

# نفس ناطقه بشری

## از دیدگاه مولوی

نفسه هاشمی گلپایگانی\*

استادیار دانشگاه فرهنگیان، پردیس نسیمه

### چکیده

حکمای مسلمان در بحث از نفس ناطقه، به مسائلی چون قدیم یا حادث بودن، مجرد یا مادی بودن و بقا و عدم بقای نفس پس از مرگ میپردازند. مولوی بعنوان یک عارف برجسته که در این سنت می‌اندیشد، تلاش کرده به این پرسشهای فلسفی در باب نفس نیز پاسخ دهد، گرچه راهبرد او تمایزهایی با رویکرد و نگرش فلاسفه دارد. محوریتترین مسئله نزد او، استکمال نفس از طریق سلوک و خروج از عالم ماده و اتحاد آن با ذات حق در مقام واحدیت و ربوبیت است. از آنجا که در وصول، معرفت محور و اصل است، مولوی همت خویش را صرف آن میکند که نفس را در پرتو علم شهودی معنا کند و تمایز اصناف بشر از یکدیگر را تا سرحد تفاوت نوعی میان آنها پیش ببرد. او به اتحاد نفس با ذات حق معتقد است و آثاری را در نتیجه این اتحاد، متوجه نفس میداند. راهبرد مولوی به این مسئله، متفاوت از فلاسفه است.

### کلید واژگان

نفس انسان کامل  
اتحاد نوری نوع عالی بشر  
مولوی

### طرح مسئله

یکی از پررأزترین مباحث فلسفی که از دیرباز ذهن بشر بویژه معتقدین به معاد را به خود مشغول ساخته، بحث از نفس است. ماهیت نفس، کیفیت پیدایش آن، نحوه رابطه‌اش با بدن، مجرد یا مادی بودن آن، و مسائل متعدد دیگر در این رابطه، فحول عالم علم را به نظریه‌پردازی واداشته است. شاید گمان شود عرفان نظری توجه چندانی به این مبحث نداشته اما حقیقت اینست که عرفا در بحث از انسان کامل نظریات بدیعی درباره نفس عرضه کرده‌اند و به پرسشهای رایج در اینباره بشیوه خود پاسخ گفته‌اند. مولوی یکی از این عرفای نامدار است که چون آثارش بشیوه شعر و داستان‌پردازی نگاشته شده، اغلب این تصور را القا میکند که اهمی به این قبیل مطالب در آنها وجود ندارد اما نوشتار حاضر اثبات میکند که مولوی بعنوان یکی از بزرگان علمی زمان خویش، به این مبحث مهم اهتمام داشته است؛ بهمین منظور نظریات وی در اینباره را از میان اشعار مثنوی و قصه‌هایش استخراج و عرضه نموده‌ایم.

\*.Email:n.hashemy\_golpayegany@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۹/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۶/۷/۱۳

## نفس ناطقه نزد فلاسفه

یکی از مباحث مهم فلسفه، بحث درباره نفس ناطقه انسانی است. مباحثی از قبیل تجرد یا مادی بودن نفس، قدیم یا حادث بودن آن و نیز بقا و عدم بقای آن پس از مرگ، فلاسفه قدیم و متأخر را به طرح عقاید متفاوت واداشته است؛ چنانکه فلاسفه قدیم فقط در بحث هویت نفس حدود چهل عقیده یا چهل رأی و قول متفاوت و گاه متضاد ارائه کرده‌اند.<sup>۱</sup> مشهور بین فلاسفه آن است که نفس بحسب ذات مجرد و در مقام فعل محتاج به قوا و آلات مادی است و از این جهت با عقل که ذاتاً و فعلاً مجرد است، تفاوت دارد. همچنین فلاسفه اسلامی، از جمله صدرالمتألهین بر این عقیده‌اند که نفس انسانی در حدوث جسمانی و در بقا روحانی است. این نظریه مبتنی بر چند اصل از اصول فلسفی اوست، از جمله: اصالت و تشکیک وجود و نیز حرکت جوهری. وی معتقد است هر موجود جسمانی دارای حرکت جوهری است و انسان نیز با تکامل و حرکت جوهری خود به مرحله‌یی از شدت و کمال وجودی میرسد که از مرتبه جسمانیت به مرتبه روحانیت صعود مینماید.<sup>۲</sup> حاج ملاهادی سبزواری در منظومه حکمت آورده است:

### النفس فی الحدوث جسمانیة

و فی البقا تكون روحانیة<sup>۳</sup>  
یعنی نفس در آغاز حدوث و پیدایشش، حکم قوای مادی منطبع در جسم را دارد اما بتدریج با حرکت جوهری به مقام تجرد روحانی میرسد.<sup>۴</sup> ملاصدرا براهینی در ابطال قدیم بودن نفس و روحانیه الحدوث بودن آن نیز آورده است.<sup>۵</sup> ابن سینا نیز در اکثر کتب فلسفی خود، اعتقاد

فلاسفه مشاء مبنی بر حدوث نفس با حدوث بدن را تبیین و اثبات نموده است؛ مشائین نفس را روحانیه الحدوث و روحانیه البقا میدانستند، یعنی نفس جوهری است که ذاتاً مجرد بوده و برای کسب کمال و تدبیر بدن، در فعل خود به ماده (بدن) تعلق میگیرد و پس از فساد بدن فاسد نمیشود بلکه باقی و جاودان است.<sup>۶</sup> شیخ اشراق هم در کتاب حکمة الإشراف، چهار برهان مبنی بر استحالة قدم نفس اقامه کرده است.<sup>۷</sup>

افلاطون بر خلاف حکمای مذکور، معتقد به قدم «نفس بما هی نفس» بوده است. بعقیده او هر نفسی بطور مستقل و نفوس بطور متکثر، قبل از بدنها موجود بوده‌اند.<sup>۸</sup> البته فلاسفه‌یی همچون ملاصدرا کوشیده‌اند نظریه او را بنحو دیگری تفسیر کنند و بگویند قدیم بودن نفس بما هی نفس مراد او نبوده بلکه قدم نفس از جهت وجود عقلی و وجود معلول نزد علت منظور بوده است.<sup>۹</sup>

## نفس ناطقه نزد مولوی

عرفا و متصوفه، از جمله مولوی، نفس ناطقه

۱. همایی، مولوی نامه، بخش اول، ص ۱۰۲.
۲. ملاصدرا، الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکية، ص ۸۹.
۳. سبزواری، شرح المنظومة، ج ۵، ص ۱۱۳.
۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۷۲.
۵. همان، ج ۸، ص ۳۳۰؛ همو، مبدأ و معاد، ص ۳۱۰؛ همو، الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکية، ص ۲۲۱.
۶. ابن سینا، الشفاء، الهیات، ج ۲، ص ۱۹۸.
۷. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، ص ۲۰۲ و ۲۰۳.
۸. افلاطون، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۱۷۲۹ (تیمائوس ۳۴).
۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۷۲-۳۶۶.

