



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Comparison of the image of a perfect human being in Masnavi Manavi and Divan Shams

K.R. Piriaei, A.R Seif*, M. Akbari, A.R Hajiannejad

Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 13 October 2020
Reviewed: 19 November 2020
Revised: 05 December 2020
Accepted: 18 December 2020

KEYWORDS

Perfect Man, Masnavi,
Ghazals of Shams, Rumi,
Mysticism, Image.

*Corresponding Author

✉ seif@ut.ac.ir

☎ (+98 21) 66491437

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: The subject of the perfect man is one of the most important topics in Islamic Sufism, so much so that it can be said that the axis of all beliefs and principles of Islamic mysticism is summarized in this issue. Almost all mystics and Sufis have spoken about this subject, but Rumi has given more importance to this issue and especially in Masnavi and Divan Shams he has repeated it with more branches and depth. As it can be concluded, one of the most important pillars of Rumi's worldview and thinking is the theory of the perfect man. The present study aims to answer the main question of what commonalities and differences the image of a perfect human being has in these two works and why.

METHODOLOGY: In this regard, using descriptive-analytical method, all the offices of Masnavi and Divan Ghazaliyat Shams have been examined from this perspective.

FINDINGS: The most widely used rhetorical image in Masnavi and Shams lyric poems in describing the perfect man in the order of the sun and its belongings is the mirror, the shadow of truth, and alchemy and alchemy. The most widely used images are the manifestation of divine attributes in the perfect man and his caliphate, secrecy and secrecy, moral growth and promotion of disciples, and liberation from worldly attachments, respectively.

CONCLUSION: In depicting the perfect man in Masnavi and Ghazals of Shams, Rumi has used elements of natural phenomena, human artifacts, animals and historical figures. Most of this belongs to natural phenomena and then to human artifacts. The most important characteristic of the perfect man in the rhetorical images around him in these two works is his insight and the place of manifestation of divine attributes. Hence, the most important feature and nature of a perfect human being in Rumi's view are summarized in these two attributes.

DOI: [10.22034/bahareadab.2021.14.5615](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2021.14.5615)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 19	 1	 0

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

مقاله پژوهشی

مقایسه سیمای انسان کامل در مثنوی معنوی و دیوان شمس

کرم‌رضا پیریایی، عبدالرضا سیف*، منوچهر اکبری، علیرضا حاجیان‌نژاد

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

چکیده:

زمینه و هدف: موضوع انسان کامل یکی از مهمترین مباحث تصوف اسلامی است تا جایی که میتوان گفت محور تمام عقاید و اصول عرفان اسلامی در همین مسئله خلاصه میشود. تقریباً تمامی عرفا و صوفیه در این باب سخن گفته‌اند، اما مولانا به این موضوع اهمیت بیشتری داده و بویژه در مثنوی و دیوان شمس آن را با شاخ‌وبرگ و عمق بیشتری بتکرار بیان کرده است. بطوری که میتوان نتیجه گرفت یکی از مهمترین ارکان جهانبینی و تفکر مولوی نظریه انسان کامل است. پژوهش حاضر بر آن است تا به این پرسش اصلی پاسخ دهد که تصویر انسان کامل در این دو اثر دارای چه اشتراکات و افتراقاتی است و چرا.

روش مطالعه: در این راستا با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی سعی شده است تمامی دفاتر مثنوی و دیوان غزلیات شمس از این دریچه مورد بررسی قرار بگیرد.

یافته‌ها: پرکاربردترین تصویر بلاغی در مثنوی و غزلیات شمس در توصیف انسان کامل به ترتیب آفتاب و متعلقات آن، آینه، سایه حق، و کیمیا و کیمیاگری است. پرکاربردترین بنمایه تصاویر نیز به ترتیب تجلی صفات الهی در انسان کامل و خلیفه‌الله بودن او، رازداری و رازبینی، رشد و ارتقای اخلاقی مریدان، و رهایی از تعلقات دنیوی است.

نتیجه‌گیری: مولانا در تصویرپردازی از انسان کامل در مثنوی و غزلیات شمس، از عناصر پدیده‌های طبیعی، مصنوعات بشری، حیوانات و شخصیت‌های تاریخی بهره برده است. بیشترین سهم در این میان متعلق به پدیده‌های طبیعی و سپس مصنوعات بشر است. مهمترین ویژگی انسان کامل در تصاویر بلاغی پیرامون آن در این دو اثر، بینش‌افزایی و محل تجلی صفات الهی بودن است. از این رو مهمترین ویژگی و ماهیت انسان کامل در نظر مولوی در این دو صفت خلاصه میشوند.

تاریخ دریافت: ۲۲ مهر ۱۳۹۹

تاریخ داوری: ۲۹ آبان ۱۳۹۹

تاریخ اصلاح: ۱۵ آذر ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش: ۲۸ آذر ۱۳۹۹

کلمات کلیدی:

انسان کامل، مثنوی، غزلیات شمس، مولوی، عرفان، تصویر.

* نویسنده مسئول:

✉ seif@ut.ac.ir

☎ ۶۶۴۹۱۴۳۷ (۰۲۱ ۹۸۸)

مقدمه

مثنوی معنوی و غزلیات شمس مولانا از جمله شاهکارهای ادبی جهانند که نشان‌دهنده جهانبینی و نگرشی ویژه به هستی هستند. از دل این جهانبینی «انسانی» سر برمی‌آورد که تبیین‌کننده ذهنیت و طرز تفکر مولانا است و همه آرمانها و آرزوهای او را مجسم میسازد و توقع او را از انسان و انسانیت در معرض تماشا میگذارد. در عرفان اسلامی انسان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ بگونه‌ای که انسان کامل و واصل به حق در مرتبه خلیفه‌اللهی و جانشینی خداوند قرار میگیرد. توجه به انسان و بررسی جنبه‌های مختلف وجودی او از قدیم‌الایام بعنوان مسئله‌ای مهم و اساسی مورد توجه مذاهب و مکاتب مختلف بشری بوده است. در اکثر فرهنگها همواره جلوه‌ای از انسان آرمانی و همچنین جست‌وجو در ماهیت مدینه فاضله و آرمانشهر، بعنوان هدف و مقصدی متعالی، مدنظر بوده است. انسان آرمانی یا به روایت دیگر «انسان کامل» در واقع انسانی است که تمامی مظاهر و ارزشهای انسانی بطور کامل و بصورت هماهنگ در او تجلی پیدا کرده است و الگویی مطرح و تأثیرگذار برای سایر افراد بشر بحساب می‌آید. این انسان کامل کسی است که چهار چیز در او به کمال رسیده باشد: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک، معارف اعلای ناب (انسان کامل، نسفی: ص ۱۰).

از دیدگاه عرفان، اگر انسان شناخته شود، آفریدگار انسان هم شناخته خواهد شد. کلام حضرت علی (ع) حکایتی از همین واقعیت دارد که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» هر که خود را شناخت، خدای خود را شناخته است. در حقیقت یکی از بهترین راه‌های شناخت خدا و حتی پی بردن به صفات او شناخت انسان است. برای نمونه اینکه انسان قادر است در ذهن خود حقایق بسیاری را بدون استفاده از ماده و عبور از موانع و مراحل چند ایجاد نماید، راهگشای این حقیقت است که حق تعالی نیز در ایجاد جهان هستی نیازی به ماده و پشت سر گذاردن موانع نداشته است. همچنین اگر کسی روح انسان را درست بشناسد و درک کند که روح با وجود صفات گوناگونی که دارد، یک واحد حقیقی است و هیچگاه کثرت صفات موجب نفی وحدت ذات انسان نمیشود، بخوبی درک میکند که کثرت مفهومی صفات حق تعالی، منافاتی با وحدت حقه حقیقت او ندارد.

درباره حقیقت و ماهیت انسان کامل نظرهای متفاوتی وجود دارد و آدمی در طول تاریخ به دنبال گمگشته‌ای به نام «انسان کامل» بوده است. چه بسا همین روح پویا و جست‌وجوگر انسان سبب شده است که گاه موجودات ماوراءطبیعی و رب‌النوعها و حتی قهرمانان اساطیری و افسانه‌ای را بعنوان انسان کامل برای خود قلمداد بنماید. اسلام نیز بعنوان دینی جامع و کامل اهمیت بسیاری برای انسان کامل قائل است. «تعبیر انسان کامل در ادبیات اسلامی تا قرن هفتم هجری وجود نداشته است. امروز در اروپا هم این تعبیر خیلی زیاد مطرح است ولی برای اولین بار در دنیای اسلام این تعبیر درمورد انسان بکار برده شده است» (انسان کامل، مطهری: ص ۲۰). در عرفان ایرانی - اسلامی اولین کسی که این اصطلاح را مطرح میکند، محی‌الدین بن عربی در اثر خود *فصوص‌الحکم* است. وی در «فص» نخست کتاب زیر عنوان «فص حکمة الهیة فی کلمة آدمیة» تشبیه زیبایی در وصف انسان کامل آورده است. او انسان کامل را به محل نقش مهر کمال خلقت خداوندی تشبیه میکند و میگوید: «خداوند همچون پادشاهی که خزانه خود را با نهادن نقش انگشتریش ختم میکند و محفوظ میدارد، با خلق انسان کامل عالم را محفوظ ساخت» (فصوص‌الحکم: ص ۵۰). پس از آن عزیزالدین نسفی، عارف نیمه دوم قرن هفتم، اولین کسی است که کتابی تحت عنوان *انسان کامل* تصنیف مینماید. وی در این اثر صفات انسان کامل را چنین بیان کرده است: «بدان که انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد» (انسان کامل، نسفی: ص ۴). علاوه بر کتب منشور عرفانی، شاعران این حوزه نیز به انحای گوناگون ویژگیهای

انسان کامل را در آثار خود بیان کرده و درباره آن سخن گفته‌اند. در این میان میتوان از عزالدین کاشی، ناصر خسرو، سنایی، عطار نیشابوری، و فخرالدین عراقی نام برد (انسان آرمانی و کامل، رزمجو: صص ۲۲۲-۲۲۴). همچنین شناخت انسان کامل از مهمترین اندیشه‌های مولوی در مثنوی معنوی و غزلیات شمس است. وی در این دو اثر افق تازه و وسیع‌تری از شخصیت و ماهیت انسان می‌گشاید. از نظر مولانا انسان کامل نایب حق بر روی زمین و آینه گیتی است که رابطه‌اش با حق بیواسطه است و میتوان گفت انسان کامل نسخه حق است و عالم قائم به حقیقت اوست.

هرچه محبوبم کند من کرده‌ام او منم، من او، چه گر در پرده‌ام
(مثنوی، دفتر ۵: بیت ۱۸۷۷)

عده‌ای از شارحان مثنوی «نی» را در ابیات آغازین دفتر نخست مثنوی موسوم به «نی‌نامه» نمادی از انسان کامل میدانند^۱ که مظهر تمامی اسمای جلالی و جمالی خداوند است. ایشان در این زمینه به حدیث معروفی از پیامبر (ص) «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْمِزْمَارِ لَا يَحْسُنُ صَوْتُهُ إِلَّا بِخَلَاءِ بَطْنِهِ» (احادیث و قصص مثنوی، فروزانفر: ص ۲۲۲) اشاره کرده‌اند.

همچو نی زهری و تریاقی که دید همچو نی دمساز و مشتاقی که دید
(مثنوی، دفتر ۱: بیت ۱۲)

مولانا انسان کامل را فردی میداند که قدم در سیروسولوک گذارده و راههای پر فرازونشیب عرفانی را در جهت رسیدن به معبود ازلی که هدف اصلی اوست طی میکند. هرچند دیگر عرفا نیز نظری مشابه در این زمینه داشته‌اند، مولانا بر اثر رخدادهای عرفانی و تجربیات روحانی در زندگی خود و ارتباط عمیق با شمس تبریزی، صلاح‌الدین زرکوب، و حسام‌الدین چلپی، موضوع انسان کامل را بطرز برجسته‌تری مطرح کرده است. تصویری که از انسان کامل در مثنوی معنوی و غزلیات شمس بدست می‌آید، مشخص مینماید که انسان کامل از منظر مولانا دارای چه ویژگیهایی است و چه خصوصیتی برای او میتوان بیان داشت. بنظر میرسد که قبل از هرچیز لازم است روشن گردد انسان کامل از نظر مولانا از چه جایگاهی برخوردار است. مولانا مباحث مهمی را در مثنوی و غزلیات شمس به انسان کامل اختصاص داده است و از زوایای گوناگون به این مبحث پرداخته است. در این پژوهش تصاویر انسان کامل در مثنوی معنوی و دیوان شمس مورد بررسی و تحلیل قرار میگیرد تا مشخص نماید با توجه به بنمایه‌های این تصاویر، پررنگترین و مرکزیت‌ترین ویژگیهای ماهیتی انسان کامل از نظر مولوی چیست و چرا. دیگر اینکه وجوه اشتراک و افتراق در این زمینه در دو اثر مذکور چیست؟

