



University of
Sistan and Baluchestan

Analysis of the divergence of this world from the hereafter and prevention of the decline of their convergence in Rumi's Masnav

Faranak Bahmani¹ | Ali assghar Ghafouri²

1. Associate Professor, Philosophy and Theology, Department of Islamic Studies, Faculty of Literature and Humanities of UniversityYasouj, Yasouj, Iran. E-mail: fbahmani@mail.yu.ac.ir
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Persian Literature, Faculty of Literature and Humanities of UniversityYasouj, Yasouj, Iran. E-mail: a_ghafouri@yu.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article Article history: Received: 6 June 2026 Received in revised form: 13 July 2026 Accepted: 16 August 2026 Published online: 19 September 2026 Keywords: Rumi's Masnavi, world, hereafter, divergence of the world from the hereafter, convergence of the world with the hereafter.	Introduction The discussion of the divergence of the world from the afterlife and its convergence with it is one of the most important topics that has always been raised in Iranian mystical literature and has made numerous themes its own in Persian literature and the perspective of Islamic thinkers. Each of the poets and thinkers has enumerated specific interpretations and special attributes for the world, and most of them have considered worldview as essential knowledge and have addressed its positive and negative aspects in their works. Rumi, the great Iranian poet, whose poems are full of philosophical, theological, mystical, and ethical knowledge and have attracted the attention of many great people such as Muhammad Taqi Jafari, has interpreted and explained the world with an eschatological approach. Rumi based his eschatology on cosmology, and although in some cases he has presented interpretations based on turning away from the world, in most of his poems he has considered the world as the origin of reaching a desirable afterlife. Research Method Thematic Analysis is a qualitative analysis method that analyzes thematic patterns in data. Brown and Clark (2006) consider the advantage of this method to be its flexibility. In short, this method is a method for identifying, analyzing, and reporting patterns in qualitative data and, like the metasynthesis method, the metasynthesis method, and data-based theory, is very useful in inferring from text. In this method, the researcher reviews the entire text or texts and looks for meaningful patterns in the themes.
Cite this article: Bahmani, Faranak., & Ghafouri, Aliasghar. (2026). Analysis of the divergence of this world from the hereafter and prevention of the decline of their convergence in Rumi's Masnavi. <i>Studies in Comparative Religion and Mysticism</i>, 10 (2), 169-196. DOI: http://doi.org/10.22111/jrm.2025.51287.1261	



After exploring and extracting the patterns, the data is coded and the coded theme is analyzed. With this method, the diverse and scattered data in the texts are transformed into detailed and precise data that reveals the perspective of their owner. The term "theme" refers to repeated text; Therefore, a matter that is mentioned once in the text is not a theme. Of course, there are exceptions, and that is that a non-repeated matter plays a prominent role in the analysis of the data. In this case, it is considered as a theme. Considering that the authors have sought to analyze the divergence of this world from the hereafter and prevent the decline of its convergence in Rumi's Masnavi, they have used the aforementioned method to explain the problem accurately.

Discussion

In reviewing and refining selected themes of Rumi's cosmology, it was found that the truth of the world has a value definition in most of Rumi's themes and that the status of the world as a proof is less addressed in them; therefore, different concepts such as neglect of God, being an obstacle to discovering the truth, attachment to worldly belongings, and expressions such as the world of testing, the house of little faith, etc. are used in his poems to define the world; however, there are very few cases in which he describes the world from an ontological perspective. For this reason, some scholars believe that although Rumi has a deep and mystical outlook, in understanding the objects, phenomena, and processes that exist around him, he resorted to the relationships of sense and emotion and was able to reconstruct them in the reader's mind with philosophical insight. He is a poet who pays more attention to the inner world and uses external phenomena to explain the characteristics of these worlds" (Jafari Tabrizi, 2007, p. 27).

In the ontological system of Islam, this world and the hereafter are two levels of the world whose continuity and connection are of a causal nature. Man's voluntary actions in this world are the cause of creating and determining man's possibilities in the hereafter (Motahhari, 1378: Vol. 31/502 and Vol. 2/520). Although some consider this relationship to be one of objectivity and unity (Motahhari, 1378: Vol. 1/238), theologians consider it to be a generative relationship (Motahhari, 1378: Vol. 1/237). Numerous narrations confirm the validity of this type of relationship; Among them (Majlisi 1403, vol. 7/228 and 229), and based on the verses of the Holy Quran, the hereafter is defined as the field of the hereafter: "Whoever desires to till the hereafter, we will increase for him in his tillage" (Shura/20; Tabataba'i, 1374, vol. 18: 40).

Conclusion

A general examination of the themes in the spiritual Masnavi further clarifies that Rumi, due to his subtle insight and mystical intuition, from the perspective of reason and wisdom, seeks to address all aspects of worldview based on the teachings of Islamic religion and law. In his central thought, the realistic world is a collection of material phenomena that have no intrinsic value other than being a creation of God. This dimension of the world is variable; it depends on the four elements; but it is also intelligent and has an intrinsic coherence that returns the results of actions to man to some extent. The world is subject to conflict due to its materiality; therefore, man in the world is inescapable of making choices; choices that provide the basis for his growth or decline and are the builders of the type of his afterlife. At this stage of cosmology, Rumi leaves behind the general view of the world, enters into his own specific definition, and deals with a more comprehensive definition of the world in accordance with the interaction and type of human exploitation of the world. This comprehensive approach describes a world in which everything is alive; nothing is silent or mute; and all beings are signs and symbols, and with the language of existence, they guide humans (Zarrinkoob, 1374, p. 235; Yousefi, 1386, p. 229). This approach prevents the decline of the world; because its unparalleled value is clarified in convergence with the afterlife.

This perception of the world is afterlife-centered; the world is a passageway, and worldly life is an opportunity to acquire ability and take appropriate provisions in line with the eternal life after the world; Therefore, the totality of the blessings and pleasures of the world, which are placed at the disposal of man for his enjoyment, must be spent on the path of progress and exaltation. For this reason, Zarrinkoob says in describing the world of Rumi: "The world through which Rumi travels his spiritual journey and the entire world of his continuous and uninterrupted evolution is a world

of transformation; it is a world of conflict between opposites; and there is a contradiction between the eater and the eater; but the continuation of this conflict does not necessarily make the world a world of evil, nor does it make absolute evil conceivable” (Zarrinkoob, 1375,p. 277). Finally, it can be said that Rumi, despite the fact that he condemns the world in some of his poems, does not accept monasticism and renunciation of the world; Because his world is a world that connects man to true perfection and the world of meaning. From this perspective and in his eyes, material possibilities such as wife, children and wealth are blessings that must be protected and enjoying them is not deviant. Attachment that throws man into the abyss of greed and greed under the pretext of worldly possibilities is deviant. For this reason, Rumi has considered the longing in the world to be due to attachment to the world and worldliness. Therefore, the seeker in search of perfection and in search of transcendence should not abandon the world; he should free himself from attachments by self-improvement.

تحلیل واگرایی دنیا از آخرت و ممانعت از فروکاست هم‌گرایی آن‌ها در مثنوی مولوی

فرانک بهمنی^۱ | علی اصغر غفوری^۲ ✉

۱. دانشیار، فلسفه و کلام، گروه معارف اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. رایانامه: fbahmani@mail.yu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، استادیار، گروه ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. رایانامه: a_ghafoury@yu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	هدف پژوهش حاضر تحلیل واگرایی (Divergence) دنیا و آخرت و بررسی ممانعت از فروکاست هم‌گرایی (Convergence) این دو مفهوم در مثنوی مولوی است. این پژوهش از لحاظ نوع، بنیادی و به لحاظ هدف، کاربردی است و با روش تحلیل مضمون صورت گرفته است. داده‌های تحقیق پس از نمونه‌گیری هدفمند، در سه مرحله کدگذاری و تحلیل شده، سپس شبکه مضامین استخراج گردیده است. مثنوی مولوی جامعه تحقیق است و سایر منابع همسو با هدف، منابع تکمیلی اند. حاصل تحقیق در پنج کلان‌مقوله «ماهیت دنیا»، «ماهیت ارزشی دنیا»، «ماهیت ضد ارزشی دنیا» و «واگرایی دنیا از آخرت و هم‌گرایی با آن» دسته‌بندی شده است. شبکه مضامین چگونگی نگرش مولانا به دنیا و جلوه‌های آن را در مقابل مفهوم آخرت روشن می‌سازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که وی در ضمن ارج نهادن به دنیا به عنوان راهی برای رسیدن به کمال و عالم قدس، بر ضرورت تمایز بین این دو ساحت تأکید دارد و از فروکاستن ارزش‌های اخروی به امور دنیوی و واگرایی این دو ساحت پرهیز می‌دهد و روشن می‌سازد که چگونه خردورزی، مدارا، دوری از تعصب و تقلید کورکورانه، به عنوان نموده‌های دنیوی، در تعامل با معنویت و ارزش‌های اخروی قرار می‌گیرند، اما هرگز نباید جایگزین آن‌ها شوند. به این ترتیب، مولانا با ارائه تفسیری دوسویه از دنیا و آخرت، خوانندگان را به تعادل و تفکر در معنای زندگی دعوت می‌کند و روشن می‌سازد که رویکرد منفی به دنیا موجب واگرایی دنیا از آخرت و رویکرد رتبه‌ای به دنیا مانع فروکاست هم‌گرایی دنیا با آخرت می‌گردد.
واژه‌های کلیدی: مثنوی مولوی، دنیا، آخرت، واگرایی دنیا از آخرت، هم‌گرایی دنیا با آخرت.	

