Pazhuheshnameh Irfan
N.28, spring & summer (2023)
Pages: 135- 161

Comparison of the concept of "self-knowledge" in the views of Rumi and Jami

Deeb Alsaleh [1]/Mahsa Rone[2]

Abstract :"Self-knowledge" is a topic of great significance that has long been emphasized by ethicists, mystics, and philosophers. Muslim sages and mystics, drawing from the verses of the Qur'an and hadiths, particularly the well-known hadith "Whoever knows himself has known his Lord," have regarded the true knowledge of oneself as the most vital pathway to knowing God. Rumi and Jami, in their works, especially their mystical poems, have approached the subject of self-knowledge, highlighting its importance and its transformative effects in various ways. Rumi considers self-knowledge to be the essence of all sciences and regards ignorance of the truth as a plague upon humanity. He believes that inner purification paves the way for attaining the divine truth within oneself. Jami, a follower of Rumi, also emphasizes the necessity of self-knowledge in his writings, aiming to attain a state of closeness to the Real. Through a descriptive-analytical method, findings of this research indicate that both poets not only emphasize the attainment of truth through self-knowledge but also outline certain conditions for realizing this goal. Rumi and Jami believe in divine love as a prelude to relinquishing ego-centeric affairs, and they propose that individuals can attain their true position through inner struggle, devotion to acts of worship, seclusion, nightly vigil, nonattachment to others, and constant contemplation.

Keywords: Self-knowledge, theology, Rumi, *Masnavi*, Jami, *Haft Aurang*

1 . Ph.d student of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University
2. Assistant Professor at Imam Khomeini International University, (author in charge) rone@hum.ikiu.ac.ir

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

پژوهشنامه عرفان، دوفصلنامه علمی، سال چهاردهم، شماره بیست‌وهشتم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۱۶۱- ۱۳۵

مقایسهٔ مفهوم «خودشناسی» در نگرش مولوی و جامی

دیب الصالح*/ مهسا رون**

چکیده: «خودشناسی» یا «معرفةالنفس» از مهم‌ترین مباحثی است که علمای اخلاق، عرفا و فلاسفه از دیرباز بر آن تأکید داشته‌اند. عارفان مسلمان، مبتنی‌بر آیات قرآن و احادیث، به‌ویژه حدیث: «مَن عَرَفَ نَفسَه فَقَد عَرَفَ رَبَّه» مهم‌ترین راه شناخت خدا را از مسیر معرفت حقیقی به «خود» دانسته‌اند. مولوی و جامی نیز در آثار خود، به‌ویژه اشعار عرفانی، به شیوه‌های گوناگون به خودشناسی و اهمیت و آثار آن اشاره کرده‌اند؛ مولوی خودشناسی را جوهر جمیع دانش‌ها و نشناختن حقیقت خود را آفت جهان بشری دانسته و تصفیهٔ باطن را راهی برای وصول به حقیقت الهیِ انسان برشمرده است؛ جامی نیز، از تابعان مولوی، در آثار مختلف خود از ضرورت خودشناسی، با هدف نائل شدن به ساحت قرب حق، سخن گفته است. یافته‌های این پژوهش، که به روش توصیفی ـ تحلیلی انجام گرفته است، نشان می‌دهد که هر دو شاعر، با تأکید بر وصول به حق از مسیر خودشناسی، شروطی را برای تحقّق این امر ذکر کرده‌اند؛ مولوی و جامی به عشق الهی به عنوان مقدّمه‌ای برای خالی شدن از نفسانیات باور دارند و معتقدند آدمی، از رهگذر جهاد با نفس، التزام به اعمال عبودی، عزلت، خلوت و شب‌زنده‌داری، قطع تعلّق از غیر و مراقبهٔ دائم می‌تواند به جایگاه حقیقی خود برسد.

کلیدواژه‌ها: خودشناسی، خداشناسی، مولوی، *مثنوی*، جامی، *هفت اورنگ*

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره)، قزوین، ایران
رایانامه: deebalsaleh@edu.ikiu.ac.ir

** **استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی(ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول)**
رایانامه: rone@hum.ikiu.ac.ir

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

مقدّمه:

خودشناسی از مفاهیم پایه‌ای و مهم در تعالیم اسلامی است که همواره به‌عنوان راهی برای شناخت خداوند بر آن تأکید شده است. احادیث اهل بیت علیهم‌السلام نیز دلالت بر این دارد که علم به نفس از مفیدترین و برترین دانش‌هاست و کسب علوم و معارف دیگر در سایهٔ آگاهی از این علم به رشد حقیقی و همه‌جانبهٔ انسان خواهد انجامید. امیرالعارفین حضرت علی(ع) نیز، ضمن آنکه بهترین دانش را شناخت خود برشمرده، فرموده است: «**العارف مَن عرَف نفسَه فأعتَقَها و نَزَّهَها عَن کُلِّ مایبعُدُها**» (غُررالحکم، ۱۳۳۷، ج۱: ۷۲)، (عارف کسی است که خودش را بشناسد و نفسش را از بند هواوهوس آزاد کند و آن را از هرچه از خدا دور می‌کند پاکیزه سازد).

پاسخ به این پرسش‌های اساسی که هدف از خلقت انسان چه بوده و چگونه می‌توان به شناخت حقیقی خود نائل شد و اینکه آیا خودشناسی صرفاً حاصل مجاهدت علمی است یا با تصفیه و تزکیهٔ نفس و ریاضتِ عملی میسّر می‌شود همواره ذهن حکما، علمای اخلاق و عرفا را به‌خود مشغول داشته است. البته شناختِ بُعد روحی انسان، و نسبت آن با ذات حق از دغدغه‌های فلاسفهٔ مسلمان نیز بوده است. همچنین سردمدار عرفان نظری، محیی‌الدّین ابن‌عربی، نیز بخش عمده‌ای از آثار خود را به شناسایی نفس و وقوف بر حقیقت و کُنه آن و روایت رمزآمیز ادراک شهودی حقیقت اختصاص داده است.

از منظر عرفا انسان تا به استعدادها و ظرفیت وجودی خود و منزلگاه حقیقی‌اش علم پیدا نکند و با تهذیب نفس و ریاضت عملی و مبارزه با لذایذ نفسانی دریچه‌ای از عالم معنا و حقایق روی او گشوده نشود به شناخت خداوند نیز نخواهد رسید؛ چراکه روح آدمی تا تخته‌بند تن است و درگرو پایین‌ترین مرتبهٔ حیات و غرقه در سرای پست خاک، از وطن اصلی‌اش مهجور می‌مانَد.

البته معرفة النفس نیز، به‌عنوان نخستین گام در مسیر شناخت حق، نه صرفاً از مسیر معرفت علمی که قطعاً در سایهٔ تزکیهٔ عملی، آدمی را از نفسانیت می‌رهاند و به ساحت قرب الهی و جایگاه اولیای حق نائل می‌کند؛ چنان‌که مولوی در باب آن گفته‌است:

یک گُرُه مستغرق مطلق شدند　　همچو عیسی با ملک ملحق شدند
نقش آدم، لیک معنی جبرئیل　　رسته از خشم و هوی و قال‌وقیل

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

از ریاضت رسته وز زهد و جهاد گوئیا از آدمی او خود نزاد
(مثنوی، د۴، ۱۵۰۸- ۱۵۰۶)

شیخ نورالدین عبدالرحمن جامی، شاعر قرن نهم نیز که پیرو طریقت نقشبندیه و از تابعان مولانا جلال‌الدین بوده است، در مثنوی *هفت اورنگ* خود، که مجموعه‌ای از هفت مثنوی با رنگ‌وبوی عرفانی و اخلاقی است، به موضوع خودشناسی، ضرورت، اهمیت، شروط وصول به حقیقت «خود» و آثار و نتایج آن پرداخته است. او به حقیقت اصلی انسان که همان روحِ سدره‌نشین اوست اشاره کرده که در عالم مادّه گرفتار جسم شده‌است و با مرگ از این قفس آزاد می‌شود:

روح تو مرغ سدره‌نشین است و تن قفس مرغ از قفس همیشه پریدن کند هوس
آن نوع زی که چون قفست بشکند اجل تا روضهٔ جنان نکنی روی، باز پس
(جامی، ۱۳۷۸الف، ج۱: ۱۵۵)

پژوهشگران یکی از دلایل توجه عمدهٔ جامی به مولوی را در این نکته دانسته‌اند که *مثنوی* و *دیوان شمس* در میان طریقت نقشبندیهٔ خراسان جایگاهی ویژه داشته و در محافل خانقاهی آنان مثنوی‌خوانی رسمی معمول بوده است؛ به همین سبب، عارف جام ابیات فراوانی از اشعار مولوی در گنجینهٔ حافظهٔ خود داشته و چنان با *مثنوی* و *غزلیات شمس* مأنوس بوده که، به‌فراخور حال و مقام، به ذکر شواهد مختلف از این آثار می‌پرداخته است (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۲۵۵). رسالهٔ *نائیه* جامی، در شرح نی‌نامهٔ *مثنوی* مولوی، نیز نشان از علاقه و انس این شاعر به مولاناست. البته، باوجودِ اثرپذیری جامی در صورت‌های گوناگون فکری و زبانی و روایی از مولانا، باید اذعان کرد که مفهوم «خودشناسی» از آن گونه مفاهیم پراهمیتی است که در مرکز توجه بیشتر عارفان بوده و در بسیاری از آثار به‌جامانده از آنان، توجه ویژه به مفهوم معرفةالنفس مشهود است؛ چراکه سخن گفتن از مسیر کمال انسان در طریقت عرفانی، بدون شناخت حقیقت او، امکان‌پذیر نیست.

پیشینهٔ پژوهش

در کتب مختلف تاکنون فراوان از تأثیرپذیری جامی از مولانا، هم در مفاهیم عرفانی و هم در سبک حکایت‌پردازی، سخن رفته، اما در عمل پژوهش چشمگیری درخصوص این اثرپذیری‌ها انجام نگرفته است. البته با عنایت به اهمیت مفهوم «خودشناسی»، پژوهشگران این مسئله را در آرا و آثار عرفا و صاحبان اندیشه واکاوی و تحلیل کرده‌اند که مقالاتی همچون «ارتباط خودشناسی و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

خداشناسی در عرفان ابن‌عربی» (۱۳۸۴) به قلم سعید رحیمیان یا «تحلیل و واکاوی حدیث شریف «مَن عرَف نفسَه عرَف ربَّه در متون عرفانی» (۱۳۹۴) نوشتهٔ فرشته محجوب، نمونه‌هایی از این دست پژوهش‌هاست. اما برخی از پژوهشگران نیز بیشتر بر خودشناسی از دید مولانا تمرکز کرده‌اند؛ مثلاً در مقالهٔ «بررسی اندیشهٔ مولوی و کی‌یرکگور در باب خودشناسی» (۱۳۹۰) به قلمِ مهدی دهباشی، حقیقت انسان از منظر این دو اندیشمند بررسی شده که البته نویسنده بیشتر از نظرگاه فلسفی به این موضوع نگریسته است. محمّدپور و همکارانش نیز در مقالهٔ «از جان خداخوان تا جان خدادان» (۱۳۹۷) به هویت «منِ زمانی» و ماهیت «منِ فرازمانیِ» انسان توجه کرده‌اند و معتقدند که به‌نظر مولانا، هویت انسان ریختی زبانی دارد و فنا درواقع همان انعدام هویت زبانی است. به باورِ آن‌ها، مولانا با متمایز دانستن جان اول از جان دوم، جان اول را مستعد شناخت حق ندانسته اما جانِ دوم ـ که همان نفخهٔ الهی است ـ عین شناخت حق است.

محمّدرضا رجبی نیز، در مقالهٔ «خودشناسی در *مثنوی*؛ مبانی و طرق» (۱۳۹۲)، بیشتر بر بررسی پیشینهٔ مفهوم «خود» در تاریخ تفکّر فلسفی، متون مقدّس ادیان و مذاهب گوناگون همچون آئین بودا، مسیحیت و سنّت اسلامی و عرفانی، متمرکز شده و در بخش دوم مقاله به واکاوی و تبیین مبانی «هستی‌شناسی» و «انسان‌شناسی» مولوی پرداخته است. او، راه رسیدن به مرتبهٔ فنای فی‌الله را از منظر این عارف شاعر در سه مؤلّفهٔ «هیچ نخواستن و نفی اراده»، «هیچ ندانستن و ترک علم» و «هیچ نداشتن و نفی مالکیت» خلاصه کرده است.

همان‌طورکه مطالعهٔ پیشینه نشان می‌دهد، باوجودِ پژوهش‌هایی که پیش از این انجام گرفته تاکنون پژوهشی مستقل درخصوص مقایسهٔ جامع و تحلیلی خودشناسی از منظر مولوی و جامی صورت نگرفته است و در این پژوهش می‌کوشیم دیدگاه این دو شاعر را درخصوص این مفهوم بنیادی مقایسه و تحلیل کنیم.

۱. بحث و تحلیل

۱.۱. «خودشناسی» در مکتوبات عرفانی

عرفا و مشایخ تصوّف نیز، به حکم حدیث «مَن عَرَفَ نَفسَه فَقد عَرَفَ ربَّه»، شناخت ربوبیت را منوط به معرفت نفس دانسته‌اند؛ هرچند در نزد ایشان، این مسئله

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

بیشتر امری ذوقی و روحانی است، و نه‌فقط معرفت حالی و این در نزد قوم بر معرفت علمی رجحان دارد و معرفت واقعی را در همین وجدان حالی می‌دانند بلکه تصفیهٔ نفس را از لوازم کدورات هم در آن امر لازم می‌شمرند و بقای نفسانیت را در انسان مانعی در راه نیل به معرفت می‌یابند، و از حکیم ترمذی نقل است که گفت «تُریدُ أن تَعرِفَ الحقَّ مَعَ بقاء نَفسکَ فیک وَ نفسُکَ لاتَعرِفُ نَفسَها، فَکَیفَ تَعرِفُ غَیرَه» ازاین‌رو، نیل به معرفت را فقط ازطریق نیل به فنا و تجربهٔ شهود که اتحاد عارف با معروف را الزام می‌کند ممکن می‌شمردند» (زرّین‌کوب، ۱۳۸۶: ۵۴۳ـ۵۴۲).

درواقع، اهل طریقت و جویندگان حقیقت در مکتوبات خود همواره بر شناخت حقیقت روح انسانی و پیوند خودشناسی و خداشناسی تأکید کرده‌اند؛ جنید بغدادی در رسائل خود سالکان الی‌الله را که طالب وصال حق هستند به شناخت ارزش «خود» فراخوانده و گفته است: «**معاشرَ القاصدینَ إلی اللهِ تَعالی و مُواصِلَتِه، حقٌّ لکُم أن لاتَجهَلُوا قدرَ أنفُسَکُم فی کُلِّ شَیءٍ، و أن لاتذَلُّوا أنفُسَکُم لِغَیرِه**» (جنید، ۱۴۲۵: ۶۷). او همچنین در نامهٔ سوم به أبی‌یعقوب یوسف بن الحسین الرازی، بر اولویت معرفةالنفس تأکید کرده و نوشته است: «**یا أخی، رَضِیَاللهُ عنکَ، کُن عَلی علمٍ بأهلِ دَهرِک، و مَعرفَتِک بأهلِ وقتِک و عَصرِک، و أبدأ فی ذلک أولاً بِنَفسِک، و کُن عاطفاً بَعدَ إحکامِک فیه بحالِک**». (جنید، ۱۴۲۵: ۲۹۶).

هجویری نیز در *کشف المحجوب* آورده است:

چون بنده مکلف بود به معرفت خداوند عزّ و جلّ، معرفت خود ورا بباید تا به صحت حَدَث خود قِدَم خداوند عزّ و جلّ بشناسد و به فنای خود بقای حق‌تعالی وی را معلوم گردد و نص کتاب بدین ناطق است؛ کما قال الله تعالی: «وَ مَنْ یَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ ابراهیمَ الاّ مَن سَفِهَ نَفسَه» (بقره: ۱۳۰)... *و رسول گفت: «مَنْ عَرَفَ نَفسَه فقَد عَرَفَ رَبَّه» ای مَن عَرَفَ نَفسَهُ بِالفَناءِ فقَد عَرَفَ رَبَّه بِالبَقاء... پس هرکه خود را نشناسد از معرفت کلّ محجوب باشد. و مراد از این جمله اینجا معرفت انسانیت است* (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۹۷).

غزالی نیز معرفت نفس را کلید معرفت حق‌تعالی معرفی کرده و گفته است:

بدان که در کتب پیمبران گذشته معروف است این لفظ، که با انسان گفت «یا انسان اعرَف نَفسَکَ، تَعرُفُ رَبَّکَ» و در اخبار و آثار معروف است که «مَن عَرَفَ نَفسَهُ فقَد

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

عَرَفَ رَبَّهُ» و این همه دلیل آن است که نفس آدمی چون آیینه است، که هرکه در وی نگرد، حق را می‌بیند. و بسیار خلق در خود می‌نگرد، و حق را نمی‌شناسد، پس لابدست شناخت آن، از وجه آنکه آیینهٔ معرفت است (غزالی، ۱۳۸۰: ۴۷).

