Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

بلاغت اسطوره
(بررسی بنیاد اساطیری یک تصویر رایج در شعر فارسی)

سعید عبادی جمیل*
دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان
دکتر محمود رضایی دشت ارژنه**
استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز(نویسنده مسئول)

چکیده
پرسش اصلی این مقاله این است که آیا اسطوره می‌تواند حضوری ناخودآگاهانه در فرایند شکلگیری فرم ادبی داشته باشد؛ برای پاسخ به این پرسش ابتدا با رویکردی توصیفی ـتحلیلی لایه‌های دوگانه باورهای اساطیری درباره رابطه آب و باران، باروری و نعمت‌بخشی با خویشکاری اصلی پادشاه در یک نظام سیاسی‌ـفرهنگی تشریح شده است. در ادامه یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد که باور به رابطه شاه و مجموعه عقاید مرتبط با آب و باران منبع مهم و مؤثری در شکلگیری ناخودآگاهانه رایجترین و پربسامدترین خانواده تصویری در شعر مدحی فارسی بوده است. هم‌چنین این مقاله با توضیح رابطه اسطوره و ادبیت و بررسی روابط متناظر مفهوم شاه با آب و باران و باروری و تحلیل ویژگیهای شاه اسطوره‌ای، ابعاد تکوین یک کلیشه تصویری متکرر را مورد بررسی قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها : اسطوره، بلاغت، فرم، آب، شاه، تصویر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تاریخ دریافت: ۹۹/۲/٦ تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۸
* کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز
** نویسنده مسئول mrezaei@shirazu.ac.ir

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

۱. مقدّمه

در سنت رایج تحلیل اسطوره‌شناختیِ متن ادبی در غرب و در پی آن در مطالعات اسطوره‌شناسیِ ادبیات در ایران، هستهٔ اصلی نقد بیش از اینکه بر ادبیت متن استوار باشد در پی یافتن جنبه‌های اسطوره‌ای آن است و متن ادبی پیش از هرچیز به عنوان ابزار بیان محتوای اسطوره‌ای شناخته می‌شود؛ به عبارت دیگر در این رویکرد عمومی، اصالت با اسطوره است و رابطه بینامتنی تنها در سطوح نخستین اثر مورد تأکید قرار می‌گیرد.[۱] شناخته‌شده‌ترین نظریه‌های مطرح غربی در حوزه اسطوره‌شناسیِ ادبیات نیز به همین سیاق بر جنبه‌های کلی و محتوایی عناصر اسطوره‌ای متن ادبی می‌پردازد و تا آنجا که می‌دانیم تأثیر فرمی در این نظریه‌ها موضوعیت چندانی ندارد.[۲]

از سویی فارغ از آنچه در باب شباهت ماهوی ادبیات و اسطوره گفته‌اند، متن ادبی ـ اگرچه در پیوستاری از تأثیرپذیری و خلاقیت ناخودآگاه تا کوشش‌هایی آگاهانه ایجاد می‌شود ـ در رویارویی با ذات شهودی اسطوره نمی‌تواند صرفاً به مثابه آینه عمل کند؛ چراکه اسطوره صورت سمبلیکی[۳] است که میان ادراک و واقعیت حائل می‌شود و در این حالت، هنر (ادبیات) محاکاتی از واقعیتی است که از چشم‌انداز اسطوره به دست می‌آید؛ پس متن ادبی نه آینه اسطوره، که ترجمان هنریِ ادراک اساطیری از امور پیرامونی است. پیداست که در اینجا منتقد ادبی برای ارائه «نقدِ ادبی» مطلوب نباید فقط در پی تحلیل تأثیرات اقتباسی و مستقیم محتوای ادبیات از اسطوره، که به دنبال کشفِ تأثیرگذاری غیرمستقیم اسطوره در صورتها یا همان سازه‌های تکوین ادبیت متن نیز باشد.

در باب رویکردهای اسطوره‌شناختی در نقد ادبی غرب، که رویکردهای وارداتی و مسلط در نقد اسطوره‌ای ادبیات فارسی نیز به‌شمارمی‌رود، باید به دو نکته اساسی توجه کرد: نخست اینکه تلقی عمومی از اسطوره و روایت اساطیری در فرهنگ غرب و بویژه ادبیات انگلیسی با آنچه در ایران به عنوان اسطوره شناخته می‌شود تفاوت آشکاری دارد. در ادبیات انگلیسی معمولاً قصه‌های دینی، حکایات عرفانی وگاهی حتی تاریخ نیز ذیل روایات اساطیری دسته‌بندی می‌شود و تأثیرپذیری ادبی از این گونه آثار در نقد اسطوره‌شناختی مورد توجه جدی قرار می‌گیرد.[۴] مسأله دوم اهمیت فراوان اسطوره در شکل‌گیری ادبیات ملل غربی است. از آثار کلاسیکهایی چون جان میلتن گرفته تا جیمز

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

جویس و ویلیام فاکنر و حتی معاصرانی مانند جرج لوکاس می‌توان رد پای بزرگ اسطوره‌پردازیهای ادبی را بروشنی دنبال کرد؛ چنانکه ادبیات انگلیسی تنها در دوره کوتاهی از عصر روشنگری است که موقتاً از چنبر اساطیر کهن رها می‌شود.[۵]

نقد اسطوره‌ای ادبیات در ایران به طور جدی از پژوهشهای علمی دو دهه اخیر آغاز می‌شود و تا پیش از ظهور مجلات علمیِ دانشگاهی برای تحلیل اسطوره‌شناختی ادبیات نمی‌توان سابقه چندانی قائل شد. البته پژوهشهای سالهای اخیر نیز غالباً نقد اسطوره‌شناختی را به نقد یونگی کاهش داده‌است.[۶] و اگرچه نقد کهن‌الگویی را می‌توان به عنوان یکی از شاخه‌های میان‌رشته‌ایِ نقد اسطوره‌ای در نظر گرفت، نباید از پیامد کلیشه‌سازانه این رویکرد نیز غافل بود. جست‌وجویی ساده نشان می‌دهد نقد کهن‌الگویی، بررسی بنمایه‌های اساطیری و نقد تطبیقی بیشترین سهم را در پژوهشهای اسطوره‌شناختی در سالهای اخیر داشته‌است.

۱-۱پیشینه پژوهش

تا آنجا که نگارندگان به جستجو پرداخته‌اند، عمده پژوهشهای اسطوره‌شناختی در حوزه ادبیات فارسی به تأثیرات محتوایی ادبیات از اسطوره پرداخته، و تا کنون پژوهشهای معدودی در باب تأثیر اسطوره بر ادبیت متن انجام شده است. حمیرا زمردی در مقاله «اسطوره خورشید در شعر خاقانی و نظامی» به برخی از تأثیرات زیباشناختی این دو شاعر از روایات اساطیری در باب ایزد مهر پرداخته است (زمردی، ۱۳۷۹: ۲۸-۳۷). سید رسول موسوی نیز در مقاله‌ای مشابه، بنیادهای اساطیری تصاویر بلاغی خورشید را در شاهنامه با توجه به روایات مربوط به ایزد مهر بررسی کرده است. (موسوی، ۱۳۸۸: ۱۱۲-۱۲۸)؛ اما این موضوع برای نخستین‌بار در این مقاله مطرح شده و تا کنون دستمایه هیچ پژوهشی نبوده است.

۲. بحث و بررسی

۱-۲ اسطوره و ایماژ

جوزف کمبل در بحث از دگردیسی استعاره‌های دینی معتقد است بدفهمی دلالتهای استعاری اسطوره‌ها و تأویل آنها با تکیه بر معنای صریح و ظاهری‌شان موجب انجماد و مرگ اسطوره‌ها می‌شود. او معتقد است تلاش برای یافتن مابه‌ازای عینی برای هر

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

اسطوره، محصول بدفهمی زبان اسطوره است و منجر به کاهش اسطوره و کمرنگ شدن نشانه‌های معنوی آن خواهد بود[۷] (کمبل، ۱۳۹۶: ۳۸-۴۰). البته این سخن کمبل از زوایه دید یک منتقد اسطوره پذیرفتنی است؛ اما اگر از دریچه ذهنیت اساطیری به اسطوره‌ها بنگریم، حتماً باید برای آنها دلالتهایی حقیقی و غیر استعاری در نظر بگیریم؛ چراکه اسطوره سرشتی ایمانی دارد و برای مخاطبانش حقیقتی است مسلم. در رویارویی با اسطوره و بویژه اسطوره‌هایی از سنخ اساطیر کتاب مقدس همواره باید به دور هرمنوتیکی فهم و ایمان توجه کرد؛ چنانکه بولتمان همچون آگوستین قدیس، ایمان را لازمه فهمیدن می‌داند[۸] و معتقد است مفسر برای اینکه بفهمد، باید ایمان بیاورد؛ درصورتی که فهم پیام برای ایمان آوردن ضروری است (قائمی‌نیا، ۱۳۷۹: ۳۷). بنابر این در ساحت بینش اساطیری، اسطوره‌ها فاقد هرگونه ایماژ، دلالت استعاری یا مجازهای هنری است؛ به عبارتی دیگر فهم معنای حقیقی اسطوره تنها از دریچه بینش اساطیری امکانپذیر است و تحلیل اسطوره با ذهنیتی غیراسطوره‌ای به سوءتفاهم در درک اسطوره منجر خواهد شد.

روی دیگر این مسأله، که در بررسی رابطه اسطوره و ایماژ به خطاهای جدی منجر شده است، پیش‌گرفتن رویکردهای تمثیلی و استعاری به اسطوره است. این دو شیوه اگرچه پیشینه‌ای طولانی دارد به سبب نتایج کاهش‌گرایانه آنها، مدتهاست در مطالعات اسطوره‌شناختی مورد توجه قرار نمی‌گیرد. خطای اتخاذ این دو رویکرد در بررسی روابط اسطوره و ادبیات از مهمترین و رایجترین علل ایجاد سوءتفاهمهای جدی در این زمینه بوده است. در هر دو رویکرد تمثیلی و استعاری برای اسطوره ماهیتی مجازی قائل می‌شوند. تمثیل‌گرایان، اسطوره را نه اصیل و ذاتی که تمثیلی برای اشاره به حقیقتی دیگر می‌دانند. اینان عقیده داشتند که «هر اسطوره دارای پوششی لفظی است که شاید با مفهوم اصلی و نهانی آن کاملا متفاوت باشد. این پوشش ساختگی است؛ اما مفهوم نهانی آن حقیقت دارد» (روتون، ۱۳۸۷: ۳۸).

این دو بیت معروف فردوسی نیز را می‌توان نمونه بومی چنین باوری در باب اسطوره دانست:

تو این را دروغ و فسانه مدان — به یکسان روشن زمانه مدان دگر
از او هرچه اندر خورد با خرد — بر ره رمز معنی برد

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲/۱)

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

در رویکرد استعاری نیز اسطوره را حاصل یک سوءتفاهم زبانی می‌دانند. ماکس مولر معتقد است اسطوره حاصل فراموش شدن معنای استعاری زبانی بیمار است و توجه جدی به استعارات و فراموش کردن معنای پنهان و اصلی آنها اسطوره‌ها را به وجود می‌آورد (روتون، ۱۳۸۷: ٤٧)؛ پس در این رویکردها تصویر بلاغی بر اسطوره،یا تمثیلی مبتنی است و یا یک سوءتفاهمی است که نمی‌تواند بر اساس یک باور حقیقی ـ چه خودآگاهانه و چه ناخودآگاهانه ـ تولید شده باشد.

