

سیر آفاقی در اندیشه عرفانی مولانا

رضا حیدری نوری^۱

چکیده

مکتب عرفان و تصوّف، متشکل از آداب و اصولی است که شیوه سلوک رهپویان طریقت را تا نیل به سر منزل حقیقت، تبیین و آشکار می‌سازد. سیر و سلوک صوفیانه که شامل سیر آفاقی و سیر آنفسی است، مُلهم از آیه شریفه "سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّه الْحَقُّ" (فُصِّلَتْ/۵۳)، و سایر آیات و احادیثی است که جزو منابع مهمّ در مشرب عرفان اسلامی به شمار می‌آیند. مولانا که در ادبیات عرفانی فارسی از جایگاه و منزلتی بی‌بدیل برخوردار است، در آثار منظوم و منثور خود به سیر آفاقی (عالم کبیر)، و سیر آنفسی (عالم صغیر)، توجه داشته، و سیر آفاقی را که مطالعه صورت تفصیلی عالم است، بر سیر آنفسی مقدم می‌دارد. در این پژوهش به صورت تحلیلی و توصیفی بیان شده است که مولوی از جمله عارفانی است که جهت شناخت حقیقت، به مجاز نیز عنایت داشته، و مخلوقات عالم را تجلّی گاه جلوه و جمال حق می‌شمارد. از نظر وی - که به حرکت جوهری المام دارد - تمامی اجزای کاینات به طور مستمرّ، در حرکت و تغییر اند، و سیر آفاقی وی، از مرحله جماد، تا مراتب روح و جان، و تا ورود به قلمرو ملکوت ادامه دارد. مولانا در سیر آفاقی، با نگاه عمیق و نافذ - که خود، آن را «سبب سوراخ کن» نامیده - از حجابهای ظاهری موجودات، عبور نموده، و از مشاهده مصنوع به صانع، و از فعل به صفت، و از صفت، به دیدار ذات نایل گردیده است. او در سلوک صوفیانه و سیر آفاقی خود، در ورای چهره ظاهری عناصر هستی، و در آیینۀ ممکنات و اجزای عالم، به مشاهده چهره محبوب ازلی و ابدی پرداخته است.

واژگان کلیدی

عرفان و تصوّف، سیر آفاق، سیر آنفوس، حقّ، مولانا

۱. زبان و ادبیات فارسی، استادیار، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساوه

طرح مسأله

دست‌یابی به حقیقت هستی، از طریق آموزه‌هایی صورت گرفته است که در ادیان و مکاتب مختلف، از سوی پیامبران و اندیشمندان و پژوهشگران اقوام و ملل گوناگون، مطرح شده، و هر یک به نسبت ارزش و محتوای معنوی خود، باعث جذب و گرایش انسانها گردیده است.

مکتب عرفان و تصوف، یکی از مکاتب جذاب و روحانی است که در سیر تاریخی خود، اندیشه طالبان حقیقت را به خود مشغول نموده، و این مکتب «در اصطلاح، راه و روشی است که طالبان حق، برای نیل به مطلوب و شناسایی حق بر می‌گزینند». (سجادی، ۱۳۶۸: ۵۷۷)

در مشرب صوفیانه، انسان مشتاق وصال حق، باید با تکیه بر ذوق و کشف، و دل محوری، حرکت کند، و از طریق محو خویشتن و فنای در حق، به مقصد برسد، زیرا، «عارف کسی است که از وجود مجازی خود، محو و فانی گشته است». (معصومعلیشاه، ۱۳۸۲: ۵۰۶)

جهت شناخت حقیقت، که لب و مایه اصلی عرفان است، آگاهی از آداب و اصول تصوف، ضروری است، و اما حقیقت این مکتب بر پایه عمل استوار است، و بر همین اساس گفته شده که «عارف، آن باشد که علم او، عمل او را خلاف نکند، تا علم او حال او گردد، آنگاه حال او علم گردد». (بخاری، ۱۳۶۳، ربع چهارم: ۱۶۸۴)

سیر آفاقی و سیر انفسی که از اصول عملی عرفان به شمار می‌آید، مُلهم از آیه شریفه «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/۵۳)، است.

سیر آفاقی، یکی از روشهای تأمل برانگیز و تفکرآمیز صوفیه است که با الهام از آیات گوناگون قرآن کریم که با افعال «سیروا»، «فانظروا»، «أفلم یسیروا» شکل گرفته، و آدمی را به سیر و سفر در آفاق، و توسعه اندیشه و تعمق در نظام خلقت، توجّه می‌دهد، که خود، نوعی معرفت حق به شمار می‌آید، زیرا، «کسی بخواهد مملکتی را به سزا و کامل بداند و بشناسد، نخست در وسعتش نگیرد، سپس در سپاهش نگیرد، آنگاه در کارهایش نگیرد، پس آنگاه در زمامدارش نگیرد». (مبیدی، ۱۳۶۱، ج ۲/۳۷۶)

پیشینه و روش تحقیق

در آثار و متون صوفیه شرح و تفصیل متنوع و فراوانی در مورد کیفیت سیر آفاقی و انفسی اهل تصوف مشاهده می‌شود، و در پژوهش‌های شارحان آثار مولوی در مورد سیر آفاقی او نکات ارزنده‌ای بیان شده‌است. اما این مقاله که با عنوان «سیر آفاقی در اندیشه عرفانی مولانا» به بررسی اندیشه و نوع نگاه مولوی به سلوک آفاقی پرداخته است، پیشینه‌ای ندارد، و تنها در برخی از آثار متقدمان و پژوهش‌گران معاصربه سیر آفاقی مولانا اشاره شده است که اجمالاً به ذکر بعضی از آن‌ها اکتفا می‌شود.

کمال‌الدین حسین خوارزمی در «جواهرالاسرار»، بدیع‌الزمان فروزانفر در «شرح مثنوی شریف»، عبدالحسین زرین کوب در «نردبان شکسته، سرّی، پله پله تا ملاقات خدا و بحر در کوزه»، حسین نصر، ویلیام چیتیک و آنماری شیمل در «گنجینه معنوی مولانا» و تقی پورنامداریان در «سایه آفتاب»، به گونه‌های مختلف به کیفیت سیر آفاقی مولانا و نوع نگاه او به صنع حق به صورت اجمالی پرداخته‌اند و خاطرنشان کرده‌اند که مولوی نیز مانند سایر عارفان، سیر آفاقی را مقدمه ورود به قلمرو سیر انفسی دانسته و از مجاز به عرصه حقیقت قدم نهاده است.

در این مقاله تلاش شده است که با بررسی دقیق و ذکر شواهدی از مثنوی و دیوان شمس، به شیوه سلوک آفاقی این عارف عال‌مقام عرصه ادب و معرفت پرداخته شود. به امید آنکه در راستای تبیین اندیشه‌ها و شخصیت روحانی او گام موثر دیگری به شمار آید. این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای انجام شده و مطالعه، تحلیل و توصیف آثار مولانا در مورد سیر آفاقی و موضوعات مرتبط با مقاله مورد مذاقه و تامل قرار گرفته و در قالب ساختاری منظم و منسجم تدوین گردیده است.

اهمیت سیر آفاقی در تصوف

در مکتب تصوف، هرگونه رفتاری باید با هدف شناخت، و در راستای جستجوی حق باشد. سیر و سفرهای ظاهری نیز باید واجد چنین شرایطی باشند، و سیر و سفر صوفیان سیاح نیز در همین راستا قابل توجه است.

صوفیان سیاح، جهت ترویج شیوه سلوک خود، و برای تحکیم و تقویت اصول و

آداب تصوّف، به آیات و احادیث قدسی اشاره کرده اند، از جمله اینکه «از مالک دینار حکایت کنند [که] خداوند تعالی وحی فرستاد به موسی علیه السّلام، که نعلین کُن و عصا از آهن برگیر و سیّاحی کن [در زمین] و آثار و عبرتها [ءمن] طلب می کن، تا آنگاه که نعلین بدرّد و عصا بشکند». (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۹۱)

اگر از منظر عارف بزرگی مانند «جنید»، سیر و سیاحت، هفتمین خصلت اهل تصوّف به شمار می رود، خود نشانگر اهمّیت سفر، در اندیشه های صوفیانه اوست. (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۴)

صوفیان، سفر را که با تحمّل رنج و ریاضت نفس همراه است، اکسیر تحوّل وجود سالک می دانند، و براین عقیده اند که «اگر چه سفر قطعه ای از سقر است، اما آینه جمال نمای هنر است، اگر چه سفر در ناکامی هاست، ولیکن داروی دردِ خامی هاست». (خوارزمی، ۱۳۸۴، ج ۵۱۷ و ۲/۵۱۶)

اهل معرفت، شناخت مجموع عالم را، هدف سیر و سلوک عارفانه می دانند، و «مجموع عالم، بعضی ظاهر است و بعضی باطن... مراد از آفاق، علم ظاهر است، یعنی عالم اجسام، و مراد از اُنفس، علم باطن است، یعنی عالم ارواح، عالم ظاهر را مُلک خوانیم، و عالم باطن را ملکوت». (لاهیجی، ۱۳۹۱: ۲۶)

سالکانِ طریقت، در سفر آفاقی، تنها به سیر و حرکت جسم نمی پردازند، بلکه روح و قوای درک معنوی و روحانی آنها نیز با ایشان همراهند. آنها تنها با چشم سر، ناظر مظاهر هستی نیستند، بلکه با چشم دل، در پس پرده موجودات، به مشاهده حقیقت آفرینش می پردازند.

سیر آفاقی صوفیانه، موجب تأمل و تفکرِ پویندگان طریقت، جهت نیل به وصال محبوب عالم، و باعث برانگیخته شدن عقل آنها خواهد شد، تا از ظاهر به باطن، و از مجاز به حقیقت برسند.

اهداف مهمّ سیر آفاقی

الف) شناخت حقیقتِ وجودی انسان

یکی از مهمترین دستاوردهای سیر آفاقی، کشف قدرت و استعداد، و آشکار شدن

صفات رذیله و پسندیده، و ظهور نقاط ضعف و قوت سالک طریقت است که موجب ترکیه نفس و روح او خواهد شد. لزوم اینگونه شناخت از آن جهت است که «آدمی که عالم صغیر است، مرگب از دو عالم است، عالم مُلک و عالم ملکوت، عالم مُلک صورت است، و عالم ملکوت، معنی است عالم مُلک خانه است، عالم ملکوت، خداوند خانه است، این خداوند خانه، مراتب دارد، و در هر مرتبه ای نامی دارد: در مرتبه ای نامش طبیعت است، و در مرتبه ای نامش نفس است، و در مرتبه ای نامش عقل است، و در مرتبه ای نامش نورالله است». (نسفی، ۱۳۵۰: ۴۴۰)

بدین ترتیب، شناخت عالم صغیر (انسان) - که مقدمه شناخت عالم کبیر است - شامل تمامی مراتب وجودی او از مرتبه طبیعت تا شناخت نورالله است، که همان حقیقت محض و ذات باری تعالی است. مهمترین هدف سیر آفاقی، شناخت کاملترین مخلوق عالم است، چرا که «نظر در تفصیل آفرینش تن آدمی، کلید معرفت صفات الهیت است، بر این وجه عجائب صنع ایزد تعالی - همچنین مفتاح علم است به عظمت صانع - جلّ جلاله - و این نیز بابتی از معرفت است». (غزالی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۴۰)

از منظر اهل تصوف، معرفت به وجود حقیقی انسان که صورت اجمالی عالم به شمار می آید، باب معرفت تفصیلی هستی است و «موجودی که به معنی وجود خودش آگاهی نداشته باشد به معنی جهان نیز راه نمی یابد». (دینانی، ۱۳۹۴: ۲۲)

خودشناسی یا شناخت «من ملکوتی»، در اندیشه عارفان به عنوان اساس و مبنای شناخت حق است، و «دیدار و پیوستن به این من ملکوتی و شاهد و معشوق آسمانی، منتهای آرزوی عارفان و نهایت مقصد سالکان طریق است». (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۱۴۲) و سیر آفاقی باید ناظر بر چنین هدفی روحانی باشد.

ب) ترک تعلقات و ترکیه و تهذیب نفس

در سیر و سلوک عرفانی، دل بستگی به تعینات و تعلقات دنیوی، و اشتغال به رنگ و لعاب عناصر مادی، از مهمترین موانعی است که راه سلوک را مسدود می کند، و سالک را پایبند عالم مُلک نموده، و مرغ جانش را از پرواز به عالم ملکوت باز می دارد. شرط سلوک نفس از مرحله ای به مرحله دیگر، مستلزم رهایی از قید و بندهای

مراحل پیشین است، و گسستن از تعلقات، با رنج و تحمّل شداید همراه است، زیرا «بی چاشنی شراب انفصال، لذت زلال وصال، نتوان دانست». (خوارزمی، ۱۳۸۴، ج ۲/۵۱۶)

ترک عادات و تعلقات در سلوک صوفیانه، از اهمیتی برخوردار است که در بین شرایط بیست و پنج گانه «رساله سیر و سلوک»، به عنوان اولین گام سالک محسوب گردیده است. «اول ترک عادات و رسوم متداولی که سفر را مانع، و راه خدا را عایقند». (بحرالعلوم، ۱۳۷۰: ۱۴۵)

تزکیه و تهذیب نفس، از ارکان عالی و اهداف اصلی سیر آفاقی محسوب می‌گردد که سالک را به مراتب «تخلّی و تحلّی» نایل می‌سازد. سفر، اکسیر تحوّل جسم و جان اوست، و اگر تهذیب نفس را به عنوان یکی از دستاوردهای سه گانه سفر آفاقی شمرده اند، بدین جهت است که صحّت و سلامت جان و تن سالک را به همراه دارد. «مرد باید که سفر از بهر سه چیز کند، زیارت راه، یا دیدن مشایخ راه، یا ریاضت راه». (نجم الدین کبری، ۱۳۹۰: ۵۰)

ج) آگاهی از عجایب صنع الهی

سیر آفاقی در سلوک عرفان، موجب تقویت بنیان معرفت و حکمت و اتقان علم به پروردگار به حساب می‌آید، و به همین جهت گفته اند: «کثرة الأسفار لشهود الاعتبار فی الآفاق و فی الأفطار». (انصاری، ۱۳۶۲: ۱۱۷۶). توجه به نظام عالم و روابط منظم و پیچیده و دقیق مخلوقات با یکدیگر، و با آفریننده جهان، و آگاهی بر احاطه حضرت حق بر تمامی اجزای کائنات، و مشاهده شمول لطف و عنایت او نسبت به همه عناصر هستی، از جمله دستاوردهای ارزشمند سفر آفاقی است.

از منظر سالکان طریقت، توجه به زیباییهای طبیعت، به گونه ای تأمل برانگیز است که از آن مظاهر زیبا، به عنوان «بت» و «معشوقه» یاد می‌کنند، و این بدان معنی است که آنها در سیمای موجودات جهان، چهره محبوب حقیقی خویش را می‌بینند. «شیخ الاسلام گفت: هر کس را بُتی است - یعنی معشوقه ای - وقت بهار بت من است، که من بهار را دوست دارم..... مرا می‌بایست که گل بینم، تا چشم من بر آساید». (جامی، ۱۳۹۰: ۳۵۲)

د) جستجوی اولیاء و دیدار پیر

از مقاصد مهم عارفان سیّاح در سفر آفاقی، دیدار انسانهای صاحب کمال و اهل

کرامت است که بی نام و نشان و «تحت قباب» حضرت حق می زیند، و مصاحبت آنها مانند اکسیری است که مس وجود سالک را به زرناب مبدل نموده، و با هدایت و حمایت آنها، یک شبه ره صدساله می پیماید.

پیر، که به مرتبه انسان کامل دست یافته، بر مبنای قاعده لطف، به عنوان خلیفه خدا، در بین مردم حضور دارد، و وجودش مانند داروی شفابخش جسمانی و روحانی است. دیدار او به منزله مشاهده جمال حق، و شعاع خورشید وجودش، روشنگر دل و جان سالک و دیدارش غایت آمال و آرزوی او، در سیر آفاقی محسوب می شود.

سفر حج بایزید و مواجه شدن او با پیر روشن ضمیر در نیمه راه، از جمله اینگونه ملاقاتهاست که سالک را به مقصد می رساند. او هنگامیکه با چنین مرشد و راهنمایی مواجه شد، «پیر از بایزید پرسید: عزم کجا داری؟ گفت: قصد کعبه دارم..... پیر گفت: برخیز و هفت بار گرد من طواف کن، و این را از طواف حج، بهتر شمار، چرا که کعبه هر چند خانه بر حق است، خلقت من نیز خانه سر اوست، پس وقتی مرا دیده ای، چنان است که خدا را دیده باشی، نه آیا پیغمبر گفت: «من رأنی فقد رأی الحق». بایزید که این سخن را در گوش کرد، دریافت که سیر او به انتها رسیده است». (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۳۲۹)

اگر چه در سیر آفاقی، اهداف دیگری مانند: اشاعه علم، تمرین توکل، عبرت آموزی، زیارت مشایخ، و... مورد توجه قرار گرفته است، اما مهمترین دستاوردهای آن، تزکیه و تهذیب نفس، شناخت حقیقت انسان و رشد قوای عقلانی و جسمانی او، شناخت عجایب صنع، مشاهده جلوه جمال حق در آینه موجودات عالم، جستجوی پیر، مشاهده ارتباط اجزای طبیعت با حضرت حق، مشاهده تفصیلی و اجمالی کمالات مکنون الهی، و سرانجام، نیل به حقیقت عالم و اتصال به محبوب ازلی و ابدی است.

مشرب عرفانی مولانا

«مولانا جلال الدین محمد بن سلطان العلماء بهاء الدین محمد بن حسین بن احمد خطیبی بکری بلخی، یکی از بزرگترین و تواناترین گویندگان متصوفه و از عارفان نام آور و ستاره درخشنده و آفتاب فروزنده آسمان ادب فارسی، شاعر حساس و صاحب اندیشه و از متفکران بلامنازع عالم اسلام است. ولادت او در ششم ربیع الاوّل ۶۰۴ هجری در بلخ و

وفاتش در پنجم جمادی الآخر سال ۶۷۲ در قونیه اتفاق افتاد». (صفا، ۱۳۸۹، ج ۲/۸۸)

حیات عارفانه مولانا، بعد از دیدارش با شمس تبریزی آغاز شد، و «زندگی خود را وقف ارشاد و تربیت عده‌ی از سالکان در خانقاه خود کرد، و دستۀ جدیدی از متصوفه را که به «مولویّه» مشهورند به وجود آورد». (صفا، ۱۳۸۹: ۹۰)

در بین آثار مولوی، مثنوی، به شرح و بیان حقایقی پرداخته است که در حقیقت، تفسیر آداب و اصول تصوف به شمار می‌رود، و به تبیین اسرار و رموز موجود در مکتب صوفیه می‌پردازد.

او به شیوه صوفیان بزرگ، به طرح مباحث نظری عرفان اقدام نموده و «آنچه مأخوذ از تفاسیر قرآنی و فحوای احادیث یا قصص انبیاست، غالباً از طریق روایات و سنن صوفیه مأخوذ است و یا در ضمن نقل و روایت مولانا، صبغه‌ی بی‌از‌طرز فکر صوفیه می‌گیرد». (زرین کوب، ۱۳۸۳، ج ۱/۳۰۳)

مثنوی، شرح هیجانات و بیان شور عاشقانه و عارفانه مولانا، و حاکی از تجربیات روحانی و معنوی اوست. سیر و سلوک عرفانی او، و تقریرات حالات معنوی و جذبۀ های روحانی وی، باعث شد که «عالی‌ترین حماسه عرفانی عالم در زبان فارسی دری بوجود آید». (زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۹)

نغمه شورانگیز شوق بازگشت به مبدآ هستی، و اتصال به حضرت حق - که از همان آغازین ابیات مثنوی درنی‌نامه شنیده شد - تا واپسین ابیات دفتر ششم - که با خاموشی نی‌دور افتاده از نیستان، ادامه یافت - بگوش می‌رسد.

مولانا در سلوک صوفیانه خود «سه مرحله بزرگ علمی و عرفانی را که خود او از آنها به خامی و پختگی و سوختگی، عبارت کرده است، طی کرد، تا به آخرین مدارج ممکن کمال بشری، که مرتبه اولیای خاص خداست، واصل گردید». (همایی، ۱۳۶۲، ج ۱/۱۷)

سیر آفاقی مولانا

مولانا از جمله عارفانی است که در زمره صوفیان سیاح قرار ندارد، اما به سیر آفاقی عنایت داشته است، او در آثار گرانقدرش، به حرکت مستمر جهان و ظهور متنوع جلوه

های حقیقت، اشاره می کند.

در اندیشه عرفانی مولانا، صورت و ساختار ظاهری مخلوقات، هر یک به عنوان مظهری از مظاهر تجلی حق محسوب می شوند. او که در سلوک صوفیانه خود به سیر آفاق و آنفس پرداخته است، مانند بسیاری از سالکان طریقت، در سیر آفاقی، به مشاهده صورت تفصیلی جهان نایل گردیده، و به اعتقاد وی، «به همان نحو که می توان آنفس را در آفاق مشاهده کرد، آفاق نیز در آنفس به گونه ای شفاف و روشن، قابل مشاهده است.» (دینانی، ۱۳۸۰: ۱۰۳)

از منظر سراینده مثنوی، جهان آفرینش با همه عناصر آن، دائماً در حرکت و تغییر و تحوّل است، و هر لحظه می توان در جهان، شاهد خلقت جدید و آفرینش جلوه های نو بود. او به مفهوم «لا تکرار فی التجلی» معتقد است، و هیچ گاه ظهور حقیقت را در آینه هستی، به صورت تکراری نمی بیند، و حرکت و سیر و سیوروت موجودات را، توقّف پذیر نمی داند.

پس تو راهر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۱۴۲/۱)

هر نفس نو می شود دنیا و ما بی خبر از نوشدن اندر بقا
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۱۴۴/۱)

اشارات مثنوی به تکرار آفرینش، یادآور نظریه حرکت جوهری ملاصدرا و برخی از حکیمان است که تمامی عناصر هستی را در حال سیر و حرکت می دانند.

مولانا با تمسک به چنین نظریه ای، به جریان آب اشاره می کند، که مداوم و ممتدّ به نظر می رسد، در حالیکه حرکت آن نقطه به نقطه است، و نیز به مشاهده خطّ آتشی، توجه می دهد که به هنگام چرخاندن آتش گردان، به صورت دایره و پیوسته، دیده می شود، در حالیکه از پیوستگی حرکات مقطّعه، ایجاد شده است. از نگاه او، کلّ آفرینش در سیر و حرکت مداوم است که تحت هیچ شرایطی، ایستایی ندارد، و چنانچه هستی موجودات، به صورت پایدار و ثابت به نظر می رسد، پنداری بیش نیست.

عمر همچون جوی نونو می رسد مستمری می نماید در جسد
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۱۴۵/۱)

آن زیزی مستمر شکل آمدست چون شرر کش تیز جنبانی بدست
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱/۱۱۴۶)

دیگر اثر منظوم مولانا، «دیوان کبیر» است که همانند دریایی، امواج عشق و معرفت در آن موج می زند. او توانسته است که در غزل‌های و رباعیات خویش، حقایق عالم عرفان، عواطف حاد و دقیق، و اندیشه‌های بلند معرفت را، در زیباترین قالب‌های شعری، بیان نماید. در مجموعه آثار منشور او که شامل «مکاتیب»، «مجالس» و «فیه ما فیه» است، مطالب دلنشین عرفانی به چشم می خورد.

بیان مولانا که حاکی از عشق او به مبدأ هستی، استغراق در حقیقت، تبیین اسرار حق، و شرح مقامات و مراتب سلوک صوفیانه است، او را به سالکی واصل و عارفی کامل مبدل ساخته است که می توان وی را، فاتح بزرگ قلّه معرفت، و صدرنشین مصطبه طریقت نامید، و اگر «خاورشناسان غربی مولوی را «بی تردید برجسته ترین شاعر متصوف ایران»، «بزرگترین شاعر عرفانی اسلامی» و حتی «بزرگتر شاعر عارف همه اعصار» خوانده اند.» (نصر، ۱۳۹۳: ۴۵)، ادعایی صواب، و کلامی منطبق بر حقیقت را بیان داشته اند.

مولانا در شمار عارفان سیاح محسوب نمی گردد، اما مطالعه و بررسی آثار او نشان می دهد که مانند بسیاری از سالکان طریقت، به سیر آفاقی و مشاهده صورت تفصیلی عالم پرداخته است.

پی بردن از مصنوع به صانع، و از فعل به صفت، و از صفت به ذات - که راه و رسم بسیاری از اهل معرفت بوده - در آثار وی، مشهود است، و چنین شیوه ای، حاکی از سیر آفاقی و آنفسی اوست.

در اندیشه سراینده مثنوی، سیر آفاقی باید سالک را از سبب به مسبب هدایت کند، و او را به مشاهده خالق هستی متوجه نماید. از منظر وی، سیر و حرکت موجودات عالم، قانونمند است، و حرکت از مرتبه ای به مرتبه دیگر، تحت حاکمیت همین قانون قرار دارد. حرکت از جماد تا نبات، از نبات تا حیوان، و از حیوان تا انسان، از مصادیق سیر و حرکت دائمی عالم است، و این نظریه، مأخوذ از مفهوم آیه شریفه «أنا لله و أنا الیه راجعون» (بقره/۱۵۶)، است، و بر این اساس، سیر رجوعی به مبدأ حقیقی و منشأ اصلی

عالم، توقّف ناپذیر است. درک حرکت رجوعی به سوی خالق هستی، برای سالکی میسر است که از مراتب ظاهری عالم عبور کند و در مرحله روح و جان، شور و اشتیاق بازگشت را از زبان عناصر هستی، بشنود.

آمده اول به اقلیم جماد وز جمادی در نباتی اوفتاد

(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۶۱۷/۴)

سالها اندر نباتی عمر کرد وز جمادی یاد ناورد از نبرد

(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۶۱۸/۴)

وز نباتی چون به حیوانی فتاد نامدش حال نباتی هیچ یاد

(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۶۱۹/۴)

باز از حیوان سوی انسانیش می کشید، آن خالقی که دانیش

(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۶۲۶/۴)

همچنین اقلیم تا اقلیم رفت تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت

(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۶۲۷/۴)

جمله اجزا در تحرک در سکون ناطقان که «آنا اله راجعون»

(مولوی، ۱۳۸۱، ۴۵۹/۳)

چون شما سوی جمادی می روید محرم جان جمادان کی شوید؟

(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۰۱۰/۳)

از جمادی در جهان جان روید غلغل اجزای عالم بشنوید

(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۰۱۱/۳)

موضوع سیر و تحوّل وجود آدمی از مراتب جمادی تا مراحل روح و جان، به طور مکرّر در مثنوی مطرح شده است. سالک طریقت در سیر آفاقی، به تماشای تبدیل خاک به زر، مبدّل شدن خاک به بشر، تحوّل خاک به نان، و تغییر خاک مرده به جان، می نشیند، و با چشم سر به تحولات عالم می نگرد، باید با چشم بصیرت و دیده تیزبین، لایه های ظاهری و حجابهای بیرونی عناصر عالم را کنار بزند، و در ورای صحنه ظاهری هستی، و در

آنسوی اسباب و وسایل، به مشاهده مسبب اصلی و قادر حقیقی پردازد.

دیده دل کو به گردون بنگریست دیده کاینجا هر دمی میناگری است

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷/۵۸۷)

از مبدل بین، وسائط را بمان کز وسائط دور گردی ز اصل آن

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷/۷۹۳)

واسطه هر جا فزون شد، وصل جست واسطه کم، ذوق وصل افزونتر است

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷/۷۹۴)

لیک اغلب بر سبب راند نفاذ تا بداند طالبی جستن مراد

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷/۱۵۴۹)

این سیبها بر نظرها پرده است که نه هر دیدار، صنعش را سزاست

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷/۱۵۵۱)

دیده ای باید سبب سوراخ کن تا حجب را بر کند از بیخ و بن

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷/۱۵۵۲)

از مسبب می رسد هر خیر و شر نیست اسباب و وسائط ای پدر

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷/۱۵۵۴)

سلوک عارفانه مولانا در سیر آفاقی، به شیوه فلاسفه و برخی اندیشمندان نیست که از

مصنوع به صانع و از معلول به علت، پی می برند. تفرج صنع الهی، نباید سالک را از توجه

به مسبب حقیقی منصرف نماید، بلکه «او به هر جا می رود و به هر چه نظر می کند، مظاهر

و جلوه های گوناگون فعل الهی را که به وحدت خالق ازلی و ابدی دلالت می کند، می

یابد. مولانا از جمله کسانی است که می دانند «مجاز، پلی به حقیقت است». (نصر، ۱۳۹۳:

۲۹ و ۳۰)

از منظر وی، مشاهده موجودات عالم، تنها مشاهده آثار و افعال نیست، بلکه او نگاه

خود را از عالم نام و نشان به قلمرو بی نشانی نفوذ می دهد، و در ورای آثار و صفات به

دیدار ذات حق نایل می شود. در بینش آفاقی وی، توقف در آثار و صفات، موجب ناکامی

سالک طریقت و محروم شدن او از وصول به حقیقت می شود.

او در نقل حکایتی، به شرح حال مال باخته ای می پردازد که دزد را تعقیب کرد و هنگامی که نزدیک بود او را دریابد، ناگهان صدایی شنید که «گفت اینک بین نشان پای دزد»، و وقتی در اثر آن صدا به سراغ آن علامات رفت، از دریافتن دزد باز ماند.

خصم خود را می کشیدم من کشان تو رهانیدی ورا کاینک نشان
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲/۲۸۱۰)

صُنع بیند مرد محبوب از صفات در صفات آنست کو گم کرد ذات
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲/۲۸۱۲)

و اصلان چون غرق ذاتند ای پسر کی کنند اندر صفات او نظر
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲/۲۸۱۳)

پس در آ در کار گه یعنی عدم تا ببینی صنع و صانع را به هم
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲/۷۶۲)

اما از آنجا که «صنع را از صانع بریدن روی نیست، و به غیر آستانه او در عرصه وجود، گوی نی، بی پرتو او هیچ موجود را اثر هستی نیست». (خوارزمی، ۱۳۸۴، ج ۳/۱۰۲)، در بینش عارفانه مولوی، مشاهده صفات ذات حق در آینه وجود ممکنات و عناصر عالم، مقدمه عبور، به مرتبه دیدار انوار خالق هستی است.

او خود را عاشق صنع الهی می داند، و عاشق مصنوع را کافر می شمارد. نگاهش به مظاهر عالم، بهانه ای است تا به مشاهده معشوق حقیقی مشغول شود، و اگر عاشق صنع خدا را، دارای شأن و منزلت می داند، منوط بدان است که از دام دلبستگی و توجه به مصنوع، رهایی یافته باشد.

تو مرا باور مکن کز آفتاب صبر دارم من، و یا ماهی ز آب
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲/۱۱۱۳)

ورشوم نومید، نومیدی من عین صنع آفتاب است ای حسن
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲/۱۱۱۴)

عین صنع از نفس صانع چون بُرد؟ هیچ هست از غیر هستی چون خرد

(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۱۱۵/۲)

بی تماشای صفت‌های خدا گر خورم نان در گلو گیرد مرا

(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۰۷۹/۲)

چون گوارد لقمه بی دیدار او بی تماشای گل و گلزار او

(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۰۸۰/۲)

ننگرم کس را و گر هم بنگرم او بهانه باشد و تو منظم

(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۳۴۹/۳)

عاشق صنع توام در شکر و صبر عاشق مصنوع کی باشم چو کبر؟

(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۳۵۰/۳)

عاشق صنع خدا با فر بود عاشق مصنوع او، کافر بود

(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۳۵۱/۳)

در بینش معرفتی مولوی، رنگها و جلوه‌ها در موجودات عالم، از یک حقیقت واحد به ظهور رسیده‌اند. توجه او به این رنگها و نشانهها، بدین معنی است که زیبایی صورت را، در پرتو حسن و جمال معنی می‌نگرد، و اگر آئینه مصفاً و صیقل یافته را دوست دارد، به جهت دوستی آفتاب درخشان است، و به اعتقاد وی، «صفاتی که از مهر و وفا و ناز و جفا، آراینده جمال معشوقی است، پرتو صفاتِ جان جهان آراست، و صفات جان، اثری از تجلیات خداست». (خوارزمی، ۱۳۸۴، ج ۳/۹۶۷)

او دل‌بستگی به صورت را، عشق به انوار جان می‌داند، و اگر به آئینه جان عشق می‌ورزد، در حقیقت، محبوب حقیقی و خالق زیباییها را دوست دارد، زیرا هیچ عاشقی، به معشوقه بی روح و جان، عشق نمی‌ورزد. صورت بی جان همچون کلوخی است که شایسته دل‌بستگی نیست.

هین رها کن عشق‌های صورتی نیست بر صورت، نه بر روی سستی

(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۰۲/۲)

- آنچه معشوق است صورت نیست آن خواه عشق این جهان خواه آن جهان
(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۰۳/۲)
- آنچه بر صورت تو عاشق گشته ای چون برون جان، چرایش هشته ای؟
(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۰۴/۲)
- صورتش برجاست، این سیری ز چیست؟ عاشقا واجو که معشوق تو کیست؟
(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۰۵/۲)
- آنچه محسوس است اگر معشوقه است عاشقستی هر که او را حسّ است
(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۰۶/۲)
- چون وفا آن عشق افزون می کند کی وفا صورت دگرگون می کند؟
(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۰۷/۲)
- بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم واطلب اصلی که تابد او مقیم
(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۰۹/۲)
- در داستانهای حکیمانهٔ مثنوی که به تماشای زیباییهای عناصر عالم مربوط می شود، آثار صنع، وقتی قابل تأمل و اهمیت است که نظر سالک را به اسرار نهفته در مخلوقات معطوف نماید. رهپویان طریقت باید متوجه باشند که سرچشمهٔ این جلوه جمال، از جانب حقیقت مطلق عالم است. سالک حقیقت جو، به اسباب و وسایل، دل نمی بندد. او در پشت صحنهٔ نقشهای بدیع آفرینش، نقّاش حقیقی را می بیند. نقل حکایت مرد فلسفی در مورد آیهٔ شریفه «إِنْ أَصْبَحَ مَاءٌ كَمْ غُورًا» (کهف/۹۳) انکار نمود و توسّل او به ابزار و وسائط و بیان سست او که «گفت آریم آب را ما با گلند»، مولانا را به تبیین این موضوع می کشاند که اگر اسباب می توانند بدون مسبب، مؤثر در خلقت باشند، باید فلسفی بتواند با وسایل، نور چشم نابینای خود را بازگرداند. مولانا در پایان این داستان به شرح نگاه عرفانی خود می پردازد که بر اساس آن، تمام آثار و علائم موجود در خلایق، نشان مؤثر حقیقی و مسبب اصلی عالم است.
- تا نباشد برق دل و ابر دو چشم کی نشیند آتش تهدید و خشم؟
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۶۵۵/۲)

کی بروید سبزه ذوق وصال؟ کی بجوشد چشمه آب زلال؟
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۶۵۶/۲)

کی گلستان راز گوید با چمن؟ کی بنفشه عهد بندد با سمن؟
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۶۵۷/۲)

کی بیاید بلبل و گل بو کند؟ کی چو طالب فاخته کوکو کند؟
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۶۶۱/۲)

از کجا آورده اند آن خُله ها؟ مَن کریم مَن رحیم کُله ها
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۶۶۴/۲)

آن لطافتها نشان شاهی است آن نشان پای مرد عابدی است
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۶۶۵/۲)

این نشان آن بُود کان مُلک و جاه که همی جوئی بیابی از اِلِه
(مولوی، ۱۳۸۱، ۱۶۸۰/۲)

در سیر آفاقی ملای رومی، تشخیص فاصله بین صورت و معنی، شرط راهیابی سالک طریقت از جهان ظاهر به عالم معنی است. سالکی که در مشاهده صورت ظاهر مخلوقات، به دیدار اسرار و کشف رموز نهفته در آنها نایل نشود، در حقیقت، فاقد بصیرت است. تفرّج عالم برای آن است که حجابهای ظاهری را از چهره موجودات بردارد، و در پس پرده ظواهر آنها، جمال حق را شفاف و روشن مشاهده کند.

کسانی که در سیر آفاقی و دیدار آفرینش، از قدرت شهود و کشف حقیقت محرومند، و خلقت را به ذات حق مرتبط نمی دانند، و آن را قدیم می شمارند، از بینایی بهره‌ای ندارند، و ادراک واقعی خود را از دست داده اند.

چشمی از نور حق و بصیرت لازم برخوردار است، که اشارات موجودات عالم را به سوی حق، ببیند و گوشه از سلامت سامعه برخوردار است که طنین مناجات و زمزمه های ستایش حق را از زبان مخلوقات بشنود.

- این درختانند همچون خاکیان دست‌ها بر کرده اند از خاکدان
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۰۱۴/۱)
- سوی خَلقان صد اشارت می کنند و آن که گوش استش عبارت می کنند
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۰۱۵/۱)
- بازبان سبز و بادست دراز از ضمیر خاک می گویند راز
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۰۱۶/۱)
- در زمستانشان اگر چه داد مرگ زنده شان کرد از بهار و دادبرگ
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۰۱۹/۱)
- منکران گویند خود هست این قدیم این چرا بندید بر ربّ کریم؟
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۰۲۰/۱)
- کوری ایشان، درون دوستان حق برویانیید باغ و بوستان
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۰۲۱/۱)
- هر گلی کاندردرون بویا بُود آن گل از اسرار کل گویا بُود
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۰۲۲/۱)
- معرفت انسان به ذات باری تعالی از طریق مشاهده جلوه های او در صورتهای گوناگون هستی محقق می شود. دیدار زیبایهای موجودات، مسافر آفاقی را به تماشای چهره جان عالم می کشاند.
- دریچه های حواسّ آدمی، مدخل ورود مفاهیم و معانی است، و «مادام که آثار و دلایل صفات، در عوالم محسوس و معقول، ظاهر نگردد، درک صفات حق برای انسان میسر نمی شود». (دینانی، ۱۳۹۳: ۱۷)
- مشاهده این زیباییها مانند نردبانی است که جوینده حقیقت را به آسمان می برد، و او را از بند تعلّقات و تعینات رها می سازد تا بتواند به سیر خود در عالم معنی و ملکوت ادامه دهد. درجه تعالی و عروج سالک، به بینش و شیوه درک او از حقیقت بستگی دارد.

از انار و از ترنج و شاخ سیب وز شراب و شاهدان بی حسیب
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۵۵۲/۵)

یا از آن دریا که موجش گوهر است گوهرش بیننده و بیناور است
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۵۵۳/۵)

یا از مرغان که گلچین می کنند بیضه ها زرین و سیمین می کنند
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۵۵۴/۵)

نردبانهایی است پنهان در جهان پایه پایه تا عنان آسمان
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۵۵۶/۵)

هر گره را نردبانی دیگر است هر روش را آسمانی دیگر است
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۵۵۷/۵)

نوع اندیشه و نگاه مولانا به عالم مُلک و مظاهر آن به گونه ای است که همه مخلوقات عالم را، پیام آور و قاصد معرفت حق می شمارد. او با حسّاس نمودن قدرت بینایی خود، در چهره موجودات عادی عالم، تصاویری نو مشاهده می کند، و با کشف باطن آنها، به رموزی پی می برد که درک آنها، مستلزم رهایی از قید احساس و گسستن زنجیر اسارتِ دربند صورت است.

او که تمامی عناصر جهان را مظهر اسماء و صفات حضرت حق می شمارد، در هر یک از آنها، نشانه ای از جلوه های حقیقت را در می یابد، «در نظر او هر موجودی آینه جمال نمای حق، و پیغام گزار جناب مطلق است». (خوارزمی، ۱۳۸۴، ج ۴/۱۳۷۵)

تا سالک طریقت از دام ظاهرینی و حواس کوتاه بین رها نشود، و تا وقتی که جامعه احساس را به آب چشمه عین الیقین نشوید، به گلستان معنی و بهشت حق الیقین راه نمی یابد.

چنبه دیده جهان ادراک توست برده پاکان حسن ناپاک توست
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۳۸۴/۴)

مدتی حس را بشوز آب عیان این چنین دان جامه شویی صوفیان
(مولوی، ۱۳۸۱، ۲۳۸۵/۴)

گر ز صورت بگذرید ای دوستان
جنت است و گلستان در گلستان
(مولوی، ۱۳۸۱، ۵۷۳/۳)

صورت خوش چون شکستی سوختی
صورت کل را شکست آموختی
(مولوی، ۱۳۸۱، ۵۷۴/۳)

بعد از آن هر صورتی را بشکنی
همچو حیدر باب خیر بر کنی
(مولوی، ۱۳۸۱، ۵۷۵/۳)

در جهان بینی مولانا، تمامی کثرتهای عالم و صورتهای گوناگون هستی، از سرچشمه ای واحد، نشأت می گیرند که هیچ نام و نشان و نقشی ندارد.

نفوذ نگاه عمیق او باعث می شود که از مراتب اخلاص و معرفت نیز فراتر رفته و همانند عارفانی که به مرتبه وحدت شهود نایل شده اند، در عرصه عالم، جز حق، چیز دیگری مشاهده نکند. در سیر آفاقی او که مهمترین دستاوردش، وصول به مقام توحید است، هیچ صورتی نمی تواند او را به خود مشغول نماید، و هیچ مظهری از مظاهر هستی قادر نیست که رهن سلوک عارفانه اش باشد. او می داند که در این سیر و سلوک، باید به هر چیز که می نگرد، جز خدا نبیند.

از تو ای بی نقش با چندین صورت
هم مشبه هم موحد خیره سر
(مولوی، ۱۳۸۱، ۵۷/۲)

گه مشبه را موحد می کند
گه موحد را صورت ره می زند
(مولوی، ۱۳۸۱، ۵۸/۲)

آینه دل چون شود صافی و پاک
نقشها بینی برون از آب و خاک
(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۲/۲)

هم بینی نقش و هم نقاش را
فرش دولت را هم فرآش را
(مولوی، ۱۳۸۱، ۷۳/۲)

گر چه مولانا مانند سایر آدمیان، جهت درک اولیه صور و مفاهیم اشیاء، از حواس ظاهری برخوردار است، اما در مسیر سلوک الی الله و سیر آفاقی خود، به حس دل و چشم راز بین تکیه می کند، و از مرحله خیال و تصور عبور نموده و به قلمرو باطن و ماهیت

حقیقی اشیاء قدم می‌گذارد.

نگاه او به طبیعت، جهت مشاهده رازهای مکنونی است که از شاهد ازلی و ابدی، ظاهر شده است. آگاهی او به این اسرار و رموز، باعث شده است که در عالم مُلک، پای در گِل نماند، و روح خود را به عالمی برتر از عالم اندیشه‌ها پرواز دهد. او در عین اشتغال به عالم مُلک، از جهان عنصری فارغ است، او در دل شب تاریک، به تماشای صبح درخشانده نشسته، و از قالب کالبد عنصری خارج شده و از خویشتن خویش، جز سایه چیزی نمی‌بیند.

مر دلم را پنج حسّ دیگر است حسّ دل را هر دو عالم منظر است
(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۵۵۱/۲)

تو زضعف خود مکن در من نگاه بر تو شب، بر من همان شب، چاشتگاه
(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۵۵۲/۲)

بر تو زندان، بر من آن زندان چو باغ عین مشغولی، مرا گشته فراغ
(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۵۵۳/۲)

پای تو در گِل، مرا گِل گشته گُل مر تو را ماتم مرا شور و دهل
(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۵۵۴/۲)

در زمینم با تو ساکن در محل می دوم چون چرخ هفتم در رُحل
(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۵۵۵/۲)

همشینت من نیم سایه من است برتر از اندیشه‌ها پایه من است
(مولوی، ۱۳۸۱، ۳۵۵۶/۲)

دیوان شمس که حاوی غزلیات و قصاید و رباعیات پرشور و احساس مولاناست، حاوی تجربیات عرفانی و روحانی اوست. او در تبیین سلوک صوفیانه خویش، سیر و حرکت اجزای عالم را به سوی تعالی و کمال، قانونی فطری و حاکم بر کلّ نظام هستی می‌داند. از منظر وی، سیر اطوار وجودی، از جمادی تا انسانی، و سیر تمام مخلوقات، گویای این حقیقت است که عشق به کمال، انگیزه حرکت موجودات عالم به سوی خالق هستی است، و از طرفی، حرکت نیز شرط وصول به حقیقت و درجات کامل وجودی است.

حال که عشق، انگیزه حرکت، و حرکت، ناشی از عشق است، و هر دو، بر اساس قانون طرت، در همه عناصر هستی سریان و جریان دارد، شرط شیرینی فرات، گوارایی باران، دلیل عزت یوسف، سبب ولایت موسی، علت روح بخشی دم عیسی، و دلیل عروج حضرت ختمی مرتبت (ص) تا به مرتبه قاب قوسین، سیر و حرکت بوده است.

درخت اگر متحرک بُدی ز جای به نه رنج ارّه کشیدی نه زخمهای بقای
 نه آفتاب نه مهتاب نور بخشیدی اگر مقیم بُدندی چو صخره صمّا
 فرات و دجله و جیحون نه تلخ بودندی اگر مقیم بُدندی به جای چون دریا
 چو آب بحر سفر کرد بر هوا در ابر خلاص یافت ز تلخی و گشت چون حلوا
 نگر به یوسف کنعان که از کنار پدر سفر فتادش تا مصر و گشت مستثنا
 نگر به موسی عمران که از بر مادر به مدین آمد و زان راه گشت او مولا
 نگر به عیسی مریم که از دوام سفر چو آب چشمه حیوانست یحیی الموتی
 نگر به احمد مرسل که مگه را بگذاشت کشید لشکر بر مگه، گشت او والا
 چون بر بُراق سفر کرد در شب معراج بیافت مرتبه قاب قوس او آذنی
 چو اندکی بنمودم بدان تو باقی را زخوی خویش سفر کن به خوی و خُلق خدا
 (مولوی، ۱۳۸۰، غزل: ۲۱۴)

او شیوه سیر آفاقی خود را اینگونه بیان می کند که «آخر شخصی که خواهد خود را بنماید، چیزی بگوید و بکند، یا صنعت و هنری بکند، تا او را بنماید». (مولوی، ۱۳۷۵: ۵۰۵)، اما هرگز در صورت و ظاهر اینگونه صنعت، باقی نمی ماند، و اگر به تماشای نقش و نگار زیبای هستی می پردازد، در حقیقت، دیدار چهره نقاش حقیقی عالم است که او را بخود مشغول کرده است. عبور از مجاز به حقیقت، نحوه سلوک صوفیانه اوست. سیر گلشن و باغ، او را به عالم روحانی می کشاند. هر ناله ای که از نی بر می خیزد، آن را از نای دمنده حقیقی می شنود، قبله او، صورت ظاهر عالم نیست، بلکه به هر جا می نگرَد، به مصداق «وَجْهَتْ وَجْهَیَ لِّلّهِ الَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» (انعام/۸۹)، اگر چهره ظاهری او در تماشای کاینات و مخلوقات هستی به جهت خاصی است، اما قبله دل او و چهره جانش به سوی بی جهتی و لامکانی است. او ناظر صحنه هایی است که نقش آنها از پس پرده

اسرار نمایان شده و مشاهده می‌کند که همه موجودات، به دعوت حق پابه عرصه وجود و خودنمایی نهاده اند.

خبرت هست که در شهر شکر ارزان	خبرت هست که دی گم شد و تابستان شد؟
خبرت هست که بلبل ز سفر باز رسید؟	در سماع آمد و استاد همه مرغان شد؟
خبرت هست که در باغ کنون شاخ	مژده تو بشیند از گل و دست افشان شد؟
خبرت هست که جان مست شد از جام	سرخوش و رقص کنان در حرم سلطان شد؟
شاهدان چمن از پار قیامت کردند	هر یک امسال به زیبایی صد چندان شد
ناظر ملک شد آن نرگس معزول شده	غنچه طفل چو عیسی فطن و خط خوان شد
نقشها بود پس پرده دل پنهانی	باغها آینه سر دل ایشان شد
آنچه بینی تو زدل جوی ز آینه مجوی	آینه نقش شود لیک تناند جان شد
مردگان چمن از دعوت حق زنده شدند	کفرهاشان همه از رحمت حق ایمان شد

(مولوی، ۱۳۸۰، غزل: ۷۸۲)

حرکت، از صنع به صانع، و از مخلوق به خالق، روش سالکان صوفی و ره پویان طریقت نیست، اگر عارفان خداجو، در سیر آفاقی، با هدف دیدار جمال محبوب حرکت می‌کنند، باب دل خود را به سوی گشایی از رمز و راز می‌گشایند، و سرمست از تماشای چهره معشوق حقیقی و با نشاطی که در روح و دل آنها پدیدار شده، به دیدار خدا مشغول می‌شوند.

مولانا چنین دیداری را توصیه می‌کند که: «تفکر در صنع و کردار خدا کنید، تا منبسط و با گشاد شوید..... در تماشای این مشغول شوید، و مست این جمال و خوبیها و صفتها شوید، و از صنع به صانع روید، تا خدا را دیده باشید». (مولوی، ۱۳۷۵: ۵۰۳)

دقت در حرکت نظام مند موجودات، و هماهنگی آنها با یکدیگر، و نحوه ارتباطشان با خالق هستی، به درک قانون مندی عالم می‌انجامد. کشف نحوه ارتباط و چگونگی فرمان‌پذیری مخلوقات از خالق هستی، در واقع، کشف اسرار حق و مشاهده تجلیات اوست.

مولانا در سلوک آفاقی خود، این حرکات هماهنگ و منظم را می‌بیند، و آنها را به

تصویر می کشد، و برای هر یک از مظاهر عالم، شخصیتی انسانی و ادراک، قایل می شود، که گویی هر یک از آنها، با درک و شعور و رفتاری هوشمندانه و با برنامه، به دنبال انجام مأموریت خود، حرکت می کنند.

از نگاه او، تشریح اینگونه روابط و تبیین رفتار سازمان یافته عناصر هستی، در حقیقت، شرح لطف و عنایت پروردگار محسوب می شود.

دانم من کان ز کجا می کند	آنچه گل سرخ قبا می کند
هر یک تکبیر غزا می کند	سوسن با تیغ و سمن با سپر
کان گل اشارت سوی ما می کند	بلبل مسکین که چه ها می کشد
با تو بگویم چه دعا می کند	دست بر آورده به زاری چنار
جمله بهانه ست چرا می کند	ذکر گل و بلبل و خوبان باغ
شرح عنایات خدا می کند	غیرت عشق است و گرنه زبان

(مولوی، ۱۳۸۰، غزل: ۱۰۰۰)

شور و شوق مولانا، و بیان تجربیات عرفانی او در رباعیاتش نیز جالب توجه است، از نگاه تیزبین و رازبین او، هیچ یک از رموز و حکمت‌های نهفته در مخلوقات عالم، پنهان نمی ماند.

هشیاری و بیداری او در سیر آفاقی، آنچنان دائمی و دقیق است که به محض اندکی غفلت از حقیقت عالم، با کمک ندایی غیبی، از عالم ظاهر به جهان باطن می رود، و به قلمرو معنی و درک اسرار حق، قدم می گذارد، سرمستی او، از سر غفلت نیست، بلکه محور تماشای جلوه جمال یار است که او را از همه عالم فارغ نموده است. او، غفلت از یاد صانع حقیقی را، گرامتی می داند که برعهده مسافر آفاقی باقی خواهد ماند، و به خاطر اندکی غفلت، سالک غافل را مستوجب توبیخ معشوق می داند.

با یار به گلزار شدم رهگذری	بر گل نظری فکندم از بی خبری
دلدار به من گفت: که شرمت بادا	رخسار من اینجا و تو بر گل نگری؟

(مولوی، ۱۳۸۰، رباعی: ۱۸۹۴)

این فصل بهار نیست فصلی دگر است / مخموری هر چشم ز اصلی دگر است

هر چند که جمله شاخها رقصانند جنیدن هر شاخ ز اصلی دگر است
 (مولوی، ۱۳۸۰، رباعی: ۲۱۳)

در باغ من ار سرو و گل و گلزار عکس قد و رخساره آن دلدار است
 بالله به نامی که تو را اقرار است امروز مرا اگر رگی هشیار است
 (مولوی، ۱۳۸۰، رباعی: ۳۰۱)

از منظر عارفانه جلال الدین رومی، سیر و سلوک آفاقی که مقدمه سیر انفسی است، سالک را به کشف و شهود در مظاهر هستی کشانده و سپس، سلوک عرفانی او را به سوی شناخت حقیقت وجود آدمی که همان سیر انفسی است، سوق می دهد.

مولوی با الهام از احادیث قدسی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۵۶)، و «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أُعْرَفَ» (فروزانفر، ۱۳۷۸: ۸۸)، انسان را که متصف به اسماء و صفات ربوبی است، بزرگترین مجلای حُسن و جمال حقیقت مطلق می شمارد، و شناخت چهره حقیقی آدمی را، مساوق با شناخت تام و کامل حق می داند.

به نظر مولوی، آدمی صاحب سر الهی، و جان او، مظهر اسمای خداست، او به این مطلب، و قوف کامل دارد که اسرار حق، و اسمای حُسنای او، گنجینه ای گرانبهاست که در وجود انسان به ودیعه نهاده شده، و به همین سبب، پس از سیر آفاقی خود، به شناخت و تدبیر در عالم اصغر (وجود انسان) می پردازد، و پس از شناخت حقیقت وجودی آدمی، خود را در مرتبه پادشاهی عالم می بیند.

او که خود، در جستجوی سلطان عالم، (ذات اقدس الهی) بود، اکنون با یافتن چنین گنجینه ای - که «اصل و حقیقت هستی است» - خود را پادشاه کاینات، و همه آفرینش را در حیطه فرمانروایی خود می بیند، و سیر آفاقی خود را با سیر انفسی تکمیل نموده و به دیدار حق نایل می گردد.

گنجینه اسرار الهی ماایم بحر گهر نامتناهی ماایم
 بگرفته ز ماه تا به ماهی ماایم بنشسته به تخت پادشاهی ماایم
 (مولوی، ۱۳۸۰، رباعی: ۱۲۹۹)

من محوِ خدایم و خدا آن من است
هر سوش مجوید که در جان من است
سلطان منم و غلط نمایم به شما
گویم که کسی هست که سلطان من است
(مولوی، ۱۳۸۰، رباعی: ۴۲۲)

ای نسخه‌نامه الهی که تویی
وی آینه‌جمال شاهی که تویی
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست
در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی
(مولوی، ۱۳۸۰، رباعی: ۱۷۶۱)

نتیجه گیری

از منظر مولانا، تمامی کاینات و اجزای آن در حال تحوّل و حرکت دائمی بوده، و به مصداق «لا تکرار فی التجلی»، تغییرات عالم، نشانه خلقت جدید است که هر لحظه، جلوه هایی نو از حقیقت هستی را می توان در آن مشاهده کرد.

در سیر آفاقی مولانا، مطالعه صورت تفصیلی عالم، مورد توجه است، و سیر آفاقی و انفسی او به یکدیگر وابسته و پیوسته اند. او هستی و عناصر آن را مجلای حقیقت مطلق، و تجلی گاه جلوه و جمال حق، و مظهر اسماء و صفات حضرت ربوبیت می داند.

در سیر و سلوک عرفانی او، حرکت از جمادات نباتات، از نبات تا حیوان، از حیوان تا انسان، و سپس تا مراتب روح و جان، و ورود به عالم ملکوت ادامه دارد، و در این سفر آفاقی، هیچ صورتی از صور موجودات عالم، رهن سلوک او نیست.

او به مصداق «المجاز قنطرة الحقیقه»، در عین مشاهده جلوه های گوناگون هستی، نگاه عمیق و تیزبین خود را از عالم نام و نشان، به قلمرو بی نشانی و لامکانی معطوف می دارد، و در هیچ یک از اسباب و وسایل آفرینش متوقف نمی ماند، و حجاب ظاهری ممکنات را کنار زده، و از مصنوع به صانع، و از فعل به صفت، و از صفت به ذات نایل می گردد، و به مشاهده مسبب اصلی و قدرت لایتناهی حقیقت مطلق می پردازد.

اگر مولانا به رنگها و نشانه های عناصر عالم توجه دارد، به دلیل عشقی است که نسبت به خالق زیباییها می ورزد، و عنایت او به آیینة وجود مخلوقات، به خاطر محبتی است که به خورشید حقیقی و منشأ انوار هستی دارد.

دریچه های حواس مولوی، مدخل ورود مفاهیم و معانی عمیقی است که او را از

محدوده حسّ و خیال و تصوّر، عبور داده، و به قلمرو باطن و ماهیت حقیقی اشیاء می‌کشاند، تا به کشف اسرار و رموز نهفته در اجزای کاینات توفیق یابد.

در سیر او، همه مخلوقات، پیام آور محبوب ازلی و ابدی، و قاصد معرفت حق بشمار می‌آیند، و او به هنگام مشاهده آنها، با چشم دل به تماشای چهره یگانه معشوق عالم می‌نشیند، و با گوش جان، طنین ستایش و مناجات موجودات را در آستان معبود عالم می‌شنود. مشاهده زیباییهای آفرینش، مانند نردبانی است که مولانا را به عالم ملکوت عروج می‌دهد، و اگر در سیر آفاقی، صورت ظاهر او به سوی مظاهر عالم است، اما چهره جان وی به جانب شاهد حقیقی و خالق زیبایی هاست.

از نگاه او، صور گوناگون هستی، از سرچشمه ای واحد نشأت می‌گیرند، و حرکت نظام مند و هماهنگ موجودات و ارتباط آنها با یکدیگر و حاکمیت قانون دقیق و عمیق بر جهان هستی، نشانگر آن است که زمام امور عالم در اختیار ذات یگانه ای است که تمامی کائنات، و عناصر موجود در آن، فرمان‌پذیر ذات اقدس او هستند.

در اندیشه مولانا که حاکی از نظریه وحدت شهودی اوست، سیر آفاقی موجب کشف اسرار حق، و شهود تنها حقیقت مطلق هستی می‌شود، که غایت آمال اهل عرفان و تصوّف به شمار می‌رود.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۸۰)، دفتر عقل و آیت عشق، ج ۱، چاپ اول، انتشارات طرح نو.
- ۳- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۹۳)، اسماء و صفات حق، چاپ ششم، سازمان چاپ و انتشارات.
- ۴- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۹۴)، از محسوس تا معقول، چاپ اول، انتشارات موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- ۵- انصاری هروی، خواجه عبدالله، ابو اسماعیل، (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیه، مقابله و تصحیح و تحشیه، محمد سرور مولایی، انتشارات توس.
- ۶- بحر العلوم، (۱۳۷۰)، رساله سیر و سلوک، مقدمه و شرح آیه الله سید محمد حسینی تهرانی، چاپ دوم، انتشارات حکمت.
- ۷- پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۸)، در سایه آفتاب، چاپ اول، نشر سخن.
- ۸- جامی، نورالدین عبدالرحمن، (۱۳۹۰)، نفحات الانس، مقدمه و تصحیح و تعلیقات، محمود عابدی، چاپ ششم، انتشارات سخن.
- ۹- خوارزمی، کمال الدین حسین بن حسن، (۱۳۸۴)، جواهر الاسرار و زواهر الانوار، مقدمه و تصحیح و تحشیه، محمد جواد شریعت، ج ۲ و ۳ و ۴، چاپ اول، انتشارات اساطیر.
- ۱۰- زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۲)، ارزش میراث صوفیه، چاپ یازدهم، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۱- زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۳)، سرّنی، چاپ دهم، انتشارات علمی.
- ۱۲- سجّادی، جعفر، (۱۳۶۸)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ هشتم، انتشارات طهوری.
- ۱۳- صفا، ذبیح الله، (۱۳۸۷)، تاریخ ادبیات ایران، ج ۲، چاپ اول، نشر نگاه معاصر.
- ۱۴- غزالی طوسی، ابو حامد محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱، چاپ پانزدهم، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۵- فروزانفر، بدیع الزّمان، (۱۳۷۸)، ترجمه، تکمله و بررسی (احادیث منوی) احمد خاتمی،

- چاپ دوّم، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- ۱۶- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، (۱۳۸۸)، رساله قشیریّه، مترجم: ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، چاپ دهم، انتشارات علمی و فرهنگی
- ۱۷- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۹۱)، شرح گلشن راز، مقدمه تصحیح و تعلیقات، محمدرضا برزگر خالقی، عفت کرباسی، چاپ دهم، انتشارات زوّار
- ۱۸- مستملی بخاری، ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد، (۱۳۶۳)، شرح التّعرف لمذهب التّصوّف، مقدمه و تصحیح و تحشیه، محمد روشن، ربع چهارم، چاپ اوّل، انتشارات اساطیر.
- ۱۹- معصومعلیشاه، محمد معصوم شیرازی، نایب الصّدر، (۱۳۸۲)، طرائق الحقایق، به کوشش محمد جعفر محجوب، ج ۱، چاپ دوّم، انتشارات سنایی.
- ۲۰- مولوی، جلال‌الدین محمّد، (۱۳۸۰)، کلیّات دیوان شمس تبریزی، با مقدمه و تصحیح محمّد عباسی، چاپ یازدهم، چاپخانه آینده.
- ۲۱- مولوی، جلال‌الدین محمّد، (۱۳۷۵)، فیه ما فیه، تصحیح و اهتمام حسین حیدرخانی (مشتاقعلی)، چاپ اوّل، انتشارات سنایی.
- ۲۲- مولوی، جلال‌الدین محمّد، (۱۳۸۱)، مثنوی معنوی، مطابق با نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسون، چاپ پنجم، نشر پیمان.
- ۲۳- میدی، ابوالفضل رشید‌الدین، (۱۳۶۱)، کشف الاسرار، به سعی و اهتمام، علی اصغر حکمت، جلد ۲، چاپ سوّم، انتشارات امیرکبیر.
- ۲۴- نجم‌الدین کبری، (۱۳۹۰)، آداب الصّوّفیه و السّائرالحائر، به اهتمام مسعود قاسمی، چاپ اوّل، انتشارات طهوری.
- ۲۵- نصر، حسین، ویلیام چیتیک، آنماری شیمل، (۱۳۹۳)، گنجینه معنوی مولانا، ترجمه و تحقیق، شهاب‌الدین عباسی، چاپ پنجم، انتشارات مروارید
- ۲۶- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۵۰)، الانسان الكامل، تصحیح ماریژان موله، ترجمه مقدمه، ضیاء‌الدین دهشیری، انتشارات طهوری، انجمن ایران شناسی فرانسه.
- ۲۷- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، (۱۳۸۹)، کشف المحجوب، مقدمه تصحیح و تعلیقات، محمود عابدی، چاپ ششم، انتشارات صدا و سیما.
- ۲۸- همایی، جلال‌الدین، (۱۳۶۲)، مولوی نامه، ج ۲، چاپ پنجم، انتشارات آگاه.