

الگوی اسطوره‌باروری در شعر معاصر فارسی و عربی؛ با بررسی موردی اشعار احمد شاملو و بدرشاگرد السیاب

لیلی نادری*

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن

سید ابراهیم آرمن

دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

(از ص ۲۶۷ تا ۲۸۲)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۴/۲۴، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۹/۳۰

چکیده

الگوی باروری به اندیشه حیات ادواری (تناسخ ارواح) و ازسرگرفتن زندگی اشاره دارد و مبنای آن قربانی شدن یک ایزد یا ایزدبانو، یک شخص یا یک حیوان برای حیات بخشیدن به موجودی دیگر است. جیمز فریزر، اسطوره‌باروری را کلید همه نظام‌های اسطوره‌ای می‌داند و معتقد است همه ادیان در اصل، آیین‌های باروری هستند که برای پرستش و قربانی کردن ادواری فرمانروای مقدس به وجود آمده‌اند. در روایات اسطوره‌ای ملل مختلف برخی از ایزدان و ایزدبانوان، انسان‌ها، حیوانات و گیاهان با مرگ خود حیات دیگری را فراهم می‌آورند. شاملو و سیاب در شعر معاصر فارسی و عربی از مفهوم نمادین حیات دوباره این روایات اسطوره‌ای، برای بیان افکار مبارزه‌جویانه و دعوت مردم به خیزش علیه نیروهای استبدادی بهره می‌گیرند. شاملو، بیش‌تر از نمادهای باروری انسانی و حیوانی و گیاهی استفاده کرده و سیاب از ایزدان و ایزدبانوان گیاهی و نمادهای باروری انسانی و حیوانی در اشعار خود بهره گرفته است.

واژه‌های کلیدی: اسطوره، الگوی باروری، شعر معاصر، شاملو، سیاب.

۱. مقدمه

از وجوه امتیاز شعر نو نسبت به شعر سنتی، بهره‌گیری از اسطوره در این نوع شعری است. تحولات اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در دوره معاصر موجب تغییر نگاه شاعر نسبت به مسائل و پدیده‌های مختلف شده است.

در ایران، شاملو به علت خفقان و عدم آزادی‌های فردی و اجتماعی و سانسورشدن، اسطوره را ابزاری در جهت بیان افکار مبارزه‌جویانه خود علیه استبداد حاکم پهلوی می‌داند و به کمک آن، روزگار سخت و سیاه عصر خود را توصیف می‌کند.

در شعر عربی نیز سیاب از اسطوره با هدف بیان اندیشه‌های ضد استعماری و مبارزه‌جویانه علیه حکومت وقت و نیروهای خارجی که در سرنوشت مردم عراق دخیل‌اند استفاده می‌کند. قرن بیستم در سرزمین‌های عربی از نظر سیاسی و اجتماعی دورانی پرحادثه به شمار می‌آید. رخدادهای مهمی چون جنگ‌های سوئز و الجزایر، شکست فلسطین و تشکیل رژیم صهیونیستی در سال ۱۹۴۸ م، قیام مردم عراق بر ضد استعمار انگلیس در سال ۱۹۴۸ م، جنگ شش روزه ۱۹۶۷ م، شکست ژوئن ۱۹۷۷ م، اشغال بیروت به وسیله نظامیان رژیم صهیونیستی و آغاز جنگ داخلی لبنان توجه شاعران را به مسأله فلسطین و لبنان و به طور کلی به رخدادهای مهم سیاسی و اجتماعی دنیای عرب جلب می‌کند. این روی‌دادها موجب می‌شود تا شاعران عرب با استفاده از زبانی نمادین و رمزی و با بهره‌گیری از اسطوره، به هم‌دردی با مردم عرب بپردازند و پیام‌های فلسفی، اخلاقی، اجتماعی و سیاسی را در قالب نماد و رمز بیان کنند. یکی از مفاهیم رایج در اشعار نمادین این دوره، آرزوی حیات دوباره و بارورشدن جنبش ملت‌های عربی است. سیاب به عنوان یکی از نمایندگان شعر نمادین معاصر عرب، با بهره‌گیری از این مفهوم، به تبیین فساد اجتماعی و سیاسی حاکم بر جوامع عربی، بیان دردها و رنج‌های مردم عراق و آرزوی رهایی از این رنج‌ها می‌پردازد.

شاملو و سیاب همیشه به عنوان شاعران اسطوره‌پرداز مورد توجه محققان بوده‌اند و شعر ایشان مصدر تدوین و تالیف پژوهش‌های ارزنده‌ای گشته است. نجمه رجایی و علی اصغر حبیبی در مقاله «تکنیک نقاب در قصیده المسیح بعد الصلب بدرشاگرد السیاب» (۱۳۹۰) و حمیدرضا قانونی در مقاله‌ای با عنوان «مسیحیت در شعر شاملو و مقایسه تطبیقی آن با شعر برخی از شاعران معاصر عرب» (۱۳۸۹) به بررسی شخصیت مسیح^(ع) به عنوان نماد و الگوی رستاخیز و جاودانگی و تولد دوباره پرداخته‌اند. همچنین در مقاله

«بررسی تطبیقی اساطیر در شعر شاملو و ادونیس» (۱۳۸۹) از سیدفضل‌الله میرقادری و منصوره غلامی، شماری از نمادهای اسطوره باروری تحت عنوان اساطیر مرگ و رستاخیز مورد بررسی قرار گرفته است. علاوه بر اینها، نجمه رجایی در کتاب *اسطوره‌های و سیدحسین سیدی* نیز در ترجمه کتاب *کارکرد سنت در شعر معاصر عربی* به طور گذرا به برخی از جلوه‌های اسطوره باروری اشاره کرده‌اند اما به طور خاص به اسطوره باروری نپرداخته‌اند. باید گفت تا کنون پژوهشی مستقل درباره اسطوره باروری در شعر شاملو و سیاب صورت نگرفته است و پژوهش حاضر می‌تواند نخستین پژوهش در این زمینه باشد.

به نظر می‌رسد الگوی اسطوره باروری در شعر شاملو و سیاب در برخی موارد شباهت‌هایی با یکدیگر داشته باشند. این پژوهش سعی دارد به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱- نمادهای اسطوره باروری در شعر شاملو و سیاب کدامند؟

۲- چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان الگوهای اسطوره باروری در شعر شاملو و سیاب وجود دارد؟

روش پژوهش در مقاله حاضر به صورت تحلیلی-توصیفی است. ابتدا الگوهای اسطوره باروری در اساطیر ملل مختلف معرفی شده‌اند. سپس این الگوهای اسطوره‌ای در شعر شاملو و سیاب به عنوان شاعران اسطوره‌پرداز در ادبیات معاصر فارسی و عربی بر اساس مکتب آمریکایی در ادبیات تطبیقی بررسی شده و مورد نقد و تحلیل قرار گرفته است.

۲. الگوی اسطوره باروری

الگوی باروری به اندیشه حیات ادواری و ازسرگرفتن زندگی اشاره دارد و مبنای آن قربانی شدن یک ایزد یا ایزدبانو، یک شخص یا یک حیوان برای حیات بخشیدن به موجودی دیگر است. لارنس کوپ^۱ (laurence coupe)، این الگو را ترجمان الگوهای آفرینش و قهرمان می‌داند و در توضیح آن می‌گوید: «در برخی روایات اسطوره‌ای می‌بینیم که یک قهرمان بعد از مرگ دوباره زنده می‌شود» (کوپ، ۱۳۸۴: ۵۷). میرچا الیاده^۲ (mircea eliade) اسطوره آفرینش را اصل همه اسطوره‌ها می‌داند. اما جیمز فریزر^۳ (frazer games) اسطوره باروری را کلید همه نظام‌های اسطوره‌ای می‌داند. در دیباچه کتاب «شاخه زرین» از زبان مترجم در توضیح موضوع این کتاب آمده است:

«تَر کتاب این است که همه ادیان در اصل، آیین‌های باروری بوده‌اند متمرکز بر گرد پرستش و قربانی کردن ادواری فرمانروای مقدس، که تجسد خدایی میرنده و زنده-شونده و الوهیتی خورشیدی بود و به وصلتی رمزی با الهه زمین تن در می‌داد و هنگام خرمی می‌مرد و به وقت بهار، تجسد دوباره می‌یافت» (فریزر، ۱۳۸۸: ۷).

لارنس کوپ نیز در مقایسه نظریه‌ی لیاده و فریزر، نظر لیاده را ترجیح می‌دهد. زیرا به نظر او، آیین باروری نمی‌تواند پیش از اختراع کشاورزی در عصر نوسنگی (حدود ۸ هزار ق.م) به وجود آمده باشد و این آیین بسیار پیش‌تر از این تاریخ یعنی در ۴۰ هزار ق.م به وجود آمده است. در واقع انسان‌های نخستین، می‌دانستند که جهان، برای آنکه بتوان در آن زیست، ابتدا باید خلق شده باشد (کوپ، ۱۳۸۴: ۶۰). وی الگوی باروری را نه به عنوان اساس همه روایت‌های اسطوره‌ای، بلکه به عنوان یکی از الگوهای اسطوره‌ای در کنار الگوهای اسطوره‌ای آفرینش، قهرمان (شخصیت)، فرجام و نجات و الگوی اسطوره‌ی ادبی دارای اهمیت می‌داند.

در اساطیر ملل مختلف گاهی ایزدان و ایزدبانوان، انسان‌ها، حیوانات و گیاهان با مرگ خود حیات دیگری را فراهم می‌آورند. شاعران معاصر با توجه به مفهوم نمادینی که در این مرگ و زندگی دوباره نهفته است، از آن برای بیان اندیشه‌های خود بهره می‌گیرند. عشتار و تموز در اساطیر بابلی، سیاوش در اساطیر ایرانی، مسیح^(ع) در روایات مسیحی، خضر^(ع) و امام حسین^(ع) در روایات اسلامی، قفتوس در اساطیر مصری و اساطیر ملل دیگر در بردارنده مفهوم باروری هستند و شاعران معاصر فارسی و عربی از آن‌ها برای بیان مفاهیم خیزش ملت و حیات دوباره در اشعار خود استفاده کرده‌اند.

۳. نماد باروری در شعر شاملو و سیاب

نمادهای باروری را در شعر معاصر فارسی و عربی می‌توان به ایزدان و ایزدبانوان، نمادهای انسانی، حیوانی و گیاهی تقسیم کرد که ذیلاً به شرح هر یک از آن‌ها پرداخته می‌شود.

۳-۱. ایزدان و ایزدبانوان

در برخی از روایت‌های اسطوره‌ای، گیاهان در نقش ایزدان ظاهر می‌شوند. ایزدان گیاهی با شروع فصل بهار زنده می‌شوند با یک‌دیگر ازدواج می‌کنند و در همان سال کشته می‌شوند و در سال بعد دوباره هم‌زمان با موسم بهار به پامی خیزند و موجب باروری گیاهان می‌شوند. عشتار و تموز در اساطیر بابل و بین‌النهرین، آدونیس در اساطیر یونان و ایزیس

و اوزیریس در اساطیر مصر از نمونه‌های ایزدان گیاهی هستند که در چرخه مرگ و زندگی، از گیاه به انسان و از انسان به گیاه تبدیل می‌شوند. در شعر معاصر عربی، عشتار و تمّوز و ادونیس به عنوان مظاهر ایزدان گیاهی حضور دارند و شاعران عرب از جمله سیّاب از این ایزدان و ایزدبانوان برای بیان مفهوم حیات‌بخشی و باروری بهره می‌گیرند. تمّوز از ایزدان اسطوره‌ای بابل است که با نام‌های مختلف در اساطیر ملل دیگر وجود دارد. در اساطیر یونان با نام «ادونیس»، در سوریه و فلسطین «تمّوز» و در اساطیر سومری «دمّوز» خوانده می‌شود. در اساطیر بابلی، تمّوز جوانی است که عاشق عشتار، ایزدبانوی حیات و زندگی زمینی می‌شود. این عشق موجب کشته شدن تمّوز به دست گراز وحشی و رفتن وی به زیر زمین یا دنیای مردگان می‌شود. با رفتن تمّوز به زیر زمین، حیات و زندگی از روی زمین رخت برمی‌بندد و فصل زمستان آغاز می‌شود. عشتار برای نجات معشوق خود به زیر زمین می‌رود و تمّوز را به زمین بازمی‌گرداند. با بازگشتن تمّوز در فصل بهار، زندگی به روی زمین بازمی‌گردد.

علاقه شاعران معاصر عرب به «سرسبزی، قیام و دعوت به نهضت و آزادی ملت» موجب شده است تا از وجه نمادین اسطوره تمّوز بهره گیرند (نیازی و حسینی، ۱۳۸۶: ۴۷). سیّاب، حاوی، یوسف الخال و بیاتی را در ادبیات عربی شاعران «تمّوزپرداز» می‌نامند. این شاعران از اسطوره تمّوز به شیوه‌ای نو در ادبیات استفاده و در اشعار خود به آن اشاره کرده‌اند.

در شعر سیّاب، ادونیس «بشارت‌دهنده حیات پس از مرگ و ولادت تمدنی است که حیات و طراوت خویش را از دست داده است» (ناظمیان، ۱۳۸۵: ۱۹۱). وی در شعر «سوبروس فی بابل»، وقتی سوبروس (سگ نگهبان جهان مردگان) که نمادی از حاکم عراق است، در خیابان‌های عراق زوزه می‌کشد، امیدوار است که تمّوز از عالم مردگان و از زیر خاک بدبو به درآید و مردم عراق را نجات دهد:

أَوَاه لَوْ يُفِيقُ / إلهنا الفتيُّ لَوْ يُرِعْمُ الحُقُولُ / لَوْ يَنْشُرُ البِبادِرَ التَّضارَّ فِي السُّهولِ... / سَيُؤَلِّدُ الصِّياءَ / مِنْ رَجْمٍ يَنْزُ بالدِّماءِ (السيّاب، ۲۰۰۵: ۲ / ۱۲۶-۱۲۷)

«اگر از خواب بیدار شود بسیار ناله می‌کند/ خدای جوان ما، اگر مزارع را سرسبز کند/ اگر خرمناگاه‌های سرسبز را در مزارع بگستراند.../ بی‌شک روشنی متولّد خواهد شد/ از زهدانی که از آن خون می‌چکد».

گاهی سیّاب در اشعار خود به جای تمّوز، از نام یونانی آن یعنی ادونیس استفاده می‌کند. در اساطیر یونان، ادونیس شکارچی جوانی است که بسیار محبوب آفرودیت (الهه زیبایی) است. روزی در شکار توسط گراز نری کشته می‌شود و به دلیل توجّه خاصّ آفرودیت به او، از خونش نخستین گیاه شقایق (آنیمون) می‌روید. وی به عنوان «روح جاودانی گیاهان» در یونان مورد پرستش قرار می‌گیرد (پلودین و ...، ۱۳۵۱: ۱۳-۱۲).

پرستش ادونیس نخستین بار در میان سومریان پدید می‌آید. بعدها مردم سامی بابل و سوریه او را می‌پرستند و از طریق آن‌ها به یونانی‌ها می‌رسد. واژه ادونیس از واژه «ادون» سامی به معنی «سرور» گرفته شده است (فریزر، ۱۳۸۸: ۳۵۹).

این اسطوره در ادبیات عربی، نمادی است که حیات و زندگی را پس از یک دوره مرگ و نیستی به زمین بازمی‌گرداند. سیّاب در شعر «تموز جیکور» به داستان کشته شدن ادونیس توسط گراز و ریخته‌شدن خون و رویش گل شقایق از آن اشاره می‌کند. وی که امید خود را از رهایی کشورش از دست داده است، خود را چون ادونیس می‌داند که دندان گراز دستش را شکافته است، اما به جای آن که مانند ادونیس خونش به شقایق تبدیل شود، این خون به نمک بدل شده است:

نَابُ الْحَزِيرِ يَشْقَى يَدِي/ وَ يَغُوضُ لُظَاءَ الْإِلَى كَبْدِي/ وَ دَمِي يَتَدَفَّقُ يَنْسَابُ/ لَمْ يَغْدُ شَقَائِقُ أَوْ قَمَحًا/ لَكِنَّ مِلْحًا... (السیاب، ۲۰۰۵: ۱۲/ ۷۰)

«دندان گراز دستم را می‌شکافد/ و سوزش آن به جگرم می‌رسد/ و خونم سرازیر می‌شود و جریان می‌یابد/ اما خونم به شقایق یا گندم تبدیل نمی‌شود/ بلکه به نمک تبدیل می‌شود».

همچنین در شعر «مدینه السّندباد»، از اوضاع نابه‌سامان کشورش ناامید است و معتقد است حتی ادونیس هم نمی‌تواند حیات و سرسبزی را به عراق بازگرداند:

أَهَذَا أَدُونِيسُ؟ أَيْنَ الصَّيَاءِ؟/ وَ أَيْنَ الْقَطَافِ؟/ مَنَاجِلُ لَا تَحْصِدُ/ أَزَاهِرُ لَا تَعْقِدُ/ مَزَارِعُ سَوْدَاءَ مِنْ غَيْرِ مَاءٍ.../ أَدُونِيسُ يَا لَانْدِحَارِ الْبَطُولَةِ/ لَقَدْ حَطَمَ الْمَوْتَ فِيكَ الرَّجَاءَ/ وَ أَقْبَلْتَ بِالنَّظَرَةِ الزَّائِغَةَ/ وَ بِالْقَبْضَةِ الْفَارِغَةَ/ بِقَبْضَةِ تَهْدَدٍ (همان: ۱۱۳)

«آیا این ادونیس است؟ نور کجاست؟/ خوشه‌ها کجاست؟/ داس‌ها دیگر درو نمی‌کنند/ شکوفه‌ها بسته نمی‌شوند/ کشتزارهای سیاه بدون آب است/ ادونیس ای شکست پهلوانی! مرگ امید را در وجودت خرد کرده است/ امید با چشمانی از حدقه درآمده بازگشت / و با دستانی تهی/ با دستانی که تهدید می‌کند».

علاوه بر تمّوز (ادونیس)، عشتار نیز به عنوان ایزدبانوی گیاهی و بارورکننده زمین مورد توجه شاعران معاصر عرب است. بابلی‌ها این ایزدبانو را «عشتار سبز» می‌خوانند. مصری‌ها، با عنوان «ایزیس سبز» و «مادر گندم» از او یاد می‌کنند و یونانی‌ها او را «بانوی خوشه‌ها» می‌نامند. عشتار در فینیقیه و کنعان عشتارت یا اشعره، در بین‌النهرین بیشتر، در ایران آناهیتا، در مصر ایزیس، در آسیای صغیر آتیس، در هند سرسوتی، در یونان آفرودیت و در روم ونوس خوانده می‌شود (وارنر، ۱۳۸۹: ۲۱۳).

این ایزدبانو، در اساطیر چهره‌ای دوگانه دارد. هم مظهر عشق و هم نماد جنگ و مرگ است. یعنی هم تولید می‌کند و هم نابود می‌سازد. او گاو آسمان را برای نابود کردن گیل‌گمش می‌فرستد. برخی او را دختر آنو (ایزد آسمان) و برخی او را دختر سین (ایزد ماه) می‌دانند. در اساطیر بین‌النهرین، تمّوز عاشق او می‌شود. اهالی بین‌النهرین از خشم او می‌هراسند. آشوریان او را ایزدبانوی جنگ می‌دانند (ژیران و ...، ۱۳۸۲: ۷۴).

در سوریه و فلسطین تصویر او را بر پلاک‌هایی نقش می‌کنند و به نشانه باروری بر گردن می‌آویزند. با رواج آیین یهودی و مسیحی، از اهمیت این ایزدبانو کاسته می‌شود. در عهد عتیق، او که رقیب یهوه است، به یک دیو مبدل می‌شود. در بهشت گمشده میلتون، او یکی از فرشتگان است که از عالم بالا هیبوط کرده است (وارنر، ۱۳۸۹: ۲۱۳).

سیّاب شعر «أنشودة المطر» را خطاب به عشتار سروده است. در این شعر وی که به بازگرداندن حیات و زندگی به کشورش عراق امید دارد، از عشتار می‌خواهد تا حیات و سرسبزی را به روی زمین بازگرداند. در شعر «مدینة السّندباد»، فضایی خفقان‌آلود را به تصویر می‌کشد که در آن عشتار، نماد زندگی دوباره و ایزدبانوی حیات و سرسبزی، مرده است:

... وَ فِي الْقُرَى مَوْتُ / عَشْتَارُ عَطَشَى لَيْسَ فِي جَبِينَهَا زَهْرٌ / وَ فِي يَدَيْهَا سَلَّةٌ تَمَارُهَا حَجَرٌ / تُرْجَمُ كُلُّ زَوْجَةٍ بِهِ؛ وَ لِلنَّخِيلِ / فِي شَطْطِهَا عَوِيلٌ (السیّاب، ۲۰۰۵: ۲ / ۱۱۸)

«و در روستاها، عشتار تشنه می‌میرد، در حالی که در پیشانی‌اش گلی نیست / و در دست‌هایش سبزی است که در آن سنگ است / که هر زن زناکاری با آن سنگسار می‌شود؛ و نصیب نخلستان / در ساحلش، فریاد و ناله است»

گاهی سیّاب این ایزدبانو را با مسیح^(۴)، که خود نماد باروری انسانی است، می‌آمیزد.

در شعر «رویا فی عام ۱۹۵۶» می‌گوید:

عِشْتَارُ عَلٰی سَاقِ الشَّجَرَةِ / صَلْبُهَا دَقُّوا مِسْمَارًا (همان: ۸۹-۹۰)

«عشتار را بر ساقه درخت / به صلیب کشیده‌اند و بر آن میخ کوبیده‌اند».

۳-۲. نمادهای انسانی

در روایات اسطوره‌ای، برخی انسان‌ها ویژگی حیات‌بخشی دارند و به عنوان نماد باروری در اساطیر مطرح‌اند. مسیح^(ع) با مرگ خود (بنا به روایات مسیحی) و همچنین با نفس حیات‌بخش خود به مردگان جان می‌بخشد. جای پای خضر^(ع)، زندگی را به زمین مرده بازمی‌گرداند و موجب سرسبزی آن می‌شود. سیاوش در اساطیر ایرانی و ادونیس در اساطیر یونانی با مرگ خود در فرایند مسخ و تبدیل، از مردم‌پیکری به گیاه‌پیکری می‌رسند و در شکل و قالب دیگری حیات را به ارمغان می‌آورند. امام حسین^(ع) نیز با شهادت خود، زمینه حیات را برای دیگران فراهم می‌کند و شاعران معاصر عرب مانند ادونیس از شخصیت او به عنوان نماد باروری استفاده می‌کنند.

یکی از نمادهای انسانی باروری در شعر معاصر فارسی، خضر^(ع) است. برخی منابع خضر^(ع) را پیامبر و برخی دیگر او را از اولیا می‌دانند. بارزترین ویژگی او آن است که به هر کجا قدم می‌نهد، موجب سرسبزی آن مکان می‌شود و به همین دلیل خضر^(ع) نامیده شده است. خضر^(ع) را راهنمای دریاها می‌دانند. نام وی در قرآن ذکر نشده است. بر طبق روایات اسلامی، خضر^(ع) به آب حیات دست یافته و جاوید شده است (باحقی، ۱۳۸۹: ۳۳۲-۳۳۳). در متون عرفانی، مانند این بیت از حافظ، خضر^(ع) نماد پیر و راهنماست:

قطع این مرحله بی هم‌رهی خضر مکن ظللمات است بت‌رس از خطر گمراهی
(حافظ، ۱۳۷۱: ۳۲۶)

شاملو از این شخصیت به عنوان نماد باروری و سرسبزی در شعر خود بهره می‌گیرد و به سرسبز شدن زمین با جای پای خضر^(ع) اشاره دارد:

خضروارت / به هر قدم / سبزینه چمنی / به خاک می‌گسترده (شاملو، ۱۳۸۹: ۷۱۶)

شخصیت اسطوره‌ای دیگری که به عنوان نماد تولد دوباره در شعر نمادین معاصر از آن استفاده می‌شود مسیح^(ع) است. این شخصیت در شعر معاصر فارسی در مفهوم رستاخیز و جاودانگی و حیات دوباره به کار برده می‌شود. عیسی مسیح^(ع) در انجیل، پسر خداست اما در قرآن یکی از پیامبران اولوالعزم است. بعد از تولد، یهودیان او را خطری بزرگ برای آیین خود تلقی می‌کنند و هرادوس پادشاه یهودی (حکومت ۴ تا ۳۹

میلاادی) کمر به کشتن وی می‌بندد. در انجیل آمده است که یکی از یاران عیسی به نام یهودای اسخریوتی در مقابل سی سکه نقره او را تسلیم می‌کند. هرادوس، تتیانوس را برای کشتن او می‌فرستد. اما به فرمان خداوند جبرئیل، وی را از زمین برمی‌گیرد و به آسمان چهارم می‌برد و تصویر او را بر تتیانوس می‌افکند و یهودیان او را به جای مسیح^(ع) به صلیب می‌کشند. در برخی روایات، شمعون، یکی از یارانش به جای او به صلیب کشیده می‌شود (سورآبادی، ۱۳۵۷: ۷-۴۲). بر اساس انجیل، مسیح^(ع) پس از مصلوب-شدن، دوباره زنده می‌شود و به دیدار پدر (خداوند) می‌رود. در قرآن (نساء: آیه ۱۵۷) آمده است که مسیح^(ع) به صلیب کشیده نشده بلکه این امر بر مخالفان او مشتبه شده است. مسیحیان معتقدند عیسی^(ع)، به صلیب کشیده شده است تا از عذاب گناه انسان‌ها بکاهد. تحمّل رنج صلیب، زنده شدن پس از مرگ و زنده کردن مرده‌ای به نام عازر، موجب شده است تا شاعران معاصر، از او به عنوان نمادی از باروری و رستاخیز در اشعار خود بهره‌گیرند.

شاملو علاقه ویژه‌ای به شخصیت مسیح^(ع) دارد و در اشعارش از او به عنوان نماد جاودانگی و باروری بهره می‌گیرد. روایت او از داستان مسیح^(ع)، بسیار به روایت مسیحی نزدیک است. در شعر «مرد مصلوب»، وی گفت‌وگوی مسیح با خداوند را به تصویر می‌کشد. در این شعر مسیح^(ع) از این که چنین رسالت دشواری به وی واگذار شده است از خداوند شکایت دارد و از او می‌خواهد تا از این رنج آزاد شود. اما ندایی به او نوید می‌دهد که تحمّل این رنج و مرگ، موجب رسیدن او به مقام جاودانگی است؛ خداوند (پدر) به مسیح (پسر) می‌گوید برای آن که جزئی از وجودش شود و به جاودانگی برسد، باید رنج صلیب را تاب بیاورد:

جاودانگی است این / که به جسم شکننده تو می‌خَلد / تا نامت ابدآباد / افسون جادویی نسخ
بر فسخ اعتبار زمین شود / به جز اینت راهی نیست: / به درد جاودانه شدن تاب آر ای لحظه
ناچیز (شاملو، ۱۳۸۹: ۹۱۹)

در نهایت مسیح مصلوب از تاریکی‌های جهان خارج می‌شود و به ابدیت می‌پیوندد و با مرگ خود زندگی تازه را نوید می‌دهد:

مرد مصلوب از لجه‌های سیاه بی‌خویشی برآمد دیگربار: / به ابدیت می‌پیوندم، من آبتن
جاودانگیم، جاودانگی آبتن من / فرزند و مادر توأمانم من / اب و ابنم... / و درد / در جان
سایه / به تبسمی عمیق شکوفید (همان: ۹۲۲)

سیاوش شخصیت اسطوره‌ای دیگری است که در اساطیر ایرانی به عنوان نماد حیات دوباره از آن استفاده می‌شود. نام او در اوستا و متون پهلوی آمده است (ن. ک صفا، ۱۳۸۷: ۵۱۰-۵۱۵). در شاهنامه، او فرزند کیکاوس است که به دست رستم فنون پهلوانی را می‌آموزد. چون به خواسته سودابه، همسر کاووس تن در نمی‌دهد، برای اثبات بی‌گناهی خود از آتش می‌گذرد. سپس به جنگ با افراسیاب تورانی فرستاده می‌شود و با او صلح می‌کند و مورد سرزنش کاووس قرار می‌گیرد. در نتیجه به توران زمین و به دربار افراسیاب می‌رود. در توران زمین مورد توجه و لطف افراسیاب و وزیرش، پیران ویسه، قرار می‌گیرد اما سرانجام به سعایت گرسیوز، برادر افراسیاب، کشته می‌شود. (فردوسی، ۱۳۸۴: ۱/ ۲۸۷-۴۲۴)

بر اساس روایات ایرانی، از خون سیاوش، گیاهی به نام پَر سیاوشان می‌روید. (زمرّدی، ۱۳۸۷: ۶۴) شاملو کلام آخرین خود را به خون سیاوش مانند می‌کند و امیدوار است که از آخرین کلامش گشایشی حاصل شود همان‌گونه که خون سیاوش به گیاه مبدل شد و زندگی دوباره را پدید آورد، کلام او نیز موجب بیداری خفتگان شود:

من کلام آخرین را / بر زبان جاری کردم / هم‌چون خون بی‌منطق قربانی / بر مذبح / یا هم‌چون خون سیاوش / خون هر روز آفتابی که هنوز بر نیاید (شاملو، ۱۳۸۹: ۷۳۶)

در شعر معاصر فارسی شخصیت سیاوش به همه شهیدانی که در راه آزادی میهن و مبارزه با حاکمان ستمگر و دولت‌های متجاوز جان خود را فدا کرده‌اند، تعمیم داده می‌شود. شاملو خون تقی اّرانی را که در راه مبارزه علیه رژیم رضاخانی ریخته شده است، موجب باروری می‌داند:

اما بهار سرسبزی با خون اّرانی... / و شعر زندگی او با قافیه خونس / و زندگی شعر من / با خون قافیه‌اش (همان: ۶۷)

توجه به شخصیت مسیح^(ع) در شعر معاصر عربی با ترجمه انجیل توسط یکی از شاعران مهجر به نام فارس‌الدیاق آغاز می‌شود و پس از آن شاعرانی چون نازک الملائکه، عبدالوهاب البیاتی، محمود درویش، سیّاب، حاوی، نجیب محفوظ و ... از این شخصیت در شعر خود بهره می‌گیرند. نخستین بار سیّاب به وجه اسطوره‌ای شخصیت مسیح^(ع) به عنوان اسطوره باروری، رستاخیز و حاصل‌خیزی توجه می‌کند و پس از او شاعرانی چون حاوی، ادونیس و نجیب محفوظ این وجه را در اشعارشان منعکس می‌کنند (قانونی، ۱۳۸۷: ۱۲۷).

جنبه‌های گوناگون شخصیت مسیح^(ع) مانند زنده کردن مرده‌ای به نام عازر، تحمل رنج صلیب و زندگی یافتن پس از مرگ بسیار مورد توجه شاعران معاصر عرب بوده است. مسیح^(ع) در ادبیات معاصر عرب، شخصیتی است که حیات را به زمین بازمی‌گرداند. وی پس از تحمل رنج به صلیب کشیده شدن، از نو به پامی خیزد و عدالت را بر روی زمین روان می‌سازد. تصاویر شعر شاعران عرب درباره شخصیت مسیح^(ع)، بیش‌تر برگرفته از روایت انجیل است. «کشش و انعطاف‌پذیری ابعاد شخصیتی مسیح^(ع) در انجیل و آزادی عمل بیش‌تر شاعر در تاویل جنبه‌های گوناگون شخصیتی آن حضرت، در کنار تجربه تحمل رنج به همراه امید به میلاد دوباره» از مهم‌ترین دلایل روی آوردن شاعران معاصر به اسطوره مسیح^(ع) است (رجایی و حبیبی، ۱۳۹۰: ۹۰).

سیاب در شعر «المسیح بعد الصلب»، از ستمی که بر عراق و مردم آن روا شده است، سخن می‌گوید. وی در این شعر مسیح^(ع) را الگویی از اسطوره باروری می‌داند و معتقد است که وی با مصلوب شدنش، زندگی دوباره را برای پیروانش به ارمغان آورده است و از زبان او به مردم می‌گوید:

قلبي الشمس إذ تنبض الشمس نورا / قلبي الأرض تنبض قمحا و زهرا و ماء نميرا / قلبي الماء قلبي هو السنبل... / مُتَّ كِي يُوَكَّلُ الحَبْرَ بِاسْمِي لِكِي يَزْرَعُونِي مَعَ المَوْسِمِ / كَمَ حَيَاةِ سَاحِيَا فَفِي كُلِّ حَفْرَةٍ / صرْتِ مَسْتَقْبَلَا صرْتِ بذرَه / ذرْتِ جِيلا مِنْ النَّاسِ فِي كُلِّ قَلْبٍ دَمِي... / ذَلِكَ المَوْتُ مَوْتِي وَ مَا أَكْبَرَهُ! (السياب، ۲۰۰۵: ۲/ ۱۰۶-۱۱۰)

«قلبم مانند خورشید در حال درخشش است/ قلبم زمینی است که در آن گندم و شکوفه و آب پاک می‌تپد/ قلبم آب است، قلبم گندم (سنبل) است.../ مردم تا نان به نامم خورده شود تا با موسم کاشت مرا بکارند/ در زندگی‌های بسیاری زندگی خواهم کرد/ آینده شدم، دانه‌ای شدم/ نسلی از مردم شدم و در هر قلبی خون من است.../ این مرگ، مرگ من است و چه مرگ بزرگی!»

گاهی خود را در قالب مسیح^(ع) می‌برد و با استفاده از تکنیک نقاب می‌خواهد همچون مسیح^(ع) با عروج خود به بشریت حیات ببخشد. در شعر «النهر و الموت»، مرگ خود را زندگی‌ای می‌داند که حیاتی دوباره به بشریت داده است:

أودُّ لَوْ غرقتُ فِي دَمِي إِلَى القَرَارِ / لِأَحْمَلُ العِبءَ مَعَ البَشَرِ / وَ أبعثُ الحياهُ إِنَّ مَوْتِي انتصار (همان: ۱۰۵)

«دوست دارم که در گرداب خون خود غرق شوم/ تا همراه با انسان، بارش را بر دوش کشم/ و زندگی دوباره را برانگیزم، که مرگ من خود پیروزی است».

۳-۳. نمادهای حیوانی

در روایات اسطوره‌ای، گاهی حیوانات با مرگ خود مفهوم حیات‌بخشی نمادگونه را بیان می‌کنند. یکی از این موجودات ققنوس است. براساس روایات اسطوره‌ای، ققنوس پرنده‌ای است که در هنگام مرگ در برگ‌های خشک می‌سوزد و با مرگش زندگی تازه‌ای را به وجود می‌آورد.

در اساطیر مصر، نماد پرتو خورشید است که هر بامداد از آتش بامدادی هستی می‌یابد (ایونس، ۱۳۷۵: ۱۱۲). این پرنده در اساطیر چینی، نماد آتش و دربردارنده‌ی عنصر مادینگی است (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۶۳-۶۸).

همین ویژگی سوختن و دوباره متولدشدن، موجب شده است تا در متون ادبی از این پرنده به عنوان نماد باروری استفاده شود. ققنوس در شعر معاصر فارسی با خودسوزی، زایشی دوباره را پدید آورده و نسلی نو می‌آفریند. شاملو خود را به ققنوسی مانند می‌کند که از خاکستر وجودش، عصیان و خیزش علیه اوضاع نابسامان جامعه شکل گرفته است. گویی شاملو می‌خواهد بسوزد تا مردم سرزمینش را به آگاهی برساند:

من آن خاکستر سردم که در من / شعله‌ی عصیان‌هاست / من آن دریای آرامم که در من فریاد همه طوفان‌هاست (شاملو، ۱۳۸۹: ۱۷۴).

ققنوس که با سوختن خود موجب حیاتی دیگر می‌شود، در شعر معاصر عرب نمادی از رستاخیز ملت عربی است. سیّاب امیدوار است این خیزش و رستاخیز به وقوع بپیوندد و زندگی و حیاتی نو را برای ملت عربی به ارمغان آورد. وی تنها راه نجات ملت عرب را مرگ ققنوس‌وار آن‌ها می‌داند. مرگ و سوختنی که پس از خود حیاتی باشکوه و آزادانه به دنبال داشته باشد. در شعر «القصيدة و العنقاء» خود را ققنوسی می‌داند که باید رخدادهای تلخ را تحمل کند تا پس از مرگش از خاکسترش زندگی تازه‌ای برای هم وطنانش فراهم آید:

فَلَا تَرَىٰ إِن شَاءَ أَنْ يَكُونَا / فَلِيهِدَمَ الْمَاضِي فَلَا شَيْءَ لَيْسَ تَنْهَضُ / أَلَا عَلَيَّ رَمَادِهَا الْمُحْتَرِقِ / مُنْشَرَا فِي الْأَفْقِ (السيّاب، ۲۰۰۵: ۳۳۹ / ۲)

«نمی‌بینی که اگر بخواهم زندگی کنم باید گذشته را نابود کنم؛ زیرا اشیا به پا نمی‌خیزند/ جز بر روی خاکسترهای سوخته/ که در افق پراکنده است».

در شعر «مرثیه جیکور» امیدوار است همان‌گونه که از خاکستر عنقا، عنقایی دیگر به وجود می‌آید، از خاکستر قبرهای مردگان، شهرهای تازه‌ای بنا شود:

قَدْ رَأَيْنَاهُ فِي الصَّبَاحِ وَ فِي اللَّيْلِ سَمِعْنَا كَقَعَقَاتِ الرُّعُودِ / أ هُوَ هَذَا الَّذِي يَرِيدُونَ؟ أَشَلَاءَ وَ
أَنْقَاضَ مِثْلَ مَهْدُودٍ؟ / أَمَّا قَامَتِ الْحَضَارَاتُ فِي الْأَرْضِ كَعَنْقَاءٍ مِنْ رِمَادِ اللَّحُودِ (همان: ۶۶)

«صبحگاهان او را دیدیم و شب‌هنگام همچون غرش رعد، صدای او را شنیدیم/ آیا او همان چیزی است که در پی آنند؟ ویرانه‌ها و آوارهایی از خانه ویران؟! مگر نه این است که تمدن‌های زمین به سان عنقا از خاکستر گورها سربرآوردند»

۳-۴. نمادهای گیاهی

گیاه به عنوان توتّم در روایات اساطیری مورد احترام و پرستش بوده است. یکی از مظاهر توتّمیسم گیاهی، هم‌تباری و هم‌ذات‌پنداری انسان و گیاه است. پیوند میان گیاه و انسان در روایات مربوط به مسخ و تبدیل انسان به گیاه و برعکس دیده می‌شود. روییدن گیاه پرسیاوشان از خون سیاوش و رسیدن مثنی و مشیانه از گیاه‌پیکری به مردم‌پیکری در اساطیر ایرانی و تبدیل نارسیس از پیکره یک مرد به شکل یک گل در اساطیر یونانی، نمونه‌هایی از این مسخ و تبدیل است (زمردی، ۱۳۸۷: ۵۹).

در برخی از روایات اسطوره‌ای با مرگ قهرمان، گیاهی می‌روید که در واقع همان روح قهرمان است که در گیاه حلول کرده است و در آن زندگی می‌کند (الیاده، ۱۳۷۲: ۶۳). در اساطیر ایرانی، سیاوش مظلومانه کشته می‌شود و از خورش گیاهی می‌روید. با گسترش دادن این شخصیت، در شعر معاصر فارسی از خون هر شهیدی که در راه وطن کشته می‌شود شقایق، لاله، درخت و سبزه می‌روید. شاملو خون شهید را سبب رویش سبزه و درخت می‌داند:

از هر خون سبزه‌ای می‌روید/ از هر درد لب‌خنده‌ای/ چرا که هر شهید درختی است (شاملو، ۱۳۸۹: ۲۲۵)

همچنین شاملو خون قربانی را موجب بارور شدن خاک می‌داند:

اما تو روی از من برتافتی، که آهن و مس را از سنگ‌پاره کشنده‌تر یافتی که هابیل را در خون کشیده بود و خاک را از قربانیان بدکنشی‌های خویش بارور کردی... (همان: ۸۳۹)

سیاب نیز چنان که پیش‌تر در بخش ایزدان و ایزدبانوان اشاره شد از ادونیس و عشتار به عنوان ایزد و ایزدبانوی گیاهی استفاده می‌کند.

۴. نتیجه

در روایات اسطوره‌ای برخی از ایزدان و ایزدبانوان، انسان‌ها، حیوانات و گیاهان با مرگ خود حیات دیگری را فراهم می‌آورند. شاملو و سیاب به عنوان نمایندگان شعر اسطوره‌ای معاصر فارسی و عربی، از مفهوم نمادین حیات دوباره که در این روایات نهفته است، برای بیان افکار مبارزه‌جویانه علیه استبداد و دعوت مردم به خیزش علیه نیروهای استبدادی بهره می‌گیرند.

نمادهای باروری در شعر معاصر فارسی، شامل نمادهای انسانی، حیوانی و گیاهی است. شاملو، شخصیت‌هایی چون مسیح^(ع)، سیاوش و خضر^(ع) را به عنوان نماد باروری انسانی در اشعار خود به کار برده است. ققنوس نیز به عنوان نماد باروری حیوانی مورد توجه او بوده است. شقایق و لاله نیز نماد باروری گیاهی هستند که بر اساس روایات ایرانی از خون سیاوش روییده است و در شعر شاملو دیده می‌شوند.

در شعر سیاب، عشتار و تمّوز در نقش ایزدان و ایزدبانوان گیاهی ظاهر می‌شوند که هر سال همزمان با موسم بهار به پا می‌خیزند و گیاهان را بارور می‌کنند و در همان سال کشته می‌شوند. سیاب از عشتار و تمّوز برای بیان مفاهیم مبارزه‌جویانه خود و یا برای بیان امید به ساختن ملت عربی مستقل بهره گرفته است. علاوه بر این، مسیح^(ع) به عنوان نماد انسانی باروری در شعر سیاب دیده می‌شود که با مرگ خود، زندگی دوباره‌ای را نوید می‌دهد. ققنوس نیز با سوختن خود موجب حیاتی دیگر می‌شود و در شعر سیاب نمادی از رستاخیز ملت عربی است. وی امیدوار است این خیزش و رستاخیز به وقوع بپیوندد تا زندگی و حیاتی نو برای ملت عربی فراهم آید.

با مقایسه‌ای گذرا میان شعر شاملو و سیاب، می‌توان دریافت نمادهای باروری انسانی و حیوانی در شعر این دو شاعر، در مواردی به یکدیگر شباهت دارند. نام شخصیت مسیح^(ع) به عنوان نماد انسانی باروری در شعر هر دو شاعر آمده است با این تفاوت که در شعر شاملو، علاوه بر این شخصیت، از خضر^(ع) و اسطوره ایرانی سیاوش نیز استفاده شده است. نام ققنوس نیز به عنوان نماد باروری حیوانی، در شعر هر دو شاعر آمده است.

در مورد نمادهای باروری گیاهی، شاملو، با تعمیم‌دادن شخصیت سیاوش به همه شهیدانی که در راه مبارزه با ظلم، مظلومانه جان خود را از دست داده‌اند، شقایق و لاله و گیاهان دیگر را روییده از خون آن‌ها می‌داند. اما سیاب از ایزدان و ایزدبانوان گیاهی - ادونیس و عشتار - به عنوان الگوی باروری گیاهی بهره می‌گیرد.

پی‌نوشت

۱. لارنس کوپ معتقد است همه روایت‌های اسطوره‌ای را می‌توان در پنج الگوی آفرینش، باروری، شخصیت یا قهرمان، فرجام و نجات و اسطوره ادبی طبقه‌بندی کرد. وی در کتاب خود به نام «اسطوره»، داستان‌هایی از اساطیر مصر، بین‌النهرین، بنی‌اسرائیل، یونان و انگلستان نوین می‌آورد و هر کدام را در الگویی دسته‌بندی می‌کند (کوپ، ۱۳۸۴: ۱-۴).

۲. میرچا الیاده (۱۹۸۶-۱۹۰۷ م.) اسطوره‌شناس و دین‌پژوه رومانیایی، پس از تحصیل در دانشگاه‌های معتبر اروپا، مدت چهار سال را در هند به مطالعه فلسفه، ادیان و فرهنگ هند، یوگا و زبان سنسکریت پرداخت. وی علاوه بر زبان سنسکریت، زبان‌های انگلیسی، عربی، فارسی ایتالیایی را نیز می‌دانست. او کتاب‌ها و مقالات بسیاری در زمینه تاریخ و تطبیق ادیان نوشته است. از مهم‌ترین آثار او تاریخ ادیان، اسطوره و نماد، چشم‌اندازهای اسطوره و اسطوره بازگشت جاودانه هستند که به فارسی ترجمه شده‌اند. الیاده در آثارش بیش‌تر به مسأله زمان و اندیشه‌های اساطیری پیشینیان درباره آن توجه دارد. وی با گردآوری نمادها، افسانه‌ها و آیین‌های باستانی و تفسیر آنها به این نتیجه می‌رسد که انسان مذهبی در جوامع باستانی به دو زمان اعتقاد دارد: نخست، زمان عادی و تاریخی و دیگر زمان مقدس و اساطیری که در واقع لحظه «بدایت‌ها» است و در آن نمونه‌های ازلی کردارهای بغانه و فعل الهی خلقت به وقوع پیوسته است (الیاده، ۱۳۹۰: ۷-۸).

۳. سر جیمز فریزر (۱۸۵۴-۱۹۴۱ م.) محقق اسکاتلندی، در دانشگاه کمبریج انگلستان به تحصیل و تحقیق پرداخته است. حاصل تحقیقات او کتاب‌های مختلفی چون توتیمسم و برون همسری (۴ جلد)، دانش عوام در عهد عتیق و کتاب ۱۲ جلدی «شاخه زرین» است که در سال ۱۸۹۰ م منتشر شده است. این کتاب، پژوهشی درباره دین و جادو است و در آن به مسائلی چون خرافه‌پرستی، مذاهب و مناسک ابتدایی پرداخته شده است (برای آگاهی بیشتر ر.ک فریزر، ۱۳۸۸: ۷-۵۷).

منابع

قرآن کریم.

السیاب، بدر شاکر، الأعمال الشعرية الكاملة، ج ۲، بیروت، دارالعودة، ۲۰۰۵.

الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۷۲.

_____، اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، طهوری، چاپ سوم، ۱۳۹۰.

ایونس، ورونیکا، اساطیر مصر، ترجمه باجلان فرخی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵.

پلودین، لیدی و دیگران، اساطیر یونان، ترجمه محمد نژد، تهران، پدیده، ۱۳۵۱.

- حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان، تهران، فخر رازی، چاپ نهم، ۱۳۷۱.
- رجایی، نجمه و علی‌اصغر حبیبی، «تکنیک نقاب در قصیده‌المسیح بعد الصلب بدرشاگر السیاب»، *ادب عربی*، شماره ۱، ۸۵-۱۱۴، ۱۳۹۰.
- زمرّدی، حمیرا، *نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی*، تهران، زوّار، ۱۳۸۷.
- ژی‌ران، ف و دیگران، *اساطیر آشور و بابل*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، کارون، ۱۳۸۲.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری، *قصص قرآن مجید*، به اهتمام یحیی مهدوی، تهران، گوته، چاپ دوم، ۱۳۵۷.
- شاملو، احمد، *مجموعه آثار؛ دفتر یکم: شعرها*، تهران، نگاه، چاپ نهم، ۱۳۸۹.
- صفا، ذبیح‌الله، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران، امیرکبیر، چاپ هشتم، ۱۳۸۷.
- فریزر، جیمز، *ساخته زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، آگاه، چاپ ششم، ۱۳۸۸.
- فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، جلد اول، تهران، هرمس، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
- قانونی، حمیدرضا، «مسیحیت در شعر شاملو و مقایسه تطبیقی آن با شعر برخی از شاعران معاصر عرب»، *پیک نور*، سال هشتم، شماره دوم، ۱۲۵-۱۴۱، ۱۳۸۹.
- کریستی، آنتونی، *اساطیر چین*، ترجمه باجلان فرّخی، تهران، اساطیر، ۱۳۷۳.
- کوپ، لارنس، *اسطوره*، ترجمه محمد دهقانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- ناظمیان، رضا، «زمینه‌های درک رمز و نماد در شعر معاصر عرب»، *زبان و ادب*، سال نهم، ۱۸۴-۲۰۴، ۱۳۸۵.
- نیازی، شهریار و عبدالله حسینی، «اسطوره‌تمّوز عند رواد الشعر الحديث في سورية و العراق»، *الجمعیة العلمیة الایرانیة اللغة العربیة و آدابها*، شماره ۷، ۱۳۸۶.
- وارنر، رکس، *دانش‌نامه اساطیر جهان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران، اسطوره، چاپ چهارم، ۱۳۸۹.
- یاحقی، محمدجعفر، *فرهنگ اساطیر و داستانواره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر، چاپ سوم، ۱۳۸۹.