

بررسی و تحلیل بزرگ‌ترین موانع رشد و کمال انسان در

نهج‌البلاغه و مثنوی

نجف جوکار**

زهرا حسینی*

چکیده

نوشتار حاضر موانع راه کمال انسان را از دیدگاه نهج‌البلاغه و مثنوی بررسی کرده و از میان رهنمان بی‌شماری که در این مسیر بر سر راه انسان قد علم کرده‌اند، به نفس اماره و شیطان و حب دنیا پرداخته است؛ زیرا این عوامل سه‌گانه خود مانع‌زاست؛ یعنی ریشه‌ی آفت‌های بسیار دیگری نیز به شمار می‌روند. در کلام حضرت علی(ع)، دشمنانگی شیطان در مقایسه با نفس بیشتر است؛ زیرا نفس آن‌گاه که تبدیل مزاج می‌یابد، دیگر بر سر راه انسان قرار نمی‌گیرد؛ اما در کلام مولوی، نفس غالباً به معنی نفس اماره است، بنابراین خطر او از شیطان بیشتر است. دنیا در کلام امیرمؤمنان و مولوی، دو چهره دارد: چهره‌ای فریبا و چهره‌ای پنددهنده؛ آن‌گاه فریباست که نفس و شیطان از آن سوء استفاده کنند و به همین دلیل جزء موانع بزرگ راه کمال انسان قلمداد می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: ۱- نهج‌البلاغه، ۲- مثنوی، ۳- حضرت علی(ع)، ۴- مولوی، ۵- کمال، ۶- موانع.

۱. مقدمه

در باور دینی ما، انسان بنا بر شخصیت تکوینیش، موجودی گران‌مایه و بزرگوار است. کسی که در اوج کمال ایستاده و عنوان خلیفه‌اللهی را به خود اختصاص داده است خلیفه‌ی خدا، بزرگ‌ترین نشانه‌ی خداست، زیرا آینه‌ی تمام‌نمای اسما و صفات اوست. اما در عالم واقع، فقط کسانی شایسته‌ی چنین مقامی هستند که توانسته باشند شخصیت اکتسابی

zh9023@yahoo.com
n.jowkar@yahoo.com
تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۲/۱۲

* دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز
** استاد دانشگاه شیراز
تاریخ دریافت: ۹۲/۳/۲۰

خود را با شخصیت تکوینیشان هماهنگ کنند و این ممکن نیست مگر این که انسان بتواند از همه‌ی موانع موجود بگذرد و خود را در مسیر رهیافتگی قرار دهد و در حقیقت، هنر انسان همین است که «با داشتن همه‌ی سرمایه‌های خرد و فرزانی که از روح نشأت گرفته است و نیز داشتن موانع و رهن‌های بی‌شمار که از نشئه‌ی تراب، طین، حمأ مسنون، طین لازب و صلصال کالفخار که با خود آورده است، بتواند از همه‌ی موانع و عقبه‌های کثود بگذرد و معلّم فرشته‌ها شود» (۲، ص: ۲۹).

منابع دینی و عرفانی ما همواره به رشد و کمال انسان نظر داشته‌اند و هر کدام به اندازه‌ی وسعت و توان خویش، عوامل و موانع رشد و کمال را بر طالبان راه هویدا کرده‌اند. به عبارت دیگر در این آثار، راه دشواری که بشر باید پشت سر بگذارد تا به سر منزل امن و آسایش برسد، ترسیم شده است. قرآن در رأس همه‌ی آثار دینی و عرفانی به خوبی به این موضوع پرداخته است؛ زیرا همه‌ی جهانیان، مخاطب قرآن‌اند و قرآن برای سعادت آنان نازل شده است؛ بنابراین راه سعادت، دشواری آن، موانع راه و عوامل یاری رساننده‌ی آن در این کتاب آسمانی تشریح شده است. رفع موانع و دشواری‌های راه کمال ارزشی بی‌انتهای دارد و آن، رسیدن به دیدار محبوب است؛ آن‌جا که خالق انسان می‌فرماید: «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه»؛ هان ای انسان تو در راه پروردگارت سخت کوشیده‌ای (و رنج برده‌ای) و به لقای او نایل خواهی شد (انشقاق/۶).

پس از قرآن، کتاب‌های دینی و عرفانی، هر یک به فراخور خود، راه پر آسیب انسانیت را تشریح کرده و خطرات پیدا و پنهان آن و نشانه‌های آشکار هدایت را مطرح کرده‌اند. در این پژوهش، موانع رشد و کمال انسان در نهج‌البلاغه و مثنوی واکاوی شد و تشابه و اختلاف نگاه دو نگارنده به مقوله‌های یادشده بررسی گردید. دلایل انتخاب این آثار عبارت‌اند از:

۱. آن‌که به سبب موقعیت و جایگاه خاص حضرت علی (ع) - شخص اول جامعه‌ی اسلامی پس از پیامبر اکرم (ص) - و مقام ولایی ایشان، سرتاسر نهج‌البلاغه سرشار است از هشدارها و ترغیب‌هایی که حضرت در راه کمال انسانی بیان فرموده‌اند. هم‌چنین مولوی به دلیل این‌که مراد و پیشوای جمعی از اهل عرفان و تصوّف بوده و در عرفان اسلامی جریان-ساز بوده است، در سراسر مثنوی، گردنه‌ها و نیروهای یاریگر راه سلوک را روشن ساخته است.

۲. این‌که منابع یاد شده از ظرفیت وسیعی برای طرح اندیشه‌های گوناگون برخوردارند؛ بزرگ‌ترین متن دینی ما پس از قرآن، نهج‌البلاغه است که در عرصه‌های گوناگون از مفاهیمی بلند سرشار است. هم‌چنین مثنوی از دید زبان، بیان و اندیشه، سرآمد دیگر منظومه‌های عرفانی است؛ گویی این اثر خلاصه‌ای از همه‌ی مباحث عرفانی است.

۳. آن‌که مولانا از لحاظ فکری، تحت تأثیر قرآن بوده است، به طوری که آبشخور اصلی غنای فکری مولانا قرآن و آموزه‌های دینی است. از سوی دیگر، حضرت علی (ع) خود عدل قرآن و قرآن ناطق است و در این باره شأن خویش را چنین معرفی می‌فرمایند: «ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق ولکن اخبیرکم عنه» (۱۲، ص: ۴۹۹). بنابراین ارتباط روحی مولوی با حضرت امیر مؤمنان در مثنوی آشکار است، به گونه‌ای که وی ارادت خالصانه‌ی خویش را به حضرت علی (ع) نشان داده است. و از باب همیشه باز رحمت یاری طلبیده است؛ تا آن‌جا که حسین بن حسن خوارزمی، از شارحان مثنوی، معتقد است که مثنوی حاصل ارتباط معنوی مولوی با حضرت مولاست. او پس از شرح حدیث حقیقت می‌گوید: «تمامی کتاب مثنوی با شرحش بلکه مؤلفات اولین و آخرین، از خواص رب‌العالمین شرح این کلمات است» (۷، ص: ۳۴). بر این اساس، بررسی محتوایی مثنوی و تطبیق آن با نهج‌البلاغه‌ی امیر مؤمنان (ع) بسیار بایسته است.

۲. پیشینه‌ی تحقیق

در مورد تطبیق دیدگاه‌های حضرت علی (ع) و مولوی در موضوع موانع رشد و کمال انسان، کاری صورت نگرفته است. اما به طور جداگانه، برخی از موانع در هر یک از این آثار، بررسی شده است. از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- کتاب *دنیاشناسی و دنیاگرایی در نهج‌البلاغه* اثر آیت‌الله جوادی آملی: وی در این کتاب با توجه به کلام حضرت علی (ع)، دنیا را دارای دو چهره‌ی فریبا و پنددهنده معرفی می‌کند.

- کتاب *دنیا در نهج‌البلاغه* نگاشته‌ی محمد مهدی شمس‌الدین است. وی نیز در این کتاب، به محاسن و معایب دنیا از دیدگاه نهج‌البلاغه پرداخته است.

- مقاله‌ی *موانع معرفتی و عملی کمال از دیدگاه مولوی در مثنوی معنوی* اثر محمدعلی خالدیان. در این اثر، نویسنده ابتدا به تعریف کمال پرداخته است و پس از آن موانع را به دو بخش معرفتی و عملی تقسیم کرده است. موانع معرفتی تأثیر منفی در جهان‌بینی فرد دارد و موانع عملی نیز پرده‌ی شهود و حجاب سالک می‌گردد.

- مقاله‌ی *روان‌شناسی کمال در مثنوی* اثر تورج عقدائی. نویسنده در این مقاله در پی بیان این مسأله بوده است که پیش از روان‌شناسان کمال، مولانا به هویت اصیل انسان و کمال او اندیشیده است. نویسنده در آغاز از شخصیت و چیستی آن به اختصار سخن گفته و زمینه را برای سنجش اندیشه‌های مولانا با روان‌شناسان دیگر فراهم آورده است.

- مقاله‌ی *بررسی و تحلیل عوامل و موانع مؤثر در تربیت دینی بر مبنای سخن حضرت*

علی در نهج البلاغه اثر اکبر صالحی و رحیمه السادات تهامی. در این مقاله ابتدا مفهوم تربیت و تربیت دینی مورد بررسی قرار گرفته و سپس عوامل و موانع مؤثر در تربیت دینی بر مبنای سخن حضرت علی تبیین شده است.

آنچه در ادامه مطرح می‌شود، بررسی مهم‌ترین موانع راه کمال انسانیت (نفس اماره، شیطان و دنیا) از دیدگاه حضرت علی (ع) و مولوی است. برای این کار از نهج البلاغه، ترجمه‌ی دکتر شهیدی و از مثنوی به تصحیح نیکلسن استفاده شد.

۳. نفس اماره

حقیقت انسان را نفس ناطقه‌ی او تشکیل می‌دهد. همه‌ی قوای انسان برخاسته از نفس است. «فلاسفه نفس ناطقه را به لحاظ قوای آن به عقل عملی و عقل نظری قسمت کرده‌اند و به اشتراک اسم، لفظ عقل را بر آن قوا اطلاق کرده‌اند... . عقل عملی مصدر فعل است و عقل نظری مبدأ انفعال... به اعتبار تأثیر اختیاری آن در بدن، که موضوع تصرفات نفس است و نفس مکمل آن است، این عقل عملی است و به اعتبار تأثیر نفس از مافوقش، که به حسب استعدادش در جوهر خود مستکمل است، این عقل نظری است» (۱۴، ص: ۷۱۴). اما آن‌گاه که از نفس در جایگاه یکی از موانع راه سلوک یاد می‌شود، در واقع منظور نفس اماره است که «تمایل به طبیعت بدن دارد و به لذات و شهوات آمر است و دل را به جانب اسفل که مأوای شر و منبع اخلاق ذمیمه و محل افعال سیئه است جذب نماید» (۱۶، ص: ۳۶). نفس با امیال خویش انسان را فریب می‌دهد. این امیال مانع کمال عقل نظری و عقل عملی انسان است. نفس در مرحله‌ی امارگی، ماهیتاً در برابر شرع و عقل سرکش است و تمام هم‌خویش را برای رسیدن به خواسته‌های خود به کار می‌گیرد. به‌گونه‌ای که مهار دستوره‌های شهوت‌مدار نفس، کاری بس دشوار و جان‌کاه است. به دلیل شهوت‌مدار بودن نفس اماره، بدترین دشمن انسان را نفسی دانسته‌اند که در درون خود اوست: و «اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک» (۱۸، ص: ۶۴). حضرت امیر (ع) نیز در زمینه‌ی شهوت‌گرایی نفس و سختی بازداشتن او از شهوت می‌فرمایند: «فان هذه النفس ابعده شیء منزعا و انها لا تزال تنزع الی معصیه فی هوی»؛ نفس را به دشوار توان از شهوت کردن که پیوسته خواهان نافرمانی است و هوس راندن (۱۲، خطبه ۱۷۶، ص: ۱۸۲).

مولوی نیز معتقد است که کام انسان، با ترک هوا تلخ می‌شود:

لاشک این ترک هوا تلخی ده است لیک از تلخی بُعد حق به است

(۱۹، ص: ۱۰۰۱)

ویژگی هر نوع سرکشی به سر درآمدن و واژگون شدن است. به همین ترتیب، مطیع هوای نفسانی شدن باعث نزول انسان بر لبه‌ی پرتگاه جهنم است. «فان نازل بهذا المنزل نازل بشفا جرف هار»؛ فرود آینده بدین منزل بر لب آبکندی فرود آمده است بی‌قرار، ریزان و ناپایدار (۱۲، خ ۱۰۵، ص: ۹۷).

در مثنوی نیز، شهوت آتشی است که انسان را به دوزخ می‌کشاند:

نار بیرونی به آبی بفسرد نار شهوت تا به دوزخ می‌برد
(۱۹، ص: ۱۶۳)

۱.۳.۱. نفس در میزان نظر و عمل

۱.۱.۳. محکّمات و متشابهات وجودی نفس: نفس انسان سرشار از نیروهای مختلف و متضاد است و کمال انسان به این است که بین این نیروها ارتباط عادلانه برقرار کند. با توجه به این که در وجود انسان هم فطرت خداجو و هم طبیعت زمین‌گیر قرار دارد، انسان دارای ابعاد کاملاً متباین وجودی است؛ بنابراین میان خوبی‌ها و بدی‌ها در نوسان است. بر همین اساس، وجود انسان دارای محکّمات و متشابهات است. «جامع محکّمات انسان فطرت اوست و جامع متشابهات وی طبیعت وی و این دل‌مایه‌ی فطری زمانی حفظ می‌شود که متشابهات وجود انسان به محکّمات او برگردانده شود» (۳، ص: ۲۶۶). مولوی نیز وجود انسان را مجمع اضداد معرفی می‌کند. به باور او، احوال متناقضی بر انسان عارض می‌شود و از این تناقض، کشمکشی همیشگی برپاست:

هست احوالم خلاف همدگر هر یکی با هم مخالف در اثر
چون که هر دم راه خود را می‌زنم با دگرکس سازگاری چون کنم
موج لشکرهای احوالم ببین هر یکی با دیگری در جنگ و کین
می‌نگر در خود چنین جنگی گران پس چه مشغولی به جنگ دیگران
(۱۹، ص: ۹۲۷)

در واقع چنین کشمکشی نشان آن است که بعدی از وجود انسان به سان آیات محکم است و بعضی دیگر به منزله‌ی آیات متشابه. حقیقت مسیر خلقت انسان این‌گونه است که متشابهات وجودی او باید به محکّمات وجودی انسان ارجاع داده شود. حضرت امیر مؤمنان در عباراتی انسان را به هماهنگی با خلقت خویش دعوت می‌فرمایند: «فاتقوا الله عباد الله جهة ما خلقکم له و احذروا منه کنه ما حذرکم من نفسه»؛ پس بندگان خدا! تقوا و رضای حق را بجوید و راهی که برای آن آفریده شده‌اید بپوید و از آنچه شما را ترسانده است، چنان‌که باید بترسید (۱۲، خ ۸۳، ص: ۶۲).

انحراف از مسیر خلقت الاهی دقیقاً برابر است با پیروی از شیطان. زیرا قرآن تغییر و دگرگونی در آفرینش الاهی را به شیطان نسبت می‌دهد: «... و لامرئهم فلیغیرن خلق الله...»... می‌فرمایمشان تا آفرینش الاهی را دگرگون کنند... (نساء/۱۱۹).

حضرت امیرالمؤمنین (ع) ارجاع فروع به اصول را از ویژگی‌های کسانی می‌داند که محبوب خداوندند: «و تصییر کل فرع الی اصله»؛ و هر فرعی را به اصل آن باز گرداند (۱۲، خ ۸۷، ص: ۶۹).

در نزد مولانا نیز، توجه به اصل بسیار اهمیت دارد و از اصول بسیار مهم آن است که انسان جنس خویش را بشناسد و این خویششناسی جان همه‌ی علم‌هاست:

جان جمله‌ی علم‌ها این است این که بدانی من کیم در یوم دین
آن اصول دین بدانستی تو لیک بنگر اندر اصل خود گر هست نیک
از اصولینت اصول خویش به که بدانی اصل خود ای مرد مه
(۱۹، ص: ۴۵۶)

و آن که اصل را نشناسد و به فروع پردازد احمق و مرده‌ای بیش نیست:

احمق است و مرده‌ی ما و منی کز غم فرعش فراغ اصل نی
(همان، ص: ۶۳۷)

ارجاع فروع به اصول، نشانه‌ی تعادل بین نیروهای فرد است. اولین گام در تعادل بین قوای روحی و نفسانی برطرف کردن هوای نفس است، زیرا هوای نفسانی به هیچ پایگاه منطقی مربوط نیست؛ بلکه ریشه در شهوات شرع‌ستیز دارد: «فکان اول عدله نفی الهوای عن نفسه»؛ و نخستین نشانه‌ی آن این که هوا و هوس را از دل برداشته (۱۲، خ ۶۹، ص: ۶۹).

ذات و جوهر اصیل انسان روح علیم انسانی است که تنها دلیل خلیفه الاهی انسان است؛ اما این جوهر لطیف در زندان طبیعت و عالم ماده گرفتار شده است؛ آن چنان که گاه انسان از یاد می‌برد چه گوهری داشته و همه تن می‌شود و خدمتکار مشتتهیات نفسانی.

از ثمرات جالب پیروی طبیعت انسان از ذات او این است که جسم او نیز ارزشمند می‌شود. حضرت می‌فرمایند: «انه لیس لانفسکم ثمن الا الجنة فلا تبیعوها بغيرها»؛ جان‌های شما را بهایی نیست جز بهشت جاودان، پس مفروشیدش جز بدان (همان، حکمت ۴۵۶، ص: ۴۴۲). «اما مراد از آن ظاهراً بهشت لقا است؛ پس قیمت بدن جناتی است که تجری من تحتها الانهار است؛ اما بهای روح و جان انسان حضور عند ملیک مقتدر و دخول در بهشت ملاقات خداست، که تنها بهره‌ی برگزیدگان از اولیای الاهی است، که هم راضی از خدای‌اند و هم مورد رضایت او» (۵، ص: ۳۴).

۳. ۱. ۲. نفس در موضع اتهام: در بُعد نظر، خلاصه‌ی آنچه در متون عرفانی و منابع

روایی ما درباره‌ی نفس انسان مطرح است این است که نفس همیشه در موضع اتهام است: حضرت علی(ع) سرزنش کردن نفس را از ویژگی‌های نیکان می‌داند: «و لا یلم لائم الا نفسه»؛ و جز خود را ملامت ننماید(۱۲، خ ۱۶، ص: ۱۸).

سرزنش کردن نفس به این دلیل است که نفس متهم است. حضرت علی(ع) در جایی دیگر نیز، همین مضمون را با عباراتی دیگر بیان می‌فرماید: «و لا یمسی الا و نفسه ظنون عنده فلا یزال زاریاً علیها و مستزیداً لها»؛ روز را به شب نمی‌رساند، جز که نفس خود را نزد خویش متهم می‌داند. پیوسته با آن عتاب دارد و گناهکارش می‌شمارد(۱۲، خ ۱۷۶، ص: ۱۸۲). رسیدن به مرحله‌ی لوامگی نفس نشانه‌ی آن است که انسان به خویش مشغول است و این خود بخشی از نجات است. حضرت به صراحت بیان می‌فرماید آن‌که از خویش و از عمل کرد خویشتن فارغ است در تاریکی‌ها حیران شده و خود را در هلاکت افکنده است و مهار او به دست شیطان است: «فمن شغل نفسه بغير نفسه تحیر فی الظلمات و ارتبک فی الهلکات و مدت به شیاطینه فی طغیانه و زینت له سیء اعماله»؛ کسی که جز به حساب نفس خویش پردازد خود را در تاریکی‌ها سرگردان سازد و به هلاکت جای‌ها دراندازد. شیطان‌های او مهارش را گرفته در سرکشی کشانند. کردارهای زشت او را در دیده‌ی وی زیبا گردانند(همان، خ ۱۵۷، ص: ۱۵۷).

مولوی نیز نفس را در برابر عقل متهم می‌داند و جزایی را که انسان در برابر اعمال خود می‌بیند عادلانه می‌داند؛ بنابراین انصاف آن است که انسان خود را متهم بداند نه جزای عادلانه را:

متهم نفس است نی عقل شریف متهم حس است نه نور لطیف
(۱۹، ص: ۳۲۴)

متهم کن نفس خود را ای فتی متهم کم کن جزای عدل را
(همان، ص: ۹۴۳)

خبث نفس همیشگی است و از سردی و خاموشی آن نمی‌توان ایمن بود؛ بلکه نفس به دلیل فراهم نبودن زمینه‌های سرکشی است که خاموش مانده است:

نفست از درهاست او کی مرده است از غم و بی‌آلتی افسرده است
(همان، ص: ۳۸۷)

از این‌رو، چاره جز این نیست که انسان به فرمایش حضرت علی(ع)، هوای نفس را با عقل از بین ببرد، زیرا عقل شمشیری برنده است که توانایی مهار نفس را دارد؛ در غیر این صورت، عقل به اسارت نفس درمی‌آید: «کم من عقل اسیر تحت هوا امیر»؛ بسا خرد که اسیر فرمان هواست(۱۲، حکمت ۲۱۱، ص: ۳۹۷).

در بیان مولوی نیز، این مطلب صحت دارد که نفس و عقل از هر روی نامتوازن‌اند. او هشدار می‌دهد که مبادا عقل در سیطره‌ی نفس قرار گیرد و به جای این که بر نفس مؤثر باشد، با تبعیت از نفس، توان تأثیرگذاری خود را از دست دهد و تأثیرپذیر شود. به تعبیر مولوی در این حالت، عقل به درکه‌ی مادگی تنزل می‌یابد:

وای آن کس عقل او ماده بود نفس زشتش نرّ و آماده بود
لاجرم مغلوب باشد عقل او جز سوی خسران نباشد میل او
(۱۹، ص: ۷۳۹)

قطعاً این عقل جزوی است، که نفس مآبانه می‌اندیشد و قضایا را سودجویانه بررسی می‌کند. البته عقل جزوی، خود «انعکاس عقل کلی بر صحیفه‌ی نفس است؛ می‌تواند هم ابزاری برای نیل به حقایق الهی موجود در وحی باشد؛ حقایقی که فراعقلی هستند، اما غیر عقلی نیستند و در عین حال، می‌تواند حجابی باشد که همان حقایق را از انسان می‌پوشاند. در حالت اخیر، عقل جزوی ابزاری می‌شود که انسان به وسیله‌ی آن، در برابر خدا و دین و حیانی‌ش طغیان می‌کند» (۲۱، ص: ۹۴). آن عقلی شحنه‌ی عادل است که حکم به عبادت می‌کند و بهشت را برای انسان به ارمغان می‌آورد: «العقل ما عبد به الرحمان و اکتسب به الجنان»؛ پس این عقل همان است که برای انسان، راه سعادت را از گمراهی آشکار می‌کند (۱۸، ص: ۱۱۶). «کفاک من عقلک ما اوضح لک سبل غیک من رشدک»؛ خرد تو را این باید که راه گمراهیت را از راه رستگاریت نماید (۱۲، حکمت ۴۲۱، ص: ۴۳۷).

مولوی نیز پاس‌داشت عقل را باعث افزایش هدایت و رشاد می‌داند:

عقل را خدمت کنی در اجتهاد پاس عقل آن است کافزاید رشاد
(۱۹، ص: ۷۰۷)

۲.۳. ویژگی‌های هوای نفسانی

۲.۳.۱. عامل نابینایی انسان: خواهش‌های لجام‌گسیخته‌ی نفس باعث نابینایی فرد می‌شود؛ به عبارت دیگر، قوای باطنی انسان به حدّی آلوده می‌شود که همه چیز را کژ و کوژ می‌بیند. از دیدگاه حضرت علی (ع)، شیفتگی انسان به هر چیزی باعث کوری و بیماری قلب می‌شود: «من عشق شیئاً اعمی بصره و امراض قلبه فهو بنظر بعین غیر صحیحه و یسمع باذن غیر سمیعہ قد خرقت الشهوات عقله»؛ هر که عاشق چیزی شود دیده‌اش را کور سازد و دلش را رنجور سازد؛ پس به دیده‌ی بیمار بنگرد و به گوش بیمار بشنود. خواهش‌های جسمانی پرده‌ی خردش را دریده (۱۲، خ ۱۰۹، ص: ۱۰۴).

مولوی نیز پرداختن به خواهش‌ها را باعث نابینایی و ناشنوایی می‌داند:

حبك الاشياء يعميك يصم نفسك السوداء جنت لا تختصم

(۱۹، ص: ۲۹۱)

حضرت علی(ع) آن‌ها را که از کوری رسته‌اند همانانی می‌داند که از مشارکت با اهل هوا دورند: «فخرج من صفة العمی و مشاركة اهل الهوی»؛ از کوردلان به شمار نه و پیروان هوا را شریک و یار نه (۱۲، خ ۸۷، ص: ۶۹).

مولوی نیز شهوت را عامل اصلی نابینایی انسان می‌داند؛ به گونه‌ای که حقیقت هر چیز برای او برعکس می‌گردد:

میل شهوت کر کند دل را و کور تا نماید خر چو یوسف نار نور

(۱۹، ص: ۷۸۸)

یکی از عمده‌ترین نگرانی‌های امیر المؤمنین در مورد افراد جامعه‌ی خویش پیروی آنان از هوای نفسانی است: «و ان اخوف ما اخاف علیکم اثنتان اتباع الهوی و طول الامل»؛ همانا بر شما از دو چیز می‌ترسم: از خواهش نفس پیروی کردن و آرزوی دراز در سر پروردن (۱۲، خ ۴۲، ص: ۴۰).

هوای نفسانی مستقیماً در مقابل حق قرار می‌گیرد و در واقع راه حق را بر انسان سد می‌کند: «اتباع الهوی فیصد عن الحق». پیروی خواهش نفس آدمی را از راه حق باز می‌دارد (همان).

مولوی ترک هوا را همان حبل‌الله می‌داند که انسان را به خدا می‌رساند:

چیست حبل‌الله رها کردن هوا کاین هوا شد صرصری مر عاد را

(۱۹، ص: ۱۰۷۳)

در واقع کسانی راز آشنا و محرم حریم الهی خواهند بود که خود را از هوا بازدارند:

هر که خود را از هوا خو باز کرد چشم خود را آشنای راز کرد

(همان، ص: ۳۹۲)

بینایی انسان معلول عقلی سالم است. نفس و عقل دو قوه‌ای هستند که در وجود انسان کشمکش دیرینه دارند؛ به گونه‌ای که هیچ‌گاه آرامش حقیقی برای انسان فراهم نمی‌شود مگر آن‌که نیروی عقل خواسته‌های نفسانی را مهار کند؛ در غیر این صورت، گاه نفس بر عقل چیره می‌شود و گاه عقل بر نفس سلطه می‌یابد. البته حالت دیگری هم هست که نفس انسان کاملاً بر عقل حکومت می‌کند. در کلام حضرت امیر مؤمنان و مولوی، غالباً برای بهتر شناخته شدن نفس از عقل، در جایگاه نیروی متضاد آن، سخن گفته شده است. توان هر یک از این نیروها دقیقاً برابر است با ضعف دیگری. حضرت آرزوهای بی‌حدّ و شمار انسان را عامل سستی عقل و فراموشی یاد خدا می‌دانند؛ بنابراین این گونه آمال فریب‌اند و انسان

فریفته‌ی آن است: «واعلموا انّ الامل یسهی العقل و ینسی الذکر فاکذبوا الامل فانه غرور و صاحبه مغرور»؛ پس آرزوهای نفسانی را دروغ‌زن دانید که - آنچه خواهد- فریب است و امید بیهوده و خداوند آرزو فریفته است- و در خواب غفلت غنوده (۱۲، خ ۸۶، ص: ۶۸). مولوی نیز هواخواهی و آرزو را باعث گمراهی انسان می‌داند، بنابراین پیشنهاد می‌کند که از میدان هوا و آرزو باید کاست:

با هوا و آرزو کم باش دوست چون یضک عن سبیل الله اوست
(۱۹، ص: ۱۳۲)

۲.۲.۳. شیرینی هواهای نفسانی: خواهش نفسانی برای نفس بسیار لذت بخش است. در هر حال، برای نفس انسان، مطیع و تسلیم موانع شدن خوشایند است. حضرت علی از قول پیامبر اسلام (ص) در این باره می‌فرماید: «ان الجنة حفت بالمکاره و ان النار حفت بالشهوات»؛ گرداگرد بهشت را دشواری‌ها فراگرفته است و گرداگرد دوزخ را هوس دنیا (۱۲، خ ۱۷۶، ص: ۱۸۲).

مولوی نیز همین مطلب را تضمین‌وار به کار برده است:

حفت الجنة بمكروها تننا حفت النيران من شهواتنا
(۱۹، ص: ۲۵۴)

به گفته‌ی حضرت علی (ع)، هر طاعتی با کراهت انجام می‌گیرد و انجام دادن هر معصیتی با رغبت همراه است: «و اعلموا انه ما من طاعة الله شيء الا يأتي في كره و ما من معصية الله شيء الا يأتي في شهوة»؛ بدانید که چیزی از طاعت خدا نیست جز که با کراهت انجام گیرد و چیزی از معصیت خدا نیست جز که با میل و رغبت (۱۲، خ ۱۷۶، ص: ۱۸۲).

۳.۳. استکبار و بزرگ منشی بزرگ‌ترین مانع نفسانی

از خواهش‌های دلپذیر نفس آن است که خود را با عظمت ببیند و این خود از بیماری‌های بسیار بزرگ روحی است. در آموزه‌های دینی و عرفانی، بر این جنبه‌ی خطرناک نفس بسیار تأکید شده است. کبر و خود بزرگ‌بینی، منشأ بسیاری از فسادهای دیگر نیز می‌تواند باشد. حضرت علی (ع) انسان را از این که بخواید با عظمت الهی پهلو بزند و یا خود را صاحب جبروت و جلالت بپندارد بسیار بر حذر داشته‌اند و خداوند را ذلیل‌کننده و خوارکننده‌ی مغروران دانسته‌اند: «یاک و مساماة الله فی عظمته و التشبه به فی جبروته فان الله یذل کل جبار و یهی ن کل مختال»؛ بپرهیز که در بزرگی فروختن، خدا را هم‌نبرد خوانی و در کبریا و عظمت، خود را همانند او دانی، که خدا هر سرکشی را خوار می‌سازد و هر خودبینی را بی‌مقدار (۱۲، نامه ۵۳، صص: ۳۲۶ - ۳۲۷).

مولوی نیز تاج الوهیت را خاص جلال خداوندی می‌داند و معتقد است کسی در این حد و پایگاه نیست که در برابر خداوند عرض اندام کند:

هست الوهیت ردای ذوالجلال هرکه در پوشد براو گردد وبال
تاج از آن اوست آن ما کمر وای او کز حدّ خود دارد گذر
(۱۹، ص: ۷۵۰)

در بیت اخیر، مولوی با انتخاب کلمه‌ی «کمر» در برابر «تاج»، مرتبه‌ی انسان را در برابر خداوند مشخص کرده است. تنها حدّ و پایگاه انسان در برابر بارگاه الاهی بندگی و کمر خدمت بستن است.

عجب و فریفتگی نسبت به خویشتن خویش، با توجه به فقر ذاتی که انسان دارد، بسیار بیگانه و نادرخور می‌نماید. غرور گردنه‌ی مردافکنی است که بشر را از اعتدال و کمال انسانی بسیار دور می‌کند. در قرآن، نکوهیدگی عجب و غرور بارها تکرار شده است. بدترین اثری که غرور برای انسان دارد این است که در پیشگاه خداوند منفور می‌گردد. به تصریح سرنوشت خودشیفتگان سرنوشت شیطان است که مطرود درگاه الاهی گردید. به تصریح قرآن، بهشت جایگاه متکبران نیست، زیرا خداوند شیطان را به همین دلیل از بهشت راند. «قال فاهبط منها فما یكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين»؛ فرمود پس از آن جا(بهشت یا آسمان) پایین رو که تو را نرسد که در آن بزرگی بفروشی؛ بیرون شو که تو خرد و خواری(اعراف/۱۳).

ترک خودی و رسیدن به معبود همان دو گامی است که اهل عرفان از آن سخن گفته‌اند. بنابراین هرگونه اظهار هستی در برابر پروردگار، برای بشر بسیار ناموزون است و از همه بدتر خودکامل‌انگاری بیش از هر امر دیگری نکوهیدنی است. مولوی نیز این مسأله را بدترین بیماری یا نقص می‌داند. «مثنوی فراخوان سفر است از خویشتن. در مثنوی، روی سخن نه با همگان به یک‌باره بل با همه فرد جداگانه است؛ با تک تک آدمیان که در خلاب آرهاو نیازها، هوس‌ها و پنداشت‌های زندگی فرومانده‌اند و بدان خوگیر شده‌اند» (۱۷، ص: ۱۹).

علّتی بدتر ز پندار کمال نیست اندر جان تو ای ذودلال
(۱۹، ص: ۱۴۴)

از دیدگاه حضرت علی(ع)، عزّت و کبریایی فصل ذاتی بین خدا و بنده است. چنین فاصله‌ای بین خدا و بنده تا ابد ناپیمودنی است؛ تا آن‌جا که هرکس برای خود عزّت و کبریایی قایل شود خداوند خود او را لعنت می‌کند: «الحمد لله الذی لبس العز و الکبریا و اختارهما لنفسه دون خلقه و جعلهما حمی و حرماً علی غیره و اصطفاهما لجلاله و جعل اللعنه علی من نازعه فیهما من عباده ثم اختبر بذلک ملائکته المقربین لیمیز المتواضعین

منهم من المستکبرین»؛ سپاس خدای را که لباس عزت و بزرگی در پوشید و آن دو را برای خود گزید و بر دیگر آفریدگان ممنوع گردانید. آن را خاص خود فرمود و بر دیگران حرام نمود. آن لباس را برگزید؛ چون بزرگی او را می‌سزید. پس فرشتگان مقرب خود را بیازمود. بدین آزمایش فروتنان را از گردنکشان جدا فرمود (۱۲، خ ۱۹۲، ص: ۲۱۰).

مولوی هستی موهوم بندگان را در برابر خداوند طرد می‌کند و تنها هویتی که برای نوع بنده قابل می‌شود نیستی است:

ما که باشیم ای تو ما را جان جان تا که ما باشیم با تو در میان
لذت هستی نمودی نیست را عاشق خود کرده بودی نیست را
(۱۹، ص: ۱۳۰)

از دیدگاه مولوی، تنها راه ورود به بارگاه کبریایی حضرت حق فناست، زیرا با فنای صفات و افعال بشری، انسان به اخلاق الهی آراسته می‌شود و دویی و دوگانگی از میان برمی‌خیزد. «در واقع، آنچه مایه‌ی بقای انسان را ضمان می‌شود همین معیت با حق است، که با فنای مای او در مای حق، تحقیق‌پذیر است» (۱۰، ص: ۲۶۴).

هیچ‌کس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا
(۱۹، ص: ۲۶۴)

چون الف چیزی نداریم ای کریم جز دلی دلتنگ‌تر از چشم میم
(همان، ص: ۱۰۲۴)

قرآن نیز همه‌ی عزت را مخصوص خداوند می‌داند: «...من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً»... هرکس عزت می‌خواهد (بداند) که هرچه عزت است نزد خداوند است (فاطر/۱۰). عزت مؤمنان فقط در سایه‌ی عزت خداوند حاصل می‌گردد: «...لله العزة و لرسوله و للمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون»؛ ... حال آن‌که عزت خاص خداوند و پیامبر او و مؤمنان است؛ ولی منافقان نمی‌دانند (منافقون/۸).

بنابراین عزت فرد مؤمن عزتی مستقل نیست؛ بلکه عزتی ظلی و تبعی است و از همین روست که نفس انسان موجودی است که اگر در راه صلاح باشد، خداوند قابلیت مکرم شدن را به او عنایت می‌کند. در واقع مهم‌ترین و عزیزترین سرمایه‌ی وجودی انسان نفس است. از این رو، حضرت علی (ع) با هشدارهایی، عزت نفس انسان را به او گوشزد می‌کند: «الله الله فی اعز الانفس علیکم...»؛ خدا را خدا را! واپایید. در حق نفسی که از همه چیز نزد شما گرامی‌تر است و دوست‌داشتنی‌تر (۱۲، خطبه ۱۵۷، ص: ۱۵۷).

در صورتی انسان نفسی عزیز خواهد داشت که او را از حقارت‌ها دور نگه‌دارد. کرامت صفتی است که خداوند آن را به مقربان خویش ارزانی داشته است. «کرامت هرچیز نفیس

شدن و عزیز شدن آن است. لغویان در معنای کرم آورده‌اند کرامت در مقابل هوان و حقارت است... استاد علامه طباطبایی بارها می‌فرمود: کرامت معادل دقیق فارسی ندارد و برای بیان آن باید از چند لفظ استفاده کرد. آن‌گاه می‌فرمودند اگر انسان به مقامی برسد که عبودیت محض پیدا کند و حاضر نشود در مقابل غیر خدا سر بر زمین بساید، می‌توان گفت که به مقام کرامت رسیده است» (۶، ص: ۱۳۰).

۴.۳. راه‌های معالجه‌ی هوای نفس

۴.۳.۱. انصاف دادن در برابر نفس: با توجه به این که نفس انسان در بُعد نظر، متهم انگاشته می‌شود، در برخورد با او دیگر نمی‌توان خوش‌بین و بی‌احتیاط بود؛ بلکه باید از عواملی که باعث قدرت‌افزایی او می‌شود کاست. عدالت دامن‌گستر حضرت علی (ع) همه چیز را در برمی‌گیرد. ایشان عدالت ورزیدن در برابر نفس را در بخل ورزیدن به آن و روا نکردن هواهای نفسانی می‌دانند: «فاملک هواک و شح بنفسک عما لا یحلّ لک فان الشحّ بالنفس الانصاف منها فیما احبت او کرهت»؛ هوای خویش را در اختیار گیر و بر نفس خود بخیل باش و زمام آن را در آنچه برایت روا نیست رها مگردان، که بخل ورزیدن بر نفس، داد آن را دادن است در آنچه دوست دارد یا ناخوش می‌انگارد (۱۲، نامه‌ی ۵۳، ص: ۳۲۶).

خواهش‌های نامحدود نفس او را به کژی و امارگی می‌کشاند، بخل ورزیدن به آن باعث مستقیم شدن او می‌گردد. بخل ضدّ بخشش است. همان‌گونه که بخشش وسعت بخشیدن است، بخل محدود کردن عرصه بر دیگری است. حضرت برای این که هوای نفس انسان بر او مسلط نشود سفارش می‌فرمایند که به نفس بیش از اندازه آزادی داده نشود، زیرا انسان را به سمت ستمگری می‌کشاند و سازش‌کاری و سستی ورزیدن در برابر نفس باعث سقوط انسان در گناه می‌شود: «و لا ترخصوا لانفسکم فتذهب بکم الرخص مذاهب الظلمه و لا تداهنوا فیهجم بکم الادهان علی المعصیه»؛ مبادا رخصت‌ها شما را به راه ستمکاران برد و درون را چون برون سازید تا نفاق بلایی بر سرتان نیاورد و پرده‌ی شما را ندرد (۱۲، خ ۶۸، ص: ۶۸). مولوی نیز پیوسته انسان را به رخصت ندادن به نفس سفارش می‌کند و در عوض، سخت‌گیری بر نفس و گزاردن وام جان را توصیه می‌کند:

طبع را هل تا بگرید زار زار تو از او بستان و وام جان گزار

(۱۹، ص: ۲۵۵)

آن‌جا که امر بر انسان مشتبه می‌شود، رخصت ندادن یا آزادی ندادن به نفس از ملاک‌های تشخیص حق از باطل است. حضرت در توصیف یکی از یاران خویش می‌فرماید: «هرگاه که امری بر او پوشیده می‌شد، می‌نگریست که کدام یک با هوای نفس او نزدیک‌تر بود، با همان مخالفت می‌کرد». حضرت این ویژگی را صفتی برگزیده می‌داند و دیگران را

نیز به این روش فرامی خواند: «وکان اذا بدهه امران ينظرايهما اقرب الى الهوى فيخالفه فعليكم بهذه الاخلاق»؛ گاهی که او را دو کار پیش می‌آمد، می‌نگریست که کدام به خواهش نفس نزدیک‌تر است تا راه مخالف آن را پوید (۱۲، حکمت ۲۸۹، ص: ۴۱۴).

مولوی نیز عمل صحیح را خلاف خواسته‌های نفس می‌داند، زیرا نفس همواره به بدی فرمان می‌دهد و حتی اگر به نیکی‌ها سفارش کند، باز از مکر اوست، نه از پاکیش. بنابراین توصیه‌ی او این است که اگر انسان درکاری با نفس خود مشورت می‌کند، بر خلاف دستوره‌های او باید عمل کند:

مشورت با نفس خود گر می‌کنی	هرچه گوید، کن خلاف آن دنی
گر نماز و روزه می‌فرمایدت	نفس مکار است مگری زایدت
مشورت با نفس خویش اندر فعال	هرچه گوید عکس آن باشد کمال

(۱۹، ص: ۲۷۳)

۲.۴.۳. نقش تقوا در مهار نفس: تقوا دژی استوار و پایگاهی محکم است که ساکنان خویش را پاس می‌دارد. ساکنان این دژ از لغزش و خطا ایمن‌اند. حال آن‌که فجور و ناپرهیزی پایگاهی متزلزل است که یاری محافظت کردن از اهل خویش را ندارد: «اعلموا عبادالله ان التقوى دار حصن عزيز و الفجور دار حصن ذلیل لا یمنع اهله و لا یحرز من لجأ الیه الا و بالتقوى تقطع حمه الخطایا و بالیقین تدرک الغایة القصوى»؛ بندگان خدا بدانید که پرهیزکاری خانه‌ای است؛ چون دژ استوار و ناپارسایی خانه‌ای بی‌بنیاد و خوار نه ساکنانش را از آسیب نگاهبان است و نه کسی که بدان پناه برد در امان است. بدانید که با پرهیزکاری توان ریشه‌ی خطاها را برید و با یقین به نهایت درجه‌ی بلند توان رسید (۱۲، خ ۱۵۷، ص: ۱۵۷).

اولین گام در عدالت نفس، دورکردن هوا از آن است و این خود میسر نمی‌شود، مگر با پرهیزکاری. تقوا از ریشه‌ی «وقی» به معنی نگه داشتن است. تقوا باعث می‌شود فرد بتواند مالک خویشتن خویش گردد. هر عمل عبادی، در واقع تمرینی است که فرد را در تسلط بر خویشتن یاری می‌دهد. البته باید گفت که لجام زدن بر نفس سرکش در حدّ توان بشری نیست؛ بلکه فرد آن‌گاه قدرت تملک بر خویشتن را می‌یابد، که خدا او را در این امر خطیر یاری رساند. حضرت در این باره می‌فرماید: «و لا اتقى الا ما وقیتنى»؛ و نه از گزندى خود را و پایم جز که تو مرا و پایی. (همان، خ ۲۵۷، ص: ۲۴۷)

در دیدگاه مولوی نیز عنایت خداوند در راه سلوک، اصلی‌ترین عامل به نتیجه رسیدن سالک است:

این همه گفتیم لیک اندر بسیج بی‌عنایات خدا هیچیم هیچ
(۱۹، ص: ۸۶)

بنده‌ی شهوت ندارد خود خلاص جز به فضل ایزد و انعام خاص
(همان، ص: ۱۶۸)

فردی که خدا او را یاری داده تا حاکم شهر خویش شود، بی‌شک از محبوب‌ترین بندگان است: «عباد الله ان من احبّ عباد الله عبداً اعانه الله علی نفسه فاستشعر الحزن و تجلبب الخوف»؛ بندگان خدا! همانا محبوب‌ترین بنده نزد خدا، بنده‌ای است که خدا او را در پیکار نفس یار است. بنده‌ای که از درون، اندوهش شعار است (۱۲، خ ۸۷، ص: ۶۹). خداوند کسانی را یاری می‌رساند که خواستار یاری او هستند. کسانی که خود را از همه‌ی دل مشغولی‌ها و آزارها رها کنند و از میان همه‌ی غم‌ها تنها به یک غم بسنده کرده‌اند و آن غمِ خویشتن خویش است: «و تخلّی من الهموم الّا همّاً واحداً»؛ دل از همه‌چیز پرداخته و به یک چیز روی آورد (همان).

غمی که از میان همه‌ی غم‌ها توجه دوستان خدا را به خود جلب کرده است و آنان را از هر چیزی رهانیده است نزدیک به مفهوم درد است که از مهم‌ترین شاخص‌های سیر و سلوک عارفانه و عامل پیش‌برنده‌ی سالک است. در راه سلوک، آن‌گاه که شعله‌ی درد در جان انسان سر می‌کشد، آرام و قرار را از او سلب می‌کند، به‌گونه‌ای که تا به آرام خویش نرسد، لحظه‌ای نمی‌آساید. در نظر مولوی، درد کیمیایی است که بشر را تازه نگه می‌دارد و عاملی است که انسان را در مسیر رهیافتگی قرار می‌دهد:

کیمیای نوکننده دردهاست کو ملولی آن طرف که درد خاست
هین مزن تو از ملولی آه سرد درد جو و درد جو و درد درد
(۱۹، ص: ۱۱۰۹)

پس بدان این اصل را ای اصل جو هرکه را درد است او برده است بو
(همان: ۳۱)

نقش تقوا در تربیت قوای باطنی انسان این است که حوزه‌ی فعالیت‌های نفس را از محرّمات جدا می‌کند و به عبارتی، دست هوا را از انسان قطع می‌کند و رنج عبادات را برای او هموار می‌سازد: «ان تقوی الله حمت اولیاء الله محارمه و الزمت قلوبهم مخافته حتی اسهت لیالیهم و اظمات هواجرهم فاخذوا الراحة بالنصب والری بالظمأ»؛ پرهیز از نافرمانی خدا دوستان او را از درافتادن در حرام‌های او نگاه داشته است و دل آنان را با ترس وی همراه داشته است، چندان که شب‌ها بیدارشان می‌دارد و روزهای گرم را با تشنگی بر آنان به سر می‌آورد (۱۲، خ ۱۱۴، ص: ۱۱۲).

در نظر مولوی، خاصیت تقوا این است که دست هوا و هوس را از انسان کوتاه می‌کند و پر و بال عقل را می‌گشاید:

چون که تقوا بست دو دست هوا حق گشاید هر دو دست عقل را
پس حواس چیره محکوم تو شد چون خرد سالار و مخدوم تو شد
(۱۹، ص: ۴۲۱)

عقل در ابیات اخیر، دقیقاً عقل ایمانی است؛ زیرا مولوی در جایی دیگر، در رابطه‌ای متضاد، تازگی هوا را قفل دروازه‌ی ایمان می‌داند:

تا هوا تازه است ایمان تازه نیست کین هوا جز قفل آن دروازه نیست
(۱۹، ص: ۵۱)

وی حقیقت ایمان را راه گریز از چنبره‌ی هوای نفسانی می‌داند؛ ایمانی که فراتر از اقرار زبانی است:

تازه کن ایمان نه از گفت زبان ای هوا را تازه کرده در نهان
(همان)

۳.۴.۳. یادکرد مرگ و بی‌اعتباری دنیا: یکی از شیوه‌های اساسی حضرت علی(ع)

در کم کردن اشتیاق انسان به خواهش‌های بی‌پایان نفس، آن است که با یادکرد مرگ، شیرینی لذات را در کام انسان تلخ کنیم. ایشان مرگ را از بین برنده‌ی لذات و خواسته‌ها می‌دانند: «الا فاذکروا هادم اللذات و منغص الشهوات و قاطع الامنیات عند المساورة للاعمال القبیحه و استعینوا الله علی اداء واجب حقه و ما لا یحصی من اعداء نعمه واحسانه»؛ هان! برهم‌زننده‌ی لذت‌ها، تیره‌کننده‌ی شهوت‌ها و برنده‌ی آرزوها را به یاد آرید، آن‌گاه که به کارهای زشت شتاب می‌آرید و از خدا باری خواهید بر گزاردن واجب او - چنان‌که شاید - و نعمت و احسان او که به شمار نیاید (۱۲، خ ۹۹، ص: ۹۲).

یاد مرگ در درمان بیماری‌های نفسانی، از جمله تکبر، بسیار مؤثر است، زیرا مرگ بیشترین اضطراب و بیچارگی و ناتوانی را به ارمغان می‌آورد و هرگونه افتخار به امور اعتباری را از ذهن انسان پاک می‌کند: «وضع فخرک و احطط کبرک و اذکر قبرک»؛ ناز خود بنه و بزرگی فروختن بگذار و گور خویش به یاد آر (۱۲، خ ۱۵۳، ص: ۱۵۱).

حضرت علی(ع) راه دیگر درمان غرور انسان را در یادکرد بزرگی خداوند می‌داند؛ مخصوصاً حضرت راه نجات همه‌ی کسانی را که مقام و منزلتی دارند و احتمالاً آلوده به ممتازپنداری خویش گشته‌اند به ایشان نشان می‌دهند. اگرچه کلام حضرت علی(ع) ظاهراً خطاب به مالک اشتر است، پیام کلام ایشان جهانی و فرازمانی است، آن‌گونه که می‌فرمایند اگر با مقام و قدرتی که داری، دچار تکبر یا خودبزرگ‌بینی شدی، به بزرگی حکومت

پروردگارت که برتر از حکومت توست بنگر که تو را در این سرکشی نجات می‌دهد و تندروی تو را فرومی‌نشانند و عقل و اندیشه‌ات را به جایگاه اصلی بازمی‌گرداند: «و اذا احثت لك ما انت فيه من سلطانك ابهة او مخيلة فانظر الى عظم ملك الله فوقك و قدرته منك على ما لا تقدر عليه من نفسك فان ذلك يطامن اليك من طماحك و يكف عنك من غربك و يفيء اليك بما عذب عنك من عقلك» و اگر قدرتی که از آن برخورداری، نخوتی در تو پدید آرد و خود را بزرگ بشماری، بزرگی حکومت پرودگار را که برتر از توست بنگر که چیست و قدرتی که بر تو دارد و تو را بر خود، آن قدرت نیست؛ که چنین نگرستن سرکشی تو را می‌خواهاند و تیزی تو را فرومی‌نشانند و خرد رفته‌ات را به جای بازمی‌گرداند (۱۲، نامه‌ی ۵۳، ص: ۳۲۶).

۴. شیطان

از دیگر ام‌الفسادهایی که حضرت علی(ع) در آسیب‌شناسی راه کمال انسان، از آن هشدار می‌دهد، شیطان است؛ دشمنی که می‌تواند با وسوسه‌های خویش، به درون نفوذ کند و انسان را به تباهی بکشانند. حضرت علی(ع) شیطان را بزرگ‌ترین مانع و دشمن انسان معرفی می‌کنند: «اعظم فی دینکم جرحاً و اوری فی دنیاکم قدحاً من الذین اصبحتم لهم مناصبین و علیهم متألبن»؛ تا چنان شد که آسیب او در دین‌سوزی و در کار دنیاتان آتش‌افروزی بر شما بیش از آنان گردید که به پیکارشان برخاسته‌اید و برای ستیزشان آراسته‌اید (۱۲، خ ۱۹۲، ص: ۲۱۲).

در دیدگاه مولوی نیز دشمنی شیطان با انسان، نشان از خبث ذاتی او دارد:

بلکه طبعاً خصم جان آدمی است از هلاک آدمی در خرمی است
زان‌که خبث ذات او بی‌موجبی هست سوی ظلم و عدوان جاذبی
(۱۹، ص: ۸۴۶)

این‌که در سخنان حضرت علی(ع)، دشمنی شیطان بیش از دشمنی نفس نمود دارد، شاید به آن دلیل باشد که انسان می‌تواند از راه ریاضت، نفس را بییراید و اصلاح کند، آن‌چنان که در والاترین مرتبه‌ی خویش، مخاطب خداوند قرار می‌گیرد: «یا ایته‌ا النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه»؛ هان ای نفس مطمئنه! به سوی پروردگارت که تو از او خشنودی و او از تو خشنود است، بازگرد (فجر/۲۷-۲۸)؛ حال آن‌که شیطان به هیچ ترفندی اصلاح نمی‌شود و راه آشتی با انسان را نمی‌پیماید. او دشمنی دیرینه با آدم و فرزندان او دارد و اولین ضربه را به حضرت آدم وارد کرده است: «فاغتره عدوه نفاسه علیه

بدار المقام و مرافقة الابرار»؛ دشمن او بر نمی‌تافت که آدم با نیکوکاران در بهشت به سر برد، کوشید تا او را از راه به در برد. او را بفریفت (۱۲، خ ۱، ص: ۵).

شیوه‌ی صحیح برخورد انسان با دنیا و نفس، باعث می‌شود که آنان در جهت کمال انسان قرار بگیرند، ولی شیطان هرگز در مسیر کمال انسان قرار نمی‌گیرد. حضرت شیاطین را مانع معرفت خدا معرفی می‌کند؛ بنابراین آنچه وصف ذاتی‌اش سلب معرفت است بزرگ‌ترین مانع کمال انسان محسوب می‌شود: «واجتالتهم الشیاطین عن معرفته و اقتطعتهم عن عبادته»؛ شیطان‌ها آنان را از خدانشناسی به گمراهی کشیدند و پیوندشان را با پرستش خدا بریدند (همان).

حضرت علی (ع) با توصیفات تصویری خود، خطر حضور شیطان را محسوس می‌سازد؛ آن‌جا که می‌فرماید: شیطان تیر خطرناکی برای شما در چله‌ی کمان گذارده و تا حدّ توان کشیده و از نزدیک‌ترین مکان، شما را هدف قرار داده است: «لقد فوق لكم سهم الوعيد و اغرق اليكم بالنزع الشديد و رماكم من مكان قريب»؛ تیر تهدید را برایتان سوار ساخته و کمان را سخت کشیده و - تاخته - شما را نشانه کرده و از جای نزدیک تیر - گمراهی - بر شما افکنده (همان، خ ۱۹۲، ص: ۲۱۱).

حضور شیطان مانعی بزرگ برای انسان قلمداد می‌شود و انسان هدف تیرهای شیطان است، هرچند این تیرها همیشه به هدف اصابت نمی‌کند: «قذفاً بغیب بعيد و رجماً بظن غیر مصیب»؛ از ناپیدا و از روی گمان خطا سخنی گفت و نادانسته اندیشه‌ای در دل نهفت (همان).

در دیدگاه مولوی نیز هرکسی اسیر شیطان نمی‌شود؛ تنها فرومایگان هستند که صید دیوان می‌گردند، و گرنه سبک‌بالان هرگز به دام نمی‌افتند:

زان که نبود باز صیاد مگس	عنکبوتان می‌مگس گیرند و بس
عنکبوت دیو چون تو ذباب	کرّ و فر دارد نه بر کبک و عقاب
بانگ دیوان گله‌بان اشقیاست	بانگ سلطان پاسبان اولیاست

(۱۹، ص: ۵۳۱)

۴.۱. آفت‌های شیطان

۴.۱.۱. جلوه دادن دنیا و گناهان: شیطان برای پیش‌برد اهداف خویش، دستاویزهایی دارد؛ از جمله‌ی این دستاویزها دنیاست. شیطان آن‌گاه که در غرقاب قهر خداوند قرار گرفته بود، بیان کرد که بندگان را خواهم فریفت. او این کار را با زینت دادن دنیا عملی می‌کند: «رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض و لاغوینهم اجمعین»؛ گفت

پروندگان از آن‌جا که مرا فریفتی، در روی زمین در نظر آنان (بدی را نیک) خواهم آراست و همگی آنان را به گمراهی خواهم کشاند (حجر/۳۹).

علاوه بر مزین کردن دنیا، او گناهان را نیز می‌آراید، آن‌گونه که زشتی گناهان را می‌پوشاند و آن را با چهره‌ای دل‌پسند نشان می‌دهد. خداوند در این‌باره می‌فرماید: «... فزین لهم الشیطان اعمالهم فهو ولیهم الیوم و لهم عذاب الیم»؛ ... شیطان اعمالشان را در نظرشان بیاراست و امروز او سرور ایشان است و عذابی دردناک در [پیش] [نحل/۶۳]. حضرت علی (ع) نیز شیطان را زینت‌دهنده‌ی گناهان معرفی می‌کند. او با این شیوه بر انسان مسلط می‌شود: «الشیطان موکل به یزین له المعصیة لیرکبها و یمنیه التوبه لیسوفها حتی تنجم منیته علیه اغفل ما یکون عنها»؛ شیطان بر او نگهبان - و هر لحظه گمراهی‌اش را خواهان. گناه را در دیده‌ی او می‌آراید تا خویش را بدان بیالاید که: بکن و از آن توبه نما و اگر امروز نشد فردا تا آن‌که مرگ او سربرآرد و او در غفلت، خود را از اندیشه‌ی آن فارغ دارد (۱۲، خ ۶۴، ص: ۵۰).

مولوی نیز شیطان را باعث جلوه‌گری دنیا می‌داند؛ دنیایی که فناشدنی و حقیقت آن مردار است:

عقل و ایمان را از این طقلان گول می‌خرد با ملک دنیا دیو غول
آنچنان زینت دهد مردار را که خرد زایشان دو صد گلزار را
(۱۹، ص: ۹۶۸)

۴.۱.۲. ایجاد شک: از بیانات حضرت علی (ع) این‌گونه استفاده می‌شود که وسوسه‌های شیطان باعث می‌شود که فرد از یقین خویش دست بکشد و دچار شک شود. رفتار شک‌بنیان انسان را از قرب خداوند دور می‌افکند، همان‌گونه که حضرت آدم بر اثر فریب شیطان از یقین خویش دور افتاد و رفتار شک‌آلود او باعث پشیمانی‌اش شد: «فاغتره عدوه... فباع الیقین بشکه و العزیمه بوهنه و استبدل بالجدل وجلا و بالاغترار ندما»؛ او را بفریفت تا یقین را به گمان فروخت و آتش دو دلی بر و بار عزم او را بسوخت. شادمانی بداد و بیم خرید. فریب خورد و پشیمانی کشید (۱۲، خطبه‌ی ۱، ص: ۵).

مولانا نیز شک و تردید اهل تقلید را از جانب شیطان می‌داند:

صدهزاران ز اهل تقلید و نشان افکندشان نیم وهمی در گمان
که به ظن تقلید و استدلالشان قایم است و جمله پر و بالشان
شبهه‌ای انگیزد آن شیطان دون درفتند این جمله کوران سرنگون
(۱۹، ص: ۹۶)

۲.۴. همانندی شیطان و نفس

حضرت علی(ع) صاحبان تعصب، خودپسندی و جهالت را تصدیق کنندگان شیطان معرفی می‌کند؛ این صفات در وجود شیطان نیز جمع است، زیرا او از سر جهالت خویش، نهاد آتشینش را بر خاکِ آدم برتری داد و عزتِ تقربِ خویش را بر سر تعصبی پوشالی از دست داد و مطرود همیشگی گشت. این صفات در نفس انسان نیز وجود دارد؛ در واقع، نفس و شیطان از این دید، مانند هم هستند. حضرت علی(ع) در بین صفات یادشده، انسان را بیشتر بر خنثی کردن تکبر فرامی‌خواند و این از بهترین شگردهای دفاعی انسان در برابر شیطان شمرده می‌شود: «واعتمدوا وضع التذلل علی رؤوسکم و القاء التعزز تحت اقدامکم و خلع التکبر من اعناقکم و اتخذوا التواضع مسلحةً بینکم و بین عدوکم ابلیس و جنوده»، تاج افتخار فروتنی را بر سرهای خویش نهید و گردن‌فرازی را به زیر پاهای خود بیفکنید و رشته‌ی تکبر را از گردن‌هاتان فرود آرید و افتادگی را همچون مرزی میان خود و دشمن بشمارید: شیطان و سپاهیان او که او را در هر ملتی سپاهیان است و یاران و پیادگان و سواران (۱۲، خ ۱۹۲، صص: ۲۱۲ - ۲۱۳).

گاهی کارکردهای نفس و شیطان به یک گونه است. وقتی حضرت علی(ع) از کنار درگذشتگان خوار عبور می‌کردند، فرمودند: «بؤساً لکم لقد ضرکم من غرکم فقیل له من غرهم یا امیرالمؤمنین فقال الشیطان المظل و الانفس الامارة بالسوء غرهم بالامانی»؛ بدا به حال شما آن‌که شما را فریفته گرداند، زیانتان رساند. او را گفتند ای امیر مؤمنان که آنان را فریفت؟ فرمود: شیاطن گمراه‌کننده و نفس‌های به بدی فرمان‌دهنده آنان را فریفته‌ی آروزها ساخت (۱۲، حکمت ۳۲۳، ص: ۴۱۹).

نتیجه‌ای که از کلام ایشان می‌توان گرفت این است که هوای نفسانی و وسوسه‌های شیطان از یک جنس‌اند، تا آن‌جا که ایشان مجالست اهل هوا را در واقع، محضر شیطان معرفی می‌کنند: «و مجالسة اهل الهوى منساة للايمان و محضرة للشيطان»؛ و هم‌نشینی پیروان هوا فراموش کردن ایمان و جای حاضر شدن شیطان [است]... (همان خ ۶۸، ص: ۶۸). نفس و شیطان هر دو از یک سنخ هستند و این هر دو دشمن و حاسد جان انسان معرفی می‌شوند.

نفس و شیطان بوده ز اول واحدی بوده آدم را عدو و حاسدی
(۱۹، ص: ۴۸۱)

در جایی دیگر، مولوی نفس و شیطان را تنی واحد با دو صورت متفاوت معرفی می‌کند:
نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند
(همان: ص: ۵۱۸)

بررسی و تحلیل بزرگ‌ترین موانع رشد و کمال انسان در نهج‌البلاغه و مثنوی ۱۰۱

به این ترتیب، در گمراهی چنین افرادی، شیطان و نفس، هر دو، شریک‌اند. البته باید گفت که گاه نفس انسان آن‌قدر به شیطان نزدیک می‌شود که شیطان مستقیم در گوشش نجوا می‌کند و در وجودش می‌دمد: «و حدّ رکم عدواً نفذ فی الصدور خفياً و نفث فی الأذان نجياً فاضل و اردی و وعد فمّتی»؛ و شما را از دشمنی ترساند که پنهانی در سینه‌ها راه گشاید و رازگویان در گوش‌ها دمد و سخن سراید تا آدمی را گمراه کند و تباه سازد و وعده دهد و به دام هوشش دراندازد (۱۲، خ ۸۳، ص: ۶۴).

قرآن نیز هجوم بی‌امان شیطان را بر جان انسان تأیید می‌کند، به گونه‌ای که انسان از همه‌سو در محاصره‌ی شیطان قرار می‌گیرد: «ثم لاتینهم من بین ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم و لا تجد اکثرهم شاکرین»؛ آن‌گاه از پیش و پس و راست و چپشان به سر وقتشان می‌روم و بیشترشان را سپاس‌گزار نخواهی یافت (اعراف/۱۷).
به این ترتیب، شیاطین از موضعی که انسان نمی‌بیند به او حمله می‌برند. مولانا نیز معتقد است که سرنگونی انسان‌ها تحت تأثیر هجوم دزدیده‌ی آنان است:

چون شیاطین با غلیظی‌های
خویش مسلکی دارند دزدیده درون
واقفند از سرّ ما و فکر و کیش
ما ز دزدی‌های ایشان سرنگون
(۱۹، ص: ۶۳۳)

فرا تر از این حادثه، زمانی اتفاق می‌افتد که فرد دچار مسخ ملکوتی می‌شود و وجودش به شیطان استحاله می‌شود: «فباض و فرّخ فی صدورهم و دبّ و درج فی حجوهرهم فنظر باعینهم و نطق بالسننهم فرکب بهم الزلل»؛ در سینه‌هایشان جای گرفت و در کنارشان پرورش یافت. پس آنچه می‌دیدند شیطان بدیشان می‌نمود و آنچه می‌گفتند سخن او بود. به راه خطاشان برد و زشت را در دیده‌ی آنان آراست. شریک او شدند و کردند و گفتند، چنان‌که او خواست (۱۲، خ ۷، ص: ۱۳).

قرآن نیز شیاطین را فقط از جنیان نمی‌داند، بلکه آنان را شامل جن و انس می‌داند: «و کذلک جعلنا لکل نبی شیاطین الانس و الجن...»؛ و بدین‌سان دشمنانی برای هر پیامبر از شیاطین انس و جن پدید آوردیم (انعام/۱۱۲).

کسی که تمرّد وصف همیشگی اوست حقیقت وجودی او شیطان است. مولوی نیز تحت تأثیر قرآن و دیگر آموزه‌های دینی، به این مسأله چنین اشاره می‌کند:

از نبی برخوان که شیطانان انس
گشته‌اند از مسخ حق با دیو جنس
(۱۹، ص: ۷۸۰)

۵. دنیا

از دیگر عواملی که منابع دینی و آموزه‌های عرفانی در نکوهش آن داد سخن داده‌اند، دنیاست. دنیا به خودی خود، خطرناک نیست؛ بلکه بر اساس نوع نگرش انسان به آن، ستایش یا نکوهش می‌شود و از این روست که در کلام حضرت علی(ع) و مولوی، دنیا مطلقاً ناپسند یا پسندیده معرفی نشده است. اگرچه دنیا به غذارى توصیف شده است و در بین صفات دنیا آنچه بیش از همه تکرار شده است صفت غدر و دغاپیشگی آن است، به تعبیر حضرت امیر(ع)، دنیا راستگوتر از آن است که بخواهد انسان را بفریبد، زیرا آن‌گاه که در دنیا بلا به جسم انسان وارد می‌شود و قوت انسان کاهش می‌یابد و یا بناهای ویران‌شده به تماشا گذاشته می‌شود، چشم و گوش انسان باز می‌گردد و این بینایی به دلیل بُعد هشیاردهندگی دنیاست. در این حال، گویا دنیا مشفقانه به انسان پند می‌دهد: «و حقاً أقول ما الدنيا غرّتك و لكن بها اغتررت و لقد كاشفتك العظائم و آذنتك على سواء و لهي بما تعدك من نزول البلاء بجسمك و النقص في قوتك اصدق و اوفى من ان تكذبك او تغرک و لرب ناصح عندك متهم و صادق من خبرها مكذب و لئن تعرفتها في الديار الخاوية و الربوع الخالية لتجدنها من حسن تذكيرك و بلاغ موعظتك بمحله الشفيق عليك و الشحيح بك»؛ سخن را به راست بگویم. دنیا تو را فریفته نساخته، که تو خود فریفته‌ی دنیایی و بدان پرداخته. آنچه را مایه‌ی عبرت است برایت آشکار داشت و میان تو و دیگری فرقی نگذاشت. او با دردها که به جسم تو می‌گمارد و با کاهشی که در نیرویت پدید می‌آرد، راست‌گوتر از آن است که به تو دروغ گوید و وفادارتر از آن که با تو راه خیانت پوید و بسا نصیحت‌گویی از سوی دنیا که وی را متهم داشتی و راست‌گویی که گفته‌ی او را دروغ پنداشتی. اگر در پی شناخت او باشی در خانه‌های ویران و سرزمین‌های خالی از مردمان، اندرزهایی چنان نیکو فریاد تو آرد و نمونه‌هایی برای گرفتن پند پیش چشمت دارد که او را همانند دوستی یابی مهربان و از بدبختی و تباهی‌ات نگران(۱۲، خ ۲۲۳، ص: ۲۵۸).

مولوی نیز معتقد است که «دنیا دو جنبه‌ی متناقض دارد: یکی جنبه‌ی وجودی و دیگری جنبه‌ی عدمی؛ جنبه‌ی وجودی دنیا آدمی را مفتون می‌سازد. از این رو خیال می‌کند که خوشی‌ها و زیبایی‌های دنیا، از قبیل مال و مقام و مسند و لذت، پایدار است؛ اما جنبه‌ی عدمی دنیا به آدمی اندرز می‌دهد که شیفته‌ی این صورت‌های ناپایدار نگردد و جانب اعتدال و واقع‌بینی را مغفول نداند»(۱۱، صص: ۸۰۸-۸۰۹).

همچنین دنیا اگرچه خوش‌شگفت	بانگ زد هم بی‌وفایی خویش گفت
اندر این کون و فساد ای اوستاد	آن دغل کون و نصیحت آن فساد
ای ز خوبی بهاران لب‌گزان	بنگر آن سردی و زردی خزان

روز دیدی طلعت خورشید خوب	مرگ او را یاد کن وقت غروب
... کودکی از حسن شد مولای خلق	بعد فردا شد خرف رسوای خلق
گر تن سیمین تنان کردت شکار	بعد پیری بین تنی چون پنبه‌زار
خوش بین کونش ز اول با گشاد	آخر آن رسوایش بین و فساد
زان کسه او بنمود پییدا دام را	پیش تو برکند سببت خام را
پس مگو دنیا به تزویرم فریفت	ورنه عقل من ز دامش می‌گریخت

(۱۹، ص: ۶۲۵)

بنابراین دنیا دو چهره دارد: یکی سرگرم‌کننده و خوشایند نفس انسان است؛ به عبارتی دیگر، در چشم انسان زینت داده شده است؛ و دیگری نابودکننده، دردآور و برای انسان، ناخوشایند است. «دنیا وقتی فریبنده است که آنچه را در اوست کتمان کند و ظاهری زیبا و درونی تلخ و ناگوار داشته باشد؛ ولی چون دنیا هم ظاهر زیبا را نشان داد و هم درون تلخ را؛ هم بعد نشاط آور و هم بعد اندوه‌بار را؛ لذا فریبکار نیست بلکه ابزار فریب است» (۴، ص: ۲۴).

۵.۱. آفت‌های حب دنیا

۵.۱.۱. غفلت و آرزوپروری: دنیا از مهم‌ترین موانع فریبنده‌ای است که انسان را به غفلت وامی‌دارد، به‌گونه‌ای که سرگرم‌کنندگی دنیا فرد را به حدی لبریز می‌کند که نیازهای اصلی روحی او در غبار متراکم غفلت‌ها مدفون می‌شود. دنیا زمینه‌ساز یکی از بزرگ‌ترین دل‌مشغولی‌های حضرت علی(ع) در مورد عاقبت امت خویش است و آن آرزوطلبی فرد است که با فریبندگی دنیا، جایگاه رسیدن به جاه و مقام دنیوی، تفاخرکردن‌ها و تکاثر ورزیدن‌ها معنی پیدا می‌کند: «و ان اخوف ما اخاف علیکم اتباع الهوی و طول الامل»؛ من بر شما از دو چیز بیشتر می‌ترسم: دنبال هوای نفس رفتن و آرزوی دراز در سر بختن (۱۲، ص: ۲۸، ص: ۲۹). حضرت در جایی دیگر، خطاب به دنیا می‌فرماید که اگر امکان داشت، به دلیل این‌که بندگان خدا را با آرزوها فریفتی، حدود الهی را بر تو جاری می‌کردم: «والله لو كنت شخصاً مرئياً و قالباً حسیاً لاقمت علیک حدود الله فی عباد غررتهم بالامانی»؛ به خدا اگر کالبدی بودی دیدنی یا قالبی بپسودنی - تو را وانمی‌گذاشتم - و حد خدا را درباره‌ات برپا می‌داشتم (همان، نامه‌ی ۴۵، ص: ۳۱۹).

آرزوهای بی‌حدّ و شمار انسان، جلوه‌گاه حرص و طمع است. مولوی شیطان را قوه‌ی محرکه‌ی حرص و طمع انسان معرفی می‌کند:

گوش‌هایت گیرد او چون گوش اسب	می‌کشاند سوی حرص و سوی کسب
بر زند بر پات نعلی ز اشتباه	که بمانی تو ز درد آن ز راه

(۱۹، ص: ۷۳۳)

۵. ۱. ۲. **نزاع و تفرقه:** دنیا عامل اصلی درگیری‌ها و نزاع‌ها است و به قول مولوی بر «خیالی صلحشان و جنگشان». حضرت علی(ع) چنین دنیایی را سه طلاقه کرده‌اند: «قد طلقتک ثلاثاً لا رجعة فیها»؛ من تو را سه بار طلاق گفته‌ام و بازگشتی در آن نیست(۱۲)، حکمت ۷۷، ص: ۳۷۲).

این دنیا «همان خیال‌ها و اوهام و تفاخر و تکاثرهاست که باطن آن مردار است و ستمکاران مانند سگان به جان این مردار می‌افتند»(۴، ص: ۱۳). انسان‌ها بر سر آن رقابت می‌کنند و بر آن چنگ می‌اندازند: «یتنافسون فی دنیا دنیة و یتکالبون علی جیفۃ مریحۃ»؛ بر سر دنیای دون بر یکدیگر پیش‌دستی نمایند و چون سگان این مردار گندیده را از هم ربایند(۱۲، خ ۱۵۱، ص: ۱۴۸).

جز این نیست که طالبان دنیا درندگانی هستند که همدیگر را می‌درند و قدرتمند آن ضعیف‌تر را از بین می‌برد. دنیا است که آدمی را به کوری کشانده و چشمان او را از چراغ هدایت فروپوشانده و در بی‌راهه سرگردانش کرده است: «فانما اهلها کلاب عاویة و سیاع ضاریة یهر بعضها علی بعض و یأکل عزیزها ذلیلها و یقهر کبیرها صغیرها ... سلکت بهم الدنیا طریق العمی و اخذت بابصارهم عن منار الهدی فتاهوا فی حیرتها»؛ همانا دنیاپرستان سگ‌نند عوعوکنان و درندگانند در پی صید دوان. برخی را برخی برآید و نیرومندشان ناتوان را طعمه‌ی خویش نماید... دنیا به راه کوری‌شان راند و دیده‌هاشان را از چراغ هدایت بپوشاند. در بیراهگی‌اش سرگردان(همان: نامه‌ی ۳۱، صص: ۳۰۳ - ۳۰۴).

کاین جهان جیفه است و مرداررخیص بر چنین مردار چون باشم حریص
سگ نیم تا پرچم مرده کنم عیسی‌ام آیم که تا زنده‌اش کنم
(۱۹، ص: ۵۴۱)

عاقبت پرداختن به دنیا مردار شدن است؛ چه، دنیا قلب انسان را می‌میراند و به این طریق، نفس شیفته‌ی دنیا و خود آدمی بنده‌ی دنیا مداران می‌گردد: «اماتت الدنیا قلبه و ولهت علیها نفسه فهو عبد لها و امن فی یدیه شیء فیها حیثما زالت زال الیها و حیثما اقبلت اقبل علیها»؛ دوستی دنیا دلش را میرانده جان او شیفته‌ی دنیا است و او بنده‌ی آن است و به سوی هر که چیزی از دنیا در دست دارد، نگران است. هر جا که دنیا برگردد، در پی آن رود، و هر جا روی آرد، روی بدان جا کند(۱۲، خ ۱۰۹، ص: ۱۰۴).

مردار شدن انسان قبل از مرگ، حدیثی است که مولوی از آن بارها سخن گفته است. از دیدگاه وی، آنان که طالب متاع فانی دنیا هستند، به حقیقت مرده‌اند.

خلق را بنگر که چون ظلمانی‌اند در متاع فانی‌ای چون فانی‌اند
از تکبیر جمله اندر تفرقه مرده از جان زنده اندر مخرفه
(۱۹، ص: ۶۴۴)

بررسی و تحلیل بزرگ‌ترین موانع رشد و کمال انسان در نهج‌البلاغه و مثنوی ۱۰۵

بر اساس فریفتگی نفس به دنیا و زیانی که پیامد آن است، حضرت علی(ع) نیز دنیا را فریبا و زیان‌آور معرفی می‌کنند؛ دنیایی که دگرگون‌شونده و ناپایدار، فناپذیر و مرگبار و کشنده‌ای تبهکار است: «غَرَّارَةٌ ضَرَّارَةٌ حَائِلَةٌ زَائِلَةٌ نَافِذَةٌ بَائِدَةٌ أَكَّالَةٌ غَوَّالَةٌ لَا تَعْدُوا إِذَا تَنَاهَتْ إِلَى أَمْنِيَّةِ أَهْلِ الرِّغْبَةِ فِيهَا وَ الرِّضَاءِ بِهَا أَنْ تَكُونَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى سَبْحَانَهُ كَمَا أَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ»؛ فریبنده‌ای است بسیار آزار، رنگ‌پذیری است ناپایدار، فناشونده‌ای مرگبار، کشنده‌ای تبهکار. چون با آرزوی خواهندگان دمساز شد، و با رضای آنان هم‌آواز، بینند - سرایی بوده است - و بیش از آن نیست که خدای سبحان فرموده است: همچون آبی که فروفرستادیم آن را از آسمان؛ پس بیامیخت رستنی‌های زمین بدان، پس گیاه خشکی گردید که باد آن را از این سو بدان سو گردانید(۱۲)، خطبه‌ی ۱۱۱، صص: ۱۰۷-۱۰۸).

مولوی دنیا را به دلیل جلوه‌های فریبنده‌ی آن، دارالغرور می‌خواند:

می‌نماید نور نار و نار نور ورنه دنیا کی بدی دارالغرور
(۱۹، ص: ۹۱۶)

۵.۲. دنیا در تقابل با آخرت

حقیقت جلوه‌های زودگذر و فریبنده‌ی دنیا در برابر کفهی وزین آخرت، بسیار ناچیز است؛ از این‌رو، برای درک بی‌ارزشی دنیا و حقارت آن، از آخرت و قیامت کبری در کنار آن سخن گفته شده تا هول بزرگ قیامت، لذت‌های لحظه‌ای دنیا را در چشم انسان کوچک کند. جلوه‌های آراسته‌ی دنیا او را به ماری خوش‌خط و خال تبدیل کرده است؛ ماری که درونی پُر زهر دارد. این دنیای فریبای کشنده فقط جاهلان را می‌فریبد، اما عاقلان از او می‌پرهیزند: «مِثْلُ الدُّنْيَا كَمِثْلِ الْحَيَّةِ لَيْنٌ مَسْهًا وَ السَّمُّ النَّافِعُ فِي جَوْفِهَا يَهْوِي إِلَيْهَا الْغَرَّ الْجَاهِلُ وَ يَحْذَرُهَا ذُو اللَّبِّ الْعَاقِلُ»؛ دنیا همچون مار است. سودن آن نرم و هموار و درون آن زهر مرگبار. فریفته‌ی نادان دوستی آن پذیرد و خردمند دانا از آن دوری گیرد(۱۲)، حکمت ۱۱۹، ص: ۳۸۱).

مولوی نیز اصلی‌ترین ماده‌ی شهوات، یعنی مال را به ماری پر زهر تعبیر کرده است:

مال مار آمد که در او زهرهاست و آن قبول و سجده‌ی خلق اژدهاست
(۱۹، ص: ۳۷۵)

البته نباید گمان کرد که بهره‌وری از نعمت‌های دنیا ناپسند است؛ زیرا حضرت علی(ع) نیز چنین برداشت و نگرشی به دنیا ندارند. ایشان در رده‌بندی انسان‌ها بر اساس نوع عملشان در دنیا می‌فرمایند که مردم با توجه به نوع عمل خود در دنیا این‌گونه‌اند که یا برای دنیا تکاپو می‌کنند و از فقر بازماندگان خویش می‌هراسند و از حقیقت فقر خویش

خبر ندارند و در منفعت رساندن به دیگران، عمر خود را به حراج گذاشته‌اند و یا در دنیا برای بعد از دنیا تلاش می‌کنند. این افراد، ضمن آن که در حظ و بهره‌وری از دنیا با آن نوع دیگر، شریک‌اند، صاحب هردو سرا شده‌اند و در آن سرا نیز در پیشگاه خداوند، آبرومندند: «الناس للدنیا عاملان عامل عمل فی الدنیا للدنیا قد شغلته دنياه عن آخرته یخشی علی من یخلفه الفقر و یأمنه علی نفسه یفنی عمره فی منفعة غیره و عامل عمل فی الدنیا لما بعدها فجاءه الذی له من الدنیا بغير عمل فاحرز الحظین معاً و ملک الدارین جمیعاً فاصبح وجیهاً عندالله»؛ مردم دنیا در کار دنیا دو گونه‌اند: آن که برای دنیا کار کرد و دنیا او را از آخرتش بازداشت و بریازمانده‌اش از درویشی ترسان است و خود از دنیا بر خویشتن در امان. پس زندگانی خود را در سود دیگری دربازد و آن که در دنیا برای پس از دنیا کار کند، پس بی‌آن که کار کند، بهره‌ی وی از دنیا به سوی او تازد و هر دو نصیب را فراهم کرده و هر دو جهان را به دست آورده. چنین کس را نزد خدا آبروست (۱۲، حکمت ۲۶۹، ص: ۴۱۰).

به عبارت دیگر، در بهره‌وری از لذت‌های حلال، پرهیزکاران با اهل دنیا شریک‌اند؛ یعنی همان‌گونه که سرکشان از این لذت‌ها برخوردارند، آنان نیز از آن بهره‌مندند. حال آن که اهل دنیا در آخرتِ آنان که لذتِ پارسایی را با ترک دنیای حرام چشیدند، شریک نیستند: «فشارکوا اهل الدنیا فی دنیاهم و لم تشارکوا اهل الدنیا فی آخرتهم سکنوا الدنیا بافضل ما سکنت و اکلوها بافضل ما اکتل فحظوا من الدنیا بما حظی به المترفون و اخذوا منها ما اخذه الجبابرة المتکبرون»؛ با مردم دنیا در دنیاشان شریک گشتند و مردم دنیا در آخرت آنان شرکت نداشتند. در دنیا زیستند. هرچه نیکوتر و نعمت دنیا را خوردند هرچه بهتر. پس از دنیا چون نازپروردگان نصیب بردند و چون سرکشان نعمت آن را خوردند (۱۲، نامه‌ی ۲۷، ص: ۲۸۹).

نکته‌ی مهم آن است که دنیا قبله‌گاه انسان نگردد، همان‌گونه که به تعبیر حضرت علی(ع)، دنیا انتهای دید انسان‌های کور است؛ یعنی چون دید چنین انسانی نافذ نیست و از دنیا عبور نکرده، به همین جا بسنده کرده است؛ اما آن که بصیر است تیزیابی او از دنیا گذشته و تراکم هیچ حجابی پیش دیدگان او را نگرفته است. او به وجود ماورا یقین دارد؛ بنابراین ملاک کوری و بینایی فرد این است که آیا او به دنیا نگاه می‌کند یا از دنیا عبرت می‌گیرد؛ از دنیا توشه برمی‌گیرد یا برای دنیا می‌اندوزد: «أما الدنیا منتهی بصر الاعمی لایبصر ممّا وراءها شیئاً و البصیر ینفذهما بصره و یعلم ان الدار وراءها فالبصیر منها شاخص و الاعمی الیها شاخص و البصیر منها متزوّد و الاعمی لها متزوّد»؛ همانا دنیا نهایت دیدگاه کسی است که دیده‌اش کور است و از دیدن جز دنیا محجور و آن که بیناست نگاهش از دنیا بگذرد و از پس آن خانه‌ی آخرت را نگرد. پس بینا از دنیا رخت بردارد و نابینا رخت

بررسی و تحلیل بزرگ‌ترین موانع رشد و کمال انسان در نهج‌البلاغه و مثنوی ۱۰۷

خویش در آن گذارد. بینا از دنیا توشه گیرد و نابینا برای دنیا توشه فراهم آورد (۱۲، خ ۱۳۳، ص: ۵۶).

مولوی نیز گرایش انسان را به شورابه‌ی آب و گل دنیا نشان کوری او می‌داند، زیرا نتوانسته فراتر از آن، چیزی بخواند:

اهل دنیا زآن سبب اعمی‌دلند شارب شورابه‌ی آب و گلند
(۱۹، ص: ۷۶۳)

اگر انسان «به دنیا» می‌نگرد، دنیا در برابر آخرت او قرار می‌گیرد و به هیچ‌روی جمع‌شدنی با آن نیست؛ پیوند این دو همچون دو دشمنی است که یک راه را نمی‌پیمایند، بلکه فاصله‌ی میان آن دو به دوردستی مسافت میان مشرق و مغرب است که هرگاه به یکی نزدیک می‌شود، از دیگری دور می‌گردد: «ان الدنيا و الاخرة عدوان متفاوتان و سبیلان مختلفان فمن احب الدنيا و تولاها ابغض الاخرة و عاذاها و هما بمنزلة المشرق و المغرب و ماش بينهما كلما قرب من واحد بعد من الآخر و هما بعد ضربتان»؛ همانا دنیا و آخرت دو دشمنند نافرهم. و دو راهند مخالف هم. آن که دنیا را دوست داشت و مهر آن را در دل کاشت، آخرت را نپسندید و دشمن انگاشت و دنیا و آخرت چون خاور و باختر است و آن که میان آن دو رود، چون به یکی نزدیک گردد، از دیگری دور شود و چون دو زنند در نکاح یک شوی - که ناسازگارند و در گفتگوی (۱۲، حکمت ۱۰۳، ص: ۳۷۷).

در صورتی که فرد «با دنیا» بنگرد، دنیا در مسیر آخرت او قرار می‌گیرد و هیچ تضادی با آخرت ندارد، بلکه در طول آن می‌ایستد. در این حالت، دنیا مزرعه‌ای است که ثمرگاه آن آخرت است. این نوع نگرش به دنیا زمینه‌ساز زهدگرایی فرد است و «عالی‌ترین درجه‌ی زهد در این دنیا عبارت است از اعتقاد به این که دنیا گذرگاه بسیار پرمعنایی است که آگاهی و هشیاری در آن، موجب شکوفا شدن استعدادهای عالی انسانی می‌گردد» (۷، ص: ۸).

با این نگرش، دنیا منزل‌گاهی مبارک و زمینه‌ساز سعادت‌مندی انسان است: «و لنعم دار من لم یرض بها داراً و محلّ من لم یوطنها محلاً و ان السعداء بالدنیا غداً هم الهاربون منها الیوم»؛ دنیا خانه‌ای است خوب برای کسی که آن را چون خانه نپذیرد و محلی است نیکو برای آن که آن را وطن خویش نگیرد؛ و همانا فردا خوشبختان دنیا آنان‌اند که امروز از آن گریزان‌اند (۱۲، خ ۲۳۳، ص: ۲۵۸).

جمع این دنیا با آخرت نیز در نظر مولانا محال است و رسیدن به یکی به معنی از دست دادن دیگری است. «همه‌ی کوشش جلال‌الدین محمد، به ویژه در دیوان شمس و مثنوی، بر این است که آدمی به یاری عشق، از جهان دروغین و گذران و غم‌فزای فراروی خلق، به جهان فراسوی راستین لامکان امر جاودان و شادی‌افزا بپرد» (۲۰، ص: ۱۹۷). قطعاً نکوهش

این دنیا به معنی نکوهش نعمت‌های این جهان نیست. مولوی در مورد بهره‌وری صحیح از نعمت‌های خداوند بیان می‌کند:

چیست دنیا از خدا غافل بدن نی قماش و نقره و میزان و زن
مال را کز بهر دین باشی حمول نعم مال صالح خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است آب اندر زیر کشتی پشتی است
(۱۹، ص: ۴۷)

اما زمین گیر دنیا شدن نکوهیده است؛ زیرا انسان را از آخرت سبک‌باران بی‌نصیب می‌گرداند:

نه بگفته است آن سراج امتان این جهان و آن جهان را ضرتان
پس وصال این، فراق آن بود صحت این تن سقام جان بود
(همان: ص: ۶۹۵)

۶. نتیجه‌گیری

برای توفیق در پیمودن هر مسیری، آسیب‌شناسی آن راه، بسیار بایسته است، زیرا آسیب‌ها و مشکلات راه، هم‌چون دام‌چاله‌هایی است که اگر انسان آن را نشناسد و شگردهای گذشتن از آن را نداند، در نخستین گام سرنگون خواهد شد.

سیر و سلوک انسان به سمت تعالی، مهم‌ترین راه پیش روی انسان است، زیرا میزان سعادت انسان بسته به این است که انسان تا چه اندازه توانسته از گردنه‌های خطرناک و رهنان بسیار راه سلوک بگذرد و خود را به وادی امن و امان برساند. تکیه‌ی همه‌ی متون عرفانی و دینی نیز بر این است که انسان با خویش و راه خویش آشنا شود. از سختی‌های راه و موانع بنیان‌کن آن آگاه گردد و همّت خویش را برای رفع آن موانع به‌کارگیرد.

در *نهج‌البلاغه* و *مثنوی*، بیشترین موانع راه، زاییده‌ی سه عامل اصلی نفس اماره، شیطان و دنیاست. میزان ویرانگری هر یک از این سه عامل نیز برای انسان‌ها متفاوت است. در کلام حضرت علی(ع) و مولوی، نفس از مهم‌ترین موانعی است که بر سر راه انسان ایستاده است، زیرا او همواره همنشین انسان است. وسوسه‌هایش همچون وسوسه‌های شیطان، بی‌امان جاری است. خواهش‌های به‌جا و نابه‌جای او لحظه‌ای انسان را رها نمی‌کند. از این رو، حضرت علی(ع) و مولوی، هر دو، برای مقابله با سلطه‌ی ویرانگر نفس، بخل ورزیدن به نفس را سفارش کرده‌اند، زیرا کم کردن حوزه‌ی خواهش‌های نفس، او را بر سر جای خود خواهد نشاند. در *مثنوی*، کلمه‌ی نفس یادآور نفس اماره است. مولانا نفس انسان را بزرگ‌ترین دشمن انسان معرفی می‌کند، اما در کلام حضرت علی(ع)، بزرگ‌ترین دشمن

بررسی و تحلیل بزرگ‌ترین موانع رشد و کمال انسان در نهج‌البلاغه و مثنوی ۱۰۹

انسان شیطان است، شاید به این دلیل که نفس انسان ممکن است با ریاضت‌ها به صلاح بازآید و در کمال اعتدال قرار گیرد، اما شیطان هرگز روی صلاح و رستگاری را به خود نخواهد دید.

در کلام حضرت علی(ع) و مولوی، دنیا در قیاس با نفس و شیطان، به‌طور مطلق، بد نیست، بلکه بر اساس دیدگاه انسان، دنیا عاملی است بازدارنده یا پیش‌برنده. اگر انسان تنزل سطح پیدا کند که همسنگ با موجودات فروتر از خویش شود، قطعاً دنیا برای او مانعی بزرگ است، اما اگر ضمن برخورداری از نعمت‌های دنیا، اسیر آرایش‌ها و فریب‌های او نگردد، دنیا می‌تواند مقدمه‌ی سعادت او شود.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی.
۲. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *انسان از آغاز تا انجام*، گردآوری مصطفی موسوی تبار، قم: اسراء.
۳. _____، (۱۳۸۴)، *تفسیر انسان به انسان*، قم: اسراء.
۴. _____، (۱۳۸۰ الف)، *دنیاشناسی و دنیاگرایی در نهج‌البلاغه*، قم: اسراء.
۵. _____، (۱۳۷۹)، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، قم: اسراء.
۶. _____، (۱۳۸۰ ب)، *علی علیه‌السلام مظهر اسمای حسنی الاهی*، گردآوری و تنظیم سعید بندعلی، تهران: اسراء.
۷. جعفری، محمدتقی، (۱۳۶۲)، *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*، بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. خالدیان، محمدعلی، (۱۳۸۶)، «موانع معرفتی و عملی کمال از دیدگاه مولوی در مثنوی معنوی»، *فصلنامه‌ی حافظ*، شماره‌ی ۴۱، صص: ۴۷ - ۵۵.
۹. خوارزمی، کمال‌الدین حسین، (۱۳۸۴)، *جواهر الاسرار و زواهر الانوار*، ج: ۱، تهران: اساطیر.
۱۰. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۲)، *نردبان شکسته*، تهران: سخن.
۱۱. زمانی، کریم، (۱۳۸۲)، *میناگر عشق*، تهران: نشرنی.

۱۲. سید رضی، (۱۳۷۴)، *نهج البلاغه*، ترجمه‌ی سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. صالحی، اکبر و تهامی، رحیمه السادات، (۱۳۸۸)، «بررسی و تحلیل عوامل و موانع مؤثر در تربیت دینی بر مبنای سخن حضرت علی در *نهج البلاغه*»، *فصلنامه‌ی علمی- پژوهشی تربیت اسلامی*، شماره‌ی ۹، صص: ۷۵ - ۹۴.
۱۴. صمدی آملی، داوود، (۱۳۸۹)، *شرح مراتب طهارت*، قم: روح و ریحان.
۱۵. عبداللهی، تورج، (بی‌تا)، «روان‌شناسی کمال در مثنوی»، *فصلنامه‌ی ادیان و عرفان*، شماره‌ی ۱۲، صص: ۵۵ - ۸۵.
۱۶. گوهرین، صادق، (۱۳۸۹)، *شرح اصطلاحات تصوف*، ج: ۱۰، تهران: زوار.
۱۷. م. ا. به‌آذین، (۱۳۷۷)، *بر دریا کنار مثنوی و دید و دریافت*، تهران: نشر آتیه.
۱۸. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۱۵)، *بحار الانوار*، ج: ۱ و ۷۰، بیروت: دار احیاء التراث العربیه.
۱۹. مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۷۹)، *مثنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: ققنوس.
۲۰. نجم‌آبادی، کیوان، (۱۳۸۶)، *هستی و جلال‌الدین محمد*، تهران: چشمه.
۲۱. نصر، سیدحسین، (۱۳۸۲)، *آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز*، ترجمه‌ی حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران: قصیده‌سرا.