

جمال از منظر مولانا محمد بلخی

زیبایی

کامبیز پورناجی

و شهودی به امور عالم و آدم داشت. او هیچ گاه در صدد تحلیل مقوله زیبایی و مفهوم سازی در این باره نبوده و بدین گونه نبوده است که بنیاید و مفهوم «زیبایی» را مورد مذاقه و تحلیل منطقی و استدلال فلسفی قرار دهد و با تیغ تیز منطقیون، کالبد آن را بشکافد و بعد هم احکام فلسفی صادر نماید و پیرامونش، مجلس بحث و فحوص به پا دارد، بلکه از دریچه ذوق و شهود و با لسان نظم و شعر تجربه خویش را بیان داشته است. این پرداخت به هیچ وجه جنبه نظامند و سیستماتیک نداشته است، بلکه به طور پراکنده در جای جای آثارش دیده می شود. اما، باید دانست که بررسی مقوله زیبایی در نزد مولانا، هیچ گاه بدان معنا نبوده است که پژوهنده و محقق می تواند به این مفهوم بدون توجه به مفاهیم دیگر در منظومه فکری-تجربی بپردازد و به سهولت بدانچه که می خواهد دست یابد. اتفاقاً پیچیدگی و صعب الوصول بودن این پژوهش، دقیقاً در همین مساله نهفته است که هرگونه بی توجهی و سهل انگاری نسبت به آن، محقق را در دام تحلیل های سطحی و نگرش های محدود و احکام نامربوط خواهد انداخت. «زیبایی» با مقولاتی چون: خدا، عشق، دنیا، تجلی، وحدت وجود، انسان، خود، روح، خاموشی، حجاب، فنا، تسلیم، خیال، عقل و... پیوند تنگاتنگ و ناگسستی دارد. این جاست که پژوهنده به دشواری پژوهش خویش، پی برده و سعی بر آن دارد که با تأمل و درایت تمام این مقوله را بررسی نماید. از آنجایی که

«زیبایی» از جمله مقولاتی است که نزد عرفا و سالکان طریقت «عشق» از اهمیت خاصی برخوردار است. عارفان و سالکان با توجه به نگرش ویژه ای که به «این جهان» و «آن جهان» دارند و نیز امور عالم را از دریچه متفاوت و متمایزی نسبت به دیگران می بینند، فلذا مقوله «زیبایی» راهم جدا از این نوع نگره خاص نمی دیدند. فی المثل نگاه متکلمین، اهل حدیث، فقها و حکما، شاید درباره ای جهات شباهت هایی با دید عرفا داشته باشد، ولیکن با نظر به پیش فرض های ذهنی و حالات روحی و علی الخصوص تجربه منحصر به فرد صوفیان و عارفان، تفاوت ها و تمایزات چشمگیری را می توان دید و روش هایی که در میان این اصناف و اقشار دیده می شود پس متفاوت و قابل تأمل است که بی توجهی بدان، سخت گمراه کننده است. متکلمین و فلاسفه و حتی تاحدی فقها، خاصه اصولیون ارزش و ارج ویژه ای برای استدلال و برهان قائل هستند، هرچند بهره هریک از اینان از برهان، نسبی است اما عرفا، روش خویش را «شهودی» می دانند و ابتنا و تکیه معرفت آنان بر «شهود» و «اشراق» است. حال همین مسأله در باب «زیبایی» نیز صدق می کند و زیبایی شناسی در نزد عرفا که مبتنی بر خداشناسی و دنیاشناسی است علی التمام رنگ و لعاب «شهودی» دارد و فراتر از استدلال و احکام عقلی و منطقی قرار می گیرد. توجه به تفاوت معرفت شناسی فلاسفه و حکما با عرفا، امری است ضروری و لازم. مولانا نیز که خود از اکابر عرفا بود، نگرشی عرفانی

بحث پیرامون «زیبایی» و «چستی آن» از مقولاتی است که همچون «عشق» از هر زبان که می شنویم نامکرر است. در جستار پیش رو، به «زیبایی» از منظر مولانا نگریسته شده است. نویسنده در فرجام، نتیجه می گیرد که توجه به زیبایی از منظر مولانا، منوط به تحلیل خداشناسی و دنیاشناسی وی است تا به خوبی بتوانیم دو مقوله زیبایی را در ژرفا (مطلق) و در سطح (نسبی) فهمیده و جایگاه اصلی هریک را در جهان بینی عرفانی مولانا دریابیم.

