پیوند اندیشهٔ عرفانی مولانا با محیط زیست

مهدی حسن‌زاده*

سید حمیدرضا رئوف**

چکیده: چالش‌های زیست‌محیطی ازجمله مباحث مهم در چند دههٔ اخیر است و حوزه‌های گوناگون علمی کوشیده‌اند راهکارهایی را جهت برون‌رفت از آن‌ها ارائه نمایند. با بررسی دقیق متوجه می‌شویم که در اندیشهٔ عرفانی مولانا ظرفیت‌ها و مؤلفه‌هایی وجود دارد که می‌توانند نگرش غلط انسان‌ها را در تعامل با محیط‌زیست اصلاح و یا حداقل تعدیل نماید. اعتقاد مولانا به خالقیت و فاعلیت مطلق خداوند، وحدت وجود و تجلی خداوند در عالم به انسان می‌آموزاند که عالم از انسجام و یکپارچگی خاصی برخوردار است و احترام به موجودات عالم و رعایت حرمت آن‌ها، احترام به شئونات الهی است. همچنین به‌خاطر سریان عشق الهی در کل عالم، سیر موجودات به‌سوی کمال و خالقشان است و تخریب و آزار انسان، مانع از این سیر خواهد بود. درنهایت، توجه مولانا به موضوعاتی همچون جاندار بودن عالم، تغییر و تحول دائمی موجودات و تکلّم آن‌ها، غرور انسان و تسلط منفعت‌طلبانه‌اش را بر دیگر موجودات تعدیل خواهد کرد.

کلیدواژه‌ها: محیط زیست، عرفان، مولانا، وحدت وجود، تجلی، عشق

---

* استادیار دانشگاه فردوسی مشهد E-mail : hasanzadeh@um.ac.ir

** پژهشگر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی E-mail: ha.raoof@ihss.ac.ir

دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۲/۱۶ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۱۱/۲۱

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

مقدمه

مباحث مربوط به محیط زیست (Environment) تاریخچهٔ کهنی ندارد. بروز حوادث عمدهٔ زیست‌محیطی و اعلام تهدید و انقراض بسیاری از گونه‌ها در اواسط سدهٔ بیستم آن را به‌صورت فراگیر مطرح ساخت (رک: بوتکین، ۱۳۸۲: ۶). موجودات زندهٔ پیرامون انسان، که همراه با ما یک شبکهٔ اکولوژیک را تشکیل می‌دهند، هریک به‌گونهٔ مستقیم و غیرمستقیم در زندگی انسان‌ها و در کلّ مجموعهٔ زیستی اثرگذارند، انسان‌ها با قدرت خلق و ابداع می‌توانند در محیط زیست تغییراتی ایجاد کنند که موجبات آسیب‌رسانی بسیاری به حوزه‌ها و نظام‌های اکوسیستمی گردد.

از عوامل اصلی چالش‌های زیست‌محیطی، برخورد غلط انسان با طبیعت است، که به‌نوبهٔ‌خود ناشی از خطای شناختی انسان است. بهترین راه اصلاح این خطای شناختی، تغییر نگاه غلط انسان دربارهٔ طبیعت و جایگاه و ارزش آن خواهد بود. عرفان ازجمله راهکارها و ظرفیت‌های موجود در این زمینه است. با قبول ناکافی بودن این ظرفیت به‌تنهایی، عرفان در کنار دیگر رویکردها و در جهت تکمیل و ارتقای نگرش‌های زیست‌محیطی و ارائهٔ یک نگاه جامع می‌تواند سودمند باشد. براین‌اساس، بیان پیوند اندیشه‌های عرفانی مولانا با محیط زیست ازآن‌رو مفید خواهد بود که می‌تواند با بازنگری و پررنگ نمودن مباحثی که به نفع حقوق آحاد گونه‌ها و کل مجموعهٔ محیط زیست است، در کنار بقیهٔ رویکردها در جهت حل چالش‌های زیست‌محیطی از طریق اصلاح نوع نگاه انسان به طبیعت مؤثر افتد. البته کشف نوع نگاه مولانا به محیط زیست، نیازمند فهم جهان‌بینی اوست، جهان‌بینی عرفانی که در آن خدامحوری پاسخگوی تمام هیجانات و التهابات انسان خواهد بود.

در تحقیق پیش‌رو منظور از محیط زیست: مجموعه‌ای از تمامی عوامل زنده و غیرزنده در جهان، که در یک‌سوی آن عناصر و مواد بی‌جان (کلیه عناصر غیربیولوژیکی)؛ و درسوی‌دیگر آن، حوزهٔ ناشناخته بوم‌شناسی است (پارکر، سیبل، ۱۳۸۲: ۱۸۵؛ فخرطباطبایی، ۱۳۷۵: ۱۱-۱۲) و گونه‌های زیستی همچون انسان در میانهٔ این مجموعه جای می‌گیرند. اجزای این مجموعهٔ بسیار گسترده، به‌شکلی بسیار پیچیده و درهم تنیده، به‌شدت متأثر از یکدیگر می‌باشند و تک‌تک اجزا بر همهٔ عناصر و همچنین بر کل مجموعه تأثیرگذار می‌باشند، همچنان‌که مجموعه نیز بر کل اجزا اثر خواهد گذاشت (توتکین، ۱۳۸۲: ۳۹). حوزهٔ این تأثیرگذاری نیز اعم از زمینه‌های محسوس و نامحسوس

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

فیزیکی می‌باشد (رک: لاولاک، ۱۳۸۱: ۳۴۳- ۳۴۹؛ اردکانی، ۱۳۸۰: ۳۱ و ۳۲؛ جارویس، ۱۳۸۷: ۱۷ و ۱۸). بنابراین، در مجموعهٔ محیط زیست ارتباط عناصر با یکدیگر به‌شکلی کامل وجود دارد. در ابتدا ممکن است این تعریف جامع و مانع به‌نظر نرسد، اما با توجه به نوع رویکرد و دریچه‌ای که از آن طریق به این مسئله می‌نگریم، توجیه‌پذیر است. به‌عبارت‌دیگر، توجه دین و عرفان به عالم به عنوان ماسوی‌الله ما را در پذیرش تعریف اخیر مجاب می‌نماید (رک: ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج۳: ۲۵-۲۷؛ طباطبایی، ۱۴۲۲: ۹۷). البته نگاه الهیات و عرفان به محیط زیست گسترده‌تر از تعریف اخیر است. شاید بهترین واژه برای بیان محیط زیست و حوزهٔ آن در ادبیات عرفانی واژهٔ «ظِل الله» باشد. در مقایسه با محدودهٔ محیط زیست بنابر تعریف‌های علم تجربی، واژهٔ ظل الله حوزهٔ بسیار گسترده‌تری را شامل خواهد شد. در تقسیم‌بندی ظل الله به عنوان مثال جبروت، ملکوت و ناسوت وجود دارد، که در مباحث محیط زیستی برخی از آن‌ها زمینهٔ بررسی و مطالعه را دارا نمی‌باشند. برای فهم راهکاری که می‌توان از اندیشه‌های عرفانی و خدامحور مولانا برای ترسیم مدل رابطهٔ انسان با محیط زیست بیرون کشید، نگاه مولانا به عالم را، البته با رویکردهای زیست‌محیطی، می‌توان در دو بخش عمدهٔ جهان‌بینی مولانا پیگیری نمود: عناصر اصلی جهان‌بینی مولانا؛ شاخصه‌ها و ویژگی‌های عالم هستی در جهان‌بینی او.

