

تحلیل و بررسی کهن‌الگوی دوگانه شیر و بازتاب آن در متون حماسی، عرفانی و شعر آیینی

رضا شجری*

الهام عربشاهی کاشی**

چکیده

کهن‌الگوی شیر در اساطیر جهانی و ادبیات ایرانی پایگاه خاصی داشته و شاعران و سخنوران از آن برای القای معانی فراوانی همچون شجاعت، قدرت و سلطنت، نیروی الهی، جنگاوری، استبداد و... بهره برده‌اند؛ عنصر شیر یا اژدها از نمادهای مشهور اساطیری و پهلوانی است که به تدریج به حوزه اشعار و متون عرفانی و حتی آیینی راه یافته و بسیاری از شاعران و نویسندگان این حوزه‌ها به گونه‌های مختلف بدان پرداخته‌اند. شهرت نماد شیر در حوزه عرفان و اخلاق، غالباً جنبه سمبولیک و تمثیلی دارد بدین معنا که شیر نماد دشمنان بیرونی (اهرمین، دشمنان دین و...) و درونی (نفس یا دیگر صفات ذمیمه) است که اغلب قدیسان دینی بر آن چیره شده‌اند. گاه نیز نماد عشق، جان، قدرت مطلق خداوند یا جلوه‌ها و امدادهای غیبی اوست استفاده از نماد شیر به دلیل قالب حماسی و مفاخره‌آمیز، نه تنها در طول تاریخ، بلکه در حوزه شعر آیینی و حماسه‌های دینی و اشعار مدح بزرگان دین به‌ویژه حضرت علی(ع) بازتاب دارد. این پژوهش با روش تاریخی تحلیلی تطبیقی و بهره گرفتن از منابع کتابخانه‌ای، ضمن بررسی کارکردهای چندگانه این کهن‌الگو به نقش آن در متون عرفانی می‌پردازد. نتایج نشان می‌دهد عرفان و اسطوره پیوند ناگسستنی داشته و شیر نیز در شمار کهن‌الگوهایی است که از دنیای اسطوره و حماسه پای در عرصه شعر عرفانی گذاشته و به اقتضای آموزه‌های آن، جنبه‌های نمادین تازه‌ای یافته است.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، حماسه، شیر، عرفان، کهن‌الگو و نماد.

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه کاشان، کاشان، ایران / rshajari@yahoo.co.uk

** دانش آموخته دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

e.arabshahi@yahoo.com

۱. مقدمه

استفاده از زبان نمادها در انتقال بسیاری از مفاهیم نقش مهمی داشته و نماد یک عنصر مهم تخیلی پس از کهن‌الگو و پیش از اسطوره^۱ با نقش اساسی در جهان بیرونی است و برخلاف ایستا بودن قوه‌ها و کهن‌الگوها در سطح پیشین خود، با توجه به دگرگونی‌های اجتماعی، فرهنگی و یا مکانی-زمانی تغییر می‌کنند و به تبع آن، اسطوره‌ها هم نقش عرفانی، کیهان‌شناختی، جامعه‌شناختی و تعلیم و تربیتی داشته و محصول مشترک ناخودآگاه و خودآگاه و همچنین فرد و جامعه‌اند (نامور مطلق، ۱۳۹۲: ۳۰، ۱۹۵-۱۹۷). درحقیقت بنیادها و نمادهای دیرینه در اسطوره، منش، نهاد و ناخودآگاه بشر را ساخته که با کاوش آن‌ها بخش‌های تاریک تاریخ و نیز نهاد و روان روشن می‌شود (کوپ، ۱۳۸۴: ۲۰۲؛ نیز ر.ک: واحد دوست، ۱۳۸۱: ۲۶). در اسطوره برخی از عناصر طبیعت از جمله حیوانات، گیاهان، کوه‌ها، رودها و... نقش نمادین یافته‌اند؛ ولی حیوانات سوئی نمادین و بنیادین بیشتری دارند. شاید ریشه ارزشمندی حیوانات گاه تا حد نیایش، مربوط به دورانی است که انسان‌های آغازین برای گذران زندگی و کشاورزی و خوراک خود از جانوران استفاده کرده و کم‌کم جانوران در باورهای اساطیری نمادینه شده‌اند (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۲۹۵). در میان حیوانات، «شیر» یکی از نمادهای پرکاربرد در تاریخ باستان و پیش از اسلام بوده که نه تنها در معماری و نگاره‌های تاریخی بلکه در اسطوره‌ها و باورهای اقوام کهن بسیار مقدس بوده و بسته به اندازه، قدرت و شکوه آن، از باستان تاکنون همواره با ایزدان و پادشاهان پیوند خورده است؛ تا جایی که به نوعی ایرانیان کهن آن را نوعی توتم دانسته‌اند. البته در گذر زمان، مفاهیم بسیاری بدان منسوب و به تدریج نشانه شده است؛ چنان‌که چندلر می‌گوید: اغلب نشانه‌ها ذاتاً معنی دار نبوده؛ ولی در پیوند با معانی به نشانه بدل شده‌اند (برای توضیح بیشتر ر.ک: چندلر، ۱۳۸۷: ۴۱؛ وارنر، ۱۳۸۶: ۵۲۱؛ گروتز، ۱۳۹۰؛ شمیسا، ۱۳۸۷: ۹۱).

تصویر شیر از دوران پارینه‌سنگی در نقاشی دیواره غارها و نیز بر روی مهرها، ظروف، ابزارها، سنگ‌ها و احجام سه‌بعدی به کار رفته و از مفاهیم نمادین آن، تابستان، سلطنت،

قدرت، نیروی الهی، محافظ و دورکننده ارواح و شیاطین و باروری نام برده‌اند و در ایران گاه طلسم‌گونه، تداعی‌کننده محافظت در برابر عناصر اهریمنی بوده است. شیر بالدار هم از جمله نقوش جالب توجه و رایج در هنر ایران باستان است (بصیری و دستان، ۱۳۹۹: ۲۱-۲۲) که می‌تواند تداعی‌کننده پیوند قدرت و فره ایزدی باشد. همچنین شیر، مرکب الهه زمین و در نقوش برجسته دوره هخامنشی نماد خیر و شر است. در هند، شیر مرکب الهه «دورگا» و گاه مرکب خدای «گانشا» و از تجلیات «ویشنو» خدای هند در زمین و در آیین بودایی نیز نماد شخص بوداست. شیر در آثار هنری ایران و هند با دیو اهریمن می‌جنگد و در ایران نبرد شیر و شاه نماد قدرت شاه و شرارت شیر است؛ اما در هند، شیر مرکب شاهان و خدایان است. نقش اسفنگس (ترکیب شیر با سر انسان) در هنر ایران و هند نماد مراقبت از مضامین مذهبی و معابد در هند و کاخ‌ها در ایران از ارواح شرور و پلیدی‌هاست (مبینی، ۱۳۸۹: ۴۳؛ نیز ر.ک: مجابی، ۱۳۸۷: ۵). همچنین، شیر نماد چهارمین مرحله از مراحل هفت‌گانه کیش مهرپرستی و اولین مرتبه از مراتب اعلاست. در آیین میترائیسم، بعد از مبارزه با انانیت نفس که کشتن گاو است می‌توان به مرحله شیر وارد شد. عرفا هم برای دستیابی به مرحله عروج روح (میترا=مهر) معتقدند باید گاو نفسانیات را نابود کرد (صفایی سنگری و آلیانی، ۱۳۹۷: ۱۱۱؛ نیز ر.ک: قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۹۰).

کم‌کم نقش شیر با سایر عناصر طبیعت تلفیق شد؛ ترکیب آن با خورشید از رایج‌ترین ترکیب‌هاست که قدمت آن به نیمه اول سده هفتم ه.ق و نقش روی سکه سلطان غیاث‌الدین کیکسرو بن کیکاووس از پادشاهان سلجوقی قونیه (۶۲۴-۶۴۲) می‌رسد (قائم‌مقامی، ۱۳۴۸: ۲۶۱). این ترکیب در دوره صفویه بر روی سکه‌های شاه‌عباسی می‌تواند نماد طالع پادشاهی باشد که از دوره ناصرالدین‌شاه، نشان رسمی شد و شمشیر به دست گرفتن شیر، تقریباً از سال ۱۲۸۰ نشان رسمی ایران شد (کسروی، ۱۳۰۹: ۵۸۹-۵۹۵) که جنبه‌های دلاوری و شمشیرزنی پادشاه را تبیین می‌کند.

بنابراین، شیر آیین تمام‌نمای عناصر مهیب طبیعت و خورشید و نیز نماد آتش، نور، زمین، نیرو و اصل مردانگی است و با احساسات و عواطف پیوند دارد و از نظر یونگ در

حالت وحشیگری نشانه هیجان‌های پنهان و هشدار برای خطر بلعیده شدن ناخودآگاه است (بصیری و داستان، ۱۳۹۹: ۲۵؛ نیز ر.ک: جابز، ۱۳۷۰: ۷۵؛ مصفی، ۱۳۶۶: ۴۶۰).



تصویر ۱: شیر بالدار، شیر و خورشید، شیردال موجودی افسانه‌ای با تن شیر و سر دال و گوش اسب، شیرعقاب



تصویر ۲: نگاره نوروژ در تخت جمشید که بیانگر نبرد شیر نماد خورشید با گاو نماد زمین است که همان پیروزی روشنایی و گرما بر سیاهی و سرماست.

