

بررسی و طبقه‌بندی انگاره اساطیری «درخت - مرد»

در قصه‌های عامیانه هرزگان

دکتر زهرا انصاری* - دکتر عاطفه جمالی - بدریه زارعی

استادیار زبان و ادبیات فارسی‌دانشگاه هرزگان - استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرزگان - دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرزگان

چکیده

در این مقاله به منظور نشان دادن اهمیت بازخوانی ادب عامه به مثابه گنجینه‌ای سرشار از باورها و نمادهای کهن و اساطیری به طور عام و قصه‌های عامیانه هرزگان به طور خاص، انگاره اسطوره‌ای «درخت - مرد» در قصه‌های عامیانه هرزگان بررسی و با اشاره به نمودهای متنوع این باور، صورت‌های مستقیم و غیر مستقیم آن در قصه‌ها دسته‌بندی و تحلیل شده است. این پژوهش نشان می‌دهد که در قصه‌های عامیانه هرزگان انگاره اسطوره‌ای درخت - مرد نسبت به انگاره اسطوره‌ای درخت - زنازبسامد بسیار بالاتری برخوردار است و معمولاً به یکی از اشکال چهارگانه ازدواج دختر با درخت، بارور شدن زن به وسیله درخت، باور به حضور دیویا جن مذکر در درخت، و پیکرگردانی درخت - مرد و مرد - درخت نمود می‌یابد.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، ادبیات عامیانه، قصه، درخت، پیکرگردانی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲ / ۱۲ / ۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳ / ۶ / ۲۵

*Email:zareei62@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

ادبیات عامه در طول تاریخ، همدوش با ادبیات رسمی به صورتی ساده و آرام، جریان داشته و بازتابی از فرهنگ و اندیشه عموم مردم بوده است. یکی از زیرمجموعه‌های ادبیات عامیانه قصه‌های عامیانه است که سرچشمه بسیاری از شاهکارهای ادب رسمی به شمار می‌رود. این قصه‌ها منبعی فیاض برای کسب اطلاع در باب زندگی اجتماعی مردم و آداب، عادات، رسوم و سنن ایشان هستند. (محبوب ۱۳۸۲: ۴۳ - ۱۳۶)

اهمیت ادبیات عامیانه به ویژه قصه و افسانه‌ها تا بدان حد است که به عنوان یکی از مهمترین اجزای فرهنگ عامه، در مطالعات فرهنگی مورد توجه قرار می‌گیرد. مطالعات فرهنگی در حوزه فولکلور یا فرهنگ عوام از بخش‌های گوناگونی تشکیل می‌شود و همواره «انواع بسیاری از تحقیقات متفاوت را در بر گرفته است.» (استوری ۱۳۸۶:

۱۴) یکی از این بخش‌ها به مطالعه فولکلور با رویکردی اسطوره‌محور اختصاص دارد که کلود لویی استراوس از جمله مشهورترین پژوهشگران آن شناخته می‌شود. (استریناتی ۱۳۸۸: ۱۳۶) این رویکرد در تحلیل نظام‌های فرهنگی به‌ویژه نظام‌های خانوادگی و اسطوره‌ای کاربرد دارد و بر آن است که در میان موارد متعدد شکل‌بخشنده به یک نظام فرهنگی، رشته‌ای از روابط ساختاری وجود دارد که قادر است سیرت آن نظام را در ورای اشکال ظاهری متفاوت و ملموس آن مشخص‌سازد و طبعاً همین رشته روابط ساختاری است که می‌تواند عمده‌تاً موضوع حقیقی پژوهش‌های مردم‌شناسی قرار گیرد. (بهار ۱۳۸۷: ۳۶۵ - ۳۶۶)

در این مقاله با الهام از شیوه استراوس به بررسی بازتاب یک باور اسطوره‌ای در قصه‌های عامیانه استان هرمزگان پرداخته شده است تا هرچه بیشتر بر اهمیت حفظ و مطالعه فرهنگی قصه‌های عامیانه تأکید شود و نشان داده شود که چگونه می‌توان ردپای باورهای کهن و اسطوره‌ای یک قوم را در ادبیات عامیانه آن قوم یافت و از این طریق، بستر را برای تحقیقات مردم‌شناسی و جامعه‌شناسییک جامعه هموار نمود.

در خصوص ارتباط قصه‌های عامیانه با اسطوره‌ها تاکنون دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است؛ از جمله اینکه: «یکی از شیوه‌های ادامه حیات اساطیر تغییر یافتن آنها به صورت قصه و داستان به‌ویژه قصه‌های عامیانه است.» (افشاری ۱۳۸۷: ۴۳) افسانه‌ها و قصه‌ها می‌توانند پاره‌ها و بخش‌هایی از اسطوره‌های کهن باشند که گاه کارآیی و ارزش خود را به‌مثابه پیکره‌ای زنده و فرهنگی از دست داده‌اند.

طبیعی است که بشر پیش از ورود به دوران تاریخی و روایت زندگانی خویش به یاری نقوش، علائم و خطوط و صفحه، به مدتی دراز، افسانه‌ها را در نهان‌خانه ضمیر و حافظه خود نگاه می‌داشت و دهان به دهان و سینه به سینه به اخلاف خود می‌سپرد. قدیمی‌ترین سرگذشت خدایان و کهن‌ترین توجهی که به کیفیت آفرینش و مرگ و خواص و نیروهای موجودات شده است، به صورت افسانه‌های اساطیری به جای مانده است و حتی احکام و دستوره‌های خدایان نیز در طی افسانه‌ها با افراد بشر ابلاغ می‌شد و علت و جوب یا حرمت هر کار و امر و نهی خدایان را نیز افسانه نشان می‌داد. (محبوب ۱۳۸۲: ۱۲۱ - ۱۲۲)

بحث اصلی

جاندار پنداری؛ خصلت عمومی اسطوره^(۱)

جاندارانگاری اشیا و پدیده‌های طبیعتیکی از مضامین رایج در باورهای اقوام کهن است. به گفته فریزر، «به نظر بدویان، جهان عموماً جاندار است»؛ (فریزر ۱۳۸۷: ۱۵۳) «فرایندی که پایه و اساس این پدیده است، بسیار ساده است و تقریباً همه روز، خاصه نزد کودکان مشاهده می‌شود. انسان به موجودات عالم خلقت، زندگانی روانی و احساسی و کنش‌ها و واکنش‌های خویش را نسبت می‌دهد و در ادوار اساطیری حتی از این حد نیز فراتر رفته، ذهنیاتش را بر سراسر طبیعت، جاندار و بیجان، به‌سان پرده عظیمی می‌تاباند.» (ستاری ۱۳۸۱: ۵۲) تا جایی که به نظر محققانی چون کراپ، «هر اسطوره مستلزم اعتقاد به جاندارانگاری است» (همان: ۵۲) و به تبع

آن، جنسیت قائل شدن برای پدیده‌های طبیعی اعم از درختان و آب‌ها و کوه‌ها و... و وصلت آنها با یکدیگر نیز از جمله باورهای پایه‌ای بسیاری از اسطوره‌ها است.

ادیان کهن و اسطوره‌های اولیه اقوام بشر همیشه مشتمل بر ایزدان مذکر و مونث بوده‌اند که در قالب اشکال متنوع گیاهی، حیوانی و... تصور، یا به شکلی از اشکال پدیده‌های طبیعی بر انسان متجلی شده‌اند؛ برای مثال در اساطیر ایرانی، تیشتر ایزد مذکر و چیستا ایزد مؤنث است (آموزگار ۱۳۸۱: ۲۴-۳۱) و در اساطیر هند، سوریا ایزد مذکر و راتری ایزد مؤنث است. (ایونس ۱۳۸۱: ۳۲-۳۱)

درخت در کهن‌ترین تصویرش، درخت غول‌پیکری است که رمز کیهان و آفرینش آن است و زمین را به آسمان می‌پیوندد. در قرون وسطی، انسان را غالباً به درختی وارونه تشبیه می‌کردند که سرش با ریشه درخت و تن و اندام‌هایش با تنه درخت و شاخه‌هایش قیاسی شد. (دوبوکور ۱۳۷۶: ۹ و ۱۵) باورهای اسطوره‌ای پیرامون گیاهان و درختان نیز عموماً بر پایه‌یکی از وجوه «درخت-مرد» و «درخت-زن» شکل گرفته و بسط یافته است. در کتاب فرهنگ نمادها در این باره می‌خوانیم که درخت نیز مانند سایر پدیده‌های طبیعی، از نظر جنسیت دووجهی است: ساقه درخت که به طرف آسمان قد برافراشته، نماد نیرو و آلت مذکر و تصویر الگوی ازلی پدر است، درحالی‌که درخت مجوف و درخت برگ‌دار و انبوه یادآور تصویر الگوی ازلی از مادر بارور است. (شوالیه و گریبان ۱۳۷۸: ۱۹۸) داستان مشی و مشیانه در اسطوره‌های ایرانی و اسطوره‌های مشابه آن در بین‌النهرین و هند نیز به‌گونه‌ای متضمن این نکته است. در اسطوره‌ها و باورهای عامیانه دیگر ملل هم نشانه‌های بسیاری از انگاره درخت-مرد و درخت-زن قابل رؤیت است. در اساطیر هند، نامزد یک گوالای هندو قبل از اینکه به ازدواج شوهر خود درآید، با یک درخت انبه ازدواج می‌کند. در بمبئی، در میان کودواکوبنی گجرات، اگر ازدواج با برخی مشکلات مواجه شود، ابتدا عروس را به عقد یک درخت انبه یا درخت میوه دیگری درمی‌آورند. (همان: ۱۹۶) در اسطوره‌ایرومی، از آلت بریده‌شده آژدیس تیس^۱، درخت بادام پدید می‌آید. (پرون ۱۳۸۱: ۱۶۷) در اسطوره‌ای مصری، باتا^۲ برای انتقام گرفتن از همسرش، به هیأت درخت پرسی درمی‌آید. زن پس از دانستن این امر فرعون را راضی می‌کند که درخت را قطع کند و از چوب آن مبل و اثاثیه بسازد. هنگامی که نجاران مشغول کار هستند، یک تراشه چوب از آن کنده می‌شود، وارد دهانش می‌گردد و او بلافاصله آبستن می‌شود. (هارت ۱۳۷۴: ۱۰۱) در میان قبایل شمال غربی برزیل قصه‌ای رایج است که در آن مرد جوانی که مظنون به آدم‌خواری است، به دست اهالی قبیله خودش کشته می‌شود و آنگاه به درخت نخل بدل می‌گردد. (اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۱۰۳) در شهر کوانزوئیک کالابار قدیم نیز نخلی می‌پروراندند که ضامن آبستن شدن زنان نازایی است که میوه از شاخه آن خورده‌اند. (فریزر ۱۳۸۷: ۱۶۲) فریزر در کتاب شاخه زرین و الیاده در کتاب رساله در تاریخ ادیان، به تفصیل موارد

^۱. Ajdistis

^۲. Bata

متعددی از این امر به دست داده‌اند. در ادامه به بحث اصلی مقاله، یعنی بررسی چگونگی حضور این باور اسطوره‌ای در افسانه‌های هرزگان می‌پردازیم.

با نگاهی اجمالی به کتب حاوی گزارش‌های اساطیری ملل درمی‌یابیم که بسامد انگاره درخت-زن و درخت-مرد در کشورهای مختلف، متفاوت است. با قبول این فرضیه که ادبیات عامیانه محملی برای انتقال و حفظ باورهای کهن اسطوره‌ای هر قوم است، می‌توان انتظار داشت که تفاوت بسامد انگاره‌های اساطیری فوق در قصه‌های عامیانه نیز مشاهده شود و حتی می‌توان امیدوار بود که قصه‌های عامیانه‌یک قوم قادر باشند محققان را در یافتن تکه‌های گمشده اسطوره‌ای و ترسیم نمای روشن‌تری از اسطوره‌ها و باورهای کهن آن قوم یاری رسانند؛ یعنی بازیابی اسطوره‌های کهن به کمک فرهنگ عامیانه.

پژوهش مؤلفان این مقاله نشان می‌دهد که انگاره درخت-مرد در غالب اسطوره‌های هند و اروپایی، یونانی، رومی، اسطوره‌های آمریکای لاتین و آفریقا به اشکال مختلف و متنوع حضور دارد و دست‌مایه قصه‌پردازی‌های مردم معتقد به این باور گشته است. نشان دادن حضور پرسامد این انگاره کهن در قصه‌های عامیانه هرزگان موضوع اصلی و محوری این مقاله است که به صورت طبقه‌بندی شیوه‌های ظهور این باور در قصه‌های مذکور همراه با ذکر نمونه‌های متنوع آن در قصه‌ها و نیز در اسطوره‌های ملل ارائه می‌شود. منبع اصلی قصه‌های عامیانه هرزگان، کتاب‌های زیر است که جمعاً صد و نود و هشت قصه را شامل می‌شوند:

۱- هفتاد افسانه از افسانه‌های بندر خمیر؛ (۱۳۸۹)

۲- افسانه‌های هرزگان؛ (۱۳۸۶)

۳- افسانه‌های جنوب؛ (۱۳۸۱)

۴- افسانه‌های مردم ایران زمین در فرهنگ مردم در توجان. (۱۳۸۱)

در کتاب نخست، نویسنده به ذکر هفتاد افسانه از افسانه‌های بندر خمیر پرداخته و در ابتدای هر یک از این قصه‌ها، نمونه‌های مشابه آن را در میان افسانه‌های ایرانی ذکر کرده است. اثر دوم مشتمل بر صد و شش قصه از قصه‌های عامیانه هرزگان است که با زبانی ساده و درون‌مایه‌هایی سرشار از پند و اندرز نگاشته شده است. در اثر سوم، نویسنده به ذکر شش قصه از قصه‌های عامیانه منطقه پارسیان پرداخته و آخرین اثر مشتمل بر شانزده قصه از قصه‌های مردم در توجان است. یکی از نکات مهم این اثر آن است که نویسنده هریک از این قصه‌ها را ابتدا به زبان معیار و سپس به زبان عامیانه مردم این منطقه نگاشته است.

در زمینه موضوع مورد بحث در این مقاله تاکنون هیچ پژوهشی به چاپ نرسیده است، اما به طور جداگانه درباره بن‌مایه‌های اسطوره‌ای درخت و باورهای پیرامون آن چند اثر به رشته تحریر درآمده است؛ از جمله پورخالقی چترودی (۱۳۸۱) با دو دیدگاه کالبدشناسی و ژرفاشناسی به بررسی داستان‌های شاهنامه پرداخته است و جعفریان (۱۳۸۲) منشأ و تحول ریخت‌شناسی و مفهوم درخت زندگی در تمدن بین‌النهرین و ایران را بررسی کرده است.

این پژوهش مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی است که در آن ابتدا نمودهای اسطوره‌ای درخت و باورهای وابسته به آن در اسطوره‌های ایران، هند، بین‌النهرین، یونان، روم، مصر و اسطوره‌های کشورهای آفریقایی استخراج و موارد مشابه آن در قصه‌های عامیانه هرمزگان مشخص شده و سپس به طبقه‌بندی و تحلیلی این موارد پرداخته شده است. روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است. لازم است ذکر شود که منبع اصلی ما در این پژوهش فقط قصه‌های عامیانه مکتوب است.

جاندارانگاری در قالب انگاره اساطیری درخت-مرد

این انگاره اسطوره‌ای به شکل‌های گوناگون و با بسامد بسیار بیشتری نسبت به انگاره درخت-زن در قصه‌های عامیانه هرمزگان به چشم می‌خورد. نحوه حضور این باور رابه چهار شکل کلی می‌توان دسته‌بندی کرد: ازدواج دختر با درخت، بارور شدن زن توسط درخت که بعدها به صورت دخیل بستن به درخت و یا نذر کردن به پیشگاه درخت به حیات خود ادامه می‌دهد، اعتقاد به حضور دیو و جن مذکر در درخت و در نهایت، پیکرگردانی درخت-مرد و مرد-درخت.

۱- ازدواج دختر با درخت

یکی از نمودهای انگاره درخت-مرد در قصه‌های عامیانه هرمزگان، ازدواج دختر با درخت است. ازدواج دختر با درخت، در اساطیر ملل مختلف نیز به دو صورت مستقیم و غیر مستقیم دیده می‌شود؛ از جمله می‌توان به اسطوره پرویی کونیرایا و کاویاکا اشاره کرد که در آن کونیرایا «مقداری از اسپرم خود را به صورت یک لوکما (نوعی میوه) درآورد و کاری کرد که کاویاکا حامله شد و یک پسر به دنیا آورد» (بیرلین ۱۳۸۹: ۱۹۵) و نیز در اسطوره‌ای فنلاندی که بقایای آن در رسم درو محصولات باقی مانده است. کشاورزان فنلاند معتقدند «زنی که خوشه‌های آخرین رج را به هم ببندد، بار خواهد گرفت.» (الیاده ۱۳۸۹: ۳۱۸) در لیتوانی، «در اول ماه مه، در کنار دهکده درختی سرسبز قرار می‌دهند. سپس جوانان روستا زیباترین دختر را انتخاب می‌کنند، تاج بر سرش می‌گذارند و در کنار درخت می‌نشانند.» (فریزر ۱۳۸۷: ۱۷۰) در نپال، هر دختر جوان نواری^۳، از خردسالی با یک جوانه پیوند زناشویی می‌بندد. (الیاده ۱۳۸۹: ۲۹۳) فریزر فصلیاز کتاب شاخه زریں را با عنوان «وصلت مقدس» به این موضوع اختصاص داده است.

در قصه‌های عامیانه هرمزگان نیز شواهدی از صورت مستقیم اینانگاره اسطوره‌ای دیده می‌شود؛ از جمله در قصه «شاه نیل» که خلاصه آن از این قرار است: زنی کهکچه چندین سال بچه‌دار نمی‌شد، در زیر درخت نذر می‌کند که اگر خدا به او دختری دهد، او را به عقد درخت درآورد. بعد از مدتی فرزندی دختر به دنیا

³.Newari

می‌آورد. دختر بزرگ می‌شود و هر زمان که برای آوردن آب از کنار درخت عبور می‌کند، از درخت صدایی می‌شنود که از او می‌خواهد به مادرش بگوید که به درخت چه قولی داده است. مادربا شنیدن این پیام بلافاصله بیهیاد آن نذر و عهدیکه با درخت بسته است، می‌افتد و با حاضرکردن ملا و قاضی در جوار درخت، عقد دخترش را با درخت می‌بندد. (قتالی ۱۳۸۹: ۲۵۲)

این نگاره را در قصه «دختری که زن درخت شد» نیز می‌توان دید. خلاصه قصه چنین است: در روزگاران گذشته، در یک روستا مرد و زنی زندگی می‌کردند که صاحب نُه پسر بودند. این نه پسر و پدر و مادرشان آرزو داشتند دختری داشته باشند. یک روز بعد از ظهر، مادر که فاطمه نام داشت، با چند زن دیگر، مشک آب را بر سر گذاشت و به سوی آب‌انبار راه افتادند. در راه به درخت «کور»^(۲) بزرگی رسیدند. فاطمه برای مزاح گفت: اگر خدا دختری به من بدهد، او را به این درخت خواهم داد. یک سال پس از این ماجرا، او صاحب دختری شد. وقتی دختر بزرگ شد، همراه مادر و زن‌های دیگر راهی آب‌انبار می‌شد. یک روز درخت به صدا درآمد و گفت: مادرت چه قولی به من داد؟ فاطمه به یاد نذری افتاد که با خود بسته بود. ماجرا را با همسر و پسرانش در میان گذاشت و سرانجام دختر را به عقد درخت درآوردند. (رستم‌نژاد ۱۳۸۱: ۴۸-۵۰) از جمله نمونه‌های دیگر این دسته می‌توان به داستان «مه لقا» (سعیدی ۱۳۸۶: ۴۷) و داستان «سرو حسین بصری» (قتالی ۱۳۸۹: ۲۲۳) اشاره کرد.

نمودهای غیر مستقیم ازدواج دختر با درخت با بسامد بالاترو به صورت‌های متنوع‌تری در قصه‌های هرمزگان به چشم می‌خورند؛ مثلاً در قصه «سلیمان و دختر پادشاه»، دو قطعه چوب با مردی که به عقد دختر درآمده است، یکی انگاشته می‌شود: پادشاهی هفت دختر داشت. روزی قصد سفر کرد و به دخترانش گفت: هر سوغاتی می‌خواهید بگوئید تا از سفر برایتان بیاورم. دختر کوچک از او خواست که سلیمان بنامیه را برایش بیاورد. پادشاه هنگام بازگشت به یاد درخواست دختر افتاد و برای گرفتن سلیمان بنامیه به فروشگاه رفت. صاحب فروشگاه نیز دو عدد چوب را به پادشاه داد و گفت: «به همان کسی که چنین سفارش داده است، بگو وقتی این چوب به دستش رسید، دو رکعت نماز و دو سوره قرآن بخواند، پس آن دو چوب را روی سنگ بساید.» دختر همین کار را کرد. ناگهان قابلمه‌ای از آسمان به سوی او آمد. در قابلمه را که باز کرد، دید یک پسر جوان با کاغذ عقد درون همان قابلمه است. این پسر جوان همان سلیمان بنامیه بود که گویا پیش از این، عقد ازدواج دختر را با خودش بسته بود. (سعیدی ۱۳۸۶: ۱۵۴)

در قصه «پسرک و سه دختر انار به دست» میوه انار به جای درخت، به گونه‌ای جانشین عنصر مذکر است و طی روند عقلانی شدن باورهای اسطوره‌ای به صورت غیر مستقیم به جای اینکه خود داماد باشد، موجب انتخاب داماد می‌شود. (همان: ۱۳۳) از دیگر نمونه‌های این گونه می‌توان به قصه‌های «دختر خوشبخت»، «پسر نصف کلاغ» و «ثروتمند خسیس» در کتاب *قصه‌ها و افسانه‌های مردم هرمزگان* (همان: ۷۹-۱۶۶-۲۱۰) و قصه‌های «چوب خدا صدا ندارد»، «دختر دلگر» و «دختری که غم را نمی‌شناخت» در کتاب *هفتاد افسانه* (قتالی ۱۳۸۹: ۱۰۹-۱۶۳-۱۷۷) اشاره کرد.

۲- قدرت درخت در بارورکردن زنان

قدرت درخت در بارور کردن زنان به‌خصوص زنان نازا یکی از پربسامدترین موضوعاتی است که در قصه‌های عامیانه هرمزگان به دو صورت مستقیم، یعنی بارگرفتن زن از طریق برگ گل، دانه و یا خوردن میوه درختی خاص و به شکل غیر مستقیم، یعنی نذرکردن و دخیل بستن به درخت مشاهده می‌شود. در اینجا ابتدا به ذکر شواهدی از این نمونه‌های کهن در باورهای اقوام ملل مختلف می‌پردازیم و سپس نمونه‌های آن در قصه‌های عامیانه هرمزگان را بیان می‌کنیم.

الف. بار گرفتن از طریق برگ گل، دانه و میوه درخت

بار گرفتن از طریق برگ گل، دانه و میوه درخت در اسطوره‌های ملل مختلف به‌وفور دیده می‌شود. یکی از نمونه‌های کلاسیک آن در ادبیات فولکلوریک *pentamerone* است که در آن، دوشیزه جوانی با خوردن برگ بوته گل سرخ بار می‌گیرد.^۲ (الیاده ۱۳۸۹: ۲۹۰) در اسطوره‌های یونان و رم، «ژنون»^۴ به فلورا^۵ مراجعه کرد و او گلی را در اختیار وی گذاشت که کوچک‌ترین تماس هر زن با آن، موجب بارداری وی می‌شد. ژنون به این ترتیب و بدون آنکه رابطه‌ای با ژوپیتر^۶ داشته باشد، خدایی را به دنیا آورد که نام او بر اولین ماه بهار گذاشته شد.^۷ (گریمال ۱۳۷۸: ۳۲۲) در اسطوره اریس،^۸ خواهر دوقلوی آرس،^۹ نیز این انگاره مشاهده می‌شود. می‌گویند پس از آنکه ایزدبانو هرا،^{۱۰} گلی را لمس کرد، از او باردار شد. (اسمیت ۱۳۸۳: ۶۳) در یکی از افسانه‌های ایالتیونن چین آمده است که دختری از مردمان تایی از آب نهری که از کوه بلند به دشت جریان داشت، مشغول آب نوشیدن شد. گیاهی دم‌زده بر سطح آب نظرش را جلب کرد. دختر پوست گیاه را کند و با خوردن مغز شیرین گیاه تشنگی‌اش فرونشست و آبستن شد. (کریستی ۱۳۷۳: ۱۹۸) در اسطوره‌های بین‌النهرین، آتنه^{۱۱} پادشاهی است بی‌فرزند که به دنبال یک گیاه جادویی است تا وارثی پیدا کند. شه‌مش، خدای خورشید، به او می‌گوید که عقابی در درون چاه گرفتار است. اگر او عقاب را نجات دهد، آن پرنده گیاه ولادت را به او نشان خواهد داد. آتنه عقاب را نجات می‌دهد و به کمک او گیاه را می‌یابد و پسری به نام بلیه^{۱۱} از او زاده می‌شود. (مک‌کال ۱۳۷۹: ۸۶-۸۹)

4. Junon
3. Jupiter
5. Ares
7. Atene

2. Flora
4. Eris

6. Hera

خاصیت بعضی از گیاهان آماده ساختن زنان برای بارگیری بوده است؛ نمونه آن در اسطوره مانایی به چشم می‌خورد. «در آیین مانی، مردیانه، اولین زن بشری، زبان جادوگری را از اشقلون (دیو بزرگ) می‌آموزد تا گهمرد (مرد خود) را جادو کند. او پس از انجام این کار برهنه می‌شود و اکلیلیاز گل‌های درخت زندگی برای او می‌برد. همین که گهمرد او را می‌بیند، از بسیاری شهوت با او آمیزش می‌کند و نوزاد پسری به دنیا می‌آورد.» (زمردی ۱۳۸۵: ۳۳۰) نمونه مشابه داستان اخیر را می‌توان در داستان حضرت یعقوب و همسرش، لیا، مشاهده کرد.^(۳)

همان‌گونه که پیشتر ذکر شد، یکی دیگر از تجلیات انگاره اسطوره‌ای درخت-مرد در قصه‌های هرمزگان، بارور شدن زنان از طریق خوردن میوه‌یک درخت، یا برگ یک گیاه است؛ مانند آنچه در قصه «بی‌بی برگ گل» می‌خوانیم:

روزی از روزها که دختر و کنیزش در خانه بودند و دست کنیز برای انجام کاری بند بود، درویشی به در خانه آمد. دختر خودش رفت و صدقه‌ای به او داد. درویش در مقابل خیری که از دختر به او رسیده بود، دو شاخه گل به دختر تقدیم نمود. دختر ناخودآگاه یکشاخه آن گل را خودش خورد و شاخه دیگر را در باغچه کاشت. شاخه به تدریج رشد کرد، بزرگ شد، به درختی تبدیل گشت و گل‌های قشنگی داد، اما دختر بر اثر برگ گلی که خورده بود، احساس کرد شکم‌شبالا می‌آید و حامله است. (قتالی ۱۳۸۹: ۴۹)

در باور مردم ابتدایی، زن با درخت پیوندی دیرینه‌دارد؛ پیوند باروری و زادن میوه و فرزند. (دوبوکور ۱۳۷۶: ۱۹) در بسیاری از اسطوره‌ها و آیین‌های ملل، انار در شمار میوه‌های نمادین و مقدسی است که به خاطر دانه‌های متعددش نماد باروری به شمار می‌رود.^(۴) علاوه بر انار، میوه‌های دیگری نیز عامل باروری به شمار می‌روند؛ از جمله سیب،^(۵) بادام^(۶) و انجیر^(۷) در اسطوره‌های رومانیایی و رومی، درخت نارگیل در اسطوره‌های هندی و میوه مخروطی شکل کاج و سرو در اسطوره‌های بین‌النهرین.

در اسطوره‌های ایرانی، پاییز فصل رها کردن بزهای نر در میان بزهای ماده برای جفت‌گیری است؛ پس بر سر شاخ‌های هریک از بزهای نر یک انار می‌گذارند و یک دختر بچه را بر بزی نر سوار می‌کنند تا چند دور بگردد و بعد از آن، پس از مدت‌ها جدایی از ماده، به میان بزها برود. در باور مردم جنوب خراسان، با این کار همه بزها آبستن می‌شوند و بزغاله ماده می‌زایند و در نتیجه، برکت گله و زاد و ولد آنها بیشتر می‌شود. (یاحق ۱۳۸۶: ۱۶۸)

انار در آیین‌ها و جشن‌های ایرانی همچون در سفره هفت‌سین و در سفره عقد زرتشتیان تهران - که این انار سفره عقد در اتاق حجله توسط عروس و داماد خورده می‌شود، به این امید که به اندازه دانه‌های آن دارای اولاد گردند - و همچنین در عروسی‌های سنتی در اغلب مناطق ایران نقش داشته است؛ مانند پرتاب انار توسط داماد از روی سر عروس و یا زدن انار بالای سر عروس به دیوار در روستاهای خمین و مصلح‌آباد اراک. (فرهادی ۱۳۷۲: ۳۲۴)

در گابون، انار نماد باروری مادرانه است. در هند، زنان برای برطرف کردن نازایی آب انار می‌نوشند. (شوالیه و گریبان ۱۳۷۸: ۲۵۰) در اسطوره‌های رومی، دیونیزوس،^{۱۲} آژدیس تیس را مست و آلت مردی او را برید و از

12. Dionysos

2. Nana

خون آلت وی درخت اناری پدید آمد. نانا^{۱۳} اناری از این درخت خورد، باردار شد و آتیس را زایید. (پرون ۱۳۸۱: ۱۶۷) از عضو مقطوع آژدیس تیس درخت بادامی روید. نانا دختر سانگاریوس بادامی از آن درخت چید و آن را خورد و بر اثر آن، آبستن شد و طفلی به نام آتیس به دنیا آورد. (گریمال ۱۳۷۸: ۴۱) در روایت رومانیایی «سه دانه انار»، قدسیبه پدر یا مادری سیبی می‌دهد و وی با خوردنش فرزندی به وجود می‌آورد. «از ران پیرمردی که قدیس به وی سیبی داده و او آن میوه را خورده بود، دختر جوانی زاده شد.» (الیاده ۱۳۸۹: ۲۹۰) در جشن رومی برده‌های مؤنث در نقش زنان آزاد، زیر درخت انجیر وحشی جشن می‌گرفتند. شاخه‌ای از درخت می‌کند و یکدیگر را با آن شاخه می‌زدند. این ضربات به منظور بارورسازی آنها بوده است. (فریزر ۱۳۸۷: ۶۳۲) در اسطوره‌های بین‌النهرین نیز درخت انار رمز باروری به شمار می‌رود و میوه‌اش آبستن صدها دانه است. (دوبوکور ۱۳۷۶: ۱۳) در هند، درخت نارگیل مظهر باروری است و در معبدها نگهداری می‌شود و کاهنان آن را به زنانی که در آرزوی مادر شدن به سر می‌برند، می‌دهند. (همان: ۱۶۱-۱۶۲)^(۸)

دربریخی موارد، وصلت با درخت به منظور افزایش ظرفیت زایش در زنان صورت می‌گرفته است. این رسم در میان بسیاری از ملل به‌ویژه هندوان بسیار رایج بوده است. در اسطوره‌های چین، فردی به نام ون دیده می‌شود. این فرد به منظور رهایی از ظلم پادشاه گریخت و در جریان گریز خود به خانه منگ‌جیانگ راه یافت و در درون تنه درختی پنهان شد. شب‌هنگام منگ‌جیانگ برای شست‌وشوی تنش به باغ رفت و گفت اگر مردی تن عریان مرا در اینجا و در این حالت می‌دید، همیشه خود را به او می‌سپردم. ون از تنه درخت بیرون آمد و آن دو زن و شوهر شدند (کریستی ۱۳۷۳: ۱۵۷) در افسانه‌ای ژاپنی، زن و مردی در محفل شبانه‌ای یکدیگر را دیدند و به هم دل باختند و از یکدیگر جدا شدند. مرد به هنگام خداحافظی به زن گفت: این آخرین دیدار آنها است. زن صبح فردا، سایه کاجی را دید که سراسر اتاق را طی کرد و ناپدید شد. چند ساعت بعد، زن درخت کاجی را دید که هیزم‌شکنان قطع کرده بودند. زن احساس کرد درخت کاج همان مردی است که شب پیش به او اظهار عشق کرد و او نیز دل‌باخته‌اش شد. (پیگوت ۱۳۷۳: ۱۱۸)

در قصه‌های عامیانه هرمزگان نیز شواهدی از این نمونه دیده می‌شود؛ از جمله در قصه «پسر نصف کلاغ» که خلاصه آن از این قرار است: زوجیه خاطر نداشتن فرزند اندوهگین بودند. تا اینکه روزی درویشی به خانه آنها رفت. زن مشکل خود را با او در میان گذاشت. درویش نیز یک دانه انار به زن داد و گفت: نصف انار را خودت بخور و نصف دیگر را به شوهرت بده تا بخورد. تا سر سال، صاحب یک پسر کاکلی خواهید شد. زن نصف انار را خورد و نصف دیگرش را برای همسرش روی طاقچه گذاشت. از قضا کلاغی آمد و نصف انار را برداشت و خورد. پس از گذشت نه ماه و نه روز زن پسری به دنیا آورد که نصف تنش آدمیزاد و نصف دیگرش کلاغ بود. (سعیدی ۱۳۸۶: ۱۶۶) قصه «نیم‌لنگ» نیز چنین است:

مردی بود که هفت زن گرفته بود، اما از هیچ‌کدام بچه‌دار نمی‌شد. یک روز درویشی به در خانه آنها آمد. مرد به درویش گفت: هفت زن دارم، اما فرزندی ندارم. درویش هفت دانه انار به او داد و گفت: بین زنهایت تقسیم کن.

اگر از این انارها بخورند، بچه‌دار می‌شوند. زن هفتم انار را با شوهرش تقسیم کرد، اما زن‌های دیگر خودشان به تنهایی خوردند. زن هاهمگی حامله شدند و به سلامتی، فرزندانشان به دنیا آمدند، اما زن هفتم چون نصف انار را خورده بود، بچه‌اش ناقص شد.» (قتالی ۱۳۸۹: ۳۸۵)

ب. دخیل بستن به درخت یا نذر کردن به پیشگاه درخت

یکی دیگر از نمودهای غیر مستقیم انگاره درخت-مرد، در باور به قدرت بارورسازی درخت، البته به صورت نسبتاً عقلانی‌شده دخیل بستن بهدرخت یا نذر کردن به پیشگاهش ظاهر می‌شود. شاید بتوان گفت این باور مربوط به دورانی است که در آن سیر عقلانی‌شدن نسبی باورهای کهن در حال شکل گرفتن است؛ مثلاً در ابتدا باور به قدرت بارورکنندگی درخت در قالب در آغوش کشیدن درخت یا مالیدن جسم زن به درخت دیده می‌شود؛ مانند آنچه در قبیله توهو بینمائوری‌ها است که بند ناف کودکان را به درختی آویزان می‌کردند و زن نازا باید درخت را در آغوش می‌گرفت و بسته به اینکه طرف شرق یا غرب درخت رادر آغوش می‌کشید، پسر یا دختر نصیب‌اش می‌شد، (فریزر ۱۳۸۷: ۱۶۲) در میان قاراقرها، زنان نازا زیر درخت سیب دورافتاده‌ای روی زمین غلت می‌زدند تا زاینده‌گی و برکت به آنها رو کند. (همان: ۱۶۳) به مرور زمان، این باور سیر عقلانی خود را در پیش گرفته و به صورت‌های مختلف بارور شدن به وسیله دانه و میوه و سپس دخیل بستن به درخت و نذر کردن برآیندآمده است.

دخیل بستن بر درخت در میان ساکنان مدیترانه و هند بسیار رایج است. یک رسم باستانی که از مدیترانه تا هند دیده می‌شود، بدین قرار است که درختی زیبا را که در روستا جدا از سایر درختان روییده و اغلب نزدیک چشمه آب است، برای باطل کردن سحر و جادو مناسب می‌دانند و زنان نازا با دستمال‌های قرمز رنگ به آن دخیل می‌بندند. (شوالیه و گبران ۱۳۷۸: ۱۹۵) در هند شمالی، درخت کتان مقدسی وجود دارد که یازدهم ماه فالگون (فوریه) بر پای آن نوشابه می‌ریزند، نخ‌های قرمز یا زرد دور تنه‌اش می‌بندند و خطاب به آن برای باروری زنان، حیوانات و محصول دعا می‌کنند. (فریزر ۱۳۸۷: ۱۶۱) هنری ماسه در کتاب *آداب و معتقدات ایرانی* می‌نویسد گاهی در تنه بعضی درختان حفره‌ای به وجود می‌آید. این حفره پناهگاه فردی پارسا بود؛ از این رو، آیین‌های کوچک بدن آویخته می‌شد و در آنجا شمع روشن می‌کردند و زن‌ها در نذرهای خود یک تکه از لباسشان را به درخت گره می‌زدند و دخیل می‌بستند و وقتی نذرشان برآورده می‌شد، پارچه را بازمی‌کردند. (زمردی ۱۳۸۷: ۱۵۴-۱۵۵)

دخیل بستن به درخت در باورهای کهن ایرانی نیز وجود داشته و یکی از مجال‌های ظهور آن در قصه‌های عامیانه است. این نمود اسطوره‌ای در قصه‌های هرزگان نیز بسیار به چشم می‌خورد و تا امروز، در میان باورهای رایج مردم این منطقه باقی مانده است. خلاصه یکی از مشهورترین این قصه‌ها چنین است: پادشاهی بود که شش پسر داشت و به علت نداشتن دختر غمگین بود. روزی به شکار رفت. پیرمردی را دید که پارچه به درختان می‌بست. سر سخن را با پیرمرد گشود و با او درد دل کرد و مشککش را با او در میان نهاد.

پیرمرد به او گفت: داروی شما نزد من است و اناری به پادشاه داد و به او سفارش کرد که آن را به دو قسمت مساوی تقسیم کند. طرف راست را خود پادشاه بخورد و طرف چپ را به همسرش بدهد تا میل نماید تا صاحب دختر شوند. پادشاه این کار را انجام داد و بعد از نه ماه همسرش دختری به دنیا آورد. (سعیدی ۱۳۸۶: ۱۱۲)

در قصه دیگری آمده است: «در روزی از روزگاران گذشته، زنی بود که بچه‌دار نمی‌شد. روزی به همراه چند زن دیگر از کنار درختی می‌گذشت. زنان به او گفتند: اگر به این درخت نذر ببندی، بچه‌دار می‌شوی. زن هم عهد کرد اگر بچه‌دار شد مو فرزند دخترش را بدهد و اگر بچه‌دار نشد، پس از مدتی، زن حامله شد و پس از نه ماه و نه روز دختری به دنیا آورد. (قتالی ۱۳۸۹: ۲۵۱)

و نیز قصه‌ای دیگر که خلاصه آن از این قرار است:

روز و روزگاری، در دهکده‌ای کوچک خانواده‌ای زندگی می‌کردند که با وجود مراجعه به حکیم و دارو و درمان صاحب فرزند نمی‌شدند. یک روز از روزها خانم خانه که برای جمع‌کردن نیشکر به صحرا رفته بود، در هنگام بازگشت برای رفع تشنگی زیر درختی لم داد. مردم آن ده اعتقاد خاص به آن درخت داشتند. زن که از نداشتن فرزند رنج می‌کشید و از طرفی از همه ناامید شده بود، با عجز و ناتوانی دست به آسمان بلند کرد و گفت: خدایا اگر به من فرزندی ببخشی و من حتی برای یک لحظه احساس خوش مادر شدن را داشته باشم، حاضرم فرزندم را زیر همین درخت بیاورم تا تو خودت سرنوشت او را مشخص کنی. زن بعد از گفتن این جملات راهی منزل شد. از قضا بعد از مدتی صاحب دختری زیبا گشت. (سعیدی ۱۳۸۶: ۴۷)

۳- باور به حضور دیو و جن مذکر در درخت

یکی دیگر از اشکال انگاره اسطوره‌ای درخت- مرد باور به حضور دیو و جن مذکر در درختان است. در نقاط فراوانی از جهان چنان پنداشته می‌شود که زیر درختان و بیشه‌ها محل سکونت و پنهان شدن این موجودات است. گاهی اوقات دیوها و اجنه در قالب جنس مذکر بر دختران ظاهر می‌شوند و نقش بارورکنندگی زنان را بر عهده می‌گیرند. موارد مشابه این امر را در باورهای کهن و اسطوره‌های متعدد می‌توان مشاهده کرد؛ در هند و نپال، طی آداب و رسومی مخصوص، در نخستین شب‌های زناشویی، میان زن و شوهر جوان چوبی از درخت قرار می‌دهند. این چوب نمایشگر پریان، فرشتگان و موجودات آسمانی است که از نوعروسان در شب زفاف تمتع می‌برند. فرض بر این است که نیروی مقدس جنسی و بارورکننده گاندهاروا^{۱۴} که در چوب داخل شده است، پیش از شوهر با نوعروسان درمی‌آمیزد. (الیاده ۱۳۸۹: ۲۹۳)

در اسطوره‌ها و افسانه‌های ایرانی، دیوها حضور چشمگیری دارند و اغلب در درخت ساکن‌اند. دئوها (دیوها) خدایان مهم هندی هستند که در ایران، نخست به صورت خدایان بیگانه و سپس خدایان دشمن درآمدند و سرانجام مفهوم امروزی دیو را پیدا کردند و در برابر خدایان اصلی و به‌خصوص امشاسپندان قرار گرفتند. (آموزگار ۱۳۸۱: ۱۳) پس از ظهور زرتشت و گسترش دین بهی، دیوان مقام و ارزش پیشین خود را از

دست دادند. در یشت دوم زامیادیش، بندهایهشتاد و هشتادویک آمده است که پیش از زردشت، دیوان به شکل انسان بر روی زمینرفت و آمد می‌کردند. چون زردشت چهار بار دعای «اهونور» را خواند، همه به زیر زمین پنهان شدند (یسنا ۱۳۸۷: ۳۴۸؛ نقل از پورداوود) و چهره‌ای منفی و اهریمنیافتند؛ به‌گونه‌ای که شش تن از آنان در تضاد و تقابل با امشاسبندان قرار گرفتند. «در میان دیوان «اِشَم» (خشم)، «اَکَمَنَه» (بدنهاد)، «بوشیست» (تنبلی)، «اَپوش» (خشکی) و «نَسو» (لاشه) را می‌توان نام برد. نَسو بر اجساد دست می‌یابد و آنها را پلید می‌سازد. به این گروه باید «یاتو»ها (جادوگران) و «پیریکا»ها (در فارسی معاصر پریان) را که دیوان فریب هستند، افزود. (کارنوی ۱۳۸۳: ۱۸) در اسطوره‌های هندی، اهریمنان نقش مشابه دیوها را در اسطوره‌های ایرانی ایفا می‌کنند. در جهان نمادینچین، دو گروه از اهریمنان دیده می‌شوند که هر گروه از آنان بر درختی به رنگی خاص مأوا دارند: اهریمنان و یانتاره سیاه بر درختان سیاه و اهریمنان و یانتاره سفید بر درختان سفید. (ایونس ۱۳۸۱: ۲۷۱)

در اسطوره‌های ملل مختلف، درخت را صرفاً جایگاه روح موجودات دیگر می‌پندارند. در اسطوره‌های یونان و روم، از مخلوقات زیادینام برده شده است که در درخت می‌زیستند؛ مانند: سانتور^{۱۵} و سیلکوپ‌ها،^{۱۶} پرسیه‌زندگانجنگلی و ترکیب‌های انسان - بز، مانند پان‌ها^{۱۷} و دریادها.^(۹) پان‌ها صفات انسانی بسیار داشتند؛ آنها محافظانگله‌ها بودند و با آدمی دوستی نزدیکی داشتند، اما به هیچ‌وجه، نیرنگ و حقه را بر نمی‌تافتند. ساتیرها^{۱۸} و همتهای رومی‌شان، فاون‌ها و سیلوان‌ها،^{۱۹} وحشی‌تر بودند. (اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۵۶۳) اعراب باستان نیز معتقد بودند که اجنه درون درختان می‌زیندیا در بیشه‌ها هستند و این اجنه مخلوقات غول‌پیکری هستند که می‌توانند به شکل‌های مختلف، از جمله مرد درآیند. به باور آنها، غول‌های مصری شرور و نابکار به همین شکل در درخت‌های تیرک‌ها به سر می‌بردند و شاید بر سر راه ارواح مردگان در سفر دشوار پس از مرگ در کمین می‌نشستند. (همان: ۵۶۱-۵۶۳) برخی از ایزدان نیز از درخت زاده می‌شدند؛ نمونه‌های ایزدان رع و یواوت،^{۲۰} ایزدان مصری هستند. (هال ۱۳۸۸: ۲۸۵)

در قصه‌های عامیانه هرمزگان نیز شواهدی از این نمود اسطوره‌ای دیده می‌شود؛ یکی از این قصه‌ها چنین است: در روستایی درخت کُنار (سدر) بزرگی وجود داشت که دیو بر بالای آن کمین کرده بود. یک روز دختران روستا تصمیم گرفتند برای جمع‌آوری کُنار به آنجا بروند. یکی از دختران سرگرم جمع‌آوری کُنار بود و حواسش نبود که دوستانش او را تنها گذاشته‌اند. دیو از فرصت استفاده کرد و به پایین پرید و دختر را گرفت و به درون غار برد. دیو شب‌ها درون غار و روزها بر بالای درخت زندگی می‌کرد. روزها به همین منوال

15. Centaures

3. Pans

5. Silvains

2. Cyclopes

4. Satyres

20. Wewawet

سپری می‌شد. تا اینکه دخترک قصه ما از دیو دو فرزند دوقلو به دنیا آورد که یکی شبیه آدم و دیگری مثل دیو بود. (ر.ک. سعیدی ۱۳۸۶: ۱۰۱ - ۱۰۰)

قسمت‌هایی از قصه «دختری که زن درخت شد» چنین است:

مردم آن روستا معتقد بودند نباید از چوب این درخت استفاده کرد و بچه‌ها نباید موقع ظهر زیر آن درخت بازی کنند؛ چون اعتقاد داشتند روز جمعه هنگام ظهر، خون مرده‌ها از تنه درخت بیرون می‌آید. بعد از آنکه فاطمه را به عقد آن درخت درآوردند، شب او را کنار درخت رها کردند و صبح که برگشتند، پسر جوانی را در کنار او یافتند. (رستم‌نژاد ۱۳۸۱: ۴۸ - ۵۱)

در قصه‌ای از کتاب *هفتاد افسانه دیوزاده‌ایکه درون درختی سکونت دارد*، در هیأت مرد جوانی ظاهر می‌شود و دختری را به عقد او درمی‌آورند:

از وسط تنه درخت، مرد جوانی بیرون آمد. کنار درخت نشست و شروع کرد به صحبت کردن، درد دل و اظهار عشق و علاقه. پسر از زلیخا قول گرفت در این مورد به هیچ کس حرفی نزند. او گفت اگر نتواند جلو زبان خود را بگیرد و حفظ اسرار نکند، باید هفت کفش آهنی را پاره کند تا دوباره بتواند او را ببیند. (قتالی ۱۳۸۹: ۲۵۲)

۴- پیکرگردانی مرد- درخت و درخت- مرد

پیکرگردانی مرد- درخت و درخت- مرد محور اصلی بسیاری از اسطوره‌ها است. در این حالت، انسان در زندگانی خود، یا پس از مرگ از پیکر انسانی‌اش خارج می‌شود، به پیکر درخت درمی‌آید و به هیأت باشندگان نباتی و گیاهی پدیدار می‌گردد. پیکرگردانی مرد- درخت در اسطوره‌ها، گاه نتیجه علاقه یا ترحم ایزدان و خدایان، گاه بر اثر مرگ مظلومانه یک ایزد، گاه حاصل خشم وزمانی به منظور فریب دیگر ایزدان برای نیل به مقاصد و اهداف است.

در بسیاری از اسطوره‌ها و افسانه‌ها، معمولاً خدایان برای نشان دادن علاقه یا ترحم و پشیمانی خویش به دیگران، آنها را به شکل درخت تغییر می‌دادند؛ چنان‌که رئا،^{۲۱} مادر ایزدان، تیتان لسیئوس را که تحت تعقیب ژوپیتر قرار گرفته بود، به درختان جیر بدل کرد. (اسماعیل پور ۱۳۸۹: ۵۶۹) یا سیبل^{۲۲} که پس از کشتن رقیب خود و مثله کردن آتیس پشیمان شد و آتیس را به درخت کاج بدل کرد. (اسمیت ۱۳۸۳: ۳۴۸) آدونیس به وسیله گرازی به قتل رسید و ملوس^{۲۳} خود را به دار آویخت. آفرودیت^{۲۴} که به حال آنها رقت آورده بود، ملوس را به میوه سیب مبدل ساخت؛ (گریمال ۱۳۷۸: ۵۶۵) «سیپاریوس از روی بی‌احتیاطی، حیوانی را با زوبین کشت. سپس از شدت اندوه، حاضر به مرگ شد و از خدا خواست که به او عنایت کند و اجازه دهد اشک او همیشه جاری

²¹. Rhea
³. Melus

². Cybele
⁴. Aphrodite

باشد. خدایان او را به سرو، درخت اندوه، مبدل ساختند؛ (همان: ۲۲۹) مکنون جوانی آتنبود که دمتر او را دوست داشت؛ پس او را به یک بوته شقایق بدل کرد.^(۱۰) (همان: ۵۶۴)

در قصه‌های هرمزگان شواهدی معدود از این نوع پیکرگردانی دیده می‌شود: شمسه برای فرارکردن از دست پدرش، شاه پریان، خود را به صورت پیرمرد و سعید را به صورت نیشکر درآورد. سربازان به آنها رسیدند و پرسیدند: شما دو جوان را ندیده‌اید که از اینجا بگذرند. شمسه گفت: نه من مدتی است که این نیشکر را کاشته‌ام و هر چه آبش می‌دهم، بزرگ نمی‌شود. سربازان دوباره نزد شاه پریان رفتند. شاه پریان فهمید که آن پیرمرد دخترش، شمسه، است. دوباره سپاه را به جست‌وجوی آنها فرستاد. این بار شمسه با دیدن سپاهیان، سعید را به صورت گندم و خودش را به صورت پیرمرد درآورد. (سعیدی ۱۳۸۶: ۳۵) در این نمونه، دخترشاهپریان از روی علاقه، ترحم و دلسوزی به منظور نجات پسر قصه یک بار او را به هیأت نیشکر و بار دوم به هیأت گندم درمی‌آورد. از دیگر نمونه‌های این گروه، پیکرگردانی مرد درویش به تنه درخت (سعیدی ۱۳۸۶: ۲۰۵) و تبدیل شدن مرد به گیاه نی است. (همان: ۱۴۷)

یکی دیگر از دلایل پیکرگردانی درخت-مرد و مرد-درخت در اسطوره‌های ملل، خشم خدایان است. در این حالت، خدایان برای نشان دادن خشم خود یا خود را به صورت درخت ظاهر می‌ساختند، یا افراد را به صورت درخت تغییر می‌دادند. نمونه آن اسطوره یونانی نرسی سوس است. «نرسی سوس^{۲۵} جوان زیبایی بود که شیفته چهره زیبای خود بود و برای تمتع از زیبایی خویش، همیشه به کنار چشمه می‌رفت و خود را در آب تماشا می‌کرد. آفرودیت بر او خشم گرفت و او را در آب غرق کرد و آنگاه جسد جوان به شکل گل نرگس درآمد.» (رستگار فسایی ۱۳۸۳: ۴۱۲) اپی‌ملی‌دها الهه‌های حامی گوسفندان، نزدیک محراب خود به رقص مشغول بودند. شبانان آنها را استهزا کردند و مدعی شدند که بهتر از آنها خواهند رقصید، ولی از عهده این کار برنیامدند و الهه‌ها آنها را به صورت درخت درآوردند. (گریمال ۱۳۷۸: ۲۸۸) یکی از Ambrosia نیز بر اثر خشم ایزدان به بوته انگوری مبدل شد.^(۱۱) (همان: ۵۳۰)

نمونه‌ای از این پیکرگردانی در قصه‌های عامیانه هرمزگان به چشم می‌خورد: «اسب دختر پادشاه را که عاشق او بود، به شکل آهو درآورد و خودش تبدیل به تنه درختی شد و مدت طلسم تا یک سال طول کشید.» (سعیدی ۱۳۸۶: ۲۰۵) در این قصه، اسب، مردی است که شیفته دختر پادشاه شده است و چون دختر پادشاه از پذیرفتن عشق او ابا می‌کند، از روی خشم، خود را به هیأت درخت و دختر را به شکل آهو درمی‌آورد.

پیکرگردانی مرد-درخت در اسطوره‌های ایرانی با مرگ مظلومانه سیاوش به صورت ایزد نباتی و تداوم راه او در حیات کیخسرو متجلی می‌شود و در پرتو تناسخ، گیاه پرسیا ووشان به وجود می‌آید. (زمردی ۱۳۸۵: ۶۴) رویش درخت انار از خون فرهاد و باور امروزی رویش لاله از گور شهیدان نیز بر این اسطوره منطبق است. «در افسانه شیرین و فرهاد کردی، وقتی فرهاد کوه بیستون را برای رسیدن به وصال شیرین هموار می‌کند،

پیرزنی خبر مرگ شیرین را به او می‌دهد و فرهاد با کلنگی که در دست دارد، خود را می‌کشد. در این روایت، گور پیرزن در حد فاصل گور شیرین و فرهاد قرار دارد و از گور پیرزن خار درآمده است که سد راه شیرین و فرهاد است و در روایت دیگر، از گور شیرین و فرهاد هریک لاله‌ای سر برآورده‌است که به سوی هم می‌خزند، اما خاری که از گور پیرزن برآمده، مانع رسیدن دو لاله به یکدیگر است.» (هینلز ۱۳۸۳: ۴۶۲)

در اسطوره‌های یونانی، از خون بر زمین ریخته هیاسن‌توس^{۲۶} سنبل، و از خون دیونیزوس، آژدیس‌تیس، سیده و منوسه درخت انار می‌روید. در اسطوره‌های رومی، از خون آتیس بنفشه و در افسانه‌ای ژاپنی، از گور پسر گیاه میسکانتوس سر برمی‌آورد؛ هیاسن‌توس بسیار زیبا و آپولون^{۲۷} عاشق او بود. یک روز که این دو مشغول پرتاب دیسک بودند، باد دیسک را از راه خود منحرف کرد و یا بر اثر اصابت آن به سنگ، صفحه به جانب هیاسن‌توس برگشت و چنان به سر او خورد که او را کشت و خونی که از بدن او جاری شده بود، به گل سنبل مبدل شد؛ (گریمال ۱۳۷۸: ۴۳۱) هنگامی که دیونیزوس^{۲۸} به توطئه نامادریش قطعه‌قطعه شد، از خونش درخت انار روید؛ (زمردی ۱۳۸۷: ۱۲۸) آژدیس‌تیس، آتیس و پیروان او را دیوانه کرد و آتیس آلت خود را برید و در سایه درخت کاجی مُرد. سیبیل تن او را به خاک سپرد. از خونی که از آتیس جاری شد، بنفشه‌هایی پیرامون آن کاج روید. (پرون ۱۳۸۱: ۱۶۸ - ۱۶۷) در افسانه ژاپنی، دختری که معشوقش او را رها کرده بود، خود را در رود غرق کرد. پسر نیز غم‌زده از آزدن دختر خود را در همان رود غرق کرد و از گور او گیاه میسکانتوس سر برآورد. (پیگوت ۱۳۷۳: ۳۰) در اسطوره‌ای دیگر، هلیوس پیکولوس را کشت و از خون او گیاه روید. (گریمال ۱۳۷۸: ۷۴۱)

در قصه‌های عامیانه هرمزگان، تنها یک صورت از این نمود دیده می‌شود؛ در روستایی، زن و مردی زندگی می‌کردند که صاحب دو فرزند بودند: یکی دختر و دیگری پسر. مادر دارفانی را وداع گفت. به‌ناچار پدرشان همسر دیگری اختیار کرد. نامادری با بچه‌ها بدود و پسرک را کشت و قطعه‌قطعه کرد و او را در آب جوش انداخت. خواهر پسرک که نظاره‌گر ماجرا بود، استخوان‌های او را جمع کرد، در پارچه‌ای پیچید و کنار گلی گذاشت. آن استخوان‌ها بعد از چند روز تبدیل به بلبل شدند. (سعیدی ۱۳۸۶: ۵۵) در این قصه پسر با مظلومیت به قتل می‌رسد و با به خاک سپردن استخوان‌ها در کنار شاخه گل، روح پسر به جای گیاه در پیکر پرنده‌ای حلول می‌کند.

این باور که زندگی آدمی در گیاه ادامه می‌یابد، سبب شده است تا برخی اقوام مردگان را به شیوه‌هایی خاص دفن کنند. رسم قرار دادن مردگان در تنه میان‌تهی درختان بازمانده این عقیده است. این رسم به معنای تجدید حیات در قلب مادر، یعنی الهه گیاهان است.^(۱۲) (دوبوکور ۱۳۷۶: ۲۰)

²⁶. Hyacinthe

². Apollon

³. Dionysos

همان‌گونه که اشاره شد، تجلی انگاره درخت-مرد در شکل کهن پیکرگردانی بسیار محدود است و نسبت به اشکال دیگر از بسامد بسیار کمتری برخوردار است. بررسی دلایل همسانی حضور این‌انگاره میان قصه‌های هرمزگان با اسطوره‌های دیگر اقوام و علل تفاوت در بسامد یا باور به این انگاره میان قصه‌های هرمزگان با قصه‌ها و باورهای کهن آن اقوام و اینکه آیا می‌توان از طریق بازخوانی قصه‌ها به مثابه‌مخازناسطوره‌ای کشورها، تکه‌های کمرنگ و گاه گمشده فرهنگی و مردم‌شناسی آنها و چگونگی تعامل فرهنگی آنان با یکدیگر را بازیابی کرد، می‌تواند قدم بعدی در ادامه چنین پژوهش‌هایی باشد.

نتیجه

باور به جاندارانگاری و جنسیت‌پذیری درخت از جمله باورهای پایه‌ای بسیاری از اقوام به شمار می‌رود که به دو صورت انگاره درخت-مرد و درخت-زن تجلی یافته است. گستردگی و وسعت این باور تا بدان حد است که می‌توان گفت در قصه‌های عامیانه، از جمله قصه‌های عامیانه هرمزگان بدون اغراق، یکی از پربسامدترین بن‌مایه‌های اسطوره‌ای است.

مطالعه شیوه‌های مختلف حضور انگاره اسطوره‌ای درخت-مرد در قصه‌های عامیانه هرمزگان نشان می‌دهد که این انگاره که یکی از اشکال باور به مذکر بودن درختان است، باوری رایج و پربسامد در قصه‌های عامیانه هرمزگان است که در غالب موارد در یکی از صورت‌های چهارگانه ازدواج دختر با درخت، قدرت درخت در بارور کردن زن، حضور دیو و جن مذکر در درخت و پیکرگردانی مرد - درخت و درخت-مرد نمود یافته است. در این قصه‌ها، باور از دواج دختران با درخت بایست و دونمونه، پربسامدترین صورت تجلی این انگاره است و کم‌بسامدترین حالت با پنج نمونه، پیکرگردانی درخت-مرد و مرد - درخت است.

لازم است ذکر شود که انگاره درخت - مرد در غالب اسطوره‌های هند و اروپایی، یونانی، رومی، اسطوره‌های آمریکایلاتین، آفریقا و بین‌النهرین نیز به وفور دیده می‌شود و تشابه باور نکردنی با قصه‌های عامیانه هرمزگان دارد. البته در اسطوره‌ها و قصه‌های کهن سایر ملل تا آنجا که مطالعه شد، پیکرگردانی درخت-مرد از بیشترین نمود برخوردار است.

حضور این انگاره در اسطوره‌های ملل مختلف خود به نوعی محصول اشاعه و مبادلات فرهنگی در روزگار باستان است. ممکن است این قصه‌ها و اسطوره‌ها در مکان‌های خاصی ساخته شده و سپس از طریق تماس میان فرهنگ‌ها در روزگار گذشته به نقاط مختلف انتقال یافته باشند. بدون شک، مجاورت منطقه هرمزگان با دریا و سفرهای پی‌درپی ساکنان آن به مناطق مختلفی چون آسیای شرقی، هند، شمال آفریقا و... از جمله عوامل مؤثر در انتقال این اسطوره‌ها و قصه‌ها به شمار می‌رود. وزش بادهای موسمی در طی این سفرها باعث شده است که دریانوردان برای مدتی طولانی در سواحل هند، شمال آفریقا و... مستقر شوند و گاه با ساکنان آن

مناطق وصلت کنند و در زمان بازگشت به وطن، کوله‌باری از باورها و اسطوره‌های این ملل را همراه با خود به این منطقه آورند و با گذر زمان، این باورها با افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه این منطقه آمیخته گردد. موقعیت استراتژیک این منطقه و سکونت ملل و اقوام گوناگون در آن نیز می‌تواند نقش اساسی در این زمینه داشته باشد. می‌توان گفت حضور این اقوام در منطقه می‌تواند عامل دیگری در تلفیق باورها و اسطوره‌های ملل مختلف با قصه‌های عامیانه هر مزگان باشد.

پی‌نوشت

- (۱) این عبارت عنوان مقاله‌ای است از الکساندر پوپ در کتاب جهان‌اسطوره‌شناسی.
- (۲) کور (kour) یا کهور نام چنگ‌گونه از درختان صحرائی است که در سراسر دشت‌ها و جویبارها و پایه کوه‌های مناطق خشک جهان دیده می‌شود. گاه تعداد محدودی در قله کوه‌ها نیز یافت می‌شود. درخت کهور در مناطق گرمسیری و نیمه‌گرمسیری ایران می‌روید. این درخت حتی در شرایط دشوار کم‌آبی، با درصد شوری زمین در حد آب دریا نیز رشد می‌کند و با کمترین توجه، بیشترین سایه را در شرایط اقلیمی گرمسیری فراهم می‌آورد.
- (۳) برای نمونه‌های دیگر ر.ک. اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۵۷۴؛ هال ۱۳۸۸: ۳۰۰ - ۳۰۲؛ اسمیت ۱۳۸۳: ۶۳؛ گریمال ۱۳۷۸: ۵۴۳.
- (۴) ر.ک. اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۶۴، ۲۱۸، ۲۲۸، ۵۷۱؛ زمردی ۱۳۸۷: ۱۳۰ و ۲۵۷؛ گریمال ۱۳۷۸: ۶۰۵.
- (۵) ر.ک. فریزر: ۱۳۸۷ ۱۶۱ - ۱۶۲.
- (۶) ر.ک. اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۲۱۸؛ پرون ۱۳۸۱: ۱۶۷.
- (۷) ر.ک. اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۵۶۹؛ فریزر ۱۳۸۷: ۶۳۲.
- (۸) برای نمونه‌های دیگر ر.ک. اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۵۷۱ - ۵۷۲، ۵۷۴، ۵۸۸؛ الیاده ۱۳۸۹: ۲۹۵؛ زمردی ۱۳۸۷: ۱۶۱؛ زمردی ۱۳۸۵: ۳۳۰؛ فریزر ۱۳۸۷: ۱۶۲، ۶۳۳ - ۶۳۴؛ هال ۱۳۸۸: ۲۸۸، ۲۹۳، ۲۹۹ - ۳۰۰.
- (۹) یونانیان همچنین معتقد بودند که دریاها (dryade) در درخت سکنا دارند و مقدر بوده است که درخت منزل پریان باشد؛ از این‌رو، در نزدیکی هر روستا، درخت پریان یافت می‌شد. (ر.ک. زمردی ۱۳۸۵: ۱۸۹)
- (۱۰) برای نمونه‌های دیگر ر.ک. اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۵۶۹ - ۵۷۰؛ اسمیت ۱۳۸۳: ۲۸۳؛ گریمال ۱۳۷۸: ۳۹۴، ۲۱۷، ۱۵۵؛ رستگار فسایی ۱۳۸۳: ۸۷؛ پیگوت ۱۳۷۳: ۲۳.
- (۱۱) برای نمونه دیگر ر.ک. اسمیت ۱۳۸۳: ۳۴۸.
- (۱۱) برای نمونه دیگر ر.ک. اسمیت ۱۳۸۳: ۲۰ - ۱۲۳ - ۲۸۲.
- (۱۲) برای نمونه‌های دیگر ر.ک. زمردی ۱۳۸۷: ۳۷، ۶۹؛ اسماعیل‌پور ۱۳۸۹: ۱۳۰، ۲۲۷، ۲۱۹، ۵۸۸؛ پرون ۱۳۸۱: ۱۶۷ - ۱۶۸؛ هارت ۱۳۷۴: ۴۲، ۱۰۰ - ۱۳۷؛ رستگار فسایی ۱۳۸۳: ۳۸۲، ۴۱۰، ۴۱۰ - ۴۲۰؛ زمردی ۱۳۸۷: ۶۹، ۱۳۱؛ الیاده ۱۳۸۹: ۲۸۸؛ گریمال ۱۳۷۸: ۴۱، ۲۴ - ۵۷۳، ۲۶۶، ۲۲۱، ۴۲، ۶۰۶ - ۶۰۷، ۷۵۸؛ اسمیت ۱۳۸۳: ۲۰، ۱۱، ۹؛ هال ۱۳۸۸: ۲۹۴؛ پورخالقی ۱۳۸۱: ۱۲۸.

کتابنامه

- آموزگار، ژاله. ۱۳۸۱. *تاریخ اساطیری ایران*. ج ۵. تهران: سمت.
- استریناتی، دومینیک. ۱۳۸۸. *مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه*. ترجمه ثریا پاک‌نظر. ج ۵. تهران: گام نو.
- استوری، جان. ۱۳۸۶. *مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه*. ترجمه حسین پاینده. تهران: آگه.

- اسماعیل پور، ابوالقاسم. ۱۳۸۹. *دانشنامه اساطیر جهان*. زیر نظر رکس وارنر. چ ۴. تهران: اسطوره .
- اسمیت، ژوئل. ۱۳۸۳. *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه شهلا برادران خسروشاهی. تهران: روزبهان و فرهنگ معاصر.
- افشاری، مهران. ۱۳۸۷. *تازه به تازه، نو به نو*. چ ۲. تهران: چشمه.
- الیاده، میرچا. ۱۳۸۹. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. چ ۴. تهران: سروش.
- ایونس، ورونیکا. ۱۳۸۱. *اساطیر هند*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. چ ۲. تهران: اساطیر.
- بهار، مهرداد. ۱۳۸۷. *پژوهشی در اساطیر ایران*. چ ۷. تهران: نگاه.
- بیرلین، ج. ف. ۱۳۸۹. *اسطوره‌های موازی*. ترجمه عباس مخبر. چ ۲. تهران: مرکز.
- پرون، استیوارد. ۱۳۸۱. *اساطیر روم*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. چ ۲. تهران: اساطیر.
- پورخالقی چترودی، مهدخت. ۱۳۸۱. *درخت شاهنامه*. مشهد: به‌نشر.
- پیشدادفر، فرخنده. ۱۳۸۱. *افسانه‌های مردم ایران زمین در فرهنگ مردم در توجان*. بندرعباس: سپاهان.
- پیگوت، ژولیت. ۱۳۷۳. *اساطیر ژاپن*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- جعفریان، حسینعلی. ۱۳۸۲. «بررسی منشأ و تحول ریخت‌شناسی و مفهوم درخت زندگی در تمدن بین‌النهرین و ایران». پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد دانشگاه شاهد.
- دوبوکور، مونیک. ۱۳۷۶. *رمزهای زنده جان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
- رستگار فسایی، منصور. ۱۳۸۳. *پیکرگردانی در اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی .
- رستم‌نژاد، یوسف. ۱۳۸۱. *افسانه‌های جنوب*. شیراز: تخت جمشید .
- زمردی، حمیرا. ۱۳۸۷. *نمادها و رموزهای گیاهی در شعر فارسی*. تهران: زوآر .
- _____ ۱۳۸۵. *نقد تطبیقی ادیان و اساطیر*. تهران: زوآر.
- ستاری، جلال. ۱۳۸۱. *جهان اسطوره‌شناسی*. ج ۱. تهران: مرکز.
- سعیدی، سهراب. ۱۳۸۶. *افسانه‌های هرمزگان*. قم: سلسال.
- شوالیه، ژان و آلن گربران. ۱۳۷۸. *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون.
- فرهادی، مرتضی. ۱۳۷۲. «گیاهان و درختان مقدس در فرهنگ ایرانی». *مجله آینده*. س ۱۹. ش ۴-۶.
- فریزر، جمیز جرج. ۱۳۸۷. *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. چ ۵. تهران: آگاه.
- قتالی، عبدالجلیل. ۱۳۸۹. *هفتاد افسانه از افسانه‌های بندرخمیر*. شیراز: ایلاف.
- کارنوی، آلبرت جوزف. ۱۳۸۳. *اساطیر ایرانی*. ترجمه احمد طباطبایی. چ ۲. تهران: علمی و فرهنگی.
- کریستی، آنتونی. ۱۳۷۳. *اساطیر چین*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- گریمال، پیر. ۱۳۷۸. *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش. چ ۴. تهران: امیرکبیر.
- محبوب، محمدجعفر. ۱۳۸۲. *ادبیات عامیانه ایران*. تهران: چشمه.
- مک‌کال، هنریتا. ۱۳۷۹. *اسطوره‌های بین‌النهرینی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز .
- هارت، جرج. ۱۳۷۴. *اسطوره‌های مصری*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- هال، جیمز. ۱۳۸۸. *فرهنگ نگاره‌های نمادها در هنر شرق و غرب*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر.
- هینلز، جان راسل. ۱۳۸۳. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۸۶. *فرهنگ اساطیر و داستانواره‌ها*. تهران: فرهنگ‌معاصر.
- یسنا. ۱۳۸۷. گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود. چ ۲. تهران: اساطیر.

References

- Afshāri, Mehrān. (2008/1387SH). *Tāzeh be Tāzeh, now be now*. 2nd Ed. Tehran: Cheshmeh.
- Āmouzgar, Zhāleh. (2002/1381SH). *Tārikh-e asātiri-ye Iran*. 5th Ed. Tehran: SAMT.
- Bahār, Mehrdād. (2008/1387SH). *Pazhouhesh-i dar asātir-e Iran*. 7th Ed. Tehran: Negāh.
- Bierlein, J.F. (2010/1389SH). *Ostoure-hā-ye movāzi (Parallel Myths)*. Tr. by 'Abbas Mokhber. 2nd Ed. Tehran: Markaz.
- Carnoy, Albert Joseph. (2004/1383SH). *Asātir-e Irani (Iranian Mythology)*. Tr. by Ahmad Tabātabā'i. 2nd Ed. Tehran: 'Elmi va Farhangī.
- Chevalier, Jean. & Alain Guérbrant. (1999/1378SH). *Farhang-e Nemād-hā (Dictionary of symbols)*. Tr. & Research by Soudābe Fazāeli. Vol. 4. Tehran: Jeyhoon.
- Christie, Anthony. (1994/1373SH). *Asātir-e chin (Chinese Mythology)*. Tr. by Mohammad Hossein Bājelān Farrokhi. Tehran: Asātir.
- De Beaucorps, Monique. (1997/1376SH). *Ramz-hā-ye zende-ye jān (Les symboles vivants)*. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehran: Markaz.
- Eliade, Mircea. (2010/1389SH). *Resāleh dar tārikh-e adiān (Traite d'histoire des religions)*. Tr. by Jalāl Sattāri. 4th Ed. Tehran: soroush.
- Esmā'il Poor, Abolghāsem. (2010/1389SH). *Dāneshnāme-ye Asātir-e Jahān (Encyclopedia of world mythology)*. Under Rex Warner. 4th Ed. Tehran: Ostoureh.
- Farhādi, Mortezā. (1993/1372SH). "*Giyāhān va derakhtān-e moghaddas dar farhang-e Irāni*". Āyande Mag. Year 19. No. 4-6.
- Frazer, James George. (2008/1387SH). *Shākh-e zarrin: pazhouhesh-i darjādou o din (The golden bough: a study in religion and magic)*. Tr. by Kāzem Firouzmand. 5th Ed. Tehran: Āgāh.
- Ghattāli, 'Abdoljalil. (2010/1389SH). *Haftād afsāne az afsāneh-hā-ye Bandar-e Khamir*. Shiraz: Ilāf.
- Grimal, Pierre. (1999/1378SH). *Farhang-e asātir-e yunān va rum (Dictionnaire de la mythologie Grecque et Romaine)*. Tr. by Ahmad Behmanesh. 4th Ed. Tehran: Amirkabir.
- Hall, James. (2009/1388SH). *Farhang-e Negārei-e Namād-hā dar honar-e sharq o gharb (Illustrated dictionary of symbols in Eastern and Western art)*. Tr. by Roqayyeh Behzādī. Tehran: Farhang-e Moāser.
- Hart, George. (1995/1374SH). *Ostoure-hā-ye Mesri (Egyptian Myths)*. Tr. by 'Abbās-e Mokhber. Tehran: Markaz.
- Hinnells, John Russell. (2004/1383SH). *Shenākht-e asātir-e Iran (Persian mythology)*. Tr. by Mohammad Hossein Bājelān Farrokhi. Tehran: Asātir.
- Ions, Veronica. (2002/1381SH). *Asātir-e Hend (Indian Mythology)*. Tr. By Bājelān Farrokhi. 2nd ED. Tehran: Asātir.
- Ja'fariyān, Hossein'ali. (2003/1382SH). *Barrasi mansha' va tahavvol-e rikht shenāsi va mafhum-e derakht-e zendegi dar tamaddon-e beinolnahrein va Iran*. M.A. thesis. Tehran: Shahed University.
- Mahjoub, Mohammad Ja'far. (2003/1382SH). *Adabiyāt-e 'āmiyāneh Iran*. Tehran: Cheshmeh.
- McCall, Henrietta. (2000/1379SH). *Ostoure-hā-ye Beinolnahreini (Mesopotamian myths)*. Tr. by 'Abbās Mokhber. Tehran: Markaz.
- Perowne, Stewart. (2002/1381SH). *Asātir-e rum (Roman Mythology)*. Tr. by Mohammad Hossein-e Bajelān-e Farrokhi. 2nd Ed. Tehran: Asātir.
- Piggott, Juliet. (1994/1373SH). *Asātir-e Zhāpon (Japanese mythology)*. Tr. by Mohammad Hossein Bājelān Farrokhi. Tehran: Asātir.
- Pishdādfar, Farkhondeh. (2002/1381SH). *Afsāneh-hā-ye mardom-e Iran zamin dar farhang-e mardom-e Toujān*. Bandar Abbās: Sepāhān.
- Pourkhāleqi Chatroodi, Mahdokht. (2002/1381SH). *Derakht-e Shahnāme*. Mashhad: Beh Nashr.
- Rastgār Fasāei, Mansur. (2004/1383SH). *Peykargardāni dar asātir*. 1st Ed. Tehran: Pazuhashgāh-e 'olum-e ensāni o motāle'āt-e farhangī.
- Rostam Nezhād, yusef. (2002/1381SH). *Afsāneh-hā-ye Jonoub*. Shiraz: Takht-e Jamshid.
- Sa'eedi, Sohrāb. (2007/1386SH). *Afsāneh-hā-ye Hormozgān*. Qom: Salsāl.
- Sattāri, Jalāl. (2002/1381SH). *Jahān-e oustureh shenāsi*. Vol. 1. Tehran: Markaz.
- Schmidt, Joël. (2004/1383SH). *Farhang-e Asātir-e Yunān va Rum (Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romaine)*. Tr. by Shahlā Barādarān Khosrow shāhi. Tehran: Roozbahān va Farhang-e Mo'āser.

- Storey, John. (2007/1386SH). *Motāle'āt-e farhangi darbāre-ye farhang-e 'ämme (Cultural studies and the study of popular culture)*. Tr. by Hossein Pāyandeh. Tehran: Āgah.
- Strinati, Dominic. (2009/1388SH). *Moghaddame'i bar nazariyehā-ye farhang-e 'Amme (An introduction to theories of popular culture)*. Tr. by Sorayyā Pāk Nazar. 5th Ed. Tehran: Gām-e now.
- Yāhaqi, Mohammad Ja'far. (2007/1386SH). *Farhang-e asātir va dāstānvāre-hā* Tehran: Farhang-e Mo'āser.
- Yasnā*. (200b/1387SH). Report & Tr. by Ebrāhim Pourdāvood. 2nd Ed. Tehran: Asātir.
- Zomorodi, Homeirā. (2008/1387SH). *Nemādhā va ramzhā-ye giyahi dar she'r-e Fārsi*. Tehran: Zavvār.
- Zomorodi, Homeirā. (2006/1385SH). *Naghd-e tatbighi-ye adyān va asātir*. Tehran: Zavvar.