

فصل‌نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۴، شماره ۵۴، زمستان ۱۴۰۱، صص ۴۱۷-۴۴۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۸

(مقاله پژوهشی)

DOI: [10.30495/dk.2022.1958129.2486](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1958129.2486)

تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری در آثار سه‌گانه ابوتراب خسروی

پوران علیزاده^۱، دکتر پروانه عادل‌زاده^۲، دکتر کامران پاشایی فخری^۳

چکیده

اسطوره و نقش آن در تشکیل بنیان فکری جوامع بشری و ارتباط آن با هنر و ادبیات بر کسی پوشیده نیست. ادبیات از عوامل حیات ملت‌ها و جاودانگی آن‌هاست. بازتاب این اسطوره‌ها و باورهای کهن اقوام در آثار نویسندگان و شاعران دیده می‌شود. ابوتراب خسروی از نویسندگان معاصر ایرانی است که علاقه‌مندی او به اسطوره‌ها و متون مقدس و ادبیات عرفانی و مضامین اساطیری و عرفانی در آثار سه‌گانه‌اش به وضوح دیده می‌شود. آثار خسروی از مضامین سورئال با مختصات رمان پسامدرن برخوردار است. مفاهیمی مثل هستی، کلمه و کتابت، جاودانگی، مرگ، عشق، انسان‌شناسی موضوعات پایه‌ای تألیفات اوست. این پژوهش با هدف تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری، سه رمان ابوتراب خسروی؛ یعنی «اسفار کاتبان»، «رود راوی» و «ملکان عذاب»، را مورد بررسی قرار می‌دهد. شیوه کار توصیفی-تحلیلی است و نتایج نشان می‌دهد که ابوتراب خسروی با رویکرد انسان‌شناسی از دو منبع اسطوره و عرفان، رمان‌هایش را خلق می‌کند. وی با استفاده از بن‌مایه‌های اساطیر دوران ابتدایی و ادبیات عرفانی و اساطیر دینی، آثار سه‌گانه‌اش را با رویکرد شرح روایت تکوین عالم و شناخت ماهیت انسان و شیطان آفریده است. اهداف و آرمان‌های او در راستای تعالی بخشی و جاودانگی انسان است؛ پرتاب انسان به زمان بی‌زمانی و روزگار مقدس نخستین و فراسوی تاریخ است.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، بن‌مایه‌های اسطوره‌ای، ابوتراب خسروی، اسفار کاتبان، رود راوی،

ملکان عذاب.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

Pouranalizadeh1@yahoo.com

^۲ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. (نویسنده مسؤل)

Adelzadehparvaneh@yahoo.com

^۳ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

Pashayikamran@yahoo.com



مقدمه

اسطوره‌ها از خلقت سخن می‌گویند؛ اینکه چگونه جهان به وجود آمد، انسان به وجود آمد و موجودات شکل گرفتند. انواع دیگر اسطوره‌ها از باروری که باز به گونه‌ای آفرینش است، از پایان جهان و رستاخیز، از منجی آخرالزمان و موجودات خارق‌العاده و هر آنچه به تولد، زندگی و مرگ مربوط است، سخن می‌گویند.

توجه و شناخت انسان به اساطیر خود از جمله مواردی است که اهمیت پرداختن به اسطوره را به خوبی آشکار می‌کند هیچ یک از ما انسان‌ها در طول حیات خود بی‌نیاز را از شناخت اساطیر نیستیم. نه تنها اساطیر ملی که از اساطیر سایر ملل نیز؛ زیرا در هر جامعه‌ای آثار ادبی و هنری زیادی پا به عرصه گذاشته‌اند که بوجود آورنده آن‌ها توجه خود را به موضوعی یا اسطوره‌ای خاص معطوف داشته است و بدون شناخت و آگاهی از آن درک آن اثر مشکل خواهد بود. یکی از این نویسندگان ابوتراب خسروی رمان نویس معاصر است که متأثر از اساطیر ایران باستان و جهان، خاصه هند، و عرفان و تصوف اسلامی و اساطیر دین و قوم یهود، سه اثر، «اسفار کاتبان»، «رود راوی» و «ملکان عذاب» را آفریده است. به همین دلیل در این پژوهش بن‌مایه‌های اساطیری در این رمان‌ها بررسی و تحلیل می‌شود.

پیشینه تحقیق

علی‌زاده و همکاران (۱۳۹۶)، در پژوهشی با عنوان «بن‌مایه‌های اساطیری در «رود راوی» اثر ابوتراب خسروی»، اسطوره به ویژه اسطوره آفرینش را در رمان «رود راوی» بررسی نمودند؛ زیرا این اثر شرح خلقت جهان و نقش مایه شیطان از منظر فرقه نمادین مفتاحیه است. نتایج بررسی‌های آن‌ها نشان داده که ابوتراب خسروی در حین بازآفرینی اسطوره آشوب ازلی، به همزادان او، درد، رنج، بیماری و مرگ پرداخته است. او با شناخت ماهیت قدسی «کلمه» (اسم اعظم، واژه اسطوره‌ای هستی‌آفرین) و کاربست ماهرانه شکل گیتیانۀ آن، قادر به آفرینش رمان رود راوی شده است؛ همین نویسندگان (۱۳۹۵)، در پژوهشی دیگر با عنوان «بن‌مایه‌های اساطیری در «اسفار کاتبان» اثر ابوتراب خسروی»، مهم‌ترین مضامین اساطیری این اثر را بررسی کردند و به این نتیجه رسیدند که نویسنده رمان با استفاده بینامتنی از قرآن و متون کلاسیک ایران اسلامی و متون عهد عتیق اهداف چندگانه‌ای را دنبال کرده و با تجمیع عقاید دین اسلام و یهود و تلفیق زبان کهن و امروزی بازتاب اهمیت کتابت بازتعریف «اندیشه‌ها و آیین اسلامی و

یهود» در قالب روایت‌ها اشاراتی کوتاه در باب «آیین بودا» و... به بار اساطیری رمان افزوده است؛ عباسی و دهقانی (۱۳۹۵)، در مقاله «سوررئالیسم در رمان رود راوی ابوتراب خسروی»، پس از نگاهی کوتاه به پیدایش سوررئالیسم در کشور فرانسه، توضیحی مختصر درباره بینش‌ها و برداشت‌های نویسندگان این جنبش و به‌خصوص پس از ذکر شاخص‌های رمان سوررئالیست، کوشیدند تا عناصر و ویژگی‌های سوررئالیست را در رمان رود راوی نشان دهند، به این نتیجه رسیدند که رود راوی یک اثر سوررئالیستی است؛ شریفی‌نسب و سلیمی (۱۳۹۴)، در مقاله «واکاوی چند کهن‌الگو در آثار ابوتراب خسروی»، چند نماد اسطوره‌ای (کلمه، درختان سرو و کاج و تاک، ماه و مار را بررسی نمودند. نتایج بررسی آن‌ها نشان می‌دهد که این نمادها نه فقط در چهارچوب معنای ایرانی اسطوره‌ای خود، بلکه در معنای جهان‌شمول کهن‌الگویی به کار گرفته شده و در متن داستان‌ها خوش‌نشسته است؛ خجسته و رضایی (۱۳۹۴)، در مقاله «انسان در داستان پست‌مدرن (مطالعه موردی؛ داستان‌های ابوتراب خسروی)»، به منظور تعیین جایگاه انسان در عرصه داستان‌نویسی پسامدرن، داستان‌های کوتاه ابوتراب خسروی را بررسی نمودند. با توجه به بررسی انجام‌شده، عدم قطعیت و ثبات، گمشدگی، حاکمیت سرنوشت، تنهایی و انزوا، تشویش و سرگردانی و بدبینی، ویژگی‌هایی است که زندگی انسان‌های این داستان‌ها را احاطه کرده است.

روش تحقیق

شیوه انجام این پژوهش توصیفی-تحلیلی است. مطالب بر اساس مطالعات کتابخانه‌ای و با استفاده از ابزار فیش‌برداری گردآوری شده است.

مبانی تحقیق

اسطوره

اسطوره آغازین اندیشه‌های جهان‌شناخت بشر نخستین است. نشان تعقل و تمایز انسان نخستین از دیگر آفریده‌هاست. نخستین تجربه‌های زیستی اوست. به تعبیر ابوالقاسم اسماعیل‌پور «اسطوره بینشی شهودی است» (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۱: ۱۴). اسطوره آغازین مجاهدت بشر برای معماگشایی و کشف مجهولات هستی است. در تحقیقی که به عمل آمد، همه اسطوره‌شناسان بر عجز و ناتوانی خود درباره تعریف جامع اسطوره اقرار کرده‌اند. به نظر میرچا الیاده «اسطوره نقل‌کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است، راوی واقعه‌ایست که در زمان اولین، زمان

شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است... اسطوره همیشه متضمن روایت یک «خلقت» است، یعنی می‌گوید چگونه چیزی پدید آمده، موجود شده، و هستی خود را آغاز کرده است» (الیاده، ۱۳۹۲: ۱۴-۱۵). در اسطوره‌شناسی الیاده، آدم‌های اسطوره موجودات مافوق طبیعی‌اند و اعمال یا شاهکارهای آن‌ها مینوی و قدسی است. و قداست، اصل جدا نشدنی خدایان، و انسان - خداهاست و وجود آن‌ها عامل تکوین جهان و انسان در روز ازل است. و کردار آن‌ها الگوی زیست زمینیان است. اساطیر، سازنده وضعیت و موقعیت فعلی انسان هستند. و مداخله مینوی اساطیر (که گاه فاجعه‌آمیز است، مثل آشوب‌های ازلی و مرگ و ...) باعث قوام و تداوم و ایجاد عالم است. اسطوره، الگویی روایی است برای حفظ بعد قدسی ادبیات، فرهنگ و حیات بشر.

کمبل چهار کارکرد برای اسطوره تعیین می‌کند: از نظر وی اولین کارکرد آن، نقش عرفانی است، تجربه ترس آمیخته با احترام در برابر عالم هستی. کارکرد دوم آن بعد کیهان‌شناختی است تشریح منشأ و ساختار گیتی کارکرد سوم، نقش جامعه‌شناختی است. تدوین یک نظام طبقاتی و اعتبار بخشی به آن، اما اسطوره کارکرد چهارمی نیز دارد، و این نقشی است که فکر می‌کنم امروزه همه باید سعی کنند با آن درآمیزند. این کارکرد از نوع تعلیم و تربیتی است، تعلیم آداب زندگی تحت شرایط مختلف (ر.ک: کمبل، ۱۳۸۶: ۶۳-۶۲).

الگوی سفر قهرمان جوزف کمبل نیز یکی از روش‌های نقد اسطوره‌ای است، که بسیار شبیه آیین گذر و هفت خوان اساطیر ایران، که قهرمان هفت مرحله آزمون دشوار را در می‌نوردد و یا نمونه دیگر آن هفت مرحله سلوک در ادبیات عرفانی ماست. در جمع‌بندی اسطوره، می‌توان به این نقل قول بسنده کرد: «اساطیر، بدنه اصلی چیزی را که وحی و مکاشفه می‌توان نامید (و این نامی است که مذاهب پیدا آمده در پی اساطیر، به کار برده‌اند) فراهم می‌آورند، و این وحی و مکاشفه، عبارت است از فهم سنن و آداب و رسوم و وضع و موقع در عالم که جامعه آن‌ها را به عنوان داده‌ها و معلومات و مفاد اساسی، تشخیص می‌دهد و قبول دارد» (ستاری، ۱۳۹۰: ۱۰۱-۱۰۲).

