

بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید در غزلیات شمس

رحمان برزگر* - دکتر بهمن نزهت** - دکتر فاطمه مدرسی***

دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه - استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه - استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه

چکیده

در این پژوهش ارتباط سه واژه آفتاب، خورشید و شمس بر مبنای واژه‌گزینی در بن‌مایه‌های عرفانی مورد بررسی قرار گرفته است. کاربرد واژه‌ها در غزلیات به دو صورت بررسی می‌شود: مواردی برای تصویرسازی و مواردی برای توصیف شمس تبریزی. مولوی در تصویرسازی همانند دیگر شاعران از واژه آفتاب استفاده کرده است، اما در توصیف شمس تبریزی با آگاهی به پیشینه اساطیری و دینی واژه خورشید، ابتدا با بینش عرفانی، آن را با واژه شمس آمیخته و با تأویل هرمنوتیکی، واژه شمس را از حدّ نشانه به کلمه رسانده و توانسته با دو واژه خورشید و آفتاب، همسان و به عنوان یک بن‌مایه یا اصطلاح عرفانی ثبت نماید. با همسانی شمس با خورشید تمام ویژگی‌های اساطیری و عرفانی واژه خورشید در شمس ظاهر شده است. پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی به این نتیجه رسیده است، همان‌گونه که خورشیدپرستی در اسطوره دیده می‌شود مولوی نیز به شمس‌پرستی پرداخته و شمس را به عنوان خدای اساطیر نگرسته و با فنا در شمس به جست‌وجوی خویشتن خویش در فرآیند فردیت رسیده است؛ این مقوله با روان‌شناسی یونگ قابل تفسیر می‌باشد، در این تفسیر شمس بهانه‌ای برای رسیدن مولانا به خداوند است.

کلیدواژه‌ها: آفتاب، اسطوره، خورشید، شمس، غزلیات شمس.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۰۳/۲۰

*Email: rahmanbarzgar5@gmail.com (نویسنده مسئول)

**Email: b.nozhat@urmia.ac.ir

***Email : fatemeh.modarresi@yahoo.com

مقدمه

واژه‌های خورشید و آفتاب قبل از مولوی در عرفان و ادب فارسی در چندین نمونه به صورت رمز به کار رفته‌اند، اما تکرار این واژگان در اشعار مولوی به گونه‌ای است که ما را بر آن می‌دارد بر هنر واژه‌گزینی شاعر تأکید نماییم. «هیچ شاعری در دنیا خورشید و ظرفیت‌های آن را به اندازه مولانا کشف نکرده است، هم در شهود باطنی خود و هم در فعالیت شعری و زبانی خود، اهمیت خورشید در دلالت بر معانی رمزی وسیع، آن را به یکی از مهم‌ترین نمادهای جهانی تبدیل کرده است.» (محمدی آسیابادی ۱۳۸۷: ۱۲۱) بعد از مولوی در اشعار شاعران بعدی نیز کمتر دیده می‌شود، اما در شعر او به عنوان یک واژه عرفانی با شمس تبریزی ارتباط یافته است، به گفته محققان، علت اصلی اهمیت این واژگان برای مولوی حضور معنوی شمس تبریزی در زندگی اوست. «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.» (شیمل ۱۳۷۰: ۹۴) چنان‌که در منابع آمده است، نام اصلی شمس، محمد بوده و این واژه گویا لقبی است که قبل از مولوی به او داده شده بود. «نام شمس به اتفاق عموم منابع محمد بوده و پدرش علی نام داشته است. ملک‌داد نیز نام جد اوست. شمس‌الحق یا شمس‌الدین، شمس‌الحق و الدین در واقع لقب اوست.» (عباسی داکانی ۱۳۹۰: ۱۴۳)

هنرمندی مولوی این است که با حضور شمس، با توجه به لقب او بهترین واژه را برای توصیفش، انتخاب نموده است؛ با بررسی پیشینه اساطیری، قرآنی و عرفانی واژگان، ارتباط همگونة عرفان و اسطوره و دگردیسی اسطوره در عرفان آشکار می‌شود که مولوی در اشعار خود واژه شمس را با تأویل هرمنوتیکی از حد یک نشانه بالاتر برده و با واژه خورشید همسان کرده است. بدین ترتیب نقش خورشید به عنوان عنصر اصلی حیات با ویژگی‌های ظاهری خاصی که در

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../۸۳

اسطوره‌ها دارد، در شعر عرفانی با یک دگردیسی مواجه شده و به رمز انسان کامل تعبیر شده است. بی‌شک مولوی در کاربرد واژگان بر این نکته‌ها آگاه بوده است. علاوه بر آن بررسی روان‌شناسی کاربرد واژگان نشان می‌دهد مولوی در جست‌وجوی خویشتن خویش در فرآیند فردیت، می‌خواهد در آفتاب وجود شمس فانی شود، در اینجا شمس دیگر عارف یا انسان کامل نیست بلکه تجلی ذات خداوندی است، ظاهری دیدنی در وجود شمس تبریزی دارد و باطن نادیدنی آن به صورت کهن‌الگو در ناخودآگاه مولوی جلوه‌گر خداست، این مسأله با دیدگاه یونگ در مورد اسطوره خورشید هماهنگ است. همان‌گونه که نماد وجه آشکار و نمایان است و کهن‌الگو ناشناخته و فی‌نفسه بیان‌نشده است. (ستاری ۱۳۶۶: ۹) از این‌رو، می‌بینیم با منطبق شدن شمس با ویژگی‌های اساطیری خدای خورشید، مولوی از شمس به خدا رسیده است و در آنجاست که شمس تبریز خود بهانه است. در این پژوهش، ابتدا پیشینه واژگان در ادبیات اساطیری و عرفانی بررسی شده و با توجه به چندین غزل که به صورت نمونه انتخاب شدند، ارتباط واژگانی آن‌ها مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته‌اند. و به سؤال زیر پاسخ داده می‌شود:

۱- چه ارتباطی میان سه واژه خورشید، شمس و آفتاب در غزلیات شمس وجود دارد و مولوی کجا و چگونه آن‌ها را آورده است؟

بیان مسأله

از سه واژه خورشید، شمس و آفتاب، واژه خورشید یک واژه اساطیری است. این واژه قبل از اینکه به عرفان وارد شود، در اسطوره حضور داشته است. «تا قبل از رنسانس، خورشید به دلیل بزرگی، نورانیت و منشأ تحول و روز و شب بودن در

ناخودآگاه جمعی بشر جایگاه محوری داشته و حتی اسطوره‌شناسان آن را مبدأ اصلی پیدایش اسطوره می‌دانند» (فدایی ۱۳۸۱: ۵۱) این پدیده در اسطوره تمام ملت‌ها مورد ستایش بوده و چهره منفی نداشته است. «خورشید به واسطه نور و عظمت و فایده همیشه نزد اقوام هند و اروپایی و سامی مورد تعظیم و تکریم بوده و حتی در مصر قدیم خداوند خورشید (معبد خورشید) پرستش می‌شده است.» (یاحقی ۱۳۸۶: ۳۳۸) در میان اعراب نیز الهه خورشید، فرشته‌ای از فرشتگان است که جان دارد و صاحب فعل است و نور ماه و ستارگان و وجود همه کائنات از اوست. (البلتاجی ۱۹۸۵: ۱۷۳) در اسطوره‌های ایران «خورشید یا شمس نام یکی از ایزدان مزدیسنا است که در بخش‌های *اوستا* از آن سخن رفته و فرشته فروغ و روشنایی مهر و با صفت تیزاسب معرفی شده است، چنان‌که از *اوستا* برمی‌آید غیر از مهر است ولی از قدیم این دو باهم مشتبه شده‌اند و خورشید با فروغ مقدس آن، جاودانی شمرده شده است.» (یاحقی ۱۳۸۶: ۳۳۸) یشت ششم در *اوستا* مخصوص خورشید است.

