

باز نمایی نماد های آینی در داستان آنتوان قدیس

(با تکیه بر اسطوره آفرینش مانوی)

مهدی شریفیان^۱

^۱عضو هیئت علمی دانشگاه بوعلی سینا همدان با مرتبه استاد تمامی در رشته زبان و ادبیات فارسی

نویسنده مسئول:

مهدی شریفیان

چکیده:

اسطوره سرگذشتی راست و مقدس است که در زمان ازلی رخ داده و به گونه ای نمادین و تخیلی به چگونگی آغاز هستی و فنای آن می پردازد. اساطیر ایرانی را می توان به سه دوره تقسیم کرد: دوره باستان؛ شامل اساطیر اولیه، میتراپی و زرتشتی، دوره میانه؛ شامل اساطیر زروانی، زرتشتی و مانوی، و دوره نو؛ از شکست ساسانیان و اسلام آوردن ایرانیان. ظهور مانویت در سده سوم میلادی، بازتاب های چندگانه و گسترده داشته، طوری که تأثیرات این باور را در ابعاد دینی، عرفانی، اجتماعی، فرهنگی، به ویژه اسطوره های هنری و ادبی می توان مشاهده کرد. در مقاله جاری از طریق مطالعات کتابخانه ای و با روش تحلیلی توصیفی به چگونگی استفاده گوستاو فلوبر از اسطوره های ایرانی در کتاب وسوسه آنتوان قدیس خواهیم پرداخت. فلوبر در این شاهکار ادبی، بسیاری از چهره های فرهنگی شناخته شده ایرانی، نظیر: مانی، زرتشت، اهریمن، سوشیانتس، امشاسپندان، فروهر، کیومرث، مارتیکوراس، سیمرغ، هما، قاف، میترا، اموفور، هرمز، ایزد و مشی و مشبانه، را دست چین و به آن ها وجهه ای اسطوره ای می بخشد. در این میان پرداختن به آفرینش مانوی، به این معناست که در ذهن فلوبر مطلبی به نام بینش مانوی یا همان چیزی که در ادبیات فرانسه از آن با نام Vision manicheenne نام می برند، کاملاً جا افتاده است. بر مبنای این بینش، جهان به دو قطب خوبی و بدی، نیکی و پلشتی تقسیم می شود.

واژگان کلیدی: اسطوره های ایرانی، ادبیات تطبیقی، ادبیات فرانسه، آفرینش مانوی و گوستاو فلوبر.

۱- مقدمه

پیر برنل گوید: « پژوهشگر ادبیات تطبیقی، به صداها و دیگر گوش فرامی دهد». ادبیات تطبیقی بواقع ایجاد نوعی گفتگو بین نوشته های مختلف تاریخ ادبیات یک ملت با ملت های گوناگون است. (کهنمویی پور، ۱۳۸۴: ص ۱) اسطوره شناسی (Mythologie)، شاخه ای از ادبیات تطبیقی است که از سه جهت اهمیت دارد: ۱) ادبیات را تکیه گاه اسطوره ها قرار می دهد. ۲) توانمندی خاص ادبیات را در پرداختن به اسطوره بررسی می کند. ۳) به ما امکان می دهند تا به حدود و مرزهای تفکر اسطوره ای پی ببریم. (جواری، ۱۳۸۴: ص ۴۱)

در فرانسه، گاهی اسطوره در مفهوم و معنی قومی مذهبی (Ethno-religieux) به کار گرفته می شود، مثلاً در اثر میرچالایاده تحت عنوان «جلوه های اسطوره» (Mircea Eliade, Aspects du mythe 1963) این جنبه مشهود است. در آثار کلود لوی استروس (Levi Strauss, Anthropologie: 1958) نیز همین جنبه مطرح است. گاهی در اثر رولان بارت، تحت عنوان اسطوره شناسی، اسطوره برای بیان یک توهم، یا برای بیان یک اغراق ایدئولوژیکی که در یک پدیده آشکار پنهان است، استفاده می شود. (Barthes, 1957)

فیلیپ گوسلییر گوید: برای شناخت اسطوره ادبی باید در مرحله اول خود اسطوره را شناخت؛ به نظر او تمایز این دو، امری اساسی است. (Brunel, 1988) بنابراین مطالعه منشأ اسطوره ها، ارتباط اسطوره با آداب و رسوم، سنن و ریشه های اسطوره در ساختارهای اجتماعی و روحی اهمیت اساسی دارد. (جواری، ص ۴۱) در تعریف اسطوره، تاریخ نگاران مذهبی چون میرچالایاده و مردم شناسانی چون کلود لوی استروس، اذعان دارند که اسطوره، گفتار، ماجرا یا رخدادی است که از گذشته به ما انتقال یافته است. ادبیات که در بُعدی وسیع بیانگر داستانی است، متشکل از حوادث و موقعیت های پی در پی، به میزان گسترده از اسطوره بهره می برد؛ از اسطوره های باستانی هم چون اسطوره اودیپ، از اسطوره های انجیلی مانند اسطوره برج بابل، از اسطوره های قومی و نژادی هم چون اسطوره سلتی (کهنمویی پور، ص ۱۸۶) و از اسطوره های آیینی هم چون اسطوره مانوی.

پژوهش حاضر، تحقیقی است از مقوله ادبیات تطبیقی، در زمینه کاربرد اسطوره های شرقی در ادبیات فرانسه. یکی از داستان های مشهور در این حوزه، داستان آنتوان قدیس است. فلور در این داستان از اسطوره های ایرانی سود جسته و در این میان بسیاری از اندیشه های محوری آیین مانویت را که در ادبیات فرانسه به ادبیات مانوی وار (Manichean) مشهور است، در این اثر آورده است. (بارگاس، ۱۳۸۶: ص ۱۵۳)

هدف این نیست که مدعی شویم، فلور از اسطوره ها و یا کهن الگوهای ایران باستان، بدون ذکر مآخذ، گرتنه برداری کرده است. از سوی دیگر این گونه بر داشت و انتقال منابع را نمی توان کنش بینامتنی (Intertextualite) تلقی کرد. آن چه بیش از همه مد نظر است این است که دریابیم چه عامل یا عواملی در ترکیب این چهره های اساطیری ایرانی، باعث شده است تا فلور از آن ها در یکی از داستان های جذاب خود، استفاده کند، چگونه با آن ها آشنا شده و به چه نحو از این چهره های شرقی، اسطوره هایی جهانی ساخته و آن ها را توصیف کرده.

۲- طرح مساله

در این پژوهش بر آنیم که به مطالعه نوع و چگونگی تاثیر اسطوره های ایرانی به ویژه اسطوره آفرینش مانوی در کتاب آنتوان قدیس بپردازیم. بدین منظور برای طرح بهتر مساله تحقیق، درک مفاهیم زیر لازم می باشد.

۲-۱- اسطوره ایرانی

تمدن های بزرگ، نظیر ایران همواره آوردگاه و مخزن گرانبهای اساطیر بسیاری بوده اند که جای تحقیق و تتبع فراوان دارند. البته عمر اسطوره شناسی در ایران حتی به نیم قرن هم نمی رسد؛ جوان است و نوپا.

اسطوره چیست؟

اسطوره (Mythe) از ریشه یونانی (Muthos) به معنی بیان داستان خیالی است، هم چنین «Mythoi» به معنی داستان های اغراق آمیز و طولانی است. (حامدی، ۱۳۸۴: ص ۵۹) در فرهنگ معین، دو معنا برای «اسطوره» ذکر شده: ۱) «افسانه، قصه» و ۲) «سخن پریشان» (معین، ۱۳۶۴: ص ۲۶۷). از معنای اول چنین بر می آید که اسطوره دخلی به واقعیت ندارد و معنای دوم حاکی از نابخردانه بودن رویدادهایی است که به طور معمول در اسطوره رخ می دهند. این دلالت های منفی در معادل انگلیسی اسطوره نیز وجود دارند. در زبان انگلیسی، Mythe به معنای داستانی کهن در باره تاریخ باستان و باورهای مردمان ادوار دور و هم به معنای پنداشت های کاذب است. (پاینده، ۱۳۸۴: ص ۳۱)

۳. ۲. تعریف اسطوره

ساده ترین تعریفش این است که اسطوره، بیانی است نمادین و سمبلیک. به بیانی دیگر اسطوره یک روایت است. حالا این روایت می تواند نوشتاری باشد که به صورت یک قصه اساطیری نقل شود و می تواند به صورت یک روایت تصویری باشد که در قالب سنگ نگاره ها و نقاشی های کهن بیان شود. در واقع اساطیر هر قوم آفرینش، زندگی، مرگ و پایان جهان را به شکل سمبلیک و در قالب نقاشی، موسیقی و رقص های آیینی برای مردم بیان می کند. مثلا مکتب روانکاوی اسطوره، مکتب جامعه شناسی اسطوره و مکتب تاریخی اسطوره از دیدگاه پدیدار شناسی در واقع اسطوره را به شکل دین اولیه نگاه می کند و آنها را باور آیینی می داند؛ یعنی اسطوره ها افسانه و خرافات نیستند و کاربرد آیینی داشته اند. بنابراین تعریفی که از اسطوره بیان می شود این است که اسطوره ها حداقل در ایران از قداست بسیار بالایی برخوردار بوده اند؛ یعنی عامه مردم، اساطیر را باور داشته اند، مثلا اگر می گفتند اسطوره میترا، یعنی به یک خدای خورشید اعتقاد داشتند و می گفتند که این همان میتراست که هر روز می درخشد و بدی ها را از بین می برد و نیکی ها را پاداش می دهد. (کریمی و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۴۷)

در تعریف اسطوره می توان گفت؛ داستانی با این ویژگی ها: نخست این که در آن تبیینی از نحوه آفرینش کاینات ارایه می شود. دو دیگر آنکه: شخصیت های آن را خدایان و الهگان، یا قهرمانانی تشکیل می دهند که به سبب برخورداری از قدرت های فوق بشری، قادر به انجام کارهای فراطبیعی اند.

سه دیگر اینکه: نه به یک نویسنده خاص، بلکه به مردمانی معین نسبت داده می شود.

چهارمین ویژگی: به صورتهای متفاوت و گاه حتی متضاد ثبت شده است

و پنجمین ویژگی اسطوره: داستانی منفرد نیست، بلکه حلقه ای از زنجیره بزرگی از داستان های مرتبط است. این ویژگی آخرین، زمینه مناسبی در خصوص سهم «یونگ» در اسطوره شناسی جدید فراهم می آورد. یونگ در کتاب «زرتشت نیچه» اشاره می کند که اسطوره، حکم «درسنامه» ای را دارد که به جای شرح و تبیین عقلانی، کهن الگوها را «مثل یک تصویر یا کتاب داستان» باز نمایی می کند. (یونگ، ۱۳۸۶: ص ۴۲ و نیز نگاه به: پاینده، ۱۳۸۴: صص ۳۲ و ۳۳)

۳. ۳. ارتباط اسطوره با ادبیات

برای پژوهشگر ادبیات تطبیقی دو سوال مطرح می شود:

۱) آیا می توان از اسطوره ادبی سخن گفت؟ این سوالی است که فیلیپ سلیر نیز از خود می پرسد و خاطر نشان می سازد که ادبیات بر عکس اسطوره، از یک نظم غیر مذهبی نشأت می گیرد.

۲) آیا باید تمایزی بین اسطوره و اسطوره ادبی قایل شد ؟ این سوالی است که پیر برونل از خود می پرسد. رمون تروسون (Raymond Trousson) با ایجاد یک تضاد بین اسطوره که علوم انسانی بیشتر به آن می پردازد و ادبیات که پایان تفکر اسطوره ای را نشان می دهد، اصل اسطوره ادبی را رد می کند. در این احوال چطور آثاری را که اسطوره در آن ها محور اصلی اثر است و به واسطه روایت ادبی به خوانندگان انتقال یافته ارزیابی کنیم؟ در مردم شناسی ساختاری، لوی استروس با معرفی رمان به عنوان یک نوع ادبی خاص، آن را یک نوع روایی تلقی می کند که بر مسند اسطوره نشسته است. او رمان را محصول تنزل یافته و تغییر شکل یافته اسطوره می داند. (جواری، ۱۳۸۴:ص ۴۴)

پیر آلبوی (Pierre Albouy) در مقایسه اسطوره در معنای اولیه و اسطوره ادبی، ارجحیت را به اسطوره ادبی می دهد. وی می گوید: ارتباط عمیقی بین اسطوره و ادبیات وجود دارد و می توان آن ها را شبیه هم دانست و ادبیات را حامی و تکیه گاه اسطوره شناخت. این امر به واسطه دو ویژگی صورت می گیرد: ۱) تسلطی که اسطوره و ادبیات بر احساس و تخیل دارند. ۲) وجود قدرت و توانایی تکرار به دلیل مفاهیم متفاوت موجود در اسطوره و ادبیات. (همان، ص ۴۵)

۳. ۴. محور های اصلی اسطوره

اسطوره، چه مربوط به اسطوره شناسی باستان باشد و چه اسطوره شناسی مدرن، برای کسانی که آن را دوباره خلق می کنند، ماجرای زنده است. برونل سه محور اصلی برای اسطوره در نظر می گیرد: ۱) اسطوره-ماجرا: اسطوره ماجرای را روایت می کند و یک داستان است. ۲) اسطوره-توضیح: اسطوره، ماجرای علت شناختی است. هر اسطوره ای توضیح دهنده ماجرای منشاء عالم است. ۳) اسطوره-الهام گرا: اسطوره، عملکرد الهام گرایانه دارد. اگر اسطوره الهام گرا امر مقدس و مذهبی باشد هر اسطوره شناسی یک *Ontophanie* است.

گذر از اسطوره های اولیه – که ماده مذاهب و اعتقادات بودند-به ادبیات، مصداق گذر از امر مقدس و مذهبی به امر غیر مقدس و غیر مذهبی است. اسطوره، برای ادبیات ماجرای از پیش تنظیم شده و منسجم است و حکم یک پیش متن را دارد. داستان آنتوان قدیس در مقوله « اسطوره ماجرا و اسطوره الهام گرا» است.

۳. ۵. باز نمایی اسطوره های ایرانی در داستان آنتوان قدیس

۳. ۵. ۱. اهریمن (Ahriman) یا انگره مینو: مطابق تعالیم و اساطیر زروانی، اهریمن و اهورا مزدا هر دو فرزند دو قلوبی خدای زروان یا خدای زمان هستند و اهریمن از شک و تردید این خدا پدید آمده. (زهر، ۱۳۷۴:ص ۱۰۹ و نیز: طغیانی و چهار دولی، ۱۳۹۳: ص ۲۲۴) در داستان آنتوان قدیس، شیطان این گونه توصیف شده: «شیطان آرنجش را بر سقف تکیه داده و در زیر دو بالش، هم چون خفاش عظیمی در حال شیر دادن بچه هایش، هفت گناه کبیره را حمل می کند، سرهایشان در حال شکلک در آوردن و چهره هایشان محو و مبهم. آنتونیوس که هم چنان چشم ها را بسته نگاه داشته از این بی عملی لذت می برد؛ و دست و پایش را بر حصیر دراز می کند. (فلوبر، ۱۳۸۴: ص ۴۳)

۳. ۵. ۲. ساوشیان (Caosyac) یا سوشیانتس یا سوشیانس: موعود پیروان زرتشت است که در آخرالزمان ظهور خواهد کرد و در زمان ظهور او کیخسرو، فرزند سیاوش که مطابق قول فردوسی ناپدید شده و از بی مرگان است، پنجاه و هفت سال پادشاهی خواهد کرد. (روایت پهلوی، ص ۶۰، بندهشن، صص ۱۴۲ و ۱۴۳، مینوی خرد، ص ۹۵ و نیز: زمردی، ۱۳۸۲: ۴۶۸) «ای امشاسپندان، ایزدان، فروهرها، کمکم کنید. ای مهر، به فریادم رس. شمشیر برکش. ای سوشیانس، ای کسی که بناست به قصد نجات گیتی از راه برسی، مرا حامی باش.» (فلوبر، ص ۱۷۹)

۳. ۵. ۳. امشاسپند (Amschaspands) یا بی مرگان مقدس: این کلمه مرکب از سه جزء است. جزء «ا» که از ادات نفی است. دومین جزء از «مش» که به معنی مرگ است و با کلمه مر (Mar) از یک ریشه می باشد و سومین جزء «سپنت» به معنی سود، مقدس و

درمان بخش است. که معنی آن ، بی مرگ مقدس یا مقدس فنا پذیر خواهد بود. (پور داوود، ۱۳۸۰: ص ۷۰) اسامی امشاسپندان، عبارتند از: ۱) بهمن، در پهلوی (wahman) و در اوستا (Vahu Manah)، برترین جلوه اهورامزدا پس از سپندمینو است. این واژه به معنی «اندیشه و منش نیک» است. او در پایان جهان، کردار مردمان را می سنجد. ۲) اردیبهشت، در پهلوی (Ardwahist) و در اوستا (Asha-vahista) به معنی «بهترین اشته» ؛ یعنی پرهیزگاری است . او پس از بهمن و سپند مینو، برترین امشاسپند است. او نگهبان مرغزارهاست. ۳) شهریور، در پهلوی (Sahrewr) در اوستا (Xsaora-Vairya) به معنی «شهریاری آرمانی» است. او مظهر شهریاری است. در گاهان، هرمزد، انجامین پاداش و پادافره را از طریق او به مردمان می دهد. ۴) اسفند، در پهلوی (Spandarmad) در اوستا (Armatay) به معنی «اندیشه و فداکاری مقدس» او پرورش دهنده آفریدگان و دختر اهورامزداست. ۵) خرداد، در پهلوی (Hordad) در اوستا (Haurvatat) به معنی «تمامیت و کمال» است و نگهبان آب هاست. در گاهان پیوسته در کنار مرداد می آید. ۶) مرداد، در پهلوی (Amurdad) و در اوستا (Ameretat) به معنی «بی مرگی» است. او نگهبان گیاهان است. نام او در کنار خرداد می آید. بعدها به خاطر تقدس عدد هفت ، هرمزد هم در کنار این گروه شش نفری قرار گرفت و دسته هفتگانه ای را تشکیل دادند. (نقل به مضمون از: بهار، ۱۳۸۲: صص ۴۰-۴۱) «مدتی که فرشتگان کائنات با شیاطین در نبرد بودند، کودکان ایران سر در پی مارها می گذاشتند. پادشاه ، که درباریان بی شماری در خدمتش بودند، نماد من بود، آه ای امشاسپندان، ایزدان، فروهرها کمکم کنید.....» (فلویر، ص ۱۷۹)

۳ . ۵ . ۴ . قاف (Caff): نام کوهی افسانه ای که گمان می کردند دور تا دور زمین را فرا گرفته و سیمرغ در آن زندگی می کند. در شاهنامه با البرز کوه یکی گرفته شده است.

فروید آمد از ابر سیمرغ و چنگ بزد برگرفتیش از آن گرم سنگ

ببردش دمان تا به البرز کوه که بودش بدانجا کُنام و گروه (فردوسی، ۱۹۶۶: ص ۱۴۰)

«سیمرغ، در طول یک روز دور دنیا را می زند، شب هنگام ، باز می گردد، و آن چه را دیده است برایم باز می گوید؛ دریاهایی را که زیر بالش گذر کرده اند، و تمام خرمن هایی را که در دشت ها قد خم می کردند و گیاهانی را که بر دیوار شهرهای متروک می رستند.» (فلویر، ص ۷۰)

۳ . ۵ . ۶ . فروهر (Ferouers): نیروی حافظ آفریدگان خوب ایزدی. اهورا مزدا، فروهر هر مخلوق را برای حفظ آن مخلوق از عالم بالا به عالم پایین می فرستد. «... چرا که من باید روزی ، به مدد زمان بی حد و مرز، اهریمن را برای همیشه مغلوب می کردم.» (فلویر، ص ۱۷۹)

۳ . ۵ . ۷ . هما (Homa): پرنده ای اسطوره ای ، که برای دستیابی به پادشاهی کافی است که سایه آن بر سر کسی بیفتد. «...پاهایی شبیه کرکس و دمی بزرگ چون دم طاووس که پشت سرش دایره وار بر زمین پهن می شود. چتر آفتابی ملکه را به نوک می گیرد.» (فلویر، ص ۷۰)

۳ . ۵ . ۸ . ایزد (Izeds): پیوندگار جان و جهان ، بخشنده کشتزارهای خوب و نگهبان استوارپیمان و دشمن بزرگ و آشتی ناپذیر پیمان شکنان است. «پسرم، مهر در مکانی دست نیافتنی می زیست . او در آن جا ارواح را به حضور می پذیرفت.» (فلویر، ص ۱۷۸)

۳ . ۵ . ۹ . کیومرث (Kaikomortz): برابر با نام آدم . گئومرث از دو واژه «گی» به معنی زندگی و «مرت» به معنی «میرا» ساخته شده. یعنی «زندگی میرا». (دادگی ، ۱۳۸۵: ص ۳۹) «...اهورا مزدا، خدای پارسیان . ای اهریمن، من شکست داده بودم، اما تو از سر می گیری، ابتدا بر من شوریدی و بزرگ مخلوقات، کیومرث، مرد-ورزا را به کشتن دادی.» (فلویر، ص ۱۷۷)

۳. ۵. ۱۰. مارتیکوراس (Martichoras): ، رهبری قدرت های بد و شیطانی بر عهده اوست. «...شاخ هایش را خم می کند و صداهایی ناهنجار از آن برمی خیزد؛ آنتونیوس دلش جا کن می شود و هراسش با دیدن مارتیکوراس ، شیر سرخ موی سهمگین، با چهره آدمی و سه ردیف دندان، فرونی می گیرد.» (فلویر، ص ۲۵۸)

۳. ۵. ۱۱. مشیا و مشیانه (Meschia): از نطفه کیومرث که چهل سال در زمین می ماند، ریاس تنی یک ساقه می روید که به یکدیگر پیوسته و زوجی به نام مشی و مشیانه (نر، ماده) یا مهلی و مهلیانه، ماری و ماریانه، مردی و مردیانه نمودار آن هستند. (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ص ۶۵) در متون مانوی گهمرد و مردیانه تمثیل زوج نخستین هستند. (اسماعیل پور، ۱۳۷۵: ص ۲۲) «ای اهریمن... پس نخستین زوج انسانی ، مشی و مشیانه را فریفتی؛ و ظلمات را در دل ها پراکندی و سپاهیانت را به نبرد با آسمان گسیل داشتی.» (فلویر، ص ۱۷۸)

۳. ۵. ۱۲. میترا (Mithra): خدای فرمانروا که لزوماً آفریننده نیست. (حسین زاده، ۱۳۸۴: ص ۷۰) او از آمیزش زمین و اورمزد به وجود آمده. (ورمازرن، ۱۳۸۶: ص ۹۴) میترا و خورشید در اساطیر ایرانی دو ایزد هستند و خورشید همراه و هم پیمان میترا معرفی شده. (کومن، ۱۳۸۹: ص ۱۳۸) در آیین میتراپی حیواناتی نظیر گاو، مار، خروس، کلاغ، سگ و عقرب مقدس شمرده شده اند. (گیمن، ۱۳۸۵: ص ۳۱۹) «آنتونیوس {شگفت زده} چه فراوان ، چه می خواهند؟ هیلا ریون ، کسی که با خرطوم فیلی اش شکمش را می خاراند، خدای خورشید است و ملهم حکمت . گاری هایی که با مادیان های سرخ کشیده می شود..... کارشان این است که ارباب خورشید را در آسمان بگردانند..... آنتونیوس، برای چه؟ برای برقراری تعادل، برای از میان بردن پلیدی.» (فلویر، ص ۱۶۶)

۳. ۵. ۱۳. اومفور (Omophore): هم طراز با اطلس نزد مانویان . «ارض ملکوت در نهایت علیا و ارض میرا در نهایت سفلی است. این ارض را دو فرشته نگاه دارند: سپلاندیتنس و اومفور شش چهره.» (فلویر، ص ۸۸)

۳. ۵. ۱۴. هرمز (ormuz): خدای خوبی و نیکی. «اهورا مزداست، خدای پارسیان. پرواز کنان فریاد بر می آورد: اهورا مزدا بیم دارم، پوزه اش را می بینم ، ای اهریمن ، من شکست داده بودم ، اما تو از سرمی گیری.» (فلویر، ص ۱۷۷)

۳. ۵. ۱۵. سیمرغ، عنقا (Simorg-Anka): مرغی افسانه ای که مظهر عزلت و نایابی است و گاهی او را با سیمرغ هم سان دانسته اند. «پرنده ای عظیم که از آسمان به زیر می آید. بر تاج گیسوانش می نشیند و گرد آبی فلزی می ماند و سر کوچکش که کاکلی نقره ای دارد به صورت آدمی ، چهار بال دارد.سپاس سیمرغ عنقای زیبا، تویی که نشان دادی محبوبم کجا پنهان شده بود.» (فلویر، ص ۷۰)

۳. ۵. ۱۶. زرتشت (Zoroastre): نام زرتشت در گاهان، به گونه زرتوشتره «zarathushtra» آمده. در فارسی زرتشت، زراتشت، زرتهشت، زره تشت، زره دست آمده. در زبان های کنونی اروپا «zoroaster» از لاتین گرفته شده و لاتین از یونانی «zoroaster» . زرتشت به معنی «دارنده شتر زرد یا زرین» است. چنان که می دانیم بسیاری از نام های ایرانیان با شتر، اسب و گاو ساخته شده است. (پوردوود، ۱۳۷۸: ص ۳۹۶)

«از کواکب هفتگانه، دو کوکب نیکویند، دو کوکب پلشت و سه تای دیگر مبهم.....و تو بر پر ارزش ترین نقطه زمین گام می نهی، فیثاغورث و زرتشت در این مکان با هم ملاقات کرده اند. دوازده هزار سال است که این مردان آسمان را می نگرند تا خدایان را بهتر بشناسند.» (فلویر، ص ۱۷۸)

۳. ۵. ۱۷. مانی (Manes) یا کوبریکوس (Cubricus): فلویر هر دو نام را در داستان وسوسه آنتوان قدیس به کار برده. نام مانی ریشه سامی دارد و «Manichaios» گونه یونانی شده مانی حیه (=مانی زنده) است. نام چینی او «مومونی» است که گونه ای دیگر از «مارمانی» به معنی خداوندگار مانی است. (الیاده، ۱۳۷۲: ص ۱۰۸)

۳. ۱. ۶. مطالعه اسطوره آفرینش مانوی در داستان آنتوان قدیس

مضمون اصلی این داستان مواجهه انسان و شیطان است. قهرمان داستان، آنتوان قدیس، مردی است که در مشرق زمین در آسیای میانه زندگی می کند. او تصمیم گرفته است تا تقوا اختیار کند. اما شیطان با هدف گمراه کردن مرد زاهد بر او ظاهر می شود، او را به آسمان ها می برد و با لذت ها و شهوات آشنایش می کند. در این داستان تمامی گناهان کبیره جنبه ای انسانی به خود می گیرد و پیش روی آنتوان قدیس ظاهر می شود. دروغ، شهوت، بت پرستی و... همگی انسان هایی هستند که با ظاهری آراسته و نیکو و فریبنده در صدد گمراه کردن زاهدند. در این میان حتی مرگ نیز از این قاعده مستثنا نیست. (حسین زاده، ۱۳۸۴: ص ۶۸)

۳. ۲. ۶. مانی (Manes) یا کوبریکوس (Cubricus):

نام مانی از دو ریشه مشتق شده است، از ریشه (Man) به معنای ماندن ماندگار، جاویدان و فنا ناپذیر می تواند باشد و یا از ریشه (man) به معنای اندیشیدن. و در این صورت به مفهوم اندیشمند و صاحب نظر است. (خدادادیان، ۱۳۸۲: ص ۱۶۵)

«اشپیگل» مانی را به معنای اندیشه، منش و والایی دانسته است، که در متون یهودی او را هم خوان با اسم «مناخیم» (menahem) عبری و با اسم شاه یاد کرده و به «مانائیم» (manaem) «سالک فارقلیط» تفسیر نموده. (حسن آبادی، ۱۳۸۴: ص ۲۲۳ و نیز: ابن ندیم، ۱۳۷۹: ص ۳۳۲).

مآخذ مسیحی - لاتینی اسم مانی را «قوربیقوس» و در مآخذ یونانی «کوپریکوس» یا کوبریکوس ثبت کرده اند. (فلور در وسوسه های آنتوان قدیس، هر دو نام را برای مانی آورده است). برخی این کلمه را مصحف از «کرفه گر» فارسی فرض کرده اند. (اذکایی، ۱۳۸۰: ص ۴۳)

در وسوسه آنتوان قدیس، مانی این گونه وصف می شود. «و هیلاریون، آنتونیوس را به سوی سریری طلایی که پنج پله دارد هدایت می کند. بر روی این سریر، مانی پیامبر نشسته است، هم چون فرشته مقرب زیباست، و بی حرکت، به سان تندیس، ملبس به پیراهن هندی، با موهایی بافته و گیس هایی که بر آن گوهر شب چراغ زده اند و کتابی مصور در دست چپ و گره ای در دست راست؛ پیرامونش را نود و پنج تن از مریدانش، همگی مدهن، فرا گرفته اند. تصاویر، بازنمای موجوداتی است که در خوابه آرمیده اند. آنتونیوس سر خم می کند تا آن ها را ببیند. سپس مانی کره را می چرخاند؛ و، در حالی که آوایش را با نوای چنگی که از آن اصواتی بلورین بر می خیزد، همگام می کند». (فلور، ص ۱۳۴)

تخت پنج پله در متن داستان، اشاره به این رسم مانویان دارد؛ عامه مانویان هفت روز در ماه روزه داشتند و روزه روزهای یکشنبه بسیار مهم بود. علاوه بر آن چهار روزه مهم دیگر نیز داشتند که سه تای آن ها دو روز پشت سر هم گرفته می شد و چهارمی از ابتدای شباط تا ادار (آذر) ادامه داشت. در پایان دوران روزه، موعد عید فطر فرا می رسید. شب آن را احیا می داشتند و در اطراف تخت پنج پله مانی که روی آن تصویر مانی قرار داشت، حلقه می زدند و به گناهان خود اعتراف می کردند.

مانی، عیسی مسیح را پیامبر پیش از خود می دانست و خود را پیامبری می دانست که او پیش بینی کرده بود. او شخصیت بودا و زردشت را نیز محترم می شمرد. (بهار، ۱۳۷۵: ص ۹۱)

در واقع مانی پیامبران پیشین را تصدیق می کند و البته خود را آخرین و مظهر نهایی وحی می داند. او همیشه خود را رسول عیسی مسیح می شمرد و عیسی را یک وجود الهی می دانست. نامه های او به قول آگوستین، همیشه با این عنوان آغاز می شود: «مانی رسول

عیسی مسیح»، و این موضوع در قطعه ای از تُرفان تایید شده. مانویت ارتباطی با دیگر اشکال مذاهب مسیحی داشته است. (تقی زاده، ۱۳۸۲: ص ۵۷)

بنابر روایت شرقی، مانی مصلوب شد و زنده زنده پوست او را کردند، بعد سرش را بردند و پوست او را پر از کاه کرده، به یکی از دروازه های شهر گندی شاپور خوزستان برآویختند و از آن پس آن دروازه به «باب مانی» موسوم گشت. (کریستن سن، ۱۳۷۸: ص ۲۸۳)

در داستان وسوسه آنتوان قدیس اعدام مانی و دلایل آن این گونه تصویر شده: «ای مزورها، طرّاران، تاجران اموال وقفی، بدعت گذاران و شیطان ها! شما خوره های مکاتبید، دُرد دوزخیدا این یکی، این مارسیون، دریانوردی اهل سینوپوس (شهری در شمال ترکیه و مجاور دریای سیاه) است که به جرم زنا با محارم مرتد شناخته شد؛ همه می دانند که کارپوکراتوس را به جرم سحر طرد کردند؛ اتیوس هم که دارایی همسرش را ربوده است و نیکولاوس هم که زنش را به تن فروشی وا می داشت؛ و مانی که خود را بودا می نامد و نامش کوبریکوس است با دم خیزرانی مقشورش کردند، چنان که پوست دباغی شده اش امروز بر دروازه های تیسفون (پایتخت قدیمی پارت ها) آویخته است». (فلویر، ۱۰۰)

۳. ۶. ۲. آموزه های بنیادین دین مانوی:

۳. ۶. ۲. ۱. نگره نور و ظلمت:

در آیین مانوی نگره نور و ظلمت از زرتشت به وام گرفته شده و با عقاید گنوسی در آمیخته. (ورمازرن، ۱۳۸۶: ص ۱۳۲)

مانی دو جهان روح و ماده را در برابر هم قرار می دهد. این دو جهان در طبیعت خود از یکدیگر بیگانه اند، چنان که نجات خیر از بند ماده و تاریکی بر شر فقط در جدایی مجدد از قید ماده است. (بهار، ۱۳۷۵: ص ۸۵) در عالم نور، پدر ظلمت، زروان حکمفرماست و در قلمرو تاریکی، شاه تاریکی یا اهریمن فرمان می راند. (صمدی، ۱۳۶۷: ص ۱۳۱)

به هر جا گرایش کند جان تو بود نور و ظلمت به فرمان تو
بود نورت از پیش و ظلمت ز پس تو بینی نبیند ترا هیچکس
کسی کو نباشد ز عهد تو دور از آن روشنایی بدو بخش نور
کسی کاورد با تو در سر خمار بر او ظلمت خویش را برگمار

بدان تا چو سازد در آن تیرگی فرو می رود خواری و خیرگی (نظامی، ۱۳۶۶: ص ۱۳۹)

«بر ظلمات، پرتو کلمه فروود آمد و فریادی سخت، که به نظر صدای نور بود، به در جَسْت. خدایا رحم کن! آنگاه، انسان توسط خدای پست اسرائیل آفریده شد، به کمک اینها: (صفحه ها را نشان می دهد) آستوفایوس، اورایوس، ساباوث، آدونای، یاوا! (نام های گوناگونی که به یهوه، خدای بنی اسرائیل، اطلاق می شود.) و انسان بر گل غنوده بود، کریه، ابله، بی شکل، بی فکر. (همگی با لحنی مویه وار) خدایا رحم کن!»

(فلویر، ص ۱۱۷)

۳.۲.۶.۳. فرضیه خلقت در کیش مانوی :

از ازل در عالم دو گوهر وجود داشته: گوهر روشنایی و تاریکی، هر دو قدیم و جاوید و مختار و از هر جهت مابین. گوهر روشنایی زیبا و نیکوکار و داناست، گوهر تاریکی زشت و بدکار و نادان. قلمرو روشنایی در شمال است و از هر جهت نامتناهی مگر از جنوب که محدود به عالم تاریکی است. هر یک از این دو عالم را سلطانی است. سلطان جهان روشنایی «زروان» و امیر قلمرو تاریکی اهریمن (یا آز). «ارباب سحرگاهان، بر پشت قوچی سیاه در حال گریز است؛ و از دو چهره اش، یکی کاملاً گندیده و فاسد شده و دیگری از فرط خستگی به خواب رفته است. سومانوس (نماد طراری) خدای آسمان تیره، که دیگر سر ندارد، شیرینی بیانی را که به چرخ می ماند بر سینه می فشارد». (فلویر، ص ۲۱۹)

۳.۲.۶.۳. قلمرو روشنایی:

جهان روشنایی، مرکب است از «جور نور» و «ارض نور». جور نور پنج ناحیت دارد: فهم، عقل، فکر، اندیشه و اراده. ارض نور نیز پنج جزء دارد: فروهر، باد، روشنایی، آب و آتش که عناصر جهان روشنایی اند. «خداوند، از آن جایی که ظلمات تا آستانه قلمرواش پیش آمده است، فضلی را از جوهر خویش برمی گزیند تا نخستین انسان (اورمزد) را بیافریند؛ و گرداگردش را پنج عنصر (هوا، باد، روشنی، آب و آتش) قرار می دهد. اما دیوان ظلمات بخشی از این عناصر را از وی می ربایند». (فلویر، ص ۸۹)

۳.۲.۶.۴. قلمرو تاریکی :

در عالم تاریکی پنج مغاک هست که در آن ها دود، باد سموم، ظلمت، آب عفن و آتش سوزان جای دارند. هر یک از این پنج مغاک را امیری است اهریمنی به شکل دیو، شیر، عقاب، ماهی و افعی. فلزات پنج گانه یعنی زر، مس، آهن، سیم و مفرغ، و مزه های پنج گانه یعنی شوری، ترشی، تند، بی طمعی و تلخی به این پنج مغاک وابسته اند. قلمرو روشنایی صفا و آرامش است. سرزمین تاریکی یکسر کین و جدال و شهوت.

«آسمان سرخ است و زمین سراسر سیاه، صفه های شن، در هجمه باد، هم چون کفن هایی بزرگ به هوا بر می خیزد و سپس فرو می افتند. ناگهان آسمان برای مدت کوتاهی روشن می شود و فوجی پرنده به شکل مثلث گذر می کنند؛ چونان تکه های فلز که تنها گوشه هایش می لرزد». (فلویر، ص ۲۸)

۳.۲.۶.۵. آغاز نبرد نور و ظلمت :

در ازل که جهان ما نبود، این دو عالم (نور و ظلمت) می زیستند و از هم جدا بودند. آن گاه حادثه ای رخ داد که فاجعه خلقت را در میان آورد: گوهر ظلمت در ضمن حرکات دیو آسای خود به جهان روشنایی برخورد و از فرّ و زیبایی نور خیره شد و دل در آن بست. پس در صدد بر آمد تا قلمرو روشنایی را تسخیر کند و نور را در بر گیرد.

«بر ظلمات، پرتو کلمه فرود آمد و فریادی سخت، که به نظر صدای نور بود، که به در جست». (فلویر، ص ۱۱۷)

۳. ۲. ۶. بنای عالم :

مهرایزد، یازده آسمان را از پوست دیوان، و هشت طبقه زمین را از گوشت ایشان و کوه ها را از استخوان آنان بنا می سازد. از فرزندان مهرایزد «پاهرگ بد» بر سر آسمان ها نشسته و رشته آن ها را در دست دارد تا فرو نریزند. «مان بد»، مانند «اطلس یونانیان»، طبقات زمین را بر دوش دارد تا فرود نیاید. «زند بد» نگاهبان چرخ های سه گانه آب، باد و آتش است که ذرات خود را که از اسارت ظلمت می رهند، به بالا می برد. «ده بد» ناظر رهایی ذرات نور است و در آسمان مسکن دارد. از شکست اهریمن و دیوان تاریکی، قسمت عمده عناصر نورانی که دیوان بلعیده بودند، آزاد می شوند و مهرایزد به بنای کواکب از این عناصر می پردازد.

(پارشاطر، ۱۳۸۱: ص ۳۴)

«ارض ملکوت در نهایت علیا و ارض میرا در نهایت سفلی است. این ارض را دو فرشته نگاه دارند: سپلاندیتننس (splenditenens) {به رغم مانی، فرشته ای است که، از بالا، ده آسمان و هشت زمینی که کل گیتی را تشکیل می دهد، نگاه داشته است.} و اوموفور شش چهره. بر طاق آسمان علیا، پدر عظمت (زروان) ایستاده.» (فلویر، ص ۸۸)

۳. ۲. ۱۰. عرفان مانوی:

معرفت، آگاهی و خرد، مهم ترین ویژگی کیش مانوی است: دانش و معرفت شرط رستگاری است. به همین سبب مانی جهان شناختی گسترده و ژرف داشت. مانی خرد، دانش و معرفت را بر ایمان و سنت ترجیح می داد. «لجه کامل ترین شکل موجودات و جلوه های ایزدی، در ژرفا با اندیشه خلوت کرده بود. از وصال این دو عقل حاصل گشت و به عنوان همراه، حقیقت را برای خود برگزید. عقل و حقیقت به کلمه و زندگی حیات بخشیدند.» (فلویر، ص ۹۳) اصطلاح زنده در متون مانوی، جزو واژگان بسامدی است. مانی کیش خود را «دین زنده» و انجیل خود را انجیل زنده (Evangelyon zindag) نامیده است. مانویان نیز پیامبر خود را «زنده گر» لقب داده اند، چه به واسطه کلام زنده اوست که انسان، عارف و شناسا می شود.

«به ما اجازه داده شده تا در باب هر چیزی تحقیق و تفحص کنیم. دلت می خواهد از سلسله مراتب فرشتگان آگاه شوی، از رازی که بر اعداد حاکم است، از دلیل رویش جوانه ها و از حکمت استحاله ها».

(فلویر، ص ۸۴)

نزد مانویان، انسان نخستین از تناسل دیوان و آرخونت ها (روسای پنج قلمرو ظلمت: دود، آتش بلعنده، بادهای ویرانگر، آب های لجن و ظلمات) پدید آمده اند.

در عرفان مانوی، از هبوط روح، بدان گونه که گنوسیای قرن دوم و سوم میلادی مطرح می کردند، سخنی نیست، بلکه جهان خود به دو قلمرو کاملاً مجزای نور و ظلمت تقسیم گردیده. روح از ماده جدا بوده، تنها رشک اهریمن و دیوان باعث شده که به جهان نور بتازند و در جنگی شگفت آور که میان ایزدیان نور و اهریمن و دیوان رخ می دهد، پاره ای از نور ایزدان به چنگ دیوان می افتد و بدین گونه دوران آمیختگی نور و ظلمت آغاز می گردد. (اسماعیل پور، ۱۳۸۱: ص ۸۸)

«هدف هر مخلوقی رهایی پرتو آسمانی است که در ماده محبوس است. این پرتو به سهولت بیشتر از خلال عطرها، ادویه ها، شمیم شراب پخته، و چیزهای سبکی که به اندیشه شبیه است متصاعد می شود. اعمالی که در زندگی مرتکب می شویم مانع از این تصاعد است.

شخص قاتل در کالبد فردی جذامی احیا می شود و کسی که حیوانی را بکشد به همان حیوان بدل خواهد شد؛ اگر تاکی را بر زمین بنشانی جزیی از شاخ و برگش خواهی شد. و تناولش به جذب این روح خواهد انجامید. پس بر حذر باشید؛ روزه بگیرید.» (فلویر، ص ۹۰)

۴. نتیجه گیری :

مطالعه در باره اسطوره ها، تفحصی در باره ساز و کار حیات روانی انسان و نوعی مطالعه فرهنگی در خصوص باورهای عمومی و خاستگاه ناپیدای این باورها تلقی می شود. اسطوره ها به طور گسترده ادبیات را تغذیه نموده اند و اگر امروزه اسطوره بعد مذهبی خود را از دست داده، در عوض، توجه مردم شناسانی چون «لوی استروس» و «ژیلبرت دوران» و هم چنین روان شناسان و روانکاوانی چون فروید و یونگ یا هیلمن را به خود جلب کرده که در اسطوره ها، کلیدی برای تحلیل عملکرد روان انسان جستجو می کنند. میشل مافازولی، جامعه شناس فرانسوی اسطوره «دیونیزوس» را در اذهان امروزی نشان می دهد. اسطوره شناسی (Mythologie) شاخه ای از مطالعات ادبیات تطبیقی تلقی می شود. در مقاله حاضر به شیوه تحلیلی توصیفی موارد زیر به اثبات می رسد: (۱) بسیاری از اساطیر مطرح شده در داستان وسوسه آنتوان قدیس اثر گوستاو فلوبر فرانسوی، ایرانی است. نگاهی گذرا به اساطیری چون: اهریمن، سائوشیان، قاف، فروهر، هما، ایزد، کیومرث، مارتیکوراس، مشیا و مشیانه، میترا، اموفور، هرمز، زرتشت، سیمرغ و عنقا و....دلیلی آشکار از تاثیر مستقیم فرهنگ اسطوره ای ایران زمین است. (۲) آراء و اندیشه های مانی، یا کوبریکوس در داستان وسوسه آنتوان قدیس بسیار پر رنگ است. فلوبر، بارها تاریخچه مانی و مانویت را مطالعه و به تبع آن تغییراتی در داستان آنتوان ایجاد کرده. فلوبر، هنگامی که تاریخچه نقد مانی و مانویت را در شرق مطالعه می کرد، با خوشحالی به انجام این کار اشاره می کند. پرداختن به مانی به این معناست که در ذهن فلوبر مطلبی به نام بینش مانوی یا همان چیزی که در ادبیات فرانسه Vision manicheenne نام می برند، کاملاً جا افتاده. بر مبنای این بینش، جهان به دو قطب خوبی و بدی، نیکی و پلشتی تقسیم می شود، و این حقیقت همان مضمونی است که در آثار فلوبر، از جمله وسوسه آنتوان قدیس به چشم می خورد. (۳) فلوبر در زمینه فرهنگ ایران باستان بسیاری از چهره های شناخته شده این فرهنگ را دست چین کرده و به زیبایی به آنها وجهه ای اسطوره ای بخشیده. صرف نظر از اساطیر ایرانی، یونانی، سامی و نیز آثاری چون Cain نوشته لرد بایرون، و Ahasverus اثر ادگار کینه در خلق داستان آنتوان قدیس موثر بوده.

کتاب نامه :

- ابن ندیم ، محمد بن اسحاق ، (۱۳۷۹) ، مانی به روایت ابن ندیم، ترجمه محسن ابوالقاسمی ، تهران : طهوری.
- اذکابی، پ ، (۱۳۸۰)، مانی به روایت ابن ندیم، نشریه آیین میراث، شماره یکم ، صص ۳۴-۵۶.
- اسماعیل پور ، ا ، (۱۳۷۵)، اسطوره آفرینش در آیین مانی ، ویرایش دوم ، تهران : کارون.
- _____، (۱۳۸۱)، دانشنامه اساطیر جهان، زیر نظر رکس وارنر، چاپ چهارم، تهران: اسطوره.
- الیاده ، م (۱۳۷۲)، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- اوستا ، (۱۳۷۷) گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه ، ۲ ج ، تهران : مروارید .
- بارگاس یوسا ، م ، (۱۳۸۶) ، عیش مدام ، ترجمه عبدالله کوثری ، تهران : انتشارات نیلوفر .
- بهار، م ، (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر ایران ، ویراسته کتایون مزدا پور ، تهران : آگاه.
- _____ ، (۱۳۸۲)، ادیان آسیایی، چاپ سوم، تهران: چشمه.
- پورداوود، ا ، (۱۳۸۰)، آناهیتا، تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: انتشارات افراسیاب.
- _____، (۱۳۷۸)، گات ها، تهران: اساطیر.
- تقی زاده ، ح ، (۱۳۸۲)، مانی شناسی (پژوهش ها و ترجمه ها)، به کوشش ایرج افشار، تهران: توس.
- _____ ، (۱۳۲۹) ، مانی و دین او ، تهران : انتشارات ایران شناسی .
- حسن آبادی، م ، (۱۳۸۴)، نام سروش در فرهنگ ایران، مجله پژوهشنامه ادبیات غنایی سیستان و بلوچستان، سال دوم، شماره بیست و دوم ، صص ۹۰-۱۰۹.
- خدادادیان، ا ، (۱۳۸۲)، تاریخ ایران باستان، ج ۲، تهران: سخن.
- دادگی، فرنیغ، (۱۳۸۵)، بندهشن، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- روایت پهلوی، (۱۳۶۷)، ترجمه دکتر مهشید میرفخرایی، تهران: تحقیقات علمی فرهنگی.
- زاد سپرم ، (۱۳۶۶)، گزیده های زاد سپرم، ترجمه محمد تقی راشد محصل، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی .
- زمردی، ح ، (۱۳۸۲)، نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامه، تهران: زوار.
- زهر ، آ ، سی ، (۱۳۷۴) ، زروان یا معمای زرتشتی گری ، ترجمه تیمور قادری ، تهران : فکر امروز.
- صمدی، م ، (۱۳۶۷)، ماه در ایران، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- طغیانی، ا ، چهارمحالی، م ، (۱۳۹۳)، تبلور شیطان اسطوره ای در ملکوت بهرام صادقی، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، س ۱۰، ش ۳۶ ، صص ۶۷-۸۷.
- فردوسی ، ا ، (۱۹۶۶)، شاهنامه، ۹ جلدی، مسکو: مطالعات شرقی.
- فلویر، گ ، (۱۳۸۴)، وسوسه آنتوان قدیس، ترجمه آذین حسین زاده و کتایون شهپراد، تهران: چشمه.
- کریستین سن ، آ ، (۱۳۷۸)، ایران در زمان ساسانیان ، ترجمه رشید یاسمی ، تهران : صدای پای معاصر.

کومن، ف، (۱۳۸۶)، دین مهری، ترجمه احمد آجودانی، تهران: ثالث.

گیمن، د، (۱۳۹۰)، اورمزد و اهریمن، ترجمه عباس باقری، تهران: فرزانه.

مولف نامعلوم، (۱۳۶۴)، مینوی خرد، ترجمه دکتر احمد تفضلی، تهران: توس.

مجموعه مقالات، کهنمویی پور، ژ، (۱۳۸۴). اسطوره در عصر نو، اسطوره و ادبیات (صص ۱۸۴-۱۹۲) تهران: -----، جوازی، م،

(۱۳۸۴)، اسطوره در ادبیات تطبیقی، اسطوره و ادبیات (صص ۴۰-۵۲) تهران: ----- حسین زاده، آ، (۱۳۸۴)، اسطوره های ایرانی در ادبیات فرانسه، اسطوره و ادبیات، (صص ۶۶-۷۶) تهران: سمت.

----- حامدی، گ، (۱۳۸۴)، اسطوره در ادبیات شرق و غرب، اسطوره و ادبیات (صص ۵۹-۶۶) تهران: سمت.

----- پاینده، ح، (۱۳۸۴)، اسطوره شناسی و مطالعات فرهنگی: تبیین یونگ از شکل گیری اسطوره ای مدرن، اسطوره و ادبیات، (صص ۳۱-۴۰)، تهران: سمت.

معین، م، (۱۳۶۴)، فرهنگ معین، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر.

نظامی گنجوی، ا، (۱۳۶۶)، کلیات، به کوشش وحید دستگردی، تهران: امیر کبیر.

ورمازرن، م، (۱۳۸۶)، آیین میترا، ترجمه بزرگ نادر زاده، چاپ سوم، تهران: نشر چشمه.

یارشاطر، ا، (۱۳۸۱)، تاریخ ایران کمبریج، تهران: امیرکبیر.

یونگ، ک، (۱۳۸۶)، انسان و سمبل هایش، چاپ ششم، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.

منابع لاتین:

- 1) Barthes, Roland, Mythologies: Seuil, Points, Paris, 1957.
- 2) Brunel, Pierre, Dictionnaire, des mythes litteraire: Rocher, Paris, 1988.
- 3) Boyce, M., Reader in Manichean Middle Persian and Parthian Text and. 1975
- 4) Flaubert, Gustave: La Tentation de Saint -Antoine, Paris, Pleiade, 1973.
- 5)) Mircea Eliade, Aspects du mythe paris, Gallimard. 1963.
- 6) Levi-Strauss, Claude, Anthropologie Structurale Agora, Plon, 1958 et 1974.
- 7) Mircea Eliade, Aspects du mythe, Paris, Gallimard. 1963