

## نشانه‌شناسی نماد حیوانی شیر در غزلیات شمس

علی صفایی سنگری \*

رقیه آلیانی \*\*

**چکیده:** نشانه‌شناسی مطالعه نظامند نشانه‌ها جهت دریافت لایه‌های گوناگون فکری شاعر یا نویسنده است. با علم نشانه‌شناسی می‌توان به اصلی‌ترین وظیفه آن یعنی بررسی انواع دلالت‌های معنایی دست یافت. این نوشتار با رویکرد علم نشانه‌شناسی نماد حیوانی شیر را در غزلیات شمس تبیین می‌کند. در این مقاله سعی نویسندگان بر این است که نماد شیر را از مناظر رمزگان فرهنگی، هنجارشکنی، بازی دال، کنش، جفت‌های تقابلی و دگردیسی مورد بررسی قرار دهند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که در مقوله رمزگان‌های فرهنگی دو آیین میترا و مسیحیت به جهت فضای دینی میراثیسم در قونیه و ارتباط مولوی با کشیشان مسیحی، بر فضای اندیشگانی شاعر و اشعار او تأثیر گذاشته‌است. در بخش روابط تقابلی و دگردیسی مولوی به واسطه تغییر مداوم کنش‌ها و برخورد دینامیکی با جفت‌های تقابلی، راهی برای القای الگوی فنا و اندیشه وحدت‌گرایی خود ایجاد کرده که این مسئله گویای روح پرتلاطم مولوی در حیطه عشق او به شمس تبریزی است. در بخش کنش‌ها دو مقوله کنش مکانی و کنش طبیعی رمیدن شیر از آتش برای پردازش مفهوم ریاضت‌دادن بیشه دل آدمی به واسطه آتش عشق بهره گرفته شده است. همچنین مولانا برای مهیا کردن بستری مناسب در جهت القای مفاهیم عرفانی و عاشقانه نشانه شیر را از حیطه رمزپرداختگی خارج و راهی برای ورود به عرصه هنجارشکنی باز می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** نشانه‌شناسی، نماد شیر، رمزگان فرهنگی، هنجارشکنی، تقابل‌های دوگانه

e-mail: safayi.ali@gmail.com

e-mail: aliani. roghaye@gmail.com

\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان (نویسنده مسئول)

\*\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی

دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۱/۲۶ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۴/۱۴

## مقدمه:

نشانه‌شناسی علم مطالعه نشانه‌ها جهت دریافت معانی نهفته در متن است. با بررسی نشانه‌های موجود در متن می‌توان به ژرف‌ساخت فضای اندیشگانی شاعر یا نویسنده دست یافت. براین اساس نشانه‌شناسی نماد، راهی برای دریافت الگوها و روش‌های فکری نویسندگان است. شاعران عارف برای بیان عرفان عملی و مطرح کردن ناب‌ترین تفکرات خود به ناچار باید از زبان بهره گیرند به همین دلیل به استفاده از زبان خاصی به نام نماد می‌پردازند، تا بتوانند مفاهیم فراحسی خود را القا کنند و با بالا بردن ظرفیت زبانی، سعی در انتقال مفاهیم تجربی خود دارند.

مولوی نیز در اشعار خود به‌خصوص غزل‌هایش به دلیل شور و هیجانی که در سرایش غزل دارد چه در حالت خودآگاه و چه ناخودآگاه برای بیان تجربه‌های حسی و فرازبانی خود به ساختارشکنی در زبان دست می‌زند و از زبان سمبولیک و رمزی استفاده می‌کند و شور و هیجان موجود در غزل‌ها منجر به تحول چشمگیر در حیطه زبان می‌گردد، به‌طوری که اندیشه و معنا بر زبان مقدم، و زبان کارکرد پیام‌رسانی خود را از دست می‌دهد و از حالت تک‌معنایی خارج می‌شود. «تقدم حضور زبان بر معنی ناشی از هیجانات شدید روحی است که سکون و آرامش لازم برای تعقل و اندیشه منطقی و بعد بیان آگاهانه آن را از میان می‌برد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۱۵۵).

این مقاله درصدد است با رویکرد نشانه‌شناسی، نماد حیوانی شیر را در غزلیات شمس مورد بررسی قرار دهد. حیوانات از ابتدای زندگی بشر با انسان‌ها مأنوس بوده و نقشی درخور تأمل در زندگی انسان‌ها ایفا کرده‌اند؛ از این‌روست که مولوی نیز در غزلیات شمس برای ملموس کردن مفاهیم پیچیده عرفانی از نمادهای حیوانی بهره می‌گیرد. مولانا برخلاف بسیاری از افراد که تنها انسان‌های گمراه را با توجه به آیه: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ...» (اعراف: ۷) به حیوانات تشبیه می‌کنند؛ معمولاً در توصیف روابط عشق و عاشقی، بازگشت به موطن، فنا، خاموشی و... بهره می‌گیرد و با بازتولیدهای معنایی آن نمادها را از سطح کلیشه‌ای خارج و به نماد شخصی تبدیل می‌کند.

در رابطه با موضوع تحقیق - به عنوان پیشینه پژوهش - در مقوله نماد شیر تحقیقاتی صورت گرفته است، که می‌توان به «تمثل عرفانی شیر در مثنوی معنوی» (مهدی مشهوری، ۱۳۸۹)، «تجلی نمادین شیر در مثنوی» (احمد کریمی، ایرج جمشیدی، ۱۳۹۱)، «شیر عشق» (نازنین بهادری، ۱۳۸۷)، «شیر در

منظومه‌های حماسی ایران» (اکبر امین ساروکلانی، مریم رضایی اول، ۱۳۸۹)، همچنین به کتاب‌هایی از جمله فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا (علی تاجدینی، ۱۳۸۸)، هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس (علی محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷)، «تأویلات مولوی از داستان‌های حیوانات» (علیرضا نبی‌لو، ۱۳۸۶)، اشاره کرد. به‌طور کلی در تمام پژوهش‌های مذکور تنها به حیطه نمادپردازی حیوانات پرداخته شده و در اغلب موارد به مثنوی بسنده شده است. اما این مقاله با رویکرد نشانه‌شناسی نماد حیوانی شیر را در غزلیات شمس مورد بررسی قرار می‌دهد. از آنجایی که جایگاه رفیع مولانا در ادب فارسی بر هیچ کس پوشیده نیست. با شناخت هرچه بیشتر اشعارش درواقع به شناخت بیشتر شعر فارسی نزدیک می‌شویم، اما بیشتر پژوهش‌های مربوط به اشعار مولوی، برپایه مثنوی صورت گرفته و به غزلیات شمس کمتر توجه شده است؛ به همین جهت این نیاز احساس می‌شود که باید غزلیات شمس مورد تفحص بیشتری قرار گیرد تا بتوان به درک کامل‌تری از شخصیت مولانا رسید. این پژوهش درصدد است با رویکرد نشانه‌شناسی، به تحلیل نماد حیوانی شیر ازجمله بررسی لایه‌ها و الگوهای گوناگون فکری مولوی، هنجارشکنی‌های موجود در نماد، خاستگاه نماد حیوانی، بررسی روابط تقابلی، نحوه گزینش و فرم برخورد با روابط، زیرساخت‌های ذهنی مولوی در به‌کارگیری نمادها و بررسی رمزگان‌های فرهنگی در غزلیات شمس پردازد.

## ۱. مباحث نظری

### ۱.۱. نشانه‌شناسی

انسان‌های اولیه از طریق اشارات و اصوات و تصاویر با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کردند و مفاهیم موردنظر خود را به یکدیگر انتقال می‌دادند. براین اساس، هر یک یا مجموعه‌ای از اصوات، اشارات و تصاویر تبدیل به محملی برای خلق معنی می‌شدند. این محمل‌ها در علم نشانه‌شناسی، نشانه نام گرفت.

ما انسان‌ها از طریق نشانه‌ها به آنچه در اطرافمان می‌گذرد واقف می‌شویم، به آن‌ها می‌اندیشیم، با فهم و تفسیر آن‌ها به شناخت می‌رسیم و با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنیم. درواقع انسان از زمانی که قدم به کره خاکی گذاشت، با دنیایی پر از نشانه‌ها روبه‌رو شد، چرا که هر چیزی در اطراف او نشانه‌ای بود که ایده و اندیشه‌ای را در او ایجاد و او را وادار به تأویل نشانه می‌کرد؛ ازاین‌رو می‌توان

اظهار داشت هر آن چیزی که انسان به گونه‌ای تأویل برانگیز با آن برخورد می‌کرد «نشانه» بود. «از همین روست که تروتان تودوروف از بیش از دو هزار سال پیش از تاریخ و ده‌ها سال تاریخ نشانه-شناسی سخن می‌گوید» (گیرو، ۱۳۸۰: ۹).

چندلر در کتاب *مبانی نشانه‌شناسی*، تعریفی که از نشانه ارائه می‌دهد تنها به مقوله حسی بودن نشانه‌ها اشاره نمی‌کند، بلکه صداها و بوها را نیز در طیف نشانه قرار می‌دهد.

نشانه‌ها معمولاً به شکل کلمات، تصاویر، اصوات، بوها، طعم‌ها، حرکات و اشیا ظاهر می‌شوند، اما این چیزها ذاتاً معنی‌دار نیستند و فقط وقتی که معنایی به آن‌ها منسوب کنیم تبدیل به نشانه می‌شوند. به قول پیرس: هیچ چیز نشانه نیست مگر اینکه به عنوان نشانه تفسیرش کنیم. درواقع هر چیزی که به عنوان «دالالت‌گر»، ارجاع‌دهنده، یا اشاره‌گر به چیزی غیر از خودش تلقی شود می‌تواند نشانه باشد (چندلر، ۱۳۸۷: ۴۱).

ازاین‌رو، براساس تعریف چندلر در آثار مولانا نشانه‌های وابسته به نمادها نه تنها در قالب واژگان، بلکه در کنش‌های رنگ، مکان، حرکت، صدا و ... نمود می‌یابند و در اغلب موارد، دالالت‌های ضمنی حیوان با کنش‌های مذکور در یک راستا قرار می‌گیرند. نشانه توسط علم نشانه‌شناسی توصیف می‌شود. نشانه‌شناسی علمی است که به واسطه آن می‌توان به دالالت‌های ضمنی نشانه‌ها پی برد.

می‌توان نشانه‌شناسی را نوعی دانش و درک و دریافت پدیده‌های جهان دانست که از طریق خوانش علائم و نشانه‌ها حاصل آمده، و در این چارچوب می‌توان جهان را منظومه‌ای از مناسبات تلقی نمود که واحد اصلی آن را نشانه تشکیل می‌دهد (ضمیران، ۱۳۸۲: ۷).

به‌طور کلی می‌توان ویژگی‌هایی برای نشانه در نظر گرفت: اول اینکه نشانه آن چیزی است که غایب و ارجاع‌دهنده به یک موضوع می‌باشد. مثلاً دود که نشانه‌ای از وجود بخش غایب و ارجاع‌دهنده آتش است. دوم آنکه نشانه متناسب با فرهنگ و باورهای یک جامعه تغییرپذیر است؛

## ۲.۱. نشانه‌شناسی ادبی

هر دالی مدلولی دارد. درواقع هر واژه معنایی دارد اما این معنا، گاه دالالت‌هایی صریح (غیرضمنی) و گاه ضمنی یا غیرمستقیم را دارا هستند. دالالت صریح، درواقع معنای مستقیم و عامه فهم واژه یا

عبارت است. از جمله می‌توان به معناهای فرهنگ‌های لغت اشاره کرد، اما دلالت ضمنی به نوعی به معنایی بیرونی اشاره دارد.

دلالت مستقیم و دلالت ضمنی اغلب به‌مثابه سطوح بازنمایی یا سطوح معنا توصیف می‌شود. مرتبه اول، دلالت مستقیم است: در این سطح، نشانه شامل یک دال و مدلول است. دلالت ضمنی دومین مرتبه دلالتی است که نشانه‌های (دال و مدلول‌های) مستقیم را به عنوان دال خود در نظر می‌گیرد و یک مدلول اضافی به آن‌ها الصاق می‌کند (چندلر، ۱۳۸۷: ۲۱۳).

دلالت صریح و ضمنی القاگر دو پیام متضاد از هم هستند. دلالت صریح متعلق به علوم است و دلالت‌های ضمنی در حیطه هنر و ادبیات به کار می‌روند.

یک یونیفورم از یک سو، دلالت صریح به درجه و کار یک شخص، و از سوی دیگر، دلالت ضمنی بر اعتبار و اقتدار همراه با آن‌ها دارد. دلالت صریح و ضمنی دو شکل بنیادین متضاد دلالت هستند و اگرچه در اغلب پیام‌ها این دو حالتی آمیخته دارند، می‌توان بر اساس اینکه کدام یک از آن‌ها نقش مسلط در پیام دارد، دو دسته پیام را از هم متمایز کرد هم متمایز کرد. در این راستا می‌توان گفت که علوم به آن دسته از پیام‌ها تعلق دارند که در آن‌ها دلالت‌های صریح نقشی مسلط دارند و هنرها به آن دسته از پیام‌ها متعلق‌اند که در آن‌ها نقش مسلط را دلالت‌های ضمنی ایفا می‌کنند (گیرو، ۱۳۸۰: ۵۵).

هر واژه در ابتدا دارای معنایی صریح و در مرتبه بعد ضمنی، غیرمستقیم و استنباطی است. واژه دلالت ضمنی یا معنای التزامی بیشتر بر جنبه‌های فرهنگی، اجتماعی، و تاریخی، یک مدلول تکیه دارد. بدیهی است که سن و سال مخاطب، طبقه، جنسیت و پایگاه فرهنگی او در فهم و افاده و غنای ضمنی پدیده‌های هنری نقشی انکارناپذیر ایفا می‌کند. از این رو می‌توان گفت که نشانه‌ها بیشتر دارای ماهیت چندمعنایی هستند. از جمله آن می‌توان به مقوله گاوکشی که زیرساخت آیین میتراپی دارد، نظر داشت.

خاستگاه آیین مهرپرستی از مشرق‌زمین، آن‌هم از ایران نشئت یافت، اما این آیین به دلیل جنگ‌های میان ایران و روم از حدود سده یکم پیش از میلاد به سرزمین‌های امپراطوری روم رفت. و در سده‌های دوم و سوم پس از میلاد در تمام نواحی روم برپا

بود و پس از سده پنجم، با نام مسیحیت به روند گسترش خود ادامه داد (رضی، ۱۳۸۱: ۴۴-۴۰).

درضمن باید توجه داشت: «که قونیه مرکز عارفان بزرگ و مولانا، در قدیم همان مرکز آیین میترایی در آسیای صغیر بوده است» (رضی، ۱۳۸۱: ۵۸۱).

ازسوی دیگر در اشعار مولوی نفوذ باور و آداب مسیحیت دیده می شود و این تأثیرپذیری چه بسا به دلیل فضای دینی مسیحیت در قونیه و وجود کلیساها و ارتباط مولوی با کشیشان باشد که در فضای فکری و ذهنی او بی تأثیر نبود، چراکه آدمی با خواندن اشعار مولوی تأثیرپذیری او را از آیین مسیحیت به صراحت مشاهده می کند.

مولوی رگه هایی از سنت های هتیان، یونانیان، رومیان، و مسیحیان را که در خراسان و آناتولی زیسته و نشانه هایی از میراث روحانی خود بر جا گذاشته بودند، روشن می سازد... قونیه صحنه زندگی مسیحیت بوده است، مولوی یقیناً از گفت و گوی کشیشان و راهبان بی شماری، که در آن منطقه زندگی می کردند، با خود مضایقه نمی کرد (شیل، ۱۳۸۲: ۲۵۶ و ۵۹).

شایان ذکر است در دلالت های ادبی به هر میزان این نشانه ها از رمزپرداختگی و کدگذاری فاصله بگیرند، رمزگشوده تر می شوند و از حالت تک معنایی خارج می گردند.

هرچه میزان حشو پیام بیشتر باشد، ارتباط معنی دارتر، بسته تر، اجتماعی تر و رمزپرداخته تر است، و هرچه میزان حشو آن کمتر باشد، ارتباط اطلاع بیشتری دربر دارد و بازتر، فردتر و رمزگشوده تر است (گیرو، ۱۳۸۰: ۲۸).

براین اساس، چه بسا مولوی نیز در سطح دلالت های ضمنی، خود را از قید کدگذاری و قراردادی نشانه ها رها می کند و نشانه ها را به نمادهای شخصی مبدل می سازد.

با بررسی دانش نشانه شناسی بر روی متون، می توان به لایه های فکری شاعر و نویسنده دست یافت، اما به طور قطع نمی توان به مدلول ضمنی حتمی در این حوزه دست یافت. چرا که «ادبیات واداران می کند با مسئله عدم قطعیت معنا روبرو شویم؛ مسئله ای که هرچند متناقض، اما ویژگی اصلی نظام های نشانه ای است» (کالر، ۱۳۹۰: ۸۲).