۱. عناصر اصلی جهان‌بینی مولانا

۱. ۱. یگانگی و فاعلیّت مطلق خداوند

بی‌اغراق می‌توان گفت که شاعریِ مولانا جز کوشش در سخن گفتن از عظمت پرورگار، بدان‌سان که خود را در جنبه‌های متفاوت زندگی آشکار می‌کند، نیست (شیمل، ۱۳۷۰: ۳۱۵). مولانا خود *مثنوی* را دکّان وحدت حقّ می‌خواند:

مثنویِّ ما دکان وحدت است غیر واحد هرچه بینی‌آن بُت است

(مثنوی، دفتر۶: بیت ۱۵۲۸)

وی در باب توحید خالقّیت خداوند در عالم هستی، معتقد است همهٔ موجودات در اصل از یک جوهر نشئت گرفته‌اند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

منبسط بودیم و یک گوهر همه | بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه
یک گوهر بودیم هم‌چون آفتاب | بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره | شد درو چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق | تا رود فرق از میان آن فریق

(مثنوی، دفتر۱: ابیات ۹-۶۸۶)

آن جوهر واحدی که تمام هستی از آن ناشی شده، همان ذات اقدس الهی است که وجود مطلق و عین وجود است:

جنبش کف‌ها ز دریا روز و شب | کف همی بینی و دریا نی، عجب
ما چو کشتی‌ها به هم بر می‌زنیم | تیره چشمیم و در آب روشنیم
ای تو در کشتیّ تن رفته به خواب | آب را دیدی، نگر در آبِ آب

(مثنوی، دفتر۳: ابیات ۷۳-۱۲۷۱)

قرار دادن محوریت خداوند دربرابر محوریت انسان در کل نظام هستی، زمینهٔ مناسبی را برای ارتقا نوع نگاه انسان به دیگر پدیده‌های هستی فراهم می‌آورد. طرح این مسئله که خالق تمام عالم یکی است و تمامی موجودات از یک وجود خلق شده‌اند، اندیشه‌های برتری‌جویانه و هر نوع حق نابرابری‌انگاری را در میان موجودات از میان خواهد برد. خدامحوری انسان را از تمامی امور فردمحور و منفعت‌محورِ صِرف بازخواهد داشت، رویکردهایی که در آن‌ها انسان به عنوان مرکز عالم حق هر نوع برداشت یا تعاملی را با طبیعت و موجودات دیگر دارا می‌باشد. درحقیقت، رویکردهای انسان‌محور است که بیشترین آسیب را به محیط زیست وارد آورده، و همواره کوشش شده تا اندیشه‌های مبتنی‌بر آن اصلاح و مواجهات ناشی از آن در تعامل با طبیعت از میان برود.

همچنان که خداوند صاحب و مُعطی وجود به عالم است، او نیز همه‌کارهٔ عالم بوده و امور آن را به‌دست گرفته است. در جهان‌بینی مولانا، دم زدن از هستی و بودن دربرابر خداوندی که وجودِ مطلق و هستی‌بخش تمامِ هست‌ها می‌باشد، ادعایی باطل است؛ زیرا تمام هستی و وجود ما از اوست: «چون همه چیزها را علی‌العموم او آفرید، لاشک همه کاسه‌ها بر سر آب قدرت و مشیّت اوست» (مولوی، ۱۳۸۸، فصل ۴۰: ۱۴۳).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

فاعل مطلق یقین بی‌صورت است صورت اندر دست او چون آلت است
گه‌گه آن بی‌صورت از کتم عدم مر صور را رو نماید از کرم
تا مدد گیرد از او هر صورتی از کمال و از جمال و قدرتی
(مثنوی، دفتر۶: ابیات ۴۴-۳۷۴۲)

به‌همین‌دلیل مولانا معتقد است که در تمام هستی آنچه اتفاق می‌افتد، فاعل حقیقی آن خداوند است و اسباب ظاهری صرفاً حجاب‌هایی هستند که دربرابر دیدگان غیرِ اهلِ حق و نظر قرار دارد. درنتیجه، او عالم را اسباب و خداوند را مسبب الاسباب معرفی می‌کند. هرچند در *مثنوی* ابیاتی را می‌توان پیدا نمود که بر نفی و مذمت اسباب دلالت دارد (رک: مثنوی، دفتر۳: ابیات ۲۵۲۰و ۲۵۱۷و ۲۵۲۵)، در یک نگاه کلی، او منکر علل مادی و جریانِ طبیعیِ امور نیست. او به سیر طبیعی امور اعتراف می‌کند و قوانین حاکم بر جهان را به‌رسمیت می‌شناسد؛ با این‌حال، او این موارد را علل و اسبابِ ظاهری می‌داند. به اعتقاد مولانا، اصالت با علل و اسبابِ ناپیدایی است که در مرتبه‌ای بالاتر و نیرومندتر از جهان‌اند. همین که علل و اسبابِ حقیقی به جنبش درآیند، علل و اسبابِ ظاهری از اثر می‌افتند:

سنگ بر آهن زنی بیرون جهد هم به امر حقّ قدم بیرون نهد
آهن و سنگ ستم بر هم مزن کین دو می‌زایند همچون مرد و زن
سنگ و آهن خود سبب آمد ولیک تو به بالاتر نگر ای مرد نیک
کین سبب را آن سبب آورد پیش بی‌سبب کی شد سبب هرگز زخویش؟
(مولوی، دفتر۱:ابیات ۴۳-۸۴۰)

این سبب همچون طبیب است و علیل این سبب همچون چراغ است و فتیل
(مولوی، دفتر۱:بیت ۱۸۴۵)

مولانا سبب‌ها را حجاب‌هایی معرفی می‌کند که مسبب الاسباب را پنهان ساخته‌اند. خداوند همه‌چیز را بی‌واسطه می‌آفریند، اما روی هر آفریدهٔ خویش روپوشی می‌نهد که به‌شکل علل ثانوی جلوه کند. برای رؤیت علل واقعی دیدی فراتر از دید ظاهری نیاز است. انسان با کنار زدن پردهٔ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

غفلت و حجاب از دیدگان خود به درکی می‌رسد که خداوند در پس حجاب علل ظاهری قرار داده است. نائل شدن به این مرحله، رسیدن به مقصود حقیقی پروردگار است:

مردم را نظر به اسباب است و کارها را از آن اسباب می‌دانند. امّا پیش اولیاء کشف شده است که اسباب پرده‌ای بیش نیست، تا مسبّب را ببینند و بدانند (مولوی، ۱۳۸۸، فصل: ۶۳).

این سبب‌ها بر نظرها پرده‌هاست — که نه هر دیدار صُنعش را سزاست
دیده‌ای باید سبب سوراخ کن — تا حُجُب را برکَنَد از بیخ و بن
(مولوی، دفتر۵:ابیات ۲-۱۵۵۱)

تو ز طفلی چون سبب‌ها دیده‌ای — در سبب از جهل برچفسیده‌ای
با سبب‌ها از مسبّب غافلی — سوی این روپوش‌ها زان مایلی
(مولوی، دفتر۳:ابیات ۴-۳۱۵۳)

علّت تأکید و توجّهی که مولانا در آثار خود بر نظریهٔ «فاعلیّت مطلق خداوند در عالم» دارد، مسئلهٔ «خلقِ اعمال» است. براین‌اساس، انسان هرزمان بخواهد فعلی را انجام دهد، دربارهٔ آن می‌اندیشد تا خود را راضی به انجام فعل کند. این مرحله که فعل صورت خارجی نیافته، اما مورد رضا و تصمیم فاعل است، مرحلهٔ کسب و اختیار است، اما اجزای آن فعل منسوب به خداوند است و آدم در مرحلهٔ اجرای فعل مانند کمانی است که خداوند تیر را از طریق آن می‌اندازد. پس آدمی در مرحلهٔ قبولِ انجامِ فعل و کسبِ آن مختار است، اما در مرحلهٔ عمل، وسیلهٔ انجام و تحقّق فعل است. تلاش مولانا در تبیین این مطلب به‌واسطهٔ طرح فاعلیّت مطلق خداوند در عالم است. البته همچنان که در نظریهٔ کسب و خلق افعال مطرح است، مولانا نیز بر وجود اختیار انسانی تأکید فراوان کرده است:

آدمی در دست قبضه قدرت حق همچون کمان است و حق تعالی او را در کارها مستعمل می‌کند و فاعل در حقیقت حق است نه کمان. کمان آلت است و واسطه است، لیکن بی‌خبر است و غافل از حق جهت قوام دنیا. زهی عظیم کمانی که آگه شود که من در دست کیستم (مولوی، ۱۳۸۸، فصل۵۳ :۱۹۰)؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