استناد: بهمنی، فرانک؛ و غفوری، علی اصغر (۱۴۰۵). تحلیل واگرایی دنیا از آخرت و ممانعت از فروکاست هم‌گرایی آن‌ها در مثنوی مولوی. *مطالعات ادیان*

DOI: <http://doi.org/10.22111/jrm.2025.51287.1261>

و عرفان تطبیقی، ۱۰ (۲)، ۱۹۶-۱۶۹.



© نویسندگان. بهمنی، فرانک؛ و غفوری، علی اصغر

ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان

مقدمه

بحث واگرایی دنیا از آخرت و هم‌گرایی با آن از مهم‌ترین مباحثی است که همواره در ادب عرفانی ایران مطرح بوده و مضامین پرشماری را در ادب فارسی و دیدگاه اندیشمندان اسلامی از آن خود کرده‌است. هریک از شاعران و اندیشه‌ورزان تعبیر خاص و صفات ویژه‌ای برای دنیا برشمرده و اغلب آنان دنیاشناسی را معرفتی ضروری دانسته و در آثار خود به جنبه‌های ایجابی و سلبی آن پرداخته‌اند (شیخ‌اشراق، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۴۹-۲۵۰ و ۳۸۹)؛ (ملّاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۱۹-۱۲۰ و ملّاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۲۴۹)؛ (امام‌خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰-۱۲۹)؛ (امام‌خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۹۶ و امام‌خمینی، ۱۳۸۶، ص ۲۶ و امام‌خمینی، ۱۴۱۰، ص ۲۱۴)؛ زیرا شناخت دنیا و آخرت یکی از مباحث فلسفی، کلامی و عرفانی است که در تعیین راهبردهای کسب سعادت انسان نقشی مهم و برجسته دارد (ملّاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۷۰). عرفا و علمای اخلاق نیز به‌طور جدّی به بحث دنیا و آخرت و رابطه دوسویه آن‌ها پرداخته و نکوهیده بودن علّت وابستگی به دنیا را غفلت از آخرت و اسارت روح دانسته‌اند (بنگرید به مکی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۳۷؛ انصاری، ۱، ص ۲۲۲؛ نراقی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸-۴۶).

مولوی، شاعر بزرگ ایرانی، که اشعار وی آکنده از معارف فلسفی، کلامی، عرفانی و اخلاقی است و توجه بزرگان بسیاری چون محمدتقی جعفری را به خود معطوف داشته‌است، دنیا را با رویکردی آخرت‌گرایانه تفسیر و تبیین‌نموده‌است. مولوی فرجام‌شناسی خود را بر دنیاشناسی استوارنموده و اگرچه در برخی موارد تعبیری مبنی بر روی‌گردانی از دنیا ارائه کرده‌است، در اغلب اشعارش دنیا را خاستگاه رسیدن به آخرتی مطلوب برشمرده‌است.

از آنجاکه جهان‌بینی عبارت است از «نوع نگرش انسان به هستی و تفسیر و تبیین آن در رابطه با نظام ارزشی زندگی او»، پژوهش حاضر به تحلیل آن نوع از جهان‌بینی می‌پردازد که سبب واگرایی دنیا از آخرت می‌گردد. این نوع جهان‌بینی با دو رویکرد افراطی نسبت به دنیا و آخرت، مُنتج به روی‌گردانی از دنیا یا از آخرت است. گروه رویکرد اول دنیا را یک‌سره مذموم شمرده، با روی‌گردانی از آن در صدد کسب آخرت اند و گروه دوم آخرت را بی‌معنا و غیرقابل‌فهم دانسته، با تعریف زندگی انحصاری در دنیا در صدد بیشترین بهره‌مندی از دنیا هستند. تبیین جهان‌بینی مولوی روشن‌می‌سازد که دنیا در مقام ثبوت به خوب و بد متّصف نیست؛ لکن نحوه تعامل انسان با دنیا و رویکرد او به آن،

ارزشمندی یا بی‌ارزشی دنیا را در نگاه و برنامه‌ او تعیین می‌کند و در نهایت به هم‌گرایی دنیا و آخرت برای کسب سعادت می‌رسد.

اساسی‌ترین سؤال این است که نسبت میان دنیا و آخرت از نظر مولوی چگونه است؟ آیا ارتباطی وجودی از نوع هم‌گرایی میان آنها برقرار است؟ یا این دو واگرایند و تلاش برای یکی مستلزم غربت دیگری خواهد شد؟ از آنجاکه تبیین پاسخ این سؤال بر نگرش انسان در تعیین فضیلت و رذیلت، سلوک در زندگی، و نیز فرجام وی اثرگذار است، پژوهش حاضر با هدف تحلیل واگرایی دنیا از آخرت و ممانعت از فروکاست هم‌گرایی آنها در مثنوی مولوی که از شاخص‌ترین آثار ادبی دربردارنده حقایق ارزشمند اخلاقی، عرفانی و فلسفی است، انجام شده است. شبکه مضامین تأثیر نوع رویکرد به دنیا را بر «واگرایی دنیا از آخرت و هم‌گرایی دنیا با آن» تحلیل نموده است.

فرضیه‌های پژوهش حاضر عبارت اند از ۱. مبانی عرفانی مولوی بر دو بعد نظری و عملی آخرت‌گرایی اثرگذار است. ۲. هستی‌شناسی مولوی بر بعد نظری آخرت‌گرایی اثرگذار است. ۳. دنیاشناسی مولوی مانع فروکاست هم‌گرایی دنیا و آخرت می‌گردد.

۲. ادبیات پژوهش: پیشینه و چارچوب نظری

۱. پیشینه

هرچند پژوهشی با عنوان بررسی رابطه متغیرهای موجود در تحقیق حاضر به نظر نویسندگان نرسید، تحقیقات موجودی که حتی به بررسی یکی از این متغیرها پرداخته‌اند، به شرح زیر بررسی گردید:

«دنیاگرایی از منظر نهج‌البلاغه» (صالحی مستعلی‌بگلو، ۱۴۰۱)؛ «تأثیر نگرش به دنیا در ساخت تمدن از منظر قرآن» (دانشکيا ۱۳۹۹)؛ «تحلیل تقابل ظاهری اصل تشکیک و نظریه تباین عالم دنیا و آخرت در فلسفه ملا صدرا» (رضوانی، مهدی‌مشکاتی و بیدهندی، ۱۳۹۹)؛ «صفات متفاوت دنیا و آخرت در قرآن» (مهدیان‌فر و کاظمی‌نیا ۱۳۹۷)؛ «نسبت میان دنیا و آخرت با تکیه بر مبانی عرفانی امام خمینی» (عبداللّهی و کرمی‌نیا ۱۳۹۷)؛ «تحلیلی بر نسبت دنیا و آخرت و دلالت‌های تربیتی آن» (ملکی، حسن و یاسر ملکی، ۱۳۹۲)؛ «زیباشناسی تصاویر کنایی دنیا و آخرت در خطبه‌های نهج‌البلاغه» (فائمی، مسبوق، و بیات، ۱۳۹۱). آنچه پژوهش حاضر را از سایر تلاش‌های

علمی در این زمینه متمایز می‌سازد، این است که بدون پیش‌فرض، مبانی نظری مولوی در دنیاشناسی را با روش تحلیل مضمون بررسی‌نموده و سپس به تحلیل واگرایی دنیا از آخرت و ممانعت از فروکاست هم‌گرایی آن دو در مثنوی مولوی پرداخته‌است.

۲. چارچوب نظری

از آنجاکه مفهوم دنیا و آخرت در ادیان و مذاهب مختلف متغیر است و بدون تبیین منظور این پژوهش از این دو اصطلاح، مبنای بحث مغفول خواهد ماند، به معنای لغوی و به‌ویژه تعریف اصطلاحی موردنظر پژوهش از آن‌ها پرداخته‌می‌شود.

۲-۱. دنیا

واژه «دنیا» مؤنث «أَدْنَى» از ریشه «دنا» و به‌معنای «حقیرتر» و «پست‌تر» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص. ۷۵) و از مصدر «دَنَوْتُ» به‌معنای «نزدیک‌تر» است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص. ۷۵؛ ابن‌منظور، ج ۱۴، ص. ۲۷۲). «آخرت» مقابل «اول» و به معنای «متأخر» است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص. ۳۰۳؛ راغب، ۱۴۱۲ق، ص. ۶۸). دنیا در اصطلاح کلامی و فلسفی «عالم طبیعت و مدت بقای نفس با بدن و در برابر عالم آخرت است که به‌معنای نشئه پس از مرگ است» (اخوان‌الصفا، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص. ۳۹۷؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰: ص. ۱۱۵). آخرت برای انسان سرای بقا و ابدیت است (ابن‌سینا، ۱۳۸۲: ص. ۱۴). عالم ماده پایین‌ترین مرتبه در هستی است؛ بنابراین نسبت به عوالم دیگر پست‌تر و ناچیزتر است؛ پس به آن «دنیا» گفته‌می‌شود (شیخ‌اشراف، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۲۳۰-۲۳۵؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ص. ۴۹۵). معنای اصطلاحی دنیا در اخلاق و عرفان نیز اغلب در مقابل آخرت به‌کار می‌رود که حب آن مانع کسب کمالات و رسیدن به تجرد عقلانی و قرب الهی است و اساساً هر چیزی است که موجب غفلت انسان از خداوند متعال گردد (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص. ۴۳۷؛ فیض‌کاشانی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص. ۲۲؛ نراقی، بی‌تا، ج ۲، ص. ۴۵-۴۶).

