

## نفس‌ستیزی مولوی در مثنوی

رضا حیدری نوری<sup>۱</sup>

### چکیده

انسان به عنوان شریف‌ترین مخلوق عالم، و جانشین ذات باریتعالی، در قید و بند جهان مادی گرفتار شده است. او براساس فطرت حق‌جویی و خصلت کمال طلبی، در صدد اتصاف به صفات ذات اقدس الهی است، تا بتواند با حرکت در مسیر تزکیه و تهذیب نفس، به مقام قرب ربوبی و اتصال به محبوب حقیقی دست یابد.

تحقق این هدف متعالی، نیازمند پرهیز از اشتغال به جهان مادی و دوری از پیروی خواهش‌های نفسانی است. یکی از مکاتبی که انسان را در راستای چنین هدفی هدایت می‌کند، تا از مرحله انقطاع از عالم تعینات تا مرتبه فناء فی الله نایل گردد، مکتب عرفان و تصوف است، و مولانا از جمله عارفانی است که در سراسر مثنوی به شرح و بسط آداب و شیوه سلوک الی الله پرداخته است.

او مهمترین عامل و مانع دستیابی به کمال مطلق و حقیقت هستی را، نفس اماره می‌پندارد و مجاهده با نفس را - که در این مقاله به بررسی کیفیت آن پرداخته شده - مایه تعالی روح و حیات جان آدمی محسوب می‌دارد. از منظر مولوی، ریاضت نفس و ممانعت از سرکشی آن، جهاد اکبر محسوب می‌گردد، و شرط ارتقاء سالک طریق حق، از عالم جماد تا مرحله نفس مطمئنه، فنای عرفانی، یعنی کشتن نفس است.

### واژگان کلیدی

نفس، مجاهده، حق، سلوک، اماره، شیطان، عرفان

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه. Email: r.heydarinoori@yahoo.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۵/۱۰/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۲۶

## طرح مسأله

نفس واژه‌ای است که به معانی گوناگون از آن تعبیر شده است. گاهی به معنی «تن، جسم، شخص، ذات، جان، خون، حقیقت هر چیز، روح، روان» آمده است (معین، ۱۳۸۸: ۴/۳۲۸۱). و نیز به معنی «روح، روان، قوه‌ای است که بدان جسم زنده است، خود هر کسی، جوهری است مجرد متعلق به تعلق تدبیر و تصرف، جزوی لایتجزی در دل، روحی متکون در دماغ که صلاحیت قبول حس و حرکت را دارد، خمیر، طینت، همگی شخص و سر تا پای انسان» (همان: ۳۲۸۱) آورده‌اند.

راغب با تکیه بر آیات ﴿أَخْرَجُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (انعام: ۹۳)، و ﴿يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ۲۸) گفته است: «پس نفسهُ یعنی ذات خداوند، و هر چند که اینجا از حیث لفظ مضاف و مضاف الیه است، النفس: روح.... بعضی از مردم قائلند که اضافه «نفس» به خداوند، از باب اضافه ملک است» (راغب، ۱۳۹۲: ۸۱۸).

هنگامیکه در کلام وحی از روح به عنوان «امر رب» نام برده می‌شود، دشواری تعریف و شناخت «نفس» را نمایان می‌کند. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء: ۸۵). تعریف دیگری از نفس بدین گونه است که «خاصه حیوان (بعد اختصاصی آن) است که عبارت باشد از حساسیت و دراکت آن، که نفیس‌ترین بعد حیوان است، و احتمال دارد مشتق باشد از تنفس که همان نفس کشیدن باشد، و محتمل است از نفاست بودن، زیرا که اشاره به روح است و روح شریف‌ترین دو جزء حیوان می‌باشد» [نقل از مجمع البیان] (حسینی دشتی، ۱۳۷۴: ۱۷۶). دشتی، در رابطه با همین معنی است که به نقل از شیخ صدوق در کتاب «اعتقادات» آورده است: «اعتقادنا فی النفوس آن‌ها هی الارواح التی بها الحیاة و آن‌ها الخلق الأول، لقول النبی ﷺ: أن أول ما أبدع الله سبحانه تعالی هی النفوس مقدسة مطهرة» (همان: ۱۷۸ و ۱۷۹). در بیان تعریف نفس از وابستگی و نیاز به ماده، آورده‌اند که «جوهر مجردی است که در ذات، نیاز به ماده ندارد، ولی در فعل، نیاز به ماده دارد» (سجادی، ۱۳۸۹: ۷۶۳).

## نفس از دیدگاه تصوف

سیر نفس یکی از گسترده‌ترین و عمیق‌ترین مباحث اهل تصوف و عرفان است، در گنجینه آثار صوفیان در مورد معنی «نفس» با تعابیری از قبیل، خوشتن، خود، سیر، جان، روح، دل و خرد، مواجه می‌شویم که تمامی آن‌ها از مقولات غیرمادی و غیر قابل درک با نیروی حواس و عقل و تفکر است. هجویری در تعریف نفس، به نظر و اقوال دیگران اشاره می‌کند که گروهی «نفس» را «روح» می‌خوانند، گروهی به معنی مروت می‌دانند، و برخی آن را به معنی «خون» می‌پندارند. او می‌گوید: «بدان که نفس از روی لغت، وجود الشیء باشد و حقیقت و ذاته» (هجویری، ۱۳۸۹: ۲۹۳ و ۲۹۴).

از منظر هجویری، انسان مرکب از روح، نفس و جسد است، او هر یک از ابعاد سه گانه وجود آدمی را دارای صفاتی می‌شمارد. روح را متصف به عقل، نفس را صفت هوی، و جسد را به صفت حس می‌شناسد، که به ترتیب، روح، دعوت کننده به بهشت، و نفس، دعوت کننده به دوزخ محسوب می‌شوند (همان: ۳۹۳). نزد اهل معرفت، مراد از نفس، وجود نیست بلکه مراد، افعال و اخلاق و اوصاف ذمیمه بنده است (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۴).

از دیدگاه اهل تصوف، «حقیقت نفس عبارت از وجود مطلق است که به واسطه نقائص نفس، محجوب شده است... اگر سالک، شناسای نفس خود شود خواهد فهمید که تعریف نفس ممکن نیست» (همان: ۷۶۳).

در خصوص نحوه ارتباط نفس با بدن و چگونگی ممانعت نفس از پرواز روح، گفته‌اند: «نفس، زندان روح است و دنیا، زندان نفس... تدبیر بدن، بدون پیشگاری واهمه و خیال که رئیس قوای نفسانی است، میسر نیست، پس نفس، پابند و در زندان روح است، دنیا که مشتتهیات حیوانی و شیطنانی نفس است، پابند نفس و مانع عروج او به سوی جان است» (انصاری، ۱۳۴۴: ج ۳: ۲۷۹).

عزالدین کاشانی، نفس را دارای دو مفهوم دانسته، یکی «نفس الشیء» که همان ذات و حقیقت هر چیز است که بر آن قائم و استوار است، و دیگری همان «نفس ناطقه» است که در مورد آن می‌گوید: «مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب بدن، که آن را روح حیوانی و طبیعی خوانند، و نوری که بر او فایز شود از روح علوی و انسانی، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد، چنانکه نص کلام مجید است: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿۱﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿۲﴾﴾ (شمس: ۷ و ۸)، هر چند معرفت او به جمیع اوصاف متعذر است، چه او صفت بوقلمون دارد» (کاشانی، ۱۳۸۹: ۵۷).

