

پژوهشنامهٔ ادب حماسی، سال نوزدهم، شمارهٔ اول، پیاپی ۳۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۲۹۰-۲۷۱

## بازخوانی سیر دگردیسی اسطورهٔ اسب در گذر از حماسه به عرفان

زهرا عسگری\*

دانش‌آموخته زبان و ادبیات فارسی از دانش‌گاه بین‌المللی امام خمینی قزوین، ایران

سیدعلی قاسم‌زاده\*\*

استاد تمام زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه بین‌المللی امام خمینی قزوین، ایران (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۵

### چکیده

اسب به عنوان توتم ایرانیان، اسطوره‌ای است که در متون آیینی- ادبی ادوار مختلف، حضوری چشم‌گیر داشته، اسطوره‌ای پر تکرار محسوب می‌شود. اسب به دلیل بهره‌مندی از طبیعتی دوگانه، در اساطیر و همچنین آموزه‌های عرفانی، هم سمبل و نمادی از مضامین اهورایی و هم اهریمنی است که به دلیل محبوبیت آن در میان اقوام ایرانی، بیش‌تر به عنوان اسطوره‌ای نیک و مینوی شناخته می‌شود. این مقاله با روش تحلیل- محتوا در پی بررسی سیر دگردیسی اسطورهٔ اسب در گذر از عصر حماسی به دورهٔ عرفانی است که نتایج پژوهش نشان می‌دهد اسب در متون حماسی و پهلوانی، دارای نقش و جای‌گاه ویژه‌ای است که نیمهٔ پنهان و تکمیل‌کنندهٔ پهلوانان محسوب می‌شود و یاری‌گر آنان در تمام مراحل زندگی است. پس از گذر از عصر حماسی، اسب هم‌چنان در متون عرفانی، نمادی از مضامین عالی است؛ اما به دلیل داشتن طبیعت سرکش، به عنوان نمادی از نفس نیز به کار رفته است؛ اما همین نفس، چون اسبی تعلیم‌پذیر، قابلیت رام شدن دارد که می‌توان با ریاضت و تمرین، آن را مطیع و رام ساخت.

واژگان کلیدی: اسطوره، حماسه، عرفان، دگردیسی، اسب.

\* zasgari199@gmail.com

\*\* s.a.ghasemzade@hum.ikiu.ac.ir

## ۱. مقدمه

اسب یکی از محبوب‌ترین و پربسامدترین اسطوره‌های جانوری به‌کار رفته در میان اقوام و ملل کهن است که به دلیل ویژگی مهم دفاعی خود در جنگ‌ها، در میان تمامی قبایل و جوامع باستانی، از جای‌گاهی والا برخوردار است که از دیرباز نیز در نزد ایرانیان دارای ارزش توتمی بوده، اسطوره‌ای است که در متون اساطیری، آیینی و خاصه پهلوانی و حماسی، حضوری تاثیرگذار و چشم‌گیر داشته است.

اسب به دلیل برخورداری از تقدس مینوی، به عنوان تحفه‌ای گران‌بها از سوی بزرگان به سبب شایستگی‌های یک پهلوان، مهمان و ... به او اهدا می‌شد. اسب به عنوان اسطوره‌ای بی‌طرف در میان تمام ملت‌های صاحب حماسه، نقشی برجسته دارد؛ اما با این همه، در شکل رام‌نشده خود نمادی از اهریمن و نیروهای شر نیز به شمار می‌رود که سبب می‌شود این اسطوره محبوب، دارای چهره‌ای دوگانه با خویش‌کاری‌های اهورایی - اهریمنی باشد.

در این مقاله در پی آن هستیم تا سیر تغییر، تحول، تکرار و یا حتی تکامل این اسطوره را در متون حماسی و پهلوانی، خاصه شاهنامه بررسی نماییم و گزارشی از سیر دگردیسی این اسطوره را در گذر از عصر حماسی به عرفانی ارائه کنیم، لذا سؤال اصلی ما در این پژوهش این است که اسب به عنوان اسطوره‌ای کهن، در ادوار و متون مختلف حماسی، پهلوانی و عرفانی چه تغییرات و دگردیسی‌هایی را تجربه کرده است؟

### ۱-۱. پیشینه پژوهش

نخستین اثری که در ایران به اسطوره‌شناسی جانوران پرداخته است، کتابی است با عنوان «فرهنگ ایران باستان»، (۱۳۲۶) از ابراهیم پورداوود که در بخش‌هایی از آن، در باب جانورشناسی اساطیری بحث شده است؛ اما به دلیل جای‌گاه و بسامد این اساطیر، فرهنگ‌ها و دانش‌نامه‌هایی نیز در این زمینه در ایران گردآوری و تألیف شده‌اند؛ نظیر «فرهنگ‌نامه جانوران در ادب پارسی بر پایه واژه‌شناسی، اساطیر، باورها و ...»، (۱۳۸۱) از منیژه عبداللهی که بر اساس مبنا و قاعده کتاب‌های فرهنگ، به بحث ریشه‌شناسی واژه‌ها همت گماشته؛ اما کمتر به نقش جانوران در عرصه ادبیات پرداخته است. کامل‌ترین اثر در این زمینه، کتابی است با عنوان «دانشنامه اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته»، (۱۳۹۱) از خسرو قلی‌زاده که در کنار جانورانی چون سیمرغ که ماورایی و خیالی هستند، به معرفی جانوران واقعی نظیر اسب و گاو نیز پرداخته است.



در بخش مقالات نیز در پژوهش‌هایی متعدد، اسب به عنوان موضوع اصلی مقاله با روی‌کردی اساطیری، حماسی و عرفانی بررسی شده است که در ساحت اساطیری، مهم‌ترین آن‌ها، مقاله «رمزهای اساطیری، اسب در اساطیر» (۱۳۸۴) از محسن ذاکری است که نویسنده در این مقاله کوتاه، نخست به معرفی جای‌گاه اسب در نزد اقوام باستانی نظیر یونان و چین پرداخته و در ادامه به اسطوره‌ اسب در میان ایرانیان و به ویژه شاهنامه اشاره‌ای کرده است. در حوزه حضور اسطوره‌ اسب در حماسه‌ها، مقالات بیش‌تری وجود دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

مقاله «اسب، پرتکرارترین نمادینه جانوری در شاهنامه و نقش آن در تکامل کهن‌الگوی قهرمان» (۱۳۸۸) از فرزاد قائمی و محمدجعفر یاحقی که نویسندگان در این مقاله، نمادینگی این اسطوره را در ارتباط با کهن‌الگوی قهرمان بررسی کرده‌اند که از این دیدگاه، نمادینگی اسب‌های شاهنامه در چهار بخش دسته‌بندی می‌شود: تفسیرهای اساطیری از رام کردن اسب، توتم اسب در خاندان‌های پهلوانی، شخصیت انسان‌گونه اسب‌های پهلوانان و نقش مکمل آن‌ها در تکوین قهرمان و اسب‌های نمادینه‌کننده فره.

