

## بررسی سیر آفاقی طبیعت و عناصر آن با تکیه بر آیات قرآنی

### در اشعار مولانا

دکتر ملک محمد فرخزاد، زهرا سرمیلی<sup>۲</sup>



تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۰۶

### چکیده

از گذشته تا به امروز شعرا در اشعار خود از عناصر طبیعت و مظاهر آفاقی آن برای مقاصدی گوناگونی همچون توصیف، مدح، ذم، تغزل، مرثیه و... بهره برده‌اند. نمود طبیعت در اشعار مولانا اعم از مثنوی و غزلیات شمس در راستای رویکرد آفاقی او به جهان هستی بسیار زیاد است این حضور هم به لحاظ کثرت و تعداد ابیات است و هم به لحاظ تنوع عناصر طبیعی به کار رفته. آنچه شاعران عارف تجربه کرده‌اند، مفاهیم فرا دنیایی و سرشار از ابهام و ناشناختگی و پیچش است در گذر از آفاق به انفس تصاویر شعری شعر عرفانی مفاهیم معقول عارفانه را در معرض دید مخاطب قرار می‌دهد. سهم طبیعت و پدیده‌های پر تعداد آن در این تصویرسازی قابل توجه است. اندیشیدن درباره‌ی طبیعت در حقیقت به خود اندیشیدن است، شعری که به آفاق و پدیده‌های طبیعی آن پردازد در همه‌ی زمان‌ها مورد توجه شاعران بوده است برخی تنها به وصف آن پرداخته‌اند و برخی دیگر خصوصیات فکری، روحی، نژادی، دینی و عقیدتی خود را با کمک آن به منصفی ظهور رسانده‌اند. شعر کلاسیک عرفانی ما به ضرورت اندیشه‌های متصوفه و عرفا و گشت و گذار و تفرج آنان در آفاق و دیدن مظاهر طبیعت، به صورتی قابل توجه از پدیده‌های طبیعی بهره گرفته است. کاربرد این عناصر و تصاویر شعری آفاقی به صورت جدی با سنایی آغاز می‌شود و با مولانا به ژرفای معنای انفسی خود می‌رسد. مولانا با ایجاد پلی میان عالم آفاق و انفس نحوه‌ی تعامل شعر سنتی عرفانی و گذر از محسوس به نامحسوس و طبیعت به فراطبیعت را به خوبی نشان می‌دهد. در این مقاله نگارنده بر آن است که باروش توصیفی - تحلیلی و مطالعات کتابخانه‌ای ضمن بیان اجمالی نحوه‌ی به کارگیری طبیعت و عناصر مختلف آن در شعر عرفانی مولانا به نحوه‌ی تفاوت کاربرد این عناصر آفاقی در معنای انفسی آنها پردازد، چراکه در اشعار مولانا سیر انفسی طبیعت به عنوان ابزاری برای القای معانی و مفاهیم عرفانی به کار می‌رود.

واژه‌های کلیدی: مولانا، طبیعت، آفاق، سیر آفاقی، مفاهیم انفسی.

<sup>۱</sup> استادیار، عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه، ساوه، ایران. (نویسنده مسئول). [mmmfzad@yahoo.com](mailto:mmmfzad@yahoo.com)

<sup>۲</sup> دانشجوی دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ساوه، ساوه، ایران. [z.sarmeili@yahoo.com](mailto:z.sarmeili@yahoo.com)

اساساً شاعران عارف با دو دیدگاه به جهان می‌نگرند. یکی دیدگاه آفاقی است و دیگری دیدگاه انفسی، عارف در دیدگاه آفاقی یا در تجربه‌ی آفاقی خداوند وجود مطلق خداوند را در هستی می‌بیند؛ گویی هر پدیده‌ای آئینه‌ای است در برابر زیبایی خداوند و هستی بیکران او همین سبب است که در عرفان شاعرانی مانند مولانا، ما شاهد کثرت و فراوانی چشمگیر حضور طبیعت در اشعار هستیم. مولانا گوناگونی فصول، گیاهان، درختان، لحظات و تمام پدیده‌های آفاقی در طبیعت را آئینه‌ای می‌بیند که در آن؛ خداوند را می‌توان یافت. این طبیعت‌گرایی آفاقی مولانا را به سیر انفسی می‌رساند تصاویر طبیعت در شعر مولانا گذر از آفاق به انفس است مولانا طبیعت را سمبولی برای بیان حقایق معنوی قرار داده است شعر او تعادلی است میان آفاق و انفس؛ سفر باطنی یا در اصطلاح سیر انفس در جهت تحقق کمال و تهذیب روح و جان عارف در دیدگاه مولانا ریشه در عالم آفاق دارد در دید مولانا، طبیعت مرتبه‌ای از عالم جان است وقتی در عرفان مولانا از طبیعت صحبت می‌کنیم با تصویری امروزه از طبیعت وجود یکسان نیست امروزه طبیعت همان عالم محسوس است که ما شاهد آنیم اما طبیعت آفاقی مولانا یک مرتبه از این عالم محسوس بالاتر و برتر است: طبیعت در شعر مولانا متعلق به عالم انفسی و عالم جان است و در مرتبه‌ای روحانی و مقدس قرار دارد، رابطه‌ی مولانا با طبیعت مبتنی بر عشقی ازلی است مولانا در طبیعت همان چیزی را می‌بیند که در خودش هست و به این دلیل در معانی باطنی طبیعت نفوذ کرده است که توانسته است به اعماق درونی خویش نفوذ کند. توصیفات او از جهان آفاق با تخیل و تداعی شاعرانه همراه است، توصیفی به مثابه نماد از دیرباز در ادبیات ملل مختلف بسیاری از پدیده‌های طبیعت و عالم آفاق در شعر شاعران به شکلی نمادین توصیف می‌شدند و در حقیقت شاعر به جای آنکه آنچه را مشاهده می‌کرد توصیف کند وجه نمادین آن را در نظر می‌گرفت نمادها متناسب با پیچیدگی افکار و احساسات شاعر متغیر است. خورشید و آب در غزلیات شمس همان خورشید و آب مانوس نیست بلکه در طیف معنایی بسیار وسیع به کار رفته است پیچیدگی نگاه و حس و درک مولوی نسبت به این واژگان حاصل پیچیدگی، تنوع و وسعت دنیای فکری اوست. مولانا از همه‌ی مظاهر عالم آفاق با همه‌ی پیچیدگی‌هایش بهره می‌برد هر پدیده‌ای در نگاه او نماینده‌ی مفاهیم دیگری است و بیننده‌ی با بصیرت کسی است که از این ظواهر عبور کرده و به معنای انفسی آن برسد در این نگاه پشه نماد انسان‌های حقیر و جغد نماد شومی است سگ استعاره از نفس است و ابر نماد فضل و

رحمت. در این نگاه، آفاق غیر از وجود خدا نیست. همه‌ی موجودات و کل هستی در سیر و حرکت است حتی ستارگان و کهکشان‌ها حرکت و شدن‌ها در همه‌ی جهان پدیدار است. هر موجودی در رشد و تکامل و بقای خود سعی دارد و می‌خواهد به کمال غایی خود برسد. این حرکت‌های طبیعی و غریزی سیر طبیعی خلقت است و انسان هم با دیگر موجودات در آن مشترک است این ضرورت به صورت غیر ارادی و از روی اجبار رخ می‌دهد. همان طور که جسم ما سیر حرکت خود را طی می‌کند و مراحل جمادی، نباتی و حیواناتی را پشت سر می‌گذارد علاوه بر این سیر اجباری، انسان دارای سیر ارادی و اختیاری نیز هست همین است که او را از سایر موجودات متمایز می‌کند و خاصیت اشرف مخلوقات به او می‌بخشد. تنزل روح از عالم ملکوت به عالم ناسوت و گرفتار شدن در عالم ماده و کثرات حرکت‌هایی را در پی دارد، حرکتی اختیاری که از سیر آفاقی شروع می‌شود و به سیر انفسی ختم می‌گردد. در وادی معرفت حرکت برای رسیدن به کمال مهمترین اصل است. سالک با سیر در آفاق و اقطار عالم، با خالق جهان و ذره ذره موجودات هستی و عناصر طبیعت ارتباط برقرار می‌کند، این سیورورت‌ها و شدن‌های ارادی و تفکر در طبیعت روح سالک را تلطیف می‌کند. عرفا و متصوفه به مریدان خود همواره سفر آفاقی در عالم هستی و سفر انفسی را در درون برای ارتقا و صفات انسانی تا وصول به بارگاه الهی توصیه کرده‌اند. اساساً تکامل وجودی انسان در گرو ظهور و به فعلیت رسیدن کمالات مکنون در ذات اوست که از جانب خدای متعال به حکم آیه‌ی شریفه‌ی «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) به وسعت نهاده شده و این ظهور و فعلیت از طریق نگرش به طبیعت و سیر و سلوک آن قوت می‌یابد. اصطلاح سیر و سلوک عبارت است از «گردش در مظاهر طبیعت که در طی آن سالک ضمن مشاهده‌ی آیات حضرت حق تعالی در مراتب هستی، از مرتبه‌ی کثرت‌ها عبور کرده و به عالم وحدت نائل می‌گردد» (حسینی، ۱۴۲۱: ۲۵). عارفان مسلمان با الهام از آیه‌ی شریفه‌ی «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳). این سیر و سلوک را در دو مرتبه‌ی آفاقی و انفسی مطرح نموده و از آن به (سیر در آفاق) و (سیر در انفس) تعبیر نموده‌اند. مرتبه‌ی آفاقی یا عالم آفاق عبارت است از طبیعت بیرون از وجود انسان و عالم هستی که در آن اسماء و صفات حضرت حق به نحو تفصیلی از مرتبه‌ی غیب به ظهور رسیده است. در مقابل این مرتبه، مرتبه‌ی انفسی یا عالم انفس قرار دارد که در بردارنده‌ی مراتب وجودی درون انسان است و در این عالم، همه‌ی اسماء و صفات حضرت حق به صورت اجمالی و جمعی تحقق یافته است. براساس تعاریف،

سیر در آفاق عبارت است سیر در طبیعت و سفر در آن که طی آن سالک به سیر و سلوک در عوالم ظاهری و جلوه‌های طبیعت و تعمق در آن از آب و کوه و درختان تا خورشید و پرندگان و گیاهان در بیرون از نفس انسان می‌پردازد.

### پیشینه‌ی تحقیق:

در خصوص بررسی طبیعت از منظر رمزی و نمادین در اشعار مولانا تاکنون مقالاتی چاپ شده است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم: فخار نوغانی، وحیده (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی معانی سفر آفاقی و دستاوردهای آن از منظر عرفانی مسلمان»، به بررسی سفر و جایگاه سیر آفاقی در عرفان اسلامی پرداخته‌اند. همتی، (۱۳۹۰) «بررسی طبیعت در مثنوی‌های عرفانی قرن هفتم» به توصیف جایگاه طبیعت در شعر شاعران سبک خراسانی و مقایسه‌ی آن با سبک عراقی با تاکید بر آثار مولانا و سنایی توجه نموده‌اند. پارسا پور، (۱۳۹۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «بررسی ارتباط انسان با طبیعت در شعر»، به صورت اجمالی مروری بر طبیعت و مضامین منعکس شده‌ی آن در ادبیات فارسی دارد. حاتمی (۱۳۸۹) «سیر آفاقی و انفسی» در این مقاله به تفاوت لغوی و اصطلاحی آفاق و انفس پرداخته شده است و نیز خادم الفقرا (۱۳۹۳) در مقاله‌ی خود با عنوان «سیر آفاق در متون عرفانی» به همین مضمون پرداخته است. دزفولیان، (۱۳۹۲) «نگاه مولانا به طبیعت در غزلیات شمس» نمادهای طبیعت در غزلیات شمس و تحلیل مفاهیم آن از منظر رمزشناسی را بررسی نموده است.

### روش تحقیق:

در این پژوهش سعی بر آن است تا به شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی به بررسی سیر آفاقی در اندیشه‌ی مولانا پرداخته شود، روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش کتابخانه‌ای و بهره‌گیری از منابع مکتوب و نیز دیجیتال می‌باشد.

### ۱- معنای لغوی و اصطلاحی سیر در آفاق:

آفاق جمع افق به معنای «کرانه‌ی آسمان و گرد جهان و نیز به معنای شهرهاست دانشمندان اسلامی در این موضوع که واژه‌ی آفاق از آیه‌ی ۵۳ سوره‌ی فصلت گرفته شده است اتفاق نظر دارند این واژه به تدریج در معنای عالم آفاقی، ظاهر و عالم مادیات و مجردات به کار رفته است» (ر.ک دهخدا: مدخل آفاق). مطرح شدن تصوف به عنوان مکتبی خاص و اندیشه‌ای نو در اجتماع موجی از اعتراض‌ها انتقادات و تکفیرها را در پی داشت. این

گره افکنی‌ها و کار شکنی‌ها موجب شد تا جماعت صوفیان بکوشند تا خود را به هر شکل ممکن به شریعت اسلام پیوند دهند تا بلکه از تعنت و آزار مخالفان در امان بمانند. متصوفه می‌کوشیدند تا این فرقه را در تمامی اصول و فروع تابع و پیرو قرآن و سنت پیامبر نشان دهند و با نوعی گرایش باطنی و تأویل‌گونه هدف و مفهوم اصلی از آیات و احادیث را متابع و مطابق دستورهای اسلام برداشت کنند و با تفسیر خود بیامیزند. سیر آفاق و پرداخت به آن نیز از این قائده مستثنی نیست. در کهن‌ترین کتب عرفانی به سیر آفاقی - سفر و تأمل در طبیعت - به عنوان یکی از اصول تصوّف که مستند به قرآن و حدیث است، نگریسته شده است. ابوطالب مکی به عنوان یکی از قدیمی‌ترین نظریه‌پردازان صوفیه در کتاب مشهورش «قوت القلوب»، با آوردن آیاتی از قرآن و احادیث بسیاری از پیامبر (ص) سیر آفاقی را مورد تاکید و توجه قرار می‌دهد (مکی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۴۳). در نزد عرفا و حکمای اسلامی عالم ملک و طبیعت هر چند نازل‌ترین مرتبه از مراتب و خطرات وجود است و در انتهای قوس نزول قرار دارد «اما به جهت آنکه عالم، ماسوای حق، و طبیعت بنا بر مرتبت خود بهره و قصه‌هایی از وجود حق دارد نزد عرف متصوفه و شعرا دارای شأن و مرتبه‌ی مهمی است» (گلستان، ۱۳۸۳: ۲۴).

### ۱- سیر آفاقی در عرفان و تصوّف:

طبیعت و هنر از دیرباز با یکدیگر در پیوندی تنگاتنگ بوده‌اند. نمودها و نشانه‌های بارز این ارتباط در شعر و ادبیات ملل و اقوام گوناگون همواره به زیبایی جلوه گر بوده است. از قدیم‌ترین ایام تاکنون در آثار منظوم و منثور شاعران و نویسندگان همه‌ی دنیا می‌توان نشانه‌هایی از این پیوند تنگاتنگ را مشاهده کرد از ترانه‌ها و شعرهای «سافو» و «بیلی‌تس» در سرزمین اساطیری یونان گرفته تا شعر شاعران عرب جاهلیت مانند امرء القیس که وصف بیابان‌های پر از رطل و اطلال و دمن آن با تغزلات زیبای آغازین قصیده سرایان نامی آنها تا فرخی و خاقانی و دیگر شعرای طراز اول که زمینه‌ی اصلی و چشم‌انداز غالب سروده‌هایشان طبیعت رنگارنگ و رویایی است؛ امثال لامارتین، هوگو، هانری موسه، مولانا، نیما و ... در شعر عرفانی فارسی پدیده‌های طبیعت، بخش‌ها و تکه‌های یک کل تمام و فراتر از خود طبیعت (کیهان - عالم کبیر) هستند طبیعت در ذهن عارف یکپارچه و منسجم می‌شود؛ نقشی تازه می‌پذیرد و جان و رنگی دیگر بر پیکره‌اش می‌نشیند آفاق در ذهن خیال اندیش شعر، عالم بالا و علوی را متذکر می‌شود. همچنان انسان، لایزال و بی‌وقفه ذات حق را درکنه و بطن آن جست و جو می‌کند. همچنان که انسان به تنهایی ناتمام است و کمال خود را بدون پیوند با

عالم ماوراء نمی‌تواند به دست آورد آفاق و انفس نیز در جلوه‌گاه طبیعت به یکدیگر گره و پیوند می‌خورند و از برکت این پیوند همه چیز معنا می‌یابد و بنا بر آن قول مشهور (صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی)، طبیعت و جلوه‌های گوناگون آفاق نمودی از نیستان عالم اصل می‌گردد. «در سیر آفاقی، صوفی و عارف مناظر طبیعت را مشاهده می‌کند و ذهنش از جمال و زیبایی‌های آن متأثر می‌گردد. تأثرات ذوقی شاعران و عارفانی چون عطار و مولانا از طبیعت عینی و ظاهری نیست بلکه این شاعران صدا، حرکت و نبض هستی را می‌شنوند؛ شور و حرکت کیهان را درک می‌کنند و از زبان تمام اجزای کائنات در طول سیر آفاقی خود پیغام محبت می‌شنوند» (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۱۴۷). در عرفان اسلامی، طبیعت گرچه مربوط به عالم محسوس است اما در مرتبه‌ای روحانی و مقدس قرار گرفته است در عرفان طبیعت نور است؛ این برداشت از مفهوم طبیعت جنبه‌ی نوافلاطونی دارد. «افلاطون و نوافلاطونیان معتقد بودند که طبیعت صاحب‌نظر است یعنی تعقل دارد» (پورجوادی، ۱۳۹۵: ۲).

در ادبیات عرفانی، حیات طبیعت پیامی از بازگشتن به مبدأ و اصل است بازگشت به آغاز برای تجدید فعالیت نیروهای مقدس در درختان، گیاهان، آب، آتش، خاک و... در تشریف‌های آیینی، نوآموز و مرگ آیینی تجلی یافته است. طبیعت در عرفان فارسی و کلام شاعران عارف موج می‌زند، در سیر آفاقی عارفان، طبیعت تموجی بی‌کران دارد در جهان بینی عارف و نگاه او به آفاق، خلقت و رابطه‌ی آدمی با طبیعت بارها و بارها مرور می‌شود عارف دنیا را منزلگاهی موقت می‌داند که انسان در آن مهمانی بیش نیست و در این خوان وظیفه‌ی خود می‌داند که در گلشن الهی به جست‌وجو بپردازد. طبیعت در نظر عارف عنصری زنده است که در تکاپوست و هر جزئی از آن مانند درختان و گیاهان در گوش انسان‌ها بانگ می‌زند که:

ما سمعیم و بصیریم و هشیم  
با شما نامحرمان ما خامشیم  
(مثنوی: ۱۰۱۹/۳)

عناصر طبیعت در نگاه عارفان نمایشگاه بزرگی است از مظاهر آفاقی عارف در سایه‌ی درختان همان چیزی را می‌بیند که خودش هست و فقط در صورتی به درون معانی باطنی آن نفوذ می‌کند که قادر باشد به دنیای درونی خویش راه یابد و از اینکه صرفاً بر حواشی وجود خویش تکیه کند، دست بردارد. او درخت و آب و گیاه را در سیر و سفر خود و گشت و گذارش در آفاق مظهر جمال خداوند و آیینی تمام‌نمای صفات او می‌بیند با این نگاه عارفانه در همه آفاق غیر از خدا وجودی نیست و هر آنچه هست تجلی اوست، عارف حکم راوی را دارد و تنها جمال او را حکایت می‌کند و جز شهود و درک این جمال نقشی ندارد

پدیده‌های طبیعت یا خود مظهر جمال هستند یا به نوعی محو و شیفته‌ی آن خلاصه هدف عرفان از توصیف طبیعت، به تصویر کشیدن جمال اوست:

درختان بین درختان بین همه صایم و قایم      قبول آمد قبول آمد مناجات صلاتی را  
 ز نور افشان ز نور افشان نتانی دید ذاتش را      ببین باری ببین باری تجلی صفاتی را  
 (غزلیات شمس: ۱۰۱۹)

عارف در سیر آفاقی خود، عناصر زیبایی را از عالم طبیعت انتخاب می‌کند و زیبایی‌های عالم ملکوت را به مدد تمثیل، در قالب این عناصر طبیعی جلوه‌گر می‌سازد و به قول حافظ از مهر و مه آینه‌ای می‌سازد و در مقابل رخ دوست قرار می‌دهد. اصولاً عرفان برای القای پیام خود به رمز و سمبول متوسل می‌شود، زبان عرفان زبان رمز است و عناصر طبیعی ماده‌ی اولیه‌ی مناسبی جهت این بیانات رمزی و ایجاد وحدت هنری. عارف به مدد رمز به سخن خود تنوع بخشید، و طبیعت زنده را به عنوان یکی از رموز شعری خود قرار داده و در لفافه‌ی آن افکار و اندیشه‌های خویش را عرضه می‌کند. یگانگی سمبولیک و حقیقت همان درک واقعی جهان آفاقی از نظر عارفان ایرانی است یعنی خدای یگانه وجود دارد و پدیده‌ها ناشی از وجود اوست و با این پدیده‌ها و زیبایی‌ها خود را می‌شناسند. در حقیقت عالم شهادت یا محسوسات و آفاق از یک سو، آینه‌ی ملکوت و عالم حقیقت است و از یک سو مظهر تجلی صفات خداوند یگانه. بنابراین لغتنامه‌ی عرفانی، یک لغتنامه‌ی کاملاً استعاری است. در نزد شعرای عارف همه چیز طبیعت نمود (اوست) او از اجتماع امور محسوس نتایج عالی معنوی اخذ می‌کند:

یعنی بیا که آتش موسی نمود گل      تا از درخت نکته‌ی توحید بشنوی  
 (حافظ، ۱۳۶۹: غزل ۴۸۶)

عارف نیروی پنهان در آفاق را می‌بیند همه را نمود و جلوه‌ی حضرت می‌داند و باور دارد. این نیرو، دوست، یار، معشوق و خداوند همه در طبیعت و مظاهر آن پنهان است همه چیز جلوه‌ای از جلوه‌های اوست. گستره‌ی آفاق منبعی اساسی برای الهامی دائمی در شعر عرفانی است؛ با این طبیعت است که انسان به گستره‌ی خداوند نزدیک می‌شود. لطف احساسات در شعر عرفانی آن نیست که تنها در سطح اشیاء حرکت کند بلکه آن است که در حقیقت و کنه آنها نفوذ بیابد در شعر عرفانی تنها مضمون پرداز می‌نماید بلکه معنا آفرینی و معنا اندیشی هم هست تا از ورای هر پدیده‌ی ظاهری به باطنی برسد. به هر حال حکما و الهیون، آغاز و انجام انسان را در میان دو سفر خلاصه می‌کنند: نخست سفری که انسان از عالم دیگر