گر بپرّانیم تیر آن کی ز ماست ما کمان و تیراندازش خداست
این نه جبر این معنیِ جبّاری است ذکر جبّاری برای زاری است
(مثنوی، دفتر۱: ابیات ۱۷-۶۱۶)

کرد ما و کرد حقّ هر دو ببین کرد ما را هست‌دان پیداست این پس
گر نباشد فعل خلق اندر میان پس مگو کس را چرا کردی چنان
خلق حقّ افعال ما را موجد است فعل ما آثار خلق ایزد است
(مثنوی، دفتر۱: ابیات ۸۲-۱۴۸۰)

مهم‌ترین نکته در نظریهٔ «خلقِ اعمال» ایجاد موازنه‌ای میان توانایی و اختیار انسان از یک‌سو، و مشیت و قدرت خداوند ازسوی‌دیگر می‌باشد. این اندیشهٔ کلامی در نگاه مولانا، انسان را از افراط در اتکا عمل بر نفس خود باز می‌دارد (رک، مولوی، ۱۳۸۸، فصل۱: ۴-۵). این امر سبب خواهد شد تا انسان در مبادی عمل خود به مقولاتی فراتر از خواست‌ها و تمنیات نفسانی خویش توجه نماید و درنتیجه، در تعاملات خود (به‌طور خاص با طبیعت و عالم) ملاحظاتی همچون خواست، اراده و مشیت خداوند را نیز مدّنظر قرار دهد. این امر سبب تعدیل واکنش‌های سودجویانه و منفعت‌محوری خواهد شد که انسان در روند آن‌ها به محوریّت صرفِ انسان و تأمین نیازهای او نظر دارد. به‌نظر می‌رسد که تلاش و کوشش مولانا در بیان این نظریه (خلق اعمال)، در جهتِ تحکیمِ اندیشهٔ خدامحوری در شئون مختلف زندگی انسانی است.

۲. ۱. وحدت وجود

در بیان مولانا، وحدت تعبیر دیگری از همان توحید صوفیانه و به‌معنای اقرار به یگانگی وجود مطلق خداوند در تمامی عالم ممکنات می‌باشد (چیتیک، ۱۳۸۶: ۲۸۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

از منظر مولانا، وحدت وجود اثبات وجود و کثرت موجود است (مولوی، ۱۳۸۱، غزل۳۴۱، ب۵؛ غزل ۲۳، ب۵). ازیک‌سو، بنا به تجلی، موجودات مظاهر خداوند محسوب می‌شوند؛ و ازسوی‌دیگر مانند او نیستند. ازآنجاکه خداوند تنها موجود حقیقی است، او به‌طور مطلق غیر از هر کائن حادثی می‌باشد و تمام کائنات فی‌نفسه و دربرابر حقیقت مطلق خداوند، غیرحقیقی و لاشیء هستند. به‌علاوه، همهٔ مخلوقات بی‌تردید برخوردار از واقعیت‌اند، اما باز با این تبصره که آن واقعیت درنهایت و قطعاً از آنِ خداوند است (چیتیک، ۱۳۹۰: ۳۹). می‌توان گفت رویکرد مولانا به مسئلهٔ وحدت وجود در دو بخش خلاصه می‌شود: اثبات ذات احدیت خداوند و نفی هرگونه وجود مستقل غیراز او، و وجود بخشیدن به عالم هستی ازسوی حق که به‌صورت‌های گوناگون در عالم کائنات ظهور و موجودیت یافته‌اند. به‌همین دلیل مولانا در جایی برای اثبات یگانگی و وحدانیت مطلق خداوند در وجود، تمام کائنات را معدوم می‌داند، و این حقیقت را همان توحید و نفی شرک از ذات الهی معرفی می‌کند. همچنین برای تبیین مقصود خویش از ارتباط خالق با هستی از موجودیت داشتن آنان سخن می‌گوید، و وجودِ کثرت را خاصِ طبیعت می‌داند؛ زیرا عالَم حق و حقیقت منزه از چنین اموری می‌باشد:

ما که باشیم ای تو ما را جانِ جان — تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما — تو وجود مطلقی فانی نما
(مثنوی، دفتر۱:ابیات ۲-۶۰۱)

دیده‌ای کاندر نُعاسی شد پدید — کی تواند جز خیال و نیست دید
لاجرم سرگشته گشتیم از ضلال — چون حقیقت شد نهان، پیدا خیال
این عدم را چون نشاند اندر نظر — چون نهان کرد این حقیقت را بصر؟
(مثنوی، دفتر۵: ابیات ۳۵-۱۰۳۳)

مولانا در تبیین غیریّت میان خدا و مخلوقات، تمایزی را میان صورت و معنا می‌نهد. صورت ظاهرِ بیرونی شیء است و معنا واقعیت درونی و نادیدهٔ آن. درنهایت معنا آن چیزی است که بر خود خدا معلوم است و ازآنجاکه خداوند فراتر از هرنوع کثرت است، در تحلیل نهایی، معنای همه‌چیز خداست. باطن عالم خداست و صورت آن، چیزی است که ظاهربینان می‌بینند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

پیامبر فرمود: اینک صورت آسمان و زمین، به‌واسطهٔ این صورت [انسان] منفعت می‌گیرد از آن معنی کل ... همچنان‌که از قالب مدد می‌گیرد از معنی آدمی، از معنی عالم مدد می‌گیرد به‌واسطهٔ صورت عالم (مولوی، ۱۳۸۸، فصل ۱۰: ۳۶).

صورت و معنا پیوند ناگسستنی با یکدیگر دارند. صورت از معنا اشتقاق یافته و معنا خود را به هیأت صورت جلوه‌گر می‌سازد. این دو جنبهٔ ظاهر و باطن، واقعیت واحدی‌اند و هریک درجای خود مهم تلقی می‌شوند (چیتیک، ۱۳۸۲: ۲۱).

صورت نیز اعتباری عظیم دارد. چه جای اعتبار، خود مُشارِک (شریک) است با مغز. همچنان‌که کار بی‌مغز برنمی‌آید، بی‌پوست نیز برنمی‌آید. چنانکه دانه را اگر بی‌پوست در زمین کاری، برنیاید. ... اما اصل معنا است (مولوی، ۱۳۸۸، فصل ۵: ۱۷)؛

اینکه می‌گویی صورت فرع معنا است و صورت رعیّت است و دل پادشاه، آخر این اسماء اضافیّات است. چون می‌گویی که این فرع آن است؟ تا فرع نباشد نام اصلیّت بر او کی نشیند؟ ... پس او اصل از این فرع شد و اگر از این، آن فرع نبودی، او را خود نام نبودی (مولوی، ۱۳۸۸، فصل ۳۷: ۱۳۵).

به‌طورکلی، درک مسئلهٔ وحدت وجود، به‌ویژه در اندیشهٔ مولانا، مبتنی‌بر فهم این دیالکتیک می‌باشد. آدمی آن زمان که ناظر به عالم باشد، موجودیت او را از آن حیث که در غیریت با حق است، اثبات می‌کند. اما آنجا که سخن از یگانگی مقام حق در عالم و فردانیت وجود است، وجود هرآنچه غیر حق را انکار می‌کند. اندیشهٔ وحدت وجود دو مسئلهٔ عمده را در مواجهه با طبیعت در پی دارد: وجود از آن خداست و موجودات صورت‌هایی از معنای حقیقی و واحدی هستند که از سوی حق به ایشان اعطا شده است. بنابراین هرگونه مواجهه با عالم و طبیعت به‌گونه‌ای مواجهه با آیات و مظاهر الهی و در مقامی بالاتر (در نگاه مولانا مقام رؤیت عالم با دید باطن) مواجهه با حق است. در نتیجهٔ چنین رویکردی واکنش انسان در مواجههٔ با طبیعت، همانند واکنش او دربرابر پروردگار خویش است. این نگرشِ مبتنی بر بینش توحیدی، نوعی ایجاد تقدس برای طبیعت است که در آن تمام عالم عرصهٔ مواجههٔ عبد با خالق خویش تلقی خواهد شد. چنین رویکردی می‌تواند هم صیانت طبیعت را حفظ نماید، و هم احترامی را توأم با عمل در مواجهه با طبیعت ایجاد نماید.

