

اسطوره‌ی هبوط در اشعار فروغ فرخزاد

¹ مهین طهماسبی

مدرس دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تاکستان

² دکتر جواد طاهری

عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تاکستان

چکیده

داستان هبوط‌آدمی از بهشت یگانگی به بزرخ بیگانگی، به گونه‌های متفاوت در تفاسیر اسلامی و غیر اسلامی گزارده شده است. در مسیحیت نوع انسان، به ذات گناهکار است؛ در قرآن نیز استعداد طغیان و گناهکاری در نوع انسان وجود دارد؛ اما این هر دو روایت پایانی متفاوت دارد. در روایت مسیحیت، مسیح با ایثار خونِ خویش، توان گناه کاری آدم را می‌پردازد؛ ولی در روایت قرآنی، در همان زمان ازلی، قلم، از نتایج مشیت قدم، در حق آدم به سعادت می‌رود و گناه او به حکم عذر به وی حوالت داده می‌شود. در هم ریزی معناها؛ همچنین سرشت مشابه آغازین و سرنوشت متباین فرجامین، پژوهندگان را برآن داشت تا با رویکردی تفسیرگرانه به بازخوانی شعر فروغ به قصد معناگشایی از اسطوره‌ی هبوط‌آدمی، با خوانشی میان متنی، بپردازند.

کلید واژه‌ها:

میان متنی، تفسیر، تفسیرگرانه، اسطوره‌ی هبوط، شعر فروغ.

۱- Mahin.tahmasebi@gmail.com

۲- j.taheri@tiau.ac.ir

تاریخ پذیرش: 90/8/22

تاریخ وصول: 90/5/3

مقدمه

متون عرفانی و کتب مقدس آسمانی به اسطوره‌ی آفرینش و هبوطِ آدم پرداخته‌اند. اصل داستان آفرینشِ آدم در تمامی متون -البته با اندک تفاوتی- روایت شده است. در روایت نخستین خدا (Lord God) آدم (Adam) یا نخستین انسان یا پیش نمونه (Prototype) را به صورت موجودی از آمیزشِ دو اصل ناهمساز می‌آفرینند. تنی او بهره‌یی است از خاک، حال آن که روحش بهره‌یی است از روحِ خدا، که در گلِ آدم دمیده می‌شود. زیست‌گاهش باغِ غدن (In The Garden Of Eden) است که جای آسایش و زندگانی جاوید است و خداوند از پهلوی او جفتی برایش می‌آفریند. مسئله‌ی سرنوشت ساز در این حکایت، برای بخش بزرگی از بشریت، این است که خدا آدم یا نخستین انسان را در برابر یک تکلیف و انتخاب قرار می‌دهد، به او تکلیف می‌کند که از میوه‌ی درختِ دانش (The Tree Of Knowledge) نخورد (آشوری، 1382: 51)، اما ابلیس که قلم، به حکمِ مشیتِ قدام، به طرد و رد او رفته، در حوا آتشی برمی‌انگیرد، آدم و سوسه‌ی حوا را می‌پذیرد و از این تکلیف سرپیچی می‌کند. از میوه‌ی درختِ دانش می‌خورد و چشمانِ درونی‌اش به خود باز می‌شود و با نگاه به خود از عربانی خود شرمگین می‌شود. این سرپیچیدن از تکلیف و شرمگینی از خودِ برهنه‌ی گناهکار، سرآغاز تاریخ انسان؛ همچون موجودِ آگاه به تکلیف و گناه است. بر اثرِ سرپیچی آدم از فرمانِ خدا، که به اصطلاحِ مسیحی گناه نخستین نامیده می‌شود، خدا بر آدم خشم می‌گیرد و او را از بهشتِ یگانه‌گی به بزرخ بیگانه‌گی می‌راند. در روایتی دیگر خداوند چنان از عمل جسارت آمیز انسان در باغِ خشمگین می‌شود که انسان را از حوزه‌ی لطف خود خارج می‌کند و در این حالت تنها چیزی که می‌تواند انسان را با خدا همنوا کند قربانی‌یی است که به لحاظ اهمیت، با گناه ارتکاب برابر باشد هیچ انسانی نمی‌تواند چنین قربانی‌یی بدهد؛ از این رو فرزند خدا به هیأت انسان در می‌آید تا این بدھی را بپردازد. (کمپبل، 1384: 175) بنابراین آیین‌ها، مراسم و مناسکی که ریشه‌ای اسطوره‌ای دارند در زایل کردن گناهان سخت مؤثرند. بدین ترتیب آدم بر اثر گناه نخستین، موجودِ گناهکارِ میرایی می‌شود رانده از بهشت. اما در اساطیر ایرانی، عنوان نخستین انسان، شخصیت‌های مختلفی در دوران مختلف را در بر می‌گیرد، مانند: جم و جمیگ، مشی و مشیانه، گیومرث و

به روایت ابوریحان بیرونی، مشی و مشیانه پنجاه سال زندگی کردند و از طعام و شراب بی نیاز بودند و هرگز غمی در دل نداشتند، تا این که اهریمن به صورت پیرمردی بر آنان ظاهر شد و گفت: میوه‌های درختان را بخورید؛ خود نیز به خوردن شروع کرد و شرابی برای ایشان تهیه کرد و مشی و مشیانه آن را نیز آشامیدند و از آن روز در بلا و رنج افتادند (کریستن سن. 1377: 18-12) - آدم و حوا نیز پس از خوردن میوه‌ی شجره‌ی منوعه گرفتار رنج و تعجب شدند - سرانجام آتشی هوس، نخست در مشی و آنگاه در مشیانه زبانه کشید و پس از نه ماه دو بچه از آن‌ها زاده شد، ولی محبت آن‌ها به نوزادان به حدی بود که یکی را مادر و دیگری را پدر در کام کشید اهورمزدا را دل بسوخت و صفت لذید بودن از فرزندان آدمی سلب کرد و آن‌ها را به کثافت رحم آلود، چنان که دیگر فرزندان خود را نخوردند. پس هفت جفت نر و ماده از آن‌ها پدید آمد و از هر کدام، طی پنجاه سال، فرزندانی زاده شد. مشی و مشیانه در صد سالگی جهان را بدروド گفتند. موضوع گناه مشی و مشیانه که موجب شد به نفرین خدا گرفتار آیند، به نظر بعضی دانشمندان، با اندیشه‌ی تنزل انسان از دوران طلایی به دوره‌ای که در آن هستیم یا با اندیشه‌ی هبوط انسان مرتبط است و در تمام این‌ها نمادی از تنزل تدریجی وجود دارد (ستاری. 1373: 237-233 و 72 - 59). افسانه‌ی هبوط انسان در روایت کتاب مقدس تنزل انسان از حالت آسایش به زندگی پُر زحمت، فقط نتیجه‌ی نافرمانی نخستین جفت بشر نیست و در عمق نتیجه‌ی اندیشه‌ی کاملاً شناخته شده‌ی حсадت خدایان به انسان که گستاخانه در برابری با خدایان می‌کوشند، است (Ferber, 2000: p20).

اسطوره‌ی هبوط در اشعار فروغ فرخزاد به گونه‌ای دیگر روایت شده است. فروغ از شاعران فرهیخته و صاحب سبک معاصر است که با بهره‌مندی از ساحت اندیشه‌گانی خودویژه و انبانه‌ی واژگانی متصل به ناخودآگاه جمعی، اسطوره‌هایی را که در گوشه‌ی انزوا در حکم انتزاعیات پس مانده بودند، اشاعه کرد و اندیشه‌هایی را که بر اثر تکرار فرسوده شده بودند، سرشتی شناور و سیال بخشید. فرخزاد با علم به این که ادبیات معاصر ساحتی بینامتنی دارد و خودآگاهانه یا ناخودآگاهانه با متون پیشین در ارتباط است، اسطوره‌هایی را از دل آن به در کشید و برجسته‌گی خاصی بخشید.

28 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

هارولد برآن است که هر شعر به ظاهر مستقل در نهایت به شعر یا اشعاری دیگر وابسته می‌شود و هر شعر یک بیناسنده است و هر گونه خواندن یک بیناخواندن (احمدی، 1380: 461). باختین نیز بر منطق گفت و گوی حاکم بر اسطوره تأکید دارد و بر آن است که هر اسطوره در بنیان خود استوار به مناسبات درونی با سایر اسطوره‌هاست و به گونه‌ای کامل استوار به منطق مکالمه است (همان، 113). در این مقاله نیز با اذعان به این اصل علمی، پژوهشگران برآند تا تجربه‌ی زیسته‌ی مؤلف را از اسطوره‌ی هبوط بازخوانی کنند. راوی^(۱) آگاهانه یا ناآگاهانه، از این اسطوره در بعضی از اشعار خود مضمون پردازی می‌کند:

تنها تو آگهی و تو می‌دانی / اسرار آن خطای نخستین را / تنها تو قادری که ببخشای
بر روح من، صفاتی نخستین را.
(در برابر خدا)

خطای نخستین (*Original Sin*): مطابق آموزه‌ی مسیحیت، گناه نخستین یا جبلی آدمی، عبارت است از نافرمانی آدم از فرمان خدای مبنی بر نخوردن میوه‌ی ممنوعه و این که همه‌ی افراد بشر با صبغه‌ای از گناه نافرمانی آدم و حوا که منجر به رانده شدن آن‌ها از بهشت و سعادت ابدی بود، به دنیا می‌آیند. طبق این آموزه از زمان هبوط آدم (*The fall of man*) به این سو، زندگی انسان دچار لعنت شده است و این لعنت، رکود و سکونی در ذات خود دارد که تا ابد مانع می‌شود انسان بدون یاری الهی سرنوشت خود را متحقق سازد و این یاری را هم جز از حیث بیرونی و عینی بودن نمی‌توان وصف کرد. فریدریش هبل: فرد به سبب شورش یا غرور بیش از حد^(۲) یا فقدان اعتدال مجازات نمی‌شود؛ بلکه صرفاً به سبب فرد بودنش نابود می‌شود. تقصیر عبارت از تقصیر نخستین (*Original Guilt*) است و آن را نباید از مفهوم آدمی جدا دانست... چیزی شبیه گناه اولیه، بدون هبوط و بدون امید به رستگاری، اصل تفرد گناهکار بی گناه^(۳). بدین ترتیب فرقی نمی‌کند که قهرمان تراژدی در کار نیک باشد یا بد، بی گناه باشد یا گناهکار، رنجی که می‌برد انفعالی باشد یا قهرمانانه سر به شورش برداشته باشد (ولک، 1380: ج 3، 297).

صفای نخستین (*Original Purity*): می‌توان تأویل کرد که این ابیات فروغ اشاره‌ای است به: فَتَلَقَّ أَدْمُ مِنْ رِبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الْتَّوَابُ الْرَّحِيمُ (بقره / 37)، سپس

آدم از آفریدگار – پروردگار خود کلماتی برای عرض توبه فراگرفت و خداوند او را مورد عفو قرار داد. همانا خداوند آن توبه پذیر رحم گستر است. جوزف کمپبل می‌گوید : " ارتکاب گناه در باغ عده، انسان را به شیطان متغهد کرد و خداوند ناگزیر شد انسان را از رهن این دلّل؛ یعنی شیطان، بیرون آورد؛ بنابراین رهایی انسان را به فرزند خود عیسی پیشنهاد کرد " (کمپبل، 1384: 175).

* * *

آفریدی خود تو این شیطان ملعون را / عاصیش کردی و او را سوی ما راندی / این تو بودی، این تو بودی کز یکی شعله / دیوی این سان ساختی، در راه بنشاندی / مهلتش دادی که تا دنیا به جا باشد

با سرانگشتان شومش آتش افروزد / لذتی وحشی شود در ...

• بنده اول اشاره دارد به خلق‌شیطان از آتش: قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (ص/ 67) . ابليس گفت: " من از آدم بهترم، من را از آتش آفریده‌ای و او را از گل ".

• بنده دوّم، ناظر است به آیه‌ی شریفه‌ی: قَالَ رَبُّ فَأَنْظَرْنِي إِلَيْيِ يَوْمَ يُبَعْثُرُونَ، قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (ص/ 80 – 79) . گفت: پروردگار، مرا تا روزی که برانگیخته می‌شوند مهلت ده . خداوند فرمود: " در حقیقت تو از مهلت داده شدگانی ".

* * *

در روایتی دیگر:

همه می‌دانند / همه می‌دانند / که من و تو از آن روزنہی سرد عبوس / باغ را دیدیم
و از آن شاخه‌ی بازیگر دور از دست / سیب را چیدیم.
(فتح باغ)

زمان و مکان رخداد به گذشته تعلق دارد و معنا برای ارتقاء به سطح دریافت روایت به تعویق می‌افتد و با مداخله‌ی ذهن و سلیقه‌ی راوی و گرینش واژه‌ی " آن "، شناسا به عهد ذهنی می‌شود و ترکیب روزنہی سرد عبوس و شاخه‌ی بازیگر دور از دست، باغ عده و درخت ممنوعه را به ذهن تداعی می‌کند. همچنین می‌توان تأویل کرد که منظور راوی از همه، فرشتگان هستند که شاهد خلقت آدم؛ همچنین سرکشی آدم از فرمان خدا بودند. به گفته‌ی داریوش آشوری: " در این اسطوره باز شدن چشم و بینا و دانا شدن، یا شناخت نیک

30 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

و بد و زشت و زیبا، با دست زدن به گناه از لی، بر اثر خوردن میوه‌ی ممنوعه، پدید می‌آید. در تأویل شاعرانه‌ی صوفیانه، گناه از لی نه یک لغزش و گناه کبیره بر اثر سرپیچی از فرمان‌الاهی؛ بلکه آمادگی برای یک مأموریت وجودی است" (آشوری، 1389: 201). مأموریت وجودی آدمی به گونه‌های مختلف روایت شده است که می‌توان معرفت، عشق ورزی، مستی و ... را از آن جمله شمرد.

* * *

فروغ در جای دیگر موضوع را چنین مطرح کرده است:

آن‌ها تمام ساده لوحی یک قلب را/ با خود به قصر قصه‌ها برند/ و اکنون دیگر
دیگر چگونه یک نفر به رقص برخواهد خاست/ و گیسوان کودکیش را
در آب‌های جاری خواهد ریخت/ و سیب را که سرانجام چیده است و بوبیده است
در زیر پا لگد خواهد کرد؟
(ایمان بیاوریم به...)

* * *

در این جانیز می‌توان به این قضیه پی برد که آن‌ها (مار، شیطان و طاووس) ساده لوحی یک قلب را (حوا) که فریب وسوسه‌های اغواکننده‌ی شیطان را خورد و آدم را تحریک کرد که از میوه‌ی شجره‌ی ممنوعه بخورند) با خود به قصر قصه‌ها (قصه‌ی رسوایی آدم و سرکشی آن‌ها از امر خدا مبنی بر پرهیز از خوردن میوه‌ی ممنوعه که منجر به رانده شدن آن‌ها از بهشت و هبوط شان به زمین شد) برند. آشوری حقیقت باطنی داستان گناه از لی و هبوط را سفر موجود یگانه‌ای می‌داند که با دل دانا از عالم بالا، به عالم خاکی هبوط می‌کند؛ زیرا او مرتكب گناه شده است و دیگر جایگاه او عالم فرشتگی و نادانی و بی گناهی نیست، به همین دلیل از آن عالم می‌برد و به سوی عالم گناهکاران دانا رخت سفر می‌بنند (آشوری، 1389: 201).

کودکی: نمادِ عصمتِ آدم و حوا و دوران پیش از گناه است. چون کودکی همراه با شادی و پاکی است می‌تواند نمادِ عصر قبل از گناه شان باشد.⁽⁴⁾

رقص: نمادِ شادمانی است.

آب: نمادِ روشنی، بالندگی و تولیدِ دوباره است.

و اکنون دیگر ... یعنی چگونه می‌توان به آن صفا و روشنی گذشته بازگشت و به شادمانی پرداخت. خصوصیت بارز کودکی، معصومیت است. آیا می‌توان معصومیت از دست رفته را به دست آورد.

سیب گناه: گناهی که مرتكب شدند چگونه می‌توان نادیده گرفت؛ یا به قولِ معروف: آب ریخته را نمی‌شود جمع کرد.

آن روزنه‌ی سردِ عبوس: استعاره از باغِ عدن (شمیسا، 1383: 307).

آن شاخه‌ی بازیگر دور از دست: استعاره از درخت دانش نیک و بد.

سیب: میوه‌ی شجره‌ی ممنوعه است که در روایاتِ کهن اسلامی گندم است و در ادبیاتِ فارسی، به عنوانِ عاملِ اخراج آدم از بهشت، مضامینِ زیبا و دقیقی پدید آورده است. در فرهنگِ سمبل‌ها آمده: "مشهورترین سیب در فرهنگِ غربی سیبی است از درختِ معرفت در باغِ عدن، که در سنتِ کلاسیک و عبری این میوه، عشقِ جنسی را تداعی می‌کند. در بعضی از تفاسیر آمده است که آدم و حوا بعد از خوردن آن، به این موضوع پی برندن. در "آوازِ سلیمان" سیب سه بار با جنبه‌ی اروتیک ذکر شده است" (Ferber, 2000: P.12-13).

ما در آن جنگلِ سبزِ سیال / شبی از خرگوشانِ وحشی / و در آن دریای مضرابِ خونسرد از صدف‌های پر از مروارید / و در آن کوهِ غریبِ فاتح / از عقابانِ جوان پرسیدیم که چه باید کرد؟ (فتح باغ)

جنگلِ سبزِ سیال: معرفه به عهدِ ذهنی (باغِ عدن) است (شمیسا، 1383: 307) با کمی مسامحه و با استفاده از روشِ همسان پنداری (*Identification*) می‌توان این مطلب را به روشِ زیر توجیه کرد:

کوهِ غریبِ فاتح: با همسان پنداری، کوهی لست در جزیره‌ی سرندیب واقع در شبه قاره‌ی هند که قدمگاهِ آدم (*Adam's Peak*) می‌باشد و از دیرباز بر آن نقشِ قدمِ انسانی مانده است (یاحقی، 1369: 244).

راوی در این جا، از ساکنانِ بهشت که در اغا و فریب او کوشیدند چاره می‌جوید. برای توجیه این مطلب به بررسی این بند پرداخته می‌شود و تناسبِ خرگوش، عقاب و کوهِ غریبِ فاتح با مار و طاووس و کوهِ سرندیب مطرح می‌شود. در اساطیرِ شمالِ آمریکا، عقاب

32 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

جانشین یا رمز خورشید است و در شمال آسیا به معنی حضور خورشید در حیات مذهبی و اسطوره‌ای است. نزد مصریان، عقاب از مقدس‌ترین پرندگان و نماد پسر خورشید در حال طلوع بوده، و در معابد خورشید نگهداری می‌شده است. ستیز نمادین عقاب و مار رمز کیهان شناختی نبرد میان نور و ظلمت و تضاد بین دو اصل و مبدأ خورشیدی و زیرزمینی بوده است (الیاده، 1368: 53).

نیچه در "چنین گفت زرتشت" مار حیله گر را جفت مغوروترین پرنده یعنی عقاب می‌داند. به نظر او تصویر حلقه‌ی مار در مرکز دوایر پرتحرّک چرخش عقاب، نماد رسالت زرتشت است و گویای رمز بازگشت جاودانه‌ی چیزی است (به نقل از: بوکور، 1373: 73). عقاب: در خاور نزدیک قدیم سمبولی از سلطنت بوده است (دایرة المعارف کتاب مقدس، 1381: 351).

طاووس: از مرغان بہشتی است و شیطان به کمک طاووس وارد بھشت شد ، به شکل ماری به پای طاووس پیچید، بنابراین پای طاووس رشت و دم طاووس در زیبایی شهره است. طاووس به سبب همین جلوه‌گری، مست است. در ادبیات خورشید را به طاووس تشبیه کرده‌اند.

چو این طاووس زرین در حمل شد
زمانه با زر رکنی بدل شد
(خسرو نامه: 41.535.25)

تناسب خرگوش با عقاب: خرگوش شکار عقاب است. مأوای درستی ندارد و لانه‌ی خود را فراموش می‌کند (شمیسا، 1387: 800).

ناصرخسرو می‌گوید:

تو چو خرگوش چه مشغول شده‌ستی به گیا
نه به سر بر عقاب است و به گرد تو کلاب
(ناصرخسرو، 1381: 41)

با توجه به این توضیحات می‌توان چنین استنباط کرد که عقاب و طاووس همسان پنداشته شده‌اند، علاوه بر آن، سخن نیچه این تصور را قوی می‌کند. همان‌گونه که اشاره شد در ادبیات فارسی طاووس سرمسمت زیبایی خود است و مغورو و بالنده به خود، مار حیله گر نیز شیطان را در دهان خود جای داد و از طریق طاووس وارد بھشت شدند. از سوی

دیگر مار نیز شکارِ عقاب است؛ همچنین حیله گر و سریع. پس اگر خرگوش و مار نیز به روشِ همسان پنداری یکی انگاشته شوند بپراهه نیست چون تناسبِ این حیوانات، شبکه‌ی درهم تبیده‌ای از ویژگی‌های مشترک و همسان تشکیل داده است که می‌تواند این توضیحات را مستدل کند. راوی طریقه‌ی فتح و تسخیرِ باغ را از آنان می‌پرسد؛ همان گونه که در عنوان این شعر (فتح باغ) آمده به فکر چاره‌ای است که باز به وطنِ مألف خود بازگردد و آن باغِ عدهٔ را فتح کند.

علاوه بر این مستشرقین عقاب یا شاهین را در ترجمه‌ی سیمرغ آورده‌اند که بر کوهِ ذبح یا فتح مُقام داشت و می‌توان کوهِ غریبِ فاتح را همان کوهِ قاف یا فتح در نظر گرفت. عطار، از سیمرغ، ذات پاری تعالیٰ را اراده کرده است.

در حبسِ کون بی تو پیوسته می تپم من سیمرغِ قافِ قریب، بر گ قفس ندارم
(دیوان / 42)

با توجهه به بندِ بعد که گفته است: "ما به خوابِ سرد و ساكتِ سیمرغان، ره یافته‌ایم"؛ اگر عقاب را سیمرغ تصوّر کنیم این گونه می‌توان تأویل کرد: زمانی که خداوند آدم و حوا را از بهشت اخراج کرد آدم بسیار گریه و زاری می‌کند، جرئیل از زبانِ خداوند کلماتی به او می‌آموزد و آدم آن‌ها را بر زبان می‌آورد و خداوند توبه‌ی او را می‌پذیرد و او را می‌آمرزد. با پذیرش این وجه، آدم و حوا از عقاب چاره جویی می‌کنند که چه باید کرد؟ فتَّقَيْ ءَادُمْ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ الْتَّوَابُ الرَّحِيمُ؛ سپس آدم (بر اثر استغاثه) از آفریدگار پروردگار خود کلماتی برای عرضِ توبه فراگرفت و خداوند او را موردِ عفو قرار داد. همانا خداوند آن توبه پذیر رحم گستر است (یقروه / 37).

در وجهی دیگر⁽⁵⁾، تشابه سیمرغ با طاووس پرهای اوست، پرهای فراخی دارد که از آب کوهساران لبریز است، در پرواز خود پهناهی کوه را فرومی‌گیرد. از هر طرف چهار بال دارد با رنگ‌های نیکو. جایگاهش در کوه قاف یا فاتح، به روایتی کوه البرز است، اصل و پایه‌ی همه‌ی بلندی‌های جهان و منزلگاهِ ایزدِ مهر، فروغ، روشنی و صفا بوده است که در قرآن مظہر قدرت و قدّسیت شده است. در ایران باستان ایزدمهر یا میترا، ایزدی است با هزار چشم و دو هزار گوش و ده هزار پاسبان. در تفسیر پهلوی آمده که این گوش و چشم‌ها جدگانه خود فرشتگانی هستند که گماشتنه‌ی مهرند. مقام مهر بالای کوه هرا (البز) است.

34 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

مهر در ادبیات فارسی به معانی محبت، دوستی، خورشید و آفتاب، که اتفاقاً با بنیادهای کهن آن بی ارتباط نیست، مطرح است (یاحقی، 1369: 405-337).

راوی در این بند عقاب را به کار برده، ناخودآگاه در بندی بعدی سیمرغ را به کار می‌برد. این موضوع گویای آن است که به احتمال قریب به یقین با اسطوره‌های ایرانی و یونانی آشنا بوده که این چنین هر کلمه جای خود را در شعر پیدا کرده و به پاردها برجستگی خاصی بخشیده است.

* * *

همه می‌دانند/ همه می‌دانند/ ما به خوابِ سرد و ساكتِ سیمرغان، ره یافته‌ایم
ما حقیقت را در باغچه پیدا کردیم/ در نگاهِ شرِ م‌آگینِ گلی گمنام.
ما به رازِ شجره‌ی ممنوعه پی بردیم و حقیقتِ درختِ معرفتِ نیک و بد را کشف کردیم.

* * *

سخن از پچ پچ ترسانی در ظلمت نیست/ سخن از روز است و پنجره‌های باز/ و هوای
تازه...
به چمنزار بیا/ به چمنزار بزرگ/ و صدایم کن از پشتِ نفس‌های گلی ابریشم

هم چنان آهو که جفتش را.(فتح باغ)
به نظر می‌رسد، زمانی که خداوند آدم و حوا را از بهشت راند، فرشتگان در مورد این سرکشی و طغیانِ انسان پچ پچ می‌کردند و رسوایی انسان را از این طریق بر دفِ دو رویه می‌زدند.

سخن از روز است و پنجره‌های باز: از رازِ آدم و حوا پرده برداشته شد.
چمنزار بزرگ: استعاره از باغِ عدن و آهو سمبلِ روح است (شمیسا، 1383: 308).
* * *

- من به یک ماه می‌اندیشم/ من به حرفي در شعر/ من به یک چشمۀ می‌اندیشم
- من به وهمی در خاک/ من به بوی غنی گندمزار/ من به افسانه‌ی نان
- من به معصومیتِ بازی‌ها/ و به آن کوچه‌ی باریکِ دراز/ که پر از عطر درختان اقاقی بود
- من به بیداری تلخی که پس از بازی/ و به بہتی که پس از کوچه و به خالی طویلی که پس از عطرِ اقاقی‌ها.(در غروبی ابدی)

در این جا به خلقت انسان از خاک اشاره شده است.

همچنین افسانه‌ی نان و گندم (خوردن میوه‌ی شجره‌ی ممنوعه)، معمصومیت از دست رفته و هوشیاری تلخی که پس از خوردن میوه‌ی ممنوعه حاصل می‌شود که آدم و حوا به عربانی و به تبع سرکشی خود پی می‌برند..

* * *

عطّار نیز در آثارش با اسطوره‌ی آفرینش مضمون پردازی کرده است:

کز آن گاهی که خورد آن دانه، آدم به دام افتاده سر بر آستانه است

(دیوان / 56)

ز بهر گندمی خون ریخت بر خاک

نه ششصد سال آدم ماند غمناک

تورا هم نغمه‌ای بی غم روانیست

چو او را گندمی بی صد بلا نیست

(الهی نامه / 3)

کجا بسودی جوی غم مردمی را

اگر آدم نخوردی گندمی را

ز بهر گندمی خون ریخت بر خاک

به سیصد سال آدم مانده غمناک

به یک گندم هدف شد صد بلا را

پدر او بود و اصل او بود ما را

(اسرار نامه / 127)

و گر خرماست، خاری در پی اوست

اگر طاووس، ماری در پی اوست

(خسرو نامه / 135)

قصد دنیا کرد و عمری خون گریست

چون بدید آدم که سر کار چیست

(مصطفیت نامه / 265)

در هشت کتاب سهراب سپهری، شعرهای "ای نزدیک و میوه‌ی تاریک" نیز اسطوره‌ی

آفرینش را بدین گونه مطرح کرده است:

در نهفته‌ترین باغها، دستم میوه چید/. و اینک، شاخه‌ی نزدیک! از سرانگشتم پروا مکن.

بی تابی انگشتانم شور رباش نیست، عطش آشنایی است/. درخشش میوه! درخشنان تر

وسوشه‌ی چیدن در فراموشی دستم پوسید/ دورترین آب/ ریزش خود را به راهم فشاند

پنهان‌ترین سنگ/ سایه اش را به پایم ریخت/ و من، شاخه‌ی نزدیک!

از آب گذشتم، از سایه به در رفتم، رفتم، غورم را بر ستیغ عقاب - آشیان شکستم

36 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

و اینک، در خمیدگی فروتنی، به پای تو مانده ام. / خم شو، شاخه‌ی نزدیک!
(سپهری، ۱۳۷۸، آوار آفتاب: ای نزدیک)

* * *

باغ باران خورده می‌نوشید نور / لرزشی در سبزه‌های تر دوید / او به باغ آمد، درونش تابناک
سایه اش در زیر و بمناسبت ناپدید / شاخه خم می‌شد به راهش مست بار / او فراتر از جهان
برگ و بر
باغ، سرشار از تراوش‌های سبز / او، درونش سبزتر، سرشارتر / در سر راهش درختی جان
گرفت

میوه اش همزاد همنگ هراس / پرتوى افتاد در پنهان او / دیده بود آن را به خوابی ناشناس
در جنون چیدن از خود دور شد / دست او لرزید، ترسید از درخت / شور چیدن ترس را از
ریشه کند

دست آمد، میوه را چید از درخت. (همان: میوه‌ی تاریک)

* * *

و این چنین آغاز می‌شود قصه‌ی غربت انسان، غربتی که گذشته و آینده را به بند و زنجیر می‌کشد و غریب را حلق آویز زمان حال می‌کند. مغلوب زمان حال از گذشته گسسته، به آینده پیوند نخورده است. معلق در زمان است؛ وقهای در تداوم و تسلسل. در لحظه‌ی زایش، نقطه‌ی زوال خود را در بر دارد و غربتش، هبوطش در جهان مادی و تبعیدش از بهشت است و از دیگر سو، حدیث نایابداری هستی است و گذشت بی امان لحظات. روایتِ دو هجرت اجباری است: یکی در زمان و دیگری در مکان، یکی از بهشت الهی و دیگری از بهشت کودکی، یکی به حکم گناهی ناکرده، و دیگری به خاطرِ تولدی ناخواسته و هر دو ناگزیر. به قول نادر نادرپور: "هر آدمیزاده‌ای که دوران کودکی را ترک می‌گوید و به مرحله‌ی بلوغ پا می‌گذارد، همان آدم ابوالبشر است که طعم گندم یا سیب را می‌چشد و از بهشت بی تضاد کودکی به زمین پُر تضاد بلوغ رانده می‌شود و چنین است که آدمی نیز در این خاکدان غریب است و شاعر در این مقام مظہر تمام بشریت است" (نقل از: ترقی، ۱۳۶۸: ۵۲۰).

و این چنین بود قصه‌ی آفرینش به روایتِ راویت گری معاصر با زبان و اندیشه‌ای نوین...

او در اشاره به " اسطوره‌ی آفرینش " گوی هنرنمایی از همگان ربوده است و با ریختن این اندیشه در قالب کلمات زیبا و دلنشیں، رعایت حسن تناسب، وجودهارمنی در کل شعر و شفافیت موضوع که با یک یا دو بار خواندن می‌توان به آن پی برد؛ هم چنین با گرینش کلمات بر جسته در ارتباط با این اسطوره (مثل : گندم، خلقت انسان از خاک، سیب، درخت بازیگوش دور از دست، "بیداری تلح"^(۶)، دریافت و حس زیبایی و کشف لذت را الفا کرده است.

نتیجه

به اسطوره‌ی آفرینش و هبوط آدمی به کرات در متون نظم و نثر کلاسیک، پرداخته شده است. شاعران و نویسندهایی چون حافظ، مولوی، عطار، سنایی، میدی و ... فراخور اندیشه‌ی خود، با نگاشت (mapping) از نسخه‌ی اسلامی، به روایت این اسطوره پرداخته‌اند. حافظ در تمام روایتش از اسطوره‌ی هبوط، به گندم پرداخته است؛ برای مثال: پدرم روضه‌ی رضوان به دو گندم بفروخت

ناخلف باشم اگر من به جوی نفروشم

اما فروغ فرخزاد از شاعران تجدیدگرای معاصر بود و اندیشه‌ی نوینی داشت. دیگرگونه دید و دیگرگونه اندیشید و این دیگراندیشی برای در خویش زیستن و نوزیستی، زبانی نوین می‌طلبید؛ بنابراین او هر دو افق اسلامی و غیراسلامی را در هم ادغام کرد و با اذعان به مقام بزرخی انسان، به روایتی نوین از این اسطوره پرداخت و واژه گانی چون گندم، سیب، خاک، آب و ... را در محور کلام، هم نشین کرد و اسطوره‌ای را بازآفرینی کرد که شاید کاملاً در تقابل با اسطوره‌ی اصل باشد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- مؤلف شعر را بر زبان نمی‌آورد. مؤلف برای نوشتن آن، خود یا سخن گویی دیگر را تخیل می‌کند که شعر را بر زبان آورد. خواندن یک شعر یعنی ادا کردن کلمات. شعر ظاهراً یک گفته است؛ اما گفته‌ی صدایی است که از جایی نامعلوم برخاسته است. خواندن واژه‌های آن یعنی گذاشتن خود در موقعیت گفتن آن‌ها یا تصور کردن صدایی دیگر که

آن‌ها را می‌گوید؛ چنان که اغلب می‌گوییم صدای یک راوی یا گوینده که مؤلف به وجود آورده است (کالر، 1382: 100).

-2- نقطه‌ی ضعف قهرمان اسطوره‌ای ممکن است جسمی باشد و هم معنوی؛ اما بیشتر مراد از آن یکی از صفات منفی است. رایج‌ترین نقطه ضعف قهرمان هوبریس است به معنی غرور، مثلاً در مورد اسفندیار هوبریس و چشم او که به ترتیب معنوی و جسمی هستند نقطه‌ی آسیب پذیر (*flaw*) او بود.

-3- مولوی می‌گوید: "هم چو ابلیسی که گفت اغويتنی تو شکستی جام و ما را می‌زنی"
"

یا حافظ که از خود سلب گناه کرده، گفته است:

گر چه رندی و خرابی گنه ماست ولی عاشقی گفت که تو بنده برآن می‌داری
4- با توجه به روابط بینامتنی در نقد ادبی جدید - متونی که موضوع مشترک دارند در همه‌ی ادوار تاریخ به هم مربوطند و بین آن‌ها مکالمه است و با استناد به شعر نشانی سه راب سپهرا ... : کودکی می‌بینی / رفته از کاج بلندی بالا، جوجه بردارد از لانه‌ی نور / و از او می‌برسی / خانه‌ی دوست کجاست . سیرووس شمیسا در ص 441 راهنمای ادبیات معاصر می‌گوید: "کودک پیشنهاد کننده‌ی روح صمیمیت، کنجکاوی و تخیل و پاکی است " - می‌توان این نماد را تبیین کرد.

5- بارت معتقد است، زبان شفاف نیست که یک معنی قطعی را القا کند، مدلول تکلیف دال را تعیین نمی‌کند، دال خود، (فی النفس) برای معنی آفرینی آزادی‌های وسیعی دارد
6- قرار دادن تلخ در محور همنشینی بسیار بجا است و تلخی آن به این دلیل است که انسان در مقابل تنها خیرخواه خود قد علم کرده و حال که این موضوع برایش روشن شده است هر چند از درختِ دانش نیک و بد خورده و به آگاهی رسیده (بیداری) اما عصیان و نافرمانی در برابر خدا مبنی بر نخوردن آن میوه‌ی تلخ است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- آشوری، داریوش. 1389. **پرسه‌ها و پرسش‌ها** (مجموعه مقالات). تهران: آگاه. چاپ چهارم.
- ، —. 1382. **عرفان و رندی در شعر حافظ**. تهران: مرکز. چاپ چهارم.
- احمدی، بابک. 1380. **ساختار و تأویل متن**. تهران: مرکز. چاپ پنجم.
- الباده، میرچا. 1368. **آیین‌ها و نمادهای آشناسازی**. ترجمه‌ی نصرالله زنگوئی. تهران: آگاه.
- بارت، رولان. 1377. **نقد و حقیقت**. شیرین دخت دقیقیان. تهران: مرکز. چاپ اول.
- بوقور، مونیک دو. 1373. **رمزهای زنده جان**. ترجمه‌ی جلال ستاری. تهران: مرکز.
- ترقی، گلی. 1368. «صورت ازلی زن و ظهور نمادین آن در اشعار فروغ فرخزاد». *ایران نامه*. سال هفتم. شماره‌ی چهارم. صص 657 – 673.
- دایره المعارف کتاب مقدس. 1381. تهران: سرخدار. چاپ اول.
- سپهری، سهراب. 1378. **هشت کتاب**. تهران: طهوری. چاپ بیستم و سوم.
- ستاری، جلال. 1373. **سیمای زن در فرهنگ ایران**. تهران: مرکز. چاپ اول.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدد بن آدم. 1341. **دیوان**. به سعی و اهتمام مدرس رضوی. تهران: ابن سینا.
- شمیسا، سیروس. 1383. **راهنمای ادبیات معاصر**. تهران: میترا. چاپ اول.
- ، —. 1387. **فرهنگ اشارات**. 2 جلد. تهران: میترا. چاپ دوم.
- عطّار، فریدالدین محمد. 1338. **اسرار نامه**. تصحیح و حواشی سید صادق گوهرين. تهران.
- ، —. 1361. **البهی نامه**. تصحیح هلموت ریتر. تهران: توس. چاپ دوم.
- ، —. 2535. **خسرو نامه**. به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: زوار.
- ، —. 1345. **دیوان عطّار**. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ، —. 2536. **مصطفیت نامه**. به اهتمام و تصحیح نورانی وصال. تهران: زوار. چاپ دوم.

- فرخزاد، فروغ. 1363. **مجموعه اشعار**. تهران: انتشارات نوید (آلمان غربی). چاپ هشتم.
- کالر، جاناتان. 1382. **نظریه‌ی ادبی**. ترجمه‌ی فرزانه طاهری. تهران: مرکز. چاپ اول.
- کریستن سن، آرتور. 1377. **نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار**. ترجمه‌ی
زاله آموزگار و احمد تقی‌لی. تهران: چشم.
- کمپل، جوزف. 1384. **قدرت اسطوره**. ترجمه‌ی عباس مخبر. تهران: مرکز، چاپ چهارم.
- میرزاده عشقی، محمدرضا. 1357. **کلیات مصور میرزاده عشقی**. علی اکبر مشیر
سلیمانی. تهران: امیرکبیر.
- ناصر خسرو. 1381. **دیوان اشعار**. با مقدمه‌ی سید حسن تقی‌زاده. تهران: آزادمهر
- ولک، رنه. 1380. **تاریخ نقد جدید**. ترجمه‌ی سعید ارباب شیرانی. تهران: نیلوفر. چاپ
دوم.
- یاحقی، محمدجعفر. 1369. **فرهنگ اساطیر و اشارات در ادبیات فارسی**. تهران:
سروش. چاپ اول.

22 . Ferber, Michael. 2000 s. **Dictionary Of Literary Symbols**,
Cambridge University, Press REprinted.