## ■ مولوی معتقد است

### حقیقت نفس انسان علم شهودی

است و انسانها اگرچه از حیث کالبد

شبیه یکدیگرند اما بدلیل تمایزشان

در میزان معرفت به حق، تفاوت

نوعی با یکدیگر دارند.

گر بگویم قیمت این ممتنع

من بسوزم، هم بسوزد مستمع<sup>۱۵</sup>

نفس ناطقه یا روح انسانی مراحل و منازل را از آغاز تا انجام طی میکند. ابتدا به عالم جماد می آید، سپس به عالم نبات و پس از آنکه سالیان سال در مرتبه نباتی بسر برد، به مرحله حیوانی وارد میشود بدون آنکه یادی از مرحله نباتی کند، جز همین علاقه‌یی که انسان به گل و گیاه دارد.

آمده اول به اقلیم جماد

وز جمادی در نباتی اوفتاد

سالها اندر نباتی عمر کرد

وز جمادی یاد ناورد از نبرد

وز نباتی چون به حیوانی فتاد

نامدش حال نباتی هیچ یاد

۱۰. سبزواری، شرح المنظومة، ج ۵، ص ۱۱۷-۱۱۶.

۱۱. ر.ک: مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب التصوف، ج ۲، ص ۸۴۲؛ ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۱۱۸-۱۱۷؛ قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۳۵۳.

۱۲. برگرفته از آیه ۸۵ سوره بنی اسرائیل: «یسألونک عن الروح، قل الروح من امر ربی».

۱۳. همایی، مولوی نامه، بخش اول، ص ۱۲۱.

۱۴. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۸۸۴-۱۸۸۲.

۱۵. همان، دفتر ششم، ابیات ۱۰۰۷-۱۰۰۵.

انسانی را جسمانی الحدوث نمیدانند و باور ندارند که روح انسانی در آغاز وجود که به بدن عنصری تعلق میگیرد، مانند سایر قوای مادی جسمانی، منطبع در جسم باشد و بتدریج با حرکت استکمالی جوهری به مرتبه تجرد روحانی برسد<sup>۱۰</sup>. آنها معتقدند نفس ناطقه انسانی در آغاز وجودش ذاتاً مجرد است<sup>۱۱</sup> و به سیر و سفر استکمالی و پیمودن قوس نزول از عالم نورانی مفارقات که در لسان شریعت به «عالم امر» تعبیر شده است<sup>۱۲</sup>، به جهان ظلمانی خاک فرود آمده و به بدن انسانی تعلق گرفته است تا به مقام کامل انسانی یا انسان کامل که کون جامع و اشرف مخلوقات است برسد. جسم نیز از پرتو لطافت ذاتی روح تلطیف میشود و همان روح لطیف که صافی پاک شده باشد، باز با پیمودن قوس صعود به مرجع اصلی باز میگردد که «انا لله و انا الیه راجعون»<sup>۱۳</sup>.

حد جسمت یک دوگز خود بیش نیست

جان تو تا آسمان جولان کنی است

تا به بغداد و سمرقند ای همام

روح را اندر تصور نیم گام

دو درم سنگ است پیه چشمتان

نور روحش تا عنان آسمان<sup>۱۴</sup>

این ابیات بخوبی مسئله تجرد نفس ناطقه را بیان میکند. این موجود مجرد آنچنان نزد مولوی گرانقدر است که وصفش در بیان نیاید و عظمت و رفعتش در اندیشه ننگنجد؛ نه او را یارای بیان قدر و قیمت روح است و نه کسی را یارای شنیدن آن.

احسن التقویم در والتین بخوان

که گرامی گوهر است ای دوست، جان

احسن التقویم، از عرش او فزون

احسن التقویم، از فکرت برون

جز همین میلی که دارد سوی آن

خاصه در وقت بهار و ضیمران<sup>۱۶</sup>  
بار دیگر خداوند روح را از مرتبه حیوانی به مرتبه  
انسانی میکشاند و انسان پس از طی همه اقلیم و  
مراتب، وجودی خردمند و دانا میشود.

باز از حیوان سوی انسانیش

میکشد آن خالقی که دانیش

همچنین اقلیم تا اقلیم رفت

تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت<sup>۱۷</sup>

طی مراحل روح در قوس صعودی در دفتر سوم  
مثنوی نیز به بیان دیگری آمده است. در آنجا نیز  
روح سیر صعودی خود را از جماد آغاز کرده و پس  
از طی مراحل نباتی و حیوانی، به مرتبه انسان ناسوتی  
میرسد که مولوی از آن به آدم تعبیر میکند.

از جمادی مردم و نامی شدم

وز نما مردم به حیوان بر زدم

مردم از حیوانی و آدمی شدم

پس چه ترسم؟ کی زمردن کم شدم؟<sup>۱۸</sup>

بر اساس این ابیات، مرگ از نظر مولوی بمعنای  
تحول و عبور از مرتبه پست به مرتبه عالی است،  
بنابراین مولوی را نگران و مضطرب نمیکند و این  
همان نگاه واقع بینانه به پدیده مرگ است.

حمله دیگر بمیرم از بشر

تا برآرم از ملایک پر و سر

وز ملک هم بایدم جستن زجو

کل شیء هالک الا وجهه

بار دیگر از ملک قربان شوم

آنچه اندر وهم ناید، آن شوم

پس عدم کردم عدم چون ارغنون

گویدم که «انا الیه راجعون»<sup>۱۹</sup>

## رابطه روح و جسم

پیوند روح و جسم حقیقتی انکارناپذیر است اما  
چنان شگفت انگیز جلوه میکند که از نظر مولوی  
حیرت اندر حیرت است و حل معمای نحوه ارتباط  
و اتصال ماده و معنا، غیبت و شهادت، یا فراگیرتر  
از آن، حادث و قدیم، در توان عقل نظری نیست و  
با مباحث نظری و قیل و قال نمیتوان از عهده حل  
آن برآمد.

