

بررسی مفهوم «نجات» در مثنوی مولانا

هانا حبیبی^۱، نوری سادات شاهنگیان^۲

^۱ کارشناس ارشد ادیان و عرفان از دانشگاه الزهرا(س)

^۲ استادیار دانشگاه الزهرا(س)

چکیده

مقاله‌ی حاضر مفهوم نجات، عوامل مؤثر در نیل به رستگاری و موانع حصول آن را از دیدگاه مولانا مورد بررسی قرار داده است. مولانا در کتاب مثنوی معنوی، نجات را به معنی رهایی از آلام روحانی، نیل به مقام قرب الهی، اتحاد و فنا شدن سالک در ذات حق دانسته است. از دیدگاه او دست یابی به نجات با تلاش و کوشش فردی، تمسک به شریعت، سلوک عرفانی و تهذیب نفس از طریق انجام اعمال صالح و کسب فضایل اخلاقی امکان پذیر است. وی افزون بر دنیا و مادیات، شرور و منافزیکه و اخلاقی را چون شیطان، نفس، گناه، جهل از جمله موانع دستیابی به نجات لحاظ کرده است.

واژه‌های کلیدی: نجات، مولوی، مثنوی، ایمان، علم و...

۱- مقدمه

نجات اساساً به معنای رهایی بشر است از شرایط منفی و عاجزانه در هر موقعیتی که خطرهایی از قبیل رنج، شرّ، فنا و مرگ، انسان را بالقوه یا بالفعل تهدید می‌کند. در بعضی از ادیان نیز نجات به معنای احیا و بازسازی زندگی به سمت قلمرویی بالاتر است (Benton, ۱۹۷۳W: ۳۶۹). در ادیان الهی از مفهوم نجات بازگشت انسان به حیات سعادت‌مندانه و رستگاری حقیقی و دریافت فیض و برکت ابدی استنباط می‌شود؛ که این رستگاری برای شفای روح گناهکار انسان و برخورداری آن از حیات ابدی از طریق خدا فراهم می‌شود. از نظر برخی از صاحب‌نظران، رستگاری و نجات مقصد هر دینی است و جهت عمل به دین در بیرون از زندگی است؛ چنان که می‌بایست معطوف به زندگی و پسا زندگی نیز باشد. (هینلز، ۱۳۸۵: ۳۳۲).

انسان موجودی است که فطرتاً در پی رسیدن به کمال مطلوب و فرار از شرّ و نابودی است. پس به ضرورت مسئله‌ی نجات و رستگاری در زندگی دنیوی و اخروی دست یافته است. او همواره آرزوی تشکیل جامعه‌ای را که معیارهای معنوی و انسانی بر آن حاکم باشد و جهانی را که ظلم و ستم در آن مفهومی نداشته باشد، در سر پروراندن است. تجلیات این اندیشه‌ی دستیابی به سعادت و رستگاری در ادیان و مکتب‌های فکری بازتاب یافته است و هر کدام از آن‌ها بر اساس جهان بینی خاص خود و تفسیری که از هستی دارند، اندیشه و مفهوم «نجات» و عوامل و موانع رسیدن به آن را برای پیروان خود تشریح نموده‌اند. آموزه نجات یکی از آموزه‌های مهم و اساسی در اسلام است و اندیشه‌های نجات شناسانه به ویژه در عرفان اسلامی سهم قابل ملاحظه‌ای را به خود اختصاص داده است. آثار عرفانی منعکس کننده این آموزه است که روح انسان از منشأ اصلی خود که همان عالم علوی است، جدا افتاده است؛ عالمی که در آن روح با نفوس و ارواح دیگر متحد و به حق و حقیقت نزدیک بوده است. روح پس از گرفتار شدن در این عالم کثرت و اختلاف، همواره در تلاش برای رسیدن به آن اتحاد و وحدت اولیه بوده و بنابراین محتاج نجات است. مثنوی معنوی، اثر گرانقدر جلال الدین محمد بلخی عارف و شاعر نامی ایرانی قرن هفتم هجری نیز که بیانگر اندیشه‌های عرفانی اسلام در عصر رشد و پختگی آن است، به این آموزه پرداخته است. نی نامه این کتاب شرح و بیان ماجرای غربت روح است که با زبان نی حکایت می‌شود. به اعتقاد مولوی انسان دارای مبدأ و اصلی است که در این عالم کثرت و اختلاف از آن اصل که منشأ وحدت و اتحاد است دور شده و تمام تلاشش این است که بار دیگر به اصل خود مراجعه کند. رسیدن به این اصل که نهایت نجات و رستگاری است به عواملی بستگی دارد؛ چنانکه عواملی بازدارنده نیز مانع از تحقق نجات می‌گردد. مقاله حاضر با هدف آشنایی بیشتر با اندیشه‌های عرفانی مولوی در صدد دستیابی به مفهوم نجات از نظر وی و شناسایی عوامل مثبت تأثیر گذار و موانع بازدارنده در تحقق نجات بوده است. این پژوهش با استناد به مثنوی معنوی و با استفاده از شروح معتبر و در دسترس آن صورت پذیرفته است.

۲- معنای نجات

مولانا نجات را به معنای رهایی و خلاص، رستگاری و در نهایت نیل به حقیقت به کار برده است. این خلاص می‌تواند رهایی از بیماری، غم و اندوه، ظلم و ستم و جنگ با دشمنان، نادانی، نفس اماره، زندان تن و زندان حکمای زورگوی وقت، فقر و تنگدستی و عذاب آخرت و یا به معنای بخشش و پاک شدن و تصفیه و تهذیب نفس از اوصاف ردیله و تسلیم شدن و روی آوردن به دین مبین اسلام باشد؛ بنابراین می‌توان گفت که مولانا هم بر نجات مادی و این جهانی توجه دارد و هم بر نجات اخلاقی و معنوی؛ چرا که بنده تا از قید اوصاف بشری و جهل و نادانی و زندان تن و مادیات رها نشود، نمی‌تواند قدم در راه سلوک گذاشته و به کنه وجود حق و فانی شدن در وی برسد و در همه‌ی اموری که به نجات مادی مربوط می‌شود یک نوع نجات معنوی نیز دیده می‌شود که همان غایت اصلی سیر و سلوک یعنی اتحاد با خدا و مرتبه‌ی فنا فی الله و بقاء بالله است.

۳- انواع نجات

مولانا در مثنوی نجات را به دو نوع تقسیم می‌کند:

۱) نجات شخصی: مولانا در کتاب مثنوی بر نجات شخصی توجه ویژه‌ای داشته است و در بیشتر ابیات بیان می‌کند که اگر شخص و سالک بخواهد قدم در وادی سیر و سلوک عرفانی بگذارد از همان ابتدا که به راه می‌افتد باید در پی تکمیل نفس خود بر آید؛ یعنی در واقع یک نیاز و حاجت درونی در شخص هست که می‌خواهد با مبدأ وجود و معبود خویش رابطه‌ی مستقیم پیدا کند، رابطه‌ای که دو سویه باشد و خدا و بنده را به هم پیوند بزند. بنابراین خدا با قلب مؤمن ارتباط برقرار می‌کند و عشق خود را در قلب بنده می‌افکند. در این صورت اگر شخص متوجه حضور و عشق خدا گردد، نه فقط او را مورد پرستش قرار می‌دهد، بلکه به او عشق می‌ورزد و با انجام مجاهدت و ریاضت همراه با کشف و شهود، از مراحل و منازل گوناگونی می‌گذرد تا به آن مبدأ حقیقی که همان سر منزل نجات است، دست یابد.

جهد کن تا سنگیت کمتر شود تا به لعلی سنگ تو انور شود
صبر کن اندر جهاد و در عنا دم به دم می بین بقا اندر فنا (۵: ۲۰۳۹-۲۰۴۰)

۲) نجات اجتماعی: مولانا به نجات اجتماعی نیز توجه خاصی داشته است و نجات شخصی را لازمه‌ی نجات اجتماعی می‌داند؛ چنانچه اگر شخص به خود آگاهی برسد و با طی مراحل و منازل پیمودنی طریقت همراه با انجام آداب شریعت، به مقام « فناء فی الله » برسد، می‌تواند به پیر و راهنمایی کامل برای اشخاص دیگر تبدیل شود و آن‌ها را یاری نماید تا همگی به نجات دست یابند. در واقع همان کاری که انبیاء و اولیای الهی در مورد امت و پیروان خویش انجام داده‌اند و البته ناگفته نماند که مولانا این نجات را شامل همه‌ی نژاد بشری اعم از ادیان و مذاهب مختلف می‌داند که همگی آنان به یک اصل و مبدأ حقیقی معتقدند که اگر خود را به آن برسانند جملگی نجات خواهند یافت.

مؤمنان معدود لیک ایمان یکی
این طریق را مخلصش یک دانه است
این هزاران سنبل از یک دانه است (۶: ۳۳۶۸)

۴- عوامل رسیدن به نجات

مولانا قائل به عواملی است که در دست‌یابی به نجات و رستگاری به انسان‌ها کمک می‌کنند، مهم‌ترین این عوامل عبارتند از:

۴-۱- خدا و فیض بیکرانیش

از آن جا که مولانا نیز از شمار عارفان قائل به اصل وحدت وجود است، معتقد است که هستی در ذات خدا منحصر است و جز خدا هیچ چیزی وجود ندارد و ماسوی الله هر چه هست تنها نمود و ظهور و تجلی او می‌باشد؛ یعنی خداوند هستی محض است و شدت و کمال هستی او موجب عشق به ظهور و تجلی گردیده است و از این رو راز خلقت جهان عشق است و جهان بر اثر عشق و لطف و احسان او به وجود آمده است و در نهایت به سوی همان عشق که سرحد نجات و رستگاری است، باز می‌گردد.

یا رب اتمم نورنا فی الساهره و انجنا من مفضحات قاهره (۶: ۲۸۹۲)

بدین معنا که: « پروردگارا نور دل ما را در ساهره به کمال برسان و ما را از رسوا کننده‌ها که مظاهر قهر تو از برازخ اعمال هستند، نجات بده (سبزواری، ۱۳۷۷: ۴۳۸) ». مصراع اول این بیت به آیه‌ی ۸ سوره تحریم اشاره دارد که: « یقولون ربنا انم لنا نورنا و اغفرلنا انک علی کل شیء قدیر: گویند پروردگارا! نور ما را برای ما به کمال برسان و ما را بیامرز که تو بر هر کاری توانایی » و همچنین می‌تواند اشاره به آیه‌ی ۱۴ سوره نازعات باشد که: « فاذا هم بالساهره: آنگاه ایشان در هامون رستخیز باشند (خرم شاهی، ۱۳۸۲: ۵۹۶) ».

۴-۲- انبیاء

مولانا پس از خدا به نقش انبیاء جهت رسیدن به نجات و رستگاری پرداخته است، با این توضیح که هدف از بعثت انبیاء و ارسال رسل، هدایت جامعه‌ی بشری است و آن‌ها این کار را با دعوت کردن و نشان دادن راه درست به بندگان و رسانیدن آن‌ها

به این مقصود از طرق مختلف چون تشکیل حکومت و اجرای حدود و احکام الهی و عدالت اجتماعی و یا تربیت و پرورش نفوس به طور عملی به وسیله تأثیر و نفوذ معنوی و روحانی در قلب انسان‌ها عمل می‌کنند.

روحهایی کز قفس‌ها رسته اند

از برون آوازشان آید ز دین

ما بدین رستیم زین تنگی قفس انبیای رهبر شایسته اند

که ره رستن تو را این است این

جز که این ره نیست چاره این قفس (۱: ۱۵۴۴-۱۵۴۲)

۴-۳- اولیاء

اولیاء در عرفان اسلامی با نام‌های گوناگونی از قبیل: پیر، ولی، شیخ، قطب و دلیل راه و... شناخته شده‌اند، که این افراد خود در مراحل طریقت کامل شده‌اند و می‌توانند دیگران را دستگیری و راهنمایی کنند و حتی قائل به وجود کراماتی برای آنان می‌باشند چرا که علم ستر دارند. (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۹۳). مولانا به مقام ولایت و وجود ولی پس از نبی اهمیت بسزایی داده است، و از نظر او پس از دوره‌ی انبیاء سالکی که می‌خواهد قدم در راه سیر و سلوک بگذارد تا به سر منزل نجات برسد باید مطیع و پیرو کسی باشد که او را راهنمایی کند و به اصطلاح صوفیه باید برای خود مرشدی انتخاب کند و در دفتر اول «در صفت پیر و مطاوعت از وی» می‌گوید:

سایه یزدان بود بنده خدا

دامن او گیر و رو تو بی‌گمان مرده‌ی این عالم و زنده خدا

تا رهی ز آفت آخرالزمان (۱: ۴۲۴-۴۲۳)

بدین معنا که اولیاء مانند سایه‌ی خدا هستند و تو از آن‌ها پیروی کن تا از آفات و بلاهای آخر زمان نجات یابی (ایوب، ۱۳۷۷: ۹۵). مولانا همچنین به فتنه و فساد و ظلم و ستمی که در آخرالزمان رواج می‌یابد، اعتقاد داشته و توصیف می‌کند که در آخرالزمان انسان‌ها و پرندگان روح لحظه‌ای از یکدیگر آسوده نیستند و مردم با یکدیگر سخت دچار اختلاف و نزاع می‌شوند و در این حال نیاز به یک منجی دارند تا میان آنان عدالت و سازش برقرار سازد. مولانا در بیشتر ابیات مثنوی، منجی آخرالزمان را با توجه به عقیده‌ی شفاعت پیامبر (ص) در کلام اسلامی، خاص پیامبر اکرم و یا همان اولیایی که به مراتب خاص و والای عرفان دست یافته‌اند، یعنی همان قطب و انسان کامل که مظهر جمیع اوصاف و اسماء حضرت حق است، معرفی می‌کند؛ چرا که حقیقت نوعیه‌ی انبیاء مثل پیامبر (ص) و سلیمان (ع) و ... که همان ولایت و هدایت است، در هر عصر و دوره‌ای در انسان کامل به صورت ولایت شمسیه و در سایر افراد صالح به صورت ولایت قمریه تجلی می‌کند. (زمانی، ۱۳۷۸-۱۳۸۱: ۹۰۲).

مرغ جان‌ها در این آخر زمان

هم سلیمان هست اندر دور ما

نیستشان از همدیگر یک دم امان

کو دهد صلح و نماید جور ما (۲: ۳۷۰۶-۳۷۰۷)

ناگفته نماند که با توجه به روایات مسلمانان که بر این نکته تأکید دارند که مهدی موعود (عج) در آخرالزمان ظهور خواهد کرد و وی از نسل پیامبر اکرم (ص) است؛ مولانا برخلاف تشیع که معتقدند امام زمان فرزند امام حسن عسگری (ع) می‌باشد، اظهار داشته است که مهم نیست وی از نسل عمر یا علی باشد. به عبارت دیگر مولانا، مهدویت نوعی را مطرح کرده است نه مهدویت شخصی را.

