

صلى الله عليه وسلم



بسمه تعالی
جمهوری اسلامی ایران

وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
مرکز منطقه ای اطلاع رسانی علوم و فناوری

امور پژوهشی

سریال: ۱۸۲۸۲

شماره: ۲۲۱۴۰/ا.پ

پیوست: -

تاریخ: ۸۸/۱۰/۳۰

امام علی (ع) تباروری شناخته، به آموختن دانش است... (میران الحکمه ج ۵۴۸۱)

سر دبیر محترم مجله پژوهشهای ادبی

باسلام و احترام

ضمن ابراز خوشوقتی نسبت به دریافت ضریب تاثیر (IF) مجله وزین پژوهشهای ادبی از پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)، خدمت جنابعالی و اعضای محترم هیات تحریریه تبریک می گویم.

خواهشمند است به نحو مقتضی، نمایه شدن این مجله در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام و دارا بودن ضریب تاثیر در این نظام را در بخشی از مجله که توسط خوانندگان قابل رویت باشد درج گردد.

با آرزوی توفیق الهی

حمیدعلیزاده

مدیر امور پژوهشی

مرکز منطقه ای اطلاع رسانی علوم و فناوری

شیراز، بلوار دانشجو، مجتمع دانشگاهی ارم، مرکز منطقه ای اطلاع رسانی علوم و فناوری
تلفن: ۰۷۱۱-۶۲۷۳۹۵۰ نمابر: ۰۷۱۱-۶۲۷۰۲۱۷ صفحه خانگی: <http://www.ricest.ac.ir>

فصلنامه پژوهشهای ادبی به استنادنامه شماره ۳/۲۹۱۰/۵۵ مورخ ۱۳۸۳/۱/۲۵ کمیسیون نشریات علمی کشور از شماره اول حائز دریافت درجه علمی پژوهشی شده است.

فصلنامه پژوهشهای ادبی در پایگاه (ISC) مرکز منطقه ای اطلاع رسانی علوم و فناوری www.srlst.ac.ir و پایگاه علمی جهاد دانشگاهی www.sid.ir و مجله «نمایه» و noormags.com قابل دسترسی است.

فصلنامه

«پژوهشهای ادبی»

نشریه علمی - پژوهشی

انجمن زبان و ادبیات فارسی

با همکاری مرکز تحقیقات زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

صاحب امتیاز: انجمن زبان و ادبیات فارسی

مدیر مسئول: دکتر غلامحسین غلامحسینزاده سردبیر: دکتر مهین پناهی

اعضای هیأت تحریریه	
دکتر محسن ابوالقاسمی	استاد دانشگاه تهران
دکتر منوچهر اکبری	استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران
دکتر مهین پناهی	استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهرا
دکتر جلیل تجلیل	استاد دانشگاه تهران
دکتر محسن حسینی مؤخر	دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان
دکتر محمد دانشگر	استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه امام حسین
دکتر حسن ذوالفقاری	دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس
دکتر ابوالقاسم رادفر	استاد پژوهشگاه علوم انسانی تهران
دکتر غلامرضا ستوده	استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران
دکتر قدرتاله طاهری	دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی
دکتر غلامحسین غلامحسینزاده	استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس
دکتر سید حسین فاطمی	دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد
دکتر ناصر نیکوبخت	استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

ویراستار فارسی: دکتر محمد دانشگر مدیر اجرایی: دکتر افسون قنبری

ویراستار خلاصه مقالات به انگلیسی: رضا رضایی کارشناس: فاطمه یحیی زاده

مقالات نمودار آرای نویسندگان است و فصلنامه در این زمینه مسئولیتی ندارد.

راهنمای تدوین مقاله

هرگونه مقاله پژوهشی در یکی از موضوعات زبان و ادبیات فارسی که در آن موازین علمی رعایت شود برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله پذیرفته می‌شود. هیأت تحریریه در رد یا قبول و نیز حک و اصلاح مقالات آزاد است. تمام هزینه‌های مربوط به مقاله‌های ارسالی (اعم از پذیرفته شده و پذیرفته نشده) به عهده نویسنده است.

چاپ مقالات و تقدم و تأخر در آن با بررسی و تأیید هیأت تحریریه تعیین می‌شود. اولویت در انتخاب مقالات به ترتیب با مقالات پژوهشی، تألیفی و ترجمه‌ای است. مسئولیت صحت مطالب مندرج در هر مقاله به عهده نویسنده است. ضوابط مقالات ارسالی

مقاله ارسالی قبلاً در جایی چاپ یا ارائه نشده باشد. مقاله‌های مستخرج از پایان نامه باید با نامه تأیید استاد راهنما همراه باشد. مقاله باید در محیط (Word) تایپ شود. عنوان مقاله، نام نویسنده و سازمان وابسته روی جلد مقاله نوشته شود. چکیده مقاله حداکثر در صد کلمه به دو زبان فارسی و انگلیسی همراه با کلید واژه ضمیمه شود.

مقاله نباید از بیست صفحه A4 (حداکثر هر صفحه ۲۴ سطر) تجاوز کند. جدولها، نمودارها و تصاویر در صفحات جداگانه ارائه، و عناوین آنها به صورت روشن و گویا در بالای آنها ذکر شود.

در مقاله به پیشینه پژوهش حتماً اشاره شود. ارجاعات منابع و مآخذ داخل متن به صورت زیر تنظیم گردد: (نام خانوادگی مؤلف، سال نشر؟ : ص ؟)، برای مثال: (زرین کوب، ۱۳۷۱: ص ۴۶) کتابنامه در پایان مقاله و به صورت زیر براساس ترتیب حروف الفبا ارائه شود:

کتاب: نام خانوادگی، نام؛ **نام کتاب**؛ نام و نام خانوادگی فرد یا افراد دخیل (شامل مترجم، مصحح، گردآوری کننده و ..) شماره چاپ، محل نشر: ناشر، سال نشر.

مجله یا مجموعه مقالات: نام خانوادگی، نام (مؤلف یا مؤلفان)؛ «عنوان مقاله»؛ نام و نام خانوادگی مترجم؛ **نام مجله**، سال (دوره)، شماره، تاریخ نشر؛ شماره صفحات .

معادل مفاهیم و نامهای خارجی در پایان مقاله با عنوان پی نوشت بیاید.

مبلغ ۱/۰۰۰/۰۰۰ ریال (صد هزار تومان) بابت هزینه داوری به شماره حساب ۱۴۳۳۸۹۰۵۷ بانک تجارت شعبه دانشگاه تربیت مدرس به نام انجمن زبان و ادبیات فارسی، واریز و تصویر فیش واریزی به همراه مقاله ارسال شود .

نشانی دقیق، همراه با رتبه علمی و محل اشتغال، شماره تلفن و نشانی پست الکترونیکی نویسنده روی جلد مقاله نوشته شود.

مقالات دریافتی بازگردانده نمی شود.

فصلنامه در ویرایش ادبی مطالب آزاد است.

حق چاپ پس از پذیرش برای «پژوهشهای ادبی» محفوظ است و نویسندگان نباید مقالات خود را در جای دیگر چاپ کنند.

فهرست مطالب

۹.....	اقلیم‌گرایی در داستانهای ابراهیم یونسی
	هه لاله امینی- دکتر رضا صادقی شهپر
	ارزشیابی مهارت و خرده مهارت‌های نوشتن در آزمون آما در مقایسه با نظامهای آموزشی متوسطه
۳۵.....	امریکا و بریتانیا و بررسی دستنوشته‌های دانش‌آموختگان نظام متوسطه ایران
	دکتر مریم دانشگر- دکتر زهرا عباسی- مرضیه مدنی رزاقی- ندا محمدی
۶۳.....	تحلیلی بر شیوه‌های بیان اخلاقی در رمان «ملت عشق»
	دکتر افسانه سعادت- دکتر محسن محمدی فشارکی
۹۵.....	بلاغت اسطوره (بررسی بنیاد اساطیری یک تصویر رایج در شعر فارسی)
	سعید عبادی جمیل- دکتر محمود رضایی دشت ارژنه
۱۱۳.....	بررسی طبیعت در عمارت ممدوحان براساس شعر مدیحه‌سرایان
	دکتر سید جلال موسوی
۱۴۵.....	متن‌شناسی طنز (با تعریف «طنز» براساس نظریات ادبی معاصر)
	دکتر محمود مهرآوران- محمد حسین روانبخش
۱۷۱-۱۶۶.....	چکیده‌انگلیسی

بلاغت اسطوره

(بررسی بنیاد اساطیری یک تصویر رایج در شعر فارسی)

سعید عبادی جمیل*

دکتر محمود رضایی دشت ارژنه**

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)

چکیده

پرسش اصلی این مقاله این است که آیا اسطوره می‌تواند حضوری ناخودآگاهانه در فرایند شکلگیری فرم ادبی داشته باشد؛ برای پاسخ به این پرسش ابتدا با رویکردی توصیفی-تحلیلی لایه‌های دوگانه باورهای اساطیری درباره رابطه آب و باران، باروری و نعمت‌بخشی با خویشکاری اصلی پادشاه در یک نظام سیاسی-فرهنگی تشریح شده است. در ادامه یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد که باور به رابطه شاه و مجموعه عقاید مرتبط با آب و باران منبع مهم و مؤثری در شکلگیری ناخودآگاهانه رایجترین و پربسامدترین خانواده تصویری در شعر مدحی فارسی بوده است. همچنین این مقاله با توضیح رابطه اسطوره و ادبیت و بررسی روابط متناظر مفهوم شاه با آب و باران و باروری و تحلیل ویژگیهای شاه اسطوره‌ای، ابعاد تکوین یک کلیشه تصویری متکرر را مورد بررسی قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، بلاغت، فرم، آب، شاه، تصویر.



۱. مقدمه

در سنت رایج تحلیل اسطوره‌شناختی متن ادبی در غرب و در پی آن در مطالعات اسطوره‌شناسی ادبیات در ایران، هسته اصلی نقد بیش از اینکه بر ادبیت متن استوار باشد در پی یافتن جنبه‌های اسطوره‌ای آن است و متن ادبی پیش از هر چیز به عنوان ابزار بیان محتوای اسطوره‌ای شناخته می‌شود؛ به عبارت دیگر در این رویکرد عمومی، اصالت با اسطوره است و رابطه بینامتنی تنها در سطوح نخستین اثر مورد تأکید قرار می‌گیرد.^۱ شناخته‌شده‌ترین نظریه‌های مطرح غربی در حوزه اسطوره‌شناسی ادبیات نیز به همین سیاق بر جنبه‌های کلی و محتوایی عناصر اسطوره‌ای متن ادبی می‌پردازد و تا آنجا که می‌دانیم تأثیر فرمی در این نظریه‌ها موضوعیت چندانی ندارد.^۲

از سویی فارغ از آنچه در باب شباهت ماهوی ادبیات و اسطوره گفته‌اند، متن ادبی - اگرچه در پیوستاری از تأثیرپذیری و خلاقیت ناخودآگاه تا کوشش‌هایی آگاهانه ایجاد می‌شود - در رویارویی با ذات شهودی اسطوره نمی‌تواند صرفاً به مثابه آینه عمل کند؛ چراکه اسطوره صورت سمبلیکی^۳ است که میان ادراک و واقعیت حائل می‌شود و در این حالت، هنر (ادبیات) محاکاتی از واقعیتی است که از چشم‌انداز اسطوره به دست می‌آید؛ پس متن ادبی نه آینه اسطوره، که ترجمان هنری ادراک اساطیری از امور پیرامونی است. پیداست که در اینجا منتقد ادبی برای ارائه «نقد ادبی» مطلوب نباید فقط در پی تحلیل تأثیرات اقتباسی و مستقیم محتوای ادبیات از اسطوره، که به دنبال کشف تأثیرگذاری غیرمستقیم اسطوره در صورتها یا همان سازه‌های تکوین ادبیت متن نیز باشد.

در باب رویکردهای اسطوره‌شناختی در نقد ادبی غرب، که رویکردهای وارداتی و مسلط در نقد اسطوره‌ای ادبیات فارسی نیز به‌شمار می‌رود، باید به دو نکته اساسی توجه کرد: نخست اینکه تلقی عمومی از اسطوره و روایت اساطیری در فرهنگ غرب و بویژه ادبیات انگلیسی با آنچه در ایران به عنوان اسطوره شناخته می‌شود تفاوت آشکاری دارد. در ادبیات انگلیسی معمولاً قصه‌های دینی، حکایات عرفانی و گاهی حتی تاریخ نیز ذیل روایات اساطیری دسته‌بندی می‌شود و تأثیرپذیری ادبی از این گونه آثار در نقد اسطوره‌شناختی مورد توجه جدی قرار می‌گیرد.^۴ مسأله دوم اهمیت فراوان اسطوره در شکل‌گیری ادبیات ملل غربی است. از آثار کلاسیکهایی چون جان میلتن گرفته تا جیمز

جوینس و ویلیام فاکنر و حتی معاصرانی مانند جرج لوکاس می‌توان رد پای بزرگ اسطوره‌پردازیهای ادبی را بروشنی دنبال کرد؛ چنانکه ادبیات انگلیسی تنها در دوره کوتاهی از عصر روشنگری است که موقتاً از چنبر اساطیر کهن رها می‌شود.^۵

نقد اسطوره‌ای ادبیات در ایران به طور جدی از پژوهشهای علمی دو دهه اخیر آغاز می‌شود و تا پیش از ظهور مجلات علمی دانشگاهی برای تحلیل اسطوره‌شناختی ادبیات نمی‌توان سابقه چندانی قائل شد. البته پژوهشهای سالهای اخیر نیز غالباً نقد اسطوره‌شناختی را به نقد یونگی کاهش داده‌است.^۶ و اگرچه نقد کهن‌الگویی را می‌توان به عنوان یکی از شاخه‌های میان‌رشته‌ای نقد اسطوره‌ای در نظر گرفت، نباید از پیامد کلیشه‌سازانه این رویکرد نیز غافل بود. جست‌وجویی ساده نشان می‌دهد نقد کهن‌الگویی، بررسی بنمایه‌های اساطیری و نقد تطبیقی بیشترین سهم را در پژوهشهای اسطوره‌شناختی در سالهای اخیر داشته‌است.

۱-۱ پیشینه پژوهش

تا آنجا که نگارندگان به جستجو پرداخته‌اند، عمده پژوهشهای اسطوره‌شناختی در حوزه ادبیات فارسی به تأثیرات محتوایی ادبیات از اسطوره پرداخته، و تا کنون پژوهشهای معدودی در باب تأثیر اسطوره بر ادبیت متن انجام شده است. حمیرا زمردی در مقاله «اسطوره خورشید در شعر خاقانی و نظامی» به برخی از تأثیرات زیباشناختی این دو شاعر از روایات اساطیری در باب ایزد مهر پرداخته است (زمردی، ۱۳۷۹: ۲۸-۳۷). سید رسول موسوی نیز در مقاله‌ای مشابه، بنیادهای اساطیری تصاویر بلاغی خورشید را در شاهنامه با توجه به روایات مربوط به ایزد مهر بررسی کرده است. (موسوی، ۱۳۸۸: ۱۱۲-۱۲۸)؛ اما این موضوع برای نخستین بار در این مقاله مطرح شده و تا کنون دستمایه هیچ پژوهشی نبوده است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱ اسطوره و ایماژ

جوزف کمبل در بحث از دگردیسی استعاره‌های دینی معتقد است بدفهمی دلالت‌های استعاری اسطوره‌ها و تأویل آنها با تکیه بر معنای صریح و ظاهری‌شان موجب انجماد و مرگ اسطوره‌ها می‌شود. او معتقد است تلاش برای یافتن مابه‌ازای عینی برای هر

اسطوره، محصول بدفهمی زبان اسطوره است و منجر به کاهش اسطوره و کمرنگ شدن نشانه‌های معنوی آن خواهد بود.^۷ (کمبل، ۱۳۹۶: ۳۸-۴۰). البته این سخن کمبل از زوایه دید یک منتقد اسطوره پذیرفتنی است؛ اما اگر از دریچه ذهنیت اساطیری به اسطوره‌ها بنگریم، حتماً باید برای آنها دلالت‌هایی حقیقی و غیر استعاری در نظر بگیریم؛ چراکه اسطوره سرشتی ایمانی دارد و برای مخاطبانش حقیقتی است مسلم. در رویارویی با اسطوره و بویژه اسطوره‌هایی از سنخ اساطیر کتاب مقدس همواره باید به دور هرمنوتیکی فهم و ایمان توجه کرد؛ چنانکه بولتمان همچون آگوستین قدیس، ایمان را لازمه فهمیدن می‌داند^۸ و معتقد است مفسر برای اینکه بفهمد، باید ایمان بیاورد؛ در صورتی که فهم پیام برای ایمان آوردن ضروری است (قائم‌نیا، ۱۳۷۹: ۳۷). بنابر این در ساحت بینش اساطیری، اسطوره‌ها فاقد هرگونه ایماژ، دلالت استعاری یا مجازهای هنری است؛ به عبارتی دیگر فهم معنای حقیقی اسطوره تنها از دریچه بینش اساطیری امکانپذیر است و تحلیل اسطوره با ذهنیتی غیراسطوره‌ای به سوءتفاهم در درک اسطوره منجر خواهد شد.

روی دیگر این مسأله، که در بررسی رابطه اسطوره و ایماژ به خطاهای جدی منجر شده است، پیش‌گرفتن رویکردهای تمثیلی و استعاری به اسطوره است. این دو شیوه اگرچه پیشینه‌ای طولانی دارد به سبب نتایج کاهش‌گرایانه آنها، مدت‌هاست در مطالعات اسطوره‌شناختی مورد توجه قرار نمی‌گیرد. خطای اتخاذ این دو رویکرد در بررسی روابط اسطوره و ادبیات از مهمترین و رایجترین علل ایجاد سوءتفاهمهای جدی در این زمینه بوده است. در هر دو رویکرد تمثیلی و استعاری برای اسطوره ماهیتی مجازی قائل می‌شوند. تمثیل‌گرایان، اسطوره را نه اصیل و ذاتی که تمثیلی برای اشاره به حقیقتی دیگر می‌دانند. اینان عقیده داشتند که «هر اسطوره دارای پوششی لفظی است که شاید با مفهوم اصلی و نهانی آن کاملاً متفاوت باشد. این پوشش ساختگی است؛ اما مفهوم نهانی آن حقیقت دارد» (روتون، ۱۳۸۷: ۳۸).

این دو بیت معروف فردوسی نیز را می‌توان نمونه بومی چنین باوری در باب اسطوره دانست:

تو این را دروغ و فسانه مدان	به یکسان روشن زمانه مدان دگر
از او هرچه اندر خورد با خرد	بر ره رمز معنی برد

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲/۱)

در رویکرد استعاره‌ی نیز اسطوره را حاصل یک سوءتفاهم زبانی می‌دانند. ماکس مولر معتقد است اسطوره حاصل فراموش شدن معنای استعاره‌ی زبانی بیمار است و توجه جدی به استعارات و فراموش کردن معنای پنهان و اصلی آنها اسطوره‌ها را به وجود می‌آورد (روتون، ۱۳۸۷: ۴۷)؛ پس در این رویکردها تصویر بلاغی بر اسطوره، یا تمثیلی مبتنی است و یا یک سوءتفاهمی است که نمی‌تواند بر اساس یک باور حقیقی - چه خودآگاهانه و چه ناخودآگاهانه - تولید شده باشد.

برای روش‌تر شدن موضوع، اشاره به مثالی از یک کتاب بلاغی خالی از فایده نخواهد بود. شفیع کدکنی در کتاب **صور خیال در شعر فارسی** در توضیح خیال، گفت‌وگوی کودکی خردسال با پدرش را بر سر کنندن بوته‌ای ذرت از زمین روایت می‌کند و این جمله کودک را که می‌گوید «همه زمین یک سرش را گرفته بود و من یک سرش را تا سرانجام من غالب شدم»، «تصرف تخیل در بیان واقعیت» «اسناد مجازی» و «بیان شاعرانه زیبا» می‌داند (شفیع کدکنی، ۱۳۸۸: ۵)؛ در صورتی که تصور کودک از تقابل او و زمین نه تنها حاصل تصرف تخیل در واقعیت و اسنادی مجازی نیست، بلکه یکسره حقیقی است و نمونه‌های فراوانی از این نوع اندیشیدن را می‌توان در زندگی روزمره در رفتار کودکان دید یا از زبان‌شان شنید.^۹

۱-۲ اسطوره شاه و باران

مفهوم شاه با همه ساحاتش همواره عنصر محوری در روایت اساطیری است. تا آنجا که در بسیاری از جوامع بدوی می‌توان تعریف مشهور «اسطوره تاریخ خدایان است» را به تاریخ شاهان تفسیر کرد. شاه، که نمادی از تمرکز قدرت کائنات در منظومه بینش اساطیری است از چنان اهمیتی برخوردار است که اسطوره‌شناسانی همچون جیمز فریزر، آن را در مرکز تعریف خود از اسطوره قرار می‌دهند. به باور او تقریباً همه اساطیر عالم ماجرای کشتن و زندگی دوباره یک شاه‌خدا را روایت می‌کنند و ماجرای پرستش و قربانی کردن ادواری فرمانروای مقدس، که تجسد خدایی میرنده و زنده‌شونده و الوهیتی خورشیدی است و به وصلتی رمزی با الهه زمین تن در داده و هنگام خرمن می‌میرد و هنگام بهار تجسد دوباره می‌یابد، «عصاره تقریباً همه اساطیر عالم است» (فریزر، ۱۳۸۶: ۷). فریزر تقریباً همه ادیان را آیینهای باروری‌ای می‌داند که بر همین قصه ادواری زایش و مرگ متمرکز شده‌است. ارکان تعریف فریزر از اسطوره و

دین را باید در شاه/ فرمانروا از یک‌سو و آب/ زمین از سویی دیگر خلاصه کرد. تقریباً تمام شواهد فرهنگی‌ای که او از ملل گوناگون ارائه می‌کند در پی اثبات همین گزاره‌است.

الوهیت فرمانروا یکی از ویژگیهای بینش سیاسی اجتماعی جوامع اولیه است. پادشاه در این جوامع مجموعه قدرتهای مادی و معنوی است؛ همانند جمشید شاهنامه که می‌گوید همم شهریاری و هم موبدی (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۱). شاه اسطوره‌ای در طبیعت تصرفی عام و اختیاری نافذ دارد و رفتار طبیعت با انسان در این بینش تابعی از احوالات شاه است (نک: فریزر، ۱۳۸۶: ۲۰۵-۲۲۷).

مجموعه این باورها درباره جایگاه اسطوره‌ای شاه در دوران اسلامی در همان گزاره مشهور السطان ظل الله^{۱۱} متجلی می‌شود و قرائت جبری-اشعری از معنای اولی الامر نیز به نوعی همین مسأله شاه‌خدایی را تداعی می‌کند؛ بدین معنا که ولی امر، گاهی در جایگاه خداوندی با دستی باز به تمشیت امور می‌پردازد. البته می‌دانیم که در میان فرق مختلف اسلامی اولی الامر مفهومی است محل نزاع و از آغاز تاکنون همواره یکی از عرصه‌های مستعد جدال لفظ و شمشیر بوده است. از تفکر اعتزالی شیعیانی که اولی الامر را همان امام معصوم شیعه می‌دانستند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۴۱۴/۱) تا برداشتی که سلطان غزنوی را هم در این جایگاه می‌نشانند، دو سر طیفی طولانی را تشکیل می‌دهد که این مفهوم در آن نظریه‌پردازی شده است.

سوای از باور کلی به نسب الهی پادشاهان، یکی از باورهای محوری سیاست در جوامع اسطوره‌اندیش، پیوند عمیق شاه به عنوان مهمترین رکن سیاسی با مسأله بارندگی، باروری و حاصلخیزی است. علاوه بر ایزدان متعددی که انسان بدوی برای خاک و باران و باروری متصور بود، یک نماد عینی هم برای ارباب انواع وجود داشت که وظیفه واسطه‌گری و انتقال را میان خدا/خدایان و طبیعت داشت. در اغلب جوامع بدوی شاه همان نماینده‌ای بود که خویشکاری ایزدان مرتبط با باران و باروری را بر عهده داشت و گناه قحطی و خشکسالی هم مستقیماً متوجه او بود (فریزر، ۱۳۸۶: ۱۹۸).

بر مبنای همین باور و بنابر جادوی شباهت،^{۱۲} بخشندگی شاه با بخشندگی طبیعت رابطه مستقیم داشت و نیرومندی او به منزله نیرومندی خدایان آب و باران بود. در بیشتر جوامع کهن، جلوه‌هایی از این باور وجود داشته است. در نمادگرایی چینی، شاه

واسطه فیض آسمان و مردم (زمین) است. در فرهنگ هندو شاه کسی است که باعث چرخش چرخ می‌شود (شوالیه و گبران، ۱۳۸۵: ۱۶/۴)؛ اما روایتی از باور اقوام سلتی در باب نقش شاه آشکارا جایگاه مظهریت او را نشان می‌دهد: «شاه سلتی نمی‌جنگد؛ اما حضورش در میدان جنگ ضروری است. یک ضرب المثل ایرلندی میانه می‌گوید: هیچ جنگی پیروز نمی‌شود مگر اینکه شاه حضور داشته باشد؛ با این همه نقش او نظامی نیست. شاه خوب کسی است که خوشبختی افراد خود را تأمین کند. مالیات و باج و خراج پیش او جمع می‌شود و او آن را با سخاوت تقسیم می‌کند. او مقسم است. اما شاه بد کسی است که مالیات را برای خود بر می‌دارد بی اینکه آن را تقسیم کند. در زمان سلطنت شاه بد تمام باروری و حاصلخیزی زمین، گیاهان و حیوانات زایل می‌شود. این شاه اغلب غاصب، و سلطنت را غصب کرده است و اغلب اوقات سلطنت او با ناخوشی پایان می‌یابد» (همان: ۱۹)؛ پس چنانکه فریزر نیز به تصریح می‌گوید شاه نماینده ایزدان باوری و باران است و بخشنده‌گی او موجب بخشنده‌گی همان ایزدان و باران و حاصلخیزی خواهد بود.

ارتباط باران و باروری با بخشنده‌گی و دهش شاه را بخوبی می‌توان از خلال روایات بسیاری نشان داد. در این روایات بروشنی پیداست که در جهان‌بینی اساطیری، بخشنده‌گی شاه با بارندگی و حاصلخیزی متناظر است و در واقع شاه به این طریق وظیفه خود را بخوبی انجام داده است. طبیعتاً پیرو همین باور اسطوره‌ای است که امساک شاه فقط به معنی خست و درم نبخشیدن نیست، بلکه از جنس همان رفتاری است که پیشتر گفتیم؛ نتیجه این ترک فعل از سوی شاه به هم خوردن سامان طبیعت است و بلایای فراوان در پی خواهد داشت. به قول فریزر شاه کانون تعادل نیروهای طبیعت است و کوچکترین بی‌نظمی از سوی او می‌تواند زمین را واژگون کند و هر خطایی از او ممکن است روال طبیعت را بر هم زند و مردم را به سختی بیندازد. (فریزر، ۱۳۸۶: ۲۱۸ و ۲۱۹).

مصادقهایی از باور اساطیری به نقش شاه و عدالت او در توازن قوای طبیعی بویژه بارش باران و حاصلخیزی خاک در متون دوران اسلامی به فراوانی گزارش شده است. در حکایتی از سیاستنامه آمده است که موسی (ع) «در مناجات با خدای عزوجل گفت یا رب وعده دادی که فرعون را هلاک کنی و او از آن کافری و دعوی هیچ کم نمی‌کند؛

پس کی هلاک کنی او را؟ از حق تعالی ندا آمد ای موسی تو را می‌باید که هرچه زودتر او را هلاک کنم و هزار بار هزار بنده را می‌باید که او را هلاک نکنم از آنکه هر روز نعمت از او می‌خورند و در عهد او آسایشی دارند. به عزت من که تا او نان و نعمت بر خلق مام می‌دارد اگر او را هلاک کنم. موسی گفت پس وعده تو کی تمام گردد؟ گفت وعده من آن‌گاه وفا شود که او نان دادن از خلق بازگیرد» (طوسی، ۱۳۴۷: ۱۷۲). روشن است که پردازندگان این حکایت آگاهانه یا ناخودآگاه بر همان باور تکیه کرده‌اند و این حکایت را می‌توان مصداق آن دانست.

بر اساس همین باور اساطیری است که رابطه مستقیمی میان خشنودی شاه و خدایان وجود دارد. اگر شاه از رعیت راضی نباشد در محصول خلل می‌افتد و «نعمت» زوال می‌گیرد. مثل سائر اذا تغییر السلطان، تغییر الزمان که فراوان در متون کلاسیک فارسی آمده، چکیده همین باور است. یک مصداق واضح برای این بینش حکایتی است از مرزبان‌نامه که در آن ناخشنودی بهرام گور از میزبانی خره‌نمای دهقان موجب کم شدن شیر گوسفندان شده است: «دختر گفت ممکن است که امروز پادشاه ما را نیت با رعیت بد گشتست و حسن نظر از ما منقطع گردانیده که در قطع ماده شیر گوسفندان تأثر می‌کند» (رواینی، ۱۳۸۴: ۶۱). روی دیگر همین باور را در این بیت مدحی سنایی نیز می‌توان دید:

از برای موافقش گردون ابر را در نثار خواهد کرد

(سنایی، ۱۳۳۶: ۸۰)

در شاهنامه فردوسی نیز صورت دیگری از همین اعتقاد اساطیری در قالب داستان بهرام و زن پالیزبان روایت شده است:

چنین گفت پس شاه یزدان‌شناس که از دادگر کس ندارد سپاس

درشتی کنم زین سخن ماه چند که پیدا شود داد و مهر از گزند

شب تیره ز اندیشه پیچان بخفت همه شب دلش با ستم بود جفت

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۷۲/۶)

با خطوط اندیشه بیداد بر خاطر شاه، شیر در پستان گاو می‌خشکد و زن پالیزبان بروشنی این تنگی را از ناخوشدلی شاه می‌داند:

تهی دید پستان گاوش ز شیر دل میزبان جوان گشت پیر

چنین گفت با شوی کای کدخدای دل شاه گیتی دگر شد به رای

ستمکاره شد شهریار جهان	دلش دوش پیچان شد اندر نهان
چو بیدادگر شد جهاندار شاه	ز گردون نتابد بیایست ماه
به پستانها در شود شیرخشک	نبودی به نافه درون نیز مشک
زنا و ربا آشکارا شود	دل نرم چون سنگ خارا شود
به دشت اندرون گرگ مردم خورد	خردمند بگریزد از بی‌خرد
شود خایه در زیر مرغان تباه	هرانگه که بیدادگر گشت شاه

(همان)

یکی دیگر از ویژگیهایی که در جوامع نخستین برای شاه اسطوره‌ای بسیار حائز اهمیت تلقی می‌شده، زیبایی ظاهری او بوده است (فریزر، ۱۳۸۶: ۲۰۹). به گفته سر جیمز فریزر این ویژگی پادشاه تقلیدی از زیبایی ایزدان آب و زایش است و در ایزد رومی دیانا و قرینه یونانش آرتemis نیز دیده می‌شود. هم‌چنین برای آناهیتا ایزدبانوی بزرگ مزدایی نیز همانند دیانا و آرتemis همین ویژگی زیبایی را در کنار وظایفی چون نگهداری از آب، باروری، هستی‌بخشی، تسهیل زایمان زنان و ... برشمرده‌اند (اوستا، ۱۳۹۱: ۲۸۹) و اردویسور آناهیتا را می‌توان نمونه ایرانی/مزدایی دو الهه دیانا و آرتemis دانست. با اینکه توصیف زیبایی ظاهری پادشاه را به عنوان قاعده‌ای مهم بارها در شاهنامه می‌بینیم، همین نکته اساسی در مورد شاهی نیمه‌افسانه‌ای چون محمود غزنوی نادیده گرفته می‌شود. ظاهراً چهره سلطان محمود با معیارهای زیبایی‌شناختی انسان ایرانی همخوانی نداشته و این نقص باید به شکلی جبران می‌شده است؛^{۱۲} لذا با پررنگتر کردن خویشکاری اصلی پادشاه، که همان برکت بخشیدن و دهش ایزدگونه است از عیب زشت‌رویی پادشاه در گذشته‌اند و این تخفیف را چنانکه خواجه نظام الملک در حکایتی نقل می‌کند برای محمود قائل شده‌اند:

چنین گویند که سلطان محمود غازی را روی نیکو نبود. کشیده روی بود و خشک و دراز گردن و بلند بینی و کوسه و زردروی بود... روزی بامداد پگاه در حجره خاص بر مصلاهی نماز نشسته بود... شمس الکفاه احمد حسن از در حجره اندر آمد... محمود گفت: می‌ترسم که مردمان مرا دوست ندارند از آنچه روی من نه نیکو است و مردمان به عادت پادشاه نیکو روی را دوست دارند. احمد حسن گفت: ای خداوند، یک کار بکن تا مردم تو را از زن و فرزند و جان خویش

دوست تر دارند و به فرمان تو در آب و آتش روند. گفت: چه کنم؟ گفت: زر را دشمن گیر تا مردمان تو را دوست گیرند (طوسی، ۱۳۴۷: ۶۴).

همچنین می‌توان رد این باور اساطیری را درباره وظایف پادشاه در شاهنامه به عنوان گزارشی از روایات پیشااسلامی و نیز برخی از روایات ایرانی عهد اسلامی دید. پادشاهی نوذر و زو در شاهنامه را می‌توان نمونه‌ای از انعکاس همین باور کهن دانست؛ چراکه به تصریح راوی، نوذر دست از دهش می‌کشد و بنده درم می‌شود و از همین روی است که قدرت او افول می‌کند و بزرگان از گرد او می‌پراکنند؛^{۱۲} حتی بعد از مرگ او فرزندان او نیز از سلطه این سایه شوم خلاصی نمی‌یابند و به شاهی پذیرفته نمی‌شوند. نمونه تاریخی اتفاقی که برای نوذر می‌افتد، همان چیزی است که بیهقی در ماجرای پس گرفتن مالهای صلتی در آغاز کار مسعود غزنوی روایت می‌کند. بیهقی روایت را با این جمله آغاز می‌کند: «و نخست که همه دلها را سرد کردند بر این پادشاه...» (بیهقی، ۲۵۳۶: ۳۳۶). نویسنده در خلال روایت بارها از زبان خردمندانی چون احمد حسن این کار را تقبیح می‌کند و عباراتی که به کار می‌برد آشکارا آثار سوء سیاسی این مسأله را از نظر خردمندان دربار نشان می‌دهد (همان: ۳۳۷ و ۳۳۸).

به هر روی در تحلیل این مصداقها باید به دو نکته توجه کرد: نخست ارتباط مستقیم رفتار شاه با کنشهای طبیعت است که پیشتر گفته شد و دوم معیارهای مشروعیت در جوامع بدوی. قبلاً گفتیم که شاه تا وقتی وظایف سلطنت را - که در راستای تنظیم طبیعت به نفع مردم وضع شده است - بدرستی انجام می‌دهد، صاحب شوکت و سلطنت است؛ در غیر این صورت «او را با رسوایی عزل می‌کنند و اگر جان به در ببرد باید شاکر باشد» (فریزر، ۱۳۸۶: ۲۱۹). در شاهنامه نیز با پیر شدن کیکاووس میان فربرز و کیخسرو بر سرجانشینی او رقابتی در می‌گیرد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۶۰/۲). حکایتی که خواجه نظام الملک از نیکوکاری عمر بن عبدالعزیز در سیاستنامه روایت می‌کند نیز یکسره بر همین نقش شاه استوار است. عمر در سال قحطی درم می‌بخشد و مردم به سبب این بخشندگی او را دعا می‌کنند:

در وقت ابری آمد و بارانی سخت اندرگرفت و از آن ژاله یکی بر خشت پخته سرای آمد و به دو نیم شد و از میان وی کاغذی بیرون آمد. نگاه کردند بر وی نوشته بود: هذه براءة من الله العزيز الى عمر بن عبدالعزیز من النار (طوسی، ۱۳۴۷: ۸۳).

چون عمر بن عبدالعزیز اینجا خویشکاری ایزدان باران و باروری را بر عهده می‌گیرد، رستگار می‌شود و در باور اساطیری او وظیفه‌ای جز بر عهده گرفتن نقش خدا (ایزدان باروری) ندارد. در این روایت بخشش شاه (عمر) و بخشش خدا (باران) به هم وابسته است و همزمان با هم اتفاق می‌افتد و سه‌گانه شاه-خدا-مردم به بهترین شکل در معنای اساطیری خود ظاهر می‌شود.

۳-۲ اسطوره و خانواده تصویری آب

از آدم الشعراي سمرقندی تا خاتم الشعراي خرجردی، تقریباً شاعری را نمی‌شناسیم که پیوندی هر چند ضعیف با دربار حکام و پادشاهان روزگار خود نداشته باشد؛ از همین روی شعر مدحی یکی از مضمونهای کم‌وبیش رایج در همه دوره‌های شعر کلاسیک فارسی است و شاه/حاکم هم یکی از عناصر مسلط بر ذهن شاعران فارسی زبان. رابطه مستمر هنری و گاه دیوانی شاعران با دربار شاهان، که در نهایت به صله یا وظیفه ختم می‌شد، همان نقش اسطوره‌ای شاه را در ناخودآگاه شاعر تقویت می‌کرد و ذهن خودآگاه شاعر نیز با هدف کسب بیشتر منفعت مادی او را به سوی شعر مدحی سوق می‌داد.

شعر مدحی، اگرچه در دوره‌های نخستین و در سبک خراسانی با قالب قصیده شناخته می‌شود در ادامه، شاعران بزرگی چون حافظ از غزل‌های قصیده‌وار^{۱۲} نیز برای مدح امیران و بزرگان استفاده کرده‌اند. آشکار است که در سنت قصیده‌سرایی - بویژه در سبک خراسانی - توصیف بخشندگی و سخاوت پادشاه از مضمونهای جدا نشدنی قصاید مدحی است. اگرچه توجه خاص شاعران به سخاوت ممدوحی را که شاه یا شاهزاده و یا از طبقه حاکمان است می‌توان در جهت منافع آگاهانه او نیز توجیه کرد، پرسش اصلی اینجاست که چرا شاعران در وصف بخشندگی و جود پادشاه بیش از هر چیز از شبهه‌های مربوط به خانواده آب استفاده کرده‌اند. ابر، باران، دریا، قطره، موج و واژگانی از این دست هسته اصلی و مسلط در شکل‌گیری شبهه‌های تصاویر مربوط به سخاوت ممدوح است و چرا شاعر برای تشبیه عمق و عظمت کرم و بخشش پادشاه به دیگر اجزای بزرگ هستی از قبیل کوه، خورشید، آسمان و... نپرداخته است؛ چنانکه از ساده‌ترین تصاویر مدحی شاعران قرن چهارم و پنجم چون:

تو دلی داری چو دریا و کفی داری چو ابر زان همی پاشی جواهر زین همی پاشی ذهب
(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۵)

تا تصاویر پیشرفته‌تری مانند آنچه حافظ سروده است:

دریای اخضر فلک و کشتی هلال هستند غرق نعمت حاجی قوام ما
(حافظ، ۱۳۸۹: ۵۰)

تنها شگردهای تصویرسازی در موضوعات مدحی تغییر می‌کند؛ اما هسته تشبیهی همچنان عضوی از خانواده آب است.

بررسی شعر مدحی شاعری چون فرخی سیستانی نشان می‌دهد که حضور قاطع عناصر خانواده آب در تصاویر هنری مربوط به بخشندگی ممدوح، بیشتر در مورد شاهان و شاهزادگان یا دیگر افراد خاندان سلطنتی صدق می‌کند؛ اما آنجا که شاعر در مدح بخشندگی درباریانی سخن می‌گوید که خارج از دایره خاندان سلطنت قرار دارند سخن می‌گوید بسیار کمتر از مشبه به آب و مشتقات آن استفاده می‌کند. اختصاص نسبی مشبه به خانواده تصویری آب به خاندان سلطنت قرینه دیگری است که نشان می‌دهد این تصویر مدحی رایج بر باوری اسطوره‌ای مبتنی است که در سطور قبل توضیح داده شد؛ برای مثال فرخی سیستانی در ابیات زیر، که در مدح اشخاصی غیر از خاندان سلطنت گفته شده است بر خلاف مواضع مربوط به مدح خاندان سلطنت از هسته تشبیهی آب استفاده نکرده است:

خواجه بزرگ شمس کفاه احمد حسن کاحسان او و نعمت او دستگیر ماست
آن معطی که روزو شب از بهر نام نیک در پوزش مروت و در دادن عطاست
از فضل‌های صاحب سید سخا یکی است هرچند برترین همه فضلها سخاست
(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۲۴)

کل جودست دست وا دایم وان دگر جودها همه اجزا

(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۴)

مردمی زنده بدویست و سخا زنده بدو وین دو چیز است که او را به جهان کام و هواست
(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۲۷)

به نظر نگارندگان این مسأله به همان تصویر اسطوره‌ای ناخودآگاهی باز می‌گردد که از شاه و جایگاه متناظر او در چرخه طبیعت نقش بسته است. در این کلیشه ذهنی اسطوره‌ای تنها مقام شاه و بنابر قاعده اسطوره‌ای سرایت، نژاد شاهی است که متناظر ابر و باران و نعمت‌بخشی است و موارد اندکی هم که وزیر یا شخصی را خارج از خاندان سلطنت با ارجاع به عناصر مربوط به خانواده تصویری آب مدح شده‌اند، را باید در

تثبیت این کلیشه تصویری ارزیابی کرد؛ به عبارت دیگر تصویر اسطوره‌ای شاه و تناظر آن با نقش اسطوره‌ای آب و مشتقات آن به خلق تصاویر هنری مرتبط با آب منجر می‌شود و به مرور زمان پשתوانه عمیق اساطیری این تصویر هنری، آن را به صورت کلیشه‌ای ادبی تثبیت می‌کند.

دریا/ بحر به دلیل عظمت و وسعت و ارتباط با عناصری اشرافی همچون گهر، مروارید/ لؤلؤ و مرجان بیشترین بسامد را در میان اعضای خانواده این کلیشه تصویری دارد؛ چنانکه معزی نیز در مدح سلطان سنجر به این نکته اشاره می‌کند:

ورچه دریا در همه وقتی مثل باشد به جود

جود او یک قطره از احسان سلطان سنجر است

(معزی، ۱۳۱۸: ۸۸)

اما با اینکه دریا مهمترین عضو هسته تشبیهی آب بیشترین بسامد را در تصاویر مدحی دارد کلیشه‌های تشبیهی شاعران با یکدیگر تفاوت دارد؛ برای مثال در شعر فرخی سیستانی دریا مشبه به اصلی در تشبیه بخشدگی ممدوح، و در شعر معزی، قطره مشبه به اصلی است.

نتیجه‌گیری

مقاله با تأکید بر اهمیت جنبه‌های فرمی مغفول مانده در نقد اسطوره‌شناختی به توضیح زمینه‌های اسطوره‌ای یکی از پربسامدترین خانواده‌های تصویری در شعر مدحی می‌پردازد. نتایج این بررسی را می‌توان در این گزاره‌ها خلاصه کرد: در بررسی تصاویر مبتنی بر بنمایه‌ها یا باورهای اسطوره‌ای اطلاق صفت هنری به سوءتفاهم در باب ماهیت تصویر و کاهش آن منجر می‌شود. در رویارویی با چنین تصویری باید جنبه‌های حقیقی و عقیده اصیل مخاطبان (ایمان) را به یک باور اساطیری در نظر داشت. بر همین اساس انعکاس فرمی اسطوره در تصاویر ادبی را باید تأثیرپذیری ناخودآگاه مؤلف از ذهنیت اساطیری خویش دانست؛ چنانکه نقش آرمانی شاه در ذهنیت اسطوره‌ای اغلب ملل و از جمله در باور اساطیری ایرانیان در تناظر با ایزدان بارش و باروری است و از همین رو با عناصری چون باران، ابر، آب و... رابطه معناداری دارد و به همین دلیل وقوع هرگونه خللی در چرخه نعمت‌بخشی از قبیل خشکسالی و قحطی و بیماری مستقیماً متوجه شاه است. باور به رابطه متناظر ایزدان بارندگی و باروری با شاه و نقش

اساطیری او در نعمت بخشی دستمایه اصلی شکل گیری تصاویر مدحی در موضوع بخشندگی ممدوح است. این تصاویر را، که اغلب با مشبه‌به‌هایی از خانواده تصویری آب شکل گرفته‌است را باید محاکات ادبی همان باور اسطوره‌ای دانست.

پی‌نوشت

۱. اگرچه بسیاری از نظریه‌پردازان گونه‌هایی چون اقتباس، تمثیل، تلمیح یا الگوگیری ساختاری را کارکردهایی بینامتنی دانسته‌اند (نک: مکاریک، ۱۳۹۰: ۷۲)، اچ. پورتر ابوت بینامتنیت را وضع گریزناپذیر و غیرارادی متون می‌داند (ابوت، ۱۳۹۷: ۳۹۸).
۲. در باب رویکردهای نقد اسطوره‌شناختی ادبیات بنگرید به: (نامور مطلق، ۱۳۹۲) محمود فتوحی نیز در کتاب بلاغت تصویر تنها به جنبه‌های تأثیر آگاهانه و محتوایی اسطوره در تصویر پرداخته‌است (فتوحی، ۱۳۸۹: ۲۷۶-۲۹۴).
۳. صورت یا فرم سمبلیک یکی از اصطلاحات محوری در اندیشه ارنست کاسیرر است. فرم سمبلیک هر نوع یافتن معنا یا معنابخشی است که از طریق آن محتوای ذهنی معنا با نشانه‌ای محسوس و ملموس مرتبط می‌شود. جهانهای سمبلیک میان انسان و واقعیت حائل می‌شود و از طریق آنهاست که انسان واقعیت را درمی‌یابد (کاسیرر، ۱۳۹۰: ۳ و ۲).
۴. بنگرید به کتاب رمزکل از نورترپ فرای (فرای، ۱۳۸۸).
۵. نک: (روتون، ۱۳۸۷: ۶۵).
۶. بر خلاف نقد کهن‌الگویی، دیگر رویکردهای گوناگون اسطوره‌شناسی، سهم ناچیزی در نقد اسطوره‌ای در ایران داشته‌است؛ حتی در برخی از پژوهشها، نقد کهن‌الگویی به مثابه نقد اسطوره‌ای معرفی شده‌است؛ برای مثال یکی از پژوهشگران حوزه اسطوره‌شناسی ادبیات در عنوان سه مقاله مبتنی بر تحلیل کهن‌الگویی از «نقد اسطوره‌ای» یا «نقد اسطوره‌شناختی» به جای «نقد کهن‌الگویی» استفاده کرده‌است (نک: قائمی، ۱۳۹۱: ۳۷-۶۴ / ۱۳۹۰: ۹۵-۱۱۸ / ۱۳۸۸: ۴۷-۶۷).
۷. اگرچه این سخن، درست است، نباید از این مسأله غافل بود که عینی کردن استعارات اسطوره یکی از مراحل تطور اسطوره و البته یکی از علل تداوم بینش اساطیری است؛ بدین معنا که باور اسطوره‌ای با عینی شدن مصداقش پوست می‌اندازد و مصداق دیگری را برای زیستن بر می‌گزیند؛ مثلاً حذف شاه ضعیف و جایگزین کردن آن با شاهی قدرتمند یکی از الزامات این باور اساطیری است که قدرت و ضعف طبیعت و هستی را به قدرت و ضعف پادشاه وابسته می‌داند. قتل شاه پیر به دست شاه جوانتر و یا مثالهای فراوانی که مبنای کتاب شاخه زرین را شکل می‌دهد، برخی از نتایج عینی این باور است؛ اما تعارض این باور با بخشهایی از امیال و اندیشه‌های خودآگاه پس از مدتی به تولید مصداقهای عینی جدیدتر و کم‌خطرتر منجر خواهد شد. میر نوروزی یکی از همین جایگزینهای کم‌خطر برای همین مثال است. هم‌چنین حدس غریبی نخواهد بود اگر بخشی از مبانی

_____ بلاغت اسطوره (بررسی بنیاد اساطیری یک تصویر رایج در شعر فارسی)

- نظریه‌های مبتنی بر فسادزایی قدرت و الزام به چرخش قدرت را مبتنی بر همین باور اساطیری بدانیم.
۸. بنگرید به (بیات و دیگران، ۱۳۸۶: ۶۳ و ۶۴).
۹. برای مثال رفتار کودکی که بعد از زمین خوردن، زمین را تنبیه می‌کند؛ کودکی که می‌خواهد بر دوش ماه سوار شود یا طفلی که بر دست آسیب‌دیده عروسکش مرهم می‌نهد نه از سر خیال که از سر باور به ممکن بودن و واقعیت‌انگاری است.
۱۰. در این بیت منوچهری می‌توان هر دو صورت الهی و مادی پادشاه را دید: الا یا سایه یزدان و قطب دین پیغمبر/ به جود اندر چو بارانها به خشم اندر چو تندرها (منوچهری، ۱۳۳۸: ۳).
۱۱. جیمز فریزر تفکر جادو باور یا اسطوره‌ای را بر دو اصل مبتنی می‌داند: «نخست اینکه هر چیزی تماس داشتند پس از قطع آن تماس جسمی از دور برهم اثر می‌کنند. اصل اول را می‌توان قانون شباهت و دومی را قانون تماس یا سرایت نامید» (فریزر، ۱۳۸۶: ۸۷).
۱۲. شاید حضور همیشگی ایاز - که به زیبایی نیز شهره بوده‌است - در کنار محمود غزنوی در تاریخ و ادبیات به نوعی واکنش ذهن اسطوره‌اندیش برای رفع کمبود زشتی محمود باشد.
۱۳. همه مردمی نزد او خوار گشت/ دلش بر ره گنج و دینار گشت (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۸۵).
۱۴. بنگرید به (نیساری، ۱۳۸۰: ۱۹).

فهرست منابع

اوستا؛ گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه، چ شانزدهم، تهران: مروارید، ۱۳۹۱.

ابوت، اچ - پورتر؛ *سواد روایت*؛ ترجمه رؤیا پورآذر و نیما م. اشرفی، تهران: اطراف، ۱۳۹۷.

بیات، عبدالرسول و دیگران؛ *فرهنگ واژه‌ها*؛ چ دوم، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۶.

بیهقی، ابوالفضل؛ *تاریخ بیهقی*؛ تصحیح علی‌اکبر فیاض، چ دوم، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ۲۵۳۶.

حافظ، شمس‌الدین محمد؛ *دیوان*؛ به کوشش محمد راستگو، تهران: نی، ۱۳۸۹.

روتون، ک.ک؛ *اسطوره*؛ ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چ چهارم، تهران: مرکز، ۱۳۸۷.

سنایی غزنوی، مجدودبن آدم؛ *دیوان*؛ تصحیح مظاهر مصفا، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۶.

شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ *صورخیال در شعر فارسی*؛ چ سیزدهم، تهران: آگه، ۱۳۸۸.



شوالیه، ژان و آلن گبران؛ **فرهنگ نمادها**؛ ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون، ۱۳۸۵.

طوسی، خواجه نظام الملک؛ **سیاست نامه**؛ به کوشش هیوبرت دارک، چ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۷.

فتوحی، محمود؛ **بلاغت تصویر**؛ چ دوم، تهران: سخن، ۱۳۸۹.
 فرای، نورتروپ؛ **رمن کل: کتاب مقدس و ادبیات**؛ ترجمه صالح حسینی، چ دوم، تهران: نیلوفر، ۱۳۸۸.

فرخی سیستانی، علی بن جولوغ؛ **دیوان**؛ تصحیح علی عبدالرسولی، تهران: مطبعه مجلس، ۱۳۱۱.

فردوسی، ابوالقاسم؛ **شاه نامه**؛ تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۶.

فریزر، جیمز؛ **شاخه زرین**؛ ترجمه کاظم فیروزمند، چ چهارم، تهران: آگه، ۱۳۸۶.
 کمبل، جوزف؛ **تو آن هستی**؛ ترجمه مینا غرویان، چ دوم، تهران: دوستان، ۱۳۹۶.
 معزی نیشابوری، محمد بن عبدالملک؛ **دیوان**؛ تصحیح عباس اقبال، تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۱۸.

مکارم شیرازی، ناصر؛ **برگزیده تفسیر نمونه**؛ چ سوم، تهران: دارالکتب اسلامی، ۱۳۸۶.
 مکاریک، ایرنا ریما؛ **دانشنامه نظریه های ادبی معاصر**؛ ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، چ چهارم، تهران: آگه، ۱۳۹۰.
 منوچهری دامغانی، احمد بن قوص؛ **دیوان**؛ تصحیح محمد دبیرسیاقی، چ دوم، تهران: زوار، ۱۳۳۸.

نامور مطلق، بهمن؛ **درآمدی بر اسطوره شناسی**؛ تهران: سخن، ۱۳۹۲.
 نیساری، سلیم؛ **نسخه های خطی حافظ**؛ شیراز: مرکز حافظ شناسی، ۱۳۸۰.
 وراوینی، سعدالدین؛ **مرزبان نامه**؛ به کوشش خلیل خطیب رهبر، چ چهارم، تهران: صفی علی شاه، ۱۳۷۰.

مقالات

زمردی، حمیرا؛ «اسطوره خورشید در شعر خاقانی و نظامی»؛ **مجله شعر**، س هفتم، ش

_____ بلاغت اسطوره (بررسی بنیاد اساطیری یک تصویر رایج در شعر فارسی)

۲۸، بهار ۱۳۷۹؛ ص ۲۸-۳۷.

قائمی، فرزاد و دیگران؛ «تحلیل نقش نمادین اسطوره آب و نمادهای آن در شاهنامه فردوسی بر اساس روش نقد اسطوره‌ای»؛ *جستارهای ادبی*، دوره ۴۲، ش ۱۶۵، تابستان ۱۳۸۸؛ ص ۴۷-۶۷.

_____ و مه‌دخت پورخالقی چترودی؛ «تحلیل نمادینگی آتش در اساطیر بر مبنای نظریه همترازی و رویکرد نقد اسطوره‌ای»؛ *جستارهای نوین ادبی*، دوره ۴۳، ش ۱۷۰، پاییز ۱۳۸۹؛ ص ۹۵-۱۱۸.

_____؛ «تحلیل اسطوره کیومرث در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران بر مبنای رویکرد نقد اسطوره‌شناختی»؛ *جستارهای نوین ادبی*، دوره ۴۵، ش ۱۷۶، بهار ۱۳۹۱؛ ص ۳۷-۶۴.

قائمی‌نیا، علیرضا؛ «راز زدایی از پیام متن، هرمنوتیک بولتمان و گستره راززدایی در تفسیر متون دینی»؛ *قیسات*، دوره ۵، ش ۱۷، پاییز ۱۳۷۹، صص ۳۲-۴۲.

موسوی، سید رسول؛ «تصاویر بلاغی خورشید در شاهنامه و بازتاب اسطوره مهر در آن»؛ *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، دوره ۵، ش ۱۴، بهار ۱۳۸۸؛ ص ۱۱۲-۱۲۸.



Mythical rhetoric
Investigating the mythological foundation of a common
image in Persian poetry

Saeid Ebadi_jamil.
Mahmoud Rezaei dasht arzhaneh.PH.D.

Abstract

۱۱۳
◆

The main question of this article is whether myth can have an unconscious presence in the process of forming a literary form; to answer this question, first, with a descriptive-analytical approach, the two layers of mythological beliefs about the relationship between water and rain, fertility and blessing with the king's main function in a political-cultural system are explained. The findings of this article show that the belief in the relationship between the king and the set of beliefs related to water and rain has been an important and effective source in the subconscious formation of the most common and frequent system in Persian poetry. This article also examines the relationship between myth and literature and examines the corresponding relationship between the concept of the king and water and rain and fertility and analyzes the characteristics of the mythical king, examines the dimensions of the development of a recurring image stereotype.

Keywords: *myth, rhetoric, form, water, king, image.*