

بررسی و تحلیل نمود عرفانی شخصیت‌ها و عناصر حماسی_اسطوره‌ای در غزلیات شمس

دکتر حسین شیرخانی، استادیار، دانشگاه ولایت

dr.hosseinshirkhani@gmail.com

چکیده

غزلیات شمس، اثر جاودانه‌ی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در زمینه‌ی بیان مضامین عارفانه و عشق آسمانی است. مولانا در خلال این غزلیات ناب، از نمادهای اسطوره‌ای نیز برای تبیین مضامین عرفانی و سایر مفاهیم شعری استفاده کرده است. در این مقاله به بررسی عناصر اسطوره اعم از شخصیت‌ها، موجودات و نمادهایی که صبغه و نمودی عرفانی در غزلیات شمس داشته‌اند، پرداخته‌ایم. البته علاوه بر شخصیت‌ها و نمادهای اسطوره‌ای ملی، شخصیت‌های اسطوره‌ای دینی و عرفانی نیز که مولانا آن‌ها را در جهت بیان مفاهیم عرفانی آورده، مورد بررسی قرار گرفته‌اند. عناصر و موجودات و شخصیت‌های مورد بررسی در این مقاله عبارتند از رستم، زال، کیقباد، سهراب، اسفندیار، ضحاک، کیکاووس، مانی، کیخسرو. شخصیت‌های اسطوره‌ای دینی: امام علی (ع) و حمزه و موجودات افسانه‌ای همچون کوه قاف، هما، عنقا و سیمرغ. نتیجه‌ی حاصل شده از پژوهش این است که مولانا در غزلیات شمس نیز مانند سایر آثارش، برای بیان هر چه بهتر مضامین و مفاهیم عرفانی، از عناصر اسطوره و حماسه استفاده کرده است؛ تا جایی که پژوهشگران ادبیات عرفانی، غزلیات شمس را نمونه‌ی بارز و ارزشمند حماسه‌ی عرفانی دانسته‌اند.

واژگان کلیدی: مولانا، غزلیات شمس، عناصر اسطوره و حماسه، مضامین عرفانی.

۱. مقدمه

به رغم ناسازگاری‌هایی که ظاهراً و در نگاهی کلی میان موضوع حماسه و عرفان به چشم می‌خورد، متون حماسی و عرفانی در زمینه‌های مختلف با هم سازگار و همسانند. از آن‌جا که متون حماسی و عرفانی هر دو زاییده‌ی تخیل، قدرت هنری، خلاقیت و ذوق ادیبان هستند، پیش و بیش از آنکه مربوط به حوزه‌های اندیشه و تفکر گوناگون باشند، فن ادبی و زاییده‌ای زیبا از توان هنری خالقان ذوق‌مند به شمار می‌آیند. این همسانیها - لاقلاً در عرصه ادبیات فارسی - به ویژه در آبخورهای اسطوره‌ای، نماد سازی‌ها و تصویر آفرینی‌ها از آرمان‌های بلند انسانی، پیامها و بن‌مایه‌های متنوع خود را نشان داده‌اند. اگرچه شاعر حماسه‌سرا و شاعر عارف از لحاظ ایدئولوژی و تفکر قابل مقایسه نیستند اما از لحاظ آرمان‌ها و اهداف می‌توان آن‌ها را دارای افکاری منجی‌وار دانست که یکی مانند فردوسی که حماسه‌سراست، برای آزادی میهن از دست بیگانگان قلم می‌زند و دیگری همچون مولانا که عارف است، آزادگی جان از دست شیطان نفس را آرزو می‌کند. در تطبیق آثار حماسی - اسطوره‌ای و عرفانی نیز باید گفت که شخصیت‌های حماسی و اسطوره‌ای، جهاد با دشمنان و عبور از هفت‌خان را آرمان بزرگ محسوب می‌کنند و شخصیت‌های نوعی در متون عرفانی، جهاد با نفس و عبور از هفت‌وادی را هدف مقدس خود می‌دانند؛ زیرا «اگر حماسه و عرفان قابل مقایسه باشد که هست، می‌توان هفت‌خان را بر هفت‌وادی (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا) که عرفا در سیر و سلوک خویش باید پشت سر بگذارند، تطبیق نمود.» (باحقی، ۱۳۷۵: ۴۵) شاعر حماسه‌سرا و شاعر

عارف، یک وجه اشتراک دیگری نیز دارند و آن این است که گویی آرمان‌های بزرگ و حیاتی ملت‌ها را بر زبان می‌آورند و این امر نشان از این دارد که «هنر و ادبیات نیز مانند خواب، محل تجلی صور مثالی و ظهور ناخودآگاه جمعی است». (شایگان‌فر، ۱۳۸۰: ۱۳۹). توضیح این‌که از دیدگاه یونگ، «هنرمند، انسان است اما در معنایی والاتر، او یک انسان نوعی است». (شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۶) بنابراین شاعران عارفی همچون مولوی که عناصر اسطوره را دست‌مایه‌ی خلق مضامین عرفانی قرار می‌دهند، با استفاده از شخصیت‌ها، موجودات و عناصر اسطوره‌ای و حماسی، از زبان همه سخن می‌گویند.

از وجوه تشابه دیگر میان حماسه و عرفان، «بهره‌گیری مشترک از نمادهای مهم و اساسی همچون سیمرغ، عنقا، هما و سایر موجودات و شخصیت‌های نمادین دیگر است.» (قبادی، ۱۳۸۱: ۶) شاعران و نویسندگانی که تمایلات عرفانی دارند از نمادهای مهم‌ترین اثر حماسی فارسی، یعنی شاهنامه به وفور استفاده نموده و گاه خود تصاویر و نمادهای جدیدی خلق کرده‌اند. مولانا در غزلیات شمس بارها از شخصیت‌ها و نمادهای اسطوره‌ای و حماسی برای تبیین مضامین عرفانی استفاده کرده است. دکتر منوچهر مرتضوی معتقد است که «شمس‌نامه‌ی مولانا در حقیقت، بزرگترین حماسه‌ی عرفانی در تمام تاریخ شعر و ادب پارسی است.» (مرتضوی، ۱۳۷۲: ۳۴) و سیروس شمیسا نیز «مثنوی مولوی و غزلیات شمس را نمونه‌ی اعلا‌ی حماسه‌ی عرفانی می‌داند.» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۱۳۲-۱۳۱)