### ۳.۱. تقابل‌های دوگانه

تقابل‌های دوگانه از مقوله‌های اساسی تفکر ساختارگرایان ازجمله سوسور است. سوسور نظام نشانه‌ای را منفرد و مجزا مطرح نمی‌کند بلکه از ارزش نشانه‌ها در روابط درون هر نظام سخن می‌گوید و معتقد است ارزش هر نشانه وابسته به تقابل او با سایر اجزای درون متن نمود می‌یابد. سوسور خود برای نشان دادن مفهوم ارزش نشانه‌ای از مثال بازی شطرنج استفاده می‌کند که در این بازی ارزش هر مهره بسته به مکان آن و در تقابل با مهره‌های دیگر، شکل می‌گیرد. تصور سوسور از ارزش نشانه‌ها مبنی بر جنبه افتراقی و سلبی بودن نشانه‌ها بود نه ایجابی. از دید سوسور «مفاهیم به گونه‌ای اثباتی و به موجب محتوایشان تعریف نمی‌شوند، بلکه به گونه‌ای سلبی و از طریق تقابل با دیگر اجزای همان ارزش می‌یابند. آنچه مشخص‌کننده هر نشانه است، به بیان دقیق بودن آن چیزی است که نشانه‌های دیگر نیستند» (سوسور، ۱۳۸۷: ۱۱۵). سجودی هویت اصلی نشانه‌ها را در ارتباط با یکدیگر در درون نظام می‌داند:

تحلیل ساخت‌گرایانه تأکید بر روابط ساختاری است که در هر لحظه به‌خصوص از تاریخ در درون یک نظام دلالت‌گر، جنبه کارکردی دارند و نقش‌مند هستند. تکیه سوسور بر روابط تقابلی در درون نظامی کلی است. او به‌خصوص بر تمایزهای تقابلی بین نشانه‌ها تأکید می‌کند. تمایزهایی مثل: طبیعت/ فرهنگ، مرگ/ زندگی، روبنا/ زیربنا (سجودی، ۱۳۹۰: ۲۷).

### ۲. نماد

از دیرباز انسان سعی در انتقال و پیام‌رسانی درگیری‌های ذهنی خود دارد و برای ابراز معانی به گفتار و نوشتار هنجار روی می‌آورد. اما همیشه این زبان عادی که جزئی از دانش است و به‌واسطه عقل استدلالی و حواس به‌دست می‌آید، قابلیت القای معانی ذهنی را ندارد؛ از این رو انسان به دنبال زبانی است که بتواند ظرفیت پذیرش معانی ژرف را داشته باشد و دست به هنجارگریزی بزند و آن نیز به کارگیری نماد است. «نماد» یا «سمبل» به عنوان یک اصطلاح در قلمرو علوم مختلف ازجمله منطق، ریاضی، روان‌شناسی و ... متداول است؛ همین امر باعث گردیده متخصصان دانش‌های گوناگون، تعاریفی براساس نگرش خود از این اصطلاح ارائه دهند. و همین فراگیری، ارائه تعریفی جامع و مانع را از نماد دشوار می‌کند که به دلیل محدودیت مقاله امکان گنجاندن نظریه‌ها وجود

ندارد. به طور کلی می توان چنین تبیین کرد؛ نماد از جمله مفاهیمی است که تعریف قطعی برای آن ذکر نشده و هر فرد براساس دانش خود به تعریف نماد پرداخته است. برخی نماد را عنصری سرکش و غیرقابل تعریف دانسته اند. «نماد عنصری سرکش و غیرقابل تعریف است و تأمل و تلاش هرچه بیشتر برای تعریف نماد، فقط به ناگشودگی، بی کرائگی و عروج بیشترش مدد می رساند» (قبادی، ۱۳۸۶: ۵۸). اما برای مشخص کردن چارچوب کار، از تعریف آن به عنوان یک مقوله ادبی ناگزیریم. به هر حال می توان «نماد ادبی» را این گونه تعریف کرد: نماد گونه ای از بیان است که بدون داشتن قرینه ای، (حداقل لفظی) علاوه بر مفهومی ظاهری، بیان کننده تجربه ای ماورایی، غیر محسوس و ناشناخته به شکلی مبهم، با قابلیت های معنایی گسترده و عدم حتمی بودن مدلول ها می باشد و از این روست که نماد مصادیق متعدد دارد و برای رسیدن به معنای تقریبی نماد باید از روستا به ژرف ساخت نمادها با در نظر گرفتن ساختار و بافت متن، گذر کرد.

نمادهای ادبی بیش از آنکه از حوزه های دیگر تقلید شده باشند، زاییده ذهن خلاق نویسنده و شاعر است. حتی چنانچه نماد از جای دیگر وام گرفته شده باشد، بنا به شرایط اثر تغییر می کند و نقش تازه ای به خود می گیرد (داد، ۱۳۷۱: ۵۰۰).

### ۳. نشانه شناسی نماد حیوانی شیر

شیر در باورها و اساطیر ملل مختلف جایگاه خاصی را به خود اختصاص داده است. «اندازه، قدرت و ظاهر باشکوه شیر باعث شده است که از روزگاران باستان او را با ایزدان و نتیجتاً پادشاهان پیوند دهند» (وارنر، ۱۳۸۶: ۵۲۱). این نماد حیوانی در فضای ذهنی و اندیشگانی مولوی نقش دینامیکی و پویایی به خود گرفته است، که دلالت های ضمنی گوناگون و متضاد و همچنین تغییر مداوم کنش ها مؤید این مطلب است. در بخش بحث و بررسی، نماد شیر از پنج منظر بررسی می گردد.

#### ۳.۱. رمزگان های فرهنگی

محیط زندگی در ناخود آگاه فکری هر فرد مؤثر است و با استفاده از رمزگان های فرهنگی می توان به فضای اندیشگانی یک شاعر یا نویسنده دست یافت. در رویکرد نشانه شناسی، بافت اجتماعی و فرهنگی «مرزهای فرهنگ را پر می کند، و بدون آن نظام های نشانه ای جداگانه نمی توانند عمل کنند یا به وجود آیند» (ساسانی، ۱۳۸۹: ۱۹۶). با مطالعه اشعار مولوی تأثیر پذیری محیط زندگی قونیه

در فضای فکری، اندیشگانی و ناخودآگاه او را نمی‌توان نادیده گرفت. از مقوله‌های تأثیرپذیرفته در نماد حیوانی شیر، ادیان میترا و مسیحیت است.

### ۳.۱.۱. میترائیسم

در آیین میترا شیر مرحله چهارم از مراحل هفت‌گانه مهری است، که برای دستیابی به این مرحله، می‌بایست فرد انانیت و هواهای نفسانی خود را در مرحله سوم این آیین سرکوب کند که از دیدگاه عرفانی می‌توان به کشتن گاو نفسانیات جهت دستیابی به مرحله شیری تعبیر کرد. دو تصویر شیر و گاو از مهم‌ترین نقوش بازمانده از آیین مهرپرستی است که در تمام نقش‌برجسته‌های موجود از آیین میترا، مهر مسئولیت قربانی کردن گاو را برعهده دارد. «نقوشی که از نقش برجسته‌های برگرفته از آیین میترائیسم مشاهده می‌شود، در آن شیر پشته گاوی بسته و گاو را می‌درد. و این دو نماد در زبان رمزی نقوش میتراپی، نقش مهمی را دارا هستند» (رضی، ۱۳۸۱: ۴۰۱-۴۰۰). از آنجایی که در ناخودآگاه مولوی آیین کهن میتراپی وجود داشته پس تأثیر این آداب بر شعر او را نمی‌توان نادیده گرفت. با استناد به ابیات گاوکشی و درندگی مکرر گاو توسط شیر این تأثیرپذیری نمایان می‌گردد:

میترا با دستگیر کردن گاو و کشتن حیوان، در امر آفرینش سهیم می‌شود یا مالک و صاحب آفرینش می‌گردد. با قربانی کردن گاو، خون او بر روی زمین جاری می‌شود و این نعمت و برکت و زایش است (رضی، ۱۳۸۱: ۳۹۵).

