

نقل قول‌ها در بیستمین جلسه

حکمت‌های زندگی در دفتر چهارم منوی

ایرج شهبازی

اول مردادماه ۱۴۰۲

(۴۷) تفسیر «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ»

(از بیت ۲۵۴۱ تا بیت ۲۵۶۸)

(۱) خانه برگن؛ کز عقیق این یمن
گنج زیر خانه است و چاره نیست
که هزاران خانه از یک نقد گنج
عاقبت این خانه خود ویران شود
(۵) لیک آن تو نباشد؛ زآن که روح
چون نکرد آن کار، مُزدش هست لا
دست خایی بعد از آن تو، کای دریغ
من نکردم آنچه گفتند از بهی
خانه‌ای أُجرت گرفتی و کری
(۱۰) این کری را مُدَّت او تا أَجَل
پاره‌دوزی می‌کنی اندر دُکان
هست این دُکان کرای، زود باش
تا که تیشه ناگهان بر کان نهی
پاره‌دوزی چیست؟ خورد آب و نان
(۱۵) هر زمان می‌درد این دَلَقِ تَنَت
ای ز نسلِ پادشاهِ کامیار
پاره‌ای برگن از این قعر دُکان
پیش از آن کاین مهلت خانه کری
پس تو را بیرون کند صاحب‌دکان
(۲۰) تو ز حسرت گاه بر سر می‌زنی
کای دریغا آن من بود این دُکان
ای دریغا بود ما را بُرد باد

صدهزاران خانه شاید ساختن
از خرابی خانه مندیش و مایست؛
توان عمارت کرد بی تکلیف و رنج
گنج از زیرش یقین عریان شود
مُزد ویران کردن استش آن فُتوح
«لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»
این چنین ماهی بُد اندر زیر میغ!
گنج رفت و خانه و دستم تهی
نیست مُلک تو به بیعی، یا شری
تا در این مُدَّت کنی در وی عمل
زیر این دُکان تو مدفون دو کان
تیشه بستان و تَکَش را می‌تراش!
از دُکان و پاره‌دوزی وارهی
می‌زنی این پاره بر دَلَقِ گران
پاره بر وی می‌زنی زین خوردنت
با خود آ، زین پاره‌دوزی ننگ دار!
تا برآرد سر به پیش تو دو کان
آخر آید، تو نخورده زو بری
وین دُکان را برگند از روی کان
گاه ریش خام خود برمی‌کنی
کور بودم، بر نخوردم زین مکان!
تا ابد «یا حَسْرَتَا» شد «لِلْعِبَادِ»

دیدم اندر خانه من نقش و نگار
بودم از گنجِ نهانی بی‌خبر
(۲۵) آه گر داد تبر را دادمی
چشم را بر نقش می‌انداختم
پس نکو گفت آن حکیم کامیار
در الهی‌نامه بس اندرز کرد
بودم اندر عشقِ خانه بی‌قرار
ور نه دستبوی من بودی تبر
این زمان غم را تَبْرًا دادمی
همچو طفلانِ عشق‌ها می‌باختم
که تو طفلی، خانه پُر نقش و نگار
که بر آرزو دودمانِ خویش گُرد!



مولانا در بیت ششم، به این آیه از قرآن اشاره کرده است:

«وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»؛ یعنی «و این که برای انسان جز حاصل تلاش او نیست».

(سوره نجم، آیه ۳۹)



مولانا در بیت بیست و دوم، به این آیه از قرآن اشاره کرده است:

«أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِن كُنْتُ لَمِنَ السَّٰخِرِينَ»؛ یعنی «تا آنکه [مبادا] کسی بگوید: «دریغا بر آنچه در حضور خدا کوتاهی ورزیدم؛ بی‌تردید من از ریشخندکنندگان بودم».