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره کهن‌الگوی شیر و نقش مهم آن در اساطیر و نیز ورود آن به هنر و معماری دوره اسلامی، تاکنون پژوهش‌های قابل توجهی انجام شده است. برای مثال، اسلامی‌نسب و دادخواه در مقاله «شیر و خورشید تحلیل نقش نمادین در هنر و معماری دوران اسلامی» (۱۳۹۲) قدمت استفاده از نقش شیر و خورشید را مربوط به قبل از اسلام دانسته و معتقدند این نقش غیر از رویکرد نجومی دارای نماد مذهبی به‌ویژه از اواخر دوره سلجوقی بوده که در هنر و معماری دوران اسلامی هم وارد شده و تا دوره پهلوی بسیار پررونق بوده است. شامیان ساروکلانی و رضایی اول نیز در مقاله «شیر در منظومه‌های حماسی ایران» (۱۳۸۹) فقط به بررسی اجمالی کارکرد دوگانه کهن‌الگوی شیر در حماسه‌های مشهور فارسی مانند *برزنامه*، *بهمن‌نامه*، *کوش‌نامه*، *شهریارنامه* و... بسنده کرده است. طاهری هم در مقاله «کهن‌الگوی شیر در ایران، میان‌رودان و مصر باستان» (۱۳۹۱) به بررسی ابعاد تجلی کهن‌الگوی شیر در هنر ایران، میان‌رودان و مصر تا آغاز دوران هخامنشی پرداخته است. نیکویی و همکاران هم در مقاله «نماد حیوانی شیر در مذهب و اساطیر ایران باستان و ادبیات منظوم فارسی» (۱۳۹۹) به‌طور اجمالی در طی چند سطر به بررسی مفاهیم مثبت و منفی واژه شیر در قرآن کریم و *نهج البلاغه* و برخی متون عرفانی پرداخته‌اند. همچنین ولایتی و همکاران در مقاله «اسطوره نمادین شیر در عرفان مولوی، عطار و سنایی و انعکاس آن بر سکه‌های ایلخانی» (۱۴۰۳) به بررسی نقش شیر در سکه‌های ایلخانی پرداخته و کوشیده‌اند تا به سمبل‌های مختلف شیر در برخی متون نیز اشاره کنند. البته در هیچ‌یک از این مقالات به بررسی سیر تاریخی کهن‌الگوی شیر و تحلیل جنبه‌های مختلف آن در اسطوره، عرفان و حماسه‌های دینی پرداخته‌اند؛ از این رو، نگارندگان کوشیده‌اند کارکردهای چندگانه این کهن‌الگوی نمادین را در شعر عرفانی و احیاناً حماسه‌های دینی بررسی کنند و ضمن اثبات اهمیت اسطوره‌ها به‌عنوان بخشی از فرهنگ یک ملت، به بررسی تأثیر آن‌ها در شکل‌گیری پاره‌ای از باورها و آموزه‌های عرفانی نیز بپردازند.

۲-۱. روش و سؤال پژوهش

این پژوهش با روش تاریخی-تحلیلی-تطبیقی و بهره گرفتن از منابع کتابخانه‌ای، انجام شده و سؤال اصلی آن به شرح ذیل است:

۱-۲-۱. کهن‌الگوی شیر، چگونه از دنیای اسطوره پا به عرصه شعر عرفانی و آیینی گذاشته است؟

۲-۲-۱. جنبه‌های نمادین این کهن‌الگو در متون و منابع عرفانی و احیاناً حماسه‌های دینی چگونه است؟

۲. بحث و بررسی

۲-۱. بحث و بررسی درباره تحلیل کهن‌الگوی دوگانه شیر از اسطوره تا شعر

عرفانی

واژه «شیر» یک کهن‌الگوی دوگانه با کارکردهای فراوان است که قدمت آن به کهن‌ترین اسطوره‌ها رسیده و نه تنها در شعر حماسی بلکه در حوزه ادبیات عرفانی و دینی نیز وارد شده و بار معنایی خاصی یافته است. در اساطیر دینی نیز اغلب آن‌ها «نیمه تاریخی نیمه اسطوره‌ای» هستند؛ یعنی فلان چهره یا رخداد دینی اندک‌اندک دارای ویژگی‌های اسطوره‌ای شده و انجام کارهای شگفت مثل کشتن دیوان، شیران، پتیارگان و... از حماسه‌های اساطیری وارد حماسه‌های دینی نیز شده‌اند. به دیگر سخن، واقعیت‌های برونی و تاریخی به تدریج به پدیده‌هایی درونی و نمادین و اسطوره‌ای بدل می‌شوند (کزازی، ۱۳۷۶: ۵۸-۵۹ و ۱۲۳؛ نیز ر.ک: سیگال، ۱۳۹۴: ۶۹؛ پرون، ۱۳۸۱: ۱۸۰؛ استروس و همکاران، ۱۳۷۷: ۵۵؛ کرتیس، ۱۳۷۳: ۱۵؛ گرمال و همکاران، ۱۳۹۵: ۷۰؛ کایوا، ۱۳۷۹: ۵۸). از سویی خدایان هم اغلب در پی سرکوب جانوران اسطوره‌ای متعلق به دوره‌های قبل از خود بوده و این سرکوب در ضمیر ناخودآگاه بشری لانه کرده و هر از گاهی در هیئت یکی از جانوران دهشت‌زای سر برمی‌آورد؛ اینجاست که قهرمانان در عرصه حیات فرهنگی-اجتماعی آدمیان ظهور می‌کنند؛ چنان‌که در حماسه‌های یونانی، هراکلس، آدمی را از شر شیر، گراز و ازدهای هفت‌سر رهانده و قهرمانانی چون هراکلس

تسو، پرسئوس و... کار آغاز شده توسط خدایان پیشین را تمام می‌کنند (گزگین، ۱۳۹۵: ۲۱۶). به عبارت دیگر، در مرحله سوم از مراحل چهارگانه تکامل معنوی انسان در اساطیر جهان نتیجه نبرد بین آگاهی (من) با ناخودآگاه یا اژدهای «اوربوروس»، پیروزی آگاهی است که به «من قهرمان» بدل شده و در ادامه این مراحل، مراسم سرّی و زایش قرار دارد؛ زیرا پیدایش آگاهی در حکم بنیاد فرهنگ است (شمیسا به نقل از شایگان، ۱۳۸۷: ۷۵).

در سنت هندوان هم نبرد Asuraها با Devaها و رزم عقاب یا گارودا Garuda با مار یا اژدها Naga دیده می‌شود (گنون، ۱۳۹۰: ۱۴۸)؛ اما رومی‌ها از حیوانات به‌عنوان قربانی تطهیرکننده و کفاره دادن به الهه‌ها^۲ یاد کرده و اقوام سلتی، حیوانات را تکریم کرده و رفتار حیوانات به نظامی از نمادهای مذهبی بدل شده است؛ چنان‌که ماهیت چسبیدگی مارها به زمین را نشان پیوند با جهان زیرین و قابلیت پرواز پرندگان را تمثیل آزادی روح انسان از قید تن دانسته‌اند (جین گرین، ۱۳۷۶: ۷۲). نبرد با موجوداتی مانند اژدها و فائق آمدن بر آنها نوعی تلاش بشر برای بریدن از زمین خاستگاه انسان است و صورت نمادین آن کشتن هیولاست (کوپ، ۱۳۸۴: ۱۵۲).

میل بشر به اسطوره‌سازی سبب شده است نبرد قهرمانان و قدیسان با شیر و اژدهایان از ماجراهای مهیج قلمداد شود. تندیس‌ها و نقاشی‌های به‌جامانده از آن دوران، گواهی



تصویر ۳: مبارزه پادشاه با شیر

بر این مدعاست. در کتاب «فرهنگ نمادهای آیینی» نبرد شیر و گراز و کشته شدن گراز بیانگر قدرت آفتاب است و زمانی که شیر و اژدها یکدیگر را می‌بلعند، حاکی از وحدت بدون دست رفتن هویت است (کوپر، ۱۳۹۲: ۲۴۲).



تصویر ۴ و ۵: مبارزه شیر با اژدها و تصویر پیروزی شیر بر گاو در تخت جمشید

۳. تحلیل و بررسی انواع رویکردها به شیر

با توجه به شهرت کهن‌الگوی شیر در متون نظم و نثر، در اینجا به اقسام رویکردهای آن اشاره می‌شود:

۳-۱. رویکرد اساطیری

نماد شیر در آثار اساطیری و هنری و در دوره‌های بعد هم در نگارگری و کاشی‌کاری و سکه‌ها بسیار رایج است. شیر پیش از اسلام مظهر شجاعت و قدرت و پاسبانی بوده و بعد از اسلام هم این معانی را حفظ کرده تا جایی که شیعیان شیر را نماد حضرت علی (ع) - اسدالله الغالب - دانسته‌اند. در ادب فارسی هم یکی از صفات الهی را شیرآفرین دانسته‌اند (ر.ک: کزازی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۸۳؛ نائبزاده و سهرابی نصیرآبادی، ۱۴۰۰: ۲). در واقع جنبه بشری یافتن یکی از راه‌های تحول اساطیر در ایران بوده و نبردهای آن به نبردهای اخلاقی بدل شده است (کارنوی، ۱۳۸۳: ۱۱۳-۱۱۵؛ نیز ر.ک: روتون، ۱۳۷۸: ۱۶).

در بسیاری از آیین‌های تاریخی، تصاویری از حیوانات ترسناک و عظیم‌الجثه و نیز رویارویی شیر و اژدها دیده می‌شود؛ چنان‌که در گچ‌بری خانه و حسینیه آراسته بیرجند، ورودی تالار آیینه‌خانه مفخم بجنورد، خانه بروجردی‌ها، حمام چهارفصل اراک، نقش برجسته سنگی کاخ گلستان و گرمابه نور از آثار دوره قاجار نقش شیر و اژدها دیده می‌شود (گزگین، ۱۳۹۵: ۳۰؛ نیز ر.ک: نائبزاده و سهرابی نصیرآبادی، ۱۴۰۰: ۱۳-۱۶).^۳

البته نقش شیر و خورشید در دوره پهلوی نماد پرچم ایران بوده و سابقه آن به هزاره چهارم قبل از میلاد می‌رسد. در نجوم هم قرار گرفتن کوکب خورشید در برج اسد، زمان آسایش، امن و نمادی خوش‌یمن بوده است (اتینگوسن، ۱۹۵۴: ۳۴۹). شیر دارای دو جنبه مربوط به ماه و خورشید و خوبی و بدی است. در جنبه خورشیدی نشان حرارت، عظمت، بردباری، عدالت و قدرت خورشید نیمروز است؛ اما نیز نشانه بی‌رحمی، سببیت و صورت‌های غیرانسانی حیات نیز هست. براساس فرهنگ نمادهای آیینی بین شیر، خورشید، اسب و شمشیر نوعی پیوند ناگسستنی است؛ چنان‌که همگی رمز عظمت، قدرت، شجاعت، عدالت و سلطنت‌اند (ر.ک: کوپر، ۱۳۹۲: ۳۴، ۱۴۰، ۲۴۲ و ۲۳۹).

ادیبان ایرانی، برای «شیر» در مفهوم حماسی بیشتر به معانی «شجاعت، قدرت، خشم، پهلوانان و شاهان، شکارچی، درشتی اندام، چالاک، ظلم و خون‌ریزی و کینه‌توزی» و در مفهوم غنایی بیشتر به معانی «غیر زبون‌گیر و ضعیف آزار بودن، صداقت و وفاداری» و در مفهوم عرفانی نیز بیشتر به معانی «حضرت حق، مردان خدا، جان، معنویات، اهل کوشش، نماد کثرت» اشاره کرده‌اند (ایاز و موسوی سیرجانی، ۱۳۹۷: ۶۷).

در اینجا باید ذکر شود که همواره وظیفه قهرمان، کشتن موجودات مهیب عظیم‌الجثه نیست، بلکه روایت این جدال در حال تکامل است تا جایی که «مایکل هر» نویسنده متن روایت ویلارد در فیلم «کاپولا» از نوعی اسطوره قهرمان پست‌مدرنیستی یاد کرده که همان مواجهه با وحشت و پوچی کامل پیکار پست‌مدرن بدون تسلیم شدن در برابر نوعی نظم فرضی است؛ وظیفه قهرمان دیگر کشتن اژدها نیست و تلویحاً سفر به درون بی‌نظمی و پوچی، نمود اسطوره است (کوپ، ۱۳۸۴: ۶۶). به عبارت دیگر از اساطیر ازلیت (آفرینش، هبوط، عصر طلایی، بهشت ازدست‌شده، پیکار با اژدهای هاویه و...) تا اساطیر پایان جهان (ملاحم، هزاره‌گرایی، مدینه فاضله، رؤیت ویرانی و افول خدایان) در جهتی است که دیدی جامع از موقعیت بشری عرضه دارند (فرای، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

۲-۳. رویکردهای دینی

در این رویکرد، دو نماد اژدها و شیر با آنکه در ظاهر متمایز بوده، براساس سیر تطوّر

تاریخی از نظر هویتی با یکدیگر ادغام شده و به وحدت رسیده‌اند. به اعتقاد نگارندگان، نگاه ثنویت‌گرایی به نظام هستی سبب شد در قرون گذشته برای تبیین دوگانگی نور و ظلمت، خیر و شر، نفس مطمئنه و اماره، سرما و گرما و... از زبان نمادها بهره برده و با به کار بردن تمثال‌هایی چون شیر و اژدها و به تصویر کشیدن نبرد این موجودات به جدال ابدی بین نیروهای انگره و سپنتا اشاره کنند. با گذر زمان و تغییرات رخ داده در نظام معنایی ذهن بشر این نمادها نیز تحول یافته و بر بار آنها افزوده شد تا جایی که بشر برای نشان دادن علاقه خود به اسطوره و حماسه سعی کرد تا برای ترسیم قدرت خارق‌العاده پهلوانان از نبردشان در هفت‌خان‌ها بهره ببرد. در ادیان الهی هم قدیسان برای نشان دادن کرامات خود بر چنین موجوداتی فائق آمده و به تدریج در حافظه جمعی افراد، تثبیت شد که برای رسیدن به کمال باید با نیروهای اهریمنی و هواهای نفسانی جنگید. در فرهنگ اسلامی از نماد شیر برای معرفی حضرت علی(ع) و حمزه(ع) یا در واقعه عاشورا از شیر برای نگهبانی از پیکر شهدا یا در اماکن مذهبی، برای نمایش شجاعت بزرگان دینی بهره برده‌اند. همچنین آیین از اسطوره جدا نیست و تفکر اسطوره‌ای از طریق آیین بر اندیشه و کردار جمعی تسلط می‌یابد؛ پس اسطوره انسان را با واسطه آیین، مجذوب و سازگار کرده است. به روایت دیگر، اسطوره‌ها معلول تلاش بشر برای یافتن پاسخ پرسش‌های فلسفی و بنیادین او بوده و شامل اعتقادات مقدس انسان در طول تطورات اجتماعی است که به یک باورداشت مقدس همگانی بدل می‌گردد (قاضی‌مرادی، ۱۳۸۲: ۲۱۱؛ نیز ر.ک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۶؛ صانع‌پور، ۱۳۹۱: ۳۱؛ بهرامی، ۱۳۸۸: ۹)؛ چنان‌که در فرهنگ شیعی، حضرت علی(ع) اسدالله‌الغالب به شیر بدل شده است (رستگارفسایی، ۱۳۸۳: ۴۳۲).^۴ در دوره اساطیری و اسلامی در بیشتر نگاره‌ها از رویارویی شیر با اژدها یاد شده و بار معنایی اژدها در اساطیر وسیع‌تر از شیر است. است؛ هرچند در قرآن^۵ از قدرت شیر یاد شده، اما دهشتناکی اژدها در معجزه موسی(ع) به یاری وی آمده است. در فرهنگ شیعی و اسلامی، شیر نماد حضرت علی(ع) - به‌عنوان پهلوانی عارف - و اژدها رمز اجنه، ضرر و عذاب‌های دوزخی است. در ادب عرفانی این دو بیشتر رمز نفس اماره، مرگ،

عشق و... شده؛ با وجود این هنوز بار منفی اژدها بیشتر است. مبارزه با اژدها نمایانگر دشواری‌هایی است که برای دستیابی به گنج‌های حکمت ذاتی باید بر آن‌ها غلبه کرد. کشتن اژدها به منزله غلبه شخص بر نفس خود است. در اساطیر هم شیر و اژدها جزو موجودات اهریمنی و در طمع برای رسیدن به فره ایزدی‌اند. هر دو نماد جدال خیر و شر یا سرما و گرما هستند؛ اما در دوره اسلامی این جدال نماد جدال نفس مطمئنه و اماره، خیر و شر، نور و ظلمت و نیکی و بدی است که بیشتر در آثار دوره صفویه و قاجار دیده می‌شود (کوپر، ۱۳۹۲: ۳۲؛ نیز ر.ک: نایب‌زاده و سهرابی نصیرآبادی، ۱۴۰۰: ۱۹-۲۰؛ کمبل، ۱۳۸۴: ۲۳).

استفاده از نماد «شیر» برای بزرگان دینی به‌ویژه حضرت علی(ع) یا نبرد آن‌ها با شیر بیشتر نماد شجاعت و قدرت بوده و اغلب دارای بار معنایی مثبت است. در اینجا به ذکر یکی از این داستان‌های پربسامد اشاره می‌شود:

۳-۲-۱. نبرد با شیر یا اژدها در گهواره

در کتاب مناقب ابن شهرآشوب، قدیمی‌ترین منبع در این خصوص از انس بن مالک به نقل از عمر بن خطاب آمده است: حضرت علی(ع) وقتی که در گهواره دست‌هایش بسته بود. با دیدن ماری که به طرف او می‌آمد، دست‌ها را خارج کرده و آن را کشت و مادر فرمود: «کأنک حیدره»: گویا تو از نظر شجاعت چون شیری (ابن شهرآشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲: ۲۸۸؛ نیز ر.ک: اخوان ارمکی، ۱۳۸۲: ۱۹؛ نهاوندی، بی‌تا: ۲۰۶؛ الدمیری بی‌تا، ج ۱: ۳۸۹-۳۹۰؛ قمی، ۱۳۷۱: ۱۵۳)۶

دست دیوان تو بیستی و تو بازوی خدایی بازوی شیر بیستی تو ز گهواره و کودک
وزن میزان عدالت گرچه خود سحرکشایی اژدهایی که خطر داشت دو نیمش بنمود
(تتماج ۱۳۹۱: ۱۹)

ردپای نبردهای قدیسان با اژدها و شیر در ادیان الهی هم هست و اژدهایان در نقش سازندگان حوزه وسیعی از اندیشه‌های انسانی در مذاهب اسلام، مسیحیت و یهود توانسته‌اند تصویر ستیز انسان با سمبل شر و پلیدی را به نمایش بگذارند؛ چنان‌که در