بایزید از این بود آن روح چیست؟

وروی آن روح است، این تصویر کیست؟

حیرت اندر حیرت است، ای یار من

این نه کار توست و نه هم کار من<sup>۲۰</sup>

با این حال مولوی برای تقریب اذهان تمثیلی را

بیان میکند:

هر دو او باشد ولیک از ریع زرع

دانه باشد اصل و آن که پره، فرع<sup>۲۱</sup>

یعنی حقیقت بایزید همان روح و جسم اوست

اما مانند زراعتی است که در ازدیاد محصول، دانه

اصل است و برگ کاه، فرع؛ در این تمثیل دانه کنایه

از روح و برگ کاه کنایه از جسم است. بنابراین اصل

گوهر انسان روح و جان اوست که برای حیات دنیوی

به بدن مادی او تعلق گرفته و این پیوند بر اساس

حکمت الهی است، چراکه نه روح میتواند بدون

قالب جسمانی کار کند و نه قالب جسمانی بدون

روح از خود حیات و حرکت دارد.

۱۶. همان، دفتر چهارم، ابیات ۳۶۴۰-۳۶۳۷.

۱۷. همان، ابیات ۳۶۴۸-۳۶۴۷.

۱۸. همان، دفتر سوم، ابیات ۳۹۰۲-۳۹۰۱.

۱۹. همان، ابیات ۳۹۰۶-۳۹۰۳.

۲۰. همان، دفتر پنجم، ابیات ۳۴۲۰-۳۴۱۹.

۲۱. همان، بیت ۳۴۲۱.

## روح بيقالب نداند کارکرد

قالبت بیجان، فسرده بود و سرد<sup>۲۲</sup>  
اهمیت پیوند روح و جسم بدان حد است که  
علل و اسباب جهان با وجود آن دو سامان یافته،  
یعنی کمال جهان خلقت مرهون وجود دو جنبه  
مادی و معنوی است.

## قالبت پیدا و آن جانت نهان

راست شد زین هردو اسباب جهان<sup>۲۳</sup>  
برای بیان این مطلب که حاصل پیوند روح و جسم آثار  
و احوالی فراتر از خود روح یا جسم دارد، مولوی تمثیل  
زیبایی بکار میبرد. او میگوید: مثلاً اگر خاک را بر سر  
کسی بزنی سرش نمیشکند، همچنین اگر آب را بر سرش  
بکوبی باز سرش نمیشکند ولی اگر آب و خاک را مخلوط  
کنی و از آن کلوخی بسازی و بر سرش بکوبی، حتماً  
خواهد شکست.

## خاک را بر سر زنی، سر نشکند

آب را بر سر زنی، در نشکند  
گر تو میخواهی که سر را بشکنی

آب را و خاک را بر هم زنی<sup>۲۴</sup>  
روح در مرحله اول از جسم باز شناخته نمیشود.  
مولوی جسم را همچون دوغ و روح را مانند روغنی  
میداند که در دوغ پنهان است. کار مرشدان و اولیای  
الهی آن است که دوغ را میجنبانند تا روغن آن آشکار  
شود، یعنی کاری میکنند که بشر خود را بشناسد و  
به حقیقت وجودی خویش پی ببرد.

## جوهر صدف خفی شد در دروغ

همچو طعم روغن اندر طعم دوغ  
آن دروغت این تن فانی بود

راستت آن جان ربانی بود  
سالها این دوغ تن پیدا و فاش

روغن جان اندر او فانی و لاش<sup>۲۵</sup>

انسان، در وهله اول متوجه جسم است نه روح،  
زیرا روح مانند مور سیاهی است که بر روی گلیم  
سیاهی راه میرود و جسم مانند دانه‌یی که در دهان  
آن مور قرار گرفته است؛ در بدو امر این دانه است که  
خودنمایی میکند. بدین ترتیب پنهان بودن روح و  
آشکار بودن جسم بیان میشود.

## مور اسود بر سر لبند سیاه

مور پنهان، دانه پیدا، پیش راه  
عقل گوید چشم را، نیکو نگر

دانه هرگز کی رود بی دانه‌بر؟<sup>۲۶</sup>  
مولوی روح و عقل را دو لطیفه ربانی می‌شمارد  
که در جهان مادی و کالبد عنصری محبوس  
شده‌اند، مانند هاروت و ماروت که بگزارش  
افسانه‌ها، در چاه بابل زندانی شده‌اند<sup>۲۷</sup>.

## همچو هاروت و چو ماروت آن دو پاک

بسته‌اند اینجا به چاه سهمناک

## عالم سفلی و شهبانی درند

اندرین چه گشته‌اند از جرم، بند<sup>۲۸</sup>  
روح در جسم اسیر است و از دست جسم در  
عذاب بسر میبرد. روح لطیف، بمنزله باز شکاری و  
غرایز حیوانی بمنزله زاغند و مسلماً باز از دست  
زاغان و جغدان دچار رنج و عذاب است.

## زین بدن اندر عذابی ای بشر

مرغ روحت بسته با جنسی دگر

۲۲. همان، بیت ۳۴۲۳.

۲۳. همان، بیت ۳۴۲۴.

۲۴. همان، ابیات ۳۴۲۶-۳۴۲۵.

۲۵. همان، دفتر چهارم، ابیات ۳۰۳۴-۳۰۳۰.

۲۶. همان، دفتر ششم، ابیات ۲۹۶۲-۲۹۶۱.

۲۷. زمانی، میناگر عشق، ص ۲۴۱.

۲۸. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۶۲۱-۶۲۰.

## روح باز است و طبایع زاغها

دارد از زاغان و جُغدان داغها<sup>۲۹</sup>

در عین حال، جسم در حکم ابزار روح بوده و روح برای کسب کمالات خاص خویش، در عالم دنیا بدن نیازمند است.

این بدن، خرگاه آمد روح را

یا مثال کشتی بی مر نوح را<sup>۳۰</sup>

البته جسم تحت تصرف روح است و این امکان وجود دارد که لطافت و صفای روح در بدن تأثیر بگذارد. مولوی این تأثیر را به روشن شدن سیم برق در وسط کره‌یی شیشه‌یی تشبیه میکند که حاصل آن، تبدیل کره شیشه‌یی به جسمی کاملاً نورانی است. او در موضع دیگر، جسم را به ابری تشبیه میکند که در اثر تابش ماه روشن میشود.

نور مه بر ابر چون منزل شده است

روی تاریکش ز مه مبدل شده است

گرچه هم‌رنگ مه است و دولتی است

اندر ابر، آن نور مه عاریتی است<sup>۳۱</sup>

اما روح در اثر پرداختن به امور نفسانی تیره و تابه میشود و از درگاه احدیت دور می‌افتد. انس و علاقه روح به جسم عنصری سبب میشود رنگ قوای حیوانی و جسمانی به خود بگیرد. اگر شهوات طبیعی بهیمی و سبعی در روح اثر گذارد، روز بروز علاقه‌اش به جسم و مادیات افزون میگردد و آرایشهای جهان فریبنده مادی پر و بال آن مرغ لاهوتی را میندد.