هدف ما در این مقاله، بررسی و تحلیل نمادهای اسطوره‌ای در غزلیات شمس و مخصوصاً شخصیت‌ها و نمادهایی است که مولانا به آن‌ها صبغه‌ای عرفانی بخشیده است. یکی از مهم‌ترین وظایف شخصیت‌های اسطوره‌ای در غزلیات شمس، ایفای نقش آن‌ها در نقش سالکان یا پیران طریقت است؛ بدین توضیح که مولانا برای بیان عظمت سیر و سلوک و برای تبیین جان‌سوز بودن تازیانه‌های سلوک و دشواری آن، از شخصیت‌های اسطوره‌ای - که نماد مبارزه‌ای با توان فرابشری هستند - استفاده کرده است. مولوی اولین کسی نیست که به شخصیت‌های اسطوره‌ای صبغه‌ی عرفانی بخشیده باشد بلکه شاعران و عارفان قبل از او همچون سهروردی و سنایی نیز در این زمینه قلم زده‌اند؛ حتی به باور برخی، «انسان‌های اسطوره‌ای و کهن، نخستین عارفان گیتی بوده‌اند.» (آتونی، ۱۳۸۹: ۲) مقصود دیگری که مولانا از کاربرد شخصیت‌های اسطوره‌ای در غزلیات پر شور خود دارد، بیان نهایت آرزوها و آرمان‌های خود اوست؛ او گاه با تلفیق شخصیت‌های اسطوره‌ای و واقعی، شخصیتی همه‌جانبه خلق می‌کند تا به جنگ دیو نفس و وسوسه‌های او برود. مولوی «برای باز نمودن شور و حال‌های عاشقانه و عارفانه‌ی خود، صور خیالی اسطوره‌ای و چهره‌هایی افسانه‌ای - حماسی ایرانی به کار می‌گیرد.» (کاشانی، افروغ، احمدی، امینی، ۱۳۸۱: ۲۳) البته او به موجودات و داستان‌های اسطوره‌ای نیز در غزلیات خود اشاره کرده است. با این مقدمه به بررسی و تحلیل تک‌تک ابیاتی که مولانا از شخصیت‌ها، موجودات و همچنین داستان‌ها و وقایع اسطوره‌ای در آن‌ها نامی به میان آورده است می‌پردازیم. البته عناصر اسطوره را در غزلیات شمس، به تفکیک نام و همچنین ملی یا دینی بودن آن مورد تحلیل قرار می‌دهیم و در این میان، تأکید ما بر ابیاتی خواهد بود که مولانا از عناصر اسطوره در زمینه‌ی بیان مضامین عرفانی سود جسته و شخصیت‌ها و نمادهای اسطوره را دست‌مایه‌ی خلق مضامین عرفانی قرار داده است.

بحث و بررسی

۱- شخصیت‌های اسطوره‌ای ملی

۱-۱- رستم دستان

در بیان اهمیت شخصیت رستم برای مولانا همین بس که مهم‌ترین و کلیدی‌ترین قهرمان حماسه‌ی عرفانی مولانا ترکیب و تلفیقی است از شخصیت رستم دستان، پهلوان حماسه‌های اسطوره‌ای و ملی و شیر خدا و حیدر کرآر، علی (ع)، قهرمان حماسه‌های دینی و مذهبی:

شیر خدا و رستم دستانم آرزوست

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت

(غزلیات شمس: ۳۷)^۱

در دیوان غزلیات مولانا ۴۹ بار نام رستم تکرار شده است. البته استفاده مولانا از نام رستم در ابیات مختلف، صورت‌ها و توجیه‌های مختلفی دارد. او گاه خود را رستم معرفی می‌کند:

صیقل هرآینه‌ام، رستم هر میمنه‌ام
قوت هر گرسنه‌ام، انجم هر انجمنم
(همان: ۳۹)

گاه رستم را هم‌آورد و رقیب خود می‌خواند:

نفس ماده کیست تا ما تیغ خود بر وی زنیم
زخم بر رستم زنیم و زخم از رستم خوریم
(همان: ۹۵)

گاه نیز آن را به منزله‌ی صفت شایسته‌ای در نظر می‌گیرد برای تمام کسانی که با نفس خود به مبارزه برمی‌خیزند:

تو رستم دل و جانی و سرور مردان
اگر به نفس لئیمت غزا
توانی کرد
(همان: ۵۴)

در بیت زیر نامی از رخس، اسب افسانه‌ای رستم نیز آورده شده است؛ «در ادبیات عرفانی رخس به کار خلق معانی و اندیشه‌های عارفانه آمده است و همواره اسب ممدوح در مقام اغراق همانند رخس توصیف شده است.» (سیف، ۱۳۸۳: ۶۸)

با رستم زال تا نگویی
تازیانه ما
(همان: ۶۳)

ابیات زیر در جهت تأکید بر اهمیت ذوق و شور و شوق آورده شده است و رستم در این ابیات نماد انسانی کامل است که او نیز بدون ذوق و شور و شوق، نمی‌تواند شادابی و نیروی دلخواه خود را داشته باشد.

ذوقست کاندر نیک و بد در دست و پا قوت دهد
با ذوق مسکین رستمی بی ذوق رستم پرغمی
کاین ذوق زور رستمان جفت تن مسکین کند
گر ذوق نبود یار جان جان را چه باتمکین کند
(غزلیات شمس: ۷۹)

در ابیات زیر توانایی و قدرت رستم در گرو عنایت و توجه خدا دانسته شده است و مولانا معتقد است که بدون عنایت خدا حتی رستم نیز دارای هیچ امتیازی نیست و پیروزی او در گرو اراده‌ی الهی است.

چون بوی عنایت تو باشد
چون از بر تو مدد نباشد
زالان همه رستم جهادند
گر حمزه و رستم اند بادند
(همان: ۷۹)

نصرت رستمان تویی فتح و ظفر رسان تویی
هست اثر حمایت گر زره است و گرفرس
(همان: ۱۱۶)

در بیت زیر رستم نماد شخصیت اسطوره‌های عرفانی است و مولانا با تشبیه دل به رستم دستان، شخصیتی اسطوره‌-ای در زمینه‌ی عرفان خلق کرده که می‌تواند به راحتی هفت‌وادی را پشت سر بگذارد. تشبیه دل به رستم دستان تشبیهی بدیع و دلنشین و دارای بار عاطفی-حماسی است که فقط از مولانا برمی‌آید:

گفت که دل آن ماست رستم دستان ماست
سوی خیال خطا بهر غزا می‌رود
(همان: ۱۱۴)

۱. تمامی ابیات از کلیات شمس، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر آورده شده است.

ابیات زیر از جمله ابیات غزلیات شمس است که مولانا در آن، رستم را به نفس تشبیه کرده است؛ البته یک بار نیز مولوی دل را به رستم تشبیه کرده بود اما تشبیه نفس به رستم از تشبیهات نادر در آثار مولاناست زیرا اکثراً شخصیت حماسی-اسطوره‌ای رستم در آثار مولانا و سایر آثار عرفانی در جایگاه دفع کننده‌ی وساوس نفس ترسیم شده است نه در جایگاه خود نفس که البته این امر نشان‌دهنده‌ی سرسختی نفس و وسوسه‌های آن از نظر مولاناست:

نفس ماده کیست تا ما تیغ خود بر وی زنیم
زخم بر رستم زنیم و زخم از رستم خوریم
(همان: ۲۶۰)

در بیت زیر جان به رستم تشبیه شده است که تقریباً همسو با بیت بالاست:

پنهان مکن ای رستم پنهان تو را جستم
احوال تو دانستم تو عشوه مخوان ای جان
(همان: ۱۶۵)

اگرچه اکثر مواقع شخصیت اسطوره‌ای رستم مورد ستایش مولاناست، اما برخی اوقات شاعر به رستم در برابر عاشقان و عارفان شهودگرا، وقعی نمی‌نهد و قدرت دنیوی رستم را به سخره گرفته و از جان‌فشانی‌های عاشقان در طریق وصول به معشوق حقیقی سخن به میان می‌آورد؛ بیت زیر نمونه‌ای در این زمینه است:

رستم که باشد در جهان در پیش صف عاشقان
شبدیز می‌رانند خوش هر روز در دریای خون
(همان: ۱۸۷)

مولانا در بیت زیر نیز همانند بیت بالا از ضعف و ناتوانی رستم در طی طریق عشق و سیر و سلوک، که مایه‌ی هزاران رنج است، سخن می‌گوید:

عشق چو خون خواره شود رستم بیچاره شود
کوه احد پاره شود آه چه جای دل من
(همان: ۱۸۹)

در بیت زیر رستم در حیطه‌ی طریقت عرفان تعریف شده است و نماد اسطوره‌ای-عرفانی از عارفی منتهی و واصل است که به نهایت طریقت رسیده و سراسر روح است و جسم خود را به کناری زده است:

من رستمم و روحم طوفان قوم نوحم
سرمست آن صیوحم تو فتنه را مشوران
(همان: ۲۱۳)

اگر چه در بیت زیر رستم و حمزه در برابر ممدوح شاعر ناتوان جلوه داده شده‌اند اما همان‌گونه که در ابتدای بحث اشاره شد، شخصیت آرمانی اسطوره‌ای مولانا در زمینه‌ی عرفان و در طریق سلوک، شخصیتی امتزاج یافته از اسطوره‌های ملی و مذهبی است و در بیت زیر آوردن رستم در کنار حمزه مؤید این ادعاست:

چرخ معلق چه بود کهنه ترین خیمه او
رستم و حمزه کی بود کشته و افکنده او
(همان: ۲۲۳)

«انسان آرمانی و کامل در عرفان و حماسه، دارای ویژگی‌های آرمانی انسان در متون عرفانی و حماسی است.» (رزمجو، ۱۳۶۸: ۲۳) در بیت زیر نیز تلفیقی از شخصیت‌های اسطوره‌ای و مذهبی یعنی رستم و حمزه، انسان آرمانی و آرمان‌بشر مولانا را در میدان جنگ علیه نفس تشکیل داده است:

ای حمزه آهنگی وی رستم هر جنگی
گر تیغ و سپر خواهی نک تیغ و سپر باری
(همان: ۲۳۴)

در بیت زیر تشبیه مضمهر وجود دارد که در آن، «رخش» به جسم وجود مجازی انسان تشبیه شده است و «رستم‌زاده» نماد سالکی حقیقی و دارای اراده‌ای قوی است که باید به رام کردن وجود و نفس خود همت گمارد؛

گر شوی تو رام خود رامت شود جمله جهان
گر تو رستم زاده ای این رخشت آخر رام کو
(همان: ۲۱۸)

در بیت زیر رستم اسطوره‌ای عرفانی ترسیم شده که تنها از او برمی‌آید تا از مسیر دشوار خواهش‌های دل و نفس عبور کرده و به سرمنزل مقصود برسد:

بادیه‌ای هایلست راه دل و کی رسد
جز که دل پردلی رستم مردانه‌ای

(همان: ۲۴۳)

۲-۱ زال

در غزلیات شمس از زال نیز بارها نام برده شده است که اکثراً همراه رستم به کار رفته است؛ البته در تمامی ابیات زال به معنای شخصیتی اسطوره‌ای به کار نرفته است و معانی مختلفی چون معنای ایهامی پیرزن، زن و ... از آن افاده شده است. برای پرهیز از اطاله‌ی کلام، صرفاً به تحلیل ابیاتی می‌پردازیم که زال در آن‌ها معنای حقیقی خود را -بعنوان شخصیتی حماسی و اسطوره‌ای- با صبغی عرفانی دارد:

بیت زیر در مبحث رستم توضیح داده شد و معنای مورد افاده از این بیت این است که جایگاه رستم در ادبیات عرفانی بالاتر از زال یا هر شخصیت اسطوره‌ای دیگر است:

چون بوی عنایت تو باشد
زالان همه رستم جهادند

(همان: ۹۸)

۳-۱ کقباد

کی قباد اولین شاه از سلسله‌ی کیانیان است که در آثار مولانا مکرراً از او نام برده شده است. البته گاه بنا بر ضرورت وزنی با عنوان قباد نیز از او نام برده شده است. کقباد تقریباً در اکثر ابیات بعنوان شخصیتی اسطوره‌ای در حیطه‌ی عرفان به کار رفته است. مولانا گاه کقباد را بنده و فرمانبردار خود و اطرافیانش و از جمله شمس تبریزی می‌داند:

با ما دل کقباد بنده ست
بی ما

(همان: ۶۹)

تا بشاید خدمت مخدوم جان‌ها شمس دین
آن قباد و سنجر و اسکندر و خاقان ما

(همان: ۷۶)

در بیت زیر شمس تبریزی به قباد جان‌ها تشبیه شده است:

گر نه شمس‌الدین تبریزی قباد جان‌ها است
صد هزاران جان قدسی هر دمش منقاد چیست

(همان: ۱۱۷)

مولانا در بیت زیر شمس تبریزی را مورد خطاب قرار داده و معتقد است که او اگرچه در ظاهر درویش و صوفی به نظر می‌رسد اما ارزش وجودی او فراتر از برخی شخصیت‌های اسطوره‌ای همچون کقباد است:

گر چه به زیر دلقی شاهی و کقبادی
ور چه ز چشم دوری در جان و سینه یادی

(همان: ۲۷۳)

مولانا، شمس تبریزی را که از نظر او اسطوره‌ای عرفانی است، در کنار کقباد که اسطوره‌ای ملی است قرار داده و آن دو را دارای اشتراکاتی دانسته است؛ البته این امر در تلفیق دو شخصیت رستم و امام علی(ع) نیز دیده شد و نشان‌دهنده‌ی این است که مولانا هم به اسطوره‌های ملی ایران و نیز اسطوره‌های مذهبی و عرفانی برای آفریدن بشری فرابشری توجهی همراه با احترام داشته است.

شمس حق دین تویی مالک ملک وجود
ای که ندیده چو تو عشق دگر کقباد

(همان: ۹۸)

در بیت زیر مولوی در تشبیهی با زیرساخت عرفانی، عشق را به کیقباد تشبیه کرده است که تشبیهی دلنشین و سرشار از مفهوم است و با توجه به صفات و ویژگی‌های شخصیتی کیقباد، تشبیهی زیبا و بجاست:

عشق همایون پیست خطبه به نام ویست
از سر ما کم مباد سایه این کیقباد
(همان: ۱۰۴)

«مولوی در مثنوی با تمثیل‌های متعدد تجربه‌های شخصی و صوفیانه‌اش را توضیح می‌دهد» (جم‌نژاد، بهرامیان، ۱۳۸۷: ۴۳) در بیت زیر نیز هدف از ذکر اسم کیقباد، تمثیل بوده است و در واقع شاعر قصد آفرینش ضرب‌المثل با استفاده از شخصیت اسطوره‌ای کیقباد داشته است که در این زمینه موفق عمل کرده است:

بی ساقی و بی شراب مستم
بی تخت و کلاه کیقبادم
(همان: ۱۹۴)

رابطه‌ای که میان «قباد» و «جان» در اشعار مولوی دیده می‌شود، رابطه‌ای تلفیقی از اسطوره و عرفان است و بارها دیدیم که مولانا جان را در کنار کیقباد آورده و حتی به کیقباد تشبیه کرده است و این امر یکی از جلوه‌های اسطوره‌ی کیقباد در عرفان مولاناست که در بیت زیر نیز مشهود است:

جان‌ها بر بام تن صف صف زدند
کان قباد صف شکن
می‌آیدم
(همان: ۲۰۴)

در بیت زیر پوشیدن قبا از ویژگی‌های قباد بیان شده است و این امر اگرچه در جهان واقع درست به نظر نمی‌رسد اما مولوی با تخیل عرفانی خود شخصیت اسطوره‌ای قباد را در پوشی قباپوش و اسطوره‌ای عرفانی ترسیم کرده است.

