

بررسی ژرف‌ساخت اساطیری تشبیه زلف به مار و لب به شفاخانه در بیتی از دیوان حافظ

دکتر یحیی طالبیان - زهرا جعفری

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی - دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

چکیده

مقاله پیش رو به بررسی ریشه‌های اسطوره‌ای تشبیه زلف به مار و لب به شفاخانه در بیت «دل ما را که ز مار سر زلف تو بخست / از لب خود به شفاخانه تریاک انداز» از حافظ می‌پردازد. این جستار بر مبنای دیدگاه یونگ نوشته شده است؛ دیدگاهی که به وجود تصویرهای اصلی و آغازین (کهن‌الگو) در ضمیر ناخودآگاه جمعی افراد بشر اشاره دارد. یونگ معتقد به انتقال موروثی افسانه‌ها و اسطوره‌ها بود و آن را علت مشابهت افسانه‌ها و رؤیا و حتی وجود نمادهایی مانند نمادهای باستانی در بیماران روانی عصر ما می‌دانست. این کهن‌الگوها معمولاً در آثار شعرا و نویسندگان و هنرمندان نابغه تجلی پیدا می‌کنند؛ بنابراین وجود فواصل تاریخی و جغرافیایی، مانعی برای تجلی اسطوره‌های ملل مختلف در رؤیا، هذیان و هنرهای تصویری ایجاد نمی‌کند.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، مار، زلف، لب، یونگ.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۴/۱۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۱۲/۱۵

Email: ytalebian@gmail.com

مقدمه

طبق نظر یونگ ناخودآگاه دو لایه دارد: لایه شخصی، لایه جمعی. قدیمی‌ترین مضامین دوران کودکی در لایه شخصی پنهان شده‌اند. لایه جمعی شامل زمان پیش از کودکی است؛ یعنی شامل مضامین بازمانده از حیات اجدادی. (یونگ ۱۳۷۷: ۱۰۵) ناخودآگاه جمعی در واقع نتیجه رسوبات و تجربیات شتابزده قرون و اعصار گذشته بشر است. (همان: ۲۸) یونگ معتقد بود بسیاری از تشبیهاتی که امروز به کار می‌بریم، در ذهن انسان‌های ادوار گذشته، تشبیه و همانندپنداری نبوده است؛ بلکه آنچه را ما همانندپنداری می‌دانیم، آنها تجسم واقعی آن امر می‌دانستند؛ چنان‌که روح را واقعاً پرنده می‌دانستند نه چون پرنده که در پرواز کردن مشابه آن باشد. نگارنده در مقاله حاضر می‌کوشد دو تشبیه در بیت:

دل ما را که ز مار سر زلف تو بخت
از لب خود به شفاخانه تریاک انداز

(حافظ ۱۳۶۸: ۲۳۳)

از خواجه حافظ شیرازی را مطابق با این دیدگاه بررسی و ریشه‌های اسطوره‌ای مشبیه‌ها، یعنی مار و شفاخانه و ارتباط آن با مشبیه‌ها، یعنی مو و لب را آشکار کند.

تعریف اسطوره

در تمامی فرهنگ‌های فارسی و عربی اسطوره (myth) به معنای سخن باطل آمده است. این تعریف شاید در نتیجه کاربرد خاص این لغت در قرآن باشد و یا اینکه زمانی واژه اسطوره در زبان فارسی و عربی به کار می‌رفت که مردم اعتقادات کهن خود را جزء خرافات و سخنان باطل می‌پنداشتند. (رضایی ۱۳۸۴: ۲۵) در وبستر سوم بین‌المللی در تعریف واژه myth چنین آمده است: «داستانی که معمولاً از اصلی ناشناخته باشد و حداقل تا اندازه‌ای از اصلی سنتی است که

ظاهراً مربوط به حوادث تاریخی باشد و به‌گونه‌ای است که توضیح می‌دهد برخی رسوم، اعتقادات و موقعیت‌ها یا پدیده‌های طبیعی را که معمولاً به آئین‌های مذهبی و اعتقادات مربوط‌اند.» (همان: ۲۴)

در اسطوره سخن از چگونگی جهان خدایان، دشمنان محتمل ایشان و آفرینش جهان مادی و معنوی است و داستان‌های حماسی که بازمانده دوران شکل گرفتن اقوام و استقرار ایشان در اعصار کهن به شمار می‌آید و بخشی نیز در رابطه با پایان جهان و زندگی پس از مرگ است. (بهار ۱۳۷۵: ۱۴)

فروید اسطوره را چنین تعریف کرده است: «اساطیر ته‌مانده‌های تغییرشکل‌یافته تخیلات و امیال اقوام و ملل، ... رؤیاهای متمادی بشریت در دوران جوانی‌اند.» (باستید ۱۳۷۰: ۳۳) رؤیا، اسطوره فرد است، حال آنکه اسطوره رؤیای قوم و ملت است. (همان)

میرچا الیاده درباره اسطوره می‌گوید: «اسطوره، نقل‌کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است. راوی واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه‌چیز رخ داده است.» (رضایی ۱۳۸۴: ۲۸)

ذکرگو در تعریف اسطوره می‌گوید: «اسطوره، جلوه‌گاه هنر و اندیشه هر قوم و ملتی است و اسطوره‌ها ماندگارترین پدیده‌هایند که با دو روی آشکار و پنهان، روشن‌ترین و نهفته‌ترین تعالیم فرهنگی را در خود جای داده‌اند.» (همان: ۲۹)

به عقیده یونگ، «کهن‌الگوها یا نمادها» که بخشی از اسطوره‌ها هستند، در قدیم‌ترین شواهد تاریخی و جوامع بشری وجود داشته‌اند و برای بیان حقایق جاودانگی به کار گرفته می‌شده‌اند. بسیاری از اسطوره‌ها نتیجه واپس‌زده شدن لیب‌دو هستند و بسیاری برآمده از رؤیاهای و تخیلات خلاق انسان‌های بسیار قدیم‌اند و غیرعمدی و خودانگیخته‌اند، نه ابداع‌های عمدی. (یونگ ۱۳۸۳: ۷۰)

اسطوره نوعاً داستانی مقدس و سنتی از گوینده‌ای گمنام و دارای معنای

کهن‌الگویی یا جهانی است که در اجتماعی خاص بازگو می‌شود و اغلب با مناسکی ویژه همراه است. اسطوره از اعمال موجودات فرابشری نظیر خدایان، نیمه‌خدایان، قهرمانان، ارواح یا اشباح سخن می‌گوید و وقایع آن ممکن است بین جهان فراطبیعی و جهان تاریخی انسان در نوسان باشند. (کوپ ۱۳۸۴: ۸۶)

عده‌ای اساطیر را حاصل ذهن انسان‌های نخستین در تبیین علی‌پدیده‌های طبیعی می‌دانند برخی نیز اسطوره را نوعی تاریخ می‌دانند که بر اثر گذشت زمان و فراموشی نوع بشر، تغییر یافته و به صورت اسطوره درآمده است.

مکاتب اسطوره‌شناسی گوناگونی وجود دارند که هر یک از منظری در پی تبیین اسطوره‌ها بوده‌اند؛ از جمله: اوهمریسم^۱ که در جست‌وجوی یافتن مبانی تاریخی روایات اساطیری است؛ مکتب تمثیلی - نمادین^۲ که اسطوره‌ها را حاصل بیان نمادین پدیده‌هایی می‌داند که بشر در آغاز قادر به درک آنها بوده ولی امکان بیان آنها را نداشته است (باستید ۱۳۷۰: ۱۰) و مکتب کارکردگرایی^۳ که اسطوره را احیای روایت یک واقعیت ازلی به‌سوی خواسته‌های ژرف دینی، اخلاقی و قیدوبندهای اجتماعی می‌داند. مکتب‌های دیگری نیز از منظر زبان‌شناختی، ساختارگرایی، پدیدارشناختی، فلسفی، و روانکاوی به مطالعه اسطوره‌ها پرداخته‌اند که در این مقاله مکتب اخیر، یعنی روانکاوی، مبنای نظری بحث است.

