



بن مایه اساطیری « رویدن گیاه از انسان » و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی

پدیدآورنده (ها) : آیدنلو، سجاد

ادبیات و زبانها :: نشریه جستارهای نوین ادبی :: زمستان ۱۳۸۴ - شماره ۱۵۰ (علمی-پژوهشی/ISC)

صفحات : از ۱۰۵ تا ۱۳۲

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1400906>

تاریخ دائلود : ۱۴۰۴/۱۰/۰۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



مقالات مرتبط

- بررسی تطبیقی گیاه تباری در اساطیر جهان
- تحلیلی بر دلایل شکل گیری اعتقاد به ایزدانوان در ایران باستان
- بررسی و تحلیل مرگ و زندگی انسان نخستین، حیوان (گاو) و گیاه در اساطیر ایران از منظر نمادگرایی با تکیه بر شاهنامه فردوسی
- رودکی و سندبادنامه
- نمادها و رمزهای گیاهی در شاهنامه فردوسی
- پیکرگردانی در اساطیر
- اسطوره های پیکر گردانی در ادبیات و هنر
- اندیشه: واژگان و اصطلاحات فرهنگ جهانی (۱۶) ریتوریک
- درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین آن در باورها
- تاریخ: بحثی در باره والده معظمه حضرت امام علی بن الحسین السجاد علیهم السلام «شاهدخت و الانبار شهریانو»
- عشق عذری و عشق صوفیانه
- اسطوره ی زادن زروان؛ گذر از زن سرورری به مردم سالاری و انعکاس آن در شاه نامه

عناوین مشابه

- بررسی و بازتاب انسان کامل و مقامات آن در نهج البلاغه و شاهنامه فردوسی
- آب آخشیج بن مایه آفرینش و گیاه عنصر تداوم بخش حیات: از زلالی آب «خردادگان» تا پالایش تن به «آبریزگان و پرستاری گیاهان در امردادگان
- عقاب و بن مایه های اسطوره ای حماسی آن در شاهنامه، گرشاسب نامه، کوش نامه، برزنامه، بهمن نامه و بانوگشاسب نامه
- ادب پارسی؛ هر چه گویی همان بشنوی نگاهی به پندهای شاهنامه از منظر مدیریت و رهبری
- بازتاب و بن مایه های جامعه شناختی و اجتماعی شعر در ادب معاصر در مقایسه با سایر ادوار شعرفارسی
- واکاوی ریشه های اساطیری و تحلیل افسانه شگفت مردم دریانشین و بازتاب آن در متون ادب فارسی
- بن مایه های تفکر زروانی در شاهنامه فردوسی و منبع های پهلوی آن (با احترام به پیشگاه استاد و دوست فرهیخته ام پرویز شهریاری تقدیم می کنم)
- (نقد و گزارش دفتر شعر زندگی می گوید اما باز باید زیست م امید - با یاد دکتر غلامسحین یوسفی آن پهنه گرد ادب پارسی از کهن تا نو) تصویرهایی از روزگاری در چهار دیواری
- تجلیات الهی در نگاه تفسیری ابن عربی از سوره توحید و بازتاب آن در ادب عرفانی فارسی
- پیکرگردانی و بن مایه های اسطوره ای آن در افسانه های خراسان (با تکیه بر چهار جلد از مجموعه ده جلدی) ...

بن مایه اساطیری «رویدن گیاه از انسان» و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی

چکیده

به دلیل ماندگاری مضمونهای اساطیری و نیز تجلی آنها در آثار ادبی - اعم از نظم و نثر - بررسی سابقه اساطیری برخی از تصویرهای ادبی از موضوعات قابل توجهی است که از شاخه‌های نقد اساطیری (myth criticism) محسوب می‌شود. یکی از تصویرهای رایج و پر نمود ادبی در شعر پارسی که اساس شکل‌گیری آن را باید در اساطیر ایرانی جست، بن مایه «رویدن گیاه از انسان» است. بدین معنی که در ادوار و سبکهای گوناگون شعر پارسی با مضمونها و تصاویری روبرو می‌شویم که در آنها از اشک چشم، خون، خوی، اندامها و متعلقات و خاک گور انسان، «گیاه» به معنای عام آن می‌روید الگوی کهن و پیش نمونه اساطیری این بن مایه در فرهنگ ایران، اسطوره بندهشی ریاس از آب پشت گیومرث است که نخستین بازتاب ادبی آن، به دو صورت رویدن گیاه از اشک فریدون و سربر آوردن درخت از خون سیاوش در شاهنامه دیده می‌شود. تجلیات پنج‌گانه بن مایه کلی «رستن گیاه از انسان» شواهد متعددی در اساطیر و داستانهای ایرانی و ملل دیگر و نیز ادب پارسی دارد که مجموع آنها در نهایت با گیاه تباری انسان نخستین در اسطوره و به تبع آن، جنبه توتیمیک گیاه در معتقدات باستانی مرتبط است.

کلید واژه‌ها: رویدن گیاه از انسان، توتیم، اسطوره گیومرث و ریواس، شاهنامه، متون ادب پارسی.

مضامین و تصویرهای آثار ادبی به طور کلی باید از دو نظر مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد: الف) بررسی زیبا شناختی آنها در حوزه صور خیال و معانی و بدیع یا همان علوم بلاغی؛ ب) تحقیق در پیشینه تاریخی، اجتماعی، ادبی، اساطیری و ... در این تقسیم بندی کلی، از تحلیل نوع دوم هم به سبب محدودیت عناصر و تصاویر شایان ریشه‌یابی در آثار ادبی و هم به دلیل توجه کمتر پژوهشگران،

تحقیقات بسیار اندکی را در اختیار داریم؛ با وجود این، نتایج جستارهایی از این گونه، سخت قابل توجه است و در نقد و تحلیل گسترده و مستند صور خیال آثار ادبی، عموماً و شعر اصیل و کهن پیشینه پارسی، به‌طور ویژه بسی سودمند و راهگشاست. در این بین، بررسی سابقه اساطیری تصویرهای ادبی، از میان زمینه‌های مختلف دیگر اهمیت شایان توجهی دارد، چون از یک طرف مضمونهای اسطوره‌های ماندگار و نامیرایند چنان که اسطوره‌شناس نامدار، میرچا الیاده در کتاب *تصویرها و نمادها*^(۱) می‌نویسد: «اسطوره‌ها، نمادها و تصویرها اگر چه ممکن است تغییر قیافه دهند و یا به ظاهر از چشم‌ها پنهان شوند ولی هیچ گاه کاملاً از بین نمی‌روند.» (ابراهیمیان، ۱۳۷۹: ۶۹) و از دیگر سو بهترین و بیشترین تجلی اسطوره در شعراست و آثار ادبی نگاهدار امین مضامین اساطیریند (اسماعیل پور، ۱۳۷۹: ۶۴ و ۶۵). نکته مهمی که اشاره بدان ضروری است، این است که به بیشتر تصویرهای دارای بن‌مایه اساطیری در شعر شاعران صرفاً به عنوان صور خیال ادبی و بدون آگاهی گویندگان از آن مایه‌های زیرساختی (ناخودآگاهانه) پرداخته شده؛ از این‌رو گزارش ژرف ساختانه (deep structure) آنها که نتیجه نقد و تحلیل اسطوره‌های (myth criticism) این تصویرهاست - البته با رعایت احتیاط در بررسی و فرضیه پردازی - ضروری است.

یکی از تصویرهای رایج و پرنمود ادبی در شعر پارسی که اساس شکل‌گیری آن را باید در اساطیر ایرانی جست، بن مایه (motif) «رویدن گیاه از انسان» است. در ادوار و سبک‌های گوناگون شعر پارسی از خراسانی تا ادب معاصر با مضمونها و تصاویری روبرو می‌شویم که در آنها از: اشک چشم، خون، خوی، اندامها و متعلقات و خاک گور انسان «گیاه» به معنای عام می‌روید. الگوی کهن و پیش نمونه اساطیری این بن مایه در روایات ایرانی، اسطوره بندهشی مرگ گیومرث و رویدن گیاه ریاس از منی او پس از چهل سال و پدیداری نخستین جفت بشری، مشی و مشیانگ، از آن گیاه است. روایت بندهش در این باب چنین است: «چون گیومرث به هنگام در گذشت، تخمه بداد، آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد و دو بهر آن را نریوسنگ نگاه داشت و بهری را سپندارمذ پذیرفت. چهل سال (آن تخمه) در زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریاس تنی یک ستون^(۲) پانزده برگ، مهلی و مهلیانه از زمین رستند؛ درست بدان گونه که ایشان را دست بر گوش باز ایستد، یکی به دیگری پیوسته هم بالا و هم دیسه بودند. میان هر دو ایشان فره برآمد، آن گونه (هر سه) هم بالا بودند که پیدا نبود که کدام نر و کدام ماده و کدام آن فره هرمزد آفریده (بود که) با ایشان است که فره‌ای است که مردمان بدان آفریده شدند... سپس هر دو از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند و آن فره به مینویی در ایشان شد که روان است. اکنون نیز (مردم) به مانند درختی فراز رسته است که بارش ده گونه است. هر فرد به مشی و مشیانگ گفت مردمید، پدر (و مادر) جهانیانید» (بهار، ۱۳۶۹: ۸۱). این اسطوره مورد اتفاق همه منابع پهلوی است و

از مآخذ پارسی و عربی، در تاریخ بلعمی، مروج الذهب مسعودی، سنی ملوک الارض و الانبیا حمزه اصفهانی، آثار الباقیه بیرونی، الملل و النحل شهرستانی و البده و التاریخ مقدسی آمده است (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۸۸، ۹۱، ۹۳ و ۹۶؛ صدیقیان، ۱۳۷۵: ۱۶). در شاهنامه نشانی از این داستان نیست اما در مصراع نخست بیت زیر «مردری مانند جهان» از گیومرث را جز از معنای ظاهری آن می‌توان با اسطوره پدید آمدن موجودات گیتیانه از اندامهای گیومرث پس از مرگ نیز مقایسه کرد (جیحونی، ۱۳۷۳: ۷۴-۷۶)

برفت و جهان مردری ماند از لوی نگر تا که را نزد آب روی (فردوسی، ۱۳۶۸: ۶۸/۲۵)

باور به پیدایش نخستین انسان یا زوج بشری از گیاه و درخت بنا بر ویژگی همگانی بودن اسطوره و به دلیل اینکه: «تصویرهای خاصی در اسطوره های مردم بروز می‌کند و در زمان و مکان بسط می‌یابد که به معنای واحد گرایش دارند یا تمایل به ترسیم واکنشهای روان شناختی مشابه داشته، مفاهیم فرهنگی مشابهی را می‌نمایانند» (ال. گورین، ۱۳۷۰: ۱۷۴)، در اساطیر ملل و اقوام دیگر نیز دیده می‌شود. برای نمونه: در حماسه‌های هندی آمده است که انسان از شاخه نی متولد شد (صدقه، ۱۳۷۸: ۱۴۴)؛ در اساطیر ژاپن داستانی هست که در آن پس از طوفان تنها برادر و خواهری زنده می‌مانند و با یکدیگر ازدواج می‌کنند، دختر گیاهی را می‌زاید که همه نژاد بشر از آن به وجود می‌آیند (صدقه، ۱۳۷۸: ۱۴۴)؛ در روایات اسکاندیناوی، اوزین (uzin) ویلی (vili) و وی (way)^(۳) در کنار دریا دو درخت می‌یابند و از آنها اسک (ask) و امبلا (embla) را که نخستین زوج بشری بودند، می‌سازند (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۴۸)؛ قبایل استرالیایی ملبورن باور داشتند که نخستین انسان از درخت ابریشم زاده شده است (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۶-۲۸۷)؛ در مالزی نیز پندار بیرون آمدن نخستین انسان از درختان و بامبو وجود دارد (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۵۴)؛ در ماداگاسکار معتقدند که انسان از درخت موز به دنیا آمده است (صدقه، ۱۳۷۸: ۱۴۴)؛ قبیله قدیمی یاکوت، آدمی را میوه درختی هفت شاخه می‌دانند که به دست زنی که تنه‌اش از پوسته درخت بیرون آمده، تغذیه می‌شود (دوبوکور، ۱۳۷۶: ۱۹ و ۱۸)^(۴) در گرشاسپ نامه نیز به آفرینش انسان از درخت به عنوان یکی از روایات رایج در این باب اشاره شده است:

پرسید کر کار آدم سخن	چه دانی که گویند گل بد ز بن؟
دگر گفت کایزدش چون آفرید	ورا از درختی پدید آورد
بفرمود پس تا درخت از درون	بکافند و زو آدم آمد برون
نشانید که زاید به مردم درخت	تو بگشا اگر دانی این بند سخت

(اسدی توسی، ۱۳۱۷: ۱۴۳-۱۱/۱۴-۱۴)

در دو بیت از ناصر خسرو نیز ظاهراً توجه به این مضمون دیده می‌شود:

تنت فرزند گیا هست و گیا بچه خاک زین همیشه نبود میل مگر سوی نیاش (ناصرخسرو، ۱۳۶۸: ۳۷۷)

گیا را پدر دان درست ای پسر و گر من پدرتم گیا خود نیاست (همان: ۴۲۸)

این مضمون در افسانه‌ها و داستانها هم آمده است؛ در داستانی چینی می‌خوانیم که: دو خانواده در دو سوی دیوار بزرگ کدویی رونده کاشتند و در زمان تقسیم کدوها میان آخرین کدو دختری زیبا یافتند (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۵۷) زندانی بودن دختران گرفتار، درون میوه درخت در برخی از قصه‌های ایرانی نیز مانند: دختر انار، دختر نارنج و ترنج، دختر سیب و گلابی و... (اسماعیلی، ۱۳۷۴: ۲۰۳؛ مارزلف، ۱۳۷۶: ۹۳ و ۹۷) در نهایت می‌تواند با بن مایه گیاه نژادی انسان مرتبط باشد. اهل حق نیز بر این باورند که «بابا یادگار»^(۵) از دانه اناری به وجود آمده است (میرشکرایی، ۱۳۷۹: ۵۲). نکته جالب توجه این است که در اساطیر ایرانی، هندی، چینی و یونانی اعتقاد به مبدا آفرینش بودن گیاه به طبقه ایزدان نیز گسترش یافته و به ترتیب پدیداری مهر، برهما، گوان یین (kuan yin) و آنونیس از میان کاج و نیلوفر و درخت روایت شده است (رضی، ۱۳۷۱: ۲۵۱؛ ایونس، ۱۳۷۳: ۴۰، ۴۷ و ۷۹؛ کریستی، ۱۳۷۳: ۱۷۷؛ فاطمی، ۱۳۷۵: ۳۶۰).

صورت دیگری از ارتباط «انسان و گیاه» در اسطوره، دگرگونی ایزدان و آدمیان به گیاه و درخت است. «بازگشت انسان به اصل اساطیری خویش»، در اساطیر مصر درباره ایزدهی—تاو (Hay _ tau) معتقد بودند که تناسخ یافته و به درخت تبدیل شده است (ژیان و دیگران، ۱۳۷۵: ۱۵۴) کی پاریسون، دافنه و دریوپس نام جوانانی است که در اسطوره‌های یونانی به درخت سرو، خرزهره و سپیدار مبدل می‌شوند (فاطمی، ۱۳۷۵: ۳۶۴-۳۶۶) در اساطیر آشوری - بابلی «لوکوتیا» دختر شهریار بابل، توسط ایزد روشنایی به بوته‌ای معطر دگرگون می‌شود (گریمال، ۱۳۶۷: ۱۵۵) در داستانهای اساطیری ژاپن، دختر و پسر دلداده‌ای به شکل دو درخت کاج به هم پیچیده در می‌آیند (یگوت، ۱۳۷۳: ۲۳) در قصه‌ای هندی از ایالت پنجاب، همسر کشته شده مردی به زنبق بدل می‌شود (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۸) در باورهای مردمی ایرانی هم گل زبان در قفا را دختری می‌دانند که مادرش او را نفرین کرده است و ریواس را نو عروسی که شوهر خود را فریفته و به نفرین او دچار شده است (رنگچی، ۱۳۷۲: ۳۳ پیش گفتار).^(۴)

رویدن ریواس از آب پشت گیومرث و پدید آمدن نخستین زوج بشری از آن در اساطیر ایرانی و نمونه‌های تطبیقی دیگر با مبحث «توتیمسم» در ارتباط است: «ارتباط انسان با گیاه ریواس باید ریشه‌ای کهن داشته باشد و احتمالاً به عنوان توتم در نزد قبایل ایرانی شناخته می‌شده است. سپس در آسیای میانه این توتم در نزد ایرانیان عمومیت یافته و بعدها به اعتقادی کلی تبدیل شده است.» (بهار، ۱۳۷۵: ۳۶۰)

۱۸۰). توتم، جانور گیاه یا شیئی است که با مجموع افراد گروه و سرزمین معتقد بدان پیوندی ویژه دارد و بیش و بیش از هر چیز نیای آن گروه شمرده می‌شود (فروید، ۱۳۵۱: ۷) بواس، مردم‌شناس آلمانی، در این باره به مطلب مهمی اشاره کرده است: «وقتی صحبت از توتمیسم می‌کنیم در واقع دو مساله را با هم مخلوط می‌کنیم: مساله اول، مساله یکی انگاری (identification) انسان با گیاهان و حیوانات است که مربوط به رابطه انسان با طبیعت می‌شود.» (استروس، ۱۳۶۱: ۴۱). با توجه به این نکته مهم می‌توان گفت که چون انسان - به سبب پیدایش نخستین نوع یا جفت خویش از گیاه و توتم شدن گیاه - خود را با گیاه یکی می‌پندارد، از متعلقات او (یعنی: خون و خوی و اشک و اندامها و خاک گور) نیز گل و گیاه و درخت چونان «خود»، «تمود» یا «همتای دیگر» انسان می‌روید و از آن جایی که بنیادهای توتم‌گرایی در میان اقوام هند و اروپایی و سامی آسیا و اروپا و قبایل استرالیایی و آفریقایی و سرخ پوستان وجود داشته است و: «به نظر بسیاری از دانشمندان، توتمیسم یک مرحله ضروری و عمومی از تکامل جامعه بشری بوده است» (فروید، ۱۳۵۱: ۸). باور به آفرینش آدمی از گیاه و سپس تر رویش گیاه از انسان به صورت‌های مختلف در اساطیر و ادبیات ایران و سایر ملل و اقوام گیتی راه یافته است. جلوه‌های گوناگون بن مایه «رویدن گیاه از انسان» بویژه رستن آن بر سر تربت آدمی با تفکر و معتقدات فرقه معروف به تناسخیه نیز قابل توضیح و بررسی است که می‌پنداشتند روح انسان پس از مرگ می‌تواند به پیکر نباتات یا حیوانات درآید (گوهرین، ۱۳۶۸: ۲۰۴/۳-۲۰۶). البته اعتقاد به نموداری روان مرده در قالب گیاه یا جانور، باوری باستانی است و فرایزر در کتاب شاخه زرین در این باره می‌نویسد: «اقوام باستانی اعتقاد داشتند که روح متوفی می‌تواند در گیاه یا حیوان یا شیئی حلول کند به همین جهت به بعضی گیاهان یا جانوران احترام خاصی قایل بودند.» (به نقل از شمیسا، ۱۳۷۵: ۷۵). نظریه تناسخ را هم چنان که زیگموند فروید نیز یادآوری کرده است (فروید ۱۳۵۱: ۱۶۲) با استفاده از توتمیسم می‌توان توضیح داد و پیوندی میان آنها یافت بدین معنی که به علت تقدس و اهمیت آیینی گیاه و درخت (توتم بودن) روح انسان پس از مرگ در پیکر آن عنصر سپندینه و مورد احترام متجلی می‌شود و بهترین نمود آن در اسطوره و تصاویر ادبی، رویدن گیاه و درخت پس از مرگ بر خاک گور انسان است که در گزارش آن از دید توتمیسم و تناسخی، می‌تواند نماد و نشانی از پیکر پذیری روان انسان پس از مرگ و پدیداری دیگر بار بر سر مزارش باشد در شعر پارسی در قصیده‌ای از ناصر خسرو، قطعه‌ای از ابن یمین و دو نمونه از مثنوی مولوی از نباتینگی انسان در مرحله‌ای از آفرینش و تکامل سخن رفته است که می‌توان ناظر بر همان باور تناسخ و در زرف ساخت، اصل گیاهی انسان در اسطوره دانست:

از حال نباتی برسیدم به ستوری
یک چند همی بودم چون مرغک بی پر
در چهارم اثر مردمی آمد
چون ناطقه ره یافت در این جسم مکدر
(ناصر خسرو، ۱۳۶۸: ۵۰۸)

زدم از کتم عدم خیمه بر صحرای وجود
وز جمادی به نباتی سفری کردم و رفت
بعد از اینم کشش طبع به حیوانی بود
چون رسیدم به وی ازوی گذری کردم و رفت
(ابن یمن فریومدی، ۱۳۶۳: ۳۴۲)

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم به حیوان بر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردم کم شدم
(مولوی، ۱۳۷۱: ۱/۳ و ۳۹۰/۲ و ۳۹۰)

از تجلیات توتیمیک دیگر «درخت و گیاه» پرستش آن در بسیاری از تمدن‌هاست. میرچا الیاده معتقد است که: «هرگز درختی فقط به خاطر خود درخت پرستیده نشده بلکه همواره به خاطر آن چه به وساطت درخت مکشوف می‌شده و برای معنایی که درخت متضمن آن بوده و بر آن دلالت می‌کرده، مسجود و معبود بوده است.» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۶۱) و این معنا، توتیم بودن آن در بین بیشتر اقوام و ملل و نیز اعتقاد به نمادینگی ایزد «تجلی مفهوم الوهیت» در درخت بوده است. آشکارترین نمونه‌های عبادت درخت در شاهنامه یکی سرو کاشمر زرتشتی است که در ظاهر داستان به سبب بنیان بهشتی و کاشته شدن آن به دست زرتشت، تبدیل به نماد گونه‌ای از پرستش جای و قبله بهدینان روزگار گشتاسپ می‌شود اما همین تقدس درخت، پندار توتیمیک درخت پرستی را در خود دارد:

همه نامداران به فرمان لوی
سوی سرو کشمر نهادند روی
پرستشکده گشت از آن سان به پشت
بیست اندر او دیو را زردهشت
(فردوسی، ۱۳۷۵: ۸۴/۸۳ و ۸۴)

دیگر ترکیب «گزپرست» در مصرای از دستان رستم و اسفندیار که آیین «درخت پرستی» رایج در ایران پیش از زرتشت (پور خالقی چترودی، ۱۳۷۷: ۴۷۶) نیک در آن بیان شده است:

ابر چشم اوراست کن هر دو دست
چنان چون بود مردم گزپرست (فردوسی، ۱۳۷۵: ۱۳۱۲/۴۰۴)
اصطلاح نسب شناختی «شجره‌نامه» و نشان دادن نیاکان به شکل درخت و بن و بار و برگ آن هم نمونه‌بازمانده دیگری از ارتباط انسان و گیاه در اسطوره و توتیم وارگی گیاه است.