ای که جان را بهر تن میسوختی

سوختی جان را و تن افروختی<sup>۳۲</sup>

مولوی پیوند جسم و روح یا ماده و معنا در انسان را به همجواری خون و شیر در بدن حیوان شیرده تشبیه میکند. تولید شیر نتیجه جذب مواد غذایی

بوسیله خون و ارتباط مستقیم خون با غده‌های پستان حیوان است. با وجود نزدیکی خون و شیر، این دو ماده در هم نمی‌آمیزند و اگر با هم مخلوط شوند بی‌یقین شیر تباه میشود. در وجود انسان نیز روحانیت و جسمانیت هر چند قرین و نزدیک یکدیگرند اما تداخل نمیکنند و هرگاه آلاشی از جسم و شهوت به روح رسد، آن را منکدر و دور از حق میگرداند.

نور باقی، پهلوی دنیای دون

شیر صافی، پهلوی جوهای خون

چون در او گامی زنی بی احتیاط

شیر تو خون میشود از اختلاط<sup>۳۳</sup>

## اختلاف نفوس انسانی

مولوی انسانها را از حیث مقام و مرتبت یکسان نمیشمارد. از نظر او افراد بشر مانند معاندند که در یکی الماس و در دیگری زغال نهفته است، یکی عقیق تابناک و مروارید نشان است و دیگری مس تیره‌ناک.

یاد الناس معادن هین بیار

معدنی باشد فزون از صد هزار

معدن لعل و عقیق مکتنس<sup>۳۴</sup>

بهتر است از صد هزاران کان مس<sup>۳۵</sup>

در خلائق روحهای پاک هست

روحهای تیره گلناک هست

۲۹. همان، ابیات ۸۴۳-۸۴۲.

۳۰. همان، دفتر دوم، بیت ۴۵۵.

۳۱. همایی، مولوی نامه، ج ۲، ص ۷۲۹.

۳۲. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۱۷۲۰.

۳۳. همان، دفتر دوم، ابیات ۱۴-۱۳.

۳۴. مکتنس: پوشیده

۳۵. همان، ابیات ۲۰۷۸-۲۰۷۷.

این صدفها نیست در یک مرتبه

در یکی دُر است و در دیگر شبّه<sup>۳۶</sup>

یعنی گرچه آدمیان در ظاهر کالبد یکسانی دارند اما از حیث روح و باطن نباید همه را یکسان انگاشت، چنانکه برخی دارای مروارید کمالات اخلاقی و روحی و برخی دیگر واجد سنگ سیاه رذایلند. وی تحقق این تمایز را امری خارج از انتخاب و اختیار بشر میدانند و بدین ترتیب به نوعی خاص از جبر قائل است؛ علیرغم اینکه انسان را در انجام افعال روزمره مختار می‌شمرد:

هر کسی را خدمتی داده قضا

در خور آن گوهرش در ابتلا<sup>۳۷</sup>

این جبر، مؤثرترین عامل در تکامل یا عدم تکامل نفس انسانی است چراکه سالک نو پا برای استکمال نفسانی راهی جز انتخاب مرشد ندارد و اصلیت‌ترین شیوه برای شناخت پیر راه، همان جاذبهٔ تجانس و سنخیت بین مرید و مراد است که از نگاه مولوی جزو امور تکوینی و خارج از اختیار بشر است. از اینرو برخی برای جهنم خلق شده‌اند و برخی برای بهشت. این در حالیست که در فلسفه ملاصدرا، انسان در کیفیت استکمال نفس خود و حرکت بسوی کمالات یا رذائل مختار است.

مولوی در یک تقسیم‌بندی، آدمیان را دو گروه میداند: گروهی که در محسوسات این جهان فرو مانده و راه به دیگر سوی جهان نبرده‌اند و گروهی که با سیر و سلوک به ماورای امن جهان رسیده‌اند. او برای این منظور تمثیل زیبایی بکار برده و میگوید: همهٔ آسمانها و زمین را سببی فرض کن که از درخت قدرت الهی آشکار شده است. گروهی از انسانها مانند کرمی هستند که درون سیب میلوند در حالیکه نه از درخت خبر دارند و نه از باغبان. آنها

درون سیب پدید می‌آیند، همانجا می‌میرند و بویی از عالم خارج از سیب نمی‌برند. اما گروهی دیگر مانند کرمی هستند که درون سیب را تاب نمی‌آورد و آنقدر تلاش میکند تا دیواره سیب را بشکافد و خود را به جهان خارج سیب برساند.

آسمانها و زمین یک سیب دان

کز درخت قدرت حق شد عیان

تو چو کرمی در میان سیب در

وز درخت و باغبانی بیخبر

آن یکی کرمی دگر در سیب هم

لیک جانش از برون، صاحب علم

جنبش او و اشکافد سیب را

برنتابد سیب، آن آسیب را<sup>۳۸</sup>

مولوی انسانهای ماورایی را «ناس» و انسانهای ناسوتی را «نسناس» مینامد و میگوید: تنها آدمیان کمال یافته به حق اتصال دارند و این اتصال منزه از کیفیت و چگونگی است. منظور مولوی از نسناس انسانی است بصورت انسان و بسیرت حیوان. بتعبیر دیگر، همهٔ کسانی که در اوصاف بهیمی و غرایز حیوانی فرو مانده و دچار مسخ باطنی شده‌اند و به کمال روحی و تعالی معنوی ارتقا نیافته‌اند، نسناس بشمار می‌روند.

اتصال بی‌تکیف، بی‌قیاس

هست رب الناس را با جان ناس

لیک گفتم ناس من، نسناس نی

ناس غیر جان، جانِ اشناس نی<sup>۳۹</sup>

در موضع دیگری از مثنوی، انسانها به سه دسته تقسیم میشوند. مشابه این تقسیم‌بندی را میتوان

۳۶. همان، دفتر چهارم، ابیات ۳۰۲۶-۳۰۲۵.

۳۷. همان، دفتر ششم، بیت ۱۵.

۳۸. همان، ابیات ۱۸۷۲-۱۸۶۹.

۳۹. همان، دفتر چهارم، ابیات ۷۶۱-۷۶۰.