بنابراین تعریف، دشواری شناخت نفس آن است که چنانچه به «روح حیوانی و نفس ناطقه» اطلاق شود، از جهت «روح حیوانی» دارای صفات متنوع و حالات و مراتب فراوانی است که احصاء آن غیرممکن است، و چنانچه از «نفس» به «نفس ناطقه» تعبیر شود، سختی و صعوبت شناخت آن مضاعف می‌گردد، زیرا که با توجه به وسعت قلمرو روح و اتصاف به صفات الهی که هیچ مرزی ندارد، حرکت نفس ناطقه از عالم ملک تا جهان ملکوت را در برمی‌گیرد، و «نفس حیوانی» محل الهام تمامی صفات رذیله و «نفس ناطقه» ظرف دریافت همه مراتب فیض و معنویت الهی است، و جایگاه ظهور تقوی و عبودیت حق به شمار می‌آید.

خوارزمی با الهام از حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، تربیت نفس را شیوه‌ای برای ارتقاء آن از مرتبه‌های آمارگی به مطمئنگی می‌داند، و شناخت آن را سرمایه اقبال و سعادت به شمار می‌آورد: «از بهر آنکه از تربیت نفس، شناخت او حاصل می‌شود، و از شناخت نفس، شناخت حق لازم می‌آید» (خوارزمی، ۱۳۸۷: ۵۰۸/۲). و غزالی نیز با اشاره به همان حدیث، شناخت حق را منوط

به شناخت نفس دانسته و آن را مجلای حقیقت و آینه تمام نمای ذات باری تعالی محسوب نموده است، و با اشاره به آیه شریفه ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ گفته است: «آن سر که حق تعالی در باب وی گفته است... او پادشاه و امیر است، زیرا که میان عالم امر و عالم خلق، ترتیبی است، و عالم امر، پادشاه است بر عالم خلق، و آن لطیفه‌ای است که چون به صلاح باشد، همه تن به صلاح بود، هر که آن را بشناسد، نفس خود را شناخته بود، و هر کس نفس خود را بشناسد، پروردگار خود را بشناسد» (غزالی، ۱۳۸۹: ربع ۴ / ۴۲).

چنانکه نجم رازی به تعریف «نفس» پرداخته است، آن را مجموعه روح و دل و نفس خوانده است. او با استناد به آیه ﴿أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (فجر: ۲۸)، می‌گوید: «حقتعالی در وقت مراجعت، او را به لفظ نفس می‌خواند... و به حقیقت خطاب با ذات انسانی است که مجموعه‌ای است نه با یک جزو» (نجم رازی، ۱۳۷۳: ۳۴۴).

اینگونه تعریف از نفس، نه تنها در برگیرنده جنبه معنوی و روحانی انسان است، بلکه به ابعاد جسمانی او نیز اطلاق می‌شود، و در واقع شناخت نفس، شامل معرفت و آگاهی از ویژگی‌های جسم و روح است و به لحاظ اینکه آدمی به عنوان «عالم صغیر»، لوح فشرده عالم وجود، و خلاصه آفرینش است، و شناخت کامل او، با شناخت حقیقت عالم در یک طراز قرار دارد، «او را شناختن به جمیع اوصاف و رسیدن به کنه معرفتش، مقدور هیچ آفریده نیست، همچنانکه رسیدن به کنه معرفت الهی» چنانکه امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است: «ما انا و نفسی الا کراعی غنم کلما ضمها من جانب إنتشرت من جانب» (کاشانی، ۱۳۸۹: ۵۷).

در مشرب صوفیه، با الهام از آیه ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ أَلْحَقُ﴾ (فصلت: ۵۳)، آدمی گنجینه اسرار الهی، آینه تمام نمای حق، و مجلای اتم و اکمل اسماء و صفات حضرت ربوبیت محسوب می‌گردد، زیرا «که خداوند چه دقائق حکمت و حقائق صنعت، به قلم لطف، بر لوح این نهاد ثبت کرده است، و آثار تکریم را بر او نهاد» (میبدی، ۱۳۶۱: ۲ / ۳۷۷). از نگاه اهل معرفت، اندیشه در نهاد خویشتن، عمیق‌ترین معنی و مفهومی است که از آیه فوق برداشت می‌گردد، و این مفهوم عمیق، همان غور و تفحص تا عمیق‌ترین لایه‌های وجود انسان و رسیدن به اصیل‌ترین مرتبه هستی اوست که در حقیقت، راه یابی به محضر حق تعالی است.

در آداب صوفیه، رهایی از چنگال نفس اماره، جز با مبارزه و کشتن آن، میسر نیست، همچنانکه «وی» (ابوبکر طمستانی) گفته: ما الحقیقة الا فی موت النفس» (انصاری، ۱۳۶۲: ۵۱۵).

آنچه را که صوفیان در باب ریاضت و کنترل نفس گفته‌اند، جهت آزادی انسان از قید و بند جهان مادی و تعلقات آن است، اگر مرغ روح نتواند از چنگال عقاب نفس رهایی یابد، مجال پرواز به سوی آشیانه دیرین خود که همان ملکوت اعلی و مقام تقرب حق است نمی‌یابد، زیرا «انسان

به رغم اینکه در حد خواسته‌های خودش نمی‌ایستد، و سیری ناپذیر است، در اثر تمرین و تسلط یافتن بر خودش، می‌تواند همه خواسته‌های خودش را معلق سازد... و خودش را از اسارت و شرایط آزاد سازد و در عالم اطلاق و مطلق اندیشی به سیر و سفر بپردازد» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۴: ۴۴۶ و ۴۴۷).

### نفس در قرآن و منابع اسلامی

شناخت انسان به معنی حقیقی، نیازمند توجه به توضیح و تفسیری است که از سوی خالق عالم در مورد ساختار وجود و کلیه شئون هستی آدمی صورت پذیرفته است. با عنایت به اشرافی که خداوند بر حقیقت ذات و صفات انسان دارد، بهترین شیوه شناخت انسان، توجه به تعریفی است که توسط حضرت حق در مورد آدمی و ویژگی‌های او بیان شده است.

شناخت انسان مستلزم آگاهی از مراتب گوناگون نفس اوست. در قرآن کریم آیاتی مانند ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ﴾ (شمس: ۷ و ۸)، ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ (یوسف: ۱۸)، بیانگر صفات هر یک از مراحل نفس و مبین میزان تغییر و تحولات آن از مرحله نفس اماره تا نفس مطمئنه است که بالاترین مرتبه نفس به حساب می‌آید. بر اساس آیات فوق، نفس آدمی، الهام بخش وجود، تزئین کننده اعمال و افعال، فرمان دهنده به پلیدی‌ها، سرزنش کننده در محکمه وجود خویشتن، و در مرحله نفس مطمئنه، شایسته رجوع به حضرت حق است که سالک را از عالم ملک به ملکوت می‌کشاند و شناخت آن دشوار است همچنانکه شناخت حقیقت مطلق دشوار است.

از منظر قرآن کریم، انسان سیر و حرکت خود را از جانب خداوند آغاز نموده و در عرصه هستی حضور یافته و سرانجام در پایان این سفر به او ملحق خواهد شد. او در مسیر ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره: ۱۵۶)، حتی لحظه‌ای متوقف نخواهد شد، این حرکت که در قرآن کریم به «صیرورت» از آن یاد شده است، «یعنی تحول شدن و از نوعی به نوع دیگر و از منزلتی به منزلت دیگر و از مرحله‌ای به مرحله دیگر تکامل یافتن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۹۳).

نهایت این حرکت ملاقات با پروردگار است که همان غایت و مقصود اهل سلوک محسوب می‌شود. شگفتی این حرکت عمیق و شکوهمند وقتی مشخص می‌گردد که انسان مقید در زندان ماده و قفس جسم آنچنان به رهایی از خویشتن و کشف همه حجاب‌ها و آزادی از همه تعینات و تعلقات نایل می‌گردد که خود را شایسته ملاقات با حق می‌یابد.

