

بین مقاله صورت کامل شده‌ای است از مجموعه سخنرانی‌های خانم پروفسور شیمیل (زندگینامه فرهنگی پروفسور شیمیل بطور اختصار در شماره ۲۳ کیهان اندیشه (ص ۵۹) آمده است) که در ترم بهاری سال ۱۹۸۰ در بیش از ده دانشگاه (از جمله رایس هوستون، تنسی، کالیفرنیا شمالی، تروننو، پرنیستون و کلمبیا) ایراد گردیده و بعداً به صورت کتابی حاوی پنج مقاله منتشر شد.

دیباچه ترجمه پنجابی منضم به شرح مثنوی آموزشی-عرفانی جلال الدین رومی با این جملات شروع شده است «کیست که نام جلال الدین رومی را نشینده باشد (۱) و کیست که با مثنوی آشنا نباشد؟» (۲) این مثنوی بود که جامی در سده نهم/ پانزدهم آن را «قرآن در زبان پهلوی» (مثنوی معنوی مولوی هست قرآن در زبان پهلوی) خواند. ترجمه و شرح مثنوی تقریباً به همه زبان‌های اسلامی و دست کم بخشی‌هایی از آن، به زبانهای غربی وجود دارد و دسترسی به آن میسر است. مؤلف این اثر را هم بدان سبب ستوده‌اند که ارجمندترین مفسر شاعر مسلک وحدت وجود جامع کل است و هم از آن رو که شاعری است که طیران‌های شاعرانه‌اش او را تقریباً بطور پیوسته و بدون انقطاع تا عالیترین مرتبه تجربه عارفانه برده است (۳) اما اکثر ستایشگران پر حرارت مولوی هم استنباط نادرستی از او پیدا کرده‌اند، زیرا هیچ او را غریب‌تر از این نیست که افکارش تحت اصول و قاعده‌ای خاص در آید بخصوص که این کار همانگونه که در صدها شرح تا به زمانه ما دیده می‌شود، در پرتو عرفان ابن عربی صورت گیرد. عقاید ابن عربی را همقطار او، صدر الدین قونوی، همقطار مولانا، در قونیه درس می‌گفت. برای درک درست شعر مولوی و بخصوص غزلیات او، باید با حوادث بزرگ زندگی وی که شعرش از آن تراوید آشنا شد.

محمد جلال الدین در بلخ، افغانستان امروز، به سال ۱۲۰۷ متولد شد، پدرش بهاء الدین ولد حکیم عارف مسلک نام داری بود و معارف او حاوی اظهارات و تصورات غیر متعارف و اغلب نامأنوسی است که بنظر می‌رسد بر فرزندش، در مرحله دوم زندگانی، تأثیر گذاشته باشد. (۴) خانواده وی، پیش از آنکه مغولان حمله خود را بر بخش شرقی دنیای مسلمان آغاز کنند بلخ را ترک گفت و سرانجام در اناطولی سکنی گزید که لقب رومی مولوی از همین جاست.

در دوره حکومت سلطان علاء الدین کیقباد بود که پایتخت سلجوقیان روم، قونیه، به بالاترین مرتبه عظمت خود رسید، مسجدی که او در سال ۱۲۲۰/۶۱۷ نزدیک قلعه بنا کرد هنوز بر پاست. در سال ۱۲۲۸/۶۲۵ بهاء الدین ولد که سنش را به درس گفتن در یکی از مدرسه‌های بی‌شمار قونیه فرا خواندند. او در اوائل سال ۱۲۳۱/۶۲۸ در گذشت و فرزندش بر مسند وی نشست. در طول دهه بعدی یک از مریدان پدرش، برهان الدین محقق، که خود، همان گونه که بسیاری عارفان و محققان دیگر کردند، از تیموریان گریخته به اناطولی پناه جسته بود، او را با آراء و اعمال عارفانه آشنا کرد. نمی‌دانیم که آیا جلال الدین همه آن سال‌ها را در قونیه ماند یا زمانی چند به سوریه رفت که تعدادی از مشایخ صوفی در آنجا فعالیت داشتند. برهان الدین، بعد در قیصریه سکونت گزید همانجا که آرامگاه او در دامنه کوه با عظمت ارجیاس هنوز هم زیارتگاه پارسیان است.

زندگانی مولوی در مقام استاد و پدر دو پسر نوجوان در ۶۴۲-۶۴۱/اکتبر ۱۲۴۴ که درویش سایح، شمس الدین تبریز را ملاقات کرد ناگهان دگرگون شد، شمس الدین مردی بود دست کم چهل ساله، موهبت یافته به وجود عارفانه‌ای سلطه جو. این دو عارف، روزان و شبان، هفته‌ها و ماه‌ها با هم گذرانیدند، عمیقاً غرق بحث عشق عارفانه شدند و دنیا، خانواده و مریدان را فراموش کردند. هیچ یک از مشایخ سوریه این سودایی، شمس جوینده، را جذب نکرده بودند اما او مولانا را یاری یافت که حالات وی را درک می‌کرد و آماده بود تا به آتش روحانی او بسوزد. شمس مدعی بود که به مرثیه معشوقی رسیده است. تا آنجا که ما می‌توانیم ببینیم هیچ عارفی بیش از او چنین ادعایی نکرده بود. ارتباط پرانس این دو عارف، خشم و رشک شاگردان و خانواده مولوی را برانگیخت و پس از هجده ماهی شمس مخفیانه قونیه را ترک گفت. مولانا دل شکسته شد و در این مرحله بود که به شعر سرودن آغاز کرد.

او با آنکه هرگز پیش از این علاقه شدیدی به شعر فارسی از خود نشان نداده بود به هنگام چرخ زدن، در حال سماع، اشتیاق و عشق خویش را در قالب شعر فارسی از خود برون می‌ریخت. البته مسلم است که او آثار کهن انوری، خاقانی و دیگران را، همان گونه که می‌توان از اشاراتش به سروده‌های آنان فهمید، خوانده بود. اما او در این زمان بارها فریاد بر می‌آورد:

ربود عشق تو تسبیح و داد بیت و سرود

بسی بکردم لا حول و توبه، دل نشنود

غزل سرا شدم از دست عشق و دست زنان

بسوخت عشق تو ناموس و شرم و هر چم بود

عقیف و زاهد و ثابت قدم بدم چون کوه

کدام کوه که باد توش چو که نر بود؟!

اگر کهم هم از آواز تو صدا دارم
و گر کهم همه در آتش توم که دود (د/۹۴۰)
«چشم ساحر» عشق، از او چنان شاعری ساخت که سرود:
هر موی من از عشقت بیت و غزلی گشته
هر عضو من از ذوقت خم عسلی گشته (د/۲۳۲۹)

پس از هجده یا بیست ماه شمس در سوریه دیده شد و مولانا پسر ارشد خود، سلطان ولد، را فرستاد تا او را باز آورد، سلطان ولد بعدها ملاقات پدر با شمس را به شعر توصیف کرد: آنان به پای هم افتادند و «کس ندانست که، عاشق که و معشوق که بود». شمس در قونیه اقامت گزید، این بار حتی در خانه خود مولانا و با دختری ازدواج کرد از اهل خانه او، اما باز میان او و پسر کهتر مولانا، علاء الدین، نقاری ایجاد شد. سرانجام شبی در سال ۶۴۶/اوایل دسامبر ۱۲۳۸ شمس را به بیرون از خانه خواندند، به خنجر او را به دیار مرگ فرستادند، و شتابان نزدیک خانه-با چشم‌پوشی علاء الدین-به خاکش سپردند.

به مولانا گفتند که شمس باز ناپدید شده است و او از سر تسلیم آه از دل بر کشید و بعد در مرثیه‌ای بلند با ردیف بگریستی نعره زد که عالم همه «بگریستی» ۲۸۹۳/د و نمی‌خواست باور کند که «شمس مرده است». پس از چندی در طلب شمس رهسپار سوریه شد، اما سرانجام بر او آشکار آمد که یار اندر او می‌زید، شمس، خود او بود و آنچه می‌سرود در معنا سخن شمس بود. پس با انتخاب نام یار و استفاده از آن در تخلص شعری خود هویت نوی یافت و همان گونه که گذشت قدم به زندگانی تازه‌ای نهاد (۵) پسر کهتر او، علاء الدین، دیگر عضو خانواده به شمار نرفت. در حال حاضر کوشش برای تعیین تاریخ دقیق نخستین بیت مولوی غیر ممکن نمی‌نماید، اما می‌توان در غزلیات وی بعضی تغییرات نمایان را مشاهده کرد و تحلیل دقیق اشعار دیوان شمس نیز برای یافتن توالی صحیح زمانی دست کم بعضی غزل‌های او سودمند است. در طول نخستین دوره، مولانا تحت غلبه هجران شمس، از عشق، اشتیاق و گاهی از پای کوبی نغمه می‌سراید. صور خیال غریب نیز پدیدار می‌آید، اما هویت یار گفته نمی‌آید. از اصول کهن تصوف است که نام معشوق فاش نیاید. بنا بر این مولانا در آغاز می‌گوید:

چندان لقبش گفتم از کامل و از ناقص

از غایت بی مثلی صد گونه مثل دارد (د/۶۰۰)

بهر حال بسیاری غزلها که تخلص خاصی در آنها نیامده، به نحوی از «آفتاب» یا «خورشید» سخن می‌گوید، و به این ترتیب به نام «شمس الدین» اشارت دارد. بنظر می‌رسد غزلیات دارای صور خیال نجومی که در آن نه تنها از خورشید (مرحبا در ابرج حمل) بلکه از مریخ و دیگر ستارگان هم نام به میان می‌آید، متعلق به دوره‌ای است که طی آن هویت «شمس تبریز» هنوز در پوشش اشارات لطیف پنهان بوده است. لولی‌ها، لولیان یعنی کولی‌های افسونگر پر فن و خطرناک، همپایه سخنان خاسته از حال شور و جذب مولانا درباره صحرا، بنظر من اولین بخش فهرست این واژگان است. غزلهایی که معشوق در آنها با کلمات «خدیو» یا با کلمات یونانی «فندی» یا «آغاپوسی» (حتی در ردیف غزل) طرف خطاب قرار می‌گیرد نیز به طور یقین در شمار نخستین غزلها قرار دارند. معدودی غزلهای کوتاه دور از تصنع عربی مولانا را نیز احتمالاً می‌توان به آن دوره نسبت داد او از ستایشگران «آخرین شاعر کهن عرب» متنبی است که گهگاه به ابیات او اشاراتی هم دارد. مولوی در اواخر دفتر ششم مثنوی می‌گوید.

پارسی گو گرچه تازی خوشترست

عشق را خود صد زبانی دیگرست (ن/۳۸۴۲)

ابیاتی که از اشتیاق شاعر به مردن در عشق یعنی فنا یافتن در وجود روحانی پر غلبه معشوق نغمه می‌سراید نیز مانند ساخته‌های آن نخستین دوره پر تلاطم بنظر می‌آید.

آنگاه در غزلی دلکش، د/۷۵۷ در وصف دل بینوای گوشه‌نشین که شب هنگام «در یکی کنجی به ناله» تنها می‌نشیند، انتقال از دوره پوشیده داری به فاش گویی صورت می‌پذیرد، اما شاعر می‌پرسد که «مخدوم» او کیست و جویای وصف وی می‌شود. دل از پاسخ گفتن سرباز می‌زند تا آنکه سرانجام، پس از گفت و شنودی بر وجد و شور، هاتفی غیبی ندا در می‌دهد که طلوع خورشید «تبریز!»، دل بی‌هوشی می‌افتد و مغلوب ظهور شمس می‌شود و در پایان غزل می‌آید:

چون شدم بیهوش آنکه نقش شد بر روی او (دل)

نام آن مخدوم شمس الدین در آن دریای جود

اما حتی در آن زمان، هم مولوی نام شمس الدین را منحصرأ به صورت تخلص بکار نمی‌برد، بلکه نام او بیشتر در وسط غزل یا در بیت ما قبل آخر ظاهر می‌شود. نام ساده تبریز بدون ذکر نام شمس نیز در غزلها می‌آید، چون: تبریز آنجاست که «چشمه آب حیوان» جاری است... د/۷۱ حتی در غزلی، با آن

که نام شمس دوبار در وسط برده شده مولانا نام خود، «جلال الدین»، را هم در آن گنجانیده است د/۱۱۹۶

می‌توان پذیرفت که بعضی از وجدآمیزترین غزلها که مولانا نام معشوق را در سراسر آن تکرار می‌کند به این مرحله متعلق است که او سرانجام نه تنها جرأت می‌کند این نام مبارک را یاد کند بلکه با تکرار آن در ابیات مقفی (۶) راه افراط می‌پیماید و ستایش همه خلقت را که بر او نثار شده است باز می‌گوید:

من نه تنها می‌سرایم شمس دین و شمس دین
می‌سراید عندلیب از باغ و کبک از کوهسار...

روز روشن شمس دین و چرخ‌گردان شمس دین

گوهر کان شمس دین و شمس دین لیل و نهار (د/۱۰۸۱)
یا خویشتن را پند می‌دهد:

نام مخدومی شمس الدین همی گوهر دمی

تا بگیرد شعر و نظمت رونق و رعناایی

خون ببین در نظم شعرم، شعر منگر، بهر آنک

دیده و دل را به عشقش هست خون پالایی (د/۲۸۰۷)

و سرانجام پس از تجربه وصال کامل با شمس، مولانا نام دوست را به عنوان تخلص خود بکار می‌برد تا آنجا که مجموعه اشعار او به نام دیوان شمس تبریز شهرت می‌گیرد. مولانا معشوق خویش را با تعبیراتی می‌ستاید که ساکنان قونیه را به هراس می‌افکنند. او نه تنها وی را «عقل کل» (۷) می‌خواند بلکه برتر از این می‌گوید:

از عشق شرم دارم اگر گویمش بشر

می‌ترسم از خدای که گویم که این خداست (د/۴۵۰)

این پارادوکس در غزل دیگری نیز که متعلق است به همان دوره پیش از بکار بردن تخلص «شمس» بیان شده است:

گر بنده بگویمت روا نیست

ترسم که بگویمت خدایی

خاموش نمی‌هلی که باشم

راه گفتن نمی‌گشایی (د/۲۷۶۸)

اما شمس نه تنها «بوی خالق جبار دارد» (د/۶۵۹) بلکه با نزدیکی تمام به محمد (ص)، پیامبر اکرم، نسبت می‌یابد. (۸) تاریخ سرودن این حمد و ثنای پر قدرت را که تا اندازه‌ای حال و هوای سخنی در باره رستاخیز را دارد و با جمله نور محمد رسید شروع می‌شود، احتمالاً می‌توان به بعد از بازگشت شمس از سوریه به سال ۶۴۵/۶۴۸ زانوپی ۱۲۴۸ رساند. زیرا همان گونه که مولانا در غزلی دیگر می‌گوید:

مونس احمد مرسل به جهان کیست بگو؟

شمس تبریز شهنشاه که «احدی الکبرست»

د/۴۰۹ (المدثر/۳۵) به این ترتیب مدح پیامبر اکرم و ثنای شمس تقریباً به نحوی روشن در غزل‌های مولانا در هم می‌آمیزد. شمس، «فرنور

مصطفی» (د/۲۵)، «مفخر تبریزیان» و «در اسرار عشق هم‌نفس مصطفاست» (د/۴۶۲)

شمس تبریز توی واقف اسرار رسول:

نام شیرین تو هم گم شده را درمان باد!

د/۷۹۲ میان نام شمس، «خورشید»، و سوره ۹۳ قرآن، «و الضحی» (که اهل تصوف عموماً آن را اشارت به محمد (ص) تفسیر می‌کنند)، به آسانی می‌توان ارتباط برقرار کرد و مصرعی «چون آفتاب آمد که انشق القمر» نمونه جناسی است که به پیوند شمس با پیامبر (ص) اشارت دارد. د/۸۱۶ اشارات شاعرانه بی‌شمار به یار غار، راجع به رابطه بسیار نزدیک میان محمد (ص) و ابو بکر در آن شب درون غار بر سر راه آنها به مدینه، را نیز می‌توان به پیوند مولانا با شمس نسبت داد.

سرودن اشعار پر شور و آتشین در تجلیل از شمس الدین که «خورشید یکی ذره اوست» (د/۸۰۷)

مدت‌ها ادامه یافت زیرا او خود را همچون «بیضه... در زیر پر»، او می‌دید چشم به راه «وقت قم» (د/۱۴۶۴) قیامت. با این حال، مولانا در این اثنا همدمی

متین و موقر یافت تا سوز دلش را فرو نشانند. این یار، صلاح‌الدین زرکوب، زرگر، مدت‌ها بود با مولوی دوستی داشت زیرا وی جانشین استاد مولانا،

برهان‌الدین محقق بود و دیدارهای مولانا با شمس گاهی در حجره او اتفاق افتاده بود.

روزی، صدای آهنگین و موزون چکش زرگر در بازار قونیه چنان مولانا را به وجد آورد که صلاح‌الدین را با خود به میانه کوچه‌ها به چرخ زدن گرفت.

او در صلاح الدین آن کس را یافت که می‌توانست کاملاً بر او دل بندد و تعدادی از شعرهای خود را به وی اختصاص دهد، اما این اشعار حقیقتاً کم‌وجد و حال‌تر از اشعاری است که بر اثر پیوند با شمس سروده شد، لحظه‌ای را که این دوستی تازه رو نمود می‌توان یافت:

گر شمس فرو شد به غروب او نه فنا شد

از برج دگر آن مه انوار بر آمد...

شمس الحق تبریز رسیدسد مگوید

کز چرخ صفا آن مه اسرار بر آمد

ابیات آغازین این غزل، تغییری را توصیف می‌کند که ساکنان قونیه همیشه آن را به چشم بی‌لطفی می‌نگریستند: چگونه استادی دانشمند می‌تواند به زرگری بی‌سواد و ساده دل علاقه‌مند باشد؟ اما او آن را به گونه‌ای دیگر می‌دید:

آن سرخ قبایی که چومه پار بر آمد

امسال درین خرجه زنگار بر آمد

آن ترک آن سال به یغماش بدیدی

آنست که امسال عرب‌وار بر آمد...

آن باده همانست اگر شیشه بدل شد

بنگر که چه خوش بر سر خمار بر آمد

۶۳۹/د مولانا همان گونه که نام شمس را ابتدا در میانه ابیات غزل‌های خود می‌آورد، نام صلاح الدین را هم در میانه می‌آورد، حال آنکه بیت آخر باز هم اشاره به شمس دارد.

ای صلاح دل و دین توز برون جهتی

...شمس تبریز! تو سلطان همه خوبانی

۷۹۷/د مولانا، صلاح الدین را یا به صورت ماهی می‌بیند بازتابنده نور خورشید، یا او را ضیاء می‌خواند، روشنی ساطع از خورشید (۱۰) در هر حال این لقب اخیر، چند سال بعد رسماً به حسام الدین چلبی داده شد. (۱۱) صلاح الدین برتر از همه چیز آیینه درست نما و صدیق مولانا بود.