همچنین هر عملی در عالم و به‌خصوص در مواجهه با طبیعت، تأثیر مستقیم و قطعی در کل عالم دارد. درنتیجه، هر عملی که منجر به آسیب به طبیعت (به هر میزان) شود، قطعاً به زندگی همهٔ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

موجودات، و البته انسان‌ها آسیب خواهد رساند. این واقعیت انکارناپذیر رویهٔ عمل ما را در تعامل با طبیعت تغییر خواهد داد. به‌طوکلی، رؤیتِ یکپارچگیِ عالم به‌مثابهٔ نمودی از حضرت حق، همچنین نگاه خاضعانه و از روی احترام به عالَمی که فراروی ما قرار دارد، نمی‌تواند به انسان اجازه دهد تا به‌صراحت در تمایز وجودی خود با عالم سخن‌پردازی کند. توجه به عالم به‌عنوان نمودی از حضرتِ حق، و اینکه جمال ازلی و ابدی حق، با هر کیفیتی، به‌صورت این عالم نمودار شده است، از آن نوع صورت‌های اخلاقی و دینی را فراروی انسان قرار می‌دهد که ناخواسته حقوق بسیاری را برای عالم طبیعت وضع خواهد نمود. البته این مسئله خاصِ کسانی است که این‌گونه قرارداد متافیزیکی را در جهان‌بینی خود گنجانیده‌اند.

۳. ۱. تجلّی

تجلی در مفهومِ عرفانیِ خود، لفظی برای ایجاد نسبت میان وحدت ذاتی حق از یک‌سو و کثرتِ واقع ازسوی‌دیگر است. با استناد به حدیث «کُنتُ کَنزاً مَخفیًّا فاَحبَبتُ اَن اُعرَف فَخَلَقتُ الخَلقَ لِکَی اُعرَف» (رک. فروزانفر، ۱۳۷۶: ۱۲۰؛ مایل هروی، ۱۳۶۹: ۲۱۳)، مولانا نیز همانند دیگر عرفای اسلام ظهور عالم را نتیجهٔ تجلّی خداوند می‌داند (رک. مولوی، ۱۳۷۲، مجلس هفتم: ۱۱۹؛ نیز ۱۳۷۱. نامه ۱۴۰: ۲۳۷؛ و ۱۳۸۸ فصل ۱۷: ۷۴؛ فصل۴۵: ۱۶۶؛ فصل۴۶: ۱۶۸؛ فصل۶۶: ۲۲۲؛ نیز ۱۳۷۱ ۲۸۷۵/۱، ۳۶۶/۲، ۳۰۲۹/۴، ۷۰۱/۶). اگرچه خداوند را به شناسایی بشر نیازی نیست، اما پُری عشق و فیض الهی باید آشکار می‌شد:

گنج مخفی بُد، زپُرّی چاک شد　　خاک را تابان‌تر از افلاک شد
گنج مخفی بُد، زپُرّی جوش کرد　　خاک را سلطان اطلس‌پوش کرد
(مثنوی، دفتر۱:ابیات ۳-۲۸۶۲)

بهر اظهار است این خلق جهان　　تا نماند گنج حکمت‌ها نهان
کُنتُ کَنزاً گفت، مَخفیًّا شنو　　جوهر خود گم مکن، اظهار شو
(مثنوی، دفتر۴ :ابیات ۴۰-۳۰۳۹)

از منظر مولانا جهان هستی مظهر جمال حق است و هرچه در آن است، در بهترین شکل و قالب آفریده شده و برای آنچه هست، صورت بهتری متصوّر نیست. ازآنجاکه عرفا وجود را جلوه‌گاه حق می‌دانند، آن را درنهایت کمال صورت خود دانسته و به‌تمامی آن را زیبا می‌نگرند. این درسِ زیبانگری و زیبابینی در مواجههٔ با عالَم، مهم‌ترین درس عارفان به انسان‌ها می‌باشد (سروش، ۱۳۸۴:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

۱۵۸). ارزشمندی عالم طبیعت به‌لحاظ حس یا درک زیبایی آن می‌تواند خود یکی از دلایل توجه و احترام به‌آن باشد.

همچنین اعطای وجود به عالم سبب موجود شدن آن می‌گردد و مرتبه یا درجات متفاوتی ندارد؛ پس ارزش موجودات ازآن‌رو که به واسطهٔ لطف حق موجود شده‌اند، برابر است. به‌دلیل این یکسانی، نمی‌توان تمایزی را از حیث وجود برای آنان قائل شد. علاوه‌برآن، صفت مظهریت خداوند به‌واسطهٔ تجلی، خود مستلزم باور به حضوری بی‌وقفه و همیشگی دربرابر خداوند است. این حضور بی‌وقفه‌ای که مدنظر عارف است، خضوع و خشیت را در قلب او، و در مواجههٔ او با عالم برمی‌انگیزاند. در سطحی پایین‌تر و در مرتبهٔ عوام نیز این حضور می‌تواند صورتی از نظارت اخلاقیِ اعمال تلقی شود، که فرد همواره خالق یا نیرویی را ناظر بر اعمال خود می‌داند. این گونه مبانی و فرایندهای اعتقادی، بهترین عناصر درجهت اصلاح خودجوش اعمال غلط انسانی در تعامل با طبیعت بوده و از ضرورت بسیار بالایی برخوردار است؛ زیرا مواجههٔ انسان با طبیعت مربوط به حوزه‌های عمل تک‌تک افراد انسانی است.

۴. ۱. عشق

یکی از مهم‌ترین مسائل در جهان‌بینی مولانا، و به‌طورخاص در مسئلهٔ خلقت، موضوع عشق است.

مولانا اساس خلقت و علت حقیقی آن را عشق معرفی می‌کند. به اعتقاد او عشق است که سبب شد تا عالمی چنین پدید آید. این عشق نه‌تنها در ابتدا، بلکه همواره و در تمامی موجودات ساری است، و حرکت و تعالی همهٔ موجودات را سبب می‌شود؛ زیرا هرچه هست در جاذبهٔ عشق الهی است و در جریان این عشق استمرار می‌یابد. عشق از ارکان اصلی هستی‌شناسی مولانا است.

در نگاه او نه فقط انسان، بلکه تمامی اجزایِ جهان محل تجلی عشق محسوب می‌شوند،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

عشق حقّ و سرِّ شاهدبازیش بود مایه جمله پرده‌سازیش
(مثنوی، دفتر۶: بیت ۲۸۸۳)

گر نبودی بهر عشق پاک را کی وجودی دادمی افلاک را
من بدان افراشتم چرخ سَنی تا علوّ عشق را فهمی کنی
(مثنوی، دفتر۵: ابیات ۴۰-۲۷۳۹)

جنبش خلقان به عشق، جنبش‌عشق از ازل رقص‌هوا از فلک، رقص‌درخت از هواست
(غزل ۴۷۲، بیت۳)

اگر این آسمان عاشق نبودی نبودی سینه او را صفایی
وگر خورشید هم عاشق نبودی نبودی در جمال او ضیائی
زمین و کوه اگرنه عاشق‌اندی نرستی از دل هردو گیاهی
اگر دریا ز عشق آگه نبودی قراری داشتی آخر به جایی
(غزل ۲۶۷۴، ابیات ۹-۱۱)

همچنان‌که در «حدیث کنز» مطرح است، «فَأحبَبتُ أنْ اُعرَف» سبب خلقت شد، یعنی حُب و عشق سبب‌ساز خلقت است، و چون چنین است تمامی عالم با ضمیر عشق عجین گشته و پا به وجود نهاده است. درنتیجه، عشق در تاروپود جهان و در همهٔ ذرات آن جریان دارد. هر جنبش و کشش و حرکت و قوامی به‌واسطهٔ عشق است؛ زیرا عشق هم علت اعطای وجود است و هم میل و کشش ذرات به‌سوی کمال وجودی خویش:

در قضیه عقل و دلیل که البتّه محبّت و التفات دوستی از هردو جانب باشد و محرّک شوق و داعیه توقان از هر دو طرف بود؛ زیرا دوستی با حقّ و با خلق هرگز از یک جانب نباشد و نبوده است و تصوّر ندارد، آواز از یک دست بالا نگیرد و رقّاصی به یک پای راست نیاید. یُحِبُّهُم، بی‌یُحِبُّونَهُ نباشد، رَضِیَ عَنهُم بی‌رَضُو عَنه نباشد (مولوی، ۱۳۷۱، نامه ۱۰۰: ۱۸۵)؛

درحقیقت کشنده یکی است، امّا متعدّد می‌نماید (مولوی، ۱۳۸۸، فصل۲: ۶؛ مولوی، ۱۳۷۱، نامه۸: ۷۳).

همچنان‌که این عشق در موجودات حالت فراروندگی و سوق دادن ایشان به‌سوی حق را داراست، حالت وحدت‌بخشی و میل به یکپارچگی را نیز در عالم ایجاد می‌کند، چنان‌که هیچ‌چیز

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

در مسیر تعالی در راه دیگری خلل ایجاد نمی‌کند و یا او را از رشدِ معنویِ خویش فرو نمی‌کاهد. موجودات در این عشق هم نظر به خالق خویش دارند که دربرابر او عین فقرند، و هم نظر به‌سوی دیگر موجودات دارند که در تلاش‌اند تا به وحدت درآیند و از قِبَل این وحدت به حق رسند (چیتیک، ۱۳۸۲: ۲۳۲).

یکپارچگی و انسجام عالم در مفاهیم کلیدی همچون وجودِ مطلق، تجلی و مقولهٔ عشق، و همچنین طرح زمینه‌ای یکسان برای حرکت و تعالی همهٔ موجودات به‌سوی حکم ازلیِ «الیه المصیر» بدون در نظر گرفتن تمایزات ارزشی، نشان از رویکرد همدلانه در ارتقا و رشد تمامی موجودات و حفظ منافع آن‌ها دربرابر طرح تک‌محوری منافع انسان است. مولانا معتقد است دنیای بدون عشق، دنیایی منجمد و افسرده، و خالی از تعالی و تکامل است:

دور گردون‌ها زموج عشق دان گر نبودی عشق بفسردی جهان

(مثنوی، دفتر۵:بیت ۳۸۵۴)

ازآنجاکه منبع این عشق درحقیقت خداست، انسان نمی‌تواند مانع و سد آن باشد، اما افعال منفعت‌طلبانهٔ او می‌تواند به سیرِ تعالی دیگر موجودات، که به‌واسطهٔ این عشق ازلی صورت می‌گیرد، آسیب‌های زیادی وارد آورد، همچنان‌که چرخه‌های بسیاری از محیط زیست را دگرگون کرده و یا از بین برده است. ممانعت از این میل که رو به‌سوی کمال دارد، نه‌تنها گناهی بزرگ و خیانتی دربرابر کل هستی قلمداد می‌شود، بلکه به‌تعبیر مولانا کل این نظام را در یک فسردگی و خمودگی فرو خواهد برد. این امر برخلاف آن مسیری است که عالم قصد پیمودن آن را داشته است. بی‌تردید این انحراف همهٔ نظام هستی و موجودات آن را تحت‌الشّعاع قرار خواهد داد. اولین قدم برای تحقق رشد و سعادت موجودات عالم، درک حقیقت و غایت حقیقی ایشان و کشف مسیر تعالی آنان است. این معرفت، افزون‌بر کمک به احیای طبیعت و رشد و بالندگی آن، به انسان‌ها در جهت استفادهٔ بهینه از طبیعت یاری می‌کند. روشی که در آن تعامل آدمی با درک ویژگی‌های عناصر عالم، همچنین باور به رشد و تعالی تمامی موجودات همراه خواهد بود. قبول تعالی یافتن موجودات، رویکرد اخلاقی انسان را در مواجهه با طبیعت اصلاح می‌نماید. تحقق این امور به‌معنای اصلاح بخش عمده‌ای از رویکردها و واکنش‌های غلط انسان خواهد بود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

۲. شاخصه‌ها و ویژگی‌های عالم هستی

۱. ۲. حیات

چنان‌که گفته شد، عرفان مولانا بر اعتقاد به سریان عشق در کل هستی استوار است. این مبنا اصل دیگری را در اندیشهٔ مولانا پرورانده است که اعتقاد به حیات پرشور و شعوری را برای تمامی ممکنات همراه دارد. در اندیشهٔ مولانا اجزای طبیعت، در عین اینکه نمود حق تلقی می‌شوند و جلوه‌های ظهور خداوند می‌باشند، موجودیت داشته و صاحب وجودند. این موجودیت حضوری را در تک‌تک اجزای این عالم بازگو می‌کند. مولانا تمامی ذرات عالم را به‌عنوان واقعیتی وابسته به مبدأ برین پذیرفته و تصدیق می‌نماید: «کل خلقت جز یک کار انجام نمی‌دهد، و آن آشکار ساختن کنز مخفی است» (مولوی، ۱۳۸۸، فصل۴۵: ۱۶۶)؛

جنبش ما هر دمی خود اَشهَد است که گواه ذوالجلال سرمد است
گردش سنگ آسیا در اضطراب اشهد آمد بر وجود جوی آب

(مثنوی، دفتر۵: ابیات ۱۷-۳۳۱۶)

در این رویکرد، عالم صحنه‌ای قاب‌شده نیست که بتوان موجودات آن را به مفاهیمی کلی تقلیل داد (چنان‌که برخی علوم به این کار اقدام می‌نمایند) و حقیقت هر یک را به‌طور مستقل نادیده گرفت. جهان هستی مظهر جمال حق است. از لوازم تحقق این مظهر تمام‌نما، اعطای وجود ازسوی خالق به تک‌تک موجودات است. به‌عبارت‌دیگر، خداوند به‌واسطهٔ لطف بی‌حد خویش، به تمامی موجودات وجود بخشیده و آنان را از کتم عدم به عرصهٔ وجود آورده است.

جهان مولانا سراسر زنده است و این حق را، که ازسوی خداوند به او اعطا شده، در کل پیکرهٔ خود به مساوات پذیرا شده است. دنیای مولانا دنیای روح است، دنیایی که در آن همه‌چیز حیات دارد و سمیع و بصیر است (زرین‌کوب، ۱۳۷۶: ۲۳۵). در این دنیا هیچ‌چیز گنگ و خاموش نیست و همه‌چیز با هر آن کس که جانش راز آشنا باشد، سخن می‌گوید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نامحرمان ما خاموشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید محرم جان جمادان چون شوید
از جمادی عالم جان‌ها روید غُلغُل اجزای عالم بشنوید
(مثنوی، دفتر۳: ابیات ۲۱-۱۰۱۹)

باش تا خورشید حقّ آید عیان تا ببینی جنبش جسم جهان
(مثنوی، دفتر۳: بیت ۱۰۰۹)

در عرفان اسلامی مراتب معرفتی وجود مطرح است و مولانا نیز به آن اشاره می‌کند (مولوی، ۱۳۸۸، فصل۵: ۱۸؛ مثنوی، دفتر۳: ۷-۳۹۰۱ و مثنوی، دفتر۴: ۵۵-۳۶۴۰)، اما زمانی که سخن از افاضه و اعطای وجود است، تمامی موجودات، به اقتضای حکمت الهی صاحب آن می‌شوند. این وجود نیز متعدد و گوناگون نیست تا تنوع بپذیرد. رحمت حقّ عالم‌گیر و جهان‌شمول بوده و در تمام هستی ساری و جاری است. این مسئله در اعطای وجود و هستی بخشیدن به هرآنچه قابلیت دریافت آن را دارد، آشکار شده و عالم نیز بازگوکننده و نمایان‌گر آن است (مثنوی، دفتر ۴: ۹-۱۲۵؛ دفتر۶: ۵-۱۳۲۲)، چنان‌که شش جهت عالم، نشانهٔ محبت اوست (مثنوی، دفتر ۳: ۳۱۰۷).

طرحی که مولانا در حی دانستن عالم به تصویر می‌کشد، دفاعی جدی در برشمردن حق حیات برای همهٔ آن چیزهایی است که به‌واسطهٔ موجود بودن، زنده نیز تلقی می‌شوند. این مسئله، برابری وجود (از حیث شأن) و حق حیات را برای تمامی موجودات اثبات می‌کند. همچنین به‌واسطهٔ این حق، طبیعت باید به سیر طبیعی خود در مسیر رشد و تکامل و تعالی خویش ادامه دهد. پرداختن به حق حیات و موجه دانستن آن برای تمامی گونه‌های موجود در محیط زیست، مستلزم رعایت قواعد و احکامی است که موجودات را به‌واسطهٔ حی بودن در کنار انسان قرار می‌دهد. دیگر محور ارزش‌گذاری میان موجودات و انسان‌ها صرفِ موجودیت داشتن و حق حیات نخواهد بود، بنابراین هرگونه استفاده و بهره‌برداری از طبیعت با این مسئله مواجه خواهد بود که از بین بردن جان هر جاندار همانند از بین بردن جان یک انسان است. درنتیجه، انسان‌ها در زمینهٔ نیازهای غیرضروری در قدم اول، و در جهت تعدیل نیازهای ضروری، مسیر اعتدال را خواهند پیمود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

۲. ۲. خلق مدام (حیات نو به نو)

همهٔ هستی، از جمله حیات انسانی و جمیع موجودات و ممکنات، پیوسته در تحول و تبدل به‌سر می‌برند. این تحول پیوسته بدان حد است که عالم برای انسان ثابت جلوه می‌کند. این امر بدان علت است که ظرف صورت، امکان ظهور هم‌زمان را به آن‌ها نمی‌دهد. این ظهورهای پی‌درپی و لاینقطع، انعکاس فردانیت و وحدانیت خداوند می‌باشند. این مسئله را از قرآن نیز می‌توان استخراج نمود، چنان‌که آیهٔ: «کُلُ شَیءٍ هالِکٌ الّا وَجهَه» (قصص:۸۸)، بر ناپایداری و گذرا بودن عالم و وابستگی ذاتی و مطلق آن به سرمنشأ الهی‌اش در هر لحظه اشاره دارد. مولانا می‌گوید:

ماسوی‌اللّه صرفاً وجودی فناپذیر دارند، ... [خالق عالم] منزه است از نوی وکهنی. فرع‌های او متصف‌اند به کهنی و نوی؛ و او که مُحدِث این‌ها است، از هر دو منزه است و ورای هر دو است (مولوی، ۱۳۸۸، فصل۲۶: ۱۱۱).

صورت از بی‌صورتی آمد برون — باز شد که اِنّا اِلَیهِ راجِعُون
پس تو را هرلحظه مرگ و رجعتی‌است — مصطفی فرمود دنیا ساعتی است
هر نفس نو می‌شود دنیا و ما — بی‌خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نونو می‌شود — مستمرّی می‌نماید در جسد

(مثنوی، دفتر۱: ابیات ۴۵-۱۱۴۱)

زمینهٔ پیوند این بحث از جهان‌بینی مولانا با محیط زیست، تأکید بر موجود بودن و وجود داشتن تمامی موجودات و برابری تمامی آن‌ها در سیر مداوم خلقت است. یکسان‌نگری در میان انسان و دیگر موجودات هستی در مواجهه با طبیعت، از رفتارهایی که به‌واسطهٔ نگاه برتری‌جویانهٔ انسان‌ها انجام می‌شود، جلوگیری می‌کند. شکارهای بی‌مورد در حیات وحش، تخریب طبیعت، آلوده نمودن آن و مواردی از این دست، همه ناشی از بی‌توجهی به موجود بودن و وجود داشتن این موجودات (در معنای خاص عرفانی) است. حس یکسانیِ میان انسان و طبیعت از حیث ارزش وجودی، نه‌تنها جایگاه انسان را در طبیعت تغییر می‌دهد، بلکه حس مسئولیتی را در مواجهه با طبیعت (همانند یک جامعهٔ انسانی) در رفتار انسان‌ها ایجاد خواهد نمود.

طرح این اندیشه همچنین سبب می‌شود تا اصل مهم خدامحوری دربرابر انسان‌مداری قرار گیرد. مُعطی وجود و مدبّر امور، خدای یگانه‌ای است که انسان را نیز در مجموعهٔ عظیم طبیعت و در کنار

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

دیگر موجودات جای داده است. درنتیجه، هر نوع تصور مبنی براینکه انسان در محور و مرکز عالم قرار دارد و طبیعت ابزاری برای تأمین نیازهای اوست، تصوری زائیدهٔ نگاه ظاهربین و سطحی به عالم خواهد بود.

۳. ۲. تکلم

همچنان‌که در بحث وحدت وجود نیز اشاره کردیم، مولانا در دو ساحت به عالم می‌نگرد. آنجاکه عالم را دربرابر حق می‌بیند، موجودیتی برای آن قائل نیست و هرآنچه هست را تمام و کمال از وجود حق می‌داند. اما آنجا که نظاره‌گر طبیعت است، حضور و وجودی الهی‌گونه را می‌بیند که در آن همه‌چیز در عین موجودیت و غیریت، به تکلم درآمده و با خدای خویش و دیگر موجودات در ارتباطی مداوم است. این ارتباط نیز زاییدهٔ عشق است و عشق سبب و علت آن تلقی می‌شود. مسئلهٔ عشق در جهان‌بینی مولانا افزون‌بر حیثیّت آفرینندگی و همبستگی خود، محرک و جلوبرنده نیز می‌باشد. به این معنا که تک‌تک اجزای عالم به‌واسطهٔ آن متکلم و عَبد می‌گردند. مولانا به‌مثابهٔ امری حقیقی به شنیدن عالم نشسته است و گفتارهای آن را در غالب اشعار و داستان‌های خود برای ما بازگو می‌کند. همچنین در ساحت دیگری، طبیعت انسان را خطاب گفتار و عمل خود قرار می‌دهد تا به‌وسیلهٔ آن اصل و حقیقت عالم را یادآور شود. به‌عبارت‌دیگر، می‌توان این واکنش طبیعت را همان حالت انزاردهندگی یا الهام‌بخشی آن برای انسان‌ها تلقی نمود. در اندیشهٔ مولانا عالم به دو صورت متکلم است: تکلم در ارتباط با حق (طبیعت و خداوند) و تکلم در اظهار به حق (طبیعت و انسان).

۱. ۳. ۲. تکلم در ارتباط با حق (طبیعت و خداوند)

براساس تعالیم قرآن، همهٔ مخلوقات با زبان حال و قال به تسبیح خداوند مشغول‌اند (رک: اسراء:۴۴). این امر سبب می‌شود تا از نگاه مسلمانان عالم دارای چهره‌ای معنوی باشد که درآن همه‌چیز در کنار انسان و نه پست‌تر از او، در مرتبهٔ پرستش حق قرار گیرد. طبیعت دربرابر خالق خود به‌گونه‌ای است که آگاهانه، عابدانه و خاضعانه تکلم می‌کند و او را می‌ستاید. مولانا با الهام از قرآن، اینچنین به عالم می‌نگرد و مناجات‌ها و گفت‌گوهای عالم طبیعت با خالق خویش را در اشعار خود به‌تصویر می‌کشد:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

نطق آب و نطق خاک و نطق گِل هست محسوس حواس اهل دل
(مثنوی، دفتر۱: ابیات ۳۲۹۷۹)

جمله اجزا جهان پیش عوام مرده و پیش خدا دانا و رام
(مثنوی، دفتر۶: بیت ۸۶۰)

جمله اجزا در تحرک در سکون ناطقان کانّا الیه راجعون
ذکر و تسبیحات اجزای نهان غلغلی افکند اندر آسمان
(مثنوی، دفتر۳: ابیات ۶۵-۴۶۴)

این مرتبهٔ عبودیت عالم، جایگاه آن را از صورت‌هایی که انسان در پیشروی خود ترسیم نموده است، فراتر می‌برد، صورت‌هایی که در آن انسان یگانه مخلوق و بندهٔ آفرینندهٔ این جهان است و عالم عرصه‌ای خشک و بی‌جان، در جهت کسب منافع و تمایلات انسانی است. درنتیجه، فعل انسانی ازآن‌رو که در ارتباط با عالم است، می‌تواند یک منظر اخلاقی به‌خود گرفته و مورد قضاوت قرار گیرد.

مولانا با حقیقی دانستن و عینی بودن تکلم و نیایش موجودات در عالم، به صراحت بیان می‌دارد که نباید این عمل جمادات، اشجار و حیوانات را، که در آیات و روایات از آن سخن به‌میان آمده، تأویل نمود. به اعتقاد او، آنان که این نیایش را به نیایش تکوینی تأویل می‌کنند، حقیقت عالم را در نیافته‌اند:

فاش تسبیحِ جمادات آیدت وسوسهٔ تأویل‌ها نربایدت
چون ندارد جان تو قندیل‌ها بهر بینش کرده‌ای تأویل‌ها
که غرض تسبیح ظاهر کی بُوَد؟ دعوی دیدن خیال غی بُوَد
بلکه مر بیننده را دیدار آن وقت عبرت می‌کند تسبیح‌خوان
پس چو از تسبیح یادت می‌دهد آن دلالت همچو گفتن می‌بُوَد
این بود تأویل اهل اعتزال و آنِ آن‌کس کو ندارد نورِ حال
چون زحس بیرون نیاید آدمی باشد از تصویر غیبی اعجمی
(مثنوی، دفتر۳: ابیات ۲۸-۱۰۲۲)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

مولانا عالم را پویا و متحرک می‌بیند، که عناصر آن در جوشش عبادت و بندگی به زبان قال با خدای خویش سخن می‌گویند (ابن‌عربی، ۱۴۰۵: ۳۴۵). این واکنش فعالانه در جهان‌بینی مولانا تنها با چشم حقیقت‌بین قابل مشاهده است. درنتیجه، در جهان‌بینی مولانا، از اصول مهم مواجهه با طبیعت، فرارفتن از عالم محسوسات و کسب معرفتی شهودی است. کسب این معرفت در اندیشهٔ مولانا خود لوازمی را به دنبال خواهد داشت که به موجب آن‌ها آدمی طبیعت را به‌عنوان مخلوق حقیقی خداوند در کنار خود خواهد دید. این نوع مواجهه با طبیعت درحقیقت فراتر از تمامی صورت‌های زیست‌محیطی است. به‌عبارت‌دیگر، در مباحث و مشاهدات عرفانی، طبیعت گاه در چنان مرتبه‌ای قرار می‌گیرد که قلب و روح عارف در مواجهه با آن تنها در مقام ناظری قرار می‌گیرد که عظمت و شکوه خداوند در هستی او را به حالات حیرت و بهت عرفانی می‌افکند.

تکلم طبیعت با خداوند عاملی برای درک ارزشمندی و شعورمندی آن است و منجر به حسّ احترام و نگرشی ارزش‌مدارانه (دربرابر ابزارانگارانه) به طبیعت خواهد بود. به‌طورکلی رویکرد عرفانی مولانا به طبیعت، حتی اگر در مقام نظری و تئوری (و نه تجربهٔ عملی) مورد توجه قرار گیرد، بازهم در تغییر نگرش انسان به طبیعت و ایجاد تقدس ذاتی برای آن سودمند خواهد بود.

۲. ۳. ۲. تکلم در اظهار به حق (طبیعت و انسان)

در جهان‌بینی مولانا تنها اهل بصیرت و انسان‌های کامل یا الهی می‌توانند گفتار طبیعت را بشنوند، اما این تخصیص سبب نشده تا او از بیان کارکرد عالَم چشم‌پوشی کند. او براین نکته تأکید دارد که انسان (به طور عام) باید طبیعت را علاوه‌بر مظهریت آن، به‌عنوان آموزگار خود در نوع رفتار و عمل درقبال خالق خویش بپذیرد. عالم طبیعت در مرتبهٔ شناسایی خالق خویش، همچنین بندهٔ تمام‌نمای او بودن، از انسان‌هایی که در حجاب جمادی و حواس ظاهری فرورفته‌اند، جلوتر است؛ازاین‌رو می‌تواند انسان را به مرتبهٔ عالی خویش سوق دهد:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

برگ‌ها چون شاخ را بشکافتند تا به بالای درخت اشتافتند
با زبان شطأهُ[1] شکر خدا می‌سراید هر بر و برگی جدا
که بپرورد اصل ما را ذوالعطا تا درخت استغلظ آمد و استوی
(مثنوی، دفتر۱: ابیات ۴۵-۱۳۴۳)

سنگ بر احمد سلامی می‌کند کوه یحیی را پیامی می‌کند
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم چون با شما نامحرمان ما خامُشیم
شما سوی جمادی می‌روید محرم جان جمادان چون شوید؟
از جمادی عالم جان‌ها روید غلغل اجزای عالم بشنوید
(مثنوی، دفتر۳: ابیات ۲۱-۱۰۱۸)

همهٔ انسان‌ها نمی‌توانند گفتار و تسبیح عالم را با خالق خویش بشنوند، اما می‌توانند فعل طبیعت را ببینند و از آن درس بگیرند. توجه به عالم طبیعت و دل‌سپردن به آن، دربرابر دست‌اندازی و چپاول آن، نگرشی است که در اندیشهٔ مولانا حضور پررنگی دارد. مولانا انسان را به‌سوی شنیدن، دیدن و آموختن طبیعت فرامی‌خواند و هر انسانی را، بر مبنای بینش وجودی و فهم معرفتی‌اش، مخاطب این نوع نگرش قرار می‌دهد:

عالم افسرده‌ست و نام او جماد جامد افسرده بود ای اوستاد
باش تا خورشید حشر آید عیان تا ببینی جنبش جسم جهان
چون عصای موسی اینجا مار شد عقل را از ساکنان اخبار شد
پارهٔ خاک تو را چون مرد ساخت خاک‌ها را جملگی شاید شناخت
مرده زین سویند و زان سو زنده‌اند خامش اینجا و آن طرف گوینده‌اند
(مثنوی، دفتر۳: ابیات ۱۲-۱۰۰۸)

پرتو دانش زده بر آب و طین تا شده دانه پذیرندهٔ زمین
خاک امین و هرچه در وی کاشتی بی‌خیانت جنس آن برداشتی
این امانت زان امانت یافته است کآفتاب عدل بر وی تافته است
تا نشان حقّ نیارد نوبهار خاک سرها را نکرده آشکار
(مثنوی، دفتر۱: ابیات ۱۱-۵۰۸)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

درک تکلم عناصر عالم، مستلزم قبول شعور و هوشمندی آن است. این مسئله جایگاه خاص طبیعت را در عالم از عناصری منفعل و تأثیرپذیر به عناصری فعال و مؤثر بدل خواهد نمود. مولانا با بیان متکلم بودن عالم در ساحت حقیقیِ مادی و قبول شعور و هوشمندی آن، بر این جایگاه خاص تأکید می‌کند:

باد را بی‌چشم اگر بینش نداد — فرق چون می‌کرد اندر قوم عاد؟
چون همی دانست مؤمن از عدو — چون همی دانست می را از کدو؟
(مثنوی، دفتر۴: ابیات ۱۴-۲۴۱۳)

نیست خود بی‌چشم‌تر کور از زمین — این زمین از فضل حقّ شد خصم‌بین
نور موسی دید و موسی را نواخت — خسف قارون کرد و قارون را شناخت
(مثنوی، دفتر۲: ابیات ۶۸-۲۳۶۷)

نیل تمییز از خدا آموخته ست — که گشاد این را و آن را سخت بست
لطف او عاقل کند مر نیل را — قهر او ابله کند قابیل را
در جمادات از کرم عقل آفرید — عقل از آن عاقل به قهر خود برید
در جماد از لطف عقلی شد پدید — وز نکال از عاقلان دانش رمید
(مثنوی، دفتر ۴: ابیات ۲۲-۲۸۱۹)

اندیشهٔ شعورمندی عالم که در ابیات فوق به‌روشنی بیان شده است، سخن از نگاه عرفانی- زیست‌محیطی مولانا به طبیعت دارد. در این نگاه، طبیعت به‌واسطهٔ تبعیت از فرمان الهی در همهٔ امور از آدمیان نیز ارزشمندتر تلقی شده است. البته مراد مولانا انسان‌های ظاهربین و سطحی‌نگری است که در دنیای امروز می‌تواند به‌عنوان عاملان تخریب طبیعت، و غافلان از درک حقیقت عالم معرفی گردند.