(سوره زمر، آیه ۵۶)



مولانا در بیت‌های ۲۷ و ۲۸ به این بیت حکیم سنایی غزنوی اشاره کرده است:

همه اندرز من به تو این است که تو طفلی و خانه رنگین است

(حدیقه الحقیقه، چاپ استاد مدرس رضوی، ص ۴۳۱)



یکی از توصیه‌های مشترک عارفان به مخاطبان خود این است: از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی:

ای نسخه اسرار الهی که تویی وی آینه جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست، هرچه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی؛ که تویی



حقیقت انسان مانند گنجی است که طلسمی بر روی آن قرار دارد. با شکستن این طلسم که چیزی جز جسم نیست، جان انسان مانند آفتاب می‌درخشد:

اگر تو روی بنمایی ز پرده بسوزی هفت چرخ سال‌خورده
تو گنجی، نه سپهرت در میانه برای از چار دیوار زمانه
طلسم و بند نیرنجات بشکن در و دهلیز موجودات بشکن
تو گنجی، لیک در بند طلسمی تو جانی، لیک در زندان جسمی

(اسرارنامه، چاپ دکتر شفیع کدکنی، ص ۱۰۷)



به نظر عطار همه موجودات جهان قابل شناسایی هستند، ولی انسان از شدت پیچیدگی و عظمت به هیچ وجه قابل شناخته شدن نیست. اگر انسان ذره‌ای از زیبایی و عظمت خود را ببیند، تا ابد واله و شیدای خود می‌شود:

تو خود را می‌ندانی، چون کنم من که این شک از دلت بیرون کنم من
اگر صد قرن یابی زندگانی نبینی خویشتن را و ندانی
چنین گفت آن بزرگ کاردیده که بود او نیک و بد بسیار دیده،
که خالق هرچه را داده است هستی چه پیش و پس، چه بالا و چه پستی ...
چه اسراری که در هر دو جهان هست چه لذاتی که پیدا و نهان هست،
چه اندر هر دو عالم ذره ذره چه اندر هفت دریا قطره قطره،
همه بنمایدت روشن چو خورشید چنانک آن جمله می‌بینی تو جاوید،
ولی مویی به تو ننماید از تو تویی تو نهان می‌باید از تو

اگر چشم تو بر روی تو افتاد ز عشق تو برآید از تو فریاد
اگر می‌بایدت بویی هم از تو ریاضت کن که پر شد عالم از تو

(اسرارنامه، ص ۴۶)



مصیبت‌نامه عطار یک پیام اصلی و مهم دارد و آن این است که «همه حقایق اصلی جهان در درون آدمی هستند و انسان باید همه مطلوب‌ها و آرزوهای خود را در درون خویش پیدا کند». عطار از زبان روح خطاب به سالک فکرت چنین می‌گوید:

آنچه تو گم کرده‌ای، گر کرده‌ای هست آن در تو، تو خود را پرده‌ای
آدم اول سوی هر ذره شتافت تا به خود در ره نیافت، او ره نیافت
گرچه بسیاری بگشتی پیش و پس در نهادت ره نبردی یک نفس

(مصیبت‌نامه، ۴۳۸)



در الهی‌نامه، پسری به نام سرپاتک آرزو دارد با دختر شاه پریان ازدواج کند. او سرانجام دختر شاه پریان را در درون خودش می‌یابد. منظور عطار این است که مطلوب حقیقی ما در درون ماست:

بیامد کودک و بگشاد صندوق در آنجا دید وصف روی معشوق
کتابی کآن بُود در علم تنجیم همه برخواند و شد استاد اقلیم
به آخر ز آرزوی آن دلفروز نبودش صبر یک ساعت شب و روز
کشید آخر خطی و در میانش نشست و شد ز هر سو خط روانش
عزیمت خواند تا بعد از چهل روز پدید آمد پری‌زادی دلفروز
بتی کز وصف او گوینده لال است چه گویم؟ زآن‌که وصف او محال است
چو سرپاتک ز سر تا پای او دید درون سینۀ خود جای او دید
تعجب کرد از آن و گفت آن‌گاه چگونه جا گرفتی جانم؟ ای ماه!

جوابش داد آن ماه دل‌افروز
منم نفس تو، تو جوینده خود را
اگر بینی، همه عالم تو باشی
تویی معشوق خود، با خویشانِ آی
از آن حبُّ الوطنِ ایمانِ پاک است
که با تو بوده‌ام من ز اولین روز
چرا بینا نگردانی خرد را؟
ز بیرون و درون همدم تو باشی ...
مشو بیرون ز صحرا، با وطن آی
که معشوق اندرونِ جانِ پاک است

(الهی نامه، صص ۱۶۸ - ۱۶۷)



جام جم از خود تهی شده و دست از خودخواهی برداشته است، به همین سبب در آن می‌توان همه دنیا را دید.
از نظر عطار جام جم عقل انسان است، اما انسان باید نخست از خود بمیرد؛ یعنی خودی را رها کند، آن گاه
می‌تواند در جام جم عقل خود همه هستی را ببیند:

بدان کان جام جم عقل است ای دوست
هر آن ذره که در هر دو جهان است
هزاران صنعت و اسرار تعریف
بنای عقل توست و این تمام است
که مغز توست هم حس تو در پوست
همه در جام عقل تو عیان است
هزاران امر و نهی و حکم و تکلیف
از این روشن‌ترت هرگز چه جام است؟

(الهی نامه، ص ۲۶۸)



در منطق الطیر می‌بینیم که از میان صدها هزار پرنده، نهایتاً سی مرغ به مقصد می‌رسند و در پایان سفر
درمی‌یابند که سیمرغ چیزی جز خود آنها نیست:

هم ز عکس روی سیمرغ جهان
چون نگه کردند آن سی مرغ زود
در تحیر جمله سرگردان شدند
خویش را دیدند سیمرغ تمام
چهره سیمرغ دیدند آن زمان
بی‌شک این سی مرغ آن سیمرغ بود
می‌ندانستند این تا آن شدند
بود خود سیمرغ سی مرغ مُدام ...

آن همه عَرَقِ تَحِيرٍ ماندند
 چون ندانستند هیچ از هیچ حال
 کشفِ این سِرِّ قوی درخواستند
 بی‌زبان آمد از آن حضرت خطاب
 هر که آید، خویشان بیند در او
 چون شما سی مرغ این‌جا آمدید
 گر چل و پنجاه مرغ آید باز
 گرچه بسیاری به سَر گردیده‌اید
 بی تَفَكُّر در تَفَكُّر ماندند
 بی‌زبان کردند از آن حضرت سؤال
 حَلِّ مایِی و تویی درخواستند
 که آینه است این حضرت چون آفتاب
 جان و تن هم جان و تن بیند در او
 سی در این آینه پیدا آمدید
 پرده‌ای از خویش بگشایید باز
 خویش را بینید و خود را دیده‌اید

(منطق الطیر، صص ۴۲۷ - ۴۲۶)



خدا به ما نزدیک است، اما ما در طلب او به دور دست‌ها سفر می‌کنیم:

آنچه حق است «أَقْرَب» از «حَبْلِ الْوَرِيد»
 ای کمان و تیرها برساخته
 هر که دور اندازتر، او دورتر
 فلسفی خود را از اندیشه بگشت
 گو: «بدو» چندان که افزون می‌دود
 علم تیراندازی‌اش آمد حجاب
 ای بسا علم و ذکاوت و فِطْن
 بیشتر اصحابِ جَنَّت ابله اند
 خویش را عربان کن از فَضْل و فَضُول
 تو فکنده تیرِ فکرت را بعید
 صید نزدیک و تو دور انداخته!
 وز چنین گنج است او مه‌جورتر
 گو: «بدو»؛ کاو راست سوی گنج پشت
 از مُرادِ دل جداتر می‌شود ...
 و آن مُراد او را بده حاضر به جیب
 گشته رهرو را چو غول و راهزن
 تا ز شَرِّ فیلسوفی می‌رهند
 تا کند رحمت به تو هر دم نُزول

(مثنوی، د ۶ / ۲۳۷۱ - ۲۳۵۳)



مطلوب ما در درون خودمان است، اما پس از سال‌ها مطالعه و تحقیق و ریاضت و سفر، این حقیقت ساده را

می‌یابیم:

یار را چندین بجویم جدّ و چُست
آن معیت کی رُود در گوش من
کی کنم من از معیت فهمِ راز
حق معیت گفت و دل را مُهر کرد
چون سفرها کرد و دادِ راه داد
چون خطائین آن حسابِ باصفا
بعد از آن گوید: «اگر دانستمی
دانشِ آن بود موقوفِ سفر
که بدانم که نمی‌بایست چُست
تا نگردم گردِ دورانِ زَمَن؟
جز که از بعدِ سفرهای دراز؟
تا که عکس آید به گوشِ دل، نه طُرد
بعد از آن مُهر از دلِ او برگشاد
گردش روشن ز بعدِ دو خطا
این معیت را، کی او را چُستمی؟
ناید آن دانش به تیزیِ فِکَر

(مثنوی، د ۶/۴۱۸۴ - ۴۱۷۷)



اکهارت تله:

«گدایی بیش از سی سال بر سر راهی می‌نشست و گدایی می‌کرد. روزی گدا از عابر ناشناسی از روی عادت با جلو آوردن کلاه خود، زیر لب درخواست کمک کرد. ناشناس گفت: من چیزی برای کمک کردن به تو ندارم. و بعد ادامه داد: روی چه نشسته‌ای؟ گدا گفت: هیچی، یک صندوق کهنه. از وقتی که به یاد دارم روی این صندوق می‌نشسته‌ام. ناشناس گفت: هرگز به داخل آن نگاه کرده‌ای؟ گدا پاسخ داد: نه، برای چی؟ چیزی آن تو نیست. ناشناس با اصرار گفت: هرگز به داخل آن نگاه کرده‌ای؟ گدا پاسخ داد: نه برای چی؟ آخر چیزی توی آن نیست. ناشناس با اصرار گفت: تویش را نگاه کن. گدا موفق شد به زحمت در صندوق را باز کند. او با تعجب و ناباوری و شادی دید که صندوق انباشته از طلاست. من همان ناشناسی هستم که چیزی برای کمک کردن به شما ندارد و فقط از شما می‌خواهد که به درون نگاه کنید، نه به درون یک صندوق، آن چنان که در حکایت آمده است، بلکه به درون چیزی حتی نزدیک‌تر، به درون خودتان. می‌توانم بشنوم که می‌گویید: اما من که گدا نیستم. باید بگویم که کسانی که ثروت حقیقی خود را نیافته‌اند، یعنی شمع تابان هستی و آرامش عمیق

و تزلزل‌ناپذیر همراه آن را، گدایند، حتی اگر از ثروت مادی بسیار برخوردار باشند. آنها برای مختصر لذت و ارضا و احترام و امنیت و عشق چشم به بیرون دوخته‌اند، حال آن که گنجی در درون دارند که نه تنها دارای همه آنهاست، بلکه بی نهایت بزرگ‌تر و مهم‌تر از هر چیزی است که دنیا می‌تواند در اختیار ما بگذارد».

(آدمی دیگر (قدرت حال)، صص ۳۰ - ۲۹)



حافظ:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد	و آن‌چه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است	طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش	کاو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
دیدمش خرم و خندان قدح باده به دست	و اندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد
گفتم: این جام جهان بین به تو کی داد حکیم؟	گفت: آن روز که این گنبد مینا می‌کرد
بی دلی در همه احوال خدا با او بود	او نمی‌دیدش و از دور خدا را می‌کرد
فیض روح القدس از باز مدد فرماید	دیگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد



از نظر مولانا ذات انسان عین شادی و سرچشمه همه شادی‌هاست و این وجود غمگین و آشفته و پژمرده در واقع من دروغین ماست. مولانا تا آنجا پیش می‌رود که دنیا را مانند اتاق و دل را مانند شهری شگفت‌آور می‌بیند:

یک زمان تنها بمانی تو ز خلق	در غم و اندیشه مانی تا به حلق
این تو کی باشی؟ که تو آن اوحدی	که خوش و زیبا و سرمست خودی
مرغ خویشی، صید خویشی، دام خویش	صدر خویشی، فرش خویشی، بام خویش
جوهر آن باشد که قایم با خود است	آن عرض باشد که فرع او شده است
گر تو آدم زاده‌ای، چون او نشین!	جمله ذریات را در خود ببین!

چیست اندر خُم که اندر نهر نیست؟
این جهان خُم است و دل چون جوی آب

چیست اندر خانه که اندر شهر نیست؟
این جهان حُجره است و دل شهر عَجاب

(مثنوی، د ۴/۸۱۲-۸۰۵)



کسی که عظمت بی‌پایانِ انسان را دریابد، در طلب شادی و آرامش دست به دامان باده و ساده و دیگر منابع بیرونی لذت نمی‌شود:

هیچ محتاجِ میِ گلگون نه‌ای
ای رُخِ چون زُهره‌ات شَمْسُ الضُّحی!
باده که اندر خُنَب می‌جوشد نهران
ای همه دریا! چه خواهی کرد نم؟
ای مَه تابان! چه خواهی کرد گَرْد؟
تو خوش و خوبی و کانِ هر خُوشی
تاجِ «کَرْمَن» است بر فَرَقِ سَرَتِ
جوهر است انسان و چرخ او را عَرَضِ
ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش!
خدمتت بر جمله هستی مُفْتَرَضِ
علم جویی از کُتُب‌ها؟ ای فسوس!
بحرِ علمی در نمی‌پنهان شده
می‌چه باشد، یا سماع و یا جماع
آفتاب از ذره‌ای شد وام‌خواه

ترک کن گلگونه! تو گلگونه‌ای
ای گدای رنگِ تو گلگونه‌ها!
ز اشتیاقِ روی تو جوشد چنان
وی همه هستی! چه می‌جویی عدم؟
ای که مه در پیشِ رویت روی زرد!
تو چرا خود منتِ باده کشی؟
طوقِ «أعطیناک» آویزِ بَرَتِ
جمله فرع و پایه‌اند و او غَرَضِ
چون چینی خویش را ارزان‌فروش؟
جوهری چون نَجده خواهد از عَرَضِ؟
ذوق جویی تو ز حلوا؟ ای فسوس!
در سه گز تن عالمی پنهان شده
تا بجویی زو نشاط و انتفاع؟
زُهره‌ای از خُم‌ره‌ای شد جام‌خواه

(مثنوی، د ۵/۳۵۸۱-۳۵۶۸)



اگر نیک بختی ما به عاملی بیرونی متکی باشد، ما به معنای واقعی کلمه خوش بخت نیستیم؛ چرا که با از بین رفتن سرچشمه بخت ما، ما نیز بدبخت می شویم. بخت واقعی آن است که از درون انسان مایه بگیرد:

گر تو نیکو بختی و سلطان زفت	بخت غیر توست، روزی بخت رفت،
تو بماندی چون گدایان بینوا	دولت خود هم تو باش، ای مجتبی!
چون تو باشی بخت خود، ای معنوی!	پس تو که بختی، ز خود کی گم شوی؟
تو ز خود کی گم شوی؟ ای خوش خصال!	چون که عین تو تو را شد مُلک و مال

(مثنوی، د ۴/۱۱۱۲ - ۱۱۰۹)



شاه کسی نیست که با گنج و لشکر خویش سعادت‌مند باشد. شاه راستین کسی است که خودش خزانه خودش باشد و به گنج درون خویش اتکا داشته باشد:

شاه آن دان کاو ز شاهی فارغ است	بی مه و خورشید نورش بازغ است
مخزن آن دارد که مخزن ذات اوست	هستی او دارد که با هستی عدوست

(مثنوی، د ۲/۱۴۷۰ - ۱۴۶۹)



از طریق زنگارزدایی از آینه دل، می توان علوم انبیا را در درون خود یافت:

هم‌چو آهن ز آهنی بی‌رنگ شو!	در ریاضت آینه بی‌رنگ شو!
خویش را صافی کن از اوصاف خود	تا بینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا	بی کتاب و بی معید و اوستا

(مثنوی، د ۱/۳۴۶۱ - ۳۴۵۹)



خدا در درون هر کسی هست و او لازم نیست در جستجوی خدا سر به کوه و بیابان بگذارد و از کلاسی به کلاسی از کتابی به کتاب دیگر بشتابد:

ای قوم به حج رفته کجائید؟ کجائید؟
معشوق تو همسایه و دیوار به دیوار
گر صورت بی صورت معشوق ببینید
ده بار از آن راه بدان خانه برفتید
با این همه آن رنج شما گنج شما باد
معشوق همین جاست، بیاید بیاید
در بادیه سرگشته شما در چه هوایید؟
هم خواجه و هم خانه و هم کعبه شما
یک بار از این خانه بر این بام برآید
افسوس که بر گنج شما پرده شما

(کلیات شمس، چاپ استاد فروزانفر، غزل ۶۴۸)



ما شدیداً شیفته تن خویش هستیم و همین باعث می شود از گنجی که در درون این تن است، غافل شویم. از قطعه عمیق زیر به دست می آید که از نظر مولانا بدن مانع رسیدن به گنج روح است:

«تو را غیر این غذای خواب و خور غذای دیگر است که آیت عند ربی یطعمنی و یسقینی. در این عالم آن غذا را فراموش کرده ای و به این مشغول شده ای و شب و روز تن را می پروری. آخر این تن اسب توست و این عالم آخور اوست و غذای اسب غذای سوار نباشد. او را به سر خود خواب و خوری است و تنعمی است، اما سب آن که حیوانی و بهیمی بر تو غالب شده است، تو بر سر اسب در آخور اسبان مانده ای و در صف شاهان و امیران عالم بقا مقام نداری. دلت آنجاست، اما چون تن غالب است، حکم تن گرفته ای و اسیر او مانده ای».

(فیه ما فیه، ص ۲۹)



کسانی که شیفته تن خویش اند، مانند کسی هستند که عاشق زیبایی طلسم می شود و از یاد می برد که باید طلسم شکسته شود تا گنج به دست آید:

«آخر تو به این تن چه نظر می کنی؟ تو را به این چه تعلق است؟ تو قایمی بی این، و همواره بی اینی. اگر شب است پروای تن نداری و اگر روز است مشغولی به کارها. هرگز با تن نیستی. اکنون چه می لرزی بر این تن؟»

چون يك ساعت با وی نیستی، جای‌های دیگری. تو کجا و تن کجا؟ اُنْتَ فِی وادِ و انا فی وادِ. این تن مغلطه‌ای عظیم است. پندارد که او مُرد، او نیز مُرد. هی، تو چه تعلق داری به تن؟ این چشم‌بندی عظیم است. ساحران فرعون چون ذره‌ای واقف شدند، تن را فدا کردند. خود را دیدند که قایم‌اند بی این تن و تن به ایشان هیچ تعلق ندارد. و همچنین ابراهیم و اسماعیل و انبیا و اولیا چون واقف شدند، از تن و بود و نابود او فارغ شدند. حجاج بنگ خورده و سر بر در نهاده، بانگ می‌زد که در را مجنابید تا سرم نیفتد. پنداشته بود که سرش از تنش جداست و به واسطه در قایم است. احوال ما و خلق همچنین است. پندارند که به بدن تعلق دارند، یا قایم به بدن‌اند».

(فیه ما فیه، ص ۲۵۳)



از نظر مولانا، حقیقت انسان بدن او نیست و انسان بدون بدن هم می‌تواند زندگی کند:

بر دل آن ساحران زد اندکی	شد عصا و دست ایشان را یکی
گر عصا بستانی از پیری، شها!	بیش رنجد، کآن گروه از دست و پا
نعره «لا ضیر» بر گردون رسید	هین، پُر که جان ز جان گنن رهید
ما بدانستیم ما این تن نه‌ایم	از ورای تن به یزدان می‌زییم
ای خنک آن را که ذات خود شناخت	اندر امنِ سَرمدی قصری بساخت
کودکی گرید پی جوز و مویز	پیشِ عاقل باشد آن بس سهل چیز
پیشِ دل جوز و مویز آمد جسد	طفل کی در دانش مردان رسد؟

(مثنوی، د ۵ / ۳۳۴۳ - ۳۳۳۷)



مسأله تحقیر تن و تقابل تن و جان یکی از آسیب‌های جدی در عرفان اسلامی است. بزرگانی مانند مولانا در این راه تا انجا پیش می‌روند که راه رهایی انسان را در تخریب بدن جستجو می‌کنند:

حسّ دنیا نردبانِ این جهان	حسّ دینی نردبانِ آسمان
صحتِ این حس بجوید از طیب	صحتِ آن حس بخواهید از حیب
صحتِ این حس ز معموری تن	صحتِ آن حس ز ویرانی بدن
راهِ جان مر جسم را ویران کند	بعد از آن ویرانی، آبادان کند

(مثنوی، د ۱/۳۰۶ - ۳۰۳)



دکتر زرین کوب:

در «وندیداد» خجسته‌ترین نقطه روی زمین آنجاست که انسان عبادت می‌کند یا خانه و رمه و زن و فرزند به وجود می‌آورد، یا غله و میوه حاصل می‌نماید یا گله و چهارپای وی افزونی می‌یابد. البته این طرز تلقی از زندگی جایی برای گرایش به زهد و فقر باقی نمی‌گذارد. روزه‌داری و الزام گرسنگی نیز که نزد مانویان و عیسویان همچون نوعی عبادت تلقی می‌شد و در نزد صوفیه مخصوصاً اهمیت فوق العاده داشت، در نزد پیروان زرتشت گناه شمرده می‌شد. حتی کسی که تعلیم و ترویج روزه‌داری می‌کرد آشموغ خوانده می‌شد و به موجب «وندیداد» مستوجب کیفر بود. ابو ریحان بیرونی هم، در الآثار الباقیه خاطر نشان می‌کند که در نزد زرتشتی‌ها هر کس روزه می‌داشت مرتکب گناه شده بود و به عنوان کفاره می‌بایست عده‌یی را اطعام کند. این گناه در واقع از آنجا ناشی می‌شد که به اعتقاد مزدیسنان انسان بدون آن که غذا بخورد، نمی‌تواند برای به‌جا آوردن کارهایی چون کشاورزی و گله‌داری و به وجود آوردن فرزندان تندرست که همه اینها عبادت محسوب می‌شود، قدرت و قوت داشته باشد ... فقدان عناصر مربوط به زهد و ریاضت در آیین ثنوی زرتشت شاید در نظر بعضی اهل نظر عجیب بنماید؛ زیرا در واقع تمایلات ریاضت‌آمیز غالباً مبنی بر این پندار است که ترک شهوات جسمانی موجب تصفیة روح است و بدین گونه، ثنویت روح و جسم زمینه هر نوع گرایش زهد‌آمیز هست، اما این نکته که در آیین ثنوی زرتشت گرایش به زهد و ریاضت نیست، از آن‌روست که در ثنویت او روح و جسم در مقابل هم نیست؛ خیر و شر است که با هم مقابل است و البته دنیای جسم هم جزو قلمرو خیر است نه قلمرو شر.

(جستجو در تصوف ایران، ص ۴)