

نمادهای حیوانی غم و تحلیل تصاویر آن در اندیشه مولانا*

دکتر رامین صادقی نژاد**

دکتر سعیدالله قره‌بگلو***

چکیده

به نظر می‌رسد که مولانا، در کلیات شمس یا دیوان کبیر و در موارد معدود در مثنوی معنوی، برای آفرینش تصاویر ادبی برساخته از «غم» با نمادهای حیوانی، از «ناخودآگاه جمعی» مدد گرفته است. این ادعا از آن روست که در بررسی این تصاویر، مولانا، اغلب از حیواناتی بهره جسته است که در ایران باستان از ژمره «خرفستران» و «گرگ سردگان» بوده‌اند که آفریده مستقیم اهریمن، مُباشِر ویرانی و نماد پلیدی، شر، نحوست، بدی و در یک کلام زیانکارند. مسأله‌ای که در این زمینه به ذهن خطور می‌نماید آن است که آیا مولانا در به کارگیری این نمادها آگاهانه عمل کرده است و یا در کاربرد این حیوانات، هیچ تعمّدی نداشته و این نمادها را به طور تصادفی برگزیده است؟ برای پاسخ به این سوال‌ها، ابیاتی را - که مولانا، برای آفرینش تصاویر هنری از «غم» با نمادهای حیوانی، سروده بود- استخراج کردیم و پس از تحلیل ابیات، به این نتیجه رسیده‌ایم که مولانا در خلق این تصاویر، از حیواناتی بهره برده است که در ایران باستان، مظهر و سمبل شومی و زشتی و تباهی‌اند و شعور ناخودآگاه مولانا در استخدام این حیوانات، نقش مهمی ایفا کرده است.

کلید واژه‌ها: تصویر، رمز، سمبل، غم، نماد.

*- تاریخ دریافت مقاله: 90/09/12 تاریخ پذیرش: 91/02/21

** - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر.

*** - هیأت علمی گروه ادبیات فارسی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان. Email:Rsns1970@gmail.com Email:Sgharabaghlou@yahoo.com

مقدمه

در مرور پیشینه تحقیق این جستار، مقالات و کتب ارزنده‌ای تحریر یافته است که از آن جمله می‌توان به کتاب‌های «فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا» (علی تاجدینی، 1383)، «نقش حیوانات در داستان‌های مثنوی معنوی» (بهرز خیریه، 1384)، «بررسی حکایت‌های حیوانات تا قرن دهم» (محمد تقوی، 1376)، «شاخه مرجان، رمزپردازی حیوانات در مثنوی معنوی» (معصومه شعبانی، 1386)، «فرهنگ نامه جانوران در ادب فارسی» (منیژه عبداللهی، 1381)، «فرهنگ اشارت» (سیروس شمیس، 1387)، «انسان و سمبول‌هایش» (کارل گوستاو یونگ، 1384)، «رمز و داستان‌های رمزی» (تقی پورنامداریان، 1368) اشاره کرد و از مقالات گرانسنگی چون: «نماد و کهن‌الگوی نمادین در مثنوی» (سهیلا صلاحی مقدم، 1389)، «غم و شادی در اندیشه مولانا» (محمدحسین بهرامیان و الهام جم‌زاد، 1388)، «غم و شادی از دیدگاه مولانا» (محمدرضا برزگرخالقی، 1387)، «غم و شادی در مثنوی مولوی» (مرضیه بهبهانی، 1383)، «ملاحظاتی پیرامون مفهوم غم در مثنوی مولوی» (محمود بشیری، 1382)، «استعاره‌های برگرفته از نام‌های حیوانات در زبان عربی» (یحیی معروف، 1386) و «تأویلات مولوی از داستان‌های حیوانات» (علیرضا نبی‌لو، 1386) نام برد که در این آثار، به موضوع مورد تحقیق ما، مستقیماً عنایت و توجه نکرده‌اند.

الف-1- نماد

اصطلاح «سیمبل» که در زبان فارسی به «نماد» ترجمه شده است از ریشه مصدر یونانی «Symballein» به معنای «به هم پیوستن» و «به هم انداختن» و اسم مشتق آن یعنی «سیمبلن» در زبان یونانی باستان، به معنای «نشان»، «مظهر»، «نمود» و «علامت» به کار رفته است. نماد آفرینی در طول تاریخ بشر، پیشینه‌ای دور و دراز



فصلنامه تخصصی

2

نمادهای حیوانی غم و
تحلیل تصاویر آن در
اندیشه مولانا

دارد. انسان از هزاران سال قبل، برای تبیین پدیده‌های طبیعی و بیان احساسات و عواطف خود، از نماد، استفاده می‌کرده است. هرگاه، ما به مطالعه باورهای دینی و اساطیری انسان‌های بدوی بپردازیم، با انبوهی از نمادها که هر کدام، مُعرف بخشی از عقائد آنان در مورد طبیعت، زندگی و مرگ بوده است، بر می‌خوریم. از دیدگاه انسان بدوی، جهان پر از ارواح و نیروهای مرموزی است که پدیده‌ها و حوادث، مظهري از آن نیروها یا ارواح‌اند. به عنوان مثال: «تُندر»، آوای خشم‌آگین خدا، «آذرخش»، تیر انتقام خدا، «رودخانه»، نماد پناه‌گاه ارواح و ... است (ناظر زاده، ج 1، 1367: 3)

الف-2- خاستگاه نماد

بر اساس تحقیقات روانشناسان بزرگی چون «یونگ» (Carl Gustav Jung)، روان انسان، از دو بخش «خود آگاه و ناخودآگاه»، شکل گرفته که خود آگاه در ارتباط با جهان بیرونی است اما ناخودآگاه - که قسمت اعظم روان را در بر می‌گیرد- درونی‌ترین و مرموزترین بخش روان است. یونگ، با مقایسه و تحلیل دقیق تراوش‌های ناخودآگاه با اسطوره‌ها و باورهای مذهبی باستانی، به بخش دیگری از روان دست یافت که آن را «ناخودآگاه جمعی» نام نهاد. به عقیده یونگ، ناخودآگاه جمعی، منشأ نیرو و بصیرتی است که از دورترین ایام در آدمی و به واسطه آدمی، عمل کرده است. به نظر یونگ، در ناخودآگاه جمعی، تصاویری وجود دارند که او، آنها را «کهن الگو» نام نهاده است. «... سمبل، دارای جنبه ناخودآگاه وسیع‌تری است که هرگز به طور دقیق، تعریف یا به طور کامل، توضیح نگردیده است ... ذهن آدمی، در کند و کاو سمبل، به تصوّراتی می‌رسد که خارج از محدوده استدلال معمولی است» (یونگ، 1352: 22). اریک فروم (Erick Fromm) روان کاو و اندیشمند معروف آلمانی نیز، می‌گوید: «در زبان



فصلنامه تخصصی

3

نمادهای حیوانی غم و
تحلیل تصاویر آن در
اندیشه مولانا

سمبلیک، دنیای برون، مظهری است از دنیای درون یا روح و ذهن ما» (فروم، 1355: 14).

الف-3- تشکیل نماد

نمادها به دو صورت ساخته می‌شوند: آگاهانه و ناآگاهانه. در ایجاد نمادهای آگاهانه، عوامل بیرونی و در خلق نمادهای ناخودآگاه، عوامل درونی، مؤثر هستند. نمادهایی که ناآگاهانه و خود انگیخته به وجود می‌آیند، بیشتر ریشه در کهن‌ترین باورهای انسان‌ها دارند و نشان دهنده تأثیر کهن الگوها می‌باشند؛ از ناخودآگاه سر بر می‌کشند و بیانگر حالات روحی و چگونگی ارتباط خودآگاه با ناخودآگاه نیز هستند. این نمادها از تجربه‌های درونی و فردی اشخاص، ناشی می‌شوند و حاکی از تعالی و تنزل شخصیت افرادند. از طریق تحلیل و ارزیابی این نمادهاست که می‌شود در اعماق ناشناخته و مرموز روان انسان سفر کرد و بر تاریکترین زوایای روح بشر، روشنی افکند.

ب) تصویر

برای «تصویر» یا «تصاویر شاعرانه» که معادل آن در زبان انگلیسی، «ایمیج» و در فرانسه، «ایماژ» (image) است، در فرهنگ واژگان زبان، معادل‌های ذیل آمده است: مجسمه، تندیس، تمثال، شکل صورت، نقش، تصویر، بت، پندارخیال، تصوّر، منظره، نقشه، نماینده، مظهر، نمونه و شبیه؛ و در صنایع شعری یکی از انواع تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز است (میرصادقی، 1373: 74). امروزه، منتقدان ادبی، معتقدند که تصاویر خیال به همان اندازه که با حسّ بینایی سر و کار دارد؛ با حواسّ دیگر از قبیل شنوایی و لامسه نیز مربوط است و به طور کلی تأکید می‌کنند که کلمات، دلالت‌کننده بر تجربه‌های حسّی مختلف‌اند. به عبارت دیگر،



فصلنامه تخصصی



فصلنامه تخصصی

5

نمادهای حیوانی غم و
تحلیل تصاویر آن در
اندیشه مولانا

«تصویر» می‌تواند صدا، بو، مزه و تجارب مربوط به حس لامسه را القاء کند. هم چنین می‌تواند بیانگر یک حس درونی؛ مانند: گرسنگی، تشنگی یا درد جسمانی باشد. بدین ترتیب «تصویرگری» (imagery) را می‌توان به عنوان ارائه تجربه حسّی از طریق زبان، تعریف کرد. این جنبه از هنر شاعری، یکی از مهمترین قابلیت‌های شاعر در خلق زیبایی و در نتیجه، ایجاد لذت در خواننده یا شنونده است (ضابطی جهرمی، 1384: 24). براهنی در بررسی تصویر، معتقد است: «هر نوع بررسی درباره تصویر، جز بر اساس زیباشناسی تجربی و روانکاوی هنری و بررسی اجتماعی، اشتباه است» (براهنی، ج 2، 1371: 45).

زبان در کاربرد روزمره خود، وسیله‌ای است که پیامی را از شخصی به شخصی می‌رساند. آنچه در این کاربرد از زبان، مورد توجه گوینده و شنونده قرار می‌گیرد، تنها مفهوم واژه‌هاست. اما هر واژه افزون بر معنی، دارای ابعاد دیگری است که در کاربرد روزمره زبان به آنها، توجه چندانی نداریم. این ابعاد، مثنوی بر ظرفیت‌های صوتی و دستوری و تصویری زبان است. آن گاه که تنها به ساخت معنوی واژه‌ها اکتفا نکنیم و همگام با مفهوم واژه‌ها، ظرفیت‌های نهفته در حوزه‌های صوتی و تصویری زبان را نیز برای بیان مفاهیم به کار گیریم؛ به گونه‌ای از بیان شعری دست یافته‌ایم؛ اما بیان شعری، به تنهایی برای آفرینش هنری، کافی نیست. شعر، حاصل انفجاری ذهنی است که از برخورد احساس و اندیشه، شکل می‌گیرد و جهان واژه‌ها را از ریشه دگرگون می‌سازد. منظور از تصویر (image)، مجموعه گسترده‌ای از امکانات بیان هنری است اما آن چه در این نوشته مورد تأکید قرار خواهد گرفت تنها صورت‌هایی از تصویر است که بدان، عناصر بلاغی (استعاره، تشبیه، کنایه و مجاز) اطلاق می‌شود. تصویر، یکی از مهمترین وسایل آفرینش زیبایی در شعر است. «طعم خالص تصویر، زائیده شباهت حیرت‌انگیز دو مقوله‌ای است که در تاریخ با طبیعت در یک قالب

نمی‌گنجد و در شعر بر هم منطبق شده است» (فَئَادَان، 1384: 66). تقی پورنامداریان در بیان ارتباط رمز و صور خیال، می‌نویسد: «اگر تصویر را مرگب از دو جزء، فرض کنیم که یکی مقصود اصلی بیان (idea) و دیگری مَحْمِل این مقصود (image) باشد و به قول ریچاردز (I.A.Richards) منتقد انگلیسی، از تأثیر آن دو بر یکدیگر، معنی به وجود می‌آید، بر خورد عاطفی با موضوع، هرچه شدیدتر و صمیمانه‌تر و موضوع، هر قدر از حوزه تجربیات عمومی و عادی دورتر باشد؛ آمیزش اجزای دو گانه تصویر بیشتر و در نتیجه، تمییز میان آن دو دشوارتر خواهد بود. نهایت این امتزاج، وقتی است که این دوگانگی اجزای تصویری در رمز به وحدت و یگانگی می‌رسد. این وحدت را در بسیاری از غزلیات دیوان شمس می‌توان ملاحظه کرد» (پورنامداریان، 1368: 22).

ج) نقش حیوانات در آفرینش تصاویر

حیوانات، از قدیم‌ترین زمان تا کنون، جایگاه مهم و حضور قوی در زندگی انسان‌ها داشته‌اند. آنها بسیاری از صفات انسانی هم چون: ذکاوت، مهرورزی، فداکاری، شجاعت، حزم و احتیاط، حماقت و کینه‌توزی و ... با خود دارند. بدیهی است حضور و وجود محسوس حیوانات برای انسان در خلق تصاویر حیوانی، موثر بوده است. در مورد تأثیر حیوانات بر انسان در حیطه رفتاری می‌توان، به رفتار کلاغ در تأثیری که بر «قایل» در دفن برادرش داشته اشاره کرد «فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ» (مائده 3). در این زمینه می‌توان، نمونه‌های متعددی از این نوع تأثیرات رفتاری بر انسان هم چون تعلیم مومیایی از زنبور عسل، دام نهادن از عنکبوت، کمین کردن و هجوم به طمع از شیر و ذخیره آذوقه از مورچه را یافت (معروف، 1368: 237). حیوانات از نظر فکری، روحی و



