



رد پای اسطوره یونانی در قصه‌های پریان ایرانی بررسی تطبیقی و نقد اسطوره‌شناختی اسطوره «پسیخه و اروس» و قصه «آه»

ثمین اسپرغم (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد)
ابوالقاسم قوام (دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد)^۱
سمیرا بامشکی (استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد)

چکیده

روابط ایران و یونان با یکدیگر و حضور و حکومت یونانیان در برهه‌ای از تاریخ ایران سبب تأثیر و تأثر متقابل این دو فرهنگ شده است. یکی از موارد بارز این تأثیر و تأثر شباهت قصه ایرانی «آه» و اسطوره یونانی «پسیخه و اروس» است. شباهت این قصه با اسطوره یادشده به حدی است که امکان بررسی آنها را از منظر تطبیقی میسر می‌سازد. بررسی تطبیقی ساختار این اسطوره و روایات مختلف قصه یادشده حاکی از وجود اسطوره‌بن‌های مشابه فراوان در میان آنهاست. از سوی دیگر، توجه به ساختار و نمادهای موجود در اسطوره و روایت‌های قصه آشکار می‌کند که اسطوره «پسیخه و اروس» و قصه «آه» در ژرف‌ساخت خود تقابل دو مفهوم باروری و ناباروری را نشان می‌دهند و با اسطوره ایزد گیاهی مرتبط هستند. نشانه‌هایی چون درخت، مار، غلات و نیروی بارورکنندگی و فرزندبخشی مرد در این قصه و نیز کارکرد اروس در اساطیر به عنوان خدای عشق که با آمیزش جنسی پیوند داشت و تداوم بقای موجودات و طبیعت را سبب می‌شد، این فرض را تأیید می‌کند.

کلیدواژه‌ها: قصه «آه»، اسطوره، پسیخه و اروس، باروری، ایزد گیاهی

مقدمه

ایرانیان و یونانیان از گذشته‌های دور با یکدیگر ارتباط داشته‌اند. افزون بر جنگ‌هایی که میان این دو کشور رخ داده است و عامل مهمی در نقل و انتقال فرهنگ شمرده می‌شود، تسلط موقت یونانیان بر ایران و حکومت سلوکیان بر این سرزمین را می‌توان از مهم‌ترین عوامل تأثیر و تأثر این دو فرهنگ از یکدیگر دانست. با توجه به همین سابقه طولانی نزدیکی و برخورد این دو فرهنگ تأثیرپذیری ادبیات و اساطیر این دو ملت از یکدیگر کاملاً منطقی و آشکار است. یکی از مواردی که می‌توان مشابهت و تأثیر و تأثر این دو فرهنگ را در آن دید، قصه مشهور ایرانی «آه» است که ظاهراً با اسطوره یونانی «پسیخه و اروس»^۱ پیوند دارد. بررسی تطبیقی و ساختاری این قصه و اسطوره یادشده وجود شباهت‌های بسیار میان این دو را آشکار می‌کند. قصه «آه» ماجرای ازدواج دختری با موجودی غیرانسانی - و، در برخی از روایت‌ها، جانورگونه - را نقل می‌کند که پس از ازدواج و پی بردن به ماهیت غیرانسانی شوهر و فاش کردن این راز همسر دختر او را ترک می‌کند و سپس دختر به جست‌وجوی وی می‌پردازد.

از این قصه روایت‌هایی متعدد با تفاوت‌هایی اندک وجود دارد که در کتاب *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی* نیز شماره‌های جداگانه‌ای برای آنها در نظر گرفته شده است. این روایات در فهرست قصه‌ها با شماره‌های ۴۲۵B، ۴۲۵L* و ۴۳۲* مشخص شده‌اند (مارزلف ۹۸-۱۰۳). قصه‌های یادشده در ظاهر قدری متفاوت به نظر می‌رسند اما با بررسی تطبیقی آنها با اسطوره یونانی «پسیخه و اروس» چنین می‌نماید که همه آنها صورت‌های گشتاریافته^۲ و پاره‌های این اسطوره هستند. از آنجا که هرگاه اسطوره و قصه پریان مشابه و مبتنی بر نظام یکسانی باشند، همواره اسطوره کهن‌تر است و صورت اسطوره‌ای یا دینی صورت اصلی و صورتی که در قصه پریان آمده است، ثانوی در نظر گرفته می‌شود (پراپ ۱۳۹)، به نظر می‌رسد که اسطوره «پسیخه و اروس» صورت کهن‌تر یا دست کم یکی از صورت‌های کهن - با فرض وجود صورت‌های

1. Psyche and Eros

۲. Transformation: الگوهای اسطوره‌ای، غالباً تحت تأثیر عوامل و شرایط بیرونی، عناصر قدیمی و اصلی خود را از دست می‌دهند و عناصر جدیدی کسب می‌کنند. این فرایند تغییر و تحول «گشتار» نامیده می‌شود. (لوی-

مشابه دیگری از این اسطوره در مناطق مختلف که در طول زمان از بین رفته و به دست ما نرسیده‌اند — قصه‌ای است که ما امروزه آن را به نام «آه» می‌شناسیم. خصلت اسطوره اساساً این است که به تدریج و هنگامی که جنبه تقدس خود را از دست می‌دهد، به قصه‌های پریان راه می‌یابد و در این قصه‌ها به حیات خود ادامه می‌دهد. در حقیقت، اسطوره همچون پیکره‌ای از مصالح عمدتاً روایی به قصه‌های مختلف نفوذ می‌کند و تکه‌تکه یا کامل در این روایات بیان می‌شود. اسطوره در زیرساخت این گونه روایت‌ها حضور دارد اما همیشه به صورتی تغییر یافته به ما می‌رسد و ما می‌توانیم با استفاده از مجموعه همین روایت‌ها دوباره آن را بازسازی کنیم (اسکولز ۱۰۳؛ لوی استروس، ۱۳۷۱: ۶۷). تأثیر و تأثر متقابل اساطیر و قصه‌ها تنها محدود به اساطیر و قصه‌های یک جامعه نیست بلکه سرزمین‌هایی را که تاریخ و جغرافیای مشترک و روابط و مشابهات فرهنگی دارند نیز شامل می‌شود (لوی استروس^۱، ۱۹۶۹: ۱)

در این مقاله بر بنیاد نظریه «اسطوره‌شناسی ساختاری»^۲ کلود لوی استروس به بررسی تطبیقی اسطوره و روایات مختلف قصه یاد شده می‌پردازیم. بنا بر این نظریه، پژوهشگر، پس از بررسی روایت‌های مختلف اسطوره مورد نظر در جامعه مورد بررسی، حوزه پژوهش را گسترش می‌دهد و به بررسی اسطوره‌های جوامع همجوار و جوامعی می‌پردازد که ریشه‌های مشترک و روابط فرهنگی و تاریخی با جامعه مورد بررسی داشته‌اند. در مراحل بعدی، محقق حوزه مورد بررسی را تا سرزمین‌های دورتر و دورتر می‌گسترده (لوی استروس، ۱۹۶۹: ۱ و ۵). بدین ترتیب، پژوهش وارد حوزه ادبیات تطبیقی می‌شود.