در سوره واقعه دید که انسانها را به سه گروه نیکان، بدان و مقربان تقسیم میکند: «وکنتم از واجاً ثلاثه فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة و اصحاب المشثمة ما اصحاب المشثمة و السابقون السابقون اولئک المقربون»<sup>۴۰</sup>.

وین بشر هم ز امتحان قسمت شدند

آدمی شکلند و سه امت شدند<sup>۴۱</sup>

گروه اول کسانی هستند که مستغرق در عشق الهی گشته و به فرشتگان پیوسته‌اند. اینها به مجرد رسیده، ذره‌یی از گرایشهای نفسانی در آنان وجود ندارد. آنها در صورت انسان و در سیرت جبرئیلند، زیرا از غضب و هوس و چون و چراهای لفظی گذشته و به مرتبه‌یی رسیده‌اند که حتی از قید ریاضت و پارسایی و پیکار با هوای نفس نیز رهایی یافته‌اند.

یک گره مستغرق مطلق شدند

همچو عیسی با ملک ملحق شدند

نقش آدم، لیک معنی جبرئیل

رسته از خشم و هوا و قال و قیل

از ریاضت رسته و ز زهد و جهاد

گوییا از آدمی او خود نژاد<sup>۴۲</sup>

گروه دیگر کسانی هستند که بدلیل پیروی از غرایز حیوانی، از مرتبه‌ی والای انسانی به مرتبه‌ی نازل حیوانی سقوط کرده‌اند. آنها با اعمال حیوانی خود، استعداد پاکی و وارستگی که در همه‌ی انسانها فطرتاً وجود دارد را محو و نابود نموده‌اند. مولوی چنین اشخاصی را مرده می‌پندارد و چون از حیات طیبه بیبهره‌اند، آنها را حیوان بلکه پستتر از آن مینامد. بگفته‌ی وی این اشخاص بیش از حیوانات رنج و مشقت میکشند.

قسم دیگر با خران ملحق شدند

خشم محض و شهوت مطلق شدند

وصف جبریلی دریشان بود، رفت

تنگ بود آن خانه و آن وصف زفت

مرده گردد شخص، کو بیجان شود

خر شود چون جان او بی آن شود

زانکه جانی کان ندارد، هست پست

این سخن حق است، صوفی گفته است

او ز حیوانها فزونتر جان کند

در جهان باریک کاریها کند<sup>۴۳</sup>

منظور مولوی از باریک کاریها در بیت اخیر، کارهایی است که انسان برای حیات دنیوی انجام میدهد و ارتباطی به عالم معنویات ندارد. گرچه انسان در این راه از علوم طبیعی و تجربی نیز بهره میبرد اما چون مقصد، منازل حق و طریق الهی نیست، بتعبیر مولوی تنها بنای آخر خود را محکم میکند. علمی که تنها تأمین کننده‌ی زندگی دنیوی انسان است، راه به آسمان ندارد و پایه‌ی محکمی برای زندگی مردمان حیوان صفت است. مولوی نامیدن این علوم را به اسرار و رموز هستی، سخت نکوهش میکند.

جامه‌های زرکشی را بافتن

ذرها از قعر دریا یافتن

خرده کاریهای علم هندسه

یا نجوم و علم طب و فلسفه

که تعلق با همین دنیاستش

ره به هفتم آسمان بر نیستش

این همه علم بنای آخر است

که عماد بودِ گاو و اُشتر است

۴۰. واقعه / ۱۱-۶.

۴۱. همان، دفتر چهارم، بیت ۱۵۰۵.

۴۲. همان، ابیات ۱۴۵۰-۱۴۹۸.

۴۳. همان، ابیات ۱۵۱۳-۱۵۰۹.



بهر استقبای حیوان چند روز

نام آن کردند این گیجان، رموز<sup>۴۲</sup>

سومین گروه از انسانها، کسانی هستند که بین جنبه نفسانی و روحانیشان دائماً کشمکش است؛ گاهی نفسشان غلبه میکند، گاهی عقلشان. در واقع در وجود آنها حیات اخروی با حیات دنیوی در ستیز و نبرد است.

مانند یک قسم دگر اندر جهاد

نیم حیوان، نیم حی بارشاد

روز و شب در جنگ و اندر کشمکش

کرده چالیش آخرش با اولش<sup>۴۵</sup>

مولوی، ستیز بین عقل و نفس را در قالب حکایتی بیان میکند: روزی مجنون سوار بر شتر خود شد تا به کوی لیلی رود. او شتر خود را میراند غافل از آنکه شتر نیز برای خود لیلی دیگری دارد و آن کره او بود که همراهش نیامده در طویله مانده بود. لذا هرگاه شتر افسار خود را سست میدید فوراً جهت حرکت را تغییر میداد و بسوی طویله باز میگشت. از اینرو برای طی راه سه روزه، سالها در دشت و هامون سرگردان بودند. در این حکایت، منظور از مجنون عقل لطیف نورانی و مراد از لیلی حقیقت الهی است. شتر حکایت از نفس اماره و کره آن، حکایت از شهوات و حظوظ نفسانی دارد. نتیجه گیری مولوی از این حکایت آن است که عقل و نفس ضد یکدیگرند و هیچگاه با هم سازگاری ندارند. بنابراین روحی که از مرکب نفس فرو نیاید و وابستگی خود را از نفسانیات نگسلد، هرگز به مقصد حقیقت نمیرسد.

این دو همره همدگر را راهزن

گمراه آن جان کو فرو ناید ز تن<sup>۴۶</sup>

تا تو با من باشی ای مرده وطن

پس زلیلی دور ماند جان من

روزگارم رفت زین گون حالها

همچو تیه و قوم موسی سالها<sup>۴۷</sup>

از این سه قسم انسانها که یکی از شارحان مثنوی آنها را بترتیب «انسان برین، انسان فرودین و انسان میانین» مینامد<sup>۴۸</sup>، قسم نخست یعنی انسان برین یا انسان کامل، همان نوع برتر است. مولوی انسانها را از جهت دیگری نیز به سه دسته تقسیم میکند. ملاک این تقسیمبندی درک مسائل و کشف حقایق امور است: گروه اول کسانی هستند که واقعیت امور و حقایق اشیا از طریق وحی و الهام روشن و خالی از خطا بر ایشان آشکار میشود. این طایفه برگزیدگان حق تعالی هستند که شامل انبیا، اولیا، ائمه دین و عباد صالح خدایند. روح این گروه به مقام لوح کل یا لوح محفوظ و کتاب مبین الهی پیوسته است و بهمین دلیل هر چیزی را آنچنانکه هست و خواهد بود میبینند و میدانند اما کیفیت اتصال روحانی ایشان به عالم قدس بر عامه مردم مجهول و بقول مولوی از تکلیف و قیاس بیرون است.

لوح محفوظ است او را پیشوا

از چه محفوظ است، محفوظ از خطا

نی نجوم است و نه رمل است و نه خواب

وحی حق و الله اعلم بالصواب<sup>۴۹</sup>

بنابراین نزد این گروه تحری و اجتهاد و اعمال قیاس در احکام دین و مقررات شریعت و طریقت بکلی مطرود و مردود است و مثلش چنانست که کسی در نور آفتاب، از کرم شبتاب روشنی جوید.

۴۴. همان، ابیات ۱۵۱۹-۱۵۱۵.

۴۵. همان، ابیات ۱۵۳۲-۱۵۳۱.

۴۶. همان، بیت ۱۵۴۴.

۴۷. همان، ابیات ۱۵۴۸-۱۵۴۷.

۴۸. زمانی، میناگر عشق، ص ۲۰۷.

۴۹. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۸۵۲-۱۸۵۱.

گروه دوم اهل کشف و شهود نیستند و خود بدون واسطه به منبع علم و سرچشمه فیض الهی راه ندارند لیکن به یکی از افراد گروه اول دسترسی دارند. برای این دسته از مردم نیز تحری و اجتهاد و قیاس معنا ندارند، زیرا اجتهاد چنین کسی در حکم اجتهاد در مقابل نص و در واقع با وجود آب تیمم کردن است.

چون نیابد نص اندر صورتی

از قیاس آنجا نماید عبرتی

نص، وحی روح قدسی دان یقین

وان قیاس عقل جزوی تحت این<sup>۵۰</sup>

چون تیمم با وجود آب دان

علم نقلی با دم قطب زمان<sup>۵۱</sup>

گروه سوم کسانی هستند که نه خود اهل کشف و شهودند و نه با اهل کشف و الهام ارتباط دارند. بنابراین ضرورت تحری و قیاس و اجتهاد و عمل کردن به ظن و گمان مخصوص این گروه از مردم است که به خزانه علم الهی و منبع کل اتصال ندارند. مولوی اینگونه کسب معارف که از روی ضرورت و ناچاری است را در حکم اکل میتة میدانده که هنگام ضرورت، حلال میشود.

احمدا چون نیستت از وحی یاس

جسمیان را ده تحری و قیاس

کز ضرورت هست مرداری حلال

که تحری نیست در کعبه‌ی وصال

بی تحری و اجتهادات هدی

هر که بدعت پیشه گیرد از هوی

همچو عادش بر برد باد و کشد

نی سلیمان است تا تختش کشد<sup>۵۲</sup>

انسان کامل، نوع برتر

بعقیده مولوی حقیقت نفس و جان آدمی، دانش

وینش است و روح و جان چیزی جز علم و معرفت و هوشیاری نیست. بنابراین، هر کس دانش و معرفتش بیشتر باشد جان و روح او بیشتر و کاملتر است. اساساً فصل ممیز بشر از سایر جانداران، همین علم است، البته علم شهودی. از میان انسانها این ولی خداست که بالفعل واجد این علم است، پس نوع دیگر بشمار می آید. به همین سبب بین انسانها از نظر نفس و جان تفاوت وجود دارد و از حیث مرتبه یکسان نیستند. انسانهای کامل و اولیای الهی از این جهت از دیگر افراد بشر ممتازند که دارای روح و جان و نفس دیگر و والاتر و پاکتر از روح آدمیند و مرتبه و منزلتشان بالاتر، عالیت و برتر از ملائکه است.

جان نباشد جز خبر در آزمون

هر که را افزون خبر جانش فزون

جان ما از جان حیوان بیشتر

از چه؟ زان رو که فزون دارد خبر

پس فزون از جانها، جان ملک

کو منزله شد ز حس مشترک<sup>۵۳</sup>

وز ملک جان خداوندان دل

باشد افزون، تو تحیر را بهل<sup>۵۴</sup>

مولوی سبب مأمور شدن ملائکه به سجده بر

حضرت آدم (ع) را کاملتر و والاتر بودن حقیقت

انسان کامل از حقیقت فرشتگان میدانده و گرنه

۵۰. همان، دفتر سوم، ابیات ۳۵۸۳ - ۳۵۸۲.

۵۱. همان، دفتر چهارم، بیت ۱۴۱۹.

۵۲. همان، دفتر ششم، ابیات ۴۵۷۴ - ۴۵۷۱.

۵۳. «حس مشترک» در این بیت در معنای لفظی بکار رفته نه اصطلاحی، و مراد از آن حواس ظاهری است که میان حیوان و انسان مشترک است. زمانی، شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر دوم، ص ۴۳.

۵۴. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۳۲۹ - ۳۳۲۶.

شایسته نیست به موجود کاملتر چنین امر شود که به موجود پایینتر از خود سجده کند. در حقیقت، سجده ملائکه به آدم (ع) جنبه‌ی صوری نداشته بلکه منظور از آن اعتراف به جامعیت و کامل بودن آدم (ع) است.

زان سبب آدم بود مسجودشان  
جان او افزونترست از بودشان  
ورنه بهتر را سجود دوتتری

امر کردن، هیچ نبود در خوری  
کی پسندد عدل و لطف کردگار

که گلی سجده کند در پیش خار؟<sup>۵۵</sup>  
اگر این روح انسان کامل چنان نیرومند و کامل شود که به بینهایت پیوندد، روح همه‌ی موجودات عالم مطیع او میشوند، زیرا روح موجودات، ناقص و نارسا بوده و با اطاعت و انقیاد از روح کامل است که کمال می‌یابد.

جان چو افزون شد، گذشت از انتها  
شد مطیعش جان جمله چیزها  
مرغ و ماهی و پری و آدمی

زانکه او بیش است و ایشان در کمی<sup>۵۶</sup>  
در اینجا ذکر این نکته ضروری است که مقصود مولوی از اتحاد اولیای خدا با حق تعالی و ظهور و تجلی حق در کسوت و مظهر بشری یا تجسد لاهوت در ناسوت، نه از راه حلول است و نه از طریق وحدت وجود و وحدت موجود خشک تکوینی که در مذاهب عرفانی دیگر مطرح است. مرحوم همایی در مولوی‌نامه، چهار تفاوت بین طریقه‌ی مولوی با دیگر مسلکهای عرفانی در اینباره ذکر میکند:

(۱) مولوی این مسئله را از راه فنا فی الله و بقای بالله که در مثل همچون نیست شدن قطره در دریا

و تبدیل دانه به گیاه است توجیه میکند و بقول خودش «ز اتحاد نور نه از راه حلول».

سیل چون آمد به دریا، بحر گشت  
دانه چون آمد به مزرع، گشت کشت<sup>۵۷</sup>  
موم و هیزم چون فدای نار شد

ذات ظلمانی او، انوار شد<sup>۵۸</sup>  
در دل عاشق به جز معشوق نیست  
در میانشان فارق و مفروق نیست<sup>۵۹</sup>

مولوی میگوید اولیای خدا ظهور حق و تجلی نور حق در هیكل آدمیند و این تصور که از جنس ذاتی حق باشند یا وجود ایشان ظرف حلول خدای تعالی شده باشد، چنانکه حلولیها و وحدت وجودیهای هندی گفته‌اند، از نظر مولوی باطل است.

من نیم جنس شهنشه دور از او  
بلکه دارم در تجلی نور از او<sup>۶۰</sup>

(۲) مولوی منزلت اتحاد با حق و ظهور مقام ربوبیت را در مظهر بشری مابین همه‌ی افراد بشر تعمیم نمیدهد بلکه آن را منحصر به صنفی ممتاز از برگزیدگان حق میداند که از مبدأ خلقت، پاک و کامل بوده برای رهبری و پیشوایی بشر خلق شده باشند. او فقط طبقه‌ی انبیا و اولیای خدا و ولی امر و قطب کامل هر زمان را مظهر تام و تمام حق میداند و از میان سایر افراد بشر، کسانی را سعادت مند می‌شمارد که در اطاعت و پیروی و پیوند با آن صنف ممتاز باشند، همان انسانهایی که در سایه‌ی این اطاعت به مقام فنا و تسلیم محض رسیده و از

۵۵. همان، ابیات ۳۳۳۲ - ۳۳۳۰.

۵۶. همان، ابیات ۳۳۳۴ - ۳۳۳۳.

۵۷. همان، دفتر اول، بیت ۱۵۳۱.

۵۸. همان، بیت ۱۵۳۳.

۵۹. همان، دفتر ششم، بیت ۲۶۸۰.

۶۰. همان، دفتر دوم، بیت ۱۱۷۰.

■ ملاصدرا معتقد است هر موجود جسمانی دارای حرکت جوهری است و انسان نیز با تکامل و حرکت جوهری خود به مرحله‌یی از شدت و کمال وجودی میرسد که از مرتبهٔ جسمانیت به مرتبهٔ روحانیت صعود مینماید.

شخصیت خود مرده و به شخصیت پیرکامل و ولی امر زنده شده باشند.

سایهٔ یزدان بود بنده‌ی خدا

مردۀ این عالم و زنده‌ی خدا

دامن او گیر زوتر بیگمان

تا رهی از آفت آخر زمان

کیف مد الظل، نقش اولیاست

کو دلیل نور خورشید خداست

اندین وادی مروبی این دلیل

لا احب الالفین گو چون خلیل<sup>۶۱</sup>

۳) مولوی دربارهٔ تمایز افراد بشر، به چیزی بیش از تمایز صنفی قائل است؛ او در حقیقت به اختلاف ذاتی، نوعی و جنسی میان آنها اعتقاد دارد.

کار پاکان را قیاس از خود مگیر

گرچه باشد در نوشتن شیر شیر

جمله عالم زین سبب گمراه شد

کم کسی ز ابدال حق آگاه شد

همسری با انبیا برداشتند

اولیا را همچو خود پنداشتند

گفته اینک ما بشر، ایشان بشر

ما و ایشان، بستهٔ خوابیم و خور

این ندانستند ایشان از عمی

هست فرقی در میان بی منتهی<sup>۶۲</sup>

۴) مولوی افراد کامل انسانی و اولیای خدا و اقطاب راستین را از جنس دیگر اصناف بشر نمیداند بلکه آنها را نژاد و صنف یا اصلاً نوعی عالی و ممتاز میدانند که تنها در شکل و هیئت ظاهری با سایر افراد و اصناف بشر مشابهت دارند. آنها در هر دوره و زمانی بصورتی خاص برای هدایت و دستگیری بشر ظهور میکنند و هیچ عصر و زمانی نیست که از وجود رهبران و اولیای الهی خالی باشد.

پس به هر دوری ولی‌یی قائم است

تا قیامت آزمایش دائم است<sup>۶۳</sup>

مهدی و هادی وی است ای راهجو

هم نهان و هم نشسته پیش رو<sup>۶۴</sup>

اولیای خدا مظهر کامل و آئینهٔ سر تا پا نمای حقند

و در نیروی علم و اراده و قدرت خلاقه، مشابهت

به حق دارند اما هرگز از جنس حق و ذات حق

نیستند؛ همچنانکه افراد عادی بشر نیز به صنف

اولیا و انبیا و دیگر مردان کامل، بحسب ظاهر

شبهت دارند اما در واقع و نفس الامر از جنس

ایشان نیستند.

من نیم جنس شهنشه دور از او

بلکه دارم در تجلی نور از او

نیست جنسیت ز روی شکل و ذات

آب، جنس خاک آمد در نبات<sup>۶۵</sup>

یعنی وجود آب و خاک در یکدیگر فانی شده و

بشکل و صورت درخت و گیاه ظهور کرده‌اند، پس

وحدت آنها از راه فنای متعین در لامتعین و

۶۱. همان، دفتر اول، ابیات ۴۲۵-۴۲۲.

۶۲. همان، ابیات ۲۶۷-۲۶۳.

۶۳. همان، دفتر دوم، بیت ۸۱۵.

۶۴. همان، بیت ۸۱۷.

۶۵. همان، ابیات ۱۱۷۱-۱۱۷۰.

استهلاک جنس در فصل است، نه از راه حلول و اتحاد ذاتی.

جنس ما چون نیست جنس شاه ما

مای ما شد، بهر مای او فنا

چون فنا شد مای ما، او ماند فرد

پیش پای اسب او گردم چو گرد

خاک پایش شو ز بهر این نشان

تا شوی تاج سر گردنکشان<sup>۶۶</sup>

باید به این نکته توجه داشت که اتحاد بشر با حق تعالی در مقام اسما و صفات است، نه مرتبه ذات، و اتصال و یگانگی در مرتبه واحدیت است نه احدیت؛ عبارت دیگر، در مقام ربوبیت است نه در مرتبه الوهیت که مخصوص ذات یکتای باری تعالی است، «وحده لا شریک له». بدین جهت مولوی اتحاد با حق تعالی را همان فنای فی الله میدانند که طبق تعریف، در مقام اسما و صفات است.

خواجه را چون غیر گفتمی از قصور

شرم دار ای احوال از شاه غیور<sup>۶۷</sup>

دو مگوی و دو مدان و دو مخوان

بنده را در خواجه خود محو دان

خواجه هم در نور خواجه آفرین

فانی است و مرده و مات و دفین

چون جدا بینی ز حق این خواجه را

گم کنی هم متن و هم دیباچه را

چشم دل را هین گذاره کن ز طین

آن یکی قبله است، دو قبله مبین<sup>۶۸</sup>

مولوی برای انسان کامل و نور وجود او حد و

نهایت قائل نیست و به استناد آیه «کل شیء هالک

الا وجهه»<sup>۶۹</sup> او را بواسطه فنای فی الله و بقای بالله،

وجه الله و در نتیجه فناپذیر میدانند.

کفر را حد است و اندازه بدان

شیخ و نور شیخ را نبود کران

پیش بیحد، هر چه محدود است لاست

کل شیء غیر وجه الله فناست<sup>۷۰</sup>

جام وجود انسان کامل که با سنگ ریاضت

شکسته شده از نور حق تعالی مالا مال است و به

نور مطلق بدل گردیده است.

پر و مالا مال از نور حق است

جام تن بشکست نور مطلق است<sup>۷۱</sup>

مولوی مصداق تمثیلی که خداوند در آیه ۳۵

سوره نور در باره نور خود فرموده را همان انسان کامل

و ولی واصل میدانند، زیرا وی تجلیگاه نور الهی

شده است؛ نوری که کوه با عظمتی چون قاف و

طور از هیبت آن پاره پاره میشوند و عرشیان و افلاکیان

از عظمت و سطوت آن به حیرت می آیند.

گشت مشکات و زجاجی جای نور

که همین درد ز نور آن قاف و طور

جسمشان مشکات دان دلشان زجاج

تافته بر عرش و افلاک این سراج

نورشان حیران این نور آمده

چون ستاره زین ضحی فانی شده<sup>۷۲</sup>

حتی جسم اولیای الهی نیز از نور سرشته شده

است. از نظر محققان حکمت و عرفان، بدن از روح

۶۶. همان، ابیات ۱۱۷۶-۱۱۷۴؛ همایی، مولوی نامه، بخش

اول، ص ۲۴۲-۲۳۷.

۶۷. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر ششم، بیت ۳۱۸۵.

۶۸. همان، ابیات ۳۲۱۸-۳۲۱۵؛ همایی، مولوی نامه، بخش

دوم، ص ۹۱۵ و ۹۲۱.

۶۹. قصص/۸۸.

۷۰. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۳۳۲۱-۳۳۲۰.

۷۱. همان، بیت ۳۴۱۰.

۷۲. همان، دفتر ششم، ابیات ۳۰۷۰-۳۰۶۸؛ زمانی، شرح

جامع مثنوی معنوی، دفتر سوم، ص ۲۳.

نفس انسان کامل تفاوت نوعی با انسانهایی دارد که گرفتار نفسانیات و جسمانیات شده، استعداد کمال در ایشان محو گشته، از انسانیت مرده و به حیوانیت مسخ گشته‌اند؛ یا انسانهایی که هنوز در کشمکش دو وجه حیوانی و انسانیشان وامانده‌اند.

### منابع

#### قرآن کریم

مثنوی معنوی، تهران، زوار، ۱۳۷۴.

ابن سینا، الشفاء، الهیات، مقدمة ابراهیم مدکور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.

ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیة، بیروت، دار صادر، بی‌تا.

افلاطون، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

--- -- -- -- --، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.

زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۵.

--- -- -- -- --، میناگر عشق، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵.

سبزواری، حاج ملاهادی، شرح المنظومة، تهران، نشر ناب، ۱۳۷۹.

سهروردی، شیخ شهاب‌الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کرین، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.

قیصری، محمد داوود، شرح فصوص الحکم، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۵۷.

مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، مقدمه و تصحیح محمد روشن، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

--- -- -- -- --، الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.

--- -- -- -- --، مبدأ و معاد، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴.

همایی، جلال‌الدین، مولوی نامه، تهران، آگاه، ۱۳۶۲.

۷۳. مولوی، مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۸.

تأثیر میگیرد؛ آنها معتقدند بدن انسان تحت تأثیر لطافت روح، حالت روح مصطلح اهل صنعت کیمیا را به خود میگیرد که از ذرات جسد، جزء به جزء عبور کرده و در همه جا نفوذ مینماید، بی‌آنکه موجب خلل و فرج و خرق و التیام شود. جسمشان را هم ز نور اسرشته‌اند

### تا ز روح و از ملک بگذشته‌اند<sup>۷۳</sup>

نتیجه آنکه، انسان کامل نوع برتری از بشر است که جانش از حیث ربوبیت و نه الوهیت متحد با حق تعالی بوده و حتی جسمش هم تحت تأثیر لطافت روحش از نور سرشته شده است. بعقیده مولوی، عالم از انسان کامل وجود میگیرد و انسان کامل تنها وسیله جدا شدن بشر از نشئه مادی است.

### جمع‌بندی

مولوی معتقد است حقیقت نفس انسان علم شهودی است و انسانها اگرچه از حیث کالبد شبیه یکدیگرند اما بدلیل تمایزشان در میزان معرفت به حق، تفاوت نوعی با یکدیگر دارند. نفس ذاتاً مجرد انسان که با قوس نزول از عالم امر به عالم خاکی آمده، باید در مسیر استکمالش، چندین بار بمیرد تا عوالم جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی را طی کند تا به دانایی و خرد برسد و با مردنی دیگر، سراز عالم ملائک و سپس اتحاد با ذات حق در مرتبه اسما و صفات برآورد. انسانهای کامل که همان اولیا و انبیای الهی و نوع برترند، بدلیل عبور از عالم ماده و اتصال نفسشان به لوح محفوظ، حقایق اشیا را بدون خطا و کاملاً روشن در می‌یابند و نیازی به اجتهاد و قیاس ندارند. حقیقت ایشان برتر از ملائک و در نتیجه مسجود ایشان است و چون در مقام واحدیت، اتحاد نوری با حق تعالی دارند و به بینهایت پیوسته‌اند، روح همه موجودات عالم منقاد آنهاست و از آن رو که وجه خدا گشته‌اند، فناپذیرند.