بررسی تمام مقولات و ارتباط آنها با مفهوم «زیبایی» در نزد مولانا در این مقال مختصر نمی‌گنجد. بنابراین، به طور صرف «خدا» و «دنیا» و نسبت آن با «زیبایی» که نظر نگارنده این سطور از اهمیت گزافی برخوردار است، بررسی می‌گردد.

همانطور که می‌دانیم شناخت خداوند در نزد مولانا، کمتر صبغه استدلالی دارد و برخلاف حکما که درصد اثبات وجود خداوند با بهره از براهین منطقی و فلسفی هستند، جنبه شهودی و اشراقی دارد. وجود خداوند نیازی به استدلال ناقص حکما ندارد:

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر دلیلت یابد از وی رو متاب^(۱)

این گریزد از دلیل و از حجب

از پی مدلول سر برده به جیب

گر دخان، او را دلیل آتش است

بی دخان، ما را در آن آتش، خوش است

خاصه این آتش که از قرب و ولا

از دخان، نزدیک تر آمد به ما

پس سیه کاری بود، رفتن ز جان

بهر تخیلات جان، سوی دخان^(۲)

خود نباشد آفتابی را دلیل

جز که نور آفتاب مستطیل^(۳)

از آنجا که به هر سو بنگریم خداوند را می‌بینیم^(۴) لذا «کثرت» امری است موهوم و وحدت، عین حقیقت، در این جا است که خداوند را در نسبت با دنیا می‌توان شناخت. دنیا که سراسر «کثرت» است در نزد مولانا توهمی بیش نیست و آدمی نمی‌بایست به جهت دیدن کثرت عالم، از وحدت این کثرات غافل باشد. انسان که در جهل می‌زید، تصور بر آن دارد که هر آنچه می‌بیند واقعی است و چنان در عرضیات غوطه ور می‌گردد که از رویت «واحد» و از تجربه «وحدت» غافل می‌ماند. عالم تجلی «واحد» است و دریافت «واحد» از طریق استدلال و برهان امکان پذیر نیست و این شهود عرفانی و اشراق درونی و باطنی است که می‌تواند ما را به سوی «واحد» بکشاند. بنابراین، هر گونه واسطه و استدلال گمراه کننده نیست:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی تمکین بود^(۵)

واسطه، هر جا فزون شد، وصف جست

واسطه کم، ذوق وصل افزوتر است^(۶)

در خداشناسی مولانا، وجود خداوند امری است بدیهی و فطری. وجود خداوند، چنان آشکار و در عین حال چنان نهفته در هر چیز است که نیازی به برهان نیست و از طریق بصیرت و اشراق می‌توان (وجود او را دریافت. بنابراین از نظر مولانا، آنچه فلاسفه و متکلمین در اثبات وجود خداوند می‌آوردند، جملگی بیهوده و عبث است.

□ با عنایت به خداشناسی مولانا

جلال الدین محمد، می‌توان دریافت

که زیبا، همان خداست و

خدا، همان زیباست. به این علت که

خداوند زیباست، هر آن چه

وجود دارد مظهر زیبایی اوست و

اصل مشترک بین تمامی اشیای

عالم و جهان هستی،

همان اصل زیبایی است.

جز به مصنوعی ندیدی صانعی

بر قیاس اقترانی قانعی

می‌فزاید در وسایط فلسفی

از دلایل، باز بر عکسش صفی^(۷)

*

هر چه اندیشی، پذیرای فناست

آنکه در اندیشه ناید، آن خداست^(۸)

فطرتی پاک که از جاده صواب خارج نشده، قادر

است خداوند را ببیند، به این شرط که، چشم «دل»

را بگشاید تا «جان» را ببیند. اما از دید مولانا،

گشودن چشم دل نه به براهین بل با ترکیه نفس و

ریاضت حاصل می‌آید و آدمی را به سوی تجربه ای

می‌کشاند که منحصر به فرد است و آن، وحدت

هستی و عالم با امر قدسی یا «خداوند» است:

تا بدانی که زیان جسم و مال

سود جان باشد، رهاند از وبال

پس ریاضت را به جان شو مشتری

چون سپردی تن به خدمت، جان بری^(۹)

مردن تن در ریاضت زندگی است

رنج این تن روح را پایندگی است^(۱۰)

با عنایت به خداشناسی مولانا می‌توان دریافت

که «زیبا»، همان «خداوند» و «خداوند»، همان «زیبا»

است. با نظر به اصل وحدت وجود که در بحث

خداشناسی مولانا حائز اهمیت خاصی است،

می‌توان این مسأله را به خوبی فهمید که هر آنچه در

عالم و هستی نهفته است، جملگی مظهر و تجلی

خداوند است:

خوب رویان آینهی خوبی او

عشق ایشان عکس مطلوبی او

هم به اصل خود رود این خد و خال

دایماً در آب کی ماند خیال؟

جمله تصویرات، عکس آب جوست

چون بمالی چشم خود، خود جمله اوست^(۱۱)

شش جهت عالم همه اکرام اوست

هر طرف که بنگری، اعلام اوست^(۱۲)

آن جمال و قدرت و فضل و هنر

ز آفتاب حسن کرد این سو سفر^(۱۳)

و چون خداوند «زیبا» است، بنابراین، هر آنچه

وجود دارد مظهر زیبایی اوست و اصل مشترک بین

تمامی اشیاء عالم و جهان هستی، همانا اصل

«زیبایی» است. خداوند در تمامی هستی و عالم،

ساری و جاری است و لذا زیبایی در همه عالم قابل

مشاهده است:

بهر دیده‌ی روشنان یزدان فرد

شش جهت را مظهر آیات کرد

تا به هر حیوان و نامی نگرند

از ریاض حسن ربانی چرند^(۱۴)

(در این جا، تفاوت اساسی بین متکلمان و

مشرعان با عارفان از جمله مولانا را مشاهده

می‌کنیم.

متکلم و متشرع بر این باور است که کل جهان

هستی، زاده و آفریده خداوند متعال است و حال آن

که مولانا را عقیده بر این است که اساساً جز خداوند،

چیز دیگری وجود ندارد و هر آنچه می‌بینیم، خداوند

است:

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما

تو وجود مطلق فانی نما^(۱۵)

همانطور که خداوند را نه با استدلال و برهان

می‌توان دریافت، معنای «شهودی» را به هیچ وجه

نباید به معنای سوبرکتیو بودن زیبایی در نظر گرفت

و تصور کرد که زیبایی از دیدگاه مولانا، امری ذهنی

است. زیبایی، امری «وجودی» است و به عینه

می‌توان آن را مشاهده کرد. یعنی آدمی به هر سو بنگرد

قادر است که زیبایی را ببیند و این امر به هیچ عنوان

ساخته ذهن بشر نیست. توجه به این نکته، بسیار

اهمیت دارد و راهگشای شناخت زیبایی در نزد

مولانا است.

در این جا می‌خواهیم به ذکر مطلبی بپردازیم که

اساس بحث مقوله زیبایی از منظر مولانا است. برای

این که بحث را بتوانیم بهتر مطرح نماییم، لاجرم

زیبایی را به دو گونه تقسیم نموده و این دو را از

یکدیگر تفکیک می‌نماییم: زیبایی در سطح (نسبی)

و زیبایی در ژرف (مطلق).

زیبایی در ژرف (نسبی):

نکاتی که پیرامون خداوند و زیبایی آوردیم، همگی

را می‌توان تحت مفهوم زیبایی در ژرف (مطلق) قرار

داد. زیبایی در ژرف در نسبت با «خدا» و بحث خداشناسی مولانا بهتر فهمیده می شود. تجربه وحدت عالم و خداوند و گذر از کثرت و نیل به وحدت، عارف را از لایه های سطحی به ژرف ترین لایه ها خواهد کشاند. آنچه که عارف و صوفی در پی آن هستند صرفاً زیبایی در سطح و به تعبیری دیگر زیبایی و ظواهر عالم نیست. از نگاه شخص عارف، جمله عالم زیباست، چرا که تجلی خداوند است، اما این مسأله هنوز در مقام «سطح» است. سطح را نسبتی با کثرت است و ژرف را هم نسبتی با وحدت. بنابراین، همانطور که دغدغه عارف و صوفی «وحدت» است، لذا، نیل به مقام «زیبایی در ژرف» و به تعبیری دقیق تر، وحدت یافتن صوفی با هستی و خداوند، تمام هم و غم سالک است. گذر از سطح و صعود به مقام ژرف، دقیقاً به معنای عبور از زیبایی های سطحی و نسبی و دریافت و شهود زیبایی مطلق و به تعبیری دیگر، وحدت یا امر قدسی است:

که بیا من باش، یا همخوی من
تا ببینی در تجلی، روی من

ور ندیدی، چون چنین شیدا شدی
خاک بودی، طالب احیا شدی (۱۶)

اما زیبایی در سطح چیست؟
زیبایی در سطح (نسبی):

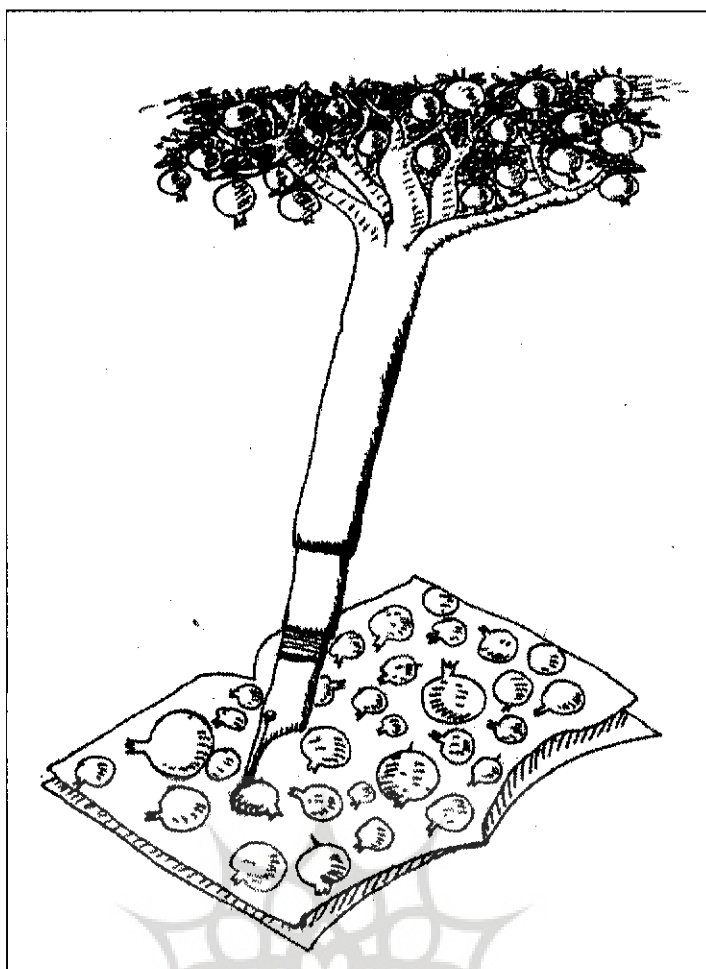
پیش از این که به بحث پردازیم، به یکی از مفاهیم بنیادی دیگر در منظومه فکری - تجربی مولانا توجه می کنیم: دنیا و دنیاشناسی. در نظر مولانا، همچون عرفای نامدار دیگر، دنیا محل گذر است. هر آنچه در دنیا است همگی نسبی و ناپایدار است، لذا دلبستگی به امور گذرا و متغیر جایز نیست. در دنیا چیزی را نمی یابیم که پایدار و جاودانه باشد، پس چگونه می توان شیفته و دلبسته چیزی گشت که در آن تغییر و تغیر راه دارد؟

جمله عالم خود عرض بودند تا
اندرین معنی بیامد هل آتی (۱۷)

کاین جهان جیفه است و مُردار و رخیص
بر چنین مردار، چون باشم حریص (۱۸)

این جهان، خود حبس جان های شماست
هین روید آن سو که صحرای شماست
این جهان محدود و، آن خود بی حد است
نقش و صورت، پیش آن معنی سداست (۱۹)

این جهان، زندان و ما زندانیان
حُفره کن زندان و خود را وارهان (۲۰)
اما «دنیا» از منظر مولانا به معنای صفات مذموم



در اندرون مولانا رخ داد او هیچ گاه از دنیا و تعلقات آن دست نکشید و در حد معقول و لازم از آن بهره برد. اما بهره معقول و ضروری از امور دنیوی، بسی متفاوت است با این که آدمی در این گونه امور ببیند و چنان غرق در این امور ناماننا گردد که خویشتن و اصل خویش و نیز «آن جهان» و «جهانی دیگر» را فراموش کند و تصور نماید که تزلزلی در امور دنیوی نیست. انسان در توهم به سر می برد. دنیا و امورات دنیوی و مادی می تواند انسان را چنان شیفته و واله خویش سازد و چنان او را غرق در توهم سازد که خیال و وهم بر او غالب گردد، به طوری که توهمات خویش را، امور واقعی بینداند. اصلاً جهان و دنیا عرصه خیال است:

نیست و ش باشد خیال اندر روان
تو جهانی بر خیالی بین روان
بر خیالی صلحشان و جنگشان
وز خیالی فخرشان و ننگشان (۲۲)

آدمی را فریبی هست از خیال

گر خیالاتش بود صاحب جمال (۲۳)

دور باش غیرت آمد خیال

گرد بر گرد سرپردهی جمال

بسته هر جوینده را که راه نیست

هر خیالش پیش میآید که بیست (۲۴)

عرصه ای بس با گشاد و با فضا

وین خیال و هست یابد زونوا

تنگ تر آمد خیالات از عدم

ز آن سبب باشد خیال، اسباب غم

باز هستی تنگ تر بود از خیال

ز آن شود در وی قمرها چون هلال (۲۵)

نمی توان منکر ارزشمندی خیال شد:

تا خیال و فکر خوش بر وی زند

فکر شیرین، مرد را فریه کند (۲۶)

اما چنانچه خیال بر او غالب آید هر زمان خواهد پنداشت که هر آن چه تصور کند واقعی است و لذا، جاودان و پایدار است. زیبایی دنیوی و یا به تعبیر دیگر، زیبایی در سطح (نسبی) امری است ناپایدار و زودگذر و بنابراین، دلبستگی بدان را نشاید: حسن صورت هم ندارد اعتبار

که شود رخ زرد از یک زخم خار (۲۷)

هر چند زیبایی دنیوی در جایگاه خویش قابل توجه و ارزشمند است و می تواند همچو نردبانی باشد به سوی زیبایی مطلق، اما اگر آن را همچون مقصد و

و رذیله آدمی نیز هست، بخل، حرص و آز، شهوت و ... از جمله اموری است که هر آن کس بدان دل بندد سخت متضرر می شود:

چيست دنیا؟ از خدا غافل بدن

نی قماش و نقره و میزان و وزن

پس دهان دل ببند و مهر کن

پر کنش از بادگیر من لندن (۲۱)

آب، در کشتی، هلاک کشتی است

آب اندر زیر کشتی، پشتی است

نعم مال صالح خواندش رسول

مال را کز بهر دین باشی حمل

کوزه سر بسته اندر آب زفت

از دل پر باد، فوق آب رفت

چونکه مال و ملک را از دل براند

ز آن سلیمان، خویش جز مسکین نخواند

باد درویشی چو در باطن بود

بر سر آب جهان ساکن بود

ملک در چشم دل او، لاشی است

گر چه جمله این جهان ملک وی است

این گونه امور پابرجا و ماندگار نیست و در طول زمان آن و جاهت و ارج و مقام خویش را از دست خواهد داد، پس چه نیک است که آدمی از سقوط در ورطه ناپایدار دنیا خودداری و پرهیز نماید. لکن توجه به نکته ای دیگر نیز ضروری و لازم است؛ مولانا هیچ گاه دعوت به رهبانیت و دنیاگریزی و دنیاستیزی نمی کند. آن هنگام که تحول ژرف روحی

هدفی دانست و تصور نمود که هدف غایی آدمی همانا این زیبایی گذرا است دیگر دچار خبط و خطا شده ایم. زیبایی دنیوی، جزئی ناچیز از زیبایی مطلق و به سان سایه ای از آن است:

جرعه ای بر ریختی ز آن خُفیه جام
بر زمین خاک، من کاس الکرام
هست بر زلف و رخ از جرعه اش نشان
خاک را شاهان، همی لیسند از آن
جرعه حُسن است اندر خاک کش
که به صد دل روز و شب می بوسی اش
جرعه خاک آمیز چون مجنون کند
مر تو را تا صاف او خود چون کند؟
هر کسی پیش کلوخی جامه چاک
کان کلوخ از حُسن آمد جرعه ناک
جرعه ای بر ماه و خورشید و حَمَل
جرعه ای بر عرش و کرسی و زُحل
جرعه گویشی ای عجب یا کیمیا؟
که ز آسپش بود چندین بها
جد طلب آسپ او، ای ذوقنون
لایمس ذاک الا المَطهرون
جرعه ای بر زر و بر لعل و دُر
جرعه ای بر خمرو بر نقل و نمر
جرعه ای بر روی خوبان لطف
تا چگونه باشد آن را واق صاف
چون همی مالی زبان را اندرین
چون شوی؟ چون بینی آن را بی ز طین
چون که وقت مرگ، آن جرعه صفا
زین کلوخ تن به مُردن شد جدا
آنچه می ماند، کنی دَفَنش تو زود
این چنین زشتی بدان چون گشته بود؟
جان، چو بی این جیفه بنماید جمال
من تانم گفت لطف آن وصال
مه چو بی این ابر بنماید ضیا
شرح نتوان کرد ز آن کار و کیا (۲۸)

اگر آفتابی نباشد، سایه ای هم در کار نخواهد بود. وجود سایه، منوط به وجود آفتاب است. سایه پاینده نیست، اما آفتاب ازلی و ابدی است. به همین سان، زیبایی دنیوی در سطح قرار می گیرد و جزئی ناچیز از زیبایی مطلق است. روایت «الله جمیل و یحب الجمال» ناظر به همین مسأله است.

خداوند، خود زیبا است، زیبایی مطلق، زیبایی جاودانه و ازلی که هیچ خلل و آفتی در آن راه ندارد و لذا، عشق به این زیبایی، برای عارف و سالک و الامقام تنها عشقی است که حقیقی است. و این که «خداوند، زیبایی را دوست دارد» می توان به این گونه تفسیر نمود که خداوند متعال که خود زیبا و منشاء زیبایی است، زیبایی ای را دوست می دارد که ناظر به زیبایی مطلق باشد، یعنی آن زیبایی نسبی نردبانی به سوی زیبایی مطلق باشد. مولانا هم به

□ اگر چه زیبایی دنیوی در جایگاه خویش ارزشمند است و می تواند مانند نردبانی باشد به سوی زیبایی مطلق، اما به عنوان مقصد و هدف دانستن آن،

آدمی را دچار خطا می کند.

زیبایی دنیوی، جزئی ناچیز از زیبایی مطلق و

سایه ای از آن است.

این مسأله، توجه تام و تمامی دارد. آدمی را اندرز می دهد که رو به سوی زیبایی مطلق که منشاء تمامی زیبایی هاست نماید و عشق خویش را به طور کامل نثار این زیبایی کند. قصه کنیزک و پادشاه در دفتر اول مثنوی به خوبی اشارت به دل بستگی به زیبایی نسبی و ناپایدار بودن آن و فرجام سوگناک آن دارد و این که چگونه کنیزک، عاشق زرگری در شهر سمرقند بود و چون زیبا رخ بود، دل بستگی خاصی به او داشت. اما، پس از آن که زرگر مبتلا به بیماری می شود و زیبایی خود را از دست می دهد، دیگر بدو دل نمی بندد و حتی ابراز انزجار می نماید.

