Archive of SID

فصلنامهٔ علمی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی
س ۱۶ ـ ش ۶۰ ـ پاییز ۹۹ (از صفحه ۱۴۱ تا ۱۷۲) علمی ـ پژوهشی

تحلیل اسطوره‌شناختی ـ تطبیقی نماد غار و بررسی نمودهای آن در شعر منوچهر آتشی با تکیه بر دیدگاه‌های میرچا الیاده

علی صادقی‌منش* ـ مهیار علوی‌مقدّم*

پژوهشگر پسادکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری – دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری

چکیده

بررسی اسطوره‌شناختی ـ تطبیقی غار به عنوان یک نماد کهن، از سویی می‌تواند جنبه‌هایی کمتر شناخته شده از کارکردهای این نماد را آشکار سازد و از دیگر سو امکان درک دقیق‌تر چراییِ به کار بستن این نماد را فراهم می‌کند. نگارندگان با روش تحلیلی ـ تطبیقی در بررسی اسطوره‌شناختی نمودهای غار و کارکردهای آن در متون مختلف، کوشیده‌اند به یک دسته‌بندی جامع و مانع از نمودهای غار دست یابند. همچنین بر پایهٔ این دسته‌بندی چهار کارکرد برای این نماد تعریف و تبیین کرده‌اند که عبارتند از: ۱. زهدان زمین ـ مادر؛ ۲. دنیای درون و ناخودآگاه؛ ۳. جایگاه نمادین آیین تشرف؛ ۴. دنیا. بر پایهٔ این دسته‌بندی جدید، امکان بررسی نمودهای اسطوره‌ای نماد غار در شعر منوچهر آتشی، با تکیه بر تمایزها و تعاریف هر کارکرد، فراهم گردید؛ بررسی این نماد در شعر نو پارسی از جمله این شاعر نوپرداز، از سویی نشان‌دهندهٔ میزان نفوذ شیوهٔ تفکر اسطوره‌ای در ذهن بشر مدرن است و از دیگرسو می‌تواند پربسامدترین کارکردهای بازمانده از این نماد در شعر این شاعر نو سرای فارسی را آشکار سازد. بررسی شعر منوچهر آتشی نشان از آن دارد که کارکردهای نمادین غار که در پیوند با «دنیای درون و ناخودآگاه» و نیز «نوزایی و تجدد» هستند، در سروده‌های وی با بسامد افزون‌تری قابل مشاهده هستند.

کلیدواژه‌ها: غار، نماد، اسطوره، میرچا الیاده، منوچهر آتشی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۲/۰۷
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۵/۱۲

*Email: birang_mazinani@yahoo.com
**Email: m.alavi.m@hsu.ac.ir(نویسنده مسئول)

www.SID.ir

Archive of SID

مقدمه

غارها به سبب ساختار ظاهری و ویژگی‌های طبیعی‌شان، همواره مورد توجّه بشر بوده و به سبب همین ویژگی‌های ظاهری، در ذهن بشر بدوی کارکردی نمادین یافته است. در حقیقت بشر بدوی در رویارویی با طبیعت و اشیاء، ذهنیتِ زنده‌انگار داشته (بتلهایم[1] ۱۳۹۵: ۵۷) و در میانهٔ خیال و واقعیت، مرز ملموسی قائل نبوده است. با تکیه بر چنین ذهنیتی است که در اساطیر، به عنوان روایت‌هایی خیالی و در عین حال مقدّس و مینوی از آنچه در زمانِ آغازین رخ داده (الیاده ۱۳۹۲: ۱۴) و برخی پدیده‌ها همچون غارها، نقش برجسته‌ای یافته‌اند. مردمان بدوی، اساطیر را سرگذشت‌های راستین خلقت و تکوین جهان و بشر می‌دانستند (همان: ۱۹–۱۷) و با چنین دریافتی، از نمادهای به کار رفته در آن، تأثیراتی ژرف می‌پذیرفتند و برای این نمادها، کارکردی کاملاً واقعی قائل بودند؛ چراکه اسطوره در ذهن آنان، واقعیت محض و بخشی از حقیقت هستی بود که آدِ ابتدایی آن را زیسته و به آزمایش وجدان دریافته است. (باستید ۱۳۹۱: ۴۹) بنابراین، نمادهای به کار رفته در اساطیر، برای باورمندانِ به اسطوره، کارکردی کاملاً واقعی داشته است.

پژوهشگران با بررسی نمودهای مختلف غار در اساطیر ملل مختلف، به دسته‌بندی‌های مختلفی دست یافته‌اند که هر کدام می‌تواند، تبیین‌کنندهٔ چرایی به کارگیری وجوهِ مختلف این نماد در روایت‌های اساطیری و آثار ادبی باشد. یکی از پژوهشگران مطرح حوزهٔ اسطوره‌شناسی، میرچا الیاده است که بررسی‌های گسترده‌ای در این زمینه دارد، اما این بررسی‌ها را در سال‌های مختلف و در آثار متعدد، به صورت پراکنده منتشر کرده است. از این رو، بازشناخت دیدگاه‌های

1. Bruno Bettelheim

www.SID.ir

Archive of SID

پراکندهٔ الیاده دربارهٔ نمادها، به‌ویژه نماد غار، برای دست‌یافتن به یک دسته‌بندی دقیق طبق نظرات وی، می‌تواند مفید و درخور توجّه باشد.

از آنجایی که بررسی شعر نو با تکیه بر دسته‌بندی به دست آمده، می‌تواند نشان‌دهندهٔ میزان نفوذ اساطیر در ذهن نواندیش شاعر معاصر پارسی باشد و پرده از این حقیقت بردارد که دامنهٔ نفوذ اساطیر در زندگی بشر بیش از آن چیزی است که می‌پنداریم؛ به‌ویژه آنگاه که بحث احساس در میان باشد، تأثیر اساطیر و نمادهای اساطیری بر گفتار و رفتار آدمی بسیار درخور توجّه است. با این هدف جنبه‌های مختلف نماد اساطیری غار در شعر منوچهر آتشی مورد واکاوی قرار می‌گیرد. دلیل انتخاب منوچهر آتشی از میان شعرای نوسرا، بسامد بالای نماد غار در شعر وی بوده است.

بیان مسئله و سؤال پژوهش

نکتهٔ درخور توجّه در مورد نماد غار آن است که این نماد در اساطیر و آثار ادبی، کارکردهای متفاوت و گاه به ظاهر متناقضی دارد. برخی پژوهشگران کوشیده‌اند این کارکردهای به ظاهر متناقض را دسته‌بندی کنند، اما این دسته‌بندی‌ها، پرده از چراییِ تناقض‌های کارکردی یک نماد در اساطیر مختلف برنداشته است؛ در حقیقت مسئلهٔ اساسی این دسته‌بندی‌ها آن بوده است که چرا در پی تبیین این تناقض‌ها برنیامده‌اند و تنها به دسته‌بندی اکتفا کرده‌اند؛ این در حالی است که دسته‌بندی دقیق نماد غار بر بنیاد اندیشهٔ میرچا الیاده، همراه با تحلیل تطبیقی آن با دیگر تفاسیری که پژوهشگران مطرح این حوزه ارائه نموده‌اند، می‌تواند به یک درک دقیق از کارکردهای به ظاهر متناقض این نماد بینجامد.

این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های ذیل است که:

ـ بر اساس نظریهٔ الیاده، نماد غار چه کارکردهایی می‌تواند داشته باشد؟

www.SID.ir

Archive of SID

ـ تمایز یا هم‌پوشانی کارکردهای اساطیری نماد غار از کجا سرچشمه می‌گیرد؟
ـ کارکردهای اساطیری نماد غار، در شعر منوچهر آتشی چگونه و با چه بسامدی نمود یافته است؟

اهمیت و ضرورت پژوهش

مکان‌های نمادین اساطیری مانند غار، دارای کارکردهای گوناگون نمادین و ادبی ـ هنری است و در طول تاریخ، بارها بازآفرینی شده است. پژوهش پیش‌رو در پی ریشه‌یابی و تحلیل اسطوره‌شناختی نمودها و نمادهای در پیوند با غار در شعر معاصر پارسی با تمرکز بر اشعار منوچهر آتشی است. ریشه‌یابی و تحلیل اسطوره‌شناختی این نماد اسطوره‌ای از آن‌رو ضرورت و اهمیت دارد که از سویی رهگشای فهم ژرف‌تر شعرهای منوچهر آتشی است و از دیگرسو جنبه‌های تازه‌ای از حضور پررنگ اساطیر در زندگی، هنر و ادبیات انسان معاصر را آشکار می‌سازد.

روش پژوهش

این پژوهش براساس روش تحلیلی ـ توصیفی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای اجرا شده است و نگارندگان کوشیده‌اند که با تکیه بر دیدگاه‌های اسطوره‌شناختی میرچا الیاده، به شیوهٔ مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی، نمودهای مختلف نماد غار را در یک دسته‌بندی منسجم تبیین کنند؛ در تبیین این دسته‌بندی، از اندیشه‌های دیگر پژوهشگران مرتبط با این حوزه، بنا به ضرورت، بهره برده‌اند. در مرحلهٔ بعد با تکیه بر این دسته‌بندی که در نوع خود تازه است، اشعار منوچهر آتشی، به عنوان شاعر برجستهٔ معاصر که از این نماد، با بسامد بالا بهره برده است، مورد

www.SID.ir

Archive of SID

بررسی قرار می‌گیرد تا میزان و نحوهٔ نفوذ نگرش اسطوره‌ای در مورد نماد غار، در شعر وی به درستی درک گردد.