مکتب روانکاوی

فروید اساطیر را صورت تغییرشکل‌یافته‌ی رؤیا می‌داند؛ یعنی اساطیر نوعی فرافکنی امیال و خواسته‌ها هستند. به عقیده یونگ اسطوره تشریح نمادین نیازهای ژرف

1. Euhemerism
3. Functionalism

2. Pragmatism

روانی در منابع باستانی است. اسطوره بیانگر آرزوها، امیدها و ترس‌های یک قوم یا یک جامعه است. یونگ معتقد است که انسان علاوه بر ضمیر ناخودآگاه فردی، دارای ضمیر ناخودآگاه جمعی است که بین تمامی انسان‌ها مشترک است؛ پس محتوای آن نیز بین تمام افراد بشر مشترک است. (رضایی ۱۳۸۴: ۴۵) او معتقد است آنچه در ضمیر ناخودآگاه جمعی وجود دارد، از نسل‌های نخستین بشر طی قرون و سال‌ها از نسلی به نسل دیگر به ارث رسیده است؛ بنابراین ممکن است گاهی شخصی چیزی بگوید و تصویری را بیان کند که هیچ آموزه‌ای مرتبط با آن به وی داده نشده است، اما آن مطلب ریشه در اسطوره‌های نخستین دارد که به وی به ارث رسیده‌اند و در ضمیر ناخودآگاه وی جای دارند.

اساطیر در قالب تصویر یا تشبیهی بر ذهن و زبان هنرمندان جاری می‌شوند، بی‌آنکه چیزی از حقیقت اسطوره‌ای آن بدانند. یونگ معتقد است بسیاری از تشبیهات که امروز دیده می‌شوند، در گذشته یک واقعیت بوده‌اند و مردم آن را همان‌گونه می‌دیدند نه به عنوان تشبیه؛ مانند تصویری که در گذشته‌های دور در مورد «روح» وجود داشت. مردم واقعاً می‌پنداشتند روح پرنده است نه اینکه تشبیه پرنده باشد و وجه شباهتی با آن داشته باشد، اما امروز ما مرغ روح را به عنوان یک تشبیه به کار می‌بریم. در ادامه ابتدا به توضیح مار و لب (دهان، دم) در اساطیر مختلف می‌پردازیم تا نقش این دو را در دیدگاه اسطوره‌ای بهتر دریابیم؛ سپس رابطه تشبیه حافظ و آن اساطیر را بیان می‌کنیم.

مار در اساطیر

در اساطیر بین‌النهرین از مردوک، یکی از ایزدان نخستین بین‌النهرین، تصویری به صورت یک ماراژدها دیده می‌شود. (هال ۱۳۸۰: ۳۸)

پس از آنکه گیل‌گمش، حاکم شهر اوروک، در جست‌وجوی زندگی جاودانه

به «اوتاناپیشتم» می‌رسد، راز جاودانه شدن او را می‌پرسد تا بتواند جاودانه شود، اما اوتاناپیشتم او را از امکان دست‌یابی به زندگی جاودانه مایوس می‌سازد؛ چرا که انسان فانی است، ولی برای تشکر از او که به دیدنش آمده است، جایگاه گیاهی را که جوانی ابدی می‌بخشد، به او می‌گوید و گیل‌گمش به آن گیاه دست می‌یابد. گیل‌گمش در مسیر بازگشت به شهرش در کنار آبگیری به استراحت می‌پردازد. گیاه را در کنار آبگیر می‌گذارد و خود وارد آب می‌شود. ماری بوی خوش گیاه را حس می‌کند و به سوی آن می‌رود و آن را می‌خورد؛ در نتیجه آن مار پوست کهنه‌اش را از تن به درمی‌کشد و ظاهری جوان و زیبا می‌یابد. (روزنبرگ ۱۳۷۹: ۳۸۸-۳۹۲)

در اساطیر مصر آمون به عنوان آفریننده یکتا قبل از آنکه هر ماده دیگری وجود داشته باشد، خود را در وجود آورده است. علمای خداشناسی تبس معتقدند تمام خدایان به ظاهر مهم، صرفاً طرح‌هایی از آمون‌اند. مجسمه‌ای از آمون در کارناک قرار دارد که به صورت یک مار است. این تصویر مار می‌تواند بیانگر پوست‌اندازی مار و چرخه نوشونده زندگی باشد. (هارت ۱۳۸۴: ۳۶۲-۳۶۳)

در اساطیر مصر آمده است هنگامی که زوال خدایان رخ دهد و تمامی شهرها و عمارت‌ها و موجودات از بین بروند، تنها بازماندگان، خدایان «آتوم» و اوزیریس هستند که به شکل مار خواهند بود. (همان: ۳۴۵)

«ایزیس» از خدایان مصر است. او فرزند «گب و نوت» و آنها فرزند «تفنوت و شو» و این دو فرزند «آتوم» هستند و «آتوم» از «نو» پدید آمده است. این سلسله‌مراتب نشان می‌دهد که ایزیس از خدایان رده پایین مصر است. در اساطیر آمده است که وی برای آنکه پس از خدای خورشید در رأس خدایان قرار بگیرد، حربه‌ای اندیشید. تصمیم گرفت با قدرت خود خدای خورشید، به او ضربه بزند؛ پس با استفاده از بزاق دهان خدای خورشید که هر از گاهی بر زمین می‌ریزد و

آمیختن آن با خاک، ماری آفرید و آن را در گذرگاه خدای خورشید قرار داد. مار طبق نقشه خدای خورشید را نیش زد. درد گزیدگی چنان جانکاه بود که توان خدای خورشید را گرفت. خدایان دیگر از درمان او ناتوان شدند. در این هنگام ایزیس برای ابراز همدردی نزد خدای خورشید رفت و با شرط اطلاع از نام اعظم، حاضر شد خدای خورشید را درمان کند. (همان: ۳۹۰-۳۹۱)

در اسطوره‌های مصری نمونه‌هایی از بی‌احترامی به خدایان و در نتیجه مجازات شدن شخص خطاکار توسط خدایان دیده می‌شود که با اظهار ندامت شخص، خدای مزبور او را می‌بخشد؛ برای نمونه «نفرابو» به «مرتسگر»، یک الههٔ مار، تعرض کرد. الهه او را دچار درد کرد و سرانجام او را بخشید و با وزاندن «نسیم دل‌انگیز» او را درمان کرد. (همان: ۳۹۴)

در اسطوره‌های سلتی مار با خدایان شفابخشی مانند «سیرونا» پیوند دارد و نماد ولادت و باروری است. (جین‌گرین ۱۳۸۴: ۵۱۹)

مار در اسطوره‌های یونانی نیز نماد شفابخشی است؛ چنان‌که آنها را دستیاران اسکولاپیوس، پزشک حاذق که فرزند آپوسو بود، دانسته‌اند. (همیلتون ۱۳۸۳: ۳۸۷) عکسی از یک تصویر حجاری شده آورده است که در آن ماری (نماد خدا) شانهٔ بیمار را نیش می‌زند و خدای سمت چپ تصویر، او را شفا می‌دهد. (یونگ ۱۳۸۳: ۱۰۲)

مار در بسیاری جاها نقش محافظ دارد؛ محافظ گنج‌ها. در افسانه‌ها و همچنین در اساطیر یونانی، ماری محافظ سیب‌های زرین جوانی جاودانه خدایان است. (هال ۱۳۸۰: ۹۶)

در کتاب مردگان سخن از یک مارخدای نر به میان آمده است که جهان را با در آغوش گرفتن آن حفظ می‌کند. (همان: ۹۵). در آیین میتراثیسم که از جمله ادیان ایرانی گسترش یافته در بسیاری از نقاط اروپا است، مار در بسیاری موارد

ملازم و همراه میترا است. میترا خدای درمان‌بخشی، جنگجویی و روشنی است. گاهی مار را نماد خاک دانسته‌اند که یکی از چهار عنصر پدیدآورنده جهان است و گاهی آن را مرتبط با خورشید دانسته‌اند.

باتوجه به این موارد درمی‌یابیم که مار در اساطیر به عنوان موجودی دوگانه، گزنده، شفابخش و در عین حال محافظ، معرفی شده است و این از خصوصیات جسمانی مار ناشی می‌شود. مار پوست‌اندازی می‌کند و گویی با این کار زندگی جدید می‌یابد. با جدایی پوست کهنه، پیری و آنچه که ملازم آن است، مانند بیماری، از او دور می‌شود. همان‌گونه که پیش از این ذکر شد، در اسطوره گیل‌گمش نیز مار گیاه جوانی ابدی را می‌خورد. یافتن این جوانی موجب عمر طولانی‌تر می‌شود که نتیجه آن کسب تجربه بیشتر و بالطبع دانایی است؛ پس مار دانا است؛ چنان‌که حضرت عیسی (ع) نیز به دانایی ماران اشاره می‌کند؛ وقتی که حواریون را به میان مردم می‌فرستد، به آنان توصیه می‌کند که چون ماران دانا باشند. (متی، فصل دهم، آیه ۱۶) پوست‌اندازی مار نشان زندگی جدید یافتن و دورشدن او از بیماری است. مار دانا، راز درمان بیماری‌ها را می‌داند و علاوه بر آن محافظ زمین، گنج و سیب‌های جوانی جاودانه خدایان است.

لب و ملازمات آن

آنچه گفته شد درباره جلوه مار در برخی از اساطیر ملل بود. اکنون نگاهی اجمالی به کاربرد لب می‌اندازیم. همواره با «لب» ملازمات آن نیز به ذهن تداعی می‌شود. لب بخشی از دهان است که در برخی موارد با صفت «آبدار» همراه می‌شود و همچنین تداعی‌کننده «دم و نفس» است که با صفت «شفابخش» رهایی از بیماری و مرگ با قدرت لب را به ذهن می‌رساند.

اگر مراد از لب را «دم و نفس» بدانیم، اولین نفس و دم حیات‌بخش که در

ذهن تداعی می‌شود، دم حیات‌بخش پروردگار است؛ به استناد آیه «وَنَفَحْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»؛ (و من از روح خود در آن دمیدم.) (حجر: آیه ۲۹) خداوند با دمیدن در کالبد بی‌جان انسان به او حیات بخشید. در قرآن به دم زندگی‌بخش حضرت عیسی نیز اشاره شده است: «أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفَخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ»؛ (از گل مجسمه مرغی ساخته و بر آن نفس قدسی بدمم تا به امر خدا مرغی گردد.) (آل‌عمران، آیه ۴۹) به درمان‌بخشی عیسی (ع) در انجیل نیز اشاره شده است. (کتاب مقدس، یوحنا، فصل پنجم، آیه‌های ۹-۱) در کتاب *انسان و سمبل‌هایش* تصویری از حضرت عیسی آمده است که در گوش شخصی بیمار می‌دمد تا بیماری وی را از بین ببرد. (یونگ ۱۳۸۳: ۱۱۵) علاوه بر این موارد روشن، در اسطوره مصری ایزیس، وی برای زندگی دوباره بخشیدن به همسر خود برای لحظاتی هر چند اندک، دم حیات‌بخش تولید می‌کند. (هارت ۱۳۸۴: ۳۷۰)

تفسیر بیت حافظ

با توضیحات و مصداق‌هایی که در مورد مار و لب ذکر شد، می‌توان ژرف‌ساخت اساطیری بیت مورد بحث را این‌گونه شرح داد: آنچه مقصود و منظور حافظ بوده است، بیان دوجانبگی وجود معشوق و در عین حال گرانبها بودن آن است؛ چنان‌که خدایان نیز همواره در کنار کمک‌ها و مهربانی‌هایی که با نوع بشر داشتند، بر آنها خشم می‌گرفتند و آنها را مجازات می‌کردند. حافظ دو عضو از معشوق را برمی‌گزیند؛ دو عضو از یک وجود، دو خصیصه در یک شخص تا مقصود خود را بیان کند. زلف را به مار تشبیه می‌کند در بلندی آن و شاید تیره بودن رنگ آن، مطابق با تصویری که عموماً از رنگ مار وجود دارد. برخی از شخصیت‌های اسطوره‌ای نیز به جای مو، مار بر روی سر داشتند؛ مانند «هروزا» در اسطوره‌های یونانی و «ناگ‌ها شینو» که پوششی از مار بر سر داشتند یا مانند شیوا که در

موهایش ماری بوده است.

با توجه به نظریه یونگ در انتقال و به ارث رسیدن کهن‌الگوها و اسطوره‌ها از راه ضمیر ناخودآگاه جمعی، حافظ از طریق ناخودآگاه جمعی خود به سوی این تشبیه رهنمون شده است. از طرف دیگر حافظ مسلمان و حافظ قرآن، لب را شفابخش می‌داند. چه بسا در اینجا علاوه بر نظر داشتن وی به روح دمیدن خداوند یگانه در بدن، دم شفابخش عیسی (ع) و حتی دم زندگی بخش ایزیس را در ضمیر ناخودآگاه خود کاویده و یافته باشد و چشمه حیات را در لب دیده باشد. لب، شفابخش است. هر آنچه خاصیت شفابخشی دارد، گرانبها است و دست یافتن به آن دشوار؛ پس چون گنجی است که مارهای مو از آن محافظت می‌کنند.

موی مارمانند معشوق، عاشق را می‌گزد و او را بیمار می‌کند. مار محافظ گنج است. پس طبیعی است که اجازه هیچ گونه تعدی به گنج لب را نمی‌دهد و البته باز هم معشوق است که می‌تواند با لب خود عاشق را درمان کند؛ پس درد و درمان هر دو از یک جا حاصل می‌شوند؛ هر دو از سوی معشوق‌اند. گویی در اینجا معشوق به دو صورت تجلی می‌کند؛ یک بار ماری گزنده است که به عاشق آسیب می‌رساند و او را به رنج می‌افکند؛ چنان‌که در اساطیر، ایزیس، خود، مار را می‌آفریند و «مرتسگر» انسان خاکی را دچار درد می‌کند. این مار مانند مار محافظ سیب‌های زرین هیسپردها، سیب‌های جوانی جاودانه، است. ماری که خود مطابق اسطوره گیل‌گمش جوانی جاودانه دارد و خود نیز محافظ آن است و از سوی دیگر معشوق به صورت یک طیب جلوه‌گر می‌شود و عاشق رنجور را درمان می‌کند؛ چنان‌که ایزیس، خدای خورشید را شفا می‌دهد. مار - خدا، انسان را درمان می‌کند و بهترین جلوه حیات‌بخشی در اعضای او لب است؛ زیرا نه تنها دم حیات‌بخش خداوند و عیسی (ع) را تداعی می‌کند، بلکه آب حیات را نیز به ذهن متبادر می‌سازد.

نتیجه

وجود پیوند میان ادبیات و اسطوره امری پذیرفته شده است؛ با این حال، باورها بر این است که نویسنده یا شاعر مفاهیم اسطوره‌ای را معمولاً با ذکر نامی از شخص یا واقعه‌ای اسطوره‌ای در اثر خود به کار می‌گیرد و محدودهٔ جغرافیایی نیز در استفاده از اساطیر موثر است و هر شخصی از اساطیری استفاده می‌کند که محدود به ملت و قوم خود او است؛ اما با توجه به آنچه در مقاله آمد، به پیوندهای ژرف ادبیات و اسطوره‌های جهان در سطحی عمیقتر از اشارات مستقیم به اشخاص و پدیده‌ها و وقایع اسطوره‌ای در مفهوم‌بخشی به بسیاری از تعبیر و ترکیب‌ها پی بردیم و البته روشن شد که وجود پیوند دیرینه میان اقوام، ملّت‌ها و ادبیات آنها، مفاهیم مشترک اسطوره‌ای را موجب می‌شود و در صور خیال و مضامین مشترک آنان تجلی می‌یابد.

کتابنامه

قرآن کریم.

کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید. ۱۳۸۰. ترجمهٔ فاضل‌خان همدانی و ویلیام کلن و هنری مرتن. تهران: اساطیر.

باستید، روزه. ۱۳۷۰. دانش اساطیر. ترجمهٔ جلال ستاری. تهران: توس.

بهار، مهرداد. ۱۳۷۵. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگاه.

جین‌گرین، میراندا. ۱۳۸۴. اسطوره‌های سلتی. در جهان اسطوره‌ها. ترجمهٔ عباس مخبر. تهران: مرکز.

حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۶. دیوان. به تصحیح علامه قزوینی و قاسم غنی. تهران: اساطیر.

رضایی، مهدی. ۱۳۸۴. آفرینش و مرگ در اساطیر. چ ۲. تهران: اساطیر.

روزنبرگ، دونّا. ۱۳۷۹. اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها. ترجمهٔ عبدالحسین شریفیان.

ج ۱. تهران: اساطیر.

- کوپ، لارنس. ۱۳۸۴. *اسطوره*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- هارت، جرج. ۱۳۸۴. *اسطوره‌های مصری*. در *جهان اسطوره‌ها*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- هال، جیمز. ۱۳۸۰. *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر.
- همیلتون، ادیت. ۱۳۸۳. *اساطیر یونان و روم*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
- یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۸۳. *انسان و سمبولهایش*. ترجمه محمود سلطانیه. چ ۴. تهران: جامی.
- . ۱۳۷۷. *روانشناسی ضمیر ناخودآگاه*. ترجمه محمدعلی امیری. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

Archive of SID

References

The holy Quran.

Ketāb-e moqaddas, 'Ahd-e 'Atiq o 'Ahd-e Jadid (The new testament of our lord and saviour Jesus Christ).(2001/1380SH).Tr. By Fāzelkhān-e Hamadāni, William Koln, Henry Morton. Tehran: Asātir.

Bahār, Mehrdād. (1996/1375SH). *Pazhouheshi dar asātir-e Iran.* Tehran: Āgāh.

Bastide, Roger. (1991/1370SH). *Dānesh Asātir (La Mythologie).* Tr.By Jalāl Sattāri. Tehran: tous.

Coupe, Laurence.(2005/1384SH). *Ostoureh (Myth).* Tr.By Mohammad Dehqāni. Tehran: 'Elmi o Farhangi.

Hāfez, Khāje Shams-oddin Mohammad.(2007/1386SH). *Divān.*ed. By Mohammad Qazvini & Qāsem Ghani. Tehran: Asātir.

Hall, James. (2001/1380SH). *Farhang-e Negārei-e Namād-hā dar honar-e sharq o gharb (Illustrated dictionary of symbols in Eastern and Western art).* Tr.By Roqayyeh Behzādi. Tehran: Farhang-e Moāser

Hamilton, Edit. (2004/1384SH). *Asātir-e Younān o Rom (Mythology: Timeless tales of Gods and Heroes).* Tr.By 'Abd-ol-hosein Sharifiān. Tehran: Asātir.

Hart, George. (2005/1384SH). “*Ostoure-hā-ye Mesri*”. *Dar jahān-e ostoure-hā (“Egyptian Myths” in World Of Myths).* Tr.By 'Abbās-e Mokhber. Tehran: Markaz.

Jain Green, Miranda. (2005/1384H). “*Ostoure-hā-ye Selti*” “*Ostoure-hā-ye Mesri*”. *Dar jahān-e ostoure-hā (“Egyptian Myths” in World Of Myths).* Tr.By 'Abbās-e Mokhber. Tehran: Markaz.

Jung, Carl Gustav. (1998/1377SH). *Ravānshenāsi-e zamir-e nākhodāgāh (Uber die psychologie des unbewussten).* Tr. By Mohammad 'Ali Amiri. Tehran: 'Elmi o farhangi.

Jung, Carl Gustav. (2004/1383SH). *Ensān o Sambol-hā-yash (The Man and his symbols).*Tr.By Mahmoud Soltāniyeh. 4thed. Tehran: Jāmi.

Rezāei, Mehdi. (2005/1384SH). *Āfarinesh o marg dar asātir (Creation and death in myth)*. Tehran: Asatir.

Rosenberg, Donna. (1998/1379SH). *Asātir-e jahan: dāstān-hā o hamāse-ha (World mytheology: an anthology of the great myths and epics)*. Tr.By 'Abd-ol-hosein Sharifiān. Vol. 1. Tehran: Asātir.

Archive of SID