

نقد آرای منابع مثنوی پژوهی در تأویل عناصر اسطوره‌ای مثنوی مولانا*

رضا آقایی زاهد^۱، ناصر نیکو بخت، حسینعلی قبادی، سعید بزرگ بیگدلی

^۱دانشجوی دکتری دانشجوی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)

^۲هیات علمی دانشگاه تربیت مدرس

^۳استاد گروه ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

^۴دانشیار گروه ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

بعد از پدید آمدن مثنوی مولوی، در هر قرن بر این اثر بی‌ظنیر عرفانی فارسی شرح‌ها نوشته شده است. هم‌اکنون ما با دیدگاه شارحان مختلف روبه‌رویم که از مقایسه آن‌ها مشخص می‌شود تا به امروز اندیشه‌ها در رویکردهای تأویلی به ابیات مثنوی بسیار متنوع بوده است. با بررسی واژه «رستم» در مقام یکی از نمادها و عناصر اسطوره‌ای در هفت شرح برجسته فروزانفر، شهیدی، جعفری، استعلامی، زمانی، گولپینارلی و عبقری کوشش شده به این سؤال اصلی پاسخ داده شود که دیدگاه شارحان مثنوی در مواجهه با نمادهای اساطیری آن چگونه بوده است. با این که در مثنوی غالباً رستم به‌عنوان قهرمان ملی، نماد انسان کامل است و مولوی وی را در کنار امام علی (ع) و حضرت حمزه آورده، اما نتیجه بررسی نشان می‌دهد شارحان مثنوی به مباحث اسطوره‌شناختی در برخورد با نمادهای اسطوره‌ای این اثر کمتر توجه داشته‌اند و هنگام مواجهه با شخصیت رستم، به پیشینه اساطیری آن اشاره‌ای نکرده، بیت‌های موردنظر را تحت‌اللفظی معنی کرده و وجوه اساطیری و عرفانی رستم را تبیین نکرده‌اند و در کل از نماد رستم به‌عنوان قهرمانی حماسی که نماد انسان کامل در اندیشه مولوی شده است، غفلت ورزیده‌اند.

کلیدواژه‌ها: نقد، مثنوی پژوهی، رویکردهای تأویلی، عناصر اسطوره‌ای.

تاریخ ارسال: ۱۳۹۸/۰۳/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۱

^۱E-mail: agayari87@yahoo.com

ارجاع به این مقاله: آقایی زاهد، رضا، نیکو بخت، ناصر، قبادی، حسینعلی، بزرگ بیگدلی، سعید. (۱۳۹۹). نقد آرای منابع مثنوی پژوهی در تأویل عناصر اسطوره‌ای مثنوی مولانا. *زبان و ادب فارسی (نشریه سابق دانشگاه ادبیات تبریز)*، 1-73(241).

16. doi: 10.22034/perlit.2020.11101

مقدمه

در ادبیات کلاسیک، شعر عرفانی از جهت نمادپردازی جایگاه مهمی دارد، به گونه‌ای که کاربرد نمادین واژه‌ها، باعث ظهور زبان عرفانی شده و همین مسئله شعر عرفانی را از آثار دیگر متمایز کرده است. «در این زبان اصطلاحات مفهوم ثابتی ندارند و یک اصطلاح عرفانی برخلاف اصطلاحات در زبان دیگر علوم ممکن است، چندین مفهوم و تعریف داشته باشد. گاهی شمار تعاریف یک اصطلاح از ده، بیست، سی تعریف فراتر می‌رود» (میرباقری فرد، محمدی، ۱۳۹۶، مقدمه: ۳۱) سنایی، عطار، مولوی از شاعران برجسته‌ای هستند که با زبان نمادین اندیشه عرفانی را بازگو کرده‌اند. سنایی در این مسیر آغازگر است. اگرچه قبل از او تمثیلات و اشارات نمادین در نوشتار منشور عارفان فارسی رایج بود، اما سنایی، عناصر مختلف را با یک دگردیسی عرفانی به شعر وارد کرد و توانست از پاره‌ای عناصر موجود ادب فارسی، نماد بسازد. با این اقدام، عناصر اساطیری و حماسی که تا قبل از وی به صورت انواع صور خیال در میان شاعران رایج بود، به نمادهای عرفانی دگردیسی شد. به دنبال سنایی، عطار اشعار نمادین گفت. بعد از عطار، مولوی ظهور کرد. مثنوی را با زبان تمثیلی و نمادین سرود و در جهت اندیشه‌هایش از تمامی عناصر موجود در ادبیات (اشیاء، مکان، طبیعت، حیوانات، انسان‌ها و...) استفاده کرد. زبان نمادین او باعث شد مثنوی بعد از سرایش، شرح شود، چنانکه در هر قرنی بر آن شرحی نوشته شده است و شارحان با دیدگاه‌های مختلف، این نمادها را بررسی کرده‌اند. اکنون ما با عقاید و دیدگاه شارحان مختلف روبه‌رو هستیم که در مقایسه آن‌ها مشخص می‌شود تا به امروز تنوع اندیشه‌ها در رویکردهای تأویلی از ابیات مثنوی بسیار بوده است.

