

راهزنان سعادت انسان از نگاه قرآن و مثنوی مولوی

فاضل عباس زاده^۱

فریبا ایمانزاده^۲

چکیده

این پژوهش با هدف شناسایی، تبیین و تحلیل تطبیقی عواملی انجام شده است که مانع رسیدن انسان به سعادت حقیقی از منظر دو منبع اصلی یعنی قرآن کریم و مثنوی معنوی مولوی، می‌شوند. پرسش محوری تحقیق آن است که این عوامل بازدارنده در هر یک از دو منبع چه ماهیتی دارند و نگاه قرآن و مولوی در این باره چه اشتراک‌ها و تفاوت‌هایی را نشان می‌دهد. در آموزه‌های دینی و عرفانی، سعادت به معنای کمال وجودی و قرب به ذات الهی است. با این حال، مسیر کمال با آفات و موانعی روبه‌روست که مهم‌ترین آن‌ها، بر اساس یافته‌های این مطالعه، شامل وسوسه‌های شیطان، نفس اماره، دنیاپرستی و دلبستگی افراطی به لذت‌های زودگذر، غفلت از یاد خدا، همنشینی با بدکاران و مکر است. این عناصر، هم در قرآن و هم در مثنوی، تحت عنوان نیروهای منفی یا «راهزنان مسیر معنویت» تصویر شده‌اند. روش پژوهش، توصیفی - تحلیلی بوده و داده‌ها با رجوع به تفاسیر معتبر قرآنی و شروح و متون اصیل عرفانی گردآوری و تطبیق شده‌اند. یافته‌ها حاکی از آن است که هرچند مثنوی غالباً شاعرانه و تمثیلی است و قرآن زبانی مستقیم و تعلیمی به کار می‌برد، اما هر دو در شناسایی ریشه‌ها و پیامدهای این موانع، نقاط اشتراکی دارند. نتیجه نهایی نشان می‌دهد که آگاهی و شناخت عمیق از این موانع و بهره‌گیری هم‌زمان از آموزه‌های قرآنی و عرفانی برای مقابله با آن‌ها، ضرورتی در دستیابی به سعادت پایدار است. چنان‌که در آثار عرفانی آمده، گذر از کمین «راهزنان راه حقیقت» تنها با بیداری دل و استقامت در پیروی از هدایت الهی ممکن است.

کلید واژه‌ها: سعادت، راهزنان سعادت، قرآن، مثنوی مولوی، اشتراکات و افتراقات.

^۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد پارس آباد مغان، دانشگاه آزاد اسلامی، پارس آباد، ایران
fazil.abbaszade@iaupmogan.ac.ir

^۲. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران.
Frybaaymanzadh4@gmail.com.

مقدمه

سعادت و خوشبختی همواره هدفی فطری و آرمانی برای انسان‌ها بوده و در نگرش ادیان ابراهیمی، به ویژه اسلام، این هدف فراتر از لذت‌های مادی دانسته شده و در رشد معنوی، نزدیکی به خدا و رضایت الهی معنا می‌یابد. قرآن کریم علاوه بر ترسیم مسیر سعادت، به عوامل و موانعی اشاره می‌کند که می‌توانند همچون راهزن، انسان را از این مسیر بازدارند و دستیابی به کمال را دشوار سازند. مولانا نیز در مثنوی معنوی با بیانی ژرف و هنرمندانه، به همین موضوع پرداخته و با بهره‌گیری از تمثیل‌ها و قصه‌های بسیار، راهزنان سعادت و موانع رشد انسانی را شرح داده است. مقایسه این دو منبع، فهم عمیق‌تری از موانع سعادت و راه‌های مقابله با آن‌ها به دست می‌دهد و می‌تواند برای کسانی که خواهان تکامل معنوی‌اند، بسیار راهگشا باشد. شناخت و ریشه‌یابی این موانع گام نخست برای عبور از آن‌ها و رسیدن به آرامش و خوشبختی حقیقی است. اهمیت این موضوع در آن است که شناخت دقیق این موانع نخستین گام در جهت غلبه بر آن‌ها و پیمودن مسیر سعادت است. بسیاری از افراد در زندگی در حالی که در پی سعادت هستند، از وجود این راهزنان غافل بوده و ناخواسته در دام آنها گرفتار می‌شوند. بنابراین شناسایی این عوامل و ریشه‌یابی آن‌ها از منظر دو منبع معتبر و اثرگذار می‌تواند راهگشای بسیاری از جویندگان حقیقت باشد. از این رو، پژوهش علمی و تحلیلی درباره این موضوع که از منظر قرآن و مثنوی مولوی به موانع سعادت انسان می‌پردازد، لازم و ارزشمند به نظر می‌رسد، چرا که تلفیق این دو دیدگاه می‌تواند خلأ علمی موجود را پر کند و نگاهی جامع و عمیق به مسئله ارائه دهد.

پیشینه پژوهش

در حوزه ادبیات اسلامی و عرفانی، اگرچه تحقیقات بسیاری درباره مفهوم سعادت، موانع آن و آموزه‌های قرآن و مثنوی انجام شده است، اما پژوهش تطبیقی که به طور ویژه راهزنان سعادت را از هر دو منظر بررسی کنند، به طور مستقل وجود ندارد. این پژوهش با تمرکز بر همین جنبه خاص، به دنبال غنابخشی به دانش موجود در این حوزه است. در زیر به چند نمونه از پژوهش‌هایی که مرتبط به قرآن و مثنوی پرداخته شده است، اشاره می‌شود:

رجبی، امیر (۱۴۰۱)، در پژوهشی به بررسی تطبیقی شکر و کفران نعمت در قرآن و مثنوی معنوی پرداخته و بیان داشته‌اند که یادآوری نعمت‌های الهی و توفیق خداوند، مهم‌ترین عوامل شکرگزاری در قرآن و مثنوی‌اند. علل کفران نعمت، غفلت، ضعف شخصیت و نسبت دادن نعمت به اسباب دنیوی است. شکرگزاری موجب معرفت، تقرب به خدا، فزونی نعمت و آرامش می‌شود و دارای مراتب زبانی، قلبی و عملی است.

بیگلر، محمد تقی (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان بررسی تطبیقی گناه در قرآن کریم و مثنوی مولوی، به این نتیجه دست یافته است که مثنوی مولوی بازتاب‌دهنده ارزش‌ها و ضدارزش‌های اجتماعی با ریشه‌های قرآنی است. گناه از دید مولوی، تسلیم شدن در برابر حرص، طمع و شهوات نفسانی معرفی می‌شود. در هر دو متن، نفس اماره و حرص از مهم‌ترین موانع تعالی انسان شمرده شده‌اند.

حسینی حمیدآبادی، مهناز و یزدان‌پناه، مهرعلی (۱۳۹۴)، در مقاله‌ای به بررسی تطبیقی حرص در قرآن کریم و مثنوی مولانا پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که در دیدگاه هر دو منبع حرص دارای دو جنبه ایجابی و سلبی است و مهم‌ترین آثار سلبی آن کور و کر شدن، محروم شدن از معرفت عرفانی، قطع رحمت پروردگار، تولید غم، رمز بیهوده و عدم استجابت دعا و غیره است.