۲-۲. آخرت

آخرت در لغت به‌معنای پایان، پسین و دیگر است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص. ۱۳۳) و منظور از آن عالمی است که پس از مرگ در دنیا به آن وارد می‌شویم (شعرانی، ۱۳۸۹: ص. ۱۵). امام خمینی «آخرت» را «غایة القُصوای» دایره وجود و نهایت رجوع انسان می‌داند (امام‌خمینی، ۱۴۰۰: ص. ۳۶۴). واژه «آخرت» برخاسته از قرآن کریم است که در آن ۱۰۴ مرتبه برای توصیف

عالم پس از رحلت از دنیا آورده شده است. گاهی تعبیرهایی مانند «دارالآخره» و «یوم‌الآخر» نیز در قرآن به همین معنا به کار رفته است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۳۳). این واژه و مفهوم از واژگان و مفاهیم پرتکرار قرآن و باور به واقعیت آن از مصادیق ایمان به غیب و از اصول دین اسلام است.

دانشمندان اسلامی در کتاب‌های کلامی از واژه «معاد» به جای «آخرت» استفاده کرده و با دلایل نقلی و عقلی متعدّد به اثبات آن پرداخته‌اند. عالم آخرت به لحاظ زمانی متأخر از دنیا و به لحاظ رتبه مقدّم بر آن و با ویژگی‌های خاصّ خود، عالمی متفاوت اما هم‌راستا با دنیاست. اهمّ این ویژگی‌ها در گزاره‌های دینی عبارت‌اند از تفکیک نیکوکاران از بدکاران، جاودانگی، مواجهه با نتایج اعمال و بهره‌مندی از نعمت‌های خاصّ بر اساس شایستگی. برخی از عالمان مسلمان معتقدند آخرت پس از پایان زندگی در دنیا آغاز می‌گردد؛ لکن برخی دیگر بر آن‌اند که عالم آخرت بر دنیا احاطه دارد. در این صورت رابطه دنیا و آخرت رابطه عموم و خصوص مطلق خواهد بود.

۲-۳. مرتبه دنیا در هستی

فلاسفه مسلمان و عرفا عالم هستی را دارای مراتب وجودی می‌دانند؛ در این نگاه، عالم طبیعت اسفل مراتب عالم است (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۳۰-۲۳۵؛ ملا صدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۹۵). فلاسفه مشاء قائل‌اند که عالم متشکّل از سه مرتبه طبیعی، سماوی و روحانی است (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۷۸) و به عبارت دیگر متشکّل از سه عالم طبیعت، نفس و خیال، و عقل است (ابن سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۱۰۴ و ۱۳۲۶ق، ص ۱۳۱). افلوطین و برخی دیگر دو مرتبه برای عالم برشمرده‌اند: عالم طبیعت و عالم عقل با توسّط نفس میان آن دو. حکمت اشراق چهار مرتبه برای عالم قائل است: ۱. عالم عقول یا انوار قاهره؛ ۲. عالم نفوس یا انوار مدبّره؛ ۳. عالم مثال منفصل یا صور معلقه؛ ۴. برزخ یا عالم اجسام (دنیا) (شیخ اشراق، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۳۲).

عارفان نیز عوالم هستی را به پنج مرتبه تقسیم و آنها را به «حضرات خمس» تعبیر می‌کنند: «حضرت غیب مطلق، غیب مضاف، شهادت مطلق، شهادت مضاف و کون جامع»؛ البته تفاوت رأی نیز وجود دارد؛ لکن این اتفاق رأی وجود دارد که عالم طبیعت عالم شهادت مطلقه و عالم مُلک و پایین‌ترین مرتبه هستی است (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۱۸؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۰؛ امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰).

تقسیم عوالم و تعیین مراتب آن‌ها، علاوه بر موارد یاد شده، انواع دیگری نیز دارد که به‌طور خلاصه عبارت‌اند از:

۱. به‌اعتبار تجرد و عدم تجرد: سه عالم طبیعت (عدم تجرد)، برزخ (تجرد ناقص) و عقل (تجرد تام) (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۴۰۶-۴۰۷ و ۱۳۸۸، ص ۵۹۰)؛ ۲. به‌اعتبار حضرات عالم و حضور آن‌ها نزد حق تعالی: پنج مرتبه حضرات خمس (امام خمینی، ۱۴۱۰، ص ۳۲)؛ ۳. به‌اعتبار مراتب وجود: به هفت مرتبه «مقام احدیت»، «حضرت واحدیت»، «مقام مشیت» (فیض منبسط)، «عالم عقل»، «عالم نفوس کلیه»، «عالم مثال مطلق» (برزخ) و «عالم طبیعت» (امام خمینی، ۱۴۱۰، ص ۲۱۴).

۲-۴. ویژگی‌های دنیا و آخرت

باتوجه به نظریات مستدل متکلمان و فلاسفه و عرفا ویژگی‌های دنیا و آخرت عبارت از مواردی است که در پی می‌آید:

۱. دنیا به‌لحاظ وجودی ضعیف‌تر از عالم آخرت است که عالم بقا و قرار است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۹۸).

۲. روابط دنیا به‌واسطه ماده و نیازمند وضع و محاذات است؛ در عالم آخرت، ذات موجود اثرگذار است و به وضع خاص و محاذات برای اثرگذاری نیاز ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۱۷-۳۱۸). اساساً از ویژگی‌های دنیا محدود بودن آن به اندازه و مقدار است و در آن هر چیز دارای تقدیر و اندازه خاص خود است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹۶).

۳. قوه در دنیا مقدم بر فعل و خاستگاه تحقق آن است؛ لکن در دنیا فعل شریف‌تر از قوه است. در آخرت عکس این است؛ زیرا قوه در دنیا استعداد امکانی به فعلیت رسیدن است؛ اما در آخرت قوه حقیقتی است که شأن آن ایجاد و فیض است (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۶-۱۹۷).

۴. «نشئه دنیا نشئه ظلمت و موت است؛ اما نشئه آخرت نشئه حیات، نور و ادراک است» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۶۳۹).

۵. دنیا دار زوال است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۰۵) و دار تجدد و تغییر است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۱۳) و آخرت جاودانه است (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰).

۶. وحدت حقیقی در دنیا ممکن نیست؛ زیرا ماده و موجودات ترکیب یافته از آن، مرکب و تجزیه پذیرند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹۷)؛ لکن عالم مجرد از خصوصیات مادی، مکامنند و زمانمند نیست (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۶۰۱).

۷. امام خمینی مانند ملا صدرا معتقد است: «موجودات عالم طبیعت و دنیا در تغییر و تدرج اند و با حرکت جوهری هر لحظه صورت نوعیه‌ای به آن‌ها افاضه می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۸).

۸. لازمه دنیای مادی تضاد و تراحم است. عالم آخرت تام، مستقل و بدون جهت است؛ لذا تعارض و تراحم در آن راه ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۹۶). به جهت تراحم و تعارض منافع، عالم حاوی شرور است؛ عالم آخرت موسع و گسترده و غیرمادی است؛ لذا تراحم در آن وجود ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۵ و ۱۳۸۶، ص ۲۶).

۹. علم مجرد است؛ لذا ماده مانع و حجاب علم محسوب می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ص. ۱۲۱-۱۲۷). البته وابستگی و تعلق به دنیا نیز موجب حجاب است (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۳).
۱۰. شدت آلام و لذات اخروی بسیار بیشتر از شدت آن‌ها در دنیاست و علل زیر برای آن برشمرده شده است: الف) موانع ادراک در آخرت وجود ندارد. ب) برون رفت از اشتغالات حسی موجب تمرکز نفس و سیر افزایشی درک آن می‌گردد. ج) عذاب و نعمت اخروی خلوص و شدتی بیشتر از مشابه دنیوی آن دارد. د) عذاب و نعمت اخروی مستمر و متصل است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ص. ۲۱۹-۲۲۱).

۵-۲. رابطه دنیا و آخرت

دانشمندان اسلامی معتقدند دنیا و آخرت نسبت به یکدیگر رابطه طولی دارند و باتوجه به نقش مقدمی دنیا، بر یکدیگر اثرگذارند (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۱۲۳؛ ملا صدرا، ۱۳۶۰، ص ص. ۱۱۲-۱۱۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ص. ۱۹۶-۲۰۲)؛ لکن مقصود آن نیست که آخرت تکامل یافته عالم دنیاست و در مقطعی از زمان دنیا به آخرت تبدیل می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ص. ۲۱۴-۲۱۵). دنیا ظاهر و آخرت باطن است؛ از این رو اعمال فعلی و فاعلی انسان در دنیا دارای صورت اخروی است که انسان را مستوجب پاداش یا عذاب می‌نماید (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ص. ۱۲۰-۱۲۱؛ ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۹ و ج ۱۲، ص ۴۳۴؛ ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۲۰)؛ به همین دلیل در نوشته‌های

همه اندیشمندان اسلامی دنیا به‌عنوان مزرعه آخرت معرفی شده‌است (مرتضوی، ۱۴۰۰، ج ۵، ص ۴۳۸).

در مجموع دنیا محل پرورش استعدادهای انسان و رسیدن به تکامل است. تکامل در دو جهت صورت می‌گیرد: انسان استعدادهای خویش را یا در جهت ملکوت به فعلیت می‌رساند یا در جهات شیطانی و امور شرّ این دو فعلیت با انتخاب و اختیار انسان جهت می‌یابد؛ بنابراین با ورود انسان به نشئه آخرت فرصت تکمیل استعداد به‌اتمام می‌رسد.

