

ادب عربي، سال ۱۲، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۹



10.22059/jalit.2020.141126.611404

Print ISSN: 2382-9850//Online ISSN: 2676-7627

<http://jalit.ut.ac.ir>

A Comparative Study of the Myth of “Zoroaster” in the Poetry of Persian and Arab Poets

MohamadHassan Amraei*

Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Velayat University, Iranshahr

Received: January 18, 2016; Accepted: April 24, 2020

Abstract

Modern and ancient Persian and Arab poets, due to the different literary atmosphere of their works and their different personal tastes, have adopted different approaches to the myth of ancient Iran, Zoroastrianism. Thus, their references to this myth and the consequences of such references can be addressed through a comparative study. The myth of Zoroaster is not often present in the poetry of ancient Persian or Arab poets who usually use mythological concepts for purposes such as showing off their knowledge of sciences, expressing religious experiences, exaggeration in praise of someone, expressing their thoughts, or as a figure of speech, and thus have limited the semantic potentials of this myth. However, some contemporary Arab poets, inspired by the German poet and philosopher Friedrich Nietzsche, use this myth to achieve an element for political and social struggles and awaken their nations. In this way, the people rise up against the oppression and corruption of the society. Contemporary Arab poets have created a wide range of meanings through this myth, linking modern experiences with the ancient experiences of millions of people. On the contrary, what is left of this myth in the memory of Persian-speaking poets is different; Zoroaster sometimes equals the Prophet Ibrahim and sometimes is depicted as a fraud or fire worshiper. The purpose of this article is to study the myth of Zoroaster in the poetry of Persian and Arab poets, in light of the American school of comparative literature to show what the symbolic thought of Persian and Arab poets about this myth was and for what purpose each of these poets used this myth in their poetry.

Keywords: Myth, Persian poetry, Arabic poetry, Zartosht, Zoroaster, Zarathustra.

*. Corresponding author: m.amraei@velayat.ac.ir

بررسی تطبیقی اسطوره «زرتشت» در شعر شاعران فارس و عرب

محمدحسن امرائی*

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه ولایت، ابرانشهر

(از ص ۱۴۳ تا ص ۱۶۵)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۵

چکیده

فراخوانی اسطوره ایران باستان، زردشت و پیامدهای این حضور ادبی در شعر جدید و قدیم فارس و عرب، غالباً به سبب فضای ادبی متفاوت و نیز سلاقی شخصی شاعران رویکردهای متفاوتی یافته است، تا جایی که می‌توان با رویکرد مقایسه‌ای و تطبیقی بدان پرداخت و جایگاه این اسطوره را در شعر هر دو شاعران قدیم و جدید فارس و عرب به طور همگام تبیین نمود. اسطوره زردشت اگرچه در شعر شاعران قدیم عرب غالباً وجود ندارد و شاعران قدیم فارس و عرب غالباً از مفاهیم اسطوره‌ای برای اغراضی همانند تفاضل و تفاخر علمی، بیان تجربه‌های صوفیانه و دینی، مبالغه در مدح ممدوحان و تقریر اندیشه یا آرایش کلام استفاده کرده و قدرت معنایی آن‌ها را محدود نموده‌اند، اما برخی شاعران معاصر عرب، با الهام از فریدریش نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، شاعر و فیلسوف آلمانی، در چهارچوب «نقاب» اسطوره «زردشت» در پی دستیابی به عنصری برای مبارزات سیاسی-اجتماعی و بیداری ملت‌هایشان با شعار آبرانسان بوده تا بدین وسیله، خیزشی مردمی در برابر اهریمن ظلم و فساد مستکبران معاصر به پا دارند. شاعران معاصر عرب گستره معنایی وسیعی را در قالب اسطوره‌ها خلق نموده و تجربه‌های امروزی را با تجربه‌های کهن باستانی میلیون‌ها انسان پیوند زده‌اند؛ در مقابل، آنچه در خاطر شاعران فارسی‌زبان از این اسطوره بر جای مانده، متفاوت بوده و زردشت گاه در جایگاهی آسمانی با ابراهیم پیامبر برابری نموده و گاه در جایگاهی زمینی همانند حقه‌بازی چابک‌دست یا کافری آتش‌پرست می‌نشیند. هدف این مقاله بررسی تطبیقی اسطوره زرتشت در شعر شاعران فارس و عرب، با تکیه بر مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی است تا نشان دهد که اندیشه نمادین و سمبولیک شاعران فارس و عرب درباره این اسطوره چه بوده و اصولاً هر یک از این شاعران به چه منظور یا منظورهایی از این اسطوره در شعر خود بهره برده‌اند.

واژه‌های کلیدی: اسطوره، شاعران فارس، شاعران عرب، زردشت، زوراستر، زرتشت.

۱. مقدمه

ادبیات تطبیقی به زبان ساده، تحلیل تطبیقی ادبیات ملت‌ها با یکدیگر است. غالب پژوهش‌های تطبیقی معمولاً بر دو رویکرد تأثیر و تأثر تاریخی فرانسوی و یا مشابهت آمریکایی استوار است. ادبیات تطبیقی فرانسه، «از نیمه دوم قرن نوزدهم در فرانسه با سخنرانی‌ها و نوشته‌های پژوهشگرانی مانند آبل فرانسوا ویلمن و ژان ژاک آمپر آغاز شد» (یوست، ۱۳۸۶: ۳۷). از منظر این مکتب، ادبیات تطبیقی «تحلیل ادبیات یک ملت در رابطه تاریخی آن با ادبیات ملل دیگر، از جنبه چگونگی ارتباط و تأثیرگذاری یکی بر دیگری است» (ندا، ۱۹۹۱: ۲۰). در قرن بیستم میلادی، مهم‌ترین چالش در برابر مکتب فرانسه ظهور کرد؛ سردمداران این مخالفت، رنه ولک و هنری رماک بودند. رماک، تعریف مبسوطی از ادبیات تطبیقی ارائه می‌دهد و می‌گوید: «ادبیات تطبیقی، مقایسه یک اثر ادبی معین با اثر یا آثار ادبی دیگر و یا مقایسه ادبیات با دیگر تعبیر بشری است» (ر.ک: الخطیب، ۱۹۹۹: ۵۰). این مکتب آمریکایی، اصول مکتب فرانسه همچون جنبه تاریخی و تأثر را به چالش می‌کشد و بر جنبه زیبایی‌شناختی هنر، ادب و به‌ویژه تشابهات ادبی تأکید بیشتری دارد (عبود و دیگران، ۲۰۰۱: ۳۲-۳۴). فرانسوا یوست (۱۹۱۸-

۲۰۰۱) که او را پدر ادبیات تطبیقی آمریکا می‌دانند، درباره این مکتب می‌گوید:

«در مکتب آمریکایی تطبیق آنچه بیش از پیش اهمیت یافته، این مسئله است که ادبیات تطبیقی در عرصه پژوهش خود را محدود نساخته است؛ بلکه ویژگی خاص مکتب آمریکایی، ماهیت بین رشته‌ای آن است که به گمان بسیاری از اندیشمندان سرآغاز رشته جدیدی به نام مطالعات فرهنگی شد که امروزه دارای اهمیت و جایگاه خاصی در پژوهش‌های علوم انسانی است. این مکتب با گذار از روابط تاریخی وارد عرصه پویایی شد که نه تنها از مرزهای ساختگی سیاسی، ملی، زبانی و جغرافیایی فراتر می‌رفت، بلکه ادبیات را در ارتباط تنگاتنگ با سایر رشته‌های علوم انسانی و هنرهای زیبا، مانند تاریخ، فلسفه، ادیان، روانشناسی، جامعه‌شناسی، نقاشی، موسیقی و سایر هنرها می‌دید» (یوست، ۱۳۸۶: ۳۸).

از نظر ولک، بعد ادبی، زیبایی‌شناسی و هنری باید در کانون توجه این رشته باشد (ولک، ۱۳۷۳: ۲۲۳). مکتب تطبیقی آمریکا که در نیمه دوم سده بیستم سر برکشیده بود، زیبایی‌شناسی و توجه به نقد و تحلیل و نیز تشابهات ادبی را در راس کار تطبیق‌گر قرار می‌دهد، بنابراین گستره ادبیات تطبیقی در میان دو یا چند ملیت مختلف و در پردازش‌های هنری روی می‌دهد. مهم‌ترین اصول حاکم بر این مکتب عبارتند از: ۱. شرط تفاوت زبان و روابط تاریخی بین دو اثر ادبی مورد تطبیق، یک شرط ضروری و

لازم نیست. ۲. بررسی دو ادبیات و یا یک اثر ادبی با اثر ادبی دیگر از جهات و ابعاد گوناگون امکان‌پذیر است، بدون آن که میان دو ادبیات و یا دو اثر رابطه تاریخی و فرهنگی باشد و حتی بدون آنکه زبان آن‌ها متفاوت باشد. این جستار، با روشی توصیفی-تحلیلی و با استقراء برخی سروده‌های شاعران فارس و عرب، به‌طور گزینشی، ریشه‌ها و علائم تأثیرپذیری شاعران فارس و عرب از این اسطوره ایران باستان را در چشم‌اندازی تطبیقی مورد تحلیل قرار داده است. روش این تحقیق نیز بر تحلیل نقاط اشتراک و تفاوت اندیشه‌های شاعران دو ملیت از دو زبان و دو مکان متفاوت استوار است و با دیگر جنبه‌های این مکتب ادبی از جمله زیبایی‌شناسی و نقد چندان ارتباطی ندارد. اگرچه می‌توان در مجموع این جستار را زیرمجموعه دانش نقد ادبی محسوب نمود. بر همین مبنا با روش استقراء در اشعار شاعران فارس و عرب ابتدا به صورت کاملاً مجزاً به دنبال نمایاندن تصویر اسطوره زردشت در شعر شاعران عرب و سپس شاعران فارس بوده و در ادامه نیز به میزان تشابه و تفاوت محتوایی و هنری اشعار هر دو شاعران فارس و عرب، به‌طور مبسوط و به‌ویژه در بخش نتیجه مقاله، پرداخته‌ایم.