مقاله دیگر در این حوزه، پژوهشی است با عنوان «تحلیل ادبی نمادهای حماسی و اساطیری اسب در شاهنامه فردوسی» (۱۳۹۷) از حسن تاجیک و مهرداد چترایی که نویسندگان در این مقاله، اسب را در متون آیینی و باستانی ایران، نماد و مظهر خوش‌بختی، رستگاری، فراست و تیزهوشی معرفی کرده‌اند که در دوره اسلامی نیز با حفظ ارزش و جای‌گاه خویش، پرکاربردترین نمادینه جانوری است که دارای هویت انسانی شده است.

در مقاله‌ای با عنوان «بررسی اهمیت اسب در اساطیر ایران و سایر ملل و بازتاب آن در شاهنامه فردوسی» (۱۳۹۲) از صدیقه و کریم سجادی‌راد، نویسندگان به بررسی موقعیت و جای‌گاه اسب در اساطیر و برخی ملل دیگر از جمله مصر، چین، یونان، هند و... پرداخته‌اند.

مقاله دیگری با عنوان «اسب در میدان رزم و بزم» (۱۳۹۶) از غلامرضا غیبی، به متون و منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه، نظیر گرشاسب‌نامه، بهمن‌نامه، کوش‌نامه و فرامرزنانه استناد کرده و معتقد است که اسب در متون حماسی، نقشی مهم و حساس را در میدان جنگ بازی می‌کند که پیروزی و موفقیت پهلوان در جنگ، با سرعت عمل و پیکار اسب، ارتباطی تنگاتنگ دارد که حرکات اسب در عرصه جنگ با سرنوشت قهرمان و تا حدودی آینده جنگ گره خورده است؛ از این رو، اسب یکی از ارکان سه‌گانه میدان جنگ را تشکیل می‌دهد.

در میان این مقالات، مقاله‌ای با عنوان «تطبیق مفاهیم نمادین اسب در آثار حماسی، غنایی

و عرفانی؛ با تکیه بر شاهنامه، خمسه نظامی و مثنوی» (۱۳۹۷) از حمید ایاز و سهیلا موسوی سیرجانی، اسطوره اسب را در سیر حماسی، غنایی و عرفانی مورد بررسی قرار داده است؛ اما به شکل اختصاصی در مورد حضور اسطوره اسب در عرفان، صرفاً یک مقاله مهم‌ترین پیشینه محسوب می‌شود؛ مقاله‌ای با عنوان «اخلاق و عرفان تمثیلی: بررسی اسب به عنوان یک نماد معنوی» (۱۳۸۵) از محمد نوری که در این مقاله، اسب از نگاه اخلاقیون، مظهر نجابت و سودمندی و از نگاه عارفان، به عنوان سمبل سلوک و تقرب معرفی می‌شود که این دو خصلت، بُعد معنوی ضروری انسان شمرده شده‌اند.

قَلت منابع در پرداختن به اسطوره اسب در متون عرفانی نشان می‌دهد که بررسی نقش و جای‌گاه اسطوره اسب در متون عرفانی، کاری تازه و بدیع است؛ زیرا بیش‌تر پژوهش‌ها به دلیل نقش و جای‌گاه اسب در آثار حماسی، به این حوزه تعلق دارند و در کل، پژوهشی با موضوع بررسی سیر دگردیسی اسطوره اسب در گذر از عصر حماسی به عرفانی مشاهده نشد که از این نظر، بررسی سیر دگردیسی این اسطوره در متون پهلوانی و عرفانی مختلف بی‌سابقه است.

## ۲. بحث اصلی

### ۲-۱. بازخوانی خویش‌کاری و دگردیسی اسب در متون حماسی و پهلوانی

جانوران اساطیری به عنوان توتّم و حامی پهلوانان، در حماسه‌ها حضور دارند که اسب یکی از عناصر مهم اساطیری در میان ملت‌های صاحب حماسه است که نقشی مهم را در تکمیل هوش و نیروی پهلوان ایفا می‌کند و در واقع، نیمه پنهان پهلوانان و قهرمانان حماسی است. یکی از پربسامدترین اسطوره‌های جانوری در بخش حماسی، اسب‌ها هستند که نام بسیاری از پادشاهان و پهلوانان ایرانی از آن مشتق شده است؛ نظیر «ارجاسب دارنده اسب ارج‌مند، لهراسب دارنده اسب تیزرو، گرشاسب دارنده اسب لاغر، تهماسب دارنده اسب فریه، شیداسب دارنده اسب درخشان، گشتاسب دارنده اسب آماده، ویشتاسب دارنده اسب چموش، سیاوش دارنده اسب سیاه و ...» (اوشیدری، ۱۳۸۶: ۱۰۱۶) که از پیوند و هم‌بستگی نژاد ایرانی با اسطوره اسب حکایت دارد و در واقع «ریشه‌های توتمی را باید در علائم نسبیت خانوادگی جست‌وجو کرد، چرا که قبایل می‌خواستند از یک‌دیگر بازشناخته شوند و با هم‌نام بودن با آن حیوان توتمی، پیوند معنوی و اسرارآمیز میان خود و آن جانور توتمی را حفظ کنند» (فروید، ۱۳۶۲: ۱۸۲-۱۸۵). این نام علاوه بر حضور غالب در اسم مردان - به دلیل هنر رزمی و جنگاوری آنان - در اسم زنان و پهلوان‌بانوان ایرانی نیز مشاهده می‌شود، چنان‌که «بانوگشسپ، به معنی دارنده اسب نر یا پهلوان‌بانویی است



که با مردانگی‌ها و دلاوری‌هایش چون اسب نر است»<sup>(۱)</sup> (بانوگشسپ‌نامه، ۱۳۸۲: ۲۶).

اسب به عنوان عنصر اساطیری ثابت در میان ملت‌های باستانی، در نزد ایرانیان از جای‌گاه و ارزشی ویژه برخوردار بود و در کنار سیمرغ که توتّم انحصاری خاندان زال به شمار می‌رفت، توتّمی مشترک برای تمام ایرانیان بود که بدون توجه به آیین و اقلیم، نمادی کلی از نژاد و تبار ایرانی تلقی می‌شد که به شکل ویژه‌تری در خدمت پهلوانان بود؛ در واقع، «یکی از خویش‌کاری‌های توتّمی اسب، مراقبت و محافظت از پهلوان به عنوان سوار خود است. اسب در این‌جا نه تنها یک مَرکب؛ بل که شخصیتی است که همیشه همراه پهلوان است. اسب، مکمل، یار، محافظ و تأمین‌کننده بخشی از قوای مادی و معنوی پهلوان به شمار می‌رفت» (نامورمطلق، ۱۳۸۷: ۹۵).

خویش‌کاری اسب تنها در ارتباط با کهن‌الگوی قهرمان معنا می‌یابد؛ زیرا «حیوانات بر خلاف گیاهان که سمبل رشد و زندگی روانی‌اند، سمبل زندگی غریزی هستند» (یونگ، ۱۳۵۲: ۲۳۰-۲۲۹). در این میان، در کنار سایر حیوانات، «اسب از بارزترین نمادهای غریزی روان ناخودآگاه انسان به شمار می‌رود» (شوالیه و گریبان، ۱/۱۳۸۸: ۱۳۶)؛ به همین دلیل، هم‌واره در کنار پهلوان حضور دارد، با او زاده می‌شود، با او می‌میرد و در تمام مراحل تشریف پهلوان کنار او می‌ماند؛ چون شب‌رنگ بهزاد که با سیاوش وارد آتش می‌شود و از حمایت سوار خود حتی در دل آتش نیز دست بر نمی‌دارد؛ نطفه سهراب و اسبش در یک روز بسته می‌شود؛ رستم به همراه اسبش تسلیم مرگ می‌شود و حتی در یک گور مشترک با او آرام می‌گیرد و رخس در تمامی جنگ‌ها و خوشی‌ها در کنار رستم است و در هفت‌خان نیز حضوری چشم‌گیر دارد و حتی در برخی از خان‌ها خود به تنهایی، می‌جنگد و این‌گونه چون همراهی همیشگی، یاری‌گر رستم است؛ چنان‌که رستم، رخس را به عنوان تخت پادشاهی خود معرفی می‌کند:

زمین بنده و رخس گاه من است

نگین گرز و مغفر کلاه من است

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۲۳)

رخس در واقع بخشی از خشم، قدرت و هوش نهفته رستم است که در کنار پهلوان در قالب اسب تجلی پیدا کرده است و به عنوان توتّم، یاریگر اوست. «همراهی اسب با سوار خود، تجسم نیروی سرکش ناخودآگاه و غریزه مهارشده اوست که فرد را در مسیر کمال یاری می‌رساند.» (قائم‌ی و یاحقی، ۱۳۸۸: ۱۵) این همراهی به حدی بود که جنگاور هر چقدر هم که در فنون رزمی مهارت داشت، بدون اسب کامل نبود و باید در کنار نشان دادن مهارت‌های جنگی خود، بر سوارکاری و پیکار با اسب نیز مسلط می‌بود؛ زیرا پهلوان تنها در حالت سواره، می‌توانست در دل

رقیب وحشت اندازد و توانایی خود را در اسب سواری به رخ او کشد، چنان که از اسب افتادن، نمادی از شکست و هزیمت تلقی می‌شد و سواره به میدان آمدن، سمبلی از عزت و اقتدار بود. پهلوان با از دست دادن اسب خود، کاملاً خلع سلاح می‌شد و دیگر کاری از دستش بر نمی‌آمد. توس آن گاه که برای از بین بردن فرود، به طرف دژ می‌رود، فرود اسب وی را با تیر می‌زند و دیگر کاری از توس بر نمی‌آید و با ناتوانی به سوی سپاه باز می‌گردد:

چنین گفت با شاه جنگی تخوار	که گر جست خواهی همی کارزار
نگر نامور طوس را نشکنی	تو آن را به آید که اسپ افکنی
که شاهان پیاده نسازند جنگ	اگرچه بود کار دشوار و تنگ
فرود از تخوار این سخن‌ها شنید	کمان را به زه کرد و اندر کشید
خندگی به اسب سپهد بزد	چنان کز کمان سواران سزد
نگون شد سر بارگی جان بداد	دل طوس پر کین و سر پر ز باد
به لشگرگه آمد به گردن سپر	پیاده پر از گرد و آسیمه سر

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۹۶)

پس از خان اول و کشتن شیر به همت رخس، رستم برآشفته می‌شود و در عوض ستایش هوش و درایت رخس، با وی تندی می‌کند و می‌گوید که اگر تو در این رزم کشته می‌شدی، چه کسی مرا به مازندران می‌کشید؟ که آشکارا به نیمهٔ پنهان قدرت خویش اشاره دارد که بی‌رخس، کامل نیست:

چنین گفت با رخس کای هوشیار	که گفتت که با شیر کن کارزار
اگر تو شدی کشته در چنگ اوی	من این گرز و این مغفر جنگجوی
چگونه کشیدم به مازندران	کمند و کمان، تیغ و گرز گران

(همان: ۹۸)

نقش مهم اسب در رزم تا اندازه‌ای است که پهلوانان، وجود اسب را در جنگ‌ها ضروری و گاهی تضمین‌کنندهٔ پیروزی می‌دانند. در کوش‌نامه زمانی که گرکوی<sup>(۳)</sup> اسب رستم تور را که آراسته به زین و لگام زرین و قیمتی است می‌دزدد، غلام مراقب اسب را می‌کشد و در پاسخ بانوگشسپ، با صراحت می‌گوید که این اسب، رزم را به کام ما خواهد کرد:

کمین کرد در بیشه مرد دلیر	زمانی همی بُد بدین کار دیر
که اسب سپهد بدو برگذشت	ز ناگه به آبشخور آمد ز دشت
بدو گفت از ایدر چو بشتافتی	چه کردی و اسب از کجا یافتی؟
بکشمش گفت آنک دارنده بود	ندانم که آزاد یا بنده بود



بیاوردم این اسب زرین‌ستام      برآید همانا از این رزم کام  
(ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۹۴)

قباد پهلوان ایرانی، یکی از دلایل شکست خود را کشته شدن اسبش می‌داند و بر آن افسوس می‌خورد:

شما پای‌دارید کامروز داد      به شمشیر بستانم از دیوزاد  
همه‌شب همی دوش خوردم دریغ      که گر باره کشته نگشتی به تیغ  
نگشتی ز من پیل‌دندان رها      و گر خویشتن ساختی ازدها  
گر امروز پیش آیدم در نبرد      سر پیل‌چهرش در آرم به گرد  
(همان: ۴۸۱)

در *بهمن‌نامه*، زمانی که شاه مصر درباره‌ اسب بهمین می‌پرسد، نداشتن اسب را برای مرد جنگی، بی‌نوایی می‌خواند:

به بهمین چنین گفت: اسبت کجاست      چو تو مرد بی‌اسب، بس بی‌نواست  
بدو گفت شاها مرا بارگی      ببردند دزدان به یکه‌بارگی  
یکی اسب باید مر او را سزا      که داننده آن را نداند بها  
از آخور یکی اسب را برگزید      که چون او دو دیده به گیتی ندید  
(ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۱۲۳)

میان اسب و سوار، از لحاظ جسمی و روحی، پیوندی عمیق برقرار است تا جایی که «خستگی هر کدام از این دو رکن، ساز و کار رزم‌آوری را سست کرده، شکست و نابودی را به همراه دارد و بدون هماهنگی میان اسب و پهلوان، رزمی سزاوار اتفاق نمی‌افتد و به همین دلیل، هرگاه اسبان خسته می‌شوند، پهلوانان از حریف خود برای ادامه‌ جنگ مهلت می‌گیرند» (غیبی، ۱۳۹۶: ۳۳).

فرستاد پیغام نزد قباد      که گردنده گردون تو را داد داد  
برآسود باید مرا روز چنبد      که خسته سپاه است و اسبان نژند  
چو از خستگی نیک گردد سپاه      نتابیم بیایم سوی رزمگاه  
(ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۸۵)

در *بهمین‌نامه*، اسب نیمه‌ تکمیل‌کننده وجود پهلوانان است که خستگی‌اش، سبب آتش‌بس است:

تو گفستی نمانده است بر چرخ هور      نه در مرد نیرو نه در باره زور  
ز کشته چنان گشت هر دو سپاه      که بر زندگان تنگ شد جایگاه  
(ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۳۳۰)

در نبرد بانوگشسپ با رستم، بانو ابتدا رخش را زخمی می‌کند تا بر رستم فائق آید که در این

اثر نیز به رابطه عمیق میان سوار و اسب اشاره شده است:

<p>پدر را یکی پیش‌دستی نمود فرو کوفت بر پهلوان گرز کین بخایید لب را به خشم و به کین برآورد چون شیر شرزه خروش بنالید از ضرب آن گرز چیر برآوردام از تنش گورد را بدید او هم‌آورد با اسپ ساز (بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۸۲)</p>	<p>نخستین برآورد بانو عمود به پا ایستاد اندر آن صدر زین که شد رخس تا سینه اندر زمین دل رخس را خون برآمد به جوش بدانست رستم که رخس دلیر به دل گفت بانو هم‌آورد را چو مرکب سر خود بیچید باز</p>
--	---

رستم نیز برای چیرگی بر بانو، نخست او را از اسب به زیر می‌افکند:

<p>گرفتش کمر بند آن ماه تنگ فرورفت و افتاد بانوگشسپ فروپست بازوی گرد بلند (همان: ۹۵)</p>	<p>سرانجام رستم برافراخت چنگ به سوراخ موشی شدش دست اسپ مجالش نداد آن گو زورمند</p>
--	--

از آن جایی که پهلوانان از زبده‌ترین مردمان روزگار خود بودند، مرکب آن‌ها نیز مرکبی عادی نبود؛ بل که از نژادی خاص برخوردار بود و در برخی مواقع، همچون جنگ‌افزارها موروثی بود و از پدران و نیاکان به آنان به ارث می‌رسید، مانند شب‌رنگ بهزاد که از سیاوش به کی خسرو رسید و یا این که اسب پهلوان از نژاد اسب پدر بود، مثل اسپان سهراب، فرامرز و بانوگشسپ که از نژاد رخس بودند.

فرامرز و بانوگشسپ در رفتن به نخچیرگاه، هر دو بر باره‌ای از نژاد رخس سوارند:

<p>نبدشان به غیر از شکار ایچ کار شتابان به صحرا چو ابر بهار (همان: ۶۱)</p> <p>سمندش یکی کوه پیکروش است به گیتی سپه‌کش چنین کم بود (فرامرزنامه، ۱۳۸۲: ۱۰۶)</p>	<p>برفتند هر دو به سوی شکار بر آن کره رخس هر دو سوار ورا نیزه آهنین سی‌رش است که آن کره رخس رستم بود</p>
---	--

با وجود جای‌گاه والای اسب در شاهنامه و متون پهلوانی، گزارش‌های اهریمنی در باب اسطوره اسب از متون حماسی آغاز می‌شود که در متون عرفانی بسط و نضج یافته؛ دگردیسی پیدا می‌کند. گاه در شاهنامه، دیو و اژدها به شکل استعاره‌ای از اسب به کار رفته‌اند؛ در داستان کی خسرو و پیدا کردن بهزاد، اسب با چنان تاختی با کی خسرو همراه می‌شود که گیو اندوهگین





شده، می‌پندارد اهریمن خود را به شکل اسبی درآورده، خسرو را ربوده است که نشان از دگردیسی اهریمن در قالب اسب دارد که در بخش تهمورث نیز به آن اشاره شد.

بدو گفت ازین اسب فرخ‌نژاد      یکی بر دل اندیشه آمدت یاد  
چنین کردی اندیشه ای پهلوان      که آهرمن آمد به جنگ جوان  
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۷۸)

در بهمن‌نامه، گرشاسب از باره‌ خود، تعبیری اهریمنی دارد:

چو برداشتم گرز سیصد منی      برانگیختم باره اهرمنی  
(ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۴۲۷)

اسب به عنوان اسطوره‌ای مشترک در میان ملت‌های صاحب حماسه، با داشتن چهره‌ای دوگانه، هم در نام و القاب پهلوانان و پادشاهان غیرایرانی، نظیر ارجاسب تورانی حضور دارد و هم اینکه اسب‌های آنان نیز در متون حماسی و پهلوانی به بزرگی ستوده شده‌اند؛ در بهمن‌نامه دو برادری که در برابر دختران رستم به رزم ایستاده‌اند، «گرد اسب» و «جنگ اسب» نام دارند:

سرانجام جنگ‌اسب رزم‌آزمای      به مانند آتش در آمد ز جای  
به گرداسب گفت ای برادر می‌ای      تو با آن دگر دخت رزم‌آزمای  
(همان: ۴۰۲)

## ۲-۲. بازخوانی خویش‌کاری و دگردیسی اسب در متون عرفانی

اسب جانوری دوچهره است که هم به نجات شهره است و هم به سرکشی و بر اساس این ویژگی‌های ذاتی و طبیعی، برخورد دوگانه‌ای نیز با او در متون عرفانی صورت گرفته است. اسب به دلیل داشتن خوی وحشی و در عین حال تربیت‌پذیری، از رهاورد تشبیه و تمثیل، به نفس آدمی مانند شده است که برآیندی از ویژگی‌های طبیعی این جانور است؛ اما دلیل چهره‌ دوگانه‌ اسب در متون عرفانی، از باورهای اساطیری نیز متأثر است؛ چنان‌که اسب در متون کهن و اساطیری، در قالب اهریمن و دیوان نیز تغییر و دگردیسی را تجربه کرده است. اسب در سرکشی، نمادی از نفس وحشی است که با ریاضت رام و مطیع می‌گردد؛ هجویری این مسأله را در مورد خود اسب نیز صادق می‌داند و می‌گوید: «اسب به ریاضت، از حدّ عادت بهیمی به عادت آدمی درآید» (هجویری، ۱۳۹۱: ۴۲۹). اسب در چهره‌ نیک و الهی خود در متون عرفانی، حیوانی تربیت‌یافته و رام است.

«عارفان اسب را به سه دسته‌ رحمانی، انسانی و شیطانی طبقه‌بندی کرده‌اند. فقط اسب رحمانی انسان را به سعادت می‌رساند، اسب انسانی نیز در خدمت اهداف انسان به کار گرفته می‌شود و اسب شیطانی، آدمی را سوار بر خود به سوی شقاوت می‌برد» (نوری، ۱۳۸۵: ۶۶).

در بارزترین چهرهٔ منفی اسب، آن را نمادی از نفس بهیمه و خوی وحشی دانسته‌اند و در توسنی او را به نفس سرکش مانند کرده‌اند. میبیدی ذیل آیهٔ «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ... وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ» (۳/۱۴) می‌نویسد: «اسب‌های مسومه، اسب‌های ملون یا اسب‌های ره‌اشده در علف‌زارهایند که معمولاً تربیت نیافته‌اند و وسیلهٔ گرایش آدمی به شهوات و دوری از تقرب می‌باشند» (میبیدی، ۲/۱۳۹۳: ۳۶).

مولوی در حکایتی از دفتر پنجم، آورده است که چه بسیارند انسان‌هایی که کشته می‌شوند؛ اما نفس امارهٔ خود را کنترل نکرده و بر آن پیروز نگشته‌اند؛ یعنی مرکب جان آن‌ها بی‌جان شده؛ ولی چون بر خواهش‌های خود مسلط نشده‌اند، در خامی و آشفتگی آن جهانی قرار دارند:

ای بسا خامی که ظاهر خورش ریخت	لیک نفس زنده آن جانب گریخت
آلتش بشکست و رهزن زنده ماند	نفس زنده است ارچه مرکب خون فشاند
اسب کشت و راه او رفته نشد	جز که خام و زشت و آشفته نشد

(مولوی، ۵/۱۳۸۹: ۹۱۴)

در دفتر ششم مثنوی، حکایتی است که در آن، اسب نماد نفس اماره است و مولوی معتقد است که می‌توان با کنترل امیال و هدایت آن‌ها به مسیر درست، از سرکشی آن جلوگیری کرد. روزی شخصی اسبی را از امیری طلب کرد؛ امیر گفت: برو به اصطبل و آن اسب را بگیر؛ ولی آن شخص به سبب سرکش بودن اسب، از گرفتنش سرباز زد. امیر گفت: حال که این اسب به عقب برمی‌گردد، دمش را به طرف خانه قرار ده تا تو را به خانه رساند. مولوی در پایان این حکایت، نتیجه می‌گیرد که دم اسب نفس، شهوات و خواسته‌های نفسانی است، پس تو ای انسان بیا و این تعلقات دنیوی را به امیال اخروی تبدیل کن و با اسب نفس به گونه‌ای رفتار کن که تو را به مقصد رساند.

دم این استور نفسست شهوت است زین سبب پس‌پس رود این خودپرست  
(همان، ۶/۹۸۱)

در نمونه‌های یادشده، بیش‌ترین وجه تشابه اسب و نفس، به سرکشی و رام‌نشدن محدود شده است، حال آن‌که همین ویژگی اسب می‌تواند نمادهای تازه‌تری داشته باشد، چنانکه اسب سرکش در مثنوی، نمادی از خود شیطان است. در حکایتی از دفتر پنجم، وقتی از تکبر سخن به میان می‌آید، مولوی آن را صفتی پایدار در شیطان می‌داند؛ او برای ملموس ساختن این ویژگی، اسب سرکش را شیطان می‌خواند و گویی متأثر از باورهای اساطیری است که در اساطیر نیز اسب سرکش و چموش به اهریمن مانند می‌شد:

بیخ و ریش این ریاست را اگر باز گویم دفتری باید دگر



اسب سرکش را عرب شیطانش خواند نی ستوری را که در مرعا بماند  
(همان/۵: ۷۷۶)

مولوی انسان گرفتار در دست شیطان را به سان اسبی می‌بیند که برای نعل کردنش، لب‌هایش را بسته‌اند. او تردید آدمیان را در کارها، چون نعلی فرض می‌کند که شیطان بر پای اسب وجود آدمی زده است تا او را در انتخاب مسیر درست، مردّد سازد:

پیش آرد هی‌هی و هیهات را	وز لَویشَه پیچَد او لبهات را
همچو لب‌های فرس در وقت نعل	تا نماید سنگ کمتر را چو لعل
گوش‌هایت گیرد او چون گوش اسب	می‌کشاند سوی حرص و سوی کسب
برزند بر پات نعلی ز اشتهاب	که بمانی تو ز درد آن ز راه
نعل او هست آن تردّد در دو کار	این کنم یا آن کنم؟ هین هوش‌دار

(همان: ۷۶۱)

در سایر نمادهای منفی اسب در نزد مولوی، وی چشم ظاهرین و دید حسی را به اسب مانند کرده است و در تقابلی با سوار، نور خدا را سوارکار می‌داند و معتقد است هم‌چنان که اسب بدون سوار نمی‌تواند راهی را بییماید و به مقصد رسد، تا زمانی هم که نور خدا و توجه الهی نباشد، چشم حسی از درک حقایق عاجز است؛ پس باید این اسب تربیت شود تا بتواند به مقصد رسد، این اسب بینایی خود را از نور حق می‌گیرد و اگر بی‌توجه به آن نور باشد، فقط گرفتار ظاهر خواهد شد:

چشم حس اسب است و نور حق سوار	بی‌سواره اسب خود ناید به کار
پس ادب کن اسب را از خوی بد	ورنه پیش شاه باشد اسب رد
چشم اسب از چشم شه رهبر بود	چشم او بی‌چشم شه مضطر بود
چشم اسبان جز گیاه و جز چرا	هر کجا خوانی بگوید نی چرا
نور حق بر نور حس راکب شود	آنگهی جان سوی حق راغب شود
اسب بی‌راکب چه داند رسم راه	شاه باید تا بداند شاه‌راه

(همان/۲: ۳۰۸)

همانند بحث تکاملی اسب و سوار در متون حماسی، در بخش عرفانی نیز تکامل در گرو هم‌راهی اسب و سوار است تا هر دو در کنار هم به مقصد رسند. در عرفان، اسب نماد جسمی است که سوارکار آن به سان روح به آن هویت بخشیده، آن را کامل می‌کند؛ از این رو، اسب و سوار در کنار هم نمادی هستند از دو بُعد وجودی انسان؛ یعنی روح و جسم. مولوی در مثنوی مانند متون حماسی و پهلوانی، به لزوم تعامل و هم‌راهی اسب و سوار عنایت داشته، این موضوع

را چنین بیان می‌کند:

می‌شد اندر بیشه بر اسبی نجیب	یک سواری با سلاح و بس مهیب
پس ز خوف او کمان را درکشید	تیراندازی به حکم او را بدید
من ضعیفم گرچه زفتستم جسد	تا زند تیری سوارش بانگ زد

(همان: ۳۸۲)

در این حکایت، اسب نجیب و تربیت‌شده مهیای راه بوده؛ ولی سواره ظاهری مهیب و باطنی ترسو داشته است. بی‌تناسبی ظاهر و باطن، جسم و روان و دوگانگی آن‌ها موجب شده تا انسان نتواند به درستی از این اسب نجیب استفاده کند؛ به عبارت دیگر «بهره‌وری از ابزارها و وسایل سلوک در طریقت حق، مستلزم ایجاد شرایطی از جمله متعالی بودن جان و جسم است» (نوری، ۱۳۸۵: ۷۶).

مولوی در جای دیگر از مثنوی، به لزوم همراهی اسب و سوار در داشتن انگیزه و هدف مشترک، چنین اشاره کرده است:

صد عزیمت می‌کنی بهر سفر	می‌کشاند مر تو را جای دگر
زان بگرداند به هر سو آن لگام	تا خبر یابد ز فارس اسب خام
اسب زیرک‌سار زان نیکو پی است	کاو همی‌داند که فارس بر وی است

(مولوی، ۱۳۸۹: ۳/۵۸۵)

اسب در متون عرفانی، از چهره‌ای مثبت و الهی نیز برخوردار است؛ سنایی در باب اول حدیقه درباره دارالبقا، از روح سالک حاضر در بارگاه خدا سخن می‌گوید و جان پاک‌شده وی از کژی‌ها و کاستی‌ها را هم‌چون رخس و اسب راهواری می‌داند که چون از تعالیم دین پیروی کرده، مانند پرنده‌ای سبک‌بال از تنگنای قفس تن رها شده است:

جان به حضرت رسد، بیاساید	وانچه کزّ است، راست بنماید
چون رسیدی به حضرت فرمان	پس از آن جا روانه گردد جان
رخس دین آشنای راغ شود	مرغوار از قفس به باغ شود

(سنایی، ۱۳۸۷: ۹۷)

سنایی در جای دیگری از همین باب، می‌گوید همان‌طور که رخس موجب پیروزی و عبور رستم از هفت‌خان شد، ترک خودپرستی و تکبر نیز چون اسب توفیقی است که رخس‌وار انسان را به حقیقت خواهد رساند.

تا دلت بنده کلاه بود	فعل تو سال و مه گناه بود
چون شدی فارغ از کلاه و کمر	بر سران زمانه گشتی سر



ترک ترکیب، رخس توفیقست      نفی ترتیب، محض تحقیقست  
(همان: ۱۲۶)

در منطق/الطیر عطار، اسب نماد جان و روحی است که ملازم سگ نفس است:

چون مدد می‌گیرد این نفس از دو راه      بس عجب باشد اگر گردد تباہ  
دل سوار مملکت آمد مقیم      روز و شب این نفس سگ او را ندیم  
اسب چندانی که می‌تازد سوار      بر بر او می‌دود سگ در شکار  
(عطار، ۱۳۷۷: ۱۱۱)

اسب در نزد مولوی نیز نمادی از روح و جان است:

هر شیبی از دام تن ارواح را      می‌رهانی می‌کنی الواح را  
اسب جان‌ها را کند عاری ز زین      سرّ «التَّوَمُ أَخِ الْمَوْتِ»<sup>(۳)</sup> است این  
(مولوی، ۱۳۸۹: ۱۰۹)

مولوی در جایی دیگر، اسب را نمادی از روح و جان گم‌شدهٔ آدمی می‌داند که انسان می‌پندارد آن را گم کرده است و به همین دلیل پیوسته بی‌قرار است و به دنبال آن می‌گردد، در حالی که اسب روحانی وجود او، همیشه همراه او بوده؛ اما آدمی از آن بی‌خبر است و این گونه در غفلتی ژرف به سر می‌برد:

اسب خود را یاوه داند وز ستیز      می‌دواند اسب خود در راه تیز  
اسب خود را یاوه داند آن جواد      و اسب خود او را کشان کرده چو باد  
در فغان و جستجو آن خیره‌سر      هر طرف پرسان و جویان در به در  
کان که دزدید اسب ما را کو و کیست؟      این که زیر ران توست، ای خواجه چیست؟  
آری این اسپ است، لیک این اسب کو؟      با خود آی ای شهسوار اسب‌جو  
(همان: ۱۳۸)

فروزان‌فر در توضیح تکمیلی این ابیات، چنین آورده است: «اسب مثالی است برای روح یا عقل، از آن جهت که در بدن انسان و یا اجزای جهان تصرف می‌کند و محرک اصلی بدن و اجزای عالم است و سوار نموداری است از تن و یا اجزای جهان؛ به سبب آن که به خود، متحرک نیست و روح یا عقل است که آن‌ها را از سویی به سویی می‌برد؛ ولی این سوار از وجود اسب غفلت دارد و در به در در طلب محرک خود می‌گردد که می‌تواند ناظر به این باشد که انسان خدا را در روش‌های مختلف می‌جوید و از معیت و ظهور حق و آثار تصرف او در وجود خود بی‌خبر است» (۱۳۷۳: ۴۲۸).

اسب در دفتر پنجم مثنوی، در همین مفهوم به کار رفته است:

اسب زیر ران و فارس اسب‌جو  
هی نه اسب است این به زیر تو پدید  
چیست این؟ گفت اسب، لیکن اسب کو؟  
گفت آری لیک خود اسبی که دید  
(مولوی، ۱۳۸۹/۵: ۷۹۸)

در حکایتی از دفتر پنجم، اسب نماد ره‌روان راه طریقت است که به واسطهٔ تحمل سختی‌های راه عشق، از الطاف حق برخوردار شده‌اند. حکایت از این قرار است که سقایی خری داشت که تحمل بار گران، کمرش را رنجور ساخته بود. روزی سقا آن را به میرآخور سپرد تا در اصطبل شاه به او رسیدگی کند تا بل که قوت و توش گذشته‌اش باز گردد:

خر ز هر سو مرکب تازی بدید  
زیر پاشان روفته، آبی زده  
بانوا و فربه و خوب و جدید  
که به وقت و جو به هنگام آمده  
خارش و مالش مر اسپان را بدید  
پوز بالا کرد کای رب مجید  
حال این اسپان چنین خوش، بانوا  
من چه مخصوصم به تعذیب و بلا  
(همان: ۸۵۳)

اما بعد از آن که، حال اسبان را پس از جنگ دید، به کنج عافیت خویش راضی شده، گفت:

آن خر آن را دید و می‌گفت ای خدا  
زان نوا بیزارم و زان زخم زشت  
من به فقر و عافیت دادم رضا  
هر که خواهد عافیت، دنیا بهشت  
(همان)

در این‌جا اسبان نماد محتشمانی هستند که در کارها خطر کرده، از رنج عافیت رسته‌اند و دل به میدان بلای تعالی و تکامل سپرده‌اند و در عوض، خران به فقر بی‌خطر خود راضی شده، هیچ‌گاه در مرتبهٔ خود ترقی نمی‌کنند. اسب در حکایتی دیگر در مقایسه با سایر ستوران، چنین ستوده شده است:

همچون استوری که بگریزد ز بار  
تو ستوری هم که نفست غالبست  
او سر خود گیرد اندر کوهسار  
حکم غالب را بود ای خودپرست  
اسب تازی را عرب گوید تعال  
خر خواندت اسب، خواندت ذوالجلال  
(همان: ۴/ ۶۸۰)

برخی از مردمان، بلندهمت بوده، زود به مراتب عالی می‌رسند که مولوی همت آنان را به اسبی تیز تشبیه کرده است:

اسب همت سوی اختر تاختی  
آدم مسـجود را نشـناختی  
(همان: ۱/ ۱۱۵)

به دلیل اهمیت قصهٔ معراج در روایات اسلامی و تاثیر آن در متون عرفانی، اسبی هم که



پیامبر با آن به معراج رفت، دارای ارزش و جای‌گاهی والا بوده، انعکاسی خاص در متون عرفانی داشته است:

اسب خود را ای رسول آسمان در ملولان منگر و اندر جهان  
فرخ آن ترکی که استیزه نهد اسبش اندر خندق آتش جهد  
گرم گرداند فرس را آن چنان که کند آهنگ اوج آسمان  
(همان/۳: ۵۵۳)

محنت و سختی‌های راه عشق، هم‌چون اسب راه‌واری است که آدمی را به دوست می‌رساند:  
پس ز درد اکنون شکایت برم‌دار کوست سوی دوست اسبی راه‌وار  
(همان/۶: ۹۹۵)

اسب حتی در نزد مولانا، نمادی از حقیقت خداوندی است که مولوی آن را نمادی از پای‌داری و بقای حق دانسته، خود را در محضرش، گرد و غباری ناچیز می‌بیند:

جنس ما چون نیست جنس شاه‌ما مای ما شد بهر مای او فنا  
چون فنا شد مای ما او ماند فرد پیش پای اسب او گردم چو گرد  
(همان/۲: ۳۰۴)

اسب در آثار مولوی، الزاماً همیشه مطلق خوب و بد نیست و گاه ترکیبی است از این دو و گویی نمادی است از جهانی که در آن نیش و نوش به هم آمیخته شده است؛ مولوی این تناقض را در تقابل گردن و پای اسب، این‌گونه به تصویر کشیده است:

گردن اسب ار بگيرد بر خورد و ر بگيرد پاش بستاند لگد  
(همان/۴: ۶۲۱)

در این بیت «منظور از اسب، جهان هستی است که گردن اسب کنایه از مرتبه‌اعلا و وحدت جهان بوده، پای اسب کنایه‌ای از جهان اسفل و کثرت جهان تلقی شده است و کسی می‌تواند حقیقت جهان را بشناسد که از مرتبه‌وحدت به آن نگرد و اگر کسی جهان را از مرتبه‌کثرتش بنگرد، به حقیقت آن راه نمی‌برد و گم‌راه می‌شود» (فروزانفر، ۱۳۷۳: ۱۵۲).

در ادامه بیت بالا، مولوی اسب را در معنی حقایق جهان هستی و لگام را در معنی ایمان و اعتقاد به کار برده، معتقد است که بدون ایمان که زاییده عقل و دین است، نمی‌توان به حقایق جهان دست پیدا کرد:

کم نشین بر اسب توسن بی‌لگام عقل و دین را پیشوا کن والسّلام  
(مولوی، ۱۳۸۹/۴: ۶۲۱)

مولوی در بیت دیگری می‌گوید که خوشا به حال اسبان رام و پیش‌رو که نه پس می‌روند و نه حرونی‌اند که «منظور از این اسبان، نفس رام و منقاد حضرت حق است» (انقروی، ۱۳۷۴/۱۴: ۳۳۷).

حَبَّذا اسبان رام پیش‌رو  
نه سپس‌رو نه حرونی را گرو  
(مولوی، ۱۳۸۹/۶: ۹۸۱)

### نتیجه‌گیری

اسب به عنوان توت‌م ایرانیان، اسطوره‌ای مهم است که در متون ادبی ادوار مختلف، حضوری چشم‌گیر داشته، اسطوره‌ای پرتکرار محسوب می‌شود؛ اما به دلیل ایفای نقش مهم خود در میادین جنگ، در متون حماسی و پهلوانی نقش و جای‌گاهی پررنگ‌تر داشته، در اسامی و القاب بسیاری از پهلوانان ایرانی حضور دارد و همیشه همراه آن‌هاست و در واقع، تکمیل‌کننده قوای ذهنی و جسمی پهلوانان محسوب می‌شود تا جایی که پهلوان سواره، نمادی از یک پهلوان پیروز است و پهلوان پیاده، قهرمانی است آسیب‌پذیر که در آستانه شکست است. با این‌که گزارش‌های اهریمنی در باب اسب، از متون حماسی آغاز می‌شود؛ اما اسب در متون عرفانی نیز پیرو اسب حماسی، نمادی از مضامین عالی به شمار می‌رود؛ اما به دلیل داشتن طبیعت سرکش که بخشی از خویش‌کاری‌ها و ویژگی‌های طبیعی اوست، به عنوان نمادی از نفس و اوصاف بهیمنه نیز به کار رفته است که با ریاضت و تمرین قابلیت رام شدن دارد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. آتش‌کده آذرگشسپ که دومین آتش‌کده دوره ساسانی و متعلق به طبقه ارتشتاران بود نیز به این نام خوانده می‌شود که از انتساب اسطوره اسب به طبقه دوم از طبقات سه‌گانه؛ یعنی طبقه ارتشتاران و جنگاوران و یا همان پهلوانان و قهرمانان حکایت دارد.

۲. نام پهلوانی از سپاهیان بهمن است.

۳. اشاره دارد به حدیث مشهور پیامبر: «النَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ وَ لَا يَمُوتُ أَهْلُ الْجَنَّةِ»





## فهرست منابع

- ابی‌الخیر، ایرانشاه. (۱۳۷۰). *بهمن‌نامه*. تصحیح رحیم عفیفی، تهران: علمی فرهنگی.
- ابی‌الخیر، ایرانشاه. (۱۳۷۷). *کوش‌نامه*. به کوشش جلال متینی، تهران: علمی.
- اوشیدری، جهانگیر. (۱۳۸۶). *دانشنامه‌ مزدیسنا*. چاپ چهارم، تهران: مرکز.
- انقروی، ملا اسماعیل. (۱۳۷۴). *شرح کبیر بر مثنوی مولوی*. ترجمه عصمت ستارزاده، تهران: زرین.
- ایاز، حمید و سهیلا موسوی سیرجانی. (۱۳۹۷). «تطبیق مفاهیم نمادین اسب در آثار حماسی، غنایی و عرفانی با تکیه بر شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی و مثنوی مولوی»، *بهار ادب*، شماره ۴۲: ۲۶۳-۲۸۴.
- بانوگشسب‌نامه. (۱۳۸۲). تصحیح و توضیح روح‌انگیز کراچی، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۲۶). *فرهنگ ایران باستان*، جلد اول، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- تاجیک محمدیه، حسن و مهرداد چترایی. (۱۳۹۷). «تحلیل ادبی نمادهای حماسی و اساطیری اسب در شاهنامه»، *زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا*، شماره ۹: ۱۱-۴۲.
- ذاکری، محسن. (۱۳۸۴). «رمزهای اساطیری، اسب در اساطیر»، *کتاب ماه هنر*، شماره ۸۵ و ۸۶: ۱۵۴-۱۵۸.
- رشیدالدین میبدی، ابوالفضل. (۱۳۹۳). *کشف‌الاسرار و عدّه‌الابرار*، تصحیح علی‌اصغر حکمت، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر.
- سجادی‌راد، سید صدیقه و کریم سجادی‌راد. (۱۳۹۲). «بررسی اهمیت اسب در اساطیر ایران و سایر ملل و بازتاب آن در شاهنامه»، *پژوهشنامه ادب حماسی*، شماره ۱۶: ۹۹-۱۲۸.
- سنایی غزنوی، محدود بن‌آدم. (۱۳۸۷). *حدیقه‌الحقیقه و طریقه‌الشریعه*، تصحیح مدرس رضوی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شوالیه ژان، گریبان آلن. (۱۳۸۸). *فرهنگ نمادها*، جلد اول، ترجمه و تحقیق سودابه فضائلی، چاپ اول، تهران: جیحون.

- عبداللهی، منیژه. (۱۳۸۱). *فرهنگ‌نامه جانوران در ادب پارسی*، تهران: پژوهنده. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۷). *منطق‌الطیر*، تصحیح سیدصادق گوهرین، چاپ سیزدهم، تهران: علمی فرهنگی.
- غیبی، سیدغلامرضا. (۱۳۹۶). «اسب در میدان رزم و بزم، با استناد به منظومه‌های حماسی و پهلوانی پس از شاهنامه: گرشاسب‌نامه، بهمن‌نامه، کوش‌نامه و فرامرزنامه»، *ادبیات فارسی*، شماره ۳۵: ۲۵-۴۸.
- *فرامرزنامه*. (۱۳۸۲). به اهتمام مجید سرمدی، چاپ اول، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: سخن.
- قائمی، فرزاد و محمدجعفر یاحقی. (۱۳۸۸). «اسب پرتکرارترین نمادینه جانوری در شاهنامه و نقش آن در تکامل کهن‌الگوی قهرمان»، *متن پژوهی ادبی*، شماره ۴۲: ۹-۲۶.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۳). *شرح مثنوی شریف*، تهران: علمی فرهنگی.
- فروید، زیگموند. (۱۳۶۲). *توتم و تابو*، ترجمه دکتر ایرج باقرپور، تهران: آسیا.
- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۹۱). *دانشنامه اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته*، تهران: پارسه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۹). *مثنوی معنوی*، چاپ چهارم، تهران: الهام.
- نامور مطلق، بهمن. (۱۳۸۷). *اسطوره متن هویت‌ساز*، تهران: علمی فرهنگی.
- نوری، محمد. (۱۳۸۵). «اخلاق و عرفان تمثیلی، بررسی اسب به عنوان یک نماد معنوی»، *نشریه اخلاق*، شماره ۴: ۵۷-۸۷.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۹۱). *کشف‌المحجوب*، تصحیح ژکوفسکی، چاپ چهارم، تهران: طهوری.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۲). *انسان و سمبل‌هایش*، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: امیرکبیر.



## References

- Abi Al-Khair, Iranshah. (1370). Bahman-nameh Corrected by Rahim Afifi, Tehran. Elmi Farhangi.
- Abi Al-Khair, Iranshah. (1377). Kush-nameh By Jalal Metini, Tehran: Elmi.
- Oshidari, Jahangir. (1386). Mazdasna encyclopedia. 4th Ch., Tehran: Markaz.
- Ankaravi, Mulla Ismail. (1374). Kabir's commentary on Maulavi's Masnavi. Trans. Esmat Sattarzadeh, Tehran: Zarrin.
- Ayaz, Hamid and Soheila Mousavi Sirjani. (2017). "Adaptation of the symbolic concepts of the horse in epic, lyrical and mystical works based on Ferdowsi's Shahnameh, Nizami's Khamsa and Maulavi's Masnavi", Bahar Adab, No. 42: 263-284.
- Banogheshbnameh. (1382). Proofreading and explanation of Karachi, first edition, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Pordawood, Ibrahim. (1326). Ancient Iranian culture 1st Vol, 2nd ed, Tehran: Asatir.
- Tajik Mohammadieh, Hassan and Mehrdad Chetraei. (2017). "Literary analysis of the epic and mythological symbols of the horse in the Shahnameh", Persian language and literature, Islamic Azad University, Fasa branch, No. 9: 11-42.
- Zakari, Mohsen. (1384). "Mythological codes, horses in mythology", Book of the Month of Art, No. 85 and 86: 154-158.
- Rashiduddin Meibdi, Abulfazl. (2013). Kashf-al-Asrar and Adeh-al-Abrar, Ed. Ali Asghar Hekmat, 9th ed, Tehran: Amir Kabir.
- Sajjadi-Rad, Seyyed Siddiqa and Karim Sajjadi-Rad. (2012). "Examination of the importance of the horse in the mythology of Iran and other nations and its reflection in the Shahnameh", research journal of epic literature, No. 16: 99-128.
- Sanai Ghaznavi, Majdod Bin Adam. (1387). Hadiqa-al-Haqiqah and Qaba-al-Shari'a, corrected by Modares Razavi, 7th edition, Tehran: Tehran University Press.
- Chevalier Jean, Gerbran Allen. (1388). A culture of symbols, 1st vol. trans. Soudabe Fadaeli, 1st ed, Tehran: Jayhoon.
- Abdullahi, Manijeh. (1381). Dictionary of animals in Persian literature, Tehran: Pajohande.
- Attar Nishaburi, Fariduddin. (1377). Al-Tir logic, Ed. Seyyed Sadegh Goharin, 13th edition, Tehran: Elmi Farhangi.
- Ghaibi, Seyed Gholamreza. (2016). "Horse in the field of Razm and Bezam, with reference to epic and heroic poems after Shahnameh: Garshasbnameh,



- Bahmnameh, Kushnameh and Faramarzneah", Persian Literature, No. 35: 25-48.
- Faramarzneah. (1382). By the efforts of Majid Sarmadi, 1st ed, Tehran: Association of cultural works and experts.
  - Ferdowsi, Abulqasem. (1387). Shahnameh, Ed. Jalal Khaleghi Mutlaq, Tehran: Sokhn.
  - Ghaemi, Farzad and Mohammad Jaafar Yahaghi. (1388). "The horse is the most frequent symbolic animal in the Shahnameh and its role in the evolution of the archetype of the hero", Literary Textology, No. 42: 9-26.
  - Forozanfar, Badi al-Zaman. (1373). Commentary on Masnavi Sharif, Tehran: Elmi Farhangi.
  - Freud, Sigmund. (1362). Totem and taboo, trans. Dr. Iraj Bagharpour, Tehran: Asia.
  - Qolizadeh, Khosrow. (2011). Mythological encyclopedia of animals and related terms, Tehran: Parse.
  - Molavi, Jalaluddin Mohammad. (1389). Masnavi Manavi, 4th ed, Tehran: Elham.
  - Namvar Motlaq, Bahman. (1387). The myth of identity text, Tehran: Elmi Farhangi.
  - Nouri, Mohammad. (1385). "Ethics and Allegorical Mysticism, Examining the Horse as a Spiritual Symbol", Journal of Ethics, No. 4: 57-87.
  - Hajwiri, Abulhasan Ali bin Othman. (2011). Kashf al-Mahjub, corrected by Zhekovsky, 4th ed, Tehran: Tahuri.
  - Jung, Carl Gustav. (1352). Man and his symbols, trans. Abu Talib Sarmi, Tehran: Amir Kabir.