

نوع مقاله: علمی-ترویجی

نگاهی به وطن مألوف از دیدگاه مولانا بر اساس مثنوی

ریحانه کریمائی*

ماندانا هاشمی اصفهان**

چکیده

دغدغه وجود جهانی دیگر که از آن با عنوان «وطن مألوف» یاد می‌شود، در ذهن بشر عهد باستان تا انسان قرن بیست‌ویکم، همواره وجود داشته است. مولانا نیز در اندیشه‌های عرفانی خود، برای انسان وطنی فرامادی متصور شده است که این خاستگاه، تفاوت‌های اقلیمی و زبانی را کمرنگ می‌کند. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی نگاهی به مفهوم وطن مألوف بر اساس مثنوی معنوی دارد. جاودانگی انسان در مثنوی، با دستیابی به وطن اصلی فراهم می‌شود. این جاودانگی به تدریج هم می‌تواند صورت بگیرد و هر انسانی با هر رتبه‌ای، دور از این تعالی و کمال نیست. مولانا معتقد است با تهذیب نفس و طی مراحل سلوک می‌توان بازگشتی اختیاری داشت و حتی هنگام حیات دنیوی نیز از مبدأ الهی بهره برد. از دیدگاه مولانا، وطن مألوف، مکانی دور از دسترس نیست و راه دستیابی به آن «انسان بودن» است و بس.

کلیدواژه‌ها: وطن مألوف، بازگشت به اصل، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، انسان‌شناسی مولوی.

* استادیار حق‌التدریس دانشگاه آزاد اسلامی دماوند و دانش‌آموخته دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد

اسلامی واحد رودهن، ایران / Reihaneh_karimay@yahoo.com

** عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن، ایران / hesfahani@riau.ac.ir

۱. مقدمه

واژه وطن به لحاظ لغوی دارای تعابیر مختلفی است؛ در لغت نامه دهخدا ذیل واژه وطن نوشته شده است: جای گرفتن و مقیم شدن، جای‌باش مردم (دهخدا، ۱۳۳۴: ذیل واژه وطن). همچنین در معنای محل اقامت شخص و جایی که در آن متولد شده است، زادبوم و میهن (عمید، ۱۳۷۵: ذیل واژه وطن) آمده است. این کلمه به لحاظ لغوی دارای تعابیر مختلفی است از جمله موطن، مولد، زیست‌جای، جای‌باش، محل اقامت، شهر زادگاه، مقام و مسکن، جای‌باش گاو و گوسفند (وطن، یُطن؛ وطناً بالمكان: در آنجا اقامت کرد) جمع این لغت «اوطان» می‌باشد (معلوف، ۱۳۷۷: ج ۲، ۱۲۸۱).

این کلمه در عرفان حاوی بار معنایی خاص است و با مفهوم «بازگشت به اصل»، پیوند و ارتباط مشخصی دارد. رسیدن به وطن اصلی در عرفان به نوعی هدف و سرانجام مسیر سلوک تلقی می‌شود. در تصوف، وطن به عنوان «مبدأ» مطرح است؛ هم مبدأ و هم مرجع انسان، الله است. پس «اَنَا لِلَّهِ» همان مبدأ و وطن انسان است و «اَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» نیز مرجع انسان؛ پس هم مبدأ انسان و هم مرجع او، الله است و وطن حقیقی هم اوست.^۱ مولانا نیز در غزلیات شمس به این جمله اشاره دارد:

خواننده‌ای اَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ تا بدانی که کجاها می‌رویم

(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۷۸۱)

در اصطلاح تصوف، «وطن» به هیچ عنوان در معنای قومی و ملی آن مطرح نبوده است و تعاریف عرفانی و احساسی از وطن، صورت متفاوتی از معنای لغوی آن دارد. «از نگاه عرفان، وطن محل نزول و حال و مقام بر سالک است؛ یعنی وطن استقرار عبد است در حال و مقامی خاص» (سجادی، ۱۳۷۸: ۴۸۹).

در باب اصل بازگشت، به نوعی خبر از وجود موطن آدمی می‌دهد. موطنی که خاستگاه ازلی او بوده است و جایگاه ابدی‌اش نیز خواهد شد. اصل زندگی انسان‌ها و اصل خلقت، بر پایه حیات بنا شده است و گرنه بشر پا به هستی نمی‌نهاد. دنیا تنها محل آزمونی است برای رسیدن انسان به حیات جاودانه؛ زیرا مقصود آفرینش از

زندگی، حضور انسان تنها در این دنیای گذرا نبوده است. «در فرهنگ عرفا بازگشت به اصل، معنایی خاص را افاده می‌کند که گاه به وصل تعبیر می‌شود. وصل یا وصال به معنی اتصال به محبوب آمده است که آن را بعد از هجران لذتی است که به وصف نیاید» (همان: ۷۸۶). «در تصوف، می‌توان بازگشت به اصل را در رابطه ممتاز انسان با حقیقت کلی جهان و امکان وصول و اتحاد و فنای وی در حقیقت و بقایش با آن، مورد مطالعه قرار داد. فنا در عرفان اسلامی، حالت از دست دادن فردیت و نیستی و محو شدن است که به معنی پایدار ماندن نفس است که از مرحله فنا گذشته است و در خدا بقا یافته است. بقا اصطلاح دیگری در تصوف است که انسان با کنار نهادن نفس کهنه، نفس جدیدی به دست می‌آورد. او با از دست دادن زندگی خود، حیات جدیدی در وحدت با حقیقت الهی یافته است» (ایزو تسو، ۱۳۷۸: ۵۱۴).

به طور معمول، مکاتب عرفانی که مبتنی بر وحی است. دید عارف به سمت ماورای طبیعت کشیده می‌شود؛ زیرا به بعد روحانی انسان توجه بیشتری می‌شود. آشکار است که جایگاه ابتدایی و انتهایی انسان وطنی است که ورای معنای اقلیمی و جغرافیایی قرار می‌گیرد.

همین حرکت برای صعود و این سیر تکاملی، همان رسیدن به وطن الهی و بازگشت به اصل است که در اندیشه و متون بسیاری از نویسندگان و اندیشمندان، بروز یافته است. مولانا نمونه این شاعران عارف و یا عارفان شاعری است که در باب مفهوم وطن و اصل بازگشت، در آثارش سخن رفته است.

ساختار فکری عرفان همواره حول سه مرحله بوده و آن سه مرحله «وحدت ازلی، گسست و بازگشت» است که به این صورت در اندیشه عرفا و نظریه‌های اندیشمندان بروز یافته و گواه این مسئله است که اشتیاق انسان به چگونگی حرکتش در این مسیر و شناخت مبدأ و آرزوی بازگشتش به وطن حقیقی، همیشه در ذهن او جاری بوده است. افلاطون از بازگشت به مثال اعلی سخن می‌گوید (فولکیه، ۱۳۷۰: ۱۹۳-۱۹۷). فلوطین بازگشت به صورت ازلی خویش را مطرح می‌کند (فلوطین، ۱۳۶۶: ۳۵۹-۳۷۵).

و نیکلسون در مقدمهٔ مثنوی مولانا از زبان هگل می‌گوید: تجربهٔ بشری در جهت بازگشت و تحقق بخشیدن به روح مطلق سیر می‌کند (مولوی، ۱۳۸۴: ۳۵۳).

در انسان‌شناسی عرفانی، داستان جدایی روح از سرچشمهٔ خود و سیر و سفرش در عالم خاکی تا بازگشت، ماجرای است شگرف و پرحادثه و پرحترکه در آن، چنان‌که عارفان بسیار گفته‌اند و حافظ نیز ده‌ها بار بازمی‌گوید از هزاران دام بلا باید گذشت. «در این انسان‌شناسی انسان "شدن" است نه انسان "بودن" تیری است پرتاب‌شده از شست تیراندازی ناامید که می‌باید تمامی پهنای زمان را از ازل تا ابد درنوردد تا به سرمنزل اصلی بازگردد» (آشوری، ۱۳۷۹: ۷۷).

بی‌شک وطن در عرفان و به‌خصوص عرفان اسلامی، همان خاستگاه ازلی و ابدی انسان محسوب می‌شود که از آن دور مانده است و در غم این هجران می‌سوزد و امید به بازگشت دارد. وطن مألوف، اصل بازگشت، فراق و وصال، فنا و بقا همگی اصول مهم عرفانی هستند که به هم مربوط‌اند و چنان‌که ملاحظه شد، در آثار عرفای بزرگی چون ابن عربی^۲ و عین‌القضات^۳، به این مسائل پرداخته شده است.

مولانا همچون عارفان پیش از خود ابن عربی، عین‌القضات، امام محمد غزالی و یا شاعران پیشین، سنایی و عطار و... از وطن الهی سخن می‌گوید. وطنی که مبدأ انسان بوده و آنچه در این بین مسلم است، از آن وطن دور مانده است. «جان‌مایهٔ اصلی اندیشهٔ مولانا مُردن و مُرده شدن، لازمهٔ دائمی فنای فی الله و بقای بالله است» (شیمل، ۱۳۶۷: ۴۴۴). «سلوک از دیدگاه مولانا خود را باختن نیست بلکه خود را یافتن است» (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۲۸۶). اما شرط این سلوک، دور شدن از تفاخر و منیت است. خودخواهی و خودبینی، چشم انسان را کور می‌کند و به او اجازهٔ دیدن راه درست و اندیشهٔ درست را نمی‌دهد. مولانا در مثنوی به این خودشناسی که منجر به خداشناسی می‌شود، توجهی ویژه دارد.

به اعتقاد مولانا، سالک با پا گذاشتن بر من سرکش خود و تسلیم مقابل خدای بزرگش، راه رسیدن به حقیقت را درمی‌یابد و در وطن مألوف خود آرام می‌گیرد.

آرامشی که پس از سال‌ها دوری از اصل خویش به دست خواهد آورد. درک وطن اصلی از نگاه مولانا، صرفاً با حضور در جهان دیگری، به وقوع نمی پیوندد بلکه وطن اصلی انسان در وجود اوست و او هر زمان که دریچه قلبش را برای تابیده شدن انوار الهی پاک و منزّه گرداند، او در وطن است وصال به حق، وطن مولاناست. وطن مولانا پیشگاه حق است و هرکس خود را در این پیشگاه حاضر یافت، در وطن است.

مولانا در غزلیات خود نیز، به مفهوم «بازگشت به وطن مألوف» اشاره کرده است.

ما ز بالایم و بالا می‌رویم ما ز دریایم و دریا می‌رویم

ما از آنجا و از اینجا نیستیم ما ز بی‌جایم و بی‌جا می‌رویم

(مولوی، ۱۳۸۸: ۱۷۸۱)

۱-۱. پیشینه تحقیق

بسیاری از عارفان و شاعران به مفهوم وطن در معانی مختلف آن پرداخته‌اند. در دوره معاصر، کتابی که مرتبط با این زمینه تألیف شده، اثری است به نام بررسی تطبیقی اصل بازگشت در ادبیات عرفانی جهان (کسایان و همکاران، ۱۳۸۸)؛ این اثر به صورت اجمالی، به بررسی تطبیقی آثار پنج نویسنده و اندیشمند جهان در باب معنای وطن پرداخته است. مقاله‌هایی هم که در این زمینه موجود است به صورت جزئی به مفهوم وطن پرداخته‌اند. برای مثال، مقاله ارزشمند «تلقی قدما از وطن» (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۹) وجود دارد که به بررسی این مفهوم در شعر شاعران از گذشته تاکنون پرداخته است و در اکثر این آثار، وطن در معنای اقلیمی آن مشاهده می‌شود. در این اثر به اشعار مولانا نیز اشاره شده و مفهوم وطن در بُعد روحانی آن اظهار شده است. مقاله «بررسی حس نوستالژی در مثنوی مولانا با نگرش به توابع (میانجی‌های) شوق بازگشت» (سرامی و مرغوب، ۱۳۹۷) نیز به بیان مفهوم بازگشت در مثنوی مولانا پرداخته و عرفان را به عنوان یک نوستالژی دانسته که میل به تجدید وضعیت و شوق وصال و بازگشت به اصل در آن وجود دارد.

تحقیق حاضر به مفهوم وطن و سرمنشأ آن یعنی اصل بازگشت در عرفان مولانا با

پرداختن به مفهوم وطن در مثنوی و ارائه راهکار برای رسیدن به وطن مألوف می‌پردازد؛ چنین تحقیقی در زمینه مثنوی کار نشده است.

روش کار در این پژوهش، کتابخانه‌ای و شیوه آن توصیفی تحلیلی است. شایان ذکر است جامعه آماری این پژوهش شامل شش دفتر مثنوی (شرح نیکلسون، به‌کوشش مهدی آذریزدی) است؛ همچنین برای ارجاع ابیات از شماره صفحه استفاده شده است.

۲. یافته‌های تحقیق

۲-۱. مفهوم وطن از دیدگاه مولانا

مفهوم وطن به معنای «وطن مألوف انسان» که از آن به عنوان سرای جاودان و عالم حقیقت یاد می‌شود، در متون بسیاری از عرفا و شعر بسیاری از شاعران نمود داشته است. این نمود در شعر مولانا بسیار پررنگ و مشهود است. مولانا با ارائه مفاهیم خاصی به این بحث پرداخته است. از آنجا که بیش مولانا به انسان و آینده او همیشه بُعد روانی آدمی را مد نظر داشته و البته این بینش یک حقیقت است، و همان طور که خداوند متعال در قرآن کریم فرموده‌اند «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)، نگاه او به وطن هم که به گونه‌ای مربوط به گذشته و آینده بشر است، جنبه خاکی و جغرافیایی ندارد بلکه وطن، وطن جان آدمی است.

مولانا بی‌تردید یکی از بزرگ‌ترین نمایندگان عرفان اسلامی در ادبیات فارسی است که بیشترین تأثیر را در مثنوی خود، از قرآن کریم گرفته است. به همین سبب در اندیشه عرفانی و به خصوص معنای وطن، مفهوم والاتری از معنای ظاهری آن دارد. او به سبب وسعت نظری که دارد، ذوق عارفانه‌ای در آثارش نمود می‌کند و به خاطر تفکرات عمیقی که درباره انسان و آنچه مربوط به اوست ارائه می‌دهد، وطن آدمی را صرفاً در این جهان جست‌وجو نمی‌کند. بلکه در این باره به حقیقت آفرینش و حقیقت انسان و خاستگاه و جایگاه همیشگی‌اش توجه دارد.

نی‌نامه مولانا نمونه بارز مفهوم «بازگشت به اصل» در ادبیات فارسی است. پیش از مولانا در آثار صوفیه، «نی» به عنوان رمزی از روح هبوط‌یافته آدمی در خاکدان ناسوتی

به کار رفته ولی این مولانا بود که نی را در ادبیات عرفانی برسر زبان‌ها انداخت و موجب شد که نی و مولانا تداعی‌گر یکدیگر شوند و او بود که مثنوی و غزلیات را از زبان رمزی نی سرایید.

«نی‌نامه چکیدهٔ مثنوی و تعالیم مولاناست که می‌گوید: باید که جمله جان شوی / تا لایق جانان شوی. نی چه وقت سراید؟ وقتی که درونش بی‌گره و بدون اضافات باشد و چون نایی در او بدمد به نوا درآید. هیچ‌کس نمی‌تواند با دلی تیره و پرکینه دم حضرت معشوق را در نای وجود خود منعکس کند» (زمانی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴).

وطن حقیقی برای همه وجود دارد، همهٔ انسان‌ها می‌توانند حتی پیش از مرگ - با مرگ اختیاری - به خاستگاه ازلی خود دست یابند و تنها شرط این راه کسب معرفت است.

به تعبیر مولانا بسیاری از انسان‌ها به دلیل خو گرفتن به طبیعت، «آخرین» شده و وطن مألوف را از یاد برده‌اند. وطنی که در جایگاه ازلی و ابدی آنهاست و خود را با خاک مأنوس‌تر می‌یابند تا افلاک. برای این است که از بازگشت گریزان‌اند. مولانا در غزلیاتش به زیبایی به این مسئله اشاره کرده که چشم‌پوشی از آن نارواست:

چنان‌ک اکنون ز رفتن می‌گریزم	از آنجا آمدن هم می‌رمیدم
بگفت ای جان برو هر جا که باشی	که من نزدیک چون حبل وریدم
فسون کرد و مرا بس عشوه‌ها داد	فسون و عشوهٔ او را خریدم
فسون او جهان را برجهاند	که باشم من که من خود ناپدیدم

(مولوی، ۱۳۸۸: ج ۳، ۵۳۹)

مولانا از این روست که از منزلگاه اصلی و نهایی جان سخن می‌گوید و «در سیر ناسوت به ملکوت و کبریای عالم، عارف‌ترین و دل‌آگاه‌ترین انسان‌ها یعنی پیامبر(ص) را قافله‌سالار و راهنما می‌داند» (عابدی، ۱۳۹۲: ۶۰).

خود ز فلک برتریم وز ملک افسون‌تریم	زین دو چرا نگذریم منزل ما کبریاست
گوهر پاک از کجا عالم خاک از کجا	بر چه فرود آمدیت بار کنید این چه جاست

بخت جوان یار ما دادن جان کار ما قافله سالار ما فخر جهان مصطفاست

(مولوی، ۱۳۸۸: ج ۳، ۱۶۶)

نگاه مولانا به نزول انسان از عالم بالا و سیر او از موطن اصلی خویش و قالب خاکی و سپس بازگشت او به خاستگاه نخستین، نگاهی خاص و متفاوت از دیگران است:

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی سرو بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم و همچون آفتاب	بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق	تا رود فرق از میان این فریق

(همو، ۱۳۸۴: ج ۱، ۶۸۶)

مولانا مسئله مهم وحدت وجود را به صورت تمثیلی زیبا و زبانی شیوا بیان کرده است. نکته مهمی که باید در این بحث به آن اشاره شود، این مسئله است که از دید مولانا، مرگ پیش از مرگ، یعنی مجاهده و ریاضت برای تهذیب نفس، صیقل دادن روح برای انعکاس تصویر حق و کشتن خودخواهی ها و منیت های انسان. این منیت ها ناشی از من دروغین انسان هاست، نه من پاک و فطری شان.

مولانا ارزش رسیدن به وطن را جاودانگی می شمارد و جاودانه شدن را در مرگ می داند؛ زیرا او آزاداندیشی است که مسئله مرگ برای او حتی در این جهان، حل شده است. به این معنا که در تفکر او همه کائنات (جماد و نبات و انسان) دارای حیات و جنبش اند و مرگ، راه انتقال است. او اساس هستی را عشق می داند و این عشق از مبدئی جاودانه سرچشمه می گیرد. مبدئی که مقصد و وطن اصلی انسان محسوب می شود.

۲-۲. وطن اقلیمی و مرزبندی های نژادی (شهر و ده) از نگاه مولانا

مولانا در مثنوی، نگاهی ویژه به جنبه مادی و خاکی وطن ندارد. او به این جهان و تقسیم بندی هایش حداقل توجه را دارد؛ زیرا او حتی وقتی در این جهان حاضر است، ناظر وطن مألوف می باشد. او عالم غیب و سرای جاودان را حتی در این دنیا ترک نکرده و جهان مادی را تنها محل کسب توشه و زاد سرای جاویدان می شمارد.

برای عارفان وطن و ملت مفهوم خاصی نداشته و درویش هرکجا که شب آید سرای اوست و به‌طور کلی، «وطن از نظر عرفان یعنی ابدیت و جایی که روح پس از خلاصی از تن به آنجا خواهد رفت» (مقدم، ۱۳۵۴: ۸۲).

با همه این اوصاف، گاهی هم اگر کلام مولانا به تلقی معمول از مفهوم وطن است، همین وطن مادی که منشأجسم و جنبه فرودین آدمی است، باز هم اندیشه مولانا، اندیشه ارزشمند و «جهان وطنی» است؛ زیرا او به‌صراحت مرزبندی‌های اقلیمی و نژادی را زیر سؤال می‌برد و زبان و نژاد را تعیین‌کننده هویت انسان نمی‌داند و به قدح و ذم آن می‌پردازد:

ای بسا هندو و ترک هم‌زبان	ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبانی محرمی خود دیگر است	همدلی از هم زبانی بهتر است
غیر نطق و غیر ایما و سَجَل	صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۱۲۰۶)

در این ابیات، از دیدگاه مولانا جدا کردن انسان‌ها با معیار تفاوت زبانی و مکانی، رجوع به ظواهر آن‌ها برای یافتن وجه مشترک میان آن‌ها از معرفت شناختی بی‌بهره است.

مولوی از بلخ برآمد؛ بلخی که در آن سال‌ها در اوج شکوفایی و عظمت و با شکوه دنیای قدیم به شمار می‌آمد و یکی از شهرهای بزرگ محسوب می‌شود. وی در سال سیزدهم از زندگی خود به کوچی ناگزیر تن داد و زادگاه را بدرود گفت.

مولانا افزون بر بلخ، در بلندآوازه‌ترین مراکز پویا و زنده فکر و فرهنگ زمانه، دم زده است؛ او ضمن سفر، بامداد پرآوازه نیشابور و شام شکوهمند و بغداد را دریافت و در پایان هم راهی قونیه و آنجا ماندگار شد. دمشق و حلب هم از جمله گردش‌گاه‌های معنوی و فرهنگی او به شمار می‌رود. به همین دلیل در آثار خود، با شور و شوق از شهرهای بزرگ سخن می‌گوید و شهرگرایی را ستایش می‌کند و هم‌زمان هم به نقد نگرش محدود و بسته مردم جوامع خود می‌پردازد. به این دلایل است که به نقش و

اهمیت شهرها در تربیت و گسترش اندیشه انسان‌ها آگاه است.

جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق
(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۴، ۳۲۸)

خان و مان جغد ویران است و بس نشنود اوصاف بغداد و طبرس
(همان: ۱۱۵۴)

در ظاهر این سخنان، توجه و ارزش نهادن مولانا به شهر و شهرنشینی و دوری از محیط ده است و شاید به نوعی این اندیشه وی با تفکرات او در باب وطن مألوف، متعارض باشد. شایان ذکر است در اندیشه مولانا، رابطه بین انسان و شهر، تأکید اصلی بر توسعه قدرت آدمی و بردن سهمی افزون‌تر از فرهنگ و فرزاندگی است، نه فقط نفس زیستن در شهر، صرف انتقال مکان منظور نیست، بلکه انتقال به حوزه گسترده از فرهنگ و اندیش و توان برخورداری از تربیت و آموزش برتر است که اهمیت دارد.

مولانا فریفته شهر و شهرنشینی نیست، بلکه در پی گنج نهانی دیگری است. پس چنین برمی آید که مفهوم اجتماعی و مادی مرزبندی‌های اقلیمی و شهر و ده، در ذهن مولانا، مقدم بر تأویل‌های عرفانی اوست تا بدین گونه با تبیین جایگاه شهر و ده از منظر اجتماعی، مقصود خود را در تمثیلات عرفانی بیان کند.

در دفتر ششم مثنوی، حکایتی است که شخصی از واعظی پرسید مرغی بر سر باروی شهری نشسته است. از سر و دم آن، کدام افضل است؟

ده چه باشد شیخ واصل ناشده دست در تقلید و حجت در زده
پیش شهر عقل کلی این حواس چون خران چشم بسته در خراس

(همان: ۵۲۳)

همچنین مولانا در داستان نزاع فارس و ترک و عرب و رومی سر خریدن انگور، علت نزاع آن‌ها را توجه به تكثر ظاهری و غفلت از حقیقت واحد می‌داند. به عقیده او چون آن‌ها از سر نام و اعتباری بودن اسم‌ها آگاه نبودند، اختلاف در زبان را به جهت تفاوت حقیقت امر می‌دانستند و با هم نزاع می‌کردند (همان: ج ۶، ۳۶۸). مولانا اصالت

معیارهای نژادی را نفی می‌کند و ارزش و اعتبار وطن آدمی را فرای این محدودیت‌ها می‌داند.

«داستان شهری و روستایی داستانی است در دفتر سوم مثنوی که در ظاهر به وطن جغرافیایی و خاکی انسان‌ها - شهر و روستا - اشاره می‌کند، اما به‌خوبی مبین این مسئله است که منظور وی به هیچ عنوان وطن مادی انسان نیست» (همان: ج ۳، ۲۳۶).

«مولانا زندگی در ده را با استناد به یک حدیث نبوی موجب کندی ذهن و عقل می‌شمارد و گویی می‌خواهد بگوید که حتی مردم بدکار و نادرست هم شایسته بخشایش‌اند. در این قصه به‌طور کلی، نه روستایی در راه حق است و نه شهری. هر دو دنیادوستانی هستند که هریک به طریقی اسیر دنیا شده‌اند» (استعلامی، ۱۳۷۹: ج ۳، ۲۳۷).

داستان دیگری هم در مثنوی وجود دارد که در ظاهر، مولانا به شهر اشاره ویژه دارد. قصه وکیل صدر جهان، قصه وکیلی که به دلایلی متهم می‌شود و از بخارا می‌گریزد اما پس از چندی می‌فهمد یارای دوری در او نیست و جدایی از بخارا و صدر جهان را نمی‌تواند تحمل کند و قصد بازگشت به بخارا را دارد. در این قصه، وکیل با بیانی شورانگیز از بخارا سخن می‌گوید. بخارایی که شهر نیست، جایی است در روح و جان و گمشده همه انسان‌ها. بخارا وطن عاشق است و آب و گل نیست. اینجاست که شهر از نام و مفهوم عادی خود تهی می‌شود و مفهوم والاتر و روحانی به خود می‌گیرد (مولانا، ۱۳۸۴: ج ۳، ۳۰۸۴).

نتیجه‌گیری مولانا از این حکایت این است که مراد از صدر جهان حضرت پروردگار است؛ وکیل سالکی است که به‌واسطه گناه از قرب کوی او دور می‌افتد. پس با چنین تفسیری می‌توان گفت وقتی مراد از صدر جهان خداوند است، شهر بخارا از دید مولانا استعاره‌ای از حضور در محضر حضرت حق است؛ وطن الهی انسان است که هر بنده حقیقت‌جویی، مشتاق رسیدن به آن است.

«تغییر و تحول اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی در برانگیختن حس غریب غربت بسیار مؤثر است. عرفان تماماً نوستالژی است. برای نمونه می‌توان به غم غربت،

جدایی نی از اصل که نیستان نامیده می‌شود، سیر و سفر روح و نیز به تنگنای جسم و... در آثار شاعر صاحب سبک و عارفی همچون مولانا، که به این حس زیبا جلوه ویژه‌ای داده است، اشاره نمود» (سرامی و مرغوب، ۱۳۹۷: ۳۰۵).

۳-۲. ویژگی‌های وطن مألوف از منظر مولانا

مولانا وطن حقیقی را با عناوین و ویژگی‌های گوناگون و در لباس رمز و حکایت بیان کرده است. از جمله: نیستان، عدم، جهان آبگون، هندوستان، باغ، گلشن، عالم یکرنگی، عالم امر، عالم روح، چرخ برین، بهشت، مسکن یار، شهرشاه، فلک، کبریا، وطن، لامکان، مقعد صدق، ارض الله و... . همچنین در ابیات خود، ویژگی‌های خاصی برای عالم باقی قائل است. مولانا سعی می‌کند با تشبیهات ملموس، ویژگی‌های وطن اصلی را بیان کند. مولانا در حکایت پیر چنگی در خواب پیر، عالم جاودانه را با ویژگی‌های خاص معرفی می‌کند.

کسائیان در باب وطن مولانا و ویژگی‌های عرفانی آن می‌نویسد: «در مثنوی، بازگشت انسان سعادت‌مند در سیر استکمالی، همراه با بلوغ فکری و کمال عقلی و روحی خواهد بود. در تصوف، برای کمال دایره‌ای فرض شده که نقطه آغاز و پایان آن هستی مطلق است. جایگاه انسان در نقطه پایانی نیم‌دایره است و در قوس نزول قرار دارد و او در سیر تکاملی خود باید از این نقطه با جد و جهد تا انتهای قوس صعودی حرکت کند» (کسائیان و همکاران، ۱۳۸۸: ۳۸).

شاید به نوعی یکی از زیباترین تصاویر مثنوی، در توصیف وطن مألوف و اثبات جهانی دیگر، ابیاتی است که مولانا به بیان خواب پیر چنگی پرداخته است. تمام محدودیت‌ها و تنگناهایی که در مسیر انسان در این دنیای مادی است، به خاطر تعلق او به قالب جسم است و اگر در مسیر تکاملی خود قرار بگیرد، از این تنگنا رها می‌شود. همان طور که در داستان پیر چنگی در توصیف رؤیای پیر چنگی فراخی عالم جاودان به تصویر درآمده است (مولوی، ۱۳۸۴: ج ۳، ۲۰۸۹).

مولانا در این داستان، ضمن بیان رؤیای پیر از فرا وطن آدمی و مقام انسان در آن

عالم به «جهان ساده» و «صحرای جان» تعبیر می‌کند. جایی که زمین و آسمان با همه فراخی خود در برابر آن تنگنایی بیش نیست. جایی که انسان برای رفتن و آمدن و دیدن و خوردن و اندیشیدن، نیازی به پا و چشم و دهان و تفکر و دیگر اسباب ندارد. تمام اجزای آن جهان دارای روح حیات هستند؛ آن‌هم حیات جاودانه:

آن جهان چون ذره ذره زنده‌اند نکته‌دان‌اند و سخن‌گوینده‌اند
در جهان مرده‌شان آرام نیست کین علف جز لایق انعام نیست
هرکه را گلشن بود بزم و وطن کی خورد او باده اندر گولخن

(همان: ۳۵۹۱)

«عالم مجردات که در آن تبدیل و تغییر نیست و ماضی و مستقبل یکسان است و همچنین عالم امر که روح به آن تعلق دارد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۹۷).

لیک باید دل سوی بی‌سوی بست نحس این سو عکس نحس بی‌سو است

(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۶، ۳۱۶)

این جهان عالم اضداد است و آن عالم عالم یکرنگی که ضد و تازه و کهنه و نو در آن مفهوم ندارد (همان: ج ۴، ۳۶۹؛ ج ۳، ۶۱۲ و ج ۶، ۳۱۶).

این یکرنگی جاودانه است و میل انسان به جاودانگی و بقاست. همان گونه که انسان‌ها می‌میرند و به خاک سپرده می‌شوند. خاک آن قدرت را دارد که انسان‌ها را چه رومی و چه زنگی، همه را یکی کند و تبدیل به خاک سازد، نمکسار عالم معنا همه را اتحاد می‌بخشد؛ زیرا آنجا سرای اتحاد و جاودانگی است (همان: ج ۱، ۳۴۷ و ج ۶، ۱۸۶).

آن جهان جز باقی و آباد نیست زآنکه آن ترکیب از اضداد نیست
این تفانی از ضد آید ضد را چون نباشد ضد نبود جز بقا

(همان: ۵۶)

مولانا آن جایگاه که مکان صوری ندارد، اصل عالم محسوس دانسته است که رهسپاری به عدم تنها با عدم هستی مجازی (دنیا و تعلقات آن) حاصل خواهد شد و در مقام مقایسه این جهان با عدم، آنجا محل سود و مخزن الهی دانسته ولی عالم کثرت محل

خرج است و رو به افول است (همان: ج ۱، ۱۴۰۵، ج ۳، ۳۹۰۶ و ج ۶، ۱۷۹۷ و ۲۷۷۲).
جای دخل است این عدم از وی مرم جای خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستی است پس برون کارگاه بی قیمتی است
(همان: ج ۲، ۶۸۹)

مولانا در موضعی دیگر نیز به تبیین عدم پرداخته است و آن جایگاه که مکان
صوری ندارد، اصل عالم محسوس دانسته است که رهسپاری به عدم، تنها با عدم
هستی مجازی حاصل خواهد شد و در مقام مقایسه این جهان با عدم، آنجا را محل
سود و مخزن الهی دانسته و این جهان را که جهان کثرت است، محل خرج. پس عدم
مخزن الهی است و خارج از آن بی ارزش است:

جای دخل است این عدم از وی مرم جای خرج است این وجود بیش و کم
کارگاه صنع حق چون نیستی است پس برون کارگاه بی قیمتی است
(همان: ج ۲، ۹۰)

مولانا بسیاری از ویژگی‌ها و خصوصیات وطن حقیقی را در مقام مقایسه و تقابل
با وطن مجازی آورده است تا این گونه هم به ویژگی‌های هر دو جهان اشاره کند، هم
با مقایسه آن‌ها، به مخاطب امکان نتیجه‌گیری آسان‌تر دهد.

۲-۴. راهکارهای معنوی دستیابی به وطن مألوف

۲-۴-۱. انجام مراحل سلوک

یکی از راه‌هایی که مولانا برای وصل به وطن حقیقی معرفی می‌کند، همان مراحل سلوک
در عرفان و تصوف است. «سلوک، طی مدارج خاص از سوی سالک راه حق تا به مقام
وصل و فناست. از جمله آن مدارج، توبه، مجاهده، خلوت، عزلت، ورع، زهد، صمت،
خوف و رجا، حزن، جوع، ترک شهوت، خشوع، تواضع است (سجادی، ۱۳۷۸: ۴۷۵).
«سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن است. علی الاطلاق یعنی رونده که شاید در
عالم ظاهر سفر کند و آن سیر الی الله و سیر فی الله است» (مطهری، ۱۳۶۷: ج ۱، ۳۴).
انتهای راه سلوک، همان رسیدن به وطن مألوف است و مولانا به زیبایی، بعضی از این

مقام‌ها و حال‌های عرفان را در اشعارش به تصویر کشانده است و از آن‌ها به‌عنوان راهکاری برای رسیدن به حق و حقیقت - وطن اصلی - نام می‌برد. در این بخش به بعضی از این مقام‌ها و حال‌ها اشاره می‌شود:

طلب

این طلب در ما هم از ایجاد توست رستن از بیداد یارب داد توست
(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۳۳۷)

توبه

هین مکن زین پس فراگیر احتراز که ز بخشایش در توبه است باز
(همان: ج ۶، ۲۹۳)

خلوت

روی در دیوار کن تنها نشین وز وجود خویش هم خلوت گزین
(همان: ج ۱، ۶۴۵)

عزلت

خویش را رنجور سازی زار زار تا تو را بیرون کنند از اشتها
(همان: ج ۱، ۱۵۴۵)

زهد

سیر عارف هر دمی تا تخت شاه سیر زاهد هر مهی یک روزه راه
گرچه زاهد را بود روزی شگرف کی بود یک روز را خمسین الف
(همان: ج ۵، ۲۱۸۰)

ترک شهوت

نار بیرونی به آبی بفسرد نار شهوت تا به دوزخ می‌برد
(همان: ج ۱، ۳۶۹۸)

خشوع

ناظر قلبیم گر خاشع بود گرچه گفت لفظ ناخاضع بود
(همان: ج ۲، ۱۷۶۰)

توکل

باز شد قفل در و شد ره پدید
چون توکل کرد یوسف برجهید
(همان: ج ۵، ۱۱۰۶)

صبر

هیچ تسبیحی ندارد آن درج
صبر کن کالصبر مفتاح الفرج
(همان: ج ۲، ۳۱۴۲)

رضا

ای بسا کز وی نوازش دیده‌ایم
در گلستان رضا گردیده‌ایم
(همان: ج ۳، ۲۶۲۵)

تسلیم

لیک مقصود ازل تسلیم توس
ای مسلمان بایدت تسلیم جست
(همان: ج ۳، ۴۱۷)

رضا

قفل زفته است و گشاینده خدا
دست در تسلیم زن واندر رضا
(همان: ج ۳، ۳۰۷۳)

فنا

از خودی بگذر که تا یابی خدا
فانی حق شو که تا یابی بقا
گر تو را باید وصال راستین
محو شو والله اعلم بالیقین
(همان: ج ۶، ۲۷۷)

۲-۴-۲. پیر

در همه مکاتب عرفانی به‌ویژه در عرفان اسلامی، بر لزوم راهنما و مرشد تأکید شده است. اهل طریقت را اعتقاد بر این است که بی‌وجود واسطه، توفیق سلوک میسر نیست. شیخ شهاب‌الدین سهروردی در *عوارف المعارف* چنین می‌گوید: «چون آتش درد در اندرون طالب صادق افروخته شود، باید که به حسن ظن و عقیدتی تمام شیخ را طلب کند، تا راه نماید و به صراط مستقیم و چون شیخ کامل بیافت باید که متقاد فرمان و

تصرفات شیخ شود و نفس خود بدو تسلیم کند و نشان تسلیمی آن باشد که کلی امور و جملگی کارها به شیخ تفویض کند و حکم شیخ حکم خدا و رسول خدا داند و بیعت با شیخ همان بیعت داند که اصحاب رسول صلی الله علیه و سلم کردند و می گوید سلطان العارفین بایزید قدس سره گفته است: هر آن کس که او را شیخ نیست، شیخ او شیطان است» (سهروردی، ۱۳۷۴: ۴۰). بدون هدایت پیر، منتهی راه پرفرازونشیب طریقت پیمودنی نیست. بر سالک واجب است که بدون داشتن پیر و استاد پا در این راه نگذارد، چون به اعتقاد صوفیان، این راهی است پرخطر که تنها در آن قدم نهادن مجاز نیست.

نجم رازی هم معتقد است که تأویلات امور عینی و کشف احوال مرید و سرعت و سهولت طی مسیر با بال همت شیخ و نیز تلقین ذکر صورت می گیرد چون پیران مقربان درگاه اند و به واسطه آن ها می توان به درجه و رتبتی رسید (نک: نجم الدین رازی، ۱۳۸۰: ۱۲۸۳۰).

مولانا همچون عارفان و اندیشمندان پیشین خود، وجود پیر را یکی از ملزومات سفر الی الله می داند:

پیر را بگزین که بی پیر این سفر هست بس پر آفت و خوف و خطر
(مولانا، ۱۳۸۴: ج ۶، ۲۹۴۳)

برای نمونه های دیگر نک: همان: ج ۱، ۲۶۸۶ و ۲۹۴۳؛ ج ۳، ۲۵۴۵؛ همان، ج ۲: ۲۰۵۸، ۳۲۱۶ و ۳۲۲۰؛ ج ۴، ۲۱۶۹؛ ج ۶، ۲۰۴۹.

مولانا لزوم متابعت از پیر را به دلایلی برمی شمارد که در حکایت دژ هوش ربا در دفتر ششم مثنوی آورده است. یکی از این دلایل، رهایی از ظن و گمان است که در پرتو مقایسه با وحی، نور زودگذر برق و خورشید است و داشتن «راهدان» یقیناً از تنهایی بهتر است و اینکه مرید وجود پیر را به دلیل اینکه «کورکورانه است پس ترک کند» این است که خود را از بلایی کوچک، گرفتار بلای بزرگ تر کند.

کور با رهبر به از تنها یقین زن یکی ننگ است و صد ننگ است ازین

(همان: ج ۶، ۴۱۰۸)

پیر باشد نردبان آسمان تیر پیران از که گردد از کمان

(همان: ج ۶، ۴۱۲۵)

در دفتر دوم مثنوی، در شرح کرامات ابراهیم ادهم که سال‌ها بعد از آنکه از سلطنت دست کشید غلامش او را شناخت و وی را فقیر و ژولیده دید، ابراهیم ادهم بر اندیشه او واقف شد و سوزن در دریا افکند و هر ماهی با سوزنی از طلا سر برآورد. سپس به توصیف انسان کامل و قدرت تصرف بر مواطن مریدان می‌پردازد و می‌گوید:

بد چه باشد مس محتاج مهان شیخ که بود کیمیای بی‌کران
مس اگر از کیمیا قابل نبند کیمیا از مس هرگز مس نشد
بد چه باشد سرکشی آتش عمل شیخ کی بود عین دریای ازل
دائم آتش را بترسانند از آب آب کی ترسد هرگز ز التهاب

(همان: ج ۲، ۲۳۴۳)

۲-۴-۳. عبادت

«در نزد عارفان، عبادت را سه مرحله است: عامه مؤمنان خدا را به امید ثواب آخرت و خوف از عقاب عبادت می‌کنند و بعضی خدا را از آن جهت که شرف عبودیت یابند و خدا آن‌ها را بنده خود خواند، عبادت می‌کنند. بعضی دیگر خدا را عبادت می‌کنند از جهت هیبت و جلال او و محبت بدو که مرتبه اعلای عبودیت است» (سجادی، ۱۳۷۸: ۵۶۷).

از مسیرهای دیگر، وصول به وطن اصلی صعود از طریق عبادت و استعانت از خدای تعالی و چنگ زدن به ریسمان وحی و قرآن است. مولانا ایمان را همان پیشه آخرت می‌داند که محصول آن غفران الهی است:

پیشه‌ای آموختی در کسب تن چنگ اندر پیشه دینی بزن
پیشه‌ای آموز کاندرا آخرت اندر آید دخل کسب معرفت

(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۲۵۹۲)

حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی برد فوق ملک

(همان: ج ۲، ۳۲۰۳)

در دفتر سوم، مولانا اشاره دارد به اینکه عبادت مقصد و هدف آفرینش جن و انس است: «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۱).

چون عبادت بود مقصود از بشر شد عبادتگاه گردنکش سقر

(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۳، ۲۹۸۶)

ما خلقت الجن والانس این بخوان جز عبادت نیست مقصود جهان

(همان: ج ۳، ۲۹۸۸)

۵-۲. راهکارهای مادی دستیابی به وطن مألوف

۱-۵-۲. بستن حلق دنیوی (دوری از آزمندی)

حلق و دهان دنیوی موجب کوری چشم بصیرت است. حلق و دهان این دنیا آزمندی است که سپری ندارد و مانند چشم‌بندی است که مانع از دیدن وطن مألوف است. پس با بستن حلق، چشم انسان برای دیدن حقیقت بینا می‌شود:

این دهان بر بند تا بینی عیان چشم‌بند آن جهان حلق و دهان

(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۱۱)

چون بریده گشت حلق رزق‌خوار یرزقون فرحین شد گوار

حلق حیوان چون بریده شد به عدل حلق انسان رست و افزونید فضل

(همان: ج ۱، ۳۸۷۲)

برای نمونه‌های دیگر نک: همان، ج ۲، ۳۸۲ و ج ۳: ۱۷۳.

۲-۵-۲. رهایی از قفس تن

مولانا یکی از راه‌های رسیدن به حق و وطن حقیقی را «رهایی از قفس تن» می‌شمارد. تن و قالب خاکی، روح انسان را به اسارت کشانده است. تمام محدودیت‌های مکانی و زمانی، تعلقات مادی، وابستگی‌های دنیوی انسان به‌خاطر قالب جسمانی اوست. انسانی که از این قالب برست، چشمش بصیرت می‌یابد و می‌تواند جهان برین را ببیند.

ما بدانستیم ما این تن نه‌ایم از ورای تن به یزدان می‌رسیم

ای خنک آن را که ذات خود شناخت اندر امن سرمدی قصری بساخت

(همان: ج ۵، ۳۳۴۰)

مولانا می‌گوید من حقیقی این تن نیست و اگر از این تن گذشتی، به یزدان خواهی رسید. همچنین اینجا اشاره به معرفت و شناخت ذات انسان می‌کند که با خودشناسی می‌توان به خداشناسی رسید. کسی که پروردگارش را شناخت و زیبایی‌های حقیقی را دید، دنیا با تمام زیبایی‌های فریبده‌اش پیش او مرداری بیش جلوه نمی‌کند:

هر که از دیدار برخوردار شد این جهان در چشم او مردار شد

(همان: ج ۳، ۵۸۲)

همچنین در مثالی زیبا «مرغ جان را محصور در قفس می‌نامد که اگر بخواهد می‌تواند به رهایی برسد. همان طور که کریم زمانی هم در این باره می‌گوید: «روان‌هایی که از قفس تن رهایی یافته‌اند، دارای گوهر پیامبرانی هستند که رهبران شایسته‌ی خلایق‌اند. پیامبران توسط دین از تنگنای قفس رسته‌اند» (زمانی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۲۶؛ مولوی، ۱۳۸۴: ج ۱، ۱۴۶).

۳-۵-۲. گذر از حب الوطن

مولانا و سایر عرفا در آثارشان بارها به حدیث معروف «حب الوطن من الایمان»^۴ اشاره کرده‌اند. این حدیث که از آنجا مورد اهمیت خاص قرار گرفت که آیا کلمه‌ی وطن در این حدیث معنای وطن خاکی و دنیایی را دارد و یا در معنای وطن مألوف؟ مولانا نیز در تفسیر این حدیث می‌گوید درست است که این حدیث است و گفتار پیامبر، ولی منظور از وطن عالمی است که با این وطن محسوس خاکی ارتباط ندارد (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۹: ۹).

ای مسافر با مسافر رای زن	ز آنکه پایت لنگ دارد رای زن
از دم حب الوطن بگذر مایست	که وطن آن سوست جان این سوی نیست
گر وطن خواهی گذر آن سوی شط	این حدیث راست را کم خوان غلط

(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۴، ۲۲۱۰)

مولانا می‌گوید ای سالکی که می‌خواهی از آبگیر دنیا بگذری برای سلوک از سالک

مشورت بگیر، نه از کسانی که مقید به ظواهر دنیا هستند. از حدیث حب الوطن دم زن و از آن درگذر؛ زیرا ای جان، وطن حقیقی انسان آنسوی عالم هستی است نه این سو. مولانا در کنار گذر از حب الوطن، یکی از راه‌های رسیدن به وطن حقیقی را یافتن اصحاب حقیقت می‌داند که می‌توان بوی بهشت را از آنان دریافت. احوال و اقوال اصحاب حقیقت نشان‌دهنده راه است و پس از این اشاره می‌کند به اینکه مضمون که حدیث حب الوطن درست است اما ابتدا وطن حقیقی‌ات را بشناس، سپس از حب الوطن دم زن (همان: ج ۴، ۲۲۲۹).

نکته قابل یادآوری در باب تصور صوفیه از وطن این است که اینان اگر از یک جهت پیوند معنوی خود را با عالم قدس مایه توجه به آن وطن می‌دانستند، وقتی جنبه خاکی و زمینی بر ایشان غلبه می‌کرد، از وطن در معنای اقلیمی آن را هم فراموش نمی‌کردند.

نور در چشم و دلش سازد سکن بهر چه سازد پی حب الوطن
(همان: ج ۴، ۲۲۹۷)

این وطن حقیقی است که راه رسیدن به آن، جای گرفتن نور الهی در چشم و دل پرهیزگار است. پس حب الوطن «عالم جان» است.

۴-۵-۲. مرگ

شاید بتوان گفت مهم‌ترین و شاخص‌ترین راه رسیدن به وطن مألوف «مرگ» است. مرگ قسمتی از زندگی است که دیر یا زود هرکسی را در بر می‌گیرد و آدمی چاره‌ای جز پذیرش آن ندارد. اما نکته‌ای که در این بین برای انسان‌ها نگران‌کننده است، سرنوشت آن‌ها پس از مرگ است.

جست‌وجو در باب مرگ از این جهت ضروری و ناگزیر است که این تکاپو موجب می‌شود انسان به درک و شناختی عمیق‌تر از هستی خود دست یابد و توانایی بیشتری برای رویایی با مرگ پیدا کند؛ زیرا وقتی آدمی درباره مسئله‌ای اطلاع و شناخت کمتری دارد، ترس بیشتری بر او حاکم است.

از دیدگاه عرفانی گفته‌اند: مفارقت روح است از بدن و این موت شامل جمیع حیوانات است (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۴۲۶). سهروردی در الواح عمادی از مرگ به «ولادت کبرای انسان» یاد می‌کند و عنوان می‌کند نفس با رهایی از بند تن زندگی ابدی می‌یابد (سهروردی، ۱۳۵۶: ۵۹).

مولانا مرگ را نسبت به زندگی در دنیا و نسبت به دنیای جاودان پس از مرگ تولد می‌داند. با مرگ انسان چیزی از دست نمی‌دهد بلکه به سعادت اخروی نائل می‌شود. نگاه او به گونه‌ای است که هر لحظه درخت نتایج اعمال در حال روییدن و شکل گرفتن است. گویا خود انسان معمار سرای باقی خود است و در این جهان مشغول کار ساخت آن بناست:

چون سجودی یا رکوعی مرد کشت	شد در آن عالم سجود او بهشت
چون که پرید از دهانش حمد حق	مرغ جنت ساختش رب الفلق
چون ز دست رست ایشار و زکات	گشت این دست آن طرف نقل و نبات

(مولوی، ۱۳۸۴: ج ۵، ۳۳۴)

کی رسیدی مر تو را این ارتقا	گر بر آن حالت تو را بودی بقا
از مبدل هستی او را نماند	هستی بهتر به جای آن نشاند

(همان: ج ۵، ۷۹۰)

مولانا در یکی از زیباترین و مرتبط‌ترین ابیات خود در این باره چنین می‌گوید:

صورت از بی‌صورتی آمد برون	باز شد که انا الیه راجعون
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی ست	مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

(همان: ج ۱، ۱۱۴۱)

مولانا تفکر نادرست درباره مرگ را با منحرف شدن از مسیر زندگی برابر می‌داند. چون جهان‌بینی انسان درباره مرگ، در سرنوشت و اعمال و عاقبت وی تأثیر مستقیم دارد و اینکه مرگ نزد او زشت یا زیبا باشد، بسته به اعمال و بیش اوست. کردار زشت انسان سبب ترس او از مرگ است و انسان درست‌کردار، مرگ را زیبا می‌بیند زیرا از آنچه رخ خواهد داد هراسی ندارد (همان: ج ۱، ۳۵۲۰؛ ج ۳، ۳۴۲۹ و ج ۵: ۱۷۶۰).

از ویژگی‌های یک سالک حقیقی، دل سپردن به قضای الهی است و این تسلیم و توکل محض در برابر اراده‌ی خداوندی به نوعی ویژگی مرگ اختیاری است که انسان خواسته‌ها و مقاصد خود را در برابر حکم پروردگارش می‌کشد و نادیده می‌گیرد:

مرده باید بود پیش حکم حق تا نیاید زخم از رب الفلق

(همان: ج ۱، ۹۱۱)

«مولانا می‌گوید وطن انسان، این جهان فناپذیر نیست و چون دانستی که وطن، پیشگاه حق است، آنگاه معنای حب الوطن را می‌فهمی. پس مرید و سالکی که می‌داند وطن پیشگاه حق است، باید خود را به دریا برساند» (استعلامی، ۱۳۷۹: ج ۴، ۳۲۱).

۳. نتیجه‌گیری

مولانا از این جهان و زندگی دنیایی تنفری ندارد. عرفان او خشک و متعصبانه نیست. او تارک دنیا نیست. حتی همان طور که ملاحظه شد، یکی از راه‌های رسیدن به وطن مألوف را «دنیا» می‌شمارد و می‌گوید مگر نه اینکه این دنیا کشتزاری است برای روز آخرت؟!۱

برای شناخت جهان‌بینی و اعتقادات مولانا درباره‌ی وطن الهی انسان در مثنوی، همان هجده بیت آغازین نی‌نامه کفایت می‌کند و چه بسا همان دو بیت آغازین؛ زیرا نی‌نامه بראعت استهلالی بر کل مثنوی است. نی، همان روح انسان آگاه است که نیستان را نه تنها فراموش نکرده است بلکه از هجر آن می‌سوزد و در پی شتافتن سوی آن است. راه بازگشت از دید او، تنها مرگ طبیعی نیست که پاداش و جزا، تعیین‌کننده جایگاهمان در آن عالم باشد.

او معتقد است با تهذیب نفس و طی مراحل سلوک می‌توان بازگشتی اختیاری داشت و هنگام حیات دنیوی هم از چشمه‌ی بی‌انتهای آن مبدأ الهی نوشید. انسان با ترک دنیا و نه رهبانیت، بلکه با دوری از تعلقات دنیوی و فنا شدن از خود و خودبینی، در همین جهان، بازگشتی اختیاری به حقیقت الهی داشت و به آن اتصال یافت.

وطن اصلی از دیدگاه شریعت و دین، بهشت و جهنم معرفی شده است. از دیدگاه

مولانا انسان، در دنیا نیز در وطن حقیقی است.

شاید به گونه‌ای بتوان گفت مولانا معتقد به «صیروت» بهشت و جهنم برای انسان است. به نوعی بهشت شدن، جهنم شدن در وجود انسان است که رخ می‌دهد؛ جهان ما جهان «صیروت» یعنی گردیدن و شدن است. همه چیز در حال شدن و تغییر است. انسان نیز با یافتن مسیر خویش با ایجاد تغییرات در خود هر چند به صورت تدریجی می‌تواند قلب خود را چنان صیقلی سازد که بهشت و جهنم در وجودش صورت یابد. این مبحث از نزدیکی اندیشه مولانا به تفکرات ابن عربی درباره انواع اوطان، دور نیست.

وطن انسان درون اوست و خود با گام‌هایش که همان اعمال او هستند، از موطنی به موطن دیگر می‌رود و اگر از وطنی به دور مانده، خود از آن دور شده است. مولانا می‌گوید آنچه موجب دوری انسان از وطن حقیقی‌اش است «خود» اوست؛ پیش از مرگ و پیش از پایان زندگی دنیوی. من فطری انسان، هرگز از موطن اصلی خود دور نمی‌شود.

جاودانگی انسان در مثنوی، با دستیابی به وطن اصلی فراهم می‌شود. این جاودانگی در مثنوی بروز خاصی دارد؛ از این جهت که جاودانگی حتی به تدریج هم می‌تواند صورت بگیرد. هر انسانی با هر رتبه‌ای، دور از این تعالی و کمال نیست. آنچه این امر را ممکن می‌سازد و راهگشای هر قفلی است، عشق است. روح متعالی انسان به یاری حق می‌تواند به آن درجه اعلای عشق برسد که همچون «نی» عاشقانه در فراق «نیستان» بسوزد و به آن واصل شود.

مرگ پیش از مرگ یکی از راه‌هایی است که مولانا برای دستیابی به حقیقت الهی نام برده است. وی راهکارهای فراوانی ارائه می‌دهد و این شیوه مولانا است که تنها ناصح نیست، بلکه راهنما و مرشد است. از نگاه مولانا، راه‌های رسیدن به وطن مألوف بسیار فراوان است. طی مراحل سلوک، گذر از حب الوطن، بستن حلق دنیوی، یاری از پیر، رهایی از قفس تن و تعلقات آن و... صرفاً تعداد محدودی از راهکارهایی است که

مولانا به آن اشاره می‌کند.

وطن مألوف مولانا، جهان فراخ و زیبایی است که رسیدن به آن، امر غیرممکن، نشدنی و یا مختص انسان‌های خاص نیست. وطن مولانا دور از دسترس نیست؛ وطنی ساده و بی‌دغدغه، که راه دستیابی به آن کمی «انسان بودن» است و بس.

پی‌نوشت‌ها

۱. اشاره به آیه ۱۵۶ سورة بقره: «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ».
۲. در نظریه «اعیان ثابتة»، ابن عربی معتقد است قبل از آنکه اشیا در موجودات به صورت خارجی و نفس‌الامری ظهور کنند به صورت «صُور علمیه» در عام خداوند وجود داشته‌اند (مولوی، ۱۳۸۴: ۱۱۵).
۳. ناله جان‌سوز عاشق در اشتیاق به وطن اصلی خویش: «اشک چشمان چهره‌اش را فراگرفت و جان به لبش رسید و دلداگی عاشق آشکار شد و آه جان‌سوز از دل برآمد. گفت تاکی از هذیان بی‌ثمر، کجا ذکر معشوق عاشق را در زندان فراق سودمند افتد؟ چون آتش عشق و شوق در جان شدت گرفت به سوی وطن اصلی پر کشید و قلم نویسنده بر زمین ماند» (همدانی، ۱۳۷۷: ۸۵).
۴. سفینه البحار (قمی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۶۶).

منابع

- قرآن مجید.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۹)، هستی‌شناسی حافظ، تهران: انتشارات مرکز
- استعلامی، محمد (۱۳۷۹) مثنوی مولانا جلال‌الدین (مقدمه و تحلیل)، تهران: انتشارات سخن
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸)، سوفیسم و تائونیسم، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران: انتشارات روزنه.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۴)، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، بحر در کوزه، ج ۳، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زمانی، کریم (۱۳۸۷)، شرح جامع مثنوی، ج ۱ و ۲، تهران: انتشارات اطلاعات.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: انتشارات طهوری.
- سرامی، قدمعلی و مرغوب، حوا (۱۳۹۷)، «بررسی حس نوستالژی در مثنوی مولانا با نگرش به توابع (میانجی‌های) شوق بازگشت»، فصلنامه عرفان اسلامی دانشگاه زنجان، شماره ۵۶، ۳۰۵-۳۲۵.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۴)، سه رساله از شیخ اشراق، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات

- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۵۹)، «تلقى قدما از وطن»، مجله *الفبا*، دوره اول، ج ۲، ص ۹.
- شیمیل، آن ماری (۱۳۶۷) *شکوه شمس*، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- عابدی، محمدرضا (۱۳۹۲)، «انترناسیونالیسم عرفانی»، *دوفصلنامه/انسان‌پژوهی دینی*، شماره ۲۹، ۶۹-۵۱.

- عمید، حسن (۱۳۷۵)، *فرهنگ عمید*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فلوپین (۱۳۶۶)، *دوره آثار*، ترجمه محمدحسین لطفی، انتشارات تهران.
- فولکیه، پل (۱۳۷۰)، *فلسفه عمومی*، ترجمه یحیی مهدوی، چ ۴، انتشارات دانشگاه تهران.
- قمی، عباس (۱۳۸۴)، *سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- کسائی، زهره و همکاران (۱۳۸۸)، *بازگشت به اصل در ادبیات عرفانی جهان*، اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.
- گولینارلی، عبدالباقی (۱۳۷۵)، *شرح و نشر مثنوی شریف*، با ترجمه و توضیح توفیق سبحانی، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- لاهیجی، شمس‌الدین (۱۳۸۷)، *مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگرخالقی، تهران: انتشارات زوار.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷)، *آشنایی با علوم اسلامی، کلام، عرفان، حکمت عملی*، چ ۴، تهران: انتشارات صدرا.
- معلوف، لوئیس (۱۳۷۷) *ترجمه المنجد*، ترجمه مصطفی رحیمی اردستانی، تهران: انتشارات صبا.
- مقدم، علی (۱۳۵۴)، *دیباچه‌ای بر عرفان مولانا*، تهران: انتشارات مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۸)، *کلیات شمس تبریزی*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۴)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، کوشش مهدی آذریزدی، چ ۸، انتشارات پژوهش.
- نجم‌الدین رازی (۱۳۸۰)، *مرصاد العباد الی المعاد*، به‌اهتمام محمدامین ریاحی، چ ۹، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- همدانی، عین‌القضات (۱۳۷۷)، *نامه‌های عین‌القضات*، تهران: انتشارات اساطیر.