

تحلیل اسطوره هبوط در شعر معاصر براساس شعر هفت تن از

شاعران این دوره

ساغر سلمانی نژاد مهرآبادی^۱

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خواجه نصیرالدین طوسی

(از ۱۳۳ تا ۱۵۲)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۹/۹، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۶/۳۱

چکیده

اسطوره هبوط با تمام پیچیدگی‌های خود در سطحی وسیع ذهن بشر را به خود مشغول داشته است. به زوایای گوناگون این مسئله در کتب دینی مختلف اعم از قرآن، انجیل و تورات هم اشاره شده است. با بررسی شعر معاصر درمی‌یابیم که شاعران معاصر در بیان دیدگاه‌های خود، هم تحت تأثیر قرآن بوده و هم از آموزه‌های تورات و انجیل استفاده کرده‌اند. در شعر فارسی معاصر، هبوط و جزئیات آن به شیوه‌های گوناگون نمود یافته است؛ آفرینش، نخستین گناه، میوه ممنوعه، اغواکننده، برهنگی آدم و حوا پس از خوردن میوه ممنوعه، توبه، فرود و هبوط و درنهایت داستان هابیل و قابیل که برای بیان موضوعات اجتماعی خاص، بسیار دقیق و با نازک‌اندیشی خاصی به آنها توجه شده است. چگونگی بهره‌مندی شاعران معاصر از این اسطوره، پرسش اصلی این پژوهش است که به شیوه توصیفی-تحلیلی انجام شده است. نتایج نشان می‌دهد شاعران فارسی‌زبان معاصر، تقریباً تمام مواردی را که در جزئیات هبوط مورد اختلاف ادیان و مفسران مختلف است، پذیرفته و در هر جایی به موردی اشاره کرده‌اند.

واژه‌های کلیدی: شعرفارسی، شعر معاصر، تحلیل، اسطوره، داستان هبوط.

۱. مقدمه

اندیشه زندگی در دورانی طلایی، فارغ از هرگونه رنج و سپس تنزلی تدریجی در منجلاب مشکلات، به نوعی با اندیشه و فلسفه هبوط ارتباط دارد. در کتب مقدس و ادیان ابراهیمی به داستان هبوط توجه شده که با زیربنایی یگانه، اما تفاوت‌هایی در بخش‌های مختلف بیان شده است؛ البته در تفاسیر و متون عرفانی، اختلافات بسیار درباره زوایای گوناگون این داستان دیده می‌شود. داستان هبوط از دیرباز ذهن شاعران و از جمله شعرای معاصر را نیز به خود مشغول کرده است. در این پژوهش ضمن بررسی نگاه ادیان ابراهیمی به آفرینش آدم و داستان هبوط، زاویه دید چند شاعر معاصر طبیعت‌گرا، انسان‌مدار، دین‌گرا و ... را درباره این موضوعات تحلیل می‌کنیم تا دریابیم این شاعران با مبانی فکری متفاوت، چگونه از این اسطوره بهره گرفته و از بخش‌های مختلف آن چه استفاده‌هایی کرده‌اند.

خداوند پس از آفرینش آدم و حوا، به آنها اجازه داد از میوه تمام درختان بهشت بخورند و تنها از نزدیک شدن به یک درخت بپرهیزند و از فریب شیطان برحذر باشند (بقره: ۳۳). در تورات نیز می‌خوانیم که «اما از درخت معرفت نیک و بد، زهار نخوری؛ زیرا روزی که از آن بخوری، هر آینه خواهی مرد» (سفر پیدایش، باب ۲: ۱۷). برخلاف توصیه‌های ربّانی نزدیکی به آن درخت و تناول از میوه آن اتفاق می‌افتد. طبق آیات روشن قرآن، فریب‌دهنده حضرت آدم و حوا کسی جز شیطان نبود: «ولی شیطان او را وسوسه کرد و گفت: ای آدم! آیا می‌خواهی تو را به درخت زندگی جاوید و ملکی بی‌زوال راهنمایی کنم؟» (طه: ۱۲۰). براساس این آیه، آدم برای بهره‌مندی از عمر جاودانه خطا می‌کند. در تورات درباره فریب‌دهنده آدم و حوا آمده است: «و ما به زن گفت: ... هر آینه نخواهید مرد؛ بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن بخورید، چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود» (سفر پیدایش، ۳: ۱-۹). این وسوسه سبب می‌شود تا آنان میوه ممنوع را بخورند. درباره چپستی میوه ممنوع نیز در قرآن و تورات اختلافاتی دیده می‌شود؛ قرآن مستقیم به این میوه اشاره نکرده است. مفسران تورات نیز اغلب آن را سیب می‌دانند، اما به سایر میوه‌ها چون انگور، عناب و گندم نیز اشاره

کرده‌اند. در تفاسیر و داستان‌های قرآنی در این زمینه بحث‌های بسیاری شده است؛ از جمله پاسخ امام رضا (ع) درباره‌ی چستی این میوه که می‌گوید این درخت می‌توانسته میوه‌های متعدد داشته باشد؛ زیرا با درختان این نژده متفاوت بوده است (عمادزاده، ۱۳۶۰: ۹۵). نتیجه‌ی گناه آدم و حوّا بلافاصله پس از خوردن این میوه ممنوعه، برهنگی آنان است. قرآن می‌فرماید: «و به این ترتیب، آنها را با فریب (از مقامشان) فرود آورد. و هنگامی که از آن درخت چشیدند، اندامشان [عورتشان] بر آنها آشکار شد و به قراردادن برگ‌های (درختان) بهشتی بر خود شروع کردند تا آن را بپوشانند» (اعراف: ۲۲). طبق این آیه، آنان به محض چشیدن از میوه درخت ممنوع، از لباس بهشتی برهنه شدند. در قرآن نامی از چگونگی این پوشش نیامده است، اما هر چه بوده است، نشانه‌ای برای شخصیت آدم و حوّا و احترام آنها محسوب می‌شده که با نافرمانی از اندامشان فروریخته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۱۷ و ۱۱۸). در تورات نیز این مطلب بدین صورت بیان شده است: «... آنگاه چشمان هر دوی ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند. پس از برگ‌های انجیر به هم دوخته، سترها برای خویشتن ساختند» (سفر پیدایش، ۳: ۶-۷). ظاهراً از دیدگاه قرآن کریم، آدم و حوّا قبل از ارتکاب این خلاف برهنه نبودند، بلکه پوششی داشتند؛ اما در تورات چنین آمده است: «و آدم و زنش هر دو برهنه بودند و خجلت نداشتند.» (سفر پیدایش، ۲: ۲۵)؛ بنابراین طبق تورات، آدم و حوّا قبل از گناه کاملاً برهنه بودند، ولی زشتی آن را درک نمی‌کردند و چون از درخت ممنوع دانش خوردند، چشم خردشان باز شد و خود را برهنه دیدند و از زشتی این حالت آگاه شدند.