فیض کاشانی در مورد «صیرورت نفس» می‌گوید: «سفر به وسیله حرکت درونی است، از پایین‌ترین مراتب تا ملکوت آسمان‌ها، و برترین سفرهاست» (فیض کاشانی، ۱۴۰۳هـ.ق، ج ۴: ۳۹).

## نفس در کلام و حکمت

در میان متکلمان و حکیمان اسلامی، نفس از تعاریف متنوع و فراوانی برخوردار است. «برخی از متکلمان معتقدند که نفس همان جسم لطیف است، نفس را همان روح بخاری می‌دانند، روح بخاری عبارت است از آن جسم بسیط و بخاری که در خون جریان دارد و در مغز واقعیت خاصی را تشکیل می‌دهد» (حایری یزدی، ۱۳۷۹: ۴۰).

از منظر برخی از متکلمان و حکیمان اسلامی، رابطه نفس و بدن و اتحاد آن‌ها بدین گونه تشریح شده است که آن‌ها «رابطه نفس و بدن را به رابطه ناخدا با کشتی تشبیه کرده‌اند، میان آن‌ها اتحاد وجودی نیست همانطور که بین ناخدا و کشتی نیست، خلاصه نفس یک وجود مستقل است که در بدن قرار می‌گیرد و به تدبیر و زمام امور آن می‌پردازد» (همان: ۱۴۷). و «از نظر ملاصدرا، نفوس قبل از اینکه در این عالم، وجود طبیعی پیدا کنند، وجود عقلانی دارند و قبل از وجود عقلانی، وجود ربوبی داشته‌اند» (همان: ۱۹۴).

«از نظر ملاصدرا، نفس در ابتدا یک پدیده طبیعی محض است که در اثر حرکت جوهری تجرد پیدا می‌کند و روحانی می‌شود» (همان: ۱۶۳).

شناخت نفس به معنای حقیقی آنچنان دشوار است که صعوبت آن به سختی شناخت حقیقت عالم و حق مطلق است، «نفس را فقط از دریچه افعال آن شناسایی می‌کنیم و از راه تجربی راهی به شناسایی آن نداریم.... البته از ادراک نفس نباید مأیوس بود، زیرا از طریق عرفان می‌توان آن را شناسایی نمود، با فنای عرفانی که مساوی با عدم رؤیت است می‌توان نفس را ادراک کرد، انسان به صورت رؤیت تبعی می‌تواند خود را مشاهده کند» (همان: ۳۹ و ۴۰).

حکیمان اشراقی، مانند سهروردی نفس را در پرتو معرفت خود اینگونه معرفی می‌کنند که: «نفس انسانی حقیقی است محض که به هنگام تجرید، مشهود انسان قرار می‌گیرد، به سخن دیگر، نفس انسانی چند تکه و مرکب نیست بلکه حقیقتی یگانه و ادراکی است که جز نور و علم در آن دیده نمی‌شود» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۵/۲).

## نفس ستیزی مولانا

از منظر مولانا نفس دارای مراتب و درجاتی است، و هر یک از آن‌ها ویژگی‌هایی دارند که آدمیان بدان متصف‌اند. او به توصیف این ویژگی‌ها پرداخته و در سلوک روحانی خود به تجربه دریافته است که هر یک از مراتب نفس دارای اطوار و خصوصیات هستند که نشانگر مرتبه و مقام سالکی است که بدان محقق گردیده است.

سیر تحولات نفس در نزد وی از مرحله‌ای آغاز می‌شود که از مرتبه مادون خود تعالی یافته و به مرحله حیات می‌رسد که جان اول نام دارد و سپس از مرحله نمو نباتی ارتقاء می‌یابد و به

مرحله حیوانی رسیده و به تدریج به مرتبه انسانی نایل می‌گردد. تعالی نفس از این مرحله به بعد تا مرتبه فرشتگان و فراتر از آن‌ها ادامه می‌یابد و حتی به مرحله‌ای می‌رسد که در حیطه درک وهم، عقل و گمان نیست و سرانجام پس از درک مقام نفس مطمئنه و شایستگی شنیدن ندای «ارجعی» به وادی فقر و فنا قدم می‌نهد و به حقیقت خویش بازمی‌گردد و به مشاهده جمال محبوب - که غایت آمال سالکان الی الله است - دست می‌یابد. مولانا مانند دیگر عارفان، شرط ارتقاء نفس و سلوک او از مرحله‌ای به مرحله دیگر راه، مستلزم رهایی از قیود و تعلقات مادی دانسته زیرا که «بی چاشنی شراب انفصال، لذت زلال وصال نتوان چشید» (خوارزمی، ۱۳۸۴: ۲/۵۱۶) و این امر مهم که آدمی را به حقیقت هستی متصل می‌سازد، جز با تحمل رنج تزکیه نفس میسر نخواهد شد.

از جمادی مردم و نامی شدم      وز نما مردم به حیوان بر زدم  
(۳۸۹۱ /۳)

مردم از حیوانی و آدم شدم      پس چه ترسم؟ کی ز مردن کم شدم؟  
(۳۸۹۲ /۳)

حمله دیگر بمیرم از بشر      تا برآرم از ملایک پر و سر  
(۳۸۹۳ /۳)

وز ملک هم بایدم جستن ز جو      کل شی هالک الا وجهه  
(۳۸۹۴ /۳)

بار دیگر از ملک قربان شوم      آنچ اندر وهم ناید آن شوم  
(۳۸۹۵ /۳)

پس عدم گرددم چون ارغنون      گویدم کائنا الیه راجعون  
(۳۸۹۵ /۳)

از مقامات تبیل تا فنا      پایه پایه تا ملاقات خدا  
(۴۲۲۵ /۳)

در تعبیرات صوفیه، نفس دارای مراتبی است و هر یک از آن‌ها دارای مختصاتی هستند و چنانچه مراد آن‌ها از نفس، در مرحله امارگی باشد «عبارت است از مجموع اخلاق ناشایسته، که سرچشمه شر و خلق‌های بد و مذموم است» (فروزانفر، ۱۳۹۰: ۱/۱۷۰)، و «اگر نفس در مفهوم مطلق مثنوی به نفس اماره اختصاص یابد و از سایر مراتب آن، به روح و جان و روان تعبیر شود، ظاهراً از آن روست که گوینده مثنوی، بیشتر به جنبه عملی عرفان ناظر است و نفس را در همان معنی منشأ شهوات و «نفس اماره بالسوء» استعمال می‌کند» (زرین کوب، ۱۳۹۰: ۲/۶۱۷).

مولانا در سراسر مثنوی - که در حقیقت، بیان شیوه سلوک الی الله است - مجاهده با نفس

را از اصول عملی سالکان و محور اساسی عرفان می‌شمارد. او در حکایات مثنوی به صورت مکرر «نفس» را سرچشمهٔ ردیلتها و باعث سقوط آدمی محسوب می‌دارد و به گونه‌ای رمز آمیز به معرفی نفس اماره می‌پردازد و به مبارزهٔ با آن دعوت می‌نماید. نفس اماره همان است که «در بوتۀ ریاضت نگدشته، پوست هستی از وی به دباغت نیفتاده، با خلق خدا به خصومت برخاسته، و هنوز بر صفت سبعیت بمانده، پیوسته در پوستین خلق افتد، همه خطبه بر خود کند، همیشه قدم بر مراد خود نهد، در عالم انسانیت می‌چرد، و از چشمهٔ هوس آب می‌خورد، جز خفتن و کام راندن چیز دیگر نداند» (مبیدی، ۱۳۶۱: ۵/۹۲).

