فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی
س ۱۲ ـ ش ٤۲ ـ بهار ۹۵ (از صفحه ۱۱ تا ٤۲)

کارکرد اسطوره‌ها در اشعار سهراب سپهری

دکتر شمس‌الحاجیه اردلانی
استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر

چکیده

مطالعه و بررسی اسطوره‌ها یکی از راه‌های شناخت فرهنگ، اندیشه، باورها و اعتقادات، و تاریخ تمدن ملّت‌ها است؛ علاوه بر این، این بررسی‌ها دسترسی به ریشهٔ برخی از آداب و الگوهایی را که هنوز در زندگی بشر کارکرد دارند، امکان‌پذیر می‌سازد. برخی از نویسندگان و شاعران در دورهٔ معاصر نیز اسطوره‌ها را به منظور القای پیام، دست‌مایهٔ کار خود قرار داده‌اند؛ چراکه این کار موجبِ نفوذ، غنا و هویت اثر خواهدگشت. در این پژوهش، به شیوهٔ توصیفی- تحلیلی، کارکرد اسطوره‌ها در شعر سهراب سپهری نشان داده شده است. سپهری در قلمرو هستی‌شناسی گام نهاده و فراتر از مضمون‌های اجتماعی با نقب‌زنی به جهان اسطوره‌ها، به دودمان و تبار انسان نظر افکنده است. وی رکود و استبداد زمانه خود را برنتافته و با انطباق اسطوره‌ها بر جامعه، اوضاع جامعهٔ را با اعتراضی هوشمندانه نشان داده است؛ از این‌رو، اشعارش نشان‌دهنده عصیان او در برابر تاریخ روزگار است و آرزوها و نیازهای مادی و معنوی انسان معاصر را بازتاب می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، شعر معاصر، سهراب سپهری، *هشت‌کتاب*، تحلیل متن.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹٤/۰۷/۵
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹٤/۱۲/۲۳

Email: ardalani_sh@yahoo.com

Archive of SID

www.SID.ir

مقدمه

واژه‌های Myth در انگلیسی، Mythe در فرانسه، و Myth-e در آلمانی، که از اصل یونانی Mythos به معنای شرح، خبر، و قصّه گرفته شده‌اند، معادل واژهٔ «اسطوره» در زبان پارسی هستند. «اسطوره با واژهٔ Historia در معنای "روایت و تاریخ" هم‌ریشه است. Mythos در یونانی به معنی شرح، خبر و قصّه آمده است که با واژهٔ انگلیسی Mouth به معنی دهان، بیان، و روایت از یک ریشه است.» (اسماعیل‌پور ۱۳۷۷: ۱۳؛ نیز ر.ک: بهار ۱۳۵۲: ۲۲) اسطوره‌ها نشان‌دهندهٔ فرهنگ و نحوهٔ تفکر مردمان دوران کهن و زبان گویای تاریخ روزگار پیش‌تاریخی هستند. به گفتهٔ الیاده، اسطوره‌ها روایتگر تاریخ مینوی و مبیّن چگونگی نقش نیروها در تکوین گیتی هستند. هر اسطوره حضور معنایی مینوی را در پرتو روایتی خاص مکشوف می‌دارد؛ به اعتباری، کرانمندی میرایان زمین و توانمندی نامیرایان گسترهٔ مینو را نقل می‌کند.

> «اسطوره روایتگر سرگذشت قدسی و مینوی و راوی رویدادی است که در زمان آغازین، زمان شگرف بدایت، رخ داده است و همواره متضمن روایت یک خلقت است که از آغاز هستی گفت‌وگو می‌کند. اسطوره سخن از رویدادهای واقعی نمی‌گوید. شخصیت‌های اسطوره موجوداتی فوق طبیعی هستند و به دلیل کارهایی که در زمان پرارج و اعتبارِ سرآغاز انجام داده‌اند، شهرت دارند. اساطیر کار خلاق شخصیت‌ها را بازنموده، قداست و "فوق طبیعی" بودن اقدامات و اعمالشان را عیان می‌سازند. به‌طور کلی، اساطیر توصیف‌کنندهٔ ورود و دخول‌های گوناگون، ناگهانی و گاه فاجعه‌آمیز مینوی یا فوق طبیعی عالم‌اند. این فوران و طغیان عصر مینوی است که عالم را بنیان می‌نهد و آن را به‌گونه‌ای که امروزه هست، درمی‌آورد و بر اثر مداخلاتِ موجودات فوق طبیعی، انسان موجودی میرنده، صاحب جنس و فرهنگ‌پذیر شده است.» (الیاده ۱۳۸٦: ١٤)

اساطیر تجلی دراماتیک و زیربنای عمیق‌ترین غرایز بشر در باب آگاهی اولیه نسبت به جهان پیرامون خود هستند و می‌توانند حالاتی گونه‌گون بگیرند؛ حالاتی که

Archive of SID

www.SID.ir

عقاید و رفتارهای ویژه بدان وابسته است و به‌گونه‌ای سرشتین، جمعی و مشترک هستند و یک قوم یا ملت را به رفتارهای درونی و معنوی خود پیوند می‌زنند. (گورین و دیگران ۱۳۷۰: ۱۷۲-۱۷۳)

وجود اسطوره در آثار ادبی به غنای اثر می‌افزاید و هویتی ویژه به آن می‌بخشد. درک آثار ادبی دورهٔ معاصر به دلیل حضور اسطوره‌ها در آنها، منوط به آگاهی از دانش اسطوره است؛ بنابراین، برای درک بهتر آثار سپهری، شناسایی اسطوره‌های بازسازی‌شده در آثار او، تبیین کارکرد آنها و بررسی توانایی شاعر در انطباق این اسطوره‌ها با شرایط اجتماعی و سیاسی دورهٔ وی ضرورت دارد. روش تحقیق در این جستار، کیفی بر مبنای رویکرد نقد اسطوره‌گرا با تکیه بر نظرات الیاده و فرای است. پس از مطالعه و شناسایی اسطوره‌ها در اشعار سپهری و آوردن شواهد شعری و گزارش اسطوره‌های مورد نظر، کارکرد آنها در شعر این شاعر به روش توصیفی، تجزیه و تحلیل می‌شود. هرچند در کتاب‌ها و آثار بسیاری ازجمله *نگاهی به سپهری* اثر سیروس شمیسا، *از مصاحبت آفتاب* اثر کامیار عابدی، *دو منظومه* اثر عنایت سمیعی، *فرهنگ تلمیحات شعر معاصر* اثر محمدحسین محمدی، *نیلوفر خاموش* اثر صالح حسینی، مجموعه مقالات *باغ تنهایی* گردآوری حمید سیاهپوش، *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی* اثر محمدجعفر یاحقی، و *شرح، تحلیل و تفسیر شعر نو فارسی* اثر محمدرضا روزبه به شرح اشارات اساطیری اشعار سپهری پرداخته شده است، نویسندگان این آثار کمتر به وادی کارکرد اساطیر وارد شده‌اند. در پژوهش حاضر، کوشیده‌ایم با نگرشی همه‌سویه، اسطوره‌ها را طبقه‌بندی کنیم و کارکردهای آن ازقبیل قوام‌بخشی به باورها و رویکردهای فرهنگی بشر امروز، روایت رویدادهای زمان شگرف، نوستالژی به‌منظور نشان دادن بینش شهودی بشر، انسان‌دوستی، حقیقت‌جویی، و تبیین زمان دوری را در اشعار سپهری واکاوی کنیم.

Archive of SID

www.SID.ir

بحث و بررسی

اسطوره در عصر خود دربرگیرندهٔ برداشت انسان از جهان پیرامون و پاسخ‌گوی نیازهای مادی و روانی او بوده است. برخی بر این باور هستند که «کاربرد اسطوره نوعی بیان فلسفی مبتنی بر استدلال تمثیلی بوده و به‌لحاظ ایدیولوژیک، توجیه‌کنندهٔ ساختار اجتماعی صاحبان اسطوره؛ بنابراین، مجموعهٔ اساطیر تأیید ایدیولوژیک نظام حاکم زمان خود بوده است.» (بهار ۱۳۷٦: ۲۰۵-۲۰٦) نخستین کارویژهٔ اجتماعی اسطوره‌ها اعطای بینشی خیالی از پیمان و مناسبات میان خدایان، نظام طبیعت و سازمان درون آن به جامعه است. الیاده مهم‌ترین کارکرد آن را «کشف و آفتابی کردن سرمشق‌های نمونه‌وار همهٔ آیین‌ها و فعالیت‌های معنی‌دار آدمی، از تغذیه و زناشویی گرفته، تا کار و تربیت، هنر و فرزانگی» می‌داند. (۱۳٦۷: ۱۷)

مهدی رضایی کارکردهای اسطوره را چنین برمی‌شمارد:

۱. اسطوره جنبهٔ علت‌شناختی دارد، توجیه‌کنندهٔ پدیده‌های طبیعت است و در پی پاسخ دادن به ابهاماتی است که از سوی طبیعت بر انسان وارد می‌شود؛