پس امام حی ناطق آن ولیست

پس به هر دوری ولیی قائم است

خواه از نسل عمر خواه از علیست

تا قیامت آزمایش دائم است (۲: ۸۱۵-۸۱۴)

۴-۴- ایمان

ایمان، از ماده‌ی (ء م ن) و مصدر باب افعال به معنی اعتقاد، گرویدن، تصدیق و انقیاد قلبی است و در شرع عبارت است از اظهار خضوع و قبول شریعت و آنچه نبی اکرم (ص) آورده و آن اعتقاد و تصدیق قلبی است. کسی که بر این صفت باشد، مؤمن و مسلمان است و انجام واجبات را بر خود واجب می‌داند و در آن شک نمی‌کند (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲۲۴). مولانا علاوه بر اقرار زبانی، تصدیق قلبی به توحید و نبوت و معاد و شریعت را از ارکان ایمان برمی‌شمارد و همواره بر تازه کردن این ایمان تأکید می‌کند و بر این باور است که ایمان باید در تمام اخلاق و رفتار و باطن آدمی سرایت کند تا به صدق و اخلاص، تزکیه یابد. بنابراین ایمان، نه علم است و نه عمل و نه شهادت دادن، بلکه جوهر ایمان، عبارت است از: اقبال آوردن به خداوند و اعراض نمودن از همه اغیار. بنابراین حصول ایمان باطنی می‌تواند یکی از عوامل رسیدن به نجات و رستگاری باشد (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۷۶-۱۷۸).

تازه کن ایمان نه از گفت زبان
فعل و قول آمد گواهان ضمیر
تزکیه باید گواهان را بدان
زین دو بر باطن تو استدلال گیر
تزکیش صدقی که موقوفی بدان (۵: ۲۳۶ و ۲۵۲)

همچنین ایمان هدیه و نوری از جانب حق تعالی است که باعث روشنایی قلب انسان می‌شود به گونه‌ای که می‌تواند خدا را با چشم دل ببیند.

مؤمننا ینظر بنور الله شدی

از خطا و سهو ایمن آمدی (۴: ۱۸۵۵)

مولانا همچنین تعریف ایمان را از قید مفهوم ظاهری و عرف عادی آزاد می‌کند؛ بدین صورت که ایمان را فقط ادای لفظ ظاهر و شهادتین را بر زبان راندن نمی‌داند و صرف اطلاق نام مؤمن را فاقد ارزش و اعتبار می‌داند؛ چرا که ذکر حق بر زبان راندن کار منافقانی است که به تقلید می‌پردازند و پیرو هواهای نفسانی هستند. پس باید به همنشینی و هم‌صحبتی با عرفا پردازیم تا به حقیقت گمشده رسیده و از تقلید بیرون بیاییم.

میم و واو و میم و نون تشریف نیست

لفظ مؤمن جز پی تعریف نیست (۱: ۲۹)

در تفسیر این بیت آمده است: « لفظ مؤمن به صورت مکتوب یا ملفوظ همانند خلعتی نیست که هر کس بتواند آن را بپوشد، بلکه این لفظ فقط برای تعریف است و باید بر کسی وارد شود که این تعریف بر او صادق آید. پس مؤمنان همه یک تن و یک دل و یک جان هستند. آن چنان که منقول است که اصحاب صفه سیصد تن بودند. اگر یک تن از آن‌ها سیر می‌شد، گرسنگی همه برطرف می‌گردید و اگر یکی از آن‌ها برای استبرا یا استنجا می‌رفت، تقاضای همه منعدم می‌شد (لاهوری، ۱۳۷۷: ۲۴)».

۴-۵- علم کشفی

مولانا درباره‌ی علم و معرفت بسیار سخن گفته است و با تفکیک اقسام علوم و عالمان به ارزیابی مراتب آنان پرداخته است. اولین تقسیم بندی وی در مورد علم، تمایز میان علم دنیوی و اخروی است. با این توضیح که علم دنیوی بخشی از دنیاست و همچون مال و سایر عناصر مادی، فانی و زود گذر است. علم اخروی مربوط به آخرت است و سبب حیات و بقای جان می‌شود و حقیقت انسان را به کمال و نجات می‌رساند که همین علم مد نظر مولاناست.

جان جمله علم ها این است این که بدانی من کی ام در یوم دین (۳: ۲۶۵۴)
 ای بسا عالم ز دانش بی نصیب حافظ علم است آن کس، نی حبیب (۳: ۳۰۳۸)
 زین همه انواع دانش، روز مرگ دانش فقر است ساز راه و برگ (۱: ۲۸۳۴)

تقسیم بندی دیگر وی تمایز میان علوم تقلیدی و بحثی با علوم تحقیقی و کشفی است. با این توضیح که همه‌ی علمی که از طریق برهان و استدلال کسب شود؛ حتی آن چه در علم حکمت و اخلاق مطرح می‌گردد و به امور اخلاقی و معنوی می‌پردازد، در زمره‌ی علوم تقلیدی هستند. علوم تحقیقی از آن خدا است و انسان فقط از طریق کشف و ذوق و شهود می‌تواند آن را کسب کند؛ یعنی به وسیله‌ی عقل کلی (حق) به ساحت عقل جزئی (انسان) راه می‌یابد (سبحانی، ۱۳۸۲: ۳۶۰-۳۶۳).

علم تقلیدی بود بهر فروخت چون بیاید مشتری خوش برفروخت
 مشتری علم تحقیقی خداست دائماً بازار او با رونق است (۲: ۳۲۶۵-۳۲۶۶)

بنابراین از نظر مولانا کسی که علم الهی و اسرار غیب را در می‌یابد «محقق» و کسی که همان معانی را در درس و بحث مدرسه دنبال می‌کند «مقلد» است؛ زیرا او الفاظ و تعبیرها را می‌شنود و تکرار می‌کند بدون این که از حقایق و معانی باطنی آن‌ها آگاه باشد (لوپزن، ۱۳۸۴: ۳۹۷).

از محقق تا مقلد فرق هاست کاین چوداوود است و آن دیگر صداست (۲: ۴۹۳)

پس می‌توان گفت که علوم تحقیقی یا علوم کشفی، با نجات آدمی مرتبط است. زیرا موجب شناخت انسان از ذات و اسماء و صفات حق می‌گردد و چنین شخصی از حقیقت امور آگاه گشته و پیوسته خود را در حضور حق می‌بیند و در همه‌ی کارها با خدا صادق است. بنابراین از ردیلت ها دوری و به کسب فضایل رو کرده و برای رسیدن به مرکز اصلی معنویت، که همان ذات حق است، در تلاش است و با رعایت آداب شریعت و طریقت در پی فانی شدن و بقا یافتن در آن ذات مقدس می‌باشد؛ که این مرتبه نهایت حقیقت و رسیدن به نجات و رستگاری است.

۴-۶- شریعت

شریعت معمولاً به معنای احکام و قوانین آسمانی و گاهی به معنای دین است، یعنی آنچه که خداوند برای مردم تشریح می‌کند؛ خواه به عقاید باشد و یا به اخلاق و افعال مکلفین باشد، اعم از عبادات و معاملات. در شریعت مقدس محمدی (ص)، حرکت به طرف کمال و معنویت و تزکیه‌ی نفس آغاز می‌شود و به جای آوردن احکام شرع و عبودیت و اخلاص و عبادت، نقطه‌ی آغاز سیر و سلوک صوفیانه و عارفانه و کشف حقیقت، که همان سر حد نجات و رستگاری است، می‌باشد. بنابراین صوفیه و عرفا، خواه از اهل سنت و خواه از شیعه، به اجرای اعمال شرع و به جا آوردن فرایض و مستحبات دین اصرار می‌ورزند و به خلاف آن چه بعضی گفته‌اند آن‌ها اعمال دین را ترک نمی‌کنند (دهباشی، ۱۳۸۸: ۱۳). از نظر مولانا شریعت همان اقوال انبیاست؛ یعنی آن چه که انبیا با وضع قوانین مقرر نموده‌اند و هر کس گفته‌ی آن‌ها را تصدیق کند اهل شریعت است. وی به شریعت به عنوان وسیله‌ای برای تهذیب و ریاضت نفس می‌نگرد و هیچگاه ترک شریعت و تسلیم به طامات صوفیه و همچنین افراط در فقر و عزلت و رهبانیت را توصیه نمی‌کند؛ از نظر وی تمام تکالیف و اوامر و نواهی شرعی و کلیه دستوره‌ی اخلاقی شریعت ناب محمدی (ص) در حیطه‌ی عمل صالح قرار می‌گیرد و صرف ایمان و اقرار به مبدأ و معاد و نبوت، اگر با عمل صالح همراه نباشد، برای انسان سودمند نیست. همچنین مولانا معتقد است که با انجام آداب و اعمال شریعت مؤمنان به مقام قرب و نزدیکی به ساحت مقدس حق و پیروزی در روز داوری نهایی و کامیابی و نجات در مقابل منافقین خواهند رسید.

زانکه شاکر را زیادت وعده است

گفت در نماز و روزه و حج و زکات
 قصد کعبه کن چو وقت حج بود

آن چنان که قرب، مزد سجده است (۴: ۱۱-۱۰)

با منافق مؤمنان در برد و مات (۱: ۲۸۶)

چون که رفتی مکه هم دیده شود (۲: ۲۲۲۵)

۴-۷- طریقت

اگر سالک بخواهد به حقیقت، که رسیدن به آن نهایت رستگاری و نجات است، دست یابد باید هم در شریعت تمام باشد و هم در طریقت. از نظر مولانا طریقت همان افعال و کردار انبیاست و هر کس به آن عمل کند اهل طریقت است و طریقت همراه با شریعت از مقدمات رسیدن به حقیقت است، که همان دید و اخلاق انبیاست. مولانا همچون سایر بزرگان صوفیه مراحل و مقاماتی را برای سالک برمی‌شمرد که باید از آن‌ها گذشت تا به حقیقت و فناء فی الله رسید، با این توضیح که در مرحله‌ی عبور از هر کدام از این مقامات، احوال خاصی نیز بر سالک مستولی می‌شوند که مهمترین این مقامات عبارتند از: توبه، ورع و قناعت، زهد و عزلت، فقر، صبر، توکل، رضا، فنا و بقاء. از مهمترین احوال مستولی بر سالک می‌توان به: مراقبه، قرب، عشق و محبت، خوف و رجاء، مشاهده و یقین اشاره کرد.

۴-۸- سماع

سماع در اصطلاح صوفیه، عبارت است از آواز خوش و آهنگ دل‌انگیز و مطلق قول و غزل، که به قصد صفای دل و حضور قلب و توجه به خدا شنیده می‌شود؛ و به ادراک و وجدی که شنونده بر اثر آنها پیدا می‌کند سماع گویند. هدف از سماع، تقویت یاد خداوند و دامن زدن به آنشی است که هر چیزی جز معشوق را از بین می‌برد. به نظر اهل سماع، موسیقی زبان رازآلود نشانه‌های آشکار و رسای الهی است. نفس با شنیدن آن وطن اصلی‌اش را در روزگار الست به یاد می‌آورد، آن هنگام که قرب به خداوند وطن خدادادیش بود (چیتیک، ۱۳۸۸: ۱۴۷). در مکتب مولانا نیز که هدف از سلوک، رسیدن به حقیقت و نجات و فنا شدن در وجود الهی و بقای به اوست، سماع یک ضرورت است و حتی این آهنگ موزون را در سرودن اشعارش نیز به کار برده است.

پس حکیمان گفته‌اند: این لحن‌ها بانگ گردشهای چرخ است این که خلق
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم
گر چه بر ما ریخت آب و گل شکی
پس غذای عاشقان آمد سماع
می‌سرایندش به طنبور و به حلق
در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم
یادمان آمد از آن‌ها چیزکی
که درو باشد خیال اجتماع (۴: ۷۳۳-۷۴۲)

عبدالحسین زرین کوب در کتاب پله پله تا ملاقات خدا در مورد سماع عارفانه‌ی مولانا چنین نوشته است: «مولانا سماع را وسیله‌ای برای تمرین رهایی و گریز می‌دید. چیزی که به «روح» کمک می‌کرد تا در رهایی از آنچه او را مقید در عالم حس و ماده می‌دارد پله پله تا بام عالم قدس عروج نماید. اما فقیهان عصر، که از سماع تصویری حقیر در خاطر می‌پروردند، نظیر آنچه در مجالس اهل لهو و لعب دیده بودند، یا آنچه به مترسمان صوفیه و مستأکله اوقاف و خانقاه‌ها منسوب بود، در آن به چشم دیگر نظر می‌کردند، به همین سبب مولانا را در اصراری که بدین کار داشت در خور ملامت می‌دیدند. خود سماع را هم متضمن بدعت و اقامه‌ی آن را از جانب مولانا موجب اشاعه‌ی باطل و ترویج فساد تلقی می‌کردند (زرین کوب، ۱۳۷۱: ۱۷۵)».

مولانا همچنین معتقد است که هر کس برای انجام سماع و شنیدن مطالب عالیه مهیا و مستعد نیست و هر مرغکی انجیرخوار نخواهد بود (نثری، ۱۳۲۷-۱۳۳۱، ص: ۱۸۷).

بر سماع راست هر تن چیره نیست طعمه ی هر مرغکی انجیر نیست (۱: ۲۷۶۳)

۹-۴-۹-۴ مرگ

مولانا مرگ را یکی از عوامل مهم در رسیدن به نجات و رستگاری می داند که خود به دو دسته تقسیم میشود:

۱-۴-۹-۴-۱ مرگ غیر ارادی

یکی از مطالب مهمی که مولوی در مثنوی به آن اهمیت داده است مسئله‌ی مرگ می‌باشد، که با حمله‌ی ناگهانی خود حیات طبیعی انسان را به پایان می‌رساند و انسان را تحت فشار قرار می‌دهد و به او خوف و هراس وارد می‌کند و انسان همواره در تلاش است که راه نجاتی از آن بیابد. اما از نظر مولانا وجود انسان از روح و جسم ترکیب یافته است که اجزای جسم در طول زمان از بین می‌رود اما روح که امری الهی است، دارای وحدتی جاودانه است و با ترک علایق مادی و دنیا می‌تواند به اصل خود رجوع کند. بنابراین مرگ فرصتی است برای کسب عمل خوب و تلاش برای رسیدن به خیر مطلق. پس از نظر مولانا مرگ به معنای از بین رفتن وجود نیست بلکه به معنای پرواز به سوی مقصودی عالی و رسیدن به نجات است. همچنین خوب یا بد بودن چهره‌ی مرگ نتیجه‌ی اعمال خود انسان است.

روی زشت توست نه رخسار مرگ

از تو رسته ست ار نکویست ار بدیست

جان تو همچون درخت و مرگ برگ

ناخوش و خوش هر ضمیرت از خود است (۳: ۳۳۴۲-۳۳۴۳)

در شرح این ابیات بیان آمده است: «چیزی که از آن می‌ترسی، چهره‌ی مرگ نیست بلکه روی زشت توست و جان تو همچون درختی است که مرگ، برگ آن است. آن برگ، خوب یا بد، از وجود تو روییده است پس هر چه پسندیده و ناپسند از خاطر می‌گذرد از خود تو نشأت گرفته است (گولپینارلی، ۱۳۷۴: ۳۳۴)».

کار گه چون جای باش عامل است

پس درآ در کارگه یعنی عدم آنکه بیرونست، از وی غافل است

تا ببینی صنع و صانع را به هم (۲: ۷۶۲-۷۶۱)

نیکلسون در شرح این بیت می‌نویسد: «در اثر مردن، شخص به حالت پیش از وجودش که همان عدم است، به عنوان عین ثابت، رجعت می‌کند و آنگاه وحدت لاینفک خود را با ذات، صفات و اعمال الهی تحقق می‌بخشد (نیکلسون، ۱۳۶۶: ۲۹۲)».

۲-۴-۹-۴-۲ مرگ ارادی

مرگ ارادی به معنی گذشتن از صفات بشری یا ولادت روحانی است. اساس مرگ ارادی بر مخالفت نفس و اعراض از خواهش‌های نفسانی است؛ چرا که یکی از پایه‌های بسیار مهم سلوک معنوی و پرورش روح، مبارزه با نفس و مهار آن است و زمانی که انسان به خواسته‌ها و آرزوهای این نفس شوم پاسخ منفی دهد، حقیقت وجودی انسان شکوفا می‌گردد. از نظر عرفا، مرگ ارادی وسیله‌ی تقرب انسان به خداست و شخصی که از طریق مرگ ارادی به نهایت مقام قرب می‌رسد و این قرب به تغییر درون و تبدیل صفات انسانی به صفات الهی می‌انجامد. بنابراین مرگ ارادی، طریق وصول به نجات و حیات حقیقی است که هر وقت سالک به این مقام رسید در او یک زایش روحانی صورت می‌گیرد که خود به آن «تولد ثانی» یا «ولادت معنوی» می‌گویند چرا که به واسطه‌ی این ولادت، عارف به ملکوت الهی راه می‌یابد و قلب او تجلی‌گاه معارف و حقایق الهی می‌شود (سلیمانی، ۱۳۸۶: ۱۰۱). مولوی با الهام از حدیث «موتوا قبل ان تموتوا» به مسئله‌ی مرگ ارادی پرداخته است. از نظر وی

شرط آگاهی یافتن از هر چیزی، تبدیل شدن به آن چیز است. پس اگر انسان می‌خواهد از مرگ و حقایق پس از آن آگاه شود، باید به مرده تبدیل شده و پیشاپیش قیامت را مشاهده کند.

بهر این گفت آن رسول خوش پیام
همچنان که مرده ام من قبل موت
پس قیامت شو، قیامت را ببین
تا نگردي این، ندانیش تمام
رمز موتوا قبل موتوا یا کرام
ز آن طرف آورده این صیت و صوت
دیدن هر چیز را شرط است این
خواه که آن انور باشد یا ظلام (۶: ۷۵۹-۷۵۴)

۴-۱۰- ادب

مولانا به رعایت شرط ادب بسیار اهمیت داده و آن را نشانه‌ی رشد شخصیت فرد می‌داند که جزء اولین پله‌های عروج و ترقی به سوی معنویات و حقایق دینی است، که رعایت آن انسان را از ورطه‌ی هلاکت درآورده و به سوی وادی نجات و سعادت و رستگاری رهنمون می‌سازد. رعایت ادب نسبت به حق، ساحت انبیاء، صحابه، اسلاف، ائمه، بزرگان و همچنین به شعایر اسلامی مثل مساجد، سنن، کتاب‌های علمی و دینی و... جزء اساسی‌ترین اموری است که انسان باید رعایت کند.

از خدا جوییم توفیق ادب
بی ادب نه تنها خود را داشت بد
هر که گستاخی کند در راه دوست
از ادب پر نور گشته است این فلک
بی ادب محروم گشت از لطف رب
بلکه آتش در همه آفاق زد (۱: ۷۸-۷۹)
رهزن مردان شد و نامرد اوست
وز ادب معصوم و پاک آمد ملک (۱: ۹۱-۹۰)

۵- موانع رسیدن به نجات

مولانا موانعی را بر سر راه دستیابی به نجات مؤثر می‌داند:

۵-۱- شرّ

دانشمندان و حتی فلاسفه‌ی اسلامی، تعریف مشخصی از شر ارائه ندادند؛ و به جای تعریف ماهوی شر به تعریف مصداقی آن پرداخته‌اند و اقسامی برای آن برشمرده‌اند. می‌توان انواع شر را بدین‌گونه خلاصه نمود:

۱- شر طبیعی: به شرور طبیعی جهان همچون زلزله، سیل، آتشفشان و درد و رنج اطلاق می‌شود. ۲- شر متافیزیکی: شری است که دامنگیر عالم امکان، عالم ماده و مجردات شده است و علت آن هم محدودیت و کرانمندی عالم امکان نسبت به خدای بی‌کران است. فلاسفه‌ی اسلامی از این شر به عدم کمال مطلق تعبیر می‌کنند. ۳- شر اخلاقی: به شروری گفته می‌شود که از اراده و اختیار انسان نشأت می‌گیرد؛ مانند گناهان و افعال ناشایست (قراملکی، ۱۳۷۷: ۲۵). مولانا به مسئله‌ی شر توجه ویژه داشته و آن را امری نسبی می‌داند؛ بدین معنا که شروری طبیعی مانند زلزله، سیل و... نسبت به شیء یا اشیاء معینی بد

هستند. مثلاً زهر مار برای مار بد نیست، برای انسان و سایر موجودات که از آن آسیب می‌بینند بد است آن گونه که بیان می‌کند (جبریلی، ۱۳۸۶: ۱۰۳-۱۰۴):

پس بد مطلق نباشد در جهان

زهر مار، آن مار را باشد حیات

بد به نسبت باشد این را هم بدان (۴: ۶۵)

نسبتش با آدمی باشد ممت (۴: ۶۸)

اما مولانا شر، مخصوصاً شر اخلاقی و متافیزیکی را به عنوان موانعی در رسیدن به نجات و رستگاری معرفی می‌نماید که در زیر به آن‌ها اشاره خواهیم نمود:

۱) نفس و شیطان: عرفا و بزرگان دینی معتقدند که در انسان عنصری بد و فاسد وجود دارد که اساس شهوت و هوی و هوس انسان است و این عنصر، نفس نامیده می‌شود که همواره انسان‌ها را به مبارزه با آن دعوت کرده‌اند و از آن به عنوان «مرگ ارادی» یا «جهاد اکبر» نام برده‌اند. مولانا نیز در مثنوی با استفاده از آیات و روایات همواره در پی به تصویر کشاندن نفس اماره، که بر انجام گناه و امور ناپسند امر می‌کند، بوده است. مثلاً در داستان کنیزک و پادشاه، کنیزک نماد نفس است که به امور پر زرق و برق دنیا دلبسته است و تا از بند آن رها نشود، نمی‌تواند به وصال عقل (پادشاه) دست یابد. به طور کلی از نظر مولانا، نفس قوه‌ای باطنی و دوزخی است که منبع همه‌ی گناهان و شرور و بزرگترین دشمن انسان است و همواره همراه انسان می‌باشد که اگر انسان اندکی غفلت کند همچون آدم (ع) از مسیر عقل و اندیشه خارج شده و گرفتار آن می‌گردد. هر چند مولانا در داستان شیطان و معاویه، گناه گمراهی انسان را به گردن نفس می‌اندازد و شیطان را تنها عرضه‌کننده‌ی توشه‌های نفسانی معرفی می‌کند، اما در جای دیگر این دو دشمن را همچون دو لبه‌ی تیز می‌داند که خواهان قطع رشته‌های معنوی و روحانی و نجات انسان هستند.