در حکایت شیر و نجحیران در دفتر اول مثنوی، خرگوش مظهر عقل وحیی، نقش چاره‌جویی را به عهده دارد و پس از آنکه نجات خرگوشها را محقق می‌سازد، ضمن اینکه توفیق خود را در سایهٔ عنایت حق می‌داند، با استناد به حدیث «رجعنا من الجهاد الا صغر الی الجهاد الا کبر»، خاطر نشان می‌کند که هنوز مبارزه اصلی که همان جهاد با نفس است باقی است.

مولانا، غلبهٔ بر نفس اماره و رسیدن به مقام «نفس مطمئنه» را مستلزم عبور از جهان فانی می‌داند و معتقد است که مبارزهٔ با نفس، تنها با کمک عقل و هوش صورت نمی‌پذیرد بلکه برای مقابله با شیر باطن و اژدهای درون، نیازمند لطف و عنایت الهی است که با استمداد از عقل وحی به دست می‌آید و در شرح این موضوع «تمثیل نفس به کوه قاف، و مجاهده و ریاضت به سوزن، برای نمودن سختی و دشواری اصلاح نفس از طریق ریاضت است و دوزخ در نزد مولانا، صورت نفس و تجسم احوال و اخلاق اوست» (فروزانفر، ۱۳۹۰: ۲/۴۸۹).

ای شهان کشتیم ما خصم درون	ماند خصمی زو بت‌ر در اندرون
(۱۳۷۳ / ۱)	(۱۳۷۳ / ۱)
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سخرهٔ خرگوش نیست
(۱۳۷۴ / ۱)	(۱۳۷۴ / ۱)
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست	کو به دریاها نگردد کم و کاست
(۱۳۷۵ / ۱)	(۱۳۷۵ / ۱)
چونکه واگشتم ز پیکار درون	روی آوردم به پیکار درون
(۱۳۸۶ / ۱)	(۱۳۸۶ / ۱)
قد رجعنا من جهاد الا صغیریم	با نبی اندر جهاد اکبریم
(۱۳۸۷ / ۱)	(۱۳۸۷ / ۱)
قوت از حق خواهیم و توفیق و لاف	تا به سوزن بر کنم این کوه قاف
(۱۳۸۸ / ۱)	(۱۳۸۸ / ۱)
سهل شیری دان که صفها بشکند	شیر آن است آنکه خود را بشکند
(۱۳۸۹ / ۱)	(۱۳۸۹ / ۱)



دفتر پنجم مثنوی حاوی حکایتی است که در آن، مجاهدی برای ریاضت نفس، هر روز یک درم در خندقی می‌انداخت و به توصیهٔ نفس که می‌گفت یکباره چهل درهم را بینداز، گوش فرا نمی‌داد. او با مسلمانان به غزا رفت و به شهادت رسید. در این حکایت، مولانا به سرنوشت انسانی بختیار و سعادت‌مند اشاره کرده است که ابتدا به عرصهٔ میدان جهاد اکبر و مبارزهٔ با نفس وارد شده و آنچه را که مورد علاقهٔ نفس اماره بوده است در دریای معرفت و حق طلبی غرق نموده و با گسستن زنجیرهای تعلق به تعینات دنیوی و مادیات بی‌مقدار، غول نفس سرکش را به بند کشیده و او را به گونه‌ای ناتوان ساخته است که حتی نفس قادر نیست که او را به جان خود دلبسته کند، تا سرانجام با پیوستن به کاروان مجاهدان و صفوف مبارزان جهاد اصغر، تحمل هر زخمی برایش آسان می‌شود، و چنین مجاهدی اگر جان به جان آفرین تسلیم نماید به خیل شهدای راه حق پیوسته است و چنین مجاهدی که نفس را کشته است، حتی اگر زنده هم بماند، شهید محسوب می‌گردد و مصداق حقیقی ﴿رَجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ﴾ (احزاب: ۲۳) به شمار می‌آید.

هر شب افکندی یکی در آب یم (۳۸۱۵ / ۵)	آن یکی بودش به کف در چل درم
در تانی درد جان کندن دراز (۳۸۱۶ / ۵)	تا که گردد سخت بر نفس مجاز
وقت فر او وانگشت از خصم تفت (۳۸۱۷ / ۵)	با مسلمانان به کر او پیش رفت
بیست کرت رمح و تیر از وی شکست (۳۸۱۸ / ۵)	زخم دیگر خورد آن را هم ببست
مقعد صدق او ز صدق عشق خویش (۳۸۱۹ / ۵)	بعد از آن قوت نماند افتاد پیش
از نبی بر خوان رجال صدقوا (۳۸۲۰ / ۵)	صدق، جان دادن بود هین سابقوا
لیک نفس زنده آن جانب گریخت (۳۸۲۲ / ۵)	ای بسا خامی که ظاهر خوش ریخت
کافری کشته، بدی چون بوسعید (۳۸۲۶ / ۵)	گر به هر خونریزای گشتی شهید

موضوع حيله‌گری نفس و اغوای آدمی از جمله موضوعاتی است که به صورت مکرر در مثنوی بدان پرداخته شده است. در حکایت تلبیس وزیر با نصارا که به دستور پادشاه جهود نصرانیان را نابود نماید. وزیر مکر اندیش که ابلیس آدم روی و رمزی از نفس اماره به شمار می‌آید، خود را پیرو

مخلص عیسی علیه السلام قلمداد می‌کند و نصرانیان، فریب‌خورده و بدو گرایش می‌یابند. در این حکایت، مولانا نفس را دارای مکاید فراوانی دانستند که رهنزن خلوص سالکان و غارتگر سرمایه اخلاص آنهاست. نفس مکر انگیز، باطل را در چشم آدمی به صورت حق، و شهوات جسمانی را در لباس اخلاص و نیت پاک جلوه می‌دهد، و در حقیقت علاوه بر اینکه مسیر عقل او را منحرف می‌کند، او را از طریق صراط مستقیم و اعمال مخلصانه اخراج می‌کند. موش را که رمزی از نفس مکار است نافذ در انبار باطن و ضمیر انسان پنداشته که به غارت گندم طاعات مخلصانه و توشه‌های عبادات او می‌پردازد «انبار کنایت از سرّ و ضمیر و گندم نمودار اعمال و عبادات روزانه است و موش نفس یا وهم است که در عقل نظری و عملی تصرف می‌کند» (فروزانفر، ۱۳۹۰: ۱/ ۱۷۵).

مولوی ضمن طرح دشواری غلبه سالک بر نفس، راه‌هایی از مکر این غول را، گوش جان سپردن به کلام رسولان الهی می‌داند، زیرا که به نور هدایت آنها می‌تواند از ظلمت توهم و از حجاب‌های ریا و عبادات آمیخته با شرک نجات یابد. سالکی که با تکیه بر اطاعت حق و با سلوک طریقت، خود را به مراتب عالی و قرب الی الله می‌رساند، و مانند مرغی بلند پرواز راهی سر منزل سیمرغ می‌شود، دوباره گرفتار دام نفس و فریبکاری او می‌شود و از آشیان عرشی خود به خاکدان عالم مادی فرود می‌آید.

