

ماهنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی<sup>۱</sup>

سال سیزدهم - شماره یازدهم - بهمن ۱۳۹۹ - شماره پیاپی ۵۷

بررسی سبک فکری مولوی، بررسی موردی: غربت روح در کالبد انسان در

مثنوی

(ص ۸۹-۷۱)

سولماز رزاق زاده شبستری<sup>۲</sup>، رضا حیدری نوری<sup>۳</sup> (نویسنده مسئول)،

ملک محمد فرخزاد<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت مقاله: مهر ۹۷ تاریخ پذیرش قطعی مقاله: دی ۹۷

### چکیده

غربت و غربت‌اندیشی، موضوعی است که از دیرباز مورد توجه محققان و دوستداران ادبیات عرفانی بوده است. از آنجا که روح از نظر عرفا پس از هبوط و فرو افتادن به تن آدمی همواره در قفس جسم، همچون غریبه‌ای جلوه کرده است و از طرفی مولوی در مثنوی به طور مفصل به این مقوله پرداخته است، بر آن شدیم که این موضوع را مورد بررسی قرار دهیم. در این پژوهش موضوع مورد بحث، غربت روح در کالبد آدمی، از نگاه مولوی است و در نهایت به این سؤال پاسخ داده می‌شود که این غربت، از نظر مولوی، مبتنی بر چه اصولی است و مولوی چه واکنشی به این غربت نشان می‌دهد و سرانجام این غربت به کجا میانجامد.

غربت‌اندیشی مولوی مبتنی بر چهار پیش فرض اساسی است؛ اینکه انسان متشکل از دو بخش روح و جسم است. اصل و بنیاد انسان روح است نه جسم. روح انسان، منشأ الهی دارد و انسان به دلیل تفاوت ذاتی که با سایر مخلوقات و موجودات دارد، دایم سرگردان و بیقرار است. از این رومیوان بر اساس بینش عرفانی، غربت روح را که مولانا بیان می‌کند، در یک چرخه از آفرینش روح تا بازگشت آن به : روح پیش از دنیا، هبوط، عروج و غم هجران و فراق تقسیم کرد. از آنجا که مولوی در سراسر مثنوی معنوی، میل ابدی به رهایی روح از تنگنای جسم دارد، جستجو در باره این چرخه ضروری مینماید.

**کلید واژه‌ها:** مولانا، روح، جسم، غربت، رهایی

۱- تمام مجلات علمی پژوهشی کشور از ابتدای سال ۹۸ به دستور وزارت علوم به مجلات علمی تغییر نام داده‌اند.

۲- دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.  
(razzaghzadeh@stu.iau.saveh.ac.ir)

۳- استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.  
(heidari@iau-saveh.ac.ir)

۴- استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.  
(mmfzad@iau-saveh.ac.ir)

## **Human's Homesickness in the World from Rumi's Perspective in the Mathnawi**

Solmaz Razzaghzadeh Shabestari<sup>۱</sup>, Reza Heydari Noori<sup>۲</sup>  
(correspondent author), Malak Mohammad Farokhzad<sup>۳</sup>

### **Abstract**

Homesickness and loneliness have been taken into account by many researchers and proponents of mysticism literature from a few past decades. Since the soul -after the fall into the body- has represented as a stranger in the cage of body and due to the fact that Rumi has addressed such issue in details in Mathnawi, the researchers of this study decided to study the same. In the present paper, the soul homesickness has been investigated from Rumi's perspective. It has been attempted to find out the principles the homesickness is based upon in Rumi's opinion, how Rumi reacted to such homesickness and what outcomes it would bring about in the end. Rumi's homesick thinking is based upon ۴ primary presuppositions: mankind consists of both soul and body, the basis of mankind is the soul not the body, the mankind soul has the divine origin, and the mankind is constantly astray and restless due to the innate difference he has comparing to other creatures. Considering the mysticism insight, we can divide the Rumi's homesickness by means of a cycle starting from The Soul Genesis to its Return to the Soul before the World, The Fall (Descending), The Ascending, The Ascension, and The Grief of the Loneliness and Separation. Since the Rumi has shown an eternal enthusiasm to free the soul from the body restriction, searching/finding more about this cycle seems necessary.

**Key words:** Rumi, Soul, Body, Homesickness, Freedom

---

<sup>۱</sup> - PhD student in Persian language and literature, Saveh branch, Islamic Azad University, Saveh, Iran. (razzaghzadeh@stu.iau.saveh.ac.ir)

<sup>۲</sup> - Assistant Professor of Persian Language and Literature, Saveh Branch, Islamic Azad University, Saveh, Iran. (heidari@iau-saveh.ac.ir)

<sup>۳</sup> - Assistant Professor of Persian Language and Literature, Saveh Branch, Islamic Azad University, Saveh, Iran. (mmfzad@iau-saveh.ac.ir)

## ۱- مقدمه

قصه غربت روح آدمی در کویر تف دیده جسم او، روایتی تراژدیک از هیبوط بشری است؛ بشری که میتواند چیز دیگری با شد و تغییر همه چیزش در تغییر درونش رقم میخورد. هر انسانی گویی در خود موجود دیگری را احساس میکند؛ نوعی دوگانگی در خود و جهانش میبیند؛ بویژه انسان دینی و خاصه انسان مسلمانی که در بستر دیانت اسلام بالیده و اندیشیده است. این انسان میبیند و میداند که میان دنیا و آخرت، ماده و معنی، جسم و روح، ظاهر و باطن و غیب و شهادت، خود و خدا دوگانگی وجود دارد که در اعماق وجودش آن را احساس میکند و در خویش این تلاطم را میچشد. داستان این غربت، داستان هیبوط است؛ داستان سفری متناقض‌نماست؛ سفری که هم نمیخواست و هم میخواست. قصه در بسط پرهیجان و پرتپش خویش، اندوه نهاد آدمی را در تبعیدگاه مفاک دنیا حکایت میکند. تجربه نوستالژی، تجربه‌ای است فردی و شخصی. این تجربه در عرفان، از نوعی دیگر است؛ شخص در تکاپوست، بیقرار، سرگشته، متحیر و مبهم است. جستجوگر مأوا و ملجأ خویش میباید. انسانی که مقهور شرایط زیستی و تاریخی، پشت به حقیقت خویش کرده است. در هستی شناسی عرفانی، خدا، انسان را به صورت خویش آفرید و در او چیزی از خویش به ودیعه گذاشت؛ گویی چراغی، نشانی که با آن بتواند مسیرش را بیابد و دریابد. از این روست که در جهان‌بینی و انسان‌شناسی عرفانی، توجه به درون و درون‌نگری و واکاوی نفس، خویشتن و شناخت خود، راهی به سوی آن حقیقت بیکران ازلی و ابدی است که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» [کسی که خود را بشناسد، تحقیقاً پروردگارش را میشناسد] (غررالحکم و درر الکلم، تمیمی آمدی: ص ۱۹۴).