نفس و شیطان بوده ز اول واحدی

بوده آدم را عدوها سدی (۳: ۳۱۹۷)

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده اند

در دو صورت خویش را بنموده اند (۳: ۴۰۵۲)

ناگفته نماند که مولانا قائل به دو نفس در انسان است، یکی نفس حیوانی یا بهیمی که می‌توان گفت همان نفس اماره است، که مایه‌ی رذیلت‌ها و شقاوت‌هاست و نفس انسانی که مایه‌ی صفات ارزشمند انسانی و فضیلت‌هاست.

بس کن ای دون همت کوتاه بنان

زان نداری میوه ای مانند بید

تا کی ات باشد حیات جان به نان

گر نداری صبر زین نان جان حس

کآبرو بردی پی نان سپید

کیمیا را گیر و زر گردان تو حس (۱: ۳۸۷۷-۳۸۷۹)

با این تفسیر که: «اگر خداوند از روی حکمت ناقصی را برداشت و کاملی را به جای آن گذاشت، می‌توان نتیجه گرفت که کشتن نفس حیوانی مقدمه‌ی زنده شدن نفس انسانی است و چون مقصود از حیات انسان، پیمودن مراحل تکامل و رسیدن به عالم ربوبی است؛ بنابراین کسی که حیات نفسانی را ارج نهد، پست همت است و اگر آدمی در رسیدن به چنین مرتبتی ناتوان است، موجب آن توجه به نفس بهیمی است. پس اگر نفس تو بر تو چیره گشت و رخصت نداد تا به پرورش روح بپردازد، باید پیش پزشکان الهی و کیمیاگران خدایی بروی و از آنان بخواهی تا تو را از این بیماری نجات دهند و مس تنت را با کیمیای نفس خود به زر روح تبدیل کنند (شهیدی، ۱۳۷۶: ۲۶۴)».

۲) گناه: گناه به عملی گفته می‌شود که با اراده و رضایت الهی در تضاد بوده، و با ایجاد نوعی تاریکی معنوی در نفس انسان، آدمی را از خدای متعال که نور آسمانها و زمین است، دور می‌سازد و به عبارت دیگر، موجب بازماندن وی از کمال و قرب به

خدا می‌گردد تعیین این که چه چیزی گناه است و چه چیزی ثواب از طریق کتاب و سنت مقدور است، زیرا در بسیاری از موارد، گناه بودن عملی قابل تشخیص عقلانی نیست و خدای متعال است که این موارد را به اقتضای علم و حکمت مطلق خود، از طریق وحی و دین، برای بشر بیان نموده است. مولانا در بسیاری از ابیات مثنوی درباره‌ی گناه و آثار بد آن که بزرگترین اثر آن، همان دور شدن از رحمت و فیض پروردگار است، سخن گفته است و حتی به نوعی به گناه ازلی اعتقاد داشته که آدم بر اثر گناه در این دنیای فرودین، سقوط کرده است؛ اما گناه آدم را چون میراثی برای سایرین نمی‌داند که دیگران هم بر اثر گناه وی، از دسترسی به نجات و معنویت دور باشند؛ بلکه گناه را یک عمل اختیاری می‌داند که شخص با اراده و اختیار خود آن را انجام می‌دهد؛ حتی شیطان نیز فقط انسان‌ها را به گناه دعوت می‌کند اما پاسخ دادن به ندای او، کار خود انسان‌ها است.

از پدر آموز که آدم در گناه می‌نجوید فرود آمد به سوی پایگاه (۱: ۱۵۴۱)

در چاهی افتاد کان را غور نیست و آن گناه اوست، جبر و جور نیست (۱: ۳۸۲۹)

۳) جهل و نادانی: در صفحات قبل دیدگاه مولانا را درباره علم کشفی که منجر به شناخت خدا گردد، بیان نمودیم. مولانا ریشه‌ی تمام گناهان انسان را زاییده‌ی جهل و نادانی انسان می‌داند و همواره متذکر شده است که به کسب علم و معرفت باطنی و کشفی روی بیاورند. از دیدگاه وی هیچ بیراهه‌ای در جهان وجود ندارد و هیچ راهی نیست که به خداوند ختم نشود، زیرا تمامی عالم محضر اوست به هر طرف که رو کنی و به هر کجا که بروی هرگز به جایی غیر از محضر او نخواهیم رسید؛ مگر این که انسان بر اثر جهل و نادانی مرتکب گناه و مطیع شیطان گردد و از راه راست و رستگاری خارج شود. پس جهل و نادانی یکی از موانع نجات و رستگاری است.

مرغ کاو اندر قفس زندانی است

عاشق رنج است نادان تا ابد می‌نجوید رستن از نادانی است (۱: ۱۵۴۱)

خیز لا اقسام بخوان تا فی کبد (۱: ۱۷۰۹)

۴) سوء ظن و بدگمانی: سوء ظن و بدگمانی از نتایج ضعف نفس است، زیرا هر آدم ضعیف النفسی هر فکر فاسدی که به خاطرش خطور کند آن را می‌پذیرد و گمان بد نسبت به خلق به دل خود راه می‌دهد. از نشانه‌های سوء ظن آن است که به وسیله‌ی آن تغییری در دل از الفت و محبت به کراهت و نفرت نسبت به خلق ایجاد شود و این از نشانه‌های مهملات و یکی از موانع رسیدن به نجات است (نراقی، ۱۳۷۸: ۱۳۴-۱۳۵). مولانا نیز به کرات از نشانه‌های مذموم بدگمانی و سوء ظن سخن گفته و آن را یکی از بزرگترین موانع در راه رسیدن به فلاح و رستگاری می‌داند، و بیان می‌کند هر کس از وهم و گمان بد رها شود؛ حالتی مستی به او روی می‌دهد که انگار به لقای الهی رسیده و عقل او همچون اشتران به رقص در می‌آید.

تا رهی از فکر و وسواس و حیل بی‌عقال این عقل در رقص الجمل (۴: ۲۶۹۶)

هین رها کن بدگمانی و ضلال سر قدم کن چونک فرمودت تعال (۴: ۱۶۶۹)

۵) ریا: ریا عبارت است از طلب کردن اعتبار و منزلت در دل‌های مردم به وسیله‌ی صفات نیک و پسندیده یا آثاری که دلالت بر صفت نیک کند. ریا از اقسام جاه طلبی است، که شخص می‌خواهد به هر طریقی در دل مردم جای گیرد. ریا ممکن است در اعمال، گفتار و هیئت و لباس شخص آشکار گردد (نراقی، ۱۳۷۸: ۳۳۵). مولانا نیز ریا را امری ناپسند می‌داند و بارها آن را نکوهش کرده است و انسان‌ها را به دوری از افراد ریاکار سفارش نموده است، زیرا قصد و نیت شخص ریاکار، مخصوصاً ریاکار در عبادات، تقرب و رسیدن به آستان حضرت حق نیست، بلکه تنها هدفش ظاهر سازی و در دل مردم جا گرفتن است.

فارغم از طمطراق و از ریا

رستی از قلاب و سالوس و دغل قل تعالوا گفت جانم را بیا (۳: ۴۱۰۲)

غرّ او دیدی عیان پیش اجل (۵: ۱۵۲۰)

۶) منیت و خود بینی: مولانا نیز همواره بیان می‌کند که سالک با گذشتن از مراحل سلوک باید در پی ترک وجود موهوم خود باشد و فقط متوجه ذات حق گردد، زیرا پرداختن به خود و نیازهای مادی خود همچون حجاب و واسطه‌ای بین خالق یکتا و بنده می‌گردد، پس اگر انسان ترک خودبینی کند همچون برهان و نشانه‌ی روشن خدا می‌شود و به مقام شاه و سلطان معنوی می‌رسد. بنابراین منیت و توجه به من وجودی انسان می‌تواند مانعی بزرگ در رسیدن به مقام فناء فی الله و نجات باشد.

ای خنک آن مرد کز خود رسته شد

چون ز خود رستی، همه برهان شدی

گول من کن خویش را و غره شو
در وجود زنده ای پیوسته شد(۱):
(۱۵۳۵)

بنده نیست شد سلطان شدی (۲: ۱۳۲۰)

آفتابی را رها کن ذره شو(۵: ۴۱۲)

۷) سخت‌گیری و تعصب: مولانا سخت‌گیری و تعصب را نشانه‌ی خامی و نادانی انسان‌ها می‌داند، که باعث به وجود آمدن بدبینی و بحث و جدل میان انسان‌ها می‌گردد. به همین سبب ادیان و مذاهب دیگر را به کلی رد نمی‌کند و تمامی را هم تأیید نمی‌کند. به نظر او همه پرتو از حقیقت می‌گیرند، حتی اگر حقیقت نباشند و اگر ما همه‌ی ادیان و مذاهب دیگر را انکار کنیم، نشانه‌ی کوتاه فکری ماست و اگر هم همه‌ی آن‌ها را اثبات کنیم، نشانه‌ی شقاوت ماست. بنابراین همواره انسان‌ها را به دوری از قیل و قال و سخت‌گیری و تعصب بیهوده، دعوت می‌کند و دوری از آن را مایه‌ی به وجود آمدن خوش بینی و مدارا و مساهله میان افراد می‌داند. چرا که پرداختن به این امور انسان را سرگرم امور دنیوی کرده و او را از یاد خدا غافل می‌کند.

سخت‌گیری و تعصب خامی است

پس مگو کین جمله دم‌ها باطلند

پس مگو جمله خیال است و ضلال

از جنینی کار خون آشامی است (۳: ۱۲۹۷)

باطلان بر بوی حق دام دلند

بی حقیقت نیست در عالم خیال (۲: ۲۹۳۳-۲۹۳۴)

۸) کفر و ارتداد: کفر به معنی پوشش، تاریکی عالم تفرقه و پوشیدن کثرت در وحدت می‌باشد(دانش پژوه، ۱۳۷۹: ۵۹). کفر در اصطلاح نقطه مقابل ایمان است و آن عبارت است از انکار یا تکذیب خداوند متعال، نبوت رسول (ص)، قرآن، روز بعث و ... می‌باشد. مولانا کفر را ناشی از پلیدی باطن می‌داند که حتی با آب فیض پروردگار هم پاک نمی‌شود و یکی از نشانه‌های کفر، ناسپاسی است که عمل انسان را تباه می‌کند و راه چاره‌ی آن همنشینی با مؤمنان و استغفار به درگاه حق و سپاسگذاری از صاحب حق می‌باشد. همچنین مولانا کفر را ناشی از قضای الهی می‌داند؛ چرا که آفریده‌ی خداست و نشانه‌ی علم و قدرت وی می‌باشد اما کفران بنده، نشانه‌ی جهل وی است (جعفری، ۱۳۸۶: ۸-۱۰).

گفتمش: این کفر مقضی نه قضاست

پس قضا را خواجه از مقضی بدان

کفر جهل است و قضای کفر علم

زشتی خلق زشتی نقاش نیست

قوت نقاش باشد آن که او

هست آثار قضا این کفر راست

تا شکالت دفع گردد در زمان

هر دو کی یک باشد آخرحلم، خلم

بلکه از وی زشت را بنمودنی است

هم تواند زشت کردن هم نکو (۳: ۱۳۶۲-۱۳۷۳)

با این تفسیر که: « توانایی و مهارت نقاش در آن است که بتواند زشت را به غایت زشت و نیکو را به غایت نیکو نشان دهد. پس خداوند شیطان و کفر و طغیان و عصیان را آفرید در حالی که این ها ذاتاً قبیح هستند، ولی این دلیل بر نقص و عیب کار خدا نیست، بلکه کمال قدرت و توانایی او را نشان می‌دهد. همچنین اگر خداوند شر و یا یک چیز قبیح را آفریده است، این مستلزم آن نمی‌شود که خدا شر و زشت را دوست دارد و از آن راضی است. بلکه حکمت بالغه‌ی او را نشان می‌دهد. بنابراین خداوند خیر را دوست دارد و خواست که آن را همراه لذات سازد؛ اما کارها و چیزهای قبیح را دوست نداشت و از اعمال ناپسند و بد راضی نبود و لکن برای ظهور حکم بالغه‌اش و برای بروز خیرات نافع آن‌ها را ایجاد کرد. (انقروی، ۱۳۷۴: ۵۰۷-۵۰۸) ».

۵-۲- دنیا و مادیات

مولانا دنیا را مانعی برای دستیابی به نجات و رستگاری می‌داند و گاهی از آن به عنوان گردویی تو خالی و یا بال یک پشه که فاقد ارزش است، یاد می‌کند.

جوز پوسیده است دنیا ای امین

امتحان کن کم از دورش ببین (۶: ۳۴۷۱)

اگر چه مولانا گاهی نعمت‌های دنیایی چون مال و فرزند و مادیات را موجب صعود به کمالات اخلاقی می‌داند و آن را مذموم نمی‌داند؛ اما چنانچه که انسان آگاه نباشد و به آن‌ها دلبستگی پیدا کند و از یاد خدا غافل شود، همین مادیات مانعی برای رسیدن به سعادت و نجات اخروی می‌گردند؛ چرا که این امور زودگذر و فانی هستند و خداوند آن‌ها را جهت فتنه و آزمایش به انسان بخشیده است تا بندگان صالح و دوستدار حق را با آن بشناسد و بداند کدام یک از بندگان به جای دوستی به حق به دوستی با دنیا و ظواهر آن می‌پردازند، چرا که کسانی که دل از زنگار کثرت رنگ و بو مادیات پاک کرده‌اند و روحشان را صیقل توحید زده‌اند هر لحظه از جانب حق مورد لطف و محبت قرار گرفته و به مقام قرب الهی نزدیک می‌شوند. بنابراین مولانا همواره به انسان‌ها گوشزد می‌کند که به دنیا و تعلقات آن وابسته نگردند.

بند بگسل باش آزاد ای پسر

چند باشی بند سیم و بند زر؟ (۱: ۱۹)

۶- جمع بندی :

مولانا مفهوم نجات را به معنای رهایی، خلاصی، رستگاری و در نهایت رسیدن به حقیقت که همان غایت اصلی سیر و سلوک یعنی متحد گشتن با خدا که همان مرتبه‌ی فنا فی الله و بقاء بالله می‌باشد، به کار برده است. همچنین وی هم بر نجات مادی و این جهانی توجه دارد و هم بر نجات اخلاقی و معنوی؛ چرا که بنده تا از قید اوصاف بشری و جهل و نادانی و زندان تن و مادیات رها نشود، نمی‌تواند قدم در راه سلوک گذاشته و به کنه وجود حق و فانی شدن در وی برسد و در همه‌ی اموری که به نجات مادی مربوط می‌شود یک نوع نجات معنوی نیز دیده می‌شود زیرا خداوند به سبب لطف و رحمت بی‌انتهایش بندگان را بر اساس ایمان و خلوص نیتشان از مصیبت‌ها و بلاها و رنج‌های این جهانی می‌رهاند.

مولانا با تأکید بر وحدت ادیان، تک تک بندگان خدا را به متخلق شدن به اخلاق نیک و پسندیده و قدم در راه و سلوک عرفانی گذاشتن و رعایت آداب شریعت و طریقت فرا می‌خواند؛ از این رو می‌توان گفت که وی هم بر نجات شخصی اهمیت می‌دهد و هم به نجات اجتماعی و نجات شخصی را لازمه‌ی نجات اجتماعی می‌شمارد. مولانا به وجود نجات دهندگانی در تاریخ برای هدایت و راهنمایی بشر قائل بوده است که این منجیان از طرف خداوند به کمک انسان می‌آیند تا آن‌ها را به سعادت و نجات دنیوی و اخروی برسانند. وی با تأکید بر اصل توحید، اولین نجات دهنده را خاص ذات خداوند می‌داند، که با راه یافتن در قلب بندگان خاصش که استعداد و قابلیت پذیرش وجود وی را دارند، موجب روشن شدن نور هدایت و نجات در قلب آنان

می‌گردد و آن‌ها را به جهان مادی می‌فرستد تا وسیله‌ی هدایت و راهنمایی سایر بندگانش گردند، که این افراد همان انبیای الهی می‌باشند و پس از آن‌ها، اولیا را که ادامه دهنده‌ی راه آن‌ها هستند به عنوان راهنما و منجیان انسان معرفی می‌کند. همچنین وی معتقد است که در آخرالزمان که ظلم و فساد و تباهی همه جا را فرا می‌گیرد انسان‌ها با کمک انسان کامل که مظهر اسماء و صفات خداوند هستند، می‌توانند به نجات دست یابند. ناگفته نماند که با توجه به روایات مسلمانان که بر این نکته تأکید دارند که مهدی موعود (عج) در آخرالزمان ظهور خواهد کرد و وی از نسل پیامبر اکرم (ص) است؛ مولانا برخلاف تشیع که معتقدند امام زمان فرزند امام حسن عسگری (ع) می‌باشد، اظهار داشته است که مهم نیست وی از نسل عمر یا علی باشد. به عبارت دیگر مولانا، مهدویت نوعی را مطرح کرده است نه مهدویت شخصی را. مولانا قائل به وجود عواملی است که به انسان‌ها کمک می‌نماید تا به نجات و رستگاری دست یابند؛ که میتوان آن‌ها را علاوه بر وجود خدا، انبیاء و اولیاء این گونه خلاصه نمود: ایمان، شریعت، طریقت، معرفت، سماع، مرگ، ادب و... همچنین وی مواردی همچون: شرّ که خود شامل: نفس و شیطان، جهل و نادانی، منیت و خودبینی و... می‌شود، و پرداختن به دنیا و مادیات و جسم خاکی و کفر و ارتداد و... را از موانع رسیدن به سعادت و نجات و رستگاری برمی‌شمارد.

منابع

۱. علاوه بر قرآن کریم
۲. ابن منظور، محمد بن کرام، لسان‌العرب، انتشارات دارالاحیاء التراث العربی.
۳. ایوب، خواجه، ۱۳۷۷، اسرار الغیوب شرح مثنوی معنوی، تصحیح دکتر محمد جواد شریعت، تهران، انتشارات اساطیر.
۴. آنقروی، رسوخ الدین اسماعیل، ۱۳۷۴، شرح کبیر آنقروی بر مثنوی معنوی، ترجمه دکتر عصمت ستار زاده، تهران، انتشارات زرین.
۵. تبریزی، شرف الدین، ۱۳۷۷، فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی، تهران، انتشارات مولی.
۶. جریلی، محمد صفر، ۱۳۸۶، مسأله شرّ و راز تفاوت‌ها، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
۷. جعفری، فرزاد، مفهوم ایمان و کفر در مثنوی مولانا، مجله نامه انجمن، شماره بیست و هفتم، پاییز ۱۳۸۶، ۲۷ و ۱۷۶-۱۷۸.
۸. چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۸، درآمدی به تصوف، ترجمه محمد رضا رجبی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۹. خرم شاهی، بهاء الدین، ۱۳۸۲، قرآن و مثنوی، تهران، نشر قطره.
۱۰. دانش پژوه، منوچهر، ۱۳۷۹، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، تهران، نشر و پژوهش فرزنان روز.
۱۱. دهباشی، مهدی، ۱۳۸۸، تاریخ تصوف، تهران، انتشارات سمت.
۱۲. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۵، ارزش میراث صوفیه، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۳. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۱، پله پله تا ملاقات خدا، تهران، انتشارات علمی.
۱۴. زمانی، کریم، ۱۳۷۸-۱۳۸۱، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران، انتشارات اطلاعات.

۱۵. سبجانی، محمد تقی، علم عقل و عشق در مثنوی مولوی، مجله نقد و نظر، شماره سی و یک و سی و دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، ۳۶۰-۳۶۳.
۱۶. سبزواری، ملا هادی، ۱۳۷۷، شرح مثنوی معنوی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ج ۳.
۱۷. سلیمانی، اسماعیل، مرگ ارادی و تولد ثانی، مجله قبسات، سال دوازدهم، شماره چهل و ششم، زمستان ۱۳۸۶، ۱۰۱.
۱۸. شهیدی، سید جعفر، ۱۳۷۶، شرح مثنوی شهیدی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. غنی، قاسم، ۱۳۸۶، تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ، مقدمه: محمد قزوینی، چاپ دهم، تهران، انتشارات زوار.
۲۰. قدر دان قراملکی، محمد حسن، ۱۳۷۷، خدا و مسأله شرّ، قم، انتشارات بوستان کتاب قم.
۲۱. گوهرین، سید صادق، ۱۳۶۸، شرح اصطلاحات تصوف، تهران، انتشارات زوار.
۲۲. گولپینارلی، عبدالباقی، ۱۳۷۴، نثر و شرح مثنوی شریف، ترجمه و تصحیح: ه. سبجانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.
۲۳. لاهوری، مولوی محمد رضا، ۱۳۷۷، شرح مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی مکاشفات رضوی، تهران، انتشارات روزنه.
۲۴. لوبین، لئوناردو، ۱۳۸۴، میراث تصوف، ترجمه مجد الدین کیوانی، تهران، نشر مرکز.
۲۵. نثری، موسی، ۱۳۲۷-۱۳۳۱، نثر و شرح مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی، تهران، انتشارات خاور.
۲۶. نراقی، محمد مهدی، ۱۳۷۸، گزیده کتاب جامع السعادت، ترجمه: سید جلال الدین مجتوبی، تهران، انتشارات حکمت.
۲۷. نیکلسون، رنالد الن، ۱۳۶۶، مقدمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، ترجمه اوانس اوانسیان، تهران، نشر نی.
۲۸. وزین پور، ۱۳۶۸، آفتاب معنوی چهل داستان از مثنوی معنوی، تهران، انتشارات سپهر.
۲۹. هینلز، جان آر، ۱۳۸۶، فرهنگ ادیان جهان، ویراستار ع. پاشایی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
30. W .Benton, (۱۹۷۳) , « Salvation » , Encyclopedia Britannica , Macropedia , Vol: ۱۰, Chicago , (۱۹۷۳). ۳۶۹