کهن‌الگو

در حوزه روانشناسی، کارل گوستاو یونگ (۱۹۶۱-۱۸۷۵م) کسی است، که با دید جامع‌تری از استادش، زیگموند فروید، تعبیر «ناخودآگاه» او را به کار بست و با طرح نظریه ناخودآگاه جمعی، که مخزن کهن‌الگوهاست، پایه‌گذار نقد یونگی شد، که گونه‌ای نقد اسطوره‌ای است. و

امروزه یکی از روش‌های پرترفدار و ملزم و اجتناب‌ناپذیر نقد اسطوره‌ای است. به عقیده یونگ «اساطیر بیان و تظاهر مستقیم ناخودآگاه قومی هستند. آن‌ها در میان همه مردم و در همه اعصار متشابه می‌باشند» (فورد هام، ۱۳۵۶: ۳). به تعبیر وی، ناخودآگاه جمعی، یعنی «حافظه نژادی» یا خصلت و تجربه‌ها و دانش موروثی همه انسان‌ها از نیاکان. وجه اشتراک همه انسان‌ها در سراسر جهان به عنوان وراثت تجارب آباء و اجداد از وجوه ضمیر ناخودآگاه جمعی است. اگر ضمیر ناخودآگاه جمعی را به مثابه ظرفی در نظر بگیریم، محتوای آن رسوبات آزموده‌های آباء بشری از «گذشته‌های دور» است. یا ضمیر ناخودآگاه جمعی، حافظه‌ای است که تصاویر ازلی یا صور اساطیری را در خود انباشته است.

صور اساطیری یا کهن‌الگوها از تعابیر یونگی است، که انسان‌ها را به اسطوره و روزگار نخستین پیوند می‌دهد. از دیدگاه یونگ «ناخودآگاه دارای تعداد بی‌شماری مایه‌های اصلی یا کهن‌الگوهایی با خصلت کهن است که در اصل با انگاره‌های ریشه‌ای اسطوره‌ها و صورت‌های فکری مشابه آن همسان است» (یونگ، ۱۳۶۸: ۱۵). اساساً ماهیت اسطوره بر مبنای شهود است و با عقل و استدلال قابل ادراک نیست. البته به تعبیر روانشناسی یونگ، «کهن‌الگوها دارای کیفیتی اسرارآمیز هستند و نمی‌توان اندیشمندانه بر آن‌ها دست یافت» (یونگ، ۱۳۸۳: ۶۰).

بحث

در این بخش بن‌مایه‌های اساطیری در آثار سه گانه ابوتراب خسروی بررسی می‌شود که کلمه بن‌مایه در آن موصوف به صفت اساطیری است، یعنی باید دنبال موتیف یا عنصری بگردیم، که ماهیت اساطیری دارد. به سخن دیگر در این کار، بن‌مایه را می‌توان، درون‌مایه اثر فرض کرد، که هر نوع آن، یک روایت کلان اساطیری را در بردارد.

بن‌مایه آفرینش

بن‌مایه آفرینش، یکی از وجوه اشتراک اسطوره و دین است. بیشتر اساطیر بر پایه همین بن‌مایه استوارند. اساساً به زعم الیاده نخستین اسطوره، اسطوره آفرینش است (ر.ک: الیاده، ۱۳۶۵: ۲۵-۲۴). خلقت عالم و آدم، نخستین معمای اسرارآمیز و نیازمند گره‌گشایی انسان از روزگار اساطیری تا به اکنون است؛ و چگونگی تکوین آن‌ها (جهان و انسان) زمینه‌ساز پیدایش اساطیر گوناگون در جوامع و اقوام است. در اینجا ضرورتاً از بن‌مایه‌های آفرینش جهان و آدم و شیطان در آثار سه‌گانه خسروی سخن به میان می‌آید. روی هم رفته، بن‌مایه‌های آفرینش در این

آثار اقتباسی است از دین اسلام و روایات اسلامی و یهود. خسروی متأثر از اندیشه‌های اسلام و قرآن و روایات یهود، مبنای اساطیری این سه اثر را پایه‌گذاری کرده است.

اسفار کاتبان

۲۲۲

اسفار کاتبان، براساس منابع یهود و اسلام نوشته شده است... بن‌مایه‌های آفرینش در قسمت روایت اسلامی ین اثر، یعنی روایت احمد بشیری دو مقوله تناسخ و کلمه و کتابت است. «... اینک ما به هیأت همچون شمایی به جهان خاکی باز گشته‌ایم تا در محشر صغرابی که به وقت قرائت حادث می‌شود، مصادیق الآثار هم بدین هنگام کتابت کنی تا وقایع این دور هم ثبت گردیده و تقدیر گمشده‌ات را به عین رویت نموده و هم کتابت نمایی» (خسروی، ۱۳۸۱: ۹). در این روایت شیخ یحیی و خواجه کاشف الاسرار و ظهورش در هیأت‌های گوناگون، و بلقیس، آدم‌های ازلی‌اند، که تا ابد در جهان جاری‌اند و مکرر متولد می‌شوند؛ زیرا سرنمون انسان‌اند و صورت ازلی انسان دو جنسی‌اند. «... روزی به هیأت شدرک درآمدیم و از برای هدایت بخت النصر جبار، بندی او شدیم» (همان، ۳۸؛ نیز ر.ک: همان، ۳۹). آفرینش جهان و اعتقاد به معاد و خلقت آدم از خاک با تعبیه روح اله در آن، بن‌مایه اعتقادی راوی در باب آفرینش است، که مطابقت کامل با دیدگاه آفرینش در اسلام دارد. در روایت شدرک قدیس، بن‌مایه آفرینش آب است. شدرک قدیس، ایزد باران، با هیولای نامرئی خشکی می‌جنگد، و باران می‌آورد. وی با نشا نمودن «بذر کلامی از اسماء اعظم اله بر خاک»، «فواره‌ای به ارتفاع هفت مرتبه چونان سروی گشن از جنس آب زلال از بن خاک» ایجاد می‌کند، که «اشجار معلق را که چون پرندگان در هوا معلق بود و ریشه در هوا داشتند» سیراب می‌نماید (ر.ک: همان، ۲۶-۲۷). او زبان عناصراربعه را می‌داند و هم در زمان حیاتش، هم جسد او پس از مرگش جاذبه بارش باران هستند. آب و باران مایه حیات موجودات است.

در «رود راوی» که آغاز آن با جدال دو فرقه مذهبی قشریه و مفتاحیه است، تقابل دو قطب متضاد است و مطابقت دارد با دو نیروی خیر و شر در اساطیر ایران؛ و رمان با روایت عنصر ویرانگر و آشوب ازلی تداوم می‌یابد. اولیاء مفتاحیه یا شیطان‌گرایان آتش را نقطه شروع خلقت جهان می‌دانند که در غالب اساطیر جهان آب مایه آفرینش جهان است. شیطان مطابق با نص کلام الله از «نار سموم» آفریده شده است (ر.ک: حجر / ۲۷). در «رود راوی» اولیاء مفتاحیه، به ابودجانه اکبر (ابلیس) به دیده خالق ثانی می‌نگرند و معتقدند او با ایجاد آن گناه مقدس، گناه

نخستین، سبب ساز تکامل خلقت آدمی شد. آن‌ها خود را مصحح مشی خلقت می‌دانند و بر این باورند؛ اگر ابودجانه، جد اکبرشان، خلق نمی‌گردید جهان کامل نبود. در مقابل آنان، فرقه قشریه زاهدانی پرهیزگارانند، که کلمه الله را عامل ایجاد عالم می‌دانند. کلمه به دو تعبیر: اسم اعظم اله و آفرینش از عدم. کلمه در تمام آثار خسروی اصالت دارد و مایه بازآفرینی است. باور به قوه آفرینش کلمه در بیشتر باورهای اساطیری ریشه دار است. «کلمه نه تنها نخستین سرچشمه، بلکه برترین قدرت نیز است. کلمه، غالباً نام خدا و از آن بالاتر خود خدا است و به نظر می‌رسد که سرچشمه راستین خاصیت او است» (کاسیرر، ۱۳۹۰: ۸۹). خسروی با آگاهی از ماهیت و وجهه اساطیری «کلمه» موکداً در آثارش از این واژه استفاده، یاد و تکیه می‌کند. در نزد بیشتر اسطوره باوران «کلمه» واژه مخصوصی است که آغاز آفرینش از آن است. اهمیت «کلمه» در نزد حکمای سومر تا آنجا بود که اصل قدرت آفرینش را یک «کلمه» می‌دانستند که «اسم اعظم» نام داشت (ر.ک: یاحقی، ۱۳۸۶: ۶۷۱). قرآن نیز حضرت عیسی را «کلمه» خدا می‌داند که به مریم عطا شده است. (ر.ک: آل عمران: ۴۵). ایمان خسروی به نوزایی و ایجاد حیات کلمه و کتابت تا بدان حد است که برای اثبات اعتقادش به نقش آفرینندگی «کلمه»، متنی جعلی از شخصی ساخته ذهن خود به نام ابواحمد حسن الاهوازی، که از قضا این کهن الگوی خرد جمعی، باید لغوی باشد، را به عنوان متن بینامتنیت بر می‌گزیند. «حتی شاید روایتی که از سر گذرانده‌ایم، وقوع واقعه‌ای باشد که در کلمات واقع شده تا به کتابت درآید؛ زیرا لغات ادامه وجود آدمی بر صفحات رسالات می‌باشد...» (خسروی، ۱۳۹۲ الف: ۹۴؛ نیز ر.ک: همان، ۹۵). نکته رمزی دیگر که باید از آن سخن به میان آورد و با اساطیری که بالعکس مفتاحیه، آب را ماده آفرینش می‌دانند برابر است، این است که در قرآن کریم نیز به آفرینش موجودات از آب اشاره شده است «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ (نور/ ۴۵) وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (هود: ۷)». «ملکان عذاب» به گونه‌ای ادامه و کامل کننده بینش و جهان‌بینی فرقه مفتاحیه است. حضرت حبّ حمید و شیخ احمد سفلی، تجسّم شیطان‌اند. در حقیقت بن‌مایه‌های آفرینش در این رمان از جنس خمیره «رود راوی» است؛ سرپیچی شیطان از سجده بر آدم، گمراه بنی آدم مأموریت او، اعلام موجودیت شیطان و حقانیت او، از جمله تم‌های رمان‌اند.

بن‌مایه چهره‌های نمادین

بن‌مایه شاه

شاه، اسطوره شکوه، از دیرباز در ایران نماد سایه خداست. «پادشاهان اشکانی، همانند همتایان هخامنشی خود منشأ اقتدار پادشاه را نه به رضایت و حسن نیت شهروندان، بلکه موهبت و اراده یزدان می‌شمردند و به تعبیری خود را نماینده او در زمین می‌دانستند» (علمداری، ۱۳۷۹: ۲۹۹). در اساطیر ایران، فرّ به هر که بتابد، وی به پادشاه می‌رسد. «به نظر می‌رسد در شاهنامه و متون مذهبی باستان، پادشاه که نماد انسان نخستین است فراتر از آن، نماد انسان می‌تواند باشد؛ چون انسان پادشاه و سرور کائنات است» (واحد دوست، ۱۳۸۷: ۱۳۷).

در **اسفار کاتبان**، شاه مغفور در روایت احمد بشیری، کهن نمونه شاه است و در روایت شدرک قدیس، نبوکدنصر با هویت تاریخی، پادشاه بابل، خدایگان خوانده می‌شود. باری «هومن»، والی فاریاب، به خدایگان نبوکدنصر، پادشاه بابل، نامه‌ای مبنی بر خشکسالی و خسارات شدید وارده آن بر فاریاب، که آنجا را به برهوت و منزلگاه دیوان بدل کرده است، می‌نویسد و از او طلب باران می‌کند (ر.ک: خسروی، ۱۳۸۱: ۵۶). نبوکدنصر با اتکاء به آیینی اسطوره بنیاد، دستور می‌دهد، در کوه زرد آتش بزرگی برپا شود و بدون حضور زنی، کاهن مردان را فرا می‌خواند و امر می‌فرماید تا دریا ابری به ملک هومن اندر آورند، که اگر نتوانند از پس این خواسته برآیند، مجازات خواهند شد (ر.ک: همان، ۱۰۴).

در «**رود راوی**»، ابودجانه اول، شاه شیطانگرا و اهریمنی است. حضرت مفتاح ملبس به شعائر شیطانی است. او را نیز می‌توان شاه اهریمنی یا شیطان‌گرا محسوب کرد، که بیماری مسری زخم کبود و درد و رنج از مقرران او و مرادش، ابودجانه اکبر است. در «**ملکان عذاب**»، قیصو عروس خانین بالاگذاری، ارباب، شکل محدود شده شاه است. او نماد مادر کبیر و خدا بانوست. به محض فوت شوهرش و سرآمدن عده شرعی، مقدمات پذیرش عقد خان دیگری از همان خاندان شوهر متوفی را به عرض می‌رساند. «انگار خان‌های بالاگذاری مادر را از جمله املاک طایفه بالاگذاری‌ها می‌دانستند و انگار قرار گذاشته بودند هرگاه شوهری از شوهران بالاگذاری مادر می‌میرد، تا دیر نشده وارد مذاکره شوند و به همین علت در چنین مقاطعی معمولاً چند خان بالاگذاری همزمان قدم پیش می‌گذاشتند و از هر طریق که امکان داشت یکی‌شان نظر مادر را جلب می‌کرد. شاید برای اینکه خواستگاری غیر، از مناطق دیگر نیاید و پیشدستی نکند» (همان، ۱۴). او، شیخ احمد سلفی و مرادش حضرت حبّ حمید، صوفیان شیطانگرا، در مسند قدرت‌اند.

بن‌مایه قهرمان

قهرمان پروری نیاز جامعه است و یک قهرمان متعلق به همه مردم است. سیمای قهرمان آیینی
 رشد روانی بشر و بازتاب فرهنگ و بلوغ اوست. «تخیلات عامه همیشه طالب قهرمانی است؛
 خواه خوب خواه بد. این قهرمان نشانه و معرف یک جامعه بشری است؛ جامعه‌ای که حتی در
 زمان مخاصمات و اشتباهات خود، همیشه به مبدأ الوهیت نزدیک بوده است و چون حقیقت
 الوه و بشری در زندگی به هم درآمیخته [بود]، در شخصیت قهرمانان داستانی نیز همین
 خصوصیات تجلی می‌کرد. پس توجه به منشأ خدایی یا انسانی آن‌ها بی‌فایده است. هر قهرمان
 در عین حال در هر دو صحنه «خدایی یا انسانی» خودنمایی می‌کند...» (واحددوست، ۱۳۸۷:
 ۲۱۷). یک شخص برای رسیدن به مقام قهرمانی و اسطوره شدن مراحل طاق‌فرسایی را پشت
 سر می‌گذارد. او در این آزمون هم باید با موانع بیرونی بجنگد، هم با نفس اماره که سمبل دیو
 درونی است، به مجاهده برخیزد. پس از آنکه او از این آزمون‌ها و خوان‌ها سربلند بیرون آمد،
 می‌توان به او عنوان قهرمانی داد. مراحل آیین گذر در حماسه‌ها و سلوک در عرفان هفت‌گانه-
 اند.

جوزف کمبل با طرح الگوی سفر قهرمان روش سامانندی در جهت اسطوره قهرمان‌شناسی
 ترتیب داد، که امروزه این الگو، ابزار آسان و رایج تشخیص مراحل سه‌گانه سیر تحول قهرمان
 در نزد منتقدان اسطوره‌ای است. مراحل سه‌گانه سیر تحول قهرمان عبارتند از: الف: عزیمت (که
 شامل این موارد است: دعوت به آغاز سفر، امدادهای غیبی، عبور از نخستین آستان، شکم
 نهنگ) ب: آیین تشرّف یا آشناسازی (جاده آزمون‌ها، ملاقات با خدایان، آشتی با پدر) ج:
 بازگشت (امتناع از بازگشت، فرار جادویی).

در «اسفار کاتبان»، خواجه کاشف الاسرار و شدرک؛ قدیس یهودی، قهرمانان اساطیری
 هستند. مشخصه اساطیری و قدسی‌ای، که خواجه کاشف الاسرار با آن قدرت خدایی و مافوق
 بشری دارد، دانستن اسم اعظم است. «میراحمد کاشف الاسرار، اول بنی بشری که بعد از خاتم
 النبیین سید المرسلین حضرت ختمی مرتبت و دوازده جانشین بر حقش حافظ اسم اعظم
 است...» (خسروی، ۱۳۸۱: ۳۱). وی پس از رؤیت مرگ مادر، سفر به سرزمین‌های کهن عرب و
 ترک و هند را شروع می‌کند و سرانجام با این سیر آفاق و تجارب به دست آمده و به تبع آن

سیر انفس، به ویژه در رازجویی از جوکیان هند دوره نوآموزی‌اش را تکمیل می‌کند و به راز زندگی و مرگ دست می‌یابد و صاحب کرامت می‌شود.

روایت شدرک، ایزد باران، با اقتباس از سرگذشت دانیال نبی (ع) نوشته شده است. هر چند یکی از یاران دانیال نبی (ع) هم به اسم شدرک بوده و هویت تاریخی دارد. در این اثر، شدرک اسمی جعلی است که جایگزین دانیال نبی، مرد مقدس خداست. شدرک قدیس از آزمون «ور گرم» نبوکدنصر سربلند بیرون می‌آید و اعجاز او باران آوری است. «پس شدرک قدیس با ورتین اندر آمد و خان کرد در خاکستر همچنان که ایستادن کرد در خاک فاریاب گرد و دوزخ نشستن کرد و ستارگان و ماه پدیدار آمد. پس شدرک گفت تا میخ بر زمین زنید و ارویس بندید. هومن به پرسش اندر آمد از برای چه و شدرک فرمودن گرفت که دریا ابری بخواهم آوردن باران بباید است» (همان، ۵۱؛ نیز ر.ک: همان، ۵۲-۵۳). قهرمانان نوآموز با چهره امروزی، مثل احمد بشیری، سعید بشیری و اقلیما هم مراحل رشد درونی را پشت سر می‌گذارند.

در «رود راوی»، قهرمان نوآموز «کیا» در نوجوانی برای تحصیل طب عازم دیار هند می‌شود. پس از عبور از نخستین آستان‌ها و کسب مراحل از اسرار هستی با آیین تسعیر و تعزیر که در حکم شکم نهنگ است، به مقام مبشّر شفا و مباشر بلاغت می‌رسد، پس از اجرای ایدئولوژی‌های دارالمفتاح و پا گذاشتن بر خواهش نفس، که همان عشق خدابانو، گایتیری شار است، از طرف حضرت مفتاح، صلاحیت قائم‌مقامی را کسب می‌کند. «کیا» مأمور است به دارا لکتب مفتاحیه وارد شود، در کتب ضد مفتاحی دخل و تصرف کند، و اصلاحات انجام دهد. «اشقیا هر بار آن چنان بر ما هجوم آورده‌اند که هیچ مأمّن امنی را از برای ما باقی نگذارده‌اند. هجوم شقاوت آن‌ها در هیئت کلمات مکتوب باعث گردیده حتی در متون رسالات، اولیای ما از سلطنت‌شان ساقط گردند. به عبارتی دیگر همچنان که مفتاحیه، ادواری خود را پنهان کرده‌اند. معاندان ما نیز صورت اولیای ما را با شقاوت کلماتشان در رسالات مسلوب کرده‌اند» (خسروی، ۱۳۹۲ الف: ۶۱). او حتی پس از سرسپردگی، از جانب حضرت مفتاح به مقام زعامت مفتاحیه منتصب می‌گردد. ابودجانه اول، در این روایت علاوه بر این که شاه است، قهرمان اساطیری نیز هست. این شهر به دست قهرمان شهرساز ثانی روایت، حضرت مفتاح وسعت می‌یابد و به دو

بخش قدیم و جدید تبدیل می‌شود (ر.ک: همان، ۲۹). توسعه شهر و آبادانی آن، به منزله رشد فزاینده و گسترش جمعیت و ریشه شجره مفتاحیه است.

«ملکان عذاب»، که به نظر بیشتر با چارچوب مراحل سیر تحول قهرمان جوزف کمبل مطابقت دارد، نمونه اعلامی بازتاب این الگوست. «زکریا»، قهرمان اصلی، سیمای نوین و بازسازی شده سرنمون‌هاست. با چند نشانه قهرمانی، که او را از سایرین متمایز می‌سازد. ویژگی‌هایی، نظیر محبوب و خاص بودن نزد مادر، ارشد برادران و خواهران بودن، پدرش ناشناس است و در جستجوی پدر، یافتن پدر و در نزد پدر هم ویژه بودن و قالب منتخب برای طرح‌ریزی اسرار عرفان شیطانی و برگزیده برای جانشینی پدر؛ شارح تأملات شیخ سفلی که همه مراحل سه گانه سیر تحول قهرمان نظریه جوزف کمبل را طی می‌کند. شیخ احمد سفلی، پدر او در جایگاه رازآموز، نیز این دوره نوآموزی و سیر آفاق و انفس و استحاله شخصیت را سپری کرده است. دیگر قهرمانان هم، مثل قیصو تجاربی این چنینی در مقیاس کوچک‌تر را آزموده است.

بن‌مایه موجودات اساطیری

ایزدان

در دیده انسان ابتدایی، تمام پدیده‌های طبیعت، و هر آنچه به مفهوم زندگی جان می‌داد، رب‌النوعی داشت. این ارباب انواع یا ایزدان مرتبط با خویشکاری خویش متجلی می‌شدند. اصولاً برای پاسداشت خصلت اساطیری یا جنبه قدسی و خداگونگی، در رمان‌های اسطوره بنیان، ایزدان نقش ویژه‌ای دارند، و وزنه‌های معرفتی و مینوی رمانند.

در رمان‌های مورد بررسی، اسفارقاتبان، به ایزدان جایگاه روشنی اختصاص داده است. شدرك قدیس، نماد باران‌آوری با ایزد تیشتر در ایران باستان و انکی، ایزد آب در بین‌النهرین، برابری دارد. انسان و طبیعت به باران به عنوان یک عنصر جانبخش نیاز دارد. وابستگی انسان به آب و باران برای تداوم حیات در هیأت روایت شدرك، قدیس یهودی، در اسفارقاتبان به خوبی نمایانده شده است. شدرك قدیس با هیولای نامربی خشکی، که مطابقت دارد با اپوش، دیو خشکسالی می‌جنگد و باران و برکت به سرزمین فاریاب جاری می‌کند. به جز شدرك، ایزد باران، خواجه کاشف الاسرار در روایت احمد بشیری، آبر انسانی است دارنده صفات خداگونه. او همواره زنده است. یکی از اعجاز او به اذن اله میراندن و احیاء یا زنده ساختن بلقیس است،

که تلمیحی است به صفت حضرت عیسی مسیح (ع) که مردگان را به اذن اله زنده می‌ساخت. فقط آنچه بر زبان این ایزدان جاری است، اقرار آنان بر استحصال نیرو از ذات اقدس، باری تعالی است؛ که نشان خصائل ادیان توحیدی است. تفاوت آن‌ها با رب‌النوع‌ها و ایزدان عصر اساطیری است. «ایزدان در آیین مزدیسنان در رده‌های پایین‌تری جای دارند و آفریده اهورامزدا به شمار می‌آیند» (واحد دوست، ۱۳۸۷: ۲۷۱).

دیوان

دیو، موجودی اهریمنی و زیانکار، از بن‌مایه‌های بنیادین اساطیر ایران باستان است. در اسفارکاتبان، هیولای نامریی خشکی‌ای که شدرک با آن گلاویز می‌شود و او را شکست می‌دهد، معادل اپوش، دیو خشکسالی در ایران باستان است. به جز این مورد، دیگر نشانی از دیو به مفهوم هویت اساطیری آن در گذشته‌ها نیست. دیو در این آثار (سه‌گانه خسروی) به سیمای ابلیس یا شیطان، اسطوره بدی و ویرانگر دین یهود و اسلام است.

در **اسفارکاتبان**، در سخنان خواجه کاشف الاسرار به سیمای مزورانه و حيله باز ابلیس اشاره شده است؛ جادوگری است، که رهن قلوب مؤمنین است و جدا کننده مؤمن از خداست. در «رود راوی»، ابودجانه اکبر (از اسامی ابلیس یا شیطان)، دیو خدای اساطیر اسلامی است. امّ الصبیان، ابودجانه اول، حضرت مفتاح، گایتیری، خانم فرخ، کیا، ذریات نرینه و مادینه اویند. در «ملکان عذاب»، حضرت حبّ حمید، شیخ احمد سلفی نمادینه‌های شیطان، آشوبگر ازلی‌اند. قیصو، زکریا، سرهنگ سلیمی و ... خرده‌گراینده‌های فرقه تجندیه شیطان‌گرایند.

بن‌مایه‌های جانوران

در اساطیر ایران باستان، پرنده‌گان همایونی، مثل سیمرغ، هما، ققنوس، چمروش، کرشفت (با بن‌مایه محافظ خاک و دین)، وارغن، آله، خروس، مرغ آمین، کلاغ و حیواناتی مثل اسب و گاو چهره‌های نمادین دارند. حتی در اساطیری زرتشتی پرنده گجستگی وجود دارد، که گول پیکر و جادو - اهریمنی است که با زاده شدنش زمین بی فروغ و بدون باران می‌ماند و رودها می‌خشکند، که نامش کمک (kamak) است (ر.ک: هنیلز، ۱۳۸۹: ۴۴۱). گاو در اوستا اسم عام است و در برگیرنده همه چهار پایان است. «بنا به نوشته‌های مزدیسنا، در آغاز انسان و گاو یکتا با هم آفریده شدند» (واحد دوست، ۱۳۸۷: ۲۹۷). در مناطق شرق گیلان و خطه اشکور هنوز اسطوره‌ای وجود دارد، که از دوران کهن به یادگار مانده است. سیاگالش یکی از اساطیر جنگل

نشینان و دامداران است. او یک چوپان جنگلی است که مراقب گله‌های گوزن و گاوهای وحشی است و کسانی که حیوانات را بیزارند مجازات می‌کند (نگارنده خود از این خطّه است و این اسطوره را از روزگار کودکی به یاد دارد). به نظر می‌رسد این باور و اسطوره ریشه در مقدّسات آیین زرتشتی دارد که در بالا از زبان جان هینلز نقل شد. به هر ترتیب، حیوانات نه تنها در اساطیر ایران، در اساطیر سراسر جهان بن‌مایه‌ای نمادین (دو نماد خجسته یا گجستگ) دارند، و از دوره‌های نخستین تا به امروز با چهره‌های نمادین در اساطیر و ادبیات ملت‌ها ظاهر شده‌اند.

مار حیوان اساطیری (بیشتر با پشتوانه اساطیر یهود و روایات اسلامی) در **اسفارقاتبان** به همراه رقاصه ماریاز است. «بندگی حرم مبهوت آن حالت شاه منصور است که از بین آن مصایب تمکین نفس می‌نماید و با آن کنیزک و افعی مخوف به بستر نطع می‌روند» (خسروی، ۱۳۸۱: ۱۵۰).

مار، جانور اساطیری روایت، با چند نقش‌مایه حضور یافته است، که عبارتست از: ۱) حیوانی است که تعقل در رفتار دارد و آدم وار، هوشیار و خرد ورز است (حیوان آدم نما با قوه خرد و هوشیاری و شعور). «افعی آنچنان اطوار آدمیان آموخته است که چنانچه دلیل جسم افعی نباشد، می‌پنداریم که آدمیزاده‌ای است به پوست افعی درآمد...» (همان، ۱۴۶). ۲) پیچان به دور اندام رقاصه، ایزد بانوی هوس، نماد ابزار قدرت اوست. تظاهر بیرونی نفس اوست. شکل حیوانی درون رقاصه هندی است؛ یا ممثل نفس اماره شاه است. نماد هشدار و خوان پر مخاطره قرب به معشوق است. در پیشینه تاریخی همراه مار و رقاصه دیده می‌شود، مار همواره ملازم ایزدان مونث و مادر کبیر بوده است (ر.ک: کوپر، ۱۳۷۹: ۳۲۹).

در «**رود راوی**» خوش خط خال بودن مار از تجلیات ام‌الصبیان است. افعی نیز خوش خط و خال است، اما در بطن خویش ویرانگر و کشنده است و همزاد مرگ است. برق رخشان نگاهش از جنس آتش است. در واقع هم خانواده است با شیطان. جز این وجه مادی عالم واقع، افعی، تلمیحی است به ارتباط ازلی مار و شیطان. «مار، پس از تغییر اندکی، سرانجام الگوی مناظره فریب، نزد عیسویان شد و نخست بر روی نقاشی‌های روی تابوت‌های رومی ظاهر گردید. بدین ترتیب مار یک نماد عیسوی درباره هبوط آدم و همچنین شیطان شد» (هال، ۱۳۸۳: ۹۹) و در «**ملکان عذاب**»، مار با سوبه‌های متضادش ظهور یافته است. مار در «ملکان عذاب» با

نقش مایه صور مثالی‌اش حضور دارد. پس از مرگ حضرت حب حمید، خانقاه به ویرانه‌ای تبدیل شده، که لانه ماران و کرکسان و کهنه صوفیان ژنده پوش گرسنه» است. حال و روز صوفیان بسیار نابسامان و پریشان است. طبیعت نیز ناسازگار و آشفته است، لذا نویسنده می‌گوید: «ما صوفیان آواره و سرگشته با گیسوان پریشان و صورتی پلاسیده پلاس بر سر کشیده، از کمینگاه خود بیرون می‌آمدیم و درغبار بعد از توفان پی ماران سرگردان می‌گشتیم. با صعوبت کلوخ‌ها را زیر و بالا می‌کردیم و پس و پشت کلوخ‌ها را می‌دیدیم شاید مار لانه گم کرده‌ای را ببینیم و با قلوهای سرش را بکوبیم و کاردهای زنگار گرفته‌مان را از ریسمان حمایل خرقه‌مان بیرون بکشیم و با یک ضرب سر و دم آن‌ها را جدا کنیم و سپس پوست و فلس از مازه آن‌ها باز کنیم و تلنباری از انبوه آتش در شبستان مخروبه خانقاه بر پا کنیم و نفتابه بریزیم و و بدمیم تا شعله‌ای با قوت نفسمان بر هیزمی بدود تا هر صوفی سهم قوت شبانه‌اش مازه ماری را به تریشه چوبی بپوشد و بر التهاب آن آتش کباب کند و الباقی مازه ماران جایی دور از خانقاه بررف سنگ صخره‌ای از صخره‌های کوه دورتر نمک بزنند تا در معرض تابش آفتاب و هوا نمک سود شوند و ذخیره قوت روزهای زمستان صوفیان باشند که هیچ ماری نیست تا راه لانه را گم کنند و شکار صوفیان نشوند» (خسروی، ۱۳۹۲: ب: ۲۰۴-۲۰۳). در این اثر به جهت خصلتش، صورت‌های حیوانی بیشتری نمود دارند. به ویژه تازی یا سگ ابلق، و حیوانات دیگری نظیر اسب، یوز و پرندگان عام، از جمله کلاغ و گنجشک، که نماد نفس و نهاد آدمی‌اند. «(سگ نفس) رو به ما گفت: در چه حالی ای شیخ؟» (همان، ۲۰۱). «حضرت حب حمید مبتدای ما فرموده‌اند، روزی همه موجودات عالم در جستجوی حقیقت به این سرزمین خواهند آمد. چنان که روزی کلاغان و کبوتران و گنجشکان و دیگر پرندگان بی‌نام دیگر به صحرای سمیرم سفلی آمدند و به خانقاه تجندیه رسیدند و در شاخ و برگ درختان یعنی بر شانه برادران ایمانی خود لانه کردند» (همان، ۲۰۵).

بن‌مایه‌های طبیعت

اسطوره گیاه و نبات

رستنی‌ها و درختان با انعکاس زندگی (بهار) و مرگ (زمستان) در طول سال و تولد دوباره شان در تحویل سال نو، نویدبخش جاودانگی و حیات نوین‌اند و مأنوس‌ترین رازآموز طبیعی، در نزد انسانند. به تعبیر میرچا الیاده، اسطوره‌شناسی نامی، «عالم نباتات، مجلای واقعیت زنده و

زندگانی است که به هر چند گاه تجدید می‌شود. اساطیر درختان انسان‌زا، تشریفات و مراسم بهاری نباتات و افسانه‌های مربوط به منشأ گیاهان طبی (مفردات) یا در باب تغییر قهرمانان قصه‌ها به گیاهان و غیره، همه به زبان رمز یا داستان و نمایش (درام) یک حکم نظری را بیان می‌کنند و آن اینکه، علم نباتات مظهر مجسم (مفید معنا یا بهره‌مندی از) واقعیتی است که به زندگی تبدیل می‌شود و بی‌آنکه ریشه‌اش بخشکد، هر دم می‌آفریند. و با تجلی به صورت‌های بی‌شمار، تجدید حیات می‌کند و حیاتش هیچ گاه پایان نمی‌گیرد (ر.ک: الیاده، ۱۳۷۴: ۳۰۵). به جز خاصیت تجدید حیات هر ساله نباتات و درختان، که در دین اسلام نیز نماد باورپذیری معاد و زندگی پس از مرگ انسان‌هاست، در جهان بینی اساطیری، عواملی مانند: گیاه‌گونه‌انگاری خدا؛ داشتن تصوّر نباتی از کیهان؛ گیاه‌گونه‌انگاری خدا اعتقاد به پیدایش انسان از گیاه یا گیاه‌تباری؛ دگردیسی قهرمانان به گیاهان، سبب شده تا انسان به درخت و گیاه، قداست‌گونه بنگرد.

به طور کلی در آثار خسروی درخت سرو و کاج به جهت سرسبزی مداوم، که نماد جاودانگی است در جهت زیباسازی و فضاهای این آثار، خاصه در «رود راوی» و «اسفار کاتبان» به کار رفته است. در «اسفار کاتبان» پس از آنکه شدرک قدیس در فاریاب باران می‌آورد، به خاک دستور رویش می‌دهد و خاک فاریاب به جهت حضور ایزد آب و جسد او مثال بهشت است. شگفتا که با حضور او در فاریاب، گندمان به بلندی نخل‌اند و دانه‌های آن بسان دو گاو نر درشت‌بارده دارد و یک خوشه انگور، چل سبو شراب و یک دانه زیتون، یک خمره روغن پس می‌دهد (ر.ک: خسروی، ۱۳۸۱: ۵۳).

در «ملکان عذاب» درختان بر اساس آنیمیسم یا کیش جاندارگرایی، که بعدها در ادبیات به فرم استعاره مکنیه به کار رفته شد، حضور دارند. «از بعد آن ویرانی خانقاه تجدیدیه در آن برهوت، بذر این درختان و بوته‌های علف و گل‌های وحشی بذر برادران و خواهران ایمانی ما بودند که سوار بر بال‌های باد به این جا می‌آمدند و بر خاک سمیرم سفلی می‌نشستند و خانقاه تجدیدی و حومه‌اش را سبز و پر طراوت می‌کردند» (خسروی، ۱۳۹۲: ۲۰۵-۲۰۴). بنابر مطالعات و یافته‌های اساطیری دوبوکور، درخت، در اساطیر کهن رمز آفرینش کیهان است و «غالباً ایزدی که رمز طبیعت بارور است با درخت کیهان، همدست و همراه اوست» (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۹). در «ملکان عذاب»، نباتات و درختان موجودات ذی شعوری انگاشته شده‌اند که به

آبادانی و جان‌بخشی برهوت سمیرم سفلی همت گمارده‌اند و لابد باید این نشانه‌های حیات، بذرهای زیست را که محدوده سمیرم سفلی زندگی آفرینند، از گروندگان به اصالت حیات‌بخش شرّ و شیطان در عالم ماده دانست. در تقسیم‌بندی خیر و شرّ و تعیین حوزه جغرافیایی، همه موجودات (جماد و نبات و حیوان) دست‌اندرکار در آفرینش آن منطقه استحضایی خیر یا شرّ از آن زیر مجموعه (خیر یا شرّ) محسوب می‌شوند. در قرآن کریم، در سوره ابراهیم هم شجره طیبه داریم هم شجره خبیثه؛ نمونه این عقیده، تفکری است که در روایت شیخ می‌بینیم. نباتات و درختان از زمره مریدانی وفادار محسوب می‌شوند، که واله و شیدای قطب (شیخ احمد سفلی)‌اند. «فی‌المثل می‌توانیم صدای گریه درختان را بشنویم. در هنگام واقعه گریه آن‌ها، بی‌آنکه بادی باشد، برگ‌های وجودشان پرپر می‌شوند. صدای پرپر شدن برگ‌هاشان صدای گریه آن‌هاست. خم می‌شوند و با یرشاخه‌ها شانه‌هایم را می‌بوسند» (خسروی، ۱۳۹۲: ب: ۲۰۵). در این اثر چنار و سرو درختانی مقدس‌اند (ر.ک: همان، ۲۰۷).

بن‌مایه آتش

آتش، یکی از عناصر اربعه و دو وجه است. دارای دو نیروی مثبت و منفی، یعنی در عین زاینده‌گی و پاک‌سازی‌اش، نابود کننده و زیانکار است. نمود آتش در برخی اساطیر برجستگی بیشتری دارد. در اسطوره یونانی پرومته، آتش منبع حیات و روح است. «افسانه پرومته نیمه خدا و نیمه انسان که آفریننده انسان بود و آتش ربوده از خدایان را به آفریدگان خود رسانید، با اسطوره اصل و منشأ آتش مربوط است» (ستاری، ۱۳۶۶: ۲۵۹).

در اساطیر ایران خدای آتش نقش مثبت به نفع طبیعت و بالتبع انسان دارد. در یک روایت «آتش به صورت برق، دیوی را که در پی بازداشتن باران است، شکست می‌دهد ... آتش در دین زرتشتی نماد اهورامزدا و کانون عبادت‌های روزانه آنان است. با این حال، هنوز به آتش «جنگجو» خطاب می‌کنند، زیرا از مقدس‌ترین آتش‌ها یعنی آتش بهرام، درخواست می‌شود که نه با دیوان خشکسالی، بلکه با دیوان مینوی (دیوان نامریی مربوط به جهان غیرمادی) تاریکی نبرد کند» (هینلز، ۱۳۸۸: ۵۰-۴۹). پایان جهان در اساطیر ایران با آتشی بزرگ که نشانه رستاخیز است و با آب یا طوفانی عالمگیر فرا می‌رسد. صورت ازلی‌ای به نام «آتش جهنم» در ادیان توحیدی نمود دارد، که تفاسیر گوناگونی از آن شده است. روی هم‌رفته درباره عنصر آتش در ادیان، خاصه دین اسلام حکمایی، نظیر سهروردی و ... داد سخن داده‌اند. آتش در «رود راوی»

و «ملکان عذاب» با هیچ یک از مصداق‌های بالا همخوانی ندارد. دو فرقه مثالی مفتاحیه و تجندیه پیرو شیطان‌اند. در جهان بینی اسلام، بن‌مایه آفرینش ابلیس اسطوره‌ای از «نار سموم» است. همین نگرش دستمایه روایت پردازای راویان رودراوی و «ملکان عذاب» (به ترتیب راوی کیا، و شیخ احمد سفلی) واقع شده است. در «رود راوی» علناً آتش نقطه شروع خلقت جهان پنداشته شده است (ر.ک: خسروی، ۱۳۹۲ الف: ۸). «چون خداوند حی، نار سموم را که از آتش بدون دود و حرارت به وجود آورد و از آن جان را بیافرید که «مارج» نام او بود و جفتی برای او خلق فرمود به نام «مارجه» و از ایشان ابودجانه به دنیا آمد و با زنی به نام «لهیا» تزویج نمود تا همچنان که آدم ابوالبشر ارض را از نسل خود می‌پراکند او هم ارض را با ذریات خود به عدد ذریات آدم ابوالبشر پر جمعیت سازد...» (همان، ۹۰).

بن‌مایه جای و مکان اساطیری

ناکجا آباد بودن، نادیدنی در عالم محسوسات از صفات اماکن اساطیری است. ساخت مکانی بر مبنای نمونه مشابه زمینی و عینی در عالم مثالی و تخیلی در روایات اسطوره بنیاد، یکی از خلاقیت‌های پر رمز و راز است. در واقع فضاهای اساطیری، برنده زمان و تاریخند، و جغرافیای مثالی‌ای دارند، که در اصل بن‌مایه آفرینش عالم مادی است. مطابق با روایت زروانی کیهان شناخت ایرانی، «هر پدیده‌ای در گیتی، چه مجرد باشد و چه مجسم و استومند، نمونه‌ای مینوی مثالی افلاطون‌وار دارد که برین و ناپیداست...» (واحد دوست، ۱۳۸۷: ۱۲۱). «در ایران، هند و اسلام با کهن نمونه‌های مشابه روبه‌رو می‌شویم: وازای جمشید در اوستا، سرزمین «خورنه» در بندهشن، سرزمین پاک «سوکاواتی» در تیره چینی و ژاپنی و بودایی و همچنین سرزمین «اوتاراکورو» در هند [و سیاوشکرد در شاهنامه]، همه مظهر جغرافیایی اساطیری و مثالی هستند و از اقالیمی حکایت می‌کنند که در عالم مثال، در فضای تخیلی وجود دارند و راه یافتن به مرکز این اقالیم، رهایی از زمان، و اتصال به محور جهان است که به موجب آن، زمین و فضای میانه و آسمان، در ساحتی یگانه که همان ساحت حضور اساطیری است، یکی می‌شوند و انسان به مرکز خود نیز که سرچشمه فیض اساطیر است، راه می‌یابد» (شایگان، ۱۳۷۱: ۱۹۶-۱۹۵). کوه قاف در تصوف و عرفان اسلامی، ناکجاآباد اساطیری است. و دو شهر جابلقا و جابلسا در شرق و غرب آن قرار گرفته است.

در «اسفار کاتبان»، فاریاب مکان اساطیری است. دو شرح حال از فاریاب ارائه شده است؛

یکی از زاویه دید موسی اشعری، که فاریاب چون بهشت برینی است، با درختان سر به فلک کشیده و چشمه‌های جوشان از زیر هر سنگ، در فصل زمستان میوه تابستان داشت و «مردمان هر بار که آب به صورت می‌زدند، جوان و زیبا می‌شدند» (خسروی، ۱۳۸۱: ۱۷۵). و دیگری «فاریاب ناحیه‌ای است مشتمل بر مدائنی بر دو سمت رود خروشانی که از قدیم ایام برج‌های مرتفع بر دو سمت رود ساخته‌اند. کوتوالان در ساحل رود در طی قرون بر یکدیگر لاینقطع تیر همی بارند، به سبب آنکه در پی فتح جسد شدرک قدیس‌اند که از دیگر سمت باز همی گیرند که جسد شدرک به هر سمت ساحل که فتح گردد و در خاک آن کرانه مدفون شود، باران و نعمت به آن سمت آید، آن سان که آب رود به این سمت خروشان شده و به دیگر ساحل، لجنی عفن و بدبو نشیند و باران بدین کرانه نبارد و ارض آن سمت بدل به هاویه گردد که ...» (همان، ۱۵۵). شهر رونیز با دو بافت قدیم و جدید، در «رود راوی» مکان اساطیری است. اماکن اساطیری و ازلی در رمان «رود راوی» عبارتند از: ۱) رونیز: شهر اسطوره‌ای ساخته ذهن خسروی، که لامکان و نا کجا آباد است که حتی نمی‌دانسته‌اند کجای مملکت است. «مثل حالا که کسی نمی‌داند رونیز دارالمفتاح کجاست» (خسروی، ۱۳۹۲ الف: ۲۵۸). ۲) دارالمفتاح، «مقام مقدس»، مستقر در رونیز ازلی (ر.ک: همان، ۳۹؛ نیز ر.ک: همان، ۵۹، ۱۴۹، ۲۲۶، ۲۲۷). در «ملکان عذاب» بالاگدار، خاتون آباد، سمیرم سفلی اماکن اساطیری‌اند.

بن‌مایه ابزارها و چیزهای شگفت و اساطیری

ابزارها با زبان نمادین سخن می‌گویند. به سخن دیگر، هر دست ساخت بشر، که صاحب رمزی شد، حامل مفاهیم زیادی در بطن خویش است. در اساطیر همواره ابزارها، نمود هویت خدایان یا دیوخدایان هستند و عموماً یک پشتوانه قدسی و مذهبی دارند. «به نظر می‌رسد که پرستش ابزارهایی چون تبر، چکش و ... از دیر باز یک چنین اهمیت دینی را کسب کرده باشند. کیش پرستش ابزارهای دیگری چون کج بیل، قلاب ماهیگیری و نیزه یا شمشیر را نیز می‌توان در میان اقوام ابتدایی پیدا کرد. در میان قوم اوه، چکش آهنگری خدای نیرومندی به شمار می‌آید که از سوی این مردم پرستیده می‌شود و برای آن قربانی می‌کنند» (کاسیرر، ۱۳۹۰: ۱۰۰). در حماسه‌ها خود جنگ افزار نقش خدا، یاور و نجات بخش رزمجو را داراست. و «خاستگاه ابزار نه به خود انسان بلکه به نوعی «قهرمان فرهنگی» نسبت داده می‌شود که ممکن است خدا یا یک حیوان باشد» (همان، ۱۰۱). ابزارها یا ماهیت جادویی دارند یا متبرکند یا قدسی‌اند.

در «اسفار کاتبان»، شمیر و عصا اشیاء قدسی‌اند، که اصالتاً به دست اجنه از بهشت آورده شده‌اند. شمیر تیغکی چوبین و برنده، از جنس بُن کهور، «اجنه از برای سلیمان از بهشت تحفه آوردند و به امر سلیمان رگان مرتدان را جویده فص می‌نمود» (خسروی، ۱۳۸۱: ۱۰۳). این همان وسیله‌ای است که اقلیما با آن کشته می‌شود (ر.ک: همان، ۱۸۸).

در «رود راوی» به فرمان حضرت مفتاح، موزه اشیاء مفتاحیه تشکیل می‌گردد. در این موزه تمام جنگ افزارهایی که در طول تاریخ شنیده‌ایم وجود دارد. به جز آن ابزارهایی اساطیری وجود دارند، که به الهام ام‌الصبیان، زن اثیری، ذریه ابودجانہ اکبر ساخته شده‌اند و اصالت قدسی (تقدّس اهریمنی یا شیطانی) دارند و سه گانه‌اند. این ابزارهای سه گانه سر، بدن و پا و دست‌های خاکی را متنبه می‌سازند، که عبارتند از چارق، کلاه و دستبند. می‌توان گفت در «رود راوی» ابزارهایی هم با خاصیت تبرک وجود دارند، مثل خرّقه و پروتز در دارالشفاء.

ابزارهای موجود در دارالحکومه مفتاحیه دو دسته‌اند: دسته اول ابزار رزم‌اند، امثال انگشتری و کره رخامه، سپر و خنجر و بازو بند و خود و زره... که همگی با یک پشتوانه اساطیری در موزه اشیاء دارالملک نگهداری می‌شوند. دسته دوم اسبابی است که تحت راز آموزی ام‌صبیان ساخته شده‌اند. ام‌صبیان پریزادی از جنس سحابی است با هبوط به زمین، فقه اللغه و علوم زمینی می‌آموزد و با کسب این مهارت، ماهیت اشیاء زمینی و راز ابداع اسباب تمشیت را بر مفتاح اول القاء و آشکار می‌نماید. این اسباب با هدف تنزیه و تمشیت رعایای نافرمان (خاطی) ساخته شده‌اند (ر.ک: خسروی، ۱۳۹۲ الف: ۲۲۰-۲۲۱). به سخن دیگر این ابزار شکنجه و تنبه، پوشیدنی‌اند و سر و دست و بدن موضع هدف هستند که از قالب تجریدی به قالب جسم‌هایی از جنس فولاد و خار سفید و آبگینه درآمده‌اند و از ناحیه شیطان بر انسان نوعی وارد می‌شوند. سلم الاسماء، تازیانه خدابانوی روایت ام‌الصبیان ابزاری جادویی و شگفت است، که متناسب و باورپذیر با عالم ماده نیست، با اسطوره‌ها سازگار است.

در «ملکان عذاب» خرّقه سبز، گالش‌های چرمینه حنایی، کلوته نمادهای فرقه تجندیه‌اند. خنجر مقدس، و آن هم صحبتی‌ای که بین شیخ و این ابزار انجام می‌شود، قسمت جاندار و بدیع رمان است. این خنجر از لحظه جنینی و زایشش از «زهدان آتشین کوره چلنگر صوفی» در شمار مؤمنان تجندیه است. و تازیانه در هر سه اثر، ابزاری است مایه حیات و تولد دوباره.

بن‌مایه باورها و آیین‌های اساطیری

دو‌گرایی و جدال فیما بین دو نیروی خیر و شر پایه مستحکم و زیرین باورهای باستانی ایران است و بن‌مایه بسیاری از اساطیر آفرینش واقع شده است. اسطوره زروان بهترین کهن نمونه در این باب است (ر.ک: واحد دوست، ۱۳۸۷: ۴۴۰-۴۳۹). قربانی کردن یکی از آیین‌های اساطیری است که ریشه آن را در باورهای زروانی می‌بینیم. اعتقاد به تقدیر و ماده‌گرایی یکی دیگر از باورهای کیش زروانی است. نظارت سپهر بر جهان، خروجی این باور است. «به زبان اسطوره-ای نجومی، این سخن به این معنی است که در ازل، تقدیر هر یک از افراد از طریق جدال کیهانی میان بروج دوازده‌گانه که نماینده نیروهای خیر هستند و سیارات هفت‌گانه که اختیارات مقدرات آفریدگان را در دست دارند، مقدر شده است» (همان، ۱۴۱۱: ۴۴۱). جاندار انگاری یا قائل شدن روح و شعور و تشخیص برای موجودات عالم، - هر موجود آسمانی، زمینی، حیوانی انسانی - یکی دیگر از باورهای اساطیری است که در روزگار ابتدایی زمینه‌ساز پیدایش خدایان بی‌شمار شد. نیاپرستی و فروهر یا باور به روح نیاکان، از دیگر باورهای اساطیر ایران باستان است، که بازتاب گسترده‌ای در شاهنامه فردوسی دارد. پیشگویی از روی احوال ستارگان، دیرینه سنت اساطیری، نیز مرتبط با باورمندی به حاکمیت تقدیر است. و خواب به عنوان رمزی غیبی در آیین خوابگزاری از زمره آیین‌های اساطیری است.

پیشگویی و اعتقاد به حاکمیت تقدیر، بارزترین نشانه باور اساطیری در «اسفار کاتبان»، است؛ هر چند راوی آن مسلمان و متأثر از تقدیرگرایی در فرق اسلامی است. بوی قربانی سوختنی موجود در محله یهودی‌نشین‌ها نماد آیین و سنت کهن است. آیین کفن و دفن میت در اسلام، آیین مرده‌سوزی در هند، آیین باران‌آوری به دست شدرک قدیس و قبل از آن اقدام آیین‌مند نبوکد نصر برای طلب باران، آیین مرگ و تولد دوباره بلقیس و خود خواجه کاشف الاسرار یا حلول و تناسخ شیخ یحیی کندری در رؤیای صادقه در هیأت احمد بشیری یا تجسد مکرر خواجه، خواب نما شدن یا رؤیای زلفا جیمز، قدیسه یهودی، همگی مجموع آیین‌ها و باورهای اساطیری در «اسفار کاتبان» اند.

آیین تسعیر با مراحل چندگانه‌اش با مضمون مرگ و تولد دوباره، در «رود راوی»، ژرف‌ترین انعکاس آیین‌های اساطیری است، که با اسطوره آفرینش مرتبط است. نامگذاری مجدد قهرمان از بطن این آیین است. تضاد و ستیز دو نیروی ناساز (فرقه مفتاحیه و قشریه) - که یکی سمبل

هرمزد اساطیری است و دیگری مشابه اهریمن اساطیر باستان- بن‌مایه پی‌ریزی «رود راوی» است. این باور (جدال دو نیروی خیر و شر) تا پایان رمان باقی است. اقدس مجاب شبه خدایانوی روایت، در پایان روایت در مراسم آیینی خرقه علائیه، اقدام به نابودی سران و ذریات ابودجانه اکبر می‌کند، اما با زنده ماندن قهرمان نوزا، کیا، ناکام می‌ماند. یکی دیگر از مراسم آیینی مهم این اثر مراسم آیینی علاء مفتاحیه است و آن مراسم معرفی خلیفه و مفتاح آینده است و بر اساس آداب خاصی صورت می‌گیرد: سوزاندن عود و کندر و اسفند؛ خرقه علائیه، که از پوشیدنی‌های موروثی است؛ تافته شده از سیاه موی بز و ابریشم سیاه چینی، دارای الیاف زر زرد و سفید، منقش به کهکشانی از سحابی دور که همان نقش قریه ام‌الصبیان است (ر.ک: خسروی، ۱۳۹۲ الف: ۲۶۲) و پوشاندن آن به دست حضرت مفتاح. در «ملکان عذاب»، کماکان کهن‌الگوی مرگ و تولد دوباره با عمل آیینی تسعیر و تعزیر جان دارد. نوزایی شیخ احمد سفلی حاصل این آیین نمادین است. زکریا نیز بارها با پس دادن آزمایش‌ها و عبور از تاریکی و امثالهم زاده شده است. پختن آبگوشت عقیقه با هدف سلامتی بچه‌ها پس از هر بار وضع حمل قیصو، مادر کبیر، که باوری است که در ادیان توحیدی وجود دارد، منشأ و زیر ساخت آن باورهای قربانی در دوران اساطیری و چند خدایی است.

نقد اسطوره‌ای آثار ابوتراب خسروی

نقد اسطوره‌ای اسفار کاتبان

انسان فطرتاً خواهان عمر ابدی است و همواره در جستجوی اکسیر حیات است. مرگ، نیروی آشوبگر و مخرب زندگی مادی، تقدیر محتوم است و انسان از ازل به مقابله با این پدیده برخاسته است. نحوه مقابله «اسفار کاتبان» با آن، اسطوره‌اندیشی است. انسان اسطوره‌اندیش، جاوید است. ایمان به معاد و رجعت، جلوه ویرانگرانه مرگ را خوار می‌سازد. تناسخ با ماهیتی دیگرگونه با تعریف هندوان از آن، در این اثر به استخدام باززایی و جاودانگی انسان درآمده است. هوشیاری و نفخه روح اله در انسان اصالت دارد و انسان به قرینه این اصل با خدا شباهت دارد و جاوید است. قالب مثالی انسان عین ذات باریتعالی فناپذیر است؛ انسان از جنس باریتعالی است و دارای صورت ازلی و ابدی است.

در «اسفار کاتبان» مرگ چهار نفر گزارش شده است. مرگ اندیشی در این اثر با دو رویکرد، محور بحث قرار گرفته است: یکی پذیرش آن و دیگری رسیدن به ریشه و خاستگاه انسان، که

منجر به بی‌مرگی و جاودانگی او می‌شود. تشریح تشریفات کفن و دفن آذر، بازآفرینی و احیای میت در آیین اسلام است. منزلت انسان و رجوع او به اصلش، مسبب کفن و دفن به آیین و آداب اوست؛ و گرنه می‌شد، گودالی کند و مثل هر موجود دیگری برای پیشگیری از بوی عفن و امراض و آلودگی او را دفن، نه چال کرد. یا می‌بینیم مرگ مادر خواجه، مایه از سرگیری حیات و هوشیاری اوست، سبب‌ساز کشف اسرار است. مرگ در نزد شاه مغفور و اقلیما عامل پذیرش تقدیر اله است و بازگشت آن دو به سوی آسمان، منزلگاه حضرت حق است. کتابت روش مکتوب مقابله با مرگ، فصل الخطاب خسروی است. خمیرمایه آفرینش «تنی زوال ناپذیر» است. کتابت، جایی است برای «حضور زوال ناپذیر» انسان و قرائت مکرر هوشیاری او. بازتعریف کهن الگوهای جاودانه و جاری در زندگی‌های متوالی با هیأت‌های گوناگون، تبدیل تکرر به اتحاد، نیل به جاودانگی است. فضاها و عناصر آشنای بوف کوری، مثل زن اثیری و رقاصه هندی به بار اساطیری رمان دو چندان افزوده است.

نقد اسطوره‌ای رود راوی

به کارگیری تکنیک «روایت در روایت» از ویژگی‌های رمان «رود راوی» است، که یکی از روش‌های پسامدرنی رمان نو است. روایت اول شرح حال راوی و مسایل اوست، که ظاهراً زمان رخدادش از حیث تاریخی - با توجه به کدهایی که در کتاب هست - دوره پهلوی اول را فریاد مخاطب می‌آورد؛ هرچند اساس این رمان بر اسطوره استوار است و تاریخ و زمان در آن زمان ازلی و بی‌زمانی است و با تاریخ عالم ماده تطابقی ندارد.

روایت دوم که در بطن روایت اصلی گنجانده شده است و به اصطلاح امروز سبک بینامتنیت ایجاد کرده، به گذشته مفتاحیه در زمان ازلی و تاریخ مکتوب آن‌ها در قرن پنجم و ششم ه.ق می‌پردازد؛ به تعبیر دیگر بازخوانی بن‌مایه آفرینش از نقطه نظر مفتاحیه است - که شیطان پرستند - در حقیقت این قسمت از روایت، شاکله اسطوره محوری کتاب است و نویسنده با اتکاء به تاریخ مکتوب مفتاحیه توانسته است به پردازش و تدوین رمانی با ژرف ساخت اسطوره دست یابد. خسروی تحت تأثیر اندیشه‌های اسلامی و ادبیات عرفانی اسلامی ایران، اسطوره سامی آدم و حوا و شیطان، مثلث آفرینش، را بازپردازی می‌کند؛ البته با اندک توضیح اینکه، بن‌مایه این رمان شرح خلقت جهان و انسان از منظر فرقه مفتاحیه است، که نماینده فکری عقیدتی شخصیت اسطوره‌ای شیطان است. به این ترتیب، او آغاز رمان را با جدل کلامی

دو فرقه مذهبی منشعب از دین اسلام پی‌ریزی می‌کند و با پردازش آراء و موضع دو فرقه مذهبی، قشریه و اباحیه، در باب آفرینش هستی، رمانی با ژرف ساخت اسطوره می‌آفریند. انتخاب دو جناح عقیدتی - فکری قشریه و مفتاحیه آگاهانه است (ر.ک: علی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۴۷۰-۴۷۱). قشریون کسانی هستند که به علم کلام معتقدند و راز آفرینش هستی را در «کلمه» می‌دانند. از نقطه نظر این هستی‌شناسان، مفتاحیه با اعتقاد به نیروی شر جدشان، ابودجانه، (از اسامی شیطان) و تزویر و گناه و لذت جسمانی و شهوت «جسم کلمه را ته از حقیقت نموده‌اند تا خفیه‌گاه شیطان رجیم کنند و از این ترفند شعر حاصل نمایند که از جنس همان آتش است» (خسروی، ۱۳۹۲ الف: ۷). در این رمان نویسنده، متأثر از اندیشه‌ها و جهان‌بینی اسلامی، برای شیطان - اسطوره سامی - شناسه هویتی صادر می‌کند، که مؤلفه‌های آن عبارتند از: (۱) رقص (ظهور آن در گایتیری، رقاصه روسپی لاهوری) که لااقل به باور علمای دینی قشریه حرام است و منشأ نفسانی دارد؛ (۲) شعر؛ یادآور سوره «الشعرا» است؛ که در رد شاعری نازل شده است و همین‌طور شعر در باور اعراب، ملهم تابعه یا اجنه است. به نقل از مجتبی دماوندی «تلقین شعر شیاطین می‌کنند ایشان را، و هر کسی را که شیاطین درین باب قوی‌تر باشد، شعر او بهتر باشد...» (دماوندی، ۱۳۸۴: ۳۴۴)؛ (۳) زن؛ ابزاری که شیطان برای فریب سالکین به کار می‌گیرد. «در روایت رسیده که شیطان به یحیی گفت: هر وقت از اغوای هر کس عاجز شوم دست به دامن زن‌ها می‌شوم» (برزگر، ۱۳۷۷: ۲۱۸). این سخن مشتی است نمونه خروار در متون عرفانی ایران؛ (۴) می‌خواری «حضرت مفتاح می‌فرمایند: مستی اوج فلاح مفتاحی بر روی کره ارض است» (خسروی، ۱۳۹۲ الف: ۲۴۴). شراب در احادیث اسلامی ام‌الفساد خوانده می‌شود.

مجموعاً این چهار مشخصه اصلی شیطان، چارچوب کلی رمان «رود راوی» را تشکیل داده و به رشد و بالندگی آن در حوزه اسطوره انجامیده است. و مراسم آیینی تسعیر، اساسی‌ترین اصول طریقت مفتاحیه، مکان اسطوره‌ای دارالشفاء و تصویر ازلی حاکم بر متن رمان به تکامل پیکره اسطوره‌ای رمان «رود راوی» تعالی بخشیده است. با این شناخت مختصر از «رود راوی» بن‌مایه‌های اساطیری آن به شکل زیر دسته‌بندی می‌شود، تا به تفصیل و راحت‌تر و با وضوح بیشتر بتوان فراخور حالشان سخن گفت (ر.ک: علی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۴۷۱).

نقد اسطوره‌ای ملکان عذاب

«ملکان عذاب» سه راوی دارد با سه روایت. هر کدام از روایت‌ها، شرح حال و سرگذشت سه شخصیت، پدر (شیخ احمد سفلی)، پسر وی، زکریا و نوه او شمس (پسر زکریا)، از یک خون و تبار است. روایت اول (لایه بیرونی رمان) مربوط است به زکریا، راوی اول. او قهرمانی است، سرنمون روایات اساطیری به شکل و سیمای امروزی؛ مفسر روایتی است با بن‌مایه اساطیری. این اثر «نمونه بارز نگرش خاص مدرنیستی ابوتراب خسروی به هستی و تعینات آن است» (نجات‌زاده عیدگاهی و قوام، ۱۳۹۹: ۱۸۴).

روایت از کودکی‌هایش آغاز می‌شود و خود شاهد عینی ماجراهاست؛ مادرش نماد کهن الگوی مادر کبیر است. تعدد ازدواج با خان و اشراف بالاگذاری و همگی از یک شجره، زمین خواری و تعلق به آن و توسع آن با شرط ضمن عقد ازدواج با خان‌ها. و زادآوری زیادش نماد الهه باروری است. پدر راوی ناشناس است، تا زمانی که به جستجوی نام و نشان او برمی‌خیزد و ...

راوی دوم، شمس شرف، پسر زکریاست. حد فاصل روایت زکریا و شیخ احمد سفلی یا واسط بین آن‌دو. در واقع زکریا و شمس به نوبه، تدوام بخش کتابت، میراث خانوادگی‌اند و وصی‌های جاودانه طلب‌اند. قصه زندگی شمس دل‌باختگی و ناکامی است، عشق نافرجام. تولد، زندگی، عشق، مرگ چهار شاه‌رگ حیاتی بشر، مضمون‌ساز رمان‌های خسروی‌اند. او مادام می‌کوشد، بشر را از هراس مرگ و زوال برهاند و به جاودانگی و بی‌مرگی برساند. از اینرو ابزارهایی را که دست‌مایه این اندیشه بلند می‌کند، مثل کتابت، بازرایی و اسطوره‌اندیشی، تهذیب و تولد عشق در همه آثارش نمود دارند.

روایت سوم پیچیده‌ترین و دیر فهم‌ترین این روایات، مربوط است، به صوفی و قدیس شیطان صفت، شیخ احمد سفلی، که به نوعی ادامه تفکر حافظ شیرازی است. صوفی، مسجد، خانقاه و ... در شعر حافظ بار معنایی منفی و مطرود دارند. در حقیقت شیخ احمد سفلی صوفی گمراه و دنباله‌رو شیطان است، که نطفه او و این نوع روایت از مکتب حافظیه است و در اثر خسروی دوباره زاده شده است. چون این کهن‌الگو، هم ابدی است، مثل اولیاء الله. و شر و خیر به موازات هم تا ابد ادامه دارند. در عصر خسروی نیز ریاکاران صوفی‌نما و صوفیان شیطان‌پرست، لذت جویانی، که گناه‌ورزی هویت و شعارشان هست، زیادند و در قید حیات.

«ملکان عذاب» را باید ضلع سوم مثلث «اسفار کاتبان» و «رود راوی» دانست یا می‌توان آن را امتداد و گسترش بن‌مایه علت خلقت شیطان در «رود راوی» به شمار آورد. نکات کلی‌ای، که کلید گشایش ابهام در این اثرند و با مراجعه به آن‌ها می‌توان تا حدودی تحلیل درستی از آن ارائه داد، عبارتند از: ۱) تأثیر پذیری مستقیم از عرفان و تصوف اسلامی (مباحث نفس‌اماره و صور حیوانی غرایز انسان، وحدت وجود، مفاهیم سعادت و شقاوت یا دو نیمه بودن درون انسان، یا جدال نیروی خیر و شر)؛ ۲) تفسیر اثر بر پایه روانشناسی یونگی و مبحث کهن‌الگوها (سایه، نقاب، آنیما، ولادت مجدد، مادر مثالی)؛ ۳) آشنایی با اساطیر ایران و جهان (خاصه، هند و چین)؛ ۴) مراحل سه‌گانه سیر تحول قهرمان، مدل «جوزف کمبل» نیز هست؛ ۵) صور اساطیری در آن عبارتند از: ۱. عمردراز ۲. جستجوی پدر ۳. مادر کبیر، که از قضا در این اثر زن ازلی، سیمای کاملاً بومی دارد و نمونه کوچکی از جامعه مادر سالاری است. اساساً تحول روحی یا لااقل میل به آن در شخصیت‌های رمان، امری رایج است، که به منزله ولادت مجدد یا کهن‌الگوی مرگ و تولد دوباره است و این مورد بر مادر مثالی روایت نیز صادق است. ۴. کهن‌الگوی قهرمان (زکریا و شیخ احمد سفلی) ۵. عروج و ظهور ۶. کهن‌الگوی مار ۷. کهن‌الگوی مرگ ۸. کهن‌الگوی عشق ۹. کهن‌الگوی درخت ۱۰. کهن‌الگوی شیطان، آشوبگر ازلی، که شیخ احمد سفلی نماد آن یا قهرمان آشوبگر، شخصیت مرکزی «ملکان عذاب» است ۱۱. کهن‌الگوی بهشت و جهنم.

در آثار خسروی ردپای اسطوره، عرفان و فرهنگ ایرانی اسلامی بسیار بزرگ و ژرف است، که نمودگار پیوند عمیق روحی او با داشته‌های معنوی و سرمایه‌های اجتماعی این مرز و بوم است. اما جهانی سازی، و اشتراکات وراثتی بشر، یا به تعبیر یونگ «ضمیر ناخودآگاه جمعی»، رمان‌نویسان از جمله خسروی را ملزم به مطالعه و اثرپذیری از اندیشه‌های غربی در این حوزه می‌سازد. بنابراین قضاوت ما این است، که نویسنده بومی‌گرایی «ملکان عذاب»، تحت تأثیر روش بینامتنیتی و آرای یونگی و با در نظر گرفتن سعی کرده است اثرش را فراهم آورد و مراحل سه‌گانه سیر تحول یا همان کهن‌الگوی سفر قهرمان طبق نظر جوزف کمبل، در این اثر دیده می‌شود.

نتیجه‌گیری

بررسی بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در آثار ابوتراب خسروی حاکی از این است که انسان در حال

رشد و تعالی است. در هر سه اثر او رازآموزی (خواه اله خواه شیطانی یا اهریمنی) وجود دارد، که فرایند استحاله شخصیت و تحوّل درونی او، برای قهرمان بازگو می‌شود، تا او در مسیر سیر و سلوک تحت تعلیم و آداب مسلک خاصّ اسطوره‌ای و مذهبی قرار گیرد. ثنویت (دوآلیسم) اساطیر ایران باستان و ابعاد دوگانه انسان متصّف در عرفان و تصوّف اسلامی، بن‌مایه آثار ابوتراب خسروی واقع شده است.

خلقت آدم و عالم بر اساس نصّ قرآن و روایت تکبر ابلیس در روز ازل و سجده نکردن او بر آدم و سرپیچی او از امر اله و عصیان آدم و هبوط او، بن‌مایه خلق سه اثر خسروی، به ویژه «رود راوی» و «ملکان عذاب» است. این سه اثر را می‌توان مثلث بن‌مایه علت خلقت شیطان دانست. نقش کهن الگوی مار و همکاری او با شیطان برگرفته از روایات یهود و اسلامی در هر سه اثرش بازتاب گسترده و ژرفی دارد.

در «رود راوی» برداشت التقاطی فرقه مفتاحیه، که نقطه شروع خلقت جهان را آتش می‌دانند، بعد اساطیری رمان را در برگرفته است. کهن الگوی قهرمان در هر سه رمان، وجه برجسته‌ای دارد. «ملکان عذاب» یکی از نمونه‌های عالی جدال انسان با نفس خویش است. صور حیوانی در آن، تجسم غرایز حیوانی طبیعت انسان هستند.

نوزایی و تطهیر قهرمان در آثار خسروی یکی از ارکان اساسی اسطوره است. انسان فطرتاً به دنبال جاودانگی است. اسطوره با ویژگی‌های فرا زمانی و فرا مکانی و بازایی و تجدید حیات و عالم، این امکان را به انسان می‌دهد. ابوتراب خسروی در هر سه اثر خواسته است، به انسان جاودانگی ببخشد. کتابت، یکی از روش‌های مانایی انسان بر صحیفه روزگار است. قهرمانان رمان‌های خسروی، با این فن جاودانه می‌شوند. قدّيسان آثار او، سرنمون جاودانگی‌اند. قهرمانان آثار سه‌گانه خسروی موجوداتی با توانمندی‌های فرابشری‌اند.

اساساً ابوتراب خسروی با رویکرد انسان‌شناسی از دو منبع اسطوره و عرفان، آثارش را می‌نگارد. حتی قرار دادن اندیشه‌های رادیکال یهود به‌عنوان یکی از مضامین بنیادین «اسفار کاتبان» در راستای قوم‌شناسی و اتصال مخاطب به روزگار اساطیری و برخی باورهای قومی یا خرافه‌های آنهاست. اگر ما زندگی را به یک رشته یا خط راست تشبیه کنیم، یک سر این رشته یا خط، تولد است و در انتها یا طرف پایان آن مرگ است. مرگ، هراس فطری بشر جاودانه طلب، تلخکام است. انسان برای مقابله با این تلخکامی همواره در جستجوی اکسیر حیات بوده

است یا تدابیری اندیشیده است. مرگان‌اندیشی و بی‌مرگی مضامین زیر ساخت آثار خسروی است. راهکارهای مقابله او با مرگ و اهدای بی‌مرگی به انسان در هر سه اثر، دغدغه خاطر اوست. وجودشناسی انسان و تعریف ماهیت او بر مبنای نگرش عرفان و تصوف اسلامی در «ملکان عذاب»، زیباترین بازسازی و بازنویسی مدرن از جوهره اصیل و محکم ادبیات عرفانی است. یا بازپروری اسطوره ابلیس با سیمای امروزی در این آثار، تذکارتی است بر ویرانگری شرّ و آشوب ازلی بر زندگی سعادت‌مند انسان. اگرچه نیم نگاه است به عرفان‌های کاذب رایج در روزگار امروز یا گرایش‌های شیطان-پرستانه در دوران معاصر و البته هرچند دفاع از ابلیس در طریقت عرفای اسلامی سابقه دارد. خسروی با استفاده از بن‌مایه‌های اساطیر دوران ابتدایی و ادبیات عرفانی و اساطیر دینی، آثار سه‌گانه‌اش را با رویکرد شرح روایت تکوین عالم و شناخت ماهیت انسان و شیطان آفریده است. اهداف و آرمان‌های او در راستای تعالی بخشی و جاودانگی انسان است؛ پرتاب انسان به زمان بی‌زمانی و روزگار مقدس نخستین و فراسوی تاریخ است. او در «رود راوی» به مخاطبش، درد و رنج و بیماری، سویه‌های متضاد لذت، را یادآور می‌شود، تا انسان به خویشتن آید و با پذیرش مصائب، به‌عنوان همزادهای شرور و شیطانی، و جدایی‌ناپذیر از زندگی راه درست را بیابد و به سعادت و جاودانگی نائل آید. او در این اثر با استناد به متون کهن اسلامی و اقتباس از آن‌ها، مقوله قائل شدن روح واحد برای شرّ را از زبان راوی پیش می‌کشد، که این نگرش یعنی، دوگرایی و تقسیم نیروی جهان به خیر و شرّ زیر ساخت اساطیر ایران باستان و آیین زرتشت نیز است؛ و درد و رنج و بیماری و شرّ و همه موجودات زیانکار، زاییده‌های اهریمن‌اند.

در نهایت باید گفت مقایسه کارکردهای کهن الگو در سه اثر خسروی با توجه به زمان تألیف آن‌ها، می‌تواند سیر کمالی نویسنده را در به کارگیری آن‌ها نشان دهد.

منابع

کتاب‌ها

- قرآن کریم (۱۳۹۳) ترجمه مهدی الهی‌قمشه‌ای، تهران: دهقان.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۹۱) / *اسطوره بیان نمادین*، تهران: سروش.
- الیاده، میرچاده (۱۳۶۵) / *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه دکتر بهمن سرکاراتی، تبریز: نیما.
- الیاده، میرچاده (۱۳۷۴) / *اسطوره، رؤیا، راز*، ترجمه رؤیا منجم، تهران: فکر روز.

- الیاده، میرچاده (۱۳۹۲) چشم‌اندازهای اسطوره، جلال ستاری، تهران: توس.
- برزگر، کریم (۱۳۷۷) شیطان‌شناسی، قم: دار الذخایر.
- خسروی، ابوتراب (۱۳۹۲ الف) رود راوی، تهران: ثالث.
- خسروی، ابوتراب (۱۳۹۲ ب) ملکان عذاب، تهران: ثالث.
- خسروی، ابوتراب (۱۳۸۱) اسفار کاتبان، تهران: قصه و آگاه.
- دماوندی، مجتبی (۱۳۸۴) جادو در اقوام ادیان و بازتاب آن در ادب فارسی، سمنان: آبرخ.
- دو بوکور، مونیک (۱۳۷۳) رمزهای زنده جان، تهران: مرکز.
- ستاری، جلال (۱۳۹۰) اسطوره و رمز، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- شایگان، داریوش و کرین، هانری (۱۳۷۱) آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: آگاه.
- علمداری، کاظم (۱۳۷۹) چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت، تهران: کام نو.
- فوردهام، فریدا (۱۳۸۸) مقدمه‌ای بر روانشناسی یونگ، ترجمه مسعود میربها، تهران: جامی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۹۰) زبان و اسطوره، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: مروارید.
- کمبل، جوزف (۱۳۸۶) قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- کوپر، جی سی (۱۳۷۹) فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: فرشاد.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۷۸) نهادهای اساطیری در شاهنامه فردوسی، تهران: سروش.
- هال، جیمز (۱۳۸۳) فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ معاصر.
- هینلز، جان (۱۳۸۹) شناخت اساطیر ایران، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- هینلز، جان (۱۳۸۸) شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶) فرهنگ معاصر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ فارسی.
- یونگ، گوستاوکارل (۱۳۶۸) چهار صورت مثالی، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: معاونت آستان قدس رضوی.

یونگ، گوستاوکارل (۱۳۸۳) *انسان و اسطوره‌هایش*، ترجمه حسن اکبریان طبری، تهران: دایره.

مقالات

علی‌زاده، پوران، عادل‌زاده، پروانه، پاشایی فخری، کامران. (۱۳۹۶). تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری در رود راوی اثر ابوتراب خسروی. *پژوهش ادبیات معاصر جهان*، ۲۲(۲)، ۴۶۹-۵۰۰. doi: 10.22059/jor.2017.128342.1239

نجات‌زاده عیدگاهی، حسنیه، قوام، ابوالقاسم. (۱۳۹۹). «وصف مدرنیستی» در آثار ابوتراب خسروی. *فصل‌نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۱۲(۴۳)، ۱۷۱-۱۹۴. doi: 10.30495/dk.2020.672393

References

Book

- The Holy Quran* (2014) Third edition, translated by Mehdi Elahi-qamshahi, Tehran: Dehghan.
- Ismailpour, Abolghasem (2012) *The Myth of Symbolic Expression*, Tehran: Soroush.
- Eliyadeh, Mirchadeh (1986) *The Myth of Eternal Return*, translated by Dr. Bahman Sarkarati, Tabriz: Nima.
- Eliyadeh, Mirchadeh (1995) *Myth, Dream, Mystery*, translated by Roya Monjem, Tehran: Fekr Rooz.
- Eliyadeh, Mirchadeh (2013) *Mythical Perspectives*, Jalal Sattari, Third Edition, Tehran: Toos.
- Barzegar, Karim (1998) *Satanology*, Qom: Dar al-Zakhayr.
- Khosravi, Abu Trab (2013a) *Ravi Ravi*, Tehran: Third.
- Khosravi, Abu Trab (2013b) *Malekan Azab*, Tehran: Third.
- Khosravi, Abu Trab (2002) *Asfar Kataban*, Tehran: Qeshe va Agah.
- Damavandi, Mojtaba (2005) *Magic in the tribes of religions and its reflection in Persian literature*, Semnan: Abarkh.
- Do Bucor, Monique (1994) *Live Secrets of John*, Tehran: Center.
- Sattari, Jalal (2011) *Myth and Mystery*, translated by Jalal Sattari, Tehran: Soroush.
- Shaygan, Darius and Carbon, Henry (1992) *Horizons of Spiritual Thought in Iranian Islam*, translated by Baqer Parham, Tehran: Agah.
- Alamdari, Kazem (2000) *Why Iran lagged behind and the West moved forward*, Tehran: Com No.
- Fordham, Frida (2009) *An Introduction to Jungian Psychology*, translated by Massoud Mirbaha, Tehran, Jami.
- Cassirer, Ernst (2011) *Language and Myth*, translated by Mohsen Thalasi, Tehran: Morvarid.

Campbell, Joseph (2007) *The Power of Myth*, translated by Abbas Mokhber, Tehran: Markaz.

Cooper, GC (2000) *Illustrated culture of traditional symbols*, translated by Maliheh Karbasian, Tehran, Farshad.

Unit friend, Mahvash (1999) *Mythological Institutions in Ferdowsi Shahnameh*, Tehran: Soroush.

Hall, James (2004) *Dictionary of Symbols in East and West Art*, Roghayeh Behzadi, Tehran: Contemporary Culture.

Hinels, John (2010) *Understanding Iranian mythology*, translated by Bajlan Farrokhi, third edition, Tehran: mythology.

Hinels, John (2009) *Understanding Iranian mythology*, translated by Jaleh Amoozgar and Ahmad Tafazli, Tehran: Cheshmeh.

Yahaqi, Mohammad Jafar (2007) *Contemporary Culture and Fiction in Persian Literature*, Tehran: Persian Culture.

Jung, Gustavkarl (1989) *Four examples*, translated by Parvin Famararzi, Mashhad: Deputy of Astan Quds Razavi.

Jung, Gustavkarl (2004) *Man and his myths*, translated by Hassan Akbarian Tabari, Tehran: circle.

Articles

Nejatzade Eedgahi, H., & Ghavam, A. (2020). The modernist described in the works of Abootorab Khosravi. *Scientific Quarterly of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, 12(43), 171-194. doi: 10.30495/dk.2020.672393.

Alizadeh, P., Adelzadeh, P., Pashaei Fakhri, K. (2017). Analysis of mythological motifs in the works of Ravi Ravi. *Research in Contemporary World Literature*, 22(2), 469-500. doi: 10.22059/jor.2017.128342.1239

Scientific Quarterly of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts
(Dehkhoda)

Volume 14, Number 54, Winter 2022, pp. 417-447

Date of receipt: 5/5/2022, Date of acceptance: 29/6/2022

(Research Article)

DOI: [10.30495/dk.2022.1958129.2486](https://doi.org/10.30495/dk.2022.1958129.2486)

۷۷۷

Analysis of mythological themes in the three works of Abu Trab Khosravi Puran Alizadeh¹, Dr. Parvaneh Adelzadeh², Dr. Kamran Pashai Fakhri³

Abstract

Myth and its role in forming the intellectual foundation of human societies and its relationship with art and literature is not hidden from anyone. Literature is one of the factors in the life of nations and their immortality. The reflection of these ancient myths and beliefs of the tribes can be seen in the works of writers and poets. Abu Turab Khosravi is one of the contemporary Iranian writers whose interest in myths and sacred texts and mystical literature and mythological and mystical themes can be clearly seen in his three works. Khosravi's works have the themes of a surah with the characteristics of a postmodern novel. Concepts such as existence, word and writing, immortality, death, love, anthropology are the basic themes of his writings. This study aims to analyze the mythological themes of three novels by Abutorab Khosravi; That is, it examines "Asfar Kataban", "Rood Ravi" and "Malkan Azad". The method is descriptive-analytical and the results show that Abu Turab Khosravi creates his novels with an anthropological approach from two sources of myth and mysticism. Using the principles of elementary mythology, mystical literature and religious mythology, he has created his three works with the approach of describing the evolution of the universe and understanding the nature of man and the devil. His goals and aspirations are in the direction of human transcendence and immortality; The throwing of man into timelessness and holy times is the first and beyond history.

Keywords: Myt, Mythical themes, Abu Turab Khosravi, Asfar Kataban, Rud Ravi, Malekan Azab.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

¹ . PhD student, Department of Persian Language and Literature, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. Pournalizadeh1@yahoo.com

² . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. (Corresponding author) Adelzadehparvaneh@yahoo.com.

³ . Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. Pashayikamran@yahoo.com