

کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی عربی - فارسی)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی کرمانشاه

سال ششم، شماره ۲۲، تابستان ۱۳۹۵ هـ ش / ۱۴۳۷ هـ ق / ۲۰۱۶ م، صص ۱۱۵-۱۳۸

واکاوی تطبیقی خاستگاه پدیداری اسطوره جفت گیاهی در تمدن‌های فارسی و عربی (مطالعه مورد پژوهانه: اسطوره سیاوش و سودابه و تموز و عشتار)^۱

کلثوم صدیقی^۲

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

فرزانه زارعی^۳

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

چکیده

سیاوش و سودابه، جفت گیاهی اسطوره ایرانی مرگ و باززایی دوباره هستند که در سیر گریزناپذیر اساطیر کهن، سرنوشتی همچون جفت گیاهی اسطوره مرگ و باززایی بین‌النهرین برایشان رقم خورده است. بر بنیاد پژوهش‌های نگارندگان، در تصاویر پیوندخورده با این دو جفت گیاهی، ایزدبانوان آب، سبب مرگ ایزدان گیاهی و هبوط آنان به جهان فرودین مرگ می‌شوند. در این جستار، نگارندگان کوشیده‌اند تا با شیوه نقد اسطوره‌گرا به خوانش و تفسیر تطبیقی اساطیر یادشده و بررسی خاستگاه ظهور این جفت گیاهی در دو تمدن ایران و بین‌النهرین بپردازند. در راستای نیل بدین مقصود، به حضور گسترده این اساطیر، تحلیل مضامین هبوط به عالم فرودین و بن‌مایه قربانی و رستاخیز در نمونه‌هایی از شعر و ادب فارسی و عربی اشاره خواهد شد. دریافت فرجامین جستار حاضر، حکایت از آن دارد که از یک سو خاستگاه پدیداری اسطوره در دو تمدن، بر آب در جایگاه بزرگ - مادر سزینه و گیاه و به عنوان بن‌مایه زندگانی طبیعت استوار است و از دیگر سوی، بن‌مایه اسطوره در دو تمدن، دارای خاستگاه آیینی متأثر از شرایط اقلیمی و جغرافیایی متغیر بارش‌های جوی اندک و غلبه خشکسالی است و از همین روست که نمودهای آیینی این اسطوره تا روزگار حاضر نیز همچنان در آیین‌های آب و تمنای باران قابل بازیابی است و اشعار عامیانه فولکلور و سروده‌های ناب زبان معیار، این اساطیر را جاودانه ساخته است.

واژگان کلیدی: جفت گیاهی، تمدن ایران، تمدن بین‌النهرین، آب، روشنایی.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۶/۲۸

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۳/۲۳

۲. رایانامه نویسنده مسئول: seddighi@ferdowsi.um.ac.ir

۳. رایانامه: farzaneh.zarei1393@gmail.com

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

یکی از کهن‌ترین و برجسته‌ترین صورت‌های نخستین اسطوره جفت‌گیاهی را می‌توان در اسطوره سیاوش و سودابه در تمدن ایران و اسطوره دوموزی و اینانا (تموز و عشتار) در تمدن بین‌النهرین مشاهده کرد. حقیقت آن است که ایزدان و ایزدبانوان گیاهی، با طبیعت، پیوندی استوار دارند؛ زیرا مرگ و رستاخیز آن‌ها در واقع هم‌زمان با زمستان و بهار طبیعت رخ می‌دهد و پیوند و ارتباط این خدایان گیاهی با طبیعت در تمدن‌های متعدد منطقه خاورمیانه و از آن جمله در تمدن‌های سومری، سامی، فینیقی و فارسی، دارای نمودهای گونه‌گونی است؛ رویدن گیاه از خون خدای گیاهی، یکی از کهن‌ترین الگوهای این دسته از اساطیر در دو تمدن مورد بحث نوشتار حاضر است که این امر پیوند هرچه استوارتر خدای گیاهی را با سرسبزی طبیعت نشان می‌دهد؛ از آن رو که پس از گذر خدای باروری و سبزینه از دوران هبوط در جهان فرودین - که هم‌زمان و مقارن با زمستان طبیعت است - دیگر بار با رستاخیز او در بهار، سرسبزی به طبیعت بازمی‌گردد. در جستار پیش رو، این سرگذشت شکفت اسطوره جفت‌گیاهی و رستاخیز دوباره، پیوند آن با آیین‌های عامیانه و نمودش در سروده‌های زبان معیار دو تمدن، مورد خوانش، توصیف و تحلیل دقیق قرار می‌گیرد.

۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف

آنچه نگارش جستار حاضر را به عنوان یک ضرورت در ذهن نگارندگان مطرح نموده است، کاربست این اسطوره از دیرباز تاکنون در ادبیات به عنوان بنیاد اصلی بسیاری از سروده‌های فارسی و عربی بوده است؛ از شاهنامه فردوسی تا عاشقانه - سروده‌های شاملو، فرخزاد و سپهری در ادب فارسی و از امرؤالقیس تا سرایندگان مکتب تمّوز، خلیل حاوی، سیاب، بیاتی، ادونیس و... در ادب عربی؛ از این رو و نظر به اینکه هیچ‌یک از جستارهای مرتبط با این اسطوره به بررسی تطبیقی خاستگاه پدیداری آن در تمدن‌های ایران و میان‌رودان نپرداخته است، پدیدآوران در جستار حاضر کوشیده‌اند تا با خوانش تحلیلی بن‌مایه اصلی اسطوره در دو تمدن، پیوند آن را با آیین‌های فولکلور و نیز چگونگی نمود این اسطوره را در نمونه‌هایی چند از شعر نو فارسی و عربی مورد توجه قرار دهند.

۱-۳. پرسش‌های پژوهش

پرسش بنیادینی که پدیدآوران این جستار در پی پاسخگویی بدان هستند؛ عبارت است از اینکه خاستگاه حقیقی پدیداری و نمود اسطوره جفت‌گیاهی و تقدس ایزدان و ایزدبانوان گیاهی در تمدن‌های هلال

خصیب با تمرکز بر دو جفت گیاهی دوموزی و عشتار در تمدن بین‌النهرین و سیاوش و سودابه در تمدن ایران چیست و بن‌مایه این اساطیر چگونه در شعر نو فارسی و عربی بازتاب یافته است؟

۱-۴. پیشینه پژوهش

درباره جفت گیاهی در ادبیات فارسی و عربی، آثار ارزشمندی نگاشته شده است که هریک به نوبه خود کوشیده‌اند تا تصویری روشن از این اسطوره کهن را ارائه نمایند؛ از جمله این آثار می‌توان به نمونه‌های ذیل اشاره نمود: خان‌محمدی (۱۳۷۰: ۲۶-۲۸)، «برخی مشابهت‌های میان داستان یوسف و زلیخا و سیاوش و سودابه؛ خجسته و حسنی جلیلیان (۱۳۸۹: ۷۷-۹۶)، «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف‌ساخت الهه باروری و ایزد گیاهی»؛ مردی و موسوی (۱۳۹۱: ۱۶۵-۱۸۰)، «سودابه، بازمانده‌ای از یک مادر خدا»؛ نحوی و امینی (۱۳۹۲: ۱۳۹-۱۶۶)، «سیاوش و سودابه (بررسی تطبیقی موارد مشابه در اساطیر و ادبیات ملل)»؛ روزبه و ایازی (۱۳۹۲: ۱۷۵-۲۰۱)، «بررسی تطبیقی الگوهای عشق ممنوع (سودابه و سیاوش، زلیخا و یوسف و فدر و هیولیت)» شایان ذکر است که در این دسته از آثار، حتی اشاره‌ای هرچند گذرا و کوتاه، به سرگذشت مشابه دوموزی و اینانا (تموز و عشتار) در تمدن بین‌النهرین نشده است و پیامد آن، بی‌تردید خاستگاه پیدایی اسطوره نیز هرگز محل بحث و اهتمام پژوهش‌های ذکر شده قرار نگرفته است؛ از دیگر آثار پیوندخورده با بحث حاضر، مقالاتی است همچون آیتی (۱۳۷۲)، «یوسف و سیاوش، بررسی تطبیقی قصه حضرت یوسف (ع) در قرآن کریم و داستان سیاوش در شاهنامه فردوسی»؛ رضایی دشت ارژنه (۱۳۸۹: ۱۷-۳۴)، «بررسی تحلیلی - تطبیقی سیاوش، اوزیریس و آتیس» و معینی سام و خسروی (۱۳۹۰: ۳۱۹-۳۳۰)، «پیوند آناهیتا و ایشتر بابلی» که این دسته از نگاشته‌ها نیز تنها به بررسی تطبیقی شاخص‌ها و ویژگی‌های یک سو از معادله اسطوره جفت گیاهی پرداخته‌اند و آن هم نه در دو تمدن فارسی و سامی و به‌ویژه هیچ‌یک از این دو دسته آثار یاد شده، رویکرد و توجهی به جنبه پدیدارشناختی و خاستگاه پیدایی دو اسطوره نداشته‌اند.

۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

در نوشتار حاضر، نگارندگان در راستای طرح پاسخ برای پرسش‌های بنیادین پژوهش با کاربست روش نقد اسطوره‌گرا پس از یک رویکرد شناختی کوتاه به دو اسطوره سیاوش و دوموزی خواهند کوشید تا در آغاز گذری داشته باشند بر دیرینه دو اسطوره در تمدن‌های ایران و بین‌النهرین. سپس به بررسی خاستگاه پیدایش دو اسطوره در دو تمدن و نیز بازخوانی نمود این اساطیر در شعر نو فارسی و عربی خواهند پرداخت. جهت نیل بدین مقصود، بسترهای همسان بنیادین و ژرف‌ساخت‌های مشترک تأثیرگذار در پدیداری اسطوره

جفت گیاهی با تکیه بر متغیرهای اقلیمی و جغرافیایی، فرهنگی - آیینی، آیین‌های مرتبط با آب و گیاه، نقش و جایگاه زن در پدیداری این اسطوره در دو تمدن و نیز روایت سرایندگان نوپرداز از این اساطیر مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. گذاری بر بن‌مایه اسطوره جفت گیاهی در دو تمدن

۲-۱-۱. بررسی بن‌مایه اسطوره سیاوش و سودابه در تمدن ایران

سیاوش، سیاووش، سیاوخش و سیاورشن؛ به معنی دارنده اسب سیاه، پسر کاووس، شاه ایران بود که از مادری تورانی زاده شد؛ با وجود زیبایی خیره‌کننده‌اش از همان آغاز، اخترشناسان از نگون‌بختی و سرنوشت شوم او خبر دادند. رستم، جهان‌پهلوان نامدار شاهنامه، عهده‌دار تعلیم و تربیت وی گردید و در گذر روزگار، نامادری‌اش سودابه بر او دل باخت ولی سیاوش در بند عشق او نگرديد و به خواسته وی تن درنهاد؛ پس سودابه او را به خیانت متهم ساخت و او برای اثبات بی‌گناهی خویش از آتش گذر کرد بی آنکه آسیبی ببیند و برای رهایی از بدبینی، راهی جنگ با افراسیاب شد. در توران‌زمین، پیران و یسه از کارگزاران افراسیاب دخترش جریره را به همسری سیاوش درآورد و بعدها به پیشنهاد او، سیاوش، فرنگیس دختر افراسیاب را به زنی گرفت... سرانجام در پی حسادت اطرافیان، افراسیاب بر سیاوش، خشم گرفته و خون وی بر زمین ریخت و در همان زمان، از خون سیاوش، گیاهی از زمین روید که خون سیاوشان نام گرفت. (ذبیح‌نیا عمران، ۱۳۹۲: ۱۶۴-۱۶۵)

۲-۱-۲. بررسی بن‌مایه اسطوره تموز، ادونیس و عشتار در تمدن بین‌النهرین

بر بنیاد اساطیر پسین، دومی (تموز یا ادونیس)، خداوند گار زندگی، حاصلخیزی و باروری در بین‌النهرین و فینیقیه بود که با کشته شدنش توسط گراز و یا در برخی روایات، خوک و هبوطش به جهان فرودین، مرگ، نیستی، یخبندان و قحطی، زمین و تمام سازه‌های زندگی را دربر گرفت و اینانا (عشتار) جهت بازگرداندن تموز و سرچشمه سرسبزی و حاصلخیزی، راهی جهان فرودین گشته و از هفت دروازه آن عبور کرده و پس از رنج‌های بسیار و از دست دادن شکوه و شوکت خویش، تموز را یافت در حالی که بر بنیاد برخی روایات برای یافتن تموز، پاهایش، زخم برداشته و خون‌چکان گشته و از جای قطرات خون او بر زمین، لاله یا شقایق نعمان رویده بود؛ پس عشتار در آب نهر ابراهیم در لبنان، خود را شست و آب نهر گلگون گشت و این جفت گیاهی در آغاز بهار، همراه با سر برداشتن دوباره طبیعت و سرآغاز سرسبزی و حاصلخیزی کشتزارها به جهان زندگان بازگشتند.

بنابر روایتی دیگر، از این اسطوره، روزی خدای آدون - که عستاروت (افروdit)، عاشقش شده بود - در کوه‌های لبنان توسط یک گراز (خوک)، زخمی و در برابر دیدگان افروdit کشته شد؛ پس خون خدای آدون به درون آب چشمه (رودخانه) ریخته و آبش را گلگون ساخت و از جای قطرات خون او بر روی زمین نیز گلی سر برآورد که به یاد زخم‌های خدای آدون (نعمان)، شقایق نعمان نامیده شد و اقوام فینیقی لبنان و سوریه بر این باورند که همه‌سال با فرارسیدن بهار، خدای آدون به همان‌جا بازمی‌گردد تا خون خویش را بسان یک قربانی به آب رودخانه و به خاک زمین بسپارد و هم‌اکنون بقایای معبد بزرگ عستارت در کنار چشمه ادونیس وجود دارد که امروزه، آن را نهر ابراهیم می‌خوانند و در نزدیکی‌های روستای افق‌ای لبنان پابرجاست (Frazer, 1971: 400).

بازخوانی هم‌زمان دو اسطوره جفت گیاهی در بین‌النهرین و ایران نشان می‌دهد که در اسطوره ایرانی، به آتش رفتن سیاوش، نماد مرگ طبیعت و هبوط ایزد گیاهی به جهان فرودین هم‌زمان با آغاز انقلاب صیفی است و بیرون آمدن وی از آتش، نشان از زندگی دوباره و رستخیز طبیعت، هم‌زمان با فرارسیدن بهار است و در اسطوره بین‌النهرینی، هبوط تموز به جهان فرودین معادل مرگ فراگیر طبیعت و زندگی گیاهی در جهان زندگان و آغاز دوران یخبندان و زمستان است و بازگشت او در آغاز بهار به همراه ایزدبانوی گیاهی، عشتار معادل و مقارن با ازسرگیری زندگی در جهان طبیعت و رستن دیگر باره رستنی‌ها و گیاهان در آغاز بهار است؛ این دو اسطوره، نمایانگر مرگ و رستخیز و گونه‌ای الگوبرداری از خزان و بهار تکرارشونده در جهان طبیعت است که در تمدن بین‌النهرین بر بنیاد اسطوره، بهار با بازگشت دوباره دومی و حیات مجدد او و در ایران در هیأت کیخسرو فرامی‌رسد.

۲-۲. واکاوی خاستگاه شکل‌گیری اسطوره جفت گیاهی در دو تمدن

۲-۲-۱. خوانش خاستگاه جغرافیایی پدیداری دو اسطوره

۲-۲-۱-۱. خاستگاه جغرافیایی پدیداری اسطوره در ایران

تقدّس گیاهان و درختان و پیامد آن، اهمّیت ایزدان گیاهی از حدود ده‌هزار سال پیش از آخرین یخبندان نزد اقوام ایرانی، مشهود است از آن رو که پس از آخرین یخبندان‌ها و از حدود ده‌هزار سال پیش، منطقه شمال آفریقا، عربستان، غرب آسیا تا فلات پامیر سر به خشکی نهادند؛ جهت باران‌ها عوض شد و به سمت اروپا تغییر مسیر داد و بدین ترتیب مناطق شمال آفریقا، آسیای غربی و ایران شروع به خشکیدن کرد و بارندگی‌ها در این مناطق به شکل فزاینده‌ای کاهش یافت و تأثیر این خشکسالی‌ها در آیین‌ها و اساطیر

مناطق یادشده و به‌ویژه در درون‌مایه‌های اساطیر ایران و بین‌النهرین همچون اسطوره سیاوش و دوموزی، به روشنی نمود یافته و قابل‌بازخوانی است (بهار، ۱۳۷۷: ۲۶۱-۲۶۲) چنانکه از دیرگاه، باورهای ایرانیان کهن بر نوعی ثنویّت و طبیعت‌پرستی استوار بوده و آنان برای گیاه، آب، خاک، باران و... قائل به وجود روح بودند (کریستن سن، ۱۳۱۴: ۴۵).

از دیگر سو، آریایی‌هایی که به ایران روی آورده بودند با مشکلات بسیاری مانند کم‌آبی فلات ایران روبه‌رو شده و از خشکسالی رنج می‌بردند تا بدانجا که خشکسالی‌های پیوسته و فراگیر گشتن خشکسالی و سترونی از آن دوران تاکنون، آنان را به انجام آیین‌های باران‌خواهی و برپای داشتن موسمی‌نماز باران واداشته است و بسیاری از این آیین‌ها پس از اسلام نیز رنگ اسلامی و مذهبی به خود گرفته و با حفظ بخش‌هایی از آیین‌های باران ایران باستان ادامه یافته است (مبلغی آبادانی، بی‌تا: ۱۲۶).

۲-۱-۲-۲. خاستگاه جغرافیایی پدیداری اسطوره در بین‌النهرین

در منطقه بین‌النهرین، رسوبات متغیر دجله و فرات و طغیان این رودها سبب پیدایی دشت‌های حاصلخیز گشته بود و هم‌زمان، این منطقه از آفتابی سوزان و بارورکننده برخوردار بود، اما ساکنان این سرزمین نیز بسان ایرانیان، از دیرگاه متأثر از تغییر جهت باران‌ها به اروپا و وقوع خشکسالی‌های پی‌درپی با کم‌آبی و بحران کشت و برزیگری مواجه بوده‌اند و هم از این روست که سرزمین بین‌النهرین از دیرباز و از زمان سومریان دارای سامانه پیشرفته آبیاری و حفر آبراهه جهت آب‌رسانی به کشتزارهای دوردست بوده است. این امر در کنار جشن‌های سال نو در بابل و آشور و نیز مراسم و آیین‌های باران‌خواهی، نشان‌دهنده اهمیت آب در این منطقه از دیرباز است (ر.ک: گری، ۱۳۷۸: ۷).

از دیگر سو، حفّاری‌های باستان‌شناسی از جایگاه شهرهای باستانی واقع در درّه‌های دجله فرات، حکایت از آن دارد که این منطقه از حدود ۴۰۰۰ سال پیش از میلاد، مسکون بوده و ساکنان آن و به‌ویژه سومریان، در این سرزمین، تمدنی پیشرفته و آب‌محور از نوع برزیگری را در آن بنیان نهادند (هنری هوک، بی‌تا: ۲۱-۲۲)

همچنین سومریان از دیرگاه در بین‌النهرین جنوبی، پیرامون معابد خویش و در دشت‌های رسوبی پیرامون باتلاق‌ها به کشت غلات و غرس خرما روی آوردند و پس از مدتی دولت‌شهرهای خودکفائی را بنا نهادند که ساختار کشاورزی و تکنیک بازرگانی آن برای فرمانروایی دینی معابد بزرگ طراحی شده بود.

۲-۲-۲. خوانش خاستگاه فرهنگی - آیینی اسطوره در دو تمدن

۲-۲-۲.۱. خوانش خاستگاه فرهنگی - آیینی اسطوره جفت گیاهی در تمدن ایران

بر بنیاد اساطیر ایران باستان، مهر بر گاو نخستین غلبه کرده و از اعضای بدن خون گاو نخستین، کلیه گیاهان سودمند و انواع چهارپایان به وجود آمدند (ر.ک: رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۴۱۱). از مغز حرام او گندم روید که به مصرف غذا می‌رسد و از خونش رز روید که نوشیدنی مقدس رازها از آن پدید آمد (ر.ک: کریستن سن، ۱۳۶۳: ۱۲۶-۱۲۷) این باورها نشان می‌دهد که گیاه در نزد ایرانیان باستان بسیار مقدس بوده است؛ فرهنگ ایران باستان، سرشار از مراسم و آیین‌هایی است که هر یک به نوعی داستان آفرینش دوباره و رستخیز را به صورت تمثیلی بازسازی و تکرار می‌کنند؛ در اسطوره آریایی ایرانی، آفرینش جهان بر اساس بندهش گیاه در مرتبه چهارم قرار می‌گیرد. «هورامزدا نخست، آسمان را و سپس آب‌ها را برای از میان بردن دیو خشکی از اشک خویش آفرید و پس از آن زمین را و از پی آن گیاه را برای یاری گوسپند سودمند آفرید و در فرجام، مرد پرهیزگار، کیومرث را برای از بین بردن اهریمن» (دادگی و بهار، ۱۳۶۹: ۴۵) و شایان درنگ آنجاست که بر بنیاد اساطیر تمدن ایرانی، اهمیت آب و گیاه تا بدانجا بوده است که افزون بر همه موارد یاد شده در اسطوره آفرینش ایرانی، هورامزدا، نخست گیاه را و سپس به یاری گیاه، آب و آتش را آفریده است. بداندان که در گزیده‌های زاد اسپرم درباره چهارمین خلقت هورامزدا یعنی گیاه آمده است: «اهریمن بر آفریدگان هر مزد هجوم برد. به ستیز با او برخاست چون اهریمن چهارم بر گیاه آمد. به مقابله او همان گیاه کوشید چون آن گیاه نخستین بخشکید امرداد که او را گیاه نشان گیتی است وی را برگرفت و او را خود بکوفت و آب تیشتری باران ییامیخت. پس از باران هم زمین را رستنی‌ها آشکار شد و همه گونه گیاهان از او همی‌رویدند... به نزدیکی آن درخت هوم سپیدار بیافرید که دشمن پیری و زنده کننده مردگان است.» (بهار، ۱۳۷۳: ۱۶)

از سوی دیگر، در اساطیر ایرانی، کیومرث را یک توت‌م گیاهی معرفی کرده‌اند و او را با ریواس و مهر گیاه پیوند داده‌اند؛ بداندان که حتی میترا یا مهر از درخت کاج یا از درخت سروی سه شاخه روید است (ر.ک: رستگار فسایی، ۱۳۸۸: ۴۰۹).

در فرهنگ ایران باستان، گیاهان، درختان و رستنی‌ها مورد احترام ایرانیان بوده و شکستن درختان گناهی نابخشودنی به شمار می‌رفت چنانکه در همین آیین‌ها و سنن ایرانی، درخت، نماد زندگی دوباره و باززایی و رستخیز است که بر زمین می‌روید. همچنین در باورهای اساطیری ایرانیان کهن، گیاه هوم (هومه) هم در

قالب گیاه و هم در صورت انسان پدیدار می‌گشته است؛ «گیاهی بسیار مقدّس که اهورامزدا آن را در آغاز بر هیأت کوهی کاشت و نمونه آرمانی آن در آسمان است و آن هومه گیاه انسانی است که هر یک از آن بخورد، بی‌مرگ جاوید است» (ر.ک: الیاده، ۱۳۷۲: ۱۸)

به طور کلی، چه در اساطیر ایران چه بین‌النهرین درختان یا نباتات مظهر زندگانی پایان‌ناپذیرند و شاید به همین دلیل در بیشتر اساطیر رستاخیزی، ایزدان، گیاه بوده و در غالب گیاه نمود یافته‌اند بدانسان که در مهر داریوش که در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود، تندیس درخت خرما، نگاره شده است، در این مهر، شاه بر یک گردونه، سوار و در حال کشتن شیری است و پشتش درخت خراماست از آن رو که درخت خرما، نماد گیاهی خداست؛ همچنین درخت سرو - که دارای جنبه‌ای از تقدّس و مظهر جاودانگی زندگیست پیوسته در نقش‌های کاخ‌های هخامنشی و به‌ویژه در تخت جمشید تکرار شده است (بهار، ۱۳۸۸: ۱۲۳-۱۲۴).

۲-۲-۲. خوانش خاستگاه فرهنگی - آیینی اسطوره در تمدن بین‌النهرین

با توجه به تقدّس گیاهان و درختان در بن‌مایه‌ها و ژرف‌ساخت‌های اساطیر بین‌النهرین می‌توان به اهمیت درخت پی برد؛ زیرا درخت به دلیل تحولات زیستی‌اش چون جوانه زدن و شکوفایی، نماد زندگی است و شاید بتوان شاخه در آسمان گستراندن درخت را مظهر اعتلا و ریشه دواندنش در خاک را مظهر استواری دانست یا به تعبیری دیگر، شاید درخت همان واسطه میان انسان و الوهیت باشد.

کهن‌الگوی درخت از دیرباز، نماد حاصلخیزی در ایران و بین‌النهرین به شمار می‌آمده است و انسان بدوی اعصار کهن و انسان عصر حاضر گمان می‌کرده است و می‌کند که درختان نیز مانند جانوران و مردم دارای روانند؛ این امر را می‌توان در باورها و اعتقادات مردم ایران و بین‌النهرین در اعصار باستان مشاهده نمود و حتی ساکنان بین‌النهرین بر این باور بودند که عشتار از درخت متولد گشته و بسان یکی خدا نمود پیدا کرده است.

از دیرگاه، تصویر بزرگ - بانوی هستی و مادر باروری و حاصلخیزی طبیعت با درخت، همراه بوده، از درخت برخاسته و در قالب نگاره‌ای انسانی بر درخت، نقش گردیده است؛ به گواهی تاریخ، «تندیس‌های به دست آمده از عشتار در کانون‌های تمدن عصر حجر و دوران پارینه‌سنگی و به‌ویژه در سوریه - که مربوط به آغاز عهد کشاورزی است - در جایگاه خدایانوی طبیعت بکر و آب‌های نخستین، دشت‌ها، مرغزارها و به‌ویژه درختان آغاز ترسیم گشته است.» (Neumann, 1974: 95)

درختی که خدای آدون (تموز) از آن زاده شد به بیان تورات، خود عستارت یا عشتاروت است و کنعانیان رسم داشتند تنه درخت را به عنوان نماد عستارت در محراب می گذاشتند و ای بسا خاستگاه و آغاز زایش و تولد خدای آدون از درخت از همین جا بوده باشد به‌ویژه که کنعانی‌ها مراسم زادروز آدون را در معبد و در برابر تنه درخت موسوم به عشتاروت برگزار می نمودند و گویا همین درخت است که در شامگاه میلاد مسیح (ع) در هر خانه‌ای، آراسته و مزین می گردد.

شایان درنگ است که در جزیره العرب، بزرگ - مادر ازلی طبیعت در قالب درخت مجسم شده است و ابن هشام در سیره خویش می گوید: «عرب‌های نجران، درخت نخل بلندی را همه‌ساله در روزی معین با لباس‌ها و آرایه‌های نگارین زنانه می آراستند و به عبادت و پرستش آن می پرداختند و قریش نیز درخت سبز بزرگی داشتند نامبردار به ذات انواط که همه‌سال یک روز نزدش می رفتند، سلاح خویش بدان می آویختند و با آن نیایش می کردند.» (بی تا: ۸۴)

از سوی دیگر، درخت نخل در بین‌النهرین باستان، یک منبع غذایی مهم به شمار می رفته و یکی از عوامل سکونت مردمان سامی در سرزمین بابل بوده است و حتی برخی از ساکنان این سرزمین و مردمان جزیره العرب بر این باورند که «میان نخل، مرگ، تولد و زایش و رستخیز و باززایی، پیوندی ناگسستی وجود دارد به‌ویژه که بسیاری از مردم بین‌النهرین، نخل را همان درخت مقدس عشتاروت می دانند» (عبدالحمید، ۱۹۸۲: ۶۶۵)؛ همچنین انار و سرو به منزله درختان مقدس سامی بودند؛ بدانسان که تاک نیز نزد سامیان از تقدس ویژه‌ای برخوردار بود (ر.ک: کوپر، ۱۳۹۲: ۱۵۵).

برخی اسطوره‌پژوهان با استناد به سروده‌های امرؤالقیس بر این باورند که «نخل، صورت پیکره‌هایی از زنان جوان و مغروری است که تحت حفظ و حراست نگهبانان بوده‌اند و در ناز و نعمت به سر می برده‌اند و بدانسان که بنو ربده از طایفه آل یامن، نخلستان‌های خویش را با شمشیر حراست می کردند، این زنان نیز نگهبانانی دارند که با شمشیر از آن‌ها دفاع می نمایند.» (الطیب، ۱۹۷۰: ۸۴)

در فرجام باید بدین مهم نیز اشاره نمایم که آب در بسیاری از اساطیر و ادبیات فولکلور سرزمین‌های عربی، جایگاه و نقشی بنیادین داشته و دارد تا بدانجا که اگر نگوییم همواره، در بسیاری از موارد، هدف از غارت‌ها، جنگ‌ها و کوچ‌های موسمی، آب بوده است؛ در ادبیات و داستان‌های فولکلور سومری و سامی، «آب از عرش هبوط می کند و به همین دلیل قلمرو حکومتی بسیاری از خدایان سامی بر روی آب است بدانسان که در باورهای آنان، آب زندگی همان آب جادویی است که مرده را زنده می کند و در بسیاری از

داستان‌های آنان، قهرمانان با آبی که از چاه یا باغ یا برکه آورده می‌شود، حیات دوباره می‌یابند به‌ویژه در روایتی از اسطوره‌عشروت که به جهان مردگان (عالم الموتی) می‌رود تا آب زندگی را برای تموز بیاورد.» (عبدالحکیم، ۱۹۸۲: ۶۰۷).

۲-۳. بازخوانی آیین‌های مرتبط با آب و گیاه در دو تمدن

۲-۳-۱. آیین‌های مرتبط با آب و گیاه در تمدن ایران

۲-۳-۱-۱. آیین تمنای باران در ایران

«به طور کلی، خاستگاه آیینی که همواره باران را طلب می‌کند، سرزمین‌ها و زیست‌بوم‌هایی با باران اندک است؛ در این مناطق، شیوه‌های کشت و کار، به میزان بارندگی‌های موسمی و فصلی و به‌ویژه به باران‌های بهار بستگی دارد و از این رو، آیین‌های آب و باران‌خواهی بخشی از فرهنگ این سرزمین‌هاست. برخی از آیین‌های کهن‌الگو، پیشینه آیین‌های آب و باران‌خواهی را به دوره نیایش برای فرشته باران و ایزد - بانوی آب در دوران پیش از اسلام می‌رسانند؛ در آیین‌های باران‌خواهی در برخی روستاهای ایران، آب ریختن صاحب‌خانه بر روی باران‌خواهان، ممکن است که نمودی پریده‌رنگ از فرشته باران باشد که در روزگار پس از اسلام، جای خود را به زنی سیده داده است.» (ر.ک: خلعتبری لیماکی، ۱۳۸۷: ۷۴-۷۵)

در روستاهای ایران، به‌ویژه در کویر و مناطقی که پیوسته در معرض خشکسالی و کم‌آبی قرار دارند، از دیرگاه، آیین‌های باران‌خواهی برپا می‌شده و امروز نیز برپایی این آیین‌ها ادامه دارد؛ بدین ترتیب که دختر بچه‌ها و پسر بچه‌ها از همه محله‌ها و کوجه‌های آبادی، دسته‌دسته جمع شده و با تگه‌های چوب درختان و تگه - پارچه‌های رنگی روشن، آدمکی به شکل یک زن با پوشش و جامه نگارین زنانه می‌سازند - که نمادی از ایزد - بانوی بارندگی و زایایی را در ذهن تداعی می‌سازد و کودکان در جایگاه ناب‌ترین و برجسته‌ترین نمادهای پاکی، به درگاهش، خواهش و تمنای باران دارند - و آن را بر فراز سر خویش، رو به آسمان نگه داشته و به شکل دسته‌جمعی، همه با هم از ابتدا تا انتهای آبادی، نیایش باران‌خواهی را هم‌نوایی می‌نمایند و هم‌زمان با ترنم این نوا، به در هر خانه‌ای که می‌رسند، صاحب‌خانه هر آنچه از مایه گیاهی آشپزان شامل گندم، آرد گندم، انواع دیگر غلات و حبوبات مانند نخود، لوبیا، عدس، ماش، باقلا و انواع سبزیجات خشک شده - که همگی نمودی از بزرگ - بانو و سبزینه طبیعت هستند - را به کودکان هدیه می‌کند و با مشارکت تمام اهالی، غذایی پخته و مانند نذری میان اهالی تقسیم می‌کنند.

به نظر می‌رسد این مترسک یا عروسک که در هر دو تمدن ایرانی و بین‌النهرینی عبارت است از چوبی صلیب‌شکل، ملاقه یا قاشقی چوبی یا یک شاخه درخت که با تگه پارچه‌های رنگین آراسته می‌شود، نمادی

است از پیکره‌ای باستانی که برای ایزدبانوی جفت گیاهی اساطیری ساخته می‌شود و ترانه یا سرودی که در این آیین‌ها هم‌نوا می‌شود، خواهش و تمنا از این ایزد - بانو برای فرستادن باران و زدودن خشکسالی است.

۲-۳-۱. آیین سبزه رویاندن نوروز در ایران

آیین سبزه رویاندن در آخرین روزهای زمستان از قدیمی‌ترین رسم‌های نوروز ایرانی است که ریشه در زندگی برزیگری و کشاورزی دارد و بی‌تردید از روزگاری به یادگار مانده است که ایرانیان از زندگی شبانی و بیابانگردی به کشاورزی روی آوردند. رسم سبزه رویاندن ایرانیان در ایام نوروز در نظام کلی باورهای ایرانی مربوط به آفرینش و رستاخیز جای دارد (ر.ک: الیاده، ۱۳۷۲: ۷۸).

همچنین نباید از یاد برد که «در ایران کهن بیست و پنج روز پیش از نوروز در میدان شهر، دوازده ستون از خشت خام برپا می‌گردید که بر این ستون‌ها، گندم، جو، برنج، باقلا، کاجیه (کاجی: نام هندی تخم هویج)، ارزن، ذرت، لوبیا، عدس، کنجد و ماش می‌کاشتند و در ششمین روز فروردین با سرور و شادی، این سبزه‌ها را چیده و برای فرخندگی به هر سو می‌پراکنده‌اند» (روح‌الامینی، ۱۳۷۶: ۵۵) به نظر می‌رسد چنین آیین‌هایی در فرهنگ دیرین ایران، گونه‌ای از تکرار نمادین کار آفرینش باشد. هرچند که افزون بر این کارکرد، رسم سبزه کاشتن، تفأل برای کاشت بوده است و دانه‌ای را که بهتر روییده و رشد کرده بود برای کشت انبوه انتخاب می‌کردند.

بر بنیاد اسطوره، آیین‌های برجای مانده از ایران باستان، در نوروز بزرگ، ایرانیان رسم داشتند هفت نوع از دانه‌ها را بکارند و با توجه به رویش آن‌ها درباره چگونگی محصول در سالی که پیش رو بود تفأل زنند و به نظر می‌رسد این رسم پیشینه آیین تعیین مقدرات در مراسم نوروز بابلی است که تا روزگار ما باقی مانده است (ر.ک: الیاده، ۱۳۷۲: ۷۸). از سوی سبزی و خرّمی در میان ایرانیان، نشان زندگی و جاودانگی بود و قرار دادن رنگ سبز به عنوان نماد اهل بیت (ع) از همین باور سرچشمه می‌گیرد و اصولاً درخت‌های همیشه‌سبز مانند سرو در ایران از قداست برخوردار بوده‌اند. لذا در طول زمان کاشتن سبزه در نوروز، معنی و مفهومی جدا از کارکردهای آغازین خود پیدا کرد. امروز، سبزه رویاندن با مفهوم طلب خرّمی یکی از اساسی‌ترین رسوم در آیین‌های نوروزی است و رسم است که ایرانیان در روز سیزده فروردین، سبزه کاشته را از خانه بیرون می‌برند و معمولاً آن را به آب می‌اندازند و بدین ترتیب بلاها را در سبزه می‌ریزند و به آب می‌سپارند.

۲-۳-۱-۳. جشن آبانگان

ایرانیان بر بنیاد رسم و آیینی کهن، هنگامی که نام روز و ماه یکی شود جشن می‌گیرند؛ روز دهم آبان را آبانگان می‌گویند که پارسیان به‌ویژه زنان در کنار رود یا دریا ایزد پاستار آب را ستایش می‌کنند زیرا بر این باورند که این روز ویژه یکی از بزرگ‌ترین ایزدان مورد ستایش ایرانیان یعنی ایزد آناهیتا، ایزد آب‌های روان و پست است و روایت است که یکی از علل برگزاری این جشن این بوده که هشت سال در ایران باران نباریده و خشکسالی همه‌جا را فراگرفته است؛ در این خشکسالی، بسیاری از مردمان تلف شدند تا اینکه در چنین روزی باران باریدن گرفته و مردمان این سرزمین، این روز را خجسته و مبارک داشتند (ر.ک: کوپر، ۱۳۹۲: ۵۱-۵۲).

۲-۳-۲. برگزاری آیین‌های مرتبط با آب و گیاه در تمدن عربی

۲-۳-۲-۱. آیین تمنای باران در بین‌النهرین

در تمدن‌های مناطق هلال خصب، و به‌ویژه در بین‌النهرین نیز مانند ایران، آیین‌های عبادی خاصی وجود دارد که در موسم خشکسالی و کاهش ریزش‌های جوی برگزار می‌شود. از مشهورترین آن‌ها، آیین تمنای باران است که به‌ویژه توسط زنان برگزار می‌شود. در آغاز این آیین، دختران جوان، تندبسی از «مادر باران» موسوم به «أم الغیث» می‌سازند که عبارت است از یک ملاقه چوبی که از قسمت بالا یک تگه چوب به عنوان دو دست و کتف، بر آن ثابت شده است؛ سپس این مجسمه با لباس دختران جوان پوشانده می‌شود و با زیورآلات طلا و نقره مزین می‌گردد و صورتش با تگه‌ای پارچه به نام «هبریه» (سیرابی بخش) پوشانده می‌شود. «مادر باران» در این هنگام، به شکل یک دختر جوان با لباس و زینت کامل آماده می‌گردد؛ سپس دختر جوانی، مجسمه مادر باران را بالا گرفته و با دیگر دختران، سرود مادر باران را هم‌نوایی کرده، کاروان، جلوی هر خانه توقف می‌کند و صاحب‌خانه بر شرکت کنندگان آب می‌پاشد و سپس مقداری گندم یا عدس به آن‌ها می‌دهد (ر.ک: احمد، ۱۴۱۷: ۹۷-۹۸).

پس از جمع‌آوری دانه‌ها، کاروان مذکور، در میدانی جمع می‌شوند و در حالی که مادر باران همچنان بالا نگه داشته شده، دانه‌ها در دیگ پخته شده و مانند صدقه، نذری یا قربانی بین مردم تقسیم می‌گردد؛ سروده مادر باران با مقدمه دعایی آغاز می‌شود که به دنبال آن، قطعه‌هایی در وصف قحطی و خشکسالی می‌آید سپس دعا و امید به باریدن باران در پی آن خوانده می‌شود و ترانه را با فراخواندن صاحب‌خانه‌ها به بذل و بخشش به پایان می‌رسانند (همان).

نگارندگان بر این باورند که این امّ الغیث (مادر باران)، همان ایزدبانوی جفت گیاهی اساطیر بر ساخته در تمدن‌های کهن بین‌النهرین و مظهر باروری و سرسبزی است از آن رو که در میراث اساطیری و آیین‌های دیرین سرزمین بین‌النهرین، آیین تمنای باران دارای طبیعتی زنانه بوده است؛ به دیگر بیان، مادر باران در این منطقه، ایزدبانوی اسطوره جفت گیاهی و نماد باروری طبیعت یعنی «اینانای» سومری و یا «عشتار» سامی است.

۲-۲-۳. نوروز و حاجی فیروز

کریستن سن در اثر ارجمند خویش، موسوم به نخستین انسان و نخستین شهریار، اسطوره دموزی، خدای شهیدشونده بین‌النهرینی که گویاترین نماد نوروز است را آورده است؛ ریشه‌های این داستان به اساطیر سومر باستان بازمی‌گردد و کهن‌ترین نشانه‌ای که در آسیای غربی از جشن سال نو بازمانده به نخستین خاندان سلطنتی اور مربوط می‌شود که طی آن ازدواج مقدس میان الهه آب و خدای باروری انجام می‌گرفته و کاهنه معبد نقش الهه را بر عهده داشته است. بر بنیاد الواح سومری به دست آمده از این اسطوره در نینوا با رفتن دموزی به جهان فرودین، زندگی بر روی زمین پژمرده گشته، گیاهان از رستن بازماندند و گوسفندان و گاوان، زایش وانهادند اما به هنگام بازگشت او بهار رسیده و بار دیگر خرمی و فزونی جای پژمردگی و بی‌برگی را گرفت بدین ترتیب تمامی آیین‌های بهاری و جشن نوروز نیز به دلیل آمدن اوست.

حاجی فیروزی که در جشن نوروز ایرانی، حضوری ماندگار یافته است در حقیقت همان دموزی در تمدن بین‌النهرین است که با آمدن بهار، قرمزپوش، سیه‌چهره و نی‌لبک‌زنان در شهر به شادی می‌پردازد و خلاق نیز با او همراه می‌شوند؛ چهره سیاه دموزی، نشان از بازگشت او از سرزمین مردگان و لباس قرمزش نشان از خون و شهادت وی دارد و شادی و رقص و پایکوبی‌اش به خاطر نو شدن زندگی است (بهار، ۱۳۷۷: ۳۳۹).

بر بنیاد پژوهش‌های نگارندگان، با وجود اینکه برخی پژوهشگران معتقدند هدف انسان‌های نخستین از پرستش ایزدان باروری و گیاه و درخت در حقیقت گرایش عملی به سوی حفظ بقای انسان و تأمین معاش او بوده است اما این پرستش می‌تواند جنبه دیگری هم داشته باشد و آن خداگونگی دموزی در چشم برزیگران و کشاورزان و ساکنان بین‌النهرین است از آن رو که دموزی توانست مرگ را شکست دهد و خویشتن را از بند مرگ و عالم فرودین آزاد سازد و از این رو، او ایزدی است که توانسته به انسان امید جاودانگی ببخشد و او را از عالم برزخ و مرگ به سوی جهان زندگانی و روشنی رهنمون گردد و شاید از همین روست که پرستشگران و عبادت‌کنندگان، بازگشت این ایزد مرده را از ژرفای دل خاک جشن

می‌گیرند یعنی پرستش ایزدان باروری و رستخیز در ادوار پسین زندگی نوع بشر، ریشه در تمدن‌های برزیگری و کشاورزی بدوی داشته است؛ چراکه انسان نخستین با نظر به دانه‌ها که با وجود پوست سخت و محکم از دل خاک سرد و تاریک سر برمی‌آورند و به گیاه زندگی بخش تبدیل می‌شوند این معجزه را در عالم انسان نیز امکان‌پذیر تلقی می‌نموده است.

۲-۳-۳. جشن اکتیو یا خواب نیشان

جشن سال نو بابل، گزارشی از رستخیز مجدد بود که در دوازده روز برپا می‌گردید، بدین ترتیب که چهار روز سال نو از تقویم حذف می‌شد و روز پنجم بهار، معبد را آب‌پاشی می‌کردند و سپس مراسم قربانی کردن را انجام می‌دادند؛ تن گوسفند را از دیوار مذبح، همچون واسطه‌ای میان انسان و خدایان می‌آویختند و سرانجام سر و تن قربانی را به رود می‌افکندند تا بلاگردان گناهان مردم باشد در همین روز شاه در حرکتی نمادین، کاخ خویش را چند صبحی ترک کرده و جایگاهش را وامی‌نهاد و در لحظه به اوج رسیدن مراسم، لباس شهرباری را از تن به در کرده و مورد ضرب و شتم کاهن قرار می‌گرفت؛ پس شاه در برابر تندیس مردوک زانو می‌زد، دست مردوک را می‌گرفت تا تجسمی از جانشینی خدا باشد و دیگر بار به سلطنت بازمی‌گشت؛ پس کاهن بر صورت شاه سیلی می‌زد و اگر از چشمان او اشک سرازیر می‌شد به فال نیک می‌گرفتند؛ زیرا تصور بر این بود که این جادوی تقلیدی باعث نزول باران می‌گردد. این جشن، یازده روز طول می‌کشید و روز دوازدهم، تندیس خدایان را به معابد بازمی‌گرداندند و جشن پایان می‌یافت (ر.ک: گری، ۱۳۷۸: ۴۱-۴۲).

۲-۴. بازخوانی نقش و جایگاه زن در شکل‌گیری اسطوره جفت گیاهی

۲-۴-۱. بازخوانی نقش زن در شکل‌گیری اسطوره سیاوش و سودابه

در اسطوره سیاوش، زنان، نقش چشمگیری ایفا می‌نمایند و در موارد گونه‌گونی، نماد ایزدبانوی آب هستند؛ سودابه، ایزدبانوی این اسطوره رستخیز گیاهی - در سیری همسان و همانند با اساطیر سومری و سامی بین‌النهرین که گاه از دوموزی (تموز) به عنوان فرزند و پسر اینانا (عشتاروت)، گاه به عنوان برادر و گاه به عنوان معشوق وی یاد کرده‌اند - بنا بر روایات، نامادری و به باور برخی اسطوره‌پژوهان، مادر حقیقی سیاوش بوده است که بعدها به خاطر مذموم گشتن رابطه و پیوند عاشقانه مادر و پسر، مورد دخل و تصرف صاحب‌نظران و اسطوره‌پژوهان قرار گرفته است؛ اما آنچه در اسطوره ایرانی و همسو با اساطیر بین‌النهرینی، نشان از جایگاه والا و ارجمندی و شکوه جایگاه زن در این دو تمدن کهن دارد، این است که سودابه در این

اسطوره، درست همانند اینانا (عشتار)، بزرگ - بانوی طبیعت و جاودانه - مادر همیشه زنده هستی است که در داستان، حضوری پر یوار دارد و ایزدبانوی زاینده و شهیدشونده است تا بدانجا که مهرداد بهار، با استدلال به ماهیت مادر سالاری حاکم بر این اسطوره، آن را اسطوره‌ای غیر زردشتی و دارای خاستگاهی سومری (سامی) دانسته است (بهار، ۱۳۸۸: ۶۱-۶۵) در این اسطوره، سودابه، یکسوی اصلی معادله مرگ و زندگی است که با وجود ویرانگری، نمودی روشن از زایایی ایزدبانوان باروری و جاودانگی را به نمایش می‌گذارد. از زنان دیگر این اسطوره، جریره و فرنگیس هستند که همچون چهرهٔ مهربان مادر سیاوش، نماد الههٔ باروری هستند؛ فرنگیس دیگر زن اسطورهٔ سودابه و سیاوش و نگهدارندهٔ نطفهٔ سیاوش است که موجب زایش کیخسرو می‌شود و گویی تولد کیخسرو برابر رستاخیز دیگر بارهٔ سیاوش است؛ درنگی در جایگاه این بانوان و ایزدبانوان و به ویژه سودابه به عنوان بزرگ‌ترین الههٔ نگهدارندهٔ زندگی گیاهان و جانوران و حیوانات به روشنی حکایت از آن دارد که در ایران کهن به عنوان جامعه‌ای مادر سالار، سودمندی سودابه از آن جهت بوده که بازگرداننده و نگهدارندهٔ زندگی سیاوش (ایزد شهیدشوندهٔ نباتی) بوده است و مظهر آب و روشنایی و زاینده‌گی.

۲-۴-۲. بازخوانی نقش زن در اسطورهٔ تموز و عشتار

در کنار دوموزی (تموز) به عنوان خدای نباتی، زنی قرار می‌گیرد به نام اینانا (عشتار) که خود نیز ایزدبانوی باروری است؛ در مقام مقایسهٔ دو اسطورهٔ ایرانی و بین‌النهرینی، همانندی و نقطهٔ تشابهی که نمودی روشن و آشکار دارد عبارت است از اینکه اینانا (عشتار) در اسطورهٔ بین‌النهرینی همچون سودابه، زمینهٔ مرگ دوموزی را فراهم می‌کند و سپس مایهٔ رستاخیز او می‌شود چرا که مرگ خدای نباتی با مرگ طبیعت همراه است یعنی اینانا دوموزی را به جهان فرودین می‌فرستد؛ سپس خود در جستجوی او راهی جهان فرودین مردگان می‌شود، با او ازدواج می‌کند و با بازگشت این جفت گیاهی به جهان زندگان در آغاز بهار، خشکسالی پایان می‌یابد.

از سوی دیگر، آیینی که به ویژه در اسطورهٔ بابلی جفت گیاهی، نقش و جایگاه ممتاز ایزدبانو را به عنوان مظهر بارندگی و زایایی در آبادانی کشتزارها و باروری طبیعت و نگهداشتن حیات ترسیم می‌نماید، آیین سوگواری و گریه بر تموز است که به روایت نگارندهٔ شاخسار زرین، جیمز فریزر، آغازگر نخستین آن، عشتاروت بوده است و مانیک می‌دانیم که در تمدن بین‌النهرین اشک، نماد باران است پنداری برزیگرانی که این آیین را در موسم درو در کشتزارهای خویش برپا می‌نمودند با مویه و شیون نزد ایزدبانو عشتار از او

خواستار بازگرداندن تموز به زندگی جهت بارور گشتن کشت خویش بودند (Frazer, 1971: 425-427) و تردیدی نیست که در اسطوره بنیادین دوران پارینه‌سنگی، آن ایزد شهیدشونده گیاهی که در جایگاه تموز با داس دروگران، زخمی و شهید شد جز خوشه‌های گندم، چیزی نبوده است.

همچنین این موضوع که در هر دو اسطوره، ایزدبانوی گیاهی یا یک زن قادر به حذف و نابودی خدای نباتی در راه رسیدن به خواسته‌های خود می‌شود مبین این امر است که نقش زن در آن روزگار هم در تمدن ایران و هم بین‌النهرین بسیار مهم تلقی می‌شده است تا جایی که جامعه هر دو تمدن، یک جامعه مادرشاهی بود؛ زنان به دلیل توانایی پرورش دهندگی از احترامات خاصی برخوردار بودند. شخصیت ایزدبانو در هر دو اسطوره، بیانگر تداوم قدرت زن‌سالاری در آن دوران است و ارتباط ایزدبانوان با آب به عنوان مظهر باروری و تولد در کنار گیاه که نماد برآمدن از خاک و زنده شدن است در این دو اسطوره به خوبی جلوه‌گر گشته است؛ ویژگی دیگری که در هر دو اسطوره برای زنان تصویر شده، نیرنگ و فریبایی است؛ این صفت که در واقع، بخش دیگری از هویت زن در هر دو تمدن است که یک حقیقت وجودی دوگانه، مرکب از هر دو عنصر اهورا و اهریمن برای وی قائل گشته است.

۲-۵. بازخوانی نمود اسطوره جفت گیاهی در نمونه‌هایی از شعر نو فارسی و عربی

اساطیر از زمان پیدایش تا کنون همواره در بسترهای مختلفی چون تاریخ و ادبیات، رشد و بالندگی خود را ادامه داده، موجب غنای آن شده و در حقیقت ادبیات، این اساطیر را در قالب روایت و نوشتار از گزند حوادث مصون نگه داشته است و شاید از همین روست که کاسیرر می‌گوید: میان شعر و اسطوره، پیوندی است ناگسستی زیرا هر دو در روزگار رب‌النوع‌ها و پهلوانان پدید آمدند (میرقادری، ۱۳۸۹: ۲۲۴). به دیگر بیان، اسطوره و ادبیات دارای خاستگاهی مشترک هستند به‌ویژه که اسطوره در مفهوم کلی و فراگیر، گستره مشخصی از رؤیاهای واقعیت‌هاست که در فرهنگ هر جامعه دیده می‌شود و انسجام‌بخش هویت ملی و حاصل آشوب شورانگیز ملت‌ها در جهت ترسیم مسائل انسانی با بازنمایی ایزدبانوان و ایزدان کهن است (زینی‌وند و همکاران، ۱۳۹۲: ۸۲-۸۳).

بسیاری از نویسندگان بر این باورند که اسطوره و ادبیات را نمی‌توان از هم جدا نمود و علت این پیوند را باید در عوامل گونه‌گونی مورد توجه قرار داد؛ زیرا اسطوره دارای نشانه‌هایی است که از ادبیات وام‌گرفته و ادبیات هم برای جاندارانگاری، انسان‌انگاری و نیرومند ساختن توان خیال‌پردازی خود باید به دنبال اصل و ریشه‌ای بوده جدای از خرافه و دروغ و هم از این روست که اسطوره، بن‌مایه و ریشه نهان بسیاری از متون ادبی و داستانی به شمار می‌آید (همان: ۸۴).

۲-۵-۱. نمود اسطوره جفت گیاهی در ادب فارسی

در میان اساطیر ایران، یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های اسطوره‌ای که شاعران برای تجلی و ترسیم آرمان خویش در شعر از آن بهره جستند، اسطوره سیاوش، قربانی شدن و رستخیز او به صورت کیخسرو است؛ سیاوش پهلوان ایرانی است که ایرانیان بر این باور بودند از خون وی، گیاه خون سیاوشان می‌روید که نشان زندگی دوباره است و ظهور کیخسرو بر مسند قدرت، نماد بازگشت دوباره اوست. شاملو، سراینده نامدار معاصر در یکی از چکامه‌هایش، سروده خویش را بسان خون این ایزد قربانی می‌داند که باید مایه رستخیز و زندگی دوباره گردد:

واپسین تیر ترکش آن‌چنانکه می‌گوید/ من کلام آخرین را/ بر زبان جاری کردم/ همچون خون بی‌منطق
قربانی/ یا همچون خون سیاوش/ خون هر روز آفتابی که هنوز برنیامده است/ که هنوز دیری به طلوعش
مانده یا که خود هرگز برنیاید... (۱۳۷۹: ۴۱)

در برخی تصویرسازی‌های شاعرانه فرخزاد که حکایتگر رسوب اندیشه‌های کهن باززایی انسان پس از مرگ در قالب گیاه است با آفرینشگری و بازآفرینندگی شگرفی روبه‌رو می‌شویم؛ وی در بخشی از چکامه مشهور «تولد دیگر»، با نگاهی نو در نیایشی غریبانه از عشق دیرین خویش، تنها یکی از اندام‌های کالبد خاکی اش را به خاک می‌سپارد و با یقینی قلبی، سبز شدن دوباره خویش و باروری اش را پس از مرگ در پیکره گیاهی عاشق و شاعر که آشیان زایش پرستوها خواهد گشت، نوید می‌دهد:

سهم من، گردش حزن آلودی در باغ خاطره‌هاست/ و در اندوه صدایی جان دادن که به من می‌گوید:/
«دست‌هایت را دوست می‌دارم»/ دست‌هایم را در باغچه می‌کارم/ سبز خواهم شد می‌دانم، می‌دانم، می‌دانم/
و پرستوها در گودی انگشتان جوهریم تخم خواهند گذاشت... (فرخزاد، ۱۳۷۵: ۲۵۱)

همچنین، فرخزاد در شعر بلند «ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد» که در پندار نگارندگان متن حاضر، نگاره‌ای مکاشفه‌ای از مرگ وی به شمار می‌رود در گویشی غریبانه و اسطوره‌گرا، خود را به شکل ضمنی به ایزدبانو عشتار همانند می‌سازد که پس از فراگیر گشتن سرما و یخبندان در زمین و مدفون گشتن جسمش در زیر برف، سال دیگر، دوباره با فرارسیدن بهار در هیأت ساقه‌های سبز سبک‌بار به زندگی باز خواهد گشت:

شاید حقیقت، آن دودست سبز جوان بود، آن دو دست جوان/ که زیر بارش یکریز برف مدفون شد/ و سال
دیگر وقتی بهار با آسمان پشت پنجره هم‌خوابه می‌شود/ و در تنش فوران می‌کنند/ فواره‌های سبز ساقه‌های
سبکبار/ شکوفه خواهد داد ای یار ای یگانه‌ترین یار... (همان: ۲۷۴)

زیباتر از همه اسطوره سیاوش است؛ تصویر دنیایی آمیخته از طهارت و پاکیزگی و گذر از آزمون‌های سخت و دشوار که انسان در مسیر زندگی خود ممکن است با آن مواجه شود و مظلومیت شرافت که داغ پیشانی سیاوش صفتانی است که در خلوت سرای صداقت و راست کرداری به پرورش روان سرگرم هستند. (حاکمی والا و منصوریان، ۱۳۸۵: ۱۲۰) و شایان درنگ است که اخوان ثالث نیز در تصویر همسو با تصاویر کنعانی - آرامی بازمانده از اسطوره جفت گیاهی، روایت کهن کشته شدن خدای تموز را بر کنار نهر ابراهیم در روستای افق‌ای لبنان و سپس رویش شقائق نعمان را از خون بر خاک ریخته وی این‌بار در پیوند با خدای جفت گیاهی اسطوره ایرانی یعنی سیاوش بازمی‌گوید:

فریاد بی‌پناهی انسان است / کز دست داده ملجأ و مأوی را / کین سیاوش است در او مضمهر / داغی نهاده لاله حمر را (اخوان ثالث، ۱۳۷۶: ۳۳۷).

از سوی دیگر، در میان سراینده‌گان نوپرداز ادب فارسی در سطحی همسان با شاملو و فرخزاد، سهراب سپهری نیز در سروده‌های خویش با زبانی اساطیری و نمادگرا به تصویر ایزدبانوی جفت گیاهی اساطیری پرداخته است؛ در شعر «نیلوفر» از دفتر «زندگی خواب‌ها» وی امید موهوم خویش به رستخیز و باززایی در پیکره‌ای گیاهی را در قالب خواب دیدن «نیلوفر» و اینکه باد «دانه نیلوفر» را به سرزمین خوابش آورده ترسیم می‌نماید:

از مرز خوابم می‌گذشتم / سایه تاریک یک نیلوفر / روی همه این ویرانه‌ها فرو افتاده بود / کدامین باد بی‌پروا / دانه این نیلوفر را به سرزمین خواب من آورده بود؟! (سپهری، ۱۳۷۵: ۱۰۰)

نیک می‌دانیم که در اساطیر مصری، ایزدبانوی مادر اسطوره رستخیز یعنی ایزیس با تاجی از نیلوفر آبی نشان داده می‌شود چنانکه در اساطیر ایران کهن نیز نیلوفر، نماد زندگی و زاینده‌گی است و بدانسان که در اساطیر چین باستان، نیلوفر، تصویر یک روح زنانه است.

همچنین سپهری در دفتر «حجم سبز» در قالب سازه‌هایی ناب و بی‌همانند مانند حوری تکلم بدوی، زن شبانه موعود و خواهر تکلم بدوی و با به‌کارگیری زبانی آرام و فرشته‌خو، نگاره‌هایی دیگرگونه از ایزدبانوی اسطوره جفت گیاهی سامی - آرامی یعنی اینانا، عشتار، زهره و آفرودیت را به نمایش می‌گذارد:

حرف بز، ای زن شبانه موعود! / زیر همین شاخه‌های عاطفی باد / کودکی‌ام را به دست من بسپار. / در وسط این همیشه‌های سیاه / حرف بز، خواهر تکامل خوش‌رنگ! / خون مرا پر کن از ملایمت هوش. / نبض مرا

روی زبری نفس عشق / فاش کن. / روی زمین‌های محض / راه برو تا صفای باغ اساطیر. / در لبه فرصت تالو
انگور / حرف بز، حوری تکلم بدوی! (سپهری، ۱۳۶۳: ۴۰۳)

۲-۵-۲. نمود اسطوره جفت گیاهی در ادب عربی

شاعران معاصر عرب در گستره‌ای بسیار وسیع از اسطوره جفت گیاهی و به‌ویژه از روایت سامی - آرامی و کنعانی تموز و عشتار برای به تصویر کشیدن اوضاع سرزمین خویش و تحقق آرمان‌هایشان بهره گرفتند؛ شکل‌گیری جریان و مکتب تموز در ادبیات معاصر عربی گواهی است روشن بر کاربست این اسطوره به‌ویژه در میان سرایندگان مشرق عربی یعنی شعرای عراق، سوریه و لبنان و شاید سخنی گزافه نباشد اگر بگوییم ارجمندترین و دلکش‌ترین نواهای تموزی معاصر در دفترهای شعر بدر شاکر السیاب و عبدالوهاب الیاتی از عراق و خلیل حاوی، ادونیس و یوسف الخال از لبنان و سوریه نمود یافته است.

شاعر نامدار اسطوره‌گرای سوری، علی احمد سعید اسبر، متأثر از این خدای باستانی، نام خویش را به ادونیس تغییر داده است و از این اسطوره در راستای تصویر اضمحلال سرزمینش بهره گرفته است؛ او در یکی از چکامه‌های خویش، ویرانه‌هایی از طبیعت میهنش را به تصویر می‌کشد که با بازگشت تموز، خدا-پسر و ایزد اسطوره رستخیز گیاهی، زندگی نوینی را از سر می‌گیرد و هریک از اعضای پیکرش، باززایی یکی از سازه‌های خفته و مرده سرزمینش را عهده‌دار می‌گردند (میرقادی، ۱۳۸۹: ۲۳۲):

تموزُ یستدیرُ نحوُ خصمه / احشاهُ نابعه شقائقاً / ووجهه، غمائم حدائق من المطر / ودمه، ها دمه جری / سواقياً صغيرة جمعت
وَكَبْرُتْ وَاصْبَحَتْ نُحْرًا (۱۹۹۶: ۸۱)

(ترجمه: تموز رو به سوی دشمن خویش می‌کند / حال آنکه ضمیرش، شقایق می‌رویاند / و رخسار او بسان ابرها بسان باغ‌هایی بارانی است / و خون او آری خون او روان گشته چونان جوی‌هایی کوچک که با هم یکی گشته، بزرگ شده و به رودباری بدل گشته است.)

بدر شاکر السیاب، به‌ویژه در چکامه اسطوره‌بنیاد «مرحی غیلان»، خویشتن را در جایگاه ایزد گیاهی شهیدشونده‌ای به تصویر می‌کشد که تراوش خونس درون آب‌های بویب، ریشه‌های نخل را زندگی می‌بخشد و بی‌تردید این نخل‌ها که برای زنده ماندن در آب، ریشه کرده‌اند نمودی هستند از درخت زندگی و ایزدبانوی گیاهی، عشتار که در سیمای نخل ترسیم گشته است:

فكأنَّ أودية العراق... / فتحت نوافذ من رؤاك علی سهادی: كل وادٍ وهبته عشتارُ الأزهَر والثمار، كأنَّ روعي / في تربة الظلماء حبة حنطة وصدك ماء (بی‌تا: ۱۴):

(ترجمه: پنداری دشت‌های عراق، پنجره‌هایی از رؤیای تو به روی بیداری‌ام گشوده‌اند/ عشتار، تمام دشت‌ها را شکوفه و میوه بخشیده است و پنداری روح من/ در دل خاک ظلمانی سیاه، دانه گندمی است و پژواک آوای تو بسان آب.)

عبدالوهاب البیاتی نیز در سروده «مرثیه‌ی الی عائشة» کوشیده است تا با انبوه ساختن و تراکم سازه‌ها و به‌ویژه نمادهای منفی از همان آغاز، مخاطب را از اندوه همیشه‌خویش و از مرگی که همواره از آن هراس و نفرت داشته آگاه سازد و با او از تمنای بودن و زیستن و دوباره بودن و سر برداشتن از خاک همراه با گیاهان سخن بگوید و هم از این روست که ایزدبانوی گیاهی میان‌رودان/ عشتروت در مطلع چکامه او در کنار رود فرات، گریان در جستجوی انگشتی عشق و ترانه‌های عاشقانه گمشده دیرگاه است و بر جنازه ایزد گیاهی در گذشته بر پیکر تموز خویش، شیون سر داده است:

تبكي علي الفرات عشتروت/ تبحث في مياحه عن خاتم ضاع وعن أغنية تموت/ تندب تموزاً فیا زوارق الدخان/ عائشة عادت مع الشتاء للبيستان/ صفصافة عارية الأوراق/ تبكي علي الفرات/ تصنع من دموعها حارسة الأموات تاجاً لحبّ مات... (۱۹۹۵: ۱۲۵)

(ترجمه: عشتار بر فرات می‌گردد/ در حالی که در آب‌های آن، انگشتی گمشده و ترانه از یاد رفته را می‌جوید/ عشتار بر تموز، شیون و سوگواری می‌کند پس ای قایق‌های دود/ عایشه، همراه با زمستان به بوستان بازآمده است/ چونان بیدی بی‌برگ و بار/ که بر فرات اشک می‌ریزد/ در حالی که (ایریشکیگال) نگهبان جهان مردگان، از اشک‌های او برای عشق از میان رفته تاجی می‌سازد!)

خلیل حاوی نیز در چکامه «بعد الجلید»: پس از یخبندان، به شکل ضمنی، «زمین را نماد «ایشتر» قرار داده و از تمایل او به باروری و شکفتن و ثمر دادن سخن می‌گوید و «أرض»: زمین که رمز زنده‌ایشتر - خدا - بانوی عشق و زایایی - است در سخنان شاعر به زنی تشبیه شده است که میل به باروری به وسیله خدای حاصلخیزی دارد؛ میل به خورشید دارد که چشمه فرداست و باران و دانه‌های زنده که این امور در کنار یکدیگر تنها استعاره از عزم عرب‌ها برای شکوفایی و پیشرفت و خارج شدن از رکود و انحطاط نیست؛ بلکه این شکفتن از دیدگاه شاعر، تمام سرزمین‌های شرق از رود گنگ در هندوستان تا رود اردن و رود نیل را در میان می‌گیرد (ر.ک: صدیقی، ۱۳۹۰: ۲۷۲):

كيف ظَلَّتْ شَهْوَةُ الْأَرْضِ/ تُدَوِّي تَحْتَ أَطْبَاقِ الْجَلِيدِ/ شَهْوَةٌ لِلشَّمْسِ، لِلغَيْثِ الْمَغْنِيِّ/ لِلبَدَارِ الْحَيِّ، لِلغَلَّةِ فِي قَبْوِ وَدَنْ/ لِلإلهِ البعلِ، تَمُوزُ الحصيد/ شَهْوَةٌ خَضْرَاءُ تَأْتِي أَنْ تَبِيدَ... (۱۹۷۲: ۹۴):

(ترجمه: چگونه شوق زمین/ زیر لایه‌های یخ طنین افکنده است/ میل به خورشید، به باران آوازخوان/ به دانه‌های زنده، به غله در انبارها درون خمره/ به خدای باروری، تموز درو/ اشتیاق سبزی که نمی‌خواهد هرگز از بین برود.)

نتیجه

۱. نمود این ایزدان گیاهی و ایزدبانوان در دو تمدن ایران و بین‌النهرین، پیوندی آشکار و مستقیم با خاستگاه شکل‌گیری آن‌ها دارد.

۲. مطرح شدن این جفت گیاهی، سیاوش و سودابه و تموز و عشتار، تصویرگر وقوع خشکسالی و کم‌آبی‌های پیوسته و ماندگار در دیرینه دو تمدن ایران و بین‌النهرین و به منزله یکی از بنیادهای اصلی پدیداری این اسطوره در باورهای ساکنان آن است. این خشکسالی، قحطی و کم‌آبی به‌ویژه در فلات ایران تأثیر بسزایی در پرستش ایزدان متعدد به‌ویژه ایزدان گیاهی داشته است چنانکه قائل شدن به سرشتی ایزدی برای گیاهان نیز در فراگیر گشتن پرستش این ایزدان بی‌تأثیر نبوده است.

۳. پژوهش‌های نگارندگان حاکی از آن است که پیوندی استواری میان این جفت گیاهی در اساطیر مشرقی با آیین‌های پرستش و عبادت میترا (مهر و عشتار) در تمدن‌های ایران و بین‌النهرین قابل ردیابی و بازخوانی است از آن رو که بشر آن روزگار که همواره در آرزوی زندگی پس از مرگ بوده تکرارهای طبیعت را شاهی بر تکرار خلقت و سندی برای حقیقت رستاخیز می‌دانست و باور داشت هر یک از عناصر قدسی به شیوه‌ای اساطیری و جادویی پس از مرگ، زندگی را از نو آغاز می‌کنند و مردمان این دو تمدن دیرین که پیوسته خویش را در محاصره نیروهای نیک‌خواه و بدخواه طبیعت می‌پنداشتند به طبیعت پرستی و جان‌پرستی روی آوردند.

۴. آیین‌ها و رسوم کشاورزی و مراسم موسمی برزیگری، جرعه‌افشانی بر خاک و باران‌خواهی از یکسو و رواج مدارسالاری و جایگاه و مقام مهمی که زن در هر دو تمدن داشته است، در ترویج پرستش این ایزدبانوان و ایزدان گیاهی تأثیر بسزایی داشته است.

۵- راز ماندگاری این جفت گیاهی اساطیری در اشعار شاعرانی است که از مضامین آن‌ها در سرودهای خود بهره گرفته و می‌گیرند و آرمان و اندیشه‌های خویش را به واسطه آن‌ها بیان می‌کنند. پس اسطوره برای بقا به ادبیات نیاز دارد و ادبیات برای تکامل به اسطوره متکی است. از این رو می‌توان گفت اسطوره و ادبیات خاستگاه مشترک داشته و همواره مکمل یکدیگر هستند.

کتابنامه

الف: کتاب‌ها

۱. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (بی‌تا)؛ السیرة النبویة لابن هشام، الجزء الأول، تحقیق مصطفی السقا والأخرون، القاهرة: دار الکتب المصریة.

۲. اخوان ثالث، مهدی (۱۳۷۶)؛ سه کتاب، تهران: زمستان
۳. ادونیس (علی احمد سعید) (۱۹۹۶)؛ الأعمال الشعرية لأدونيس، دمشق: دار المدى للثقافة والنشر.
۴. بهار، مهرداد (۱۳۷۶)؛ پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ دوم، تهران: آگاه.
۵. ----- (۱۳۷۷)؛ از اسطوره تا تاریخ، تهران: چشمه.
۶. ----- (۱۳۷۳)؛ واژه‌نامه گزیده زاد اسپرم، تهران: فرهنگ ایران.
۷. ----- (۱۳۸۸)؛ نگاهی به تاریخ و اساطیر ایران باستان، تهران: نشر علم.
۸. البیاتی (عبدالوہاب) (۱۹۹۵)؛ الأعمال الشعرية لعبد الوہاب البیاتی، بیروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
۹. خلعتبری لیماکی، مصطفی (۱۳۸۷)؛ آب، آیین‌ها و باورهای مربوط به آن در فرهنگ عامه، چاپ اول، تهران: سروش.
۱۰. دادگی، فریخ، بهار مهرداد (۱۳۶۹)؛ کتاب بندهش، تهران: توس.
۱۱. ذبیح‌نیا عمران، آسیه؛ منوچهر اکبری (۱۳۹۲)؛ تراژدی در اساطیر ایران و جهان، تهران: سخن.
۱۲. رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۸)؛ پیکرگردانی در اساطیر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۶)؛ آیین‌ها و جشن‌های کهن ایران امروز، تهران: آگاه.
۱۴. سپهری، سهراب (۱۳۷۵)؛ شعر زمان ما (۳)، تهران: نگاه.
۱۵. ----- (۱۳۶۳)؛ هشت کتاب، تهران: نشر طهوری.
۱۶. شاملو، احمد (۱۳۷۹)؛ ابراهیم در آتش، تهران: زمانه.
۱۷. عبدالحکیم، شوقی (۱۹۸۲)؛ موسوعة الفلکور والأساطیر العربية، بیروت: دار العودة.
۱۸. فرخزاد، فروغ (۱۳۷۵)؛ شعر زمان ما (۴)، تهران: نگاه.
۱۹. کریستن سن، آرتور (۱۳۱۴)؛ ایران در زمان ساسانیان، تهران: ابن سینا.
۲۰. ----- (۱۳۶۳)؛ نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران: نو.
۲۱. کوپر، جی، سی (۱۳۹۲)؛ فرهنگ نمادهای آیینی، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: علمی.
۲۲. گری، جان (۱۳۷۸)؛ اساطیر خاور نزدیک، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
۲۳. مبلغی آبادانی، عبدالله (بی‌تا)؛ تاریخ ادیان و مذاهب جهان، منطق.
۲۴. هنری هوک، ساموئل هوک (بی‌تا)؛ اساطیر خاورمیانه، ترجمه علی اصغر بهرامی، فرنگیس مزدآپور، تهران: روشنگران.
۲۵. هینلز، جان (۱۳۸۱)؛ شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.

۲۶. الیاده، میرچا (۱۳۷۲)؛ رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.

ب: مجلات

۲۷. أحمد، حسین (۱۴۱۷)؛ «طقوس المطر في الجزيرة السورية»، مجلة التراث العربي، العدد ۶۶، صص ۹۵-۱۰۹.
۲۸. حاکمی والا، اسماعیل و حسین منصوریان (۱۳۸۵)؛ «اسطوره در شعر نوگرایان»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۲، صص ۱۰۹-۱۲۶.
۲۹. خجسته، فرامرز و محمدرضا حسنی جلیلیان (۱۳۸۹)؛ «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف ساخت الهه باروری و ایزد گیاهی»، مجله تاریخ ادبیات، شماره ۶۴، صص ۷۷-۹۶.
۳۰. رضایی دشت ارژنه، محمود (۱۳۸۹)؛ «بررسی تحلیلی تطبیقی سیاوش و دموزی»، مجله مطالعات ایرانی، شماره ۱۸، صص ۱۳۳-۱۵۸.
۳۱. زینی‌وند، تورج؛ علی‌اکبر احمدی و آرش کرمی (۱۳۹۲)؛ «بررسی تطبیقی بازآفرینی اسطوره پرومته در شعر معاصر فارسی و عربی»، کاوش‌نامه ادبیات تطبیقی، شماره ۱۰، صص ۸۱-۱۱۰.
۳۲. میرقادری، فضل‌الله و منصوره غلامی (۱۳۸۹)؛ «بررسی تطبیقی اساطیر در شعر شاملو و ادونیس»، فصلنامه لسان مبین، شماره ۱، صص ۲۲۱-۲۵۱.

ج: پایان‌نامه‌ها

۳۳. صدیقی، کلثوم (۱۳۹۰)؛ واکاوی خاستگاه و نمود رویکرد تراژیک در سروده‌های خلیل حاوی، پایان‌نامه دوره دکتری، دانشگاه فردوسی مشهد.

References

34. Frazer, James George (1971); **The Golden Bough**, New York: Macmillan.
35. Neuman, Erich (1974); **The Great Mother**, New York: Princeton.

بحوث في الأدب المقارن (فصلية علمية - محكمة)

كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة رازي کرمانشاه

السنة السادسة، العدد ٢٢، صيف ١٣٩٥ هـ. ش / ١٤٣٧ هـ. ق / ٢٠١٦ م، صص ١١٥-١٣٨

دراسة مقارنة لمنشأ ظهور اسطورة الزوج النبائي في الحضارتين الفارسية العربية

(قراءة اسطوري سيابوش - سودابة وتموز - عشرتوت أمودجا)^١

كلثوم صديقي^٢

أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة فردوسي، مشهد، إيران

فرزانه زارعي^٣

طالبة ماجستير في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة فردوسي، مشهد، إيران

الملخص

يُعتبر سيابوش وسودابة الزوج النبائي لأسطورة الموت والانبعث الايرانية ولقد فُضيت لها نفس المسيرة التي واجهت زوج أسطورة الموت والانبعث النبائي في بلاد الرافدين في مسار الأساطير القديمة المحتوم. بناءً على دراسات الباحثين في صور متصلة بهذا الزوج النبائي إنَّ آله الماء تسبب هبوط الآلهة النبائية إلى العالم السفلي فقد حاولت الباحثتان في هذا المقال، قراءة هذه الأساطير قراءة مقارنة ودراسة منشأ ظهور الزوج النبائي في حضارتي ايران وبلاد الرافدين باستخدام منهج التقد الأسطوري؛ ولتحقيق هذا الهدف، سيتم الإشارة إلى الظهور الواسع لهذه الأساطير، وتحليل معاني الهبوط إلى العالم السفلي وجوهر التضحية والبعث في نماذج من الشعر والأدبين الفارسي والعربي. فتبين النتائج الحاصلة عن هذا البحث أنَّ المنشأ الرئيسي لظهور هذه الأسطورة في الحضارتين مبني على الماء بصفته الأم الكبرى للخصوبة والنبات ومصدر لحياة الطبيعة، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، جوهر الأسطورة في الحضارتين له منشأ ديني متأثر بالظروف الإقليمية الجغرافية المتغيرة وقلة نزول الأمطار وسيطرة الجفاف وهذا السبب من الممكن ولا تزال دراسة المظاهر الطقسية لهذه الأسطورة في طقوس الماء ومطالبة الأمطار حتى عصرنا الحاضر. والأشعار الشعبية والقصائد العذبة في اللغة الفصحى هي التي قد أدخلت هذه الأساطير.

الكلمات الدلالية: الزوج النبائي، حضارة ايران، حضارة بلاد الرافدين، الماء، الضياء.

تاريخ القبول: ١٤٣٧/١٢/١٥

١. تاريخ الوصول: ١٤٣٧/٩/٦

٢. العنوان الإلكتروني للكاتب المسؤول: seddighi@ferdowsi.um.ac.ir

٣. العنوان الإلكتروني: farzaneh.zarei1393@gmail.com