سابقه پژوهش

درمورد مفهوم انسان کامل در مثنوی تاکنون پژوهشهای متعددی صورت گرفته است که به تعدادی از آنها در ادامه اشاره میشود:

شیخ‌الاسلامی (۱۳۵۴) در مقاله‌ای با عنوان «تصویر انسان کامل در فصوص و مثنوی» به مقایسه این موضوع در این دو اثر پرداخته است. همچنین انصاری (۱۳۷۴) در مقاله «سیمای انسان کامل در مثنوی» انسان کامل در مثنوی را در سه سطح حضرت محمد (ص)، سایر انبیا، و اولیا معرفی میکند. قمصری (۱۳۹۵) نیز در مقاله‌ای با

^۱ و آن را به تعبیری برگرفته از آیه «و نفخت فيه من روحي» (حجر / ۲۹) میدانند.

عنوان «انسان کامل از دیدگاه ابن عربی و مولانا» معتقد است مفهوم انسان کامل تبادر وجدان هر دو بوده است و صرف مشاهده برخی تشابهات در مفهوم انسان کامل در آرای مولانا و ابن عربی، نمیتواند مؤید اثرپذیری کامل مولوی از ابن عربی باشد؛ زیرا در صورتی میتوانیم به وجود اقتباس صرف و تأثیر، یقین پیدا کنیم که خصوصیات کامل یک نظریه، در نظریه مقتبس مشاهده گردد. با وجود این پژوهشها، بر اساس جست‌وجوی نگارندگان پژوهشی که تصویر انسان کامل را در مثنوی و دیوان شمس از لحاظ بلاغی مورد بررسی و مقایسه قرار دهد، تاکنون انجام نگرفته است. نکته دیگری که در این مورد وجود دارد، این است که اغلب این پژوهشها در این حوزه در سالهای دهه ۷۰ و یا قبل از آن صورت گرفته‌اند و فاقد ویژگیهای پژوهشهای نوین و ساختار علمی آن هستند.

بحث و بررسی: سیمای انسان کامل در مثنوی و دیوان شمس

اصطلاح «انسان کامل» در مثنوی و غزلیات شمس دیده نمیشود و فقط اصطلاحاتی همچون ولی، مرد خدا، شیر حق، قطب عالم، امام حی و امثال آن، مجال کاربرد یافته است. با وجود این یکی از منابعی که میتوان با مراجعه به آن، به ویژگیهای انسان کامل پی برد و بُعدی از هویت انسانی را یافت، همین اشعار مولوی و نگاه او به انسان کامل است. در این بخش در پی آنیم تا به مقایسه تصویر انسان کامل در مثنوی و غزلیات شمس بپردازیم و آن را مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم.

سایه و آفتاب

انسان کامل در کلام مولوی به لحاظ یگانگی و هماهنگی با حضرت احدیت، بعنوان «سایه حق» معرفی میشود. در نظر مولانا انسان کامل در حق فانی میشود و همچون سایه که از خود وجودی ندارد و حرکت او تابع حرکت آفتاب است، به حق پیوسته است و میان او و حق فاصله‌ای نیست. بنابراین «سایه حق» یکی از تصاویر انسان کامل در مثنوی و غزلیات شمس است. تبیین رابطه عالم با حق تعالی براساس اضافه قیومیه شکل میگیرد و براساس آن، عالم ظل خداوند است و وجود مستقل و مکلفی به ذات ندارد. انسان کامل، همچون تجلی همه صفات حق، ظل خدا و خلیفه اوست. افزون بر این، هر مرتبه از مراتب وجودی آدمی سایه مرتبه برتر است (بازتاب تمثیل سایه و آیه مد الظل در حکمت متعالیه، زمانی: ص ۹).

سایه یزدان چو باشد دایه‌اش	وارهانند از خیال و سایه‌اش
سایه یزدان بود مرد خدا	مرده او زین عالم و زنده خدا [...]
کیف مد الظل نقش اولیاست	که او دلیل نور خورشید خداست
	(مثنوی، دفتر ۱: ابیات ۴۲۲ و ۴۲۳ و

(۴۲۵)

مولانا معتقد است تنهایی و ناامیدی منجر به جست‌وجوی یار خدایی یا همان انسان کامل خواهد شد و تنها در سایه انسان کامل است که میتوان تبدیل به خورشید شد. در مصرع دوم با تصویری پارادوکسیکال نیز مواجهیم.

چون ز تنهایی تو نومیدی شوی	زیر سایه یار خورشیدی شوی
رو بجو یار خدایی را تو زود	چون چنان کردی خدا یار تو بود
	(مثنوی، دفتر ۲: ابیات ۲۲-۲۳)

این تصویر متناقض‌نما را در غزلیات شمس نیز شاهد هستیم:

منم ز سایه او آفتاب عالمگیر که سلطنت رسد آن را که یافت ظل هما
(کلیات شمس تبریزی: ص ۱۳۳)
یک لحظه سایه از سر ما دورتر مکن دانسته‌ای که سایه عنقا مبارک است
(همان: ص ۲۰۷)

ستایش مولانا از عظمت انسان کامل در چهره حسام‌الدین چلبی در مثنوی بیشتر نمود پیدا میکند. گویا هیچ شخصی در نظر مولانا به اندازه حسام‌الدین نتوانسته است مراتب حقیقت را از تبّتل تا فنا طی کند و از من تجربی خویش رهایی یابد و به من ملکوتی بپیوندد. در ابتدای دفتر دوم مثنوی که مولانا از علت تأخیر در سرودن آن سخن میگوید، در توصیفی از انسان کامل، که ظاهراً همان حسام‌الدین است، چنین میگوید:

ای صفات آفتاب معرفت و آفتاب چرخ بند یک صفت
گاه خورشیدی و گاه دریا شوی گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی
(مثنوی، دفتر ۱: ابیات ۵۳ و ۵۴)

او انسان کامل را در این ابیات به آفتاب، دریا، کوه قاف و عنقا تشبیه میکند. درواقع تصویری که مولانا از انسان کامل یا انسان برتر دارد، در دو شکل در مثنوی نمود یافته است:

«یکی در وجود شخصیت مردان زنده و واقعی که همزمان با او هستند مانند شمس تبریزی و حسام‌الدین چلبی و دوم در مثال اشخاص داستانی یا تاریخی که بنا به جهتی از جهات نمودار انسان کامل میگردند و ابدال حق خوانده میشوند و در حد نهایی خود در وجود اولیاءالله جلوه میکنند؛ کسانی چون پادشاه در داستان پادشاه و کبیرک، پیر چنگی، لقمان، ایاز و شبان و سلیمان، هلال و صدر خجند گوشه یا جلوه‌ای از این انسان را در خود مینمایند» (حماسه انسان کامل در مثنوی مولانا، اسلامی ندوشن: ص ۱۰۶).

او همچنین در غزلیات، حسام‌الدین را نور حق خطاب میکند:

ای ضیاء الحق ذوالفضل حسام‌الدین تو عارف طب دلی بی‌رگ و نبض و مجسی
(کلیات شمس تبریزی: ص ۱۰۶۱)

همچنین تعبیر «آفتاب» و متعلقات آن یکی از پربسامدترین تصاویر درمورد انسان کامل در مثنوی و غزلیات شمس است. مولوی بارها انسان کامل را در این دو اثر به آفتاب، نور، چراغ و مانند آنها تشبیه کرده است:

جسمشان را هم ز نور اسرشته‌اند تا ز روح و از ملک بگذشته‌اند
(مثنوی: دفتر ۳، بیت ۸)

تو پاک پاکی از صورت ولیک از پرتو نورت نمایی صورتی هر دم چه با حسن و چه با بالا
(کلیات شمس تبریزی: ص ۷۵)

مولانا در سراسر مثنوی حدود ۱۸۱ بار از واژه خورشید، ۲۷۲ بار از واژه آفتاب و ۳۸ بار از واژه شمس و در مجموع ۴۹۱ بار از این تصویر برای مقاصد والای خویش بهره گرفته است (سعادت‌ی جلی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۹۷). میتوان گفت هر زمان که در شعر مولوی اشاره‌ای به خورشید میبینیم، میتوانیم به یقین بدانیم که او آگاهانه و یا ناآگاهانه، شمس تبریزی را در فکر داشته است. شمس زندگی او را کاملاً دگرگون ساخت و او را به کمال طریقت و حقیقت رساند. آفتاب وجود سحرانگیز شمس، آنگونه در فضای جان مولوی تابیده است که تمام تصورات تشویش‌آور را میسوزاند و او را در معراج روحی والاتر از ماه و ستاره مینشاند. «برای کسی چون مولوی

که انسان کامل را تجلی حق میداند و خود با این انسان روحانی ماجرا دارد، انتقال از مفهوم شمس حق به تصور شمس الحق، امری اجتنابناپذیر است» (نردبان شکسته، زرین کوب: ص ۵۹۰). همچنین استفاده از قرص خورشید و شکل مدور آن برای انسان کامل در علوم کشفی و تعبیر رؤیا و حتی در هندسه، امری ثابت شده است. دایره، نماد آسمان و قداست شناخته شده و در اسلام شکل مدور تنها شکل کاملی است که میتواند جلال خداوندی را بیان کند (فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا، تاجدینی: ص ۵۲).

عشق اکنون مهربانی میکند	جان جان امروز جانی میکند
در شعاع آفتاب معرفت	ذره ذره غیب‌دانی میکند
	(کلیات شمس تبریزی: ص ۳۳۴)

همچنین در این راستا مولوی انسان کامل را واقف به اسرار الهی میداند و اسرار الهی را به آفتاب و انسان کامل را به پاسبان آفتاب تشبیه میکند.

پاسبان آفتابند اولیا	در بشر واقف ز اسرار خدا
بندگان خاص علام الغیوب	در جهان جان جواسیس القلوب
	(مثنوی، دفتر ۳: ابیات ۱۵۱ و ۱۵۲)

مولوی پیرو همین نگاه به انسان کامل در تعبیری دیگر او را به شیری تشبیه میکند که از بیشه دل‌های مردم آگاه است و در آن جای دارد:

شیخ واقف گشته ز اندیشه‌اش	شیخ چون شیر است و دل‌ها بیشه‌اش
چون رجا و خوف در دل‌ها روان	نیست بر وی مخفی اسرار نهان
	(مثنوی، دفتر ۲: ابیات ۳۲۱۶ و ۳۲۱۷)
جنونست شجاعت میندیش و درانداز	چو شیران و چو مردان گذر کن ز غریها
	(کلیات شمس تبریزی: ص ۸۳)

باید گفت در مقایسه با مثنوی به غزلیات شمس که مینگریم، روی دیگری از انسان کامل را مبینیم: چهره‌ای که در پرتو نور، لحظه‌ای در حال سماع از پشت وزن و آهنگ کلمات رخ مینماید و دوباره از نظر غایب میشود. انسانی که حتی خود شیخ ما چراغ در دست گرفته و گرد شهر میچرخد تا آن را بیابد. اما فقط دیو و دد را در کسوت انسان میبیند. مولانا به دنبال انسان کامل میگردد و از هم‌رسان سست‌عناصر، دلگیر است. او با قرار دادن دیو و دد در مقابل انسان، با تصویری بر پایه تضاد، ویژگیهای دست‌نیافتنی انسان کامل را نشان میدهد:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر	کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
گفتند یافت مینشود جسته‌ایم ما	گفت آنچه یافت مینشود آنم آرزوست
	(همان: ص ۲۰۳)

او آرزوی دیدار انسان حقیقی را دارد. آرزویی که خود محال میندازدش. او به دنبال انسانی که در شش دفتر مثنوی ترسیم کرده بود، گرد جهان میگردد و نمی‌یابد. آن انسانی که رستم پهلوانی بود و از پس همه سختیهای مبارزه با نفس برآمده بود، حالا کجاست؟