تأثیر ژرف قرآن بر مثنوی

قرآن کریم سرچشمه فیاض عرفان مولوی است و تأثیری که قرآن کریم از جهت لفظ و معنی در مثنوی به جای نهاده تا حدی است که بدون شک فهم درست مثنوی، بدون آشنایی با قرآن حاصل نمی‌شود؛ چرا که غیر از اخذ قصه‌های قرآنی و تفسیر تعدادی از آیات آن سراسر مثنوی مملو از الفاظ و تعبیرات قرآنی و مشحون از موارد استشهاد و تمثیل به آیات کلام الهی است (بهنام‌فر، ۱۳۹۲: ۱۲). تأثیر پذیری مثنوی از قرآن به حدی است که وقتی حکایتی را بیان می‌کند، تعبیرات او به حدی است که آیات قرآنی را در ذهن ما تداعی می‌کند و البته قراین و شواهد خود مثنوی هم حاکی از این است که مولوی به آیات قرآنی نظر داشته است. کثرت و تنوع اخذ و اقتباس الفاظ و مضامین قرآنی در مثنوی و فزونی حرمت آن در میان بسیاری از مسلمانان باعث شده که آن را فرزند کتاب آسمانی و قرآن پارسی بنامند (اشرف‌زاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۶۰). در پرتو این پیوند ژرف میان مثنوی و قرآن کریم، مولوی با بهره‌گیری از آموزه‌های وحیانی، نه تنها آیات الهی را در قالب داستان‌ها، تمثیل و زبان شعر بازآفرینی می‌کند، بلکه مفاهیم بنیادین قرآنی را در سرتاسر منظومه خود می‌پراکند و به زبان تجربه و سلوک معنوی درمی‌آورد. یکی از مهم‌ترین مضامینی که هم در قرآن کریم و هم در مثنوی انعکاس یافته، بحث راه‌نزان سعادت و عوامل بازدارنده کمال انسانی است؛ عناصری چون شیطان، نفس اماره، غفلت و جهل، دلبستگی به دنیا، همنشینی با بدان و پیروی از هوای نفس، هر یک به طریقی در جای‌جای این دو متن نقش مانع و سد راه تعالی انسان را بازی می‌کنند. واکاوی این موانع از منظر قرآن و بازتاب هنرمندانه آنها در مثنوی، نه تنها ما را به

ژرفای معنا و تربیت عرفانی نزد مولوی رهنمون می‌سازد، بلکه نشانگر آن است که سلوک معنوی و فتح قله سعادت بدون شناخت و گریز از این راهزنان، امکان‌پذیر نخواهد بود.

سعادت: ریشه‌شناسی، مفهوم‌شناسی و دیدگاه‌های فلسفی

واژه «سعادت» از ریشه «سعد» گرفته شده و در لغت به معنای «یمن»، «مبارک» و «خجستگی» آمده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۱۳۱۳؛ فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۳۲۱). این واژه به معانی دیگری چون «یاری یافتن انسان از سوی اسباب الهی» و «توفیق الهی برای رسیدن به خیر» نیز به کار رفته است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۱۰؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ۷۵). در واژه‌نامه‌های فارسی، «سعادت» به معنای «خوشی»، «شادمانی»، «بهروزی»، «خوشبختی» و «نیک‌بختی» تعریف شده است (معین؛ جبران مسعود؛ ذیل واژه «سعد»). برخی معاصران معتقدند که اصل این واژه به حالتی اشاره دارد که مقتضی خیر، فضل و صلاح باشد؛ این حالت یا به صورت تکوینی در ذات انسان نهاده شده یا در عمل، به صورت توفیق انجام کارهای شایسته ظهور می‌یابد (مصطفوی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۱۲۵). گاهی واژه «سعد» به معنای پیروزی و ظفر نیز به کار رفته است: «السعد یعنی پیروزی و ظفر» (باوان پوری و لרستانی، ۱۳۹۳: ۸۲). برخی از معاجم الفاظ قرآن کریم، واژه «سعد» و «سعادت» را چنین تعریف کرده‌اند: آن یاری و عنایت الهی است که انسان را در مسیر رسیدن به خیر کمک می‌کند و در مقابل آن، «شقاوت» به معنای بدبختی است (راغب‌اصفهانی، ۱۳۸۷: ۴۱۰). عجیب است که هیچ یک از فلاسفه حکما، روان‌شناسان یا اهل تربیت نتوانسته‌اند. تعریفی جامع و کامل از سعادت ارائه دهند و متعارف است که آن ضد بدبختی و نیز نحوست (شومی) است. لکن فلاسفه اخلاق و علما بر این امر اجماع دارند که سعادت هدف نهایی انسان است و از امور و اشیائی سخن گفته‌اند که سعادت دنیوی و نیز سعادت اخروی را محقق می‌سازد (باوان پوری و لرستانی، ۱۳۹۳: ۸۲). سقراط، معتقد است؛ سعادت با حرکت در راه فضیلت محقق می‌شود. افلاطون، شاگرد وی سعادت را سلامت نفس انسانی دانسته و آن را در فضائلی مانند: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت محقق دانسته است. ارسطو، معلم اول، سعادت را بخشش خداوند دانسته که انسان با گام نهادن در راه فضیلت و عمل خیر به آن دست می‌یابد (همان).

با توجه به معنای لغوی در طول تاریخ درباره اصطلاح سعادت تحلیل‌های متفاوتی ارائه شده است که برخاسته از جهان‌بینی‌های متفاوت و نحوه نگرش افراد به هستی و انسان بوده است. انسان‌هایی که از بینش معنوی و الهی برخوردارند و طالب و تابع لذتند، سعادت را نوعی لذت و کامجویی می‌پندارند و انسان‌هایی که دارای بینش عمیق معنوی هستند، معنایی فراتر از لذت را مورد نظر دارند؛ اما به رغم همه تفاوت دیدگاه‌ها، همه فیلسوفان و اندیشمندان در

یک نکته اتفاق دارند که سعادت عبارت است از: مطلوب نهایی و کمال واقعی انسان است (ابن‌سینا، ۱۳۸۴: ۹۷۶؛ صدرالمألهین، ۱۴۱۹: ج ۹، ۲۲-۲۱؛ نراقی، بی‌تا: ج ۱، ۱۸؛ امام خمینی، ۱۳۶۲: ۱۳۶؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۱: ۲۱).

تعریف سعادت از نگاه قرآن و مثنوی

در قرآن کریم سعادت یا فلاح فوز، مفهومی چندوجهی و عمیق است که فراتر از رضایت و آسایش ظاهری است. سعادت حقیقی عبارت است از: ایمان و عمل صالح کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، برای آنها اجر و پاداش نیکو خواهد بود و در بهشت از نعمات الهی برخوردار می‌شوند (سوره کهف، آیات ۱۰۸-۱۰۷؛ سوره یونس، آیات ۲۶-۲۵). در قرآن کریم، معیارهای سعادت با الفاظی چون «فلاح»، «سعادت»، «نجات» و «طوبی» بیان شده است (آقچایی، ۱۳۸۴: ۳). واژه «سعادت» در معارف قرآنی از جایگاهی ویژه برخوردار است. اهمیت این مفهوم را می‌توان در نقش آن به‌عنوان نتیجه نهایی دیگر آموزه‌های نظری و عملی دین جست‌وجو کرد. برخی از این عبارات قرآنی عبارتند از: (رباحی، ۱۳۹۴: ۱۱۶). «يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلُمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ»، «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ» و «وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ» روزی که فرا می‌رسد، هیچ‌کس جز با اجازه او سخن نمی‌گوید؛ پس برخی از آنان نگون‌بخت و برخی نیک‌بخت‌اند. و اما کسانی که نگون‌بخت شدند، در آتش خواهند بود و برای ایشان در آنجا فریاد و ناله‌ای است. و اما کسانی که نیک‌بخت شدند، در بهشت جاودان می‌مانند تا آسمان‌ها و زمین برقرار است، مگر آنچه پروردگار بخواهد؛ این بخشی بدون پایان است (هود/ ۱۰۸-۱۰۵). مثنوی یکی از بزرگترین آثار عرفانی و اندیشگانی و ادبی به زبان فارسی است که در جهان شرق و غرب آوازه یافته است (محمدی، ۱۳۹۰: ۱). این کتاب از لحاظ فرم کالبدی است که جانی گرامی در آن قرار گرفته است و این جان همان نور است که از خورشید آسمان درخشان‌تر است. چنان که ملاحظه می‌شود. مولانا از صفاتی برای مثنوی استفاده می‌کند که پیش از آن در قرآن برای خدا اطلاق گردیده است (همان، ۴).

مثنوی مولوی را به حق و به انصاف تالی صحف انبیاء و کتب آسمانی شمرده‌اند، به دو جهت یکی از این روی که سرچشمه فیض و منبع عنایتی که مولانا از آن سیراب شده و سرمایه‌ای که از آن در انشای این کتاب مدد و دست‌گزاری گرفته، همانا وحی الهی و الهام ربانی است، به همان معنی که خود او گفته است: «وحی چه بود گفتن از حس نهان و دیگر از این جهت

که گفته‌های او مانند گفته‌های انبیاء ضامن سعادت و صلاح و فلاح بشر است، مطالب اخلاقی و عرفانی که در منظومه مثنوی مندرج است (وزیرنژاد، ۱۳۸۸: ۷۸-۷۹). سعادت در مثنوی معنوی، معنای حقیقی و اصیل دارد و عمدتاً به رستگاری درونی، اتصال به حقیقت، شناخت نفس و وصول به حضرت حق تعبیر می‌شود؛ نه خوشی‌های زودگذر دنیا. مولانا می‌گوید:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و عیب کلی پاک شد
هر که اندر عشق، خوش و شاد شد او ز هر بندی به جز حق، باد شد
(مولانا، ۱۳۷۱: ۱/ ۲۳-۲۴).

سعادت، در نگاه مولوی، بازگشت به «اصل» و تحقق خویشتن معنوی است.

اشترکات راهزنان سعادت در قرآن و مثنوی

موضوع «راهزنان سعادت» به شکل تعبیر لفظی در قرآن نیامده است، اما مفاهیم و مصادیق راهزن سعادت، یعنی موانع راه رشد و کمال انسان، در آیات متعددی با تعبیری دیگر بیان شده‌اند؛ مانند شیطان، نفس اماره، جهل غفلت، حب دنیا و حرص، همنشینی و دوستی با بدان و مکر و فریب، که همین‌ها در عرفان اسلامی به راهزنان سعادت تعبیر می‌شوند. در ادامه، مهم‌ترین عناصر راهزن سعادت، با آیات قرآنی و ابیات مرتبط مثنوی آورده می‌شود:

شیطان (ابلیس)

در قرآن، شیطان به عنوان بزرگ‌ترین «راهزن سعادت» انسان معرفی شده است: «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ»^۱ جز این نیست که شیطان می‌خواهد به وسیله شراب و قمار میان شما دشمنی و کینه بیندازد و شما را از یاد خدا و از نماز باز دارد، پس آیا دست بردار هستید؟!» (مائده/ ۹۱). نتیجه تلقین‌پذیری از شیطان و قرار گرفتن تحت تأثیر وسوسه‌های او، چیزی جز نابودی جوانمردی و سخاوت، از دست دادن آرامش و متانت و سقوط به وادی گمراهی و فحشا و ضلالت نیست. چنان‌که در قرآن آمده است: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ»؛ یعنی شیطان شما را به فقر وعده می‌دهد و به فحشا فرمان می‌دهد (بقره/ ۲۶۸). شیطان، که خود بی‌بهره از حق و تهیدست است، وعده‌ای جز درویشی و محرومیت نمی‌دهد و به همان چیزی دعوت می‌کند که خود شایسته آن است؛ «خود خرمن سوخته است، دیگران را خرمن سوخته خواهد» (بهمنی، ۱۳۸۲: ۸۰-۷۲). دعوت شیطان چنان است که فرمود: «إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ»؛ او حزب خود را دعوت می‌کند تا از یاران آتش (دوزخ) باشند (فاطر/ ۶).

شیطان انسان را به حرص و رغبت در دنیا می‌کشانند و این در حقیقت تهیدستی است؛ در مقابل، خداوند به قناعت و طلب آخرت می‌خواند و این خود عین توانگری است (بهمنی، ۱۳۸۲: ۷۸). شیطان، ابزار دوری انسان از یاد خدا، دشمنی، فساد و مانع سعادت است: «إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا...» قطعاً شیطان دشمن شماست، پس او را دشمن بگیرید» (فاطر، ۶). مولانا آن جا که ضرورت وجود پیر را در سیر و سلوک تبیین می‌نماید و از مکاید شیطان نفس سالک را بر حذر می‌دارد؛ با اشاره به آیه ۷۱ از سوره مبارکه انعام، نقش شیطان را در اغوای آدمیان مطرح می‌سازد (بهمنی، ۱۳۸۲: ۷۹).

غولت از ره افکند اندر گزند از تو داه تر در این ره بس بدند
از نبی شنو ضلال رهروان که چه شان کرد آن بلیس بدروان
صد هزاران ساله راه از جاده دور بردشان و کردشان ادبار و عور
(مولانا، ۱۳۷۱: ۲۹۴۱).

و در جای دیگر، با استناد به قرآن مجید شیطان را مفلسی می‌شمارد؛ که حاصل داد و ستد کردن با او موجب پشیمانی ابدی است (بهمنی، ۱۳۸۲: ۷۹).

مفلسی ابلیس را یزدان ما هم منادی کرد در قرآن ما
کو دغا و مفلس است و بد سخن هیچ با او شرکت و بازی مکن
(مولانا، ۱۳۷۱: ۶۵۴).

بنابراین می‌توان چنین بیان کرد که، سخن از دشمنی شیطان با نوع بشر است و در راه حق بودن مقابله با شیطان و کیفر دادن همچو ابری گریه‌های زار کن اوست. پیامبر اکرم (ص) می‌فرمایند: به درستی که شیطان بر سر هر راهی در کمین انسان نشسته است و امیرالمؤمنین علی (ع) فرموده‌اند: به درستی که دام ابلیس عظیم و حيله و مکرش بزرگ و زهرش بسیار کشنده است (سلطانیان و یوسف فام، ۱۳۹۱: ۱۹).

الحذر ای گل پرستان از شرش تبیغ لاحولی زنید اندر سرش
کو همی بیند شما را از کمین که شما او را نمی بینید هین
(مولوی، ۱۳۷۹: ۳: ۱۳۴).

مولانا بر اساس آیه «إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ» (اعراف، ۲۷)، بر این باور است که شیطان و یارانش از راه‌هایی نامرئی و خارج از حوزه ادراک حسی انسان، همواره مراقب رفتار و کردار بنی‌آدم‌اند؛ راه‌هایی که با روند عادی زندگی دنیوی شباهتی ندارند (بهمنی، ۱۳۸۲: ۷۹).

از نبی بر خوان که دیو و قوم او از رهی که انس از آن آگاه نیست	میرند از حال انسی خفیه بو زانک زین محسوس وزین اشباه نیست
(مولانا، ۱۳۷۱: ۱۷۸۰)	
از نبی بشنو که شیطان در وعید تا خوری زشت و بری از زشت شتاب	می‌کند تهدیدت از فقر شدید نی مروت، نی تائی، نی ثواب
(مولانا، ۱۳۷۱: ۴۲۱)	
ای که در بند ضلالت مانده‌ای	از برای زهر سعادت مانده‌ای
(همان، ۲۹۴۲)	
مکر شیطان هم درو پیچید شکر آنچ می‌مالید در روی کسان	دیو هم خود را سییه‌رو دید شکر جمع شد در چهره آن ناکس آن
آنک می‌درید جامه خلق چست	شد دریده آن او ایشان درست
	(مولانا، ۱۳۷۱: ۳۸)

نفس اماره

در قرآن، گرچه تعبیر اصطلاحی «نفس اماره» نیامده، اما مضامین آن به روشنی ذکر شده: «وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» و من هرگز نفسم را تبرئه نمی‌کنم. همانا نفس (انسان) بسیار به بدی امر می‌کند، مگر آنکه پروردگارم رحم کند. پروردگار من بسیار آمرزنده و مهربان است» (یوسف/۵۳). این نفس، انسان را به سوی بدی می‌کشانند، یعنی همان راهزن سعادت.

پیروی از هوای نفس، مانع راه سعادت است: «أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» آیا دیدی کسی را که معبود خود را هوای نفس خویش قرار داده است (جاثیه/۲۳). نفس اماره منافقی است که در دستی قرآن و در دست دیگر تسبیح دارد. او با ظاهری فریبنده پیش می‌آید؛ اما خنجر و شمشیری برای کشتن تو در آستین دارد و این هشدار مولانا است که نیرنگ و نفاق او را نپذیر و گول ظاهر فریبنده او را مخور، چرا که با یک لحظه غفلت تو را نابود خواهد کرد (بهمنی، ۱۳۸۲: ۷۷).

نفس را تسبیح و مصحف در یمین مصحف و سالموس او باور مکن	خنجر و شمشیر اندر آستین خویش با او همسر و همسر مکن
سوی حوضت آورد بهر وضو	و اندر اندازد تو را در قعر او
	(مولانا، ۱۳۷۱: ۲۵۵۴)

نفس دون چون را هزن آتش نهاد می کشد هر سو که خواهد بی مراد
(مولانا، ۱۳۷۱: ۲۰۳)
از نظر مولانا افرادی که هوا را در دل و باطن خود مسلط کرده اند، نمی توانند ایمان خود را تازه گردانند؛ چرا که این هوا همچون قفلی مانع ورود آنها از دروازه ایمان می شود و تا زمانی که قفل هوا شکسته نشود، کسی توانایی عبور از دروازه ایمان را نخواهد داشت. از طرفی، پیروی از نفس اماره و دوری از ایمان باعث می شود تا آیات قرآن مطابق افکار و اعتقادات فرد و متناسب با خواهش هوای نفس تأویل گردد و این نیز از دیگر مضرات نفس اماره است (سلیمانی، ۱۴۰۱: ۱۰۵).

تازه کن ایمان نه از گفت زبان	ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه است ایمان تازه نیست	کین هوا جز قفل آن دروازه نیست
کرده ای تأویل حرف بکر را	خویش را تأویل کن نی ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می کنی	پست و کر شد از تو معنی سنی

(مولانا، ۱۳۹۳: ۱/ ۹۸)

نفس اماره مهم ترین راهزن درون است که آدمی را از مصالح سعادت باز می دارد و میدان نبرد حقیقی برای سالک راه حق است.

جهل و غفلت

در آیات متعدد، غفلت از خدا و آخرت، از راهزنان اصلی سعادت دانسته شده است: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» و نباشید مانند کسانی که فراموش کنند خدا را و خدا آن ها را فراموش می کند. و نباشید مانند کسانی که فراموش کارانند و خدا آن ها را فراموش کرد» (حشر/ ۱۹). «...لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا...» آن ها دل ها (عقل ها) بی دارند که با آن اندیشه نمی کنند، و [نمی فهمند؛ و چشمانی که با آن نمی بینند] (اعراف/ ۱۷۹).
سفاهت و حماقت، یکی دیگر از گونه های جهل و نادانی است که مولانا آن را منشأ شرارت های اخلاقی دانسته است (رجب زاده و مدرسی، ۱۴۰۰: ۳۸۹).

چون سفیهان راست این کار و کیا	لازم آمد یقتلون الانبیاء
انبیاء را گفته قومی راه گم	از سفه انا تطیرنا بکم

(مولانا، ۱۴۰۰: ۱/ ۲).

پس مولانا می گوید: مردم نادان و سبک مغز، چون قدرت فهم سخن انبیای حق را ندارند، به آزار و اذیت و دشمنی با آنان برمی خیزند از طرفی سبک مغزی و نقصان عقل، برخلاف

نقصان تن موجب دوری از حق می‌شود، زیرا انسان قادر است، کمبودهای عقلی خود را جبران کند و وقتی این کار را انجام نمی‌دهد و در اثر نقصان عقل به کفر و طغیان‌گری و شرارت‌های اخلاقی روی می‌آورد، هیچ گاه در پیشگاه خداوند منان بخشوده نخواهد شد (رجب‌زاده و مدرسی، ۱۴۰۰: ۳۹۰).

نقص عقل است آنکه بد رنجوری است	موجب لعنت سزای دوری است
ز آنک تکمیل خردها دور نیست	لیک تکمیل بدن مقدور نیست
کفر و فرعون‌ی هر گیر بعید	جمله از نقصان عقل آمد پدید

(مولانا، ۱۳۷۹: ۲ / ۱۵۳۹-۴۱).

جهل آید پیش او دانش شود	جهل شد علمی که در منکر رود
هرچه گیرد علمتی علت شود	کفر گیرد کاملی ملت شود

(مولانا، ۱۳۷۱: ۸۷).

چشم دزدیدی ز نور ذوالجلال	اینت جهل وافر و عین ضلال
شه بر آن عقل و گزینش که تراست	چون تو کان جهل را کشتن سزااست

(همان، ۴۳)

می‌توان ادعان داشت که مولانا عامل اصلی شرارت‌های اخلاقی را جهل می‌داند؛ اما منظور مولانا از جهل ناآگاهی صرف که عامل نفسانی در آن هیچ دخالتی نداشته باشد، نیست. کاربرد واژه جهل و مشتقات آن در قرآن نیز نشان می‌دهد که جاهل کسی است که به آسانی و با کوچک‌ترین انگیزه و تحریکی طغیان کرده و دستخوش طوفان شهوت می‌گردد و خود را در تفکیک و تمایز میان درست و نادرست کر و کور نشان می‌دهد (رجب‌زاده و مدرسی، ۱۴۰۰: ۳۹۰). «نَحْنُ نُقْصَ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ» ما نیکوترین سرگذشت را به موجب این قرآن که به تو وحی کردیم بر تو حکایت می‌کنیم و تو قطعاً پیش از آن از بی‌خبران بودی» (یوسف / ۳) همچنین «وَلَوْ طَا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ»، «أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ» و یاد کن لوط را که چون به قوم خود گفت آیا دیده و دانسته مرتکب عمل ناشایست الواط می‌شوید و آیا شما به جای زنان از روی شهوت با مردها در می‌آمیزید نه بلکه شما مردمی جهالت پیشه‌اید» (نمل / ۵۵ - ۵۴).

حب دنیا و حرص

دلبستگی افراطی به دنیا از موانع سعادت شمرده شده است: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ...» برای مردم دوست‌داشتنی‌ها از زنان و فرزندان و ثروت‌های زیاد از طلا و نقره و اسب‌های ممتاز و چهارپایان و زراعت در نظر زیبا می‌آید و این‌ها سرمایه‌های زندگی دنیاست و سرانجام خوب پیش خداست «(آل عمران/ ۱۴) «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» همانا آدمی حریص و کم‌طاقت آفریده شده است (معارف/ ۱۹). حرص و طمع به معنی وسوسه‌های شیطانی است که قرآن کریم مسلمانان را به کناره‌گیری از آن بسیار توصیه کرده است. حرص وسوسه‌ای مذموم است که آدم و حوا را به خوردن میوه ممنوعه کشاند (حسنی و یزدان‌پناه، ۱۳۹۴: ۵۶). «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى» پس شیطان در دل او وسوسه کرد و گفت: ای آدم! آیا تو را به درخت جاودانگی و مُلکی که زوال نمی‌پذیرد، راهنمایی کنم؟» (طه/ ۱۲۰).

دلبستگی افراطی به دنیا و حرص و طمع که از وسوسه‌های شیطانی نشأت می‌گیرد، از مهم‌ترین موانع سعادت انسان در آموزه‌های قرآن کریم معرفی شده است. در نظر مولوی کسانی که علایق دنیایی، چشم باطن آنها را از ادراک عالم غیب باز می‌دارد، تنها به ظواهر قرآن چون لحن، صوت، کتابت و تجوید آن توجه دارند و از معانی باطنی و انسان ساز آن نا آگاهند (بهمنی، ۱۳۸۲: ۷۷).

این عجب نبود ز اصحاب زلال	که از قرآن گر نبیند غیر قال
غیر گرمی می‌نیابد چشم کور	کز شعاع آفتاب پر ز نور

(مولانا، ۱۳۷۱: ۴۲۳۰)

خاک بر سر وی که او رسوا بود	هر که او زر بُود دنیا بود
هر که او بنده‌ست کی حر باشد او	زر پرستی بنده خر باشد او
از خدا غافل شود، محبوب و بهل	زر سپر سازد ز بدبینی و جهل

(مولانا، ۲۷۸۶: ۱۳۷۱- ۲۷۸۸)

چون ره از قانع شود، ایمن کلاه	حرص آمد جملگی رهزن راه
-------------------------------	------------------------

(همان، ۴۱۹۵).

مولوی در این ابیات، دلبستگی به زر و مال دنیا را عامل اسارت و بندگی نفس می‌داند و وابستگان دنیا را «رسوا» و دورمانده از حریت معنوی می‌خواند؛ این نگاه نمادین در سراسر مثنوی انعکاس یافته است. مولانا دنیا و وابستگی‌های آن را به زنی جادوگر تشبیه می‌کند

که با سحر خود، در کار انسان گره‌ها و مشکلاتی پدید می‌آورد که گشودن آن‌ها به‌سادگی ممکن نیست و راه حق را بر انسان می‌بندد. او می‌گوید: (سلطانیان و یوسف فام، ۱۳۹۱: ۱۵).

ساحره دنیا قوی‌دانا زنی است در او به پای عامه نیست
ور گشادی عقد او را عقل‌ها انبیا را کی فرستادی خدا
(مولانا، ۱۳۷۱: ۱۵۶)

وجود مادی و علایق دنیایی نمی‌گذارد که نور حقیقت در دل انسان بتابد (سلطانیان و یوسف فام، ۱۳۹۱: ۱۵).

همنشینی با بدان

دوستی با انسان‌های گمراه، یکی از عوامل اصلی منحرف شدن است: «وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا...»، «لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ...» و روزی که ستمکار، دو دست خود را [از شدت اندوه و حسرت به دندان] می‌گزد و می‌گوید: ای کاش همراه این پیامبر راهی به سوی حق بر می‌گرفتم (فرقان / ۲۷ - ۲۹).

مولانا در ابیات زیر همنشینی با افراد بد (یار بد) را خطرناک‌تر از گزند مارِ بد می‌داند. او معتقد است که مارِ بد تنها جانِ انسان را می‌گیرد، اما همنشینِ بد می‌تواند انسان را به «نارِ مقیم» (دوزخ جاودان) بکشاند و باعث تباهی معنوی و ابدی شود. همچنین، مولانا تأکید می‌کند که حتی بدون گفتگو و تعامل مستقیم، صرفِ همنشینی با افراد بد، اخلاق و دلِ انسان را ناپاک می‌کند و به‌تدریج او را از راه راست منحرف می‌سازد.

حق ذاتِ پاکِ الله الصّمد که بود به مارِ بد از یارِ بد
(مولانا، ۱۳۷۱: ۲۶۳۴)

مارِ بد جانی ستاند از سلیم یارِ بد آرد سویِ نارِ مقیم
(همان، ۲۶۳۵)

از قرین بی قول و گفت و گویِ او خو بدزد دل نهان از خویِ او
(همان، ۲۶۳۶)

مکر و فریب

ماده «مکر» در قرآن کریم ۴۳ بار به‌کار رفته است که بیشتر موارد درباره خداوند متعال مطرح شده است با توجه به معانی ذکر شده برای مکر می‌توان دریافت، که واژه مکر در قرآن می‌تواند دو نوع معنی داشته باشد، که یکی مکر به معنی افعال خیر است و دیگری مکر به معنی افعال شر (اکبری، ۱۳۹۶: ۷۵). چنانکه در قرآن کریم چنین آمده است: «وَمَكْرُوا اللَّهَ وَاللَّهُ

خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» و (یهود و دشمنان مسیح، برای نابودی او و آیینش)، نقشه کشیدند، و خداوند (بر حفظ او و آیینش) چاره جویی کرد، و خداوند، بهترین چاره جویان است» (آل عمران/۵۴). و یا در جای دیگر در مکر و حيله را در مفهوم دیگری چنین بیان می‌کند: «اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» انگیزه این کارشان فقط گردنکشی در [روی] زمین و نیرنگ زشت بود و نیرنگ زشت جز [دامن] صاحبش را نگیرد پس آیا جز سنت [او سرنوشت شوم] پیشینیان را انتظار می‌برند و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت (فاطر/۴۳).

در جهان‌بینی مولانا ظهور مکر و نیرنگ از آبشخورهای مختلفی مایه می‌گیرد؛ گاه با صورتی مدموم از حربه‌های شیطانی یا تسویل‌های نفس آدمی شمرده می‌شود و گاه با برخورداری از وجه ممدوح متأثر از عقل کلی و یا ناشی از استدراج الهی دانسته شده است. مولانا تبلور کامل این ویژگی را - در شکل‌های ممدوح یا مدمومش در افکار و اعمال حاکم و محکوم در جامعه استبدادی می‌داند. بنابراین یکی از دغدغه‌های فکری مولانا در حوزه اجتماعی رنج حضور حاکمان مستبد و فضای سرشار از دسیسه و نیرنگ آن است (غلامحسین‌زاده و قاسم‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۷۷).

مکر کن در راه نیکو خدمتی	تا نبوت یابی اندر امتی
مکر کن تا واره‌ی از مکر خود	مکر کن تا فرد گردی از جسد
مکر کن تا کمترین بنده شوی	در کمی رفتی خداونده شوی

(مولانا، ۱۳۷۱: ۵-۴۶۹/۴۷۱)

یا در جایی دیگر چنین می‌گوید:

مکر شیطان است تعجیل و شتاب	لطف رحمان است صبر واحتساب
----------------------------	---------------------------

(همان، ۲۵۷۳/۵)

مولانا نزدیکی و اظهار دوستی ابلیس را مکر و فن می‌داند (غلامحسین‌زاده و قاسم‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

مشتی نبود کسی را راهزن	ور نماید مشتری مکر است و فن
------------------------	-----------------------------

(مولانا، ۱۳۷۱: ۲۷۰۳/۲)

از دیدگاه او یکی از قویترین عوامل مکراندیشی و نیرنگ بازی مستبدان و یا سلاطین جبار فریفتگی در برابر شیطان است؛ چنانکه در مناظره معاویه و ابلیس به این موضوع تصریح شده است (غلامحسین‌زاده و قاسم‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۶۲).

با خدا گفתי شنیدی رو به رو
من چه باشم پیش مکرر ای عدو؟
معرفت‌های تو چون بانگ صفیر
بانگ مرغان است لیکن مرغ گیر...
مغز نمرود از تو آمد ریخته
ای هزاران فتنه‌ها انگیزه
بولهب هم از تو نااهلی شده
بوالحکم هم از تو بوجهلی شده
عقل فرعون ذکی فیلسوف
کورگشت از تو نیایید او وقوف
ای بر این شطرنج بهر یـــــاد
مات کرده صد هزار استاد را
(مولانا، ۱۳۷۱: ۲-۲۶۷۰ / ۲۶۵۷).

افتراقات راهزنان سعادت در قرآن و مثنوی

اکنون پس از بررسی اشتراکات «راهزنان سعادت» از منظر قرآن و مثنوی، به چند نمونه از تفاوت‌های این موضوع پرداخته می‌شود. بر اساس مطالعات گسترده نویسندگان این پژوهش، افتراقات مفهوم «راهزنان سعادت» در قرآن و مثنوی معنوی در شیوه بیان، هدف و برداشت عرفانی آنها نمود پیدا می‌کند.

تفاوت در مفهوم واژه راهزن در هر دو منبع

در قرآن، واژه «راهزن» اغلب به دزد یا گروگان‌گیر ظاهری اشاره دارد که جان و مال مردم را به خطر می‌اندازد. مثلاً در آیه ۳۸ سوره مائده آمده است: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»؛ و دست مرد و زن دزد را به کیفر کار زشتی که مرتکب شده‌اند به عنوان مجازاتی از سوی خدا قطع کنید؛ و خدا توانای شکست‌ناپذیر است» (مائده/ ۳۸). پس با توجه به این آیه راهزنی در قرآن عملی ناپسند و موجب فساد و سلب امنیت دانسته شده است (مائده/ ۳۸.۳۳).

برق اگر نوری نماید در نظر
لیک هست از خاصیت دزد بصر
(مولانا، ۲۰: ۱۳۷۱)

خواب مرده لقمه مرده یار شد
خواجه خفت و دزد شب بر کار شد
(همان، ۱۶۲)

گرد نفس دزد و کار او مپیچ
هرچه آن نه کار حق هیچست هیچ
(همان، ۲۴)

منظور مولانا از «دزد» در این ابیات، هر چیز یا نیرویی است که انسان را از حقیقت، ر شد معنوی و یاد خدا باز می‌دارد؛ مانند نفس‌آماره، شیطان، غفلت، وسوسه‌های درونی،

دلبستگی‌های دنیوی و جهل. این دزدان با ابزارهای متفاوت، چشم دل را می‌بندند، مسیر رشد را می‌بُرند و انسان را از سعادت واقعی محروم می‌کنند.

جایگاه عقل در قرآن و مثنوی

عقل در قرآن، در پیوند با مفاهیمی نزدیک به آن، حوزه معنایی ویژه‌ای را شکل می‌دهد که بخشی از جهان‌بینی قرآنی را به نمایش می‌گذارد. در این جهان‌بینی و برخلاف دیدگاه بسیاری از فلاسفه، عقل نه به عنوان موجودی مستقل، بلکه در بستر مؤلفه‌هایی همچون «آیه»، «تفکر»، «تذکر»، «تفقه»، «هدایت» و «ایمان» معنا می‌یابد (صادقی، ۱۳۹۵: ۷). میان این مفاهیم و عقل، رابطه همنشینی و جانشینی خاصی برقرار است؛ به گونه‌ای که مهم‌ترین پیوند میان عقل و ایمان دیده می‌شود (همان). در خصوص واژه «عقل» نیز چنین کاربردی وجود دارد؛ به عنوان نمونه، در قرآن و در سوره انعام آمده است: «قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ» ما آیات (خود) را برای گروهی که می‌فهمند (و درک می‌کنند)، به روشنی بیان کردیم (انعام/ ۹۸). یا در آیه «ذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» این گونه آیات (خود) را برای گروهی که تعقل می‌کنند، بهت فصیل بیان می‌کنیم (روم/ ۲۸). بنابراین می‌توان گفت از منظر قرآن میان «تفقه» و «تعقل» رابطه معنایی وجود دارد. همچنین در آیات متعددی آمده است: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» در این‌ها نشانه‌هایی است برای مردمی که عقل خود را به کار می‌گیرند (رعد/ ۱۴) و نیز آمده است: «وَأَنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» و قطعاً در این (نشانه‌ها) نشانه‌هایی است برای مردمی که می‌اندیشند (رعد/ ۳). و نیز آمده است: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» بی‌تردید در این (امر) نشانه‌ای است برای قومی که متذکر می‌شوند (نحل/ ۱۳)، (صادقی، ۱۳۹۵: ۱۸).

و اما در مثنوی معنوی، مولوی عقل را به انواع مختلف تقسیم می‌کند و برای هر کدام کارکرد خاصی قائل است. عقل جزئی که به مصلحت‌اندیشی شهرت دارد، چندان با عالم عشق سازگار نیست؛ اما عقل کلی انسان را از قیدبندگی و تعلقات می‌رهاند و به مراتب‌عالی کمال می‌رساند (فولادی و یوسفی، ۱۳۸۴: ۸۱). مولانا در اشعار خود عقل را به شیوه‌های گوناگون تقسیم‌بندی کرده و گاه به بیان مراتب آن نیز پرداخته است. مشهورترین تقسیم‌بندی او، عقل کلی و عقل جزوی است. البته او این دو را گاهی با همین تعبیر و گاه با اصطلاحات دیگر بیان کرده و به تشریح ویژگی‌ها و کارکردهای مثبت یا منفی هر کدام پرداخته است (همان).

کل عالم صورت عقل کل است کوست بابای هر آنک اهل قل است
چون کسی با عقل کل کفران فزود صورت کل پیش او هم سگ نمود
صلح کن با این پدر عاقی بهل تا که فرش زرنماید آب و گل
من که صلحم دائماً با این پدر این جهان چون جنت استم در نظر
(مولانا، ۱۳۷۲: ۴/۳۲۶۰).

عقل جزوی در نظر مولانا کرکس و جیفه خوار است، برخلاف عقل ابد الان که مانند پر جبرئیل است و تا سدره می‌پرد (فولادی و یوسفی، ۱۳۸۴: ۹۱).

خیز ای نمرود پر جوی از کسان نردبانی بایدت از کرکسان
عقل جزوی کرکس آمد ای مقل پر او با جیفه خواری متصل
عقل ابدالان چو پر جبرئیل می‌برد تا ظل سدره میل میل
خویشتن رسوا مکن در شهر چین عاقلی جو خویش از وی در مچین
آن چه گوید آن فلاطون زمان هین هوا بگذار و رو بر وفق آن
(مولانا، ۱۳۷۲: ۶/۴۱۵۲).

دنیاگرایی در قرآن و مثنوی

دنیا مزرعه آخرت و نعمت الهی است، پیامبر اکرم (ص) فرمود: «الدُّنْيَا دُنْيَا، دُنْيَا بَلَاغٌ وَ دُنْيَا مَلْعُونَةٌ» دنیا دو گونه است: دنیایی که وسیله رسیدن به آخرت و سعادت جاوید، است و دنیایی که ملعون و مطرود از درگاه خداست (قرشی، ۱۴۱۲: ۱۹۰). و یا در آیه‌ای می‌فرماید: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» و زندگی دنیا جز بازی و سرگرمی نیست، و قطعاً سرای آخرت برای کسانی که پرهیزگاری می‌کنند بهتر است. آیا نمی‌اندیشید؟ (الأنعام/ ۳۲). و اما دنیاگرایی در مثنوی به بی‌دینی یا مخالفت با دین نمی‌انجامد و بدین معنی نیست که پیوندهای مذهبی محو شود یا نگرش افراد به معیار رستگاری تغییر کند؛ مثلاً بهشت را در این جهان دنبال کنند یا به طور کلی باورهای افراد به داوری الهی و زهد تغییر کند. دنیاگرایی در مثنوی توجه به انسان نیازهای او و زندگی این جهانی است تا به صلح و دوستی و زندگی مسالمت‌آمیز دست یابد (وفایی‌فرد، ۱۳۹۶: ۵۲).
همچنان که مولانا می‌گوید:

این جهان زندان و ما زندان‌نیان حفره کن زندان و خود را وارهان
چیست دنیا از خدا غافل بدن نه قماش و نقده و میزان و زن
(مولانا، ۱۳۷۱: ۴۸).

از دیگر علل کفران نعمت که به صورت مستقیم در آیات قرآنی نیامده اما مولوی به طور غیر مستقیم استنباط کرده، ضعف شخصیت انسان‌های ناسپاس است. مولوی در حکایت قوم سبا در مثنوی که برگرفته از ماجرای این قوم در قرآن کریم است؛ یکی از دلایل ناشکری ایشان را بی وفایی آنها می‌داند (رجبی و همکاران، ۱۴۰۱: ۶۳).

داد حق اهل سبا را بس فراغ صد هزاران قصر و ایوان‌ها و باغ
شکر آن نگزاردند آن بدرگان در وفا بودند کمتر از سگان
مر سگی را لقمه ی نانی از در چون رسد بر در همی بندد کمر...

(مولانا، ۱۳۸۳: ۳۵۴ - ۳۵۵).

افتراق مفهومی داستان چهار مرغ: از جلوه معجزه در قرآن تا رمزآلودگی روان‌شناختی در مثنوی مولانا؛ ابراهیم (ع) از خداوند درخواست کرد که چگونگی زنده شدن مردگان را به او بنمایاند (حسینی و زراعتی، ۱۳۸۹: ۵۱). در قرآن چنین آمده است: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰمُ تُوْمَنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّیُطَمِّنَنَّ قَلْبِیْ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَیْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِیْنِكَ سَعِیًّا وَأَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَكِیْمٌ» و [یاد کن] هنگامی را که ابراهیم گفت: پروردگارا! به من نشان بده که چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ خدا فرمود: مگر ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: چرا [ایمان آورده‌ام]، ولی می‌خواهم دلم آرامش یابد. فرمود: پس چهار پرنده بگیر و آن‌ها را [پس از سر بریدن] قطعه قطعه کن و هر قسمتی را بر کوه‌هایی بنه، سپس آن‌ها را بخوان تا به شتاب نزد تو آیند، و بدان که خداوند عزیز و حکیم است (بقره/۲۶۰). این قصه مأخوذ از آیه ۲۶۰ سوره بقره است. آنجا که ابراهیم می‌گوید: «پروردگارا به من بنمای که مردگان را چه‌سان زنده کنی؟ فرمود مگر تاکنون بدان ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: آری ایمان آورده‌ام؛ ولی می‌خواهم، قلبم آرام گیرد. فرمود: چهارگونه از پرندگان بگیر و آن‌ها را پس از سر بریدن قطعه قطعه کن و به هم در آمیز؛ سپس هر قسمتی از آن را بر سر کوهی بنه. آن گاه آن‌ها را بخوان که شتابان به سوی تو باز آیند و بدان که خداوند، عزیز و فرزانه است (داوودی مقدم، ۱۳۸۴: ۸۳).

دیدگاه‌های مولانا درباره این چهار مرغ در دفتر پنجم مثنوی بیان شده است؛ مولوی از این چهار مرغ به چهار صفت زشت تن تعبیر می‌کند، که دل آدمی را آزار می‌دهد و عقل او را به چهار میخ خواری و مدت می‌کشاند:

چار وصف است این بشر را دل فشار چار میخ عقل گشت ته این چ چهار
(مولانا، ۱۳۶۶: ۳۰/۵).

در نظر مولانا، سالکان خلیلان وقت اند که چون او باید این چهار پرنده رهن را گردن بزنند، زیرا که ذبح این مرغان راه رستگاری و نجات ایشان مایه حیاتی جاودانه است. او با ذکر نام مرغان به توصیف صفات آن‌ها می‌پردازد:

بط و طاووس است و زاغست و خروس	این مثال چار خلق اندر نفوس
بط حرص است و خروس آن شهوت است	جاه چون طاووس و زاغ امنیت است

(مولانا، ۱۳۶۶: ۵/۴۳ و ۴۴).

مولانا از این چهار مرغ به چهار عامل درونی گمراه کننده در دل و ضمیر مردم تعبیر می‌کند و در پی تفسیر اوصاف این مرغان به حکایات و روایات و مباحث فراوانی می‌پردازد که صدها بیت از دفتر پنجم مثنوی را در برمی‌گیرد تفسیر و تبیین این قصه‌ها و تعبیر مرتبط با حکایت چهار مرغ خلیل جالب و شورانگیز است (داوودی مقدم، ۱۳۸۴: ۹۳).

چار مرغ معنوی راهزن کرده‌اند اندر دل خَ لَمقان و طن

این داستان در قرآن، قصه چهار مرغ در قرآن (بقره/۲۶۰) داستانی تاریخی است که با رویکردی عینی و معجزه‌وار بیان می‌شود. هدف اصلی آیه، نشان دادن قدرت بی‌پایان خداوند در زنده کردن مردگان و اطمینان قلبی حضرت ابراهیم(ع) است. قرآن اسمی از نوع و ویژگی چهار مرغ نمی‌برد و قصد اصلی، اثبات قدرت الهی و ثبات قلب مؤمن است. در مثنوی، مولانا با الهام از همین آیه، داستان را از سطح واقعه تاریخی به سطحی تمثیلی و اخلاقی می‌برد. او چهار مرغ را رمز چهار صفت نفسانی می‌داند که برای صعود معنوی، باید قربانی شوند (بط؛ حرص، خروس؛ شهوت، طاووس؛ جاه‌طلبی، زاغ؛ امنیت و آرزوی طولانی). هدف مولانا از بازگویی این قصه، توجه دادن سالک به موانع درونی و ضرورت قربانی کردن این تمایلات برای رسیدن به یقین و حیات قلبی است.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی آموزه‌های قرآن کریم و مثنوی مولوی نشان می‌دهد که هر دو منبع، راهزنان سعادت انسان را با بیانی متفاوت معرفی می‌کنند اما در اصول و مبانی، اشتراکات قابل توجهی دارند. از جمله مهم‌ترین مشترکات می‌توان به نقش‌های ویرانگر شیطان، نفس اماره، غفلت، حرص و طمع، هم‌نشینی با بدان، و مکر و فریب به عنوان موانع اساسی در مسیر کمال و سعادت انسان اشاره کرد. هر دوی این متون تأکید دارند که چنین عوامل و نیروهای مانع رشد معنوی و اطمینان قلبی انسان می‌شوند و راه وصول به کمال را می‌بندند. در عین حال، تفاوت‌هایی نیز میان دیدگاه قرآن و مثنوی درباره مفاهیم راهزنی وجود دارد؛ از جمله در نحوه تبیین و تفسیر این موانع و مصادیق آن‌ها. در قرآن، تأکید بیشتر بر بیان عینی و واقعی راهزنان همچون شیطان، هوای نفس، دنیاپرستی و هم‌نشینی با افراد گمراه است؛ در حالی که مولوی با نگرشی نمادین، مفاهیم مذکور را در قالب داستان‌هایی چون «چهار مرغ»، و تأویل روان‌شناسانه به چهار صفت نفسانی (حرص، شهوت، جاه‌طلبی، آمال طولانی) عرضه می‌کند و بر ضرورت قربانی کردن این صفات برای سلوک معنوی تأکید دارد. نکته مهم دیگر، تفاوت در جایگاه عقل است. قرآن عقل را ابزار تشخیص، هدایت و سبب رهایی از اسارت راهزنان می‌داند؛ در حالی که مولانا ضمن پذیرش عقل، مراتب و انواع آن را برمی‌شمارد و عقل جزئی را ناکافی دانسته و عقل کلی یا عقل الهی را راهنمای حقیقی سالک معرفی می‌کند. در مجموع، هر دو منبع با وجود تفاوت‌های تعبیری و روش‌شناختی، بر این اصل اتفاق دارند که شناخت راهزنان سعادت و مبارزه با آن‌ها، لازمه رسیدن انسان به کمال و آرامش قلبی است. استفاده توأمان از بصیرت عقلانی، تهذیب درونی، و الهام از آموزه‌های وحیانی و عرفانی، راه برون‌رفت از دام این موانع و تحقق سعادت حقیقی را هموار می‌سازد.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. آقچایی، عباس. (۱۳۸۴). *سعادت از دیدگاه قرآن*. همایش ضرورت گسترش مفاهیم قرآن کریم. دوره ۱.
۳. ابن‌سینا، ابوعلی محمد. (۱۳۸۴). *اشارات و تنبیهات*. قم: بوستان کتاب.
۴. ابن‌فارس، احمد. (۱۴۰۴). *مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن‌منظور، محمدبن مکرم. (۱۴۰۸). *لسان العرب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. _____ (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر - دار صادر.

۷. اشرفزاده، رضا؛ حسین پور، فاطمه و مقدم، امیررضا. (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی شیوه بیان داستان‌های قرآنی در مثنوی معنوی و تفسیر کمبریج». فصلنامه مطالعات قرآنی، سال هشتم، شماره ۲۹، صص ۴۹-۷۴.
۸. اکبری، روح الله. (۱۳۹۶). شیوه‌های مکرر مذموم از منظر قرآن کریم.
۹. باوانپوری، مسعود و لرستانی، نرگس. (۱۳۹۳). بررسی و تبیین سعادت انسانی و نمودهای آن در قرآن کریم. فصلنامه مطالعات قرآنی، سال پنجم، شماره ۲۰، صص ۸۱-۱۰۱.
۱۰. بهنام‌فر، محمد (۱۳۹۲). وحی دل، مولانا. مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۱. بیگلر، محمد تقی (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی گناه در قرآن کریم و مثنوی مولوی. فصلنامه مطالعات قرآنی. سال هفتم. شماره ۲۹. تابستان ۱۳۹۵، صص ۷۵ - ۹۵.
۱۲. جبران، مسعود (۱۳۷۶). فرهنگ الفبایی الراءند. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ دوم.
۱۳. حسنی حمیدآبادی، مهناز و یزدان‌پناه، مهرعلی. (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی حرص در قرآن کریم و مثنوی مولانا. فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی. دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی. سال هفتم. شماره ۲۴. پاییز.
۱۴. حسینی، حسین آقا و زراعتی، سمانه. (۱۳۸۹). بررسی تطبیقی داستان حضرت ابراهیم در متون تفسیری و عرفانی تا قرن هفتم هجری. الهیات تطبیقی (علمی - پژوهشی). سال اول. شماره دوم. صص ۲۱-۶۲.
۱۵. خمینی، روح الله. (۱۳۶۲). طلب و اراده. قم: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۶. داوودی مقدم، فریده. (۱۳۸۴). قصه چهار مرغ خلیل در متون تفسیری و عرفانی. دو فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی. شماره چهارم، بهار و تابستان، صص ۸۱-۹۸.
۱۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۷). مفردات ألفاظ القرآن. قم: نوید اسلام.
۱۸. _____ . (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت - دمشق: دارالقلم.
۱۹. رجب زاده، مهتاب و مدرسی، فاطمه. (۱۴۰۰). سرچشمه رذالت‌های نفسانی انسان از دیدگاه مولانا. پژوهش‌نامه اورمزد. شماره ۵۴.
۲۰. رجبی، امیر و همکاران. (۱۴۰۱). بررسی تطبیقی شکر و کفران نعمت در قرآن و مثنوی معنوی (عوامل نتایج و مراتب). فصلنامه تأملات اخلاقی. دوره سوم. شماره اول. بهار. صص ۷۳-۹۶.
۲۱. ریاحی مهر، باقر. (۱۳۹۴). بررسی مفهوم سعادت و آثار آن از نظر قرآن. دو فصلنامه الهیات (با رویکرد کلامی). سال سوم. شماره ۴.

۲۲. سلطانیان، سهیلا و یوسف فام، عالیه (۱۳۹۱). *غربت روح در مثنوی*. نشریه مطالعات نقد ادبی. دوره ۷. شماره ۲۷.
۲۳. سلیمانی، علی (۱۴۰۱). *بررسی شرایط و فواید صحبت و هم نشینی در مثنوی مولوی*. نشریه علمی، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی. سال چهاردهم. شماره ۵۴. صص ۹۵-۱۲۲.
۲۴. صادقی، افلاطون. (۱۳۹۵). *حوزه معنایی واژه «عقل» در قرآن کریم*. دو فصلنامه علمی - پژوهشی. کتاب قیم. سال ۶، شماره ۱۴.
۲۵. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی. (۱۴۱۹). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. طباطبائی، سید محمد حسین. (بی تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت.
۲۷. غلامحسین زاده، غلامحسین و قاسم زاده، سید علی. (۱۳۸۹). *رفتارشناسی مکر و نیرنگ در جامعه استبدادی از نگاه مولانا*. (علمی - پژوهشی). نشریه ادب و زبان دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه شهید باهنر کرمان. دوره جدید. شماره ۲۸. پیاپی ۲۵.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). *کتاب العین*. چاپ دوم، قم: انتشارات هجرت.
۲۹. فولادی، محمد و یوسفی، محمدرضا. (۱۳۸۳). *جایگاه عقل و مراتب آن در مثنوی معنوی مولوی*. پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۲۲ و ۲۳.
۳۰. قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۴۱۲). *قاموسی قرآن*. چاپ ششم. تهران: ناشر دارالکتب الاسلامی.
۳۱. محمدی، علی و محمدی، الناز. (۱۳۹۰). *مثنوی در آیین مثنوی*. نشریه عرفانیات در ادب فارسی (ادب و عرفان). شماره.
۳۲. مصطفوی، حسن (۱۴۱۷ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: موسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۳۳. معین، محمد (۱۳۶۰). *فرهنگ فارسی*. چاپ چهارم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۳۴. مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. (۱۳۶۶). *مثنوی معنوی تصحیح نیکلسون*. چاپ دهم، تهران، امیرکبیر.
۳۵. _____. (۱۳۷۱). *مثنوی معنوی*. به کوشش و اهتمام رینولد نیکلسون، مقدمه: قدمعلی سرامی. تهران: بهزاد.
۳۶. _____. (۱۳۷۲). *شرح مثنوی*. به شرح محمد استعلامی. چاپ سوم، تهران: نشر سیمرغ.

۳۷. _____ . (۱۳۷۹). *کلیات شمس*. به تصحیح فروزانفر، محمدحسن. چاپ دوم. ناشران: سنایی و نشر ثالث.
۳۸. _____ . (۱۳۸۳). *مثنوی معنوی بر اساس نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسون*. تهران: ققنوس.
۳۹. _____ . (۱۳۹۳). *مثنوی معنوی*. شرح کریم زمانی. تهران: اطلاعات.
۴۰. نراقی، محمد مهدی. (بی تا). *جامع السعادات*. چاپ اول، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان
۴۱. وزیر نژاد، ابوالفضل. (۱۳۸۸). *قرآن در مثنوی*. منبع: ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد. شماره ۲۴.
۴۲. وفایی فرد، زهره و کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۹۶). *تحلیل دنیا مداری در مثنوی مولوی*. متن شناسی ادب فارسی (علمی - پژوهشی). دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه اصفهان. دوره جدید شماره ۳. پیاپی ۳۵. صص ۲۲-۲۹.

The Highwaymen of Human Happiness from the Perspective of the Qur'an and Rumi's *Masnavi*

Abstract

This study aims to identify, explain, and comparatively analyze the factors that prevent human beings from attaining true happiness, as presented in two major sources: the Holy Qur'an and Rumi's *Masnavi-ye Ma'navi*. The central question of the research is: what is the nature of these hindering factors in each source, and what similarities and differences emerge between the Qur'an and Rumi's perspective on them? In religious and mystical teachings, happiness is understood as existential perfection and closeness to the Divine Essence. However, the path to perfection is beset with afflictions and obstacles. According to the findings of this study, the most significant of these include Satan's temptations, the commanding self (*nafs al-ammārah*), worldliness and excessive attachment to fleeting pleasures, heedlessness of God's remembrance, companionship with evildoers, and deceit. In both the Qur'an and the *Masnavi*, these are portrayed as negative forces or "highwaymen of the spiritual path." The research method is descriptive-analytical, and the data have been gathered and compared through reference to authoritative Qur'anic exegeses and authentic mystical texts and commentaries. The findings indicate that while the *Masnavi* often employs a poetic and allegorical language and the Qur'an speaks in a direct and didactic manner, both share common ground in identifying the roots and consequences of these obstacles. The final conclusion demonstrates that deep awareness of these hindrances, along with simultaneous reliance on Qur'anic and mystical teachings, is essential for achieving enduring happiness. As mystical writings suggest, overcoming the ambush of the "highwaymen of the path of Truth" is possible only through awakening of the heart and steadfastness in following Divine guidance.

Keywords: Happiness, highwaymen of happiness, Qur'an, Rumi's *Masnavi*, similarities and differences.