

بررسی و تحلیل اسطوره در شعر اخوان ثالث بر اساس دیدگاه لارنس کوپ

دکتر صغری سلمانی نژاد مهرآبادی – حمیده حجازی

چکیده :

شعر با زبان خاص خود، ارتباط تنگاتنگی با اسطوره دارد و تاریخ نشان می‌دهد که این ارتباط در زمان‌های مختلف اندک و بسیار شده؛ اما هرگز قطع نشده است. بسیاری از منتقدان اسطوره را اساس شعر و ادبیات می‌دانند و گروهی دیگر شعر را بستر نمایش اساطیر معرفی می‌کنند. امروزه هر چند صنعت و پیشرفت‌های علمی، زمینه بروز اسطوره‌ها را در جامعه کم رنگ کرده‌اند؛ اما شعر همچنان عرصه بروز اینگونه محتویات ذهنی بشر است. اخوان به عنوان یکی از شاعران برجسته معاصر که علاقه خاصی نیز به ایران باستان و اساطیر آن دوره دارد، در شعر پیوند نزدیکی با اساطیر برقرار کرده است. در این مقاله بر آنیم تا بر اساس دیدگاه لارنس کوپ اساطیر موجود در اشعار اخوان را بررسی و دسته‌بندی کنیم. به نظر می‌رسد اخوان با اسطوره‌ها ارتباط نزدیکی دارد و از انواع آنها به گونه‌های مختلف بهره گرفته است. بررسی نشان می‌دهد اساطیر موجود در شعر اخوان تا حدودی منطبق بر طبقه‌بندی پنجگانه لارنس کوپ است. در این طبقه‌بندی شاعر بیشتر به اسطوره قهرمان و سپس آفرینش توجه دارد و تا حدود زیادی تحت تأثیر شاهنامه است.

واژه‌های کلیدی: شعر معاصر، اخوان ثالث، اسطوره، لارنس کوپ

Analysis of myth in poetry Akhavan according to Lawrence

Dr. Soghra Salmaninejad Mehrabadi – Hamideh Hedjazi

Abstract:

Poetry and myths are related. This relationship has been less and high, But never stopped. Many critics, poetry and literature are based on myths. Others lyrics introduce Show mythology bed. Industrial development not isolated Man and myth. Akhavan, Persian poet, would love to ancient mythology and links Poetry and myth. We intend in this article Review Lawrence opinion in poetry Akhavan. Apparently Akhavan has close links with Mythology. He has used the mythology in various forms. Categories mythology in poetry Akhavan, bout Coincides with the Categories Lawrence coop. In this category; Poet, more attention to Mythological hero and creation. He was under the influence of Ferdowsi.

Keyword: Poetry, Akhavan, myth, Lawrence

مقدمه :

اسطوره، بیان تاریخی دور و مقدس است که مردمان کهن به آن ایمان داشته‌اند و در طول زمان همراه با دگرگونی‌های خاص خود، بشر را همراهی کرده است. الیاده معتقد است: «اسطوره، نقل‌کننده سرگذشت قدسی و مینوی است، راوی قصه‌ایست که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است. به بیانی دیگر اسطوره حکایت می‌کند که چگونه از دولت سر و به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات مافوق طبیعی، واقعیتی (چه کل واقعیت: کیهان)، یا فقط اجزایی از واقعیت: جزیره‌ای، نوع نباتی خاصی، سلوکی و کرداری انسانی و نهادی پا به عرصه وجود نهاده است» (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴). اساطیر در طول زمان دگرگون شده‌اند؛ اما همواره خاصیت ماورایی خود را حفظ کرده‌اند، با شعر پیوندی دیرینه داشته و اصل جدایی‌ناپذیر آن به شمار می‌روند. فرای اسطوره را از اصول زیربنایی برای ساختار و قالب‌بندی ادبیات برمی‌شمارد و آن را با کهن‌الگوها پیوسته می‌داند. دنی ژورمون و لوی استراوس نیز ادبیات را منتج و مستخرج از اسطوره‌ها می‌شمارند (ر.ک جواری، ۱۳۸۳: ۴۴)؛ به این صورت که سبب می‌شود اسطوره کارکرد دینی و مذهبی خود را از دست داده، تبدیل به یک داستان زیبا شود؛ اما برخی معتقدند «اساطیر کلاً ورای ادبیاتند و ارزش اسطوره، ارزش ادبی خاصی نیست و درک یک اسطوره، تجربه ادبی خاصی به شمار نمی‌رود» (روتون، ۱۳۸۱: ۷۸). در هر صورت اساطیر همواره ذهن شاعران را به خود مشغول کرده و در اشعار به صور گوناگون، نمود داشته‌اند. البته شیوه ظهور آنها به گونه‌های مختلف بوده است: گاه شاعر عین یک اسطوره را یادآوری می‌کند و در حقیقت نوعی تلمیح به کار می‌برد. گاه اسطوره‌ها به نحوی جدید و متناسب با شرایط زمان و مکان باززایی می‌شوند؛ «زیرا اسطوره در هر زمان، شکل و نقش و کاربرد ویژه‌ای دارد و در جریان زمان و در مرزهای جغرافیایی و در میان مردمان گوناگون ممکن است دستخوش دگرگونی‌هایی شود و نقش تازه‌ای بپذیرد» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۱۳) گاه نیز شاعر به اسطوره‌سازی با کمک شخصیت‌های تاریخی دست می‌زند. «اسطوره‌هایی که قدرت انطباق با شرایط و تفکرات جامعه جدید را ندارند، جای خود را به اسطوره‌های جدید می‌دهند. در این گونه اسطوره‌سازی غالباً شخصیت‌های تاریخی، گونه‌ای اساطیری به خود می‌گیرند و به صورت نمونه و الگوی عصر نوین درمی‌آیند» (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۷۳). در این بین اساطیر ممکن است مربوط به کشور و مذهب شاعر باشند و گاه نیز از ورای مرزها آمده‌اند و ذهن شاعر را به خود مشغول کرده‌اند.

لارنس کوپ نیز معتقد است اسطوره نوعاً داستانی مقدس و سنتی از گوینده ای گمنام، و دارای معنای کهن الگویی یا جهانی است که در اجتماعی خاص بازگو می‌شود و اغلب با مناسکی ویژه همراه است؛ اسطوره از اعمال موجودات فرابشری نظیر خدایان، نیمه خدایان، قهرمانان، ارواح یا اشباح، سخن می‌گوید؛ فراتر از زمان تاریخی است و در زمان ازلی یا ابدی (یعنی اخروی، نهایی) یا در جهان فراطبیعی روی می‌دهد، یا وقایع آن ممکن است بین جهان

فراطبیعی و جهان تاریخی انسان در نوسان باشند؛ موجودات فرابشری به شیوه های انسان انگارانه تصویر می شوند، هرچند قدرت آنها بیش از انسان است و داستان غالباً واقع گرایانه نیست بلکه منطق درهم شکسته و پربیش از رؤیا را دارد؛ کلّ نظام اسطوره ای یک قوم اغلب مطوّل، مبالغه آمیز و ظاهراً پر از آشفتگی است؛ و سرانجام این که کار اسطوره تبیین، یا حلّ و فصل امور، هدایت امور، یا مشروعیت بخشیدن به آنهاست» (کوپ، ۱۳۸۴: ۱۷۸).

اخوان، شاعر حماسه‌ها، اسطوره‌ها و افسانه‌هاست و در جای جای دیوانش این اصل را به اثبات رسانده است. او چنان با علاقه به شخصیت‌های اسطوره‌ای شاهنامه می‌پردازد که به نظر می‌رسد اگر فردوسی دست به آفرینش این اثر گران سنگ نزنده بود، حتماً اخوان می‌کوشید این شخصیت‌ها را زنده نگه دارد. او با رستم آداب پهلوانی را می‌آموزد؛ با سهراب اندوه مرگ در جوانی را به کام می‌ریزد و با سیاوش وفای به عهد را به انجام می‌رساند. نابرداری شغاد را نکوهش می‌کند و در پی سیمرغ و کیمیا در جست‌وجوست.

ایزدان ایرانی را می‌ستاید و از زردشت و اهورا مزدا با علاقه یاد می‌کند. اخوان شاعر روایت‌گر گذشته ایران است. وی ایران را با تمام وجود دوست دارد و از این کهن بوم و بر با عشق و علاقه وافر یاد می‌کند. وی در شعر «ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم ...» از بسیاری از اسطوره‌های ملی و شخصیت‌های تاریخی نام برده و با ردیف «دوست دارم» نهایت علاقه و احترام خود را به آنان ابراز کرده است: «هم اورمزد و هم ایزدانت پرستم/ هم آن فره و فرّوهر دوست دارم/ گران‌مایه زردشت را من فرونتر/ زهر پیر و پیغامبر دوست دارم/ فری مزدک آن هوش جاوید اعصار/ کهش از هر نگاه و نظر دوست دارم/ ستایش کنان مانی ارجمندت/ چو نقاش و پیغامبر دوست دارم» (اخوان، ۱۳۷۰: ۳۵۹ و ۳۶۰).

با نگاهی به این ابیات در می‌یابیم که اخوان عشق ایران را در سینه دارد و با اساطیر ایران باستان پیوند یافته است. این توجه خاص و نگاه پررنگ اخوان به اسطوره‌ها، زمینه را برای بررسی و تحلیل اساطیر در شعرش مهیا می‌کند. البته بررسی اسطوره می‌تواند از دیدگاه‌های مختلفی باشد و بر همین اساس تفاوت‌هایی در بررسی و نتایج حاصل خواهد شد. اسطوره‌شناسان مختلف هر کدام با توجه به پیشینه پژوهش‌های خود به انواع دسته‌بندی اساطیر اشاره کرده‌اند. در این میان لارنس کوپ اساطیر را به پنج دسته کلی تقسیم بندی کرده و برای هر یک تعاریفی آورده است. اساطیر در این تقسیم‌بندی ذیل گروه‌های آفرینش، باروری، شخصیت و قهرمان، نجات و فرجام و بالاخره الگوی ادبی قرار می‌گیرند.

قصد ما در این پژوهش این است که با توجه به تقسیم بندی اساطیر از نظر لارنس کوپ به بررسی گروه‌های مختلف اسطوره در شعر اخوان بپردازیم. به این منظور ابتدا دو سوال به این شکل مطرح شد:

۱- اخوان تا چه حد از اساطیر مختلف در اشعار خود استفاده کرده است؟

۲- این اساطیر چقدر با تقسیم بندی‌های پنجگانه لارنس کوپ مطابقت دارند؟

بنابراین به شیوه کتابخانه‌ای و استقرایی به مطالعه و استخراج اساطیر در شعر اخوان پرداخته و سپس آنها را در تقسیم‌بندی‌های مختلف مورد نقد و بررسی قرار داده ایم.

اساطیر در شعر اخوان

۱- اسطوره آفرینش

نخستین سؤالات بشری با ساخته شدن اساطیر آفرینش به پاسخ رسیدند. طبق اسطوره‌های زردشتی، جهان به سه دوره تقسیم می‌شود که آفرینش در مراحل گوناگون و طی ۳۶۵ روز توسط اهورامزدا کامل شد و طی این فرآیند، عناصر مختلف پا به عرصه وجود گذاشتند.

بیرونی در التفهیم می‌گوید: « روزگار سال پاره‌ها کرده است زرادشت و گفته که بهر پاری-ایزد تعالی- گونه‌ای آفریده است چون آسمان و زمین و گیاه و جانور تا عالم به سالی تمام آفریده شد» (بیرونی، ۱۳۶۲: ۲۶۰).

طبق این تقسیم‌بندی اهورامزدا در مراحل مختلف به خلق مخلوقات می‌پردازد. به این ترتیب امشاسپندان، سپس ایزدان و در مرحله بعد سایر پدیده‌ها خلق می‌شوند. «هرمزد آفریدگان را تنومند (دارای تن مادی) به جهان آفرید. نخست آسمان، دو دیگر آب، سه دیگر زمین، چهارم گیاه، پنجم چهارپا، ششم مردم و آتش اندر همه پراکنده بود. همه به شش گوهر (اصل)، که هر گوهری را اندر فراز آفریدن چندان درنگ بود که گفته اند: چندان که مژه‌های بر دی‌گری فرو نهند» (بهار، ۱۳۵۲: ۴).

در ادامه به بررسی چگونگی ظهور بخش‌های مختلف اسطوره آفرینش در شعر اخوان به طور جداگانه خواهیم پرداخت:

۱- اهورامزدا

در آیین زردشت، اهورامزدا آفریننده و خالق کل جهان و تنها خدایی است که قابل پرستش و احترام است. «در گائاهها از خداوند یکتا، خرد کل جهان و آفریننده بی‌همتا، با عناوینی چون اهورامزدا، مزداهورا، اهورمزدا، مزدا و اهورا یاد می‌شود. اهورامزدا، به نظر می‌رسد ترکیب نهایی و پذیرفته شده دو نام اهورا و مزدا که دو خدای پیشین بودند، باشد. ...معنی این دو نام را «سرور دانا» دانسته اند» (رضی، ۱۳۸۰: ۹۱).

اخوان با اهورا آشناست و نقش آن را در آفرینش تمام جهان و به طور اختصار زمین و آسمان این گونه بیان می‌کند: «ز تو می‌پرسم ای مزداهورا، ای اهورامزدا، / نگهدار سپهر پیر در بالا/...نگهدار زمین...» (اخوان، ۱۳۷۹ الف، ۷۵). وی هرچه پاکی و روشنی است به اهورا نسبت می‌دهد «شب ترگونه روشن / همان افسانه و افسون رویایی / شب پاک اهورایی» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۸) و معتقد است او فریب ریا و رشوه نمی‌خورد: «ریا و رشوه نفریب اهورای مرا آری /... / من اما با اهورایم دعای دیگری دارم» (همان: ۲۲).

همچنین ارتباط شب اهورایی با ذهنیت شاعر در این مصراع نیز شکفته است: «امشب به سوی قدس اهورایی، پرواز می‌کنم» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۶۰). اهورامزدا که رواج دهندهٔ یکتاپرستی است، مردم را از جهل و نادانی رها کرده است؛ بنابراین اخوان وی را عامل نور و روشنایی می‌شمارد: «پگاهی شاد و آرام است و شهری شسته و روشن / درین صبح اهورایی / ... / دلم جوای آن گم بودهٔ خویش است» پیوند صبح، روشنایی و اهورا در این ابیات نیز مشاهده می‌شود: «صبح، صبح ای اورمزدی جام و نام ای صبح» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۶۰).

۱-۲ امشاسپندان

امشاسپندان به معنای مقدسان بی‌مرگ است و نمودارهایی از صفات اهورامزدا هستند که در حقیقت مهم‌تر و برگزیده‌تر می‌باشند. در گاتاها امشاسپندان وجودهایی مطلق و روحانی‌اند که مظهر اخلاق به شمار می‌روند؛ اما بعدها کم‌کم در سایر بخش‌های اوستا و در عصر انحطاط، از شکل روحانی و مجرد به درآمد و تجسم یافتند (رک. رضی، ۱۳۸۰: ۱۰۵). امشاسپندان در مرحلهٔ بالاتر از ایزدان قرار دارند و اخوان به این بخش از اساطیر علاقهٔ خاصی نشان می‌دهد. وی در شعر «قصهٔ شهر سنگستان» با خلق فضایی اسطوره‌ای و الهام از کهن‌الگوهای برتر و مشترکات ذهنی بشر به خلق اسطوره‌ای تازه دست می‌زند و از امشاسپندان نیز یاد می‌کند: «پس از این کوه تشنه دره‌ای ژرف است / در او نزدیک غاری تار و تنها، چشمه‌ای روشن / از اینجا تا کنار چشمه راهی نیست / چنین باید که شهزاده در آن چشمه بشوید تن / غبار قرن‌ها دل مردگی از خویش بزداید / اهورا و ایزدان و امشاسپندان را / سرشان با سرود سالخورد نغز بستاند» (اخوان، ۱۳۷۰: ۱۴۱).

امشاسپندان شش فرشتهٔ برتر اهورامزدا هستند که با او هفت تن جاوید مقدس یا کاملان بی‌مرگ را تشکیل می‌دهند. شش ماه از سال با نام شش امشاسپند نامگذاری شده است. بهمن، اردیبهشت، شهریور، سفندارمذ و خرداد و مرداد، نام این شش فرشتهٔ مقدس و جاوید است که هر کدام وظیفهٔ خاصی بر عهده دارند.

۱-۳ ایزدان

پس از آفرینش امشاسپندان، اهورامزدا به خلقت ایزدان دست زد. تعداد ایزدان بسیار است و هر کدام با بخش و یا عنصری از طبیعت پیوند دارند. در آیین اسلامی هرگز از ایزدان سخن به میان نمی‌آید. خدا یکی‌ست و جز او نیست؛ اما اخوان با همان دید اساطیری خویش در اشعارش از ایزدانی سخن می‌گوید که مدت‌ها قبل تکیه بر اریکهٔ ذهن و اندیشهٔ ایرانی زده بودند. بر همین اساس در توصیف طبیعت آورده است: «گردون بسان نطع / هر گوهریش آیتی از ذات ایزدی» (اخوان، ۱۳۷۹ ب: ۱۳۱) از نظر او هر ایزد در طبیعت نشانی از خود به جای گذاشته است. وی در لحظات اساطیری ذهنش اینگونه می‌سراید: «دگر باره در عرصهٔ ایزدان / دلم طرفه‌های شگفت آزمود» (اخوان، ۱۳۷۰: ۳۲۷).

همچنین در راستای بیان عشق و اراده خود به ایران، اساطیر کهن را یادآوری کرده و می‌گوید: «هم اورمزد، هم ایزدان می‌پرستم» (همان: ۳۵۹) او در قصه شعر سنگستان نیز به اهورامزدا، ایزدان و امشاسپندان اشاره می‌کند: «اهورا و ایزدان و امشاسپندان را / سزاشان با سرود سالخورد نغز بستاید» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۱۴۱). البته اخوان تنها به لفظ «ایزدان» اکتفا نکرده و از ایزدان مختلف که یا به عناصر پیوسته‌اند و یا به بخش‌هایی از طبیعت منسوبند، اشاره کرده است: «گفت بودا: از خدایان چشم و دل برگیر/مشنو و منگر/ کاین خدای آب، آن آتش/ این خدای باد بد، وان یک نسیم خوش/ این خدای خشم و بی‌تابی ست/وان خدای رافت و صبر است...» (اخوان، ۱۳۹۳: ۴۸) و نهایتاً می‌گوید: «نام او را هرچه خواهی خوان/ نیک برتر»، «آتمن»، «زروان»، «مقدس رام»/ «تنگری» یا «اورمزدا»، «ایل» یا هر نام/ جز یکی یکتا خدا مشناس» (همان). در ادامه به ایزدان مختلف و نموده‌های ظهورشان در شعر اخوان می‌پردازیم:

۱-۳-۱ آسمان

در اساطیر ایران باستان، آسمان در نخستین گاهنبار، چهل و پنج روز نخستین سال آفریده شده و همواره با کمک نیروهای معنوی و یا به عبارتی فروهرها از زمین جدا نگه‌داشته می‌شود. آسمان نام ایزدی است که پاسدار روز بیست و هفتم هر ماه شمسی است (رک. پورداوود، ۱۳۵۵: ۱۳ و ۱۴). «گوهرهای مادی آسمان را گاهی سنگ و گاه فلز و یا آبگینه پنداشته‌اند. رنگ آسمان به روایت بندهشن، سفید و شکل آن چونان تخم مرغ است» (هینلز، ۱۳۸۳: ۱۴۶).

در پایان سه‌هزاره اول آفرینش، اهریمن به آسمان هجوم برد و به این ترتیب تاریکی را به آن منتقل کرد. درگیری بین ایزدان و دیوان واقع شد و نهایتاً با شکست دیوان و فرار آنها از آسمان، نبرد پایان یافت (رک. عفیفی، ۱۳۷۴: ۴۲۴). اخوان به آسمان نگاهی اساطیری دارد و بیکرانگی آن را ناشی از همین بعد جادویی می‌داند: «تا افاصلی ژرفنای آسمان پیدا، جاودانی بیکران تا بیکرانی جاودان پیدا» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۸۰).

در اسطوره‌های زردشتی، آسمان و زمین هر دو مقدسند و پیوندی روحانی با هم دارند؛ اما همین آسمان و زمین مقدس، گاه با شاعر سر جنگ دارد: «کشد مانند سگ‌ها باد زوزه/ زمین و آسمان با ما به کین است» (اخوان، ۱۳۷۹ ب: ۶۷) و یا از نظارت دقیق آسمان گریزان است: «آسمان با هزار چشم حسود/ در نظارت دقیق تر می‌شد» (همان: ۳۵)؛ که شاید به طور غیر مستقیم اشاره‌ای به زندانی شدن اهریمن در آسمان باشد که به عنوان محافظی گرداگرد زمین را در بر گرفته است (رک. هینلز، ۱۳۸۳: ۹۱).

آسمان اساطیری و ایزدی، در روزگار اخوان به ناراستی متهم است: «در جوار رحمت ناراستین آسمان بغنوده‌ایم ای مرد» (از این...: ۷۱)، و همین است که گاه از شرم جاوید آسمان سخن می‌گوید: «سپهر افروخت با شرمی که جاوید است و گاه آید» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۷۴).

۱-۳-۲ خورشید

یکی از عناصر مرتبط با آسمان و از خدایان بزرگ ایران باستان که با ظهور زردشت به یکی از ایزدان مبدل شد، خورشید است. نام ایزد خورشید در گات‌ها به صورت «هور»، در زبان پهلوی به شکل «خورشت» و در اوستا «هورخشیت» ثبت شده است. یشت ششم اوستا متعلق به خورشید است و روزهای یازدهم هر ماه در گاهشمار ایران باستان به خورشید تعلق دارد. صفات شکوهمند، تیز اسب و جاودانه نیز در اوستا برای خورشید ذکر شده است.

اخوان به این ایزد در شعر خود چنین اشاره کرده است: «من خدای ذوق و موسیقی، خدای شعر و عشق، من خدای روشنی‌ها، من خدای آفتاب» (اخوان، ۱۳۷۹: ب: ۱۸).

جایگاه خورشید در فلک چهارم است و «خورشید نیایش» نماز مختصری است که در خرده اوستا به خواندن آن در بامداد و شامگاه اشاره شده است (رک. هینلز، ۱۳۸۳: ۱۴۸). بر همین اساس، اخوان در تصویرسازی‌های بلاغی با الهام از زمینه ذهنی اساطیری خود از غروب خورشید اینگونه سخن می‌گوید: «باز آینه خورشید از آن اوج بلند/ راست بر سنگ غروب آمد و آهسته شکست» (اخوان، ۱۳۷۹: ب: ۱۲).

مهر بیشتر از آنکه یادآور ایزد عهد و پیمان باشد، به معنای دوستی و یا خورشید به کار می‌رود و متناسب با آیین میترائیسم است. این اسطوره هر دو جنبه خود را در این بیت هم نشان داده است: «او در دل نیمشب خلوت و اسرار آمیز/ با دلی ملتهب از شعله مهر / به جهان چشم گشود» (همان: ۷۴).

در اشعار مختلف، اخوان سه مرتبه به مهر یا میترا اشاره کرده است. مهر فرشته عهد و پیمان است و نشان از روشنایی و فروغ دارد. او صلح و دوستی را حامی است. قبل از آیین زردشت، مهر یا میترا پروردگار روشنایی بود و به عنوان بزرگترین خدایان مورد پرستش بود؛ اما در آیین اوستایی که یکتاپرستی را ترویج می‌کرد، مقام میترا به یک فرشته تبدیل شد و از اهمیت ایزدی او کاسته شد.

مهر یا میترا را در بین خدایان هندی می‌توان در کنار وارنا یافت (رک. ذکر گو، ۱۳۷۷: ۳۶-۳۷). میترا یکی از خدایان اساطیری است که گستره جهان را پیموده و در اغلب کشورها معبدی برای او وجود دارد. هند، یونان، ایران، بین النهرین، ایتالیا، آلمان و... تحت سیطره قدرت و محبت این ایزد واقع شده‌اند. اخوان در این زمینه می‌گوید: «این شکسته چنگ بی‌قانون / ... / گاه گویی خواب می‌بیند / خویش را در بارگاه پر فروغ مهر ...» (اخوان، ۱۳۷۳: ۱۰۴).

میترا یا مهر ایزدی است که هزار چشم و دو هزار گوش دارد. مقام او بالای کوه البرز است و برگردونه‌ای چهار اسبه سوار است که از شرق به غرب در حرکت است. در اوستا وظایفی از قبیل نگهبانی از مزارع کشاورزی، پاسداری از مردم و بخشش آرامش و آسایش به آنان به وی محول شده است. اخوان علاوه بر بارگاه پرشکوه میترا، از شکسته شدن بازوان این الهه نیز سخن می‌گوید. وی در شعر «شهریارشهر سنگستان» در حالی که گذشته پرشکوه ایران را به خاطر دارد؛ از حمله‌های ترک و تازی شکایت می‌کند و از تندیس‌های شکسته میترا شکوه می‌کند: «سخن می‌گفت سر در غار

کرده شهریار شهر سنگستان / ... / تو پنداری مغی دلمرده در آتشگهی خاموش / ز بیداد انیران شکوه‌ها می‌کرد / ستم‌های
فرنگ و ترک و تازی را / شکایت با شکسته بازوان میترا می‌کرد» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۱۴۳).

بازوان سترگ میترا که می‌تواند از شرق به غرب را در برگیرد بار دیگر نیز توجه این شاعر ایران دوست را به خود
جلب کرده است: «ساعت بزرگ / ... / بازویش دراز / همچو بازوان میترای دیرباز» (اخوان، ۱۳۷۳: ۱۳۳).

۱-۳-۳ آتش

در هفتمین مرحله آفرینش در اساطیر باستان، آتش خلق می‌شود. در آیین زرتشت، آتش به عنوان عنصری
مقدس است که مورد توجه قرار گرفته است و شناخته‌شده‌ترین بخش این آیین است. در آیین‌های زرتشتی، آتش
مرکزیت دارد. به جز سه گونه آتش مقدس آیینی و پنج نوع آتش مینوی، سه آتشکده بزرگ اساطیری وجود داشته است
که عبارت بودند از آذر فرنبغ (آتش موبدان)، آذر گشسب (آتش ارتشتاران) و آذر برزین مهر (آتش کشاورزان)؛ این سه
آتشکده به ترتیب در فارس، آذربایجان و خراسان به دست سه قهرمان زمینی؛ یعنی جمشید، کیخسرو و کی‌گشتاسب
تاسیس شده است» (آموزگار، ۱۳۷۶: ۲۹). در هند آتش با عنوان «آگنی» ستایش می‌شود که هم ایزدی و هم زمینی
است. در باور ایرانیان کهن نیز اصل همه چیز از آب است؛ اما مردمان و جانوران اصلی از آتش دارند. در اوستا از پنج نوع
آتش سخن گفته‌اند. پیدایش آتش به هوشنگ نسبت داده شده است که این داستان در شاهنامه فردوسی نیز منعکس
شده است (رک. فردوسی، ۱۳۸۱: ۱۰). شاعر خراسانی، در اشعارش به اهمیت آتش در آیین زردشتی نیز نظر داشته و
اهورامزدا را با آن مرتبط می‌سازد: «جوانمردا! جوانمردا! چنین بی‌اعتنا مگرد / ترا با آذر پاک اهورایی دهم سوگند / بدین
خواری مبین خاکستر سردم» (اخوان، ۱۳۹۳: ۶۳).

در اوستا، سرآغاز یسنا می‌خوانیم: خشنودی تو را ای آذر پسر اهورامزدا، ستایش و نیایش و خشنودی و آفرین
(رک. دوستخواه، ۱۳۹۱: ۹۱). آذر، نام دیگر آتش است و در سرگذشت زرتشت آمده است که آتش او را نسوزاند و از این
رو در این آیین مورد توجه و تقدس قرار گرفته است. اخوان در اهمیت تقدس این عنصر در اساطیر باستان در شعر «قصه
شهر سنگستان» این‌گونه از آتش سخن می‌گوید: «مگر دیگر فروغ ایزدی آذر مقدس نیست / مگر آن هفت انوشه خوابشان
بس نیست / زمین گندید، آیا برفراز آسمان کس نیست؟» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۲۴).

یکی از اسطوره‌ها که در سرود قدیمی زامیاد یشت آمده است، اشاره به ستیز میان آتر (آتش) و غولی با نام
اژدهاکه است که برای به دست آوردن فرّه ایزدی تلاش می‌کند. از این‌رو در نگاه ایرانیان باستان که زندگی مجموعه نبرد
خیر و شر است، آتش عنصری خیر و اهریمن که در مقابل آن قرار می‌گیرد، نماد شر و تاریکی است. این نبرد اساطیری
در شعر اخوان این‌چنین بروز یافته است: «چون روشن روشن فرو میرد / تاریک شود جهان و خوف انگیز / دیگر همه چیز
رنگ او گیرد / او اهرمنی ستمگر خیره‌ست / او دشمن روشنی‌ست، او دزدی / برگستره قلمروش چیره‌ست / او چهره کائنات

را چالاک/ تصویر کند به مسخ کوبیکش/ چون هندسه جدام و وحشتناک/ هرچیز که هست رنگ خود بارد/ یک رنگ چو شد جهان، رود در خواب/ خواب است و سیاهی آنچه او سازد/ آری به شب سیاه خواب انگیز/ هرچیز که هست حکم شب دارد/ آری همه هر چه هست جز یک چیز/ این است که می ستایم آتش را/ آن روشن پاک، زنده بیدار/ نستوه و بلند روح سرکش را» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۹۶-۲۹۷). در این ابیات اخوان به تصریح، پرستش آتش را فریاد می زند و آن را دارای روحی بلند و سرکش می شمارد. این توصیف نیز تحت تأثیر همان تفکر اساطیری ایرانی است. اخوان چنان با اساطیر گره خورده که گاه از زمان حال به زمان اساطیری باز می گردد و با تمام وجود، موجودات اساطیری را مورد تقدیس و ستایش قرار می دهد. آرتور کریستین سن در کتاب «ایران در زمان ساسانیان» به نقل از نیبرگ می نویسد که در تقویم زردشتیان، گفتار نویسندگان سریانی و ارمنی تأیید شده است که زروان و هرمزد و خورشید (مهر یا میثرا) و آتش (آذر) را خدایان اعظم عهد ساسانی معرفی کرده اند (رک. کریستین سن، ۱۳۶۸: ۲۳۲).

سایر ایزدان در آیین زردشتی عبارتند از: ایزد آب (آناهیتا)، ایزد باد، ایزد باران و ... در حقیقت هر یک از عناصر طبیعت را ایزدی است که تحت فرمان اهورامزدا هستند.

۱-۳-۴ آب

از دیگر عناصر مقدس در اسطوره های ایران باستان، آب است که آفرینش کل جهان در نظام فکری برخی ملل نیز وابسته به این عنصر مقدس قلمداد می شود. در اوستا «آبان یشت» و «تیریشت» از آب سخن می گویند و آناهیتا ایزدبانوی آب است. «مورخان یونانی» ستایش عنصر آب را به ایرانیان باستان نسبت داده، می نویسند: ایرانیان در میان آب بول نمی کنند؛ آب دهن به آن نمی اندازند و در آن دست نمی شویند، که البته مقصود آب جاری است که باید از هرگونه کثافت به دور بماند» (باحقی، ۱۳۷۵: ۲۵). اسطوره آب بسیار گسترده است و با توجه به نقش کهن الگویی خاص خود باید در مقاله جداگانه ای بررسی شود؛ از این جهت در شعر اخوان تنها به چند نمود از این عنصر اشاره می کنیم.

در شعر اخوان آب با آتش همراه است و هر دو مقدسند؛ البته تقدس آتش در این ابیات روشن تر است: «آب و آتش نسبتی دارند جاویدان/ مثل شب با روز، اما از شگفتی ها/ ما مقدس آتشی بودیم و آب زندگی در ما/ آتشی با شعله های آبی زیبا/ آه... سوزدم تا زنده ام یادش که ما بودیم/ آتشی سوزان و سوزاننده و زنده/ چشمه بس پاکی روشن/ هم فروغ و فر دیرین را فروزنده/ هم چراغ شب زدای معبر فردا/ آب و آتش نسبتی دارند دیرینه/ آتشی که آب می پاشند بر آن، می کند فریاد/ ما مقدس آتشی بودیم، بر ما آب پاشیدند» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۱۲۱ و ۱۲۲). اخوان در توصیف صبح و روشنایی آن نیز، آب را با نور همراه می داند: «وزید آنگاه و آب نور را با نور آب آمیخت» (همان: ۷۴).

همچنین در گفت و گو از نماد پاکی آب را با آیین پیوند می‌دهد: «گفت و گو از پاک و ناپاک است/ وز کم و بیش زلال آب و آیین» (همان: ۷۰). پاکی و تقدس آب در این ابیات نیز نمایان است: «شست باران بهاری هرچه هر جا بود/ یک شب پاک اهورایی/ بود و پیدا بود» (همان: ۷۹).

شعر «مشعل خاموش» گزارشی از فقدان آب است که با عبارت «لب‌ها پریده رنگ و زبان خشک و چاک چاک» شروع می‌شود و شاعر باز هم اشکال مختلف آب را به عنوان عنصری پاک و مقدس یادآوری می‌نماید: «پس سالها گذشته کزان کوه سربلند/ پیک و پیام روشن و پاکی نیامده است/ وین جوی خشک رهگذر چشمه‌ای که نیست/ در انتظار سایه ابری و قطره‌ای» (اخوان، ۱۳۷۹: ب: ۷۹).

در شعر «قصه شهر سنگستان» نیز اسطوره آب از قدرت خاصی برخوردار است. شهریار شهری که مردمش همه به سنگ تبدیل شده‌اند، باید با انداختن هفت سنگ در چاهی که خشکیده با نام ایزدان و امشاسپندان، به جاری شدن آب و نیز بازگشت جان به جسم مردمانش کمک کند. در این شعر آب در شکل چشمه و مرتبط با چاه نمودهای مختلفی دارد: «از او جوشید خواهد آب / و خواهد گشت شیرین چشمه‌ای جوشان» (اخوان، ۱۳۷۹: الف: ۲۳).

اسطوره دیگری که می‌توان در اینجا به توضیح آن پرداخت، «زهره» است. زهره، ناهید، بیدخت اسامی مختلف این اسطوره است. زهره نام یک ستاره است و در بررسی اساطیر ملل مختلف معادل‌هایی دارد. ستاره زهره را سعد اصغر می‌شمارند که نماینده زیبایی، شادی، طرب و خوشی است و ستاره مخصوص زنان و زیبا رویان است. این اسطوره تحت تأثیر روایات اسلامی و پس از آن قرار گرفته و تغییراتی در آن ایجاد شده است. زهره یا ناهید را ایزد موسیقی و خدای رامشگران می‌شمارند. البته ناهید با آناهیتا یا ایزد بانوی آب همراهی می‌کند و نقش ایزدی را به او می‌بخشد. به نظر می‌رسد سپیدی، زیبایی، رویش و زایش از صفات اصلی است که زهره و ناهید را یکی شمرده است و سبب پرستش این الهه را فراهم کرده است. طبق روایات مذهبی، ستاره زهره در حقیقت زنی بوده است که دو فرشته الهی یعنی هاروت و ماروت را شیفته زیبایی خود می‌کند و تحت تأثیر وی، آن دو فرشته خمر خورده و در حالت بیخودی اسم اعظم پروردگار را به وی می‌آموزند و او از همین طریق به آسمان راه پیدا می‌کند و هاروت و ماروت قرنهایست که در چاهی در بابل سرنگون هستند.

«در ایران پس از اسلام نیز بیدخت (=بدوخ، بیدخ) که همان ناهید (زهره) است، به عنوان ایزدبانوی آب، به صور گوناگون، به کنایه یا آشکارا ستایش می‌شده است. مثلاً در ده «قالهر» کاشان، روستائیان در جشن آبریزگان به جایگاهی در کوه که آب از آن می‌تراویده می‌رفتند و آن را ستایش می‌کردند» (یاحق، ۱۳۷۵: ۲۳۲).

زهره با ایشتار در اساطیر بین‌النهرین نیز همانندی دارد. ایشتار را ملکه آسمان می‌شمارند و پرستش وی از زمان حضرت سلیمان^(ع) شروع شده است. زهره الهه زیبایی در ایران است؛ همان‌گونه که «آفرودیت» در اساطیر یونان و

«ونوس» در اساطیر رم الههٔ زیبایی به شمار می‌روند. اخوان با توجه به مفاهیم مستتر در اسطورهٔ زهره این ابیات را آورده است: «شب از شور شبانگهان نخفتم/ سحر پیغامشان با زهره گفتم/ به ساز سوخته دمسازشان، دل/ از آتش می‌زد و خون می‌سُفتم» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۸۹) و بدین ترتیب به بریط نوازی زهره ایزدبانوی اساطیری نیز اشارتی داشته است.

۱-۴ خلق انسان

در بین تمام ملل، آفرینش انسان و چگونگی آن مورد توجه خاص قرار گرفته و اساطیری در این زمینه موجود است. اسطورهٔ آفرینش انسان در ایران باستان در شعر اخوان نمود روشنی دارد. نخستین انسان‌ها در این اساطیر مشی و مشیانه نام دارند که از یک گیاه به هم چسبیده به وجود آمده‌اند. این گیاه از خون کیومرث که توسط اهریمن کشته شده روئیده است (برای اطلاع بیشتر رک. فرنیغ دادگی، ۱۳۶۹: ۸۱) و شباهت‌هایی در داستان فریب خوردن آنها توسط اهریمن با فریب آدم و حوا از شیطان دیده می‌شود. اخوان گفته: «بر من این ناساز خوانی را ببخشایید/ خاطر آیین شناسان کاش/ سالگرد کدخدایی بر تو فرخ/ همچنان که بانویت را، ای شمایان مشی و مشیانه/ بر شما خوش بگذرد ایام/ آشیانتان لانهٔ مرغ سعادت باد/ عیشتان گلزار و گلخانه» (اخوان، ۱۳۷۰: ۳۱۲) در همین راستا از داستان آدم و حوا و فریب شیطان اینگونه در شعرش سخن گفته است: «دوشم ابلیس سحرگاه به خواب آمده بود/ با مـلـولـانه و پر طعن خطاب عجبی/ که شنیدم که تو را وسوسهٔ توبه فریفت/ در دلت نیست دگر هیچ فروغ طلبی .../... گفت اگر راست بگویی و پشیمان نشوی/ نیستی بچهٔ «آدم» که تو چوب و حطبی» (همان: ۳۱۰-۳۱۱).

این ابیات یادآور داستان شیطان و وسوسهٔ آدم برای خوردن میوهٔ ممنوعه است. البته اخوان اسطورهٔ آفرینش خود را به گونه‌ای متفاوت بیان می‌کند: «من اشک بودم، اشک چشم آسمانها/ در من نبود از ظلمت گیتی نشانه/ یک شب خدای ابرها بر من برآشفست/ باد سحر بر پیکرم زد تازیانه/ پروردگارم بامدادان گریه سرکرد/ زد در درونم آتش غمها زبانه/ صبح از فراز آسمانها اوفتادم/ گشتم به سوی عالم خاکی روانه...» (اخوان، ۱۳۹۱ الف: ۲۴۴).

۱-۵ اهریمن

وقتی از اسطورهٔ آفرینش سخن می‌گوییم؛ لازم است اهریمن و نقش آن در اساطیر آفرینش ایران باستان نیز مورد بررسی قرار گیرد. در آیین زردشت، قطب مقابل اهورامزدا که سرشار از نور، روشنایی و نیکی است، اهریمن است که ملامت از سیاهی، تباهی و زشتی‌ست. در اساطیر آمده است که اهریمن حاصل شک و تردید بود و سال‌ها بر اهورامزدا جنگید. مدتی را بر او غلبه کرد و باز شکست خورد. مفهوم واژهٔ اهریمن «فرد خبیث» است. طبق عقیدهٔ زروانیان هرمزد (یا اهورامزدا) و اهریمن دو فرزند زروان جاودانه هستند که هرمزد نشان نیکی و اهریمن حاصل شک و نشان بدی است.

بر همین اساس موجودات هستی هم به دو دسته خیر و شر تقسیم می‌شوند. اهریمن نیز یارانی دارد که اصلی‌ترین آنها شش دیو هستند و «کماریکان» نام دارند و در مقابل شش امشاسپند قرار می‌گیرند. دسته بعدی دیوان هستند که در برابر ایزدان قرار دارند و گروه آخر دیوان کوچکترند که تعداد آنها بسیار زیاد است (رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۱۰۹ و ۱۱۰). اخوان با توجه به این اساطیر از اهریمن نیز صحبت کرده است: «نام اهریمن مسخ آمده در پای همه/ آن ورم کرده زغمبادش» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۷۹) زشتی، بدی و تباهی در وجود اهریمن قرار گرفته است و از این رو با ظلمت و تاریکی هم پیوند خورده است.

۲- اسطوره قهرمان و شخصیت

در تقسیم بندی اساطیر، توسط لارنس کوپ، اسطوره قهرمان یکی دیگر از شاخه‌های اصلی است که زیر مجموعه‌های دیگری نیز می‌تواند داشته باشد. قهرمان انسانی، شخصیت‌های غیر انسانی چون پرنده‌گان، حیوانات و نیز گیاهان اساطیری از این جمله هستند. اسطوره قهرمان در شعر اخوان نمود برجسته و پررنگی دارد. قهرمانان اساطیری با نام، حرکات و اعمال خاص خود محوریت سخن را متوجه خود کرده و به نحو شایسته‌ای برجسته می‌شوند. این قهرمانان گاه انسان و گاه موجوداتی دیگر چون حیوانات یا گیاهان اساطیری هستند.

۱-۲ قهرمانان اساطیری

اولین قهرمان اسطوره‌ای در شعر اخوان، پیامبر دیرین و کهن ایرانی، زرتشت است. اخوان آنقدر با احترام و توجه به زرتشت اشاره می‌کند که در زمان حیاتش او را به زردشتی‌گری متهم می‌کنند. حتی نام‌هایی که برای فرزندانش انتخاب می‌کند نشان از همین شور و علاقه وی به پیامبر ایرانی زرتشت است. «این شکسته چنگ بی‌قانون/... گاه گویی خواب می‌بیند/ خویش را در بارگاه پر فروغ مهر/ طرفه چشم انداز شاد و شاهد زردشت یا پریزادی چمان سرمست/ در چمنزاران پاک و روشن مهتاب می‌بیند» (اخوان، ۱۳۷۳: ۱۰۵-۱۰۴).

چنان‌که در گزیده‌های زاداسپرم آمده است؛ دین و نام زردشت قبل از تولدش در زمین جاری بود و تمام گیاهان و جانوران نام او را می‌دانستند. قره او از بارگاه هرمز به آتش وارد شده و سپس به مادرش می‌پیوندد. گیاه هوم نیز در پیوستن فروهر زردشت به پدر و مادرش مؤثر واقع شد (رک. آموزگار، ۱۳۷۶: ۵۳). برادرانش او را بر آتش نهادند تا بسوزد اما «هیچ از او نسوخت و او را آن نشانِ پساخت (= آزمایش دینی) بر آتش بود» (بهار، ۱۳۷۶: ۲۴۸). اخوان در اشاره به زرتشت او را پیامبری راستین می‌شمارد و می‌گوید: «به جان، پاک پیغمبر باستانت / که پیری‌ست روشن‌نگر دوست دارم / گران مایه زردشت را من فزونتر / زهر پیر و پیغامبر دوست دارم/ بشر بهتر از او ندید و نبیند/ من آن بهترین از بشر دوست دارم» (اخوان، ۱۳۹۱: ب: ۱۹).

وی علاوه بر توجه به زردشت، مزدک را نیز مورد توجه قرار داده و از او در اشعارش یاد می‌کند. مثلاً در شعر «و ندانستن» از مجموعه «از این اوستا» گفت و گویی بین پرسنده، مزدک، زرتشت و بودا اتفاق می‌افتد که بر فاصله دانستن و ندانستن تاکید دارند(رک. اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۷۹-۸۱).

مزدک از شخصیت‌هایی است که فرقه خاصی را بنا نهاده است. «وی از مانویان و پیروان زرتشت خورگان به شمار می‌رفت. استاد او زرتشت خورگان که اهل شهر فسا بود، سال‌ها در روم شرقی بسر می‌برد و در آنجا با کتب فلسفی یونانی از جمله «جمهوریت» افلاطون آشنایی پیدا کرد و تحت تأثیر مدینه فاضله افلاطون قرار گرفت. افکار این شخص که بیشتر جنبه اقتصادی و اجتماعی داشت توسط شاگردش - مزدک - به جامعه ایران معرفی شد»(قاضی، ۱۳۴۹: ۶۰۶). وی در نیمه قرن پنجم میلادی نهضت اجتماعی مهمی ایجاد کرد که از آن به عنوان کمونیسم ایرانی یاد کرده‌اند. شهرت مزدک مقارن شاهنشاهی قباد ساسانی به اوج رسید. مزدک از روحانیون مانوی بود و بر پایه آموزه‌های مانی در باب آفرینش و جهان دیگر اعتقاداتی ویژه داشت. وی به دو اصل نور و ظلمت و پیروزی نهایی نور معتقد بود. مزدکیان گیاهخوار بودند و باور داشتند که با کردار نیک و بدون انجام امور ظاهری دینی می‌توانند رستگار شوند.

علاوه بر این اخوان با ترکیب نام زردشت و مزدک به مفهوم تازه‌ای تحت عنوان مزدشت دست یافته است و حتی خود را مزدشتی معرفی می‌کند. از نظر وی مزدشت حاصل جمع مزدک و زردشت است: «بهین آزادگر «مزدشت» میوه مزدک و زردشت/ که عالم را زپیغامش رهای دیگری دارم/ بهایی نیست پیش من نه آن «مس» را نه این «به» را/ که من با نقد مزدشتم بهای دیگری دارم» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۱ و ۲۲). اخوان در این ابیات نیز از «مزدشت» سخن می‌گوید: «همچنان دیده‌ام او را نیز/ آبی از خاک برون آمده، خورشید نهاد/ مثل مزدشت ستایشگر آزادی و داد»(اخوان، ۱۳۷۰: ۴۹).

گفتار نیک، پندار نیک و رفتار نیک زردشت همیشه در خاطر اخوان است و فریاد آزادی و عدالت خواهی را از زبان مزدک می‌شنود. او معتقد است سروش و سایر فرشتگان الهی زردشت و مزدک را مورد توجه قرار داده‌اند. «این چنین گوید در گوش دلت پاک سروش/ رفته‌ها را مخراش/ خیره و با خسته دل خود مخروط/ آید از باغ جوان بوی گل زردشتی، مزدشتی/ قرن‌ها پیش‌تر از آنکه سگ تازی هارت بگزد»(همان).

اما اغلب قهرمانان اساطیری در آثار اخوان همان شخصیت‌های شاهنامه‌ای هستند که شاعر با آن‌ها زیسته است. او بارها به نام رستم پهلوان سترگ ایرانی اشاره کرده است. رستم از برجسته‌ترین پهلوانان ایرانی است که نامش در اوستا نیامده است؛ اما هم در شاهنامه و هم در سایر کتاب‌های خدای نامه و ... مورد توجه قرار گرفته است. مهرداد بهار، رستم را تغییر شکل یافته ایزد هند و ایرانی یعنی «ایندرا» می‌داند. ایندرا ایزدی جنگاور و با شکوه است که همواره از سومه (چیزی مانند هوم) می‌نوشد و با دیو خشک‌سالی مبارزه می‌کند. در اسطوره‌ها آمده است که او آسمان را از زمین جدا ساخت و آذرخش در دستان اوست. سرور تمام پرندگان تیز پرواز است و خورشید مانند اسبی گلگون در زیر پای او در

حرکت است(رک. اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۸۴). ایندرا از بزرگترین ایزدان اساطیری باستان است و با جدایی اساطیر ایران از هند، این ایزد و صفات برجسته‌اش در شخصیتی به نام رستم تجلی می‌یابد.

خوان هشتم از اشعار زیبایی است که اخوان در آن بارها به رستم و پهلوانی‌های او اشاره داشته است و از او این گونه یاد کرده است: «دیگر اکنون آن عماد تکیه و امید ایران شهر/.../ پورزال زر، جهان پهلو/ آن خداوند و سوار رخس بی‌مانند/.../ آری اکنون تهمتن با رخس غیرتمند/ در بین این چاه، آبش زهر شمشیر دستان گم بود/...» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۰۱). (و نیز رک. همان: ۴۰۸)، (رک. اخوان، ۱۳۷۰: ۲۱۱).

اخوان رستم را با جان و دل دوست دارد و هرگز نمی‌خواهد شاهد مرگ او باشد. هفت خوانش را با خوان هشتم که خوان بی‌وفایی، نامردی و خیانت است کامل می‌کند و از شغاد نابردار شکوه می‌کند: «ای پریشان گوی مسکین! پرده دیگر کن/ پور دستان جان زچاه نابردار در نخواهد برد/ مُرد، مُرد، او مُرد/ داستان پور فرخزاد را سر کن» (همان). وی اساس پهلوانی، قدرت و زور را رستم می‌داند و در وصف مردی که پیر و ناتوان شده است این گونه می‌سراید: «ناگهان از خویشتن پرسید/ راستی را آن چه حالی بود؟/ دوش یادی، پار یا پیرار/ چه شبی، روزی چه سالی بود؟/ راست بود آن رستم دستان/ یا که سایهٔ دوک زالی بود» (اخوان، ۱۳۷۳: ۱۳۹).

اخوان از سایر شخصیت‌های شاهنامه نیز یاد کرده است که از آن جمله سام، زال، سهراب، فرامرز، برزو، شهریار و ... هستند(رک. اخوان، ۱۳۷۰: ۲۱۱). «بنابر مشهورترین روایات، سام پسر نیرم (= نریمان که در واقع سام یعنی گرشاسب بود) است و پدر زال و جد رستم. فرامرز- مثل سهراب- پسر رستم است و برزو پسر سهراب و اما شهریار، آخرین فرد مشهور از خاندان گرشاسب در حماسهٔ ملی ایران است. شهریار پسر برزو، پسر سهراب، پسر رستم است» (صفا، ۱۳۳۳: ۳۱۱).

زال فرزند سپید موی سام است که در هنگام تولد باعث نگرانی پدر و مادر می‌شود. آنان برای فرار از ننگ داشتن فرزند سپید موی او را به البرز برده و در آنجا رها می‌کنند و سیمرغ او را پرورش می‌دهد. یاحقی زال را یادآور «لائوتزو» (Lae Tzu) می‌شمارد(رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۲۲). براساس ارتباط زال و سیمرغ، اخوان ابیاتی دارد که: «ابرهایی که امید سوخته و داغ دریغ اندوه را مانند/ آنکه چون سیمرغ زال افسانه آفاقند و افسون سیرا/ مرز هفت اقلیمشان در زیر پر پویند» (اخوان، ۱۳۷۸: ۴۰۵).

علاوه بر این اخوان در کنار زال از رودابه نیز یاد کرده است؛ مثلاً در توصیف شغاد که او را شوم و نامرد وصف می‌کند می‌گوید: «او شغاد، آن نابردار بود/ که درون چه نگه می‌کرد و می‌خندید/ و صدای شوم، نامردانه‌اش در کوهسار گوش می‌پیچید/.../ نطفه شاید نطفهٔ زال زر است اما/ گشتگاه و رستگاهش نیست رودابه» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۰۳).

اخوان از سایر قهرمانان شاهنامه هم در اشعار خود سخن گفته است. «بیژن» یکی از این قهرمانان است: «سیه چالی نصیبم شد چو بیژن / چه گویم، با که گویم، رستمی نیست» (اخوان، ۱۳۹۱ الف: ۲۷۶).

وی در شعر «قصه شهر سنگستان» از گیو پدر بیژن نیز سخن رانده است. «نشانی ها که می بینم در او بهرام را ماند/ همان بهرام ورجاوند/ که پیش از روز رستاخیز خواهد خاست/ هزاران کار خواهد کرد نام آور/ هزاران طرفه خواهد زاد ازو بشکوه/ پس از او گیو بن گودرز/ و با وی توس بن نوذر/ و گرشاسب دلیر، آن شیر گندآورد/ و آن دیگر/ و آن دیگر/ انیران را فرو کوبند/ وین اهریمنی رایات را برخاک اندازند/ بسوزند آن چه ناپاکی ست، ناخوبی ست، پریشان شهر ویران را دگر سازند/ درفش کاویان را قره در سایهش/ غبار سالیان از چهره بزداوند/ برافرازند...» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۱۳۷).

نام گیو نیز در بندهش به صورت ویو (wev) آمده است. وی پسر گودرز و داماد رستم است. «گیو در ادبیات دینی دوره ساسانی از جاودانان و یکی از پنج پهلوانی است که با کیخسرو در میان برف و دمه ناپدید می شوند و دیگر باز نمی گردند» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۳۷۱).

شخصیت اساطیری دیگر در شعر اخوان، بهرام است. بهرام در اوستا و در متون پهلوی آمده است و به صورت های (Verethraghen) و (Vritrahan) تلفظ شده است. تغییر شکل یافته «ورترهن» بوده و به معنی «کشنده ورتره» است. از این رو با ایندرا ایزد هند و ایرانی که از بین برنده ورتره، دیو خشک سالی است، هم معنا است (رک. پوراود، ۱۳۵۲: ۱۱۲). او در ده شکل متفاوت خود را به زردشت نشان دو تجسم اصلی او به شکل دو پرنده بزرگ است و دیگری به شکل گراز. هیلنز دلیل توجه ایرانیان به کلاغ و خرافاتی را که در این زمینه موجود است، همین تجلی بهرام به صورت کلاغ شمرده و می گوید ایرانیان «می پنداشتند که بر این پرنده انسان را حفظ می کند و برای او نیکبختی و قره به همراه می آورد.» (هیلنز: ۱۳۸۳: ۴۲) چهارشنبه هر هفته، بیستم هر ماه و یشت چهاردهم اوستا به نام بهرام است. وی را در بین سیارگان با مریخ برابر دانسته اند و آتشی به نام آتش بهرام از آن اوست. «به هنگام نبرد نخستین سپاهی را که او برخواند پیروزی را به دست آورد. اگر گوسپندی یک رنگ را برای او قربانی کنند، بر آن سرزمین دشمن فرود نخواهد آمد؛ اما تبهکاران را از این عمل سودی نیست؛ زیرا در پی چنین قربانی، همه عذابها بر آنان فرود خواهد آمد» (بهار ۱۳۷۶: ۷۸).

در اساطیر سایر ملل نیز می توان معادل هایی برای بهرام یافت. هراکلس در شمال شرقی سوریه، وهگن در ارمنستان، و رلاگن در اساطیر سکاها، و سغن در بین اقوام سغدی و آرتگن در نظر خوارزمیان معادل بهرام ایرانی می باشند.

در ایران باستان، بهرام گاه از ایزدان و گاه از امشاسپندان است. البته بر اساس اعتقاد زردشتیان دیگر یک ایزد نیست؛ بلکه پادشاهی است با قره ایزدی که از نژاد کیانیان است و همراه با هوشیدر یکی از سوشیانس ها و موعودهای دین زردشت ظهور خواهد کرد و پادشاهی دادگستر و بلند پایه است. اخوان نیز همین اسطوره را در چند جمله به اختصار بیان می کند.

گرشاسب دیگر پهلوانی است که اخوان در این ابیات نام او را ذکر کرده است. نام گرشاسب هم در شاهنامه و هم در اوستا آمده و کاملاً توصیف شده است. به نظر می‌رسد وی از اجداد رستم باشد. چنان که در بندهشن آمده است از فرزندان فریدون است. قره ایزدی که از جمشید جدا می‌شود به گرشاسب می‌رسد و بدین ترتیب وی از دلیرترین پهلوانان می‌شود. گرشاسب هم از جاویدانانی است که همراه با سوشیانت در آخرالزمان ظهور خواهد کرد. «گرشاسب از سرزمین پهلوان خیز زابلستان است و بنابر سنت هم اکنون در ناحیه‌ای از زابلستان، جنوب غزنه و شرق قندهار به نام «پیشین» به خواب غیر طبیعی بوشاسپ فرو رفته است» (رک. یا حقی، ۱۳۷۵: ۳۶۳). کیخسرو، گرشاسب، گودرز، گیو و پشوتن همان پنج جاودانی هستند که با سوشیانت باز می‌گردند. اخوان، توس را نیز به احتمال، طبق اسناد دیگر به این پنج تن اضافه کرده و همراه با سام از «هفت جاوید ورجاوند» سخن گفته است.

اما پشوتن دیگر جاودانی است که اخوان در بخش دیگری از همان شعر به نامش اشاره کرده است: «مگر دیگر فروغ ایزدی آذر مقدس نیست؟/ مگر آن هفت انوشه خوابشان بس نیست؟/ زمین گنبدید آیا بر فراز آسمان کس نیست؟/ گسسته است زنجیر هزار اهریمنی ز آن که در بند دماوند است/ پشوتن مرده است آیا؟/ و برف جاودان بارنده، سام گرد را سنگ سیاهی کرده است آیا؟» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۱۴۴-۱۴۳).

پشوتن پسر گشتاسب و برادر اسفندیار است که طبق اوستا توسط زردشت از جاودانان شد. به این ترتیب که از شیر و نان مقدس خورد و جاودانه شد. در شاهنامه پشوتن پهلوانی دلیر و مشهور و زیرک و داناست که در هفت خان نیز با اسفندیار همراه است. او شخصی معتدل و میانه رو است و اسفندیار را از مبارزه با رستم برحذر می‌دارد. اخوان برای بازگشت آن هفت جاودان همراه با سوشیانت انتظار می‌کشد.

قهرمان اساطیری دیگر در شعر اخوان، برخاسته از شاهنامه، کاوه است (رک. فردوسی، ۱۳۸۱: ۲۴). در اساطیر ایران کاوه با پرومته (Promethee) یونانی مطابقت دارد و از بین خدایان بابلی با گاکا (Gaga) برابری می‌کند (رک. کویاجی، ۱۳۵۳: ۱۸۳). اخوان آورده است: «گر دهد چون کاوه آن سالار و آهنگر/ آتش این کرده بیداد/ تیغ پولاد تو را آبی همه جوهر» (اخوان، ۱۳۷۰: ۱۸۴). نام کاوه با ضحاک گره خورده است. اخوان چنین می‌گوید: «شکر ایزد که پریدم از خواب/ داشتیم می‌دیدم/ که مگر لولی، ضحاک صفت/ رسته مارش به دوکتف/ هم دو تا بالش افراشته افلاک صفت /...» (اخوان، ۱۳۹۳: ۲۱) داستان ضحاک یکی از داستان‌های مشهور شاهنامه است.

اسطوره قهرمان در شعر اخوان پایان ندارند. شاعر در هر فرصت از نام یکی از این پهلوانان بهره گرفته و مفاهیم بسیاری را القا کرده است. به این ابیات توجه کنید: «پر شد از قهقهه دیوانگیش چاه شغاد/ شکر کاووس شه این است ز تهمینه من/ با می ناب مغان، در خم خیام، امید/ خیز و جمشید ش—و از جام سفالینه من/ شعر قرآن و اوستاست، کزینسان دم نزع/ خانه روشن کند از سوز من و سینه من» در همین ابیات اخوان از شغاد، کاووس، تهمینه، جمشید، جام

جم و اوستا به صورت مستقیم و از آتش به طور غیر مستقیم بهره گرفته تا مفاهیم فوق العاده‌ای را به مخاطب عرضه دارد. یا در جایی دیگر با تسلط خاص خود بر شاهنامه از دو شخصیت این اثر یعنی سهراب و گرد آفرید سخن گفته و داستان آن را یادآوری کرده است (رک. اخوان، ۱۳۷۰: ۲۱۸).

قهرمان دیگر سیاوش است که سرمایه بسیاری از نظر مدارک تاریخی دارد و از دوره نو سنگی باز مانده است میرچالیاده برا این باور است که «اساساً اسطوره نماد مرگ و رستاخیز و تابع الگوی خزان و بهار است. آداب آن به منظور تشویق نیروهای آسمانی برای ادامه دادن به بخشایش‌های سالانه منابع حیات است» (الیاده، ۱۳۸۴: ۴۴). اسطوره سیاوش نیز پس از تحولات بسیار و با در برداشتن مفهیمی برتر در طول زمان تغییر شکل یافته و از اصل مقوله زمستان و بهار و مرگ و تولد دوباره به یک تراژدی زیبا در شاهنامه مبدل شده است. سیاوش و سودابه و کشمکش آنان درست مطابق با داستان یوسف و زلیخا در قرآنی است. فرزند خواندگانی که مادر بر آن‌ها دل باخته و به گناهشان دعوت می‌کند و آنان سرباز می‌زنند تا گرفتار زندان بیرون گردند: «آن یوسف سیاوشی‌ام، همچو گل گذشته از آتش/ آن راز روز، پاک‌ترین باغ بی‌هیچ گناهی/ اکنون دوباره زندانی است» (اخوان، ۱۳۷۰: ۳۸۶). شاعر به گذر سیاوش از آتش و زندانی شدن یوسف پس از اثبات بی‌گناهی اشاره‌ای داشته است. علاوه بر این اشارات خاص شاعر به سایر اساطیر ملی نیز قابل توجه است.

۲-۲ موجودات اساطیری

اسطوره قهرمان گاه نیز در نقش حیوانات تجلی می‌یابد. اسب با قهرمان انسانی پیوندی دیرینه دارد و همواره با او همراه است. اخوان از رخس رستم نیز سخن گفته است. رخس بی‌نظیر و تک است و حتی تورانیان برای به‌دست آوردن نژاد این اسب درصدد دزدیدن آن برآمده و رستم را راهی توران می‌کنند. به طوری که با تهمینه آشنا می‌شود و سهراب حاصل ازدواج آن دو است.

اخوان وقتی می‌خواهد مخاطب را به حرکت و جنبش دعوت کند، از این اسطوره بهره می‌گیرد: «شیر بچه، مهتر پولاد چنگ آهنین ناخن/ رخس را زین کن/.../ رخس رویین برنشست و رفت سوی عرصه ناورد» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۲۸). در همین شعر بازهم از رخس اینگونه می‌گوید: «رخس رویین گرچه هرسو گردباد گرد می‌انگیخت» (همان: ۳۰) رخس در شعر «خوان هشتم» نیز با رستم همراه است و همراه با او قربانی حسد و کینه شغاد می‌شود.

موجود اساطیری دیگر در شعر اخوان، سیمرغ است که در بین موجودات اساطیری بسیار مورد توجه است. در ادبیات فارسی عنقا نیز معادل سیمرغ قرار گرفته است. از لابلای متون اساطیری این گونه بر می‌آید که پهنای پرهای این مرغ آنقدر زیاد است که در هنگام پرواز تمام پهنای یک کوه را فرا می‌گیرد. در هر طرف چهار بال دارد و منقاری سترگ و صورتی که مانند آدمیان است. هزار و هفتصد سال عمر می‌کند و پس از سیصد سال تخم می‌گذارد. در البرز و بر درخت

بسیار تخمه خانه دارد(رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۶۶). در روایات اسلامی نیز این پرنده قابل توجه است، اما جالب این است که گفته‌اند وی پرنده‌ای بود که به مردم آزار می‌رساند. با دعای پیغمبر خدا نسل وی منقطع شد. جایگاه وی را کوه قاف می‌دانند. سهروردی نیز در آثار عرفانی خود سیمرغ را موجودی شگرف توصیف کرده و وی را دارای برخی صفات الهی می‌شمارد. عطار هم سیمرغ را نشان از حقیقت حضرت حق می‌شمارد. برخی نیز آن را نماد انسان کامل می‌شمارند.

در شاهنامه، سیمرغ دارای دو چهره است. در ارتباط با زال و رستم چهره‌ای محبوب و دوست داشتنی است و در رابطه با اسفندیار به ویژه در خون پنجم موجودی اهریمنی است که اسفندیار آن را از بین می‌برد. اخوان ارتباط زال و سیمرغ را در این ابیات یادآوری می‌کند: «نه جوید زال زر را تا بسوزاند پر سیمرغ و پرسد چاره و ترفند/ نه دارد انتظار هفت تن جاوید و رجاوند» (اخوان، ۱۳۷۹: الف: ۲۰).

همچنین در عبارت «آنکه چون سیمرغ زال افسانه آفاند و افسون سیر» (اخوان، ۱۳۹۳: ۲۹۵) به اساطیری بودن و در عین حال جادویی بودن این پرنده اشاره دارد. اخوان در جای دیگری هم که از سیمرغ سخن گفته آن را در کنار کیمیا آورده و به عنوان موجودی نایاب و ارزشمند از آن یاد کرده است: «زاغ پلید و خاک سیاه یا آنک/ سیمرغ و کیمیاست که می‌ماند؟» (اخوان، ۱۳۷۰: ۱۱۳). این نگاه یادآور همان «عنقای مغرب» است که یاحقی گفته است: مردم عرب هرچیز نایاب را «عنقای مغرب» می‌خوانند(رک. یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۶۷).

هما نیز پرنده اساطیری دیگر است که در شعر اخوان ردپای آن را می‌بینیم. این پرنده که نماد سعادت است در این بیت ذکر شده است: «ریشه کن باد خار غم ز دلت/ ای همایون همای روحانی» (اخوان، ۱۳۹۱: الف: ۲۰۲). در مقابل همای سعادت، جغد شوم و سیاهی قرار گرفته است. اخوان این پرنده را نماد بدی و سیاهی می‌داند و بارها از او سخن گفته است: «جغد پلید شوم گریزد به مرغزن/ تا نوحه‌های خویش به مرقد کند همی» (اخوان، ۱۳۹۱: الف: ۱۲۵) و یا گفته است: «مثل جغدی خسته و بی‌آرزو/ گه نشینم بر خراب زندگی» (همان: ۱۹۴).

در بین موجودات اساطیری در آثار اخوان می‌توان به واژه‌هایی از قبیل دیو و پری نیز اشاره داشت. دیو (Deva) در زبان هندی به معنای خداست و در گذشته‌های بسیار دور منظور از آن برخی خدایان ایرانی بوده است. با ظهور زردشت و رواج یکتاپرستی، اهورامزدا تنها خدای شایسته ستایش شد و اهریمن عامل شر و تباهی در مقابل آن قرار گرفت. از آن پس دیو به سپاهیان اهریمن اطلاق شد که آنان نیز به نوعی قدرت ایزدی داشتند؛ اما کم‌کم غول و هر موجود زشت و اهریمنی را نیز دیو شمردند. اوستا بیماری‌ها و هر امر ناخوشایند از قبیل قحطی، خشکسالی، حرص و آز و ... را به دیوان منسوب می‌کند. چنان که یاحقی خاطر نشان ساخته است «در ادبیات فارسی به جز شاهنامه، پیرامون دیو و پری کمتر سخن رفته است و آن چه هست، اغلب، جنبه نمادین دارد» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۲)، اما اخوان که به شدت

تحت تأثیر شاهنامه قرار دارد فراوان از دیو و پری سخن می‌گوید: «شیشه‌های عمر دیوان را/ از طلسم قلعه پنهان/ چنگ پاسداران فسونگرشان/ جلد برابیم/ بر زمین کوبیم» (اخوان، ۱۳۷۳: ۱۰۷).

در مقابل دیو که موجودی زشت و اهریمنی است، پری موجودی بسیار زیبا، لطیف و ظریف است که از جنس آتش است و با زیبایی خود آدمی را فریب می‌دهد. ظاهراً دیو از جنس مذکر و پری از جنس مؤنث است. در ادبیات فارسی گاه پری مفهوم فرشته به خود گرفته و پاکی نیز به سایر صفاتش اضافه شده است. وی در شعرش از پری این‌گونه می‌گوید: «پاسی از شب رفته بود و برف می‌بارید/ چون پرافشان پری‌های هزار افسانه از یاد رفته» (همان: ۱۱۱) و یا در جای دیگر آورده است: «پریان دوش پر بسته گشودند مرا/ بوسه و باده ز غمخانه ربودند مرا / تا سحر شمع شبستان غزل بودم و عشق/ پریان بس غزل نغز گشودند مرا» (اخوان، ۱۳۹۱ الف: ۱۸) و به گونه‌ای ضمنی اشاره به عقیده عرب‌ها درباره الهام شعر به شاعر از طریق جنیان دارد (رک. شمیسا، ۱۳۸۲: ۱۳۰). این نکته را در جای دیگر به این شکل آورده است: «گفتم سحر به تابعه کای جادوی ظریف/ کز توست شعر و شاعری ار سحر و ساحری است» (اخوان، ۱۳۹۱ الف: ۱۵۰). در این ابیات نیز از پری با لطافت خاصی سخن می‌گوید: «و نگاهم مثل پروانه/ در فضای باغ او می‌گشت/ گشتن غمگین پری در باغ افسانه» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۹۲).

توجه اخوان به دیو یا پری را می‌توان در بخش‌های دیگر نیز دید (رک. اخوان، ۱۳۷۰: ۲۶۸، ۲۷۷، ۲۷۸ و اخوان، ۱۳۷۳: ۱۲۲). بدین ترتیب ذهن اخوان مملو از قهرمانان اساطیری است که هر جا فرصتی فراهم می‌آید از آنها یاد می‌کند و گویا تصمیم دارد این اساطیر را زنده نگه دارد.

اخوان به «مار قهقهه» به عنوان موجود اساطیری دیگر نیز اشاره دارد. مار قهقهه نام شعری از اشعار اوست: «آی مار قهقهه، هم زشت، هم پستی/ همچنان بی‌رحم و سیری ناپذیری دون/ تا چه دیدی تو در این آیینۀ سرخم/ که چنینش خرد بشکستی؟» (اخوان، ۱۳۹۳: ۶۴). خود شاعر در توضیح این موجود اساطیری آورده است که ماری است که به کشت و کشتار و آزار مردم می‌پردازد و نهایتاً بزرگ مردی با قرار دادن آیینۀ تمام‌قد در برابرش او را به قهقهه وامی‌دارد تا جان سپارد (رک. همان: ۶۵).

۳- مکان‌های اسطوره‌ای

مکان‌های اساطیری دیگر بخش مهم در تقسیم‌بندی‌های لارنس کوپ هستند که در شعر اخوان نیز نمودهایی از آن یافت می‌شود. کوه در اسطوره آفرینش هم مورد توجه است و خداوند پس از آفرینش زمین با خلقت کوه‌ها به استحکام آن پرداخت (رک. اوشیدری، ۱۳۷۱: ۱۳۶). نخستین کوهی که در این میان خلق شد البرز کوه بود و از این جهت بسیار مورد توجه است (رک. جوزف کارنوی، ۱۳۸۳: ۲۸). مهم‌ترین مکان اساطیری در اشعار اخوان، البرز است. در اوستا

البرز نخستین کوه جهان توصیف شده است و در بندهشن آمده است که «در دین گوید نخستین کوهی که فراز رست البرز ایزدی بخت بود. از آن پس همه کوه‌های دیگر به هجده سال فراز رستند... دیگر کوه‌ها از البرز فراز رستند.» سرخوش کرتیس، ۱۳۷۳: ۱۸). علاوه بر این یک سر پل چینود نیز بر فراز کوه البرز است؛ بنابراین البرز کوهی معنوی است. در شاهنامه البرز مکان زندگی سیمرغ و محل پرورش زال است و از این رو مکانی حماسی قلمداد می‌شود. «چشم بر دامن البرز سیه دوخته‌ام / روح من منتظر مرغ شب است» (اخوان، ۱۳۷۹: ۱۴)

کوه دیگری که در شعر اخوان به عنوان کوهی اساطیری می‌توان از آن نام برد، کوه جودی است. این کوه محل فرود آمدن کشتی حضرت نوح است: «بس دور و دور بود و ندانست هیچ کس / کز کوهسار جودی یا کوه طور بود» (اخوان، ۱۳۷۹: ۸۱). در این ابیات از کوه اساطیری دیگر یعنی طور نیز سخن به میان آمده است. کوه طور محل عبادت موسی است و اخوان در ابیات دیگر نیز از این کوه گفته است: «این کرت چون به کوه طور روی / وز هیاهوی خلق دور شوی /... با تقاضای دختران جوان / گشت موسی به کوه طور روان» (همان: ۲۲۸).

علاوه بر این، اخوان از مکانی اساطیری و فرازمینی تحت عنوان «خندستان» در شعر «مرد و مرکب» این گونه سخن می‌گوید: «رخش رویین برنشست و رفت سوی عرصه ناورد / گفت راوی: سوی خندستان...» (اخوان، ۱۳۷۹: الف: ۲۸). سپس در توضیح خندستان آورده است: «بیابانی میان هیچ و پوچ آباد» (همان). این مکان مبهم که در عالم حقیقت مابه‌ازای بیرونی ندارد، در واقع مکانی اساطیری است که ساخته ذهن اخوان است و مثل هیچستان در شهر سهراب می‌ماند. اخوان به «ناکجا» نیز اشاره‌ای دارد که خطاب به شعر می‌گوید: «با سکوت سرد من دمساز / همعنانم تا دیار ناکجا راندی» (اخوان، ۱۳۹۳: ۱۲). دیار ناکجا فقط در نگاه اسطوره‌ای قابل پذیرش است.

۴- اسطوره مرگ (فرزندکشی و برادرکشی)

مرگ یکی از بزرگترین معضلاتی است که انسان از گذشته با آن دست و پنجه نرم کرده و برای فرار از آن تلاش‌های بسیاری نموده است. اخوان در اشعارش بارها از مرگ سخن گفته است: «خورشید خفت و سرو خمید و چراغ مرد / هان مرگ اینک آمد و راه نفس گرفت» (اخوان، ۱۳۹۱: الف: ۱۴۱) و نیز «نظام دهر دهد جام شوکران همه را / همین قدر که رعایت کنند پیش و پسی» (همان: ۱۲۲)؛ اما وقتی سخن از اسطوره مرگ است دو اسطوره اصلی فرزندکشی و برادرکشی در ذیل آن قرار می‌گیرد. اسطوره فرزندکشی و برادرکشی از آغاز در کنار اسطوره آفرینش خودنمایی می‌کند. در اساطیر ایران باستان اورمزد پس از آنکه کیومرث فرزند اهریمن را از بین برد، برای جلوگیری از خشم و درگیری، فرزندش کیومرث را مجازات مرگ می‌کند و نخستین فرزندکشی این‌گونه اتفاق می‌افتد. چهل سال بعد از نطفه کیومرث دو گیاه به هم پیوسته می‌رویند که به شکل انسانی درآمده و نخستین انسان‌های زمین را تشکیل می‌دهند. این

دو نیز اولین فرزند خود را می‌خورند و به این ترتیب فرزندکشی نمود دیگری می‌یابد (رک. کریستین سن، ۱۳۶۳: ۶۸ تا ۷۳). در بین اساطیر سامی نیز دستور کشتن اسماعیل توسط حضرت ابراهیم (ع) نمونه دیگری از این گونه است. فرزندکشی در اساطیر یونان هم بامرگ کریتوس توسط پاریس اتفاق می‌افتد. در شاهنامه فرزندکشی نمونه‌های متعددی دارد. مرگ سهراب و سیاوش نمونه‌هایی از فرزندکشی به شمار می‌روند. همچنین حمایت فریدون از منوچهر برای گرفتن انتقام ایرج از سلم و تور، نمونه دیگری از فرزندکشی محسوب می‌شود. تلاش سام برای از بین بردن فرزندش زال، فرستادن اسفندیار به جنگ با رستم، به آب سپردن داراب در بدو تولد توسط مادر و ... نمونه‌هایی دیگر از این اسطوره هستند. اخوان در کنار ابیات بسیاری که به مرگ و مفهوم آن می‌پردازد به این اسطوره نیز اشاره دارد. در شعر خوان هشتم، با عبارت « این گلیم تیره بختی هاست/ خیس خون داغ سهراب و سیاوش‌ها» (رک. اخوان، ۱۳۷۰: ۸۸) به اسطوره فرزندکشی رستم و کیکاووس اشاره دارد. مرگ سهراب در جای دیگر نیز مطرح شده است (رک. اخوان، ۱۳۷۰: ۲۱۱).

برادرکشی اسطوره دیگری است که در ذیل اسطوره مرگ قرار گرفته است. اولین نمود آن در داستان هابیل و قابیل خود را نشان می‌دهد که در تورات، انجیل و قرآن نیز به شرح آن پرداخته‌اند. داستان یوسف نیز نمونه دیگری از این اسطوره است. در شاهنامه نیز نمونه‌هایی از این برادرکشی مشاهده می‌شود. ابتدا تور و سلم از روی حسد برادر کوچک خود ایرج را قربانی می‌کنند و در پررنگ‌ترین داستان این اثر، برادرکشی در مورد بلندپایه‌ترین پهلوان اتفاق می‌افتد و از این رو بسیار دردناک است. شغاد با نامردی مسیر مرگ رستم را آماده می‌کند که اخوان از این اسطوره نیز با درد یاد کرده است. شعر خوان هشتم از آغاز تا پایان نگاهی است بر این اسطوره با روایتی جدید از شاعر: «او شغاد، آن نابردار بود/ که درون چه نگه می‌کرد و می‌خندید/ و صدای شوم، نامردانه‌اش در کوهسار گوش می‌پیچید/ ... / نطفه شاید نطفه زال زر است اما/ کشتگاه و رستگاهش نیست رودابه» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۰۳). نابرداری شغاد در این مصراع نیز ظهور کرده است: « پر شد از قهقهه دیوانگیش چاه شغاد » (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۱۸).

اخوان در جای دیگر، در توصیف حال خود، اسطوره برادرکشی و فرزندکشی را به هم پیوند داده و اینگونه سروده است: «آن یوسف سیاوشی‌ام، همچو گل گذشته از آتش/ آن راز روز، پاک‌ترین باغ بی هیچ گناهی/ اکنون دوباره زندانی است» (اخوان، ۱۳۷۰: ۳۸۶). در این ابیات از نظر شاعر اساطیر مدام در حال تکرار در گونه‌های جدید هستند.

۵- اسطوره فرجام و نجات

۵-۱ بهشت، برزخ، دوزخ

بشر از همان آغاز به پایان زندگی می‌اندیشید و مرگ مهم‌ترین دلیل این اندیشیدن بود. علاوه بر این ازلی و ابدی بودن برای ذهن بشر قابل درک نبود؛ بنابراین جهان را بین دو حادثه آفرینش و پایان (قیامت) تصور می‌کرد. در

بسیاری از این اساطیر مثل اسطوره‌های هند و یونان، این پایان زمینه‌ای برای شروع دوباره است. اساطیر فرجام، به توصیف جهان پس از مرگ می‌پردازند. جهان بعد از مرگ و ویژگی‌های آن توسط پیامبران نیز مطرح شد. بر این اساس دنیای پس از مرگ به سه بخش بهشت، دوزخ و برزخ تقسیم می‌شود.

اخوان در اشعار بسیاری به بحث قیامت و یا بهشت و دوزخ اشاره دارد: «خواندیم و شنیدیم بسی وصف قیامت / از واعظ نامتعظ و دفتر اخبار» (اخوان، ۱۳۹۱ الف: ۱۶۶) و سپس به عقیده واعظان که تمام مردم را گمراه و تنها اندکی از آنان را هدایت شده می‌دانند اعتراض کرده و می‌گوید: «وز دوزخ و فردوس و بد و نیک به فریاد / وز زندگی و بود و نبود و همه بیزار» (همان: ۱۶۷).

کلمه بهشت در اصل «وهیشت» بوده که اشاره به بهترین‌های جهان و زندگانی خوب دارد. در اوستا برای بهشت و فردوس بهترین واژه، یعنی «انگهوهووهیشت» استعمال شده که به معنی بهترین زندگی یا بهترین جهان است. راجع به سه طبقه از بهشت در فصل هفت و هشت و نه کتاب ارداویرافنامه شرحی آمده است که مطابق آن طبقه اول که مکان اندیشه نیک است در کره ستارگان، طبقه دوم در فلک ماه و طبقه سوم در فضای بلندترین روشنایی است. درباره برزخ در اساطیر ایران باستان نظر چنین است که اگر عمل خوب و بد انسان مساوی باشد وی را به جایی که «همیستگان» نام دارد، که همان برزخ است، می‌برند. آنجا نه دارای لذات بهشتی و نه دارای عذاب دوزخ است.

اخوان در توصیف زیبایی‌های بدون نقص به اسطوره بهشت اشاره دارد: «چو بهشتی به زمین یا چو زمینی به بهشت» (اخوان، ۱۳۷۹ ب: ۷۲). در این نگاه زمین و بهشت و دوزخ مکان‌هایی جدا از هم هستند. زیبایی بهشت در این ابیات متجلی است: «ظهر است و دره پر نفس گرم آفتاب / ... / شاد و گشاده روی / مانند شاهکوچه زیبایی از بهار / در شهری از بهشت، همه نقش و رنگ و بوی» (همان: ۱۷۴) و نیز «روشن چو چشم دختر من، پاک چون بهشت» (همان: ۸۲). در این مصراع نیز به بیگناهی و پاکی موجود در بهشت اشاره دارد. همچنین انس و الفت بهشتی بین تمام موجودات در آغاز آفرینش، در این ابیات متجلی شده است: «این صحبت دو روح جوان از دو مرد بود / یا الفت بهشتی کبک و کبوتری» (همان: ۱۱۷). علاوه بر این اسطوره بهشت در ارتباط با آفرینش آدم و حوا و فریب آنها توسط شیطان در این بیت نمودار شده است: «دل فریفت بهشتی جمال گندمگون / بتی چنانکه مگر گندمی نیای مرا» (اخوان، ۱۳۹۱ الف: ۲۲۳). اشاره اخوان به اسطوره بهشت به موارد متعددی منتهی است که اغلب زیبایی و بی‌مانندی این مکان را مورد تاکید قرار داده‌اند.

در مقابل بهشت، دوزخ قرار دارد و حد فاصل بهشت و دوزخ در اساطیر ایران باستان پلی مخصوص است. چینودپل همان پل صراط است که با هر کس متناسب با اعمال و رفتار او در دنیا رفتار خواهد کرد. روان درگذشتگان در بامداد روز چهارم مرگ به آن می‌رسد. اگر روان بهشتی باشد، پهن و عریض می‌شود و کارهای نیکش در پیکر دختری

بهشتی او را به درجات بهشت راهنمایی می کند و اگر دوزخی باشد، تیز می ماند و کردار بدش در شکل عفریتی او را به قعر دوزخ می اندازد. «چکاد دائیتی قله‌ای در میان جهان است و ترازوی ایزد روشن بر فراز آن جای دارد و پل چینود یا صراط در آنجا است و دوزخ بر فراز آن جای دارد» (بهار، ۱۳۷۶: ۳۳۵). همچنین گفته شده که یک سر پل چینود، بر فراز البرز است. دوزخ سرشار از آتش است و اخوان آن را اینگونه به تصویر کشیده است: «کزان پرواز بی حاصل در این ویرانه مسموم/ چو دوزخ شش جهت را چار عنصر آتش و آتش/ همه پره‌های پاکش سوخت» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۱۶) و نیز آورده است: «سدیگر سوی تفته دوزخی پرتاب/ و آن دیگر بسیط زمهریر است و زمستان‌ها/ رهایی را اگر راهی ست» (همان: ۱۶). همچنین در گفت و گو با دوستی می‌سرایید: «همه خلق در دوزخی روح فرسا / تو در جنت و ظلّ طوبی غنودی» (اخوان، ۱۳۹۱ الف: ۱۹۲). اخوان در توصیف زندگی خود، آنجا که به تنگ آمده است از دوزخ و بهشت این‌گونه سخن می‌گوید: «دوزخ اما سرد/ وز بهشت آرزوها دور» (اخوان، ۱۳۷۰: ۲۶۵). از نظر اخوان، مرگ انسان را به بهشت رهنمون می‌شود: «که انسان را برد سوی بهشت نیروانا، مرگ/ به روی و زیر خاک سرد» (اخوان، ۱۳۹۳: ۳۱).

۵-۲ منجی

در اسطوره فرجام و نجات، که مربوط به پایان جهان است، از اسطوره منجی نیز سخن به میان آمده است. در اساطیر تمام ملل، پایان جهان با ظهور یک منجی که پایان دهنده ظلم و ناعدالتی است، همراه است. تقریباً تمام قبایل و ملل به ظهور یک منجی که اصولاً از خود آنهاست معتقدند و گاه وی را تا مرحله خدایی بالا می‌برند. «سوشیانس» در آیین مزدیسنا، کالکی هندوان (دهمین تجلی ویشنو)، بودای پنجم بوداییان، مسیحای یهودیان، فارقلیط مسیحیان و حضرت مهدی (عج) مسلمانان نمونه‌هایی از اعتقاد به یک منجی قبل از پایان جهان است. برخلاف دیگر ادیان، که معمولاً منتظر یک موعود نجاتبخش‌اند، زرتشتیان منتظر سه موعود هستند که هر یک از آنها به فاصله هزار سال از دیگری ظهور خواهد کرد. در این اساطیر هفت تنی که به زندگی جاودانه دست یافته‌اند در سومین ظهور سوشیانس او را همراهی می‌کنند.

اخوان در اشعارش به این منجی و بازگشت جاودانه‌ها با او اشاره‌ای صریح دارد. شهریار شهر سنگستان در حالت ناامیدی «نه دارد انتظار هفت تن جاوید ورجاوند» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۲۰). در همین شعر انتظار ظهور منجی در مصرعی دیگر نیز این‌گونه خودنمایی می‌کند: «مگر آن هفت انوشه خوابشان بس نیست؟/ زمین گندید آیا بر فراز آسمان کس نیست؟» (همان: ۲۴). در همین راستا به وجود مشکلاتی در زمان ظهور منجی نیز توجه دارد. وجود دجال در عقاید ادیان آسمانی به عنوان مانعی بر سر راه منجی و زنجیر گسستن ضحاک که در دماوند گرفتار است، در اساطیر ایران باستان، از جمله این موارد است. اخوان گفته است: «گسسته است زنجیر هزار اهریمنی تر زانکه در بند دماوند است/ پشوتن مرده است آیا؟/ و برف جاودان بارنده سام گرد را سنگ سیاهی کرده است آیا؟» (همان: ۲۴ و ۲۵).

این انتظار گاه نیز به صورت نمادین در وصف طبیعت نمایان شده است: «بس سال‌ها گذشته کز آن کوه سربلند/ پیک و پیام روشن و پاکی نیامده است/وین جوی خشک، رهگذر چشمه‌ای که نیست/ در انتظار سایه ابری و قطره‌ای چشمش به راه مانده/ امیدش تبه شده» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۷۹). انتظار منجی در شعر «مرد و مرکب» از مجموعه از این اوستا نیز به روشنی نمودار است. تمام مردم شهر در انتظار سواری هستند که سختی‌ها را پایان می‌دهد: «تو مگر نشنیده‌ای که خواهد آمد روز بهروزی/... تو مگر نشنیده‌ای در راه مرد و مرکبی داریم؟» (اخوان، ۱۳۷۹ الف: ۳۴). در ادامه همین شعر آمده است: «شاید این باشد همان مردی که می‌گویند چون و چند/ وز پیش خیل خریداران شوکت‌مند...» (همان: ۲۹).

نتیجه گیری:

با بررسی اساطیر موجود در شعر اخوان، درمی‌یابیم که اخوان با نگاهی متفاوت از بن‌مایه‌های اساطیری ایران باستان به وفور بهره گرفته و هم با تکیه بر روساخت و نیز غنای زیرساخت افکار خویش با این عناصر شعری متفاوت آفریده است. بررسی‌ها نشان داد که تقسیم‌بندی‌های پنجگانه اساطیر تا حد بسیاری بر اساطیر موجود در شعر اخوان منطبق است. در بین دسته‌های پنجگانه، اسطوره آفرینش و قهرمان در اشعار اخوان پررنگ‌تر است. اخوان با گرایش خاصی که به شاهنامه دارد، قهرمانان اساطیری اعم از شخصیت‌های انسانی و سایر موجودات را به وفور در اشعارش به کار برده است. در رده دوم، توجه اخوان به اسطوره آفرینش است. اهورامزدا، ایزدان، امشاسپندان، انسان و اهریمن، با همان جایگاه خاص اساطیری خود در شعر اخوان نمایان شده‌اند. اخوان در بخش مکان‌های اساطیری به البرز، کوه طور، جودی و نیز خندستان و ناکجا اشاره کرده است و در حقیقت در پی مکانی بی‌نام و نشان در دنیای اطراف خویش است. در اسطوره مرگ، اخوان هم به الگوی فرزندکشی و نیز برادرکشی اشاره کرده است. البته هر دو دسته اساطیر، که در شعر اخوان ظاهر شده است، برگرفته از شاهنامه است. سهراب و سیاوش قربانیان فرزندکشی و رستم کشته برادرکشی است. اسطوره فرجام و نجات نیز در شعر او حضوری روشن دارد. اخوان در اشعار خود به بهشت و دوزخ اشاره دارد و از این میان، بهشت از بسامد بیشتری برخوردار است. منجی نیز در شعر اخوان نمودهای مختلفی دارد که روشن‌ترین آنها اشاره به منجی در آیین مزدیسناست.

در کل اساطیر موجود در شعر اخوان تا حد بسیاری تحت تأثیر شاهنامه است. اخوان از اساطیر ایران باستان هم به طور مستقیم اشاره کرده است و هم در زیر ساخت ابیات از آنها بهره برده است. او خدای روایات اساطیری ایران باستان در اشعارش است.

منابع :

- آموزگار ، ژاله (۱۳۷۶) تاریخ اساطیری ایران، چاپ دوم، تهران: سمت
- اخوان ثالث، مهدی(۱۳۷۳) ، آخر شاهنامه، چاپ دوازدهم، تهران، مروارید.
-(۱۳۷۸)، آن گاه پس از تندر، چاپ دوازدهم(مجموعه هشت دفتر شعر)، تهران، سخن
-(۱۳۹۱)، ارغنون، چاپ هفدهم، تهران، نشر زمستان. الف
-(۱۳۷۹)، از این اوستا، چاپ یازدهم، تهران، مروارید. الف
-(۱۳۹۱)، تو را ای کهن بوم و بر دوست دارم، تهران، نشر زمستان. ب
-(۱۳۷۰)، در حیاط کوچک پاییز در زندان، زندگی می گوید....، دوزخ اما سرد، چاپ سوم، تهران: نشر بزرگمهر.
-(۱۳۷۹)، زمستان، چاپ شانزدهم، تهران، مروارید.ب
-(۱۳۹۳)سال دیگر ای دوست، ای همسایه...، تهران، نشر زمستان.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم،(۱۳۷۷) **اسطوره؛ بیان نمادین**، تهران، سروش، انتشارات صدا و سیما.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۲) چشم اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس
- اوستا(۱۳۹۱)، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: مروارید
- اوشیدری، جهانگیر(۱۳۷۱)، دانشنامه مزدیسنا، چاپ اول، تهران: مرکز.
- بهار، مهرداد(۱۳۷۶) جستاری چند در فرهنگ ایران، تهران: اسطوره.
-(۱۳۵۲)اساطیر ایران، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ.
- بیرونی، ابوریحان(۱۳۶۲) التفهیم لاوائل الصماعه التنجیم، تهران: انجمن آثار ملی.
- پورداد، ابراهیم،(۱۳۵۲) یشتها، بمبئی، انجمن ایران.
- جواری، محمدحسین،(۱۳۸۳) اسطوره در ادبیات تطبیقی، به نقل از اسطوره و ادبیات، (مجموعه مقالات) چاپ اول، تهران: سمت.
- جوزف کارنوی، آلبرت(۱۳۸۳)، اساطیر ایران، مترجم احمد طباطبایی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- دوستخواه، جلیل(۱۳۹۱)، ترجمه اوستا، تهران: مروارید.
- ذکری، امیرحسین(۱۳۷۷)، اسرار اساطیر هند، چاپ اول، تهران: فکر روز.
- رضی، هاشم(۱۳۸۰) زرتشت پیامبر ایران باستان، چاپ دوم، تهران: بهجت.
- روتون، ک ک(۱۳۸۱)، اسطوره، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- سرخوش کرتیس، وستا(۱۳۷۳)، اسطوره های ایرانی، مترجم عباس مخبر، تهران: مرکز.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸)، سایه های شکار شده، تهران: نشر قطره.
- شمیسا، سیروس(۱۳۸۲)، نگاهی به سپهری، چاپ هشتم، تهران: صدای معاصر.
- صفا، ذبیح الله،(۱۳۳۳)، حماسه سرایی در ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- عفیفی، رحیم(۱۳۷۴)، اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته های پهلوی، تهران: نشر توس.
- فردوسی، ابوالقاسم(۱۳۸۱)، شاهنامه فردوسی(براساس چاپ مسکو)، چاپ نهم، تهران: قطره.

- فرنیغ دادگی (۱۳۶۹)، بندهشن، گزارش مهرداد بهار، چاپ اول، تهران: توس.
- قاضی، نعمت الله (۱۳۴۹). تاریخ سیاسی اسلام. تهران: پیروز.
- کرسستین سن، آرتور (۱۳۶۸)، ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: دنیای کتاب.
- کوپ، لارنس (۱۳۸۴)، اسطوره، محمد دهقانی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کویاجی، جی، سی (۱۳۵۳)، آیین ها و افسانه های ایران و چین باستان، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: شرکت نشر کتابهای جیبی.
- گریمال، پی‌یر (۱۳۴۷)، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ترجمه احمد بهمنش، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
- گرین، ویلفرد ال و ... (۱۳۷۰)، راهنمای رویکردهای نقد ادبی، ترجمه زهرا میهن خواه، تهران: اطلاعات.
- هینلز، جان (۱۳۸۳)، شناخت اساطیر ایران، ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۷۵)، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و سروش.

Archive of SID