عشق هایی کز بی رنگی بود

عشق نبود عاقبت ننگی بود (۲۹)

*

عشق بر مرده نباشد پایدار

عشق را بر حی جان افزای دار (۳۰)

*

زانکه عشق مُردگان پاینده نیست

زانکه مُرده سوی ما آینده نیست (۳۱)

کنیزک درمی یابد که عشق وی به زیبایی سطحی، زودگذر بوده و به سان مرده ای است که شایسته دل بستگی نیست و لذا، باید دل به زیبایی و عشقی بسپرد که جاودان و نامیرا باشد:

عشق زنده در روان و در بصر

هر دمی باشد ز غنچه تازه تر

عشق آن زنده گزین کاو باقی است

کز شراب جان فزایت ساقی است

عشق آن بگزین که جمله انبیا

یافتند از عشق او کار و کیا (۳۲)

سخن بسیار، و حقیقت این است که بررسی مقوله زیبایی در نزد مولانا در یک نوشتار کوتاه نمی گنجد و حق مطلب را چندان ادا نمی کند و بایستی در جایی دیگر به تفصیل و به طور مسبوط بدان پرداخته گردد. در این نوشته سعی بر آن داشتیم، به طور گذرا نشان دهیم که توجه به زیبایی از منظر مولانا، منوط به تحلیل خداشناسی و دنیاشناسی وی است تا به خوبی بتوانیم دو مقوله زیبایی در ژرف (مطلق) و زیبایی در سطح (نسبی) را فهمیده و جایگاه اصلی هر کدام را در جهان بینی عرفانی مولانا دریابیم.

کتابخانه نویسنده

- ۱- مثنوی معنوی، تصحیح عبدالکریم سروش، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ ششم ۱۳۸۰.
- ۲- همان، دفتر ۵، ابیات ۵۷۳-۵۷۰.
- ۳- همان، دفتر ۳، بیت ۳۷۱۸.
- ۴- اشاره به آیه شریفه «اینما تولوا فثم وجه الله» که در نزد عرفا از مقام خاصی برخوردار است.
- ۵- مثنوی معنوی، دفتر اول، بیت ۲۱۳۲.
- ۶- همان، دفتر پنجم، بیت ۷۹۴.
- ۷- همان، ابیات ۵۶۹-۵۶۸.
- ۸- همان، دفتر دوم، بیت ۳۱۰۷.
- ۹- همان، دفتر سوم، ابیات ۹۶-۳۳۹۵.
- ۱۰- همان، بیت ۳۳۶۵.
- ۱۱- همان، دفتر ششم، ابیات ۸۲-۸۰.
- ۱۲- همان، دفتر سوم، بیت ۳۱۰۸.
- ۱۳- همان، دفتر پنجم، بیت ۹۸۵.
- ۱۴- همان، دفتر ششم، ابیات ۴۰-۳۶۳۹.
- ۱۵- همان، دفتر اول، بیت ۶۰۵.
- ۱۶- همان، دفتر ششم، بیت ۵۷۹.
- ۱۷- همان، دفتر دوم، بیت ۹۷۷.
- ۱۸- همان، دفتر سوم، بیت ۴۵۵۰.
- ۱۹- همان، دفتر اول، ابیات ۲۹-۵۲۸.
- ۲۰- همان، دفتر اول، بیت ۹۸۵.
- مولانا دنیا را به بسیاری چیزها از جمله: تون حمام، حمام گرم و تنگ، پوشیدن کفش تنگ در بیابان بیکران، صبح کاذب، بیابان تپه، مُردار، زندان، ساحر، شکوفه خار، رویا، محل بازی کودکان، جماد، اطفال بازیگوش... تشبیه کرده است. رجوع شود به اثر ارزشمند: میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی)، کریم زمانی، تهران، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- ۲۱- همان، دفتر اول، ابیات ۹۶-۹۸۳.
- ۲۲- همان، ابیات ۷۱-۷۰.
- ۲۳- همان، دفتر دوم، بیت ۵۹۶.
- ۲۴- همان، دفتر پنجم، ابیات ۶۸-۳۶۷.
- ۲۵- همان، دفتر اول، ابیات ۳۱۰۱-۳۰۹۹.
- ۲۶- همان، دفتر ششم، بیت ۲۸۹.
- ۲۷- همان، بیت ۲۵۶.
- ۲۸- همان، دفتر پنجم، ابیات ۸۶-۳۲۷.
- ۲۹- همان، دفتر اول، بیت ۲۰۵.
- ۳۰- همان، دفتر پنجم، بیت ۳۲۷۲.
- ۳۱- همان، دفتر اول، بیت ۲۱۷.
- ۳۲- همان، ابیات ۲۰-۲۱۸.