در «اسطوره‌شناسی ساختاری» که تحت تأثیر دانش زبان‌شناسی پایه نهاده شد، اسطوره یک زبان و یک نظام تلقی می‌شود و همچون زبان، اما به شیوه‌ای متفاوت، مورد بررسی قرار می‌گیرد. در این نظریه باور بر این است که در اسطوره نیز، همچون زبان، اگر معنایی یافت می‌شود، نه در واحدهای منفرد موجود در آن، که در شیوه ترکیب آنهاست. همچنان که زبان‌شناس ماهیت و سیر تحول هیچ حرفی را به تنهایی و به صورت منفرد بررسی نمی‌کند بلکه آنها را درون دستگاه کلی زبان و در ارتباط با دیگر اجزا در نظر می‌گیرد، اسطوره‌شناس نیز باید به ترکیب واحدهای سازنده اسطوره،

1. Claude Levi-Strauss
2. structural mythology

یعنی جملات، دقت کند زیرا ترکیب این واحدها با هم است که معنا را پدید می‌آورد. بنابراین پژوهشگر برای بررسی هر اسطوره باید آن را به کوچک‌ترین واحدهای سازنده‌اش، یعنی جملات، تجزیه کند. هر یک از این جملات که بیانگر یک واقعه اسطوره‌ای است، یک «اسطوره‌بن»^۱ یا «سازه اسطوره‌ای» نامیده می‌شود. در این روش، یک روایت به عنوان «روایت مرکزی»^۲ انتخاب می‌شود و بقیه روایت‌ها با آن مورد سنجش و بررسی قرار می‌گیرند. افزون بر آن، در این نظریه باور بر این است که مقصود اسطوره‌ها توضیح یا تقلیل تناقض‌هایی است که آدمی در زندگی با آنها روبه‌روست و معنای اساطیر به واسطه درک همین تقابل‌ها روشن می‌شود. بنابراین، محقق پس از تعیین اسطوره‌بن‌ها به چگونگی ترکیب و ارتباط میان آنها توجه می‌کند تا ساختار اسطوره و معنای آن را کشف کند (لوی استروس، ۱۳۷۳: ۱۳۷، ۱۳۹-۱۴۰، ۱۴۸-۱۴۹؛ کالر ۶۷-۷۰). در مقاله حاضر، بر پایه این نظریه، به بررسی قصه «آه» و اسطوره یونانی «پسیخه و اروس» می‌پردازیم تا با تحلیل ساختاری و تطبیقی این روایات شباهت‌های آنها را نشان دهیم. سپس با توجه به نمادهای موجود در این روایت‌ها معنای پنهان در زیرساخت آنها را تحلیل می‌کنیم.

اسطوره پسیخه و اروس

پادشاهی سه دختر دارد که یکی از آنها به نام پسیخه بسیار زیباست و به دلیل همین زیبایی فوق‌العاده هیچ کس جرأت نمی‌کند به خواستگاری او برود. پدر پسیخه که نگران دخترش است، با هاتف معبد در مورد او مشورت می‌کند. هاتف به او می‌گوید که باید دختر را مانند عروسان بیاراید و سپس او را بر فراز صخره‌ای رها کند تا هیولایی که شوهر اوست، بیاید و او را ببرد. پدر و مادر بر خلاف میلشان مجبور به انجام این کار می‌شوند. آفرودیت^۳ که به دلیل زیبایی بسیار پسیخه به او حسادت می‌کند، پسرش، اروس، را مأمور می‌کند تا با دچار کردن پسیخه به عشقی جنون‌آمیز به موجودی پست او را خوار و حقیر کند اما اروس با دیدن پسیخه خود عاشق او می‌شود. او از زفیروس^۴، باد

1. mytheme
2. key myth
3. Aphrodite
4. Zephyr

غرب، می‌خواهد تا پسیخه را از فراز صخره بردارد و بر پشته‌ای از گل و سبزه بگذارد. زفیروس چنین می‌کند و پسیخه که از فرط هیجان خسته و درمانده شده بود به خواب می‌رود. هنگامی که بیدار می‌شود، خود را در باغی بسیار زیبا و در برابر قصری با دیوارهای طلاکاری می‌بیند و موجوداتی نامرئی از او استقبال و او را به سوی اتاقی هدایت می‌کنند تا استراحت کند. هنگامی که اتاق تاریک می‌شود، اروس نزد پسیخه می‌آید و به پسیخه می‌گوید که هرگز نمی‌تواند شوهر خود را ببیند و اگر تلاشی برای دیدن او بکند، برای همیشه او را از دست خواهد داد. اروس تا سپیده‌دم با پسیخه می‌ماند و سپس او را ترک می‌کند. اوضاع مدتی به این شیوه می‌گذرد تا آن که پسیخه دل‌تنگ خانواده‌اش می‌شود. اروس به او هشدار می‌دهد که دیدار با خانواده و خواهانش ممکن است خطرناک باشد اما پسیخه اصرار می‌کند و زفیروس او را به خانه پدر می‌برد. خواهران با دیدن هدایایی که پسیخه برای آنها آورده است به شدت به او رشک می‌ورزند و او را درباره هویت شوهرش به تردید می‌اندازند. آنها پسیخه را متقاعد می‌کنند که شب‌هنگام با چراغی بر بالین شوهر حاضر شود و او را ببیند. پسیخه، پس از بازگشت به قصر، با چراغی در دست به اتاقشان می‌رود و با جوانی بسیار زیبا روبه‌رو می‌شود. در این هنگام، قطره‌ای از روغن چراغ روی بدن اروس می‌افتد. او بیدار می‌شود و بی‌درنگ پسیخه را ترک می‌کند. پسیخه به جست‌وجوی شوهر می‌رود، او سرتاسر جهان را به دنبال اروس می‌گردد و سرانجام در دست آفرودیت، که به او حسادت می‌ورزد، گرفتار می‌شود. آفرودیت پسیخه را شکنجه می‌کند و مأموریت‌هایی دشوار به او می‌سپارد، از جمله این که به دنیای زیرین برود و از پرسفونه^۱ اکسیر جوانی بگیرد. پسیخه، در بازگشت، در قوطی اکسیر جوانی را، که گشودن آن ممنوع است، باز می‌کند و در اثر بخار خارج‌شده از قوطی به خوابی عمیق فرو می‌رود. اروس که همچنان عاشق پسیخه است به یاری وی می‌شتابد و او را بیدار می‌کند. سپس نزد زئوس^۲ می‌رود و از او اجازه می‌خواهد تا با پسیخه ازدواج کند. زئوس موافقت می‌کند و، در پی آن، آفرودیت هم با پسیخه آشتی می‌کند. اروس و پسیخه ازدواج می‌کنند (گریمال، ج ۲، ۷۸۶-۷۸۸).

1. Persephone

2. Zeus

قصه آه

ماجرای این قصه بر اساس قصه «شفی گلی زرد»، یعنی روایت مرکزی ما که از مجموعه فرهنگ افسانه‌های ایران انتخاب شده، بدین قرار است: پیرمردی هفت دختر دارد. دخترها بزرگ شده‌اند اما خواستگاری ندارند. روزی پیرمرد به صحرا می‌رود تا خار بکند و در همین هنگام مار بزرگی از زیر بوته‌ای در برابرش ظاهر می‌شود. مار به پیرمرد می‌گوید که اگر یکی از دخترهایش را به او بدهد، به وی آسیبی نخواهد زد و هر چه پیرمرد بخواهد به او می‌دهد. پیرمرد ناچار می‌پذیرد. او با هدایای مار به خانه می‌رود و ماجرا را با دخترهایش در میان می‌گذارد. دختر کوچک می‌پذیرد که همسر مار شود. پیرمرد به مار خبر می‌دهد و مار به او کیسه‌ای می‌دهد حاوی لباس‌ها و زیورآلاتی بسیار زیبا و یک جفت کفش سفید که فقط اندازه پای دختر کوچک است. مار می‌آید و دختر را به باغی زیبا می‌برد. دختر با اصرار از مار می‌پرسد که او کیست. مار تأکید می‌کند که تو نمی‌توانی جلو زبانت را بگیری و اگر ندانی بهتر است اما، با اصرار دختر، جوان زیبایی از جلد مار خارج می‌شود و خود را «شفی گلی زرد»، پسر شاه پریان، معرفی می‌کند که از دست عجزه‌ای که دخترش را به زور به نامزدی او درآورده، فرار کرده است. او به دختر می‌گوید که اگر هویت او را فاش کند، دیگر وی را نخواهد دید. پس از چندی، دختر دلتنگ خانواده‌اش می‌شود و شفی گلی زرد او را به خانه پدرش می‌برد. در خانه، خواهرها که با دیدن لباس‌ها و زیورآلات دختر به شدت به او حسادت می‌ورزند او و همسرش را مسخره می‌کنند. دختر در برابر زخم زبان خواهرها طاقت از کف می‌دهد و به آنها می‌گوید که همسرش پسر شاه پریان است. در همین هنگام، صدای شفی گلی زرد به گوشش می‌رسد که می‌گوید: «باید هفت کفش آهنی پاره کنی تا به من برسی». دختر به دنبال شوهر می‌رود و پس از تحمل سختی‌های بسیار و راهی دشوار به کلبه پیرزنی زشت‌رو می‌رسد. پیرزن که مادر نامزد شفی گلی زرد است، دختر را نزد خود نگه می‌دارد و او را شکنجه می‌کند و به او مأموریت‌هایی دشوار می‌دهد. او دختر را نزد خواهر خود می‌فرستد تا قیچی خودبُز و خوددوز را بیاورد اما در اصل هدفش این است که دختر خوراک خواهرش شود. دختر این مأموریت را به کمک شفی گلی زرد با موفقیت انجام می‌دهد. دختر و شفی گلی

زرد، در شب عروسی شفی گلی زرد با دختر پیرزن، فرار می‌کنند. پیرزن آنها را دنبال می‌کند اما شفی گلی زرد او را می‌کشد و آنها به قصر خود بازمی‌گردند (درویشیان و خندان، ج ۱۹، ۲۱۳-۲۲۹).

اسطوره‌بن‌ها و گشتارهای روایات

چنان که دیدیم، این دو روایت شباهت‌های آشکاری به یکدیگر دارند. در جدول ۱، اسطوره‌بن‌های دو روایت را مشخص کرده‌ایم تا شباهت‌های ساختاری آنها روشن‌تر شود.

جدول ۱. اسطوره‌بن‌های دو روایت

شفی گلی زرد	پسیخه و اروس
پیرمردی هفت دختر دارد.	پادشاهی سه دختر دارد.
دختران پیرمرد خواستگار ندارند.	پسیخه خواستگار ندارد.
پیرمرد به صحرا می‌رود.	پدر به معبد می‌رود و با هاتف معبد مشورت می‌کند.
قرار می‌شود پیرمرد یکی از دخترهایش را به مار بدهد.	قرار می‌شود پسیخه را مانند عروس بیاریند و بر فراز صخره‌ای رها کنند تا هیولایی که شوهر اوست او را با خود ببرد.
مار دختر را به باغی زیبا می‌برد.	زفیروس پسیخه را نزد اروس می‌برد.
	پسیخه خود را در باغی خیال‌انگیز و در برابر قصری طلاکاری می‌بیند.
	پسیخه به اتافی تاریک می‌رود تا بخوابد.
	اروس نزد پسیخه می‌رود.
	پیش از سپیده‌دم اروس پسیخه را ترک می‌کند.
دختر دلتنگ خانواده‌اش می‌شود.	پسیخه دلتنگ خواهرانش می‌شود.
شفی گلی زرد به دختر هشدار می‌دهد که دیدار خانواده‌اش خطرناک است.	اروس به او هشدار می‌دهد که دیدار خانواده و خواهرانش ممکن است دردسرساز باشد.
شفی گلی زرد دختر را به خانه می‌برد.	اروس می‌پذیرد که پسیخه به خانه برود.
خواهران به او حسادت می‌کنند و با تمسخر و زخم‌زبان موجب می‌شوند که او هویت شوهرش را فاش کند.	خواهران حسادت می‌کنند و پسیخه را متقاعد می‌کنند که هویت شوهرش را کشف کند.
	پسیخه با چراغی بر بالین اروس حاضر می‌شود.

<p>دختر فاش می‌کند که شوهرش، پسر شاه پریان است. پسر زیبایی از جلد مار بیرون می‌آید. شفی گلی زرد دختر را ترک می‌کند. دختر به جستجوی شوهر می‌پردازد. دختر در خانه پیرزن گرفتار می‌شود. پیرزن دختر را شکنجه می‌دهد و کارهای دشوار به او می‌سپارد. شفی گلی زرد در انجام مأموریت دختر به او کمک می‌کند.</p> <p>شفی گلی زرد و دختر به قصر بازمی‌گردند. شفی گلی زرد پیرزن را می‌کشد.</p>	<p>پسیخه جوان زیبایی را روی تخت می‌بیند که درمی‌یابد همان شوهر اوست. اروس پسیخه را ترک می‌کند. پسیخه به جستجوی شوهر می‌پردازد. پسیخه اسیر آفرودیت می‌شود. آفرودیت پسیخه را شکنجه می‌دهد و کارهای دشوار به او می‌سپارد. اروس در انجام کار دشوار به پسیخه کمک می‌کند و او را نجات می‌دهد. اروس نزد زئوس می‌رود و از او اجازه می‌خواهد تا با پسیخه ازدواج کند. زئوس می‌پذیرد. اروس و پسیخه ازدواج می‌کنند. آفرودیت با پسیخه صلح می‌کند. پسیخه پسری می‌زاید.</p>
--	--

چنان که در جدول مشخص است، برخی اسطوره‌ها و نیز بن‌مایه‌ها یا ویژگی‌های شخصیت‌ها در روایت یونانی وجود دارد که در قصه «شفی گلی زرد» دیده نمی‌شود اما بسیاری از این موارد را می‌توانیم در دیگر روایت‌های این قصه بیابیم. در حقیقت، با کنار هم قرار دادن روایت‌های مختلف این قصه همچون تکه‌های یک پازل و در نظر داشتن گشتارهای رخ داده در آنها، می‌توانیم روایت اسطوره‌ای را در مجموعه این روایات بازبینیم.

در قصه‌های «آه»، «آه دختر کوچک بازرگان»، «دختر بازرگان و پسر شاه پریان» و «پسر شاه پریان» شخصیت‌هایی به نام «آه»، «آخیش» و «غلام» وجود دارد که تحت تأثیر فرایند گشتار به جای «زفیروس» نشسته‌اند و همان کارکرد او را در بردن دختر نزد پسر ایفا می‌کنند (درویشیان و خندان، ج ۱، ۱۳۹-۱۴۰ و ۱۴۳؛ ج ۲، ۱۸۶؛ ج ۵، ۱۱۶). همچنین، در روایت‌های ایرانی، مادر یا خاله پسر یا پیرزن همان کارکرد آفرودیت را دارند و جای او را گرفته‌اند (درویشیان و خندان، ج ۱۹، ۲۱۸-۲۱۹؛ ج ۱۲، ۶۰۴-۶۰۵).

در قصه «دختر بازرگان و پسر شاه پریان» همسر دختر همچون اروس بال دارد (درویشیان و خندان، ج ۵، ۱۱۷؛ آپولیوس ۱۴۵). افزون بر اینها، در اسطوره، هنگامی که پسیخه برای آوردن اکسیر جوانی به زیر زمین می‌رود و در اثر باز کردن قوطی اکسیر بی‌هوش می‌شود، اروس به یاری او می‌آید و وی را از خواب بیدار می‌کند (گریمال، ج ۲، ۷۸۸؛ آپولیوس ۱۶۹). در روایت‌های ایرانی نیز، هنگامی که مادر یا خاله پسر یا پیرزن، دختر را برای آوردن اشیای عجیب و غریب نزد خواهرشان می‌فرستند، پسر او را راهنمایی می‌کند که چگونه از کنار سگ، گاو و شتری که در نزدیکی خانه خاله هستند، بگذرد (درویشیان و خندان، ج ۷، ۷۶؛ ج ۱۱، ۱۱۹؛ ج ۱۹، ۲۱۹).

همچنین در برخی دیگر از روایت‌های این قصه (که اشاره شد در طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی شماره‌های جداگانه‌ای برای آنها در نظر گرفته شده است)، دختر ناخواسته سبب مرگ همسرش می‌شود. او برای یافتن دارویی که می‌تواند همسرش را زنده کند از قصر همسر که زیر زمین یا زیر دریاست به روی زمین بازمی‌گردد. دختر دارو را معمولاً نزد زنی — دختر پادشاه یا همسر مردی ثروتمند — می‌یابد و باز می‌گردد و همسرش را زنده می‌کند (درویشیان و خندان، ج ۱، ۱۴۵؛ ج ۲، ۱۹۱؛ ج ۵، ۱۱۹). این موضوع یادآور رفتن پسیخه به زیر زمین و گرفتن اکسیر جوانی است که در روایت‌های ایرانی گشتار یافته و به آمدن به روی زمین و پیدا کردن داروی زندگی‌بخش تبدیل شده است. گفتنی است که در روایت آپولیوس، آفرودیت که از عاشق شدن اروس بر پسیخه به شدت خشمگین است، او را با قیچی کردن بال‌هایش تنبیه می‌کند و سپس پسیخه را، به این بهانه که به دلیل پرستاری از پسرش زیبایی‌اش را از دست داده است، برای گرفتن اکسیر جوانی نزد پرسفونه می‌فرستد (آپولیوس ۱۵۲، ۱۷۰). چنین می‌نماید که جراحت و آسیب دیدن اروس به توسط مادرش، آفرودیت، در روایت‌های ایرانی به کشته شدن اتفاقی وی به دست همسرش تبدیل شده است. همچنین پرسفونه، که در اسطوره اکسیر نزد او بود، در این روایت‌ها به دختر پادشاه یا همسر مرد ثروتمند تبدیل شده است.

اگرچه در اغلب روایت‌ها سخنی از صاحب فرزند شدن زوج قصه نیست اما در روایت «زندگی دختری که از پدرش تسبیح مروارید سوغاتی گرفت»، این دو همچون پسیخه و اروس صاحب فرزندی می‌شوند. در روایت آپولیوس از اسطوره مورد بحث

هم اروس و پسیخه صاحب دختری به نام «جوی^۱» یا «شادمانی» می‌شوند (درویشیان و خندان، ج ۶، ۴۱۴؛ آپولیوس ۱۷۱).

گفتنی است که در قصه‌های «بی بی نگار و می‌سس قبار» و «کنار سبز یا سبزعلی قبا» که روایت‌های دیگری از اسطوره یادشده هستند، داماد نخست به شکل درختی ظاهر می‌شود. در این روایات، دختری به این خاطر که مادرش پیش از تولد وی نزد درختی دعا کرده و از وی خواسته تا به او فرزندی عطا کند و در مقابل کودکش را نذر آن درخت کرده است، ناچار به ازدواج با درخت می‌شود. پس از چندی نشستن در پای درخت، جوان زیبایی از درخت خارج می‌شود. جوان خود را شوهر دختر معرفی می‌کند و پوستینی به دختر می‌دهد و به او می‌گوید که اگر پوستین آسیب ببیند، بین آنها جدایی می‌افتد. در این روایت‌ها، خاله دختر یا پیرزنی با سوزاندن پوستین سبب جدایی دختر و جوان می‌شود. در این قصه نیز خاله و مادر پسر، که همان کارکرد آفرودیت را دارند، دختر را شکنجه و آزار می‌دهند (درویشیان و خندان، ج ۱، ۴۶۳-۴۶۷؛ ج ۱۱، ۶۰۰-۶۰۷). در قصه «سبزه قبا» نیز همان بن‌مایه‌های ازدواج با داماد غیرانسان، فاش شدن راز به توسط دختر و رفتن همسر، شکنجه شدن دختر به توسط خاله بدجنس پسر، انجام مأموریت‌های دشوار سپرده به دختر به کمک پسر، و کشته شدن خاله به دست پسر دیده می‌شود (درویشیان و خندان، ج ۷، ۷۳-۷۸). شایان ذکر است در روایت سغدی این قصه، دختر با ماری که از پدرش خواسته است یکی از دخترانش را به او بدهد، ازدواج می‌کند و سپس مار تبدیل به جوانی زیبا می‌شود اما پایان این قصه با روایت‌های ایرانی متفاوت است. در روایت سغدی، طلسم جوان، که به صورت مار درآمده است و فقط شب‌ها می‌تواند از جلد خود بیرون بیاید، با نیروی عشق دختر باطل می‌شود و قصه این گونه پایان می‌گیرد (زرشناس و پرتوی ۲۶-۲۷).

تقابل باروری و ناباروری در روایت‌ها

تا اینجا شباهت ساختاری اسطوره یونانی «پسیخه و اروس» و قصه «آه» و روایت‌های آن روشن شد. توجه به ساختار اسطوره و قصه‌های یادشده و نیز نمادهای

موجود در آنها آشکار می‌کند که این روایات در زیرساخت خود بیانگر تقابل باروری و ناباروری هستند. اگرچه برخی اسطوره «پسیخه و اروس» را از دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی تفسیر کرده‌اند و آن را بیانگر لزوم پشت سر گذاشتن سختی‌ها و آزمون‌های بسیار برای رسیدن روح (پسیخه) به سعادت و اهمیت عشق در رسیدن به عوالم الهی دانسته‌اند (دورانت، ج ۳، ۵۵۲، ۸۵۲؛ گریمال، ج ۲، ۷۸۶) اما توجه به خصائص شخصیت‌های اسطوره و قصه‌های مورد بررسی و اسطوره‌بن‌ها و نمادهای موجود در آنها روشن می‌کند که این روایات تقابل دو مفهوم باروری و ناباروری را نشان می‌دهند. همچنین از آنجا که این اسطوره سرانجام با وصال دختر و پسر و نیز زایش و فرزندآوری آنها پایان می‌یابد، می‌توان آن را اسطوره‌ای موفق دانست که در کمرنگ و برطرف کردن تقابل یادشده موفق بوده و نقش و کارکرد خود را با موفقیت به انجام داده است.

اروس خدای عشق در یونان و فرزند آفرودیت بود که به رومی کوپیدو^۱ خوانده می‌شود. او را معمولاً به صورت کودکی بالدار با تیر و کمان تصویر می‌کردند. اروس همزمان با پدید آمدن زمین و پس از کائوس^۲ یا بی‌نظمی و آشفتگی اولیه زاده شد. او را نیروی اساسی دنیا می‌دانستند. اروس با امور جنسی مرتبط بود و به شکل ستونی فالوسی پرستش می‌شد. به این ترتیب، او که مظهر نیروی زایش بود تداوم انواع را تأمین می‌کرد. او همچنین پیوستگی و جاذبه درونی اجسام و اجزای طبیعت را بر عهده داشت (فضایلی، ج ۱، ۴۷-۴۸).

در برخی از روایت‌های ایرانی نیز پسر با نمادهای مرتبط با باروری در پیوند است. در قصه «شفی گلی زرد» او در جلد مار است. در قصه «بی‌بی نگار و می‌سس قبار»، پسر از درون درخت بیرون می‌آید. در قصه «سبزه‌قبا» هم حضور سبزه‌قبا در خرابه سبب رویدن گیاه و درخت می‌شود (درویشیان و خندان، ج ۱، ۴۶۴؛ ج ۷، ۷۴؛ ج ۱۹، ۲۱۴-۲۱۶). درخت در مناطق گسترده‌ای از جهان نماد باروری و زایش است. این باور در اساطیر نقاط مختلف جهان وجود دارد که حیات آدمی از گیاهی سرچشمه گرفته است که «درخت زندگی» نامیده می‌شود. افزون بر این، در بسیاری نواحی زنان و مردان نازا برای زایمندی و بارور شدن از درختان یاری می‌جویند. آیین‌های ازدواج با درختان که

1. Cupido

2. Chaos

در هند، امریکای شمالی و افریقا صورت می‌گیرد نیز در راستای یاری جستن از درختان و نیرو گرفتن از قوه باروری آنها به منظور زایمندی است. در ایران هم زنان جوان بدن خود را با نقش درختی خالکوبی می‌کنند که ریشه‌اش از عورت شروع می‌شود و روی سینه‌ها شکوفه می‌کند (الیاده ۲۸۸؛ شوالیه و گربران، ج ۳، ۱۹۵-۱۹۶). احتمالاً زدن این نقش روی بدن زنان نیز به نیت افزایش باروری و زایمندی زنان انجام می‌گرفت. در برخی از مناطق جهان نیز زنان برای وضع حمل به کنار درختان می‌روند چرا که گیاهان به برکت الگوی کیهانی‌شان، که همان درخت زندگی است و منبع خواص آنها شمرده می‌شود، علاوه بر آن که نیروی فرزندآوری را افزایش می‌دهند، زایمان را نیز آسان می‌کنند (الیاده ۲۷۰، ۲۹۱)

افزون بر اینها، باور به ایزدی گیاهی که نیمی از سال را زیر زمین و نیمی دیگر را روی زمین می‌گذرانند، در بسیاری از نواحی جهان از ایران و افغانستان گرفته تا عراق، شام، آسیای صغیر و یونان، رواج داشت. بنا بر باورهای معتقدان به این ایزد و آیین او که «آیین ازدواج مقدس» خوانده می‌شد، گیاهان تحت کنترل ایزدی بودند که «ایزد گیاهی» یا «ایزد شهیدشونده» نامیده می‌شد. ایزد گیاهی، در فرهنگ‌های مختلف، با نام‌های متفاوتی چون دوموزی^۱ در سومر، تموز^۲ در بابل، ازیریس^۳ در مصر، آدونیس^۴، پرسفونه و دیونیزوس^۵ در یونان و آتیس^۶ در فریگیه پرستش می‌شد. نیروهای مخالف و نابارور هر زمستان این ایزد را می‌کشتند و از آن پس، حیات در روی زمین متوقف می‌شد. گیاهان می‌مردند، هیچ موجودی زادوولد نمی‌کرد و الهه باروری که نماد برکت، نعمت، زایمندی طبیعت و مظهر الهی فرزندزایی زنان و همسر ایزد گیاهی بود، در سوگ جفت خویش که تجسم گیاهان و غلات شمرده می‌شد، به سوگواری می‌پرداخت. گروندگان به این آیین می‌کوشیدند تا با برپا کردن مراسمی به نام «ازدواج مقدس» این ایزد را که خاستگاه زندگی و باروری طبیعت بود، یاری دهند و او را دوباره به عرصه هستی بازگردانند. در پایان این مراسم که به هنگام بهار برگزار می‌شد،

1. Dumuzi
2. Tamuz
3. Osiris
4. Adonis
5. Dionysos
6. Attis

ایزد گیاهی بازمی‌گشت و با الهه باروری ازدواج می‌کرد و به این ترتیب از طریق این پیوند مقدس، باروری و زاینده‌گی دوباره در جهان برقرار می‌شد (فریزر، ۱۳۸۶: ۸۰، ۳۵۷-۴۵۲؛ ۳۹۳، ۴۱۹، ۴۲۲).

گذشته از اینها، مار نیز از قدیمی‌ترین و پیچیده‌ترین نمادهای حیوانی است که مفاهیمی متعدد و متناقض دارد. از سویی با آب، حاصلخیزی، زن، فالوس، درخت، ماه، تجدید حیات، عقل، سلامتی و قدرت، از سوی دیگر، با پلیدی، شیطان، خیانت، گناه، خطر و مرگ ارتباط می‌یابد (رفیع‌فر و ملک، ۳، ۱۴؛ فریزر^۱، ۱۹۱۹: ۶۶). مار یک خدای قدیم اولیه است که در اغلب حکایت‌های پیدایش کیهانی دیده می‌شود. این جانور از مهم‌ترین تصاویر مثالی سرچشمه حیات است و غالباً پیچیده به دور درختی تصویر می‌شود. مار رمز باروری و اساساً نمادی دو وجهی است که در آن واحد هم زهدان است و هم فالوس. حالت موجی بدنش تداعی‌گر آب است و از آنجا که پیدا و ناپیدا می‌شود، با ماه ارتباط می‌یابد. نیز چون پوست می‌اندازد و احیا می‌شود از نیروها و قوای ماه است. افزون بر این، به دلیل پیوند ماه با بارش باران، مار نیز با رشد گیاهان ارتباط دارد و به همین دلیل با جهان زیرین هم مرتبط شده است. مار همچنین شبیه به فالوس است و به همه این دلایل، این جانور به یکی از مهم‌ترین نمادهای باروری تبدیل شده است (شوالیه و گریبان، ج ۵، ۸۴-۸۵؛ رفیع‌فر و ملک، ۱۳، ۱۴). مار در قدیمی‌ترین مذاهب کشاورزی نیز نقشی مهم داشت و به هنگام درو به او هدایایی اعطا می‌شد. در حقیقت، ظهور مار در هر بهار و هنگام سبز شدن گیاهان این تصور را پدید آورده بود که مار با نیروهای پنهان محبوس در دل زمین همبستگی دارد (هال ۹۴-۹۶؛ دوبوکور ۵۴).

این باور از گذشته نزد اقوام مختلف وجود داشته که ماه منبع باروری و موجب به دنیا آوردن کودکان است و به شکل مار با زنان می‌آمیزد و آنان را آبستن می‌کند. این باور در مناطق مختلف دنیا از هند، حبشه، یونان و ایتالیا گرفته تا استرالیا، آلمان، فرانسه و... دیده می‌شود. نزد بسیاری از اقوام، مار سبب قاعدگی زنان است و زنان به منظور فرزندان شدن از مار یاری می‌جویند و آن را بخشنده باروری می‌دانند (الیاده ۱۷۰-۱۷۱). در برخی از فرهنگ‌ها، مار را ارباب زنان می‌دانستند و به همین دلیل هم در برخی از

مناطق جهان، ماری چوبی را زیر بستر زفاف می‌گذاشتند تا آبستنی عروس را تضمین کند. در برخی از نواحی معتقد بودند که اگر ماری وارد کلبه زنی شود، آن زن باردار خواهد شد. در هند هم زنان به نیت فرزندآوری مار کبرا می‌گیرند. در برزیل با مار بر کفل زنان نازا ضربه می‌زنند. در ایتالیا باور بر این است که مار با زنان آمیزش می‌کند. در برخی نواحی، برای درمان زنان نازا از تندیس‌هایی که نقش مار روی آن حک شده است، بهره می‌جویند. در برخی از مناطق افریقا هم برای افزایش حاصلخیزی زمین، در هنگام بذرافشانی، دختران جوان را به عقد مار- اژدهایان مقدسی در می‌آورند که در معابد نگه‌داری می‌شوند (شوالیه و گبران، ج ۵، ۶۹، ۸۴-۸۵؛ ج ۳، ۱۹۷؛ دوبوکور ۴۱).

افزون بر اینها، مار به صورت پیچیده به دور تخم کیهانی یا به شکل اُروبوروس^۱ هم دیده می‌شود که ماری است که دمش را به دهان گرفته و نماد تبدیل دائم مرگ به زندگی است. مار در کنار درخت مقدس نیز تصویر شده که بیانگر قدرت آن در دمیدن سرزندگی به طبیعت است (هال ۹۳-۹۶). باور به مار کیهانی در برخی از فرهنگ‌ها دیده می‌شود که خدای جهان زیرین است و بر جهان و نیروهای طبیعت فرمان می‌راند. این مار در قلب زمین، در میان آتش، خفته است. صخره‌ها فلس‌های وی هستند. بر فلس‌هایش درخت روئیده است و آدمی بر پیکر این مار می‌زید. همچنین مار به طور کلی با مفهوم زندگی در پیوند است و صورت پویای آن محسوب می‌شود به همین دلیل هم هست که در برخی از فرهنگ‌ها برای مار و حیات یک لغت وجود دارد؛ مثلاً در زبان عربی مار را «حیه» می‌نامند و به زندگی «حیات» و به زندگانی‌بخش و مبدأ زندگی «الحی» می‌گویند (دوبوکور ۴۹-۵۱). شایان توجه است که نماد مردوک، ایزد گیاهی بابل، نیز مار- اژدها بود (هال ۹۵؛ فضایی، ج ۲، ۲۵۰).

با توجه به آنچه گفتیم و نشانه‌های موجود در روایت ایرانی (همچون ارتباط مرد قصه با درخت و رویش گیاه، نیروی بارورکنندگی و فرزندبخشی وی، ماهیت فرابشری او — پسر شاه پریان — و مرگ و دوباره زنده شدنش و ارتباطش با مار) می‌توان شوهر دختر را در این روایات بازتاب تصویری دانست که از این خدای نباتی در اذهان مردم یا ناخودآگاه جمعی وجود داشته و در این قصه به این گونه و به صورتی گشتاریافته

1. Ouroboros

نمود پیدا کرده است. این امر با توجه به شباهت کارکردهای ایزد گیاهی که بارورکننده الهه بوده است و شخصیت مرد قصه که توانایی بارورکنندگی دارد و اروس که نماد عشق و در پیوند با آمیزش جنسی و به تبع آن زاینده‌گی بوده است، پذیرفته‌تر می‌نماید. نکته شایان توجه دیگر این است که در روایت آپولیوس از این اسطوره، پسیخه در جست‌وجوی اروس به معبد دمتر^۱ (در روایات رومی: سرس^۲) می‌رسد و غلات ریخته بر کف معبد را از هم جدا و کف معبد را مرتب و تمیز می‌کند. دمتر که دلش به حال وی سوخته است از اسیر کردن و تحویل دادن او به آفرودیت خودداری می‌کند ولی هیچ یاری دیگری به او نمی‌رساند. پسیخه سپس به معبد هرا^۳ (رومی: زیگیا^۴) می‌رسد و از او نیز یاری می‌جوید اما هرا نیز، همچون دمتر، از کمک کردن به او خودداری می‌کند (آپولیوس ۱۵۵-۱۵۸).

دمتر ایزدبانوی حاصلخیزی و غلات بود. نام او از واژه کرتی «دای»^۵ به معنی جو مشتق شده و به معنی مادر- جو یا مادر- غله است. او مادر دو نوع غله، یعنی گندم و جو، ایزدبانوی جوانه زدن و نماینده وجه کشت‌شده مادر- زمین بود و سبب باروری گیاهان و ثمر دادن آنها می‌شد. دمتر، ایزدبانوی تناوب زندگی و مرگ نیز شمرده می‌شد که ضرباهنگ دوره‌ای گیاهان و چرخه زندگی و مرگ آدمیان را تنظیم می‌کرد. او خوشه گندمی به پسر شاهی داد و او سرتاسر دنیا را طی کرد و کشت گندم را به انسان‌ها آموخت. به این ترتیب در حقیقت، این دمتر بود که غیرمستقیم گندم و نان را به آدمیان داد. همچنین دمتر، مادر پرسفونه، ملکه دوزخ و نماد مرگ و زندگی دوباره بود (فریزر، ۱۳۸۶: ۴۶۷؛ شوالیه و گبران، ج ۳، ۲۴۵-۲۴۷؛ فضایی، ج ۱، ۲۶۶-۲۶۷).

آیین دمتر با ازدواج نیز در پیوند بود. در اسکاتلند باور داشتند اگر جوانی آخرین بخش محصول را که «دخترک» نامیده می‌شود، درو کند، تا پیش از خرمن بعدی حتماً ازدواج می‌کند. در آلمان هم، در فصل درو، بخشی از محصول را درو نمی‌کردند و سپس دختری که حلقه‌ای از سنبله و خوشه گندم بر سر داشت و «عروس گندم» نامیده

1. Demeter
2. Ceres
3. Hera
4. Zygia
5. deai

می‌شد، در میان شادی مردم آن محصول را درو می‌کرد. باور بر این بود که این دختر همان سال عروس خواهد شد. در اتریش هم رسم مشابهی وجود داشت (فریزر، ۱۳۸۶: ۴۷۱-۴۷۲). هرا ایزدبانوی ازدواج و مادری در یونان باستان بود که مسئول حمایت از صحت ازدواج، پشتیبان زنان و ناظر زایمان شمرده می‌شد. او در اغلب شهرهای یونان پرستش می‌شد و در هنگام بهار، برای او مراسم ازدواج مقدس، که همان جشن بارورسازی طبیعت بود، برگزار می‌گشت (فضایلی، ج ۲، ۳۹۷-۳۹۸، ۴۸۲).

عمل پسیخه در جدا کردن دانه‌های گندم و جو کف معبد دمتر یادآور رسم «عروس گندم» است که گویی نوعی عمل نیایشی برای دمتر بود تا حاصلخیزی زمین در آینده تضمین شود و در عین حال، دختر یا پسری که این آیین را انجام می‌دادند نیز خود بارور شوند. در حقیقت، دمتر کارکرد یک واسطه یا یاریگر را در این اسطوره بر عهده می‌گیرد که البته در انجام رسالت خود چندان موفق نیست چرا که از ترس خشم آفرودیت نمی‌تواند وظیفه خود را در رساندن پسیخه به همسرش و در نتیجه سوق دادن او به سوی زایمندی به انجام رساند اما در عین حال با رها کردن پسیخه او را در این امر یاری می‌کند. همچنین است هرا که او نیز از ترس آفرودیت از کمک کردن به پسیخه خودداری می‌کند. از سوی دیگر، سفر پسیخه به زیر زمین و بازگشت او، به خواب فرورفتن وی و باز بیدار شدنش و سرانجام ازدواج او و اروس پس از این ماجراها و فرزنددار شدن آنها یادآور به زیر زمین رفتن ایزدان گیاهی و بازگشت آنها به روی زمین است که سبب بازگشت دوباره زایایی به جهان می‌شود.

بنا بر آنچه گفتیم، روشن است که روایات موردبررسی، بیانگر تقابل باروری و ناباروری هستند. روایت‌های یادشده در رفع این تقابل با موفقیت عمل کرده‌اند چرا که عناصر بارورکننده، یعنی مردان که ماهیتی آسمانی دارند، عناصر بارور، یعنی زنان را که موجوداتی زمینی هستند، به دست می‌آورند و با آنان ازدواج می‌کنند که خود نشانه و مقدمه باروری است. در اسطوره و برخی از روایت‌های قصه، این ازدواج به زایش و فرزندآوری نیز می‌انجامد. سرانجام، با در نظر داشتن اسطوره و روایت‌های موردبررسی و نیز با توجه به تقابل یادشده موجود در زیرساخت این روایات، می‌توان الگوی ساختاری این روایت‌ها را به قرار زیر مشخص کرد:

عنصر بارور و عنصر بارورکننده با یکدیگر ازدواج می‌کنند. عنصر بارور به سبب خطایش عنصر بارورکننده را از دست می‌دهد. عنصر بارور به جست‌وجوی عنصر بارورکننده می‌رود. عنصر بارور و عنصر بارورکننده دوباره به هم می‌رسند.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی و ساختاری روایت‌های مختلف قصه ایرانی «آه» و اسطوره یونانی «پسیخه و اروس» شباهت‌های بسیار این دو را نشان می‌دهد و تأثیر و تأثر متقابل دو فرهنگ ایرانی و یونانی را آشکار می‌سازد. روایت‌های ایرانی قصه «آه» ظاهراً با هم متفاوت هستند و اسطوره‌بن‌های مختلفی را شامل می‌شوند اما با توجه به ساختار کلی اسطوره «پسیخه و اروس» این گونه می‌نماید که این روایت‌ها صورت‌هایی از اسطوره مورد بحث هستند که تحت تأثیر فرایندهای گشتاری به این شکل و به صورت روایت‌هایی مستقل درآمده‌اند و هریک برخی از بن‌های اسطوره یادشده را به خود جذب کرده‌اند. با کنار هم قرار دادن این روایت‌ها و بررسی اسطوره‌بن‌های آنها – و البته با در نظر داشتن گشتارهای رخ داده در این روایات – می‌توان اسطوره‌بن‌های مختلف اسطوره «پسیخه و اروس» را از خلال آنها یافت. به این ترتیب، می‌توان مجموعه قصه‌های مورد بررسی را که پیش از این و در طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی همچون قصه‌هایی مستقل و متفاوت در نظر گرفته شده بودند، با ملاک پیوند و شباهت ساختاری‌شان با اسطوره‌ای واحد، ذیل یک عنوان قرار داد. از سوی دیگر، بررسی نمادهای موجود در این روایات آشکار می‌سازد که این اسطوره و نیز قصه مورد بحث در زیرساخت خود تقابل دو مفهوم باروری و ناباروری را نشان می‌دهند و نقش خود را در برطرف کردن این تقابل با موفقیت به انجام رسانده‌اند.

منابع

- آپولیوس. *الاغ طلائی*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر، ۱۳۹۳.
اسکولز، رابرت. *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: آگه، ۱۳۸۳.

- الیاده، میرچا. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش، ۱۳۸۹.
- بهار، مهرداد. *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگه، ۱۳۸۶.
- پراب، ولادیمیر. *ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس، ۱۳۷۱.
- درویشیان، علی‌اشرف و رضا خندان. *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ۱۹ ج. تهران: کتاب و فرهنگ، ۱۳۷۸-۱۳۸۶.
- دوبوکور، مونیک. *رمزهای زنده جان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز، ۱۳۸۷.
- دورانت، ویل. *تاریخ تمدن (قیصر و مسیح)*. ترجمه پرویز داریوش. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
- رفیع‌فر، جلال‌الدین و مهران ملک. «آیکونوگرافی نماد پلنگ و مار در آثار جیرفت (هزاره سوم قبل از میلاد)». *پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران*. ۴/۳ (۱۳۹۲): ۷-۳۶.
- زرشناس، زهره و آناهیتا پرتوی. *قصه‌هایی از سغد*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹.
- شوالیه، ژان و آلن گبران. *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق سودابه فضاییلی. ۵ ج. تهران: جیحون، ۱۳۷۷-۱۳۸۸.
- فریزر، جیمز جرج. *شاخه زرین، پژوهشی در جادو و دین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگه، ۱۳۸۶.
- فضاییلی، سودابه. *فرهنگ غرایب*. تهران: نشر افکار و پژوهشکده مردم‌شناسی، ۱۳۸۸.
- کالر، جانانان. *بوطیقای ساختگرا*. ترجمه کوروش صفوی. تهران: مینوی خرد، ۱۳۸۸.
- گریمال، پیر. *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش. تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۱.
- لوی استروس، کلود. «بررسی ساختاری اسطوره». ترجمه بهار مختاریان و فضل‌الله پاکزاد. *ارغنون*. ش ۴ (زمستان ۱۳۷۳): ۱۳۵-۱۵۹.
- _____. «ساخت و صورت». *ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان*. فراهم آورده و ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس، ۱۳۷۱.
- مارزلف، اولریش. *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*. ترجمه کیکاووس جهانداری. تهران: سروش، ۱۳۷۱.
- مختاریان، بهار. *درآمدی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه*. تهران: آگه، ۱۳۸۹.
- هال، جیمز. *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در شرق و غرب*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۷.