نتیجه

مولانا به طبیعت به‌عنوان مخلوق خداوند می‌نگرد و انسان را در مواجهه با آن مکلف به عمل آگاهانه و توحیدی می‌داند. رویکردی که در آن همه‌چیز به اراده و امر حق موجود است و باید در همین مسیر هم مشی نماید؛ زیرا اساس همه‌چیز در جهان‌بینی عرفانی مولانا بر محوریت توحید قرار دارد. در جهان‌بینی مولانا عناصر و موجودات طبیعت به‌واسطهٔ ویژگی‌ها و جایگاه خود، مستحق

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

حیات و احترامند. ویژگی‌هایی چون اعطای وجود یکسان، وجود جوهرهٔ عشق در تمامی عالم، تجلی خداوند در همهٔ عالم، پرستش خداوند توسط کل موجودات و تکلم آن‌ها با وی می‌تواند نشان‌دهندهٔ موقعیت موجودات دیگر برای انسان باشد. چنان‌که گفته شد، از اصلی‌ترین عوامل آسیب‌رسانی و تخریب محیط زیست، نگرش نادرست انسان به طبیعت و به‌تبع آن رفتارهای غلط او در مواجهه با آن است. انسان ازآن‌رو که خود را مرکز و اصل عالم می‌داند، همه‌چیز را به‌تبع نیازها و تمایلات خود می‌سنجد، درنتیجه، با محیط اطراف خود تعامل برقرار می‌کند. اما در اندیشهٔ مولانا تنها خداوند است که در مرکز عالم جای دارد و تمامی موجودات از آن وجود حقیقی سرچشمه و حیات می‌گیرند. انسان نیز در مرحلهٔ اول همانند دیگر موجودات است، اما به واسطهٔ ویژگی‌هایی که ازسوی خداوند به او اعطا شده است، در یک قرائت زیست‌محیطی و در پیوند با اندیشه‌های عرفانی مولانا، انسان مسئولیت حفظ، ارتقا و سیر تمامی مخلوقات به‌سوی اصل و غایت حقیقی‌شان را برعهده دارد. انسان باید با طبیعت مرتبط بوده و با آن هماهنگ گردد. او باید زبان موجودات را در مواجهه با خداوند و خود دریابد و از عشق ازلی که همواره به‌واسطهٔ تجلی حق بر جان موجودات جاری است، سیراب شود. این عشق سبب می‌شود تا انسان مولانا تمامی موجودات را در جهت رشد و تعالی خود سوق دهد و جز این برای ایشان نخواهد.

چنین الگویی می‌تواند نگاه انسان امروز را به طبیعت تغییر دهد و عملکرد او را در مواجهه با طبیعت دگرگون سازد. برابری ارزش وجودی در حق حیات برای تمامی موجودات می‌تواند در دو سطح نظری و عملی بر اندیشه و رفتار آدمیان در تعامل با طبیعت مؤثر باشد.

پی‌نوشت:

۱. به‌معنای شاخه‌های کوچک و جوانه‌هایی است که برای اولین بار از زمین یا از شاخه می‌رویند (قرشی، ۱۳۵۴: ۳۱).

کتاب‌نامه

- قرآن کریم
- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله. (۱۳۸۳)، *الاشارات و التنبیهات مع شرح خواجه نصیرالدین طوسی و المحاکمات لقطب‌الدین الرازی*، تحقیق کریم فیضی، قم: مطبوعات دینی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۴۰۵)، *الفتوحات المکیه*، تحقیق و تقدیم د. عثمان یحیی، ابراهیم مدکور، مصر: مکتبه العربیه.
- اردکانی، محمدرضا. (۱۳۸۰)، *اکولوژی*، تهران: دانشگاه تهران.
- بوتکین، رانیل؛ ادوارد، کلر. (۱۳۸۲)، *شناخت محیط زیست: زمین، سیاره زنده*، ترجمهٔ عبدالحسین وهاب‌زاده، مشهد: جهاد دانشگاهی.
- پارکر، سیبل. (۱۳۸۲)، *دایرة المعارف محیط زیست*، ترجمهٔ سعید اسکندری [و دیگران]، تهران:کتاب فرزانه.
- جارویس، پیتر جی. (۱۳۸۷)، *مبانی بوم‌شناسی و مسائل محیط زیست*، ترجمهٔ مظفر شریفی و محمد غفوری، مشهد: جهاد دانشگاهی.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۲)، *راه عرفانی عشق: تعالیم معنوی مولوی*، ترجمهٔ شهاب‌الدین عباسی، تهران: پیکان.
- _____. (۱۳۸۶)، *در میراث مولوی: شعر و عرفان در اسلام*، ترجمهٔ مریم مشرّف، تهران: سخن.
- _____. (۱۳۹۰)، *اصول و مبانی عرفان مولوی*، ترجمهٔ خلیل پروین، تهران: بصیرت.
- زرّین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۶)، *با کاروان حله*، تهران: علمی و فرهنگی.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۴)، *قمار عاشقانهٔ شمس و مولانا*، تهران: صراط.
- شیمل، آنِماری. (۱۳۷۰)، *شکوه شمس: سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی*، ترجمهٔ حسن لاهوتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۴۲۲)، *بدایه الحکمه*، تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- فخرطباطبایی، محمد. (۱۳۷۵)، *برخورد سیستمی با طبیعت زنده و سه مقاله دیگر در زمینه اکولوژی*، تهران: زوار
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۶)، *احادیث و قصص مثنوی*، ترجمهٔ کامل و تنظیم مجدد از حسین داوودی، تهران: امیرکبیر.
- قرشی، علی‌اکبر. (۱۳۵۴)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لاولاک، جیمز. (۱۳۸۱)، *بوم‌شناسی علم عصیانگر: مجموعه مقالات کلاسیک در بوم‌شناسی*، انتخاب و ترجمهٔ عبدالحسین وهاب‌زاده، تهران: چشمه.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]

- مایل هروی، نجیب. (۱۳۶۹)، *در شبستان عرفان؛ مجموعه رسائل فارسی از پیران ایران*، تهران: نشر گفتار.
- مولوی، جلال‌الدین محمدبن‌محمد. (۱۳۷۱)، *مکتوبات مولانا جلال‌الدین رومی*، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____. (۱۳۷۲)، *مجالس سبعهٔ (هفت خطابه) مولانا جلال‌الدّین رومی*، تصحیح و توضیحات از توفیق ه.سبحانی، تهران: کیهان.

_____. (۱۳۷۸)، *مثنوی معنوی بر اساس نسخه قونیه*، به‌تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش، تهران: علمی و فرهنگی.

- _____. (۱۳۸۱)، *کلیات شمس تبریزی مولانا جلال‌الدین محمد مولوی بلخی بر اساس نسخه فروزانفر*، ۲ج، به کوشش توفیق ه. سبحانی، تهران: قطره.
- _____. (۱۳۸۸)، *فیه‌مافیه (و پیوست‌های نویافته)*، به‌تصحیح توفیق سبحانی، تهران: کتاب پارسه.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-09]