چو شراب تو بنوشم چو شراب تو بجوشم
چو قبا تو بپوشم ملکم شاه قبادم
(همان: ۲۶۷)

در بیت زیر مولانا برخی از شخصیت‌های اسطوره‌ای ایران را در «قبیل روحانیان» آورده است و در برداشتی تلفیقی، به این شخصیت‌ها جلوه‌ای روحانی و معنوی بخشیده و اسطوره‌ی ملی را با اسطوره‌ی عرفانی پیوند داده است:

در رکاب اسپ عشقش از قبیل روحیان
جز قباد و سنجر و کاووس یا بهرام گو
(همان: ۲۹۶)

مخاطب این بیت خداست و مولانا معتقد است که اراده‌ی خدا باعث قدرتمندی اشخاص اسطوره‌ای همچون قباد است و اگر اراده و خواست او نباشد، این شخصیت‌ها بنده‌ی طمع خواهند بود:

گاه گدای راه را همت شاه می‌دهی
گاه قباد و شاه را بنده آز می‌کنی
(همان: ۳۲۲)

مولانا در بیت زیر به شخصیت اسطوره‌ای کیقباد مقامی بزرگ و عالی بخشیده و او را تا مرتبه‌ی مرشد خود و پیر طریقت ارتقا داده است:

من مرید توام مراد تویی
من غلامم چو کیقباد تویی
(همان: ۲۸۵)

۱-۴ سهراب

نام سهراب در آثار مولانا فقط دو بار آورده شده است که منظور مولانا از آن، شخصیتی ارجمند و دارای قدرت است که البته در این بیت مولانا تاج و تخت ممدوح خود را فراتر از گمان شخصیتی همچون سهراب فرض کرده است و شاعر هیچ‌گونه جلوه‌ی عرفانی و معنوی به شخصیت اسطوره‌ای سهراب نداده است:

تاج و تختی کاندرون داری نهان ای نیکبخت
در گمان کیقباد و سنجر و سهراب کو

(غزلیات شمس: ۳۱۹)

۱-۵ اسفندیار

نام اسفندیار تنها یک‌بار در غزلیات مولوی آمده است و در این بیت اسفندیار مظهر شجاعت و جنگاوری و در سلک امام علی (ع) آورده شده است:
به صف اندر آی تنها، که سفندیار وقتی
در خیبر است برکن که علی مرتضایی
(همان: ۳۳۲)

۱-۶ ضحاک

ضحاک یکی از چهره‌های اسطوره‌ای - حماسی است که شخصیتی منفی و اهریمنی محسوب می‌شود و به «ماردوش» نیز مشهور است. در آثار مولوی نیز این شخصیت با همان ویژگی خاص خود آمده است و مظهر وجود اهریمنی و دیو است:

ضحاک بود عیسی عباس بود یحیی
این ز اعتماد خندان وز خوف آن معبس
(همان: ۲۱۸)

هر کجا تو خشم دیدی کبر را در خشم جو
گرخوشی با این دو مارت خود برو ضحاک شو
(همان: ۳۴۰)

۱-۷ کیکاووس

کیکاووس از پادشاهان بزرگ کیانی است و مولانا این شخصیت اسطوره‌ای را بیشتر با همان چهره‌ی اسطوره‌ای نماد حشمت و بزرگی به کار برده است؛ مثلاً در بیت زیر که به کیکاووس سرشتی عرفانی بخشیده و در کنار نام صلاح-الدین زرکوب، از او نیز نام برده است و این امر نشان از احترام و علاقه‌ی مولوی به شخصیت‌های اسطوره‌ای ایران باستان است:

ای دل جاسوس من در پیش کیکاووس من
جز صلاح الدین ز دل‌ها هوشیاری هست نیست
(همان: ۸۴)

۱-۸ مانی

اسم مانی یک‌بار در آثار مولانا تکرار شده است. در ادبیات فارسی آذر مظهر پیکرتراشی و بت‌سازی و مانی نماد نقاشی و نگارگری است. در بیت زیر مولانا به این دو شخصیت اسطوره‌ای اشاره کرده است:
احسنت زهی نقشی کز عطسه او جان شد
ای کشته به پیش تو صد مانی و صد آزر
(همان: ۱۳۷)

۱-۹ کیخسرو

در شاهنامه و هم‌چنین متون پهلوی، کیخسرو نمادی از یک شاهنشاه آرمانی است. او تمام ویژگی‌های یک پادشاه قدرتمند را داراست. در آثار مولوی نیز کیخسرو بیشتر نماد و اسطوره‌ی پادشاهی و سلطنت است:
ز بابا بشنو و برجه که سلطانت می‌خواند
که خاک اوت کیخسرو بمیرد پیش او سنجر
(همان: ۱۴۸)

چون بنده بندگان عشقیم
کیخسرو و کیقباد باشیم
(همان: ۲۸۳)

آن عقل و دل گم کردگان جان سوی کیوان بردگان بی چتر و سنجق هر یکی کیخسرو و سلطان شده
(همان: ۳۳۷)

در ابیات زیر مولانا میان ماه و کیخسرو ارتباطی خلق کرده است و این امر نشان از نیمه‌عرفانی بودن شخصیت کیخسرو در متون اساطیری ایران باستان دارد؛ تا جایی که «در روایات مذهبی زرتشتیان و کتاب اوستا از او به عنوان کسی که سوار بر سروش آسمانی که در آخرالزمان رجعت میکند و به یاری سوشیانت برمی‌خیزد، یاد شده است.» (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۶۰۰)

همه ماهند نه ماهی همه کیخسرو و شاهی
چه تاری

(همان: ۳۱۵)

کز سفرها ماه کیخسرو شود بی سفرها ماه کی خسرو شود
(همان: ۱۳۴)

۲- شخصیت‌های اسطوره‌ای مذهبی و عرفانی

۲-۱ امام علی (ع) و القاب ایشان

امام علی (ع) از شخصیت‌های بزرگ مذهبی است که همواره بعنوان اسطوره‌ای مذهبی در زمینه‌ی فضایل اخلاقی همچون عدالت و جوانمردی مطرح می‌شود. نام امام علی (ع) در مثنوی مکرراً آمده است اما مولوی در دیوان غزلیات هفده بار نام علی (ع)، نه بار صفت حیدر، چهار بار لقب مرتضی و نه بار وصف شیر خدا و شیر حق را آورده است. چندین بار نیز از ذوالفقار او سخن می‌گوید. در همه‌ی این موارد کلام او توأم با تحسین و اعجاب و احترام است. نکته جالب توجه این است که تقریباً در تمام این موارد، آنچه توجه مولانا را به خود جلب می‌کند صفت کُرّاری و صاحب ذوالفقاری و شیرمردی و شجاعت علی (ع) است و این حاکی از نگاه حماسی مولانا به بزرگترین پهلوان و قهرمان حماسه‌های دینی و مذهبی است. پاره‌ای از این ابیات چنین است:

در بیت زیر صفت مناعت طبع علی (ع) ذکر شده است که ایشان اسطوره‌ی قناعت و مناعت طبع بودند:

عارفا بهر سه نان دعوت جان را مگذار تا سنانت چو علی در صف هیجا بزند
(همان: ۸۳)