روش پژوهش

روش تحلیل مضمون (Thematic Analysis) یکی از روش‌های تحلیل کیفی است که در آن به تجزیه و تحلیل الگوهای مضامین در داده‌ها پرداخته می‌شود. براون و کلارک (۲۰۰۶) مزیت این روش را انعطاف‌پذیری آن می‌دانند. به‌طور خلاصه این شیوه روشی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی است و مانند روش فراترکیب و روش فراترکیب و نظریه داده‌بنیاد در استنباط از متن کاربرد بسزایی دارد. در این روش محقق کلّ متن یا متون را مرور می‌کند و در پی الگوهای معنادار در مضامین است. پس از کندوکاو و استخراج الگوها، کدگذاری داده‌ها و تجزیه و تحلیل مضمون کدگذاری شده انجام می‌شود. با این روش داده‌های متنوع و پراکنده در متون به داده‌هایی تفصیلی و دقیق تبدیل می‌شوند که دیدگاه صاحب‌آن‌ها را هویدا می‌کند. منظور از واژه «مضمون»، متن تکرار شده است؛ لذا مطلبی که یک بار در متن آمده است، مضمون نیست. البته استثنائاتی نیز وجود دارد و آن این است که مطلب تکرار نشده، نقش برجسته‌ای در تجزیه و تحلیل داده‌ها داشته باشد. در این صورت به‌عنوان مضمون در نظر گرفته می‌شود. باتوجه به این که نویسندگان در صدد تحلیل واگرایی دنیا از آخرت و ممانعت از فروکاست هم‌گرایی آن در مثنوی مولوی بوده‌اند، برای تبیین دقیق مسئله از روش مزبور بهره‌برده‌اند.

به‌طور خلاصه تحلیل مضمون مقاله حاضر مراحل زیر را دربردارد:

گام اول، گردآوری اطلاعات: ابتدا مبانی نظری پژوهش باتوجه به داده‌های متنی گردآوری شد. سپس این داده‌ها باتوجه به واژه‌های وابسته، از جمله حقیقت دنیا و آخرت، ویژگی‌های آن‌ها، ساحت وجودی دنیا در جهان و مرتبه آن، رابطه دنیا و آخرت، ارزشمندی یا بی‌ارزشی دنیا، و واگرایی و هم‌گرایی دنیا و آخرت، تنزیه و دسته‌بندی شد. **گام دوم، ایجاد کدهای اولیه:** کدها ویژگی داده‌هایی

را معرفی می‌کنند که با واژه‌های وابسته مرتبط باشند. **گام سوم:** کدهای مختلف در قالب کدهای گزینشی دسته‌بندی و مرتب‌گردید. **گام چهارم:** بازبینی و تنزیه و صورت‌دهی به مضمون‌های فرعی انجام شد. **گام پنجم:** مضمون‌های اصلی تعریف و نام‌گذاری گردید. به وسیله تعریف و بازبینی کردن، ماهیت حقایقی که یک مضمون در مورد آن بحث می‌کند، مشخص، و از این راه متعین می‌شود که هر مضمون اصلی کدام بعد از داده‌ها را در خود دارد. **آخرین گام:** تحلیل مضمون نگارش و تحلیل و صورت‌بندی گردید.

بیان شبکه‌ای گزاره‌ها و تحلیل یافته‌ها

کشف و استخراج دو مضمون «دنیا شناسی» و «آخرت شناسی» در الگوواره نظری مولوی و نقش آن در ممانعت از فروکاست هم‌گرایی دنیا و آخرت، براساس روش تحلیل مضمون به بیان شبکه‌ای گزاره‌های مولوی در دنیا شناسی و تحلیل واگرایانه و همگرایانه داده‌ها نسبت به آخرت نیازمند است. برای این منظور گزاره‌های مولوی در دنیا شناسی تبیین و تحلیل گردیده‌است.

۱. ماهیت دنیا

با پیش‌فرض واقعیت داشتن دنیا، در فرایندی چهار مرحله‌ای بر اساس تحلیل مضامین، مؤلفه‌های دنیا شناسی از دیدگاه مولوی کشف گردید. جدول زیر بر اساس تحلیل مضمون مضامین دنیا شناسانه را در الگوواره نظری مولوی نشان می‌دهد.

جدول (۱) ماهیت دنیا

ردیف	گزاره‌های کلامی مولوی در ماهیت دنیا	مضامین پایه
۱	چیست دنیا؟: از خدا غافل بدن / نی قماش و نقره و میزان و زن (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۱، ب ۹۸۳)	دنیا هر چیزی است که موجب غفلت گردد.
۲	هر نفس نو می‌شود دنیا؛ و ما / بی‌خبر از نو شدن اندر بقا (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۱، ب ۱۱۴۴)	دنیا متغیر است.
۳	چون جهان ظلمت است و غیب این / از برای سایه می‌باید زمین (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۵، ب ۳۲۲۰)	دنیا مسیر دشوار رسیدن به حقیقت و سبب دانستن قدر حقیقت است.
۴	جمله عالم آکل و مأکول دان / باقیان را مقبل و مقبول دان (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ب ۳۰)	دنیای مادی سطح حیوانی عالم است.
۵	آن چنان که چار عنصر در جهان / صد مدد آرد ز شهر لامکان (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ب ۳۹۷۱)	دنیا به عناصر چهارگانه وابسته است.

۶	این جهان جنگ است کلّ، چون بنگری / ذره با ذره چو دین با کافری (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶، ب ۳۶)	دنیا محلّ تراحم است.
۷	این جهان کوه است و فعل ما ندا / سوی ما آید نداها را صدا (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۱، ب ۲۱۵)	دنیا توانایی اِعمال نتیجه اِعمال را داراست.
۸	ذره ذره که اندر این ارض و سماست / جنس خود را همچو کاه و کهرَباست (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶، ب ۲۹۰۰)	نظام دنیا دارای هم‌بستگی و نظم درونی است.
۹	جمله ذرات عالم در نهان / با تو می‌گویند روزان و شبان: «ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم؛ / با شما نامحرمان ما خامشیم». (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ب ۱۰۱۸ و ۱۰۱۹)	هستی هوشمند است.

در بازبینی و پالایش مضامین منتخب دنیاشناسی مولوی این نکات به‌دست‌آمد که حقیقت دنیا در اغلب مضامین مولوی تعریفی ارزشی دارد و در آن‌ها به مقام ثبوتی دنیا کمتر پرداخته شده‌است؛ لذا مفاهیم متفاوتی چون غفلت از خدا، مانع کشف حقیقت بودن، دل‌بستگی به متعلقات دنیا و تعبیری چون امتحان، سرایِ کم‌ایمانی، و ... در اشعار او برای تعریف دنیا به‌کاررفته‌است؛ اما مواردی که وی در آن‌ها با نگاهی هستی‌شناسانه به توصیف دنیا پرداخته‌باشد، بسیار اندک است. بدین‌جهت برخی اندیشمندان معتقدند که گرچه مولوی دارای نگرشی عمیق و عارفانه است، در شناخت اشیاء، پدیده‌ها و جریاناتی که در پیرامون او وجود دارند، به رابطه‌های حسن و عطفه متوسل شده و با ژرف‌نگری فیلسوفانه توانسته‌است آن‌ها را در ذهن خواننده بازسازی کند. او شاعری است که بیشتر به عالم درون توجه دارد و برای تبیین ویژگی‌های این عوالم از پدیده‌های بیرونی یاری می‌گیرد» (جعفری تبریزی، ۱۳۸۶، ص. ۲۷). البته مضامینی هرچند اندک نیز وجود دارد که ماهیت وجودی دنیا را با مؤلفه‌هایی به‌روشنی معرفی می‌نماید. آن‌ها عبارت‌اند از جنس مادی دنیا، وجود تراحم میان مادیات، وابستگی دنیا به عناصر چهارگانه مادی، حاکمیت قانون علیّت بر هستی، هوشمندی جهان، هم‌بستگی و نظم در سراسر دنیا و تغییر دائمی.

در مضامینی که مولوی در آن‌ها به ماهیت دنیا، فی‌نفسه، می‌پردازد، هیچ گونه‌ای ارزش‌گذاری وجود ندارد؛ گویا تنها مخاطب خویش را آگاه می‌سازد تا با شناخت دنیا و قوانین حاکم بر آن بتواند نوع مواجهه خود را مشخص نماید.

۲. ماهیت ارزشی دنیا

دنیا در اصطلاح برخی عرفا و علمای اخلاق در معنای ارزشی آن به کار رفته است (نراقی، ۱۳۸۴، ص. ۲۸۴) و در عین حال با تقسیم‌بندی مفهوم دنیا به دو دسته‌ی مثبت و منفی، در مفهوم ضدارزشی نیز به آن پرداخته شده است. نگاه مولوی به دنیا نگاه عارفانه است و توجه خاص او به دنیا عمیقاً با تأثیر دنیا بر انسان و سرنوشت او مرتبط است. در نگاه وی بررسی ابعاد دنیا برای راه‌یابی به طریقی است که انسان را به هدف متعالی خود، یعنی قرب حق تعالی، برساند. بنابراین او در معرفی دنیا، ساحاتی را که زمینه رشد معنوی را فراهم می‌آورند، تأیید و ساحاتی را که مانع آن گردند، مذمت نموده است.