پرسش‌هایی که در این جستار مطرح شده است، عبارت‌اند از: ۱- شاعران معاصر تا چه حد به اسطوره‌ه‌ب‌وط توجه کرده‌اند؟ ۲- آنان بیشتر تحت‌تأثیر اسطوره‌ه‌ب‌وط در قرآن هستند یا به سایر منابع (تورات و انجیل) نیز توجه داشته‌اند؟ ۳- کارکرد این اسطوره در شعر شاعران معاصر به چه صورت است؟

درباره‌ی ه‌ب‌وط، عوامل و چگونگی آن در کتاب‌های مختلف، به‌ویژه تفاسیر قرآن و حدیث، مطالبی نگاشته شده است، اما این مسئله به‌طورخاص در شعر و به‌ویژه شعر معاصر بررسی نشده و از این نظر کاری بدیع است.

۲. جزئیات هبوط در شعر معاصر

شاعران مختلف از گذشته تاکنون بخش‌ها و زوایای گوناگون اسطوره هبوط را بسیار بازگو کرده‌اند؛ البته هر شاعر باتوجه‌به پیشینه ذهنی و روش فکری خویش، برخی از بخش‌های این اسطوره را حذف و برخی را پررنگ‌تر کرده است. آنان باتوجه‌به دگرگونی مبانی فکری جامعه، از این اسطوره نیز برای بیان دیدگاه‌های خود بهره جسته‌اند. در ادامه بازتاب بخش‌های مختلف اسطوره مذکور را در شعر شاعران معاصر بررسی می‌کنیم.

۲-۱. داستان آفرینش

مسئله آفرینش در شعر معاصر، متأثر از اساطیر کهن و نیز تحت‌تأثیر کتاب‌های آسمانی است. هر شاعر بسته به نگرش فکری خاص خود، به‌گونه‌ای جداگانه یا درهم‌آمیخته از اسطوره آفرینش در اساطیر کهن یا کتب آسمانی بهره می‌گیرد تا مفاهیم موردنظر خود را القا کند. نگاه سپهری، به‌عنوان شاعری طبیعت‌گرا به مسئله آفرینش، بیشتر متناسب با بینش اساطیری کهن است. او چون انسانی اساطیری با تمام عناصر طبیعت ارتباط برقرار می‌کند و در نگاهی اسطوره‌ای، به آفرینش جهان از آب اشاره و بهشت نخستین را یادآوری می‌کند: سینه آب در حسرت عکس یک باغ می‌سوزد/ سیب روزانه در دهان طعم یک وهم دارد/ ای هراس قدیم! در خطاب تو انگشت‌های من از هوش رفتند/ امشب دست‌هایم نهایت ندارند/ امشب از شاخه‌های اساطیری میوه می‌چینند (۱۳۷۴: ۴۳۴)

آب در اینجا می‌تواند اشاره به آب‌های نخستین در اسطوره‌های کهن و باغ نمودی از بهشت باشد. میوه‌چیدن از درخت‌های اساطیری بر موضوع آفرینش و روزهای نخست حیات تأکید دارد. او گاه اسطوره آفرینش را بلافاصله با هبوط ارتباط می‌دهد: بر آبی چین افتاد/ سببی به زمین افتاد (همان: ۲۲۵)

سپهری با سیالیت ذهنی که دارد، خود را پیوسته به زمان ازلی و نخستین می‌داند و از آن حس آغازین جدا نشده است. زندگی گیاهی انسان در اسطوره آفرینش ایران باستان (مشی و مشیانه) نیز در شعر سهراب این چنین آمده است: من که تا زانو/ در خلوص نباتی فرورفته بودم/ ... دیدم که از موسم دست‌هایم/ ذات هر شاخه پرهیز می‌کرد (همان: ۴۳۶)

شاعر ابتدا به نسبت خود با گیاهان اساطیری و سپس به گناه نخستین بشری اشاره دارد. درختان نمی‌خواهند دوباره شاهد هبوط تلخ انسان به فرودست باشند؛ این است که از دستان شاعر دوری می‌کنند. در تفسیر سورآبادی آمده است که حوا وقتی می‌کوشد تا از درخت ممنوعه میوه‌ای بچیند، درخت شاخ در هوا می‌برد تا مانع شود (عتیق نیشابوری، ۱۳۶۵: ۸)، هرچند امر به وقوع می‌پیوندد.

نگاه شاملو با محوریت انسان اسطوره آفرینش، اساطیر ایران باستان و تولد انسان را از دو گیاه به هم چسبیده تداعی می‌کند (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۸۱). شاعر به خاطر همین پیشینه ذهنی گفته است: در تن من گیاهی خزنده هست/ که مرا فتح می‌کند/ و من اکنون جز تصویری از او نیستم/ من جزئی از توام ای طبیعت بی‌دریغی که دیگر نه زمان و نه مرگ/ هیچ‌یک عطش مرا از سرچشمه وجود و خیالت بی‌نیاز نمی‌کند! (شاملو، ۱۳۹۲ ب: ۱۲۱)

گیاه خزنده در تن شاعر، مشی و مشیانه را به‌عنوان گیاهان مردم‌نما تداعی می‌کند. شاملو انسان نخستین را بر انسان امروز ترجیح می‌دهد و من انسانی را در آن طبیعت آغازین جستجو می‌کند. وی در اسطوره آفرینش به کتب آسمانی نیز توجه دارد، اما در اشاره به بخش‌های دینی نیز تفسیر خاص خود را ارائه می‌کند: با طنین سرودی خوش بدرقه‌اش کنید/ که شیطان فرشته برتر بود/ مجاور و هم دم/ گرچه بال‌هایش جاودانگی‌اش بود/ فریاد کرد که «نه» اگر چه می‌دانست این / غریو نومیدانه مرغی شکسته پر است که سقوط می‌کند (شاملو، ۱۳۹۲ الف: ۱۱۵)

وی عصیان شیطان را ناشی از برتری او می‌داند و معتقد است حداقل در بین فرشته‌ها برترین بود و شاید او را از انسان سردرگم امروز که تسلیم خواسته‌های دیگران می‌شود، برتر می‌داند: هرچند آنکه سر به‌گریبان درکشد از دشنام کبودِ دار ایمن است (همان)

اسطوره آفرینش در شعر شاعران مذهبی بیشتر متأثر از کتب آسمانی است. در نزدیک‌ترین نگاه قرآنی، به این شعر صفارزاده برمی‌خوریم: من از گل آمده‌ام/ و دشمن از آتش/ در خاک / نور هدایت است/ در آتش/ التهاب فساد و فتنه (۱۳۶۶: ۴۷)

آفرینش آدم از خاک در قرآن صراحتاً بیان شده است. درباره خاک و آوردن آن از زمین توسط عزرائیل در تفاسیر مختلف اشاره شده که خاک آدم از مکه انتخاب شده است و آفرینش او به دست پروردگار در جایی بین مکه و طائف اتفاق افتاده (طبری،

۱۳۵۲: ۴۴ و ۴۵). صفارزاده کاملاً این مفهوم قرآنی را پذیرفته و فقط با وسعت واژه «دشمن»، اسطوره را بسط داده است تا دنیای امروز را نیز دربرگیرد.

