



شیرین شخصی

مولانا پروهی

سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۹

معرفت دینی و نشانه‌های هنرمندانه مولوی در مثنوی / احمد خاکی

مولانا، عوالم خیال و شعر عرفانی / ایرج داداشی

مولانا جلال‌الدین رومی در جهان معاصر عرب / حجت رسولی

حضرت مولانا و جلوه‌های ارتباط غیرکلامی در مثنوی / کیومرث فلاحتی

درآمدی بر نسبت میان مکان و انسان در مثنوی معنوی / مهرداد قیومی بیدهندی و حمید

پیشوائی

بررسی فی‌نامه مثنوی مولانا از دیدگاه موسیقی / مجید کیانی

جنبه‌های نمایی در: دژ هوش ربا و مقایسه تطبیقی آن با دو داستان دیگر:

شاه لیر - شکسپیر و فریدون و بسران - فردوسی / عبدالحسین لاله

حضور آثار مولانا در ادبیات فرانسه‌زبان با تأکید بر آثار صلاح استیته / بهمن نامور مطلق

مولانا و هنر یاپ / امیرعلی نجومیان

موسسه پژوهشی فرهنگستان

پژوهشی

ن

ن

فهرست مقالات

(به ترتیب حروف الفباء)

- ۱..... احمد خاتمی
- ۱۵..... ایرج داداشی
- ۴۹..... حجت رسولی
- ۶۳..... کیومرث فلاحی
- مهرداد قیومی بیدهندی
- ۸۷..... وحیدرضا پیشوائی
- ۱۰۷..... مجید کیانی
- ۱۱۷..... عبدالحسین لاله
- ۱۴۷..... بهمن نامور مطلق
- ۱۵۹..... امیرعلی نجومیان
- ۱۷۶.....
- معرفت دینی و نشانه‌های هنرمندانه مولوی در مثنوی
مولانا، عوالم خیال و شعر عرفانی
مولانا جلال‌الدین رومی در جهان معاصر عرب
حضرت مولانا و جلوه‌های ارتباط غیرکلامی
در مثنوی
درآمدی بر نسبت میان مکان و انسان
در مثنوی معنوی
- بررسی فی‌نامه مثنوی مولانا از دیدگاه موسیقی
جنبه‌های نمایشی در دژ هوش‌ربا
و مقایسه تطبیقی آن با دو داستان دیگر....
حضور آثار مولانا در ادبیات فرانسه‌زبان
با تأکید بر آثار صلاح استیتیه
مولانا و هنر پاپ
چکیده انگلیسی مقالات فارسی

درآمدی بر نسبت میان مکان و انسان در مثنوی معنوی

* مهرداد قیومی بیدهندی

** حمیدرضا پیشوائی

تو مکانی اصل تو در لامکان
این دکان بر بند و بگشا آن دکان
(مولوی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۶۱۲)

چکیده

جلال‌الدین محمد مولوی معمار یا نظریه‌پرداز معماری نبوده است؛ اما، در مثنوی‌اش به سبب‌های گوناگون، به تصریح یا به تلویح، به عمد یا غیر عمد، به معماری توجه کرده است. یکی از نقاط عطف توجه مولانا به معماری، در نسبتی متجلی می‌شود که میان انسان و مکان برقرار می‌کند. مولانا انسان را چون مکان تصویر می‌کند، مکان‌هایی را در وجود او بر می‌شمارد، و نیز برای وصف احوال انسان او را در مکان قرار می‌دهد. دلایل پیوند این دو در نزد مولانا چندتاست: یکسانی ماده سازنده (خاک و آب)، صورت و معنا، نسبت میان انسان و لامکان، زنده بودن، ویرانی.

کلیدواژه‌ها: مولوی، مثنوی معنوی، عرفان اسلامی، منابع تاریخ معماری ایران، نظریه معماری.

* عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی.

Email: qayyoomi@gmail.com

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد مطالعات معماری ایران، دانشگاه شهید بهشتی.

Email: h.pishvaie@gmail.com

مقدمه

ادیبان و مورخان ادبیات و مورخان فرهنگ و اندیشه، عرفان پڑوهان و مولوی پڑوهان به جنبه‌های گوناگون حیات مادی و معنوی مولانا می‌پردازند. آنان در جنبه‌های گوناگون صوری و معنوی سخن مولانا، مضمون‌ها و معانی آن، شاخه‌ها و ریشه‌های اندیشه‌ها و دیدگاه‌های مولانا، زوایای حیات او، زمانه و زمینه زندگی او تأمل و تحقیق می‌کنند. آنان این کار را می‌کنند تا مولانا را بیشتر بشناسند و حیات امروز ما را از دانش درباره او بیابند و پرمایه کنند. همه این تأمل‌ها و تحقیق‌ها را می‌توان به «معماری» هم مقید کرد. درباره حضور معماری در زبان مولانا، تعبیر مربوط به معماری، صور خیال مربوط به معماری و مانند این‌ها می‌توان تأمل و تحقیق کرد. در این صورت، خواهیم توانست جنبه‌هایی از حیات معنوی و مادی مولانا را از منظر معماری بشناسیم. هم‌چنین، خواهیم توانست به جنبه‌هایی از معماری، آن‌چنان‌که در زمینه و زمانه مولانا بوده است، پی ببریم. پرسش از حضور معماری در نزد مولانا پرسش از وجوه آشکار و نهان معماری ما در پاره‌ای از تاریخ آن است. لازم نیست که مولانا مستقیماً و به صراحت درباره معماری سخنی گفته باشد تا آثار او منبعی معتبر برای تاریخ معماری بشود. هر اندیشمند و نویسنده و شاعری که چیزی درباره زندگی انسان‌ها گفته باشد، معمولاً و خواهی نخواهی از مکان مصنوع زندگی انسان‌ها نیز سخنی گفته است. همین کافی است برای اینکه نوشته او منبعی پرمایه یا کم‌مایه برای تاریخ معماری باشد. مولانا برای تصویرسازی‌های شاعرانه یا برای تعلیم‌های عرفانی و اخلاقی‌اش، برای دعوت انسان بدانچه او شایسته انسان می‌شمارد، به واژه‌ها و تعبیرهایی متوسل شده است که مألوف انسان‌هاست. پیداست که تعبیرهای مربوط به معماری - آنچه در اینجا تعبیرهای «معماریانه»^۱ می‌خوانیم - در زمره آن‌هاست؛ زیرا همه انسان‌ها در زندگی روزانه‌شان با نوعی از معماری و عمارت سروکار دارند. پس، پرسش معماریانه از مولانا پرسشی است موجه؛ چه از منظر مولانا پڑوهی و چه تاریخ معماری.

اما فایده پرسش معماریانه از مولانا محدود به این نیست. از بیماری‌های مهلک معماری امروز ما فقر اندیشه است. مولانا نظریه پرداز معماری نیست؛ اما، بسیاری از

اندیشه‌های او مایه‌ای بالقوه برای پرداختن نظریه‌های معماری است. نظریه‌هایی تازه و در همان حال کهنه و ریشه‌دار در فرهنگ بومی و دینی. پس، بهره‌گیری از مولانا برای حمایت از حوزه اندیشه در معماری امروز ایران و پرمایه کردن آن از فایده‌های مهم توسل معماریانه به مولانا است.

همه کار مولانا، در مثنوی معنوی، دعوت انسان‌ها به ذکر و فرارفتن از ظواهر دنیا و توجه به کار اصلی آدمی در این جهان است، فراخواندن انسان‌ها به عبور از کف کثرت‌ها و رسیدن به دریای بی‌کران حقیقت است. معماران و اهل اندیشه و عمل معماری و تاریخ معماری، چون دیگران، مخاطب این دعوت‌اند. سخن مولانا را می‌توان چنان قرائت کرد که گویی مخاطب اصلی او معماران‌اند. در این صورت، جنبه‌هایی از این دعوت که برای معماران مناسب‌تر است بیشتر دارد آشکارتر و زبان مولانا برای اهل اندیشه و عمل معماری در روزگار ما گویاتر خواهد شد و دعوت پیامبرانه مولانا در روزگار ما در میان معماران نیز گروندگانی بیشتر خواهد یافت. رسیدن به چنین هدف‌هایی نیازمند تحقیق‌های مفصل و متعدد درباره معماری در نزد مولانا، در حوزه‌ها و مباحث گوناگون یادشده است. مقصود از این مقاله گشودن باب یکی از این مباحث است.

معماری را می‌توان به تصرف در محیط و پدید آوردن مکان مصنوع زندگی انسان تعریف کرد. اقسام خرد و کلان مکان مصنوع، از محوطه‌ای ساده گرفته تا شهرهای بزرگ، در زمره محصولات معماری است. مولانا، چون دیگر انسان‌ها، در مکان مصنوع - یعنی در محصول معماری - می‌زیسته است. ناگزیر، این مواجهه مدام در سخن او ظهور یافته است. از نمونه‌های بارز این ظهور نسبتی است که او میان انسان و مکان و جهان برقرار می‌کند. در این مقاله، در سه فصل «انسان چون مکان» و «انسان در مکان» و «اسباب تناسب انسان و مکان»، در این باره سخن می‌گوییم.

انسان چون مکان

شاید بتوان گفت که مضمون اصلی و بنیادی تفکر مولانا مضمونی قرآنی درباره سرگذشت همه انسان‌هاست: آدمی مبدأ دارد و بر راهی می‌رود و به جایی

می‌رسد. مقصد خود اوست و راه خود اوست و مقصد نیز خود اوست.^۲ این کلان‌ترین تمثیل آدمی به مکان مصنوع است: مبدأ و مسیر و مقصد. یکی دیگر از مؤثرترین تمثیل‌های انفسی قرآن کریم تمثیل نور است.^۳ همین‌که خداوند خود را به نور مثل زده است و از هدایت و کتاب و ذکر به نور یاد کرده است، کافی است تا چیزهای ملازم با نور را به ذهن خواننده و شنونده آیات الهی بیاورد: نوری که از روزنی به مکانی درمی‌آید و آنرا روشن می‌کند؛ بالا و پایین و فراز و فرود داشتن مکان؛ نوری که از شیشه‌های رنگین می‌گذرد؛ سایه‌ای که بر دیوار اتاقی می‌افتد؛ عکس موج حوض بر سقف ایوان؛ ... نور الهی بر دل آدمی می‌تابد و آنرا روشن می‌کند، پس دل آدمی چون خانه‌ای است با روزنی که نور بدان در می‌آید. خداوند، چون نور، در آسمان است. خورشید آسمان، که بر این دنیا و آنچه در آن است نور می‌افشاند و از روزن‌ها به خانه‌ها درمی‌آید، خورشید مجازی است. خورشید حقیقی و آنچه ظاهر مطلق است و دیگران را ظاهر می‌کند وجود مطلق الهی است. نور حقیقی جلوه حق تعالی است، که به حجره دل انسان وارد می‌شود و آنرا روشن می‌کند. تمثیل‌های قرآنی به این‌ها ختم نمی‌شود. گویی متن شریف قرآن پیوسته میان درون و بیرون انسان در تردد است: از خانه دل به خانه خدا؛ از دل کافران به سنگ؛ از دانه‌ای در باغچه‌ای فرومی‌رود و می‌روید به تن آدمی که می‌میرد و در زمین می‌رود و باز می‌روید؛ از تخت و کرسی آدمیان تا عرش خدا؛ ...

گفته‌اند که مثنوی معنوی تفسیر قرآن کریم است. میزان تأثر مثنوی از قرآن کریم موضوع این مقاله نیست؛ اما، درباره تمثیل‌های مکانی و معماریانه، بی‌تردید مولانا مضمون‌ها و تمثیل‌های قرآنی را با قوت تمام بسط داده است. تصویری که مولانا در مثنوی و دیگر آثارش از انسان می‌دهد سخت ملازم با مکان است. گاه مستقیماً انسان را به مکان یا بنا مثل زده است و گاه از وجود مکانی در درون انسان سخن گفته است؛ از نظر او، انسان خود مکان است و مکان‌هایی هم در درون دارد.

مولانا در جایی برای خاتونی چنان دعا می‌کند که گویی عمارتی است. می‌گوید حرم محترم تو «چون مسجد روحانیان و قلعه آسمانیان از آسیب منجنیق حوادث زمان تا ابدالدهر در امان باد» (مولوی، ۱۳۷۱: ۲۳۶). گاه تن آدمی را دیواری می‌شمارد:

زیر برخی از دیوارها گنج است و زیر برخی دیگر خانهٔ مار و مور و اژدها (مولوی، ۱۳۸۷ الف: ۱، ۲۲۸۱). انسانی که از هوش می‌رود و فرومی‌افتد چون دیواری است که می‌شکند و می‌ریزد (همان، ۵، ۲۲۷۴). تن آدمی بنایی است که بر ستون خوراک استوار است (همان، ۶، ۲۱۷۰).^۴

او «وجود» انسان را تقریباً با هر مکانی در نسبت و تناظر قرار می‌دهد:^۵ تن آدمی دکان طبع شوره‌آبی است که ما هر دو عالم را از بهر آن ویران می‌کنیم (همان، ۶، ۱۷۵۴). «وجود آدمی نیز همای شگرف است» (مولوی، ۱۳۸۸: ۱۶۱) که در آن دل و جان می‌شوبند. دل چون حوضی است که آب آن از جانب تن انسان گل‌آلود می‌شود و تن چون حوضی است که اگر دل صاف باشد، آب تن نیز از آب مصفای دل پاک می‌شود (مولوی، ۱۳۸۷ الف: ۲، ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰). اهل راز اسرار را در دل دفن می‌کنند؛ پس دل چون گورخانه است (همان، ۱، ۱۷۵). گاهی هم دل چون انباری است که موش گناهان ما گندم اعمال نیکی را که در آن گرد کرده‌ایم می‌خورد و از میان می‌برد (همان، ۱، ۳۷۷-۳۷۹). صوفیان در دبیرستان مراقبه درس می‌آموزند (همان، ۳، ۱۱۷۳). و سینه بی‌کینه آنان چون خانقاهی پر از غوغا و خرّمی است (مولوی، ۱۳۸۷ ب: ۱، ۳۹۹). آنان باید سر نفس اماره را به تیغی ببرند که از زیارت اولیا به دست می‌آید؛ پس، اولیا چون زرآدخانه‌اند که می‌توان از آنها تیغ برگرفت (مولوی، ۱۳۸۷ الف: ۱، ۷۱۶). سالکان باید دیو درون را با گرسنگی در زندان کنند؛ زیرا که شکم پُر بازار دیوان و تاجران دیو را رونق می‌دهد (همان، ۶، ۴۷۲۷-۴۷۲۸). سر و سینه هر دو خانه است (همان، ۶، ۴۴۵۹: ۵، ۷۱۰) و چنان‌که تن آدمی خانهٔ اندیشه‌هاست (همان، ۵، ۳۶۴۴: مولوی، ۱۳۸۸: ۱۴۸). قلب و باطن آدمی نیز خانه‌ای است که ساکن حقیقی آن حضرت حق است (همان، ۱، ۲۶۵۳-۲۶۵۵: ۶، ۳۰۷۱-۳۰۷۳). اما تن، که از یک نظر مرکب روح است، از نظری دیگر زندان و دخمه است؛ مرگ روح را از این زندان و دخمه می‌رهاند (همان، ۶، ۷۹۷: ۴، ۲۰۳۴: ۱، ۱۹۲۸). سالک با تصفیهٔ نفس در زندان تن نقب می‌زند و در همان حال که در این دنیاست، از حبس دنیا می‌رهد (همان، ۱، ۹۸۲). او با تزکیهٔ نفس یوسف جان را از چاه تن بیرون می‌کشد و بازمی‌خرد و به مصر حقیقت می‌برد (همان، ۴، ۱۷۶۵ و ۵،

ب۱۷۳۵). جان در گلخن دنیا گرفتار است و با گلستان نسبتی ندارد، مگر با دعا؛ و دعا سبزه‌ای است که به لطف خدا در این گلخن می‌روید (همان، ۲، ب۲۴۴۹).
تمثیل‌های معماریانه مثنوی به بناها محدود نمی‌ماند؛ به شهر هم بسط می‌یابد.

شهر بزرگ است تتم غم طرفی من طرفی یک طرفی آیم از او یک طرفی نارم از او
مسجد اقصاست دلم جنت مأواست دلم حور شده نور شده جمله آثارم از او
(مولوی، ۱۳۸۷: ب۱، ج ۲، ۱۰۶۹)

وجود آدمی مُلک و خطّه‌ای است که شاه‌راهی در آن است (مولوی، ۱۳۸۷ الف، ۴، ب۷۶۴؛ ۳، ب۲۲۷۲؛ ۳، ب۱۱۳۸ و ۱۱۳۹). دل و جان و وجود آدمی چون شهر است (همان، ۴، ب۱۹۸۶؛ ۳، ب۱۰۱؛ ۶، ب۴۲۸۱). تناظر عالم درون با عالم بیرون، میان عالم صغیر و عالم کبیر، در نزد مولانا بدان‌جا می‌کشد که می‌گوید در درون هر انسان شهری آباد است چون بخارا و بابل (همان، ۵، ب۱۲۹۲ و ۱۲۹۳؛ ۶، ب۴۰۹۱). روح بیگانه آدمی به صحرای دنیا درآمده است و بدن خرگاهی است که روح صحراگرد انسان آن‌را دریافته و بدان داخل شده است (همان، ۲، ب۴۵۵ و ۴۵۶) و تن نگهبان درگاه روح است (همان، ۱، ب۳۰۲۱).

تمثیل انسان به جای‌های گشاده و خرم در نزد مولانا به مکان‌های طبیعی، چون بیشه و چمن و صحراهای خوش و لطیف (همان، ۲، ب۱۴۱۶؛ ۱، ب۲۲۱۹؛ ۳، ب۵۱۴؛ ۶، ب۲۲۲ و ۳۵۲۲ و ۴۰۰۵؛ ۵، ب۱۴۶)، منحصر نمی‌ماند و به مکان‌های خرم مصنوع هم می‌کشد. اصل باغ‌های دنیا باغ بهشت است و اصل باغ بهشت پیامبر، صلی الله علیه و اله، است (همان، ۶، ب۱۰۸۹). همچنان‌که جان اولیا فرع جان رسول خداست، درون آنان چون باغ‌های دنیاست که فرع باغ بهشت است. چنین است که مولانا می‌گوید: «به حقیقت، جنت و رضوان دل اولیاست» (مولوی، ۱۳۷۱: ۱۳۰). معماران و باغبانان زمین را از خس می‌رویند و در آن درخت و گل می‌نشانند و آن‌را بوستان و گلستان می‌کنند. سالکان نیز زمین دل را از خس گناه می‌رویند و در آن درخت محبت خدا می‌نشانند. آدمی، اگر چنین کند، باغ و گلستان است و گرنه بیابان و شوره‌زار (مولوی، ۱۳۸۷ الف: ۱، ب۱۸۹۷-۱۸۹۹ و ۲۰۲۱-۲۰۲۳ و ۲۰۵۸ و ۲۰۵۹ و

۳۸۰۱: ۲، ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۱۲۴۵ و ۱۲۴۶ و ۱۲۵۸ و ۱۲۵۹ و ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹؛ ۳، ۲۹۳۵
 و ۳۱۱-۳۱۳؛ ۴، ۵۴۸-۵۵۰ و ۱۰۲۴ و ۱۰۲۷؛ ۵، ۱۸۵۰ و ۳۳۱۲؛ ۶، ۹۴۷ و ۹۴۸
 و ۱۵۷۹ و ۳۱۰۰ و ۳۱۰۱ و ۳۵۷۸).

گوشت پاره که زبان آمد ازو می‌رود سیلاب حکمت همچو جو
 سوی سوراخی که نامش گوش‌هاست تا به باغ جان که میوه‌ش هوش‌هاست
 شاه‌راه باغ جان‌ها شرع اوست باغ و بستان‌های عالم فرع اوست
 اصل و سرچشمه خوشی آن است آن زود تجری تحتها الانهار خوان
 (همان، ۲، ۲۴۵۲-۲۴۵۵)

با آنکه مولانا در تمثیل‌های معماریانه‌اش از کمتر مکانی درمی‌گذرد، اعتنای او به مکان‌های گوناگون یکسان نیست. مثلاً تعبیر «مناره تن» فقط یک‌بار در مثنوی به‌کار رفته است (همان، ۶، ۱۱۴۵)؛ اما، تعبیری چون باغ و شهر و خانه انسان ده‌ها بار. از بناهای پربسامد در مثنوی قصر و مسجد و کعبه است.

رسولی که از سوی قیصر روم به دیدار خلیفه دوم می‌آید، در جستجوی قصر اوست. اصحاب می‌گویند که او قصری ندارد؛ بلکه قصر در وجودش است (همان، ۱۰، ۱۳۹۰-۱۳۹۲). او در صحرا، تنها در زیر درختی خفته است؛ اما، در قصر است. مولانا در جایی دیگر، وجود آدمی و تک‌تک اجزای آن را در نسبت با قصر قرار می‌دهد. از نظر او خداوند معماری است که قصرهای متحرک ابدان موجودات جهان را پدید آورده است - قصرهایی که در اندرونشان ایوان و بالاخانه و شاه‌نشین‌ها و حوضچه‌ها و عوالمی بی‌انتهاست.^۶

زاو ابدان را مناسب ساخته قصرهای منتقل پرداخته
 در میان قصرها تخریج‌ها از سوی این سوی آن صهریج‌ها
 وز درونشان عالمی بی‌متنها در میان خرگهی چندین فضا
 (همان، ۶، ۳۵۰۸-۳۵۱۰)

روح آدمی از جنس مکان نیست؛ او از لامکان آمده و در بند مکان گرفتار آمده است. از این رو، در مسجد مکان، روح آدمی سجده‌گاه و محراب است (همان، ۶،

ب ۴۵۸۶). این مسجد دنیا محرابی دیگر هم دارد که، برعکس، به جای لامکان، به جنبه‌های دون مکان دلالت می‌کند: اصحاب قدرت دنیوی.

| | |
|---|--|
| آن‌چنانک حق ز گوشت و استخوان اهل دنیا سجده ایشان کنند ساخت سرگین دانکی محرابشان | از شهان باب صغیری ساخت هان چونک سجده کبریا را دشمنان نام آن محراب میر و پهلوان (همان، ۳، ب ۲۹۹۸-۳۰۰۰) |
|---|--|

این مسجدهای بیرون، چه مسجد همه عالم چه بناهایی که مؤمنان در آنها نماز می‌گزارند، مسجد مجازی است. مسجد حقیقی درون دل اولیاست،^۷ که سجده‌گاه همه مخلوقات است.

| | |
|--|--|
| آن مجاز است این حقیقت ای خران مسجیدی کان اندرون اولیاست | نیست مسجد جز درون سروران سجده‌گاه جمله است آنجا خداست (همان، ۲، ب ۳۱۰۶-۳۱۰۸) |
|--|--|

حقیقت مسجد در مراتب مختلفی تجلی می‌کند که عالی‌ترینش در مساجد وجود اولیا و نازل‌ترین تجلیش در مساجد بیرون است. اما، قلب آدمی از مسجد نیز والاتر است. قلب مسجد اقصاست (همان، ۴، ب ۱۳۱۳ و ۱۳۱۴)، که باید آنرا آبادان کرد (همان، ۴، ب ۱۱۴۶) و از اغیار و یاران بد پیراست؛ وگرنه خرّوب بیماری دل ویرانش می‌کند (همان، ۶، ب ۴۵۸۵).

نسبت میان انسان و کعبه آشکارترین و زیباترین نمونه نسبت میان انسان و مکان مصنوع در مثنوی است. کعبه خانه خدا و مرکز جهان و تصویر عرش خدا بر زمین است. دل مؤمن نیز عرش خدا و خانه خداست. پس میان کعبه و دل مؤمن تناظر و نسبتی حقیقی است. گویی حقیقت کعبه با حقیقت دل مؤمن یکی است - حقیقتی واحد که به دو صورت تجلی یافته است. پس، دل مؤمن نظیری معماریانه در این جهان دارد. اما، از نظر مولانا، دل مؤمن - و صورت کامل آن: دل ولی خدا - تجلی والاتری است و از این‌رو، مرتبه‌اش بالاتر از کعبه است (همان، ۶، ب ۸۶۷-۸۶۹). حج و طواف بر کعبه گنج مؤمنان است؛ اما، طواف بر گرد دل ولی خدا حجی والاتر است. خداوند

هیچ‌گاه در کعبه نرفته است؛ امّا، در قلب پیر ساکن شده است. کعبه خانه نیکویی و احسان خداوند است؛ امّا، خلقت پیر سرای اسرار الهی است (همان، ۲، د، ب ۲۲۴۱-۲۲۴۷).

جهان لایه لایه و ذومراتب است. وجود آدمی نیز چنین است. تمثیل‌های مکان مصنوع در بیان این تناظر بین عالم کبیر و عالم صغیر به‌کار می‌آید. جسم آدمی کنیسه و خانه تنگ و زندان و چاه و گور است؛ دل و جان او سرای فراخ و باغ و شهر و مسجد و مسجدالاقصا و کعبه است.

انسان در مکان

[خداوند] بصیرت هر کسی را در این جهان به‌سویی گشاده است که سوی دیگر را نبیند. چنان‌که یکی تصرفات زرگری ببیند، یکی دقایق جوهری و کیمیا و سحر و [...] و هر یکی را در این کوشک منظری دگر گشاده است و رواقی دگر گشاده، که این را از حال آن خبر نیست و آن را از حال این (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۳۲۳).

گفتیم که مولانا در برقراری تناظر میان انسان و جهان به تمثیل‌هایی متوسل می‌شود که اصل آن‌ها را از قرآن گرفته است. تمثیل‌های مکانی و معماربانه قرآن کریم به درون و نفس آدمی محدود نمی‌شود؛ تمثیل‌های مکانی آفاقی هم در قرآن بسیار است. تمثیل آسمان به سقف، سقفی افراشته و متکی بر ستون‌های نادیدنی، از مؤثرترین این تمثیل‌هاست (رعد/ ۲؛ لقمان/ ۱۰). از منظر مؤمنانی چون مولانا، تمثیل‌ها و تشبیه‌های قرآن شاعرانه نیست و منطبق بر حقیقت است. حقیقتاً جهان بنایی است که آسمان سقف آن است و بساط زمین کف آن و سبزه فرش آن.

مولانا علاوه بر اینکه وجود انسان را چون عمارت می‌شمارد، جهانی را هم که او در آن می‌زید مکانی فراخ‌تر و عمارتی بزرگ‌تر می‌داند. انسان مکانی نشسته در درون مکان است. از این‌روست که از او دعوت می‌کند که از مکان‌های تنگ به درآید و به مکان‌های فراخ و بلند و گشاده درآید که شایسته اوست.

از این پستی به سوی آسمان شو
روایت شاد بادا خوش روان شو
ز شهر پرتب و لرزه بجستی
به شادی ساکن دارالامان شو
اگر شد نقش تن نقاش را باش
وگر ویران شد این تن جمله جان شو
وگر درهای راحت بر تو بستند
بیا از راه بام و نردبان شو
(مولوی، ۱۳۸۷ ب: ج ۲، ص ۱۰۸۸)

او انسان‌های مختلفی را که در جهان‌های مختلفی می‌زیند در مکان‌هایی گوناگون تصویر می‌کند: آن‌کس را که در احوال و مراتب عالی است در مکان‌های عالی و آن‌کس را که در احوال و مراتب پست است در مکان‌های پست. در نزد او، همه چیز به «جا» و «مکان» انسان بستگی دارد: بعضی در تون شهوات (مولوی، ۱۳۸۷ الف: ۴، ب ۲۳۷) و چاه و زندان مادیات (همان، د ۶، ب ۲۷۸۸ - ۲۷۹۰) گرفتارند و جایگاه برخی دیگر باغ (همان، د ۴، ب ۳۴۷۱ - ۳۴۷۳) و آسمان هفتم (همان، د ۴، ب ۱۸۴۲ - ۱۸۴۴) است. بلال ابتدا در حبس چاه و گور جسم است و با مرگ جسمانی، همچون انبیا به قصر و لامکان می‌رود (همان، د ۳، ب ۳۵۳۵ - ۳۵۳۸). نضوح از چاه و دوزخ با رَسَن توبه به باغ و بهشت الهی در می‌آید (همان، د ۵، ب ۲۳۱۰ - ۲۳۱۶). مریم در گذار از این جهان، به دژ و حصار حضرت حق قدم می‌گذارد (همان، د ۳، ب ۳۷۰۶ - ۳۷۱۱). وضع درباره دیگر انسان‌ها نیز به همین قرار است؛ بعضی از جاهای نیک به جاهای پلید می‌روند؛ همچون کسی که کاخ را رها می‌کند و به قعر چاه می‌رود (همان، د ۳، ب ۲۸۲۸ - ۲۸۳۰)، یا از بهشت و گلزار به هامون و ویرانه می‌رود (همان، د ۶، ب ۴۷۸۶ - ۴۷۸۱). بعضی دیگر، به عکس، از جاهای پلید به مکان‌های عالی می‌روند؛ همچون آن‌که به واسطه فضل الهی از زندان به دشت (همان، د ۳، ب ۳۶۵۷) یا از خوابگاه اشتران به سبزه‌زار می‌رود (همان، د ۶، ب ۲۲۲). در فیه ما فیه نیز از زبان حضرت رسول، صلوات الله علیه و آله، درباره کافران آمده است:

خنده‌ام از آن می‌گیرد که می‌بینم به چشم سر که قومی را از تون و از دوزخ و از
دودان سیاه به غُل و زنجیر کش‌کشان به زور سوی بهشت و رضوان و گلستان
ابدی می‌برم و ایشان در فغان و نفیر که ما را از این مهلکه در آن گلشن مأمَن چرا
می‌بری؟ (مولوی، ۱۳۸۸: ۲ و ۳).

پیش تر دیدیم که مولانا آدمیان پست را چاه و گور می خواند؛ امّا، گناه آنان را «در» چاه و گور می داند. آنان از یک نظر خود مکان ضیق و زندان اند و از نظری دیگر در مکان تنگ در حبس اند. کسانی که از خود نرسته اند در قعر چاه اند و آنان که از خودی خود نیست شده اند بر بالای بام اند (افلاکی، ۱۳۶۲؛ ج ۱، ۲۳۹ و ۲۴۰). نفس انسان او را به سوی گورستان می برد (مولوی، ۱۳۸۷ الف: ۴د، ب ۱۳۱۲)؛ امّا، رهایی از تعلّقات دنیوی (همان، ۵، ب ۳۶۱۵) و نصرت جستن از حضرت حق انسان را از چاه و دوزخ و زندان به ایوان و گلزار و بهشت می برد (همان، ۴د، ب ۱۷۶۴-۱۷۶۹؛ ۳د، ب ۴۸۰۶-۴۸۰۹). حتّی مرگ نیز گذار از مکانی است به مکانی دیگر (همان، ۴د، ب ۳۶۵۶). برای اولیا این گذار از چاه به صحراست (همان، ۵د، ب ۱۷۱۲-۱۷۱۳؛ ۵د، ب ۱۷۶۶-۱۷۶۷). مولانا مدام از انسان دعوت می کند که جا و مکانش را عوض کند. او انسان را از آتشکده به جایگاه نیک (همان، ۲د، ب ۲۰۲۳ و ۲۵۷۶)، از آخور به آسمان (همان، ۵د، ب ۲۵۴۸)، و از چاه به ایوان و کاخ (همان، ۶د، ب ۱۵۱۵) فرامی خواند.

| | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| جمله عالم شرق و غرب آن نور یافت | تا تو در چاهی نخواهد بر تو تافت |
| چه رهاکن رو به ایوان و کروم | کم ستیز اینجا بدان که اللّج شوم |
| | (همان، ۳د، ب ۴۷۹۸ و ۴۷۹۹) |

در نزد مولانا، هر کسی اهل جایی است؛ امّا، جای او لزوماً مادی و جسمانی نیست. هر موجودی، اعم از حیوان و انسان و فرشته، جایگاهی جداگانه دارد؛ بعضی جسمانی و بعضی روحانی (همان، ۴د، ب ۲۰۱۳-۲۰۱۷؛ ۶د، ب ۲۹۹۷-۲۹۹۹). نه آهو می تواند در آخور خَران دوام آورد و نه خر در آخور اسبان (همان، ۵د، ب ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۲۳۶۷). همه دنیا طویله ای است که هر کس در آن جایی دارد (همان، ۳د، ب ۲۰۷۷-۲۰۸۰). امّا، وطن حقیقی انسان نه این آخور دنیا، که آسمان است (همان، ۵د، ب ۲۵۴۸-۲۵۴۹).

انسان ها در این دنیا به ظاهر ممزوج اند؛ امّا، مکانانشان گوناگون است. هرکس به مقتضای مکانش در مکانی دیگر است. ای بسا کسانی که به ظاهر در کنار هم اند؛ امّا، به حقیقت «در میانشان صد بیابان و رباط» فاصله است (همان، ۱د، ب ۲۵۷۰-۲۵۷۲).

آسمان مسکن افلاکیان است و زمین مسکن خاکیان (همان، ۱د، ب ۲۳۸۷ و ۲۳۸۸)؛ یکی اهل گلشن است و دیگری اهل گلخن (همان، ۵د، ب ۳۵۹۳ و ۳۵۹۴). گل اهل گلستان است؛ اما، جَعَلَ چنین اہلیتی ندارد (همان، ۶د، ب ۱۸۸۱). ہر کسی نمی تواند در مقامات عالی جای بگیرد؛ اول باید استعداد این حضور فراہم شود (همان، ۶د، ب ۴۴۳۴ و ۴۴۳۵)؛ چنان کہ مردگان را گوری بس است و شاہان را قصرها درخور است و اولیا را ایوانهای بلند و انبیا را لامکان (همان، ۳د، ب ۳۵۳۸ و ۳۵۳۹ و ۳۶۰۹).

اسباب مناسبت انسان و مکان

اما، چه چیزهایی سبب شده است کہ مولانا این ہمہ نسبت میان انسان و مکان برقرار کند؟ در اینجا برخی از اسباب و وجوہ این مناسبت را برمی رسمیم. بی گمان یکی از این عوامل یکسانی مادہ سازندہ این دو، یعنی خاک، است. پیش تر گفتیم کہ الہام بخش این مناسبت خود قرآن کریم است. در قرآن کریم آمدہ است کہ اصل انسان از خاک است و رجعتش نیز بہ خاک است و دوبارہ از خاک برانگیختہ می شود (طہ / ۵۵). نیز آمدہ است کہ اصل ہمہ چیزهای زندہ آب است (انبیاء / ۳۰).

| | |
|-----------------------------|-------------------------------|
| نسبت اصلم ز خاک و آب و گل | آب و گل را داد یزدان جان و دل |
| مرجع این جسم خاکم ہم بہ خاک | مرجع تو ہم بہ خاک ای سہمناک |
| اصل ما و اصل جملہ سرکشان | ہست از خاکی و آن را صد نشان |

(مولوی، ۱۳۸۷ الف: ۴د، ب ۲۳۱۳-۲۳۱۵)

خداست کہ خاکی را زر می کند و خاکی را آدمی (همان، ۵د، ب ۷۸۰). این ہم جنسی موجب کشش و میل می شود (همان، ۲د، ب ۸۳). انسان، اگر میل بہ سبزه و آب روان دارد، از آن روست کہ با آن ہا ہم ریشہ است (همان، ۳د، ب ۴۴۳۶). بنا بر قرآن کریم، خداوند آدم را از گل آفرید و سپس از روح خود در او دمید (حجر / ۲۲؛ ص / ۷۹) و ہمہ فرزندان آدم سمتی خاکی و سمتی افلاکی دارند. گرچہ جسم آدمی خاکی است؛ نور پاک آن آسمانی است (مولوی، ۱۳۸۷ الف: ۱د، ب ۲۶۶۳ و ۲۶۶۴) و ہمہ سمت آسمانی

است که مخاطب حق تعالی است. حق تعالی نظر بر صورت انسان ندارد، که آب و گلی بیش نیست؛ بلکه نظر بر دل او دارد (همان، ۳، ب ۲۲۴۴). آب حیات انسان در زیر زمین تن اوست. باید همچون مقنیان زمین خاکی تن را بکاود تا به آبی برسد که در عمق آن است؛ اگرچه گاهی نیز چاه‌ناکننده این آب برمی‌جوشد و فرامی‌آید (همان، ۵، ب ۲۰۴۴ و ۲۰۴۵).

صورت و معنا سبب دیگر مناسبت میان انسان و مکان است. تن آدمی صورت اوست و روحش معنا. تن بدون روح مزبله‌ای بیش نیست (همان، ۱۰، ب ۳۲۶۷-۳۲۷۱). آنچه در انسان مهم است باطن و دل اوست؛ نه ظاهر و صورت او. ای بسا نیکوظاهرائی که باطنی آلوده و دلی تیره دارند. ای بسا بناهایی با ظاهر مزین و نیکو و باطنی آلوده و پلید. پس آدمیان نکوصورت و سیاه‌دل با مزبله‌های مزین شباهتی دارند. آنان به مستراحی آراسته می‌مانند؛ یا به مقبره کافران که ظاهرش را به گنج زینت کرده باشند و در درونش سیاه‌دلی خفته باشد.

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| هم‌چو گور کافران بیرون حلل | اندرون قهر خدا عز و جل |
| چون قبور آن‌را مجصص کرده‌اند | پرده پندار پیش آورده‌اند |
| طبع مسکینت مجصص از هنر | هم‌چو نخل موم بی‌برگ و ثمر |

(همان، ۵، ب ۴۱۷-۴۱۹)

به عکس، ظاهر عارفان، اگرچه تیره باشد، باطنشان گلستان و باغ است (همان، ۴، ب ۱۰۲۴؛ ۶، ب ۱۵۷۹؛ ۴، ب ۱۰۲۷). پس اصل معناست؛ چه در انسان و چه در مکان. هم‌چنین انسان و مکان هر دو دارای دو وجه «بیرون و درون» هستند و در هر دو، درون فوق بیرون است؛ همچنان‌که معنا فوق بر صورت است. نزد مولانا چشمه‌ای شور در درون خانه از جوی گوارا در بیرون خوش‌تر است (همان، ۶، مقدمه ب ۳۵۹۵). عطف توجه مولانا به معنا در شأن مکان پیش او هم مؤثر است. در نزد او، خوشی به واسطه مکان محقق نمی‌شود؛ زیرا مکان پدیده‌ای است بیرونی و فرع بر درون. لذت‌ها باید در درون آدمی محقق شود و این فقط از مکان بر نمی‌آید؛ چه تا درون آدمی آباد نباشد بهترین کاخ‌ها نیز برایش مطلوب نیست. مکان تنها می‌تواند دروازه‌ای برای ورود آدمی به ساحات عالی‌تر شود و شأنی فراتر از این ندارد.

ابلیہی دان جستن قصر و حصون
 وآن دگر در باغ ترش و بی مراد
 (همان، د۶، ب۳۴۲۰-۳۴۲۱)

راه لذت از درون دان نه از برون
 آن یکی در کنج مسجد مست و شاد

سبب دیگر مناسبت انسان و مکان این است که خداوند در بیان جهان لامکان آخرت هم به مکان مثل زده است. از میان همه این گونه تمثیل‌ها در قرآن کریم، کافی است از همین یاد کنیم که بهشت اخروی باغ و پردیس است. حدیث معروف معراج نیز آکنده از صورت‌های مکانی در لامکان است: مکان‌هایی در بهشت و دوزخ که هم‌زمان با افعال انسان‌ها در دنیا برای آنان ساخته می‌شود. در مثنوی نیز، به پیروی از قرآن کریم، اخلاق و ملکات انسان در این جهان نظیرها یا حقیقت‌های مکانی در جهان دیگر دارد. اصل کینه دوزخ است (همان، د۲، ب۲۷۴) و بهشت حاصل ریاضت‌ها و مکاره (همان، د۳، ب۳۴۰۸ و ۳۴۰۹). میان قول و فعل و نیت انسان با بهشت و اجزای آن رابطه مستقیم است (همان، د۶، ب۳۴۸۱ و ۳۴۸۲؛ د۴، ب۴۷۴ و ۴۷۵). سجود و ایثار و زکات در این جهان بهشت و نخل و نبات در جهان دیگر است (همان، د۳، ب۳۴۵۷-۳۴۶۴)؛ اگرچه این نسبت در این جهان بر آدمیان عیان نیست (همان، د۵، ب۳۹۸۴ و ۳۹۸۵).

دیگر سبب مهم مناسبت انسان و مکان این است که از نظر مولانا هردو زنده‌اند. سخن گفتن اشیا و مکان‌ها و بناها در شعر بیشتر شاعران صنعتی شاعرانه بیش نیست؛ اما، در نظر مولانا، همه اجزای عالم حقیقتاً از شعور و علم بهره دارند (همان، د۱، ب۵۰۸) و به قدر بهره‌شان می‌بینند (همان، د۴، ب۲۴۱۸) و می‌شنوند و سخن می‌گویند (همان، د۳، ب۱۰۱۷-۱۰۲۱؛ د۱، ب۳۲۷۹ و ۳۲۸۰ و ۲۱۲۲؛ د۶، ب۸۵۹ و ۸۶۰). مولانا در جای جای مثنوی از سخن گفتن اولیا با مکان‌هایی چون غار (همان، د۱، ب۴۰۵ و ۴۰۶) و حمام (همان، د۵، ب۲۲۷۱) و مسجد اقصا (همان، د۴، ب۴۶۹-۴۷۱) و کعبه و مسجد (همان، د۶، ب۴۲۸۹ و ۴۲۹۰) یاد می‌کند. یکی از معروف‌ترین این نمونه‌ها اُستن حنّانه است (همان، د۱، ب۲۱۱۳ و ۲۱۱۴). اُستن حنّانه ستونی در مسجد پیامبر بود که حضرت رسول، صلوات‌الله علیه و آله، در وقت وعظ بدان تکیه می‌کرد. بعداً برای

حضرت منبری ساختند و ستون از دوری حضرت نالان شد. پس حضرت آنرا در خاک نهفت (بنا بر روایتی دیگر، در سقف مسجد نهاد) تا جاودان شود و در روز رستاخیز، انسان محشور شود (همان، ۱د، ب ۲۱۱۶ - ۲۱۲۰). اساساً در دستگاه فکری مولانا، مکان در نسبت با عالم غیب^۱ و واجد زبان حال است.

شاید مهم‌ترین سبب مناسبت انسان و مکان نزد مولانا «ویرانی» باشد. از نظر مولانا انسان، چون مکان، ممکن است آبادان یا ویران باشد. غافلان آبادانی مجازی این دنیا را، چه در جهان درون انسان و چه در جهان بیرون او، آبادانی راستین می‌انگارند. چاره این است که بنایی را که در خیال و وهم خود ساخته‌اند ویران کنند؛ باید خویشتن دروغین خود را خراب کنند (همان، ۱د، ب ۳۰۶ - ۳۱۰). در این صورت است که به گنج خویش دست می‌یابند (همان، ۴د، ب ۲۵۴۰ - ۲۵۴۲ و ۲۵۳۳ - ۲۵۳۵). و همان‌طور که در این دنیا، گنج در ویرانه‌ها یافت می‌شود (همان، ۶د، ب ۱۱۶۹)؛ قصر حقیقی نیز با ویرانی قصر دروغین بدن آدمی به دست می‌آید (همان، ۶د، ب ۳۴۲۲ - ۳۴۲۴). عارفان در ظاهر به بناهای آبادان و مزین و مجلل شبیه نیستند؛ بلکه به ویرانه‌ها مانده‌اند. خداوند گنج خود را در این ویرانه‌ها می‌نهد (همان، ۶د، ب ۱۶۳۴). علی، علیه‌السلام، که سقف جسمش خراب شده است غرق نور الهی است. او، گرچه پدر خاک است، جانش عین باغ است.

غرق نورم گرچه سقفم شد خراب روضه گشتم گرچه هستم بوتراب
(همان، ۱د، ب ۳۸۰۱)

خداوند خانه تنگ وجود بلال، رحمة الله علیه، را ویران کرد تا خانه‌ای فراخ‌تر و درخورد جان او بسازد (همان، ۳د، ب ۳۵۳۳ و ۳۵۳۴). نسبت میان آدمی و ویرانی نزد مولانا آنقدر استوار است که تعبیری چون خاطر ویران و جسم ویران در مثنوی بسیار است (همان، ۱د، ب ۱۴۳۲ و ۱۰۴).

سخن آخر

آدمی از آن گاه که بدین جهان چشم می‌گشاید، خود را در مکان می‌یابد. برای او حتی تصور لامکان دشوار و بلکه ناممکن است. او همه چیز را با مکان و در مکان می‌یابد و فهم می‌کند و به یاد می‌آورد؛ چه مکان‌های طبیعی، چون کوه و دشت و دریا، و چه مکان‌های مصنوع، چون کاخ و خانه و ایوان و بام. از این‌روست که حتی در کلام الهی نیز، سخن از عالم‌ها و امور فراتر از مکان با تمثیل‌های مکانی ملازم است. خدای تعالی نور مطلق خود را به نوری در طاقچه و چراغ‌دان مثل می‌زند و آسمان را به آسمانه‌ای افزاشته بر ستون‌های نادیدنی و مزین به چراغ ستارگان.

مولانا، به تأسی از قرآن کریم، در کلام تعلیمی خود در مثنوی معنوی به کرات به تمثیل‌های معماریانه و مکانی متوسل می‌شود. در نزد او، آدمی چون بنایی است که نور حق از روزنی به آن درمی‌آید؛ یا چون گوری است با ظاهری به گنج آراسته و درونی عفن. این بنا خود در بنایی بزرگ‌تر می‌زید؛ بنایی که جهان درونی و بیرونی اوست. این بنا یا مکان محیط بر انسان نیز گاه مزبله و گلخن است و گاه گلشن. بنای تن آدمی همان است که او را پای‌بند این دنیای دون کرده است. اگر آدمی بنای تن خود را ویران کند، در زیر دیوارهای آن ویرانه گنج‌های نهفته وجود خود را می‌یابد. گویی در نزد مولانا، انسان و جهان همگی بناها و باغ‌ها و شهرهای تو بر توینند. سخن مولانا پیوسته در میان این شهرها و باغ‌ها و راه‌ها و بناها و خانه‌ها و حجره‌ها و بام‌ها و ایوان‌ها و کنگره‌ها در تردد است. هر بنایی او را به ییاد حالی از احوال انسان‌ها می‌اندازد و هر قبیله‌ای از آدمیان نوعی از مکان را به او تداعی می‌کند. آدمیان و بناها در ذهن و زبان مولانا به هم بسته‌اند. کافی است که یکی را فراخواند تا دیگران نیز از این سوی و آن سوی ذهن خلاق او سر بر کنند. در دستگاه اندیشه مولانا، به پیروی از دستگاه قرآن کریم، درون انسان‌ها با عالم بیرون در تناظر است. لایه‌های وجود آدمی با مراتب و لایه‌های هستی متناظر است و در هر یک می‌توان نحوی و طوری از دیگری را یافت. هر خردی چیزی از کلان در دل دارد و هر کلان چیزی است افزون بر جمع خردها. مولانا پیوسته میان خردها و کلان‌ها، میان درون و بیرون، میان خانه دل و خانه جهان، میان خورشید آسمان و روزن وجود آدمی در

رفت و آمد است. اگر مولانا به نسبت میان انسان و بناها و محصول‌های معماری متوسل می‌شود، به مقتضای صناعت شعر نیست. در دستگاه اندیشه او، میان انسان و جهان نسبتی حقیقی هست. افزون بر این، میان مکان‌ها و حقیقت آنها در عالم لامکان پیوندی حقیقی در کار است. کار پیامبرانه مولانا دعوت انسان‌ها به گذار از ظواهر این عالم مقید و محدود و رسیدن به کنه و باطن فراخ این جهان است. او در این دعوت به پیوندهای میان مکان‌ها و باطن آن‌ها، میان انسان و مکان، متوسل می‌شود و از آن‌ها پلی می‌سازد تا مخاطبان خود را از آن‌ها بگذرانند و به حقیقت برسانند. سخن مولانا آکنده از معماری است. بی‌شک مخاطب مولانا تنها معماران نیستند؛ اما، اهل اندیشه و عمل معماری می‌توانند از غنای معماری در مثنوی معنوی بهره‌هایی افزون بر دیگران بگیرند: از شناسایی جهان معمارانه مولانا و ظاهر مکان‌هایی که او با آن‌ها سروکار داشته است گرفته، تا دست دادن به دست مولانا و گذار از پل معماری برای تزکیه نفس و رسیدن به عالم حقایق؛ از پی‌ریزی نظریه‌های معماری بر مبنای آراء مولانا گرفته، تا همراه شدن با مولانا در نگاه ذاکرانه به معماری.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطمینان از درستی این تعبیر، نک: نمونه‌های کاربرد پسوند «انه» در: علی رواقی، فرهنگ پسوند در زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۸۸.
۲. برای اطلاع بیشتر نک: سیدمحمدحسین طباطبایی، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۹.
- آیات دیگری نیز در قرآن کریم آمده است که مؤید این مطلب است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٖ» (انشقاق / ۶) و «إِنَّ رَبِّي عَلِيٌّ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (هود / ۵۶).
۳. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ» (نور / ۳۵).

۴. این تمثیل‌ها در نزد مراد مولانا، شمس تبریزی، نیز بسیار است؛ مثلاً: «سخن در اندرون من است. هر که خواهد سخن من شنود در اندرون من در آید. اَلَا دربان نشسته است: تُرک بيمناک بی‌باک [...] بعد از این از این بَوَّاب بگذرد، دری دیگر است و بَوَّابِ دیگر، و بر راه دگران‌اند و کارِ دراز، تا به عالم دل رسد» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵: ۳۲۱-۳۲۲).
۵. یکی از بهترین نمونه‌ها این ابیات از یکی غزل‌های مولانا است که در آن خود را با چند مکان در تناظر قرار می‌دهد:

شهر بزرگ است تنم غم طرفی من طرفی یک طرفی آیم از او یک طرفی نارم از او
مسجد اقصاست دلم جنت مأواست دلم حور شده نور شده جمله آثارم از او
(مولانا، ۱۳۸۷: ج ۲، ۱۰۶۹)

۶. انقروی در شرح این ابیات می‌گوید مراد از تخریح‌ها (= بیرون زدگی، ایوان) سر و دو گوش و دو دست و دو پا است و مراد از صهریح‌ها (= حوض) چشم و بینی و دهان و شکم است که محل آب است. شاید هم مراد از حوضچه‌ها رگ‌ها و عروق باشد که سراسر اندام آدمی را پوشانده است. این ابیات اشاره دارد به پیچیده بودن خلقت آدمی و اینکه در جرم صغیر انسان، جهان اکبر حقیقی منظوی است (کریم زمانی، ۱۳۸۵: ج ۶، ۹۰۷).
۷. دوش به هر جا که بُدی دائم کامروز ز غم گشته بود همچو دلم مسجد لاجول ولا
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۱، ۱۸۰)

۸. افلاکی، در مناقب العارفين، از گفت‌وگوی مولانا و شمس با در و دیوار مدرسه خبر می‌دهد: «بعد از آن [مولانا] ساعتی گوش مبارک را بر دیوار مدرسه نهاده سر می‌جنبانید، فرمود که اصحاب را معلوم است که ما این جایگاه چون آمدیم؟ مقصود کلی آن بود که این بقعه بیچاره به زبان حال به حضرت حق می‌نالد و زاری‌ها می‌کرد که چند پوست؟ چند پوست؟ روزی به معانی دوست مشرف نشوم؛ الله الهام داد تا بدینجا نهضت نموده ساعتی او را به مغز نغز معانی و قدم مبارک یاران مشرف گردانیدم» (افلاکی، ۱۳۶۲: ج ۱، ۲۱۹).
- «مولانا شمس‌الدین در شهر حلب چهارده ماه در حجره مدرسه درآمد و بر ریاضت و مجاهده به غایت مشغول شد [...] که از دیوار مدرسه آواز آمد: [...] جاد را بیش از این صبر و تحمل نباشد» (همان، ج ۲، ۶۸۲).
۹. نزد مولانا ادراک و شعور جمادات نشان‌دهنده درجه‌ای است که تمام کاینات به عالم غیب دارد (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ج ۱، ۵۶۵).

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. افلاکی العارفی، شمس‌الدین احمد، مناقب العارفین، ۲ جلد، با تصحیحات و حواشی و تعلیقات به کوشش تحسین یازجی، دنیای کتاب، تهران، ۱۳۶۲.
۳. رواقی، علی، فرهنگ پسوند در زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۱۳۸۸.
۴. زمانی، کریم، شرح جامع مثنوی معنوی، اطلاعات، تهران، ۱۳۸۵.
۵. زرین‌کوب، عبدالحسین، سرتی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، ۲ جلد، علمی، تهران، ۱۳۸۸.
۶. شمس تبریزی، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، خوارزمی، تهران، ۱۳۸۵.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۹.
۸. مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، بر اساس نسخه نیکولسن، به کوشش سعید حمیدیان، قطره، تهران، ۱۳۸۷.
۹. _____، غزلیات شمس تبریز، ۲ جلد، مقدمه، گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۸۷.
۱۰. _____، فیه ما فیه: (و پیوست‌های نویافته)، به تصحیح توفیق ه. سبحانی، کتاب پارسه، تهران، ۱۳۸۸.
۱۱. _____، مکتوبات مولانا جلال‌الدین رومی، به تصحیح توفیق ه. سبحانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۷۱.