



نشانه‌شناسی فرهنگی غزلیات شمس بر اساس اسطوره‌های نجومی

سید مهدی موسوی^۱

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران

دکتر شمس الحاجیه اردلانی^۲ (نویسنده مسئول)

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران

دکتر سید محمود سیدصادقی^۳

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۴/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۶

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پایه علمی علوم انسانی

چکیده

دانش نشانه‌شناسی به مطالعه انواع نشانه‌های موجود در یک متن می‌پردازد. نشانه‌شناسی فرهنگی از انواع نشانه‌شناسی نقد نو است که با آن می‌توان به لایه‌های نهانی غزلیات شمس دست یافت. مولانا در غزلیات باظرافت و ظرفیت بالایی به بیان اندیشه‌های عرفانی خود پرداخته‌است. تبیین اسطوره‌های نجومی که از مهم‌ترین رمزگان‌ها در نشانه‌های فرهنگی به شمار می‌رود، از اهداف این مقاله است که

۱ : r.s936@yahoo.com

۲ : ardalani_sh@yahoo.com

۳ : s.m.sadeghi@yahoo.com

به شیوه توصیفی - تحلیلی و با روش تحلیل محتوا به بررسی و تحلیل اسطوره‌های نجومی در هفتاد و یک غزل اول غزلیات شمس پرداخته است. پژوهش حاضر نشان داد، غزلیات شمس جلوه‌گاه اسطوره‌های نجومی است که در ناخودآگاه مولانا اثرگذار بوده است و این عارف شاعر برای تبیین الگوی فکری و عرفانی خود از این اساطیر و باورهای نجومی بهره برده است. با در نظر گرفتن اعتقادات و باورهای کهن اسطوره‌ای که از دیرباز، فلک و پدیده‌های فلکی را در سرنوشت خود اثرگذار می‌دانسته‌اند، به بررسی اسطوره‌های نجومی در غزلیات شمس می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها: نشانه‌شناسی فرهنگی، اسطوره، نجوم، مولانا، غزلیات شمس

مقدمه

نشانه‌شناسی از روش‌های نوین نقد در آثار ادبی گوناگون، علمی است که هم‌زمان با ظهور مدرنیسم و مکاتب ساختارگرا، به‌طور جدی مطرح شد. اگر از زاویه علم نشانه‌شناسی، به آثار ادبی نگریسته شود، خوانش و دریافت متن، سیری را دنبال خواهد کرد که موجب نزدیک‌تر شدن به مقصود و منظور شاعر و نویسنده خواهد شد. در نشانه‌شناسی فرهنگی، فرهنگ به‌عنوان یک نظام نشانه‌ای کلان، مطرح می‌شود. در این پژوهش که به بررسی و تحلیل عرفانی غزلیات شمس از دیدگاه مکتب تارتو (Tartu) و بر اساس نظریه و الگوی نشانه‌شناسی فرهنگی، می‌پردازد؛ در پی آن هستیم تا نشان دهیم که مولانا در غزلیات شمس، چگونه نجوم، اعتقادات و عامیانه‌های نجومی و احکام مربوط به آن را در خدمت اندیشه‌های عرفانی خود درآورده است. باید این نکته را در نظر داشت؛ که بیشتر رمزگان‌های فرهنگی بازتاب یافته در فضای فکری مولانا، ناشی از رمزگان و اساطیر مربوط به آیین‌های بودا، میترا و مسیحیت است.

نشانه‌شناسی فرهنگی جدیدترین دانشی است که به برقراری ارتباط میان فرهنگ‌های مختلف می‌پردازد و از دو بخش نشانه‌شناسی و فرهنگ تشکیل شده است.

یوری لوتمان نخستین کسی است که مکتب نشانه‌شناسی فرهنگی را بنیاد گذاشت، اصطلاح نشانه‌شناسی فرهنگی، از زمانی استفاده شده است که ارنست کاسیرر، برخی نظام‌های

نشانه‌ای ویژه را با عنوان صورت‌های نمادین، توصیف کرد و مدعی شد که صورت‌های نمادین یک جامعه، حاوی فرهنگ است. (سجودی، ۱۳۹۶:۲۹۴)

این مقاله بر مبنای اسطوره صورت می‌پذیرد. اسطوره‌ها بیانگر آرزوها و امیال نوع بشر در طول تاریخ هستند. اسطوره ترجمه‌ای از واژه لاتین Myth است که خود از واژه Mythos گرفته شده است و بر قصه یا طرح‌های قصه‌گون دلالت دارد که مبنای آن، واقعیت و تخیل باشد. (دهقانی یزدلی، ۱۰۶:۱۳۹۳) رولان بارت، اسطوره را زیرمجموعه نشانه‌شناسی و گونه‌ای از گفتار، شمرده که به دلیل داشتن روش رساننده معانی، اهمیت دارد. به دلیل تکیه اسطوره‌ها به زبان، معانی به وسیله مفاهیم از شکل می‌افتند؛ در صورتی که در نظام زبان، مدلول نمی‌تواند چیزی را از شکل بیندازد؛ زیرا دال قراردادی است. (احمدی، ۲۲۹:۱۳۹۸). اگر در یک نظام زبانی، دال و مدلول به صورت آمیزشی، به یک نشانه منتهی می‌شوند؛ در اسطوره‌ها، فرآیند نشانه‌شناختی از پیش وجود داشته و معمولاً معانی مختلفی از آن‌ها به ذهن متبادر می‌شود. مثلاً می‌دانیم که رنگ سفید در مفهوم فرهنگی خود به صلح و پاکیزگی اطلاق می‌شود. «بارت، گونه‌ای نظام کدگذاری در تمام جنبه‌های زندگی جامعه جدید، یافته است؛ از لباس پوشیدن و غذا خوردن تا سویه‌های زندگی فرهنگی، اقتصادی و غیره». (همان، ۲۱۹) فردینان دو سو سور اولین بار این واژه را در برابر گفتار به کار برده و در معنای زبان قرارداده است. «مفهوم رمزگان در نشانه‌شناسی بسیار بنیادی است. رمزگان چارچوبی دارد که نشانه‌ها در آن به وجود می‌آیند. بارت در تحلیل در زمانی قابل به پنج رمزگان تحلیلی است. ۱- رمزگان کنشی که با زنجیره رویدادهای داستان مرتبط است. ۲- رمزگان هرمنوتیک ناظر بر رابطه هم‌نشینی کارکردها و رمزگان داستان‌گویی است ۳- رمزگان فرهنگی در زمینه فرهنگی اساطیری علمی و اجتماعی داستان است ۴- رمزگان دال‌ها در مورد درون‌مایه ضمنی داستان ۵- رمزگان نمادین در خصوص درون‌مایه اصلی داستان.» (پیرزای خبازی ۹۶:۱۳۹۳)

پیشینه تحقیق:

مدتی از ارائه نظریهٔ مربوط به نشانه‌شناسی می‌گذرد و آثاری در تحلیل نشانه‌شناسی متون ادبی سایر ملل به چاپ رسیده، اما اندک نمونه‌هایی از بررسی‌های نشانه‌شناسانه آثار ادب فارسی موجود است. به دلیل تأثیر اسطوره‌ها و کهن‌الگوها در سرنوشت انسان، همواره پژوهندگان فرهنگی به بررسی عناصر اسطوره‌ای و دلالت‌های آن‌ها پرداخته‌اند. اگرچه پژوهش مستقلی در ابعاد کتاب یا رساله با موضوع نشانه‌شناسی فرهنگی غزلیات شمس، انجام نگرفته اما پژوهش‌های زیر با این موضوع مرتبط است.

قریشی و همکاران (۱۳۹۵)، در مقاله «باز تابش‌های نقش اسطوره‌ای خورشید در مثنوی مولانا» به نقش خورشید در اساطیر و بررسی این نقش‌های گوناگون اساطیری در مثنوی پرداخته‌اند. نویسندگان، ریشه‌ها و پیوندهای کاربردهای نمادین اصلی خورشید را موجب شکل‌گیری اندیشه‌های عرفانی مولانا پیرامون حق و حقیقت می‌دانند.

محمدی و همکاران (۱۳۹۴)، در مقاله «نشانه‌شناسی غزلی از مولانا» یک غزل مولانا را بر اساس دانش نشانه‌شناسی، بررسی نموده‌اند. نویسندگان معتقدند، نشانه‌شناسی می‌تواند روشنگر نشانه‌های عرفانی باشد که به‌طور معمول از دید مخاطب پنهان می‌ماند، این مقاله روش مناسبی در جهت تبیین نشانه‌ها و استخراج آن‌ها برای فهم و دریافت بهتر غزل موردنظر، اتخاذ کرده است. صفایی و همکاران، (۱۳۹۴)، در مقاله «نشانه‌شناسی عرفانی تقابل‌های دوگانه نمادهای حیوانی در غزلیات شمس» به بررسی تقابل‌های حیوانی از منظر الگوهای کنشی پرداخته‌اند.

مشتاق‌مهر، (۱۳۹۲)، در «فرهنگنامه رمزهای غزلیات مولانا» نشانه‌های ادبی دیوان شمس را بررسی نموده. رمزهای عرفانی این کتاب به‌طور مختصر به نشانه‌های فرهنگی اشاره دارد.

میرباقری فرد و نجفی، (۱۳۸۸)، در مقاله «بررسی الگوی نشانه‌شناسی پیرس در زبان عرفانی مولانا» بر اساس مبانی نشانه‌شناسی پیرس و الگوهای نشانه‌ای زبانی و ادبی، زبان مولانا را مورد بررسی قرار داده‌اند.

حیاتی، (۱۳۸۸)، در مقاله «بررسی نشانه‌شناسی عناصر متقابل در تصویرپردازی اشعار مولانا» با ارائه یک دسته‌بندی، مفاهیم کلی و تقابلی در مثنوی و غزلیات مولانا، را بررسی نموده است.

صرفی، (۱۳۸۶)، در مقاله «افلاک و اختران در مثنوی» با اشاره به ویژگی‌های عناصر اسطوره‌های نجومی، از منظر احکام نجومی به تبیین اندیشه‌های عرفانی مولانا برای بیان آموزه‌های عرفانی مدنظر خود در مثنوی می‌پردازد و معتقد است طرز تلقی مولانا از نجوم خاص خود اوست و در آثار پیشینان کمتر سابقه دارد.

اسطوره‌های نجومی در غزلیات شمس

اندیشه‌ها و آرزوهای بشر نشانه تجارب دینی و پیوند او با عالم هستی است. این اندیشه‌ها و تجارب در قالب اسطوره و کهن‌الگو، همواره در جوامع بشری به همراه او بوده‌اند. پژوهش درباره کهن‌الگوها در واقع نوعی انسان‌شناسی ادبی است و با روش ادبیات که با اتکا بر موضوع‌ها و مقوله‌هایی مانند اساطیر، آیین‌ها و افسانه‌های بومی و ادبی باستانی و بسیار کهن غنا یافته است، ارتباط آشکاری پیدا می‌کند. (دهقانی یزدلی، ۱۳۹۳: ۱۰۸) به همین دلیل، آموزه‌های عرفانی، جولانگاه تاخت و تاز اسطوره‌هاست تا با مدد آن، پیوند با معنویات را برقرار نماید. «شاعران با چنگ زدن به عناصر تاریخ و اسطوره و افسانه‌های ملی، به تجربه‌های شعری خویش عمق می‌بخشند و عناصر ملی و اسطوره‌ای را به نمادهایی جاودانه بدل می‌کنند.» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۹۱) از آنجا که اسطوره‌ها یکی از مهم‌ترین اجزای فرهنگ به شمار می‌روند؛ در نشانه‌شناسی فرهنگی اهمیت زیادی دارند و در زبان مولانا و به‌ویژه در غزلیات هم که لبریز از تجلیات عرفانی است، از جلوه‌ای کم‌نظیر برخوردارند. غزلیات شمس، که بازتاب عالی‌ترین مراتب احساسات و شور و حال صوفیان و احوال عارفانه است، دارای زبان و بیانی کاملاً متفاوت با دیگر آثار مولانا است. «بهره‌گیری از اصطلاحات نجومی در آثار فارسی میانه از قبیل بُندَه‌شَن، گزیده‌های زاد سپرم و ... و نیز یَشت‌ها، به‌خوبی نشان می‌دهد که دانش ستاره‌شناسی بر سراسر باورهای نویسندگان این آثار، تسلط دارد و آنان، سیر اختران را

در برج‌های آسمانی تضمین‌کننده سرنوشت و آغاز و انجام زندگی می‌دانسته‌اند.» (صرفی، ۱۰۴:۱۳۸۶)

همان‌گونه که آسمان به کمک پدیده‌های موجود در خود، از بازیگران اصلی در آفرینش طبیعی هستند؛ از مهم‌ترین عناصر اسطوره‌ای عارفان و به‌ویژه مولانا در غزلیات شمس نیز به شمار می‌روند؛ که دست‌مایه پدید آمدن مضامین والای عرفانی شده‌اند؛ زیرا عارفان آسمان را جایگاه معشوق حقیقی دانسته و فیوضات و تجلیات را در آنجا جست‌وجو می‌کنند. «بُعد دیگر صور خیال مولوی، به کار بردن نام‌های ستارگان و اصطلاحات هیئت و نجوم است. مولوی در اشعار خویش، دانش متداول متفکران اسلامی قرون وسطی درباره ستارگان و خصوصیات نجومی آن‌ها و اهمیتشان در زندگی بشر را به نمایش می‌گذارد. با نام‌ها و صفات ستارگان بازی می‌کند و به آن‌ها خصلت‌های زنده می‌دهد.» (شیمیل، ۱۰۴:۱۳۹۶) هدف ما در این مقاله، بررسی و تحلیل اسطوره‌های نجومی در غزلیات شمس است تا روشن شود، که مولانا چگونه نمادهای عرفانی موردنظر خود را به کمک این اسطوره‌ها بیان کرده است. یادآوری این نکته ضروری است که در گذشته، مطالعات علمی اجرام آسمانی با علم احکام نجومی آمیخته بود و همین امر، موجب تقسیم آن به دو بخش نجوم علمی و نجوم احکامی گردید. گروهی دیگر نیز اساس احکام نجومی را اساطیری می‌دانند و بر این باورند که پیدایش نجوم به همراه اساطیر است. آنان اساطیر را شکل منسوخ‌شده ادیان می‌دانند. (صرفی، ۱۰۵:۱۳۸۶)

۱. آسمان

هنگامی که قرار است از نجوم و اسطوره‌های نجومی سخن به میان آید؛ علاوه بر سیارات هفت‌گانه، آسمان نیز باید موردبررسی قرار گیرد؛ زیرا همه ستارگان در ظرف آسمان می‌درخشند. همچنین در نظر قدما، هر کدام از سیارات در فلکی مخصوص به خود قرار دارند و تقسیم آسمان‌ها به هفت طبقه نیز به همین دلیل است. در اسطوره‌ها آسمان تخم‌مرغی شکل است و همه مخلوقات در گنبد آن که مانند قلعه است، سلاح‌های موردنیاز برای جنگ طولانی

را با اهریمن در اختیاردارند. مینوی خرد، آسمان را تخم مرغی توصیف کرده، که آسمان پوست آن، زمین، زرده آن و آب‌ها، سفیده آن است. (نجفی، ۱۰۶:۱۳۸۸)

از نظر اسطوره‌های باستانی، آسمان جنبه نرینه و زمین جنبه مادینه دارد. میر چاه الیاده، معتقد است آسمان لاجوردین، نقابی است که چهره خداوند را پنهان می‌کند و ابرها جامه‌های آسمان هستند. (سرلو، ۱۰۴:۱۳۹۲) در بیت زیر، پدر، همان آسمان است که مولانا باران را که از آسمان فرومی‌ریزد، موجب سرسبزی می‌داند و این مدلولی است که عنایات خداوند دل‌وجان عاشقان را زنده می‌کند.

این ابر را گریان نگر وان باغ را خندان
کز لابه و گریه پدر، رستند بیماران ما
نگر (مولوی، ۳۰:۱۳۸۸)

او خاستگاه عاشقان حقیقی را فلک و آسمان دانسته که با ترک تعلقات می‌توان به آنجا رسید. در واقع مولانا مانند همه عارفان، عالم برترین را آسمان می‌داند.

هر نفس آواز عشق، می‌رسد از چپ و راست
ما به فلک بوده‌ایم، یار ملک بوده‌ایم
ما به فلک می‌رویم، عزم تماشا که راست؟
باز همان جا رویم، جمله که آن شهر ماست.
(همان، ۴۶۳)

۱-۱. عالم صغیر و عالم کبیر

مولانا برای پیوند زدن عالم صغیر و عالم کبیر، از پدیده‌های طبیعی بهره برده است. در بیت زیر خورشید و آسمان در برابر شکوه و چهره تابان شمس تبریزی، حقیر و ناچیز و شرمسارند. «در نمادگرایی هندویی، آسمان غربالی است که عصاره سوما از طریق آن بیخته می‌شود و به صورت باران فرومی‌بارد.» (کوپر، ۲۳:۱۳۹۷) منظور از گردون مشبک، آسمان است و نیز در آیه ۷ سوره ذاریات آمده است: «وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ» سوگند به آسمان که راه راست است و انبوه ستارگان و کهکشان‌ها و صور فلکی در آن جای گرفته‌اند.

خورشید از رویش خجل گردون مشبک همچو دل
از تابش او آب و گل افزون ز آتش در ضیا
(مولوی، ۱۹:۱۳۸۸)

۱-۲. لوح محفوظ

لوح در لغت به معنای صفحه و یا هر چیزی است که بر روی آن می‌نویسند. در آیات ۲۱ و ۲۲ سوره بروج، به لوح محفوظ اشاره شده است: «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ»، بلکه آن قرآنی ارجمند است و در لوحی محفوظ قرار دارد. لوح محفوظ چهار است: جبروت، عقل، فلک اول، نطفه آدمی. اولی را رَقُّ منشور، دومی را بیت معمور، سومی را سقف مرفوع و چهارمی را بحر مسجور می‌نامند. (یاحقی، ۱۳۹۴:۷۲۶) «آسمان ثروت می‌بخشد و درنبرد با اهریمن وظیفه دشوار زندانی ساختن اهریمن و دیوان را بر عهده دارد. مینوی آسمان سواره همراه با نیزه بزرگ در بیرون از آسمان ایستاده است.» (گلبایگانی، ۱۳۷۶:۶۱)

لوح محفوظ در اساطیر و آیین‌ها باروح جهانی برابر است. جای آرامش برای روح، مردگان است تا سرگردان نشود. در اسلام سرنوشت‌ها بر روی ماده نخستین یا لوح محفوظ نوشته می‌شود. لوح محفوظ از آسمان به زمین می‌آید تا سرنوشت‌ها را به هم مرتبط کند. جنس آن از مروارید و سطوح آن از یاقوت و زمرد است. (کوپر، ۱۳۹۷:۳۴۱) مولانا عارف واصل و انسان کامل را که به عالم غیب و ملکوت متصل است، لوح محفوظ می‌داند که اسرار نهانی را می‌داند و تفسیر می‌کند.

مگر تو لوح محفوظی که درس غیب از او گیرند؟ و یا گنجینه رحمت، کزو پوشند خلعت‌ها

(مولوی، ۱۳۸۸:۵۵)

بیت معمور در آسمان هفتم و برابر کعبه است. عرشیان و فرشتگان اطراف آن در طواف

هستند. عارفان، قلب صاحب دلان عاشق را بیت معمور می‌دانند. (زمانی، ۱۳۹۷:۶۱۲)

عجب تو بیت معموری که طوافانش، افلاک‌اند عجب تو رَقُّ منشوری، کزو نوشند شربت‌ها

(مولوی، ۱۳۸۸:۵۵)

۱-۳. نفوذناپذیری افلاک

افلاک به عقیده قدما اجسامی نفوذناپذیر هستند که امکان ندارد که شکافته شوند. بنابراین جسمی نمی‌توانست از آن‌ها عبور کند و به اصطلاح افلاک غیرقابل خرق و التیام‌پذیری بودند. (فاطمی، ۱۱۷:۱۶۴)

هین از ترشح زین طبق، بگذر تو بی‌ره، چون عرق
از گل‌شکر مقصود ما، لطف حقست و بود ما
از شیشه گلاب‌گر، چون روح از آن جام سما
ای بود ما آهن صفت، ای لطف حق آهن‌ربا
(مولوی، ۱۳:۱۳۸۸)

۲. آفتاب

آفتاب و خورشید از اصلی‌ترین نشانه قابل تفسیر در اندیشه مولانا است. خورشید که نیروی برتر جهان است، در بیشتر فرهنگ‌ها و آیین‌ها، حضوری پررنگ دارد. خورشید و ماه در بعضی از سنت‌ها، پدر و مادر جهان به شمار می‌روند. آفتاب در غزلیات مولانا با دلالت‌هایی مانند: جان و روح، حقیقت خداوندی، شمس تبریزی و همچنین به عنوان یکی از موجودات عالم مادی به کاررفته است. «در همه جهان، وجود مرئی نیست که به عنوان نماد خدا شایسته‌تر از خورشید باشد.» (کوپر، ۱۴۰:۱۳۹۷)

آگاهی درباره دین مہری و اصطلاحات آن، به درک و فهم اشعار مولانا کمک زیادی خواهد کرد. اسناد لقب شمس، برای استاد و پیر معنوی مولانا، جلوه‌گاه مہر و حقیقت بوده است. مولانا پس از آن همه کسب علم و سپری نمودن دوران رُهد و ریاضت، چون به شمس (مہر، خورشید، آفتاب) می‌رسد، محضر وی را درک می‌کند. (رضی، ۳۷۱:۱۳۷۱) و چون خود را پیرو آفتاب (آیین مہر، شمس) می‌داند، از تعلقات ظاهری و مردم‌پسند گریخته تا بر خرابه‌ها که همان مہراوه (مہرابه) های آیین مہری هستند، بتابد و تا آنجا که برایش ممکن است، اسراری را بگوید تا جان‌های عاشق را بنوازد.

چو رسول آفتابم، به طریق ترجمانی
پنهان ازو پیرسم، به شما جواب گویم
به قدم چو آفتابم، به خرابه‌ها بتابم
بگریزم از عمارت، سخن خراب گویم
(مولوی، ۱۶۲۱:۱۳۸۸)

دلالت نشانه شمس تبریزی در کلمه شمس یا خورشید محوشده است و همه متعلقات به خورشید که در اسطوره‌ها، روایات و قصه‌ها و علوم مختلف مانند نجوم و کیمیاگری و ... هست، متعلق به شمس تبریزی هم می‌شود. (آسیابادی، ۱۱۵:۱۳۸۷)

جز قصه شمس الحق تبریز مگوئید از ماه مگوئید که خورشید پرستیم
(مولوی، ۱۴۷۷:۱۳۸۸)

رو نمود از سوی تبریز، آفتاب تا دل از رخت طبیعت آختیم
(همان: ۱۶۷۵)

همچنین پیکره مهر که در غارها و مهرابه‌ها در حال کشتن گاو است؛ نشانه‌ای از پایان دادن به زندگی فناپذیر است. در بیت زیر مولانا چنین تصویری را آفریده است.
خوی مَلِکی بگزین، بر دیو امیری کن گاو تو چو شد قربان، پا بر سر گردون نه
(همان: ۱۳۰۰)

مولانا در بعضی از تعبیرات خود از آفتاب، ضمن این که آفتاب را در جایگاه حق و معشوق حقیقی به کار می‌برد، ذره را نیز به عنوان نماد سالکی که در تلاش برای رسیدن به خورشید حقیقت است، در کنار آن می‌آورد.

باز از میان صرصرش، در تابد آن حسن و فرّش هر ذره‌ای خندان شود، در فرّ آن شمس الضحی
تعلیم گیرد ذره‌ها، زان آفتاب خوش لقا صد زرگی دلربا، کان ها نبودش ز ابتدا
(همان، ۲۵)

در غزلیات شمس توجه به آفتاب و معانی گوناگون آن و ستایش آن‌ها در بیشتر موارد در ارتباط با کهن‌الگوها و اساطیر قابل تفسیر است. کاربردهای اساطیری که مولانا از خورشید به عنوان بخشی از نشانه‌های فرهنگی در غزلیات خود منعکس نموده است، ریشه در اساطیر و باورهای آدمی دارد. تصاویری که مولانا از خورشید ساخته است، حاصل مشاهدات روحانی

او نیست. شکوه برآمدن و فروشدن آفتاب در آناطولی مرکزی، موجب شده است که مولانا بارها از آن الهام بگیرد. (شیمل، ۱۳۹۶:۹۹)

«در سنت هندوئیسم، اشعه خورشید به گیسوان شیوا تشبیه شده‌اند؛ چون بسان آن خدا اشیا را مرئی می‌سازند و حیات می‌بخشند.» (غراب، ۱۳۸۴:۴۲) در این بین، تجلی عشق خداوند، ساقی است که عاشقان را که خاکسار و بی چیزند می‌نوازد. آفتاب می‌تواند شمس تبریزی نیز باشد که کیمیاگری می‌کند و وجود بی‌ارزش عارف را با شراب عشق به کمال می‌رساند.