گرمارودی هم به آفرینش انسان از خاک، این‌گونه اشاره کرده است: ما خاک بارور را / خاک بر سر کرده‌ایم / و اینک آن گل که با ما آدم می‌آفرید / کوزه بی‌نم آفریده است (۱۳۳: ۱۳۵۷)

وی با پذیرش این بخش از قرآن، انسان امروزی را نیز نقد کرده است؛ بشری که اعمال و افکارش مایه سرشکستگی خاک شده است. گویا شاعران در هراس از دنیای امروز به اسطوره‌ها پناه برده‌اند. سهراب، زمان نخستین را بازمی‌جوید، شاملو انسان معاصر ساکت در برابر ظلم و ستم را نقد می‌کند و گرمارودی در همین راستا خاک را شرمنده آفرینش نخستین می‌شمارد، اما صفارزاده با نگاهی اجتماعی در یادآوری اسطوره آفرینش، تقابل با دشمن را خاطر نشان می‌سازد و این تقابل را همیشگی می‌داند.

۲-۲. نخستین گناه

در آثار دینی و کتاب‌های مقدس، گناه نخستین همان نافرمانی آدم و حوا و چیدن میوه ممنوعه است. در شعر معاصر نیز اشاره به این واقعه قابل تأمل است. سپهری به تکرار گناه نخستین این‌گونه اشاره کرده است: در نهفته‌ترین باغ‌ها، دستم میوه چید / و اینک شاخه نزدیک! از سرانگشتم پروا مکن / بی‌تابی انگشتانم ... / عطش آشنایی است / ... و سوسه چیدن در فراموشی دستم پوسید (۱۳۷۴: ۱۵۸)

ظاهراً شاعر با اشاره به عبارت «نهفته‌ترین باغ‌ها» بهشت را در نظر دارد و «چیدن میوه» همان میوه ممنوعه است. علاوه بر این، واژه «وسوسه» ذهن را به وسوسه شیطانی رهنمون می‌کند. زمان اساطیری و سیال شعر سهراب به بازسازی این اسطوره منجر شده است. همچنین قطعه «امشب دست‌هایم نهایت ندارند / امشب از شاخه‌های اساطیری / میوه می‌چینند» (همان: ۴۳۴)، تکرار گناه نخستین را گوشزد می‌کند. شاخه‌های اساطیری به شاخه‌هایی ماورایی در دنیایی دیگر و همان بهشت آغازین اشاره دارد. در جایی دیگر نیز سهراب تولد خود را بر روی زمین حاصل گناه می‌داند و می‌گوید: «از چشم ناپیدای خطا چکیده‌ام!» این خطا با توجه به اینکه در همین شعر تأکید می‌کند که «جایم اینجا نبود»،

ناخودآگاه ذهن را به هبوط در زمین متوجه می‌کند (همان: ۸۱). در شعر سهراب انسان هنوز هم در وسوسه خطاست؛ زیرا اقتضای وجودی او و اصل آمدنش را در این عرصه، خطا رقم زده است و چون زمان در شعر او اساطیری است، این خطای نخستین هر بار می‌تواند تکرار شود.

شاملو در چند مصرع، گناه نخستین را عصیانی عظیم معرفی می‌کند و به تعریض، تلاش آدم و حوا برای جاودانگی و کسب دانش را پهلوزدن به کار خدا می‌داند: انسان ... این شهریار بزرگ که در آغوش حرم اسرار خویش / آرام یافته است و با عظمتِ عصیانی خود، به راز طبیعت / و پناهگاه خدایان خویش پهلو نمی‌زند (۱۳۹۲: ۵: ۳۹)

گویی انسان شاملو با چیدن میوه ممنوعه به راز هستی پی برده است و دیگر نیازی به تکرار این کار نیست؛ به همین دلیل وی نظر تورات را مبنی بر چیدن میوه معرفت پذیرفته است. این انسان به نوعی استقلال دست یافته و به عظمتی والا رسیده است، برخلاف انسان شعر سهراب که در پهنه طبیعت برای کشف خود و طبیعت در زمان اساطیری سیر می‌کند،

فروغ فرخزاد در بیتی در گفت‌وگو با خداوند چنین آورده است: تنها تو آگهی و تو می‌دانی / اسرار آن خطای نخستین را / تنها تو قادری که ببخشی / بر روح من صفای نخستین را (۱۳۸۰: ۶۷)

صفای نخستین تنها از طریق توبه انسان و پذیرش آن از سوی پروردگار ممکن است. فروغ در این ابیات نماینده‌ای است که از خداوند می‌خواهد تا خطای نخستین را بر انسان ببخشد. گویی نابسامانی دنیای امروز را نتیجه آن گناه آغازین می‌داند و هنوز انسان در شعر او در حال دادن همان گناه نخستین است.

۲-۳. میوه ممنوعه

درباره چستی میوه ممنوعه در شعر معاصر، شاعران اغلب با نگاهی آمیخته، گاه از سیب و گاه از گندم سخن می‌گویند. گاهی نیز صرفاً به میوه بودن آن اشاره و جنبه منفی آن را برجسته کرده‌اند؛ البته بسامد توجه به «سیب» به عنوان میوه ممنوعه بسیار بیشتر از گندم است. ظاهراً این مسئله بیشتر تحت تأثیر ادبیات غرب و نگاه یهودی و مسیحی به

میوه ممنوعه است که در بخش مقدمه نیز به آن در تورات اشاره شد. از آنجا که در داستان هبوط سیب به عنوان کلیدی ترین عامل مطرح شده است، جایگاه این میوه در ارتباط با جسمانیّت و هوس نیز قابل تامل است:

«مشهورترین سیب در فرهنگ غربی، سیبی است از درخت معرفت در باغ عدن که در سنت کلاسیک و عبری، این میوه عشق جنسی را تداعی می کند. در برخی تفاسیر آمده که آدم و حوّا پس از خوردن آن به این موضوع پی بردند. در آواز سلیمان سه بار سیب با جنبه جنسی یاد شده است» (فربر، ۲۰۰۰: ۱۲-۱۳).

در شعر معاصر اغلب میوه ممنوعه، نموده های مختلف داشته است؛ مثلاً سهراب در شعری آن را «میوه تاریک» معرفی می کند و با خلقی دوباره در این شعر، چیدن میوه ممنوعه را بازسازی کرده است: در جنون چیدن از خود دور شد / دست او لرزید، ترسید از درخت / شور چیدن ترس را از ریشه کند / دست آمد، میوه را چید از درخت (۱۳۷۴: ۱۸۱)

وی سیب را بارها به عنوان میوه ممنوعه معرفی کرده و حتی یک بار هم به گندم و یا میوه ای دیگر اشاره نکرده است: سینّه آب در حسرت عکس یک باغ می سوزد / سیب روزانه در دهان / طعم یک وهم دارد (همان: ۴۳۴)

سیب هر بار در دهان شاعر، وهم نخستین آدم و حوّا مبنی بر جاودانگی یا کسب معرفت را یادآوری و اسطوره هبوط را مکرر می کند. در عبارت «بر آبی چین افتاد / سیبی به زمین افتاد» (همان: ۲۲۵)، ابتدا به بینش اساطیری آفرینش جهان از آب اشاره و با آوردن واژه «سیب» بین آفرینش و هبوط بلافاصله ارتباط برقرار می کند. سهراب در بازگشت خود به زمان اساطیری و طلایی گذشته، باز هم میوه ممنوعه را سیب می بیند: و در کدام زمین بود / که روی هیچ نشستیم / و در حرارت یک سیب دست و رو شستیم؟ (همان: ۲۳۶)

حرارت سیب شاید اشاره ای به اشتیاق فراوان آدم و حوّا برای رسیدن به معرفت و جاودانگی باشد.

شاملو با آوردن عبارت «ها جستیم و وا جستیم / تو حوض نقره جستیم / سیب طلا رو چیدیم / به خونمون رسیدیم»، ظاهراً سیب طلایی را همان سیب بهشتی می داند که انسان را به خانه اصلی خود، زمین، هبوط داده و داستان آفرینش نخستین را به پایان رسانده است؛ لذا

اگر چنین باشد، سیب در اینجا از شعر سایر شعرا نمود مثبت‌تری دارد. این سیب اصل حیات انسانی در زمین را ایجاد کرده و از این رو بسیار ارزشمند است.

فروغ هم میوه ممنوعه را سیب می‌داند و به گناه نخستین خود به‌عنوان انسان اعتراف دارد: همه می‌دانند/ که من و تو از آن روزنه سرد و عبوس / باغ را دیدیم / و از آن شاخه بازیگر دور دست / سیب را چیدیم (فرخزاد، ۱۳۸۰: ۲۶۴ و ۲۶۵).

«باغ» در این ابیات اشاره به بهشت است و «من و تو» طبق آموزه‌های قرآنی، یادآور همراهی آدم و حوا در گناه نخستین است. علاوه بر این، در شعر «آن‌ها تمام ساده لوحی یک قلب را با خود به قصه‌ها بردند / و دیگر چگونه ... گیسوان کودکی را در آب‌های جاری خواهد ریخت / و سیب را که سرانجام چیده است و بوییده است / در زیر پا لگد خواهد کرد» (فرخزاد، ۱۳۸۰: ۳۱۴)، شاعر با اشاره به ساده‌لوحی آدم و حوا در زمان فریفته‌شدن، از دوران نخست حیات بشر با عنوان «کودکی» نام می‌برد و میوه ممنوعه را سیبی می‌داند که باید در زیر پا لگدمال شود. انسان شعر فروغ گناهکار است و باید عامل گناه را از بین ببرد. حال آنکه انسان شعر شاملو با این گناه گویی به بلوغ و تکامل دست یافته است. صفارزاده نیز در این مورد با یادآوری گناه نخستین و تکرار آن گفته است: آیا فاصله انگشتان من تا درخت سیب چقدر است؟ / از ته دره، درخت سیب سوسو می‌زند / سیبی که من می‌چینم یک رویش تمام شده است... / و در تابستان دو قرن بعد / همچنان خواهد روید (۱۳۷۸: ۴۶)

در نظر صفارزاده این میوه سیب است و گناه نخستین را هر شخص بارها می‌تواند تکرار کند. او گناه را لازمه بشریت و تکرار آن را ممکن و تا حدی حتمی می‌داند.

بعد از سیب بیشترین موردی که به‌عنوان میوه ممنوعه درباره آن اتفاق نظر وجود دارد، گندم است. گرمارودی بیشتر بر گندم‌بودن میوه ممنوعه تاکید کرده و همه مشکلات را ناشی از عمل آدم در آغاز خلقت دانسته است. وی با ابراز اندوه در شعری تحت عنوان «آه پدر اگر تو آن گندم را نخورده بودی»، می‌گوید: می‌دانم / زندگی داغی‌ست / که پدر / با همان دستان که گندم را چید / بر پیشانی ما کوبید» (۱۳۶۳: ۱۱۷)

البته در جایی دیگر نیز ضمن سفر در فضایی اساطیری تردید خود را درباره سیب یا گندم‌بودن میوه ممنوعه این‌گونه بیان می‌کند: اگر تو گرسنه‌ای / آدم گندم خورده است! / و گرنه سیب! (۱۳۶۳: ۷۹)

بنابراین، در شعر اغلب این شاعران، سیب به‌عنوان میوه ممنوعه پذیرفته شده است و تنها گرمارودی با نگاه مذهبی و سنتی خاص خود بیشتر به گندم اشاره دارد؛ گرچه شک بین گندم و سیب را هم متأثر از یافته‌های دینی مطرح می‌سازد.

۲-۴. اغواکننده

در قرآن گناه اشتباه بر آدم و یا حوا نوشته نشده است، بلکه قرآن با آوردن ضمائر مثنی هر دو را مسئول می‌داند و شیطان را فریب‌دهنده آنان معرفی می‌کند. در تورات این گناه به پای حوا نوشته شده است و مار، حوا و سپس حوا آدم را به سمت گناه می‌کشد؛ پس نظر شاعران معاصر نیز در این زمینه مختلف است؛ لذا می‌بینیم که شاعر هر بار اغواکننده را متفاوت از قبل معرفی می‌کند. این تغییر و تحول دیدگاه بی‌شک متأثر از آشنایی شاعران معاصر با آثار نویسندگان غربی است.

سهراب با نگاهی که ظاهراً متأثر از تورات یا دیدگاه‌های غربی است، می‌گوید: حیات، غفلت رنگین یک دقیقه حواست» (۱۳۷۴: ۳۱۳)

این غفلت، اشتباه و اغوا بارها در شعر سهراب یادآوری می‌شود. او خود را حاصل خطایی می‌داند که در آغاز رخ داده است و در شعر «فانوس خیس» آشکارا بیان می‌کند که جایم اینجا نبود و سپس حضور خود را روی علف تاریکی اعلام می‌کند. شاید صفت تاریکی برای علف از این جهت آمده باشد که سهراب ناخودآگاه گناه هبوط را به آن درخت ممنوعه نسبت می‌دهد (سپهری، ۱۳۷۴: ۸۰-۸۲). ظاهراً سهراب غفلت حوا را پررنگ‌تر دیده است.

شاملو با یادآوری هبوط، نقش شیطان را در فریب آدم ابوالبشر پررنگ‌تر نشان داده و به شادی شیطان که حاصل این موفقیت است، این‌گونه اشاره کرده است: با چه عشق و چه به شور / فواره‌های رنگین کمان نشا کردم / به ویرانه رباط نفرتی / که شاخساران هر درختش / انگشتی است که از قعر جهنم / به خاطره‌ای اهریمن شاد / اشارت می‌کند (۱۳۹۲ الف: ۳۴)

در جای دیگر هم چنین آورده است: کدامین ابلیس / تو را / این چنین / به گفتن نه / وسوسه می‌کند؟ / یا اگر خود فرشته‌ئی ست، / از دام کدام اهرمنت / بدین‌گونه هشدار می‌دهد؟ / تردیدی ست این؟ / یا خود / گام صدای بازپسین قدم‌هاست / که غربت را به جانب زادگاه آشنایی / فرود می‌آیی؟» (همان: ۲۲)

نه گفتن به دستور الهی، مبنی بر نزدیک‌نشدن به درخت ممنوع، در این ابیات با وسوسه شیطان اتفاق می‌افتد. درعین‌حال، به فرشته‌بودن ابلیس و مسائل آغازین آفرینش در متون مقدس هم اشاره کرده است. از نظر شاملو نقش شیطان بر آدم و حوا می‌چربد و از این‌رو، هیچ‌یک را جداگانه مقصر نمی‌داند.

اخوان ثالث گرچه به آفرینش و میوه ممنوعه توجه چندانی ندارد، در شعری ضمن معرفی شیطان به‌عنوان اغواگر، نقش انسان را نیز کاملاً در این پیروی، پررنگ قلمداد می‌کند و به‌نوعی گناه آغازین را نیز همراه با نقش شیطان خاطر نشان می‌سازد: تا شدم ارادتمند، این شراب گلگون را / هم مراد جبریلیم، هم مرید شیطانم (۱۳۸۸: ۲۹۰)

مریدی شیطان و پیروی از او، نخست در مسئله هبوط خود را نشان داد که در گناهان بعد هم می‌تواند به‌نوعی مؤثر واقع شود. در جای دیگر اخوان با یادآوری نقش شیطان آورده است: دوشم ابلیس سحرگاه به خواب آمده بود / با ملولانه و پر طعن خطاب عجبی / که شنیدم که تو را وسوسه توبه فریفت / در دلت نیست دگر هیچ فروغ طلبی... / ...گفت اگر راست بگویی و پشیمان نشوی / نیستی بچه «آدم» که تو چوب و حطبی (همان: ۳۱۱-۳۱۰)

شاعر در این ابیات علاوه بر اشاره به ابلیس از آدم نیز سخن می‌گوید. نقش شیطان در فریب آدم پیش از هبوط و امتداد آن طی تاریخ در این ابیات مورد نظر اخوان است.

شفیعی کدکنی هم نقش شیطان را در فریب نخستین و تکرار آن طی قرن‌ها این‌گونه آورده است: کلامی برافروز نور خدا را / ... / چراغ کلامی که من پیش پا را ببینم / درین روشنی‌های ریمن / خدا در خسوف است و ابلیس تابان / چراغی برافروز تا من خدا را ببینم (۱۳۷۸: ۹۵)

نقش پررنگ شیطان در حیات، ناشی از تأثیر وی در هبوط انسان از بهشت بر زمین است. علاوه بر این، نگاه انتقادی شاعر به جامعه نیز در این تصویرسازی مؤثر است.

گرمارودی نیز نقش شیطان را در فریب بدوی آدم این چنین بازگو می‌کند: در بدایت حیات / شیطان پدرم را به این چشمان اغوا کرد (۱۳۵۷: ۱۰۴)

اغواکننده در اینجا شیطان است، اما میوه‌ای در کار نیست؛ چشمانی مسحورکننده آدم را می‌فریبند و به این ترتیب، گرمارودی نقش شیطان را در فریب آدم، به‌عنوان اصلی پذیرفته‌شده مطرح می‌سازد.

۲-۵. برهنگی پس از نافرمانی

نخستین نتیجه نافرمانی و خوردن میوه ممنوع در کتب مقدس، برهنگی آدم و حواست که در جزئیات روایت آن تفاوت‌هایی موجود است، اما در اصل برهنگی، تمام کتب مقدس هماهنگ‌اند. این مسئله را مفسران نیز بررسی کرده‌اند. در قرآن آمده است که آدم و حوا پس از برهنگی به سرعت با برگ درختان بهشتی خود را پوشاندند (اعراف: ۲۲). در سفر پیدایش دقیقاً اشاره شده است که آنان از برگ درخت انجیر پوششی برای خود ساختند (۳: ۶-۷). در این زمینه شاعران معاصر نیز اظهاراتی داشته‌اند. سپهری در عبارتی آورده است: برگ انجیر ظلمت / ... / سینۀ آب در حسرت عکس یک باغ / می‌سوزد / سیب روزانه / در دهان طعم یک وهم دارد (۱۳۷۴: ۴۳۴)

واژه‌های «انجیر»، «باغ» و «سیب» همراه با «وهم» به نوعی ذهن مخاطب را با مسئله هبوط و اجزای آن درگیر می‌کنند. «برگ انجیر» نیز اشاره به خوردن میوه ممنوعه توسط آدم و حوا و فروریختن حله‌های بهشتی از آنان دارد: «چون گندم (یا سیب) به خلق آدم فروگذشت و به شکم رسید، حالی آن حله‌های بهشت از ایشان فروریخت و هر دو برهنه و عریان بماندند و عورت‌هایشان پیدا بود و از یکدیگر شرم داشتند. پس هریک برگی از درخت انجیر باز کردند و بر عورت خویش برنهادند» (طبری، ۱۳۵۲: ۵۳). این نکته در تورات نیز موکد است. مقدادی در توضیح بیت «در علفزار پیش از شیوع تکلم / آخرین جشن جسمانی ما به پا بود» (سپهری، ۱۳۷۴: ۴۳۵) معتقد است که آخرین جشن جسمانی اشاره به زمان قبل از خوردن میوه ممنوعه توسط آدم و حواست که از آن پس، به ماهیت نیکی و بدی پی‌بردند و از عریان بودن خود شرمسار شدند (مقدادی، ۱۳۷۷: ۷۲). توجه سهراب به درخت انجیر به عنوان پوشش آدم و حوا، در اینجا نیز قابل مشاهده است: انجیر کهن سرّ زندگی‌اش را می‌گسترده (سپهری، ۱۳۷۴: ۱۸۸)

احیاناً در این بخش، اشاره مستقیم تورات به اینکه برگ انجیر پوشش آدم و حوا بود، مورد توجه سهراب بوده است.

شاملو ارتباط گیاهان را با انسان در پیش از ارتکاب او به گناه، چنین آورده است: مرا به شهر سپیده‌دم / به واحه پاک و راستی / بازگردان! مرا به دوران ناآگاهی خویش / بازگردان تا علف‌ها به جانب من بروند (۱۳۹۲: ۵۶)

«ناآگاهی» اشاره به بی‌خبری آدم و حواست که از برهنگی خود قبل از خوردن آن میوه مورد تأکید در تورات آگاه نبودند. رویدن گیاهان به جانب شاعر، اشاره به زمان قبل از گناه است؛ چنان‌که در قصص قرآن آمده است که هنگام نافرمانی نخستین، درختان بهشتی می‌خواستند با فرار شاخه‌ها از دستشان مانع از این کار شوند، اما گناه واقع شد. همچنین می‌تواند به دوری کردن گیاهان از آدم و حوا بعد از گناه و برهنگی اشاره داشته باشد که هیچ‌یک حاضر نبودند از برگ خود به آنها بدهند و در کتب قصص قرآنی اشاره شده است (ر.ک: عتیق نیشابوری، ۱۳۶۵: ۸). این بخش از داستان هبوط در شعر سایر شاعران معاصر چندان مطرح نشده است. ظاهراً سهراب و شاملو بیشتر از دیگران با این بخش داستان آشنا بوده و در شعر خود از آن بهره گرفته‌اند.

۲-۶. هبوط و توبه

چون آدم و حوا به گناه دچار شدند، از حله‌های بهشتی برهنه شدند و خداوند خطاب به آنها گفت: «اهبطا منها جميعاً بعضکم لبعض عدو» (طه: ۱۲۳). مفسران برآنند که خداوند در این آیه، آدم و حوا و نیز شیطان و مار را خطاب قرار می‌دهد و آنان را به خروج و هبوط از بهشت فرمان می‌دهد. در اثر هبوط، آدم به سرندیب و حوا در جده فرود آمد. ابلیس در میسان وارد شد و مار در اصفهان منزل یافت (بلعمی، ۱۳۸۳: ۵۶). تنهایی و بی‌کسی، آدم و حوا را بسیار آزار داد؛ به‌طوری که آنان سال‌ها گریستند، از گناه خود توبه کردند و در نهایت با بخشش خداوند، جبرئیل به آدم محل فرود حوا را گفت. آنان در پی هم برآمدند و در عرفات یکدیگر را شناختند (عمادزاده، ۱۳۶۰: ۱۰۴).