به این عالم کرده، در جهان متولد شده و زندگی خود را آغاز نموده است. این سفر قهری بوده و انسان در آن اختیاری نداشته است. اما سفر دوم او نیز اضطراری و بنابر اجبار، رو به عالم بالا و ملکوت است و روح در آن با خلع لباس جسمانی و حیات نفسانی راهی عالم دیگر می‌شود. انسان در این تفکر، حکم مسافری را دارد که رو به خانه‌ی اصلی و موطن نهایی دارد متون دینی و عرفانی و ادبی ما مشحون از این معانی است: « بدان که آدمی در عالم دنیا مسافر است و از اول فطرت در سفر افتاده است و از عالم عدم، منزل می‌گذارد تا به قیامت رساند» ( العبادی، بی تا: ۲۴۸). صوفیه در پیروی از این اندیشه، سفر و تفکر در طبیعت را بر حضر ترجیح می‌دادند و سیاحت مادی را وسیله‌ای برای رسیدن به سفرهای معنوی خود می‌دانستند آنها این دو گونه‌ی متفاوت از سفر را با هم می‌آمیختند و سفر خاک را مقدمه‌ای برای سفر مهمتر و پرجذبه‌تر یعنی سفر افلاک می‌دانستند. به هر روی سیر آفاقی و سیر انفسی دو حرکت موازی‌اند و در حقیقت شاید بتوان گفت که پشت و روی یک سکه‌اند و در فرجام به یک نقطه منتهی می‌شوند چنانکه دیدن مظاهر خلقت و تأمل و تفکر در آن، راه را برای رهایی روح از زندان خاکی فراهم می‌کند. در نزد متصوفه سیر آفاقی و پرداختن به آن تا حدی بود که بعضی مشایخ صوفیه تصوّف را صرفاً به معنای سیاحت در جهان هستی تعریف کرده‌اند چنانکه ابو عبدالله خفیف در تعریف تصوّف گفته است: «تصوف قطع کردن - طی کردن - بیابان و کوهسار است» ( عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۴۹۹).

## ۲- مراتب سیر آفاقی در عرفان اسلامی:

۱. سیر ارضی: نخستین معنای رایج از سیر آفاقی در عرفان اسلامی، سیر و سفر در ارض و مناطق مختلف عالم است که در پی مهاجرت و ترک وطن محقق می‌گردد و از آن به سفر ظاهری در مقابل سفر معنوی تعبیر می‌گردد. « در این برداشت کلمه‌ی آفاق معادل با عالم طبیعت معنا شده است و ظهور آیات الهی در آفاق عبارت از ظهور نشانه‌ها و علامات محسوس الهی مانند معجزات، پیروزی‌های پیامبر(ص) در سرزمین‌های مکه و قلمروهای خارج از آن، پیچیدگی‌ها و شگفتی‌هایی که در خلقت گیاهان، حیوانات و انسان‌ها وجود دارد و مواردی از این قبیل است» (گیلانی، ۱۳۷۷: ۶۰۱). مطابق این برداشت سفر ظاهری عبارت از سیر به تن و جسم در آفاق و حرکت از محل اقامت و موطن اصلی به سوی جانب و مقصود است در مقابل این سفر، سفر معنوی است که عبارت است از « سیر دل در ملکوت و کناره‌گیری از صفات و خلق و خواهی ناپسند به قصد وصول به مقامات عالی انسانی و قرب محبوب است» ( عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۴۹۹).



۲. سیر در مراتب طولی عالم: در عرفان اسلامی با توجه به معنای دقیقی که از آیه‌ی ۵۳ سوره‌ی فصلت بیان شده است؛ مرتبه‌ی دیگری از سیر آفاقی قابل طرح است. به نظر اهل معرفت آیه‌ی فوق بیانگر سریان و جریان حضرت حق در همه‌ی موجودات بوده و کلمه‌ی (آیات) در « سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ » بر این امر دلالت می‌کند که «همه‌ی موجودات مظاهر حق هستند» (ابن عربی، بی‌تا: ۱۶/۲). بر اساس این نظر، در این آیه، مرجع حقیقی ضمیر (ه) در (آنه) وجود حضرت حق است که در تمامی مظاهر آفاقی و انفسی با اسماء و صفات خویش تجلی و ظهور نموده است، براساس مبانی هستی‌شناسی در عرفان اسلامی، عالم محل ظهور و تجلیات اسماء و صفات حضرت حق بوده و شامل دو مرتبه است. مرتبه‌ی نخست عبارت از عالم آفاق است که از آن به انسان کبیر تعبیر می‌شود و شامل همه‌ی مراتب بیرون از نفس انسان است. مرتبه‌ی دوم نیز عبارت از عالم نفوس انسانی است و از آن به (عالم صغیر) تعبیر شده است. عوالم یاد شده در حقیقت مراتب ظهور اسماء و صفات خدای متعال است «با این تفاوت که در مرتبه‌ی آفاقی این ظهور و تجلی به نحو تفصیل و در مرتبه‌ی نفس انسانی به نحو اجمال است» (حسن زاده آملی، ۱۳۶۷: ۴۰۸).

## ۲. سیر آفاقی طبیعت در اندیشه‌ی مولانا:

آنچه در شعر مولانا می‌یابیم طبیعی زنده و ملموس است که مواردی همچون زمین، هوا، کوه، فصل‌ها، سال، روز و شب و گیاهان و گل‌ها و درختان و جانوران را در بر می‌گیرد؛ در کلام مولانا؛ خون سیال طبیعت می‌جوشد؛ او به موقتی بودن منزلگاه آفاقی دنیا برای انسان اشاره می‌کند ولی از منظر دیگر انسان را مهمانی می‌داند که در این سیر و سلوک آفاقی بر خوان نعمت الهی نشسته و از مناظر و مواهب آن بهره می‌گیرد:

خوان کرم گسترده‌ای مهمان خویشم برده‌ای / گوشم چرا مالی اگر من گوشه‌ی نان بشکنم  
(غزلیات شمس: ۱۳۷۵)

آفاق در شعر مولانا عنصری زنده است، عنصری در تکاپو که مولانا با نگاه عارفانه‌ی خود گفت و گو و حیات را در آن ساری و جاری می‌بیند با سرمه‌ی عرفان:  
عارفان را سرمه‌ی هست آن بجوی / تا که دریا گردد این چشم چو جوی  
(مثنوی: ۱۹۰۷/۵)

طبیعت در نزد مولانا نقش بی جان و بی کلام نیست، بلکه هر جزئی از آن زنده است که در گوش انسان‌ها فریاد می‌زند:

ما سمعیم و بصیریم و هشیم  
با شما محرمان ما خامشیم  
(مثنوی: ۱۰۱۹/۳)

طبیعت در نگاه مولانا نقشی زیبا و رنگارنگ و دل فریب نیست که شاعر تنها درصد توصیف آن باشد زاویه‌ی دید او بدیع و نوآیین است با آنکه در عصر او همه‌ی شاعران کارشان تکرار تصاویر دیگران بود او می‌کوشد عناصر آفاقی طبیعت را از دید تازه‌ای بنگرد. نمونه‌ای از این دیدگاه را در مفهوم باغ از دید مولانا می‌توان دید. باغ مولانا مفهومی ملکوتی دارد صحنه‌ی رویارویی خزان عمر و بهار روح است او در این باغ تنها رنگ و بوها را نمی‌بیند بلکه رفتارها و گفتارها را در می‌یابد این باغ در سیر آفاقی خود در هوای وصال یار است و از رزق الهی می‌خورد و می‌نوشد و بار و ثمر می‌دهد و سالک را به سیر انفسی و مراقبه در خویشتن خویش فرا می‌خواند:

نرگس آمد سوی بلبل خفته چشمک می‌زند  
کاندر آ اندر نوا عشق و هوا را تازه کن  
(غزلیات شمس: ۱۹۶۱)

در این نگاه مولانا حکم را وی را دارد و خود هیچ نقشی جز شهود و درک جمال در آفاق هستی ندارد. پدیده‌های طبیعت یا خود مظهر جمال هستند و راهنمای سالک و عارف به سیر انفسی یا به نوعی محو و شیفته‌ی آن:

بهار آمد بهار آمد رهیده بین اسیران را  
به بستان آ به بستان آ بین خلق نجاتی را  
درختان بین درختان بین همه صایم همه قایم  
قبول آمد قبول آمد مناجات صلاتی را  
ز نور افشان ز نور افشان نتانی دید ذاتش را  
بین باری بین باری تجلی صفاتی را  
(غزلیات شمس: ۱۰۱۹)

بنیان فکری مولانا بر دو مرتبه‌ی جان‌بینی و جهان‌بینی مبتنی است. در بین بسیاری از عرفای ما نگرش انفسی سبب می‌شود نگرش آفاقی را از دست بدهند و برعکس در شعر بسیاری دیگر نگرش آفاقی، سبب می‌شود که بر دیدگاه‌های انفسی بی اعتنا باشیم ولی بنیاد اندیشه‌های مولانا بر تعادل است.

## الف) فصول:

فصل‌های مختلف سال در دید مولانا نماد قبض و خوف و یا امید و رجا بهره مندی و بی بهره‌گی معنوی است تمام تجلیات قهاری و جلالی یا لطف و رحمانیت خدا را در پی در پی آمدن فصول می‌توان دید بهار و تابستان نماد بسط و انس و امید و پاییز و زمستان خزان عمر و اوقات سالک است. فصول از تصاویر مضمون‌ساز در اندیشه‌ی مولاناست بهار به‌اریه‌های مولانا نه تنها بهار طبیعت است که شور و شغف بسیاری را در بهار جان پدید می‌آورد برای مولانا بانگ بلبل و زنده شدن درختان بارآور دمیدن اسرافیل صور و رستاخیز است:

مستی و عاشقی و جوانی و جنس این  
آمد بهار خرم و گشتند همنشین  
تبلی السرائر است و قیامت میان باغ  
دل‌ها همی‌نماید آن دلبران چین  
(غزلیات شمس: ۲۰۴۶)

آنجا که آدمی بر اساس اندیشه و خرد احساس در پی کشف رازهای سرپسته‌ی خلقت بر می‌آید به مسیر سیر آفاقی رهنمون می‌شود اما مولانا در این سیر آفاقی نمی‌ماند و از نتایج گهربار این سیر به رهیافت‌های ویژه‌ای دست می‌یابد که تجلیات آن را به خوبی در نحوه‌ی نگرش او به فصول می‌توان یافت. او اسرار پیچیده‌ی بهار و خزان را به نظاره می‌نشیند بهار و خزان آینه‌ی اسرار نهران هستند دست کم بهار آفاقی بازتاب کوچکی است از باغ ملکوتی این بهار شهر آشوب جانی تازه در رگ طبیعت روانه می‌سازد بهار برای مولانا پیام‌آور محبوب است:

ای نو بهار عاشقان داری خبر از یار ما  
ای از تو آبستن چمن وای از تو خندان باغ‌ها  
(غزلیات شمس: ۱۲)

مولانا نشانه‌های الهی را در همه‌ی زیبایی‌های بهار در گوشه و کنار آفاق می‌بیند و لازمه‌ی درک این حقایق و برخورداری از لطائف آن را بینایی باطنی می‌داند که بیشتر مردم از آن بی‌نصیب‌اند باغ حقیقی را در باطن و درون آدمی می‌بیند و باغ آفاقی را تنها عکس و انعکاسی از آن:

باغ‌ها و سبزه‌ها در عین جان  
آن خیال باغ باشد اندر آب  
بر برون عکسش چو در آب روان  
عکس لطف آن بر این آب و گل است  
آن خیال باغ باشد اندر آب  
باغ‌ها و میوه‌ها اندر دل است

(مثنوی: ۱۳۶۶/۴-۱۳۶۴)

مولانا حضور خزان را نیز در سایه‌ی بهار می‌پذیرد:

خزان مرید بهارست زرد و آه کنان  
نه عاقبت به سر او رسید شیخ بهار

(غزلیات شمس: ۱۱۴۳)

خزان را برای تشبیه و توصیف غیر ( در مقابل یار) به کار می‌برد:

باد خزان است غیر زرد کند باغ را      حبس کند در زمین خوبی هر دانه‌ای

(غزلیات شمس: ۳۰۲۴)

برگ و درختان در بهار نمودی هستند که باید گوش دل به دهانشان دوخت تا حکایت حال کنند زمستان، فصل دانه‌های زندانی است انسان در سیر آفاقی خود دانه‌ای است که باید با حضور بهار عشق از بند تن رها شود:

ای بستگان تن به تماشای جان روید      کاخر رسول گفت تماشا مبارک است

هر دستبندی که از خزان و زمستان به آفاق برسد به یمن قدم بهار جبران می‌شود و به همین صورت در عالم انفس و جان نیز بهار تجلیات حق، حضور معشوق و تجلیات جمال او خزان و زمستان وجود آدمی را گلشن می‌کند:

گرچه خزان کرد جفاها بسی      بین که بهاران چه وفا می‌کند

فصل خزان آنچه به تاراج برد      فصل بهار آمد ادا می‌کند

(غزلیات شمس: ۱۰۰۰)

### ب) آب، باد، خاک و آتش:

از آب حیات است که ما چرخ زنایم      نه از کف و نه از نای نه دف‌هاست خدایا

(غزلیات شمس: ۹۴)

آب: پر بسامدترین عنصر طبیعت در افکار مولانا جایگاه خاصی دارد، مولانا بیش از همه به دریا و پدیده‌های مربوط به آن توجه دارد. تکرار تصاویر مربوط به دریا در شعر مولانا به حدی است که خواننده به خوبی متوجه ژرفا و عمق این نماد عرفانی می‌شود چرا که دریا یکی از بارزترین تصاویر برای عینیت بخشیدن به بن مایه‌های انفسی، عرفانی و ذهنی مولاناست عظمت، ناشناختگی و بی‌کرانگی آن یکی از عمده‌ترین دلایل استفاده از این عنصر آفاقی در شعر مولاناست.

چو سیلیم و چو جوییم همه سوی تو پوییم      که منزلگه هر سیل به دریاست خدایا

(غزلیات شمس: ۹۴)

مولانا از آب به عنوان تصویری نمادین جهت توضیح معارف الهی و لدنی بسیار بهره‌است.

آب حیات آمد سخن کاید علم من لدن      جان را از او خاکی مکن تا بردهد اعمال‌ها

(غزلیات شمس: ۲۰)

آب مایه‌ی حیات ارتزاق گل و گیاه و باغ در عالم آفاق است و زردی و خشکی را به تری و طراوت بدل می‌کند همچنان می‌تواند شورستان وجود عاشق را از خارهای دنیایی پاک کند:

باغ چو زرد و خشک شد تا بخورد از آب جان شاخ شکسته را بگو آب خور و بیاز ما  
(غزلیات شمس: ۴۴)

سوی شورستان روان کن شاخی از آب حیات چون گل نسرين بخندان خار غم فرسود را  
(غزلیات شمس: ۱۳۴)

این اندیشه که فیض خداوند، یا حتی ذات اقدس او، خود را در صور خیال آب در عالم آفاق متجلی ساخته است یکی از موضوعات اصلی مورد بحث مولاناست. در کل آب و دریا در تفکر مولانا رمزی از روح محض، جان، جنبه‌ی روحانی وجود انسان «و ذات باری تعالی که مبدا جان است تلقی می‌شود» (پورنامداریان، ۱۳۷۹: ۶۳).

**دریا:** یکی از رمزهای کلان مولانا در عالم آفاق است یک نماد فرا رونده و بالنده که جهان و مرزهای حسی را در می‌نوردد و رمزی از عالم اصل می‌شود و مستغرق در این بحر معرفت به بالاترین مدارج در عالم انفسی می‌رسد:

همه خانه‌ها که آمد در آن به سوی دریا چو فزود موج دریا همه خانه‌ها درآمد  
(غزلیات شمس: ۷۷۴)

خانه‌ای که روبه دریاست با نیروی موج ویران می‌شود این تعبیری است از فنای عرفانی و اسقاط اوصاف بشری.

**باد:** مولانا فیض حق را در این عناصر ساری و جاری می‌بیند گرچه باد به واسطه‌ی ماهیت ویرانگر خود در ادبیات فارسی اغلب بار معنایی منفی دارد اما در شعر و اندیشه‌ی مولانا گویی هرآنچه از دوست رسد بر او نیکوست حتی باد صرصر:

باز از میان صرصرش درتابد آن حسن و فرش هر ذره‌ای خندان شود در فرآن شمس الضحی  
(غزلیات شمس: ۲۵)

باد به واسطه‌ی بی جسمی و لامکانی خود در عالم آفاق ذهن وقاد مولانا را به سمت جان پاک و پاک‌تر از جان اولیا و برگزیدگان می‌کشاند:

ای بادهای خوش نفس عشاق را فریاد رس ای پاک از جان و جا آخر کجا بودی کجا  
(غزلیات شمس: ۱۲)

هر بادی که در عالم آفاق و طبیعت به وزیدن مشغول است و از آن خیر و شری بر می خیزد در عالم روح نیز وزان است:

این باد اندر هر سری سودای دیگر می‌پزد  
سودای آن ساقی مرا باقی همه آن شما  
(غزلیات شمس: ۱۴)

**آتش:** مولانا از این تصویر عالم آفاق گذر می‌کند تا یا وجه مثبت آن یعنی عشق را به تصویر بکشد یا وجه منفی و سوزانده‌ی آن؛ یعنی شهوت را؛ ترکیب آتش عشق در اشعار مولانا بسیار به کار رفته است؛ این آتش گاهی می‌سازد و گاهی می‌سوزاند آتش در اندیشه‌های مولانا مصداق آتش حق، تجلیات وی، آتش مشکلات سیر و سلوک و... به چشم می‌خورد:

حرص تو در کار بد چون آتش است  
اخگر از رنگ خوش آتش خوش است  
( مثنوی: ۴/۱۱۲۲ )

عشق آتش خداوند است که جز معشوق همه را می‌سوزاند:  
عشق چون شعله است کو چون بر فروخت  
هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت  
(غزلیات شمس: ۵۸۸)

اهمیت آتش در دیدگاه مولانا چنان است که او حاصل عمر خویش را در سه عبارت که همگی با آتش مرتبط است خلاصه می‌کند « خام بدم، پخته شدم، سوختم» و همه‌ی جنبش و گرمای وجود خود را از آن می‌داند و نیز مهمترین ابیات آغازین مثنوی را با آتش به تصویر می‌کشد:

آتش است این بانگ نای و نیست باد  
هر که این آتش دارد نیست باد  
( مثنوی: ۹/۱ )

آب و آتش در نگاه مولانا لطف و قهر خداوندی نیز هست:  
تو بزنی یا رتبا آب طهور  
تا شود این نار عالم جمله نور  
( مثنوی: ۱/۱۳۳۴ )

**خاک:** این عنصر نیز یکی از عناصر چهارگانه‌ای است که همیشه در ادبیات فارسی نماد پستی و حقارت و بی‌ارزشی بوده است مولانا ضمن توجه به این اصل سنتی در کلام خود به این نکته نیز اشاره می‌کند ظرفیت و استعداد باروری خاک سبب رشد گل‌ها و گیاهان در فصل بهار می‌شود و به همین صورت قابلیت وجود انسان است که او را دچار دگرگونی و تحول می‌کند دانه‌ی آدمی در خاک وجودش پنهان است و چنانکه شرایط رشد و پرورش و تربیت آن مهیا باشد بارور می‌گردد:

بر خاک رحم کن که از این چار عنصر او بی دست و پاتر آمد در سیر و انقلاب  
(غزلیات شمس: ۳۰۸)

### ج) پرندگان و حیوانات:

در مثنوی مولانا، پرندگان با معانی و مفاهیم نمادین بسیار به عنوان یکی از جنبه‌های توجه شاعر به مظاهر آفاقی و عناصر طبیعی جهان بینی خاصی را القا می‌کنند؛ ویژگی‌های طبیعی پرندگان از قبیل بانگ و آواز و پرواز، آشیانه و اسارت و رهایی، بال و پر، سفرهای دسته جمعی و... دستمایه‌ی مناسبی برای تویل و تفسیر و نماد پروازی‌های مولاناست نمادهایی که بیانگر ارتباط تنگاتنگ آسمان و زمین و دنیای ملک و ملکوت است. در عرفان اسلامی یکی از معانی نمادین پرنده روح یا جان انسان است قائل شدن بال و پر برای روح یا نفس موید این مطلب است تبیین نمادین روح به صورت پرنده‌ای بالدار نزد سهرودی یا به صورت سیمرغ نزد عطار گواه این مدعاست و به گفته‌ی دکتر شفیعی کدکنی: «سیمرغ روح رمزی از حقیقت بیکرانه‌ی ذات الهی است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۶۷). اعتقادی که در بین اعراب جاهلی نیز وجود داشت (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۳۵۰). تناسب حالات و ویژگی‌های طبیعی پرندگان با انسان‌ها و سالکان راه حقیقت در طی طریق آفاقی و انفسی آنان باعث شد که از دیرباز رسالات گوناگونی توسط بزرگانی مانند ابن سینا، امام محمد غزالی، عطار و ... در این خصوص نوشته شود. پرندگان در آثار مولانا دارای معانی عمیقی هستند و پیوند آفاق و انفس را به خوبی در معانی نمادین آنها می‌توان مشاهده کرد نمادهایی که دغام دو جهان محسوس و الهی - آفاق و انفس - را گواه است در مثنوی از سی پرنده با نام و صدها پرنده‌ی بی‌نام با عناوینی چون مرغ، طیر، پرنده و ... یاد شده است ترکیبها و استعاره‌ها و تمثیل‌های فراوانی با کمک آنان ساخته شده است که از آن میان و توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) روح و جان:

جان چون طاووس در گلزار ناز همچو جغدی شد به ویرانه مجاز

(مثنوی: ۴۷۸۴/۶)

ب) علم و معرفت دراز و رمز الهی:

ور نخواهی و بیند سوز تو علم باشد مرغ دست آموز تو

(مثنوی: ۱۵۱۰/۳)

پ) انسان کامل:

ما همه مرغابیانیم ای غلام  
 بحر می داند زبان ما تمام  
 پس سلیمان بحر آمد ما چو طیر  
 در سلیمان تا ابد داریم سیر  
 ( مثنوی: ۳۷۸۸/۶ )

ت) مدعیان حقیقت عارفان دروغین و مدعیان راه حقیقت را به پرندگان تشبیه کرده است:  
 مرغ خانه است او نه سیمرغ هوا  
 لوت نوشد او ننوشد از خدا  
 (مثنوی: ۲۷۵۹/۱)

غالب شارحان مثنوی به نمادین بودن مفاهیم پرندگان توجه داشته حاج ملاهادی سبزواری پرندگان را گاه در معنی و رمز( نفس ناطقه) دانسته ( سبزواری، ۱۳۷۴: ۲۹۰). صاحب جواهر الاسرار پرندگان را (عاشقان جانباز در سیر الی الله) می داند( خوارزمی، بی تا: ۲۵۸). در بین پرندگان مطرح شده در اشعار مولانا باز و بلبل جایگاه خاصی دارند باز نماد شرف و همت عالی است از این رو در مقابل جانوران پست یا شوم آورده می شود در عرفان نواختن طبل در مراحل تربیت باز به نواختن طبل قیامت برای وصال به عالم اصل مطرح شده است این رمز نزد عرفا به معنای ( مرگ ارادی) است و روحی که از موطن اصلی خود دور است و اشتیاق رجوع لحظه ای او را فارغ نمی گذارد:

عقل با تدبیر آمد در میان جوش ما  
 در چنان آتش چه جای عقل یا تدبیر بود  
 (غزلیات شمس: ۷۳۲)

طاووس معشوق زیبا و جلوه گری است که با تجلیش در این عالم آفاقی وجود عاشق را سرشار از طرب می کند:

طاووس ما در آید وان رنگها برآید  
 با مرغ جان سُرآید بی بال و پر به رقص آ  
 (غزلیات شمس: ۱۸۹)

ماهی، شتر، شیر و آهو نیز از جمله حیوانات مورد توجه مولانا هستند. ماهی را بیشتر برای توضیح نیازمندی عاشق به معشوق، شتر را جهت نشان دادن مقام تسلیم در برابر محبوب و شیر و آهو را برای توصیف قدرت، قهر و ابهت معشوق و ضعف و زبونی عاشق در برابر او مورد استفاده قرار می دهد:

هر که چون ماهی نباشد جوید او پایان آب  
 هر که او ماهی بود کی فکرت پایان کند  
 (غزلیات شمس : ۷۲۹)

هر که چون ماهی ز آبش سیر شد  
 هر که بی روزی است روزش دیر شد  
 (مثنوی: ۲۸/۱)



صنما تو همچو شیری من اسیر تو چو آهو به جهان که دید صیدی که بترسید از رهایی؟  
(غزلیات شمس: ۲۸۳۹)

از باز و کبوتر چنانکه گفتیم اغلب برای بیان اندیشه‌ی وابستگی جان به عالم ارواح و رهایی از عالم آفاق و بازگشت به سوی اصل استفاده می‌کند:

گاه براند به نیم همچو کبوتر ز وطن گاه به صد لابه مرا خواند تا محضر خود  
(غزلیات شمس: ۵۴۳)

#### د) گل‌ها، گیاهان و میوه‌ها:

مولانا شاعر طبیعت و ماوراء طبیعت است انواع گل‌ها و گیاهان و ذکر آنها در دید او پلی می‌شود که به آن سوی طبیعت وارد گردد مولانا هیچ‌گاه در لایه‌های ظاهری توصیفات خود متوقف نمی‌شود درختان، گل‌ها، چمن، برگ، شاخ و خار و... مهمترین عناصر گیاهی اوصاف مولانا را در این قسمت تشکیل می‌دهد. در رمز پردازی‌های مولانا، گیاهان و درختان و نباتات نماد باروری، ارتزاق، رستاخیز و حیات دوباره هستند مولانا درختان میوه‌دار را طی یک تمثیل عارفانه به تصویر کشیده و تقدم ثمره و میوه را بر درخت اثبات می‌کند:

در زمان شاخ از درخت سابق تر است در هنر از شاخ او فایق تر است  
(غزلیات شمس: ۲۱۴۰)

گیاهان و گل‌ها در بهار و رستاخیز طبیعت انفاس روح انزال دل ابدال را به یاد می‌آورند:  
این دم ابدال باشد ز آن بهار در دل و جان رویداز وی سبزه زار  
فعل باران بهاری با درخت آید از انفاس‌شان ای نیکبخت  
(مثنوی: ۲۰۴۴/۱ - ۲۰۴۵)

در باغ بهاری مولانا سوسن خاموشی و سکوت عرفانی را یادآور می‌شود:  
غلام سوسنم ایرا که دید گلشن تو ز شرم نرگس تو، ده زبانش شد الکن  
(غزلیات شمس: ۲۰۸۳)

گل سرخ در اندیشه‌ی مولانا اهمیت و جایگاه والایی دارد این گل تجلی کامل جمال الهی و صفات او در باغ آفاقی این دنیا است:

امروز روز شادی و امسال سال گل نیکوست حال ما که نکو باد حال گل  
(غزلیات شمس: ۱۳۴۸)

درختان باغ گرم گفت و گو با محبوب ازلی هستند و در برابر قدم یار قیام کرده‌اند:

باغ سلام می‌کند سرو قیام می‌کند  
سبزه پیاده می‌رود غنچه سوار می‌رسد  
(غزلیات شمس : ۵۴۹)

مولانا انسان را در معرض حوادث گوناگون و متأثر از احوالات مختلف و توارد این احوال به فصولی که بر باغ و در و دشت می‌گذرد تشبیه می‌کند آنگونه که گذر فصول، باغ را رنگی تازه می‌بخشد تغییر احوال دل سالک را گاه مانند خاک پر از گیاه و سبزه می‌کند این مرگ سیاه به تعبیر مولانا در پی خود حیاتی نو دارد:

از عدم‌ها سوی هستی هرزمان  
آنچه خوردی واده‌ای مرگ سیاه  
باغ دل را سبز و تر و تازه بین  
از بهاران کی شود سر سبز سنگ  
هست یا رب کاروان در کاروان  
از نبات و دار و برگ و از گیاه  
پر زغنچه‌ی ورد سرو و یاسمین  
خاک شو تا گل برویی رنگ رنگ  
(مثنوی: ۹۶/۱-۹۹)

در حقیقت پیام مولانا گذر از عالم آفاق به انفس و بازگشتن به حقیقت نفس خویش است بازگشت به آغاز برای تجدید فعالیت نیروهای مقدس درونی بازگشت از مرز بشری به ماورای آن. نیلوفر نیز از آن گل‌هایی است که در توجیه عرفانی مولانا دل ریاضت کشیده‌ی سالک را می‌ماند که در زیر نور آفتاب متجلی می‌شود و حیاتی تازه می‌یابد این استحاله‌ی آفاقی به زیبایی در این ابیات از دفتر سوم به تصویر کشیده شده است:

مرگ دان آنکه اتفاق امت است  
همچو نیلوفر بر وزین طرف جو  
کآب حیوانی نهان در ظلمت است  
می‌خورد والله اعلم بالصواب  
همچو مستسقی حریص و مرگ جو  
(مثنوی: ۳۹۰۷/۳ - ۳۹۰۹)

مولانا در لابه لای اشعار خود از میوه‌های فراوانی یاد می‌کند اما زیباترین تصاویر خود و شمس را با استفاده از تصویر درخت انار بیان کرده است:

انار عشق تو بودست شمس تبریزی  
که برد بر سر دارم تو نیز می‌دانی  
(غزلیات شمس: ۳۱۰۸)

میوه‌ی درخت ممنوعه هم از تصاویر دیگری است که مورد توجه مولانا قرار گرفته است. آنگاه که آدم و حوا به اغوای ابلیس به میوه‌ی ممنوعه نزدیک شده و از آن خوردند از بهشت رانده شدند:

حرص آدم چون سوی گندم فزود  
از دل آدم سلیمی را ربود  
(مثنوی : ۲/۲۷۳۹)

به هر ترتیب درختان و گیاهان از دورترین ایام به مثابه آینه‌ی تمام نمای پیوند ماورایی انسان با عالم بالاست. « گیاهان، گل‌ها و درختان از سویی رمز بالندگی و رشد انسان است و از سویی با رخنه در ادبیات عرفانی ما عارف را با عالم اصل پیوند می‌دهد» (دوبوکور، ۱۳۷۳ : ۸).

این درختانند همچون خاکیان  
دست‌ها بر کرده‌اند از خاکدان  
سوی خلقان صد اشارت می‌کنند  
و آنکه گوش استش عبارت می‌کنند  
(مثنوی: ۳/۲۰۱۴-۲۰۱۶)

### ه) آسمان، افلاک، خورشید؛ اجرام آسمانی وابسته‌های آن:

آسمان و اجرام آن برای مولانا تنها تصویری از جهان طبیعت نیست رهیدن عارف از ظلمات و رنج و تاریکی جلوه‌ی جمال حق و نور الهی، سالکان راه کمال و... نمونه‌هایی از مقصود و منظور مولانا از به کارگیری اجرام آسمانی در اشعار است. مولانا تمام عوامل طبیعی را در عالم آفاق در حکم وسایلی می‌داند که تحت تاثیر اراده‌ی خداوند و خواست او می‌تواند انسان را از بند عالم محسوس برهاند.

جان وی است و ما همه رنگ و رقوم  
کوکب هر فکر او جان نجوم  
( مثنوی : ۶/۱۰۸)

آفتاب و خورشید تصویری از عشق، معرفت، منشأ حیات، بیانگر زندگی حقیقی و شمس در دیوان غزلیات و مثنوی مولاناست. تنوع چهره‌ی آفتاب در مثنوی بویژه بسیار است به جز تصاویری که مولانا در این رابطه از شمس نشان دهد مفهوم عرفانی فنا با آمدن خورشید و محو شدن ستارگان بسیار مورد توجه اوست با آمدن خورشید حقیقت هر چند ستاره و نور آن از نظر مادی وجود دارد اما در حقیقت به سبب محو شدن در پرتو خورشید دیگر اثری از آن باقی نیست.

آفتاب حق برآمد از حمل  
زیر چادر رفت خورشید از خجل  
( مثنوی : ۶/۲۰۷۰)

به همین صورت با متجلی شدن آفتاب حقیقت به خورشید عالم آفاق بی نور و خجل می‌گردد. خورشید حقیقت انکار ناپذیری است که نیازی به اثبات ندارد و در صحت وجود آن تردیدی نیست بر طبق اندیشه‌ی مولانا خورشید عالم آفاق « همان جلوه‌ی جمال حق و نور الهی است که در همه جا قابل رویت است» (جعفری، ۱۳۸۶: ۵۶).

هین ختم بر این کن که چو خورشید برآمد  
از حارس و از دزد و شب تار رهیدیم  
(غزلیات شمس: ۱۴۷۸)

ماه و جلوه‌های آن چون مهتاب در عالم محسوسات و آفاق نیز از تصاویر دیگر آسمانی است که به کرات نظر مولانا را به خود معطوف داشته است زیبایی ماه عاریتی و گذر است و این زیبایی چیزی جز پرتوی از جمال مطلق حق نیست مولانا بازگشت آدمی به سوی مبدأ اصلی خویش و گذر از این عالم را به راجع شدن نور ماهتاب به سوی ماه تشبیه کرده است:

نور مه راجع شود هم سوی ماه  
وارهد عکسش ز دیوار سیاه  
( مثنوی: ۹۷۵/۶ )

تجرد و تنهایی ماه و خورشید به‌ویژه خورشید در شعر مولانا بارها به عنوان رمزی از وحدانیت ذات اعظم حق مورد توجه قرار گرفته است.

هین ختم بر این کن که چو خورشید برآمد  
از حارس و از دزد و شب تار رهیدیم  
(غزلیات شمس: ۱۴۷۸)

در این بیت خورشید نمادی از وجود یگانه‌ی حق تعالی است و مولانا با کمک این تصویر از تجلی الهی و رهیدن عارف از ظلمات عالم آفاق و گرفتاری در لابه لای کثرات آن، سخن می‌گوید:

تو دودیده فروبندی و گویی «روز روشن کو»  
زند خورشید بر چشمت که اینک من تو در بگشا  
(غزلیات شمس: ۵۴)

سالکان راه کمال در عالم محسوسات چونان اخترانی هستند که از پرتو وجود روشنی بخش محبوب نور حقیقت می‌گیرند:

آواز داد اختر بس روشن است امشب  
گفتم ستارگان را مه با من است امشب  
(غزلیات شمس: ۳۰۵)

### نتیجه گیری:

اشعار مولانا به واسطه‌ی موضوعات مختلف سرشار از تصاویر متنوع عالم آفاق و جهان هستی است از آب و باد و آتش و خاک گرفته تا گیاهان و درختان و حیوانات و فصول رنگارنگ. بسیاری از مفاهیم عرفانی از حوزه‌ی درک عموم مردم بیرون‌اند و شاعر از طریق آفرینش تصاویر محسوس با کمک پدیده‌های طبیعی در عالم آفاق این معانی فرا دنیای را که تنها با سیر انفسی به درک کامل آنها می‌توان نائل شد و مبهم و وصف ناپذیر و ناشناخته‌اند تجسم بخشیده و به مخاطب انتقال داده است. مولانا به عنوان بارزترین چهره‌ی

عرفان کلاسیک در شمار عارفانی است که تصاویر طبیعی جهان اطراف برای ملموس کردن مفاهیم عارفانه و روحانی و تجارب انفسی و تجارب شخصی خویش بسیار بهره برده است. از این رو سهم طبیعت در سیر و سیاحت آفاقی و نگاه محسوس به جهان پیرامون جهت خلق مضامین انفسی در شعر او بسیار است به همین خاطر پرداختن به تصویرهای عالم طبیعت در شعر عرفانی و بررسی آنها در شناخت ارزش‌های عرفانی نقش بسیاری دارد نمود طبیعت در اشعار مولانا چه از لحاظ بسامد و تعداد و چه از لحاظ تنوع عناصر آفاقی بسیار در خور توجه است.

## منابع:

### فهرست کتاب:

۱. قرآن مجید، ترجمه: ناصر مکارم شیرازی.
۲. ابن عربی، محی الدین (بی تا)، فتوحات مکیه، بیروت.
۳. پور جوادی، نصر الله (۱۳۹۵)، پژوهش‌های عرفان، تهران، نشر نی.
۴. پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴)، داستان پیامبران در کلیات شمس، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. حافظ، شمس الدین محمد (۱۳۶۹)، به تصحیح محمد قزوینی، قاسم غنی، تهران، امیر کبیر.
۶. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۷)، رساله انه الحق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
۷. خوارزمی، تاج الدین حسین (بی تا)، شرح فصوص الحکم، تهران، مولی.
۸. دوبوکور، مونیک (۱۳۷۳)، رمزهای زند جان، ترجمه: جلال ستاری، تهران، مرکز.
۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، لغتنامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. زرین کوب، عبد الحسین (۱۳۷۲)، جست و جو در تصوف، تهران، مرکز.
۱۱. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۳)، صور خیال در شعر فارسی، تهران، آگاه.
۱۲. العبادی، قطب الدین (بی تا)، التصفیه فی احوال متصوفه، تصحیح: غلامحسین یوسفی، تهران، علمی و فرهنگی.
۱۳. عطار نیشابوری، فرید الدین (۱۳۸۴)، تذکره الاولیاء، به اهتمام محمد استعلامی، تهران، زوار.
۱۴. گلستان، مسعود (۱۳۸۳)، اشاراتی در باب ماهیت هنر اسلامی، تهران، اندیشه.
۱۵. گیلانی، عبد الرزاق (۱۳۷۷)، شرح مصباح الشریعه، تهران، پیام حق.
۱۶. مکی، ابوطالب (۱۳۸۴)، قوت القلوب، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۷. مولانا، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۸۰)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، چاپ چهارم، تهران، خوارزمی.
۱۸. .... (۱۳۸۸)، غزلیات شمس تبریز، مقدمه و گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.

### مقالات:

۱. ابراهیمی کاوری، صادق (۱۳۸۷) مقایسه موضوعی وصف طبیعت در شعر فارسی و عربی، ادبیات تطبیق، شماره ۵۰.

۲. پورنامداریان، تقی (۱۳۷۹)، مدخلی بر رمز شناسی غزل‌های مولانا، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۱۷۴.
۳. جعفری، فرشته (۱۳۸۶)، خورشید در غزلیات شمس، مجله حافظ، شماره‌ی ۴۱.