گرچه نی را تهی کنند، نگذارند بی نوا رو پی شیر و شیر گیر که علی و مرتضی
(همان: ۲۱۹)

همان‌گونه که در مبحث اسفندیار این بیت مورد تحلیل قرار گرفت؛ مولوی برای پرداختن شخصیتی که علاوه بر دارا بودن نهایت قدرت تقوا و ایمان دارای بُعدی فرانسائی نیز باشد، دست به دامن شخصیت‌های اسطوره‌ای ایران باستان می‌شود و با تلفیق این دو نیروی بزرگ، شخصیتی خلق می‌کند که در عین حماسی بودن، دارای شخصیتی عرفانی نیز هست:

به صف اندر آی تنها، که سفندیار وقتی در خیبر است برکن که علی مرتضایی
(همان: ۳۳۲)

اکنون بزند گردن غم‌های جهان را کقبال تو چون حیدر کرار درآمد
(همان: ۹۸)

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
(همان: ۳۷)

قرار دادن اسم دو شخصیت حمزه و رستم در کنار یکدیگر در بیت زیر مؤید این نکته است که مولوی علاقه‌ی وافری به تلفیق شخصیت‌های اسطوره‌ای و حماسی با شخصیت‌های بزرگ مذهبی و عرفانی دارد:
رستم و حمزه فکنده تیغ و اسپر پیش او
او چو حیدر گردن هشام و اربق می‌زند
(همان: ۶۷)

مولانا در بیت زیر با استمداد از صنعت غلو خود را در سلک شیر خدا قرار داده و مدعی است که تنها شیر خدا جایگاه او را درک می‌کند:
از شیر خدای پرس ما را
هر شیر قفار ما ندارد
(همان: ۷۹)

مولانا در بیت زیر دل سالک را به شیر خدا تشبیه کرده است و نفس را بمنزله‌ی اسب و مرکبی می‌داند که دل بر آن سوار است؛ مولوی در این بیت برداشتی عرفانی از شخصیت شیر خدا داشته است:
دل تو شیر خدايست و نفس تو فرس است
چنان که مرکب شیر خدای شد دلدل
(همان: ۲۷۸)

۲-۲ حمزه

حمزه بن عبدالمطلب که به لقب «اسدالله» (شیر خدا) و «سیدالشهدا» (پیش از کشته‌شدن حسین بن علی، امام سوم شیعیان) نیز معروف بود، عموی محمد (پیامبر اسلام) از اهالی با احترام در بین قبیله قریش به قدرتمندی و شکار شیر مشهور بود. حمزه اولین فرمانده نظامی اسلام بود و در نبردهای اولیه و من جمله نبرد مشهور «غزوه بدر» سپاه مسلمانان را رهبری می‌کرد و بخاطر جایگاه والایی که در سپاه اسلام داشت، همواره شخصیتی مذهبی-حماسی یاد شده است. نام حمزه در آثار مولانا بارها تکرار شده است و شخصیت او نماد شجاعت و جنگاوری است که گاه در کنار رستم به کار رفته است:
رستم و حمزه فکنده تیغ و اسپر پیش او
او چو حیدر گردن هشام و اربق می‌زند
(همان: ۶۷)

در ابیات زیر شخصیت حمزه نماد و اسطوره‌ی جنگاوری و شجاعت به کار رفته است:
تیر و سنان به حمزه چون گلفشان نماید
در گلفشان نپوشد کس خویش را به جوشن
(همان: ۲۵۶)
زان برون انداخت جوشن حمزه وقت کارزار
کز هزاران حصن و جوشن روح را
جوشن تری
(همان: ۳۳۷)
علاوه بر ابیات فوق، مولوی در جاهای دیگری نیز از شخصیت حمزه بعنوان نمادی برای شجاعت یاد کرده است.

۳ موجودات افسانه‌ای

۱-۳ کوه قاف

کوه قاف کوهی افسانه‌ای است که مکرراً در آثار مولوی مخصوصاً غزلیات شمس تکرار شده است و در هر بیت با توجه به موضوع و تناسب آن بیت در معانی مختلفی همچون مکان چشمه‌ی آب حیات، کنایه از دورترین نقطه‌ی جهان، محل زندگی سیمرغ و معانی دیگر و از همه مهم‌تر در معانی عرفانی به کار رفته است که در ادامه به توضیح آن‌ها می‌پردازیم:

در ابیات زیر کوه قاف بار معنایی عرفانی به خود گرفته است و مولوی آن را بعنوان نمادی برای مقامات و حالات صعب‌الوصول در مسیر سیرو سلوک و گاهی نیز در یک اضافه‌ی تشبیهی کوه قاف را به مرحله‌ی قرب و نزدیکی به خدا تعبیر کرده است:

زهی دلشاد مرغی کو مقامی یافت اندر عشق (همان: ۵۷)
به کوه قاف کی یابد مقام و جای جز عنقا

چه جای صبر که گر کوه قاف بود این صبر (همان: ۷۰)
ز آفتاب جدایی چو برف گشت فنا

تو قاف قندی و من لام لب تلخ (همان: ۹۰)
ز قاف و لام ما قل می‌توان کرد

چو قاف قربت ما زاد و بود اصل شماس (همان: ۱۶۳)
باز از آن کوه قاف آمد عنقای عشق
به کوه قاف پیرید خوش چو عنقایید
باز برآمد ز جان نعره و هیهای عشق

موج دریای حقایق که زند بر که قاف (همان: ۲۳۷)
زان ز ما جوش برآورد که ما کاریزیم

زار و معاف است کنون غرق مصاف است کنون (همان: ۲۸۴)
بر که قاف است کنون در پی عنقا دل من

این عجب خضری است ساقی گشته از آب حیات (همان: ۲۷۹)
کوه قاف نادر است و نادره عنقا است این

از شکار تو به بیشه جان شیران خون شده (همان: ۲۹۹)
در هوای قاف قربت پر عنقا کوفته

به کوه قاف شمس الدین تبریز (همان: ۳۲۱)
همایی و همایی و همایی

وآنکه ز هوا به سوی هو رفتی (همان: ۳۰۶)
بر قاف پریدن هما دیدی

تو ز خاک سر برآور که درخت سربلندی (همان: ۳۰۸)
تو بپر به قاف قربت که شریفتر همایی

ای کوه قاف صبر و سکینه چه صابری (همان: ۲۹۷)
وی عزلتی گرفته چو عنقا چگونه‌ای

بگو باقی تو شمس الدین تبریز (همان: ۵۶)
که به گوید حدیث قاف عنقا

همای قاف قریبی ای برادر (همان: ۱۱۲)
هما را جز همایی مصلحت نیست

در ابیات زیر معشوق به قاف و عنقای دل تشبیه شده است. در مورد بیت اول باید گفت، از آن‌جا که «ماه، نماد زنانگی و اصل تأنیث است.» (پورخالقی چترودی، ۱۳۸۱: ۱۷۰)، معشوق مولوی مورد رشک و حسادت اوست:

گرد ما در می‌بری ای رشک ماه و مشتری (همان: ۱۸۹)
آمدی تا دل بری ای قاف و ای عنقای دل

نماد معشوق که عاشقان از طریق آن مورد امتحان قرار می‌گیرند:

در کفن پیچید بینید ای عزیزان کوه قاف چشم بند است این عجب یا امتحان عاشقان
(همان: ۲۶۴)

۲-۳ هما

پرنده‌ی هما در اسطوره‌های ایرانی جایگاه مهمی دارد و معروف است که سایه‌اش بر سر هر کس بیافتد به سعادت و کامرانی خواهد رسید به همین دلیل به مرغ سعادت معروف شده است. هما جایگاه برجسته‌ای در ادبیات ایران زمین داشته است. در سروده‌های بسیاری از شاعران از هما به عنوان پرنده خوشبختی و سعادت یاد شده است. «در ادبیات فارسی او را نماد فرّ و شکوه دانند و به شگون نیک گیرند.» (فرهنگ معین) در آثار مولوی نیز نام همای بارها تکرار شده است و در همان معنای اصلی خود یعنی مرغ سعادت و نیکبختی آورده شده است. مثلاً در ابیات زیر:

تیرش عجبتر یا کمان چشمش تهی‌تر یا دهان او بی وفاتر یا جهان او محتجب‌تر یا هما
(همان: ۱۱۰)

در ابیات زیر نیز پرنده‌ی اسطوره‌ای همای بنا بر مقصود و منظور مولوی آورده شده است و نشان از علاقه‌ی او به مفاهیم و موجودات اسطوره‌ای ایران دارد و مولانا با بهره‌گیری از این عناصر اسطوره‌ساز، توانسته است به آرمان‌های خود در زمینه‌ی آفرینش شخصیت‌ها و مفاهیم اسطوره‌ای جامه‌ی عمل بپوشاند.

در ابیات زیر مولوی ابتدا دل را به همای و در بیت بعدی به جان تشبیه کرده است:

ناگهان بیضه شکافد مرغ معنی برپرد تا هما از سایه آن مرغ گیرد فال‌ها
(همان: ۱۱۶)

در بیت زیر ضمیر و باطن عارف به همای تشبیه شده است که صغیر رب‌الاعلی را شنیده و بلندپروازانه سیر می‌کند:

چنین بلند چرا می‌پرد همای ضمیر شنید بانگ صغیری ز ربی الاعلی
(همان: ۱۹۹)

در بیت زیر همای افسانه‌ای در نظر عاشقان حقیقی بی‌اعتبار معرفی شده و همای حقیقی، همان معشوق لایزال، یعنی خدا دانسته شده است:

اگر عالم هما گیرد نجوید سایه‌اش عاشق که او سرمست عشق آن همای نام ور باشد
(همان: ۱۷۹)

در بیت زیر مولانا یکی از پیران و مرشدان بزرگ خود، یعنی صلاح‌الدین را به همای سعادت تشبیه کرده است:

دوش در خواب بدیدم صلاح‌الدین را گسترده سایه دولت چو همایی برسد
(همان: ۱۷۰)

در ابیات زیر اراده و همت و دل پاک بهترین ابزار سیر و سلوک دانسته شده و شاعر معتقد است که در چنین حالتی عارف و عاشق نیازی به سایه‌ی سعادت همای ندارد و به خودی خود می‌تواند سعادت حقیقی را برای خود رقم بزند:

در آن فلک که شعاعات آفتاب دلست هزار سایه و ظل هما چه سود کند
هما و سایه‌اش آن جا چو ظلمتی باشد ز نور ظلمت غیر فنا چه سود کند
(همان: ۱۸۰)

اگر تو جنس همایی و جنس زاغ نه ای ز جان تو میل به سوی هما توانی کرد
همای سایه دولت چو شمس تبریز است نگر که در دل آن شاه جا توانی کرد
(همان: ۱۷۱)

در بیت زیر عشق لانه و آشیانه‌ی همای دانسته شده و مولانا خواسته است تا تعبیری عرفانی از آشیانه‌ی همای به دست دهد:

لانه تو عشق بودست ای همای لایزال
عشق را محکم بگیر و ساکن این لانه باش
(همان: ۱۹۴)

در ابیات زیر شمس تبریزی طی تلفیق اسطوره و عرفان توسط مولوی، به همای عرشی و آسمانی تشبیه شده است:
در سایه‌های عشقت ای خوش همای عرشی
هر لحظه باز جان‌ها تا عرش برپریده
(همان: ۳۲۸)

همای عرش خداوند شمس تبریزی
که هفت بحر بود پیش او یکی قطره
(همان: ۳۳۰)

در ابیات زیر مولوی راه پیموده شده توسط سالک راه حق را با استمداد از مفاهیم اسطوره‌ای تشریح و توصیف کرده است و عرفان را با اسطوره پیوند داده است:

وآنکه ز هوا به سوی هو رفتی
برقاف پریدن هما دیدی
پرواز همای کبریایی را
از کیف و چگونگی جدا دیدی
(همان: ۲۹۵)

در بیت زیر همای به یکی از مقامات نهایی سیرو سلوک یعنی فنا و بیخودی تشبیه شده است:
آفتاب لطف حق بر عاشقان تابنده باد
تا بیفتند بر همه سایه همای بیخودی
(همان: ۲۹۸)

در بیت زیر تأثیر سایه‌ی مبارک هما به طلعت خورشید شمس تبریزی منوط دانسته شده است:
طلعت خورشید تو اگر ننماید
یمن نیاید ز سایه‌های همایی
(همان: ۳۰۵)

در بیت زیر دل به همای تشبیه شده و به یکی از موجودات اساطیری دیگری به نام پری هم اشاره شده است؛ واژه‌ی پری از جمله واژه‌های پر بسامد مجموعه غزلیات مولانا جلال الدین مولوی است. «این واژه در لغت فارسی به معنای فرشته، جن، همزاد و زیبا رو بکار می‌رود. غیر از آن در ادب فارسی پری رمز جان و روح آدمی است، که فرشته خوست و ویژگی آن نیکوکاری و خوبی است. مولانا با تمثیل‌های متعدد در مثنوی حال شخص فانی را به حال مجنون با پری گرفته‌ای تشبیه می‌کند که از خود اختیاری ندارد و آنچه می‌کند و می‌گوید به ظاهر فعل و گفت اوست و در حقیقت فعل و گفت آن پری است که بر وجود او غلبه کرده است.» (حسینی، ۱۳۸۷: ۲)

دلا همای وصالی بپر چرا نپری
تو را کسی نشناسد نه آدمی نه پری
(همان: ۳۲۴)

۳-۳ عنقا

«عنقا از ریشه‌ی «عنق» و به معنای «دارنده‌ی گردن دراز» است. وجه مشترک سیمرغ و عنقا «مرغ بودن» و «افسانه‌ای بودن» است. در واقع عنقا یک اسطوره‌ی عربی است و سیمرغ یک اسطوره‌ی ایرانی. شباهت‌های گفته شده باعث شده که در ذهن شاعران و نویسندگان این دو مرغ اسطوره‌ای گاهی به هم مشتبه شوند، حال آن که درحقیقت دو خاستگاه متفاوت دارند.» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۶۷)

در زیر ابیاتی را که مولانا در آن‌ها به پرنده‌ی اسطوره‌ای عنقا اشاره داشته است، می‌آوریم:
مولانا در بیت زیر به توصیف چمنی می‌پردازد که عنقا در برابر بلبل این چمن، غلام و بنده‌ای بیش نیست و ناگفته پیداست که منظور از چمن در این بیت، چمنزار عشق الهی است:

بیامدیم دگر بار سوی آن چمنی
که هست بلبل او را غلام عنقایی
(همان: ۲۸۶)

عنقا نیز همانند همای، مرغ سعادت و شکوه و فرّ است و به همین خاطر در مقابل مگس و پشه و صعوه که نماد بی‌ارزشی و بی‌اعتباری و کوچکی است، کاربرد دارد و شاعران از این مضمون در اشعار خود سود جسته‌اند. مولانا نیز در ابیات زیر عنقا را در برابر مگس و پشه به کار برده است و گاه تعبیری عرفانی از این امر داشته است که در زیر به آن‌ها اشاره می‌شود:

دامی که در او عنقا بی پر شود و بی پا
بی رحمت او صعوه زین دام کجاخستی
(همان: ۲۷۸)

بنشسته حس نفس حس نزدیک کاسه چون مگس
گر کاسه نگزیدی مگس در حین مگس عنقاستی
(همان: ۳۱۹)

سایه‌ی عنقا نیز مضمونی برای تعبیر عرفانی و سایر معانی در اشعار مولوی شده است:
در هوای سایه‌ای عنقای آن خورشید لطف
دل به غربت برگرفته عادت عنقایی
(همان: ۲۹۴)

وجودی که نرست از سایه خوش
پناه سایه عنقاشنبود
(همان: ۱۱۹)

یک لحظه سایه از سر ما دورتر مکن
دانسته‌ای که سایه عنقامبارکست
(همان: ۱۱۳)

در بیت زیر مولوی از دو مرغ اسطوره‌ای ملی و مذهبی برای مضمون‌سازی سود جسته است؛ یکی هدهد و دیگری عنقا:

شاد آمدی شاد آمدی جادو و استاد آمدی
چون هدهد پیغامبری از پیش عنقا آمده
(همان: ۳۱۹)

در بیت زیر مولانا جسم خود را به کبوتر و روح خود را به عنقا تشبیه کرده است که تشبیه در جهت تلفیق عرفان و اسطوره است:

کبوترم چو شود صید چنگ باز اجل
از آن سپس پر عنقای روح بگشایم
(همان: ۳۰۳)

مولانا بارها شمس تبریزی را به شخصیت‌های اساطیری و حماسی تشبیه کرده است و از این طریق، والاترین مقام عرفانی در اندیشه و جهان‌بینی خود را با عناصر اسطوره‌ای پیوند داده است. در ابیات زیر شمس تبریزی به عنقایی بی‌نشان تشبیه شده است.

شه شمس تبریزی مگر چون باز آید از سفر
یک چند بود اندر بشر شد همچو عنقا بی نشان
(همان: ۳۲۸)

زهی عنقای ربانی شه‌نشه شمس تبریزی
که او شمس‌یست نی شرقی و نی غربی و نی درجا
(همان: ۹۴)

در بیت زیر مولوی ابتدا دلش را به کبوتری تشبیه کرده و به آن ارزش معنوی و اسطوره‌ای قائل شده است و معتقد است که حتی موجودات اساطیری همچون همای و عنقا نیز می‌توانند حقیقت را درک کنند:

چو پی کبوتر دل به هوا شدم چو بازان
چه همای ماند و عنقا که برابر منی امد
(همان: ۱۱۲)

در بیت زیر مولوی جبرئیل را که شخصیتی روحانی و مذهبی است، در تشبیهی مضمربه عنقای خوش‌منقار تشبیه کرده است:

جبریل با لطف و رشد عجل سمین را چون چشد
این دام و دانه کی کشد عنقای خوش منقارا
(همان: ۸۵)

در بیت زیر مولوی با تلفیق دو مرغ اسطوره‌ای هدهد و عنقا، به تعبیری عرفانی رسیده و هدهد را نماد جسم و عنقا را نماد جان آورده است:

جسم هدهد دید و جان عنقاش دید
حس چو کفی دید و دل درپاش دید
(همان: ۱۱۸)

در بیت زیر مرغ اسطوره‌ای عنقا نماد پوشیدگی و مرموزی و شهرت آورده شده است و مولانا در این بیت معتقد است که هر کس از دنیا و اهالی آن فاصله بگیرد، مانند عنقا مشهور می‌شود:

چون ز چشم خویش و حلقان دور شد
همچو عنقا در جهان مشهور شد
(همان: ۱۳۴)

۳-۴ سیمرغ

سیمرغ چنان که از شاهنامه برمی‌آید، مرغی است ایزدی که برکوه البرز آشیان دارد و زال را با بچگان خویش می‌پرورد. هنگامی هم که زال به آغوش خانواده برمی‌گردد، پری از سیمرغ با خود می‌آورد تا هنگام درماندگی وی را به یاری طلبد. دو بار دیگر در شاهنامه، سیمرغ حاضر می‌شود و هر بار گرهی از کار فروبسته‌ی زال می‌گشاید: یک بار هنگام زادن رستم از مادر و بار دیگر در نبرد رستم با اسفندیار.

سیمرغ در آثار مولوی نیز جایگاه و مقام والایی دارد و مکرراً نام آن در آثار مولوی تکرار شده است. ابیاتی که در آن‌ها نامی از سیمرغ برده شده یا شخصیت سیمرغ خمیرمایه‌ی آفرینش مضمونی عرفانی - اسطوره‌ای شده است، در زیر آورده می‌شود.

در بیت زیر با کمی دقت می‌توان پی برد که شمع معادل قاف و جان معادل سیمرغ آورده شده و سیمرغ که مرغی افسانه‌ای است، صبغهی عرفانی به خود گرفته است:

قاف تویی مسکن سیمرغ را
شمع تویی جان چو پروانه را
(همان: ۹۳)

در بیت زیر دو موجود و عنصر اسطوره‌ای در کنار دو شخصیت معروف و اسطوره‌ای عرفانی آورده شده است:

سیمرغ هوای ما ز قاف آید
دام شبلی و بوالحسن گردد
(همان: ۱۵۶)

در بیت زیر مولانا معتقد است که حتی مرغ اسطوره‌ای و قدرتمند سیمرغ نیز نمی‌تواند در مقابل عشق عرفانی مقاومت کند و در دام آن گرفتار شدنی است:

به کوه قاف اگر چه که خوش پرد سیمرغ
چو دام عشق ببیند فتد دگرنپرد
(همان: ۱۳۵)

در ابیات زیر مولانا شمس تبریزی را به سیمرغ تشبیه کرده است و به شمس شخصیتی اسطوره‌ای در زمینه‌ی عرفان بخشیده است:

سیمرغ جان و مفخر تبریز شمس دین
ببند هزار روضه و یابد هزارپر
(همان: ۱۴۳)

مانند تیری از کمان بجهد ز تن سیمرغ جان
آن را ببندیش ای فلان باشد که با ماخوکنی
(همان: ۲۷۹)

سیمرغ کوه قاف رسیدن گرفت باز (همان: ۱۴۶)	مرغ دلم ز سینه پریدن گرفت باز
سیمرغ قاف خیزد در عشق شمس تبریز (همان: ۲۶۷)	آن پر هست برکن وز عشق بال و پرکن
چون تو سیمرغی به قاف ذوالجلال (همان: ۱۶۸)	بازگرد و جمله مرغان رامکش
مه رخا سیمرغ جانی منزل تو کوه قاف (همان: ۳۰۵)	از تو پرسیدن چه حاجت کز کدامین مسکنی
بجز به عشق تو جایی دگر نمی گنجم (همان: ۱۵۹)	که نیست موضع سیمرغ عشق جز که قاف
نمی دانی که سیمرغم که گرد قاف می پرم (همان: ۲۸۴)	نمی دانی که بو بردم که بر گلزار می گردم
بیت زیر یکی از زیباترین ابیاتی است که مولانا در آن، شخصیت اسطوره‌ای در عرفان یعنی منصور حلاج را به سیمرغ تشبیه کرده است و جلوه‌ای اسطوره‌ای به داستان زندگی حلاج داده است: بسی سیمرغ ربانی که تسبیحش انالالحق شد (همان: ۳۲۷)	مولانا در بیت زیر در یک تعبیر و تفسیر عرفانی از اسطوره، سالک طریق عشق را به مرحله‌ی قرب الهی که تشبیه به قاف شده، فراخوانده و وجود سالک را به سیمرغ و عنقا تشبیه کرده است: وگر پرواز عشق تو در این عالم نمی گنجد (همان: ۳۱۶)
مولانا در بیت زیر به توصیف مقام قلندران پرداخته و آن‌ها را حتی با سیمرغ و کیمیا قابل تطبیق و تشبیه نمی داند: سیمرغ و کیمیا و مقام قلندری (همان: ۲۸۴)	وصف قلندریست و قلندر از بری
در بیت زیر موجود اسطوره‌ای سیمرغ در کنار سلیمان (ع) به کار رفته است؛ در ادبیات فارسی بارها شخصیت‌های عرفانی و حماسی دارای وجوه مشترک دانسته شده‌اند و در کنار یکدیگر به کار رفته‌اند و «تجلی فراوان داستان‌ها و مفاهیم در پهنه‌ی کتب عرفانی، زمینه‌های مشترک میان حماسه و عرفان پدید آورده است.» (یاحق، ۱۳۶۹: ۱۱۰)	چه ترجمان که کنون بس بلند سیمرغی (همان: ۳۲۵)

نتیجه‌گیری

با تحلیل و بررسی برخی از عناصر اسطوره‌ساز در آثار مولانا به این نتیجه می‌رسیم که برخلاف ادعای برخی از منتقدان، مولانا با اساطیر و شخصیت‌ها و موجودات اساطیری ایران اغلب با احترام برخورد کرده و بارها از این عناصر برای آفریدن مضامین عرفانی سود جسته است. همان‌گونه که در حین بررسی ابیات بارها اشاره شد، انسان کامل و آرمانی مولانا تلفیقی از شخصیت‌های اسطوره‌ای و عرفانی است و او در کنار شخصیت‌های بزرگ عرفانی و مذهبی همچون امام (ع)، حمزه، شمس تبریزی و صلاح‌الدین زرکوب، از شخصیت‌های بزرگ اساطیری ایران همچون رستم و کیکاووس و کیخسرو نام برده است و این خود نشانه‌ای بارز از علاقه و احترام مولانا به عناصر اسطوره‌ای ایرانی دارد. از سوی دیگر، در کنار اساطیر ملی ایران باستان، مولانا متناسب با مقاصد مورد نظر خود در

اثرش به کرات از اساطیر مختلف دینی و حماسی نیز بهره برده است و به طور کلی، اساطیر ملی و عرفانی و مذهبی در آثار مولانا تجلی بارز و آشکاری دارد. در کنار شخصیت‌های اسطوره‌ای، مولانا مکرراً از موجودات اسطوره‌ای دیگر همچون همای، سیمرغ، عنقا و سایر موجودات اساطیری دیگر نیز استفاده کرده است. در میان آثار مولوی، غزلیات شمس بیشترین وجوه اشتراک را با متون حماسی - عرفانی دارد و برخی آن را بهترین نمونه‌ی حماسه‌ی عرفان حماسی دانسته‌اند.

فهرست منابع

آتونی، بهروز، (پاییز ۱۳۸۹)، انسان‌های اسطوره‌ای، عارفان نخستین، فصلنامه‌ی تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد، ش ۲۷.

آموزگار، ژاله، (۱۳۸۶) *تاریخ اساطیری ایران*، چ ۳، تهران: سمت .

بهار، مهرداد، (۱۳۶۲)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، چ ۱، تهران: طوس.

بهرامیان، محمد حسین؛ جم‌نژاد، الهام، *بررسی کهن الگوی آنیما در اشعار مولانا*، سایت تخصصی سارا شعر به آدرس:

[/animadarmolana.htm](http://animadarmolana.htm) <http://sarapoem.persianguig.com/link>

پورخالقی چترودی، محمد، (۱۳۸۱)، *درخت در شاهنامه*، چ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی.

حسین‌پور، علی، (بهار و تابستان ۱۳۸۱)، *حماسه‌ی عرفانی و تجلی آن در شمس‌نامه‌ی مولانا*، فصلنامه‌ی پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دوره‌ی جدید، ش ۱.

حسینی، مریم، (زمستان ۱۳۸۶ و بهار ۱۳۸۷)، *پری در شعر مولانا: دیدار با آنیما*، نشریه‌ی علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س) (علمی-پژوهشی)، ش ۶۸ و ۶۹ .

دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، *لغتنامه دهخدا*، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.

دوستخواه، جلیل، (۱۳۷۰)، *اوستا نخستین سرودهای ایرانیان*، چ ۲، تهران: توس.

رزمجو، حسین، (۱۳۶۸)، *انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی*، تهران: امیرکبیر.

زمانی، کریم. (۱۳۸۴). *شرح جامع مثنوی معنوی*، چ ۱۷، تهران: اطلاعات .

سلطانی گردفرامری، علی (۱۳۷۲)، *سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران*، چ ۱، تهران: مبتکران.

سیف، عبدالرضا، (پاییز ۱۳۸۸)، *بازتاب شاهنامه‌ی فردوسی در مثنوی معنوی*، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی تهران، ش ۴.

..... (تابستان و پاییز ۱۳۸۰)، *تجلی اسطوره در مثنوی*، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی تهران، فاقد ش.

شریعت کاشانی، علی و دیگران، (پاییز ۱۳۸۱)، *چهره‌های اسطوره‌ای و بن‌مایه‌های باستانی در شعر مولوی*، فصلنامه‌ی مطالعات ملی، س ۴، ش ۱۳.

شمیسا، سیروس، (۱۳۷۰)، *انواع ادبی*، چ ۱، تهران: باغ آینه.

صفا، ذبیح‌الله، (۱۳۳۹)، *حماسه‌سرایی در ایران*، چ ۱، تهران: ابن‌سینا.

قبادی، حسینعلی، (بهار و تابستان ۱۳۸۱)، *حماسه‌ی عرفانی یکی از انواع ادبی در ادبیات فارسی*، فصلنامه‌ی پژوهش زبان و ادبیات فارسی، ش ۱.

مرتضوی، منوچهر، (۱۳۷۲)، *فردوسی و شاهنامه*، چ ۱، تهران: علمی-فرهنگی.

.....، ۱۳۷۷، *فرهنگ اشارات ادبیات فارسی* ج ۱ و ۲، تهران: فردوس.

معین، محمد، (۱۳۸۹)، *فرهنگ معین*، چ ۱، تهران: سرایش.

مولوی، جلال‌الدین، (۱۳۶۳)، *کلیات شمس*، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، ده جلد، چ ۳، تهران: امیرکبیر.

یاحقی، محمد جعفر، (۱۳۷۵)، *فرهنگ اساطیر*، چ ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و سروش.