



Fertility Myths in the Legends of Chaharmahal and Bakhtiari, Lorestan, and Kohgiluyeh and Boyer-Ahmad Provinces

Soodabeh Keshavarzi^{*1}, Zarrintaj Varedi², Mahmood Rezai Dastargene³

Received: 07/02/2021
Accepted: 27/04/2021

* Corresponding Author's E-mail:
sodabekeshavarzi@gmail.com

Abstract

Fertility myths are one of the most important and repetitive types of myths of the nations in the world, which describe the fate of "martyred vegetable god", "hero / god dragon", and "hero / evil-killer god" and is usually an allegory of the death and life of nature. It is also the change of seasons. The mythological beliefs, while spreading among the people, are also accumulated in the collective subconscious of the people; therefore, myths - created by the general public - are a good means for the reflection of fertility myths in different eras. So, in this article, a descriptive and comparative method examines the reflection of fertility myths in 140 legends belonging to the provinces of Chaharmahal. And Bakhtiari, Lorestan, Kohgiluyeh and Boyer-Ahmad. The aim of the present study is to achieve the mythical patterns of fertility crystallized in the legends of the mentioned

1. PhD Candidate of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran.

<https://orcid.org/0000-0002-1480-0581>

2. Associate Professor of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran.

<https://orcid.org/0000-0003-4669-0732>

3. Associate Professor of Persian Language and Literature, Shiraz University, Shiraz, Iran.

<https://orcid.org/0000-0002-2422-0732>



Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 9, No. 39

August-September 2021

Research Article



provinces. The findings show that the patterns of "martyred vegetable god" are reflected in 14 myths, "hero / god of dragons" in 9 myths, and "hero / evil-killer god" in 30 myths. The reproductive myths have been transformed into myths influenced by religious issues and the change of the patriarchal discourse to patriarchy.

Keywords: Reproductive myths; Chaharmahal & Bakhtiari; Lorestan; Kohgiluyeh and Boyerahmad

Research background

So far, no research has been conducted in detail on the reflection of fertility myth in the legends of Chaharmahal and Bakhtiari, Lorestan, Kohgiluyeh, and Boyer-Ahmad provinces, but studies related to this subject are:

"A local narrative of the myth of the" goddess of fertility "in Lorestan" by Firoozmandi, Rezaei, & Benevolent (1391); "Fertility myth and rain-making mirrors in the Red Mountain" by Jabbar Naserou & Hesampour (1395); "Study of the myth of fertility in the epic of Barzoonameh based on the theory of George Fraser" by Fesharaki & Mohsen Nasiri (1395) "Explanation and analysis of mythological themes in the structure of the story of the forehead moon" by Heidari (1396); "Patterns and elements of fertility in the legends of Gilan" by Nazifi (2015); "A treatise on analytical-comparative study of reproductive myths in Iran, India, Mesopotamia, Greece and Rome" by Rezaei Dasht-e Arjaneh (2007).

Objectives, questions, assumptions

Levi-Strauss believes that myths are inseparable from myths, and in many cases even through these folk tales one can untie the knot of some myths: "If we want some inner metamorphoses recreating mythical themes, we can rarely limit ourselves to myths. Some of these metamorphoses should be shown through fairy tales" (Strauss,



1992, pp. 148-149). Therefore, in this article, the reflection of fertility myths in the legends of Chaharmahal and Bakhtiari, Lorestan, Kohgiluyeh and Boyer-Ahmad provinces is examined. The hypothesis of the present research is that the myths of fertility are manifested in the myths of the mentioned provinces; so, we are looking for answers to the following questions:

1. Which mythological patterns do the legends of Chaharmahal and Bakhtiari, Kohgiluyeh, Boyer-Ahmad, and Lorestan provinces follow?
2. How many of the myths of the mentioned regions do contain the concepts of the reproductive myths?
3. What transformations have fertility myths undergone in these myths?

Main discussion

The fertility myths reflected in the legends of these provinces are in the following three patterns:

1. The model of the martyred vegetable god: This model includes the two models of "birth, death, and rebirth of the vegetable god", and "death and rebirth of the vegetable god", both of which are discussed in this section.

A. Birth, death, and rebirth of the vegetable god: in some legends, parents do not have children, and with the help of a dervish, mullah, scholar or tree, they have children. Children born this way have a lot of beauty and courage; for this reason, in the course of the legend, they are killed by jealous characters, by shedding their blood on a plant ground, which becomes a human character again and takes revenge on its killer.

B. The goddess of fertility and the god of plants: In some legends, a man dies and is resurrected with the help of his sister or wife. The processing of such myths is influenced by the myths of the plant gods, which are rediscovered with the help of the goddess of fertility; in this way, these men, like Izad Adonis and Siavash, experience life again.



Also, the roles of Aphrodite and Persephone have been transferred to sister and stepmother, respectively. The sister is the goddess of fertility and the stepmother is the goddess of death in the legend.

2. The model of Pahlavan / Izad Diokesh: In some myths, demons are two important factors for fertility; that is, it has monopolized water and women in order to prevent fertility and drought by blocking the waterway and killing girls, and to spread drought.

3. The pattern of the hero / dragon god: In some legends, dragons block the way of water for people. After the hero of the legend kills the dragon, water flows to the people. In these legends, a cow and a girl are often sacrificed to the dragon every day, who are finally saved by the hero of the legend.

Conclusion

By examining the myths of fertility in 140 legends of the mentioned provinces, we obtained three patterns of fertility myths, which are as follows:

A. The pattern of the martyred vegetable god: This pattern is reflected in the following two forms in the legends. Firstly, the pattern of "birth, death, and rebirth of the vegetable god". This pattern of the fertility myth is reflected in 4 myths. There are traces of similarity with the myths of Adonis, Osiris and Isis, Atis and Bell, Tammuz and Ishtar, Demos and Inana, Demeter and Persephone, Hippolytus and Artemis, and Siavash in these legends. Secondly, the pattern of "death and life of the vegetable god". 10 myths are based on this pattern. The processing of these myths is similar to the myths of the vegetable god who are rediscovered with the help of the goddess of fertility.

B. The model of the hero / god of demons: In 30 legends, a hero like Tishtar goes to war with a demon, who like the demon Opush, seeks to spread drought. By blocking the waterway and killing girls and cows, the court prevents any life and fertility. With the death of the demon, life-giving and fertilizing elements are released.



C. The role model of the hero / dragon god: In 9 legends, heroes like Fereydoun go to battle with dragons that have monopolized water and girls, and just as Fereydoun defeated Zahak, Arnavaz and Shahnava as symbols of fertility, the heroes of these legends also free the waterway by killing the dragon and have a daughter.

References

- Firuzmandi, B., Rezai, M., & Judi, Kh. (2015). A local narrative of the myth of the goddess of fertility in Lorestan. *Women's Magazine in Culture and Art*, 4(2), 43-25.
- Heydari, M. (2017). Explanation and analysis of mythological themes in the structure of the story of the forehead moon. *Journal of Literary Techniques*, 9(1), 160-143.
- Jabare Naseru, A., Hesampur, S. (2017). Fertility myth and rain-making mirrors in the Red Mountain. *Journal of Popular Culture and Literature*, 4(8), 25-44.
- Levi-Strauss, C. (1992). "Die Strktur und die form; Reflexionen Uber ein Werk von w. Prop", in: *Strukturele Anthropologie II*, Übers. Von H. Naumann. Suhrkamp.
- Mohamadi Fesharaki, M., & Nasiri, J. (2019). Examining the fertility myth in the epic of Berznameh based on George Fraser's theory. *Journal of Literary Text Research*, 20(67), 107-125.
- Nazifi, M. (2018). *Patterns and elements of fertility in the legends of Gilan*. Master Thesis in Persian Language and Literature, Gilan University.
- Rezai Dashtarjene, M. (2009). *Analytical-comparative study of fertility myths of Iran, India, Mesopotamia, Greece and Rome*. PhD thesis in Persian language and literature, Shiraz University.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه
سال ۹، شماره ۳۹، مرداد و شهریور ۱۴۰۰
مقاله پژوهشی

اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های چهارمحال و بختیاری،

لرستان و کهگیلویه و بویراحمد

سودابه کشاورزی*^۱، زرین‌تاج واردی^۲، محمود رضایی دشت‌ارزانه^۳

(دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۹ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۰۷)

چکیده

اسطوره‌های باروری یکی از مهم‌ترین و تکرارشونده‌ترین انواع اساطیر ملل جهان است که شرح سرنوشت «ایزد نباتی شهیدشونده»، «پهلوان/ ایزد اژدهاکش» و «پهلوان/ ایزد دیوکش» و معمولاً تمثیلی از مرگ و حیات طبیعت یا تغییر فصل‌هاست. باورهای اساطیری ضمن اینکه در میان مردم در حال اشاعه است در ناخودآگاه جمعی مردم نیز انباشته شده است؛ بنابراین افسانه‌ها — که آفرینندگان آن عموم مردم هستند — محمل مناسبی برای بازتاب اساطیر باروری در دوران‌های مختلف هستند. از این‌رو، در این مقاله با روش توصیفی - تطبیقی به بررسی بازتاب اساطیر باروری در ۱۴۰ افسانه متعلق به استان‌های چهارمحال و بختیاری، لرستان و کهگیلویه و بویراحمد پرداخته می‌شود. هدف از پژوهش حاضر دستیابی به الگوهای اساطیری

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول)

*sodabehkeshavarzi@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1480-0581>

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

<https://orcid.org/0000-0003-4669-0732>

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.

<https://orcid.org/0000-0002-2422-0732>

باروری تبلور یافته در افسانه‌های استان‌های مذکور است. خواننده با مطالعه این مقاله درمی‌یابد که الگوهای «ایزد نباتی شهیدشونده» در ۱۴ افسانه، «پهلوان / ایزد اژدهاکش» در ۹ افسانه و «پهلوان / ایزد دیوکش» در ۳۰ افسانه بازتاب یافته است. اساطیر باروری تحت تأثیر مسائل دینی و تغییر گفتمان مدرسالاری به مردسالاری در افسانه‌ها دچار دگردیسی شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: اساطیر باروری، افسانه، چهارمحال و بختیاری، لرستان، کهگیلویه و

بویراحمد.

۱. مقدمه

اسطوره بیانگر تفکر و اندیشه انسان‌های نخستین است که آمیخته با خیالات است و در زمان‌های آغازین زندگی بشر آن را واقعیت می‌پنداشتند. ارائه تعریفی واحد و یکسان از اسطوره کار دشواری است؛ گاه اسطوره را دین و بینش انسان ابتدایی دانسته‌اند، البته بینشی که بیشتر جنبه شهودی و نمادین دارد و از قوانین علمی متأخر به دور است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۲، ص. ۳۷). گاه هم «واکنشی است از ناتوانی انسان در مقابله با درماندگی‌ها و ضعف او در برابر برآوردن آرزوها و ترس او از حوادث غیرمترقبه» (آموزگار، ۱۳۷۴، ص. ۴).

اسطوره‌های باروری یکی از بخش‌های مهم در اساطیر جهان است. جمیز فریزر اسطوره‌های باروری را وجه اشتراک همه اساطیر جهان می‌داند و بر این باور است که ادیان متمرکز بر پرستش و قربانی کردن ادواری فرمانروای مقدس به صورت خدایی میرنده، زنده‌شونده و الوهیتی خورشیدی بود و به ازدواجی نمادین با الهه زمین تن در می‌داد و هنگام خرمن می‌مرد و به وقت بهار تجسد دوباره می‌یافت. این داستان تقریباً عصاره همه اساطیر عالم است (فریزر، ۱۹۸۷، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۷).

اسطوره‌های باروری بیانگر رابطه تمثیلی میان حیات و مرگ طبیعت و بشر است و شرح سرنوشت «خدای نیاتی شهیدشونده»، «پهلوان/ ایزد اژدهاکش» و «پهلوان/ ایزد دیوکش» است که معمولاً تمثیلی از حیات طبیعت و تغییر فصل‌هاست. الگوی ایزد نیاتی شهیدشونده در اساطیری چون ازیریس و ایزیس، اینانا و دموزی، آفرودیت و آدونیس، پرسفونه و دمیتر، رامه و رامیانه، آتیس و سی‌بل، سودابه و سیاوش و یوسف و زلیخا وجود دارد. الگوی پهلوان یا ایزد اژدهاکش نیز در اساطیری مانند جمشید، فریدون و ضحاک، گویت‌شاه و افراسیاب، سیاوش و افراسیاب، ایندرا و ورتره، ویشوروپه و تریته، گرشاسپ و کَمک و گنډرَوه و گرشاسپ دیده می‌شود. اسطوره ایزد/ پهلوان دیوکش نیز در اسطوره تیشتر و اپوش دیو وجود دارد.

افسانه‌ها از قدیم‌ترین میراث‌ها فرهنگی هر جامعه به‌شمار می‌رود که «به‌صورت شفاهی یا مکتوب در میان یک قوم از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است» (ذوالفقاری، ۱۳۹۴، ص. ۷۳). از نظر ولادیمیر پراپ افسانه‌های جادویی یا پریان، بیانگر اسطوره‌ای در عناصر ریخت‌شناسانه خود هستند. لوی استروس نیز مانند پراپ بر این باور است که افسانه‌ها از اسطوره‌ها جدا نیستند و حتی در بسیاری از موارد می‌توان با کمک این قصه‌های عامه، گره از بعضی اساطیر باز گشود: «اگر بخواهیم برخی از دگردیسی‌های درون‌مایه‌های اسطوره‌ای را بازسازی کنیم، به‌ندرت می‌توانیم خود را به اسطوره‌ها محدود کنیم. برخی از این دگردیسی‌ها را باید از طریق داستان‌های پریان نشان داد» (Strauss, 1992, pp. 148-149). استروس حتی گام را از این حد هم فراتر می‌نهد و خلاف پراپ که معتقد است افسانه‌های پریان بازمانده اساطیر هستند، یادآور می‌شود که قصه‌های عامه باقیمانده اسطوره‌ها نیست، بلکه این دو در کنار هم در دوره معاصر نیز وجود دارند. بنابراین نباید چنین پنداشت که افسانه‌های پریان شرح و یاد

اسطوره‌ها را که فراموش شده‌اند، حفظ کرده‌اند، بلکه اساطیر و قصه‌های پریان هر دو در کنار هم از جوهره همسانی بهره می‌گیرند و ارتباط آن‌ها از نوع تقدم و تأخر یا اصل و فرع نیست، بلکه غالباً از نوع تکمیلی است. درحقیقت استروس با بی‌اعتقادی به اصل و فرع بودن افسانه و اسطوره، مرتبه افسانه‌های جادویی و پریان را بسیار بالاتر می‌داند و به جای آنکه افسانه را بازتابی از اسطوره بداند، آن را ذاتاً دارای اصالت می‌داند که می‌تواند گاه در تکمیل برخی از بخش‌های فراموش شده یک اسطوره گره‌گشا باشد. از طرف دیگر، استروس افسانه‌ها را در دنیای جدید در معرض خطر می‌بیند و ما را به مراجعه به تمدن‌ها و اقوامی که این افسانه‌ها در آن‌ها نضج گرفته است، فرا می‌خواند (مختاریان، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۴). از این رو، در این مقاله به بررسی بازتاب اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های چهارمحال و بختیاری، لرستان و کهگیلویه و بویراحمد پرداخته می‌شود.

۱-۱. پرسش‌های پژوهش

۱. افسانه‌های استان‌های چهارمحال و بختیاری، کهگیلویه و بویراحمد و لرستان از کدام الگوهای اساطیری پیروی می‌کنند؟
۲. چه تعداد از افسانه‌های مناطق مذکور دربردارنده مفاهیم اساطیر باروری هستند؟
۳. اسطوره‌های باروری در این افسانه‌ها دچار چه دگردیسی‌های شده‌اند؟

۲-۱. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهشی به‌طور مفصل به بررسی بازتاب اسطوره باروری در افسانه‌های استان‌های چهارمحال و بختیاری، لرستان و کهگیلویه و بویراحمد نپرداخته است، ولی آثاری مرتبط با این موضوع نگاشته شده است که عبارت‌اند از:

- «روایتی محلی از اسطوره "الهه باروری" در لرستان» اثر بهمن فیروزمندی و همکاران (۱۳۹۱): در این مقاله «شخصیت دختر دال در افسانه «دختر دال» از منظر پری‌گونگی و الهه باروری بودن تحلیل شده است و مؤلفان بدین نتیجه رسیده‌اند که دختر دال همان مام ایزد و الهه باروری است که رنگ‌وبویی محلی به خود گرفته است و درون‌مایه افسانه، تقابل حیات آبی / گیاهی را با خشک‌سالی / مرگ نشان می‌دهد» (فیروزمندی و همکاران، ۱۳۹۱، ص. ۴۲). گفتنی است در این مقاله فقط به بررسی افسانه «دختر دال» پرداخته شده و بقیه افسانه‌های استان لرستان بررسی نشده است.

- «اسطوره باروری و آیین‌های باران‌سازی در کوهمره سرخی» اثر جبار ناصر و حسام‌پور (۱۳۹۵): در این مقاله «بخشی از باورهای اساطیری بومیان منطقه کوهمره سرخی در قالب اسطوره باروری و جشن‌های آب واکاوی شده، اسطوره باروری در این منطقه از چهار ضلع زمین، ورزا، آناهیتا و تیشتر تشکیل شده است که بومیان منطقه دربارهٔ هریک باورهای ویژه‌ای دارند» (جبار ناصر و حسام‌پور، ۱۳۹۵، صص. ۲۵-۲۶). در مقاله مذکور بازتاب اسطوره‌ها و آیین‌های باروری در افسانه‌ها بررسی نشده است.

- «بررسی نمود اسطوره باروری در حماسهٔ برزنامه براساس نظریهٔ جرج فریزر» اثر محمدی فشارکی و نصیری (۱۳۹۵): در این مقاله بدین نتیجه رسیده‌اند که حماسهٔ ملی «برزنامه» در زیرساخت خود روایتگر اسطوره باروری است (محمدی فشارکی و نصیری، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۷).

- «تبیین و تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری در ساختار قصهٔ ماه‌پیشانی» اثر حیدری (۱۳۹۶): در این مقاله «در قصهٔ «ماه‌پیشانی» موتیفی یافت شده که از الگوی نموداری پراپ پیروی نکرده است» (حیدری، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۳). در این مقاله به بررسی بازتاب

اسطوره باروری در افسانه ماه‌پیشانی پرداخته نشده؛ بلکه به‌طور مختصر به برخی از نمادهای مربوط به باروری در افسانه اشاره شده، زیرا محور اصلی مقاله بررسی و تحلیل موتیفی است که از الگوی نموداری پراپ پیروی نکرده است. همچنین روایت ماه‌پیشانی در مقاله مذکور از کتاب کوچی اثر احمد شاملو انتخاب شده و با روایت ماه‌پیشانی از استان کهگیلویه و بویراحمد — که در مقاله پیش‌رو برای نمونه بررسی شده است — تفاوت‌های زیادی دارد.

— پایان‌نامه *الگوها و عناصر باروری در افسانه‌های گیلان* اثر نظیفی (۱۳۹۴): نگارنده در این پایان‌نامه بدین نتیجه رسیده است که «برخی از افسانه‌های گیلان زیرساخت اساطیر باروری را دربر دارند. گروهی از این افسانه‌ها روایت مرگ و زندگی دوباره انسانی با صفات ایزد نباتی است. گروهی دیگر، روایت‌هایی هستند که ازدهاکشی‌های پهلوانی ایزدگون را شرح می‌دهند. برخی از افسانه‌ها نیز دو الگوی باروری را توأمان دارند. غایت تمام این افسانه‌ها به مفاهیم باروری با مصادیق مختلف آن می‌رسد» (نظیفی، ۱۳۹۴، ص. «ح»). نگارندگان در مقاله حاضر بدین نتیجه رسیده‌اند که برخی از افسانه‌های استان‌های چهارمحال و بختیاری، لرستان و کهگیلویه و بویراحمد از الگوی اساطیری ایزد/پهلوان دیوکش پیروی کرده‌اند که در پایان‌نامه مذکور چنین الگویی در افسانه‌های گیلان یافت نشده است.

— رساله بررسی تحلیلی — تطبیقی اسطوره‌های باروری ایران، هند، بین‌النهرین، یونان و روم اثر رضایی دشت‌ارزنده (۱۳۸۶). در این رساله پژوهشگر اسطوره‌های باروری ایران، هند، بین‌النهرین، یونان و روم را کاویده و مورد مقایسه تطبیقی قرار داده است.

۳-۱. ضرورت پژوهش

براساس نظر اسطوره‌شناسان بن‌مایه‌ها و حتی بینش اساطیری در اشکال مختلف و با تغییراتی در ساختار و کارکرد، پیوسته تداوم دارد. اگرچه تبلور اساطیر را در هنر،

اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های... _____ سودابه کشاورزی و همکاران

ادبیات، ساختار سیاسی و اجتماعی زندگی جدید می‌توان مشاهده کرد، اما بهترین بستر برای حیات نقش اساطیر، افسانه‌هاست. افسانه‌های استان‌های چهارمحال و بختیاری، لرستان و کهگیلویه و بویراحمد در شکل‌های گوناگون با بن‌مایه‌ها و الگوهای اسطوره-ای ارتباط دارند. این پژوهش می‌کوشد به بررسی یک بن‌مایه بسیار مهم اساطیری، یعنی اسطوره باروری در افسانه‌های مناطق مذکور بپردازد. این پژوهش به تبیین اصول و قواعد مربوط به تحولات و تغییرات اساطیر نیز کمک می‌کند.

۴-۱. روش پژوهش

روش پژوهش از نوع توصیفی - تطبیقی است؛ یعنی نگارندگان با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و اسناد و مدارک معتبر موجود در زمینه اسطوره‌های باروری به شناخت دست یافته و ضمن تطبیق آن‌ها با افسانه‌ها به توصیف و بررسی چگونگی بازتاب و دگرذیسی‌های آن‌ها در چهارمحال و بختیاری، لرستان و کهگیلویه و بویراحمد پرداخته‌اند.

۲. تجزیه و تحلیل داده‌ها

در این قسمت افسانه‌های مربوط به الگوهای اسطوره باروری ذکر و برای هر کدام از آن‌ها نیز یک افسانه برای نمونه تحلیل می‌شود.

۲-۱. الگوی ایزد نباتی شهیدشونده

این الگو شامل دو الگوی «تولد، مرگ و زندگی دوباره ایزد نباتی» و «مرگ و حیات دوباره ایزد نباتی» می‌شود که در این قسمت به بررسی هر دو مورد پرداخته می‌شود.

۲-۱-۱. تولد، مرگ و زندگی دوباره ایزد نباتی

در افسانه‌های «ماه‌روزیستانی» از استان کهگیلویه و بویراحمد، «گل‌علی و ماهی قرمز» از استان لرستان و افسانه‌های «شاه طهماس و شاه عباس» و «دختر دال» از استان

چهارمحال و بختیاری، پدر و مادر صاحب فرزند نمی‌شوند و با کمک درویش، ملأ، عالم و یا درختی بچه‌دار می‌شوند. فرزندانی که از این طریق متولد می‌شوند زیبایی و شجاعت زیادی دارند؛ به همین دلیل در روند افسانه توسط شخصیت‌های حسود کشته می‌شوند، از ریختن خون آن‌ها بر زمین گیاهی می‌روید که این گیاه دوباره به همان شخصیت انسانی تبدیل می‌شود و از قاتل خود انتقام می‌گیرد. در این قسمت به منظور تشریح این مطلب به بررسی و تحلیل افسانه «ماه‌روزیپشانی» پرداخته می‌شود. خلاصه افسانه به شرح ذیل است:

زنی بچه‌دار نمی‌شد، ملای ده به او گفت استخوانی لای پارچه‌ای ببیچاند و آن را در گهواره بگذارد، هفت شبانه‌روز گهواره را بجنباند تا خداوند به‌جای استخوان، دختری زیبا نصیبش گرداند. زن به توصیه‌های ملا عمل کرد، شوهرش وقتی از ماجرا باخبر شد گمان کرد همسرش به دنبال جادو و جنبل است؛ استخوان را برداشت و آن را در دره‌ای سبز انداخت. لاشخوری به استخوان رسید، آن را شکست و از استخوان دختری زیبا بیرون آمد. لاشخور نام او را ماه‌روزیپشانی گذاشت، از او پرستاری کرد تا بزرگ شد. روزی دختر کنار چشمه می‌رود تا آب بیاورد، تاری از مویش در آب می‌افتد؛ پسر پادشاه — که زن داشت — تار مو را می‌بیند، اصرار می‌کند که حتماً باید با صاحب مو ازدواج کند. با کمک پیرزنی، ماه‌روزیپشانی را پیدا می‌کند و با او ازدواج می‌کند. بعد از مدتی ماه‌روزیپشانی در حال نخ‌ریسی بود که باد شدیدی می‌وزد و پشم‌ها را به خانه دیو آلازنگی می‌برد؛ او نیز به دنبال پشم‌ها می‌رود و با آلازنگی روبه‌رو می‌شود. آلازنگی به دلیل رفتارهای فروتنانه و مؤدبانه او زیبایی روز را بر پیشانی‌اش و زیبایی ماه را بر چانه‌اش می‌گذارد. زن اول پادشاه نیز برای زیبا شدن راهی خانه آلازنگی می‌شود، ولی آلازنگی شاخ گاو را بر پیشانی او و سیاهی شب را در دلش می‌گذارد. زن اول که

اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های... _____ سودابه کشاورزی و همکاران

بسیار به زیبایی ماه‌روزیپشانی حسادت می‌ورزد او را به صحرا می‌برد و به درختی می‌بندد. خرسی به سراغ ماه‌روزیپشانی می‌آید و او را می‌خورد، از قطره خون ماه‌روزیپشانی دو نی سبز می‌شود. چوپانی یکی از نی‌ها را می‌چیند و با آن نی لبکی درست می‌کند، وقتی در آن می‌دمد ماه‌روزیپشانی سرگذشت خود را با آواز می‌خواند. شاخ‌گاوپشانی - زن اول پسر پادشاه - نی را از چوپان می‌گیرد و آن را می‌سوزاند. از خاکستر نی، درخت اناری سبز می‌شود. پسر پادشاه اناری از آن درخت می‌چیند دانه‌ای از انار در کوزه کشمش می‌افتد و به ماه‌روزیپشانی تبدیل می‌شود، ماه‌روزیپشانی از کوزه بیرون می‌آید و شوهر خود را از ماجرا باخبر می‌کند. شوهر نیز شاخ‌گاوپشانی را تنبیه می‌کند (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲، ج. ۱۳/ صص. ۱۶۱-۱۶۷).

چگونگی تولد ماه‌روزیپشانی به یکی از اسطوره‌های آفرینش شباهت دارد؛ بدین صورت که «در دیرینه‌ترین سنت‌های قبیله‌های شکارچی - سنی که به دوران پارینه- سنگی می‌رسد - استخوان بیانگر منشأ زندگی بود؛ در استخوان‌ها گوهر نهایی زندگی جمع می‌شد و جانوران و انسان‌ها از آن‌ها دوباره متولد می‌شدند» (الیاده، ۱۹۵۷، ترجمه منجم، ۱۳۷۴، ص. ۱۷۴). بنابراین می‌توان گفت چگونگی پیدایش دختر ماه‌روزیپشانی به اسطوره‌های آفرینش شباهت دارد که این نوع اساطیر خود از نظر ساختاری به اساطیر باروری شبیه است؛ از نظر الیاده هر نوع خلاقیت و نوشدگی یادآور اسطوره آفرینش است. «آیین‌های باززایی ذهنیتی از تجدد و نوشدگی از طریق تکرار یک فعل مثالی در عمق خود نهفته دارند که همان فعل ازلی آفرینش است» (همان، ۱۹۷۶، ترجمه سرکاراتی، ۱۳۹۳، ص. ۹۶).

در افسانه «ماه‌روزیپشانی» وقتی مرد، استخوان‌ها را لای پارچه‌ای در گهواره می‌بیند از ترس اینکه مبدا همسرش قصد جادو کردن داشته باشد استخوان‌ها را دور از چشمان

همسرش داخل دره‌ای سبز می‌اندازد، به همین دلیل ماه‌روزیپشانی در آن دره و دور از خانه متولد می‌شود و با کمک لاشخوری پرورش می‌یابد.

تولد دشوار و غریبانه ماه‌روزیپشانی به تولد آرتمیس، ایزد باروری یونان شباهت دارد. آرتمیس دختر زئوس و لتو است هرا — همسر اول زئوس — به لتو حسادت می‌ورزید، پس به زمین امر کرد تا اجازه ندهد لتو نوزادش را بر زمین به دنیا بیاورد؛ به همین دلیل لتو در جزیره ارتیزی که آب آن را فراگرفته بود آرتمیس را به دنیا آورد (فاطمی، ۱۳۷۵، صص. ۳۲۳-۳۶۰).

ماه‌روزیپشانی بزرگ می‌شود، پسر پادشاه تاری از موهای او را در آب می‌بیند و دل‌باخته‌اش می‌شود؛ یکی از آیین‌های اساطیری برای باروری زمین، پیشکش کردن موی سر زنان به ایزدان و الهگان باروری است. این رسم خود مقدمه‌ای آیینی برای قبل از ازدواج افراد بوده است (فریزر، ۱۹۸۷، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، صص. ۷۹-۸۰). افتادن موی ماه‌روزیپشانی در آب جوی و رسیدن آن به پسر پادشاه نیز خود مقدمه‌ای بر ازدواج آن‌هاست.

همسر اول پسر پادشاه بر سر تصاحب محبت و توجه شوهر خود با ماه‌روزیپشانی رقابت می‌کند و با دسیسه‌هایی او را می‌آزارد. این مثلث عشقی نیز در اسطوره آرتمیس وجود دارد؛ آرتمیس با مردی هم‌نشین بود که در روم به نام ویربیوس و در یونان به اسم هیپولیت معروف بوده است و او را در سرزمین نمی به منزله خدا می‌پرستیدند. آفرودیت نیز دل‌باخته هیپولیت می‌شود؛ هیپولیت به عشق او وقعی نمی‌نهد، آفرودیت هم با کمک نامادری هیپولیت از او انتقام گرفت و او را کشت، اما هیپولیت دوباره با کمک آرتمیس به زندگی برگشت (همان، صص. ۷۱-۸۲). ولی در این افسانه زن اول پادشاه با رها کردن ماه‌روزیپشانی در بیابان از او انتقام می‌گیرد؛ بدین صورت که روزی

ماه‌روزیپیشانی در حال نخ‌ریسی است که باد شدیدی می‌وزد و پشم‌ها را به خانه دیوی می‌برد. ماه‌روزیپیشانی به دنبال پشم‌ها به خانه دیو آلازنگی می‌رود. در آنجا دیو به دلیل فروتنی و رفتار مؤدبانه ماه‌روزیپیشانی زیبایی روز را بر پیشانی و زیبایی ماه را بر چانه او می‌گذارد. زن اول پادشاه وقتی زیبایی خیره‌کننده ماه‌روزیپیشانی را می‌بیند آدرس دیو آلازنگی را از او می‌گیرد و به خانه‌اش می‌رود، ولی چون دیو از حرف‌های زن بوی تکبر و خودخواهی می‌شنود شاخ گاوی بر پیشانی زن می‌گذارد.

نکته‌ای که ژرف‌ساخت این افسانه را به الگوهای اسطوره‌ای باروری نزدیک می‌کند بخشیدن زیبایی ماه به صورت دختر است؛ «ماه میان اقوام قدیمی به‌عنوان یکی از ایزدبانوان، پرستش می‌شد و حضور معنوی و مقدس آن در عقاید و باورهای دیرینه‌تر و در نظام رمه‌داری نیز مشهود است» (حسن‌زاده، ۱۳۸۱، ص. ۸۱). آرتمیس در اسطوره‌های یونان الهه شکار، بکارت، حیات وحش، ماه و حاصل‌خیزی است. او به سه صورت نمود داشته است: سلنه بر آسمان، آرتمیس در زمین و هکات یا هکاته در جهان زیرین (همیلتون، ۱۹۴۲، ترجمه شریفیان، ۱۳۸۳، صص. ۳۸ - ۳۹). آنچه میان این سه صورت مشترک است، ماه بر پیشانی بودن و مفاهیم مرتبط با باروری است. از میان الهگان باروری در مصر نیز گاه ایزیس با نقش هلال ماه بر پیشانی تجسم شده است (ایونس، ۱۹۶۵، ترجمه فرخی، ۱۳۷۵، ص. ۹۲).

علاوه بر ماه‌پیشانی بودن «ماه‌روزیپیشانی»، استفاده از دوک نخ‌ریسی وجه شباهت دیگری برای او و ایزدان قمری است، زیرا «دوک نخ‌ریسی نیز یکی از نشانه‌های ایزدان ماه است» (کوپر، ۱۹۹۰، ترجمه کرباسیان، ۱۳۸۸، ص. ۳۹۹)؛ از این رو افسانه دختر ماه‌روزیپیشانی با وجود آنکه با اسطوره‌های باروری مانند آدونیس و ازیریس شباهت دارد، ممکن است با اساطیر الهگان ماه نیز مشابهت‌هایی داشته باشد و این مسئله نیز

منافاتی با جنبه بارورانه افسانه ندارد، زیرا به باور الیاده «بسیاری از ایزدان باروری هم‌زمان خدایان ماه نیز به‌شمار می‌روند» (الیاده، ۱۹۴۹، ترجمه ستاری، ۱۳۸۹، ص. ۹۶).

ماه‌روزی‌پیشانی زیبایی ایزدگونی دارد که او را در معرض حسادت قرار می‌دهد و توسط زن اول شوهرش در بیابانی رها می‌شود. همان‌طور که آدونیس نیز به‌دلیل زیبایی‌اش با حسادت و مرگ روبه‌رو می‌شود (فریزر، ۱۹۸۷، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۳۶۱). در این افسانه نیز شاخ‌گاوپیشانی به زیبایی و جمال ماه‌روزی‌پیشانی حسادت می‌ورزد؛ به همین دلیل او را به جنگل می‌برد، با حيله‌گری او را در جنگل رها می‌کند و ماه‌روزی‌پیشانی هم خوراک خرس می‌شود.

خرس در کشته شدن ماه‌روزی‌پیشانی نقش داشته است. علاوه‌بر آنکه خرس خود سمبل آرتمیس است (Graves, 1987, p. 120)، از نظر نمادشناسی نیز در چارچوب باروری معنا می‌شود. خرس در سیبری متجانس با ماه است، زیرا در زمستان پنهان و در بهار پدیدار می‌شود و از این طریق بیانگر دوره رشد گیاهان است که بستگی متقابلی با ماه نیز دارد (شوالیه و گربران، ۱۹۶۰، ترجمه فضائی، ۱۳۸۲، صص. ۷۷-۷۸). در این افسانه نیز بلافاصله بعد از خورده شدن دختر توسط خرس از قطره خون دختر دو نی می‌روید؛ به همین دلیل افسانه تداعی گر سیر فصول و تغییرات رشد گیاهان است.

رویدن نی از خون دختر ریشه در باورهای اساطیری دارد. در اسطوره‌های برخی از ملل جهان انسان نخستین از گیاه یا درختی به‌وجود می‌آید؛ مثلاً در ایران ریواسی از آب پشت گیومرث می‌روید که از آن ریواس نخستین انسان‌ها، یعنی مشی و مشیانگ شکل می‌گیرند (دادگی، ۱۳۶۹، ص. ۱۸۰). همچنین الگوی اساطیری رویدن ریواس از پشت گیومرث «نخستین نمود ادبی خویش را در شاهنامه به‌عنوان اولین اثر برجسته ادب

پارسی از نظر زمانی و اصلی‌ترین متن حماسی - اساطیری ایران به دو صورت «رویدن گیاه از اشک چشم فریدون و خون سیاوش بر جای گذاشته است» (آیدنلو، ۱۳۸۴، صص. ۱۱۰-۱۱۱). در حماسه‌های هندیان نیز انسان از شاخه نی متولد شده است (صدقه، ۱۳۷۸، ترجمه ترکی، ۱۳۷۸، ص. ۱۴۴). در اسطوره‌های ژاپن هم گیاهی حاصل ازدواج خواهر و برادری است که نژاد بشر از آن به وجود می‌آیند. در ماداگاسکار بر این باورند که انسان از درخت موز زاده شده است (همان). در اسطوره‌های استرالیایی نخستین بشر از درخت ابریشم آفریده شده است (الیاده، ۱۹۴۹، ترجمه ستاری، ۱۳۸۹، صص. ۲۸۶-۲۸۷).

شکل دیگری از ارتباط «انسان و گیاه» در اساطیر - که در این افسانه نیز بازتاب یافته است - «بازگشت انسان به اصل اسطوره‌ای خویش» است. در اساطیر مصر معتقدند ایزد هی - تاو^۱ تناسخ یافته و به درخت مبدل شده است (ژیران، ۱۹۷۳، ترجمه اسماعیل‌پور، ۱۳۷۵، ص. ۱۵۴). در اسطوره‌های یونان نیز جوانانی مانند: «کی پاریسون»، «دافنه» و «دریوپس» به درخت سرو، خرزهره و سپیدار تبدیل شدند (فاطمی، ۱۳۷۵، صص. ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶). در روایت‌های اسطوره‌ای ژاپن هم دختر و پسری که دلدادۀ هم بودند، به شکل دو درخت کاج درهم پیچیده درآمدند (بیکوت، ۱۹۶۹، ترجمه فرخی، ۱۳۷۳، ص. ۲۳).

بعد از آنکه دو نی از خون دختر ماه‌روزیستانی بر زمین می‌روید چوپانی یکی از نی‌ها را می‌چیند وقتی در آن می‌دمد ماه‌روزیستانی سرگذشت خود را به صورت سوگ-سروده‌ای چنین می‌سراید:

«بزن ای نی‌زن / بزن ای نی‌زن / چقدر خوب می‌زنی نی‌زن / من بچه لاشخورم / اهل دره سبز مخلم / شاخ گاو پیشانی پسر مرا / دردانه، گل میخک مرا / با خودش برده / پسر

خودشو/ به آب سپرده/ موی خودشو شل بست و رفت/ موی منو سفت/ موی منو سخت» (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲، ج. ۱۳/صص. ۱۶۵-۱۶۶).

بیان این سوگ سروده از طریق نی، یادآور آیین‌های سوگواری مرتبط با اساطیر باروری است؛ مثلاً «در بیلیوس فبنقیه در معبد بزرگ آستارته، هر سال برای مرگ آدونیس با نوای نالان نی، نوحه و سینه‌زنی عزاداری می‌کردند. با این امید که فردای آن روز بازگردد و در برابر چشمان پیروان خود به ملکوت برده شود» (فریزر، ۱۹۸۷، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۳۸۵). ساز سوگواری برای تموز نیز نی است. «مرثیه‌هایی درباره رفتن تموز در برخی سرودهای بابلی وجود دارد که او را به گیاهانی که به سرعت پژمرده می‌شوند، مانند می‌کند ... ظاهراً هر سال با آوای اندوهگین نای، مردان و زنان در اواسط تابستان، در ماهی که به نام تموز نامیده شده است، بر مرگ او سوگواری می‌کردند» (همان، صص. ۳۵۹-۳۶۰). گویی نواخته شدن نی در این افسانه توسط چوپان همین تأثیر را دارد، زیرا در تسریع بخشیدن به روند زنده شدن دختر نقش بسزایی داشته است.

همچنین ویژگی افشاگری نی در این افسانه یادآور کارکرد افشاگرانه نی در اسطوره یونانی شاه میداس هم است؛ در این اسطوره آپولون به منظور تحقیر شاه میداس دستور می‌دهد دو گوش خر از دو طرف سر شاه میداس بیرون آید. شاه میداس تاج خود را بر گوش‌ها می‌گذارد و فقط آرایشگرش از این موضوع باخبر بود. آرایشگر ماجرا را درون حفره‌ای بر زبان می‌آورد. علفی‌هایی که در آن محدود می‌رویند با وزیدن باد راز را زمزمه می‌کنند. بدین طریق راز شاه میداس در میان همه مردم فاش شد (گریمال، ۱۹۲۵، ترجمه بهمنش، ۱۳۴۷، ج. ۲/صص. ۵۸۲-۵۸۳).

بعد از آنکه شاخ‌گاوپیشانی صدای نی را می‌شنود نی را در آتش می‌سوزاند، ولی از خاکستر نی، درخت اناری می‌روید. سوختن نی در آتش نیز یادآور گذر سیاوش از آتش است. همان‌طور که سیاوش به سلامت از آتش می‌گذرد نی نیز در آتش نابود نمی‌شود، بلکه به‌شکل دیگری (در قالب انار) دوباره نمود می‌یابد. این سوختن و رویدن دوباره می‌تواند به ترتیب معادل فصل پاییز و بهار نیز باشد. از نظر نمادشناسی هم درخت انار با باروری در ارتباط است، زیرا «درخت انار سمبل باروری است و میوه‌اش دارای صدها دانه است» (دوبوکور، ۱۹۳۱، ترجمه ستاری، ۱۳۹۱، ص. ۱۳). به بیان دیگر «نمادگرایی انار در ارتباط با نمادگرایی میوه‌هایی با دانه‌های زیاد است (بالنگ، کدو، پرتقال ...) و بیشتر از همه رمز باروری و سمبل اولاد و اعقاب بسیار است» (شوالیه و گریبان، ۱۹۰۶، ترجمه فضائی، ۱۳۷۸، ص. ۲۵۰). یکی از دانه‌های انار از دست پسر ماه‌روزیپیشانی در خم کشمش می‌افتد و بعد از مدتی به ماه‌روزیپیشانی تبدیل می‌شود.

ماه‌روزیپیشانی در این افسانه مانند ایزدان و الهگان باروری چون آدونیس، ازیریس و ایزیس، آتیس و بل، تموز ایشتر، دموزی و اینانا، دیمیترا و پرسیفونه، هیپولیت و آرتمیس و سیاووش بعد از مرگ و از پشت سرگذراندن حادثه‌هایی دوباره زنده می‌شود. در این افسانه روح گیاهی ایزدان باروری در هیئت ماه‌روزیپیشانی نمایان شد، ولی بعضی از کارکردهای خود را حفظ کرده است به‌صورتی که می‌توان به‌وضوح تبلور آن‌ها را در افسانه مشاهده کرد.

۲-۱-۲. الهه باروری و ایزد نباتی

در افسانه‌های «جیگم جیگم سرگشته که کمر نگشته»، «عارف و مهتاب»، «معصوم و گل‌پری»، «سیب سرخ»، «شکارچی»، «آهوبچه»، و «پری‌گل» از استان چهارمحال و بختیاری و افسانه‌های «ملک‌جمشید و خورشید»، «سه برادر و دختر عمو» و «آه» از استان لرستان مردی در اثر حسادت نامادری و گاه نیز به دلیل غفلت همسرش می‌میرد و با کمک خواهر یا همسرش دوباره زنده می‌شود. پردازش این نوع افسانه‌ها متأثر از اسطوره‌های ایزدان نباتی است که به کمک الهه باروری حیاتی دوباره می‌یابند؛ بدین صورت که این مردان مانند ایزد آدونیس و سیاوش زندگی دوباره را تجربه می‌کنند. همچنین نقش آفرودیت و پرسیفونه نیز به ترتیب به خواهر و نامادری منتقل شده است؛ خواهر در جایگاه الهه باروری و نامادری در نقش الهه مرگ در افسانه حضور دارند.

برای تشریح چگونگی این مطلب به بررسی و تحلیل افسانه «جیگم جیگم سرگشته که کمر نگشته» می‌پردازیم. خلاصه افسانه به شرح ذیل است:

خواهر و برادری که مادر نداشتند با پدر و نامادری خود زندگی می‌کردند، پدرشان شکارچی بود. مدتی شکار خیلی کمیاب شد، نامادری هر روز به سبب حضور دختر و پسر در خانه غرولند می‌کرد تا شوهرش مجبور شود آن‌ها را سربه‌نیست کند؛ بالأخره یک روز پدر تحت تأثیر حرف‌های زنش قرار گرفت، پسرش را کشت. نامادری با گوشت پسر غذایی پخت، نامادری و شوهرش از آن غذا خوردند، ولی دختر لب به غذا نزد و استخوان‌ها را زیر درختی دفن کرد. روز بعد وقتی دختر لب رودخانه رفت تا به یاد برادرش گریه و زاری کند، یک لحظه دید برادرش مقابل چشمانش دوباره زنده شده است و برادر با همکاری خواهرش از پدر و نامادری خود انتقام گرفت (درویشیان و خندان، ۱۳۸۰، ج. ۳/صص. ۳۱۷-۳۲۲).

اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های... _____ سودابه کشاورزی و همکاران

نامادری در نقش الهه مرگ، کمبود گوشت شکار را بهانه و به مرد غرولند می‌کرد و تهدیدکنان از او می‌خواست یا برایش شکار بیشتری بیاورد یا پسرش را نابود کند تا سهم بیشتری به او برسد؛ به همین دلیل پدر نیز از سر ناچاری پسرش را می‌کشد و گوشت او را برای همسرش می‌برد.

حوادث بعد از مرگ پسر تا حدودی به اسطوره ایزیس و ایزیس شباهت دارد؛ ایزیس برادر و معشوق ایزیس بود سیت — برادر ایزیس و ایزیس — به رابطه آن‌ها حسادت ورزید. به همین دلیل ایزیس را در صندوقی گذاشت و آن را در رود نیل رها کرد. صندوق در وسط درختی جای گرفت با چوب آن درخت برای پادشاه قصر ساختند. ایزیس از این ماجرا باخبر شد، خود را به قصر رساند و جسد ایزیس را پیدا کرد، ولی سیت مطلع شد و جسد را در هفت تکه برید و هر تکه را در جایی انداخت. ایزیس به یاری نفتیس، خدای خورشید و خدای شغال سر اجزای بدن ایزیس را پیدا کرد و بر سر جسد عزاداری کرد؛ جسد نیز دوباره جان گرفت (فریزر، ۱۹۸۷، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، صص. ۴۱۵-۴۱۹).

تبلور این ماجرا در افسانه مورد بررسی با دگردیسی‌هایی همراه است. در این افسانه به جای آنکه مانند اسطوره ایزیس و ایزیس صندوق حاوی جسد در شاخه درخت جای گیرد خواهر، استخوان‌های برادر را در زیر درختی دفن می‌کند و بعد از آن خواهر مانند ایزیس برای برادرش عزاداری کرد. به دنبال همین عزاداری، برادر نیز همچون ایزیس دوباره زنده می‌شود، با این تفاوت که ابتدا در کالبد گنجشک نمایان می‌شود بعد از آن در پیکر واقعی خود آشکار می‌شود و تمام جریان حادثه را مو به مو برای خواهرش شرح می‌دهد. سپس تصمیم می‌گیرند با همکاری هم از پدر و نامادری خود انتقام بگیرند.

به خاک سپردن استخوان‌های برادر و زنده شدن او تداعی‌گر مفهوم تمثیلی بذریاشی و رویدن گیاهان است. زندگی نباتی برادر بعد از عزاداری خواهر نیز یادآور سوگواری‌های مربوط به ایزد آدونیس و باور به زنده شدن اوست (همان، ص. ۳۸۵). ولی به دلیل رابطه خواهر و برادری که در افسانه برقرار است به اسطوره ازیزیس و ازیزیس شباهت بیشتری دارد، با این تفاوت که در افسانه مذکور و بقیه افسانه‌های موردبررسی در این مقاله، خواهر و برادر معشوق همدیگر نیستند و رابطه آن‌ها صرفاً رابطه خواهر و برادری است؛ این دگردیسی نیز در مسائل مذهبی و ایدئولوژیک ریشه دارد، زیرا دین مردم چهارمحال و بختیاری اسلام است و در این دین ازدواج خواهر و برادر حرام و تابوست.

گفتنی است که در افسانه موردبررسی و افسانه‌های «آهوبچه» و «آه»، زن به ایزد نباتی زندگی دوباره می‌بخشد، ولی در بقیه افسانه‌ها مرد نقش بارورکننده برعهده دارد. به نظر می‌رسد تغییر گفتمان غالب بر جامعه از مادرسالاری به مردسالاری باعث این دگردیسی شده است.

۲-۱-۳. الگوی پهلوان/ایزد دیوکش

در افسانه‌های «دیو و گل آتش»، «پادشاه و هفت فرزندش»، «دیو پوشا و شهر شاپور»، «هات و نه‌هات»، «هرمز و دال طلایی»، «پادشاه و تخت دیو»، «شاپور شاه و کشتن دیو هفت‌سر»، «شام شب‌رنگ و دیو مک‌کل»، «دیوی به نام فلک‌الافلاک»، «قلعه سه پری»، «فلک‌ناز و خورشیدآفرین» «دختر پادشاه و پسر لر»، «دختر شاه پریان و ملک محمد» و «خین صُل» از استان لرستان، افسانه‌های «هفت برادران»، «هفت دختران»، «هفت دی-دی و دیو»، «حاتم براه»، «ملک جمشید و چهل گیسو بانو»، «تمتی»، «سه برادر»، «مادیان

اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های... سودابه کشاورزی و همکاران

چل کره»، «دیو هفت‌سر»، «قلعه هفت در»، «دسته گل قهقهه» و «دست و پانمدی» از استان چهار محال و بختیاری و افسانه‌های «هفت دختر و دیو»، «شاه عباس و حورپری»، «ماراتتی» و «متیل پدر و هفت دختر» از استان کهگیلویه و بویراحمد، دیو دو عامل مهم برای باروری، یعنی آب و زن را به انحصار خود درآورده است تا از طریق بستن راه آب و کشتن دختران جلوی باروری و ترسالی را بگیرد و خشک‌سالی را بگستراند.

در اینجا برای تشریح این مطلب به بررسی افسانه «دیو و گل آتش» پرداخته می‌شود. ابتدا خلاصه افسانه به شرح ذیل بیان می‌شود:

دیوی خود را به شکل پسر زیبایی در می‌آورد و دژ شهر را تصرف می‌کند. دختران شهر را به زور به دژ می‌برد و آن‌ها را مجبور می‌کند تا ۱۲ گل آتش روی ۱۲ برج دژ به دست بگیرند و تا صبح ننگه‌بانی بدهند. اگر آتش در دست دختران خاموش شود آن‌ها را می‌کشد. شاهپور شاه از ماجرا باخبر می‌شود، به دژ حمله می‌کند، دیو را می‌کشد و راه آب را به سوی مردم باز می‌کند (بیرانوند، ۱۳۹۲، ص. ۱۶۴).

همان‌طور که گفته شد دیو، دختران را در دژ زندانی کرده و راه آب را هم بسته است. شاپور شاه به نبرد با او می‌رود و ضمن اینکه دختران را آزاد می‌کند راه آب را نیز به سوی مردم باز می‌کند. این روایت یادآور اسطوره ایندرا و نبرد او با ورتره‌ها (دیوان خشک‌سالی) است. در ریگ‌ودا یکی از برجسته‌ترین خویشتکاری‌های ایندرا نبرد او با اهی — دیو خشک‌سالی — است که منجر به آزادسازی آب‌ها می‌شود. در سرود ۲۷ به این نبرد اشاره شده است:

«ای ایندرا، ای قهرمان، تو آب‌های عظیم را که اهی^۲ پیش از این در بند کرده بود، آزاد ساخته‌ای و آن‌ها را پخش نموده‌ای ... ای ایندرا ای قهرمان تو با دلیری خویش

اهی با عظمت را که در غاری مخفی شده بود و در پنهانی به سر می‌برد و آب‌هایی که منزلگاهش بود، او را پوشیده بودند و در آسمان مانع از ریزش باران بود، از میان بردی ... ما صاعقه را که در دست‌های تو می‌درخشید، می‌ستاییم» (ریگ‌ودا، ۱۳۷۲، بند ۲-۹). در افسانه مذکور دیو، دختران شهر را در دژ زندانی کرده بود که شاپور آن‌ها را آزاد کرد. مهرداد بهار نیز معتقد است که در اسطوره ایندرا گاه اهی زنان و ماده‌گاو را می‌دزدد که ایندرا طی نبرد با اهی آن‌ها را رهایی می‌بخشد:

اهی در کوهی دوردست ساکن است و گاوهای شیرده را دزدیده و ایندرا، خدای جنگاور هر سال به این کوهستان‌ها می‌رود، اهی را می‌کشد و این گاوهای شیرده را آزاد می‌کند. گاوهای شیرده در اینجا نماد ابرهای باران‌آور هستند. در واقع ایندرا این گاوهای ماده را که در کوه‌ها هستند و این ابرهای باران‌زا را آزاد می‌کند تا ببارند. گاهی از این گاوهای ماده به‌عنوان زانی که دزدیده شده‌اند، صحبت است که ایندرا می‌رود و زن‌ها را آزاد می‌کند ... (بهار، ۱۳۸۴، ص. ۳۱۱).

دوازده برج قلعه که دختران می‌بایست با گل آتش بر آن نگهبانی بدهند می‌تواند معادل دوازده ماه سال باشد که خشک‌سالی آن را فراگرفته است.

۲-۱-۴. الگوی پهلوان/ایزد اژدهاکش

در افسانه‌های «قنبر خوش‌شانس»، «زن زیبا و شکارچی» از استان چهارمحال و بختیاری، افسانه‌های «چشمه پری»، «سبز گیسو»، «یک وجب قد و چهل گز ریش»، «دان انار» از استان لرستان و افسانه‌های «گندل آقا و ده گز بالا»، «علی شیرزا و علی میرزا» و «متیل شمشیر هفت‌محمدی» از استان کهگیلویه و بویراحمد، اژدهایی راه آب را بر مردم بسته است. بعد از آنکه قهرمان افسانه اژدها را می‌کشد آب به‌سوی مردم

اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های... _____ سودابه کشاورزی و همکاران

جاری می‌شود. در این افسانه‌ها اغلب گاو و دختری نیز هر روز برای اژدها قربانی می‌شوند که در نهایت به وسیله قهرمان افسانه نجات می‌یابند.

برای تشریح چگونگی این مطلب به بررسی و تحلیل افسانه «سبز گیسو» پرداخته می‌شود. خلاصه افسانه بدین شرح است:

اژدهایی جلوی آب رودخانه را می‌گیرد و نمی‌گذارد حتی یک قطره آب به رودخانه برسد؛ مردم هر روز لاشه یک گاو میش و دختر به دهان اژدها می‌اندازند تا اژدها موقع خوردن تکانی بخورد و آب باریکی به شهر جاری شود. جان‌مراد از این ماجرا باخبر می‌شود و اژدها را می‌کشد. پادشاه وقتی می‌فهمد جان‌مراد اژدها را کشته است از او تقاضا می‌کند تختی از عاج فیل، مرغ زرین و سبزگیسو بانو را برایش ببرد. جان‌مراد دو خواسته اول را برآورده می‌کند، ولی سبزگیسو عاشق جان‌مراد می‌شود و تمایلی به ازدواج با پادشاه ندارد؛ به همین دلیل سبزگیسو با طراحی نقشه‌ای زیرکانه پادشاه را می‌کشد و خود با جان‌مراد ازدواج می‌کند (درویشیان و خندان، ۱۳۸۰، ج. ۷/صص. ۵۱-۶۳).

همان‌طور که گفته شد اژدها راه آب را بر مردم بسته است و هر روز دختری را از بین می‌برد. از این لحاظ افسانه یادآور اسطوره نبرد فریدون با اژی‌دهاک است، زیرا «ضحاک یا اژی‌دهاک با کشتن گاو برمایه و حبس خواهران جمشید — که هر دو نماد ابرهای باران‌زا هستند — عملاً خشک‌سالی را بر ایران حکم فرما کرده بود. فریدون با آزاد کردن ارنواز و شهرنواز، بر اژدهای خشک‌سالی پیروز می‌شود و باران و طراوات و شادابی را به ایران‌شهر ارزانی می‌کند» (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۸).

جان‌مراد — قهرمان افسانه — شجاعانه به نبرد با اژدها می‌رود، موفق می‌شود دختر و گاو را نجات دهد و آب را آزاد کند. نجات گاو از دست اژدها به وسیله جان‌مراد

یادآور بخشی از اسطوره نبرد فریدون با اژی‌دهاک است، زیرا ابوریحان بیرونی در کتاب آثارالباقیه نیز گفته است فریدون در جنگ با اژی‌دهاک گاوهایی را آزاد کرده است: «فریدون علاوه بر آزاد کردن شهنواز و ارنواز، گاوهای در بند اژی‌دهاک را هم رها می‌کند که این امر بیشتر همانندی زن و گاو به‌عنوان ابرهای باران‌زا را نمایان می‌کند» (بیرونی، بی‌تا، ترجمه داناسرشت، ۱۳۶۳، ص. ۳۴۶).

در اسطوره مصری ازیسیس و ایزیسیس نیز که ایزدان باروری مصر محسوب می‌شوند، وقتی هوروس، سر ایزیسیس را از تن جدا می‌کند، توت، مادر ایزیسیس، برای برگرداندن ایزیسیس به زندگی، با وردی جادویی، ابتدا سر ایزیسیس را به سر ماده‌گاو مبدل می‌کند و بعد با پیوند سر گاو به جسم بی‌جان دخترش، او را دوباره زندگی می‌بخشد که در این اسطوره نیز رابطه گاو و زن و باروری آشکار است (روزنبرگ، ۱۹۹۰، ترجمه شریفیان، ۱۳۷۹، صص. ۳۱۳-۳۱۹).

باتوجه به مطالب ذکرشده و نشانه‌هایی چون: اژدها، گاو میش، زن و جاری شدن آب بعد از کشته شدن اژدها که در متن افسانه بیان شده است، به‌نظر می‌رسد این افسانه یادآور اسطوره‌های باروری اژدهاکشی است، همان‌طور که مهرداد بهار نیز در مورد اسطوره فریدون و ضحاک — که اسطوره باروری اژدهاکشی است — چنین می‌گوید:

فریدون به نبرد با ضحاک می‌رود، ضحاک را زندانی می‌کند و دخترها یا خواهران جمشید را که بسیار زیبا هستند و استعداد باروری همیشگی دارند و ضحاک آن‌ها را اسیر کرده، رها می‌کند و با آن‌ها ازدواج می‌کند. زن در این روایت باران‌زا است، زیرا خواهرهای جمشید هزار سال با جمشید زندگی می‌کنند و بعد از آنکه ضحاک، جمشید را شکست می‌دهد، هزار سال هم زن ضحاک‌اند، بعد فریدون جوان نیز این زن‌ها را از

اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های... _____ سودابه کشاورزی و همکاران

اسارت ضحاک رها می‌کند و با آن‌ها ازدواج می‌کند. ماجرا پیر نشدن زنان بارورشونده و درواقع باران‌آور است که نماد حیات هستند (بهار، ۱۳۸۴، ص. ۳۱۱).

۳. نتیجه

با بررسی اساطیر باروری در ۱۴۰ افسانه استان‌های چهارمحل و بختیاری، لرستان و کهگیلویه و بویراحمد به سه الگوی اسطوره باروری دست یافتیم که بدین شرح است:
الف) الگوی ایزد نباتی شهیدشونده: این الگو به دو شکل در افسانه‌ها بازتاب یافته است:

- الگوی «تولد، مرگ و زندگی دوباره ایزد نباتی»: این الگوی اسطوره باروری در ۴ افسانه بازتاب یافته است. در این افسانه‌ها زنانی نازا به شکلی اعجاب‌برانگیز صاحب فرزند می‌شوند. این فرزندان با حيله‌گری ضدقهرمان کشته می‌شوند، از خون آن‌ها گیاهی می‌روید که در پایان به همان شخصیت تبدیل می‌شود؛ در این افسانه‌ها رگه‌هایی از شباهت با اساطیر آدونیس، ازیریس و ایزیس، آتیس و بل، تموز و ایشتر، دموزی و اینانا، دیمتر و پرسیفونه، هیپولیت و آرتمیس و سیاوش دیده می‌شود.

- الگوی «مرگ و حیات دوباره ایزد نباتی»: ۱۰ افسانه مبتنی بر این الگو است، پردازش این افسانه‌ها شبیه اسطوره‌های ایزدان نباتی است که به کمک الهه باروری حیاتی دوباره می‌یابند. در ۹ افسانه خلاف اساطیر باروری که الهگان به ایزد نباتی — که مرد است — زندگی دوباره می‌بخشند. مرد نقش الهه باروری را ایفا می‌کند. این دگردیسی بیانگر غلبه نظام مردسالاری بر نظام مادرسالاری است. در ۳ افسانه نیز مانند اسطوره ایزیس و ازیریس، الهه باروری و ایزد نباتی با هم خواهر و برادرند. در این افسانه‌ها به دلیل مسائل دینی خواهر و برادر با هم ازدواج نمی‌کنند.

ب) الگوی پهلوان/ ایزد دیوکش: در ۳۰ افسانه، پهلوانی مانند تیشتر به نبرد با دیوی می‌رود که همچون دیو اپوش درصدد گسترش خشک‌سالی است؛ دیوان با بستن راه آب و کشتن دختران و گاوها مانع هر گونه حیات و باروری می‌شوند با کشته شدن دیو عناصر حیات‌بخش و بارورکننده رها می‌شود.

ج) الگوی پهلوان/ ایزد اژدهاکش: در ۹ افسانه، قهرمانانی مانند فریدون به نبرد با اژدهایی می‌رود که آب و دختران را به انحصار خود درآورده است و همان‌طور که فریدون با شکست دادن ضحاک، ارنواز و شهنواز را به‌عنوان نمادهای باروری به‌دست می‌آورد قهرمانان این افسانه‌ها نیز با کشتن اژدها هم راه آب را آزاد می‌کند و هم صاحب دختری می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

1. Hay-tan

۲. یکی از ورتره‌هاست که مانع ریزش باران می‌شود و از باریدن ابرها جلوگیری می‌کند (ریگ ودا، ۱۳۷۲، ص. ۲۱۳).

منابع

- آموزگار، ژ. (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- آیدنلو، س. (۱۳۸۴). *رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی*. جستارهای نوین ادبی، ۱۵۰، ۱۰۵-۱۳۲.
- اسماعیل‌پور، ا. (۱۳۸۲). *زیر آسمانه‌های نور*. تهران: افکار.
- الیاده، م. (۱۹۷۶). *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمه ب. سرکاراتی (۱۳۹۳). تهران: طهوری.
- الیاده، م. (۱۹۵۷). *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمه ر. منجم (۱۳۷۴). تهران: علم.
- الیاده، م. (۱۹۴۹). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه ج. ستاری (۱۳۸۹). تهران: سروش.

اسطوره‌های باروری در افسانه‌های استان‌های... _____ سودابه کشاورزی و همکاران

- ایونس، و. (۱۹۶۵). *اساطیر مصر*. ترجمه ب. فرخی (۱۳۷۵). تهران: اساطیر.
- بیرانوند، ز. (۱۳۹۲). *افسانه‌ها و باورهای عامیانه درباره قلعه‌های لرستان با محوریت قلعه فلک‌الافلاک*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان‌های باستان. شیراز: دانشگاه شیراز.
- بهار، م. (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- بیرونی، ا. (بی‌تا). *آثارالباقیه عن القرون الحالیة*. ترجمه ا. داناسرشت (۱۳۶۳). تهران: امیرکبیر.
- پیگوت، ژ. (۱۹۶۹). *اساطیر ژاپن*. ترجمه ب. فرخی (۱۳۷۳). تهران: اساطیر.
- جباره ناصرو، ع.، و حسام‌پور، س. (۱۳۹۵). *اسطوره باروری و آیین‌های باران‌سازی در کوهمره سرخی*. فرهنگ و ادبیات عامه، ۱، ۲۵-۴۴.
- حسن‌زاده، ع. (۱۳۸۱). *افسانه زندگان*. تهران: نشر بقعه و مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- حیدری، م. (۱۳۹۶). *تبیین و تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری در ساختار قصه ماه‌پیشانی*. فنون ادبی، ۱، ۱۴۳-۱۶۰.
- دادگی، ف. (۱۳۶۹). *بناهمش*. تصحیح م. بهار. تهران: توس.
- درویشیان، ع.، و خندان، ر. (۱۳۸۰). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۳ و ۷. تهران: کتاب و فرهنگ.
- درویشیان، ع.، و خندان، ر. (۱۳۸۲). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. ج ۱۳. تهران: کتاب و فرهنگ.
- دوبوکور، م. (۱۹۳۱). *رمزهای زنده‌جان*. ترجمه ج. ستاری (۱۳۹۱). تهران: نشر مرکز.
- ذوالفقاری، ح. (۱۳۹۴). *زبان و ادبیات عامه ایران*. تهران: سمت.
- رضایی دشت‌ارزنه، م. (۱۳۸۸). *بازتاب نمادین آب در گستره اساطیر ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۱۶، ۱۱۱-۱۳۷.
- رضایی دشت‌ارزنه، م. (۱۳۸۶). *بررسی تحلیلی - تطبیقی اسطوره‌های باروری ایران، هند، بین‌النهرین، یونان و روم*. رساله دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی. شیراز: دانشگاه شیراز.

روزنبرگ، د. (۱۹۹۰). *اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها*. ترجمه ع. شریفیان (۱۳۷۹). تهران: اساطیر.

ژیان، ف. و لائوکه، گ. و دلاپورت، ل. (۱۹۷۳). *فرهنگ اساطیر آشور و بابل*. ترجمه ا. اسماعیل‌پور (۱۳۷۵). تهران: فکر روز.

شوالیه، ژ. و گربران، آ. (۱۹۰۶). *فرهنگ نمادها*. ترجمه س. فضائلی (۱۳۸۲). تهران: جیحون.

صدقه، ج. (۱۳۷۸). *درخت در اساطیر کهن*. ترجمه م. ترکی. شعر، ۲۶، ۱۴۰-۱۴۵.

فاطمی، س. (۱۳۷۵). *مبانی فلسفی یونان و روم*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

فریزر، ج. (۱۹۸۷). *شاخه زرین*. ترجمه ک. فیروزمند (۱۳۹۲). تهران: آگاه.

فیروزمندی، ب. و رضایی، م. و جودی، خ. (۱۳۹۱). *روایتی محلی از اسطوره «الهه باروری» در لرستان*. زن در فرهنگ و هنر، ۲، ۲۵-۴۳.

کوپر، ج. (۱۹۹۰). *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*. ترجمه م. کرباسیان (۱۳۸۸). تهران: فرشاد.

گریمال، پ. (۱۹۲۵). *اساطیر یونان و روم*. ترجمه ا. بهمنش (۱۳۴۷). تهران: دانشگاه تهران.

گزیده سروده‌های ریگ‌ودا (بی‌تا). ترجمه م. جلالی نایینی (۱۳۷۲). تهران: نقره.

محمدی فشارکی، م. و نصیری، ج. (۱۳۹۵). *بررسی نمود اسطوره باروری در حماسه برزنامه براساس نظریه جرج فریزر*. متن پژوهی ادبی، ۶۷، ۱۰۷-۱۲۵.

مختاریان، ب. (۱۳۸۶). *الگوی پیشنهادی رده‌بندی داستان‌های پریان بر بنیاد اسطوره‌ها*. نامه انسان‌شناسی، ۱، ۱۱۹-۱۳۹.

نظیفی، م. (۱۳۹۴). *الگوها و عناصر باروری در افسانه‌های گیلان*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی. گیلان: دانشگاه گیلان.

همپلتون، ا. (۱۹۴۲). *سیری در اساطیر یونان و روم*. ترجمه ع. شریفیان (۱۳۸۳). تهران: اساطیر.

References

- Amuzegar, J. (1995). *Mythical history of Iran* (in Farsi). Samt.
- Aydanlu, S. (2005). Plant growth from humans and its reflection in Shahnameh and Persian literature. *New Literary Essays*, 150, 132- 105.

- Elyade, M. (1995). *Myth, dream, mystery* (translated into Farsi by Roya Monajem). Elm.
- Elyade, M. (2015). *The myth of eternal return* (translated into Farsi by Bahman Sarkayati). Tahuri.
- Elyade, M. (2020). *Treatise on the history of religions* (translated into Farsi by Jalal Satari). Soroush.
- Esmailpur, A. (2003). *Under the skies of light* (in Farsi). Afkar.
- Bahar, M. (2005). *From myth to history* (in Farsi). Cheshme.
- Beyranvand, Z. (2014). *Myths and folk beliefs about the castles of Lorestan with the focus on the castle of the constellations*. Master Thesis in Ancient Languages. shiraz university.
- Biruni, A. (1988.). *The rest of the works from the current centuries* (translated into Farsi by Akbar Danaseresht). Amirkabir.
- Dadegi, F. (1990). *Bondahesh*. Tus
- Darvishiyan, A. A., & Khandan Mahabadi, R. (2001). *The culture of the legends of the Iranian People* (vol. 3 & 7) (in Farsi). Ketab Farhang.
- Dobukur, M. (2015). *Live passwords* (translated into Farsi by Jalal Satari). markaz.
- Fatemi, S. (1996). *Philosophical foundations of Greece and Rome* (in Farsi). Tehran University.
- Ferizer, J. (2016). *Golden bough* (translated into Farsi by Kazem Firuzmand). Agah.
- Firuzmandi, B., Rezai, M., & Judi, Kh. (2015). A local narrative of the myth of the goddess of fertility in Lorestan. *Women's Magazine in Culture and Art*, 4(2), 43-25.
- Graves, R. (1987). *New Larousse encyclopedia of mythology*. Crescent Books.
- Grimal, P. (1948). *Greek and Roman mythology* (translated into Farsi by Ahmad Behmanesh). Tehran university.
- Hamiletun, A. (2007). *A survey of Greek and Roman mythology* (translated into Farsi by Abdolhossein Sharifiyan). Asatir.
- Hasanzade, A. (2002). *The legend of the living* (in Farsi). The Center of Studies in Islam and Iran.
- Heydari, M. (2017). Explanation and analysis of mythological themes in the structure of the story of the forehead moon. *Journal of Literary Techniques*, 9, 1, 160-143.

- Ivens, V. (1996). *Egyptian mythology* (translated into Farsi by Bajelan Farokhi). Asatir.
- Jabare Naseru, A., Hesampur, S. (2017). Fertility myth and rain-making mirrors in the Red Mountain. *Journal of Popular Culture and Literature*, 4(8), 25-44.
- Jalali Naini, M. (trans) (1993). *Selection of Rigveda poems* (in Farsi). Noghre.
- Jiran, F., & Delapurt, I. (1996). *Assyrian and Babylonian mythology* (translated into Farsi by Abolghasem Esmailpur). Fekre Ruz.
- Kuper, J. (2012). *Illustrated culture of traditional symbols* (translated into Farsi by Maliheh Karbasiyan). Farshad.
- Levi-Strauss, C. (1992). "Die Strktur und die form; Reflexionen Uber ein Werk von w. Prop", in *Strukturele Anthropologie II*, Ubers. Von H. Naumann. Suhrkamp.
- Mohamadi Fesharaki, M., & Nasiri, J. (2019). Examining the fertility myth in the epic of Berznameh based on George Fraser's theory. *Journal of Literary Text Research*, 20(67), 107-125
- Mokhtariyan, B. (2010). The proposed model for classifying fairy tales based on myths. *Anthropology Letter*, 3(8), 139- 119.
- Nazifi, M. (2018). *Patterns and elements of fertility in the legends of Gilan*. Master Thesis in Persian Language and Literature, Gilan University.
- Pigut, J. (1994). *Japanese mythology* (translated into Farsi by Bajelan Farokhi). Asatir.
- Rezai Dashtarjene, M. (2009a). *Analytical-comparative study of fertility myths of Iran, India, Mesopotamia, Greece and Rome*. PhD thesis in Persian language and literature, Shiraz University.
- Rezai Dashtarjene, M. (2009b). Symbolic reflection of water in the sphere of mythology. *Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology*, 5(16), 111-137.
- Ruzenberg, D. (2000). *World myths: stories and epics* (translated into Farsi by Abdolhossein Sharifiyan). Asatir.
- Sadaghe, J. (1999). Tree in ancient mythology (translated into Farsi by Mohammadreza Torke). *Poetry Quarterly*, 2(26), 140-145.
- Shovaliye, J., & Gerberan, A. (2003). *Culture of symbols* (translated into Farsi by Soodabeh Fazaeli). Jeyhun.
- Zolfaghari, H. (2018). *Popular language and literature of Iran* (in Farsi). Samt.