پیشینهٔ پژوهش

در مورد نماد غار و کارکردهای آن در زبان پارسی، چند مقاله وجود دارد که بر این نماد تمرکز کرده‌اند و در پی تبیین کارکردهای آن در آثاری خاص، برآمده‌اند از جمله: حسینی (۱۳۸۸)، در مقالهٔ «رمزپردازی غار در فرهنگ ملل و یار غار در غزل‌های مولوی»، یاحقی و بامشکی (۱۳۸۸)، در مقالهٔ «تحلیل نماد غار در *هفت‌پیکر* نظامی»، بامشکی و پارسا (۱۳۹۵)، در مقالهٔ «تحلیل تطبیقی نماد غار در *هفت‌پیکر* نظامی و قصهٔ شهریار شهر *سنگستان* مهدی اخوان ثالث»، با تمرکز بر این نماد کوشیده‌اند به تبیین کارکرد آن در آثار ادبی بپردازند. در این پژوهش‌ها نگارندگان با تکیه بر تفاسیر و دسته‌بندی‌های موجود از نماد غار، به‌ویژه دسته‌بندیِ ژان شوالیه (۱۳۸۵) در *فرهنگ نمادها* و کارل گوستاو یونگ (۱۳۹۰)، در *چهار صورت مثالی: مادر، ولادت مجدد، روح، چهرهٔ مکّار*، به تبیین نماد غار در آثار مولوی و نظامی پرداخته‌اند. افزون بر موارد یاد شده، مقاله‌هایی دربارهٔ اهمیت غار در حوزهٔ تاریخ هنر و باستان‌شناسی موجود است که برخی از آن‌ها عبارتند از: رادفر (۱۳۸۲)، در مقالهٔ «غارهای اجانتا» و محمدی نشلی و رستم‌نژاد نشلی (۱۳۹۲)، در مقالهٔ «معرفی و بررسی غارهای دستکند کافر کلی بخش لاریجان شهرستان آمل» و صفاران و شوقی بابانظر (۱۳۹۴) در مقالهٔ «بررسی و مطالعه نقوش صخره‌ای مناطق شمال غرب ایران جهت بهره‌وری‌های فرهنگی، هنری و گردشگری (نمونهٔ موردی روستای عقربلو و غار کرفتو)»، درواقع، آنچه پژوهش پیش‌رو را از آثار یاد شده ممتاز کرده است، تمرکز بر شعر معاصر است؛

www.SID.ir

Archive of SID

تأثیر پررنگ اساطیر بر زندگی انسان معاصر، امری است که در بسیاری از پژوهش‌ها مغفول مانده است و شاید به همین دلیل است که مقالات یادشده بیشتر بر آثار هنری کهن‌تر تأکید نموده‌اند، اما پژوهش پیش‌رو با تکیه بر دیدگاه متفاوت از مقالات پیشین، بازتاب کارکرد نمادین غار در شعر نو پارسی را مورد ارزیابی قرار می‌دهد و به سبب همین تأکید بر شعر نو، اثبات‌کنندهٔ پویایی و زنده‌بودن تفکر اساطیری در ذهنیت شعرای معاصر است.

بنیان‌های نظری پژوهش

در مطالعات اسطوره‌شناختی، نماد، پیش و بیش از آنکه مبحثی واژگانی باشد، در پیوند با باورها و واقعیت‌های زندگی بشر است؛ بشری که به گونه‌های مختلف تحت‌تأثیر آیین‌های اساطیری است؛ به همین روی آنگاه که از نمادپردازی سخن می‌گوییم، بایستی این نکته را در نظر داشته باشیم که یک شیء یا موجود با نمادپردازی‌هایی که در طی تاریخ پیرامون آن شکل گرفته است، موجودیتی گسترده‌تر و توان تأثیرگذاری فراتر از حد معمول می‌یابد؛ توان تأثیرگذاری که تنها با ریشه‌یابی اسطوره‌شناختیِ نمادپردازی‌ها قابل درک است.

نماد از دیدگاه الیاده

باورها و نمادهای اسطوره‌ای، حاصل تفکر و تلاش بشر ابتدایی برای ادراک جهان است؛ بشری که اساس تفکرش، شباهت بسیار به شیوهٔ تفکر کودک دارد. به باور برونو بتلهایم، ذهن کودک زنده‌انگار[1] است. رابطهٔ کودک و نیز همهٔ

1. Animistic

www.SID.ir

Archive of SID

مردمان بدوی با جهان بی‌جان و جهان جاندار، تابع الگوی واحدی است: آن‌ها با هر شیء جذابی، به مثابهٔ موجودی زنده برخورد می‌کنند. (بتلهایم ۱۳۹۵: ۵۷) به باور الیاده نیز این شیوهٔ نگرش زنده‌انگارانه و نمادین، امتیاز انحصاری ذهن کودک یا شاعر نیست؛ این شیوهٔ تفکر هم‌سرشت و هم‌ذات با وجود انسان است و از آغاز پیدایش انسان وجود داشته و موجب پدیدآمدن اساطیر شده است. هر انسانی در درون خویش میزان قابل ملاحظه‌ای از طبع انسان قبل از تاریخ را دارد (الیاده ۱۳۹۱: ۱۳) و نمادها به عنوان گنجینهٔ مشترک ادراک در بشر نخستین و بشر امروزی، راهی برای درک دغدغه‌ها، نیازها، بیم‌ها، امیدها و شیوهٔ ادراک بشر به معنای کلی است.

به باور الیاده نمادها تصاویری جهانی و مقدّم بر جلوه‌های تاریخی ـ فرهنگی ملل مختلف هستند و این نمادها روزنه‌هایی به عالم فراتاریخی فراهم می‌سازند (همان: ۱۹۸-۱۹۷) که می‌توان از آن روزنه‌ها، عوامل مؤثر بر شکل‌گیری فرهنگ‌های مختلف را رصد کرد.

نمادها در جوامع ابتدایی، معرّف تفکری منسجم و روشن دربارهٔ عالم هستی هستند. (الیاده ۱۳۹۴ب: ۳۴-۳۳) از ویژگی‌های مهم نمادها، چندظرفیتی بودن آن‌هاست؛ یعنی معانی چندگانه‌ای که یک نماد، هم‌زمان و در آنِ واحد قادر به ارائهٔ آن است. (همان: ۳۷-۳۶) در مورد غارها نیز، نمادپردازی‌های اسطوره‌ای و کهن، ارزش‌ها و کارکردهای جدیدی به آن افزوده است که در بخش بعدی به تفصیل تبیین خواهیم نمود.

بحث و بررسی: واکاوی نماد غار از دیدگاه اسطوره‌شناختی

آنچه در نمادپردازی امری رایج و طبیعی است، نمادهای چندگانه و چندگونه‌ای است که بر یک واژه حمل می‌شود و آن را چند بُعدی می‌سازد؛ یکی از این

www.SID.ir

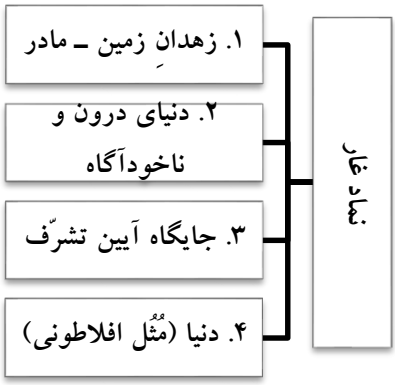
Archive of SID

نمادسازی‌ها، مکان‌های نمادین اساطیری است. «انسان اساطیری هر مکانی را با دلیل خاص و ماورایی خویش می‌تواند مقدّس و آیینی کند. این ارتباطی دو سویه است که میان او و سرشت طبیعت است. همان اندازه که وی به پیرامونش تقدّس می‌دهد، خود او نیز پاک و تصفیه و مقدّس می‌شود.» (گودرزی و دیگران ۱۳۹۵: ۲۳۰) بنابراین، طبیعی است که در مورد یک نمادِ کهن همچون غار، این ابعاد و نمودهای چندگانه، در طی قرون متوالی و در میانهٔ روایت‌های متعدد اساطیر، با یکدیگر هم‌پوشانی یابند؛ از این‌رو کارکردهای دسته‌بندی شده از نمودهای این نماد که در پی می‌آید، در برخی از نمادپردازی‌ها، با هم‌پوشانی به کار رفته است و کاربستِ نمودهای متعدد یک نماد در یک اثر، نشان از کارا نبودن این دسته‌بندی ندارد، بلکه نشان از تلاش نگارندهٔ آن اثر، برای پیوندزدن هنری نمودهای مختلف یک نماد دارد. آنچه این پژوهش در پی آن است، ریشه‌یابی این نمودها در اساطیر است که این نوع پیگیری نمادها، گاه تبیین‌کنندهٔ برخی ویژگی‌های روان‌شناختی نیز می‌گردد.

بر بنیاد پژوهش‌های صورت‌گرفته، نماد غار از چهار جنبه در اساطیر، آیین‌ها و آثار ادبی دارای مدلول است؛ ۱- جنبهٔ این نماد زهدانِ زمین ـ مادر است که با کهن‌الگوی مادر مثالی در پیوند است و نمودهایی چون تجدد و نوزایی و پناهگاه دارد؛ ۲- جنبهٔ کشف دنیای درون و اِشراف بر ناخودآگاه فردی و جمعی است که با پیامدهایی دوگانه (از سویی شناخت خویشتن و دست‌یافتن به دانایی و از دیگر سو مواجهه با جنبه‌های منفی درون و دوزخ و دیو و...) شناخته می‌شود؛ ۳- جنبهٔ این نماد آیین تشرّف است که خود از سویی با جنبهٔ اوّل؛ یعنی زهدانِ زمین ـ مادر، در پیوند است و از دیگر سو با جنبهٔ دوم؛ یعنی کشف دنیای درون؛ ۴- آخرین جنبه، با *جمهوری* افلاطون مرتبط است و بر بنیادِ آن غار نمادی از دنیا با تفاسیر فلسفی ویژهٔ آن است.

www.SID.ir

Archive of SID



نمودار ۱. جنبه‌های مختلف مفهوم نماد غار

پیش از بررسی این نمودها، درک مفهوم زمان و مکان در اسطوره‌ها از نگاه الیاده ضرورت دارد. طبق تعریف الیاده، اسطوره نقل‌کنندهٔ سرگذشتی قدسی و مینوی است که در زمان اوّلین، زمان شگرف بدایت همه چیز رخ داده. (الیاده ۱۳۹۲: ۱۴) زمان اوّلین، زمان شگرف بدایت همه چیز یا به عبارتی ازل که الیاده از آن با اصطلاحِ Illo tempore نام می‌برد و یاد می‌کند، یکی از مضامین مهم اسطوره‌شناسی وی است.

برای درک مفهوم اصطلاح Illo tempore باید در نظر داشت که در ذهنیت مردم بدوی، زمان همگن نیست. (الیاده ۱۳۹۴الف: ۳۶۶) می‌توان گفت که از دید جوامع کهن، تاریخ بسته است؛ یعنی در رویدادهای شگفت‌انگیز آغاز زمان، به پایان رسیده است (الیاده ۱۳۹۵: ۱۶) و تمام آنچه اکنون رخ می‌دهد، پیامد همان رویدادهای لحظهٔ ازلی است. درست همان‌گونه که انسان مدرن خود را موجودی در پیوند با تاریخ می‌داند و تأثیر رویدادهای تاریخی بر زندگی و زمانهٔ خود را مهم می‌انگارد، در باور انسان جوامع سنتی نیز هر چیز مهم و معنادار، در یک لحظهٔ ازلیِ اسطوره‌ای روی داده (همان: ۱۶) و تمام آنچه اکنون هست یا نیست، پیامد آن لحظهٔ ازلی است.

www.SID.ir

Archive of SID

بر بنیاد دیدگاه اسطوره‌شناختی الیاده، زمان و مکان به دو صورت قدسی و خطی وجود دارند؛ زمان و مکان خطی، همان زمان و مکانی است که به صورت معمول و نیز در روایت‌های تاریخی با آن مواجه هستیم، اما زمان و مکان قدسی عبارت از زمان و مکانی است که آیین‌ها و روایت‌های اساطیری و نیز هر محصولِ ذهنی که با این آیین‌ها و روایت‌ها در پیوند هستند، حضور در آن را برای ما فراهم می‌سازند. برای گذار از زمان تاریخی به زمان قدسی و یافتن یک دریچه به لحظهٔ ازلی، نیازمند یک روایت یا آیین اساطیری هستیم. در حقیقت آنکه آیینی برپا می‌دارد، در شنودن و بازآفرینی نمادین یک روایت اساطیری همراه می‌شود و بدین وسیله در زمان و مکانی برتر از زمان و مکان دنیوی جای می‌گیرد. به طور خلاصه می‌توان گفت که بشر نخستین با زنده‌کردن اساطیر و زیستن با آن، از زمان خطی و دنیوی که ویژهٔ ثبت رویدادها و وقایع تاریخی است، خارج می‌شد و به زمانی که کیفیتی متفاوت داشت و به اصطلاح قدسی و مینوی بود وارد می‌شد که ورود به این زمان به مثابهٔ ورود به ازل، یا به عبارتی همان Illo tempore بود که منشأ و بدایت هر آفرینش و پیدایش است. (الیاده ۱۳۹۲: ۱۰۹)

تقلید از الگوهای اساطیری، گوش دادن به یک روایت اسطوره‌ای در هنگامه‌های آیینی، شرایط را برای گذار از زمان تاریخی و دنیوی به زمان قدسی فراهم می‌ساخت. با چنین نگرشی است که در چشم‌انداز ذهنیت بشر امروزی، اسطوره و به همراه آن تمامی تجارب در پیوند با آن، از جمله تجارب مذهبی، تاریخ را فسخ و ملغی می‌کند (الیاده ۱۳۹۴الف: ۴۰۱) و شرایط را برای پیوند با لحظهٔ ازل؛ یعنی Illo tempore فراهم می‌سازد:

> «هر اسطوره، مستقل از سرشتی که دارد، گویای واقعه‌ای است که در ازل (Illo tempore) روی داده است [...] هر آیین که آدمی بر پا می‌دارد و هر عمل منطقی و معنی‌دار که انجام می‌دهد، تکرار سرمشق و مثالی اساطیری است و

www.SID.ir

Archive of SID

چنان‌که دیدیم، تکرار، فسخ و الغای زمان دنیوی و افتادن آدمی در مسیر زمان جادویی ـ مذهبی را به دنبال دارد که با دیرند به معنای حقیقی دارای هیچ‌وجه مشترکی نیست؛ بلکه همان دوام حضور زمان سرمدیy یعنی زمان اساطیری است.» (الیاده ۱۳۹۴الف: ۴۰۱)

با چنین دیدگاهی بود که ورود به زمان قدسی و ازلی، از سویی با تصور نوزایی و بی‌مرگی و از دیگر سو با تصوّر بازگشت به حالت بدایت خویشتن و درک بی‌نظمی[1]های پیش از ورود به حالت منظم[2] در پیوند بود. در سویهٔ نخست، غارها با شباهت ساختاری‌شان به زهدان زمین ـ مادر، جایگاه نمادین مناسبی برای رسیدن به ازل و نوزایی و تولد دوباره بودند و در سویهٔ دوم، تاریکی درون غارها تصور فروپاشی نظم حاکم و پیوستن به ازل و درک خویشتن و دنیای درون از این روزنه را فراهم می‌کرد. مجموع این دو حالت؛ یعنی درک خویشتن و تجدد و نوزایی در زمانی قدسی به یاری روایتی اساطیری، غارها را مکانی مناسب برای اجرای آیین تشرّف می‌ساخت.

نماد غار به مثابهٔ زهدان زمین ـ مادر

زمین در بسیاری از اساطیر و آیین‌های باستانی به صورت یک مادر عظیم‌الجثه ترسیم شده و هزارتوهایی چون غارها، شیارها و... به مثابهٔ مهبل زمین ـ مادر فرض شده است. در دوران پارینه سنگی با اتکا بر همین نگرش بوده است که غارها از اهمیت دینی برخوردار بوده‌اند. (الیاده ۱۳۹۷: ۲۰۳) با تکیه بر همین نگرش چند کارکرد برای نماد غار می‌توان برشمرد:

1. Chaos
2. Cosmos

www.SID.ir

Archive of SID

نمودار۲. نماد غار به مثابهٔ زهدان زمین ـ مادر

غار به مثابهٔ جایگاه نمادین تجدد و نوزایی

با تجسم غار به عنوان زهدان زمین ـ مادر، این پدیده به مثابهٔ جایگاه نمادین تجدد و نوزایی در نظر گرفته شده است؛ چراکه آسمان به عنوان نماد و نمایشگر استعلا، قدرت و قداست، همواره در پیوند با جایگاه خداوندان بوده است، (الیاده ۱۳۹۴الف: ۵۷) و در اغلب اساطیر، زمین به مثابهٔ مادر و در پی آن غارها و مغاک‌ها به مثابهٔ زهدان وی تصور شده است. بنابراین، هر تولّدی باید از این زهدان سرچشمه گیرد و هر تجدد و نوزایی بایستی پس از بازگشت بشر به این جایگاه اساطیری و نمادین انجام شود. با چنین تصوری بود که بشر هر کجا در پی تجدد، نوزایی و حتی برکت بود، به این جایگاه نمادین؛ یعنی غار روی می‌آورد. با همین رویکرد بود که انسان، غارها را در روزگار پیش‌تاریخی به شکل هزارتو در می‌آورد و از آن برای مراسم تشرّف و یا دفن مردگان بهره می‌برد. بنیان چنین رفتاری به این گمانه باز می‌گشت که انسان هزارتوی غار را به مثابهٔ زهدان زمین ـ مادر فرض می‌کرد که امکان ولادت مجدد از درون آن فراهم می‌گردد. (الیاده ۱۳۹۷: ۲۰۴) اساس این پندار آن بود که غارها به عنوان زهدان زمین، از سویی جایگاه پروراندن نطفهٔ مقدّس آسمانی و از دیگر سو جایگاه دوباره زاده‌شدن‌های

www.SID.ir

Archive of SID

پیاپی است. این آشکارترین و رایج‌ترین تحلیل و پاسخی است که نسبت به چرایی حضور پررنگ نماد غار در اساطیر ارائه شده است.

غار به مثابهٔ نماد پناهگاه

غارها به همان نسبت که با زهدان زمین ـ مادر در پیوند هستند، می‌توانند آغوش مادرانهٔ زمین را تداعی کنند و همراه با امکاناتی که برای ورود اساطیری به ازل و زمان قدسی دارند، انسان در بند اضطراب‌های این جهانی را از زمان و مکان خطی و تاریخی برهانند و به زمان و مکانی ببرند که در آن از رویدادهای پرتنش پیرامونی خبری نیست.(۱) با تکیه بر همین ویژگی است که غارها در *کتاب مقدّس*، به مثابهٔ پناهگاه امن هستند و پس از تخریب سُدوم، لوط و دخترانش به آن پناه می‌برند. (حسینی ۱۳۸۸: ۳۶) و چه بسا بتوان پناه بردن حضرت محمّد(ص) به غار ثور را، گذشته از جنبهٔ تاریخی آن، از جنبهٔ ادبی ـ اسطوره‌شناختی بدین شیوه تفسیر کرد. افزون بر این موارد سرگذشت ابراهیم(ع) هم با غار ارتباط دارد. او را از بیم نمرود که دستور به کشتن نوزادان داده بود، به مدت سه سال در غاری پناه دادند. (یاحقی و بامشکی ۱۳۸۸: ۴۹)

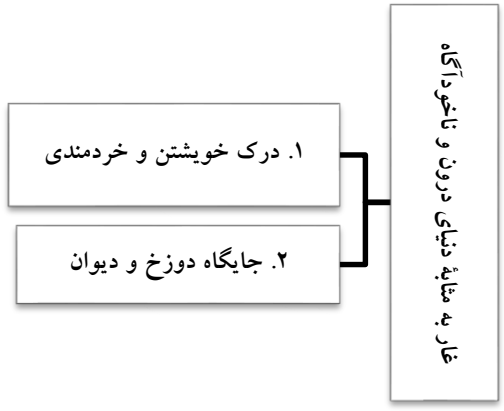
نماد غار به مثابهٔ دنیای درون و ناخودآگاه

در بسیاری از متون اساطیری، غار به سبب تاریکی درون آن، به مثابهٔ دنیای درون و ناخودآگاه انسان تصویر شده است. تاریکی به سبب ناپدیدشدن ظواهر محسوس و پنهان گشتن آن‌ها از چشم، رمز ورود به امور باطنی غیرمحسوس و غیردیداری؛ یعنی ناخودآگاه، نیمه‌خودآگاه و البته ازل است؛ ازل و بدایتی که ورود به آن، می‌تواند به درک خویشتن، دنیای درون و فلسفهٔ آن بینجامد.

www.SID.ir

Archive of SID

با چنین نگرشی غار به عنوان نماد دنیای درون انسان، از سویی جایگاه ناخودآگاه فردی و تمایلات برآمده از نهاد[1] فرد است که به سبب ناهماهنگی با فرامن[2] وی، با مکانیسم‌های دفاعی سرکوب شده و کشف و درک آن، به شناخت جلوه‌های ناخوشایند و هراس‌انگیز فرد می‌انجامد؛ جلوه‌های ناخوشایندی که جنبهٔ دوزخی و دیوگون انسان می‌تواند باشد. البته شناخت این جنبه و آوردن آن به خودآگاه، می‌تواند موجب شناختی ژرف از خویشتن، دانایی و خرد گردد. از دیگر سو این دنیای درون، جایگاه ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوها و تصاویری است که کشف و راه بردن به آن‌ها می‌تواند شهودی از جنس عرفان برای وی به همراه آورد. به همین روی است که این جنبه از نماد غار، کارکردی دوگانه دارد و در تصویرپردازی‌های اساطیری از سویی به شکل دوزخ و جایگاه دیوان ترسیم شده و از دیگر سو سفر به اعماق آن با رهیافت‌هایی چون خردمندی، آگاهی و عشق همراه دانسته شده است.



نمودار۳. نماد غار به مثابهٔ دنیای درون و ناخودآگاه

1. Ego
2. Super-ego

www.SID.ir

Archive of SID

به باور الیاده از میان تمامی علوم، تنها روان‌کاوی است که به این نتیجه می‌رسد که سرآغاز هر انسانی سعادت‌آمیز و به منزلهٔ نوعی بهشت بوده است. در دیگر علوم بر نااستواری و نقایص سرآغاز تأکید می‌شود. الیاده بر این گمان است که دو دیدگاه فروید می‌تواند مورد توجّه اسطوره‌شناسان قرار گیرد: ۱- بهجت و فرحناکی اصل و سرآغاز هستی انسان؛ ۲- زنده‌کردن وقایع آسیب‌زای نخستین مرحلهٔ کودکی برای درمانِ برخی اختلال‌های روانی با یادآوری و بازگشت به گذشته. این اندیشه با عنوان سعادت کامل ازلی در مذاهب عتیق هند، ایران، یونان و یهودیت و مسیحیت مضمونی پربسامد است. البته این بدان معنا نیست که روان‌کاوی فروید ساختاری اسطوره‌ای دارد؛ چراکه روان‌کاوی، فنی است که بازگشتی انفرادی به زمان اصل و سرآغاز را ممکن می‌کند. (الیاده ۱۳۹۲: ۸۶ - ۸۵) به هر روی روان‌کاوی فروید به سبب تأکید بر بهجت و سلامت آغازین ـ که با اندیشهٔ تکوین کمال در ازل تناسب دارد ـ و نیز اتکا بر رجعت به گذشته ـ که با اندیشهٔ بازگشت به ازل در پیِ آیین اساطیری متناسب است ـ مورد توجّه الیاده بوده است. گرچه میان این دو روش ـ که یکی بر تبیین رویکرد کهن و اساطیری استوار و دیگری در پی ابداع شیوه‌ای نوین و روان‌شناختی است ـ تفاوتی بنیادین وجود دارد؛ این تفاوت بنیادین، امکان‌گذار از مسائل و دست‌یافتن به کمال، با ورود به زمان قدسی به واسطهٔ همراهی در آیین‌ها و روایت‌های اساطیری است که به هیچ روی فرایندی انفرادی نیست. فرایندی اسطوره‌ای که برای همهٔ باورمندان به آن، می‌تواند کارکردی مشترک داشته باشد؛ به همین روی است که الیاده تاریکی درون غار را نماد حکمت و خردمندی نیز می‌بیند. (الیاده ۱۳۹۴ب: ۴۴)

یونگ نیز غار را با برداشت و تفسیری مشابه الیاده، جایگاه شناخت خویشتن می‌بیند. او خضر را که در ظلمات غار متولد شد، مظهری از خویشتن می‌بیند

www.SID.ir

Archive of SID

(یونگ ۱۳۹۰: ۸۹) که گذشته از عمر جاودان، همراهی با او می‌تواند به درک دنیای درون و خویشتن خویش بینجامد.

دوسویه بودن این جنبه از نماد غار که از سویی نمودگاه خصایص فرامنی و مثبت (همچون خضر) و از سویی نمودگاه خصایص نهاد و منفی و دوزخی، علاوه بر الیاده در اندیشهٔ یونگ نیز مشاهده می‌شود؛ او آن‌گاه که از کهن‌الگوی مادرمثالی، سخن می‌گوید، آن را با صفاتی دوسویه به تصویر می‌کشد و غار نیز به عنوان یکی از نمادهای کهن‌الگوی مادرمثالی، همین صفات دو سویه را دارد؛ از سویی نمود شفقت، یاری دهندگی و مهربانی است و از دیگر سو نمود هراس، جهان مردگان، اغواکنندگی و بلعندگی. (همان: ۲۴)

در توصیف همین جنبه است که الیاده چنین می‌گوید: «در همهٔ این بافتارها، مادر کبیر عالم زیرین، خودش را در نقش الههٔ مرگ و زن ارباب مردگان جلوه‌گر می‌سازد؛ یعنی او سیمای تهدید آمیز و ستیزه‌جویانه‌اش را ظاهر می‌کند.» (الیاده ۱۳۹۵: ۱۲۶) این تصویر منفی و هول‌انگیز از غار به مثابهٔ مغاکی به دنیای زیرین و دوزخ و جایگاه دیوان، حتی در قدیمی‌ترین آثار روایی منظوم دربارهٔ کیهان‌شناخت و آفرینش اساطیر بین‌النهرین مشاهده می‌شود؛ در بخشی منظومهٔ *سفر اینانا به دوزخ* آمده است: «از چکاد آسمان/ به مغاک نگریست/ او ایزدی بر چکادهای آسمان بود، امّا قلبش در دوزخ بود [...] به مغاک فرود آمد؛ اِشَعرَة اَدَب را رها کرد/ به مغاک فرود آمد/ او بَرَتوشگارای نیپور را ترک کرد/ به دوزخ فرود آمد.» (ساندرز ۱۳۸۹: ۱۸۴-۱۸۳)

در تمامی این توصیفات، دو جلوه از یک نمود غار تصویر شده است؛ دنیای درون، با جلوه‌های خوشایند و ناخوشایندش، از سویی می‌تواند به کشف خویشتن و شهود بینجامد و از سویی ورود به آن، انسان را ناگزیر از رویارویی با جهنمی از دیوان درون و تکانه‌های نهاد می‌سازد.

www.SID.ir

Archive of SID

غار به مثابهٔ جایگاه نمادین آیین تشرّف

بر اساس دیدگاه الیاده اصطلاح آیین تشرّف به مجموعه‌ای از آیین‌ها و تعالیم اشاره دارد که هدف آن ایجاد تحوّل و دگرگونی بنیادین در جایگاه مذهبی و اجتماعی شخص است و در واژگان فلسفی این اصطلاح نشان از تغییری اساسی در شرایط وجودی فرد دارد. (الیاده ۱۳۹۵: ۱۴) بر بنیاد این دیدگاه، تشرّف از سویی با شناخت خویشتن و تکامل از دیگر سو با گونه‌ای نوزایی و تغییر بنیادین در پیوند است. از این رو، غار با داشتن هر دوی این مؤلفه‌ها در مفاهیم نمادین خود، همواره جایگاه مناسبی برای تجلّی یافتن تشرّف و برگزاری آیین‌های نمادین مرتبط در آن بوده است.

میان جایگاه تشرّف و زمان و مکان قدسی پیوند تنگاتنگی است. چنان‌که پیشتر نیز به تفصیل تبیین شد، ورود به زمان و مکان قدسی، از سویی با تصور نوزایی و بی‌مرگی و از دیگر سو با تصور بازگشت به حالت بدایت خویشتن در پیوند بود. در سویهٔ نخست، غارها با شباهت ساختاری‌شان به زهدان زمین ـ مادر، جایگاه نمادین مناسبی برای رسیدن به ازل و نوزایی بودند و در سویهٔ دوم، تاریکی درون غارها، تصور فروپاشیِ نظمِ حاکم، پیوستن به ازل و درک خویشتن از این روزنه را فراهم می‌کرد. مجموع این دو حالت؛ یعنی درک خویشتن و تجدد و نوزایی در زمان و مکانی قدسی به یاری روایتی اساطیری، غارها را مکانی مناسب برای اجرای آیین تشرّف می‌ساخت. جنبهٔ آشکارتری که غارها را برای آیین تشرّف مناسب می‌ساخت، جای گرفتن اغلب آن‌ها در دل کوه و در نزدیک‌ترین جایگاه به آسمان بود. (آتونی ۱۳۸۹: ۴) از جملهٔ این آیین‌ها، آیین تشرّف در آیین میترایی بوده است که با غار پیوندی تنگاتنگ دارد و معابد آن نیز ساختاری همچون غار دارد. برای اخی‌ها و فتیان نیز غار سمبل قرب به پروردگار است و مراسم تشرّف آنان با آیهٔ ۱۰ سورهٔ کهف آغاز می‌شود که دربارهٔ غار است. (یاحقی و بامشکی ۱۳۸۸: ۴۸)

www.SID.ir

Archive of SID

به باور الیاده مجموعهٔ درخور توجّهی از آیین‌ها و اسطوره‌های تشرّف، به غارها و شکاف‌های عمیق کوهستان مربوط می‌شوند که نمادهایی از زهدان مادر ـ زمین هستند. به همین روی غارها در ادیان ماقبل تاریخ نقش مهمی داشتند و قداست آغازین غارها، از این منظر قابل فهم است. نخستین هدف تشرّف‌های مبتنی بر بازگشت به زهدان مادر، بازیابی شرایط جنینی مبتدی است. نیل به مقدّس و دست‌یابی به شرایط روح، همواره در آبستنی جنینی و تولد دوباره است که تجسم می‌یابد. طی این فرایند آیینی، هر مبتدی دوباره و حتی چندین بار متولد می‌شود. (الیاده ۱۳۹۵: ۱۲۳-۱۲۲) ورود به درون غارها، این شرایط را فراهم می‌سازد و آن را جایگاه مناسبی برای تشرّف ساخته است. ناپدید شدن بهرام در غار، در *هفت‌پیکر* نظامی که جلوه‌ای از رسیدن به مرحلهٔ تکامل وی است، (یاحقی و بامشکی ۱۳۸۸: ۴۸) می‌تواند نشانی از همین کارکرد نمادین غار در امر تشرّف باشد. اگر دیدگاه الیاده را پذیرا باشیم، حتی هفت‌خان رستم را می‌توان همچون یک اسطورهٔ تشرّف ارزیابی کرد؛[۲] گذار رستم از مراحل مختلف و در نهایت رویارویی با دیو در غار، نمودی کامل از تمام مؤلفه‌هایی دارد که الیاده در آیین‌های تشرّف ذکر می‌کند:

> «در اینجا ما با نزول به جهان زیرین سر و کار داریم، نظیر آنچه که مثلاً در اسطوره‌ها و حماسه‌های خاور باستان و دنیای مدیترانه‌ای دیده‌ایم. از یک نظر می‌توان گفت که همهٔ این اسطوره‌ها و حماسه‌ها ساختاری تشرّف‌گونه دارند؛ نزول به دوزخ در حین حیات، مواجه شدن با هیولاها و شیاطین و تن دادن به آزمون سخت، تشرف است.» (۱۳۹۵: ۱۲۶)

افزون بر حماسه‌هایی که ساختار تشرّف‌گونه دارند و با غار پیوند یافته‌اند، برخی رسومات و آیین‌های اسطوره‌ای، در غار انجام شده است؛ از جمله برخی ازدواج‌های اسطوره‌ای همچون ازدواج پلئوس و تِتیس، یاسون و مدئا، آینیاس و ودیدو در منظومهٔ ویرژیل. (الیاده ۱۳۹۷: ۲۰۴) علت اجرای این ازدواج‌ها در غار، می‌تواند خاصیت برکت‌بخشی و نوزایی نمادین غارها باشد که با جنبهٔ زهدان

www.SID.ir

Archive of SID

زمین ـ مادر در پیوند است و موجب کثرت فرزند در زوج‌های اساطیری می‌شود؛ از سویی ازدواج یکی از نمودهای تکامل خویشتن است که این جنبه با شناخت دنیای درون مرتبط می‌گردد.

گذشته از آیین‌هایی که ذکر آن رفت باید در نظر داشت که در برخی منابع، غارها به عنوان مکان دفن مردگان تصویر شده‌اند. چنان‌که طبق برخی روایت‌ها حضرت ابراهیم(ع) سارا را در غار دفن می‌کند و زمانی که حضرت عیسی(ع) به سوی لازاروس می‌آید، او در یک غار مدفون است. (حسینی ۱۳۸۸: ۳۷) واقعیت آن است که دفن مردگان نیز یک آیین تشرّف محسوب می‌شده که طبق آن هم شرکت‌کنندگان در این آیین، به شناخت ماهیت خویشتن نایل می‌گشتند و هم با تدفین مرده در تاریکی غار، که خود نمودی از ناپدیدشدن ظواهر و Chaos بود، در یک مراسم آیینی، شرایط را برای ورودش به زمان قدسی و ازل فراهم می‌ساختند تا در این گذار مقدّس از زمان و مکان خطی به زمان و مکان قدسی، در زهدان زمین ـ مادر، شرایط برای نوزایی و عبور از مرگ فراهم گردد.

نماد غار به مثابهٔ دنیا در *جمهوری* افلاطون

یکی از کارکردهای نمادین غار که بیشتر در متون برآمده از تأملات فلسفی کاربرد داشته است، نماد غار به مثابهٔ دنیاست که در *جمهوری* افلاطون تبیین شده است. افلاطون در *جمهوری* خود، وضعیت انسان در دنیا را به شکل انسان‌هایی دربند، درون یک غار به تصویر می‌کشد:

> «غار طولانی و شیب‌داری را تصور کنید که دهانهٔ آن دیده نمی‌شود. کسانی را در اندرون آن از کودکی به بند کشیده‌اند؛ [...] در پشت سر آن‌ها و بالاتر از جایگاه آن‌ها در بیرون، آتشی روشن کرده‌اند. میان آن‌ها و آتش راهی وجود دارد. در طول آن راه دیواری کشیده شده است. [...] در پشت دیوار کسانی راه می‌روند و با خودشان انواع وسایل و تمثال‌های سنگی یا چوبی انسان‌ها و

www.SID.ir

Archive of SID

حیوانات و دیگر چیزها را به گونه‌ای حمل می‌کنند که تصویر آن‌ها، اما نه تصویر حمل‌کنندگان، از بالای دیوار منعکس می‌شود. زندانیان چون محکم بسته شده‌اند، فقط سایه‌های اشیای متحرکی را می‌بینند که بر دیوار روبه‌روی‌شان منعکس می‌شوند. آن‌ها این سایه‌ها را واقعی می‌انگارند.» (گاتری ۱۳۷۸: ۱۵۰–۱۴۹)

فلوطین در مورد نماد غار در *جمهوری* افلاطون، بر این باور است که مراد از غار همین جهان ماست. وی همچنین بیرون آمدن روح از غار و صعودش به جهان معقول را آزادی روح از زنجیر اسارت، تفسیر می‌کند. (شوالیه و گربران ۱۳۸۵، ج ۴: ۳۳۵) این نمادپردازی بیشتر مورد توجّه شعرا و نویسندگانی بوده است که نگرش و رویکردی فلسفی داشته‌اند.

بازتاب غار در شعر نو فارسی با تمرکز بر شعر منوچهر آتشی

به باور الیاده، منسوخ‌شدن علم‌گرایی در فلسفه و گرایش دوباره به الهیات و اسطوره، روندی است که از جنگ جهانی اوّل شدت گرفته است و این روند توجّه همگان را بیش از پیش به نمادها و به ویژه نمادهایی که جنبهٔ اسطوره‌ای دارند، جلب کرده است. (الیاده ۱۳۹۱: ۹) اسطوره ممکن است به شکل اعتباریاختهٔ خرافه، دلتنگی و حسرت[1] و... تنزّل یابد، اما در هر حال بُرد و تأثیرش از دست نمی‌رود. (الیاده ۱۳۹۴الف: ۴۰۲) به همین روی نفوذ و تأثیرگذاری نمادهای اسطوره‌ای بر شعر شاعران معاصر و از جمله شعرای نوسرا، امری است طبیعی و قابل درک. در حقیقت شعرای معاصر نیز به هنگام گذار از زمان خطی به زمان قدسی و خلق شعر، در ناخودآگاه جمعی خود، کهن‌الگوهای مشترکی را در می‌یابند که نمادهای برآمده از آن با اساطیر هزاره‌های گذشته دارای اشتراکات درخور توجّه است. گذشته از این شعر و اسطوره بسیار به هم نزدیک هستند؛

1. Nostalgie

www.SID.ir

Archive of SID

یکی از آن رو که هر دو حاصل تخیّل هستند و دیگر آنکه هر دو زبان غیراستدلالی و تصویری به کار می‌گیرند. به جهت همین پیوند میان شعر و اسطوره است که شاعران در شعر، فضایی اساطیری خلق می‌کنند (فتوحی ۱۳۸۹: ۲۷۹) و فرصت عبور از زمان خطی به زمان و مکان قدسی را فراهم می‌سازند. گذار و عبوری که اضطراب‌ها و تنش‌ها را از ذهن بشر رها می‌سازد.

منوچهر آتشی شاعر معاصر و نوسرای پارسی، از نماد غار، به نسبت دیگر شعرای معاصر، با بسامدی افزون‌تر بهره برده است. شاید یکی از دلایل این میزان از توجّه به این نماد، محیط زندگی وی بوده است. آتشی متولّد شهرستان دشتستان، استان بوشهر است. در استان بوشهر ده‌ها غار وجود دارد که برخی از آن‌ها افزون بر جذابیّت طبیعی، ارزش تاریخی دارند؛ از جملهٔ آن‌ها می‌توان به غار چهل‌خانه و نیز گوریک در شهرستان دشتستان، غارهای کوه جاشک، غار تاریخی تل شهرستان جم و... اشاره کرد. احتمال آنکه آتشی این غارها را مشاهده کرده باشد و تحت‌تأثیر آن‌ها قرار گرفته باشد بسیار است. به هر روی، به کارگرفتن نماد غار در شعر آتشی، با هر انگیزه‌ای که باشد، شعر وی را مناسب بررسی‌های اسطوره‌شناختی با تمرکز بر این نماد ساخته است.

در شعر منوچهر آتشی، غار به صورت نمادین و با تکیه بر برخی از نمودهای ذکر شده در این پژوهش بازتاب یافته است. در برخی از اشعار، شاعر واژهٔ غار را به گونه‌ای به کار برده است که بر چند جنبهٔ نمادین مختلف دلالت دارد. این شیوهٔ بهره‌گیری از نماد غار، از سویی می‌تواند نشان از درک دقیق شاعر از کارکردهای نمادین غار داشته باشد و از سویی نشان از کارکردهای بالقوهٔ این نماد، در ضمیر ناخودآگاه جمعی شاعر؛ کارکردهایی که در قالب جنبه‌های مختلف یک نماد، در شعر شاعر نمود یافته است. به همین روی در هر شعر، پس از بررسی دقیق واژه یا واژگان غار به کار رفته، جنبه‌های نمادین مختلفی که با توجّه به فضای اثر القا می‌شد، تعیین و در جدول زیر ارائه شده است:

www.SID.ir

Archive of SID

جدول ۱. کارکردشناسی نماد غار در شعر منوچهر آتشی

شعرهای نو منوچهر آتشی دارای نماد غار	نماد زهدان زمین ـ مادر		نمادِ دنیایِ درون و ناخودآگاه		جایگاه نمادین آیین تشرّف	دنیا
	نوزایی	پناهگاه	درک خویشتن و خردمندی	جایگاه هولناک دوزخ و جایگاه دیو		
در این تناسخ بدفرجام به جادویی مغاره‌نشین/ گهوارهٔ دورتاب افق‌ها را تکان بده (آتشی ۱۳۸۶، ج۱: ۵۸)	*					
جاده امّا می‌گریزد زین سمج امید/ می‌دود پنهان میان خار و سنگ و غار (همان، ج۱: ۸۱)				*		*
می‌دود خرچنگ هر اندیشه در غار سیاه بهت/ جاشوان بر عرشهٔ مرطوب/ خواب‌های تیرهٔ آشفته می‌بینند (همان، ج۱: ۱۰۶–۱۰۵)				*		
در غارهای ابتدا بخوابم/ و رؤیای نخستین عاشق وحشت زده را/ به گیتار بنوازم؟/ گیاه جوانی که نصیب گیلگمش نشد چه نام داشت/ که ما را جاودانی کرد و پهلوان را نومید؟/ گیلگمش با چه هوسی به جهان زیرین رفت/ برای بیرون کشیدن جسد انکیدو از تهاجم کرمان (همان، ج۲: ۱۳۶۳)	*	*	*	*		
طنین تقدیر بود از مغارهٔ ابتدا/ که باید از کمرگاه هزارهٔ رسوا/ بر می‌پراکند/ پژواکی هزار آوا (همان، ج۲: ۱۱۷۴)	*					
و دیو اگر که برجهد از غار خویش/ کوپال کی جلودارش خواهد بود؟ (همان، ج۲/ ۱۰۹۱)				*		
تا بدویان آینده خنجری و خدنگی از عاج/ در غارهای سنگی روشن به پیه سوز/ بیاویزند (همان، ج۲: ۱۱۱۰)		*				*
ای روشنگر مغاره‌نشین شرق/ با مشعل درخشانت که از فتیلهٔ اولین برخوردها/ سایه‌ها را بر سینهٔ سطبر کمرها بیدار کرد/ بر این سرگردان دره‌های تاریک/ جلوه‌گر شو! (همان، ج۱: ۱۳۷) .	*		*			
کجا که یونسی از موج و کف نلغزد پیش/ برون کشیده تن از غار نرم و تیرهٔ حوت؟ (همان، ج۱: ۸۸)			*	*		
راهی غار فراموشی فرجامش/ می‌رود هر چیز،						

www.SID.ir

Archive of SID

آری/ در میان غلغل پندار/ کولیان تیرهٔ رنگین لباس لحظه‌ها از سرزمین تن/ لحظه‌ها تا موزه‌های گردناک قرن/ و ز همه خیزنده‌تر در سایه‌سار هول (آتشی ۱۳۸۶، ج ۱: ۵۲)		*
به سوی غار شناور/ به گریه‌واری گویم به غار:/ «آب زمانه‌ست/ نگا... نگاه آب آینه‌ست/ صدف نشانه‌ست!» (همان، ج ۱: ۱۹۵)		*
بابل از خواب غار برجسته/ اینک از خواب آتش و کابوس (همان، ج ۱: ۲۵۸) جام زرّین سر غزالی شد/ که سوی غار جادوان می تاخت (همان: ۲۶۱/۱) آنک آنسو نگاه کن! بهرام؟/ رفت و با غار جادوان آمیخت (همان، ج ۱: ۲۶۲) هولی استاده بر مغارهٔ شب (همان، ج ۱: ۲۶۳)	*	*
نجواگران غارنشین پیر/ از زوزهٔ مهیب هیولایی آهنین/ دیوانه گشته‌اند (همان: ۱۵۲/۱)/ نجواگران غارنشین گفتند:[...] (همان، ج ۱: ۱۵۴)/ نجواگران گرسنهٔ غار[...] (همان، ج ۱: ۱۵۴)	*	
در چشمه کبود محاق/ ماه / از انزوای غار تفکر / بیرون خزید (همان، ج ۱: ۲۵۰)		*
ای روح غار! ای شعلهٔ تلاوت! یاری کن (همان، ج ۱: ۱۸۲)		*
بی‌وهم جن/ چه سوت و کور است/ این خانهٔ شیشه‌ای نورآجین/ به سوت و کوری مغاره‌های نامتولد ابتدا (همان، ج ۲: ۱۳۲۱)		*
مغارهٔ تیغدار جادوان فرعون/ در انتظار اوست (همان، ج ۲: ۱۳۵۰)	*	*
از غارهای آلتامیرا تا امروز، چند فرسنگ بیداری است؟/ هنوز ورزوهای دیواره‌ها ماغ می‌شکند/ و اسب‌ها برای رام نشدن/ از کمندهای خطوط نقاشان ابتدا/ رم می‌کنند/ اما شهر سنگ شده همین امروز/ و انگشت‌های خستهٔ طراحان انتها/ با خواب غار گلاویزند (همان، ج ۲: ۱۳۷۹) .	*	*
در این حوالی چاهی مغاره‌ای است/ ـ باید باشد! ـ/ کز آن قرار بوده اختر برخیزد/ و ماه سرد را دوباره مشتعل بکند (همان، ج ۲: ۱۱۸۱)	*	
و آن‌گاه از فرازی به فرودی/ از عطسه‌ای بیدار، از خواب دراز غار/ تو گفتی ناگهان		*

www.SID.ir

Archive of SID

معجونی از منگیش/ به هوش آورد (آتشی ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۹۰)						
با نیش خارها و ستیز مغاره‌ها (همان: ۳۶۴/۱) غاری کنم/ و جای بازوان تر دختران/ که می‌توانند/ مانند ساق نیشکر از/ پهلویم جوانه زنند/ نجواکنان به غارم/ به گرمنای خوابی هزارساله پناه آرم (همان، ج ۱: ۳۶۶)	*	*		*		
عمق‌های تیره را/ با چراغ شک/ به جست‌وجوی راز می‌روم/ دست می‌کشم/ به جدار تیرگی/ و شگفتی‌های خیس غار را/ لمس می‌کنم (همان، ج ۱: ۲۹۴) دست می‌کشم/ جدار غار را/ می‌رمانم از شکاف‌های خیس/ موش را/ مار را (همان، ج ۱: ۲۹۵)		*		*		
از عزلت تمام جزیره‌ها/ از غربت تمام بیابان‌ها/ و انزوای هر غار/ بگذشتیم (همان، ج ۱: ۳۱۷)		*				*
دست مرا شفا بدهید/ تا بوته‌های نور و طراوت را/ در غارهای وحشت و خاموشی/ به رشد آفتابی خویش/ یاری کنم (همان، ج ۱: ۳۱۲)	*	*		*		
یک گور هشت‌ساله/ در گم‌ترین مغاره/ معصوم و بی‌کتیبه فرو خفته است (همان، ج ۱: ۵۳۷)						*
ماییم/ که جاودانگی را/ در مغاره‌های جادو/ افسانه می‌سراییم/ و صخره‌ای می‌گذاریم سنگین/ بر حفرهٔ تاریک روحمان/ تا کبوتر آزادگی‌اش/ پر نکشد در آفتاب/ و دود نشود در هوا (همان، ج ۱: ۵۷۴)	*					*
ما گپ نمی‌زنیم دیگر/ Gap در میان ما مغاکی است ویل (همان، ج ۲: ۱۲۷۰)				*		
در آشیانهٔ هول و هلاک/ در آروارهٔ زنجیر/ من/ چه می‌کردم؟/ در این مغاک؟/ من آشیانهٔ خونم/ من آشیانهٔ جگر خویشم/ این شقایق جوشان/ من آشیانهٔ/ منقارم ای عقاب جگر خوار/ از این مسیل شب وحشت این مغاک/ پرنده‌ای نمی‌گذرد جز تو ای گرسنهٔ بیمار! (همان، ج ۱: ۳۵۹)				*		*
تعداد مجموع موارد اشاره شده به هر جنبه از نماد غار در اشعار منوچهر آتشی	۱۱	۴	۸	۱۵	۲	۶

www.SID.ir

Archive of SID

چنان‌که جدول بالا مشاهده می‌نمایید، بررسی اشعار منوچهر آتشی، این نکته را آشکار می‌سازد که جنبهٔ اسطوره‌ای نماد غار، در اشعار این شاعر معاصر، نمودی پر بسامد و پر رنگ دارد. بسامد بالای این جنبه‌های اساطیری از نماد غار، نشان‌دهندهٔ دامنهٔ نفوذ ذهنیت و نگرش اسطوره‌ای در ذهن این شاعر معاصر پارسی‌زبان و حیات نمادهای اسطوره‌ای، حتی در دوران نوین دارد. از میان نمودهای این نماد، غار به مثابهٔ «جایگاه نمادین آیین تشرّف»، کمترین بسامد را داشته است؛ دلیل این مسئله را می‌توان در بی‌اطلاعی اغلب افراد از ارتباط میان آیین‌های تشرّف مردم بدوی با غار پیدا کرد. طبیعی است که منوچهر آتشی نیز از این مورد اطلاع چندانی نداشته باشد. بر خلاف این مورد، به کار بردن غار به مثابهٔ دنیای درون و ناخودآگاه، با ۲۳ مورد، بیشترین بسامد را داشته است که ۸ مورد آن مربوط به «درک خویشتن و خردمندی» بوده و ۱۵ مورد آن مربوط به «جایگاه هولناک دوزخ و دیوان». پس از این مورد «غار به مثابهٔ زهدان زمین ـ مادر» با ۱۵ مورد که ۱۱ مورد آن مرتبط با «تجدد و نوزایی» است و ۴ مورد آن با «پناهگاه» در ارتباط است، جایگاه دوم از نظر بسامد را دارد. در برخی از نمونه‌ها نیز غار به معنای دنیا، به شیوه‌ای که در *جمهوری* افلاطون آمده است، به کار رفته که تعداد آن به ۶ مورد می‌رسید.

دلیل بسامد بالای نماد غار با تأکید بر مفهوم دنیای درون، در شعر آتشی، با توجّه به شخصیت شاعر که همواره در حال واکاوی عواطف، احساسات و درونیات خویش است، کاملاً روشن و واضح است. شاعر گویی در پی آن است که با واکاوی مدام خویشتن، درک جنبه‌های هولناک درون و گذار از آن‌ها، به گونه‌ای نوزایی و تجدد دست یابد که اندیشه و احساس او را از روزمرگی می‌رهاند و بی‌مرگ می‌کند؛ به همین دلیل است که جنبهٔ «تجدد و نوزایی» در شعر او از نظر میزان بسامد در جایگاه دوم قرار دارد.

www.SID.ir

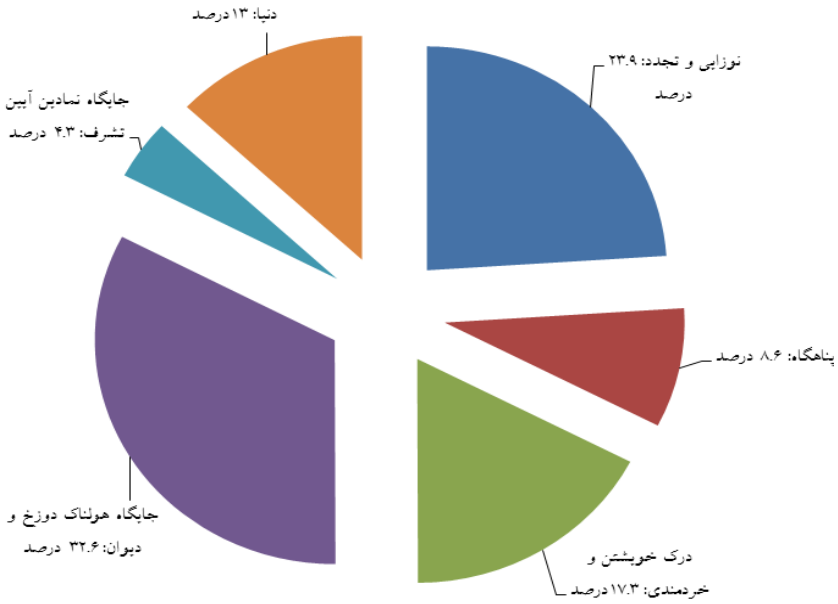
Archive of SID

نتیجه

میرچا الیاده در آثار مختلف خود به نماد غار اشاره کرده است و کوشیده تا با دیدگاه علمی، مفاهیم اسطوره‌شناختی این نماد را تحلیل کند. اگر بخواهیم اندیشه‌های وی را که در آثار مختلف و به صورت پراکنده آمده، به گونه‌ای منظم از نظر ادبی، دسته‌بندی کنیم، به چهار کارکرد بنیادی می‌رسیم که از این قرار هستند: ۱) زهدان زمین ـ مادر؛ ۲) دنیای درون و ناخودآگاه؛ ۳) جایگاه نمادین آیین تشرّف؛ ۴) دنیا. دو کارکرد نخست، برآمده از ساختار و ویژگی‌های ظاهری غار هستند، کارکرد سوم، برآمده از هم‌پوشانی‌های کارکرد اوّل و دوم است و کاکرد نهایی تحت‌تأثیر *جمهوری* افلاطون. باید این نکته را در نظر داشت که «زهدان زمین ـ مادر» خود دو جنبهٔ دیگر دارد که عبارتند از «نوزایی و تجدد» و «پناهگاه»؛ دو جنبه‌ای که با مادرانگی زمین در پیوند هستند. «دنیای درون و ناخودآگاه» نیز خود دو جنبهٔ «درک خویشتن و خردمندی» و «جایگاه هولناک دوزخ و دیوان» را شامل می‌شود که وجه مشترک آن‌ها تأکید بر تاریکی غار و ناپدیدشدن ظواهر در آن است. این دسته‌بندی که پس از بررسی تطبیقی نظریات دربارهٔ غار و با اتکا بر نظریات الیاده پدید آمده است، امکان بررسی تطبیقی و اسطوره‌شناختی غار در آثار ادبی مختلف را فراهم می‌سازد. در شعر منوچهر آتشی، به عنوان شاعری نوسرا، نماد غار بیش از دیگر شعرای معاصر نمود داشته است. گذشته از آنکه یکی از دلایل این میزان توجّه منوچهر آتشی به نماد غار را باید در محیط زندگی وی؛ یعنی دشتستان استان بوشهر و غارهای متعدد آن جست، می‌توان این مسئله را از دیدگاه اسطوره‌شناسی نیز مورد واکاوی قرار داد. با دسته‌بندی که طبق دیدگاه الیاده بدان دست یافتیم، بسامد جنبه‌های مختلف نمود غار در شعر منوچهر آتشی به شکل زیر قابل ارزیابی است:

www.SID.ir

Archive of SID



نمودار ۴: بسامد مفاهیم مختلف نماد غار در شعر منوچهر

طبق این نمودار که براساس بررسی شعرهای منوچهر آتشی به دست آمده است، نشان می‌دهد که بیشترین بسامد، از آن القای مفهوم «جایگاه هولناک دوزخ و دیوان» در شعر وی با بیش از ۳۲ درصد است که به همراه «درک خویشتن و خردمندی»، با بیش از ۱۷ درصد، در زیرشاخهٔ «دنیای درون و ناخودآگاه» قرار می‌گیرند. این میزان از تأکید بر دنیای درون و ناخودآگاه، نشان از میل شاعر به واکاوی مدام احوالات درونی و احساسات دارد. پس از این موارد، القای مفهوم «نوزایی و تجدد» در شعر آتشی با تأکیدی قابل توجّه و بسامد ۲۳,۹ درصد، به کار رفته است که خود نشان از میل انسان امروزی به نوشدن، بازگشت به خویشتن و تغییر و تحول بنیادین دارد. افزون بر موارد یاد شده، این میزان نفوذ جنبه‌های اسطوره‌ای نماد غار در شعر یک شاعر معاصر، نشان‌دهندهٔ حیات و پویایی نمادهای اساطیری و نگرش‌های مبتنی بر دیدگاه‌های اسطوره‌ای در ناخودآگاه جمعی بشر امروزی دارد.

www.SID.ir

Archive of SID

پی‌نوشت

(۱) کمبل از دیدگاهی دیگر، به ضرورت وجود یک مکان مقدّس در زندگی هر فرد برای گریز از اضطراب‌ها اشاره می‌کند:

«امروزه چنین چیزی برای همه، یک ضرورت است. باید اتاق، یا ساعت یا روز معینی داشته باشد که در آن ندانید مطالب روزنامه‌های صبح چه بوده است، دوستانتان چه کسانی هستند، به چه کسانی بدهکارید، چه کسانی به شما بدهکارند. این مکانی است که می‌توانید آنچه را که هستید و می‌توانید باشید، تجربه کنید و به منصهٔ ظهور برسانید. این مکان پختگی خلّاق است. شاید در آغاز در این مکان اتفاقی نیفتد، اما اگر مکان مقدّسی داشته باشید و از آن استفاده کنید، سرانجام چیزی اتفاق خواهد افتاد. [...] زندگی ما چنان اقتصادی و عملی شده است که همان طور که بزرگ می‌شوید، انتظارات لحظه‌ای از شما چندان زیاد است که به سختی می‌دانید در کدام جهنم زندگی می‌کنید یا چه قصدی بر زندگی شما مترتب است. همواره در حال انجام کاری هستید که از شما خواسته می‌شود. پس سعادت شما کجا است؟ [...] در مکان مقدّستان آن حس تو را پیدا می‌کنید که مردمان گذشته در کل جهانی که در آن می‌زیستند تجربه می‌کردند. [...] مردم با آفریدن محوطه‌های مقدّس، با اسطوره‌ای کردن حیوانات و گیاهان، با اعطا کردن قدرت‌های معنوی به زمین، بر محیط تأثیر می‌گذارند. این محیط به چیزی شبیه به یک معبد و مکانی برای مراقبه تبدیل می‌شود.» (۱۳۷۷: ۱۴۷)

(۲) طبق برخی تفاسیر، هفت‌خان رستم نمادی از هفت مرحلهٔ سیر به مرحلهٔ بالا در آیین مهری است. (امامی ۱۳۸۲: ۱۵)

کتابنامه

آتشی، منوچهر. ۱۳۸۶. *مجموعهٔ اشعار منوچهر آتشی*. ج۲. چ۱. تهران: نگاه.

آتونی، بهروز. ۱۳۸۹. «اسطوره‌ها، زندگان جاوید (به بهانهٔ نقد اسطوره‌شناختی آسمان‌خراش میلاد)». *فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س۶. ش۱۸. صص۱۵-۱.

www.SID.ir

Archive of SID

الیاده، میرچا. ۱۳۹۱. *تصاویر و نمادها*. ترجمهٔ محمّدکاظم مهاجری. چ۱. تهران: کتاب پارسه.
ـــــــــ . ۱۳۹۲. *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمهٔ جلال ستاری. چ۳. تهران: توس.
ـــــــــ . ۱۳۹۴ الف. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمهٔ جلال ستاری. چ۵. تهران: سروش.
ـــــــــ . ۱۳۹۴ ب. *نمادپردازی، امر قدسی و هنر*. ترجمهٔ محمّدکاظم مهاجری. چ۱. تهران: کتاب پارسه.
ـــــــــ . ۱۳۹۵. *آیین‌ها و نمادهای تشرف*. ترجمهٔ محمّدکاظم مهاجری. چ۱. تهران: کتاب پارسه.
ـــــــــ . ۱۳۹۷. *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمهٔ مهدیه چراغیان. چ۱. تهران: کتاب پارسه.
امامی، حسن. ۱۳۸۲. «تجلّی میترائیسم در *شاهنامه*». *ادبیات و علوم انسانی دانشگاه بیرجند*. ش۳. صص ۲۰-۵.
باستید، روژ. ۱۳۹۱. *دانش اساطیر*. ترجمهٔ جلال ستاری. چ۲. تهران: توس.
بامشکی، سمیرا و شمسی پارسا. ۱۳۹۵. «تحلیل تطبیقی نماد غار در *هفت‌پیکر* نظامی و قصهٔ شهریار شهر سنگستان مهدی اخوان». *اوّلین همایش ملی ادبیات معاصر فارسی*. ایرانشهر: دانشگاه ولایت.
بتلهایم، برونو. ۱۳۹۵. *افسون افسانه‌ها*. ترجمهٔ اختر شریعت‌زاده. چ۴. تهران: هرمس.
پورداوود، ابراهیم. بی‌تا. *ادبیات مزدیسنا (یشت‌ها: قسمتی از کتاب مقدّس اوستا)*. ج۱و۲. چ۱. بمبئی: انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و ایران لیگ.
حسینی، مریم. ۱۳۸۸. «رمزپردازی غار در فرهنگ ملل و یار غار در غزل‌های مولوی». *فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س۵. ش۱۵. صص ۵۳-۳۵.
رادفر، ابوالقاسم. ۱۳۸۲. «غارهای اجانتا». *مطالعات ایرانی*. ش۳. صص۵۲-۴۳.
ساندرز، نانسی. ۱۳۸۹. *بهشت و دوزخ در اساطیر بین النهرین*. ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل‌پور. چ۴. تهران: قطره.
شوالیه، ژان و آلن گربران. ۱۳۸۵. *فرهنگ نمادها (اساطیر، رؤیاها، ایماء و اشاره، اشکال و قوالب، چهره‌ها، رنگ‌ها، اعداد)*. دورهٔ ۵جلدی. ترجمه و تحقیق سودابه فضایلی. چ۱. تهران: جیحون.

www.SID.ir

Archive of SID

صفاران، الیاس و ثریا شوقی بابانظر. ۱۳۹۴. «بررسی و مطالعهٔ نقوش صخره‌ای مناطق شمال غرب ایران جهت بهره‌وری‌های فرهنگی، هنری و گردشگری (نمونه موردی روستای عقربلو و غار کرفتو)». *دومین همایش ملی باستان‌شناسی ایران*. مشهد: دبیرخانهٔ دائمی همایش باستان‌شناسی ایران در دانشگاه بیرجند.

فتوحی، محمود. ۱۳۸۹. *بلاغت تصویر*. چ۲. تهران: سخن.

کمبل، جوزف. ۱۳۷۷. *قدرت اسطوره*. ترجمهٔ عباس مخبر. چ۱. تهران: مرکز.

گاتری، ویلیام کیت. ۱۳۷۸. *افلاطون: جمهوری*. ترجمهٔ حسن فتحی. چ۱. تهران: فکر روز.

گودرزی، کورش و دیگران. ۱۳۹۵. «بررسی و تحلیل تجلّی زمان و مکان مقدّس اساطیری در عرفان (با توجّه به متون برگزیده، نثر عرفانی فارسی تا قرن هفتم هجری)». *فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س۱۲. ش۴۵. صص۲۴۸-۲۱۷.

محمدی نشلی، جمشید و علی رستم‌نژاد نشلی. ۱۳۹۲. «معرفی و بررسی غارهای دستکند کافر کلی بخش لاریجان شهرستان آمل». *اولین همایش ملی باستان شناسی ایران*. بیرجند: دانشگاه هنر بیرجند.

یاحقی، محمّدجعفر و سمیرا بامشکی. ۱۳۸۸. «تحلیل نماد غار در هفت‌پیکر نظامی». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. دورهٔ جدید. ش۴. صص ۵۸-۴۳.

یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۹۰. *چهار صورت مثالی: مادر، ولادت مجدد، روح، چهرهٔ مکّار*. ترجمهٔ پروین فرامرزی. چ۳. مشهد: به‌نشر.

www.SID.ir

Archive of SID

References

Ātashī, Manūčehrī. (2007/1386SH). *Majmū'e Āsāre Manūčhre Ātašī.* 2nd Vol. 1st ed. Tehrān: Negāh.

Ātoonī, Behrūz. (2010/1389SH). "*Ōstūrehā, Zendegāne Jāvīd (be Bahāne-ye Naqde Ōstūre-šenāxtī-ye Āsemān Xarāše Mīlād)*". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University-South Tehran Branch Year*. 6th Year. No. 18. Pp. 1-15.

Bāmeškī, Samīrā and Šamsī Pārsā. (2016/1395SH). "*Tahlīle Tatbīqī-ye Namāde Qār dar Haft Peykare Nezāmī va Qese-ye Šahrīyāre Šahre Sangestāne Mahdī-ye Axavān*". *The first conference on contemporary Persian literature*. Īrān-šahr: Velāyat University.

Bastide, Rouge. (2012/1391SH). *Dāneše Asātī (Knowledge of Mythology*). Tr. by Jalāle Sattārī. 2nd ed. Tehrān: Tūs.

Bettelheim, Bruno. (2016/1395SH). *Afsūne Afsānehā* (*Magic of Myths*). Tr. by Axtare Šarīat-zādeh. 4th ed. Tehrān: Hermes.

Campbell, Joseph. (1998/1377). *Qodrate Ostūre* (*The Power of Myth*). Tr. by Abbāse Moxber. 1st ed. Tehrān: Markaz.

Chevalier, Jean. (2006/1385SH). *Farhange Namādhā (Asātīr, Ro'yāha, Īmā va Ešāre, Aškāl va Qavāleb, Čehrehā, Ranghā, A'dād*) (*A Dictionary of Symbols: Mythes, Reves, Coutumes…*). 5 Vol. Tr. by Sūdābe Fazāyelī. 1st ed. Tehrān: Jeyhūn.

Eliadeh, Mircea. (2016/1395SH). *Āyīnhā va Namādhā-ye Tašarof* (*Rituals and Symbol of Tashrrof*). Tr. by Mohammad Kāzeme Mohājerī. 1st ed. Tehrān: Pārseh.

Eliadeh, Mircea. (2013/1392SH). *Češm-andāzhā-ye Ōstūre* (*Prospects of Myth*). Tr. by Jalāle Sattārī. 3ed ed. Tehrān: Tūs.

Eliadeh, Mircea. (2015/1394SH). *Namād Pardāzī, Amre Qodsī va Honar* (*Rituals and Symbol of Tashrrof*). Tr. by Mohammad Kāzeme Mohājerī. 1st ed. Tehrān: Pārseh.

Eliadeh, Mircea. (2018/1397SH). *Ōstūre, Ro'yā, Rāz* (*Myths, Dreams, Mysteries*). Tr. by Mahdīye Čerāqīyān. 1st ed. Tehrān: Pārseh.

Eliadeh, Mircea. (2015/1394SH). *Resāle dar Tārīxe Adyān* (B. *Thesis of History of Religion*). Tr. by Jalāe Sattārī. 5th ed. Tehrān: Sorūš.

Eliadeh, Mircea. (2012/1391SH). *Tasāvīr va Namādhā* (*Images and Symbols*). Tr. by Mohammad Kāzeme Mohājerī. 1st ed. Tehrān: Pārseh.

Emāmī, Hasan. (2003/1382SH). "*Tajallīye Mītrā'īsm dar Šāhnāme*". *Magazine of Letters and Humanities. Birjand University*. No. 3.Pp. 5-20.

Fotūhī, Mahmūd. (2010/1389SH). *Balāqate Tasvīr*. 2nd ed. Tehrān: Soxan.

www.SID.ir

Archive of SID

Hoseynī, Maryam. (2009/1388SH). "*Ramz-pardāzī-ye Qār dar Farhange Melal va Yāre Qār dar Qazalhā-ye Mow'lavī*". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University-South Tehran Branch Year*. 5th Year. No. 15. Pp. 35-53.

Gathrie, William. Keith. (2012/1378SH). *Aflātūn: Jomhūrī* (*Plato (Republic)*). Tr. by Hasane Fathī. 1st ed. Tehrān: Fekre-Rūz.

Gūdarzī, Kūroš at al. (2016/1395SH). "*Barrasī va Tahlīle Tajalī-ye Zamān va Makāne Moqaddase Asātīrī dar Erfān (ba Tavajjoh be Motūne Bargozīde, Nasre Erfānī-ye Fārsī ta Qarne Haftome Hejrī)*". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University-South Tehran Branch Year*. 12th Year. No. 45. Pp. 217-248.

Mohammadī Našlī, Jamšīd and Alī Rostam-nejād Našlī. (2013/1392SH). "*Mo'arefī va Barrasi-ye Qārhā-ye Dastkande Kāfere Kolī Baxše Lārījān Šahrestāne Āmol*". *1st National Conference on Archaeology of Iran*. Bīrjand: Dānešgāhe Honare Bīrjand.

Pūr-dāvūd, Ebrāhīm. Bītā. Adabīyāte Mazdīsnā (*Yašhā: Qesmatī az Ketābe Moqadase Avestā*). 1st & 2nd Vol. 1ST ed. Bamba'ī: Anjomane Zartoštīyāne Īrānī-ye Bamba'ī va Īrān Līg.

Rād-far, Abol Qāsem. (2003/1382SH). "*Qārhā-ye Ajāntā*". *Motāle'āte Īrānī*. No. 3. Pp. 43-52.

Safārīyān, Elyās and Sorayā Šoqī Bābā-nazar. (2015/1394SH) ."*Barrasī va Motāle'e-ye Noqūše Saxreī-ye Manāteqe Šomāle Qarbe Īrān Jahate Bahrevarīhā-ye Farhangī, Honarī va Gardeš-garī (Nemūne-ye Moredī Rūstāye Aqrab-lū va Qāre Korftū)*". *The 2nd National Conference on Archaeology of Iran*. Mašhad: Dabīr-xāne-ye Dā'emī-ye Hamāyeše Bāstān-šenāsī-ye Īrān dar Dānešgāhe Bīrjand.

Sandars. Nancy K. (2010/1389SH). *Behešt va Dūzax dar Asātīre Beyn al-nahreyn* (*Heaven and Hell in Mesopotamian Mythology*). Tr. by Abol Qāseme Esma'īl-Pūr. 4th ed. Tehrān: Qatreh.

Yāhaqī, Mohammad Ja'far and Samīrā Bāmeškī. (2009/1388SH). "*Tahlīle Namāde Qār dar Haft-peykare Nezāmī*". *Language and Persian Literature Researches*. New course. No. 4. Pp. 43-58.

Yung, Carl, Gustav . (2011/1390sh). *Čahār Sūrate Mesālī: Mādar, Velādate Mojadad, Rūh, Čehre-ye Makkār* (*Four Archetypes: Mother.Rebirth, Ghost, Tricky face*). Tr. by Parvīne Farāmarzī. 3rd ed. Mašhad: Beh-našr.

www.SID.ir