

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال پانزدهم، شماره سی‌ام، پاییز و زمستان ۱۳۹۵

مروری بر حضور اساطیر ایرانی در شعر عصر سلجوقی

با محوریت اشعار خاقانی شروانی*

ابراهیم واشقانی فراہانی^۱ (نویسنده مسئول)

سمیه پراور^۲

چکیده

اسطوره‌ها بخشی عمده‌ای از فرهنگ ملت‌ها را تشکیل می‌دهند و همین امر باعث شده که هنرمندان و بخصوص شاعران از این پدیده تأثیر بسیار پذیرند. شعر فارسی در نخستین دوران شکوفایی خویش، یعنی عصر سامانی و اوایل عصر غزنوی، شاهد توجه چشمگیر و مثبت شاعران به اساطیر و نیز حماسه‌های ایرانی است، اما با تحکیم قدرت دولت‌های غزنوی و به‌ویژه سلجوقی در ایران، شاهد کاهش یافتن - اما نه قطع شدن - توجه به اساطیر و حماسه‌های ایرانی هستیم. یکی از مهم‌ترین شیوه‌های توجه شاعران این دوره به اساطیر، پایه قرار دادن شخصیت‌ها و روایت‌های اساطیر ایرانی برای تصویرسازی‌های شعری است که لزوماً هم تصویرسازی‌های مثبت نبودند و بسیار اتفاق می‌افتاد که شاعران، برای بزرگداشت ممدوح خویش، به کوچک شمردن شخصیت‌های اساطیر ایرانی می‌پرداختند. همچنین در این دوران، شاهد جایگزینی روایت‌ها و شخصیت‌های سامی و اسلامی به جای اساطیر ایرانی هستیم. خاقانی شروانی، شاعر بزرگ قرن ششم هجری، نمونه‌ای کامل از شعر عصر سلجوقی و مختصات آن است. در این مقاله برآنیم که با جست‌وجو در اشعار خاقانی، به بررسی شیوه کاربرد اساطیر ایرانی در شعر عصر سلجوقی با شیوه تحلیلی پردازیم.

واژه‌های کلیدی: اسطوره، شعر فارسی، عصر سلجوقی، خاقانی شروانی.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۳/۱۱
vasheghani1353@gmail.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۲/۱۵
نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

۱. مقدمه

تغییرات فرهنگ، اندیشه و هنر، تغییراتی آرام و تدریجی‌اند. با پیوستن ایران به جهان اسلام، زمان نیاز بود تا آثار اسلام به روشنی در شعر پارسی آشکار شود. نخستین شاعران پارسی‌گوی دوران اسلامی که پیروان سبک خراسانی و معاصر دولت‌های ایرانی به‌ویژه سامانیان بودند، هنوز سنن شعر پارسی عصر ساسانی را ادامه می‌دادند. توصیف طبیعت، صراحت بیان و توجه مثبت و پرشمار به اساطیر و حماسه‌های ایرانی از ویژگی‌های آن دوران بود. می‌توان گفت که تأثیر واضح باورهای اسلامی و سامی در شعر فارسی، جز با تسلط سلسله‌های ترک‌نژاد غزنوی و سلجوقی که فرمان‌پذیران مستقیم دستگاه خلافت بودند، آشکار نشد. از آن پس بود که آرام‌آرام، نمادهای ایرانی جای خویش را به نمادهای اسلامی و سامی دادند و حتی در ادوار پس‌تر، گونه‌ای ستیزه با حماسه‌ها و اساطیر ایرانی در شعر پارسی رواج یافت.

با پیش رفتن ایران در دوران اسلامی، توجه شاعران پارسی‌گو به اساطیر ایرانی دچار چندین تغییر شد. نخستین این تغییرات، کاهش یافتن کمی توجه به اساطیر و نیز حماسه‌های ایرانی بود. جنبش شاهنامه‌نویسی و شاهنامه‌سرایی عصر سامانی که نمود کامل و نهایی آن در شاهنامه حکیم فردوسی متجلی شد، فروکش کرد و شمار آثاری که هدف اصلی‌شان، ثبت و سرایش حماسه‌ها و اساطیر ایرانی بود و نیز بزرگی این دسته از آثار، کاهش یافت. با کاهش یافتن آثاری که فی‌نفسه به اساطیر ایرانی اختصاص داشتند، عرصه اصلی حضور اساطیر ایرانی، تلمیحاتی در خلال قصاید، قطعات و دیگر اشعار شد. در این دسته اشعار، توجه به اساطیر ایرانی، توجه فی‌نفسه نبود و شخصیت‌ها و روایت‌های اساطیر ایرانی، اجزایی در صورخیال و دست‌مایه‌هایی برای تصویرسازی با اغراض غیراساطیری شدند. در این دسته از اشعار، اساطیر ایرانی، مبنایی برای تصویر کردن بزرگی و شکوه ممدوح یا مضامین و موضوعات دیگر می‌شدند:

مدت عمر ار نداد کام سیاوش دولت کاوس کامکار بماناد
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۸۷۰)

و به همان نسبت، اگر شخصیت، منفی بود، مبنایی برای تصویر کردن امور منفی می‌شد:

سینه ما کوره آهنگر است تا که جهان، افعی ضحاک شد
(همان: ۷۶۶)

اما تغییر بی‌سابقه‌ای که در این دوران می‌افتد، خوارداشت شخصیت‌های اساطیر ایرانی برای بزرگداشت ممدوح بود:

کردی به درگه تو سیاوش، چاوشی بودی به حضرت تو فرنگیس، پرده‌دار
(همان: ۱۷۷)

این پدیده، تابعی از تغییرات کلی در جامعه ایرانی بود. افول قدرت دولت‌های ایرانی صفاری و سامانی، طلوع دولت‌های نایرانی غزنوی و سلجوقی و بیگانگی آنان با جامعه ایرانی و وجوه افتخارات ایرانیان، حاکمیت یافتن شدید دستگاه خلافت بر ایرانیان به میانجی‌گری دولت‌های غزنوی و سلجوقی، ترویج گرایش‌های صوفیانه و افزایش یافتن دید منفی به هر آنچه مشمول علم‌الادیان - و علم‌الابدان - نباشد، موجب شد که راندن اساطیر و به‌ویژه اساطیر ایرانی به سوی بد اذهان، آسان شود. در حقیقت، در عصر سلجوقی، اسطوره‌ها منسوخ شمرده می‌شوند و هر چیز باطل و منسوخ را با اساطیر مثل می‌زنند:

قفل اسطوره ارسطو را بر در احسن الملل منهد

(همان: ۱۷۲)

این روند، تنها شامل اساطیر نمی‌شد و هر آنچه صبغه دینی نداشت، با ضدیت مواجه می‌شد (شمیسا، ۱۳۷۹: ۹۶).

سوی دیگر تغییرات توجه به اساطیر ایرانی، وفور شخصیت‌ها و روایت‌های سامی و اسلامی به جای اساطیر ایرانی بود. ذکر نام انبیا(ع) و تلمیح به روایت‌های زندگانی آنان در این دوران فزونی شدید می‌یابد و بسیار پیش می‌آید که میان اجزای دو نظام ایرانی و سامی - اسلامی، تشبیه یا اشتباه رخ می‌دهد، مانند آمیزش میان شخصیت جمشید و سلمیان(ع):

گرچه عفریت آورد عرش سبایی نزد جم دیدنش جمشید والا برتباد بیش از این

(خاقانی، ۱۳۷۴: ۳۳۸)

دور شدن از حماسه‌ها و اساطیر ایرانی، نتیجه‌ای دیگر نیز داشت. مفاخره‌هایی که در اشعار حماسی فارسی از زبان شخصیت‌های حماسی و اساطیری بیان می‌شد، در عصر سلجوقی، جای خود را به مفاخره‌های شخص شاعران داد و از آن پس بود که مفاخره‌گرایی و مفاخره‌سرایی در شعر پارسی، جایگاهی ویژه یافت (شمیسا، ۱۳۷۹: ۱۴۳).

۱-۱. بیان مسئله

بر اساس آنچه گذشت، در این مقاله بر آنیم که با نمونه قرار دادن شعر خاقانی شروانی برای شعر عصر سلجوقی، به بررسی نحوه حضور اساطیر ایرانی در شعر این دوران پردازیم و به این پرسش‌ها پاسخ گوئیم:

- آیا شخصیت‌ها و روایت‌های اساطیر ایرانی در شعر خاقانی حضور دارند؟

- آیا توجه خاقانی به اساطیر ایرانی، اصلی و فی‌نفسه است یا دست‌مایه‌ای برای آفرینش تصویرهای شعری؟

- آیا توجه خاقانی به اساطیر ایرانی، مثبت است؟

- جایگزینی یا آمیزش روایت‌های سامی و اسلامی با روایت‌های ایرانی در شعر خاقانی به چه میزان است؟

۱-۲. پیشینه تحقیق

در زمینه بررسی اساطیر در شعر خاقانی، پژوهش‌هایی چند در قالب مقاله و کتاب انجام گرفته است که از میان آن‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: مقاله «بازتاب اسطوره‌ها و باورهای کهن پیرامون آب در شعر خاقانی» اثر مهدخت پورخالقی چترودی و محمدعلی محمودی، منتشر شده در مجله مطالعات ایرانی، مقاله «شعر خاقانی و جلوه اسطوره خورشید در آن» اثر محمدرضا راشد محصل فهیمه حاجی‌پور، منتشر شده در مجله پژوهشنامه ادب غنایی و کتاب «تجلی شاعرانه اساطیر و روایات تاریخی و مذهبی در اشعار خاقانی» اثر سیدعلی اردلان‌جوان. این گونه پژوهش‌ها اغلب اسطوره‌ای خاص را در شعر خاقانی جست‌وجو کرده‌اند یا آنکه حوزه‌ای فراتر از اسطوره را بررسی نموده‌اند، اما مقاله حاضر، به نحوه حضور پدیده اسطوره در شعر عصر سلجوقی با تکیه بر اشعار خاقانی به‌سان حلقه‌ای از زنجیره شعر اساطیری فارسی می‌پردازد.

۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش

از آنجا که اساطیر در زندگانی بشر، تأثیری عمیق و دیرپای دارد، بررسی‌های اسطوره‌شناسانه، روشن‌کننده بخشی مهم از حیات بشری است؛ همچنین عصر سلجوقی، دورانی بس مهم در سیر تحول شعر فارسی است و خاقانی شروانی نیز شاعری بس مهم و تأثیرگذار در شعر فارسی پس از خود است. از این جهت، بررسی مبحث اساطیر در شعر سلجوقی با محوریت خاقانی، می‌تواند روشن‌کننده فصلی پراهمیت از تاریخ ادبیات پارسی و ترسیم‌کننده سیر تحول حضور اساطیر در شعر پارسی باشد.

۲. بحث

۱-۲. تعریف اسطوره

اسطوره (myth) در لغت به معنی افسانه، قصه و سخن پریشان است (معین، ۱۳۸۲: ذیل «اسطوره»)، اما کارکرد فنی و اصطلاحی اسطوره، بسی بیش‌تر و پیچیده‌تر از این است. اسطوره و جمع آن اساطیر، واژه‌ای است دخیل از زبان عربی به زبان فارسی، و آن، روایتی است آمیخته با ساخته‌های خیال و سرگذشت‌های باستانی. واژه اسطوره در زبان عربی، خود دخیل از اصل یونانی historia است که واژه‌ای است هم‌خانواده با واژه انگلیسی histori به معنی تاریخ. این اشتقاق، نشانگر آن است که اساطیر در اصل، روایت‌های تاریخی بوده‌اند که به سبب ثبت غیرمکتوب، به‌مرور دچار تغییرات شده‌اند. نیز واژه اسطوره مشتق از ریشه هندواروپایی Vid و هم‌خانواده با واژه فارسی باستان Veadya به معنی دانش است و از این جهت، اساطیر، مجموعه دانش‌های بشر نخستین درباره جهان

پیرامونش بوده است (واشقانی فراهانی، ۱۳۸۷: ۲۳۸). معمولاً اسطوره‌ها از آفرینش و آغاز، پدیده‌های طبیعی و مرگ سخن می‌گویند و شماری دیگر، از ماهیت و طبیعت و نتیجه کار و رفتار موجودات ملکوتی و خدایان و شماری دیگر، با آوردن روایات گوناگون درباره ماجراهای پهلوانان یا بدبختی انسان‌های خودبین، نمونه و الگویی از رفتارها و سلوک بزرگ‌منشانه ارائه می‌کنند (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۱۷).

۲-۲. جایگزینی اساطیر سامی به جای اساطیر ایرانی

فزونی گرفتن تأثیر اساطیر سامی بر ادبیات فارسی و جایگزین شدن شخصیت‌ها و روایت‌های سامی به جای معادل‌های ایرانی‌شان، از یک سو نتیجه طبیعی گسترش روزافزون اسلام در ایران و از سوی دیگر، نتیجه تسلط یافتن دولت‌های نایرانی غزنوی و سلجوقی بر ایران بود که خود کارگزاران و فرمان‌بران مستقیم دستگاه خلافت بودند و حکومت آنان بر ایران، موجب کاهش اندیشه‌ها و انگیزه‌های ملی در میان ایرانیان شد. جایگزین شدن اساطیر سامی به جای اساطیر ایرانی، گرچه گاه جنبه نفی و انکار اساطیر ایرانی داشت، اما اغلب عبارت بود از جایگزینی معادلی سامی به جای معادلی ایرانی.

با سیری در منظومه‌های حماسی و ادبیات عرفانی فارسی، به مشترکات فکری و اعتقادی فراوانی برخورد می‌کنیم که حاکی از گرایش‌ها و دل‌بستگی‌های همانندی است که میان حماسه‌سرایان و سخنوران عارف مسلک ایران موجود است، هرچند که برخی از این مشترکات در مسیر تطور تاریخ تمدن ایران، دگرگونی و تکامل یافته و یا در چهره تازه‌ای، به صحنه ظهور رسیده است. مبانی فکری و اعتقادی همسانی که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره خواهد شد، پیوندهای فرهنگی ایران قبل و بعد از اسلام را نشان می‌دهد (رزمجو، ۱۳۷۵: ۱۳۳)؛ به تعبیر دیگر، فزونی گرفتن اساطیر سامی در ادبیات فارسی هرچند که تاحدی ناشی از فزونی دید منفی به اساطیر و به‌ویژه اساطیر ایرانی بود، همچنین به نوعی عبارت بود از حفظ درون‌مایه و تغییر صورت، و درآمدن اساطیر ایرانی به جامه اساطیر سامی. مبنای این گونه تغییر نیز درون‌مایه‌های مشترکی بود که میان اندیشه‌های کهن ایرانی و اندیشه‌های اسلامی و به‌ویژه اندیشه‌های عرفان اسلامی وجود داشت. برخی از این درون‌مایه‌های مشترک عبارتند از: خداپرستی، والایی مقام دانش، رفعت مقام انسان در آفرینش، مرگ، عشق، فرّه ایزدی، دیو/ اهریمن/ شیطان و سیمرغ/ عنقا/ پیر طریقت.

۲-۳. نحوه حضور برخی مضامین اساطیر ایرانی در شعر خاقانی

۲-۳-۱. البرز

البرز، کوهی آیینی و مینوی در اساطیر ایرانی است که در ادوار متأخرتر با دماوندکوه تطبیق داده شده است. البرز، نخستین کوهی بود که از این زمین برخاست و همه ممالک غربی و شرقی را احاطه کرد (یشت‌ها، ۱۳۷۷: زامیادیش، فقره ۱). احاطه شرق و غرب،

یادآور اوصاف کوه قاف در باورهای سامی است. شاعران و نویسندگان ایرانی به البرز بسیار توجه داشته‌اند و خاقانی نیز از این قاعده بیرون نیست و البرز را در بسیاری از شبکه‌های تصویرسازی به کار گرفته‌است، اما کیفیت حضور این هستی اساطیری در شعر خاقانی و عموم شاعران سلجوقی، غیراساطیری است و تنها دست‌مایه‌ای برای تصویرسازی است:

سنگ البرز را کند آتش آتش آب پرور تیرش
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۴۸۷)

همچنین با توجه به جایگزینی سیمرخ البرزنشین با عنقای قاف‌نشین (با حفظ وابسته‌های سیمرخ و البرز از قبیل زال) در شعر خاقانی:

در کمین شرق زال زر هنوز پر عنقا دیده‌بان بنمود صبح
(همان: ۴۷۳)

می‌توان انگاشت که البرز و قاف نیز در ذهن خاقانی، یکی بوده‌اند و کاربردشان تفاوتی با هم نداشته‌است؛ پس اینکه کدام‌یک در شعر خاقانی به کار روند، بیش از آنکه با ماهیت و پس‌زمینه‌های اساطیری‌شان در پیوند باشد، از الزامات فنی خود شعر ناشی شده‌است، مانند کاربرد قاف و عنقا در این بیت که بیش از هرچیز، تابع شبکه صوتی و واج‌آرایی و جناس است تا درون‌مایه اساطیری‌شان:

وگر عنقای از مرغان زکوه قاف دین مگذر که چون بی‌قاف شد عنقا غرد ز نالانی
(همان: ۴۱۴)

۲-۳-۲. جمشید

جمشید از قهرمانان اساطیر و حماسه‌های نژاد هندوایرانی است. او سومین پادشاه پیشدادی (بی‌شمارش کیومرث)، بزرگ‌ترین پادشاه ایرانی و پادشاه مطلق دد و دام و دیو و مرغ و پری در روایت شاهنامه فردوسی و معادل سلیمان در تاریخ‌نامه‌های دوره اسلامی است. اسطوره پیدایش جمشید و پادشاهی‌اش، کشته شدنش بر دست ضحاک و کشته شدن ضحاک بر دست فریدون، به چرخه بستن و گشودن ابرها و ریزش باران، یا طلوع و غروب خورشید، یا پیدایی و پنهانی خورشید در پس ابر، یا ادوار سلامت آفریدگان و سپس شیوع بیماری و دوباره بازیافتن سلامت، قابل تأویل است؛ یا تمثیلی است اخلاقی برای نبرد راستی و دروغ؛ اما به هر روی و با هر تأویل، اسطوره جمشید نیز به مانند دیگر اسطوره‌های آریایی، حاوی حقایق تاریخی بسیار است و انعکاسی است از وقایع نخستین روزگار پیدایی نژاد هندواروپایی و مهاجرت این نژاد به سوی اروپا، ایران و هند و کشاکش آنان با بومیان این سرزمین‌ها و سپس سکونت گرفتن و پی‌افکندن تمدن خاص خویش و برنهادن اجزا و لوازم مدنیت؛ سرانجام جمشید با همه ناز و کام، خوش نبود و

چون به خداوند، دروغ بست و خویش را خدا خواند، فره از او گسست و دیوان او را دریدند (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۷). جمشید، تواناترین پادشاه در مردمان بود، پس دیوی که خداوند بر جمشید گماشت نیز تواناترین دیوی بود که اهریمن برانگیخت (یشت‌ها، ۱۳۷۷ آبان‌یشت، فقره ۳۴) و آن دیو، اژی‌دهاک یا ضحاک بود که جمشید را به دست آورد و امعایش را بیرون کشید (بیرونی، ۱۳۵۲: ۱۴۷) و با اژه به دونیمش کرد (همان؛ دینوری، ۱۳۴۶: ۴).

جمشید در اساطیر ایرانی، معادل است با سلیمان در باورهای یهودی و اسلامی؛ هر دو، نماد مطلق پادشاهی‌اند و بر همه آفریدگان اعم از دد و دام و مرغ و ماهی و دیو و آدمی فرمان می‌رانند و هر دو صاحب انگشتی با خواص خارق‌عادت‌اند. شاعران و نویسندگان ایرانی به این دو شخصیت؛ چه به صورت اصلی و چه به صورت جایگزین، هم بسیار پرداخته‌اند، از جمله خاقانی شروانی، در این بیت، جمشید را در جای خویش به کار برده‌است:

گر چو جمشید جمع خاصان را
اژه بر سر برانی‌اه نکنند
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۸۶۰)

اما در این بیت، جمشید به جای سلیمان به کار رفته‌است:

گرچه عفريت آورد عرش سبایی نزد جم
دیدنش جمشید والا برنتابد بیش از این
(همان: ۳۳۸)

در این بیت، نیز جمشید به جای سلیمان و در قالب روایت گم‌شدن انگشتر سلیمان و بازیافتنش در شکم ماهی به کار رفته‌است:

یافت نگین گم‌شده در بر ماهی‌ای چو جم
بر سر کرسی شرف رفت ز چاه مضطری
(همان: ۴۳)

اما در این بیت، خاقانی روایت را به‌درستی می‌سراید:

دام به دریا فکنده بود سلیمان
خازن انگشتی به دام برآمد
(همان: ۱۴۵)

۲-۳-۳. ضحاک

ضحاک در اوستا «اژی‌دهاک» نام دارد و قوی‌ترین دیوی است که اهریمن برای نابودسازی آفرینش هر مزد برانگیخت (یشت‌ها، ۱۳۷۷: آبان‌یشت، فقره ۳۴). او دیوی است سه‌پوزه سه‌کله شش‌چشم هزار چُستی و چالاکی دارنده، دیو دروغ بسیار قوی که آسیب مردمان است و قوی‌ترین دروغی است که اهریمن بر ضد جهان مادی بیافرید تا جهان راستی را از آن تباہ سازد (همان: گوش‌یشت، فقره ۱۴)، اما ضحاک در منابع دوران اسلامی،

چهره‌ای انسان‌وار دارد و پادشاه بخشی از زمین است (مستوفی، ۱۳۶۲: ۸۱؛ بلعمی/۱، ۱۳۵۳: ۱۳۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۴۹: ۱۶).

چون پادشاهی ضحاک به انتها رسید، کاوه پیدا شد و فریدون را که پسر آتین و از نایر جمشید بود، بیرون آورد و به نام او سپاه ضحاک را بشکست و پادشاهی به فریدون داد و آن روز، مهر روز بود از مهرماه و جشن مهرگان گرفتند که مهر در جهان گسترده شد پس از روزگار ستم ضحاک. (بلعمی/۱، ۱۳۵۳: ۱۴۵ تا ۱۴۷)

بلعمی بر آن است که فریدن، ضحاک را گرفت و کشت (همان، ۱۴۷). خاقانی، ضحاک را در بسیاری از اشعارش پایه‌تصویرسازی قرار داده است و شاید ضحاک از پرکاربردترین مواد اساطیری در شعر وی باشد. در همه این موارد چنان که انتظار می‌رود، ضحاک نماد بدی است و خاقانی برای تصویر کردن هرچیز ناخوشایند، از ضحاک بهره می‌برد. برای نمونه برای تصویر کردن زنجیرهایی که در زندان بر پایش بسته‌اند، می‌سراید:

دست آهنگر مرا در مار ضحاک کشید گنج افریدون چه سود اندر دل دروای من؟
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۳۲۱)

مار ضحاک ماند بر پایم وز مژه گنج شایگان برخاست
(همان: ۶۱)

در جایی دیگر برای تصویر کردن ستمی که در جهان بر امثال او می‌رود، می‌سراید:
سینه ما کوره آهنگر است تا که جهان، افعی ضحاک شد
(همان: ۷۶۶)

۲-۳-۴. کیکاووس

کیکاووس، دومین پادشاه از سلسله کیانی و نوه کی قباد و به روایتی پسر کی قباد بود. کیکاووس، بزرگ‌ترین پادشاه کیانی و یکی از سه پادشاه بزرگ تمام اساطیر و حماسه‌های ایرانی در کنار جمشید و فریدون است. او پادشاه مطلق مردمان و دیوان بود و بر هفت اقلیم پادشاهی داشت. یکی از مهیج‌ترین فصل‌های زندگانی او، پروازش به آسمان است که روایت‌های بسیار از آن در دست است و موجب شده که کیکاووس اساطیر ایرانی و نمرد اساطیر سامی در اشعار و تاریخ‌نامه‌های دوران اسلامی درهم آمیزند، زیرا نمرد نیز چون کی کاووس به آسمان برشد (مستوفی، ۱۳۶۶: ۲۹، ۸۷)؛ با این تفاوت که انگیزه نمرد، نبرد با خداوند بود و او چون به آسمان برشد، کمان کشید و بر خداوند تیر انداخت، حال آنکه درباره انگیزه کی کاووس، روایت‌های متفاوت هست. اخبار پرواز کیکاووس را بر دو

گروه باید بخش کرد؛ یکی اخباری که پرواز او را بر دوش دیوان روایت می‌کنند (ابن اثیر، ۱۳۴۹: ۲۹) و این را می‌توان به سان پرواز طهمورث و جمشید که آنان نیز بر دوش اهریمن و دیوان، پرواز می‌کردند، تمثیلی از عروج روح و غلبه بر دیو نفس دانست، اما گروه دیگری از این اخبار بر تدابیر انسان ساخته کیکاووس برای پرواز دلالت دارند و به سادگی قابل تأویل به پرواز روح نیستند. برخی از این دسته روایات، پرواز کیکاووس را نتیجه فریب خوردن او از اهریمن می‌دانند (گردیزی، ۱۳۴۷: ۱۰؛ مستوفی، ۱۳۶۶: ۸۷) و برخی نیز پرواز کیکاووس را به انگیزه کنجکاوی وی در احوال آسمان و خورشید و ماه و ستارگان دانسته‌اند (بعلمی/۱: ۶۰۰). در شرح نحوه پرواز کیکاووس به آسمان که متضمن تشابه کیکاووس و نمرود نیز هست، نوشته‌اند: «پس ابلیس، کاووس را بفریفت تا هوس کرد که بر آسمان رود، [همچنان که] نمرود، صندوق و کرکس ترتیب کرد و بر هوا رفت. چون کرکسان را قوت [ساقط] شد، بازگشتند و او را با زمین آوردند. در [شیراز] عزم هوا [کرده] [در ساری] [بر سر] آب افتاد و به او آسیبی نرسید» (مستوفی، ۱۳۶۶: ۸۷).

در دیوان خاقانی، هیچ نشانی از واقعه بسیار معروف پرواز کیکاووس به آسمان نیست و این نقش، یک‌سره بر عهده نمرود نهاده شده‌است:

به باد نمرود از سهم کرکس پران به ریش فرعون از نظم در خوشاب
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۵۵)

و کمان کشیدن به آسمان که در سرگذشت کیکاووس، محل تردید و تفاوت روایات است، اما در سرگذشت نمرود، قطعی است، در شعر خاقانی نیز آمده‌است:
ز آن کرامت‌ها که حق با این دروگرزاده کرد می‌کشند از کینه چون نمرود برگردون کمان
(همان: ۳۲۸)

کیکاووس در شعر خاقانی، نماد قدرت است. خاقانی آن‌گاه که می‌خواهد شکوه و بزرگی ممدوح خویش را مثل بزند، از کاووس یاد می‌کند، چنان که در مدح رکن‌الدین محمد بن عبدالرحمن طغان یزک می‌سراید:

تارک گشتاسب یافت افسر لهراسب زال همایون به تخت سام برآمد
نوبت کاووس شد چو پای منوچهر بر سر کرسی احتشام برآمد
(همان: ۱۴۵)

و در قطعه‌ای می‌سراید:

مدت عمر ار نداد کام سیاوش دولت کاوس کامکار بماناد
(همان: ۷۸۰)

هرچند که پایه قرار گرفتن کیکاووس برای تصویر کردن بزرگی و شکوه ممدوح، ممکن است ریشه‌اش در اساطیر ایرانی باستان باشد و به روایات پادشاهی کیکاووس بر هفت اقلیم

و بر آدمی و دیو و پری باز گردد، اما نیز ممکن است اشاره‌ای کلی باشد و به صرف پادشاه بودن کیکاووس، از وی در این گونه تصاویر استفاده شده باشد و هر پادشاه دیگری نیز بتواند همین نقش را در شبکه‌های تصویری خاقانی بازی کند.

۲-۳-۵. سیاوش

سیاوش، پسر کیکاووس و پدر کیخسرو، از شاهزادگان کیانی و از مهم‌ترین شخصیت‌های اساطیر و حماسه‌های ایرانی است. او نماد پاکی و مظلومیت است. سرگذشت او از سویی شبیه پاکان آزمون‌شونده از قبیل حضرت ابراهیم(ع) است و از سوی دیگر به روایت‌های پاکان شهیدشونده تعلق دارد. برخی از پژوهشگران، داستان زندگانی سیاوش را با آیین‌های بارورسازی زمین در میان‌رودان باستان مرتبط دانسته‌اند: جوامع بدوی، خون هدیه شده به خدایان را لازمه باروری زمین می‌دانستند و قربانی انسانی که رسم شایع اعصار باستان بوده، ریشه در همین باور داشته‌است. جوامع مادرسالار نخستین، به‌ویژه در میان‌رودان، قربانی کردن شوهر-مرد را عامل باروری و حاصلخیزی زمین می‌دانستند(بهار، ۱۳۷۵: ۴۲ و ۴۳)؛ به همین سبب است که از خون سیاوش، گیاه پرسیاوشان می‌روید. نیز ممکن است کهن‌الگوی شاه قربانی شونده آریایی، پیوندی با اساطیر جوامع مادرسالار سامی نداشته باشد و آبشخورش طلوع و غروب نیروی فره باشد. در اساطیر و حماسه‌های ایرانی، فره در انحصار خاندان کیومرث است و تنها کسی شایسته پادشاهی است که از این خاندان و دارای فره باشد. اما فره دارای قوس صعود و نزول است و پادشاهان به سبب پیرسر شدن یا گنه کار شدن، فره‌شان کم‌فروغ می‌شود یا به کل، فره از آنان می‌گسلد و به فردی دیگر از خاندان کیومرث که شایسته‌تر است، می‌پیوندد. آن‌گاه است که پادشاه باید داوطلبانه چون فریدون، کیکاووس و لهراسب، پادشاهی را به جانشین جوان خویش بازگذارد یا آنکه چون جمشید، نوذر و کیومرث، کشته‌شود.

سیاوش و خون او در شعر خاقانی حضوری وسیع دارند، اما اغلب موارد حضور به لحاظ تداعی حس مظلومیت سیاوش، خنثی است و درحقیقت، سیاوش و خون او مواد تصویرسازی هنری‌اند و کارکرد اساطیری ندارند. در این بیت‌ها، غرض خاقانی از یادکرد خون سیاوش، تنها تصویرسازی شراب است:

شرط صبوچی بود گاو زر و خون رز خون سیاوش بده گاو فریدون بیار
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۶۱۹)

کیخسروانه جام ز خون سیاوشان گنج فراسیاب به سیما برافکند
(همان: ۱۳۳)

و در این بیت نیز خون سیاوش، مبنای تصویرسازی برای رنگ شفق شده است:
شب چاه بیژن بسته سر، مشرق گشاده زال زر خون سیاوشان نگر، بر خاک و خارا ریخته
(همان: ۴۲۲)

و در این بیت نیز به شیوه شاعران سلجوقی، برای بزرگداشت ممدوح، به کوچکداشت اساطیر ایرانی پرداخته است:

کردی به درگه تو سیاوش، چاوشی بودی به حضرت تو فرنگیس، پرده دار
(همان: ۱۷۷)

ابیاتی که تداعی گر حس مظلومیت سیاوش باشد، کمیاب است و البته باز هم سیاوش در این گونه ابیات، هدف اولیه نیست و ابزاری بیانی در دست شاعر است که مضمونی دیگر (در اینجا، دردهای خاقانی) را بیان کند:

انده گسار من شد و انده به من گذاشت وامق چه کرد ز انده عذرا، من آن کنم
کاووس در فراق سیاوش به اشک خون بالشکری چه کرد به تنها، من آن کنم
(همان: ۷۸۹)

دیگر روایت زندگانی سیاوش که دست مایه خاقانی برای تصویرسازی شده است، آتش سیاوش است که خاقانی آن را با عنوان آتش کیکاووس یاد می کند:

کیخسروانه جام می، خون سیاوش رنگ وی چون آتش کاووس کی کرده زرافشان صبح را
(همان: ۱۳۳)

اما آتش سیاوش در شعر خاقانی، جای خویش را به کلی به آتش ابراهیم داده است. خاقانی حتی برای تصویر کردن سرخی شراب نیز از آتش ابراهیم یاد می کند:

گوهر می آتش است، ورد خلیلش بخوان مرغ صراحی گل است باد مسیحش بدم
(همان: ۲۵۹)

و اگر بخواهد از سیاوش برای تصویر کردن رنگ شراب بهره ببرد، تنها به یادکرد خون او بسنده می کند:

آن خون سیاوش از خم جم چون تیغ فراسیاب در ده
(همان: ۶۶۱)

۲-۳-۶. سیمرغ

سیمرغ، مرغ دانای اساطیر ایرانی است. او بر فراز البرز که خود کوهی اساطیری و پیوندگاه زمین و آسمان است، نشیمن دارد و آشیانه اش بر درخت بس تخمه است (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۸۲). ترکیب سیمرغ، البرز و بس تخمه، در اساطیر سامی، معادل عنقا، قاف، سدره

است. سیمرغ، نماد دانایی است، به ویژه در پیوند با زال و رستم، نقش پیر خرمند را دارد. او همچنین نماد عزلت‌گزینی و قناعت است:

چو عنقا من و کوه قافم قناعت که چون قاف شد جز عنایی نینم
(همان: ۲۹۳)

هر چند که برخی شاعران، عزلت‌گزینی او را به انگیزه نام‌جویی و ناقص‌می‌دانند: در کیش ما تجرد عنقا تمام نیست در بند نام ماند اگر از نشان گذشت
(کلیم کاشانی، ۱۳۶۹: ۱۳۴)

خاقانی، سیمرغ را در شماری از اشعارش دست‌مایه خلق تصاویر داده‌است. سیمرغ در این تصاویر، در شبکه‌ای به کار می‌رود که دیگر اجزایش نیز از قبیل کوه، برگرفته از اساطیر هستند:

عید همایون فرنگر، سیمرغ زرین پرنگر ابروی زال زرنگر بالای کهسار آمده
(خاقانی، ۱۳۷۴: ۳۸۸)

یکی از اجزای اغلب حاضر در شبکه تصویری سیمرغ، زال است که پرورده سیمرغ است و در واقع تجلی سیمرغ در پیکره انسانی است. همچنین جایگزینی سیمرغ ایرانی و عنقای سامی با قرینه حضور زال، بسیار صورت می‌گیرد:

عنقاست مور ریزه‌خور سفره سخاش چونان که مور ریزه عنقاست زال سام
(همان: ۳۰۰)

در کمین شرق زال زر هنوز پر عنقا دیده‌بان بنمود صبح
(همان: ۴۷۳)

آن رهروم که توشه ز وحدت طلب کنم زال زرم که نام به عنقا بر آورم
(همان: ۲۴۵)

۳. نتیجه‌گیری

اساطیر ایرانی، بخشی مهم از فرهنگ، اندیشه و ادب و هنر ملت ایران است. در نخستین دوران تکوین شعر فارسی که مقارن حکومت سلسله‌های ایرانی به ویژه سامانیان بود، اساطیر ایرانی حضوری مثبت و پرشمار در شعر فارسی داشتند، اما با تسلط یافتن دولت‌های ایرانی غزنویان و به ویژه سلجوقیان، حضور اساطیر ایرانی در شعر فارسی دچار تغییراتی شد که عبارت‌اند از:

الف. شمار آثاری که به‌سان شاهنامه حکیم فردوسی به‌طور مستقل به اساطیر ایرانی می‌پرداختند، کاهش یافت.

ب. بهره‌وری تلمیحی از اساطیر ایرانی نسبت به سرایش مستقل آنها افزایش یافت. در این حوزه، اساطیر ایرانی، فاقد ارزش فی‌نفسه و کارکرد اساطیری و مبنا و ماده‌ای برای تصویرسازی‌های شعری‌اند.

ج. با افزایش یافتن دید منفی به کلیت اساطیر و ازجمله اساطیر ایرانی، رویکرد مثبت شاعران پارسی‌گو به اساطیر ایرانی دچار تغییراتی شد. از یک سو شاعران به نفی کلی اساطیر پرداختند و هرچیز باطل را با عنوان اسطوره یاد کردند و از سوی دیگر، با خوارداشت شخصیت‌های اساطیر ایرانی، به بزرگداشت ممدوح خویش پرداختند.

د. با قوت گرفتن اسلام در ایران، حکومت یافتن سلسله‌های غزنوی و سلجوقی که فرمان‌پذیران دستگاه خلافت بودند، غلبه یافتن دیدگاه‌های فقهی در میان علما و رواج یافتن تصوف در میان مردم، تغییری دیگر در حضور اساطیر ایرانی در شعر فارسی رخ داد که عبارت بود از جایگزینی شخصیت‌ها و روایت‌های سامی و اسلامی به جای معادل‌های ایرانی‌شان.

کتابنامه

الف. کتاب‌ها

۱. ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی جزری. (۱۳۴۹). **اخبار ایران از الکامل ابن اثیر**. ترجمه محمد ابراهیم باستانی پاریزی. تهران: دانشگاه تهران.
۲. بلعمی، ابوعلی محمد. (۱۳۵۳). **تاریخ بلعمی**. به تصحیح محمد تقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: کتاب‌فروشی زوآر.
۳. بهار، مهرداد. (۱۳۷۵). **پژوهشی در اساطیر ایران**. تهران: نشر آگه.
۴. بیرونی، ابوریحان. (۱۳۵۲). **آثار الباقیه**. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: ابن سینا.
۵. تهانوی. محمد علی فاروخی. (۱۸۶۲ م). **کشف اصطلاحات الفنون**. کلکته.
۶. حمزه اصفهانی، ابو عبدالله حمزه بن حسن. (۱۳۴۶). **تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض و الانبیاء)**. ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۷. خاقانی، بدیل بن علی. (۱۳۷۴). **دیوان**. چاپ پنجم. تهران: زوآر.
۸. داد، سیما. (۱۳۹۰). **فرهنگ اصطلاحات ادبی**. چاپ پنجم. تهران: مروارید.
۹. رزمجو، حسین. (۱۳۷۵). **انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی**. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.

۱۰. **روایت پهلوی**. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۱. روزنبرگ، دونار. (۱۳۷۹). **اساطیر جهان** (داستان‌ها و حماسه‌ها). ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
۱۲. شمیسا، سیروس. (۱۳۷۹). **سبک‌شناسی شعر**. چاپ پنجم. تهران: فردوس.
۱۳. صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۹۰). **حماسه‌سرایی در ایران**. چاپ پنجم. تهران: فردوس.
۱۴. فردوسی، ابوالقاسم. (۱۹۶۶). **شاهنامه** (متن انتقادی). زیر نظر ی.ا. برتلس. مسکو.
۱۵. فرنیخ‌دادگی. (۱۳۶۹). **بندش**. گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
۱۶. کزازی، میر جلال‌الدین. (۱۳۹۲). **گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی**. چاپ هشتم. تهران: نشر مرکز.
۱۷. کلیم کاشانی، ابوطالب. (۱۳۶۹). **دیوان**. به تصحیح پرتو بیضایی. تهران: خیام.
۱۸. گردیزی، ابوسعید عبدالحی. (۱۳۴۷). **زین‌الآخبار**. به تصحیح عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۹. مستوفی، حمدالله. (۱۳۶۲). **تاریخ گزیده**. به اهتمام عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر.
۲۰. معین، محمد. (۱۳۸۲). **فرهنگ فارسی**. تهران: بهزاد.
۲۱. یسنا. (۲۵۳۶). ترجمه ابراهیم پورداوود. تهران: دانشگاه تهران.
۲۲. **یشت‌ها**. (۱۳۷۷). تفسیر و تألیف ابراهیم پورداوود، دو جلد. تهران: اساطیر.

ب. مقالات

۱. واشقانی فراهانی، ابراهیم. (۱۳۸۷). **ریشه‌شناسی اسطوره و گونه‌های آن در باورهای ایران باستان**. مجله «مطالعات ایرانی». سال هفتم. شماره ۱۴. صص ۲۳۷ تا ۲۶۴.