

## نمود عرفانی شخصیت‌ها و عناصر اسطوره‌ای در غزلیات شمس

خدابخش اسداللهی<sup>۱</sup>، محرم سعدزاده<sup>۲</sup>

### چکیده

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، موجودات و شخصیت‌های مورد بررسی در این مقاله عبارتند از رستم، زال، کیقباد، سهراب، اسفندیار، ضحاک، کیکاووس، مانی، کیخسرو، امام علی<sup>(ع)</sup>، حمزه و نیز موجودات افسانه‌ای همچون کوه قاف، هما، عنقا و سیمرغ. نتیجه 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 نمونه بارز و ارزشمند حماسه عرفانی دانسته‌اند.

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

kh.asadollahi@gmail.com

۱. دانشیار دانشگاه محقق اردبیلی. (نویسنده مسئول)

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی. skhodadani@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۵/۷/۰۲

تاریخ وصول: ۹۵/۳/۷

### مقدمه

به‌رغم 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 زایندهٔ تخیل، قدرت هنری، خلاقیت و ذوق ادیبان هستند، پیش و بیش از آن‌که مربوط به حوزه‌های اندیشه و تفکر گوناگون باشند، فن ادبی و زاینده‌ای زیبا از توان هنری خالقان ذوق‌مند به شمار می‌آیند. این همسانی‌ها - لاقلاً در عرصه ادبیات فارسی - به‌ویژه در آبخوره‌های اسطوره‌ای، نمادسازی‌ها و تصویرآفرینی‌ها 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 شیطانِ 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 هفت وادی را هدف مقدس خود می‌دانند؛ زیرا «اگر حماسه و عرفان قابل مقایسه باشد که هست، می‌توان هفت‌خان را بر هفت وادی (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فنا) که عرفا در سیر و سلوک خویش باید پشت سر بگذارند، تطبیق نمود.» (یاختی، ۱۳۷۵: ۴۵) شاعر حماسه‌سرا و شاعر عارف، یک وجه اشتراک دیگر 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 دست‌مایهٔ 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 سیمرخ، 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 کرده 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 «شمس‌نامه مولانا در حقیقت، بزرگترین حماسه عرفانی در تمام تاریخ شعر و ادب پارسی است» (مرتضوی، ۱۳۷۲: ۳۴) و سیروس شمیسا نیز «مثنوی مولوی و غزلیات شمس را نمونه‌اعلای حماسه عرفانی می‌داند» (شمیسا، ۱۳۷۰: ۱۳۲-۱۳۱).

هدف ما در این مقاله، بررسی و تحلیل نمادهای اسطوره‌ای در غزلیات شمس و مخصوصاً بررسی 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 صورت 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 صبغه 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 عارفانه خود، صور خیالی اسطوره‌ای و چهره‌هایی افسانه‌ای - حماسی ایرانی به کار می‌گیرد» (کاشانی و دیگران، 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 ایبائی خواهد بود که مولانا از عناصر اسطوره در زمینه بیان مضامین عرفانی سود جسته و شخصیت‌ها و نمادهای اسطوره را دست‌مایه خلق مضامین عرفانی قرار داده است.

## بحث و بررسی

### الف) شخصیت‌های اسطوره‌ای ملی

#### الف-۱) رستم

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

زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۳۷)

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

صیقل هر آینه‌ام، 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 منزله 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 لثیمت 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: ۶۳).

با رستم زال تا نگویی      از رخس و ز تازیانه ما  
(مولوی، ۱۳۶۳: 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 شادایی و نیروی دلخواه خود را داشته باشد.

ذوقست کاندر نیک و بد در دست و پا قوت دهد

کاین ذوق زور رستمان جفت تن مسکین کند

با ذوق مسکین رستمی بی ذوق رستم پرغمی

گر ذوق نبود یار جان جان را چه با تمکین کند

(همان: ۱۷۹)

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 بیروزی او در گرو اراده الهی است.

چون بوی عنایت تو باشد      زالان همه رستم جهاندند

چون از بر تو مدد نباشد      گر حمزه و رستمند بادند

(همان)

نصرت رستمان تویی فتح و ظفر رسان تویی

هست اثر حمایتت گر زره است و گر فرس

(همان: ۱۱۶)

در بیت زیر رستم نماد شخصیت اسطوره‌ای-عرفانی است و مولانا با تشبیه دل به رستم دستان، شخصیتی اسطوره‌ای در زمینه 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)

ابیات زیر از جمله ابیات غزلیات شمس است که مولانا در آن، رستم را به نفس تشبیه کرده است؛ البته یکبار 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 دفع‌کننده و ساوس نفس ترسیم شده است نه در جایگاه خود نفس که البته این امر نشان‌دهنده 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 می‌راند 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 مایه هزاران رنج است، سخن می‌گوید:

عشق چو خون خواره شود رستم بیچاره شود

کوه احد پاره شود آه چه جای دل من

(همان: ۱۸۹)

رستم به‌عنوان نماد قدرت در مقایسه با عرفا پهلو زده و ناتوان شمرده شده است؛ اما

باید گفت که بی‌گمان قصد مولانا بیان ناتوانی رستم نیست. این توضیح درباره بیت ماقبل

نیز صادق است. در بیت زیر رستم در حیطة 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 رستم و روحم طوفان قوم نوحم      سرمست آن صبحم 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 زمینه عرفان و در طریق سلوک، شخصیتی امتزاج یافته از اسطوره‌های ملی و مذهبی است و در بیت زیر نیز آوردن رستم در کنار حمزه مؤید این ادعاست:

چرخ معلق چه بود کهنه‌ترین خیمه او      رستم و حمزه که 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، ۱۳۶۱: 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  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۲۳۴)

در بیت زیر تشبیه مضمیر 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 زاده‌ای 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)

## الف-۲) زال

در غزلیات شمس از زال نیز بارها به همراه رستم نام برده شده است. البته در تمامی ابیات، زال به معنای شخصیتی اسطوره‌ای به کار نرفته است و معانی مختلفی چون معنای ایهامی پیرزن و زن هم از آن افاده شده است. برای پرهیز از اطالة کلام، صرفاً به تحلیل ابیاتی می‌پردازیم که زال در آن‌ها معنای حقیقی خود را - به‌عنوان شخصیتی حماسی و اسطوره‌ای - با صبغه عرفانی دارد. بیت زیر در بخش قبل 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 جهاندند  
(همان: ۹۸)

## الف-۳) کیقباد

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

با ما دل کیقباد بنده است      بنده است چو کیقباد بی ما  
(همان: ۶۹)

تابشاید خدمت مخدوم جان‌ها شمس دین      آن قباد و سنجر و اسکندر و خاقان ما  
(همان: ۷۶)

در بیت زیر شمس تبریزی قباد جان‌ها دانسته شده است:

گر نه شمس‌الدین تبریزی قباد جان‌ها است

صدهزاران 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 کیقباد است:

گر چه به زیر دلقی شاهی و کیقبادی      ورچه زچشم دوری در جان و سینه یادی

(همان: ۲۷۳)



مولانا، شمس تبریزی را که از نظر او اسطوره‌ای عرفانی است، در کنار کیقباد 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<sup>(ع)</sup> نیز دیده شد و نشان‌دهنده این است که مولانا هم به اسطوره‌های ملی ایران و نیز اسطوره‌های مذهبی و عرفانی برای آفریدن وجودی فرابشری توجهی همراه با احترام داشته است.

شمس حق دین تویی مالک ملک وجود ای که ندیده چو تو عشق دگر کیقباد  
(همان: ۹۱)

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 پی‌است خطبه به نام وی‌است 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  
(مولوی، ۱۳۶۳: 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. 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 قبباد صف‌شکن 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 درویشی قباپوش و اسطوره‌ای عرفانی ترسیم کرده است.

چو شراب تو بنوشم چو شراب تو بجوشم      چو قبای تو بپوشم ملکم شه قبادم  
(همان: ۲۶۷)

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

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

مخاطب این بیت خداست و مولانا معتقد است که اراده خدا باعث قدرتمندی اشخاص اسطوره‌ای همچون قباد است و اگر اراده و خواست او نباشد، این شخصیت‌ها بنده 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 مرتبه مرشد خود و پیر طریقت ارتقا داده است:

من مرید توام مراد تویی      من غلامم چو کیقباد تویی  
(همان: ۲۱۵)

#### الف-۴) سهراب

نام سهراب در آثار مولانا فقط دو بار آورده شده است. 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 جلوه 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  
(همان: ۳۱۹)

#### الف-۵) اسفندیار

نام اسفندیار تنها یک بار در غزلیات مولوی آمده است. در این بیت، مولانا اسفندیار را مظهر شجاعت و جنگاوری و در کنار نام مبارک امام علی<sup>(ع)</sup> آورده است:

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

#### الف-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)

#### الف-۷) کیکاووس

کیکاووس از پادشاهان بزرگ کیانی است و مولانا این شخصیت اسطوره‌ای را بیشتر با همان چهره اسطوره‌ای نماد حشمت و بزرگی به کار برده است؛ مثلاً در بیت زیر به کیکاووس سرشتی عرفانی بخشیده و در کنار نام صلاح‌الدین زرکوب، از او نیز نام برده است. این امر نشانه احترام و علاقه مولوی به شخصیت‌های اسطوره‌ای ایران باستان است:  
ای دل جاسوس من در پیش کیکاووس من

جز صلاح‌الدین ز دل‌ها هوشیاری هست نیست

(همان: ۱۴)

#### الف-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)

## الف-۹) کیخسرو

در شاهنامه و همچنین متون پهلوی، کیخسرو شاهنشاهی آرمانی است. او تمام ویژگی‌های یک پادشاه قدرتمند را داراست. در آثار مولوی نیز کیخسرو بیشتر نماد و اسطوره 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 باشم

(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 به‌عنوان 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

همه چون یوسف چاهی ز تو اندر چه تاری

(مولوی، ۱۳۶۳: ۳۱۵)

کز سفرها ماه کیخسرو شود بی‌سفرها ماه کی خسرو شود

(همان: ۱۳۴)

## ب) شخصیت‌های مذهبی و عرفانی

ب-۱) امام علی<sup>(ع)</sup>

امام علی<sup>(ع)</sup> از شخصیت‌های بزرگ مذهبی است که همواره به‌عنوان اسطوره‌ای مذهبی در زمینه فضایل اخلاقی هم‌چون عدالت و جوانمردی مطرح می‌شود. نام امام علی<sup>(ع)</sup> در

مثنوی مکرراً آمده است اما مولوی در دیوان غزلیات هفده بار نام علی<sup>(ع)</sup>، 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 همه 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 کرّاری و صاحب ذوالفقاری و شیرمردی و شجاعت علی<sup>(ع)</sup> است و این حاکی از نگاه حماسی مولانا به بزرگترین پهلوان و قهرمان حماسه‌های دینی و مذهبی است. در بیت زیر صفت مناعت طبع علی<sup>(ع)</sup> ذکر شده است که ایشان اسطوره 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 علی‌ای 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 فرا انسانی 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      کاقبال تو چون حیدر کرار در آمد  
(همان: ۹۱)

زین هم‌هان 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 علاقه 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: ۱۷۹)

مولانا در بیت زیر دل سالک را به شیر خدا تشبیه کرده است و نفس را به منزلهٔ 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 خدایست و نفس تو فرس است

چنان که مرکب شیر خدای شد دلدل

(همان: ۲۷۸)

### ب-۲) حمزه

حمزه بن عبدالمطلب که به لقب "اسدالله" (شیر خدا) و "سیدالشهدا" (پیش از کشته شدن حسین بن علی، امام سوم شیعیان) نیز معروف بود، عموی حضرت محمد (ص) از اهالی با احترام در بین قبیله قریش و 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 به خاطر 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: ۲۷)

در ابیات زیر شخصیت حمزه نماد و اسطورهٔ جنگاوری و شجاعت است:

تیر و سنان به حمزه چون گلفشان نماید در گلفشان نیوشد 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 به‌عنوان نمادی برای شجاعت یاد کرده است.

## پ) موجودات افسانه‌ای

### پ-۱) 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 چشمه آب حیات، کنایه از دورترین نقطه جهان، محل زندگی سیمرغ و معانی دیگر و از همه مهم‌تر در معانی عرفانی به کار رفته است. در ابیات زیر کوه قاف بار معنایی عرفانی به خود گرفته است و مولوی آن را به‌عنوان نمادی برای مقامات و حالات صعب‌الوصول در مسیر سیرو سلوک و گاهی نیز در یک اضافه تشبیهی کوه قاف را به مرحله قرب و نزدیکی به خدا تعبیر کرده است:

زهی دلشاد مرغی کو مقامی یافت اندر عشق

به کوه قاف کی یابد مقام و جای جز عنقا

(همان: ۵۷)

چه جای صبر که گرکوه قاف بود این صبر

ز آفتاب جدایی چو برف گشت فنا

(همان: ۷۰)

توقاف قندی و من لام لب تلخ

ز قاف و لام ما قلم می‌توان کرد

(همان: ۹۰)

چو قاف قربت ما زاد و بود اصل شماست

به کوه قاف بیرید خوش چو عنقا یید

(همان: ۱۱۵)

باز از آن کوه قاف آمد عنقای عشق

باز برآمد ز جان نعره و هیهای عشق

(همان: ۱۶۳)

موج دریای حقایق که زند بر که قاف

زان ز ما جوش برآورد که ما کاریزیم

(همان: ۲۳۷)

زار و معاف است کنون غرق مصاف است کنون

بر که قاف است کنون در پی عنقا دل من

(همان: ۲۱۴)

### این عجب خضری است ساقی گشته از آب حیات

کوه قاف نادر است و نادره عنقا است این

(همان: ۲۷۹)

از شکار تو به بیشه جان شیران خون شده در هوای قاف قربت پر عنقا کوفته

(همان: ۲۹۹)

به کوه قاف شمس الدین تبریز همایی و همایی و همایی

(همان: ۳۲۱)

وآن‌گه ز هوا به سوی هو رفتی بر قاف پریدن هما دیدی

(همان: ۳۰۶)

تو ز خاک سر بر آور که درخت سر بلندی تو پیر به قاف قربت که شریف تر همایی

(همان: ۳۰۸)

ای کوه قاف صبر و سکینه چه صابری وی عزلتی گرفته چو عنقا چگونه‌ای

(همان: ۲۹۷)

بگو باقی تو شمس الدین تبریز که به گوید حدیث قاف عنقا

(همان: ۵۶)

همای قاف قربی ای برادر هما را جز همایی مصلحت نیست

(همان: ۱۱۲)

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 درمی‌بری ای رشک ماه و مشتری آمدی تا دل بری ای قاف و ای عنقای دل

(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۸۹)

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

در کفن پیچید بینید ای عزیزان کوه قاف چشم‌بند است این عجب یا امتحان عاشقان

(همان: ۲۶۴)

### پ-۲) هما

پرنده 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 به‌عنوان پرنده خوشبختی و سعادت یاد شده است. «در ادبیات فارسی او را نماد فرّ و شکوه دانند و به شگون نیک گیرند» (معین، ذیل هما). 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:

در بیت زیر نماد حجاب و پوشش و مرموز بودن است:

تیرش عجب‌تر یا کمان چشمش تهی‌تر یا دهان

او بی‌وفاتر یا جهان او محتجب‌تر یا هما

(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۱۰)

در ابیات زیر نیز پرندۀ اسطوره‌ای همای بنابر مقصود و منظور مولوی آورده شده است که نشان از علاقه او به مفاهیم و موجودات اسطوره‌ای ایران دارد. مولانا با بهره‌گیری از این عناصر اسطوره‌ساز، توانسته است به آرمان‌های خود در زمینه آفرینش شخصیت‌ها و مفاهیم اسطوره‌ای جامه عمل بپوشاند. در بیت زیر همای جیره‌خوار مرغ معنا دانسته شده که نشان از اهمیت عقل و خرد و معنا در نظر مولانا دارد:

ناگهان بیضه شکافد مرغ معنی برپرد تا هما از سایه آن مرغ گیرد فال‌ها

(همان: ۱۱۶)

با این توضیح که اسطوره سعادت یعنی هما در مقابل مرغ معنا کوچک شمرده شده و فال را از آن گرفته است. در بیت زیر ضمیر و باطن عارف به همای تشبیه شده است که صفیر رب‌الاعلی را شنیده و بلندپروازانه سیر می‌کند:

چنین بلند چرا می‌پرد همای ضمیر شنید بانگ صفیری ز ربی‌الاعلی

(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 نام‌ور 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 صلاح الدین 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 سایهٔ 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)

در بیت زیر دل به همای تشبیه شده و به یکی از موجودات اساطیری دیگری به نام پری هم اشاره شده است؛ واژهٔ پری از جمله واژه‌های پر بسامد مجموعه غزلیات مولانا جلال الدین مولوی است. «این واژه در لغت فارسی به معنای فرشته، جن، همزاد و زیبارو به کار می‌رود. غیر از آن در ادب فارسی پری رمز جان و روح آدمی است، که فرشته‌خوست 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 پیر چرا نیری تو را کسی نشناسد نه آدمی نه پری  
(مولوی، ۱۳۶۳: ۳۲۴)

### پ-۳) عنقا

«عنقا از ریشهٔ "عنق" و به معنای "دارندهٔ گردن دراز" است. وجه مشترک سیمرغ و عنقا "مرغ بودن" و "افسانه‌ای بودن" است. در واقع عنقا یک اسطورهٔ عربی است و سیمرغ یک اسطورهٔ ایرانی. شباهت‌های گفته‌شده باعث شده که در ذهن شاعران و نویسندگان این دو مرغ اسطوره‌ای گاهی به هم مشتبه شوند، حال آن‌که درحقیقت دو خاستگاه متفاوت دارند» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۶۷) در ادامه ابیاتی را که مولانا در آن‌ها به پرندۀ 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 عنقای  
(مولوی، ۱۳۶۳: 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 جستند. 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 کجا خستی  
(همان: ۲۷۸)

بنشسته حس نفس خس نزدیک کاسه چون مگس

گر کاسه نگزیدی مگس در حین مگس عنقاستی  
(همان: ۳۱۹)

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 بازآید از سفر

یک چند بود اندر بشر شد همچو عنقا بی نشان  
(همان: ۳۲۸)

زهی عنقای ربانی شهشه شمس تبریزی

که او شمسی ست نی شرقی و نی غربی و نی در جا  
(همان: ۹۴)

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

جبریل با لطف و رشد عجل سمین را چون چشد

این دام و دانه کی کشد عنقای خوش منقار را  
(همان: ۸۵)

#### پ-۴) سیمرخ

سیمرخ چنان که از شاهنامه برمی‌آید، مرغی است ایزدی که برکوه البرز آشیان دارد و زال را می‌پرورد. سیمرخ در آثار مولوی جایگاه و مقام والایی دارد و مکرر نام آن در آثار مولوی تکرار شده است. ابیاتی که در آن‌ها نامی از سیمرخ برده شده یا شخصیت سیمرخ خمیرمایه 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 سیمرخ آورده شده و سیمرخ که مرغی افسانه‌ای است، صبغه عرفانی به خود گرفته است:

قاف تویی مسکن سیمرخ 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:

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

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

به کوه قاف اگر چه خوش برد سیمرخ      چودام عشق ببیند فتد دگر نبرد  
(همان: ۱۳۵)

در بیت زیر مولانا شمس تبریزی را به سیمرخ تشبیه کرده است و به شمس شخصیتی اسطوره‌ای در زمینه عرفان بخشیده است:

سیمرخ جان و مفخر تبریز شمس دین      بیند هزار روضه و یابد هزار پر  
(همان: ۱۴۳)

مولانا در بیت زیر در یک تعبیر و تفسیر عرفانی از اسطوره، سالک طریق عشق را به مرحله قرب الهی که تشبیه به قاف شده، فراخوانده و وجود سالک را به سیمرخ و عنقا تشبیه کرده است:

وگر پرواز عشق تو در این عالم نمی‌گنجد

به سوی قاف قربت پر که سیمرخی و عنقایی

(همان: ۳۱۶)

مولانا در بیت زیر به توصیف مقام قلندران پرداخته و آن‌ها را حتی با سیمرغ و کیمیا قابل تطبیق و تشبیه نمی‌داند:

سیمرغ و کیمیا و مقام قلندری      وصف قلندرست و قلندر از او بری  
(همان: ۲۱۴)

در بیت زیر موجود اسطوره‌ای سیمرغ در کنار سلیمان<sup>(ع)</sup> 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 پهنه کتب عرفانی، زمینه‌های مشترک میان حماسه و عرفان پدید آورده است» (یاختی، ۱۳۶۹: ۱۱۰).

چه ترجمان که کنون بس بلند سیمرغی      که آفت نظر جان صد سلیمانی  
(همان: ۳۲۵)

### نتیجه

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 علی<sup>(ع)</sup>، 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 آثارش 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 نمونه حماسه عرفان حماسی دانسته‌اند.

## منابع

### الف) کتاب‌ها

۱. آموزگار، ژاله. (۱۳۸۶). تاریخ اساطیری ایران، ج ۳. تهران: سمت.
۲. بهرامیان، محمدحسین؛ جم‌نژاد، الهام. بررسی کهن‌الگوی آنیما در اشعار مولانا، سایت تخصصی سارا شعر به: <http://sarapoem.persiangig.com/link/animadarmolana.htm>.
۱. بورخالقی چترودی، محمد. (۱۳۸۱). درخت در شاهنامه، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲. دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۰). اوستا نخستین سرودهای ایرانیان. ج ۲. تهران: توس.
۳. رزمجو، حسین. (۱۳۶۸). انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی. تهران: امیرکبیر.
۴. شمیسا، سیروس. (۱۳۷۰). انواع ادبی. تهران: باغ آئینه.
۵. قبادی، حسینعلی. (بهار و تابستان ۱۳۸۱). "حماسه عرفانی یکی از انواع ادبی در ادبیات فارسی". در فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی. ش ۱، صص ۲۰-۱.
۶. مرتضوی، منوچهر. (۱۳۷۲). فردوسی و شاهنامه. تهران: علمی- فرهنگی.
۷. معین، محمد. (۱۳۸۹). فرهنگ معین. تهران: سرایش.
۸. مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۶۳). کلیات شمس، با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، ده جلد. ج ۳. تهران: امیرکبیر.
۹. یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیر. ج ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و سروس.

### ب) مقالات

۳. آتونی، بهروز. (پاییز ۱۳۸۹). انسان‌های اسطوره‌ای، عارفان نخستین، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد مشهد، شماره ۲۷، صص ۸۳-۱۱۰.
۴. حسین‌پور، علی. (بهار و تابستان ۱۳۸۱). حماسه عرفانی و تجلی آن در شمس‌نامه مولانا، فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، دوره جدید، شماره اول، صص ۵۲-۳۵.
۵. حسینی، مریم. (زمستان ۱۳۸۶ و بهار ۱۳۸۷). "پیری در شعر مولانا: دیدار با آنیما". در نشریه علوم انسانی دانشگاه الزهراء(س) (علمی-پژوهشی)، شماره ۶۸ و ۶۹، صص ۱ تا ۲۲.
۶. سیف، عبدالرضا. (پاییز ۱۳۸۸). بازتاب شاهنامه فردوسی در مثنوی معنوی. در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، شماره چهارم، صص ۵۸-۳۹.
۷. \_\_\_\_\_ (تابستان و پاییز ۱۳۸۰). تجلی اسطوره در مثنوی. در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران. بدون ذکر شماره. صص ۶۰۴-۵۹۱.