



Research article

Research of Literary Texts in Iraqi Career
Vol. 3, Issue 3, Autumn 2022, pp. 39-54

The global Journey and Rumi's mystical views of it in Fieh Ma Fieh

Javad Rahmandoust*

Ph.D. Student, Persian Language and Literature, University of Birjand, Birjand, Iran

Mohammad Behnamfar

Professor of Persian language and literature, University of Birjand, Birjand, Iran

Received: 07/13/2022

Accepted: 12/03/2022

Abstract

Mystics basically look at the world with two perspectives. One is a global perspective and the other is a personal perspective. The mystic sees the absolute existence of God in the mirror of existence. In his cosmic journey, he is not only observes the sights of the world with the eyes of the head, but also observes the truth of creation behind the curtain of beings with the eyes of the heart. From Rumi's point of view, all the universe and its parts are constantly changing and moving. In his works, he has paid attention to the category of spiritual and cosmic journey, which has an important place in mystical literature, and presented them intertwined. In Fieh ma fieh, Maulana considered the path of the soul to be the beginning of the path of the soul, and by presenting his mystical views on the path of the world and its elements, he mentioned the path of the soul, which is the knowledge of the truth. In this research, using library sources and in a descriptive-analytical way, the subject of global Journey and Maulavi's interpretations of it have been analyzed. The findings of the research show that in Fieh Ma Fieh global Journey and its components, it plays an important role in explaining the mystical teachings of Rumi and a significant part of the examples and allegories in this book in order to make the mystical meanings concrete and to know the true path. brought up, it is related to travel.

Keywords: Mystical literature, global and spiritual Journey, Rumi, Fieh Ma Fieh.

پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی
سال سوم، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۱ هـ. ش، صص. ۳۹-۵۴

سیر آفاقی و برداشت‌های مولوی از آن در فیه‌مافیه

جواد رحماندوست*

دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران

محمد بهنام‌فر

استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۲

چکیده

اهل عرفان اساساً با دو دیدگاه به جهان می‌نگرند: یکی دیدگاه آفاقی است و دیگری، دیدگاه انفسی. عارف در دیدگاه آفاقی وجود مطلق خداوند را در آینه هستی می‌بیند. او در سیر آفاقی خود نه تنها با چشم سر به مشاهده مناظر جهان ظاهر می‌نشیند، بلکه با چشم دل در پس پرده موجودات به مشاهده حقیقت آفرینش می‌پردازد. از نگاه مولوی، تمامی کائنات و اجزای آن در حال تحول و حرکت پیوسته هستند. او در آثارش به مقوله سیر آفاقی و انفسی که در ادبیات عرفانی جایگاه مهمی دارد، توجه نشان داده و آن‌ها را درهم تنیده معرفی کرده است. مولانا در فیه‌مافیه سیر آفاق را مقدمه سیر انفس دانسته و با مطرح کردن برداشت‌های عرفانی خود از سیر آفاقی و عناصر آن، سیر انفسی را که همان شناخت حقیقت است، متذکر می‌شود. در این پژوهش با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی-تحلیلی، موضوع سیر آفاقی و تفسیرهای مولوی از آن در فیه‌مافیه بررسی شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در فیه‌مافیه سیر آفاقی و اجزای آن، نقش مهمی در تبیین آموزه‌های عرفانی مولانا دارد و بخش قابل توجهی از مثال‌ها و تمثیل‌هایی که در این کتاب و در جهت ملموس کردن معانی عرفانی و شناخت راه حق مطرح شده، مربوط به سیر و سفر است.

واژه‌های کلیدی: ادبیات عرفانی، سیر آفاقی و انفسی، مولوی، فیه‌مافیه.

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

یکی از موضوعات مهم در ادبیات عرفانی، نوع نگاه صوفیه به هستی، سرانجام و مقصد انسان است. در تعالیم عرفانی، برای حضور هدفمند انسان در هستی چندین تصویر ذهنی مطرح شده است. تشبیه انسان به زندانی و دنیا به زندان، یکی از این تصویرسازی‌هاست. به‌عنوان مثال، سنایی در بیت زیر و در سرزنش دنیا و متعلقاتش می‌گوید:

دلا تا کی در این زندان فریب این و آن بینی یکی زین چاه ظلمانی برون شو تا جهان بینی

(سنایی، ۱۳۸۵: ۷۰۴)

علاوه بر زندان، دنیا و تن مادی در بسیاری از متون نظم و نثر ادبیات عرفانی همچون قفسی دانسته شده که پرنده روح آدمی در آن گرفتار است.

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانیست روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم

(حافظ، ۱۳۹۰: ۳۴۲)

مستملی بخاری، دنیا را زندان و قفسی می‌داند که انسان مؤمن آرزوی خلاص شدن از آن را دارد: «روزی پیش یحیی بن معاذ بن رازی رحمه الله علیه کسی چنین گفت که این دنیا با وجود ملک الموت به هیچ نیرزد گفت ملک الموت نیستی خود دنیا به هیچ نیرزیدی. گفتند: چرا؟ گفت از بهر آنکه ملک الموت است که دوست را به دوست می‌رساند و از این معنی است که پیغمبر (ع) دنیا را زندان خواند و مثل مومن در دنیا چون مرغی است در قفس بازداشته. اگر چه نکوش دارند، آخر هم زندانی است و هم آرزوی او آن باشد که یکبارگی از زندان خلاص یابد.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۴۵).

چنین نگرشی به جهان خاکی باعث شده که انسان عارف در مواجهه با این عالم، خود را در حکم مسافری بداند که چند روزی در آن مهمان است. شبستری ابتدا تا انتهای آفرینش را چون خطی می‌داند که تمام خلق جهان در این خط، مسافر هستند:

یکی خط است از اول تا به آخر بر او خلق جهان گشته مسافر

(شبستری، ۱۳۶۸: ۶۶)

این طرز تفکر، تأثیر زیاد و نقش پررنگ سفر در اندیشه و آثار عرفا را در پی داشته است تا جایی که آنان بر طریقت خویش نام سلوک (رفتن=سفر) نهاده و خود را سالک (رونده = مسافر) دانسته‌اند.

موضوع سیر و سفر در اندیشه و آثار مولانا هم از جایگاه خاصی برخوردار است. او در آثار خود با استفاده از سفر و عناصر مربوط به آن، معانی و آموزه‌های عرفانی و اخلاقی خویش را به صورتی ملموس در معرض نگاه مخاطبانش قرار داده است. فیه مافیه یکی از آثار مولانا است که سیر آفاقی در آن بازتابی عرفانی یافته است. مولانا در این کتاب از سفر به‌عنوان ابزاری در بیان و تبیین نکات و آموزه‌های عرفانی خود بهره‌برده است. او در فیه مافیه با آوردن مثال‌هایی مرتبط با سیر آفاقی و بیان برداشت‌هایی عارفانه از آن‌ها، مفاهیم ژرف و انسان ساز خود را به تشنگان حقیقت منتقل کرده است.

۱-۲. اهداف پژوهش

هدف از انجام این پژوهش آشنایی با نظرات مولانا درباره سیر آفاقی و تفسیرهای عرفانی او از این نوع سفر و عناصر مربوط به آن است. ضمن آنکه با چگونگی ارتباط میان سیر آفاقی و انفسی در اندیشه مولوی و به‌ویژه در فیه‌مافیه آشنا خواهیم شد.

۱-۳. پیشینه پژوهش

موضوع سیر و سفر در فیه‌مافیه تا کنون به‌طور مستقل بررسی نشده است. البته پژوهش‌ها و تحقیقاتی نزدیک به موضوع این مقاله و به‌صورت پراکنده، زوایایی از مقوله سفر در فیه‌مافیه را واکاوی کرده‌اند.

کریم زمانی (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان: پیوندهای موضوعی فیه‌مافیه با مثنوی و دیوان شمس، اشاره‌ای به تأثیر سفر در پرداختن مولانا به شعر و شاعری داشته است.

حجت‌الله همتی (۱۳۹۱) در تحقیق خود با عنوان: با مولوی در گذار از جلوه هزارنقش آفرینش، فیه‌مافیه را مهم‌ترین اثر منتور مولانا می‌داند که شامل اندیشه‌های این عارف بزرگ درباره وجوه گوناگون حیات و سلوک معنوی است. در این مقاله به انتخاب پیر و راهنما در سیر و سلوک معنوی به‌منظور رسیدن به مقصود اشاره شده است.

ابراهیمی دینانی و خزانه دارلو (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی تحلیلی شریعت، طریقت و مقام محمدی در فیه‌مافیه»، به سفر معراج پیامبر اکرم (ص) اشاره کرده و تفاوت‌ها و شباهت‌های معراج ایشان با معراج حضرت یونس (ع) را ذکر کرده‌اند.

نسیم امیرنژاد (۱۳۹۷) در مقاله «مردم‌شناسی و فرهنگ‌عامه در فیه‌مافیه جلال‌الدین محمد بلخی»، به‌صورت تلویحی به نقش سفر و مهاجرت مولانا از بلخ در روی آوردن او به شعر و شاعری اشاره کرده و در بخش انواع مسکن که مردم آن روزگار برای سکنی می‌ساختند، به کاربرد خیمه و خرگاه در سفرها و لشکرکشی‌ها پرداخته است. چون سفر و آداب و عناصر آن از ویژگی‌های فرهنگ عامه و مردم‌شناسی به حساب می‌آید، شایسته بود که در این تحقیق مورد توجه پژوهشگر محترم قرار گیرد.

نجم‌نوبری (۱۳۹۹) هم در پژوهشی با موضوع: تحلیل تمثیل‌های عرفانی در فیه‌مافیه، در توصیف راه‌های گوناگون برای رسیدن به خدا، با نقل قولی مستقیم از کتاب فیه‌مافیه، به عنصر راه و سفر حج و راه‌های متفاوت رسیدن به کعبه اشاره و این نکته را مطرح می‌کند که اگرچه راه‌های رسیدن به کعبه و خداوند مختلف و بسیار است، اما مقصد همه آن‌ها یکی است و اگر به مقصود نظر کنیم، متوجه می‌شویم که این راه‌ها با هم متفق‌اند و نه متفاوت. بر اساس نتیجه پژوهش فوق، سیر عرفانی از عناصر پربسامد تمثیل‌پردازی فیه‌مافیه در حوزه انسان‌شناسی است.

۱-۴. پرسش‌ها و فرضیه‌های پژوهش

در تحقیق پیش‌رو، به پرسش‌های زیر پاسخ داده خواهد شد:

- سیر آفاق و انفس در اندیشه مولانا و به‌ویژه در فیه‌مافیه چه نقش و جایگاهی دارد؟
- از کدام عناصر سیر و سفر آفاقی در فیه‌مافیه تفسیری عرفانی ارائه شده است؟

- از نگاه مولانا سیر آفاقی و انفسی در فیه مافیه چه ارتباطی با هم دارند؟
- تفسیرها و برداشت‌های مولوی از عناصر سیر و سفر آفاقی کدام‌اند؟
- پرسش‌های پژوهش بر اساس فرضیه‌های زیر شکل گرفته‌اند:
- سیر و سفر در اندیشه مولانا اهمیت و نقش زیادی در بیان و تبیین آموزه‌های عرفانی او دارد.
- چون مولانا همچون بسیاری از عرفای دیگر، انسان و پدیده‌های آفرینش را در حرکت و سفر به سوی کمال می‌داند، بنابراین از موضوع سفر و عناصر آن که می‌تواند مورد تأویل و تفسیرهای عرفانی قرار گیرد، غافل نبوده است.
- هر دو نوع سفر آفاقی و انفسی مورد توجه مولانا در فیه مافیه قرار دارد، اما از نظر او اصالت با سفر معنوی و باطنی است و سفر ظاهری را مقدمه‌ای برای سیر و سلوک عارفانه می‌داند.
- مولانا در آثارش با ذکر اجزا و عناصر سیر آفاقی و بیان تفسیرهای عارفانه از آن، سیر انفسی و شناخت راه حق را متذکر می‌شود.

۱-۵. روش انجام تحقیق

در این پژوهش نگارندگان به شیوه توصیفی-تحلیلی، سیر آفاقی و برداشت‌های عرفانی مولوی از آن را در فیه مافیه بررسی کرده‌اند. داده‌های تحقیق با روش مطالعات کتابخانه‌ای گردآوری و شواهد مرتبط با موضوع پژوهش از کتاب فیه مافیه استخراج گردید. در مرحله بعد داده‌ها طبقه‌بندی شد و با رویکرد تحلیل محتوا مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت.

۲. مبانی نظری پژوهش

۲-۱. سیر آفاق و انفس (تعریف لغوی و اصطلاحی)

آفاق، جمع افق، واژه‌ای عربی به معنای کران‌ها، کرانه‌های آسمان، اطراف، عالم، گیتی و جهان است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱ / مدخل آفاق). دهخدا واژه انفس را هم به معنای جمع نفس، روح و ذات آورده و مراد از عالم انفسی را عالم ارواح و عالم باطنی و مقصود از عالم آفاقی را عالم ظاهری و عالم اجسام دانسته است (۱۳۷۷: ۳ / مدخل انفس). اصطلاح سیر آفاق و انفس برگرفته از این آیه شریفه است که: ﴿سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفُ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت / ۵۳). قرآن کریم در این آیه، سیر و تأمل در جهان هستی را یکی از راه‌های خداشناسی معرفی کرده است.

لاهیجی در شرح خود برگلشن راز، مراد از آفاق را علم ظاهر و مقصود از انفس را علم باطن دانسته است: «مجموع عالم، بعضی ظاهر است و بعضی باطن... مراد از آفاق، علم ظاهر است، یعنی عالم اجسام و مراد از انفس، علم باطن است، یعنی عالم ارواح، عالم ظاهر را مُلک خوانیم و عالم باطن را ملکوت» (لاهیجی، ۱۳۹۱: ۲۶).
با توجه به روایات و اقوال منسوب به صوفیان، منظور از «سیر آفاق» همان سفر جسمانی، سیاحت و گردش در عالم ظاهر و مقصود از «سیر انفس» تأمل در وجود، ذات و نفس آدمی است. از میان این دو نوع سفر، سیر انفسی در تعالیم عرفانی اهمیت بیشتری دارد و البته دشوارتر است. «و بدانید که سفر بر دو قسمت است: سفری بود به تن و آن از جایی به جایی انتقال کردن بود و سفری بود به دل و آن از صفتی دیگر گشتن بود، هزاران بینی

که به تن سفر کند و اندکی بود آنکه به دل سفر کند» (قشیری، ۱۳۸۸: ۴۸۸).

۲-۲. سیر آفاق و انفس در نگاه عارفان

سفر و سیر و سلوک یکی از بخش‌های مهم در تصوف و عرفان به‌شمار می‌آید. به باور عرفا، زندگی انسان از آغاز آفرینش با سفر همراه است. آدمی مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته تا از عدم به وجود رسیده و مراحل گوناگون دیگری را باید طی کند تا بار دیگر با گذشتن از این دنیای فانی، به دنیای واقعی و وطن اصلی خویش بازگردد.

از نگاه عارفان سیر و سفر به دو نوع سیر آفاقی و انفسی تقسیم‌بندی می‌شود. محمدغزالی این دو نوع سفر را سفر تن و سفر دل می‌داند و می‌نویسد: «... سفر دو گونه است: یکی آن که به ظاهر تن باشد از خانه و وطن سوی بیابان و دوم آن که به سیر دل بود از اسفل‌السافلین سوی ملکوت...» (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۱۸۲).

سالکان طریقت در سفر آفاقی تنها به سیر و حرکت جسم نمی‌پردازند، بلکه با چشم دل در پس پرده موجودات به مشاهده حقیقت آفرینش می‌پردازند. «سیر آفاقی صوفیانه موجب تأمل و تفکر 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» (حیدری نوری، ۱۳۹۶: ۳۶).

به نظر می‌رسد که سیر و سیاحت جهان که بسیاری از صوفیان و عارفان بدان التزام داشته‌اند، در واقع جلوه ظاهری سفر درونی و در حکم مقدمه و زمینه‌ساز آن بوده است و آنچه از چکیده آموزه‌های عرفان و کلام انبیا و اولیا برمی‌آید چنین است که از این دو سفر، سیر انفس مقامی والاتر و شریف‌تر داشته است که سالک برای رسیدن به حقیقت باید در آن گام نهد و دشواری‌های این سفر باطنی را به جان بخرد.

سفر درونی یا سیر انفسی همان سیر و سلوک عرفانی است که اصول و آداب خاص خود را دارد. اصل اساسی در سیر و سلوک آن است که سالک از جسم مادی رها شود و از خویش خویش بگذرد که به قول عرفا همان «مرگ ارادی» است. این نوع مرگ، با تسلط بر نفس و زیرپا گذاشتن هواهای نفسانی منطبق است. هدف غایی و نهایی سیر و سلوک هم رسیدن به مقام قرب الهی است که در عرفان از آن به فنای فی الله و بقاء بالله تعبیر می‌شود. «سیر و سلوک عرفانی در واقع سفری معنوی است که در آن سالک از خود به جانب حق گام برمی‌دارد و منازل و مقاماتی را طی می‌کند تا به پیشگاه حقیقت نایل گردد» (بهنام‌فر، ۱۳۸۲: ۲۱).

۲-۳. سیر و سفر از نگاه مولانا

سیر و سفر یکی از راه‌های رسیدن به معرفت و شناخت حق در نگاه مولانا به‌شمار می‌رود. او شاعر شناخت است و از سفر به‌عنوان ابزاری کلیدی در القای معانی عرفانی خود بهره‌برده است. مولانا در شمار عارفان سیاح محسوب نمی‌شود، اما مطالعه و بررسی آثار او نشان می‌دهد که مانند بسیاری از سالکان طریقت، به سیر و سفر و مشاهده صورت تفصیلی عالم پرداخته است. «پی‌بردن 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 شیوه‌ای، حاکی از سیر آفاقی و انفسی اوست» (حیدری نوری، ۱۳۹۶: ۴۲). از نظر مولانا، سفر راهی برای رسیدن به کمال در انسان و سایر پدیده‌های آفرینش است:

کز سفرها ماه کیخسرو شود بی سفرها ماه کی خسرو شود

از سفر بیدق شود فرزین راد وز سفر یابید یوسف صد مُراد

(مثنوی، ۵۳۴/۳ - ۵۳۵)

حضور سفر و عناصر آن در اندیشه و آثار مولانا آنقدر پررنگ است که حتی در نیایش‌های او هم دیده می‌شود:

«یارب پیش‌تر از آنکه صبح مرگ بدمد، این بازی را بر دل ما سرد گردان تا بهنگام، ازین هنگامه بیرون آییم و از شب رُوان باز نمایم» (مولوی، ۱۳۹۳: ۹۱).

مولانا بر این باور است که سیر آفاقی باید سالک را از سبب به مسبب هدایت کند و او را به مشاهدهٔ خالق هستی متوجه نماید. بنابراین در فیه‌مافیه، سیر و گردشی معنوی را از خداوند طلب می‌کند: «خداوند، مرا غیر این سیر و گردش، گردشی دیگر، روحانی، میسرگردان. چون همه حاجات از تو حاصل می‌شود و کرم و رحمت تو بر جمیع موجودات عام است» (مولوی، ۱۳۹۸: ۱۹۷).

هر دو نوع سفر؛ یعنی سفر جسمانی و سفر روحانی در اندیشهٔ مولانا مورد توجه قرار گرفته است، اما او اصالت را به سیر باطنی و انفسی می‌دهد و سفر جسمانی یا آفاقی را پلی برای رسیدن به مقصد و وطن اصلی می‌داند. در ابیات زیر، برخی از ویژگی‌های سیر آفاقی و انفسی و تفاوت میان آن‌ها از نگاه مولانا بیان شده است:

دل به کعبه می‌رود در هر زمان جسم طبع دل بگردد ز امتنان

این دراز و کوتاهی مر جسم راست چه دراز و کوتاه آنجا که خداست

چون خدا مر جسم را تبدیل کرد رفتنش بی فرسخ و بی میل کرد

صد امید است این زمان بردار گام عاشقانه ای فتی خلّ الکلام

گر چه پیلۀ چشم بر هم میزنی در سفینه خفته یی، ره می‌کنی

(مثنوی، ۵۳۳/۴ - ۵۳۷)

۲-۴. مختصری دربارهٔ فیه‌مافیه

فیه‌مافیه کتابی است از نوع مجلس‌گویی‌های صوفیانه و «مجلس‌گفتن» به معنی وعظ‌گفتن است. مجلس‌گویی نوعی از خطابه‌های منبری و یکی از طرق تعلیمی متصوّفه به‌شمار می‌آمده است. این کتاب مهم‌ترین اثر منشور مولوی به حساب می‌آید که شامل مجموعه‌ای از سخنان و خطابه‌ها و گفت‌وگوها و پرسش و پاسخ‌های وی در جمع یاران خویش است. شفیع‌ی کدکنی دربارهٔ اهمیت فیه‌مافیه و ویژگی آن می‌نویسد: «در میان آثار منشور مولانا، فیه‌مافیه، برجسته‌ترین اثر است و در فهم مثنوی و درک عوالم روحانی مولانا بسیار سودمند است. نثر طبیعی و زیبایی کتاب، در بسیاری موارد، آن‌مایه کشش دارد که خواننده را در حدّ یکی از نمونه‌های عالی نثر عرفانی به خویشتن مشغول دارد» (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۹۱: ۳۵).

فیه‌مافیه از نظر مضمون، موضوع و شیوهٔ بیان مطالب به آثار دیگر مولانا و به خصوص مثنوی شباهت‌های زیادی دارد و همچون مثنوی در دوران پختگی و باروری افکار و اندیشه‌های مولانا (دورهٔ سی‌سالهٔ ۶۴۰ تا ۶۷۰) نگاشته شده است: «فیه‌مافیه از حیث پختگی و نوع مضمون به مثنوی بس نزدیک است و با دیوان نیز قرابت‌هایی مسلّم دارد و مطالب آن نشان می‌دهد که این اثر نیز همچون مثنوی در بارورترین دورهٔ عمر مولانا تقریر یافته

است» (زمانی، ۱۳۸۸: ۷۱).

مسعودی‌فر با نظر به شباهت‌های میان مثنوی و فیه‌مافیه، معتقد است که در فیه‌مافیه موضوعات اجتماعی بیشتر مطرح شده و برای مخاطب عادی قابل فهم تر است: «با همه اشتراکات این اثر با مثنوی، در این اثر موضوعات اجتماعی و معمولی و نکته‌های استدلالی آن برای رفع ابهام از یاران و رعایت حال مخاطب، بیشتر به چشم می‌خورد» (مسعودی‌فر، ۱۳۹۶: ۴). سیر آفاقی یکی از موضوعات اجتماعی است که در فیه‌مافیه مطرح شده و برخی خصوصیات و آداب و رسوم آن مورد توجه قرار گرفته است.

۳. بحث و تحلیل

۳-۱. سیر آفاقی و برداشت‌های عرفانی مولانا از آن در فیه‌مافیه

مولانا در فیه‌مافیه به مانند مثنوی و دیگر آثارش به موضوع سفر، عناصر و انواع آن توجه دارد. وی در این اثر برای بیان پیام‌ها و نکات عرفانی خویش از مثال‌ها و تمثیلات مرتبط با سفر بهره گرفته است. در این بخش از پژوهش، عناصر و ویژگی‌های سیر آفاقی و برداشت‌های عرفانی حاصل از آن را در فیه‌مافیه به صورت موضوعی دسته‌بندی و بررسی کرده‌ایم.

۳-۱-۱. عنصر راه و لزوم شناخت آن

در هر سفری برای رسیدن به مقصد، راهی مشخص وجود دارد که مسافر باید آن را ببیند؛ بنابراین راه، یکی از عناصر و اجزای اصلی سفر به شمار می‌رود که هر مسافری باید از آن شناخت و آگاهی داشته باشد. راه و به تبع آن سفر، کلیدواژه‌هایی مهم در اندیشه پویای مولانا به شمار می‌روند. او در فیه‌مافیه، مثال و مقایسه‌ای زیبا میان مسافری که راه سفر را بر اساس علائم ظاهری می‌یابد و کسی که شناختی حقیقی از راه و مسیر سفر دارد، آورده است:

«مثلاً مردی راه می‌رود اما نمی‌داند که این راهست یا بی‌راهی. می‌رود علی‌الاعمیا. بوک آواز خروسی یا نشان آبادانی پدید آید. کو این و کو آن راه می‌داند و می‌رود و محتاج نشان و علامت نیست کار او دارد پس شناخت و رای همه است» (مولوی، ۱۳۹۸: ۷۴).

از نگاه مولانا، مردمی که از قرآن ظاهر آن را می‌بینند، همچون طفلان راهی هستند که به کمال نرسیده‌اند: «خلاقی طفلان راهند، از قرآن لذت ظاهر یابند و شیر خورند الا آن‌ها که کمال یافته‌اند. ایشان را در معانی قرآن تفرّجی دیگر باشد و فهمی دیگر کنند» (همان: ۱۸۷).

۳-۱-۲. توصیف راه حق و سختی‌های آن

مولانا از زبان خداوند بر لزوم تحمل دشواری‌های راه الهی در سفر انفسی تأکید می‌کند و دست و پا را که ابزار سیر آفاقی هستند، مناسب سیر و سلوک نمی‌داند؛ مگر آنکه عنایت حضرت حق با سالک همراه شود: «آنچه تو داری در راه ما بذل کن بعد از آن بخشش ما در رسد درین راه بی‌پایان ترا می‌فرمایم که به این دست و پای ضعیف سیر کن. ما را معلوم است که به این پای ضعیف این راه را نخواهی بریدن، بلکه به صد هزار سال یک منزل نتوانی ازین راه بریدن الا چون در این راه بروی چنانکه از پای در آیی و بیفتی و ترا هیچ طاقت رفتن نماند. بعد از آن عنایت حق ترا برگردد چنان که طفل را مادام که شیر خواره است او را برمی‌گیرند و چون بزرگ شد او

را به وی رها می‌کنند تا می‌رود» (همان: ۹۵).

و در جایی دیگر راه خدا را این گونه توصیف می‌کند: «راه حق سخت مخوف و بسته بود و پر برف» (همان: ۲۴۷). در سفر الهی اگر چه راه‌های مختلف و گوناگونی وجود دارد، اما مقصد همه یکی است. مولانا این تعبیر را با اشاره به سفر حج و راه‌های گوناگونی که برای رسیدن به کعبه وجود داشته است، تبیین و توصیف می‌کند: «اگر راه‌ها مختلف است اما مقصد یکی است نمی‌بینی که راه به کعبه بسیارست؟ بعضی را راه از روم است و بعضی را از شام و بعضی را از عجم و بعضی را از چین و بعضی را از راه دریا از طرف هند و یمن. پس اگر در راه‌ها نظر کنی اختلاف عظیم و مابینت بی حدست، اما چون به مقصود نظر کنی همه متفق‌اند و یگانه و همه را درون‌ها به کعبه متفق است و درون‌ها را به کعبه ارتباطی و عشقی و محبتی عظیم است که آن‌جا هیچ خلاف نمی‌گنجد» (همان: ۱۱۵).

راهی که مولانا برای رسیدن به درگاه حضرت حق، ما را بدان سفارش می‌کند، راه انبیا و پیروی از آن‌هاست: «حق تعالی به هر کس سخن نگوید، همچنان که پادشاهان دنیا به هر جولاهه سخن نگویند، وزیری و نایبی نصب کرده‌اند، ره به پادشاه ازو برند، حق تعالی هم بنده‌ای را گزیده تا هر که حق را طلب کند در او باشد و همه انبیا برای این آمده‌اند که ره جز ایشان نیستند» (همان: ۲۵۱).

فقر که در عرفان از آن به احساس نیازمندی و وابستگی به خداوند و بی‌نیازی از خلق تعبیر می‌شود، یکی دیگر از راه‌هایی است که در سفر و سیروسلوک الهی انسان را به مقصود می‌رساند. مولانا فقر را به راهی تشبیه می‌کند که بر راه‌های دیگر برتری دارد و شخص را به آرزوهایش می‌رساند:

«این راه فقر راهی است که درو به جمله آرزوها برسی. هر چیزی که تمنای تو بوده باشد البته درین راه به تو رسد: از شکستن لشکرها و ظفر یافتن بر اعدا و گرفتن ملک‌ها و تسخیر خلق و تفوق بر اقران خویشان و فصاحت و بلاغت و هر چه بدین ماند. چون راه فقر را گزیدی این‌ها همه به تو رسد. هیچ کس درین راه نرفت که شکایت کرد، به خلاف راه‌های دیگر. هر ک در آن راه رفت و کوشید از صد هزار یکی را مقصود حاصل شد و آن نیز نه چنانکه دل او خنک گردد و قرار گیرد، زیرا هر راهی را اسبابی است و طریقی است به حصول آن مقصود و مقصود حاصل نشود الا از راه اسباب. و آن راه دور است و پر آفت و پر مانع، شاید که آن اسباب تخلف کند از مقصود» (همان: ۱۶۶-۱۶۷).

۳-۱-۳. اشاره به انگیزه و اهداف سفر

سیر و سفر بر اساس اهداف و انگیزه‌های مختلفی انجام می‌شود که این اهداف ممکن است مادی و یا معنوی باشند. از نظر عارفان، انسان چه در سفر و چه در حضر، باید همواره دلش به خدا توکل کند و تسلیم اراده او باشد؛ بنابراین سالک نباید برای عزم و تصمیم خود بدون توجه به اراده خداوند اعتباری قائل شود. «و در همه سفرها باید که نیت آخرت باشد و آن در واجب و مندوب ظاهر است و در مکروه و محذور محال» (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۱۹۳).

در فیه‌ما فیه و درباره کسی که در سفر فقط به تدبیر خود اعتماد می‌کند و خدا را در نظر نمی‌گیرد، آمده است: «هر کسی چون عزم جایی و سفری کند او را اندیشه معقول روی می‌نماید: اگر آن‌جا روم مصلحت‌ها و کارهای بسیار میسر شود و احوال من نظام پذیرد و دوستان شاد شوند و بر دشمنان غالب گردم. او را پیشنهاد این است و

مقصود حق خود چیزی دگر. چندین تدبیرها کرد و پیشنهادها اندیشید یکی میسر نشد بر وفق مراد او، مع هذا بر تدبیر و اختیار خود اعتماد می‌کند» (مولوی، ۱۳۹۸: ۱۸۳).

مولوی در توصیف حسرت و پریشان‌حالی شخصی که در سفر تنها به تدبیر خود اتکا می‌کند، مسافری را که در خواب به شهری غریب سفر کرده است، مثال می‌زند: «و مثال این چنین باشد که شخصی در خواب می‌بیند که به شهر غریب افتاد و در آن جا هیچ آشنایی ندارد؛ نه کس او را می‌شناسد و نه او کس را. سرگردان می‌گردد این مرد، پشیمان می‌شود و غصه و حسرت می‌خورد که من چرا به این شهر آمدم که آشنایی و دوستی ندارم؟ و دست بر دست می‌زند و لب می‌خاید. چون بیدار شود نه شهر بیند و نه مردم» (همان).

در جایی دیگر از فیه‌ما‌فیه، بر اهمیت انگیزه و قصد سفر که باید برای رضای خداوند باشد تأکید می‌کند و با ذکر مثال‌هایی، تفاوت انگیزه‌های مادی و الهی در سفر آفاقی را شرح می‌دهد:

«اگرچه عالم را همی گشتی، چون برای او نگشتی، تو را باری دیگر می‌باید گردیدن گرد عالم که قل سیروافی الارض ثم انظر و کیف کان عاقبة المکذبین. آن سیر برای من نبود برای سیر و پیاز بود. چون برای او نگشتی، برای غرضی بود. آن غرض حجاب تو شده بود، نمی‌گذاشت که مرا ببینی. همچنان که در بازار کسی را به جد طلب کنی هیچ کس را نبینی و اگر بینی، خلق را چون خیال بینی. یا در کتابی مسئله‌ای می‌طلبی، چون گوش و چشم و هوش از آن یک مسئله پر شده است، ورق‌ها می‌گردانی و چیزی نمی‌بینی. پس چون ترانیتی و مقصدی غیر این بوده باشد، هر جا که گردیده باشی، از آن مقصود پر بوده باشی، این را ندیده باشی (همان: ۲۴۰).

مولوی هم چنین به انگیزه سفر خود از بلخ به قونیه اشاره می‌کند و از این رهگذر، شرایط فرهنگی و اجتماعی آن روزهای بلخ را بسیار خلاصه و مفید بیان می‌کند:

«در ولایت و قوم ما از شاعری ننگ‌تر کاری نبود. ما اگر در آن ولایت می‌ماندیم موافق طبع ایشان می‌زیستیم و آن می‌ورزیدیم که ایشان خواستندی، مثل درس گفتن و تصنیف کتاب و تذکیر و وعظ گفتن و زهد و عمل ظاهر ورزیدن» (همان: ۹۰).

سفر با انگیزه و اهداف بازرگانی و تجاری یکی از انواع سیر و سفر آفاقی به‌شمار می‌آید. غزالی درباره این نوع سفر می‌نویسد: «سفر تجارت در طلب دنیا بود و این سفر مباح است و اگر نیت آن باشد تا خود را و عیال خود را از روی خلق بی‌نیاز دارد، این سفر طاعت باشد و اگر طلب زیادت دنیا است برای تفاخر و تجمل این سفر در راه شیطان است» (غزالی، ۱۳۶۱: ۳۶۱).

تجارت و بازرگانی هم از نگاه تیزبین مولانا دور نمانده است. او در بیان دلیل شعرگفتن خود که توجه به خواسته مخاطبان و ملول‌نشدن آن‌ها بوده، سفر تجاری و آداب آن را مثال آورده است:

«آخر آدمی بنگرد که خلق را در فلان شهر چه کالا می‌باید و چه کالا را خریدارند، آن خرد و آن فروشد، اگر چه دون‌تر متاع‌ها باشد» (مولوی، ۱۳۹۸: ۸۹).

مولانا در مثنوی هم از فواید مادی سفر غافل نیست و انسان را به انجام سفر تجاری و کسب روزی توصیه کرده است:

گفت سیروا می‌طلب اندر جهان بخت و روزی را همی کن امتحان

(مثنوی، ۲۶۱۶: ۶)

۳-۱-۴. آداب و رسوم سفر

چون سفر یک فعالیت و عادت اجتماعی محسوب می‌شود، با مطالعه متون و آثار مرتبط با سفر می‌توان با آداب و رسوم مردم در زمان‌های مختلف آشنا شد. در فیه مافیه به برخی از آداب و رسومی که مردم در سفرهایشان به آن‌ها عمل می‌کرده‌اند، اشاره شده است. البته مقصود اصلی مولانا از بیان آداب سفر، نتیجه‌گیری‌های معنوی و اخلاقی مدنظر اوست.

الف) سوغات سفر

آوردن سوغات و ارمغان از سفر برای یاران و دوستان، یکی از اعمال پسندیده و سفارش شده در اسلام است. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «اذا خَرَجَ احَدُكُمْ اِلَى سَفَرٍ ثُمَّ قَدِمَ عَلٰى اَهْلِهِ فَلْيُهْدِهِمْ و لِيُطِرْفَهُمْ و لَوْ بِحِجَارَةٍ» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۷۶: ۲۸۳). هرگاه یکی از شما به سفر رفت، در مراجعت هدیه و سوغاتی برای خانواده‌اش به همراه بیاورد، حتی اگر سنگی باشد. مولانا با ذکر حکایتی درباره دوستی که از سفر برای یوسف پیامبر (ع) ارمغانی آورده، نتیجه می‌گیرد که در سفر روحی و برای حضرت حق هم باید هدیه‌ای شایسته به درگاهش برد که همانا دل روشن است:

«یوسف مصری را دوستی از سفر رسید. گفت «جهت من چه ارمغان آوردی؟» گفت «چیست که تو را نیست و تو بدان محتاجی؟ آلا جهت آن که از تو خوب تر هیچ نیست، آینه آورده‌ام تا هر لحظه روی خود را در وی مطالعه کنی». چیست که حق تعالی را نیست و او را بدان احتیاج است؟ پیش حق تعالی دل روشنی می‌باید بردن تا در وی خود را ببیند. انّ الله لَا يَنْظُرُ اِلَى صُورِكُمْ و لَا اِلَى اَعْمَالِكُمْ و اِنَّمَا يَنْظُرُ اِلَى قُلُوبِكُمْ» (مولوی، ۱۳۹۸: ۲۰۹).

ب) سفرهای گروهی و شبانه

سفر در آن روزگار، به صورت گروهی و کاروانی انجام می‌شده و افراد کاروان از بیم گرفتارنشدن در چنگ راهزنان بیابان‌ها و راه‌های صعب و دشوار را در شب تاریک طی می‌کرده‌اند. مولانا با تشبیه سخن خود به وضعیت این کاروان‌های در راه، گوشه‌ای از آداب سفر در آن دوران را به تصویر کشیده است:

«اگر کسی در وقت سخن گفتن ما می‌خسبد، آن خواب از غفلت نباشد بلکه از امن باشد. همچنان که کاروانی در راهی صعب مخوف در شب تاریک می‌رود و می‌رانند از بیم. تا نبادا که از دشمنان آفتی برسد. همین که آواز سگ یا خروس به گوش ایشان رسد و به ده آمدند، فارغ گشتند و پا کشیدند و خوش خفتند. در راه که هیچ آواز و غلغله نبود از خوف خوابشان نمی‌آمد و در ده به وجود امن، با آن همه غلغله سگان و خروس خروس، فارغ و خوش، در خواب می‌شوند. سخن ما نیز از آبادانی و امن می‌آید و حدیث انبیا و اولیاست. ارواح چون سخن آشنایان می‌شنوند، ایمن می‌شوند و از خوف خلاص می‌یابند؛ زیرا ازین سخن بوی امید و دولت می‌آید. همچنان که کسی در شب تاریک با کاروانی همراه است از غایت خوف هر لحظه می‌پندارد که حرامیان با کاروان آمیخته شده‌اند، می‌خواهد تا سخن همراهان بشنود و ایشان را به سخن بشناسد. چون سخن ایشان می‌شنود ایمن می‌شود» (همان: ۱۹۰).

ج) گذاشتن نشان در مسیر سفر:

از جمله آداب و رسومی که مردم آن روزگار در سفرهای خود و برای یافتن راه و آگاه کردن دیگران از خطر

راهزنان، رعایت می‌کرده‌اند، گذاشتن سنگ به‌عنوان نشان در راه بوده است. مولانا سنگ قبرها را همچون نشان‌هایی می‌داند که با دیدن آن‌ها باید سفر آخروی را به یاد آورد و از آن غافل نشد: «همچنان که در راه چون کاروان را در موضعی می‌زنند ایشان دوسه سنگ برهم می‌نهند جهت نشان، یعنی این جا موضع خطر است. این گورها نیز همچنین نشانی است محسوس برای محل خطر» (همان: ۲۴۴).

علاوه بر گذاشتن سنگ، مسافران در آن زمان، از چوب هم برای یافتن راه و گم‌نشدن استفاده می‌کرده‌اند: «چون راه را از اول او پیدا کرد و هر جای نشانی نهاد و چوب‌ها استانید که این سو مروید و آن سو مروید و اگر آن سو روید هلاک شوید، چنانکه قوم عاد و ثمود. و اگر این سو روید خلاص یابید چنانکه مؤمنان. همه قرآن در بیان این است که فیه آیات بیّنات؛ یعنی درین راه‌ها نشان‌ها بداده‌ایم. و اگر کسی قصد کند که ازین چوب‌ها چوبی بشکند همه قصد او می‌کنند که راه ما را چرا ویران می‌کنی و دریند هلاکت ما می‌کوشی؟ مگر تو رهزنی؟» (مولوی، ۱۳۹۸: ۲۴۷).

۳-۱-۵. سفر، وسیله کمال

تحوّل و تکامل لازمه زندگی است. این تحوّل هم در بعد جسمانی صورت می‌گیرد و هم در بعد روح. در دیدگاه عرفانی، انسان‌ها برای رسیدن به کمال و طی مراحل آن به این دنیا سفر کرده‌اند. «آدمیان در این عالم مسافرنده از جهت آن که روح آدمی را که از جوهر ملائکه سماوی است از عالم علوی به این عالم سفلی به طلب کمال فرستادند تا کمال خود را حاصل کرد بازگشت او به جوهر ملائکه سماوی خواهد بود و به عالم علوی خواهد پیوست» (نسفی، ۱۳۷۱: ۵۳).

مولانا ارزش و اعتبار را به سفر درونی و کمال روحی می‌دهد و می‌گوید:

«حکایات کرامات می‌فرمود گفت: یکی ازین جا به روزی به کعبه رود چندان عجب و کرامات نیست. باد سموم را نیز این کرامت هست به یک روز و به یک لحظه هر کجا که خواهد برود. کرامات آن باشد که تو را از حال دون به حال عالی آرد و از آن جا، این جا سفر کنی و از جهل به عقل و از جمادی به حیات. همچنانکه اول خاک بودی، جماد بودی، تو را به عالم نبات آورد و از عالم نبات سفر کردی به عالم علقه و مضغه و مضغه به عالم حیوانی و از عالم حیوانی به عالم انسانی سفر کردی. کرامات این باشد. حق تعالی این چنین سفر را بر تو نزدیک گردانید. درین منازل و راه‌ها که آمدی، هیچ در خاطر و وهم تو نبود که خواهی آمدن و از کدام راه آمدی و چون آمدی. و تو را آوردند و معین می‌بینی که آمدی. همچنین تو را به صدعالم دیگر گوناگون خواهند بردن. منکر مشو و اگر از آن اخبار کنند قبول کن» (مولوی، ۱۳۹۸: ۱۳۶-۱۳۷).

حتّی مولانا سیر تدریجی کمال انسان از مرحله جمادی تا رسیدن به مقام عدم را به‌صورت سفر از منزلی دانی تر به منزلی عالی تر می‌بیند:

از جمادی مُردم و نامی شدم	وز نما مُردم به حیوان برزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگرم بمیرم از بشر	تا برآرم از ملایک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو	کل شی هالک الّا وجهه

بار دیگر از ملک قربان شوم آن چه اندر وهم ناید آن شوم
 پس عدم گردهم چون ارغنون گویدم که انا الیه راجعون
 (مثنوی، ۳/۳۹۰۱-۳۹۰۷)

۳-۱-۶. سیر و سفر در فصل بهار

فصل بهار از دیرباز تاکنون، زمان مناسبی برای سفر و لذت بردن از زیبایی‌های طبیعت بوده است. مولانا با اشاره به ویژگی‌ها و فواید فصل بهار و سفر در آن، از ما می‌خواهد که به جای توجه به اسباب، به مسبب بنگریم: «همچنان که در فصل بهار خلقان زراعت کنند و به صحرا بیرون آیند و سفرها کنند و عمارت‌ها کنند. این همه بخشش و عطای بهار است و اگر نه ایشان همه چنان که بودند محبوس خانه‌ها و غارها بودند. پس به حقیقت این زراعت و این تفریح و تنعم همه از آن بهار است و ولی نعمت اوست» (مولوی، ۱۳۹۸: ۸۳).

۳-۱-۷. اشاره به سفر حج و آداب آن

رفتن به سفر حج و انجام مناسک آن، همواره مورد توجه صوفیان و عارفان قرار داشته است. آن‌ها به دو نوع حج ظاهری و باطنی معتقد بوده‌اند. حج ظاهری از نظر اهل تصوف و عرفان، همان انجام مناسک خاص مطابق با موازین شرعی است و مقصود آنان از حج باطنی، فدا شدن و جان فشانی در راه معشوق. «اما حج باطن نه کار هر کس باشد در این راه باید جان و دل فشاندن و آن را مسلم است که از بند جان برخیزد» (همدانی، ۱۳۶۲: ۹۳).
 در فیه مافیه این دو نوع حج به زیبایی توصیف و مقایسه شده است:

«مقام و مصلائی ابراهیم در حوالی کعبه جایی است که اهل ظاهر می‌گویند آن جا دو رکعت نماز می‌باید کردن. این خوب است ای والله اَلَا مقام ابراهیم پیش محققان آن است که ابراهیم وار خود را در آتش اندازی جهت حق و خود را بدین مقام رسانی به جهد و سعی در راه حق یا نزدیک این مقام که او خود را جهت حق فدا کرد؛ یعنی نفس را پیش او خطری نماند و بر خود نلرزید. در مقام ابراهیم دو رکعت نماز خوب است اَلَا چنان نمازی که قیامش درین عالم باشد و رکوعش در آن عالم. مقصود از کعبه دل انبیا و اولیاست که محلّ وحی حق است و کعبه فرع آن است. اگر دل نباشد کعبه به چه کار آید؟ انبیا و اولیا به کلی مراد خود را ترک کرده‌اند و تابع مراد حقند تا هر چه او فرماید آن کنند و با هر که او را رعایت نباشد اگر پدر و مادر باشد ازو بیزار شوند و در دیده ایشان دشمن نمایند» (مولوی، ۱۳۹۸: ۱۸۷).

این برداشت عارفانه مولوی از سفر حج که مقصود از کعبه را دل انبیا و اولیا می‌داند، حکایت سفر حج بایزید و مواجه شدن او با پیری روشن ضمیر در نیمه راه را به یاد می‌آورد. «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 مراد دیده‌ای، چنان است که خدا را دیده باشی، نه آیا پیغمبر گفت: «مَنْ رَأَى فَقْدَ رَأَى الْحَقَّ». بایزید که این سخن را در گوش کرد، دریافت که سیر او به انتها رسیده است» (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۳۲۹).

۳-۱-۸. توصیف شهرها و مکان‌ها

یکی از نکات مهم در سیر آفاقی و نوشتن خاطرات آن، توصیف ویژگی‌های مختلف شهرها و مکان‌هایی است

که مسافر در طی سفر خود از آن‌ها دیدن می‌کند. مولانا در جاهایی از فیه‌مافیه همچون سفرنامه‌نویسی مجرب به بیان ویژگی‌های بغداد و شهرهای دیگر می‌پردازد. در حکایت مسافری که مهمان زن و مردی بیابان‌نشین شده است، می‌خوانیم: «اینک بغداد نزدیک است و کوفه و واسط و غیرها. اگر مبتلا باشید نشسته‌نشسته و غلتان‌غلتان خود را به آن جارسانیدن که آن‌جا آب‌های شیرین خنک بسیارست و طعام‌های گوناگون و حمام‌ها و تنعم‌ها و خوشی‌ها و لذت‌های آن شهرها را برشمرد» (مولوی، ۱۳۹۸: ۱۰۰).

باز در حکایت گرفتارشدن قافله‌ای تشنه و رسیدن آن‌ها به سرچاهی که دلو ندارد، مولانا بغداد را شهری برتر معرفی می‌کند و البته از زبان مرد عاقل می‌گوید که شهر و جایی بهتر است که آدمی در آنجا مونس‌ی داشته باشد: «عاقل گفت: من اسیر و بیچاره‌ام. اگر بگویم بغداد یا غیره چنان باشد که جای وی را طعنه زده باشم گفت: جایگاه آن بهتر که آدمی را آن‌جا مونس‌ی باشد. اگر در قعر زمین باشد بهتر آن باشد و اگر در سوراخ موشی باشد بهتر آن باشد» (همان: ۱۰۱).

۳-۱-۹. پیامبران، پیشروان راه الهی

سیر و سفر در هر راه و مسیری نیاز به داشتن راهنما و پیشوایی دارد که راه را خوب بشناسد و از خطراتی که ممکن است انسان را در طول سفر تهدید کند، آگاه باشد. مولانا پیامبر (ص) را پیشرو و راهنمای راه خدا معرفی می‌کند:

«اول جنبازی او کرد و اسب را در راند و راه را بشکافت. هر که رود درین راه از هدایت و عنایت او باشد. چون راه را از اول او پیدا کرد و هر جای نشانی نهاد و چوب‌ها استانید که «این سو مروید و آن سو مروید و اگر آن سو روید هلاک شوید، چنانکه قوم عاد و ثمود. و اگر این سو روید خلاص یابید چنانکه مؤمنان.» همه قرآن در بیان است که فیه آیات بینات؛ یعنی درین راه‌ها نشان‌ها بداده‌ایم. و اگر کسی قصد کند که ازین چوب‌ها چوبی بشکند همه قصد او می‌کنند که «راه ما را چرا ویران می‌کنی و دریند هلاکت ما می‌کوشی؟ مگر تو رهزنی؟» اکنون بدانک پیشرو محمد است. تا اول به محمد نیاید به ما نرسد. همچنانک چون خواهی که جایی روی اول رهبری عقل می‌کند که فلان جای می‌باید رفتن، مصلحت این است. بعد از آن چشم پیشوایی کند، بعد از آن اعضا در جنبش درآید، بدین مراتب، اگر چه اعضا را از چشم خبر نیست و چشم را از عقل» (مولوی، ۱۳۹۸: ۲۴۷).

در جایی دیگر، انبیا را به دل عالم و سایر مردم را به جسم تشبیه می‌کند و درباره اهمیت سفر دل و سیر روحی انبیا و اولیا می‌گوید:

«چون تو می‌خواهی که جایی روی اول دل تو می‌رود و می‌بیند و بر احوال آن مطلع می‌شود، آنگه دل بازمی‌گردد و بدن را می‌کشاند. اکنون این جمله خلاق نسبت به انبیا و اولیا اجسامند. دل عالم ایشانند. اول ایشان به آن عالم سیر کردند و از بشریت و گوشت و پوست بیرون آمدند و تحت و فوق آن عالم و این عالم را مطالعه کردند و قطع منازل کردند تا معلومشان شد که راه چون می‌باید رفتن. آنگه آمدند و خلاق را دعوت می‌کنند که بیاید بدان عالم اصلی که این عالم خرابی است و سرای فانی است و ما جایی خوش یافتیم، شما را خبر می‌کنیم. پس معلوم شد که دل من جمیع الاحوال ملازم دلدارست و او را حاجت قطع منازل و خوف ره‌زدن و پالان‌استر نیست. تن مسکین است که مقید اینهاست» (همان: ۱۹۱).

۴. نتیجه‌گیری

در ادبیات عرفانی برای حضور هدفمند انسان در جهان هستی تصاویر ذهنی همچون زندانی در زندان، پرنده در قفس و مسافر در سفر مطرح شده است. این طرز نگاه باعث شده که موضوع سیر و سفر نقش مهمی در تعالیم عرفانی داشته باشد. از نظر عرفان انسان در زندگی همواره در حال سفر است تا اینکه به وطن اصلی خویش که از آنجا آمده است، بازگردد. عارفان با تکیه بر آیات قرآن به هر دو نوع سیر آفاقی و انفسی توجه دارند. در سیر آفاقی، انسان عارف در آیینۀ موجودات و پدیده‌های آفرینش، حضور و جلوه خداوند را می‌بیند. سفر آفاقی در اندیشه و آثار مولوی هم یکی از راه‌های معرفت و شناخت حقیقت به حساب می‌آید. او سیر آفاقی را مقدمه سیر انفسی می‌داند، اما اصالت را به سفر باطنی می‌دهد. در کتاب فیه مافیه که مهم‌ترین اثر منشور مولوی محسوب می‌شود، سفر آفاقی و انفسی به همراه عناصر و اجزای آن‌ها بازتابی عرفانی یافته است. مولانا در این کتاب، برداشت‌ها و تفسیرهای عرفانی خود را از سیر آفاقی بازگو می‌کند و برای تبیین اندیشه‌هایش، مثال‌هایی مرتبط با سفر می‌آورد تا شناخت و آگاهی مخاطب را افزایش دهد. او معتقد است که با دیدن مظاهر هستی باید از سبب به مسبب پی برد. توصیف عرفانی عنصر راه، آداب و رسوم سفر، اهداف و انگیزه سفر، نقش سفر در رسیدن به کمال، انواع سفر حج و نقش پیامبران به عنوان پیشروان سفر الهی، از مواردی است که در فیه مافیه مطرح و تفسیر شده است. واکاوی سیر آفاق و انفس در اندیشه و آثار مولوی ما را با جهان‌بینی و دیدگاه‌های عرفانی او آشنا تر می‌سازد.

منابع

- قرآن کریم.

- ابراهیمی دینانی، آرزو و محمدعلی خزانه‌دارلو (۱۳۹۳)، «بررسی تحلیلی شریعت، طریقت و مقام محمدی در فیه مافیه»، *ادیان و عرفان*، ۴۷ (۱)، ۲۲-۱.

- امیرنژاد، نسیم (۱۳۹۷)، «مردم‌شناسی و فرهنگ عامه در فیه مافیه جلال‌الدین محمد مولوی»، *دومین کنفرانس بین‌المللی نوآوری و تحقیق در علوم انسانی و مطالعات فرهنگی-اجتماعی*، تهران: مردادماه، ۹-۱.

- بهنام‌فر، محمد (۱۳۸۲)، «سفر و سیر و سلوک عرفانی»، *نشریه ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه بیرجند)*، (۳)، ۳۰-۲۱.

- ثروتیان، بهروز (۱۳۸۹)، *فیه مافیه (اسرار الجلالیه، دیدگاه‌های مولانا جلال‌الدین محمد در فقه و حکومت اسلامی)*، تهران: مهتاب.

- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۰)، *دیوان اشعار*، نسخه تصحیح شده قزوینی و دکتر غنی، تهران: ژرف.

- حیدری نوری، رضا (۱۳۹۶)، «سیر آفاقی در اندیشه عرفانی مولانا»، *فصلنامه پژوهش‌های اعتقادی-کلامی*، ۷ (۲۷)، ۶۰-۳۳.

- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه*، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.

- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲)، *جست‌وجو در تصوف*، تهران: مرکز.

- زمانی، کریم (۱۳۸۸)، «پیوندهای موضوعی فیه مافیه با مثنوی و دیوان شمس»، *همایش بین‌المللی اندیشه‌های جهانی مولانا جلال‌الدین بلخی*، رودهن، آبان‌ماه، ۶۹-۷۹.

- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۸۵)، *دیوان*، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران: سنایی.

- شبستری، شیخ محمود (۱۳۶۸)، *گلشن راز*، تصحیح دکتر صمد مؤحد، تهران: کتابخانه طهوری.
- شریفی مرقی، محمدرضا (۱۳۸۷)، «درنگی در فیه‌ما‌فیه مولوی»، *فصلنامه ادبیات فارسی*، پاییز و زمستان، ۴ (۱۲)، ۶۵-۵۵.
- شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱)، *در عشق، زنده‌بودن (گزیده غزلیات شمس)*، چاپ دوم، تهران: سخن.
- غزالی، امام محمد (۱۳۶۱)، *کیمیای سعادت*، به اهتمام حسین خدیو‌جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، امام محمد (۱۳۹۳)، *احیاء علوم دین*، تصحیح عزیزالله علیزاده، چاپ اول، تهران: فردوس.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۸)، *رساله قشیریہ*، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی با تصحیحات فروزانفر، چاپ دهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۱)، *شرح گلشن راز*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات برزگر خالقی و کرباسی، تهران: زوآر.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۳)، *بحارالانوار*، چاپ دوم، تهران: اسلامیه.
- محسنی‌نیا، ناصر و اکرم علی‌بخشی (۱۳۹۲)، *سفر در تصوف و عرفان با تکیه بر منابع اسلامی و امتهات متون عرفانی فارسی و عربی*، چاپ اول، قم: آیت اشراق.
- مستملی‌بخاری، اسماعیل بن احمد (۱۳۶۳)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مسعودی‌فر، جلیل (۱۳۹۶)، «جامعه‌شناسی ادبی فیه‌ما‌فیه»، *نهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*، بیرجند، ۱-۹.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۶)، *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، چاپ چهارم، تهران: مولی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۸)، *کلیات شمس تبریزی*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۳)، *مکتوبات و مجالس سبعه*، مقدمه جواد سلماسی‌زاده، چاپ پنجم، تهران: اقبال.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۸)، *فیه‌ما‌فیه*، با تصحیحات و حواشی فروزانفر، چاپ هفتم، تهران: نگاه.
- نجارنوبری، عفت (۱۳۹۹)، «تحلیل تمثیل‌های عرفانی در فیه‌ما‌فیه»، *فصلنامه عرفان اسلامی*، بهار، ۱۶ (۶۳)، ۲۵۰-۲۳۱.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۷۱)، *الانسان الکامل*، تصحیح ماژیران موله، چاپ سوم، تهران: طهوری.
- همتی، حجت‌الله (۱۳۹۱)، «با مولوی در گذار از جلوه هزارنقش آفرینش»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۸ (۲۹)، ۱۸۵-۱۷۱.
- همدانی، عین‌القضاة (۱۳۶۲)، *رساله تمهیدات*، به اهتمام علی‌نقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: منوچهری و زوآر.

References

- The Holy Quran.
- Amirnejad, Nasim (2017). "Anthropology and Popular Culture in the Fieh Ma Fieh Jalaluddin Mohammad Mowlavi", Second International Innovation and Research Conference in Humanities and social cultural studies - Tehran, March, pp. 1-9 (In Persian).
- Behnam Far, Mohammad (2002). "Mystical Journey and Journey", *Journal of Literature and Human Sciences (Birjand University)*, summer. Vol. 3, pp. 21-30 (In Persian).
- Dehkhoda, Ali Akbar (1997). *dictionary*, second edition, Tehran, University of Tehran (In Persian).
- Ebrahimi Dinani, Arzoo and Khazane Darlo, Muhammad Ali (2013). "Analytical study of Sharia, Tariqat and.Muhammadan Maqam in Fieh Ma Fieh "Religions and mysticism, spring and summer, year 47, vol. 1, 1-22 (In Persian).
- Ghazali, Imam Mohammad (1981). *Chemistry of Saadat*, edited by: Hossein Khadio Jam, Tehran, scientific and cultural (In Persian).

- Ghazali, Imam Mohammad (2013). *revival of religious sciences*, edited by Aziz A. Alizadeh, first edition, Tehran, Ferdous (In Persian).
- Hafez, Shams al-Din Mohammad (2010). *Divan of Poems*, edited version by Qazvini and Dr. Ghani, Tehran: Zarf (In Persian).
- Hamedani, Ain al-Qadaa. (1982). *treatise on preparations*, by Ali Naghi Manzavi and Afif Asiran, Tehran, Manochehri and Zawar (In Persian).
- Hemmati, Hojatullah (2013). "With Maulvi in transition from the appearance of a thousand creations", *Mystical Literature and Mythology*, Winter, Year 8, No. 29, pp. 171-185 (In Persian).
- Heydari Nouri, Reza (2016). "Apocalyptic Journey in Rumi's Mystical Thought", *Scientific-Research Quarterly / Belief Studies- Kalami*, Fall, Year 7, No. 27, pp. 33-60 (In Persian).
- Lahiji, Shamsuddin Mohammad (2011). *description of Gulshan Raz*, introduction, correction and notes by Barzegar Khaleghi and Karbasi, Zavar (In Persian).
- Majlesi, Mohammad Baqir (1983). *Bahar al-Anwar*, second edition, Tehran, Islamia (In Persian).
- Masoudi Far, Jalil (2016). "Literary Sociology of Fieh Ma Fieh", 9th National Conference on Persian Language and Literature Research- Birjand, March, pp. 1-9 (In Persian).
- Mohseninia, Nasser and Ali Bakshi, Akram (2012). *Travel in Sufism and mysticism based on Islamic sources and the sources of mystical texts*. Persian and Arabic, first edition, Qom, Ayat Ashraq (In Persian).
- Mostamli Bukhari, Ismail bin Ahmad (1983). *explanation of the definition of the religion of Sufism*, with an introduction, corrections and revisions: Mohammad Roshan, Tehran: Asatir (In Persian).
- Mowlavi, Jalal al-Din Mohammad (1986). *Masnavi Manavi*, edited by Nicholson, 4th edition, Tehran, Molly (In Persian).
- Mowlavi, Jalal al-Din Mohammad (1998). *Shams Tabrizi's generalizations*, corrected by Badi al-Zaman Foruzanfar, Tehran, Amir Kabir (In Persian).
- Mowlavi, Jalal al-Din Mohammad (2018). *Fieh Ma Fieh*, with corrections and margins by Foruzanfar, 7th edition, Tehran, Negah (In Persian).
- Mowlavi, Jalal al-Din Mohammad (2013). *Seven Letters and Meetings*, an introduction by Javad Salmasizadeh, fifth edition, Tehran, Iqbal (In Persian).
- Najjarnobri, Efat (2019). "Analysis of Mystical Allegories in Fieh Ma Fieh", *Scientific Quarterly of Islamic Mysticism*, Spring, 2016, No. 63 .pp. 231-250 (In Persian).
- Nasafi, Azizuddin (1991). *Al-Insan al-Kamal*, edited by Maghiran Moule, third edition, Tehran, Tahuri (In Persian).
- Qoshiri, Abdul Karim bin Hawazen (2008). *the treatise of Qashiriyya*, translated by Abu Ali Hasan bin Ahmed Usmani with corrections by Foroanfar, 10th edition. Tehran, scientific and cultural (In Persian).
- Sanai, Majdod bin Adam (2005). *Diwan*, Be Sae and Uthamat: Madras Razavi, Tehran, Sanai (In Persian).
- Sarvatian, Behrouz (2009). *Fieh Ma Fieh (Asrar al-Jalaliyeh, Maulana Jalaluddin Muhammad's views on Islamic Jurisprudence and Government)*, Mahtab, Tehran (In Persian).
- Shabestri, Sheikh Mahmoud (1988). *Gulshan Raz*, edited by Dr. Samad Mowahad, Tehran, Tahori Library (In Persian).
- Shafi'i Kadkani, Mohammadreza (2011). *in love, being alive (selection of Shams's poems)*, second edition, Tehran, Sokhn (In Persian).
- Sharifi Marqi, Mohammad Reza (2007). "Delay in Fieh Ma Fieh Molvi", *Persian Literature Quarterly (Research)*, Autumn and Winter ,Year 4, No. 12, pp. 50-55 (In Persian).
- Zamani, Karim (2008). "Thematic links of Fiy Ma Fiyh with Masnavi and Divan Shams", *International Conference of Rumi's World Thoughts Jalaluddin Balkhi-Rodhan*, November, pp. 69-79 (In Persian).
- Zarin Koob, Abdul Hossein (1992). *Searching in Sufism*, Tehran, Center (In Persian).