

اخلاق در اندیشه عرفانی مولانا

ولی الله نصیری*

چکیده

موضوعات اخلاقی مثنوی، بخش گسترده‌ای از کتاب شریف مثنوی را پر کرده است و مولانا با دقت فراوان، با آراء صوفیانه خود به تفسیر قرآن کریم و احادیث نبوی در این زمینه پرداخته است، مولانا در این زمینه از استعاره‌ها و تشبیه‌های زنده و طنزهای دلنشین و گاه نیش‌دار و گزنده بهره جسته است. با اینکه گاهی در کلمات مولانا، رمز آلودی و سرّواری به چشم می‌خورد؛ اما مباحث اخلاقی وی در مثنوی، پویا و نشاط‌انگیز بوده و از آموزه‌های مرسوم اخلاقی که در مخاطب چیزی جز دلتنگی و رمیدگی نمی‌انگیزد، به‌دور است. حال این مقاله در نظر دارد به ابعاد اخلاق از منظر مولانا در مثنوی بپردازد.

واژه‌های کلیدی

اخلاق، ادب، تواضع، مدارا، صبر، قناعت، صدق.

* - پژوهشگر و دانشجوی دکتری دین پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

مقدمه

اخلاق اسلامی درباره فضایل و رذایل نفسانی بحث می‌کند. ملکات نفسانی تقسیم می‌شود به صفات و افعال مثبت و منفی نفسانی که در علم اخلاق ذیل عنوان فضایل و رذایل نفسانی به آن‌ها اشاره می‌شود. برخی از صفات نیک و ممدوح اخلاقی عبارت‌اند از: راستی، تواضع، شجاعت، صبوری، عفت، حلم و حزم. افعال نیک نیز عبارت‌اند از: عدل، ایثار، عفو، صله رحم، حمایت از مظلومان، روانداشتن آنچه انسان بر خود نمی‌پسندد برای دیگران، نیکی به دیگران، مهرورزی با انسان‌ها، اصلاح میان مردم، مراعات حقوق انسان‌ها و خوشرفتاری با والدین. رذایل نفسانی نیز شامل رذایل صفاتی و رذایل افعالی است. برخی از صفات زشت و مذموم اخلاقی عبارت‌اند از: دروغ‌گویی، حسد، حرص، جبن، تهور، تکبر، خشم، حقد، تبختر، نخوت، طمع و تملق. برخی از افعال زشت و مذموم اخلاقی عبارت‌اند از: دزدی، ظلم، شهوت، چاپلوسی، مدح ستمگران، سعایت و سخن‌چینی، ریا، خودپرستی، وهن مومن، پرونده‌سازی، تجسس، غیبت، تهمت، تفرعن و خودبینی یا عجب.

مولوی در مثنوی، گاهی گونه‌ای از نفس را با شیطان برابر دانسته است که همانا «نفس اماره» است؛ همان‌گونه که شیطان همیشه در تقابل با فرشته است، نفس نیز همواره با عقل در ستیز است. شاید منظور دیگری نیز در میان باشد و همان‌گونه که دو نیروی فرشته و شیطان، در درون آدمی، پیوسته او را به خیر و شر می‌خوانند؛ نفس و عقل نیز چنین‌اند.

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند چون فرشته و عقل که ایشان یک بُدند بهر حکمت‌هاش دو صورت شدند



دشمنی‌داری چنین در سِرّ خویش مانع عقل است و خصم جان و کیش
(مثنوی معنوی، دفتر سوم، ۴۰۵۰)

منظور از این نفس که همه صفات رذیله را به آن نسبت می‌دهند،
نفس اماره است: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ (یوسف/۵۳) به درستی که
نفس، همواره به بدی فرا می‌خواند. شهوت هم به معنای خاص، با نفس
اماره یکی است. مولانا در مذمت نفس اماره، با تشبیه‌هایی از آن یاد
می‌کند که بیانگر نگرش او به این نیروی باطنی است.

با توجه به اینکه جامعه امروزی در معرض رواج بد اخلاقی‌ها و
بی‌بندباری‌ها است، شایسته است محققان این موضوع را دغدغه ذهنی
خود قرار دهند و از تمام داشته‌ها برای حل این معضل استفاده کنند.
بنابراین این موضوع به شکل منسجم پیشینه‌ای ندارد و از طرفی آراء
مولوی در جامعه ایران کمتر دارای بهاء و ارزش‌اند، در حالی که غربیان
به خوبی از افکار مولوی در ترویج علم خود استفاده می‌کنند.

موضوع اخلاق

اخلاق راجع به ملکات نفسانی است و درباره فضایل و رذایل نفسانی
بحث می‌کند. به طور مثال اخلاق ابن مسکویه (ابن مسکویه، ۱۴۲۶) یا
معراج السعاده، گونه‌ای نگاه به صفات و افعال نفسانی است. عرفان، نگاه
یا معرفت دیگری است که ضامن جنبه‌های باطنی دین و انسان است.
تاکید این مقاله بر تفاوت اساسی بین اخلاق و عرفان است. یکی از
مشکلات اساسی معرفت‌شناسی دینی و عمل دین‌داران، تمایز قائل نشدن
بین اخلاق اسلامی و عرفان اسلامی است. آیت الله مطهری رحمته‌الله‌علیه می‌گوید:

«(عرفا) اخلاق را که هم ساکن است و هم محدود، کافی نمی‌دانند
و به جای اخلاق علمی و فلسفی، سیر و سلوک عرفانی را پیشنهاد
می‌کنند که ترتیب خاصی دارد.» (مطهری، ۱۳۶۹: ۸۲)

علمای علم اخلاق معتقدند خوگرفتن به صفات ستوده اخلاقی، اسباب زینت روح است. علم اخلاق اصولاً علمی است ایستا، برعکس عرفان که علمی است پویا. ارسطو فیلسوف یونانی، مرجع فکری بسیاری از علمای اخلاق، معتقد است غایت مطلق اخلاق «سعادت» است و حصول سعادت به واسطه فضیلت امکان‌پذیر است. فضیلت حد وسط افراط و تفریط است. عرفان علمی است که متکفل تعالی روح است؛ یعنی دانشی است به مراتب بالاتر از اخلاق. به این معنا هر عالم اخلاقی، عارف نیست؛ اما هر عارفی، قطعاً عالم اخلاقی هست؛ یعنی عارف در آغاز سلوک به پایان اخلاق می‌رسد و انتهای اخلاق، آغاز سلوک عرفانی است.» (صفوی، ۱۳۸۶، دفتر سوم)

آدمی در مرحله اول سلوک، بایستی صفات مثبت نفسانی را ملکه وجود خویش نماید. به قول جناب غزالی، سالک باید با زدودن مهلکات نفسانی، رذایل نفسانی یا صفات منفی و تخلیه وجود خویش از صفات زشت و تجلی صفات مثبت در وجود خود، روح خویش را مهیای گذار از تبطل (دنیاگریزی)، برای صعود به مقام فنا نماید و در این زمان است که انسانی اخلاقی می‌شود. (غزالی، ۱۳۵۴: ۳۷۵-۳۷۷) اگر فردی در حوزه صفاتی، راست گو، باگذشت و صبور باشد، صله رحم کند، به یاری مظلوم بشتابد و در حوزه صفات منفی از بخل، غرور، حسد و امثال آن‌ها دوری گزیند؛ آیا با وجود چنین روابط عمیق و دقیق در حد اعلی، به معراج روحانی رسیده است؟ خیر. عرفان متکفل معراج روحانی و پرواز روح است؛ اما عرفان بدون اخلاق امکان ندارد. اخلاق مقدمه عرفان است.

چنان‌که اشاره شد مثنوی کتابی است عرفانی. اخلاق در دل عرفان است؛ یعنی عارف، اخلاقی هم هست. مولانا به‌خصوص در دفتر اول مثنوی که موضوع اصلی آن «نفس» است به بررسی مهلکات و مراتب



نفس (نفس اماره، نفس لوامه و نفس مطمئنه) می‌پردازد و رذایل نفسانی را به‌عنوان اسباب بازدارندهٔ سالک در خو گرفتن به اخلاق الهی تبیین می‌کند. (همان)

مولانا در آغاز مثنوی به طرح مباحث معرفت‌شناسی روح در عرفان می‌پردازد، بحث‌هایی از قبیل جدایی از عالم اعیان و عالم لاهوت و میل و اشتیاق بازگشت به مبدا اعلی، که بحث هبوط روح، ارتباط با نفس و میل به بازگشت است.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
 کز نیستان تا مرا ببریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
 سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق
 هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
 (مثنوی معنوی، دفتر اول، ۱-۴)

مولانا در داستان حکایت شاه و کنیزک، با رویکردی عرفانی، به تبیین مسائل اخلاقی می‌پردازد. شاه از طیبیان درخواست درمان کنیزک بیمار خویش را می‌کند و آن‌ها می‌پذیرند؛ اما در نهایت عاجز و درمانده شده و موفق به درمان کنیزک نمی‌شوند، چرا؟ زیرا در پیشگاه حقیقت، شرط ادب به‌جا نیاورده از ذکر «انشاءالله» خوداری می‌کنند. نکته در خورتوجهی که در مثنوی با آن روبه‌روئیم ادب شریعت، ادب حق و ادب حقیقت است. پس از آن شاه زاری کنان به درگاه الهی استغاثه کرده، درخواست طیبی الهی می‌نماید. در این قسمت مولانا ابیاتی می‌سراید که دقیقاً درباره ادب است. (صفوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم)

از ادب پر نور گشته است این فلک وز ادب معصوم و پاک آمد ملک
 بُد ز گستاخی خسوف آفتاب شد عزازیلی ز جرات رد باب
 (مثنوی معنوی، دفتر اول، ۹۱-۹۲)

عارف بدون اخلاق معنا ندارد و نمی‌توان عارف بدون اخلاق تصور کرد؛ زیرا عارف برای رسیدن به سرمنزل مقصود، باید تمام جوانب ادب

در محضر خدا را رعایت کند. اینک برای فهم درست اخلاق، به جاست که اعتباری بودن و حقیقی بودن اخلاق را واکاوی کنیم.

اخلاق اعتباری است یا حقیقی

از منظر عرفان مولانا، تعالی روح و اخلاق الهی امری وجودی و حقیقی است، نه اعتباری و قراردادی و تنها با رعایت ادب در محضر حقیقت و پیشگاه انسان کامل می توان به سرمنزل مقصود رسید. از دید مولانا، وجود انسان با خو گرفتن به صفات نیکو و گذار از مقامی به مقام دیگر و با طی مراتب وجود، از مرتبه ای به مرتبه دیگر تعالی می یابد؛ لذا تعالی روح مسئله ای وجودی است، نه اعتباری. برای مثال ارتباط با معشوق، رابطه ای اعتباری نیست، بلکه حقیقیترین رابطه بین کل هستی و حق تعالی، رابطه عاشقانه است. ملاصدرا نیز این ارتباط را ارتباطی عاشقانه می داند. مولانا مسائل اخلاقی و عرفانی را مسائل وجودی می داند؛ این وجه مشترک مولانا و ملاصدرا است و اعتباری در کار نیست. (صفوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم)

مراتب وجود، اشتدادی است؛ هرچه وجود مجردتر شود، به مراتب عالیتتری می رسد و فربه تر می شود. اسیر امیال نفسانی و فربهی تن، در مرتبه نازل هیولایی و ناسوتی جای دارد. سالک با پله پله فربه کردن روح، از عالم ناسوت فراتر رفته، به عالم ملکوت، جبروت و سپس عالم لاهوت واصل می شود. (چیتیک، ۱۳۸۲: ۲۵۶)

دو سیر سلوکی عبارتند از: سیر الی الله و سیر فی الله. پایان سیر الی الله، فنای سالک در حق است. این فنا نیز سه مرتبه دارد: فنا در توحید فعل، فنا در توحید صفات و فنا در توحید ذات. سالک در مقام فنا در توحید فعل، اراده خود را نیست شده در اراده خداوند و همه جهان را تحت تسخیر اراده الهی می بیند. تاریخ، تجلی اراده الهی است. در مقام



فنا در توحید صفات، سالک همه صفات خویش را در حق، فانی و صفات او را در خود، متجلی کرده و صفاتش در صفات توحیدی فانی می‌گردد. پس از گذار از این دو مقام، سالک به مقام فنا در توحید ذات می‌رسد که صفات و ذات در آن یکی است و تنها وجود، وجود یگانه باری تعالی است. کل هستی، ذکر تجلیات این وجود یگانه است. خداوند واحد نیست، احد و یگانه است. وصول به مقام فنا، آغاز مقام بقاست. سیر الی الله دارای حد است و سالک در این سیر، به مقام فنای فی الله واصل می‌شود، پس از آن سیر فی الله آغاز می‌شود که نهایی ندارد و سالک، باقی در آن وادی مطلق است.

بدین سان وجود ممکن که به این عالم هبوط کرده، به وجودی کاملاً مجرد تبدیل می‌شود، به گونه‌ای که حتی در عالم ناسوت نیز قادر به مشاهده عوالم ملکوت و جبروت می‌شود. شایسته ذکر اینکه عارف واصل به مقام فنا در همین دنیا، حقایق عالم غیب را می‌بیند. (تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۸۵)

بر اساس گونه‌ای تقسیم‌بندی، عالم به دو بخش تقسیم شده است: عالم غیب و عالم شهادت؛ که این دو عالم، در هم تنیده‌اند. کسانی که فقط حواس پنج‌گانه‌شان فعال است، تنها قادر به مشاهده بخشی از عالم شهادت‌اند، در حالی که با فعال‌نمودن حواس باطنی، می‌توان به مشاهده عالم غیب در عالم ناسوت نائل آمد. حضرت علامه طباطبایی رحمته الله علیه در رساله «ولایت الهی» به شماری از این افراد اشاره دارد. امروزه نیز برخی از سالکان راستین طریق الهی با نیل به این مرتبه، قادر به دیدن ماوراءالطبیعه در عالم ناسوت هستند.

اخلاق عرفانی با اخلاق یونانی متفاوت است. رواقیون عقیده داشتند، فضیلت در بردارنده سعادت است. اپیکوریان سعادت‌مندی را فضیلت می‌دانستند؛ اما رواقیان فضیلت را راه سعادت عنوان می‌کردند؛ اما کانت

فضیلت را عامل سعادت انسان می‌داند، هر چند انسان دارای فضیلت، لزوماً در این جهان سعادت‌مند نیست. اخلاق ارسطویی نیز مبتنی بر نظریهٔ اعتدال است، چنان که جُبْن و تهور هر دو جزء رذایل اخلاقی و حد وسط این دو شجاعت است، در حالی که بنیاد اخلاق مولوی، خداجویی است. (صفوی، ۱۳۸۶، دفتر ششم)

حس دنیا نردبان این جهان حس دینی نردبان آسمان
صحت این حس بجوید از طیب صحت آن حس بخواهید از حبیب
صحت این حس ز معموری تن صحت آن حس ز ویرانی بدن
(مثنوی معنوی، دفتر اول، ۳۰۳-۳۰۵)

با اخلاق ارسطویی، اخلاق سکولار و اخلاق کانتی، چندان ره به جایی نمی‌توان برد؛ اما اخلاق عرفانی موجب اعتلای معنوی می‌گردد. از این رو در جوامعی که معنویت مطرح است، این‌گونه مباحث بیشتر طرح می‌شود. به نظر می‌رسد اخلاق بدون طریقت ناکارآمد باشد؛ شریعت پوستهٔ دین است، در حالی که طریقت، دربارهٔ جوهر دین بحث می‌کند و نتایج عملی بسیار مثبتی دارد.

بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن
(مثنوی معنوی، دفتر اول، ۳۵)

بحث مولانا در مثنوی، بحث زید و موسی و عیسی و قوم لوط و هود و ... نیست، قصهٔ من و شماست. قصهٔ دیروز نیست، قصهٔ امروز است. بر اساس آنچه حضرت مولانا در کالبدشکافی اخلاقی و اجتماعی طرح می‌کند، گویی افعال و صفات اخلاقی ما را می‌بیند و به ما هشدار می‌دهد؛ از این رو پیام‌های عرفانی اخلاقی مولوی برای امروز بسیار کارساز است.

با مطالعهٔ آثار عرفانی، قادر به مشاهدهٔ جهان وسیع‌تر و عمیق‌تری در این هستی می‌شویم که چشم ما تا آن لحظه، از آن آگاهی نداشته و روح و فکر ما از آن بی‌خبر بوده و پس از دریافت این عالم، با وقوف به زیبایی آن، درمی‌یابیم که ورود به این عالم، ادب و آدابی دارد و با



حفظ روحی و معنوی به گونه‌ای آرامش، اگرچه موقتی و همچنین نوعی بصیرت دست می‌یابیم. این تأمل، بصیرت و حیرت اگر آنی هم باشد با استمرار، بدل به حال می‌شود و سالک با استمرار حال، به مقام می‌رسد.

امروزه بحث عشق بسیار زنده است؛ اما با ادب عاشقی، کم‌تر روبه‌رو هستیم. در مثنوی، هم عشق مجازی هست و هم عشق حقیقی. جوانان با مطالعه مثنوی، درمی‌یابند که قصه عشق، اگرچه قصه‌ای شیرین است؛ اما رعایت آدابی خاص را می‌طلبد. عاشقی شب‌زنده‌داری، صبر، دیوانگی و فنا در معشوق را طلب می‌کند. مولانا در مثنوی حکایت عاشقی را باز می‌گوید که به‌خواست معشوق، نیمه‌شب به فلان کوچه می‌رود و در حال انتظار به خواب می‌رود. با بیداری صبح، چند گردو در دست خویش می‌بیند که نشانه‌ای است از معشوق و این پیام که؛ بهتر است گردو بازی کنی، نه عاشقی و عشق‌ورزی، چراکه عاشقی شب‌زنده‌داری و صبر و تحمل می‌طلبد. (صفوی، ۱۳۸۶، دفتر سوم)

با بهره‌گیری از این مطلب که اخلاق از دید مولوی حقیقی است، بایستی رابطه نفس و اخلاق را واکاوی کرد تا روشن گردد که این دو چقدر بر هم تاثیر گذارند؟ آیا نفس و نفوس آدمی بر ملکات اخلاق انسان تاثیر گذارند، یا اینکه این دو، دو حوزه متفاوت از هم‌اند؟

کاربرد نفس و اخلاق

همان‌گونه که در ابتدا بیان شد، مولوی نه تنها در بحث اخلاق بلکه در تمام مباحث و مسائلی که مطرح کرده، نوعی رمزآلودی، رازگونه‌ای و پیچیدگی در سخنانش وجود دارد که گاه خواننده و نویسنده را سردرگم می‌کند؛ چراکه گاه آنقدر مطالبش به هم گره‌خورده‌اند و با هم در ارتباط‌اند که خواننده بایستی تمام تلاشش را به‌کارگیرد تا پیچیدگی مطالب را کاهش دهد. مثلاً در بحث نفس و اخلاق، همچون

اخلاق و عرفان نوعی گره‌خوردن و حلقه‌های به هم متصل شده در نظریات مولانا می‌بینیم، حال چنانچه این مقاله از مباحثی همچون عرفان و نفس در کنار اخلاق استفاده کند، پژوهشگر را مجاب کرده است که از این راه موضوع را واکاوی کند.

عرفا و عالمان علم اخلاق منشاء جمیع اوصاف و اعمال ناپسند را نفس اماره می‌دانند. از آنجا که نفس اماره جلوه‌هایی رنگارنگ دارد، کامیابی سالک منوط به شناخت احوال متغیر آن است.

۱- **مادر بت‌ها و دوزخ:** به این معنا که هر صفت رذیله‌ای که انسان را بنده خویش می‌سازد، به نفس اماره باز می‌گردد و چون دوزخ، هزاران نفر را در خود غرق می‌کند:

مادر بت‌ها بت نفس شماست	زانکه آن بت مار و این بت اژدهاست
آهن و سنگ است نفس و بت شرار	آن شرار از آب می‌گیرد قرار
سنگ و آهن ز آب کی ساکن شود؟	آدمی با این دو کی ایمن بود؟
سنگ و آهن در درون دارند نار	آب را بر نارشان نبود گذار
ز آب چون نار برون کشته شود	در درون سنگ و آهن کی رود؟
آهن و سنگ است اصل نار و دود	فرع هر دو کفر و ترسا و جحود
بت سیاه آب است در کوزه نهان	نفس مرآب سیه را چشمه‌دان
آن بت منحوت چون سیل سیاه	نفس بتگر چشمه‌ای بر آبراه
صد سبو را بشکند یک پاره سنگ	و آب چشمه می‌زهاند بی‌درنگ
آب خم و کوزه گرفانی شود	آب چشمه تازه و باقی بود
بت شکستن سهل باشد نیک سهل	سهل دیدن نفس را جهلست، جهل
صورت نفس ار بجویی ای پسر	قصه دوزخ بخوان با هفت در
هر نفس مگری و در هر مکر از آن	غرقه صد فرعون با فرعونیان
درخدای موسی و موسی گریز	آب ایمان را ز فرعون‌نی مریز
دست را اندر احد و احمد بزن	ای برادر واره از بوجهل تن

(مثنوی معنوی، دفتر اول، ۷۷۲-۷۸۲)



۲. **بت درونی:** این بت عبارت است از نفس اماره که امروزه در اصطلاح روان‌شناسی غریزه کنترل‌نشده خوانده می‌شود. پس از این مقدمه می‌گوییم: اگر درست دقت شود، رواج بت‌پرستی بیرونی از بت‌پرستی درونی است؛ زیرا اگر انسان خود آگاه در مقام اندیشه و تحقیق برآید، خواهد دید که بت جامد یا زنده، توانایی عرض‌اندام در مقابل خدا را ندارد؛ ولی اگر ببیند با این اعتراف، مقام و جاه و ثروتش از دست می‌رود، به همان بت‌پرستی خود ادامه می‌دهد؛ از این رو وقتی دقیقاً توجه کنیم، می‌بینیم که ادامه بت‌پرستی برای انسان آگاه، نتیجهٔ پرستش نفس اماره است که او را فریب می‌دهد و ظواهر دنیای مادی را بر او جلوه‌گر می‌سازد؛ وانگهی مبارزه با بت‌بیرونی از مبارزه با بت‌درونی بسیار آسان‌تر است؛ زیرا ممکن است بتوان با ذکر ادله و براهین، ناشایستگی بت بیرونی را اثبات کرد، چنان‌که پیامبران با آوردن معجزات و شواهد، توانستند با بت‌پرستی مبارزه کرده و تا اندازهٔ بسیار زیاد در این راه پیش روند؛ در صورتی که بت درونی در اعماق جان انسانی جای گرفته و با هزاران وسوسه و خودفریبی در پرستش آن بت، زندگانی را سپری می‌کند. (زمانی، ۱۳۸۲: ۵۰۲-۵۰۸)

به عبارت دیگر، بت درونی به دلیل ارتباط با «من» انسانی، می‌تواند در هر لحظه انسان را دگرگون سازد و نام آن را بت‌پرستی نگذارد. اگر درست دقت کنیم، اصل همهٔ بت‌ها بتی است که افراد انسانی در درون خود ساخته‌اند، بت خارجی به منزلهٔ مار و بت نفس انسانی، مانند اژدهاست. (همان) می‌گوید: اگر توجه کنید، می‌بینید که نفس انسانی مانند آهن و سنگی است که با اصطکاک و فعالیت‌های گوناگون، از آن‌ها شراری تولید می‌گردد که بت مستحکم و ریشه‌داری است. شراره و آتش برونی را می‌توان با آب خاموش ساخت؛ ولی این شراره درونی که جایگاه بس مستحکمی دارد، با آب خاموشی‌شدنی نیست. مادامی

که سنگ و آهن نفس اماره وجود دارد، هیچ فرد انسانی نمی‌تواند به ایمنی کامل برسد. سنگ و آهنی که آتش نفسانی را در درون شعله‌ور می‌سازند، آب را گذری بر آن نیست.

سپس همین مطلب را تکرار کرده می‌گوید: با آب برونی، آتش برونی خاموش می‌گردد؛ ولی آب بیرونی نمی‌تواند آتش درونی را از بین ببرد. اگر بت منحرف کننده، به منزله آب سیاه و تیره است، منبع اصلی این آب تیره، نفس اماره انسانی است؛ منبعی که اگر کوششی از اعماق روح انسانی در تصفیه آن انجام نگیرد، عمر انسانی را برای ابد هم فرض کنیم، این آب از آن منبع جریان خواهد داشت.

آری بسیار مشکل است از عهده رام کردن نفس بر آمدن؛ زیرا پیوستگی آن با اصل حیات، آن چنان قوی است که اغلب اوقات، مبارزه با نفس، با مبارزه با اصل حیات اشتباه می‌شود و بدین جهت است که مبارزه با نفس اماره را آسان شمردن، نادانی محض است. صورت نفس انسانی، مانند دوزخ هفت در است، این نفس بت‌گر و بت‌ساز در هر نفس می‌تواند مکرها و حيله‌ها و فریب‌ها بر سر راه انسان بگستراند، توانایی حيله‌گری نفس، آن اندازه است که گویی می‌تواند صدها فرعون و فرعونیان را در هر نفس در نوسانات خود غرق کند. پس بیا ای سالک راه انسانی به سوی خدای موسی بگریز و مگذار فرعونی بودن نفس، آب ایمان تو را بریزد. دست التماس و تضرع به بارگاه ربوبی ببر و چنگ بر دامن احمد صلی الله علیه و آله بزن، رها کن بوجهل تن را که حقایق را می‌بیند و باز لجاجت می‌کند. (جعفری، ۱۳۸۷: ۳۵۸-۳۶۴)

از جانب دیگر مولوی نفس را به اقتضای حالات مختلفی که دارد، به حیواناتی چند تشبیه کرده است و برای تقریب معنا به اذهان، به خوی حیوانی و دزد منشانه آن حیوان اشاره می‌کند که از جمله می‌توان به این نمونه‌ها اشاره کرد:



۱- تشبیه به زاغ: به این دلیل که زاغ به گلستان و باغ علاقه ای ندارد و خوراکش از مزبله‌ها و ویرانه‌ها تامین می‌شود؛ بنابراین کسی که از آن پیروی کند، به گلستان هدایت نمی‌شود، بلکه به گورستان دنیا رهنمون می‌شود:

جان که او دنبالهٔ زاغان پرد / زاغ او را سوی گورستان برد
هین مدو اندر پی نفس چو زاغ / کوبه گورستان می برد نه سوی باغ
(مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ۱۳۱۱-۱۳۱۲)

۲- تشبیه به سوسمار: یکی از خصوصیات این حیوان، حملهٔ ناگهانی و فرار به سوی سوراخی است که از آن بیرون آمده است. او تنها از یک سوراخ در صحرا بیرون نمی‌آید یا به آن نمی‌گریزد، بلکه پناهگاه‌ها و مواضع حمله و سوراخ‌های بسیاری دارد.

یک نفس حمله کند چون سوسمار / پس به سوراخی گریزد در فرار
در دل او سوراخ‌ها دارد کنون / سر ز هر سوراخ می‌آرد برون
(مثنوی معنوی، دفتر اول، ۲۸۷۶)

۳- تشبیه به سگ: چون به استخوانی قناعت نمی‌کند و به شکار شهرت دارد.

آلتِ اشکارِ خود جز سگِ مدان / کمتر ک انداز سگ را استخوان
(همان، دفتر اول، ۲۸۷۶)

۴- تشبیه به ازدها: چون نفس دارای نیروی بسیار قوی و مهیب است، اگر شعله‌ور گردد و به تحریک درآید، دیگر هیچ قدرتی نمی‌تواند به آسانی آن را مهار کند.

نفس از درهاست او کی مرده است / از غم بی‌آلتی افسرده است
(همان، ۱۰۵۳)

همچنین در اشعاری دیگر، مولوی نفس را از حیث زیرکی به خرگوش و از این جهت که طالب شهوت است، به الاغ تشبیه کرده است، وی مردمان را مست و خوار هوا و هوس و نفس می‌داند.

خلق مست آرزواند و هوا ز آن پذیرایند داستان تو را
هر که خود را از هوا خوباز کرد چشم خود را آشنای راز کرد
(همان، دفتر دوم، ۴۰۵۰)

او به زبانی دیگر، هر جرم، فساد، نابودی و هلاکتی را ثمره پیروی
هوا و هوس و نفس برمی شمارد.

خلق در زندان نشسته، از هواست مرغ را پرها بیسته، از هواست
ماهی اندر تابه گرم، از هواست رفته از مستوریان شرم، از هواست
چشم شحنه، شعله نار، از هواست چار میخ و هیبت دار، از هواست
(همان، دفتر ششم، ۳۴۹۵)

مولوی در مذمت نفس و دوری از آن، بدین سبب اصرار می‌ورزد
که پیروی از نفس، موجب دوری از حق است و چون نفس را در مقابل
عقل می‌داند، همراه شدن با آن را دور شدن از راه حق به‌شمار می‌آورد.

با هوا و آرزو کم باش دوست چون یضلک عن سبیل الله اوست
(همان، دفتر اول، ۲۹۵۵)

پس در حقیقت، نفس حجابی بر دیده عقل است، از این رو باید آن
را مرده گرفت و به نفس کشی پرداخت.

امیرمؤمنان علیه السلام در حدیثی می‌فرماید:

«كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ عِنْدَ هَوَى أَمِيرٍ»؛ «چه بسیار عقل‌ها و خردها که
شهوته‌ها بر آن حکومت می‌کنند.» (نهج البلاغه، کلمات قصار،
حدیث ۲۱۱)

امام محمد غزالی در باب معاتبه نفس و توبیخ آن می‌فرماید:

«بدانکه این نفس را چنان آفریده‌اند که از خیرگريزان باشد و طبع
وی کاهلی و شهوت‌راندن است و تو را فرموده‌اند تا وی را از این
صفت بگردانی و او را از بی‌راهی به ره‌آوری و این با وی بعضی به
عنف توان کرد و بعضی به لطف و بعضی به کردار و بعضی به گفتار،
چه در طبع وی آفریده‌اند که چون خبر خویش در کاری بیند، قصد



آن کند و اگرچه با رنج بود، بر رنج صبر کند؛ لیکن حجاب وی بیشتر جهل است و غفلت و چون وی را از خواب غفلت بیدار کنی و آینه روشن فراروی وی داری، قبول کند و برای این گفت، حق تعالی: ﴿وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ پند ده که مؤمنان را سود دارد. (غزالی، ۱۳۵۴، ج ۲: ۸۹۶)، (غزالی، ۱۳۵۲: ۳۵۵-۳۶۰)

مولانا نیز در این باب می‌فرماید:

نفس بی‌عهدست، ز آن رو کشتنی است
او دنی و قبله گاه او دنی است
نفس‌ها را لایق است این انجمن
مرده را در خور بود گور و کفن
نفس گر چه زیرک است و خرده‌دان
قبله‌اش دنیا است او را مرده دان
آب و وحی حق بدین مرده رسید
شد ز خاک مرده‌ای زنده پدید
(مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ۱۶۵۵)

نفس خود را کش، جهان را زنده کن
خواجه را کشت است او را بنده کن
نفس را تسبیح و مصحف در یمین
خنجر و شمشیر اندر آستین
مصحف و سالوس او باور مکن
خویش با او هم‌سیر و هم‌سر مکن
سوی حوضت آورد، بهر وضو
واندر اندازد تو را در قعر او
عقل نورانی و نیکو طالب است
نفس ظلمانی برو چون غالب است
(همان، دفتر سوم، ۲۵۰۵)

در این ابیات مراد از انجمن، دنیا و دنیاداران و از گور و کفن، زیورهای دنیایی است و خرده‌دان، یعنی دقیق و ریزین، آب و وحی حق هم کنایه از اندرز و تعلیم پیامبران است. (شهیدی، ۱۳۷۳، ج ۸: ۲۴۷)

نفس بی‌وفا و بدعهد است و باید از او روی گردان شد. او پست بوده و قبله گاه او هم پست است. این عالم دنیا لایق نفس‌هاست؛ چرا که گور و کفن شایسته مرده‌هاست، نفس اگرچه زیرک و خرده‌بین و دقیق است؛ ولی چون دنیا قبله گاهش شده، او را در شمار مردگان بدان. اگر آب و وحی حق به این مرده رسید و روح ایمان در وی دمید، از خاک مرده، زنده پدیدار می‌شود و تا آن وحی الهی نرسد، به عمر زیاد و طول

بقای او مغرور نشو که صورت خوش فرینده‌ای دارد. (نثری، ۱۳۲۷، ج ۴: ۱۰۲)

آنگاه حدیثی از اصحاب رسول صلی الله علیه و آله را یاد آور می‌شود که نشان‌دهنده بزرگی و عظمت نفس‌کشی و مبارزه با آن است و آن هنگامی است که اصحاب پس از نبردی طولانی و مشقت‌بار، به سوی مدینه رهسپار شده‌اند و می‌پندارند که جهادی بس عظیم را به پایان رسانده‌اند و از آن رو خشنودند؛ اما پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را به جهاد و مبارزه‌ای بزرگ‌تر فرا می‌خواند و آن مبارزه با نفس است که تنها با توفیق الهی میسر است:

چونک واگشتم ز پیکار برون روی آوردم به پیکار درون
قد رجعنا من جهاد الاصغریم بانبی اندر جهاد اکبریم
قوت از حق خواهم و توفیق و لاف تا به سوزن در کشم این کوه قاف
سهل شیری‌دان که صف‌ها بشکند شیر آن است آنکه خود را بشکند
(همان، دفتر اول، ۱۳۸۵)

آیا برای اخلاقی شدن باید عارف شویم؟

انسان می‌تواند اخلاقی باشد؛ اما عارف نباشد، لیکن جهت نیل به مراتب والای معنوی بایستی با استعلا از مقام اخلاق، به مرتبه سلوک عارفانه نائل آمد. در این‌باره دو گرایش وجود دارد: اخلاق سکولار یا اخلاق بدون خدا و اخلاقی با حضور خداوند؛ یعنی همان اخلاقی که مولانا در مثنوی طرح می‌کند. اصولاً انسان برای خدایی شدن و اخلاقی بودن بایستی به جانب حیب روی آورد. با ارتباط با حیب، یعنی محبوب کل می‌توان اخلاقی شد و روحی آباد یافت. بدون ارتباط با خدا نمی‌توان به فربهی روح دست یافت؛ در مرحله تجلیه، روح، الهی شده و آدمی درست‌کردار می‌شود. این است تفاوت عظیم اخلاق الهی با اخلاق سکولار بی‌خدا.

اخلاقی که در مثنوی مولانا مطرح است، اخلاق الهی است که مبدأ، محور و موتور حرکت آن خداوند است. اخلاق در مثنوی، مقدمه‌ای است برای ورود به عرفان و پرواز روح به مراتب بالاتر.

صحت این حس بجوید از طیب صحت آن را بخواهید از حبیب (همان، دفتر اول، ۳۰۴)

تعالی معنوی و روحی و شفای روحی، با طی طریق به جانب حبیب به دست می‌آید.

فلسفه اخلاق با علم اخلاق متفاوت است. در علم اخلاق موضوعات اخلاقی، اعم از صفات و افعال حسنه و صفات و افعال زشت و ناپسند طبقه‌بندی شده و با تعیین ارتباط بین آنها، بحث و بررسی می‌شوند؛ اما فلسفه اخلاق درباره مبانی نظری موضوعات اخلاقی بحث می‌کند. مولانا در طرح مباحث نظری عرفان، درباره مبانی نظری اخلاق نیز توضیح می‌دهد و در حوزه افعال و عرفان عملی، راجع به سازوکار سیر و سلوک و چگونگی راست‌گویی در حوزه اخلاق بحث می‌کند. البته بین مباحث نظری با بحث فلسفی یا فلسفه مدرن باید تفاوت قائل شویم. حوزه بحث مولانا، حوزه عرفان است، او راجع به مبانی نظری اخلاق و عرفان در چارچوب همان دیدگاه عرفانی بحث می‌کند.

اصولاً بحث فلسفی به معنایی که در فلسفه مدرنیته مطرح است، در مثنوی مطرح نیست، مثنوی به هیچ‌وجه کتاب فلسفی نیست. مولانا فیلسوف نیست، بلکه او عارف است و در چارچوب تفکر عرفانی، علاوه بر مبانی نظری تفکر عرفانی، مبانی نظری اخلاقی را نیز طرح می‌کند. همچنان که فیلسوفان به بحث هستی، خدا و علم می‌پردازند، عرفا نیز در تفکر عرفانی از منظر عارفانه با روش و هدفی متفاوت به این مباحث توجه دارند، لکن غایت عرفا، دیدن و غایت فیلسوفان، دانستن است.

اصولاً در فلسفه دوره جدید، حیطة فلسفه، حیطة عقل جزئی است، در صورتی که مولانا برای عقل جزئی هیچ وزنی قائل نیست. عقل جزئی راه به جایی نمی‌برد، بلکه در اتصال با عقل کلی است که ربانی شده و با کشف حقایق، راهنمای انسان می‌گردد؛ در غیر این صورت حاصل عمل عقل جزئی؛ جنگ، کشتار و ویرانی است. (ریاحی، ۱۳۸۴: ۷)

نسبت اخلاق با هویت و هستی انسان

یکی از مطالبی که در مثنوی و نیز سایر متون عرفانی کاملاً مشهود است، اعتقاد به نوعی دوگانگی و شکاف در هستی انسانی است که با تعبیرات مختلفی مانند عقل و نفس، تن و روح و مانند آن بیان شده است. لازمه این دوگانگی نوعی تنازع و تضاد احوال است که معمولاً در مقام عمل و ارتباط، خود را نشان می‌دهد. این ارتباط ممکن است حتی ارتباطی باشد که انسان با خود برقرار کرده است؛ ارتباطی از نوع تأمل کردن. عقل عملی از این حیث شبیه عقل نظری است، هنگامی که به خود می‌اندیشد. هرچقدر انسان نسبت به خود تأمل و شناخت بیشتری داشته باشد، این شکاف و دوگانگی وجودی برای او بارزتر و تصمیم‌گیری و عمل او از این جهت سرنوشت‌سازتر و حساس‌تر خواهد بود. خوب و بد اخلاقی همین‌جا معنا پیدا می‌کند. بر این مبنا اخلاقی بودن ذاتی انسان است، همانطور که متفکر بودن ذاتی اوست. اخلاق یعنی قابلیت درک و فهم دو امر متضاد که انسان در ابتدا آن را در خود می‌یابد و به نوعی خود را درگیر آن می‌بیند و البته برای آنکه این قابلیت، مانند هر قابلیت دیگری، ظهور پیدا کند، باید زمینه آن، یعنی ارتباط با دیگری یا با خود، فراهم شود. (قانعی، ۱۳۹۰: ۷)

بین عقل نظری و اخلاق ارتباطی دوسویه و تأثیر و تأثری متقابل وجود دارد. آن‌شان انسان که اخلاقی نامیده می‌شود به صورت مستقیم



متاثر از ادراکات و شناخت اوست؛ زیرا به گفته مولانا عمل انسان بی شک فرع اندیشه اوست و به همین جهت بسیار مهم است که انسان چقدر می فهمد و چگونه به عالم نگاه می کند. اما از سوی دیگر وقتی حالات، رفتارها و انگیزه های ضد اخلاقی و هر آنچه که مولانا به طور خلاصه آن را هوی و هوس نامیده، مانع می شوند، نمی توان واقعیت را چنان که هست دید و شناخت. از این جهت مولانا مانند افلاطون فکر می کند و گوش سپردن به لوگوس را برای کسی که خویشان دار نیست، یعنی جزء عالی وجود او بر جزء پست آن چیره نگشته، امکان پذیر نمی داند. (همان: ۱۵)

نتیجه

نگاه مولوی به مسئله اخلاق بسیار ویژه است؛ چرا که به تمام ابعاد اخلاق پرداخته است. ایشان ادب را به بارنشستن جمیع اخلاق پسندیده می داند و می گوید: باید ادب را از خداوند طلب کرد و شخص بی ادب، جهانی را دچار فتنه کرده و برکت را از بین برده و موجب نزول بلا می شود. وی شرط برخورداری از دریای فیض اولیاء را رعایت ادب دانسته و اذعان می کند که ادب اهل ظاهر به ظواهر است و ادب اهل باطن به امور باطنی و حقیقی است. مولوی تواضع را یکی از رکن های مهم مکارم اخلاقی دانسته و می گوید تواضع، سبب آرامش خاطر و صفای دل می گردد و همچنین تواضع، سبب دریافت رحمت خداوندی می شود. ایشان تکبر را از آفات سهمگین اخلاقی و شخصیتی دانسته و بیان می کند شخص متکبر دوست دارد همه جا در صدر قرار گیرد، کمالات دیگران را بر زبان نمی آورد و به هنگام تضارب آراء، استبداد نشان داده و خشمگین می شود. از نظر ایشان خودبینی از اوصاف ناپسند است و آن عبارت است از اینکه آدمی خود را به جهت اوصاف کمالی که در خود می بیند، بزرگ می شمرد؛ خواه آن اوصاف را واقعا داشته باشد یا نداشته باشد. مولوی بیماری های اخلاقی را

تباه‌کننده هرگونه فضل و معرفت دانسته و موجب کهنه‌بینی و دل‌سیری می‌شود؛ اما درمان بیماری‌های اخلاقی، آدمی را با نشاط و تازه‌بین می‌کند. صبر نیمی از ایمان است و سبب گشایش و نیل به مقصود می‌شود. حسد، حرص، طمع و آز از ذایلی هستند که باعث نابودی انسان شده و بهترین راه درمان آنها صبر و توبه است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. مثنوی معنوی، مولوی.
۴. ابن مسکویه، احمد بن محمد، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، چاپ اول، قم: طلیعه نور، ۱۴۲۶.
۵. ریاحی، پری، عقل از دیدگاه مولانا، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه، ۱۳۸۴.
۶. زمانی، کریم، میناگر عشق، تهران: نشرنی، ۱۳۸۲.
۷. چیتیک، ویلیام، راه عرفانی عشق، ترجمه شهاب الدین عباسی، تهران: نشر پیکان، ۱۳۸۲.
۸. جعفری، محمد تقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی معنوی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۷.
۹. شهیدی، جعفر، شرح مثنوی معنوی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۰. صفوی، سلمان، ساختار کلی مثنوی معنوی، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۸.
۱۱. —، ساختار کلی دفتر ششم، تهران: مجله آینه میراث، پاییز ۱۳۸۶.
۱۲. —، ساختار کلی دفتر سوم، —.
۱۳. غزالی، ابوحامد محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، ۱۳۵۴.
۱۴. —، احیاء علوم الدین، ترجمه: مویدالدین محمد خوارزمی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

۱۵. قانعی خوزانی، مهناز، *اخلاق از دیدگاه مولانا: هستی و چیستی*، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۰.
۱۶. همایی، جلال‌الدین، *ولدنامه*، به اهتمام ماهدخت همایی، تهران: هما، ۱۳۷۶.
۱۷. —، *مولوی‌نامه*، انتشارات تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۱۸. مطهری، مرتضی، *آشنایی با علوم اسلامی (کلام، عرفان، حکمت عملی)*، تهران: صدرا، ۱۳۸۷.
۱۹. مولانا جلال‌الدین محمد، *فیه ما فیه*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
۲۰. —، *تصحیح بدیع الزمان فروزانفر*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۲۱. نثری، موسی، *شرح مثنوی معنوی*، تهران: چاپ خاور، ۱۳۲۷.