

درختان اساطیری در افسانه‌های هفت پیکر نظامی

دکتر زهرا نصر اصفهانی* - مریم ایل‌بیگی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور - دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه پیام نور

چکیده

نظامی برجسته‌ترین شاعر ادبیات کلاسیک فارسی در حوزه منظومه‌های غنایی است که پنج‌گنج او از شهرت و اهمیت خاصی برخوردار است. در میان منظومه‌های پنج‌گانه او، هفت‌پیکر تمایز و تشخیص ویژه‌ای دارد؛ زیرا در قالب افسانه‌های آن، مجموعه‌ای از اسطوره‌ها، رمزها، و نمادها به مخاطب ارائه شده است. در هرکدام از شخصیت‌ها، اقلیم‌ها، سیارات، گنبدها، و رنگ‌های توصیف‌شده در این افسانه‌ها رمز یا نشانه‌ای اسطوره‌ای نهفته است. در میان این نمادها و اسطوره‌ها، عناصر نباتی به‌ویژه درختان بسیار قابل توجه هستند. برخی از این عناصر نمادها هستند که به این اثر اختصاص ندارند و جلوه‌های آنها را می‌توان در اسطوره‌های سایر ملل نیز مشاهده کرد. نگارندگان در این مقاله که به روش اسنادی و کتابخانه‌ای نوشته شده است، کوشیده‌اند با نگاهی دیگرگونه به افسانه‌های هفت‌پیکر، درختان نمادین توصیف‌شده در آنها را بررسی کنند.

کلیدواژه‌ها: نظامی گنجوی، هفت‌پیکر، نماد، اسطوره، درخت.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۲/۰۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۰۶/۲۰

*Email: Zahra.nasr@ec.isfpnu.ac.ir (نویسنده مسئول)

مقدمه

نماد و رمز از جمله عناصری هستند که در متون ادبی کارکرد زیادی دارند. نماد به چیزی یا عملی گویند که هم خودش باشد و هم مظهر مفاهیمی فراتر از وجود عینی خودش. (ر.ک: داد ۱۳۸۳: ۳۰۱) رمز نیز به معنی هر علامت، اشاره، کلمه و ترکیب، و عبارتی است که بر معنی و مفهومی ورای آنچه می‌نماید، دلالت کند. (ر.ک: پورنامداریان ۱۳۶۷: ۴) خاستگاه نماد گاه مشخص است، اما در برخی موارد، نمادها خاستگاه معینی ندارند و بیشتر تابع ذهنیات و طرز تلقی شاعر و نویسنده هستند. نماد در آثار ادبی به دو شیوه به کار می‌رود: یا به صورت تصویرهایی پراکنده در درون اثر حضور دارد، یا کل اثر ساختاری نمادین دارد؛ همچنین، نمادها را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: نمادهای عام که نزد بسیاری شناخته شده‌اند و نمادهای شخصی و خصوصی که هرکس تعبیر متفاوتی از آنها دارد.

در میان شاعران پارسی‌گوی، رمز و نماد در آثار نظامی جایگاه خاصی دارد. اگر نظامی در *مخزن‌الاسرار* شاعری خردورز و اخلاق‌مدار، در *خسرو و شیرین* و *لیلی و مجنون* راوی عشق، و در *اسکناننامه* حماسه‌سرایی بزمی است، بی‌شک، در منظومه هفت‌پیکر شاعری رمزپرداز است که در پس کالبد داستان‌گونه منظومه، نهانی رمزآلود و دیریاب را به نمایش می‌گذارد؛ همچنین، در این منظومه، «نمودهای آشکاری از کهن‌الگو به چشم می‌خورد که تأثیر و نقش مهم ناخودآگاه جمعی را در آفرینش این اثر به ما یادآوری می‌کند.» (فلاح و یوسفی ۱۳۹۲: ۱۹۸)

در نگاه این شاعر رمزپرداز، هر چیزی می‌تواند ویژگی نمادین داشته باشد. در این میان، آنچه بیش از همه توجه وی را به خود جلب کرده است، عناصر طبیعت و جلوه‌های زیبای آن است. بدیهی است که طبیعت، به‌ویژه گل‌ها و

درختان در شعر شاعران پارسی‌گو بسیار انعکاس یافته است. اغلب شاعران با درختان، گل‌ها، و گیاهان انس و الفت داشته و با بهره‌گیری از این عناصر، تصاویر بدیعی را نیز خلق کرده‌اند، اما این تصاویر به دلیل تفاوت در نگرش و اندیشه آنها، با یکدیگر متفاوت است.

نظامی در هفت‌پیکر در کنار عناصری چون هفت‌گنبد، هفت روز، هفت اقلیم، هفت عروس قصه‌گو، و هفت سیاره با هفت رنگ، از عناصر نباتی نیز به صورت نماد و رمز استفاده کرده است. هدف نگارندگان در این مقاله شناسایی و تحلیل عناصر نباتی نمادین و اسطوره‌ای در این اثر و نشان دادن همسانی آنها با اساطیر رایج در میان سایر ملل و فرهنگ‌ها است. بدین منظور کوشیده‌اند به این پرسش‌ها پاسخ دهند:

۱- آیا نظامی در سرایش افسانه‌های هفت‌پیکر از گیاهان رمزی و اسطوره‌ای بهره برده است؟

۲- آیا عناصر گیاهی رمزآلود در پروراندن داستان‌ها نقش داشته‌اند؟

۳- رمزا و نمادهای گیاهی در هر گنبد کدامند و چه ویژگی‌هایی دارند؟

۴- آیا این رمزا و اسطوره‌های گیاهی ساخته و پرداخته ذهن نظامی است؟

۵- اگر این نمادها و اسطوره‌ها ساخته ذهن نظامی نیست، آیا به فرهنگ و زبان فارسی اختصاص دارد یا می‌توان در میان اساطیر سایر ملل نیز نمودها و جلوه‌های آن را مشاهده کرد؟

لازم است به این نکته اشاره شود که در زمینه بررسی و تحلیل نمادها و رمزهای هفت‌پیکر، پژوهش‌هایی صورت گرفته که کامل‌ترین آنها کتابی است با عنوان *رمزپردازی و نشانه‌شناسی افسانه‌های هفت‌پیکر* از مریم بیدمشکی. مؤلف این کتاب به بررسی ویژگی‌های نمادین شخصیت‌های داستانی و روابط آنها با یکدیگر، اقلیم‌ها و سیارات و رنگ‌های منسوب به آنها در هر گنبد پرداخته‌است،

اما در مورد گیاهان و عناصر نباتی، صرفاً به درخت آفرینش آن هم در حد اشاره‌ای گذرا اکتفا نموده و سایر گیاهان نمادین در داستان‌های گنبدها را بررسی نکرده است.

سرو؛ نماد جاودانگی و حیات دوباره در افسانه گنبد سیاه

افسانه گنبد سیاه که افسانه‌های هفت‌پیکر با آن آغاز می‌شود، بیان نوعی سوگواری است؛ سوگواری بشر در قالب پادشاهی که معنویات عالم برین و محبوب ازلی را در رؤیاگونه‌ای دیده است. این رؤیا بیانگر تولد دوباره است. تولد دوباره در فرهنگ ملل مختلف «کهن‌الگو» به‌شمار می‌آید. «مهم‌ترین کهن‌الگوها از نظر یونگ عبارتند از: سایه، نقاب، خود، آنیما، آنیموس، پیر خرد، و تولد دوباره.» (فلاح و یوسفی ۱۳۹۲: ۱۸۱) قهرمان داستان با استفاده از ریسمان و سبد و به کمک پرنده‌ای افسانه‌ای که بی‌شبهت به سیمرخ نیست، از دنیا و تعلقات دنیوی رها می‌شود و در سرزمینی مینوسرشت فرود می‌آید. او در آنجا حقایق معنوی را می‌بیند، اما به آنها دست نمی‌یابد. به ظلمات عالم جسمانی بازمی‌گردد و در سوگ از دست دادن آن لذت‌دیند و حقایق معنوی سیاه‌پوش می‌شود.

پادشاه برای رسیدن به بانو - که تعبیری نمادین از حق تعالی است - و برای پیوند دادن روح خود با روح خدایی باید بمیرد؛ زیرا در آخرین لحظات دیدار با محبوب، بانو به او امید داده است که دوباره او را خواهد دید. او باید چشم به راه فرارسیدن مرگ باشد تا روحش دوباره در آسمان معنویات به پرواز درآید؛ (رک: بری ۱۳۸۵: ۲۵۵) البته این مرگ، جاودانگی است. زندگی دوباره است. مرگ عرفانی است؛ مرگی که پایان حیات نیست، بلکه سرآغاز زندگی است.

شاعر برای نشان دادن جاودانگی و حیات دوباره که قهرمان داستان برای رسیدن به آن باید تلاش کند، از سرو بهره برده است. سرو نزد بسیاری از ملل، رمز زندگی پس از مرگ و جاودانگی حیات است. این درخت در کتاب فرهنگ *نمادها* به دلیل صمغ فاسدشدنی و سرسبزی همیشگی، نماد جاودانگی و حیات دوباره معرفی شده است. (شوالیه و گریبان ۱۳۷۸، ج ۳: ۵۸۰) مردم چین اعتقاد دارند که سرو درختی سخن‌گو است و ریشه‌های هزاران‌ساله آن مایه طول عمر آدمی است. (زمردی ۱۳۸۷: ۱۶۲) سرو در ذهن ایرانیان قدیم، مظهر گیاهی آناهیتا، ایزدبانوی آب، و اهورامزدا است. ایرانیان کهن در مراسم مذهبی و جشن‌ها، شاخه‌های این درخت مقدس را به نشانه جاودانگی، نامیرایی، و زندگی طولانی در دست می‌گرفتند. (پورخالقی ۱۳۸۱: ۴۰)

سرو نماد سوگواری نیز به‌شمار می‌آید؛ تیرگی برگ‌های آن سبب شده است که درخت مرگ، درخت عزا و درخت ابدیت قلمداد شود. (همان: ۱۳۸) شاید به همین دلیل است که این درخت، زینت‌بخش آرامگاه‌ها و گورستان‌ها است و نشانه و علامتی برای تشییع است. در اساطیر یونانی، این درخت نشانه سوگواری و اندوه و از دست دادن یار به‌شمار می‌رود. (یاحقی ۱۳۶۹: ۲۴۵) در نظر قوم سلت هم سرو نشانه گذر عمر و لحظه مرگ آدمی است. به اعتقاد آنان، اموات باید در میان درخت سروی میان‌تهی دفن شوند تا زندگی آنان در نبات تداوم یابد. (زمردی ۱۳۸۷: ۱۶۲) در هفت‌پیکر رنگ سیاه این گنبد، سیاه‌پوشی شخصیت‌ها، سوگواری آنها پس از بازگشت به دنیای مادی و میل به زندگی جاوید و پیوند نمادین سرو با جاودانگی و سوگواری حلقه‌های رمزی این افسانه را آشکارتر می‌کند.

نور نیز از نمادهای هم‌پیوند با سرو به‌شمار می‌آید؛ چنان‌که ازدها، شیر، آب، آزدگی، و آتش چنین هستند. (پورخالقی ۱۳۸۱: ۴۲) نظامی در ابیاتی، ضمن اشاره

به ماورایی بودن این سرزمین، نور را در کنار سرو قرار می‌دهد و بانو (محبوب ازلی) را سروی از نور می‌نامد.

سرو بود او کنیزکان چمنش
او گل سرخ و آن بتان سمنش
تنگ‌چشمی ز تنگ‌چشمی دور
همه سروی ز خاک و او از نور
(نظامی گنجه‌ای ۱۳۹۰: ۱۶۱)

از طرف دیگر، سرو در باورهای مذهبی و اسطوره‌ای، درختی بهشتی و مقدس است. زردشت دو شاخه سرو از بهشت آورده و به دست خود، یکی را در کاشمر (کاشمر) و دیگری را در قریه فریومد (فارمد) کاشته است. (زمردی ۱۳۸۷: ۱۶۳) این سرو بهشتی با گذر زمان رشد می‌کند و ستبر و پرشاخ و برگ می‌شود و گشتاسب کاخ خود را در کنار آن بنا می‌کند. او از بزرگان و خردمندان دعوت می‌کند تا به سوی این سرو گران‌قدر بیایند و بت‌پرستی را رها کنند؛ به این ترتیب، «سرو کاشمر اولین پرستشگاه و قبله‌گاه زردشتیان می‌شود و نماد بهشت». (پورخالقی ۱۳۸۱: ۳۷) نظامی به‌صراحت، سرزمین رؤیایی گنبد سیاه را «مینو» می‌داند که بیشه‌هایش پر از سرو است:

کوهی از گرد او زمردرنگ
بیشه کوه سرو و شاخ و خدنگ
(نظامی گنجه‌ای ۱۳۹۰: ۱۵۹)

حتی کنیزکان این مینو نیز سرو سهی هستند:

پر سهی سرو گشت باغ همه
شب چراغان با چراغ همه
(همان: ۱۶۱)

قهرمان داستان پس از گذشتن از فراز و نشیب این روضه‌گاه، زیر درخت سروی آرام می‌یابد و رخت شادی می‌افکند تا احساس شادمانی حاصل از جاودانگی را تجربه کند:

عاقبت رخت بستم از شادی
زیر سروی چو سرو آزادی
(همان: ۱۶۰)

البته ترکِ خواسته‌های دنیایی و تعلقات آن برای بودن و ماندن در این بهشت و جاودانه‌شدن چون سرو ضروری است، اما قهرمان داستان قادر به انجام این کار نیست و سرانجام، به تاریکی و ظلمتِ دنیای مادی بازمی‌گردد و در عزای از دست دادن بهره‌های معنوی سیاه‌پوش می‌شود.

انگور و انار؛ نماد زن، باروری، و زایش در افسانه گنبد زرد

در افسانه گنبد زرد دو چهره متمایز از زن نمایش داده می‌شود: یکی کنیزی راستین که در مقابل پادشاه، عشق پاک و صادقانه‌ای دارد و دیگری پیرزنی نیرنگ‌باز و دلّاله که می‌کوشد این عشق و احترام را نابود سازد. نظامی در این داستان، نقشی اساسی به زن داده است. زن پاک هوس‌های پست را در برابر عشق زیرپا می‌گذارد.

پادشاه گنبد زرد که در طالعش خصومت زنان دیده شده است، برای رهایی از رنج تنهایی تصمیم می‌گیرد با کنیزان همدم می‌شود، اما کنیزان یکی پس از دیگری، اسیر نیرنگ پیرزن فریب‌کار دربار می‌شوند و ناسازگاری در پیش می‌گیرند. پیرزن که به تعبیر نظامی، «زنی از ابلهان ابله‌گیر» (نظامی گنجه‌ای ۱۳۹۰: ۱۸۳) است، کنیزان را به غرور و طغیان علیه پادشاه وامی‌دارد تا اینکه سرانجام، کنیزی به دربار شاه می‌آید که دم فریبنده پیرزن در او اثر نمی‌گذارد و در برابر پادشاه، سر تعظیم فرودمی‌آورد. هرکدام از این دو عنصر مادینه نماینده یکی از نفس‌های وجود انسان هستند؛ کنیزک پاکدامن نماد نفس مطمئنه و پیرزن دلّاله نماد نفس اماره است. «دو نفس مطمئنه و اماره که از نفس کل صادر می‌شوند، در این قصه هرکدام در قالب زنی نمودار گشته‌اند.» (بیدمشکی ۱۳۹۰: ۱۷۰)

در ادامه داستان، این کنیزک راستی و درستی را نثار شاه می‌کند و پرده از رازی برمی‌دارد: او به «نسل ناستوده‌ای» تعلق دارد که او را از نزدیک شدن به پادشاه باز می‌دارد:

کز زنان هرکه دل به مرد سپرد
چون به زادن رسید، زاد و بمرد
(نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۱۹۰)

به عبارت دیگر، تسلیم شدن او در برابر عشق، مرگ او را در پی دارد. نظامی در این داستان، با استفاده از دانش اساطیری خود، به پیوند نمادین زن و نباتات اشاره می‌کند. پیوند زن و نباتات یادآور این باور است که «آدمی میوه درخت هفت شاخه‌ای است که به دست زنی که تنه‌اش از بدنه درخت بیرون آمده است، تغذیه می‌شود.» (پورخالقی ۱۳۸۱: ۷۳) شاعر برای نشان دادن این پیوند نمادین، از دو عنصر نباتی انار و انگور که هرکدام رمزی از زایش و باروری هستند، بهره برده است. انار علاوه بر تقدسی که در آیین‌های مذهبی زردشتی دارد، «رمز برکت و فراوانی و زاینده‌گی و ایجاد است.» (زمردی ۱۳۸۷: ۱۳۰) در بین‌النهرین، درخت زندگی ترکیبی از رستنی‌های گوناگون است: درخت سدر که چوبی گران‌بها دارد، نخل که خرما می‌دهد، و خوشه‌های انگور و انار که رمز زایش و باروری هستند. (رک: دوبوکور ۱۳۷۶: ۱۳)

در بیت زیر، انار پخته و نپخته تمثیلی از زنان پیر و جوان است:

نار کز ناردانه گردد پر
پخته، لعل و نپخته باشد دُر
(نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۱۹۲)

نظامی در بیتی دیگر، زنان پیر و جوان را با یکدیگر مقایسه و آنان را به انگور پخته و خام مانند کرده است:

زن چو انگور، طفل بی‌گنه است
خام، سرسبز و پخته، روسیه است
(همان)

منوچهری دامغانی نیز در ابیاتی مشابه، با تشبیه انار و انگور به زن باردار، بر رابطه نمادین زن و نباتات تأکید می‌کند:

و آن نار همیدون به زنی حامله ماند
مادر بچه‌ای یا دو بچه زاید یا سه
انگور به‌کردار زنی غالیه‌رنگ است
انگور سیاه است و چو ماه است و عجب نیست
عییش جز این نیست که آبستن گشته‌است
واندر شکم حامله مشتی پسران است...
وین نار چرا مادر سیصد بچگان است...
و او را شکمی همچو یکی غالیه‌دان است...
زیرا که سیاهی صفت ماه روان است
او نوز یکی دخترکی تازه جوان است
(منوچهری دامغانی ۱۳۷۰: ۱۳)

داستانی که در فرهنگ اساطیر، به داریوش سوم نسبت داده شده است نیز پیوند نمادین زن و نباتات را تأیید می‌کند. در این داستان، در کنار چنار که نمادی از مردان و سلطنت ایشان است، تاک نماد زن و همسر پادشاه است: «هنگامی که داریوش بزرگ در آسیای صغیر بود، به او درخت چنار و تاکی زرین هدیه دادند که بعدها اغلب آن را در اتاق شاه می‌نهادند. چنار مظهر شاه و تاک مظهر همسر او بود که از طریق او، خون سلطنت دوام می‌یافت.» (یاحقی ۱۳۶۹: ۱۷۰) در افسانه گنبد زرد، سرانجام، کنیزک تسلیم عشق پادشاه می‌شود و راستی و صداقت بر فریب و نیرنگ غلبه می‌کند. جنس زن چون نور، روشن و پاک توصیف می‌شود تا گنبد زرد که منسوب به خورشید است، درخششی تام داشته باشد.