جدول (۲) ارزشمندی دنیا

ردیف	گزاره‌های کلامی مولوی در دنیا	مضامین پایه
۱	این جهان همچون درخت است، ای کرام! ما بر او چون میوه‌های نیم‌خام (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ب ۱۲۹۳)	دنیا زمینه رشد و بالندگی انسان است.
۲	هین! در این بازار گرم بی‌نظیر / کهنه‌ها بفروش و ملک نقد گیر (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶، ب ۸۸۵)	دنیا محل بسیار مناسبی برای تغییر تکاملی است.
۳	ای بسا اصحاب کُهِف اندر جهان / پهلوی تو، پیش تو هست این زمان (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۱، ب ۴۰۵)	دنیا ظرف انسان‌های نیک است.
۴	پس نقوش آسمان و اهل زمین / نیست حکمت؟ که آن بود بهر همین (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۲۹۹۸)	دنیا هدفمند است.
۵	این چنین میناگری‌ها کارِ توست / این چنین اکسیرها اسرار توست (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۶۹۵)	نظام دنیا احسن و مخلوق خداوند است.
۶	آفت این در هوا و شهوت است / ورنه این جا شربت اندر شربت است (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۱۰)	دنیا لذت‌بخش است.
۷	همچنان که این جهان پیش نبی / غرق تسبیح است و پیش ما غبی (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۳۵۳۲)	دنیا مسیح است.
۸	کلّ عالم را سیو دان، ای پسر! / که او بود از علم و خوبی تا به سر قطره‌ای از دجله خوبی‌اوست / که آن نمی‌گنجد ز پُری زیر پوست (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۱، ب ۲۸۶۰ و ۲۸۶۱)	دنیا ارزشمند است.

با پالایش مضامین صورت‌بندی شده در ماهیت ارزشی دنیا که بر اساس تحلیل ارزشی گزاره‌های دنیاشناسانه مولوی به دست آمده است، این نتایج حاصل شده است: دنیا ذووجهین است: وجهی از آن

که تسبیح‌کننده خداوند و زمینه‌ساز رشد و تعالی انسان است و با بهره‌مندی از آن می‌توان به قرب الهی رسید؛ پس ارزشمند است؛ و وجهی از آن که زمینه‌ساز گناه و پلشتی است و انسان را از خداوند متعال دور می‌کند، نه تنها بی‌ارزش بلکه بسیار فریبنده و خطرناک است. وجه ارزشی دنیا همان نظام احسن مخلوق خداوند کریم است که فرصت کسب خوبی و خودسازی را در اختیار انسان می‌گذارد. دنیا به‌طور مداوم در حال تغییر است و این تغییر هدفمند و بستر رشد بشر است؛ بدین جهت انسان‌هایی در آن به‌موجب وارستگی به جایگاه والای معنوی رسیده‌اند. مولوی در مجموع دنیا را دارای ارزش‌های بی‌بدیلی همچون مقدمه آخرت بودن می‌داند که محل عبادت خداوند، هدفمند و مانند سبویی پر از خوبی‌هایی چون علم است که در آن چنانچه در برابر هوا و شهوت تقوا پیشه شود، شیرین و دوست‌داشتنی خواهد بود.

۳. ماهیت ضدارزشی دنیا

دنیا در اصطلاح عرفا و علمای اخلاق، اغلب در معنای ضدارزشی به‌کاررفته است (بنگرید به نراقی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۰-۴۶)؛ بدین معنا که دنیا هر چیزی است که انسان را از مسیر حق و راه سعادت دور و منحرف می‌سازد و دنیای هر انسانی نیز همان تعلقات و دل‌بستگی‌های اوست. هجویری از قول یکی از خلفا دنیا را سرای بلا و ابتلا می‌داند و معتقد است سرایی که اساس آن بر بلا و بلیت بود، محال است که از بلا خالی بود (هجویری، ۱۳۸۸، ص ۱۰۰)؛ بنابراین سرآرامش در این دنیا، آزادی و رهایی از دنیا است؛ به‌اندازه‌ای که انسان خود را در این جهان غریب بداند و در پی کسب سعادت سرای دیگر باشد؛ بنابراین تمام افعال و اعمال انسان در جهت کسب آن جهان جهت‌دهی و تدارک‌می‌گردد (جامی، ص ۴۶۱).

امام علی (ع) در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْحَيَّةِ لَيْتَنَ مَسُّهَا وَ السَّمُّ نَاقِعٌ فِي جَوْفِهَا؛ يَهُوِي إِلَيْهَا الْغَرُّ الْجَاهِلُ وَ يَحْذَرُهَا ذُو اللَّبِّ الْعَاقِلُ.» (علی (ع)، ۱۳۸۰، ص ۶۵۲)؛ دنیا مانند ماری است که سودنش نرم است؛ ولی در اندرونش زهری کشنده است. فریب‌خورده نادان بدان گراید و خردمند فرزانه از آن حذر کند.

جدول (۳) مذمت دنیا

ردیف	گزاره‌های کلامی مولوی در دنیا	مضامین پایه
۱	این جهان نیست چون هستان شده/ و آن جهان هست بس پنهان شده (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۱۲۸۰)	دنیا فانی و برای همین بی-ارزش است.
۲	قوت ایمانی در این زندان کم است/ و آن که هست از قصد این سگ در خم است (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۶۳۵)	امکان برخورداری از ایمان در این دنیا اندک است.
۳	صورتش جنت، به معنی دوزخی/ افعی‌ای پُر زهر و نقشش گل‌رخی (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶، ب ۲۴۵)	دنیا ظاهری زیبا دارد؛ لکن حقیقت آن بسیار بد و خطرناک است.
۴	این جهان جنگ است کلّ چون بنگری/ ذره با ذره چو دین با کافری (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶، ب ۳۶)	دنیا محلّ نزاع و بدون آرامش است.
۵	هین! طلسم است این و نقش مرده است/ احمقان را چشمش از ره برده است (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۳۴۹۲)	دنیا فریبنده و جذاب است.
۶	گلِ مخور، گلِ را مخر، گلِ را مجو / زآن که گل‌خوار است دایم زردرو (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۲۴۴۱)	دنیا طالب خود را ضعیف می-کند.
۷	که این جهان جیفه است و مردار و رخیص/ بر چنین مردار چون باشم حریص؟! (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ب ۴۵۵۱)	دنیا پست است.
۸	جمله دنیا را پَر پشه بها / سیلی‌ای را رشوتِ بی‌منتها (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶، ب ۱۶۴۰)	دنیا و مافیها بسیار بی‌ارزش است.

در بازبینی و پالایش مضامین منتخب دنیا شنا سی مولوی، این نکات به دست آمد: فریبندگی و بی‌وفایی از ویژگی‌های منفی و مذموم دنیا و پرتکرار است. مولوی با استناد به آیه پنجم سوره فاطر «یا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ» دنیا را فریبکار می‌داند و در برخی عبارات چنان دنیا را مذمت می‌نماید که گویی هیچ فایده‌ای در آن نیست. در نگاه وی دنیا بسیار بی‌ارزش است و نباید انسان همت خویش را برای کسب آن مصروف‌دارد. اهتمام به کسب دنیا موجب تضعیف وجودی انسان می‌گردد و او را به ورطه گناه می‌کشاند.

هم‌چنین بسیاری از گناهان، از جمله تفاخر، تکاثر، و دست‌درازی به داشته‌های دیگران به‌جهت علاقهٔ مفرط به دنیا صورت می‌گیرد؛ لذا مولوی با استفاده از تعبیر مختلفی مانند افسونگری، بی‌وفایی، و اهل‌خدعه بودن، در معرفی دنیا به پستی و بعد منفی آن می‌پردازد. او همچون واعظی دل‌سوز عموم مردم را به هوشیاری در برابر فریب دنیا فراخوانده و به همه هشدار داده در دام آن گرفتار نشوند؛ چراکه دنیا مذموم و ناپسند است و شایستهٔ دوستی و دل‌بستگی نیست.

۴. واگرایی دنیا از آخرت

اساساً دو تفکر و بینش، زمینه‌ساز واگرایی دنیا از آخرت می‌گردد: تفکر اول متعلق به آن دسته از صوفیان و زاهدانی است که زندگی دنیا را یکسره گناه و غفلت برمی‌شمردند و برای رسیدن به کمال انسانی معتقدند که بایسته است به اقل از دنیا کفایت کرد. این دیدگاه علاوه بر پیچیدگی‌های نظری، التزام به آن در مقام ثبوت بسیار سخت و طاقت‌فرساست؛ اکثریت افراد به‌لحاظ روحی و جسمی توان عمل به چنین رویکردی ندارند؛ لذا تأکید بر این بینش زمینه‌ساز واگرایی دنیا از آخرت می‌گردد. انسانی که از کمال‌گرایی ناامید است، به زندگی دنیا محور روی می‌آورد تا در ازای از دست دادن آخرت، دنیا را به دست آورد. مصداق بارز این واگرایی جامعهٔ مسیحیان است. از منظر مسیحیت انسان آلوده به گناه نخستین حضرت آدم (ع) است و باید علاوه بر غسل تعمید برای رسیدن به وارستگی در ریاضت و رنج زندگی کند (میشل، ۱۳۷۷، ص. ۷۷؛ ویلسون، ۱۳۸۱، ص. ۱۴۱-۱۴۴). بسیاری از بزرگان مسیحیت حتی ازدواج را گناه می‌دانند و می‌گویند که تنها برای دفع افسد به فاسد، اجازهٔ ازدواج به مردم داده شده است. چنین دیدگاه سخت‌گیرانه‌ای در میان آیین‌های هندویی، بودایی و چینی در شرق و مکاتب کلبی و رواقی در غرب نیز وجود دارد. معتقدان به این نوع دنیاشناسی و پیروان آن، پرچم‌داران گریز از دنیا هستند (گرامی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۲). این گروه‌ها به شدت مدافع واگرایی دنیا از آخرت اند و سرکوب امیال دنیایی و روی گردانی از دنیا را اساس بهره‌مندی از آخرت می‌دانند. نکتهٔ تأمل‌برانگیز این است که مطابق مشاهدات میدانی اغلب افرادی که در جوامع دارای این رویکرد زندگی می‌کنند، در تقابل دنیا و آخرت، دنیا را برگزیده‌اند. تفکر دوم متعلق به اثبات‌گرایان (پوزیتیویست‌های) حداکثری است که اثبات‌پذیری تجربی را یگانه ملاک معناداری گزاره‌ها و قضایا می‌دانند. این گروه گزاره‌های مابعدالطبیعی را که قابلیت اثبات تجربی ندارند، فاقد معنا دانسته (فولیکه، ۱۳۹۶، ص. ۱۵۰-۱۴۹)، معتقدند تلاش برای آنچه قابلیت فهم حسی و