اجتماعی، نیز جایگاه برجسته‌ای در آفرینش تصاویر ادبی، دارند و می‌توانند در تقریب به ذهن، مؤثر باشند. «... جای شگنی نیست که دورانی بر بشر گذشته است که او خود را همسایه نزدیک حیوان می‌دانسته و شاید گاهی همچون رقیبی در زندگی به او می‌نگریسته است» (تقوی، 1376: 98). «کاسیرر» (Ernest Casirer) در رابطه با جایگاه انسان در دوران اساطیری، می‌گوید: «در دوران اساطیری، طبیعت، تبدیل به جامعه بزرگی می‌شود که "جامعه حیات" نام دارد. در این جامعه، انسان آن شأن و مقام ممتاز را ندارد و اگرچه جزئی از آن است ولی به هیچ وجه متمایز از آن نیست. حیات، چه در فروترین و چه در فراترین صورت‌های خود، همان شأن مذهبی خود را نگه می‌دارد. انسان، مثل حیوانات و حیوانات مثل نباتات، همه در یک مقام قرار دارند» (کاسیرر، 1360: 119). شایگان نیز در مورد دیدگاه انسان به حیوانات در دوران باستان می‌نویسد: «در این فضا، حیوان خواه ناخواه با توجه به شناخت انسان از او، تبدیل به موجودی مرموز [سمبلیک و نمادین] می‌شود. در آن دوران، موجودات در یک شبکه ارتباطات مرموز، ظاهر می‌شوند و ارتباط فرد به توتم، نوعی ارتباط سحرآمیز است» (شایگان، 1371: 129). شعبانی، در مورد این نکته که چرا مولانا دایرةالمعارف عظیمی از حیوانات فراهم آورده و این شخصیت‌ها را برای بیان آموزه‌های عرفانی، فلسفی و اخلاقی خود به کار گرفته؛ خاطر نشان می‌کند که مسلماً تلاش وی برای جستن راهی است که به معنا منتهی شود (شعبانی، 1386: 24). پورنامداریان، در مورد شخصیت‌های حیوانی داستان‌های مولانا، خاطر نشان می‌کند: «...مولوی، از طریق گفتگوها، شخصیت آنان را چنان تصویر می‌کند که بیش و کم نمونه کلی افراد گروه و صنف خود می‌شوند و اگر خواننده، تجربه‌ای از شناخت آن شخصیت‌ها که در داستان مطرح می‌شود، داشته باشد؛ شباهت عجیبی میان نمونه‌های کلی مثنوی و مصادیق ذهنی و تجربی خود احساس

می‌کند. از همین روی از طریق آثار مولوی، می‌توان با احوال و روحیات مردم عصر و گرفتاری و گذران زندگی و کنش‌ها و واکنش‌های آنان – که نمونه‌هایش را چه بسا در عصر خود نیز می‌بینیم – آشنایی پیدا کرد» (پورنامداریان، 1380: 288).

بحث

در این بررسی ابتدا، نام حیوان مورد نظر، سمبل و نمادی که در ادب فارسی بدان معروف است، مفاهیمی که مولانا از آن در آثارش بهره برده است، خصوصیتی که از این حیوان در متون اوستایی و پهلوی، آمده؛ نقل شده است و بعد از ذکر بیت یا ابیات مورد استفاده مولانا در کلیات شمس و مثنوی معنوی، تصاویر بلاغی این حیوانات، بررسی و به مفهوم نمادین این حیوانات در رابطه با «غم» اشاره شده است.

مولانا در کلیات شمس و مثنوی معنوی، از حیواناتی چون: اژدها، اسب (فَرس)، اُشتر، پری، پشه، خرس، دیو (اعمّ از جنّ و پری و عفريت)، زاغ، شیر، گُرگ، گزُدُم (عقرب)، مار، مرغ، مگس، موش و نهنگ، برای ساختن تصاویر حیوانی، استفاده کرده است، حیوانات و ابیات مورد استناد بر اساس فهرست الفبایی حیوانات، ازین قرارند:

1. اژدها: مخلوق پیچیده‌ای که از کهن‌ترین دوران در اساطیر و افسانه‌های اغلب اقوام و ملّت‌ها دیده می‌شود و نزد بیشتر ایشان مظهر شرّ است. هم ازین رو، گشتن او از اعمال بزرگ قهرمانی به شمار می‌آید (شریفی، 1388: 132). «اژدها یا اژدرها در مثنوی و دیوان کبیر، بارها به کار رفته است. مولانا این حیوان را مظهر و نماد مفاهیم گوناگون نظیر: نفس، عقل، قرآن، قضای الهی، دشمنان اولیا، مقام، حرص، عشق و جهل؛ دانسته است. اما تصویر مولانا از اژدها با نفس آدمی به جمیع مراتب از نفس اماره تا نفس مطمئنه، قابل تطبیق است» (تاج‌دینی،



1383:90). «اژدها و مار، گاه در مثنوی به یک معنی آمده و اغلب به معنی نفس اماره، بلا، دشمن، شهوت و ... است» (خیریه، 1384:16). سیمای اژدها در تاریخ اساطیری ایران، در نهایت سهمناکی، زشت رویی و پلشتی است. آنها از نخستین یاران اهریمن می‌باشند که آفرینش نیکوی اورمزد را آشفته می‌نمایند؛ ولی توانایی تباه آن را ندارند. بر اساس ادبیات اوستایی، هنگامی که اورمزد، نخستین سرزمین نیک خویش را می‌آفریند (ایرانویچ)، آنگاه اهرمن همه تن مرگ، برای تباهی آن، اژدهایی (اژدهای سرخ) را در رود «دائیتی» پدید می‌آورد (رستگار فسایی، 1384:23).

غم جمله را نالان کند تا مرد و زن افغان کند که داد ده ما را ز غم کو گشت در ظلم اژدها

(مولوی، 1387، ج 1: غ 11)

ولیک موی کشان آردم بر تو غمت که اژدهاست غمت با دم شرار آمیز

(همان: غ 1203)



در این دو بیت «غم» به صورت «استعارهٔ مکنیه» به «اژدهایی» تشبیه شده است و مولانا با این تصویرسازی، ماهیت اهریمنی اژدها را نشان داده است. در این نوع استعاره، مستعاره به همراه سازگاری از مستعارمینه ذکر می‌شود. چون اثبات لوازم مستعارمینه برای مستعاره از طریق تخیل صورت می‌گیرد به این دلیل، بدان استعاره تخیلیه نیز می‌گویند (گلی، 1388:162).

فسون ناله بخوانم بر اژدهای غمش که آتش است دم او ناله سقایی

(مولوی، 1387، ج 2: غ 3095)

مولانا در این بیت، «اژدها» را با استفاده از عنصر بلاغی «تشبیه بلیغ» به «غم» مانند کرده است.



تشبیه بلیغ، تشبیهی است که وجه شبه و ادات در آن، حذف شده باشد (هم مجمل باشد و هم مؤکد). چون این تشبیه، هنری‌ترین و خیال‌انگیزتر است؛ بدان بلیغ یا رسا گفته‌اند (همان: 126).

2. اسب (فَرَس): در اوستا از ارجمندترین و محترم‌ترین ستوران معرفی شده است و صاحب جایگاهی گرانقدر است (شریفی، 1388: 132). مولانا از خصیصه هوش و قابل تربیت بودن اسب، تمثیلات متعددی ساخته و پرداخته است. وجه مشترک همه این تمثیلات در یک معنا، خلاصه می‌شود: «اسب مظهر و نماد جان و روح است؛ اعم از روح حیوانی یا انسانی» (تاجدینی، 1383: 97). در مثنوی معنوی، اسب، گاه تمثیل تیزروی، سرعت و شتاب، گاه تمثیل سرکشی و تیزتکی است و گاه تمثیلی برای جان، جسم، نفس اماره و شیطان (خیریه، 1384: 25). ولی گاهی نیز اهریمن به هیأت اسب در می‌آید: [طهمورث] درخواست این کامیابی را به من ده ... که من اهریمن را به پیکر اسبی درآورده، مدت سی سال تا به دو کرانه زمین برانم ...» (عبداللهی، 1381: 50 به نقل از رام یشت، بند 13).

شہسوار اسب شادی‌ها شویدای مُقبلان اسب غم را در قدم‌های طرب‌ها پی کنید
(مولوی، 1387، ج 1: غ 747)

مولانا در این بیت، «اسب» را به صورت تشبیه بلیغ به «غم» مانند کرده است.

ای غم و اندیشه رو باده وبای غم است چونک بغرید شیر رو چو فرَس خون بمیز
(همان: غ 1200)

در این بیت، «غم» به صورت مُضمَر و پوشیده به فرَس (اسب)، تشبیه شده است. تشبیه مُضمَر، تشبیهی است که در ساختار ظاهری عبارت، همانندی آشکار نیست، اما نتیجه سخن سخنور، بر پایه تشبیه است (گلی، 1388: 133).



3. **اُشتر (شتر):** شتر در ادبیات فارسی به کینه‌جویی و لجاجت و صبر و طاقت مشهور است و هم چنین به مستی او اشاره شده است (شریفی، 1388: 881). شتر در آثار مولانا، غالباً نمادی است برای بیان موضوعات و حقایق گوناگون از جمله: مومنان و عارفان، عشق و عاشق، تن اولیا و عقل بشری، مدعیان ارشاد (تاجدینی، 1383: 584). «شتر در مثنوی، گاه تمثیل جسم است و گاه تمثیل دارایی دنیا. گاهی نیز انسان‌های در بند دنیا به شترهای دربند تشبیه شده‌اند» (خیریه، 1384: 122). تقوی در بررسی‌ای که از حکایات حیوانات به عمل آورده است برای این حیوان خصوصیات از قبیل: مطیع و ساده لوح را برشمرده است (تقوی، 1376: 392). در یشت‌ها شتر به دو صفت موصوف است: 1. ستوی کثوفه (stvi kaofa) به معنی بزرگ کوهان کوهان بلند (بهرام یشت، بند 12). 2. ددانس (dadas) به معنی گاز گیرنده گازگیر (بهرام یشت، بند 11) (عبداللهی، 1381: 489).

اگرچه اُشتر غم هست گرگین امامست و امامست و امام است

(مولوی، 1387، ج 1: غ 356)

«شتر» در این بیت، به صورت تشبیه بلیغ، به «غم»، مانند شده است.

ببندم گردن غم را چو اُشتر می‌کشم هر جا بجز خارش ننوشانم چو در باغ ارم باشم

(همان: غ 1432)

در این بیت، «شتر» به صورت مُضمَر و پوشیده به «غم»، تشبیه شده است.

4. **پری:** در ادب فارسی، پری مظهر لطافت و کمال و زیبایی و مشبه به جمال

تصور شده است و گاه سیمایی چون فرشته یافته است. پریان عموماً از چشم آدمی پنهانند ... در آئین زردشتی، پری (اوستایی: پئیریکا) به جنس موئنث جادو [جن] اطلاق گردیده است که به صورت دختر جوان و زیبایی ظاهر می‌شود و از

طرف اهریمن به منحرف ساختن مزدیسنا گماشته شده است (شریفی، 1388: 354). در ایران باستان، پری از عَمّال اهریمن است و دشمن زمین و آب و گیاه، با خدای باران می‌ستیزد تا زمین را دچار خشکسالی کند (شمیسا، 1387: 233).

طاقت نماند و این سخنم ماند در دهان با صد هزار غم که نهانند چون پری
(مولوی، 1387، ج 2: غ 2977)

مولانا در این بیت، «پری» را به صورت تشبیه مُرسل، به «غم»، تشبیه کرده است. و در این بیت بیشتر پنهان بودن پری‌ها منظور است.

تشبیه مُرسل، تشبیهی است که ادات تشبیه در آن ذکر شود، بدان صریح، مُطلق و مُظهر نیز گفته‌اند. چون با آوردن ادات، ساختار تشبیه، آشکار می‌شود (گُلی، 1388: 127).

5. پشه: در ادب فارسی، به عنوان نماد ناچیزی و خردی و گاه برای موثر بودنش به رغم جثّه کوچک و ضعیف، مورد اشاره قرار گرفته است (شریفی، 1388: 358). در فرهنگ واژه‌های اوستا، پشه با تلفظ (pazdu) به معنی ویرانگر دانه (گندم) آمده است ... در هر حال، این حشره هم چون سایر حشرات، مُوذی و کشتنی قلمداد شده است و شخص گناهکار، باید تعداد معینی از آن را به عنوان کفّاره گناه خود بکشد: «او [کشنده سگ آبی] باید ده هزار پزدو را بکشد...» (عبداللهی، 1381: 205 به نقل از ونیداد، فرگرد 14، بند 6).

باده چو باد خیزان، چون پشه غم گریزان لا تعدلوا السکّاری افدیک کرامی
(مولوی، 1387، ج 2: غ 3194)

مولانا در این بیت، «پشه» را به صورت تشبیه مُرسل به «غم» تشبیه کرده است.



فصلنامه تخصصی

12

نمادهای حیوانی غم و
تحلیل تصاویر آن در
اندیشه مولانا

6. **جُغد:** جُغد یا بوف یا بوم در ادب فارسی هم به شومی و نامیمونی و هم به خردمندی مشهور است ... از برخی روایات، چنین به نظر می‌رسد که ظاهراً در ایران باستان، جُغد را پرنده‌ای خجسته می‌شمردند ... با این حال، شگفت‌آور آن که در ادبیات پهلوی، نمونه‌هایی باقی‌مانده است که نشان از بدبینی ایرانیان نسبت به جُغد دارد و از آن جمله حکایتی است که از ابن نجّار (578 تا 643 قمری) نقل شده است و آن این که، کسری به عاملی از عاملان خود گفت: «برای من بدترین پرنندگان را شکار کن و با بدترین هیزم‌ها بریان کن و به بدترین مردمان بخوران». وی بومی گرفت و با هیزم خرزهره بریان کرد و به سخن چینی خوراند (شریفی، 1388: 466). «جُغد در ادبیات دنیا، غالباً نماد شومی است و جایگاهش در ویرانه‌هاست ... مولانا بر این مبنا، اهل دنیا را شوم و نحس خوانده و دنیا را ویرانه نامیده است» (تاجدینی، 1383: 239). در مثنوی معنوی جُغد، معمولاً در کنار زاغ به عنوان سمبل پستی در برابر باز و شهباز آمده و نماد دنیا طلبان است (خیریه، 1384: 61). تقوی، در بررسی حکایات حیوانات، جغد را نادان و کور دل و شوم و بد نام، معرفی کرده است (تقوی، 1376: 393).

روح ریحی می‌ستاند راح روحی می‌دهد باز جان را می‌رھاند جُغد غم را می‌کشد
(مولوی، 1387، ج 1: 728)

در این بیت، «جُغد» به صورت تشبیه بلیغ به «غم» مانند شده است.

7. **خرس:** خرس را در قدیم تربیت می‌کردند تا اعمالی انجام دهد یا برقصد و او را به بازار و معابر می‌بردند و معرکه می‌گرفتند ... هم چنین حرص و امساک خرس و نیز دوستی او مثل است (شریفی، 1388: 577). خرس، در مثنوی نماد دوستی ابله است؛ از نگاه مولانا، انسان‌های ظاهربین نیز که حرص و آز دارند و تنها منافع آنی خود را می‌جویند، تلاش شان مانند رقص خرس است که اندوخته‌های خویش را برای دیگران انبار می‌کنند (تاجدینی، 1383: 350). «در

مثنوی، خرس، گاه تمثیل حیوانی بزرگ، گاه تمثیل احمقان و گاه تمثیل دنیاپرستان است.» (خیریه، 1384: 79). تقوی نیز در بررسی حکایات حیوانات، این حیوان را، فریب خورده، متجاوز، حسود و فتنه انگیز و نادان و غافل یافته است (تقوی، 1376: 389). خرس در نوشته‌های پهلوی، از سرده‌های تباہ کننده، یاد شده است (عبداللهی، 1381: 326 به نقل از بندهش: 84).

بگیرم خرس فکرت را ره رقصش بیاموزم به هنگامه بتان آرم ز رقصش مغتنم باشم
(مولوی، 1387، ج 1: غ 1432)

در این بیت، «خرس» به صورت تشبیه بلیغ به «فکر: غم» مانند شده است. لازم به ذکر است مولانا در مثنوی نیز «فکرت» را در معنای غم و به صورت توأمان به کار برده است:

پیش مستان تو غم را راه نیست فکرت و غم هست کار بوالحسن
(همان، ج 2: غ 2012)



8. دیو: در آیین زردشتی، هر یک از پروردگان باطل یا اصحاب اهریمنند که در حقیقت تجسم شرّ و گناه محسوب می‌شوند. دیوان یاوران اهریمن در تباہ ساختن جهانند ... در افسانه‌ها و باور عوام، دیو موجودی شبیه به غول و عفريت و جنّ و پری و از جنس آتش است (شریفی، 1388: 662).

آمد شراب آتشین ای دیو غم یکجا نشین ای جان مرگ اندیش روای ساقی باقی در آ
(مولوی، 1387، ج 1: غ 34)

در این بیت، «دیو» به صورت تشبیه بلیغ به «غم» مانند شده است.

مهاتو سلیمان فراق و غم چون دیوان چو دور شد سلیمان نه دست یافت شیطان
(همان، غ 1889)

در این بیت، مولانا، «دیو» را به صورت تشبیه مُرسل به «غم»، تشبیه کرده است.



9. زاغ: زاغ در باور مردم به دزدی و خست، معروف و مثل است. هم چنین عوام و مخصوصاً اعراب، اعتقاد دارند که پرنده‌ای شوم است و برآمدن صدایش غالباً خبر از واقعه‌ای نامیمون و جدایی میان اقربا دارد ... در مثنوی معنوی، زاغ، کنایه از اهل دنیا و دنیاداران و مردم حسود و مُقلّ و نفس مُردار خوار است (شریفی، 1388: 738). زاغ، در ادبیات جهان، رمز شومی و به دو صفت معروف است: درازی عمر و نجاست خواری ... مولانا در مثنوی، نفس اماره را هم چون زاغ می‌داند که پیروی از آن به ویرانه‌ها و گورستان منتهی می‌شود (تاجدینی، 1383: 490). «در مثنوی، زاغ، گاه تمثیل موجودات پست و دنیا پرستان و گاه تمثیل بلا و شومی است» (خیریه، 1384: 102). در فرهنگ‌های فارسی، میان کلاغ و زاغ، تفاوتی قائل نشده‌اند و آن را معادل غراب عربی دانسته‌اند. تقوی در بررسی حکایات حیوانات، زاغ را دور اندیش، مگّار و رهن و بی‌احتیاط و نادان معرفی کرده است (تقوی، 1376: 393). در نوشته‌های پهلوی، مردار خوار است: «کلاغ و سارگر (مرغی است مُردار خوار) مُردار گاوکوهی و ... را خورند، ایدون نیز دیگر خِرَفَسْتَران را ... (بندش: 102) و «... سارگر و کلاغ سیاه و دالمن (کرکس) را [به سبب آن که] تن همه آلوده است و برای مردار خوردن، آفریده شده‌اند [نباید خورد]» (روایت پهلوی، نقل از پژوهشی در اساطیر ایران) (عبداللهی، 1371: 816).

حاصل درآمد زاغ غم در باغ می‌کوبد قدم پُرسان به افسوس و ستم کو گلستان کو گلستان
(مولوی، 1387، ج 1: غ 1794)

در این بیت، «زاغ» به صورت تشبیه بلیغ به «غم» مانند شده است.

10. شیر: تقریباً در همه افسانه‌ها، سلطان جنگل و پادشاه حیوانات و در ادب فارسی، نماد قدرت و شجاعت و خشونت است (شریفی، 1388: 929). «شیر که آن را سلطان جنگل می‌نامند؛ در فرهنگ‌ها مجازاً معنای شجاعت و مردانگی

می دهد. مولانا نیز با قبول این معنا، حقیقت شجاعت را در هم شکستن قدرت باطنی نفس می داند که شجاعت ظاهری، سایه و مظهري از آن است» (تاجدینی، 612:1383). «شیر در بسیاری از ابیات مثنوی به کار رفته است اما هم چون سایر حیوانات در هر داستانی، سمبل امر خاصی است. شیر گاه سمبل عارفان، گاه تمثیلی برای شجاعت و زورمندی و گاه نیز تمثیل است برای زورمندان دنیوی» (خیریه، 1384:137). تقوی، در بررسی حکایات حیوانات، این حیوان را با خصوصیتی مانند: ستمکار و نادان، مقتدر و متکبر و دارای مناعت طبع، معرفی کرده است (تقوی، 1376:389). در نوشته‌های پهلوی، شیر در صف مخالف خیر قرار می گیرد و به لقب دزد خوانده می شود و تباہ کاری او در آن است که بر گوسفندان حمله می برد: «... شیر و گُرگ سردگان دزد بر (ضد) سگان و گوسفندان» (بندهش: 56). در بندهش در بخش تقسیم بندی جانوران به پنج دسته، ضمن ستایش از سگ، از خطرناکترین لحظه‌ای که گله را تهدید می کند، نام می برد و آن وقتی است که شیر قصد حمله به آن را دارد و ... سرانجام کتاب بندهش در یک دسته بندی کلی درباره درندگان که آن را «گُرگ سردگان» می نامد؛ این موجودات را جزو آفرینش اهریمن می داند و می نویسد: «... او (گُرگ سردگان) را به پانزده سرده فراز آفرید ... چون ببر و نیز شیر و پلنگ که (ایشان) را کوه تاز خوانند ...» (بندهش: ص 100) (عبداللهی، 1381:547).

تا که مرا شیر غمت صید کرد جز که همین شیر شکاریم نیست
(مولوی، 1387، ج 1: غ 506)

در این بیت، «شیر» به صورت تشبیه بلیغ به «غم» مانند شده است.

11. گُرگ: در افسانه‌ها و قصه‌ها و نیز در شعر و ادب فارسی، مظهر درندگی و بی رحمی است و در این معنی بیشتر در برابر گوسفند است (شریفی، 1388:1206). گُرگ در آثار مولانا، نماد و سمبل موضوعاتی نظیر: قضای الهی، نفس



فصلنامه تخصصی

اماره، پیشوای ناشایست، امیال نفسانی و شیطان است (تاجدینی، 1383: 747). در مثنوی معنوی «گرگ سمبل کسانی است که وجود موهوم خود را هنوز کنار نگذاشته‌اند» (خیریه، 1384: 197). تقوی، در بررسی حکایت‌های حیوانات، گرگ را درنده و بی‌رحم، نادان و فریب خورده و بی‌احتیاط و حریص، معرفی کرده است. (تقوی، 1376: 390). در نوشته‌های اوستایی، گرگ همواره منفور است و در میان دزدان و تبهکاران و ... قرار می‌گیرد «و [اردیبهشت] ازدها نژادان را براندازد؛ گرگ نژادان را براندازد...» (اردیبهشت یشت: بند 11). در متون پهلوی، گرگ از آفریده‌های اهریمن، محسوب شده است: «... اهریمن آن دزد گرگ را آفرید، کوچک و شایسته (جهان) تاریکی: تیرگی زاده، تیرگی تخمه، تیرگی تن، سیاه، بی‌موزه و خشک دندان ... که چون گوسفند دزد، نخست موی از او برکند» (بندش: 99) (عبداللهی، 1381: 909). زردشت در یسنا به اهورا مزدا می‌گوید: «تا پیروزی یابم بر همه ستیزه‌گران و دشمنان و بدخواهان و بر اندام آنان را همه از دیوان و مردم بد روش و جادوان و پریان و بی‌دادگران و گوی‌ها و کرپن‌ها و بر همزنان نظم و راستی و درندگان چهارپا (گرگان) و سپاه بد خواهی که به دشمنی حمله‌ور است» (رضی، هوم یشت، هات 9، 1382: 457).

تا نشوی مست خدا غم نشود از تو جدا تا صفت گرگ دری یوسف کنعان نبری
(مولوی، 1387، ج 2: 2254)

مولانا در این بیت، «گرگ» را به صورت مُضمَر به «غم» تشبیه کرده است.

بادهٔ حمرای تو همچون پلنگ گرگ غم اندر کف او موش موش
(همان: 2254)

خلق را از گرگ غم لطفت شبان چون کلیم الله شبان مهربان
(همان، د 2، 3280)

در این دو بیت، «گرگ» به صورت تشبیه بلیغ به «غم» مانند شده است.

12. **گزدم (عقرب):** «در ادبیات فارسی، مظهر بدنهادی و شرارت ذاتی و بد زبانی است» (شریفی، 1388: 1023). عقرب در آثار مولانا، دنیا و مظاهر آن است که مانند عقرب، قتال و جان ستان است و هم چنین سالک بی‌مُرشد به عقرب مانند شده است، چرا که عقرب، کج حرکت می‌کند و در تاریکی نمی‌بیند و زشت و زهردار است و کارش نیش زدن به دیگران است (تاجدینی، 1383: 665). در مینوی خرد، بند 191 تا 193، زردشت در مورد مجازات گناهکاران در دوزخ می‌گوید: «گش (زهر) و زهر مار و گزدم و دیگر جانورانی که در دوزخ بیاورند و به خوردش [روان بد کاران] دهند و تا رستاخیز و تن پسین با عذاب بسیار و پادافراه گوناگون باید در دوزخ باشد» (تفضلی، 1380: 28).

هزار گزدم غم را کنون ببین کشته هزار دور فرح بی‌میان ما بی‌جام
(مولوی، 1387، ج 1: غ 1734)

در این بیت، مولانا «گزدم» را به صورت تشبیه بلیغ به «غم» مانند کرده است.

13. **گله/گور:** گور در مثنوی معنوی، تمثیل افکار وحشی، غفلت زدگان دنیا و سمبل بزرگی است (خیریه، 1384: 203). تقوی نیز در بررسی‌ای که از حکایت‌های حیوانات به عمل آورده، گور را حیوانی متجاوز، معرفی کرده است. (تقوی، 1376: 390). در متون اوستایی، نامی از این حیوان برده نشده اما در کتاب پهلوی بندهش، ضمن دسته‌بندی جانوران، گور را در دسته اسب‌ها قرار داده است: «اسب شش سرده است: تازی و پاری و استر و خر و گور و اسب آبی...» (بندهش، ص 97) (عبداللهی، 1381: 943).

بُغرد شیر عشق و گله غم چو صید از شیر در صحرا گریزد
(مولوی، 1387، ج 1: غ 674)

در این بیت، از عنصر بلاغی تشبیه بلیغ جهت تشبیه «گلّه:گور» به «غم» استفاده شده است. لازم به توضیح است که مولانا در مثنوی نیز «گور» را در تقابل «شیر» آورده است:

احتماکن احتما ز اندیشه ها فکر شیر و گور و دلها بیشه ها

(همان، د: 2: ب 57)

14. مار: در ادب فارسی، به خاطر ظاهر خوش و فریبنده و باطن شرور و آسیب رسان، کنایه از نفس آدمی و نیز در سیرت دهر به کار رفته و گاه نیز به عنوان نماد خشم، مورد اشاره قرار گرفته است (شریفی، 1388: 1250). مار در آثار مولانا، نماد معانی متعددی است که حاصل جمع آنها، هواهای نفسانی و دنیاست (تاجدینی، 1383: 785). مولانا در مثنوی معنوی «مار را برای تمثیل نفس، عقل جزیی، تلخی، شهوت، انسان‌های خوش ظاهر، نفس اماره و ... به کار برده است» (خیریه، 1384: 212). تقوی، مار را ستمکار و ضد جهان معرفی کرده است (تقوی، 1376: 390). مار، در متون اوستایی، موجودی مذموم و غیرمفید، تشخیص داده شده و جزو آفرینش‌های اهریمنی محسوب می‌شود. به همین جهت در اوستا از جمله شرط‌های پذیرش توبه و طلب آمرزش برای گناهان بزرگ، کُشتن ماران است: «زرتشت از اهوره مزدا پرسید: ... کسی که سگ آبی را ... چنان بزند که جان از تن وی جدا شود؛ پادافره گناهِش چیست؟ اهوره مزدا پاسخ داد: باید ده هزار تازیانه ... بدو بزنند ... او باید ده هزار مار بر شکم خزنده بکشد...» (وندیداد، فرگرد 14، بند 1 تا 6) در متون پهلوی نیز، مار از آفریده‌های اهریمن است: «... اهریمن هنگامی که در تاخت، واخشِ خِرْفَسْتَران را چون مار و کزْدُم و ... با آب و زمین و گیاه در آمیخت...» (بندش: 97) (عبداللهی، 1381: 1001).



فصلنامه تخصصی

19

نمادهای حیوانی غم و
تحلیل تصاویر آن در
اندیشه مولانا

به گرد خانه دل مار غم همی گردد بکنند دیده ماران زمرّد راقی

(مولوی، 1387، ج 2: غ 3100)

مولانا در این بیت، «مار» را با استفاده از عنصر بلاغی تشبیه بلیغ، به «غم» مانند کرده است.

15. **مگس:** در ادبیات فارسی، مکرراً از مگس سخن رفته است؛ زیرا اجتماعات سابق، کثیف بودند (شمیسا، 1387: 1126). «مگس در مثنوی معنوی، مظهر ناتوانی، پستی و آلودگی و سطحی نگری است» (تاجدینی، 1383: 844). از آنجا که مگس، حشره‌ای سمج و مزاحم و عامل انتقال میکروب‌های بیماری‌زا در قدیم است، به عنوان موجودی پست و مزاحم، زبانزد بوده است. از این رو در دیدگاه مولانا، گاه تمثیل موجودی مزاحم، گاه انسان‌های سست نهاد و گاه، تمثیل شیطان است (خیریه، 1384: 251). مگس در بررسی‌های تقوی، مدّعی نادان و حریص به دنیا معرفی شده است (تقوی، 1376: 391). موارد متعددی که در اوستا از مگس گفتگو شده، مربوط به بخش وندیداد است که در آن در یک مورد، مگس به معنی حشره معمولی و ناقل آلودگی‌های مردار ذکر شده و در سایر موارد از جنبه آیینی (ضدیت با آیین) برخوردار است: «مرداری که پرنده یا سگ یا گرگ یا باد یا مگس بیاورد، کسی را گناهکار نمی‌کند...» (وندیداد، فرگرد 5، بند 3 و 4). مگس به عنوان یکی از خرفستران است و برای کفّاره گناهان، باید شماری از آن به وسیله شخص گناهکار از پا درآید: «... او باید ده هزار مگس چندش انگیز را بکشد...» (وندیداد، فرگرد 8، بند 6). در نوشتارهای پهلوی، در تقسیم‌بندی خرفستران، گروه «مگس سردگان» قرار داده شده‌اند ... و در ارداویراف نامه، مگس در گروه خرفستران، جزو شکنجه‌گران دوزخ است: «... و بسیار وزغ و کژدم و مار و مور و مگس و کرم و ... به دهان و بینی و گوش و ... در رفت و آمد [بودند] ... گفتند که این روان آن بدکار زنان است که به گیتی شوی داشتند و با مرد دیگر خفتند...» (ارداویراف نامه، فرگرد 69، بند 3 و 5) (عبداللهی، 1381: 1088). در فرنیغ



دادگی، بخش پنجم (تازش اهریمن بر آفرینش) در مقابله اهریمن با روشنی آمده است: «... آسمان آن گونه از او [تاریکی] بترسید که گوسپند از گرگ و چون مگسی بر همه آفرینش بتاخت ... او [اهریمن] خرفستران را بر زمین هشت. خرفستران گزنده و زهرآگین چون ازدها، مار و گژدم و چلباسه و سنگ پشت و وزغ ...» (بهار، 1380: 52). در فصل دوم و ندیداد اوستا، بند 2 نیز چنین آمده است: «روان آدمی به محض این که از تن وی جدا شد، دروج ناسو از مناطق شمال به شکل یک مگس خشمناک به حالتی که زانو به جلو و دُم به عقب، خم شده باشد مانند کتیف ترین خرفسترها و با سر و صدای بسیار بر وی حمله می‌کند» (دارمستتر، 1382: 142).

غم را چو مگس شکست اکنون پر و بال کز جانب قافِ جان همایی آمد
(مولوی، 1387، ج 1، غ 800)

در این بیت، «مگس» با استفاده از عنصر بلاغی تشبیه مُرسل، به «غم» مانند شده است.

16. موش (موش کور): در ادب فارسی، بیشتر به عنوان مظهر زر دوستی، طمع و دنیاداری و گاه به کنایه از شخص ترسو، یا آدم موزی که به ضعف و ناتوانی تظاهر می‌کند؛ مورد اشاره قرار گرفته است (شریفی، 1388: 1366). در مثنوی معنوی، «موش» نماد دزدی و خیانت، عقل جزوی و عالمان بی‌عمل، تصرفات شیطانی و تن؛ قرار گرفته است. «موش کور» نیز نماد کسانی است که دنیادوست هستند و چشم باطن ندارند (تاجدینی، 1383: 854). موش، گاه تمثیل نفس اماره، انسان‌های حقیر و کوتاه بین و پیرو نفس است (خیریه، 1384: 260). موش، در بررسی‌ای که تقوی از حکایت‌های حیوانات به عمل آورده است، مگار و کینه توز، حریص و نادان و بی‌احتیاط، معرفی شده است (تقوی، 1376: 391).



در نوشتارهای اوستایی و در کتاب بندهش با عنوان «موش پری» از آفرینش‌های اهریمنی به شمار می‌رود (عبداللهی، 1381: 1131).

شیربست که غم ز هیبت او در گور مقیم هم چو موش است
(مولوی، 1387، ج 1: غ 380)

در این بیت، «موش» با استفاده از عنصر بلاغی تشبیه مُرسل، به «غم» مانند شده است.

تاکن غم نشینی شادی چگونه بینی از موش و موش خانه کی یافت کس بلندی
(همان، ج 2: غ 2947)

مولانا در این بیت از امکان بلاغی تشبیه مُضمَر جهت مانند کردن «موش» به «غم» سود جُسته است.

غم چیغ چیغ کرد چو در چنگ گربه موش گو چیغ چیغ می کن و گو چاغ چاغ چاغ
(همان، ج 1: غ 1298)

در این بیت، «موش» با استفاده از عنصر بلاغی تشبیه مُرسل، به «غم» مانند شده است.

17. **نهنگ:** جانوری آبی که در گذشته آن را رئیس جانوران آبی و با تمساح یکی می‌دانستند ... نهنگ در شعر فارسی، به عنوان مظهر عظمت و بزرگی آمده است ... بعضی از شعرا نیز مانند مولانا، ماهی بلعنده یونس را نهنگ دانسته‌اند؛ چنان که در مثنوی معنوی، آمده است: «رسته چون یونس ز معده‌ی آن نهنگ» (شریفی، 1388: 1443). در مثنوی معنوی، نهنگ سمبل هیبت و بزرگی و قدرت آمده است. مولانا در حکایت «قُبّه و گنج» خواب را به نهنگی تشبیه کرده است که شب‌ها هوش و حواس مردم را فرو می‌بلعد و هرگاه آفتاب برآید؛ این نهنگ عظیم، خورده‌های خود را همانند یونس نبی، پس می‌دهد (خیریه، 1384: 266).

نی نهنگ غم زند بر کشتیت نی پدید آید ز مردم زشتیت



(همان، د4، ب1107)

در این بیت، «نهنگ» به صورت تشبیه بلیغ به «غم» مانند شده است. گفتنی است مولانا از میان عناصر بلاغی که می‌توانند در آفرینش تصاویر ادبی، مورد استفاده قرار بگیرند؛ در درجهٔ اول از امکان بلاغی «تشبیه» و بویژه تشبیه «بلیغ»؛ در وهلهٔ دوم از تشبیه «مُرسل» و در مرحلهٔ بعدی از تشبیه «مُضمَر» سود برده است. بعد از عنصر بلاغی تشبیه، «استعارهٔ مکنیه» از دیگر عناصر بلاغی است که مولانا از آن برای آفریدن تصاویری از ترکیب «غم» با «حیوانات» بهره برده است.

نتیجه

مولانا برای نشان دادن سیمای واقعی و اساطیری «غم»، دست به آفرینش تصاویر هنری زده که نمادهای حیوانی، در آن نقش اساسی دارند؛ حیواناتی که در ایران باستان، یا غالباً از آفریده‌های مستقیم اهریمن‌اند و دست اندر کار نابودی جهان و یا ماهیتی خبیث و پلید دارند و یا در زمرهٔ «گرگ سردگان» و «خِرَفَسْتَران» قرار می‌گیرند. قطعاً، انتخاب این حیوانات اهریمنی، اتفافی نبوده و نشانگر ارتباط شعور عرفانی مولانا با ضمیر ناخودآگاه جمعی دارد که «غم» را چنین در هیئت تصاویر زشت، زیانبار و چندش‌آوری می‌نمایاند.

فهرست منابع

- ❖ براهنی، رضا؛ (1371)، طلا درمس، جلد2، چاپ اول، تهران، انتشارات مؤلف.
- ❖ بهار، مهرداد؛ (1380)، فرنیغ دادگی، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس.



فصلنامه تخصصی

23

نمادهای حیوانی غم و
تحلیل تصاویر آن در
اندیشهٔ مولانا



- ❖ تاجدینی، علی؛ (1383)، فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا، چاپ اول، تهران، انتشارات سروش و صدا و سیما.
- ❖ تفضلی، احمد؛ (1380)، مینوی خرد، (به کوشش ژاله آموزگار)، چاپ سوم، تهران، انتشارات توس.
- ❖ تقوی، محمد؛ (1376)، بررسی حکایت‌های حیوانات (فابل‌ها) تا قرن دهم در ادب فارسی، چاپ اول، تهران، انتشارات روزنه.
- ❖ پورنامداریان، تقی؛ (1368)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ❖ -----؛ (1380)، در سایه آفتاب (شعر فارسی و ساخت شکنی در شعر مولانا)، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن.
- ❖ خیریه، بهروز؛ (1384)، نقش حیوانات در داستان‌های مثنوی معنوی، چاپ اول، تهران، انتشارات فرهنگ مکتوب.
- ❖ دارمستتر، جیمس؛ (1382)، مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، (ترجمه موسی جوان)، چاپ دوم، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- ❖ رستگار فسایی، منصور؛ (1384)، اژدها در اساطیر ایران، چاپ دوم، تهران، انتشارات توس.
- ❖ رضی، هاشم؛ (1382)، اوستا: گاناها، یسنا، یشت‌ها، ویسپرد و خرده اوستا، چاپ چهارم، تهران، انتشارات بهجت.
- ❖ شایگان، داریوش؛ (1371)، بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ❖ شعبانی، معصومه؛ (1386)، شاخه مرجان (رمز پردازی حیوانات در مثنوی معنوی)، چاپ اول، تهران، انتشارات ثالث.
- ❖ شریفی، محمد؛ (1388)، فرهنگ ادبیات فارسی، چاپ سوم، تهران، انتشارات نشر نو، معین.



- ❖ شمیسا، سیروس؛ (1387)، فرهنگ اشارات، 2جلد، چاپ دوم، تهران، انتشارات میترا.
- ❖ عبداللهی، منیژه؛ (1381)، فرهنگ نامه جانوران در ادب پارسی، 2جلد، چاپ اول، تهران، انتشارات پژوهنده.
- ❖ فروم، اریک؛ (1355)، زبان از یاد رفته، (ترجمه ابراهیم امانت)، چاپ دوم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ❖ کاسیرر، ارنست؛ (1360)، فلسفه و فرهنگ، (ترجمه بزرگ نادرزاد)، چاپ اول، تهران، انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ❖ گلی، احمد؛ (1388)، بلاغت فارسی، چاپ دوم، تبریز، انتشارات آیدین.
- ❖ مولوی، جلال‌الدین محمد؛ (1387)، کلیات دیوان شمس، جلد اول و دوم، (مطابق نسخه تصحیح شده بدیع الزمان فروزانفر)، چاپ پنجم، تهران، انتشارات بهزاد.
- ❖ -----؛ (1378)، مثنوی معنوی، 3جلدی، (بر اساس نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسون)، چاپ سوم، تهران، انتشارات ققنوس.
- ❖ میرصادقی، میمنت؛ (1373)، واژه نامه هنر شاعری، چاپ اول، تهران، انتشارات کتاب مهناز.
- ❖ ناظر زاده کرمانی، فرهاد؛ (1367)، نماد گرایی در ادبیات نمایشی، جلد اول، چاپ اول، تهران، انتشارات برگ.
- ❖ یونگ، کارل گوستاو؛ (1384)، انسان و سمبل هایش، (ترجمه ابوطالب صارمی)، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر.

مقالات

- ❖ ضابطی جهرمی، احمد؛ (1384)، تصویر در شعر، نشریه رسالت، شماره 94، ص 24.
- ❖ قنّادان، رضا؛ (1384)، تصویر در شعر، نشریه دنیای سخن، شماره 94، صص 66 تا 70.

❖ معروف، یحیی؛ (1386)، استعاره‌های بر گرفته از نام‌های حیوانات در زبان عربی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید، شماره 21، صص 235 تا 271.



فصلنامه تخصصی

26

نمادهای حیوانی غم و
تحلیل تصاویر آن در
اندیشه مولانا



نمادهای حیوانی غم
تحلیل تصاویر آن در
اندیشه مولانا