

## The Reflection of the Mythical Manifestations of Vispōbish Tree in Mowlavi's Thoughts on Wisdom

Saeid Shahrouei\*

### Abstract

In this article, examples of the reflection of Simorgh's actions in Mowlavi's attitude towards wisdom have been examined, and traces of the connection between Mowlavi's thoughts and the intellectual basis of myths have been shown by analyzing the similarities between the story of the King sending someone to India to find a tree to drive away death and old age, Vispōbish Tree and Simorgh's actions in the national epic. The results indicated that although the story of sending someone to India to find a special and healing plant or tree has been told in other works before Masnavi, especially in *Shahnameh* and *Kalīla wa-Dimna*, the characteristics Mowlavi mentions for the Tree, The healer, and the nature and the abilities of wisdom, are reminiscent of the story and the character of Simorgh, which is located on the top of Vispōbish Tree in the Vourukasha Sea. Just as that particular tree in the myth is a healer of pain and warding off death, the tree referred to in Mowlavi's speech is a warding off of lack of knowledge and ignorance, which are other manifestations of death. Just as the king's envoy goes to India to find a tree, the mythical tree is also located in India. In Mowlavi's speech, the Mohit Sea can be a reflection of the mythical Vourukasha Sea, and, furthermore, Mowlavi has also given characteristics of the mythical Simorgh to Gebrael.

**Keywords:** Mowlavi, Wisdom, Vispōbish Tree, Tree of Knowledge, Simorgh, Myth, Mysticism.

\* Ph.D. in Persian Language and Literature, University of Birjand, Birjand, Iran  
s.shahrouei@birjand.ac.ir

### How to cite article:

Shahrouei, S. (2023). The reflection of the mythical effects of Vispōbish tree in Mowlavi's thought about wisdom. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 1(2), 133- 148. DOI: [10.22077/jrcl.2023.5883.1038](https://doi.org/10.22077/jrcl.2023.5883.1038)



Copyright: © 2022 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



## بازتاب نموده‌های اسطوره‌های درخت و یسپوبیش در پندار مولوی از خرد

سعید شهروی\*

### چکیده

در این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی و با سنجش همانندی‌های داستان گسیل کردن پادشاه، فرستاده‌ای را به هند برای یافتن درختی که دورکننده مرگ و پیری است با درخت و یسپوبیش یا همه‌تخمه و خویشکاری‌های سیمرخ در حماسه ملی، نشانه‌هایی از پیوند پندار و اندیشه مولوی با بنیان‌های اندیشگانی اسطوره‌ای، فرادید نهاده شده است. آنچه از این بررسی به دست آمد بدین گونه است که اگرچه داستان فرستادن کسی به هندوستان برای یافتن گیاه یا درختی ویژه و درمان‌بخش، پیش از مثنوی در آثار دیگری به ویژه شاهنامه و کلیله و دمنه بازگو شده، ویژگی‌هایی که مولوی برای درخت درمانگر و چستی و توانایی‌های خرد بازگو می‌کند، یادآور داستان و شخصیت سیمرخ است که بر فراز درخت و یسپوبیش در دریای فراخکرد جای دارد. همچنان که درخت همه‌تخمه در اسطوره، درمانگر دردها و دورکننده مرگ است، درختی که مولوی از آن سخن می‌راند، دورکننده ناآگاهی و نادانی - دیگر نموده‌های مرگ - است. اگر فرستاده پادشاه برای یافتن درخت، به هندوستان رهسپار می‌شود، درخت اسطوره‌ای نیز در هندوستان است. دریای محیط در سخن مولوی می‌تواند بازتابی از دریای فراخکرد اسطوره‌ای باشد و افزون بر این، مولوی در سخن عرفانی خود، برخی ویژگی‌های سیمرخ اسطوره‌ای همچون «دانایی» و «توانایی در بلندپروازی» را به جبرئیل - چونان نماینده دانایی و عقل فعال که پَر دارد و بلند پرواز است - نیز داده است.

**کلیدواژه‌ها:** مولوی، خرد، درخت و یسپوبیش، درخت دانش، سیمرخ، اسطوره، عرفان.

## ۱- مقدمه

در ادب حماسی همواره به ارجمندی خرد و دانش اشاره شده است و خردمندی چونان رزم‌بزار، پهلوان حماسی را یاری می‌دهد تا از تنگنای رزم‌های شگفت بگذرد و از دشواری پیشامدهای اندیشه‌آشوب، جان به در برد. آنچه افزون بر توان رزمی، جهان‌پهلوانی همچون رستم را ارجمند می‌سازد، پیوستگی و همبستگی بنیادین و سرشتین وی با خرد و دانش است. جهان‌پهلوان حماسه، قهرمانی است که در خردمندی سپند حماسی، زینه‌های جان‌آگاهی و روشن‌رایی را به نیکی درمی‌نوردد و بر فراز بام دانش، برتر و بالاتر از دیگران می‌ایستد. رستم در نخستین اندرز به اسفندیار، شاهزاده را به خردگرایی و کاربست اندیشه فرامی‌خواند و از او می‌خواهد جان و روان خویش را با خرد همراه و همساز کند (فردوسی، ۱۳۸۷: ۷۲۲). گویی از دید تهمتن، بیگانگی اسفندیار با خرد و دانش است که او را بر آن می‌دارد، خام‌اندیشانه و سبکسرانه، در پی بستن دستان جهان‌پهلوان باشد. فردوسی نه تنها نخستین بیت شاهنامه را با ستایش خرد آغاز می‌کند که در بسیاری از داستان‌ها به هر بهانه‌ای خرد را می‌ستاید و آن را چونان گوهری، ارج می‌نهد. خرد در حماسه ملی، بنیادی اسطوره‌ای دارد و ایزدان کهن هند و ایرانی همچون ورونا، ایندرا و اهورامزدا بنا به دانش فراسویی و خردمندی بی‌کرانه‌شان در جشن‌های سپند آیینی ستوده می‌شده‌اند؛ گویی مردمان کهن در پهنه پندار اسطوره‌ای، چاره ناآگاهی خود را از جهان استومند و رازهای آن، در دانایی و خردمندی ایزدان برتر می‌دیدند و می‌دانستند. در ادب حماسی، به‌ویژه در شاهنامه، می‌توان سیمرخ را نماینده و نمادینه خرد فراسویی و آسمانی دانست که با زمینیان پیوندی رازآمیز و شگرف دارد و به گونه‌ای نهان، خرد آسمانی را با خرد زمینی پیوند می‌زند. خویشکاری‌های گسترده سیمرخ و شخصیت و کنام رازآمیز او در ادب حماسی، زمینه‌ای برای پرداخت چهره‌ای دیگر از وی در ادب عرفانی شده است؛ برای نمونه، سیمرخ در *منطق‌الطیر عطار سیمای دیگری* از این نمادینه را بازمی‌تاباند که یکسره با کردارهای آشکار وی در شاهنامه دیگرسان است؛ هرچند که این پرنده در نگاه حماسی و عرفانی، سرچشمه‌ای از دانایی یا به سخن دیگر نیرویی برتر و فرمانرواست.

اسطوره برآمد پندارهای کهن درباره هستی و بوده‌های آن است. مردمان خردمند باستان، برداشت‌ها و پندارهای درست و نادرست خود را درباره رخدادهای پیرامون و پیرامان‌های روانی و درونی خویش، در پیکره اسطوره‌ها بازگو می‌کرده‌اند. اسطوره «روایت پیدایش جهان و جانوران و گیاهان و نوع بشر و نهادها و آداب و رسوم و علل خلق آن‌ها و کلاً شرح آفرینش کائنات است» (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۵). بهره‌گیری از اسطوره‌ها در گذر روزگاران به شیوه‌ها و پیکره‌هایی گوناگون همچنان کاربرد داشته است و در بنیان، اسطوره یا پندارهای اسطوره‌ای گاه در ریزترین و نهان‌ترین پیکره در دوره‌های سپسین سربرآورده‌اند. اسطوره‌ها با ناخودآگاه پیوندی استوار دارند. «اصولاً اسطوره همان مذاهب [باورها و نگرش‌های] منسوخ ملت‌های کهن است که شاید دیگر کسی را به صورت خودآگاه بدان اعتقادی

نباشد؛ اما در رفتارهای ناخودآگاه فردی و جمعی ملت‌ها، آشکار و جلوه‌گر می‌شود» (رستگارفسای، ۱۳۸۳: ۱۳). از دید یونگ

اسطوره یکی از میراث‌های کهن ملت‌ها است که همیشه در ناخودآگاه جمعی جوامع حضور دارد... و ناخودآگاه جمعی اقوام، گه‌گاه آن را به خاطر آورده و تجدید حیات کرده است و به همین جهت، آن اسطوره حتی تحت تأثیر عواملی در روزگاران بعد، به نوعی، مطلوب و محبوب واقع شده و جایی برای یادآوری در ذهن آیندگان پیدا کرده است (همان: ۱۶).

در فرهنگ ادبی و گنجینه اندیشگانی قوم ایرانی، همواره نشانه‌هایی از بازتاب درون‌مایه‌هایی کهن و به‌ویژه اسطوره‌ای را در سخن و زبان شاعران می‌توان یافت. اینکه شاعر یا اندیشمند، آن درون‌مایه‌ها را در آثار ادبی و فرهنگی گذشتگان خوانده و دیده است یا بخش ناخودآگاهانه روان وی، در برهه‌ای از زمان «دریافت‌های کهن» بدان بنیادها بازگشته است، پرسمانی است که نمی‌توان به آسانی بدان پاسخ داد؛ اما بر روی هم، همواره نشانه‌ها و نمونه‌هایی از بازتاب اندیشه‌های اسطوره‌ای را در آثار غیراسطوره‌ای مانند آثار عرفانی و پندنامه‌های اخلاقی و سروده‌های فلسفی می‌توان باز یافت. در این برداشت، بنیان‌های اسطوره‌ای چونان فرامتن، خاستگاهی برای برداشت شاعر است. قلمرو جغرافیایی شاعری که بن‌مایه‌ها و درون‌مایه‌های اسطوره‌ای در سخن وی بازتاب یافته است، دریافت اینکه آیا آن پندارها، خودآگاهانه یعنی از راه خوانش متن‌های حماسی و اسطوره‌ای و شنیدن داستان‌هایی از این گونه ادبی، به شعر وی راه جسته‌اند یا بر پایه تابش آن نمونه‌ها و نموده‌های اسطوره‌ای بر بخش ناخودآگاهانه روان او پدید آمده‌اند، داوری را دشوارتر می‌کند. ایاده درباره پایایی و ماندگاری اسطوره‌ها و بازتاب آن‌ها در روزگاران سپسین می‌نویسد: «بعضی رفتارهای اساطیری هنوز در برابر چشمان ما به حیات خود ادامه می‌دهند. البته مقصود، بقایای ذهن و روحیه‌ای عتیق نیست، بلکه غرض این است که برخی جهات و کارکردهای تفکر اساطیری جزء عوامل سازنده وجود انسان‌اند» (ایاده، ۱۳۹۲: ۱۸۴). وی نشان می‌دهد که سروده‌های غنایی و به‌ویژه عرفانی، پیوندی استوار با اساطیر دارند (ایاده، ۱۳۷۵: ۳۵).

بی‌شک مولوی چونان اندیشمندی ژرف‌نگر که روان و زبان وی همواره پذیرای پندارهای ناخودآگاهانه گروهی و تباری نیاکان بوده، چیزهایی را از جهان دانش و فرهنگ آن مردمان به وام ستانده است. «اسطوره به عنوان یکی از حوزه‌های اندیشه بشری، بسیار مورد توجه مولوی قرار گرفته تا حدی که وی علاوه بر اسطوره‌های رایج، برخی باورهای اصیل اسطوره‌ای را در متن ابیات یا حکایات مثنوی گنجانده است» (صهبا و پرزاد، ۱۳۹۴: ۳۶)؛ از دیگر سو، نمی‌توان پنداشت که مولوی که پرورش یافته فرهنگ خراسان کهن بوده و با سروده‌های شاعرانی چون سنایی و عطار آشنایی داشته، مایه‌ها، اندیشه‌ها و داستان‌هایی را از آثار حماسی پیش از خود به‌ویژه شاهنامه - که داستان‌ها و پندارهای به

کار رفته در آن از پیش از چند سده در خراسان کهن روایی داشته و سینه به سینه بازگو می‌شده - نشنیده و دریافت نکرده باشد؛ از این رو، می‌توان پنداشت که افزون بر توان و زمینه‌ای که نیروی ناخودآگاه روان مولوی برایش فراهم می‌آورده تا به سرچشمه‌ها و خاستگاه‌های کهن‌پنداری باستانی راه یابد، فرهنگ ادبی روزگار او و آثار حماسی آن دیار نیز وی را با بنیان‌هایی کهن آشنا می‌ساخته است و بدین‌گونه، برخی دانسته‌های حماسی و درون‌مایه‌های داستان‌های اسطوره‌ای در سروده‌های گوناگون او پدیدار گشته است. یونگ شیوه آفرینش هنری را دو گونه می‌داند: یکی شیوه روان‌شناختی و دیگری شیوه رویایی. از دید وی، شیوه روان‌شناختی در پیوند با بنیان خودآگاهی روان آدمی است و شاعر، مایه‌ای را از زینه‌ای پیش‌پا افتاده، به بوندگی (تکامل) می‌رساند و پس از رسانیدن آن به اوج و پرورش استوار، آن را با دیگران در میان می‌نهد. در شیوه رویایی یا دیده‌ورانه که از ناخودآگاه شاعر برمی‌آید، چیزهایی از ژرفنای روان وی بازگو می‌شود (یونگ، ۱۳۸۲: ۱۴۳ - ۱۴۴). چنین می‌نماید که مولوی در آفرینش‌های ادبی خود و بازگویی اندیشه‌های نغز خویش، هر دو شیوه را به کار برده است و در بنیان، او وابسته و دلبسته فروریزان اندیشه‌ها بر جان و روان خود است، چه آنان را از متون دیگر ستانده باشد، چه به شیوه ناخودآگاهانه در اندیشه او پدیدار شده باشند. همایی درباره گسترده‌گی اندیشه‌های گوناگون در مثنوی می‌نویسد: «هیچ کتابی از ساخته‌های فکر و قلم بشری به اندازه آن، افکار تازه و ارزنده و مطالب زنده جاودانی ندارد» (همایی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲) و ضیاءالدین سجادی درباره پیوند مثنوی با بنیان‌های فرهنگی نیاکان می‌نویسد:

این کتاب شریف، از واژه‌ها و ترکیبات و امثال و حکم فارسی و قصه‌های ایرانی و پیشه‌ها و آداب و رسوم مردم ایران و حالات و روایات مردم شهرها و از کتب ادبی ما نشانه‌ها و آثار فراوان دارد و در هر مبحث و هر نکته و حکایت، جلوه‌ای از تمدن و فرهنگ ایران دیده می‌شود (سجادی، ۱۳۵۳: ۱۱۳).

نگارنده می‌کوشد در این نوشتار، بخشی از پندارهای کهن حماسی - اسطوره‌ای را در پیوند با خرد و نمادینه جانوری آن یعنی سیمرغ و درخت همه‌تخمه، که آشیان آن پرنده داناست، در سخن مولوی نشان دهد.

## ۲- پیشینه پژوهش

همچنان که گفته شد، مولوی برخی پندارهای اسطوره‌ای را در سروده‌های خویش بازآوری کرده است. وحیدی در کتاب هم‌ستاری (دیالکتیک) در گات‌ها و مثنوی، نمونه‌هایی از همانندی اندیشه مولانا را با بنیان‌های فرهنگ مزدیسنايي و پندار کهن ایرانی نشان داده است (وحیدی، ۱۳۶۰: ۲۹ - ۷۶). صهباء و پریراد در جستار «کارکردهای تعلیمی اسطوره در مثنوی مولوی» نموده‌هایی از آمیختگی پندهای اخلاقی مولوی را با زمینه‌های اسطوره‌ای نشان داده‌اند. نمونه‌هایی همچون «بر طبل کوبیدن هنگام ماه‌گرفتگی»، «جرعه بر خاک

افشاندن»، «باور به چشم زخم»، «اشاره با جادو»، «پری» و «غول» باورهای اسطوره‌های هستند که در سخن مولوی بازتاب یافته است (صهبا و پریراد، ۱۳۹۴: ۳۳ - ۵۲). همچنین در جستاری دیگر با نام «بازتاب اندیشه اسطوره‌ای جادو در غزلیات مولوی» بدین برداشت رسیده‌اند که

مولوی هرچند جادو و جادوگری را محکوم می‌کند در عمل، استفاده‌های زیادی از آن می‌برد... استفاده از جادو و اسطوره برای او به منزله ابزاری است که با آن اغراض و مقاصد شعری خویش را بیان داشته است... مولوی بخش عمده‌ای از باورهای اساطیری را از طریق جادو در شعر خود به کار برده است و جادو بازتاب‌دهنده بسیاری از اصول اسطوره‌ای در شعر اوست (پریراد و صهبا، ۱۳۹۵: ۲۲).

ایاز و موسوی سیرجانی در جستار «مفاهیم تمثیلی و نمادین مار در آثار حماسی، غنایی و عرفانی با تکیه بر شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی و مثنوی مولوی» سیمای مار را در شاهنامه، مثنوی و خمسه نظامی بررسی کرده‌اند و در این بررسی سنجشی، همانندی‌ها و دیگرسانی‌های این جانور را در سه اثر نشان داده‌اند و بدین برداشت رسیده‌اند که مار در سخن نظامی و مولوی همانند سخن فردوسی، چهره‌ای نکوهیده دارد و مولوی آن را نماد فرومایگی و فرومایگان و نفس اماره می‌داند (ایاز و موسوی سیرجانی، ۱۳۹۷: ۵۲ - ۷۰). نویسندگان جستار «بررسی تصاویر مار، ازدها و متعلقات آن‌ها در غزل‌های مولوی» به این برداشت رسیده‌اند که

تجارب و پیشینه شناختی مفاهیم اسلامی - ایرانی مولوی نسبت به سایر مفاهیم ذهنی و شناختی او تأثیر بیشتری در نمود زبانی وی داشته است. دیدگاه منفی درباره ازدها و مار و متعلقات آن‌ها می‌تواند ریشه در اطلاعات اساطیری و دینی مولوی داشته باشد (علیزاده بیگدیلو و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۳۱).

نویسنده جستار «چهره‌های اسطوره‌ای و بن‌مایه‌های باستانی در شعر مولوی» اشاره کرده است که «حضور فعال این موارد در ذهن و زبان مولانا نشانی است آشکار و انکارناپذیر از تأثیرپذیری این سخن‌سرای بزرگ از فرهنگ کهن ایرانی... و نشانگر وسعت دید و وارستگی ذهنی و منشی او» (شریعت‌کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۰ - ۴۳). در نوشتار «مولوی و اصالت عرفان ایرانی‌اش» با جدا دانستن عرفان مولوی و ابن عربی، خاستگاه عرفان و اندیشه مولوی، قلمرو خراسان و فرهنگ ایرانی دانسته شده است (امین، ۱۳۸۳: ۱۷ - ۲۵). زرفتن و صادق‌زاده نیز در جستاری با نام «جلوه‌های فروغمند مزدیسناپی و بازتاب آن در مثنوی مولوی» نمونه‌هایی از بازتاب اندیشه و فرهنگ ایران کهن را در مثنوی نشان داده‌اند (زرفتن و صادق‌زاده، ۱۳۹۹: ۴۱ - ۶۶). نویسندگان پژوهش «دگردیسی اسطوره آفرینش مهری در عرفان ایرانی - اسلامی با تکیه بر اشعار مولوی» با باور به اینکه اسطوره‌ها در روند بازآفرینی‌شان در آثار دینی و عرفانی نیز سربرمی‌آورند، دگردیسی اسطوره آفرینش مهری را در عرفان ایرانی - اسلامی نشان داده‌اند (واثق عباسی و فولادی، ۱۳۹۶: ۳۴۳ - ۳۶۲).

ضیاءالدین سجادی در نوشتاری با نام «فرهنگ و تمدن ایران در مثنوی مولوی» نمونه‌هایی از بازتاب فرهنگ و اندیشه ایرانی را در مثنوی بازگو کرده است (سجادی، ۱۳۵۳: ۱۱۳ - ۱۱۸). پورنامداریان در دیدار با سیمرخ در بخش «سیمرخ و جبرئیل» با نشان دادن بسیاری از همانندی‌ها میان سیمرخ اسطوره‌ای و جبرئیل، پیوند پندار مولوی و دیگر عارفان را در تصویرسازی‌های عرفانی از سیمرخ/عنقا، با بنیاد اسطوره‌ای آن پرنده، بررسی کرده است (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۶۵ - ۸۲). نویسنده سیمرخ در قلمرو فرهنگ ایران نیز نموده‌هایی از بازتاب اسطوره سیمرخ را در اندیشه‌های عرفانی نشان داده است (سلطانی گردفرامری، ۱۳۷۲: ۹۳ - ۱۰۴). بر روی هم، در پژوهش‌های ارزشمندی که درباره پیوند اندیشه و سخن مولوی با بنیان‌های اسطوره‌ای حماسه ملی نوشته شده است، تاکنون جستاری درباره بازتاب چهره و خویشکاری سیمرخ در داستان گسیل کردن فرستاده‌ای به هندوستان برای یافتن درخت درمانگر که در مثنوی و برخی دیگر از متن‌ها آمده است، فرادید نهاده نشده است و نیز از پیوند اندیشه مولوی در برخی بیت‌ها که ارزشمندی و گستره خرد را بازگو می‌کند با کردارهای سیمرخ و شخصیت او اشاره نشده است و این نوشتار برای نخستین بار می‌کوشد نمونه‌هایی از این پیوند را نشان دهد و این زمینه را پیشنهاد می‌کند که در جستاری گسترده‌تر، شخصیت سیمرخ، خویشکاری‌ها و بنیان‌های اسطوره‌ای کهن در پیوند با او در سخن مولوی بررسی شود.

### ۳- بازتاب خویشکاری سیمرخ در پندار مولوی از خرد

فردوسی در سراسر شاهنامه، همواره خرد را می‌ستاید و آن را نمودی ایزدی می‌داند که چونان فره، دارندگان خویش را از گزندهای دشمن بیرونی و درونی پاس می‌دارد. وی خرد را هم‌تراز با جان می‌داند و نخستین بیت شاهنامه را با ستایش خداوند «جان و خرد» می‌آغازد و در گفتار دوم شاهنامه، یکسره در ستایش خرد سخن می‌گوید:

خرد بهتر از هر چه ایزد بداد ستایش خرد را به از راه داد  
خرد رهنمای و خرد دلگشای خرد دست گیرد به هر دو سرای...  
نخست آفرینش خرد را شناس نگهبان جان است و آن سه پاس...

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱)

از دیگر سو، حماسه ملی به‌ویژه شاهنامه، سیمرخ را چونان بوده‌ای فراسویی و مینوی، نمادینه خرد و نماینده خردمندی می‌داند که نه تنها از رازهای این جهان آگاه است که رازهای آسمانی را نیز می‌داند و بر فراز البرز یعنی میانه زمینیان و آسمانیان، دور از دسترس همگان به سر می‌برد. برجسته‌ترین کارکرد سیمرخ در شاهنامه، در پیوند با خاندان زال است که همواره با دانایی و خردمندی، آنان را پاسداری می‌کند.

سیمرخ برای زال پروردگاری است دانا و دلسوز و راهنمایی است خردمند و آگاه. پزشکی

است درمان‌بخش و رهاننده از مرگ و بیماری. مرغی است فرمانروا که راز سپهر را بر زال می‌گشاید و مولود حماسه را می‌زایاند. سیمرخ از شدنی‌ها و حوادث آینده و تقدیر آگاه است (مختاری، ۱۳۶۹: ۷۴).

برپایه اوستا کنام سیمرخ بر فراز درختی که تخم همه رویدنی‌ها در آن است، در میانه دریای فراخکرت، جای دارد. در رشن‌یشت جایگاه و ویژگی‌های سیمرخ این‌گونه بازگو شده است:

ای رشن آسَوَن! اگر تو بر بالای درختی باشی که آشیانه سیمرخ در آن است و در میان دریای فراخکرت برپاست - درختی که در بردارنده داروهای نیک و داروهای کارگر است و پزشک همگان خوانندش؛ درختی که بذر همه گیاهان در آن نهاده شده است - ما تو را به یاری همی‌خوانیم (اوستا، ۱۳۹۹ ج ۱: ۴۰۰).

همچنان که گفته شد، در شاهنامه سیمرخ بر فراز البرز و در کنامی دست‌نیافتنی که حتی سام نریمان نیز نمی‌تواند بدان راه یابد، جای دارد (فردوسی، ۱۳۸۷: ۵۹). نکته درخور درنگ این است که دو جایگاهی که برای سیمرخ بازگو کرده‌اند، دست‌نیافتنی بودن مرغ دانا و نیز فرمانروایی او را بر قلمرویی سپند نشان می‌دهند.

با درنگ در سخن مولوی درباره خرد می‌توان نشانه‌هایی آشکار از بازتاب اسطوره سیمرخ را در برداشت و پنداشت وی از خرد باز یافت. مولوی گاه در بازگویی ویژگی‌های خرد یا چیستی و چگونگی آن و کارکردهایش، یکسره خویشکاری‌های سیمرخ و پیوند او را با خرد بازآوری می‌کند. با درنگ بر شخصیت سیمرخ در حماسه ملی و سنجش خویشکاری‌های وی با ویژگی‌های درخت شگفت در سخن مولوی، می‌توان بنیاد سخن مولوی را با پندار کهن اسطوره‌ای درباره خردمندی و درمانگری سیمرخ دریافت. در اسطوره ملی و نیز در اساطیر هندی، کوه، سیمرخ، دانایی، دریای فراخکرت که دور تا دور جهان را در بر گرفته است و نیز خویشکاری‌هایی همچون درمانگری و جاودانگی، به گونه‌ای بنیادین به هم در پیوسته‌اند و بنیانی یگانه را بازتاب می‌دهند. پیوند دانش با سیمرخ در متون ادبی و به‌ویژه سخن مولوی، بدین گونه است:

### ۳-۱- مانده شدن خرد و دانش به درختی که کنام سیمرخ بر فراز آن است.

در دفتر دوم مثنوی، داستانی آمده است بدین‌گونه که مردی دانا به دوستان خود می‌گوید که در هندوستان درختی است که هر کس از میوه آن بخورد، پیر نمی‌شود و هرگز نمی‌میرد. پادشاه این سخن را می‌شنود و کسی را برای یافتن درخت، رهسپار هندوستان می‌کند. فرستاده پس از جستن بسیار، آن را نمی‌یابد و ناامیدانه به سوی سرزمین خود باز می‌گردد. در راه عارفی را می‌بیند و از او درباره درخت می‌پرسد. عارف بدو می‌گوید که این درخت، درخت دانش است که در شخص دانا نهفته است. فروزانفر درباره خاستگاه این داستان می‌گوید:

مأخذ آن حکایتی است که در شاهنامه فردوسی، داستان آوردن کلیله و در دیباچه



کلیده‌ودمنه بهرامشاهی و نیز در عجایب‌نامه و در کتاب *فرائدالسلوک*، باب هفتم، نقل شده. به روزگار نوشیروان در کتاب یافت که آفریدگار، دارویی آفریده است که بر مرده ریزند، زنده گردد، و در آفاق می‌جست، نمی‌یافت. وی را نشان دادند که در ولایت سراندیب، مردی است بر کوه و عمر دراز دارد. از متقدمان مگر او داند که این دارو چیست. نوشیروان، مال‌های بسیار داد و کس فرستاد به ولایت سراندیب. چون برسید، احوال این مرد پرسید. گفتند: شخصی است عادی، روی ننماید. به ناگاه وی بینند... آن مرد برفت و تفحص کرد و در طلب بود تا وی را بدید در شعب کوه... از وی پرسید، سخن وی فهم نمی‌کرد تا هندویی را ببرد و پرسید از حال این دارو. گفت: من نمی‌دانم و این دارو نیست مگر حکمت که دل‌های مرده را زنده گرداند (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۲۴۲).

در کلیده و دمنه آمده است:

یکی از براهمه هند را پرسیدند که می‌گویند به جانب هندوستان کوه‌هاست و دروی داروها روید که مرده بدان زنده شود، طریق به دست آوردن آن چه باشد؟ جواب داد که *حَفِظْتَ شَيْئًا وَ غَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءٌ*، این سخن از اشارت و رمز متقدمان است و از کوه‌ها، علما را خواسته‌اند و از داروها، سخن ایشان را و از مردگان، جاهلان را که به سماع آن زنده گردند و به سمت علم، حیات ابد یابند (منشی، ۱۳۸۶: ۱۸).

فردوسی نیز در داستان نوشین‌روان می‌گوید که روزی برزوی پزشک به شاهنشاه می‌گوید که در کوه هند گیاهی است چینی که مانند پرنده رومی است که اگر گرد آن را بر مرده بپراکنند، زنده می‌شود (فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۱۲۷).

فروزانفر ریشه و بنیاد داستان را در پیوند با روزگار نوشین‌روان ساسانی می‌داند. نگارنده می‌پندارد که سرچشمه بنیادین چنین پنداری با اسطوره سیمرخ در پیوند است و اگرچه بنیاد داستان رفتن به هندوستان برای یافتن درختی ویژه به روزگار ساسانی برمی‌گردد، درون‌مایه چنین پنداری برآمده از اسطوره کهنی است که از پیوند گیاه یا درخت با درمان و دورکنندگی مرگ به یادگار مانده است و در این اسطوره کهن، درخت و خرد پیوند دارند. در همه داستان‌های بازگفته شده، جوینده گوهر درمانگر، باید در جست‌وجوی «درخت» باشد؛ به سخن دیگر، گوهری که توانایی شگرف دارد، با درخت پیوند دارد و این گوهر یا اکسیر که درمانگر است، خردی است که آن را به درخت مانده می‌کنند. مولوی در آغاز داستان می‌گوید:

گفت دانایی برای داستان که درختی هست در هندوستان

(مولوی، ۱۳۳۶: ۳۷۲)

درخور درنگ است که ناصر خسرو نیز در بیتی، دانش را به میوه درخت مانده می‌دارد:

درخت تو گر بار دانش بگیری به زیر آوری چرخ نیلوفری را  
(قبادیانی، ۱۳۵۷: ۱۴۲)

در حماسه ملی نیز، سیمرغ یعنی خردمند برتر، بر فراز درخت آشیانه دارد و این درخت خود نیز بار آن درمانگر است و سیمرغ نیز پره‌های درمانگر دارد که با کشیدن آن‌ها بر تن رستم و رخس، آنان را از گزند زخم تیرهای اسفندیار، می‌رهاند. بر روی هم، در اسطوره کهن ایرانی یعنی در پس زمینه پندار و باور بسیار کهن ایرانی، درختی درمانگر بوده است که توانایی رهانیدن از مرگ را داشته و فرمانروای آن درخت نیز خردمندی بوده که رازهای جهان زمین و آسمان را می‌دانسته است.

### ۳-۲- درخت دانش و خرد در هندوستان است.

در داستان‌هایی که بازگفته شد، درخت شگفت که توانایی درمانگری دارد، در سرزمین هندوستان است. مولوی در بیت نخست داستان می‌گوید:

گفت دانایی برای داستان که درختی هست در هندوستان  
(مولوی، ۱۳۳۶: ۳۷۲)

در شاهنامه، سیمرغ در البرزکوه جای دارد و نکته درخور درنگ این است که شاهنامه و برخی دیگر از متون، البرزکوه را در هندوستان دانسته‌اند و با البرزی که در ایران کنونی است، یکی نیست. فردوسی در داستان فریدون و دهاک، از کوشش فرانک برای بردن فریدون به البرزکوه که در هندوستان جای دارد، این‌گونه سخن می‌گوید:

ببرم پی از خاک جادوستان شوم تا سر مرز هندوستان  
شوم ناپدید از میان گروه برم خوب رخ را به البرزکوه  
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۲۱)

درباره جایگاه البرز، دیدگاه‌های گوناگونی فرایش نهاده‌اند:

نخست آنکه برخی از ایران‌شناسان آن را رشته‌کوه‌های اروپا، از مون بلان می‌گیرند تا هندوکش. دیگر آنکه در روایات مذهبی ایرانی، البرز با نام هرابورزئیتی، کوه بلند افسانه‌ای است که گرد جهان کشیده شده و معادل کوهی است که در افسانه‌های این زمان، بدان قاف می‌گویند. سه دیگر همین البرزکوه واقع در ایران است و چهارم البرزی است که در شاهنامه، همواره در مرز هندوستان یاد می‌شود (واحددوست، ۱۳۹۹: ۳۸۱ - ۳۸۲ بازگفته از حسن حجازی).

بدین‌گونه، سیمرغ که نمادینه خردمندی است و از هر رازی آگاه است و نیز چیره‌دست‌ترین پزشک است، در البرزکوه در هندوستان بر فراز درختی هنرمند جای دارد. رفتن فرستاده پادشاه به هند و آوردن گیاه درمانگر، یکسره به کوششی برای دست یافتن یا بهره‌مندی از توان سیمرغ در درمانگری یا به سخن دیگر کوشش برای پای نهادن به قلمرو سیمرغ می‌ماند. گویی همین خویشکاری درخت البرزکوه در هندوستان اسطوره‌ای ایرانی و سیمرغ برنشسته بر آن است که داستان درخت جوان‌کننده را برمی‌سازد و پادشاه داستان‌های سپسین را برای یافتن گیاهی درمانگر و دورکننده مرگ، دیگر بار بر آن می‌دارد فرستاده خود

را به هندوستان رهسپار کند. اگر در اسطوره، کوه البرز در سرزمین هندوستان، دانش‌اومندی همچون سیمرغ را بر فراز خود دارد، کوهی که در این داستان‌ها، جایگاه درخت ویژه دانسته شده است نیز میوه و بری همچون دانش و علم دارد که مردمان را از گرفتار ماندن به ناآگاهی و نادانی و نیز از مرگ نام و مرگ آگاهی و هوشیاری می‌رهاند و بدین‌گونه، هندوستان سرزمینی است که از دیرباز جایگاه درختی شگفت است و در داستان‌های دیگر نیز همچنان پیوند درخت و آن سرزمین به یادگار مانده است.

### ۳-۳-۳- درمانگری و دورکنندگی مرگ و پیری

سیمرغ در سرگذشت زال و رستم کارکردی درمان‌گر و یاری‌رسان دارد. نخست با رهانیدن زال از مرگ و بردن او به کنام خود و پرورش وی، زندگی را به او ارزانی می‌دارد و در بنیان، سیمرغ، پروردگار زال است. در داستان نبرد رستم با اسفندیار، زخم‌های تن رستم و رخس را با مالیدن پر خود بر آن‌ها درمان می‌کند. از دیگر سو، بر پایه اوستا، کنام او بر درختی درمانگر است که درمان همه دردها و بیماری‌ها در آن نهفته است. بدین‌گونه، بنیاد درمانگری و دورکننده مرگ در شاهنامه، سیمرغ است که نیروی درمانگری وی و پاسداری از جان یاورانش، حتی از روین‌تنی اسفندیار نیز برتر و کارسازتر است. در داستان‌هایی که درباره درخت شگفت گفته شد، به ویژگی درمانگری آن و اینکه پیران را جوان و مردگان را زنده می‌کند، اشاره شده و در این ویژگی یکسره به درخت همه‌تخمه و سیمرغ برنشته بر آن، می‌ماند. مولوی این ویژگی درخت را این‌گونه بازگو می‌کند:

هرکسی کز میوه او خورد و بُرد / نه شود او پیر، نه هرگز بمرد  
(مولوی، ۱۳۳۶: ۳۷۲)

درخور درنگ این است که در شاهنامه نیز از مرگ زال سخنی گفته نشده است و گویی نامیراست و این می‌تواند با پرورش‌گاه او که قلمرو سیمرغ دورکننده مرگ است، پیوند داشته باشد.

### ۳-۴- پهن‌پیکری و پیوند با دریای فراخکرت

برپایه بازگفت‌های حماسی، درختی که سیمرغ در میانه فراخکرت اسطوره‌ای بر آن جای دارد، درختی است بسیار بزرگ و پهن‌پیکر. در بندهش بزرگی درخت و جایگاه آن در دریای فراخکرت این‌گونه بازگو شده است:

درخت بس تخمه میان دریای فراخکرد رُسته است و تخم همه گیاهان بدو است. باشد که او را نیکو پزشک، باشد که او را کوشا پزشک، باشد که همه پزشک خوانند. در زیر تنه آن نه کوه آفریده شده است، آن کوه سوراخ‌مند. نه هزار و نهصد و نه بیور جوی در آن کوه به صورت راه آبی آفریده شده است که آب از آنجا، بدان جوی و گذر، فراز رود به هفت کشور زمین که همه آب دریای هفت کشور زمین را چشمه از آنجا

است (فَرَنبَغ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۰۱).

در این بازگفت، نکته مهمی که دیده می‌شود، جایگاه درخت بر کوه در میانه فراخکرد است. از دیگر سو در بندهش، فراخکرد و البرز در کناره یکدیگر جای دارند: «فراخکرد به ناحیت نیمروز، کناره البرز است که یک سوم این زمین را در بر دارد» (همان: ۷۳). شاید بتوان پنداشت که همین پیوند درخت شگفت بزرگ پیکر با کوه بوده که در دوره‌های سپسین، زمینه و مایه‌ای شده است برای جابه‌جایی آشیان سیمرخ به البرزکوه و در این جابه‌جایی، ویژگی درمان‌گرانه درخت به سیمرخ و پر او داده شده است. این تنها انگاره‌ای پیشنهادی است و نیازمند پژوهشی ژرف‌تر است. بر روی هم، در این بازگفت، افزون بر پهن‌پیکری درخت به جایگاه آن در دریای فراخکرد اشاره شده است. نکته مهم درباره فراخکرد این است که «مطابق معتقدات اساطیری ایرانی اقیانوسی بوده که دور جهان مسکون گسترده بوده است» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۴۵).

مولوی از زبان عارف، آن درخت شگفت را به گونه‌ای می‌داند که یکسره همانند درخت ویسپویش (همه‌تخمه) است. بر پایه سخن وی، زمانی که فرستاده پادشاه پس از جست‌وجوی بسیار و درماندگی از یافتن درخت، نشان و راز آن را از عارفی می‌پرسد:

شیخ خندید و بگفتش ای سلیم این درخت علم باشد در علیم  
بس بلند و بس شگرف و بس بسیط آب حیوانی ز دریای محیط  
(مولوی، ۱۳۳۶: ۳۷۴)

در این بیت‌ها، مولوی ویژگی‌هایی همچون بلندی، شگرفی (توان ویژه)، گسترده‌بودن، زنده‌کننده و پیوستگی با دریای محیط را به درخت بازسته می‌دارد. این ویژگی‌ها یکسره همان است که در اسطوره ملی برای درخت فراخکرد و سیمرخ اسطوره‌ای و پر او برشمرده‌اند. دریای محیط که در ادب عرفانی دریایی دورتادور جهان است، در این سخن مولوی می‌تواند یادمانی از دریای فراخکرد اسطوره‌ای باشد که آن درخت را در خود جای داده است.

### ۳-۵- بهره‌گیری از اسطوره سیمرخ در بازگویی درون‌مایه‌های دینی

همچنان که گفته شد، گستردگی شخصیت سیمرخ و خویشکاری‌های ارجمند آن، که هر کدام بازتاب بخشی از آرمان و پندار مردمان کهن است، زمینه‌ای فراهم آورده تا در گستره ادب عرفانی نیز به کنشگری بپردازد. «سیمرخ بعد از اسلام، هم در حماسه‌های پهلوانی و هم در ادبیات و حماسه‌های عرفانی حضور دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۶۵). سیمرخ در ادب عرفانی به نام عنقا شناخته شده است و البرز را نیز قاف نامیده‌اند (همان: ۷۵-۷۶). مولوی در جایی از مثنوی به رستن گیاه از کوه البرز (قاف) اشاره می‌کند:

گر روی رو در پی عنقای دل سوی قاف و مسجد اقصای دل  
نو گیاهی هر دم از سودای تو می‌دمد در مسجد اقصای تو

(مولوی، ۱۳۳۶: ۶۹۱)

این سخن مولوی در برونه و پیکره،

اشاره به ساختن مسجدالاقصی توسط سلیمان دارد و این که هر روز صبح که سلیمان وارد مسجد می‌شد، گیاهی نو رسته می‌دید که نام و نفع و ضرر خویش را به او می‌گفت؛ اما مولوی آن را در خدمت بیان اندیشه‌ی عرفانی خود به کار گرفته است؛ بدین صورت که مسجدالاقصی را رمزی از دل و گیاهان نورسته در آن را رمزی از وسوسه‌های شیطانی دانسته است (بهنام‌فر، ۱۳۸۷: ۲۰۰).

نکته‌ای که در بنیان و نهان این بیت‌ها دیده می‌شود این است که مولوی، همزمان، از «سیمرغ/عنقا»، «البرز/قاف» و «گیاه» سخن می‌گوید. درست است که در داستان سلیمان از رویش گیاه سخن گفته می‌شود؛ آمدن سه نمادینه‌ی البرز، گیاه و سیمرغ با هم، یکسره اندیشه را با داستان سیمرغ و درخت همه‌تخمه در میانه‌ی فراخکرد در کناره‌ی البرزکوه پیوند می‌زند و آن بن‌مایه یا درون‌مایه‌ی اسطوره‌ای را فریاد می‌آورد.

سیمرغ پهنه‌ی اسطوره‌ای و برآمده از پیشینه‌ی اندیشگانی بسیار کهن ایرانی، در ادب عرفانی افزون بر بازتاب در پیکر عنقا، بسیاری از ویژگی‌های خود را به جبرئیل می‌دهد. «تقریباً تمام صفت‌ها و قابلیت‌های سیمرغ در فرهنگ اسلامی به جبرئیل، از فرشتگان مقرب، تفویض شده است یا می‌توان گفت در وجود جبرئیل جمع است» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۷۰). همچنان که سیمرغ بر درخت همه‌تخمه جای دارد و میانه‌ی زمینیان و آسمانیان است و رازهای آسمانی را بر زال و رستم پدیدار می‌سازد و نیز پشتیبان خاندان زال است

جبرئیل به‌عنوان فرشته‌ی وحی میان خدا و پیامبران است و حمایت او به فرمان خدا از پیامبران و دخالت او به عنوان موجودی ماورای طبیعی در وقایعی که در عالم خاک جریان دارد، یادآور رابطه‌ی سیمرغ و زال است... چنان‌که در آثار قبل از اسلام دیدیم، سیمرغ بر درخت ویسپوبیش یا هرویسب تخمک آشیان دارد. جبرئیل نیز بر درختی مقدس و آن جهانی مقام دارد که گاه سدره‌المنتهی و گاه طوبیا خوانده می‌شود (همان: ۷۰ - ۷۴).

از دیگر سو، جبرئیل مانند سیمرغ پر دارد و پرواز می‌کند و همچنان که سیمرغ نماینده‌ی خردمندی و برترین دانای اسطوره است، جبرئیل نیز در بازگفت‌های عرفانی «عقل فعال» به شمار می‌آید. «سیمرغ اساطیری/اوستا و شاهنامه، به قول سهروردی، خلیفه‌ی خدا در عالم افلاک است و نیز رمز و مثال فرشته - عقل‌ها یا عقول عشره و از جمله عقل فعال است» (پورنامداریان، ۱۳۹۱: ۴۱۸). مولوی در بیتی می‌فرماید:

عقل ابدالان چو پرّ جبرئیل می‌پرد تا ظل سدره میل میل  
(مولوی، ۱۳۳۶: ۱۲۴۵)

در این بیت، افزون بر اشاره به پیوند جبرئیل و درخت سدره، این فرشته را در پیوند با خرد و دانایی برتر می‌داند و نیز از ارجمندی یا توانایی پر او سخن می‌گوید و در این

پندار، می‌توان نشانه‌هایی از بنیان‌های اندیشگانی مردمان کهن را بازیافت. در جایی دیگر نیز از ماندگی خرد به پر سخن می‌گوید:

علم را دو پر گمان را یک پر است      ناقص آمد ظن به پرواز ابتر است  
(همان: ۴۵۷)

سلطانی گردفرامری درباره‌ی همانندی سیمرخ و جبرئیل در پاسداری و نگاهبانی از دوستان خود می‌نویسد: «در روایات اسلامی سیمرخ را باید در وجود جبرئیل جست؛ چه جبرئیل فرشته‌ی نگاهبانان عموم پیغامبران است» (سلطانی گردفرامری، ۱۳۷۲: ۱۰۴). بر روی هم، پیوستگی خرد با نماینده‌ی برتر دانایی در اندیشه‌ی عرفانی مولوی و نیز پیوند خرد با پر و پرواز یا وابسته‌های مرغان، یادآور خردمندی و پر درمانگر سیمرخ و درخت همه‌تخمه است.

#### ۴- نتیجه‌گیری

بازتاب ناخودآگاهانه‌ی اندیشه‌های کهن یا اندیشه‌هایی که پیشتر در فرهنگ تباری و نیاکانی روایی داشته در سخن شاعران یا اندیشمندان بزرگ، زمینه‌ای برای پیوند متن ادبی با بنیان‌های اندیشگانی کهن، چونان یک فرامتن است. بررسی شعر و سخن مولوی درباره‌ی خرد و خویشکاری‌های آن و نیز داستان گسیل کردن فرستاده‌ای به هندوستان برای یافتن درختی ویژه، پیوند سخن مولوی را با بنیاد اسطوره‌ای سیمرخ و درخت همه‌تخمه (ویسپویش) نشان می‌دهد. مولوی به هنگام سخن گفتن از خرد کارگشا و ارجمند که آن را برتر از «عقل جزوی» می‌داند، ویژگی‌هایی را برای آن برمی‌شمرد که یکسره به ویژگی‌های سیمرخ و درخت همه‌تخمه می‌ماند. در *شاهنامه*، *کلیله و دمنه* و *مثنوی داستانی* از گسیل کردن شخصی به هندوستان، برای یافتن درختی ویژه که دورکننده‌ی مرگ است، بازگو شده است. در این داستان‌ها، نکته‌ی نخست این است که آنچه پیر را جوان و مرده را زنده می‌کند، «درخت» است و نکته‌ی دوم این است که این درخت شگفت، در سرزمین «هندوستان» است و همچنین، درختی است درمانگر بیماری‌ها که نامیرایی یا جاودانگی می‌بخشد و نیز پهن‌پیکر است. نکته‌ی دیگری که در بیشتر روایت‌ها درباره‌ی جایگاه درخت یا گیاه درمانگر دیده می‌شود، پیوند آن با کوه است؛ بدین معنی که در سه داستان جز سخن مولوی، کوه جایگاهی است که جوینده‌ی درخت شگفت یعنی دانش (علم)، به سوی آن رهسپار می‌شود. در سخن مولوی به ماندگی خرد و دانش با دریای محیط اشاره شده که یادآور دریای فراخکرد اسطوره‌ای است که سیمرخ خردمند بر فراز آن جای دارد. آنچه مولوی در پاره‌ای از نمونه‌ها درباره‌ی جبرئیل بازگو می‌کند، یادآور خردمندی، تیزپروازی، درمانگری و آشیان ویژه‌ی سیمرخ اسطوره است و نیز ماندگی خرد به مرغ (پرنده) یادآور پیوند خرد و سیمرخ است. این زمینه‌ای شایسته‌ی پژوهش بیشتر است.

## کتابنامه

- الیاده، میرچا (۱۳۹۲). چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵). *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمه رویا منجم. تهران: فکر روز.
- امین، حسن (۱۳۸۳). «مولوی و اصالت عرفان ایرانی‌اش»، *ماهنامه حافظ*. ش ۱۰، صص ۱۷ - ۲۵.
- اوستا (۱۳۹۹). گزارش و پژوهش: جلیل دوستخواه. ج ۱. تهران: مروارید.
- ایاز، حمید؛ موسوی سیرجانی، سهیلا (۱۳۹۷). «مفاهیم تمثیلی و نمادین مار در آثار حماسی، غنایی و عرفانی با تکیه بر شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی و مثنوی مولوی»، *تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی*. ش ۳۵. صص ۵۲ - ۷۲.
- بهنام‌فر، محمد (۱۳۸۷). *وحی دل مولانا*. مشهد: آستان قدس رضوی، شرکت به‌نشر.
- پریزاد، حسین؛ صهبا، فروغ (۱۳۹۵). «بازتاب اندیشه اسطوره‌ای جادو در غزلیات مولوی». *کهن‌نامه ادب پارسی*. س ۷. ش ۱. صص ۱ - ۲۴.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۲). *دیدار با سیمرغ (شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار)*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۱). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- رستگارفسایی، منصور (۱۳۸۳). *پیکرگردانی در اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زرفتن، کوروش؛ صادق‌زاده، محمود (۱۳۹۹). «جلوه‌های فروغ‌مند مزدیسنا و بازتاب آن در مثنوی مولوی».
- تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا). ش ۴۴. صص ۴۱ - ۶۶.
- سجادی، ضیاءالدین (۱۳۵۳). «فرهنگ و تمدن ایران در مثنوی» یغما. ش ۳۰۸. صص ۱۱۳ - ۱۱۸.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵). *سایه‌های شکار شده*. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- سلطانی‌گرددفرامری، علی (۱۳۷۲). *سیمرغ در قلمرو فرهنگ ایران*. تهران: مبتکران.
- شریعت کاشانی، علی (۱۳۸۱). «چهره‌های اسطوره‌ای و بن‌مایه‌های باستانی در شعر مولوی». *مطالعات ملی*. ش ۱۳. صص ۹ - ۴۸.
- صهبا، فروغ؛ پریزاد، حسین (۱۳۹۴). «کارکردهای تعلیمی اسطوره در مثنوی مولوی». *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*. ش ۲۸. صص ۳۳ - ۵۴.
- علیزاده بیگدیلو، منصور؛ اسداللهی، خدابخش؛ رنجبر، ابراهیم؛ ظهیری‌ناو، بیژن (۱۳۹۹). «بررسی تصاویر مار، اژدها و متعلقات آن‌ها در غزل‌های مولوی». *متن‌پژوهی ادبی*. ش ۸۳. صص ۱۰۱ - ۱۳۵.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷). *شاهنامه* به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.

- فرنبرغ دادگی (۱۳۸۵). بندهش. گزارنده: مهرداد بهار. تهران: توس.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۷). احادیث و قصص مثنوی. تهران: امیرکبیر.
- قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۵۷). دیوان اشعار به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: امیرکبیر و طهوری.
- مختاری، محمد (۱۳۶۹). اسطوره زال. چاپ اول. تهران: نشر آگه.
- منشی، ابوالمعالی نصرالله (۱۳۸۶). کلیله و دمنه تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. تهران: امیرکبیر.
- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۳۶). مثنوی تصحیح نیکلسون. تهران: امیرکبیر.
- واثق عباسی، عبدالله؛ فولادی، یعقوب (۱۳۹۶). «دگردیسی اسطوره آفرینش مهری در عرفان ایرانی - اسلامی با تکیه بر اشعار مولوی». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. ش ۴۷. صص ۳۴۳ - ۳۶۲.
- واحددوست، مهوش (۱۳۹۹). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی. تهران: سروش.
- وحیدی، حسین (۱۳۶۰). همستاری (دیالکتیک) در گاتها و مثنوی مولوی. تهران: اشا.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۶). مولوی‌نامه. ج ۱. تهران: هما.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۲). انسان امروزی در جستجوی روح خویش، ترجمه فریدون فرامرزی و لیلا فرامرزی. مشهد: آستان قدس رضوی.