ملتمس بودند نفس مکر غول (۳۶۶/۱)	بهر این بعضی صحابه از رسول
در عبادتها و در اخلاص جان (۳۶۷/۱)	کو چه آمیزد ز اغراض نهان
عیب ظاهر را نجستندی که کو (۳۶۸/۱)	فضل طاعت را نجستندی از او
می‌شناسیدند چون گل از کرفس (۳۶۹/۱)	مو به مو ذره به ذره مکر نفس
ما چون مرغان حریص بی‌نوا (۳۷۲/۱)	صد هزاران دام و دانه است ای خدا
هر یکی گرباز و سیمرغی شویم (۳۷۵/۱)	دم به دم ما بستتۀ دام نویم
سوی دامی می‌روییم ای بی‌نیاز (۳۷۶/۱)	می‌رهانی هر دمی ما را و باز
گندم جمع آمده گم می‌کنیم (۳۷۷/۱)	ما در این انبار گندم می‌کنیم

- می‌نیندیشیم آخر ما به هوش  
کاین خلل در گندم است از مکر موش  
(۳۷۸ / ۱)
- گر نه موشی دزد در انبان ماست  
گندم اعمال چل ساله کجاست؟  
(۳۸۲ / ۱)
- ماجرای خروج حضرت آدم ﷺ از بهشت، حاصل همگامی او با نفس اماره بود که نه تنها او را از مراتب قرب و بهشت موعود تنزل داد، بلکه در چشم فرشتگان تصویری همچون دیو از خود بر جای نهاد و در حقیقت، همگام با ابلیس شناخته شد.
- در مثنوی، آدم، بینای بر نور قدیم و پرتو ازلی شناخته شده است اما در عین حال، حرکت او در مسیر هوای نفس مانند مویی پنداشته شده که در دیده بروید و مانع رؤیت حقیقت شود. قصور دیگر آدم ﷺ امتناع از مشورت با عقل محسوب گردیده است، زیرا همراهی دو عقل، موجب هدایت و اتحاد نفس با نفس دیگر باعث ناتوانی عقل بشمار آمده است. شرط عنایت حق، مشورت و همگامی با مردان حق است. چهره خندان و فریبنده نفس به اغوای آدمی می‌پردازد و به آرایش گناه و توجیه اعمال باطل اقدام نموده و حتی پیامبر را به تمرد از امر پروردگار وادار می‌کند.
- یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس  
شد فراق صدر جنت طوق نفس  
(۱۵ / ۲)
- همچو دیو از وی فرشته می‌گریخت  
بهر نانی چند آب چشم ریخت  
(۱۶ / ۲)
- گرچه یک موبد گنه کو جسته بود  
لیک آن مو در دو دیده رسته بود  
(۱۷ / ۲)
- نفس با نفس دگر چون یار شد  
عقل جزوی عاطل و بیکار شد  
(۲۱ / ۲)
- عقل با عقل دگر دو تا شود  
نور افزون گشت و ره پیدا شود  
(۲۶ / ۲)
- نفس با نفس دگر خندان شود  
ظلمت افزون گشت ره پنهان شود  
(۲۷ / ۲)
- این چنین تلبیس با بابات کرد  
آدمی را این سیه رخ مات کرد  
(۱۲۹ / ۲)
- موضوع رهنزی نفس که مولانا آن را به روییدن مو در چشم آدمی تشبیه کرده است، در حکایت شخصی که جهت دیدن هلال ماه روزه بر سر کوهی رفت و مژده کج خود را به صورت هلال می‌دید نیز بیان شده است.

مژة کج در این حکایت کنایه از غلبه هوای نفس است و مانع بصیرت می‌شود و قوه بینایی را مختل می‌سازد. اگر بینش درونی و باطنی انسان دچار اختلال شود، پرتو انوار بیرونی با همه علایم و نشانه‌هایی که برای هدایت دارد، نمی‌تواند سالک را به سرمنزل مقصود برساند. همراهی و پاسخ مثبت دادن به نفس اماره در حقیقت، ایستادن در صف اهل ضلالت است، و مبارزه با آن به معنی جهاد با کفر بشمار می‌رود، و کرشمه‌های دروغین و غمزه‌های دلفریب او، اظهار عشق و محبتی است که از جانب بیگانه‌ای به جهت اغوای انسان صادر می‌شود.

چونکه مویی کز شد او را راه زد تا به دعوی لاف دید ماه زد

(۱۱۹/۲)

موی کز چون پرده گردون بود چون همه اجزات کز شد چون بود؟

(۱۲۰/۲)

هر که با ناراستان همسنگ شد در کمی افتاد و عقلش دنگ شد

(۱۲۳/۲)

رو اشداء علی الکفار باش خاک بر دل‌داری اغیار پاش

(۱۲۴/۲)

کاربرد تعبیرات دیو، شیطان و ابلیس و کلماتی نظیر آن‌ها برای معرفی نفس اماره و اتحاد بین نفس اماره و شیطان و همراهی دائمی شیطان نفس با آدمی در سراسر مثنوی دیده می‌شود. در داستان تشویق شیطان قریش را به جنگ با پیامبر ﷺ و گریختن وقت درگیری، هنگامیکه حارث به شیطان اعتراض می‌کند که کجا می‌گریزی؟ شیطان که به شکل سراقه درآمد بود دست رد بر سینه حارث می‌زند و می‌گریزد و خون آن‌ها ریخته می‌شود.

مولانا بار دیگر نفس را همتا و متحد شیطان می‌شمارد. او شیطان را مانند سوسماری می‌پندارد که در باطن وجود انسان مأمن گزیده است تا در فرصت‌های مناسب حمله ور شود و سپس مانند خناس در سوراخ‌های متعدد پنهان گردد. او با تلمیح به آیات سوره «الناس»، نفس را همان «الوسواس الخناس» خوانده است که همانند قنفذ سر خود را از ترس صیاد - که همان عقل و جان و معرفت است - حيله‌گرانه پنهان می‌کند و هنگامی که جهت حمله سر برمی‌آورد، مار زهرآگین نیز از گزند او در امان نمی‌ماند.

وی با الهام از حدیث «اعدی عدوک نفسک التی بین جنییک» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۶۰)، نفس را دشمنی محسوب می‌دارد که در وجود آدمی استقرار یافته و علاوه بر هیمنه و صولتی که از خود به نمایش می‌گذارد، افسونگری‌های شیطانی او، حقیقت را وارونه جلوه می‌دهد و با دسیسه و وسوسه، انسان را به ورطه شک و تردید و اشتباه در فهم صحیح حقایق می‌کشاند.

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند در دو صورت خویش را بنموده‌اند

(۴۰۴۳/۳)

دشمنی داری چنین در سر خویش	مانع عقل است و خصم جان و کیش (۴۰۴۵ / ۳)
یک نفس حمله کند چون سوسمار	پس به سوراخی گریزد در فرار (۴۰۴۶ / ۳)
نام پنهان گشتن دیو از نفوس	و اندر آن سوراخ رفتن شد خنوس (۴۰۴۸ / ۳)
که خنوسش چون خنوس قنفذ است	چون سر قنفذ ورا آمد شد است (۴۰۴۹ / ۳)
که خدا آن دیو را خناس خواند	کو سر آن خار پشتک را بماند (۴۰۵۰ / ۳)
گر نه نفس از اندرون راهت زدی	رهزنان را بر تو دستی کی بدی؟ (۴۰۵۳ / ۳)
در خبر بشنو تو این پند نکو	بین جنبیکم لکم اعدی عدو (۴۰۵۶ / ۳)
این چنین ساحر درون توست و سر	ان فی الوسواس سرا مستتر (۴۰۶۴ / ۳)

در اندیشه مولانا دشمنی نفس با انسان آنچنان قوی و قدرتمند است که هیچگاه نمی‌توان از آن غفلت نمود. آنچه که در حکایت مارگیر در سرمای کوهستان آمده است حاکی از آن است که اژدهای فسرده در نگاه مارگیر، مرده پنداشته شد و هنگامی که در جمع مردم در آفتاب عراق گرم شد مارگیر و مردم را به کام مرگ کشانید.

اژدها در این حکایت که نمادی از نفس اماره است در حقیقت زنده مرده نما بود که منتظر ایجاد شرایط مناسب بود تا از حالت جمادی و فسردگی خارج شود و مجال یابد تا به فعالیت‌های مرگ‌آور خود پردازد، و دقیقاً مارگیر به بستر سازی مناسب برای گرم شدن او پرداخت، و اقدام مارگیر مانند اعمال گوسفند کوری بود که خود به سراغ گرگ رفت و در حقیقت، مارگیر خود را در معرض خونریزی حجاج نفس اماره قرار داد.

مولانا برای چاره جویی از آسیب نفس بیان می‌کند که گوش دل سپردن به صحبت اجزای عالم و استماع سخنان عناصر کاینات، باعث می‌شود که آدمی به باطن موجودات راه یابد و محرم جان جمادان شود و به مشاهده اسرار آنها پردازد.

او همچنان که بی‌خبری از عالم پر رمز و راز موجودات را مانند مرده پنداشتن اژدها می‌شمارد، غفلت از حیات دائمی نفس اماره و عدم مراقبت و کنترل او را نیز سبب بیرون جهیدن

آن از کمینگاه دانسته که به نابودی انسان می‌انجامد. از منظر وی، نفس همانند فرعون است که چنانچه شرایط را مساعد یابد و اسباب حرکت و فعالیت برایش فراهم گردد، راه را بر داعی حق و بر موسی پیامبر می‌بندد و تا وقتی که خود را در کشاکش مبارزه و جهاد نبیند، دست از تجاوز و تعدی بر نخواهد داشت.

او همچنان که بی‌خبری از عالم پر رمز و راز موجودات را مانند مرده پنداشتن ازدها می‌شمارد، غفلت از حیات دائمی نفس اماره و عدم مراقبت و کنترل او را نیز سبب بیرون جهیدن آن از کمینگاه دانسته که به نابودی انسان می‌انجامد. از منظر وی، نفس همانند فرعون است که چنانچه شرایط را مساعد یابد اسباب حرکت و فعالیت برایش فراهم گردد، راه را بر داعی حق و بر موسی پیامبر می‌بندد و تا وقتی که خود را در کشاکش مبارزه و جهاد نبیند، دست از تجاوز و تعدی بر نخواهد داشت.

زنده بود و او ندیدش نیک (۹۹۶ / ۳)	او همی مرده گمان بردش ولیک
زده بود و شکل مرده می‌نمود (۹۹۷ / ۳)	او ز سرماها و برف افسرده بود
تافت بر آن مار خورشید عراق (۱۰۳۱ / ۳)	در درنگ و انتظار و اتفراق
ازدهای زشت غران همچو شیر (۱۰۳۷ / ۳)	بندها بگسست و بیرون شد ز زیر
رفت نادان سوی عزرائیل خویش (۱۰۴۰ / ۳)	گرگ را بیدار کرد آن کور میش
سهل باشد خون خوری حجاج را (۱۰۴۱ / ۳)	ازدها یک لقمه کرد آن گیج را
محرم جان جمادان کی شوید (۱۰۱۰ / ۳)	چون شما سوی جمادی می‌روید
غلغل اجزای عالم بشنوید (۱۰۱۱ / ۳)	از جمادی عالم جان‌ها روید
از غم بی‌آلتی افسرده است (۱۰۴۳ / ۳)	نفس از درهاست او کی مرده است
که به امر او همی رفت آب جو (۱۰۴۴ / ۳)	گر بیابد آلت فرعون او

انگه او بنیاد فرعونى کند  
راه صد موسى و صد هارون زند  
(۱۰۴۵ / ۳)

مى کشانش در جهاد و در قتال  
مرده وار الله یجزيك الوصال  
(۱۰۵۱ / ۳)

نفس فرعون صفت چنانچه درمانده و نیازمند شود به عجز و لابه مى‌پردازد و به محض آنکه احساس استغنا کند دوباره علم سرکشی بر دوش مى‌گیرد و دوباره حق ستیر و حقیقت گریز مى‌شود. فرعون که رمزی از نفس اماره است، در مقابل موسى عليه السلام که نماد حق به شمار مى‌آید، بر کرسی فرعونیت مى‌نشیند و ندای «انا الحق» سر مى‌دهد، و به همین سبب است که پیوسته باید گرسنه و اسیر و مورد شکنجه و تضعیف قرار گیرد و تنها مبارزه بی‌امان با اوست که مى‌تواند سرکشی‌ها و طاغوت صفتی او را تحت کنترل درآورد.

نفس فرعونى است هان سیرش مکن  
تا نیارد یاد از آن کفر کهن  
(۳۶۰۱ / ۴)

بى‌تف آتش نگردهد نفس خوب  
تا نشد اهن چو اخگرهین مکوب  
(۳۶۰۲ / ۴)

گر بگویند ور نبالد زار زار  
او نخواهد شد مسلمان، هوش دار  
(۳۶۰۴ / ۴)

او چو فرعون است در قحط آنچنان  
پیش موسى سر نهد لابه کنان  
(۳۶۰۵ / ۴)

چونکه مستغنى شد او طاغى شود  
خر چو بار انداخت اسکیزه زند  
(۳۶۰۶ / ۴)

ریاضت نفس و تسلط بر آن و جلوگیری از طغیان و سرکشی نفسانی از موضوعاتی است که در سراسر مثنوی به عنوان اصلی‌ترین شیوه تربیت و تهذیب انسان محسوب مى‌شود. در حکایت جوان هذیلی که توسط پیامبر صلی الله علیه و آله در یکی سریه‌ها امیر و سالار لشکر شد، به بیان این موضوع پرداخته شده است که مردم مانند گله‌هایی هستند که بدون شبان و سرپرست، سرگردان و تلف می‌شوند، و همانند ستوری که از زیر بار بگریزد و به کوهستان سر نهد، سرانجام نتیجه خروج از حیطة تصرف سالار خود را خواهد دید که همان نابودی است.

ریاضت نفس در حقیقت همانند تعلیم و تربیت اسب سرکش و بدلگام است که چنانچه با ریاضت رام شود، سوار به آرامش می‌رسد و از آن برای نیل به مقصد بهره می‌برد و اگر او را بی‌لگام و آزاد رها کند، نه تنها از مسیر خارج خواهد شد بلکه راکب خود را نیز نابود می‌کند. انسان به لحاظ اینکه از نیروهای شهوانی و حیوانی برخوردار است، نیازمند تعلیم و تهذیب است،

و بدون مرتفع شدن چنین نیازی نمی‌تواند در صراط مستقیم و مسیر هدایت الهی قرار گیرد و بر همین اساس، نقش انبیاء و اولیاء الهی مانند نقش شبان و رابضی است که به حفاظت و تربیت امت تحت هدایت خود مکلف شده‌اند.

تو ستوری هم که نفست غالب است  
حکم قالب را بود ای خودپرست  
(۲۰۰۳ / ۴)

خر نخواندت اسب خواندت ذوالجلال  
اسب تازی را عرب گوید تعال  
(۲۰۰۴ / ۴)

میر آخور بود حق را مصطفی  
بهر استوران نفس پر جفا  
(۲۰۰۵ / ۴)

قل تعالوا گفت از جذب کرم  
تا ریاضتتان دهم من ریاضم  
(۲۰۰۶ / ۴)

نفس‌ها را تا مروض کرده‌ام  
زین ستوران بس لگدها خورده‌ام  
(۲۰۰۷ / ۴)

تو ز گفتار تعالوا کم مکن  
کیمیای بس شگفت است این سخن  
(۲۰۲۵ / ۴)

این زمان گر بست نفس ساحرش  
گفت تو سودش کند در آخرش  
(۲۰۲۷ / ۴)

نفس ستیزی و مخالفت با آن که همان جهاد اکبر به شمار می‌آید، در حکایت عیاض که به امید شهادت هفتاد غزو کرده بود به گونه‌ای دقیق و ظریف بیان شده است. او که پس از شرکت در جنگ‌های مکرر، از شهادت ناامید شده بود و به جهاد اکبر - یعنی مبارزه با نفس - روی آورده بود، ناگهان با شنیدن طبل غازیان، ندای نفس خود را هم شنید که او را به جهاد و غزو تشویق می‌کند. مولانا در این داستان، کشتن نفس را آنچنان حائز اهمیت دانسته است که شهادت در میدان جنگ، تحت الشعاع آن قرار گرفته است.

مجاهدی که نفس خود را اسیر کرده و در قید و بند ریاضت قرار داده و از خودکامگی‌های او جلوگیری نموده است، ندای درآلود و التماس‌آمیز و همراه با نیرنگ و فریب نفس را می‌شنود، و زبان حال نفس را می‌فهمد که او آرزو دارد که در صحنه جنگ و جهاد اصغر، آماج تیغ و تیر شود تا از تنگنای زندانی که صاحبش برایش تدارک دیده و از قید و بند اسارت نجات یابد. نفسی که دائما در خلوت ریاضت، تحت ضربات تازیانه اخلاص و ریاضت‌های عاری از زنگ و ربا قرار گرفته است، نمی‌تواند صاحبش را به میدان جهاد اصغر که احتمالاً عرصه نمایش نفاق، ریا و تفاخر است بکشاند. اینگونه مجاهده با نفس باعث می‌شود که سالک الی الله به میدان جهاد اکبر و



قلمرو مبارزه‌ای مخلصانه قدم بگذارد و در حقیقت موت قبل از مرگ را تجربه نماید و طعم تلخ مرگ را به نفس سرکش بچشاند و او را به اطاعت خود واردار نماید.

چون شهیدی روزی جانم نبود  
رفتم اندر خلوت و در چله زود  
(۳۷۸۵ / ۵)

در جهاد اکبر افکندم بدن  
در ریاضت کردن و لاغر شدن  
(۳۷۸۶ / ۵)

بانگ طبل غازیان آمد به گوش  
که خرامیدند جیش غز و کوش  
(۳۷۸۷ / ۵)

نفس از باطن مرا آواز داد  
که بگوش حس شنیدم بامداد  
(۳۷۸۸ / ۵)

خیز هنگام غزا آمد برو  
خویش را در غزو کردن کن گرو  
(۳۷۸۹ / ۵)

گفتم ای نفس خبیث بی وفا  
از کجا میل غزا، تو از کجا؟  
(۳۷۹۰ / ۵)

نفس بانگ آورد آندم از درون  
با فصاحت بی دهان اندر فسون  
(۳۷۹۳ / ۵)

که مرا هر روز اینجا می کشی  
جان من چون جان گبران می کشی  
(۳۷۹۴ / ۵)

گفتم ای نفسک منافق زیستی  
هم منافق می مری تو چیستی؟  
(۳۷۹۷ / ۵)

نذر کردم که ز خلوت هیچ من  
سر برون نارم چو زنده است این بدن  
(۳۷۹۹ / ۵)

زانکه در خلوت هر آنچ این تن کند  
نه از برای روی مرد و زن کند  
(۳۸۰۰ / ۵)

این جهاد اکبر است آن اصغر است  
هر دو کار رستم است و حیدر است  
(۳۸۰۲ / ۵)

دفتر پنجم مثنوی حاوی حکایت درخواست ابراهیم علیه السلام است که جهت اطمینان قلب خود تقاضایی را مطرح می کند و پس از کشتن چهار مرغ و زنده شدن آنها، به قدرت خداوند در احیاء مجدد و حشر انسان اطمینان می یابد.

در این حکایت مولانا ضمن تفسیر آیه **﴿حُذِّ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾** (بقره: ۲۶۰)، به

پیامبر الهی و خلیل حق، هشدار می‌دهد که شرط وصال به حقیقت عالم و حق مطلق، کشتن صفات مذمومهٔ نفسانی است که راه بینش و بصیرت آدمی را سد می‌کنند و در چشم عقل، میل می‌کشند. خلاص جان و رهایی روح، در گرو سر بریدن بط، خروس، طاووس و زاغ است که نماد حرص، شهوت، جاه، و آرزوهای طولانی دنیوی محسوب می‌شوند. در این حکایت «خلیل وقت (ابراهیم) عصر یا مردی است که در هر زمان صاحب مرتبهٔ ولایت و ارشاد باشد» (استعلامی، ۱۳۷۱: ۵/ ۲۱۰).

نکتهٔ جالب توجه در این حکایت آن است که از منظر مولوی، پیامبری همچون ابراهیم علیه السلام نیز هنگامی که مخاطب حضرت حق قرار می‌گیرد، به مجاهدهٔ با نفس - که اساس سلوک الی الله است - فراخوانده می‌شود و به او توجه داده می‌شود که شرط رهایی از پلیدی‌ها و قدم نهادن در طریق کمال، گسستن زنجیرهایی است که از سوی نفس اماره بر پای سالک بسته شده است. مولانا در کشتن این مرغان، بیان فنای صفات نفسانی آدمی را در نظر دارد تا او را به سوی زندگی معنوی و روحانی سوق دهد. احیاء مرغان بعد از کشتن آن‌ها، زندگی نوع دیگری است که تنها از طریق فنای نفس به دست می‌آید و ناپایداری خلق نیکو و صفات حسنه، ناشی از زنده بودن نفس سرکش است.

این چهار اطیار رهزن را بکش (۳۱ / ۵)	تو خلیل وقتی ای خورشید هوش ز آنکه هر مرغی از اینها زاغ و ش
هست عقل عاقلان را دیده کش (۳۲ / ۵)	چهار وصف تن چو مرغان خلیل
بسمل ایشان دهد جان را سبیل (۳۳ / ۵)	ای خلیل اندر خلاص نیک و بد
سر بیرشان تا رهد پاهای ز سد (۳۴ / ۵)	چار مرغ معنوی راهزن
کرده‌اند اندر دل خلقان وطن (۴۰ / ۵)	بط و طاوس است و زاغ است و خروس
این مثال چار خلق اندر نفوس (۴۳ / ۵)	بط حرص است و خروس آن شهوت است
جاه چون طاوس و زاغ امنیت است. (۴۴ / ۵)	

نفس ظاهربین، مانع نفوذ بینش آدمی است و توجه انسان را به رنگ و لعاب مادیات جلب می‌کند و باعث غفلت او از باطن امور می‌شود. حکایت گوهری که سلطان محمود به دست وزیر داد و

به شکستن آن امر نمود، و عدم تمکین وزیر و حاجب و ندیمان از شکستن گوهر، و سرانجام، شکستن گوهر به دست ایاز، داستانی است که مولانا برای تبیین کیفیت سرکشی نفس بیان می‌کند.

آمدگی ایاز برای شکستن گوهر، کنایه از مراقبت او در ممانعت از طغیان نفس و مبارزه با آن است. او به ظاهر و صورت موضوع نمی‌نگرد، بلکه تنها به باطن و معنی می‌اندیشد. تفاوت اعمال زاهد و عارف در نگرش آن‌ها به امور است. زاهد در قید و بند پاداش و مزد عبادت و اطاعت خویش است و از فراست و فطانت عارفانه برخوردار نیست، اما سالک عارف در مسیر وصال دوست، و در طریق کمال، از همهٔ بندها رسته و از اندیشهٔ خوف و بیم وهای و هوی دنیا فارغ گردیده و از اتهامات بی‌خبران و سوداگران سودجو نمی‌هراسد، و مهم‌ترین هدف او، اجرای خواسته‌های محبوب است.

دلبستگی به ظواهر رنگارنگ هستی، کار ظاهرینان و وابستگان به خواهش‌های نفس اماره است. نفسی که با آرایش تعلقات مادیات، انسان را از جنبه‌های باطنی و روحانی منصرف می‌کند. مجاهد حقیقی و رهرو الی الله، آنچه را که سرمایهٔ دنیا و تعینات آن محسوب می‌شود، در راه عشق حقیقی صرف می‌کند. هرچه به مذاق اهل دنیا و پیروان نفس اماره شیرین است، در کام او تلخ و زهرآگین است. او که از چشمه‌سار محبت و از زلال جام عشق حقیقی سیراب می‌شود، نیازی به آب حیات ندارد در برابر خواسته‌های معشوق خویش، به هیچ عنصری از عناصر هستی دلبستگی ندارد.

سنگ‌ها در آستین بودش شتاب خرد کردش پیش او بود آن صواب

(۴۰۵۶ / ۵)

بهر صورت‌ها مکش چندین زحیر بی‌صداع صورتی معنی بگیر

(۴۰۶۴ / ۵)

هست زاهد را غم پایان کار تا چه باشد حال او روز شمار

(۴۰۶۵ / ۵)

عارفان ز آغاز گشته هوشمند از غم و احوال آخر فارغند

(۴۰۶۶ / ۵)

چون شکست او گوهر خاص آن زمان ز آن امیران خاست صد بانگ و فغان

(۴۰۷۱ / ۵)

و آن جماعت جمله از جحد و عنا در شکسته در امر شاه را

(۴۰۷۳ / ۵)

قیمتی گوهر نتیجهٔ مهر و ود بر چنان خاطر چرا پوشیده شد؟

(۴۰۷۴ / ۵)

گفت ایاز ای مهتران نامور امر شه بهتر به قیمت یا گهر؟

(۴۰۷۵ / ۵)

بی‌گهر جانی که رنگین سنگ را  
برگزیند پس نهد شاه مرا  
(۴۰۷۹ / ۵)

آب عشق تو چو ما را دست داد  
آب حیوان شد به پیش ما کساد  
(۴۲۱۹ / ۵)

### نتیجه‌گیری

در مکتب عرفان و تصوف، نفس دارای مراتبی است که از نازل‌ترین مراحل تا عالی‌ترین مقامات می‌تواند در تغییر و تحول باشد.

انسان که گنجینه اسرار الهی و آئینه تمام‌نمای حق محسوب می‌شود، می‌تواند در سیر تکاملی خود و در مسیر سلوک الی‌الله، از مرحله‌ی نفس اماره تا مرتبه‌ی نفس مطمئنه صعود کند و شایستگی تقرب و اتصال به حقیقت مطلق را بیابد.

مولوی در سراسر اثر عارفانه‌ی مثنوی شریف خود، مجاهده‌ی با نفس اماره و تزکیه و تهذیب آن را مهم‌ترین عامل کمال می‌داند. او با تهذیب نفس و انقطاع از عالم ملک، آدمی را شایسته ورود به قلمرو ملکوت محسوب می‌دارد.

وی با الهام از آیات وحیانی و روایات و احادیث، صیروت نفس را، به معنی حرکت از عالم تعینات به جهان مجردات می‌شمارد، و تعالی نفس را تا مرتبه‌ی فراتر از فرشتگان، در گرو مخالفت با خواهش‌های نفس اماره می‌داند که منشأ شهوات است و رهبری به سوی دوزخ حقیقی را بر عهده دارد. از نگاه مولانا، طی مقامات «تبتل تا فنا» و قدم نهادن به وادی قرب الی‌الله جز با مجاهده‌ی با نفس میسر نیست. او مبارزه با نفس را از اصول عملی سالکان طریقت می‌داند و آن را «جهاد اکبر» می‌نامد. از منظر مولوی، مجاهدی که در کشتن نفس اماره توفیق یابد، در حقیقت، شهید واقعی محسوب می‌شود، و جهاد با او مخلصانه‌ترین جهاد به شمار می‌آید.

کاربرد برخی تعبیرات مانند اژدها، شیطان، ابلیس، سگ، فرعون و غول نشان می‌دهد که نفس را عامل گمراهی و نابودی انسان به حساب می‌آورد و قدرت اغوای نفسانی را آنچنان عمیق و دقیق می‌داند که موجب گمراهی آدم گردیده و حتی پیامبران را به ورطه‌ی تمرد از امر پروردگار می‌کشاند.

مولانا، نفس اماره را فریبکار و مانع بصیرت و متحد شیطان و نزدیک‌ترین دشمن آدمی شمرده است که نجات از دام او جز با جهاد مخلصانه و عنایت حق و پیروی مخلصانه از هدایت‌های انبیاء و اولیاء الهی ممکن نیست در اندیشه‌ی مولانا مخالفت با نفس، موجب متابعت امر حق است، و کشتن نفس اماره، باعث احیای روح و جان، و دشمنی با او زمینه‌ساز دوستی و عشق به محبوب حقیقی است.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۴). *از محسوس تا معقول*، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۳. استعلامی، محمد (۱۳۷۱). *مثنوی*، ج ۱، چاپ سوم، انتشارات زوار.
۴. انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۴۴). *کشف الاسرار و عدة الابرار* (تحریر میبیدی)، به اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ اول طهران.
۵. انصاری، خواجه عبدالله. (۱۳۶۲). *طبقات الصوفیه*، مقابله و تصحیح و تحشیه، محمدسرور مولایی، انتشارات توس.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، صورت و سیرت انسان در قرآن، چاپ پنجم، نشر اسراء.
۷. حایری یزدی، مهدی. (۱۳۸۰). *سفر نفس*، به کوشش عبدالله نصری، چاپ اول، انتشارات نقش جهان.
۸. حسینی دشتی، مصطفی. (۱۳۷۶). *معارف و معاریف*، چاپ دوم، چاپ دانش قم.
۹. خوارزمی، تاج الدین حسین. (۱۳۶۸). *جواهر الاسرار و زواهر الانوار*، تصحیح و تحشیه محمد جواد شریعت، انتشارات اساطیر.
۱۰. راغب، اصفهانی. (۱۴۱۶ هـ.ق). *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صنوان عدنان داودی، دار القلم دمشق: دارالشامیه بیروت.
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۰). *سرنی*، ج ۱، چاپ سیزدهم، انتشارات علمی.
۱۲. سجادی، جعفر. (۱۳۶۸). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ هشتم، انتشارات طهوری.
۱۳. غزالی، محمد. (۱۳۸۹). *احیاء العلوم*، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، ربع ۴، چاپ هفتم، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۴. فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۸). *ترجمه تکمله و بررسی احادیث مثنوی*، احمد خاتمی، چاپ دوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۹۰). *شرح مثنوی شریف*، ج ۱، چاپ پانزدهم، انتشارات زوار.
۱۶. فیض کاشانی، محسن. (۱۴۰۳ هـ.ق). *ترجمه و تفسیر شریف صافی*، ج ۵، زیر نظر عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، چاپ پنجم، نشر نوید اسلام.
۱۷. قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۸۸). *رساله قشیری*، مترجم، ابو علی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدرکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دهم، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۸۹). *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*، مقدمه تصحیح و توضیحات، عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی، چاپ چهارم، انتشارات زوار.
۱۹. معین، محمد. (۱۳۸۸). *فرهنگ فارسی معین*، به اهتمام عزیزالله علیزاده، محمود نامنی، چاپ سوم، انتشارات نامن.

۲۰. مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۱). *مثنوی معنوی*، براساس نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسون، چاپ پنجم، انتشارات پیمان.
۲۱. میبدی، ابوالفضل رشید الدین. (۱۳۶۱). *کشف الاسرار*، ج ۲، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر.
۲۲. نجم رازی، ابوبکر بن محمد. (۱۳۷۳). *مرصاد العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ پنجم، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۹). *کشف المحجوب*، مقدمه تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ ششم، انتشارات صدا و سیما.
۲۴. یزدان پناه، یدالله. (۱۳۸۹). *تحقیق و نگارش*، مهدی علی پور، چاپ اول، چاپ سمت.