آزمایش تجربی ندارد، بیهوده است؛ بنابراین زندگی دارای تنها یک مرتبه است و آن زندگی دنیایی است و تمام تلاش انسان باید برای بهتر زیستن در این دنیا مصروف گردد. نتیجه این دیدگاه را می‌توان واگرایی حداکثری میان دنیا و آخرت دانست؛ زیرا گرچه نفی زندگی اخروی از این منظر مستدل نیست، پرداختن به آن نیز به شدت غیرمنطقی است.

در فرهنگ اسلامی عقیده بر این است که واگرایی دنیا و آخرت نتیجه ترجیح زندگی دنیا بر آخرت است؛ زیرا افراد قائل به این روش به آخرت کافرند: «وَيُلِّ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ» الَّذِينَ يَسْتَجِبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ... » (ابراهیم/۲-۳). طباطبایی در تفسیر این آیه آورده است: برگزیدن دنیا موجب ترک آخرت است؛ زیرا هدف قراردادن دنیا سبب نفی آخرت است؛ لکن برگزیدن و هدف قراردادن آخرت موجب ترک دنیا نمی‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۱۳)؛ بنابراین میان دل‌بستگی و دنیا و آخرت رابطه‌ای یک سویه برقرار است. دل‌بستگی به آخرت موجب هم‌گرایی دنیا و آخرت می‌گردد؛ لکن دل‌بستگی به دنیا موجب واگرایی دنیا و آخرت می‌گردد: «مَنْ كَانَ يَرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ.» (شوری/۲۰). البته احادیثی نیز وجود دارند که واگرایی دو سویه دنیا و آخرت را پشتیبانی می‌کنند؛ از جمله: «هر کس دنیا را دوست‌بدارد، به آخرت کینه‌می‌ورزد و با آن دشمنی می‌کند. دنیا و آخرت مانند مشرق و مغرب‌اند که نزدیک شدن به هر یک، موجب دوری از دیگری است» (علی/ع)، ۱۳۸۰، ص ۶۴۶. مولوی در بسیاری از اشعار خود با چنین رویکردی دنیا را توصیف نموده، معایب پرشماری را به آن نسبت می‌دهد و راه رسیدن به رستگاری اخروی را رهایی و روی گردانی حداکثری از دنیا برمی‌شمرد. در مجموع چهار رابطه میان دنیا و آخرت بیان شده است: ۱. بهره‌مندی از دنیا و آخرت؛ ۲. هدف قرارگرفتن دنیا و آخرت؛ ۳. هدف قرارگرفتن آخرت و بهره‌مندی از دنیا؛ ۴. هدف قرارگرفتن دنیا و بهره‌مندی از آخرت. رابطه اول و سوم، بدون تضاد و میسر است؛ زیرا دنیا و آخرت در آن‌ها هم‌گراست؛ لکن رابطه دوم و چهارم دارای تباین ذاتی و محال وقوعی است؛ چون جمع میان دو طرف ممکن نیست (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۵۸۴). آیات قرآن نیز مؤید این است: «مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الْآخِرَةَ» (آل عمران/۱۵۲؛ احزاب/۲۹؛ بقره/۲۰۰؛ هود/۱۵-۱۶)

جدول (۴) واگرایی دنیا از آخرت

ردیف	گزاره‌های کلامی مولوی در واگرایی	مضامین پایه
۱	حزم‌کن از خورد که این زهرین گیاست/ حزم کردن نور و زور انبیاست (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ب ۲۱۴)	دنیا زهر است؛ لیکن مردم نمی- توانند از آن دوری کنند.
۲	ظاهرش نور است و در تحقیق نار/ گر ضیا خواهی، دو دست از وی بدار (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۳۲۲۵)	برای رسیدن به نور باید از دنیا دست‌شست.
۳	این جهان بازیگه است و مرگ شب/ بازگردی کیسه خالی پُر تعب (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۲۶۰۰)	دنیا موجب غفلت از تلاش برای آخرت است.
۴	جوز پوسیده است دنیا، ای امین! / امتحانش کم کن؛ از دورش ببین (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶، ب ۳۴۷۱)	دنیا قطعاً بی‌فایده و بی‌ارزش است.
۵	ز آن نبیّ دنیات را سخاره خواند/ که او به افسون خلق را در چه نشاند (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۳۱۹۳)	دنیا نه تنها مفید نیست، بلکه مضرّ است.
۶	این جهان شهوتی بتخانه‌ای است/ انبیا و کافران را لانه‌ای است (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۸۱۸)	دنیا بتکده است.
۷	ساحره دنیا قویّ دانا زنی است/ حلّ سحر او به پای عامّه نیست (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۳۱۹۶)	دنیا بسیار خطرناک است.

در بازبینی و پالایش مضامین منتخب دنیاشناسی مولوی در واگرایی دنیا و آخرت، نکات زیر به‌دست‌آمد:

همه تعینات و تعلقات دنیوی بت‌هایی بر سر راه حقیقت و مانع درست‌اندیشی و رشد انسان اند؛ به همین سبب دنیا بتخانه است و تعلق خاطر به آن ضلالت است. دیدگاه مولوی در این موضع با نظریه فرانسویس بیکن به‌ویژه «بت غار» او همخوانی دارد. بیکن معتقد است موانعی که از دل‌بستگی‌های آدمی برمی‌خیزند، مانع درست‌اندیشیدن و کسب حقیقت اند. او با یادآوری این سخن هراکلیتوس که «انسان‌ها به هنگام بیداری جهانی مشترک دارند؛ ولی به هنگام خواب هر یک به جهان ویژه خود رومی‌کنند»، می‌گوید: دل‌بستگی‌های شخصی زمینه‌تنگ‌نظری و شیفتگی به دنیای پیرامون را فراهم می‌آورد که مانع درک واقعیت هستی است.

نکته قابل‌تأمل این است که واکاوی کلی اشعار مولوی گرچه از سان را هنگام مذمت دنیا از مفهوم دنیا به مسئله تعلقات دنیوی و دنیاگرایی افراطی رهنمون می‌سازد، مضامین وی در برخی اشعار به شدت دنیاگرایز است و واگرایی دنیا از آخرت را پشتیبانی می‌کند. او در اشعار مزبور دنیا را

پلشت و گمراه کننده، و سراسر ضرر و فریبندگی می‌داند که رهایی از آن برای انسان‌های معمولی ناممکن است و آن‌هایی که به رستگاری رسیده‌اند، با روی گردانی کامل از دنیا، درواقع ناممکن را ممکن و میسر نموده‌اند.

۵. هم‌گرایی دنیا و آخرت

در منظومه هستی‌شناسی اسلام، دنیا و آخرت، دو مرتبه از مراتب جهان‌اند که پیوستگی و ارتباط آن‌ها از نوع علی است. اعمال اختیاری انسان در دنیا علت ایجاد و تعیین امکانات انسان در آخرت است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۳۱، ص ۵۰۲ و ج ۲، ص ۵۲۰). گرچه برخی این رابطه را از نوع عینیت و اتحاد برمی‌شمردند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۸)، متکلمان آن را رابطه‌ای تکوینی می‌دانند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳۷). روایات فراوانی صحت این نوع رابطه را تأیید می‌کند؛ از جمله (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۲۲۸ - ۲۲۹)، و براساس آیات قرآن کریم، آخرت را کشتگاه آخرت معرفی می‌نماید: «مَنْ كَانَ يَرْيِدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ» (شوری/۲۰؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۰). امیرالمؤمنین — علیه‌السلام — در تفسیر آیه فرمودند: فراموش مکن که از سلامت، نیرو، فراغت، جوانی، نشاط و ثروت خود برای کسب آخرت بهره‌گیری. (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۷، ص ۴۱۶؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۷۶)؛ بر مبنای این است که به افراد سفارش می‌شود دارایی خود را در دنیا منحصر نکنند و از آن برای بهره‌مندی از آخرت استفاده نمایند: «وَأَبْتَغِ فِيهَا إِلَهَ الدَّارِ الْآخِرَةِ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص/۷۷).

امام خمینی در بیان هویت مقدمی دنیا برای آخرت می‌گوید: «دنیا و موجودات آن متغیر و متدرج‌اند و در فرایند حرکت جوهری، هر لحظه صورت نوعیه‌ای به موجودات متغیر افاضه می‌شود» (امام خمینی ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۶۸). صورت نوعیه انسان متأثر از اعمال اختیاری او است؛ بدین ترتیب که جسم دنیوی انسان با حرکت جوهری ارتقا و تکامل می‌یابد؛ سپس وارد نشئه برزخ می‌گردد؛ و در آن نشئه، جسم اخروی با فعالیت حداکثری نفس، قوام و ظهور می‌یابد؛ از این‌رو جسم قادر است سختی‌ها و عذاب‌هایی را که در دنیا تحمل‌ناشدنی بود، تحمل نماید و فرونپاشد (امام خمینی ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۱۵-۲۱۶ و ۴۰۷).

امام خمینی معتقدند که دنیا حجاب فهم حقیقت است و وقوع در دنیا و اشتغال در آن حتی برای اولیای الهی نیز نوعی حجاب است و استغفار رسول‌الله نیز بدین جهت بوده و خطای حضرت

آدم نیز محتمل است که به‌سبب همین توجّه قهری به تدبیر عالم دنیا بوده‌باشد (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۱۲۳). از این رو اعمال و نیات انسان در دنیا، در آخرت صورت می‌یابد و به شکل نعمت یا عذاب مجسم می‌شود (امام خمینی، ج ۴، ص ۲۹ و ج ۱۲، ص ۴۳۴)؛ پس نشئه اخروی انسان به شکلی فزاینده متأثر از نشئه دنیوی اوست.

بررسی واقعیت دنیا و آخرت برپایه آیاتی مانند «وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ؛ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟» (انعام/۳۲) روشن می‌سازد که چرا خداوند مهربان خواهان ترجیح آخرت بر دنیا است: «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ.» (انفال/۶۷) اصطلاح «عرض»، بیانگر تابعی بودن دنیا است؛ پس کسانی که دنیا را ترجیح می‌دهند، در معرض سرزنش خداوند متعال واقع می‌شوند: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ؟» (توبه/۳۶)

انسان‌ها با دو گرایش نسبت به دو مرتبه از هستی دو روش را برای زندگی در دنیا برگزیده‌اند: ۱. گروهی که هدف اصلی آنان آخرت است، دنیا و آخرت را همگرا می‌دانند «وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ» (آل عمران/۱۵۲)؛ بنابراین داشته‌های دنیایی خود را برای کسب آخرت خرج می‌کنند؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید: «فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ.» (نساء/۷۴). ۲. گروهی که دنیا را هدف قرارداده و نسبت به آخرت واگرا شده‌اند؛ چنان‌که در قرآن آمده است: «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ» (بقره/۸۶).

از آنجاکه در دیدگاه اسلام، دنیا جهان عمل (کف/۷) و آخرت جهان نتیجه و پاداش است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۲۰؛ علم الهدی ۱۴۱۱ق، ص ۵۲۴؛ غزالی بی‌تا، ج ۲، ص ۱۸۱ و ۲۰۳): «... لَا تَعْتَدِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ.» (تحریم/۷)، در آن جهان، فرصت فعلی وجود ندارد: «... وَ لَا هُمْ يُنظَرُونَ» (بقره/۱۶۲)؛ در عین حال مطابق گزاره‌های دینی رابطه هم‌گرایی دنیا و آخرت همچنان معنادار است و از سه طریق می‌سر می‌گردد: الف) بنیان‌گذاری امور خیر در دنیا که بهره‌مندی از آن تداوم داشته‌باشد؛ ب) خلق و ایجاد آثار ج) تربیت فرزندان و شاگردان صالح (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۳۷؛ مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۳/۱۰۱)

در آخرت ابدان تابع نفوس اند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۷۱۱؛ آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۳۷)، افعال و ویژگی‌های ثابت انسان در این دنیا، صور اخروی در آخرت را می‌سازند (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۱۵ و ۲۲۵)؛ بنابراین آخرت ملکوت نشئه دنیا است که دارای حیات است؛ زمانمند و

مکانمند نیست؛ و نظام حاکم بر آن با نظام دنیا متفاوت است (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۱۷). عالم دنیا و طبیعت نشئه نازله وجود و محمل تغییر و رشد است. در نتیجه «دنیا نشئه تحصیل کمالات و محل تربیت نفوس مستعد و مزرعه آخرت است و آخرت محل بروز و ظهور ملکات و قرار و سکون است» (امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰؛ امام خمینی، ۱۴۰۰، ج ۵، ص ۴۳۷)

جدول (۵) هم‌گرایی دنیا و آخرت

ردیف	گزاره‌های کلامی مولوی در هم‌گرایی	مضامین پایه
۱	جای دخل است این عدم؛ از وی مَرَم جای خرج است این وجود بیش و کم (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۲۰۲)	دنیا واسطه کسب آخرت است.
۲	ز آن که داند که این جهان کاشتن / هست بهر محشر و برداشتن (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۲۹۸۹)	دنیا جای فراهم ساختن امکان بهره‌مندی از آخرت است.
۳	ای دهان! تو خود دهانه دوزخی / و ای جهان! تو بر مثال برزخی (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۱۲)	دنیا جای فراهم کردن امکان گرفتار شدن در دوزخ است.
۴	جهد کن در بیخودی خود را بیاب / زودتر؛ و الله أعلم بالصواب (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۴، ب ۳۲۱۴)	دنیا جای پی‌بردن به ارزش خود برای کسب آخرت است.
۵	عالم اول جهان امتحان / عالم ثانی جزای این و آن (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۹۷۹)	دنیا محل آزمون انسان و آخرت محل نتایج اکتساب‌های دنیوی است.
۶	پیش از آنکه شب شود، جامه بجو / روز را ضایع مکن در گفت‌وگو نک شبانگاه اجل نزدیک شد / خلّ هذا اللعب بستک لا تعدّ (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶، ب ۴۵۸ و ۴۶۲)	دنیا زمانمند است؛ پس فرصت است.
۷	صورت ظاهر فنا گردد بدن / عالم معنی بماند جاودان (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۲، ب ۱۰۲۰)	ناپایداری دنیا ارزشمند است زیرا موجب رحلت و رسیدن به آخرت است.
۸	جزو از کل قطع شد، بیکار شد / عضو از تن قطع شد، مردار شد (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۳، ب ۱۹۳۶)	ارزشمندی دنیا به جهت هویت مقدماتی آن برای آخرت است.

در بازبینی و پالایش مضامین منتخب دنیا شنا سی مولوی در هم‌گرایی دنیا و آخرت، نکات زیر به دست آمد: مولوی ترک کامل دنیا را تأیید نمی‌کند. آنچه را مولوی در مضامین ا شعار خود در پی تأکید و تبیین آن است، ترک کامل دل‌بستگی‌های غفلت‌زا و گمراه‌کننده دنیا است. وی وابستگی

ذهنی به دنیا را اولین گام انحطاط می‌داند و تلاش می‌کند ماهیت این دل‌بستگی و وابستگی را بیشتر با سیاه‌نمایی دنیا و گاه با کم‌ارزش دانستن آن در قیاس با جهان ابدی آخرت تصویر کند؛ در حالی که معتقد است دنیا سرای پیراستن وجود و در واقع فرصت تکامل یافتن است.

مؤلفه‌هایی که اهمیت دنیا را در سامانه نظری مولوی به جهت هم‌گرایی با آخرت هویدا می‌سازد، عبارت‌اند از مقدمه بودن دنیا برای آخرت، ناپایداری دنیا و وجود حتمی آخرت در پی آن، زمانمندی و مکانمندی دنیا برای کسب آمادگی در جهت آخرت، قابلیت آزمون‌پذیری دنیا در ذخیره‌سازی برای آخرت.

نتیجه‌گیری

نظام‌ها و مکاتب در جهان، عهده‌دار ارزش‌گذاری و تعیین الزامات زندگی‌اند. هر نظام اعتقادی مبتنی بر جهان‌بینی بنیان‌گذاران آن و براساس مبانی کلامی و زیرساخت‌های نظری تدوین می‌گردد. در پژوهش حاضر با توجه به شخصیت اخلاقی و عرفانی مولوی که از سرآمدان حوزه عرفان و اخلاق است و منظومه نظری جامعی در قالب شعر از خود برجای گذاشته است، نویسندگان به استخراج مبانی دنیاشناسی در این منظومه، مطرح در مثنوی معنوی، اقدام و در طی سیری چهارمرحله‌ای با روش تحلیل مضمون، تلاش کرده‌اند تصویری واقع‌گرایانه از واگرایی و هم‌گرایی دنیا و آخرت را در آن صورت‌بندی نمایند.

مضامین دنیاشناسی در منظومه نظری مولوی در گام اول و نگاه نخست، مخاطب خویش را با رویکردی متباین و متناقض مواجه می‌کند: تناقض میان دنیای ارزشمند که پدیداری مخلوق است، و دنیایی که نه تنها بی‌ارزش، بلکه خطرآفرین و نابودگر است؛ دنیایی که انسان را از فردوس برین که موطن اصلی اوست، دور می‌کند (مولوی، حافظ) و در چاه غفلت گرفتاری می‌سازد و انسان در آن چنان غافل است که در عین از دست دادن فرصت نجات، در هوس به دست آوردن شاهد قلیل دنیا، به هلاکت می‌رسد (کلیله و دمنه). دنیایی که بی‌ارزش‌تر از پشه است، طلب آن انسان را هر روز ضعیف‌تر می‌کند؛ موجب غفلت از یاد و ذکر خداوند می‌گردد؛ و تعالی حیات او در آخرت را تهدید می‌نماید. توصیف دنیای مذموم با ذاتی فریبنده و مخرب در اشعار مولوی، پرتکرار است؛ به اندازه‌ای که مخاطب جلوه‌ای از صوفیگری در تعاندن با دنیا را در اشعار وی می‌یابد و محتمل است که در همان ابتدای سلوک از مولوی روی‌گردان شود و از بهره‌ی احتمالی دیدگاه او صرف‌نظر نماید.

بررسی کلی مضامین بیشتر در مثنوی معنوی روشن می‌سازد که مولوی به سبب اندیشه ظریف‌بین و شهود عرفانی، از منظر تعقل و حکمت، در صدد است براساس تعالیم دین و شریعت اسلامی به تمام زوایای دنیاشناسی بپردازد. در اندیشه محوری او، دنیای واقع‌گرا مجموعه‌ای از پدیدارهای مادی است که ارزشی ذاتی جز مخلوق خداوند بودن برای آن وجود ندارد. این بعد از دنیا متغیر است؛ به عناصر چهارگانه وابسته است؛ لکن هوشمند نیز هست و دارای هم‌بستگی ذاتی است که نتیجه اعمال را تا حدودی به انسان بازمی‌گرداند. دنیا به سبب مادی بودن به تراحم مبتلاست؛ بنابراین انسان در دنیا ناگزیر از انتخاب است؛ انتخاب‌هایی که زمینه رشد یا سقوط او را فراهم می‌آورند و سازنده نوع حیات اخروی اویند. در این مرحله از دنیاشناسی، مولوی نگاه عام به دنیا را پشت‌سر گذاشته، به تعریف خاص خود وارد می‌شود و متناسب با تعامل و نوع بهره‌وری انسان از دنیا به تعریفی جامع‌تر از دنیا می‌پردازد. این رویکرد جامع دنیایی را توصیف می‌کند که در آن همه چیز حی است؛ هیچ چیز گنگ و خاموش نیست؛ و همه موجودات آیات و نشانه و با زبان وجود هادی انسان‌اند (زرّین‌کوب، ۱۳۷۴، ص. ۲۳۵؛ یوسفی، ۱۳۸۶، ص. ۲۲۹). این رویکرد مانع از فروکاست دنیا می‌شود؛ زیرا ارزشمندی بی‌بدیل آن در هم‌گرایی با آخرت روشن می‌گردد.

این تلقی از دنیا، آخرت‌محور است؛ دنیا گذرگاه است و زندگی دنیوی فرصتی برای کسب توانایی و برگرفتن توشه مناسب در راستای حیات جاودانه‌ی پس از دنیا است؛ بنابراین مجموعه نعمت‌ها و لذت‌های دنیا که به‌منظور برخورداری انسان در اختیار او نهاده شده است، بایسته است در مسیر ترقی و تعالی صرف گردد. بدین جهت زرّین‌کوب در وصف دنیای مولوی می‌گوید: «دنیایی که مولوی سیر روحانی خود و تمام عالم تکامل مستمرّ و بی‌وقفه‌ی خود را از آن طی می‌کند، دنیای تحوّل است؛ دنیای تنازع بین اضداد است؛ و تضادّ بین آکل و مأکول است؛ اما استمرار این تنازع دنیا را بالضرّوره دنیای شرّ نمی‌کند و شرّ مطلق را هم قابل‌تصوّر نشان نمی‌دهد» (زرّین‌کوب، ۱۳۷۵، ص. ۲۷۷).

در نهایت می‌توان گفت که مولوی علی‌رغم آن‌که در برخی اشعار خود دنیا را مذمت می‌نماید، رُهبانیت و تارک دنیا شدن را هم نمی‌پذیرد؛ زیرا دنیای او دنیایی است که انسان را به کمال حقیقی و عالم معنا متصل می‌سازد. از این منظر و در نگاه وی امکانات مادی از قبیل زن و فرزند و ثروت نعمت‌هایی‌اند که باید پاس‌داشته شوند و بهره‌مندی از آن‌ها واگرایانه نیست. تعلّقی که انسان را به

بهانهٔ امکانات دنیایی به ورطهٔ حرص و آز می‌اندازد، واگرایانه است. برای همین مولوی دل‌تنگی در دنیا را ناشی از دل‌دادن به دنیا و دنیاطلبی دانسته‌است. بنابراین سالک در طلبِ کمال و در جست‌وجوی تعالی، بایسته نیست دنیا را رها کند؛ بایسته است با خودسازی از تعلقات رهایی یابد.

مضامین دنیاشناسی مولوی بیانگر نوعی اتحاد هم‌گرایانه میان دنیا و آخرت در ادراک نظری اوست و برای ممانعت از فروکاست این اتحاد، التزام عملی به گزاره‌های غایت‌گرایانه ضروری است؛ زیرا افعال انسان صورت‌بخش حیات اخروی اوست و جزا و پاداش‌های وی را پشتیبانی می‌کند. به عبارت دیگر جهان‌بینی هر فرد، فقط الگویی از تفکر او نیست؛ بلکه مبنای تعیین افعال اختیاری اوست. باور واگرایی یا هم‌گرایی میان این دو ساحت وجود نیز بنیادی‌ترین مبنای نظام فعلی و تعیین‌کنندهٔ سبک زندگی افراد است؛ لذا شناخت هر یک از صفات دنیا در منظومهٔ نظری مولوی موجب تقویت اندیشهٔ غایت‌گرایانه و التزام عملی افزایشی بهره‌مندی از دنیا و استفاده از فرصت‌هایی است که آن‌ها از دست می‌روند. براساس چنین نگرشی به واقعیت دنیا، برای داشتن جامعه‌ای متعالی، باید تعامل صحیح انسان با دنیا فراهم گردد؛ ضمن آن‌که دنیاشناسی با آخرت‌محوری، موجب افزایشی شدن سیر معرفت نسبت به صفت رحمانیت و رحیمیت خداوند متعال می‌گردد که با آفرینش احسن و ارسال هادیان، شرایط تکوینی و تشریعی تکامل انسان و بهره‌مندی حداکثری از دنیا و آخرت را فراهم کرده‌است.

منابع

* قرآن کریم.

نهج‌البلاغه (۱۳۸۰)، ترجمهٔ محمد دشتی، قم: نشر مشرقین.

ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۳۸۲)، *الأصحویة فی‌المعاد*، تحقیق حسین عاصی، چاپ اول، تهران: شمس تبریزی.

ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۳۲۶ق.)، *تسع رسائل فی‌الحکمة و الطبیعیات*، چاپ دوم، قاهره: دارالعرب.

ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۴۰۰ق.)، *رسائل ابن‌سینا*، قم: بیدار.

ابن‌عربی، محی‌الدین (بی‌تا)، *الفتوحات المکّیة*، بیروت: دار صادر.

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، تحقیق جمال الدین میردامادی، بیروت: دارالفکر، دار صادر.
- اخوان الصفا (۱۴۱۲ق)، *رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء*، مجموعه من المؤلفین (۴ جلد)، بیروت: دارالاسلامیه، چاپ اول. ج ۱
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۰۰ق)، *موسوعة الإمام الخمينی «قدس سره الشریف»*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ج ۴۶.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۴۱۰ق)، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس*، چاپ دوم، قم: پاسدار اسلام.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵)، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تقریر سید عبدالغنی اردبیلی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۸)، *شرح چهل حدیث*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۷)، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چاپ دوازدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۶)، *شرح دعاء السحر*، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۹)، *صحیفه امام*، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۷۵)، *نفحات الأنس من حضرات القدس*، تهران: اطلاعات.
- جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۸۶)، *ایده آل زندگی و زندگی ایده آل*، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان، چاپ اول، بیروت- دمشق: دارالقلم- دارالشامیه.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۸۹)، *لغتنامه قرآن کریم: نگاهی نو به نشر طوبی*، تحقیق سید محمدرضا غیاثی کرمانی، چاپ اول، قم: بنیاد فرهنگ مهدی موعود.

- «شیخ‌اشراق» سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵)، مجموعه مصنفات شیخ‌اشراق، تصحیح هانری کربن و دیگران، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، بوعلی فضل‌بن‌الحسن (۱۴۱۲ق.)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، لبنان، بیروت: دارالمعرفه.
- فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد (۱۴۰۹ق.)، کتاب‌العین، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرایی، چاپ دوم، قم: هجرت.
- فولکیه، پل (۱۳۹۶)، فلسفه عمومی یا مابعدالطبیعه، بخش تمهیدی: مبحث انتقاد شناسایی، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: دانشگاه تهران.
- فیض‌کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۷ق.)، المحجّه‌البیضاء فی تهذیب‌الإحیاء، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ چهارم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- گرامی، غلام‌حسین (۱۳۸۴)، انسان در اسلام، تهران: نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۴)، «آخرت»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم، تهران: مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱.
- مرتضوی، ضیاء (۱۴۰۰)، دانشنامه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ج ۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، مجموعه‌ی آثار (۳۳ جلد)، قم: صدرا.
- مکی، ابوطالب محمدبن‌علی (۱۴۱۷ق.)، قوت‌القلوب فی معامله‌المحبوب، تصحیح باسل عیون‌السود، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ملاصدرا، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۶۰)، أسرار‌الآیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ملاصدرا، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۸۴)، معراج‌السَّعاده، قم: اعلام‌التُّقی.
- نراقی، ملا مهدی (بی‌تا)، جامع‌السَّعادات، تصحیح سید محمد کلانتر، چاپ چهارم، بیروت: علمی.

میشل، توماس (۱۳۷۷)، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

ویلسون، برایان (۱۳۸۱)، دین مسیح، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۸)، کشف المحجوب، به تصحیح محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران: سروش.