زین هم‌رسان سست‌عناصر دلم گرفت	شیر خدا و رستم دست‌انم آرزوست
	(همانجا)

در ادامه اشاره به ویژگی رازدانی و رازپوشی انسان کامل، باری دیگر انسان کامل از این جهت به شیشه چراغ تشبیه می‌شود که از نور چراغ محافظت می‌کند:

بود پیشش سرّ هر اندیشه‌ای چون چراغی در درون شیشه‌ای
هیچ پنهان مینشد از وی ضمیر بود بر مضمون دلها او امیر
(مثنوی، دفتر ۴: ابیات ۶۹۴ و ۶۹۵)

قیامت

مولانا مهمترین اصل در بیان جایگاه انسان کامل را مقام نیابت و خلافت کلیه او از حق در عرصه کائنات میداند و او را واسطه بین حق و خلق معرفی مینماید. وی این مقام را در درجه اول و بطور کامل از آن پیامبر اکرم (ص) و سپس انبیاء الهی دانسته و پس از ایشان متعلق به سران و اقطاب میداند. از دیدگاه وی مقام خلافت حضرت رسول (ص) بعنوان مظهر اتم و اعلای انسان کامل، مقامی است که برتر از آن قابل تصور و حصول نیست. او زاده نهایی در عرصه آفرینش است. مولانا معتقد است پیامبر اسلام (ص) قیامت مجسم بود؛ چراکه در خدا حل و مستغرق گشته بود و با او عقد و پیوند داشت نه با عالم جسمانی. او از نفسانیت مرده بود و تولدی مجدد یافته بود. از این رو در بیت ذیل پیامبر و درواقع انسان کامل به قیامت تشبیه شده است.

زاده ثانیست احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان
(مثنوی، دفتر ۶: بیت ۷۵۱)

او در غزلیات نیز بارها معشوق را به قیامت و یا حضور او را موجب فرارسیدن قیامت میداند. از آنجاکه میتوان مخاطب مولانا را در غزلیات همان انسان کامل دانست، این همانندی قابل توجه است.

ای خواجه نمیبینی این روز قیامت را این یوسف خوبی را این خوش قد و قامت را
(کلیات شمس تبریزی: ص ۷۷)

آینه

یکی از پرتکرارترین تصاویر درمورد انسان کامل در مثنوی و غزلیات شمس، «آینه» است. تمثیل آینه بودن انسان در آثار صوفیان بسیار مشهور است. ایشان انسان را آئینه ذات الهی میدانند که خداوند متعال خود را در ذات آینه‌سان انسان مشاهده میکند؛ بعنوان نمونه نجم دایه در این باره میگوید: «از اینها هیچ درست نیاید بار امانت معرفت کشیدن الا از انسان، از بهر آنکه از جملگی آفرینش نفس انسان بود که آینه جمال‌نمای حضرت الوهیت خواست بود و مظهر و مظهر جملگی صفات او. اشارت و خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ بدین معنی باشد» (مرصادالعباد: ص ۳). یا در مرموزات نیز می‌گوید: «أَنَا الْمِرْأَةُ: من آئینه‌ام» (مرموزات: ص ۱۹). مولوی در این راستا انسان کامل را خلیفه خداوند بر روی زمین میداند^۱ که بعنوان آینه‌ای برای تجلی وجود شاهی چون خداوند است:

چون مراد و حکم یزدان غفور بود در قدمت تجلی و ظهور [...]
پس خلیفه ساخت صاحب‌سینه‌ای تا بود شاهیش را آئینه‌ای
(مثنوی، دفتر ۶، ابیات ۲۱۵۱ و ۲۱۵۳)

^۱ «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/ ۳۰) * «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (الجامع الصحيح، ج ۷، ص ۱۲۵).

او انسان کامل را آینه‌ای شش‌رو میداند که در تمامی جهات آن، خداوند انعکاس دارد و غیر از حق، هیچ موجودی در وجود او راه نمییابد.

صاحب دل آینه شش‌رو بود	حق از او در شش جهت ناظر بود
هر که اندر شش جهت دارد مقرر	نکنندش بی واسطه او حق نظر
(مثنوی: دفتر ۵، ابیات ۸۷۳ و ۸۷۴)	

او همچنین وجود شمس را آینه‌ای میداند که تصویری جز خداوند را نشان نمیدهد:

شمس‌الحق تبریزی در آینه صافت	گر غیر خدا بینم، باشم بتر از کافر
(کلیات شمس تبریزی، ص ۴۰۹)	

در نظر مولوی انسان کامل، نمونه حیات روحانی است؛ چه شخصی است که در وی همه امکانات و همه حالات وجود که در درون انسان نهفته، تحقق یافته، و بصورت تام و کامل درآمده است و میداند که مقصود از انسان بودن چیست. از این قرار مقصود از انسان کامل، قبل از هر چیز، پیغمبران و بویژه پیامبر اسلام (ص) است و پس از آن اولیای بزرگ و بویژه اقطاب همعصر است. از نظر او هر انسانی بالقوه انسان کامل است، ولی بالفعل تنها پیغمبران و اولیا را میتوان به این نام خواند و از آنها بعنوان مثالها و نمونه‌های حیات معنوی در طریق رسیدن به کمال پیروی کرد. تصویر پربسامد «آینه» برای انسان کامل در مثنوی در قالب تمثیل نیز آمده است. انسان کامل بواسطه آنکه در وجودش تمام صفات و ویژگیهای خوب و پسندیده متجلی شده است، بعنوان آینه‌ای تمام‌نما برای سایر مردمان بحساب می‌آید و دیگران از او بعنوان الگویی تمام‌عیار تبعیت میکنند:

نقش جان خویش می‌جستم بسی	هیچ مینمود نقشم از کسی
گفتم آخر آینه از بهر چیست	تا بداند هر کسی که جنس کیست
آینه جان نیست الا روی یار	روی آن یاری که باشد زان دیار
(مثنوی: دفتر ۲، ابیات ۲۰۷۵-۲۰۷۸)	

تصویر دیگری که با همین وجه شبه درمورد انسان کامل در این دو اثر وجود دارد، تشبیه آن به «اسطرلاب» است. اختراع اسطرلاب و بهره‌گیری از آن در سنجش حالات و حرکات اجرام فلکی، شاهکار ایرانیان در تاریخ علم نجوم بحساب می‌آید. اما به علت سرشت دانش نجوم و آمیزش جنبه‌های علمی و خرافی در آن -که ویژگی تفکیک‌ناپذیر علم نجوم قدیم است- منجمان احکامی این علم را بعنوان «طریقه‌ای برای غیبگویی» (دایره-المعارف فارسی، مصاحب: ص ۶۲) قرار دادند و از اسطرلاب برای تعیین نواحی خاص آسمان از جمله طالع و بیوت، درک اوضاع نسبی سیارات سبعة مانند مقارنه و استقبال، پاسخ گفتن به سؤالاتی از قبیل کسب نظر از غایب، کشف شیء دزدیده‌شده و تعیین اختیارات و ساعت مساعد برای انجام کاری و پیشگویی حوادث زندگی شخص یا اوضاع عالم استفاده کرده‌اند (همانجا). از آثار مولوی برمی‌آید که وی با وجود آشنایی کاملی که با اسطرلاب و شیوه‌های کاربرد آن داشته است، نسبت به حقیقت و قابل اعتماد بودن احکامی که بر پایه آن توسط منجمان بیان میشد، کاملاً بی‌اعتقاد بود، اما در عین حال در منظومه فکری خویش، از اندیشه‌هایی از این دست برای بیان اندیشه‌های عرفانی خویش نهایت بهره‌برداری را نمود. هم از این روست که در فیه ما فیه میگوید:

«آدمی اسطرلاب حق است، اما منجمی باید که اسطرلاب را بداند، [...] همچنانکه این اسطرلاب مسبین آینه افلاک است، وجود آدمی که «ولقد کرّمنا بنی آدم» اسطرلاب حق است. چون او را حق تعالی به خود عالم و دانا و

آشنا کرده باشد، از اسطرلاب وجود خود تجلی حق را و جمال بیچون را دم به دم و لمح به لمح میبیند و هرگز آن جمال از این آینه خالی نباشد» (فیه ما فیه: ص ۱۰).

وصف آدم مظهر آیات اوست	آدم اسطرلاب اوصاف علوست
همچو عکس ماه اندر آب جوست	هرچه در وی مینماید عکس اوست
(مثنوی: دفتر ۶، ابیات ۳۱۳۸ و ۳۱۳۹)	
تو گویایی و ناگویا چو اسطرلاب و میزانی	تو جویایی و ناجویا چو مغناطیس ای مولا
(کلیات شمس تبریزی: ص ۱۰۳۰)	

کیمیا و کیمیاگر

تصویر دیگری که مولانا در مثنوی و غزلیات شمس از انسان کامل ارائه میدهد، «کیمیا» است. وی همنشینی و مصاحبت با انسانهای کامل را همچون کیمیایی میداند که مس وجود را تبدیل به زر میکند:^۱

چون نظرشان کیمیایی خود کجاست؟	همنشینی مقابلان چون کیمیاست
او ز یک تصدیق صدیق آمده	چشم احمد بر ابوبکری زده
(مثنوی: دفتر ۱، ابیات ۲۶۹۳ و ۲۶۹۴)	

و در همین راستا در جایی دیگر میگوید:

تا که شد کانهها بر ایشان نژند	عارفانش کیمیاگر گشته‌اند
(مثنوی: دفتر ۴، بیت ۶۷۶)	
که عین ذوق و راحت شد همه رنج و تعب ما را	زهی این کیمیای حق که هست از مهر جان او
(کلیات شمس تبریزی: ص ۷۶)	

ر تصویر زیر نیز با اشاره به «کیمیاگر» بودن انسان کامل، او تبدیل‌کننده خاک به زر دانسته شده است، در حالیکه انسانهای معیوب و ناقص زر را به خاکستر تبدیل میکنند. در این بیت خاک و خاکستر در مقابل زر قرار میگیرند.

کاملی گر خاک گیرد زر شود	ناقص از زر بُرد خاکستر شود
	(مثنوی: دفتر ۱، بیت ۱۶۰۹)

تمثیل مار و ماهی

مولانا معتقد است انسان کامل میتواند مزاج روحانی اشخاص را از خبائث و رذائل اخلاقی بکلی پاک کند و ایشان را از دردها و بیماریهای درونی نجات بدهد. او در تمثیلی انسان کامل را به «ماهی» و سایر اشخاص را به «مار» تشبیه میکند. در اشعار مولوی مار نماد انسانهای خاکی و دنیوی است که جایگاهشان بر خاک است نه دریا. همچنین ماهی نماد انسانی است که بسوی حقیقت رهسپار است.

گر تو ماری شو قرین ماهیان	تا شوی چون ماهیان در یم روان
ماهیان قعر دریای جلال	بحرشان آموخته سحر حلال

^۱ آنان که خاک را به نظر کیمیا کنند / آیا بود که گوشه چشمی به ما کنند؟ (حافظ)

پس محال از تاب ایشان حال شد	نحس آنجا رفت و نیکو فال شد
تو عیب ما را کیستی تو مار یا ماهیستی	(مثنوی: دفتر ۱، ابیات ۱۵۹-۱۶۱)
	خود را بگو تو چیستی چیزی بده درویش را
	(کلیات شمس تبریزی، ص ۵۴)

مقایسه سیمای انسان کامل در مثنوی و غزلیات شمس

انسانی که در مثنوی قابل تصور و تجسم بود، در غزلیات شکل اثری به خود میگیرد. او در پس کلمات تأویل پذیر و چندمعنا، رخ خود را پوشانده است و تنها شمایی کلی و روحمانند را پیش روی خواننده می آورد که گاهی شمس است و گاه خود مولانا. گاهی عاشق است و گاه معشوق. وجود شناور و سیالی است که در آتش عشق شعله ور است و پیوسته در حال گداختن. همه کارش عشق است و همه وجودش بر مدار عاشقی میچرخد.

کار من این است که کاریم نیست
عاشقم از عشق تو عاریم نیست
(کلیات شمس تبریزی: ص ۲۲۷)

هرچند که اساس و اصول فکری مولوی در هر دو کتابش را میتوان در یک مجموعه قرار داد، اما تفاوت انسان در هر اثر تماشایی است. در میان غزلیات آن همه دقت نظر و نکته سنجی که در مثنوی دارد، به یک سو مینهد و فقط به معشوق ازلی خویش مینگرد.

اوست نشسته در نظر، من به کجا نظر کنم
اوست گرفته شهر دل من به کجا سفر کنم
(همان: ص ۵۴۳)

او هیچ جا و هیچکس را نمیبیند، تنها حق و تجربه های شهودی مقابل دیدگانش است. در غزلها، دیگر از بقال و بازرگان، مسیحی و مسلمان، زن و مرد یا هر طبقه اجتماعی که در مثنوی آمده خبری نیست. وجود و ماهیت انسان در هیچیک از این شخصیتها تجلی نیافته است. فقط و فقط انسانی است عاشق و شیفته. او چنان مجذوب حق و غرق در اراده مطلق اوست که از جسم و تن خود وارهیده است. با همه این اوصاف اگر نیک بنگریم، هر دو شخصیت انسان در آثار مولانا مکمل یکدیگرند. در مثنوی تزکیه و تذهیب نفس و قدم در راه شریعت گذاشته و در غزلیات عشق بی پایان به حق. انسان در مثنوی آگاه و دوراندیش است؛ به عواقب و جوانب کردار خویش می اندیشد. بر راه صلاح قدم برمیدارد. محتاط و شریعتگر است. از محدوده فرامین دینی پا را فراتر نمیگذارد. او با چاشنی عرفان و آرزوی وصال، جهاد نفسانی را بر خود آسان میکند، اما انسان در غزلیات، در ناخودآگاه سیر میکند. سراسر غرق در جذبه حق و نشئه حقیقت است. از دایره ای که در مثنوی به دور خود کشیده بود، میرهد و اوج میگیرد. در سرتاسر غزلیات عاطفه جریان قوی پیدا میکند و بر همه حساب و کتابهای مثنوی پا میگذارد. باوجود این بی انصافی است اگر بگوییم انسان در غزلیات، انسان دیگری است و کاملاً مجزا از انسان در مثنوی است. حقیقت امر این است که انسان باید از مصائب تزکیه و تذهیب نفس در مثنوی بگذرد تا به رهایی در غزلیات دست یابد.

نتیجه گیری

در هریک از دو کتاب مثنوی معنوی و غزلیات شمس از مولانا یک انسان وجود دارد که هرچند ممکن است تفاوت های عمده ای داشته باشد یا از وجوه مشترک برجسته ای برخوردار باشد، اما در مجموع، آنها انسانی را که

تفکر مولانا در آن جلوه یافته است بنمایش میگذارند. تصویری که مولانا از انسان کامل در مثنوی بدست میدهد، از همان آغاز مثنوی در نی‌نامه بآسانی قابل درک نیست؛ زیرا وی در پی آنست که انسان جامع و کاملی را مطرح سازد که مظهر جمیع صفات الهی باشد. بنابراین از همان نخست روی به رمز و نماد می‌آورد و حکایت از انبیا و اولیای الهی را پیش میکشد و سخن از تجربیات خویش را کنار میگذارد تا بدین وسیله هم بتواند تقدس انسان کامل را حفظ کند و هم از اتهام خرده‌بینان خام‌اندیش بری باشد. انسانی که مولانا در مثنوی معنوی می‌آفریند، ظاهر و باطنش آراسته به زهد و تقوا، پیراسته از خطا و لغزش است. رفتارش قلندرانه نیست و رندی مسلک حافظ را ندارد. نیک که بنگریم الگوی اصلی این طرز تفکر مولانا قرآن کریم است. منبع و سرچشمه اصلی اندیشه‌های مولانا، بیش از هر چیز، قرآن و احادیث است و پرواضح است که زمینه فکری این انسان عارف با زمینه خانوادگی، تعلیمی و اجتماعی، پیش از هر مکتب و جهانبینی دیگری، متأثر از قرآن و جهانبینی آن باشد. مفاهیم قرآنی در سراسر مثنوی نه فقط بصورت کلی بلکه در جزئیات مطالب نیز پراکنده شده است. پس طبیعی است که شباهت زیادی بین انسان کامل در هر دو کتاب باشد.

پرکاربردترین تصویر بلاغی در مثنوی و غزلیات شمس در توصیف انسان کامل به ترتیب آفتاب و متعلقات آن، آینه، سایه حق، و کیمیا و کیمیاگری است. پرکاربردترین بنمایه تصاویر نیز به ترتیب تجلی صفات الهی در انسان کامل و خلیفه‌الله بودن او، رازداری و رازبینی، رشد و ارتقای اخلاقی مریدان، و رهایی از تعلقات دنیوی است. مولانا در تصویرپردازی از انسان کامل در مثنوی و غزلیات شمس، از عناصر پدیده‌های طبیعی، مصنوعات بشری، حیوانات و شخصیت‌های تاریخی بهره برده است. بیشترین سهم در این میان متعلق به پدیده‌های طبیعی و سپس مصنوعات بشر است. یافته‌های تحقیق نشان میدهد مهمترین ویژگی انسان کامل در این دو اثر، بینش‌افزایی و محل تجلی صفات الهی بودن است. از این رو مهمترین ویژگی و ماهیت انسان کامل در نظر مولوی در این دو صفت خلاصه میشوند.

در جدول ذیل این تصاویر، وجه‌شبه آنها و فن بلاغی بکارگرفته‌شده برای توصیف و ارائه آنها بنمایش درآمده است.

تصویر	وجه‌شبه	فن بلاغی
آفتاب	بینش‌افزایی	تشبیه / استعاره
آینه	تجلی صفات الهی	تشبیه / استعاره / تمثیل
سایه	تجلی صفات الهی	تشبیه
کیمیا	رشد و ارتقای اخلاقی مریدان	تشبیه / تضاد
اسطرلاب	تجلی صفات الهی	تشبیه
قیامت	مرگ شهوات	تشبیه
پاسبان آفتاب	رازبینی و رازداری	تشبیه
شیشه چراغ	رازبینی و رازداری	تشبیه
شیر	رازبینی و رازداری	تشبیه
ماهی	پاک‌کننده دیگران از گناه	تمثیل

مشارکت نویسندگان

این مقاله از پایان‌نامه دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران استخراج شده است. آقای دکتر عبدالرضا سیف راهنمایی این پایان‌نامه را بر عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای کرم‌رضا پیریایی به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر منوچهر اکبری و آقای دکتر علیرضا حاجیان‌نژاد نیز با کمک به تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنمایی‌های تخصصی، نقش مشاوران این پژوهش را ایفا کردند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر چهار پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران و هیئت داوران پایان‌نامه که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCE

The Holy Quran.

Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (N.D). Al-Jame 'Al-Sahih, Volume 7, Beirut: Dar al-Fikr, p. 125.

Companion, Gholam Hossein and others. (1966). Persian Encyclopedia, Tehran: Offset Company, p.62.

Forouzanfar, Badi'a al-Zaman. (2002). Masnavi Hadiths and Stories, translated and edited by Hossein Davoodi, second edition, Tehran: Amirkabir, p. 222.

Homayi, Jalaluddin. (1977). Rumi Letter, Second Edition, Tehran: Agah, pp. 258-259

Ibn Arabi, Muhyiddin. (1991). Fusus al-Hakam, research and commentary: Abu al-Ala 'al-Afifi, second edition, Tehran: Al-Zahra, p. 50.

Islami Nodoshan, Mohammad Ali. (1973). The Epic of the Perfect Man in Rumi's Masnavi, *Negin Language and Literature Magazine*, March, No. 106, pp. 11-14.

Motahari, Morteza. (1995). The Perfect Man, 13th Edition, Tehran: Sadra, p. 20.

Najm Razi, Abdullah bin Muhammad. (1998). Mursad al-Ebad, by Mohammad Amin Riahi, Tehran: Scientific and Cultural, p.3.

- Najm Razi, Abdullah Ibn Muhammad. (2002). Asadi's mysteries in Davoodi's psalms, by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan, p. 19.
- Nasfi, Azizuddin, Al-Ansan Al-Kamil. (1981). Edited by Majiran Moleh, Tehran: Tahoori Library, pp. 4 and 10.
- Razmjoo, Hussein. (1996). The Ideal and Perfect Man, Second Edition, Tehran: Amirkabir, pp. 222-224.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad. (1983). Fih mafih, edited by Badi'at al-Zaman Forouzanfar, Tehran: Amirkabir, p.10.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad. (1988). Generalities of Shams Tabrizi, edited by Badi'at-e-Zaman Forouzanfar, 12th edition, Tehran: Amirkabir.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad. (1989). Masnavi Manavi, edited by Reynold Nicholson, in three volumes, sixth edition, Tehran: Molly.
- Saadati Jebli, Afsaneh and others. (2018). The Symbolism of the Sun in Masnavi, Journal of Literary Criticism and Rhetoric, Volume 7, Number 2, pp. 95-114.
- Tajodini, Ali. (2003). The culture of symbols and signs in Rumi's thought, Tehran: Soroush, p.52.
- Zamani, Mahdi. (2013). Reflection of the allegory of the shadow and the verse of the fashion of transcendence in the transcendent wisdom, *Sadra micro-publication*, 19 (74), pp. 9-22.
- Zarrinkub, Abdulhosein. (2015). Broken Ladder, Fifth Edition, Tehran: Sokhan, p.590.

فهرست منابع فارسی

قرآن کریم.

احادیث و قصص مثنوی، فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۱). ترجمه و تنظیم حسین داوودی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

الانسان الكامل. نسفی، عزیزالدین، (۱۳۶۲). به تصحیح مازیان موله، تهران: کتابخانه طهوری.

انسان آرمانی و کامل، رزمجو، حسین. (۱۳۷۵). چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.

انسان کامل، مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). چاپ سیزدهم، تهران: صدرا.

بازتاب تمثیل سایه و آیه مد الظل در حکمت متعالیه، زمانی، مهدی. (۱۳۹۲). نشریه خردنامه صدرا، سال ۱۹، شماره ۷۴، صص ۹-۲۲.

الجامع الصحیح، بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی‌تا). جلد ۷، بیروت: دارالفکر.

حماسه انسان کامل در مثنوی مولانا، اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۵۲). نشریه زبان و ادبیات نگین، اسفندماه، شماره ۱۰۶، صص ۱۱-۱۴.

دایره‌المعارف فارسی مصاحب، غلامحسین و دیگران. (۱۳۴۵). تهران: شرکت سهامی افست.

فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا، تاجدینی، علی. (۱۳۸۲). تهران: سروش.

فصوص الحکم، ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۷۰). تحقیق و تعلیق: ابوالعلاء العفیفی، چاپ دوم، تهران: الزهراء.

فیه ما فیه، مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۲). به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

کلیات شمس تبریزی، مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۷) به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ دوازدهم، تهران: امیرکبیر.

مثنوی معنوی، مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۸). به تصحیح رینولد نیکلسون، در سه مجلد، چاپ ششم، تهران: مولی.

مرصادالعباد، نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۷). به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی.
مرموزات اسدی در مزمورات داوودی، نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۱). به اهتمام محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

مولوی‌نامه، همایی، جلال‌الدین. (۱۳۵۶). چاپ دوم، تهران: آگاه.

نردبان شکسته، زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۴). چاپ پنجم، تهران: سخن.

نمادشناسی خورشید در مثنوی، سعادت‌ی جلی، افسانه و دیگران. (۱۳۹۷). پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت، سال ۷، شماره ۲، صص ۹۵-۱۱۴.

معرفی نویسندگان

کرم‌رضا پیریایی: دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(Email: k.rezapiryae@gmail.com)

عبدالرضا سیف: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(Email: seif@ut.ac.ir: نویسنده مسئول)

منوچهر اکبری: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(Email: makbari@ut.ac.ir)

علیرضا حاجیان‌نژاد: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(Email: hajiannejd@ut.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introducing the authors

Karam Reza Piriaei: PhD student in Persian language and literature, University of Tehran, Tehran, Iran.

(Email:)

Abdolreza Saif: Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.

(Email: seif@ut.ac.ir : Responsible author)

Manouchehr Akbari: Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.

(Email: makbari@ut.ac.ir)

Alireza Hajiannejad: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.

(Email: hajiannejd@ut.ac.ir)