[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

مقالهٔ علمی ـ پژوهشی

نماد کوه در مثنوی «طور معرفت» بیدل

مریم ظریف*
مهدی نیک‌منش**

چکیده

بیدل، بیش‌ازآنکه احساسات خود را در شعر بیان کند، از شعر برای بیان اندیشه بهره می‌برد. جریان تند اندیشه در نگاه او به پدیده‌های طبیعی و توصیف عناصر طبیعت سریان دارد. ازآنجاکه ذهن او انباشته از معنا و مفاهیم عرفانی است، به هرچه می‌نگرد، رنگ‌وبوی عرفان می‌گیرد و بر زبان او جاری می‌شود. او هنر را شامل کمال و فضایل اخلاقی دانسته و به‌کمک آن به بیان قابلیت‌های انسان و طبیعت پیرامونش پرداخته است. در این پژوهش، با نگاهی توصیفی و تحلیلی، به جایگاه نمادین کوه در مثنوی *طور معرفت* بیدل پرداخته شده و تصویرهایی که در آن عنصر طبیعی کوه به‌گونه‌ای هنرمندانه با مفاهیم و معانی عرفانی ارتباط یافته بررسی شده است. نخست تصویرها مشخص و طبقه‌بندی شده‌اند، سپس نماد کوه در *طور معرفت* بیدل برجسته شده و معانی عرفانی نهفته در آن تبیین شده است. یافته‌ها نشان داد که مفاهیم نهفته در نمادهای آب، آتش و خاک، در یک مجموعهٔ منسجم، در نگاه بیدل سیر استعلایی عارفانه از پایین‌ترین مرتبه به بلندترین جایگاه را دارند و این عناصر با نماد کوه ارتباط مفهومی دارند.

کلیدواژه‌ها: بیدل، نماد، نمادهای عرفانی، کوه، *طور معرفت*.

*دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران، Marizarif1975@gmail.com
**دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران (نویسندهٔ مسئول) m.nikmanesh@alzahra.ac.ir

CC BY NC

تاریخ دریافت:۱۴۰۱/۱۲/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۱
دوفصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، سال ۳۲، شمارهٔ۹۷، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، صص۱۰۱-۱۲۵

The Symbol of Mountain in Bidel's *Tūr-e-Marefat*

Maryam Zarif*
Mahdi Nikmanesh**

Abstract

Rather than expressing his feelings in poetry, Bidel uses poetry to express his thoughts. This rapid flow of thought is evident in his views of natural phenomena and descriptions of the elements of nature. Since his mind is filled with mystical meanings and concepts, everything he looks at takes on the color and fragrance of mysticism and flows through his tongue. He considers art to include perfection and moral virtues and with its help, he has tried to express the capabilities of man and the nature around him. From a descriptive and analytical perspective, this research addresses the symbolism of mountain in Bidel's masnavi of *Tūr-e-Marefat* (or *Mountain of Knowledge*) and investigates the images in which the natural element of the mountain is artistically connected with mystical concepts and meanings. First, the images were identified and classified, then the significance of the 'mountain' icon was highlighted and its mystical hidden meanings were explained. The findings showed that the concepts hidden in the symbols of water, fire, and earth, in a coherent set, have a mystical transcendental path from the lowest level to the highest position in Bidel's perspective, and these elements have a conceptual relationship with the 'mountain'.

Keywords: Bidel, mountain, mysticism, symbol, *Tūr-e-Marefat*.

* PhD Candidate in Persian Lanuage and Literature, Alzahra University, Tehran, Iran, *marizarif1975@gmail.com*

** Associate Professor of Persian Language and Literature, Alzahra University, Tehran, Iran (Corresponding Author), *m.nikmanesh@alzahra.ac.ir*

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]

[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

۱. مقدمه و بیان مسئله

شعر بیدل شعری عمیق و پر از راز و رمز است که احساسات و اندیشه‌های انسانی را با زیبایی و پیچیدگی خاصی به تصویر می‌کشد. اهل فن بیدل را نمایندهٔ ممتاز شعر سبک هندی و از پیشوایان طرز خیال پیچیده می‌دانند (فتوحی، ۱۳۹۲: ۵۵)، سبکی که به کاربرد مضامین خیال‌انگیز و زبان پیچیده شهرتی بسزا یافته است. او شعر را در خدمت بیان و شرح اندیشه‌های انتزاعی خویش به‌کار می‌گیرد و با ترفندهای زبانی خاص خود، طرزی تازه در زبان ایجاد می‌کند؛ ازاین‌رو، شعر بیدل کلیدواژه‌های خاص خودش را دارد. واژه‌هایی که با بسامد بالا، توجه مخاطب را به خود جلب می‌کند و خواننده با کمی دقت پی می‌برد که معنای این واژه‌ها در سطح معمول و کاربرد حقیقی زبان نیستند، بلکه در کارگاه خیال بیدل معنایی خاص یافته‌اند. می‌توان گفت بیدل با این کاربردهای خاص، هویتی دیگر به واژگان بخشیده است. هویتی که نه در زبان مردم و کاربرد عام زبان شناخته شده است و نه در شعر شاعران قبل از او وجود دارد. تسلط بیدل بر زبان و قدرت او در بخشیدن معانی تازه به واژگان، چنان طبیعی و زیبا جا افتاده است که روان خواننده را نوازش می‌کند و احساسی مأنوس و خوشایند به او القا می‌کند. در این نوشتار، واژهٔ کوه در مثنوی *طور معرفت* بیدل به‌مثابهٔ نمادی برای بیان مفاهیم انتزاعی و ذهنی بررسی شده است.

طور معرفت، به‌تعبیر سلجوقی، سفرنامه‌ای رمزی است و سفری به دنیای بی‌چون اطلاق و باز مراجعت به آینه‌خانهٔ دنیای چندوچون کثرت (سلجوقی، ۱۳۸۰: ۴۱۹)، و به‌سخن اسدالله حبیب، شاه‌کار مثنوی‌سرایی بیدل به‌شمار می‌رود (حبیب، ۲۰۰۷). تعداد بیت‌های این مثنوی را از ۱۲۰۰ تا ۳۰۰۰ بیت برشمرده‌اند. عبدالغفور آرزو این مثنوی را ۱۲۲۳ بیت دانسته که با شش‌بیتی که به‌جای عنوان آمده است، مجموع بیت‌های این مثنوی ۱۲۲۹ بیت می‌شود (آرزو، ۱۳۸۷: ۹۵). موضوع این مثنوی شرح سفر بیدل با شکرالله‌خان به بیرات است. بیرات یا بیراته سرزمین کوهستانی و خوش‌آب‌وهوایی از توابع ولایت الور در شمال هند است که به داشتن معادن بزرگ نقره و طلا شهرت داشته است. نوشته‌اند که بیرات از روزگار جلال‌الدین‌اکبر (پادشاه سلسلهٔ بابری هند از ۱۵۵۶ تا ۱۶۰۵) تا دورهٔ محمد عالمگیر (۱۶۱۸_۱۶۵۸)، جایگاه ضرب سکه و نقره بوده است. نزدیک به سال ۱۰۹۷ هجری قمری،

برابر با سال‌های ۱۶۸۶ یا ۸۷ میلادی، نواب شکرالله‌خان، دوست بیدل، را به حکمرانی بیرات گماشتند که بیدل در آن سفر همراه او شد. شکرالله‌خان با دیدن طبیعت دلفریب آنجا چند بیتی سرود و بیدل را با آن چند بیت به سرایش مثنوی‌ای برانگیخت که *طور معرفت* نام گرفت. بیدل کوهستان بیرات را نه طور دیدار خداوند، بلکه طور معرفت خداوند دانسته است. وصف کوه‌ها، دره‌ها، دریاها، چشمه‌ها، باغ و بته و ابر و باران بیرات از مضامین این اثر است، درعین‌حال این مثنوی نمادگونه، دری به خداشناسی می‌گشاید و این یگانه سمت درستی است که از آن به شناخت *طور معرفت* باید رهسپار شد (حبیب، ۲۰۰۷).

بیدل در *طور معرفت* به شرح سفر حقیقی و عینی خود به کوه بیرات پرداخته است، ولی به‌گونهٔ نمادین، سفری معنوی، ذهنی و شهودی از ناسوت به لاهوت دارد. پرسش اساسی این پژوهش این است که نماد کوه چه ارتباطی با درون‌مایهٔ *طور معرفت* دارد و مفاهیم و معانی انتزاعی و عرفانی نهفته در نماد کوه کدام‌ها است؟ برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها درپی تبیین چرایی و چگونگی کاربرد نماد کوه و روشن‌ساختن مفاهیم عرفانی پنهان در ورای آن بوده‌ایم. با کالبدشکافی نماد کوه در این مثنوی، به‌دنبال پاسخ این پرسش هستیم که بیدل با چه ترفندی دنیای بیرون و درون را با هم پیوند زده است. همچنین، درون‌مایه و مفاهیم پنهان در ورای نماد کوه تبیین خواهد شد.

۱.۱. روش پژوهش

شیوهٔ پژوهش در این جستار توصیفی-تحلیلی و متن‌کاوی با مراجعه به اسناد کتابخانه‌ای است. ابتدا، تمام بیت‌هایی که حامل واژهٔ کوه هستند استخراج شده، سپس چگونگی کاربرد این واژه به‌عنوان نماد بررسی و تبیین شده و آن‌گاه مفاهیم عرفانی آن تبیین شده است.

این مثنوی، چنان‌که از عنوان، موضوع و چگونگی نگارش آن پیداست، پلی است میان تصویر حقیقی و خیالی که با واژهٔ کوه و کاربرد خاص آن مرتبط است. شاعر با استفاده از یک واژهٔ معمول زبان، و پیوند میان سفر حقیقی و سیروسلوک، ارتباط ایجاد کرده و با وام‌گیری از زبان به تفسیر دنیای ذهن و بیان تجربه‌های روحی و روانی خویش پرداخته است.

۱.۲. پیشینهٔ پژوهش

نماد کوه در آثار تنی چند از شاعران ادبیات فارسی بررسی شده است: محمد بهنام‌فر و مریم زمانی‌پور در مقاله‌ای با عنوان «کوه و معانی نمادین آن در بیان عواطف عارفانه و عاشقانهٔ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

مولانا در مثنوی» (۱۳۹۱)، دریافته‌اند که مولانا برای بیان اندیشه‌های عاشقانه و عارفانه‌اش از عظمت و وسعت کوه بهره می‌گیرد و در طرح مباحث عرفانی چون تجلی، سماع، عشق، فنا و بقا و... از نماد و تصویر کوه استفاده می‌کند. کوه در مثنوی نماد و رمز حق، جسم ولی، هستی مجازی انسان، سینهٔ اولیای الهی، اقلیم دل، عقل و هجران و دوری و همچنان نماد استواری، پهناوری، سنگینی و شکوه و عظمت است. در پژوهش حاضر، مؤلفان به‌دنبال معانی نمادین عرفانی کوه در شعر بیدل بوده‌اند، ولی نتیجه با آنچه در پژوهش‌های مرتبط با اندیشهٔ مولانا آمده متفاوت است و ما را به این باور می‌رساند که هر شاعر عارفی، نگاه ویژه و تجربه‌های خاص خود را دارد و سوژهٔ مشترک به‌معنی رسیدن به نتایج همسان نیست.

در مقالهٔ «تقابل و تشابه انسان و کوه در آثار مولوی» (۱۳۹۱)، به‌قلم مهدی نیک‌منش و طاهره کریمی، انسان و کوه دربرابر هم قرار داده شده و تقابل و تشابه آنان در اندیشهٔ مولانا بررسی شده است. یافته‌های این مقاله نشان داده است که مولوی انسان و کوه را به هم شبیه می‌بیند و به‌سبب اعتبار جانب الهی خود، انسان گاه بر کوه رجحان یافته است. همان‌گونه که انسان در طی سلوک به فنا می‌رسد، کوه مقدسی چون طور هم به مقام فنا رسیده است. نویسندگان باور دارند که ایدهٔ رجعت که از اندیشه‌های بنیادین مولوی است درقالب نماد کوه به‌نمایش درآمده است.

در پژوهش حاضر، ازیک‌سو متن متفاوتی انتخاب شده است، و ازسوی‌دیگر، با نگاهی دیگر به نماد کوه پرداخته شده است. تاکنون تحقیق مستقلی در زمینهٔ نماد کوه در مثنوی *طور معرفت* بیدل انجام نشده است.

۲. تبیین اصطلاحات

در نظریه‌های نقد ادبی، مانند ساختارگرایی، نشانه‌شناسی، و نظریه‌های تأویل، زبان تنها ابزاری نیست که شاعر از آن برای انتقال معنی ازپیش‌اندیشیده استفاده کند. در نظریات جدید، وجود یک اندیشه یا معنی مقدم بر آفرینش شعر اغلب انکار می‌شود، همین است که مسئلهٔ تأویل، رمز، نماد و... به میان می‌آید (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۸۵).

نمادگرایی در شعر فارسی، خیلی پیش از ظهور مکتب سمبولیسم در شعر عرفانی نمود یافته بود. عارفان جهان را پرابهام می‌بینند و اشیاء را پرده‌ای بر روی حقایق لایتناهی می‌دانند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

درک آن حقایق با حس و عقل ممکن نیست و تنها از طریق شهود باطنی قابل ادراک است، اما در شرح و بیان نمی‌گنجد، مگر با رمز و ایما و عباراتی که معنای قطعی و صریح ندارند و نمودی از یک تجربهٔ ناگفتنی‌اند. شاعران نمادگرا از ساحت بدیهیات و ادراک عامیانه روی‌گردان‌اند، به خصوصی‌سازی ادراک گرایش دارند و تمایل در به‌دست‌آوردن هدف‌های دشواریاب دارند (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۶۲ـ۱۶۳). افزون‌براین، نمادها غیر از ادراک خصوصی و بیان متعالی هدف‌های دشوار، می‌توانند حاوی معناهای متناقض نیز باشند. یونگ در تعریف نماد می‌گوید: نام یا نمایه‌ای که افزون‌بر معانی قراردادی و آشکار روزمرهٔ خود دارای معانی متناقضی نیز باشد. نماد شامل چیزی گنگ، ناشناخته یا پنهان از ماست (یونگ، ۱۳۸۳: ۱۵). این چند ویژگی که در چیستی نماد برشمرده‌اند، قابلیت تأویل و تفسیرهای متفاوت و حتی متناقض را به نماد می‌بخشد.

افزون‌بر آنچه گفته شد، بیدل به طرزی خاص از نماد استفاده می‌کند. نمادهایی که بیدل به‌کار می‌برد، ادراک خاص خود او از اشیاء است و نه یک مفهوم عام؛ حتی در حوزهٔ خاص‌تر عرفان. تصاویر شعری بیدل ما را به جهان بیرون رهنمون نمی‌سازد، بلکه تصاویر ابزاری برای بیان ذهنیت شاعرند. بیدل به شباهت‌های اشیاء نگاه نمی‌کند، به درک خویش از اشیاء نظر دارد. او مفهوم برگرفته از یک شیء را با شیء دیگر مرتبط می‌سازد تا مفهوم ذهنی خود را بیان کند (اکرمی، ۱۳۹۰: ۲۱۷). فهم طبیعت در شعر بیدل مستلزم توجه به دو نکته است: اول اینکه، مانند دیدگاه صوفیان کلاسیک، طبیعت بیرون از انسان که مرکز و مرجع روحانی آن است، اهمیت و معنی ندارد. نکتهٔ دوم، که متفاوت با صوفیان است، اینکه بیدل فقط قدر جنبهٔ باطنی طبیعت را نمی‌داند، بلکه به جنبهٔ ظاهری و مادی آن نیز اهمیت می‌دهد (پاکفر، ۱۳۶۵: ۲۴۶).

۲. ۱. گونه‌های نماد

نماد را از منظرهای گوناگون طبقه‌بندی کرده‌اند. به‌لحاظ خاستگاه نماد، ابداع و تداول آن، تأثیر و پویایی، قلمرو معنایی و تصویر نمادین در بافت شعر و... (ر.ک: فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۸۹ـ۲۰۶؛ قبادی، ۱۳۸۹: ۵۴). از میان این طبقه‌بندی‌ها و گونه‌های مختلفی که شامل آنها هستند، در این تحقیق طبقه‌ای که به قلمرو معنایی نماد مرتبط است، مدنظر مؤلفان است. چارلز چدویک براساس قلمرو تجربه و محدودهٔ مفاهیم، دو نوع نمادگرایی انسانی و نمادگرایی فرارونده را از یکدیگر متمایز کرده است. نمادگرایی انسانی تصویری از عواطف درونی و شخصی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

شاعر است که محصول یک لحظهٔ روانی خاص است و به‌صورت آنی از ذهن شاعر می‌روید و در تاریخ ادبیات ثبت می‌شود. در نمادگرایی آرمانی، تصاویر عینی نمایندهٔ جهانی آرمانی در فراسوی واقعیت هستند. نمادهایی از آن جهان بیکران که جهان موجود تنها نمایش ناقصی از آن است. نماد آرمانی فرارونده است (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۹۶). در جستار حاضر، سروکار ما با گونهٔ دوم این طبقه‌بندی است.

۲. ۲. ویژگی‌های آثار نمادین

آثار نمادین خصوصیات مشخصی دارند. به‌طورکلی، هر اثر نمادین چهار ویژگی دارد:

۱. **توجه به زندگی درونی فرد**: نویسندگان نمادگرا به بیان عناصر گوناگون زندگی درونی هر شخص توجهی خاص دارند. سمبولیست‌ها بر دلالت‌های ذهنی، حالت‌های درونی، وضعیت‌های عاطفی ظریف و حساسیت‌های روحی تأکید می‌کنند. تصویرگری‌های آنها اغلب وضعیت ذهنی، تخیل، روان بشری و رؤیاها را نشان می‌دهد.

۲. **سفر**: بسیاری از نویسندگان نمادگرا، سفرهای مختلف را به‌منزلهٔ استعاره‌هایی برای اکتشاف درونی هر فرد توصیف می‌کنند.

۳. **عشق حسی و روحی**: عشق در هردو سطح آن از بن‌مایه‌های اصلی و تکرارشونده در آثار نمادین است.

۴. **مذهب**: ادبیات نمادگرا اغلب با اکتشافات روحی و سؤال‌های مذهبی درگیر است. نویسندگان نمادگرا درون‌مایه‌های مذهبی را به راه‌های مختلف گسترش می‌دهند (Galen, 2009: 130-131).

در *طور معرفت*، تمام این نکات با ظرافت تمام آمده است. سفرنامه‌ای است که عنصری عینی وارد ذهن هنرمند شده، سپس همراه با رنگ ذهنی خاص او به زبان شاعرانه و هنری نمود یافته است. این مثنوی ازیک‌طرف حاصل سفر بیرونی بیدل به کوه بیرات است، ازسوی‌دیگر بیدل به‌عنوان یک شاعر عارف، در مواجهه با پدیده‌ای طبیعی، برخوردی معنوی دارد و از آنچه می‌بیند معنی می‌تراشد:

ز طور معرفت معنی سرایم — به چندین کوه می‌نازد صدایم
ز گلگشت حقیقت ترزبانم — به صد منقار می‌بالد بیانم
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۶۹)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

بیت به بیت این مثنوی، شرح و بیان یک درس معنوی، یک ظرافت عاطفی و عنایت به یک گام پیش‌رونده به‌سوی تکامل است. تأمل، حرکت، دقت، دریافت و عمل، یک‌به‌یک مسیر فکری بیدل را به‌سوی تحول و تکامل معنوی و روحی پیش می‌برد.

در این اثر، عشق به انسان و انسانیت، حق و حقیقت بارز است. نمونهٔ روشن این ادعا برخورد بیدل با کارگران معدن و بیان دردمندانهٔ رنج انسان‌هایی است که برای به‌دست‌آوردن قوت لایموت در چاه‌های معدن جان می‌کنند (ر.ک: بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۷-۶۰۳). ازآنجاکه بیدل عارف شهودی است، با نگاه به هر پدیدهٔ طبیعی، جلوه‌ای از خدا می‌بیند.

بدین‌گونه تمام خصوصیات آثار نمادین، در این اثر بیدل به‌وضوح وجود دارد و می‌توانیم *طور معرفت* را در شمار آثار روایی نمادین قرار دهیم. بدیهی است که در یک اثر نمادین فقط یک نماد وجود ندارد، بلکه بیشترین عناصری که در آن هست، ممکن است به معناهایی بیش از یک نشانهٔ زبانی یا استعاری دلالت داشته باشند. لازم است به دیگر عناصر موجود در این اثر نیز به دیدهٔ ژرف بنگریم، نمادها را کشف و شرح کنیم و ارتباطی را که با نماد کوه دارند دریابیم و نشان دهیم. در *طور معرفت*، هرکدام از پدیده‌های طبیعی که بیدل در وصف آنها بابی گشوده، از دید نمادپردازی قابل بررسی است، ولی در این جستار به نمادهایی دقت خواهیم کرد که با نماد کوه ارتباط مستقیم دارند. به‌همین‌منظور، در این بخش، خاک، آب و آتش مورد توجه قرار گرفته‌اند.

۲. ۳. نمود و نماد کوه در فرهنگ

شکوه، ارتفاع، طنین صدا، عظمت، هیبت، معنویت و احساس آرامشی که هنگام حضور در کوه به انسان دست می‌دهد، کوه را در نظر گذشتگان و امروزیان پدیده‌ای مهم جلوه داده است. مردم در هر تمدنی کوه را محلی مقدس و جایگاهی مناسب برای ارتباط با خدا می‌دانسته‌اند:

> در اساطیر یونان، جایگاه «زئوس»، تواناترین خدای اساطیری یونان، بر فراز کوه المپ دانسته شده و این کوه جایگاه خدایان بوده است. در افسانهٔ گیلگمش نیز خدایان بابلی بر کوه مقدس جای داشتند. در فرهنگ مزدیسنا، کوه با فرّه، که اصل و نهاد سیاست زرتشتی است پیوندی شگرف دارد. در زامیادیشت پس از ستودن و برشمردن کوه‌ها ستایش از فرّ کیانی آغاز می‌شود. فرّه که موهبتی یزدانی است، از مینو بر گیتی فرود می‌آید، و درکوه‌ها تجلی می‌کند. در اساطیر ایرانی، البرزکوه جایگاه ترازوی رشن ایزدی، سنجندهٔ اعمال نیکان و بدان است.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

به‌نقل روایت پهلوی، اعمال خوب و بد مردمان توسط سه ایزد: رشن، سروش و مهر بر فراز این قله سنجیده می‌شود (جعفری و مدبری، ۱۳۸۲: ۶۴).

کیومرث اولین انسان، اولین پادشاه و اولین دین‌پذیرنده است که «گرشاه» (شاه کوهستان) نامیده شده است. مادر فریدون او را به پیری دینی می‌سپرد که مُقامش در کوهستان است. هفت خانه‌ای که کاووس از هفت رنگ بر میانهٔ البرز ساخت مبین ارتباط هفت‌طبقهٔ آسمان و کوه البرز است (سرخوش، ۱۳۹۳: ۳۷۷). زال و قباد نیز در البرز پرورش یافتند، کیخسرو برای جاودانه‌شدن به کوه برشد، جایگاه سیمرغ در کوه است، و حماسه‌آفرینی آرش کمانگیر در دماوندکوه رخ داده است.

۲. ٤. کوه در روایت‌های دینی

نمادهای دینی خصلت‌های بزرگ منحصربه‌خود دارند. این نمادها کیفیت‌ها و واقعیت‌هایی از ساختار جهان را آشکار می‌کنند که در مرحلهٔ تجربهٔ بی‌واسطه واضح و لایح نیست، چندارزه‌اند و همزمان چندین معنا را می‌رسانند، به‌همین‌سبب ممکن است چندین واقعیت ناهمگن، به‌هم‌پیوسته و کلیتی از عناصر نامتجانس بسازند. این نمادها به‌لحاظ منطقی متناقض‌نما هستند و به واقعیت و موقعیتی مربوط به هستی اشاره می‌کنند (ستاری، ۱۳۸۱: ۹۵). بنابه روایت قرآن کریم، حضرت موسی(ع) در کوه طور تجلی خداوند را دید (قرآن کریم، سورهٔ طور)، حضرت محمد(ص) در غار حرا به پیامبری مبعوث شد (قرآن کریم، سورهٔ علق)، حضرت عیسی(ع) برای دعا به کوه زیتون می‌رفت و بنابر روایات زرتشتی و باور عوام، زرتشت پیامبر در کوه سبلان اردبیل به پیامبری رسید. گذشته از آن، استقرار سه آتشکدهٔ مقدس آذرفرنبغ، آذرگشنسب و آذربرزین‌مهر به ترتیب در فره‌مندکوه، اسنوندکوه و گریوهٔ ریوند مؤید این مطلب است (سرخوش، ۱۳۹۳: ۲۴۶).

قرآن مجید در آیات متعددی دربارهٔ آفرینش کوه‌ها سخن گفته و راز خلقت و اسرار وجود آنها را با تعبیرات گوناگونی بیان کرده است. از بین رازها و حکمت‌های آفرینش کوه‌ها بیشتر روی استقرار و آرامشی که در پرتو کوه‌ها نصیب ساکنان زمین شده است تکیه کرده و وجود آنها را مانع از پدیدآمدن حرکات ناموزن و اضطراب و نوسان معرفی می‌کند: «وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (نحل/ ۱۵). از جانب دیگر، آیات قرآن کریم مبین آن است که کوه محلی برای شناخت خداوند است: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

دَکًّا وَ خَرَّ مُوسی صَعِقاً فَلَمَّا أفاقَ قالَ سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنینَ» (اعراف/۱۴۳). یعنی چون پروردگارش بر کوه تجلی کرد، کوه را خرد کرد و موسی بی‌هوش شد و چون به هوش آمد، گفت: تو منزهی؛ به تو بازگشتم و من از اولین مؤمنانم. از برداشت‌هایی که می‌توان از این قصهٔ قرآن داشت این است که کوه محل شناخت است.

چنان‌که از این گفته‌ها برمی‌آید کوه‌ها در قرآن محلی برای آرامش، جایگاهی برای تجلی، نشانه‌ای برای اندیشیدن، و نمادی برای عظمت و شکوه شناخته شده‌اند.

کوه در مثنوی *طور معرفت*

چنان‌که سخن رفت، *طور معرفت* حاصل سفر به کوه است و بدیهی است که کوه در این منظومه جایگاهی درخور توجه دارد. بیدل اذعان می‌دارد که هدفش از سرودن مثنوی طور معرفت، آفرینش معنی از کوه است:

دو روزی تیشهٔ فرهاد باشیم ازین کهسار معنی‌ها تراشیم

(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۶)

و در ادامهٔ کلام یادآور می‌شود که: لفظ‌هایی که بر زبان آمد هنوز هم از معنی محروم است، بیدل! کلامت قیامتی از زیبایی برپا ساخته است، مقصدت چیست؟ و خود به خویش پاسخ می‌دهد که: در کلامش مقصدی وجود دارد، برآنم تا در ورای این بیان حیرت‌برانگیز، پند و عبرتی بدهم. به گلگشت اطراف بروم و عجایب قدرتی را که در آن نهفته است برشمارم:

نواها این زمان مقصد پیام است شررها را در اینجا شعله نام است
درین کهسار طوفان صداهاست نگاهی کاین قیامت تا کجاهاست
برآنم کز بیان حیرت انجام به طوف گوش عبرت بندم احرام
سر از گلگشت اطرافش برآرم عجایب‌های قدرت واشمارم

(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۴-۵۹۳)

۲. ۵. عناصر چهارگانه: آب، باد، خاک، آتش

بنابر باور گذشتگان، پدیده‌های طبیعی از چهار عنصر آب، باد، خاک و آتش تشکیل شده‌اند. این عناصر در اساطیر و باورهای مردم در دوره‌های مختلف مشترک بوده‌اند. دو عنصر سنگین آب و خاک، و دو عنصر لطیف باد و آتش‌اند. در بررسی نمادین عناصر چهارگانه در این جستار، سیر صعودی این چهار عنصر از سنگین‌ترین به لطیف‌ترین، و از زایش به تعالی را در نظر داریم؛ ازسوی‌دیگر، در قسمتی از متن درهم‌تنیدگی چهار عنصر در یکدیگر را مشاهده می‌کنیم.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

خاک: عنصری مؤنث است و در مقابل آسمان که مذکر است قرار دارد. زمین (خاک) زهدانی است که آبستن چشمه‌ها، سنگ‌های قیمتی و فلزها است. زمین زندگی می‌دهد و آن را باز می‌ستاند. تمام موجودات از زمین (خاک) زاده می‌شوند؛ ازاین‌رو، خاک نماد باروری و نوزایش است.

آب: آب نیز عنصری مؤنث و مانند خاک نماد زایش و زندگی و درعین‌حال مرگ است. اگر هریک از چهار عنصر را به مرحله‌ای از سلوک درونی وابسته بدانیم، آب معرفت است. معانی نمادین آب را می‌توان در سه مضمون اصلی خلاصه کرد: چشمهٔ حیات، وسیلهٔ تزکیه و مرکز زندگی دوباره (فضایلی، ۱۳۹۲). بیدل مفهوم زایش و پرورش را که در اسطوره‌ها به آب و خاک نسبت داده شده است درنظر دارد، و این مفهوم گسترده را به‌صورت فشرده درمی‌آورد و نتیجه می‌گیرد که اگر آب و خاک رمز زایش و پرورش هستند، پس در هر قطره و در هر کف خاک هم جان و جهانی موجود است:

سحر آیینه‌ام پرداز دل یافت — صفای امتیاز آب و گل یافت
نخستین کز تحقق کردم آغاز — به رمز آب و خاکم چشم شد باز
یقینم شد که در هر قطره جانی‌ست — نهان در هر کف خاکی جهانی‌ست
تأمل زین ادا صد جلوه دارد — حق و باطل تأمل می‌نگارد

(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۳)

آتش: عنصر آتش در آیین‌های کهن به دو مفهوم متضاد به‌کار رفته است: ازیک‌سو، به‌دلیل چهار ویژگی ذاتی (پاک‌کنندگی، گرمادهندگی، روشنی‌بخشی، گرایش به‌سمت بالا)، آتش مقدس است. ازسوی‌دیگر، آتش سوزنده است، ولی سوزندهٔ گناهکاران. نماد زندگی و مرگ است (اسفندی و غلامی، ۱۳۸۶: ۱۷). گذشتگان در مراسم آیینی به آتش به‌گونهٔ آتش آزمون، پاک‌سازی قربانی، مراسم سوگند و نزدیکی‌جستن به روح نیاکان باور داشتند (کلانتر، ۱۳۹۵). در متون اوستایی و باور مزدیسنایی، تقدس آتش از منظر نیایش است و نه عبادت، ولی آتش در میان آریاییان پیش از پیدایی زردشت به‌منزلهٔ خدای ویژه عبادت می‌شده است (معین، ۱۳۵۲: ۲۸۶). در ادیان سامی نیز عنصر آتش مورد عنایت قرار گرفته است. در قصهٔ حضرت ابراهیم و سردشدن آتش بر او، کارکرد نمادین آتش مشاهده می‌شود. «صوفیه آتش را مظهر اسم قهار می‌دانند، خلاف نور که مظهر لطف خداوند است. نار متصف به قهر است و قهر جزو

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

صفات جلالیهٔ اوست» (عبداللهی اهر، ۱۳۹۴: ۲۰۵-۲۰۶). در قرآن مجید، موسی(ع) در کوه طور آتش دید و سپس به پیامبری برگزیده شد. می‌توان گفت آتش در *طور معرفت* نیز، که بازآفرینی سرنوشت موسی(ع) در زندگی بیدل است، نقشی نمادین دارد:

تو آتش‌خانه‌ای تا کی فسردن حیات جاودانی چند مردن
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۷۰)

بیدل معتقد است اگر سرنوشت موسی(ع) با روبه‌روشدن او با آتش و رسیدن به پیامبری تغییر کرده است، این قصه و این روشن‌شدن نور خدا و تجلی خدا در دل مؤمن، می‌تواند در زندگی هر فرد تکرار شود:

به برق گفتگوی آتش طور دماغ حسرتی می‌سوزی از دور
گذشت آن برق ای غافل ز تجدید چراغان دگر هم می‌توان دید
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۷۲)

جز ابیاتی که در *طور معرفت* به‌صورت پراکنده درباب آتش آمده است، بیدل در عنوان مستقل «در صفت شرر» به توصیف آتشی پرداخته که در دل سنگ پنهان است. آتش اینجا نماد زندگی، تحرک، آزادی و آگاهی است. شرری که در دل سنگ نهفته است، زندانی است. همچنان که روح در جسم، یا کودک در بطن مادر. در این بخش درهمی و باهمی عنصر آتش و عنصر خاک را شاهد هستیم. ما هستیم که با تأمل در پدیده‌ها آتش را از اسارت خاک رها می‌کنیم و به ماهیت اصلی‌اش برمی‌گردانیم:

به راه انتظار ماست دلتنگ پریزاد شرر در شیشهٔ سنگ
شویم آتش‌زن شوق شرارش برآریم از طلسم انتظارش
شرر در سنگ پر دقت فروز است چراغان تصور تیره سوز است
تأمل را به سرمشقی رسانیم ز بال این پری سطری بخوانیم
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۶)

در آتش این کهسار اسراری نهفته است که برشمردن آن مشکل است، اما پی‌بردن بدان اسرار قدرتی بی‌نظیر درپی خواهد داشت. اینجا آتش نماد قدرت است، همان قدرت معنوی که موسی(ع) با پیامبری به‌دست آورد و بیدل با آگاهی:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

ز شوخی‌هاش بر دامان کهسار دل هر سنگ نارستان اسرار
ولیکن مشکل است از سعی طاقت شمار دانه‌های نار قدرت
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۶)

چنان‌که مشاهده می‌شود، بیدل عناصر آتش، خاک و آب را در همان معنای رمزی که در اسطوره‌ها مطرح است به‌کار می‌برد و در هرکدام جنبهٔ نیک و اهورایی آن را در نظر دارد. مجموعهٔ کوه، خاک، آتش و آب (به‌صورت باران و چشمه) در این مثنوی با یکدیگر پیوند تنگاتنگی ایجاد کرده‌اند و به‌صورت نمادین، زندگی، معرفت، خرد، تعالی و عشق را به ذهن خواننده القا می‌کنند و نوید آغاز مرحله‌ای دیگر از زندگی و شروع یک رسالت تازه را می‌دهند. در چند بیت زیر می‌بینیم که بیدل چگونه آب و آتش را در کنار هم و در مجاورت کوه، با جریان حرارت و حیات عشق در دل کوه نمادپردازی می‌کند. نجد، بیستون، طور و اینک بیرات، کوه‌هایی‌اند که عاشقان راستین را در خود پناه داده‌اند و این آب گرمی که در رگ‌های چشمه‌ها جریان دارد و از سرچشمه‌ها برون می‌تراود، آب آتشناک عشق آنهاست:

شبی در فکر این سرچشمهٔ راز به کوه از بی‌خودی‌ها دادم آواز
که هر آبی به موجی گل فروشست درین طوفان تنور آخر چه جوشست
دل گرمی مگر در خاک خون شد که با این شعله جوشید و برون شد
بفرما از کجا این گرمی اندوخت که آتش می‌توان زین آب افروخت
رگ سنگی به نیش ناله خون ریخت خروشی سربرآورد و جنون ریخت
که این آب جنون‌جوش شررزاد گداز سعی مجنون است و فرهاد
هنوز از ساز ایشان نغمه باقی‌ست حریفان بیخود اما نشئه باقی‌ست
کدامین نشئه، عشق شعله آهنگ کزو آبست و آتش در دل سنگ
ز درد عشق هرجا سایه افتاد کند تا حشر خاکش ناله ایجاد
به هرجا برق عشق آتش‌نشان بود همین کهسار داغ امتحان بود
چه نجد و بیستون کز عشق پرشور قیامت ریشه دارد تا دل طور
(بیدل، ۱۳۴۲: ۶۰۵)

همچنان‌که شاعر به توصیف کوه و زیبایی‌های نهفته در آن مشغول است و از این پدیدهٔ بشکوه طبیعت معنا می‌آفریند، یکباره به تعریف حکایتی تمثیلی می‌پردازد و باریک‌بینی‌های خود را دربارهٔ کوه نشان می‌دهد. اینجا نیز به همان درهم‌تنیدگی نماد کوه، آب و آتش نزدیک می‌شویم. انعکاس صدا، کوه را شبیه جام و مینا کرده است، آتشی که در دل سنگ‌ها پنهان

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

است، و هر لحظه با تلنگری ممکن است آزاد شود و پرواز کند، این آتش به مینای شراب نزدیک است: آب آتشگون. مهم‌ترازهمه، اینکه کوه اصل و منشأ، و محل فراهم‌آمدن این عناصر درکنارهم است:

شبی بر تیغ کوهی بود جایم ز بیتابی به سنگی خورد پایم
توانایی به طاقت گشت مغرور که از راهش به جرأت افگنم دور
ندا آمد که ای محروم اسرار خرابات نزاکت‌هاست کهسار
مباد اینجا زنی بر سنگ دستی که مینا در بغل خفته‌ست مستی
مگو ای بی‌خبر سنگ است اینجا هزار آیینه در زنگ است اینجا
به یک آیینه گر بیداد آید دو عالم جلوه در فریاد آید
به موجی گر زند دست هوس پا شکستن می‌دود بر روی دریا
همه گر تیشه با سنگی ستیزد قیامت بر دماغ کوه ریزد
سر مویی اگر پیچاندش درد ز هفت اعضا کند بی‌طاقتی گرد
به هر جزوی که اندیشد تأمل بود آیینهٔ کیفیت کل
نقوش اعتبار دشمن و دوست سواد نسخهٔ یکتایی اوست
به هر زنگی که چشم شوق باز است نزاکت‌خانهٔ مینای ناز است
درشتی‌ها نزاکت می‌فروشد به خار ار پا نهی، دل می‌خروشد
همین کوهی که در چشم تو پیداست هیولای دو عالم جام و میناست
نواهایی که می‌جوشد ازین ساز هجوم جام و مینا دارد آواز

(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۲)

۳. معانی گستردهٔ کوه

در درازنای تاریخ ادبیات فارسی، عارفان همواره معانی و مفاهیم دریافتهٔ خود را با زبانی نمادین به مخاطب رسانده‌اند. نماد ادبی در واژه شکل می‌گیرد و خاستگاه زبانی دارد، ولی زمانی که استفادهٔ ادبی از آن می‌شود، از محدودهٔ معناشناختی و منطق زبان رها می‌شود و قلمرو معنایی و عاطفی گسترده‌تری می‌سازد (فتوحی، ۱۳۸۵: ۱۶۳-۱۶۵).

گذشته‌ازاین، چون نماد به معانی و مفاهیم، نه معنی و مفهوم، اشاره دارد، گه‌گاه شاعر وادار به توصیف مطلب موردنظر می‌شود. اینجاست که نماد در جایگاهی توصیفی قرار می‌گیرد و از انحصار یک واژه به‌درمی‌آید.

نمادهای فرارونده یا نمادهای عرفانی منحصر و مختص یک شاعر عارف و نتیجهٔ جرقهٔ آنی و ذهنی یک فرد نیستند، بلکه در گسترهٔ ادبیات عرفانی وجود دارند. آنچه کاربرد نماد در شعر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

بیدل را از عارفان شاعر در طول تاریخ ادبیات فارسی متمایز می‌کند، به‌کارگیری یک نماد عام در معناهای خاصی است که موردنظر او هستند. همین کاربرد، نمادپردازی بیدل را از نمادپردازی بقیهٔ عارفان جدا می‌کند. ازسوی‌دیگر، نماد کوه در این مثنوی سیری سفرگونه دارد: از گسستن از تعلقات دنیایی آغاز می‌شود، و به معرفت و تعالی روحانی می‌رسد. این روند را پی می‌گیریم و در آخرین مرحله به آن‌سوی دیگر سکه، که بی‌رحمی کوه است، نیز دقت می‌کنیم.

۳. ۱. نخستین گام: گسستن از تعلقات دنیایی

زندگی در کوه نشان بریدن از تعلقات دنیایی و پیوستن به علایق آن‌جهانی است. به‌علاوه، نشانهٔ خضوع و خشوع انسان دربرابر خالق است (راشدمحصل و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۲۰). در نمادپردازی بیدل از واژهٔ کوه، نخستین تصویر، بریدن کوه از تعلقات دنیایی است؛ چشم‌پوشیدن از همهٔ دنیا، بیخودشدن و دقت به قلهٔ رفیع تعالی، چنان‌که موی را در شب بر سر کهسار ببینی:

نگاهی محرم این راه گردید — که شب‌ها بر سر کهسار مو دید
قدم اینجا نخواهد شد دلیلت — ز خود رفتن مگر باشد کفیلت
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۰)

۳. ۲. گام دوم: مواجهه با تجلی الهی

کوه در نمادگرایی از چندوجه مورد توجه قرار می‌گیرد. کوه مرتفع، عمودی و قائم است، ازاین‌جهت نمادگرایی آن به آسمان نزدیک می‌شود و با نمادگرایی ماوراء مشترک است. ازآنجاکه کوه مرکز نحله‌های عرفانی و محل اقامت چندین مظهر الله بوده است، با نمادگرایی ظهور مشترک است. بدین‌ترتیب، کوه ملتقای آسمان و زمین، جایگاه خدایان، و غایت عروج بشر است (شوالیه، ۱۳۸۵: ۶۳۶).

عارفان با پیشینه ذهنی قصهٔ حضرت موسی که تجلی خداوند را بر کوه طور دید، کوه را محل تجلی خدا می‌دانند. ازآنجاکه همهٔ هستی جلوه‌ای از تجلیات حق است، از دید عارف جهان سراسر نوعی نماد است (صلاحی‌مقدم، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

پس از عبور از مرحلهٔ قبلی و گسست از علایق دنیایی، نور الهی متجلی می‌شود:

سر سوداپرستی را پناهی — شکوه بیخودی را بارگاهی
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۰)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

چشمه‌هایی که در هر سوی کوه جوشیده است، سنگ‌هایی که سر به سجده ساییده‌اند و مانند مستان در پای خم از هوش رفته‌اند، هریک می‌توانند نمایشگر تجلی پروردگار در کوه باشند:

به هرجانب ز جوش چشمه‌سارش تماشا بیخود پیمانه‌زارش
بر آن سنگ‌های سجده‌آغوش چو مستان رفته در پای خم از هوش
ز هر سنگی عیان بی قیل و قالی سر مستی و زانوی خیالی
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۰)

آنچه دربارهٔ نماد آتش گفتیم، همچنان می‌تواند تجلی پروردگار دربرابر دیدگان بیدل باشد. تفاوت دیدگاه بیدل با عارفان دیگر در این قسمت نیز مشهود است. عارفان نار را مظهر قهر خدا می‌دانند، درحالی‌که بیدل با نماد آتش به آگاهی می‌رسد و رسالت خویش را درمی‌یابد.

۳. ۳. گام سوم: به حیرت اندرشدن

حیرت دربرابر پدیده‌های هستی، ارزشی عرفانی است. حیرت عارف را به سکوت وامی‌دارد. گوییا کوه، کوزهٔ شراب سربستهٔ رازناکی است:

همه حیرت‌نمای خامشی‌ساز شراب کوزهٔ سربستهٔ راز
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۱)

قدما باور داشتند اگر در قفس طوطی آیینه بگذارند، کم‌کم با تصویرش حرف خواهد زد. وجود این سنت فرهنگی در ورای این تصویر آن را در شمار تصویرهای نمادین توصیفی قرار داده است. این باور در شعر خاقانی نیز نمود یافته است:

چو طوطی کآینه بیند، شناس خود بیفتد پی چو خود در خود شود حیران، کند حیرت سخندانش
(خاقانی، ۱۳۸۷: ۶۷۲)

دل هر ذره‌اش تخم بهاری کجا سنگ و چه خشت، آیینه‌زاری
به هر آیینه حیرت خفته چندان که تمثال دو عالم کرده پنهان
چه کوه آیینهٔ عالی‌نگاهان شکوه عزت گردون‌کلاهان
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۹)

آینگی کوه آن را به نماد عنصر آب، که منعکس‌کنندهٔ تصویر است نزدیک می‌کند، با این تفاوت که در کوه انعکاس صداست:

همین یک ناله زین کهسار پیداست که بر ما آن‌چه می‌آید هم از ماست
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۴)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

شکوه‌مندی کوه احساس خودباوری را در فرد به‌وجود می‌آورد. اگر در این کهسار به حضور دست‌یابی، از آواز مور صدای رعد می‌دمانی. اینجا اگر شیشه‌ای بر سنگ بزنی، از ساز هردو عالم آهنگ می‌جوشد:

ازین کهسار اگر یابی حضوری دمانی رعدی از آواز موری
زنی اینجا اگر یک شیشه بر سنگ ز ساز هردو عالم جوشد آهنگ
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۴)

درین کوه از نفس واری شمردن توانی حکم بر افلاک کردن
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۵)

۳. ٤. گام چهارم: ورود به دبستان کمال و معنویت

کوه محلی برای به‌دست‌آوردن مراتب کمال و معنویت است. جویندهٔ راه حق، اینجا که رسید، باید درنگ کند؛ اینجا جای تلاش و تکاپو برای رسیدن به معنویات است:

مرو جای دگر جای تو اینجاست تماشای طپش‌های تو اینجاست
به عیش‌آباد این محفل رسیدن می تحقیق جامش ناچشیدن
ز اهل اعتبار هوش دور است اگر هوشی است تفتیشی ضرور است
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۵)

اگر بخواهی در اعداد به‌دنبال یک الف (یک) بگردی، از هر سنگ این کوه یک صفر در کنار آن افزوده خواهد شد. کوه دبستانی است که هر سنگ آن آیتی از معرفت است:

همه گر یک الف جویی در اعداد ز هر سنگی به صفری یابی امداد
بجوشد زین دبســتان کمالت خروش صد جواب از یک سؤالت
فلک‌ها را چو نقش پا کنی پست ولی گر دامنش نگذاری از دست
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۵)

تجربه نشان داده است که بودن در کوه احساس آرامش به آدم می‌بخشد. اضطراب دل تو را به کوه رسانید، حالا وقت آن است که حضور در کوه آرامشی را در تو پدید آورد که با آن احساس شکوه کنی:

رسانید اضطراب دل به کوهت کنون وقت است اگر بالد شکوهت
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۴)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

۳. ۵. گام پنجم: رسیدن به تعالی

در اسطوره‌ها اغلب چند پدیده نماد پیوند زمین و آسمان شناخته می‌شوند: درخت، ستون، طناب، نردبان، آب و کوه. دراین‌میان، کوه به‌سبب ارتفاعی که دارد، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است (راشدمحصل و همکاران، ۱۳۹۱: ۱۲۰). این پیوند را در بیت زیر مشاهده می‌کنیم:

هوس گر مست سیر آسمان است تبسم‌ها چو صبحش نردبان است
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۷۵)

قصر سربه‌فلک‌کشیدهٔ همت، پایهٔ کوه است. این کوه گردن به دوش لامکان مالیده است و دامانش چنان گسترده است که تصور می‌شود دامن به دامان قیامت بسته است:

عروج قصر همت پایهٔ او بلندی‌ها زمین سایهٔ او
به دوش لامکان مالیده گردن به دامان قیامت بسته دامن
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۹)

اینجا زمین و آسمان به‌هم‌پیوسته است. زمین سایه‌ای از سنگ کوه است و فلک فرشی پلنگ‌گونه:

زمین‌ها سایهٔ لختی ز سنگش فلک‌ها پوست تختی از پلنگش
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۹)

پوست تخت، یا تخت پوست، زیرانداز یا فرشی است که از پوست حیوانات درست می‌کنند. در این بیت، فلک تخت پوستی است که از پوست پلنگ ساخته باشند، طرح خال‌خالی دارد و فاصله‌ای با زمین ندارد. کوهی که بیدل از آن صحبت می‌کند چنان بلند است که اگر سنگی از آن بالا فرو افتد، تا به زمین برسد، مدتی می‌گذرد که برای یاقوت‌شدن یک سنگ لازم است. سنایی این زمان لازم را این چنین در شعر خود نشان داده است:

سال‌ها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن
(سنایی، ۱۳۸۸: ۶۸۵)

این کوه را قضا به چنین هیئتی ساخته است:

به آن رفعت قضا داد انتظامش که گر سنگی فروافتد ز بامش
کند آن سنگ بر روی زمین گرد به آن مدت که یاقوتش توان کرد
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۹)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

ولی رسیدن به این رفعت که تعالی را درپی دارد، مستلزم توانایی بالقوهٔ فرد و همت اوست. برشدن بر این کوه و دریافت معنویت حاصل از آن کار هر خامی نیست:

سیه‌بختی که از سعی نگون‌سار کشیدش جرأت اینجا بر سر دار
اگر لغزید پایی ناگهانش به ملک توتیا رفت استخوانش
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۸۹)

چنان‌که نموده شد، سیر صعودی به‌سمت معنویت، در این پنج مرحله صورت می‌گیرد. با یک نگاه دیگر متوجه می‌شویم که تصویر لطیف یا خشن کوه در این مثنوی، درنهایت یک پیام مشترک دارد که حاکی از ژرفای نگاه عرفانی بیدل به پدیده‌ها است.

در این مثنوی، کوه صورت دیگری از بهشت توصیف شده است. حد اعلای تصور مؤمن از یک مکان دلخواه، بهشت است. بیدل کوه را بهشتی می‌داند که در همین دنیا به مؤمنان بخشیده شده است. بهشت خواندن کوه، به‌لحاظ عینی و معنوی است:

ز آب و رنگ هر آبی و خشتی نقاب چهرهٔ راز بهشتی
تکلف برطرف این وضع خرم ندارد خلد هم والله اعلم
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۷۵)

بهشت از بال طاووسش مثالی شب و روز از چراگاهش غزالی
(همان، ۵۸۹)

اما همین کوهی که همچون بهشت موعود خواستنی است و لبریز غناست، وقتی دربرابر استفاده‌های سوء و بیرحمانهٔ انسان قرار بگیرد، واکنش نشان می‌دهد. بیدل در کوه بیرات با صحنهٔ استخراج معدن مواجه می‌شود. مردان و زنانی که برای به‌دست‌آوردن لقمه‌ای نان به معدن‌کنی گماشته شده‌اند، ای‌بسا در این جان‌کنی جان می‌دهند و کس آگاه نمی‌شود که کجا و چگونه جان سپرده‌اند:

بسی باشد که آن چاه بلاکیش چو اژدرها به‌هم آرد لب خویش
ترددپیشه‌ها محروم گردند به چندین سخت‌جانی موم گردند
ز نعلینی که ماند بر سر چاه برد اندیشه بر اعدادشان راه
از آنها هر که نعلینی ندارد همان خاک استخوان‌هایش شمارد
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۶)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

اصل این موضوع که کوه لبریز سرمایه است و مشحون از غنا، امری پسندیده است، ولی اینکه گروهی برای به‌دست‌آوردن این سرمایه، از گرسنگی و درماندگی انسان‌ها سوءاستفاده می‌کنند حرفی دیگر است:

نگاه از حیرتش فال غنا زد — ز مژگان بر دو عالم پشت پا زد
چه معدن اصل گیرودار دنیا — رواج گرمی بازار دنیا
غنا لبریز کوهی جاه‌پرور — که هر سنگی‌ست آنجا بدرهٔ زر
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۴)

اینجاست که با نگاه همه‌جانبهٔ بیدل مواجه می‌شویم. او با روش عیب می جمله بگفتی، هنرش نیز بگوی، ما را با تمام شکوه و معنویت و ارتفاع و تعالی کوه روبه‌رو می‌کند، اما از جانب دیگر بی‌رحمی کوه را در برخورد با انسان یادآور می‌شود. انسان ستمگر و ستم‌پذیر هردو محکوم‌اند و ریزش کوه به‌عنوان واکنشی طبیعی بر هردو دسته رخ نشان می‌دهد:

وگر سنگی فرود آید ز کهسار — بپوشاند جهانی را شرروار
ز هر چاهی لب گوری مقرر — ز هر سنگی اجل استاده بر سر
از آن چاه و از آن کوه آشکار است — که چندین گور و یک لوح مزار است
(بیدل، ۱۳۴۲: ۵۹۸)

با درنظرداشتن مواردی که بدان اشاره شد، درمی‌یابیم که نگرش عمیق و وسعت نظر بیدل در دریافت چنین مفاهیمی، اگر بی‌بدیل نباشد، قطعاً کم‌نظیر است؛ به‌ویژه مهارت زبانی و بیانی او در پیونددادن مظاهر عینی و مادی با ادراکی روحانی و ماورایی که درواقع به‌تصویرکشیدن تلاطم ذاتی انسان از خاک تا افلاک است. بیدل به زیبایی تمام سیر تکامل انسان را از کشش‌های جسمی و دنیوی به‌سمت کوشش‌های روحی و معنوی، مانند پیمودن مسیر دامنهٔ کوه تا اوج قلهٔ آن، می‌داند و با مجسم‌ساختن نماد کوه، رسالت انسان را کوشش در راه تعالی می‌بیند؛ چنان‌که خداوند خود می‌خواست تا بار این رسالت را قبل از اینکه بر دوش انسان بگذارد بر دوش کوه بنهد، که کوه با آن عظمتش ابا ورزید. بیدل به‌دنبال اثبات این ادعاست که پیوند کوه با انسان از جهت متعالی‌بودن ذات و جوهرهٔ اصلی آنهاست.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

٤. نتیجه‌گیری

طور معرفت مثنوی‌ای نمادین است. تمام ویژگی‌هایی که برای یک اثر نمادین برشمرده شده است در این اثر نمودی روشن دارد. این مثنوی، درسی معنوی، بیان ظرافت‌های عاطفی و عنایت به یک گام پیش‌رونده به‌سوی تکامل است. تأمل، حرکت، دقت، دریافت و عمل، گام‌به‌گام مسیر فکری بیدل را به‌سوی تحول و تکامل معنوی و روحی می‌سازد. این مثنوی که سفرنامه‌ای واقعی است، حاصل نگاه نویسنده به حوادث جزئی و بیانگر دریافت شخصی او از واقعیت است. در این اثر، عشق به انسان و انسانیت، حق و حقیقت بارز است. ازآنجاکه کوه به طور عام یک نماد عرفانی است، و *طور معرفت* نیز حاصل سفر به کوه و دریافت شهودی بیدل از مواجهه با کوه است، درحقیقت نماد کوه و درون‌مایهٔ این مثنوی موازی هم‌اند.

غیر از نماد کوه، نمادهایی که بیدل در *طور معرفت* به‌کار برده است، در یک مجموعهٔ منسجم و مرتبط با یکدیگر قرار گرفته‌اند. خاک، آب و آتش و معانی نمادین آنها مجموعه‌ای معرفتی و شهودی را نشان می‌دهد که در تناسب با یکدیگرند و در سیر تعالی انسان از پایین‌ترین مرتبه به بلندترین در حرکت‌اند.

معانی نمادین کوه از گسستن از تعلقات دنیایی آغاز می‌شود، تجلی نور الهی را آشکار می‌کند، سپس در حیرتی عارفانه فرومی‌رود، و به آگاهی و خودباوری می‌رسد. تصویری که کوه بیرات به بیدل عرضه می‌کند، تجسم بهشت است. کمال، معرفت و معنویت پیامدهای حضور در کوه است.

چنان که در نمادها معناهای متناقض ممکن است، در این مثنوی نیز کوه درعین‌حال که تمام حالات نمادین مثبت را دارد، خرابات نزاکت‌ها و بی‌رحم نیز هست. بیدل با نمادسازی از کوه در *طور معرفت* اوج بلاغت کلام و تجلی گستردهٔ معنا را به‌نمایش گذاشته است.

منابع

آرزو، عبدالغفور (۱۳۸۷). *در خانهٔ آفتاب*. تهران: سورهٔ مهر.

استعلامی، محمد (۱۳۸۷). *نقد و شرح قصاید خاقانی*. جلد اول. تهران: زوار.

اسفندی، اسفندیار؛ غلامی، فاطمه (۱۳۸۶). تشریح دوگانگی نماد آتش در آیین زرتشتی. *پژوهش زبان‌های خارجی*. شمارهٔ ۳۸: ۵-۱۷.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]

[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

اکرمی، محمدرضا (۱۳۹۰). *استعارهٔ در غزل بیدل*. تهران: مرکز.

پاکفر، محمدسرور (۱۳۶۵). وصف طبیعت در اشعار بیدل. در: *سی مقاله دربارهٔ بیدل*. کابل: آکادمی علوم.

بهنام‌فر، محمد؛ زمانی‌پور، مریم (۱۳۹۱). کوه و معانی نمادین آن در بیان عواطف عارفانه و عاشقانهٔ مولانا. *پژوهشنامهٔ ادب غنایی*. دانشگاه سیستان و بلوچستان. سال دهم. شمارهٔ ۱۹: ۳۳-۵۱.

بیدل، میرزا عبدالقادر (۱۳۴۲). *کلیات بیدل*. جلد سوم. کابل: پوهنی مطبعه.

پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵). *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*. تهران: علمی و فرهنگی.

جعفری کمانگر، فاطمه؛ مدبری، محمود (۱۳۸۲). کوه و تجلی آن در شاهنامه. *پژوهش‌های ادبی*. شمارهٔ ۱: ۶۳-۷۲.

حبیب، اسدالله (۲۰۰۷). *ارمغان بیدل از کوهستان بیرات (سیری در طور معرفت)*. هامبورگ. برگرفته از صفحهٔ فیس‌بوک دوستداران بیدل.

https://www.facebook.com/legacy/notes/10151263394502681/. ۲۹/ ۱۲/ ۱۳۹۵.

خاقانی (۱۳۸۷). *نقد و شرح قصاید خاقانی* (براساس تقریرات استاد بدیع‌الزمان فروزانفر). گردآوری محمد استعلامی. جلد اول. تهران: زوار.

خسروی شکیب، محمد (۱۴۰۳). تحلیل جایگاه زن به‌مثابهٔ «دیگری» در ضرب‌المثل‌های فارسی با تأکید بر نظریهٔ سپهر نشانه‌شناختی فرهنگ یوری لوتمان. *زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی*. سال سی‌ودوم. شمارهٔ ۹۶: ۱۳۳-۱۵۳.

راشد محصل، محمدرضا؛ بهنام‌فر، محمد؛ و زمانی‌پور، مریم (۱۳۹۱). تجلی کوه در ایران باستان و نگاهی به جلوه‌های آن در ادب فارسی. *مطالعات ایرانی بهار*. ۱۱ (۲۱): ۱۱۹-۱۴۶.

رضوی، مدرس (۱۳۴۱). *دیوان حکیم ابوالمجد مجدود ابن آدم سنایی*. تهران: ابن‌سینا.

ستاری، جلال (۱۳۸۱). *اسطوره و رمز در اندیشهٔ میرچا الیاده*. تهران: مرکز.

سرخوش، فائقه (۱۳۹۳). *اسطورهٔ آسمان و زمین (زمین و آسمان در باور ایرانیان)*. تهران: باد.

سلجوقی، صلاح‌الدین (۱۳۸۰). *نقد بیدل*. تهران: عرفان.

شوالیه، ژان؛ گربران، آلن (۱۳۸۵). *فرهنگ نمادها*. ترجمهٔ سودابه فضایلی. جلد چهارم. تهران: جیحون.

صلاحی‌مقدم، سهیلا (۱۳۸۹). نماد و کهن‌الگوی نمادین در مثنوی. *فصنامهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تخصصی مولوی‌پژوهی تبریز*. شمارهٔ ۹: ۱۲۷-۱۴۵.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]

[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

عبداللهی اهر، محبوبه (۱۳۹۴). بررسی مفهوم نار(آتش) در شعر مولانا. *بهارستان سخن*. سال دوازدهم. شمارهٔ ۲۹: ۱۹۵-۲۲۲.

عینی، صدرالدین (۱۳۸۴). *میرزا عبدالقادر بیدل*. برگردان و پژوهش ایرج شهباز. تهران: سوره.

فتوحی، محمود (۱۳۸۵). *بلاغت تصویر*. تهران: سخن.

فتوحی، محمود (۱۳۹۲). نازک‌خیالی هندی و دورخیالی هندی. *ویژه‌نامهٔ شبه‌قاره فرهنگستان*. سال اول. شمارهٔ ۱: ۵۱-۷۸.

فضایلی، سودابه (۱۳۹۲). *روایتی از اسطوره‌های آب ایران زمین: آناهیتا ایزدبانوی آب*. https://anthropologyandculture.com، تاریخ دسترسی: ۱۳۹۵/۵/۱۰.

قبادی، حسینعلی (۱۳۸۹). *آیین آینه: سیر تحول نمادپردازی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی*. چاپ اول. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

قربانی، حمیدرضا؛ خدادادی، محمد (۱۴۰۲). تصویر درخت در شعر شاعران نوپرداز معاصر. *زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی*. سال سی‌ودوم. شمارهٔ ۹۶: ۲۶۷-۲۸۸.

کلانتر، نوش‌آفرین (۱۳۹۵). سیر آتش از اسطوره تا عرفان (ریشه‌های اسطوره‌ای نمادهای مربوط به آتش در عرفان). *کهن‌نامهٔ ادب پارسی*. سال هفتم. شمارهٔ ۳: ۲۱-۴۳.

معین، محمد (۱۳۵۲). *مزدیسنا و ادب پارسی*. تهران: دانشگاه تهران.

نیک‌منش، مهدی؛ کریمی، طاهره (۱۳۹۱). تقابل و تشابه انسان و کوه در آثار مولوی. *مولوی‌پژوهی*. سال ششم. شمارهٔ ۱۴: ۱۵۷-۱۸۵.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۳). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمهٔ محمود سلطانیه. تهران: جامی.

Galens, D. (Ed.) (2009). *Literary movements for students: Presenting analysis, context, and criticism on literary movements.* Thomson Gale.

References in Persian

Ârezu, Abdulghafour (2008). *In the House of Sun*. Tehran: Sooreh-ye Mehr. [In Persian]

Abdullâhi Ahar, Mahboubeh (2015). Investigating the Concept of Fire in the Poetry of Molana. *Persian Literature* (*Baharestan Sokhan*) Twelfth Year. Issue 29: 195-222. [In Persian]

Akrami, Muhammad Reza (2011). *Metaphor in Bidel's Ghazals*. Tehran: Markaz. [In Persian]

Ayni, Sadr Al-Din (2005). Mirza Abdolqâder Bidel. Translation and Research by Iraj Shahbâz. Tehran: Sooreh. [In Persian])

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

Behnâmfar, Muhammad; Zamânipour, Maryam (2012). Mountain and Its Symbolic Meanings in Expressing Molana's Lovely and Mystical Emotions in Mathnavi, *Journal of Lyrical Literature Researches* (JLLR) University of Sistân and Baluchistân. 10th Year. Issue 19: 33-51. [In Persian]

Bidel, Mirzâ Abdolqâder (1963). *Bidel's Collection of Poems*. Volume 3. Kabul: Pohni Matba'a. [In Persian]

Chevalier, Jean; Gheerbrant, Alain (2006). *Dictionnaire des symboles*. Translated by Soudâbeh Fazâyeli. Volume Four. Tehran: Jeihoun. [In Persian]

Esfandi, Esfandiâr; Gholâmi, Fatemeh (2007). Explaining the Duality of the Fire Symbol in Zoroastrianism. *Research in Contemporary World Literature* (RCWL). Issue 38: 5-17. [In Persian]

Fazâyeli, Soudâbeh (2013). A Narration of the Water Myths of Iran: Anahita, Goddess of Water. https://anthropologyandculture.com 10/5/2016. [In Persian]

Fotouhi, Mahmoud (2006). *The Rhetoric of Images*. Tehran: Sokhan. [In Persian]

Habib, Asadullah (2007). *Bidel's Gift from Bairat Mountain* (A Journey into Toor e marefat). Hamburg. Retrieved from the Facebook page of Bidel fans: https://www.facebook.com/legacy/notes/10151263394502681/.29/12/201 [In Persian]

Jafari Kamângar, Fâtemeh; Modabbery, Mahmoud (2003). The Mountain and Its Manifestation in the Shahnameh. *Literary Research*. Issue 1: 63-72. [In Persian]

Jung, Carl Gustav (2004). *Human and His Symbols*. Translated by Mahmoud Soltânieh. Tehran: Jâmi. [In Persian]

Kalântar, Noush Âfarin (2016). The Path of Fire from Myth to Mysticism (The Mythical Roots of Fire-Related Symbols in Mysticism). *Classical Persian Literature*. Year 7. Issue 3: 21-43. [In Persian]

Khaqâni (2008). Critique and Explanation of Khâqâni's Qasidas (Based on the Lectures of Badi' Al-Zamân Forouzânfar), by Muhammad Este'lâmy. Volume One. Tehran: Zavvâr. [In Persian]

Khosravi Shakib, Muhammad (2024). A Pathological Analysis of the Position of "Women" as "The Other" in Persian Proverbs: An Emphasis

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]

on the Cultural Semiotics of Youri Lotman. *Persian Language and Literature of Kharazmi University*. Year 32, Issue 96: 133-153. [In Persian]

Moeen, Muhammad (2013). *Mazd-e yasnâ and Persian Literature*. Tehran: Tehran University. [In Persian]

Nikmanesh, Mahdi; Karimi, Tâhereh (2012). The Contrast and Similarity of Man and Mountain in Rumi's Works. *Mowlavi Research*. Year 6. Issue 14: 157-185. [In Persian]

Pâkfar, Muhammad Sarvar (1986). An Article on the Description of Nature in Bidel's Poems. In: *Thirty Articles on Bidel*. Kabul: Academy of Sciences. [In Persian]

Pournâmdâriân, Taghi (1996). *Symbols and Symbolic Stories in Persian Literature*. Tehran: Elmi-Farhangi. [In Persian]

Qobâdi, Hossein Ali (2010). *Âyin-e Âyineh*: The Evolution of Symbolism in Iranian Culture and Persian Literature. Tehran: Tarbiat Modarres University. [In Persian]

Qorbâni, Hamid Reza; Khodâdâdi, Muhammad (2010). The Tree Image in the Poems of Contemporary Modernist Poets. *Persian Language and Literature f Kharazmi University*, Year 32, Issue 96: 267-288. [In Persian]

Râshed Mohassel, Muhammad Reza; Behnâmfar, Muhammad; Zamânipour, Maryam (2012). The Manifestation of the Mountain in Ancient Iran and Insights into Its Reflections in Persian Literature. *Iranian Studies* (JIS). 11 (21): 119-146. [In Persian]

Salâhi Moqaddam, Soheilâ (2010). Symbol and Archetypal Symbolism in Mathnavi. *Mowlavi Research*, Tabriz. Issue 9: 127-145. [In Persian]

Saljuqi, Salâh Al-Din (2001). *Critique of Bidel*. Tehran: Erfan. [In Persian]

Sarkhosh, Fâeqeh (2014). *The Myth of Heaven and Earth* (Earth and Heaven in Iranian Beliefs)." Tehran: Bâd. [In Persian]

Sattâri, Jalâl (2002). *Myth and Symbol in Mircea Eliade's Thought*. Tehran: Markaz. [In Persian]

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1403.32.97.16.6]
[DOI: 10.61186/jpll.32.97.101]