صاحب *مصباح الهدایه* نیز هیچ معرفتی را، پس‌از معرفت الهی، شریف‌تر و نافع‌تر از معرفت نفس انسانی ندانسته و البته، از نظر او نیز، معرفت الهی نیز برطبق حدیث صحیح «مَنْ عَرَفَ نَفسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» درگرو معرفت نفس است:

هرکه ذات و حقیقت خود را به صفت فوقّیت و احاطت بر جمیع اجزای وجود خود بشناسد و همهٔ جنود مَلکی و شیطانی و حقایق جسمانی و روحانی در تحت احاطت ذات خود در عالَم صغیر مشاهده کند، ذات مطلق را با جمیع اجزای وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملکی و شیطانی و جنّی و انسی همان نسبت تصوّر کند در عالَم کبیر... هیچ ذاتی از ذوات کائنات موصوف بدین صفت نیست، الاّ ذات انسان؛ پس معرفت او، دلیل معرفت الهی باشد (عزالدین کاشانی، ۱۳۷۰: ۴۲).

البته از بین مخلوقات هستی تنها موجودی که می‌تواند به شرف وصول به معرفت حق و لقاءالله نائل آید «انسان» است: «خداوند تعالی اوّل قدرت خویش در آفاق آسمان‌ها و انفس ملائکه عرض کرد تا موحّدان در آن نظر کنند و معرفت حاصل کنند و گفت سَنُریهِم آیاتِنا فِی الآفاقِ و فی أنفُسِهِم، آن راه بر عارف دراز بود، حقایق جمله موجودات در نفوس آدمیان بنهاد و گفت: «وَ فِی أنفُسِکُم أفَلا تُبصِرون». نفس آدمی را مثال جمله موجودات ساخت و معرفت خویش را حلیت حیوة او کرد تا هرکه نفس خود را بشناسد خالق را بشناسد. و ارباب طریقت راه معرفت در خود روند... و نشان معرفت الهی در خویشتن بازیابند انَّ فی ذلکَ لَآیاتٍ لِّأولِی‌الألباب (عبادی، ۱۳۴۷: ۱۶۶-۱۶۷)

ابن‌عربی نیز، در فصّ شعیبی *فصوص الحکم*، از وصول به حقیقت نفس اظهار عجز کرده و با اذعان به اینکه حقیقت نفس همان حقیقت حق است نوشته:

هیچ‌یک از حکما و علما بر معرفت نفس و حقیقتش، جز الاهیین از رسولان و بزرگان از صوفیه آگاهی نیافتند. اما صاحبان نظر و فکر از پیشینیان، و نیز متکلمان در سخنانشان دربارهٔ نفس و ماهیت آن، هیچ‌کدام نبودند که بر حقیقت نفس آگاهی داشته باشند، و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

نظر فکری هیچ‌گاه چنین نتیجه‌ای نمی‌بخشد. پس هرکس علم بدان را از راه نظر فکری می‌طلبد، آماس را فربهی شمرده و بدون آتش‌زنه می‌دمد (ابن‌عربی، ۱۳۸۶: ۱۸۹).

و نیز در اول فصّ محمّدی ـ صلّی‌الله‌علیه‌وعلی‌آله‌وسلّم- آورده است:

معرفت انسان به نفس خویش، بر معرفت او به پروردگارش مقدّم می‌باشد، ازاین‌روی فرمود علیه‌السلام: «مَن عرَف نفسَه عرَف ربَّه» اگر خواهی قائل به عدم امکان معرفت در این خبر و ناتوانی از رسیدن باش، زیرا در آن مُجاز هستی، و اگر خواستی قائل به ثبوت معرفت باش. اولی این است که بدانی اگر نفست را نشناسی، پروردگارت را نخواهی شناخت، و بنابر دومی اگر نفس خود را بشناسی، ربّ خود را خواهی شناخت (ابن‌عربی، ۱۳۸۶: ۴۱۳).

عرفا و علمای اخلاقِ متأخّر نیز، همچون نراقی صاحب *معراج السعاده*، همگان بر لزوم معرفت نفس، به‌عنوان تنها راه وصول به معرفت‌الله، اذعان و تأکید کرده‌اند که آدمی با معرفت به حقیقت وجود خود و ریاضت عملی آن را مجلای ظهور حضرت حق سازد و این میسّر نمی‌شود مگر آنکه سالک الی‌الله، با حرکت در مسیر سلوک، از یکایک صفات مرتبهٔ نفسانی و تعلّق به لذّات مادّی دست بکشد تا درنهایت به مقام فنا راه یابد و از خود نفی وجود کند. اینچنین است که آدمی، در همین عالم دنیا و با موت اختیاری و دست شستن از صفات بشری، آیینهٔ تمام‌نمای حضرت حق می‌شود.

درواقع، بنده

از نیستی خود آیینه‌ای می‌سازد تا هستی حق در آن جلوه‌گر شود. عدم آیینه‌ای می‌شود که وجود حقیقی (خدا)، خود را در آن نمایان می‌سازد. مانند آن مهمان که برای ملاقات حضرت یوسف(ع) رفت و چون چیزی را که لایق آن حضرت باشد، نمی‌توانست ارمغان ببرد، آیینه‌ای را به‌عنوان تحفه برای او برد (اسدی، ۱۳۸۹: ۱۴۹).

۱. ۲. خودشناسی از منظر مولوی و جامی

ازآنجاکه، براساس آیات قرآن و روایات معتبر، و به‌حکمِ «نَفَختُ فیه مِن روحی»، خداوند از روح خود در آدمی دمیده، بنابراین حقیقت انسان آیینهٔ همهٔ صفات الهی است و آدمی نیز موظّف به شناخت مرتبهٔ اعلای روح خویش و ظرفیت‌ها و استعدادهای آن است؛ به‌همین سبب خداشناسی از راهی غیر از شناخت خود میسّر نیست اما دریغ که آدمی که در عمر کوتاه دنیایی خویش کسب همهٔ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

علوم و دانش‌ها را بر این شناخت اساسی مرجّح دانسته و چه‌بسا تا لحظهٔ مرگ و جدایی روح از جسم نیز از حقیقت خود غافل است. براساس همین تأکیدی که قرآن و روایات بر خودشناسی داشته‌اند غالب عرفای مسلمان نیز، با تکیه بر مستندات دینی، شناخت خالق را نتیجهٔ معرفةالنفس دانسته و آدمیان را بر این شناخت و اولویت آن تحریض و ترغیب کرده‌اند. مولانا و جامی نیز در آثار خود، بارها بر اهمیت این امر اذعان کرده‌اند.

۱. ۲ .۱. اهمیت و لزوم خودشناسی نزد مولانا و جامی

مثنوی معنوی، اثر شاخص عرفانی سرودهٔ عارف بزرگ، مولانا جلال‌الدّین، از همان دیباچه، با نالهٔ نی و شِکوه‌اش از دور افتادن و جدایی از نیستان و وطن حقیقی، می‌آغازد. «نی‌نامه» درواقع داستان فراق روح انسان از موطن و ساحت قرب حق است و بازگوکنندهٔ غم غربت آدمی که در آرزو و تمنّای وصال حضرت دوست می‌سوزد. مولوی در *فیه‌مافیه* نیز، از رهگذر تمثیلی دلنشین، به نکته‌ای دقیق و ظریف اشاره کرده و به آدمی یادآور شده است که آنچه او را به حق رهنمون می‌سازد وقوف و معرفت به جایگاه حقیقی خود است. به بیان مولانا، داشتن مقام خلیفةاللّهی، به‌طور بالقوّه، آدمیان را به جایی نمی‌رساند بلکه تنها آنگاه که استعدادهای روحی او با تزکیه و تهذیب نفس بالفعل شود، به خداشناسی می‌انجامد:

> *آدمی اسطرلاب حق است اما منجّمی باید که اسطرلاب را بداند، تره‌فروش یا بقّال اگرچه اسطرلاب دارد اما از آن چه فایده گیرد و به آن اسطرلاب چه داند احوال افلاک را و دوران و برج‌ها و تأثیرات و انقلاب را الی غیر ذلک؟ پس اسطرلاب در حق منجّم سودمند است که «مَن عرَفَ نفسَه فقد عَرفَ ربَّهُ» همچنان که این اسطرلاب مسین آیینهٔ افلاک است وجود آدمی که «و لَقد کَرَّمنا بنی‌آدم» اسطرلاب حق است* (مولوی، بی‌تا: ۲۳).

او خودشناسی را برترین علوم دانسته و تصریح کرده است:

> *علمای اهل زمان در علوم، موی می‌شکافند و چیزهای دیگر را که به ایشان تعلق ندارد به‌غایت دانسته‌اند و ایشان را بر آن احاطت کلی گشته و آنچه مهم است و به او نزدیک‌تر از همه آن است، خودی اوست و خودی خود را نمی‌داند. همه‌چیزها را به حل و حرمت*

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

حکم می‌کند... [اما] خود را نمی‌داند که حلال است یا حرام است، جایز است یا ناجایز، پاک است یا ناپاک است (مولوی، بی‌تا: ۳۰).

مولانا معتقد است بشر یک گره اصلی دارد که اگر آن را بگشاید به نیکبختی می‌رسد و آن گرهٔ خویشتن خویش است. ولی اسفا که آدمی تمام عمر گرانبهای خود را در گشودن گره‌هایی به‌هدر می‌دهد که از گشایش آن چیزی عایدش نمی‌شود و جوهر حقیقی و ملکوتی‌اش شکفته نمی‌گردد (زمانی، ۱۳۹۸: ۲۳۲ـ۲۳۱).

چنان‌که در دفتر پنجم *مثنوی* آورده است:

در گشاد عقده‌ها گشتی تو پیر — عقدهٔ چندِ دگر بگشاده گیر
عقده‌ای کان بر گلویِ ماست سخت — که بدانی که خسی یا نیکبخت
(مثنوی، د۵، ۵۶۲-۵۶۱)

چون بدانی حدِّ خود زین حد گریز — تا به بی‌حد دررسی این خاک‌بیز
عمر در محمول و در موضوع رفت — بی‌بصیرت عمر در مسموع رفت
(مثنوی، د ۵، ۵۶۶ - ۵۶۵)

درواقع مولوی و جامی هردو خودشناسی را مایهٔ سعادت ابدی انسان دانسته‌اند و معتقدند آدمی زمانی در این جهان حقیقتاً خوشبخت و سعادتمند است که خود و ذات خود را بشناسد:

ما بدانستیم ما این تن نه‌ایم — از ورای تن به یزدان می‌زییم
ای خنک آن را که ذات خود شناخت — اندر امن سرمدی قصری بساخت
(مثنوی، د۵، ۲۳۴۲- ۲۳۴۱)

فرّخ آن کس که وار خود — کار خود را به وار خود
شد به حکمت بلندآوازه — گام بیرون نزد ز اندازه
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۱۵۴)

۲.۲.۱. غفلت آدمیان از درک حقیقت و جایگاه «خود»

دریافت و فهم این راز بزرگ که انسان موجودی جاودانه است و هرگز او را مرگ و پایانی نیست و تنها، درپی ضرورت تکامل، از نشئه‌ای به نشئهٔ دیگر انتقال می‌یابد آن‌چنان تأثیر عمیقی بر جهان‌بینی او خواهد داشت که بی‌تردید کلیه شناخت‌های علمی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

او را از جهان هستی و مسئلهٔ خلقت دستخوش تغییری عمیق می‌سازد (محمودیان و همکاران، ۱۳۹۰: ۸-۷).

ازاین‌روست که معرفةالنفس برترین جایگاه را در علومی که انسان باید کسب کند داراست. مولوی نیز همچون بسیاری از عرفای مسلمان و علمای اخلاق بر خودشناسی و درپیِ آن خودسازی تأکید دارد و معتقد است انسان اگر تمام عمر خود را صرف یادگیری علوم مختلف سازد اما درپی شناخت حقیقت خود و جایگاهش در نظام وجود نباشد گویی هیچ نمی‌داند و دانسته‌های او در مسیر رشد و تعالی وی کارساز نخواهد بود. مولانا، در *فیه‌مافیه*، با تمثیلی زیبا «خودشناسی» و به‌ظهور رساندن استعدادهای الهی را رسالت حقیقی آدمی در این دنیا معرفی کرده است اما افسوس که آدمیان اغلب آن را فراموش کرده، غافل از پرورش روح و غرقهٔ امور دنیوی‌اند:

در عالم یک چیز است که آن فراموش کردنی نیست. اگر جمله چیزها را فراموش کنی و آن را فراموش نکنی باک نیست و اگر جمله را به‌جای آری و یاد داری و فراموش نکنی و آن را فراموش کنی هیچ نکرده باشی. همچنان که پادشاهی تو را به دِه فرستاد برای کاری معّین، تو رفتی و صد کار دیگر گزاردی، چون آن کار را که برای آن رفته بودی نگزاردی چنان است که هیچ نگزاردی. پس آدمی در این عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است، چون آن نمی‌گزارد پس هیچ نکرده باشد... اگر تو گوئی که اگر آن کار نمی‌کنم چندین کار از من می‌آید، آدمی را برای آن کارهای دیگر نیافریده‌اند... دیگ زرّین را آورده‌ای و در وی شلغم می‌پزی؟!... جای افسوس و خنده نباشد؟!... حق‌تعالی تو را قیمت عظیم کرده است... آمدیم بهانه می‌آوری که من عمر خود را به کارهای عالی صرف می‌کنم. علوم فقه و حکمت و منطق و نجوم و غیره تحصیل می‌کنم. آخر این‌همه برای توست... چون تأمّل کنی اصل تو باشی و این‌ها همه فرع تو... تو را غیر این غذای خواب و خور غذای دیگر است که أبیتُ عندَ رَبّی یُطعِمُنی و یُسقینی. در این عالم آن غذا را فراموش کرده‌ای و به این مشغول شده‌ای و شب و روز تن را می‌پروری. آخر این تن اسب توست و این عالم آخور اوست و غذای اسب غذای سوار نباشد (مولوی، بی‌تا: ۲۹-۲۷).

در دفتر سوم *مثنوی* نیز اینچنین از بی‌توجهی انسان به خودشناسی شِکوه کرده است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

صدهزاران فضل داند از علوم جان خود را می‌نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری در بیان جوهر خود چون خری
(مثنوی، د۳، ۲۶۴۹- ۲۶۴۸)

این روا و آن ناروا دانی ولیک تو روا یا ناروایی بین تو نیک
قیمت هر کاله می‌دانی که چیست قیمت خود را ندانی احمقیست
(مثنوی، د۳، ۲۶۵۲- ۲۶۵۱)

جامی نیز معتقد است که انسان باید ابعاد وجودی خود و استعدادها و ظرفیت‌های درونی‌اش را بشناسد و در بارورسازی آن‌ها بکوشد. او نیک می‌داند که معرفت نداشتن به حقیقت «من» آدمی را به حیرانی و سرگردانی در عالم دنیا می‌کشاند و در رباعیات خود به این غفلت اشاره کرده است:

حیران شده‌ام که میل جان با تن چیست؟ واندر گِل تیره این دل روشن چیست؟
عمری است که با هزار من هستی من «من» می‌گویم ولی ندانم «من» چیست؟
(جامی، ۱۳۷۸الف، ج۱: ۸۷۴)

۱.۲.۳. از «خودشناسی» به «خداشناسی»

شناخت حقیقت روحانی انسان یا، به لسان قرآن، وصول به مقام «خلیفةاللّهی»، همواره دغدغهٔ فکری عرفای مسلمان بوده است. عرفان و سلوک الی‌الله در آغاز مسیر خودشناسی به سالک توصیه می‌کند که با دل بریدن از خواسته‌های دنیایی و بیرون راندن حبّ دنیا از قلب به نورانیت باطن برسد و با بیداری حواس باطنی به ادراک حضوری حقیقت الهی یا «مِن روحی» خود که همانا جامع اسما و صفات الهی است برسد. زیرا انسان تنها موجودی است که قلب او ظرفیت و استعداد آیینگی را دارد و اگر کدورات نفسانی و حجب ظلمانی از دل او زدوده شود تجلی‌گاه جمال و جلال پروردگار و جامع اسما و صفات الهی خواهد شد. درواقع عشق آدمی به خدا عشق او به مرتبهٔ حقیقی خود است؛ به‌گفتهٔ مولانا:

عاشق کل است و خود کل است او عاشق خویش است و عشقِ خویش جو
(مثنوی، د۱، ۱۵۷۴)

درحقیقت، سالک در مراتب روح خویش سیر می‌کند و پیش می‌رود و این یادآور همان داستان حرکت و پرواز سی مرغ به سویِ سیمرغ است که عطّار در *منطق‌الطیر* روایت کرده است. البته:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

مولوی، در امکان و امتناع معرفت نفس و نیز پیوند بین معرفت نفس و معرفت ربّ، بین دو مفهوم نفس (یا به تعبیر او جان) تمایز می‌نهد؛ نفسی که وی از آن به منیّ و هستی اوّل، جان اوّل، نفس اوّل، هشیاری و هستی تعبیر می‌کند و نفسی که از آن به عنوان منیّ و هستی دوم (هستی حلال)، جان دوم، نفس دوم، جان وحی‌آسا، بی‌هشی و نیستی یاد می‌کند (محمدپور و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۶۶).