این وقایع در شعر معاصر به اشکال گوناگون بروز یافته است. سهراب هبوط انسان را بر زمین پس از گناه نخستین این چنین به تصویر می‌کشد: نوری به زمین فرود آمد/ دو جا پا بر شن‌های بیابان دیدم/ از کجا آمده بود؟/ به کجا می‌رفت؟/ تنها دو جا پا دیده می‌شد/ شاید خطایی پا به زمین نهاده بود (۱۳۷۴: ۱۲۲)

دعاهای نخستین و گریه‌های آغازین بشر بر زمین خاکی پس از هبوط نیز در این ابیات از شعر سهراب قابل تأمل است: من در این تاریکی/ امتدادتر بازوهایم را/ زیر بارانی می‌بینم/ که دعاهای نخستین بشر را تر کرد (همان: ۳۹۸)

سهراب به نخستین انسان‌ها، خطای آنان و صدسال گریستن آنها برای بخشش گناه اشاره کرده و در ادامه آورده است: من در این تاریکی/ در گشودم به چمن‌های قدیم/ به طلایی‌هایی که به دیوار اساطیر تماشا کردیم (همان)

«طلایی‌های دیوار اساطیر» به دوران پیش از هبوط اشاره دارد و بارانی که دعا‌های نخستین را ترمی کند، جز سرشک اندوه آدم و حوا نیست. گاه نیز شاعران معاصر، هبوط را خاص آدم و حوا و فرزندانش نمی‌دانند. در این نگرش خدا نیز با هبوط آدم بر زمین و غرق شدن در گناهان، به انزوا دچار شده است. شاملو از این دریچه به هبوط نگاه کرده و گفته است: خدای مهربان بی‌برده من، جبرکار و خوف‌انگیز نیست/ من و او به مرزهای انزوائی بی‌امید رانده شده‌ایم/ ای هم سرنوشت زمینی (۱۳۹۲: ۱۴)

هرچند شاملو در این بیت نیمه دیگر خود را هم سرنوشت زمینی قلمداد می‌کند، در جای دیگر خود را از زمین نمی‌داند و به سفر از آن تاکید دارد: اما نیم شبی من خواهم رفت/ از دنیایی که مال من نیست/ از زمینی که به بیهوده مرا بدان بسته‌اند (همان: ۳۴)

تنهایی آدم و حوا پس از هبوط و گریه‌های منتهی به جاری شدن رودها و رویدن گیاهان در این ابیات شاملو هم نمود یافته است: «به جست‌وجوی تو / بر درگاه می‌گریم/ در آستانه دریا و علف» (۱۳۹۲: ج: ۱۲). شاعر در جست‌وجوی نیمه گمشده خود، تنهایی آدم و حوا را به یاد می‌آورد. آدم چون به زمین فرود آمد، آن را تیره و تاریک یافت. در تاریخ، شعری منسوب به آدم است که می‌گویند به زبان سریانی بوده و بعدها به عربی ترجمه شده است. این شعر که در رثای هابیل سروده شده است، با این بیت شروع می‌شود:

تَغَيَّرَتِ الْبِلَادُ وَ مِنْ عَلَيِّهَا فَوَجَّهَ الْأَرْضَ مُعَبَّرٌ قَبِيحٌ

(ر.ک: عمادزاده، ۱۳۶۰: ۱۲۲)

در شعر شفيعی کدکنی، زشتی و تاریکی زمین در نظر آدم این‌گونه بیان شده است: غبار آلود و/ زشت/ آمد زمین/ در دیده «آدم»/ چو چشم خویشتن بگشود و رخسار زمین را دید (۱۳۷۸: ۳۶۳).

خروج آدم از فردوس و تلاش انسان برای بازگشت به آن بهشت جاودانه و روزهای طلایی، در شعر گرمارودی این چنین تصویر شده است: به سرعت تا بهشت آدم واپس

می‌گریزم/ با تلاشی مذبوح/ چون رفتار سوسمار/ و از خانه یکایک پیامبران/ عصازنان برمی‌گردم/ تا لحظه اکنون (۱۳۸۶: ۷۸)

در این قطعه شاعر در تلاش است تا به گذشته بازگردد و بهشت آدم را به دست آورد، اما موفق نیست و گویا او به این هبوط هم محکوم است.

سهراب نشانه‌های هبوط را در طبیعت پی‌می‌گیرد. شاملو انسان خداگونه را در کنار خدا محکوم به هبوط می‌داند و نگاه انسان‌گرایانه خود را در شعر به رخ می‌کشد. شفیع کدکنی از اطلاعات تاریخی خود درباره هبوط و زمین در آن دوران در شعرش بهره می‌گیرد و گرمارودی کاملاً متأثر از نگاه دینی است.

۲-۷. مرگ و برادرکشی

آخرین بخش از داستان هبوط آدم و حوا از بهشت بر زمین، کهن‌الگوی برادرکشی است که به‌عنوان نخستین خطای انسانی بر روی زمین قابل بررسی است. بسیاری از تفاسیر یهودی مرگ را حاصل گناه نخستین می‌دانند.

«مرگ، نتیجه گناهکاری است و اگر شخص گناهی مرتکب نشود، هرگز نخواهد مرد... فرشتگان خدمتگزار به حضور ذات قدوس متبارک چنین عرض کردند: ای پرورگار عالم چرا مجازات مرگ را برای آدم معین کردی؟ خداوند در پاسخ فرمود: من فرمانی سبک به او دادم، او آن را نقض کرد هرگاه کسی از تو بپرسد که اگر آدم ابوالبشر خطا نمی‌کرد و از میوه درخت ممنوع نمی‌خورد، آیا تا ابد زنده و جاوید می‌ماند یا نه، تو در جواب او بگو که (الیاس) پیامبر خطا نکرد و تا ابد زنده و جاوید ماند» (کهن، ۱۳۸۲: ۹۲).

گویا خطای بشری مرگ را به دنبال می‌آورد. در روی زمین، نخستین مرگ به بدترین شکل، یعنی برادرکشی شکل می‌گیرد. این است که سهراب می‌نویسد: افتاده چه پژواکی که شنید اهریمن/ و چه لرزی که دوید از بن غم تا به بهشت/ من در خویش و کلاغی لب حوض/ خاموشی و یکی زمزمه ساز/ تنه تاریکی، تبر نقره نور/ شب دانایی (۱۳۷۴: ۲۶۱-۲۶۲)

واژه‌های «اهریمن»، «بهشت»، «کلاغ» و «دانایی» هرکدام به بخشی از اسطوره آفرینش آدم و حضور او و همسرش بر روی زمین اشاره دارند. اهمیت واژه «کلاغ» در این بخش از آن جهت است که قابیل شیوه پنهان کردن برادرش را از کلاغی آموخت؛

از این رو، کلاغ با مرگ و به‌ویژه اسطوره قتل نخستین مرتبط شده است. درباره دلیل اختلاف هابیل و قابیل و وقوع این برادرکشی، بین مفسران اختلاف است. از یک دیدگاه داستان اختلاف بر سر انتخاب همسر است و از دیدگاهی دیگر، این اختلاف بر سر جانشینی آدم (ع) ذکر شده است. آدم آنان را راهنمایی می‌فرماید که هر دو برای خداوند قربانی انجام دهند. قربانی هرکس پذیرفته شد، حق با اوست. پذیرش قربانی نیز با آمدن آتش از آسمان و سوختن آن مشخص می‌شد. در تفسیر سورآبادی چنین آمده است: «هابیل گوسپنددار بود و قابیل برزگر بود و بخیل، هابیل بشد و در رمه بگشت. گوسپند بهین بیاورد و بکشت و قابیل بشد و جوال کفر (خوشه‌های گندم و جوی که در وقت کوفتن، کوبیده نشده باشد) بیاورد و فروریخت» (عتیق نیشابوری، ۱۳۶۵: ۶۰). قربانی هابیل پذیرفته می‌شود؛ چون با اخلاص همراه است و قابیل که دورویی می‌کند، محکوم به شکست است. پس از این ماجرا، کینه چشمان قابیل را کور می‌کند و دیگر به هیچ چیز نمی‌اندیشد. در تصمیم به قتل برادر، شیطان راهنمایش می‌شود. بلافاصله پس از این اقدام، ترس وجودش را فرامی‌گیرد؛ جنازه را برمی‌دارد و حیران به این سو و آن سو می‌رود. تا اینکه کلاغ برای یاری‌رساندن به او مأمور می‌شود (مائده: ۳۱). نقش کلاغ در این داستان بسیار مورد توجه شاعران قرار گرفته است. در کتاب *اساطیر در متون تفسیری فارسی درباره وجه اسطوره‌ای کلاغ چنین آمده است:*

«حضور پرندگان در اساطیر و قصه‌های ملل از عناصر مشترک ... و نقش و معنای سمبولیک آنها، تقریباً در هاله‌ای مشترک، کم‌رنگ یا پررنگ مطرح می‌شود. کلاغ در اساطیر همه ملل، با شومی و نحس و عزا سروکار دارد، از آنجا که پرنده‌ای لاشخور است و جثه‌ای نسبتاً بزرگ دارد... و از رنگ سیاه برخوردار است، همیشه در سمتی قرار می‌گیرد که شقاوت و تیره‌بختی در آن سوست، در خدمت وسوسه‌های شیطانی است و چون دلانی عمل می‌کند که به منفوربودن و غیرمنفوربودن کسی که در خدمت اویند، توجه ندارد... در قصه‌های غربی همیشه در خدمت زنی جادوگر که بدون شک زنی است از اقمار شیطان، قرار دارد. در ادبیات فارسی و حتی عرب نیز نشان شومی و بدبختی و جدایی است» (امامی، ۱۳۸۰: ۲۵۷).

سهراب در «مرگ رنگ»، «غراب» را با مرگ پیوند می‌دهد و اسطوره مرگ نخستین را تداعی می‌کند: آفتاب است و بیابان چه فراخ/ نیست در آن نه گیاه و نه درخت/ غیر آوای غرابان دیگر/ بسته هر بانگی از این وادی رخت (۱۳۷۴: ۶-۲۵)

شاملو هم اعتراض خود را به برادرکشی نخستین و امتداد آن در تاریخ چنین ابراز می‌کند: پدرم مگر به باغ جسمانی خفته بود/ که نقش من میراث اعتماد فریب‌کار اوست/ و بستر فریب او/ کامگاه عمومی/ من این همه را / به ناگهان دریافتم/ با نیم‌نگاهی/ از سر اتفاق/ به نظارگان تماشا/ اگر اعتماد/ چون شیطانی دیگر/ این هابیل دیگر را/ به جسمانی دیگر (۱۳۹۲ ج: ۸)

او در اعتراض به گناه نخستین و برادرکشی آغازین، ادامه آن را در روزگار خود نقد می‌کند. صفارزاده نیز نقش کلاغ را این‌گونه مطرح می‌کند: کلاغ قبرکن اول بود/ و قبر اول، قبر هابیل است/ کلاغ‌های سیاه/ کلاغ‌های زشت قبرکن/ سپاه قابیل‌اند (۱۳۸۶: ۳۸)

شاعر گویا از نخستین‌ها پرسشی در ذهن داشته است و به دنبال نخستین قبرکن و نخستین قبر بوده است. اساطیر کلاً به پرسش‌هایی این چنین پاسخ می‌دهند. این مرگ روند زندگی آدم و حوّا را دگرگون می‌کند و سبب می‌شود نخستین شعر یا مرثیه را آدم بسراید و پس از آن: آدم بیش از همیشه/ از شرارت فرزندانش/ آن نطفه‌های خصیم/ در پیشگاه خالق/ شرمنده‌ست و سرافکنده/ حوّا باید/ در وقت غائله/ به عزا بنشیند (صفارزاده، ۱۳۷۸: ۲۰)

صفارزاده گویا به افرادی اشاره دارد که امروزه باقی‌مانده همان نسل گناهکارند و آدم را بیش از پیش شرمنده ساخته‌اند.

برادرکشی در شعر گرمارودی نیز بلافاصله پس از طرح مسئله هبوط این‌گونه بیان می‌شود: میان هابیل و برادر/ الفتی است/ فراسوی برادری/ که تنها خنجر/ حد آن را معین می‌کند (۱۳۶۳: ۷۹)

و سپس نقش برجسته کلاغ را در این بخش چنین می‌آورد: کدام قابیل مرا از پیش کشته است/ که چون به دنیا آمدم/ از کلاغ‌ها نفرت دارم؟ (موسوی گرمارودی، ۱۳۸۶: ۱۴۷)

شاعر با بیان این ابیات به مفهوم و مضمون اجتماعی اسطوره هابیل و قابیل اشاره و مظلومیت هابیل را یادآوری کرده است: ما از تبار زمانیم/ امروز می‌جنگیم تا فردا بمانیم (همان: ۲۸۱)

او سپس اسطوره هابیل و قابیل را با یوسف و برادرانش تطبیق داده است: یعقوب آدم دیگرست/ برادران قابیلانی دیگر/ اکنون نیز/ هابیل‌ها یگانه‌اند و/ قابیلیان بسیار/ و اگر قابیل را

جفت‌جویی انگیزه قتل برادر بود/ امروز اما بی‌انگیزه هیچ‌جان‌مایه‌ای/ برادر می‌کشند (گرمارودی، ۱۳۶۳: ۱۱۵)

نگاه به جامعه، شاعر را بر آن داشته است تا به دنبال انگیزه برادرکشی در اسطوره هابیل و قابیل باشد و آن را دریابد، اما امروزه برادرکشی تکرار می‌شود، بی‌آنکه انگیزه‌ای در پی داشته باشد. صفارزاده و گرمارودی در این بخش، کاملاً تحت‌تأثیر قرآن و آموزه‌های دینی هستند و با همان نگاه قرآنی ظلم و ستم جهان امروز را نقد می‌کنند.

۳. نتیجه

بررسی اسطوره هبوط در شعر شاعران معاصر نشان می‌دهد که اغلب شاعران این دوره با استفاده از آنبه نقد اجتماعی پرداخته‌اند و از این‌رو، نگاهشان با شاعران کهن متفاوت است. در کل می‌توان گفت از بررسی شعر معاصر این نتایج حاصل می‌شود: در بحث آفرینش، اغلب شاعران به اختلاف آغازین و نگاه شیطان به آفرینش آدم توجه دارند؛ البته به اسطوره آفرینش در اساطیر ایران باستان هم اشاره کرده‌اند. منشأ گیاهی انسان از این اساطیر سرچشمه گرفته است. سهراب به این مسئله بیش از دیگران توجه دارد. تمام شاعران، نخستین اشتباه آدم و عامل هبوط را متأثر از آموزه‌های دینی، همان چیدن میوه ممنوعه می‌دانند که گاه مستقیم به آن اشاره کرده‌اند و گاه نیز تنها از گناه نخستین حرف زده‌اند. نقش گناه نخستین از زندگی بشری هرگز جدا نشده است. درباره میوه ممنوعه نیز اگرچه در قرآن صراحتاً به نوع میوه اشاره نشده است، شاعران تحت‌تأثیر تفاسیر قرآنی، داستان‌های تورات و نیز نگاه اندیشمندان عارف، هم به سبب اشاره کرده و هم گندم را مدنظر قرار داده‌اند، اما سبب تحت‌تأثیر ادبیات غرب، حالت نمادی‌تری در اشعار شاعران یافته و بسامد بیشتری داشته است. اغواکننده اصلی هم در شعر معاصر شیطان است؛ البته گاهی شاعران با الهام از تورات، تأثیر مستقیم شیطان بر حوا را نیز گوشزد کرده‌اند؛ وقتی از «غفلت رنگین حوا» یا «فریب آدم به چشم‌های معشوق» سخن می‌گویند.

برهنگی پس از نخستین گناه در شعر معاصر کاملاً به‌شکل غیرمستقیم مطرح شده و تنها به درخت انجیر با نگاهی نمادین اشاره شده است یا گاهی شاعران، باز هم متأثر از

آموزه‌های غربی، ناآگاهی پیش از گناه را آه می‌کشند که تلویحاً بخشی از تورات را در این زمینه یادآوری می‌کنند. حضور آدم پس از هبوط در زمین و توبه‌ی وی نیز در شعر معاصر منعکس شده است که شاعران اغلب به تنهایی پس از هبوط اشاره کرده‌اند و گریه‌های نخستین آدم و حوا در شعرشان منعکس شده است. شاملو هبوط آدم را سبب تنهایی و انزوای خدا هم می‌داند. اسطوره‌ی برادرکشی نیز در شعر معاصر نمود پررنگی دارد و در امتداد هبوط خودنمایی می‌کند که در این بخش، به نقش نمادین کلاغ نیز به‌شدت توجه و مبانی انتقادی جامعه از این بخش اسطوره بهره‌مند شده است. در بین چند شاعری که در این مقاله شعر آنها بررسی شده است، اسطوره‌ی هبوط در شعر اخوان نمود اندکی دارد که ظاهراً متأثر از نگاه حماسی و اساطیری او به ایران باستان است که کمتر به او فرصت داده است به این‌گونه مطالب بپردازد. به‌طور کلی شاعران معاصر هر جزء این داستان را به‌گونه‌ای بازسازی کرده‌اند و با برقراری ارتباط بین اساطیر ملی و دینی قبل از اسلام با اساطیر دینی پس از اسلام، به‌نوعی هماهنگی بین این دو دسته از اساطیر دست یافته‌اند. بیشترین استفاده‌ی شاعران معاصر از این اسطوره با نگاه ملی و دینی در اشعارشان برای نقد مسائل روز است.

پی‌نوشت

۱. آنگاه خدا فرمود اکنون همه فرود آید که برخی از شما با برخی دیگر دشمن‌اید.

منابع

- القرآن الکریم (۱۳۹۱)، ترجمه‌ی مهدی الهی قمشه‌ای، چاپ دوم، تهران، هادی.
- اخوان‌ثالث، مهدی (۱۳۷۸)، *آن‌گاه پس از تندر (مجموعه هشت دفتر شعر)*، چاپ دوازدهم، تهران، سخن.
- (۱۳۸۸)، *ارغنون*، تهران، زمستان.
- امامی، صابر (۱۳۸۰)، *اساطیر در متون تفسیری فارسی*، تهران، گنجینه‌ی فرهنگ.
- بلعمی، محمد (۱۳۸۳)، *تاریخ بلعمی*، تصحیح محمدتقی بهار، چاپ دوم، تهران، زوار.
- سپهری، سهراب (۱۳۷۴)، *هشت کتاب*، چاپ سیزدهم، تهران، طهوری.
- شاملو، احمد (۱۳۹۲ الف)، *آیدا در آینه*، تهران، نگاه.

————— (ب) *باغ آینه*، تهران، نگاه.

————— (ج) *مرثیه‌های خاک*، تهران، نگاه.

————— (د) *هوای تازه*، تهران، نگاه.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۸) *هزارهٔ دوم آهوی کوهی (مجموعهٔ پنج دفتر شعر)*، چاپ دوم، تهران، سخن.

صفارزاده، طاهره (۱۳۸۶)، *بعث با بیداری*، تهران، هنر بیداری.

————— (۱۳۵۷) *حرکت و دیروز*، تهران، رواق.

————— (۱۳۷۸) *گزیدهٔ ادبیات معاصر*، تهران، نیستان.

————— (۱۳۶۶) *مردان منحنی*، شیراز، نوید.

طبری، محمد (۱۳۵۲)، *تاریخ الرسل والملوک*، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

عتیق نیشابوری، ابوبکر (۱۳۶۵)، *تفسیر سورهٔ بادی*، بنیاد فرهنگ ایران.

عمادزاده، عمادالدین حسین (۱۳۶۰)، *قصص الانبیاء*، جلد اول، چاپ ۲۵، کتاب فروشی اسلام.

فرخزاد، فروغ (۱۳۸۰)، *دیوان اشعار (شامل ۵ دفتر شعر)*، تهران، ارمغان.

فرنیغ دادگی (۱۳۶۹)، *بندگش*، گزارش مهرداد بهار، تهران، توس.

کهن، آبراهام (۱۳۸۲)، *گنجینه‌ای از تلمود*، ترجمهٔ امیرحسین صدیقی پور، تهران، اساطیر.

موسوی گرمارودی، علی (۱۳۵۷)، *سرود رگبار*، تهران، رواق.

————— (۱۳۸۶)، *باغ سنگ (گزیدهٔ اشعار)*، تهران، تکا.

————— (۱۳۶۳)، *خط خون*، تهران، زوار.

مقدادی، بهرام (۱۳۷۷)، *تحلیل و گزیدهٔ شعر سهراب سپهری*، تهران، پایا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، چاپ سیزدهم، دارالکتب الاسلامیه.

هاکس، جیمز (۱۳۸۳)، *قاموس کتاب مقدس*، چاپ دوم، تهران، اساطیر.

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