در نمونه شعری زیر دیده می‌شود که میتراپی نجات‌دهنده، ریشه گاو نفسانیات را مستأصل کرده و به آسمان عروج می‌کند درحالی‌که فرد را به مرتبه شیر نری (عاشق و عارف کامل) می‌رساند. همچنین وجود شبکه نشانه‌ای «شیر، گاو، عروج به آسمان، سبز و تر» ذهن را به سمت آیین میترائیسم سوق می‌دهد. اگر شیر را در دو تعبیر «عاشق یا عارف» و «روح» بتوان در نظر گرفت؛ براساس آیین میترا در مقوله عاشق یا عارف چنین تأویل می‌گردد: در آیین مهر، شیر مرحله چهارم از آیین تشرف است که برای دستیابی به این مرحله باید نفسانیات خود را منهدم کند، تا بتواند به مرحله شیرمردی دست یابد. از این‌رو در غزل زیر مشاهده می‌شود که گوینده به عاشقان و عارفانی که به مرحله شیرمردی رسیده‌اند، ولی هنوز خود را باور ندارند، هشدار می‌دهد که شما، ای عاشقان (شیر) گاو نفس خود را کشته و مرحله سوم از آیین تشرف را گذرانده‌اید و در مرحله شیری به سر

می‌برید پس نباید زبون و خوار باشید. اما در تعبیر شیر به روح یا بُعد روحانی چنین تأویل می‌گردد: که شیر بر گاوِ نفس می‌تازد؛ از این رو با کشتن و تسلط بر گاوِ نفس، شیر مانند میترا به آسمان عروج می‌کند؛ از این رو پیروزی شیرِ روح بر گاوِ نفس، سرسبزی و طراوتِ درختِ وجودِ آدمی را به ثمر می‌نشانند، و روح نیز مانند میترا آمادهٔ عروج می‌گردد.

همی‌پرد به‌سوی آسمان روان شما اگرچه زیر لحافید و هیچ نمی‌پريد<sup>۱</sup>  
 درخت مایه از آن یافت، سبز و تر زان شد زبون مایه چرایید چون که شیر نريد  
 همه حیات در این است کاذب‌خو بقره چو عاشقان حیاتید، چون پس بقريد؟  
 (۸۱۸)

این مفهوم کشتن گاو توسط شیر و تقابل شیر و گاو در مثنوی نیز به‌وفور دیده می‌شود:

ور بکاوی ترک گاو تن بگو گر بدرد گاو را آن شیرخو  
 طبع گاوی از سرت بیرون کند خوی حیوانی ز حیوان برکند  
 (مثنوی، د ۵، ابیات ۹۲۸-۹۲۹)

گر شود پر شاخ همچون خارپشت شیر خواهد گاو را ناچار کشت  
 (مثنوی، د ۱: بیت ۳۳۳۹)

در مثنوی نیز بر کشتن گاو نفس اشاره شده است. در ساختار غزل زیر اگر روح خفی را به شیر روح بتوان تأویل کرد، از این رو شیرِ روح یا همان میترا با کشتنِ گاوِ نفس، حیات دوباره‌ای می‌گیرد و مسِ جسمانیت خود را به کیمیایِ روح تبدیل می‌کند البته نکته قابل توجه در این ابیات آفرینش مجدد و حیات دوباره «شیرِ روح» از «دُمِ گاو» است که در آیین میترا «دُمِ گاو مرکزِ نیرومندی و برکت است که از آن خوشه‌های گندم می‌روید» (رک رضی، ۱۳۸۱: ۳۹۵).

زنده شد کشته ز زخم دُمِ گاو همچو مس از کیمیا شد زر ساو  
 گاو کشتن هست از شرط طریق تا شود از زخم دُمش جان مضیق  
 گاو نفس خویش را زودتر بکش تا شود روح خفی زنده بهش  
 (مثنوی، د ۲: ابیات ۷۸۶-۷۸۴)

در زیرساخت غزل زیر شبکه نشانه‌های خورشید، زمستان، شیر و گاو تداعی‌گر آیین میترائیسم است. آموزگار، آیین تشرف را به سالک می‌آموزد و به او توصیه می‌کند که برای دستیابی به

مرحله شیرمردی باید از پاچه گاو دنیا و مادیات کناره بگیرد، در غیر این صورت مانند برگ زمستان به فسردگی می‌رسد پس برای دستیابی به جرگه شیرمردی و رستگاری باید از زمستان و گاو که نشانه فسردگی است، رهایی یابد تا بدین وسیله بتواند از خورشید که نشانه بهار و تجدید حیات است، بهره‌مند شود. در ساختار غزل زیر برتری شیر بر گاو نشان داده شده است، که رهایی از گاو و زمستان سبب دست یافتن به گرمی خورشید و شیری می‌شود. «شیر، مظهر مهر و روشنایی و تابستان و گاو مظهر ماه و زمستان است، و دریده شدن گاو به دست مهر در دین مهرپرستی است» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۵۳۰).

|                              |                                 |
|------------------------------|---------------------------------|
| بفسری و برگ زمستان شوی       | گر تو ز خورشید حَمَل سرکشی      |
| ورنه چو گربه تو در انبان شوی | روی به جنگ آر و به صف شیروار    |
| سیر چریدی، خر شیطان شوی      | کم خور از این پاچه گاو، ای مُلک |

(۲۷۱۱)

در مورد زیر مولوی از اصطلاحات نجومی برج ثور و اسد بهره گرفته است که این انتقال بروج از دیدگاه عرفانی قابل تحلیل است. بر این پایه کُمیت عربی ممکن است جان و روح عارف و مأمّن آن بیشه‌زار عالم غیب و لامکان باشد که برای رهایی از زندان دنیا باید پیش از رحلت خود را آماده عروج کند، اما تنها راه رهایی و رستگاری جانِ عارف در این است که با شجاعتِ خود و پاسبانیِ شیران سیاهی که از کُمیتِ روح حمایت می‌کنند - شیر پاسبان معابد مهری - از آخور ثور (دنایی که نفس پرستان در آن هستند) به سوی شیرانِ بیشه حقایق و غیب (عارفان و عاشقان واقعی) در حرکت باشند و تنها با توسل جستن به این محرمان (شیران بیشه) می‌توان به وصال معشوق دست یافت. بر این پایه شیر را می‌توان با خود میترا این‌همانی دانست که مهر بعد از گشتن گاو و تصفیه و تزکیه نفس، با اسبان (کمیت) به سمت فلک عروج می‌کند. «میترا که به نهایت پاکی و بی‌غش رسیده و تزکیه و تهذیب نهایی را گذرانده - با گردونه خورشید (=سُل)، که چهار اسب مینوی آن را می‌کشند، به آسمان عروج می‌کند» (رضی، ۱۳۸۱: ۴۰۷).

آن گُمیت عربی را که فلک پیمای است      وقت زین است و لگام است، چرا ننگیزیم؟  
خوش برانیم سوی بیشه شیران سیاه      شیرگیرانه ز شیران سیه نگریزیم  
ز آخر ثور برانیم سوی برج اسد      چو اسد هست چه با گلّه گاو آمیزیم؟  
(۱۵۱۸)

من به برج ثور دیدم منکرِ آن آفتاب      گاو جستم من ز ثور و خود خری را یافتم  
(۱۲۷۲)

گفت زحل زهره را زخمه آهسته زن      وی اسد آن ثور را شاخ بگیو و بدوش  
(۱۱۲۱)

اسد بر ثور برتازد به جمله عطار برنهد دستار امشب  
(۲۶۳)

در ساختار غزل زیر شبکه نشانه‌ای خانه، نور، دیرمغانه، شیر و آتش تداعی گر آیین میترائیسم است. براساس آیین میترا، خانه یا در محور جایگزینی بیشه را می‌توان مهرابه‌های میترا در نظر گرفت که از آن خانه همواره صدای بانگ چغانه، پایکوبی و سماع می‌آید و شیر نیز در کنار آتش، نقش محافظ مهرابه (بیشه) را ایفا می‌کند. در آیین میترائیسم مراسم سماع در مهرابه‌ها برگزار می‌شد و تنها شیرمردان و محرمان اسراری که در مرحله سوم، هوا و هوس نفسانی خود را منهدم می‌کردند و مُهر خاموشی بر خود می‌نهادند، حق ورود به این مراسم را داشتند. لذا از رهروان راه حق خواسته می‌شود که به بیشه مستان خدا راه یابند و از مشکلات آن راه بی‌می‌نداشته باشند. رضی معتقد است:

در آیین میترائیسم سماع از مراسمی بود که در خورآباد یا خانه و معبد خورشید بر پا می‌شد و این چرخ زدن‌ها و پای کوبی‌ها نماد بیرون آمدن از من نفسانی است ... و شیرمردان در هنگام سماع چنگ می‌نواخته‌اند (۱۳۸۱: ۵۸۰).

این صورت بت چیست اگر خانه کعبه‌ست      وین نور خدا چیست اگر دیر مغانه‌ست  
در بیشه شیران رو وز زخم میندیش      کاندیشه ترسیدن اشکال زنانه‌ست  
آنجا نبود زخم همه رحمت و مهرست      لیکن پس در وهم تو مانده فانه‌ست

در بیشه مزین آتش و خاموش کن ای دل      درکش زبان زانکه زبان تو زیانست  
(۳۸۵)

### ۳.۱.۲. مسیحیت

مولانا در میان داستان‌ها به داستان مسیح عنایت ویژه‌ای دارد، شاید یکی از دلایل عنایت آن باشد که مولانا خود همچون مرده‌ای پس از دیدار با معشوق عیسی‌دمی (شمس تبریزی) جان تازه‌ای یافت. همچنین با توجه به زندگی مولوی در محیط و فضای مسیحیت و همچنین ارتباط مولانا با کشیشان مسیحی تأثیرپذیری ایشان از این دین را نمی‌توان نادیده گرفت. مهم‌ترین جلوه مسیحیت در اشعار مولوی مربوط به دم مسیحایی آن حضرت است که در بخش نماد حیوانی شیر، این حیوان در نقش حضرت عیسی نمود می‌یابد و با دم مسیحایی خود مانند حضرت عیسی زنده‌کننده مردگان می‌گردد؛ زیرا که شیر مانند حضرت عیسی، با دمیدن بر نقش آهو، به آن جانی دوباره می‌بخشد. «در مسیحیت، صورت مثالی شیر با بعثت رابطه دارد، شیر را مظهر پیروزی نور بر ظلمات و غلبه زندگی بر مرگ تعبیر می‌کنند و از این رو است که شیر نماد رستاخیز است» (ستاری، ۱۳۷۲: ۷۶). از این رو آهو را می‌توان خود مولوی و شیر را هم، به شیر وجود معشوق (شمس تبریزی) تعبیر کرد که شیر شمس با ورود به زندگی مولوی و با دم مسیحایی خود جانی دوباره به زندگی او می‌بخشد، زیرا که دوره دوم حیات مولوی از مکتب‌نشینی به مجنونی تغییر جهت می‌یابد و این امر سبب عروج و تعالی روح او می‌گردد. پس شیر همان شمس تبریزی است، که با دم مسیحایی خود قالب سرد و بی‌روح مولوی را بارور می‌کند و جانی دوباره به او می‌بخشد.

شیر آهو می‌دراند شیر ما بس نادر است      نقش آهو را بگیرد در دمد آهو کند

(۷۲۱)

در محور جانشینی شیر همان حضرت عیسی زمان است، که در برابر معشوق جان دوباره می‌گیرد.

آن یوسف خوش عذار آمد      وان عیسی روزگار آمد

شیری که به صید شیر گیرد      سرمست به مرغزار آمد

(۶۳۸)

در آیین مسیحیت به گریز آهوی جان از شیر نفسانیات اشاره شده است؛ که در بازتولیدهای معنایی، مولوی به جای گریز، مجاهده با شهوات نفسانی را توصیه می‌کند، اما نکته حائز اهمیت دلالت ضمنی منفی مولوی به نماد حیوانی شیر است که به نفس اماره تأویل و این مفهوم در

مسیحیت نیز ذکر شده است. «در مسیحیت وقتی آهوئی در حال فرار از حیوانی مثل شیر یا پلنگ تصویر می‌کند، نماد فرار روح از شور و شعف مادی (شهوت) است» (میت فورد، ۱۳۸۸: ۶۷).

بکن مجاهده با نفس و جنگ ریشاریش      که صلح را ز چنین جنگ‌ها مدد باشد  
وگر گریز کنی همچو آهو از کف شیر      ز تو گریزد آن ماه بر اسد باشد  
(۵۹۵)

به‌طور کلی، در هر دو آیین میترا و مسیح هدف یکسان (عروج) با کنش‌های متفاوت روی داده است. در آیین میترا شیر (جان)، با «ذبح گاو» نفسانیات عروج می‌کند، ولی در آیین مسیحیت شیر (معشوق) با «دم مسیحایی» خود به آهو عاقل حیات دوباره می‌بخشد. لذا شایان ذکر است که شیر در دو آیین دو نوع کنش متضاد کشتن و جان‌بخشی از خود به نمایش می‌گذارد، اما هدف در هر دو آیین عروج و تعالی است.

مکان زندگی شیر اغلب در چمن‌زار و بیشه‌زارهاست. ارتباط میان شیر و بیشه بنابر موقعیت و بافت‌های گوناگون غزل‌ها بر دو محور عالم غیب و بیشه جان و دل دلالت می‌کند.<sup>۲</sup> در نمونه شعری ذیل شیر حق، مأموریت عروج آهو جان، به بیشه لامکان را برعهده دارد، اما از آنجایی که شیر معشوق از مدهوش شدن آهو جان در برابر تجلی خود آگاهی دارد، لذا در نمود آهو نمایان می‌شود تا با فریب دادن آهو (آهو جان) او را به بیشه هدایت کند. «بیشه به الوهیت اختصاص دارد و نماد جایگاه رمزآمیز خدا بود» (شوالیه، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۵۲). از این رو جان واسط میان زمین و آسمان است، آسمانی که جایگاه شیران حق یا آهو جان و زمینی که مقر جسمانیت است، پس جسمی که به صورت غیرمستقیم از بیشه لامکان بهره‌مند شده است، توانایی بازگردن شیر و بیشه را ندارد زیرا در آن بیشه شیری زندگی می‌کند که گاهی می‌بخشاید و گاهی دریغ می‌کند؛ زمانی از صفات جمالیه خود بر افراد عنایت می‌کند و در مواقعی دیگر صفات جلالیه خود را نمایان می‌کند. از این رو این جسم خاکی و به مراتب بالاتر از آن آهو جان نیز، توانایی تجلی حق به صورت شیر حق را ندارد؛ با وجود اینکه پلنگان و آهوان (روح و جانی) «یا هو» و خداوند را ندا می‌زنند و مشتاق رفتن به موطن اصلی هستند. شایان ذکر است که مولوی از بازی‌های واژگانی آهو و «یا هو» بهره می‌گیرد.

خاک ار نثار جان‌ها تابان شده چو کان‌ها      کو خاک را زبان‌ها تا نکته‌ای جهانند؟

اینجا پلنگ و آهو نعره‌زنان که: «یا هو ای آه را پناه او ما را که می‌کشاند؟»  
آن شیر، خویش بر ما جلوه کند چو آهو ما را به این فریب او تا بیشه می‌دواند  
(۶۶۹)

اما بیشه در نمونه شعری ذیل دل و جان آدمی است. در بیشه دل و جان آدمی برای نابودی  
جسمانیت و انانیت آتشی از عشق الهی رسوخ کرده‌است، لذا در این غریال آنچه می‌ماند روح است  
که به سمت بیشه و اصل خود سیر می‌کند.

در بیشه در افتاده در نیمشب آتش در پختن این شیران، تا مغز، پزان گشته  
(۱۹۹۳)

مولوی جایگاه شیر روح را در «بیشه» می‌داند که نباید به زنجیر تن وابسته باشد.  
شیر بیشه میان زنجیرست شیر در مرغزار بایستی  
(۲۲۳۶)

چو شیر اُسگُست جان زنجیرها را رمید آن‌سو چو مجنون بی‌قراری را  
(۲۳۹۰)

البته بسته بودن شیر به زنجیر چنین تعبیر شده است:  
عزت زر بود اگر محنت او شود شرر هیبت و بیم شیر دان بستن او به سلسله  
(۲۰۷۴)

در مواردی دیگر شیر و زنجیر در محور هم‌نشینی قرار گرفته‌اند:  
در مثنوی نیز اینچنین سخن می‌گوید و بیشه را همان جان و روح آدمی می‌پندارد.  
احتمالاً کن، احتمالاً ز اندیشه‌ها فکر شیر و گور و دل‌ها بیشه‌ها  
(مثنوی، د: ۱: ۲۹۲۴)

دل من شیر بیشه را ماند شیر در مرغزار بایستی  
(۲۲۳۶)

### ۳.۲. کنش: کنش طبیعی حیوان (رمیدن از آتش)

از خصلت‌های بارز شیر ترسیدن و رمیدن او از آتش است، که در هنجارشکنی‌های مولوی نه تنها  
شیر از آتش نمی‌هراسد، بلکه خود را به آتش می‌سپارد. با شبکه نشانه‌ای شیر، آتش و نرمیدن این  
مقوله به سه صورت تأویل می‌شود: ازسویی جان عارف یا عاشق از آتش عشق بیمی ندارد زیرا او

می‌خواهد انانیت و نفسانیت خود را در آتش بسوزاند، البته ارتباط میان آتش و عشق را نمی‌توان نادیده گرفت، چرا که هر دو به دلیل تعالی و سرزندگی و برانگیختگی دو مفهوم کامل‌کننده هم هستند. از سویی دیگر عاشق برای وصالِ معشوق، خود را در آتش می‌سوزاند و از هستی خود چشم‌پوشی می‌کند تا به فنا برسد. اما صورت سوم، عارفان با گذر از مرحله «موتوا قبل ان تموتوا» از آتش بیمی ندارند، چرا که این آتش سبب تجدید حیات و نوزایی آن‌ها می‌شود. البته در آیین میترائسم آن‌هایی که از مرحله سوم آیین تشریف که مرحله پیکار با نفس اماره است، به مرحله چهارم شیرمردی می‌رسند در این مرحله شیر قرین آتش می‌شود.