در قرآن کریم در سوره شمس، خورشید مورد ستایش شده است. در آیه ۳۵ سوره نور، از خداوند با عنوان «نور» یاد شده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمَشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ.»

(خدا نور (وجودبخش) آسمان‌ها و زمین است، داستان نورش به مشکاتی ماند که در آن روشن چراغی باشد و آن چراغ در میان شیشه‌ای که از تالو آن گویی ستاره‌ای است درخشان، و روشن از درخت مبارک زیتون که (با آنکه) شرقی و غربی نیست (شرق و غرب جهان بدان فروزان است) و بی‌آنکه آتشی زیت آن را

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../ ۸۵

برافروزد خود به خود (جهانی را) روشنی بخشد، پرتو آن نور (حقیقت) بر روی نور (معرفت) قرار گرفته است و خدا هر که را خواهد به نور خود (و اشراقات وحی خویش) هدایت کند و (این) مثلها را خدا برای مردم (هوشمند) می‌زند (که به راه معرفتش هدایت یابند) و خدا به همه امور داناست.

در آیه ۱۷۴ سوره نساء، پیامبر اکرم (ص) نور مبین نامیده شده است: «یا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا.» (ای مردم، برای هدایت شما از جانب خدا برهانی (محکم) آمد و نوری تابان به شما فرستادیم. مفسران نور مبین را پیامبر اکرم (ص) گرفته‌اند.)

بر مبنای این پیشینه، در عرفان، نور و مشتقات آن اهمیت والایی یافته و قبل از مولوی در شعر و نثر آمده است، عرفا عوالم عالی فرشتگان و پیامبران و صعود به قلمرو الوهیت و عالم ملکوت را از طریق نماد نور تشریح کرده‌اند. (زهد ۱۳۸۸: ۱۵۹) واژه آفتاب و خورشید یک اصطلاح عرفانی است؛ سجادی در فرهنگ معارف اسلامی گفته است: «کلمه آفتاب به تازی شمس و یا اشعه شمس را گویند در عرفان و به نزد اهل ذوق این کلمه گاه به معنی حیات است، چنان‌که گویند آفتاب عمرش به زوال است، گاه به معنی وجود، آفتاب هستی، شمس وجود گاه به معنی دانش است، آفتاب معرفت به معنی حقیقت وجود و هستی است.» (۱۳۶۲: ۱۶) دو نمونه آفتاب جلال و آفتاب وجود را نیز به عنوان تابش انوار جبروت الهی آورده است. (همانجا) در فرهنگ اصطلاحات تصوف گفته است: «خورشید نزد اهل ذوق انوار حاصل از تجلیات الهی و خورشید حقیقت، نور خدا و ذات احدیت است، نیز اشاره به وحدت هم هست چنانچه مه و مهر اشارت به کثرت است.» (سجادی ۱۳۹۳: ۲۷۴)

حاصل تطابق اسطوره، دین و عرفان این نکته را روشن می‌نماید که بگوئیم با آغاز ادبیات عرفانی، واژه خورشید با دگرذیسی نمادین در عرفان از سطح یک

واژه به صورت نماد از حدّ یک واژه متعالی با معنایی ژرف و عمیق فراتر رفته است. البته در کلیت باید گفت: «اسطوره‌ها تا روزی که با زندگی محسوس و عملی جامعه خود مربوط باشند، در میان توده مردم حیات دارند و روزی که با این شرایط تطبیق نباشند، از زندگی توده مردم خارج می‌شوند و از آن به بعد در زندگی روش تفکرانه، در ادبیات، فرهنگ، مطالعات و اینها می‌توانند وارد بشوند و ادامه حیات بدهند.» (بهار ۱۳۹۰: ۳۶۴)

این دگردیسی به وسیله زبان نمادین صورت گرفته است؛ زبان نمادین ظرفیت‌هایی در اختیار شاعر قرار می‌دهد که بتواند از عناصر مختلف برای بیان مفاهیم شعری بهره بگیرد؛ زیرا «نمادها، رویدادهای اسطوره‌ای را از تک مخاطبی و شخصی شدن و در زمانی و مکانی بودن دور می‌کنند و با تأثیر بر ناخودآگاه مخاطب باعث می‌شوند که اسطوره از حالت مصداقی به مفهومی، از جزئی به کلی و از زمانی و مکانی به فرازمانی و فرامکانی تبدیل شود. از این رو، بقای اسطوره‌ها در نمادین بودن آنهاست.» (قبادی ۱۳۸۶: ۱۱۶) در عرصه تأویل، سنایی را نیز مبتکر پیوند اسطوره و عرفان معرفی کرده‌اند. (همان: ۳۶۷) این واژگان در شعر او نماد عرفانی نیافته است، بلکه بعد از او عطار از اسطوره در شعرش سود برده است؛ در شعر او نیز این واژگان کم توان‌اند، اما مولوی شاعری است که توانسته این واژگان را تأویل عرفانی نماید.

پیشینه پژوهش

چندین محقق در بخش‌هایی از کتابشان، به موضوع حضور واژه خورشید در شعر مولوی پرداخته‌اند، آنه ماری شیمل در *مولانا، دیروز، امروز و فردا* نماد آفتاب را بررسی و بیان می‌کند این نماد، نماد کلیدی بسیاری از بیان‌های نمادین اوست و

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../ ۸۷

به بهترین وجه احساسات مولوی را نشان داده است؛ (شیمل ۱۳۸۹: ۶۳) همچنین اشاره می‌کند که آفتاب در تاریخ بشر متعالی‌ترین نماد الهی بوده است و در اشعار مولانا نیز نقش مهمی در نمادگرایی او ایفا نموده است. «اما مولانا «آفتاب نماد» را تنها به علت ارزش مرسوم آن، یا به این علت که آفتاب، پدیده مسحورکننده طبیعت است، برگزیده است بلکه این انتخاب به این دلیل است که رابطه عارف را با شمس‌الدین، آفتاب مذهب، آفتاب تبریز بیان می‌دارد.» (همان: ۶۴) در ادامه می‌گوید بعد از مرگ شمس، صلاح‌الدین زرکوب و حسام را با نماد خورشید آورده است. در شکوه شمس نیز همین مسأله را به گونه‌ای دیگر آورده است، در مبحثی با عنوان «خیال‌بندی خورشید» به بحث صورخیال مولوی از واژه خورشید و واژگان مترادف آن پرداخته و بیان کرده است؛ «از ادیان بی‌شماری که خورشید را به صورت خدا می‌پرستند و یا دست کم آن را یکی از خدایان می‌دانند و پرستش می‌کنند نامی به میان نمی‌آوریم، اما پیوند این تشبیه کهن اعصار یا عشق حقیقی مولوی به شمس‌الدین، صفتی بسیار شخصی و زنده به خیال‌بندی مولوی از خورشید می‌بخشد.» (شیمل ۱۳۷۰: ۹۴ - ۹۳)