معیاری که در این مقاله مبنای پژوهش قرار گرفته است مطالعه رابطه تأثیر و تأثر یک ادبیات از ادبیات دیگر نیست؛ بلکه بیشتر به همانندی‌ها می‌پردازد و به مرزبندی‌های زبانی، تاریخی یا ملی به عنوان تنها خصوصیت بارز تفاوت ادبیات ملت‌ها توجه نمی‌کند؛ بلکه بیشتر تلاش می‌کند تا همانندی‌ها و ناهمانندی‌ها را در ورای مرزهای تاریخی و داد و ستدهای دو سوبه تحلیل کند.

همان‌گونه که قبلاً هم ذکر شد، در این پژوهش سعی فراوان نموده‌ایم تا در چشم‌اندازی تطبیقی و بر اساس مکتب ادبیات تطبیقی آمریکا، به بررسی تطبیقی نگرش‌های مثبت یا منفی شاعران فارس و عرب در راستای فراخوانی شخصیت زردشت بپردازیم تا در خاتمه بتوانیم ضمن تبیین نقاط تشابه و افتراق ادبی آنان در این مجال، به پرسش‌های زیر نیز پاسخ گوئیم:

۱. انگیزه‌ها و اهداف شاعران فارس و عرب در فراخوانی اسطوره زردشت اصولاً چه بوده است؟

۲. وجوه اشتراک و افتراق اندیشه‌ها و رویکردهای ادبی شاعران فارس و عرب در به‌کارگیری اسطوره زردشت چیست؟

۳. تأثیر و تأثراتی که در نگرش شاعران فارس و عرب به این اسطوره دیده می‌شود، کدامند؟

۲-۱. پیشینه پژوهش

درباره اسطوره در هر دو زبان فارسی و عربی، تاکنون پژوهش‌های مستقلی صورت پذیرفته است که از جمله آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره نمود: ۱. «الأساطیر» (أحمد کمال زکی؛ ۱۹۹۷). ۲. «استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر» (علی عشری زاید؛ ۱۹۹۷). ۳. «الأنجاءات والحركات في الشعر العربي الحديث» (سلمی خضراء الجیوسی؛ ۲۰۰۱). ۴. «الأسطورة في الشعر العربي الحديث» (أنس داود؛ ۱۹۹۰). ۵. «الشعر العربي المعاصر، قضایاه وظواهره الفنيّة والمعنويّة» (عزالدين إسماعيل؛ ۱۹۹۷). ۷. «توظيف الأسطورة في الشعر الجاهلي» (وهب رومية؛ د.ت.). ۸. «اسطوره زندگی زرتشت» (ژاله آموزگار و احمد تفضلی؛ ۱۳۸۱). ۹. «پژوهشی در اساطیر ایران» (مهرداد بهار؛ ۱۳۷۵) و کتاب‌ها و مقاله‌های دیگری که درباره اسطوره‌های مختلف جهان، نگارش یافته است که در این مقاله، به سبب پرهیز از تکرار مکررات، از ذکر آن‌ها خودداری می‌گردد؛ اما درباره موضوع این مقاله، تا آنجا که بررسی گردید، تاکنون هیچ پژوهشی در شعر شاعران فارس و عرب صورت نگرفته است.

۲. پیوند اسطوره و ادبیات

اسطوره و ادبیات بسیار به هم نزدیکند؛ نورتروپ فرای، منتقد ادبی غرب، اسطوره را با ادبیات یکی دانسته است (مختاریان، ۱۳۸۸: ۱۱). شایع‌ترین شکل پیوند شعر و اسطوره، استفاده از اسطوره‌ها در مقام مستعار منتهی جهت تصویرپردازی‌های شاعرانه، مبتنی بر تلمیح و تداعی است. بهره بردن شاعران از جاندار پنداری نیز نوعی پیوند میان اسطوره‌ها و ادبیات است که ریشه در تفکرات انسان‌های باستانی دارد.

آنیمیسم یا جان‌گرایی (animism) اعتقادی است که در میان انسان‌های اولیه نسبت به اشیاء و عناصر طبیعت وجود داشته است. بدین معنی که تمامی عناصر طبیعت دارای روح و جانند. همین جان‌انگاری سبب شد تا آن‌ها را از عرصه واقعی‌شان جدا نماید و در مرتبه‌ای بالاتر و والاتر از خود قرار دهد. مرتبه‌ای که روایتی خدایی می‌ساخت و در ناخودآگاهش نهادینه می‌شد (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۲۱). تیلور در فرهنگ *بتدایی* (۱۸۷۱) برای بیان مفاهیمی چون آنیمیسم، اعتقاد به ارواح و موجودات فراطبیعی را نتیجه جان‌بخشی به همه موجودات و اشیایی می‌داند که بر سرنوشت انسان ابتدایی تسلط

دارند (ابراهیمی، ۱۳۹۲: ۵۶). گروهی از مردم‌شناسان به پدیده موجودات فراطبیعی به مثابه «جادو» نگریسته‌اند و آن را در کنار مفاهیمی چون توت‌م و تابو بررسی کرده‌اند؛ اما معمولاً اسطوره‌شناسان موجودات فراطبیعی، جن‌ها، پریان و دیوان را جملگی مشتق شده از «اسطوره‌های مربوط به طبیعت» می‌دانند. آن‌ها استعاره یا تمثیل‌های ابتدایی هستند که در نتیجه تغییرات عناصر و فرآیندهای طبیعی پدید آمدند (همان: ۵۶). بنابر آنچه ذکرش رفت، می‌توان استمداد ادبی شاعران از آنیمیسیم یا جان‌انگاری را نیز نوعی پیوند میان اسطوره و ادبیات تلقی نمود.

با این حال، هنری‌ترین پیوند میان اسطوره و ادبیات مربوط به شاعران روزگار معاصر است که فراخوانی اسطوره‌ها در شعر آنان، به مشکلات و چالش‌های انسان معاصر هم توجه دارد. شاعران معاصر فارس و عرب، ضمن پیوند زمان حال با گذشته، توانسته‌اند دریافت‌های سیاسی-اجتماعی خود را نیز به خواننده منتقل نموده و بسیاری از نیازهای فرهنگی-هنری بشریت امروز را برطرف نمایند.

۳. اسطوره‌پردازی در شعر شاعران فارس و عرب

شاعران قدیم فارس و عرب، غالباً عناصر اسطوره‌ای را در جهت تصویرپردازی‌های شخصی خود درآورده و قدرت معنایی آن‌ها را محدود نموده‌اند؛ اما شاعران معاصر فارس و عرب گستره معنایی وسیعی را در قالب اسطوره‌ها خلق نموده و تجربه‌های امروزین را با تجربه‌های باستانی میلیون‌ها انسان پیوند زده‌اند. در شعر فارسی معاصر، سیاوش کسرای (۱۳۰۵-۱۳۷۴)، در مجموعه «آرش کمان‌گیر» به خاطره قومی و احساس ملی ایرانیان چنگ زده و عاطفه میهن‌خواهی معاصر را با تجربه‌های کهن ایرانیان گره می‌زند. در شعر معاصر عرب نیز همین نحوه به کارگیری اساطیر قابل مشاهده است. شکی نیست که تحولات شعر عربی تابعی از متغیرهای آشنایی اعراب با اندیشه‌های غربی و ترجمه نمونه‌هایی از شعر فرنگی است. اسطوره‌پردازی، از مهم‌ترین تحولات شعر معاصر عرب، از رهگذر این آشنایی است که نقش سرانگشتان تی. اس. الیوت آمریکایی بر اکثر شاعران معاصر عرب، به ویژه مصر و عراق نمایان است. آنان از الیوت و استادش ازرا پاوند روش نوشتن شعر آزاد و استفاده از اساطیر و سمبل‌های دینی و تاریخی و تکیه کردن بر تداعی خیال‌ها (ایماژیسیم) را در شعر آموختند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۱۱۱). پس از آن، شعر معاصر عرب، با توجه به نیازهای سیاسی-اجتماعی ملت‌ها، صبغه اشرافی و

کلاسیک خود را از دست داده، به موضوعات و مسائلی پرداخت که اکثر مردم به آن توجه دارند.

۴. اسطوره زردشت در شعر شاعران قدیم عرب

با تحقیقاتی که در زمینه کیفیت حضور اسطوره «زردشت» و مطالعه دواوین شاعران قدیم عرب به عمل آمد، مشخص گردید که اسطوره زردشت در شعر شاعران این دوره، غالباً انعکاس چندانی نیافته است. با این حال در شعر اندک شاعرانی همانند متنبی، ابن فارض و معری اشاراتی اندک به برخی آیین‌های زردشتیان، مانند نکاح محارم و آتش پرستی در قالب کلماتی مانند مجوس دیده می‌شود.

أبو الطیب المتنبی (۹۱۵-۹۶۵م)، شاعر مشهور عرب در دوره عباسی، در قصیده‌ای به طور ضمنی و تلویحی به جواز نکاح محارم در میان زردشتیان اشاره می‌کند و می‌گوید:

يا أختَ مُعْتَبِقِ الْفَوَارِسِ فِي الْوَعْيِ لِأَخْوِكَ تَمَّ أَرْقُ مِنْكَ وَأَرْحَمُ
يَرْنُو إِلَيْكَ مَعَ الْعَفَافِ وَعِنْدَهُ أَنَّ الْمَجُوسَ تُصِيبُ فِيمَا تَحْكُمُ

(المتنبی، ۱۹۸۳: ۵۷۰)

همو در قصیده‌ای دیگر در حضور سیف الدوله، ضمن هجو بطریق، فرمانده سپاه روم و اشاره به آتش پرستی آنان قبل از آیین زردشتی، صریحاً زردشتیان را آتش پرست خوانده است:

وَفِي أَكْفِهِمُ النَّارُ الَّتِي عُيِدَتْ قَبْلَ الْمَجُوسِ إِلَى ذَا الْيَوْمِ تَضَطَّرُّمُ

(همان: ۴۱۹)

ابن الفارض (۵۷۶-۶۳۲) از دیگر شاعران دوره عباسی است که در قصیده‌ای با عنوان «سَقَتْنِي حُمَيَّا الْحُبِّ رَا حَةَ مُقْلَتِي» از تائیه خود، زردشتیان را آتش پرست معرفی کرده که به دنبال پرستش آتش از جاده اصیل هدایت گمراه شده‌اند:

وإن عبد النَّارِ الْمَجُوسُ وما انطَفَتْ كما جاءَ في الأَخْبَارِ فِي أَلْفِ حِجَّةِ
رَأَوْا ضَوْءَ نوري مَرَّةً فَتَوَهَّمُوا هُوَ ناراً فَضَلُّوا فِي الْهُدَى بِالْأَشْعَةِ

(ابن الفارض، ۱۹۸۱: ۱۱۴-۱۱۵)

أبو العلاء المعري (۳۶۳-۴۴۹) شاعر دوره عباسی نیز با استفاده از سنت شکنی ادبی و الهام از تشبیه مقلوب، در جهت تأثیرگذاری و مبالغه بیشتر سرخی شمشیر ممدوح

خود، پیامبر زرتشتیان را نمادی از آتش دانسته و او را به شمشیر آتشین ممدوح خود تشبیه کرده است:

وَاللهُ الْمَجُوسِ سَيْفُكَ إِنَّمَا لَمْ
رَغِبُوا عَنْ عِبَادَةِ النَّيِّرَانِ

(المعری، ۱۹۹۸: ۱۱۴-۱۱۵)

همام بن غالب ملقب به فرزدق (۳۸هـ - ۱۱۰هـ)، از شاعران نقاض در دوره اسلامی، ضمن هجو جریر بن عطیه، لثامت و ناپاکی ذاتی او را نکوهش نموده و آن را به داستان آلوده به گناه مجوسیان تشبیه می‌کند که باید منتظر نتایج اعمال خویش در پیشگاه عدل الهی باشند:

تَسْرِبَلُ ثَوْبَ اللُّؤْمِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ
ذِرَاعُهُ مِنْ أَشْهَادِهِ وَأَنَامِلُهُ
كَمَا شَهِدَتْ أَيْدِي الْمَجُوسِ عَلَيْهِمْ
بِأَعْمَالِهِمْ وَالْحَقُّ تَبْدُو مَحَاصِلُهُ

(الفرزدق، ۱۹۸۷: ۵۰۳)

جریر بن عطیه (۳۳-۱۱۴) نیز در مقابل، فرزدق را شایسته این ملامت و نکوهش دانسته و ضمن اشاره‌ای تلویحی به آتش‌پرستی زرتشتیان، قبیلۀ فرزدق، بنی مجاشع را نیز همانند آنان بی‌دین و بت‌پرست معرفی نموده است:

إِنَّ اللَّيْلَامَ بَنِي اللَّيْلَامِ مُجَاشِعٌ
وَالْأَخْبَثُونَ مَحَلٌّ كُلِّ إِزَارٍ
لَا تَفْخَرَنَّ فَإِنَّ دِينَ مُجَاشِعٍ
دِينُ الْمَجُوسِ تَطُوفٌ حَوْلَ دُورٍ

(جریر، ۱۹۸۶: ۲۴۷-۲۴۸)

از آنچه گفته شد می‌توان به این نکته مهم دست یافت که علت عدم انعکاس اسطوره «زردشت» در شعر شاعران قدیم عرب، غالباً به تأثیرات دین جدید اسلام و فتح ایران باستان توسط اعراب مسلمان و نحوه نگرش آنان به دین زردشت برمی‌گردد. شاعران قدیم عرب، بیشتر تحت تأثیر جنبه مذهبی موضوع (دفاع از اسلام در برابر دین زردشتی) به فراخوانی و حضور اسطوره زردشت در شعر خود نپرداخته‌اند که این کارکرد در تقابل با حضور این اسطوره و کارکرد سیاسی-اجتماعی آن در شعر شاعران معاصر عرب قرار دارد.

۵. اسطوره زردشت در شعر شاعران معاصر عرب

می‌توان گفت که نوع نگرش شاعران معاصر عرب به اسطوره «زردشت» با شاعران قدیم آن کاملاً متفاوت است. برخی ناقدان و صاحب‌نظران بر این اعتقادند که عناصر اسطوری

شرقی غالباً از طریق دنیای غرب و شاعرانی همانند تی. اس. الیوت آمریکایی تبار به شعر معاصر عرب انتقال یافته‌اند (جیده، ۱۹۸۰: ۲۱)؛ اما اسطوره زردشت و حضور نمادین آن در شعر معاصر عرب، غالباً متأثر از نیچه و تعالیم خاص او در کتاب *چنین گفت زردشت* است و این اسطوره غالباً از طریق این شاعر و دانشمند آلمانی به شعر معاصر عرب راه یافته است (سوفرن، ۱۳۷۶: ۳۹). تعالیم نیچه، به‌ویژه کتاب *چنین گفت زردشت* تأثیرات عمیقی در برخی شاعران معاصر عرب گذاشته است، تا جایی که مستقیم یا غیر مستقیم تحت تأثیر فلسفه لااخلاقی نیچه قرار گرفته‌اند. از آن جمله می‌توان به عبدالوهاب البیاتی و جبران خلیل جبران اشاره نمود که در این بخش از مقاله به تأثیرپذیری آنان از این اسطوره ایران باستان پرداخته می‌شود:

عبدالوهاب البیاتی (۱۹۲۶-۱۹۹۹) شاعر نامدار معاصر عراقی و شاید جهانی‌ترین شاعر معاصر عرب و از نخستین پیشگامان شعر نو عرب است که پیشگام در تحول، ساختار شکل و مضمون شعر نو در جهان عرب به شمار می‌رود. درون‌مایه اشعار او غالباً آکنده از غم، آرمان‌گرایی و آزادی‌خواهی است. همو در قصیده معروف خود به نام «هكذا قال الزرادشت»، تحت تأثیر آراء نیچه در کتاب مشهورش *چنین گفت زردشت*، به فراخوانی و ساختارشکنی در اسطوره زرتشت پرداخته است و او را از هیأت پیامبری دینی به سفیری سیاسی اجتماعی در میان ملت‌ها قرار داده که رهایی بخش انسان معاصر از درد و رنج‌های سیاسی-اجتماعی تمدن جدید است. بیاتی، در این قطعه از شعرش، آمدن زردشت و فرود وی از کوه سبلان را به انتظار نشسته است تا سرانجام راه رسیدن به آزادی از یوغ استعمارگران و ایجاد تمدنی ریشه‌دار را به مردم عراق بنمایاند: «فَمَتَّى يَهْبِطُ زَارًا مِنْ جِبَالِ النَّوْمِ وَالْمَوْتِ إِلَى الشَّارِعِ حُرًّا طَلِيقًا / مُمَسِّكًا فِي يَدِهِ حَيْطَ الدَّمِ الْجَارِيِ وَأَقْمَارَ حَضَارَاتِ الْجُلَيْدِ» (همان: ۲۰۶/۲). بیاتی، در این شعر، به گونه‌ای نمادین و سمبولیک به کوه مقدس «اوشیدا» یا همان «سبلان» امروزی در آذربایجان ایران اشاره کرده که محل وحی فرامین الهی بر زردشت به شمار می‌رفته است. بنا بر عقاید زردشتی، کوهی که زردشت در آن به پیغمبری برگزیده شد، کوه «اوشیدا»، «اوشیدم» یا «اوشیدرن» بوده است. در همین کوه است که اشوزردشت در یکی از غارهای آن به مدت ده سال به اندیشیدن پرداخت و در همان‌جا به پیامبری برانگیخته شد تا اعلام آیین کند (ر.ک: وحیدی، ۱۳۶۸: ۱۰۷).