در این پژوهش با انتخاب نماد رستم، نگرش اسطوره‌ای مولوی و نظرات شارحان در منابع مثنوی پژوهی بررسی شده است. سؤال اصلی تحقیق این است که آیا شارحان به نگرش و بینش اسطوره‌ای مولوی توجه کرده‌اند؟ و در تأویل نماد رستم چه توضیحاتی ارائه داده‌اند، در منابع مثنوی پژوهی، ارتباط اسطوره و مثنوی کم‌رنگ است. در نگاه کلی این آسیب‌شناسی در مطالعات ادبی وارد است که «آثاری که به موضوع تحولات گوناگون ادبیات فارسی از زوایای متنوع پرداخته و منابعی که به ادبیات حماسی و ادبیات عرفانی مربوط و درعین حال مستقل از هم نگاشته شده باشند، فزون از شمارند، اما به معنی اخص یعنی آثاری که در آن‌ها از مناسبات یا ارتباط ادبیات یا متن‌های حماسی و عرفانی با یکدیگر سخن رفته باشد، چندان زیاد نیستند» (قبادی، ۱۳۸۸: ۸).

در مثنوی نیز این حقیقت دیده می‌شود که بررسی اسطوره‌ای آن در شرح‌ها، یا وجود ندارد یا کم‌اهمیت است. ما برای مطالعه، شرح‌های برجسته بعد از سال‌های ۱۳۰۰ را انتخاب کرده‌ایم که به ترتیب شرح‌های فروزانفر، شهیدی، جعفری، گولپینارلی، نیکلسون، استعلامی، زمانی و عبقری است. ابتدا نمادهای رستم، از متن مثنوی استخراج شده، سپس نظر شارحان در مورد آن تحلیل شده است.

پیشینه تحقیق

در حوزه بررسی و توضیح نمادهای مثنوی مولوی، دو کتاب فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا، از تاجدینی و کهن‌الگوها (اسطوره‌ها) در مثنوی معنوی از سیف چاپ شده است. همچنین کتاب‌های آینه‌های کیهانی (واکاوی و بازنمایی شبکه‌های نمادپردازی در غزلیات شمس) از قبادی و عباسی، کتاب هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس محمدی آسیابادی و کتاب فرهنگنامه رمزهای غزلیات مولانا از رحمان مشتاق‌مهر در مورد نمادها و رمزهای غزلیات شمس چاپ شده است. در این کتاب‌ها، نگارندگان به صورت الفبایی واژگانی را که در مثنوی و غزلیات نماد شده‌اند معرفی و توضیح داده‌اند، اما هنوز پژوهشی که به‌طور جامع نمادپردازی مولوی را در مقایسه با دیدگاه شارحان بررسی نماید، نوشته نشده است. تاکنون چندین مقاله در بررسی، مقایسه و آسیب‌شناسی شروح مثنوی چاپ شده است، حسنی جلیلیان (۱۳۹۳) مقاله «تیین و تأیید نظر استاد زرین کوب درباره داستان شاه و کنیزک»، احمدی دارانی ورشیدی آشجردی (۱۳۸۹) مقاله «مقایسه و تطبیق چهار شرح از مثنوی با آغاز دفتر سوم»، آقاحسینی و ذاکری کیش (۱۳۹۳) مقاله «بررسی و نقد شروح مثنوی با تکیه بر توجه آن‌ها به روایت، پیوستگی ابیات و متن مثنوی» و رئیسی (۱۳۹۶) «آسیب‌شناسی شروح مثنوی از حیث بی‌توجهی به سنت عرفانی مولانا» را چاپ نموده‌اند.

در ارتباط با بازتاب شخصیت‌های اساطیری و شاهنامه در مثنوی، سیف (۱۳۸۰) مقاله «تجلی اسطوره در مثنوی» همچنین سیف (۱۳۸۴) مقاله «بازتاب شاهنامه فردوسی در مثنوی معنوی» را نوشته است، خدابخش و سعدزاده (۱۳۹۵) مقاله «نمود عرفانی شخصیت‌ها و عناصر اسطوره‌ای در غزلیات شمس» نمادهای اساطیری غزلیات را بررسی کرده‌اند. پریزاد و صهبا (۱۳۹۴) در مقاله «کارکردهای تعلیمی اسطوره در مثنوی» باورهای اسطوره‌ای را در ارتباط با ادب تعلیمی در مثنوی بررسی کردند. همچنین از این دو نویسنده در سال (۱۳۹۵) رساله «بررسی جایگاه اسطوره و حماسه در افکار و آثار مولوی»، در دانشگاه اراک دفاع شده است که در آن نمادهای اسطوره‌ای، شخصیت‌ها و عناصر

بررسی کرده‌اند. در این آثار نیز دیدگاه شارحان بررسی نشده است، لذا این مقاله در ادامه پژوهش‌های قبلی گامی مؤثر در شناخت شروح مولوی است.

بحث و تحلیل

اسطوره در نگاه مولوی

نفوذ و تأثیر شاهنامه فردوسی در ادب فارسی، علاوه بر اینکه باعث شکل‌گیری منظومه‌های حماسی و ملی در ایران شد، به صورت عناصر اسطوره‌ای و حماسی در صور خیال وارد شعر شاعران شد، این عناصر با آغاز شعر عرفانی به دگردیسی مفهومی رسید و از صورت تلمیح و دیگر آرایه‌های ادبی به نماد تغییر یافت، با این تغییر هرمنوتیکی اسطوره و حماسه به نمادهای عرفانی تأویل گشت، آغازگر چنین نگاهی به شاهنامه در ادبیات، سنایی است، او را آغازگر شیوه نوین در ادبیات فارسی دانسته‌اند که شعر را به عرصه عرفان وارد کرد (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۳۱-۳۲) و اولین کسی دانسته‌اند که عناصر اسطوره‌ای و حماسی ملی را به حوزه عرفان کشاند، به گونه‌ای که معنای پیشین آن‌ها را مسخ کرد و جامه‌ای عرفانی بر تن آن‌ها پوشاند (زرقانی، ۱۳۸۵: ۱۳۱-۱۳۲). این تأویل هرمنوتیکی بجا نشان می‌دهد، سنایی این انتخاب را آگاهانه انجام داده و در فکر احیای مجدد اسطوره بوده است «از حال و هوای شعر سنایی برمی‌آید که وی با شاهنامه انس و خلوتی داشته و نمادهای مهم این شاهکار بزرگ، ذهن او را به خود مشغول و او را تداوم‌بخش فرهنگ ایرانی ساخته بود» (قبادی، ۱۳۸۶: ۳۷۱). بعد از سنایی، عطار و مولوی ادامه‌دهنده راه او شدند و دگردیسی نمادین با این عناصر در عرفان تثبیت شد. شاخص‌ترین شخصیت که از شاهنامه به عرفان رسید، رستم است، در شعر سنایی «وجه نمادین رستم در دو مفهوم نمادین تأویل شده است: الف - رستم مظهر نیرو و توان بالقوه‌ای است که برای مبارزه با نفس اماره از جانب خدا در وجود بشر قرار داده شد و این توان پس از طی مراحل و مدارج و تحمل سختی‌ها و مبارزات و عبور از هفت‌خوان یا همان مراحل هفتگانه سلوک عرفانی به نفس مطمئنه تبدیل می‌شود که در برابر نفس اماره قرار می‌گیرد، ب - از این نظر رستم در جنگ با دیو سپید بر او چیره می‌شود و جگر دیو را به دست می‌آورد و خون آن را در چشم کیکاووس و همراهانش که در بند هستند، می‌چکاند تا دوباره بینا گردند، می‌توان رستم را مظهر سالک و عارف راه حقیقت دانست که پس از طی مراحل سیر و سلوک و فائق شدن بر نفس اماره به جگر دیو سپید دست می‌یابد یعنی صاحب استعداد و نیرویی می‌شود که قادر است به اسیران در بند شهوت و گرفتارشدگان در هوا و هوس بینایی و بصیرت بخشد یعنی مقام پیر و مرشد و یا

نماینده راه حقیقت می‌رسد تا با توسل به او بتوان حریم روح یا نفس ناطقه را از تجاوز و تعدی حفظ کرد» (قبادی، ۱۳۸۶: ۳۷۵-۳۷۶).

برای نمونه در بیت زیر می‌گوید دیو (نفس) در جسم تو مسکن گزید اگر او را ضربه‌ای چون رستم بزنی همانند رستم (انسان کامل) خواهی شد:

چون ولایت‌ها گرفت اندر تنت دیو سپید رستم راهی گر او را ضربت رستم زنی
(سنایی، ۱۳۸۸: ۶۹۵)

بعد از سنایی، همین نگرش ادامه یافت، بهترین توصیف را قبل از مولوی در شعر عطار می‌بینیم، در شعر عطار نیز رستم نماد پیر و مرشد شده است، نمونه آن حکایتی در الهی‌نامه است که با بهره‌گیری از نمادهای اسطوره‌ای، وصول به عالم عرفانی را توصیف کرده است

ترا پس رستمی باید در این راه که این سنگ گران برگیرد از چاه
ز ترکستان پر مکر طبیعت کند رویت به ایران شریعت
بَر کیخسرو روحت دهد راه نهد جام جمت بر دست آنگاه
ترا پس رستم این راه پیر است که رخس دولت، او را بارگیرست
(عطار ۱۳۸۷: ۱۸۳)

مولوی در ادامه اندیشه سنایی و عطار از شخصیت رستم استفاده کرده است. این حقیقت با واکاوی نمادها به دست می‌آید که مولانا با عقاید و اندیشه‌های ایران پیش از اسلام آشنایی داشته و از آن‌ها برای بیان مقاصد عرفانی خویش در خلال داستان‌ها بهره برده است (سیف، ۱۳۸۰: ۶۰۳) اما هنری که مولوی داشته، آمیخته کردن شخصیت رستم با نمادهای دینی است. وی در ارتباط با اسطوره نگاه قرآنی دارد ولی رستم را در مظهر انسان کامل ایرانی در کنار شخصیت‌های دینی قرار داده است، ابتدا نظر او در مورد اسطوره و شاهنامه بررسی می‌شود.

در متون دینی از اسطوره، نگاه قرآنی ذکر شده است، در قرآن کریم واژه اساطیر با اصطلاح «اساطیر الاولین»، در ۹ سوره تکرار شده است که در همه آن‌ها افسانه‌های باطل است که نقل قول مشرکان و معاندانی است که منکر رسالت پیامبر اکرم (ص) بودند، مفهوم این اسطوره، عقاید خرافی اعراب عصر جاهلیت است، زیرا اعراب جاهلی، اسطوره‌ای که مطابق با تعاریف امروزی آن است، نداشته‌اند، ژوزوف شلهود که درباره ساختار اندیشه اسطوره‌ای عرب تحقیق کرده، بیان داشته است نباید به دنبال اسطوره به معنای کلاسیک در میان اعراب بادیه‌نشین بود، برای کشف جهان

اساطیری عرب لازم است، قهرمانان انسانی و مشخصاً نیای قبیله را جایگزین خدایان در اسطوره کلاسیک کرده و البته مقامی درخور نیز برای جن‌ها قائل شد (ستاری، ۱۳۸۴: ۳۷) در مفهوم اصطلاحی امروز، اسطوره در معنی افسانه خرافی و باطل نیست بلکه سند هویت ملت‌هاست «اسطوره نقل‌کننده سرگذشتی مینوی و قدسی است. راوی واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف‌بدایت همه‌چیز رخ داده است، به بیان دیگر اسطوره، حکایت می‌کند که چگونه به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات مافوق طبیعی، واقعیت پا به عرصه وجود نهاده است» (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴) اما برخی شارحان عرب‌زبان، در تفاسیر قرآن کریم، در مواجهه با این اصطلاح آن را اسطوره‌های ایرانی قلمداد کرده‌اند و رستم و اسفندیار را مثال آوردند از جمله مقاتل بن سلیمان از مفسران کلاسیک در ذیل چند آیه به داستان‌های رستم و اسفندیار اشاره دارد (بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۳: ۲۲۶، ج ۴: ۴۰۵) محمد عزت دروزه، مفسر قرن ۱۴ در مفهوم این عبارت آن را قصه‌های اقوام اولیه معنی کرده و داستان رستم و اسفندیار و احادیث عجم را به عنوان نمونه ذکر کرده است (دروزه، ۱۳۸۳، ج ۷: ۴۱). حال آن‌که «میزان شهرت این گونه داستان‌ها در صدر اسلام به درستی روشن نیست» (حاجی‌اسماعیلی، پیمانی، ۱۳۹۴: ۱۴) و اعراب جاهلی مسلماً با اسطوره‌های ما آشنا نبوده‌اند.

به یقین نیز مولوی از اساطیر، همان مفهوم قرآنی را در نظر دارد، دو بار این اصطلاح را در مثنوی به کار برده است و در هر دو بار نیز همانند قرآن از سوی مشرکان گفته شده است.

یک‌بار در حکایت «مهلت دادن موسی علیه‌السلام فرعون را تا ساحران را جمع کند از مداین» آورده است، در اینجا، از زبان منکران گفته است

آن اساطیر اولین که گفت عاق
حرف قرآن را بد آثار نفاق^۱
(دفتر سوم، ب ۱۱۵۰)

یک‌بار دیگر در همان دفتر در قسمت «ذکر بد اندیشیدن قاصر فهمان» در خطاب به منکران آورده است

چون کتاب الله بیامد هم بر آن
که اساطیرست و افسانه نژند
این چنین طعنه زدند آن کافران
نیست تعمیقی و تحقیقی بلند
(دفتر سوم: ۴۲۴۰)

شارحان این ابیات را شرح داده‌اند و همگی با توجه به آیه قرآنی به مفهوم اساطیر اولین اشاره کرده‌اند و آن را افسانه‌های خرافی و بی‌اساس اقوام گذشته نامیده‌اند. نام *شاهنامه* هم یک‌بار در مثنوی آمده است، در دفتر چهارم در ضمن حکایت «لابه کردن قبطی...» وقتی در صدد بیان این نکته است که بگوید کسانی حقیقت را نمی‌فهمند، برای توضیح این نکته *شاهنامه* و *کلیله* را در مقابل قرآن مثال زده است.

شاهنامه یا کلیله پیش تو هم چنان باشد که قرآن از عتو
(دفتر چهارم، ب ۳۴۶۴)

با توجه به ابیات پس و پیش و مفهوم کلی حکایت، مولوی *شاهنامه* و *کلیله* را به‌عنوان نمونه کتب افسانه‌ای در برابر قرآن آورده و با توجه به عظمت قرآن، — گویا بر پایه اساطیر اولین — بیان کرده نزد سرکشان (کافران) قرآن، همانند *کلیله* و *شاهنامه*، افسانه است. این بیت می‌تواند نمایانگر نظر مولوی در مورد *شاهنامه* باشد، در اینجا او عارف دینی است که چون هر عارفی، قرآن را بر دیگر متون ترجیح داده است، شارحان در شرح بیت، مطابق نگاه قرآنی آن را شرح کرده‌اند و *شاهنامه* را جزو اساطیر اولین قرآنی تلقی کرده و تلویحاً افسانه خوانده‌اند. تنها شهیدی مستقیماً نام *شاهنامه* را نیاورده و مفهوم کلی بیت را گفته است اما شارحان دیگر به‌طور مستقیم، *شاهنامه* را جزو اساطیر اولین معرفی کرده‌اند و هیچ‌کدام در مورد عقیده مولوی سخنی نگفته‌اند.

جعفری: تو فهم و اندیشه واقع یابت را از دست داده‌ای بدین جهت است که *شاهنامه* یا *کلیله و دمنه* برای تو قرآن جلوه می‌کند (جعفری، ۱۳۶۳، ج ۱۱: ۲۷).

شهیدی: معنی واژه عتو را آورده و در مفهوم بیت گفته است در نتیجه لجاج و نافرمانی سخن حق و باطل نزد تو یکی است (شهیدی، ۱۳۸۶، دفتر چهارم: ۴۹۹).

استعلامی: «این‌ها قرآن را هم مثل *شاهنامه* و *کلیله* اسطوره و حکایت می‌بینند» (استعلامی، ۱۳۸۴، ج ۴: ۳۹۲).

زمانی: «در نظر ظاهرینان که دچار سرکشی و گمراهی شده‌اند، قرآن کریم با *شاهنامه* و *کلیله و دمنه* یکسان است، یعنی قرآن را نیز در زمره اساطیر اولین و افسانه‌های کهن به شمار می‌آورند» (زمانی، ۱۳۹۱، ج ۴: ۹۷۳).

نیکلسون: «شاعر در اینجا به کسانی حمله می‌کند که قرآن را سطحی و بدون تعمق می‌خوانند و حقیقت باطنی منظوی در آن را ندیده می‌گیرند، بنابراین در معنی با آن چونان کتاب افسانه‌های

کهن (اساطیر الاولین) که می‌توان به شاهنامه، کلیله و دمنه و از این قبیل مانندش کرد، رفتار می‌کنند» (نیکلسون، دفتر چهارم: ۱۶۵۵).

گولپینارلی: «به سبب نافرمانی، شاهنامه و کلیله در نظر تو همانند قرآن است» (گولپینارلی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۶۲۶).

عبقری: «برای آدم متمرّد شاهنامه یا کلیله با قرآن یکسان است و آن را حکایت یا اسطوره می‌بیند» (عبقری، ۱۳۹۳، ج ۴: ۵۰۳).

اما صرف وجود این بیت نمی‌توان بیان کرد اندیشه اصلی مولوی همین بوده است مسلماً در مقام مقایسه، قرآن از کتب دیگر برتر است و مولوی برای عظمت قرآن است شاهنامه و کلیله را که میان مردم شهرت داشته‌اند، آورده است، بنابراین انتخاب نام شاهنامه به سبب باطل بودن آن نیست بلکه ارجمندی قرآن مورد نظر مولانا است. غیر از این بیت در مثنوی، بیت یا حکایتی نیست که صریحاً شاهنامه را ردّ کند برعکس استفاده از نام رستم آن هم در کنار شخصیت‌های دینی حضرت حمزه و امام علی (ع)، نوعی پیوند ایرانی اسلامی ایجاد کرده است. یا حتی از کلیله چندین حکایت آن را اقتباس کرده است که دلیل بر آشنایی و استفاده از آن در مثنوی دارد.

بررسی شخصیت رستم

رستم در نظر مولوی هم در مفهوم ظاهری و هم مفهوم نمادین آمده است که گفته شد در مفهوم نمادین شخصیت آرمانی اوست که با شخصیت‌های دینی یکسان شده است. در کتاب شرح تحلیلی اعلام مثنوی آمده است مولوی «در ۱۷ بیت مثنوی از رستم نام می‌برد و در همه‌جا شاهد مقایسه‌ای است که او در باب افراد و ابدال با رستم دارد» (ابراهیمی، ۱۳۷۹: ۵۲۵).

در این هفده بیت، حضور رستم در مثنوی به دو صورت دیده می‌شود.

۱- معنی ظاهری و واژگانی

مولوی در این مورد از نام و جایگاه پهلوانی و قهرمانی رستم برای تبیین گفته‌هایش استفاده کرده و تمثیل ساخته یا به صورت صور خیال آورده است. به این ترتیب که در این ابیات، رستم با وجوه قهرمانی و نوع زندگی در اشعارش ظاهر شده است و مولوی هر جا می‌خواهد نکته‌ای، حرفی، پیامی را راحت‌تر به مخاطب برساند از نام او برای بازگشایی اندیشه‌اش استفاده کرده است اما آن را نماد نساخته است و منظورش همان رستم شاهنامه است.

این ابیات در موارد زیر است

رستم زال ار بود وز حمزه بیش	هست در فرمان اسیر زال خویش (دفتر اول: ب ۲۴۲۷)
مرد میراثی چه داند قدر مال	رستمی جان کند و مجان یافت زال (دفتر دوم: ب ۳۷۵)
گر بپوشی تو سلاح رستمان	رفت جانان چون نباشی مرد آن (دفتر دوم: ب ۳۱۸۰)
گر نبود امتحان هر بدی	هر مخنث در وغا رستم بدی (دفتر سوم، ب ۶۸۶)
رستم ار چه با سر و سبالت بود	دام پا گیرش یقین شهوت بود (دفتر سوم: ب ۸۱۸)
لیک اگر باشد قرینش نور حق	نیست از پیری ورا نقصان و دق که اندر آن سستیش رشک رستمست (دفتر پنجم: ب ۹۷۴ - ۹۷۵)
بر خیال حرب حیز اندر فکر	می کند چون رستمان صد کر و فر قرن حمله فکر هر خامی بود حیز چه بود رستمی مضطر شود (دفتر پنجم، ب ۳۹۱۷ - ۳۹۱۹)
زین چو عاجز شد بگفت احوال را	مردی آن رستم صد زال را (دفتر پنجم: ۳۹۶۷)
رستم و حمزه و مخنث یک بدی	علم و حکمت باطل و مندک بدی (دفتر ششم: ب ۱۷۵۹)

شارحان در تأویل این ابیات، مفهوم ظاهری رستم را با صفت تنومندی آورده‌اند و با هم متفق القول هستند، اما در میان شارحان، شرح شهیدی با دیگر شارحان متفاوت است، وی در توضیح بیت ۳۱۸۰ دفتر دوم، رستم را به‌طور مستقیم نماد «مردان خدا» گرفته و گفته است:

«کنایت از دلیران و جنگ آوران اما در این بیت مراد مردان خداست و لباس آنان را پوشیدن، کنایت از خود را به صورت آنان در آوردن است» (شهیدی، ۱۳۸۶، دفتر دوم: ۶۰۳).

در جدول زیر مفاهیمی که مولوی در این ابیات بیان کرده است و نظری که شارحان در تأویل رستم داشته‌اند، خلاصه‌وار آمده است

ایات	اهداف مولوی	شرح شارحان
دفتر ششم: ب ۱۷۵۹	مقایسه فرد عالم و توانا با مخنث و سست‌عنصران	۱- عدم شرح بیت ۲- معرفی حضرت حمزه ۳- توضیحی عرفانی بیت بدون توجه به شخصیت‌ها
دفتر اول: ب ۲۴۲۷	مردان شاید در ظاهر بر زنان غالب باشند اما در باطن مغلوب زن هستند	معرفی حمزه و عدم معرفی رستم ۲- معنی ظاهری رستم ۲- عدم توضیح رستم ۴- ارائه مفهوم کلی بدون توضیح شخصیت‌ها
دفتر دوم: ب ۳۷۵	مقایسه مردمانی که دین پیامبر میراث خود دیدند و چون تلاشی برای آن نداشتند از آن جدا شدند	۱- عدم شرح بیت ۲- ارائه مفهوم کلی بیت ۳- توضیح زال و عدم توضیح رستم ۴- توضیح زندگی زال و رستم که بعد از مرگ رستم زال بدون دردسر به ثروت رستم دست یافت.
دفتر دوم: ب ۳۱۸۰	مقایسه مرد توانا با مخنث	۱- توضیح معنی ظاهری بیت ۲- توضیح مفهوم کلی بیت بدون توجه به رستم ۳- نماد قرار دادن رستم به عنوان مرد کامل

۱- عدم شرح بیت ۲- توضیح و غا و مخث و عدم توضیح رستم ۳- معنای ظاهری بیت	امتحان و آزمایش گویای شناخت آدم‌هاست	دفتر سوم، ب ۶۸۶
۱- توضیح ظاهری بیت ۲- اشاره به داستان شغاد نابردار ۳- توضیح بیت بدون توجه به رستم	انسان هرچند بزرگ باشد حتی مثل رستم، شهوت می‌تواند پاگیرش شود	دفتر سوم: ب ۸۱۸
توضیح ظاهری بیت و تأکید بر رشک و حسادت رستم به مرد حق	در وصف پیری که قرین نور حق شده است، با اغراق او را مورد رشک رستم می‌بیند.	دفتر پنجم، ب ۹۷۴ - ۹۷۵
۱- توضیح ظاهری بیت ۲- آوردن مفهوم بیت بدون توجه به رستم	مقایسه خیال و حقیقت	دفتر پنجم، ب ۳۹۱۷ - ۳۹۱۹

با توجه به جدول مشخص است که نگرش مولوی در این ابیات، توجه به تنومندی، شجاعت و شهرت رستم است شارحان اما یا از شرح بیت گذشته‌اند، یا معنای ظاهری برای آن آورده‌اند یا بیت را توضیح داده‌اند ولی نام رستم را توضیح نداده‌اند؛ بنابراین غیر از شهیدی هیچ تأویل و توضیحی عرفانی از شخصیت رستم ارائه نکرده‌اند.

۲- مفهوم نمادین

در ابیاتی به‌طور مشخص رستم با همان وجوه حماسی با یک دگرذیسی عرفانی، نماد قرار گرفته است. تاجدینی در فرهنگ نمادها و نشانه‌ها بر مبنای این ابیات گفته است «مولانا رستم را غالباً رمز قدرت معنوی اولیا دانسته است» (تاجدینی، ۱۳۹۴: ۴۶۷)

تأویل اصلی رستم در اندیشه مولوی انسان کامل است که علاوه بر مثنوی در غزلیات شمس نیز بسیار تکرار کرده است، بیت معروف غزلیات شمس نمود آن است، در آن رستم را در کنار حضرت علی (ع) به‌عنوان انسان کامل آورده است.

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دست‌انم آرزوست
(غزلیات شمس، غ ۴۴۱)

البته قبل از او سنایی در وصف حضرت علی (ع) او را با رستم هم‌سان کرده است
جان آزادمردی و تن دین
خسرو سنت و تهمین دین
(سنایی، ۱۳۸۷: ۱۷۰)

ابیاتی که در مثنوی از رستم به‌عنوان نماد انسان کامل یاد کرده است، در موارد زیر است

چون غزا ندهد زنان را هیچ دست جز به نادر در تن زن رستمی	کی دهد آن که جهاد اکبر است گشته باشد خفیه همچون مریمی (دفتر ششم، ب ۱۸۹۱ - ۱۸۹۲)
پیش این خورشید کی تابد هلال	با چنان رستم چه باشد زور زال (دفتر ششم: ب ۳۲۱۳)
محرم مردیت را کو رستمی چون بخواهم کز سرت آهی کنم	تا ز صد خرمن یکی جو گفتمی چون علی سر را فرو چاهی کنم (دفتر ششم: ب ۲۰۱۳ - ۲۰۱۴)
محرم مردیت را کو رستمی چون بخواهم کز سرت آهی کنم	تا ز صد خرمن یکی جو گفتمی چون علی سر را فرو چاهی کنم (دفتر ششم: ب ۲۰۱۳ - ۲۰۱۴)

از شارحان شهیدی از توضیح ابیات گذشته است، گولپینارلی و جعفری آن را ظاهری معنا کرده‌اند، نیکلسون در هیچکدام از دفترها به رستم توجهی نکردند؛ اما عبقری، استعلامی و زمانی در ۱ یا ۲ بیت مفهوم عرفانی برای آن آورده‌اند، توصیف آن‌ها نیز باهم مختلف است.

در بیت ۳۲۱۳ دفتر ششم از میان شارحان تنها استعلامی به نمادین بودن رستم اشاره کرده‌اند، وی رستم را نور عالم غیب گفته است:

«در برابر نور عالم غیب این هستی صوری و حتی ستاره‌های آسمان محو می‌شوند مثل کلوخی که در آب جو بیفتد. در بیت بعد نیز «این خورشید» و «چنان رستم» همان نور عالم غیب است» (استعلامی، ۱۳۸۴، ج ۶: ۴۰۲).

زمانی نیز آن را نماد قدرت و پهلوانی گفته است ولی مفهوم عرفانی برای آن ذکر نکرده است. در بیت ۲۰۱۳ و ۲۰۱۴ دفتر ششم شارحان اغلب حکایت سر در چاه فرو کردن حضرت علی (ع) را توضیح داده‌اند و از رستم گذشته‌اند، تنها زمانی در شرح بیت اول رستم را صاحب دل گفته است «ای حسام‌الدین کجاست آن صاحب سَری که محرم اسرار تو رَجُل الهی شود تا از خرمن‌های فراوان کمال تو ذره‌ای بدو بگویم. رستم در مثنوی مظهر رشادت و دلاوری است، در اینجا معجزاً بر صاحب دل با کمال اطلاق گردد. منظور بیت ای حسام‌الدین اگر صاحب‌دلی آگاه پیدا کنم اندکی از کمالات بی‌شمار تو را بدو بگویم زیرا اهل کمال را فقط اهل کمال شناسند و بس» (زمانی، ۱۳۹۱، ج ۶: ۵۴۷). عبقری تنها شارحی است که کاملاً آن را تحلیل عرفانی کرده است، در زیرنویس در مورد رستم گفته است:

«رستم: پهلوان، اینجا پهلوان عالم معنا، انسان متعالی» (عبقری، ۱۳۹۳، ج ۶: ۲۸۵) در معنی بیت گفته است: «کجاست آن انسان والایی که بتوانم اندکی از کمال باطنی‌ات را بگویم؟» (همان). در بیت ۳۸۰۴ دفتر پنجم گولینارلی و شهیدی جهاد اکبر و اصغر را توضیح داده و اشاره‌ای به رستم ندارد. استعلامی بیت را معنی کرده و حضرت علی (ع) را نمونه کسی که در راه حق از خود گذشته باشد، آورده و رستم را کنار گذاشته است، جعفری، عبقری معنی لفظی آورده است. فقط زمانی لقب حیدر حضرت علی (ع) را توضیح داده و گفته است: «به‌مرحال رستم و حیدر در اینجا تمثیل رادمردان عرصه طریقت است» (زمانی، ۱۳۹۱، ج ۵: ۱۰۳۹)

جدول زیر به‌طور خلاصه شرح شارحان را نشان می‌دهد

دفتر پنجم:	دفتر ششم:	دفتر ششم:	دفتر دوم:	دفتر ششم،	رستم
۳۸۰۴	۲۰۱۴-۲۰۱۳	۳۲۴۵	۳۷۵	ب ۱۸۹۱	
بدون توضیح	بدون توضیح	نور عالم غیب	بدون توضیح	مردی شایسته وصال عالم معنا	استعلامی

زمانی	مظهر قدرت و شجاعت	ظاهری	نماد قدرت و پهلوانی	صاحب سرّ و دل	رادمردان عرصه طریقت
عبری	ظاهری	ظاهری	نور حقیقت	پهلوان عالم معنا: انسان متعالی	ظاهری

نتیجه‌گیری

در این مقاله شخصیت رستم در مثنوی و رویکردهای تأویلی آن در منابع مثنوی پژوهی بررسی شد. مولوی شخصیت رستم را در مفهوم ظاهری به‌عنوان یک فرد نیرومند و شجاع و هم در مفهوم نمادین به‌عنوان یک انسان کامل استفاده کرده است. در منابع مثنوی پژوهی، در دیدگاه شارحان اغلب مفهوم ظاهری آن بیان شده است و به دگردیسی رستم از پهلوان شاهنامه به انسان کامل کمتر پرداخته شده است. دیدگاه شارحان در تحلیل اشعار مربوط به رستم به سه مورد قابل تقسیم است:

- ۱- بیت موردنظر را شرح نکرده‌اند یا در شرح، نام رستم را توضیح نداده‌اند.
 - ۲- این ابیات را تحت‌اللفظی معنی کرده‌اند و اشاره‌ای به وجوه عرفانی رستم ندارند.
 - ۳- در مواردی نماد رستم را توضیح داده‌اند و مفهوم عرفانی برای آن ذکر کرده‌اند.
- شهادی تنها یک‌بار در تفسیر بیت ۳۱۸۰ دفتر دوم، رستم را نماد مردان خدا آورده است درحالی‌که دیگر شارحان در تفسیر این بیت، به نمادین بودن رستم اشاره نکرده‌اند و تحت‌اللفظی معنا کرده‌اند. جعفری، گولپینارلی و نیکلسون به مفهوم نمادین رستم توجه نکرده‌اند. استعلامی و زمانی و عبقری در برخی ابیات مفهوم عرفانی برای رستم ذکر کرده‌اند. تأویل‌های «نور عالم غیب»، «صاحب‌دل آگاه»، «انسان متعالی»، «پهلوان عالم معنا» و «رادمرد عرصه طریقت» در شرح آن‌ها ذکر شده است.

یادداشت‌ها:

- ۱- شماره ابیات با شرح استعلامی نوشته شده است.

منابع

۱. ابراهیمی، میر جلال (۱۳۷۹) شرح تحلیلی اعلام مثنوی، تهران: اسلامی.
۲. استعلامی، محمد (۱۳۸۴) مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، مقدمه، تصحیح، تعلیقات، ۷ جلدی، تهران: سخن.
۳. الیاده، میرچا (۱۳۶۲) چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
۴. بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق) تفسیر مقاتل بن سلیمان، بیروت: دار احیاء التراث العربی
۵. جعفری، محمد تقی (۱۳۶۲) تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی، ۱۵ جلدی، تهران: اسلامی
۶. تاجدینی، علی (۱۳۹۴) فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا، تهران: سروش.
۷. حاجی‌اسماعیلی، محمدرضا، پیمانی، مریم (۱۳۹۴) «بررسی مفهوم اساطیر اولین در قرآن»، مجله پژوهش دینی، ش ۳۰: ۷۵-۹۴
۸. خدابخش و سعدزاده (۱۳۹۵) «نمود عرفانی شخصیت‌ها و عناصر اسطوره‌ای در غزلیات شمس» پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، ش ۳ (پیاپی ۲۵): ۱۱-۳۲
۹. دروزه، محمد عزت (۱۳۸۳ش) التیسیر الحدیث، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
۱۰. زرقانی، مهدی (۱۳۸۵) «سنایی و سنت غزل عرفانی»، شوریده‌ای در غزنه (اندیشه‌ها و آثار حکیم سنایی) مجموعه مقالات، به کوشش علی‌اصغر محمدخانی و محمود فتوحی، تهران: سخن صص ۱۱۹-۱۴۵
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲) ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر.
۱۲. زمانی، کریم (۱۳۹۱) شرح مثنوی معنوی، ۷ جلدی، تهران: اطلاعات.
۱۳. ستاری، جلال (۱۳۸۴) جهان اسطوره‌شناسی، اسطوره در جهان عرب و اسلام، تهران: مرکز.
۱۴. سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم (۱۳۸۸) دیوان، به سعی و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران: سنایی
۱۵. _____ (۱۳۸۷) حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه، با مقدمه و تصحیح محمد روشن، تهران: نگاه.
۱۶. سیف، عبدالرضا (۱۳۸۰). «تجلی اسطوره در مثنوی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دوره ۴۶-۴۷، ش ۱۵۹ و ۱۵۸: ۵۹۱-۶۰۴
۱۷. _____ (۱۳۸۴) «بازتاب شاهنامه فردوسی در مثنوی معنوی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، س ۵۶، ش ۲: ۳۹-۵۸
۱۸. شهیدی، محمدجعفر (۱۳۸۶) شرح مثنوی شریف، ۸ جلدی (از جلد اول جزو چهارم به بعد عنوان کتاب شرح مثنوی، شارح محمدجعفر شهیدی است)، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۹. طباطبایی، جواد (۱۳۶۷) *درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۲۰. عبقری، ناهید (۱۳۹۳) *شرح مثنوی معنوی، با نگاهی تطبیقی به مبانی عرفان نظری*، مشهد: بانگ نی.
۲۱. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۸۷) *الهی‌نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات، محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۲۲. فخر اسلام، بتول، عربیانی، اشرف (۱۳۸۹) «ژرف شناختی شخصیت رستم»، *مجله تخصصی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مشهد*، ش ۲۸: ۱۹۱-۲۱۵
۲۳. قبادی، حسینعلی (۱۳۸۶) *آیین آینه: (سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی)*، با همکاری محمد بیرانوندی، تهران: دانشگاه تربیت مدرس
۲۴. قبادی، حسینعلی، عباسی، حجت (۱۳۸۸) *آئینه‌های کیهانواکاوی و بازنمایی شبکه‌های نمادپردازی در غزلیات شمس*، تهران: ری‌را
۲۵. گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۸۹) *مثنوی*، ترجمه و شرح مثنوی شریف، ۳جلدی، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۶. مباشری، محبوبه (۱۳۸۷) «جولان‌گرد میدان عشق، جستاری در باب بازتاب عناصر حماسی در شعر سنایی»، *مجله پژوهش‌های ادبی*، ش ۲۲، صص ۱۲۱-۱۵۴
۲۷. میرباقری فرد، علی‌اصغر، محمدی، معصومه (۱۳۹۶) *مثنوی معنوی، گزیده و شرح دفتر اول مثنوی*، تهران: سخن.
۲۸. نیکلسون، رینولد الین (۱۳۷۸) *شرح مثنوی معنوی مولوی*، با پیشگفتار سیدجلال‌الدین آشتیانی، ترجمه و تعلیق حسن لاهوتی، تهران: علمی فرهنگی.