این منیّ و هستی اول بُوَد — که بر او دیده کژ و احول بُوَد...
آن منیّ و هستی‌ات باشد حلال — که در او بینی صفات ذوالجلال
(مثنوی، د۴: ۳۵۷۲ و ۳۵۸۳)

جان اول مظهر درگاه شد — جان جان خود مظهر الله شد
(مثنوی، د۶، ۱۵۲)

مهم‌ترین نتیجهٔ خودشناسی شناخت خالق و معبود است. زیرا هیچ‌یک از آفریدگان خدا همچون حقیقت روح آدمی جلوهٔ تامّ و آیینهٔ تمام‌نمای جمال و جلال حق نیست و نتواند باشد. بنابراین انسان تنها آفریده‌ای است که از رهگذر معرفةالنفس و حرکت در مراتب روح درنهایت می‌تواند به فنای فی‌الله نائل شود. آن‌چنان‌که رسول خدا(ص) فرمود: «**أعرَفکُم لِنفسِه أعرَفکُم لِربّه**» و برای این شناخت راه‌های فراوانی وجود دارد. آن‌چنان‌که در *طبقات الصوفیه* آمده است: «**الطُرقُ اِلی الله بعدَد الخَلائق**/ به تعداد مخلوقات راه هست به‌سوی خدا» (سلّمی، ۱۴۰۶: ۴۷۲). و این بدین معناست که آدمیان هریک از طریق سیر در مراتب روح خود به حق می‌رسند. حکما، فلاسفه و متکلّمان نیز دسته‌بندی‌های مختلفی در راه شناخت حق ارائه کرده‌اند که البته در یک تقسیم‌بندی کلی شناخت خدا به دو طریق استدلالی یا نظری و شهودی یا عملی تقسیم شده است. هرچند معرفت شهودی در نزد عرفا اعتبار بیشتری دارد.

معرفت و شهود در اصطلاح عرفان عبارت است از دیدار حقایق به چشم دل، پس از گذراندن مقامات و درک کیفیات احوال. بنابراین، معرفت عرفانی نوعی شناخت است که از طریق دل پاکیزه صورت می‌گیرد و با فکر و استدلال و اندیشه کاری ندارد. معرفت کشفی و شهودی درمقابل معرفت کسبی و تعلیمی قرار می‌گیرد (محمدیان، ۱۳۸۱: ۳۷۷)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

جامی نیز معتقد است آدمی با تمرکز بر حضرت حق و قطع تعلق از غیر، می‌تواند وجودش را جلوه‌گاه حق سازد؛ بنابراین به سالک توصیه می‌کند:

می‌باید که بکوشی و خود را از نظر خود بپوشی، و بر ذاتی اقبال کنی و به حقیقتی اشتغال نمایی که درجات موجودات همه مجالی جمال اویند و مراتب کائنات مرائی کمال او. و برین نسبت چندان مداومت نمایی که با جان تو درآمیزد و هستی تو از نظر تو برخیزد و اگر به خود روی آوری روی به او آورده باشی و چون از خود تعبیر کنی ازو تعبیر کرده باشی. مقیّد مطلق شود و انا الحق هو الحق گردد:

گر در دل تو کل گذرد کل باشی ور بلبل بی‌قرار بلبل باشی
تو جزئی و حق کل است اگر روزی چند اندیشهٔ کل پیشه کنی کل باشی

(جامی، ۱۳۶۰: ۱۰)

در واقع مولوی و جامی هردو معتقدند که از دالان وجود خود می‌توان به معرفت‌الله نائل آمد. هرچند مولوی اندیشیدن در نشانه‌ها را نیز در شناخت حق مؤثر می‌داند:

پس همه دانسته‌اند آن را یقین که فرستد باد، رب العالمین
پس یقین، در عقل هر داننده هست اینکه با جنبنده، جنباننده هست

(مثنوی، د۴، ۱۵۳- ۱۵۲)

اما توحید شهودی را مرتبهٔ والای خداشناسی معرفی کرده و معتقد است هرکس خود می‌تواند بی‌واسطه و با دیدهٔ «سبب‌سوراخ‌کن» به شهود قلبی حق نائل شود:

این سبب‌ها بر نظرها پرده‌هاست که نه هر دیدار صنعش را سزاست
دیده‌ای باید سبب سوراخ‌کن تا حجب را برکند از بیخ‌وبن
تا مسبب بیند اندر لامکان هرزه داند جهد و اکساب و دکان
از مسبب می‌رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسایط ای پدر

(مثنوی، د ۵، ۱۵۵۴- ۱۵۵۱)

جامی نیز معتقد است که شناخت خدا هم با استدلال و تعقّل و هم ازطریق شهودی محقّق می‌شود و درخصوص شناخت استدلالی خداوند گفته است:

هست ازین جمله آنکه اهل نظر که ندوزند چشم دل ز اثر
به تفکر شوند برخوردار ز آیت فَانظُرُوا اِلَی الآثار

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

در جمال اثر کنند نگاه به مؤثر برند از آنجا راه
از وجود ذوات در هر حال بر وجودش کنند استدلال...
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج ۱: ۲۷۳)

البته جامی نیز اذعان می‌کند که عارف نه راه استدلال و عقل، که طریق ادراک شهودی را راهی یقینی برای شناخت حق می‌داند و این مسیر نیز تنها از رهگذر ریاضت و سلوک عملی حاصل می‌شود:

روش عارف نکورفتار از مؤثر بُوَد سوی آثار
چون دل او ز زنگ کثرت رست داد او را شهود وحدت دست
دید نور بسیط بی‌پایان منبسط بر حقایق اعیان
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج ۱: ۲۷۴)

آن یکی در مجالی اشیا به صفت‌های حق بود بینا
هرچه بیند به معنی صفتی گردد او را سبیل معرفتی
صدهزار آینه است در نظرش به صفات خدای راهبرش
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج ۱: ۲۷۷)

۱. ۲. ۴. شروط وصول به حقیقت خود از منظر مولانا و جامی

مولوی و جامی، شروطی برای وصول به حقیقت خود و بالفعل کردن جایگاه خلیفةاللّهی و درنهایت رسیدن به قرب حق ذکر کرده‌اند که برجسته‌ترین و مهم‌ترین آن‌ها بدین شرح است:

۱. ۲. ۴. ۱. عشق الهی؛ مقدّمهٔ از خود خالی شدن

«در عشق اندک‌اندک لذات و حالات نفسانی به لذات و احوال روحانی مبدّل می‌شود. عشق ابتدایی هلال ماه را مانَد که آمیخته به تاریکی است و اما رفته‌رفته این هلال باریک به قرص کامل بدل می‌شود» (زمانی، ۱۳۹۸: ۴۴۵).

درواقع عشق میانبری است که آدمی را از تعلقات دنیوی می‌رهاند. از منظر مولانا، عاشق، با پاکبازی که برتر از هر مذهب و ملّتی است، می‌تواند سریع‌تر از خود برهد و به معشوق حقیقی یعنی پروردگار برسد:

پاک می‌بازد نباشد مزدجو آنچنان که پاک می‌گیرد ز هو
می‌دهد حق هستیش بی‌علتی می‌سپارد باز بی‌علت فتی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

که فتوت دادن بی‌علتست پاک‌بازی خارج هر ملتست

(مثنوی، د ۶، ۱۹۷۲- ۱۹۷۰)

مولانا داستان چنین عاشقِ رهاشده از خود را در همان آغاز *مثنوی* و ابیات معروف به «نی‌نامه» ذکر کرده است.

کمال مطلوب عارف سالک هم که در راه عشق می‌پوید آن است که مثل این «نی» از خود خالی شود تا آن نغمه‌ای که از درون جانش بیرون می‌آید انعکاس صدای حق باشد و اشارت «**نَفَختُ فیهِ مِن روحی**» در قرآن نیز به‌طور ضمنی نشان می‌دهد که انسان به‌خاطر همین نفخ روحانی در دست حق یا شیخ کامل به نایی می‌ماند و نوایی که در وی هست از صاحب آن نفخ روحانی است (زرّین‌کوب، ۱۳۸۶: ۵۱۲).

جامی نیز در *رسالهٔ نائیهٔ*، در شرح ابیات آغازین مثنوی به همین نکته اشاره کرده و در *دیوان اشعار* خود نیز عشق را راه رهایی از نفسانیّت معرفی نموده است:

نفس که شد مطمئن در کنف عشق تو رست ز امّارگی ماند ز لوّامگی

(جامی، ۱۳۷۸الف، ج۲: ۳۷۱)

۱.۲.۴.۲. مبارزه با نفسانیات و تزکیه نفس

از منظر عرفا تزکیهٔ نفس شرط نخست رسیدن به حقیقت «خود» است. اهمیت و ارزش شناخت نفس و تزکیهٔ آن تا به‌حدّی است که خداوند متعال فلاح و رستگاری آدمی را منوط به تزکیه نفس دانسته و فرموده است: «**وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا* قَدْأَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**» (شمس: ۱۰- ۷).

مولوی و جامی هر دو بر مبارزه با مهلک‌ترین دشمن درونی انسان یعنی نفس امّاره تأکید کرده‌اند و اطاعت از هواهای نفسانی را مانع رسیدن به حقیقت خود و مراتب بالای انسانی دانسته‌اند. مولوی معتقد است فقط با تهذیب و تکمیل نفس و سلوک می‌توان از گزند نفس رها شد، و با اشاره به حدیث پیامبر(ص) که از پیکار کهین بازآمدید به پیکار مهین و این پیکار، مبارزهٔ بنده با نفس امّاره خود است تأکید می‌کند که این مبارزه کار عقل و هوش جزوی نیست:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی زو بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست شیر باطن سخرهٔ خرگوش نیست
دوزخست این نفس و دوزخ اژدهاست کو به دریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را درآشامد هنوز کم نگردد سوزش آن خلق‌سوز
سنگ‌ها و کافران سنگ‌دل اندر آیند اندرو زار و خجل
هم نگردد ساکن از چندین غذا تا ز حق آید مرو را این ندا
سیر گشتی سیر گوید نه هنوز اینت آتش اینت تابش اینت سوز
عالمی را لقمه کرد و درکشید معده‌اش نعره زنان هل من مزید
(مثنوی، د۱، ۱۳۸۰- ۱۳۷۳)

مولوی و جامی ابیات فراوانی در تأکید بر مجاهده با نفس دارند؛ زیرا رسیدن به جایگاه والای خلیفةاللّهی با حفظ مراتب پست نفسانی امکان‌پذیر نیست؛ همان‌طورکه آتش و آب با هم قابل جمع نیست:

چون شما این نفس دوزخ‌خوی را آتشِ گبرِ فتنه‌جوی را
جهدها کردید و او شد پر صفا نار را کشتید ازبهر خدا...
(مثنوی، د۲، ۲۵۶۰- ۲۵۵۹)

چون شما این جمله آتشهای خویش بهر حق کشتید جمله پیش پیش
نفس ناری را چو باغی ساختید اندرو تخم وفا انداختید
بلبلان ذکر و تسبیح اندرو خوش‌سرایان در چمن بر طرف جو
داعی حق را اجابت کرده‌اید در جحیم نفس آب آورده‌اید
(مثنوی، د ۲، ۲۵۶۷- ۲۵۶۴)

جامی نیز غلبه بر نفسانیات را شرط وصول به مقصود دانسته و معتقد است که اگر سالک در خواسته‌های نفس و آرزوهای آن غرق شود از ساحت قرب طرد و دور می‌شود:

پی به مقصود کی برد سالک ناشده نفس خویش را هالک
دل چو در نفس و وایه او بست گشت ازان وایه پایه او پست
می‌خورد می‌چرد بهایم‌وار می‌برد می‌درد سبع‌کردار

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

بر رخش باب قرب مسدود است وز حریم حضور مطرود است
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۱۸۸)

بگذر ز خود که پر نشود از هوای هو هرکس که نی انای دلش خالی از اناست
(جامی، ۱۳۷۸الف، ج۱ : ۸۰)

مولوی و جامی، هردو، نفس را دشمن درونی و پنهان انسان برشمرده‌اند:

مردم نفس از درونم در کمین از همه مردم بتر در مکر و کین
(مثنوی، د۱، ۹۰۶)

جامی نیز گوشزد کرده که باید با این دشمن نهان جنگید، و هشدار داده تا زمانی که دشمن نفس در کمین شما نشسته است از دشمنان خارجی مضطرب مشوید؛ بنابراین جهاد با نفس خود مهم‌تر و ضروری‌تر از جهاد دربرابر دشمن خارجی است:

نفس تو دشمن درونی تو مابقی دشمن برونی تو
گر شود دشمن درونی نیست باکی از دشمن برونی نیست
نفس اگر نیست در درون باقی چه غم از دشمنان آفاقی
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۹۵-۹۴)

هر دو عارف، برطبق سنّت عرفانی، نفس امّاره را به سگ پنهان، مار و اژدها تشبیه کرده‌اند و آن را مانع حقیقی رسیدن انسان به حقیقت خود دانسته‌اند. مولوی نفس را، ازآن‌رو که همواره در حال حمله وگریز است، به سگ تشبیه کرده است:

آلت اشکار خود جز سگ مدان کمترک انداز سگ را استخوان
(مثنوی، د۱، ۲۸۷۶)

جامی نیز، به‌مثابه مولوی، نفس را مانند سگان می‌داند:

نفس و شیطان که خصم دین منند چون سگان خفته در کمین منند
گر چنین خوار و بی‌کسم نگرند پوست بر من چو پوستین بدرند
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۱۴۱)

نفس از درون و دیو ز بیرون زند رهم از مکر این دو رهزن پرحیله چون رهم...
افتاده‌ام به چاه هوا و هوس که راست حبل هدایتی که برآرد ازین چهم؟
(جامی، ۱۳۷۸الف، ج۱: ۵۸۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

مولوی معتقد است که نَفسِ امّاره با داشتن صد نوع قدرت و حیلت همچون اژدهاست و دیدار و همراهی شیخ، یعنی انسان کامل و عارف واصل، مانندِ زمرّدی است که چشمِ مار را کور می‌کند.

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

(مثنوی، د ۳، ۲۵۴۸)

جامی نیز با تشبیه نفس، به قطع تعلق از لذات و شهوات نفسانی تأکید کرده است که آن نیز صرفاً از طریق همراهی شیخ آگاه امکان‌پذیر می‌شود که مانند زمرّدی است که چشم افعی نفس را کور می‌کند:

نفس افعی و پیر خضرشعار　　کور می‌سازدش زمرّدوار

(جامی، ۱۳۷۸ب، ج ۱: ۸۹)

مولانا تصفیهٔ باطن و زدودن زنگ از آیینهٔ قلب را شرط تجلّی ذات پاک حق در دل دانسته است:

همچو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو　　در ریاضت آینهٔ بی‌زنگ شو

خویش را صافی کن از اوصاف خود　　تا ببینی ذات پاک صاف خود

بینی اندر دل علوم انبیا　　بی کتاب و بی معید و اوستا

(مثنوی، د۱، ۳۴۶۱- ۳۴۵۹)

جامی نیز که اصل فطرت انسان را خدایی و پاک می‌داند، کسب ملکات پاک نفسانی را بازگشت به آن ذات و سرشت اولیه می‌داند:

آدمی ز اصل فطرت آمد صاف　　از صفا قابل همه اوصاف

هر صفت را که می‌شود طالب　　می‌شود بر نهاد او غالب

ای نگشته ز فطرت اول　　فطرت خویش را مکن مبدل

جهد کن جهد تا به عالم دل　　ملکات ملک کنی حاصل

(جامی، ۱۳۷۸ب، ج ۱: ۱۷۲)

مولانا شرط رسیدن به خودِ برتر را کنار زدن خودِ نفسانی و رهایی از آن دانسته است:

گر ز نام و حرف خواهی بگذری　　پاک‌کن خود را زخود هین یکسری...