ای آفتابی آمده، بر مفلسان ساقی شده
بر بندگان خود را زده، باری گرم، باری عطا
(مولوی، ۱۳۸۸:۷)

در اساطیر مربوط به خورشید و مترادفات آن، به برخی از پدیده‌ها برمی‌خوریم که از متعلقات خورشید به شمار می‌روند. در غزلیات شمس نیز به برخی از این وابسته‌های خورشید اشاره شده است. پدیده‌هایی مانند آتش و سایه، حجاب و برخی نمادهای مربوط به گیاهان و درختان و خوردنی‌ها از این متعلقات هستند که مولانا از آن‌ها بهره برده است.

۱-۲. آتش

یکی از جلوه‌های آشکار خورشید، آتش است. آتش گرم می‌کند و حیات می‌بخشد و از طرفی دیگر نور می‌دهد و روشنایی می‌بخشد. «خورشید جان‌فزا و سودبخش، فقط قابل مقایسه با آتش است و آتش به دو نوع هنرمند و نا هنرمندانه تقسیم می‌شود. خورشید از نوع اول است.» (قریشی، ۱۳۹۵:۱۰۶)

در غزلیات شمس جلوه‌هایی از عشق در اسطوره خورشید یافت می‌شود. مولانا معشوق حقیقی را مانند رستخیزی ناگهانی دانسته که موجب شده است نا جذبات روحانی بر او چیره شود. شمس، روحی است که از عالمی دیگر بر مولانا ظهور نموده و موجب انقلاب روحی او شده است. «آتش مینوی، نگهدار زندگی جانوران است و آتش زمینی پاک ساز و سوزنده پلیدی و گناه. از این رو در ایران قدیم معتقد بودند که در پایان جهان، همه آدمیان باید از میان روی گداخته که به منزله آتش است، بگذرند.» (یاحق، ۱۳۹۴:۱۸)

در آیین میتراپی به زندگی آسمانی ارواح و نظام پاداش و کیفر در جهانی دیگر باور داشته‌اند؛ بنابراین باور، ارواح زیادی در آسمان‌ها وجود داشته‌اند و در باور مزدیسنانی، به زمین فرود آمده و باحالت مادی به همراه اهورامزدا با دیوان و اهریمنان مبارزه می‌کردند. سپس با پارسایی و نیکوکاری، خود را از آلودگی‌های مادی و جسمانی رها کرده و به جایگاه نخست در آسمان، عروج می‌کردند. (رضی، ۱۶۵:۱۳۷۱)

آتش وجود شمس موجب شده تا ذهن و زبان مولانا از اندیشه‌های جسمی و فلسفی تهی شود و دریچه‌ای به سوی حقیقت گردد. همین آتش که نشانه قدرت معنوی و برتری است، موجب تجلی ذات احدیت و روح بر اندیشه‌های مولانا است.

ای رستخیز ناگهان و ای رحمت بی‌منتها
ای آتشی افروخته در بیشه اندیشه‌ها
(مولوی، ۱:۱۳۸۸)

به دلیل اهمیت آتش در زندگی اقوام مختلف، در اساطیر نیز آتش، جلوه‌های متعددی یافته است. در شاهنامه، هوشنگ سنگی پرتاب می‌کند تا ماری را بکشد. ماری گریزد و سنگ به سنگی دیگر برخورد می‌کند. شعله‌ای می‌جهد و هوشنگ آتش را کشف می‌کند و جشن سده بر پا می‌شود. در یونان رب‌النوع آتش، پرومته، آتش را از زئوس می‌رباید و به زمین می‌آورد. در آیین اَشو زرتشت، نور و آتش نماد جمال خداوند است. آگنی در آیین هندو، خدای آتش و مورد توجه برهمن‌ها است. (زمانی، ۳۶:۱۳۹۷)

همچنین در آیین زردشتی، آتشکده از عناصر برجسته اسطوره‌ای به حساب می‌آید. بردن آتش به آتشکده کاری بسیار نیک و پسندیده است. مولانا هم در بیت زیر، به محل نیایش زرتشتیان اشاره نموده است. همان‌گونه که زرتشت و پیروانش آتش را نشانه‌ای از خداوند می‌دانستند و نه خود خداوند، مولانا هم مظاهر هستی را خود خداوند به شمار نمی‌آورد؛ بلکه راهی برای شناخت بهتر او می‌داند.

ای عشق چون آتشکده، در نقش و صورت آمده
بر کاروان دل‌زده، یک‌دم امان ده یافتی

(مولوی، ۱۳۸۸:۵)

در آیین آشو، زرتشت در زمان نیایش رو به سوی روشنی داشت. این روشنی می‌توانست ماه و مهر یا چراغ و زبانه آتش باشد. این به معنی آتش پرستی نیست. (زمانی، ۱۳۹۷:۹۷)

۲-۲. سایه

یکی از مفاهیم گسترده در نشانه‌پردازی‌های زبان عارفان، سایه است. سایه در زبان مولانا دلالت‌های نشانه‌ای متفاوتی دارد. آفتاب اصلی‌ترین دلالت نشانه‌ای برای سایه است. اسطوره‌ها، سایه را بخش واقعی وجود افراد دانسته‌اند. نباید از میان سایه کسی عبور کرد. مردمان بدوی، سایه یا عکس خود را در آب یا آئینه به منزله نفس یا بخش حیاتی خود می‌پنداشته‌اند. (سرلو، ۱۳۹۲:۴۶۷)

«هیچ کس نمی‌تواند آفتاب را به درستی توصیف کند. از آنجا که اشیا از طریق اضدادشان شناخته می‌شوند، سایه می‌تواند از وجود شمس، نشانی دهد؛ اما سایه‌هایی که نور را می‌جویند، وقتی که شمس به درخشانی تمام، ظاهر می‌شود، فنا می‌پذیرند، همان‌گونه که وقتی خداوند خود را متجلی می‌سازد، دلیل از میان‌بر می‌خیزد.» (شیمل، ۱۳۹۶:۹۷) یکی از دلالت‌های نشانه‌ای سایه می‌تواند پیر و مرشد و راهنما باشد. از نشانه‌های شمایی در زبان مولانا واژه نور است. نور نشانه‌ای از حقیقت وجود خداوند است. شمس تبریزی به دلیل این که انسان کامل و سایه نور و آفتاب وجود خداوند است، هیچ‌گاه از مبدأ اصلی جدا نیست. مولانا شمس را سایه خداوند می‌داند و عاشقان او را، سایه شمس تبریزی به شمار می‌آورد.

سایه نوری تو و ما جمله جهان، سایه تو نور که دیدست که او باشد از سایه جدا؟

(مولوی، ۱۳۸۸:۴۱)

سایه می‌تواند بخش تاریک و جسمانی وجود آدمی نیز باشد که با نور معرفت از بین می‌رود. در بیت زیر مطابق مفهوم عرفانی فنا، شمس یا ولی کامل که سایه نور واقعی و معشوق راستین است، به مقام وحدت دست یافته و در آن فانی شده است. در واقع، نور آفتاب وحدت او را به سوی خود می‌کشد. مولانا برای بیان این مضمون از کوتاه شدن سایه تعبیر می‌کند که

موجب خواهد شد عاشق به معشوق بپیوندد. او گسستن و فانی شدن از خواهش‌های نفسانی و مادی را در باقی شدن به حق تصویر کرده است.

سایه زده دست طلب، سخت در آن نور عجب تا چو بکاهد بگشدد، نور خدایش به خدا
(همان، ۴۱)

هر آنچه در جهان مادی دیده می‌شود، سایه‌ای از عالم بالاست که اصل کلی را باید در آن جست‌وجو کرد. تابش نور از سمت مشرق است و آگاهی از منبع نور، همان آگاهی از نیروهای معنوی است. از نظریات مهم که به فلوطین یونانی نسبت داده‌اند و بعدها به عرفان مهرپرستی و میترائیسم راه یافت، نظریه صدور یا فیض است. در آیین باستانی مهرپرستی فقط یک وجود برتر وجود دارد که به موجودات نور می‌افشانند. به همین جهت صوفیه نیز وحدت حق و خلق را نوعی وحدت نوری می‌دانند نه حلول و اتحاد. (زمانی، ۱۳۹۷:۵۰۷) مولانا نیز نور و سایه را پیوسته می‌داند و نور را مسبب الأسباب و سایه را علت می‌داند. هر چه در این عالم جسمانی وجود دارد، سایه‌ای از عالم ملکوت و برین است و اصل و اساس هر چیز را باید در آنجا یافت. سایه در برابر آفتاب، یادآور فلسفه سهروردی و نظریه یونگ است. به نظر سهروردی همه اجسام درجاتی از نور و سایه هستند. یونگ همراهی آفتاب و سایه را ذکر کرده و معتقد است، نور را سایه، یعنی وجه دیگر آفتاب دنبال می‌کند. (نجفی، ۱۹۵:۱۳۸۸)

شرح جدایی و درآمیختگی سایه و نور
لا یَتَنَاهِی وَ لَئِنْ جِئَتْ بِضَعْفٍ مَدَدَا
نور مسبب بود و هر چه سبب، سایه او
بی سببی قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ سَبَبًا
(مولوی، ۱۳۸۸:۴۱)

۲-۳. این‌همانی و هم‌سویی خورشید با مدلول‌های زمینی

۲-۳-۱. ارتباط خورشید با ساغر

برای تأویل نشانه‌ای واژه شمس در برخی از غزلیات مولانا، از شراب و ساغر استفاده می‌شود. در گذشته، شاعران شراب را به خورشید تشبیه نموده‌اند. این‌همانی شمس تبریزی و

خورشید فرصتی را برای مولانا به وجود آورده تا از صُور خیال برای همسو کردن دلالت شراب به شمس بهره ببرد. (آسیابادی، دویست و شصت و سه: هزار و سیصد و هشتاد و هفت) در ابتدای روز، خورشید طلوع می‌کند و جام شرابی در دست دارد و عارفان را برای مجلس خوشی و تجلیات عرفانی، رهسپار می‌نماید.

ز اول روز آمدی، ساغر خسروی به کف
جانب بزم می‌کشی، جان مرا که الصَّلا
(مولوی، ۱۳۸۸: ۴۵)

دیدن خسرو زَمَن، شمشعه عَقار من
سخت خوش است این وطن، می‌نروم از این سرا
(همان، ۵۱)

۲-۳-۲. ارتباط خورشید با نخل

درخت نخل از درختانی است که در نجوم و اساطیر با خورشید مرتبط است و در نشانه‌پردازی‌های مولانا برای نمادپردازی‌های شمس و خورشید از آن استفاده کرده است. در بیت زیر «می پاییزی، شرابی است که از خرما فراهم می‌آید... این شراب مخصوص پاییز است.» (زمانی، ۱۳۹۷: ۶۸۸) مولانا، شمس تبریزی را خورشیدی می‌داند که جان را می‌افزاید و از او می‌خواهد که بدون واسطه، سخنان ناب و مست‌کننده خود را در جام وجود او بریزد.

بروای راه ره پیمای، بدان خورشید جان‌افزا
ازین مجنون پر سودا، ببر آنجا سلامی را
بگو این شمس تبریزی، از آن می‌های پاییزی
به خود در ساغر مریزی، نفرمایی غلامی را
(مولوی، ۱۳۸۸: ۶۶)

۲-۳-۳. ارتباط خورشید با درخت انگور

بر مبنای دیدگاه‌های اسطوره‌ای و احکام نجوم، آفتاب بر انگور دلالت دارد و نسبت نجومی بین آنان برقرار است. از آنجا که یکی از انواع شراب‌ها، شراب انگوری است، مولانا از این دیدگاه برای پیوند شمس تبریزی و خورشید استفاده می‌کند و مستی حقیقی را نفس رحمانی شمس می‌داند.

فرست آن عشق ساقی را، بگردان جام باقی را
که از مزج و تلاقی را، ندانم جامش از صهبا

(مولوی، ۱۳۸۸: ۶۷)

۲-۳-۴. ارتباط خورشید با گل و شکر

مولانا همواره جلوه‌های گوناگون آفتاب را در نظر دارد. عشق یکی از مدلول‌های نشانه‌ای آفتاب است که بر خداوند و شمس تبریزی دلالت دارد. جانی که از آلودگی‌ها دوری کند، مانند خورشید بی زوال است. این جان بی‌زوال، همان جان پاکان و انسان‌های کامل است که با حق متحد و یگانه‌اند. نه تنها خود پاک هستند، بلکه موجب پاکی‌ها می‌شوند. بر اساس اسطوره‌های نجومی و احکام آن، یکی از رُستنی‌هایی که بر خورشید دلالت می‌کند شکر و نی‌شکر است.

تابش خورشید ازل، پرورش جان و جهان
بر صفت گل‌به‌شکر، پخت و پرورد مرا
(همان، ۴۳)

شکر با کرانه معشوقی مجازی و غیرحقیقی است که جمال او عاریتی است. این معشوق غیرحقیقی به وسیله شکر بی‌کرانه که به خورشید حقیقت متصل است، خطاب می‌شود.

شکر با کرانه را، شکر بی‌کرانه گفت
غَرّه شدی به ذوق خود، بشنو این جواب ما
رو ترشی، چرا؟ مگر صاف نبد شراب تو
از پی امتحان بخور، یک قَدَح از شراب ما
(همان، ۴۸)

مولانا منبع دریافت الهامات غیبی خود را چه بدون واسطه یعنی از طرف خداوند و چه با واسطه از طرف شمس تبریزی باشد، شکرستانی می‌داند که به خورشید حقیقت متصل است.

داد مَی معرفتش آن شکرستان
مست شدم برد مرا تا به کجاها
(همان، ۵۳)

یکی آهم کزین آهم بسوزد دشت و خرگاهم
یکی گوشم که من وقفم شهنشاه شکرخا را
(همان، ۶۰)

۲-۳-۵. ارتباط خورشید با کیمیاگری

در غزلیات شمس مواردی از کیمیاگری در حوزه نشانه‌شناسی و نمادپردازی وجود دارد که مولانا به تناسب از آن‌ها استفاده نموده است. «کیمیاگری در همه فرهنگ‌هایی که کیمیاگری را پذیرفته‌اند، همواره با سنتی باطنی یا عرفانی پیوندی تنگاتنگ دارد. هانری کربن در آثار خود از کیمیا با عنوان صنعت والا یاد کرده و آن را تجربه‌ای روحی و معنوی دانسته است.» (محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷: ۲۴۷) کیمیاگری تلاشی نمادین است برای ساختن طلا که رمز اشراق و رستگاری است. با کیمیاگری می‌توان نشان داد که با تقویت روح و روان، رسیدن به شکوفایی میسر است. (سرلو، ۱۳۹۲: ۶۳۸) بیت زیر به قدرت کیمیاگری عشق دلالت دارد. همان‌طور که مس بی‌ارزش با پشت سر نهادن مراحل کیمیاگری به دست توانای کیمیاگر، به فلز باارزش طلا تبدیل می‌شود، دل عارف خام و کمال نیافته، با عشق به معشوق نیز به کمال می‌رسد و باارزش می‌شود. عشق آب حیات است و کیمیاگری می‌کند تا وجود مادی و بی‌ارزش را جانی دوباره دهد.

چرخ‌زنان بدان خوشم، کاب به بوستان کشم میوه رسد ز آب جان، شوره و سنگ و ریگ را
(مولوی، ۱۳۸۸: ۴۴)

دل چه شود؟ چو دست دل، گیرد دست دلبری مس چه شود؟ چو بشنود بانگ و صلاهی کیمیا
(همان، ۴۵)

از دیگر دلالت‌های نشانه‌ای که با کیمیاگری مرتبط است تبدیل سنگ‌ها و فلزات بی‌ارزش طبیعی به فلزاتی گران‌بها و خوش‌رنگ است. بر اساس اعتقادات کهن، سنگ‌ها بر اثر تابش نور خورشید به گوهرهایی باارزش، مانند لعل، یاقوت و عقیق تبدیل می‌شوند. بدیهی است این تغییرات، همه سنگ‌ها را در بر نمی‌گیرد؛ بلکه داشتن اصالت و استعداد طبیعی نیز لازم است. گوهرهایی مانند لعل، عقیق و یاقوت، سرخ‌رنگ هستند و رنگ سرخ منسوب به آفتاب است؛ بنابراین خورشید، کیمیاگر است. مولانا تجلی عشق خداوند بر دل عارف و سالک و جذبه‌های عارفانه را مانند اثرات خورشید بر سنگ می‌داند که می‌تواند در جهت کمال و پختگی عارفان مؤثر باشد.

جوهری‌ای و لعل کان، جان مکان و لا مکان نادره زمانه‌ای، خلق کجا و تو کجا
(همان، ۴۵)

در زبان عرفانی مولانا، آفتاب که به‌مرور زمان سنگ‌ها را با ارزش می‌کند، نشانه‌ای شمایی است از خداوند که با تجلی خود و فیضان بر دل سالک، صفات او را از میان می‌برد و صفات الهی را جانشین آن می‌نماید. (رحیمی، ۱۳۹۲:۴۷)

بنما تو لعل روشنت، بر کوری هر ظلمتی تا بر سرسنگین دلان، از عرش بارد سنگ‌ها
(مولوی، ۱۳۸۸:۲۲)

برج حمل یکی از برج‌هایی است که مولانا به‌صورت برجسته‌تری از آن بهره می‌برد؛ زیرا ورود خورشید به برج حمل آغاز بهار است. حمل، بهاری برای عاشقان است و خورشید که معشوق حقیقی است، بدان وارد شده است. «حمل در لفظ به معنی برّه و بچه گوسفند تا حدود شش‌ماهگی است. در اصطلاح نجوم یکی از صورت‌های فلکی در منطقه البروج است که چون خورشید بدان رسد بهار آغاز شود.» (زمانی، ۱۳۹۷:۷۰۹)

چو خورشید حمل آمد، شعاعش در عمل آمد بین لعل بدخشان را و یاقوت زکاتی را
(مولوی، ۱۳۸۸:۷۰)

۲-۳-۶. ارتباط خورشید با حجاب

حجاب هم محافظ حقیقت هست و هم گویای حقیقت. هم پوشاننده ماهیت الهی است و هم آشکار می‌نماید. جدایی میان بنی اسرائیل و غیر بنی اسرائیل که به دست مسیح از میان رفت و پوششی دو شقه شد. چهره عیسی بر صلیب، حجاب تابوت شهادت اوست. صلیب بر روی محراب نشانه این است که عیسی در گور و با حجاب پوشیده است. (کوپر، ۱۳۹۷:۱۲۵)

خورشید را حجاب تویی، امید را واجب تویی مطلب تویی، طالب تویی، هم منتها هم مبتدا
(مولوی، ۱۳۸۸:۱)

خداوند با آنکه در حجاب پدیده‌های هستی است، معشوق عاشقان و عارفان است و این همه شور و وجد را در آنان به وجود آورده است.

تا چه شوند عاشقان روز وصال ای خدا چون که ز هم بشد جهان از بت با نقاب ما
(همان، ۴۸)

از مدلول‌های نشانه‌ای در غزلیات مولانا برای آفتاب، ذات حق، عشق و زیبایی معشوق است. از مترادفاتی که مولانا برای حجاب به کار می‌برد نقاب است. نقاب هم مانند حجاب خاصیتی دوطرفه و تقریباً متضاد دارد. هم می‌تواند جمال معشوق را بازتاب دهد و هم آن جمال را در آینه تعینات و هستی مادی بپوشاند. «صوفیه نمودهای جهان هستی را موجب کسب می‌دانند؛ یعنی آدمی را در شناختن هستی حقایق به اشتباه می‌اندازد. ... در عرفان هندو جهان مادی خیالی بیش نیست.» (زمانی، ۶۳۲:۱۳۹۷)

جمالش آفتاب آمد، جهان او را نقاب آمد ولیکن نقش، کی بیند به جز نقش و نگاری را
(مولوی، ۵۷:۱۳۸۸)

مولانا در ابیات زیر احتجاب معنی در صورت را به تصویر کشیده است. او صورت را دود می‌داند که از آتش بر می‌خیزد و آن را می‌پوشاند؛ و این دود هستی در متون مقدس هندوان، مایا (پرده پندار) نامیده می‌شود. در متون مقدس هندوان دنیا نوعی دروغ (مایا) است. نمود بی بود و دروغ راست ناست. (زمانی، ۵۲:۱۳۹۷)

هستی ز غیب رسته، بر غیب پرده بسته و آن غیب همچو آتش، در پرده‌های دودی
دود از چه زاد ز آتش، هم دود شد حجابش بگذر ز دود هستی، کز دود نیست سودی
از دود گر گذشتی، جان عین نور گشتی جان شمع و تن چو طشتی، جان آب و تن چه رودی
(مولوی، ۲۹۴۹:۱۳۸۸)

خورشید یا مهر در مذهب زرتشتی نجات‌دهنده است و مأمور رستاخیز است. اگر مستقیم به خورشید و نور نگریسته شود چشم را کور و تاریک می‌کند. شمس تبریزی نیز مانند حاجب خاص جمال پروردگار برای کسانی مانند مولانا جلوه‌گاه این جمال است و

درعین حال موجب گمراهی دیگران می‌شود. مولانا سالک راه شناخت خداوند را که به‌عنوان نگهبان بارگاه معشوق است، مانند آینه‌ای می‌داند که همه صفات را بازتاب می‌دهد. امروز صدچندان شدی، حاجب بُدی سلطان شدی هم یوسف کنعان شدی، هم فرّ نور مصطفی (همان، ۲۵)

در مورد زیبایی حضرت یوسف (ع) علاوه بر روایتی که می‌گوید: زنان مصر که طعنه بر زلیخا می‌زدند و در مهمانی‌ای که زلیخا ترتیب داد با دیدن جمال یوسف، انگشتان خود را به‌جای ترنج بریدند؛ روایت اسطوره‌ای دیگر این‌که در سال‌های قحط مصر مردم که نان و غذا برای خوردن نداشتند، هر بامداد برابر کاخ یوسف می‌ایستادند و یوسف در ایوان خود رو به روی آنان می‌نشست و بی‌غذا و نان با دیدن جمال چهره او سیر می‌شدند. (زمانی، ۱۳۹۷:۴۰۳) مولوی هم خود را آن‌طور غرق در جمال معشوق می‌بیند که رنج و بلایی را متوجه نمی‌شود.

خوش می‌روی بر رأی ما، خوش می‌گشایی پای ما خوش می‌بری کف‌های ما، ای یوسف زیبای ما
(مولوی، ۱۳۸۸:۳۱)

رسید آن شه، رسید آن شه، بیارایید ایوان را فرو بُرید ساعدها برای خوبِ کنعان را
(همان، ۵۸)

۲-۳-۷. ارتباط خورشید با قربانی

یکی از بارزترین وجوه نشانه‌ای که در دیدگاه عرفانی مولانا جایگاه ممتازی دارد و با آفتاب و خورشید مرتبط است، شاه است. در نظر مولانا جانی که از آلودگی و ناپاکی دور باشد همانند خورشید است و با اصل خورشیدی خود مرتبط است و زوالی ندارد و این همان جان اولیا است که باهم متحد و با حق در پیوند است. شاه، انسانی راه‌یافته به قلمرو خورشیدی و رستگار شده و جاودان است. جاودانگی از ایزدان به شاه انتقال یافته است و سپس به پهلوانان

و افراد معمولی رسیده است. نمادهای مربوط به طلا، خورشید و مشتری برابر با نماد شاه است.
(سرلو، ۵۱۵:۱۳۹۲)

رسید آن شه، رسید آن شه، بیارایید ایوان را فرو بُرید ساعدها برای خوبِ کنعان را
(همان، ۵۸)

در کتاب شاخه زرین فریزر، روایت‌های مکرری وجود دارد که مکزیکیان، اُسرا را برای خورشید قربانی می‌کردند تا جاودانگی و تجدید انرژی آن را تضمین کنند و موجب شوند که خورشید تیره نشود و پایان جهان فرانسد. (قریشی و همکار، ۱۲۷:۱۳۹۵) جانِ جانِ جان در بیت زیر، شاه و معشوق حقیقی است که با خورشید پیوند دارد و جان‌های مادی و نفسانی در برابر او ارزشی ندارند و باید قربانی شوند. در اسطوره‌های کرت یونان و آیین میتراپی نیز با مرشدی و پیشوایی شاه، گاو قربانی می‌شده است. مباشرت مراسم قربانی در هر دو آیین به دست شاه و فرمانروا بود و موجب فلاح و رستگاری و معراج می‌شد. (رضی، ۱۸۰:۱۳۷۱)

چو آمد جانِ جانِ جان، نشاید برد نام جان به پیشش جان چه باید کرد؟ مگر از بهر قربان را
(مولوی، ۵۸:۱۳۸۸)

مطابق اسطوره‌ها برای جلب رضایت خدای خورشید، مناجات خوانده و قربانی می‌کردند. یونگ در بیان رؤیای مردی که روی یک چرخ، مصلوب شده بود می‌گوید: «تصلیب روی چرخ، یک کهن‌الگوی اسطوره‌ای است و چرخ خورشید باستانی است و تصلیب نوعی قربانی به پیشگاه خورشید است تا خشم او از بین برود.» (برزگر و همکاران، ۹۸:۱۳۹۸) مولانا هم به خاطر مقام معنوی مراد خود، شمس، می‌خواهد خود را در راه او قربانی کند.

برم تیغ و کفن پیشش، چو قربانی نهم گردن که از من در دسر داری، مرا گردن بزن عمدا
(مولوی، ۶۹:۱۳۸۸)

از منظر عرفانی عارفان، جانی که از آلودگی‌های جسمانی و مادی به دور شده است، همانند خورشید در مکان و زمان نمی‌گنجد. در بیت زیر آفتاب مادی و حسی در کنار آفتاب با معنای نمادین قرار گرفته است. خورشید که پایه سوم از طبقات بهشت است، جایگاه نیک

کرداران و پاکان است که روانی روشن مانند خورشید دارند. اسطوره گذر از آتش نیز باهدف تطهیر و عروج از مادیت دلالت‌گر این امر است. (قریشی و همکار، ۱۳۹۵:۱۱۴) مولانا از خورشید جمال حق که آفتاب با آن همه بزرگی از او خجل است، می‌خواهد که ببیند این جسم و جان مادی چگونه جان و روان او را اسیر کرده است.

ای آفتاب جان‌ودل، ای آفتاب از تو خجل
آخر بین کاین آب و گل، چون بست گرد جان ما
(مولوی، ۱۳۸۸:۲۹)

۲-۳-۸. ارتباط خورشید با باز شکاری

مولانا باز را نمادی از روح می‌داند که در قالب تن اسیر است و جایگاه اصلی آن ساعد پادشاه است. در بیت زیر باز همان روح است که مشتاقانه در جست‌وجوی ساعد شاه است تا به اصل خود بازگشت کند. «باز شکاری همیشه در نمادگرایی با خورشید پیوند داشته است، چون این پرنده چشمان زردرنگ داشته، درنده‌خو و بلندپرواز بوده است.» (وارنر، ۱۳۸۶:۵۴۶) «در اوپانیشاد، نجات و آزادی نتیجه منطقی فرضیه معاد و سیر صعودی ارواح در سلسله‌مراتب هستی است.» (مقدم پور، ۱۳۸۱:۴۹)

بشنیدم از هوای تو آواز طبلِ باز
باز آمدم که ساعد سلطانم آرزوست.
(مولوی، ۱۳۸۸:۴۴۱)

جام می‌آگست خود، خویش دهد به مست خود علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
طبل زند به دست خود، باز دل پریده را
(همان، ۴۶)

۲-۳-۹. ارتباط خورشید با شیر

در اساطیر و آیین‌های گوناگون بشری و در بیشتر تمدن‌ها، شیراز حیواناتی است که از جلوه‌های متفاوتی برخوردار است. سرپنجه‌ها، ظاهر و به‌ویژه سر و موی گردن و هیبت و شکوه شیر در این آیین‌ها نمود یافته است. در آیین‌های باستانی شیر متعلق به خورشید است. مهرپرستان هم زروان را در عبادتگاه به‌صورت انسانی نقش کرده‌اند که سرش مانند سرشیر

است. درفش پادشاهان هخامنشی هم مانند شیری بوده که شمشیری در دست دارد و خورشید بر او سوار است. (نجفی، ۱۳۶:۱۳۸۸)

آن کو ز شیران شیر خورد، او شیر باشد نیست مرد
بسیار نقش آدمی دیدم که بود آن ازدها
(مولوی، ۱۰:۱۳۸۸)

در قدیم، ماه معرف زمستان سرد و خورشید نشان تابستان و روزهای گرم بود. در آیین میترا، گاو مظهر ماه و زمستان است که به دست مهر، مظهر خورشید و تابستان، گشته می‌شود و نباتات می‌رویند. (یاحقی، ۵۳۰:۱۳۹۴) در آیین مهرپرستی، شیر در مرتبه چهارم قرار دارد که از مراتب قابل اهمیت است. در یکی از نقش برجسته‌های آیین میترائیسم شیری پشت گاوی جسته و گاو را می‌درد. این نماد در زبان رمزی نقوش میترای، نقش مهمی دارد. (رضی، ۲۲۲:۱۳۷۱)

در غزلیات مولانا هم شیر، نماد و نشانه‌ای است از روح و در تقابل با گاو نفس او را می‌درد. شجاعت این شیر به روح تسری نموده و نباید درنگ نماید تا پس از دریدن گاو که نشانه‌ای از نفس و تعلقات است، مانند میترا به عالم ملکوتی عروج نماید.

همی‌پرد به سوی آسمان روان شما
اگرچه زیر لحافید و هیچ می‌نپدید
درخت مایه از آن یافت، سبز و تر زان شد
زبون مایه چرایید چون که شیر نرید
همه حیات در این است گاذبخوا بقره
چو عاشقان حیاتید، چون پس بقرید؟
(مولوی، ۹۵۴:۱۳۸۸)

گاو سامری نیز که در غیبت حضرت موسی (ع) به وسیله سامری ساخته شد و بنی اسرائیل را فریفت، نفس انسان است.

ای موسی عمران که در سینه چه سینهاست
گاوی خدایی می‌کند، از سینه سینا بیا
(همان، ۱۶)

مطابق اساطیر میترای و زردشتی، گاو نماد ماه است و با ماه ارتباط دارد. (قلی‌زاده، ۲۰۱:۱۳۹۲)
این ارتباط اسطوره‌ای در ابیات زیر تجلی یافته است.

تو گاو فربه حرصت به روزه قربان کن که تا بری به تبرک، هلال لاغر عید
و گر نگردي قربان عنایت یزدان امید هست که ذبحش کند به خنجر عید
(مولوی، ۹۲۵:۱۳۸۸)

به دلیل این که مولانا در محیط زندگی خود با مسیحیان مراد و رفت و آمد داشت، از این آیین اثر پذیرفته است. حضرت عیسی و دم مسیحایی او که مرگان را جان می‌بخشید؛ از این تأثیرات است. شیر مانند حضرت عیسی با دمیدن بر نقش آهو، به آن جانی دوباره می‌بخشد. آهو را می‌توان خود مولوی و شیر را هم به شیر وجود معشوق (شمس تبریزی) تعبیر کرد که شیر شمس با ورود به زندگی مولوی و با دم مسیحایی خود، جانی دوباره به او بخشید.
شیر آهو می‌دراند، شیر ما بس نادر است نقش آهو را بگیرد در دم، آهو کند
(همان: ۷۴۱)

«آهو از راسته بزهاست. فره کیانی به پیکر آهو در آمد و از پیش او گریخت. پنجمین کالبد ایزد بهرام پیکر آهوئی است تیزتک که با شتاب دود و هر کس به دنبال او رود از او بازماند و به او نرسد. در قدیم بهترین خوراک‌ها و شیرینی‌ها از آهو تهیه می‌شد. (قلی زاده، ۴۷:۱۳۹۲) آهو نشانه روح است. از روزگاران کهن، آهو در حالت گریز یا در میان چنگال و دندان شیر ترسیم شده است؛ که نمادی از مهار شهوت و خشونت‌ها و نابودی ناخودآگاه است. (سرلو، ۱۱۴:۱۳۹۲) در بیت زیر آهو به عنوان صید در تقابل با شیر قرار دارد اما برای او عزیز است.

چو شیر پنجه نهد بر شکسته آهوی خویش که ای عزیز شکارم، چه خوش بود به خدا
(همان: ۲۱۹)

۲-۳-۱۰. ارتباط خورشید با بام

مولانا از نماد بام به دلیل تشابه کارکرد به جای کوه استفاده کرده است. بام در نمادپردازی‌های عرفانی جایگاه ممتازی دارد. بام در فرهنگ ایران پیش از اسلام نام یکی از

ایزدان زرتشتی به نام اوش است. بام محل دیدار مولوی با خورشید و شمس هست.
(آسیابادی، ۱۳۸۷:۲۱۸)

ما چو خورشیدپرستیم، برین بام رویم
کیست خورشید؟ بگو شمس حق تبریزی
تا نپوشد رخ خورشید ز ما دیواری
که ننگجد صفتش در صحف گفتاری
(مولوی، ۱۳۸۸:۲۸۷۱)

کو بام غیر بام تو، کو نام غیر نام تو
کو جام غیر جام تو، ای ساقی شیرین‌ادا
(همان، ۷)

بام در عرفان هندی، نماد مربوط به معراج آسمانی است. در واژگان عرفان هندی، برابر کردن کاسه سر با بام، وجود دارد. همچنین پشت سر گذاشتن موقعیت و وضع بشر با تصویر شکستن بام و پرواز در هوا، بیان شده است. (آسیابادی، ۱۳۸۸:۲۱۹) ندای معشوق، عاشقان را فرامی‌خواند و آنان با دلی لرزان همانند کبوتران به سوی او می‌روند. کبوتری که بر بام معشوق زندگی می‌کند از هر چیزی در دنیا گران‌بها تر است. (شیمل، ۱۳۹۶:۱۷۳) در نمادپردازی‌ها، کبوتر نمادی از روح و معنویت است که صفا و بی‌آلایشی روح را نیز متجلی می‌سازد. در مسیحیت روح القدس به چهره یک کبوتر تصویر شده است.

دل چو کبوتری اگر می‌پرد ز بام تو
هست خیال بام تو، قبله جانش در هوا
(مولوی، ۱۳۸۸:۴۴)

در آ در گلشن باقی، بر آ بر بام، کان ساقی
ز پنهان‌خانه غیبی، پیام آورد مستان را
(همان: ۶۲)

درین دام و درین دانه، مجو جز عشق جانانه
مگو از چرخ وز خانه، تو دیده گیر دامی
(همان، ۶۶)

ماه نماد هماهنگی زمان ادواری و تحول کیهانی است. مراحل تولد، مرگ و رستاخیز و جاودانگی و کمال و قدرت معنوی است. در آیین بودایی نماد وحدت خویشتن خود است. (کوپر، ۱۳۹۷: ۳۵۷) ماه، روان پرهیزگاران را به بهشت رهنمون می‌شود. از نظر نجومی، ماه پایه حد وسط بین ستارگان و خورشید است و عارفان مانند ستاره تصویر می‌شوند که باید برای رسیدن به خورشید معشوق، به ماه چنگ بزنند.

گر نی که کورندی چنین، آخر بدیدندی چنان آن سو هزاران جان ز مه، چون اختران آونگ ها
(مولوی، ۱۳۸۸: ۲۲)

یکی از جنبه‌های نمادین ابرها، رابطه خویشاوندی با باروری و پدیده‌های بارور کننده است زیرا ریشه‌ای آسمانی دارد و آسمان نرینه محسوب می‌شود. (سرلو، ۱۳۹۲: ۱۱۷)

ای چشم ابر این اشک‌ها، می ریز همچون مشک‌ها زیرا که داری رشک‌ها، بر ماه رخساران ما
(مولوی، ۱۳۸۸: ۳۰)

در بیشتر ابیاتی که ماه و قمر به هنگام شب تصویر شده‌اند، مولانا علاوه بر زیبایی به درخشندگی ماه، نظر داشته است، به بیان دیگر، مدلول نشانه‌ای این تصویرسازی، تجلی خداوند بر قلب و جان عارف سالک است.

روشنی روز تویی، شادی غم سوز تویی ماه شب‌افروز تویی، ابر شکر بار بیا
(همان، ۳۶)

ماه چشم شب است؛ همان‌طور که خورشید چشمی برای روز به شمار می‌رود. مولانا جلوه‌گری و تابندگی ماه در شب را نشانه‌ای از شور و وجد و حال عارفانه می‌داند.

شب برود بیا به گه تا شنوی حدیث شه شب همه شب مثال مه تا به سحر مشین ز پا
(همان، ۴۴)

ماه با آن همه زیبایی که دارد از سر تواضع و فروتنی قصد دارد که در برابر معشوق حقیقی و راستین به سجده بیفتد اما عاشقان و عارفان پخته و به وصال رسیده از سر غیرت اجازه ورود

به او نمی‌دهند. هرچند در نگاه اول چنین استنباط می‌شود که مولانا در بیت زیر، ماه را در معنای قاموسی خود به کار برده است، اما در واقع این‌طور نیست. او ماه را در دلالت‌های نشانه‌شناسی به‌عنوان انسان‌های بزرگ و عارفان خام، تصویر کرده که احوالات روحانی آنان متغیر است.

آمد دوش مه که تا سجده برد به پیش تو غیرت عاشقان تو، نعره‌زنان که رو، میا
(همان، ۴۷)

ماه نماد مردان است و موجب رویش بهتر درختان و رسیدن میوه‌ها می‌شود. رمه گوسفندان را افزایش می‌دهد و آبادی‌ها را بهتر می‌سازد. (گلیایگانی، ۱۳۷۶: ۶۰) برای بهره‌مند شدن از معرفت الهی باید ظرفیت دل‌ها را بالا برد. هر چه سالک بتواند از جنبه نفسانی و مادی وجودش فاصله بگیرد، به همان اندازه تجلی معشوق و معنویت بر جان‌ودل او جاری می‌گردد. ذات وجود معشوق بر همه جا می‌تابد و هر چه روزنه خانه دل، بزرگ‌تر باشد مستعداً جلب نور بیشتری می‌شود. در بیت زیر مولانا آرزو دارد که بهره‌ای از وجود معشوق بر وجود عاشق بتابد.

نی‌نی فتد در آسیا، هم نور مه از روزنی ز آنجا به سوی مه رود، نی در دکان نانبا
(مولوی، ۱۳۸۸: ۸)

چه باشد گر نگارینم بگیرد دست من فردا؟! ز روزن سر در آویزد، چو قرص ماه خوش‌سیما
(همان، ۶۹)

مولانا در بیشتر موارد که قصد دارد ماه را به‌عنوان نماد خداوند به کار برد، تمام بودن و بدر کامل ماه را نشانه خداوند می‌داند. در متون عرفانی، اجرام نورانی که سالک می‌بیند به صفای دل او بستگی دارد. آنچه در صورت علویان بیند: چون کواکب و اقمار و شمس، از انوار روحانیت است که بر آسمان دل، به‌اندازه صقالت آن پدید می‌آید. اگر ماه بدر را بیند، همه دل اوصافی شده و اگر نقصان داشته باشد به‌اندازه نقصان کدورت باقی است.

(نجفی، ۹۲:۱۳۸۸) حضرت معشوق است که همواره بر جان‌ودل ویران و عاشق عاشقان راستین
تاییدن می‌گیرد و غفلت را از آنان دور می‌کند.

آن شکل بین، وان شیوه بین، وان قد و خَد و دست‌وپا
آن رنگ بین، وان هنگ بین و آن ماه بدر اندر قبا
(مولوی، ۵:۱۳۸۸)

ماه درست را ببین، کو بشکست خواب ما
از تبریز شمس دین، روی نمود عاشقان
تافت ز چرخ هفتمین، در وطن خراب ما
ای که هزار آفرین، بر مه و آفتاب ما
(همان، ۴۸)

ماه کامل نشان‌دهنده کمال و قدرت معنوی است. به دلیل تجلیات عرفانی خداوند بر دل
عارفان، مولانا از شب قدر که شب نزول روح و ملائکه است، تعبیر می‌کند و آن روح
ملکوتی را به شکل ماه تمام تصویر می‌نماید.

شب قدر است جسم تو، کزو یابند دولت‌ها
و یا آن روح بی‌چونی، کزین‌ها جمله بیرونی
مه پدر است روح تو، کزو بشکافت ظلمت‌ها
که در وی سرنگون آمد، تأمل‌ها و فکرت‌ها
(همان، ۵۵)

مولانا معتقد است که چون به پختگی رسیده است، دنیای ظاهری جایگاه او نیست و رو
به‌سوی جهان برین ملکوت دارد. او خود را گندم نمی‌داند که برای آرد شدن به آسیاب برود؛
بلکه دیگر به آرد تبدیل شده و از ناخالصی‌ها گذشته است.

آسیاب تبدیل‌کننده سرنوشت است. آسیاب کیهانی، آفرینش را آسیاب می‌کند. مظهر تنبیه،
بار سنگین، سختی و شهادت و با نماد باروری غله و چرخ پیوند دارد. در آیین بودایی مظهر
چرخه وجود به نام سامسارا است. (کوپر، ۲۳:۱۳۹۷) خوشه‌های گندم فرزندان ازدواج
خورشید با زمین باکره است و الهه غلات با صورت فلکی سنبله مشخص می‌شود.

گر موی من چون شیر شد، از شوق مردن پیر شد
من آردم، گندم نی‌ام، چون آدمم در آسیا؟
در آسیا گندم رود، کز سنبله زادست او
زاده مَهَم، نی سنبله، در آسیا باشم چرا؟

(مولوی، ۱۳۸۸: ۸)

ای بحر پر مرجان من، والله سبک شد جان من این جان سرگردان من، از گردش این آسیا

(همان، ۱۸)

با در نظر داشتن این نکته که ماه و خورشید در زندگی انسان‌های ابتدایی و سرنوشت آن‌ها اثرگذاری مستقیم داشته‌اند؛ باورها و عقایدی پیرامون آن‌ها وجود دارد. منخسف حالت خسوف است. به معنی تیره‌وتار شدن است. این تیرگی ممکن است بر اثر ماه یا خورشید گرفتگی و دیگر پدیده‌های طبیعی رخ دهد. «خسف به معنی فرورفتن و نقصان یافتن است. در اصطلاح، خسوف گرفتن ماه است و این حالت در مقابله با خورشید روی می‌دهد. در این موقع زمین بین خورشید و ماه قرار می‌گیرد. ... به هنگام خسوف یا سخن از آن، این باور کهن و دیرپای عامیانه به یاد می‌آید که ماه در دهان اژدها فرو می‌رود.» (مصفی، ۱۳۵۷: ۲۳۱) مولانا منخسف را به‌جای خسوف و به معنی خورشید گرفتگی به کار برده است.

از عشق، گردون مؤتلف، بی‌عشق، اختر منخسف از عشق گشته دال الف، بی‌عشق، الف چون دال‌ها

(مولوی، ۱۳۸۸: ۲)

ماه بدر در دو سه شب پایانی هرماه، کم کم ضعیف‌تر و لاغرتر می‌شود. این لاغری محاق ماه است. «اجتماع قمر است با خورشید و مدت آن دو شب است و آن را سرار یا تحت الشعاع هم می‌گویند.» (مصفی، ۱۳۵۷: ۷۱۵)

از مه ستاره می‌بری، تو پاره‌پاره می‌بری گه شیرخواره می‌بری، گه می‌کشانی دایه را

(مولوی، ۱۳۸۸: ۸)

۴. مریخ

مریخ از ستارگان منظومه شمسی و از اولین سیاراتی است که به‌وسیله بشر کشف شده است. تصور ابتدایی و زیست - نجومی، این است که آفرینش می‌تواند از طریق قربانی نخستین صورت پذیرد و آنچه آفریده شده است با قربانی و جنگ نگاه داشته شود. به همین

منظور خدایان با غول‌ها و جانوران عجیب که همواره خواهان نابودی خورشید بوده‌اند، جنگیده‌اند. (سرلو، ۶۸۱:۱۳۸۸)

بهرام یا مریخ به معنی فاتح و جنگ‌جوست. در تصورات ایرانی و یونان و روم، خدای جنگ بوده است. مقرّ آن را یونانیان سرزمین نیمه وحشی و بد آب‌وهوای تراس که اسب‌های فراوان داشت و مسکن اقوام جنگی بود، می‌دانستند. (مصفی، ۷۲۹:۱۳۵۷)

بر مبنای احکام نجومی و اسطوره‌ای، مولانا مریخ را که خود خدای جنگ و جنگاوری است، در برابر عاشقان پاک‌دل و راستین، همانند زنی می‌داند که روسری بر سر دارد و از جنگیدن ناتوان است. خیال‌بندی مولوی از ستارگان به نحو چشم‌گیری از خود او مایه نمی‌گیرد. عقیده‌های به‌جامانده از گذشتگان درباره ستارگان صادقانه بازسازی می‌شود: مشتری سعد اکبر است و کیوان، نحس اکبر و بهرام، جنگجوی و مبارز پیوند خونریزی مریخ با ترکان یا سیاهی زحل با هندوها به‌هیچ‌روی، قصه‌ای نو نیست. (شیمل، ۱۰۵:۱۳۹۶)

ماده است مریخ زَمَن، اینجا درین خنجر زدن با مقتعه کیتان شدن؟ در جنگ ما در جنگ ما (مولوی، ۶:۱۳۸۸)

مولانا چشمی را که با نور جان پرورده شود و تربیت یابد، شایسته دریافت معانی غیبی می‌داند. او چشم مریخ را مشبه بهی برای بیان این مضمون که برخاسته از باورهای اساطیری است انتخاب کرده است.

عطار مشتری باید، متاع آسمانی را مَهِی مریخ چشم ارزد، چراغ آن جهانی را (همان، ۵۶)

۵. زهره

با در نظر داشتن باورهای کهن و اساطیری، زهره اهل زینت و شادی و لهو و لعب قلمداد شده است. در شعر فارسی زهره مطرب فلک است و مولانا که به سماع علاقه بسیاری دارد، بیش‌تر از دیگر سیارات به زهره می‌پردازد. او زهره را نماد خود می‌داند و صفات خود را در

او بیان می‌کند و عشق و مستی خود را با آن بیان می‌کند «آناهیتا شکل دیگر ناهید و آناهید فارسی و پهلوی به معنی پاک و بی‌عیب از فرشتگان نگهبان آب بوده است. در اساطیر یونان، آفرودیت و در نزد رومیان، ونوس، الهه عشق بوده است که معصومیت آناهیتای ایرانی را نداشته است. به همین دلیل افلاطون قایل به دو آفرودیت یا دو ونوس بوده است. یکی آفرودیت پاک و معصوم، مانند آناهیتای ایرانی و یکی آفرودیت ناپاک و گنهکار که سنبلی گناه و بدکاری است.» (مصطفی، ۱۳۵۷:۳۴۵)

در برج زهره که طالع نوازندگان و رامشگران است، هیچ‌کس خوشبخت‌تر از نی نیست؛ زیرا لب بر لب معشوق دارد و نعمات عشق را فرامی‌گیرد. در بیت زیر با توجه به روایت آسیابادی می‌توان رد پای مقارنه خورشید و زهره را که احتراق است و حاصل آن فنای مولانای عاشق در شمس معشوق است، مشاهده نمود. او به نقل از پیتر کینگزلی می‌نویسد: «پیوند بین خورشید و نی‌های موسیقی ابدأ چیزی بی‌نظیر و یگانه نیست. ... یکی از سروده‌های روحانی اورفیک به خورشید لقب نوازنده نی می‌دهد. فهمیدن این که چه طور همه این‌ها به گزارش پامیدس از سفرش مربوط می‌شود، خیلی سخت نیست، صدای مداوم نی درحالی که او در طول خط سیر خورشید در ازابه خورشید، توسط دختران خورشید راهنمایی می‌شود.» (محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷:۱۷۰) بنابراین نتیجه می‌گیرد که ارتباط نی با خورشید مبنایی تاریخی و تبارشناسی برای ارتباط مولانا و شمس است.

مقبل‌ترین و نیک‌پی، در برج زهره کیست؟ نی نیز علم از آن زیرا نهد لب بر لب تا از تو آموزد نوا
(مولوی، ۱۳۸۸:۷)

در نجوم، زهره وابسته به ماه است و مفهوم معنوی آن، عشق معنوی و جذابیت‌های جنسی است. یکی از مدلول‌های نشانه‌ای ماه، ذات خداوند است. «در اصطلاح نجومی کهن دو سیاره را که در یک برج به یک درجه رسند، مقترن می‌گویند.» (زمانی، ۱۳۹۷:۳۹۹) عارفان، شب را به خاطر تجارب عرفانی خود، زمان مناسب قطع از وابستگی‌ها و وصال با معشوق حقیقی می‌دانند... مولانا جشن وصال عارفان را با پدیده‌های طبیعی در شب بازگو می‌کند و شرایط را

برای این وصال متناسب و مبارک می‌داند. از اصطلاحات نجومی که مولانا در غزلیات از آن استفاده نموده است، قران و مُقترن شدن است. در لغت، قران به معنی به هم نزدیک شدن و باهم جمع شدن است و در اصطلاح نجوم به معنی جمع شدن دو سیاره در یک برج است. از تأویلات نشانه‌ای مولانا در بیت زیر می‌توان دریافت که چراغ غیبی همان شمس وجود خداوند یا خود شمس تبریزی است که معشوق مولاناست و چشمی که با این وجود خورشید گونه، مقارن و جمع شده است، عاشق یا مولاناست؛ بنابراین نتیجه اقترانی عاشق و معشوق، وصال و دست‌یابی به تجلیات عرفانی و ملکوتی است.

اقتران یا اتصال بین دو کوکب که یکی در مدار بالاتر و دیگری در مدار پایین‌تر قرار داشته باشد، رخ می‌دهد. همچنین اگر دو یا چند کوکب به یک درجه برسند، آن‌ها را متصل یا مقترن می‌گویند. (مصطفی، ۱۳۵۷:۱۵)

چو چشمی مقترن گردد، بدان غیبی چراغ جان
ببیند بی‌قرینه او، قرینان نهانی را
چنین باغ و چنین شش جو، پس این پنج و این شش جو
قیاسی نیست، کمتر جو، قیاس اقترانی را
(مولوی، ۱۳۸۸:۵۶)

اقتران و قرین شدن زهره و ماه در یک برج از نظر احکام نجومی نشانی از خوش‌یمن بودن و سعادت کامل است.

زُهره قرین شد با قمر، طوطی قرین شد با شکر
هر شب عروسی‌ای دگر، از شاه خوش‌سیمای ما
(همان، ۳۱)

ناهید در اوستا به صورت رودی تصویر شده است که به بزرگی همه آب‌های روی زمین است و درحالی که در جایگاه آسمانی خود قرار دارد؛ سرچشمه دریای کیهانی است. (گلپایگانی، ۱۳۷۶:۵۴) در بیت زیر، زهره که خود نوازنده و خواننده آسمان است، ساقی شده و پیمانانه شراب سرخ را در دست دارد. معشوق که شمس تبریزی است، ساغر باده به دست

دارد و می‌نوشد. شراب با خورشید شمس تناسب دارد و به دلیل قرین شدن با زهره احتراقی است که مدلول نشانه‌ای آن، فنای عاشق و معشوق و مستی و غزل‌خوانی عارف می‌شود.

خاموش کامشب زهره شد، ساقی به پیمانہ و به مُد
بگرفته ساغر می‌گشدد، حمراى ما حمراى ما
(مولوی، ۱۳۸۸: ۳۱)

برج اسد از اصطلاحات نجومی است که از دیدگاه عرفانی قابل تأمل است. «در یونان، برج اسد همانند شیری است که هرکول در کودکی آن را در المپ به قتل رسانید و ژوپیترا آن را به احترام هرکول به آسمان برد.» (مصطفی، ۱۳۵۷: ۳۹) جان عارف باید برای رهایی از زندان دنیا، خود را آماده عروج کند. تنها راه رهایی این است که با شجاعت و پاسبانی شیران از بیشه دنیا به سوی شیران بیشه حقایق عارفان حرکت کند. شیر، پاسبان معابد مہری است. اسد (شیر) را می‌توان با خود میترا این همانی دانست که مهر بعد از کشتن گاو نفس به سمت فلک عروج کرد. (صفایی، ۱۳۹۷: ۹۹) در اسطوره‌ها برای خورشید نوعی دوام و پایداری قائل می‌شوند. به صورت طبیعی نیز خورشید و آتش در برج اسد، به اوج و نهایت گرمی خود می‌رسد. مولانا با اشاره به این حقیقت بیان می‌دارد که اگر اراده خداوند نخواهد، هیچ پارسایی نمی‌تواند به معشوق برسد و عارفان همه حرکات و سکنات خود را به او سپرده‌اند.

مولانا برای فنای عاشق در معشوق که از مهم‌ترین مبانی سیر و سلوک عرفانی است از قران زهره و خورشید استفاده نموده است. در اصطلاح نجومی، جمع شدن خورشید و زهره، احتراق نامیده می‌شود. احتراق در لغت به معنی سوختن است. عشق و فنا از این احتراق دریافت می‌شود. از دلالت‌های زهره، محبت و غناست و مولوی عاشق و اهل غناست. غزل‌سرایی و روی آوردن به سماع از دیگر مدلول‌های نشانه‌ای از اقتران زهره و خورشید است که مولانا به برکت عشق شمس بدان نائل می‌شود. (آسیابادی، ۱۳۸۷: ۱۳۳)

امرت نَعْرَد، کئی رود خورشید در برج اسد؟!
بی تو کجا جنبد رگی، در دست و پای پارسا

(مولوی، ۱۳۸۸: ۲۱)

«در نجوم احکامی، تحویل خورشید به برج اسد که خانه اوست؛ دلالت بر حال ملوک و عدل ایشان و فراوانی غله دارد.» (مصفی، ۱۳۵۷:۲۴۸) برج ثور و میزان نیز خانه زهره است. «بر اساس اساطیر مشرق زمین خورشید به‌عنوان ابزار اندازه‌گیری و جاسوسی معرفی شده است. خورشید جهان‌بین که از خانه خورشید برمی‌آید، به آن منزلگاه اعلی می‌رود و کردار آدمیان را گزارش می‌کند.» (کمبل، ۱۳۸۳:۱۸۱) در غزلیات، خورشید در بسیاری از موارد، نماد حق و حقیقت و معشوق راستین می‌آید و نشانه وحدت و لطف اوست. حجره به معنی منزل است. «منزل موقع ماه است در مجموعه‌هایی از ستارگان در منطقه البروج و یا نزدیک آن. منزل به معنی برج و جای مکث آفتاب نیز آمده است.» (مصفی، ۱۳۵۷:۷۶۲)

حجره خورشید تویی، خانه ناهید تویی قند تویی، زهر تویی، بیش میازار مرا
(مولوی، ۱۳۸۸:۳۷)

از منظر اسطوره‌ها و احکام نجومی، خورشید در برج اسد که خانه اوست به اوج نور و درخشش و گرمای خود می‌رسد و این بیانگر وحدت کارت‌های عالم است.
حجره خورشید تویی، خانه ناهید تویی روضه اومید تویی، راه ده ای یار مرا
(مولوی، ۱۳۸۸:۳۷)

۶. مشتری

مشتری بزرگ‌ترین سیاره منظومه شمسی است. در اسطوره‌ها و نزد شاعران کهن خدای خدایان محسوب می‌شود. آریایی‌ها قبل از مهاجرت، مشتری را به‌عنوان رب‌النوع درخشان آسمان به نام هورمزد پرستش می‌کردند. اعتقاد به خدایی اهورامزدا در آیین زرتشتی و زئوس یونانی نشانه یکسان بودن این اعتقاد در اسطوره‌های ملل دیگر است. (مصفی، ۱۳۵۷:۷۳۶) مولانا از تناسب معنایی سیاره مشتری با عهدی که خداوند در قرآن بسته است: «خداوند خریدار و مشتری جان‌های شماست.» استفاده می‌نماید.

سیل سیاه شب برد، هر جا که عقل است و خرد زان سیلشان کی واخرد، جز مشتری «هل أتی؟»

(مولوی، ۲۱: ۱۳۸۸)

معشوق، آرام آرام هستی و وابستگی‌های عاشق را از بین می‌برد و بر اثر تجلی خود، چنان او را ارزشمند و زیبا می‌کند که ماه و مشتری با زیبایی خود حسادت او را می‌کنند.

ای رشک ماه و مشتری، با ما و پنهان چون پری خوش کشانم می‌بری، آخر نگویی تا کجا
(همان، ۱۴)

مولانا اصالت و ارزش و زیبایی معشوق و سخنان ارزشمند او را آن قدر بالا می‌داند که مشتری با آن همه زیبایی و درخشندگی در نظر او ناچیز است.

گوهر نو به گوهری، بُرد سَبَق ز مشتری جان و جهان همی بَری، جان و جهان چرا چرا؟
(همان، ۵۰)

۷. عطارد

عطارد در اسطوره‌شناسی پیام‌آور آسمان است. در یونانی به معنای تفسیرکننده و میانجی است. عطارد قدرت زبان خود را فشرده است و اندیشه‌ای برای کیمیاگری است و با مفهوم روان بودن ارتباط دارد. (سرلو، ۵۷۲: ۱۳۹۲) مولانا با بیان این که برای دریافت تجلیات ذات معشوق باید تناسب و شایستگی داشت، چند سیاره و اصطلاح نجومی را به زیبایی در کنار هم قرار داده است. در نزد یونانیان باستان، عطارد رب‌النوع سخنوری، بازرگانی و خدای دبیری و کتابت شمرده می‌شود. (زمانی، ۶۱۶: ۱۳۹۷) عطارد که خود خداوند عقل و دانش است، می‌تواند و شایسته است تا انوار برین را دریابد و ماه که زیباست و چشمانی زیبا بین دارد، شایسته است تا زیبایی‌های آن جهانی را دریافت نماید. مولانا عطارد را ستاره عقل و دانش دانسته و بهره‌مندی آدمیان را نتیجه تأثیر آن می‌شمارد.

عطارد مشتری باید، متاع آسمانی را مَهی مریخ چشم ارزد، چراغ آن جهانی را
(مولوی، ۵۶: ۱۳۸۸)

نتیجه‌گیری:

برای دریافت جنبه‌های گوناگون منظومه فکری و عرفانی مولانا در غزلیات شمس، می‌توان از دانش نشانه‌شناسی فرهنگی استفاده نمود. مولانا شاعر عارفی است که علوم مختلف در اندیشه‌های عرفانی او اثرگذار بوده است. با بررسی اسطوره‌ها که از رمزگان‌های مهم در نشانه‌شناسی فرهنگی به شمار می‌روند؛ نیمه پنهان اندیشه‌های عرفانی و جهان‌بینی فکری مولانا در غزلیات شمس آشکار می‌شود.

مولانا دلالت‌های نشانه‌ای پیرامون اسطوره‌های نجومی را بر اساس تجارب و دیدگاه‌های عرفانی خود انتخاب نموده و رمزگان‌ها را در خدمت تبیین اندیشه‌های خود قرار داده است؛ بنابراین بررسی غزلیات شمس بر پایه اسطوره‌های نجومی می‌تواند به درک و دریافت بهتر نشانه‌های عرفانی برای مخاطب منجر شود که به دلیل توان ادبی شاعر عارف از نظر مخاطب پنهان می‌ماند. نکته مهم در بررسی اسطوره‌های نجومی غزلیات شمس این است که توجه به دلالت‌های ثانویه در زبان ادبی او جاری است و با بررسی نشانه‌های فرهنگی در اسطوره‌ها در غزلیات شمس، بسیاری از دلالت‌های فرازبانی و ضمنی آشکار می‌شود.

از مهم‌ترین نتایج این پژوهش این است که می‌توان اعتراف کرد مولانا در غزلیات شمس، تعالیم عرفانی و تجربه‌های معنوی را از طریق نشانه‌ها و رمزگان‌های اسطوره‌ای مبتنی بر نجوم و احکام مربوط به آن را که در ناخودآگاه او اثرگذار بوده است بامهارتی تمام به نشانه‌هایی باقابلیت تفسیرهای نو و گوناگون تبدیل می‌کند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

احمدی، بابک (۱۳۹۸). ساختار و تأویل متن، چاپ بیستم، تهران: مرکز.

برزگر، رحمان؛ نزهت، بهمن؛ مدرسی، فاطمه (۱۳۹۸). بررسی ارتباط واژگانی شمس با واژگان آفتاب و خورشید در غزلیات شمس، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۱۵، شماره ۵۵، تابستان ۱۳۹۸، صص ۸۱-۱۰۶.

پیرزای خبازی، مریم (۱۳۹۳). نشانه‌شناسی درفش ایرانیان بر بنیاد شاهنامه فردوسی، فصلنامه پژوهش هنر، شماره ۵.

- حیاتی، زهرا (۱۳۸۸). بررسی نشانه‌شناسی عناصر متقابل در تصویرپردازی اشعار مولانا، فصلنامه نقد ادبی، سال دوم، ش ۶.
- دهقانی یزدلی، هادی؛ مالیر، تیمور (۱۳۹۳). نشانه‌شناسی عناصر اسطوره‌ای در روایت‌های عرفانی، فصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه، سال دوم، شماره ۳.
- رحیمی، فاطمه (۱۳۹۲). بررسی نقش نشانه‌ها و نماد واژه‌ها در زبان شعری مولانا با رویکرد نشانه‌شناسی، فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، سال نهم، شماره ۳۵، بهار ۱۳۹۲، صص ۵۵-۲۹.
- رضی، هاشم (۱۳۷۱). آیین مهر (میترائیسم)، چاپ اول، تهران: بهجت.
- زمانی، کریم (۱۳۹۷). شرح دیوان شمس تبریزی، جلد اول، تهران: قطره.
- سجودی، فرزانه (۱۳۹۶). نشانه‌شناسی فرهنگی، گروه مترجمان به کوشش فرزانه سجودی، تهران: نشر علم.
- سرلو، خوان ادواردو (۱۳۹۲). فرهنگ نمادها، مترجم مهرانگیز اوحدی، چاپ دوم، تهران: دستان.
- شیمیل، آنه ماری (۱۳۹۶). شکوه شمس (سیری در آثار و افکار مولانا جلال‌الدین رومی)، ترجمه حسن لاهوتی، چاپ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.
- صرفی، محمدرضا (۱۳۸۶). افلاک و اختران در مثنوی، نشریه علمی - پژوهشی گوهر گویا، صص ۱۲۴-۱۰۳.
- صفایی، علی؛ آلیانی، رقیه (۱۳۹۷). نشانه‌شناسی نماد حیوانی شیر در غزلیات شمس، دو فصلنامه پژوهش‌نامه عرفان سال نهم، شماره ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۸۹-۱۱۳.
- صفایی، علی؛ آلیانی، رقیه (۱۳۹۴). نشانه‌شناسی عرفانی تقابل‌های دوگانه نمادهای حیوانی در غزلیات شمس، ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال هفتم، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
- عرب گلپایگانی، عصمت (۱۳۷۶). اساطیر ایران باستان، چاپ اول، تهران: هیرمند.
- غراب، راهله (۱۳۸۴). نماد خورشید در فرهنگ ادبیات، مشهد: محقق.
- فاطمی، سید حسین (۱۳۶۴). تصویرگری در غزلیات شمس، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- فتوحی، محمود (۱۳۸۵). بلاغت تصویر، تهران: سخن.
- قریشی، زهرا السادات؛ حاجی زاده، مهین (۱۳۹۵). بازتابش نقش‌های اسطوره‌ای خورشید در مثنوی مولانا، مطالعات عرفانی شماره ۲۳، بهار و تابستان ۹۵، صص ۱۳۲-۹۹.
- قلی زاده، خسرو (۱۳۸۷). فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی، چاپ اول، تهران: کتاب پارسه.
- قلی زاده، خسرو (۱۳۹۲). دانشنامه اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته، چاپ اول، تهران: کتاب پارسه.

کمبل، جوزف (۱۳۸۳). اساطیر مشرق زمین - پژوهشی در باب سیر تکامل اندیشه آدمی، ترجمه علی اصغر بهرامی، تهران: جوانه رشید.

کوپر، جی. سی (۱۳۹۷). فرهنگ نمادهای آیینی، ترجمه رقیه بهزادی، چ دوم، تهران: انتشارات علمی. محمدی آسیابادی، علی (۱۳۸۷). هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس، چ اول، تهران: سخن. محمدی، یدالله؛ گرجی، مصطفی (۱۳۹۴). نشانه‌شناسی غزلی از مولانا، مطالعات اجتماعی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه کاشان، شماره بیست و یکم، بهار و تابستان، ص ۱۸۰-۱۴۷. مشتاق مهر، رحمان (۱۳۹۶). فرهنگ‌نامه رمزهای غزلیات مولانا، چاپ دوم، تهران: خانه کتاب. مصفی، ابوالفضل (۱۳۵۷). فرهنگ اصطلاحات نجومی، تبریز: انتشارات تاریخ و فرهنگ ایران. مقدم پور، فاطمه (۱۳۸۱). بررسی تطبیقی دو مفهوم فنا در عرفان اسلامی و نیروانا در آیین بودا، نامه انجمن، ش ۵

مولوی بلخی، جلال‌الدین (۱۳۸۶). کلیات شمس، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نشر کتاب پارسه. مولوی بلخی، جلال‌الدین (۱۳۷۲). کلیات شمس تبریزی، با مقدمه و تصحیح محمد عباسی، تهران: طلوع. مولوی بلخی، جلال‌الدین (۱۳۸۸). کلیات شمس تبریزی، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: بهنود. میرباقری فرد، سید علی اصغر؛ نجفی، زهره (۱۳۸۸). بررسی الگوی نشانه‌شناختی پیرس در زبان عرفانی مولانا، مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، دوره اول، شماره دوم، زمستان، پیاپی ۵۶/۱. نجفی، زهره (۱۳۸۸). تحلیل زبان عرفانی مولانا بر اساس نشانه‌شناسی، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه اصفهان. وارنر، رکس (۱۳۹۵). دانشنامه اساطیر جهان، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ اول، تهران: هیرمند. یاحقی، محمدجعفر (۱۳۹۴). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، چ پنجم، تهران: فرهنگ معاصر.

References

The Quran.

Ahmadi, Babak (9999). "The text- structure and textural interpretation", 00 Edition-, Tehran: Center.

Barzegar, Rahman et al. (9999). "Investigating the lexical relationship of Shams with the words of the sun and daystar in Shams Ghazals", Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature—vol. 55, no. 55, Summer 0077, pp. 11-666.

Pirzai Khabazi, Maryam (4444). "Semiotics of Iranian flags based on Ferdowsi's Shahnameh", Art Research Quarterly, No. 5.

- Hayati, Zahra (). “A Study of the Semiotics of Mutual Elements in Imaging Moulavi's Poems”, Quarterly Journal of Literary Criticism, Second Year, No.6
- Dehghani Yazdali, Hadi; Malmir, Teymur (4444). “Semiotics of Mythical Elements in Mystical Narratives”, Quarterly Journal of Popular Culture and Literature, Second Year, No. 3.
- Rahimi, Fatemeh (3333). “Investigating the Role of Signs and Symbols of Words in Moulavi's Poetic Language with a Semiotic Approach”, Quarterly Journal of Islamic Mysticism, Year 9, 55, pp. 99-55.
- Razi, Hashem (2222). “Mithraism”, First Edition, Tehran: Behjat.
- Zamani, Karim (8888). “Description of Diwan-e Shams-e Tabrizi”, Volume One, Tehran: Qatreh.
- Sojudi, Farzan (7777). “Cultural Semiotics, Translators Group by Farzan Sojudi”, Tehran: Elm Publications.
- Serlo, Khan Eduardo (3333). “Culture of Symbols, translated by Mehrangiz Ouhadi, 2nd edition”, Tehran: Dastan.
- Schimmel, Anne-Marie (7777). “Shokoo Shams” (A Journey in the Works and Thoughts of Maulana Jalaluddin Moulavi), translated by Hassan Lahouti, 8th edition, Tehran: Scientific and Cultural.
- Sarfi, Mohammad Reza (7777). “Heavens and Stars in ‘Mathnawi’”, Gohar Goya Scientific-Research Journal, pp. 333-444.
- Safaei, Ali; Aliani, Roghayeh (8888). “Semiotics of the animal symbol of the lion in Shams Ghazals”, Quarterly journals of Erfan, Ninth year No. 99, pp. 99-333.
- Safaei, Ali; Aliani, Roghayeh (5555). “Mystical Semiotics of Dual Oppositions of Animal Symbols in Shams Ghazals”, Mystical Literature of Al-Zahra University, Year 7, Issue 22, Spring and Summer 5555.
- Arab Golpayegani, Esmat (7777). “Ancient Iranian Mythology”, First Edition, Tehran: Helmand.
- Gharab, Rahleh (5555). “The symbol of the sun in the culture of literature”, Mashhad: Mohaghegh.
- Fatemi, Seyed Hossein (5555). “Illustration in Shams Ghazals”, first edition, Tehran: Amirkabir.
- Fotuhi, Mahmoud (6666). Image Rhetoric, Tehran: Sokhan.

Qureishi, Zahra Sadat; Hajizadeh, Mahin (6666). "Reflection of the mythical roles of the sun in Moulavi's Mathnawi, *Mystical Studies* No. 33, pp. 99-222.

Gholizadeh, Khosrow (8888). "Culture of Persian Mythology Based on Pahlavi Texts", First Edition, Tehran: Parseh Book.

Gholizadeh, Khosrow (3333). "Mythical Encyclopedia of Animals and Related Terms", First Edition, Tehran: Parseh Book.

Campbell, Joseph (4444). "Oriental Myths - A Research on the Evolution of Human Thought", translated by Ali Asghar Bahrami, Tehran: Javaneh Rashid.

Cooper, J.C (8888). "Culture of Ritual Symbols", translated by Roghayeh Behzadi, second Edition, Tehran: Elmi Publications.

Mohammadi Asiabadi, Ali (8888). "Hermeneutics and Symbolism in Shams Ghazals", First Edition, Tehran: Sokhan

Mohammadi, Yadala;

Georgian, Mustafa (5555). "Semiology of Ghazal poem of Moulavi", *Social Studies, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University*, No. 11, Spring and Summer, pp. 777-000.

Mushtaq Mehr, Rahman (7777). *Dictionary of Moulavi's Ghazal codes*, second Edition, Tehran: Book House.

Musafi, Abolfazl (8888). "Dictionary of Astronomical Terms", Tabriz: Iranian History and Culture Publications.

Moghaddampour, Fatemeh (2222). "A comparative study of the two concepts of annihilation in Islamic mysticism and Nirvana in Buddhism", *Association Letter*, Vol. 5

Moulavi Balkhi, Jalaluddin (7777). *Kolliyyat e Shams e Tabrizi*, edited by Badi-ol-Zaman Forouzanfar, Tehran: Parseh Book Publication.

Moulavi Balkhi, Jalaluddin (3333). "Kolliyyat e Shams e Tabrizi", with introduction and correction by Mohammad Abbasi, Tehran: Tolou.

Moulavi Balkhi, Jalaluddin (9999). "Kolliyyat e Shams e Tabrizi", edited by Badi-ol-Zaman Forouzanfar, Tehran: Behnoud.

Mir Bagherifard, Seyed Ali Asghar; Najafi, Zohreh (9999). "A Study of Pierce's Semiotic Pattern in Moulavi's Mystical Language", *Journal of Boostan Adab, Shiraz University*, First Volume, Second Issue, Winter, Consecutive 6666

- Najafi, Zohreh (). “Moulavi”s Mystical Language Analysis Based on Semiotics, a Ph.D. Thesis, University of Isfahan.
- Warner, Rex (6666). “Encyclopedia of World Mythology”, translated by Abolghasem Esmailpour, first edition, Tehran: Helmand.
- Yahaqi, Mohammad Jafar (5555). “The Culture of Myths and Stories in Persian Literature”, Vol. 5, Tehran: Farhang Moa³ser.