شمیسا در مولانا و چند داستان مثنوی در چند صفحه با عنوان «اسطوره آفتاب» بیان نموده است که مولانا، شمس تبریزی را آفتاب نامیده است. محمدی آسیابادی در هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس بحث مفصلی با عنوان تأویل نشانه شمس آورده و به تأویل عرفانی واژه شمس پرداخته است. وی بیان می‌کند کلمه شمس در نظر مولانا از حد نشانه بالاتر رفته است و توانسته به کلمه تأویل شود «نام شمس در اصل نام خورشید است و تأویل یا تبدیل نشانه شمس تبریزی به کلمه، امکان استفاده از مترادفات این واژه را برای مولوی فراهم می‌کند، مولوی از این مرحله به بعد می‌تواند به جای استفاده از شمس یا شمس تبریزی از مترادفات آن و یا استعاره‌ها و یا وصف‌هایی که از کارکرد معنایی یکسانی در دلالت بر خورشید دارند، استفاده کند.» (۱۳۸۷: ۱۱۴ - ۱۱۳) در فرهنگ

نوادر لغات و کنایات مثنوی معنوی، نماد آفتاب، شمس ذکر شده است، برای آفتاب آمده کنایه از ذات الهی و اولیای الهی است. (تقوی بهبهانی ۱۳۹۰: ۱۵) و شمس جان را مراد از روح الهی گرفته که در کالبد مردان خدا قرار می‌گیرد. (همان: ۱۸۰) اما در فرهنگ اصطلاحات و مفاهیم عرفانی شمس این واژگان نیامده است.

خاتمی در راهنمای پژوهش در مثنوی آورده است که آفتاب تعبیری از حقیقت، تعبیری از مرد حق، تعبیری برای حق، تعبیری برای ولی کامل، تعبیری برای جمال پیامبر اکرم (ص)، تعبیری از تجلی حق است. (۱۳۹۰: ۲۹ - ۲۵) خورشید «تعبیری برای حضرت حق، تعبیری برای حقیقت، تعبیری برای انسان کامل و مرشد، تعبیری برای عارف و مرد اصل» است. (همان: ۳۶۲-۳۵۹) در مورد شمس تبریزی گفته «تعبیر او به شاهی که سایه حق است.» (همان: ۵۶۱)

نجفی (۱۳۹۴)، در مقاله‌ای با عنوان «شیوه‌های گوناگون دلالت‌پردازی آفتاب در زبان مولانا»، نمادهای آفتاب را در مثنوی بررسی کرده است، «مهم‌ترین و پرکاربردترین نشانه‌ها در زبان مولانا واژه آفتاب است که آن را به عنوان دالی برای مدلول‌های متفاوت و نیز برای ویژگی‌های مختلف یک مدلول به کار برده است. اگرچه آفتاب از نشانه‌های زبانی رایج در متون عرفانی است، شیوه کاربرد مولانا نشان می‌دهد که وی این نشانه را تحت تأثیر تجربیات عرفانی خویش به کار می‌برد و به تقلید از شاعران پیش از خود نپرداخته است. به همین سبب این واژه حوزه دلالتی وسیعی را در بر می‌گیرد و مقاصد گوناگونی را به مخاطب القا می‌کند.» (۱۳۹۴: ۳۰۳)

حیاتی و جباری (۱۳۹۶)، در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تحلیل کلان نمادهای تقابل‌ساز در مثنوی و غزلیات شمس مورد مطالعه: کلان نمادهای شیر و خورشید» تقابل‌های دوگانه دو نماد شیر و خورشید را بررسی کرده‌اند، در این بررسی، شمس را مترادف آفتاب دانسته و تقابل‌های معنایی این واژه‌ها را با واژه‌هایی چون شب، برف، زمهریر، یخ از مثنوی و غزلیات شمس استخراج

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید... / ۸۹
کرده‌اند، ولی به ارتباط معنادار واژه شمس و خورشید اشاره‌ای نداشته‌اند و صرفاً رابطه تقابلی واژگان را در نظر داشتند.

این پیشینه دستاورد مفیدی است که شاید در نگاه اول ما را از این پژوهش باز دارد، اما با بررسی‌های مجدد، مشخص شد، بررسی سه واژه در ارتباط با هم با رویکرد اساطیری، عرفانی و روان‌شناسی در تحقیقات یاد شده کمرنگ است؛ پژوهش‌های تازه‌ای در این مورد کار نشده است و پژوهش حاضر می‌تواند در ادامه پژوهش‌های قبلی گامی برای شناخت چهره اسطوره‌ای عرفانی مولوی باشد.

بررسی ارتباط‌های واژگانی سه واژه

واژگان خورشید و آفتاب همانند سایر پدیده‌های طبیعی در تصویرسازی شاعر قرار گرفتند، همان‌گونه که در اشعار شاعران دیگر به وفور دیده می‌شود، در این مرحله مولوی با دیگر شاعران همسان است، برای وصف حالات عرفانی، معشوق الهی، پیامبر اکرم (ص)، سیمای عارفان، وحدت و کثرت و... از آن استفاده کرده است، اما وقتی از مرحله صورخیال عبور می‌کند و به مرحله نماد عرفانی می‌رسد، آن را فقط برای شمس تبریزی به کار برده است، در این مرحله با جهان‌بینی اسطوره‌ای آمیخته شده و شمس ویژگی‌های اسطوره خورشید را یافته است.

کاربرد واژگان به عنوان عناصر تصویرسازی

در واژه‌های برخی ابیات، تعبیر عرفانی و جهان‌بینی اسطوره‌ای دیده نمی‌شود و نمی‌توان آن‌ها را بن‌مایه عرفانی در نظر گرفت؛ زیرا آن‌ها به عنوان پدیده‌های طبیعی در مفهوم لغوی و حقیقی خود به کار رفته و فقط دستمایه تصویرسازی

۹۰ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — رحمان برزگر- بهمن نزهت - فاطمه مدرسی

شاعر هستند. به عنوان نمونه در توصیۀ مخاطب به اینکه به سوی خدای واحد روی بیاورد و از هرچه غیر اوست برگردد، از واژگان آفتاب استفاده کرده است، در اینجا آفتاب کاملاً متضاد معنای عرفانی خود آمده است.

به آفتاب و به مهتاب التفات مکن
یگانه باش و به جز قصد آن یگانه مکن
(مولوی ۱۳۷۷: ۷۶۲)

در بیت زیر برای توصیف مقام عرفانی گفته است، آتش (عشق عرفانی) از خورشید نیست بلکه از رخ تابنده خداوند متعال است.

آتش دولت ما نیست ز خورشید و اثر
سبحات رخ تابنده ز سبحان داریم
(همان: ۶۰۴)

مولوی در توصیف و توجیه مفاهیم عرفانی از عناصر خورشیدی استفاده کرده است که در درون تصاویر، شاید بتوان رمزهای عرفانی را بازشناخت، اما آشکارا قصد رمزپردازی ندارد، در بیت زیر جان پاکان را به شعاع آفتاب مانند کرده و در خاصیت آفتاب، نور بخشی آن در نظر گرفته است:

جان پاکان چون شعاع آفتاب
از چنان بالا به پستان می‌رسند
(همان: ۳۰۴)

در ابیات زیر عارفی را وصف کرده که در جهان مادی اسیر است، او را به خورشید یک رنگ مانند کرده که در دنیای ابری گرفتار مانده است:

حدیث آب و گل جمله شجون است
چه یک رنگی کنم چون در شجونم
غلط گفتم که یک رنگم چو خورشید
ولی در ابر این دنیای دونم
(همان: ۵۶۰)

در وصف عشق «آفتاب معرفت» را آورده است:

عشق اکنون مهربانی می‌کند
جان جان امروز جانی می‌کند
در شعاع آفتاب معرفت
ذره ذره غیب دانی می‌کند
(همان: ۳۰۵)