خویش را صافی کن از اوصاف خود　　تا ببینی ذات پاک صاف خود

(مثنوی، د۱، ۳۴۶۰ و ۳۴۵۸)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

جامی نیز «ازخودرهایی» را اصل و حقیقت سلوک دانسته و بر بازگشت به اصل فطرت خود که استعدادها و صفات خدایی در آن نهفته است تأکید کرده و یادآور شده که راه رهایی از هواهای نفسانی بازگشت به فطرت سلیم و پاک شدن از صفات رذیله است:

سلوک راه عشق ازخودرهاییست نه قطع منزل و طی مقامات
جهان مرآت حسن شاهد ماست فشاهد وجهه فی کل ذرات

(جامی، ۱۳۷۸الف، ج۱: ۲۴۷)

۱. ۲. ۴. ۳. التزام به اعمال عبودی برای رهایی از مرتبهٔ نفسانی

مولانا و جامی، هردو بر این باورند که پروردگار اعمال عبودی را درجهتِ رهایی انسان از خودیّت و نفسانیات و قطع تعلّق از غیر حق در عالم دنیا بر آدمیان واجب کرده و عملِ بدان‌ها انسان را به مرتبهٔ حقیقی خود که همان مقام آیینگی و فنای فی‌الله است می‌رساند. مثلاً از نظر مولانا اعمال عبادی همچون روزه، در ظاهر از بدن می‌کاهد، اما موجب فربهی دل آدمی و طراوت روح او می‌شود و آدمی را به وصال حق می‌رساند:

لب فروبند از طعام و از شراب سوی خوان آسمانی کن شتاب
دم‌به‌دم بر آسمان می‌دار امید در هوای آسمان رقصان چو بید
دم‌به‌دم از آسمان می‌آیدت آب و آتش رزق می‌افزایدت

(مثنوی، د ۵، ۱۷۳۲- ۱۷۳۰)

جامی نیز با همان رویکرد مولوی ظاهر روزه را لب فروبستن از طعام و شراب و باطن و حقیقتش را گذر از خودیت و ورود به حرم امن الهی توصیف کرده‌است:

لب چو ببندی ز طعام و شراب در حرم مات شود فتح باب
طرفه کلیدی که درین تنگنای هاویه‌بند آمد و جنت‌گشای

(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۵۰۹)

روزهٔ خاصان نه همین است و بس بلکه بریدن بُوَد از هر هوس
هرچه نباید که بجویی مجوی هرچه نشاید که بگویی مگوی
چشم مکن باز به نادیدنی گوش بپرداز ز نشنیدنی

(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۵۰۹)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

سال‌ها هرچه خواستی کردی عمرها هرچه خواستی خوردی
چیست آخر از آن ذخیره تو جز دل تار و نفس تیره تو
دو سه روزی لبی به دندان گیر راه مردان و ارجمندان گیر
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۱۸۹)

۱. ۲ .۴. ۴. عزلت و خلوت‌نشینی و شب‌زنده‌داری

هردو عارف بر اهمیت عزلت و خلوت‌نشینی در مسیر رسیدن به حقیقت خود و درپیِ آن وصول به قرب حق تأکید کرده‌اند. البته مولانا به همنشینی و مصاحبت با خوبان نیز توصیه کرده‌اند، اما این به معنای نفی لزوم خلوت و تأثیر و نقش آن در وصول به حقیقت عالی خود نیست. از دیدگاه او

خاموشی و خلوت شب برای عاشق دردمند فرصتی برای طلب و دردمندی و خداشناسی و توحید است، از نظر مولانا یکی از ویژگی‌های شگفت‌انگیز شب این است که در تاریکی شب همهٔ بت‌ها شکسته می‌شوند و فقط خدا می‌ماند. شب فرصتی برای رسیدن به «سلطنت معنوی» و «معراج» به‌سوی حق است (اسدی، ۱۳۸۹: ۱۴۲).

مولوی بیان می‌دارد که این روش صوفیانه از مسیحیان برداشت شده‌ا ست؛ چراکه آنان طبق کلام عیسی(ع) به فردگرایی و عزلت روی می‌آورند و خود را از دنیا و مافیها دور نگاه می‌دارند تا به وارستگی برسند:

که مرا عیسی چنین پیغام کرد کز همه یاران و خویشان باش فرد
روی در دیوار کن تنها نشین وز وجود خویش هم خلوت گزین
(مثنوی، د ۱: ۶۴۵- ۶۴۴)

قعر چه بگزید هرکو عاقلست زانکه در خلوت صفاهای دلست
ظلمت چَه بِه که ظلمت‌های خلق سرنبرد آنکس که گیرد پای خلق
(مثنوی، د ۱، ۱۳۰۰- ۱۲۹۹)

چون بود عزلتت ز صحبت به پا ز صحبت به کنج عزلت نه
عزلت آمد کلید گنج شهود عزلت آمد علاج رنج وجود
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۱۵۸)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

جامی نیز، در مسیر سلوک و وصول به حقیقت خویشتن، عزلت را بهتر از صحبت می‌داند و خلوت پیشه‌کردن را کلید رهایی از نفسانیت و مرتبهٔ پست وجود دنیایی معرفی کرده‌است:

بر کس و ناکس به حریم خمول قفل کن ابواب خروج و دخول
دیرنشین باش چو عیسی دمان خانه بپرداز ز نامحرمان
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۵۱۶)

۱. ۲. ۴. ۵. نفی خویشتن و قطع تعلّق از غیر

در نظر مولانا «خودشناسی» تنها با کنار نهادن تمام ادراکات و تمایزات موجود در جهان محقق می‌شود و حقیقت وجود آدمی همین تسلیم کردن خویش به اوست. از این منظر، خود واقعی نه از رهگذر عقل جزئی و مجاری دیگر، که از درون خود شخص قابل یافتن و تعریف است. نفی خویشتن درواقع به‌معنای نفی تجربیات و آگاهی مجازی و رهایی از خود و هستی مادی خویش است. درواقع در نگرش عارف، «خود» واقعی انسان تنها در پرتو «بی‌خودی» و «بی‌خبری» تحقّق می‌یابد (رجبی، ۱۳۹۲: ۱۵۲ـ۱۵۳). از منظر مولانا، خودشناسی وقتی حاصل می‌شود که آدمی از خویشتن کاذبش بگذرد:

جهد کن در بی‌خودی خود را بیاب زودتر والله اعلم بالصواب
(مثنوی، د ۴، ۳۲۱۸)
من کسی در ناکسی دریافتم پس کسی در ناکسی دربافتم
(مثنوی، د۱، ب ۱۷۳۵)

جامی نیز قطع تعلّق از غیر، رهایی از پریشانی ظاهر و وصول به مقام جمع و «بی‌خودی» را شروط رسیدن به حق می‌داند:

دست بشو بهر تمسک به خیر روی ز پندار توجه به غیر...
تا ز پریشانی ظاهر بُری راه به جمعیت باطن بَری
جمع نشینی به مقام حضور از خود و از هستی خود بی شعور
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۵۰۶-۵۰۷)

۱. ۲. ۴. ۶. مراقبهٔ دائم

توصیه به مراقبه برای آن است که سالک با مراقبت نفس زوائد را می‌زداید و روحش را پالایش می‌دهد. مراقبه چشم باطن انسان را می‌گشاید و زمینه را برای ظهور منِ حقیقی فراهم می‌سازد؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

به‌گونه‌ای که آدمی می‌تواند صورت ملکوتی و رستاخیزی خود و دیگران را شاهد شود و نهانی‌ها و غیب اشیا را دریابد (زمانی، ۱۳۹۸: ۶۳۷ـ ۶۳۶).

هین مراقب باش، گر دل بایدت — کز پی هر فعل، چیزی زایدت
(مثنوی، د۴، ب ۲۴۶۷)

گر مراقب باشی و بیدار، تو — بینی هر دم پاسخ کردار، تو
چون مراقب باشی و گیری رسن — حاجتت ناید قیامت آمدن
(مثنوی، د۴، ۲۴۶۱– ۲۴۶۰)

بگذر از نفس و صاحب دل باش — حسب‌الامکان مراقب دل باش
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۱۳۸)

سرّ مقصود را مراقبه کن — نقد اوقات را محاسبه کن
باش در هر نفَس ز اهل شعور — که به غفلت گذشت یا به حضور
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۹۲)

در همه شغل باش واقف دل — تا نگردد ز شغل خود غافل...
تربیت چیست آن که بیگه و گاه — داریش از نظر به غیر نگاه
بگسلی خویش از هوا و هوس — روی او در خدای داری و بس
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۹۲)

مولانا و جامی، همچو دیگر عرفا، معتقدند که با محقّق کردن این شرایط، رسیدن به حقیقت خود، در همین عالم امکان و پیش از مرگ اجباری، میسّر می‌شود و این همان چیزی است که از آن به «موت اختیاری» تعبیر می‌کنند و براساس حدیث «موتوا قبلَ أن تَموتوا» تحقّق آن را برای همهٔ بندگان، به شرط رعایت شرایط مذکور، ممکن می‌دانند.

آنچه صوفیه مرگ پیش از مرگ می‌خوانند و اتصال به مبدأ که عبارت از بقاء به وجود اوست... نزد مولانا به همین مرتبهٔ فنا مربوط می‌شود. مولانا با اشارت به حدیث «مُوتوا قَبلَ أن تَمُوتُوا» نشان می‌دهد که با این‌گونه مرگ ارادی می‌توان به نجات نائل آمد (زرّین‌کوب، ۱۳۸۶: ۵۰۹).

درواقع مولوی غایت سلوک عارف را همین رسیدن به موت ارادی دانسته است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

جمله معشوقست و عاشق پرده‌ای زنده معشوقست و عاشق مرده‌ای
(مثنوی، د۱، ۳۰)

مرده گردم خویش بسپارم به آب مرگ پیش از مرگ امنست از عذاب
مرگ پیش از مرگ امنست ای فتی این چنین فرمود ما را مصطفی
(مثنوی، د۴، ۲۲۷۲- ۲۲۷۱)

جامی نیز، با برابر دانستن مفهوم «موت ارادی» و «فنا»، آن را به رهیدن از «ما و منی» تعبیر کرده‌است که نهایت و غایت سلوک همین ازخود رستن است:

تا نمیری نباشی ارزنده که به انفاس او شوی زنده
هست ازین مردگی مراد مرا آنکه خواهند صوفیان به فنا
نه فنایی که جان ز تن برود بل فنایی که ما و من برود...
زانکه هرکس که از منی وارست یک من او را هزار من بار است
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۲۱۹)

پیش از آن دم که بر سر بستر پیچدت پای‌ها به یکدیگر
پای از این تنگنای بیرون نِه رخت ازین تیره‌جای بیرون نِه
آن بود پا برون نهادن تو رخت از اینجا برون نهادن تو
که ببُرّی ز غیر حق پیوند نهی از بندگیش بر خود بند...
چون بمیری ز خویش پیش از مرگ نخوری زخم نیش بیش از مرگ
(جامی، ۱۳۷۸ب، ج۱: ۳۲۲)

و اینچنین است که جامی، در شرح نی‌نامه *مثنوی* مولانا، واصلان کامل را گروهی دانسته که:

از خود و خلق فانی شده‌اند و به حق باقی گشته... نفی وجود عارضی خود کرده‌اند و به عدمّیت اصلی بازگشته... همچنان که نی از خود تهی شده است و هرچه در صورت به وی مضاف است از نغمات و الحان فی‌الحقیقه صادر از صاحب وی است نه از وی... هرچه بدیشان منسوب است از افعال و اخلاق و اوصاف، کمالات حضرت حق است سبحانه که در ایشان ظاهر شده است (جامی، ۱۳۸۰: ۸۲).

بنابراین عارفان کامل الگویی هستند از انسان‌هایی که با رعایت شروط مذکور از خود نفسانی گذشته‌اند و وجود خود را چون نی توخالی برای انعکاس نوای حق آماده ساخته‌اند. درواقع زیست

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

واصلان کامل در عمل نشان می‌دهد که چگونه خودشناسی و خودسازی انسان را به مقام آیینگی می‌رساند و او را مجلای صفات باری‌تعالی می‌سازد.

نتیجه:

خودشناسی را می‌توان اولین گام و اساسی‌ترین مسئله در نظام اخلاقی و عرفانی علما و عرفای مسلمان دانست. اهمیت معرفةالنفس تا بدانجاست که شرط وصول انسان به معرفةالله برشمرده شده است. این مفهوم مهم در ادبیات عرفانی فارسی ازجمله سروده‌های مولانا و جامی نیز نمود یافته است. از این حیث یک مفهوم در آثار، به‌ویژه اشعار این دو شاعر عارف واکاوی شد که جامی را همواره یکی از تابعان مولانا برشمرده و هر دو عارف به مفهوم «خودشناسی» توجه و عنایت داشته‌اند.

بررسی و مطالعهٔ اشعار این دو شاعر نشان از آن دارد که مولوی و جامی، با بیان شاعرانهٔ خود، خودشناسی را همپای توحید حائز اهمیت دانسته و هردو بر ضرورت شناخت خود تأکید کرده‌اند و آن را مایهٔ سعادت ابدی انسان فرض کرده‌اند. در نزد هر دو عارف، هدف غایی شناخت خود و حرکت در مراتب روح وصول به حق است؛ اما وصول به این غایت نیازمند تحقّق شروطی است که مولوی و جامی بخش عمدهٔ اشعار و آثار خود را به تبیین این مسیر و ذکر این شروط اختصاص داده‌اند.

هردو شاعر معتقدند که غفلت آدمیان از درک استعدادهای روحی و جایگاه حقیقی خود خسرانی ابدی را درپی دارد؛ بنابراین با تأکید بر لزوم خودشناسی، به‌مثابهٔ راهی به خداشناسی، شروطی برای وصول به حقیقت خود ذکر کرده‌اند. مولوی و جامی عشق الهی را راه میانبر و مقدّمه‌ای برای خالی شدن از نفسانیات دانسته و اذعان کرده‌اند که سالک از رهگذر جهاد با نفس، التزام به اعمال عبودی، عزلت، خلوت و شب‌زنده‌داری، قطع تعلّق از غیر و مراقبهٔ دائم می‌تواند به جایگاه حقیقی خود یا همان مقام خلیفةاللهی تحقّق بخشد.

کتاب‌نامه:

- *غُرَرُالحکم و دُرَرُالکلم ـ مجموعه کلمات قصار حضرت مولی‌الموالی الامام علی‌بن‌ابیطالب*، (۱۳۳۷)، ترجمه و نگارش محمدعلی انصاری (قمی)، تهران: نشر محمدعلی الانصاری القمی.
- ابن‌عربی، محیی‌الدّین. (۱۳۸۶)، *فصوص الحکم*، تصحیح و ترجمهٔ محمّد خواجوی، تهران: مولی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

- عبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر. (۱۳۴۷)، *صوفی‌نامه ـ التصفیه فی احوال المتصوفه*، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اسدی، علی‌أوسط. (زمستان ۱۳۸۹)، «خداشناسی عرفانی مولانا جلال‌الدین بلخی»، *فصلنامه تخصصی ادیان و عرفان*، س۷، ش۲۶، ۱۵۱-۱۲۵.
- جامی، عبدالرحمان. (۱۳۷۸الف)، *دیوان جامی*، مقدمه و تصحیح اعلاخان افصح‌زاده، تهران: میراث مکتوب.
- ـــــــــــ . (۱۳۶۰)، *سه رساله در تصوف*، با مقدّمهٔ ایرج افشار، تهران: منوچهری.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۰)، *مرقّع نی‌نامهٔ جامی*، مقدّمه مظفر بختیار، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ـــــــــــ . (۱۳۷۸ب)، *هفت اورنگ*، با مقدّمهٔ اعلاخان افصح‌زاد، تصحیح و تحقیق جابلقا ، تهران: میراث مکتوب.
- جنید بغدادی. (۱۴۲۵ق)، *رسائل الجنید*، تحقیق جمال رجب سیدبی، تصدیر عاطف العراقی، بیروت: دار اقرأ.
- رجبی، محمّدرضا. (۱۳۹۲)، «خودشناسی در مثنوی؛ مبانی و طرق»، *پژوهشنامهٔ اخلاق*، بهار، س۶، ش۱۹، ۱۵۶-۱۳۷.
- زرّین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶)، *سرّ نی ـ نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی*، چاپ یازدهم، تهران: علمی.
- زمانی، کریم. (۱۳۹۸)، *میناگر عشق*، چاپ هفدهم، تهران: نی.
- سلّمی، ابوعبدالرحمن. (۱۴۰۶ق)، *طبقات الصوفیه*، تحقیق نورالدین شریبه، قاهره، کتابخانه الخانجی.
- غزالی، محمّد. (۱۳۸۰)، *کیمیای سعادت*، به‌کوشش حسین خدیوجم، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- قرآن کریم.
- عزّالدّین کاشانی، محمود. (۱۳۷۰)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، چاپ چهارم، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: سنایی.
- مایل‌هروی، نجیب. (۱۳۷۷)، *جامی*، تهران: طرح نو.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]

- محمّدپور و همکاران. (پاییز و زمستان ۱۳۹۷)، «از جان خداخوان تا جان خدادان تحلیل ملازمه میان خودشناسی و خداشناسی از دیدگاه جلال‌الدین محمد مولوی»، *مطالعات عرفانی*، ش۲۸، ۱۹۲-۱۶۵.
- محمّدیان، عبّاس. (۱۳۸۱)، *حکیم عاشق*، سبزوار: دانشگاه تربیت معلم سبزوار.
- محمودیان، زینب و همکاران. (۱۳۹۰)، «ارتباط از نگاه مولوی ـ خودشناسی حلقهٔ گمشده ارتباطات»، *مطالعات رسانه‌ای*، بهار، س۶، ش۱۶، ۱۸-۱.
- مولوی، جلال‌الدین. (بی‌تا)، *فیه‌مافیه*، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۷)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، با مقدّمهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: ذهن‌آویز.
- هجویری، ابوالحسن علی‌ابن‌عثمان. (۱۳۸۴)، *کشف المحجوب*، مقدمّه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ دوم، تهران: سروش.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.137]