در تاریخ اندیشه‌ی غربی، انسان در دوران رنسانس است که این احساس غربت و جدایی را با احساس تنهایی عوض میکند و این‌سان، ادبیاتی شکل میگیرد که دیگر، غربت اندیش نیست بلکه پوچ‌انگار است؛ چرا انسان غریب، انسان امیدوار است؛ انسانی که منتظر است و چشم به راهی است که روزی به پایان میرسد؛ اما انسان تنها، انسانی رها شده و بی دست‌آویز، معلق و پریشان حال و گمگشته است. «تنها در دوره‌ی پس از رنسانس است که بشر غم غربت را از یاد برده و جدایی را با درد تنهایی تعویض میکند.» (شرح قصه غربت غربی سهروردی، عباسی داکانی: ص ۱۱۹). به تعبیر هولدرلین، شاعر آلمانی، زمانه ما "زمانه عسرت" است؛ زمانه‌ای که خدایان از آن کوچیده‌اند و سرزمین هرز و لم یزرعی شده است. «زمانه‌ای که به تعبیری، خدایان از میان ما رفته‌اند و خدای دیگری هنوز نیامده است» (شاعران در زمان عسرت، داوری اردکانی: ص ۳۴).

## ۱-۱- بیان مسئله

غربت در اصطلاح رایج به معنای تنهایی، بی‌کسی، بیگانگی و امثال آن آمده است؛ اما در ادبیات عرفانی به چهار معنا قابل توجه است: غربت فرد از موطن، روح در میانه جسم، عالم در بین جاهلان و غربت و تنهایی انسان در عالم. پژوهش حاضر پوهشی توصیفی-تحلیلی است و مسئله مورد بحث، غربت روح در کالبد آدمی، از نظر مولوی است؛ اما به کمک این موضوع کلی، این سؤال پاسخ داده میشود که این غربت، از نگاه مولوی، مبتنی بر کدام مبانی است و مولوی از این غربت چه پیامدهایی را در انسان میبیند و چگونه آن را جستجو میکند. بدیهی است که سرا سر مثنوی معنوی نوعی غربت‌نامه است چرا که نی‌نامه که آغاز مثنوی است این براعت استهلال را به این موضوع دارد که اصلی‌ترین فرض مولوی اینست که «من، اصلی ازلی و روحانی دارم؛ اما از خاستگاهم دور افتاده‌ام و تمام این مثنوی نالش و خواهش من در دوری از معبود ازلی است.»

## ۲-۱- پیشینه و ضرورت تحقیق

نگارنده پس از جستجو در منابع کتابخانه‌ای و الکترونیکی به شماری از مقالات در این خصوص مواجه شده؛ اما کتابی کامل در این خصوص یافت نکرده است؛ با این حال، به جز مقاله "غربت اندیشی صوفیانه و بازتاب آن در شعر فارسی" نوشته خانم زهره وند در نشریه پژوهش‌های ادب عرفانی سال ۱۳۹۲، مقاله "عم غربت در نی‌نامه مثنوی معنوی" نوشته ی هما بهداروند در فصلنامه‌ی دانشگاه آزاد شوشتر و همچنین مقاله‌ای به نام "درد غربت در این دنیا عصاره‌ی عشق عرفانی ایرانی" نوشته ی کلر کپلر در فصلنامه‌ی مطالعات زبان فرانسه، مقاله‌ی مستقلی را نیافته است. در این پژوهش، شکوه‌های مولوی از غربت روح در تن آدمی با بهره‌گیری از منابع معتبر مورد کنکاش قرار گرفته است.

## ۲-۲- غربت روح در کالبد آدمی از نگاه مثنوی معنوی

از دیرباز انسان نسبت به هستی خویش و تمامیت هستی دوگونه اندیشیده است: کسانی بوده‌اند که معتقد بودند جهان پیرامون به خود وانهاده شده است و هیچ اتصالی با جهان ماوراء ندارد؛ در مقابل، در طول تاریخ، انسانهایی نیز بوده‌اند که نسبت به یک ساحت قدسی ایمان داشته و در این خصوص دغدغه‌هایی در سر داشته و در تمدن اسلامی، شخصیت‌هایی چون ابوحامد غزالی، عطار نیشابوری و مولوی ایده‌های عرفانی و معنوی در باب این ساحت قدسی تبیین کرده‌اند.

این دوگانگی میان انسان و ساحت قدسی، برای نخستین بار در اندیشه‌های افلاطون دیده شده است که منجر به ثنویت وجودشناسی و معرفت‌شناسی میشود که مبنای اندیشه و تجربه‌ی عرفانی اسلامی را تشکیل میدهد. در تبیین افلاطونی در هستی، این جهان و آنچه در آن جاری و ساری است، سایه‌ای از جهانی دیگر است؛ جهانی که باقی و آباد است. عرفان کلاسیک که با اندیشه‌های اشخاصی چون مولوی، عطار، سنایی و ابن

عربی استحکام پیدا کرده، قویاً ملهم از آموزه‌های وجود شناسی و معرفت شناسی جهان قدیم است که آن نیز متأثر از ایده‌های ایدئالیستی افلاطونی - ارسطویی می‌باشد. افلاطون در رساله " فابدون " در مورد روح و تن و خدایی بودن روح، بحث مشبعی دارد: «... تا دمی که تن و روح باهم می‌باشند، تن محکوم است به اینکه خدمت کند و فرمان برد ولی روح سلطنت میکند و فرمان میراند ... مگر فرماندهی دلیل الوهیت نیست؟! و فرمانبری حاکی از فناپذیری؟! ... روح جنبه خدایی دارد و تن جنبه فناپذیری. « (دوره آثار افلاطون، افلاطون : ص ۵۱۲).

مثنوی معنوی که به نوعی هم "انسان‌نامه" و هم "خدای‌نامه" است، تشریح این هبوط تاریخی است. "نی‌نامه" به عنوان براءت استهلالی بر کل مثنوی معنوی بهترین سند و دلیلی بر این هستی‌شناسی مولوی است. «... یک سلسله ممتد از حکایات و تمثیلات گوناگون، آن را با حکایت و شکایت نی که خود، شوق و درد عارف را در مهجوریش از عالم وحدت و در اشتیاقی که به بازگشت بدان دارد بیان میکند، مرتبط می‌سازد. گویی تمام اجزای مثنوی، دنباله تطویل نی‌نامه است که شوق و درد روح و اشتیاق جان عارف را برای آنچه بازگشت به مبدأ محسوب میشود و صوفیه آن را فنا میخوانند، به بیان می‌آورد.» (سرّ نی، زرین کوب: ص ۴۸). بر اساس بینش عرفانی کلیت این غربت را که مولانا احساس میکند، در یک چرخه‌ای از آفرینش روح تا بازگشت آن به مبدأ میتوان به سطوح ذیل تقسیم کرد: الف. روح پیش از دنیا ب. هبوط ج. عروج در واقع این غربت برآیند این سیر نزولی از لاهوت به ناسوت است.

### ۱-۲- روح پیش از آفرینش و دنیا

مولوی در جای جای مثنوی، موجودیت روح را قبل از ورود به دنیا را مطرح میکند : اندرون توسط آن طوطی نهان عکس او را دیده تو بر این و آن (مولوی، دفتر اول: ۱۷۱۸)

«جان انسانی که در این حکایت از آن به "طوطی" تعبیر میشود، به عقیده اکثر حکما پیش از تن، موجود بوده است.» (احادیث و قصص مثنوی، فروزانفر: ۶۸۳) در این باره حدیثی نیز آمده است: «ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفی سنه.» (مرصادالعباد، رازی: ۳۷)

« نظریه اساسی و مهم افلاطون درباره روح آدمی است. وی معتقد است که روح ها قبل از تعلق به بدنها در عالمی برتر که همان عالم مثل است، مخلوق و موجود بوده و پس از خلق شدن بدن، روح به بدن تعلق پیدا میکند و در آن جایگزین میشود.» (آشنایی با علوم اسلامی، مطهری: ۱۷۲)

«نفس پیش از اتحاد با بدن در قلمروی متعالی وجود داشته، جایی که نفس، هستیهای

معقول و قائم به ذات مثل را که ظاهراً تعداد کثیری از ذوات جدا و منفصل را تشکیل میداده‌اند، مشاهده میکرده است. فراگرد معرفت با کسب دانش، اساساً عبارت است از یادآوری مثلی که نفس در حالت وجود قبلی خود به وضوح مشاهده کرده است. (تاریخ فلسفه یونان و روم، کاپلستون: ۱۹۷)

با توجه به شرح بیان شده، مولانا در این بیت میفرماید که این طوطی سخنور که همان روح علوی میباشد، در درون آدمی است و انسان از وجودش بی‌خبر است و آن را در آینه وجود دیگران میجوید و میبیند. با توجه به اشاره‌ی واضحی که به درون و جسم و طوطی که استعاره از روح میباشد، به روشنی میتوان دریافت که در مصراع اول از اسارت و غربت روح در کالبد جسم سخن میگوید.

روح او خود از نفوس و از عقول روح، اصول خویش را کرده نکول  
(مولوی، دفتر ششم: ۴۵۰)

روح انسان نیز با آنکه از عالم ارواح مجرده و عقول نورانیه است؛ ولی اصل خود را فراموش کرده است. روح انسانی با هبوط به عالم اجسام، اصل مجرد و نورانی خود را از یاد برد. (شرح جامع مثنوی معنوی، زمانی: ۴۵۰)

## ۲-۲-۲-هبوط

### ۱-۲-۲-هبوط سبب تنزل روح است

مولوی به مسئله هبوط و سیر نزولی روح بارها سخن گفته است، وقتی از روحانی بودن ذات انسان میگوید و فرایند ورود روح به بدن را بیان میکند، هبوط را به دو معنا به کار میبرد: هبوط روح در تن و هبوط آدم از بهشت. خداوند ارواح را که میآفریند با فرمان هبوط کنید آنها را مقید و محبوس در اجساد و کالبدهای جسمانی میکند و از این طریق روح در دام جسم و جسمانیت اسیر میشود.

چون به امر اهبطوا بندی شدند حبس خشم و حرص و خرسندی شدند  
(مولوی، دفتر اول: ۹۲۶)

«پیش از آنکه جان ما در جسم خاکی قرار گیرد در عالم صفا آزاد بود؛ اما چون به این جانها فرمان فرود آمدن به عالم خاکی داده شد (اهبطوا)، مسئله حرص و آز، خشم، رضایت و هرنیک و بد دیگر گریبانگیر آنها گردید. «(استعلامی، شرح مثنوی معنوی: ۳۵۱). بیت ذکر شده، اشاره به مضمون این آیه دارد: "قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون" گفتیم: فرود آید جملگی شما از بهشت، اگر هدایتی از من به سوی شما رسید، آنها که هدایت مرا پیروی کنند، نه بیمی دارند و نه اندوهی (بقره/۳۸)

همچنین مولوی در دیوان کبیر میفرماید:

با نی گفتم که بر تو بیداد ز کیست بی هیچ زبان ناله و فریاد تو چیست؟  
گفتا که زشکری بریدند مرا بی ناله و فریاد نمیدانم زیست  
(مولوی، ج ۲: ۱۳۳۸)

بنابر شرح فوق، وقتی که روحهای ما به امر "اهبطوا" محبوس در قفس کالبد جسمانی شدند، ناچار به صفات متعددی از جمله خشم و آز و قناعت و به عبارتی بهتر هواهای نفسانی راضی و خشنود شدند، با این اوصاف میتوان گفت که روحی که متعلق به عالم ربانی بود، به امر خداوند ساکن و اسیر کالبد جسم شد با رنگ و بوی تعلقات آن خو گرفت و با گذشت زمان احساس غربت و خستگی و اسارت کرد.

بشنوی غمهای رنجوران دل فاقه جان شریف از آب و گل  
(مولوی، دفتر سوم: ۴۸۴)

«گوش خود را برای شنیدن داستان اندوه غمدیدگان آماده کن، زیرا روح شریف آنان به سبب تقید به آب و گل (جسم مادی و کالبد عنصری) دچار فقر و بینوایی شده است.»  
(شرح جامع مثنوی معنوی، زمانی: ۱۳۳)

این بیت مولوی، یادآور این پیام مهم ابوحامد غزالی است که در کتاب منهاج العابدین آورده است: «چون به عقل خویش رجوع کردی و به یقین دانستی که دنیا را بقای نیست و سود او وفا نکند، از رنج تن و اشتغال روح در دنیا آزاد شدی رو به سوی صحبت با کسی دار تا تو را باشد چنان که عیسی فرمود: خدای را نگه دار تا هر کجا که روی نهی او را را آن جا یابی» (غزالی: ۹۷)

از این رو باید گفت، اگر به درد دل آنان که دلی پرغصه دارند و روح شرفشان از جسم مادی در عذاب است، گوش جان بسپاری، گویی کار خداپسندانهای انجام داده‌ای. این بیت نیز از نامانوس بودن روح در کالبد جسم سخن میگوید.

روح محجوب از بقا بس در عذاب روح واصل در بقا پاک از حجاب  
(مولوی، دفتر چهارم: ۴۴۶)

«روحی که از بقای خدا محجوب است، در عذاب است؛ اما روحی که به حضرت حق واصل شده، در روح بقای الهی از حجاب پاک است... در نزد اهل تحقیق، عذاب از حجاب عبارت است؛ واصل راحت و نعمت، از وصال و قربت کنایه است. پس اینکه فرمودند: روح واصل در پاک از حجاب. مثل این است که میگویند: روح واصل در بقا پاک از عذاب است و اهل وصال از مشاهده حضرت حق تعالی در نعمت و راحت مستغرق میگردند و اهل فراق با دوری و جدایی به عذاب دچار میشوند» (شرح کویر انقروی، انقروی: ۱۸۱)

«روح علوی و نورانی در اثر انس و آویزش جسمانی رنگ و بوی قوای حیوانی و جسمانی به خود میگیرد و شهوات بهیمی و سبعی در او اثر مینهد و روز به روز علاقه او به

جسم و مادیات افزونتر میگردد و آرایشهای زیبای جهان فرودین، پروبال مرغ گردونی روح را میندود و او را زمینگیر میکند؛ چندان که در حیات این جهانی احساس دلگیری و رنج میکند و سبب اصلی این همه رنج و قبض همانا دور افتادن از نیستان روحانی است» (مولوی نامه، همایی: ۱۲۹)

بنابراین روحی که از حق تعالی دور شده است، در قالب تن عذاب میکشد و روحی که از جسم رها شده و به خداوند پیوسته از دردهای کالبد جسم میراست.

روح را از عرش آرد در حطیم      لاجرم کید زنان باشد عظیم  
اول و آخر هبوط من ز زن      چون که بودم روح و چون گشتم بدن  
(مولوی، دفتر ششم: ۲۸۰۰-۲۸۰۱)

«بعض حکما در وجه تعلق نفس به بدن، گویند که چون عناصر تفاعل کردند و سورت کیفیات آنها شکسته شد، به عالم وحدت و عدل قریب شدند و این منشأ تعلق نفس شد.» (شرح مثنوی، سبزواری، ج ۳: ۴۳۱)

« کار زنان، روح را از مرتبه اعلا به حرم خانه و یا به جرم جسم، آورده و حبس کرده است. اول و آخر هبوط من از زن است، چون که روح بودم، اکنون بدن شدم و نیز جایز است گفته شود: چون اول روح بودم، ببین چگونه بدن شدم؟ یعنی نزول و هبوط من اول بار از آسمان به این دنیا از حضرت حوا بود زیرا که حوا آرزو کرد که از درخت گندم بخورد و حضرت آدم علیه السلام را نیز به خوردن گندم ترغیب کرد. حضرت آدم علیه السلام، از سخن حوا سرپیچی نکرد. پس هر دو از آن گندم خوردند و «قال اهبطا منها جمیعاً» برحسب این آیه کریم، امر الهی بر آنان وارد شد که از جنت اعلا درآیند و به زمین بیایند و به این دنیا نزول کنند. پس روی زمین هر که از نسل آنان به وجود آمده، آن حوا سبب هبوط او بوده و سپس مادر خود او سبب شده که او به عالم جسمانی آمده است. پس من، آن روح بودم، بنگر که چگونه بدن شدم و سبب بدن شدن من، وجود دو زن بوده است: یکی حوا و دومی مادر خودم. نفس انسان نیز در حکم زن است و سبب نزول انسان به اسفل السافلین آن نفس زن است.» (شرح کویر انقروی، انقروی: ۸۷۴-۸۷۵).

اهبطوا افگند جان را در بدن      تا به گل پنهان بود در عدن  
(مولوی، دفتر ششم: ۲۹۳۸)

از «اهبطوا» مقصود فرود آمدن جان از عالم علوی به عالم سفلی است و از مقیل جسم مقصود است که جایگاه جان و منشأ هواهای نفسانی است. (شرح مثنوی، شهیدی، ج ۷: ۴۳۵)

«در عدن: در آن اشارتی است به گفته بعضی مورخان و مفسران که آدم چون از بهشت هبوط کرد و به دنیا آمد، در سرزمین عدن جای گرفت. چنان که در، در گل پنهان است،



جان در جسم مخفی است» (شرح مثنوی شریف، دفتر ششم: ۴۳۵). بیت بیان شده اشاره و تلمیح دارد به قسمتی از آیه «و قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین» (بقره/۳۶) « پس گفتیم که از بهشت فرود آید که برخی از شما برخی را دشمنید و شما را در زمین تا روز مرگ قرار و آرامگاه خواهد بود.» «روح انسانی در جریان هبوط، بالهای خود را از دست میدهد و تا رویش بالهای دیگر ناچار در فراق است. او نیز مرگ و فرا رفتن از مرگ را به مثابه یگانه رهایی از غربت میدانند. در هبوط آدمی به مفاک خاک امر نامکشوف راز آن است، رازی که همواره مورد پرسش متفکران بزرگ بشری بوده است» (شرح قصه غربت غربی سهروردی، عباسی داکانی: ۱۱۳۱)

### ۲-۲-۲- هبوط روح سبب فراموشی زادگاهش است

در بن طشت ار چه بود او دردناک	شومی آمیزش اجزای خاک
یار ناخوش پروبالش بسته بود	ورنه او در اصل، بس برجسته بود
چون عتاب اهبطوا از گنجی ختند	همچو هارو تش نگون آویختند
بود هاروت از ملاک آسمان	از عتابی شد معلق همچنان

(مولوی، دفتر پنجم: ۳۶۱۹-۳۶۲۲)

شهیدی یار ناخوش را کنایه از صفتهای بد می داند (شرح مثنوی شهیدی، ج ۶: ۵۱۹) بیت ۱۳۲۱ اقتباس است از آیه ۳۸ سوره مبارکه بقره: « قلنا اهبطوا منها جمیعاً فاما یاتینکم منی هدی فمّن تبع هدای فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون: گفتیم: فرود آید جملگی شما از بهشت، اگر هدایتی از من به سوی شما رسید، آنها که هدایت مرا پیروی کنند، نه بیمی دارند و نه اندوهی»

احسان نراقی در کتاب شرح غربت غربی آورده است:

« افلاطون بر آن بود که روح از جایگاهی رفیع بدین جهان هبوط کرده است. جهان محسوس حقیر است و نیکی و زیبایی و حقیقت در افقهای جهان معقول، در جهان معقول، در جهان ایده‌های ازلی است. روح در سراچه ترکیب، تخنه بند تن است و تن گور اوست. جهان خاکی همچون غاری زیرزمینی است. آدمیان در غار زندگی و در اسیر و در زنجیر، زاده میشوند و بدین ظلمت خو میگیرند و وصل خود را از یاد میبرند. در پس ایشان آتشی افروخته است و رو به روی آنان دیواری است. آن سوی کسانی در حرکتند و سایه‌هایشان بر دیوار افتاده است. زندانیان غار، عبور سایه‌ها را بردیوار تشخیص میدهند و میپندارند که این سایه‌ها از خود اصلتی دارند و حال آنکه سایه‌ها از حقایق آن سوی دیوارند. آنان هرگز پی به درک حقیقت نخواهند برد، جز آن گاه که از بن غار به درآیند و به فضای بیرون غار راه برند» (غربت غرب، نراقی: ۱۱۳۱).

### ۲-۲-۲- هبوط سبب تضاد و کشمکش روح و جسم است

جوهر صدقت خفی شد در دروغ هم‌چو طعم روغن اندر طعم دوغ  
(مولوی، دفتر چهارم: ۳۰۳۱)

«همان طور که طعم روغن در طعم دوغ نهان است، جوهر راستین تو نیز در حجاب دروغ پوشیده شده است. منظور بیت: ای طالب حقیقت، روح ربانی تو که جنبه حقیقی وجود توست، در حجاب جسم که جنبه مجازی توست مستور است، پس بکوش تا پیدایش کنی» (شرح مثنوی معنوی، نیکلسون: ۳۶۳)

همایی در مولوی نامه، می‌گوید «روح حیوانی و عقل جزوی و وهم و خیال انسانی، بر مثال دوغ است؛ و لطیفه جان و دل آدمی که باقی و ابدی است همچون روغن است که در آن دوغ پنهان شده باشد؛ و مردان حق و رسولان الهی کسانی هستند که خمره آن دوغ را بهنجار و بفن می‌جنبانند تا روغن نهفته او آشکار گردد؛ یعنی بشر خود را بشناسد که بهترین راه خداشناسی است «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مولوی نامه، همایی، ج ۱: ۱۳۱)

بنابراین تعالی روح در گرو رهایی از تن است.

در این زمینه ابن سینا نکات جالب توجهی را با تمثیل کبوتر بیان میکند. به نظر ابن سینا اصل خلقت روح از عالم مجرد بوده و بدن از عالم ماده، و خداوند روح را از عالم بالا پائین آورده و در قالب بدن مسکن داده، و روح آلات و اعضاء بدن را بعنوان ابزار کار استخدام کرده است و در موقع مرگ مانند صنعتگری است که آلات و ابزار کار خود را ترک میکند، کما آنکه شیخ الرئیس أبوعلی سینا در «قصیده عینیه» خود بر این مبنا معتقد است (الاشارات و التنبيهات، ابن سینا: ۴۷).

در این قصیده روح انسانی و نفس ناطقه را تشبیه به کبوتر ورقاء بلند پرواز و عزیز الوجود و منبع المحلی نموده است که از آن آشیان عالی به سوی قفس تن نزول کرده است، و در وصف او گوید:

۱- هبوط و نزول کرد به سوی بدن تو از بالاترین محل و عالیترین مرتبه، کبوتر ورقاء روح که دارای مقامی بس عزیز و محلی منبع است.

۲- آن لطیفه روح از دیدگان هر عارف و خبیری مخفی و پنهان است. و عجبا که او چهره خود را به نقاب نیوشانده، بلکه دائما پرده از رخ برافکنده و در منظر و مرآی عموم خود را آشکارا و هویدا ساخته است.

۳- آن لطیفه ناطقه و روح، اتصالی که با بدن خاکی نمود، از روی رضا و رغبت نبوده بلکه صرفا بر اساس کراهت و ناخوشایندی بوده است. و عجیب آنکه پس از وصول به بدن دیگر راضی نیست مفارقت کند و قفس تن را رها کند، و در اینصورت گریه و ناله سرداده، بر ماتم عزا مینشیند و سفره اندوه و غم میگسترده.

۴- آن نفس ناطقه پیوسته در مقام خود، به خود مشغول و هیچگونه تعلق و ربطی به

عالم ماده نداشته و با طبع انس و خو نگرفته است؛ ولیکن همینکه به بدن انسان اتصال پیدا نمود، با این دیر خراب و بیابان قفر و خشک و لم یزرع تن — بواسطه علاقه مجاورت — الفت گرفته آشنا شد. (الاشارات و التنبیها، ابن سینا: ۴۸).

تا آنکه میگوید: و این نفس ناطقه برمیگردد به محل اول خود در حالیکه عالم شده است به هر امر پنهانی که در جهان موجود است، و به هر سری که در کاخ آفرینش وجود داشته؛ بنابراین، ذلت هبوط و شکست نزول و پارگی آن نه تنها از بین رفته بلکه چون با نور علم و معرفت به اسرار آفرینش درآمیخته، چنان صعود نموده و پارگی آن تصحیح شده که گوئی اصلا اثری از هبوط و رفو در آن نیست و گوئی اصلا هبوطی ننموده و پارگی آن وصله نخورده و رفو نشده است. و این لطیفه روح همانست که زمان، راه او را برید؛ و چنان با سرعت آمد و رفت که قبل از طلوع و بروز مقامات و کمالات و درجاتش در این عالم، غروب نموده و بدون طلوع در مغرب پنهان گشته است. مثل آنکه تعلقش به عالم ماده و تن انسانی مانند برقی بود که درخشید و ناگهان سراپرده و قرقگاه را روشن نموده، و چنان به سرعت مختفی شد و درهم پیچیده گشت که گوئی اصلا لمعانی نکرده و ندرخشیده است. این عقیده و مذهب بوعلی بود درباره خلقت روح و کیفیت تعلق او به بدن و مفارقت او از بدن. (احمدی زاده، «مقایسه دیدگاه ابن سینا، ارسطو در بهره ماهیت نفس و نتایج این دیدگاهها در زندگی پس از مرگ»: ۱۴۷).

شهیدی نیز در شرح خود نوشته است آدمی جز وهم و خیال و عقل جزوی، گوهری دیگر دارد که مولوی آنرا «جوهر صدق» می نامد و آن مرتبه یقین است. برای رسیدن به این مرحله باید از پیر مراد کمک گرفت و به تعبیر مولوی: «آن که می تواند گوش جان بنده را بگشاید تا از وهم و خیال برهد و یا به فرموده‌ی مولانا دوغ را در خمره بجناند رسول است، و پس از رسول، ولی حق که همه بندگان به یکی از این دو نیازمندند، جز کسانی که حضرت حق بی واسطه آنان را تعلیم دهد چون آدم و مسیح. ولی باید دانست که خالص شدن روغن از دوغ در جز رسول و ولی، بدون کوشش و ریاضت میسر نشود، و آن کس که به سخنان رسول یا ولی گوش ندهد نادان خواهد ماند.» (شرح مثنوی، شهیدی، ج ۵: ۴۴۱)

#### ۴-۲-۲- هبوط روح سبب اسارت آن در جسم است

جانهای ما بسته اندر آب و گل چون رهند از آب و گل ها، شاددل  
در هوای عشق حق، رقصان شوند همچو قرص بدر، بی نقصان شوند  
(مولوی، دفتر اول: ۱۳۴۶)

«رهاشدن جان از آب و گل، تعبیری است از ترک علایق مادی و این جهانی و پیوستن به حق، که اگر انسان به این مرتبه برسد، مانند قرص ماه بی نقصان است.» (شرح مثنوی معنوی، استعلامی: ۳۷۶)

بنابر شرح بیان شده، در واقع جانهای انسانی، که در قفس تن اسیر هوای نفسانی هستند، وقتی که با تزکیه نفس، تعالی یابند و از اسارت تن رها شوند، در حال و هوای عشق خداوند به گردش در می‌آیند و میرقصند و شاد میشوند و در آن حالت است که مانند قرص کامل ماه، بی عیب و منورند.

هر شبی از دام من ارواح را      می رهانی میکنی الواح را  
میرهند ارواح هرشب زین قفس      فارغان از حکم و گفتار و قصص  
(مولوی، دفتر اول: ۳۸۹-۳۸۸)

«مولانا تن راقفس میبیند و معتقد است که در هنگام خواب روح از تن آزاد میشود و به عالم غیب میپیوندد. این کار به امرحق صورت میگیرد و این روح آزاد شده در عالم خواب، نه فرمان میراند و نه فرمان میبرد و فارغ از همه چیز است. زندانی در خواب رنجی احساس نمیکند و سلاطین هم در خواب به موقعیت اجتماعی خود نمایندیشند و هیچ کس به یاد سودوزبان، به یاد این و آن نمیباشد.» (شرح مثنوی معنوی، استعلامی: ۳۱۳)

جان که از عالم علوی است یقین میدانم      رخت خود باز برآتم که همانجا فکنم  
مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک      دو سه روزی قفسی ساخته اند از بدنم  
ای خوش آنروز که پروازکنم تا بر دوست      به هوای سرکویش پروبالی بزنم  
(گزیده ی غزلیات شمس، شفيعی  
کدکنی: ۵۷۷)

بنا به تعبیرات بیان شده، به خواست خداوند هرشب هنگام خواب، روح از بدن در می‌آید در حالی که ارتباط ظریفی با بدن دارد و به تن متصل است و به این دلیل از مشغله‌های دنیوی فراغت مییابد. خداوند موقع خواب ذهن آدمی را برای لحظاتی از تعلقات مادی میرهاند و جان را متوجه عوالم برتر میکند.

### چونکه وقت مرگ آن جرعه صفا      زین کلوخ تن به مردن شد جدا

از آنجا که جسم انسان زندانی است برای روح؛ با شکستن قفس کالبد، امکان رهایی از این قفس و درنوردیدن این مرزهای غربت برای آدمی مهیا میشود. بنابراین جایگاه اصلی خود را باز مییابد و احساس دلتنگی نمیکند؛ چنانکه مولوی در غزلیات میگوید:

هر نفس آواز عشق میرسد از چپ و راست      ما به فلک بوده‌ایم عزم تماشا که راست؟  
ما به فلک بوده‌ایم، یار ملک بوده‌ایم      باز همانجا رویم، جمله که آن شهر ما ست  
آمد موج السست، کشتی قالب ببست      باز چو کشتی شکست، نوبت وصل و لقا ست  
(مولوی: ۳۰۲)

با این وجود با فرار سیدن مرگ، روح از جسم خاکی جدا میشود و جسد را به سرعت دفن میکنند و دیگر جسد دوست داشتنی نیست، پس توجه کنید که این جسم کربیه در

جوار آن روح، چقدر پسندیده و محبوب میشود. مطالب بیان شده، بیانگر این مضمون هستند که روح در قالب تن اسیر است و به هنگام مرگ رها میشود.

### ۲-۳- عروج

مولوی با توجه به پیش فرض اصالت روح پیش از خلقت و مسئله هبوط آدم از بهشت به زمین، در روح و روان و انسان، نوعی بیقراری احساس میکند که سرانجام کار یا با مرگ به مبدأ ازلی میرسد و یا به تهذیب نفس. روح پس از گرفتار شدن در تن و مادیات و تحمل ریاضت‌ها و رنج‌ها عاقبت سیر صعودی و بازگشت به منزلگه خویش را آغاز میکند. مولانا این صعود روح از درون انسان را بارها در مثنوی بیان داشته است:

قطره علم است اندر جان من      وارهانش از هوا وز خاک تن  
(مولوی، دفتر اول: ۱۸۸۳)

«قطره دانشی که در روح من است، از هوی و خاک تن خلاصش کن؛ یعنی علم ما را به نفسانیات آلوده مفرما». (شرح مثنوی معنوی، نیکلسون: ۲۵۶). «از نگاه مولوی، ملایک هم از شناخت جز بدان اندازه که به آنها تعلیم شده است بهره ندارند. عشقی که انسان را از سایر کاینات ممتاز میکند ناشی از نوعی دانش و شناخت است که شاید آن را معرفت باید خواند و پیداست که این دانش از مقوله آنچه به انسان زیرکی فیلسوفانه میدهد، نیست. همچنین این دانش از آن گونه علمی که در حد ظاهر متوقف میشود هم نیست، دانشی است که از سابقه پیشین معرفت ما بین ارواح ناشی است و روح انسانی را بر تمام کاینات تفوق میدهد بدین علم اختصاص دارد» (سرنی، شفیعی کدکنی: ۴۹۶) با توجه به تفسیر و شرح ذکر شده، شاعر در این بیت از خداوند میخواهد که قطره جزئی از علم را که در روحش به ودیعه گذاشته شده از آلودگی هواهای نفسانی و جسمانی در امان بدارد. بنابر مفهوم بیت، شاعر به رهاشدن روح از کالبد جسم اشاره میکند.

شیر دنیا، جوید اشکاری و برگ      شیر مولی، جوید آزادی و مرگ  
چون که اندر مرگ بیند صد وجود      همچو پروانه بسوزاند وجود  
(مولوی، دفتر اول: ۳۹۶۸-۳۹۶۹)

«شیر دنیا، شکار و توشه میجوید، شیرخدا جویای آزادی و مرگ است. چون در مرگ صدگونه زندگانی مییابد، چون پروانه، هستی خود را میسوزاند». (نثر و شرح مثنوی شریف، گولپینارلی: ۴۴۶)

«این بیت اشاره و تلمیح دارد به حدیث "موتوا قبل ان تموتوا"». (احادیث و قصص مثنوی، فروزانفر: ۱۱۱۶)

«در بیت اخیر، منظور از آزادی و مرگ، رهاشدن از قید تن میباشد» (شرح مثنوی شریف، شهیدی: ۲۳۸)

بنابراین میتوان درباره دو بیت آورده شده گفت که منظور مولانا این بوده است که هر شخصی که برای هواهای نفسانی همچون شیر دلیر و حریص باشد، در جستجوی شکار و روزی مادی و دنیوی است؛ اما شیر حق؛ یعنی شخصی همچون حضرت علی (ع) در صدد رهایی از قید و بند تن و جسم و رستن از قفس دنیا است. چون شیر حق (حضرت علی (ع)) در مرگ و فنا شدن از عالم مادی و تعلقات آن وجودهای بی‌شماری میبیند، از این رو تن را که چون پيله‌هایی مانع هستند، میشکافد و پروانه وار به عالم حق عروج میکند.

بنابراین دو بیت اخیر نیز این معنی را دربردارند که روح در صدد رهایی جستن از کالبد تن مباحث شد و شاعر جسم را به پيله‌های مانعی تشبیه کرده است که روح وارسته آن را میشکافد و به زادگاه اصلی خود و عالم علوی پرواز میکند، زیرا در پيله تن احساس غربت میکند.

میل روحت چون سوی بالا بود در تزیاید مرجعت آنجا بود  
(مولوی، دفتر دوم: ۱۸۱۴)

«اگر جان تو به جانب تعالی میل دارد، در مرحله افزونی و کمال نیز همان جا باز میگردد.» (نثر و شرح مثنوی شریف، گولپینارلی: ۶۳۷). بنابراین بیت، روح در محبس تن غریبه محسوب میشود.

رحم بر عیسی کن و بر خر مکن طبع را بر عقل خود سرور مکن  
(مولوی، دفتر دوم: ۱۸۵۳)

به تعبیر شهیدی «خر رمز نفس است و عیسی رمز روح. برای رهایی از شر نفس باید آن را با ریاضت و عبادت به فرمان آورد و لاغر ساخت تا مسخر روح گردد.» (شرح مثنوی، شهیدی، ج ۲: ۳۶۹)

نظر شارحان در تفسیر خر عیسی مختلف است نیکلسون آن را جسم عیسی گرفته است که مسخر قدرت او گردید. برخی مانند انقروی آن را به معنی لغوی کلمه گرفته و معتقدند که چند حیوان به بهشت وارد می‌شوند و یکی از آنها هم خر عیسی است به نظر شهیدی احتمال دارد مولانا هر دو مفهوم را در نظر داشته ولی «ظهور بیشتر لفظ در جسم است مقابل جان و از عیسی مطلق جان را قصد دارد هر چند در آن به شخص عیسی نیز به مطلق ولی و شمس بخصوص تلمیحی دارد.» (شرح مثنوی، شهیدی، ج ۲: ۳۶۹)

مولوی با سرودن این بیت، میخواهد آدمی را به این سمت سوق دهد که در درون او نیرویی مافوق جسم اوست که باید آن را تقویت کند و ظواهر را رها کند، همچنان که نجمه سادات پزشکی در کتاب نیستان الاست از قول مولوی آورده است: «حقیقت وجود انسان تنها در ظاهر و جسم او خلاصه نمیشود بلکه در درون او توانمندیهای شگرفی نهفته است که در صورت شناخت آنها میتواند پی به حقیقت درونی و باطنی خویش ببرد و خود را از

مرتبه نازل خاکی به مقام والای ملکوتی و الهی که شایسته روح اوست، برساند.» (نیستان الست، پزشکی: ۱۲۷). به این منوال میتوان گفت، در این بیت شاعر میفرماید که بر روح عیسی گون خود که میتواند به اوج افلاک برسد، رحم کن و برای پیشرفت آن تلاش کن و به تن توجه نکن و اجازه نده که سرشت طبیعت بشری و تمایلات نفسانی بر عقل تو مسلط شود و روح متعالی را اسیر خود گرداند. از آنجا که روان آدمی خواهان تعالی و تن، گرفتار مادیات است، همواره روح با جسم ناآشناست.

در زمینم با تو ساکن در محل میدوم بر چرخ هفتم چون زحل  
(مولوی، دفتر دوم: ۳۵۵۶)

«بلی صورتاً در زمین با تو در یک محل ساکنم و قرار گرفته ام؛ ولی من حیث المعنی چون ستاره زحل بر فلک هفتم میدوم.» (شرح کویر انقروی، انقروی: ۱۱۷۷). از زبان روح انسان نقل میشود، به این مضمون اشاره دارد که تعلق جسم به عالم ماده و سکونت در کوی زمینیان نشان از اسارت و غربت در کره خاکی است؛ حال آنکه روح در اوج افلاک سیر میکند و متعلق به عالم روحانی میباشد و به سکونت و غربت در جهان مادی تمایلی ندارد. تو به تن حیوان به جانی از ملک تا روی هم بر زمین هم بر فلک  
(مولوی، دفتر دوم: ۳۷۷۷)

«تو از نظر جسم حیوان و از جهت روح فرشته‌ای، از این رو هم میتوانی روی زمین راه بروی و هم بر فلک سیر کنی» (نثر و شرح مثنوی شریف، گولپینارلی: ۷۹۹). به این ترتیب با توجه به شرح بیان شده، اینجا شاعر میفرماید که ای آدمیزاد، در وجود تو مجموعه‌ای از روح و تن وجود دارد و به علت وجود جسم، به تعلقات مادی تمایل داری، همچون حیوان؛ اما روح به عالم روحانی اشتیاق دارد تا بتوانی با قدرت روح، بر افلاک سیر و سیاحت کنی. در این ابیات اشاره به بازگشت روح پس از سیر نزولی به جسم و دنیا دارد؛ چرا که سیمرغ روح، قبل از آمدن به این عالم عنصری، پرواز میکرده و گشایشها و نعمات ظاهری و باطنی فراوانی را مشاهده نموده است.

جان خفته چه خیر دارد ز تن کو به گلشن خفت یا در گولخن  
میزند جان در جهان آبگون نعره یا لیت قومی یعلمون  
گر نخواهد زیست جان بی این بدن پس فلک ایوان کی خواهد بدن  
(مولوی، دفتر پنجم: ۱۷۴۰-۱۷۴۲)

«جان آرمیده در جنت، از تن چه خیر دارد که در گلستان خفته است یا در تون حمام؟ جان در عالم پاک و زلال فریاد برمیآورد که "کاش قوم من بدانند". اگر جان نخواهد بدون این تن زندگی کند، پس فلک، ایوان و بارگاه چه کسی خواهد بود؟» (نثر و شرح مثنوی شریف، گولپینارلی: ۱۹۵۶)

همایی در مولوی نامه در این باره گفته است:

«در مساله خلود در نعیم بهشت یا عذاب جحیم چه باید گفت؟ همچنین در این باره که بقای جاودانی و اتصال به عالم روحانی نورانی آیا در همه نفوس بشری نعیم دارد یا مخصوص آن طبقه است که به حد کمال لایق به حال خود رسیده باشند و قوای نهفته استعدادی ایشان به مقام ظهور و فعلیت انجامیده باشد؛ اما نفوس ناقص در همین قالب مادی جسمانی باقی بماند و به معارج روحانی نرسند؛ در میان عرفا و متکلمان و فلاسفه سخنهاست که بازگو کردن آنها فعلاً نه میسر است و نه مناسب.» (مولوی نامه، همایی: ۱۴۱)

در این ابیات شاعر میفرماید: برای روحی که در عالم علوی آسایش دارد، این که تن او در گلشن است یا در گلخن چه تفاوتی دارد؟ روح پس از رهایی از قالب جسم فریاد سر میدهد که ای کاش مردم می دانستند، که اگر قرار باشد روح بدون تن زنده نباشد؛ پس افلاک، بارگاه چه کسی است؟

#### ۴-۲-غم هجران و فراق:

وین جهانی کاندترین خوابم نمود از گشایش پر و بالم را گشود  
(مولوی، دفتر اول: ۲۱۰۰)

«این جهانی که در عالم خواب به من نمایان گشت، به واسطه گشایش و فراخی اش، پروبالم را باز کرد؛ یعنی در واقع پر و بال عقل و روحم که در قفس جسمانیت محبوس بود، از این قیدها آزاد شد.» (شرح جامع مثنوی معنوی، زمانی: ۶۴۳)

باتوجه به شرح گفته شده، در بیت ذکر شده، این معنی را میتوان دریافت کرد که پیر چنگی با خود میاندیشد عالمی که در خواب به من نشان دادند، در واقع گشایشی بود که باعث شد در عالم روحانی با پرو بال جان و روح پرواز کنم و از تعلقات تن و کالبد جسم و دنیای مادی رها شوم.

در باب غربت روح در اندیشه مولانا، میتوان گذری هم به حافظ در این زمینه داشت. حافظ نیز تأکید زیادی بر هبوط نفس در این دنیا دارد. حافظ با تأکید، افراد ناآگاه را مخاطب این سخن حکیمانه خود قرار میدهد:

ای بی خبر بکوش که صاحب خبر شوی تا رهرو نباشی کی راهبر شوی  
(حافظ، دیوان حافظ: ۱۲۱)

یعنی از آن افراد میخواهد، هر گونه هوای نفس را که مانع علم حقیقی قلبی و معنوی میگردد کنار بگذارند و زنگار از دل و قلب خویش بزداهند، تا آنکه به عالمی واقعی و صاحب اندیشه و صاحب خبری راستین مبدل شوند. بنابراین، در چنین مرحله ای است که شخص راهرویی حقیقی، در راه عشق و علم و بینش و بصیرت و حکمت میگردد و خواهد توانست



هادی دیگران شود؛ زیرا راه عشق هم راهی است که تا کسی عاشق حقیقی و قلبی نباشد، نمیتواند دیگران را به راه معنوی عشق راهنمایی کند. و اصولاً میتوان گفت: دوری از هوای نفس است که سبب رهایی رهرو به سوی اوج تعالی و معنویت و عبودیت میشود.

دست از مس وجود چو مردان ره بشوی      تا کیمیای عشق بیابی و زر شوی  
(همان، ۷۶)

در واقع میتوان گفت حاکی از آن است که روح آدمی در قفس تن اسیر شده و با آزادی به سوی ملکوت و منبع اصلی خویش عروج خواهد کرد و دنیای مادی را مانعی برای رسیدن روح به معنویات و سیر در ملکوت میدانند.

### ۳- نتیجه‌گیری

بنیاد اندیشه مولوی بر مدار عشق است؛ این عشق، برآیند و انعکاس نوعی احساس غربت در وی است. مولانا با تجربه این غربت و بهره‌گیری از منابع گوناگون دینی، مخصوصاً قرآن کریم و همچنین گنجینه بی‌بدیل احادیث و روایات اسلامی و نیز پشتوانه عظیم فلسفی و اخلاقی اسلامی، خوانش دیگرگونه‌ای از رابطه موجودات با خداوند، عموماً و انسان، خصوصاً ارائه میدهد که در آن انسان دور افتاده از عالم ملکوتی و لاهوتی، بیقرار و سرگشته در پی وصل به مبدأ ازل است. از این رو مولوی ضمن توصیف ذوقی و شوقی از این فرارنامه انسانی و نشان دادن جهان بینی حاکم بر ذهن خویش، روایتی خوش و گیرا عرضه میکند که هر خواننده‌ای را به آن ترغیب میکند. وی با اتکا به این اندیشه بنیادی که انسان، اصلی الهی دارد و روح انسان، زمانی در یک بهشت ازل میزیسته است؛ اما به دلایلی از جمله گناه اولین خود آدم و نیز کشف گنج الهی به عالم ناسوت و مادیات هبوط کرده است؛ کبوتر جان و روح انسان را در کالبد این تن و جسم اسیر میبیند. روح بر هبوط دردناک خود آگاه است و تمام حیات در واقع تلاشی برای معرفت نفس؛ یعنی شناسایی وحدانیت حق و بازگشت به موطن اصلی و زادگاه خویش است. زندگی، سفر بازگشت به جانب خداست. در این تحول، جمادی به نامی و نامی به حیوان و حیوان به انسان و انسان به موجودی فراتر از انسان تبدیل می‌شود تا به وطن و مبدأ خود برسد. عارفان معتقدند که وجود حقیقی آدمی را "روح" تشکیل میدهد و روح انسان به استناد آیه مبارکه "و نفخت فیه من روحی" (الحجر ۲۹) از روشنایی روح خداست. "روح" انسان قبل از آمدن به این جهان خاکی، در عالم روحانی و ملکوت بوده است و چون پرتوی از روح کل است، قطعاً آن نیز بالقوه کامل میباشد. آنها معتقدند که روح انسانی در یک زمان مشخص از وطن و زادگاه خود؛ یعنی عالم روحانی جدا می‌شود و به قفس جسم وارد می‌شود و در آن اسیر میگردد؛ یعنی در آغاز، سیر نزولی دارد. بنابراین انسان با آگاهی از این مساله باید سیر صعودی کند

و خود را از نفس و شهوات رها کند تا بتواند دوباره خود را به اصل و مبدا اصلی خویش؛ یعنی روح کل که کمال مطلق است و به موطن اصلی اش؛ یعنی عالم روحانی برساند و با این روند، همان تکامل؛ یعنی بالفعل کردن قدرت بالقوه خویش است. و لذا در تمام مثنوی معنوی ضمن اشاره به این غربت و دل‌تنگی نی وجود از سان به نیستان هستی بیکران، در واقع می‌خواهد راهی برای گریز و بازگشت به اصالت خود بیابد.

### منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- عرفان و رندی در شعر حافظ، آشوری، داریوش (۱۳۷۹) تهران: انتشارات مرکز.
- شرح مثنوی معنوی، استعلامی، محمد (۱۳۹۳) تهران: نشر سخن.
- الاشارات و التنبيهات، شرح نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب‌الدین رازی، ابن سینا (۱۴۰۳). قم، انتشارات بلاغ.
- مقایسه دیدگاه ابن سینا، ار سطو در بهره ماهیت نفس و نتایج این دیدگاه‌ها در زندگی پس از مرگ، احمدی زاده، حسن (۱۳۹۱). فصلنامه اندیشه دینی، سال هشتم
- دوره آثار افلاطون، افلاطون (۱۳۸۰) تهران: انتشارات خوارزمی.
- شرح کویر انقروی، انقروی، رسوخ‌الدین اسماعیل (۱۳۸۸) با ترجمه ی عصمت ستارزاده، تهران: نشر نگارستان کتاب.
- نیستان الست، پزشکی، نجمه السادات (۱۳۸۳) تهران: نشر زوار.
- غرر الحکم و درر الکلم، شرح جمال‌الدین خوانساری، تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶) قم: انتشارات دفتر تبلیغات.
- دیوان حافظ. تصحیح و تحقیق و مقدمه محمدرضا جلالی نایینی -- نورانی وصال. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۲). تهران: انتشارات سخن
- شاعران در زمان عسرت، داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۰) تهران: انتشارات نیل.
- مرصادالعباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، رازی، نجم‌الدین (۱۳۷۴) تهران: نشر علمی فرهنگی.
- سرّ نی، جلد ۱، زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۴) تهران: انتشارات علمی.
- میناگر عشق، زمانی، کریم (۱۳۸۲) تهران: نشر نی.
- شرح جامع مثنوی معنوی، (۱۳۹۶) تهران: انتشارات اطلاعات.
- گزیده ی غزلیات شمس، شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱) تهران: نشر علمی فرهنگی.
- شرح مثنوی شریف، شهیدی، سید جعفر (۱۳۸۶) تهران: نشر علمی فرهنگی.
- شرح قصه غربت غربی سهروردی، عباسی داکانی، پرویز (۱۳۸۰) تهران: انتشارات

تندیس.

- شرح مثنوی ملا هادی سبزواری، (۱۳۷۴) ۳ جلد، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۱) احادیث و قصص مثنوی، تهران: امیرکبیر.

رساله ی قشیری، شرح استاد فروزانفر، قشیری عبدالکریم ابن هوازن (۱۳۹۱) ترجمه ابو علی حسن ابن احمد عثمانی، تهران: زوار.

- تاریخ فلسفه یونان و روم، کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵) با ترجمه جلال مجتبوی، تهران: نشر علمی و سروش.

- نثر و شرح مثنوی شریف، گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۹۲) ترجمه و توضیح توفیقه سبحانی، تهران: نشر سازمان چاپ و انتشارات.

- آشنایی با علوم اسلامی، مطهری، مرتضی (۱۳۷۴) تهران: نشر صدرا.

- غربت غرب، نراقی، احسان (۱۳۵۵) تهران: نشر امیرکبیر.

- شرح مثنوی مولوی، نیکلسون، رینولد (۱۳۸۸) ترجمه حسن لاهوتی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

- مولوی نامه، همایی، جلال الدین (۱۳۷۶) تهران: نشر هما.