بیاتی، در ادامه همین قصیده، بار دیگر ضمن تلمیح به خردمندی زردشت و دانش بی‌ظن او، فرودش از کوه «اوشیدرن» همراه با کتاب مقدسش «اوستا» را به عنوان یک منجی و پیامبری رهایی‌بخش سؤال نموده که با آمدنش طوفانی از اصلاحات جدید اجتماعی-سیاسی برپا خواهد کرد: «وَمَنِّي يَهْبِطُ زَرًا مِنْ رُفُوفِ الْكُتُبِ الصُّفْرِ لِيُعْرِي وَيُجُوعُ / مِنْ صَحَارِي مُدُنِ الْحَبِّ الَّتِي تَنْتَظِرُ الطُّوفَانَ وَالْفَتْحَ وَنَارَ الْمُدْعِينَ» (البیاتی، ۱۹۹۵: ۲۰۶/۲). شاعر به‌گونه‌ای نمادین، زرتشت را به طوفانی از اصلاحات اجتماعی برای جامعه عراق تشبیه نموده که با آمدنش در صبحی غمگین، نویدبخش آینده‌ای مطلوب و آرمانی برای مردم خواهد بود، مردمی که منتظر حضور نجات‌بخش این اسطوره دینی و فرامین اصلاحی او در جهت خیزشی همگانی و تحقق یک انقلاب تمام‌عیار هستند. به نظر می‌رسد که بیاتی در این بخش از شعرش، به گونه‌ای تلویحی و سمبولیک، نگاهی به رهبریت سیاسی مردم عراق نیز داشته است؛ اما بیشتر منتظر برافروخته شدن شعله‌های انقلاب و سیلی خروشان و موج از خیزش‌های بزرگ مردمی برای رهایی و نجات از ظلم و ستم است، تا جایی که می‌گوید: «لَمْ يَعْذُ زَارًا مِنَ الْحَجِّ وَلَمْ يَهْبِطْ إِلَى الشَّارِعِ فِي الْفَجْرِ الْحَزِينِ / فَمَتَى يَشْتَعِلُ الْإِنْسَانُ فِي النَّوْرِ وَالْحَبِّ وَفِي دَوَامَةِ الْخَلْقِ / وَإِعْصَارِ الْحَرِيقِ» (همان: ۲۰۶/۲). شاعر در این قصیده، اسطوره ایران باستان را همان پیام‌آور راستین رهایی و نجات‌بخش مردم عراق از رنج‌های سیاسی-اجتماعی روزگار معاصر دانسته و لذا به فراخوانی وی در جهت پیوند با اغراض سیاسی-اجتماعی خود اقدام نموده است. از آنچه گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که بیاتی در فراخوانی اسطوره زرتشت «همزادپنداری» نموده است؛ آوارگی، ماجراجویی، مسئولیت‌پذیری، اندیشه فدادهی، عدالت و نیکوکاری در حق دیگران، تمرکز بر هدفی آرمانی برای نجات مظلومان و ستم‌دیدگان... همه این‌ها از ویژگی‌های شاخص و مشترک بین او و شخصیت زردشت است که شاعر جملگی این صفات را در وجود این اسطوره نیز یافته است و همان است که سبب شده تا به همزادپنداری با این اسطوره ایران باستان بپردازد و با زدن نقاب به چهره این اسطوره، تجربه‌های شعری و یا به عبارتی بهتر، اندیشه‌های سیاسی-اجتماعی خود را در پشت نقاب وی بیان نماید. قابل ذکر است که بهره‌گیری از فن نقاب و سخن گفتن از خلال یک شخصیت اسطوره‌ای همانند زردشت از مهم‌ترین موضوعات نقدی و ادبی قصیده معاصر است که غالباً در شعر بیاتی نسبت به دیگر شاعران معاصر او نمود و ظهور بیشتری یافته است.

جبران خلیل جبران (۱۸۸۳-۱۹۳۱): تأثیرپذیری جبران از کتاب *چنین گفت زردشت* نیچه تا جایی است که حتی اسلوب گفتار او را بسیار به نیچه نزدیک نموده است. این تأثیر در قالب عباراتی مانند «هكذا تكلم يهوذا»، «هكذا تكلم يسوع»، «النبي» و «المصطفى» ظهور و بروز نموده است (جبران، ۲۰۰۸: ۲۲۸ و ۳۲۰). جبران در فراخوانی اسطوره زرتشت تحت تأثیر پیامبر فرا انسانی او «زردشت نیچه»، به جوهر درونی انسان، بیش از هر چیز دیگری اعتقاد داشته و معتقد است که هر انسانی چیزی غیر از عملکرد آباء و اجدادش است: «ليس للإنسان شيء أعمق من نفس الإنسان، والنفس هي العمق الذي ينشد ذاته...» (همان: ۴۶). همو در مقاله‌ای به نام «فیلسوف فارسی فی دمشق، الالهة قديماً وحديثاً» به مقایسه خدایان یهود، یونان و روم با پیامبر ایران باستان (زرتشت) می‌پردازد تا کاستی‌های دیگر ادیان را برشمارد. وی، خدایان بنی اسرائیل را سنگ‌دل و نامهربان دانسته و معتقد است که یهودیان باید خدای مهربان و جدید دیگری را برگزینند، خدایی که با دیده رحمت و شفقت به آنان بنگرد و نه مانند خدای قدیمشان همواره به دنبال برشمردن خطاها و لغزش‌های آنان باشد: «إنَّ إله إسرائيل العتيق الأيام قاسٍ لا يعرف الرحمة، ولذلك يجب أن يكون لإسرائيل إله جديد: إله لطيف رحوم ينظر إليهم باللين والشفقة، إله ينحدر مع أشعة الشمس، عوضاً عن إلههم القديم الجالس أبداً في كرسی القضاء يزن أغلاطهم ويقيس هفواتهم...» (همان: ۱۴۵). این کلام جبران، یادآور سخنان نیچه در نوشتاری فلسفی با عنوان «در باب حقیقت و دروغ در مفهومی غیر اخلاقی» است که می‌گوید: «اگر یکی از اهداف خدا دوست‌داشتن بود، می‌بایست اولین کار ایشان چشم‌پوشی از دادرسی باشد؛ زیرا قضاوت هیچ ارتباطی به عشق‌ورزی و محبت ندارد» (نیچه، ۱۳۷۳: ۱۱). جبران در ادامه همین مقاله، ضمن اذعان به جاودانگی زردشت، به توصیف خدایان یونان و روم نیز پرداخته و بر این باور است که خدایان یونان و روم، زوال‌پذیرند و از قدرت جاودانگی در اندیشه انسان‌ها برخوردار نیستند: «وألله اليونان ورومة تسير شمسهم إلى الغروب، فقد كانوا كثيرون الشبه بالناس ولذلك لم يقدرُوا أن يعيشوا في تأملات الناس...» (جبران، ۲۰۰۸: ۱۴۵).

جبران، در این مقاله، پس از بررسی و بیان کاستی‌های ادیان و مذاهب یهود، یونان و روم، زرتشت را بر تمامی خدایان آن ادیان برتری داده و معتقد است که او همانند خورشیدی در آسمان و نوری روشنی‌بخش در اعماق وجود انسان‌هاست. بنابراین، به جز

زرتشت و آیین او، هیچ آیینی را نمی‌پذیرد و دین او را بر تمامی ادیان یاد شده برتری داده و می‌گوید: «بید أن لی إله «زورستر»، الإله الذي هو شمس في السماء، وناز علي الأرض، و نور في حضن الإنسان، وأنا راض به، ولا حاجة بي إلى إله سواه» (همان: ۱۴۵). همو در مقاله دیگری با عنوان «یوحنا بن زبدي»، ضمن انتقاد از عملکرد دولت‌های عربی و اظهار حسرت از جهل حاکمان عرب نسبت به زردشت، پیامبر ایران باستان را با نام‌های یونانی و رومیش فراخوانی نموده و معتقد است که «سیصر و زورستر» انسان‌های گذشته را از خواب غفلت بیدار می‌کردند؛ اما اکنون در رویاهایمان نقش بسته‌اند: «أولا تعرفون شيئاً عن سيصر الملك، وزورستر النبي الفارسي، الذين استيقظا من نوم الإنسان القديم ووفقا على فراش أحلامنا؟» (همان: ۱۴۶).

جبران در این مقاله، ضمن ابراز علاقه به فرهنگ ایران باستان، چهره‌ای جذاب و دوست‌داشتنی از اسطوره زرتشت به تصویر گذاشته و با خیال‌پردازی و تغییر در اصل داستان‌های اسطوره به این مهم دست یافته است. البته این موضوع عمدتاً حاکی از وسعت آگاهی و اطلاع این نویسنده، شاعر، نقاش و فیلسوف لبنانی از فرهنگ و تمدن ایران باستان است. همو به پیروی از ابرمرد نیچه، زردشت را برخلاف خدایان ادیان دیگر، پیامبری جاودانه و فناپذیر معرفی می‌کند که او و آموزه‌های دینی‌اش برتر از مسیح و یهود و تعالیم آنان است.

می‌توان گفت که آشنایی با افکار نیچه برای جبران تحول بزرگی بود که دومین مرحله از مراحل تکامل فکری او، یعنی مرحله تمجید قدرت را شکل داد و گویی، به تعبیر میخائیل نعیمه (۱۸۸۹-۱۹۸۸) ناقد و شاعر لبنانی، همه اندیشمندانی را که پیش‌تر می‌شناخت، از یادش زدود (ن.ک: عباس، ۱۹۸۲: ۹۰). به هر حال، جبران، تحت تأثیر تأملات فکری و رومانسی اندیشمندانی همچون بلیک، نیچه و روسو جهان امروز و معاصر عرب را به نوعی مرگ‌زدگانی می‌داند که هوش و حواس ندارند و شاعر با پذیرش مسئولیت خیزش این امت، سعی دارد در هستی زندگی آنان روحی تازه دمیده و امید را با نوید آمدن پیامبر ایرانی پارسی، همچون زرتشت در آنان زنده نموده و از خواب غفلت بیدار کند.

۶. اسطوره زردشت در شعر شاعران قدیم ایران

موضوع فراخوانی اسطوره زردشت در شعر شاعران قدیم و جدید فارسی زبان غالباً تقابلی فاحش و قابل تأمل با شاعران عربی دارد. پس از ظهور اسلام و فتح ایران باستان توسط اعراب مسلمان، ایرانیان به تدریج به دین اسلام گرویدند؛ اما شخصیت‌های مذهبی، حماسی و فرهنگی خود را به کلی فراموش نکردند. با این حال، تأملی اندک در شعر شاعران ایرانی نشان می‌دهد که از اسطوره «زردشت» و آیین او، تنها یک اسم و مقداری اطلاعات متناقض و متفاوت بر جای مانده که گاه نادرست به نظر می‌رسد. برخی شاعران فارسی زبان همانند فردوسی، او را به عنوان پیامبری راستگو معرفی کرده و بعضی نیز او را همان ابراهیم (ع) می‌انگارند که در قرآن آمده است (اسدی طوسی، ۱۳۱۷: ۴۴). پاره‌ای هم او را حقه‌بازی چیره‌دست معرفی نموده که با سحر و جادو ادعای پیامبری نموده است و شماری دیگر نیز او را مظهر آتش‌پرستی و بی‌دینی دانسته‌اند (آذری طوسی، ۱۳۰۳: ۳۸۸-۳۸۹؛ قبادیانی، ۱۳۷۸: ۳۶۶). برخی نیز او را حکیمی سخن‌دان به شمار آورده‌اند. در مورد آیین وی هم، آنچه در خاطره شاعران و ادیبان زبان فارسی باقی مانده، عبارتست از تقدیس آتش، نکاح محارم، ثنویت، اوستا، زند و یازند، سلسله مراتبی دینی چون موبد، مغان و... نام او نیز در ادب فارسی به اقتضای وزن و قافیه به صورت‌های مختلفی، از جمله زرتشت، زردهشت و زرادشت دیده می‌شود.

ابوعلی احمد دقیقی از شاعران بزرگ ایرانی در قرن چهارم هجری است که «گشتاسب‌نامه» اش حاوی اطلاعاتی گران‌بها درباره زردشت و آیین او است. فردوسی سراینده شاهنامه، به نقل از دقیقی، زردشت را پیغمبری راستگوی دانسته است:

چو یکچند سالان برآمد برین	درختی پدید آمد اندر زمین
خجسته‌پی و نام او زردهشت	که آهنم بدکنش را بکشت
به شاه جهان گفت: «پیغمبرم	ترا سوی یزدان همی رهبرم
چو بشنید ازو شاه به دین به	پذیرفت ازو دین و آیین به...
... سوی گنبد آذر آرید روی	به فرمان پیغمبر راستگوی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۴۷)

در این ابیات، فردوسی زردشت را به عنوان پیغمبری راستگوی و یکتاپرست معرفی کرده که مخالف شیاطین و ناپاکان است؛ لذا به پادشاه وقت توصیه می‌کند که از دین و آیین وی پیروی نماید. استاد طوس نه تنها خود انسانی خداپاوار است، بلکه نمی‌تواند

ببیند یا بپذیرد که دیگران نیز چنین نباشند؛ از همین روست که شاهان و امیران و سرداران در شاهنامه را به توحید و پیروی از رهنمودهای زردشت به عنوان پیامبری موحد فرا می‌خواند.

همو زرتشت را شخصیتی وطن‌پرست معرفی نموده که از پادشاه وقت «گشتاسب» می‌خواهد تا از باج دادن به تورانیان خودداری کند:

بشاه کیان گفت زردشت پیر که در دین ما این نباشد هژیر
که تو باژ بدهی به سالار چین نه اندر خور دین ما باشد این
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۴۸)

تأمل در ابیات فوق نشان می‌دهد که دیدگاه فردوسی در شاهنامه نسبت به ایرانیان باستان، احترام‌آمیز است. وی در همه‌جا، هنگام مقایسه دین زردشت با ادیان دیگر، کفه آن را سنگین‌تر نشان می‌دهد، تا جایی که برخی او را زردشتی دانسته‌اند؛ به هر حال، بسیاری از جمله نظامی عروضی، از نویسندگان و شاعران قرن ششم هجری، او را رافضی و معتزلی مذهب دانسته و گفته‌اند که این بیت دلیلی بر اعتزال اوست (عروضی سمرقندی، ۱۳۲۸ق: ۷۷):

به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱)

به نظر می‌رسد که فردوسی، به علت خفقان ناشی از سیاست خلافت بغداد، عقاید خود را صراحتاً افشا نکرده است. بنابراین همه آنچه را که در باب عقاید دینی او نوشته‌اند، از دایره حدس و گمان فراتر نمی‌رود. همو عدم علاقه خود را نیز به زردشت در شاهنامه ابراز نموده و معتقد است که وی ادعاهای بزرگی نموده است:

بجز زرق چیزی ندارد بمشت بس است این که گوید منم زردهشت

اسدی توسی، شاعر ایرانی سده پنجم هجری در اثر حماسی «گرشاسپ‌نامه»، زردشت را همان ابراهیم (ع) دانسته که بعداً زردشت نامیده شده است:

پیمبر ابراهیم بود آن زمان بدش نام زردشت از آسمان
به صفش بر این خورد سوگند نیز بدان دو گوا داد بسیار چیز
(اسدی طوسی، ۱۳۱۷: ۴۴)

شباهت میان زردشت و ابراهیم دلیل این اشتباه‌انگاری است. در ایران باستان، عده‌ای از مغان زرتشت را همان ابراهیم انگاشته و او را «ابراهیم زردشت» می‌نامیدند، با این

اعتقاد که نام اصلی او «ابراهیم» و نام خانوادگی وی «زردشت» است. شهرستانی در کتاب *الملل و النحل* (بی تا: ۲۳۰/۱) تلویحاً بیان می‌دارد که همه پادشاهان ایران باستان پیرو ابراهیم بوده‌اند. در اشعار برخی شاعران قدیم ایران، همانند حافظ، عطار، خاقانی و فردوسی نیز اشارت‌هایی به ابراهیم بودن زردشت شده است.

برخلاف دقیقی و فردوسی که از زردشت به نیکی یاد نموده‌اند، غالب شاعران قدیم فارسی با تعبیری مختلف و بعضاً متناقض به مذمت زردشت پرداخته‌اند. شیخ محمود شبستری (۷۴۰ق)، در منظومه «گلشن راز» زردشت را شخصیتی حقه‌باز و باسیاست دانسته که با حيله و تزویر شاه ایران باستان را فریفته است:

گفت پیدا ز ملک ما زرادشت آنکه این نقش را نخست انگاشت
دید در خلوت او مگر انوار کرد ماندگی به صورت نار
بود او حقه باز و چابک‌دست و ز طلسمات نقش‌ها می‌بست
حیلتی ساخت سخت نکو شاه گشتاسب بگروید بدو
(شبستری، ۱۳۶۵ش: ۱۷۲)

در *جواهر الاسرار* آمده است که «شریعت زردهشت آتش‌پرستی بود و بعلم سحر دست در آتش می‌کرد و آتش او را نمی‌سوخت» (آذری طوسی، ۱۳۰۳: ۳۸۸-۳۸۹). سیف فرغانی (۷۴۹ق)، در قصیده شماره ۳۶، به نام «ای بلبل بوستان معقول»، شریعت محمدی را بالاترین شریعت‌ها دانسته و پیروی از زردشت را پیروی از دزدان و رهنان تلقی نموده است:

زردشت نه‌ای چرا شدستند خلقی ز تو زندخوان معقول
شرح سخن محمدی کن تا چند کنی بیان معقول
بر شه ره شرع مصطفی رو نه در پی رهنان معقول
(فرغانی، ۱۳۶۴: ۳)

شاعر، شریعت و سخن محمدی را شاهراه شرع و عقلانیت دانسته و پیروی از زردشت را پیروی از راهزنان معرفی نموده است. عطار نیشابوری (مقتول ۶۱۸ق) نیز با وجود کثرت اطلاع و احاطه بر علوم عقلی، مفید بودن بحث و استدلال در خصوص زرتشت و آموزه‌های وی را به باد انتقاد می‌گیرد. وی در کتاب *مصیبت‌نامه*، دین اسلام را شرع و دین زردشت را فلسفه و خیال فلسفی قلمداد می‌نماید:

مرد دین شو محرم اسرار گرد وز خیال فلسفی بیزار گرد

شرع فرمان پیمبر کردن است فلسفی را خاک بر سر کردن است
فلسفی را شیوه زردشت‌دان فلسفه با شرع پشتاپشت دان
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ۱۵۶)

خاقانی شروانی (۵۲۰-۵۹۵ق) که بیش از دیگر شاعران فارسی به اصطلاحات ادیان مختلف به‌ویژه عیسوی و زرتشتی آشنا بوده است، در قصیده شماره ۱۲۴، زرتشت و سخنان حکیمانه او را در مقابل آیین حضرت محمد ابرتر، ناقص و زیانبار دانسته است:
آنجا که احمد آمد و آیین هردو عید زرتشت ابرتر است و حدیث مبترش
(خاقانی شروانی، ۱۳۶۲: ۱۷۳)

سنایی غزنوی (۴۷۳-۵۴۵ق) نیز آیین زردشت را ناقص احکام اسلامی (نکاح محارم) معرفی می‌کند:

کیش زردشت آشکار شده پرده رحم پاره پاره شده
(سنایی غزنوی، ۱۳۶۶: ۱۸۷)

در *شاهنامه* فردوسی شواهدی هست که نشان می‌دهد زرتشتیان ازدواج خواهر و برادر و حتی دختر و پدر را مجاز می‌دانسته‌اند. فردوسی، مدعی است که بهمن، پادشاه اسطوره‌ای ایران، طبق دین پهلوی یعنی «آیین زردشت» با دختر خود «همای» ازدواج کرد و او را ولیعهد خود ساخت (توفیقی، ۱۳۸۷: ۲۸۲):

دگر دختری داشت نامش همای هنرمند و با دانش و پاک‌رای
پدر در پذیرفتش از نیکوی بران دین که خوانی همی پهلوی
همای دل‌افروز تابنده ماه چنان بد که آبستن آمد ز شاه
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۳۳)

حکیم ناصر خسرو قبادیانی (۳۹۴-۴۸۱ق) نیز با اشاره‌ای تلویحی به جواز نکاح محارم در میان زرتشتیان، آنان را بی‌دین و آتش‌پرست معرفی نموده است:
فته شدی و بی‌دین بر آتش‌گریزی آتش‌پرست گشتی چون مرد زردهشتی
(قبادیانی، ۱۳۷۸: ۳۶۶)

در اشعار ناصر خسرو تناقضاتی قابل ملاحظه است. وی از طرفی «زند» و «پازند» را سرشار از اندرز دانسته و از طرف دیگر زردشتیان را آتش‌پرست و زندخوانان را منافق و بی‌باک نامیده و از خواندن «زند» و «پازند» منع می‌کند:
ای خوانده کتاب زند و پازند زین خواندن زند تا کی و چند؟

دل پر ز فضول و زند بر لب زردشت چنین نبشت در زند؟
از فعل منافقی و بی‌باک وز قول حکیمی و خردمند
با پند چو در و شعر حجت منگر به کتاب زند و پازند
(همان: ۲۳)

مسعود سعد سلمان (۴۳۸ق) نیز سبک زندگی زردشتی را ناپسند داشته و آن را به زندگی خروس تشبیه می‌کند. وی اعتقاد به ثنویت و نکاح محارم را از عقاید دین زردشتی دانسته که برخلاف دین اسلام و شریعت محمدی است:

ای خروس ایچ ندانم چه کسی نه نکو فعلی و نه پاک تنی
سخت شوریده طریقیست ترا نه مسلمانی و نه برهمنی
مادر و دختر و خواهر که تراست زن شماری به همه چنگ زنی
دین زردشتی داری تو مگر؟ گشتی از دین رسول مدنی؟
با چنین مذهب و آیین که تراست ازدر کشتنی و باب زنی!
(مسعود سعد سلمان، ۱۳۸۴: ۵۱۶)

۷. اسطوره زردشت در شعر شاعران معاصر فارسی

در شعر معاصر فارسی برخلاف غالب شاعران کلاسیک فارسی، سخن در ستایش «زردشت» است نه در مذمت وی. ملک‌الشعراى بهار (۱۲۶۳-۱۳۳۰ق) در قصیده «آفرین فردوسی» از فردوسی به سبب خدمات ارزنده‌اش به ایرانیان، در انعکاس عدالت‌گستری و دین‌داری شخصیت‌های بزرگ ایران باستان، مانند کوروش، دارا و زردشت، تشکر نموده است:

آنچه کورش کرد و دارا و آنچه زردشت مهین زنده گشت از همت فردوسی سحرآفرین
تازه گشت از طبع حکمت‌زای فردوسی به دهر آنچه کردند آن بزرگان در جهان از داد و دین
(بهار، ۱۳۸۰: ۵۷۶/۲)

همو در قصیده «آخر ای ایرانی» ضمن انتقاد از عقب‌ماندگی ایران در مقابل اروپا، زبان به شکوه گشوده و به فراخوانی زردشت سخن‌دان و حکیم در کنار شخصیت‌های تاریخی-مذهبی اسلام، مانند حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) پرداخته است تا جلال و شکوه گذشته ایرانیان باستان را در مقابل اروپاییان گوشزد و یادآوری نماید: «آخر ای ایرانی/ تا به کی نادانی.../ بر اروپا بنگر.../ عزت تو جلال شجاعتت کو؟! جلال

تاریخی و آن برش شمشیر تو کو؟/ نه به دل گفته زردشت تو را هیچ خبر/ نه ز محمد خبر و نی ز علی در تو اثر/ پند بزرگان صدمه دوران رفته ز یادت به نظر» (همان: ۵۸۶/۱)

مهدی اخوان ثالث (۱۳۰۷-۱۳۶۹ق) که صریح‌ترین زبان شاعرانه در بازآفرینی اساطیر ایرانی از آن اوست غالباً در فراسوی تاریخ ایستاده و شعر می‌سراید که در فرهنگ امروزی نوعی افتخار به سنت‌هاست. «کاربرد زبان حماسی و اسطوره در شعر اخوان را می‌توان در حقیقت فریاد و خروشی در برابر زمانه پراشوب و بازتابنده نفرت او از وضعیت آشفته روزگار دانست که در چکامه «آخر شاهنامه» با لحنی حماسی، استوار و فخیم بارز و برجسته است و به عمد واژه «شاهنامه» در آن آمده است، تا ساختار و فضای حماسی را هرچه بیشتر بازتاباند» (میزبان، ۱۳۸۲: ۳۸). در این شعر، اخوان ثالث با گریزی به روزگار پرشوکت ایران باستان و نوعی افتخار به اسطوره زردشت، از چنگی سخن می‌گوید که روزگاری «راوی قصه‌های شاد و شیرین» بوده و امروز «راوی افسانه‌های رفته از یاد» است:

«این شکسته چنگ بی‌قانون/ رام چنگ چنگی شوریده رنگ پیر/ گاه گاهی خواب می‌بیند./ خویش را در بارگاه پر فروغ مهر/ طرفه چشم‌انداز شاد و شاهد زرتشت یا پریزادی چمان سرمست/ در چمن‌زاران پاک و روشن مهتاب می‌بیند.../ هان، کجاست/ پایتخت این کج‌آیین قرن دیوانه؟.../ ما فاتحان قلعه‌های فخر تاریخیم، / شاهدان شهرهای شوکت هر قرن.../ ای پریشان‌گوی مسکین! پرده دیگر کن./ پوردستان جان ز چاه نابردار در نخواهد برد...» (اخوان ثالث، ۱۳۸۳: ۷۰-۷۵).

در چکامه‌ی «آخر شاهنامه» اسطوره‌سرایی اخوان کاملاً مشهود است و عناصر اسطوره‌ای و رمزها و نمادها نیز در آن جایگاه ویژه‌ای دارند. از آن جمله است، اسطوره‌های «پوردستان»، «چاه نابردار»، «پورفرخزاد»، «دقیانوس»، «همگنان غار»، «مهر»، «زردشت» و... این واژه‌ها و ترکیب‌های اسطوره‌ای، زبان حماسی اخوان ثالث را بازتاب می‌دهند.

اخوان ثالث آنگاه که در آغاز «آخر شاهنامه»، از خواب‌ها و رویاهای شیرین اما تعبیرناشدنی «این شکسته چنگ بی‌قانون» سخن می‌گوید، تصویر عالی آن «ایام شکوه و فخر و عصمت» را نه فقط در آیین «بارگاه پرفروغ مهر» که در «طرفه چشم‌انداز شاد و شاهد زرتشت» می‌بیند که به صورت دیدار با «پریزادی چمان سرمست/ در چمنزاران پاک و روشن مهتاب» رخ می‌نماید.

قابل ذکر است که داستان شکست و بدبینی مردم پس از کودتا با ساختار و بیان نمادین و نیز از طریق اسطوره‌پردازی به عنوان یکی از مهم‌ترین هنجارهای بلاغی اخوان ثالث در قطعه آخر «شاهنامه» تجلی یافته است.

افتخار به سنت‌ها و فرهنگ گذشته ایران باستان، از شاخص‌های مهم غالب اشعار اخوان ثالث است. همو در جایی دیگر از اشعارش، علاقه وافر خود به زردشت را اعلام می‌دارد:

گرامیاه زرتشت را من فزونتر ز هر پیر و پیغامبر دوست دارم
(اخوان ثالث، ۱۳۶۸: ۱۰)

از آنچه ذکر شد، می‌توان گفت که اگرچه زردشت غالباً چهره‌ای دینی است و در متون دینی از آن سخن به میان آمده است، اما تجربه‌های گوناگون شاعران معاصر فارسی در بستر شعری دخالت کرده و با توجه به ابعاد شخصیتی این چهره دینی، شاعران این امکان را یافته‌اند تا گونه‌های مختلفی از تجربه‌ها، دغدغه‌ها و خواسته‌های شخصی و غیرشخصی خود را بر وی حمل کنند و با الهام‌گیری از او به ترسیم آن‌ها بپردازند. آنان با فراخوانی اسطوره زردشت، به نمایش دغدغه‌های خاص زمانه معاصر روی آورده و با ایجاد بستری برای تجربه‌های عینی و ذهنی، انسان معاصر را به تفکر و واکنش وا می‌دارند.

از طرفی، با تأمل در شعر برخی شاعران دفاع مقدس، پاره‌ای از باورها و اسطوره‌های باستانی ایران به چشم می‌خورد که از درونه و محتوای اصلی خود تهی شده و بار معنایی عرفانی به خود گرفته‌اند. در شعر این شاعران، اسطوره‌های مزدیسنان، به رنگی تازه از خیزش انقلابی و بیدارسازی عرفانی بازتاب یافته‌اند که «شب اهورایی»، «دل‌های اهورایی»، «محراب زرتشت»، «آتشکده و آتش» و «اهورامزدا» از نمونه‌های آن است:

سوزشان آتشی طور موسی داغشان مهر محراب زرتشت
(امین‌پور، ۱۳۷۲: ۱۵۳)

خیزید ای دریادلان، چابک سواران رزم آوران، شیرافکنان، خنجرگذاران
خیزید و بر پشت تکاور زین گذارید در سینه سوز آذربرزین گذارید
(شاهرخی، ۱۳۷۶: ۱۲۸)

خورشید خم شد بر زمین افتاد

خاک از اهورایی ترین پر شد

از عطر خون تازه گرم گرم (رسول‌زاده، ۱۳۷۶: ۱۲۶)

۸. نتیجه

۱. حضور اسطوره زردشت در شعر شاعران کلاسیک عرب، غالباً تحت تأثیر جنبه مذهبی موضوع (دفاع از اسلام در برابر زردتیسیم) کم‌رنگ است و آنان بیشتر به نكوهش و مذمت آموزه‌ها و آیین زردشت، مانند نکاح محارم و آتش‌پرستی پرداخته و با اصطلاحات و کلمات مزدیسنا به صورت تشبیه و استعاره مضمون‌سازی نموده‌اند.
۲. شاعران معاصر عرب، در به کارگیری اسطوره زردشت، مستقیم یا غیرمستقیم غالباً متأثر از نیچه هستند. البیاتی و جبران، خوانشی سیاسی-اجتماعی از این اسطوره داشته و علی‌رغم بُعد فردی و بن‌مایه دینی اسطوره، بدان بُعد جمعی و بن‌مایه اجتماعی-سیاسی داده و با الهام از او و سروده‌هایش، سعی در بازگرداندن هویت، عزت و آزادی از دست‌رفته ملت‌های خود دارند.
۳. زردشت در شعر شاعران قدیم زبان فارسی، برخلاف شاعران قدیم و جدید عرب، متفاوت بوده و صورت واحدی ندارد. بدین صورت که فردوسی و دقیقی زردشت را پیامبر و در مقام ابراهیم معرفی کرده‌اند. برخی همچون سیف فرغانی نیز پیروی از زردشت را پیروی از رهنان دانسته است. عده‌ای دیگر همانند خاقانی، سنایی، ناصرخسرو و مسعود سعد سلمان، آیین زردشت را ناقض احکام اسلامی و زیان‌بار دانسته‌اند.
۴. زردشت در شعر شاعران معاصر فارسی همانند شاعران معاصر عرب، غالباً در جهت اهداف اصلاح‌طلبانه، بیدارسازی ملت‌ها و ادبیات مقاومت است. بهار، از زردشت با عنوان عدالت‌گستر و حکیمی سخن‌دان یاد می‌کند و اخوان نیز با افتخار به فرهنگ گذشته ایران باستان، زردشت را رهایی‌بخش انسان معاصر از دردها و رنج‌های سیاسی-اجتماعی می‌داند. در شعر پایداری نیز شخصیت زرتشت صورتی نمادین و عرفانی یافته است.

منابع

- ابراهیمی، معصومه (۱۳۹۲)، بررسی سیر تحول مفهومی دیو در تاریخ اجتماعی و ادبیات شفاهی، *دوفصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه*، دوره ۱، ش ۲.
- ابن الفارض (۱۹۸۱)، *الديوان*، بیروت: المكتبة الادبية.
- اخوان ثالث، مهدی (۱۳۶۸)، *تو را ای کهن بوم و بر دوست دارم*، تهران: مروارید.
- _____ (۱۳۸۳)، *آخر شاهنامه*، چاپ دوم، تهران: انتشارات مروارید / زمستان.
- اسدی طوسی، علی بن احمد (۱۳۱۷)، *گرشاسنامه*، چاپ حبیب یغمایی، تهران: بروخیم.

- امین پور، قیصر (۱۳۷۲)، *آینه‌های ناگهان*، تهران: افق.
- آذری طوسی، فخرالدین حمزه بن علی (۱۳۰۳ق)، *جواهر الأسرار*، د.م، د.ط.
- بهار، محمدمتقی (۱۳۸۰)، *دیوان*، به کوشش چهرزاد بهار، تهران: توس.
- البیاتی، عبدالوهاب (۱۹۹۵م)، *الأعمال الشعرية الكاملة*، بیروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- توفیقی، حسین (۱۳۸۷)، *آشنایی با ادیان بزرگ*، تهران: سمت.
- جریر بن عطیه (۱۹۸۶م)، *الديوان*، بیروت: دار بیروت للطباعة والنشر.
- جیده، عبدالحمید (۱۹۸۰م)، *الأنجاءات الجديدة في الشعر العربي المعاصر*، بیروت: مؤسسة نوفل.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۶۲ش)، *دیوان*، تصحیح: سیدضیاء‌الدین سجادی، چاپ سوم، تهران: زوآر.
- الخطیب، حسام (۱۹۹۹)، *آفاق الأدب المقارن عربيا وعالميا*، ط ۲، دمشق: دارالفکر.
- خلیل جبران، جبران (۲۰۰۸)، *المجموعة الكاملة لمؤلفات (المعزبة)*، تحقیق: سامی ج الخوری، لبنان: کتابنا للنشر.
- رسول زاده، محمد (۱۳۷۶)، *خون نامه خاک*، تهران: مؤسسه کیهان.
- سنایی غزنوی، مجدد بن آدم (۱۳ش)، *الحديقة الحديقة وشريعة الطريقة*، به کوشش مدرس رضوی، تهران: سپهر.
- سوفرن، پیرابر (۱۳۷۶ش)، *زردتشت نیچه*، شرحی بر پیش‌گفتار چنین گفت زرتشت، ترجمه بهروز صفدری، تهران: فکر روز.
- شاهرخی، محمود (۱۳۷۶)، *جنگ، تیغ و آفتاب*، تهران: آگاه.
- شبستری، محمود (۱۳۳ش)، *مجموعه آثار شیخ محمود شبستری*، تصحیح صمد موحد، تهران: کتابخانه طهوری.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰ش)، *شعر معاصر عرب*، تهران: سخن.
- شهرستانی، عبدالکریم (د.ت)، *الملل والنحل*، تحقیق: امیر علی مهنا وعلی حسن فاعور، بیروت: دارالمعرفة.
- عباس، احسان، محمد یوسف عجم (۱۹۸۲)، *الشعر العربي في المهجر*، امیرکا الشمالية، بیروت.
- عبود، عبده، ماجدة حمود وغسان السيد (۲۰۰۱)، *الأدب المقارن مدخلات نظرية ونصوص تطبيقية*، دمشق: قمحة إخوان.
- عروسی سمرقندی، احمد بن عمر (۱۳۲۸ق)، *چهارمقاله*، تصحیح محمد قزوینی و به کوشش محمد معین، لیدن: بریل.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۶)، *اسرارنامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره، چاپ یازدهم.
- الفرزدق، همام بن غالب (۱۹۸۷)، *الديوان*، شرحه و ضربه و قدم له علی فاعور، بیروت: دارالکتب العلمية.
- فرغانی، سیف‌الدین محمد (۱۳۶۴)، *دیوان*، تهران: انتشارات فردوسی.

قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۷۸)، *دیوان*، به کوشش مجتبی مینویی و مهدی محقق، چاپ پنجم، چاپ دانشگاه تهران.

المتنبی، أبو الطیب (۱۹۸۳)، *الديوان*، بیروت، دار بیروت للطباعة والنشر.

مختاریان، بهار (۱۳۸۸)، نورتروپ فرای و نقد اسطوره‌ای، *پژوهشنامه فرهنگستان هنر*، ش ۱۴، صص ۷۳-۵۸.

مسعود سعد سلمان (۱۳۸۴)، *دیوان*، مقدمه رشید یاسمی، تهران: نگاه.

المعری، أبو العلاء (۱۹۹۸)، *اللزومیات*، بیروت: دار صادر.

میزبان، جواد (۱۳۸۲)، *آب و آینه تأملی در شعر اخوان ثالث*، مشهد: پایه.

ندا، طه (۱۹۹۱)، *الأدب المقارن*، بیروت، دار النهضة العربية.

نیچه، فریدریش (۱۳۷۳)، «در باب حقیقت و دروغ به مفهومی غیر اخلاقی»، ترجمه مراد فرهادپور، *ارغنون*، ش ۳، پاییز، صص ۱۲۱-۱۳۶.

وحیدی، حسین (۱۳۶۸)، *خرده اوستا*، تهران: بنیاد فرهنگین سروشیان.

ولک، رنه، وارن، اوستن (۱۳۷۳)، *نظریه ادبیات*، ترجمه ضیاء موحد و پرویز مهاجر، تهران: علمی و فرهنگی.

الیاده، میرچا (۱۳۹۱)، *اسطوره و واقعیت*، ترجمه مانی صالحی عالمه، تهران: کتاب پارسه.

یوست، فرانسوا (۱۳۸۶)، *چشم انداز تاریخی ادبیات تطبیقی*، ترجمه علی‌رضا انوشیروانی، *مطالعات ادبیات تطبیقی*، ش ۳، صص ۳۷-۶۰.

References

- Abbas, E., & Yusuf Ajam, M. (1982). *Arabic Emigrant Poetry*. North America, Beirut. [In Arabic].
- Abboud, A., Hamoud, M., & Al-Sayyid, G. (2001). *The Literary Comparison of Theoretical Interventions and Comparative Texts*. Damascus: Qumhat Akhawan. [In Arabic].
- Akhavan Sales, M. (1989). *I Love You, O Ancient Canvas*. Tehran: Morvarid Publications. [In Persian].
- (2004). *The End of Shahnameh* (2nd ed.). Tehran: Morvarid Publications. [In Persian].
- Aminpoor, C. (1993). *Ayenehaye Nagahan*. Tehran: Horizon Press. [In Persian].
- Arooz Samarghandi, A. (1949). *Four Articles*. Leiden: Braille Press. [In Persian].
- Asadi Tusi, A. (1938). *Garshasbnameh*. Tehran: Brokhim. [In Persian].
- Attar Neyshabouri, F. (2007). *Asrarnameh*. Sokhan: Tehran. [In Persian].
- Azari Tusi, F. (1924). *Jawahar al-Asrar*. [In Persian].
- Bahar, M. (2001). *Divan*. Tehran: Toos. [In Persian].
- Al-Bayati, A. (1995). *Complete Poetic Works*. Beirut: Arab Foundation for Studies and Publishing. [In Arabic].
- Ebrahimi, M. (2013). A Study of the Conceptual Evolution of the Demon in Social History and Oral Literature. *Popular Culture and Literature*, 1(2). [In Persian].
- Eliadeh, M. (2012). *Myth and Reality*. (M. Salehi Allameh, Trans.) Tehran: Parseh book. [In Persian].
- Al-Farzdaq, H. (1987). *Diwan*. Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiyah. [In Arabic].

- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh* (11th ed.). Tehran: Qatreh. [In Persian].
- Ferghani, S. (1985). *Divan*. Tehran: Ferdowsi Publications. [In Persian].
- Ghobadiani, N. (1999). *Divan* (5th ed.). Tehran: University of Tehran Press. [In Persian].
- Ibn al-Fareed (1981). *Diwan*. Beirut: Al-Muktabat al-Aidbiat. [In Arabic].
- Jarir Ibn Atiyah (1986). *Diwan*. Beirut: Dar Beirut. [In Arabic].
- Jeddah, A. (1980). *New Reflections in Contemporary Arabic Poetry* (Vol. 1). Beirut: Nawfal Foundation. [In Arabic].
- Just, F. (2007). The Historical Perspective of Comparative Literature. (A. Anoushirvani, Trans.) *Comparative Literature Studies*, No. 3, 37-60. [In Persian].
- Khaghani Shervani, A. (1983). *Divan* (3rd ed.). Tehran: Zavar. [In Persian].
- Khalil Gibran, G. (2008). *The Complete Collection of Works*. Lebanon: Ketabana lel-Nashr. [In Arabic].
- Al-Khatib, H. (1999). *Afaq al-Adab al-Muqarni Arabiya wa al-Alamiya* (2nd ed.). Damascus: Dar al-Fikr. [In Arabic].
- Al-Ma'ari, A. (1998). *Al-Luzumiyat*. Beirut: Dar Sader. [In Arabic].
- Masoud Saad Salman (2005). *Divan*. Tehran: Negah. [In Persian].
- Mizban, J. (2003). *Water and Mirror*. Mashhad: Payeh Publications. [In Persian].
- Mokhtarian, B. (2009). Northrop Fry and Mythical Criticism. *The Academy of Arts*, No. 14, 58-73. [In Persian].
- Al-Mutanabi, A. (1983). *Diwan*. Beirut: Dar Beirut for Printing and Publishing. [In Arabic].
- Neda, T. (1991). *Al-Adab al-Maqarn* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Nahda al-Arabiya. [In Arabic].
- Nietzsche, F. (1994). On Truth and Lies in an Immoral Concept. (Murad Farhadpour, Trans.) *Orghanoon*, fall, No. 3, 121-136. [In Persian].
- Rasoulzadeh, M. (1997). *Khoon Nameye Khak*. Tehran: Kayhan Institute. [In Persian].
- Sanai Ghaznavi, M. (1987). *Al-Hadiqa al-Hadiqa and Sharia al-Tariqah*. Tehran: Sephr. [In Persian].
- Shabestari, M. (754). *Collection of Works of Sheikh Mahmoud Shabestari*. Tehran: Tahoori Library Publications. [In Persian].
- Shafiee Kadkani, M. (2001). *Contemporary Arabic Poetry*. Tehran: Sokhan. [In Persian].
- Shahrestani, A. (n.d.). *Al-Melal val-Nahal*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic].
- Shahrokhi, M. (1997). *War, Knife and Sun*. Tehran: Agah. [In Persian].
- Sophren, P. (1997). *Nietzsche's Zoroastrianism*. (B. Safdari, Trans.) Tehran: Fekre Rooz Publications. [In Persian].
- Toufiqi, H. (2008). *Introduction to Great Religions*. Tehran: Samt. [In Persian].
- Vahidi, H. (1989). *Khardeh Avesta*. Tehran: Soroushian Cultural Foundation. [In Persian].
- Volk, R., & Warren, A. (1994). *Literary Theory*. (Z. Movahed, & P. Mohajer, Trans.) Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian].