



بررسی موانع حضور قلب در نماز، در مثنوی معنوی

دکتر علی اکبر باقری خلیلی^۱

چکیده

عبادت، هدف آفرینش و نماز، سید عبادات و متعالی‌ترین نوع ذکر خدا از منظر صورت و حقیقت است. پذیرش نماز در نزد خدا به کمال آن، و کمال آن به رعایت آداب ظاهری و باطنی‌اش بسته می‌باشد و حضور قلب، مهم‌ترین ادب باطنی نماز بوده و مقبولیت نماز به مقدار حضور قلب است، چنان‌که در حدیث نبوی، نماز بدون حضور قلب، نماز کامل به‌شمار نیامده است. اگر چه مولوی در مثنوی، شریعت و طریقت و ظاهر و باطن عبادات را از یکدیگر جدایی ناپذیر می‌داند، اما اساساً به بازتاب آداب و پیامهای باطنی عبادات، به‌ویژه نماز پرداخته و ضمن تأکید بر حضور قلب در نماز، لازمه تحقق آن را اهتمام در دفع و رفع موانعش می‌داند و: (۱ دنیا، ۲ نفس آماره، ۳ شیطان، ۴ خیال و پراکندگی خاطر را مهم‌ترین موانع حضور قلب ذکر می‌کند. نكوهش دنیا در مثنوی به معنی دعوت به رهبانیت و ترک تعاملات اجتماعی و معیشتی نبوده، بلکه دعوت به بیداری از غفلت است، زیرا دنیا از دیدگاه او غفلت از خدا است. مولوی به تأسی از حدیث نبوی، جهاد با نفس آماره را جهاد اکبر خوانده و از کشتن آن، تصعید و تبدیل هواهای نفسانی به خواسته‌های معقول روحانی را اراده می‌نماید که در سایه پیر حقیقت‌بین، قابل تحصیل است. از دیدگاه او قلب حقایق یا وارونه کاری، از مهم‌ترین تصرفات شیطان در وجود آدمی است که به‌وسیله وسوسه انجام می‌گیرد و تهدید مسلمانان ناستوار در ایمان، به فقر و فحشا از زیان‌بارترین این وسوسه‌ها است. خیال به معنی شکها و پندارهای بیهوده است که به دلیل تلون و تنوع، خاستگاه روشهای متفاوت حقیقت‌طلبی می‌گردد و نتیجه قهری آن، به هم ریختن تمرکز حواس، ثبات فکر، حضور قلب و نهایتاً دوری از حق است. از این رو، عمل به خلاف خواست خیال، عمده‌ترین راه رام کردن آن محسوب می‌گردد.

واژگان کلیدی: نماز، حضور قلب، مثنوی معنوی، دنیا، نفس آماره، خیال.

۱- درآمد

چیستی راز آفرینش و فلسفه حیات از پرسشهای بنیادین است که در طول تاریخ، ذهن متفکران و اندیشمندان بی‌شمار را برای یافتن پاسخ مستدل و منطقی به خود مشغول کرده است. اگرچه عده‌ای نتوانستند از میان انبوه تردیدها در گذرند، اما فراوان هستند آنان که در کشف راز آفرینش از پل شک گذشته و به مقصد یقین رسیده‌اند. اگرچه در طی طریق یقین، همه یک راه را نپیموده‌اند، ولی از میان طرق و آرای مختلف جویندگان و پژوهشگران حوزه دین درباره فلسفه خلقت، دو شیوه و نظر، بیش‌ترین طرفدار را دارد:

۱. علم و معرفت: «معرفت و علم، مقدمه هر عبادت به‌شمار می‌رود و عبادت نیز خود سرچشمه معرفت بیش‌تر است. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد «حقیقت عبادت... معرفتی است که از عبادت حاصل می‌شود» (بهجت‌پور، ۱۳۸۸ص: ۱۳۵). شایان ذکر است که براساس آیه ۱۲ سوره طلاق^۱ نیز هدف آفرینش جهان، علم و معرفت بیان شده است (همان: ص ۱۳۶). آیت‌الله خمینی (ره) در این باره می‌نویسد: «مقصود عمده ما توجه دادن قلوب بندگان خداست، به آنچه برای آن خلق شدند که آن معرفه‌الله است که از همه سعادات بالاتر است... به عقیده آیت‌الله جوادی آملی نیز هدف اصلی آفرینش، معرفت و محبت و عبادت خدای سبحان است و اساس همه آنها معرفت می‌باشد» (همان).

۲. عبادت و عبودیت: عده‌ای دیگر از آیه ۵۶ سوره ذاریات^۲ چند نکته مهم را استنباط نموده‌اند: «الف: هدف از آفرینش انسان، عبادت است و عبودیت اظهار آخرین درجه خضوع در برابر معبود است...»

ب: عبادت تنها به نماز و روزه و... نیست، بلکه انجام تمام دستورهای الهی است...» (همان: ص ۱۳۴-۱۳۵).

۲- نماز

اگر ذکر خدا و فراموشی از غیر او را عالی‌ترین نوع عبادت بدانیم، این ذکر در نماز در متعالی‌ترین و کامل‌ترین صورت و حقیقتش تجلی یافته است، به عبارت دقیق‌تر، نماز والاترین ذکر خدا است، چنان‌که در احادیث نبوی نیز نماز، سید عبادات خوانده شده و قبولی سایر عبادات به قبولی نماز پیوند خورده است^۳ و خداوند نیز در قرآن کریم می‌فرماید «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه/ آیه ۱۴).

نماز اولین اصل از اصول باورهای غایتگراست. باورهای غایتگرا هدف و خواست از خلقت انسان و نقش انسان را در راه نیل به این هدف باز می‌نمایانند و در دین مبین اسلام از آنها با عنوان فروع دین یاد می‌گردد.

اگرچه اعتقادات و باورها، افق دینداری معتقدان و ضرورت وجود روشهایی برای وصول به امر مقدس یا حق را نشان می‌دهند، اما فضیلت دینداری، عمل به این باورها و شعایر است، نه صرف آگاهی از آنها. از این رو، نماز از یک طرف، در شمار باورهای غایتگراست و از طرف دیگر، ارزش غایی و شرط پذیرش نماز به اقامه آن، مطابق آداب ظاهری و باطنی بازبسته است.

از میان آداب باطنی نماز، حضور قلب، مهم‌ترین اصل به‌شمار می‌آید، چنان‌که پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِحُضُورِ الْقَلْبِ» (فروزانفر، ۱۳۷۰ش: ص ۵)؛ یعنی «نماز به قدر حضور قلب مقبول است... و قبولی نماز به اقبال قلب است.» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸ش: ص ۳۷ و ۴۸).

بنابراین، ضرورت دارد تا موانع حضور قلب در نماز شناخته شود و عزمها در راه دفع آنها جزم گردد، ولی قبل از پرداختن به این موضوع باید اشاره شود که عبادت را به سه نوع تقسیم کرده‌اند:

۱) عبادت بدنی، مثل نماز و روزه؛ ۲) عبادت مالی، مثل زکات، خمس و انفاق؛ ۳) عبادت فکری که تفکر خوانده می‌شود (ستاد، ۱۳۷۶ش: ص ۵۸).

هدف از ذکر این طبقه‌بندی آن است که در بررسی موانع نماز و شیوه‌ها و شگردهای مبارزه با آنها، تفکر به معنای علم و معرفت و شناخت فلسفه آفرینش مورد تأکید فراوان قرار گرفته و توسل به آنها از هر شیوه دیگری کارسازتر و راهگشا تر دانسته شده است.

حدود پژوهش این مقاله، مثنوی معنوی جلال‌الدین محمد بلخی براساس نسخه چاپی «محمد استعلامی» (۱۳۷۲ش)، شش دفتر، چاپ چهارم، انتشارات زوار و سیمرخ، تهران. می‌باشد. در ارجاعات، عدد سمت راست داخل پرانتز، شماره دفتر و عدد سمت چپ، شماره بیت یا ابیات است، مثل (۳۸۲/۱)

۳- موانع حضور قلب در نماز

درباره موانع حضور قلب در نماز بحثهای بسیار دقیق و گسترده‌ای انجام گرفته که برای رعایت اختصار به دو مورد از آنها اشاره می‌شود و سپس دیدگاه مولوی بیان می‌گردد.

الف) غزالی موانع نماز و اسباب غفلت دل را دو نوع می‌داند: یکی، ظاهری و دیگری، باطنی.

۱- موانع ظاهری: مراد اسباب مادی و بیرونی اند، مثل اقامه نماز در محلی که دیدنیها و شنیدنیها، دل را به خود مشغول گردانند؛

۲- موانع باطنی: مقصود اندیشه و خاطر پراکنده است که دشوارتر از موانع ظاهری می باشد (غزالی، ۱۳۶۸ش، ج ۱: ص ۱۷۱).

(ب) امام خمینی (ره) حضور قلب در نماز را کلید گنج سعادت خوانده است و تشتت خاطر و کثرت واردات قلبیه را مانع آن می شناسد و بر آن است که این مانع، گاهی از امور خارجی و حواس ظاهری پدید می آید و گاهی از امور باطنی؛ و معتقد است امور باطنی دو خاستگاه بزرگ دارند:

۱- هرزه گردی و فرار بودن طایر خیال که هیچ ارتباطی با دنیا و جاذبه های دنیوی نداشته، بلکه حتی تارکان دنیا نیز بدین مصیبت گرفتار می گردند. اگرچه این مانع را می توان با ریاضت، تربیت و صرف وقت برطرف کرد، اما عمل به خلاف خواست خیال، عمده ترین راه رام نمودن آن است؛

۲- حب دنیا و تعلقات دنیوی که رأس خطیئات و امراض باطنیه شمرده می شود و سودمندترین سلاح پیکار با آن، علم و عمل نافع است (موسوی خمینی، ۱۳۶۸ش: ص ۴۹-۵۷).

به علاوه، ایشان برای طهارت ظاهری و باطنی نیز موانعی برمی شمرد که عبارتند از:

۱- قذارت معاصی (نجاست گناهان) که با توبه نصوح تطهیر می گردد؛

۲- اخلاق فاسده که باید با علم نافع و ریاضتهای شرعی پسندیده تطهیر شود.

همچنین ایشان برای قلب نیز قذاراتی قایل شده که عبارتند از:

۱- تعلق به غیر حق و توجه به خود و عالم که منشأ آن حب نفس و حب دنیا است و تطهیر از آنها اولین مرتبه سلوک الی الله قلمداد می گردد؛

۲- جهل مرکب که بدتر و سخت تر از همه و حتی موجب عجز انبیای عظام (علیهم السلام) نیز بوده است. این قذارت با تفکر در حال انبیا و اولیا قابل تطهیر می باشد (همان: ص ۶۳-۶۵).

آنچه مهم است «و بیش تر خلق از آن بی خبر و یا بی اعتنا هستند، نجاستها و حدتهای باطنی است که به مراتب از نجاستها و حدتهای ظاهری مضرت تر و تطهیرش لازم تر است» (دستغیب، ۱۳۶۱ش: ص ۶۳).

مولوی هر آن چه را که در نماز، مانع توجه ذهنی و حضور قلبی گردد، آلودگی و پلیدی و به عبارت دقیق تر، نجاست خوانده و آن را به دو دسته تقسیم کرده است:

۱- نجاست ظاهری یا مادی، مثل خون، بول، حدث و جز آن که با آب پاک می گردند؛

۲- نجاست باطنی و روحی که عبارت از انواع بیماریهای روحی و روانی است، مثل کبر، حرص، حسد، عجب و غیره، این نجاستات جز با آب لطف کردگار پاک نمی‌شوند:

خون پلید است و به آبی می‌رود لیک باطن را نجاست‌ها بود
 کان به غیر آب لطف کردگار کم نگردد از درونِ مردِ کار
 (۱۸۰۴-۱۸۰۳/۲)

و لازمه کسب لطف پروردگار توبه و انابت، عشق و سوز و استغاثه و استحقاق بندگی است:
 جز به آب چشم، نتوان شستن آن چون نجاستات بواطن شد عیان
 (۲۰۹۵/۳)

به هر حال، مولوی در مثنوی، عناصر و موضوعات مختلفی را به عنوان موانع حضور قلب در نماز مطرح می‌کند که از میان آنها، موارد زیر را می‌توان سخت‌ترین و زیان‌بارترین‌شان فرض کرد:
 (۱) دنیا، (۲) نفس آماره، (۳) شیطان، (۴) خیال و پراکنندگی خاطر.

۳-۱: دنیا

حب دنیا را خاستگاه تمام مفاسد و ناهنجاریهای فردی و اجتماعی دانسته و گفته‌اند: «انسان دارای این حب از جمیع فضایل معنوی به برکنار است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸ش: ص ۵۷-۵۸). در مجموع دنیا را به دلیل آفات ده گانه، بزرگ‌ترین مانع نماز و حضور قلب به‌شمار می‌آورند. آفات مذکور عبارتند از:
 ۱. طغیان؛ ۲. بغی؛ ۳. اعراض؛ ۴. کبر و نخوت؛ ۵. تفاخر؛ ۶. تکاثر؛ ۷. سرگرمی به امور مادی؛ ۸. بخل؛ ۹. تبذیر؛ ۱۰. غرور.

رهایی از این آفات به کسب ده فضیلت باز بسته است که عبارتند از:

۱. علوهمت؛ ۲. عفت؛ ۳. توجه به حق؛ ۴. شکر؛ ۵. تواضع؛ ۶. سخاوت؛ ۷. فراغت؛ ۸. تقوا؛ ۹. قوام؛ ۱۰. تسلیم و رضا. (دستغیب، ۱۳۶۱ش: ص ۱۱۴-۱۱۸).

مولوی برای دنیا، دو جنبه متناقض قایل است: یکی، وجودی و دیگری، عدمی. «جنبه 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 جنبه عدمی دنیا به آدمی اندرز می‌دهد که شیفته این صورتهای دل‌نشین ناپایدار نگردد و جانب اعتدال و واقع‌بینی را مغفول ندارد» (زمانی، ۱۳۸۶ش: ص ۸۰۸-۸۰۹).

هم‌چنین دنیا اگرچه خوش شکفت بانگ زد، هم بی‌وفایی خویش گفت
 اندر این کون و فساد ای اوستاد آن دغل کون و نصیحت آن فساد
 (۱۵۳۹/۴-۱۵۹۴)

با توجه به همین جنبه وجودی دنیا است که مولوی از آن با تعبیری چون: قهرخانه کردگار (۱۸۹۷/۶)،
 دارالغرور (۳۰۸۴/۴)، نیست هست نما (۱۲۸۴/۲)، گنده پیر، چاپلوس و عروس (۳۲۰/۶)، صبح کاذب (۱۹۷۷/۵)،
 تیه (۲۴۹۱/۲)، جیفه (۴۵۵۴/۳) و زندان (۹۸۶/۱) یاد می‌کند و در وصفش می‌گوید:

صورتش جنت، به معنی دوزخی افعی‌ای پر زهر و نقشش گلرخی...
 الحذر ای ناقصان! زین گلرخی که به گاه صحبت آمد دوزخی
 (۲۴۷/۶ و ۲۵۰)

«مولانا در مواضع عدیده از مثنوی شریف، دنیا را نکوهش کرده و بشر را از دنیاپرستی بیم داده و
 همه جا سفارش کرده است که تن را زبون و ضعیف و جان را قوی و نیرومند پرورش دهند» (همایی،
 ۱۳۶۶ش: ج ۱، ص ۱۶۰). از جمله عوامل نکوهش دنیا، بی‌وفایی و ناپایداری آن است. او با کسی عهد
 مودت نبسته و بر کسی نمی‌پاید و این ناپایداری خود نشان از فنا و نیستی دارد:

این جهان و اهل او بی‌حاصل‌اند هردو اندر بی‌وفایی یک‌دل‌اند
 زاده دنیا چو دنیا بی‌وفاست گرچه روآرد به تو، آن‌رو قفاست
 (۱۶۵۰/۴-۱۶۵۱)

عامل دیگر نکوهش دنیا، افسونگری او است. مولوی با استناد به این حدیث پیامبر اکرم (ص) که
 «اَحْذَرُوا الدُّنْيَا فَاِنَّهَا اَسْحَرُ مِنْ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ» (فروزانفر، ۱۳۷۰ش: ص ۱۳۷)، دنیا را ساحره و سحاره و
 گنده‌پیری می‌خواند که دم گرمش شاهان را اسیر خود کرده و رهایی از آن جز با استمداد از انبیا و اولیا
 امکان‌پذیر نیست:

زان نبی دنیات را سحاره خواند کوبه افسون خلق را در چه نشانند...
 ساحره دنیا، قوی دانا زنی است حل سحر او به پای عامه نیست
 ورگشادی عقده او را عقل‌ها انبیا را کی فرستادی خدا؟
 (۳۱۹۴/۴ و ۳۱۹۷-۳۱۹۸)

ترغیب به دنیاپرستی این ساحره، به معنی توقف خداپرستی و طلب آخرت است و لذا، برای تبیین

مانعة الجمع بودن حبّ دنیا و طلب آخرت، به این حدیث نبوی استناد می‌نماید که: «مَثَلُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ كَمَثَلِ ضَرْتَيْنِ بِقَدَرٍ مَا أَرْضِيَتْ إِحْدَاهُمَا أُسْخِطَتِ الْآخَرَى» (فروزانفر، ۱۳۷۰ش: ص ۱۲۰) - دنیا و آخرت مثل دو همسر یک مرد است که با یکدیگر ناسازگارند.

نه بگفته‌ست آن سراج امتان این جهان و آن جهان را «ضرتان»؟

پس وصال این، فراق آن بود صحت این تن، سقام جان بود

(۳۲۱۰-۳۲۰۹/۴)

از این رو، او می‌کوشد تا با طرح داستانها و تمثیلهای زشتی دنیا و دنیادوستی را تصویر و تشریح کند، چنان که شهوت دنیا را به گلخن تشبیه کرده و اغنیا را به تونیان و سرگین کشانی که به سبب حرص دنیا از شستشو در حمام تقوا محروم مانده و فقط از سیاهی و بدبویی آن بهره برده‌اند:

شهوت دنیا مثال گلخن است که از او حمام تقواروشن است

پس وصال این، فراق آن بود صحت این تن، سقام جان بود

(۳۲۱۰-۳۲۰۹/۴)

از دیدگاه مولوی آنان که از چشم بصیرت و آخرت بین بی‌نصیب‌اند، بدون هیچ‌گونه تفکر و تدبیری، دل به دنیا می‌بازند و چون سگان، طالب مردار می‌گردند: «الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَطَلَابُهَا كِلَابٌ» (فروزانفر، ۱۳۷۰ش: ص ۲۱۶)؛ و گرنه صاحبان چشم بصیرت با اقتدا به رسول اکرم (ص) و مشاهده حقیقت دنیا، هرگز به این دل نمی‌بندند:

جوز پوسیده‌ست دنیا، ای امین امتحانش کم کن، از دورش ببین...

چشم مهتر چون به آخر بود جفت پس بدان دیده جهان را جیفه گفت

(۳۴۸۵-۳۴۸۱/۶)

مقصود مولانا از نکوهش و ترک دنیا، دعوت به رهبانیت و گسستن مطلق از تعاملات اجتماعی و معیشتی نیست؛ زیرا «زندگی شخصی مولانا نشان می‌دهد که شخصیتی جامعه‌گرا و فعال بوده است و ... با مرور در مثنوی روشن می‌گردد که مراد از دنیا حیات اجتماعی مثبت نیست... بل حالتی قلبی و آن غفلتی است که بر دل عارض می‌شود و یاد خدا را از دلها محو می‌کند» (زمانی، ۱۳۸۶ش: ص ۷۹۲ و ۸۰۸). علاوه بر این، مولوی به تاسی از آموزه‌های دینی و تحت تأثیر احادیثی چون: «كُنْ لِدُنْيَاكَ كَمَا تَعِيشُ أَبَدًا وَ كُنْ لِآخِرَتِكَ كَمَا تَمُوتُ غَدًا» (همایی، همان، ج ۱، ص ۱۶۳) و نیز «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ» (فروزانفر،

۱۳۷۰ش:ص ۱۱۲) به دنیا با دید اُخروی می‌نگرد و از دنیا، توشهٔ آخرت را می‌جوید، نه از دنیا، دنیا را:

مال دنیا دامِ مرغانِ ضعیف ملک عقبا دامِ مرغانِ شریف
تا بدین‌ملکی که او دام‌است ژرف در شکار آرند مرغانِ شگرف
(۶۴۸/۴-۶۴۹)

ولذا، در تفسیر قدسی مولوی از دنیا، دنیا غفلت از خداست و گرنه، چنان‌چه مال دنیا در راه دین و دادهٔ حق در راه حق صرف شود، نه تنها نکوهیده نیست، بلکه مورد ستایش رسول اکرم (ص) نیز می‌باشد:

«نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحِ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ» (فروزانفر، ۱۳۷۰ش: ص ۱۱):

چيست دنیا؟ از خدا غافل بُدن نه قماش و نقده و میزان وزن
مال را کز بهر دین باشی حمل «نعم مال صالح» خواندش رسول
(۹۸۸-۹۸۷/۱)

نکتهٔ دیگر این که دنیا از دیدگاه مولوی هوای نفس است و هوای نفس، حیض مردان:

ای رفیقان! زین مقیل و زآن مقال اتقوا، إِنَّ الْهَوَىٰ حَيْضُ الرِّجَالِ
(۲۹۴۴/۶)

و همان‌گونه که حیض زنان، آنان را از عبادت محروم می‌گرداند، هوای نفس (حیض مردان) نیز مردان را از نماز و عبادت محروم کرده و از درگاه حق به بیرونشان می‌راند:

اهبطوا افگند جان‌را درحیض از نمازش کرد محروم این محیض
اهبطوا افگند جان‌را در بدن تا به گل پنهان بود دُرعدن
(همان: ۲۹۴۳ و ۲۹۴۵)

۲-۳: نفس اماره

مولوی، سخت‌ترین مانع حضور قلب در نماز را موانع یا نجاسات باطنی و روحی می‌داند و نفس را منشأ و خاستگاه آنها می‌شناسد. از دیدگاه او نفس اماره و شیطان یک‌تن هستند که در دو صورت ظاهر شده و به پیکار با عقل، دل و دین برخاسته‌اند:

نفس و شیطان هر دو یک‌تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند
دشمنی داری چنین در سرِ خویش مانع عقل است و خصم جان و کیش
(۴۰۵۶/۳-۴۰۵۷)

و کارآمدی مکر این دشمن درونی در کین تیزی که به ناکارآمدسازی تمییز فریفتگانیش انجامیده (۲/۲۲۸۶)، او را - جز در مقابل صاحبان عقل حقیقت‌بین - شکست‌ناپذیر ساخته است (۱/۹۱۰ و ۱۰۳۸). به این اعتبار است که پیامبر اکرم (ص) فرموده: «قَدِمْتُمْ مِنَ الْجَهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجَهَادِ الْأَكْبَرِ مُجَاهِدَةَ الْعَبْدِ هَوَاهُ» (فروزانفر، ۱۳۷۰ ش: ص ۱۴) و در آن، جهاد با نفس آماره را جهاد اکبر خوانده:

ای‌شهان کشتیم ما خصم‌درون ماند خصمی زو برتر در اندرون
 کشتن این، کار عقل و هوش نیست شیرباطن سخره خرگوش نیست...
 قد رجعنا من جهاد الاصغریم با نبی اندر جهاد اکبریم
 قوت از حق خواهیم و توفیق و لاف تا به سوزن برکنم این کوه قاف
 (۱/۱۳۸۲-۱۳۸۳ و ۱۳۹۶-۱۳۹۷)

در تفسیر جهاد اکبر گفته‌اند: «صلوات از معظمت جهاد اکبر است... و از برای همین معنی که نماز جهاد اکبر و پیکار با نفس آماره است، موضع قیام امام را محراب، یعنی محل حرب خوانند و همان‌طور که در جهاد اصغر، بی‌سرلشکر ظفر بر خصمان متصور نیست، همین‌طور در جهاد اکبر بی‌پیروی از پیغمبر و به اتباع ولی، ظفر بر نفس آماره دست ندهد» (ژوزف، ۱۳۶۲ ش: ص ۱۷۳). به همین دلیل، مولوی آن را شیر و مجاهد واقعی می‌شناسد که بر نفس آماره و خودپرستی غلبه کند:

سهل‌شیری دان که صفها بشکند شیر آن‌است آن‌که خود را بشکند
 (۱/۱۳۹۸)

تفسیری دیگر که از جهاد اکبر ارائه شده، این است که جهاد اکبر «همان خارج شدن از تصرف جنود ابلیس و وارد شدن در تحت تصرف جنودالله است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸ ش: ص ۶۷). مولوی برای تشریح تصرف نفس آماره در یک تمثیل سمبلیک (۲/۲۳۸۸-۲۳۸۹) اشاره می‌نماید تا زمانی که انسان بر نفس خویش تسلط نیابد، هم‌چون کوری است که دزد کالایش را به سرقت می‌برد و این دزد، استعاره از نفس آماره است که با سرقت کالای گرانبهای بینایی، بصیرت و حکمت، او را از صف جنودالله خارج کرده و وارد جنود ابلیس می‌گرداند:

پس جهاد اکبر آمد عصر دزد تا بگوید که چه دزدید و چه برد
 (همان/ ۲۳۸۷)

از این رو، مولوی جهاد اکبر را «کشتن نفس» می‌داند و بدیهی است که «کشتن» دارای معنای مجازی

است؛ زیرا او کسی را به شهوت‌ستیزی و شهوت‌گریزی دعوت نکرده، بل به اعتدال میان شهوت‌رانی و شهوت‌ستیزی، یعنی تصعید و تربیت امیال و تبدیل هواهای نفسانی به خواسته‌های معقول روحانی فرا می‌خواند (زمانی، همان؛ ص ۳۵۵ و ۵۰۹) و این تصعید و تربیت را در سایهٔ پیر حقیقت‌بین، عملی می‌بیند:

سربریدن چیست؟ کشتن نفس را در جهاد و ترک گفتن نفس را
هیچ‌نکشد نفس را جز ظلّ پیر دامن آن نفس‌کش را سخت‌گیر
(۲۵۳۴/۲ و ۲۵۳۷)

۳-۲-۱: تصاویر نفس‌آماره

نگرش مولوی به انسان، متمرکز بر اسم و صورت وی نیست، بلکه ناظر بر عمل و صفت او است و ازین رهگذر، او هر کس را به صورت صفاتش می‌بیند، نه به شکل ظاهرش. بنابراین، هواداران و فریفتگان نفس‌آماره را بسته به صفات، به صور مختلف مشاهده می‌کند. این صورتهای برگزیده از بدترین صفتها از پاره‌ای از موجودات عالم واقعی و خیالی‌اند و مهم‌ترین آنها عبارتند از:

- | | |
|------------------------------|---------------------------------|
| ۱) جمادات: بت، آهن و سنگ؛ | ۵) خزندگان: سوسمار، مار و کژدم؛ |
| ۲) حیوانات: گرگ، سگ و خرگوش؛ | ۶) فصول: خزان / پاییز؛ |
| ۳) انسانها: دزد و ساحر؛ | ۷) عالم خیال: اژدها/ اژدرها؛ |
| ۴) پرندگان: زاغ؛ | ۸) عالم آخرت: دوزخ. |

۳-۲-۱: جمادات: بت

مولوی نفس‌آماره را نه تنها بت، بلکه «مادر بتها» می‌خواند و از این همانندسازی حداقل سه وجه را مدنظر دارد:

۱) مولّد و زایندهٔ سایر بتها، یعنی رذایل اخلاقی است، چنان‌که در تبیین این ویژگی، نفس را به آهن و سنگ آتش‌زنه‌ای تشبیه می‌کند که انواع شرارتهای هم‌چون شعلهٔ آتش از آن می‌بارد و اگرچه، با آب خاموش می‌شود، اما ماهیت آن، خاموش‌شدنی نبوده، هم‌چنان شرر و شرارت‌بار باقی می‌ماند:

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؟
(۷۷۷/۱-۷۷۸)

بنابراین، اگرچه بت شکستن سهل، اما سهل دیدن کشتن نفس، نشان جهل است:

بت شکستن سهل باشد، نیک سهل سهل دیدن نفس را جهل است، جهل
(همان / ۷۸۲)

۲) معبود هواپرستان است؛ چنان که ایمان را از دلها می‌زداید و هوا را می‌نشانند:

تازه کن ایمان، نه از گفت زبان ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه‌است، ایمان تازه نیست کین هوا جز قفل آن دروازه نیست
(همان / ۱۰۸۶-۱۰۸۷)

۳) بزرگ‌ترین و سرسخت‌ترین بتها است و پیکار با آن از همهٔ بتها دشوارتر؛ چنان که سایر بتها در حکم مار و نفس مثل اژدها است:

مادر بتها بت نفس شماست ز آن که آن بت مار و این بت اژدهاست
(همان / ۷۷۶)

۳-۲-۱: حیوانات: گرگ و سگ

مولوی نفس را در درنده‌خویی به گرگ همانند می‌کند و علت تداوم اعمال نفسانی انسانها را آن می‌داند که نفس، عیبها را می‌پوشاند و حقیقت اعمال را نهان می‌سازد:

گرگ درنده‌ست نفس بد، یقین چه بهانه می‌نهی بر هر قرین؟
(۴۸۷۰/۶)

هم‌چنین او نفس را در سرکشی به سگ تشبیه می‌کند و سبب آن را سیری، و راه ستیز با آن را عدم برآوردن همهٔ تمنیات نفس می‌داند:

آلت‌اشکار خود جز سگ مدان کم‌ترک انداز سگ را استخوان
زان که سگ چون سیر شد، سرکش شود کی سوی صید و شکار خوش دَوَد؟
(۲۸۸۹/۱-۲۸۹۰)

علاوه بر این، مولوی نفس را به دلیل میل افراطی به شهوت و منیت، به «نرخر» تشبیه می‌کند:

دان که این نفس بهیمی نرخراست زیر او بودن از آن ننگین تراست
(۱۳۹۴/۵)

در نظر مولوی فریفته شدن آدمیان به وعده‌های شیرین و دروغین نفس اماره از بی‌وفاییها و پیمان‌شکنیهای

مکرر او شکفت انگیز تر است:

وعده‌ها بدهد تورا تازه به دست که هزاران بار آنها را شکست
 عمر اگر صدسال خود مهلت دهد اوت هر روزی بهانه نو نهد
 گرم گوید وعده‌های سرد را جادوی مردی، ببندد مرد را
 (۲۲۸۷/۲-۲۲۸۹)

ولذا، مولوی با توجه به فراز و فرودهای داستان نخجیران، نفس را در مکر و حيله به خرگوشی تشبیه می‌کند که شیر را شکست داده است و شیر را نماد انسانی قرار می‌دهد که به جای بیدار شدن و با اشراق قلبی به خدا رسیدن، راه چون و چرا و استدلال را می‌پیماید:

ای تو شیری درتگ این چاه فرد نفس چون خرگوش خونت ریخت و خورد
 نفس خرگوش به صحرا در چَرا تو به قعر این چَه چون و چَرا
 (۱۳۶۰/۱-۱۳۶۱)

۳-۲-۳: انسانها، دزد و ساحر

چنان که قبلاً بحث شد، مولوی نفس را به دلیل سرقت عقل، دل و دین به دزد همانند می‌کند و در دفتر سوم، او را به دلیل قلب حقایق به ساحر تشبیه می‌نماید: «کار سحر این است کو دم می‌زند/ هر نفس قلب حقایق می‌کند» (۴۰۷۵/۳). نفس با حربۀ سحرش، حق را باطل و باطل را حق نشان می‌دهد و فضیلت را به جای رذیلت و رذیلت را در جایگاه فضیلت می‌نشانند و با این وارونه کاری، قوه تمییز انسان در تشخیص حقیقت را ضعیف و ناتوان کرده، به سوی باطلش می‌کشاند. مولوی سحر او را زهری کشنده می‌داند که برای نجات از آن باید از تریاق و دم ساحر جادویی گشا (مردان حق) استمداد جست:

این چنین ساحر درون توست و سر ان فی الوسواس سرّاً مستتر
 اندر آن عالم که هست این سحرها ساحران هستند جادویی گشا
 (۴۰۷۷/۳-۴۰۷۸)

ویژگی دیگر این ساحر، توجیه‌گری او در اثبات صحت قلب حقایق است. مولوی او را در این شگردها، فصیح، صدزبان، سفسطه‌گر، فریبنده، دارنده تسبیح و مصحف در دست راست و خنجر و شمشیر در آستین توصیف کرده (۲۵۵۲-۲۵۷۱/۳) و تأکید می‌نماید که فریفتن و فنا کردن از اهداف اصلی او است: «سوی حوضت آورد بهر وضو/ و اندر اندازد تو را در قعر او» (همان/ ۲۵۵۸) و تنها بندگان خاص خدا و پادشاهان

دل آگاه می‌تواند از فریبندگی و راهزنی‌اش در امان بماند:

چون به نزدیک ولی الله شود آن زبان صدگزش کوتاه شود
مدعی گاو نفس آمد، فصیح صد هزاران حجت آرد ناصحیح
شهر را بفریبد الا شاه را ره نتاند زد شه آگاه را
(همان/ ۲۵۵۲ و ۲۵۵۴-۲۵۵۵)

بنابراین، اگرچه از دیدگاه مولوی نفس متهم به بازداشتن عقل شریف و حقیقت‌بین از سیر الی‌الله و جستجوی خدا است، اما نفس در مقام دفاع از خود، هم‌چون سفسطایی، توجیه‌گر و سفسطه‌باز قهاری است که با هیچ ارشاد و استدلالی به‌راه نمی‌آید و لذا، او را باید زد و خوار و زبونش کرد:

متهم نفس است نی عقل شریف متهم حس است نه نور لطیف
نفس سفسطایی آمد، می‌زنش کش زدن سازد، نه حجت گفتنش
(همان/ ۳۵۱۴-۳۵۱۵)

در همین ارتباط، مولوی به‌دلیل سیطره و فرمانروایی نفس بر تن، جهان‌تن را غلط‌انداز می‌خواند و تسلط بر نفس را هنر گرانقدر آن کسانی می‌شناسد که شهوت را رها کرده باشند:

این جهان‌تن غلط‌انداز شد جز مرآن‌را، کوز شهوت باز شد
(همان/ ۱۵۶۴)

۳-۲-۱-۴: پرنندگان، زاغ

مولوی نفس را به‌دلیل مردارخواری و عادت به نشستن بر سر مزبله‌ها و لاشه‌ها به زاغ همانند می‌کند که می‌تواند نماد حرام‌خواری و مرگ روحانی یا معنوی باشد:

جان که او دنباله زانگان پرد زاغ او را سوی گورستان برد
هین! مدو اندر پی نفس چو زاغ کو به گورستان برد، نه سوی باغ
(همان/ ۱۳۱۲-۱۳۱۳)

۳-۲-۱-۵: خزندگان، سوسمار

مولوی نفس را به‌دلیل تاکتیکی‌ها و شگردهای موزیانه تهاجمی که ناگه از سوراخی حمله می‌کند و به سوراخی دیگر می‌گریزد و در سوراخهای پیچ‌درپیچ پنهان می‌گردد، به سوسمار تشبیه می‌نماید. او سوراخهای پیچ‌درپیچ را نماد آرزوها و خیالات و تمنیات دور و درازی قرار می‌دهد که رسیدن به آنها در

هاله‌ای از ابهام است:

یک نفس حمله کند چون سوسمار پس به سوراخی گریز در فرار
 درد ل او سوراخها دارد کنون سر ز هر سوراخ می آرد برون
 (۲۰۶۰-۲۰۵۹/۳)

۳-۲-۱-۶: فصول، خزان

سراینده مثنوی، نفس را که سبب مرگ معنوی است، با خزان یکی می‌داند و معتقد است اگر سالک راه حق، انسان کامل را راهبر خود سازد، می‌تواند عقل جزوی را به کلی تبدیل می‌سازد و با غلبه عقل کل بر نفس، روح خزان زده‌اش را به بهار تبدیل نماید:

آن خزان نزد خدا، نفس و هواست عقل و جان عین بهار است و بقاست
 مرتورا عقلی است جزوی در نهان کامل‌العقلی بجو اندر جهان
 (۲۰۶۳-۲۰۶۲/۱)

او بحث ویرانگری و گمراه‌سازی خلق توسط نفس را در دفتر دوم نیز پی می‌گیرد (۲۲۷۶/۲) و راه پیکار با آن را پرهیز از خواهشهای نفس و عمل بر خلاف خواسته‌های او ذکر می‌کند، چنان‌که بایزید، وقتی دلیل کاهلی خود در نماز را جو یا شده و علت آن را بر آوردن خواسته نفس، یعنی خوردن آب بسیار می‌یابد، یک سال خود را از آب محروم می‌سازد:

گفت تا سالی نخواهم خورد آب آن چنان کرد و خدایش داد تاب
 این کمینه جهد او بُد بهر دین گشت او سلطان و قطب‌العارفین
 (۱۷۰۴-۱۷۰۲/۳)

عطار در تذکرة الاولیاء نیز از قول بایزید می‌آورد: «روزی نفس را کاری فرمودم، حرونی کرد. یک سالش آب ندادم. گفتم یا تن در طاعت ده یا از تشنگی جان بده» (عطار، ۱۳۷۲: ص ۱۸۴). مولوی در دفتر دوم با صراحت تمام، سالکان را به عمل به خلاف خواست نفس تشویق می‌کند:

مشورت با نفس خود گر می‌کنی هر چه گوید، کن خلاف آن دنی...
 مشورت با نفس خویش اندر فعال هر چه گوید، عکس آن باشد کمال
 (۲۲۸۳ و ۲۲۸۱/۲)

۳-۲-۷: عالم خیال، اژدها/اژدها

از دیدگاه مولانا نفس، بالقوه اژدها است و تا زمانی که آب و هوای مساعد نیابد، در افسردگی به سر

خواهد برد:

نفست اژدرهاست، او کی مرده است؟ از غم و بی‌آلتی افسرده است

(۱۰۵۳/۳)

او برای اثبات این امر به تشبیهات متعددی متوسل می‌شود: نفس زمانی که آلت بیابد به فرعون تبدیل می‌گردد و در مقابل حق می‌ایستد یا هم‌چون پشه‌ای است که با غرور مال و مقام، عقاب می‌گردد و همه را شکار خود می‌سازد (۱۰۵۴/۳-۱۰۵۶). از این رو، مولوی تأکید می‌نماید که اژدهای نفس را باید در برف فراق فسرده نگه داشت و از هر آن‌چه که چون گرمای خورشید بیدارش می‌سازد، دور کرد:

اژدها را دار در برف فراق هین! مکش او را به خورشید عراق

تا فسرده می‌بود آن اژدهات لقمهٔ اویی چو او یابد نجات

مات کن او را و آمن شو ز مات رحم کم کن، نیست او ز اهل صلوات

(۱۰۵۷/۳-۱۰۵۹)

از این رو، تشبیه نفس به اژدها به‌عنوان یک موجود خیالی چندسر و آتشبار و جز آن می‌تواند مفهوم نمادین و اغراق‌آمیز قدرت‌مندی و شکست‌ناپذیری نفس را با خود داشته باشد که برای رهایی از هزیمت و اسارت او باید به شیخ و انسان کامل پناه برد، زیرا روی شیخ هم‌چون زمرد سبب دفع و دوری او می‌شود:

نفس اژدرهاست، با صد زور و فن روی شیخ او را زمرد، دیده کن

(۲۵۵۰/۳)

۳-۲-۸: عالم آخرت، دوزخ

مولانا در مقام تجسم نفس، با الهام از آیه «وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ» (حجر / آیات ۴۳-۴۴)، آن را به دوزخ هفت در همانند می‌کند. اگرچه برای نفس هفت صفت رذیله برشمرده‌اند: ۱. کبر، ۲. حرص، ۳. شهوت، ۴. حسد، ۵. غضب، ۶. بغل، ۷. حقد. (ژوزف، ۱۳۶۲ ش:

ص ۱۶۹)؛ اما به‌نظر می‌رسد مولانا با این همانندسازی در صدد است تا اولاً تنوع و تأثیر مکرها و خدعه‌های

نفس را در بازداشتن از سیر الی‌الله بیان کند:

صورت نفس ارجویی ای پسر قصه دوزخ بخوان با هفت در
 هرنفس مگری و درهر مکر از آن غرقه صد فرعون با فرعونیان
 (۷۸۴-۷۸۳/۱)

ثانیاً سیری ناپذیر بودن و کاهش نیافتن از خوردن و بلعیدن و سوختن و سوزاندن را به تصویر بکشد:

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کوبه دریاها نگردد کم و کاست
 هفت دریا را درآشامد، هنوز کم نگردد سوزش آن خلق سوز
 (همان / ۱۳۸۴-۱۳۸۵)

با این همه، مولوی معتقد است که در پرتو عنایات حضرت حق و انسان کامل می توان آتش نفس را خاموش کرد و بر آن غلبه یافت:

چون که جزو دوزخ است این نفس ما طبع کل دارد همیشه جزوها
 این قدم حق را بود، کو را کشد غیر حق، خود کی کمان او کشد؟
 (۱۳۹۲-۱۳۹۱/۱)

۳-۳: شیطان

متون عرفانی از دو منظر مثبت و منفی به داوری درباره شیطان پرداخته‌اند. دیدگاه مولوی نیز چنین است. «هرگاه مولانا از منظر اهل تشریح سخن گفته، او را نکوهیده است و آن گاه که از منظر اصحاب تصوف سخن آورده، او را هم چون عطار و سنایی عاشق غیرت مند به شمار آورده است، اما نه به تندگی آنان. عمده سخنان تحلیلی مولانا در این باب در دفتر دوم ضمن حکایت معاویه و ابلیس آمده است. مولانا در این حکایت، گفت‌وگویی بس زیبا و پرنکته میان معاویه فرضی و ابلیس ترتیب داده و ضمن آن، قدرت والای خود را در طرح مباحث عقلی و کلامی به ظهور رسانده است. (از جمله این که) شیطان مدعی است که هر موجودی در دستگاه آفرینش نقشی دارد و من در این دستگاه نقش محک را دارم و صرفاً درون افراد را نشان می‌دهم، و الا کسی را بد یا خوب نمی‌کنم. پس من آفریننده خوب و بد نیستم، بل نشان‌دهنده آنها هستم» (زمانی، ۱۳۸۶ش: ص ۴۰۳ و ۴۰۵). چون تحلیل شخصیت شیطان در این مقاله مبتنی بر بُعد منفی شخصیت او است، با صرف نظر کردن از دیدگاه‌های مثبت، به بحث درباره این بعد و جنبه می‌پردازیم. چنان که قبلاً اشاره شد، حضور قلب در نماز از مهم‌ترین آداب باطنی آن به‌شمار می‌آید و «یکی از مهمات آداب قلبیه نماز و سایر عبادات که از امهات آداب قلبیه است و قیام به آن از عظیم امور و مشکلات دقایق

است، محافظت آن است از تصرفات شیطانی و شاید آیه شریفه که می فرماید در وصف مؤمنین «الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ» اشاره به جمیع مراتب حفظ باشد که یکی از آن مراتب بلکه اهم مراتب آن، حفظ از تصرف شیطان است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸ش: ص ۲۵).

مولوی در مثنوی، «قلب حقایق» را به عنوان یکی از مهم ترین تصرفات شیطانی مطرح می کند. قلب حقایق یا وارونه کاری، یعنی زیبا جلوه دادن زشتیها و زشت نشان دادن زیباییها از صفات مشترک نفس و شیطان برای فریب آدمیان است و انتساب این ویژگی به شیطان، تأکید مولوی بر همان نکته پیشین است که نفس آماره و شیطان یک تن هستند که در دو صورت ظاهر شده و به پیکار با عقل، دل و دین برخاسته اند. (۴۰۵۷-۴۰۵۶/۳).

عقل و ایمان را از این طفلان گول می خرد با ملک دنیا دیو غول
آن چنان زینت دهد مردار را که خرد زایشان دوصد گلزار را
(۹۹۹۹-۹۹۸/۶)

شگرد اساسی شیطان برای قابل پذیرش نمودن قلب حقایق و وارونه کاریهايش، وسوسه است و مولوی، توصیفها و تصویرهای والا و ارزنده اش درباره شیطان را بر مکر و وسوسه متمرکز کرده و در این نگرش بدون تردید متأثر از آیات ۳ تا ۶ سورة الناس می باشد:

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ... مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ»
(ناس / آیات ۳-۶)

مولانا در دفتر سوم (۴۳۳۰-۴۳۳۲) و پنجم (۱۵۱-۱۶۸) به طرح وسوسه ها و تهدیدات شیطان به درد و رنج، درویشی و فقیری، جدایی از یاران، خواری و پشیمانی و تحریک به حرص و تردید و... می پردازد و یادآور می گردد که:

صدفسون دارد ز حیلت وز دها که کند در سلّه، گرهست از دها
(همان / ۱۶۶)

او برای هشدار آدمیان در پرهیز از وسوسه های شیطان، به طرح پیشینه مکرهای او می پردازد: مصائب قوم نوح، عذابهای قود عاد، سنگسار قوم لوط، انانیت نمرود و فرعون، ابو جهل شدن ابوالحکم (ابولهب) و... همه و همه از مکرهای او بوده اند (۲۶۶۲/۲-۲۶۷۸) و خطاب به او می گوید:

بحر مگری تو، خلایق قطره‌ای
تو چو کوهی وین سلیمان ذره‌ای
کی رهد از مکر تو ای مختصم
غرق توفانیم الا من عصم
(همان / ۲۶۷۹-۲۶۸۰)

بنابراین، خلق با همین وسوسه‌ها و تهدیدها بنده شیطان شده، از نور رحمت و هدایت خدا نومید می‌گردند (۳/۴۳۴۰-۴۳۴۱) و تحت تأثیر وحشت از این نو میدی، از یقین به ضلالت می‌افتند:
تو زبیم بانگ آن دیو لعین وا گریزی در ضلالت، از یقین
(همان / ۴۳۳۲)

مولانا با استفاده از مفاد حدیث «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ» (فروزانفر، ۱۳۷۰ش: ۱۱) و «الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَ طَلَابُهَا كِلَابٌ» (همان: ص ۲۱۶)، دنیا را به زندان و مردار، و شیطان را به سگ همانند کرده که با تهدید به فقر، در صدر ربودن قوت ایمانی مردان خدا است (۳/۶۳۴-۶۳۵). از این رو، مولوی با الهام از آیه ۲۶۸ سوره بقره: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ» (بقره/ آیه ۲۶۸)، اولاً در خطر بودن عبادات و اعمال معنوی، به ویژه نماز و روزه را یادآور می‌گردد:

گه به درویشی کنم تهدیدشان
گه به زلف و خال بدم دیدشان
قوت ایمانی در این زندان کم است
و آن که هست از زخم این سگ در خم است
از نماز و صوم و صد بیچارگی
قوت ذوق آید، برد یکبارگی
(۳/۶۳۷-۶۳۹)

ثانیاً به یغمارفتن جوانمردی، آرامش، متانت و ارتکاب به گناهکاری و حرام‌خواری را گوشزد می‌نماید:
از نبی بشنو که شیطان در وعید
تا خوری زشت و بری زشت و شتاب
می‌کند تهدیدت از فقر شدید
نی مروّت، نی تأتی، نی ثواب
(۵/۶۱-۶۲)

مولانا در موضعی دیگر از دفتر پنجم نیز ضمن سخن گفتن از این موضوع، با تصویر استعاری «نره صقر» (عقاب زورمند) و «باز سلطان عزیز کامیار» برای دارندگان ایمان و قدرت معنوی، آنان را به شکار و شکست شیطان و عوامل شیطانی ترغیب می‌کند:

کو همی ترساندت هر دم ز فقر
هم چو کبکش صید کن ای نره صقر
باز سلطان عزیز کامیار
ننگ باشد که کند کبکش شکار
(همان / ۱۵۳۰-۱۵۳۱)

به هر حال، مولوی معتقد است اگرچه شیطان در کارش بسیار قهار و چیره دست است، اما حقیقت این است که مکرها و وسوسه‌های او فقط بر مسلمانان ناقص و ناستوار در ایمان کارگر واقع می‌شود، نه بر مردان حق و مؤمنان راستین. او این عقیده‌اش را در ابیات زیر که شیطان را به عنکبوت (عنکبوت دیو) و بندگان و به دام افتادگان‌ش را به ذباب / مگس تشبیه می‌کند و کبک و عقاب را سمبل مؤمنان راستین قرار می‌دهد، به تصویر می‌کشد:

زان که نبود باز صیاد مگس عنکبوتان می‌مگس گیرند و بس
 عنکبوت دیو، بر چون تو ذباب کز و فر دارد، نه بر کبک و عقاب
 (۴۳۴۴-۴۳۴۵/۳)

و به تاسی از قرآن، مشورت با خردمندان را یکی دیگر از راه‌های رهایی از وسوسه‌های شیطانی ذکر می‌کند:

عقل را با عقل باری یار کن آمرهم شوری بخوان و کار کن
 (۱۶۸/۵)

۳-۴: خیال و پراکندگی خاطر

«خیال، مرتبه‌ای از عالم هستی است که از ماده و عوارض ماده مجرد است و این همان چیزی است که عارفان و اشراقیان و حکیمان متأله به آن «عالم مثال»، «عالم اشباح»، «برزخ»، «خیال منفصل» و «هَوْرَقْلِیَا» گویند. این عالم میان عالم عقل و عالم طبع است، زیرا عالم عقل، مجرد محض است و عالم طبع، مادی محض. عالم خیال از حیث باطن، مانند عقل، مجرد است. صوری که در رؤیا دیده می‌شود، از این سنخ است. لیکن خیال در مثنوی غالباً بر ظنون و شکوک و پندارهای بیهوده اطلاق می‌شود و گاه بر اندیشه‌های حقیقت‌بین و گاه به انگیزه‌ها و مکانیسم‌های روانی» (زمانی، ۱۳۸۶: ص ۳۰۷).

نیست و ش باشد خیال اندر روان تو جهانی بر خیالی بین روان
 بر خیالی صلح‌شان و جنگ‌شان و ز خیالی فخرشان و ننگ‌شان
 (۷۱-۷۰/۱)

صوفیه خواطر را به چهار دسته تقسیم می‌کنند: ۱. حقانی، ۲. ملکی، ۳. نفسانی، ۴. شیطانی. دو دسته اخیر القاکننده هوسها و انگیزه‌های اعمال و رفتار حیوانی هستند و در صورت وقوع جز رسوایی و دوری از درگاه

حق، حاصلی نخواهند داشت. مولوی یکی از خاستگاه‌های پراکندگی خاطر را هم‌نشینی با بدان می‌داند:

خلق، پنهان زشت‌شان و خوب‌شان می‌زند بر دل، به‌هر دم کوب‌شان...
 خار خارِ وحی‌ها و وسوسه از هزاران کس بود، نه یک کسه
 (همان / ۱۰۳۹ و ۱۰۴۲)

مولانا معتقد است خیالات از عوامل بسیار تأثیرگذار در ارزیابی ما از رؤیت پدیده‌هاست، زیرا:

چشم ظاهر سایه آن چشم‌دان هرچه آن بیند، بگردد این بدان
 (۶۱۴/۲)

از این رو، منشأ زیبا یا زشت‌دیدن پدیده‌ها به نوع خیالات مثبت یا منفی و حقانی یا شیطانی مربوط می‌گردد:

آن یکی در چشم تو باشد چو مار هم وی اندر چشم آن دیگر، نگار
 زان که در چشمت خیال کفر اوست و آن خیال مؤمنی در چشم دوست
 (همان / ۶۰۵-۶۰۶)

تأثیر خیالات به قدری قوی و نافذ است که موجب می‌گردد تا زیباترینها به صورت زشت‌ترینها دیده شوند، حتی اگر آن زیبا، یوسف باشد:

یوسف اندر چشم اخوان چون ستور هم وی اندر چشم یعقوبی، چو حور
 از خیال بد مر او را زشت دید چشم فرع، و چشم اصلی ناپدید
 (همان / ۶۱۲-۶۱۳)

علاوه بر این، خیالات واهی به دلیل تلون و تنوعشان هر کس را به چیزی مشغول می‌نمایند، یکی را به یافتن گنج در کوه‌ها و دیگری را به صید دُر در دریاها. از این رو، خیالات، خاستگاه روشهای مختلف در جستجوی حقیقت انگاشته می‌شوند:

این روشها مختلف بیند برون از آن خیالات ملون زاندر برون
 (۳۲۶ / ۵)

و چون خیالات به سبب بی بنیاد بودنشان نمی‌توانند راهنما و راهبر صادقی باشند، قبله جان پنهان مانده و گمراهی پدیدار می‌گردد:

قبله جان را چو پنهان کرده‌اند هر کسی رو جانبی آورده‌اند
 (همان / ۳۲۹)

و آنچه از میان این تصوّرات موهوم و راه‌های پیچ‌درپیچ سربرزده و وجود آدمی را تسخیر می‌کند، افسردگی روح و پژمردگی روان و به تعبیر روان‌شناسان، روان‌پریشی است. روان‌پریشی با آثار مخربش، تمرکز حواس، ثبات فکر و حضور قلب را به هم می‌ریزد و بالهای پرواز به آسمان معنویت را در هم می‌شکند:

جان‌همه‌روز از لگد کوب خیال وز زیان و سود و زخوف زوال
 نی صفامی ماندش، نی لطف و فرّ نی به سوی آسمان راه سفر
 (۴۱۵-۴۱۴/۱)

چنان‌که قبلاً اشاره شد، ریاضت، تربیت و صرف وقت، و از همه مهم‌تر، عمل به خلاف خواست خیال و خاطر، عمده‌ترین راه رام کردن آنها است.

نتیجه گیری

۱. هدف از آفرینش انسان، عبادتِ خدای واحد، و نماز، سیدعبادات و متعالی ترین صورت و حقیقت ذکر خدا به شمار می آید؛
 ۲. کمال نماز منوط به پذیرش حق و لازمه‌ی پذیرش، رعایت آداب ظاهری و باطنی نماز است؛
 ۳. حضور قلب، مهم ترین ادب باطنی و روح و حقیقت نماز بوده و مقبولیت نماز به مقدار مقبولت حضور قلب است؛
 ۴. موانع حضور قلب دودسته اند، یکی ظاهری و دیگری باطنی. مولوی از این موانع با تعبیر نجاسات ظاهری و باطنی یاد می کند؛
 ۵. مهم ترین موانع حضور قلب در مثنوی عبارتند از: (۱) دنیا؛ (۲) نفس آماره؛ (۳) شیطان؛ (۴) خیال و پراکندگی خاطر؛
- ۱-۵: دنیا؛ دنیا دوجنبه متناقض دارد، یکی وجودی و دیگری عدمی. نکوهش مولوی جنبه وجودی آن را شامل می گردد. ناپایداری و افسونگری از عوامل مهم این نکوهش هستند و مقصود مولانا از ملامت دنیا دعوت به رهبانیت و ترک تعاملات اجتماعی نیست، بلکه دعوت به بیداری از غفلت است که دنیا ایجاد می کند. از این رو، دنیا از دیدگاه او غفلت از خدا است؛
- ۲-۵: نفس آماره؛ از دیدگاه مولوی نفس آماره و شیطان یک تن هستند که در دو صورت ظاهر شده و به پیکار با عقل، دل و دین برخاسته اند. او به تاسی از حدیث نبوی، جهاد با نفس را جهاد اکبر می خواند و از کشتن نفس، تصعید و تبدیل هواهای نفسانی به خواسته های معقول روحانی را اراده می نماید که در سایه پیر حقیقت بین تحصیل می گردد. تصویر گریهای او از نفس آماره به بت، گرگ، دزد، اژدها، دوزخ و... به اعتبار صفات درونی انسانها است، نه صور بیرونی؛
- ۳-۵: شیطان؛ ممانعت شیطان از تحقق حضور قلب در نماز، مبتنی بر بُعد منفی شخصیت او است. قلب حقایق یا وارونه کاری از مهم ترین تصرفات او در وجود آدمی است که به وسیله وسوسه انجام می گیرد. تهدید انسان به فقر و فحشا از مؤثرترین وسوسه های او به شمار می رود که فقط بر مسلمانان ناقص و ناستوار در ایمان کارگر واقع می شود و تفکر، تعقل و مشورت با خردمندان بهترین تدابیر رهایی از وسوسه های شیطانی می باشند؛
- ۴-۵: خیال و پراکندگی خاطر؛ خیال در مثنوی بر ظننها و پندارهای بیهوده اطلاق می شود و مراد از

پراکندگی خاطر، خواطر نفسانی و شیطانی است که القاکننده هوا و هوس می‌باشند. خیالات از عوامل بسیار تأثیرگذار در داوریه‌های ما از پدیده‌ها محسوب می‌شوند و به سبب تلون و تنوع، خاستگاه روشهای متفاوت حقیقت‌طلبی می‌گردند که نتیجه قهری آنها دوری از حق است. در صورت موفقیت خیال در تسخیر وجود آدمی، تمرکز حواس، ثبات فکر و حضور قلب به هم خواهد ریخت. عمل به خلاف خواست خیال، عمده‌ترین راه رام کردن آن است.

یادداشتها

۱. «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا.»
۲. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.»
۳. «أَنْ قَبِلْتُ قَبِيلَ مَا سَوَّاهَا وَإِنْ رُدَّتْ رُدَّتْ مَا سَوَّاهَا» (موسوی‌راد، ۱۳۷۳ش: ص ۲۱).
۴. اشاره دارد به این‌که «همه‌ی ما مثل قوم نوح در توفان گمراهی هستیم، مگر کسی که خدا او را حفظ کند. مضمون از آیه ۴۳ سوره هود است که در آن نوح به پسر خود می‌گوید: «لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ...» (۲، ص ۲۹۸).

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات اسوه، تهران.
۲. بهجت پور، عبدالکریم و دیگران (۱۳۸۸ش)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، چاپ بیست و سوم، نشر معارف، قم.
۳. دستغیب، عبدالحسین (۱۳۶۱ش)، صلوة الخاشعین، به کوشش سید محمد هاشم دستغیب، چاپ اول، کانون ابلاغ اندیشه‌های اسلامی، بی‌جا.
۴. زمانی، کریم (۱۳۸۶ش)، میناگر عشق، چاپ ششم، نشرنی، تهران.
۵. ژوزف، ادوارد (۱۳۶۲ش)، نخجیران، چاپ دوم، امیرکبیر، تهران.
۶. ستاد اقامه نماز (۱۳۷۶)، طهارت روح، چاپ اول، بی‌جا: سازمان عقیدتی سیاسی وزارت دفاع.
۷. عطار، فریدالدین محمد نیشابوری (۱۳۷۲ش)، تذکرة الاولیاء، به تصحیح محمد استعلامی، چاپ هفتم، انتشارات زوار، تهران.
۸. غزالی طوسی، ابوحامد محمد (۱۳۶۸ش)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ چهارم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۹. فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۰ش)، احادیث مثنوی، چاپ پنجم، امیرکبیر، تهران.
۱۰. موسوی خمینی، روح الله (۱۳۶۸ش)، آداب الصلوة، چاپ اول، پیام آزادی، بی‌جا.
۱۱. مولوی بلخی، جلال الدین محمد (۱۳۷۲ش)، مثنوی، به کوشش محمد استعلامی، شش دفتر، چاپ چهارم، انتشارات زوار و سیمرخ، تهران.
۱۲. همایی، جلال الدین (۱۳۶۶ش)، مولوی نامه، دو بخش، چاپ ششم، بخش اول، هما، تهران.