چون ببینی روی او را دم مزن

کاندر آیینه زبان باشد نفس

۱۲۱۰/د او برای آنکه پیوند با دوست را محکم کند، دختر صلاح الدین را به نکاح مهین فرزندان خود، سلطان ولد، در آورد و نامه‌هایش خطاب به عروس محبوب، خود دلیل قطعی شفقت اوست.

اما دیری نپایید که علاقه مولانا متوجه مریدش حسام الدین چلبی شد که شمس او را به سبب اخلاق و رفتار ستوده‌اش تمجید کرده بود. معدودی غزل‌های دیوان شمس حاوی نام حسام الدین، خواه در وسط یا در بیت آخر به صورت تخلص، شتایش شورانگیزی است در تکریم شمس:

هر که نام شمس تبریزی شنید و سجده کرد

روح او مقبول حضرت شد انا الحق می‌زند (۱۲)

مولانا در این ابیات از حسام الدین دعوت می‌کند به آنان پیوند که چنین می‌کنند. مهمترین غزل از آنها که از حسام الدین نام می‌برد، شرح به خواب دیدن اقیانوسی است اسرارآمیز. این غزل در آن زمان سروده شد که مغولان مترصد حمله تازه‌ای به قونیه بودند و حتی تاریخ این واقعه، پنجم ذی

العقده ۶۵۴ (۲۵ نوامبر ۱۲۵۶)، را هم در خود دارد. ۱۸۳۹/د.

در آن روزهای بحرانی که بیماری نهایی صلاح الدین احتمالاً پیش از آن شروع شده بود (او پس از تحمل مرضی طولانی در ۱۲۵۸/۶۵۶ در گذشت و مولوی مرثیه‌ای زیبا بهر او ساخت) ۲۳۶۴/د حسام الدین به مراد و استاد خویش نزدیک‌تر شد و روزی از او خواهش کرد تا منظومه‌ای آموزشی بسراید که مریدان بتوانند به جای دواوین سنایی و عطار آن را مطالعه کنند.

ما به طور یقین می‌توانیم شروع «مثنوی» را به این دوره (۶۵۴/اواخر ۱۲۵۶) نسبت دهیم، زیرا گفت و شنود میان مولانا و حسام الدین که هنوز تا اندازه‌ای ناپخته بود، در آغاز مثنوی، اشتیاق این مرید را به اطلاع بیشتر از شمس نشان می‌دهد، شمسی که مولانا وقت و بیوقت در ستایش او شعر سروده بود.

پس از اتمام دفتر اول مثنوی وقفه‌ای چهار ساله افتاد، در این ایام بود که صلاح الدین در گذشت و حسام الدین همسر خود از کف داد.

بعضی غزل‌ها را که بیشتر آموزشی یا روایی است می‌توان احتمالاً به این دوره نسبت داد. وقتی که املائی مثنوی در ۶۶۰-۱۲۶۲/۶۶۱ از سر گرفته شد، حسام الدین کمال تمام یافته و اکنون رسماً به مقام «خلیفه» مولوی منصوب شده بود. در غزلی نسبتاً بی‌جوش و خروش و بی‌هیچ تخلص که متأخر بنظر

می‌رسد، نام او در وسط برده شده است:

مکن ار چه شدی چو خزان دانه در زمین

ز بهار حسام دین وز گلزار یاد کن

د/۲۰۹۸ مثنوی، با حدود ۲۶۰۰۰ بیت که از پیوند عشق‌آمیز مولانا با مریدش روئید، دائرة المعارف خالص حکایات و روایات عرفانی است، اما ساختاری با اسلوب ندارد و برخی هموطنان او که ذهن فیلسوفانه‌تری داشتند او را سرزنش می‌کردند که وارد هیچ یک از مباحث علمی نشده و یا لغات و اصطلاحات علمی تصوف را در آن بکار نبرده است. او بیشتر در پی الهامات خود می‌رفت و همدمی‌های زبانی که بعداً با بینشی عارفانه باز گفته می‌شد غالباً او را از ادامه راه باز می‌داشت. بعضی موضوعات اشعار او در «فیه ما فیه» (۱۴) یعنی مجموعه محاضرات و مذاکرات او به نثر آمده است. او نه تنها مریدان بی‌شمار از همه مراتب اجتماع را تحت مراقبت خویش گرفت بلکه نامه‌های بسیار نیز نوشت که او را مردی سخت علاقه‌مند به رفاه و آسایش کسانی نشان می‌دهد که به او نزدیک بودند. (۱۵)

مناسبات نیکوی او با وزیرانی که بهر همه مقاصد دنیایی بر بقایای امپراطوری سلجوقی پس از حملات متعدد مغول بر اناطولی حکومت می‌راندند، او را قادر ساخت تا بر تهیدستان و نیازمندان بسیار کمک رساند. روابط او با صدر الدین قونوی، بزرگترین مفسر آراء ابن عربی، دوستانه بود، اما احتمالاً چندان صمیمانه نبود، زیرا وی به آن جنبه از آراء حکمت الهی در زمینه تصوف که تحت تأثیر ابن عربی گسترش یافت علاقه نداشت و شایان توجه است که درباره روابط او با دوست صدر الدین، یعنی شاعر خوش قریحه ایرانی فخر الدین عراقی که چند سال پس از درگذشت پیر خود بهاء الدین زکریای مولتانی (ف. ۱۲۶۷/۶۶۶) در قونیه زیست هیچ اطلاع درستی در دست نیست.

مولانا توفیق نیافت دفتر ششم مثنوی را به اتمام رساند، آخرین حکایت این دفتر ناتمام است. در پاییز ۱۲۷۳/۶۷۲ مولانا به بستر بیماری افتاد و یاران خویش را با ابیاتی تسلی داد که درباره پرواز مرغ روح از قفس تن و وصال با معشوق پرده‌نشین سخن می‌گوید. او برای آنها از دانه حکایت گفت که «بمیرد... هزار خوشه شود» د/۱۷۲۲ تبدیل صورت دانه استعاره کامل مرگ و رستاخیز است (که سنت پل هم با توانایی در کورنتیان ۴۲: ۱۵ آن را بکار برده است). حتی برتر از این، مولانا مرگ را با انتظاری همه شادمانی خوش آمد می‌گوید:

مرگ اگر مرد است آید پیش من

تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ

من از او جانی برم بی‌رنگ و بو

او ز من دلقی ستاند رنگ رنگ (د/۱۳۲۶)

از یارانش خواست تا بی‌دفع و نی بر «گور» او به «زیارت» نیابند، چون سکرانی او پس از مرگ هم باقی است (۱۶) اهل قونیه در آیین تشییع و تدفین او که با سماعی پر وجد و شور پایان پذیرفت شرکت جستند. پس از او حسام الدین، هادی مریدان شد و بعد از درگذشت حسام الدین به سال ۱۲۸۴/۶۸۳ سلطان ولد با جانشینی او مریدان را به صورت سلسله‌ای خاص که در غرب به درویشان چرخ زن معروفاند سازمان داد. سلطان ولد با این تشکیلات و با اشعار خویش درباره زندگی پدر نام خود را جاودان ساخت. او نمونه فرزندی خلف و فرمانبردار بود که نخستین یار پدر را از سوریه به قونیه باز آورد، دختر دومین یار پدر را به زنی گرفت و هدایت مریدان را به سومین یار پدر سپرد. زندگی مولانا آن طور که صوفیان متأخر از او ترسیم کرده‌اند، مثل اعلائی سرگذشتی مطلقاً عارفانه، یعنی به قوسی کامل مانند است. این قوس با شعله سرکش عشق به شمس که مولانا در او به غنای مطلق رسید آغاز شد (۱۷)

آنگاه وقت بقاء، وقت سکون یافتن در صلاح الدین رسید و سرانجام «سیر الی الاشیاء» بازگشت به خلق، شروع شد که در دوستی او با مریدش حسام الدین تجلی کرد، حسام الدین همان کسی است که بهر استفاده از مولانا تجربیات خود را از طریقت به صورت تمثیلات، حکایات و استعارات بسیار نقل کرد.

مولوی یکی از معدود شاعران دنیای اسلام است که کراراً و آشکار درباره راز الهامات شاعرانه سخن گفته است. تذکر او در فیه ما فیه بر اینکه وی در اصل هیچ علاقه‌ای به شاعری نداشت بلکه مطابق سنت اسلام شاعری را خوار و حقیر، کاری می‌دانست، نیز نشان می‌دهد که او نیک آگاه بود که این، «آن کس، آن ترک» است که در او می‌دمد، همان کس که او را به لفظ ترکی "سن کیم سن"، «که هستی؟» خطاب می‌کند و او را می‌دارد که به شعر پاسخ گوید. (۱۸) مولانا گاهی احساس می‌کرد که تقریباً در حالت رؤیا سخن می‌گوید:

در خواب سخن نه بی‌زبان گویند؟

در بیداری من آنچنان گویم

(۱۹) دل او همچون آیینی می‌نماید «خاموش» که با این حال وصف جمال «آیینی دار بو العجب» را بر دیگران باز می‌گوید، یا مانند کوهی است که

پژواک صدای دوست را منعکس می‌سازد. د/۳۵ شنیدن الهام در «مثنوی» ادامه می‌یابد.

قافیه اندیشم و دلدار من

گوید مندیش جز دیدار من (ن/۱۷۲۷)

اظهاراتی که به تداوم روند این الهام اشارت دارد در سراسر «دیوان» تکرار می‌شود. مولوی حتی به رباب زنی که ترانه‌اش را همراهی می‌کند پند می‌دهد که چنین خواب‌آلوده نباشد بلکه به سخن وی گوش فرا دهد، زیرا می‌داند که گرچه «چو پشت چنگ اندر خم» شده است از دهان او «بانگ نای لم یزل» ۱۶۶۱/د بگوش می‌رسد.

مولوی نیک آگاه بود که غزل‌هایش خود بخود از جوش و خروش دل او می‌زاید و پس باید آنها را فریادهایی دانست ناگهانی که از دل برمی‌آید و نه مقالات حکیمانه که خوانندگان یا شارحان هر نسل بتوانند آن را مکرر نقل کنند:

شعر من نان مصر را ماند

شب بر او بگذرد نتانی خورد

آن زمانش بخور که تازه بود

پیش از آنکه برو نشینید گرد (د/۹۸۱)

اما او با استفاده از همین استعاره طعام (که فراوان در اشعارش بکار می‌برد) می‌گوید که شعر او برتر از نان معمولی است:

سخنم خور فرشته ست من اگر سخن نگویم

ملک گرسنه گوید که: «بگو خمش چرایی؟» (د/۲۸۳۸)

با آنکه می‌توان سیلان الهام یا فوران اشتیاق را در بسیاری از این غزل‌ها پی گرفت مولوی خود می‌گوید که غالباً در شعر از قوالب مرسوم بحری قوت برمی‌گیرد. یا اینکه در وضعیت مناسبی نیست:

عیب مکن گر غزل ابتر بماند

نیست وفا خاطر پرنده را (د/۲۵۳)

یا به سبب غزلی طولانی با این یادآوری از خوانندگان معذرت می‌خواهد که «مطلع این غزل شتر بود از آن دراز شد» ۱۸۲۸/د، اما معمولاً، بخصوص در غزل‌هایی که تصور می‌کنم متعلق به نخستین دوره باشد، به خود یادآوری می‌کند که:

باقی غزل مگو که حیفت

ما در گفتار و دوست خاموش (۲۰)

یا بعد از آنکه در غزلی بلند از دوست می‌خواهد که چنین و چنان کند باز به خود می‌آید و به سبب گستاخی خود را سرزنش می‌گوید:

بس کنم شد ز حد گستاخی

من کی باشم که گویمت این کن! (۲۱)

گاهی، مولوی در غزل‌هایش - که احتمال دارد اینگونه غزل‌ها متعلق به دوره بعد از مراجعت شمس به قونیه باشد - از عشق خود نغمه می‌سراید و دوست دارد بیش از این بگوید:

گر نترسم ز ملال تو بخوانم صد بیت (۲۲)

اما دهان بر می‌بندد تا دوست دهان بگشاید یا از معشوق می‌خواهد که بر دهان همیشه ترانه‌خوان او بند زند زیرا:

اشتر سر مست را بند دهن واجبست! (د/۴۷۰)

، بیت آخر خاموش شدن بدان سبب که راز عشق را فاش نتوان گفت یا جای بپرداختن به آن «شاه گوینده» که «از پی باقی غزل... می‌آید» (۲۳) جان مایه‌ای است که غالباً در اشعار نخستین او می‌آید. واژه خاموش آن قدر فراوان بکار رفته است که بعضی محققان تمایل یافته‌اند آن را تخلص اصلی مولوی بدانند.

در هر حال با آنکه بسیاری غزلها که او در آنها خود را به خموشی فرا می‌خواند متعلق به نخستین دوره بنظر می‌آید. ترکیب واژه خاموش در بیت ما قبل آخر با نام شمس در مقطع غزل آخرین بیت کاملاً معمولی است و تعدادی غزلها را که با واژه خاموش به اتمام می‌رسد می‌توان به زمانی متأخرتر مربوط دانست، مثل ترانه عروسی دختر دوم صلاح الدین و دیگر غزل‌هایی که صرفاً عارفانه نیستند. در غزلی نمونه که مولوی در آن خود را به خاموش بودن پند می‌دهد و متعلق به دوره نخستین است در وسط غزل چنین می‌سراید:

من خمش کردم به ظاهر، لیک دانی کز درون

گفت خون‌آلود دارم در دل خون خوار خود

در نگر در حال خاموشی برویم نیک نیک

تا ببینی بر رخ من صد هزار آثار خود
این غزل کوتاه کردم، باقی این در دلست
گویم ارمستم کنی از نرگس خمار خود (۷۴۵/د)
و تا پنج بیت دیگر سخن را ادامه می‌دهد تا توضیح دهد که «خموش» است مولوی می‌داند که تا «خموش» است از «گلزار» یار «ریحان می‌برد» اما چون دهان به «ناله»، شکوه و شکایت، بگشاید «عطر گیرد عالم از ریحان» او [سخن او] ۱۹۴۶/د یا به سخنی اندک متفاوت: او با ستایش معشوق، جان خود را به لطف رایحه دوست مبدل به گلزار می‌سازد. ۴۸۵/د.
شایان توجه آنکه مولوی، اغلب، کلمات را به حاملان بو مانند می‌کند، بو، واسطه تداعی است و استفاده فراوان از واژه بو، به معنای رایحه و عطر، روش شاخص مولوی در تعبیر از عالم است.

خواننده اشعار مولانا، بخصوص خواننده غزل‌های «دیوان» او همیشه می‌ماند که مولوی با چه سهولتی صور خیال و استعارات مأخوذ از همه لحظه‌های زندگی را بکار می‌گیرد و با تسلط حیرت‌آور خود بر زبان و بر همه شیوه‌های معانی بیان و علم بدیع می‌تواند هر چیزی را به صورت استعاره درآورد. از نگرستن به ظاهر مبتذل جسمانی والاترین الهامات جرقه می‌زند و از حقایق مادی ارزنده‌ترین استعارات پدید می‌آید.
او مضامین مربوط به مطبخ، بازار، شکار، طب، کودکان، «بقال با دوغ ترش» که بهر کسب روزی خود رنج می‌برد، همچنین حکایات موهن و قبیح، قصص انبیا، نزاع‌های خانوادگی و اشارات پر دامنه به صوفیان کهن را بکار می‌برد تا منسوجی بیافد با تار و پودی شگرف.
تنوع صور خیال او دشواری دیگری را پیش پای مفسر می‌گذارد. ابیات مولانا به سبب صراحت و گاهی از خشنی حیرت‌آور است. او پروا ندارد به دوست بگوید:

از تغار تو اگر خون رسدم همچو سگان

گر من آن را قذح خاص ندانم عامم (۱۶۵۰/د)

یا آنکه دیدار خود با دوست را به روشی خنده‌آور توصیف کند:

پیش به سجده می‌شدم پشت خمیده چون شتر / خنده‌زنان گشاد لب گفت: «دراز گردنا» (۲۴) شاهکار سخن مولانا در گفت و شنودها و محاضرات

کوتاه با دل خود، (۲۵) با خواب یا با صورت خیالی یار است:

دوش خیال مست تو آمد و جام بر کفش

گفتم «می‌نمی‌خورم» گفت «مکن، زبان کنی»

گفتم «ترسم از خورم شرم بپرد از سرم

دست برم به جعد تو، باز زمن کران کنی (۲۴۶۵/د)

اما گهگاه باده نشئه زای عشق چیره می‌شود و مولانا می‌خندد و ناگاه آه برمی‌کشد که:

من بیخود و تو بیخود، ما را که برد خانه؟

من چند ترا گفتم کم خور دو سه پیمانہ؟ (۲۶)

او تشنگی سیری‌ناپذیر خود را از عشق افزونتر با تصاویر غریب وصف می‌کند:

از فراق تلفم، گشته خیالت علفم

که دلم را شکمی شد ز تو پر جوع بقر (۱۰۸۸/د)

اما وقتی نوبت آن می‌رسد که به مبتدی راه سلوک گفته آید، که چون رحمت الهی بر او برسد چگونه رفتار کند نیز مولانا می‌تواند بسیار اهل عمل باشد:

خوان چو رسید از آسمان دست بشوی و هم دهان

تا که نیاید از کفت بوی پیاز و گندنا (۴۵/د)

مولانا مدام چشم به راه معشوق است:

چو حلقه بر درت گرچه مقیمم

چه چاره چون تو بر بام بلندی؟ (۲۶۵۱/د)

و، به پیروی از سرمشق پدر، او صور خیال محسوس را برای بیان وصال بی‌حجاب جان با معشوق دوست می‌دارد:

با تو برهنه خوشترم، جامه تن برون کنم

تا که کنار لطف تو جان مرا قبا بود ۵۵۱/د

چون نومییدی بر او مستولی شود با استفاده از تصویر کهن شعر پارسی چنین شکوه سر می‌دهد:

می‌ترسم از فراق دراز تو سنگدل

تا نشکند سبوی امیدم ز آفتی (۲۷)

و آنگاه باز به سخنانی غریب اما لطیف با استفاده از فنون مختلف معانی بیان در ابیاتی ظاهراً ساده، معشوق را مخاطب می‌سازد:

گاهی چو بوی گل، مدد مغزها شوی

گاهی انیس دیده شوی، گلستان شوی (۲۸)

یا زیباتر از آن، چون هیچ تشبیه غریب بگوش در آن نیست:

نه ای بر آسمان ای ماه لیکن

شود هر جا که تابی آسمانی ۲۷۰۱/د

مولانا با این خیالبندی‌های رنگارنگ از عشق خود و از توکل مطلق خود به خدا غزل می‌سراید و در مرحله بعدی نیز از وظایف انسان در این عالم سخن می‌گوید که چنان باید عمل کند که بتواند ثمرات اعمال خویش را در نوبهار ابدیت ببیند. (۲۹) او مکرر به اشارات قرآنی و روایات مأخوذ از احادیث نبوی رجوع می‌کند و بارها، بطور کلی در اواسط دهه شصت عمر خود، سعی می‌کند پیرامون مسائل فلسفی به بحث بپردازد اما دیری نمی‌پاید که باز در اندیشه‌های شاعرانه غرق می‌شود.

موضوعاتی که مولانا از آن سخن می‌گوید تقریباً همه جنبه‌های زندگی را در بر می‌گیرد اما محور افکار او عشق است که گاهی با معشوق بمترادف می‌افتد و آدمی اغلب می‌بهدت می‌ماند که غرض از سخنان او عشق است یا معشوق (۳۰) در توصیفات شاعرانه او تنوع چندان است که بنظر می‌رسد همه استعاراتی را که عارفان شرق و غرب تاکنون بکار برده‌اند در بر دارد.

فسانه عاشقان خواندم شب و روز

کنون در عشق تو افسانه هشتم ۱۴۹۹/د

این بیت عصاره بیش از ۳۵۰۰۰ ابیات «دیوان» مولاناست. او همچنین نیک می‌دانست که مردمان شاید ستایش او از عشق را غلط تعبیر کنند و رابطه روحانی او با دوستانش را به روشنی ناشایست تفسیر کنند:

عظیم نور قدیمست عشق پیش خواص

اگر چه صورت و شهوت بود پیش عوام ۱۷۳۵/د

مولانا با این همه رنگارنگی صور خیال که بطور کلی در شعر او وجود دارد، آنگاه که نوبت عشق می‌رسد از این هم زبان آورتر می‌شود:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن...

عقل در شرحش چو خر در گل بخت

شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت ن/۱۵-۱۱۲

زیرا او می‌داند که عشق «منزه» از همه جهات عالم و با این حال مایه «اضطراب»... همه جهات عالم است، و بنا بر این باید آن را با صور خیال دائماً متغیر محیط کرد، و به شیوه‌ای خلاف رسم به صورت شرح رویاها و گفت و شنودهایی سراسر ضد و نقیض به بیان آن پرداخت. این گفت و شنودها کشمکش میان دل او و این عشق را منعکس می‌سازد و به همان اندازه که جفا کارانه است زیباست. در «دیوان شمس» غزل‌های نشاط انگیزی وجود دارد که کلمات «عشق» یا «اقبال عشق» در آنها صورت ردیف تکرار می‌شود، دیگر غزلها منحصر به تجلیات عشق می‌پردازد و به نظاره‌گر می‌گوید:

چون عشق را تو ندانی بپرس از شبها

بپرس از رخ زرد و ز خشکی لبها! ۲۳۲/د

تصویرهای شعری به سرعت نفس برآوردن بی‌ترتیب منطقی ظاهری در پی یکدیگر می‌آیند: «عشق قدیم» است- «مغناطیس» است- «جان راز خویشتن گم» می‌کند، و باز دام جان می‌شود و جرعه‌ای از باده حقیقت می‌دهدش اما هنوز:

این نشان بدایت عشق است

هیچ کس در نهایتش نرسید ۹۹۱/د

مولوی دوست می‌دارد که با عشق گفت‌وگو کند تا ببیند که به چه مانند است:

گفتم عشق را شبی: «راست بگو، تو کیستی؟»

گفت: «حیات باقیم، عمر خوش مکررم»

گفتمش: «ای برون زجا، خانه تو کجاست؟» گفت

«همره آتش دلم، پهلوی دیده ترم»

رنگرز، زمن بود هر رخ زعفرانی

چست الاغم و ولی عاشق اسب لاغرم

غازه لاله‌ها منم، قیمت کاله‌ها منم

لذت ناله‌ها منم، کاشف هر مسترم (۳۱)

مولانا در یکی از غزل‌های مهم که می‌کوشد راز این عشق را بگشاید با این سؤال آغاز می‌شود:

ای عشق تو موز و نتری یا باغ و سیبستان تو؟ (۳۲)

این غزل با وزنی وجدانگیز ادامه می‌یابد تا کارهای معجزه‌آسای این عشق را باز گوید که «تلخی از او شیرین شود»، هر ذره‌ای را جان دهد، از

او «رقص...آموزد شجر» و بی او «کی عمر را لذت بود. (۳۲)

من آزمودم مدتی، بی تو ندارم لذتی

کی عمر را لذت بود، بی ملح بی پایان تو

رفتم سفر بازآمدم، ز آخر به آغاز آمدم

در خواب دید این پیل جان صحرای هندوستان تو (۳۲)

هندوستان همان گونه که اغلب در ادبیات قرون وسطای ایران می‌آید، در اینجا به معنای آن وطن قدیم ازلی است که روح ناگهان به صورت رؤیایی خوش، آن را به یاد می‌آورد و می‌خواهد که فوراً بدانجا باز رود و با گسستن بندهای مادی، مانند پیلی دلتنگ وطن، به سوی بیشه ازل می‌دود. مولانا این غزل بلند پر شور و حال را، که بنظر می‌آید یکی از شعرهای قدیم‌تر وی باشد، در حالی به پایان می‌برد که یک بار دیگر اذعان می‌کند که از شرح قدرت اسرارآمیز عشق عاجز است:

از بسکه بگشادی تو در، در آهن و کوه و حجر

چون مور شد دل رخنه جو، در طشت و در پنگان تو

گر تا قیامت بشمرم، در شرح رویت قاصرم

پیمود کی تاند شدن، زاسگره عمان تو (۳۲)

در بعضی بیتها عشق، آینه «هر دو جهان» نمودار می‌شود و آدمی جرأت نمی‌کند بر آن بدمد، یعنی راجع به آن سخن گوید. عشق همچنین خود را

چونان نیرویی ظاهر می‌نماید که آهن (اشیاء متکائف و کدر آفرینش) را چنان صیقل می‌زند که سرانجام همه عالم آینه آن میشود. د/۱۰/۳۰

مولوی، وقتی دیگر، عشق را «مصحف»، نسخه‌ای از کتاب آسمانی می‌بیند که عاشق آن را در خواب می‌خواند. عشق همچنین آن لوح است که او

غزل‌های خود را از آن استنساخ می‌کند، یا جز این، او مانند قلمی است در میانه انگشتان عشق، آنچه را می‌نویسد که نمی‌داند. (۳۳) مگر نام شمس

الدین از دل در دفترهای عشق مسطور نبود؟ قامت خمیده عاشق به طغرای کزی «بر سر منشور عشق» مانند است. د/۴۰/۴۶۰

هر چند که مولانا ابیات بشمار عربی یا ابیات فراوان ملمع در ستایش عشق سروده است، می‌داند و بیش از یکبار اذعان می‌کند که:

به صد هزار لغت گر مدیح عشق کنم

فزون ترست جمالش از جمله دباها (۳۴)

دیگر عارفان و شاعران، مانند مولانا، عشق را پیدا و هم پنهان وصف می‌کنند (۳۵) که آن را «نه اول نه آخرست» زیرا همان گونه که مانند خداوند ازلی است، یا با استفاده از تعبیر حلاج، ذات پنهان جنبش آفرین خداست، آن را کرانه نیست. (۳۶) عشق مولانا به شمس را نیز کرانه نیست بلکه «ورای عشق

هزاران هزار ایوان است. د/۹۵۸/۹۵۸ پس عاشق می‌تواند «در عشق سفر» کند (۳۷) و هر چه بیشتر پیش رود «سعادتها» ی بیشتری بیابد و چون عشق عزم

گردش کند «صد هزاران چو آسمان و زمین...پیش جولان عشق تنگ» آید. د/۹۸۳/۹۸۳ عشق، بدان معنا که عارفان و فیلسوفان می‌شناسند، دلیل هر جنبش

است:

زمین و کوه اگر عاشق نه‌اندی

نرستی از دل هر دو گیایی د/۲۶۷۴

همین عقیده در دیوان و مثنوی تکرار می‌شود. مولوی در تشبیه مکرر عشق به کهریا که کاه سبک را بخود می‌کشد با شاعران دیگر سهیم است (اما عشق

چنان نیرومند است که کوه گران در برابرش مبدل به کاه می‌شود) (۳۸) - این تشبیه در عین حال به رخسار زرد چون کاه عاشقان نزار اشارت دارد. آن

مغنطیس که دلها را مانند «پولاد پاره‌ها» می‌رباید، تصویر خیال متداولی برای عشق است، حتی در نوشته‌های فلسفی ابن سینا. این تصویر در میان شاعران غیر صوفی، بخصوص نزد نظامی نیز متداول است. (۳۹)

تمایل مولانا را به صور خیال مأخوذ از زندگی روزمره همه می‌دانند. مثلاً او عشق را «مدرسه» می‌بیند مولوی در این مورد متقدم نیست زیرا صوفیان (و بخصوص روزبهان بقلی) پیش از او درباره ارزش آموزشی عشق انسانی که آدمی را بهر عشق الهی مهیا می‌سازد، سخن گفته‌اند.

غازی به دست پور خود شمشیر چوبین می‌دهد

تا او در آن استا شود، شمشیر گیرد در غزا / د ۲۷ / ن ۳۶۳۷/۲

«مدرسه عشق» که روح در آن کمال می‌یابد و آموزگارش خداوند ذو الجلال است و در آنجا علم دنیوی «جهل است» از آتش است. عشق گوش آدمی را می‌گیرد تا او را هر صبح به این مدرسه بکشاند و مولوی با اشاره به آیه قرآن آن را مکتب «یوفون بالعهد» می‌خواند در این مکتب حتی روستایی‌ها هم - که معمولاً در شعر مولوی نماینده غرایز پست آدمی‌اند - تعلیم می‌یابند که «تا ز لوح غیب... خط خوانی» / د ۲۸۱۰ / ۵ کنند آیا از عشق نیست که گردون مؤتلف... اختر منخسف است و دال منحنی به صورت الف کشیده درمی‌آید، اما «بی عشق، الف چون دال‌ها» / د ۲ / خمیده قامت می‌شود و پست می‌نماید؟ عشق «هزار نکته» خوش بر روی عاشق می‌نویسد که عاشقان دیگر می‌توانند آن را برخوانند. / د ۹۲۶ / مولوی زمانی از زبان عشق می‌شنود که به او می‌گوید:

من چو بادم تو چو آتش، من ترا انگیختم / د ۱۵۸۶

اما خیالبندی دلخواه او، هر چند که از کره آتش مأخوذ است، وضع را دگرگونه می‌نماید:

من نکردم جلدی با عشق او، کان آتشش

آب کردی مر مرا، گرسنگ خارا بودمی / د ۲۷۸۵

عشق آتشی است که اگر من سنگ خارا هم می‌بودم، مرا آب می‌کرد، مولانا در آغاز «مثنوی» بانگ برمی‌آرد:

آتش است این بانگ نای و نیست باد

هر که این آتش ندارد نیست باد / ن ۸ / ۱

در حقیقت، همان گونه که نزد جوان دولا کروز (Juan De La Cruz) مصداق دارد، این شعله حیات‌بخش عشق است که الهام‌بخش مولاناست. اکنون، این تصویر، همان گونه که در بسیاری از اشعار مولانا دیده می‌شود، دارای دو معنی متضاد است. او آه برمی‌کشد:

هزار آتش و دود و غمست و نامش عشق / د ۱۱۳۸

یا ادعا می‌کند که «آفتاب و صد هزاران همچو وی» / د ۲۹۲۲ / از عشق یار (شمس الدین) پر سوخته‌اند اما او همیشه مجسم می‌بیند که این آتش بهر عاشق حقیقی مبدل به گلزار خواهد شد «و الذین یوفون بعهد الله» (رع / د ۲۰) تنها عاقلانند که هم به عهد خدا وفا می‌کنند (قمشه‌ای)

همان گونه که انبوه آتش بر ابراهیم (ع) سرد و سالم * شد. وی از این آتش لذت می‌برد زیرا جان او سمندر است، یعنی نمی‌تواند بیرون از آتش زنده بماند، با این حال، جان چون خود را در محاصره آتشی سه چندان، یعنی آتش رخسار گلگون یار، باده ارغوانی و آتش عشق، بیابد گاهی میل فرار می‌کند. (۴۰)

عاشق می‌تواند به صورت گوگرد «کبریت» و هیزم خشک «آماده آتش گرفتن و مکررتر از این به صورت نیستانی به آتش سوخته نموده شود این اندیشه به والاترین نحو در ابیات راجع به نی آتشین در آغاز «مثنوی» بیان شده و تصویری است که بسیاری شاعران متأخر از مولوی بخصوص در سنت هند و ایرانی آن را بکار برده‌اند. (۴۱) از آنجا که آتش هر نقش و صورت را می‌سوزاند، پس همه گناهان و «عیب» های آدمی را چنان می‌سوزد و محو می‌کند که همه خارهای «گلزار» دوست (در اینجا صلاح الدین) نیست می‌شود و عاشق می‌تواند گل‌های سرخ را بر معشوق «نثار» کند. / د ۵۸۸

این گونه صور خیال، به احکام کهن مذهبی مربوط به تطهیر با آتش برمی‌گردد و به نوبه خود با فهرست واژگان کیمیاگری ارتباط پیدا می‌کند.

آیا عشق همان برق نیست که ابرهای پنهان دارنده ماه را می‌سوزاند؟ زیرا هر آنچه را که بین انسان و جمال ازلی معشوق واقع شود نابود می‌کند و از این رو «نردبان گنبد چرخ»، آسمان، است. دل‌ها و جگرهای کباب از آتش عشق مثل بوی دل و جگر سوخته که به خانه معشوق می‌رسد، نزد شاعران

فارسی گوی تصویر رایج است. عاشقان از سوختن در شعله‌های آتش عشق لذت می‌برند، مانند عود که در حرم قدس یار بوی خوش پراکند یا همچون اسپند بر آتش ریخته که چشم بد را از جمال او بگرداند. (۴۲)

مولانا با اشارتی لطیف با سرنوشت عارف شهید، حلاج، می‌پرسد که آیا عشق به پنبه آتش در نمی‌زند؟ تنور عشق آنانرا که بر اثر خواب زمستانی عالم ماده فسرده‌اند گرم می‌کند (۴۳) و آنان روزی همچون «برف» خواهند گداخت، و این «کوره» بهر صافی کردن آدمی مفید می‌افتد همچنانکه سنگ در

کوره پالایش می‌یابد و تبدیل به «زر» می‌شود. / د ۶۰۱

مولانا تصویر شعری باب علاقه اکثر شاعران فارسی، یعنی «شمع و پروانه»، را فراوان بکار نمی‌برد اما این تصویر چون در بیت مولانا بیاید ژرفای خاصی

دارد:

پروانه زان زند خود، بر آتش موقد

کورا همی نماید آتش به شکل روزن (۴۴)

از سوی دیگر او از «چراغ عشق» یا از عشق که «شمع دل» (۴۵) است سخن می‌گوید و در غزلی وجدآور و سماع‌انگیز از عاشقان دعوت می‌کند که «تن» و «مغز» خود را چنان بکوبند که «چون روغن» شوند «اندر چراغ عشق» ۲۵۶/د حتی غریب‌تر از این، تشبیه مکرر عاشقان به شتر مرغ است، پرنده‌ای که بنا بر اعتقاد شرقی‌ها آتش را می‌بلعد، به این ترتیب، مولانا در غزلی شورانگیز با مطلع:

چو عشق آمد که جان با من سپاری

چرا زوتر نگویی که: آری، آری؟

این رؤیا را پیش هم چشم دارد:

بدیدم عشق را چون برج نوری

درون برج نوری، آه چه ناری

چو اشتر مرغ جان‌ها گرد آن برج

غذاشان آتشی بس خوش گواری... ۲۶۹۰/د

در این محیط آتشین، خورشید به شایسته‌ترین وجه هم عشق و هم معشوق (شمس الدین) را می‌نمایاند که هم زیباست و هم مهیب و بدین سبب مظهر کامل «جمال» و «جلال» (* قلنا یا نار کونی بردا و سلاما علی ابراهیم(انبیا/۶۹) حق تعالی است که مولوی آن را در صحنه‌ای واقع در اوایل «مثنوی» بر حسام الدین جوان بیان می‌دارد. (۴۶) خورشید همیشه با شمس، شمس تبریز، پیوند می‌یابد و از این رو به صورت جامع‌ترین استعاره حقیقت دو گانه عشق در می‌آید: عشق، «صبح صادق» است که «اندیشه» و اضطراب مانند «صبح کاذب» در پیش آن می‌میرد، یا در نیمه شب ناگهان چون خورشید سر می‌زند و می‌درخشد (۴۷)، سنگ را مبدل به لعل می‌کند (۴۸) و «غوره» را رسیده و شیرین و با این حال اگر به سیاره ما نزدیکتر شود همه چیز را می‌سوزاند.

عاشقان را اغلب مانند ذرات غبار به گرد این خورشید رقصان می‌بینیم که دایره مغناطیسی‌اش آنها را به هم پیوسته است (۴۹) زیرا این خورشید عشق بود که آنها را «رقصان ز عدم به سوی هست» آورد. ۶۸۶/د. گاهی غزل‌های مولانا به چکامه‌ها می‌ماند که در مصر باستان و در آسور در ستایش این نور مرکزی حیات سروده می‌شد، این گونه غزل‌ها یادآور سروده‌های مذهبی قرون وسطی در نیایش مسیح است. اما عشق همان گونه که آتش است، نیز آب است:

هر دوزخی که سوخت و درین عشق اوفتاد

در کوثر او فتاد که عشق تو کوثرست ۴۴۹/د

کوثر، چشمه‌ای بهشتی است. عشق به راستی «آتشی» است «که آب حیات از و خجل» است. ۵۲/د. عشق که ذات حق تعالی است به بحری بی‌کرانه تشبیه می‌شود، (۵۰) اقیانوسی که آبش خون یا آتش ۱۹۳۱/د و موجش «گهر است». ۱۰۹۶/د

در این دریا، عاشق یا غرقه است و یا همچون ماهی بی‌آنکه هرگز خسته شود و به هر طرف شنا می‌کند و ماهی هر اندازه از آن خورد، «هیچ دریا کم» نشود. مولوی گاهی مناظر عجیب از ماهی را می‌بیند که «خود او بحر» است و این مثل عاشقی است که صرفاً در عشق و به سبب عشق می‌زید.

(۵۱) آغاز و انجام همه چیز در این دریاست - از عشق رودها به دریا جاری است و سخن آدمی جز آبی از این دریا نیست. ۷۲۹/د. آنگاه، باز عشق (مانند «سیلابهای روحانی» مادام گیون) (Mm. Guyon, s Torrents Spirituals) همچون «سیلی» پر قدرت نمودار می‌شود که همه چیز را می‌شوید و می‌برد و وجود ظاهری آدمی را مطلقاً نابود می‌کند. (۵۲) عشق آتش وش همه گناهان آدمی را می‌سوزاند حال آنکه عشق آب‌سان همه چیز را تطهیر می‌کند و حتی آرزوی آن دارد که گناهان همه آلودگان را بشوید. مولانا باز تا حدی متوجه جسم می‌شود:

چو در گرمابه عشق حجابی نیست جان‌ها را

نیم من نقش گرمابه چرا در جامه کن باشم؟ ۱۴۳۳/د

عشق یا معشوق را می‌توان «باران» گفت زیرا «برها آبستن از دریای عشق» ۱۴۷۲/د است. این استعاره که اغلب با پیامبر اکرم (ص) پیوند می‌یابد بخصوص استعاره‌ای درخور است زیرا آنگاه که ابر عشق ببارد زمین مرده بارور شود:

ای شاد مرغزاری کانجاست ورد و نسرین

از آب عشق رسته وین آهوان چریده ۲۳۹۲/د

بنا بر این «برگ و گیاه»، به کنایت از انسان، باران را، هر چند ممکن است «دمی» آنها را سخت بر «کوبد»، شادمانه تاب می‌آرند. ۶۲۴/د، ۱۱۲۴

این که جنبه‌های اثباتی و خوش عشق در استعارات مربوط به آب پدیدتر است تا در استعارات آتش دور از فهم نیست. تشبیهات خود به روشنی گویاست: «عشق «آب حیات» است پنهان در ظلمات. (۵۳) «عشق ابدی» را نیز می‌توان کشتی‌ای دانست که نوح را از میان طوفان این عالم به سلامت برون می‌برد. مگر نه عاشق با کمال آرامش در «کشتی عشق... خفته» و «در حالت خفتگی» بی‌خبری، روان است؟ آب زندگی می‌آرد:

در میان ریگ سوزان در طریق بادیه

بانگ‌های رعدبینی می‌زند سقای عشق د/۱۳۰۸

و دیری نمی‌پاید که بیابان مرده از گل و گیاه پر می‌شود. خیال‌بندی از باغ‌های با صور خیال آب پیوندی نزدیک دارد:

آمد بهار عشق به بستان جان د/۲۴۰۰

اکنون توصیفات مولوی بسیار زنده‌تر و با روح‌تر می‌شود بخصوص آنگاه که از نسیم بهاران عشق نغمه می‌سراید که درختان را به رقص در می‌آورد:

به یاد عشق تو زردیم هم بدان سبزیم د/۹۲۸

عشق، خود، باغ است و به راستی باغی بی‌خزان:

آن کز بهار زاد بمیرد گه خزان

گلزار عشق را مدد از نوبهار نیست د/۴۵۵

این باغ شگفت از «دریای چشم عاشقان آب می‌خورد». (۵۴) یعنی که چون عاشق اشک اشتیاق فرو بارد به گل می‌نشیند و هر خار آن از همه گل‌های سرخ حیرت‌انگیزتر است برتر از این، یک خار این باغ که در جگر عاشق می‌خلد به صد باغ دیگر می‌ارزد. بدین سبب است که مولوی با ابداع و پیش‌آوری صور خیال شاعران فارسی‌گوی و اردو زبان متأخر از خود می‌تواند ادعا کند که «در میان پرده خون عشق را گلزارها» د/۱۳۲ است، و:

باغبانان عشق را باشد

از دل خویش میوه برچیدن د/۲۱۰۳

بهاریه‌های بی‌شمار مولوی در هم جوشی است از جنبه‌های گوناگون این صور خیال، عشق گاهی خود همچون باغ نمایان می‌شود، (۵۵) یا از خاک، لاله زاران و سبزه‌زاران می‌کند، و آنگاه به صورت «باد بهار» د/۲۷۴۶ یا معشوق پدیدار می‌شود که با جامه‌های بهشتی از راه می‌رسد. هرگاه که از باغ نامی به میان می‌آید به نحوی با عشق پیوند می‌یابد زیرا همان گونه که مولوی در یکی از غزل‌های شادانه اولین خود می‌سراید:

در هوس این سماع از پس بستان عشق

سروقدان چون چنار دست‌زنان آمدند د/۸۸۶

عشق را می‌توان درخت و عاشقان را «سایه درخت» دید که پیچان و تابان با شاخه‌های رقصانند د/۱۹۵۷

درخت عشق که وصف آن در سخن نمی‌گنجد، از هر چه خلق شده بلندتر است و تنها می‌توان آن را با متناقضات بیان کرد:

شاخ عشق اندر ازل دان بیخ عشق اندر ابد

این شجر را تکیه بر عرش و ثری و ساق نیست د/۳۹۵

و باز، مولوی تشبیهاتی ابداع می‌کند که هر چند به ظاهر نامعقول می‌نماید، در دنیای عشق او مفهوم کامل دارد: عشق همچون گیاهی خرنده رفتار می‌کند که گرداگرد درخت خشک یعنی انسان عادی، را کاملاً پر می‌سازد و تا آخرین شاخه‌های او را در خود می‌پوشاند د/۲۴۱۵

خیال‌بندی از باغ تقریباً همه ابعاد زندگی را در بر می‌گیرد اما مولانا عشق را همچنین به صورت «ملک»، «شهر» یا «شهر خوشی» می‌بیند که «فزون از دو جهان» است. او به ندرت از این شهر به صراحت نام می‌برد- شاید این شهر دمشق باشد یعنی شهری که مولانا شمس‌الدین گمشده را آنجا یافت و بنابراین آن را به صفت «دمشق عشق» می‌ستاید، یا شاید مراد از آن، مصر باشد، سرزمینی که یوسف، این آیت حسن در آنجا می‌زیست و کاروان‌ها با بارهای شکر بهر شادی عاشقان از آنجا وارد می‌شد (۵۶) این شهر، «بغداد نهان»، «تختگاه عشق» است (۵۷) در آن روزگاران بغداد هنوز پایتخت امپراطوری عباسی بود. اما عشق، خواه قصری باشد یا صحرايي «پر ز شاخ زعفران و پر ز نسرين»، «بر لب دریای چشم» باشد، همیشه پر از شگفتی‌هاست:

آدمی در «کوی»‌های عشق (۵۸) «سرهای بریده بر قناره»‌ها را می‌بیند که معجزه‌آسا باز زنده می‌شوند د/۲۳۵۰

«خانه عشق» که یک جا «خانه خدا» (۲۰۰) خوانده شده است، بامها و درها دارد از «بیت و ترانه» (۵۹) و معشوق چون «ماه روشن» را می‌توان بر بام آن دید. مولانا، در موارد نادر، عشق را «صومعه کرام»، «مغازه رهبانان»، می‌بیند، اما همچنین آن را غاری می‌خواند که پیامبر (ص) و ابو بکر شب هجرت به مدینه را در آن سپری کردند. (۶۰)

دست پر قدرت و اغلب ستمکار عشق بر بسیاری از ابیات مولانا مستولی است- دردهای سخت فراق، خاطره خون شمس‌الدین، نزدیک خانه او و در ضمیر ناخودآگاه وی غالباً به نحوی محسوس در صور خیال شعری وی هویداست. او به تجربه می‌داند که چون عشق بر دل آدمی فائق آید راه گریز

نیست د/۳۰۷۳

که دامنم بگرفتست و می کشد عشقی

چنانکه گرسنه گیرد کنار کندوری

ز دست عشق که جستست تا جهد دل من؟

به قبض عشق بود قبضه قلاجوری د/۳۰۷۳۹۰، ۳۲۷۴۷

عشق غالباً به صورت «دام» یا «تور» مرغ جان نمودار می شود. کام پرند می تواند از دانه، شکر و بادام که طعمه اوست بگیرد یا می گریزد؟ (۶۱) در حقیقت:

... آنکس که ز حمام عشق دورست

مرغی باشد که پر ندارد د/۷۲۱

زیرا تنها مرغان دلفریب به دام عشق می افتند - نه جغد که جا در ویرانه ها دارد و از نگریستن به خورشید خودداری می کند. تناقض عشق از آن است که آدمی هر چه بیشتر در دامش افتد آزادتر می شود و تنها به لطف عشق می تواند به سوی آسمان پر کشد. بنا بر این، حتی سیمرغ، آن مرغ الهی، «چو دام عشق ببیند» سوی بود باش خویش، کوه قاف در آن سر دنیا، «دگر نپرد» چنین بنظر می رسد که هیچ کس از دست عشق جان بدر نمی برد، حتی شیران را به لرزه می اندازد و اسیر می کند، و پیلان اندر «انبان» عشق حال گربه های بیچاره را پیدا می کنند د/۱۸۸۷

آدمی تنها با دیدن این ستمکاری عشق می تواند سعادتمند شود: او مشتاقانه انتظار لحظه ای را می کشد که معشوق او را قربانی کند زیرا «عشق شمس الدین تبریزی... عید اکبر (۶۲)»، «عید اضحی» است. اندیشه اصلی مولوی، مبنی بر اینکه رشد و نمو تنها از طریق قربان کردن بی وقفه نفس امکان پذیر است. و این مفهوم در صدها بیت او تکرار شده است با اینگونه تشبیهات موافق با شعائر اسلامی بیان می شود.

اما عشق، عاشق را تنها به زور «عید» نمی کشد، به طور کلی «مردم خوار»، «خون خواره» است. (۶۳) بدین سبب است که مولوی مکرر به عاشق اصرار می ورزد که:

چون عشق مردم خوارست مردم می باید

که خویش لقمه کند پیش عشق مردم خوار د/۱۱۳۶

پیوند عشق با گردی و مردانگی همان طور که در سروده های دیگر شاعران ایران از سنایی به بعد دیده می شود، در اشعار مولوی نیز آمده است. سراسر راه عشق پر از خون بر خاک ریخته کسانی است که از زخم تیغ او را چشیده اند: عشق پس از آنکه عاشق بی نوا را با قلاب از چاه برون می کشد، جگرش را می بلعد، و با آنکه میزبان آدمیان است، سرانجام آنان را می خورد (۶۴)

لقمه شدی جمله جهان گر عشق را بودی دهان د/۲۴۳۵

عشق، تشنه خون است و از خوردن خون عاشقان یا بطور کلی مسلمانان فربه می شود و عاشق را نیز «خون خود فرو خوردن» وامی دارد، بنا بر این کار او این است:

خون شدن، خون خود فرو خوردن

با سگان بر در وفا بودن د/۲۱۰۲

عاشق «چون پیاله ای پر ز خون» د/۷۲۳ می شود و سرانجام به «خون... جوشیده در رگهای عشق» و اشک دویده در چشمان عاشقان مبتدل می شود و به این ترتیب در طریقت به برترین منزل که مرتبه تبدیل کامل به عشق است می رسد.

به همین نحو، عشق به صورت «فصاد» می نمایان می شود که از رگ آدمی خون می گیرد، تا مانند طبیبان از «نشتر» استفاده می کند، زیرا به خون غلتیدن تلویحاً به معنای تطهیر است. آدمی با این عمل نسبتاً دردناک سبک روح تر می شود. اما عشق، گاهی از نزاکت خارج می شود: ممکن است مست آید و رخسار آن را که «بر همگان برگزید» است بخرشد (۶۵)

مولانا، صور خیال برگرفته از عالم حیوانات را، بسیار دوست دارد، و در این وادی شیر (۶۶) استعاره کامل عشق منصور است که در بیشه جان می غرد و «گله غم» را می ماند. عشق ممکن است «شیر سیاه»، «پلنگ» یا در تصویری وارونه، «مرغزاری» باشد که شیران در آن ساکن اند، ولی یقیناً روباه مکار جبون نیست. د/۷۹۸

تصویر عشق به صورت کرگدن که پیل (یعنی آدمی) را بر شاخ خود می کشد در زمینه شعر پارسی غیر معمول است. با این حال، افسانه کرگدن یک شاخ که پیل قدرتمند را می کشد در خاورمیانه رایج بوده و در سنگی حکاکی شده بر دیوار قصر قونیه که مولانا مکرر بر آن گذر کرده نمایش یافته است و حتی ممکن است بیت او (۶۷) از آن الهام یافته باشد. عشق همچنین به صورت اژدها ظاهر می شود اما همان طور به صورت زمردی نمایش می یابد که هر اژدها را بر سر راه خود کور می سازد و می راند. د/۲۰۳۹، ۵۵۱

عشق بیشتر اوقات «نهنگ» است (۶۸) جانوری خطرناک که خواب از او مانند ماهی از نهنگ می گریزد. این عشق می تواند «هر دو جهان را» فروبلعد یا

دست کم «زورق عقل» را به دریای عشق درهم شکند. طبیعی است که مولانا عشق را همچون بازی بیند که دل را درمی‌رباید، دلی که با کمال ابله‌ی برای این مرغ شاهانه دام نهاده است بی‌آنکه از پیش ببیندیشد که این مرغ چه اندازه قوی‌تر از آن است که فکر می‌کرد. (۶۹)

غریب‌تر از همه این اندیشه اوست که عشق، کرمی است که در درون درخت آدمی زندگی می‌کند و او را از درون نابود می‌سازد تا خود از او بروید (مانند آن گیاه خزنده که او را از برون در خود می‌گیرد) اما اگر عشق، پر جلوه چون طاووس، برپرد آنگاه «شود دل خانه پر مار همچنانکه تو دیدی.» (۷۰)

عشق به هیأت‌های مختلف انسانی نیز نمایانده می‌شود. عشق سلطان است، آن شاهی که آدمی را مات می‌کند، شهسوار (۷۱) یا غازی، یعنی جنگجوی دین است که شهیدان کارزار از او باز زنده شوند. عشق در بعضی صور خیال محسوس همچون قیصر روم، ظاهر می‌شود و «کسل» را که گویی «سپاه زنگ» است شکست می‌دهد (رومی، اهل بی‌زانس و زنگی، اهل حبشه مأخوذ از دو استعاره متضاد کهن مثل ترک و هندو مانند سکه‌ها که به جشن‌ها و شادی‌ها می‌افشانند. «از پی این عشق»، این شاه، «اشکهاست روانه». این شاه، یا این خسرو گاهی «عیار» توصیف می‌شود و این لفظی است که واژگان حلقه‌های فتوت را تداعی می‌کند و مولوی شاید با آنها ارتباط داشته است، این لفظ همچنین مثل دو تعبیر «رند» و «قلندر» (۷۲) تا اندازه‌ای جنبه جهانی دارد.

قیصر عشق اغلب همراه لشکری گران ظاهر می‌شود اما پیش از خود «جاسوسش» را می‌فرستد تا آدمی را دعوت به تسلیم کند (۷۳) و گاهی فقط گردش را توان دید. پیشاپیش این لشکر جان‌ها صف بسته‌اند، بی‌شمار چون ریگ و «خیمه جان را ستون از نور پاک» است. ۲۲۲۴/د این سلطان سلحشور و سپاه او دل آدمی را محاصره و «شهر عقل» را خراب می‌کند، و «در عوض» چیزی بهتر هدیه می‌آرد. شاه عشق در «بلاد کافری» هم اسیر می‌گیرد مولوی در تشبیهی دیگر که باز هم حال و هوای جنگ را دارد، عشق را «سرنای» وصف می‌کند که سرود پیروزی «انا فتحنا» (قرآن/الفتح/۱) را می‌نوازد ۱۳۰۸/د این پهلوان عشق شمشیر خویش را نیز با خود حمل می‌کند. و این شمشیر، «تیغ هندی» آبداری است که هر چه را غیر خود باشد گردن می‌زند. این تصویر کهن نفی «لا» است که کلمه شهادت دین با آن آغاز می‌شود و به سبب شکل نوشتاری آن به شمشیر دو دم تعبیر شده است. این کلمه را می‌توان به ذوالفقار مشهور علی (ع) مانند کرد. در هر حال مولوی می‌داند:

نبود هر گردنی لایق شمشیر عشق

زیرا:

خون سگان کی خورد ضیغم خون خوار من (۷۴)

عشق گاهی آن «جوشن‌گر» (۷۵) است که آدمی را محافظت می‌کند، گاه دیگر سلطانی است که کمانی «بس سخته» و «صد هزاران تیر» (۷۶) دارد تا در دل و جگر آدمی اندر برد (تیر و کمان استعاره مطلوب اشعار عاشقانه عرفانی سراسر دنیا است):

این جگر از تیرها شد همچو پشت خار پشت

رحم کردی عشق تو گر عشق را بودی جگر د/۱۰۶۷

عشق «رایت» خویش را بهر محافظت عاشقان با خود می‌برد (۷۷) یا آنکه «صد طبل و علم دارد» کجا «ستوری لاغر» می‌تواند بار اسرار عشق را آسان کشد؟ و عشق با این همه عظمت جنگی به آسانی می‌تواند مملکت عشق را به یغما برد، زیرا عشق را مانند هر دلاور حقیقی ترک عادت به یغماگری است. مراد از ترک، در اینجا، مثل جاهای دیگر، معشوق قدرتمند، نورفشان و جفاکار، شهسواری است که حتی می‌تواند «کره حرون و تند گردون» را رام کند و افسار زند. و آنگاه که عشق، همچون «نوشروان» سلطنت براند، ساکنان شهر مانند حاتم طایی، آب عرب که نمونه کامل کرم و سخاوت بود، شادمانه جان می‌بازند (۷۸)

ای شادی آن شهری کش عشق بود سلطان

هر کوی بود بزمی، هر خانه بود سوری د/۲۶۰۱

بنا بر این هیچ شگفت نیست که آدمی، یا جان او، «غلام عشق»، «کنیز عشق» یا «مرید عشق» شود.

او در عین حال که تشخیص عشق به صورت پادشاهی پر شوکت یا حتی سلطانی ستمگر در زبان شعر به گوش ناآشنا نیست دیگر صور خیال در آثار مولوی غیر معمول و غریب است، چه کسی جز مولانا عشق را همچون شحنه‌ای می‌بیند که بهر «مصادره کشیدن» از هر جانداری به شهر می‌رود؟ و مصادره در قرون وسطی، همان گونه که نیک معلوم است اگر نه با شکنجه با همه نوع تحقیر و توهین همراه بوده است.

در غزل محکم دیگر، شحنه عشق، «توبه و توبه‌کنان را همه گردن زده» است زیرا چون عشق بر صحنه ظاهر شود توبه را چه کار باشد؟ عشق شحنه بزرگ است که می‌تواند «در زندان جهان را» بر کند- یعنی در این زندان دنیا را بشکند تا جان را آزادی بخشد، با این حال همچنانکه حیوانی را صاحبش داغ می‌زند، می‌تواند بر آدمی داغ بنهد، آنان که این داغ عشق را به جان می‌پذیرند از هر «خراج و عشر» معافاند.

عشق، در قطعه‌ای مشابه به صورت آن قاضی نمایان می‌شود که «خراج» می‌ستاند اما چون ده دل از بن ویرانه باشد، عاشق مسکین کجا تواند خراج

بگذارد؟ این است که دشوار نیست عشق را راهزنی ببینیم که جمله پیش او «برهنه» می‌شوند عشق «درها» را می‌شکند و همه چیز را از «خانه» می‌دزد

(۷۹) یا به راستی «کیسه‌بر» است:

عشق بریده کیسه‌ام، گفتم: هی، چه می‌کنی؟

گفت: ترا نه بس بود نعمت بی‌کران من؟ ۱۸۳۰/د

زیرا عشق عارفانه یعنی ترک گفتن زندگی پر نقش و نگار و ظاهری دنیا و اندر رفتن به قعر گرداب فناء فی الله. در تصویری دیگر، عشق بعد از آنکه از راه می‌رسد و همه چیز را «تا لب دریای هو» می‌برد، «کهنه خزان» را به عبث ندا درمی‌دهد که «اسکی بیج کمده‌ور- کی کفش کهنه دارد؟» (مولانا عشق را به ترکی واداشته است)، زیرا هیچ چیز که کهنگی، فرسودگی و ناپایداری این دنیا را به خاطر آدمی آورد بر جا نمانده است. ۱۱۲۵/د

مولوی به حالت داستانی نمایشی توصیف می‌کند که این عشق شخصیت انسانی یافته شمس الدین، «چشم پر خون، تیغ در کف... به قصد جان عاشق، از هر طرف در جست‌وجو» است، حال آنکه «خلق اندر خواب خوش» خفته‌اند:

گاه چون مه تافته بر بام ما

گاه چون باد صبا او کو بکو ۲۲۳۱/د

و سرانجام «طشت عاشق» از بام فرومی‌افتد، یعنی که رازش از پرده برون می‌افتد و همه با خبر می‌شوند که دزدی شب رو باید که سرزده در آمده باشد. عشق، گهگاه، «گازر» است که شیشه نازک توبه را با جفاکاری خود می‌شکند (گاز لباس‌های شستنی را پی‌درپی بر سنگ می‌زند). عشق همچنین «شیشه‌گر» نقش‌های اسرارآمیز است، یا نجار است که «نردبان آسمان» (۸۰) را می‌سازد یا خود نردبان است ۱۰۸۲/د

خیال‌بندی دلخواه مولوی، صور شعری گرفته شده از مطبخ و طبخ است. عشق، آدمی را بر سر سفره‌ای دعوت می‌کند که از لبان خشک و چشمان تر عاشق مانده خشک و تر بر آن فراهم آورده‌اند یا به آسانی میهمان خود را بر سر خوانی می‌خواند از آتش دل بر آتش عشق همچون «دیگ آهن» می‌شود. عشق «خبازی» کبیر است. (۸۱) زیرا به لطف عشق است که به سخن مکرر در مکرر مولانا خام پخته می‌شود، عشق در اینجا به صورت مطبخ هم ظاهر می‌شود. تصاویر شعری مربوط به مطبخ، تابه جگر یا دیگ دل و همه انواع خوردنی‌ها فراوان در ادبیات مولانا آمده است. (۸۲)

استفاده صوفیان از لفظ «ذوق»، «چشش»، در باره تجربه بی‌واسطه عارفانه احتمالاً به این خیال‌بندی کمک کرده است. مولانا عشق را حتی همچون قوت عاشقانی می‌بیند که «عشق می‌خورند» (۸۳)

گر شکر را خبری بودی از لذت عشق

آب گشتی ز خجالت، نمودی شکری (۸۴)

و هر آن کس که از «خوان عشق» نمک خورد خود را «چو لقمه» خورد یعنی کاملاً فنا یابد ۹۰۲/د

یکی از این «غزل‌های مطبخی»، در شمار یکی از پر تناقض‌ترین غزل‌های مولوی است و مانند بسیاری از متناقضات او درباره خواب یا رؤیا سخن می‌گوید. این غزل بعضی از عجیب‌ترین واقعه‌ها را که طبخ کبیر عشق سبب شده است در خود به نظم دارد:

شبی عشق فریبنده بیامد جانب بنده

که بسم الله که تتماجی برای تو پزیدستم

یکی تتماج آورد او که گم کردم سر رشته

شکستم سوزن آن ساعت گریبانها درید ستم

چو نوشیدم ز تتماجش فرو کوبید چون سیرم

چو طزلق رو ترش کردم کزان شیرین بریدستم

بدست من بجز سیخی از آن تتماج او نامد

ولی چون سیخ سر تیزم در آنچه مستفیدستم

به هر برگی از آن تتماج بشکفته ست نوعی گل

شکوفه کرد هر باغی که چون من بشکفیدستم...

مولوی به نقل ترکیبات تصویری خود تا آنجا ادامه می‌دهد که می‌گوید آدمی تنها با گذشتن از خود، یعنی با فنا شدن می‌تواند به زندگی جاوید «بقا»

برسد (۸۵)

عشق، همان‌طور که طبخ است بافنده و دوزنده هم می‌تواند باشد: «رشته عشق» به درون «سم الخیاط» * می‌دود و نیز می‌تواند «بی‌منت ریسمان و

سوزن» همه چیز را «بر هم» بدوزد. ۱۹۲۶/د

مولانا درباره «خیاط عاشقان» که از پارچه سیاه، یعنی «سودا»، پاره‌ها می‌برد، توصیفی دلکش پرداخته است. (۸۶)

مولانا به وضوح نمی‌گوید که «به برهنه‌شده عشق قیایی بدهند» یا نه اما به روشنی می‌گوید که «عشق خلعت جان است و طوق

کرمنّا» (قرآن/اسرار/۷۰): «و لقد کرمنّا بنی آدم» او می‌داند:

در کارگاه عشقت بی تو هر آنچه بافم

و الله نه پود ماند، نه تار ماند د/۸۵۷

تنها معشوق است که فرش حیات واقعی (حقیقی) را می‌بافد.

عشق همچنین می‌تواند به صورت ساحری بزرگ نمایان شود که گوش عاشق را «همچو گوش سبو» می‌گیرد و او را به گوشه‌ای می‌کشد تا بر او افسون

دمد- و چه کسی می‌تواند بگوید که پس از آن جاننش چگونه دگرگون شد د/۲۲۵۰

عشق را حرفه‌های شریف هم هست. بسیاری اوقات، عشق همچون طبیعی عمل می‌کند و آنگاه به معشوق قابل تغییر است عشق جالینوس دل است، (۸۷) البته دیری بر نمی‌آید که شاعر پی می‌برد به اینکه جالینوس و افلاطون را نمی‌توان به این طیب دانای ازلی که دل را هم بیمار می‌کند و هم شفا می‌دهد و می‌تواند به آدمی آرام‌بخش، مفرح، بدهد مانند کرد. جان شاعر بیمار دل در گفت و شنودی کوتاه از تقصیری که مرتکب شده است از عشق پوزش می‌طلبد:

به خنده گوید او [عشق]: «دستت گرفتم

که می‌دانم که بس بی‌دست و پای

ترا پرهیز فرمودم، طیبیم

که تو رنجور این خوف و رجایی

بکن پرهیز تا شربت بسازم

که تا دو ابد با خود نیایی» د/۲۶۷۲

و منظور آن است که خوف و رجا مرتبه مبتدیان است و آدمی چون بر آنها فایق آید به فنای در مستی عشق می‌رسد. عشق همچنین امام است و این امام چون پدیدار شود «هزار مسجد پر» شود.

پس از این همه شخصیت‌های مختلف انسانی که به عشق داده شد طبیعی است که عشق به نحوی خاص تر به صورت انبیاپی ظاهر شود که نامشان در قرآن آمده است. مکررتر از همه، عشق همچون موسی و معجزات وی پدیدار می‌شود. عصای او که آب از «خاره» برون می‌آرد یا مهمتر از آن تبدیل به اژدهایی نیرومند می‌شود، تشبیهات زیبایی را به نظر شاعر می‌آورد زیرا عشق می‌تواند اشیاء را به اضداد آنها مبدل سازد (۸۸) جسم، خشک چون عصای چوبین، وقتی موسی یعنی عشق، آن را بدست گیرد مانند ماری معجزآسا خواهد شد، و عصای چون مار عشق یقیناً می‌تواند همه عالم را فرو بلعد.

قصص قرآنی درباره فرعون، مظهر کبر باطل و نفس پرستی کاملاً مناسباند برای آنکه نشان دهند که موسی عشق، کلیم عشق، می‌تواند بر خودبینی و غرور دنیا پرستان غلبه کند و قارون، خداوند ثروت و محروم از الهام، «در عشق... مفلس» می‌شود د/۷۴ عشق، همچنین می‌تواند به صورت ابراهیم ظاهر شود و عاشق پیش او مانند اسحاق آماده است که قربانی شود (۸۹). همانندی عشق به (*چشمه سوزن، قیاس کنید: قرآن اعراف/۴۰-م. و ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم (قمشه‌ای).

یوسف که زنان مصری از زیبایی وی دستهای خویش برید (قرآن/یوسف/۳۱) نزد همه شاعران پارسی‌گو معمول بوده است عشق، نزد مولانا در عیسی مسیح که نفسی زندگی بخش داشت و «مر مرده را سعادت و بیمار را دوا» د/۲۰۲ بود تجلی پیدا می‌کند و شاعر شنوندگان سخن خود را صلا در می‌دهد:

بمیر پیش جمالش چو من، تمام، مترس د/۱۲۱۴

و این جمله‌ای است که ما را به موضوع باب علاقه او، یعنی مرگ و رستاخیز بر اثر عشق، بازمی‌کشد.

عشق، سلیمان است که «نگین» او «دیو و پری» را مطیع و مقهور می‌دارد. مولوی در چرخشی غیر منتظره یک جا سماع را سپاه عشق می‌خواند عشق،

داود است (۹۰) زیرا دل‌های آدمیان در دست عشق، مثل آهن در دست داود، نرم و انعطاف‌پذیر می‌شود، «عشق... ترک اختیار» است (۹۱)

نزد عارفان مسلمان سرمنشأ مطلق عشق و مظهر تجلی کامل عشق الهی محمد پیامبر (ص) است که آسمان و زمین بهر و جود او آفریده شد. (لولاک لما خلقت الافلاک» یا: «لو لا محمد (ص) ما خلقت الدنيا و الاخرة و لا السماوات و الارض.» ر ک: احادیث مثنوی، ص ۱۷۲، ش ۵۴۶-م)

عشق «مانند مصطفاست به کفار آمده» این جنبه از مبحث نبوت در آثار مولوی که باز به پیوند شمس الدین با پیامبر (ص) راه می‌برد هنوز جای مطالعه و بررسی دارد.

عشق، که غالباً جفاکار و غلبه‌گر است، گاه می‌تواند مکرراً مفهومی زیننه باشد زیرا عشق، آن مادری است که آدمی از او می‌زاید و عناصر چهارگانه از او

پدید می‌آیند (۹۲) مولانا گاهی به نسبت میان عشق چون مادر و آدمی می‌اندیشد:

نخست از عشق او زادم، به آخر دل بدو دادم

چو میوه زاید از شاخی از آن شاخ اندر آویزد

مولانا تا آنجا پیش می‌رود که از عشق با تعبیر «مریم عشق قدیم» سخن می‌گوید و آن را همچون مادری می‌بیند که مشفقانه مراقب کودکان خویش است (مقابل دنیای بدکاره که کودکان خود را فرو می‌بلعد!) کیست که «سرپستان عشق» را بخشیده باشد (۹۳)؟ دل آدمی، گریزان از دغل کاری روزگار، «در بغل عشق» می‌خزد. عشق چون مادر، جانشین همه اعضای خانواده می‌شود-دایه است و بابا، عمه و عمو. آیا این عشق نبود که بی‌آنکه او را دست و

صورت باشد، با «یکدمه» کردن مادر و پدر در بازی عشق، آدمی را دست و صورت بخشید؟/د/۱۱۲۶

در هر حال، ابیات راجع به جنبه‌های لطیف و محبت‌آمیز عشق نسبتاً کم است. مولانا هرگز از تکرار این مطلب خسته نمی‌شود که عشق، تنها نزد افراد نیرومند معنا دارد نه نزد آنان که می‌خواهند بخشبند و از زندگانی پر آسایش بهره‌مند شوند. خواب که به صورت آدمی خرد ترسویی تشخیص می‌یابد، ناگزیر از «پنجه» عشق، چنان طبانچه می‌خورد که سرانجام از بر عاشق می‌گریزد و به بستر دیگری اندر می‌رود و بدیهی است که:

صبر من مُرد آن شبی که عشق زاد

عشق ممکن است شیر شرزهای بی‌رحم یا سلطانی خون‌آشام باشد، اما مولوی این حدیث قدسی را می‌داند و تکرار می‌کند که حق تعالی در آن بشارت

می‌دهد که جمال ازلی او خونبهای آنان است که از عشق او هلاک شدند، «من احبنی قتلته و من قتلته فأنا دیته» (احادیث مثنوی، ص ۱۳۴، ش

۴۰۷-م. و عشق خونبهای صدمه‌ها هر آن کس است که به دست عشق کشته شده است. (۹۴) این حدیث قدسی با افسانه‌ای درباره حلاج، شهید عشق، مربوط می‌شود که پس از مرگش بر دوستش شبلی فاش آمد. بنا بر این منطقی است که مولانا مکرر بگوید:

....در عاشقان نگر

منصور وار، شاد سوی دار آمده.

شاعران پارسی‌گو جفاکاری عشق را که فزون بار خودسر و ناسازگار می‌شود در ابیات بی‌شمار وصف کرده‌اند. مولانا چند تصویر نو از این نوع را در شعر خود می‌آورد. عشق دکان زرگری است چون همه آنان که به این دکان می‌روند زر می‌گیرند (مراد رخ زرد است). بدیع‌تر از آن، این اندیشه است که عشق هاون است و مردم در آن کوبیده می‌شوند تا آنکه خوی اصلی، یعنی طبیعت سنگی خود را از دست بدهند و سرمه شوند که می‌گویند نور چشم را قوت می‌بخشد.

خود را چو درنوردیم، ما جمله عشق گردیم

سرمه چو سوده گردد، جز مایه نظر نی /د/۲۹۴۲

اگر چنین سرمه‌ای، حاصل از جان سوزان آدمی، فراهم می‌بود هیچ کوری در عالم باقی نمی‌ماند. استعاره سنگ‌ها که در هاون خرد می‌شوند تا به دارویی با ارزش تبدیل یابند راه به تصویرهای شعری بی‌شماری می‌برد که طی آن رابطه اسرارآمیز میان ویرانی و نوسازی، یا به تعبیر صوفیان میان «فنا» و «بقا» در خیال‌بندی کیمیا بیان می‌شود. عشق، غالباً همچون گنج دیده می‌شود اما از آنجا که بنا بر عرف شعر فارسی گنج همیشه در ویرانه یافته می‌آید دل باید پیش از آنکه گنج پنهان پیدا آید کاملاً ویران شود (قافیه کلمه گنج با رنج ترکیب بیت را با این تصویرگری سهولت می‌بخشد)

اشارات بی‌شمار به این راز کلام الهی غیر قرآن «کنت کنزاً مخفياً» من گنج پنهانی بودم خواستم تا شناخته آیم پس عالم را آفریدم (ر ک: احادیث

مثنوی، ص ۲۹، ش ۷۰-م.) را به یاد خواننده می‌آورد و از آن جا که حق تعالی در حدیث قدسی دیگری بشارت داده است که من نزد کسانی هستم که دلهاشان بهر من شکسته است «الهی این اطلبک قال عند المنکسرۃ قلوبهم» (احادیث مثنوی، ص ۱۵۱، ش ۴۶۶-م.) «تصاویر شعری مشابه در آثار

مولوی فراوان می‌آید /د/۹۸۲

مولانا حیات را مردن‌های پی‌درپی و مداوم زندگی‌بخش می‌بیند: زندگی کردن یعنی تبدیل یافتن. او حتی در جاهای مختلف، بخصوص در دفترهای سوم و چهارم مثنوی، درباره سیر استکمالی روح در سیر صعودی سخن می‌گوید که از جماد و نبات به انسان و ملایک راه می‌برد و به عدم، هستی از نیستی می‌انجامد اما نباید آن ابیات را وابسته به نظریه‌های فلسفی خاص یا مربوط به تناسخ روح تفسیر کرد بلکه باید آن را تعبیر دیگر دانست از ایقان او بر اینکه هیچ جزئی از آفرینش، بدون فدا کردن خود در عشق نمی‌تواند به مرتبه عالی‌تری از وجود برسد.

پاک شو از خویش و همه خاک شو

تا که ز خاک تو بروید گیا

ور چو گیا خشک شوی خوش بسوز

تا که ز سوز تو فروزد ضیا

ور شوی از سوز چو خاکستری

باشد خاکستر تو کیمیا ۲۵۱/د

عشق کیمیاگری بزرگ است. قدرتش می‌تواند مس کم بهای استعدادات پست آدمی را مبدل به زر کند به شرط آنکه انسان همه رنجهای کوره عشق را به جان خرد- آنگاه عشق می‌تواند این زندگی فانی را باقی کند. مولانا حتی در آخرین دهه عمر خود در مثنوی چنین می‌سراید:

از محبت تلخ‌ها شیرین شود

از محبت مس‌ها زرین شود

از محبت دردها صافی شود

از محبت دردها شافی شود

از محبت مرده زنده می‌کنند

از محبت شاه بنده می‌کنند

عشق حتی می‌تواند «ارمنی» را به «ترک» مبدل سازد و «آن نفس که شد عاشق اماره نخواهد شد» (اماره: قرآن یوسف/۵۳). دیو کریه هم «اگر عاشق شود» سرانجام جبرئیلی شود. ۳۶۴۸/۶

عشق که با این همه تصاویر تعریف شده است از توصیف عقلانی می‌گریزد، به این سبب است که مولانا مانند بسیاری از دیگر شاعران عارف ادیان مختلف به خیالندگی شراب و مستی روی می‌آورد تا به این رازها اشارت کند (۹۵). مولوی که به مدد شراب گیرای عشق روش زندگی بی‌بنیاد دانشمندان را به دور افکنده است این خیالندگی را بیش از هر استعاره دیگری، جز آتش، بکار می‌برد. شراب ارغوانی و شعله‌های سرخ گاهی قابل تبدیل به یکدیگر می‌شوند از جمله در غزل معروفی که چنین آغاز می‌شود:

دبدم نگار خود را می‌گشت گرد خانه

برداشته ربابی می‌زد یکی ترانه ۲۳۹۵/د.

در پرده عراقی می‌زد بنام ساقی

مقصود باده بودش، ساقی بدش بهانه...

بستد نگار از وی، اندر کشید آن می

شد شعله‌ها از آن می، بر روی او دوانه

مولانا احتمالا قصیده کبیر ابن فارض، خمیره، را که اشارات به آن را می‌توان در بعضی ابیات وی پیدا کرد خوانده بوده است. مولوی می‌گوید که بر اثر عشق جام را از باده تمیز نمی‌دهد و عشق را همچون میخانه یا می‌فروش می‌بیند مولانا نیز مانند شاعر معاصر خود، عراقی، که بعضی ابیات او را احتمالا می‌دانسته است از «چشم مست ساقی» سخن می‌گوید (۹۶). و ساقی، ساقی عشق ازل، اغلب در غزل‌های او پدیدار می‌آید. البته مولوی می‌داند که این مستی از «قدح پر زبلا» بر می‌خیزد، از جرعه‌ای که هم زهر است و هم تریاق، و با این حال فریاد بر می‌آورد: هر که از شرابش مست نیست از ازل مخمور است * ۱۶۱۹/د و آرزو می‌کند:

تا قیامت ساقی باقی عشق

جام بر کف سوی ما آینده باد ۸۲۷/د

کیفیت وجدآور و دگرگون‌کننده عشق را نیک می‌توان با استعاره شراب آتشین بیان کرد- شرابی که «همه را از تبش» آن قبا چنان تنگ می‌آید که «کله از سر» می‌نهد و «کمر» را می‌گشایند- توصیفی بسیار محسوس و واقعی از آنچه که نظریه پردازان علم تصوف آن را پری وجود از حق می‌گویند آدمی گاهی ممکن است عشق را همچون صراحی یا شیشه و بسان جامی پندارد که گه خالی و گاه پر است و به یقین می‌داند که مستی‌اش از «جام لا ابالی» است مولوی از روی یقین می‌گوید: «مرا حق از می عشق آفریده است» و خوانندگان را پند می‌دهد:

هشیار مباحش ز آنکه هشیار

در مجلس عشق سخت رسواست ۳۶۶/د

و در یکی از غزل‌های خود که شمس در آن به صورت قلندر ظاهر می‌شود می‌سراید:

بزم و شراب لعل و خرابات و کافری

ملک قلندرست و قلندر از و بری ۳۰۰۴/د

این گونه سخن، شطحیات جسورانه حلاج را تداعی می‌کند وی بارها به کمک الفاظ به این کشش دو سویه کفر و ایمان اشاره می‌کند که نزد عارفان دوره بعد از او به صورت سخنان پیش پا افتاده کهنه‌ای در آمد. در برابر شراب مستی‌بخش عشق که همه عالم از اثرش دگرگون شود، عقل قرار می‌گیرد. یعنی نماینده مرتبه مقید به صورت و متابع قانون آدمی در این عالم. عقل برای مهار کردن نفسانیات لجام گسیخته آدمی قطعاً ضروری است اما صرفاً

راهنما و نگهبانی است که چون شاه قدرتمند عشق از در درآید دیگر به او نیازی نیست. بنا بر این شگفت نیست که زبان آورترین و غالباً غریب‌ترین توصیفات مولوی به شرح تقابل عشق و عقل اختصاص یافته است.

فربه شد عشق و زفت و لمتر

بنهاد خرد به لاغری رو د/۲۱۹۰

این بیت اشعار جان دان (Jhon Donne شاعر انگلیسی ۱۵۷۳-۶۱۳۱).

را درباره «گرانباری طاقت فرسای عشق» به یاد ما می‌آورد. «اشتر... با قد و سرافراز عشق» چگونه در خانه‌ای جای می‌گیرد که بهر مرغ عقل ساخته شده است؟

آیا فقیهان بزرگ، شافعی و ابو حنیفه، می‌دانستند عشق چیست؟ این سؤال را مولوی در بیتهی مطرح می‌سازد که از سنایی گرفته است. ممکن است که خرد، همه دروس مکتب‌های مذهبی را بدانند، اما از مذهب عشق هیچ نمی‌دانند.

عاشقان با عاقلان اندر نیامیزند از آنک

در نیامیزد کسی تا کوفته با کوفته

عاقلان از مور مرده در کشند از احتیاط

عاشقان از لا ابالی ازدها را کوفته (۹۷)

عقل در اندیشه عواقب نهایی هر عمل است، حال آنکه عشق ندا برمی‌آورد که «هر چه بادا باد» و به سوی فلک پر می‌کشد و «علم و ادب» را به عقل وامی‌گذرد (۳۷۶) عقل را هیچ بدی نیست اما به هیچ روی نمی‌فهمد که شاعر سرمست در داستانهای غریب خود از چه نغمه می‌سراید:

عقل داناییست و نقلش نقل آمد یا قیاس

عشق کان بینش آمد ز آفتاب کن فکان (۹۸) (مریم/۳۵) به سخن دیگر، عقل شادمان است که پاره‌ای از علوم موروثی و تتبعات سنتی و کهن را برگیرد، اما عشق، بینش است حاصل از قدرت پروردگار متجلی به صورت آفتاب، خورشید (که باز به شمس الدین راه می‌برد) در اینجا تقابل کهن میان خبر و نظر در قالب تصویری پر مغز ریخته شده است.

در حالی که «در میان پرده خون عشق را گلزارها» است عقل صرفاً عالم ماده را می‌بیند و بیم آن دارد که بر اثر حادثه‌ای پیش‌بینی نشده محو و نابود شود:

عقل گوید: «شش جهت حدست و بیرون راه نیست»

عشق گوید: «راه هست و رفته‌ای من بارها»

عقل بازاری بدید و تاجری آغاز کرد

عشق دیده زان سوی بازار او بازارها

ای بسا منصور پنهان ز اعتماد جان عشق

ترک منبرها بگفته برشده بر دارها د/۱۳۲

مولوی در بیت آخر (بالا) موضوع بدیعی را بکار می‌برد که تقریباً نزد همه شاعران پارسی‌گوی بعد از او به صورت سخنی معمولی درآمد: تنها جایی که می‌توان از عشق سخن گفت بر سر دار است نه بر منبر واعظ- زیرا واعظ شرع چگونه می‌تواند سر عشق را بیان کند؟ تنها با «شهادت» شدن است که آدمی می‌تواند «شاهد» باشد و نزد همگان بر قدرت عشق شهادت دهد.

عقل در جامعه انسانی در مقام پاسبان و وظیفه مهمی بر عهده دارد اما پاسبان ممکن است به خواب افتد و آنگاه عشق مانند «یکتا دزد شب‌رو» می‌آید و همه چیز را می‌دزد و حتی عقل خواب‌آلوده را نیز اسیر می‌کند عقل، در دلخواه‌ترین و موافق‌ترین تشبیهات مولانا، قاضی، نمایاننده شریعت،

است. قاضی مسکین «خرد» دستار از کف می‌بازد (۹۹) یا آن را در گروه «جام عشق» می‌نهد غزلی طولانی از چیزهای عجیب حکایت می‌گوید که چون عشق به شهر اندر آید رخ می‌دهد:

زندان شده بهشت ز نای و ز نوش عشق

قاضی عقل مست در آن مسند قضا

سوی مدرس خرد آیند در سؤال

کین فتنه عظیم در اسلام شد چرا؟

مفتی عقل کل به فتوا دهد جواب

کین دم قیامت ست روا کو و ناروا

در عیدگاه وصل برآمد خطیب عشق
با ذوالفقار و گفت مر آن شاه را ثنا
از بحر لا مکان همه جان های گوهری
کرده نثار گوهر و مرجان جانها ۲۰۲/د

عقل، ممکن است به حق افلاطون باشند اما: گرز برآورد عشق، کوفت سر عقل را ۱۲۷۶/د

و از این هم بدتر: چون سلطان عشق از راه رسد، عقل را، حتی اگر قبلا سلطان هم بوده است، همچون دزد بر دار می‌آویزد از اینروست که عقل چون عشق را همی بیند که در مملکت او به لباس «خون ریزبگ» ظاهر شده است «خانه به خانه» می‌گریزد عقل، گرچه معمولا، چون عشق شراب و کباب آورد مانند زاهدی شریف گوشه عزلت می‌گیرد، باشد که روزی در کارهای عشق شریک شود، اما «این عقل فقط» یکی دانه از خرمن عشق «می‌خورد و در دم همه پر و بال خود را از دست می‌دهد یا با افتاده حالی در خاک «دهلیز عشق» می‌خزد و حتی ممکن است «از کف عشق» آفیون خورد و دیوانه شود و چون عاشق از او پرسد:

...ای عقلم کجایی؟ عقل گفت

«چون شدم می چون کنم انگوری» ۲۹۲۴/د

و حتی ممکن است چیزهای عجیب‌تری اتفاق افتد:

هر صبح ز عشق تو، این عقل شود شیدا

بر بام دماغ آید، بنوازد طنابوری (۱۰۰)

این حقارت عقل، مولانا و دیگر شاعران عارف را به ستایش مجنون، عاشق دیوانه لیلیا، می‌کشد که معشوق خود را در همه جا می‌بیند و تنها مگر به «سلسله عشق» در بند افتد (۱۰۱) زیرا عشق یعنی ترک زندگی عادی گفتن:

بگرد بر خور و بر خواب چار تکبیری

هر آنکسی که بر او کرد عشق نیم سلام ۱۷۳۵/د

بریدن کامل از معیارهای سنتی در تجربه عشق سبب می‌شود که مولوی اذعان کند که عشق را با «شرم»، با «ادب» و با «ناموس» سر و کاری نیست، زیرا ادب عشق مطلقا با آنچه آدمی در مکتب می‌آموزد متفاوت است، بلکه برعکس «ادب عشق جمله بی‌ادبی است»، و بنا بر این آدمی را به شرط آنکه عاشق حقیقی طالب عشق باشد می‌توان صلا در داد که «گلولی حیا» را ببرد. این گونه اندیشه‌ها را بعضی رهبران صوفی بغداد (اوایل ۲۸۷ هـ / ۹۰۰ م) بیشتر به نثر بیان کرده‌اند.

مولانا در زندگی شخصی خود به پیروی از فرایض شریعت اسلام ادامه می‌داد و نماز و روزه را با کمال دقت به جای می‌آورد. با این حال، همه این تصاویر زنده شعری به این واقعیت اشارت دارد که «طریق عشق» از آداب مذهبی و از هفتاد و دو ملت اسلام بیرون است: ۳۱۴/د

در آمد عشق در مسجد بگفت: «ای خواجه مرشد

بدرآن بند هستی را، چه در بند مصلائی؟

به پیش زخم تیغ من ملرزان دل، بنه گردن

اگر خواهی سفر کردن ز دانایی بینایی» (۱۰۲)

و او معاینات خود را در این بیت خلاصه می‌کند:

بحمد الله به عشق او بجستیم

از این تنگی که محراب و چلیپاست (شادروان فروزانفر، این بیت را از سمائی مروزی (محمود بن علی) معرفی کرده است. ک: دیوان شمس، تصحیح

بدیع الزمان فروزانفر، ج ۱، ص ۲۱۲، ذیل غزل ۳۵۵-م)

عشق از تنگی محراب و از صلیب رهاست. عشق، الهی است، بنا بر این به آدمی قدرت می‌بخشد که به وطن ازلی خود، به سوی معشوق الهی، بازگردد. مولانا در یکی از باشکوه‌ترین غزلهای خود شرح می‌دهد که «آواز عشق» چگونه «از چپ و راست» می‌رسد تا وطن ازلی جان را به یاد او آورد و او را «تماشای» پر سیطره نور الهی راهبر شود از محمد مصطفی (ص) در این غزل باشکوه تمام در مقام «قافله سالار» کاروان جانها ستایش شده است. ۴۶۳/د
با توجه به این کیفیت عشق، می‌توان آن را چون معراج وصف کرد، سفری آسمانی مانند معراج پیامبر از اینجاست که عشق اغلب با استعاره براق بیان می‌شود، براق، آن مرکب آسمانی است که پیامبر را به سیر افلاک برد. بنا بر این به سهولت می‌توان آن را با خرابله، یعنی با جسم مادی آدمی که در معراج روحانی شرکت نمی‌جوید، متقابل دانست. (۱۰۳) تنها مولوی می‌تواند خود را عاشق پُر تاب و تبی ببیند که «ز اشک خون همچون

اطلس» او «براق عشق را جل می‌توان کرد» ۶۸۴/د

عشق ممکن است توسنی زیبا (۱۰۴) باشد، یا همچون شتر پدیدار شود (شتر معمولاً شاخص عاشق یا نفس ادنی اوست) اما براق مناسب‌ترین و شایسته‌ترین استعاره برای عشق است. این براق با آنکه در غزل‌های دیگر به صورت نردبان یا نجار ظاهر می‌شود می‌تواند بی‌وسیلت نردبان به آسمان پر کشد. او را بالهایی قوی است که عاشق را به سوی بام معشوق می‌برد:

عشق است بر آسمان پریدن

صد پرده به هر نفس دریدن /د ۱۹۱۹

و مرغ عشق، محبوس در قفس تن، را نیاز به بال و پر عشق است تا ببرد:

مرغ جانم گر نپرد سوی عشق

پر و بال مرغ جان بر کنده باد /د ۸۲۷

عشق در این طیران همه پرده‌ها را می‌درد و در هر نفس افقی نو بر جان می‌گشاید. مولانا می‌گوید که عشق «بگشاید شصت روزن»، او همچنین عشق را کلید فروشی می‌بیند که یا در «دکان» خود و یا «به زیر بغل» بهر قفل دل کلیدها دارد.

مولانا نیک می‌دانست که صور خیال، تشبیهات و استعارات، هرگز نمی‌توانند عشق را وصف گویند، زیرا عشق با ذات الهی ملازم است، و نیز هر تجربه عشق، نو و یکتاست. صوفیان کهن، ادعا می‌کردند که هیچ کس نمی‌تواند عشق را جذب کند، یا پس زند، چون عشق از جانب حق تعالی می‌رسد. (۱۰۵) مولوی این نیروی مقاومت‌ناپذیر را در زندگی خویش تجربه کرد و کوشید تا آن را به هزاران بیت باز گوید. او می‌دانست که هیچ عاشق نمی‌تواند «وصل جوید»، مگر آنکه معشوق «جوینده» آن باشد.

هیچ عاشق خود نباشد وصل جو

که نه معشوقش بود جویای او /د ۲۷۳۳

او درست همان گونه که اغلب دعا را هدیه حق می‌خواند و نه فعل آدمی (۱۰۶) نیز از عشق جویای آدمی سخن می‌گوید:

تشنگاه گر آب جویند از جهان

آب جوید هم به عالم تشنگان ن /۱، نیز /د ۴۴۵

از این دیدگاه، همه صور خیال شعری او (بازی که طعمه خود را می‌رباید، شیر یا سیل، سلطانی که شهر را محاصره می‌کند، نوازنده‌ای که نی یا طنبور دل را به نوا می‌آرد و مادر مشفق) ژرف پر معناست. همه این استعارات به این حقیقت اشارت دارند که آدمی جز اجابت کردن ندای ازلی عشق و سپردن مطلق خویش به دست عشق هیچ نمی‌تواند کرد. او آنگاه در می‌یابد که خداوند/عشق که در آسمان و زمین نمی‌گنجد، در زجاجه نازک دل او می‌گنجد:

ای عشق که از زفتی در چرخ نمی‌گنجی

چونست که می‌گنجی اندر دل مستورم؟

در خانه دل جستی، در را ز درون بستی

مشکات و زجاجه من یا نور علی نورم؟ /د ۱۴۶۰ (قرآن/نور/۲۵)

عاشق منور به این نور تمیز خواهد داد که همه چیز حکایت از جمال و جلال الهی دارد که چشم انسان هرگز نمی‌تواند آن را ببیند و اندیشه هرگز به آن نمی‌رسد زیرا غیرت عشق حقیقت آن را در پس پرده گلها و بلبله پنهان می‌دارد. /د ۱۰۰۰

مولوی می‌دانست که دو اسم الهی: «الممیت» و «المحیی» در عشق، تجلی پیدا می‌کنند. او با الهام از حدیث کهن متصوفه «موتوا قبل أن تموتوا» بمیر پیش از آنکه بمیری» (رک: احادیث مثنوی، ص ۱۱۶، ش ۳۵۲) همان گونه که حلاج سروده بود «ان فی قتلی حیاتی: زندگی من در کشتن من است» بارها چنین می‌سراید:

هر که شود صید عشق کی شود او صید مرگ؟ /د ۱۱۲۹

ای خنک آن را که پیش از مرگ مرد

یعنی او از اصل این رز بوی برد مثنوی، تصحیح نیکلسن، ۱۳۷۲/۴

عاشق بر اثر «صور عشق...سر از گور» برمی‌دارد، اما نه به صور اسرافیل، و پیش از آن در همین کره خاکی از «اطلس و اکسون» بهشت بهره‌مند می‌شود. عاشقان بو العجب تا کشته‌تر خود زنده‌تر!

این راز جوانی بازآور مرگ استعاره پردازی سماع را نیز در خود منظوی دارد: مولانا که اشعار او از حرکات چرخ‌زنی سماع زاییده شده اغلب عشق را همچون نوازنده‌ای بزرگ می‌بیند. این نایب عشق، نی را از دم خود پر می‌کند، در او می‌دمد، تا از وطن ازلی اش ترانه بسراید و دستهایش طنبور تن آدمی را نوازش می‌کند تا او را به سخن گفتن از معشوق در آورد. سرآغاز مثنوی مشهورترین بیان این خیال‌بندی از موسیقی است که در سراسر کتاب او ساری است. (۱۰۷)

مولوی احساس می‌کند که عاشقی آدمی را به رقص می‌آورد و نه تنها آدمی را که همه خلقان را موسیقی عشق به پای کوبی و دست‌افشانی و چرخ‌زنی فرا می‌خواند. «عشق آن خورشید» (یعنی شمس الدین) «ذرات جهان» را رقصان از شوق «ز عدم به سوی هست»، اندر میدان‌های پر وسعت وجود، می‌آورد به این ترتیب رقص عالم هستی را عشق افتتاح می‌کند و در همه چیز سریان می‌یابد: جبرئیل و عفريت «در عشق همی» رقصند، اما معشوق این دیو نفرت‌انگیز صرفاً یکی دیوه است، و اجزای خاک به گرد خورشید مرکزی که در عین آرامی تند خوست به چرخش‌اند. رقص، راز عشق حرکت بخش را به شایسته‌ترین وجه بیان می‌کند و عارفان همه ادیان رقص جان و رقص عالم هستی را در الهامات خویش دیده‌اند آنان گل‌های سوسن سپید را به آهنگ عشق رقصان می‌بینند چون رقص تجربه پسندیده عشق است، این عارفان خود را در این جنبش پر اضطراب اما هماهنگ که عالم را پر کرده است انباز می‌یابند.

عاشق در این حرکت چرخان راز «فنا» و «بقا» را تجربه می‌کند: او را حوزه جاذبه عالم ماده بدر می‌رود و در میدان مغناطیسی شمس معنا فنا می‌شود و بقا می‌یابد و در جنبش ازلی مشارکت می‌جوید. بعد از آنکه درویشان مولویه در آغاز چرخ زدن قباهای سیاه خود از تن بدر می‌افکنند رداهای سپید-جامه‌های رستاخیز-پدیدار می‌آید که اشارت است به این راز ژرف تحول آفرین عشق. این راز را مولانا به شعر در آورد و فردریش روکرت (Friedrich Ruckert) آن را در غزل‌های خود به زیبایی به زبان آلمانی برگرداند.

(خانم شیمیل ماخذ فارسی این غزل را نه در اینجا و نه در «شکوه شمس» ذکر نکرده است ویلیام هیستی Wirlliam Hasty سرودهای روکرت را به انگلیسی ترجمه کرده که به نام The Festival ZSpring منتشر شده است. در این مجموعه هم مأخذ این غزل منتسب به مولوی نیامده است -م.

یادداشتها:

(۱)- کتب چاپی درباره جلال الدین بی‌شمار است، بنگرید: ان‌ماری شمل، شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی، تهران، ۱۳۶۷، کتابنامه، در این کتاب ر ک ذیل:

Arbery, Burgel Golpinarly Meyerovitch Nicholson Ritter کهن‌تین سرگذشت‌نامه اثر فریدون سپهسالار: رساله در احوال مولانا جلال الدین رومی، بعد از مناقب العارفین افلاکی است.

(۲)- ترجمه منظوم، پیر امام شاه، لاهور، ۱۹۱۱، ترجمه منظوم دیگر به زبان پنجابی، اثر مولانا محمد شهاب الدین، لاهور، ۱۹۳۹

(۳)- یکی از نخستین مفسران مولوی در غرب، شرق‌شناس اطریشی، فون هامرپور گستال به وضوح خصلت غیر وحدت وجودی مثنوی را بیان داشته است، ر ک:

Bercht uber den Kairo im Jahr ۱۸۳۵ erschienenen Turkischen Kommenter des Mesnewi Dscheleddin Rumis.

متأسفانه هیچ یک از دانش‌پژوهان آثار مولوی در اروپا بعد از او از این بررسی جالب هرگز یاد نکرده‌اند.

(۴)- بهاء الدین ولد، معارف، ۴ جلد، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر.

(۵)- باید بیاد آورد که معمولاً در آغاز ورود به سلسله یا دین جدید یا به هنگام غسل تعمید نامگذاری جدیدی صورت می‌گیرد. منظور مولانا از گذاشتن نام شمس الدین بر اثر منظوم خود (دیوان اشعار) آن است که او از خود رسته، فنا یافته و در معشوق عارفانه خویش جان تازه‌ای گرفته است. (۱۰) قیاس کنید: ۲۹۳/۴/د:

«گاهی که گویی نام او لازم شمر تکرار را»

نام شمس الدین در بیت بعدی آمده است. در غزل ۲۳۶۳۹/۲۲۲۹ مولانا نام دوست را «غذای جان مستم» می‌خواند. قیاس کنید با مثالی امروزی از این «افسون سحر اسم»، که صوفیان در «ذکر» گفتن خود نیک از آن آگاه بودند، سخن گرتیو داشتین «اگر رسمی را دوست داری هر چه بیشتر آن را بر زبان برانی، تنها ترا شدیدتر، مصرانه‌تر و پر عذاب‌تر بدان عاشق می‌کنند»، منقول در Gertude Stein Phillp Wheelright. The Buming : Fountain.p.۳۷۲

(۷)- ۲۸/۲۴/د ۲۹۷۷۵/۲۸۰۷/د ۱۴۵۳۳/۱۳۷۴۴/د و بسیاری دیگر که شایسته بررسی دقیق‌تر است.

(۸)- ۹۲۳۱/۸۸۲/د:

جامه سیه کرد کفر، نور محمد رسید

طبل بقا کوفتند، ملک مخلد رسید

نیز، قیاس کنید: ۳۶۸۵، ۳۶۸۰/۳۴۱/د:

محمد باز از معراج آمد

ز چارم چرخ عیسی در رسیدست...

(۹)- این صحنه بارها نقاشی شده است، بنگرید به: «شکوه شمس»، صفحه ۲۱۱ که مینیاتوری است از کتاب مجالس العشاق منسوب به حسین بایقرا در موزه برلین، نقاشی جالب دیگر از این صحنه از روی نسخه‌ای خطی موجود در کتابخانه پیرپونت مورگان نیویورک به شمار ۳۴ در کتاب زیر چاپ شده
Dr.Suheyl Unver,ed,Sevakib-i-manakib:Mevlana den hatiralar,p.۴۱,no.۱۷
(۱۰)- (۱۰/۷/۹۵/۸۳۰۶، مطلع):

وقت آن شد که ز خورشید ضیایی برسد
سوی زنگی شب از روم لویایی برسد
نام صلاح الدین در مقطع غزل آمده است.

(۱۱)- (۱۱/۲/۳، بنگرید: ۳۰۴۱۴/۲۸۶۴/د، بیت آخر: به گفته افلاکی، سلطان ولد متذکر شده است که این غزل در هنگامی که حسام الدین به جانشینی مولانا شد خوانده شده است نیز بنگرید: ۲۶۶۹۹/۲۵۱۹/د، در این غزل بلند و بی‌شائبه حسام «ضیا» نامیده شده است. بیت ما قبل این است:
سهیل شمس تبریزی نتابد در یمن و نه
ادیم طایفی گشتی بهر جا سختیانستی

(۱۲)- (۱۲/د/۷۳۸، بیت ۷۷۵ تا ۷۷۵۹ وصف می‌کند که چگونه همه چیز در اشتیاق شمس الدین به حال وجد آمده‌اند، تعبیر «انا الحق» در بیت ۷۷۶۰ آمده است. ۱۶۴۵/۱۴۵/د نیز پر اهمیت است. در بیت ما قبل آخر این غزل، مولانا از حسام الدین می‌خواهد که سخنان او را بنویسد، بیت آخر باز هم تخلص شمس دارد. غزلی که در آن، حسام الدین کاملاً به عنوان معشوق پذیرفته شده، غزل شماره ۵۳۳ است با ردیف «مستان سلامت می‌کنند» که چنین تمام می‌شود:

ای شه حسام الدین ما، ای فخر جمله اولیا
ای از تو جانها آشنا، مستان سلامت می‌کند!

(۱۳)- (۱۳/د/۳۰۹۸ با تخلص حسام الدین که ممکن است در این ایام سروده شده باشد، بیت ما قبل آخر، ۳۳۰۴۳ می‌گوید:
خמוש باش، اگر چه که جمله سیمبران
به آب زر بنویسند هر چه گفتنی

(۱۴)- ترجمه انگلیسی ۱۹۶۱، London, Discourses of Rumi, Arthur John Arberry:

(۱۵)- مکتوبات، تصحیح یوسف جمشیدپور و غلامحسین امین، ترجمه ترکی آن با حواشی عالمانه عبد الباقی گولپنیارلی به نام Mevlana nin Mektubari منتشر شده است.

(۱۶)- (۱۶/د/۶۸۳ با تخلص شمس الدین، این ابیات بر سنگ قبر او حک شده است.
(۱۷)- (۱۷/د/۱۸۳۶/۱۹۳۰):

پخته نجوشد ای صنم، جوش مده که پخته‌ام
کز سر دیگ می‌رود تا به فلک بخار من

یعنی کاملاً از خود تبخیر شده است. تصویر آب اندر دیگ- که آن را بر آتش می‌نهند و ابتدا غلغل می‌کند و سرانجام همچون بخار خاموش می‌شود به صورتی که منتهی درجه نزدیکی با طبیعت آتش را پیدا می‌کند. تصویری است که شاه ولی الله برای اشارت به مراتب تقرب به حل تعالی بکار برده است (ستعات، ش ۴۰).

(۱۸)- ر ک: فیه ما فیه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳، ص ۷۴. شماره غزل ۲۰۴۸۶/۱۹۴۹/د است. درباره اختصاص «ترک» به شمس الدین، قیاس کنید: ۲۶۴۴۶/۲۴۹۹/د:

دهان عشق می‌خندد که نامش ترک گفتم من
خود این او می‌دمد در ما که ما ناییم و او نایی

نیز بنگرید: ۱۷۱۸۴/۱۶۴۱/د، قیاس کنید: ۱۳۷۵/۱۴۵۴۹/د، بیت ما قبل آخر، و: ۱۴۲۲۲/۱۳۴۴/د:

هله بنشنی، تو بجنبان سر و می گوی: «بلی»
شمس تبریز نماید به تو اسرار غزل

(۱۹)- (۱۹/د/۱۵۴۷/۱۶۲۵۱، قیاس کنید: ۳۵۳۸۲/۲۳۹۳/د: «بیرون پوست گفتم» و: ۵۷۳۵/۵۳۸/د: دل بی خود از باده ازل می‌گفت خوش خوش این غزل
(۲۰)- (۲۰/د/۱۳۱۲۹/۱۲۳۸/د، اما با افسوس غزل را تمام می‌کند:

لیکن چه کنم که رسم کهنه‌ست

دریا خاموش و موج در جوش

قیاس کنید:د/۱۷۲۸/۱۸۱۱۱: «بر آچو ماه تمام و تمام این تو قبگو». فقط یک جا بیان مشابهی دیدم که با صلاح الدین پیوند می‌یافت، د/۴۸۳/۵۱۵۵.

- (۲۱) د/۲۱۰۰/۲۲۱۹۰، در بیت بعدی از شمس الدین می‌خواهد که او را به سخنان لایق تلقین کند، الهام دهد.

- (۲۲) د/۲۲۱۵/۲۳۴۹۴، غزلی با ردیف «تو مرو». قیاس کنید: د/۲۰۰۶/۲۱۲۱۱، پایان غزل: «خواستم گفتن برین پنجاه بیت»، یا: د/۲۴۹۳/۲۶۳۵۵:

گلبن جان به عشق تو گفت: «اگر نترسمی

سوسن وار گشتمی، سر همه سر زبانی

- (۲۳) د/۸۳۷/۸۷۵۶، قیاس کنید: د/۱۸۴۷-۸۸/۹۴۸۷ (اواسط غزل) و د/۱۶۳۸/۷۱۵۹، غزل ۱۲۶۵۵/۱۱۸۸ غریب است:

خمش، آن شیر شیران نور معنیست

پنیری شد به حرف از حاجت یوز

در سنت شعر فارسی، لا اقل از سنایی به بعد تصور بر آن است که «یوز» با پنیر زندگی می‌کند، یعنی که رام و اهلی است و روزها پیش آن که از او برای

شکار استفاده شود او را بر خوراک بی‌گوشت می‌دارند، بنا بر این با شیر آزاد خون آشام تقابل پیدا می‌کند. کلمات به اندازه‌ای از مفهوم حقیقی دورند که

یوز دست‌آموز از شیر غران‌روش دیگر اشارت به عدم توانایی انسان در بیان تجربه‌هایش به سخن، مثلا غزل زیر است، د/۱۹۲۶/۲۰۲۷۴:

هم عشق کمال خود بگوید

دم در کس و باش مرد الکن

- (۲۴) به روایت پانوش دیوان کبیر) ج ۱، ذیل ص ۳۸ اشارت است به حکایتی مشهور.

- (۲۵) د/۲۷۶/۴۷-۲۹۳۴۶، یکی از دلکش‌ترین تشخص آدمی دادن‌های مولانا به دل که شایسته بررسی خاص است:

با دل گفتم: «چنین خوش استت»؟

دل نعره‌زنان که آری آری

برداشت ربابکی دل من

بنواخت که ما خوشیم یعنی

- (۲۶) د/۲۳۰۹/۲۴۵۰۲ بیت اول غزلی مستانه است که در آن نیز یکی از لولیان که بریط می‌زند (لولی بریط زن) پدیدار می‌شود (۲۴۵۰۷).

- (۲۷) د/۲۹۸۹/۳۱۷۵۳ در زبان شعر فارسی، سنگ معمولا در دو دسته از تصاویر شعری بکار برده می‌شوند: سنگ شیشه یا آگینه را می‌شکنند یا

کودکان آن را بر مجنون، این عاشق بیمار عشق، پرتاب می‌کنند که نقاشان مینیاتور کار ایرانی گاهی چنین صحنه‌هایی را نمایش داده‌اند، بنگرید:

(Cary Welch, Wonders of the Age, no ۶۱ اثر میر سید علی)

- (۲۸) د/۲۹۸۰/۳۱۶۳۲ در باره مهارت فنی مولانا که توانایی استفاده از فنون پیچیده معانی بیان را در شعر خود جوش خود به وی می‌دهد بنگرید:

J.Christoph Burgel, "Lautsymbolik Und funtionel- les Wortspiel bel Rume

- (۲۹) از جمله به این حدیث مشهور اشارت دارد: «الدنيا مزرعة الاخرة». این حدیث محور اخلاقیات مولانا را تشکیل می‌دهد.

نیز، قیاس کنید: د/۲۷۴۸/۲۹۲۲۸:

بشنو ز زبان سبز هر برگ

کز غیب بروید آنچه کاری

همچنین: د/۲۶۳۸/۲۷۹۹۹ که شاعر در آن از عشق می‌خواهد تا هر آنچه را که درست می‌داند بر این خاک ببخشد زیرا «از خاک همان رست که در

خاک دمیدی.»

- (۳۰) بنگرید: د/۲۵۴۹/۲۷۰۴۴:

همی جویم به دو عالم مثالی، تا ترا گویم

نمی‌یابم خداوندا نمی‌گویی کرامانی

- (۳۱) د/۱۴۰۲/۵۴-۱۴۸۵۱، در اواسط غزل، گفت و شنود دلکش دیگر با عشق در د/۲۲۱۹/۲۳۵۳۴:

دوش دیوانه شدم، عشق مرا دید و بگفت:

«آمدم، نعره زن، جامه مدر، هیچ مگو» الخ

- (۳۲) د/۲۱۳۸/۴۱-۲۲۶۲۴، «ملح»، نمک، نیز به معنای ملاحظت و زیبایی، خاصیت نمک در حفظ مواد آلی از فساد از راه تبدیل آن به نمک استعاره‌ای

را در اختیار بعضی صوفیان قرار داده است برای افنای آدمی در «ملح» معشوق الهی و تعبیر «خری که در نمک لان افتاد»، کنایت از انسان تقرب یافته به

حق در مباحثات عارفانه از عطار به میر درد می‌رسد، بنگرید:ن/۱۳۴۴/۲، ن ۱۸۵۸/۶ به بعد.

(۳۳)- (۱۵۶۸۵/۱۴۸۷/د) آدمی بلا فاصله به یاد این حدیث می‌افتد که «(دل) بنی آدم میان انگشتان رحمان و آن گونه که دلخواه اوست آن را می‌گرداند»، این حدیث غالباً به نحو عارفانه به این معنا تفسیر شده است که آدمی همچون قلمی است در میان انگشتان حق، (بنگرید: شکوه شمس، ص ۲۳۹ به بعد).

(۳۴)- (۲۶۲۶/۲۳۲/د) قیاس کنید: ۲۷۹۸/۲۵۷۱/د:

ای عشق توی تنها، گر لطفی و گر قهری

سر نای تو می‌نالد، هم تازی و سریانی

(۳۵)- (۲۸۶۵۴/۲۷۰۱/د) همه این غزل طولانی با ردیف «چه بلایی»، جنبه‌های متضاد عشق را بر می‌شمارد.

(۳۶)- (۷۲۷۷/۶۹۸/د) می‌گوید: «...که عشق نه اول نه آخرست» اما غزل ۲۰۳۷/۱۸۳: «آخر عشق به از اول اوست.»

(۳۷)- (۶۶۰۳/۶۳۳/د) ق: ۱۰۷۰۶/۱۰۱۴/د (عربی):

سافروا فی سبیل العشق معی

لا تخافن ضلالا و رصد

(۳۸)- (۲۱۰۸/۱۹۰/د) جناس دیگری از کوه-کاه در ۷۱۳/۵۸/د:

بدم بی عشق گمراهی، در آمد عشق ناگاهی

بدم کوهی شدم کاهی، برای اسب سلطان را

(۳۹)- (۱۷۷۱۳/۱۶۹۰/د) نیز قیاس کنید: ۱۴۸/۱۳/د، غزلی در باره گل و گلشکر تا آنجا که مولانا می‌گوید:

از گلشکر مقصود ما لطف حق است و بود ما

ای بود ما آهن صفت وی لطف حق آهن ربا

(۴۰)- (۱۱۳۳۳/۱۰۷۷/د) درباره «آتش رخسار» بنگرید: ۲۴۹۸۸/۲۳۶۳/د و بسیاری دیگر.

(۴۱)- (۸۶۸۲/۸۳۱/د) قیاس کنید: ۳۱۸۳۱/۲۹۹۴/د، ۴۱۴۲/د، درباره آتش و بیشه: ۳۰۹۲۷/۲۹۱۲/د و ترکیب بیشه با ابراهیم: ۶۰۲۱/۵۶۷/د، ن ۱۰/۱.

(۴۲)- (۳۱۳۲۲/۲۹۴۹/د) ۲۶۷۶۶/۲۵۲۴/د، (چوب خشک)، ۲۴۹۱۰/۲۳۵۴/د (خرده در آتش).

(۴۳)- (۳۱۵۵۶/۲۹۷۳/د) ۵۲۲۷/۴۹۱/د، قیاس کنید: ۱۰۵۸۰/۱۰۰۲/د: «جمره عشقت.»

(۴۴)- (۲۱۵۴۴/۲۰۴۳/د) ۳۶۵۸/۳۳۸/د، از غزل‌های اولیه، که نام شمس در بیت نخست آمده است، نیز قیاس کنید: ۲۹۸۴۳/۲۸۱۱/د که نام شمس در

آغاز آمده است و جناس زیبایی دارد با کلمه پروانه و اشارت به نام معین الدین پروانه وزیر:

من ز شمع عشق او نان پاره‌ای می‌خواستم

گفت بنویسید توقیعش پی پروانگی

(یعنی پروانگی با وزیر) مراد آن است عشق، عاشقان را یا قربان می‌کند و می‌کشد یا به عالی‌ترین درجات می‌رساند. جناسی مشابه با کلمه پروانه در:

۲۹۷۴۶/۲۸۰۳/د، نیز: ۱۵۱۱۴/۱۴۳۱/د:

بسوزانم ز عشق تو خیال هر دو عالم را

بسوزند این دو پروانه چو من شمع چگل باشم

(۴۵)- (۳۹۲۲/۳۶۶/د) قیاس کنید: ۴۴۱/۳۳/د:

العشق مصباح العشا و الهجر طباح الحشا

و الوصل تریاق الغشا، یا من علی قلبی مشا

درباره «شمع» بنگرید: ۷۸۰۶/۷۴۳/د.

(۴۶)- (۱۲۰/۱/د) ۲۴۱۳۱/۲۲۷۴/د:

و للعشق نور لیس للشمس مثله

فضلّ دلیل العاشقین و ساروا

«خورشید»، ۲۳۶۰۵/۲۲۲۴/د، ۸۵۲۳/۸۱۶/د، ۱۰۶۰/۹۵/د.

(۴۷)- (۳۲۵۱۳/۳۰۵۴/د) «بیاد عشق شب تیره را به روز آور» قیاس کنید: ۳۰۷۸۱/۲۹۰۵/د.

(۴۸)- (۲۹/۲۹۰۱/د) ۲۰۸۲۸-۲۹/۲۹۰۱/د، قیاس کنید: ۶۸۹۱/۶۶۰/د:

دل سنگین عشق او نرم گردد

دل از سنگست جوهر می توان کرد

(۴۹)- (۱۵۵۵/۱۶۳۴۴، قیاس کنید، ۶۵۱۵/۶۲۴/د، ۷۳۳/۷۶۹۵، ۲۹۷۰/۳۱۵۲۴: «...در نور آفتابش تن چیست؟ چون غباری، جان چیست؟ چون خاری

(۵۰)- (۲۰۷۳۲/۱۹۶۵/د، ۲۰۶۳۶/۱۹۵۴/د، ۳۳۹۷/۳۱۰/د، ۴۸۹۳/۴۶۱/د، ۹۸۶۱/۹۳۵/د، ۹۲۲۲/۸۸۱/د، ۱۱۲۴۹/۱۰۶۸/د، ۲۸۹۴۷/۲۷۲۵/د، ۱۷۹۹۷/۱۷۱۹/د، ۸۳۴۲/۷۹۸/د:

عشق ساخیست ز دریا که درآید در دل

جای دریا و گهر سینه تنگی نبود

:۲۸۵۳۳/۲۶۹۰/د

من آن آبم که ریگ عشق خوردش

چه ریگی بلکه بحر بی کناری

(۵۱)- (۳۰۱۸/د دیگر صور دریا، ۲۰۰۵/د، ۱۸۳۹/د، ۱۸۴۳/د و غیره، قیاس کنید: تجسم دقوقی از دریا در ن/۱۹۸۵/۳ به بعد.

(۵۲)- (۲۴۷۹۲/۲۴۴۳/د در بیت/۲۵۷۸۶ پیامبر(ص) «ای رحمۃ للعالمین» چنین مخاطب قرار می گیرد: «مر خاکیان را گوهری، مر ماهیان را راحتی» نیز، قیاس کنید: ۲۹۴۴/۳۱۲۸۰.

(۵۳)- (۶۵۶۳/۶۲۹/د، ۲۳۴۷۰/۲۲۱۳/د، ۵۶۹۲/۵۳۵/د، ۱۱۹۰۹/۱۱۲۹/د، ۱۶۰۹/۱۴۱/د:

تن همی گوید به جان پرهیز کن از عشق او

جانش می گوید حذر از چشمه حیوان چرا؟

(۵۴)- (۵۷۰۶/۵۳۶/د: «چشم عاشقان همچون ابر پر باران است که ماه در پس آن پنهان می شود.»

(۵۵)- (۹۳۱۶/۸۸۸/د، ۱۰۱۰۹/۹۵۸/د، ۳۲۵۲۲/۳۰۵۵/د، ۲۱۶۷/۱۹۷/د، و بسیاری دیگر، ۶۹۵۳/۶۶۶/د: «چمن جز عشق تو کاری ندارد»، اما به ۲۱۲۰۱/۲۰۰۵/د توجه کنید:

شمس تبریز است باغ عشق را

هم طراوت هم نما هم باغبان

(۵۶)- (۲۷۹۴۲/۲۶۳۴/د مصر مرکز بزرگ صدور شکر بود، ۲۵۲۷۱/۲۳۹۲/د- پیوند شکر مصری با داستان قرآنی یوسف:)

از بس شکر که جانم از مصر عشق خورده

نی را ز ناله من در جان شکر دمیده

پیوند نی نی زار با نی نیشکر در اشعار مولانا فراوان است، او گاهی «قلم»، «قلم نی»، را به این دسته پیوندهای غریب بدیع می افزاید. نیز بنگرید: ۳۱۸۴۸/۲۹۹۶/د.

(۵۷)- (۲۷۹۴۱/۲۶۳۴/د و اغلب جاها در موارد متعدد به دلیلی که بر من معلوم نیست این بغداد با همدان تقابل پیدا می کند.

(۵۸)- (۲۴۱۷۰/۲۲۷۶/د، غزلی سماع گرانه با ردیف «پاکوفته»، ۴۵۹۰/۴۳۶/د، «کوی پر آفت»، ۴۷۶۰/۱۴۵۱/د، ۲۳۲۱۷/۲۱۸۸/د، رها کن کو و کو، در رود رین کو

(۵۹)- (۳۱۸۶۷/۲۹۹۷/د، غزلی زیبا درباره آسمان که مانند خود جلال الدین از عشق گرد شمس می چرخد یا زائری است که در احرام خود طواف کعبه می کند.

(۶۰)- (۹۴۵۲/۹۰۱/د، ۴۰۱۵/۳۷۴، ۲۳۳۶۴/۲۲۰۳/د: بوی خوش از جانب «غار عشق» می آید.

(۶۱)- (۲۳۳۰۵/۲۱۹۶/د: طوطی جان نسکلدار شکر و بادام او، نیز بنگرید: ۱۶۱۵۷/۱۵۳۷/د، ۳۰۹۸۲/۲۹۱۸/د، ۱۳۷۷/۱۲۱/د، ۷۸۰/۶۶/د، ۸۰۴/۶۸/د.

(۶۲)- (۲۹۷۱۰/۲۷۹۶/د، سه بیت قبل ۲۹۷۰۷: «کیش هفتاد و دو ملت جمله قربان تواند». قیاس کنید: ۱۴۷۸۳/۱۳۹۴/د، ۶۳۸۹/۶۰۷/د، ۱۷۴۱۰/۱۶۶۱/د: «عید اکبر شمس تبریزی بود.»

(۶۳)- (۶۵۴/۵۳/د، ۱۰۷۵۱/۱۰۱۹/د، ۱۹۰۵۸/۱۸۱۴/د، ۱۸۰۰۷/۱۷۲۰/د، ۲۹۷۸۰/۲۸۰۷/د، ۱۳۴۲۴/۱۲۶۸/د: «کان عشق راست کشتن عشاق دین و کیش»، «مردم خوار» در ۱۲۰۳۹/۱۱۳۶/د- م.)

(۶۴)- (۹۱۲۳/۸۷۲/د، ۱۷۳۵۷/۱۶۵۶/د:

عشق مهمان شد بر این سوخته

یک دلی دارم پیش قربان کنم

(۶۵)- (۱۰۰۶/۱۰۶۲۱). گفت و شنودی غریب در ۲۸۴۳/۳۰۲۰: عشق چنان عجب است که «هزار جرحی اینجا نکند بجز مریدی.»

(۶۶)- (۲۳۹۷/۲۳۹۷)، ۱۴۰۸۷/۱۳۳۱، ۲۴۷۱۴/۳۳۵، ۱۰۷۴۷/۹۹۰، ۱۱۲۸۱/۱۰۷۲، ۲۱۷۹۷/۲۰۶۴، ۲۲۸۹۶/۲۱۶۲،

۱۸۰۹۲/۱۷۲۷ «فرستد سگان خود به شکار». مولوی در جناس زیبا با کلمه شیر عاشقان را به «اطفال شیر» تشبیه می‌کند که «در میان پنجه صد تایی» شیر عشق به بازی مشغولند و از او شیر می‌خورند، ۲۳۶۰۲-۳/۲۲۲۴.

(۶۷)- (۹۶۸۸/۹۲۰). بنگرید:

Richard Ettinghausen, The Unicorn, plate ۳ تحقیق در این باره جالب است که ببینیم انتخاب صور شعری نزد مولانا تحت تأثیر مناظر

هندی اطراف وی بوده است یا نه او خود در «فیه ما فیه» به شیرهای سنگین اشاره می‌کند که مثل چشمه آب از آن بیرون می‌جهد و ممکن است که حجاری‌های برجسته از درخت حیات یا ازدهایی که در معماری سلجوقی نمایش پیدا می‌کرده بر تصورات شاعرانه وی اثر گذاشته باشد زیرا مولوی این قدرت را داشت تا هر چیز را به تصویری شعری مبدل سازد. درباره این جان مایه‌ها بنگرید:

اکثر اشعار شورانگیز مولانا گاهی به عین گوئی تزئینات شگفت‌آور تزیینات معماری با شکوهی می‌ماند که بیمارستان و مسجد کبیر واقع در دیوریجی، اناتولی، ساخته شده در سال ۱۲۲۸/۶۸۷ را آراسته است.

(۶۸)- (۵۳۲۱/۵۰۱). همه این غزل راجع به خواب است که به زیر پنجه عشق در رنج است.

(۶۹)- (۱۶۸۹/۱۷۷۰). قیاس کنید غزل رؤیایی درباره ماه چون باز، ۶۴۹/د، قیاس کنید، ۳۳۸۹/۳۰۹، عقاب.

(۷۰)- (۳۰۳۱/۳۲۲۰). همین تصویر با کلماتی کمتر شاعرانه، ۱۸۴۰/د مار و طاووس هر دو با روایت اسلامی اغوا شدن آدم در بهشت پیوند دارد و بنا بر این معمولا با هم می‌آید.

(۷۱)- (۳۷۸/۴۰۴۶). درباره شاه، ۷۹۹۱/۷۶۳ ۷۹۶۵/۷۶۰، ۱۰۹۴۲/۱۰۳۷، بیت آخر پادشاه، ۷۱۷۷/۶۹۰، خرم شاه، ۶۹۳۹/۶۶۴.

(۷۲)- (۵۳/۴۶۱). درباره عیار، بنگرید ۴۳-۵۲. Franz Taeschner, Zunble und Bnunderschaften in Islam, pp.

درباره «فتوت» بنگرید همانجا، ص ۲۸۰.

(۷۳)- (۲۲۹۷/۲۴۳۹). قیاس کنید: ۸۸۷۱/۷۴۸، ۵۰۸۶/۴۷۹.

خورند چوب خلیفه شهان چو شاه شوند

حفای عشق کشیدن فن سلاطین است

(۷۴)- (۲۰۵۶/۲۱۷۱۵). اما او می‌داند که: «حر آنک از عشق بگریزد حقیقت خود خود ریزد»، ۶۲۰۳/۵۸۷.

(۷۵)- (۱۹۲۶/۲۰۲۷۳). قیاس کنید، ۷۵۴۷/۷۱۸.

جان را سپر بلاش سازید

کاندر کف عشق ذو الفقارید

(۷۶)- (۷۳۲/۷۶۸۸). ۲۰۴۱۴/۱۹۴۰، ۳۱۰۹۹/۲۹۳۱. تیر متداول‌ترین استعاره برای عشق است هم در ادبیات اسلامی و هم غیر اسلامی.

(۷۷)- (۵۹/۷۲۷). ۱۶۸۸۷/۱۶۱۲، قیاس کنید: ۱۸۰۹۴/۱۷۲۷ «جهان عشق به زیر لوای سلطانی است». ۳۱۴۰/۲۸۲ (عربی).

(۷۸)- (۲۸۰۷/۲۹۷۹۸). تناسبی زیبا با دو قهرمان پیش از اسلام، انوشیروان پادشاه ایرانی که به عدل مشهور بود و حاتم طائی عرب، نمونه کامل

سخاوت.

(۷۹)- (۲۲۹۹/۲۴۴۲):

ترا هر گوشه ایوبی بهر اطراف یعقوبی

شکسته عشق درهاشان قماش از خانه دزدیده

(۸۰)- (۲۸۹۷/۳۰۷۸۴). تقلیدی از شعر معروف رودکی: «بوی جوی مولیان آید همی»، که بی‌شماری از شاعران بعد از او تا میرزا غالب در هند از آن

تقلید کردند.

(۸۱)- (۲/۲۶۴۷۴). در مصراع دوم.

(۸۲)- (۷۹۵/۸۳۱۰). ۸۶۲۲/۸۲۴.

چرب و شیرین از غذای عشق خور

تا پرت بر روید و دانی پرید

(۸۳)- (۳۷۲/۳۹۹۹). توصیف همه نوع غذا که شاعر از آن تناول نمی‌کند بلکه: «من عشق خورم که خوش گوارست.»

- (۸۴) ۳۰۴۹۳/۲۸۷۲/د، قیاس کنید: ۲۹۲۸۱/۲۷۵۵/د، مطلع، ۱۴۳۳/۱۵/د:

ای عشق تو در دلم سرشته

چون قند و شکر درون حلوا

- (۸۵) ۸۳۴۱/۷۹۸/د، قیاس کنید: ۱۰۹۰/۱۰۳۵/د.

- (۸۵) ۱۴۱۷/د/تتماج، آش غلیظی است که با گوشت، سبزیجات و نوعی رشته می‌پزند.

بیت سوم مراعات نظیر کاملی است، هر لفظی متعلق به مطبخ است. ۲۲۹۳۰/۲۱۶۵/د از آدمی دون صفت یاد می‌کند که «اندر عشق تتماجی، برهنه

همچو سیرت او» نیز بنگرید د/ ۱۵۳۷/۱۳۳:

ای که میر خوان بغراقان روحانی شدی

بر چنین خوانی چه چینی خرده تتماج را؟

یقین نیست اما محتمل است که این بیت اشارت باشد به یغرا خان، اولین حکمران قراخانی که مسلمان شد.

- (۸۶) ۲۱۶/د، درباره تمام این تصویرپردازی ر ک: «شکوه شمس»، تهران، ۱۳۶۷.

- (۸۷) ۲۶۷۲۹/۲۵۲۱/د:

طبیعت عشق اگر دادی به جالینوس یک معجون

چرا بهتر حشایش او بدین حد ژاژ خایستی

- (۸۸) ۲۵۱۰/۱۲۳۷۴/د، ۳۰۸۵۰-۵۱۲۹۰۳/د، ۳۲۳/۲۷/د، ۱۲۸۵۰/۱۲۰۶/د، ۵۷۶۴/۵۴۱/د، ۳۱۰۰۱/۲۹۱۹/د، در دیوان کبیر ۴۳۱۵/۴۰۸، عشق به

صورت خضر ظاهر می‌شود که منطقی‌تر بنظر می‌آید.

- (۸۹) ۲۲۱۰۰/۲۰۹۲/د، به جای اسماعیل که در غزل ۱۳۱۱۹/۱۲۳۷ به همین نقش ظاهر می‌شود.

- (۹۰) در ۱۱۴۳۰/۱۰۸۶، ۴۶۷۰/۴۴۳/د، که با این مصراع تمام می‌شود: خامش که شاه عشق عجایب تهمت‌نیست

مراد از تهمتن رستم بزرگترین قهرمان باستانی ایران است که در شاهنامه حکایت او رفته است.

- (۹۱) زیرا وقتی آهن، نرم شود می‌تواند مهر عشق را قبول کند، ۷۷۸۶/۷۴۱/د، اما در تصویری دیگر، باز هم از ملکت سلیمان:

از دل همچون آهنم دیو و پری حذر کند

چون دل همچو آب را عشق تو آهنین کند

(د/ ۵۸۹۶/۵۵۵) زیرا سیمان پریان را در شیشه می‌کرد و به دریا می‌انداخت. بنگرید: ۴۸۰۹/۴۵۵/د.

- (۹۲) ۷۸۶۲-۶۳/۷۴۹/د، در ترکیبی دیگر، یک نظر عشق می‌تواند هر چهار عنصر را تغییر دهد، ۹۴۸۰/۹۰۴/د.

- (۹۳) ۹۳۶۳/۸۹۴/د، ۲۵۴۰/۱۲۴۰۵/د:

نور السست آشکار بر همه عشاق زد

کز سر پستان عشق نور الستش مزید

- (۹۴) ۴۲۷/۳۳/د:

نانم مده آیم مده آسایش و خوابم مده

ای تشنگی عشق تو صد همچون ما را خون‌بها

- (۹۵) ۱۱۲۵۴/۱۰۶۸/د، ۲۶۱۲۴/۲۴۷۰/د، بنگرید: ۳۲۶۰۴/۳۰۶۱/د:

شرابم آتش عشقست و خاصه از کف حق

حرام باد حیاتت که جان حطب نکنی

- (۹۶) فخر الدین عراقی، کلیات، ص ۱۹۳، ۲۸۴۵/د، اچ. اچ. شیدر. وقتی در سمیناری یادآور شد که امکان کمی وجود دارد که «پرده عراقی» در ۲۳۹۵/د

اشاره به اشعار عراقی باشد.

- (۹۷) ۲۰۳۰-۳۲/۱۸۲/د:

عقل تا جوید شتر از بهر حج

رفته باشد عشق بر کوه صفا

این اندیشه را اقبال لاهوری در اشعار غنایی خود، بخصوص در «پیام مشرق» مطرح کرده است. در بیت ۲۰۲۹ این غزل حتی بی‌پرده‌تر سخن رفته است.

نیز ر ک:د/۲۳۶۶/۱۹-۲۵۰۱۸.

- (۹۸)د/۱۹۴۰/۲۰۴۸۴، جناسی زیبا با نقل-نقل (تجنیس خطی).

- (۹۹)د ۲۴۶۹۲/۳۳۳، قیاس کنید، د/۷۸۵۳/۷۴۸.

- (۱۰۰)در/۱/۲۶۰/۲۷۵۸۳. در هر حال در بعضی ابیات معشوق برتر از عقل و عشق ظاهر می شود از جمله د/۲۷۷۷/۲۹۵۱۲.

- (۱۰۱)د/۷۸۴/۸۱۹۳: «همه از سلسله عشق تو دیوانه شدند»

- (۱۰۲)د/۲۴۹۸/۲۶۴۰۶ به بعد، قیاس کنید: د/۳۴۲/۳۷۰۲، د/۲۴۰/۲۵۳۶۹، د/۲۶۰/۲۷۵۸۵: شاید این بیت اشارتی تلوحی باشد به داستان شیخ

صنعان منطق الطیر.

- (۱۰۳)د/۲۹۱۰/۳۰۹۱۷، قیاس کنید: «د/۳۱۳/۳۴۲۱: خر از کجا و دم عشق عیسوی ز کجا

- (۱۰۴)د/۸۸/۱۳۷۵، د/۶۶۲/۲۳-۶۹۲۲، د/۲۴۶۶/۲۶۰۸۸: عشق سوارهات کند گرچه چنین پیاده‌ای اما، د/۹۱۵/۹۶۴۲: شدیم جمله پیاده چو

او [عشق] سواره رسید.

- (۱۰۵)د/بناگرید: هجویری نیکلسون، کشف المحجوب، ص ۳۹۸.

- (۱۰۶)د/در باره کل این موضوع ر ک: «شکوه شمس، بخش دعا در آثار مولوی.»

- (۱۰۷)ن/۱/۱ به بعد. بناگرید: «شکوه شمس»، بخش: خیال‌بندی از رقص و موسیقی، ص ۲۹۶-۳۱۲