

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت)

(صفحات ۹ تا ۴۴)

دکتر امیر اسماعیل آذر^۱ * دکتر سید طه هاشمی^۲

پذیرش: ۹۴/۳/۲۲

دریافت: ۹۴/۲/۲۲

چکیده

شعر منقبت یکی از رایج‌ترین انواع شعر فارسی است که تاریخ هزار ساله دارد. شاعران منقبت‌گوی معاصر در مقایسه با پیشینیان خود چه در قالب و چه در محتوا تغییراتی پدید آورده‌اند. ما در مجموعه شعرهای منقبت به ترکیب‌هایی برمی‌خوریم که با اسطوره‌های ایرانی پیوند خورده‌اند. برای نمونه واژه «شاه» در ترکیبات: «شاه مردان علی»، «شاه ولایت»، «شاه نجف» و یا واژه «مهر» با نام حضرت علی (ع) مانند «مهرعلی» این ترکیب‌ها طی قرون متمادی به وجود آمده است. ایرانیان به‌علت توجه به اساطیر خود و نیز عشق و علاقه‌ای که به امامان و بزرگان دینی دارند، به‌طور تدریجی اساطیر را با نام

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران؛ نویسنده مسئول
(drazar.ir@gmail.com)

۲. استادیار پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری (dr_taha_hashemi@yahoo.com)

شخصیت‌های دینی پیوند داده‌اند. وجود واژه‌هایی مانند «هور»، «خور» و «خورشید» که دارای زمینه‌های وسیع در یشت‌ها هستند در قالب صفات مدحی به‌خصوص برای حضرت امام علی (ع) به کار رفته‌اند. علت امتزاج این اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی به این علت است که مردم آنچه را دوست می‌داشتند و در ضمیر تاریخی آنها بود، بر شخصیت‌های مورد نظرشان اطلاق می‌کردند. اثبات این پدیده، موضوع تحقیق حاضر است و نتیجه آن پاسخ به سؤال مسئله. این تغییرات در ابعاد گوناگون از جمله اسطوره به وجود آمده و به‌دلیل کارآمدهای رمزی و رازگونه در شعر معاصر به‌صورت یک پدیده فرهنگی ظاهر شده‌اند.

واژگان کلیدی: اسطوره، منقبت، فرهنگ، ایران و اسلام

مقدمه

قل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى (شوری: ۲۳)؛ «علمای شیعه سابقه ساختن مرثی اهل بیت و مناقب آنان را از قرون نخستین هجرت می‌دانند» (صفا، ۱۳۶۳: ۱۹۵). در زمان حضور معصوم (ع)، هدف از منقبت اهل بیت (ع) تبلیغ دین و مرام شیعه بود و شاعران شیعی با معرفی اهل بیت، به دفاع از آن بزرگان و عصیان علیه حکومت ظلم می‌پرداختند و «خانه حضرت علی (ع) را که به تعبیر شاعر آزاده و متعهد، کمیت ابن زید اسدی، ماوای حواضن الایتام؛ پناهگاه بی‌پناهان تاریخ است» (آیینه‌وند، ۱۳۵۹: ۲۹) به همه معرفی می‌کردند. در دوره حضور امام (ع) بین امت، «انگیزه سرودن شعر مدحی برای اهل بیت اهداف سیاسی داشت» (همان: ۶۹) و آن شعری بود که علیه دستگاه حاکم در جهت بیداری مردم و زنده نگه داشتن ارزش‌های دینی در قالبی حماسی سروده می‌شد. در زبان فارسی، منقبت گفتن برای پیامبر اکرم (ص) و خاندان مبارکش (ع)، تاریخ و ریشه‌ای هم‌پای تلاش ایرانیان برای استقلال از دست رفته خود در برابر اعراب دارد که از دو منبع مذهبی و ملی سرچشمه می‌گیرد. کینه شدید اعراب علیه ایرانیان و تحقیر کردن آنان در مقابل رفتار عادلانه و مهربانانه اهل بیت (ع) که ایرانیان را به سوی این خاندان کشانید و شعر منقبت دستاویزی شد برای شاعران.

اینکه چرا ایرانیان در طول زمان پاره‌ای از نام‌های اسطوره‌ای را کنار نام شخصیت‌های مذهبی به کار برده‌اند، موضوع مسئله این تحقیق به حساب می‌آید. سؤال دیگر این است که تجمیع لقب‌های اسطوره در کنار نام‌های قدسی و دینی چگونه اتفاق افتاده و چه بهره‌ای را در پی داشته است. مسئله پژوهش با این فرضیه شکل می‌گیرد که ایرانیان پیشوایان دینی خود را دوست داشته و به آنها عشق می‌ورزیده‌اند. همچنین به اساطیر و گذشته‌های دور خود هم علاقه داشتند، بنابراین تجمیع یاد شده در طی تاریخ اتفاق افتاد.

در مورد اساطیر ایرانی آثار برجسته‌ای توسط محققان از جمله سرکاراتی، بهار، الیاده و... منتشر شده است. اما موضوع تحقیق حاضر هیچگونه پیشینه‌ای ندارد. حتی در مقاله‌های علمی و پژوهشی موضوعی مشابه هم یافت نشد. بنابراین برای نخستین بار این پژوهش صورت می‌گیرد.

۱. شعر منقبت در زبان فارسی

در شعر فارسی، ستایش اهل بیت (ع) و گرایش به حضرت امام علی (ع) و خاندان او از سده چهارم هجری؛ هم‌زمان با تأسیس دولت‌های شیعی در ایران مرکزی آغاز شد. آنچه قابل توجه است، اینکه در سراسر حکومت سامانیان، غزنویان، سلجوقیان و خوارزمشاهیان شعرهایی در وصف اولیای دین وجود نداشت. احتمال دارد «سختگیری حکومت عباسیان و خوش خدمتی حکومت‌های محلی برای پایداری خود، یکی از علل کم بودن شعرهایی باشد که در مدح آل پیغمبر (ص) به فارسی سروده‌اند. کسایبی مروزی در این روزگار یک استثناست. به همین علت در سال‌های قبل از سده چهارم هجرت به زبان دری و دیگر لهجه‌های ایرانی و حتی در شعر تازی هم که ایرانیان عربی گو سروده‌اند، شعری در زمینه مورد بحث نداریم» (شهیدی، ۱۳۶۴: ۲۱۴-۲۱۳)، و گرنه «امکان ندارد که حتی در سده نخستین هجرت مردم ایران از خاندان پیغمبر (ص) و آنچه بر سر آنان رفت اطلاعی نداشته باشند» (همان: ۲۱۵-۲۱۳).

در زبان فارسی و از اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم به بعد کمتر شاعری را می‌شناسیم که درباره حضرت پیامبر (ص) و خاندان گرامی او مدحی سروده باشد. آنان از سرودن شعر منقبت، باقیات صالحاتی را برای خود فرض می‌دانستند. شاعر اهل بیت (ع)، با سرودن منقبت می‌خواهد طبق حدیث نقلین به عترت پیامبر (ص) تمسک جوید و با پشتوانه آنها از ضلالت‌های یافته، به ساحل فلاح برسد. ائمه اطهار (ع) در زمان حیات خویش همواره مشوق شاعران بودند تا آنها را از مداحی پادشاهان دور نگاه‌دارند و با سرودن شعرهای منقبت پادشاهان را به خداوند واگذار نمایند. امام صادق (ع)، پیرامون مقام و ارزش شاعر اهل بیت (ع) می‌فرماید: «در شأن و فضیلت ما، بیت شعری گفته نمی‌شود، مگر آنکه مؤید به تأیید الهی و روح القدس باشد» (حجازی، ۱۳۷۵: ۱۰۵). این شاعران سرودن منقبت را وظیفه دینی خود می‌شمردند و آن را نوعی عبادت می‌دانستند.

اگر ستایش پیامبر (ص) و خاندان مطهرش در شعر فارسی را با عنوان «منقبت» در حوزه «مدح» قرار دهیم، می‌توانیم بگوییم: منقبت، مدحی است که با دیگر مدایح تفاوت‌های بسیار دارد؛ تفاوت مهم در مدح و منقبت، مخاطب‌های این دو نوع شعر

است، «اثر هنری از لحظه‌ای که ارائه می‌شود، منش ارتباطی می‌یابد». کمتر نویسنده‌ای را می‌یابید که بنویسد و در ذهن خود خواننده‌ای یا مخاطبی آرمانی نیافریند، مخاطبی که، متن، خطاب به اوست» (احمدی، ۱۳۸۰: ۳۹۱). در مدح، شعر یک «مخاطب سیاسی یا مخاطب مالی دارد که همان ممدوح است و یک مخاطب هنری که همان رقبای شاعر و جماعت ادیب و دبیر پیشه مقیم دربارهاست و... مخاطب انسانی ندارد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۱۰۷-۱۰۶). این مخاطب انسانی است که شعر را جاودانه می‌سازد. منقبت، دو مخاطب انسانی دارد: نخست، انسان کامل و دوم انسان به معنی عام و جاودانه که مخاطب انسانی پیام شعر را با ذوق سلیم و طبع لطیف درمی‌یابد. شعر منقبت برخاسته از فرهنگ قرآنی و معرف انسان آرمانی و پاسدار ارزش‌ها و فضیلت‌هاست و همین‌هاست که شعر را جاودانه می‌کند و به اقناع معنوی مخاطب دست می‌یابد، اما شاعر مداح از این مخاطب انسانی غافل است. «این است که با همه مهارت‌های شگفت‌آورشان، تاریخ فرهنگ ما آنان را مورد غفلت قرار داده است» (همان: ۱۰۷).

خطبه شاهان بگردد و آن کیا جز کیا و خطبه‌های انبیا
ز آنکه بوش^۱ پادشاهان از هواست بارنامه انبیا از کبریاست
از درم‌ها نام شاهان برکنند نام احمد تا ابد برمی‌زنند
(مثنوی: ۵۹)

در میان شعرهای منقبت، شاعران معاصر در حوزه نمادپردازی از شیوه‌های مرسوم زمان بهره گرفته‌اند که مورد تحلیل و بحث ماست.

۲. شعر منقبت و شاعران معاصر

در شعر معاصر نیز می‌توان با فهم برداشت‌های متفاوتی که شاعر از شخصیت معصوم (ع) ارائه داده است، به انواع شعر منقبت دست یافت که در هر نوع آن، یک بُعد از جایگاه خاندان نبوت نمایان می‌گردد. شعر منقبت معاصر، مجموعه‌ای از مضامین

۱. بوش: جماعت مردم و غوغا، مجازاً شکوه و فر، خودنمایی (فروزانفر، ۱۳۶۷: ۴۲۲)

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت).....

مذهب، فرهنگ، تاریخ، عرفان، اسطوره و ادبیات را در بر دارد. بر این اساس جایگاه خاندان پیامبر (ص) در آن از چند بُعد قابل بررسی است: ۱. بُعد تاریخی و مذهبی، ۲. بُعد عاطفی، ۳. بُعد فرهنگ و اسطوره و ۴. بُعد کمال‌یافته انسان (انسان کامل).

۱-۲. بُعد تاریخی و مذهبی

در همه منقبت‌های شعر معاصر، لحظات مهم و برجسته سیره زندگی اهل بیت (ع) به صورت همانند اظهار شده که بیشتر به زندگی پیامبر اکرم (ص)، امام علی (ع) و امام حسین (ع) اختصاص دارد. علاوه بر این وقایع تاریخی، آیات و روایات مشخصی که جایگاه عظمت اهل بیت را بیان می‌کند، نیز در شعر همه شاعران منقبت‌گو تکرار شده است. شاعر نقش مورخ و یا مفسر آیات قرآنی را ندارد، هرچند که در شعرش آیه، حدیث، تاریخ، کلام، فقه و بسیاری از اصطلاحات مذهبی به کار رفته باشد، ولی با خواندن شعر او نمی‌توانیم به مفهوم عمیق مذهبی و تاریخی «امامت» دست بیازیم. برای نمونه شاعر با نشانه‌های ساده، در تلاش است تا برای بیان مقام و عظمت حضرت پیامبر (ص) شعری بسراید.

و من همراه مرغ ذهن خود، در غار می‌گردم.
و پیدا می‌کنم گویی نشانی‌ها که می‌جویم؛
همانست، اوست!

کنار غار، اینجا، جای پای اوست، می‌بینم.
و می‌بویم. تو گویی بوی او را نیز.
همانست، اوست.

یتیم مکه و شامات
امین، آن راستین، آن پاکدل. آن مرد.

و شوی برترین بانو: خدیجه
نیز، آن کس کو؛ سخن جز حق نمی‌گوید
و غیر از حق نمی‌جوید

و بت‌ها را ستایشگر نمی‌باشد.

و اینک: این همان مرد ابرمرد است

«محمد» اوست (موسوی گرمارودی، بی تا: ۱۹-۱۸)

آنچه این شعر را دلنشین کرده، همان سادگی روایت است. نیز بیان لطافت و احساس شاعر ورای هر گونه تکلف یا نمادپردازی به خواننده منتقل می‌شود. چرا که شاعر با همان باورها و اطلاعات ساده‌ای که عامه مردم از امام و معصوم (ع) دارند به بیان احساسات عمیق و عاطفی خود می‌پردازد و خواننده را به اقتناع معنوی می‌رساند. خواننده نیز از او انتظار اطلاع‌رسانی مذهبی و تاریخی ندارد، بلکه حتی لذت بردن از منقبت، باید با همان تلمیحات مشهور تاریخی و مذهبی شعر آشنا باشد. برای مثال، برای فهم و لذت بردن از این شعر که در مدح و مرثیه حضرت امام حسین (ع) سروده شده، خواننده خود باید سابقه واژه «گودال» را بداند.

هیچ گودالی چنین رفیع ندیده بودم
در حضيض هم می‌توان عزیز بود
از گودال پیرس (گرمارودی، ۱۳۸۴: ۱۲۷)

«شاعر در شعر خود دنبال موشکافی تاریخی یا بیان واقعیت‌ها نیست. چه بسا بر اساس همین باورهای عامیانه گاه غلط‌های مشهور تاریخی یا حدیثی که هیچ سندیتی ندارد وارد شعر می‌شود. از جمله این موارد سخن مشهور «هل من ناصر ینصرنی» است که به امام حسین (ع) نسبت داده شده و سند و مدرکی برای آن یافت نشده است و حتی سخنان مشابه و هم معنایی که در توجیه آن نقل می‌شود در منابع مستند و قابل قبول وجود ندارد» (محدثی، ۱۳۸۲: ۴۷۲-۴۷۰).

تعدادی از رباعیات عاشورایی سیدحسن حسینی با اشاره به این سخن سروده شده که از آن به عنوان «پرسش تاریخی امام حسین (ع)» یاد می‌کند و جواب آن را در شهادت حضرت علی اصغر می‌یابد:

آن جمله چو بر زبان مولا جوشید از نای زمانه نعره «لا» جوشید
تنها ز گلوی اصغر شش‌ماهه خون بود، که در جواب بابا جوشید
(حسینی، ۱۳۶۳: ۱۰۵)

منظور از آوردن این مطلب، ایراد گرفتن به شاعر نیست، چرا که شاعر زبان مردم است و منظور او بیان حدیث و روایت نیست. او با زبان مردم، تجربه درونی احساس و عاطفه

خود را بیان می‌کند. از شعر نباید توقع شناخت معصوم (ع) را از بُعد تاریخی و مذهبی داشت. شعر در اینجا به آنچه عوام می‌گویند نزدیک‌تر است تا به زبان علمای دین. شعر منقبت در دوره‌های گذشته مسائل تاریخی و استدلال و تحلیل پیرامون آن را برای اثبات حقانیت شیعه مورد توجه قرار می‌داد، که نمونه‌های آن در کتاب ارجمند «الغدیر» آمده است، اما شعر معاصر که در فضای حاکمیت شیعه سروده می‌شود به دنبال تحلیل و استدلال نیست و اگر گاه مثل شعر «کاروان کربلا» (شهریار، ۱۳۶۸: ۹۹-۹۸)، در پی تحلیل حرکت امام حسین (ع) به طرف کربلا برمی‌آید، یک تحلیل عالمانه نیست، بلکه تحلیلی است که در زبان عوام جاری است. سیدمرتضی و شیخ طوسی، رضوان‌الله علیهما، از علمای بزرگ شیعه، عقیده دارند که امام حسین (ع) دانسته برای کشته شدن به طرف کوفه حرکت نکرد (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۴: ۴۵۲-۴۳۹). مؤلف شهید جاوید در ادامه این مطلب می‌نویسد: «شیخ مفید، رضوان‌الله علیه، نیز مثل سیدمرتضی و شیخ طوسی (قدس سرهما) می‌گوید: «امام حسین (ع) نمی‌دانست در این سفر شهید می‌شود» و این قول در حدود سه قرن بین علمای شیعه مشهور بوده و ما از زمان شیخ مفید تا قرن هفتم هجری - زمان تألیف لُهوف (تألیف علی‌بن جعفر بن محمد بن طاووس متوفای ۶۶۳) یک عالم مشخص شیعی را نیافتیم که نظرش در این باره مخالف نظر سه عالم نامبرده باشد. ولی لهوف در صفحه ۲۰ بر خلاف نظر مشهور، نظر داده که امام حسین (ع) می‌دانست در این سفر شهید می‌شود - با اینکه دو حدیثی که دلیل مدعای خود آورده فقط اصل کلی شهادت امام را پیشگویی کرده، نه زمان آن را - بعداً هم گروهی از وی پیروی کردند و کم‌کم این قول غیر مشهور تبدیل به یک قول مشهور شد» (همان: ۴۵۵). از ابیات زیر برمی‌آید که شهریار نیز، بنا بر همین نظر مشهور در بین عامه، معتقد است: امام حسین (ع) دانسته برای شهادت به کارزار می‌رود:

می‌برد در کربلا هفتاد و دو ذبح عظیم	بیش از اینها حرمت کوی منا دارد حسین
پیش رو راه دیار نیستی کافیش نیست	اشک و آه عالمی هم در قفا دارد حسین
بس که محمل‌ها رود منزل به منزل با شتاب	کس نمی‌داند عروسی یا عزا دارد حسین

(شهریار، ۱۳۶۸ ج. ۱: ۹۹-۹۸)

شهریار در سرودن این بیت‌ها به حدیث «... فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاكَ قَتِيلًا» «... إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَاءَ أَنْ يَرَاهُنَّ سَبَايَا» (سیدبن طاووس، ۱۳۸۷: ۹۳-۹۰)؛ خدا خواسته تو را کشته ببیند... خدا خواسته زنان را اسیر ببیند... اشاره دارد.^۱ کتاب «شهید جاوید» در رابطه با نظر علمای شیعه، به بحث در باره این حدیث پرداخته است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۴: ۴۰۷-۳۹۳). اطلاعات مذهبی و تاریخی در شعر منقبت ابزاری است تا شاعر، عشق و مودت را به اهل بیت (ع) بیان کند و پابندی خود را به اصل «توکی و تبری» آشکار سازد و خواننده نیز برای فهم و لذت بردن از شعر منقبت، باید خود مختصری با تاریخ زندگی ائمه اطهار (ع) آشنایی داشته باشد.

۲-۲. بُعد عاطفی

امامت از اصول بنیادین شیعه است. پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ، مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً» (کلینی، ۱۳۷۰: ۱۹). اما از خواندن منقبت در شعر معاصر چندان به این شناخت دینی نمی‌رسیم و به جایگاه رفیع و والای معصوم (ع) در تفکر دینی دست نمی‌یازیم، چرا که بنا بر حکم مشهور هگل، «هنر بیانگر نیست». (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۰۴) و بیشتر به شناخت «من شخصی شاعر» می‌رسیم. از آنجا که شعر منقبت امروز، شعری است غنایی و مبتنی بر قوه عاطفه، در این نوع شعر بیشتر از شناخت معصوم (ع) به شناخت من شاعر می‌رسیم. اگر در کل، شعر را «گره خوردگی عاطفه و تخیل که در زبانی آهنگین شکل گرفته باشد» (مولوی، ۱۳۶۷: ۱۵) تعریف کنیم و تجلیات عاطفی در شعر هر شاعر را سایه‌ای از من وجودی او بدانیم، این شعر و عواطف، نموداری از سعه صدر و جودی اوست و محدوده عرصه فرهنگ و شناخت او را از هستی نشان می‌دهد (همان: ۱۷).

در شعر منقبت معاصر «من شاعر» بسیار حضور دارد، به خلاف شعرهای گذشته منقبت در زبان فارسی و همین‌طور شعرهای منقبت در زمان حضور معصوم (ع) که از «من شاعر» خبری نیست. در شعر معاصر نیز هرچه از روزگار شهریار می‌گذریم، شعرهای منقبت، عاطفی‌تر و من شاعر پررنگ‌تر می‌شود تا آنجا که در کتاب «از

۱. این حدیث را که به امام صادق (ع) نسبت داده‌اند، در لهوف بی‌سند نقل شده و از این رو بی‌اعتبار است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۶: ۱۲۰).

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت).....

شرابه‌های روسری مادرم» (حسینی، ۱۳۸۵: ۲۸) تخیل و عاطفه به افراط کشیده شده شاعر نوع جدیدی از منقبت را بیان می‌دارد که عاطفه و احساس در آن موج می‌زند. عاطفه شاعر در منقبت، بیان حالت‌های او در برابر حادثه‌هایی از زندگی اهل بیت (ع) است که او را به اندوه، اعجاب و غروری حماسی می‌کشاند و خواننده با خواندن چنین شعری در این حس با او شریک می‌شود.

به‌جز از علی که آرد پسری ابوالعجایب که علم کند به عالم شهدای کربلا را
(شهریار، ۱۳۶۸ ج. ۱: ۹۸)

از آنجا که جانمایه شعر فارسی «عشق» است، گاه نیز شاعر بدون تلمیح به حادثه‌ای، با مخاطب قرار دادن خواننده «با حله‌ای تنیده ز دل، بافته ز جان» (فرخی سیستانی، ۱۳۷۱: ۴۳) عشق و احساس خود را نسبت به خاندان پیامبر (ص) بیان می‌کند:

شبروان، مست ولای تو علی جان عالم به فدای تو علی
(همان: ۶۱۶)

بیمار غم عشقم و بهبود نیابم الا که به درد و به دوی تو بمیرم
یک عمر به زندان تو لا و تبرا ماندم که امیرا به ولای تو بمیرم
(همان: ۷۴)

در دو عالم بر ولای تو تولا می‌کنم دل ز مهر دیگران پاک و مبرا می‌کنم
قصیده‌های بلند «امیری فیروز کوهی» در منقبت ائمه (ع) دارای چنین ویژگی‌هایی است:
می‌روم تا در سلطان خراسان یابم ذره‌ام راه به درگاه خور آسان یابم
(امیری فیروز کوهی، ۱۳۶۹: ۹۸۰)

بویم آن خاک و از آن نفخه ایمان شنوم بوسم آن قبر و از آن رحمت یزدان یابم
(همان: ۹۸۴)

کجایی ای نگار آسمانی؟
دل من در هوایت می‌زند پر
گُل خورشیدِ عشق جاودانی!
هوایت آسمان و دل، کبوتر
رسول عاشقان، ای عشق سرمد
امام راستان حق، محمد (ص)
(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۲۳۳-۲۳۲)

گاهی نیز بُعد عاطفی منقبت با اظهار دردمندی‌ها، واگویه‌ها و حدیث نفس در پیشگاه اهل بیت (ع) بروز می‌کند. شاعر، امام (ع) را سنگ صبور خود می‌سازد و با او از غم‌های ناشناخته و مبهمی که شکایت از روزگار را در پی دارد، به درد دل می‌پردازد. از آنجا که «لذت و درد لزوماً ضد یکدیگر نیستند» (احمدی، ۱۳۸۰: ۳۹۰)، این اظهار اندوه برای شاعر لذت‌بخش است.

مستمندم بسته زنجیر و زندان یا علی
بندی زندان روپاهانم ای شیر خدا
دست گیر، ای دستگیر مستمندان یا علی
می جوم زنجیر زندان را به دندان یا علی
(شهریار، ۱۳۶۸ ج. ۳: ۱۱)

نامیدم، روم آن سو که امیدی رسدم
بی‌پناهم، شوم آنجا که نگهبان یابم
(امیری فیروزکوهی، ج. ۲: ۹۸۵)

«غم» نیز در بُعد عاطفی منقبت بسیار چشمگیر است، چه اینکه هر جا عشقی باشد، غمی نیز نهفته است.

از غم خبری نبود اگر عشق نبود
دل بود ولی چه سود اگر عشق نبود
(امین‌پور، ۱۳۸۶: ۹۵)

ابیات زیر این غم را به خوبی بیان کرده است:

به پای تو می‌گیریم
با اندوهی، والاتر از غم‌گزایی عشق
و دیرینگی غم

برای تو با چشم همه محرومان می‌گیریم
با چشمانی: یتیم ندیدنت
گریه‌ام، شعر شبانه غم توست
(موسوی گرمارودی، بی تا: ۳۵)

این «غم» در شعر منقبت با تاریخ شیعه و زندگی اهل بیت (ع) هماهنگی دارد. تاریخ شیعه به خاطر حوادث تلخ با غم و اندوه همراه بوده است؛ «پیشوایان شیعه مانند انبیا، همواره با جباران درافتادند و هیچگاه از درگیری با آنان مستقیم و غیرمستقیم فارغ نبودند و چنین کردند تا یک‌یک آنان به شهادت رسیدند، شهادت در محراب عبادت، شهادت در درون خانه، شهادت در میدان کارزار، شهادت در زندان و... تا جایی که به سال ۲۶۰ هجری قمری پیشوای یازدهم، حضرت امام حسن عسکری (ع) در زندان عمومی سامرا شهید شد» (حکیمی، ۱۳۶۴: ۳۲۵).

یازده تن خلیفه بعد رسول همه مسموم گشت یا مقتول
(شهریار، ۱۳۶۸ ج ۳: ۳۱۹)

می‌دانم که چو جبریل به آواز جلی به علی گریه کنم یا به حسین ابن علی
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۲۱)

صغیر اصفهانی، درد و رنج امام حسن (ع) را بعد از شهادت امام علی (ع) بیان می‌کند:

افغان که پس از بابش غم بر اثر غم دید زندان بلا بر خود ویرانه عالم دید
اندوه پی اندوه، ماتم پی ماتم دید وز امت بی پروا بس جور دمام دید

روزش به نظر آمد چون شام غریبان داج

آوخ که دل زارش از درد و غم آزدند از زیر قدمش گه سجاده ز کین بردند
گه نوک عصا او را بر پای بیفشردند از نسبت نالایق جانش ز چه افسردند

شاهی که به سر بودش تاج نسب از معراج

(همان: ۴۸)

در فلسفه هنر از ادراک و احساس مخاطب اثر هنری و تأثیر اثر بر او سخن گفته می‌شود. (احمدی، ۱۳۸۰: ۳۹۰-۳۸۹). هنگامی که خواننده غم و اندوه و تراژدی زندگی اهل بیت (ع) را با زبان شعر می‌خواند و یا در مجالس می‌شنود؛ مشکلات و سختی‌های زندگی خود را با آن همراه می‌کند و اشتراکی بین رنج‌های خود با رنج‌های انسان‌های آرمانی‌اش احساس می‌کند و آنگاه سختی‌های زندگی خود را آسان‌تر تحمل می‌کند؛ این لذتِ همراهی با دیگری و همدرد شدن با دیگری لذتی زیبایی‌شناسانه است» (همان: ۳۹۰). لذت بردن از تراژدی در این نکته نهفته است.

چون علی کیست که در اوج مکارم همه جا درد و دق از دل ما ریخته باشد بیرون
باز هم کیست که از شدتِ مظلومیت چون علی ساخته باشد جگر ما را خون
(شهریار، ۱۳۶۸ ج. ۳: ۳۲۷)

آنچه شعر منقبت را آرام‌بخش می‌کند، همین ابراز عشق است. آدمی از عشق تسلی می‌گیرد. عشق در منقبت عشقی عارفانه و صوفیانه است، به ویژه آنجا که نعت اهل بیت (ع) و بیشتر امام علی (ع) به خداگونگی و غلو کشیده می‌شود؛ عشق، الهی و معشوق جلوه‌ای از حق است.

ای جلوه جلال و جمال خدا، علی وز هرچه جز خدا به جلالت جدا، علی
در تو جمالی از ابدیت نموده‌اند ای آبگینه ابدیت‌نما، علی
(همان: ۱۲)

در این عشق به آنجا می‌رسد که «حق» را در رخ معشوق می‌شناسد:

دل اگر خداشناسی همه در رخ علی بین به علی شناختم من به خدا قسم خدا را
(همان: ج. ۳: ۹۸)

در مرتبه دیگر عاشق و معشوق یکی می‌شوند؛ «کسی که عاشق شد، از درون خود بیرون می‌آید و به درون دیگران می‌رود» (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۴ ج ۲: ۲۱۷). معنی عشق هم همین است؛ بیرون آمدن از خود و به وجود دیگری وارد شدن (همان: ۲۱۸) و آنگاه «فنای واقعی خویش را به تجربه عرفانی درمی‌یابد: گم شدم در خود چنان‌که

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت).....

خویش ناپیدا شدم» (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۲۶۰). در مثنوی «امام عاشقان، پیغمبر عشق»، عشق موسوی گرمارودی به پیامبر اسلام (ص) همین معنا را در خود دارد:

همه در آتشم، آتشفشانم محمدسیرتم، احمدنشانم
من اینک عشق اویم، عشق احمد رسول جان، حبیب حق، محمد
من اینک احمدم، من نیستم من بکش «من» را مگر خود کیستم من؟
(شاهرخ، ۱۳۷۰: ۲۳۳-۲۳۲)

این عشق به معصوم (ع) که عاشق را تا آنجا می‌برد «که در خود، جلوه حق را» می‌بیند، تسلی‌بخش است و تمام غم‌ها را از دل او پاک می‌کند:

یا علی نام تو بردم نه غمی ماند و نه همی یابیی آنست و امی
گویا هیچ نه همی به دلم بوده نه غمیب یابیی آنست و امی
(شهریار، ۱۳۶۸ ج ۲: ۱۱۱۲)

۲-۳. بُعد کمال یافته انسان (انسان کامل)

از مجموع آرا و افکار در عرفان اسلامی، انسان کامل را می‌توان این چنین تعریف کرد که «انسان کامل، انسانی است متخلق به اخلاق الهی، علت غایی خلقت، سبب ایجاد و بقای عالم، متحقق به اسم جامع الله، واسطه میان حق و خلق، خلیفه بلامنازع خدا که علم او به شریعت، طریقت و حقیقت قطعیت یافته و به تعبیری اقوال نیک، افعال نیک و اخلاق نیک در او به کمال رسیده است. او به ظاهر و باطن راهنمای خلائق و آدمیان است و به امراض و آفات نفسانی و روحی آنان آشنا و هم شفادهنده آنهاست. مخلوق خدا، اما خداگونه است. آنچه از صفات و اخلاق اسلامی در او فراهم آمده، به نیابت ذات ربوبی است که چون دوگانگی از او برخاسته و با هویت متعالی الهی وحدت ذاتی پیدا کرده، به چنین مرتبه‌ای نائل شده است» (مایل هروی، ۱۳۸۰: ۳۷۳).

۱-۲-۳. انسان کامل مظهر و آئینه حق

مفهوم انسان کامل در آیاتی از قرآن مجید وجود دارد: «نفخت فیه من روحی» (حجر):

..... فصلنامه مطالعات میان‌فرهنگی ❖ سال دهم ❖ شماره ۲۷

۲۹) و «انا عرضنا الامانه على السموات و الارض و العبال فابین ان یحملنا و اشفق منها و حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا» (احزاب: ۷۲). «ابن عربی و پیروان او «امانت الهی» را در آیه ۷۲ از سوره احزاب را پیوسته به خلافت انسان کامل و به نام او تفسیر می‌کنند. خلافت انسان کامل البته مبتنی بر اعتدال و سبب حفظ عالم است، چراکه او آنچه می‌گوید، از حق می‌گوید و آنچه می‌کند، به حق می‌کند و به این اعتبار است که او را «ظل الله» نیز خوانده‌اند، چراکه او همچون سایه خدا بر زمین است» (مایل هروی، ۱۳۸۰: ۳۷۶). در ادبیات زیر شاعر منقبت گوی، امام علی (ع) را سایه خدا دانسته است:

«ظا» ظهیر ملک و ملت ظاهر و باطن امام ظل ممدود خدای خالق اکبر علی است
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۱۱)

سایه یزدان و خورشید حیات ناگهان برتافت روی از کائنات
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۶۹ ج. ۲: ۱۴۶۹)

«خداوند، عالم را به صورت خود ایجاد کرد، اما عالم بی‌جان و بی‌روح بود، همچون آینه‌ای که زنگار داشت و نمی‌توانست ظهورات و تجلیات اسما حق را بنماید. از این رو خداوند صورتی دیگر از خود آفرید که روح و جان داشت (انسان کامل) و او را به مانند روح در کالبد بی‌جان عالم گذارد تا دیده و عین خدا باشد و خدا خود و تجلیات خود را در آن ببیند. از این روست که انسان کامل «انسان عین» یا «عین الله» می‌شود و حق از چشم او به مظاهر و عالم می‌نگرد» (مایل هروی، ۱۳۸۰: ۳۷۵).

در ابیات زیر امام علی (ع) «عین الله» و «آینه وجه علی اعلا» و «مرآت حق» نامیده شده است:

«ع»، عین الله و عالی‌جاه و علام‌الغیوب عالم علم علی الاشیا ز خشک و تر علی
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۱۱)

علی است آینه وجه علی اعلا را چراکه او بود انسان کامل و اکمل
(همان: ۴۴)

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت).....

دیدار حق ار طلب‌نمایی حق را در شخص علی‌بین که مرآت حق است
(همان: ۳۹۳)

در ابیات دیگر انسان کامل «یدالله» است. «یدالله یکی از القاب شریف و درخور حضرت علی (ع) است. فنای حقیقی حضرت علی (ع) در ذات حضرت حق او را شایسته چنین القابی کرده است. برخی برآند که آیه شریف «یدالله فوق ایدیهیم» در شأن آن حضرت آمده است» (حسن‌لی، ۱۳۷۸: ۱۵۰). ابیات زیر نمونه‌هایی از همین باورند:

علی آن کوست مصداق «یدالله فوق
که در هر غزوه منصور و به هر رزمی
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۱۳)

به پای عرش سلطان السلاطین داور اعظم
نبوت تاج‌برسر دوش بر دوش وصایت بود
نگین خود بر انگشت وصایت دید و دقت
همان دست یداللهی علی (ع) شاه ولایت
(شهریار، ۱۳۶۸ ج. ۲: ۱۰۰۷)

۲-۳-۲. انسان کامل علت غایی آفرینش

«در حوزه حدیث نیز به حدیث‌های قدسی و نبوی برمی‌خوریم که خداوند، افلاک (جهان) را برای وجود انسان - به تعبیری برای وجود حضرت محمد (ص) - آفریده است: لولاک لما خلقت الافلاک» (مایل هروری، ۱۳۸۰: ۳۷۴). شاعران در بسیاری از ابیات، پیامبر اکرم (ص) و دیگر معصومین (ع) را علت غایی خلقت دانسته‌اند. در توصیف پیامبر اکرم (ص)، او را «پادشاه ملک لولاک»، «یگانه علت ایجاد افلاک» نامیده‌اند:

سلام ای پادشاه ملک لولاک سلام ای ماورای فهم و ادراک
(شهریار، ۱۳۶۸ ج. ۲: ۱۰۶۱)

زهی شاهنشاه اورنگ لولاک یگانه علت ایجاد افلاک
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۸)

ای نفسست جان همه کائنات بسته به تو رشتۀ عمر و حیات
(شاهرخی، ۱۳۷۰: ۲۳۶، شعر از گرمارودی)

از خلقت ما خَلق که امر ازلی است مقصود خدا چهارده نور جلی است
و آن چار محمّد، دو حسن، یک موسی زهرا و حسین و جعفر و چار علی است
(صغیر اصفهانی، ۱۳۳۰: ۳۹۲)

در بیت‌های زیر امام علی (ع) را «جان جهان» و «جهان هستی» خطاب کرده‌اند:

ای جان جهان و جان هستی ای زنده به تو روان هستی
جولانگه مهر دل فروزت جولانگه بی‌کران هستی
هستی است به مدحتت سخنگوی دیدار تو در جهان هستی
(شاهرخی، ۹: ۱۳۶۹، شعر از مهرداد اوستا)

حضرت فاطمه (س) نیز علت غایی هستی دانسته شده است:

علت غایی بر کون مکان دانی کیست؟ سبب خلقت پیدا و نهان دانی کیست؟
جان پنهان شده در جسم و جهان دانی نقطه دایره رفعت و شان دانی کیست؟
فاطمه مظهر اجلال خدا جل جلال

(صغیر اصفهانی، ۱۳۳۰: ۷۵)

اگر صغیر اصفهانی با صراحت، حضرت فاطمه زهرا (س) را سبب خلقت جهان می‌داند، سیدحسن حسینی با زبانی نمادین آن را سروده است و بیان دیگری از «لولاک لما خلقت الافلاک» را در شعر زیر آورده است:

... و شأن نزول هستی

در سایه صدای مادرم

سر بر می‌دارد! (حسینی، ۱۳۸۵: ۴۵)

۳-۳-۲. کارکرد اسطوره

هرچند که اسطوره، با واژهٔ history و story به معنی تاریخ، خبر و قصه هم‌ریشه است، ولی مانند افسانه نیست (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۲: ۱۰). الیاده از معنای جدید اسطوره به مفهوم «سرگذشتی واقعی» سخن می‌گوید. در بررسی‌های علمی، اسطوره به معنی وهم و پندار، چیز اختراعی و ساختگی مطرح نیست و همین‌طور، اسطوره به معنای خیالبافی شاعرانه و ادبیات داستانی مورد نظر نیست (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۰-۹). در هر اسطوره یک خاستگاه اصلی وجود دارد که اگر مورد توجه قرار گیرد، حقایقی از شیوه زندگی بشر را می‌توان از آن دریافت. به عبارت دیگر، «اسطوره‌ها روایات تاریخی دروغین نیستند. باید پوستهٔ بیرونی اسطوره را به کناری نهاد و به هستهٔ آن نظر افکند» (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۹۱). به نظر «میرچا الیاده» اسطوره، ریشه‌ای فراطبیعی و قدسی دارد، نقل‌کنندهٔ سرگذشتی قدسی و مینوی است و روایت‌کنندهٔ واقعه‌ای است که در زمان اولین یعنی در ازل اتفاق افتاده است (الیاده، پیشین: ۱۴).

«از نظر الیاده اسطوره همیشه زنده است و مردم با آن زندگی می‌کنند و زیستن با اسطوره تجربه‌ای آیینی است. او در تعریف اسطورهٔ زنده می‌گوید: «برای رفتار و سلوک آدمی الگوهای مقرر می‌دارد و از این رهگذر به هستی معنی و اعتبار می‌بخشد» (همان: ۱۰). «اسطوره فقط روایتی از آنچه رخ داده است یا رخ خواهد داد، مدنظر نیست و گزارشی از حادثهٔ بیرونی دوردستی نیست، بلکه تفسیری است از مسائل زندگی انسانی» (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۹۷). مکتب «الیاده» اسطوره را پدیده‌ای دینی می‌شمارد و از آن تجزیه و تحلیل دینی می‌کند. جامعه‌شناسان و مورخان تاریخ ادیان به این مکتب بسیار توجه دارند و پیرو آن هستند. الیاده معتقد است که اسطوره هنوز هم برای بشر قرن بیستم درس‌های فراوان دارد (همان: ۱۲). حتی اگر نظر الیاده را به‌طور قاطع نپذیریم، به لایه‌هایی از حقیقت خواهیم رسید.

۴-۲. بُعد اسطوره

در ابعاد گوناگون که پیرامون شعر منقبت در روزگار معاصر مطرح شد بیشترین توجه تحقیق به بعد اسطوره‌ای است که تحقیق با آن پیوند دارد. جایگاه «معصوم» (ع) در شعر

معاصر، در بُعد اسطوره، از چند جهت قابل بررسی است. از دیدگاه عرفان به‌عنوان «انسان کامل» موجودی برتر که خداوند جهان را به خاطر او آفریده است:

فاش می‌پرسم ز خلق کائنات بود منظوری تو را الاّ علی؟
(حسینی، ۱۳۸۶: ۳۷)

انسان کامل «علت غایی خلقت است و با هویت متعالی الهی وحدت ذاتی پیدا کرده» (مایل هروی، ۱۳۸۰: ۳۷۳). سرچشمه این تقدس برتر را می‌توان در اسطوره‌ها یافت. «اساطیر ما از خدایان و موجودات فوق بشری انسان - خدا و خدا - شهریار» سخن می‌گویند» (بهار، ۱۳۷۸: ۳۷۱). در منقبت اهل بیت (ع) با دیدگاه «خداگونگی» روبرو هستیم. به خاطر «ذهنیت اساطیری مردم ما» (همان: ۴۴۷)، می‌توان گفت اعتقاد به «خداگونگی» این بزرگان ریشه در باورهای اساطیری ما دارد و در شعر منقبت تقدس ماورایی اهل بیت (ع)، غیر از نگاه دینی، نگاهی اسطوره‌ای می‌یابد. عامه مردم بسیاری از عقاید اسطوره‌ای خود را به آن بزرگان نسبت می‌دهند و ارتباطی بین خاندان نبوت (ع) و فرهنگ قومی خود ایجاد می‌کنند. شاعر منقبت گو نیز بر اساس همین باورها به اسطوره‌پردازی شعر می‌سراید. دکتر بهار معتقد است: «ارتباطی نزدیک و ناگسستنی میان تجارب دینی و اساطیری یک قوم با حقایق اجتماعی وجود دارد» (همان: ۳۵۹). از جهت دیگر، از آنجایی که «ائمه اطهار (ع) پاک‌ترین افراد پسر و نزدیک‌ترین آنان به پروردگارانند» (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶: ۸۷) با نمادین شدن زندگی و وجود «معصوم» (ع) به‌عنوان یک الگوی اخلاقی که متضمن خوبی‌ها و فضیلت‌هاست، شاعر به اسطوره‌سازی دست می‌زند. شاعر در جست‌وجوی انسان آرمانی خود به این اسطوره پناه می‌برد تا همه پریشانی‌ها و ناامیدی‌ها را با توسل به او سامان دهد.

زین هم‌هان سست‌عنصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
(مولوی، ۱۳۶۷: ۸۰)

«شیرخدا» و «رستم دستان» تجلی دو انسان کامل در فرهنگ ایران اسلامی و فرهنگ ایران باستان هستند، «مولوی» بین این دو پیوندی برقرار کرده و هر دو را انسان آرمانی خود دانسته است، هر دو اسطوره‌اند، اسطوره‌هایی که در ناخودآگاه جمعی و لایه‌های

ژرف اندیشه ما وجود دارند. اگر قبل از اسلام، ایرانی در رستم رویاهای خود را می‌دید، بعد از اسلام این آرزوها در امام علی (ع) تبلور پیدا کرده است و هویت فرهنگی خود را در او می‌یابد و دلتنگی‌ها و نوستالوژی اجتماعی برای اسطوره‌های ایرانی را با اسطوره‌های اهل بیت (ع) تسکین می‌دهد.

ناگه اسلام آمد و کام دل ناکام داد کفر داند کان گروه کامگاران را چه شد
رستمی رو بین تن آمد با درفش کاویان تا نگویی رستم و اسفندیاران را چه شد
(شهریار ۱۳۶۸، ج. ۳: ۹۲)

بانگ تکبیر قبا خاست ز بنگاه قباد اینک آن بر شده گل‌بانگ معلاً شنوید
(امیری فیروز کوهی ۱۳۶۹، ج. ۲: ۹۵۳)

۱-۴-۲. نمادهای اسطوره در شعر منقبت

شعر بیان احوال و عواطف بشر در قالب هنر و برخاسته از ضمیر نامکشوف است. اسطوره نیز بیانگر رویای جمعی یک قوم یا یک ملت است. پس شعر و اسطوره در رویاهای شخصی و جمعی و نیز در بیان الگوهای کهن و چه اشتراک دارند (همان: ۲۸). به خاطر دو هویت تاریخی در تفکر ایرانی؛ تفکر اساطیری قبل از اسلام و تفکر دینی عصر اسلامی که شاعران در حوزه شعر منقبت، با اسطوره، فرهنگ و مذهب پیوند ایجاد کرده‌اند. ذهن شاعر ایرانی، هیچگاه از نمادهای اساطیری خالی نبوده و نیز به خاطر توصیف‌های همراه با نمادهای اساطیری و وجود عقاید عامه در پیوند اهل بیت (ع) با زبانی ساده به «اسطوره‌پردازی» پرداخته و از نظر اسطوره‌شناسی قابل تحلیل است. آنجا که وجود معصوم (ع) را به‌عنوان «انسان کامل» نماد همه خوبی‌ها گرفته و حوادث مهم زندگی آنان را بازگو می‌کند، به «اسطوره‌سازی» پیرامون خاندان نبوت (ص) دست می‌زند. در ادبیات عرفانی، شخصیت انسان کامل اغلب همچون معشوق و مظهر جمال الهی تصور می‌شود و در تعبیراتی چون آینه، سیمرخ، هما، آفتاب، ماه و... جلوه می‌کند (مایل هروی، ۱۳۸۰: ۳۸۰). در این رابطه بسیاری از واژه‌هایی که نقش اساطیری در فرهنگ ما دارند، نیز در شعر منقبت سنتی و نو، یافت می‌شوند. که به پربسامدترین

آنها می‌پردازیم:

- هور و خور با کاربرد اساطیری

«هور»، «خور» یا «خورشید» است که مطالبی در یشت ششم در این زمینه وجود دارد. از جمله اینکه «زمین و آنچه در اوست پاکیزه می‌دارد و اگر نبود، دیوان جهان را می‌آلودند و ویران می‌کردند. هر که او را بستاید هرگز را ستوده است. او زیباترین پیکر را در میان آفریدگان هرمزد دارد و چشم اوست. دیوان تنها هنگامی دست به کار می‌برند که او غروب کرده باشد» (بهار، ۱۳۷۸: ۷۹). صغیر اصفهانی تولد پیامبر (ص) را طلوع آفتاب از برج نبوت می‌داند:

مرحبا عیدی که در آن شد ز رحمت فتح باب یعنی از برج نبوت سر برآورد آفتاب
(صغیر اصفهانی، ۱۳۳۰: ۹)

در قصیده «ذکر حدیث شریف کسا»، ورود پیامبر (ص) به خانه دخترش را «تجلی مهر» گفته است:

چو مهر کرد تجلی به خانه زهرا در آسمان شرف شمس شد قرین قمر
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۲۵)

او حضرت فاطمه (س) را «آفتاب برج شرف» خطاب می‌کند:

ای آفتاب برج شرف! کآفتاب چرخ در آسمان قدر تو از ذره کمتر است
(همان: ۲۰)

تعبیر «خورشید» و «مهر» برای امام علی (ع) فراوانی دارد:

فلک امشب مگر ماهی دگر زاد ز ماه خویش ماهی خوب‌تر زاد
غلط گفتم، که خورشید درخشان که مه یابد ز نورش زیب و فر، زاد
(شاهرخی، ۱۳۶۹: ۵۳، شعر از سیمین بهبهانی)

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت).....

ای ماه به شامگاه گیتی وی مهر به آسمان هستی
روشن به عنایت خدایی از چهر تو روشنان هستی
(همان: ۹، شعر از مهرداد اوستا)

قیصر امین پور با تلمیحی به شق القمر - معجزه پیامبر اکرم (ص) - ضربت خوردن سر مبارک امام (ع) را شکافتن پیشانی خورشید می‌داند:

پیشانی او به مرگ خندید، شکافت چون ماه که تا روی نبی دید، شکافت
«با دست نبی رقابتی داشت مگر»^۱ آن تیغ که پیشانی خورشید شکافت
(امین پور، ۱۳۸۶: ۹۶)

او واقعه ضربت خوردن امام علی (ع) را چنین به تصویر می‌کشد:

امشب فرو فتاده مگر ماه از آسمان یا آفتاب روی زمین راه می‌رود
دارد سر شکافتن فرق آفتاب آن سایه‌ای که در دل شب راه می‌رود
(همان: ۱۴۴)

حسینی، جان خود را از تابش «خورشید مولا» روشن می‌داند:

جان تاریک من اینک مثل دریا روشن است صبح‌گون از تابش خورشید مولا روشن
طرفه خورشیدی که سر از مشرق گل می‌زند بین دریا و دلم از روشنی پل می‌زند
(حسینی، ۱۳۸۶: ۱۵۶)

امیری فیروزکوهی در منقبت امام علی ابن موسی الرضا (ع)، از او به «شمس خراسان»، «خورشید حیات» و «آفتاب دین» یاد می‌کند و آستان مقدس او را «درگاه خور» و خود را در برابر آن «ذره» می‌داند:

می‌روم تا در سلطان خراسان یابم ذره‌ام راه به درگاه خور آسان یابم
(امیری فیروزکوهی، ۱۳۶۹، ج. ۲: ۹۸۰)

۱. این مصراع از سیدحسن حسینی اقتباس شده است:
با دست نبی رقابتی داشت / مگر آن تیغ که بوسه زد به پیشانی تو (حسینی، ۱۳۶۳: ۱۰۹)

ماه تابنده کش مهر فروزنده شرق کش ز سعدین مه و مهر قران یافته‌ام
مطلع شمس خراسان نه که خورشید حیات که از او در دل هر ذره مکان یافته‌ام
(همان: ۹۷۹)

- شاه با کاربرد اساطیری

از دیگر واژه‌های اساطیری، واژه «شاه» است که بسامد بالایی در منقبت معصومین (ع) دارد. کاربرد این واژه را می‌توان از بُعد قرآنی و دینی و از بُعد عرفان و تصوف هم نگریست. در فرهنگ ما هر آنچه زیباتر و بهتر از نظایر خود باشد، با کلمه «شاه» توصیف می‌شود: شاهبیت، شاهتوت، شاهکار و... شاه در لغت به معنی خداوند، اصل، بزرگ‌تر و پاک‌نژاد و اصیل و شریف هر طبقه است، چون پادشاه نسبت به سایر مردم اصل و خداوند بزرگ‌تر است، ایشان را شاه خوانند (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۹: ۱۴۰۵۵). در قرآن مجید، خداوند با کلمه «مَلِک» معرفی شده؛ «الْمَلِکِ الْقُدُوسِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ» (جمعه: ۲۳) فرمانروای قدوس و پیروزمند فرزانه که «لَهُ الْمُلْکُ» (تغابن: ۱)؛ فرمانروایی او راست. در تصوف نیز خدا را «شاه» می‌خوانند، چنانکه مولوی در غزلیات شمس می‌گوید:

آورده یکی مشعله آتش زده در خواب از حضرت شاهنشاه بی‌خواب رسیده
(مولوی، ۱۳۶۷: ۴۶۸)

منظور از «حضرت شاهنشاه بی‌خواب»، خداوند است به اعتبار «لا تاخذه سنه و لا نوم» (بقره: ۲۵۶). در نظر بنی اسرائیل، «داوود» و «سلیمان» به‌عنوان پادشاهان اسرائیل بوده‌اند (خزائلی، ۱۳۵۵: ۳۰۳) و از «ذوالقرنین» در بعضی از روایات به پادشاه و پیغمبر یاد شده است (همان: ۳۱۵). در فرهنگ لغت حضرت محمد مصطفی (ص) شاه عرب خوانده شده است و امام علی (ع) را «یعسوب المؤمنین» لقب داده‌اند. «یعسوب» به معنی شاه نحل یا پادشاه زنبوران شهد است؛ «در زنبوران شهد یک زنبور کلان باشد و هر جا که او رود همه در پس او روند» (رامپوری، ۱۳۷۵: ۵۰۲). «امام علی (ع) که در رأس مراتب اهل فتوت است، او را «شاه مردان» می‌خوانند» (زرین کوب، ۱۳۶۳: ۳۴۸).

شاه در سلطنت ساسانیان «سرشتی ایزدی دارد و برگزیده خدایان است، زیرا فرهی

سلطنت از آن او بوده است و تقدیر بر این قرار داشته است. شاه مقدس و فوق مردمان شمرده می‌شده است» (بهار، ۱۳۷۸: ۵۳).

شاه خوب در شاهنامه وارث فر کیانی است و در روی زمین مظهر جلال و جبروت حق است، ولی اگر خلایق از او سر بزنند «فرّه» از او جدا می‌شود. همچنان که «در دوران شکوه او (جمشید) با سخن دروغی که به اندیشه راه داد سلطنتش پایان گرفت. فرّه یا موهبت ایزدی که ویژه فرمانروایان دادگر و با ایمان است سه بار از او جدا شد» (کریستن سن، ۱۳۶۸). در شاهنامه نخستین انسان (کیومرث) نخستین شاه است (بهار، ۱۳۷۸: ۱۸۹). در آثار دوره اسلامی، کیومرث را نام دیگر حضرت آدم می‌دانند چنانکه «طبری» می‌نویسد: «گروهی از عجم گویند که او آدم بود و این خلق از پشت او بودند و او را «گل پادشاه» خواندندی که از گل آفریده شده» (بلعمی، ۱۳۳۷: ۷).

اعتقاد و نیاز به حکومت پادشاهان ایزدی و مقدس که برخوردار از فرّه ایزدی باشند، در ولایت حضرت امام علی (ع) تجلی پیدا کرد. «تشیع جلوه گاه نیازی عمیق و ناخودآگاه بود، مظهر احساسی در باطن افراد که اگر رهبری برخوردار از موهبت الهی داشته باشد، خوشبخت تر و از نظر روحی راضی خواهد بود» (وات، ۱۳۷۰: ۴۱). این موضوع در تاریخ و اعتقاد ایرانیان آنقدر نمود پیدا کرده است که حتی پرفسور براون آن را به اشتباه، علت اساسی اختلاف شیعه و سنی می‌داند و بر این باور است که چون ایرانیان حق سلطنت را برای پادشاهان از مواهب و عطایای الهیه می‌دانند و همواره سلاطین خود را دارای مرتبه خدایی و نیمه‌خدایی می‌شناخته‌اند، پس تصور جانشین پیامبر (ص) بدون تأیید الهی از طرف آنها مردود است (براون، بی تا: ۲۹). او در جلد اول تاریخ ادبیات خود نیز همین عقیده را آورده است که ایرانیان سلطنت را حق آسمانی یا موهبت الهی می‌دانسته‌اند (براون، ۱۳۳۳، ج ۱: ۱۹۶). بنابراین تقدس واژه «شاه» در تاریخ تصوف سبب شده تا این واژه در شعر شاعران بسامد زیادی داشته باشد.

- برای پیامبر اکرم (ص): شاهنشاه اسلام، سلطان نبوت، شاهنشاه دین:

سلام ای سرزمین وحی و الهام سلام ای شهر شاهنشاه اسلام
سلام ای پایتخت پادشاهی سلام ای پایه عرش الهی
(شهریار، ۱۳۶۸، ج ۲: ۵۹)

- برای حضرت علی (ع): شاه ولایت، شاه مردان، شاه دین‌پرور، شاهنشاه دین، شاه نجف و ...

درگه شاه ولایت، آنکه زآن برتر ندیدم در همه دربار سلطان نبوت، آستانی
(همان: ۱۰۵۱)

از الف اول امام از بعد پیغمبر علی است آمر امر الهی شاه دین‌پرور علی است
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۱۰)

یا شاه نجف مخواه مضطر گردم محروم ز فیض عام این در گردم
(همان: ۳۹۹)

به نامردی مکن پستم بگیر ای آسمان دستم که من تا بوده و هستم غلام شاه مردانم
(شهریار ۱۳۶۸، ج. ۱: ۱۰۴)

- برای امام حسین (ع): شاه شهید، شاه شهیدان، سلطان عشق، شاه کربلا و شاه تشنه کام

شاه شهیدان که عرش حق حرم اوست کون و مکان زیر سایه علم اوست
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۶۸)

سلطان عشق، سرور اهل وفا حسین (ع) آن کو به عهد یار وفا بی‌قصور کرد
(همان: ۵۶)

عشق از شه شهید بیاموز آنچه داشت از جان و دل به درگه جانان نیاز کرد
(همان: ۷۷)

تا خداوندی خدا برجاست بیرق شاه کربلا برپاست
(همان: ۶۴)

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت).....

تا زنده‌ایم در غم آن شاه تشنه‌کام برپا فغان و ناله و شور و نوای ماست
(همان: ۷۳)

- برای امام صادق (ع): سلطان شیعه

سلطان شیعه صادق آل محمد است ما در پناه سایهٔ چونین شفاعتیم
(شهریار ۱۳۶۸، ج ۳، ۲۷۷)

- برای امام رضا (ع): خسرو طوس

ای خسرو طوس! ای امام مسموم! ای همچو قضا قدر به حکمت محکوم
(صغیر اصفهانی، ۱۳۳۰: ۴۰۱)

- تاجگذاری روز غدیر

علت بسامد بالای واژه «شاه» برای حضرت علی (ع)، در مقایسه با دیگر اهل بیت، انتساب «غدیر» به او است. غدیر حکم پادشاهی امام علی (ع) از سوی خداوند است. «علامه امینی» با عنوان «تاجگذاری روز غدیر» می‌نویسد: «صاحب مقام شامخ خلافت برای سلطنت اسلامی تعیین شد و مقام ولایت عهد نبوی بدو واگذار گردید» (امینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۲۰۸). در علت اینکه پیامبر اکرم (ص) در روز غدیر عمامه خود را بر سر امام علی (ع) می‌گذارد این‌طور توضیح می‌دهد: «همان‌طور که سیره ملوک و پادشاهان است، شایسته و سزاوار بوده که مراسم تاجگذاری نیز انجام پذیرد، تاج پادشاهان فرس آرایش صوری داشته و شأن و روش آنان این بوده که تاج‌های جواهرنشان که با دانه‌های نفیس و گرانها آراسته شده بر سر گذارند، ولی به جای آن افسر دیهیم، عرب را این اشعار به وسیله «عمامه» صورت می‌گرفت، چه آنکه عمامه در عرف عرب لباس و نشانه بزرگان و اشراف قوم بوده و لذا از رسول خدا (ص) رسیده است که العمائم تیجان‌العرب؛ عمامه‌ها به منزله تاج و دیهیم عرب است» (همان: ۴۰۴).

شاعران منقبت‌گوی کاربرد واژه‌های «سلطنت» و «شاه» را با روز غدیر در شعر خود بسیار تجربه کرده‌اند.

یا که بیانی خطیر، ز سرّ مستور شد یا شده در یک سریر، قیران شاه و وزیر
(احمدی بیرجندی، ۱۳۷۷: ۶۱ شعر از غروی اصفهانی «کمپانی»)

عید غدیر مژده جان‌پرور آورد یعنی خبر ز سلطنت حیدر آورد
(حسن‌لی، ۱۳۷۸: ۱۱۳۸، شعر از ناظرزاده کرمانی)

ایرانیان به خلافت رسیدن امام علی (ع) را در نوروز می‌دانند. «کریستن سن» به نقل از «دبو» که گزارش‌های جهانگردان اروپایی را در کتابی به نام «ایران» خلاصه کرده است، درباره نوروز می‌نویسد: «این نویسنده می‌گوید که این عید بسیار قدیمی است. اما ایرانیان توانسته‌اند بهانه‌ای بیابند تا وابستگی خود را به شکوهی که آتش‌پرستان بنیانگذار آن بودند، پنهان سازند. می‌گویند که این جشن به یاد به خلافت رسیدن حضرت علی (ع) است» (کریستن سن، ۱۳۶۸: ۴۹۳). صغیر اصفهانی به این موضوع اشاره دارد:

دانی ز چه عید باستان می‌خندد بر روی جهانیان جهان می‌خندد
بنشست علی جای نبی در نوروز زین مژده زمین و آسمان می‌خندد
(صغیر اصفهانی، ۱۳۳۰: ۳۹۶)

- مهر

از دیگر رابطه‌های ایران باستان با ایران اسلامی در ذهن عامه مردم ارتباط امام علی (ع) با ایزد مهر است. رواج ترکیب (مهر علی) را در بین مردم، تنها برای ابراز دوستی و علاقه به امام علی (ع) نیست، بلکه این ترکیب را می‌توان نماینده فرهنگ ایران دانست.

دانی چه بود حاصل اخبار روات آید چه به کف ز عقل و نقل و آیات
ایمان که تو را می‌دهد از کفر نجات آن مهر علی است بر محمد صلوات
(همان: ۳۹۳)

گر مهر علی به سینه داری خوش باش ویرانه‌صفت دافینه داری خوش باش
(همان: ۳۹۸)

اسلام کز آن شد همه ادیان باطل بی مهر علی نیز بدان دین عاطل
(همان: ۳۹۹)

ترکیب «مهر علی» دلیلی بر «جایگزینی آیین یارسان (اهل حق) به جای آیین باستانی مهر و تبدیل مهری‌های باستانی به اهل حق‌های امروزی و همچنین دوستی و عشق و ارادت‌ی که پیروان آیین یارسان به حضرت علی (ع) دارند» (بهرامی، ۱۳۷۸: ۱۰۲). برای اثبات این سخن می‌توان گفت: «اصطلاحاتی از قبیل «عشق به علی» یا «علاقه و محبت به حضرت علی» نتوانست همانند اصطلاح «مهر علی» در فرهنگ و ادب این سرزمین اعم از شفاهی و مکتوب جایی به دست آورد» (همان: ۴۰۴). ترکیب این دو نام به عمد به وسیله بازماندگان آیین باستان مهر صورت گرفته و وارد اسلام شده است و تاکنون نیز در باور مردم ماندگاری خود را حفظ کرده و هنوز در بین مردم رواج دارد (همان: ۴۰۱).

معنی اصلی «مهر»، واسطه و میانی است؛ واسطه‌ای میان آفریدگار و آفریدگان، در بخش‌هایی از اوستا به معنی عهد و پیمان آمده است. «مهر» یکی از بغان یا خداوندگاران آریایی یا هند و ایرانی پیش از روزگار زرتشت است. پس از ظهور زرتشت یکی از ایزدان یا فرشتگان آیین مزدیسنا شد. در فرهنگ‌های فارسی فرشته‌ای است که موکل بر مهر و محبت است (دهخدا، ج ۱۴: ۲۱۸۸۹، ۲۱۸۸۸، ۲۱۸۸۲). «مهر» در اصل ایزدی است شریک در فرمانروای جهان، برکت بخشنده و حامی پیمان، سپس در اثر تحولات اجتماعی، این ایزد در جامعه ایرانی تبدیل به ایزد همه طبقات می‌گردد و در کنار وظایف برکت‌بخشی خویش، حمایت او از پیمان توسعه می‌یابد و وظایف جنگی بسیاری نیز بر عهده وی گذاشته می‌شود و در نتیجه، مهر تبدیل به ایزدی می‌شود که حامی هر سه طبقه سنتی جامعه است» (بهار، ۱۳۷۸: ۸۰).

در اساطیر، وظایف ایزد مهر در پادشاهان اساطیری جمع است؛ خدایی، پهلوانی و جنگاوری از مشخصه‌های این پادشاهان است. «مهر وظیفه جنگاوری و مؤبدی، هر دو را بر عهده دارد» (همان: ۲۲۶). سه جنبه بودن قره «جمشید» به این مهم اشاره دارد. «جمشید در اوستا دارای سه قره یا فرهی با سه جلوه است؛ یکی از آنها قره خدایی مؤبدی است، به مهر می‌رسد، قره شاهی به فریدون می‌پیوندد و قره پهلوانی و

جنگاوری را گرشاسب به دست می‌آورد» (همان: ۳۸۴). سابقه ارتباط ایزد مهر با شاه زمینی را در جمشید داریم. «میان وظایف، اعمال و شخصیت جمشید با مهر همانندی بسیار موجود است، جمشید به‌عنوان شاه و پدر نخستین انسان‌ها، در واقع تجسم ایزد مهر است بر زمین که وظایف روحانی، جنگاوری و برکت‌بخشی وی را در خود جمع دارد» (همان: ۲۲۷). ارتباط ایزد مهر با امام علی (ع) نیز بر اساس همین سابقه است. «اگر توجه کنیم که ایزد مهر در نزد ایرانیان، لااقل از دوره دوم سلطنت هخامنشیان، به‌صورت نمونه کهن و آسمانی خدا و شهریار در می‌آید، باید باور داشت که بر اساس این نمونه کهن شهریاری، شاه زمینی نیز خصوصیات او را در حدی زمینی باید دارا باشد و این همان است که در جمشید می‌بینیم» (همان: ۸۳). خلاصه اینکه اگر عرفان ایران باستان نشانی از «مهر» دارد، عرفان اسلامی به وجود حضرت امام «علی» (ع) می‌باشد. امام علی (ع) نشانه حقیقت تصوف اسلامی و نمونه انسان کامل در فرهنگ ایران است. «مهر» کلید رمز ایران باستان و «علی» کلید اسرار فرهنگ ایران اسلامی است (بهرامی، ۱۳۷۸: ۹۹-۹۵). نمونه‌ای دیگر از ابیاتی که در آنها ترکیب «مهر علی» آمده است:

هر دل نکرده مهر علی را به جان قبول / مشتی گل است و هیچ ندارد نشان دل
(صغیر اصفهانی، ۱۳۳۰: ۴۳)

دل بود پیمان‌ه و مهر علی می، دورهاست / تا که من لبریز دارم ز آن می این پیمان‌ه را
(همان: ۱۵۵)
در جهان هیچ نیندوخت به جز مهر علی / چون صغیر آنکه درآمد به ره خیر و صلاح
(همان: ۲۰۴)

شاعران جدیدتر نیز در شعرهایی که در مدح حضرت علی (ع) سروده‌اند، از واژه «مهر» برای امام استفاده کرده‌اند:

صیح ازل مهر تو در من گرفت / شعله‌ورم کرد برای ابد!
(حسینی، ۱۳۸۶: ۸۳)

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت).....

ز آغاز بود مهر علی رهنمای ما و امروز هست بهر همه رهنما علی
امروزه هست مهر علی در دل همه مس وجود می‌گُندت چون طلا علی
(خرمشاهی، ۱۳۸۶: ۱۲۵)

- شیر

از القابی که برای حضرت علی (ع) «میان ایرانیان شهرت دارد؛ اسدالله و حیدر است. لقب اسدالله را رسول خدا (ص) بدو داد و مادرش وی را حیدر خواند» (شهیدی، ۱۳۷۷: ۷-۸). حیدر در لغت عرب به معنی شیر است. بیتی از حضرت علی (ع) در این باره آمده است:

أَنَا الَّذِي سَنَّتِي أُمِّي حَيْدَرَةٌ كَلَيْتَ غَابَ فِي الْعَرَبِ قَسْوَرَةٌ (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۰۸: ۴۰)

«شیر خدا»، ترجمه «اسدالله» است، لقبی که ایرانیان به علی بن ابی طالب (ع) می‌دهند. (دهخدا، ۱۳۷۷ ج. ۱۰: ۱۴۶۷۴). استفاده از نقش شیر در سکه‌ها و پرچم از دیرباز در ایران مرسوم بوده و نموداری از لقب محبوب حضرت علی (ع) یا اسدالله الغالب به‌شمار می‌آمده است. در زمان صفویه که حامی و مروج مذهب شیعه بودند، نقش شیر و خورشید، نشان دولت شیعه در مقابل نقش هلال بیرق عثمانی که مسلمانان سنی بودند، شناخته می‌شد. در این زمان اروپاییانی که از ایران بازدید کرده‌اند پرچم‌های ایران را سه گوش، مزین به نقش‌های شیر و خورشید، ذوالفقار یا آیات قرآنی توصیف کرده‌اند. آن‌گونه که پیداست صفویان شیر موجود در شیر و خورشید را مظهر امام علی (ع) و خورشید را مظهر نور دین یا عظمت خداوندی که همان تغییر شکل یافته فرایزدی است می‌دانستند. نواندیشان مشروطیت نیز با همین استدلال نشان شیر و خورشید و ذوالفقار را بر روی پرچم باقی گذاشتند (همان: ۴۴). نشان تاج را نیز که بر بالای شیر و خورشید گذاشتند، نشان پادشاهی کشور شیعه مذهب بود. علاقه ایرانیان به این لقب حضرت شاید بی‌ارتباط با اسطوره نباشد. «شیر» از نمادهای اسطوره‌ای ایرانیان است. در نقش‌های بازمانده از میتراپیسم به ارتباط نزدیک شیر با ایزدمهر برمی‌خوریم. اسطوره‌شناسان احتمال داده‌اند که شیر در میتراپیسم مظهر زمینی مهر و خورشید در میان درندگان باشد. نبرد شیر و گاو از نقش‌های برجسته در تخت جمشید است (بهار، ۱۳۸۶: ۶۰۲). «این نبرد نمادین شاید معرف اسطوره کهن نبرد ایزد مهر با گاو و دریدن

آن و آوردن برکت باشد که در اساطیر مهری وسیعاً وجود دارد» (همان: ۶۰۹).
واژه‌های «شیرخدا» و «شیر یزدان» نیز در اشعار منقبت، برای حضرت علی (ع) به کار
رفته است. نمونه‌ای از این ابیات چنین است:

بلی همان شه مردان و قرن اول اسلام مگر نه شیر خدا گشته در کنام محمد(ص)
(شهریار، ۱۳۶۸، ج. ۱: ۷۵)

بندی زندان روپاهانم ای شیر خدا می جوم زنجیر زندان را به دندان یا علی
(شهریار، ۱۳۶۸، ج. ۳: ۱۱)

ای شیر خدا شاه ولایت مددی ای بحر سخا کان عنایت مددی
(صغیر اصفهانی، ۱۳۳۰: ۳۹۶)

شاه مردان، شیر یزدان آنکه در روز مصاف از نهییش می‌شدی شیر فلک را زهره آب
(همان)

زمین را مژده شادی، ز اوج کبریا آمد که خورشید جهان آراء علی شیرخدا آمد
(مشفق کاشانی، ۱۳۸۶: ۷۷)

- آب (اللهه مقدس آب)

بر اساس همان ذهنیت اساطیری عامه مردم، «اللهه مقدس آب» را به بانوی بزرگ
خاندان نبوت نسبت داده‌اند. دکتر بهار در این باره می‌نویسد: «حتی هنگامی که دین
اسلام سرزمین ما را فرا گرفت و دیگر، عصر عقاید اساطیری به سر رسید، مردم ما که
ذهنی اساطیری داشتند، بسیاری از عقاید عامیانه و خرافی خود را در مورد الهه باروری
اعصار کهن و آناهیتای پیش از اسلام به بانوی محترم و بزرگ خاندان نبوت نسبت
دادند و با تعصب و ایمانی از بُن دل از آن باورها دفاع کردند و می‌کنند» (بهار، ۱۳۷۸:
۴۴۷). «ایرانیان در هزاره نخست پس از میلاد ایزد بانو آناهیتا را می‌پرستیدند و او را الهه
آب‌ها، ایزدبانو مادر و الهه حاصل‌خیزی و باروری می‌شمردند و مجسمه‌ها و نقش‌های

اسطوره‌های فرهنگ‌ساز (پیوند اسطوره‌ها با شخصیت‌های مذهبی در شعر منقبت).....

بسیاری از این بگ بانو بر جای مانده است که حکایت از پرستش او در معابد دارد» (اسماعیل پور، ۱۳۸۲: ۱۸۲). آناهیتا در آیین مزدایی در کنار «ایزد مهر» پرستیده می‌شد و پرستش و ستایش او در روزگار هخامنشی و اشکانی نیز ادامه یافت و همواره در نزد ایرانیان، ایزد بانوی عتیق تطهیر، آب‌های پاکیزه و زایش پاک بود (همان: ۲۰۳). شاید به همین جهت است که مهریه «حضرت فاطمه» (س) را «آب» می‌دانیم:

درختان را دوست دارم
که به احترام تو قیام کرده‌اند
و آب را
که مهر مادر توست
(موسوی گرمارودی، ۱۳۶: ۱۳۸۴)

شاید او را به جهت همان باور اساطیری «مادر عزیز همه عالم» خطاب می‌کند:

اینک منم:
آن طفل دور مانده گم‌گشته
آن خردسال کودک سرگشته
ای مادر عزیز همه عالم!
کو مهر بار دامن پاکت، کو؟ (همان: ۴۲)

ترکیب «مام گیتی» نیز در توصیف این بانوی بزرگ عالم آمده است:

هر مادر آورد پسر از اوست مفتخر بالنده مام گیتی ازین نیک‌دختر است
(صغیر اصفهانی، ۱۳۳۰: ۲۰)

و در این بیت، از قول امام حسین (ع)، «آب» مهریه حضرت زهرا (س) گفته شده است:

گفت: ای شمر! نه من سبط رسول عربم آب مهریه زهرا، ز چه من تشنه لبم؟
(صغیر اصفهانی، ۱۳۴۸: ۲۱)

آب مهر مادرم زهرا بود کی روا این تشنگی بر ما بود
(همان: ۵۱)

دکتر اسلامی ندوشن تحلیلی بدیع از «آناهیتا» در شعر فارسی دارد، او معتقد است که معشوق آرمانی غزل فارسی همان آناهیتا، اینزد آب، است که بعد از اسلام در ایران جای خود را به «معشوق» داد. ایرانیان در کنار چاره‌جویی‌های مختلف برای یافتن آب از نوع؛ قنات، سدبندی، کندن چاله و آبگیر، از نظر روحی نیز به آسمان و معبد آناهیتا متوسل می‌شده‌اند تا راه‌حل کائناتی برای زندگی پیدا کند و این وابستگی روحی نامش «عشق» است. این برای ایرانی بعد از اسلام راه‌حلی بود تا کمبودها و نقص‌ها را در زندگی جبران کند و آناهیتا همان «معشوق» شعر فارسی است که «سعدی» می‌گوید (اسلامی ندوشن، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۷۶-۱۷۵):

دیدار یار غایب دانی چه ذوق دارد ابری که در بیابان بر تشنه‌ای ببارد
(سعدی، غزلیات: ۵۱۱)

۳. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از قرون نخستین هجرت که علمای شیعه به سرودن مرثیاتی اهل بیت (ع) و مناقب آنها اقدام کردند، هدف از منقبت، تبلیغ دینی بود. شاعران شیعی مذهب در زمینه شعر منقبت و نیز مرثیه‌سرایی فعالیت داشتند. کمیت بن زید اسدی یکی از شاعران مرثیه‌سرای و منقبت‌پرداز است. شعرای فارسی‌زبان هم از سده چهارم هجری قمری؛ همزمان با تأسیس دولت‌های شیعی در ایران، مانند آل بویه، سرودن مرثیه و شعر منقبت را آغاز کردند. طی حکومت سامانیان، غزنویان، سلجوقیان و خوارزمشاهیان شعرهای فراوانی سروده شد که در تاریخ ادبیات صفا آمده است. علی‌رغم سخت‌گیری‌های حکومت عباسی، کسای مروزی سینه خود را سپر کرد و در کوران مخالفت‌های حکومت عباسی شعر منقبت سرود. از اواخر قرن چهارم به بعد کمتر شاعری است که در مدح و منقبت پیامبر اعظم (ص) سروده‌ای نداشته باشد. سرودن شعر منقبت برای شاعر در حکم باقیات الصالحات بود، چراکه با سرودن شعر منقبت شاعر می‌خواست به حدیث ثقلین و عترت پیامبر تمسک جسته تا با پشتوانه آنها از خلاف‌رهایی یابد و به ساحل فلاح برسد. ائمه اطهار (ع) هم در زمان حیات خویش همواره مشوق شاعران بودند تا آنها را از مداحی پادشاهان بر حذر داشته و پاداش‌نهایی را از حضرت خداوندانی طلب

کنند. تحقیق نشان می‌دهد که منقبت نوعی مدح است با تفاوتی مشخص. در مدح مخاطب شاعر ممکن است یک شخصیت سیاسی، یا اجتماعی و یا مالی باشد. حتی می‌تواند رقبای خود شاعر هم مخاطبان او باشند، ولی در شعر منقبت مخاطب، نخست دل و یا درون شاعر است، سپس دیگران. شعر منقبت پاسدار ارزش‌ها و فضیلت‌هاست و به همین دلیل، جاودانه می‌شود و به اقتناع معنوی مخاطب دست می‌یازد. در مسیر شعر منقبت گاه نام‌های اسطوره‌ای و یا نام‌هایی که می‌تواند یک آرکی تایپ^۱ متصور شود در کنار نام‌های مقدس معصومین (ع) یا شخصیت‌های قدسی قرار می‌گیرد. این پژوهش نشان می‌دهد که اسطوره‌ها در ضمیر تاریخی یک ملت حضور داشته و ناخواسته در زندگی بشر تأثیرگذار بوده‌اند. ایران کشوری است کهن با پیشینه تاریخی و اسطوره‌های عظیم. نیز ایرانیان با پیشینه و اسطوره‌های خود انس دارند و آنها را مورد مهر خود قرار می‌دهند و از طرف دیگر، عاشق امامان و شخصیت‌های مذهبی هستند، با نام قدسیان و پاکان دین عشق می‌ورزند و آنها را سرلوحه زندگی خود قرار می‌دهند. لذا اجتماع این دو، به دلایل یادشده صورت می‌بندد و منتج به وجود ترکیباتی نو می‌شود، مانند شاه ولایت، سلطان نجف، بی بی شهربانو و ... پاره‌ای از آرکی تایپ‌ها مثل مهر، خورشید و جز آن با نام معصومین علیهم السلام پیوند خورده و ترکیبات جدیدی را شکل داده است. چنین اجتماعی به دلیل عشق ایرانیان به نام شخصیت‌های مقدس و توجه به اسطوره‌های ایرانی است و به همین دلیل کارآمدهای رمزی و رازگونه اسطوره‌ها در قالب ترکیب‌های نو در شعر منقبت معاصر پدید می‌آید، مانند خورشید خراسان و یا نام «مهر علی» و امثال آنها.

1. Archetype

فهرست منابع

- قرآن مجید
آینه‌وند، صادق (۱۳۵۹). ادبیات انقلاب در شیعه، جلد ۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
ابوالفرج اصفهانی (۱۴۰۸/۱۹۸۷). مقاتل الطالین. شرح و تحقیق سید احمد صفر، بیروت: انتشارات مؤسسه‌العلمی للمطبوعات، بیروت.
احمدی بیرجندی، احمد (۱۳۷۷). در ساحل غدیر (غدیریه‌های فراسی)، مشهد: آستان قدس.
احمدی، بابک (۱۳۸۰). حقیقت و زیبایی. تهران: نشر مرکز.
اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۸۴). از رودکی تا بهار، جلد ۲، تهران: انتشارات نغمه.
اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۲). زیر آسمانه‌های نور، تهران: نشر افکار.
الیاده، میرچا (۱۳۶۲). چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: انتشارات توس.
امیری فیروزکوهی (۱۳۶۹)، دیوان شعر، جلد ۲، تهران: انتشارات سخن.
امین پور، قیصر (۱۳۸۶)، آینه‌های ناگهان، تهران: نشر افق.
امینی، عبدالحسین (۱۳۶۲). الغدیر، ترجمه محمدتقی واحدی، جلد ۲، تهران: انتشارات کتابخانه بزرگ اسلامی.
براون، ادوارد (۱۳۳۳). تاریخ ادبی ایران. ترجمه علی پاشا صالح، جلد ۱. تهران: چاپخانه بانک ملی ایران.
براون، ادوار. (بی‌تا). تاریخ ادبیات ایران (از آغاز عهد صفوی تا زمان حاضر)، ترجمه رشید یاسمی، جلد ۴، تهران: انتشارات ابن سینا.
بلعمی، ابوعلی محمد (۱۳۳۷). تاریخ بلعمی، مقدمه و حواشی محمدجواد مشکور، تهران: کتابخانه خیام.
بهار، مهرداد (۱۳۸۶). از اسطوره تا تاریخ، گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: نشر چشمه.
بهار، مهرداد (۱۳۷۸). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگاه.
بهرامی، ایرج (۱۳۷۸). اسطوره‌های اهل حق، تهران: نشر آتیه.
حجازی، سیدعلی رضا (۱۳۷۵). حسین بن علی (ع) در آیین شعر، دفتر دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
حسن‌لی، کاووس (۱۳۷۸). «پرتوی از ولی‌الله اعظم در منشور شعر فارسی»، مجموعه مقالات کنگره بررسی تأثیر امام خمینی و انقلاب اسلامی بر ادبیات معاصر، جلد ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
حسینی، حسن (۱۳۶۳). هم‌صدا با حلق اسماعیل، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
حسینی، حسن (۱۳۸۵). از شرابه‌های روسری مادرم، تهران: انجمن شاعران ایران.
حسینی، حسن (۱۳۸۶). سفرنامه گردباد، تهران: انجمن شاعران ایران.
حکیمی، محمدرضا (۱۳۶۴). امام در عینیت جامعه، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۶). زنده میری (مجموعه شعر)، تهران: نشر قطره.

- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
- رامپوری، غیاث‌الدین محمدبن جلال‌الدین (۱۳۷۵). غیاث‌اللغات، تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳). جست‌وجو در تصوف، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سعدی (۱۳۸۳). به کوشش مظاهر مصفا، انتشارات روزنه.
- سیدین طاووس (۱۳۸۷). لهوف، ترجمه علیرضا رجالی تهرانی، قم: انتشارات نبوغ.
- شاهرخی، محمود و مشفق کاشانی (۱۳۶۹). آئینه آفتاب، تهران: انتشارات اسوه.
- شاهرخی، محمود و مشفق کاشانی (۱۳۷۰). سیمای محمد (ص) در آینه شعر فارسی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲). مفلس کیمیا فروش، تهران: نشر سخن.
- شهریار، سیدمحمدحسین (۱۳۶۸). دیوان شعر، تهران: انتشارات زرین و نگاه.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۶۴). زندگانی فاطمه زهرا (ع)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۷). زندگانی امیر مؤمنان علی (ع)، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۴). شهید جاوید، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸۶). نگاهی به حماسه حسینی استاد مطهری، تهران: انتشارات کویر.
- صغیر اصفهانی، محمدحسین (۱۳۳۰). دیوان قصائد و غزلیات، اصفهان: کتابفروشی تأیید.
- صغیر اصفهانی، محمدحسین (۱۳۴۸). مصیبت‌نامه، اصفهان: انتشارات ثقفی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۳). تاریخ ادبیات ایران. جلد ۲، تهران: انتشارات فردوسی.
- فرخی سیستانی، ابوالحسن (۱۳۷۱). دیوان فرخی سیستانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: انتشارات زوار.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۱). احادیث مثنوی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۷). شرح مثنوی شریف، تهران: انتشارات زوار.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۶۸). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر نو.
- کلینی. (۱۳۷۰). اصول کافی، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، قم: انتشارات اسوه.
- مایل هروی، نجیب (۱۳۸۰). انسان کامل، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۰.
- محدثی، جواد (۱۳۸۲). فرهنگ عاشورا، قم: نشر معروف.
- مشفق کاشانی (۱۳۸۶). پنجره‌ای به آفتاب تهران: انتشارات سوره مهر.
- موسوی گرمارودی، علی (بی‌تا). در سایه سار نخل ولایت، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- موسوی گرمارودی، علی (۱۳۸۴). مهمان ماه، تهران: انجمن شاعران ایران.
- مولوی (۱۳۶۷). گزیده غزلیات شمس، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- وات، ویلیام منتگمری (۱۳۷۰). فلسفه و کلام اسلامی، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هینلز، جان (۱۳۸۵). شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر چشمه.