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../ ۹۱

در وصف وجد عرفانی، آفتاب و خورشید را مترداف یکدیگر با دو تصویر
مجزا آورده است:

بیامدیم دگر بار چون نسیم بهار
چو آفتاب تموزیم رغم فصل عجز
برآمدیم چو خورشید با صد استظهار
فکنده غلغل و شادی میانه گلزار
(مولوی ۱۳۷۷: ۴۲۵-۴۲۴)

در وصف پیامبر (ص) وی را خورشید عرب نامیده است:
نوبت بگذار و رو نوبت زن احمد شو
تا برف وجود تو خورشید عرب بیند
(همان: ۲۳۸)

کاربرد واژگان خورشید و آفتاب برای وصف شمس تبریزی

مولوی بهترین وصف‌ها را برای شمس به کار برده است، آنچنان که از اشعارش قابل بیان است، به گفته چیتیک، شمس برای مولوی تجسم معشوق الهی است (چیتیک ۱۳۸۸: ۲۹) در مواردی که بدون به کار بردن واژه شمس، او را وصف کرده است، از واژه ماه و ستاره استفاده کرده که خورشید و آفتاب در برابر او شرمنده هستند:

ستاره‌ای ست خدا را که در زمین گردد
که در هوای ویست آفتاب و چرخ کبود
(مولوی ۱۳۷۷: ۳۴۰)

خورشید پیشت چون شفق ای برده از شاهان سبق
ای دیده بینا به حقّ وی سینه دانا بیا
(همان: ۱۷)

خوابم ببسته‌ای بگشا ای قمر نقاب
تا سجده‌های شکر کند پیشت آفتاب
(همان: ۱۲۶)

امروز چرخ را ز مه ما تحیر است
خورشید را ز غیرت رویش تغییر است
(همان: ۴۵۸)

عجب مدار از آن کس که ماه ما را دید
چو آفتاب در آتش چو چرخ بی‌سر و پاست
(همان: ۱۸۳)

اما وقتی که واژه شمس را به کار می‌برد، دیگر ماه و ستاره را کنار گذاشته و یک قدم بالاتر رفته و او را با آفتاب و خورشید برابر می‌کند؛ این احتمال وجود دارد که گویی مولوی در بعضی ابیات به این موضوع واقف نبوده و در طی کشفی به این همسانی رسیده است، فراوانی این ابیات در غزلیات، نشان می‌دهد اصلی‌ترین کاربرد دو واژه برای وصف شمس بوده است، در این ابیات سه واژه شمس، خورشید و آفتاب از بن‌مایه‌های اصلی عرفان مولوی گشته است:

شمس تبریزی برآمد بر افق چون آفتاب شمعی‌های اختران را بی‌محابا می‌کشد
(مولوی ۱۳۷۷: ۲۷۳)

از تبریز شمس دین روی نمود عاشقان ای که هزار آفرین بر مه و آفتاب ما
(همان: ۳۱)

زهی شمس تبریز خورشیدوش که خود را بود سخت اندرخور او
(همان: ۸۲۸)

خداوند خداوندان اسرار زهی خورشید در خورشید انوار
(همان: ۳۸۹)

شاعر از آمدن کسی خبر می‌دهد که برای معرفی او از واژه آفتاب استفاده می‌کند، وی آفتاب را استعاره از شمس گرفته، که بوی آن که مانند جان و جهان است آشکارا و نهان به سوی او می‌آید و شاعر آماده است تا پروانه‌وار شمع وجود او را بپرستد:

از دل رفته نشان می‌آید بوی آن جان و جهان می‌آید
نعره و غلغله آن مستان آشکارا و نهان می‌آید
گوهر از هر طرفی می‌تابد پای کویان سوی جان می‌آید
از در مشعله‌داران فلک آتش دل به دهان می‌آید
جان پروانه میان می‌بندد شمع روشن به میان می‌آید
آفتابی که ز ما پنهان بود سوی ما نورفشان می‌آید
تیر از غیب اگر پرآن نیست پس چرا بانگ کمان می‌آید
(همان: ۳۱۰-۳۰۹)

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../۹۳

شاعر برای شمس ترکیبات مختلفی را به کار برده است، از جمله ترکیب خورشید حقایق‌ها (مولوی ۱۳۷۷: ۴۱)/ آفتاب جان (همان: ۴۸۶)/ آفتاب جهان (همان: ۳۵۸) آفتاب هر دو کون (همان: ۴۰۸) آفتاب باقی (همان: ۴۱۳) خورشیدی که زبان مولوی از مدح او الکن است (همان: ۱۵۲)/ خورشید خوب اسرار (همان: ۹۸۰)/ خورشید بقا. (همان: ۴۵۰)

در این تعبیر شمس با خورشید و آفتاب یکی شده است، مولوی با رویکرد هرمنوتیکی، حضور واژه خورشید را در کنار واژه شمس توجیه می‌کند وقتی شمس می‌تواند همان خورشید باشد، پس هرچه در پیشینه عرفانی و باستانی واژه خورشید است، در واژه شمس نیز منطبق می‌شود. «دلالت نشانه شمس تبریزی در کلمه شمس یا خورشید محو و فنا شده است و دیگر هرآنچه متعلق به خورشید است، اعم از آنچه مربوط به اسطوره‌ها، قصص، روایات و احادیث است و آنچه در علم نجوم، هیأت، کیمیاگری و غیره به خورشید مربوط می‌شود، متعلق به شمس تبریزی هم هست، در نتیجه شمس تبریزی نیز همانند خورشید طلوع می‌کند و در افلاک می‌تابد.» (محمدی آسیابادی ۱۳۸۷: ۱۱۵) همچنین «گاه از لفظ آفتاب استفاده می‌کند که از نظر ادبی می‌توان گفت مجازاً به معنی خورشید است و نیز می‌توان گفت نام دیگر خورشید است.» (همان: ۱۱۷)

بعد از تثبیت شمس در همسانی با خورشید، در برابر او خورشید و آفتاب را به عنوان پدیده‌های طبیعی کنار می‌گذارد، چنانچه در ابیات بسیاری شمس را آفتاب یا خورشید خطاب کرده و در تقابل واژه‌ها، شمس بر خورشید و آفتاب برتری یافته، به گونه‌ایکه آفتاب و خورشید آسمان در برابر عظمت او ناچیزند:

- تشبیه شمس تو معنوی بود آن نه که منظوی بود صد مه و آفتاب را نور توست مقتبس (مولوی ۱۳۷۷: ۴۵۰)
- ای آفتاب جان و دل ای آفتاب از تو خجل آخر بین کاین آب و گل چون بست گرد جان ما (همان: ۲۴)
- شمس تبریزی تویی خورشید اندر ابر حرف چون برآمد آفتابت محو شد گفتارها (همان: ۶۳)
- خود آفتاب جهانی تو شمس تبریزی ولی مدام نه آن شمس کو رسد به زوال (همان: ۵۰۲)
- ز آفتابی کآفتاب آسمان یک جام او است ذره‌ها و قطره‌ها را مست و دست انداز بین (همان: ۷۱۷)
- خورشید و هزار همچو خورشید در حسرت تست ای معلا (همان: ۶۰)

همسانی شمس با ویژگی‌های اساطیری خورشید

در نگاه مولانا به شمس در می‌یابیم که برخورد او با شمس، همانند پرستش خورشید در اساطیر است. شمس تبریزی در ذهن مولانا به حدی اساطیری است که مویه‌مو با اساطیر مربوط به آفتاب مطابقت دارد. (شمیسا ۱۳۹۴: ۱۹۱) گفته شد «خورشیدپرستی در کیش‌های بی‌شماری به صورت‌های گوناگون نمودار گشته است.» (یاحقی ۱۳۸۶: ۳۳۹) جالب است بدانیم در تعبیر واژه شمس از واژه خورشید در تحقیقی آمده است:

«ایزد خورشید به عنوان یکی از مهم‌تری خدایان آسمانی در ادیان خدا - خورشید پرستش می‌شد و در سومریان اوتو و به زبان اکدی شَمَش نامیده می‌شد و در هنر بین‌النهرین با نقش‌مایه‌های گوناگون در انواع آثار هنری و یا به صورت اسطوره در بسیاری از افسانه‌ها و سرودها به کار برده شده است. این نماد بر فراز بسیاری از لوح‌ها، سنگ‌های یادمان و در نقوش داستانی مهرهای استوانه‌ای به وفور دیده می‌شود.» (مبینی و دیگران ۱۳۹۳: ۵۸)

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../ ۹۵

«اوتو^۱ خدای سومری خورشید و نام اکدی آن شَمَش بود. او نور درخشان خورشید را نشان می‌دهد که هر روز برای روشن کردن زندگی بشر و اهدای گرمای روح بخشی که منجر به رشد گیاهان می‌شود، باز می‌گردد.» (بلک و دیگران ۱۳۹۲: ۳۰۳) در واقع، «از آنجایی که پژوهشگران زبان اکدی را جدّ زبان عربی می‌دانند احتمال می‌رود که کلمه عربی شمس برگرفته از نام اکدی شَمَش باشد.» (مبینی و دیگران ۱۳۹۳: ۵۸)

مولوی نیز شمس را نور خدا یا خود خدا نامیده است:

اگر کفر است اگر اسلام بشنو تو یا نور خدایی یا خدایی
خمش کن چشم در خورشید درنه که مستغنی است خورشید از گدایی
(مولوی ۱۳۷۷: ۹۹۶)

در غزل‌های دیگر به طور مستقیم خود را خورشیدپرست و خورشید خود را

شمس تبریزی معرفی می‌کند:

آفتاب رخ او را حشم تیغ زнім
ما چو خورشیدپرستیم بر این بام رویم
کیست خورشید بگو شمس حق تبریزی
که نخواهیم به جز دیدن او اداری
تا نپوشد رخ خورشید ز ما دیواری
که نگنجد صفتش در صحف گفتاری
(همان: ۱۰۵۴)

در بیت زیر گفته است

جز قصه شمس حق تبریز مگوئید
از ماه مگوئید که خورشیدپرستیم
(همان: ۵۴۵)

خدای خورشید اساطیری در همه ادیان آمده است و متعلق به ملت خاصی نیست در اصطلاح گفته می‌شود نه شرقی است نه غربی. جالب است مولوی نیز بیان کرده شمس نه شرقی است نه غربی بلکه از جان بیرون آمده است، این تعبیر

۹۶ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — رحمان برزگر- بهمن نزهت - فاطمه مدرسی

را البته از آیه ۳۵ سوره نور نیز - که در بیان مسأله آمده است - می‌تواند گرفته باشد که در آن به شرقی و غربی نبودن نور اشاره شده است.

آفتابی نی ز شرق و نی ز غرب از جان بتافت ذره‌وار آمد به رقص از وی در و دیوار ما
(مولوی ۱۳۷۷: ۶۴)

زهی عنقای ربانی شهنشه شمس تبریزی که او شمس‌یست نی شرقی و نی غربی و نی در جا
(همان: ۳۷)

ای شمس تبریزی که تو از پرده شب فارغی لاشرقی و لاغربی اکنون سخن کوتاه شد
(همان: ۲۰۲)

«ویژگی‌های شمس تبریزی نیز با ویژگی‌های اسطوره خورشید همانندی دارد در اسطوره‌ها خدای خورشید دشمن تاریکی، بیماری‌ها و اهریمنانی بود که از دیرباز نماد تاریکی بودند، خورشید در این روایات پاسدار ستم‌دیدگان و خدایی بود که آسمان را هر روز از افق شرق تا غرب در می‌نوردید و حتی در کیهان شناخت بین‌النهرین در جهان زیرین سفری چون سفر در جهان مرئی داشت.» (گری ۱۳۷۸: ۲۸) در اساطیر، خورشید نیزه به دست است، در *اوستا* آمده است: «درگردونه مهر فراخ چراگاه، هزار نیزه تیز تیغه خوش ساخت هست که به شتاب نیروی خیال پرتاب شود و به شتاب نیروی خیال به سوی سر دیوان پرواز گیرد.» (*اوستا* ۱۳۸۲، مهریشت، بند ۱۳)، مولوی در توصیفات شمس به نیزه و تیغ نمادین او اشاره کرده است:

پرتو روی عشق دان آنک به هر سحرگهان شمس کشید نیزه‌ای صبح فراشت رایتی
(مولوی ۱۳۷۷: ۹۰۵)

همچنین شمس همانند خورشیدی می‌داند که تیغ می‌کشد و به جان ما نور می‌دهد:

شمس تبریز برآ تیغ بزن چون خورشید تیغ خورشید دهد نور به جان چو مجن
(همان: ۷۳۱)

تیغ زن ای آفتاب گردن شب را به تاب ظلمت شب‌ها ز چیست کوره خاک کدر
(همان: ۴۱۸)

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../۹۷

خورشید در اسطوره همیشه همراه با شاهان توصیف شده است. «درکیش‌های خورشید مصر، پادشاهان با خورشید ارتباط می‌یابند و آن‌ها را فرزندان خورشید می‌دانند؛ چرا که شاه را با خورشید همذات می‌پنداشتند.» (الیاده ۱۳۷۶: ۱۴۷)

مولوی نیز شمس را پیوسته شاه خطاب می‌کند:

شاه خورشید که بر زنگی شب تیغ کشید گر پی هیبتش افکند سپر می‌رسدش
(مولوی ۱۳۷۷: ۴۶۴)

در جای دیگر او را شهنشاه نامیده است:

شمس تبریز شهنشاه همه مردان است ما از آن قطب جهان حجت و برهان داریم
(همان: ۶۰۴)

سوی آن سلطان خوبان الرحیل سوی آن خورشید جانان الرحیل
کاروان بس گران آهنگ کرد هین سبک‌تر ای گرانان الرحیل
سوی آن دریای مردی و بقا مردوار ای مردمان هان الرحیل
آفتاب روی شه عالم گرفت صبح شد ای پاسبانان الرحیل
(همان: ۴۹۹)

از آنجا که خورشید متعلق به شاهان است، در اساطیر صاحب فرّ بوده و دارای هاله ایزدی است. «هنگامی که خورشید فروغ بیفشاند و تابان شود، هنگامی که خورشید بدرخشد، صدها و هزارها ایزد مینوی برخیزند و این فرّ را فراهم آورند و فرو فرستند.» (وستا، مهریشت، بند ۱) «آن نیرویی نادیدنی و کارساز و پیروزی آفرین است که به موجب خواست میترا به شهریاران تعلق پیدا می‌کرد. در زامیادیش و مهریشت به روشنی از ارتباط فر کیانی با میترا یاد شده است.» (کومن ۱۳۸۰: ۳۲) مولوی نیز شمس را خورشیدفر خطاب کرده است:

هرچند شادم در سفر در دشت و در کوه و کمر در عشقت ای خورشیدفر در گاه و در بی‌گاه من
(مولوی ۱۳۷۷: ۶۶۲)

صحرا خوشست لیک چو خورشید فرّ دهد بستان خوشست لیک چو گلزار برّ دهد
خورشید دیگرست که فرمان و حکم او خورشید را برای مصالح سفر دهد
(همان: ۳۲۶)

طبق اسطوره‌ها مردمان برای الهه خورشید قربانی می‌کردند و مناجات می‌خواندند، می‌خواستند با قربانی و دعا نظر خدای خورشید را جلب کنند، یونگ نیز در تفسیر رؤیای مردی که روی یک چرخ مصلوب شده بود گفت: «تصویر رؤیا، یک کهن‌الگو است؛ زیرا تصلیب روی چرخ، یک الگوی اسطوره‌ای است که این همان چرخ خورشید باستانی است و تصلیب، نوعی قربانی به پیشگاه خدای خورشید است تا خشم او فرو نشیند.» (یونگ ۱۳۸۶: ۵۳) مولوی در ابیات بسیاری می‌خواهد خودش را قربانی شمس کند:

برم تیغ و کفن پیشش چو قربانی نهم گردن که از من دردسر داری مرا گردن بزن عمدا
تو می‌دانی که من بی‌تو نخواهم زندگانی را مرا مردن به از هجران به یزدان کاخرج الموتی
(مولوی ۱۳۷۷: ۳۹ - ۳۸)

فناي مولانا در خورشيد شمس

اگر تنها بر این باور باشیم که مولوی در منشأ اشعارش به متون قرآنی اکتفا کرده است باید بگوییم «قرآن امکانات تازه‌ای برای پیوند جان‌مایه خورشید با خداوند به مولوی بخشیده است.» (شیمل ۱۳۷۰: ۹۵) اما وقتی آن را با اسطوره مقایسه می‌نماییم، در می‌یابیم که، بر مبنای جهان‌بینی اساطیری مولوی، دستاورد تازه‌ای به دست می‌آید، اسطوره و عرفان هر دو تمایل دارند تا بشر را از موقعیت و وضعیت زمانی و مکانی خود فراتر ببرند، در نظریات الیاده آمده است، سرچشمه آن‌ها ناخودآگاه است و ناخودآگاه در بردارنده فرا تاریخ روانی بشر است. آیین‌های دینی و عرفانی وقتی به ارزش و معنی معهود خود می‌رسند که آگاهانه به تکرار کردارهایی پردازند که در آغاز ایزدان، پهلوانان و یا نیاکان وضع کرده‌اند. (۱۳۸۴: ۲۰) این هدف مشترک، خود به خود آن دو را با روان‌شناسی همسو می‌کند، اولین فردی که میان اسطوره و روان‌شناسی پیوند ایجاد کرد یونگ

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../ ۹۹

بود، وی با تأکید بر روان‌شناسی ضمیر خودآگاه بیان کرد خورشید در برخی قبایل، تصویری از خداست: «خورشید با میلیون و میلیون‌ها انقلابش، طلا در زمین می‌افشاند. خورشید کم‌کم تصویر خود را بر زمین نقش کرده است و آن تصویر طلاست. خورشید، تصویر خداست. قلب به عنوان جایگاه خورشید، تصویر خورشید در آدمی است، چنان‌که طلا، تصویر خورشید در زمین است و خدا در طلا شناخته می‌شود.» (یونگ ۱۳۷۹: ۴۶۸) حال وقتی عرفان مولوی را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم خورشید در وجود شمس از مرحله انسان کامل فراتر رفته و رمزی از تجلی خداوندی شده است همان‌گونه که «در تمامی آئین‌ها و اساطیر مردم جهان، خورشید جایگزین ذات آفریدگار می‌شود و استمرار آفرینش را به نمایندگی از سوی او بر عهده می‌گیرد.» (غراب ۱۳۸۴: ۸) در غزلیات نیز مولوی شمس را خدا معرفی می‌کند. در این مرحله مولوی دیگر در جست‌وجوی شمس نیست، بلکه خویشتن خویش جست‌وجوی می‌کند که با فرآیند فردیت یونگ قابل بررسی است، سیر رشد روانی انسان در روان‌شناسی یونگ به عنوان «فرآیند فردیت» نامگذاری شده است، به عقیده یونگ «زمانی که نقطه اوجی از زندگی فرد فرا می‌رسد، شخصیت برتر ناپیدای فرد به واسطه نیروی الهام بر شخصیت حقیرتر متجلی می‌شود. این امر سبب می‌شود تا حیات فردی به سمت و سویی برتر و عالی‌تر جهت یابد و گونه‌ای از دگرگونی درونی شخصیت را پدید می‌آورد، این فرآیند، تحت عنوان «فرآیند فردیت روانی» مطرح می‌شود.» (یونگ ۱۳۶۸: ۷۳) در اینجا، شمس شخصیت برتر مولوی است، که با جان شاعر یکی می‌شود، شمس همان صورت مثالی خداست که احساسات عرفانی مولانا را برانگیخته است. به گفته یونگ در ناخودآگاه هر چیز می‌تواند هم خودش باشد و هم به شکل دیگر جلوه کند مانند شمس تبریزی که هم خودش است و هم خورشید. (شمیسا ۱۳۹۴: ۱۹۳-۱۹۱) و خورشید رمزی از خداوند است که مولانا آن

را در وجود شمس می‌بیند، می‌خواهد در آن فانی شود. در توصیف‌ها خود را غلام آفتاب نامیده است، که همانند او می‌تواند نور داشته باشد و در خرابه‌ها بتابد:

چو غلام آفتابم هم از آفتاب گویم نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم
چو رسول آفتابم به طریق ترجمانی پنهان از او بیرسم به شما جواب گویم
به قدم چو آفتابم به خرابه‌ها بتابم بگریزم از عمارت سخن خراب گویم
(مولوی ۱۳۷۷: ۵۹۳-۵۹۲)

طبق جهان‌بینی عرفانی، مولوی با شمس تبریزی به تولد دوباره رسیده است. (استاجی ۱۳۸۹: ۲۵) در نظر دارد از شمس به خدا برسد، شمس به خدا پیوسته است و نمودار تجلی خداوندی است مولوی با جان او یکی می‌شود و همچون او آفتابی می‌دد که هزاران انجمن را روشن می‌کند.

جان من و جان تو هر دو یکی است گشته یکی جان پنهان در دو تن
جان من و تو چو یکی آفتاب روشن از او گشته هزار انجمن
(مولوی ۱۳۷۷: ۷۷۴-۷۷۳)

مولوی در غزل زیر بیان کرده، که زندگی ما وابسته به نور کبریایی (نور خداوندی) است، در ایات بعدی از نور کبریایی به شمس تبریزی رسیده است و شمس را نیز در برابر نور کبریایی کنار گذاشته و بهانه نامیده است. از بیت دوم تا ششم عظمت وجودی انسان را وصف کرده است و در تشبیهی پنهان به آفتابی مانند کرده که ماه با دیدنش از خودبینی و غرورش توبه می‌کند و بال و پر خورشید در مقابل روشنایی او می‌سوزد، در بیت بعدی تشبیه آدم به آفتاب، آن هم آفتابی که ماه و خورشید طبیعت در برابر آن کم می‌آورد نشان‌دهنده عظمت آدم است. در بیت بعدی می‌گوید در نگاه به آدم، آن دم (اشاره به نفخت روحی) را بنگر تا جانت به لطف الهی ربوده شود، ما از حق جدا نیستیم گرچه ابلیس خیال کرد که ما جدایییم. بعد از اثبات این مسأله، در بیت دیگر می‌گوید شمس تبریز بهانه است، خداوند شاه است و ما گدا هستیم و خرسندیم که شایسته‌ایم

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../ ۱۰۱

که گدای درگاه حقّ باشیم، بهانه بودن شمس نشان‌دهنده عبور مولوی از شخصیت شمس است، اما از آنجا که شمس برای او نمودار تجلّی خداوند است، در بیت آخر نیز می‌گوید محو حُسن شمس تبریزیم و در این محو، یکی شده‌ایم:

ما زنده به نور کبریا	بیگانه و سخت آشناییم
نفس است چو گرگ لیک در سر	بر یوسف مصر بفرزاییم
مه توبه کند ز خویش بینی	گر ما رخ خود به مه نماییم
درسوزد پر و بال خورشید	چون ما پر و بال برگشاییم
این هیکل آدم است روپوش	ما قبله جمله سجده‌هاییم
آن دم بنگر مبین تو آدم	تا جانت به لطف دربراییم
ابلیس نظر جدا جدا داشت	پنداشت که ما ز حقّ جداییم
شمس تبریز خود بهانه‌ست	ماییم به حسن لطف ماییم
با خلق بگو برای روپوش	کو شاه کریم و ما گداییم
ما را چه ز شاهی و گدایی	شادیم که شاه را سزاییم
محویم به حسن شمس تبریز	در محو نه او بود نه ماییم

(مولوی ۱۳۷۷: ۵۷۸-۵۷۷)

نتیجه

در پژوهش حاضر، ارتباطات واژگانی واژه‌های آفتاب، خورشید و شمس در غزلیات شمس مورد بررسی قرار گرفت. فرضیه ما این بود که مولوی از واژه شمس یک بن‌مایه عرفانی ساخته است و همسان با مفهوم اساطیری و عرفانی واژگان خورشید و آفتاب به کار برده است. اشعاری در غزلیات وجود دارد که آفتاب و خورشید تنها به عنوان پدیده‌های طبیعت در تصویرسازی‌ها آمده است، اما مولوی در برخی از اشعارش آن را به طور مستقیم به شمس مرتبط داده است، در این ابیات با همسانی ویژگی‌های اسطوره‌ای عرفانی خورشید، شمس را توصیف کرده و از آن رمز انسان کامل و جان معنوی و معشوق الهی و سرانجام خود خدا ساخته است، به طور کلی سه رویکرد در ارتباط خورشید و آفتاب با

۱۰۲ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — رحمان برزگر- بهمن نزهت - فاطمه مدرسی

واژه شمس دیده می‌شود، در رویکرد اول، از آن‌ها به عنوان پدیده‌های طبیعی برای صورخیال و تصویرسازی استفاده کرده است که در اشعار شاعران دیگر نیز یافت می‌شود، در رویکرد دوم با یک جهان‌بینی اسطوره‌ای و عرفانی به واژه نگریسته و از آن نماد عرفانی ساخته است، در این رویکرد شمس برای مولوی مانند یک انسان کامل و جان معنوی شده، مترداف خورشید و آفتاب گشته و تمامی ظرفیت‌های اسطوره‌ای و عرفانی دو واژه را گرفته است. در رویکرد سوم با توجه به همان پیشینه اساطیری خورشید، شمس را از حد انسان کامل به خود خدا رسانده است و با فنا شدن در وجود شمس به گونه‌ای در جست‌وجوی خویشتن خویش برای پیوستن به ذات الهی است، در اینجا است که شمس یک بهانه و وجود خدا اصل است.

کتابنامه

قرآن کریم.

استاجی، ابراهیم. ۱۳۸۹. «سرای سکوت؛ بحثی درباره سکوت و تولد دوباره مولوی در دیدار با شمس تبریزی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۱۹. صص ۲۶ - ۹.

الیاده میرچا. ۱۳۷۶. رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.

_____ . ۱۳۸۴. اسطوره بازگشت جاودان. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: طهوری.

اوستا. ۱۳۸۲. تصحیح جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.

البلتاجی، محمدالانوار. ۱۹۸۵. من وصای القرآن الکریم. الطبعة الثانية. القاهرة: دارالتراث العربی للطباعة والنشر.

بلک، جرمی و آنتونی گرین. ۱۳۹۲. فرهنگ‌نامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان.

ترجمه پیمان متین. تهران: امیرکبیر

بهار، مهرداد. ۱۳۹۰. از اسطوره تا تاریخ. تهران: چشمه.

- س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ - بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید.../۱۰۳
- تقوی بهبهانی، سید نعمت الله. ۱۳۹۰. فرهنگ نوادر لغات و کنایات مثنوی معنوی. مشهد: دستور.
- چیتیک، ویلیام. ۱۳۸۸. من و مولانا (زندگانی شمس تبریزی و ارتباط او با مولانا جلال‌الدین. تهران: مروارید.
- حیاتی، زهرا و سمیه جباری. ۱۳۹۶. «بررسی و تحلیل کلان نمادهای تقابل ساز در مثنوی و غزلیات شمس مورد مطالعه: کلان نمادهای «شیر» و «خورشید». فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س). دوره ۹. ش ۱۷. صص ۶۴-۳۱.
- خاتمی، احمد. ۱۳۹۰. آسمان‌های دگر (راهنمای پژوهش در مثنوی). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ستاری، جلال. ۱۳۶۶. رمز و مثل در روان‌کاوی. تهران: توس.
- سجادی، سیدجعفر. ۱۳۶۲. فرهنگ معارف. تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران.
- _____ . ۱۳۹۳. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۹۴. مولانا و چند داستان مثنوی. تهران: قطره
- شیمیل، آنه ماری. ۱۳۷۰. شکوه شمس، سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی. با مقدمه جلال آشتیانی. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی، وابسته به وزارت فرهنگ آموزش عالی.
- _____ . ۱۳۸۹. مولانا: دیروز، امروز، فردا. ترجمه محمد طرف. تهران: بصیرت.
- عباسی داکانی، پرویز. ۱۳۹۰. شمس من و خدای من. تهران: علم.
- غراب، راهله. ۱۳۸۴. نماد خورشید در فرهنگ و ادبیات. مشهد: محقق.
- فدایی، فرید. ۱۳۸۱. یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او. تهران: دانژه.
- قبادی، حسینعلی. ۱۳۸۶. آیین آینه: (سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی). با همکاری محمد بیرانوندی. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- کومن، فرانتس. ۱۳۸۰. آیین پر رمز و راز میترایی. ترجمه هاشم رضی. تهران: بهجت.
- گری، جان. ۱۳۷۸. اساطیر خاور نزدیک بین‌النهرین. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- مبینی، مهتاب و رکسانا حکیمی. ۱۳۹۳. «بررسی نماد خورشید و مفاهیم مرتبط با آن در هنر و اساطیر بین‌النهرین». دو فصلنامه دانشکده هنر شوشتر؛ دانشگاه شهید چمران اهواز. ش ۵. صص ۶۸-۵۷.
- محمدی آسیابادی، علی. ۱۳۸۷. هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس. تهران: سخن.
- مولوی، جلال‌الدین. ۱۳۷۷. غزلیات شمس. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: سنایی.

- ۱۰۴ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — رحمان برزگر- بهمن نزهت - فاطمه مدرسی
نجفی، زهره. ۱۳۹۴. «شیوه‌های گوناگون دلالت‌پردازی آفتاب در زبان مولانا». فصلنامه ادبیات
عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش ۳۹. صص ۳۲۷ - ۳۰۳.
نزهت، بهمن. ۱۳۸۸. «نماد نور در ادبیات صوفیه». مجله مطالعات عرفانی دانشگاه کاشان. ش ۹.
صص ۱۸۴ - ۱۵۵.
- یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۸۶. فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ
معاصر.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۶۸. چهار صورت مثالی. ترجمه پروین فرامرزی. مشهد: آستان قدس
رضوی.
- _____ . ۱۳۷۹. روان‌شناسی و کیمیاگری. ترجمه پروین فرامرزی. چ ۲. مشهد: آستان
قدس رضوی.
- _____ . ۱۳۸۶. اصول نظری و شیوه روان‌شناسی تحلیلی یونگ. ترجمه فرزین رضاعی.
تهران: ارجمند.

References

Holy Quran.

Abbāsī Dākānī, Parvīz. (2011/1390SH). *Šams-e man va xodā-ye man*. Tehrān: Elm.

Al-beltāji, Mohammad al-anvār. (1985/1405AH). *Men vasāyāye al-quran al-karīm*. 2nd ed. Qāhere: Dār al-torās al-arabī.

Avestā. (2003/1382H). Ed. by Jalīl Dūstxāh. Tehrān: morvārīd.

Bahār, Mehrdād. (2011/1390SH). *Az ostūre tā tārix*. With the Effort of Abolqāsem Esmā'īlpūr. Tehrān: Češme.

Black, Jeremy & Green, Anthony. (2013/1392H). *Farhang-nāme-ye xodāyān. dīvān va namād-hā-ye beyn al-nahreyn (Gods, demons, and symbols of ancient Mesopotamia: an illustrated dictionary)*. Tr. by Peymān Matīn. Tehrān: Amīrkabīr.

Chitak, William. (2009/1388SH). *Man va mowlāna (Me and Rumi the autobiography of Shams-i Tabrizi)*. Tr. by Šahāboddīn Abbāsī. Tehrān: Morvārīd.

Cumont, Franz. (2001/1380SH). *Āēin-e por ramz va rāz-e mītrāēi (Mysteres de Mithra = The Mysteries of Mithra)*. Tr. by Hāšem Razī. Tehrān: Bahjat.

Eliade, Mircea. (1997/1376H). *Resāle dar tārix-e adyān (Traite d'histoire des religions)*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Sorūš.

_____. (2005/1384H). *Ostūre-ye bāzgašt-e jāvdāne (Mythe de l'éternel retour)*. Tr. by Bahman Sarkārātī. Tehrān: Tahūrī.

Estājī, Ebrāhīm. (2010/1389SHCāĀīĀĀŠšūŽž). "Sarā-ye sokūt; bahsī darbāre-ye sokūt va tavallod-e dobāre-ye mowlavī dar didār bā šams-e tabrizī". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehrān Branch. No. 19. Pp. 9-26.

Fadāyī, Farbod. (2002/1381SH). *Jung va ravān-šenāsī-ye tahlīlī-ye ū*. Tehrān: Dānže.

Gary, John. (1999/1378SH). *Šenaxt-e Asātīr-e xavar-e nazdīk beyn al-nahreyn (Near Eastern mythology)*. Tr. by Bājelān Farroxī. Tehrān: Asātīr.

Hayāyī, Zahrā & Somayye Jabbārī. (2017/1396SH). "Barresī va tahlīl-e kalān namād-hā-ye taqābol-sāz dar masnavī va qazaliyāt-e šams, mowred-e motāle'e: kalān namād-hā-ye šīr va xoršīd". *Do-fasl-nāme-ye Adabīyāt-e Erfānī*. Alzahra University. Year 9. No. 17. Pp. 31-64.

Jung, Carl Gustav. (1989/1368H). *Čāhār sūrat-e mesālī (Four archetypes: mother, rebirth, spirit, Trickster)*. Tr. by Parvīn Farāmarzī. Mašhad: Āstān-e Qods-e Razavī.

_____. (2000/1379SH). *Ravān-šenāsī va kīmīyāgarī (Psychology and alchemy)*. Tr. by Parvīn Farāmarzī. 2nd ed. Mašhad: Āstān-e Qods-e Razavī.

_____ (2007/1386SH). *Osūl-e nazarī va šīve-ye ravān-šenāsī-ye tahlīlī-ye Jung (Analytical psychology, its theory and practice: the Tavistock lectures)*. Tr. by Farzīn Rezā'ī. Tehrān: Arjmand.

Qobādī, Hossein Alī. (2007/1386SH). *Āēin-e āyene: seyr-e tahavvol-e namād-pardāzī dar farhang-e irānī va adabīyāt-e fārsī*. Tehrān: Tarbīyat Modarres University.

Qorāb, Rāhele. (2005/1384SH). *Namād-e xoršīd dar farhang va adabīyāt*. Mašhad: Mohaqqueq.

Mobīnī, Mahtāb & Roksānā Hakīmī. (2014/1393SH). "Barresī-ye namād-e xoršīd va mafāhīm-e mortabet bā ān dar honar va ašātīr-e beyn al-nahreyn". *Do-fasl-nāme-ye Dāneškade-ye Honar-e Šūštar*. No. 5. Pp. 57-68.

Mohammadī Āsīyābādī, Alī. (2008/1387SH). *Hermenotīk ve namād-pardāzī dar qazalīyāt-e šams*. Tehrān: Soxan.

Mowlavī. (1998/1377SH). *Qazalīyāt-e šams*. Ed. by Badī'ozzamān Forūzānfar. Tehrān: Sanāeī

Najafī, Zohre. (2015/1394SH). "Šīve-hā-ye gūnāgūn-e delālat-pardāzī-ye āftāb dar zabān-e mowlānā". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehrān Branch. Year 11. No. 39. Pp. 303-327.

Nozhat, Bahman. (2009/1388SH). "Namād-e nūr dar adabīyāt-e sūfīye". *Motāle'āt-e Erfānī*. No. 9. Pp. 155-184.

Šajjādī, Seyyed Ja'far. (1983/1362SH). *Farhang-e ma'āref*. Tehrān: Šerkat-e Mo'allemān va Motarjemān-e Irān.

_____ (2014/1393SH). *Farhang-e estelāhāt va ta'bīrāt-e erfānī*. Tehrān: Tahūrī.

Sattārī, Jalāl. (1987/1366SH). *Ramz va masal dar ravān-kāvī*. Tehrān: Tūs.

Schimmel, Annemarie. (1990/1370SH). *Šokūh-e šams (The triumphal sun: a study of works of Jalaloddin Rumi)*. Introduction by Jalāl Āštīyānī. Tr. by Hasan Lāhūtī. Tehrān: Elmī va Farhangī.

_____ (2019/1389SH). Mowlānā; dīrūz, emrūz, farad. Tr. by Mohammad Taraf. Tehrān: Basīrat.

Šamīsā, Sīrūs. (2015/1394SH). *Mowlānā va čand Dāstān-e dīgar*. Tehrān: qatre.

Taqavī Behbahānī, Seyyed Ne'matollāh. (2011/1390SH). *Farhang-e navāder-e loqāt va kenāyāt-e masnavī*. Mašhad: dastūr.

Xātamī, Ahmad. (2011/1390SH). *Āsemān-hā-ye dīgar (rāhnamā-ye pazūheš dar masnavī)*. Tehrān: Markaz-e Našr-e Dānešgāhī.

Yāhaqqī, Mohammad Ja'far. (2007/1386SH). *Farhang-e ašātīr va dāstān-vāre-hā dar adabīyāt-e fārsī*. Tehrān: Farhang-e Mo'āser .