



انگاره‌های نمادین اعداد در سعادت‌نامه نظام‌الدین استرآبادی و ساقی‌نامه ظهوری ترشیزی

زینب نوروزعلی^۱

دانشجوی دکتری، دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

احمد خیالی خطیبی^۲ (نویسنده مسئول)

استادیار و عضو هیات علمی دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

علی اصغر حلبی^۳

استادیار و عضو هیات علمی دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۰

چکیده

۱ . zeynab.noroozali^{۶۵}@gmail.com

۲ . ahmadkhatibi^{۸۴۰}@yahoo.com

۳ . ali.halabi@iauctb.ac.ir

اعداد یکی از مهم‌ترین انواع کهن‌الگوها هستند و از زمان‌های بسیار دور از جمله دغدغه‌های ذهنی بشر بوده و همواره در طول تاریخ پرداختن به این موضوع که اعداد فراتر از مفهوم کمی خود، ارزش کیفی و معانی نهفته بسیاری در خود دارند؛ زمینه‌ساز مطالعات و نظریه‌پردازی‌های فراوانی در علوم مختلف بوده است. در واقع کنار گذاشتن اعداد از زندگی روزمره ممکن نیست. اعداد هم مانند زمان و مکان مفهومی کاملاً اساطیری داشته و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین انگاره‌های کهن‌الگویی مفاهیم نهفته بسیاری در خود دارند که بیان‌گر حالات و اندیشه‌های روانی، جهان‌بینی و دنیای پیرامون صاحبان اثر هستند. در این مقاله به بررسی و تطبیق برخی اعداد در سعادت‌نامه نظام‌الدین استرآبادی و ساقی‌نامه‌ی ظهوری ترشیزی می‌پردازیم. به‌نظر می‌رسد استرآبادی و ترشیزی شناخت عمیق و دقیقی از کهن‌الگوی اعداد داشته و آنها را با استفاده از عنصرخیال در آثار خود به کار برده‌اند. نگاه هر دو در مفاهیم کاربردی اعداد به هم شبیه بوده و از آن در اشعار خود و به‌ویژه در ابیات مذهبی استفاده کرده‌اند. اعداد با معانی نمادین مشابه ولی با بسامد متفاوت در هر دو دیوان آمده و بسامد استفاده از آنها در سعادت‌نامه بیشتر از ساقی‌نامه می‌باشد. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتاب‌خانه‌ای و دیجیتالی انجام شده است.

واژگان کلیدی: ادبیات تطبیقی، نماد، اعداد، سعادت‌نامه‌ی استرآبادی، ساقی‌نامه‌ی ترشیزی

۱- مقدمه

دنیای اعداد در اساسی‌ترین وجه خود دنیایی بسیار شگفت‌انگیز است. اعداد شگفت‌انگیزترین اختراع بشر و از صورمثالی یونگ هستند. شمارش، پیشینه‌ای کهن دارد و بشر پیش از اختراع خط به آن آگاهی داشته است. مورخان با توجه به اسناد تاریخی، بابلی‌ها را نخستین واضعان حساب و عدد می‌دانند. اعداد یکی از مهم‌ترین انواع کهن‌الگوها هستند و از زمان‌های بسیار دور از جمله دغدغه‌های ذهنی بشر بوده و همواره در طول تاریخ پرداختن به این موضوع که اعداد فراتر از مفهوم کمی خود، ارزش کیفی و معانی نهفته بسیاری در خود دارد، زمینه‌ساز مطالعات و نظریه‌پردازی‌های فراوانی در علوم مختلف بوده است. در واقع کنار گذاشتن اعداد از زندگی روزمره ممکن نیست. اعداد هم مانند زمان و مکان مفهومی کاملاً اساطیری داشته و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین انگاره‌های کهن‌الگویی مفاهیم نهفته بسیاری در خود دارند که

بیانگر حالات و اندیشه‌های روانی، جهان‌بینی و دنیای پیرامون صاحبان اثر هستند. هدف ما پرداختن به مفهوم کهن‌الگویی اعداد و توجه به کاربرد این عنصر فوق‌العاده با اهمیت و تطبیق آن در سعادت‌نامه نظام‌الدین استرآبادی و ساقی‌نامه ظهوری ترشیزی است که متأسفانه در حد نسخ خطی باقی مانده‌اند. انجام این تحقیق می‌تواند در معرفی این آثار و اندیشه سرایندگان و روزگار آنها مفید باشد.

۱-۱- پیشینه تحقیق

با وجود اینکه دو اثر سعادت‌نامه استرآبادی و ساقی‌نامه ترشیزی سرشار از انگاره‌های نمادین اعداد است؛ متأسفانه پژوهشی در این باب صورت نگرفته و صرفاً به تصحیح نسخ خطی آنها بسنده شده است که این می‌تواند ناشی از ناشناخته بودن این دو اثر باشد. البته در مورد دو اثر فوق بررسی‌های کهن‌الگویی در بخش‌های متفاوت، توسط نگارنده انجام شده که در ذیل به آنها اشاره می‌نمائیم: زینب نوروزعلی و همکاران (۱۴۰۳) در مقاله «تطبیق کهن‌الگوهای صورمثالی در سعادت‌نامه استرآبادی و ساقی‌نامه ترشیزی» به بررسی و تطبیق آنیما، آنیموس، خود، سایه و نقاب در این دو اثر پرداخته‌اند. زینب نوروزعلی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله «حضور عناصر چهارگانه و زبان نمادین در سعادت‌نامه استرآبادی و ساقی‌نامه ترشیزی»، حضور عناصر اصلی طبیعت را در این دو اثر و همچنین این افراد (۱۴۰۰) در مقاله «نمادشناسی حیوانات در سعادت‌نامه نظام‌الدین استرآبادی و ساقی‌نامه ظهوری ترشیزی» نیز به تطبیق نمادهای حیوانی و اساطیری در دو اثر مورد بحث پرداخته‌اند. ملاحظه می‌شود با توجه به فراوانی انگاره‌های کهن‌الگویی در ساقی‌نامه و سعادت‌نامه، نقد و بررسی مولفه اعداد کهن‌الگویی در آنها می‌تواند در جهت تکمیل و معرفی بهتر این آثار نقش ارزنده‌ای داشته باشد. در ادامه به ذکر نمونه‌هایی از پژوهش‌های انجام گرفته در زمینه اعداد نمادین می‌پردازیم: زهرا منوچهری (۱۳۹۷) اعداد نمادین را در آثار شهاب‌الدین سهروردی و سعید فرزانه‌فرد و علی دهقان (۱۳۹۹) در پژوهشی به کارکردها و رمزهای عدد نمادین «سه» و

جایگاه آن در کشف الاسرار میدی پرداخته‌اند. محمدرضا شاه‌پروری و سیدجلال‌الدین بصام نیز (۱۳۹۵) در ضمن مقاله «تجلی نمادین اعداد در فرش دست‌باف» به مفهوم اعداد پرداخته‌اند.

۲-۱- روش تحقیق

روش پژوهش در این مقاله بر مبنای هدف: توصیفی تحلیلی (بیان مهم‌ترین محورها و توصیف و تحلیل یافته‌ها در منظومه‌های ترشیزی و استرآبادی)، بر مبنای پیشینه پژوهش: توسعه‌ای ترویجی (در ادامه پژوهش‌های نقد کهن‌الگویی یونگ) و بر مبنای روش گردآوری داده‌ها: اسنادی یا کتابخانه‌ای (مراجعه به منابع و مآخذ نوشتاری اعم از کتاب، مقاله و پایان‌نامه) می‌باشد.

۳-۱- مبانی تحقیق

اصطلاح ادبیات تطبیقی یکی از موضوعات نوپا می‌باشد که قبلاً با عناوینی مثل مقایسه، موازنه و قیاس در کتب بلاغی ایرانی اسلامی مطرح بوده و این عنوان جدید به تقلید از پژوهش‌گران اروپایی در کتب نقد ادبی طرح شده است. در این شیوه نویسندگان، در تصویرسازی‌ها، شیوه بیان احساس‌ها، انتخاب قالب‌ها، موضوع‌ها، ترجمه‌ها و... از هم تاثیر می‌پذیرند و برهم اثر می‌گذارند. به عبارت دیگر ادبیات تطبیقی از «دانش‌های نوین ادبی است و در آن، پژوهش در موارد تلاقی ادبیات در زبان‌های مختلف و یافتن پیوندهای پیچیده و متعددی که در ادب گذشته و حال وجود دارد؛ انجام می‌گیرد.» (رزمجو، ۱۳۸۱، ۱: ۴۴۷) و بعضی بر آنند که ادبیات تطبیقی «تاریخ روابط ادبی بین‌المللی بوده» (گویارد، ۱۳۷۴: ۲۲۴) و «راه‌گشای تفاهم جمعی و درک متقابل ملت‌هاست زیرا، این امر خود تدارک بشر دوستی نوین می‌باشد.» (ساجدی، ۱۳۸۷: ۸۰) در این روش جنبه‌های فکر و اندیشه آثار مورد بررسی قرار می‌گیرد و «اشتراکات فکری، علائق و سلیقه‌ها، پیوندها و اهداف واحد، لازمه دو اثر ادبی است.» (فرشیدور، ۱۳۶۸: ۸۰۸) در ادبیات تطبیقی با آزمون و سنجیدن محتوای آثار به‌ویژه قصه‌ها، ارتباط آنها را با دیگر آموزه‌ها مثل دین و افسانه و اسطوره تجزیه و تحلیل می‌کنند و «اگر ما

نتوانیم قصه را با قصه دیگر بسنجیم، پس چگونه می‌توانیم قصه را با دین یا اسطوره بسنجیم؟» (پراب، ۱۳۸۶: ۴۴)

یکی دیگر از مسائل مهم در پژوهش پیش رو، کهن‌الگو یا آرکی تایپ است که عمده مطالب این موضوع نیز از طریق شرق شناسان وارد ادبیات شده است. کهن‌الگوها «صورت نوعی و کلی دریافتند که در هیات تصاویر ازلی، انباشته از معنا و قدرت بسیار پدیدار می‌شوند؛ تصاویری که بر الگوی جمعی رفتار ما تأثیری شگرف می‌نهند و برای ما ایمنی و رستگاری به ارمغان می‌آورند.» (مورنو، ۱۳۸۶: ۷) سرچشمه این تصاویر و «منشأ این صور دیرینه و اسطوره نهاد، ناخودآگاه جمعی ما و فعالیت آنان در قلمرو غرایز است و راز اشکال موروثی رفتارهای روانی ما در آنجاست.» (شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۵) نماد یا رمز و سمبول، یکی دیگر از مسائل دارای اهمیت در ادبیات و بحث ماست، «چیزی گنگ، ناشناخته یا پنهان از ما» (یونگ، ۱۳۷۳: ۱۱۲) که به کمک آن، انسان این توانایی را دارد که محیط اطرافش را دگرگون کند و این «دگرگونی مرموز، معنوی و اسطوره‌ای است و از طریق تصورات نمادین یا شبیه‌سازی شده بیان می‌گردد.» (کیستی، ۱۳۸۵: ۱۴۴) نماد با مفاهیم دیگری مثل نشان و علامت متفاوت است و در حقیقت، معنی وسیع و پیچیده‌تری دارد؛ «از این رو باید آن را از علامت، که به‌طور قراردادی تنها مفهوم مشخصی را می‌رساند؛ جدا دانست.» (میرصادقی، ۱۳۸۲: ۲۸۱) همچنین عدد، که موضوع اصلی ما در این پژوهش است در واقع شگفت‌انگیزترین اختراع بشر و از صورمثالی یونگ است. عدد اولین و مشخص‌ترین نماد علم به‌شمار می‌رود؛ به‌جامه آمار درمی‌آید و به هر بحثی سندیت می‌بخشد. اعمال چهارگانه را به خود می‌پذیرد و قلب کوچک‌ترین ذرات نوترونی را نشان می‌دهد. ازطرفی همین عدد منطقی و منظم که پایه جهان فیزیکی است به‌راحتی می‌تواند در دنیای اسطوره‌ها بتازد، رنگ قصه به‌خود بگیرد و مفاهیم گسترده کهن‌الگویی را در خود جای دهد. مورخان با توجه به اسناد تاریخی، بابلی‌ها را نخستین واضعان حساب و عدد می‌دانند. موضوع اعداد و خاصیت و جنسیت آنها در بین پژوهش‌گران پیوسته مورد بحث و بررسی بوده است «واژه عدد، شش بار در قرآن به‌صورت

اسم و به دو معنا آمده است.» (سرمدی، ۱۳۸۰: ۲۳۶) از آنجا که این مقاله با بهره‌گیری از دو منبع ساقی‌نامه ترشیزی و سعادت‌نامه استرآبادی انجام گرفته است در این بخش به معرفی آن دو اشاره می‌کنیم. منظومه سعادت‌نامه که از «حماسه‌های مذهبی سرگذشت و جنگ‌های پیامبر^(ص)، به وزن خسرو و شیرین نظامی است، توسط مولانا نظام‌الدین استرآبادی در سال ۹۱۸ق به رشته نظم کشید.» (منزوی، ۱۳۵۰، ج ۴: ۲۹۱۰) نظام‌الدین تحت‌الشعاع اوضاع ادبی روزگار خود به معماگویی گرایش یافت و به نظام معمایی مشهور شد و رساله‌ای نیز با عنوان «دستور معما» نوشت. ساقی‌نامه نیز توسط ملا محمد ظهوری در حدود سال ۱۰۰۰ هجری، در مدح برهان نظام‌شاه، ولی نعمت ظهوری در احمدنگر، سروده شده و علاوه بر برخورداری از مایه‌های اصلی و استوار شاعرانه و در حد خود استحکام لفظ و معنی، در چند مورد نیز کاملاً نوآورانه است. «هم از آغاز به سبب تازگی مطلب و برداشت‌های شاعرانه و عارفانه و تفصیل شهرت یافته است...» (صفا، ۱۳۸۲، ج ۴: ۴۶۳) «نام ظهوری ترشیزی به اعتبار تذکره‌نویسان و محققان «ملانورالدین محمد» است. (ظهوری، ۱۳۹۴: ۲)

۲- کهن‌الگوی اعداد در سعادت‌نامه و ساقی‌نامه

ما در اینجا به موضوع اعداد و ویژگی‌های آماری و نمادین آنها و سپس به نقش آنها در دو اثر مورد نظر اشاره می‌کنیم که موضوع اصلی پژوهش می‌باشد. بحث اعداد همواره، در آثار پژوهش‌گران صاحب‌نظر در این خصوص، مورد مناقشه بوده و هست و در این میان تاریخچه شروع عدد یا اعداد به‌ویژه در گذشته حائز اهمیت بوده است. در ابتدا مفهوم عدد بسیار محدود بوده و اعداد را فقط تا «دو» می‌شمردند. نخستین اعدادی که انسان در جایی نگاشته اعداد صحیح مثبت مثل یک، دو، سه و... بوده. صفر در اسلام مظهر ذات‌الهی، نشان دهنده تخم مرغ کیهانی، دوجنسی آغازین و خلأ نیز هست. «به‌صورت دایره‌ای تهی هم نمایانده نیستی و هم تمامیت زندگی است و دایره مظهر آن است. به‌همین دلیل در نماد دایره نیز شریک است.» (عارفی، ۱۳۹۵: ۳۵) یکی از موضوعات مبحث اعداد، شکل و فرم آنها و مفهوم و معنی آن اشکال است. صفر به شکل بیضی نمایان‌گر صعود،

هبوط، قبض و بسط است. قبل از یک، تنها خلأ یا لاوجود، اندیشه، رمزگایی و مطلق که غیر قابل درک است؛ وجود دارد. «عدم هستی، لاشیئیت، غیر مُتَعَيَّن، نامحدود، سرمدی، فقدان هر نوع کیفیت یا کمیت، در آیین تائو نماد خلأ و لاوجود، در آیین بودا مظهر خلأ و نیستی، در آیین قبلا، معرف بی‌کرانگی و نور بی‌پایان به‌شمار می‌رود.» (همان)

۲-۱- یک:

از نظر شکل، فرم، ابداع و اثرات و مفاهیم آن، با این باور که اعداد از یک شروع شده‌اند نخستین شماره از اعداد است؛ اولین عدد صحیح مثبت و نشانه خدای واحد است و مانند حرف الف نوشته می‌شود و حرف اول الفبای فارسی و عربی و حرف اول حروف ابجد است و ارزشی برابر با الف دارد. یک وحدت است. وحدت وجود مطلق، وحدتی نه به مقیاس رایج بلکه وحدت با متعالی، خارج از شکل عمومی و کلی عدد یک. «(نیکویخت و دیگران، ۱۳۸۹: ۴۸) یک وحدت آغازین، شروع، آفریننده، اصلی که ثنویت و چندگانگی از آن بر می‌خیزد و سپس به وحدت باز می‌گردد. یک نماد موجودیت، کشف، الهام و واسطه‌ای برای بالا بردن انسان به سطح موجودی برتر از طریق شناخت است. در اساطیر ایرانی، روز اول هر ماه به نام اورمزدا نام‌گذاری شده که رابطه میان خدا و عدد یک را بیان می‌کند. «در سلسله اعداد تک شمایل، دو عدد بیرون از باقی می‌نشیند؛ به‌علت داشتن معنایی بنیادین الوهی، آن دو عدد یک و هفت است.» (گنون، ۱۳۸۷: ۶۷) یک در اسلام و تمام ادیان الهی عددی مقدس و رمز الوهیت و یگانگی است. واحد به معنای یک ۶۱ مرتبه در قرآن آمده که ۲۱ بار آن در بیان یگانگی خداوند است.

که یک شب داشت آن خورشید ثانی نهانی جا به برج ام‌هانی

(استرآبادی، ۱۳۹۱: ۸۱۴)

یک، نمادی از شروع و آغاز است و در اینجا در همین مفهوم به کار برده شده است؛ عدد یک شروع و محرک اول و مجموع تمام پدیده‌های ممکن الوجود؛ یک، مراد و محل تجلی، چون خورشید پرتوافکن است، در این بیت نیز عدد یک تقریباً این مفهوم را با خود دارد.

به یک حمله ز عرش و فرش رستی نظر در راه او طرفی نبستی

(همان: ۸۱۶)

یک، نمادی از وحدت آغازین و شروع است و در این بیت به نشانه آغاز حقیقت از کلام ناموس اکبر به پیامبر^(ص) آورده شده است، همچنین عدد یک در اینجا واسطه‌ای برای بالا بردن انسان به سطح موجودی فراتر است، با یک «حمله» آن حبیب را از جایگاه پایین به مکان والا می‌رساند.

به هر یک آسمان این حال بوده بدین سان روح قدسی در گشوده

(همان: ۸۲۲)

در این بیت، یک، نمادی از موجودیت است؛ نمادی از کشف، الهام و واسطه‌ای برای بالا بردن انسان به سطح موجودی برتر از طریق شناخت که پیامبر^(ص) در هر سطح از آسمان آن را تجربه می‌کند. هر آسمانی (یک آسمان) نماد موجودیت و کشف و الهامی است برای آن حضرت که موجب ارتقاء و ترقی معنوی او می‌شود.

زهی بارگاه زمین آسمان که یک حجره اوست کاخ مکان

(ترشیزی، ۱۳۹۱: ۵۱)

یک، در این بیت در معنای نمادین موجودیت استفاده شده است؛ موجودیت یک حجره‌ای که هم خود والا است و هم نازل در آن والایی می‌یابد و وحدتی در او ایجاد می‌شود که چندانگی را از بین می‌برد.

به خلقی که یک قطره‌اش بی‌درنگ تف کبر چیند ز مغز پلنگ

(همان: ۵۷)

در این بیت، یک، نمادی از وحدت وجود است؛ وحدتی که تفرقه را از میان برمی‌دارد و باعث حرکت و برتری و تجلی بهترین می‌شود. چنان قدرتی ایجاد می‌کند که موجب استواری و استحکام می‌شود.

یکی در عرب دیگری در عجم از او راز گویند در گوش هم

(همان: ۲۰۱)

یک، نمادی از موجودیت و شناخت است که در این بیت، برای شرح روایت از آن استفاده شده است. عدد یک در این مورد موجب تشخیص و شناخت دقیق در بیان مفهوم مورد نظر شاعر است و گوینده و شنونده را به دنبال دارد که به آن توجه کنند.

به سر بر به یک توبه استوار ز قیمت فتد چینی بنددار

(همان: ۲۵۵)

در این بیت، یک، نمادی از وحدانیت است. وحدانیتی نشان از استواری و محرک بودن و شروعی پایدار و ارزشمند. عدد یک در سعادت‌نامه و در مفاهیم کلی آغازگر، موجودیت، کشف، الهام و واسطه‌ای برای بالا بردن انسان و صفات و اعمال او به سطح کمال آمده است. در ساقی‌نامه نیز در معنی نمادین وحدت وجود، موجودیت، شناخت و نیز وحدانیت آمده است. هر دو شاعر معنا و مفهوم نمادین مشابهی را درباره این عدد مورد نظر داشته‌اند. به‌طور کلی باید گفت هرآنچه در مفهوم نمادین عدد یک وجود داشته در اندیشه و شعر استرآبادی و ترشیزی به کار گرفته شده است.

۲-۲-۲ دو

اولین عدد از اعداد اول، دومین عدد طبیعی و سومین عدد حسابی است. دو عدد نخستی است که از وحدت دوری می‌جوید؛ «به‌همین دلیل نماد گناه ناشی از انحراف خیر اولیه به‌شمار می‌رود و بدین‌سان، ناپایداری و گمراهی را نمایش می‌دهد.» (عارفی، ۱۳۹۵: ۳۵) دو، نیز نشانه گذشت زمان و نیز رمز تعارض یا آرامش موقت نیروها و مظهر تضاد و درهم‌ریختگی و

نماد شر و بدی است. «عدد دو در مبارزه با اهورامزدا و اهریمن جلوه گر می شود. دو با جدال شب و روز، به عنوان دو وجه از روزگار، دو جهان یکی زمینی و یکی ماورایی مرتبط است.» (نورآقایی، ۱۳۸۸: ۱۳۶) «همان گونه که یک، مظهر نقطه است دو، نمایان گر طول محسوب می شود.» (همان) دو رمز «ثنویت، تناوب، تنوع، ستیز، وابستگی، غیریت، ایستایی، بنیادی، از این رو مظهر توازی، سکون، انعکاس، قطب های متضاد و ذات دو گانه انسان و هوس است که همه آنها در ثنویت و ضدین تجلی می یابد.» (همان) این عدد ۱۵ بار در قرآن آمده است.

دو تا شد چرخ با این سرفرازی که پا بر وی نهی سر بفرازی
به عیسی یک دو دم هم خانه می باش به گرد شمع خور پروانه می باش
(استرآبادی، ۱۳۹۱: ۸۱۴)

دو تا شدن چرخ، کنایه از خم شدن است و در اینجا نشانی از تغییر است که از رموز عدد دو قلمداد می شود. «یک دو دم» نیز کنایه ای است از کوتاهی زمان. در واقع یکی از نمادهای عدد دو نشانه آن در گذر زمان است و در این ابیات هم به همین منظور از آن استفاده شده است. هر چند عدد دو، در این بیت با واژه «تا» ترکیب شده اما نماد و مفهوم شری و بدی و انحراف و شومی و دوگانگی و عدم ثبات در آن ملحوظ است.

دو روزی از تردد ناتوان بود به سامان سر یزدانی نهان بود
(همان: ۸۱۱)

یکی از نمادهای عدد دو، آرامش موقت نیروهاست که در این بیت و در بیان ذکر حالات پیامبر (ص) و زمانی برای تدبیر و تأمل استفاده شده است؛ چنانچه در بیت بالا اشاره شد یکی از مفاهیم نمادین عدد دو، عدم ثبات و نشانه دو وجهی و تقسیم است.

دو عالم بین هر مرتاض و عیاش به خواب از دانه این سبز خشخاش
(همان: ۸۱۵)

دو عالم، نمادی شمسی و مظهر قدرت است. این عدد اتصال بین دو عالم را نشان می‌دهد و در این بیت نیز در همین معنی استفاده شده است. تقسیم عالم به دو بخش، چرا که دو، نمادی از دو وجهی و ثنویت است و تقسیم اصل تکثیر و ترکیب است، هر کثرتی دو قطبی است، تمام تقسیمات مودات در این تقسیم نمادین عالم نهفته است.

دو کس را دید بر جایی نشسته ز کام هر دو عالم چشم بسته
یکی یحیی دگر عیسی مریم دو دُرّ دل‌فروز درج آدم
(همان: ۸۲۳)

دو، در این بیت نشانی از وحدت و اتصال است که میان حضرت عیسی^(ع) و حضرت یحیی^(ع) به کار برده شده، چرا که «دو» ممکن است نمادی از عشق باشد یا به همان اندازه که نماد متقابل و ناسازی است؛ نماد مکمل و پربار باشد، چنانکه این مفهوم از ابیات فوق دریافت می‌شود. در ضمن واژه «یکی» به مفهوم نمادین وحدت و اتحاد نیز اشاره دارد.

دو روزی که روی بر خوانش آن‌گاه به مضمون کن عمل می‌باش آگاه
به قطع راه عبدالله می‌راند دو روز وعده چون شد نامه بر خواند...
دو روزی چون گذشت از دور گردون به گردون شد غبار از صحن هامون
(همان: ۹۱۱)

در این ابیات که در ماجرای غزوه عبدالله بن جحش اسدی سروده شده، دو، نمادی از گناه ناشی از انحراف از خیر اولیه و نمادی از ناپایداری است، گاهی دو، مولد اصلی حرکت در فردیت یک فرد خواهد بود و گاهی دو، نشان‌گر از پنهان به آشکار رسیدن است که در این ابیات این مفاهیم هم قابل دریافت است.

دو مصرع به یک وزن بر هم نهی به موزونیش سر به عالم دهی
(ترشیزی، ۱۳۹۴: ۲۷۳)

دو، در معنای دوتایی نماد عددی است که از وحدت دوری می‌جوید و اینجا در وصف مصرع از آن استفاده شده است. به عبارت دیگر در این بیت، دو، نماد جدایی و دو قطبی بودن و تقسیم می‌باشد.

به هرجا که لفظم از آن خاک پاست دو صد معنی آب حیوان فداست

(همان: ۲۸۶)

دو در این بیت، نمادی از قدرت و کثرت است و به عبارتی در وصف شعر شاعر می‌باشد. «صد» نیز نمادی از تمامیت و شکل بخشیدن به یک واحد و کلیت می‌باشد. عدد دو در سعادت‌نامه در معانی نمادین تغییر، گذر زمان، آرامش موقت نیروها، مظهر قدرت و اتصال بین دو عالم، گناه ناشی از انحراف و ناپایداری آمده است. در ساقی‌نامه نیز در معنی دوری از وحدت و نماد قدرت آمده است. هر دو شاعر معنا و مفهوم نمادین مشابهی را درباره این عدد مورد نظر داشته‌اند. البته بسامد این عدد در ساقی‌نامه کمتر از سعادت‌نامه است ولی در بیان مفهوم نمادین آنها مشابهت وجود دارد و تنوع معانی نمادین در سعادت‌نامه به دلیل حجم بیشتر ابیات می‌باشد.

۳-۲- سه

این عدد در سراسر جهان عددی بنیادی و اولین عدد در بردارنده واژه (همه) است. نخستین عدد واقعی و نخستین عددی است که شکل هندسی ایجاد می‌کند. تداعی کننده انسان (بدن، جان، روح) چرخه حیات (تولد، زندگی، مرگ) سیکل کامل (آغاز، میان، پایان) زمان (گذشته، حال، آینده) است. «عدد سه در اساطیر مختلف، نماد صلاح و کمال و اتمام است. به همین دلیل است که مرحله نخستین خدایان به صورت تثلیث ظهور کرده است.» (هیلنز، ۱۳۸۲:

(۴۹۷)

عدد سه از پرکاربردترین اعداد در متون کهن است. در افسانه‌های ایرانی سه عددی مقدس، سمبل خیر، فال خوب، شانس و نشان‌دهنده آفرینش است. «در اسطوره‌های ایرانی سه اهمیت

فوق‌العاده‌ای دارد. اهورامزدا، آناهیتا و منیژه (مهر) تثلیث نیرومندی می‌سازند که حافظ سلطنت و آثار آن هستند.» (بهار، ۱۳۷۵: ۳۹۵) در مسیحیت، تثلیث مقدس پدر، پسر و روح القدس دیده می‌شود. «سه پایه طبیعی پدر، مادر و فرزند هنوز هم به آسانی در بطن سه گانه انگارشی خدا، پسر و روح القدس قابل تشخیص است.» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۲۴۱) سه نمادی از «نور، آگاهی روحانی و وحدت، اصل نرینه» (گورین و دیگران، ۱۳۷۶: ۱۶۴) سه عدد آسمانی است که جان را می‌نمایاند و به وجود آورنده ربّانیتی است که همه چیز را در بر می‌گیرد؛ پدر، مادر، پسر، عددی که در خانواده بشری نیز منعکس می‌گردد. سه «نماد صلاح و کمال و اتمام است.» (هیلنز، ۱۳۸۲: ۴۹۷) «در آیین زرتشت هر آتشی را سه بار تطهیر می‌کنند.» (بهار، ۱۳۷۵: ۱۳۸) اصول دین زرتشت نیز بر سه اصل پندارنیک، گفتار نیک و کردار نیک بنیان نهاده شده است. آیین فتوت و جوانمردی براساس عدد سه شکل می‌گیرد. فتیان برای پیامبری سه مرحله مهم قائل‌اند «حضرت آدم^(ع) را نقطه آغاز، حضرت ابراهیم^(ع) را قطب و حضرت محمد^(ص) را خاتم می‌دانند.» (کربن، ۱۳۸۳: ۲۰) این عدد ۱۷ بار در قرآن آمده است.

سه یار یک‌دل یک روی عاشق جنیب و زید و عبدالله طارق

(استرآبادی، ۱۳۹۱: ۱۰۱۳)

عدد سه، نمادی از نور و آگاهی روحانی است که در این بیت برای سه تن که در برای پیامبر^(ص) می‌جنگیدند و توسط کفار در حال به‌دار آویخته شدن بودند؛ استفاده شده است. چرا که عدد سه، همچنین نشان‌گر نظامی فکری و روحی در ارتباط با خداوند، کیهان و آدمی می‌باشد، در سه، کمال وحدت الهی است.

سه روزش قدسیان پرشش نمایند در توفیق بر رویش گشایند

(همان: ۷۰۱)

سه نمادی از نور و آگاهی است. شاعر این بیت را در ماجرای تولد حضرت علی^(ع) می‌سراید و روز سوم را قدسی معرفی می‌کند. به‌طور کلی عدد سه در میان اکثر ملل و اقوام از قداست خاصی برخوردار است، چه دینی و چه مذهبی، چه فرهنگی و اجتماعی، اخلاقی و عرفانی، عدد سه سطوح زندگی بشری را نشان می‌دهد: مادی، معنوی، باطنی و الهی.

نه از هر اسیری است طوق سخن برای سه چاریست ذوق سخن

(ترشیزی، ۱۳۹۴: ۲۷۵)

در اینجا نمادی از آگاهی است که شاعر در توصیف احوال سخنش از آن استفاده کرده است، یعنی سه، نشانه کمال و عالم معنا می‌باشد و نشانه بلوغ آن «سه که ذوق سخن دارند» نه بیشتر. سه، نماد و نشان حرمت و احترام نیز هست. عدد سه در سعادت‌نامه و ساقی‌نامه در مفاهیم کلی نور و آگاهی آمده و هر دو شاعر معنا و مفهوم نمادین مشابهی را درباره این عدد مورد نظر داشته‌اند.

۲-۴- چهار

متداول‌ترین عدد در بین اعداد کهن‌الگویی و کامل‌ترین عدد و نماد کمال الهی و خدای باطنی است. «نخستین شکل جامد از چهار به وجود آمده است. چهار یعنی کلیت، تمامیت، کمال، یکپارچگی، زمین، نظم، عقل، اندازه، نسبیّت و عدل» (عارفی، ۱۳۹۵: ۳۵) چهار «رمز تربیع، تجسم کمابیش مستقیم خداوند بوده و در رویاهای اشخاص حاکی از چیزی شبیه به خدای باطنی است.» (نیکویخت و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۹۴) «چهار متداعی با دایره، چرخه زندگی، چهار فصل، اصل مادینه، زمین، طبیعت و چهار عنصر» (گورین و دیگران، ۱۳۷۶: ۱۶۴) «معنای نمادین چهار با مربع و ضلع ارتباط می‌یابد. از دورترین اعصار، حتی اعصار نزدیک به پیش از تاریخ، از عدد چهار برای نشان دادن آنچه مستحکم، ملموس و محسوس است استفاده می‌شد.» (شوالیه گبران، ۱۳۸۸، ۲: ۵۵۱) از عالم سِرّ به دنیا ۴ عالم ظهور دارد. (آسماء، عرش، کرسی و بیت‌المعمور) از عالم دنیا به عالم بالا نیز ۴ عالم است. (ملک،

ملکوت، ذر، لاهوت). ۴هدفی که در واقع چهار ستون حدود الهی است و همه انبیا برای آن تلاش کرده و به شهادت رسیدند: (أَقِمْتُ الصَّلَاةَ، آتَيْتُ الزَّكَاةَ، أَمَرْتُ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَيْتُ عَنِ الْمُنْكَرِ) این عدد در میان مسیحیان نماد برکت و فراوانی است و «در قرون وسطی چهار گوشه صلیب را معادل چهار منطقه بهشت می‌دانستند.» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۲۳۶) این عدد ۱۲ بار در قرآن آمده است.

سلامش کرد از آنجا گشت عازم به چارم دیر و جبریلش ملازم

(استرآبادی، ۱۳۹۱: ۸۲۴)

چهار در اینجا نمادی از چرخه زندگی است و نشانی از قدمت در دورترین زمانی که جبرئیل همنشین اوست. صومعه چهارم، نشان از جایی است که به خدای باطنی نزدیک است.

که این ناخوش خبر در عالم افتاد صدا در زیر طاق چارم افتاد

(همان: ۱۲۲۱)

چهار نماد ظاهر و باطن و در این بیت، نمادی از خدای خالق است. چیزی شبیه به خدای باطنی درون. همچنین عدد چهار نشان از عالم بالا و نیز بُعد دارد. در این بیت شاعر صدای آورنده خبر بیماری پیامبر^(ص) را از شدت سختی، ناخوشی و تلخ بودن، صدایی نالان می‌داند که به گوش آسمان چهارم که بعید و قدیم است هم رسیده.

نه از هر اسیری است طوق سخن برای سه چاریست ذوق سخن

(ترشیزی، ۱۳۹۴: ۲۷۵)

چهار نمادی از طبیعت و ایستایی است که شاعر در توصیف احوال سخنش بر ایستایی آن تاکید می‌کند.

به میزان دفتر گشایان دل شمارش چهار است و وزنش چهل

(همان: ۲۸۸)

چهار، نمادی از فراوانی، جامعیت، مقدس، تمامیت، سرشاری و کثرت است که در این بیت نیز مفاهیم مذکور به‌ویژه تمامیت و کثرت و فراوانی مورد نظر شاعر می‌باشد.

چهار اَلف اول قلم دادشان به تقریبی افزود پانصد بر آن

(همان)

چهار اَلف در معنای چهارهزار است. چهار در این بیت، نمادی از چرخه زندگی است و از حیث قدمت به‌دورترین زمان‌ها و شاید به دوران قبل از تاریخ اشاره دارد.

این عدد در سعادت‌نامه در معنی نمادین چرخه زندگی، قدمت، دورترین زمان، خداوند خالق و باطن به کار برده شده و در ساقی‌نامه به معنی طبیعت، ایستایی، کلیت و یکپارچگی چرخه زندگی، قدمت و دورترین زمان آمده است. هر دو شاعر معنا و مفهوم نمادین مشابهی را درباره این عدد مورد نظر داشته‌اند.

۵-۲- پنج

این عدد دو مرتبه در قرآن آمده و در اسلام عددی بسیار مقدس است و به ۵ نور آفریده شده پیش از نخستین آدم اشاره دارد. عدد ۵ بین فلاسفه نیز اهمیت بالایی دارد. آنها معتقد به قدمای خمسه هستند و پنج اصل خدا، نفس، هیولی، زمان و مکان را قدیم می‌دانند. «عالم کبیر بشری و عدد انسان؛ زیرا به‌صورت پنج ضلعی است با بازوان و پاهایی که از ران خارج شده‌اند. پنج ضلعی یعنی بی‌کرانگی وجود و نمادهای قدرت و کمال دایره را نیز شامل می‌گردد.» (عارفی، ۱۳۹۵: ۳۶) «پنج عدد وصلت الهی است زیرا حاصل ترکیب عدد مؤنث و زوج «دو» و عدد فرد و مذکر «سه» است و فیثاغورثیان آن را عدد نکاح خوانده‌اند.» (همان) همچنین «عدد پنج نماد مراقبه، دین، وساطت و تغییرپذیری است و به استثنای شرق، به‌معنای حس است.» (همان)

نبی دید و سلامش کرد و بگذشت تکاور راند سوی پنجمین دشت

(استرآبادی، ۱۳۹۱: ۸۲۴)

پنج، عدد مرکز و نشانی از هماهنگی و توازن دو عالم است. عددی نیرومند و در نقطه وصلت که در معراج پنجمین دشت، نشانی از مرکزیت دو عالم دارد.

چهار الف اول قلم دادشان به تقریبی افزود پانصد بر آن

(ترشیزی، ۱۳۹۴: ۲۸۸)

پانصد، از ریشه پنج است. پنج در این بیت، نمادی از هماهنگی و توازن است زیرا عدد مرکز شناخته می‌شود.

این عدد در سعادت‌نامه در معانی نمادین هماهنگی، توازن و نقطه وصلت آمده و در ساقی‌نامه نیز در معنی هماهنگی و توازن به کار رفته است.

در سعادت‌نامه از اعداد شش الی نه استفاده شده ولی در ساقی‌نامه استفاده نشده به همین دلیل و برای دوری از اطباب کلام، مورد بررسی و تطبیق قرار نگرفتند.

۳- نتیجه‌گیری

در این مقاله به تطبیق اعداد نمادین در دو اثر سعادت‌نامه استرآبادی و ساقی‌نامه ظهوری پرداخته و دریافتیم که هر دو شاعر شگردهای ادبی را برای استفاده از اعداد نمادین به کار برده و شناخت عمیق و دقیقی از کهن‌الگوی اعداد داشته‌اند. با وجود اینکه از تمامی اعداد در ساقی‌نامه استفاده نشده، هر دو شاعر در معانی نمادین، مشابه عمل کرده و اعداد را در مفاهیم کاربردی یکسانی به کار برده‌اند. اعداد در هر دو دیوان از بسامد یکسانی برخوردار نبوده و درصد استفاده استرآبادی از اعداد نسبت به ظهوری بیشتر است. اعداد نمادین در هر دو دیوان بیشتر در مفاهیم مذهبی و در مرتبه بعد در مفاهیم ملی استفاده شده و سایر موارد در اولویت‌های بعدی هستند. در پایان می‌توان گفت این دو شاعر نیز همانند هر کسی که با توجه به باورهای دینی و مذهبی، فرهنگی، اجتماعی، اخلاقی، تربیتی و غیره از پدیده اعداد بهره می‌جوید، بهره‌جسته‌اند لذا در بیان نمادین بودن اعداد در اشعار این دو توجه به این امر بسیار حائز اهمیت بوده و هست و چه بسا گاهی عددی یا اعدادی دارای چندین مفهوم موافق یا

متضاد باشد که در نمونه ادبیات تحلیل شده و قابل درک و فهم است. در سعادت‌نامه عدد دو و پنج بالاترین بسامد و اعداد هشت و نه با میزان استفاده نسبتاً برابر، کمترین بسامد را دارند. در ساقی‌نامه عدد یک بالاترین بسامد و اعداد سه و پنج، کمترین بسامد را دارند. از بعضی اعداد در این دیوان استفاده نشده است. مفاهیم نمادین مورد استفاده در هر دو اثر نیز در ادامه آمده است: «یک» در سعادت‌نامه نماد شروع، وحدت‌آغازین، موجودیت، کشف، الهام و واسطه بالابردن انسان به سطح موجودی برتر و در ساقی‌نامه نماد موجودیت، وحدت وجود و وحدانیت است. بین معنای نمادین در دو دیوان شباهت وجود دارد. «دو» در سعادت‌نامه نماد گذر زمان، آرامش موقت، قدرت، دوری از وحدت، اتصال، ناپایداری و گناه ناشی از انحراف و در ساقی‌نامه نماد دوری از وحدت و قدرت است. بین معنای نمادین در دو دیوان شباهت وجود دارد. «سه» در سعادت‌نامه نماد نور و آگاهی روحانی و در ساقی‌نامه نیز نماد نور و آگاهی استفاده است. بین معنای نمادین در دو دیوان شباهت وجود دارد. «چهار» در سعادت‌نامه نماد خدای خالق و در ساقی‌نامه نماد طبیعت و ایستایی، کلیت و یکپارچگی است. بین معنای نمادین در دو دیوان تفاوت وجود دارد. «پنج» در سعادت‌نامه نماد مرکز هماهنگی و توازن بین دو عالم و نقطه وصلت و در ساقی‌نامه نیز در همین معنا استفاده شده است. بین معنای نمادین در دو دیوان شباهت وجود دارد. «شش» در سعادت‌نامه نماد شانس، اقبال، بخت و وحدت اضداد است و در ساقی‌نامه استفاده نشده است. «هفت» در سعادت‌نامه نمادی از تمامیت، کامل بودن و کامل شدن است و در ساقی‌نامه از آن استفاده نشده است. «هشت» در سعادت‌نامه نماد رستخیز و سعادت است و در ساقی‌نامه استفاده نشده است. «نه» در سعادت‌نامه نماد بلوغ است و در ساقی‌نامه استفاده نشده است.

منابع

قرآن کریم.

استرآبادی نظام‌الدین، ۱۳۹۱، دیوان اشعار نظام‌الدین استرآبادی، تحقیق و تصحیح شایسته ابراهیمی؛ مرضیه بیک‌وردی‌لو، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران.

- بهار مهرداد، ۱۳۷۵، پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ ۲، آگه، تهران.
- پراپ ولادیمیر، ۱۳۸۶، ریخت‌شناسی قصه‌های پریان، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ ۲، توس، تهران.
- ظهوری ترشیزی نورالدین محمد، ۱۳۹۴، ساقی‌نامه، تصحیح علی اصغر باباسالار و سیده پرنیان دریاباری، دانشگاه تهران، تهران.
- رزمجو حسین، ۱۳۸۱، قلمرو ادبیات حماسی ایران، جلد ۱، پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- ساجدی طهمورث، ۱۳۸۷، از ادبیات تطبیقی تا نقد ادبی، امیرکبیر، تهران.
- سرمدی محمود، ۱۳۸۰، واژگان پژوهی قرآنی، الهادی، قم.
- شمیسا سیروس، ۱۳۸۳، داستان یک روح، چاپ ۶، فردوس، تهران.
- شوالیه ژان و دیگران، ۱۳۸۸، فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضائلی، جلد ۲، چاپ ۳، جیحون، تهران.
- صفا ذبیح‌الله، ۱۳۸۲، تاریخ ادبیات در ایران، دوره پنج جلدی، جلد ۳، ۵، چاپ ۱۲، فردوس، تهران.
- عارفی راهب، ۱۳۹۵، آشنایی با کهن‌الگو و نمادها، راشدین، تهران.
- فرشیدورد خسرو، ۱۳۶۸، درباره ادبیات و نقد ادبی، جلد ۲، امیرکبیر، تهران.
- کاسیر ارنست، ۱۳۷۸، فلسفه صورت‌های سمبلیک، اندیشه‌اسطوره‌ای، ترجمه یدالله موقن، هرمس، تهران.
- کرین هانری، ۱۳۸۳، آئین جوانمردی، ترجمه احسان نراقی، سخن، تهران.
- کیستی جوتین، ۱۳۸۵، نشانه‌شناسی و اسطوره در فرش شرقی، ترجمه مینو بهرامی، کتاب ماه هنر شماره ۹۵.
- گون رنه و دیگران، ۱۳۸۷، هرمس و زبان مرغان، ترجمه امین اصلانی، جیحون، تهران.
- گورین و دیگران، ۱۳۷۶، راهنمای روی کردهای نقد ادبی، ترجمه زهرا میهن‌خواه، چاپ ۳، اطلاعات، تهران.
- گویارد ام.اف، ۱۳۷۴، ادبیات تطبیقی، ترجمه علی‌اکبر خان‌محمدی، پاژنگ، تهران.
- منزوی احمد. ۱۳۵۰، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، جلد ۱۵، سازمان همکاری منطقه‌ای، تهران.
- مورنو آنتونیو، ۱۳۸۶، یونگ خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، مرکز، تهران.
- میرصادقی جمال، ۱۳۸۲، داستان‌نویس‌های نام‌آور معاصر ایران، اشاره، تهران.
- نورآقایی آرش، ۱۳۸۸، عدد نماد اسطوره، افکار، تهران.
- نیکوبخت ناصر و همکاران، ۱۳۸۹، خویش‌کاری‌های مشترک فلز، آب و آتش در اساطیر و باورهای ایرانی، شعرپژوهی، سال ۲، شماره ۴، صص ۱۹۱-۲۱۰.
- هینلز جان، ۱۳۸۲، شناخت اساطیر ایران، چاپ ۸، ترجمه ژاله آموزگار، افکار، تهران.
- یونگ کارل گوستاو، ۱۳۷۳، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانیه، چاپ ۷، چشمه، تهران.

References

The Holy Quran.

Astarabadi Nizamuddin, ۲۰۱۲, Nizamuddin Astarabadi Poetry Divan, Shayesteh Ebrahimi's research and correction; Marzieh Bikordillo, Library of the Museum and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly, Tehran.

Bahar Mehrdad, ۱۹۹۶, A Research in Iranian Mythology, ۲nd Edition, Agha, Tehran.

Prop Vladimir, ۲۰۰۷, Morphology of fairy tales, translated by Fereydoun Badrahaei, ۲nd edition, Toos, Tehran.

Zohori Tarshizi Nouredin Mohammad, ۲۰۱۵, Saqinameh, edited by Ali Asghar Baba Salar and Seyedeh Parnian Daryabari, University of Tehran, Tehran.

Razmjoo Hossein, ۲۰۰۲, The Realm of Iranian Epic Literature, Volume ۱, Research Institute of Humanities, Cultural Studies, Tehran.

Sajedi Tahmourth, ۲۰۰۸, From Comparative Literature to Literary Criticism, Amirkabir, Tehran.

Sarmadi Mahmoud, ۲۰۰۱, Quranic lexicography, Alhadi, Qom.

Shamisa Sirus, ۲۰۰۴, The Story of a Soul, ۶th edition, Ferdows, Tehran.

Knight of Jean et al., ۲۰۰۹, Culture of Symbols, translated by Soodabeh Fazaeli, Volume ۲, Edition ۳, Jeyhun, Tehran.

Safa Zabihullah, ۲۰۰۳, History of Literature in the Valley of Iran, five-volume period, volumes ۵, ۴, ۳, ۱۲th edition, Ferdows, Tehran.

Arefi Raheb, ۲۰۱۶, Introduction to Archetypes and Symbols, Rashedin, Tehran.

Farshidvard Khosrow, ۱۹۸۹, On Literature and Literary Criticism, Volume ۲, Amirkabir, Tehran.

Cassirer Ernst, ۱۹۹۹, *Philosophy of Symbolic Forms, Mythical Thought*, translated by Yadollah Moghan, Hermes, Tehran.

Carbon Henry, ۲۰۰۴, *The Rite of Manliness*, translated by Ehsan Naraghi, Sokhan, Tehran.

Kisti Jotin, ۲۰۰۶, *Semiotics and Myth in the Oriental Carpet*, translated by Mino Bahrami, *Book of the Month of Art No. ۹۵*

Guenon René et al., ۲۰۰۸, *Hermes and the Language of Birds*, translated by Amin Aslani, Jeyhun, Tehran.

Gurineh et al., ۱۹۹۷, *Guide to Literary Criticism Approaches*, translated by Zahra Mihankhah, ۳rd edition, Information, Tehran.

Goyard MF, ۱۹۹۵, *Comparative Literature*, translated by Ali Akbar Khan Mohammadi, Pajang, Tehran.

List of Persian Manuscripts, Volume ۱۵, Regional Cooperation Organization, Tehran. منزوی احمد. ۱۳۵۰.

Moreno Antonio, ۲۰۰۷, *Jung Gods and Modern Man*, translated by Dariush Mehrjoui, center, Tehran.

Mirsadeghi Jamal, ۲۰۰۳, *Contemporary Iranian Letter Writers*, Ashareh, Tehran.

Noor Aghaei Arash, ۲۰۰۹, *Myth Symbol Number, Thoughts*, Tehran.

Nikobakhteh Nasser et al., ۲۰۱۰, *Joint works of metal, water and fire in Iranian mythology and beliefs*, *Poetry Research*, Volume ۲, Number ۴, pp. ۱۹۱-۲۱۰.

Hinels John, ۲۰۰۳, *Understanding Iranian Mythology*, ۱th Edition, translated by Jaleh Amoozgar, Afkar, Tehran.

Jung Carl Gustav, ۱۹۹۴, *Man and His Symbols*, translated by Mahmoud Soltanieh, ۷th edition, Cheshmeh, Tehran.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی