

«کهن‌الگوی پرواز»

علی اصغر زارعی^۱
دکتر فاطمه مدرسی^۲

«ای خوش آن روز که پرواز کنم تا بر دوست
به هوایِ سرِ کویس پر و بالی بزنم»
«حافظ»

چکیده:

کهن‌الگوها تجلی ژرف‌ترین سطح ناهشیار همگانی هستند. مفاهیمی مشترک و جهانی، که از دیرینه‌ها و از نیاکان ما دست به دست و سینه به سینه در ژرفا و تاریکی‌های ناخودآگاه، جای گرفته‌اند. مرده‌ریگی هستند از دریافت‌های یکسان که به اقوام مختلف رسیده‌اند. کهن‌الگوها بیانگر فرایندهای پویای ناخودآگاهی همگانی، در سیمای تصویرهای آغازینند؛ که از راه فراوانی تجربه‌های روانی بی‌شماری، که همواره تکرار شده، تکوین یافته‌اند. آن‌ها عنصرهای فاسد نشدنی ناخودآگاه هستند؛ اما شکل و شمایلشان اغلب تغییر می‌کند. نماد پرواز، در میان انبوه کهن‌الگوها یکی از عنصرهای مشترک، بین انسان‌هاست، که مطالب این جستار را در بر می‌گیرد. این کهن‌الگو در این مقاله در سه بخش بررسی می‌شود: بخش نخست: پرواز افراد قدرتمند و صاحب نفوذ (پادشاهان) را بررسی می‌کند؛ بخش دوم به پروازهای عرفانی می‌پردازد؛ و بخش سوم، پروازهای قهرمانان، افراد مؤمن و مصلح اجتماع را مورد بررسی قرار می‌دهد.

کلیدواژه: کهن‌الگو، پرواز، اسطوره، ناخودآگاهی همگانی، عرفان.

مقدمه:

انسان‌های باستان از چیزی از دست‌رفته آگاه بودند؛ حس غریبی آن‌ها را، به رایگان‌آبادی به رایگان از دست داده و به یوتوپایی فراموش شده فرا می‌خواند. همین دلتنگی و نوستالوژی بود که انسان را وادار می‌کرد تا قایق کار و اندیشه و رؤیا را به دریا بزند؛ چون می‌دانست که «پشت دریاها شهری است».

«نشین به کشتی نوح و بگیر دامن روح به بحر عشق که هر لحظه جزر و مد باشد» (مولوی، ۱۳۶۳: ۳۴۸)

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد آباده،
aliasghar_zarei@ymail.com

۲- استاد، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، fatememodarresi@yahoo.com

اندیشه پرواز از این جهان و رسیدنِ غریب، به وطن اصلی در ذهن اقوام گوناگون از زمان‌های گذشته تا به امروز در جریان بوده و هست. فراسو رفتن و آزادی هر دو از طریق پرواز روح و جسم به دست می‌آید. کهن‌الگوی پرواز بیان‌گر پویایی است برای یافتن به گفتهٔ حافظ: نشیمن از یاد رفته:

«شهباز دستِ پادشهم یارب از چه حال از یاد برده‌اند هوای نشیمنم؟!» (حافظ، ۱۳۷۷: ۴۵۳)

پرواز به تجربه‌ای تعلق دارد که میان تمامی انسان‌ها مشترک است؛ انسانِ غریب و دل‌تنگِ بهشتِ گمشده، پیوسته به شیوه‌های گوناگون و با دیدگاه‌های مختلف کوشش نموده تا خود را با ورود دوباره به سرآغاز و اصل، نوزایی و تجدید کند و بارِ غم و دل‌تنگی این جهانی را برای لحظهٔ کوتاهی هم که شده، به دوشِ فراموشی بسپارد و با کشف دوبارهٔ سرچشمهٔ اولیهٔ زندگی، تشنگی برگشت به اصل را فرو نشانند. البته این نکته را نباید فراموش کرد که همهٔ پروازها برای دل‌تنگی و رسیدن به معشوق نیست گاهی یک وسواس و یک اضطراب می‌شود که در زندگی شاهان نمود زیادی دارد.

بخش نخست: پرواز و یژگان، و صاحبان قدرت و نفوذ:

۱- پادشاهان:

این کهن‌الگو دربارهٔ پادشاهان، کم‌تر جنبهٔ نوستالوژی و دل‌تنگی دارد و بیش‌تر برای آن‌ها یک امر واجب، یک وسواس فکری و یک اضطراب است، تا اندوه جهان از دست رفته. به این معنی که شاهان و امپراتوران باید با توده و مردم عادی متفاوت باشند و نمایی خدای‌گونه از خود ارایه دهند. پرواز جادویی برای این افراد یک وسواس فکری به حساب می‌آمده است تا به دیگران بقبولانند که آن‌ها صرفاً در شرایط انسانی حضور ندارند و با این کار بر گسترهٔ حکومت خدای‌گونهٔ خویش بیافزایند. میرچا الیاده در کتاب «اسطوره، رؤیا، راز» می‌نویسد:

جهان‌بینی پرواز جادویی، به مثابهٔ بخش جدایی‌ناپذیر از نهاد خدا-شاه به شمار می‌آید. پادشاهان خاور دور و اقیانوسیه از جایگاه بسیار بلندی برخوردار بودند که آن‌ها را هم‌ردیف خدایان قرار می‌داد. این افراد هرگز نمی‌بایست پا بر زمین بگذارند، آن‌ها مانند خدایان در هوا پرواز می‌کردند. آن‌ها این امر را از هر راهی که می‌شد برای خود فراهم می‌کردند. (با افسانه-سرای، کالسکه‌های بدون سرنشین که با فاصله از سطح زمین به حرکت در می‌آمدند، ارابه‌ها و سایر وسایل پرواز). جهان-بینی خدا - شاهی با عروج به آسمان رابطهٔ تنگاتنگی دارد، الیاده در همان کتاب ادامه می‌دهد: «خداانگاری شاهی، تاریخی طولانی، یا می‌توان گفت، پیش - تاریخ در جهان مشرق زمین دارد.» (الیاده، ۱۳۷۴: ۷۴-۱۰۱)

بنا بر اسطوره‌های چینی از نخستین خدا-شاهانی که دست به پرواز جادویی می‌زند، امپراتور «شان»^۱ است. دو دختر امپراتور «یایو»^۲ که از جادوگران زبردست بودند پرواز را بسان پرنده به «شان» یاد می‌دهند. در چین علاوه بر روش پرواز، حتی از روش ربودن نیز استفاده می‌شد: «امپراتور زرد، «هوانگ تی» همراه با همسران و مشاورینش که به هفتاد تن می‌رسید توسط اژدهای ریش‌داری به آسمان ربود شد.» (همان، ۱۰۲)

در اسطوره‌های ایران، این‌گونه پروازها به گونهٔ داستان‌های شگفت‌انگیزی به یادگار مانده است: جمشید (جم)، به مدت سیزده سال فرا می‌رود و در جهان دیگر می‌ماند تا دیوان را شکست دهد: «بر اثر بزرگ اعجاز و فرۀ دادار (جم) فرا برده شد و به تن به دوزخ درآمد و سیزده زمستان اندر دوزخ، به دیوتنی رفت و رازافزای را که بدان دیوان شکست یابند و پادشاهی بر مردم را از دست دهند، به چاره‌های ورجاوند و هنرمندان از دیوان باز آورد و دیوان را به افزار خویش زد و شکست داد و

1- Shun

2- Yao

از پادشاهی بر مردم افکند و دور کرد ...» (بهار، ۱۳۸۱: ۳۲۲) گرشاسپ نیز می‌گوید که اگر نیروی او بازگردانده شود و او را فرا ببرند: «اهریمن را با دیوان بکشم تاریکی را از دوزخ برکنم نیکو روشن کنم ، و شخصاً در آن نشینم و در آن روم ...» (طحان، ۱۳۷۹: ۷۵)

در «زرتشت‌نامه» آمده: «گشتاسب یکی از چهار آرزویش این بود که بداند در آن جهان در چه طبقه‌ای قرار خواهد گرفت. زرتشت یک جام شراب ، شیر و مقداری میوه به او می‌دهد تا شاه بعد از نوشیدن آن، مدت سه روز به خواب می‌رود ، و در رؤیا مناظر زیبایی از بهشت و هم‌چنین جای خود را در آن مشاهده می‌کند.» (طحان، ۱۳۷۴: ۷۶)

اما آن‌چه که دیده‌ها را بیش‌تر به خود متوجه ساخته داستان پرواز کاووس است، که در چندین منبع از آن یاد شده است. در نوشته‌های اساطیری کی‌کاووس، شاه ایران، که از فره ایزدی برخوردار بود، مانند جمشید شیفته سخنان اهریمن شده و آرزوی فرمانروایی بر آسمان را در سر می‌پروراند از این رو بر چهار عقاب می‌نشیند و پرواز می‌کند تا به نبرد با آسمان رود. به راستی آیا اسطوره کاووس، از اسطوره‌های است که الیاده از آن به عنوان اسطوره‌های خدا - شاه یاد می‌کند؟ با نیم-نگاهی به «دینکرت» باید گفت آری، این‌گونه است:

«پس دیوان درباره مرگ کاووس مشورت کردن و خشم آن مرگ [بخشیدن] وی را پذیرفتن، به کاووس آمدن، و آن گونه شاهی بزرگ را که بر هفت بوم داشت، به اندیشه‌ی وی خوارگونه کردن و او را به شاهی آسمان و گاه امشاسپندان آرزومند کردن. و کاووس از فریب کاری خشم و دیگر دیوان هم‌کار وی، بدان از کار انداختن [خویش] نیز به پرواز برای پیکار [با] یزدان ایستادن و بازنگشتن و آن سوی البرز با بس دیو و دروند مردم تا پر تاریکی فراز تاختن. بدان کناره فرهی کیانی به پیکر آهو شدن و [از] کاووس و [از] همه‌ی سپاهیان گریختن، و نیز به سبب آن باور نو، با یزدان جنگیدن و سرانجام از آن نادانی نگشتن، و دادار فرهی کیانی را به خویش باز خواندن، و سپاه کاووس از آن بلند [آسمان] بر زمین افتادن، و کاووس به دریای فراخکرد پرواز کردن...» (بهار، ۱۹۳: ۱۳۸۱)

کتاب «مینوی خرد» یادآوری می‌کند که کاووس به این دلیل که نسبت به خدای خویش ناسپاس شد، اجازه‌ی ورود به بهشت را نداشت، که احتمالاً این ناسپاسی همان ستیزه با خدا بوده است: «و جم و فریدون و کاووس و سروران دیگری که از یزدان نیرو و قدرت یافتند - همان‌گونه که گشتاسپ و سروران دیگر از دین بهره‌وری داشتند - و نیامدندشان به بهشت و نیز این که نسبت به خدای خویش ناسپاس شدند، به این سبب بود که خرد به آنان کم رسیده بود.» (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۶۶)

«چو کاووس خودکامه اندر جهان خرد نیست او را نه دانش نه رای، حماسه سرای توس به زیبایی این اسطوره را بازآفرینی کرده است:	ندیدم کسی از کهان و مهان نه هوشش به‌جای است و نه دل به‌جای» (شاه نامه، ۱۳۷۷: ۵۶۵)
«چنان بد که ابلیس روزی پگاه به دیوان چنین گفت کامروز کار یکی دیو باید کنون نغز دست شود، جان کاووس بی‌ره کند پریدند بسیار و ماندند باز چو با مرغ پرنده نیرو نماند نگونسار گشتند ز ابر سیاه	یکی انجمن کرد پنهان ز شاه به رنج و به سختی است با شهریار که داند ز هر گونه، رای و نشست به دیوان بر این رنج کوتاه کند... چنین باشد آن کس که گیردش از غمی گشت و پرها به خوی درنشانند کشان بر زمین از هوا تخت شاه

سوی بیشه‌ی شیرچین آمدند به آمل به روی زمین آمدند
 نکرده‌ش تباه از شگفتی جهان همی بودنی داشت اندر نهان
 سیاوش ازو خواست کاید پدید ببايست لختی چمید و چرید
 به جای بزرگی و تخت‌نشست پشیمانی و درد بودش به دست
 بمانده به بیشه درون زار و خوار نیایش همی کرد با کردگار...»

نتیجه‌گیری فردوسی از این داستان این‌گونه است:

«شنیدم که کاووس شد بر فلک همی رفت تا برسد بر ملک
 دگر گفت از آن رفت بر آسمان که تا جنگ سازد به تیر و کمان
 ز هر گونه‌ایی هست، آواز این نداند به جز پرخرد راز این» (همان، ۵۶۵)

«می‌توان چنین انگاشت که سفر کاووس به مازندران به قصد سفر به جهان زیرین و دوزخ بوده است، وگرنه چه دلیلی دارد پهلوانی مانند زال که پدرش عمری را در نبرد با دیوان مازندران گذرانده است از شنیدن این خبر که کاووس راهی مازندران است چون بید بلرزد ... آیا غار دیو سپید مدخل دوزخ است؟» (طحان، ۱۳۷۴: ۱۴)

نمرود:

کهن‌الگوی پرواز در داستان نمرود مانند سرگذشت کاووس است و شاید از این روست که بیش‌تر تاریخ‌نگاران، هر دو پادشاه را یکی می‌پندارند، چرا که هر دو بر خداوند شوریده و خواستار جایگاه وی شدند: «پس نمرود سوگند خورد که: من از خدای آسمان باز نگردم تا او را نبینم و بفرمود تا چهار کرکس بچه بیاوردند و ایشان را ده سال همی پرورد تا بزرگ شدند و بنیرو گشتند. و بفرمود قفسی ساختند، چنان‌که دو مرد اندر آن‌جا توانستند نشستند. و آن قفس را دو در کرد یکی زیر و یکی زبر، و به چهار گوشه قفس، چهار چوب باریک و دراز اندر بست، و بر سر هر یکی پاره گوشت بنهاد، و آن کرکسان را سه روز گرسنه کرد. پس بیرون آوردشان و خود با یک تن از خاصگان خویش بر آن قفس اندر نشست و در زیر بست، و بفرمود تا آن چهار کرکس را به چهار گوشه قفس ببستند زیر چوب‌ها و زبر خود گوشت بدیدند بر سر چوب، پس قصد پریدن کردند تا گوشت بگیرند و قفس را از زمین برداشتند و به هوا بردند.

یک شبانه روز بشد؛ نمرود آن مرد را که با او بود گفتا: در قفس سوی آسمان بگشای تا چه بینی؟ مرد بگشاد و بنگریست. نمرود را گفت: آسمان بر حال خویش است. پس بفرمود که: در زیرین را نیز بگشای، نمرود بنگرید همه آب دید و دریا. یک شبانه روز دیگر صبر کرد پس در آسمان بگشاد، آسمان را هم‌چنان دید که زمین دید، در زمین بگشاد هیچ ندید مگر تاریکی. نمرود را دل بترسید، در زمین بست خود با یار خویش برخاست و آن چوب‌ها که گوشت بر آن کرده بود بگردانید، و آن سر که زبر بود زیر کرد، همه کرکسان آهنگ زیر کردند و آن قفس از آسمان فرود آمد و به زمین افتاد. و به هوا اندر بانگ آمد از پرهای کرکسان، و هر خلقی که بر زمین بودند دانستند که از آسمان امری آمد از امرهای خدای تعالی، و از هیبت خدای، زمین بلرزد و کوه‌ها خواست که از جای برخیزد. پس چون نمرود باز به زمین آمد، خجل شد از خلق، بر آن کار که بکرد.» (تاریخ بلعمی، ۱۳۵۳: ۲۴۴)

کی خسرو:

پرواز و عروج کی خسرو به‌ویژه در *شاهنامه* از تقدس بالایی بر خوردار است و زندگی او را به نوعی پیامبرگونه جلوه می‌دهد. کی خسرو، پادشاه سپنتای شاه‌نامه، پس از کارهای بزرگ، از جمله شکست دادن افراسیاب و گرسیوز و کشتن آن‌ها، سرانجام از پادشاهی سیر شد، تخت و تاج را ترک گفت، و لهراسب را بر جای خود نشاند و خود به کوه رفت، گروهی از پهلوانان و بزرگان ایران نیز همراه وی رفتند، اما کی خسرو به آن‌ها اندرز داد، که همه بازگردند، زیرا راهی پر خطر در پیش است؛ برخی از پهلوانان بنا به دستور شاه برگشتند؛ ولی برخی شاه را همراهی کردند، و با کی خسرو یک روز و یک شب راه پیمودند تا به کنار چشمه‌آبی رسیدند؛ شاه آن‌جا ایستاد و به استراحت پرداخت و چون پاسی از شب گذشت، با آب چشمه سر و تن را شست و پس از نیایش یزدان، به همراهانش گفت که روزگار جدایی فرا رسیده است:

«رفتند یک روز و یک شب به هم	شدند از بیابان و خشکی دژم
به ره بر یکی چشمه آمد پدید	جهان جوی کی خسرو آن جا رسید
بدان آب روشن فرود آمدند	بخوردند چیزی و دم برزدند
بدان مرزبانان چنین گفت شاه	که امشب نرانیم زین جایگاه ...
مرا روزگار جدایی بود	مگر با سروش آشنایی بود
از این رای گر تاب گیرد دلم؛	دل تیره گشته ز تن بگسلم» (شاه‌نامه، ۱۳۷۷: ۸۷۱)

کی خسرو پس از نوشیدن و شستن تن در چشمه‌ی روشن، از جهان مادی به جهان مینوی می‌رود:

«بر آن آب روشن سر و تن بشست	همی خواند اندر نهان زند و اُست
چنین گفت با نامور بخردان:	که باشید پدرود تا جاودان
کنون چون برآرد سنان آفتاب	مبینید دیگر مرا جز به خواب ...
چو از کوه خورشید سر کشید	ز چشم جهان شاه شد ناپدید
بودند زان جایگه شاه جوی	به ریگ بیابان نهادند روی
ز خسرو ندیدند جایی نشان	ز ره بازگشتند چون بی‌هشان ...
خردمند از این کار خندان شود	که زنده کسی پیش یزدان شود ...» (همان، ج ۵: ۸۷۱)

۲- عارفان:

امروزه بسیاری از اسطوره‌شناسان، سرچشمه‌ی اعمال و کردار انسان، را کردارهای آغازین می‌دانند و اعمال امروز را، تجدید و تکرار اعمال دیروز می‌شمارند. تمام آیین‌ها و رسم‌های انسان، بر اساس نمونه‌های اسطوره‌ای استوارند؛ چرا که این گونه اعمال را در دیرینه‌ها ایزدان، پیامران، نیاکان، پهلوانان و یلان و ... مقدس و سپند می‌دانسته‌اند. آن‌چه دیروز، امروز و فردا انجام می‌گرفته، می‌گیرد و خواهد گرفت، تکرار کارهایی است که دیگران از گذشته‌ها آغاز کرده بودند. (الیاده، سرکاراتی، ۱۳۸۴: ۱۹)

این الگوبرداری را در کنش عارفان برای رسیدن به معشوق و بهشت گمشده‌ی خویش آشکارا می‌بینیم. مهم‌ترین عامل پرواز عارفان، نوستالوژی^۱ بهشت و برگشت به اصل است. برگشت به گذشته و دوباره‌یابی بهشت گمشده یکی از اساسی‌ترین کاربردها برای یک عارف است. یافتن سرزمینی از دست رفته که در آن قحط، مرگ، درد، سرما، گرما و از همه مهم‌تر

1- Nostalgia

دلتنگی و بسیاری از مشکلات دیگر نبود. انسان باستان حتی وحشی‌ترین آن‌ها، از گم شدن بهشت ابتدایی، آگاه بودند. آن‌ها احساس می‌کردند که از سرزمین اصلیشان رانده شده‌اند. این شرایط در نتیجه اتفاقی رازآلود و گناهی بزرگ و مبهم، که در سرآغاز روی داده بود، به انسان تحمیل می‌شود؛ این احساس انسان را همواره به سرزمینی دیگر رهنمون می‌کند؛ و باعث می‌شود که از گناه نخستین ابراز پشیمانی کند:

«از دل تنگ گنه‌کار برآرم آهی کاتش اندر گنه آدم و حوا فکنم»

(حافظ، ۱۳۷۷: ۲۱۳)

این اتفاق شوم، در فرهنگ‌های مختلف، متفاوت بیان شده است: میوه ممنوعه، گناه غرور و ادعای خدایی جمشید یا کاووس و بسیار دورتر، گناه «نخستین قتل». گناه نخستین قتل زمانی روی می‌دهد که مردم قبیله‌های آدم خوار برای نگهداری از گیاهان مجبور می‌شوند، وجودی الهی را قربانی کنند تا از خون او گیاهان دوباره رشد کنند. به این ترتیب، تن وجود الهی به خوراک تبدیل می‌شود، جانش به زیر زمین می‌رود و در آن‌جا کشور مردگان پدید می‌آید. آشکار است که این مربوط به اسطوره‌های دوران کشاورزی است و انسان هر کاری را برای نگر داشتن گیاه انجام می‌داد. به نظر «الیاده» بزرگ-ترین اضطراب آدم‌خواران در اصل، متافیزیکی است و این که مبادا افراد قبیله، زمان سرآغاز را به فراموشی بسپارند؛ و قتل نخستین از یادها برود. به همین دلیل انسان را قربانی می‌کنند یا آن را می‌خورند. (الیاده، ۱۳۷۴: ۴۷)

پیش از آن اتفاق شوم، انسان در آرمان شهری و به گفته سنایی، در رایگان‌آبادی، زندگی می‌کرد که هیچ نشانه‌ای از غم و بدبختی دز آن‌جا نبود:

«مطربان رایگان، در رایگان‌آباد عشق بی‌دل و دم چون سنایی چنگی و نایی شدند» (سنایی، ۱۳۹۰: ۱۰۹)

یکی از ویژگی‌های سرزمین آرمانی ارتباط نزدیک انسان با جانوران بود، که حیوانات بی هیچ ترس و رمندگی با انسان‌ها ارتباط داشتند؛ پس از هبوط غم‌انگیز، عرفا، شمن‌ها و همه کسانی که قصد از سرگرفتن سفر سرآغاز را داشتند، ارتباط خوب و تنگاتنگی هم با حیوانات داشته‌اند. میرچا الیاده در درباره این موضوع می‌گوید: «طبیعی است که عرفان به بهترین شکل، از سرگرفته شدن زندگی پردیسی را نمونه سازی می‌کند. اولین نشانه این از سرگرفته شدن، بازیابی تسلط بر جانوران است.» (الیاده، ۱۳۷۴: ۶۵) به همین دلیل است که در عرفان ارتباط عارف با جانوران بسیار نزدیک و صمیمی است. شواهد، بسیار زیاد است به چند نمونه بسنده می‌کنیم: در «اسرار التوحید» می‌خوانیم که: کاروانی رفته، و سالکی در خواب مانده و در بیابانی هولناک گرفتار شده است؛ پس از مبارزه با بیابان و مشقت بسیار، به چشمه‌ای می‌رسد و پس از دیدار با شیخی، از وی راه برگشت را می‌پرسد:

«گفتم ای شیخ از بهر الله مرا فریاد رس، مردی‌ام از نیشابور، به بخارا می‌شدم به بازرگانی. امروز دو روز است که من راه گم کرده‌ام و کاروان برفته است و من در این بیابان منقطع شده و راه نمی‌دانم. او سر در پیش افکند یک نفس، پس سر برآورد و برخاست و دست من بگرفت و من بنگرستم، شیری دیدم که از بیابان برآمد و پیش او آمد و خدمت کرد و بایستاد. او دهن بر گوش آن شیر نهاد و چیزی به گوش او فرو گفت. پس مرا بر آن شیر نشانند، و موی گردن او به دست من داد و مرا گفت: «هر دو پای در زیر شکم او محکم دار و چشم فراز کن و هیچ باز مکن و دست محکم دار و هر کجا که او ایستد، تو از وی فرود آی و از آن سو که روی او از آن سو بود برو.» و من چشم باز نکردم، شیر برفت. یک ساعت بود. شیر بایستاد. من از وی فرود آمدم و چشم باز کردم. شیر برفت. من راهی دیدم. بر آن راه گامی چند برفتم کاروان را دیدم در آن‌جا فرود آمده؛ سخت شاد شدم و ایشان نیز شاد شدند. با ایشان به بخارا شدم.» (اسرار التوحید، ۱۳۷۶: ۶۴)

شبهه همین اتفاق را در داستان «هفت‌خان» رستم نیز می‌بینیم؛ که رستم در خان دوم در بیابان گم می‌شود و میشی نمایان شده و رستم را از آن هولجای رهایی می‌بخشد. وجود گربه‌ای که آن را به عنوان یکی از کرامات عارف بزرگ قرن

ششم، «شیخ اخی فرج زنجانی» به شمار آورده و تذکره‌نویسان همواره به آن اشاره کرده‌اند نیز نمونه خوبی می‌تواند باشد. نمونه‌های ارتباط عرفا با جانوران بسیار زیاد است که از حوصله این جستار خارج است.

اشتیاق به بازیابی بهشت‌گونه نیاکان، حتی برای کوتاه‌ترین مدت کار عرفا است. عارف با ریاضت و سختی خود را به آن دوران نزدیک می‌کند، در برخی موارد ترک جسم می‌کند و گاهی با جسم به پرواز در می‌آید. پرواز همان‌گونه که گفته شد در وجد و در تجربه‌های عالی عارف روی می‌دهد و با پایان پذیرفتن وجد، این حالت هم تمام می‌شود:

«بگفت احوال ما برق جهان است دمی پیدا و دیگر دم نماند است

گهی بر طارم اعلی نشینیم گهی تا پشت پای خود نبینیم» (سعدی، ۱۳۷۳: ۱۶۱)

در وجد است، یا به قول عرفای ما، در حال است، که فرد در قالب روح دست به سفرهای اسرارآمیز طولانی و خطرناک - حتی به بالاترین طبقات آسمان - برای دیدار با خداوند می‌زند. تجربه عالی عارف، فراسوی قلمرو حسی دست می‌دهد؛ تجربه‌ای است که تنها جانش را به بازی می‌گیرد و درگیر می‌سازد، هر خلسه عارف یک مرگ است، که طی آن جان بدن را ترک می‌کند و به تمامی مناطق کیهانی سفر می‌کند. عروج به آسمان نمادهای بسیار دارد که در دنیا متفاوت است؛ اما هدف یک چیز است: بازیابی سرزمین ازلی و آغازین و در نهایت عرفانی خویش رسیدن به خدا یا معشوق در حجاب مانده. می‌توان این عروج‌ها را در تمام لایه‌های اسطوره‌ای و تاریخی بشر یافت: بنا بر دیدگاه بوداییان، زندگی انسان از آن جهت که باید اسیر زمان و مکان باشد محکوم رنج است و رنج این جهان بر پایه «کارما»^۱ قرار دارد. کارما یا کرمه یا همان کردار، اعمال ارادی درست و نادرست و عوامل روانی وابسته به آن‌هاست که موجب دوباره زاییده شدن و شکل دادن به سرنوشت موجودات می‌شود. و تا زمانی که انسان گرفتار این کرمه‌ها است، از عروج ناتوان است و اگر نتواند در دوره زندگی جسمانی خویش، از این کارما گذر کند؛ به‌ناچار روح او در جسمی دیگر حلول می‌کند و به شکل نامحدودی، زندگی این جهانی آن روح، طولانی می‌شود؛ تا زمانی که راه رسیدن به خدا و «نیروانا»^۲ را بیابد. در اثر قانون «کارما» است که تناسخ‌های بی‌شمار، بازگشت ابدی به هستی و بنابراین رنج، تحمیل می‌شود. (پاشایی، ۱۳۷۵: ۱۰۲)

«وامادوا»^۳ نویسنده سرود مذهبی مشهور «ریگ ودا» درباره خود گفته است: «با یافتن خود در زهدان، تمامی تولدهای خدایان را شناختم. «کریشنا»^۴ خود، تمام هستی‌های گذشته را می‌شناخت. اکنون کسی که به این مرحله می‌رسد می‌تواند آغاز را به یاد بیاورد. یا به‌طور دقیق‌تر کسی است که می‌تواند با تولد جهان هم‌عصر شود یعنی زمانی که هستی و زمان، نخستین بار تجلی یافت. درمان ریشه‌ای رنج هستی، با ردیابی گام‌ها در شنزار حافظه تا سرآغاز به دست می‌آید، که به معنای از بین بردن زمان زمینی است.

در برخی از اسطوره‌های آفریقایی، در سرآغاز گیاه یا درخت بالارونده‌ای وجود داشت، که زمین را به آسمان پیوند می‌داد، اما این درخت یا گیاه به دلیل همان اتفاق شوم بریده شد. در برخی دیگر از اسطوره‌ها، کوهی وجود داشته که آسمان را با زمین آشتی می‌داده، آن کوه در اثر همان اتفاق، صاف گردیده است. در زمان سرآغاز، یعنی در عصر پردیسی، ایزدان به زمین می‌آمدند و با آدمیان آمیزش داشتند و انسان‌ها به نوبه خود می‌توانستند، با بالا رفتن از کوه، درخت، گیاه، یا حتی بال‌پرنده‌گان به آسمان روند. برای نمونه، شمن «آلتایی»^۵ برای مراسم خود از درخت جوان «قان» استفاده می‌کند، که هفت، نه،

1- Karma

2- Nirvana

1- Vamadeva

2- Kerishina

3- Altaie

یا دوازده جای پای بر آن تعبیه شده است. درختِ قان، نماد درخت جهان است؛ هفت، نه، یا دوازده نشانه، نمایانگر تعداد آسمان یا طبقات آسمانی‌اند. در مراسم «بوریات»^۱ها، فرد از تیرکی که در میانه بورت (خیمه کروی قرقیزها) است بالا می‌رود، به نوک آن می‌رسد و از روزنه دود خارج می‌شود. این روزنه، نماد نقطه روشنی برای عروج است. در میان قبایل دیگر تیرک چادر، ستون آسمان نامیده می‌شود. پس از بالارفتن از آن فرد، وارد بهشت می‌شود و از همین رو بی‌درنگ، پس از بیرون آمدن از روزنه دود، جیغ بلندی می‌کشد و در آن بالا، خود را در پیشگاه ایزدان می‌یابد. «کوریاک»^۲ها، عصر اسطوره-ای قهرمانشان «کلاغ کبیر»^۳ را که آن انسان بدون هیچ مشکلی می‌توانست به آسمان رود، به یاد دارند. «باکایری»^۴های برزیل بر این گمانند که برای شمن آسمان بلندتر از بام خانه نیست.» (الیاده، ۱۳۷۴، ۶۲-۷۰)

دو نماد «پرنده» و «پلکان» در کهن‌الگوی پرواز، نمود بسیار دارد. در متن‌های عرفانی روح و جان عارفان به گونه پرنده‌گانی آشکار می‌شوند، که با پرواز خود مشکلات سفر را پس پشت می‌گذارند، تا به اصل و پادشاه خویش بپیوندند. معانی و مضمون پرواز در عرفان جلوه‌ای خاص دارد، تا آن‌جا که هر چیزی بال می‌گشاید، پرمی‌زند، پرافشان می‌شود تا در بر دوست، آرام گیرد. در ادبیات عرفانی و نمادین، روح شهید به شکل پرنده‌ای سبز رنگ به بهشت پرواز می‌کند. (شوالیه، ۱۳۷۸: ۱۹۷) داستان جعفر طیار در عرفان مشهور است و مولانا در اشاره به وی می‌گوید:

«دست و پاشان تو شکستی چو نه پا ماند و نه دست پرگشادند و همه جعفر طیار شدند» (مولوی، ۱۳۶۳: ۵۴)

به باور صاحب «فرهنگ نمادها»: «آن‌چه در تعبیر روح به پرنده نقش مهم دارد، بال‌ها و مفهوم پرواز پرنده‌گان است. زیرا بال، قبل از هر چیز نماد پرواز است؛ نماد سبکی و خارج شدن از جسم. پرواز پرنده حادثه‌ای است که به صورت ضمنی، مفهوم آزاد شدن روح را از اسارت جسم و دنیای خاکی نشان می‌دهد. در هیچ یک از سنت‌های عرفانی، بال و قدرت پرواز به آسانی به دست نمی‌آید. سالک باید در دوره‌های طولانی و پرمخاطره به تزکیه نفس بپردازد تا به معنویت و شایستگی صاحب بال شدن دست یابد. از همین نکته می‌توان دریافت که چرا فرشتگان که خود حقایق یا مظهرهای مراحل معنوی تکامل انسان هستند، بال دارند.» (شوالیه، ۱۳۷۸: ۵۷) تصور بال و پر برای فرشتگان در اسلام، برگرفته شده از آیه یک، سوره فاطر است: «الحمد لله فاطر السموات و الارض، جاعل الملائکه رسلاً اولی اجنحه مثنی و ثلاث و رباع...» «سپاس خدای را پدید آورنده‌ی آسمان‌ها و زمین که فرشتگان را پیام رسان گردانده است، فرشتگانی که دارای بال‌های دوگانه و سه‌گانه و چهارگانه‌اند.» (سوره فاطر، آیه ۱) نمونه‌های این نمادپردازی در ادبیات و عرفان پارسی بسیار زیاد و می‌توان گفت یک موتیف بسیار قوی در ادبیات است.

نماد پله، پلکان و نردبان نیز یکی از کارافزارهای عرفان است؛ عرفان راه یافتن بهشت از دست رفته و «پله پله تا ملاقات خدا» است. پله از مضامینی است که بارها در اندیشه‌های عرفانی تکرار شده است. نردبان نماد گذر از یک شیوه به شیوه دیگر است و یک نوع جهش هستی است و دست یابی به نوع تقدس. بالارفتن از نردبان در ژرفای سطح روان، به معنای تجربه رستاخیز است. (الیاده، ۱۳۷۴، ۱۲۱)

«رسالة الابراج» از سه‌روردی، ماجرای پرواز روح به عالم علوی است؛ در این رساله از نماد نردبان شانزده پله‌ای برای صعود استفاده می‌شود: «پلکانی شانزده پله برپای دار و بر سطح آسمان قدسیات برآی، تا به فرشتگان عقول بپیوندی.» به گفته دکتر پورنامداریان انسان از عرش تا فرش شانزده پله سقوط کرده که باید دوباره این شانزده پله را به سمت بالا بسپرد.

-
- 4- Buriat
 - 5- Koryaks
 - 6- Great Raven
 - 7- Bakairi

این شانزده پله می‌تواند نماد نُه فلک ، چهار عنصر و سه فرزند جماد، گیاه و حیوان باشد؛ یا می‌تواند نمادِ شش جهت و حواس دهگانه داخلی و خارجی باشد. (پورنامداریان، ۱۳۸۹، ۳۹۵)

«اول از بهر دوم باشد چنان که شدن بر پله های نردبان
وان دوم بهر سوم می‌دان تمام تا رسی تو پایه‌پایه تا به بام» (مثنوی، ۱۳۷۵: ۳۷۲)

۳- قهرمانان، مؤمنان و افراد صالح:

نمونه‌ای دیگر از کهن‌الگوی پرواز در آثار ادبی وجود دارد، که به نوعی با موارد پیشین فرق دارد؛ یعنی نه شاه هستند، که ادعای خدایی داشته باشند و نه عارف هستند که با ریاضت دست به چنین پروازهایی بزنند. در این کهن‌الگوها شخصی به جهان دیگر پرواز می‌کند تا حقایق را مشاهده کند و بازگردد و آن حقایق را در دسترس هم‌کیشان خود قرار دهد؛ یا سفر قهرمانی است برای نجات جان خود، آزادی میهن، یا رسیدن به معشوق خویش:

۳-۱: سفرهای دینی :

۳-۱-۱: ارداویراف‌نامه:

از جمله آثاری که در اساطیر ایرانی به گونه‌ای گسترده به پروازهای فرا زمینی پرداخته، کتاب مذهبی و ادبی زرتشتی دوره پهلوی به نام «*ارداویراف‌نامه*» است. این کتاب داستان صعود روح «ارداویراف» یا «ارداویراژ» مصلح دین زرتشتی به عالم دیگر و شرح دیده‌ها و شنیده‌های او در این سفر است. ارداویراف مرد پاک و پرهیزکاری است که پیشوایان و موبدان دین زرتشتی او را برمی‌گزینند، که سیری در جهان دیگر کند و از روان گذشتگان آگاهی بدست بیاورد و در دسترس هم‌کیشان خود قرار دهد. وی به مدت هفت شبانه روز به همراهی دو فرشته، طبقات بهشت دوزخ و برزخ را بازدید می‌کند و پادفره هر گناه‌کار و پاداش هر نیکوکار را به دیده می‌بیند. وی در سرانجام سفر خود، به پیش‌گاه اورمزد پذیرفته می‌شود و پیام وی را می‌شنود و آن را به مردم می‌رساند. در روز هفتم به این جهان باز می‌گردد، مشاهده‌های خود را باز می‌گوید و دبیری دانا و فرزانه آن‌ها را می‌نویسد. مجموع این نوشته‌ها به نام ارداویراف‌نامه مشهور می‌گردد. برخی از مشاهده‌های ارداویراف این گونه است:

«پس پیروزگر» سروش پاک» و «ایزدآذر» دست من فراز گرفتند، نخستین گام به اندیشه نیک ، دومین گام به گفتار نیک و سومین گام به کردار نیک، به پل «چینود» فراز آمدم که اورمزد توانا بسیار پشتیبانی داد. چون به آن جا فراز آمدم روان گذشتگان را دیدم ... (ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲: ۳۰) ارداویراف پس از این که به همراهی سروش و ایزدآذر از «پل چینود» می‌گذرد با سه دسته از مردمان روبرو می‌شود: یکی کسانی که کار نیک و گناهشان برابر است و جایگاه آن‌ها نه در دوزخ است و نه در بهشت بلکه جایی است بین این دو که آن را «همیستکان» می‌نامند. «سروش پاک و ایزدآذر گفتند که این‌جا را همیستکان خوانند... و این روان آن مردم است که کرفه و گناهشان برابر بود.» (همان، ۳۰) پس از این طبقه، ارداویراف به بهشت وارد می‌شود و روان افراد بهشتی را می‌بیند که درآسایش زندگی می‌کنند: «چون گام دیگر فراز نهادم به خورشید، آن جا که کردار نیک به مهمانی بود رسیدم، روشنی «بالستان بالست» خوانند و دیدم روان پاکان را به گاه و بستر زرین و مردمی بودند که روشنایی آن‌ها به روشنی خورشید همانند بود.» (همان، ۳۲) پس از مرحله بهشت، وی وارد دوزخ می‌شود که مهم‌ترین بخش ارداویراف‌نامه است:

«پس سروش پاک و ایزدآذر، دست من فرازگرفتند چون یک چند شدم، به آن گونه سرما و دم و خشکی و گندی دیدم که هرگز در گیتی به آن گونه، نه دیده و نه شنیدم... دیدم روان مردی که پوست سرش از پهنا همی گیرند و به گران همی- کشند پرسیدم این تن چه گناه کرد که روان این گونه پادافره برد؟ سروش پاک و ایزدآذر گفتند: این روان، روان آن مرد بدکار است که به گیتی مرد پاک را کشت... دیدم روان زنی که زبان به گردن همی کشید و در هوا آویخته بود پرسیدم که این روان از که (است)؟ سروش پاک و ایزدآذر گفتند این روان آن بدکار زن است که به گیتی شوی و سردار خود، پست انگاشت و نفرین کرد و دشنام داد و پاسخ گویی کرد...» (همان، ۳۷-۳۴)

۳-۱-۲: سیر العباد الی المعاد:

اثر مشهور سنایی غزوی «سیر العباد الی المعاد» نیز حکایت از سفر به جهان دیگر دارد. (البته این اثر را می توان در بخش عارفان هم قرار داد ولی عمل کرد سنایی در این اثر جنبه شریعتی و وعظ دارد؛ ابیاتی از نوع ارداویراف نامه هست که برای عوام و توده گفته شده است) در این مجموعه هم سنایی با راهنمایی مرشد و به آسمان پرواز می کند و در بازگشت به این جهان دیده های خود را به زبان شعر شرح می دهد: ۱-۱۵ شهریور ۹۲

«من بماندم در این میان موقوف مقصدم دور و راه تند و مخوف
 خانه پر دود و دیدگان پر درد راه پر تیغ و تیر و من نامرد
 زان چراگاه و راه برگشتم عاشق راه و راهبر گشتم
 روزی آخر به راه باریکی دیدم اندر میان تاریکی
 پیرمردی لطیف و نورانی هم چو در کافری مسلمانی...
 هر دو کردیم سوی رفتن رای او مرا چشم شد من او را پای...» (سنایی، ۱۳۶۰: ۳۸۳)

سنایی همراه با آن پیر در جهان دیگر سیر می کند و ارواح مردگان خوب و بد را می بیند و شرح می دهد:

«افعی ای دیدم اندر آن مسکن یک سر و هفت روی و چهار دهن
 هر دمی کز دهان برآوردی هر که را یافتی فرو خوردی...
 دیو دیدم بسی در آن منزل چشم بر گردن و زبان بر دل
 چون از آن قوم بدکنش رفتیم به دگر منزل وحش رفتیم
 دیو لاخی بدیدم از دوده قومی از دود دوزخ اندوده» (همان، ۳۹۰)

۳-۱-۳: پولس حواری:

در نامه دوم پولس حواری به اهل «قرنتس»، پولس رسول در زندگی خود به آسمان صعود می کند: «مردی را در مسیح می شناسم (2) که چهارده سال پیش از این، خواه در بدن، نمی دانم، و خواه بیرون از بدن، نمی دانم، خدا می داند، که آن شخص تا به آسمان سیوم کشیده شد. (3) و آن مرد را می دانم، آیا در بدن و بیرون از بدن، این را نمی دانم، خدا می داند (4) که تا به فردوس کشیده شد و کلام بی تقریری را شنید، که ممکن نیست که به خلق آن را تقریر نماید، از این چنین شخصی فخر می نمایم و از خود فخر نمی کنم، جز از ناتوانایی های خود...» (کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ۴۸۰)

۳-۱-۴: دانته:

اثر بسیار مهمی وجود دارد که شاید نمونه کامل یک طی طریق از وادی گناه به سرزمین رستگاری در جهان مسیحیت باشد. این اثری نیست جزء «**کمدی الهی**» سروده‌ی دانته شاعر بزرگ ایتالیایی. کمدی الهی شرح سفری است از وادی گناه، به سر منزل رستگاری که تمام آن صورتی از جهاد با نفس می‌باشد. در این مسیر سراسر سختی و فریب، دانته به یاری ویرژیل (نماد عقل) و سپس به کمک بئاتریس (نماد عشق) راه می‌پیماید و با درک گناه کار بودنش و اقرار به آن، همراه با پشیمانی و توبه، به رستگاری می‌رسد. این اثر شامل یک صد سرود است که به سه بخش «دوزخ، برزخ و بهشت» تقسیم می‌شود. سفر دانته با راهنمایی ویرژیل آغاز می‌شود هر دو از دروازه‌ی دوزخ می‌گذرند که بر بالای آن نوشته شده:

«از من داخل شهر آلام می‌شوند،

از من پا به جرگه گم‌گشتگان می‌گذارند،

شما که داخل می‌شوید دست از هر امیدی بشوید!» (دانته، ۱۳۸۰: ۸۲)

سرانجام مسافر دبار تاریکی، همراه با راهنما و پیر خود، پس از پس‌پشت گذاشتن نه طبقه وحشتناک دوزخ، وارد برزخ می‌شود که سرزمین مقدماتی دنیای عشق است. ویرژیل که در این کتاب نماد عقل است تنها تا میانه‌های برزخ می‌تواند دانته را یاری کند، از این پس این نیرو دیگر جواب‌گوی نور الهی نیست، بلکه نیروی عشق است که می‌تواند دانته را به عرش الهی برساند. این نیرو در کمدی الهی پیکرگردانی شده و در قالب معشوقه دوره جوانی دانته ظهور می‌کند که بئاتریس نام دارد. به هر ترتیب این رهرو منزل عشق که در آغاز این سفر با نگرانی و حیرت پرسیده بود:

«من خاکی که از این در نتوانم برخاست
از کجا بوسه زخم بر لب آن قصر بلند؟» (حافظ، ۱۳۷۷: ۲۸۵)

با همتی که طایر قدسی بدرقه راهش کرده، رهسپار دیدار نور الهی می‌شود تا با یاری راهنمای آسمانی خود با پای عشق، افلاک را درنوردد و به آخرین سر منزل این راه دور و دراز رسد:

«کوس ناموس تو بر کنگره عرش ز نیم
علم عشق تو بر بام سماوات بریم» (همان: ۴۵۸)

این حماسه باشکوه درحالی پایان می‌پذیرد که شاعر هنوز با حیرت دیده به شعله تابناک خداوندی دوخته است. آشکار است که چون پای حدیث عشق میان به آید تفاوتی میان شرق و غرب و دانته و حافظ و... نمی‌ماند؛ زیرا جدایی‌ها تا وقتی استوارند که عشق پراکنندگان را به هم پیوند نداده باشد:

«یکی است ترکی و تازی در این معامله حافظ
حدیث عشق بیان کن به هر زبان که تو دانی» (همان: ۴۶۹)

۲-۳: سفرهای قهرمانی فردی یا میهنی:

در اسطوره‌های یونان باستان که بسیاری آن را نخستین خشت فرهنگ و علم غرب می‌دانند، نیز موارد بسیاری زیادی از سفر انسان زنده به جهان دیگر دیده می‌شود. برای نمونه به چند مورد اشاره می‌شود:

در اسطوره «ارفیوس»^۱ و «اوریدیسی»^۲ ارفیوس برای نجات معشوق خود از مرگ، به جهان زیرین (دوزخ) سفر می‌کند و با نوای جادویی چنگ خویش کوشش در زنده کردن معشوق دارد. (کوپفر، ۱۳۷۶: ۱۱۰)

سرود یازدهم، از حماسه «اودیسه»^۳ اثر هومر، شرح بازدید «اولیس»^۴ از جهان زیرین، و گفت‌وگوی او با روان مردگان است. در این سفر اولیس، مادر خویش و بسیاری از آشنایان دیگر را می‌بیند، و با آن‌ها گفت‌وگو می‌کند و از پیش‌گویی که

1- Orpheus

۲- Eurydice

3- Odysseus

4- Oulise

کتاب‌نامه:

- ۱- آلیگیری، دانت، ۱۳۸۰، نشر امیرکبیر، کمدی الهی، ترجمه‌ی شجاع‌الدین شفا، تهران.
- ۲- ارداویراف‌نامه، ۱۳۷۲، نشر توس، ترجمه‌ی رحیم عفیفی، تهران.
- ۳- الیاده، میرچا، ۱۳۸۴، نشر طهوری، اسطوره‌ی بازگشت جاودانه، ترجمه‌ی بهمن سرکاراتی، تهران.
- ۴- الیاده، میرچا، ۱۳۷۴، نشر فکر روز، «اسطوره، رؤیا، راز» ترجمه‌ی رؤیا منجم، تهران.
- ۵- بلعمی، ابوعلی‌محمد، ۱۳۵۳، تاریخ بلعمی، نشر زوار، به تصحیح محمدتقی‌بهار و به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران.
- ۶- بولفینچ، تامس، ۱۳۷۷، نشر قطره، عصر افسانه، مترجم مهداد ایرانی طلب، کافیه‌ی نصیری، تهران.
- ۷- بهار، مهرداد، ۱۳۸۱، نشر آگاه، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران.
- ۸- پاشایی، ع، ۱۳۷۵، نشر فیروزه، بودا، تهران.
- ۹- پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۹، نشر علمی فرهنگی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران.
- ۱۰- جامی، نورالدین عبدالرحمان، ۱۳۷۵، نشر اطلاعات، نفحات الانس، تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران.
- ۱۱- حافظ، شمس‌الدین محمد، 1377، نشر صفی‌علی‌شاه، دیوان حافظ، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، تهران.
- ۱۲- دستغیب، حسین، 1362، نشر کانون تربیت، مظالم، شیراز.
- ۱۳- سعدی، مصلح بن عبدالله، ۱۳۷۳، نشر صفی‌علی‌شاه، گلستان، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران.
- ۱۴- سعدی، مصلح بن عبدالله، ۱۳۷۵، نشر خوارزمی، بوستان سعدی، سعدی‌نامه، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران.
- ۱۵- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، 1360، نشر بابک، مثنوی‌ها، به کوشش محمد تقی مدرس رضوی، تهران.
- ۱۶- شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۰، نشر آگاه، تازیانه‌های سلوک، تهران.
- ۱۷- شوالیه، ژان، گریبان، الن، ۱۳۷۸، نشر جیحون، فرهنگ نمادها، ترجمه‌ی سودابه‌ی فضایی، تهران.
- ۱۸- عطار، ۱۳۴۶، نشر زوار، تذکره الاولیا، تصحیح محمد استعلامی، تهران.
- ۱۹- فردوسی، 1377، نشر توس، شاه‌نامه، چاپ مسکو، تهران.
- ۲۰- قرآن کریم، 1378، نشر سنا، ترجمه‌ی مهدی الهی قمشه‌ای، تهران.
- ۲۱- کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید 1380، نشر اساطیر، ترجمه‌ی فاضل خان همدانی، ویلیام گن هنری مرتن، تهران.
- ۲۲- کوپفر، گریس، ۱۳۷۶، نشر اساطیر، افسانه‌های یونان و رم، ترجمه‌ی نورالله ایزدپرست، تهران.
- ۲۳- طحان، احمد، 1374، رساله‌ی دوره‌ی کارشناسی ارشد (بررسی تطبیقی آیین‌ها و اساطیر ایران) شیراز.
- ۲۴- طحان، احمد، (دوزخ اما سرد) نشریه‌ی عصر پنج‌شنبه سال دوم، ۱۳۷۹، شماره‌ی 18-17-صفحه‌ی 14.
- ۲۵- مولوی، جلال‌الدین، ۱۳۶۳، نشر امیرکبیر، کلیات شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران.
- ۲۶- مولوی، جلال‌الدین، ۱۳۷۵، نشر بهزاد، مثنوی معنوی، به کوشش رینولدالین نیکلسون، تهران.
- ۲۷- مینوی خرد، ۱۳۸۰، نشر توس، ترجمه‌ی احمد تفضلی، تهران.
- ۲۸- میهنی، محمد بن منور، ۱۳۷۶، نشر آگاه، اسرار التوحید، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران.
- ۲۹- ویرژیل، ۱۳۸۱، نشر مرکز، انه‌اید، ترجمه‌ی میرجلال‌الدین کزازی، تهران.
- ۳۰- هومر، ۱۳۸۱، نشر مرکز، اودیسه، ترجمه‌ی میرجلال‌الدین کزازی، تهران.