الگوی اساطیری «رویدن ریواس از منی گیومرث» با آن بیوندهای پندارین گفته شده میان انسان و گیاه، نخستین نمود ادبی خویش را در شاهنامه به عنوان اولین اثر برجسته ادب پارسی از نظر زمانی و

اصیلترین متن حماسی - اساطیری ایران به دو صورت «رویدن گیاه از اشک چشم فریدون و خون سیاوش» بر جای گذاشته و سپس در قوالب دیگر در شعر پارسی به ظهور درآمده است. در واقع شاهنامه واسطه انتقال این مضمون اساطیری به قلمرو تصاویر ادب پارسی و سرچشمه رواج آن در شعر پارسی پس از خود است. مطلب بسیار مهمی که باید بدان توجه داشت این است که نخستین تجلی تصویری و ادبی این بن مایه اساطیری در شعر پارسی، در متنی چون شاهنامه است که آبشخورهای بنیادین آن اساطیر ایرانی و هند و اروپایی شمرده می شود. اکنون پس از این پیش درآمد به ذکر و توضیح نمونه‌های مختلف بن مایه «رویدن گیاه از انسان» در ادب پارسی و داستانها و اساطیر ایرانی و انیرانی می پردازیم اما پیش از آن، این نکته را باید بیان کرد که در مقاله حاضر به صورت استقرایی و انتخابی نمونه‌هایی از دیوانها و اشعار شاعران ادوار مختلف ادب ایران بررسی و به عنوان شاهد ذکر شده است؛ چرا که جامه عمل پوشاندن به نام کلی مقاله که بیانگر بازتاب مضمون مورد بحث در سراسر ادب پارسی است، نیازمند پژوهشی بسیار گسترده و دراز آهنگ است، اما در این جستار مقدماتی و کلی نیز سعی شده که تقریباً دیوانها و اشعار سخن سرایانی از تمام سبکهای شعر پارسی، از خراسانی تا معاصر به صورت گزینشی و نمونه وار بررسی شود.

۱- رویش گیاه از اشک چشم

نخستین بازتاب ادبی این تصویر در شعر پارسی در داستان ایرج شاهنامه است که فریدون پس از دیدن سربریده فرزند کهین خویش درون تابوت فرستاده سلم و تور، چنان می‌گرید که از بسیاری اشکهای او «گیاهی» در کنارش سربرمی‌آورد:

بر این گونه بگریست چندان بزار همی تا گیا رستش اندر کنار (فردوسی، ۱۳۶۸: ۱۲۴/۵۶۰)

بنداری نیز در ترجمه عربی بیت چنین آورده است: «و بکی حتی نبت العشب حوالیه من فیض دموعه» (البنداری، ۱۴۱۳: ۴۶).

نگارنده در بررسی منابع مربوط به اشعار سخنوران پیش از فردوسی - در حد امکان - چنین تصویری را نیافت (رودکی، ۱۳۷۸؛ دقیقی ۱۳۶۸؛ اداره چی گیلانی ۱۳۷۰؛ دبیر سیاقی، ۱۳۷۴؛ مدبری، ۱۳۷۰)^۷ و بر همین اساس است که شاهنامه را اولین جای ساخته شدن و گسترش این صورت خیال در ادب پارسی می‌داند. همانند تطبیقی این مضمون در روایات سامی، یکی رستن گل و گیاه از آب چشم حضرت آدم است که در چند منبع به داستان آن اشاره شده است، از جمله در تاریخ بلعمی: «آدم دویست سال بر سر آن کوه همی گریست از درد گناه خویش و هر آبی که از چشم او فرود آمد برآن کوه، درختها رست چون

هلیله و بلبله و آمله و دیگر داروها که فرزندانش را از آن منفعت بود» (طبری، ۱۳۵۳: ۷۸). در کشف الاسرار: «[آدم] صد سال نوحه کرد بزاری و بنالید از خواری تا از آب چشم وی درخت عود و قرنفل از زمین برآمد» (مبیدی، ۱۳۷۱: ۳۷۶/۷). در اسکندرنامه مولانا محمد بی غمی هم آمده است: «اسکندر در آن کوه سر اندیب نگاه کرد. صد هزار گونه اسپرغم و ریاحین دید... باز پرسید که این اسپرغمهای گوناگون چیست؟ ... گفتند ... اینها که ناخوش است و تاریک از آب چشم آدم است.» (به نقل از ناصح، ۱۳۵۷: ۵۳۳/۱). در گرشاسب نامه، برهمن درباره حضرت آدم (ع) می گوید:

از آن آب غم کز مژه رخ بشست همه که خس و خار و هم زهر رست
وز آن آب شادی کش از غم دوید همه سبزه و داروی و گل دمید
(اسدی توسی، ۱۳۱۷: ۱۹/۱۲۸ و ۲۰)

نظامی نیز در مخزن الاسرار به این روایت تلمیح دارد:

آب رساند این گل پژمرده را زد به سر اندیب سرپایده را
رو سیه از گنه آن جا گریخت برسر آن خاک سیاهی بریخت
مدتی از نیل خم آسمان ینلگری کرد به هندوستان
چون کفش از نیل فلک شسته شد نیل گیا در قدمش رسته شد نظامی
(نظامی، ۱۳۷۶ الف: ۷۳)

نمونه دیگر رویش گیاه از گریه توبه حضرت داوود (ع) به نوشته قصص قرآن مجید نیشابوری است: «سبب آموزش گناهان وی آن بود که داوود بسی گریست و زاری کرد، گویند که در سجود چنان گریست که نبات از اشک وی رست و ببالید» (قصص قرآن مجید، ۱۳۷۰: ۳۶۵) در روایتی نیز می خوانیم که: حضرت پیامبر در شب معراج بر دشت کربلا نظر افکند و دو قطره اشک از دیده فروبارید که اشک چشم چپ تبدیل به گل لاله شد (مهدی زاده، ۱۳۷۹: ۷۳). نکته مشترک قابل توجهی که در داستانهای بنیادین «رویین گیاه از انسان در نمودهای گوناگون» به نظر می رسد این است که شخصیتها و کسانی که «گیاه» از آنها می روید، به نوعی نخستین انسان یا پیش نمونه انسان نخستین هستند. «گیومرث» که از منی او ریواس می روید، اولین بشر ایرانی طبق متون زرتشتی است.^۸ «فریدون» به گفته یکی از پژوهشگران: «نطفه نخستین انسان است.» (راشد محصل، ۱۳۷۸: ۴۹). حضرت آدم (ع) انسان نخستین (ابوالبشر) روایات دینی - قرآنی است و «سباوش» که از خون او گیاه رشد می کند، بر پایه نظر و تحقیق دو تن از محققان برجسته، یکی از چند نمونه اولین انسان در اساطیر ایرانی است (سرکاراتی، ۱۳۵۷: ۵۵؛ خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۹۹-۱۰۴). با این توضیح آیا می توان میان موضوع نخستین انسان بودن و پدیداری

گیاه از آب پشت و اشک و خون او پیوندی یافت؟ تنها پاسخی که به ذهن نگارنده می‌رسد این است که این مساله را بخش کوچک و دگرگون شده‌ای از کلیت اساطیری تشکیل جهان از اندامهای انسان و غول نخستین بدانیم که در داستانها و اسطوره‌های اقوام مختلف ذکر شده است (اسطوره علت شناختی)^۹ در شعر پارسی پس از شاهنامه و زیر تأثیر آن، رستن گل و گیاه از اشک عاشق بلاکش یا انسان در بند و دردمند به عنوان تصویر مبالغه آمیزی برای بیان شدت اندوه و سختی، بسیار آمده است که در این‌جا به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم:

لاله رویاند سرشکم تازه در هر مرحله بس بهاری دارد از من در زمستان قافله (مسعود سعد، ۱۳۶۴: ۶۸۱)
ز حسرت لب شیرین هنوز می‌بینم که لاله می‌دمد از خون دیده فرهاد (حافظ، ۱۳۷۲: ۷۰)
بخندای گل کز آب چشم وحشی پرورش لری که هر گل کو به بار آورد پژمردن نمی‌داند (وحشی بافقی، ۱۳۷۱: ۷۵)

۲- رویدن گیاه از خون

شناخته شده‌ترین نمونه آن در شاهنامه و حتی سراسر ادب پارسی، داستان کشته شدن سیاوش به دستور افراسیاب است که پیش از اجرای دستور خود افراسیاب با کنایه «رویدن گیاه روزکین» به صورت پوشیده، نخستین اشاره را به رستن گیاه از خون او دارد:

بباید که خون سیاوش، زمین نبوید نروید گیا روز کین (فردوسی، ۱۳۷۴: ۱۵۱/۳-۲۳۲۳-۲۳۲۵)
پس از جداکردن سر سیاوش، بر اساس چند بیت که در برخی نسخه‌های شاهنامه آمده است (فردوسی، ۱۳۶۹: ۳۵۸/حاشیه ۳) گیاهی به نام «خون اسیاوشان» از خون او می‌روید:

بساعت گیاهی بر آمد ز خون بدان جا که آن تشت کردش نگون
گیا را دهم من کنونت که خوانی همی خون اسیاوشان
نشان

بنداری نیز ترجمه این بیتها را با افزودن توضیحی از خود به دست داده‌است (البنداری، ۱۴۱۳: ۱۸۳). در جای دیگر از داستان سیاوش شاهنامه، باز آشکارا از این درخت سخن رفته است:

ز خاکی که خون سیاوش بخورد به ابر اندر آمد یکی سبز نرد
نگاریده بر برگها چهر اوی همی بوی مشک آمد از مهر اوی^(۱۰)
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۵۱۳/۳۷۵-۲۵۱)

در طومارهای نقالی نیز به تأثیر از شاهنامه این روایت به صورتهای گوناگون نقل شده است (افشاری و مدانی، ۱۳۷۷: ۲۲۰؛ انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۸۳/۱، ۲۶۰/۲، ۱۳۰/۳ و ۱۳۱). از منابع غیر مرتبط با شاهنامه، نظامی در خسرو و شیرین به این داستان توجه کرده است:

بسا خونا که شد بر خاک این دشت سیاووشی نرست از زیر این طشت (نظامی، ۱۳۶۶: ۴۲۷)
 گونه‌ای از این داستان در *اسکندرنامه* مولانا محمد بی غمی هم دیده می‌شود (مسکوب، ۱۳۷۵: ۷۰).
 رویدن گیاه از خون سیاوش از نظر نماد گذاری داستانی به معنای از بین نرفتن خون بی گناه ستم دیدگان است (پور خالقی چترودی، ۱۳۸۱: ۵۶) و فرزند او کیخسرو، نمود عملی این نماد است که کین خون پدر را از کشندگان او می‌کشد. فرنگیس، دختر افراسیاب، به هنگام بازداشتن پدر از کشتن شوهرش می‌گوید:

درختی نشانی همی در زمین کجا برگ خون آورد، بار کین (فردوسی ۱۳۶۹: ۳۵۵/۳۵۵)
 از دید اساطیری، نظریه «رستن گیاه از خون سیاوش» را به دلیل ذات ایزدی و برکت بخشندگی او می‌دانند: «سیاوش در واقع یک ایزد نباتی است که وقتی کشته می‌شود از خونسش برگ سیاوشان سبز می‌شود.» (بهار، ۱۳۷۴: ۹۶؛ هم او ۱۳۷۶: ۲۶۴). پژوهشگری سیاوش را با «درخت» برابر می‌انگارد و این همسانی را یکی از نشانه‌های باور درخت زندگی در شاهنامه می‌داند (پوسه، ۱۳۷۷: ۱۶۳/۱). جالب است که در شاهنامه نیز با استعاره «درخت» از سیاوش یاد شده است:

کز آن بیخ برکنده فرخ درخت از این گونه شاخی برآورد سخت (فردوسی ۱۳۶۹: ۳۷۵/۲۵۱)
 گزارش دیگری نیز بر آن است که: «در جهان بینی اساطیری اگر رشته عمر کسی را ظالمانه پاره کنند بی گمان به شکلی دیگر باز می‌آید و زندگی را از سر می‌گیرد... سیاوش نیز کشته می‌شود اما خونسش که بر خاک می‌ریزد نیست نمی‌شود.» (مسکوب، ۱۳۷۵: ۷۱). با توجه به این که داستان سیاوش *شاهنامه* دارای بنیان اساطیری است و از سوی دیگر، اسطوره به سبب گستردگی، قدمت و رازگونی، گزارشهای گوناگونی را برمی‌تابد، این خاصیت گزارش پذیری، میدان فراخ دامنی را برای جولان نظریات و تفسیرهای اسطوره‌های فراهم آورده است، از این روی در این مقاله نیز ضمن عنایت و احترام به دیدگاههای مذکور، داستان «رویدن گیاه از خون سیاوش» فقط به عنوان صورت حماسی و ادبی یک بن مایه اساطیری و اساس شکل‌گیری صور خیال شعری سپسین در آثار ادبی پس از شاهنامه مطرح و، پیشنهاد می‌شود که این روایت را همچون نمونه دیگرش «فریدون و رویدن گیاه از اشک او» نمود حماسی اسطوره «گیومرث و ریواس» بدانیم که با رویکرد به نخستین انسان بودن این کسان - همان گونه که بیشتر اشاره شد - شایسته تأمل نیز می‌باشد. «رستن گیاه از خون» در *شاهنامه*، جز از داستان

سیاوش بار دیگر نیز به صورت تلویحی آمده است، آن جا که ایرانیان نزد زال به خاطر کشته شدن نوذر، سوگوارانه می‌نالند:

سرت افسر از خاک جوید همی زمین خون شاهان ببوید همی
گیاهی که روید بدان بوم و بر نگون دارد از شرم خورشید سر
(فردوسی، ۱۳۶۸: ۴۶۲/۳۱۷ و ۴۶۳)

«بویدن زمین، خون شاهان» را و «سرنگونی از روی شرم گیاهان رویده در خاکی که خون نوذر بر آن ریخته» می‌تواند به گونه پوشیده ناظر بر ارتباط خون و رویش گیاه از آن باشد، همچنین در این دو بیت در قالب تمثیل به «پرورش درخت از خون» اشاره شده است:

تو از خون چندین سر نامدار بهر فرزونی درختی مکار
که بار و بلندیش نفرین بود نه آیین شاهان پیشین بود
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۱۲۱/۱۰ و ۱۲۲)

از منظومه های داستانی پس از شاهنامه، در *غازان نامه* از خون شخصی به نام «صدر چاوی» گل و لاله می‌روید که با توجه به درونمایه تاریخی متن، به احتمال بسیار تنها تقلیدی است از داستان سیاوش شاهنامه اما با این حال، یگانه شاهد داستانی - و نه تصویری - این مضمون در ادب پارسی است که بعد از روایت فردوسی به نظر نگارنده رسیده است:

چو گیتی به خورش رخ و دست سُست بر آن مرز از آن خون، گل و لاله رُست
(نوری اژدری، ۱۳۸۱: ۵۲۰/۱/۲۲۹)

در منظومه عامیانه کردی «مه م وزین» نیز هنگامی که بر سر گور مه م وزین، سر بکر شیطان را با شمشیر از تن جدا می‌کنند، خون وی بر روی قبر می‌ریزد و «خاری» از آن پدید می‌آید که هر بار که ریشه کن می‌کنند، بار دیگر سر بر می‌آورد (شیخ فرخ و خاتون استی، ۱۳۵۱: ۱۲ مقدمه) بن مایه «رویدن گیاه از خون انسان» در اساطیر و داستانهای غیر ایرانی هم وجود دارد. از جمله: در اسطوره‌های یونانی یکی از چند روایت مربوط به سرگذشت ناریسیس (Narcisse) این است که وی پس از دیدن زیبایی خویش در چشمه، خودکشی می‌کند، در محل خودکشی او که علفها از خورش سیراب شده اند، گلی به نام «ترگس» می‌روید. در روایتی دیگر، ناریسیس به دست مردی کشته می‌شود و از خورش گل نرگس سربر می‌آورد (گریمال، ۱۳۶۷: ۶۰۶/۲ و ۶۰۷). در داستان یونانی دیگر، زمانی که دیونیزوس (Dionysus)، پسر زئوس، بر اثر دسیسه نامادریش پاره پاره می‌شود از خون او درخت انار می‌روید (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۴: ۵۱). باز در اساطیر یونان، هیاسنت (Hyacinthe) جوانی زیبا و معشوق آپولون

است که به هنگام بازی پرتاب دیسک با او، وزنه به سرش می‌خورد و کشته می‌شود، آپولون برای جاودانگی نام وی از خونش گلی را می‌رویانند که سنبل یا زنبق سرخ و نیز به نام آن جوان «گل هیاست» نامیده می‌شود (فاطمی، ۱۳۷۵: ۳۵۹ و ۳۶۰). نکته تطبیقی قابل ذکر این است که دوستداران این جوان هر سال در شهر لاکونیا (زادگاه و محل مرگ او) جشن «هیاسین تیا = جشن سنبل» را برگزار می‌کردند که با سوگواری نیز همراه بوده است (ژیران، ۱۳۷۵: ۸۳). برپایی آیینهای سوگ برای جوانی که از خون او گیاه روییده با مراسم سوگ سیاوش در کنار درخت رسته از خون او به روایت شاهنامه شایان مقایسه است:^(۱۱)

به دی مه نشان بهاران بدی پرستشگه سوگواران بدی (فردوسی، ۱۳۶۹: ۳۷۵/۲۵۱۵)

در داستانهای فینیکی از خون جوانی به نام آدونی (Adoni) که به دست خرسی کشته می‌شود، گل آدونی یا به روایتی شقایق می‌روید (پور داوود، ۱۳۳۱: ۱۲۶؛ یاحقی، ۱۳۷۵: ۳۷۳). در اساطیر چین «یین- گیائو» همتای سیاوش شاهنامه، به دست دشمنان پدرش گرفتار می‌شود و او را تا گلو در خاک فرو می‌برند و گاو آهنی را بر سرش می‌رانند، بدین سان خون این شهزاده بی گناه سبب باروری گیاهان می‌شود (کویاجی، ۱۳۶۲: ۸۹). بر اساس یک باور ترسای قرون وسطایی، از خون حضرت عیسی (ع) بر روی صلیب شقایق می‌روید (هال، ۱۳۸۰: ۲۹۶). در داستانی از لرماتنف، شاعر روسی، از خون بی گناه ریخته دختر ستم کشیده ای که به دست پسر نامادری خود در بیابان کشته می‌شود، نی رشد می‌کند (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲۲۵ و ۲۲۶). در تمدنهای آسیای غربی- مدیترانه ای نیز اعتقادی بوده است مبنی بر این که خون دلاور- فرمانروایی که پس از ازدواج آیینی با کاهنه- شهربانو، در پایان سال قربانی می‌شود، گیاهان را می‌رویانند و پر بار می‌کند (بهار، ۱۳۷۴: ۴۸). الیاده مضمون گسترده «رویدن گیاه از خون انسان» و داستانهای مربوط بدان را این گونه تحلیل می‌کند: «استلزامات نظری این افسانه‌ها را چنین خلاصه می‌توان کرد: زندگانی انسان باید کاملاً خاتمه یابد تا همه امکانات خلاقیت یا تجلیش پایان گیرند اما اگر ناگهان بر اثر وقوع فاجعه قتل و پیشامد مرگ باری گسیخته شود، می‌کوشد تا به شکلی دیگر به صورت گیاه و میوه و گل ادامه یابد.» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۸). بن مایه اساطیری رویدن گیاه از خون آدمی، پس از شاهنامه و زیر تأثیر داستان سیاوش آن، تصویرهایی در شعر رسمی و عامیانه فارسی به وجود آورده است:

هرگل سرخی که هست از مدد خون ماست هرگل زردی که رست، رسته ز صفرای ماست

(مولوی، ۱/۱۳۶۳: ۴۲۰)

هر سنبلی ز زلف نگاری است لاله رخ هر لاله‌ای ز خون جوانی است شهریار
(خواجوی کرمانی، ۱۳۷۰: ۲۹۹)

دیشب که بارون اومد یارم لب بون اومد
رفتم لبش بیوسم نازک بود و خون اومد
خونش چکید تو باغچه یه دسته گل در اومد
(ترانه‌ای مردمی به نقل از ناصح ۱۳۵۷: ۵۳۲/۱)^(۱۲)

۳- رستن گل سرخ از عرق پیامبر (ص)

در میان عامه مردم اعتقادی وجود دارد که گل محمدی از عرق روی حضرت محمد (ص) که بر زمین چکید، سبز شده است (هدایت، ۱۳۸۱: ۱۰۳). در حدیثی از خود پیامبر (ص) - یا منسوب به ایشان - آمده است که «الورد الاحمر منی» (شمیسا، ۱۳۷۷: ۹۷۵/۲). در *اللوؤ المرصوع*^{۱۳} نیز فرموده رسول گرامی اسلام (ص) درباره رویدن گل سرخ از عرق ایشان که در شب معراج بر زمین افتاد در قالب این حدیث ذکر شده است: «ان النبی (ص) قال ليله اسرى بی الی السماء سقط الی الارض من عرقی فنبت منه الورد فمن اراد ان یشم رائحتی، فلیشم الورد» (منقول از مولوی، ۱۳۶۳: ۱۵۴/۳). در *حیاه القلوب* علامه مجلسی نیز می‌خوانیم: «ابن بابویه به سند معتبر روایت کرده است که حضرت رسول (ص) فرمود که چون در شب معراج به آسمان رفتم از عرق من به زمین ریخت و از آن گل سرخ روید». (به نقل از مجیر الدین، ۱۳۵۸: ۴۵۵). در *سفینه البحار* نیز به این حدیث اشاره شده است: «لما عرج النبی فتقطر عرقه الی الارض فانبتت من العرق، الورد الاحمر» (مجیرالدین، ۱۳۵۸: ۴۵۵).^{۱۴} در شعر پارسی نیز به تأثیر از آن باور مردمی که خود دارای پشتوانه دینی و روایی است و نیز با تلمیح به احادیث نبوی در این باب، در نمونه‌ها و ابیات اندک شماری از اعتقاد «رستن گل سرخ از عرق پیامبر» سخن رفته است که در تحلیل نهایی از منظر اسطوره‌شناختی و یافتن مضامین مشترک، می‌تواند با بن مایه پر تأثیر و اساطیری «رویدن گیاه از انسان» مرتبط باشد و به عنوان نمونه‌ای از این مضمون بیان شود، هم چنین قابل توجه است که در یک ترانه عامیانه کرمانی نیز بازتاب منظوم این مضمون دیده می‌شود که بی گمان برگرفته از همان پندار مردمی یاد شده در نیرنگستان است:

از تو با رنگ گل و بوی گلاییم از آنک خوی احمد بود آن جا که خوی تو بود (سنایی، بی‌تا: ۸۷۰)
در کشتزار جهان گل شد به معجز او هر قطره خوی که از او در ره گشت جدا (مجیرالدین، ۱۳۵۸: ۱۲)

ز رشحه عرق او چون گل در این باغ است به رنگ و بویش تمثیل گل مرا داغ است

(حلیه رسول الله محمد هاشم کشمی (قرن ۱۱) منقول از نوشاهی، ۱۳۷۴: ۵۹۸)

گل را که مبارک رخ و فرخنده پی است هر جا که بود زینت آن جا ز وی است

گفتم ز کدام شهری ای من خاکت گفتا نشنیده‌ای که اصلم ز خوی است

(ظهیری خونجی به نقل از ریاحی، ۱۳۷۸: ۳۴) (۱۵)

شب شنبه بر فرتم بر سر پل قدمگاه علی با سم دلدل

عرق از سینه پاک محمد چکیده بر زمین حاصل شده گل

(از ترانه‌های مردمی کرمان به نقل از شمیسا، ۱۳۷۷: ۹۷۵/۲) (۱۶)

در بیتی از وحشی بافقی نیز تصویر زیبایی آمده است که در آن از «عرق» بر خاک ریخته معشوق، لاله آتشین رنگ می‌روید:

لاله آشناک رویاند از آب و خاک و دشت ز آب خوی رخساره از گرد سواری شستنت

(وحشی بافقی، ۱۳۷۱: ۴۱)

شاید وحشی در سرودن این بیت و تصویر آن، به داستان مذهبی مشهور درباره پیدایش گل سرخ از عرق پیامبر (ص) نظر داشته ولی به هر حال، از محدود نمونه‌هایی است که در شعر پارسی به رویش گل و گیاه از عرق شخصی غیر از پیامبر اسلام (ص) اشاره کرده است.

۴- رویش گیاه از خاک گور

رویدن گل و گیاه از خاک مزار انسان - عموماً عاشق - یکی از پر استعمالاترین تصویرهای شعر پارسی در ارتباط با بن مایه مورد بحث است و همان گونه که در مقدمه مقاله نیز اشاره شد، بیش از هر نمود دیگری از این مضمون، با اندیشه و اعتقاد تناسخیه قابل تفسیر و توضیح است. نخستین جای کاربرد این تصویر در شعر پارسی - بر پایه بررسیهای نگارنده - در این بیت رودکی است:

نظر چگونه بلوزم که بهر دین دوست ز خاک من همه نرگس دمد به جای گیاه (رودکی، ۱۳۷۸: ۴۱)

البته کهنترین شعری که درباره این تصویر به نظر رسیده، قطعه‌ای است عربی از ابن معتر، شاعر

تازی سرای قرن سوم هجری:

مررت بقبر زاهد وسط روضه علیه من الانوار مثل الشقایق

فقلت لمن هذا فقال: لی الثری ترحم علیه انه قبر عاشق

(منقول از دامادی، ۱۳۷۱: ۱۶۱)

بر همین بنیاد ممکن است این گونه گمان شود که تصویر رودکی به تأثیر از شعر ابن معتر ساخته شده و سرچشمه ایجاد و رواج این تصویر پر کاربرد شعر پارسی، قطعه‌ای عربی است اما باید توجه داشت که: «اگر مثل بعضی از ناقدان معاصر - که اندک شباهت لفظی را تا مرز سرقت و اخذ پیش می‌برند - بیندیشیم، می‌توانیم نیمی و بیشتر از نیمی، تصویرها و خیالهای شاعران ایرانی را گرفته شده از تصویرها و خیالهای شاعران عرب بدانیم زیرا مشابهت بحدی است که قابل انکار نیست اما اگر بپذیریم که در محیط فرهنگی مشترک در حوزه اجتماعی خاصی - که ارتباطهای معنوی دارای وسیعترین مفهوم است - این گونه مشابهتها امری طبیعی است فقط می‌توانیم از مشابهت موجود سخن بگوییم ... نکته دیگر این که هرگونه تصویر یا خیال شاعرانه کم و بیش حاصل چندین نسل اندیشه و خیال است... از این روی همیشه این احتمال است که هر دو گروه متأثر از یک گروه کهنه‌تری باشند که در دوره قبل در محیط ادبی ایران و در زبان مردم رایج بوده است و بدین گونه مطرح کردن مسأله اخذ و سرقت دور از آگاهی و دور از شناخت هنر است. با این همه نباید فراموش کرد که بعضی از مشابهتها که در صور خیال بعضی از شاعران ایرانی با بعضی شاعران عرب زبان وجود دارد، دیگر از رهگذر توارد و اتفاق قابل توجیه نیست و باید بپذیریم که بعضی از گویندگان هم چنان که خود در آثارشان اشارت کرده‌اند بیش و کم از تصویرها و خیالهای شاعران عرب مایه گرفته‌اند.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰: ۳۲۷-۳۳۰).

به هر صورت چه شعر رودکی و ابن معتر را از گونه تأثیر و تأثر بدانیم و چه از مقوله توارد^{۱۷}، بن مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان در پس هر دو یافته می‌شود و در نقد و تحلیل اسطوره‌ای آنها باید مورد توجه قرار گیرد، مضمونی که از نظر تطبیقی در اساطیر و داستانهای سایر ملل نیز همانند آن را می‌یابیم و از این روی، نفوذ و وجود آن در شعر عرب چندان دور از انتظار نمی‌نماید. افزودن این توضیح نیز خالی از فایده نیست که بیانسیوتو (Bianciotto) در تحلیل رویدن بوته گل سرخ و مو بر گور عشاق در داستان سلتی ترستان و ایزوت آن را دارای اصل عربی می‌داند (ستاری، ۱۳۷۹: ۲۱۲). در اسطوره‌های یونانی سه داستان در پیوند با این بن‌مایه وجود دارد: ۱- معروفترین روایت سرگذشت ناریسیس که اوید (Ovid) در (Metamorphose) آورده است، می‌گوید: «ناریسیس ایزد زاده‌ای بسیار زیبا و در عین حال بی‌توجه به عاشقان خود بود، بر اثر این بی‌مهریها عاشقانش پادافره او را از خدایان می‌خواهند و به دنبال آن، ناریسیس روزی به هنگام شکار رخسار خویش را در آب می‌بیند و چندان روی تصویر خویش خم می‌شود که جان می‌سپارد، در مکانی که او جان داد گلی می‌روید که آن را ناریسیس می‌نامند.» (گریمال، ۱۳۶۷: ۶۰۶/۲). در بیتی از حافظ و نیز صائب «گل نرگس» با ویژگی غرور و خودبرتربینی به کار رفته است که با توجه به اسطوره ناریسیس مغرور و رویدن گل نرگس از وی، می‌توان شباهتی میان آنها یافت چنان که

یکی از پژوهشگران نوشته است: «به نظر نمی‌رسد که شاعران ایران از این اسطوره خبر دار بوده‌اند اما مضامینی شبیه این ساخته‌اند.» (شمیسا، ۱۳۷۷: ۱۰۹۳/۲).

به یک کرشمه که نرگس به خود فروشی کرد فریب چشم تو صد فتنه در جهان انداخت
(حافظ، ۱۳۷۲: ۱۳)

زان به چشم تو بود روی زمین خارستان که چو نرگس به ته پا نظری نیست تو را
(صائب، ۱۳۶۴: ۲۴۳)

قرینه‌ای که همانندی با این اسطوره را در این بیت صائب استوارتر می‌کند، این است که صائب در جایی دیگر «گل نرگس» را مشبه به «زیر پا دیدن و بی غروری» آورده است:

میان عاقبت بینان علم گردد به بینایی چو نرگس هر که در جوش بهاران زیر پا بیند
(صائب، ۱۳۶۶: ۱۵۳۸)

لذا گمان این که در بیت پیشین، نرگس - که به عنوان گل در نمونه‌ای دیگر از صائب، نماد فروتنی است - یادآور همان نارسیس پر ناز و برمنش یونانی باشد، بیشتر تقویت می‌شود؛ ۲- کانوپوس (Canopus) دلاوری است که مار او را می‌گزد و کشته می‌شود، منلاس وهلن او را در جزیره کانوپ در مقبره‌ای به خاک می‌سپارند و از سنگهایی که هلن بر مزار او می‌ریزد، گیاهی به نام هلنئون (Helenion) می‌روید (ذیحی، ۱۳۷۶: ۵۶)؛ ۳- آتیس (Attis) یکی از خدایان فریژی است و همنشین سی بل، مادر خدایان، که مورد توجه و عشق آژدیس تیس قرار می‌گیرد و از طرف او به جنون مبتلا می‌شود و پس از قطع عضو درمی‌گذرد، گلها از مقبره او سر از خاک بیرون می‌آورند و می‌رویند (گریمال، ۱۲۸/۱۳۶۷: ۱). در اساطیر روستایی چین داستانی آمده است که: «هفت روز پس از درگذشت زن زشت روی مردی، بر گور زن گل سپید و زیبا می‌روید و پس از چند روز، دارای میوه‌های گرد و زیبا می‌شود، سپس زن در خواب مرد نمایان شده و می‌گوید گل سپیدی که بر گور او رسته از روح اوست.» (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۵۴). چنان که ملاحظه می‌شود این داستان دقیقاً بیان‌کننده باور باستانی تتاسخ است. مردمان ژاپن درباره دو گیاه به نامهای پاترینیا (Patrinia) و میسکانتوس (Miscanthus) که در باغهای ژاپن بیشتر نزدیک یکدیگر می‌رویند، داستانی دارند که می‌گویند: «دختری که معشوق او را رها کرده بود، خود را در رود غرق کرد، خویشان دختر جسد او را از آب گرفتند و به خاک سپردند و چند روز بعد از گور او پاترینیا سر برآورد، پسر نیز غم زده از آزردن دلدادۀ خویش، چندی بعد خود را در همان رود غرق کرد، خویشان پسر جسد او را یافتند و در کنار گور دختر دفن کردند. پس از چند روز از گور او هم گیاهی روید که همان میسکانتوس است.» (پیگوت، ۱۳۷۳: ۳۰). در افسانه‌های ساتالی هفت برادر خواهرشان

را می‌کشند تا بخورند، تنها جواترین و مهربانترین برادر نمی‌تواند از گوشت خواهر بخورد و بنابراین پاره ای را که به وی داده بودند به خاک می‌سپرد، پس از مدتی از آن مکان، خیزران زیبایی سربرمی‌آورد (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۹). در اسطوره‌های جزایر بریتانیایی، پدر پزشکی جوان از روی رشک پسرش را می‌کشد و بر گور پزشک جوان ۳۶۵ ساقه گیاه می‌روید که هر یک درمان بیماری عصب اشخاص است (روزنبرگ، ۲: ۵۰۹/۱۳۷۹). از فرهنگ و ادب معاصر غرب نیز برتولد برشت در شعری گفته است: «وقتی تمام کرد به خاکش سپردند/ بر مزارش گلها شکفتند و پروانه های شیرین کار رقصیدند» (برشت، ۱۳۸۱: ۱۴۳).

در پهنه ادب پارسی تصویر «رستن گیاه بر خاک گور» خصوصاً در شعر خیام و سعدی، فراوان به کار رفته است:

پا بر سر سبزه تا به خواری ننهی کان سبزه ز خاک لاله رویی رسته است
(خیام، ۱۳۷۳: ۸۱)

چون تشنه جان سپردم آنکه چه سود دارد آب از دو چشم دادن بر خاک من گیا را
(سعدی، ۱۳۷۵: ۳۶۲)

اگر از خاک من گندم برآید از آن گران پیزی مستی فزاید
(مولوی، ۱۳۶۳: ۸۳/۲)

نی محزون مگر از تربت فرهاد دمید که کند شکوه ز هجران لب شیرینی
(شهریار، ۱۳۷۰: ۲۰۳/۱)

۵- رویدن گیاه از اندامها و متعلقات انسان

نمونه کهن و اساطیری این وجه از بن مایهٔ مورد بحث در اساطیر ایرانی، رستن گیاهان گوناگون از گوهر تن (= جسم) زرتشت در متن پهلوی دینکرد است: «چنان که دین گوید: چون اورمزد آفرینش زردشت را مقرر کرد، گوهر تن او- یعنی آفرینش زرتشت - از پیش اورمزد به سوی باد و از باد به سوی ابر حرکت کرد. آن گاه ابر آن را به صورت آب، نو به نو، قطره به قطره، کامل و گرم برای شادی گوسفندان و مردم پایین برد در حالی که به اندازهٔ نطفهٔ گاو ورزا در گردش بود. بر اثر آن گیاهان به صورت انواع گوناگون رستند در حالی که در آن زمان گیاهان دیگر پژمرده یا خشک بودند. گوهر زرتشت از آن آب به آن گیاه آمد.» (دینکرد هفتم، فصل دوم، بند ۳۸ به نقل از آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۲: ۶۷). روایت تاریخی مربوط به رویدن گیاه از اندام انسان، خواب آستیگس، پادشاه ماد، بر بنیاد نوشته هرودت است که: «در خواب دید

از شکم دخترش [ماندانا] تاکی روییده که بر سراسر آسیا سایه افکنده است.» (هرودت، ۱۳۶۸: ۶۳). این گزارش تاریخی، بیانی نمادین از زایش کوروش و گسترش فرمان روایی اوست. در داستانهای دینی و اسلامی دو شاهد نظرگیر در این باره دیده می‌شود؛ نخست: *روایت مجمل التواریخ و القصص* درباره رویش نباتات این جهانی از تاج گیاهی و بهشتی - به عنوان یکی از متعلقات انسان - حضرت آدم (ع) است که به گمان بسیار آن را باید صورت دیگری از داستان گریه آدم و سربرآوردن گیاهان دانست: «و در سیر گوید: آدم اکیلی از ریاحین بهشت در سر داشت، باز آن را به زمین هندوستان پراکند تا چندان نباتات خوشبوی در آن کشور برست.» (مجمل التواریخ: ۱۸۱). قابل توجه است که در کتاب «اسرار خنوخ» این رگ و موی حضرت آدم است که از گیاهان آفریده می‌شود (منقول از مجتبیایی، ۱۳۶۹: ۱۷۴). نمونه دوم، رویدن گیاه از نشستگاه حضرت خضر (ع) در *تاریخ بلعمی* است: «و خضر را از بهر آن خضر خواندند که روزی بر سر سنگی خشک بنشست، چون برخاست آن سنگ از زیر او بیرون گیاه سبز رسته بود.» (طبری، ۱۳۵۳: ۱/ ۴۶۳). این داستان در شعر پارسی با تبدیل محل نشستن به جای پا، مورد تلمیح واقع شده است:

چون ز پی خضر همه سبز رست خطاً تو زان قصد نشان می‌کند (عطار، ۱۳۶۸: ۲۴۶)
 گردیده است همچو قدمگاه خضر روی زمین ز سرو پریشان خرام ما (صائب، ۱۳۶۶: ۳۷)
 خضری مگر گذشته از این راه / آه این چه معجزه است / کز دور سبز می‌زند و جلوه می‌کند / تنواری خشک و بیر سپیدار پار (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۳۶۰ و ۳۶۱).
 نمونه دیگر در فرهنگ ایران، تیشه فرهاد و درخت انار است. در خسرو و شیرین، فرهاد پس از شنیدن خبر دروغین مرگ شیرین، تیشه خود را که دسته اش از جنس چوب انار است، بر زمین می‌افکند و:

سنان در سنگ رفت و دسته در خاک چنین گویند خاکی بود نمناک
 از آن دسته بر آمد شوشه ناز درختی گشت و بار آورد بسیار
 از آن شوشه کنون گر نار یابی دواي درد هر بیمار یابی
 (نظامی، ۱۳۷۶: ب: ۲۶۲)

در اساطیر هند، سه داستان مختلف درباره این مضمون آمده است: ۱- بر اساس یک روایت از ناف ویشنو گل نیلوفری برمی‌آید که از درون آن برهما زاده می‌شود و جهان را دوباره می‌آفریند (ایونس، ۱۳۷۳: ۴۰، ۶۷ و ۷۹)؛ ۲- رام در داستانهای کهن هندی، هر جا که قدم می‌گذارد، گیاه از زیر پایش سبز می‌شود (بهار، ۱۳۷۶: ۲۶۵)؛ ۳- در «Devi-Mahatmya» از پیکر بغ بانویی به نام

«Darga» گیاهان رشد می‌کنند: «سپس ای خدایان با این گیاهان که نگهدار زندگی اند و از پیکرم حتی در موسم باران می‌رویند، سراسر عالم را خورش خواهم داد.» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۷۱). در یک اسطوره بودایی نیز می‌خوانیم که: «مهامایا در جنگل زیر درختی بودا را می‌زاید، کودک شروع به جست و خیز می‌کند و هر جا گام می‌نهد از رد پای او یک گل نیلوفر سربرمی‌آورد، کودک هفت گام به جانب شمال برمی‌دارد و از پس هر گامش یک گل نیلوفر سر بر می‌کند.» (ایونس، ۱۳۷۳: ۲۴۷).

در اساطیر یونانی دو نمونه در این زمینه دیده می‌شود: ۱- دافنه (Dafne) پری دریایی و معشوق آپولون، هنگامی که از دست آپولون گریزان است، در زمین فرو می‌رود و ناپدید می‌شود، در جای پای او درخت غار سبز می‌شود که آپولون آن را گیاه مقدس خویش می‌خواند (ژیران، ۱۳۷۵: ۸۰)؛ ۲- به نوشته اُوید در کتاب (Metamorphose) از جسد یکی از نمفها (= پریان) به نام لوتیس، گل شقایق می‌روید (فاطمی، ۱۳۷۵: ۳۶۷). در اساطیر چین پس از مرگ پان-گو از اعضای بدن او عناصر گیتانه پدیدار می‌شود، از جمله گیاهان از موی سر او پیدا می‌شود (کریستی، ۱۳۷۳: ۷۶). در یکی از اسطوره های ژاپنی، سوسانسو، ایزد طوفان، چندین تار ریش خویش را در سواحل کره می‌کارد و از این موها جنگلی انبوه پدید می‌آید (بیگوت، ۱۳۷۳: ۲۰). در اسطوره های استرالیایی، خورشید با لقب «مادر ما» چونان انسانی انگاشته شده که راه می‌رود و می‌نشیند می‌شوند... در نخستین فرود بر زمین، وی ابتدا به سوی مغرب رفت، هر جا قدم می‌نهاد علفها و بوته ها و حتی درختها بر جای پای او می‌رستند (هادی، ۱۳۷۷: ۴۳۶). در اسطوره ای ایروکویی، از تن مادری که به دست فرزند خود کشته می‌شود، گیاهان می‌رویند (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۵۸) افسانه های آموزن می‌گویند که گیاهان از خاکستر ایزدی به وجود آمده‌اند (گات توشانو، ۱۳۷۷: ۱۱۱). در افسانه‌های برساخته مسیحی حکایت شده است که پیلاتس نامی، زنش را برهنه در تاریکی می‌یابد کنار بوته رزی که از جامه های وی، آغشته به خون مسیح (ع) روییده و به نحو اعجاز آمیزی میوه داده بود (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۷۵). در افسانه آذربایجانی مبارزه دختر مقدس شهر اورمیا با سپاهیان سارگون دوم، پادشاه آشور (۷۱۴ ق.م) می‌خوانیم: «پس از آتش افروزی و نیاش دختر مقدس اورمیا به دستور سارگون دوم، شب هنگام او را دستگیر و بعد از شکنجه بسیار لباسش را می‌دوزند و در ساحل دریا رهایش می‌کنند که بمیرد. می‌گویند دختر اورمیا تمام شب با زخم و درد به نیاش می‌نشیند و صبحدم راز خود را با دریا باز می‌گوید و در اثر زخم تیری که بر گلویش می‌نشیند، در ساحل دریا می‌میرد. مردمان معتقدند که از خاکستر او زنبقهای بنفشی روییدند که هنوز در ساحل دریاچه می‌رویند و نگهبان شهر و مردم دریاچه اورمیه هستند.» (یوردشاهیان، ۱۳۷۹: ۸). در ادب عامیانه استان فارس نیز حکایتی است که در آن، نامادری پسر ناتنی و بی گناه خود را می‌کشد، خواهر این پسر به

سبب مهر فراوان بدو، استخوان او را در باغچه خانه به خاک می‌سپرد و از آن استخوان، بوته گل سرخی می‌روید:

این احمدک پا بسته همه کوه ها کمر بسته
این خواهر دل سوخته استخوان او نو گل کرده
(ضابطی چهارمی، ۱۳۷۸: ۱۵۵ و ۱۵۶)

همان گونه که از اساطیر و داستانهای یاد شده برمی‌آید «رویدن گیاه از اندامها و تعلقات انسان» چنان یکی از صور بن مایه کلی رستن گیاه از انسان برخلاف دیگر نموده‌های آن، خود جلوه‌های گوناگون و متنوعی مانند: رویش گیاه از تن، تاج، جای پا، موی سر، خاکستر، جامه و... آدمی دارد که در این میان، داستانهای مربوط به رویدن گیاه از قدمگاه انسان یا ایزدان بیشتر است. هم چنین نمونه‌هایی که درباره رستن گیاه از پیکر انسان یا ایزد است، گونه معکوس اسطوره آفرینش انسان از گیاه است و می‌توان آن را «بازگونی، قلب یا تبدیل اساطیری» دانست، بدین معنی که در این نمود و مضمون، بر عکس اساطیر پیدایی انسان نخستین از گیاه، این گیاهان مختلف است که از تن انسان می‌روید و با کلیت اساطیری پدید آمدن عناصر جهان از جمله نباتات از انسان یا غول نخستین قابل مقایسه است. در ادب پارسی شواهد معدودی در باب رویش گیاه از اعضا و اسباب وابسته به انسان چون: نگاه، بو، آب ریخته از دست، نسیم، محل خواب، زلف و پاشنه پا دیده می‌شود که شاید با بررسی گسترده و کامل، نمونه‌های بیشتری برای آن یافته شود:

هر کجا بنگری دم‌د نرگس هر کجا بگذری برآید ماه
(کسائی به نقل از ریاحی، ۱۳۷۵: ۹۲)

گر بوی خلق تو به خسک بر، گذر کند نسرین تازه بردمد از تری خسک
(سوزنی سمرقندی منقول از اسماعیل پور، ۱۳۷۶: ۱۲۰۲)

هر سنبلی ز زلف نگاری است لاله رخ هر لاله ای ز خون جوانی است شهریار
(خواجوی کرمانی، ۱۳۷۰: ۲۲۹)

برقی ز ابر جسته هر جا که رم نموده سروی ز خاک رسته هر جا که آریده
(صائب، ۱۳۷۰: ۳۲۳۵)

در بخشی از داستانی از رساله برهان العاشقین سید محمد گیسو دراز هم آمده است: «چون شکار پخته شد، شخصی از بالای خانه فرود آمد که بخش من بدهید که نصیبی مفروض دارم. برادر کامل

مکمل در کمین نشسته بود، استخوان شکار از دیگ درآورد و بر تارک سر وی زد درخت سنجری از پاشنه پای او بیرون آمد.» (پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۱۸۶).

یادداشتها

1- Image and symbols (studies in religious symbolism), translated by Philip Mairet, 1961

۲- ستون به معنای ساقه است، مقصود از «ریاس تنی یک ستون» این است که مشی و مشیانه تنی از ریاس داشتند و جنا از هم نبودند بلکه به صورت یک ساقه واحد روییده بودند (بهار، ۱۳۶۹: ۱۸۰)

۳- نام سه پسری که در اساطیر اسکاندیناوی از پیوند آدمی زادملی با دختر غول به دنیا می آیند

۴- برای روایات دیگر گیاه تباری انسان، رگ: پورخالقی چترودی، ۱۳۷۸: ۵۲۰

۵- نام یکی از پیروان اهل حق که زندگانی او در باورهای اهل حق اسطورموار است و آرامگاهش در کرمانشاه نزدیک کردند از زیارتگاههای پیروان این آیین است.

۶- برای دین دستانهای دیگری از این موضوع در معتقدات ایرانی و ملل دیگر، رگ: پورخالقی چترودی، ۱۳۷۸: ۵۲۱
۷- البته این بررسی و اظهار نظر براساس اشعار بازمانده از روزگار پیش از فردوسی است و درباره آثار و ابیات از بین رفته این زمان نمی توان دآوری کرد، دکتر شفیع کدکنی (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۰: ۲۱۱) معتقدند: «چون مقدار زیادی از شعر شاعران قرن چهارم و حتی قرن پنجم از میان رفته، جستجو در اصالت و ابداع یا دعوی تقلید و تکرار (درباره صور خیال) در این دوره با اشکال روبرو است.»

۸- در بیتی از شاهنامه نیز به این موضوع اشارتی شده است:

چو از خاک مر جانور بنده کرد نخستین کیومرث را زنده کرد (فردوسی، ۱۳۷۴: ۱۱۸۰/۷۹/۹)

۹- بدین معنی که: در بعضی روایات اساطیری، پدید آمدن جهان و عناصر آن (کوهها، دریاها، ابرها، گیاهان و...) از اندامهای غول یا انسان نخستین دانسته شده است (برای نمونه: گیاهان از موی سر او) بر همین بنیاد احتمال می رود، روبین گیاه از منی و اشک و خون انسانهای نخستین نام برده، صورت جزئی و تغییر یافته ای از بن مایه اساطیری یاد شده باشد که به وجود آمدن گیاهان نیز درون آن قرار دارد برای آگاهی بیشتر و کاملتر در این باره رگ: کریستن سن، ۱۳۷۷: ۴۲-۵۵

۱۰- جالب است که در گرشاسپ نامه نیز بر برگهای نخستین درخت رسته در جهان، تصویر انسان وجود دارد در واقع همچنان که اولین انسان از گیاه حاصل می شود در این جا نیز نگاره انسان بر برگ نخستین درخت جهان نقش بسته است

تنش سربسر سبز و شاخش سیاه
پدیدار در هر یکی چهر مرد
نخست این بد از هر درختی که رست
(اسدی توسی، ۱۳۷۱: ۱۷۸ و ۱۷۹/۱۶ و ۱۵/۱۹)

درختی در او سر کشیده به ماه
همه برگ او چون سپرهای زرد
... چنین گفت کاغاز گیتی درست

- ۱۱- در تاریخ بخارا نیز می‌خوانیم که: مغان بخارا جای کشته شدن سیاوش را گرامی می‌دارند: «و هر سالی هر مردی آن جا یکی خروس برد و بکشد پیش از برآمنن آفتاب روز نوروز.» (نرشخی، ۱۳۶۳: ۳۳)
- ۱۲- برای ترانه‌ای دیگر در این مضمون که در *نیرنگستان* صادق هدایت آمده است، رک: هدایت ۱۳۸۱: ۱۰۳.
- ۱۳- کتاب *اللولؤ المرصوع فیما قیل لا اصل له او باصله موضوع* از ابوالمحاسن الحنفی الطرابلسی، همان گونه که از نامش پیداست دارای احادیث غیر قابل استناد و نامعتبر است.
- ۱۴- برای تفصیل حدیث گل سرخ و عرق پیامبر، رک: *التلویین* رافعی، ج ۲، ص ۳۲۷ (منقول از شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۲۰۸ و ۲۰۹)
- ۱۵- چنان که دکتر ریاحی نیز یادآوری کرده‌اند، در مصراع چهارم ایهام ضعیفی به آن روایت مذهبی درباره منشأ گل سرخ وجود دارد: خوی: ۱- نام شهری در استان آذربایجان غربی که به داشتن گل سرخ معروف است؛ ۲- عرق ۱۶- این ترانه به صورت دیگری نیز آمده است:
- | | |
|------------------------|---------------------------|
| سَر بند امیر و گوشه پل | قدمگاه علی جا سم دلدل |
| عرق از چهره سرخ محمد | چکیده بر زمین پیدا شده گل |
- (به نقل از میهن دوست، ۱۳۸۰: ۳۱ و ۳۲)
- ۱۷- ریکاردو زیولی درباره «توارد» به نکته مهمی اشاره کرده و آن را ناظر بر الگوهای نخستین و نمونه‌های پیشین دانسته است: «تعریف نظری توارد ظاهراً هرگونه ارتباطی میان دو شعر را نفی می‌کند اما در واقع امر، هر گاه توجه کنیم که الهام مشترک در این جا غالباً به معنای الهام گرفتن از سرمشقهای مشترک در هر سنت شعری از لحاظ صورت و محتواست، باید وجود چنین ارتباطی را محرز بدانیم.» (زیولی، ۱۳۷۴: ۳۲)
- ۱۸- بسنجید با اساطیر گیاه نژادی انسان نخستین
- ۱۹- گویا این داستان از این روایت پیدا شده که: «نما سمی خضر خضرأ لانه جلس علی فروه بیضاء فاناً هی تهتر تحته خضراً» (عطار، ۱۳۷۹: ۲۴۹)

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد؛ *اسطوره زندگی زرتشت*؛ تهران: نشر چشمه و نشر آویشن، چاپ دوم، ۱۳۷۲.
- ۲- ابراهیمیان، حسن؛ «تصویرها و نمادها» *کتاب ماه هنر* (ویژه نامه اسطوره) شماره ۲۷ و ۲۸ و آذرودی، ۱۳۷۹.
- ۳- ابن یمین فریومدی؛ *دیوان*؛ تصحیح حسین علی باستانی راد تهران: انتشارات کتابخانه سنایی، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- ۴- اداره چای گیلانی، احمد؛ *شاعران هم عصر رودکی*؛ بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۰.
- ۵- استروس، لوی؛ *توتمیسم*؛ ترجمه مسعود راد تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۱.
- ۶- اسدی توسی؛ *گرسناسپ نامه*؛ تصحیح حبیب یغمایی، کتابخانه بروخیم، ۱۳۱۷.
- ۷- اسلامی ندوشن، محمد علی؛ *داستان داستانها*؛ تهران: انتشارات یزدان، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
- ۸- اسماعیل پور، ابوالقاسم؛ «سبب اسطوره با ادبیات و فلسفه» (گفتگو) *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، شماره ۲۵، شهریور، ۱۳۷۹.
- ۹- اسماعیل پور، مهییز؛ «گیاهان در ادب فارسی»؛ *لش نامه ادب فارسی* (فرهنگنامه ادب فارسی) زیر نظر حسن انوشه، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۲، ۱۳۷۶.
- ۱۰- افشاری، مهران و مدانی، مهدی؛ *هفت لشکر (طومار جامع تقالان)*؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
- ۱۱- البنداری، فتح بن علی؛ *الشاهنامه*؛ تصحیح دکتر عبدالوهاب عزام، دار سعاد الصباح، الطبعة الثانية، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- ۱۲- ال. گورین، ویلفرد و دیگران؛ *راهنمای رویکردهای نقد ادبی*؛ ترجمه زهرا میهن خواه تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۰.
- ۱۳- الیاده، میرچا؛ *رساله در تاریخ ادیان*؛ ترجمه دکتر جلال ستاری، تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- ۱۴- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم؛ *فردوسی نامه*؛ تهران: انتشارات علمی، چاپ سوم، ۱۳۶۹.
- ۱۵- ایونس، ورونیکا؛ *اساطیر هند*؛ ترجمه باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۳.
- ۱۶- برشت، برتولد؛ «برای مادر»؛ ترجمه صفدر تقی زاده بخارا، شماره ۲۶، مهر و آبان، ۱۳۸۱.
- ۱۷- بوسه، هریبرت؛ «تخت کیهان و درخت زندگی در شاهنامه»؛ ترجمه کیکاووس جهانداری، *ارج نامه ایرج*، به کوشش محسن باقر زاده، انتشارات توس، ج ۱، ۱۳۷۱.
- ۱۸- بهار مهر داد؛ *بندش (فرنیغ دادگی)*؛ تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۹.
- ۱۹- _____؛ *پژوهشی در اساطیر ایران*؛ تهران: نشر آگه، ۱۳۷۵.
- ۲۰- _____؛ *جستاری چند در فرهنگ ایران*؛ تهران: انتشارات فکر روز، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- ۲۱- پور خالقی چترودی، مهدخت؛ «نمادهای هم پیوند با درخت»؛ *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، شماره ۱۲۲-۱۲۳، پاییز و زمستان، ۱۳۷۷.

- ۲۲- _____؛ «توتم پرستی و توتم گیاهی»؛ *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، شماره ۱۲۶-۱۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۷۸.
- ۲۳- _____؛ *درخت شاهنامه*؛ مشهد: شرکت به نشر (وابسته به آستان قدس رضوی)، ۱۳۸۱.
- ۲۴- پور داوود ابراهیم؛ *هرمزد نامه*؛ نشریه انجمن ایران شناسی، ۱۳۳۱.
- ۲۵- پور نامداریان، تقی؛ *رمز و نمادشناسی‌های رمزی در ادب فارسی*؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- ۲۶- پیگوت؛ *ژولیت: اساطیر ژاپن*؛ ترجمه باجلان فرخ، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۳.
- ۲۷- جیحونی، مصطفی؛ «بررسی پشتهایی از شاهنامه» (۳)، *آشنا*، شماره ۲۰، آذرود، ۱۳۷۳.
- ۲۸- حافظ؛ *دیوان*؛ براساس تصحیح علامه قزوینی و قاسم غنی، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
- ۲۹- خاقانی؛ *دیوان*؛ تصحیح دکتر ضیال‌الدین سجادی، انتشارات زوار، چاپ چهارم، ۱۳۷۳.
- ۳۰- خالقی مطلق، جلال؛ «شاهنامه و موضوع نخستین انسان»؛ *گل رنجهای کهن*، به کوشش علی دهباشی، نشر مرکز، ۱۳۷۲.
- ۳۱- خواجوی کرمانی؛ *غزلیات*؛ به کوشش حمید مظهری، انتشارات خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۷۰.
- ۳۲- خیام؛ *رباعیات*؛ به تصحیح محمد علی فروغی و دکتر قاسم غنی؛ به اهتمام ع. جریزه‌دار، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
- ۳۳- دامادی، سید محمد؛ *مضامین مشترک در ادب فارسی و عربی*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
- ۳۴- دبیر سیاقی، سید محمد؛ *پیش‌آهنگان شعر پارسی*؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۴.
- ۳۵- دقیقی توسی؛ *دیوان*؛ به اهتمام دکتر محمد جواد شریعت، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۶۸.
- ۳۶- دیوبوکور، مونیك؛ *رمزهای زننه جان*؛ ترجمه دکتر جلال ستاری، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- ۳۷- ذیحی، مرتضی؛ *اساطیر همسان ایران و یونان*؛ ناشر، مؤلف، ۱۳۷۶.
- ۳۸- راشد محصل، محمد تقی؛ «خاوران نامه، یک حماسه دینی - تاریخی یا یک منقبت نامه اعتقادی - تبلیغی»؛ *خراسان پژوهی*، شماره ۴، پاییز و زمستان، ۱۳۷۸.
- ۳۹- رضی، هاشم؛ *آیین مهر (میتراایسم)*؛ انتشارات بهجت، ۱۳۷۱.
- ۴۰- رنگچی، غلامحسین؛ *گل و گیاه در ادبیات منظوم فارسی*؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۴۱- رودکی؛ *دیوان*؛ تصحیح دکتر جعفر شعار، تهران: نشر قطره، ۱۳۷۸.
- ۴۲- روزنبرگ، دونا؛ *اساطیر جهان (داستانها و حماسه ها)*؛ ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۹.
- ۴۳- ریاحی، محمد امین؛ *کسایه مروزی*؛ تهران: انتشارات علمی، چاپ هفتم، ۱۳۷۵.
- ۴۴- ریاحی، محمد امین؛ *تاریخ خوی*؛ تهران: طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- ۴۵- زرین کوب؛ *عبدالحسین: با کاروان حله*، تهران: انتشارات علمی، چاپ نهم، ۱۳۷۴.

- ۴۶- زیولی، ریکاردو؛ «فن جواب گوئی و تبع در شعر فارسی»؛ ترجمه مصطفی ذاکری، نامه فرهنگستان، شماره ۲، تابستان، ۱۳۷۴.
- ۴۷- ژیران؛ فرهنگ اساطیر یونان؛ ترجمه دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.
- ۴۸- ژیران، ف. لا کوته، گ. دلا پورت، ل؛ فرهنگ اساطیر یونان و بابل؛ ترجمه دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۵.
- ۴۹- سپانلو، محمد علی؛ شهر شعر عارف؛ نشر علم، ۱۳۷۵.
- ۵۰- ستاری، جلال؛ اسطوره الگوی ایرانی ترستان و ایزوت، جهان اسطوره شناسی؛ ترجمه دکتر جلال ستاری، تهران: نشر مرکز، ج ۴، ۱۳۷۹.
- ۵۱- سرکاراتی، بهمن؛ «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»؛ نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۱۲۵، بهار، ۱۳۵۷.
- ۵۲- سعدی، کلیات (بر اساس تصحیح و طبع شادروان محمد علی فروغی و مقابله با دو نسخه معتبر دیگر) به کوشش بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات ناهید، ۱۳۷۵.
- ۵۳- سنایی؛ دیوان؛ به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات سنایی، چاپ چهارم، بی تا.
- ۵۴- شفیع کدکنی، محمد رضا؛ صور خیال در شعر فارسی؛ تهران: انتشارات آگه، چاپ چهارم، ۱۳۷۰.
- ۵۵- _____؛ در تعلیم روشنایی؛ تهران: انتشارات آگه، ۱۳۷۳.
- ۵۶- _____؛ آئینه ای برای صلاها؛ تهران: انتشارات سخن، ۱۳۷۶.
- ۵۷- شمسار، سیروس؛ انواع ادبی؛ تهران: انتشارات فردوس، چاپ چهارم، ۱۳۷۵.
- ۵۸- _____؛ فرهنگ اشارات ادبیات فارسی؛ تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۷.
- ۵۹- شهریار، محمد حسین؛ دیوان؛ تهران: انتشارات نگاه و زرین، چاپ دهم، ۱۳۷۰.
- ۶۰- شیخ فرخ و خاتون اسی؛ ضبط، ترجمه و توضیح: قادر فتاحی قاضی، تبریز: انتشارات موسسه تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۵۱.
- ۶۱- صائب؛ دیوان؛ به کوشش محمد قهرمان، انتشارات علمی و فرهنگی ج ۱، ۱۳۴۱.
- ۶۲- _____؛ دیوان؛ به کوشش محمد قهرمان، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۳، ۱۳۶۶.
- ۶۳- _____؛ دیوان؛ به کوشش محمد قهرمان، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۶، ۱۳۷۰.
- ۶۴- صدقه، جان؛ «درخت در اساطیر کهن»؛ ترجمه محمد رضا ترکی، فصل نامه شعر؛ شماره ۲۶، تابستان و پاییز، ۱۳۷۸.
- ۶۵- صدیقان، مهین دخت؛ فرهنگ اساطیری - حماسی ایران؛ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ج ۱، ۱۳۷۵.
- ۶۶- ضابطی جهرمی، احمد؛ سینما و ساختار تصاویر شعری در شاهنامه؛ نشر کتاب فرا، ۱۳۷۸.

- ۶۷- طبری، محمد بن جریر؛ *تاریخ بلعی*؛ تصحیح محمد تقی بهار، به کوشش محمد پروین گنبدادی، کتابفروشی زوار، چاپ دوم، ۱۳۵۳.
- ۶۸- عطار؛ *دیوان*؛ به تصحیح محمد تقی تفضلی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۶۸.
- ۶۹- _____؛ *مصیبت نامه*؛ تصحیح دکتر نورانی وصال، انتشارات زوار، چاپ چهارم، ۱۳۷۳.
- ۷۰- _____؛ *منطق الطیر*؛ تصحیح و شرح، دکتر رضا انزایی نژاد و دکتر سعید قره بگلو، نشر جامی، ۱۳۷۹.
- ۷۱- فاطمی سعید؛ *مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم*؛ انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- ۷۲- فرخی یزدی؛ *دیوان*؛ به اهتمام حسین مکی، انتشارات امیر کبیر، چاپ هفتم، ۱۳۶۳.
- ۷۳- فردوسی؛ *شاهنامه*؛ (براساس چاپ مسکو) به کوشش دکتر سعید حمیدیان، نشر قطره، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- ۷۴- _____؛ *شاهنامه*؛ به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق، تهران: انتشارات روزبهان، دفتر یکم، ۱۳۶۸.
- ۷۵- _____؛ *شاهنامه*؛ به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق، بنیاد میراث ایران، با همکاری سیلیوتکا پرسیکا، کالیفرنیا و نیویورک، دفتر دوم، ۱۳۶۹.
- ۷۶- _____؛ *شاهنامه*؛ به کوشش دکتر جلال خالقی مطلق، تهران: بنیاد میراث ایران، کالیفرنیا و نیویورک، دفتر پنجم، ۱۳۷۵.
- ۷۷- فروید، زیگموند؛ *توتام و تابو*؛ ترجمه دکتر محمد علی خنجی، کتابخانه طهوری، چاپ دوم، ۱۳۵۱.
- ۷۸- قصص قرآن مجید (برگرفته از تفسیر ابوبکر عتیق مشهور به سورآبادی)؛ به اهتمام یحیی مهدوی، انتشارات خوارزمی، چاپ سوم، ۱۳۷۰.
- ۷۹- قطران تبریزی؛ *دیوان* (از روی نسخه محمد نجوانی)؛ انتشارات ققنوس، ۱۳۶۲.
- ۸۰- کریستن سن، آرتور؛ *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌های ایرانیان*؛ ترجمه دکتر احمد تفضلی و دکتر ژاله آموزگار، نشر چشمه، ۱۳۷۷.
- ۸۱- کریستی، آنتونی؛ *اساطیر چین*؛ ترجمه باجلان فرخی، انتشارات اساطیر، ۱۳۷۳.
- ۸۲- کویاجی، ج.آیینها و افسانه‌های ایران و چین باستان؛ ترجمه دکتر جلیل دوستخواه، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ دوم، ۱۳۶۲.
- ۸۳- گات توشانو، تریسلا؛ *آمازون، اساطیر و افسانه‌ها*؛ ترجمه سیروس شاملو، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷.
- ۸۴- گریمال، پیر؛ *فرهنگ اساطیر ایران و روم*؛ ترجمه دکتر احمد بهمنش، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
- ۸۵- گوهرین، سید صادق؛ *شرح اصطلاحات تصوف*؛ انتشارات زوار، ۱۳۶۸.
- ۸۶- مار زلف، لولریش؛ *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*؛ ترجمه کیکاووس جهانگیری، انتشارات سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۶.
- ۸۷- مجتبیایی، فتح الله؛ «آدم»؛ *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*؛ مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم، ج ۱، ۱۳۶۹.
- ۸۸- *مجمل التواریخ و القصص*؛ به تصحیح ملک الشعرای بهار، کلاله خاور، چاپ دوم، بی تا.

۸۹- مجیر الدین ییلقانی؛ دیوان؛ تصحیح و تعلیق دکتر محمدآبادی، انتشارات موسسه تاریخ و فرهنگ ایران، تبریز، ۱۳۵۸.

۹۰- مدبری، محمود؛ شرح احوال و اشعار شاعران بی دیوان در قرنهای ۳ و ۴ و ۵؛ انتشارات پانوس، ۱۳۷۰.

۹۱- مسعود سعد؛ دیوان؛ تصحیح دکتر مهدی نوربان، انتشارات کمال، اصفهان، ۱۳۶۴.

۹۲- مسکوب، شاهرخ؛ سوگ سیاوش؛ انتشارات خوارزمی، چاپ ششم، ۱۳۷۵.

۹۳- مولوی؛ مثنوی (براساس تصحیح نیکلسون)؛ نشر زمستان، ۱۳۷۱.

۹۴- ____؛ کلیات شمس (دیوان کبیر)؛ با تصحیح و حواشی استاد بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۳.

۹۵- مهدی زاده، مهدی؛ «مطوهای نباتی در اساطیر مذهبی»؛ کیهان فرهنگی؛ شماره ۱۷۳، اسفند ۱۳۷۳.

۹۶- میبدی، ابوالفضل رشید الدین؛ کشف الاسرار و عنة الابرار؛ به اهتمام علی اصغر حکمت، انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم ج ۷، ۱۳۷۱.

۹۷- میر شکری، محمد؛ «دیلار هوم»؛ کتاب ماه هنر (ویژه اسطوره)، شماره ۲۶ و ۲۵، مهر و آبان، ۱۳۷۹.

۹۸- میهن دوست، محسن؛ «پندارها و باورداشتهای عامیانه»؛ کتاب ماه هنر (ویژه امام علی در هنر عامه)، شماره ۳۱ و ۳۲، فروردین و اردیبهشت، ۱۳۸۰.

۹۹- ناصح، محمد مهدی؛ «رذیابی در کوره راه خرافات»؛ مجموعه مقالات هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی؛ به کوشش محمد روشن، فرهنگستان ادب و هنر ایران، ج ۱، ۱۳۵۷.

۱۰۰- ناصر خسرو؛ دیوان؛ به تصحیح: مجتبی مینوی - مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

۱۰۱- نرشیخی، ابوبکر محمد بن جعفر؛ تاریخ بخارا؛ تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۶۳.

۱۰۲- نظامی؛ لیلی و مجنون؛ تصحیح دکتر بهروز ثروتیان، انتشارات توس، ۱۳۶۴.

۱۰۳- ____؛ خسرو و شیرین؛ تصحیح دکتر بهروز ثروتیان، انتشارات توس، ۱۳۶۲.

۱۰۴- ____؛ مخزن الاسرار؛ با تصحیح و حواشی وحید دستگردی، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، نشر قطره، چاپ دوم، ۱۳۷۶.

۱۰۵- نوری اژدری؛ غازان نامه؛ به کوشش دکتر محمود مدبری؛ بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۱.

۱۰۶- نوشاهی، عارف؛ «حلیه رسول الله»؛ نامه شهیدی؛ به اهتمام علی اصغر محمد خانی، طرح نو، ۱۳۷۴.

۱۰۷- وحشی باقعی؛ دیوان؛ با مقدمه استاد سعید نفیسی و حواشی م.درویش، انتشارات جاویدان، چاپ پنجم، ۱۳۷۱.

۱۰۸- هادی، سهراب؛ شناخت اساطیر ملل؛ نشر تندیس، ۱۳۷۷.

۱۰۹- هال، جیمز؛ فرهنگ نگارهای نمادها در هنر شرق و غرب؛ ترجمه رقیه بهزادی، نشر فرهنگ معاصر، ۱۳۸۰.

۱۱۰- هدایت، صادق؛ فرهنگ عامیانه مردم ایران؛ نشر چشمه، ۱۳۸۱.

- ۱۱۱- هرودت؛ تواریخ؛ ترجمه: ع. وحید مازندرانی، دنیای کتاب، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- ۱۱۲- یاحقی، محمد جعفر؛ فرهنگ اساطیر و اشارات دبستانی در ادبیات فارسی؛ انتشارات سروش و پژوهشگاه علوم انسانی، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- ۱۱۳- یوردشاهیان، اسماعیل؛ افسانه اورمیای بنفش؛ انتشارات یوشیج، ۱۳۷۹.