شیرمردانی که به مرحله شیرمردی رسیده‌اند، طبع آتش دارند و شیر نماد آتش است...  
غرض از آتش در دین میترا کنایه زدن به آتش‌سوزی جهان در روز آخرت است که در آن چشمه‌ای آتشین جهان را به سوختن خواهد کشانید و نادرستان در آن آتش از بین خواهند رفت (رضی، ۱۳۸۱: ۵۷۰ و ۲۸۶).

می‌نرمد شیر من از آتشت می‌نرمد پیل من از گرگدن  
شمع تو پروانه جانم بسوخت سر پی شکرانه نهم بر لگن  
(۱۶۰۱)

زند آتش در این بیشه که بگریزند نخجیران ز آتش هر که نگریزد چو ابراهیم ما باشد  
(۵۷۳)

رمزگشایی مولوی از نرمیدن آتش بدین صورت تبیین شده است.

پیش آتش رو تو از نقصان مترس چونک از آتش چنین کامل شدی  
(۲۲۹۱)

### ۳.۳. بازی دال‌ها

مولوی با استفاده از بازی واژگانی شیر تقابل آن را با یوز تبیین می‌کند، که شیر معشوق، شیر علم حضوری را بدون واسطه به شیران عاشقان حقیقی خود ارزانی می‌دارد.

چو ما شیریم شیر شیر خوردم چرا چون یوز مفتون پنیریم  
(۱۵۱۴)

بازی واژگانی با کلمه شیر سبب ایجاد سه معنای متفاوت از نشانه شیر شده است. شیر نوزاده را می‌توان به انسان زاده حق تعبیر کرد که روزگاری در برابر گربه نفس خود، خوار و خفیف بود، اما

زمانی که از شیر معشوق، شیر الطاف و فضل و عنایت را نوشید تبدیل به شیر (عاشق) می‌شود و از مرحله گربگی نفس به شیری دگردیسی پیدا می‌کند.

چه باشد شیر نوزاده، ز یک گربه زیون باشد      چو شیر شیر آشامد، شود او شیر شیرافکن  
یک قطره منی بودی منی انداز کردت حق      چو سیمایی بدی و حق شدستی شاه سیمین تن  
(۱۵۸۷)

### ۴.۳. هنجارشکنی

مولوی از نقش شیر بر روی پرچم‌ها برای پرداخت دیدگاه عرفانی خود استفاده می‌کند و معتقد است در هر امری باید به دنبال اصل و حقیقت آن بود، اگرچه قابلیت رؤیتِ فاعل با چشم سر ممکن نباشد، اما روشن‌دلان از طریق واسطه می‌توانند فاعل اصلی را دریابند. از این رو مولوی برای بیان مفهوم عرفانی خود از تمثیل «شیر علم» در برابر باد استفاده می‌کند چرا که باد، عامل اصلی جنبش و حرکت شیر علم است، اما چشم ظاهر تنها جنبش نقش شیر بر روی پرچم را می‌بیند نه باد. بر این اساس مولوی نشانه شیر روی پرچم را که نمود سلطه و اقتدار بود، به واسطه هنجارشکنی در مقابل حقیقت وجودی خداوند به ضعف و ناتوانی آن تأویل می‌کند. «چند تن از امپراتوران روم، «لئو» (leo) یا (لوون) نام داشته‌اند که اصلاً به معنی شیر است و بر درفش‌ها و سکه‌های خود شیر نقش کرده بودند» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۵۳۳). همچنین «در اجتماعات آریایی، شیر مظهر ایزدمهر بوده و چون مهر خود سمبل آریائیان کهن بوده است ملل آن روزی جهان هم شیر را شاخص و نشان آریایی‌ها می‌دانسته‌اند که بعدها علامت پادشاهان ایران شد» (قائم‌مقامی، ۱۳۴۵: ۱۱۶).

گر رقص کند آن شیر علم      رقصش نبود جز رقص هوا  
دورم ز نظر فعلم بنگر      تا بوی بود بر عود گوا  
(۵۳)

شیر علم در غزلیات یک مورد، اما در مثنوی در چند مورد به کار رفته است.

|                          |                                                  |
|--------------------------|--------------------------------------------------|
| این بدن مانند آن شیر علم | فکر می‌جنباند او را دم به دم<br>(مثنوی، د: ۳۰۵۴) |
| ما همه شیران ولی شیر علم | حمله‌شان از باد باشد دم به دم<br>(مثنوی، د: ۶۰۷) |

### ۵.۳. تقابل‌های دوگانه

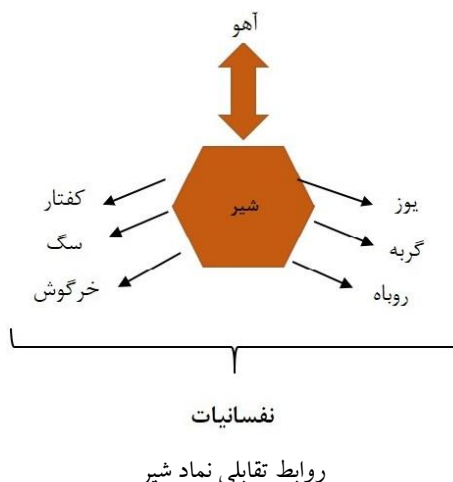
با بررسی تقابل جفت‌های دوگانه مربوط به نماد حیوانی شیر، می‌توان به سبک فکری، ذهنیت پنهان مولوی و همچنین مقید نبودن به قراردادهای پی‌برد که به دلیل حجم بالای مطالب تقابلی، نتایج بررسی‌ها در غزلیات شمس به صورت جدول ذکر می‌گردد.

جفت‌های تقابلی شیر

| تقابل       | وجه تقابلی                                   |
|-------------|----------------------------------------------|
| شیر ≠ آهو   | عاشق / معشوق،                                |
| آهو ≠ شیر   | معشوق / عاشق                                 |
| شیر ≠ روباه | عاشق / نفس و عقل<br>بنده عاشق / نفس اماره    |
| شیر ≠ کفتار | محرمان، بی‌خبران وادی عشق                    |
| شیر ≠ گربه  | اصل وجودی آدمی / نفس اماره                   |
| شیر ≠ یوز   | خون‌خواره عاشق / ناهالان بسنده گر پنی‌ر شهوت |
| شیر ≠ سگ    | عاشقان / وابستگان جیفه دنیا                  |
| شیر ≠ خرگوش | عاشق / نفس اماره                             |

مولوی در بخش نماد حیوانی شیر از هفت مورد، روباه، کفتار، گربه، یوز، سگ، خرگوش و آهو سود جسته است. اما نکته حائز اهمیت و چشمگیر نه در انتخاب نوع تقابل‌ها بلکه در نحوه و شکل برخورد با تقابل‌ها است. با توجه به جدول فوق کارکرد خاص و متفاوت جفت تقابلی آهو

نمایان می‌گردد، زیرا که حالتی میانه و چه‌بسا ایجابی را به خود اختصاص داده‌است. اما چرا مولوی در بخش تقابلی نماد شیر از دریچه متفاوت به تقابل آهو نگریسته‌است؟ و دلیل تغییر کنش‌های مداوم در این دو نماد چیست؟ آیا از دیدگاه مولوی گذر از دوگانگی‌ها امکان‌پذیر است؟



همان‌طور که مشاهده می‌شود روابط تقابلی در دو مقوله سلبی و میانه نمود پیدا کرده است. بخش تقابل‌های منفی در ناخودآگاه فضای ذهنی مولوی را چه‌بسا بتوان به زیرساخت‌های دوگانه اندیشگانی مولانا یعنی تمایز میان شر و خیر مرتبط دانست. اما نکته مهم در روابط تقابلی فرم میانه با جفت تقابلی نماد آهو است، که هنجارشکنی‌ها و تغییر کنش‌های مداوم در برخورد با این نماد بیانگر گریز مولوی از قراردادهای و نقش دینامیکی و پویای این روابط تقابلی است، چرا که نماد شیر و آهو شکلی میانه (عاشق/ معشوق) به خود می‌گیرند. از این رو بنابر ساختار و بافت و ذهنیت مولوی، نماد شیر در لایه‌های ضمنی به صورت عاشق و در بستر و فضایی دیگر در نقش معشوق نمود می‌یابد. ساختارشکنی‌های نماد شیر و آهو را می‌توان در دو حوزه عشق و عرفان تحلیل کرد. در مقوله عشق مولوی به شمس تبریزی رابطه نمادین به صورت شیر عاشق و آهوی معشوق نمود می‌یابد که با توجه به فضای زندگی مولوی و کنش‌های رفتاری اطرافیان مولانا نسبت به شمس تبریزی، سوئیۀ مثبت معادله یعنی شیر عاشق را می‌توان به خود مولوی و طرف دیگر معادله را (گربه سگ خرگوش کفتار) به حاسدان و نامحرمانی که وابسته به نفسانیات هستند، تأویل کرد. براساس

نمودار فوق می‌توان چنین تبیین کرد که حضور شیر عاشق (مولوی) در مرکز و محور دایره، توسط حاسدانی محاصره گردیده است، اما در این میان شیر راه گریزی پیدا می‌کند و به آهوی شمس تبریزی پناه می‌برد.

اما در بخش عرفانی رابطه نمادین از شیر معشوق به آهوی عاشق تطور می‌یابد، البته نکته چشمگیر در این میان تغییر کنش رمندگی، به تسلیم شدن آهو در برابر شیر معشوق است، که از مقوله عرفانی به بحث فنا تعبیر می‌شود، اما آنچه در این روابط مهم است تغییر کنش‌هاست که در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

### ۳.۵.۱. تغییر کنش روابط عاشق و معشوقی

آنچه در بخش تقابلی شیر و آهو حائز اهمیت است، تغییر چشمگیر رابطه‌های کنشی میان این دو نماد است. کنش رفتاری طبیعی شیر حمله‌وری آن است که در مصراع اول نمونه شعری ذیل به کنش طبیعی پنجه نهادن شیر برای شکار آهو سخن به میان آمده است، در این مورد «شیر معشوق» با پنجه‌های قدرتمند خود بر «آهوی عاشق» حمله‌ور می‌شود، که قدرت سلطه و حالت تهاجمی شیر بر سایر حیوانات را شاید بتوان با قدرت «خدای زمان» که نماد جاودانگی است این‌همانی دانست، زیرا که شیر (معشوق، حق) با کشتن آهو، همواره سرمدی و فناپذیر می‌گردد.

در نقوشی که در آن شیر جنبه تهاجمی داشته مفهوم نمادین مرگ را بیان می‌کند ...

این مسئله را می‌توان با زروان (خدای زمان) ارتباط داد و سر زروان را نیز به صورت

شیر کشیده‌اند که نمادی از قدرت مرگ‌آور زمان، نماد جاودانگی در زمان بی‌پایان

دانست (بهار، ۱۳۸۶: ۱۹۸ و ۱۸۳).

اما نکته چشمگیر در تغییر کنش رمندگی و گریزان بودن آهوست که نه تنها در این شرایط از کنش رمندگی خود استفاده نمی‌کند، بلکه خود را تمام و کمال در اختیار شیر معشوق قرار می‌دهد و از خون‌خواری شیر، احساس رضایت و خرسندی دارد. البته از دیدگاه عرفانی این رابطه را می‌توان به بحث فنا تعبیر کرد.

چو شیر پنجه نهد بر شکسته آهوی خویش      که ای عزیز شکارم چه خوش بود بخدا

(۹۸)

چون بزند گردنم سجده کند گردنش      شیر خورد خون من ذوق من از خوردنش

(۱۱۱۲)

در ساختار غزل زیر شبکه نشانه‌ای شیر، حمله، شکار نشان‌دهنده قدرت شکارگری شیر است که در موارد بسیاری در غزلیات به شکارگری شیر اشاره شده است، البته با توجه به رگه‌های اساطیری یونانی در آثار مولانا چه بسا شیر را بتوان با ایزد بانوی شکار-آرتمیس- در یونان این‌همانی دانست که «شیر را به‌عنوان ایزدبانوی شکار، آرتمیس، در تظاهرات آیینی خود به کار می‌گرفتند» (وارنر، ۱۳۸۶: ۵۲۱). اما در مقوله هنجارشکنی مولوی از کنش منفی شکارگری شیر به حمله‌های خوش یاد می‌کند، زیرا که حمله‌وری شیر سبب پراکنده شدن مشک معرفت می‌گردد. کجاست شیر شکاری و حمله‌های خوشش؟ که پُر کنند ز آهوی مُشک صحرا را (۱۰۸)

از موارد دیگر هنجارشکنی مربوط به کنش‌های اصلی شیر یعنی درندگی و حمله‌وری این حیوان است، که در بخش هنجارشکنی به آهو منتقل می‌گردد؛ از این رو در ساختار غزل ذیل که کاملاً فضای سورئالیستی دارد و با شرایط این جهانی تطابق ندارد، رابطه میان شیر و آهو عوض می‌شود و کنش تاخت‌وتاز و شکارگری که از خصیصه‌های ویژه شیر است، به آهو منتقل می‌گردد؛ از این رو آهوی عارف یا عاشق به‌سوی شیر شمس حمله‌ور می‌گردد.

|                                          |                                      |
|------------------------------------------|--------------------------------------|
| بر شمارِ خاکِ شیران پیشِ او نخجیر بود    | آهوئی می‌تاخت آنجا بر مثالِ اژدها    |
| چشم او چون طشتِ خون و موی او چون شیر بود | دیدم آنجا پیرمردی طرفه‌ایی روحانی‌ای |
| چرخ‌ها از هم جدا شد، گویا نزویر بود      | دیدم آن آهو، ناگاه جانب آن پیر تاخت  |

(۷۶۳)

البته سلطه و هراسِ شیرِ نر از آهو، در غزلی دیگر دیده می‌شود؛ که آهو نه تنها از شیر نمی‌گریزد بلکه شیرِ نر بر اثر بیم و هراس، در برابر آهو تسلیم می‌گردد:

یکی آهوی جان‌پرور برآمد از بیابانی      که شیرِ نر ز بیم او زند بر ریگ سوزان دُم  
(۱۲۰۶)

در موارد فوق رابطه «کنشی» میان شیر و آهو عوض شده است، اما در بیت زیر رابطه «نمادین» میان این دو نیز تغییر پیدا می‌کند و این مسئله بیانگر آن است که مولوی از سطح دلالت‌های قراردادی شیر معشوق و آهوی عاشق فراتر رفته و آهو را نماد معشوق و شیر را به عارفان و عاشقان واقعی تعبیر کرده است.

اگرچه شیرگیری دلا می ترس از آن آهو که شیرانند بیچاره مر آن آهوی مستش را  
(۱۳۵)

### ۳.۵.۲. تغییر کنش نگهبانی

از موارد دیگر تغییر کنش ها مربوط به عنصر نگهبانی است که نقش ویژه شیر به عنوان پاسبان و نگهبان در اغلب فرهنگ ها و آیین ها و همچنین در غزلیات نیز به آن اشاره شده است:

چون سبز و خوش نباشد عالم چو تو بهاری چون ایمنی نباشد چون شیر پاسبانست  
(۳۲۴)

اما مولوی خود را از این دلالت قراردادی خارج می کند و در اینجاست که آهوی عاشق از شیر عشق به شمس تبریزی نگهبانی و پاسداری می کند.

سخن با عشق می گویم که او شیر و من آهویم چه آهویم که شیران را نگهبانم، به جان تو  
ز عشق شمس تبریزی ز بیداری و شبخیزی مثال ذره گردان پریشانم به جان تو  
(۱۹۲۰)

### ۳.۶. دگردیسی

در روابط تقابلی، مولوی روح تعالی و کمال را در همه موجودات مشاهده می کند، از این رو در جهان بینی مولانا مسئله کثرت به وحدت دیده می شود، چراکه او تمام پدیده های عالم را مظهر حقیقت واحد می داند. براین اساس تبدیل شدن گربه به شیر را می توان به گذر از مرحله تفرقه به وحدت تبیین کرد، که البته این دو گانگی ها تنها با عنایت و لطف معشوق از میان بر می خیزند.

دی مرا پرسید لطفش کیستی گفتم ای جان گربه در انبان تو  
گفت: ای گربه، بشارت مر ترا که تو را شیری کند سلطان تو  
(۱۸۹۷)

اما در مواردی دگردیسی سگ به شیر نیز دیده می شود.

ای سگ که ز اصحابی در کھف تو در خوابی چون شیر خدا گشتی، اول سگگی بودی  
(۲۰۳۸)

مولوی حرکت به سوی کمال را می پسندد براین اساس نمادهایی که متضمن کاستی هستند به سوی تعالی حرکت می کنند و در نهایت تفرقه های گربه و سگ به واسطه عنایت حق و عنصر عشق به وحدت شیر حق تبدیل می شوند.

## نتیجه:

مولانا شاعری عارف و معناگراست که توجه فوق‌العاده او به محیط طبیعی بستری برای پردازش مفاهیم مورد علاقه او شده است. این نوشتار توجه خود را بر نشانه‌شناسی نماد حیوانی شیر در غزلیات شمس مبذول داشته است. نشانه‌شناسی علمی است که با کشف نشانه‌های موجود در متن، درصدد دست یافتن به معناست. با بررسی این علم بر روی نماد حیوانی شیر، می‌توان دریافت که این نشانه از سطح دلالت قاموسی به‌سوی چند معنایی سوق یافته است، که لایه‌های ضمنی نماد شیر در وجوه گوناگون و متضاد و همچنین هنجارشکنی‌های مرتبط به این نماد مؤید این مطلب است. همان‌طور که مشاهده می‌گردد، مولانا براساس موقعیت و فضای ذهنی از مدلول‌های متفاوت و حتی رابطه‌های متضاد سود می‌جوید؛ از این‌رو برای دریافت‌های لایه‌های گوناگون فکری باید به زیرساخت‌های اندیشگانی مولوی در این نماد حیوانی دست یافت. بر این پایه در این مقاله به رمزگان‌های فرهنگی، هنجارشکنی، بازی دال‌ها، کنش‌ها، جفت‌های متقابل و دگردیسی نماد حیوانی شیر پرداخته شده است. در مقوله رمزگان فرهنگی دو آیین میترا و مسیحیت در القای مفاهیم عرفانی او تاثیرگذار بوده است. در آیین میترا به مهم‌ترین مشخصه آیین مهر یعنی قربانی گاو توسط مهر (شیر) اشاره شده است که از لحاظ عرفانی برای دستیابی به مرحله عروج روح (میترا=مهر) باید گاو نفسانیات را منهدم کرد. از سوی دیگر باور مسیحیت در اشعار مولانا به دلیل ارتباط مولوی با کشیشان مسیحی دیده می‌شود که مهم‌ترین جلوه مسیحیت در اشعار مولوی به شکل دم مسیحایی شیر در جان‌بخشی نقش آهو نمود یافته است.

. در مقوله کنش‌ها نیز مکان شیر و کنش طبیعی آن بستری برای انعکاس مفاهیم عرفانی مولوی شده است، از این‌رو نماد شیر جهت سرکوبی انانیت از آتشی که در بیشه دل سبب تزکیه وجود او گردد، بیم و هراسی ندارد و در نتیجه خود را به آتش عشق و وصال بیشه می‌سپارد. در بخش تقابلی تقابل‌ها در دو مقوله نمادهای منفی و میانه تقسیم شده‌اند، در بخش تقابل‌های سلبی شیر عاشق در محاصره حاسدان و نامحرمان وادی عشق و عاشقی قرار می‌گیرد، اما با متوسل شدن به آهو از این حصار رهایی می‌یابد. نکته حایز اهمیت طریقه برخورد متفاوت با جفت تقابلی نماد آهوست، که حالتی میانه را به‌خود اختصاص می‌دهد و از این‌رو شیر در این مقوله نقش دینامیکی و پویایی به‌خود می‌گیرد؛ چرا که براساس تغییر کنش‌های شیر نسبت به آهو در فضایی به صورت عاشق و در بستری

دیگر به صورت معشوق نمود می‌یابند؛ اما در نهایت مولوی با پرداختن به مقوله دگرذیسی راهی برای کمال‌گرایی روح آدمی و کنار رفتن تفرقه‌ها و تقابل‌ها مطرح می‌کند. در حیطه هنجارشکنی مولوی با بیان تغییر کنش به بیان مفهوم عرفانی فنا می‌پردازد، چراکه در مقوله تغییر کنش، ویژگی و صفات غالب حیوان شیر یعنی حمله‌وری، توانایی خاص شکارگری و نگاهیانی به نماد حیوانی آهو منتقل می‌گردد. همچنین کنش رمندگی آهوی عاشق به جان‌سپاری و تسلیم شدن با ذوق و میل، در برابر شیر معشوق تبدیل می‌یابد و نوع دیگر هنجارشکنی مربوط به شیر علم می‌گردد که در برابر وجود حق تعالی ضعف آن آشکار می‌گردد.

### پی‌نوشت‌ها:

۱. مولوی، جلال‌الدین، کلیات شمس، غزل شماره ۵۲۶. شواهد شعری در بقیه موارد به شماره غزل‌ها اکتفا شده است.
۲. برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به غزل‌های: (۱۷۴، ۲۹۳، ۴۲۳، ۶۳۳، ۵۴۴، ۶۳۳، ۶۵۴، ۸۶۰، ۹۷۵، ۹۹۹، ۱۲۴۷، ۱۳۷۴، ۱۹۴۱، ۱۷۰۵، ۲۱۸۴).

### کتاب‌نامه:

- بهار، مهرداد. (۱۳۸۶)، *از اسطوره تا تاریخ*، گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: چشمه.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۰)، *در سایه آفتاب: شعر فارسی ساخت‌شکنی در شعر مولوی*، تهران: سخن.
- چندلر، دانیل. (۱۳۸۷)، *مبانی نشانه‌شناسی*، ترجمه مهدی پارسا، تهران: سوره مهر.
- داد، سیما. (۱۳۷۱)، *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، تهران: مروارید.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱)، *آیین مهر: تاریخ آیین رازآمیز میترایی در شرق و غرب از آغاز و تا امروز*، تهران: بهجت.
- ساسانی، فرهاد. (۱۳۸۹)، *معناکاوی: به سوی نشانه‌شناسی اجتماعی*، تهران: علم.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۲)، *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*، تهران: مرکز.
- سجودی، فرزانه. (۱۳۹۰)، *نشانه‌شناسی کاربردی*، تهران: قصه.
- سوسور، فردینان. (۱۳۸۷)، *دوره زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه کوروش صفوی، تهران: هرمس.
- شوالیه، گرین، آلن. (۱۳۸۴)، *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضائی، تهران: جیحون.

- شیمل، آنه‌ماری. (۱۳۸۲)، شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ضیمران، محمد. (۱۳۸۲)، درآمدی بر نشانه‌شناسی هنر، تهران: قصه.
- قائم‌مقامی، جهانگیر. (۱۳۴۵)، شیر و نقش آن در معتقدات آریایی‌ها، مجله بررسی‌های تاریخی، سال ۱، شماره ۳، ۹۱-۱۴۱.
- قبادی، حسینعلی. (۱۳۸۶)، آیین آئینه‌ها، تهران: تربیت مدرس.
- قران کریم.
- کالر، جاناناتان. (۱۳۹۰)، در جستجوی نشانه‌ها: نشانه‌شناسی، ادبیات، واسازی، لیلا صادقی، تینا امراللهی، تهران: علم.
- گپرو، پی‌یر. (۱۳۸۰)، نشانه‌شناسی، ترجمه محمد نبوی، تهران: آگاه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۵)، مثنوی معنوی، به اهتمام شمس‌الدین خورشید کلاه، تهران: صدای معاصر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. کلیات شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: هرمس
- میت‌فورد، میراندا بروس. (۱۳۸۸)، فرهنگ مصور نمادها و نشانه‌ها در جهان، ترجمه ابوالقاسم دادور و زهرا تاران، تهران: دانشگاه الزهرا.
- وارنر، رکس. (۱۳۸۶)، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.
- یاحقی، جعفر. (۱۳۸۶)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.