برای روشنتر شدن موضوع، اشاره به مثالی از یک کتاب بلاغی خالی از فایده نخواهد بود. شفیعی کدکنی در کتاب **صور خیال در شعر فارسی** در توضیح خیال، گفت‌وگوی کودکی خردسال با پدرش را بر سر کندن بوته‌ای ذرت از زمین روایت می‌کند و این جمله کودک را که می‌گوید «همه زمین یک سرش را گرفته بود و من یک سرش را تا سرانجام من غالب شدم»، «تصرف تخیل در بیان واقعیت» «اسناد مجازی» و «بیان شاعرانه زیبا» می‌داند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ٥)؛ در صورتی که تصور کودک از تقابل او و زمین نه تنها حاصل تصرف تخیل در واقعیت و اسنادی مجازی نیست، بلکه یکسره حقیقی است و نمونه‌های فراوانی از این نوع اندیشیدن را می‌توان در زندگی روزمره در رفتار کودکان دید یا از زبانشان شنید.[۹]

۱-۲ اسطوره شاه و باران

مفهوم شاه با همه ساحاتش همواره عنصر محوری در روایت اساطیری است. تا آنجا که در بسیاری از جوامع بدوی می‌توان تعریف مشهور «اسطوره تاریخ خدایان است» را به تاریخ شاهان تفسیر کرد. شاه، که نمادی از تمرکز قدرت کائنات در منظومه بینش اساطیری است از چنان اهمیتی برخوردار است که اسطوره‌شناسانی همچون جیمز فریزر، آن را در مرکز تعریف خود از اسطوره قرار می‌دهند. به باور او تقریبا همه اساطیر عالم ماجرای کشتن و زندگی دوباره یک شاه‌خدا را روایت می‌کنند و ماجرای پرستش و قربانی کردن ادواری فرمانروای مقدس، که تجسد خدایی میرنده و زنده‌شونده و الوهیتی خورشیدی است و به وصلتی رمزی با الهه زمین تن در داده و هنگام خرمن می‌میرد و هنگام بهار تجسد دوباره می‌یابد، «عصاره تقریباً همه اساطیر عالم است» (فریزر، ۱۳۸٦: ۷). فریزر تقریباً همه ادیان را آیینهای باروری‌ای می‌داند که بر همین قصه ادواری زایش و مرگ متمرکز شده‌است. ارکان تعریف فریزر از اسطوره و

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

دین را باید در شاه/ فرمانروا از یک‌سو و آب/زمین از سویی دیگر خلاصه کـرد. تقریبـا تمام شـواهد فرهنگـی‌ای کـه او از ملـل گونـاگون ارائـه می‌کنـد در پـی اثبـات همـین گزاره‌است.

الوهیت فرمانروا یکی از ویژگیهای بینش سیاسی اجتماعیِ جوامع اولیه است. پادشاه در این جوامع مجموعه قدرتهای مادی و معنوی اسـت؛ همانَنـد جمشـید شـاهنامه کـه می‌گوید همم شهریاری و هم موبدی (فردوسـی، ۱۳۸٦: ٤١). شـاه اسـطوره‌ای در طبیعـت تصرفی عام و اختیاری نافـذ دارد و رفتـار طبیعـت بـا انسـان دَر ایـن بیـنش تـابعی از احوالات شاه است (نک: فریزر، ۱۳۸٦: ۲۰۵-۲۲۷).

مجموعه این باورها درباره جایگاه اسطوره‌ای شاه در دوران اسلامی در همان گـزاره مشهور السلطان ظل الله[۱۰] متجلی می‌شود و قرائت جبری-اشعری از معنای اولی‌الامر نیـز به نوعی همین مسأله شاه‌خدایی را تداعی می‌کند؛ بدین معنـا کـه ولـی امـر، گـاهی در جایگاه خداوندی با دستی باز به تمشیت امور می‌پردازد. البته می‌دانیم که در میـان فـرق مختلف اسلامی اولی‌الامر مفهومی است محل نزاع و از آغـاز تـاکنون همـواره یکـی از عرصه‌های مستعد جـدال لفـظ و شمشـیر بـوده اسـت. از تفکـر اعتزالـی شـیعیانی کـه اولی‌الامر را همان امام معصوم شیعه می‌دانستند (مکارم شیرازی، ۱۳۸٦: ٤١٤/١) تا برداشـتی که سلطان غزنوی را هم در این جایگـاه می‌نشـاند، دو سـر طیفـی طـولانی را تشـکیل می‌دهد که این مفهوم در آن نظریه‌پردازی شده است.

سوای از باور کلی به نسب الهی پادشاهان، یکـی از باورهـای محـوری سیاسـت در جوامع اسطوره‌اندیش، پیوند عمیق شـاه بـه عنـوان مهمتـرین رکـن سیاسـی بـا مسـأله بارندگی، باروری و حاصلخیزی است. علاوه بر ایزدان متعددی که انسـان بـدوی بـرای خاک و باران و باروری متصور بود، یک نماد عینی هم برای ارباب انواع وجـود داشـت که وظیفه واسطه‌گری و انتقال را میان خدا/خدایان و طبیعت داشـت. در اغلـب جوامـع بدوی شاه همان نماینده‌ای بود که خویشکاری ایزدان مرتبط بـا بـاران و بـاروری را بـر عهده داشت و گناه قحطی و خشکسالی هم مستقیماً متوجه او بود (فریزر، ۱۳۸٦: ۱۹۸).

بر مبنای همین باور و بنابر جادوی شباهت،[۱۱]بخشندگی شاه بـا بخشـندگی طبیعـت رابطه مستقیم داشت و نیرومندی او به منزلـه نیرومنـدی خـدایان آب و بـاران بـود. در بیشتر جوامع کهن، جلوه‌هایی از این باور وجود داشته است. در نمادگرایی چینـی، شـاه

واسطه فیض آسمان و مردم (زمین) است. در فرهنگ هندو شاه کسی است که باعث چرخش چرخ می‌شود (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵: ۱٦/٤)؛ اما روایتی از باور اقوام سلتی در باب نقش شاه آشکارا جایگاه مظهریت او را نشان می‌دهد: «شاه سلتی نمی‌جنگد؛ اما حضورش در میدان جنگ ضروری است. یک ضرب المثل ایرلندی میانه می‌گوید: هیچ جنگی پیروز نمی‌شود مگر اینکه شاه حضور داشته باشد؛ با این همه نقش او نظامی نیست. شاه خوب کسی است که خوشبختی افراد خود را تأمین کند. مالیات و باج و خراج پیش او جمع می‌شود و او آن را با سخاوت تقسیم می‌کند. او مقسم است. اما شاه بد کسی است که مالیات را برای خود بر می‌دارد بی اینکه آن را تقسیم کند. در زمان سلطنت شاه بد تمام باروری و حاصلخیزی زمین، گیاهان و حیوانات زایل می‌شود. این شاه اغلب غاصب، و سلطنت را غصب کرده است و اغلب اوقات سلطنت او با ناخوشی پایان می‌یابد» (همان: ۱۹)؛ پس چنانکه فریزر نیز به تصریح می‌گوید شاه نماینده ایزدان باوری و باران است و بخشندگی او موجب بخشندگی همان ایزدان و باران و حاصلخیزی خواهد بود.

ارتباط باران و باروری با بخشندگی و دهش شاه را بخوبی می‌توان از خلال روایات بسیاری نشان داد. در این روایات بروشنی پیداست که در جهان‌بینی اساطیری، بخشندگی شاه با بارندگی و حاصلخیزی متناظر است و در واقع شاه به این طریق وظیفه خود را بخوبی انجام داده است. طبیعتاً پیرو همین باور اسطوره‌ای است که امساک شاه فقط به معنی خست و درم نبخشیدن نیست، بلکه از جنس همان رفتاری است که پیشتر گفتیم؛ نتیجه این ترک فعل از سوی شاه به هم خوردن سامان طبیعت است و بلایای فراوان در پی خواهد داشت. به قول فریزر شاه کانون تعادل نیروهای طبیعت است و کوچکترین بی‌نظمی از سوی او می‌تواند زمین را واژگون کند و هر خطایی از او ممکن است روال طبیعت را بر هم زند و مردم را به سختی بیندازد.(فریزر، ۱۳۸٦: ۲۱۸و۲۱۹).

مصداقهایی از باور اساطیری به نقش شاه و عدالت او در توازن قوای طبیعی بویژه بارش باران و حاصلخیزی خاک در متون دوران اسلامی به فراوانی گزارش شده است. در حکایتی از سیاستنامه آمده است که موسی (ع) «در مناجات با خدای عزّوجلّ گفت یا رب وعده دادی که فرعون را هلاک کنی و او از آن کافری و دعوی هیچ کم نمی‌کند؛

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

پس کی هلاک کنی او را؟ از حق تعالی ندا آمد ای موسی تو را می‌باید که هرچه زودتر او را هلاک کنم و هزار بار هزار بنده را می‌باید که او را هـلاک نکـنم از آنکـه هـر روز نعمت از او می‌خورند و در عهد او آسایشی دارند. به عزت من که تا او نان و نعمت بر خلق مام می‌دارد اگر او را هلاک کنم. موسی گفت پس وعده تو کی تمام گردد؟ گفـت وعده من آن‌گاه وفا شود که او نان دادن از خلـق بـازگیرد» (طوسـی، ۱۳٤۷: ۱۷۲). روشـن است که پردازندگان این حکایت آگاهانه یا ناخودآگاه بر همان باور تکیه کرده‌اند و ایـن حکایت را می‌توان مصداق آن دانست.

بر اساس همین باور اساطیری است که رابطه مستقیمی میان خشنودی شاه و خدایان وجود دارد. اگر شاه از رعیت راضی نباشد در محصول خلـل می‌افتـد و «نعمـت» زوال می‌گیرد. مثل سائر اذا تَغیر السلطان، تغیّر الزمان که فـراوان در متـون کلاسـیک فارسـی آمده، چکیده همین باور است. یک مصداق واضح بـرای ایـن بیـنش حکـایتی اسـت از مرزبان‌نامه که در آن ناخشنودی بهرام گور از میزبانی خره‌نمای دهقان موجب کم شـدن شیر گوسفندان شده است: «دختر گفت ممکن است که امروز پادشاه ما را نیت با رعیت بد گشتست و حسن نظر از ما منقطع گردانیده که در قطـع مـاده شـیر گوسـفندان تـأثر می‌کند» (وراوینی، ۱۳۸٤: ٦۱). روی دیگر همین باور را در ایـن بیـت مـدحی سـنایی نیـز می‌توان دید:

از برای موافقش گردون ابر را در نثار خواهد کرد
(سنایی، ۱۳۳٦: ۸۰)

در شاهنامه فردوسی نیز صورت دیگری از همین اعتقاد اساطیری در قالـب داسـتان بهرام و زن پالیزبان روایت شده است:

چنین گفت پس شاه یزدان‌شناس که از دادگر کس ندارد سپاس
درشتی کنم زین سخن ماه چند که پیدا شود داد و مهر از گزند
شب تیره ز اندیشه پیچان بخفت همه شب دلش با ستم بود جفت
(فردوسی، ۱۳۸٦: ٤۷۲/٦)

با خطور اندیشه بیداد بر خاطر شاه، شـیر در پسـتان گـاو می‌خشـکد و زن پالیزبـان بروشنی این تنگی را از ناخوشدلی شاه می‌داند:

تهی دید پستان گاوش ز شیر دل میزبان جوان گشت پیر
چنین گفت با شوی کای کدخدای دل شاه گیتی دگر شد به رای

ستمکاره شد شهریار جهان — دلش دوش پیچان شد اندر نهان
چو بیدادگر شد جهاندار شاه — ز گردون نتابد بباید ماه
به پستانها در شود شیرخشک — نبودی به نافه درون نیز مشک
زنا و ربا آشکارا شود — دل نرم چون سنگ خارا شود
به دشت اندرون گرگ مردم خورد — خردمند بگریزد از بی‌خرد
شود خایه در زیر مرغان تباه — هرانگه که بیدادگر گشت شاه

(همان)

یکی دیگر از ویژگیهایی که در جوامع نخستین برای شاه اسطوره‌ای بسیار حائز اهمیت تلقی می‌شده، زیبایی ظاهری او بوده است (فریزر، ۱۳۸٦: ۲۰۹). به گفته سر جیمز فریزر این ویژگی پادشاه تقلیدی از زیبایی ایزدان آب و زایش است و در ایزد رومی دیانا و قرینه یونانیش آرتمیس نیز دیده می‌شود. هم‌چنین برای آناهیتا ایزدبانوی بزرگ مزدایی نیز همانند دیانا و آرتمیس همین ویژگی زیبایی را در کنار وظایفی چون نگهبانی از آب، باروری، هستی‌بخشی، تسهیل زایمان زنان و ... برشمرده‌اند (اوستا، ۱۳۹۱: ۲۸۹) و اردویسور آناهیتا را می‌توان نمونه ایرانی/مزدایی دو الهه دیانا و آرتمیس دانست. با اینکه توصیف زیبایی ظاهری پادشاه را به عنوان قاعده‌ای مهم بارها در شاهنامه می‌بینیم، همین نکته اساسی در مورد شاهی نیمه‌افسانه‌ای چون محمود غزنوی نادیده گرفته می‌شود. ظاهراً چهره سلطان محمود با معیارهای زیبایی‌شناختی انسان ایرانی همخوانی نداشته و این نقص باید به شکلی جبران می‌شده است؛[۱۲] لذا با پررنگتر کردن خویشکاری اصلی پادشاه، که همان برکت بخشیدن و دهش ایزدگونه است از عیب زشت‌رویی پادشاه درگذشته‌اند و این تخفیف را چنانکه خواجه نظام الملک در حکایتی نقل می‌کند برای محمود قائل شده‌اند:

> چنین گویند که سلطان محمود غازی را روی نیکو نبود. کشیده روی بود وخشک و دراز گردن و بلند بینی و کوسه و زردروی بود... روزی بامداد پگاه در حجره خاص بر مصلای نماز نشسته بود... شمس الکفاه احمد حسن از در حجره اندر آمد... محمود گفت: می‌ترسم که مردمان مرا دوست ندارند از آنچه روی من نه نیکو است و مردمان به عادت پادشاه نیکو روی را دوست دارند. احمد حسن گفت: ای خداوند، یک کار بکن تا مردم تو را از زن و فرزند و جان خویش

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

دوست‌تر دارند و به فرمان تو در آب و آتش روند. گفت: چه کنم؟ گفت: زر را دشمن گیر تا مردمان تو را دوست گیرند (طوسی، ۱۳٤۷: ٦٤).

هم‌چنین می‌توان رد این باور اساطیری را درباره وظایف پادشاه در شاهنامه به عنوان گزارشی از روایات پیشااسلامی و نیز برخی از روایات ایرانی عهد اسلامی دید. پادشاهی نوذر و زو در شاهنامه را می‌توان نمونه‌ای از انعکاس همین باور کهن دانست؛ چراکه به تصریح راوی، نوذر دست از دهش می‌کشد و بنده درم می‌شود و از همین روی است که قدرت او افول می‌کند و بزرگان از گرد او می‌پراکنند؛[۱۲] حتی بعد از مرگ او فرزندانش نیز از سلطه این سایه شوم خلاصی نمی‌یابند و به شاهی پذیرفته نمی‌شوند. نمونه تاریخیِ اتفاقی که برای نوذر می‌افتد، همان چیزی است که بیهقی در ماجرای پس گرفتن مالهای صلتی در آغاز کار مسعود غزنوی روایت می‌کند. بیهقی روایت را با این جمله آغاز می‌کند: «و نخست که همه دلها را سرد کردند بر این پادشاه...» (بیهقی، ۲۵۳٦: ۳۳٦). نویسنده در خلال روایت بارها از زبان خردمندانی چون احمد حسن این کار را تقبیح می‌کند و عباراتی که به کار می‌برد آشکارا آثار سوء سیاسی این مسأله را از نظر خردمندان دربار نشان می‌دهد (همان: ۳۳۷و۳۳۸).

به هر روی در تحلیل این مصداقها باید به دو نکته توجه کرد: نخست ارتباط مستقیم رفتار شاه با کنشهای طبیعت است که پیشتر گفته شد و دوم معیارهای مشروعیت در جوامع بدوی. قبلاً گفتیم که شاه تا وقتی وظایف سلطنت را – که در راستای تنظیم طبیعت به نفع مردم وضع شده‌است- بدرستی انجام می‌دهد، صاحب شوکت و سلطنت است؛ در غیر این صورت «او را با رسوایی عزل می‌کنند و اگر جان به در ببرد باید شاکر باشد» (فریزر، ۱۳۸٦: ۲۱۹). در شاهنامه نیز با پیر شدن کیکاووس میان فریبرز و کیخسرو بر سرجانشینی او رقابتی در می‌گیرد (فردوسی، ۱۳۸٦: ٤٦۰/۲).

حکایتی که خواجه نظام الملک از نیکوکاری عمربن‌عبدالعزیز در سیاستنامه روایت می‌کند نیز یکسره بر همین نقش شاه استوار است. عمر در سال قحطی درم می‌بخشد و مردم به سبب این بخشندگی او را دعا می‌کنند:

در وقت ابری آمد و بارانی سخت اندرگرفت و از آن ژاله یکی بر خشت پخته سرای آمد و به دو نیم شد و از میان وی کاغذی بیرون آمد. نگاه کردند بر وی نوشته بود: هذه بَراءه من الله العزیز الی عمربن‌عبدالعزیز من النار (طوسی، ۱۳٤۷: ۸۳).

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

چون عمربن‌عبدالعزیز اینجا خویشکاری ایزدان باران و باروری را بر عهده می‌گیرد، رستگار می‌شود و در باور اساطیری او وظیفه‌ای جز بر عهده گرفتن نقش خدا (ایزدان باروری) ندارد. در این روایت بخشش شاه (عمر) و بخشش خدا (باران) به هم وابسته است و همزمان با هم اتفاق می‌افتد و سه‌گانه شاه–خدا–مردم به بهترین شکل در معنای اساطیری خود ظاهر می‌شود.

۳-۲ اسطوره و خانواده تصویری آب

از آدم الشعرای سمرقندی تا خاتم الشعرای خرجردی، تقریبا شاعری را نمی‌شناسیم که پیوندی هر چند ضعیف با دربار حکام و پادشاهان روزگار خود نداشته باشد؛ از همین روی شعر مدحی یکی از مضمونهای کم‌وبیش رایج در همه دوره‌های شعر کلاسیک فارسی است و شاه/حاکم هم یکی از عناصر مسلط بر ذهن شاعران فارسی زبان. رابطه مستمر هنری و گاه دیوانی شاعران با دربار شاهان، که در نهایت به صله یا وظیفه ختم می‌شد، همان نقش اسطوره‌ای شاه را در ناخودآگاه شاعر تقویت می‌کرد و ذهن خودآگاه شاعر نیز با هدف کسب بیشتر منفعت مادی او را به سوی شعر مدحی سوق می‌داد.

شعر مدحی، اگرچه در دوره‌های نخستین و در سبک خراسانی با قالب قصیده شناخته می‌شود در ادامه، شاعران بزرگی چون حافظ از غزلهای قصیده‌وار[۱۲] نیز برای مدح امیران و بزرگان استفاده کرده‌اند. آشکار است که در سنت قصیده‌سرایی ـ بویژه در سبک خراسانی ـ توصیف بخشندگی و سخاوت پادشاه از مضمونهای جدا نشدنی قصاید مدحی است. اگرچه توجه خاص شاعران به سخاوت ممدوحی را که شاه یا شاهزاده و یا از طبقه حاکمان است می‌توان در جهت منافع آگاهانه او نیز توجیه کرد، پرسش اصلی اینجاست که چرا شاعران در وصف بخشندگی و جود پادشاه بیش از هر چیز از مشبه‌به‌های مربوط به خانواده آب استفاده کرده‌اند. ابر، باران، دریا، قطره، موج و واژگانی از این دست هسته اصلی و مسلط در شکل‌گیری مشبه‌به‌های تصاویر مربوط به سخاوت ممدوح است و چرا شاعر برای تشبیه عمق و عظمت کرم و بخشش پادشاه به دیگر اجزای بزرگ هستی از قبیل کوه، خورشید، آسمان و... نپرداخته است؛ چنانکه از ساده‌ترین تصاویر مدحی شاعران قرن چهارم و پنجم چون:

تو دلی داری چو دریا و کفی داری چو ابر زان همی پاشی جواهر زین همی پاشی ذهب

(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۵)

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

تا تصاویر پیشرفته‌تری مانند آنچه حافظ سروده است:

دریای اخضر فلـک و کشـتی هـلال هستند غرق نعمت حـاجی قـوام مـا
(حافظ، ۱۳۸۹: ۵۰)

تنها شگردهای تصویرسازی در موضوعات مدحی تغییر می‌کند؛ امـا هسـته تشـبیهی همچنان عضوی از خانواده آب است.

بررسی شعر مدحی شاعری چون فرخی سیستانی نشان می‌دهـد کـه حضـور قـاطع عناصر خانواده آب در تصاویر هنریِ مربـوط بـه بخشـندگی ممـدوح، بیشـتر در مـورد شاهان و شاهزادگان یا دیگر افراد خاندان سلطنتی صدق می‌کند؛ اما آنجـا کـه شـاعر در مدح بخشندگیِ درباریانی سخن می‌گوید که خارج از دایره خاندان سلطنت قرار دارنـد سخن می‌گوید بسیار کمتر از مشبه‌به آب و مشتقات آن استفاده می‌کند. اختصاص نسبی مشبه‌به خانواده تصویری آب به خاندان سلطنت قرینه دیگری است کـه نشـان می‌دهـد این تصویر مدحی رایج بر باوری اسطوره‌ای مبتنی است که در سطور قبل توضـیح داده شد؛ برای مثال فرخی سیستانی در ابیات زیـر، کـه در مـدح اشخاصـی غیـر از خانـدان سلطنت گفته شده‌است بر خلاف مواضع مربـوط بـه مـدح خانـدان سـلطنت از هسـته تشبیهی آب استفاده نکرده است:

خواجه بزرگ شمس کفاه احمد حسن کاحسان او و نعمت او دستگیر ماست
آن معطیی که روزو شب از بهر نام نیک در پوزش مروت و در دادن عطاست
از فضلهای صاحب سید سخا یکی است هرچند برترین همه فضلها سخاست
(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۲٤)

کل جودست دست وا دایم وان دگر جودها همه اجزا
(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ٤)

مردمی زنده بدویست و سخا زنده بدو وین دو چیز است که او را به جهان کام و هواست
(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۲۷)

به نظر نگارندگان این مسأله به همان تصویر اسطوره‌ای ناخودآگاهی باز می‌گردد که از شاه و جایگاه متناظر او در چرخه طبیعت نقـش بسـته اسـت. در ایـن کلیشـه ذهنـی اسطوره‌ای تنها مقام شاه و بنابر قاعده اسطوره‌ای سرایت، نژاد شاهی است که متناظر ابر و باران و نعمت‌بخشی است و موارد اندکی هم که وزیر یا شخصی را خارج از خانـدان سلطنت با ارجاع به عناصر مربوط به خانواده تصـویری آب مـدح شـده‌اند، را بایـد در

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

تثبیت این کلیشه تصویری ارزیابی کرد؛ به عبارت دیگر تصویر اسطوره‌ای شاه و تناظر آن با نقش اسطوره‌ای آب و مشتقات آن به خلق تصاویر هنری مرتبط با آب منجر می‌شود و به مرور زمان پشتوانه عمیق اساطیری این تصویر هنری، آن را به صورت کلیشه‌ای ادبی تثبیت می‌کند.

دریا/ بحر به دلیل عظمت و وسعت و ارتباط با عناصری اشرافی همچون گهر، مروارید/ لؤلؤ و مرجان بیشترین بسامد را در میان اعضای خانواده این کلیشه تصویری دارد؛ چنانکه معزی نیز در مدح سلطان سنجر به این نکته اشاره می‌کند:

ورچه دریا در همه وقتی مثل باشد به جود

جود او یک قطره از احسان سلطان سنجر است

(معزی، ۱۳۱۸: ۸۸)

اما با اینکه دریا مهمترین عضو هسته تشبیهی آب بیشترین بسامد را در تصاویر مدحی دارد کلیشه‌های تشبیهی شاعران با یکدیگر تفاوت دارد؛ برای مثال در شعر فرخی سیستانی دریا مشبه‌به اصلی در تشبیه بخشندگی ممدوح، و در شعر معزی، قطره مشبه‌به اصلی است.

نتیجه‌گیری

مقاله با تأکید بر اهمیت جنبه‌های فرمیِ مغفول مانده در نقد اسطوره‌شناختی به توضیح زمینه‌های اسطوره‌ای یکی از پربسامدترین خانواده‌های تصویری در شعر مدحی می‌پردازد. نتایج این بررسی را می‌توان در این گزاره‌ها خلاصه کرد: در بررسی تصاویر مبتنی بر بنمایه‌ها یا باورهای اسطوره‌ای اطلاق صفت هنری به سوءتفاهم در باب ماهیت تصویر و کاهش آن منجر می‌شود. در رویارویی با چنین تصویری باید جنبه‌های حقیقی و عقیده اصیل مخاطبان (ایمان) را به یک باور اساطیری در نظر داشت. بر همین اساس انعکاس فرمیِ اسطوره در تصاویر ادبی را باید تأثیرپذیری ناخودآگاه مؤلف از ذهنیت اساطیری خویش دانست؛ چنانکه نقش آرمانی شاه در ذهنیت اسطوره‌ای اغلب ملل و از جمله در باور اساطیری ایرانیان در تناظر با ایزدان بارش و باروری است واز همین رو با عناصری چون باران، ابر، آب و... رابطه معناداری دارد و به همین دلیل وقوع هرگونه خللی در چرخه نعمت‌بخشی از قبیل خشکسالی و قحطی و بیماری مستقیماً متوجه شاه است. باور به رابطه متناظر ایزدان بارندگی و باروری با شاه و نقش

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

اساطیری او در نعمت‌بخشی دستمایه اصلی شکل‌گیری تصاویر مدحی در موضوع بخشندگی ممدوح است. این تصاویر را، که اغلب با مشبه‌به‌هایی از خانواده تصویری آب شکل گرفته‌است را باید محاکات ادبی همان باور اسطوره‌ای دانست.

پی‌نوشت

۱. اگرچه بسیاری از نظریه‌پردازان گونه‌هایی چون اقتباس، تمثیل، تلمیح یا الگوگیری ساختاری را کارکردهایی بینامتنی دانسته‌اند (نک: مکاریک، ۱۳۹۰: ۷۲)، اچ. پورتر ابوت بینامتنیت را وضع گریزناپذیر و غیرارادی متون می‌داند (ابوت، ۱۳۹۷: ۳۹۸).

۲. در باب رویکردهای نقد اسطوره‌شناختی ادبیات بنگرید به: (نامور مطلق، ۱۳۹۲) محمود فتوحی نیز در کتاب بلاغت تصویر تنها به جنبه‌های تأثیر آگاهانه و محتوایی اسطوره در تصویر پرداخته است (فتوحی، ۱۳۸۹: ۲۷٦ـ۲۹٤).

۳. صورت یا فرم سمبلیک یکی از اصطلاحات محوری در اندیشه ارنست کاسیرر است. فرم سمبلیک هر نوع یافتن معنا یا معنابخشی است که از طریق آن محتوای ذهنی معنا با نشانه‌ای محسوس و ملموس مرتبط می‌شود. جهانهای سمبلیک میان انسان و واقعیت حائل می‌شود و از طریق آنهاست که انسان واقعیت را درمی‌یابد (کاسیرر، ۱۳۹۰: ۲و۳).

٤. بنگرید به کتاب رمزکل از نورتروپ فرای (فرای، ۱۳۸۸)

۵. نک: (روتون، ۱۳۸۷: ٦۵)

٦. بر خلاف نقد کهن‌الگویی، دیگر رویکردهای گوناگون اسطوره‌شناسی، سهم ناچیزی در نقد اسطوره‌ای در ایران داشته‌است؛ حتی در برخی از پژوهشها، نقد کهن‌الگویی به مثابه نقد اسطوره‌ای معرفی شده است؛ برای مثال یکی از پژوهشگران حوزه اسطوره‌شناسیِ ادبیات در عنوان سه مقاله مبتنی بر تحلیل کهن‌الگویی از «نقد اسطوره‌ای» یا «نقد اسطوره‌شناختی» به جای «نقد کهن‌الگویی» استفاده کرده است (نک: قائمی، ۱۳۹۱: ۳۷ـ٦٤ / ۱۳۹۰: ۹۵ـ۱۱۸ / ۱۳۸۸: ٤۷ـ٦۷).

۷. اگرچه این سخن، درست است، نباید از این مسأله غافل بود که عینی کردن استعارات اسطوره یکی از مراحل تطور اسطوره و البته یکی از علل تداوم بینش اساطیری است؛ بدین معنا که باور اسطوره‌ای با عینی شدن مصداقش پوست می‌اندازد و مصداق دیگری را برای زیستن بر می‌گزیند؛ مثلا حذف شاه ضعیف و جایگزین کردن آن با شاهی قدرتمند یکی از الزامات این باور اساطیری است که قدرت و ضعف طبیعت و هستی را به قدرت و ضعف پادشاه وابسته می‌داند. قتل شاه پیر به دست شاه جوانتر و یا مثالهای فراوانی که مبنای کتاب شاخه زرین را شکل می‌دهد، برخی از نتایج عینی این باوراست؛ اما تعارض این باور با بخشهایی از امیال و اندیشه‌های خودآگاه پس از مدتی به تولید مصداقهای عینی جدیدتر و کم‌خطرتر منجر خواهد شد. میر نوروزی یکی از همین جایگزینهای کم‌خطر برای همین مثال است. هم‌چنین حدس غریبی نخواهد بود اگر بخشی از مبانی

نظریه‌های مبتنی بر فسادزایی قدرت و الزام به چرخش قدرت را مبتنی بـر همـین بـاور اسـاطیری بدانیم.

۸. بنگرید به (بیات و دیگران، ۱۳۸٦: ٦۳و٦٤).

۹. برای مثال رفتار کودکی که بعد از زمین خوردن، زمین را تنبیه می‌کند؛ کودکی که می‌خواهد بر دوش ماه سوار شود یا طفلی که بر دست آسیب‌دیده عروسکش مرهم می‌نهد نه از سر خیـال کـه از سـر باور به ممکن بودن و واقعیت‌انگاری است.

۱۰. در این بیت منوچهری می‌توان هر دو صورت الهی و مادی پادشاه را دید: الا یا سایه یزدان و قطب دین پیغمبر/به جود اندر چو بارانها به خشم اندر چو تندرها (منوچهری، ۱۳۳۸: ۳).

۱۱. جیمز فریزر تفکر جادوباور یا اسطوره‌ای را بر دو اصل مبتنی می‌داند: «نخسـت اینکـه هـر چیـزی تماس داشتند پس از قطع آن تماس جسمی از دور برهم اثر می‌کنند. اصـل اول را می‌تـوان قـانون شباهت و دومی را قانون تماس یا سرایت نامید» (فریزر، ۱۳۸٦: ۸۷).

۱۲. شاید حضور همیشگی ایاز ـ که به زیبایی نیز شهره بوده‌است ـ در کنار محمود غزنوی در تاریخ و ادبیات به نوعی واکنش ذهن اسطوره‌اندیش برای رفع کمبود زشتی محمود باشد.

۱۳. همه مردمی نزد او خوار گشت/ دلش بر رَه گنج و دینار گشت (فردوسی، ۱۳۸٦: ۲۸۵).

۱٤. بنگرید به (نیساری، ۱۳۸۰: ۱۹).

فهرست منابع

اوستا؛ گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه، چ شانزدهم، تهران: مروارید، ۱۳۹۱.

ابوت، اچ ـ پورتر؛ ***سواد روایت***؛ ترجمه رؤیا پورآذر و نیما م.اشـرفی، تهـران: اطـراف، ۱۳۹۷.

بیات، عبدالرسول و دیگران؛ ***فرهنگ واژه‌ها***؛ چ دوم، قم: مؤسسهٔ اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸٦.

بیهقی، ابوالفضل؛ ***تاریخ بیهقـی***؛ تصـحیح علی‌اکبـر فیـاض، چ دوم، مشـهد: انتشـارات دانشگاه فردوسی، ۲۵۳٦.

حافظ، شمس‌الدین محمد؛ ***دیوان***؛ به کوشش محمد راستگو، تهران: نی، ۱۳۸۹.

روتون، ک.ک؛ ***اسطوره***؛ ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چ چهارم، تهران: مرکز، ۱۳۸۷.

سنایی غزنوی، مجدودبن‌آدم؛ ***دیوان***؛ تصحیح مظاهر مصفا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳٦.

شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ ***صورخیال در شعر فارسی***؛ چ سیزدهم، تهران: آگه، ۱۳۸۸.

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021

شوالیه، ژان و آلن گربران؛ ***فرهنگ نمادها***؛ ترجمهٔ سودابه فضایلی، تهران: جیحون، ۱۳۸۵.

طوسی، خواجه نظام‌الملک؛ ***سیاست‌نامه***؛ به کوشش هیوبرت دارک، چ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳٤۷.

فتوحی، محمود؛ ***بلاغت تصویر***؛ چ دوم، تهران: سخن، ۱۳۸۹.

فرای، نورتروپ؛ ***رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات***؛ ترجمه صالح حسینی، چ دوم، تهران: نیلوفر، ۱۳۸۸.

فرخی سیستانی، علی بن جولوغ؛ ***دیوان***؛ تصحیح علی عبدالرسولی، تهران: مطبعه مجلس، ۱۳۱۱.

فردوسی، ابوالقاسم؛ ***شاه‌نامه***؛ تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایرهٔ‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸٦.

فریزر، جیمز؛ ***شاخه زرین***؛ ترجمه کاظم فیروزمند، چ چهارم، تهران: آگه، ۱۳۸٦.

کمبل، جوزف؛ ***تو آن هستی***؛ ترجمه مینا غرویان، چ دوم، تهران: دوستان، ۱۳۹٦.

معزی نیشابوری، محمد بن عبدالملک؛ **دیوان**؛ تصحیح عباس اقبال، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه، ۱۳۱۸.

مکارم شیرازی، ناصر؛ ***برگزیده تفسیر نمونه***؛ چ سوم، تهران: دارالکتب اسلامیه، ۱۳۸٦.

مکاریک، ایرنا ریما؛ ***دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر***؛ ترجمهٔ مهران مهاجر و محمد نبوی، چ چهارم، تهران: آگه، ۱۳۹۰.

منوچهری دامغانی، احمد بن قوص؛ ***دیوان***؛ تصحیح محمد دبیرسیاقی، چ دوم، تهران: زوار، ۱۳۳۸.

نامور مطلق، بهمن؛ ***درآمدی بر اسطوره‌شناسی***؛ تهران: سخن، ۱۳۹۲.

نیساری، سلیم؛ ***نسخه‌های خطی حافظ***؛ شیراز: مرکز حافظ‌شناسی، ۱۳۸۰.

وراوینی، سعدالدین؛ ***مرزبان‌نامه***؛ به کوشش خلیل خطیب رهبر، چ چهارم، تهران: صفی علی شاه، ۱۳۷۰.

مقالات

زمردی، حمیرا؛ «اسطوره خورشید در شعر خاقانی و نظامی»؛ ***مجله شعر***، س هفتم، ش

۲۸، بهار ۱۳۷۹؛ ص ۲۸-۳۷.
قائمی، فرزاد و دیگران؛ «تحلیل نقش نمادین اسطوره آب و نمادهای آن در شاهنامه فردوسی بر اساس روش نقد اسطوره‌ای»؛ ***جستارهای ادبی***، دوره ٤٢، ش ١٦٥، تابستان ١٣٨٨؛ ص٤٧ـ٦٧.
ـــــــــ و مه‌دخت پورخالقی چترودی؛ «تحلیل نمادینگی آتش در اساطیر بر مبنای نظریه همترازی و رویکرد نقد اسطوره‌ای»؛ ***جستارهای نوین ادبی***، دوره ٤٣، ش ١٧٠، پاییز ١٣٨٩؛ ص٩٥ـ١١٨.
ـــــــــ؛ «تحلیل اسطوره کیومرث در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران بر مبنای رویکرد نقد اسطوره‌شناختی»؛ ***جستارهای نوین ادبی***، دوره ٤٥، ش١٧٦، بهار ١٣٩١؛ ص٣٧ـ٦٤.
قائمی‌نیا، علیرضا؛ «راز زدایی از پیام متن، هرمنوتیک بولتمان و گستره راززدایی در تفسیر متون دینی»؛ ***قبسات***، دوره‌ی ٥، ش١٧، پاییز ١٣٧٩، صص٣٢ـ٤٢.
موسوی، سید رسول؛ «تصاویر بلاغی خورشید در شاهنامه و بازتاب اسطوره مهر در آن»؛ ***فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی***، دوره ٥، ش١٤، بهار ١٣٨٨؛ ص١١٢-١٢٨.

Downloaded from lire.modares.ac.ir at 9:50 IRDT on Monday May 31st 2021
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی