

بررسی خاستگاه‌های قبض و بسط در دیوان شمس

محمد کاظم علمی سولا*

سیده سوزان انجم‌روز**

◀ چکیده:

این پژوهش به بررسی احوال عارفانه قبض و بسط (غم و شادی) و تعیین خاستگاه و جایگاه هر یک در تفکر مولانا با تکیه بر توصیف و تحلیل صور خیال دیوان شمس پرداخته است. در کنار هم بودن غم و شادی در جهان بینی عرفانی مولانا، صوری را پدید آورده که بیش از هر چیز با زبان موسیقایی و شعر هم خوان است. با توجه به این امر که در شعر او ارتباط عمیقی میان صورت و محتوا نمایان است، این مقاله به بررسی برخی از اجزای غزل‌ها و چپش واژه‌ها و نیز کلیت آن‌ها می‌پردازد تا خاستگاه‌های قبض و بسط مولانا به دست آید. در ورای اشعار شورانگیز غزلیات شمس، جلوه‌های موسیقایی، صور خیال پویا و نیز شادی و شعف و مستی و خلاقیت مولانا، «تجربه‌های عرفانی و جهان‌شناختی» او وجود دارد. ارتباط میان تجربیات عرفانی مولانا و جلوه‌های این تجربیات با موقعیت‌های ذومراتب قبض و بسط و بیان خاص او در این باره مشهود است. با تأمل در دیوان شمس درمی‌یابیم که در کنار موسیقی شاد غزلیات، مولانا از غمی عمیق نیز سخن می‌گوید؛ غم غربت در تنگنای تن و جدایی از وطن اصلی که نیستان ازلی است. این مقاله بر آن است که وی در دیوان شمس دو چشم‌انداز اصلی دارد: واقعیتی که هستیم (منشأ قبض) و آرمان هستی ما (منشأ بسط) که به شدت و ضعف در کنار یکدیگر مطرح شده‌اند.

◀ کلیدواژه‌ها: دیوان شمس، مولانا، خاستگاه‌های قبض و بسط، تجربیات عرفانی.

* دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد / elmi@ferdowsi.um.ac.ir

** کارشناس ارشد دانشگاه سمنان / su_anjom@yahoo.com

مقدمه

تجارب زندگی متعارف ما سرشار از هیجان‌های روحی و شادی‌ها و غم‌هاست. اهمیت شناخت خاستگاه‌های این غم‌ها و شادی‌ها زمانی روشن‌تر می‌شود که دریابیم عموم لحظه‌های زندگی‌مان را در یکی از این دو حال سپری می‌کنیم. حتی شخصیت افراد بر اساس غلبه یکی از این دو حال در گروه افرادِ شاد یا غمگین قرار می‌گیرد. گرچه این بحث در حوزه روان‌شناسی^۱ نیز مطالعه می‌شود، اما از چشم‌انداز مابعدالطبیعی «آنچه در دنیا شادی پنداشته می‌شود، لزوماً شادی نیست و آنچه غم پنداشته می‌شود، لزوماً غم نیست. برخی شادی‌ها به راستی شادی‌اند و برخی غم شادی‌نمایند و برخی غم‌ها حقیقتاً غم‌اند و برخی غم‌نمایند.» (مولانا و مسائل وجودی انسان، ص ۱۶۰) از منظر معتقدان به غیب و واقعیاتی فراتر از امور ظاهری، غم و شادی لزوماً در ارتباط با امور مختلف دنیایی نیستند و بیشتر در قلمرو روحانی و با تفسیری مابعدالطبیعی معنا می‌یابند. کسانی که از تجارب الهیاتی و عرفانی سخن گفته‌اند، با توجه به اینکه این تجارب کیفیتی عاطفی دارد، در این باره معتقدند، انسان‌های والاتر در قلمرو الهیات و ادیان، عارفان‌اند؛ نمونه‌ای از آن را در سخن بشر حافی می‌بینیم: «اگر خدای را خاصگان‌اند، عارفان‌اند.» (تذکره الاولیا، ص ۱۳۴) حتی استیسی که فیلسوفی تحلیلی و تجربه‌گرا و بی‌طرف درباره احوال و تجارب عرفاست، درباره ارزش وجودی عارفان بر این باور است که امکان دارد تکامل انسان در آینده به سوی گسترش و تعمیم آگاهی و تجربه عرفانی به اکثریت انسان‌ها باشد و تصریح می‌کند که: «چه بسا انسان کامل یا ابر انسان آینده، انسان عارف باشد.» (عرفان و فلسفه، ص ۲۱۲) از سوی دیگر، خود عارفان نیز مدعی‌اند که با علم شهودی و عمل معنوی خویش به زندگی‌شان کیفیت بخشیده‌اند. در هر حال پرسش اینجاست که شخص عارف از چه چیزی دچار غم و شادی می‌شده است؟ به‌ویژه پرسش اصلی این تحقیق آن است که شادی و غم مولانا که از چشم‌انداز مابعدالطبیعی به امور می‌نگرد، با سایر انسان‌هایی که چنین نگرشی ندارند، چه تفاوتی دارد؟

الف) قبض و بسط

قبض و بسط از مفاهیم زوجی عرفان است که تقریباً از آغاز شکل‌گیری تصوف،

مطرح بوده‌اند. «قبض» در لغت یعنی به پنجه گرفتن و «قبض خاطر» به معنای گرفتگی و ملالت خاطر است. (لغت‌نامه دهخدا، ج ۱۱، ذیل واژه) معادل پارسی واژه تازی بسط: گستردن، پهن کردن، بازکشیدن، گشادن، باز کردن است. (فرهنگ تازی به پارسی، ص ۱۳۳) مفهوم و جلوه‌های «قبض و بسط» در عرفان ایران و اسلام بسیار گسترده و پیچیده است. قبض و بسط نیز مانند خوف و رجا (اما در منزلی فراتر از نظر ارزشی و معرفتی بنا بر دیدگاه صوفیه)، تجربه‌ای دوگانه است که سالک در راه وصال با خدا در تجارب دینی و عرفانی خود به هر دو حال مبتلا می‌شود. گویا این حالات دوگانه از آنجا ناشی می‌شود که حق تعالی در صفات فعل دارای هر دو چهره جلالی و جمالی، لطف و قهر و... است. قبض و بسط را عارفان همانند بیشترین اصطلاحات عرفانی از کلام خداوند گرفته‌اند؛ آنجا که فرماید: «کیست که خدای را وام دهد و امی نیکو، تا او را افزون دهد افزودنی‌های بسیار؟ و خدا تنگ و فراخ می‌کند، و بازگشت شما به سوی اوست.»^۲ قبض و بسط دو اصطلاح به هم پیوسته عارفان برای بیان غم و شادی و حالت درونی ایشان در ارتباط با خداوند است. بر اساس آثار و تعالیم صوفیه، عارفان برای غم و اندوه یا شادمانی‌ای که از سوی پروردگار به ایشان در وقت‌های نامعلومی می‌رسد، تعبیر خاص قبض (گرفتگی روح) و بسط (گشادگی روح) را به کار می‌برند؛ به عبارت دیگر، غم عارفان، قبض آن‌هاست و شادی‌شان را بسط نام نهاده‌اند. البته خود قبض و بسط هم مراتب و مراحل در سیر صعودی و گاه نزولی دارد. تفاوت مشرب‌های مختلف عرفان در مقوله قبض و بسط از اینجاست که گرچه عشق و معرفت به خداوند نامحدود است، هر یک از عرفا به تناسب ظرفیت وجودی خویش، از این دو بهره‌مندند و در هر عارفی ظهورات متناسب با استعداد عاشقی اوست؛ پس یکی از این دو بر دیگری غالب می‌شود. گرچه معتقدان به خدا، کمترین اثر آنس با خدا را زدوده شدن ملالت و اندوه و پلیدی از جان و دل دانسته‌اند که انسان را طهارت ضمیر و نشاط روحی می‌رساند (حدیث بندگی و دلبردگی، ص ۱۹۵)؛ اما بر اساس جهان‌بینی و چشم‌اندازی که عارف به کُل هستی دارد، «عشق به خداوند» عارفی را در اندوه و قبض جدایی از خدا فرو می‌برد و عارف دیگر را در اوج شادمانی و مبارکی پیوند عاشقانه با حق. مولانا به رغم برخی شکوه‌هایش، عارفی اهل بسط است که دیوان شمس وی

سراسر ابتهاج ناشی از حق و جلوه‌های اوست.

ب) قبض و بسط در دیوان شمس

«از میان همه دلایلی که می‌توان برای توجیه علت قوی بودن موسیقی غزلیات مولانا برشمرد، شاید مهم‌ترین دلیل، روح سرکش، پرغلیان، طوفانی و بی‌آرام، اما موزون مولاناست. طنین این روح است که امواج بحور شعر او را چنین تیزخرام و از خود رسته کرده است.» (بررسی و تحلیل سبک شخصی مولانا در غزلیات شمس، ص ۷۹) در دیوان شمس غزل‌ها عموماً ضرب‌آهنگی تند و رقصان دارند و در وزن‌های عروضی شاد سروده شده‌اند، که با جهان‌بینی مولوی و احوال او در پیوند است. «با توجه به این نکته که مولانا سرایش غزل‌ها را در درجه اول با نام و یاد و خاطره شمس سروده است، سراسر غزلیات مشحون از تصاویر بدیع از شمس تبریزی است. همچنین مولانا تصویر در شعر را برای بیان حالات درونی و عقاید و اندیشه‌ها و تجربه‌های خود به کار گرفته است.» (تصویرگری در غزلیات شمس، ص ۳۲) می‌توان گفت وی آرمان بشر را برگزشتن از سطح ظاهری زندگی و فراتر رفتن از غم و شادی این جهانی دانسته است. سخن او بر اساس جهان‌بینی عارفانه و غیب‌مدارش، حکایت غم و شادی دنیا نیست، بلکه دل مشغولی باطن است:

من از کجا غم و شادی این جهان ز کجا! من از کجا غم باران و ناودان ز کجا!
چرا به عالم اصلی خویش وا نروم؟ دل از کجا و تماشای خاکدان ز کجا!^۳

(۲۴۱۰ و ۲۴۱۱)

از منظر عارفان، «کسانی که برای دومین بار متولد شده‌اند و تبدیل ماهیت یافته‌اند و از مرتبه نباتی و حیوانی به مرتبه انسانی خود رفعت یافته‌اند، شادی‌ها و غم‌هاشان نیز مبدل می‌شود و به آنچه دیگران خوش و ناخوش می‌شوند، شادی نمی‌کنند و غمگین نمی‌گردند. کسی که ساکن جهانی دیگر شده است، معنای غم و شادی‌هایش نیز متفاوت می‌شود.» (مولانا و مسائل وجودی انسان، ص ۱۵۶) چنان‌که مولانا می‌گوید:

نرنجم ز آنچه مردم می‌برنجند که پیشم جمله جان‌ها هست یکتا

(۱۲۳۱)

بر اساس دیوان شمس که آکنده از حالت بسط و سرخوشی و مستی و طرب نام و یاد و خاطره شمس تبریزی است، مولانا در صدر عرفای «اهل بسط» قرار دارد و نماینده اصلی حال بسط در میان تمامی صوفیان و عارفان پیش و پس از خود است: قسمت گل خنده بود، گریه ندارد چه کند سوسن و گل می شکفت در دل هشیارم از او (۲۲۶۹۳)

اما برخی غم‌ها نیز در دیوان پُرشور شمس مشهود است، همچون حالتی که در بیت زیر تصویر می‌کند:

در گل بمانده پای دل، جان می‌دهم چه جای دل! وز آتش سودای دل، ای وای دل ای وای ما!
(۵۴)

و یا در غزلی دیگر از دردی سخن می‌گوید که درمانی جز مرگ ندارد: ماییم و آب دیده، در کنج غم خزیده بر آب دیده ما صد جای آسیا کن... دردی ست غیر مردن آن را دوا نباشد پس من چگونه گویم کین درد را دوا کن؟! (۲۱۴۹۸-۲۱۴۹۵)

«مولوی، بر اثر تجربه شخصی خود، می‌دانست که عاشق و معشوق هرگز جدا از یکدیگر نیستند؛ حتی اگر به ظاهر از یکدیگر دور و به فراق مبتلا باشند، کنش و واکنش آنان از یکدیگر است. هر چند اشتیاق، عاشقان را لاغر و پریده‌رنگ می‌سازد، عشق، خود را با شکوه و درخشندگی بهاران، در معشوق جلوه‌گر می‌سازد.» (شکوه شمس، ص ۴۸۷) مولانا پویایی دو حال عرفانی قبض و بسط را در وجود عاشق با تعبیر فراوان بیان می‌کند؛ برای نمونه:

اگر عالم همه پُر خار باشد دل عاشق همه گلزار باشد
و گر بی‌کار گردد چرخ گردون جهان عاشقان بر کار باشد
همه غمگین شوند و جان عاشق لطیف و خرم و عیار باشد
(۶۹۱۶-۶۹۱۴)

و گر تنهاست عاشق نیست تنها که با معشوق پنهان یار باشد
(۶۹۱۸)

اما ویژگی اصلی جهان‌بینی مولوی و نگاه او نسبت به جهان بر اساس حال غالب

او، بسط و گشادگی است:

خانه شادی ست دلم، غصه ندارم، چه کنم؟ هر چه به عالم تُرشی، دورم و بیزارم ازو
(۲۲۷۲۳)

در چشم‌اندازی شامل احساس تیمن، نشاط، خشنودی و خرسندی، یکی از ویژگی‌های مشترک احوال عرفانی در دوره‌ها، سرزمین‌ها و فرهنگ‌های مختلف است. (عرفان و فلسفه، ص ۱۳۴) برای آنکه در آغاز به جایگاه اساسی هر یک از دو حال قبض و بسط در ذهن و زبان مولانا پی ببریم، کافی است که صور خیال و جلوه‌هایی را که در پیوند با شادی و عید و وصال و روشنی و بهار و گل و بلبل و شیر و شکر و شیرینی و حلوا و موسیقی و رقص و... را که در قلمرو حال بسط هستند، نسبت به تعبیرات و تصاویری که با غم و قبض و اندوه و هجران و خزان و تلخی و... در ارتباطاند، در نظر بگیریم:

دزد غم گردن خود از خذر سیلی من زانک من از بیشه جان حیدر کرار شدم
(۱۴۷۳۴)

در تصویری بسیار زنده به شراب هشدار می‌دهد که مست‌تر از اوست، زیرا در مقام فناست:

ای می، بترم از تو، من باده‌ترم از تو پرجوش‌ترم از تو، آهسته که سرمستم...
تا از خود بیریدم من عشق تو بگزیدم خود را چو فنا دیدم، آهسته که سرمستم
(۱۵۳۰۱ و ۱۵۳۰۳)

غالب غزلیات شرح احوال بسط مولاناست که با تعبیر بدیع و موسیقی شاد واژه‌ها به نظم آمده است:

شهر بزرگ است تنم، غم طرفی، من طرفی یک طرفی آبم ازو، یک طرفی نارم ازو...
مسجد اقصاست دلم، جنت مأواست دلم حور شده، نور شده، جمله آثارم از او
هر که حش خنده دهد، از دهنش خنده جهد تو اگر انکاری ازو، من همه اقرارم ازو
(۲۲۶۸۵-۲۲۶۹۲)

اگر از چشم‌انداز آماری پنجاه غزل نخست دیوان را ببینیم، درمی‌یابیم که تعبیر و تصویرسازی‌های مولانا در غزل‌ها، عمدتاً مربوط به حال نشاط معنوی و بسط عارفانه

است. مثلاً واژه‌های نور، بهار، پرواز، پرنده، موج، باد، شیرینی، گل، عید، خنده و تعبیری از این دست، تصاویر وصال و بسط و شادمانی‌اند، که در سراسر دیوان نیز مشهود است. در کنار این مفاهیم، تصاویر کمتر مطرح‌شده زمستان، ده، سرما، ترشی، گریه که در ورای حالات محسوس‌شان، به اندوه و گرفتگی و قبض روح اشاره دارند، نیز در غزلیات وجود دارد؛ بنابراین، تصاویر و مفاهیم مثبت و نشاط‌انگیز اشعار دیوان که از لحاظ آماری بسیار بیشتر از تعبیر و نمادهای اندوه و قبض و حزن است، نمایانگر جهان‌بینی مولانا بر پایه بسط و شادمانی و طرب است؛ برای مثال در غزل زیر علاوه بر هر بیت که یک یا دو تصویر شادی و امید در آن دیده می‌شود، در سرپای غزل نیز روح شادمانی و بهجت و نوای آهنگین آن کاملاً احساس می‌شود:

نور دل ما روی خوش تو بال و پر ما خوی خوش تو
عید و عرفه خندیدن تو مشک و گل ما بوی خوش تو
ای طالع ما قرص مه تو سایه گه ما موی خوش تو

(۲۳۸۷۹-۲۳۸۸۱)

ج) خاستگاه‌های قبض و بسط مولانا در دیوان شمس

۱. خاستگاه‌های قبض مولانا

با بررسی آثار عرفانی می‌توان ثابت کرد که در جهان‌شناسی عرفانی، غم و شادی بر پایه منشأ آن، که خاستگاهی غیبی است، قرار دارد. مولانا در این باره می‌گوید:

شادی کان از جهان اندر دلت آید مخر شادی کان از دلت آید، زهی کان شکر

(۱۱۳۹)

در گفتار عارفان سخن از این می‌رود که غم و شادی از دل که جایگاه عشق و معرفت به حق است، می‌جوشد. بنابراین ماهیت غم و شادی عرفا بر اساس سرچشمه‌شان کاملاً متفاوت با سایر انسان‌هاست. غزلیات شمس دیوان شعری مولانا است که سرشار از اسرار عارفانه و احوال عاشقانه اوست. ارتباط بسیار شخصی و نزدیک مولانا با خداوند و جلوه‌های هیجانی و روحی وی پس از تجربه معنوی و بیان این تجارب در قالب ناتوان زبان و شکایت مولانا از این موضوع، این اثر را به شاهکاری جهانی بدل ساخته است. مسئله مولانا مسئله میان «آنچه انسان باید باشد و نیست» است. به عبارت دیگر، رسیدن به

توازن میان من معمولی و من متعالی. اما در ذیل هر یک از این دو دسته کلی، موارد چندی می‌گنجد که در ادامه به آن‌ها می‌پردازیم. همچنین مواردی یافت می‌شود که هر دو جنبه قبض یا بسط مولانا را سبب می‌شده است، بسته به اینکه از کدام جهت در نظر آوریم؛ بنابراین دسته سوم از خاستگاه‌های قبض و بسط مولانا را با عنوان «موارد مشترک» از خاستگاه‌های قبض و خاستگاه‌های بسط تفکیک کرده‌ایم.

۱-۱. بیان‌پذیری تجارب عرفانی و معنوی

در آغاز باید گفت که بحث در احوالات درونی‌ای چون غم و شادی و بیم و امید و یا بررسی تجربه‌های برآمده از درون آدمی همچو عشق و مکاشفه‌های معنوی بسیار ظریف و دور از دسترس‌اند. شاید با بررسی عبارات و اشارات خود عارف که حاکی از تجارب روحی اوست، تا حدودی بتوان به راوی و تجارب او نزدیک شد. البته در این خصوص باید به تفاوت «تجربه صرف» و «تعبیری» که از آن تجربه می‌شود و سپس در «قلب زبان» به بیان درمی‌آید نیز توجه داشت. به علاوه خود تجربه‌کنندگان نیز، درباره نارسایی زبان، به‌ویژه در تجارب معنوی سخن گفته‌اند. در همین معنا مولانا سروده است: بهل مرا که بگویم عجایب ای عشق دری گشایم در غیب خلق را ز مقال (۱۴۳۲۵)

برخی اندیشمندان مانند استیس در ناتوانی زبان در گزارش تجربه دینی و عرفانی تحقیقات ارزشمندی انجام داده‌اند: «یکی از موضوعات مشهوری که عرفا عنوان می‌کنند، این است که زبان را برای بیان و در میان نهادن تجربه‌ها و ژرف‌نگری‌هایشان با دیگران، نارسا، یا حتی به کلی بی‌فایده می‌یابند، و می‌گویند آنچه به تجربه می‌یابند ناگفتنی یا بیان‌ناپذیر است. از زبان استفاده می‌کنند ولی می‌گویند کلماتی که به کار برده‌اند، از عهده آنچه می‌خواهند بگویند برنمی‌آیند، و بدین‌سان همه کلمات ذاتاً ناتوان از ابلاغ پیام ایشان‌اند.» (عرفان و فلسفه، ص ۲۸۹) بر این اساس و نیز شواهدی که در غزلیات، مولانا از ناتوانی زبان در بیان تجارب خویش سروده است، می‌توان گفت یکی از موارد رنج و اندوه مولانا که خود او به ناگزیری آن معترف است، زیرا در پیوند با تجارب ایمانی- عرفانی اوست، به گونه مشخص از سه فاصله ناشی می‌شود: فاصله مولوی به عنوان راوی از تجربه، فاصله تجربه راوی از زبان و روایتی که بیانگر

تجربه است و فاصله تجربه بازتابیده راوی در زبان، از مخاطب. (از اشارت‌های دریا، ص ۴۲۲-۴۲۳) در این زمینه، مولانا در موارد متعددی از دیوان شمس به نارسایی زبان از بیان تجارب و احوال عرفانی خویش می‌نالد:

ای دل، چو نمی‌گردد در شرح زبان من وان حرف نمی‌گنجد در صحن بیان من
(۱۹۷۸۱)

به جهت این بیان‌ناپذیری تجارب معنوی و نارسایی زبان، وی گاه دست به دامن تشبیه و گاه تنزیه می‌شود:

خداوند خداوندان و صورت‌ساز بی‌صورت چه صورت می‌کشی بر من، تو دانی، من نمی‌دانم
(۱۴۹۶۴)

بحریست از ما دور نی، ظاهر نی و مستور نی هم دم زدن دستور نی، هم کفر از او خامش شدن
گفتن از او، تشبیه شد، خاموشی‌ات تعطیل شد این درد بی‌درمان بود، فَرَجَ لَنَا یا ذَالْمِئَن...
الفاظ خاموشان تو، بشنوده بیهوشان تو خاموشم و جوشان تو، مانند دریای عدن
(۱۹۰۰۳-۱۸۹۹۷)

بسیاری از تأکیدهایی که مولانا بر خموش بودن و خموش خواندن خود در عین جوش و خروش درونی و این همه شعر و غزل دارد، روشن می‌سازد که وی از تنگنای زبان، در قبض و رنج بوده است.

۱-۲. دوری و جدایی روح از وطن اصلی یا نیستان ازلی در حبسگاه تن

در چشم‌انداز عارفانه، هدف از وجود آدمی، انسان متعالی شدن است، یعنی می‌خواهد آن توازی را که در اساس، میان او و حالت الوهیت وجود داشت- پیش از آنکه میان‌شان جدایی بیفتد و مزاحم تعادلش شود- دوباره برقرار کند، و بخشی از طریق بازگشت به سوی منبع وجود و سرچشمه هستی و روش ضد کنش با تجربه بیگانگی (الیناسیون) باشد. بر این اساس، عارفان اصولاً در پی برقراری نوعی توازن میان من معمولی و من متعالی هستند (Encyclopedia of World Religions, p.768) در این زمینه، مولانا سرزمین الوهیت را همچو برخی پیشینیانش، نیستانی دانسته که وجود ما «نی» آن سرزمین بوده و ریشه و اساس ما آنجاست. آنچه از آثار مولانا برمی‌آید، این است که وضعیت کنونی آدمی این واقعیت است که او را از سرزمین اصلی‌اش بریده‌اند

و اندوه اصیل آدمی ناشی از احساس تنهایی او در غربت دنیا و بیگانگی اوست. از لحاظ معنایی می‌توان گفت آن‌جا که گزارش تجربه غیبی مولانا کیفیتی خاطره‌آمیز دارد، خاطره‌ای آمیخته با تلخی حسرت و حس غم غربت (نوستالژی nostalgia) «نمایانگر حال قبض اوست. در مقابل، در برخی غزل‌ها روایت از خاطره، فاصله می‌گیرد و راوی گزارشی فوق‌العاده حسی و زنده و لحظه‌ای و یا گزارشی از ماجرای غیبی عجیب می‌دهد. (از اشارت‌های دریا، ۲۳۳-۲۳۴) در این نوع گزارش‌های سرزنده و سرشار، بسط مولانا از وصال و دیدار معشوق، حق یا شمس تبریزی (که در واقع جلوه حق است) حاصل شده که با تعبیرها و تصویرهای فراوانی در دیوان ظهور یافته است:

دلا، مشتاق دیدارم، غریب و عاشق و مستم کنون عزم لقا دارم، من اینک رخت بربستم
(۱۵۰۰۲)

خاستگاه‌های قبض مولانا ریشه در واقعیت‌های بشر دارد. اساسی‌ترین این واقعیت‌ها در نگاه مولانا، فراق از پیوند ازلی با خداوند و هبوط انسان و جدایی و دوری روح از وطن اصلی است؛ آن‌جا که در آغوش خداوند آرمیده بود. در جهان‌شناسی عرفانی سخن از این می‌رود که روح انسانی از عالم امر و روشنائی به مشیت حق تعالی، به عالم شهادت و ظلمانی فرود آمده و پس از تعلق یافتن به بدن، همچو غریب دور از یار و دیار، همواره مشتاق موطن حقیقی خویش است. مولانا می‌گوید:

روح موقوف اشارت می‌بنالد هر دمی بر سر ره منتظر موقوف یک آریستم
چون از اینجا نیستم اینجا غریبم من، غریب چون درینجا بی‌قرارم آخر از جایی ستم
(۱۶۷۹۴-۱۶۷۹۳)

در نظر مولانا خودی محدود انسان، دام و راهزن و خایف و در بند است، بنابراین سبب قبض خواهد شد:

مطربا، رو بر عدم زن زانک هستی رهن است زانکه هستی خایف است و هیچ خایف نیست شاد
ما بیابان عدم گیریم هم در بادیه در وجود این جمله بند و در عدم چندین گشاد
این عدم دریا و ما ماهی و هستی همچو دام ذوق دریا کی شناسد هر که در دام اوفتاد؟!
(۷۷۰۷-۷۷۰۴)

آنگاه که مولانا خود را در حصار دنیا و من محدود می‌دید، دچار قبض شده، با

آهنگی غمگین می‌سراید:

من از برای مصلحت در حبس دنیا مانده‌ام حبس از کجا من از کجا؟ مال که را دزدیده‌ام؟
در حبس تن غرقم به خون وز لاشک چشم هر حرون دامان خون‌آلود را در خاک می‌مالیده‌ام
(۱۴۴۹۵-۱۴۴۹۴)

شفیعی کدکنی در مقدمه غزلیات بیان می‌کند که یکی از مهم‌ترین زمینه‌های اصلی شعرهای عاطفی مولانا را مسئله «وطن اصلی انسان» تشکیل می‌دهد. صوفیه از وطن تلقی خاصی دارند. آن‌ها به وطن به عنوان زادبوم و محل پرورش انسان نمی‌نگرند بلکه معتقدند انسان از جهانی دیگر آمده است و سرانجام به همان عالم باید باز گردد. (غزلیات شمس، ۶۴/۱) به نظر می‌رسد بیشترین تصویری را که مولانا برای این جدا افتادن از نیستان ازلی با خلّاقیت و تعبیرهای تازه‌ای تشبیه کرده، تصویر نیازِ اساسی ماهی به آب و دریاست:

چو ماهیم که بیفکند موج بیرونش به غیر آب نباشد پناه و دلخواهم
(۱۸۱۰۱)

اصلی‌ترین خاستگاه قبض و اندوه مولانا، همین جدایی و دور افتادن از وطن اصلی است، چنان‌که انسان اصیل در دنیای مادی، به وطن خویش احساس تعلّق خاطر دارد؛ از چشم‌انداز عرفانی، روح انسان که اصالت از آن اوست، از جهانی که به آن تعلّق دارد، دور افتاده است. مولانا «از نظر رمزگرایی و سمبولیک از همه بیشتر در «نی» جدایی انسان را از اصل و مبدأش تصویر کرده است و گاه حالت وصل را به لب بر لب نی نهادن معشوق تصویر کرده.» (تصویرگری در غزلیات شمس، ص ۲۲۲) تمثیل نی در آغاز روایت مثنوی حکایت از تجربه مولانا (و کل ارواح انسانی) از غربت روح وی در عالم خاکی و جدایی از موطن خویش و عالم غیب است که در فراق نیستان ازلی در ناله و شکایت است. البته تنها راه آزادی از زندان جسم از نظر مولانا عشق است که به یاری آن می‌توان همچو سیمرغِ آرمانی به قلّه قاف خوشبختی ابدی دست یافت:

عذاب است این جهان بی‌تو، مبادا یک زمان بی‌تو به جان تو که جان بی‌تو شکنجه‌ست و بلا بر ما...
زهی دلشاد مرغی کاو مقامی یافت اندر عشق به کوه قاف کی یابد مقام و جای جز عتقا؟
(۷۷۴-۷۷۰)

۳-۱. قبض و گرفتگی روح از کثرات عالم ماده

قبض با لغاتی از قبیل تنگی و زندانی بودن و کثرت مرتبط است که به عالم شهادت و ماده تعلق دارند، زیرا هرچه از عالم بی‌کرانگی به سوی این دنیا می‌آییم، هستی نیز تنگ‌تر و در قبض می‌رود:

تنگ‌تر آمد خیالات از عدم زان سبب باشد، خیال اسبابِ غم
باز هستی تنگ‌تر بود از خیال زان شود در وی قمر همچون هلال
باز هستی جهان حس و رنگ تنگ‌تر آمد که زندانی است تنگ
(مثنوی، ۳۱۰۰/۱-۳۱۰۳)

بر اساس نگاه مولانا هرچه از عدم یا غیب دورتر شده و فاصله گرفته‌ایم، بیشتر در گرفتگی و تنگی و قبض فرورفته‌ایم؛ پس خواهان مرگ، این پل ارتباطی به سوی عالم غیب است که در تشبیهی بدیع خود را حسین(ع) دانسته و غم را یزید: شب مرد و زنده گشت، حیات است بعد مرگ ای غم بگش مرا که حسینم تویی یزید (۹۲۰۶)

گویی چنان حسین(ع) که بر عهد و پیمان خویش با خداوند وفادار ماند و به عهد یزید واقعی نهاد، مولانا نیز به عهد و پیمان خویش با خداوند که عین شادی است، می‌بالد. مولانا همچنان که با معشوق که جانان است قول و قرارها دارد، با شادی روحانی(بسط) ناشی از این پیمان هم عهد بسته که آن او باشد:

مرا عهدی ست با شادی که شادی آن من باشد مرا قولی ست با جانان که جانان من باشد
اگر هشیار اگر مستم نگیرد غیر او دستم وگر من دست خود خستم همو درمان من باشد
(۶۱۱۳-۶۱۱۵)

بنا بر سه مورد ذکر شده که بیشترین بسامد را از لحاظ آماری در غزلیات دارند، مولانا از سه تنگنای اساسی در قبض و رنج است: تنگنای زبان، تنگنای تن و تنگنای عالم ماده که خاستگاه‌های اساسی قبض اویند.

۴-۱. غم روابط تیره ناشی از خودخواهی‌ها و جنگ‌ها، به‌ویژه تأثیر حمله ویرانگر مغول

جنگ و آشوب، یکی از واقعیت‌های زندگی بشر در طول تاریخ است و از عوامل قبض و گرفتگی حال مولانا که همواره خواهان درمان و از بین رفتن آن است:

بنشان تو جنگ‌ها را ، بنواز چنگ‌ها را ز عراق و از سپاهان تو به چنگ ما نوا ده
(۲۵۱۱۷)

ز لافِ فتنهٔ تاتار کم کن ز ناف آهوی تاتار برگو
(۲۳۲۱۱)

اگر تار غمت خشم و تُرکیی آرد به عشق و صبر کمر بسته همچو خرگاهم
(۱۸۱۰۹)

تو ز تاتار هراسی که خدا را شناسی که دو صد رایت ایمان سوی تاتار برآرم
(۱۶۸۶۰)

به‌ویژه روزگار مولانا و شهر قونیه و آسیای صغیر که محلّ برخورد آرا و افکار
بسیاری از بزرگان دین و عرفان و فلسفه و کلام و حدیث و... بود و پیامدهای آن بر
درون حسّاس مولانا تأثیر گذاشته است:

در کف ندارم سنگ من، با کس ندارم جنگ من با کس نگیرم تنگ من، زیرا خوشم چون گلستان
(۱۸۷۴۰)

جنگ و پیکار و خودخواهی‌های میان آدمیان، یکی از غم‌های بسیار کم‌رنگ دیوان
شمس است:

ساقیا، عربده کردیم که در جنگ شویم می گلرنگ بده تا همه یکرنگ شویم...
هین که اندیشه و غم پهلوی ما خانه گرفت باده ده تا که ازو ما به دو فرسنگ شویم
(۱۷۲۶۰-۱۷۲۵۷)

در این باره می‌توان به یکی از شدیدترین جنگ‌های تاریخی که در روزگار مولانا رخ
داد، اشاره کرد. «در دههٔ دوم قرن هفتم هجری بر اثر ندانم‌کاری و غرور سلطان محمد
خوارزمشاه، کشور ما و به‌خصوص شهرها و روستاهای آباد و پرجمعیت خراسان وسیع
نعمت‌خیز و بهشت‌آسای آن روزگار عرصهٔ پیکار و تاخت و تاز و قتل‌عام مغولان
گردید.» (مکتب شمس، ص ۱۲) مولانا در آن عصر پر آشوب تاریخ اسلام یعنی سدهٔ هفتم
قمری می‌زیست. همچنین روزگار مولانا در قرون وسطای اروپا و زمان اختلافات سیاسی
و مذهبی این کشورها بوده است. زمانی که مولانا به حوادث روزگار خویش توجه می‌کند
و ایام را ناهموار می‌بیند، بر اساس روحیهٔ لطیفی که از غزلیات برمی‌آید، دچار رنج و غم

ناشی از این حوادث ناگوار انسانی می‌شده است. نمی‌بایست بر این تفسیر غلط رفت که مولوی به جهت استغراق دائم در عوالم روحانی، توجه چندانی به حوادث عصر خود نکرده است. به نظر می‌رسد او با درک این مطلب که فایده‌ای در توصیف زشتی‌ها نیست، به جای آه و ناله و برجای گذاشتن اندوه و حزن، به یار و معشوق شیرین و الهی خود توجه می‌دهد تا از تلخی زهر تاتار و ناآرامی‌های مغولان تسکین یابد:

تتار اگر چه جهان را خراب کرد به جنگ خراب گنج تو دارد ، چرا شود دلتنگ؟!
جهان شکست و تو یار شکستگان باشی کجاست مست تو را از چنین خرابی ننگ؟!
فلک ز مستیِ امر تو روز و شب در چرخ زمین ز شادیِ گنج تو خیره مانده و دنگ
(۱۴۰۴۲-۱۴۰۴۰)

«مولانا این ساختار شکوه‌مند و شگرف موسیقایی و روایت شادی‌بار و امیدانگیز و ایمان‌آفرین را در هنگامه ناهنجاری‌ها، کژخوبی‌ها و آدمی‌سوزی‌های تاتار بر آورده است. او بدین سان در آن روزگار ناهموار و ناجوان‌مرد، به پاس داشتن زبان و فرهنگ و اخلاق و سرزندگی و نگاه و روحیه نظام‌جو و موسیقایی جامعه ایرانی، عاشقانه کمر بست.» (از اشارت‌های دریا، ص ۵۳۸) بنابراین تصوّف عاشقانه و عرفان مثبت مولانا با نومیدی‌ها و هراس‌ها و دلتنگی‌های ناشی از خوف تاتاران و مسائل سیاسی آن عصر مقابله کرده و به شور و شادی و رقص و نشاط روحی میدان داده است:

جمله صحرا و دشت پُر ز شکوفه‌ست و کشت خوفِ تاران گذشت، مشکِ تاران رسید
(۹۳۳۶)

«خوفِ تاران یعنی روزگار ترسیدن از هجومِ تاتار به پایان آمد و روزگار خوشی آغاز شد که همراه با بوی مشکِ تاتاری است.» (غزلیات شمس، ۵۲۲/۱) هرچند در دیدگاه وی غم و اندوه زندگی دنیایی، حقیر و بی‌ارزش است و به گرگ و کژدم و دشمن تشبیه شده‌اند؛ اما غمِ عشق، غمی باارزش است، زیرا پیامدهای سرنوشت‌سازی را برای انسان در بر دارد:

مرا یار شکرناکم اگر بنشانند بر خاکم چرا غم دارد آن مفلس؟! که یار محتشم دارد
غمش در دل چو گنجوری دلم «نور علی نوری» مثال مریم زیبا که عیسی در شکم دارد
(۵۹۸۹-۵۹۹۰)

مولانا با توجه به روابط تیره میان انسان‌ها دچار غم و اندوه شده و با نگرشی صلح‌جویانه و مسالمت‌آمیز و بیانی تأثیرگذار درصدد بهبود روابط انسان‌هاست، چنان‌که درباره «محبت» ابیات بسیار سروده است:

از محبت تلخ‌ها شیرین شود از محبت مس‌ها زرین شود
(مثنوی، ۲/ ابیات ۱۵۲۹ به بعد)

ابیات زیر از دیوان شمس که برای ترغیب مهر ورزیدن مشهورند، نشان‌دهنده این واقعیت است که احساس خوشدلی و بسطی که در آگاهی عرفانی هست و مولانا از منظر مابعدالطبیعی به آن دست یافته، منحصر به شادی خود او نبود. وی حاصل تجربه عرفانی خویش را دستمایه‌ای برای زندگی سرشار از مهر و محبت و آموزه‌های زندگی آرمانی به دیگران کرده است:

بیا تا قدر همدیگر بدانیم که تا ناگه ز یکدیگر نمایم
(۱۶۱۳۶)

غرض‌ها تیره دارد دوستی را غرض‌ها را چرا از دل نرانیم؟!
(۱۶۱۴۰)

چو بر گورم بخواهی بوسه دادن رُخم را بوسه ده کاکنون همانیم
(۱۶۱۴۴)

۵-۱. جدایی مولانا از وطن دنیایی خویش (بلخ و خراسان بزرگ)

به نظر می‌رسد جدایی در چشم‌اندازی شامل، برای مولانا تداعی‌گر سه معنا بوده است: جدایی روح از وطن ازلّی و سرگردان شدن در تعینات و کثرات، جدایی از الهام‌بخش عشق و بارزترین مظهر معشوق الهی (شمس تبریزی) و همچنین جدایی از وطن ظاهری خویش خراسان که آن هم ناخواسته بوده است. به موجب روایت افلاکی، بهاء ولد پدر مولانا در دیانت و صیانت مورد قبول خاص و عام بلخ بود. واعظی که مذهب حکما و فلاسفه را نفی و به پیروی شریعت و دین ترغیب می‌کرد؛ بنابراین مورد خُبث فقیهانه و حسودانه برخی علمای عصر خویش مثل امام فخرالدین رازی و دیگران واقع شد و پس از سوء ظنّ محمد خوارزمشاه به وی، به خوشدلی تمام سفر از دیار خراسان را ترجیح داده است. (مناقب العارفین، ۱۰/۱-۱۳) بنا بر تذکره دولتشاه، بهاء ولد

به سبب رنجش خاطر از سلطان محمد خوارزمشاه (تذکره الشعراء، ص ۱۴۵) و به احتمال فراوان از بیم حمله مغول ناگزیر به مهاجرت از بلخ به عزم حج اسلام شد. فروزانفر علت عمده مهاجرت بهاء ولد از بلخ را هراس از بی رحمی و خونریزی لشکر تاتار در حدود سال ۶۰۹ یا بعد از آن دانسته است. (زندگانی مولانا، ص ۲۹) زرین کوب، شکایتی و اشتیاق سوزان به نیستان را علاوه بر شور روحانی گوینده این حکایت که از زبان نبی به ناله آمده است، متأثر از حاصل عمر در غربت گذشته مولانا نیز می داند. به نظر او، مولانا نمی توانسته «علائق حیات جسمانی خود را از عشق شمس و ارادت سید برهان و صحبت والد و دوران طولانی مسافرت های شام و روم و حتی خاطره عهد کودکی و اقامت بلخ و سمرقند که همه آنها در تار و پود اندیشه و احساس او تنیده شده است، از یاد برده باشد.» (سرّ نبی، ص ۱۱۶) از نظر او، مهجوری و مشتاقی مولانا نه فقط نسبت به عوالم روحانی بلکه همچنین به روزگاران گذشته حیات عادی وی در خراسان و سمرقند نیز برمی گردد. (جستجو در تصوف ایران، ص ۲۷۷) از سوی دیگر، همان گونه که هجرت و سفر روحانی و درونی مولانا سبب معرفت و مکاشفات بیشتر می شده و سبب بسط و شادی روحی اوست، مهاجرت او و پدرش را از خراسان آن روزگار که در آتش جنگ و آزار مغولان می سوخت به روم که علاوه بر لذایذ و شادی هایش، از جهت اقتصادی و سیاسی در رفاه نسبی بود نیز می توان از عوامل مؤثر در قبض و بسط او دانست. به ویژه آن که شمس حقیقت در نگاه مولانا نیز نخست از قونیه سر زده بود.

۶-۱. غم خلق پرشکایت گریان

یکی از مراتب قبض مولانا دو گونه تصویری است که وی از انسان ها به دست داده است. دسته اول در نگاه مولانا همچون عنکبوتانی در صید چیزهای بی ارزش و پست هستند و سبب قبض مولانا:

اهل جهان عنکبوت، صید همه خرمگس
هیچ از ایشان مگو، تام نگیرد ملال
(۱۴۲۸۴)

همچنین از مردم گریان و پرشکایت اظهار ملالت می کند و در آرزوی «انسان» می گردد. بر این اساس می توان یکی از خاستگاه های قبض و اندوه مولانا را «غم نایافت انسان کامل» دانست که از انسان های روزگار دلش گرفته و از صحبت خلق پُر

شکایت گریان که در حقیقت همچو دیوان، ملول شده است:

زین هم‌رهان سُست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست...
زین خلقِ پُرشکایتِ گریان شدم ملول آن‌های‌هوی و نعرهٔ مستانم آرزوست
دی شیخ با چراغِ همی گشت گردِ شهر کز دیو و دد ملولم، انسانم آرزوست
گفتند یافت می‌نشود جُسته‌ایم ما گفت آن‌که یافت می‌نشود آنم آرزوست
(۴۶۳۵-۴۶۳۹)

در نگاه مولانا، «آن‌که یافت می‌نشود»، و «انسان» است و نه دیو و دد، «شمس» است، زیرا جلوهٔ معشوق ازلی را باز می‌نماید. انسان کاملی که مظهر تام و تمام الهی و خلیفهٔ خداست:

حسن حوران شمس دین و باغِ رضوان شمس دین عین انسان شمس دین و شمس دین فخر کبار
(۱۱۳۷۰)

۲. خاستگاه‌های بسط مولانا

۲-۱. پیوند عاشقانه میان انسان و خدا

در چشم‌انداز عرفانی، عموماً رابطهٔ آدمی با حق بر پایهٔ «عشق» قرار گرفته است؛ رابطهٔ محبت‌آمیز و عاشقانهٔ بنده با خدا؛ عشقِ اصیل و نابی که بر اساس گفتارهای عارفان، نخست از خداوند سرچشمه گرفته است؛ بنابراین، آدمی در وهلهٔ اول، معشوق خداست و پس از آن می‌تواند عاشق او هم باشد. این پیوند عاشقانه میان انسان و خدا، آن دو را چون عاشق و معشوق به یکدیگر مشتاق و نیازمند می‌کند. در زمینهٔ پیوند عاشقانهٔ میان خداوند و انسان، مولانا آدمی را به کمانی تشبیه کرده که در دستِ قبضهٔ قدرتِ حق است و فاعلِ حقیقیِ آن کمان که چیزی جز وسیله نیست، حق تعالی است. شاید بتوان گفت این بیان، صورتِ عرفانیِ تفکر اشعری باشد. به هر حال، مولانا در فیه مافیه به کمانی می‌بالد که «زهی عظیم کمانی که آگه شود که «من در دست کیستم.» (ص ۱۵۶-۱۵۷) به نظر می‌رسد غزلِ زیر را در ارتباط با همین دیدگاهِ همچو کمان بودن آدمی در دستِ حق سروده است:

یک‌دمی خوش چو گلستان گُندَم یک‌دمی همچو زمستان گُندَم
یک‌دمم فاضل و استاد کند یک‌دمی طفلِ دبستان گُندَم
(۱۷۵۷۲-۱۷۵۷۳)

مولانا در بسیاری از غزل‌ها شادی و بسط خویش را از تأثیر پیوند عاشقانه با حق یا جلوۀ او سروده است:

گر این سلطان ما را بنده باشی همه گریند و تو در خنده باشی
و گر غم پر شود اطرافِ عالم تو شاد و خرم و فرخنده باشی
(۲۱۱۳۹-۲۸۱۳۸)

۲-۲. خشنودی از بصیرت یافتن به جایگاه والای انسان در هستی

مولانا با معرفت یافتن به ارزش وجودی انسان و جایگاه وی در هستی، سرشار از بسط می‌شده است:

تنا ز کوه بیاموز، سر به بالا دار که کانِ عشقِ خدایی، نه کم ز کهساری...
چو غوره از تُرشی رو به سوی انگوری چو نی بُرو ز نیی جانبِ شکرباری
(۳۲۹۳۸-۳۲۹۳۴)

و بشر را آگاه می‌کند که از تمام هستی برتر و والاتر است و تمامی دوگانگی‌ها در خدمتِ اراده و عملِ اوست. برای چنین والامقامی خندیدن و شادمانی بایسته است:
بخند بر همه عالم که جای خنده تو راست که بنده قد و ابروی توست هر کز و راست
(۵۰۳۸)

مولانا با یادآوری تکامل انسان در مراتب هستی‌اش، گویا به منش خویش دعوت کرده تا آدمی را از اینکه هست، برتر و نیکوتر بار آورد. اما اگر هم این بیت را خود از جانب حق بیان می‌کند، خیلی تفاوت نمی‌کند، زیرا راه مولانا، توجه به حق و پاک‌باختن در راه عشق اوست:

تو نطفه بودی خون شدی، وانگه چنین موزون شدی سوی من آ ای آدمی، تا زینت نیکوتر کنم
(۱۴۵۲۸)

از نگاه مولانا چه شادی بهتر از اینکه آدمی «جان و جهان» است و برتر از آن، اینکه انسان «عاشق» غمی ندارد:

به ازین چه شادمانی که تو جانی و جهانی؟! چه غم است عاشقان را که جهان بقا ندارد؟!
(۸۰۲۵)

مولانا در برخی غزل‌ها آوای خویش را برای فراخوانی انسان‌ها به حقیقتِ وجودی‌شان سر داده، که غفلت از آن حقیقتِ ناب از سوی مردم، او را در قبض فرو می‌برده است:

چندان بنالم ناله‌ها، چندان برآرم رنگ‌ها تا بر کنم از آینه هر منکری من زنگ‌ها
(۲۴۳)

زین‌رو همی بینم کسان نالان چونی وز دل تهی زین‌رو دو صد سرو روان خم شد زغم چون چنگ‌ها
(۲۵۰)

تا قهر را بر هم زند آن لطف اندر لطف تو تا صلح گیرد هر طرف، تا محو گردد جنگ‌ها
(۲۵۳)

۲-۳. تیمن حاصل از شهود وحدت عالم غیب و یگانگی

عرفا بسیار از این معنی سخن گفته‌اند که در همین عالم، شیرینی‌های بسیاری ناشی از رفع حجاب‌های پی‌درپی عالم کثرت و تجلی بی‌پایان خداوند در عالم وحدت را می‌چشند. یکی از خاستگاه‌های بسط مولانا، نقب زدن از عالم صورت و کثرات، به عالم معنا و شهود وحدت حقیقت هستی است:

جهان ماراست و زیر او یکی گنجی ست بس پنهان سر گنجستم و بر وی چو دُم مار می‌گردم...
بهانه کرده‌ام نان را، ولیکن مست خبّازم نه بر دینار می‌گردم، که بر دیدار می‌گردم
هر آن نقشی که پیش آید درو نقّاش می‌بینم برای عشق لیلی دان که مجنون‌وار می‌گردم
(۱۵۰۴۸-۱۵۰۳۸)

تلاش برای داشتن دیده‌ای غیب‌بین در نزد عارفان بسیار مورد تأکید است. در تصویری تأمل‌برانگیز، مولانا جهان را به انار خندان شبیه کرده که از شادی و خنده در پوست خود نمی‌گنجد؛ پس باید آن را شکافت و به درون‌اش رسید تا اصل آن را که عالم غیب است، در نهایت زیبایی و درخشندگی چشید و لذت برد:

همچون انار خندان عالم نمود دندان در خویش می‌نگنجد، از خویشتن بر آرش
(۱۳۳۵۴)

بیکرانگی و رهایی و وحدت واژه‌هایی‌اند در پیوند با بسط که به عالم غیب تعلق دارند و یکی از خاستگاه‌های بسط او، «شهود عالم وحدت» است؛ بنابراین در نگاه وی

اصالت با شادمانی جاوید است:

به سوی باغ وحدت رو کرو شادی همی روید که هر جزوت شود خندان، اگر در خود حزینی تو
(۲۲۹۸۴)

۲-۴. معرفت به اصل هستی و فرایند «شدن»

مولانا تمامی ذرات عالم هستی را غرق در خوشی و نشاط و نغمه و رقص می‌دیده است. برخی در باب روش معرفتی مولانا در قلمرو عرفانی با در نظر گرفتن مجموع آثار وی متذکر شده‌اند، که وی نه چیزی را از ابعاد و استعدادها و غرایز آدمی منفی می‌سازد و نه واقعیتی را از جهان عینی نفی می‌کند. او از ذرات عالم جسمانی تا مجموع عالم طبیعت را واقعیتی دانسته که وابسته به مبدأ برین است؛ بنابراین، معرفت‌های مولانا همگی در مسیر عرفان مثبت به کار می‌روند. (مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب، ص ۴۵)

مُطَرَّبِ عشقِ ابدم، زخمهٔ عشرت بزنم ریشِ طرب شانه کنم سبَلتِ غم را بکنم
(۱۴۷۸۷)

و در فیه مافیه بیان می‌کند: «و اگر صد هزار تجلی کند، هرگز یکی به یکی نماند. آخر تو نیز این ساعت حق را می‌بینی، در آثار و افعال و هر لحظه گوناگون می‌بینی، که یک فعلش به فعلی دیگر نمی‌ماند: در وقت شادی تجلی دیگر، در وقت گریه تجلی دیگر، در وقت خوف تجلی دیگر، در وقت رجا تجلی دیگر. چون افعال حق و تجلی افعال و آثار او گوناگون است و به یکدیگر نمی‌ماند؛ پس تجلی ذات او نیز چنین باشد، مانند تجلی افعال او، آن را برین قیاس کن و تو نیز که یک جزوی از قدرت حق، در یک لحظه هزارگونه می‌شوی و بر یک قرار نیستی.» (ص ۹۳-۹۴) یکی از دلایل غلبه بسط بر احوال مولانا ناشی از نو شدن عالم و تجدد امثال و تحرک هستی در جهان‌نگری اوست که نمونه‌های بسیاری در غزل‌ها دارد:

چیست نشانی آنک هست جهانی دگر؟ نو شدن حال‌ها، رفتن این کهنه‌هاست
روز نو و شام نو، باغ نو و دام نو هر نفس اندیشه نو، نو خوشی و نو غناست
نو ز کجا می‌رسد؟ کهنه کجا می‌رود؟ گر نه ورای نظر، عالم بی‌منتهاست

عالم، چون آبِ جوست، بسته نماید ولیک می‌رود و می‌رسد، نو نو این از کجاست؟
(۴۹۰۵-۴۹۰۸)

این روحیهٔ نوجوییِ مولانا علاوه بر تازگی و عید و شادی و بسط با عالم غیب و بی‌منتها نیز مرتبط است. این بیت‌ها علاوه بر عقیدهٔ مولانا بر تحرک و پویایی هستی، نمایانگر نگاه او به این تغییر و «شدن» نیز است. مولانا «نوشدن» را عین «خوشی و غنا» دانسته است؛ «این نگاهی است که در جهان همه زیبایی می‌بیند و شور و شوق و ابتهاج. جهانی که دم‌به‌دم جامه دگرگون می‌سازد و مدام رنگی دیگر می‌پذیرد و این نوشدن‌ها و فسونگری‌ها بازار تماشا را گرم نگاه می‌دارد و برای کسی که چشمش باز باشد مجال ملال نمی‌دهد.» (شمس تبریزی، ص ۱۸۸) مولانا در تعبیری حتی خود را عید دانسته که با شجاعت به دادخواهی مردم از چرخ مردم‌خوار و شکستن قفل زندان برای رهایی انسان‌ها و ارمغان شاد و آزاد زیستن آمده است:

باز آمدم چون عید نو، تا قفل زندان بشکنم وین چرخ مردم‌خوار را چنگال و دندان بشکنم
(۱۳۵۳۴)

مولانا برخلاف اندیشهٔ نهیلیستی، پوچ‌گرایی و بدبینی، تولد از عدم به عرصهٔ هستی را به دلخوشی و خندانی تعبیر می‌کند؛ گرچه «عشق» گونهٔ دیگری از خندیدن را به او آموخته است:

گرچه من خود ز عدم دلخوش و خندان زادم عشق آموخت مرا شکل دگر خندیدن
بی‌جگر داد مرا شه دل چون خورشیدی تا نمایم همه را بی ز جگر خندیدن
به صدف مانم، خندم چو مرا درشکنند کار خامان بود از فتح و ظفر خندیدن
(۲۱۰۱۳-۲۱۰۱۵)

از نگاه مولانا «آفرینش همچون رقص عظیم عالم هستی مشاهده می‌شود که در آن، طبیعت خفته در نیستی، ندای الهی را شنید و با رقصی وجدآمیز به هستی دوید...» (شکوه شمس، ص ۳۱۰) مولانا در این باره می‌گوید:

بانگ رسید در عدم، گفت عدم: «بلی، نعم می‌نهم آن طرف قدم، تازه و سبز و شادمان
مستمع الست شد، پای‌دوان و مست شد نیست بد او و هست شد، لاله و بید و

(۱۹۲۵۷-۱۹۲۵۸)

۲-۵. مرگ

نظر مولانا در باب مرگ همچون اکثر عرفای پیش از خود است که وقتی روح انسانی که سال‌ها محبوس زندان دنیا و چاه طبیعت شده، با مرگ که فضل حق است، ناگاه خلاص می‌یابد و به مرکز اصلی خود می‌رود؛ بنابراین، موجب شادی و سماع و شکرهاست و قوالان، او را پسرزان و شادی‌کنان به حق همراهی می‌کنند. همچنین افلاکی اشاره داشته که مراسم غرس سبب ترغیب به جانبازی و دلیری دیگران می‌شود، زیرا آزاد شدن یک نفر از زندان جسم و تشریف او به وطن اصلی خویش موجب شادی و شور است. (ر.ک: مناقب العارفین، ص ۲۳۳-۲۳۴) دیدگاه مولانا درباره مرگ روشن است، مرگ از نظر وی همانند «ملاقات عشق» است و سبب شادی و انبساط خاطر؛ او به تأکید و تکرار اشاره به خوشی و بسط از این دیدار دارد:

چون ملاقات عشق نزدیک است	خوش‌لقا شو برای روز لقا
مرگ ما شادی و ملاقات است	گر تو را ماتم است رو زین جا
چونک زندان ماست این دنیا	عیش باشد خراب زندان‌ها
آنک زندان او چنین خوش بود	چون بود مجلس جهان‌آرا

(۲۷۶۷-۲۷۷۰)

در بیت پایانی این غزل مولانا نکته درخور توجهی را بیان کرده است: آن خدایی که زندانش که تعبیری از دنیاست، چنین خوش است، پس مجلسی که برای میهمانان ترتیب داده چگونه خواهد بود؟! بنا بر این بیت و البته ابیاتی از این دست و با چنین مضمونی در غزل‌ها، می‌توان استنباط کرد که او گرچه دنیا را زندان روح می‌پنداشته، اما اساساً نگرشی مثبت به جلوه‌های شادی‌بخش دنیا نظیر طبیعت و پدیده‌های زیبایش همچون بهار و گل و باغ و بوستان و آسمان و... داشته است و گاه حتی سبب مکاشفات معنوی وی نیز می‌شده است، زیرا در نگاه او این پدیده‌ها جلوه‌های معشوق ازلی‌اند. مولانا در کتاب *مجالس سبعه* ابتدای مجلس سوم از مجلس‌های هفت‌گانه مرگ خویش را برای مریدان با تعبیر «نشاط بی‌اکراه» بیان می‌کند: «... به وقت مرگ چون مرغ جان ما از قفس قالب، بیرون خواهد رفتن، شاخه‌های درخت سبز سعادت، مرغ روح ما را بنما تا در آرزوی آن، پر و بال خوش بزند و به نشاط بی‌اکراه بیرون پرد.» (ص ۷۲) در غزل‌ها اشعار

فراوانی یافت می‌شود که نشان‌دهنده این است که مولانا حتی از یاد مرگ و تصویرسازی آن خشنود می‌شده است تا چه رسد به خود مرگ که به صراحت بسطِ ناشی از آن را بیان کرده است:

شربت مرگ چو اندر قدح من ریزی بر قدح بوسه دهم، مست و خرامان میرم
(۱۷۱۶۳)

در برخی غزل‌ها تلقی مولانا از مرگ مانند نگرش صوفیان پیش از وی است؛ نابودی جسم و جاودانی روح:

گر قالبیت در خاک شد، جان تو بر افلاک شد گر خرقه تو چاک شد، جان تو را نبود فنا
(۲۰۳)

اما در برخی غزل‌ها، تصاویری که از مرگ نشان می‌دهد، از نوع تلقی دیگران نیست. وی اسرارِ مرگ را با تصاویر مثبت و بسیار شیرین تأثیرگذاری بیان می‌دارد که نشان از میل و رغبت وی به مرگ است:

چون جان تو می‌ستانی چون شکرست مردن با تو ز جان شیرین، شیرین‌تر است مردن...
بگذار جسم و جان شو، رقصان بدان جهان شو مگریز اگرچه حالی شور و شر است مردن...
از جان چرا گریزیم؟ جان است جان سپردن وز کان چرا گریزیم؟! کانِ زر است مردن
چون زین قفص برستی در گلشن است مسکن چون این صدف شکستی چون گوهر است مردن
چون حق تو را بخواند سوی خودت کشاند چون جنت است رفتن، چون کوثر است مردن
(۲۱۴۷۹-۲۱۴۷۲)

«از نظر مولانا روح و روان انسان چون رود یا سیلی است که در بستر جسم جاری است... تا زمانی که این روده‌های روح‌ها و روان‌ها به دریای وحدت نپیوسته‌اند، انسان-این ساکن روان- به سکون و آرامش نمی‌رسد... در این میان، مرگ، پایان رود و آغاز دریاست؛ انتهای کثرت و ابتدای وحدت است. این تصویر و تمثیل بسیار مورد علاقه مولاناست» (بررسی و تحلیل سبک شخصی مولانا در غزلیات شمس، ص ۵۸ و ۵۹):

چو سیلیم و چو جوییم، همه سوی تو پوییم که منزلگه هر سیل به دریاست خدایا
(۹۴)

در معنای شادی از واقعه مرگ، مولانا از مفاهیم و تصاویر بسیاری بهره برده است. وقتی ادعای عارفان این است که معشوقشان در حکم «آب حیات» است، پس نتیجه آن می‌شود که مولانا می‌گوید: «جستن از مرگ».

هر جا روی بیایم هر جا روم بیایی در مرگ و زندگانی با تو خوشم خوشستم
ای آب زندگانی با تو کجاست مردن در سایه تو بالله جستم ز مرگ، جستم
(۱۷۶۷۸-۱۷۶۷۹)

تمامی تصاویر و تعبیری که مولانا برای مرگ بیان می‌کند، در ارتباط با معشوق است که معنادارند و چون به تعبیر عارفان، «وصال معشوق» خاستگاه اصلی بسط است و معشوق از جهت خوشی و بهجت «عید ازل» عارف است، پس «مرگ» که راه رسیدن به معشوق و اصل آدمی است، نیز سبب نشاط و بسط خواهد شد:

چشم بگشا جان نگر کش سوی جانان می‌برم پیش آن عید ازل جان بهر قربان می‌برم...
زانک هر چیزی به اصلش شاد و خندان می‌رود سوی اصل خویش جان را شاد و خندان می‌برم
(۱۶۶۴۴-۱۶۶۴۶)

مولانا حوادث پس از مرگ را «بزم خدا» می‌داند و از مخاطب می‌خواهد که با ساز دف به زیارت او رود:

میا بی‌دف به گور من برادر که در بزم خدا غمگین نشاید
(۷۱۰۵)

نگرش او در باب مرگ نمایانگر رهایی روح دربند به سوی هستی اصیل و شادی آزادی ابدی است. بر اساس تکرار و تأکیدهای مولانا در ارتباط مرگ و شادی در غزلیات شمس می‌توان نتیجه گرفت که پیوند عمیقی میان مقوله مرگ و بسط مولانا وجود دارد. در پایان این مبحث یکی از زبده‌ترین ابیات او در این باره ذکر می‌شود که به صراحت دلیل این نوع نگاه او را به مرگ آشکار می‌کند که همانا «توحید» است:

مرگ ما هست عروسی ابد سر آن چیست؟ «هُوَ اللَّهُ أَحَد»
(۸۶۹۴)

آرمان هستی انسان که بازگشت به نیستان ازلی از طریق مرگ می‌باشد، مولانا را سرشار از بسط می‌کند و در مقابل، خاستگاه‌های قبض مولانا ریشه در واقعیت‌های

بشر دارد؛ یعنی آنچه او در روزگارش و در چشم‌اندازی کلی، در تاریخ بشر می‌دید.

موارد مشترک قبض و بسط

۱. همراهی یا عدم همراهی مردان خدا و انسان‌های کاملی چون شمس، صلاح‌الدین

و حسام‌الدین

«از نظر صوفیه، آدمی در همین زندان تن (که روح انسان از عالم قدس اسیر آن است)، آشنایانی از آن جهان می‌یابد که وجود ایشان زندان را به باغ و بستان بدل می‌کند.» (غزلیات شمس، ۵۲/۱) آشنایانی که در اصطلاح صوفیه، پیر کامل و مرشد واصل نامیده می‌شوند. این یکی از ویژگی‌های پُرنرنگ و متمایز عرفان مولانا از سایر عرفاست. بر اساس پیوند عمیق جان مولانا با تنی چند از این راهنمایان عالم ملکوت (شمس تبریز و سپس صلاح‌الدین زرکوب و حسام‌الدین چلبی) احوالاتی در پیوند با احوال و اوقات آن‌ها از سر گذرانده است. نمایان‌ترین حالی که مولانا در ارتباط با این معشوقان فراتاریخی تجربه کرده است، قبض و بسط‌های اوست. علت آنکه در دیوان شمس، تجلی حال بسط بیش از حال قبض اوست در همین نکته نهفته است؛ آنجا که وی در حال مشاهده تجلی حق در انسان یعنی دیدار و به سر بردن با یکی از وجوه‌های تجلی «انسان الهی» است، این شهود سبب وجد و نشاط و بسط اوست. همچنین از برکت وجود شمس‌الدین تبریزی، پیر و معشوق الهی مولانا، کلمه «شمس» عربی و خورشید پارسی، پُرسامدترین واژه دیوان شمس است که در متنوع‌ترین صورتهای از ذهن خلاق و بدیع مولانا جلوه گر شده است:

خورشید گوید غوره را: «زان آلم در مطبخت تا سرکه نفروشی دگر، پیشه کنی حلواگری»
(۲۵۵۹۲)

بنابراین مولانا می‌گوید گرچه روح آدمی در کالبد تن غریب و جدا از وطن اصلی خویش است، اما از سوی دیگر، گاه انسان‌های کاملی یافت می‌شوند که به نور حق متصل‌اند و سبب رشد روح و در پی آن بسط می‌شوند:

چو مرا به سوی زندان بکشید تن ز بالا ز مقریان حضرت بشدم غریب و تنها
به میان حبس ناگه قمری مرا قرین شد که فکند در دماغم هوش هزار سودا

همه کس خلاص جوید ز بلا و حبس، من نی چه روم؟ چه روی آرم؟ به برون و، یار اینجا (۱۸۶۷-۱۸۶۹)

تقریباً بیشتر محققان بر این مسئله اتفاق نظر دارند که نخستین گفت‌وگوی مولانا با شمس، پرسشی دربارهٔ مقام پیامبر اسلام و بایزید بسطامی بوده است. شمس اذعان داشته که برای هدفی خاص به قونیه آمده بود: «مرا در این عالم با این عوام هیچ‌کاری نیست، برای ایشان نیامده‌ام. این کسانی که رهنمای عالم‌اند به حق، انگشت بر رگ ایشان می‌نهم.» (مقالات، ص ۸۴) شمس وضعیت درونی خود را پیش و پس از حادثهٔ یکی‌شدن با مولانا چنین بیان کرده است: «خوب گویم و خوش گویم، از اندرون روشن و منورم، آبی بودم، بر خود می‌جوشیدم، و می‌پیچیدم و بوی می‌گرفتم، تا وجود مولانا بر من زد، روان شد، اکنون می‌رود، خوش و تازه و خرم...» (همان، ص ۲۴۵ و ۲۴۶) که نشان از ارتباطی دو سویه دارد. مولانا پس از فراق و گذراندن قبض از دورهٔ اول غیبت شمس در پی حسادت مریدانش و بازگشت مجدد شمس، سرشار از شادی دیدار دوبارهٔ معشوق خویش می‌رقصید و می‌سرود:

شمس و قمرم آمد، سمع و بصرم آمد وان سیم‌برم آمد، وان کان زرم آمد (۶۵۹۴)

از حد چو بشد دردم در عشق سفر کردم یارب چه سعادت‌ها! که زین سفرم آمد (۶۶۰۳)

وقتی شمس در ششصد و چهل و پنج^۵ با حسادت و به قول بهاءالدین پسر (ولدنامه، ص ۴۲) شناعت مریدان، برای همیشه غیبت کرد و یا بر اساس برخی روایت‌ها به دست مریدانی حسود به قتل رسید، مولانا در اندوهی پیوسته فرو رفت. وی به حالت قبض و اندوه خویش در فراق شمس چنین اشاره می‌کند:

از پی شمس حق و دین دیدهٔ گریان ما از پی آن آفتاب است اشک چون باران ما (۱۶۷۴)

مولانا در تصویرهایی دلنشین و بدیع، پیامد دیدار با شمس را در غزل‌های بسیاری توصیف کرده است. یکی از بیشترین توصیفات، «آب حیات بودن» شمس است که در تعبیر عرفانی سبب اصلی تولد معنوی است:

تو آبِ حیاتی، چو رویت بدیدم چو می در تنِ بنده هر سو دویدی
(۳۳۲۷۸-۳۳۲۷۷)

موحد درباره «جهان شادمانه پرنور و شور شمس» بررسی کاملی دارد. شمس در خود که می‌بیند بشارتی در اندرون خود می‌یابد و می‌گوید: «از اندرون روشن و منورم» و در عالم که می‌نگرد آن را «نور در نور، لذت در لذت، فرّ در فرّ و کرم در کرم» می‌بیند. (شمس تبریزی، ص ۱۸۷) مولانا در غزل زیر اشاره‌ای صریح به تحوّل روحی خود در برخورد با شمس دارد. نمادها و واژه‌ها هم به شکل منفرد و هم موسیقی موزون و عاطفی واژه‌ها در سراسر غزل و هم معانی ژرفی که در ورای آن نهفته است، جملگی نشان از آن دارد که مولانا احوالی مثبت و شیرین را تجربه کرده که بر زبان وی چنین پدیدار شده است:

مُرده بدم زنده شدم، گریه بدم خنده شدم دولتِ عشق آمد و من دولتِ پاینده شدم...
گفت که «سرمست نی، رو که از این دست نی» رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم
تابش جان یافت دلم، وا شد و بشکافت دلم اطلسِ نو بافت دلم، دشمنِ این ژنده شدم...
از توام ای شهره قمر، در من و در خود بنگر کز اثرِ خنده تو گلشنِ خندنده شدم
(۱۴۷۶۲-۱۴۷۶۱)

شمس برای مولانا تنها شخصیتی عینی نبود، بلکه برای او تبدیل به نماد شده بود و حقیقت عشق را در او باز می‌یافت. برخی رابطه میان مولانا و شمس را نظیر تناسخ (Metempsychosis) دانسته‌اند (The Oxford Dictionary of World Religions؛ به این معنا که یک شخص از بخش‌های اساسی و اصیل خود (مثل روح یا روان)، از طریق مُردن «خود» می‌گذرد و در جسم دیگری «تولد دوباره» می‌یابد. البته این فرایند بیشتر در ادیان هند وجود دارد. به تعبیر عرفانی، مولانا با فنای منِ خویش در شمس که در نگاه مولانا انسان کامل است، در یکی از مظاهر حق، فانی شده بود:

گفت که: «این حیرت از منظر شمس حق است مفخر تبریزیان، آنک درو فانی‌ام»
(۱۷۹۹۵)

به تعبیر عارفان، مولانا با عشق به شمس، «خود»ی خود را در وجود «مظهر خداوند» فنا ساخته و به شهوداتی نائل شد که سبب وجد و رقص او می‌شد و او بدین «وسیله» از

دنیای تنگ جسم رها می‌شد. شیمل هم مانند بسیاری از مولوی‌پژوهان معتقد است: «اشعار مولوی بازتاب همه حالات روحی او در ماه‌های دراز آرزومندی است.» (شکوه شمس، ص ۷۲) وی این حادثه یکی شدن با شمس تبریزی، شاه‌خوشان و حتی خوشی از بدگویی‌های نافهمان از این واقعه را در آهنگی شاد بهتر از هر برداشتی، به صراحت اعلام داشته است:

من خوشم از گفتِ خسان و ز لب و لُجِ ترشان من بکشم دامن تو، دامن من هم تو کشان
جان من و جان تو را هردو به هم دوخت قضا خوش‌خوش خوش‌خوشم پیش تو ای شاه‌خوشان
(۱۹۰۶۵-۱۹۰۶۶)

از این منظر، فراق و وصال شمس تنها ظاهر قضیه بود و در ورای آن، حقیقت جدایی از معشوق الهی و تمنای وصال آن قرار داشت؛ به عبارت دیگر، شمس مظهر و یا (به جهت فنای خویش در حق) همچون خود معشوق الهی بود و مولانا از این جهت بود که در وصال با شمس از بسط روحی سر می‌زد:

آزمودم دل خود را به هزاران شیوه هیچ چیزش به جز از وصل تو خشنود نکرد
آنچه از عشق کشید این دل من، گه نکشید و آنچ در آتش کرد این دل من، عود نکرد
(۸۱۳۸-۸۱۳۹)

بنابراین، یکی از خاستگاه‌های اساسی قبض و بسط‌های مولانا با تعبیر متنوع در غزل‌های دیوان شمس، خود «شمس تبریزی» به عنوان انسان کامل است. خطاب‌های بسیاری که در غزل‌ها به شمس تبریزی شده است، از لحاظ معنا و جهان‌بینی عارفانه مولوی نمی‌تواند شمس عینی و این‌جهانی باشد، بلکه مولانا به شکل رمزگونه‌ای حقیقت آرمانی انسان یا حق در تجلی اولیای کامل را در نظر دارد:

شمس تبریزی که فخر اولیاست سین دندان‌هاش یاسین من است
(۴۵۴۰)

ملاقات مولانا با شمس، به جهت تأثیر قاطعی که تا پایان عمر با او همراه بود، نقطه اوج زندگی مولانا محسوب می‌شود. بر اساس غزل‌ها، شمس برای وی، «اصل اصل شادمانی» و «آب آب زندگانی» بوده است:
اندر آ، ای آب آب زندگانی، شاد باش اندر آ، ای اصل اصل شادمانی، شاد باش

(۱۳۱۷۰)

ای جهان را شاد کرده وی زمین را جمله گنج تا زمین گوید تو را: ک «ای آسمانی، شاد باش»

(۱۳۱۷۸)

گوهر آدم به عالم، شمس تبریزی! تویی ای ز تو حیران شده بحر معانی، شاد باش

(۸۰۱۳۱)

با توجه به ارتباط میان مولانا و شمس، اشعار بسیاری علاوه بر جدایی از نیستان ازلی، از درد جدایی شمس، جلوه آرام بخش معشوق وی، نیز نمایانگر قبض و اندوه مولانا از سفرها و غیبت‌های شمس است:

می‌بینمت که عزم جفا می‌کنی، مکن عزم عتاب و فرقت ما می‌کنی، مکن

در مرغزار غیرت چون شیر خشمگین در خونم ای دو دیده چرا می‌کنی مکن

(۲۱۶۴۹-۲۱۶۴۸)

و در غزل دیگری با همین حال و هوا، فضای حزن‌انگیز و قبض و دلیل آن را به صراحت بازگو کرده است:

بشنیده‌ام که عزم سفر می‌کنی، مکن مهر حریف و یار دگر می‌کنی، مکن...

اندر شکرستان تو از زهر ایمنیم آن زهر را حریف شکر می‌کنی مکن

جانم چو کوره‌ای است پُر آتش، بَسْت نکرد؟ روی من از فراق چو زر می‌کنی، مکن

(۲۱۶۹۰-۲۱۶۸۱)

مولانا پس از باور مفارقت شمس‌الدین در قبضی عظیم فرو می‌رود و سخت برای

شمس می‌نالد، زیرا که در نگاه او، شمس افتخار بشر و ملهم و موجب شادی بود:

شمس تبریزی برفت و کو کسی تا بر آن فخرالبشر بگریستی؟

عالم معنی عروسی یافت زو لیک بی‌او این صور بگریستی

(۳۰۷۴۱-۳۰۷۴۰)

در چشم‌اندازی شامل، جهان‌نگری مثبت، شاد و امیدوارانه شمس از خلال بسیاری از سخنانش در مقالات دریافتنی است: «ای طالب صدیق دل خوش دار که خوش‌کننده دل‌ها در کار توسست و در تمام کردن کار توسست، که کُلّ یوم هو فی شأن.» (مقالات، ص ۱۰۰) این مؤلفه‌ها هم در مقالات شمس و هم در دیوان غزلیات مولانا مشهود

است. در همین زمینه، شمس جملهٔ نغزی دارد که به قلمرو غم و شادی مربوط می‌شود و بازتاب‌اش را در احوال و رفتار مولانا توجیه می‌کند؛ شمس می‌گوید: «هر که من با او باشم. از چه غم دارد؟ از همه عالم باک ندارد.» (همان، ص ۷۷) بنابراین شیمیل به درستی به این نکته اشاره کرده که «هر زمان که ما در شعر مولوی اشاره‌ای به خورشید می‌بینیم، می‌توانیم یقین بدانیم که او آگاهانه یا ناآگاهانه شمس‌الدین را در فکر داشته است، شمس‌ی که زندگی او را کاملاً دگرگون ساخت» و مولوی اغلب صور خیال لطیف و شیرینی از خورشید ترسیم می‌کند. (شکوه شمس، ص ۹۴ و ۹۶)

بر طبق گزارش سپهسالار پس از غیبت شمس، صلاح‌الدین که مردی امّی بود و به سید برهان‌الدین ارادت داشت، در نظر مولانا تجلی حق و انسان کامل شد. مولانا تقریباً در ۷۱ غزل از صلاح‌الدین نام برده است. از نظر او، صلاح‌الدین هم از جهت صورت و هم از جهت معنا همچون گنجی سبب خیر و خوبی است:

یکی گنجی پدید آمد در آن دکان ز رکوبی زهی صورت، زهی معنی، زهی خوبی، زهی خوبی
(۲۶۶۱۰)

چنان‌که خود مولانا گفته است، صلاح‌الدین منبع فتح و گشایش است و چون از اولیای خداست، سرّ جان مصطفی را بازگو می‌کند. صلاح‌الدین که صلاح جان و دل اوست، سبب بسط روحی مولانا می‌شده است:

مخزن انا فتحنا بر گشا سرّ جان مصطفی را بازگو...
چون صلاح‌الدین صلاح جان ماست آن صلاح جان‌ها را بازگو
(۲۳۶۲۸-۲۳۶۳۰)

اما رنجوری و سرانجام رحلت صلاح‌الدین، مولانا را دچار قبض کرد و در اندوه فرو برد. در غزلی غمناک، حزن و اندوه ناشی از هجران و نایافت صلاح‌الدین را در تمامی مراتب هستی جلوه‌گر دانسته است:

ای ز هجران زمین و آسمان بگریسته دل میان خون نشسته، عقل و جان بگریسته
چون به عالم نیست یک کس مرمکانت را عوض در عزای تو مکان و لامکان بگریسته...
بر صلاح‌الدین چه داند هر کسی بگریستن هم کسی باید که داند بر کسان بگریسته
(۲۴۹۹۵)

حسام‌الدین که سپهسالار، وی را «ابویزید زمان» خوانده، پس از شیخ صلاح‌الدین، در حال حیات مولانا مدت نه سال و پس از وفات او، نیز شیخ و قایم مقام و خلیفه و امام تمامی مریدان مولانا بوده است. (سپهسالار، ص ۱۱۸-۱۱۹) حسام‌الدین از مولانا خواست اثری مانند مثنوی‌های عرفانی- تعلیمی سنایی و عطار پدید آورد و مولانا پذیرفت، و مشهورترین اثر مولانا به برکت وجود حسام‌الدین شکل گرفت؛ بنابراین سه یار پخته‌حال مولانا (شمس‌الدین و سپس صلاح‌الدین و حسام‌الدین) که منبع الهام عاشقانه و تجلیات عارفانه او بوده‌اند، خاستگاه‌های قبض و بسط وی نیز به شمار می‌روند، زیرا تجربه شهودی مولانا در لحظه یگانگی وی با حق در ارتباط این جهانی وی با راهنمایی که نمایانگر تجسم محسوس آن تجربه‌ها و یا علل وقوع آن تجربه‌ها، رخ می‌داده است. این سه تن برای مولانا فراتر از شخصیت‌هایی دنیوی و تاریخی بوده‌اند و در واقع ظهور عشق حق‌اند، زیرا با ذات بی‌چون حق نمی‌توان عشق‌بازی کرد. علاوه بر آن گویی مولانا در لحظات قبض و اندوه‌های خویش به این شخصیت‌های وارسته پناه می‌برد، زیرا آنان برای او همانند آینه‌های بودند که حق را که منبع خوبی و صلح و زیبایی و عشق است، نظاره می‌کرد:

در بیابان غم از دوری دارالملک وصل چند غم بُردار بودستم؟ که غم بر دار باد...
چونک غمخواری نباشد سخت دشوار است غم همنشین غمخوار باد و بعد ازین غم خوار باد
(۷۶۹۸ و ۷۷۰۱)

۲. عشق

اساساً جهان‌بینی اغلب عرفا بر مدار عشق می‌گردد. به همین دلیل، عشق و تعبیر و تصاویر مربوط به آن در دیوان مولانا نیز از پُربسامدترین واژه‌هاست و گویا سبب اصلی بسط و خوشی عارفانه:

ای عشق، تو موزون‌تری یا باغ و سیستانِ تو چرخِ بز، ای ماه نو، جان‌بخش مشتاقانِ تو
عشقا، چه شیرین‌خوستی! عشقا، چه گلگون‌روستی! عشقا، چه عشرت دوستی! ای شادی اقرانِ تو...
ای خوش منادی‌های تو در باغ شادی‌های تو! بر جای نان شادی خورد جانی که شد مهمانِ تو
(۲۲۶۲۴-۲۲۶۳۳)

مولانا جلال‌الدین شاعری است که ترجمان بی‌نظیر و بی‌همتای عشق و درد است، و در عین حال، دلی فوق‌العاده امیدوار دارد (من بادم و تو آتش، ص ۳۸) که این روحیه امید و شادی را در سایر انسان‌ها نیز تا به امروز می‌گستراند. او در بیانی تمثیلی از تأثیر عشق در زدودن هرگونه قبض و ملالی از خاطر می‌گوید:

در دل عاشق کجا یابی غم هر دو جهان؟ پیش مکی قدر کی باشد امیر حاج را؟
(۱۵۳۱)

وی عشق را به معدنی از طلا تشبیه کرده که عاشق در آن معدن می‌افتد و طبیعتاً به دست آوردن چنین گنج معنوی سبب شادی بسیار می‌شود:
عاشق بتر از مست است، عاشق هم از آن دست است گویم که چه باشد عشق: «در کان زر افتادن»
(۱۹۶۱۸)

مولانا عاشق غنی و سرشار از ثروت حقیقی را پند می‌دهد که شادی ناشی از عشق را بیهوده از کف ندهد، زیرا غم و قبض و اندوه مربوط به دنیای ماده و تنگنای تن است و همچو آن اصالتی ندارد:

عاشقا، کمتر نشین با مردم غمناک تو تا غباری درنیفتد در صفای بیخودی
(۲۹۴۹۸)

در نگاه او، خاستگاه اساسی انبساط روحی عارف در تولّد یافتن از عشق است:
در عشق زنده باید کز مرده هیچ ناید دانی که کیست زنده؟ آن کو ز عشق زاید
(۸۸۲۴)

هرگز چنین دلی را غصّه فرو نگیرد غم‌های عالم او را شادی دل فزاید
(۸۸۲۹)

کلیدی‌ترین واژه مولانا در غزلیات «عشق» است و تمامی تقابل‌ها و تضاد را در بر دارد. از دیدگاه او، عشق هم سبب شادی و بسط است و هم زمینه‌ساز اندوه و قبض عاشق:

عشقا، تو را قاضی برم کاشکستیم همچون صنم از من نخواهد کس گوا که شاهد، نی ضامنم
مقضى تویی، قاضی تویی، مستقبل و ماضی تویی خشمین تویی، راضی تویی، تا چون نمایی دم به دم

ای عشق! زیبای منی، هم من توام هم تو منی هم سیلی و هم خرمی، هم شادی‌ای هم درد و غم
شیرینی خویشان تویی، سرمستی ایشان تویی دریای دُرافشان تویی، کان‌های پرزرو درم
(۱۴۶۴۳-۱۴۶۴۷)

اما ماهیتِ ذاتیِ عشق، بیش از قبض و اندوه، خوشی و سرمستی است:
چه خوشی عشق؟ چه مستی؟ چو قلدح بر کف دستی خُنک آنجا که نشستی، خنک آن دیده‌جان را
(۱۸۵۲)

در عین حال مولانا توجه داده است که تنها خوشی‌های عشق مجرد-عشق به حق-
است که ارزش دارد:

به جز از عشق مجرد به هر آن نقش که رفتم بنه ارزید خوشی‌هاش به تلخیِ ندامت
(۴۲۹۴)

«مولوی نیز همچنان "عشق به خدا" می‌گوید؛ اما مراد مولانا در میان گفته‌ها امتیاز
مخصوص دارد. او عشق الهی را مقصور بر کسوت بشریت، و سعادت لاهوتی را
منحصر در پیکر ناسوتی می‌جوید» (مولوی‌نامه، ۷۹۸/۲)، چنان‌که در جای جای غزلیات
این عشق الهی در تجسم شمس و یا صلاح‌الدین مشهود است:

ای شاد که ما هستیم! اندر غم تو جاننا هم محرم عشق تو هم محرم تو جاننا...
تو کعبه‌عشاقی شمس‌الحق تبریزی! زمزم شکر آمیزد از زمزم تو جاننا
(۱۰۱۱ و ۱۰۱۶)

عشق گرچه جان عشاق را لطیف و خرم می‌سازد، اما از قبض و غم و دردش هم
چاره‌ای نیست:

هزار آتش و دود و غم است و نامش عشق هزار درد و دریغ و بلا و نامش یار
(۱۲۰۶۳)

گرچه عشق سبب اصلی بسط است، اما گاه سبب اصلی قبض و تحملِ نداشتن
عارف عاشق نیز هست:

ندارد پای عشق او دل بی‌دست و بی‌پایم که روز و شب چو مجنونم، سر زنجیر می‌خایم
میان خونم و ترسم که گر آید خیال او به خون دل خیالش را ز بی‌خویشی بیالایم...

ز شب‌های من گریان پیرس از لشکر پریان که در ظلمت در آمد شد پری را پای می‌سایم
(۱۵۲۰۷-۱۵۲۱۲)

کلمات و عبارات این غزل نمایانگر گرفتگی روح و قبض حال مولاناست: دل بی‌دست و بی‌پا، مجنون در بند زنجیر، در ظلمت شب‌ها و من گریان، خون دل و نیز آهنگ و موسیقی سراپای غزل؛ بنابراین، در نگاهی کلی عشق همواره در غزل‌های مولانا دو چهره اساسی دارد که یکی سبب قبض مولاناست:

ای عشق، پیش هر کسی نام و لقب داری بسی من دوش نام دیگر کردم که «درد بیدوا»
(۶۵)

از نگاه عرفا، عشق چنان گرانبه‌است که غم و شادی‌اش تفاوتی ندارد؛ بنابراین در هر صورتی خواهان آن‌اند. مولانا در فضای شاد غزل زیر، تفاوت اساسی غم با ارزش عشق را با غم بی‌ارزش بشر بیان می‌دارد:

ای ز تو شاد جان من، بی‌تو مباد جان من دل به تو داد جان من، با غم توست هم‌نشین
تلخ بود غم بشر، وین غم عشق چون شکر این غم عشق را دگر، بیش به چشم غم مبین
(۱۹۳۶۵-۱۹۳۶۶)

زیرا عارف به برکت «عشق» از تنگنای جسم و قبض‌های ناشی از آن می‌رهد و با جان جهان یگانه می‌گردد؛ در این لحظه است که از بسط سر می‌زند. مولانا تأکید بسیاری بر مبارکی خود معشوق دارد و با معشوق در هر کجا بودن، عین بهشت است: پنهان مشو، که روی تو بر ما مبارک است نظاره تو بر همه جان‌ها مبارک است
(۴۷۵۷)

۳. وصال با معشوق ازلی یا فراق از او

عرفا از به کار بردن دو واژه «فراق» و «وصال» معنای خاصی را در نظر دارند. فراق که اصولاً عارفان از آن نالان‌اند و از قبض دوری از حق سخن گفته‌اند، کاربردی سمبولیک و نمادین دارد، زیرا از نگاه عارف و بنا بر قرآن کریم «خداوند بر همه چیز محیط است»؛ پس او در همه جا حاضر است. مقصود عارفان از «فراق»، توجه آنان به تشخصات و اختلافات و کثرات دنیای ماده است. «فراق نیز گاهی توأم با آگاهی است و وقتی مصداق می‌یابد که جزء از کل خود جدا می‌افتد و در آن جزء، عشق و اشتیاق

می‌زاید، و گاهی توأم با غفلت است، که وقتی عاشق، به جهت غفلت، از معشوق دور می‌افتد پدید می‌آید و عاشق غافل را به افسردگی و ملال دچار می‌کند.» (بانگ آب، ص ۲۱) همچنین وصال‌ی که عرفا خواهان آن‌اند، در معنای رمزی اشاره به کشف حجاب‌های ظلمانی و نورانی است تا از کثرت (فراق) به وحدت (وصال) رسند. بر اساس سروده‌های مولانا، چون بسط ناشی از تجلی معشوق محو شد، قبض جای آن را می‌گیرد و ظهور قبض در غزلیات، ظهور هجران است (عموماً) در شب که نماد تاریکی روح است در تنگنای دنیای ظلمانی که تعبیر به شب تاریک روح نیز شده است. همانند نمونه زیر:

ماه عیدِ روزِ وصلش خواستم از شبِ هجران براتم می‌دهد
(۸۴۸۸)

مولانا در تشبیهات تازه خود غم چون دزد را با شحنة وصل دار می‌زند:
غم چون دزد که در دل همه شب دارد منزل به کف شحنة وصلش به سر دار برآمد
(۷۹۷۳)

«مولانا عقیده داشت حکیم الهی خواجه سنایی و فریدالدین عطار بزرگان دین بوده‌اند، اما اغلب سخن از فراق گفتند، در حالی که سخن خودش (مولانا) همه از وصال است.» (مناقب العارفین، ۲۲۰/۱) چون عارف به خودشناسی و خداشناسی می‌پردازد، به این جدایی روح از مبدأ اصلی‌اش معرفت پیدا می‌کند: «تا کی به حبس این جهان من خویش زندانی کنم؟!» (۱۴۷۲۰) و این امر سبب اصلی قبض اوست؛ بنابراین، روح باید به موطن مألوف خویش بازگشت کند. در سفری معنوی، روح برای وصال با خداوند از منازل سلوک می‌گذرد که پله پله آدمی را از عالم خاک به عالم افلاک برمی‌کشد. نسبت به هر مرحله که فراتر می‌رود، دارای قبض و بسط‌های روحانی می‌شود، زیرا هجران‌ها و وصال‌های نسبی را تجربه می‌کند.

۴. تجلیات جمالی یا جلالی حق تعالی

عارفان در باب تقابل‌های هستی که در دو سوی خیر یا شر قرار دارند، مثل شادی و غم و دیو و آدمی، معتقدند که این عناصر ناشی از دو وجهی بودن صفات حق است. از این روی، اسماء حق را در دو جهت کلی تقسیم‌بندی کرده‌اند: اسماء لطف و اسماء قهر.

بر اساس این دو، خداوند دو جنبه صفات دارد که سبب قوام و دوام هستی است: صفات رحمانیت و صفات جباریت. والاترین مظهر صفت رحمانیت حق، محمد مصطفی (ص) و بارزترین مظهر صفت جباریت حق، ابلیس است. از این چشم‌انداز باسط و قابض نام‌های خداوندند که مکمل یکدیگرند. بسط از زمره صفات رحمانیت و لطف و جمال حق است و قبض در دسته هیبت و قهر و جلال خداوند و تمامی پدیده‌های دنیا ظهور یکی از این دو جلوه خداوندی است:

تا خود چه فسون گفתי با گل که شد او خندان! تا خود چه جفا گفתי با خار که پژمرده!
(۲۴۴۶۴)

مولانا سرچشمه بسط خویش را در مشاهده تجلی جمال حق از روی محبت بی‌کرانش چنین بیان می‌کند:

می‌نگنجد جان ما در پوست از شادی تو کاین جمال جان‌فزا از بهر ما آورده‌ای
(۲۹۶۱۸)

از آنجا که مولانا غالباً در بسط بوده، بیشتر تجربه‌هایی از نوع تجلیات جمالی حق را شهود کرده است:

ای خدایی که مفرح‌بخش رنجوران تویی در میان لطف و رحمت همچو جان پنهان تویی
خسته کردی بندگان را تا تو را زاری کنند چون خریدار نفیر و لابه و افغان تویی
(غزل ۲۷۷۷)

اما از چشم‌اندازی تقابلی، بر اساس شهودات تجلی جلالی و یا جمالی حق تعالی، مولانا هم دچار قبض و هم بسط روحی می‌شده است؛ برای مثال، ظهور این ابیات در دیوان را می‌توان از جمله ظهورات مقام قبض حال مولانا از تجلیات استغنائی و جلالی حق (از قبیل جبار و قهار و متکبر و منتقم و عزیز و امثال آن) دانست:

دل من رای تو دارد، سر سودای تو دارد رخ فرسوده زردم، غم صفرای تو دارد...
اگرم در نگشایی، ز ره بام برآیم که زهی جان لطیفی که تماشای تو دارد
(۷۹۵۹-۷۹۵۰)

نیافتن تجلی از سوی حق یا نداشتن تجربه‌ای روحانی که به تعبیر شاعرانه عرفا در حجاب رفتن و پرده برانداختن معشوق یا تجلی جلالی و استغنا و بی‌نیازی حق تعبیر

شده است، نیز سبب قبض مولانا است:

پرده بردار ای حیات جان و جان‌افزای من غمگسار و همنشین و مونس شب‌های من
ای شنیده وقت و بی‌وقت از وجودم ناله‌ها ای فکنده آتشی در جمله اجزای من
(۲۰۷۰۳-۲۰۷۰۴)

غزل زیر حکایت از غلبه قبض مولانا در برابر استغنائی معشوق است. در پایان
غزل، معشوق، یادآورِ وقت‌هایِ وصال شده و از این همه شکایت عاشق تعجب
می‌کند! مولانا با توجه به رحمت بی‌متهای پروردگار، پاسخی قانع‌کننده می‌دهد:

اگر دمی بنوازد مرا نگار چه باشد؟! گر این درخت بخندد از آن بهار چه باشد؟!
وگر به پیش من آید خیال یار که «چونی؟» حیات نو بپذیرد تن نزار چه باشد؟!...
بگفت: «چیست شکایت؟ هزار بار گشادم» ز بحر ماهی جان را هزار بار چه باشد؟!
(۹۴۴۸-۹۴۴۳)

مولانا تأکیدهای فراوان بر این مسئله دارد که اشراق و الهام شمس‌الدین، اسرار
جمال و جلال الهی را بر وی مکشوف می‌سازد؛ بنابراین، یک حقیقت واحد با توجه به
تجلی‌ای که دارد، گاه سبب چیرگی بسط و گاه موجب در قبض شدن مولانا می‌شده
است، اما اصولاً شمس به عنوان مظهر الهی با اشراق نور الهی خویش موجب روشنی
و بسط مولانا بوده است:

تبریز! شمس دین را بر چرخ جان بینی اشراق نور رویش کیهان من گرفته
(۲۵۲۴۲)

و گاه در برخی ابیات تمنای عاشقانه مولانا از شمس درونی‌اش برای تجلی در زبان
وی بازگو شده است:

بنما شمس حقایق! تو ز تبریز مشارق که مه و شمس و عطارِ غم دیدار تو دارد
(۷۹۴۹)

مولانا اغلب احوال در سکر و استغراق ناشی از شهود تجلیات جمالی حق بوده
است. سکر یکی از تعبیر عرفاست برای بیان حال و تجربه خاصی از شهود حقایق؛
مرتبه‌ای که چون عارف به قرب و وصال حق می‌رسد، از نهایت لطف وصال و حسن
دیدار معشوق، مست شراب لایزالی حق می‌شود. همان شرابی که بر اساس کلام

خداوند شرابی پاک و گواراست و به مؤمنان وعده داده شده است.^۷ به تعبیر مولانا:

این چه کژطبعی بُود که صد هزاران غم خوریم؟ جمع مستان را بخوان تا باده‌ها با هم خوریم
باده‌ای که ابرار را دادند اندر یشریون با جنید و بایزید و شبلی و ادهم خوریم
ابر بُود ماه ما را، تا جفای شب کشیم مرگ بُود عاشقان را تا غم ماتم خوریم
(۱۶۷۰-۱۶۷۱)

نتیجه‌گیری

گرچه در عرصه هنر و عرفان، قالب‌بندی بی‌معناست، به منظور ارائه تصویری روشن از خاستگاه‌های قبض و بسط در متن دیوان شمس، می‌توان به سه دسته کلی خاستگاه‌ها قائل شد: عوامل قبض، عوامل بسط و عوامل موارد مشترکی که با توجه به وارد آمدن و رخداد آن تجربه خاص، گاه سبب قبض و گاه موجب بسط مولاناست. همچنین ترتیب هر کدام از این موارد در ذیل هر یک از این سه عنوان با توجه به بسامد آن‌ها در غزلیات شمس است. بی‌آنکه بتوانیم یا بخواهیم در این زمینه به نتیجه‌ای قطعی برسیم، با توجه به شواهدی از غزلیات که در مقاله ذکر شد، در یک سو، در کنار فضای شاد غزلیات، برخی غم‌ها نیز در دیوان شمس نمود دارد که در یک نگاه کلی در ذیل عنوان «واقعیت بشر» می‌گنجند.

در باب خاستگاه‌های بسط مولانا می‌توان عنوان کلی «آرمان آنچه انسان می‌تواند و باید بشود».

دسته سوم، شامل موارد مشترکی است که بسته به تجربه یکی از دو سوی یک حقیقت واحد و یا یک امر، عدم و فقدان و جنبه سلبی آن موجب قبض و جنبه ایجابی آن سبب بسط مولانا می‌شده است:

رده‌بندی غم و شادی‌های مولانا و روشن کردن خاستگاه‌های آن، برای انسان امروز فواید ویژه‌ای دارد. دیوان شمس برای خواننده‌ای که نگرش نزدیکی به عرفان و جهان‌بینی عرفا داشته باشد، مرهمی قوی و مؤثر برای غم‌های بی‌ارزش دنیای مادی است؛ بنابراین، آموزه‌های مولانا عملاً در خوش‌تر زیستن آدمی تأثیر فراوان دارد.

خاستگاه‌های قبض مولانا	بیان‌ناپذیری تجارب عرفانی	جدایی روح از نیستان ازلی در حبس‌گاه تن	گرفتگی روح از کثرات عالم ماده
	روابط تیره ناشی از خودخواهی انسان‌ها و جنگ‌ها به‌ویژه تأثیر حمله مغول	دوری از وطن دنیاپی (بلخ و خراسان بزرگ)	غم خلق پرشکایت گریان

خاستگاه‌های بسط	پیوند عاشقانه میان انسان و خدا	بصیرت یافتن به جایگاه والای انسان در هستی
	شهود وحدت عالم غیب و یگانگی	معرفت به اصل هستی و فرایند «شدن»
	مرگ	

مشترک	همراهی یا عدم همراهی مردان خدا و انسان‌های کاملی چون شمس تبریزی، صلاح‌الدین و حسام‌الدین		
قبض و بسط	عشق	وصال با معشوق ازلی و یا فراق از او	تجلیات جمالی یا جلالی حق تعالی



پی‌نوشت‌ها:

۱. گرچه برخی معتقدند که مولانا بسیار پیش از «فروید» و «آدلر» و «یونگ»، اصول عقده‌های روانی و چاره‌آنها را با صراحت بیان می‌دارد. (ر.ک: مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب، ص ۱۹۴)
۲. «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره/۲۴۵)
۳. از آنجا که این مقاله در قلمرو غزلیات شمس صورت گرفته، ارجاع به دیوان شمس مولانا جلال‌الدین از روی نسخه تصحیح شده بدیع‌الزمان فروزانفر (۱۰ جلدی) است که بر اساس شماره بیت یا ابیات ذکر شده است.
۴. بر اساس تفسیر شفيعی کدکنی، «شانه کردن ریش» کنایه از ملاطفت و مهربانی است و «سبَلَت» کسی را برکندن» کنایه از خشم و خشونت داشتن نسبت به کسی. (غزلیات شمس تبریز، ۷۲۳/۲)
۵. سال‌های ورود و خروج شمس به قونیه و ناپدید شدنش را فروزانفر و موحد ذکر کرده‌اند.
۶. «الَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت/۵۴)
۷. دهر/ ۲۱.

منابع

- قرآن کریم.
- از اشارت‌های دریا (بوطیقای روایت در مثنوی)؛ حمیدرضا توکلی، مروارید، تهران ۱۳۸۹.
- بانگ آب، دریچه‌ای به جهان‌نگری مولانا؛ سودابه کریمی، شور، بی‌جا، ۱۳۸۴.
- بررسی و تحلیل سبک شخصی مولانا در غزلیات شمس؛ علی حسین پور، چ ۲، سمت، تهران ۱۳۸۶.
- تذکره الاولیا؛ فریدالدین محمد عطار، تصحیح متن محمد استعلامی، چ ۵، زوار، تهران ۱۳۶۶.
- تذکره الشعراء؛ دولتشاه سمرقندی، چ ۲، به همت محمد رمضانی، پدیده «خاور»، تهران ۱۳۶۶.
- تصویرگری در غزلیات شمس؛ حسین فاطمی، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۴.
- جستجو در تصوف ایران؛ عبدالحسین زرین‌کوب، چ ۷، امیرکبیر، تهران ۱۳۸۵.
- حدیث بندگی و دلبردگی؛ عبدالکریم سروش، چ ۵، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران ۱۳۸۵.
- رساله سپهسالار؛ فریدون ابن احمد سپهسالار، تصحیح محمد افشین وفایی، سخن، تهران ۱۳۸۵.
- زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۵، زوار، تهران ۱۳۷۶.
- سرنی؛ عبدالحسین زرین‌کوب، چ ۳، علمی، تهران ۱۳۶۸.
- شکوه شمس؛ آن ماری شیمل، ترجمه حسن لاهوتی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.
- شمس تبریزی؛ محمدعلی موحد، طرح نو، تهران ۱۳۷۹.
- عرفان و فلسفه؛ و. ت. استیس، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چ ۳، سروش، تهران ۱۳۶۷.
- غزلیات شمس تبریز؛ مقدمه و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران ۱۳۸۷.
- فرهنگ تازی به پارسی؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، اساطیر، تهران ۱۳۸۶.
- فیه مافیه (مقالات مولانا)؛ تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، نامک، تهران ۱۳۷۸.
- کلیات شمس؛ جلال‌الدین محمد، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۳، دانشگاه تهران ۱۳۶۳.
- لغت‌نامه دهخدا؛ علی‌اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- مثنوی؛ جلال‌الدین محمد، تصحیح عبدالکریم سروش، چ ۹، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۶.
- مجالس سبعه (هفت خطابه)؛ جلال‌الدین محمد، چ ۳، تصحیح توفیق ه. سبحانی، کیهان، تهران ۱۳۷۹.
- مقالات؛ شمس تبریزی، تصحیح محمدعلی موحد، انتشارات علمی دانشگاه صنعتی آریامهر، ۱۳۵۶.
- مکتب شمس؛ ابوالقاسم انجوی شیرازی، چ ۲، علم، تهران، بی‌تا.
- من بادم و تو آتش؛ آن ماری شیمل، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ ۲، توس، تهران ۱۳۸۰.
- مناقب‌العارفین؛ شمس‌الدین احمد افلاکی، به کوشش تحسین یازیجی، چ ۳، دنیای کتاب، تهران ۱۳۷۵.
- مولانا و مسائل وجودی انسان؛ مهدی کمپانی زارع، نگاه معاصر، تهران ۱۳۹۰.
- مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب؛ محمدتقی جعفری، چ ۴، بعثت، تهران ۱۳۷۰.
- مولوی‌نامه؛ جلال‌الدین همایی، چ ۹، مؤسسه نشر هما، تهران ۱۳۷۶.
- ولدنامه؛ مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی، کتابخانه اقبال، تهران ۱۳۱۵.
- The Oxford Dictionary of World Religions, John Bowker, (1997), Oxford University Press, New York.
- Encyclopedia of World Religion, Merriam Webster, (1999), Massachusetts.