

کهن الگوی پرورش شخصیت‌های اساطیری توسط حیوانات و موجودات اسطوره‌ای (در حماسه‌ها و روایات ایرانی و غیر ایرانی)

نرگس محمدی بدر *

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه پیام‌نور. مسؤل مکاتبات.

یحیا نورالدینی اقدم **

دانش‌جوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه پیام‌نور. ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۱۷

چکیده

در میان کهن الگوهای اساطیری - با وجود تمام پیچیدگی‌ها و گوناگونی - نوعی هم‌خوانی و نزدیکی در بُن‌مایه‌های اصلی دیده می‌شود که بررسی تطبیقی این روایات را ممکن می‌کند. در میان این کهن‌الگوها، موضوع پرورش برخی از شخصیت‌های اساطیری توسط حیوانات و موجودات اسطوره‌ای، جای‌گاه و اهمیت ویژه دارد. بررسی دقیق روایات اساطیری، مشخص می‌سازد که در آغاز، انسان و حیوانات با هم و چون هم می‌زیستند و چه بسا بسیاری از روایات، انسان‌ها و پرسوناژهای اسطوره‌ای، توسط برخی حیوانات برگزیده، پرورش یافته‌اند و در اثر همین پرورندگی، سرشت نیک یا بد آن حیوانات، در زندگی مادی پرورش یافتگان آن‌ها، ظهور و بروز کرده است. گستردگی این روایات تا به حدی است که تشابهات آن را از اساطیر شرق دور تا اسطوره‌های غربی شاهد هستیم. در این میان تکوین شخصیت افراد به واسطه تأثیر پر دامنه حیوانات پراهمیت است.

موضوع مقاله حاضر اگرچه به شکل محدود، در کتاب‌هایی هم‌چون «فرهنگ اساطیر یونان و رم» در ذیل مداخل «پاریس» و «روملوس»، «شاهنامه» در داستان فریدون و زال، «فرهنگ اساطیر یونانی» در داستان پرورش اسکندر و نظایر آن‌ها، بازتاب یافته و به نقش حیوانات در پرورش این شخصیت‌ها اشاره شده است، اما با احصایی که نگارنده بعمل آورد، اثری دیده نشد که به شکلی مستقل، جوانب مختلف

* badr@pnu.ac.ir

** y-noor88@yahoo.com



پرورشِ شخصیت‌های اساطیری توسطِ حیوانات را در اساطیرِ مللِ مختلف بررسی کند. پژوهش حاضر، با درکِ چنین ضرورتی، در پی آن است تا با نگرشی تطبیقی، این روایاتِ اسطوره‌ای را بررسی کند.

کلیدواژه‌ها

اسطوره - حیوانات - پرورش دادن - شخصیت‌های اساطیری (زال، فریدون، اسکندر و...).

مقدمه

یکی از مهم‌ترین وجوه تمایز روایات اساطیری با حکایات تاریخی، در آن است که روایات و دریافت‌های اسطوره‌ای به دفعات بسیار، تکرارپذیر است. به همین دلیل، روی دادی مشابه یا بن‌مایه‌ای مشترک می‌تواند زمینه‌ای گسترده برای شرح روی دادهای مختلف را فراهم آورد. همین ویژگی سبب می‌شود که به نظر «لوی استراوس»^۱ تفاوت روایات اساطیری و تاریخی، از تضادی ساده میان ماهیت فلسفی «اسطوره» و «تاریخ» سرمنشأ بگیرد: «... اسطوره ایستاست، ما عناصر اسطوره‌ای مشابهی را به کرات مشاهده می‌کنیم، که مدام با هم ترکیب می‌شود. البته این عناصر در نظامی بسته قرار دارد که بهتر است بگوییم با تاریخ - که نظامی باز دارد - در تضاد است.» (لوی استراوس، ۱۳۸۰: ۴۵)

ویژگی باز تاریخ، به راه‌های متعدد، جلوه‌گر می‌شود و بنیان آن هسته‌های اسطوره‌ای یا هسته‌های توضیحی - که در اصل، اسطوره‌ای است - می‌تواند به دفعات زیاد، تنظیم و باز تنظیم شود. این مسأله نشان دهنده آن است که فرد می‌تواند با استفاده از مواد و مصالح مشابه، گزارشی دست‌اول از هریک از آنها - یعنی از هسته‌های اسطوره‌ای و توضیحی - ارائه دهد، زیرا این مواد و مصالح، میراث مشترک همه گروه‌ها، اقوام و تبارهاست.

از دیگر سو باید دانست که اسطوره، نظامی سمبولیک و نمادین نیست، بلکه فرامود مستقیم موضوع خود است. براین مبنا، بدیهی است که «اسطوره را نباید تبیین یک نظریه علمی محسوب کرد، بلکه باید آن را مظهر رستاخیز واقعیتی اصیل بشمار آورد که نیازهای عمیق دینی و اخلاقی را برآورده می‌سازد.» (مالینوسکی، ۱۳۷۹: ۷)

اسطوره در فرهنگ‌های بدوی، کارکردی ویژه و حیاتی دارد. بر مبنای روایات اساطیری است که اعتقادات و باورهای عمیق و دست‌آوردهای اخلاقی جامعه، متجلی می‌شود. در حقیقت، اسطوره در بردارنده قواعد و رهنمودهایی عملی در جهت زیست انسان‌هاست. اسطوره را باید بخش جدانشدنی تمدن بشری بشمار آورد و از این رو نباید آن را افسانه‌ای واهی و بی‌حاصل دانست، بلکه باید آن را نیرویی فعال و کارساز در پیش‌برد مقاصد و آرمان‌های اجتماعی بشمار آورد و به اعتباری «اسطوره را می‌توان راه‌کار عملی ایمان‌اولیه و خرد اخلاقی دانست.» (همان، ۷)

¹. Claude Levi Strauss



«رودلف بولتمان»^۱ معتقد بود که اسطوره، زبانِ حاکم بر جهانِ مبتنی بر زمان و مکان را بکار گرفته تا روایت‌گرِ جهانِ ذهنی انسان باشد. او برای این که مقولهٔ رَواداریِ اسطوره را در جهانِ کنونی، منطقی و ممکن جلوه دهد، مسألهٔ «اسطوره زدایی از اسطوره‌ها»^۲ را مطرح می‌کند. مراد از این اصطلاح، تأویلِ امورِ عالمِ برحسبِ شناختیِ هستی‌شناسانه است: «وقتی ما امورِ عالم را در پرتو شناختِ هستی‌شناسانه تأویل کنیم، در خواهیم یافت که اسطوره چیزی نیست مگر بیانِ آرزوها، دغدغه‌ها، اغراض، هدف‌ها، کنش‌ها و سوداهای آدمی که در خصوص تولد، زندگی و مرگ ابراز می‌دارد؛ چنان که در زبانِ الهیات، اسطوره‌ها روایت‌گرِ گناه، توبه، ایمان، اطاعت و استحالهٔ درونی است. به‌طور کلی، تمام گزاره‌های اسطوره‌ای را می‌توان به همین شکل، اسطوره زدایی و بُیانِ فکنی کرد.» (بولتمان، ۱۳۷۹: ۱۵)

با دقت در مفاهیم فوق، می‌توان دریافت که در روایات و رَیافت‌های اسطوره‌ای - حماسی، آن چه که زندگیِ قهرمانان را شکوه و عظمت می‌بخشد، پی جوییِ آرمان‌های والایی است که در تقابل با روزمرگی قرار دارد. بر همین اساس است که مشاهده می‌کنیم در غالبِ روایاتِ حماسی - و از جمله موضوعِ پژوهشِ حاضر - مسألهٔ بودن و نبودن و چالشِ مداوم مرگ و زندگی وجود دارد، و به گفتهٔ «نیچه»^۳: «در ذات و گوهرِ زندگی، تراژدی نهفته است و حیاتِ آدمی، آستانِ حوادث و روی‌دادهای تراژیک است، زیرا زندگی، پدیده‌ای تناقض آمیز و پرتنش است. آدمی تشنهٔ بودن است و گویی برای ماندن متولد شده است، اما شگفتا که نیستی، پیوسته وجود او را در معرضِ یورش قرار می‌دهد، وجودِ آدمی، جولان‌گاهِ هستی و نیستی است... پرسش از زندگی، ضرورتاً با پرسش از مرگ، پیوند دارد...» (ضمیران، ۱۳۷۹: ۷۵)

در مطالعهٔ روایاتِ اساطیری نیز که با موضوعِ پرورشِ شخصیتِ اسطوره‌ای توسط حیوانات پیوستگی و مناسبت دارد، سوگیری نسبت به زندگی در گریز از مرگ، بروشنی دیده می‌شود. کودکی شیرخوار یا نوجوانی نابالغ، با شخصیتی آسیب پذیر، در کرانهٔ کوه یا میان جنگل یا بر روی امواجِ آب، رها می‌شود، قاعدهٔ محتوم آن است که وی باید با مرگ روبه‌رو شود، اما حیوانی - که در اکثرِ مواقع، درنده و خوفناک نیز هست - به نجاتِ وی می‌شتابد و آن کودک را هم‌چون فرزندِ خویش - و بلکه با مراقبتی بیش‌تر^[۱] - پرورش می‌دهد و برای آن چه که تقدیرِ بازپسین و خویش‌کاریِ او نامیده

¹ . Rudolph Bultmann (1884-1976)

² . demythologization

³ . Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900)

می‌شود، آماده می‌سازد. چنین مسأله‌ای علاوه بر گذارِ خارق‌العادهٔ کودکی تنها و آسیب‌پذیر از هزارتوی حوادثِ مرگ‌بار، پیوندی بسیار نزدیک و تنگاتنگ با ارتباطاتِ اساطیری انسان و حیوانات دارد.

۱- ارتباط انسان و حیوان در روایات اساطیری مربوط به آفرینش

در کهن‌ترین ادوار اساطیر، حیوانات و بشر، حقیقتاً از یک‌دیگر تشخیص‌پذیر نیستند. «موجوداتِ نیمی انسان و نیمی حیوان هستند و در برخی مواقع، ویژگی‌های خدایی نیز دارند.» (لوی استراوس، ۱۳۸۰: ۲۳)

به عنوان یکی از بن‌مایه‌های تقریباً مشترک در اساطیر، آفریدگار، تمامی آن‌چه در اختیار انسان است، از پیش بر سطح زمین آفریده بود. با این حال، مقدر کرده بود که هنوز برای مدتی بیش‌تر در رحمِ مادرِ زمینیِ خود باقی بمانند؛ در جایی که بتوانند به بهترین شکل، رشد و شکل کامل به خود گیرند. «برخی از اسطوره‌پژوهان قرن نوزدهم هم‌چون «جان هِکن ولدر»^۱ معتقد بودند نیاکانی که زیر زمین می‌زیستند، شکل انسان داشتند، اما در بسیاری از وجوه، بیش‌تر به حیوانات شبیه بودند.» (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۶۱)

حتّاً فراتر از این، مردمان اروپایی تا قرن نوزدهم میلادی معتقد بودند که در روزگارانِ بسیار کهن، کودکان را برخی از حیوانات نظیر ماهی، قورباغه و بویژه لک لک به جهانِ مادی می‌آورده‌اند. به گفتهٔ «میرچا الیاده»^۲ چنین باوری پوشیده به یک پیش‌هستی در سینهٔ زمین، پی آمدهایی جالب توجه داشته است: «... [باور به مادرِ زمینی و پیوند با حیوانات]، در انسان، داشتنِ حسّ پیوندی کیهانی با پیرامونِ محلیِ خود را آفریده است؛ حتّاً می‌توان گفت در آن دوران، انسان بیش از آن که به احساسِ بستگی نژادِ خود به انسان، آگاه باشد از یک حسّ مشارکتِ کیهان - زیست‌شناسانه در زندگی پیرامونش با خبر بود؛ شکی نیست که می‌دانست دارای مادری بلافصل است که در کنارِ خود می‌دید، اما هم‌چنین می‌دانست که از دورتر آمده است، قورباغه یا لک لکی او را به نزدِ مادرش آورده است، می‌دانست که در غار یا رودی زیسته و این همه رده پای خود را در زبان بجا گذاشته است به طوری که رومی‌ها، کودکِ حرام‌زاده را *terrae filius* (یعنی پسرِ زمین/ فرزندِ زمین) می‌نامیدند و مردمانِ رومانی نیز حتّاً امروزه، چنین فرزندان را کودکِ گل‌ها می‌نامند...» (همان، ۱۶۹)

¹ . John Heckenwelder

² . Mircea Eliade



وجود رابطه میان انسان / حیوان، تا بدان جا پیش رفته است که در اساطیر بسیاری از ملل، برخی از حیوانات رابطه‌ای تنگاتنگ با حیات آدمی پیدا کرده و در مواردی نیز جنبه قدسی یافته‌اند. سِلت‌ها^۱ مانند بسیاری از اقوام غیر مسیحی، حیوانات را به دلیل خصوصیات ویژه آن‌ها از قبیل سرعت، درنده خویی، باروری، ارزش یا زیبایی، تکریم می‌کردند. رفتار بعضی از حیوانات به نظام‌هایی از نمادهای مذهبی شکل بخشیده است: ماهیت چسبیده به زمین مارها، به تصوّر وجود پیوندهایی میان این موجودات و جهان زیرین منجر شده است. قابلیت پرواز در پرندگان نیز تمثیلی از ارواح انسان بشمار می‌آید که به هنگام مرگ از قید تن رها می‌شود. یکی از عناصر مهم اسطوره مقدّس، فقدان حدّ و مرزهای مشخص میان صورت‌های انسانی و حیوانی است، این مطلب به آن معنا است که در شمایل‌نگاری‌های اسطوره‌ای می‌توان خدایانی نیمه حیوان / نیمه انسان را انتظار داشت که یادآور پیوند عمیق میان آفرینش انسان / حیوان است. (جین گرین، ۱۳۷۶: ۷۲) همان‌طور که در اعتقادات و باورهای مذهبی، محسور شدن با سیمای حیوان و... شایسته توجّه و تأمل است.

تصوّر پیدایش موجودات از پیکر یک حیوان غول آسای نخستین، از بُن مایه‌هایی است که از تکوین عالم سرچشمه می‌گیرد و در اساطیر بسیاری از ملل، سابقه دار است؛ به طوری که در اساطیر ایسلندی، در سرگذشت موجودی حیوان - غول به نام «یمیر»^۲ که از کوه یخ زاده شد و از بازوی او یک مرد و یک زن پدید آمدند، بچشم می‌خورد؛ «یمیر» سپس بدست «اودین»^۳ و یارانش کشته شد و از گوشت او زمین، از خونس دریا و آب، از استخوان هایش کوه‌ها، از دندان‌هایش صخره‌ها و سنگ‌ها و از مویش انواع نباتات پدید آمد. (کارنوی، ۱۳۸۳: ۳۹)

همین بُن مایه، به شکلی واضح تر در اساطیر ایرانی نمود یافته است؛ «در فرهنگ اساطیری ایران همان‌طور که به وجود درختی به نام «گئوکرِن»^۴ اشاره می‌شود که حاوی تخم تمام رُستنی‌هاست، به همین منوال از گاوی یاد می‌شود که تخم همه چارپایان و حتّاً برخی گیاهان سودمند را با خود داشت» (قربانی زرین، ۱۳۹۲: ۲). روح این حیوان زیبا و نیرومند اغلب به صورت گاوی نر - و در برخی مآخذ گاوی ماده - با نام «گئوش ارون»^۵ وصف شده است.

¹ . Celtic

² . Ymir

³ . Odhin

⁴ . Gaokerena

⁵ . Gēush Urvan

در پنجمین مرحله آفرینش در اساطیر ایرانی، گاو مقدس به گزند دیو بدی دچار شده و می‌میرد. روح او خطاب به اهورامزدا می‌گوید: «اکنون که تباهی پدید آمده و نباتات خشک شده و آب، تیره و تار شده است، محافظت آفریدگانی که بر روی زمین باقی گذاشته‌ای با کیست؟ آن مردی که وعده ظهورش را داده بودی و گفته بودی که آدمیان را به تیمار چارپایان خواهد خواند، کجاست؟» اهورامزدا پاسخ داد: «ای گئوش آرون! تو بیمار شده‌ای، تو به بیماری اهریمن آفریده مبتلا گشته‌ای؛ اگر زمان ظهور آن مرد فرا رسیده بود، اهریمن را یارای آن نبود که بیدادگری آغاز کند.» گئوش آرون از این سخنان، خوش دل نشد و به گنبد لاجوردی رفت و بار دیگر فریاد برداشت تا بانگ او به ماه و خورشید رسید و کالبد معنوی زرنشان به او نموده شد. آن‌گاه اهورامزدا وعده داد فردی را برای دعوت مردم به تیمار چارپایان برگزیند، گئوش آرون از این سخنان خشنود شد ... سپس از هریک از اعضای پیکر گاو نخستین، پنجه و پنج نوع دانه و دوازده نوع گیاه شفابخش روید و شکوه خود را از نطفه نیرومند گاو نخستین کسب کرد. آن‌گاه آن نطفه به ماه سپرده شد... پس از لختی، دو گاو یکی نر و دیگری ماده پدید آمدند و به دنبال آن‌ها دویست و هشتاد و دو جفت از هریک از انواع حیوانات در روی زمین ظاهر شدند و اجتماع انسان، اندک اندک کامل گشت. (کارنوی، ۱۳۸۳: ۳۸) پیوند میان اساطیر آفرینش و گاو در داستان فریدون نیز رد پای خود را برجا گذارده است و «گاو برمایه، نمونه‌ای از گاو مقدس نخستین بشمار می‌آید.» (مدرسی و عزتی، ۱۳۹۲: ۳) غیر از این، در اساطیر ایران و انیرانی، از اسب نیز به عنوان موجودی مقدس و همراه و هم‌پای انسان یاد می‌شود که در برخی روایات، سلامت و پرورش شخصیت قهرمان اساطیری در کنار اسبانی مقدس و راهوار، تکوین می‌یابد. (سجادی‌راد، ۱۳۹۲: ۱۱۷-۱۱۸)

در اساطیر مانوی نیز پیوستگی میان آفرینش انسان و حیوان بوضوح دیده می‌شود و حتا در این اساطیر، نخستین زن و مرد از هم بستری دو دیو - جانور پدیدار می‌شوند:

«ماده که به گونه آز و آرزو (شهوت) تجسم یافته، برای از میان بردن فرایند نجات بخشی نور، دو دیو - جانور به نام اشقلون^۱ و نمرائیل (یا: پیسوس)^۲ می‌آفریند تا فرزندان دیوی را ببلعند و با این کار، همه انوار بلعیده توسط دیوان را در تن آن دو دیو - جانور گرد می‌آورد، آن‌گاه این دو دیو - جانور با یکدیگر هم‌بستر می‌شوند و نخستین زن و مرد (گهمرد و مُردیانه) را پدید می‌آورند که به شکل ایزدانی چون نریسه ایزد و دوشیزه روشنی هستند...» (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ۷۶)

^۱ . Ašqālūn

^۲ . Namrā'īl (Pēsūs)

در اساطیر آفریقا - که شاید بتوان آن‌ها را در هم تنیده‌ترین و متکثرترین اساطیر جهان دانست - هم‌سانی و هم‌راهی انسان و حیوان به اشکال گوناگون روایت شده است. در یکی از این روایات، در آغاز، انسان و حیوانات با هم و چون هم می‌زیستند و میان آنان تفاوتی نبود. در آن روزگار از مرگ خبری نبود و حیوانات هروقت پیر می‌شدند، نزد آدمیان می‌آمدند و دیگر بار جوان می‌شدند. در روایتی دیگر، «بنیان‌گذار سلسلهٔ پادشاهی «شیلوک»^۱ - در سودان شمالی - «نیکانگ»^۲ نام داشت. نیکانگ پسر مردی بود که از آسمان به زمین آمد و او موجودی بود که به هیأت گاو آفریده شده بود. پدر نیکانگ با مادینه‌ای به هیأت تمساح هم‌بستر شد و از این تمساح - زن همهٔ موجودات رودها زاده شدند، به طوری که حتا امروزه در برخی از قبایل سودان در نزدیکی سواحل رودهایی که تمساح‌ها زندگی می‌کنند، برای این مادر فدییه و قربانی نثار می‌شود.» (پاریندر، ۱۳۷۴: ۶۲، ۶۳)

در روایتی از مردمان «مالاگاسی»، در آغاز جهان، «زن و گاو و ماده سگ هر سه خواهر بودند و با یکدیگر و چون هم زندگی می‌کردند.» (همان، ۶۸) در روایتی از مردمان «پیگمه» آفرینش انسان به گونه‌ای عجیب با آفتاب پُرس‌ت مربوط می‌شود. بر مبنای این روایت، آفتاب‌پرستی از درون درختی کهن‌سال، صدایی غریب و نجوا مانند شنید؛ صدایی که شبیه آواز پرندگان یا جریان آب بود. هنوز بر زمین آبی وجود نداشت و این صدا آفتاب‌پرست را متعجب ساخت. پس تبری برداشت و تنهٔ درخت را شکافت و آن‌قدر این کار را ادامه داد که سیلابی شدید از درون درخت روان شد، همراه با بیرون جهیدن آب از تنهٔ درخت، نخستین زن و مرد نیز بیرون جُستند. زن و مرد، پوستی سفید و رنگ سفیدترین افراد قبیلهٔ پیگمه داشتند، از این زن و مرد بود که نخستین کودک و سایر انسان‌ها متولد شدند. (همان، ۷۱)

۲- بُن‌مایه‌های اصلی در روایات مربوط به پرورش شخصیت‌های اسطوره‌ای توسط حیوانات و موجودات اساطیری

بُن مایهٔ پرورش انسان به دست حیوانات در اساطیر به طور کُلّ، پیرامون دو محور اصلی شکل گرفته است:

- عللی که سبب شده کودک یا نوجوان توسط حیوانات پرورش یابد.
- حیواناتی که وظیفهٔ پرورش را بر عهده دارند.

^۱ . Shilluk

^۲ . Nikang



از روزگاران بسیار کهن، برخی ناهنجاری‌های جسمی و روحی یا برخی اعتقادات خرافی یا ویژگی‌های مذهبی سبب شده است جهت‌گیری متمایز در اساطیر یا افسانه‌های ملت‌های گوناگون پدید آید. (باطنی، ۱۳۸۵: ۵۷) در برخی فرهنگ‌ها، اگر دوقلوها یا لب شکری‌ها یا کودکانی با وضع جسمی خاص (نظیر رنگ مو، چشم، پوست، فلج اعضا و...) متولد می‌شدند از جای‌گاه و شرایطی مناسب برخوردار نبودند و گاهی از آن‌ها تلقی شومی و نفرین‌آلودگی می‌شد. این تعبیر در بسیاری از فرهنگ‌ها نمود یافته است. در اساطیر ایرانی، زال به علت موی سپید، شوم و نفرین زده تلقی می‌شود (فردوسی، ۱۳۸۱: ۴۲-۴۳) و حتا پدرش او را «هریمنی و مایه تمسخر خود» می‌داند (پورداود، ۱۳۸۰: ۱۶۲). در اساطیر هندی، «کریشنا» نیز پس از تولد از خانواده طرد می‌شود. (بهار، ۱۳۸۱: ۲۳۸) در اساطیر سرخ‌پوستان «کواکیوتل»،^۱ یکی از شخصیت‌های اسطوره‌ای، دختری کوچک است که به علت لب شکری بودن، همه از او متنفرند. (لوی استراوس، ۱۳۸۰: ۳۳) در روایات برزیلی اقوام «تویی نامباس»،^۲ زنی به وسیله مردی فقیر اغوا می‌شود و در نتیجه اختلاط نطفه شوهرش با فرد اغواگر، دوقلویی می‌زاید که یکی از آن‌ها مورد تنفر قبیله و دیگری حامی آن‌ها بوده است. (همان، ۲۹)

علاوه بر این مایه طرد شدگی و نفرین زدگی، برخی از پرورش‌های اساطیری به ماهیت رازآلود اعتقادی و حماسی شخصیت مربوط می‌شود و در بسیاری از مواقع به آفرینش و تبار مشترک انسان / گیاه / حیوان اشاره دارد؛ پرورش فریدون و گاو برمایه (فردوسی، ۱۳۷۸، ۴۰/۱)، اسکندر مقدونی و قوچ یا بُز (ستاری، ۱۳۸۰: ۱۰۳) روموس و رمولوس و ماده گرگ (گریمال، ۱۳۶۷، ۸۰۸/۲) پاریس و خرس (همان، ۶۸۲/۲) نیای تُرکان و گرگ خاکستری و مواردی از این قبیل، تأکیدی هستند بر تقدس حیوانات و درهم تنیدگی شخصیت اسطوره‌ای با چنین حیواناتی. نکته مهم آن است که بسیاری از خصوصیات وجودی حیوان پرورش دهنده، از طریق این هم‌راهی، به شخصیت اسطوره‌ای منتقل می‌شود، چنان که فریدون، دادگر و دادخواه می‌شود، نظیر همان روحیه زندگی بخش گاو برمایه در فرهنگ اسطوره‌ای ایران. اسکندر هم چون طالع حمل (بره و قوچ) به جهان‌گیری می‌پردازد، روملوس در رُم و نیای تُرکان آناتولی همانند گرگ، جنگاور و مبارز می‌شوند و ...

در میان حیوانات پرورش دهنده نیز غالباً چند حیوان بیش از سایر موجودات، نقش آفرینی می‌کنند: «ماده گاو»، «ماده گرگ»، «خرس»، «پلنگ»، «بُز»، «قوچ»، «مار و آژدرمار»، «دارکوب»، «سگ ماده»، «زنبور عسل»^[۱] و ...

¹. Kwakiutl

². Tupinambas



با دقت در این فهرست، مشخص می‌شود که این حیوانات، علاوه بر حوزه مورد بحث ما، در بافت اسطوره‌های ملل مذکور نیز نقشی بارز دارند و بخشی از هویت اسطوره‌های آن‌ها را تشکیل می‌دهند؛ چنان که گاو در فرهنگ اساطیری ایران و هند، قوچ، گرگ، خرس و زنبور عسل در یونان و روم، مار و اژدرمار و سگ در آفریقا، اژدها در فرهنگ شرق دور و پرندگانی نظیر عقاب، دارکوب و خرس در فرهنگ آمریکای جنوبی و مرکزی از اهمیت و اعتباری والا برخوردارند و حتا در پاره‌ای مواقع به صورت توتیم^۱ نیز درآمده‌اند؛ بصورتی که ردپای آن را تا به امروز و در نمادها و پرچم‌های کشورهای مختلف با نقوشی از خرس، شیر، عقاب، شاهین، مار و ... می‌توان پی گرفت.

نکته جالب توجه آن است که بن مایه پرورش کودک توسط حیوانات علاوه بر نمود اساطیری، به عنوان حقیقتی مسلم در میان برخی از مردمان هم‌چنان رواج دارد و جزء مسائل رازآلود و شایان توجه تلقی می‌شود؛ چنان که ماجراهایی متعدد از کودکانی نقل شده است که توسط حیوانات - بویژه گرگ‌ها - پرورش یافته‌اند. به طور نمونه:

«در سال ۱۹۲۰ میلادی کشیشی با نام «جی. ای. ال. سینک»^۲ که مدیریت یتیم‌خانه‌ای در ناحیه «میرناپور» هند را برعهده داشت، گزارش کرده است که به همراه مردم روستای «گوداموری»^۳ ماده گرگی را کشته است که همراه او دو دختر بچه ۲ و ۷ ساله زندگی می‌کردند و رفتارهایشان کاملاً به گرگ شباهت داشته است. او آن دو کودک را موسوم به «کمالا»^۴ و «آمالا»^۵ با خود به پرورش‌گاه می‌برد، اما یازده ماه بعد «آلاما» و ده سال بعد «کمالا» نیز می‌میرند؛ در حالی که به زندگی انسانی خو نگرفته بودند.» (ادواردز، ۱۳۷۴: ۴۳-۴۵)

فارغ از صحت و سقم چنین روایاتی - که کم هم نیست و با عکس و تفصیل هر از گاهی در نشریات جهان چاپ می‌شود - موضوع پرورش کودکان توسط حیوانات انعکاسی از برداشت مردم از سرنوشت کودکانی است که بنا به دلایل مختلف، در کوهسار یا جنگل رها می‌شدند یا در اثر بلایای طبیعی یا جنگ‌ها و مرگ والدین، بدون سرپناه باقی می‌ماندند و در نهایت، به شکل چنین روایاتی، در اذهان رسوب می‌کردند. در نمودار زیر، انواع حیواناتی ذکر شده‌اند که در اساطیر پرورش دهندگی، ردپایشان دیده می‌شود:

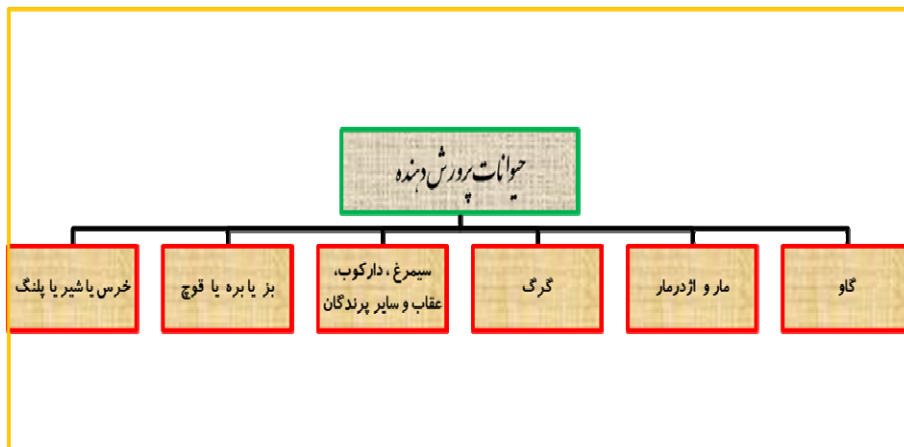
¹ . Totem

² . J. A. L. Singh

³ . Godamuri

⁴ . Kamala

⁵ . Amala



۳- شواهدی از پرورش شخصیت‌های اساطیری توسط حیوانات و موجودات اسطوره‌ای

در اساطیر ایرانی، عمده‌ترین تجلی پرورندگی حیوانات در دو داستان فریدون و زال دیده می‌شود. اگرچه در هر دوی این روایات، حیوانات (گاو و سیمرغ) شخصیت اسطوره‌ای را پرورش می‌دهند، اما جزئیات متفاوت و علل پرورش نیز دیگرگون است.^[۳] فریدون به جهت پیوندی که با عناصر اصلی آفرینش انسان - حیوان دارد، برگزیده می‌شود و این گزینش با پرورش دهندگی گاو برمایه (پرمایه) تکمیل می‌شود. (قائمی، ۱۳۹۱: ۱۹) در حقیقت در اسطوره فریدون، پرورش کودک ناشی از شق دوم (مقاله حاضر، بخش ۳) یعنی تقدس انسان - حیوان و بن‌مایه‌های اعتقادی است، اما در پرورش زال، شق نخست یعنی طرد شدگی و شومی، عاملی برای پرورش وی توسط سیمرغ می‌شود. (شهیدی مازندرانی، ۱۳۷۷: ۳۶۴) بنا بر نوشته «پورداوود»: «زال، پدر رستم، سپیدموی از مادر بزاد، پدرش سام نریمان، آن را از آسیب اهریمنی پنداشته با خود گفت همه گردن‌کشان و مهان از این بچه سپید موی بر من خواهند خندید. پس او را دور از شهر، بالای کوهی نهاد، سیمرغ آن کودک را برگرفت و به پرورش وی کوشید و او را دستان نامید ... [پس از آن که زال بزرگ شد و به آغوش خانواده بازگشت نیز] سیمرغ - که دایه دستان بود - با وی ترک علاقه نکرد و همواره پشتیبان و دوست‌دار وی بود...» (پورداوود، ۱۳۸۰: ۱۶۲-۱۶۳)

سام، زال را در البرز کوه رها کرد، کوهی که در فرهنگ ایران باستان، همهٔ شرق و غرب را احاطه کرده و در آن، گیاه مقدّس هئوم می‌روید و مکانی برای پرستش ایزدان است. (اسماعیلی، ۱۳۸۱: ۱۸۳) جالب آن‌که مادر فریدون نیز برای در امان ماندن از شرّ ضحاک، او را به البرز کوه می‌برد:

شوم ناپدید از میانِ گروه
مر این را بَرَم تا به البرز کوه
(فردوسی، ۱۳۷۸: ۴۱/۱)

قباد شهریار نیز در همین کوه بآلنده می‌شود (اسماعیلی، ۱۳۸۱: ۱۸۴) از دیگر سو، البرز کوه، مأمّن سیمرغ است و همین جانور عظیم و رازآلود، با دیدن زال، مهر وی در دلش می‌نشیند و به پرورش این کودک سپیدمو همت می‌گمارد.

برخی از پژوهش‌گران، پرورش زال یا فریدون یا اسکندر یا سایر شخصیت‌های اسطوره‌ای توسط حیوانات را به کهن‌الگوی نمادین بالندگی و آیین‌های بلوغ و مردانگی منسوب می‌دانند: «جانور در داستان‌های [مذکور]، همانند بلعیده شدن نمادین نوباوه در کام هیولاست؛ یعنی وارد شدن به جایی ویژه برای برگزاری آیین پاشایی... در داستان زال، جانور بلعنده سیمرغ است. سیمرغ، نخست زال را برای خوراک چچگان به آشیانه می‌برد پس نخستین کارکرد سیمرغ در این داستان، بلعیدن زال نوباوه است...» (همان، ۱۸۶)

در افسانه‌های ایرانی، «سیمرغ» - و با اندکی تفاوت، در اساطیر سامی، «عنقا» - موجودی است که از ربودن کودکان چشم نمی‌پوشد به همین دلیل نیز به دعای پیامبران، نسلش بُریده شده است (همان، ۱۸۹) و ناگزیر، در تنهایی و انزوا در ستیغ کوه‌های بلند، مسکن گزیده است. (شهیدی مازندرانی، ۱۳۷۷: ۴۲۶)

غیر از عنقا یا سیمرغ، در برخی افسانه‌های ایرانی، نشانه‌هایی از این‌که حیوانات وحشی، کودکان را می‌ربایند و گاهی آن‌ها را در کنار بچه‌هایشان پرورش داده‌اند، دیده می‌شود. (مارزلف، ۱۳۷۱: ۱۵۸)

در داستان زال، سیمرغ علاوه بر پرورش جسمی، آموزگار معنوی زال نیز هست، اما در روایات دیگر - از جمله داستان فریدون - گاو پرمایه تنها وظیفهٔ پرورش جسمی شخصیت را بر عهده دارد و در کنار او پیری روشن ضمیر، به عنوان عنصری روحانی، پرورش معنوی فریدون را برعهده می‌گیرد:

یکی مرد دینی بدان کوه بود	که از کار گیتی بی‌اندوه بود
فرآنک بدو گفت کای پاک‌دین	منم سوکواری از ایران زمین
بدان کاین گران‌مایه فرزند من	همی بود خواهد سر اتجمن
تورا بود باید نگه‌بان اوی	پدر وار، لرزنده بر جان اوی
پس ذرقت فرزند او، نیک‌مرد	نیارود هرگز بدو باد سرد

(فردوسی، ۱۳۷۸: ۴۱/۱)

گاو پرمایه در کنارِ مرد روحانی، فریدون را برای خویش‌کاریِ خویش که درین‌کردنِ ضحاک و نجاتِ ایران است، آماده می‌سازند. «گاو پرمایه را می‌توان تجلی برداشتِ بسیار کهن اساطیر هند و ایرانی از ماده گاو مقدس آسمانی دانست که شیر خود را به صورتِ باران بر زمین می‌بارد و همهٔ جانوران و گیاهان را خوراک می‌دهد و می‌پرورد و مادرِ همه است.» (لومل، ۱۳۸۴: ۲۶۶؛ ابراهیمی، ۱۳۹۱: ۶)

در مثنوی معنوی نیز به پرورشِ نمرود توسط مادهٔ پلنگ اشاره می‌شود. اگرچه ماهیتِ داستان در مضامین عرفانی و مذهبی مستتر است، اما بروشنی ردّ پای موضوع پرورش دهنده‌گی حیوانات دیده می‌شود:

یک پلنگی طفلک‌ان نو زاده بود	گفتم او را شیر ده، طاعت نمود
پس بدادش شیر و خدمت هاش کرد	تا که بالغ گشت و زفت و شیرمرد
چون فطامش شد، بگفتم با پری:	تا در آموزی، نطق و داوری
پرورش دادم او را زان چمن	کی به گفت اندر بگنجد فن من؟

(مولانا، ۱۳۸۱: ۹۵۷/۳)

عبدالحسین زرین کوب در تحلیل این روایت می‌نویسد: «... قصهٔ ماده پلنگ هم که ظاهراً وجه اشتقاقی عامیانه را برای تصوّر ارتباط میان نام نمرود با کلمهٔ نمر (پلنگ) دربردارد با قصه‌هایی نظیر آن چه دربارهٔ پرورده شدن کوروش به وسیلهٔ مادهٔ سگ، پرورده شدن فریدون به وسیلهٔ ماده گاو و شیر خوردنِ رمولوس از ماده گرگ نقل می‌شود، شباهت دارد ...» (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۳۱۰)

دامنهٔ کهن‌الگوی پرورش شخصیت‌های اساطیری توسط حیوانات به همین نسبت که در اساطیر ایرانی گسترده و پر بحث و نظر است در اساطیر سایر ملل نیز با تفاوت و تشابهاتی تکرار شده است. اصل کلی آن که «پرورش کودک توسط حیوانی برگزیده» است، غالباً ثابت می‌ماند و یکی از دو شق «طرد شدن» یا «پیوند انسان - حیوان در چارچوبی اعتقادی» کماکان محفوظ می‌ماند؛ «اسکندر مقدونی» پس از زاده شدن در برابر پرستش‌گاه «ارسطو» رها می‌شود، هر روز بُزی از رمه جدا می‌شود و به وی شیر می‌دهد و شیری بر بالای سرش از او مراقبت می‌کند، در واقع، «اسکندر را بُز و شیر پرورش می‌دهند.» (انجوی شیرازی، ۱۳۵۵، ۱/۱۷۸؛ اسماعیلی، ۱۳۸۱: ۱۸۵) این ویژگی را با طالع اسکندر که «خَمَل» (قوچ یا بره) است مربوط می‌دانند و همین ویژگی را یکی از شواهدِ اطلاق صفت «ذوالقرنین» به اسکندر می‌دانند. (ستاری، ۱۳۸۰: ۱۰۲-۱۰۳)

«پاریس» نیز از جمله شخصیت‌های اسطوره‌ای است که وجودش را نفرین‌آلود دانسته و می‌گفتند: «او بالاخره موجب سقوط و نابودی تروا خواهد شد.» (گریمال، ۱۳۶۷، ۲/۶۸۲؛ بهار، ۱۳۸۱: ۲۴۳؛ طالبی، ۱۳۸۹: ۱۰۳) مادرش پس از تولد



پاریس، در خواب می‌بیند که مشعلی زاییده است که باروی شهر تروا را به آتش می‌کشد، این خواب، سبب می‌شود که دستور قتل کودک صادر شود، پاریس را یکی از ندیمان - به نام «اژلائوس»^۱ - به جای کشتن به کوهستان می‌برد و او را در آن جا رها می‌کند. خرسی پاریس را می‌یابد و پنج روز به او شیر می‌دهد (پین سنت، ۱۳۸۰: ۲۰۳) تا این که پاریس بعدها توسط «اژلائوس» پیدا می‌شود و خودش پاریس را بزرگ می‌کند. (گریمال، ۱۳۶۷: ۶۸۲/۲)

بنیان‌گذاران شهر رُم یعنی «رمولوس»^۲ و «رموس»^۳ نیز پس از تولد توسط ماده گرگی پرورش می‌یابند. به موجب معروف‌ترین روایات، رمولوس و رموس پسران «مارس» هستند، وی «رئا»^۴ را هنگامی که برای تهیهٔ آب جهت قربانی به جنگل رفته بود، فریفت. «آمولیوس»^۵ عموی رئا پس از آگاهی از این مطلب او را به زندان افکند و هنگامی که فرزندان دوقلوی او بدنی آمدند، آن‌ها را در دامنهٔ کوه پالاتن رها کرد،^[۴] دو طفل مزبور در زیر سایهٔ درخت انجیر قرار گرفتند. در آن جا، ماده گرگی^[۵] که خود به تازگی صاحب فرزند شده بود، بر آن دو طفل رحم آورد و به پرورش آن‌ها قیام کرد. پس از مدت‌ها، چوپانی به نام «فائوستولوس»^۶ از آن جا عبور کرد و با دیدن این منظرهٔ اعجاز‌گونه، اطفال را برداشته و به همسرش سپرد تا از آن‌ها نگهداری کرد. رمولوس و رموس همان‌ها هستند که بنای شهر رُم به آن‌ها نسبت داده می‌شود. (همان، ۸۰۷/۲ - ۸۰۸)

در اساطیر آرتکی و مایایی، «مار» نقش پرورش دهندهٔ شخصیت اساطیری را برعهده دارد. ایزد مورد پرستش آرتک‌ها «اویتسیلو پوچتلی»^۷ (به معنای مرغ مگس خوار) در دامنه «کواتپک»، کوه مار، نزدیکی شهر باستانی «تولا» از زنی که دامنی از مارهای درهم تنیده بر تن داشت به نام «کواتلیکوئه» متولد می‌شود و همین ماران، پرورش وی را عهده دار هستند. (توب، ۱۳۷۵: ۶۲-۶۴)

1. Agelaos

2. Romulus

3. Romus

4. Rea

5. Amolius

6. Faustulus

7. Ovitsilu Puchetli

در اساطیر آفریقا بویژه اسطوره قبایل «آشانتی»، اژدرمار، هم‌زمان با نخستین زن و مرد از سوی خدا خلق می‌شود و همین اژدرمار است که نخستین زن و مرد را پرورش داده و حتّاً به آن‌ها تولید مثل را می‌آموزد. «به همین دلیل نیز هنوز هم در قبایل «آشانتی»، اژدرمارها (پیتون و آنکوندهای غول پیکر) را توتم می‌دانند و کشتن اژدرمار برای آن‌ها تابو است و اگر جسد اژدرماری را بیابند او را با سفال سفید می‌پوشانند و همانند انسان دفن می‌کنند.» (پاریندر، ۱۳۷۴: ۷۷) چنین ویژگی خاصّ است که حتّاً در کتاهای مقدّس یهودی - مسیحی نیز در سفر تکوین نقشی خاصّ برای مار قائل شده‌اند و از آن طریق، در سایر معتقدات ادیان ابراهیمی، مار و انسان و بهشت، پیوندی چندسویه و پرمعنا دارند.

جز آن‌چه گفته شد، در بخش‌هایی دیگر از آفریقا، پرورش نخستین انسان به وسیله حیوانات دیده می‌شود. در بسیاری از داستان‌های مردمان بوگاندا و اوگاندا، نخستین مرد یا نیای نخستین، «کینتو»^۱ نام دارد. وقتی که او از آسمان به زمین آمد، تنها بود و ماده گاوی وی را پرورش داد، زنی به نام «نامبی»^۲ دختر «گولو»^۳ شاه آسمان به کینتو دل بست. نامبی باید به فرمان پدر به آسمان باز می‌گشت. خویشان او و پدرش با ازدواج نامبی با کسی که پرورش یافته گاو بود و جز شیر او چیزی برای خوردن نداشت، مخالفت کردند. گولو برای آزمودن کینتو ماده گاو او را دزدید و کینتو ناچار شد از آن پس غذای خود را از گیاهان فراهم آورد. (همان، ۶۴)

نتیجه‌گیری

در اساطیر ملل گوناگون برخی از حیوانات برگزیده هم‌چون «گاو»، «گرگ»، «مار»، «خرس»، «بُز یا قوچ»، «زنبور عسل» و... وظیفه پرورش شخصیت‌های اسطوره یا افسانه را برعهده دارند. این شخصیت‌ها یا به علل تقدّس اعتقادی و هماهنگی با اساطیر آفرینش توسط حیوانات پرورش می‌یابند و یا این‌که به علل خاصّ جسمی یا خرافی از محیط خانواده طرد شده و توسط حیوانات، تغذیه شده، پرورش می‌یابند. کهن‌الگوی فوق را می‌توان از زمینه‌هایی محسوب کرد که تقریباً در بیش‌تر روایات اسطوره‌ای ملل مختلف - با تغییراتی در جزئیات - مطرح شده است و بروشنی، نمایش‌گر پیوند ارتباطات عمیق انسان - حیوان در اذهان جوامع ابتدایی بوده است. آن‌چه در این میان

^۱. Kintu

^۲. Nambi

^۳. Golo



باید بدان توجه داشت، تأثیری پدیده است که پرورش حیوانات در تکوین شخصیت فرد برجای می‌گذارد و او را در مرحله متمایز از سایر انسان‌ها - و چه بسا بالاتر و والاتر - قرار می‌دهد. نمونه بارز چنین ویژگی‌هایی را می‌توان در فرهنگ اسطوره‌ای - حماسی ایران «داستان پرورش فریدون توسط گاو برمایه» و «زال توسط سیمرغ» دانست.

پی‌نوشت‌ها

۱. در شاهنامه حکیم فردوسی آمده است که پس از آن که سیمرغ، زال را به آشیانه خود بُرد:

نگه کرد سیمرغ با بچگان	بدان خُردِ خون از دو دیده چکان
شگفتی بَر و بر فکندند مهر	بماندند خیره بر آن خوب‌چهر
شکاری که نازک‌تر، آن برگزید	که بی‌شیر، مهمان همی خون مزید
بدین‌گونه تا روزگاری دراز	برآمد که بُد کودک آن جابه‌راز

 (فردوسی، ۱۳۸۱: ۴۵)
۲. شارون (یا کارون) Charon - اسطوره نویس سده پنجم میلادی - در روایتی از رئوکوس Rehoecus که به نینوا رفته بود از درخت بلوطی یاد می‌کند که آن را در خطر سقوط می‌بیند. وی از بردگانش می‌خواهد که با قراردادن ستون‌هایی آن درخت را از سقوط نجات دهند. شب در خواب روح درخت بلوط را می‌بیند که از او آرزویی کند. رئوکوس از آن روح پری گون می‌خواهد که حامی اش باشد. Nymph (روح پری گون) زنبور عسلی را می‌فرستد تا راه‌نما و سرپرست رئوکوس شود و او را تا به قرارگاه پری راه‌نمایی کند. (پین سنت، ۱۳۸۰: ۵۸) در مواردی بسیار از اساطیر یونانی به نقش زنبور عسل و پرورش دهندگی این حشرات اشاره می‌شود.
۳. به طوری که حتا بسیاری از پژوهش‌گران، داستان فریدون را اسطوره و داستان زال را افسانه می‌پندارند و از این ره‌گذر، تفاوت‌های ماهوی و ساختاری میان اسطوره و افسانه بر این دو داستان نیز حمل می‌کنند. (اسماعیلی، ۱۳۸۱: ۱۸۴)
۴. یا بنا به برخی روایات، آن‌ها را در سبیدی گذاشته و به رودخانه افکنند. (گریمال، ۱۳۶۷: ۸۰۷/۲)
۵. در فرهنگ اساطیر رم، گرگ دو وجه دارد: ۱- ماده گرگ، یکی از حیوانات مخصوص مارس است؛ ۲- هم‌ردیف واژه Lupa لاتینی و به معنای زن روسپی است. (همان، ۸۰۸/۲)

فهرست منابع

- ابراهیمی، معصومه. (۱۳۹۱). «مطالعه تطبیقی دیوها و موجودات مافوق طبیعی در عجایب المخلوقات قزوینی و بحیره فزونی استرآبادی»، ادبیات تطبیقی دانش‌گاه شهید باهنر کرمان، سال ۳، شماره ۶، صص ۱ - ۳۰.
- ادواردز. فرانک. (۱۳۷۴)، *عجیب‌تر از خواب*، ترجمه الهام فرزاد، تهران: آبگون.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۱). *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، تهران: کاروان.
- اسماعیلی، حسین. (۱۳۸۱). «داستان زال از دیدگاه قوم‌شناسی»، تن پهلوان و روان خردمند، به کوشش شاهرخ مسکوب، تهران: طرح نو.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۵). *اسطوره، رویا، راز*، ترجمه رویا منجم، تهران: فکر روز.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. (۱۳۵۵). *عروسک سنگ صبور (قصه‌های ایرانی)*، ۳ جلد، تهران: امیرکبیر.
- باطنی، غلام‌رضا. (۱۳۸۵). «بررسی مقاومت مذهبی زردشتیان در برابر مسلمین در قرون اولیه اسلامی»، ماهنامه حافظ، شماره ۲۷، فروردین، صص ۶۰-۵۷.
- بولتمان، رودولف. (۱۳۷۹). *اسطوره امکان وجودی*، ترجمه محمد ضمیران، گذار از جهان اسطوره به فلسفه، تهران: هرمس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱). *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- پاریندر، جئوفری. (۱۳۷۴). *اساطیر آفریقا*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- پورداود، ابراهیم. (۱۳۸۰). *آناهیتا*، به کوشش مرتضی گرجی، تهران: دنیای کتاب.
- پین سنت، جان. (۱۳۸۰). *اساطیر یونان*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- توب، کارل. (۱۳۷۵). *اسطوره‌های آزتکی و مایایی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۷). *بحر در کوزه*، تهران: علمی.
- ستاری، جلال. (۱۳۸۰). *پژوهشی در اسطوره گیل گمش و افسانه اسکندر*، تهران: نشر مرکز.
- سجادی راد، سیده صدیقه و سید کریم. (۱۳۹۲). «بررسی اهمیت اسب در اساطیر ایران و سایر ملل و بازتاب آن در شاهنامه فردوسی»، پژوهش‌نامه ادب حماسی، سال نهم، شماره شانزدهم، پاییز و زمستان، صص ۱۲۸ - ۹۹.
- شهیدی مازندرانی، حسین. (۱۳۷۷). *فرهنگ شاهنامه*، تهران: بلخ و بنیاد نیشابور.
- ضمیران، محمد. (۱۳۷۹). *گذار از جهان اسطوره به فلسفه*، تهران: هرمس.
- طالبی، معصومه و دزفولیان، کاظم. (۱۳۸۹). «مقایسه اساطیر یونان و ایران بر پایه اندیشه‌های باختین»، ادبیات تطبیقی دانش‌گاه شهید باهنر کرمان، سال ۲، شماره ۳، صص ۹۷ - ۱۱۶.

- فردوسی توسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸). شاهنامه، به کوشش پرویز اتابکی، (۴ ج)، تهران: علمی و فرهنگی.
- فردوسی توسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۱). شاهنامه: پادشاهی منوچهر، به اهتمام سید محمد دبیرسیاقی، تهران: قطره.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۱). «بررسی کهن الگوی انسان نخستین و نموده‌های آن در بخش پیش‌دادی شاهنامه فردوسی»، فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۹، شماره ۳۱، صص ۱۶۹-۲۰۹.
- قربانی زرین، باقر؛ (۱۳۹۲)، «نگرش اسطوره‌ای به گاو در ادبیات کهن عربی»، فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۹، شماره ۳۲، کد رفرنس: ۴۵۶ - ۶۵۰.
- کارنوی، آبرت جوزف. (۱۳۸۳). اساطیر ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، تهران: علمی و فرهنگی.
- گریمال، پیر. (۱۳۶۷). فرهنگ اساطیر یونان و رُم، ترجمه احمد بهمنش، (۲ ج)، تهران: امیرکبیر.
- گرین، میراندا جین. (۱۳۷۶). اسطوره‌های سِلْتی، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- لومل، هـ. (۱۳۸۴). «پژوهشی دیگر درباره گاو دوسر آسمانی» ایران شناخت، ترجمه جلیل دوست‌خواه، تهران: نشر آگه.
- لوی استراوس، کلود. (۱۳۸۰). اسطوره و تفکر مدرن، ترجمه فاضل لاریجانی و علی جهان پوлад، تهران: نشر فرزاد.
- مارزلف، اولریش. (۱۳۷۱). طبقه بندی قصه‌های ایرانی، ترجمه کی‌کاووس جهان‌داری، تهران: سروش.
- مالدینووسکی، برونیسلاو. (۱۳۷۹). «اسطوره»، ترجمه محمد ضمیران، گذار از جهان اسطوره به فلسفه، تهران: هرمس.
- مدرسی، فاطمه و عزتی، الناز. (۱۳۹۲). «مشابهات برخی اسطوره‌های توتیمیک ایرانیان و تُرکان»، فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۸، شماره ۲۹، کد رفرنس: ۴۹۲ - ۴۷۶.
- مولانا، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۱). نثر و شرح مثنوی شریف، شرح: گولپینارلی، ترجمه توفیق سبحانی، ۳ ج، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.