ادب مسیحی، سنت مارتا آب مقدس را بر اژدها پاشیده و او را دور می‌سازد و در کلیسای مسیحی باناند عشاء ربانی و فرشتگان و قدیسان رام‌نشدنی به نبرد با اژدها می‌شتابند و میکائیل، فرشتهٔ مقرب یک اژدهاکش بزرگ است. (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۲۶۴؛ خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۳۳۴). در نبرد هراکل طبق نقوش یونان، شیر با دو دست وی خفه می‌شود. بر طبق افسانه‌ها ببر بیان در اصل ببر، پلنگ، پانتر نبوده، بلکه اژدها^۷ بوده است (خالقی مطلق ۱۳۶۶: ۲۱۴) به عبارت دیگر، بازخوانی دیگری از روایت کشتن اژدها در مهد توسط حضرت علی(ع) است. به هر حال در رویکرد دینی به کرات از شیر یاد شده است؛ چنان‌که در داستان‌های مشهوری مانند شیر و فضه^۸ (ر.ک: عدالتی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۳۰)، نجات دادن فاطمه بنت اسد مادر حضرت علی(ع) از چنگال شیر (ر.ک: فراهی کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۲)^۹، نجات سلمان از چنگال شیر (ر.ک: معتمدی کاشانی، ۱۳۸۷: ۲۹۸)، منقاد کردن شیر شرزّه توسط امام علی‌التقی(ع) (ر.ک: یگانه، ۱۳۸۴: ۱۰۷)، تعظیم شیر جلوی پای پیامبر اسلام(ص) (ر.ک: صحتی سردرودی به نقل از جامی، ۱۳۸۹: ۴۵۴) و گرفتن خاتم از دست پیامبر(ص) توسط شیر در شب معراج (ر.ک: داعی آرانی، ۱۳۸۳: ۸۸) بارها به شیر اشاره شده است؛ نیز زنده شدن تصویر شیر به امر امام کاظم و امام رضا(ع) (ر.ک: وصاف بیدگلی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۷۰) از دیگر نمونه‌های مشهوری است که راویان تقه در کتاب‌هایی مانند *امالی و عیون اخبار الرضا(ع)* نقل کرده‌اند (برای توضیح بیشتر ر.ک: شیخ صدوق، ۱۳۷۶: ۱۴۸؛ همو، ۱۳۷۸: ۹۶).

۳-۳. رویکرد حماسی

شیر یکی از نقش‌آفرینان منظومه‌های حماسی ایرانی با دو کارکرد مقدس و اهریمنی است. این نشان در پرچم‌ها، کتیبه‌های کهن، مجسمه‌ها و پیکره‌های اهدایی به پادشاهان و نیز آیین شیرپرستی در شمار کارکرد اهورایی شیر است؛ ولی هرگاه شیر هم‌ردیف با اژدها شناخته شده؛ مراسم شیراوزنی پهلوانان مطرح شده و شیر نماد اهریمنی دارد و استفاده از صورت‌های نجومی شیر تنها در *شاهنامه* و *کوشنامه* به کار رفته است (برای توضیح بیشتر ر.ک: شامیان ساروکلانی و رضایی اول، ۱۳۸۹: ۱۰۳).

۱-۳-۳. بانوگشسب‌نامه

بانوگشسب‌نامه یکی از منظومه‌های حماسی ملی به تقلید از شاهنامه در شرح دلاوری‌های بانوگشسب، دختر رستم است. در این اثر بانوگشسب و فرامرز در مسیر شکار خویش با شیری خشمگین در تعقیب یک نره گور روبه‌رو شده و بانوگشسب با ضربه گرز، شیر را می‌کشد و بعد از نابودی شیر، جوانی زیبا با نام پادشاه پریان پدیدار شده که سوزن‌نگاری را از وی می‌آموزد (برای توضیح بیشتر ر.ک: ستاری و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۷؛ کراچی، ۱۳۸۲: ۵۸). در توصیف شجاعت بانوگشسب آمده است:

سه شیر نر افگند در مرغزار دو شیر دگر زنده بست استوار
به ناگه یکی گردی آمد پدید چو سیل روان نزد ایشان رسید
(کراچی، ۱۳۹۲: ۵۶)

در ادامه داستان هم به کشته شدن شیر توسط بانوگشسب اشاره می‌شود:

برون آمد از گرد گوری دمان دوان از پیشش شرزه شیر ژیان
چو آن گور نزدیک بانو رسید تنش بود لرزان دمی آرمید
رسیدش مران شیر شرزه به شور همی خواست تا بر درد نره گور
برآشففت بانو یل پره‌نر بزد گرز بر تارک شیر نر
چنان زد به تندی به یال و برش که پنهان شد اندر زمین پیکرش
(همو، ۱۳۸۲: ۵۶-۵۷)^{۱۰}

۲-۳-۳. شهریار‌نامه

شهریار‌نامه هم از منظومه‌های حماسی تالی شاهنامه در قرن ۵ و ۶ ق است. در این داستان شهریار به همراهی جمهورشاه به جنگ مضراب دیو رفته و بعد از گذشتن از ۹ خان دلارام را نجات می‌دهد. شهریار با تحمل رنج فراوان از منزل فیلان، کرگدن، ازدهای بزرگ، موران، شیران، غولان، زنگیان، بوزینگان و سگساران عبور می‌کند. وی در منزل پنجم با شیر می‌جنگد:

به شیران درافتاد گرد دلیر همی گشت و می‌گشت با گرز، شیر

چو شیران ندیدند روی ستیز نهادند چون گربه رو در گریز
(آتشین جان، ۱۳۷۸: ۱۲۸)

۳-۳-۳. سامنامه

در *سامنامه* بارها از پریانی با سر و موهای شیر یاد شده که آیینشان پرستش شیر است که نماد قدرت و نیروی شکست‌ناپذیر ایزدی است:

پری گفت آگه شو از کار ما به گیتی بود شیر دادار ما
به آن پیکر شیر که اویم خداست که با تو نگویم سخن غیر راست
(سامنامه، ۵۰۴/۲۹۸)

۳-۳-۴. شاهنامه

برای بزرگ‌ترین پهلوانان *شاهنامه*،^{۱۱} یعنی رستم و اسفندیار، هفت‌خان‌هایی ذکر شده که کشتن شیر در شمار یکی از هفت‌خان‌هاست (کزازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۸؛ نیز دربارهٔ هفت‌خان رستم ر.ک: بهرامی، ۱۳۸۸: ۶۰)؛ برای مثال، در خان اول رستم، به جنگ رخس با شیر اشاره شده است:

چو یک پاس بگذشت درنده شیر به‌سوی کنام خود آمد دلیر
بر نی یکی پیل را خفته دید به پیشش یکی شیر آشفته دید
نخست اسپ را گفت: باید شکست چو خواهم سوارم خود آید به دست
سوی رخس رخشان بیامد دمان چو آتش بجوشید رخس آن زمان
دو دست اندر آورد و زد بر سرش همان تیز دندان به پشت اندرش
همی زدش بر خاک تا پاره کرد ددی را چنان خوار و بیچاره کرد
(کزازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۴-۶۵)

در بررسی تطبیقی کهن‌الگوهای یونگی با هفت‌خان رستم و اسفندیار، شیراوژنی، ازدهاکشی و کشتن دیو معادل «سایه» است (برای توضیح بیشتر ر.ک: قلی‌زاده و نویخت‌فرد، ۱۳۹۳: ۲۶۳). گاهی هم شیر در *شاهنامه* نماد خطر و قدرت است؛ چنان‌که در ماجرای «پیغام کاوس به زال و رستم» آمده است:

هنوز از تن خویش نابوده سیر نیاید کسی پیش درنده شیر
(کزازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۳)

شیر به‌عنوان نماد قدرت و خطر در متون حماسی - غنایی نیز راه یافته چنان‌که نظامی
شاعر بزرگ قرن ششم داستان برگرفتن تاج از میان دو شیر توسط بهرام را هنرمندانه به
نظم کشیده است:

چون‌که شیران دلیری‌اش دیدند شیرگیری و شیری‌اش دیدند
حمله بردند چون تنومندان دشنه در دست و تیغ در دندان
تا سر تاجور به چنگ آرند بر جهانگیر کار تنگ آرند
شه به تأدیشان چو رای افگند سر هر دو به زیر پای افگند
(نظامی گنج‌ای، ۱۳۸۶: ۹۸)

۳-۴. کارکرد عرفانی-تمثیلی

عارفان برای بیان تجارب عرفانی خویش از زبان نمادین بهره برده تا این تجارب و ادراکات عمیق باطنی خود را در کلمه‌ای فشرده کنند و معناهای عمیق عرفانی را در پس نماد مخفی کنند؛ چراکه ماهیت غیرمادی این تجارب، سبب شده ناواصلان و نامحرمان از درک این تجارب محروم بمانند (برای توضیح بیشتر ر.ک: پورنامداریان و پورعظیمی، ۱۳۹۰: ۶۷؛ نیز میرباقری‌فرد و نیازی، ۱۳۸۹: ۲۷۲). یکی از نمادهای مشهور در متون عرفانی، نماد شیر است و تسخیر حیواناتی چون شیر و اژدها که به‌عنوان کرامات بعضی از عرفا نقل شده، می‌تواند غلبه آن‌ها را بر قوای نفسانی و اهریمنی به‌شکلی نمادین تبیین کند. در متون عرفانی تسخیر جماد، نبات، حیوان، جن و ... اغلب جزو کرامات ظاهری و حسی نازل هستند و بیشتر خوارق عادات و کرامات منقول در مقامات و تذکره‌های عرفانی ناشی از قوت اراده و روح، تمرکز حواس و قوای درونی و تصرف نفس‌اند (رودگر، ۱۴۰۰: ۹۱). اسطوره‌سازیهایی از این سنخ در زندگی‌نامه عرفای بزرگی مانند ابوسعید ابی‌الخیر (عارف قرن چهارم و پنجم) دیده می‌شود که بیشتر جنبه عرفانی-تمثیلی دارد؛ چنان‌که خواجه بوعلی فارمدی از چیرگی ابوسعید بر اژدهایی بزرگ در راه بازگشت از طوس به میهنه یاد کرده است (محمد بن منور، ۱۳۹۰: ۱۸۳) یا ماجرای که

از خادم شیخ، درباره پدر پیرمحمد شوکانی نقل شده، این است که در جوانی برای رفتن از میهنه به خانقاه شیخ در نیشابور از کاروان جا مانده و در وقت ترس و ناامیدی، شیخ سر رسیده و شیری را مسخر گردانیده و او را بر آن سوار کرده و موی گردن شیر به دست وی داده تا او را به مقصد رساند (میهنی، ۱۳۸۸: ۹۱-۹۵؛ نیز ر.ک: مولوی، ۱۳۸۵: ۷۰-۷۱)؛ نیز نقل شده بوعلی سینا عزم دیدار شیخ ابوالحسن خرقانی کرد. همسر شیخ از وی بسیار بدگویی کرد. بوعلی به صحرا رفت و شیخ را دید درحالی که خروراری درمنه بر شیر نهاده و تازیانه‌ای از مار در دست دارد. دلیل این حالت را پرسید و شیخ گفت: تا بار چنان گرگی (زن) را نکشی این چنین شیری بار تو را نکشد (عطار، ۱۳۹۷: ۷۲۴؛ حیدرزاده سردرود، ۱۳۹۶: ۲۵۹). شهرت این روایت باعث شده تا مجسمه شیخ را درحالی که دو طرفش دو شیر و در دستش عصایی چون مار قرار دارد، روی پله‌های آرامگاه ایشان بسازند. مشابه این حکایت در داستان درویشان و طلبدن گوشت حلال از ابراهیم ادهم آمده است؛ بدین صورت که عده‌ای از درویشان از این عارف نامی تقاضای غذای حلال می‌کنند و ابراهیم دست به دعا برمی‌دارد و ناگهان شیری را می‌بینند که گوری را در پیش کرده و به رسم هدیه تقدیم آن‌ها می‌کند (عطار، ۱۳۹۷: ۱۲۶). البته هرچند به اعتقاد شفیعی کدکنی در این گونه کرامات هیچ خرق عادت‌ی به معنی تصرف در قوانین حاکم بر طبیعت نیست و چنین قصه‌هایی بعد از مرگ ابوسعید افزوده شده، سمبولیسم اژدها (نفس آدمی) و شیر رمز ولی و بیشه آن دل‌ها قابل توجه است (محمد بن منور، ۱۳۹۰: نود و نه). بنابر این می‌توان با نگاهی نمادین، منطق این گونه حکایات یا کرامات را توجیه کرد؛ همان‌گونه که در متون اساطیری نیز این کار صورت می‌گیرد.

مولوی در مثنوی و دیوان شمس بارها از نماد یا تمثیل شیر برای بیان مفاهیم اخلاقی و عرفانی بهره گرفته است. مهم‌ترین داستان او در دفتر اول مثنوی و در بیان حکایت شیر و نخچیران است. شیر در آغاز نماد یا نماینده متکلمانی است که به تلاش و کوشش (قدرت اختیار) برای کسب روزی اعتقاد دارند و پس از مباحثات طولانی تسلیم اعتقاد جبریون (نخچیران) می‌شود و به امید دریافت روزی بی‌دردسر و بی‌زحمت از تلاش و

کوشش بازمی‌ماند و سرانجام با حیلۀ خرگوش در چاه مکر او می‌افتد و هلاکت خویش را رقم می‌زند؛ چنان‌که مولوی در پایان داستان، عاقبت شیری را که گرفتار مکر خرگوش شده، این‌گونه بیان می‌کند:

چون که عکس خویش را در آب دید مرور بگذاشت و اندر چه جهید
درفتاد اندر چهی کو کنده بود زآنکه ظلمش در سرش آینده بود
(مولوی، ۱۳۷۰: ۶۸)

در ادامه داستان، مولوی چنان‌که شیوۀ اوست، شیر را به‌عنوان تمثیلی از نفس اماره انسانی می‌داند که نمی‌توان با قدرت عقل (خرگوش) نیز بر او چیره شد:

ای شهان کشتیم ما خصم برون کشتن این کار عقل و هوش نیست
دوزخست این نفس و دوزخ اژدهاست ماند خصمی زو بتدر در اندرون
شیر باطن سخره خرگوش نیست گو به دریاها نگردهد کم و کاست
(فروزانفر، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۸۴)

چنان‌که مشاهده می‌شود مولانا نیز برای بیان دشمنی نفس از دو نماد اساطیری شیر و اژدها استفاده می‌کند.

این روایت، دارای نوعی کارکرد تمثیلی است و شاید شیر و مار تمثیل نفس اماره، دنیا و تمایلات نفسانی است.

۳-۴-۱. چهره‌های گوناگون شیر در مثنوی

۳-۴-۱-۱. نفسانیات

مولوی در تمثیلی زیبا، نفس را به اژدها تشبیه کرده و شیر را با ماهیت دوزخی آورده که بزرگ‌ترین دشمن درونی انسان است:

ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی زو بتدر در اندرون
دوزخست این نفس و دوزخ اژدهاست گو به دریاها نگردهد کم و کاست
شیر باطن سخره خرگوش نیست کشتن این کار عقل و هوش نیست
(فروزانفر، ۱۳۸۰، ج ۱: ۴۸۴)

این روایت، دارای نوعی کارکرد تمثیلی است و شاید شیر و مار تمثیل نفس اماره، دنیا و تمایلات نفسانی است.

۳-۴-۱. حضرت حق

همچنان باز در دفتر اول مثنوی مولانا ضمن داستان شیر، گرگ و روباه و کارکردهای تمثیلی و نمادین آن را بیان می کند. در این داستان چهره دیگر و مثبت شیر به نمایش گذاشته می شود؛ بدین صورت که «شیر» نماد حضرت حق و گاه نماد شیخ است که از باطن مریدان خویش باخبر است:

هر که باشد شیر اسرار و امیر او بداند هر چه اندیشد ضمیر
هین نگه دار ای دل اندیشه خو دل ز اندیشه بدی در پیش او
(مولوی، ۱۳۷۰: ۱۴۵)

البته باید ذکر شود که شیر در بینش صوفیانه مولوی، مفاهیم فراوانی اعم از حق و عشق و... یافته و در مثنوی در وادی استغراق و فنا، عاشق را در زمان وصال و وحدت با شیر عشق همچون صیدی دریده شده و منقاد در چنگال این شیر شکارگر سیاه دانسته است. در دفتر اول مثنوی ضمن بررسی داستان شیر و گرگ و روباه، «شیر» نماد حضرت حق معرفی شده است:

شیر گفت ای گرگ چون گفتمی بگو چون که من باشم تو گویی ما و تو
گرگ چه سگ بود کاو خویش دید پیش چون من شیر بی مثل و ندید
(مولوی، ۱۳۷۱: ۳۰۴۳-۳۰۴۴)

همچنان آن گاه که می خواهد زبونی و درماندگی انسان را در پیشگاه قدرت مطلق و بی بدیل حق بیان کند، واژه ای باشکوه تر و قدرتمندتر از شیر نمی یابد:

جز که تسلیم و رضا کو چاره ای در کف شیر نر خون خواره ای
(مولوی، ۱۳۷۰: ۱۰۷۱)

۳-۴-۲. ولی خدا یا قطب

گاهی هم شیر در مثنوی نماد ولی خدا و قطب است:

تحلیل و بررسی کهن‌الگوی دوگانه شیر و بازتاب آن در متون حماسی...، عرب‌شاهی کاشی و شجری ۱۱۴

قطب شیر و صید کردن کار او باقیان این خلق باقی خوار او
(همان: ۲۳۳۹)

۴-۱-۴-۳. نیکان

در مثنوی، مردان خدا شیران راه حق بوده که از صورت‌های دل‌فریب دنیا رها شده و مرگ را آزادی از زندان تن و دنیا می‌دانند. آنان فاتحان امتحان الهی و دارندگان سکه نقد و صفوت‌اند. جان‌های آن‌ها برخلاف کافران و منافقان متحد است:

جان گرگان و سگان از هم جداست متحد جان‌های شیران خداست
(مولوی، ۱۳۷۰: ۲۸)

امتحان شیر و کلبم کرد حق امتحان نقد و قلبم کرد حق
(زمانی، ۱۳۸۶، ج: ۲: ۶۶۱)

همان‌طور که اشاره شد، داستان شیر سواری ابوالحسن خرقانی نمونه بارزی است که بیانگر همین مردان الهی بوده که وقتی بر شیر نفس غلبه کرده توانستند بر حیوان درنده‌ای چون شیر نیز مسلط شوند. این داستان به گونه‌های مختلف در متون عرفانی بازتاب یافته است. مولوی نیز به احتمال زیاد این داستان را از تذکرة الاولیا گرفته و مفصل‌تر بدان پرداخته است. پس:

تو یقین می‌دان که هر شیخی که هست هم سواری می‌کند بر شیر مست
گرچه آن محسوس و این محسوس نیست لیک آن بر چشم جان ملبوس نیست
صدهزاران شیر زیر رانشان پیش دیده غیب‌دان هیزم‌کشان
لیک یک‌یک را خدا محسوس کرد تا که بیند نیز او که نیست مرد
(مولوی، ۱۳۷۰: ۱۰۲)

۵-۱-۴-۳. شیر پشمین

در نقطه مقابل مفاهیم مثبت شیر مولوی از تمثیل «شیر پشمین» استفاده می‌کند که نماد انسان‌های دون‌مایه و فریبکار و متظاهر است.

شیر پشمین از برای گد کنند بومسیلم را لقب احمد کنند
(مولوی، ۱۳۷۰: ۳۳)

تاکنون بررسی‌ها نشان داد شیر در بیش عارفانی همچون مولوی نیز کارکردی دوگانه دارد که گاه نماد انسان کاملی است که با ریاضت بر امیال نفسانی چیره شده و به من متعالی می‌رسد و گاه نماد حرص و جهل و خواسته‌های قهرآمیز بوده که او را به حضيض ذلت و من حیوانی می‌کشاند. مولانا در مثنوی شیر را نماد عقل نیز دانسته که گاه شیر عقل فریب خرگوش شیطان را خورده و در چاه دنیا اسیر می‌شود.^{۱۲} به عبارت دیگر از نظر مولوی:

هر که باشد شیر اسرار و امیر او بداند هرچه اندیشد ضمیر (مولوی، ۱۳۷۰: ۱۴۵)

در اینجا به شماری از کارکردهای دوگانه شیر در متون و منابع گوناگون اشاره می‌شود:

ردیف	کارکردهای مثبت شیر	ردیف	کارکردهای منفی شیر
۱	سمبل آتش، ابهت، پارسایی، پرتو خورشید، تابستان (جایز، ۱۳۷۰: ۷۵). شیر مرکب خدایان است، منادی از آتش و گرما و پاسبانی (نایب طاده و سهرابی نصیرآبادی، ۱۴۰۰: ۲۰).	۱	نشانه بی‌رحمی، سببیت، صورت‌های غیرانسانی (کوپر، ۱۳۹۲: ۲۴۲).
۲	سمبل قدرت، شجاعت، بردباری، عدالت، قانون، قدرت نظامی، پادشاه حیوانات (کوپر، ۱۳۹۱: ۲۴۲).	۲	نماد اهریمنی در زرتشت (نائب‌زاده و سهرابی نصیرآبادی، ۱۴۰۰: ۴).
۳	نشان آریایی‌های کهن و سمبل ایران و ایرانی (خزایی، ۱۳۸۰: ۱۷).	۳	در زبور، اهریمن یا شیطانی با سر شیر، تن چون ازدها و بال پرند (آلبری، ۱۳۷۵: ۲۳).
۴	شیر نماد چهارمین مرحله کیش مهرپرستی بعد از مبارزه با نفسانیات یا (کشتن گاو) (صفایی سنگری و آلیانی، ۱۳۹۷: ۱۱۱).	۴	در اساطیر یونان به کشته شدن نیتوس پسر «ارگاو» فرمانروای تیس به جای شیر و بدل شدن ایونوس در برابر دزدان دریایی به شیر اشاره شده است (گرین، ۱۳۶۶: ۸۱-۸۳).
۵	پیوند با ایزدان و پادشاهان (وارنر، ۱۳۸۶: ۵۲۱) نماد جاودانگی در زمان بی‌انتهای (خودی، ۱۳۸۵: ۱۰۰).	۵	شیر براساس دین زرتشتی در شمار موجودات اهریمنی یا خرفستران است (فرننخ دادگی، ۱۳۷۸: ۵۶؛ نیز ر.ک: باقری

ردیف	کارکردهای مثبت شیر	ردیف	کارکردهای منفی شیر
			حسن کیاده و شیبانی فرد، ۱۳۹۳: ۱۳).
۶	شیر در باور ایرانیان نمادی از قدرت و نمادی از شمس‌ی و قمری است (نائب‌زاده و سهرابی نصیرآبادی، ۱۴۰۰: ۳).	۶	شیر هم‌ردیف با ازدها اهریمنی است و مراسم شیرواژنی پهلوانان مطرح می‌شود (ر.ک: شامیان ساروکلانی و رضایی اول، ۱۳۸۹: ۱۰۳).
۷	در اساطیر مصری، از «اکر» خدای دوسر و شیر مانند زمین یاد شده است (هارت ۱۳۷۴: ۶۶؛ نیز درباره نشستن ملکه هیتیایی بر شیر ر.ک: لیک، ۱۳۸۵: ۲۵۸).	۷	شیر عامل قحطی در حماسه ارمنی ساسونتسی داویت (نوری‌زاده، ۱۳۷۶: ۳۸۹).

پس آیین و اسطوره پیوند ناگسستنی داشته و برخی از باورهای اسطوره‌ای به گونه‌های نمادین در داستان‌ها و آموزه‌های دینی تجلی یافته‌اند.

۴. نتیجه‌گیری

کهن‌الگو و نماد شیر در اساطیر جهان، حماسه، عرفان و به تبع آن در شعر دینی به دلیل داشتن قالب حماسی و مفاخره‌آمیز، نقش بسیار مهمی داشته و القاکننده مفاهیمی مانند شجاعت، قدرت، سلطنت، جنگاوری، شکوه، باروری و... بوده است. مفهوم کهن‌الگوی شیر با مفاهیم نمادینی مانند خورشید، شمشیر و اسب در دنیای اسطوره قرابت داشته و بازتاب کارکردهای دوگانه آن‌ها در متون کهن بسیار قابل توجه است. کم‌کم نبرد با کهن‌الگوهای مانند شیر و ازدها از تاریخ اساطیری و پهلوانی به عرصه شعر دینی نیز راه یافت و نبرد قهرمانان دینی با این موجودات از مهیج‌ترین روایت‌های این عرصه قلمداد شد. به عبارت دیگر، آیین و اسطوره پیوند ناگسستنی داشته و برخی از باورهای اسطوره‌ای به گونه‌های نمادین در داستان‌ها و آموزه‌های دینی و عرفانی تجلی یافته‌اند؛ به گونه‌ای که بحث شیر در حوزه عرفان و اخلاق سمبولیک شده و بیانگر اهریمن و دشمنان بیرونی یا نفس بزرگ‌ترین دشمن درونی انسان است که تلاش قدیسان دینی و عرفای بزرگ غلبه بر این دشمن بوده است. البته شیر نماد حضرت حق، قطب و ولی

خدا و نیکان، عقل، نیروهای غیبی و... نیز ذکر شده است. نتایج نشان داد در حماسه دینی نیز لفظ شیر دارای کارکرد دوگانه است، به گونه‌ای که از لفظ شیر بیشتر به‌عنوان نماد شجاعت و دلاوری، نگهبانی و... استفاده شده و گاه نیز شیر یا اژدها دارای مفهوم منفی مانند اهریمن و نفس است. رویارویی با «شیر» این موجود قدرتمند و اساطیری برای بیشتر بزرگان دینی به‌ویژه حضرت علی (ع) مطرح شده تا جایی که آن حضرت، نه تنها با اژدها در مهد جنگیده، بلکه سلمان و مادر خود را نیز از چنگال شیر نجات داده است. تسلط بر شیر در شعر دینی و عرفان می‌تواند نماد حکومت بر نفس خویشتن و بیانگر قدرتمندی و شجاعت بزرگان این عرصه باشد؛ چنان‌که در فرهنگ نمادهای آیینی نیز نجات دوشیزه از دست اژدها، رهایی نیروهای ناب پس از نابودی قدرت‌های ابدی است. بنابراین، ذکر چنین داستان‌هایی درباره قهرمانان عرفانی و دینی می‌تواند ریشه در تاریخ اساطیر داشته باشد و کارکردهای دوگانه این کهن‌الگوها در حماسه‌های دینی و عرفان خود دلیلی قابل توجه برای اثبات این ادعاست.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای توضیح بیشتر ر.ک: واحد دوست، ۱۳۸۱: ۳۳؛ ستاری، ۱۳۸۳: ۳۷؛ رضایی، ۱۳۸۳: ۳۳.
۲. گاردنر، ۱۳۷۵: ۱۰۶.
۳. نیز دو موجود بالدار با پاهای شیر مانند در نزدیکی ارسال تاش سوریه (دینکن، ۱۳۷۲: ۲۴۱).
۴. در بسیاری از اسطوره‌ها چنین نمادهایی هست؛ چنان‌که در اسطوره‌های رومی، «سیلوانوس» خدای جنگل پوست حیوان به تن کرده و درختی به دست گرفته و در دست دیگرش داسی برای هرس است (ر.ک: گاردنر، ۱۳۷۵: ۱۴).
۵. ر.ک: مدثر: ۵۱.
۶. برای توضیح بیشتر ر.ک: شجری و عرشاهی کاشی، ۱۴۰۲: ۸۱-۸۵.
۷. در اسطوره‌های باستان، اژدها یا دیو پلیدی به سرزمینی حمله کرده و آن را تصرف کند و جلوی سرچشمه برکت و باروری را گرفته یا مانع آفرینش جهان است. قهرمان‌خدایی با شکست اژدها دوباره حیات را برمی‌گرداند. اژدهاکشی بخشی از آیین نوروز در ایران قدیم بوده است (میرمحمدی، ۱۳۸۸: ۸۴-۸۵؛ نیز ر.ک: جوادزاده، ۱۳۸۴: ۸۷؛ الیاده، ۱۳۹۶: ۱۳).

۸. این داستان از زبان ادريس بن عبدالله الاودی از اهل تسنن در کتاب *اصول کافی و بحار الانوار* آمده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱: ۴۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۵: ۱۶۹) و مجهولات بسیار در آن، سبب شده از حیث عقلی ساختگی تلقی شود، و برخی آن را افسانه‌ای موهوم و منقول به‌طور مرسل بدانند. در واقع مرحوم کلینی آن را از کتاب نوادر حسین بن محمد اشعری نقل کرده است (مجمع مدرسین و محققین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸: ۳۸۱) و البته کتاب *اسرار الشهداء* این قضیه را در شمار روایات مجعول دانسته است (همو، ۱۴۲۰ق: ۳۱۲؛ نیز ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲: ۲۷۵). در مجلس ششم کتاب *طریق البکاء* آمده که فضه با اجازه حضرت زینب(س) رفت تا شیری را که دو روز قبل در قتلگاه دیده، همراه خود بیاورد تا از شهدا حفاظت کند. فضه سلام حضرت زینب(س) را به شیر رسانده، شیر در قتلگاه بر سر هر نعش گریسته و به مدت هفت روز دور بدن مطهر امام حسین(ع) می‌گردد و خاک بر سر ریخته و تیر از بدن امام بیرون می‌آورد (سهرابی، ۱۳۷۶: ۳۶؛ نیز ر.ک: شیروانی حائری، ۱۳۹۱: ۱۸۷-۱۸۸).

۹. نیز ر.ک: فراهی کاشانی، ۱۳۸۰: ۳۱-۳۲؛ موسوی آران‌ی، ۱۳۷۹: ۸۳؛ عاطفی، ۱۳۷۹: ۱۱۳؛ داعی آران‌ی، ۱۳۸۳: ۳۵۲؛ فراهی کاشانی ۱۳۴۹: ۳۵. البته درباره جلوه‌های واژه شیر در شکل عام آن در شعر دینی نیز می‌توان به شمار زیادی از شاعران آیینی اشاره کرد؛ از جمله: انسانی، ۱۳۹۲: ۹۰؛ اکبری تمامج، ۱۳۹۱: ۵۵؛ داعی آران‌ی، ۱۳۸۳: ۲۷۴.

۱۰. گذشتن برزو از طلسم شیر سنگی بر فراز کوه برای نجات بهروزشاه و بانوگشسب از غار فریدون (افشاری و مداینی، ۱۳۷۷: ۳۷۲).

۱۱. در *شاهنامه*، دو بار از شیر کپّی نیز یاد شده که آن را اژدها هم دانسته‌اند (شامیان ساروکلانی و رضایی اول، ۱۳۸۹: ۹۳).

۱۲. برای توضیح بیشتر ر.ک: تاجدینی، ۱۳۸۸: ۶۲۰.

منابع

قرآن کریم.

- آتشین جان، بابک. (۱۳۷۸). *شهریارنامه. دانشنامه ادب فارسی*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- آلبری، چارلز رابرت سیسل. ۱۳۷۵. *زیور مانوی*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: فکر روز.
- ابن شهر آشوب مازندرانی. (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب(ع)*. دوره ۴ جلدی. قم: علامه.
- استروس، لوی، مالینوفسکی، کراپ الکساندر، کازنوو، ژان، و آبراهام، کارل. (۱۳۷۷). *جهان اسطوره‌شناسی*. تهران: مرکز.

- اسلامی‌نسب، مهتاب و دادخواه، مهتاب. ۱۳۹۲. شیر و خورشید تحلیل نقش نمادین در هنر و معماری دوران اسلامی. اولین همایش ملی جغرافیا، شهرسازی و توسعه پایدار. دانشگاه تهران. ۱۸ص.
- اسماعیلی، رضا. (۱۳۹۲). ناگهان دریا. چ ۲. تهران: تجلی مهر.
- افشاری، مهران، و مدائینی، مهدی. ۱۳۷۷. هفت لشکر (طومار جامع تقالان). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی. اکبری تمشاج، حسین. (۱۳۹۱). گلزار اکبری. کاشان: خاطرات قلم.
- الدمیری، الشیخ کمال‌الدین. (بی‌تا). *حیة الحیوان الکبری*. المجلد الاول. بیروت-لبنان: دارالفکر.
- الیاده، میرچا. (۱۳۹۶). *اسطوره و آیین*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق. تهران: هیرمند.
- انسانی، علی. (۱۳۹۲). *دل سنگ آب شد*. چ ۴. تهران: جمهوری.
- ایاز، حمید، و موسوی سیرجانی، سهیلا. (۱۳۹۷). *تطبیق مفاهیم نمادین شیر در آثار حماسی، غنایی و عرفانی با تکیه بر شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی و مثنوی مولانا*. پژوهشنامه ادب حماسی، ۱۴(۱) پیاپی ۲۵، ۳۵-۷۱.
- باقری، حسن، کیاده، معصومه، و شیبانی فرد، فاطمه. (۱۳۹۳). *جانوران زیان‌کار (خرفستران) بر پایه متون اوستایی و فارسی میانه کتابی با نگاهی به اورداد و اذکار جهت دفع آنان*. نشریه مطالعات ایرانی، شماره ۲۶، ۱-۲۸.
- باقری، حسن. (۱۳۸۱). *فصلنامه عاشورایی بهار اشک*. چ ۴. قم: حق‌بین.
- بصری، فرانک، و دستان، زهرا. (۱۳۹۹). *نمادشناسی نقش شیر بالدار در ایران و چین*. نشریه مبانی نظری هنرهای تجسمی، شماره ۹، ۲۱-۳۷.
- بهرامی، عسکر. (۱۳۸۸). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: ققنوس.
- پرون، استیوارد. (۱۳۸۱). *اساطیر رم*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- پورنامداریان، تقی، و پورعظیمی، سعید. ۱۳۹۰. *تأملی در غزل‌رؤیاهای مولانا*. مجله مطالعات عرفانی، شماره ۱۳، ۶۳-۸۶.
- جایز، گرتود. (۱۳۷۰). *سمبل‌ها*. ترجمه محمدرضا بقاپور. تهران: مترجم.
- جوادزاده، هاشم. (۱۳۸۴). *شرح و تصویرسازی اسطوره‌های ایرانی*. به اهتمام امیر فرید. تهران: کله‌ر.
- چین‌گرین، میراندا. (۱۳۷۶). *اسطوره‌های سلتی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- چندلر، دانیل. (۱۳۸۷). *مبانی نشانه‌شناسی*. ترجمه مهدی پارسا. تهران: سوره مهر.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۶۶). *ببر بیان (رویین تنی و گونه‌های آن)*. *ایران‌نامه*، شماره ۲۲، ۲۰۰-۲۲۷.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). *ببر بیان*. چاپ‌شده در *گل‌رنج‌های کهن به کوشش علی دهباشی*. تهران: مرکز، ۲۷۵-۳۴۲.
- خباز کاشانی، حبیب‌الله. (بی‌تا). *گل‌افشان*. تهران: مطبوعاتی خزر.

تحلیل و بررسی کهن‌الگوی دوگانه شیر و بازتاب آن در متون حماسی...، عرب‌شاهی کاشی و شجری ۱۱۹

خزایی، محمد. (۱۳۸۰). نقش شیر نمود حضرت علی(ع) در هنر اسلامی. کتاب ماه هنر، شماره ۳۱-۳۲، ۲۷-۴۰.

خواجه‌ای کرمانی، ابوالعطا کمال‌الدین محمود. (۱۳۱۹). *سام‌نامه*. تصحیح اردشیر بنشاهی. بمبئی. خودی، الدوز. (۱۳۸۵). معانی نمادین شیر در هنر ایران. کتاب ماه هنر، شماره ۹۷-۹۸، ۹۶-۱۰۴. داعی آرانی، ملا حسن. (۱۳۸۳). *دیوان قصاید*. به اهتمام حبیب‌الله سلمانی آرانی. ج ۱. قم: نورالسجاد. دینکن، اریک فون. (۱۳۷۲). *در جستجوی افسانه‌های قدیمی*. ترجمه شیرین رادان. تهران: فردوس و عطار.

رستگار فسایی، منصور. (۱۳۷۹). *ازدها در اساطیر ایران*. تهران: توس. رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۳). *بیکرگردانی در اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی. رضائی، مهدی. (۱۳۸۳). *آفرینش و مرگ در اساطیر*. تهران: اساطیر. روتون، ک. ک. (۱۳۷۸). *اسطوره*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: مرکز. رودگر، محمد. (۱۴۰۰). *گونه‌شناسی کرامات اولیا*. فصلنامه علمی پژوهشی *زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۶۰، ۶۹-۹۵.

روزنبرگ، دونار. (۱۳۷۹). *اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر. زمانی، کریم. (۱۳۸۶). *شرح جامع مثنوی معنوی*. ج ۱۸. تهران: اطلاعات. ستاری، رضا، حسن‌پور آلاشتی، حسین، و حقیقی، مرضیه. (۱۳۹۴). *نقد اسطوره و روان‌شناختی جایگاه زن در بانوگشسب‌نامه*. *زن در فرهنگ و هنر*، ۷(۱)، ۳۷-۶۰.

ستاری، جلال. (۱۳۸۳). *اسطوره در جهان امروز*. تهران: مرکز. سیگال، رابرت آلن. (۱۳۹۴). *اسطوره*. ترجمه احمدرضا تقاء. ج ۲. تهران: ماهی. شامیان ساروکلانی، اکبر، و رضایی اول، مریم. (۱۳۸۹). *شیر در منظومه‌های حماسی ایران*. فصلنامه پژوهش‌های ادبی، ۷(۲۹ و ۳۰)، ۹۱-۱۱۰.

شمیسا، سیروس. (۱۳۸۷). *انواع ادبی*. ج ۳. تهران: میترا. شهریار (بهجت تبریزی)، سید محمدحسین. (۱۳۸۷). *اشعار شهریار در مدح معصومین(ع)*. تألیف محمد یوسفی. قم: جمکران.

شیخ صدوق. (۱۳۷۶). *امالی الصدوق*. ج ۶. تهران: کتابچی. شیخ صدوق. (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا(ع)*. تصحیح مهدی لاجوردی. تهران: جهان. صحتی سردودی، محمد. (۱۳۸۹). *محمد صلی الله علیه و آله و سلم در شعر فارسی از ولادت تا رحلت*. تهران: پرتو خورشید.

- صفایی سنگری، علی، و آلیانی، رقیه. (۱۳۹۷). نشانه‌شناسی نماد حیوانی شیر در غزلیات شمس. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۹(۹)، ۸۹-۱۱۳.
- طاهری، صدرالدین. (۱۳۹۱). کهن‌الگوی شیر در ایران، میانرودان و مصر باستان. *نشریه هنرهای زیبا و تجسمی*، شماره ۴۹، ۸۳-۹۳.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۵۲). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنیاد فرهنگ.
- عدالتی (برهانی)، جعفر. (۱۳۸۱). *گلزار فاطمه*. به کوشش نسرين سلطانی مقدم. چ ۱. کاشان: نشر انوار الزهراء (س).
- شجری، رضا و عربشاهی کاشی، الهام. (۱۴۰۲). *تحلیل و آسیب‌شناسی شعر آیینی شاعران کاشان از سده ششم تا امروز*. کاشان: دانشگاه کاشان.
- فراهی کاشانی، عزیزالله. (۱۳۸۰). *خوشه‌ای از خرمن ادب*. تدوین جعفر رسول‌زاده. دفتر یازدهم. قم: شکوفه یاس.
- فرای، نورتروپ. (۱۳۹۰). «ادبیات و اسطوره». برگرفته از کتاب *مجموعه مقالات اسطوره و رمز*. ترجمه جلال ستاری. چ ۴. تهران: سروش، ۱۰۱-۱۲۶.
- فرنیغ‌دادگی. (۱۳۷۸). *بندهش*. ویرایش مهرداد بهار. تهران: توس.
- فروزانفر، محمدحسن (بدیع‌الزمان). (۱۳۸۰). *شرح مثنوی شریف (جزو نخستین و دوم از دفتر اول)*. چ ۱۰. تهران: علمی و فرهنگی.
- قاضی مرادی، حسن. (۱۳۸۲). *اسطوره‌اندیشی جماعت ما برگرفته از کتاب گستره اسطوره: گفتگوهای محمدرضا ارشادی*. تهران: هرمس.
- قائم‌مقامی، جهانگیر. (۱۳۴۸). *پژوهشی درباره‌ی تطور شیر و خورشید*. بررسی‌های تاریخی، شماره ۱، ۲۵۹-۲۸۲، ۱۹(۴).
- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۸۸). *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی*. چ ۲. تهران: کتاب پارسه.
- قلی‌زاده، خسرو، و نوبخت‌فرد، سحر. (۱۳۹۳). *نقد و بررسی روند تکامل شخصیت قهرمان در هفت‌خان رستم و اسفندیار براساس نظریه یونگ*. *نشریه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی*، ۲۲(۷۷)، ۲۳۹-۲۷۳.
- قمی، شیخ عباس. (۱۳۷۱). *منتهی الآمال*. چ ۲. تهران: کتابچی.
- قناد کاشانی، اسماعیل. (۱۳۸۲). *کتیبه عشق آل یاسین*. کاشان: خاطرات قلم.
- کارنوی، آلبرت جوزف. (۱۳۸۳). *اساطیر ایرانی*. ترجمه احمد طباطبایی. تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- کایوا، روزه. ۱۳۷۹. *کنش اسطوره*. برگرفته از کتاب *جهان اسطوره‌شناسی*. چ ۴. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز، ۴۶-۶۵.

- کراچی، روح‌انگیز. (۱۳۹۲). *بانوگشسب‌نامه*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کرتیس، وستا سرخوش. (۱۳۷۳). *اسطوره‌های ایرانی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۵). *نامه باستان*. جلد اول و دوم. چ ۳ و ۵. تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۶). *رؤیا، حماسه، اسطوره*. تهران: مرکز.
- کسروی، احمد. (۱۳۰۹). *تاریخچه شیر و خورشید*. *ارمغان*، ۱۱(۷)، ۵۸۸-۵۹۷.
- کمبل، ژوزف. (۱۳۸۴). *اساطیر ایران و ادای دین*. ترجمه ع. ا. بهرامی. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- کوپ، لارنس. (۱۳۸۴). *اسطوره*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- کوپر، جین. (۱۳۹۲). *فرهنگ نمادهای آیینی*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: علمی.
- گاردنر، جین ف. (۱۳۷۵). *اسطوره‌های رومی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- گروت، یورک گروت. (۱۳۹۰). *زیبایی‌شناسی در معماری*. ترجمه جهان‌شاه پاکزاد و عبدالرضا همایون. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- گرمال، پی‌یر و دیگران. (۱۳۹۵). *انسان و اسطوره*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق. تهران: هیرمند.
- گرین، راجر لنسلین. (۱۳۶۶). *اساطیر یونان*. ترجمه عباس آقاجانی. تهران: سروش.
- گزگین، اسماعیل. (۱۳۹۵). *هنر اسطوره‌شناسی*. ترجمه بهروز عوض‌پور. تهران: علمی و فرهنگی.
- گون، رنه. (۱۳۹۰). *منطق الطیر، برگرفته از کتاب اسطوره و رمز: مجموعه مقالات از ترجمه جلال ستاری*. چ ۴. تهران: سروش.
- لیک، گوندولین. (۱۳۸۵). *فرهنگ اساطیر شرق باستان*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: طهوری.
- مبینی، مهتاب. (۱۳۸۹). *بررسی تطبیقی نقش شیر در اساطیر و هنر ایران و هند*. فصلنامه هنرهای تجسمی *نقش‌مایه*، ۳(۶)، ۴۳-۴۸.
- مجابی، جواد. (۱۳۸۷). *شیر (زن) و خورشید (خانم)‌های رازه*. *تندیس*، شماره ۱۴۳، ۳-۵.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- مجمع مدرسین و محققان حوزه علمی قم. (۱۳۸۸). *عاشورا، عزاداری، تحریفات: مقالات و مصاحبه‌ها*. تصحیح و ویرایش محمدعلی کوشا. چ ۳. قم: صحیفه خرد.
- مرکز مطالعات راهبردی خیمه. (۱۳۸۵). *بهای وصل*. چ ۲. قم: گنج معرفت.
- مشجری مداح، احمد، و قنادزاده کاشانی، احمد. (۱۳۵۰). *نغمه‌های کاشان*. قم: چاپخانه پیروز.
- مصفی، ابوالفضل. (۱۳۶۶). *فرهنگ اصطلاحات نجومی*. چ ۲. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- معمدی کاشانی، سید حسین. (۱۳۸۳). *عزاداری سنتی شیعیان*. کاشان: قلم مکنون.
- معمدی کاشانی، سید حسین. (۱۳۸۷). *سروده‌های سنتی*. قم: قلم مکنون.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۰). *مثنوی معنوی*. تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۱). *مثنوی معنوی*. تصحیح نیکلسون. تهران: پژوهش.
مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۵). *فیه مافیه*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: نگاه.
میرباقری فرد، سید علی‌اصغر، و نیازی، شهرزاد. (۱۳۸۹). بررسی و تحلیل زبان عرفانی در آثار
عین‌القضات همدانی. *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، سال ۱۲، ۲۶۷-۲۸۶.
میرمحمدی، کیوان. (۱۳۸۸). آیین ازدهاکشی؛ با بازآفرینی مداوم زمان. *مجله فردوسی*، شماره ۷۴ و ۷۵،
۸۴-۸۵

میهنی، محمد بن منور. (۱۳۹۰). *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. تصحیح محمدرضا شفیعی
کدکنی. ج ۱۰. تهران: آگاه.
میهنی، محمد بن منور. (۱۳۸۸). *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. به اهتمام ذبیح‌الله صفا. ج ۳.
تهران: فردوس.

نامورمطلق، بهمن. (۱۳۹۲). *درآمدی بر اسطوره‌شناسی: نظریه‌ها و کاربردها*. تهران: سخن.
نائبزاده، راضیه، و سهرابی نصیرآبادی، مهین. (۱۴۰۰). نمادینگی حضور توأمان نقش شیر و ازدها در
آثار هنری ایران در عصر اسلامی. *هنر و معماری*. نشریه هنر خراسان، شماره ۴، ۱-۲۴.
نظامی گنجه‌ای، جمال‌الدین ابومحمد الیاس بن یوسف. (۱۳۸۶). *هفت‌پیکر*. به کوشش سعید حمیدیان.
ج ۶. تهران: قطره.

نوری‌زاده، احمد. (۱۳۷۶). *تاریخ و فرهنگ ارمنستان*. تهران: چشمه.
نهایندی، شیخ علی‌اکبر. (بی‌تا). *انوار المواهب نهانندی*. بی‌جا: کتاب‌فروشی محمودی.
نیکویی، مژگان، قوجه‌زاده، علیرضا، و خدادادی مهابادی، معصومه. (۱۳۹۹). نماد حیوانی شیر در مذهب
و اساطیر ایران باستان و ادبیات منظوم فارسی. *نشریه مطالعات ادبیات تطبیقی*، شماره ۵۵، ۴۵۵-۴۷۱.
واحددوست، مهوش. (۱۳۷۹). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه*. تهران: سروش.
واحددوست، مهوش. (۱۳۸۱). *رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی*. تهران: سروش.
وارنر، رکس. (۱۳۸۶). *دانشنامه اساطیر جهان*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.
وصاف بیدگلی، محمدرضا. ۱۳۷۵. *دیوان و صاف بیدگلی*. تدوین نصرت‌الله اربابی. تهران: کسرایی.
هارت، جرج. (۱۳۷۴). *اسطوره‌های مصری*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
هیزمی آرانی، جعفرعلی. (۱۳۹۴). *همپای عشق*. کاشان: مرسل.
یگانه، محمدعلی. (۱۳۸۴). *بوستان مرق*. کاشان: مرسل.