۲. اسطوره نقطهٔ آغازین اندیشه و هویت هر ملت به‌شمار می‌آید؛

۳. اسطوره نظام‌های اجتماعی را به وجود می‌آورد و یا آنها را توجیه می‌کند؛

٤. اسطوره بیانگر آرزوهای یک گروه است؛

۵. اسطوره توجیه‌کنندهٔ رفتارهای سنتی اجتماع است؛

٦. برخی از اسطوره‌ها توصیف‌کنندهٔ مفاهیم انتزاعی مانند خدا، مرگ و جهان پس از مرگ هستند؛

۷. درمان، بهبود و الهام نیز ازجمله خصایص و کارکردهای اسطوره است که به‌ندرت دیده می‌شود؛

Archive of SID

www.SID.ir

۸. کارکرد برخی از اسطوره‌ها تنها توصیف و روایت زندگی یک شخصیت است و می‌توان آنها را اسطوره‌های قهرمانی یا اسطوره‌های فردی نامید. (رضایی ۱۳۸٤: ۳۷-۳۸)

اسطوره در آثار ادبی

بی‌شک، نخستین اسطوره‌پردازان آغازکنندگان ادبیات نیز بوده‌اند. پژوهش در آثار ادبی، نفوذ اسطوره را در اندیشه و باور بشر می‌نمایاند. شالودهٔ ادبیات ملت‌ها اسطوره‌هایی هستند که از گزند فراموشی در امان مانده‌اند. شاعران و نویسندگان امروزی با بهره‌گیری از اسطوره‌ها، دست به بازآفرینی فرهنگ گذشته می‌زنند. باید به این نکته توجه داشت که اسطوره‌ها در آثار ادبی معاصر نسبت به آثار کلاسیک، کارکردهای متنوع‌تری دارند؛ زیرا هنرمند معاصر علاوه بر به‌کارگیری اساطیر کهن، با ایجاد تغییر در آنها اسطوره‌های نو خلق می‌کند و گاه به شخصیت‌های تاریخی جنبهٔ اسطوره‌ای می‌بخشد. اسطوره در شعر معاصر در موارد زیر قابل بررسی است:

۱- بازسازی اسطوره‌های کهن بدون تغییر شکل و کارکرد: راز ماندگاری اساطیر در قدرت تطبیق آنها با شرایط اجتماعی و سیاسی هر دوره است. (بهار ۱۳۷٦:٤۰) هنرمند معاصر گاه به دلیل تشابه شرایط کلی اجتماعی و سیاسی جامعهٔ خویش با عصر شکل‌گیری اسطوره، بدون تغییر در اسطوره، اقدام به باززایی آن در اثر می‌نماید و با انعکاس روح زمانه در آن، اثر خود و اسطورهٔ مورد نظر را ماندگار می‌سازد.

۲- بازسازی اسطوره‌های کهن با تغییر در شکل و کارکرد: هنگامی که شرایط جامعه با شرایط شکل‌گیری اسطوره‌ها تفاوت داشته باشد و امکان انطباق و یا باززایی اسطوره‌ها نباشد، هنرمند با ایجاد تغییر در شکل اسطوره‌ها، آنها را با وضعیت عصر خود انطباق می‌دهد؛ زیرا اسطوره‌ها در هر دوره‌ای، شکل، نقش و

Archive of SID

www.SID.ir

کارکرد ویژهٔ خود را دارند و در جریان زمان و در مرزهای جغرافیایی گوناگون و میان اقوام مختلف، ممکن است دستخوش دگرگونی شوند و نقش جدیدی بیابند. (سرکاراتی ۱۳۷۸: ۲۱۳) «داستانِ اسطوره، الگوی ازلی و ابدی است که به توصیف حال، گذشته و آینده می‌پردازد؛ بنابراین، اگر به منظور معاصر کردن، بخشی از اسطوره‌ای حذف یا اضافه شود، ضرورت دارد ترکیبِ عناصر توجیه‌پذیر و قابل فهم باشند تا از جنبهٔ ماندگاری اسطوره کاسته نگردد.» (یثربی ۱۳۷۵: ۵۱)

۳- اسطوره‌سازی از شخصیت‌های تاریخی: هرگاه اسطوره‌های قدیم توان انطباق با تفکر و شرایط جوامع جدید را نداشته باشند، اسطوره‌های نو خلق می‌شوند. در این گونه اسطوره‌سازی، اغلب شخصیت‌های تاریخی شمایلی اساطیری می‌یابند و به شکل نمونه و الگوی عصر نوین با کارکردی سیاسی درمی‌آیند. (اسماعیل‌پور ۱۳۷۷: ۷۳)

انواع اسطوره در اشعار سپهری

شاعران دوره معاصر در بسیاری از آثار خود از اسطوره‌ها بهره گرفته‌اند. در این میان، سپهری با نقب زدن به دنیای اساطیر، یادمان دودمان و تبار خویش را فرا روی بشر نهاده و بدین‌گونه شعر معاصر را با شعر سنتی پیوند زده است. وی در پی به تصویر کشیدن جهان واقعی نیست، بلکه اسطوره‌هایی را مورد توجه قرار می‌دهد که پایه واقعیت بر آنها نهاده شده است. او همچون انسان اساطیری، به لحظه‌های آغازین خلقتِ جهان نفوذ می‌کند و به نظاره آفرینش انسان می‌نشیند. در این بخش، به بررسی اقسام اسطوره‌ها و شیوه به‌کارگیری آنها در اشعار سپهری می‌پردازیم.

Archive of SID

www.SID.ir

الف. اساطیر ریشه و بن (آفرینش)

اسطوره با زبان آغاز گشته و مینوی بودن ویژگی آن است. اسطوره به توصیف آفرینش می‌پردازد و از خدایان، فرشتگان و ابرانسان‌ها سخن می‌گوید. در اساطیر ریشه و بن، پرسش‌های فلسفی دربارهٔ خاستگاه جهان مطرح می‌شود. سپهری چون انسان اساطیری، در رؤیای لحظهٔ بی‌زمان آغازها و بدایت‌ها می‌زید و برای همزمان شدن با خدایان، زمانی که به‌زعم اساطیر، خدایان انسان را آفریدند، در تب‌وتاب بازگشت به آغاز جهان است. او در این بازگشت، اسطوره‌های ملت‌ها را در هم می‌آمیزد و از شوراب‌ها، سفالینه‌ها، نیلوفر آغازین، و ریباس سخن می‌گوید که همه گویای چیرگی او بر جهان اسطوره و شعر است.

– **آغاز هستی از آب**: در اساطیر بسیاری از ملت‌ها، پنداشتِ خلقت جهان از آب دیده می‌شود. این پنداشت نتیجهٔ برخورد انسان با طبیعت و ارتباط تنگاتنگ او با آب‌های طبیعی است. این عنصر ازلی مبنای بسیاری از اساطیر کیهان‌شناختی ملت‌ها است. آب نماد زندگی است و غوطه‌ور شدن در آب رمز ولادتی نو و رستاخیزی دوباره و به تعبیر دیگر، ناپدید شدن صورتی کهنه به‌منظور پیدایش صورتی نو است. «آب در اساطیر، رمز کل چیزهایی است که بالقوّه وجود دارند و سرچشمه، منشأ و زهدان همهٔ امکانات هستی است.» (الیاده ۱۳٦۷: ۱۸۹) مهدی رضایی می‌نویسد: در فرهنگ اساطیر آشور و بابل، از آمیزش آبِ شیرین، آپسو[1] (ایزدِ آب‌های شیرین)، با شورآب‌ها، تیامات[2] (الههٔ آب‌های شور)، آفریده‌هایی پدید می‌آیند که در رأس آنها، ایزدان قرار دارند. آپسو مغاکی پرآب بود که گرد زمین را احاطه کرده بود... و تیامت چهرهٔ شخصیت‌یافتهٔ دریا که به صورت زنانه

1. Apsu 2.Ttiamat

Archive of SID

www.SID.ir

نمایانده می‌شود. لحمو[1] و لحامو[2] نخستین آفریدگانی بودند که از آپسو و تیامت زاده شدند که در اساطیر، همچون یک جفت مار اژدهاوش معرفی شده‌اند. (رضایی ۱۳۸٤: ۹۰، به نقل از ژایران) این آب‌ها به دنیایی تعلق دارند که اثری از زندگی در آنها راه نیافته بود. تیامت که ترجمهٔ تحت‌الفظی آن «دریایِ شور» است، در اساطیر بابلی، اژدهایی است که تجسمِ آشوب ازلی آب‌های نخستین و مادر کائنات و دیوان است. او در نبرد تن‌به‌تن به دست مردوک از پای درمی‌آید و از پاره‌های تنش اجزای عالم ساخته می‌شود. این اسطوره محملی است برای رسیدن به هویت اساطیری و سپهری در پی یافتن پاسخ ابهامات آفرینش و کشف حقیقت، خواستار سفر به دنیای بی‌زمان و مکان اساطیری شوراب‌ها است:

و من مسافرم ای بادهای همواره!
مرا به وسعت تشکیل برگ‌ها ببرید
مرا به کودکی شورآب‌ها برسانید. (سپهری ۱۳٦۹: ۳۲۷)

– **پیدایش انسان از خاک:** اسطوره‌های مربوط به آفرینش انسان و چگونگی آن در میان ملّت‌های مختلف جهان بسیار متنوع است و عناصر مشترک فراوانی در آنها به چشم می‌خورد. «برخی از این مشترکات عبارتند از: آفریده شدن انسان از خاک، منشأ گیاهی داشتن انسان، و پدید آمدن از یک خدای یا بخشی از یک بدن»؛ (رضایی ۱۳۸٤: ۱۲۹) «بنیادی‌ترین مسأله‌ای که شالودهٔ یک جهان‌بینی اساطیری را تشکیل می‌دهد، بن‌مایهٔ آفرینش است. در این الگو، انسان هدف غایی آفرینش است و خلقت او واپسین و مهم‌ترین مرحلهٔ خلق است.» (قائمی ۱۳۹۲: ۱۰۲) تنوع اسطوره‌های خلقت بیانگر این است که انسان در راه درک و کشف راه‌حل علمی و منطقی مسألهٔ خلقت، تمام توان ذهنی و خلاقیت عاطفی و شعوری خود را در

1. Lakhmu 2. Llakhamu

Archive of SID

www.SID.ir

ادوار گوناگون به‌کار بسته است تا بتواند اندکی به حقیقت نزدیک شود و معقولانه‌ترین پاسخ‌ها را برای معمای ذهن خود بیابد؛ بنابراین، آفرینش انسان از خاک، آب، آتش، دو گیاه یا شیء، طوفان، یا جانوری خاص در اسطوره‌های مختلف تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند:

اهل کاشانم
نسبم شاید برسد
به گیاهی در هند، به سفالینه‌ای از خاک سیلک. (سپهری ۱۳٦۹: ۲۷٤)

چرخ‌های سفالگری توجیهی برای آفرینش انسان از خاک بوده است؛ بدین‌گونه که «انسان با دیدن کار سفالگران و ساخته شدن اشیا، ظروف و احتمالاً تندیس‌هایی از خاک، این‌گونه برداشت می‌کند که او نیز می‌تواند همانند این سفالینه‌ها، از خاک شکل گرفته شده باشد.» (رضایی ۱۳۸٤:۱۳۰) در یک اسطورهٔ آفرینش مصری، خدایی به نام خنوم،[1] انسان را چون تندیسی سفالی بر چرخ سفالگری می‌سازد و در اساطیر چین، آفرینش انسان به دست نوآگو صورت می‌گیرد. آرتور کریستن‌سن بیان می‌دارد: «در نظر ملّت‌های قدیم شرق، انسان معمولاً از گل ساخته شده است قیاس کار کوزه‌گران؛ بدین‌گونه که در مصر، خنوم، آدمیان را از گل می‌سازد.» (کریستن‌سن ۱۳٦۳:٦۰)

سیلک تپه‌هایی در چهارکیلومتری مغرب کاشان است که از نخستین مراکز تمدن و سکونت بشر ماقبل تاریخ به‌شمار می‌رود. (ر.ک: محمدی ۱۳۸۵: ۲۷۵) سفال‌های یافته‌شدهٔ در تپه‌های سیلک نشان می‌دهد که ساکنان آنها از همان دوره‌های باستان از صنعت مهم کوزه‌گری آگاهی داشته‌اند. سپهری هنگام راویت رویدادهای زمان شگرف، از اسطوره‌های ملل گوناگون بهره می‌جوید:

1. Khonum

Archive of SID

www.SID.ir

در علف‌زار پیش از شیوع تکلم
آخرین جشن جسمانی ما به پا بود
من در این جشن، موسیقی اختران را
از درون سفالینه‌ها می‌شنیدم. (سپهری ۱۳٦۹: ٤۳۵)

آفرینش نخستین انسان در روایت‌های چینی، به‌گونه دیگری است. در یکی از این اساطیر، پانگو پس از زاده شدن، از خاموشی و بیهودگی جهان ملول می‌شود و تندیس زن و مردی را از گل پیمانه می‌زند تا اداره‌کنندگان زمین باشند. هنگامی که این تندیس خشک شد، پانگو عنصر یانگ، آسمان، و یین، زمین، (نر و ماده بودن) را در آن می‌دمد و نخستین زن و مرد هستی می‌یابند. (رضایی ۱۳۸٤: ۱۳۹) سپهری با حسرت به دوران سپری‌شده می‌نگرد؛ دورانی که بشر در علم شهودی و معرفت حضوری به سر می‌برد و موسیقی اختران را می‌شنید.

– **پیدایش انسان از گیاه:** از میان اسطوره‌هایی که منشأ انسان را از گیاه و چوب می‌دانند، اسطورهٔ مشی و مشیانه برجستگی ویژه‌ای دارد و نمونهٔ کامل خلقت انسان از گیاه است. کیومرث در اساطیر ایرانی، توتم گیاهی است. او را با ریواس و مهرگیاه مرتبط ساخته‌اند. دربارهٔ تولد او داستان‌های اساطیری و مذهبی درهم آمیخته است. در هزارهٔ هفتم، پس از آنکه تناسل صورت گرفت، مشی و مشیانه به وجود آمدند.

«اندر هزارهٔ هفتم، آمیختگی پدید آمد؛ اول چیزی که از جانور موجود شد، مردی بود و گاوی که از میان، نرماده آمد. آن مرد را کیومرث نام بود و این مرد، اصلی گشت تناسل را. چون سی‌سال برآمد، بمرد و نطفه‌ای از صلب وی اندر زمین افتاد و در بطن زمین چهل‌سال بماند. پس دو نبات مثل ریباس، از آن برآمد و بعد مدتی، با جنس مردم بودند به یک دیدار و نامشان مشی و مشیانه بود و با هم جفت گشتند، از بعد پنجاه‌سال فرزند زادند»؛ (بیرونی ۱۳۵۲: ۱۰۳)

Archive of SID

www.SID.ir

«نخستین آفریدهٔ جاندار مردی به نام گیومرث و گاوی به نام اوک‌داد[1] است»؛ (قربانی‌زرّین ۱۳۹۲:۲۰۰)

«کیومرث، نخستین انسان، را اهورمزدا بیافرید. او مدت سی‌سال در کوهساران به‌تنهایی به سر برد. هنگام مرگ، از صلب وی نطفه‌ای خارج گردید و در جوف خاک محفوظ بماند. پس از چهل‌سال گیاهی به شکل دو ساقهٔ ریباس به‌هم‌پیچیده، در مهرروز (هنگام جشن مهرگان) از زمین رویید. سپس بدل به دو انسان گشتند که در قالب و چهره شبیه به یکدیگر بودند: یکی نر موسوم به "مشیه"و دیگری مادّه موسوم به"مشیانه". پس از پنجاه‌سال با یکدیگر ازدواج نمودند و نه‌ماه بعد، از آنان یک‌جفت نر و مادّه پا به عرصهٔ ظهور نهاد. از آنها هفت پسر و دختر متولد شدند.» (کاتایویی ۱۳٥٤: ۷۲)

این سطور، راویت رویدادی است که در زمان شگرف بدایت رخ داده است و از آغاز هستی گفت‌وگو می‌کند و تفسیر پرسش‌های ازلی است:

ضربه‌های گیاهی عجیب را به تن ذهن
شماره می‌کردم
خیال می‌کردیم
بدون حاشیه هستیم.
خیال می‌کردیم
میان متن اساطیری تشنج ریباس
شناوریم. (سپهری ۱۳٦۹: ۳۲٥)

زمان ازلی، که آفرینش در آن شکل می‌گیرد، با اسطوره‌ها رابطه‌ای تام دارد؛ به گفته داریوش شایگان، اسطوره‌ها زمان را می‌آفرینند، به زمان محتوا و صورت می‌بخشند و وقایع ازلی را از نو تجدید می‌کنند. (شایگان ۱۳۸۳: ۱٤۰)

من که تا زانو در خلوص سکوت نباتی فرورفته بودم

1. Evakdat

Archive of SID

www.SID.ir

دست و رو در اشکال شستم. (سپهری ۱۳٦۹: ٤۳٦)

ذهن سپهری به سوی روایت‌هایی کشیده می‌شود که از آغاز آفرینش سخن می‌گویند. او که با جهان اساطیری انس دارد، با برداشتی نو از اسطوره‌ها و نزدیک کردن اشعارش به ساختار روایی اسطوره، آنها را بازسازی می‌کند.

ب. اساطیر نجات‌بخشی

اسطوره‌های بسیاری دربارهٔ رستگاری و نجات‌بخشی انسان و جهان وجود دارد. امید به رستگاری نهایی و پیروزی نیروهای خیر بر شر در اساطیر مختلف جهان انعکاس یافته است. نجات‌بخش در اساطیر یهودی– مسیحی، به‌گونهٔ داور نهایی و در اسلام، به شکل منجی عالم بشریت نمود یافته است. نجات‌بخشان در اساطیر ایرانی، به گونهٔ اوشیدر، اوشیدرماه و سوشیانس، در سه‌هزارهٔ پایانی جهان ظهور می‌کنند.

و در کرانهٔ هامون هنوز می‌شنوی
بدی تمام زمین را فراگرفت
هزار سال گذشت
صدای آب‌تنی کردن به گوش نیامد
و عکس پیکر دوشیزه‌ای در آب نیفتاد. (همان: ۳۲۲)

سپهری در این سطور، به یاری اسطوره‌ها، جهان انتزاعی را توصیف کرده و باور، بینش، و آرزوهای ملتی را به تصویر کشیده است که درصدد رهایی خویش برنیامده و تسلیمِ سرنوشت و سیر طبیعی حیات شده‌اند و در انتظاری دیرپا، با یأس و بی‌قراری، منتظر منجی‌ای هستند که بر آنها نازل شود و آنان را از تاریکی و بدی برهاند. در آموزه‌های زرتشتی، مسألهٔ موعود آخر زمان ارتباط تنگاتنگی با زمان کرانه‌مند و هزاره‌ها دارد.

Archive of SID

www.SID.ir

– **سوشیانت**: بنا به روایت کتب دینی، زرتشت سه‌بار به زنش، هووی،[1] نزدیک شد و هربار که نطفهٔ وی بر زمین ریخت، ایزد نریوسنگ نور و نیروی آن نطفه را برگرفت و به ایزد آناهیتا سپرد. ۹۹۹۹۹ فروهر پاکان به نگهبانی این نطفه گماشته شده است. در صدر *بندهش* چنین آمده است:

«این نطفه در دریاچهٔ کیانسه (هامون) در سیستان که کوه خواجه در آن قرار دارد، نگهداری می‌شود. در آخر هزارهٔ سوم پیش از رستاخیز، دختری به نام سروقت‌فدری در آب دریا آب‌تنی خواهد کرد و از نطفهٔ زرتشت، بارور خواهد شد و پسری به نام اوخشیت ارته هوشیدر،[2] به وجود خواهد آمد. در آخر هزارهٔ دوم، دختر دیگری به نام بهبد از آب دریاچه بار خواهد گرفت و پسر دیگر زرتشت به نام هوشیدرماه زاده خواهد شد. در آخر هزارهٔ اول، سومین پسر زرتشت و موعود او به نام سوشیانت[3] از دختری به نام اردت‌فذری[4] به همان طریق زاده خواهد شد و پس ازآن، رستاخیز به وقوع خواهد پیوست.» (کاتایویی ۱۳۵:۱۳٥٤)

سوشیانس یا سوشیانت موعود کلی زرتشتیان است که شاعر با دگرگون ساختن برداشت اساطیری، از آن معنی سمبلیک اراده کرده و معرفت انسان اسطوره‌ای به هستی و جهان را به افق زمان و مکان حاضر مرتبط ساخته است. سپهری این روایت را به‌گونه‌ای دیگر بازسازی کرده و مفهومی عمیق از جامعه را در آن جای داده است. وی انسان ناامید و منفعل معاصر را به تصویر کشیده است؛ انسانی که دردمند از اوضاع نابهنجار جامعه‌ای است که خفقان و استبداد بارزترین جلوهٔ آن است و راهی برای رهایی نمی‌یابد و امیدی به بهبود و بسامان شدن اوضاع ندارد. او از اسطوره رستاخیز در حکم مدلی خام بهره گرفته و مضامین عمیق، وسیع و

1. Huvovi
2. Hvshydr Avkhshyt Arte
3. Saoshyant
4. Fzry Ardt

Archive of SID

www.SID.ir

فلسفی را به آن وارد کرده است. به نظر می‌رسد یکی از اهداف سپهری از بازآفرینی این اسطوره، انتقاد از وضعیت جامعه و ناامیدی حاکم بر آن است؛ زیرا او از آرزوهای گروهی سخن می‌گوید که باور دارند هزارهٔ اول گذشته است و گفته می‌شود که در کرانه هامون، بدی تمام زمین را فراگرفته است و هنوز اردت‌فذری در دریاچهٔ کیانسه (هامون) آمادهٔ آب‌تنی نیست که از نطفهٔ زرتشت، بارور شود و رستاخیز به وقوع پیوندد؛ پس امیدی به بهبود اوضاع نیست. نمایاندن منجی‌گرایی و شرح ناامیدی جامعهٔ تاریخمند کارکرد این اسطوره است.

من در این تاریکی
فکر یک برّهٔ روشن هستم
که بیاید علف خستگی‌ام را بچرد. (سپهری ۱۳٦۹: ۳۸۹)

سپهری در شعر رازآمیز *از سبز به سبز*، با سیر در ساحت دنیای اساطیری و حضور در زمان آن، خود را از قید زمان دنیوی رها می‌سازد و در پناه زمانی ناگذر می‌آرامد. وی در کوششی شگرف، تفکر مربوط به رستاخیزهای ادواری را بازآفرینی می‌کند، اجمالاً بازگشت جاودانه را می‌پذیرد و در تبلور این اندیشه، با بهره‌گیری از سمبل‌های «تاریکی» و «دیوار اساطیر»، خود را از جریان ترکتازی زمانِ تاریخی رها می‌سازد و به بستر زمان ازلی پرتاب می‌کند. وی این‌گونه با ابدیت و خجستگی ازلی ارتباط برقرار می‌کند، خود را به آغاز زمین می‌رساند و چونان مرد باستانی، دست به تسخیر زمان می‌زند و در بطن بی‌زمانی به جولان می‌پردازد. سپهری طرح واژگونی زمان کرانمند را در این شعر به گونه‌ای رازآمیز پی می‌ریزد تا آرزوی جهان‌شمول انسان را برآورده سازد. او نجات‌بخشانِ عرصهٔ اساطیر ملل و کیش‌ها را در مسیح نمادینه می‌کند، نگرش جدید و برداشت جوامع باستان از زمان را بر هم منطبق می‌سازد و با توجه به فرضیهٔ چهار عصر ادواری که کلیّهٔ مکاتب هندی به آن باور دارند، به عصر خود که عصر ظلمت و تاریکی است، اشاره می‌نماید. بین دورهٔ تاریکی و عصر طلایی پیوند برقرار می‌کند و با نقب زدن

Archive of SID

www.SID.ir

به چمن‌ها و طلایه‌های عصر اساطیری ریشه‌ها را تماشا می‌کند. (ر.ک: سپهری ۱۳٦۹: ۳۸۹) او آگاه است که زمان اگر خالی از تمثیل و معاد و اسطوره باشد، ناگزیر نیست خواهد شد؛ بنابراین، تفکر مربوط به تجدید حیات و احیای مجدد هستی را می‌پذیرد و باور می‌کند که استحاله‌ای در کار نیست؛ پس خود را از اسارت جهان و چنبر زمان رها می‌سازد و تن به یأس و ناامیدیِ ویژهٔ انسان تاریخمند نمی‌سپارد. او زندگی را در زمان و با مرگ خاتمه‌پذیر نمی‌داند و معتقد است که آب (نماد زندگی) به بوتهٔ نورس مرگ معنا می‌بخشد.

برّهٔ روشن استعاره از عیسی مسیح است و علف خستگی استعاره از گناهان. (اردلانی ۱۳۷٦: ۱۳۵) «مسیح در انجیل یوحنا (۱/ ۲۹) برّه خدا تلقی شده است.» (زرّین‌کوب ۱۳٦۹: ۱٦۲) بنا به قول نصارا، عالمی را که آدم اول آغاز کرد، با رجعت آدم ثانی به پایان می‌رسد. با شروع یک خلق جدید، جهان از وصمت جسمانیت که لازمهٔ گناه نخستین بشر است، به‌کلی تطهیر و تزکیه می‌گردد. (همان: ۱٦۲)

ج. اساطیر ایزدان و باشندگان متعال

رایج‌ترین اساطیر جهان مربوط به هویّت و زندگی ایزدان آسمانی است. این اسطوره‌ها بیشتر از ایزدی برتر و متعال سخن می‌گویند که در رأس ایزدان و در جایگاه برتر قرار دارد. در هند، ورونه، ویشنو، و شیوا خدایان برتر هستند. این خدایان در اشعار سپهری جایگاهی ویژه یافته‌اند.

کار ما شاید این است
که میان گل نیلوفر و قرن
پی آواز حقیقت بدویم. (سپهری ۱۳٦۹: ۲۹۹)

Archive of SID

www.SID.ir

در این بند، سپهری به نیلوفر جهان‌بنیاد اشاره دارد و با بهره‌گیری از اسطوره‌ای فراگیر و توجه خاص به مفهوم انسانیِ اسطوره، چونان راویان اساطیر، انسان را به جست‌وجوی حقیقتی ناب فرامی‌خواند. «در علم‌الاساطیر متأخرِ آئینِ هندو، برهمن، از جام گل نیلوفری که به ناف ویشنو وصل بود، به وجود می‌آید.» (شایگان ۱۳٦۲: ۲۱٦) هنگامی که ویشنو در خواب بود، برهما، خالق فعّال، به صورت گل نیلوفری از ناف ویشنو رویید؛ (ریگ‌ودا ۱۳٦۷: ۹۵؛ اردلانی ۱۳۷٦: ۱٤۳) به همین دلیل، برهما به "نیلوفرزاده" و "نیلوفردار" موسوم است. (اقتداری ۱۳۵٤: ۱۰٤۸) این اسطوره در شعر نیلوفر بیانگر حقایق ازلی، تاریخ مقدس و سرگذشتی قدسی است:

از مرز خوابی گذشتم
سایهٔ تاریک یک نیلوفر
روی همهٔ این ویرانه فروافتاده بود
کدامین باد بی‌پروا
دانهٔ این نیلوفر را به سرزمین خواب من آورد؟
در پی درهای شیشه‌ای رؤیا،
در مرداب بی‌تهِ این آیینه‌ها،
هرجا که من گوشه‌ای از خودم را مرده بودم
یک نیلوفر روییده بود.
گویی او لحظه‌لحظه در تهیِ من می‌ریخت
و من در صدای شکفتن او
لحظه‌لحظه خودم را می‌مردم.
من به رؤیا بودم
سیلاب بیداری رسید
نیلوفر به همهٔ زندگی‌ام پیچیده بود

Archive of SID

www.SID.ir

در برگ‌هایش من بودم که می‌دویدم
هستی‌اش در من ریشه داشت
همهٔ من بود. (سپهری ۱۳٦۹: ۱۲۰)

سپهری همواره گرفتار مسائل بنیادین هستی است. با توجه به قرینه‌ها و نشانه‌های آشکار در متنِ شعر، گمان می‌رود ویشنو راویِ شعرِ نیلوفر باشد که براساس اسطوره‌های هندی، برهما هنگام خواب، به صورت گل نیلوفر از نافش رویید.

د. اساطیر پیامبران و قدیسان

اساطیر بیانگر احوال انسان‌های بزرگ هستند. زندگی بسیاری از پیامبران باستانی همواره در هاله‌ای از روایات اساطیری قرار دارد. این هالهٔ اساطیری قدیسان و برگزیدگان اقوام را نیز در برگرفته است. اشعار سپهری نیز به دور از این بن‌مایهٔ اساطیری نمانده است. او به چند تن از این پیامبران اشاره می‌کند.

- ارمیای نبی

در مسیر سفر راهبان پاک مسیحی
به سمت پردهٔ خاموش ارمیای نبی
اشاره می‌کردند
و من بلندبلند
کتاب جامعه می‌خواندم. (سپهری ۱۳٦۹: ۳۱٦)

ارمیا یکی از چهار پیامبر اسرائیل (دانیال، حرقل، اشعیا، ارمیا) است که حدود ٦۵۰ ق. م. متولد شد و بنا به روایتِ قدیم مسیحی، در ۵۹۰ ق. م. به دست یهودیانی که

Archive of SID

www.SID.ir

از سرزنش‌های او به خشم آمده بودند، به شهادت رسید. (دهخدا ۱۳۷۷: ذیل مدخل «ارمیا»)

«چون بخت‌النصر به خون‌خواهی یحیی، پسر زکریا، به بنی‌اسرائیل حمله کرد و بیت‌المقدس را تسخیر کرد و ارمیا را در زندان بنی‌اسرائیل یافت و خدا او را برانگیخته بود، که بنی‌اسرائیل را از ماجرای بخت‌النصر بیم دهد و اعلام کند اگر توجه نکنند و از اعمال خویش دست برندارند، خدا کسی را بر آنان مسلط کند و جنگاوران را بکشد و زن و فرزند را به اسیری برد. بخت‌النصر به ارمیا گفت: قصّه چیست؟ ارمیا گفت: خدایش برانگیخته تا قوم را از سرنوشتشان خبر کند و او را دروغزن دانسته، به زندان افکنده‌اند.» (طبری ۱۳۵۳: ٤٥٤)

بخت‌النصر اورشلیم را در ٥٦٨ ق. م. تسخیر کرد و فرمان داد ارمیا را آزاد سازند و با وی به نیکی رفتار کنند. *کتاب ارمیای نبی* یکی از یازده کتاب بخش سوم *تورات* به نام کتوبیم[1] یا نوشته است. (بوش و دیگران ۱۳۷۲: ٦٠٥) این کتاب شامل اشعاری در سقوط اورشلیم است. «ارمیای نبی ظهور مسیح را پیش‌بینی کرده بود.» (شمیسا ۱۳۷۳: ۱٥٥) پیام ارمیا معنویت و عرفان بود. او عهد خدا را به مردم یادآوری کرد، انسان را از توجه ظاهری به دین و آیین منع نمود و به بازسازی درونی دین سفارش کرد. سپهری تعلیمات این پیامبر را ستوده است.

کتاب جامعه به حضرت سلیمان(ع) منسوب است. نویسندهٔ کتاب همه چیز را پوچ انگاشته، معتقد است. بدی و مرگ سایه بر همه چیز افکنده است و به انسانی که رو به سوی آینده‌ای مبهم دارد، سفارش می‌کند که از حال لذت ببرد. این اسطوره با کارکردی دراماتیک، علاوه بر اینکه پنجره‌ای رو به درون مخاطب می‌گشاید، تلنگری است برای بیدار ساختن انسان مدرن پوچ‌گرا که به‌زعم شاعر، به معنویت و پیام‌آوران مصلح توجهی ندارد و پیرو پیام‌آوران لذت‌جویی شده است.

1. Ktvbym

Archive of SID

www.SID.ir

- بودا

من رفته، او رفته، ما بی‌ما شده بود
زیبایی تنها شده بود
هر رودی دریا شده
هر بودی بودا شده بود. (سپهری ۱۳٦۹: ۲٤۰)

«مهامایا، شهبانوی شهر سودودانا، در خواب دید فیلی سفید در بطنش جای گرفته، باردار شد و بطنش به هیأت درجی بلورین درآمد. نیاز به اندیشیدن او را به جنگل کشانید. زیر درختی از پهلو وضع حمل کرد. کودک چون خورشید می‌درخشید. شروع به جست‌وخیز نمود و هرجا که گام می‌نهاد، از رد پایش گل نیلوفری سر برمی‌آورد. او را سیدآرته نام نهادند.» (ایونس۱۳۷۳: ۲٤۷-۲٤۸)

طرح عرفان بودا و گزارش نوعی تجربهٔ غایی و آگاهی برتر در بازسازی این اسطوره مشهود است.

- داوود

و بار دیگر در زیر آسمان مزامیر
در آن سفر که لب رودخانهٔ بابل
به هوش آمدم،
نوای بربط خاموش بود
و خوب که گوش دادم، صدای گریه می‌آمد
و چند بربط بی‌تاب
به شاخه‌های تر بید تاب می‌خوردند. (سپهری ۱۳٦۹: ۳۱٦)

سپهری مصیبت‌های بشر را فرایاد او می‌آورد؛ مصیبت‌هایی که تنها خود بشر مسئول آنها است؛ انسان‌هایی که آزادی را از یکدیگر سلب می‌کنند و زندگی را به کام هم تلخ می‌نمایند.

Archive of SID

www.SID.ir

بخت‌النصر، پادشاه بابل، در ۵۶۸ ق. م. بیت‌المقدس را گرفت، معبد سلیمان را تخریب کرد و هزاران یهودی را به اسارت برد. اسرا تا زمان فتح بابل به دست کوروش، در بابل ماندند و کوشیدند تا اعتقادات خود را حفظ کنند. بازگشت به وطن و بنای ملت جدید کمال مطلوب آنان بود. (پیرنیا ۱۳۶۲: ۳۹۸-۳۹۹) در حاشیهٔ چاپ اول *هشت‌کتاب* تصریح شده است که این بند به مزمور صدوسی‌وهفتم از *مزامیر* و به اسارت یهودیان اشاره دارد:

«نزد نهرهای بابل آنجا نشستیم و گریه نیز کردیم. چون صهیون را به یاد آوردیم، بربط‌های خود را آویختیم بر درختان بید که در میان آنها بود؛ زیرا آنانی‌که ما را به اسیری برده بودند، در آنجا از ما سرود (خواستند) و آنانی‌که ما را تاراج کرده بودند، شادمانی (خواستند) که یکی از سرودهای صهیون را برای ما بسرایید. چگونه سرود خود را در زمین بیگانه بخوانیم، اگر تو را ای اورشلیم فراموش کنم؟ آنگاه دست من فراموش کند و اگر تو را به یاد نیاورم، آنگاه زبانم به کامم بچسبد.» (زبور داوود ۱۳۶۱: ۱۳۷)

- حمورابی

کنار راه سفر کودکان کور عراقی
به خط لوح حمورابی
نگاه می‌کردند. (سپهری ۱۳۶۹: ۳۱۷)

مجموعه قوانین حمورابی بزرگترین قانون‌نامهٔ باستانی است. استیلی که این قوانین بر آن منقوش است، در ۱۹۰۱م. توسط ژاک مورگان، آشورشناس فرانسوی، در شوش کشف شد. این لوح در موزهٔ لوور پاریس محفوظ است. (اردلانی ۱۳۷۶: ۱۳۸) در قوانین حمورابی، تعدی به ضعفا به شدّت منع شده و جنبهٔ انسان‌دوستی در آن مشهود است. (مصاحب ۱۳۲۵: ذیل مدخل «حمورابی») حمورابی ششمین پادشاهِ اولین سلاطین قدیم بابل بزرگ است. سپهری با بازسازی این اسطوره، کمبودِ قوانینی از

Archive of SID

www.SID.ir

این دست و انسان‌دوستی را فرایاد می‌آورد و با همدلی با کودک نابینا، مخاطب را بیشتر به‌لحاظ عاطفی درگیر می‌کند.

ه. اساطیر باززایی و نوشدگی

در اساطیر مربوط به عنصر زمان و ابدیت، عموماً برای جهان طبیعت و انسان قائل به نوعی زمان ادواری هستند. هرچند اسطوره به تاریخ تقدس می‌بخشد، با آن در تضاد است و سپر و حفاظی در برابر زمان و فرسودگی آن به‌شمار می‌رود؛ زیرا اسطوره متعلق به جهان لایزال و جاودانه است و نقشش بیدارسازی و شکستن پوسته‌ای است که مانع رؤیت باطنی می‌شود. اسطوره اشیا را به‌گونه‌ای می‌نمایاند که هست و انسان را در متن واقعیتی قرار می‌دهد که زمان گیتیانه و زمان نسبی، آن را پنهان می‌سازد. در بینش انسان کهن‌گرا، ادوار کیهانی، اعصار یا دوران‌های پیاپی بشریت حاکی از این است که بشر از عصرِ حقیقت، عصری که ارزش اساطیر و قداست در آن بکر و محفوظ می‌ماند و زمان فرسوده نمی‌گردد، به عصر ظلمات می‌رسد که در آن همه چیز تباه می‌گردد.

سپهری با تشخیص بحران عمیق انسان مدرن، در پی نمایاندن جهانی است که در آن، فرهنگ‌ها در معرض تهدید مدرنیسم قرار گرفته‌اند. او انسان سنتی و کهن‌گرایی را به تصویر می‌کشد که واقعیت‌های متعالی را به فراموشی نمی‌سپارد و در تباهی روزافزون، نشانه‌هایی را ملاحظه می‌کند که نویدبخش بهبود روزگار در آینده‌ای نزدیک هستند؛ آینده‌ای که لازم است در پیِ چنین فسادی فرارسد. بی‌گمان ذهن و ادراک شاعر توان نفوذ به حقیقت درونی هستی را دارد. او زمانی را درک می‌کند که در تجربهٔ قدسی عارفانه رخ می‌دهد؛ بنابراین، در شعر *از سبز به سبز*، با توجه به فرضیهٔ چهار عصر ادواری، به عصر تاریک و ظلمانی اشاره

Archive of SID

www.SID.ir

می‌کند و پلی به عصر طلایی، عصر آرمانی، می‌زند. او ضمن ارائهٔ تصویری از چالش‌های اساسی انسان با زمان و نامیرایی، دری به روی چمن‌ها و طلایه‌های عصر اساطیری می‌گشاید و آب را برای بتهٔ نورس مرگ معنا می‌کند و مرگ را چون نیرویی مادی و اجتماعی ملموس می‌نمایاند.

من در این تاریکی
فکر یک برّه روشن هستم
که بباید علف خستگی‌ام را بچرد
من در این تاریکی
امتداد تر بازوهایم را
زیر بارانی می‌بینم
که دعاهای نخستین بشر را تر کرد.
من در این تاریکی
در گشودم به چمن‌های قدیم،
به طلایی‌هایی که به دیوار اساطیر تماشا کردیم
من در این تاریکی
ریشه‌ها را دیدم
و برای بتهٔ نورس مرگ آب را معنی کردم. (سپهری ۱۳۶۹: ۳۸۹)

به باور الیاده، همهٔ نظام‌های فکری باورمند به اعصار عالم، که در سرزمین‌های هلنیستی و مشرق‌زمین پراکنده بودند، با داشتن ویژگی مشترک به هم پیوند می‌یابند و از دیدگاه هریک از آنها، دوران تاریخ معاصر در مقایسه با دوران تاریخی ماقبل، بیانگر نوعی کاستی و انحطاط در کار و سامان گیتی هستند. نه تنها عصر حاضر نسبت به اعصار پیشین در مقام نازل‌تری قرار گرفته است، بلکه عصری که هم‌اینک بر جهان جاری و ساری است، با گذشت زمان، به وخامت می‌گراید و از بد، به

Archive of SID

www.SID.ir

بدتر گرایش می‌یابد، اما این ارزش‌گذاریِ اندک به زمان معاصر، نه تنها بیانگر بدبینی نیست، بلکه نمایانگر نوعی امیدواری و خوشبینی مفرط است. (ر.ک: الیاده ۱۳۷۸: ۱۳۸)

سپهری با توجه به فرضیهٔ چهار عصر ادواری که کلیّهٔ مکاتب هندی به آن باور داشتند، در چهار بند شعر *از سبز به سبز*، به عصر خود که عصر ظلمت و تاریکی است (عصر اختلاف و جنگ، اضمحلال ارزش‌های اخلاقی، فقدان معنویت و دورهٔ لجام‌گسیختگی نیروهای ظلمانی)، اشاره می‌کند و پلی به عصر طلایی، عصر کمال، دورهٔ علم شهودی و معرفت حضوری بشر و عصر آرمانی خود می‌زند. او ضمن ارادهٔ معنای تمثیلی اسطوره، به معنای باطنی و عرفانی آن نیز بی‌توجه نیست.

و. اساطیر یاد و فراموشی

برخی از جادوپزشکان امریکای شمالی معتقدند که وجود پیش از تولد خویش را به یاد می‌آورند. شاعران در بعضی از فرهنگ‌ها، دارای همزاد و تابعه‌ای هستند که همه چیز را به آنها القا می‌کند. الهام در شعر فارسی بسیار مورد توجه است. طبع شاعرانه استعدادی خدادادی است که پروردنی است نه آموختنی. حافظه نزد سپهری مفهومی معنوی و بُعدی فرامادی دارد و تذکردهنده است.

حرف بزن ای زن شبانهٔ موعود!
زیر همین شاخه‌های عاطفی باد
کودکی‌ام را به دست من بسپار
در وسط این همیشه‌های سیاه
حرف بزن خواهر تکامل خوشرنگ!
خون مرا پر کن از ملایمت هوش

Archive of SID

www.SID.ir

نبض مرا روی زبری نفس عشق
فاش کن.
روی زمین‌های محض
راه برو تا صفای باغ اساطیر (سپهری ۱۳٦۹: ٤۰۳)

در یونان باستان، معمولاً شاعران در آغاز سروده‌های خود از الههٔ شعر استمداد می‌نمودند و تا مدت‌ها پیروی از این سنت در میان شاعران اروپایی ادامه داشت. (میرصادقی ۱۳۷٦: ۲٦۰) منه موزینه، الههٔ خاطره، مادر موزهای نه‌گانه است که بر کوه هلیکون می‌زیست. موزها به هنرهای داستان‌سرایی، غنا، نمایش، کمدی، درام، رقص، سرودخوانی، حماسه‌سرایی و ستاره‌شناسی اشتغال داشتند. آنها دستیاران ویژهٔ آپولون، خدای موسیقی، بودند. (شایگان ۱۳۸۳: ۲۲٤؛ اردلانی ۱۳۷۷: ۲۲۲) گرانت دربارهٔ الهگان هنر می‌نویسد:

«دختران زئوس و منموسرنوی، مادّهٔ تیتان‌ها؛ این دختران الهه‌های هنرهای زیبا، موسیقی و ادبیات بودند. اهمیّت آنها از محبوبیت‌شان نزد شاعران ناشی می‌شد؛ زیرا شاعران الهام خود را از آنها می‌گرفتند و از آنان مدد می‌جستند. نام آنها هم‌خانوادهٔ منس لاتین و mind انگلیسی به معنای یاد یا یادآوری است؛ زیرا در ادوار اولیه که شاعران کتابی نداشتند تا از روی آن بخوانند، صرفاً به حافظه یا یاد خود متکی بودند. الهگان هنر بالدار تصویر شده‌اند و عموماً در کوه‌ها منزل داشتند؛ به‌ویژه کوه هلیکون و در چند اسطوره رخ نموده‌اند. هنگامی که تاموریس، خنیاگر تراکه‌ای، به الهگان هنر فخر فروخت و خود را از آنها برتر شمرد، نابینایش کردند و حافظه‌اش را از وی گرفتند.» (۱۳۸٤: ۱٤۰)

ذهن اسطوره‌گرای سپهری با آگاهی کامل از معماری متون اسطوره‌ای، در این شعرِ خطابی، متوجه آغاز هستی، هنر الهام‌دهی و یادآوری این الهگان است. او چونان شاعران دوران اولیّه، از این الهگان برای یادآوری خاطرات ازدست‌رفته و

Archive of SID

www.SID.ir

فراموش‌شدهٔ قدسی و مینوی مدد می‌جوید و می‌خواهد در این زمینه الهام‌بخش او باشند.

ز. اساطیر گیاهان و جانوران مقدس

در اساطیر ملت‌ها جانوران و گیاهان مقدس کارکردی نمادین دارند. یکی از این گیاهان، درخت کیهانی است؛ «درختی که زمین و آسمان را به هم پیوند می‌زند و نمودار دلتنگی انسان نسبت به روزگاری است که زمین و آسمان سخت به هم نزدیک بودند.» (دوبوکور ۱۳۷۳: ۹)

سفر مرا به زمین‌های استوایی برد.
و زیر سایهٔ آن بانیان سبز تنومند
چه خوب یادم هست
عبارتی که به ییلاق ذهن وارد شد:
وسیع باش و تنها و سر به زیر و سخت. (سپهری ۱۳٦۹: ۳۱۹)

بانیان انجیر هندی است. شریعتی در تاریخ ادیان می‌نویسد:

> «آدم با خوردن میوهٔ ممنوعه بینایی می‌یابد و بودا نیز در زیر درخت بود (بانیان) به بینایی می‌رسد و به حقیقت راه پیدا می‌کند. بودا سال‌ها در پای درختِ بو می‌ماند و بر همهٔ امیال و هوس‌هایی که به زندگی، شهر، شهرت، و شهوتش می‌کشاند، پیروز می‌شود و نجات می‌یابد و بعد به بینایی می‌رسد.» (محمدی ۱۳۸۵: ۱۰۵)

مکان‌های مقدس در شعر سپهری نقشی بنیادین دارند و نمودار دلتنگی انسان معاصر نسبت به روزگاری هستند که بشر واقعیت‌های متعالی را به فراموشی نسپرده و در تباهی روزافزون فرونرفته بود.

روی دریاچهٔ آرام نگین قایقی گل می‌برد
در بنارس سر هر کوچه چراغی ابدی روشن بود. (سپهری ۱۳٦۹: ۲۸٤)

Archive of SID

www.SID.ir

در سراسر هندوستان، نقاط بسیاری محل زیارت و جایگاه تقدیس هستند. از همه مهم‌تر شهر بنارس است که خاک، گیاه و آب آن مقدس است. هندوان مؤمن، بنارس را پیوسته زیارت می‌کنند و در رود گنگ غسل می‌نمایند. سپهری در پی توجیه رفتارهای سنتی اجتماع، این اسطوره را طرح می‌کند.

و گوشوارهٔ عرفان‌نشان تبت را
برای گوش بی‌آذین دختران بنارس
کنار جادهٔ سرنات شرح داده‌ام.
به دوش من بگذار ای سرود صبح وداها
تمام وزن طراوت را. (سپهری ۱۳٦۹: ۳۲۱)

جادهٔ سرنات از مراکز مهم بودائیان است که در قرن پنجم ق. م. ساخته شده است و بودا پس از کشف و شهود و رسیدن به اشراق، اولین موعظه خود را در این محل ایراد کرد. گنگ رود مقدسی است که از کنار بنارس و الله‌آباد می‌گذرد و هندوان در آن به شست‌وشوی مذهبی می‌پردازند. حدود بیست سرود در *ریگ‌ودا* در توصیف اوشس، فجر سپیده‌دم و الههٔ بامداد، مندرج است و نامش بیش از سی‌مرتبه در سرودهای مختلف آمده است. اوشس تجسم سپیده‌دم و دختر آسمان است و جلال خود را با روشنایی نمایان می‌سازد. (اردلانی ۱۳۷٦: ٤۸، به نقل از ریگ‌ودا) سپهری با به‌کارگیری این اسطوره، به باور انسان و ویژگی‌های فرهنگی اقوام توجه دارد.

و حیات ضربهٔ آرامی است
به تخته‌سنگ مگار. (سپهری ۱۳٦۹: ۳۲۳)

مگار شهری است در یونان. در حاشیهٔ منظومهٔ مسافر می‌خوانیم: به روایت اساطیر یونان، در شهر مگار، تخته‌سنگی است که یک بار آپولون چنگ خود را روی آن نهاده است؛ به همین دلیل، اگر با سنگ‌ریزه، به آن ضربه وارد شود، نوایی از آن به

Archive of SID

www.SID.ir

گوش می‌رسد. سپهری با توجه به کارکرد زیباشناسانهٔ این اسطوره، در شعر خود، حیات را به نوای تخته‌سنگ مگار تشبیه کرده است.

نتیجه

سپهری در اشعار خود اسطوره‌های کهن را گاه بدون تغییر در شکل و کارکرد آنها و گاه با ایجاد تغییر در شکل و کارکرد آنها بازسازی کرده است. اشعار او با درون‌مایه‌ای اسطوره‌ای گونه‌ای عصیان در برابر تاریخ و زمان تاریخی است. مکان‌های مقدس در شعر سپهری نقشی بنیادین دارند. ذهن اسطوره‌گرای سپهری با آگاهی از معماری اسطوره‌ای، متوجه آغاز هستی است. وی با تطبیق دادن عهد خود با عصر ظلمت و تاریکی، به توصیف عصر آرمانی مورد نظر خود می‌پردازد و با شعور باطنی خود، انسان را به جست‌وجوی حقیقت ناب فرامی‌خواند. وی اسطوره‌های ملت‌ها را در هم می‌آمیزد و از شوراب‌ها، سفالینه‌ها، نیلوفر آغازین، و ریباس می‌گوید تا باور، بینش، و رویکردهای فرهنگی را قوام بخشد و بینش شهودیِ بشر، انسان‌دوستی، حقیقت‌جویی، معنویت و عرفان را فرایاد آورد. این ویژگی‌ها نشان‌دهنده چیرگی او بر جهان اسطوره و شعر است.

کتابنامه

کتاب مقدس.

اردلانی، شمس‌الحاجیه. ۱۳۷٦. «ساختار شعری و تحلیل اندیشه‌های سهراب سپهری». *پایان‌نامه دکتری دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول.*

اسماعیل‌پور، ابوالقاسم .۱۳۷۷. *اسطوره؛ بیان نمادین.* تهران: سروش: انتشارات صدا و سیما.

اقتداری، احمد. ۱۳٥٤. *دیار شهریاران.* تهران: انجمن آثار ملّی.

الیاده، میرچا. ۱۳۷۸. *اسطورهٔ بازگشت جاودانه.* ترجمهٔ بهمن سرکاراتی. تهران: قطره.

Archive of SID

www.SID.ir

ـــــــــــ ۱۳٦۷. *افسانه و واقعیت*. ترجمهٔ نصرالله زنگویی. تهران: پاپیروس.
ـــــــــــ ۱۳۸٦. *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمهٔ جلال ستّاری. چ دوم. تهران: توس.
ایونس، ورونیکا. ۱۳۷۳. *شناخت اساطیر هند*. ترجمهٔ محمدحسین باجلان فرجی. تهران: اساطیر.
بوش، ریچارد و دیگران. ۱۳۷٤. *جهان مذهبی ادیان در جوامع امروز*. ترجمهٔ عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
بهار، مهرداد. ۱۳۵۲. *اساطیر ایران*. تهران: بنیاد فرهنگ.
ـــــــــــ ۱۳۷٦. *جستاری چند در فرهنگ ایران*. تهران: فکر روز.
بیرونی، ابوریحان. ۱۳۵۲. *آثارالباقیه عن قرون الخالیه*. ترجمهٔ اکبر داناسرشت. تهران: ابن سینا.
پیرنیا، حسن. ۱۳٦۲. *تاریخ مفصل ایران قدیم*. تهران: دنیای کتاب.
دوبوکور، مونیک. ۱۳۷۳. *رمزهای زنده جان*. ترجمهٔ جلال ستّاری. تهران: مرکز.
دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۷. *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
رضایی، مهدی. ۱۳۸٤. *آفرینش و مرگ در اساطیر ایران*. تهران: اساطیر.
ریگ‌ودا؛ قدیمی‌ترین سرودهای آریایی هند. ۱۳٦۷. ترجمهٔ محمدرضا جلالی نائینی. تهران: نقره.
زرّین‌کوب، عبدالحسین. ۱۳٦۹. *در قلمرو وجدان (سیری در عقاید، ادیان و اساطیر)*. تهران: علمی.
سپهری، سهراب. ۱۳٦۹. *هشت‌کتاب*. تهران: طهوری.
سرکاراتی، بهمن. ۱۳۷۸. *سایه‌های شکارشده (مجموعه مقالات)*. تهران: قطره.
شایگان، داریوش.۱۳۸۳. *بتهای ذهنی و خاطرهٔ ازلی*. تهران: امیرکبیر.
شمیسا، سیروس. ۱۳۷۳. *نگاهی به سپهری*. چ پنجم. تهران: مروارید.
طبری، محمدبن جریر. ۱۳۵۳. *تاریخ طبری*. ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده. تهران: بنیاد فرهنگ.
قائمی، فرزاد. ۱۳۹۲. «بررسی کهن‌الگوی انسان نخستین و نمودهای آن در بخش پیشدادی شاهنامهٔ فردوسی بر مبنای اسطوره‌شناسی تحلیلی». *نشریهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س۹. ش۳۱.
قربانی‌زرّین، باقر. ۱۳۹۲. «نگرش اسطوره‌ای به گاو در ادبیات کهن عرب ». *نشریهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س۹. ش۳۲.
کاتایویی د مناسک، جووانی. ۱۳۵٤. *اساطیر ملل آسیایی؛ پارسی و چینی*. ترجمهٔ محمود مصور رحمانی و خسرو پورحسینی. ج۱. تهران: مازیار.

Archive of SID

www.SID.ir

کریستن‌سن، آرتور. ۱۳٦۳. *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*. ترجمهٔ ژاله آموزگار. ج۱. تهران: نشر نو.

گرانت، مایکل. ۱۳۸٤. *فرهنگ اساطیر کلاسیک*. ترجمهٔ رضا رضایی. تهران: ماهی.

گورین، ویلفرد. ال و دیگران. ۱۳۷۰. *رویکردهای نقد ادبی*. ترجمهٔ زهرا میهن‌خواه. تهران: اطلاعات.

محمدی، محمدحسین. ۱۳۸۵. *فرهنگ تلمیحات شعر معاصر*. چ دوم. تهران: میترا.

مصاحب، غلامحسین. ۱۳۲۵. *دایرةالمعارف فارسی*. تهران: فرانکلین.

میرصادقی (ذوالقدر)، میمنت. ۱۳۷٦. واژه‌نامهٔ هنر شاعری. تهران: کتاب مهناز.

یثربی، چیستا. ۱۳۷۵. «اساطیر ایرانی سرچشمه تاتر ملی». *سروش*. س۱۸. ش۷۸۷.

Archive of SID

www.SID.ir

References

The Holy Bible.

Ardalāni, Shams-olhājebeh. (1997/1376SH). "Sākhtār-e she'ri va tahlil-e andisheh-hā-ye Sohrāb Sepehri". *Dezfoul Azād University.*

Bahār, Mehrdād. (1973/1352SH). *Asātir-e Irān*. Tehrān: Bonyād-e Farhang.

Bahār, Mehrdād. (1997/1376SH). *Jastāri chand dar farhang-e Irān*. 1st ed. Tehrān: Fekr-e Rouz.

Birouni, Aboureyhān. (1973/1352SH). *Āsār-ol-bāghiyah 'an ghoroun-el-khāliyah*. Tr. by Akbar Dānā-seresht. Tehran: Ebn-e Sinā.

Bush, Richard Clarence and et. al. (1995/1374SH). *Jahān-e mazhabi-ye adyān dar javāme'-e emrouz (The religious world: communities of faith).* Tr. by Abdol-rahim Govāhi. 1st ed. Tehrān: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslāmi.

Christensen, Arthur. (1984/1363SH). *Nemoune-hā-ye nakhostin ensān o nakhostin shahriyār dar tārikh-e afsāne-hā-ye Irāniyān (Les types du premier home et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens)*. Tr. by Zhāleh Āmouzegār. Vol. 1. Tehran: Nashr-e Now.

De Beaucorps, Monique. (1994/1373SH). *Ramz-hā-ye zendeh-ye jān (Les symboles vivants)*. Tr. by Jalāl Sattāri. 1st ed. Tehran: Markaz.

Dehkhodā, Ali Akbar. (1998/1377SH). *Loghat-nāmeh*. Tehran: University of Tehran.

Eghtedāri, Ahmad. (1975/1354SH). *Diyār-e shahriyārān*. Tehran: Anjoman-e Āsār-e Melli.

Eliade, Mircea. (1988/1367SH). *Afsāneh va vāghe'iyat (myth and reality).* Tr. by Nasrollāh Zangouei. Tehrān: Pāpirous.

Eliade, Mircea. (1999/1378SH). *Ostoure-ye bāzgasht-e jāvedāneh (The myth of the eternal return or cosmas and history).* Tr. by Bahman Sarkārāti. 1st ed. Tehran: Ghatreh.

Eliade, Mircea. (2007/1386SH). *Cheshm-andāz-hā-ye ostoureh (Aspects du mythe)*. Tr. by Jalāl Sattāri. 2nd ed. Tehran: Tous.

Esmāeil-pour, Abolghāsem. (1998/1377SH). *Ostoureh bayān-e nemādin*. Tehran: Soroush.

Archive of SID

www.SID.ir

Ghā'emi, Farzād. (2013/1392SH). "Barresi-ye kohan-olgou-ye ensān-e nakhostin va nemoud-hā-ye ān dar bakhsh-e pishdādi-ye Shāhnāmeh Ferdowsi bar mabnā-ye ostoureh-shenāsi-ye tahlili". *Azad University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. Year 9. No. 31.

Ghorbāni Zarrin, Bāgher. (2013/1392SH). "negaresh-e ostoureh-i be gāv dar adabiyāt-e kohan-e 'arabi". *Āzād University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. Year 9. No. 32.

Grant, Michael. (2005/1384H). *Farhang-e Asatir Kelāsic (Younān & Rom) (Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romanie)*. Tr.by Rezā Rezāei. Tehran: Māhi.

Guerin, Wilfred L. and et. al. (1991/1370SH). *Rāhnamā-ye rouykard-hā-ye naghd-e adabi (A Handbook of critical Approaches to literature).* Tr. by Zahrā Mihankhāh. Tehran: Enteshārāt-e Etelā'āt.

Ions, Veronica. (1994/1373SH). *Shenākht-e asātir-e Hend (Indian Mythology).* Tr. by Bajelān Farrokhi. 1st ed. Tehrān: Asātir.

Katayoui, D. Menask . (1975/1354SH). *Asātir-e melal-e Asiyāei*. Vol. 1. Pārsi o Chini. Tr. By Mahmoud Mosavvar Rahmāni and Khosrow Pour-hosseini. Tehrān: Māziyār.

Mirsādeghi, Jamāl and Meimanat Mirsādeghi (Zolghadr). (1998/1377SH). *Vazhenāmeh-ye honar-e shā'eri.* Tehran: Ketāb-e Mahnāz.

Mohammadi, Mohammad Hossein. (2006/1385SH). *Farhang-e talmihāt-e she'r-e mo'*āser. 2nd ed. Tehrān: Mitrā.

Mosāheb, Gholām Hossein. (1946/1325SH). *Dāyeratol-ma'āref-e Fārsi*. Tehrān: Ferānklin.

Pirniyā, Hasan. (1983/1362SH). *Tārikh-e mofassal-e Irān-e ghadim.* Tehran : Donyā-ye Ketāb.

Rezāei, Mehdi. (2005/1384SH). *Āfarinesh o marg dar asātir.* Tehran: Asatir.

Rigvedā. (1997/1376SH). Tr. by S. Mohammad Reza Jalāli Nā'ini. Tehran: Noghreh.

Sarkārāti, Bahman.(1999/1378SH). *Sāyeh-ha-ye shekār shodeh (majmou'eh maghālāt).* 1st ed. Tehrān: Ghatreh.
Sepehri, Sohrāb. (1990/1369SH). *Hasht ketāb*. Tehrān: Tahouri.

Archive of SID

www.SID.ir

Shamisā, Sirous. (1994/1373SH). *Negāhi beh Sepehri*. Vol. 5. Tehrān: Morvārid.

Shāyegān, Dāryoush. (1983/1362SH). *Adyān va Maktab-hā-ye falsafi-e Hend* Tehran: Tehran University.

Shāyegān, Dāryoush. (2004/1383SH). *Bot-hā-ye zehni o khātereh-ye azali.* Tehran: Amirkabir.

Tabari, Mohammad ibn Jarir. (1974/1353SH). *Tārikh-e Tabari*. Tr. by Abolghāsem Pāyandeh. Tehran: Bonyād-e Farhang-e.

Yasrebi, Chistā. (1996/1375SH). "Asātir-e Irāni-yesarcheshmeh te'ātr-e melli". *Soroush*. Year 18. No. 787.

Zarrin-koub, 'Abdol-hossein (1990/1369SH). *Dar ghalamrov-e vejdān (seyri dar 'agh āyed, adyān va asātir).* Tehran: 'Elmi.

Archive of SID

www.SID.ir