درخت زندگی

درخت زندگی، درخت آفرینش، درخت کیهانی، و درخت دانش نام‌هایی است متفاوت، اما با ویژگی‌های تقریباً یکسان در اسطوره‌های ملل مختلف. کهن‌ترین درختی که در اسطوره‌ها و باورهای قدسی از آن یاد شده‌است، درختی است بزرگ و ستبر با ریشه‌های فراوان و شاخه‌های پهن و بزرگ که سراسر گیتی را فراگرفته است و محور و ستون جهان آفرینش است و زمین و آسمان را به هم پیوند می‌زند. این کارکردها از نظر دوبوکور، گواهی است بر «حسرت و دل‌تنگی

و دورافتادگی از روزگاری که زمین و آسمان سخت به هم نزدیک بودند.» (دوبوکور ۱۳۷۶: ۹) این رمز یادآور دست‌یافتن انسان به آسمان و دیدار با خدایان و گذر از عالم مادی به عالم غیب است. (زمردی ۱۳۸۷: ۱۱۰)

مهم‌ترین ویژگی این درخت واژگونه بودن آن است؛ بدین معنی که شاخه‌های آن در زمین و ریشه‌هایش در آسمان است. «این واژگونی بنا بر متن‌های ودایی، مفهومی از نقش خورشید و نور را در رشد موجودات القا می‌کند.» (شوالیه و گبران ۱۳۷۸: ۱۹۳) واژگونی این درخت بیانگر آن است که حیات شادی‌بخش از آسمان به زمین هدیه می‌شود و به انسان و سایر موجودات نیرو می‌بخشد. تشبیه جهان خلقت به درخت واژگون در اساطیر ملل مختلف دیده می‌شود. «در اوپانیساد، جهان یک درخت واژگون است که ریشه‌هایش در آسمان شناور است و شاخه‌هایش روی زمین گسترده است.» (همان: ۱۹۴) در متون مقدس هندوان، پیپل که همان درخت آفرینش است، درختی است که بیخ آن به سوی آسمان و شاخه‌هایش رو به زمین است و هرکس آن را بشناسد، به کمال مطلوب دست می‌یابد. (زمردی ۱۳۸۷: ۱۱۰) در آیین‌های کهن یهود، منوره (شمعدان هفت‌شاخه) همتای درخت واژگون آفرینش به‌شمار می‌آید. طبق مناسک مذهبی، تصویر اسرارآمیز ریشه‌های واژگون تقدیس و عبادت می‌شوند؛ چنان‌که در مراسم آیینی هند و یهود، درختی وارونه کاشته می‌شود به‌گونه‌ای که ریشه‌هایش در هوا گسترده است و شاخه‌هایش در زمین قرار دارد تا برکت از آسمان به زمین هدیه شود. (دوبوکور ۱۳۷۶: ۱۵)

گاهی انسان نیز به درختی واژگون تشبیه می‌شود؛ «بدین معنی که سرش با ریشه درخت و تن و اندام‌هایش با تنه درخت و شاخه‌هایش قیاس شده‌اند؛» (همان) همچنین، درباره این درخت گفته شده است که شیرهای دارد چون شبنم آسمانی و دوازده میوه که جاودانگی را منتقل می‌کند. (شوالیه و گبران ۱۳۷۸: ۱۹۱)

شاعران فارسی‌زبان هرکدام درختی را نماد و رمز درخت آفرینش قرار داده‌اند؛ چنان‌که نظامی در هفت‌پیکر، «صندل» و فردوسی در شاهنامه، «سرو» را برگزیده است. (پورخالقی ۱۳۸۱: ۳۸)

صندل؛ رمز درخت آفرینش در شعر نظامی

صندل درختی است با چوبی خوش‌بوی به رنگ سرخ و گاه سپید و بومی سرزمین هندوستان است. این درخت طبیعی سرد دارد و در طب قدیم، برای رفع تب و صداع به کار می‌رفته است؛ همچنین، دسترسی به آن دشوار است؛ زیرا مار به آن علاقه‌مند است و زیر آن می‌خوابد. (همدانی ۱۳۷۵: ۳۳۶؛ کمونی قزوینی ۱۳۹۰: ۳۶۳) ارتباط مار و صندل ریشه در اسطوره دارد. در اسطوره بین‌النهرینی گیل‌گمش، اولین اسطورهٔ مکتوب بشری، می‌توان حضور مار را در کنار گیاه جاودانگی دید. در این حماسه، قهرمان داستان برای رسیدن به جاودانگی، سفری طولانی در پیش می‌گیرد و پس از طی مراحل مختلف، گیاهی را در اعماق دریا پیدا می‌کند که اکسیر جاودانگی در آن قرار دارد، اما ماری که بوی خوش این گیاه را دریافته است، آن را می‌بلعد. بدین ترتیب، گیل‌گمش از دست یافتن به جاودانگی محروم می‌ماند و ناامید و گریان می‌شود. (زمردی ۱۳۸۷: ۹۹) پیوند مار با درخت آفرینش و رابطهٔ آن با جاودانگی در روایات تورات و نیز در مهاباراتا، حماسهٔ بزرگ هندوان، ذکر شده و در این منابع هم مار از پدیده‌های آغازین خلقت در ارتباط با گیاهان دانسته شده است. (همان: ۹۸)

از آنجا که در شعر فارسی اشارات مختلفی به رابطهٔ مار و صندل شده است، می‌توان گیاه جاودانگی گیل‌گمش را که همان درخت پررمز و راز آفرینش است، صندل دانست. نمونه‌هایی از رابطهٔ مار و صندل در شعر سنایی، منوچهری، و خاقانی نیز دیده می‌شود. سنایی مار را پاسبان صندل می‌داند و می‌گوید:

مار اگرچه به خاصیت بدخوست پاسبان درخت صندل اوست
(سنایی غزنوی ۱۳۶۶: ۳۷۱)

منوچهری هم به همراهی مار و صندل این‌گونه اشاره کرده است:
عنان بر گردن سرخس فکنده چو دو مار سیه بر شاخ چندن
(منوچهری دامغانی ۱۳۷۰: ۶۳)

و در شعر خاقانی می‌خوانیم:
در بوی و رنگ دهر نیچم که رهروم ارقم نیم که بال به چندن برآورم
(خاقانی شروانی ۱۳۶۸: ۲۴۱)

در شعر نظامی نیز به جاودانگی، اسرارآمیز بودن، بلندی، ستبری و دو شاخه بودن این درخت اشاره شده است. این اشارات در افسانه‌های گنبد سبز، گنبد پیروزه و گنبد صندل آمده است که در ادامه، هریک را شرح می‌دهیم.

صندل در افسانه گنبد سبز

افسانه گنبد سبز، داستان همراهی دو همسفر، نه دو دوست، به نام‌های بشر و ملیخا است. این سفر گزارش رویارویی دو تفکر و دو جهان‌بینی متفاوت است. در این افسانه، بشر نیکوکار در برابر ملیخای عقل‌گرا و فیلسوف‌نما قرار دارد. ملیخا «در تبیین پدیده‌های عالم، دائم دنبال کشف روابط علی و معلولی است، بی‌آنکه به علت‌العلل توجه داشته‌باشد.» (بیدمشکی ۱۳۹۰: ۱۹۱) او با ادعای بی‌پایان، خود را صاحب تمام علوم می‌داند:

کوه و دریا و بیشه و رود هرچه هستند زیر چرخ کبود
اصل هریک شناختم به درست کاین وجود از چه یافت و آن ز چه رست
(نظامی گنجه‌ای ۱۳۹۰: ۲۰۱)

و غرق در استنتاج‌های منطقی خود می‌گوید:
نیست در هیچ دانش‌آبادی فعل و داناتر از من استادی
(همان: ۲۰۲)

اما بشر با اعتقاد راسخ به علت‌العلل پدیده‌ها، حکم را «حکم یزدانی» می‌داند و بر او بانگ می‌زند:

بشر بانگی برو زد از سر هوش گفت: با حکم کردگار مکوش
(نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۲۰۳)

وی آفرینش و نظام کیهانی را درختی عالی شاخ می‌داند:

به که با این درخت عالی‌شاخ نشود دست هر کسی گستاخ
(همان: ۲۰۴)

نظامی در قالب شخصیت بشر و از زبان او، به بازگویی اسطوره‌ای دیرین می‌پردازد و نظام آفرینش را به درختی پرشاخ و برگ مانند می‌کند که همه انسان‌ها قدرت درک تمامی جوانب و زوایای آن را ندارند. هر برگی از این درخت، بخشی از جهان آفرینش را نمایش می‌دهد و صفتی از صفات الهی را می‌نمایاند و فقط انسان کامل می‌تواند از کل این نظام آگاهی داشته‌باشد. (ر.ک: بری ۱۳۸۵: ۲۹۵)

در ادامه داستان، درخت عالی‌شاخ، که همان درخت آفرینش یا صندل شفابخش چشمان خیر است، آشکار می‌شود. دو همسفر به چاه آبی می‌رسند با خم سفالینی در آن. این درخت بر فراز چاه آب قرار دارد و ستبر و بلند و فراخ خودنمایی می‌کند:

می‌دویند با نفیر و خروش تا رسیدند از آن زمین به جوش
به درختی ستبر و عالی‌شاخ سبز و پاکیزه و بلند و فراخ
(نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۲۰۴)

بشر از آب چاه می‌نوشد، اما ملیخا برای شستن تن و پی‌بردن به راز خم سفالین، درون چاه می‌رود و غرق می‌شود:

چون درون شد نه خم که چاهی بود تا بن چه درازراهی بود
با اجل زیرکی به کار نشد جان بسی کند و رستگار نشد
(همان: ۲۰۶)

بشر از همان درخت برای نجات دوست فیلسوف‌نمای خود کمک می‌گیرد:
طرفه درماند کاین چه شاید بود چوبی از شاخ آن درخت ربود
هم به بالای نیزه‌ای کم‌وبیش ساده کردش به چنگ و ناخن خویش
(نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۲۰۶)

اما تلاش او برای نجات ملیخا بی‌فایده است:
برکشید آن غریق را به شتاب در چه خاک بردش از چه آب
(همان: ۲۰۸)

وی سرانجام جسد ملیخا را در کنار همان درخت به خاک می‌سپارد. شاعر پس از اشاره غیر مستقیم به درخت آفرینش در گنبد سبز، ماهیت رازگونه این درخت را در گنبد پیروزه و پس از آن در گنبد صندل آشکارتر می‌سازد.

صندل در افسانه گنبد پیروزه

در افسانه گنبد پیروزه، صندل نماد عروج، دستیابی به معنویات، و رهایی از گرفتاری‌های دنیوی است. این افسانه، داستان ماهان مصری است که در ابتدای جاده گمراهی، گرفتار آز و طمع فریبنده می‌شود و زیاده‌خواهی، او را در قعر تاریکی‌های دنیوی و بیابان‌های دوزخ‌گونه قرار می‌دهد:
همه صحرا به جای سبزه و گل گول در گول بود و گل در گل
(همان: ۲۴۲)

ماهان پس از تحمل رنج‌های فراوان ناشی از پیروی نفس، به باغی می‌رسد:
دید باغی نه باغ بلکه بهشت به ز باغ ارم به طبع و سرشت
(همان: ۲۴۷)

این باغ پر از میوه‌های رنگارنگ چون سیب، انار، به، امرود، و عناب است و به گفته باغبان، که نقش پیر و مرشد ماهان را بر عهده دارد، میوه‌هایش با مهر پرورده شده است:

میوه‌هایی است مهرپرورده هر درختی ز باغی آورده
(نظامی گنج‌های ۱۳۹۰: ۲۵۳)

در میان درختان این باغ، درخت صندلی است که باغبان، ماهان را به سوی آن
فرامی‌خواند:

پیش آن صفه کیانی‌کاخ رسته صندل‌بُنی بلند و فراخ
شاخ در شاخ زیور افکنده زیورش در زمین سر افکنده
(همان: ۲۵۴-۲۵۵)

نظامی این درخت را دارای شاخه‌های پرزیوری می‌داند که به سمت زمین
سرافکنده‌اند؛ گویی شاخه‌های درخت در زمین فرورفته‌اند. توصیف شاعر از این
درخت می‌تواند یادآور واژگونی درخت آفرینش باشد که در عقاید و باورهای
شرق و غرب مشترک است. مرشد از ماهان می‌خواهد که بر فراز این درخت
جای‌گیرد و حتی برای رفع نیازهای حیاتی چون نوشیدن آب و خوردن طعام نیز
از آن پایین نیاید.

پیر گفتش برین درخت خرام و نیاز آیدت به آب و طعام
سفره آویخته است و کوزه فرود پر ز نان سپید و آب کبود
(همان)

اکنون ماهان که بر بلندای درخت صندل، درخت آفرینش، قرارگرفته است، با
تکامل گامی بیش فاصله ندارد؛ او به آسمان سخت نزدیک است. بلندی درخت
چنان است که «همه بلندان» زیر پای او پست به نظر می‌رسند:

رفت ماهان بر آن درخت بلند برکشید از زمین دوال کمند
بر سریر بلندپایه نشست زیر پایش همه بلندان پست
(همان: ۲۵۶)

ماهان بر فراز درخت صندل از رنج دنیوی آسوده است:

شاخ صندل شمامه کافور از دلش کرد رنج سودا دور
(همان)

او اگر بر بلندای درخت بماند و به فریبی از فریب‌های دنیوی گرفتار نشود، به شناخت هستی و رازورمز آفرینش می‌رسد، اما بی‌اعتنا به پند مرشد، دیگر باره دچار لغزش می‌شود و شیطان در قالب نازنینی در برابرش قرار می‌گیرد. او ماهان را «صندل‌آمیز» و «صندلی‌بر» می‌بیند؛ نزدیک و آمیخته به صندل آفرینش.

عودبویی بر اوست عودی‌پوش صندل‌آمیز و صندلی‌بر و دوش
(نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۲۵۹)

شیطان تمام نیروهای خود را به کار می‌گیرد تا از نسل آدم، کسی به شناخت کامل درخت آفرینش دست نیابد؛ چنان‌که در بهشت نیز چنین کرده‌بود: «آدم و حوا به اغوای مار و به‌رغم منع و نهی پروردگار، از «درخت زندگی» روی‌برتابته، از میوه‌های درخت دو سوگرای «معرفت خیر و شر» خوردند و میوه آنان را از بهشت راند و گفت: اینک آدم نظر به دانستن نیک و بد، چون یک تن از ما شده‌است؛ پس حال مبادا دست دراز کرده، هم از «درخت زندگی» میوه چیده، بخورد و تا ابد زنده ماند.» (دوبوکور ۱۳۷۶: ۱۳) ماهان در اولین گام سلوک، گفته‌های مرشد را نادیده می‌گیرد: «نامد از پند پیر خود یادش» (نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۲۶۰) و دچار فریب شیطان می‌شود:

نازنین رفت سوی صندل شاخ دهنی تنگ و لابه‌های فراخ
بلبل‌آسا بر او درود آورد وز درختش چو گل فرود آورد
(همان)

او اسیر و سوسه‌های اهریمنی می‌شود و ناگاه درمی‌یابد که نازنین همان اهریمن است:

ز ازدها درگذر که اهرمنی از زمین تا به آسمان دهنی
(همان)

این‌بار خضر به یاری وی می‌آید و به او آبی از چشمه‌ زندگانی می‌نوشاند. آب حیاتی که خضر به ماهان می‌دهد، همان شیرهای است که در شاخ و برگ درخت

آفرینش جاری است و جاودانگی را منتقل می‌کند. (ر.ک: بری ۱۳۸۵: ۲۹۶) در پایان، ماهان رسته از دوزخ، خود را بر در همان کاخی می‌یابد که نقطه آغاز سفر خیالی‌اش بود.

صندل در افسانه گنبد صندل

درخت آفرینش که در افسانه گنبد سبز، در حجاب جاذبه‌های داستانی پنهان گشته بود، در افسانه گنبد پیروزه اندکی از حجاب برآمد و اکنون در گنبد صندل به تمامی بازنموده می‌شود. ماجرای این گنبد منسوب به مشتری، چون قصه گنبد سبز، همراهی دو نیروی خیر و شر در بیابانی خشک و سوزان است. شر در طلب فرصتی برای نمایش پلیدی‌های ذاتی خویش، از دادن جرعه آبی به رفیق خودداری می‌کند. خیر حاضر است در برابر جرعه‌ای آب، دو لعل گران‌بهای خود را به او بدهد، اما شر چشمان خیر را که چراغ هدایت او است، از او می‌خواهد. خیر ابتدا پیشنهاد شر را نمی‌پذیرد:

چشم دادن ز بهر چشمه نوش چون توان؟ آب را به زر بفروش
(نظامی گنجه‌ای ۱۳۹۰: ۲۷۲)

سرانجام وقتی تشنگی او را به آتش می‌کشد، تسلیم می‌شود و می‌گوید:
دیده آتشین من برکش و آتشم را بکش به آبی خوش
(همان: ۲۷۳)

اما شر به بهای دادن جرعه‌ای آب، چشمان خیر را از او می‌گیرد و از دادن آب نیز امتناع می‌کند:

چشم تشنه چو کرده بود تباه آب ناداده، کرد همت راه
(همان)

خیر تشنه و زخم‌خورده، در مسیر «گردی ز مهتران بزرگ» و دخترش قرار می‌گیرد تا برای به دست آوردن بینایی و رهایی از کوردلی و رفع حجاب‌های ظلمانی، در کنار نگهبانان درخت آفرینش به برگ‌های شفابخش صندل دست‌یابد. درخت آفرینش در تصاویر و نقوش کهن، دو نگهبان دارد. این دو نگهبان اغلب دو راهب، یا دو کاهن، یا دو جانور افسانه‌ای هستند که رمز نیروی مقدس محسوب می‌شوند. (ر.ک: دوبوکور ۱۳۷۶: ۱۳) در این افسانه، گرد و دخترش نگهبانان این درخت هستند و از رازورمز آن آگاهی دارند. مرد گرد نشان و ویژگی‌های درخت را چنین بیان می‌کند:

گفت: کز شاخ آن درخت بلند	باز بایست کرد برگی چند
کوفتن برگ و آب ازو سندن	سودن آنجا و تاب ازو سندن
رخنه دیده گرچه باشد سخت	به شود ز آب آن دو برگ درخت
پس نشان داد کان درخت گجاست	گفت: از آن آبخور که خانی ماست

(نظامی گنجه‌ای ۱۳۹۰: ۲۷۷-۲۷۸)

وی به کهن بودن درخت و دو شاخه بودن آن اشاره می‌کند:

هست رسته کهن درختی نغز	کز نسیمش گشاده گردد مغز
(همان)	
ساقش از بیخ برکشیده دو شاخ	دوویی در میان هر دو فراخ
(همان)	

در تمثیل‌های رمزی / اوپانیساد، عالم به درختی تشبیه شده‌است که سه ریشه، نماینده سه صفت ایجاد، ابقا و افنا و پنج شاخه دارد و ریشه‌های آن رو به بالا است. (ر.ک: زمردی ۱۳۸۷: ۱۱۰) از نظر نظامی، این درخت از بُن، به دو ساقه تقسیم می‌شود و برگ هر ساقه خاصیتی جداگانه دارد. «همین که درخت از بذر قرآنی "گن" (باش) روید، تنه‌اش به دو شاخه بزرگ تقسیم شد: شاخه‌ای در سمت چپ که نمایانگر خشم خدا و شاخه‌ای دیگر در سمت راست که نشانگر

رحمتش بود.» (بری ۸۵: ۱۳: ۲۹۶) دو شاخه بودن این درخت به شکل‌های دیگری نیز روایت شده‌است: «در کتاب آفرینش آمده‌است که خداوند در باغ عدن یا بهشت روی زمین، در میان همه‌گونه «درخت خوش‌نما» دو درخت بهشتی (درخت حیات و درخت دانستن نیک و بد) از زمین رویانید.» (دوبوکور ۱۳۷۶: ۱۳) در شعر نظامی، برگ یکی از شاخه‌ها برای شفای نابینایان و برگ شاخه دیگر برای شفای مبتلایان به صرع است؛ به عبارت دیگر، برگ یکی از شاخه‌ها معرفت و بینادلی و برگ دیگری آسایش و آرامش را به انسان‌ها هدیه می‌کند. (بیدمشکی ۱۳۹۰: ۲۳۴)

برگ یک شاخ از او چو حلّه حور دیده رفته را درآرد نور
برگ شاخ دگر چو آب حیات صرعیان را دهد ز صرع نجات
(نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۲۷۸)

نظامی خاصیت جاودانگی بخشیدن درخت را با عبارت «نوش داروی خستگان از مرگ» بیان می‌کند:

باز کرد از درخت مثنی برگ نوش‌داروی خستگان از مرگ
(همان)

در باورهای مغرب‌زمین، این درخت میوه‌هایی دارد که از آن، اکسیر طول عمر به‌دست می‌آید، اما برای دستیابی به این اکسیر، «باید با هیولاهای نگهبانش درآویخت و هرکه در این نبرد پیروز شود، به مرتبه‌ای فوق انسانی ارتقا می‌یابد؛ یعنی جاودانه و جوان می‌ماند و نامیرا و بی‌مرگ می‌شود.» (دوبوکور ۱۳۷۶: ۱۳)

سرانجام، نابینایی یا حجاب دیدگان خیر به یاری مرد گُرد و دخترش برطرف می‌شود. اکنون خیر نیز از راز درخت آگاه است و هنگام عزیمت از آن سرزمین، برگ‌هایی از درخت را همراه خود می‌برد تا بتواند به انسان‌های دیگر معرفت و آسایش بخشد:

خیر شد زی درخت صندلبوی که از او جانس گشت درمان‌جوی
نه ز یک شاخ، کز ستون دو شاخ چید بسیار برگ‌های فراخ
(نظامی گنج‌ای ۱۳۹۰: ۲۸۴)

خیر می‌داند که راز درخت آفرینش نباید برملا شود؛ پس خاموش و رازدار می‌ماند:

با کس احوال برگ بازنگفت آن دو را ز دیده داشت نهفت
(نظامی گنجهای ۱۳۹۰: ۲۸۴)

در ادامه داستان، خیر به کمک برگ‌های شفابخش صندل، دختر پادشاه و دختر وزیر را از رنج نابینایی و صرع می‌رهاند و فرجام کارش چون نامش به خیر و نیکی می‌انجامد، اما شرّ که نماینده شیطان است، در برابر درخت الهی نمی‌تواند حضور خدا را درک کند و در تاریکی و ظلمت اعمال خود فرومی‌رود.

نتیجه

نظامی در منظومه هفت‌پیکر در توصیف هفت گنبد و برقراری تناسب رنگ هر گنبد با جامه و روز و اقلیم‌های منسوب به سیارات مختلف، با نگاهی ظریف و تیزبینانه، از گیاهان نیز به شکلی رمزی و نمادین استفاده کرده است. او علاوه بر اینکه از درختان، گل‌ها، و سبزه‌ها برای خلق فضایی روح‌نواز برای رخدادهای داستان‌ها بهره برده، برخی از درختان و گیاهان را نیز با رمز و اسطوره درآمیخته است؛ رمزها و اسطوره‌هایی که خاستگاه آنها نه اندیشه شاعر و نه صرفاً باورهای نیاکان ایرانی ما بوده است، بلکه در نگاهی فراگیر، برآمده از تفکر جمعی ابنای بشر در طول تاریخ است و در ضمیر ناخودآگاه آنان نهفته است.

شاعر در افسانه گنبد سیاه که داستان جاودانگی و حیات دوباره است، درخت سرو را به صورت رمز و نمادی برای نشان دادن مرگ اختیاری که جاودانگی در پی دارد، به کار برده است. در گنبد زرد، برای نمایش تصویر دوگانه‌ای از زن، انگور و انار را که نماد باروری و زایش به‌شمار می‌آیند، برگزیده است. وی

درخت آفرینش را که در اسطوره‌های جهانی، رمز آفرینش و هستی موجودات است، با ظاهری صندل‌گونه در سه گنبد سبز، پیروزه، و صندلی به تصویر کشیده است؛ در گنبد سبز، جهان آفرینش را به درختی ستر مانند می‌کند، در گنبد پیروزه، صعود بر بلندای درخت صندل و ترک تعلقات نفسانی را راه نجات بشر می‌داند و در گنبد صندلی، به‌طور کامل، پرده از این رمز برمی‌دارد و ویژگی‌های درخت نمادین صندل را برمی‌شمارد؛ یعنی همان ویژگی‌هایی که در اساطیر و نمادهای سایر ملل برای درخت آفرینش بیان شده است.

کتابنامه

- بری، مایکل. ۱۳۸۵. تفسیر مایکل بری بر هفت‌پیکر نظامی. ترجمه جلال علوی‌نیا. تهران: نی.
- بیدمشکی، مریم. ۱۳۹۰. رمزپردازی و نشانه‌شناسی افسانه‌های هفت‌پیکر. مشهد: سخن‌گستر.
- پورخالقی چترودی، مهدخت. ۱۳۸۱. درخت شاهنامه (ارزش‌های فرهنگی و نمادین درخت در شاهنامه). مشهد: به‌نشر.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۶۷. رمز و داستان‌های رمزی (تحلیلی از داستان‌های عرفانی- فلسفی ابن‌سینا و سهروردی). چ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل. ۱۳۶۸. دیوان. تصحیح ضیاءالدین سجادی. چ سوم. تهران: زوآر.
- داد، سیما. ۱۳۸۳. فرهنگ اصطلاحات ادبی. تهران: مروارید.
- دوبوکور، مونیک. ۱۳۷۶. رمزهای زنانه جان. ترجمه جلال ستاری. چ دوم. تهران: مرکز.
- زمردی، حمیرا. ۱۳۸۷. نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی. تهران: زوآر.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن‌آدم. ۱۳۶۶. حدیقه‌الحقیقه. به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- شوالیه، ژان و آلن گبران. ۱۳۷۸. فرهنگ نمادها. ترجمه و تحقیق سودابه فضایی. ۴ ج. تهران: جیحون.
- فلاح، علی و مرضیه یوسفی. ۱۳۹۲. «تأثیر آنیما و تجلی آن در هفت‌پیکر نظامی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۹. ش ۳۱.

۲۳۶ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— زهرا نصر اصفهانی - مریم ایل‌بیگی

کموننی قزوینی، زکریابن محمدبن محمود. ۱۳۹۰. عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات. به‌کوشش یوسف بیگ باباپور و مسعود غلامیه. قم: مجمع ذخایر اسلامی. کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

منوچهری دامغانی، ابوالنجم احمدبن قوص. ۱۳۷۰. دیوان. به‌کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: زوآر.

نظامی گنجه‌ای، الیاس‌بن یوسف. ۱۳۹۰. هفت‌پیکر. با تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی. به‌کوشش سعید حمیدیان. چ‌دهم. تهران: قطره.

همدانی، محمدبن محمد. ۱۳۷۵. عجایب‌نامه [عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات]. ویرایش جعفر مدرس صادقی. تهران: مرکز.

یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۶۹. فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. تهران: سروش.

Archive of SID

References

- Barry, Michael (2006/1385SH). *Tafsir-e Michael barry bar haft-peikar-e Nezāmi (Le pavillon des sept princesses)*. Tr. by Jalāl 'Alaviniyā. Tehrān: Ney.
- Bidmeshki, Maryam. (2011/1390SH). *Ramz-pardāzi va nehsāneh-shenāsi-e afsāneh-hā-ye haft-peikar*. Mashhad: Sokhan-gostar.
- Chevalier Jean & Alain Guerbrant. (1999/1378SH). *Farhang-e Nemād-hā (Dictionary of symbols)*. Tr. by Soudābeh Fazā'eli. Tehrān: Jeihoun.
- Dād, Simā. (2004/1383SH). *Farhang-e estelāhāt-e adabi*. Tehrān: Morvārid.
- De Beaucorps, Monique. (1997/1376SH). *Ramz-hā-ye zendeh-ye jān (Les symboles vivants)*. Tr. by Jalāl Sattāri. 2nd ed. Tehrān: Markaz.
- Fallāh, 'Ali and Marziyyeh Yousefi. (2013/1392SH). "ta'sir-e ānimā va tajalli-e ān dar haft-peikar-e Nezāmi". *Āzād University Quarterly Journal of Mytho-mystic*. Year 9. No. 31.
- Hamedāni, Mohammad ibn Mohammad. (1996/1375SH). *Ajāyeb-nāmeḥ (ajāyeb-olmakhloughāt va qarāyeb-olmoujoudāt)*. Ed. by Ja'far Modarres Sādeghi. Tehrān: Markaz.
- Khāghāni, Afzal-oddin Badil. (1989/1368SH). *Divān*. Ed. by Ziyā'-oddin Sajjādi. 3rd ed. Tehrān: Zavvār.
- Komouni Ghazvini, Zakariyā ibn Mohammad ibn Mahmoud. (2011/1390SH). *'Ajāyeb-olmakhloughāt va gharāyeb-olmoujoudāt*. With the effort of Yousef Beig Bābā-pour and Mas'oud Qolāmiyyeh. Ghom: Majma'-e Zakhāyer-e Eslāmi. Ketābkhāneh-ye Majles-e Showrā-ye Eslāmi.
- Manouchehri Dāmghāni, Abonnajm Ahmad ibn Ghows. (1991/1370SH). *Divān*. Ed. by Mohammad Dabir-siyāghi. Tehrān: Zavvār.
- Nezāmi Ganjehei, Eliās ibn Yousef. (2011/1390SH). *Haft peikar*. Edition & explanation by Hasan Vahid Dastgerdi. With the effort of Sa'eid Hamidiyān. 10th ed. Tehrān: Qatreh.
- Pour-khāleqi Chatroudi, Mahdokht. (2002/1381SH). *Derakht-e Shāhnāmeḥ (arzesh-hā-ye farhangi va nemādin-e derakht dar Shāhnāmeḥ)*. Mashhad: Beh-nashr.
- Pournamdāriān, Taghi (1988/1367SH). *Ramz o dāstān-hā-ye ramzi (tahlili az dāstān-hā-ye 'erfāni-falsafi-e Ebn-e Sinā and Sohravardi)*. 2nd ed. Tehrān: 'Elmi o Farhangi.

Sanāei Ghaznavi, Majdoud ibn Ādam. (1987/1366SH). *Hadighat-olhaghigah*. Ed. by Mohammad Taghi Modarres Razavi. Tehrān: University of Tehrān.

Yāhaqi, Mohammad Ja'far. (1990/1369SH). *Farhang-e asātir o eshārāt-e dāstāni dar adabiyāt-e fārsi*. Tehrān: Soroush.

Zomorodi, Homeirā. (2008/1387SH). *Nemād-hā va ramz-hā-ye giyāhi dar she'r-e Fārsi*. Tehrān: Zavvār.

Archive of SID