

## اسطوره‌های عرفانی - دینی در اشعار سهراب سپهری بر پایه‌ی مکتب رمانتیسم

صغری مرادیان<sup>۱</sup> ID

محمدامیر مشهدی<sup>۲</sup> ID

عبدالعلی اویسی کهخا<sup>۳</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۱۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۱۴

10.22080/RJLS.2023.23871.1333

### چکیده

یکی از مهم‌ترین جنبه‌های پیونددهنده‌ی شعر و اسطوره، ویژگی شاعرانه بودن اسطوره‌هاست؛ زیرا آفرینش شعر و اسطوره عمدتاً مدیون نیروی تخیل هنرمندانه‌ی آفریننده‌ی شعر و اسطوره است. در دوره‌ی معاصر، حتی سنتی‌ترین شاعران نیز کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از اسطوره‌پردازی و بازآفرینی عناصر اسطوره، این عناصر را به روزگار خود نزدیک کنند و با انطباق‌های اسطوره‌ای با هدف بازتاباندن روزگار خود به یاری اسطوره‌های گذشته برخیزند. در این میان سهراب سپهری - از شاعران تأثیرگذار معاصر - با بهره‌گیری از عناصر اسطوره به‌ویژه عرفانی - دینی موجب پیوند شعر معاصر و گره‌خوردگی آن با شعر سنتی و کلاسیک فارسی شده است. شعر معاصر فارسی به دلیل دخالت جریان‌های مختلف سیاسی و فرهنگی و گرایش شاعران به مکاتب ادبی و هنری، مانند هر دوره‌ی دیگر مملو از نشانه‌های اسطوره - گرایانه‌ی شاعران معاصر است. این گرایش به‌ویژه با رویکرد شاعران به مکاتب ادبی و اجتماعی مانند رمانتیسم و ناسیونالیسم (درباره‌ی اسطوره‌های ملی) و همچنین وقوع انقلاب، مجال بیشتری را برای شاعران به وجود آورده تا از این عناصر به‌عنوان یکی از ویژگی‌های قابل توجه در اشعار خود استفاده کنند. هدف از این پژوهش، تبیین و چگونگی اسطوره‌های عرفانی - دینی بر محور اصول رمانتیک در شعر سهراب سپهری به روش توصیفی - تحلیلی است. حذف سپهری شاعر رمانتیک معاصر، در سروده‌هایش از انواع مختلف اسطوره‌های عرفانی - دینی بهره‌ی زیادی برده است. تأکید وی بیشتر بر اسطوره‌های

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه: s.moradian.1394@gmail.com

<sup>۲</sup> - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. (نویسنده مسؤول) رایانامه:

mashhadi@lihu.usb.ac.ir

abdolalioveisi@lihu.usb.ac.ir

<sup>۳</sup> - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران. رایانامه:

آفرینش آدم و میوه‌ی ممنوعه، آفرینش آب، بودائیسیم، پیامبران و کتاب مقدس بوده است و این اساطیر در شعر وی، سهم بیشتری دارد.

**کلیدواژه‌ها:** اسطوره، عرفانی دینی، مکتب رمانتیسم، شعر معاصر، سهراب سپهری.

## ۱- مقدمه

### ۱-۱- بیان مسأله

اسطوره، اصطلاحی کلی است و در برگیرنده‌ی باورهای مقدس انسان در مرحله‌ی خاصی از تطورات اجتماعی در عصر جوامع به اصطلاح ابتدایی شکل می‌گیرد و باورداشت مقدس همگان می‌گردد. اسطوره حتی در ساده‌ترین سطوح خود، انباشته از روایاتی است که معمولاً مقدس و درباره‌ی خدایان، موجودات فوق بشری و وقایع شگفت‌آوری است که در زمان‌های آغازین با کیفیاتی متفاوت با کیفیات زمان عادی ما رخ داده بود. یکی از گونه‌های اسطوره پردازي در اثر ادبی، «اسطوره‌آفرینی» است. نکته‌ی درخور توجه آن است که شاعران اسطوره‌پرداز با بازآفرینی اسطوره‌های گذشته به گونه‌ای جدید در اسطوره‌های نوین، موجب ماندگاری اسطوره‌های گذشته تا روزگار ما می‌شوند. در میان شاعران گذشته، فردوسی، حکیم نظامی، خاقانی و... و در میان شاعران معاصر، نیماوشیخ، سهراب سپهری و احمد شاملو همیشه در بازآفرینی اسطوره‌ها توانمند بوده‌اند. این دسته از شاعران، با هدف دست یافتن به عناصر جدید اسطوره‌ای، عناصر اسطوره را تلفیق کرده، عناصری از اسطوره‌های مختلف در آمیخته‌اند. رمانتیسم، مکتبی است که در ربع آخر قرن هجدهم و سی سال اول قرن نوزدهم در ادبیات غرب به وجود آمد. این مکتب، تنها یک جنبش ادبی نبود، بلکه جنبشی در هنر و حاکم بر تمام حوزه‌های فکری بود. شاعران و نویسندگان رمانتیک برای خلق و فرم اثر ادبی خود به بهره‌گیری از اسطوره و بازتاب آن با تغییر و تحوّل و به تعبیر درست‌تر سنت‌شکنی همراه است. در مکتب رمانتیسم، اسطوره‌سازی بر اساس اندیشه‌های سیاسی و مذهبی بیشتر از مفهوم بی‌زمان و مکان اسطوره دیده می‌شود. از نظر رمانتیک‌ها سرچشمه‌ی اساطیر با گذر زمان می‌خشکد و بدین جهت باید اسطوره‌های مدرن بیافرینیم. (برلین، ۱۳۹۱: ۱۹۶) همه شاعران بزرگ رمانتیک، اسطوره‌پردازند و می‌کوشند تفسیری کاملاً اسطوره‌ای از جهان ارائه دهند؛ جهانی که کلید آن در دست شاعر است. (جعفری، ۱۳۷۸: ۲۹۴) زمانی که نیما از مرغ آمین سخن می‌-

گوید، شاملو از نازلی و اخوان به توصیف شهر سنگستان می‌پردازد، در واقع اسطوره‌های جدیدی بر مبنای شرایط فکری و اجتماعی عصر خود به ادبیات تقدیم کرده‌اند.

از میان شاعران معاصر، مؤلفه‌های رمانتیک در اشعار سپهری به‌وضوح مشاهده می‌شود. بسامد بالای استفاده از اساطیر به‌عنوان یکی از شاخصه‌های رمانتیک و نحوه‌ی به‌کارگیری و بازآفرینی خلاقانه‌ی آن‌ها در اشعار او، محل تأمل است. شاید بتوان گفت که یکی از دلایل ماندگاری شعر سپهری، جنبه‌های اسطوره‌سازی اوست. برخی سپهری را طبیعت‌گرا، احساس‌گرا، خلوت‌گزین یا عارفی نوگرا خوانده‌اند. عده‌ای برآنند که او پیرو عرفان هندی و بودایی و برخی او را پیرو شاعران رمانتیک غرب می‌دانند. سپهری، شاعر رمانتیک معاصر در اشعارش، بهره‌ی زیادی از گونه‌های اسطوره‌های عرفانی - دینی برده است. این اسطوره‌ها عبارتند از: بوداییسم، پیامبران و کتاب مقدس، آفرینش آدم و میوه‌ی ممنوعه، آفرینش آب، عناصر اسطوره‌ی اهریمنی، بهشت، منجی، درخت و... است. سپهری و بینش شگرف اسطوره‌های عرفانی - دینی او در شعر معاصر، بی‌شک یکی از پدیده‌های والای ادبیات انسان‌گرایانه امروز محسوب می‌شود. ظهور مفاهیم اسطوره‌سازی در شعر سپهری با اصل آفرینش انسان و هستی ارتباط دارد و به انسان معاصر مجال می‌دهد تا به روزگار گذشته و اصل خویش بیندیشد.

#### ۱-۲- اهداف و پرسش‌های پژوهش

سهراب سپهری از شاعرانی است که در جست‌وجوهای خود به معنویت شرقی و نوعی عرفان هندی گرایید و باورها و اصول آن را در شعر خود به کار بست. از این رو باید او را مبلغ نوعی عرفان جدید در این روزگار دانست که از چاشنی عرفان هندی خالی نیست. او بینش عرفانی را که در غبار سنت، برای انسان امروز بی‌رنگ و بو شده بود، همخوان با عصر مدرنیته به صرافت طبع برای بشر قرن بیستم بازخوانی کرد. سهراب نیز همانند بقیه‌ی شاعران هم‌عصر خود به این نکته پی برده است که برای ایجاد یک محرک و برانگیختن احساسات دینی و مذهبی و همچنین جهت‌تغییر و تحول و جذابیت در اثر ادبی خویش می‌تواند به این مقوله روی آورد و از قدرت معانی اسطوره‌ی عرفانی - دینی در پیشبرد اهداف خود استفاده کند. البته آنچه در این مبحث قابل تأمل است، این نکته است که سپهری برای بهره‌گیری از اسطوره، بیشتر از روش اسطوره‌سازی و ایجاد اسطوره‌های مدرن، بازآفرینی و بازسازی اسطوره‌های قدیمی، گاهی با ایجاد تغییر و تحول آن‌ها و در بعضی موارد تداخل و درآمیختن برخی روایت‌های اسطوره‌ای استفاده کرده است. بر همین اساس ما در این مقاله در پی یافتن پاسخ به این پرسش‌ها هستیم.

۱. مهم‌ترین اندیشه‌های اسطوره‌های عرفانی - دینی از منظر رمانتیک کدامند؟

۲. تأکید اصلی سهراب سپهری بر کدام عناصر اسطوره‌های عرفانی - دینی است؟

۱-۳- روش و ابزار تحقیق

این تحقیق، پژوهشی توصیفی و تحلیلی از اندیشه‌های اسطوره‌های عرفانی و مذهبی از جنبه‌ی رمانتیک در شعر سهراب سپهری است و بر پایه‌ی اطلاعات کتابخانه‌ای، مطالعه و یادداشت‌برداری انجام شده است. در این راستا با تکیه بر مباحث نظری تحقیق، متن سروده‌های شاعر مطالعه و بررسی شد. سپس با دسته‌بندی مطالب و نمونه‌های شعری مربوط، به بررسی و توصیف نمونه‌ها پرداخته شد. ابزار گردآوری اطلاعات در این پژوهش، کتابخانه و یادداشت‌برداری بوده است. تجزیه و تحلیل اطلاعات در این پژوهش، بر اساس مبانی نظری تحقیق و با ارائه‌ی نمونه‌های شعری گسترده و به شیوه‌ی مستند و مستدل است و بر اساس یافته‌های پژوهش، نتیجه‌گیری شده است.

۱-۴- پیشینه‌ی پژوهش

واکاوی اسطوره‌های عرفانی - دینی در شعر سپهری از جنبه‌ی رمانتیک بودن، موضوعی بکر و جدید است. لیکن کارهای مرتبط به این پژوهش عبارتند از: مقاله‌های «واکاوی و تحلیل گونه‌های مختلف اسطوره در شعر سپهری» (ساغر سلمانی‌نژاد مهرآبادی، ۱۳۹۴)، «کارکرد اسطوره در اشعار سپهری» (شمس‌الحاجیه اردلانی، ۱۳۹۵)، «تجلی اسطوره و برخی از کارکردهای آن در شعر سپهری» (حکمت شاهرخ، ۱۳۸۹)، «تحلیل اسطوره‌ها در اشعار سیاوش کسرایی» (حسن‌پور آلاشتی و اسماعیلی، ۱۳۸۸)، «بازآفرینی اسطوره‌ها در شعر آرش کمانگیر از کسرایی» (محبوبی مقدم، ۱۳۹۵)، «اسطوره‌شکنی و اسطوره رمانتیک در شعر احمد شاملو» (محمدی و دیگران، ۱۳۹۲)، «بررسی رویکردهای اسطوره‌پردازی در غزلیات حسین منزوی با تکیه بر اندیشه‌ی رمانتیک» (پیروز و کجوری، ۱۳۹۶)، «نمودهای اساطیری انبیا و آیین‌گذاران در شعر شاملو» (کولایی، ۱۳۸۶)، «بررسی تطبیقی بازآفرینی اسطوره در شعر معاصر»، (علوی مقدم و ساسانی، ۱۳۸۶)، «بررسی اسطوره در شعر اخوان ثالث و عبدالوهاب البیاتی» (بهار صدیقی، ۱۳۹۳)، «مفهوم زمان اساطیری در شعر اخوان ثالث و شاملو» (علیرضا شهرستانی و میرجلال‌الدین کزازی، ۱۳۹۸)، «بررسی تمثیل‌های حماسی و اسطوره‌ای در سروده‌های نیمایی اخوان ثالث» (مهران عالیوند، ۱۳۹۶)، «اسطوره‌شکنی و اسطوره‌سازی رمانتیک در شعر احمد شاملو» (ابراهیم محمدی و دیگران، ۱۳۹۴) و پایان‌نامه‌ها شامل: «حماسه و اسطوره در شعر اخوان ثالث و منوچهر آتشی» (فاطمه کرمانی،

(۱۳۹۹)، «بررسی تطبیقی تجلی اسطوره در شعر اخوان ثالث و بدر شاکر السیاب» (مرضیه ماهوکی، ۱۳۹۰)، «بازتاب اساطیر دینی - ملی در اشعار فریدون مشیری» (حکیمه میانرودیان، ۱۳۹۳).

با این حال تاکنون پژوهشی که به تحلیل و تبیین نگاه رمانتیک سهراب سپهری به اسطوره و بهره‌گیری او از اسطوره‌های عرفانی - دینی بر مبنای نظری مکتب رمانتیسم پردازد، انجام نگرفته است. نگارندگان با توجه به همین ضرورت، با تکیه بر نگاه ویژه‌ی رمانتیک‌ها به اسطوره و تلاش آن‌ها برای تحلیل و واکاوی اسطوره‌های کهن و بازآفرینی اسطوره‌های مدرن از سویی و پیوند متقن این نگرش با اصول فلسفه‌ی ایده‌آلیستی از دیگر سو، به تحلیل چگونگی اسطوره در شعر سپهری، به‌عنوان شاعری که سروده‌هایش از مؤلفه‌های رمانتیسم تهی نیست، پرداخته‌اند و اسطوره‌های دینی - عرفانی او را تحلیل و تبیین کرده‌اند.

## ۲- چارچوب مفهومی پژوهش

پیش از آنکه به دسته‌بندی و بررسی نمونه‌های شعری و شرح و توضیح آن‌ها پردازیم، اصطلاحات اصلی پژوهش، یعنی اسطوره و اندیشه‌های عرفانی - دینی و مؤلفه‌های رمانتیسم در شعر معاصر را تعریف و تبیین می‌نماییم.

### ۲-۱- کارکرد اسطوره و اندیشه‌های عرفانی - دینی در شعر

عرفان و اسطوره در جوهی مانند زبان نمادین، تأویل‌پذیری، روایتگری، هنرگرایی، قرابت با متون دینی، دین‌گرایی، آزادی فکر و تأثیر متقابل معنایی، در آثار ادبی به‌ویژه اشعار و سروده‌های شاعران بلندآوازه، امری کاملاً آشکار است؛ زیرا اساساً سرچشمه‌های فکری و معرفتی صاحبان خرد و اندیشه، چندان تفاوت اساسی با هم ندارند و اینکه کسی در عرفان و دیگری در فلسفه و فرد دیگر در مفاهیم حماسی و اسطوره‌ای به ژرف‌نگری قیام کند، جای شگفتی ندارد. آنچه مهم به نظر می‌رسد، چگونگی توانمندسازی فکری و مصونیت معرفتی انسان به‌واسطه‌ی این تلاش‌های فکری و گرایش‌های معرفتی است. از این رو اینکه تا چه اندازه هر یک از مقوله‌هایی مانند اساطیر، عرفان، دین و احیاناً علوم دیگر می‌توانند انسان را به معراج پاک و بی‌آلایش هستی‌شناسانه رهنمون سازند، مهم است. بنابراین پیوند میان حوزه‌های معرفتی، امری بدیهی است و این ارتباط و تعامل گاه هم در زبان و روستاها و هم در ژرف‌ساخت و جهت‌گیری‌های آن مشهود است. برای مثال در آیین مهری و میتراپیسم، آزمون هفت-گانه‌ی مهری را داریم که: «در افسانه‌های پهلوانی، هفت‌خان را پدید آورده است و در آیین‌های

درویشی، هفت وادی طریقت را.» (کزازی، ۱۳۶۸: ۱۸۶) نمونه‌هایی از این دست می‌تواند دلیلی بر مشارکت و هم‌گرایی در بنیادهای معرفتی انسان صرف‌نظر از سلايق متفاوت باشد. شخصیت‌هایی که جایگاه آنان در تاریخ، عرفان و اساطیر دستخوش تحوّل و تأویل‌پذیری می‌شود.

هر یک از دو مقوله‌ی اسطوره و عرفان، معرفّ هویت ایرانی است؛ زیرا خاستگاه بخش زیادی از هویت ما ایرانی‌ها، اساطیر باستانی است. عرفان و دین نیز به جهت جایگاه و خاستگاه آن در متون مقدس اعمّ از ملی و دینی می‌تواند از جمله مؤلفه‌های برجسته‌ی هویت ایرانی باشد. حضور واژه‌ها و مفاهیم اساطیری اغلب در سروده‌ها و آثاری به چشم می‌خورد که روایتگر دوره‌های زبانی و بدون تاریخ و نوشتار و به تدریج ظهور آن در داستان‌های ملی و حماسی است. دلیل آن هم این بوده است که سیر و فرایند اندیشه‌های بشر از آغاز معطوف به مفاهیم فرازبانی و فرامکانی و آرزوهای دست‌نیافتنی بود که در قالب خدایان آسمانی و شخصیت‌های آرمانی و موجودات خارق‌العاده و مقوله‌های صرفاً ذهنی نمود می‌یافت. به تعبیر دیگر، «انسان در این حالت به دنبال کشف ماهیت پنهانی اشیا و امور است و حوادث طبیعی را معجزاتی می‌داند که توسط نیروهای طبیعی ایجاد شده‌اند.» (توسلی، ۱۳۷۳: ۵۹) دین و اسطوره، دو عنصر متضاد ولی متعامل در طول تاریخ انسانی بوده‌اند. دین در جوامع انسانی به معنا و قصدآفرینی مشغول بوده است و اسطوره‌ها این معنابخشی را صورت‌بندی و صورت‌بخشی می‌کنند. (فیاض، ۱۳۸۷: ۱۲۱)

با اندک تأملی در آثار شعرای بزرگ از جمله سنایی غزنوی، عطار نیشابوری، مولوی و حافظ می‌توان به این نقطه‌ی مشترک دست یافت که توسّل به برخی شخصیت‌ها و مفاهیم اسطوره‌ای صرف‌نظر از ذوق و علاقه‌ی شاعر به یک مفهوم خاص، امری طبیعی بوده است. هرچند در سیر تأویل‌پذیری و تطوّر خود از عهده‌ی اغلب مضامین واگذار شده برآمده است؛ به گونه‌ای که در یک اثر حماسی مانند شاهنامه، این مفاهیم در خدمت درون‌مایه‌های قهرمانی و نبرد و مبارزه است و در ادامه در قرون ششم تا هشتم، ناخودآگاه همین اصطلاحات با حفظ شخصیت ظاهری اما به راحتی در اندیشه‌های غنایی و عرفانی نقش ایفا می‌کند. وقتی به منطق الطیر عطار رجوع می‌کنیم، در داستان پرندگان و گفت‌وگوی آن‌ها می‌بینیم که «در بسترهای خطاب‌های ویژه، خصوصیات جسمانی و نیز ویژگی‌های نفسانی این پرندگان و زمینه‌های اساطیری آن‌ها بیش و کم موردنظر عطار بوده است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۲۷۰) در دوره‌ی معاصر همین مفاهیم اساطیری و باستانی در شعر شعرايي مانند اخوان ثالث، سیاوش کسرایی، شفيعی کدکنی،

سهراب سپهری، حمید مصدق و... در راستای القا و ماندگاری مفاهیم سیاسی و اجتماعی تأویل می‌یابد. پیوند اسطوره و مضامین عرفانی - دینی در بسترهای ادبی و داستانی و در قلمرو وسیع ادبیات، یکی از صورت‌های بازشناسی هویت‌های انسانی و اجتماعی است. بررسی و کاربرد آن‌ها در بافت‌های ادبی معاصر و گذشته نزد شاعران به‌منظور نمایش تحولات اجتماعی، روانی و فردی بوده و صورت‌های نمادین داشته است.

## ۲- اسطوره‌سازی و مؤلفه‌های رمانتیسیم در شعر معاصر

توجه شاعران به اسطوره که اساساً شکل ثابتی ندارد، دو مرحله‌ی متمایز دارد: «یکی مرحله‌ای که شاعر زیر سلطه‌ی اسطوره قرار می‌گیرد و اسطوره را شرح می‌دهد و بازگو می‌کند و دیگر، مرحله‌ای که از آن فراتر می‌رود، در آن دخل و تصرف می‌کند، به آن می‌افزاید و از آن، ابزار بیانی برای شعر خود می‌سازد. در اینجا دیگر اسطوره به خدمت شاعر است و نه شاعر در خدمت اسطوره.» (موحد، ۱۳۸۶: ۱۱۵) گاه اسطوره‌ها به‌نحوی جدید و متناسب با شرایط زمان و مکان باززایی می‌شوند؛ زیرا اسطوره‌ها در هر زمان، شکل و نقش و کاربرد ویژه‌ای دارد و در جریان زمان و در مرزهای جغرافیایی و در میان مردمان گوناگون ممکن است دستخوش دگرگونی‌هایی شود و نقش تازه‌ای پذیرد. (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۱۳)

یکی از زیباترین و هنرمندانه‌ترین کاربردهای اسطوره‌ای در شعر، «بازآفرینی اسطوره» هاست. در بازآفرینی اسطوره‌ها، جهان اساطیری، جولانگاه تخیل و آفرینش شاعر و نویسنده‌ی اسطوره‌پرداز می‌شود. در چنین بازآفرینی، هدف پیوند دادن گذشته به زمان حال و فراهم کردن زمینه‌هایی در عرصه‌ی بینش اساطیری است. به این ترتیب شاعر، گذشته را به اکنون پیوند می‌دهد و از این پیوند، دریافته‌ها و استنباط‌های اجتماعی و سیاسی به خواننده‌ی خود ارائه می‌کند. (علوی مقدم و ساسانی، ۱۳۸۶: ۱۵۰) روان آدمی ذاتاً در پی خلق نماد و اسطوره‌سازی است. انسان با توجه به قدرت خیال خود، آرزوهای تحقق‌نیافته‌ی خود را در شکل نماد آشکار می‌کند. هدف او، آلتیام آلام و برآوردن آمال خود با ذهن نمادساز خویش است. او با تفکر خویش، ابرانسانی می‌آفریند که محدودیت‌های او را نداشته باشد تا بتواند بر ستم‌مگران فائق آید و دل انسان‌های ستم‌دیده را شاد نماید. نمود این ابرانسان را می‌توان در قالب قهرمانان رویین تن و پادشاهان فوق طبیعی و حتی پیامبران مشاهده کرد. بدین شکل که شخصیت پیامبران در لباس

اسطوره‌ای فراخوانده می‌شود و زمینه‌ی مناسب برای برداشت‌های گوناگون هنری و تفسیرهای متفاوت از زندگی و مرگ آنان فراهم می‌گردد.

در ادبیات ایران، اسطوره‌پردازی بیشتر در شعر نمایان می‌شود. شاعران پیشین و معاصر، همواره در بازآفرینی اسطوره‌ها توانمند بوده‌اند. چنان‌که فردوسی در شاهنامه به بازآفرینی بخش مهمی از اساطیر ایرانی پرداخته است. می‌توان سرچشمه‌های عناصر اسطوره‌ای در شعر معاصر ایران را از یک سو در شعر کهن حماسی، مانند شاهنامه فردوسی، اسکندرنامه نظامی، گرشاسب‌نامه اسدی طوسی و گشتاسب‌نامه دقیقی طوسی و از سوی دیگر در شعر دوره‌ی مشروطیت یافت. در دوره‌ی معاصر، حتی سنتی‌ترین شاعران نیز کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از اسطوره‌پردازی و بازآفرینی عناصر اسطوره‌ای، این عناصر را به روزگار خود نزدیک کنند و با انطباق‌های اسطوره‌ای با هدف بازتاباندن روزگار خود به یاری اسطوره‌های گذشته برخیزند. در ایران معاصر، آغازگر این نوع شعر، نیما یوشیج بود. به جز نیما، شاعران دیگری نیز به سرودن شعر با مضامین و عناصر اسطوره‌ای رو آورده‌اند که از آن میان می‌توان به سهراب سپهری، سیاوش کسرای، احمد شاملو، مهدی اخوان ثالث و محمدرضا شفیعی کدکنی اشاره کرد. (کریمی، ۱۳۸۷: ۱۷۲) سهراب سپهری، بیش از هر شاعر دیگری توانسته است اسطوره‌ی ملت‌های گوناگون را در بافت‌های مختلف شعری درآمیزد و با تلفیق‌های اسطوره‌ای به بازآفرینی عناصر جدید اسطوره‌ای نایل آید.

ورود اسطوره به ادبیات مشروطه در واقع می‌تواند نوعی مقاومت و اعتراض باشد علیه ادبیات راکد و تکراری دوره‌های پیشین که به ایجاد یک تحوّل و دگرگونی ادبی انجامید و سرانجام به آثار شاعران برجسته پس از انقلاب مشروطه رسید. (محمّدی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۱۰) با تحولات گسترده‌ای که در عصر مشروطه در جامعه‌ی ایرانی پدیدار شد، همه‌ی ساختارهای اجتماعی، دستخوش دگرگونی و تغییر شد. در این دوره و در پی آشنایی طبقه‌ی تحصیل کرده با مظاهر تمدن غربی، اندیشه‌ها و آرمان‌های تازه‌ای در جامعه ایرانی شکل گرفت. ارتباط با اروپا و ترجمه‌ی آثار غربی سبب شد تا نویسندگان ایرانی با آرا و عقاید و مکاتب هنری و ادبی تازه‌ای آشنا شوند؛ اما رمانتیسیم دارای ویژگی‌هایی بود که از همان ابتدا از سوی جامعه‌ی ایرانی با اقبال مواجه شد. (بساک و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۱۲) ادبیات رمانتیک در غرب و ایران دارای شاخصه‌ای مشخص و معین بود که از جمله‌ی آن‌ها می‌توان به حضور پررنگ اسطوره‌ها اشاره کرد. از نگاه رمانتیک‌ها هر چند «اسطوره‌ها معرف یک قطب آفرینش شعر است»، (هوف، ۱۳۶۵:



۱۸۸) فقط در صورتی می‌تواند وارد قلمرو شعر شود که «زنده و برساخته‌ی ضمیر ناهشیار بشر باشد». (ولک، ۱۳۷۹: ۶۱)

اصول مشترکی که در ماهیت اساطیر و آموزه‌های رمانتیک وجود داشت، پیروان این مکتب را به بهره بردن از اساطیر در آثارشان سوق داد. شاعران و نویسندگان رمانتیک بر استفاده از اسطوره در آثار ادبی بسیار تأکید می‌کردند. رنه ولک که اسطوره‌پردازی را ویژگی «همه‌ی شاعران بزرگ و رمانتیسیم» می‌داند، معتقد است که این شاعران می‌کوشیدند تا تفسیری مطلقاً اسطوره‌ای از جهان ارائه دهند. (جعفری، ۱۳۷۸: ۲۹۴) کسانی چون شلگل بر استفاده از اسطوره تأکید افراطی داشتند، تا آنجا که گاه معتقد بودند که اسطوره خود شعر است. (همان: ۱۲۹) رمانتیک‌ها به نبوغ فردی شاعر و نویسنده احترام می‌گذارند و به رهایی او از قید و بندهایی که هویت منفرد و شخصیت ویژه‌ی هنری او را محو و تار می‌سازد، می‌اندیشند. (غنیمی هلال، ۱۳۷۳: ۷۴) اسطوره‌سازی در آثار رمانتیک، معنایی فراتر از به‌کارگیری اسطوره‌های کهن دارد. رمانتیک‌ها علاوه بر استفاده از اسطوره‌های کهن، خود نیز دست به بازآفرینی اسطوره می‌زنند و اسطوره‌های کهن را نیز به گونه‌ای خلاقانه و فردی به کار می‌برند. (جعفری، ۱۳۸۶: ۲۹۴). نکته‌ی بسیار مهمی که به‌هیچ‌وجه نباید از آن غافل شویم این است که بهره‌گیری این شاعران از اسطوره - همچون تمام شاعران و نویسندگان رمانتیسیم - بیشتر وسیله‌ی اسطوره‌سازی و خلق اسطوره‌های مدرن بازآفرینی و بازسازی اسطوره‌های کهن، گاه همراه با تغییر و تخریب و در مواردی مهم در آمیختن روایت‌های اسطوره‌ای بوده است. (میرعابدینی، ۱۳۸۶: ۳۴۲)

### ۳- تحلیل داده‌ها

۳-۱- نگاه رمانتیک‌ی سهراب سپهری به اسطوره‌های عرفانی - دینی

۳-۱-۱- بوداییسم

بودیسم یا بوداگرایی، دین و فلسفه‌ای مبتنی بر آموزه‌های سیدارتا گوتاما است که حدود ۵۶۶ پیش از میلاد تا سال ۴۸۶ پیش از میلادی می‌زیسته است. این آیین به تدریج از هندوستان به سراسر آسیا، آسیا میانه، آسیای جنوب شرقی و کشورهای خاور دور راه یافت. آیین بودایی به‌عنوان دین پاکان در نظر گرفته می‌شود که با ۵۰۰ میلیون پیرو، یکی از ادیان اصلی جهان به شمار می‌آید. آیین بودا بیشتر بر کردار نیک و پرهیز از کردار بد و ورزیدگی ذهنی تأکید دارد. (حقوقی، ۱۳۷۵: ۳۰۹) مکتب خراسان در عرفان، خود آمیزه‌ای از افکار بودایی و چین و آیین‌های کهن ایرانی و اسلامی است. با خواندن سروده‌های

سپهری می‌توان بر ادعای اغلب صاحب‌نظران درباره‌ی گرایش‌های عرفانی بودایی - و نه ایرانی و اسلامی - او صحه گذاشت. نگرش او مانند عرفان اسلامی نیست. وی با خلق اسطوره‌ی بودا به دنبال حقیقت گم‌گشته بود. شعرهایی مانند «شاسوسا»، «بودا» و «گردش سایه‌ها» بیانگر عشق فراوان و سرسپردگی سپهری به بودا و تعالیم اوست. او را می‌توان شاعری عارف مسلک دانست که با زبان امروزی از دردها و آرزوهای بشر سخن گفته است. سپهری در شعر زیبای «بودا» به هم‌پایی گرگ و میش در اسطوره‌ی بودا اشاره دارد.

«آن پهنه چه بود: با میشی، گرگی همپا شده بود/ نقش صدا کم‌رنگ، نقش ندا کم‌رنگ  
پرده مگر تا شده بود/ من رفته، او رفته، ما بی ما شده بود/ زیبایی تنها شده بود/ هر رودی،  
دریا/ هر بودی، بودا شده بود» (سپهری، ۱۳۸۴: ۲۴۰)

آیین بودا بر پایه‌ی دو اصل رنج و رهایی استوار است. آدمی رنج می‌کشد تا رهایی یابد. این رنج خواسته یا ناخواسته هر منشأیی داشته باشد، غایت آن، آرامش روحی است و راه رسیدن به این آرامش، هشت گام پیایی دارد که پس از طی آن، آدمی به «چهار حقیقت شریف» می‌رسد. بودا به این چهار حقیقت شریف دست یافته بود و به ذات جاودانگی یا «نیروانه» رسیده بود. (شمیسا، ۱۳۸۲: ۱۸۷) از کاربردهای روساختی این مکتب می‌توان به واژه‌ی «نیلوفر» در شعر سپهری اشاره کرد. این گیاه، نمادی عرفانی در آیین بوداست و دیگر سبزه‌ها و گیاهان که همگی نمادهایی در عرفان بودایی هستند و حرمتی خاص دارند. شاعر، گل نیلوفر را از دیدگاه مکتب بودا این گونه به تصویر می‌کشاند:

«بودایی در نیلوفر خواب/ مرغانی می‌خواندند/ نیلوفر وامی‌شد، کوزه تر بشکستم/ هنگام

من است/ ای در به فراز،/ ای جاده‌ی نیلوفر خاموش پیام...» (همان: ۲۳۸)

در سروده‌های سپهری، مکان‌های مقدس ادیان به‌ویژه آیین بودا، جایگاه اساسی دارد و مظهر دل‌تنگی انسان معاصر برای روزگاری است که واقعیت‌های والا فراموش و تباه نشده باشد. این شاعر حتی در این شعر به آداب و رسوم مذهبی بنارس، شهر مقدس هندوها پرداخته است. شاعر می‌گوید از نگاه هندوها، خاک، گیاه و آب بنارس، مقدس است و شاعر با خلق این اسطوره درصدد توجیه رفتارهای سنتی آنان است. در مجموع از مطالعه‌ی اشعار سپهری می‌توان فهمید که او با پرداختن به درون‌مایه‌ی اساطیر و باورهای کهن، درصدد عصیان مقابل تلخی‌های روزگار معاصرش، با درهم آمیختن اسطوره‌های ملت با

یکدیگر به رویکردهای عرفانی و دینی استحکام بخشیده و اندیشه‌های مذهبی، حقیقت‌جویی و معنویت را اساس کارش قرار داده است.

«همه‌ی روی زمین پیدا بود / نظم در کوچه‌ی یونان می‌رفت / جغد در «باغ معلق» می -  
خواند / باد در گردنه‌ی خیر بافه‌ای از خس تاریک به خاور می‌راند / روی دریاچه‌ی آرام  
«نگین» قایقی گل می‌برد / در بنارس سر هر کوچه چراغی ابدی روشن بود» (همان: ۲۸۴)

بنارس نزد برهمنان مقامی والا دارد. آن بر ساحل گنگ بنا شده است که هر ساله میلیون‌ها نفر از هندوان در طی برگزاری آیین‌های مذهبی در آن شست‌وشو می‌کنند. بنارس علاوه بر بوداییان در نظر پیروان آیین جین نیز مقدس است. زائران به حمام‌های مقدس رود گنگ می‌روند و مقابر متعدد مقدسی را که در بنارس است، زیارت می‌کنند. (شمیسا، ۱۳۸۲: ۸۹) شاعر می‌خواهد بگوید که در هر گوشه‌ی بنارس، مذهب و آیینی به حیات خود ادامه می‌داد و هر کسی به دیانت خود دل‌مشغول بود. سر هر کوچه معبد، دیر و کنشت بود.

۳-۱-۲- پیامبران و کتاب مقدس

اشاره به اسطوره‌ی پیامبران در شعر شاعران ایرانی، سابقه‌ی دیرینه دارد؛ تا جایی که شاعران سرآمد و بزرگی همچون رودکی، فردوسی، سنایی، خاقانی، عطار و... بنا به اغراض خاصی این اسطوره‌ها را در شعر خود می‌آوردند. (پورنامداریان، ۱۳۸۵: ۵۴) داستان پیامبران، تنها حادثه‌ای تاریخی که یکبار اتفاق افتاده و تمام شده باشد نیست، بلکه حادثه‌ای است که در وجود هر کسی در هر زمان تکرار می‌شود و نقد حال هستی انسان است. (همان: ۹۷) سپهری که آشنایی عمیقی با قصص قرآن کریم، تورات، انجیل و تفاسیر و روایات اسلامی دارد، با خلق این اسطوره‌ها، بهره‌ی وافری از داستان انبیا گرفته است. می‌توان گفت وی از میان اسطوره‌های دینی به داستان انبیا و آیین‌گذاران، توجه بیشتری کرده است.

الف) مسیح

مسیح با تعبیری چون «دم مسیحایی»، «سوزن عیسی» (به‌ویژه در ادبیات عرفانی)، «به صلیب کشیدن عیسی»، معجزات او مثل زنده کردن مردگان و بینا کردن نابینایان، خیانت به مسیح، عروج آسمانی او و امثال آن انعکاس وسیعی در متون ادبی زبان فارسی دارد. شاعران بسیاری از ادب کلاسیک تا شعر معاصر بوده و هستند که جنبه‌های مختلف زندگی و تعالیم مسیح و ابعاد اسطوره‌ای آن را به شکل تمثیل، تلمیح، نماد و... در شعر و آثار خود انعکاس داده‌اند. سپهری، مسیح<sup>(ع)</sup> را به‌عنوان یک اسطوره یا نماد در کنار

دیگر اسطوره‌های شعرش می‌نشانند و دلالت‌های آن را که برداشت‌شده از نگرش مسیحیت است با موضوعات امروزی در یک تراز قرار می‌دهد. وی با استفاده از این اسطوره، امید و ناامیدی و رنج‌ها و محنت‌های انسان معاصر را بازگو می‌کند. سپهری در سروده‌هایش به راهبان مسیحی و همچنین به ارمیای نبی اشاره می‌کند. ارمیای نبی، شکست قوم بنی‌اسرائیل را در برابر پادشاه بابل پیش‌بینی می‌کند و مردم را از جنگ نهی می‌کند؛ اما از وی امتناع می‌ورزند و حتی او را به زندان می‌اندازند. ارمیا همیشه مردم را به پیروزی نهایی اورشلم و ظهور مسیح بشارت می‌داد. (شمیسا، ۱۳۸۲: ۱۷۷)

می‌تواند به مژده‌ی ارمیا برای ظهور ناجی و در نهایت ظهور عیسی مسیح<sup>(ع)</sup> و رنج و ناکامی اشاره داشته باشد: مسیح<sup>(ع)</sup> ظهور کرد و رفت و اما جهان هنوز نجات نیافته است. انگار راهبان به تکرار ظهور مسیح<sup>(ع)</sup> اشاره می‌کنند و دوران غم‌انگیز قبل از ظهور مسیح را یادآور می‌شوند و می‌گویند هم‌اکنون نیز باید در سکوت غمناک به انتظار مسیح<sup>(ع)</sup> بنشینیم. بنابراین سپهری در مقابل خاموشی آن‌ها، بلندبلند کتاب جامعه می‌خواند. وی سکوت دین در عصر حاضر (سکوت راهبان)، ناامیدی و تکرار و پوچی (کتاب جامعه)، بی‌تابی و نگاه مادی‌گرا و دنیوی را به تصویر کشیده است.

«... و در مسیر سفر راهبان پاک مسیحی / به سمت پرده‌ی خاموش «ارمیای نبی» / اشاره

می‌کردند / و من بلندبلند / «کتاب جامعه» می‌خواندم» (همان: ۳۱۶)

در این بند شعر، «چیدن خوشه‌ی بشارت» در واقع می‌تواند همتای «سفر برای دیدار حضرت مسیح<sup>(ع)</sup>» باشد. پس آن دوست یا به برداشت ما «فروغ» باید یکی از مجوسان باشد. در حقیقت وظیفه‌ی آن سه مجوس این بود که با دیدار حضرت مسیح<sup>(ع)</sup>، میلاد و ظهورش را به دیگران بشارت دهند. حتی هیرودیس که قصد نابودی عیسی مسیح<sup>(ع)</sup> را داشت منتظر بود که آن‌ها به او بگویند که او در کجا به دنیا آمده است تا عده‌ای را برای قتل او به آنجا گسیل کنند. اما با توجه به ماجرای کامل آن سه مجوس متوجه می‌شویم که فروغ نمی‌تواند مانند هیچ کدام از آن‌ها باشد. آن سه مجوس توانستند روبه‌روی حضرت مریم<sup>(ع)</sup> و عیسی مسیح<sup>(ع)</sup> بنشینند و تعظیم کنند. سپهری این موضوع را این‌گونه به تصویر می‌کشد:

«بارها دیدم / که با چقدر سبد / برای چیدن یک خوشه‌ی بشارت رفت / ولی نشد / که

روبه‌روی کبوتران بنشیند / و رفت تا لب هیچ / و پشت حوصله‌ی نورها دراز کشید / و هیچ

فکر نکرد» (همان: ۴۰۰)

ب) مزامیر

در قرآن مجید (نساء/ ۱۶۳ و اسراء/ ۵۵) به‌صراحت نام کتاب آسمانی نازل‌شده بر داوود<sup>(ع)</sup>، زبور ذکر شده است. نام دیگر زبور، مزامیر (جمع مزمار به معنی نی) است و بنا به قاموس کتاب مقدس، زبور را از آن جهت مزامیر نامیده‌اند که هماهنگ با نی سروده می‌شده است. (خزائلی، ۱۳۸۱: ۳۴۷) کتاب زبور یا مزامیر شامل ۱۵۰ مزمور است که هفتاد و دو مزمور را داوود، دو مزمور را سلیمان و بقیه را اشخاص دیگر نوشته‌اند. مزامیر یکی از دلپذیرترین کتب «کتاب مقدس» است و مجموعه‌ای است از شعر و سرود که به زبانی شیوا، روحیات و رویدادهای تاریخی قوم یهود و روحیات مردم را هنگام شادی و غم بیان می‌کند. سپهری، مصیبت‌های بشر را فریاد او می‌آورد و این‌گونه اسطوره‌ی کتاب مقدس مزامیر را به نمایش می‌گذارد:

«و بار دیگر، در زیر آسمان «مزامیر»/ در آن سفر که لب رودخانه‌ی بابل/ به هوش  
آمدم/ نوای بربط خاموش بود/ و خوب گوش دادم، صدای گریه می‌آمد/ و چند بربط بی-  
تاب/ به شاخه‌های تربید تاب می‌خوردند» (همان: ۳۱۶)

این تلمیح از تلمیحات بی‌سابقه در ادب پارسی است و بیانگر آشنایی سپهری با تورات است، به گونه‌ای که درک و دریافت درست آن مستلزم مراجعه به کتاب مقدس است. در ضمن ترکیب «زیر آسمان»، اصطلاح خاص کتاب مقدس است که به دفعات در کتاب جامعه تکرار می‌شود و سهراب با استعمال این اصطلاح، فضای شعر خود را به سبک کتاب مقدس نزدیک کرده است تا تلمیح را قوت بخشد.

پ) موسی

نام موسی صدوسی بار و وقایع زندگی او بیش از پیغمبران در قرآن آمده است، زیرا یهودیان عربستان، جمعیت انبوهی را تشکیل می‌دادند و بزرگ‌ترین ملت موحد به شمار می‌آمدند. مسطورات قرآن مجید در وقایع موسی با مندرجات فعلی زیاد موافقت دارد. (خزائلی، ۱۳۸۱: ۶۱۷) در شعر سپهری تنها یک تلمیح به داستان حضرت موسی<sup>(ع)</sup> وجود دارد که در آن شاعر بدون ذکر نام موسی<sup>(ع)</sup> به بازآفرینی اسطوره‌ی کوه طور پرداخته است. طور یا کوه سینا، کوه معروف فلسطین است که موسی در آنجا با خداوند سخن گفته است. موسی در کوه طور درختی دید که می‌گوید انا الله. صدا، موسی را به پیامبری مبعوث کرد.



«و ای تمام درختان زیت خاک فلسطین / وفور سایه خود را به من خطاب کنید / به این مسافر تنها، که از سیاحت اطراف طور می‌آید / و از حرارت «تکلیم» در تب و تاب است»  
(همان: ۲۰۰)

سپهری با این قرینه‌سازی‌ها، «نامتجانس‌ها را با هم متجانس کرده» و به خلق اسطوره‌ی بسیار زیبا پرداخته است؛ یعنی اسلام، یهودیت و مسیحیت را با هم متقارن ساخته و از طریق زیرپوش دین زرتشت را به آن سه شاخه پیوسته است:

«قرآن بالای سرم، بالش من انجیل، بستر من تورات / و زیرپوشم اوستا می‌بینم خواب / بودایی در نیلوفر خواب» (همان: ۲۳۸)

۳-۱-۳- درخت

درخت از پدیده‌های طبیعی است که به خاطر ویژگی‌های منحصر به فردش، موضوع و مضمون بسیاری از تمثیل‌ها و نمادپردازی عرفانی قرار گرفته است. بر این اساس پیوند خدایان یا اولیا با درخت در بیشتر نحله‌های عرفانی بزرگ دیده می‌شود که از جمله می‌توان به باور زاده شدن خدا یا عروج پیامبر به واسطه‌ی یک درخت اشاره کرد. (لینگز، ۱۳۸۳: ۴۰) درخت در دوران اساطیر، نماد خدا بود و به‌عنوان خدا یا جایگاه او پرستش می‌شد. خداگونگی گیاه «هومه» در اسطوره‌های ایرانی و زاده شدن انسان از گیاه ریاس، بیانگر تقدس گیاه و درخت در باور ایرانیان است و احتمالاً بازمانده‌ی پرستش گیاه‌خدایان در ادوار دورتر بوده است. (ژیران و دیگران، ۱۳۸۲: ۸۴)

در اسطوره‌های هند از دوران پیش از ودایی، درخت انجیر مقدس مورد پرستش بود. تقدس گیاه «سوما» نزد هندوان نیز می‌تواند ریشه در تقدس درخت و توتم‌پرستی گیاهی داشته باشد. می‌توان گفت از عناصر اسطوره‌سازی و کهن‌الگویی مهم درخت است که در شعر معاصر در پیوند با روان ناآگاه جمعی و مضامین پیشین تکرار شده است. موقعیت انسان مدرن و شرایط پیچیده‌ی عاطفی و روانی و مسائل فردی و جمعی در تجلی اسطوره‌ها مؤثر بوده است. جایگاه شاعر در گذر از سنت به دوران مدرن و پسامدرن در باززایی اسطوره‌ها و در گذر زمان از جهان درون شاعر، مایه‌ی تبدیل و تغییر و یا تأکید بر برخی از صورت‌های مثالی شده است. شعر معاصر و اکنون ایران شاهد نمود ارتباط درخت و تداوم جریان زندگی انسان در درخت و بالعکس است. در نمادهای معاصر از اصل‌های ایزدان گیاهی و خداپنداری درخت یا درخت کیهانی، اثر چندانی نیست؛ (پورعسگر، ۱۳۹۵: ۹) اما در رابطه‌ی انسان و درخت، آرزوها،

دل‌تنگی‌ها، حسرت‌ها و امیدها، نقش مهمی دارد. در شعر سپهری، اساطیر درخت جلوه و شکوه خاصی دارد. شاعر انگار از دنیای بیرون خسته است و مسافر کهن، یعنی انسان اسطوره‌ای را می‌طلبد تا چون او در پیوند نزدیک با طبیعت باشد. مسأله‌ی اسطوره‌سازی درخت از دیدگاه کتب دینی - آسمانی در ادبیات زیر رسوخ کرده و شاعر را به سرایش واداشته است.

«سفر مرا به زمین‌های استوایی برد / و زیر سایه‌ی آن «بانیان» سبز تنومند / چه خوب یادم هست / عبارتی که به بیلاق ذهن وارد شد / وسیع باش، و تنها، و سر به زیر، و سخت» (همان):

(۳۱۹)

«بانیان» یا «انجیر بنگانی» از درختان مقدس هند است. ریشه‌های هوایی آن چون به زمین می‌رسند، تنه‌ی جدیدی ایجاد می‌کنند. بدین ترتیب این درخت می‌تواند نشانه‌ی زایش و کثرت باشد و اصولاً این شکل در قدیم جنبه‌ی تقدس داشته است. معادل آن در ایران، درخت چنار یا درخت‌های دیگر است که چند شاخه می‌شوند و از این‌رو در امام‌زاده‌ها و امکنه‌ی مقدس دیده می‌شوند. (شمیسا، ۱۳۸۲: ۱۸۲) اما در ادامه‌ی شعر، مراد شاعر از بانیان، انجیر معبد است که با انجیر بنگالی فرق دارد. انجیر معبد یا بو که نزد بوداییان مقدس است، همان درختی است که بودا در زیر آن به اشراق عظیم رسید. البته بعید نیست که سپهری هم کریشنامورتی و هم بودا را در نظر داشته باشد؛ به‌ویژه اینکه پیروان کریشنامورتی، او را تجسم بودا دانستند.

«درخت سدر» طبق نظر بسیاری از مفسران، درختی است تناور که بلندی‌اش گاهی به چهل متر می‌رسد و تا دو هزار سال عمر می‌کند. از این‌رو سایه‌ای بسیار سنگین و لطیف دارد و تنها عیب این درخت این است که خار دارد. بنابراین قرآن کریم با توصیف «مخضود»، این عیب را از درختان سدر بهشتی برمی‌دارد، چرا که مخضود به معنی بدون خار است. در سروده‌ی ذیل، درخت سدر از درختان مقدس است و نام آن در حماسه‌ی گیل‌گمش هم آمده است که این اسطوره در شعر سپهری تجلی یافته است:

«چند زارع لبنانی / که زیر سدر کهن سالی / نشسته بودند / مرگبات درختان خویش را در

ذهن / شماره می‌کردند / کنار راه سفر کودکان کور عراقی / به خط لوح حمورابی / نگاه

می‌کردند» (همان: ۳۱۷)



مطابق آیات قرآن کریم، وقتی آدم و حوا از شجره‌ی ممنوعه خوردند، برهنه شدند و با «ورق الجنه» یعنی برگ‌های درختان بهشت، خود را پوشاندند. (سوره اعراف/۲۲) در قرآن به نوع این برگ اشاره نشده است. در تورات این برگ، برگ درخت انجیر دانسته شده است. توجه سپهری به درخت انجیر به عنوان پوشش آدم و حوا، در اینجا قابل مشاهده است:

«ای میان سخن‌های سبز نجومی / برگ انجیر ظلمت / عفت سنگ را می‌رساند / سینه‌ی

آب در حسرت یک باغ / می‌سوزد» (همان: ۲۶۴)

تقدّس و عظمت اسطوره‌ی درخت هنوز هم در دل و جان برخی از شاعران جای دارد. البته در بین درختان مختلف، برخی بیشتر مورد توجه قرار گرفته‌اند و چنان از همین گروه است: «سپیدار (تبریزی و چنار) از درخت‌های مقدّس است که آن را در امام‌زاده‌ها می‌کارند. اولاً بلند است و عظمتی دارد و ثانیاً عمر طولانی دارد، پوست می‌اندازد و رمز جاودانگی است. در اساطیر آمده است که چنار هر هزار سال یکبار آتش می‌گیرد.» (شمیسا، ۱۳۸۲: ۳۹۲) سپیدار در شعر سپهری نشانه‌ی شروع سفر است، سپیده را در خود نهفته، سپیدار از حیث مادی و برون‌کلامی نیز بیانگر روشنایی است. سپهری در شعر «آب» نیز از سپیدار یاد می‌کند و معتقد است که سرسبزی آن اندوه دل را از بین می‌برد:

«آب را گل نکنیم / شاید این آب روان، می‌رود پای سپیداری، / تا فرو شوید اندوه دلی، /

دست درویشی شاید، / نان خشکیده فرو برده در آب» (همان: ۳۴۶)

۳-۱-۴- آفرینش آدم و میوه‌ی ممنوعه

مسأله‌ی آفرینش در شعر معاصر، متأثر از اساطیر کهن و نیز تحت تأثیر کتاب‌های آسمانی است. هر شاعر بسته به نگرش فکری خاص خود، به گونه‌ای جداگانه یا درهم آمیخته از اسطوره‌ی آفرینش آدم در اساطیر کهن و کتب آسمانی بهره می‌گیرد تا مفاهیم موردنظر خود را القا کند. در بحث آفرینش، اغلب شاعران به اختلاف آغازین و نگاه شیطان به آفرینش آدم توجه دارند. البته به اسطوره‌ی آفرینش در اساطیر ایران باستان هم اشاره کرده‌اند. سپهری نیز از این اسطوره بی‌بهره نبوده است و به بازآفرینی آن پرداخته است.

«روزگاری که انسان از اقوام یک شاخه بود / روزگاری که در سایه‌ی برگ ادراک /

روی پلک درشت بشارت / خواب شیرینی از هوش می‌رفت / از تماشای سوی ستاره / خون

انسان پر از شمس اشراق می‌شد» (همان: ۴۳۱)



وی در این ابیات، ابتدا به آفرینش انسان از گیاه اشاره کرده، سپس عصر طلایی اسطوره‌ای را به تصویر کشیده است. در وصف مشی و مشیانه آمده است: «ایشان را سی روز خورش گیاهان بود و خود را به پوششی از گیاه نهفتند. پس از سی روز... به بزى سپید موی فراز آمدند و به دهان شیر پستان او را مکیدند. هنگامی که شیر را خورده بودند، مشیانه گفت که آرامش من از آن بود که من آن شیر آبگونه را نخورده بودم. اکنون مرا آرامش دزدیده از آن است که شیر خوردم آنگاه مرا بر تن بد است.» (فرنبغ دادگی، ۱۳۶۹: ۸۲) اندوه حاصل از این اشتباه در مشی و مشیانه، ما را به یاد اشتباه آدم و حوا می‌اندازد که با خوردن میوه‌ی ممنوعه دچار هبوط شدند. سهراب در این ابیات، نگاهی ضمنی به هر دو اسطوره داشته است و به‌طور غیر مستقیم به بازآفرینی هر دو پرداخته است:

«صدا کن مرا / صدای تو خوب است / صدای تو سبزینه آن گیاه عجیبی است / که در  
انتهای صمیمیت حزن می‌روید / در ابعاد این عصر خاموش / من از طعم تصنیف در متن  
ادراک یک کوچه تنهاترم / بیا تا برایت بگویم چه اندازه تنهایی من بزرگ است» (همان: ۳۹۵)

این گیاه می‌تواند اشاره به مشی و مشیانه باشد که مردم‌نما شدن آن‌ها با حزن و اندوه همراه است و هم می‌تواند اشاره به گیاهی باشد که سبب اخراج آدم و حوا از بهشت شد (گندم یا سیب). این دوران در ذهن شاعر نیز تداعی شده و حزنی عجیب در وجود ایجاد کرده است. نکته قابل توجه این است که سهراب هرگاه به اسطوره‌ی مشی و مشیانه توجه داشته، ناخودآگاه به مسأله‌ی آفرینش انسان در کتب دینی نیز متوجه است. این اصل ناشی از دید ملی و مذهبی این شاعر معاصر است که هرگاه به اساطیر ملی پرداخته است، غلبه‌ی عنصر دین و مذهب او را به مسأله‌ی آفرینش انسان در قاموس تورات، انجیل و قرآن متوجه می‌کند. شاعر در بند زیر، اشاره به آفرینش نخستین جفت بشر بنا به روایت اساطیر ایرانی دارد. بنا به روایت، اهورامزدا، کیومرث را به‌عنوان نخستین انسان می‌آفریند. وقتی که کیومرث مرد، پس از چهل سال از نطفه‌ی او، دو ساقه‌ی به هم چسبیده‌ی ریواس روید که یکی مشی و دیگر مشیانه (معادل آدم و حوا) است. آنان از هیأت گیاهی به هیأت آدمی درآمدند و بشر از نسل آنان است.

«... و ضربه‌های گیاهی عجیب را به تن ذهن / شماره می‌کردم: / خیال می‌کردیم / بدون  
حاشیه هستیم / خیال می‌کردیم / میان متن اساطیری تشنج ریواس / شناوریم / و چند ثانیه،  
حضور هستی ماست» (همان: ۳۲۵)

درباره‌ی چستی میوه‌ی 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 نموده، جنبه‌ی منفی آن را برجسته کرده‌اند. البته بسامد توجه به «سیب» به‌عنوان میوه‌ی ممنوعه، بسیار بیشتر از گندم است. ظاهراً این مسأله بیشتر تحت تأثیر ادبیات غرب و نگاه یهودی و مسیحی است. در شعر معاصر اغلب میوه‌ی ممنوعه، نمودهای مختلف داشته است. مثلاً سهراب سپهری در شعری آن را «میوه‌ی تاریک» معرفی می‌کند و با خلقی دوباره در این شعر، چیدن میوه‌ی ممنوعه را بازسازی کرده است:

«در سر راهش درختی جان گرفت / میوه‌اش همزاد هم‌رنگ هراس / پرتویی افتاد در  
پنهان او / دیده بود آن را به خوابی ناشناس / 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» (همان: ۱۸۱)

شاعر می‌گوید: میوه‌ای که هر روز آدم و حوّا از درخت‌های جنگلی می‌چینند و می‌خورند، آنان را به یاد بهشت می‌اندازد؛ زیرا طبق تفاسیر غربی، مراد از درخت معرفت نیک و بد که خداوند آدمی را از نزدیک شدن به آن منع کرده بود، درخت سیب بود که سرانجام حوّا از میوه‌ی آن خورد و باعث طرد خود و آدم از بهشت گردید. (یا شاید می‌خواهد بگوید سیب، مرا به یاد آن داستان کهن می‌اندازد). سپهری این گونه به این اسطوره‌ی زیبا پرداخته است:

«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» (همان: ۲۶۴)

در قرآن کریم هنگامی که به ماجرای وسوسه‌ی شیطان و خوردن آدم و حوّا از میوه‌ی ممنوعه اشاره شده است، همه جا به صورت تشبیه آمده و نقش هر دوی آنها در ارتکاب این گناه یکسان دانسته شده است: «فأزلفها الشیطان». (بقره: ۳۶) در صورتی که در تورات، فریب‌خورده‌ی نخستین، حوّا قلمداد شده است. به عبارت دیگر تورات، زن را به‌عنوان مقصّر اصلی معرفی می‌کند و مرد را در ذات خود از گناه مبرا می‌داند. بنابراین اغوا شدن مرد (عاشق) توسط زن (معشوق)، ریشه در نگرش تورات دارد. در بند ذیل احتمالاً وجود سار و سرو اشاره به وجود زندگی در زمان و مکانی دارد که همه‌چیز را کد و مرده به نظر می‌رسد. شاید به نظر شاعر این اسطوره با بیان رمانتیک، وجود زندگی پر از نعمت آدم و حوّا در بهشت

بدون زندگی نبوده است که در همان ابتدای راه خود را در آخر خط حس کردن لطفی ندارد و «غفلت رنگین حوا» اشاره به فریبی است که باعث شد ساکن بودن در بهشت، تبدیل به حرکت به سوی بهشت شود:

«با نشستن یک سار / روی شاخه‌ی یک سرو / کتاب فصل، ورق خورد / و سطر اول این

بود / حیات، غفلت رنگین یک دقیقه‌ی حواست» (همان: ۱۴۷)

در این بند شعر ضمن اشاره به غفلت خوش آمیزش، به غفلت حوا هم اشاره دارند که با خوردن میوه‌ی ممنوعه، محکوم به هبوط شدند. شیطان قصد ورود به بهشت داشت؛ خازنان مانع می‌شدند و او در هیأت مار به بهشت می‌رود و به آدم می‌گوید: «ای آدم! خواهی که درخت جاوید و ملک پایان‌ناپذیر را به تو نشان دهم؟» یعنی درختی را به تو نشان می‌دهم که چون میوه‌ی آن بخوری، فرشته‌ای باشی همانند خدای تعالی... و قسم خورد که خیرخواه شمایم... آدم نخواست از آن درخت بخورد؛ ولی حوا پیش رفت و بخورد و به آدم گفت: «بخور، من خوردم و زیان ندیدم.» و چون آدم بخورد، عورتشان عیان شد. (ریحانی، ۱۳۸۵: ۱۷۹)

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 گنه هبوط را به درخت ممنوعه نسبت می‌دهد. (سپهری، ۱۳۸۴: ۳۲۹) ظاهراً سپهری، غفلت حوا را پررنگ دیده است.

۳-۱-۵- آفرینش آب

بخش مهمی از نمادپردازی‌های مربوط به اجزای طبیعت را باید در نمادینگی آب در اساطیر جست- وجو کرد. آب، آشناترین تجسم برای مفهوم زندگی است. «آب» رمز کل چیزهایی است که بالقوه وجود دارند و سرچشمه و منشأ و زهدان همه‌ی امکانات هستی است. آب که مبدأ هر چیز نامتمایز و بالقوه و مبنای تجلی کاینات و مخزن همه‌ی جرثومه‌هاست، رمز جوهر آغازین و اولی است که همه‌ی صور از آن زاده می‌شوند و با سیر قهقرایی یا بر اثر وقوع ملحمه‌ای بدان بازمی‌گردند؛ در آغاز بوده است و در پایان هر دوره‌ی تاریخی یا کیهانی نیز بازمی‌آید. (الیاده، ۱۳۷۶: ۱۸۹) «آب»، رمزی از جاودانگی و بی-مرگی مطلوب بشر است که در نماد اساطیری این عنصر مجسم شده است. آب یکی از پرسامدترین

واژگان شعری سهراب سپهری و جزء واژگان اساطیری شعر اوست. در شعر سپهری، واژه‌ی آب و واژگان مرتبط با آن نظیر: چشمه، دریا، موج، ابر، بارش و... مفهوم و محتوایی اساطیری دارند. آب از عناصر مقدّس و ایزدی است و ایرانیان کهن به حیات‌بخشی و آفرینندگی آب اعتقادی تمام داشتند. تأثیر آب در آفرینش اسطوره در شعر سپهری نیز مورد توجه بیشتری بوده است. وی از مفهوم آب و مصادیق مرتبط با آن، رویکرد اسطوره‌سازی دینی اراده می‌کند:

«من به آغازِ زمینِ نزدیکم / نبضِ گل‌ها را می‌گیرم / آشنا هستم با سرنوشتِ ترِ آب،

عادتِ سبزِ درخت» (همان: ۲۸۷)

سپهری در اشعار خود در پی چنین زمانی بوده است. زمانی که با طبیعت گره خورده است و صدای سخن گفتن همه چیز را می‌شنود. آب‌های نخستین را که عالم از آن‌ها بیرون آمده، به خاطر دارد و تشنه‌ی آن دنیای فرازمانی است. شاعر در درون خود احساس می‌کند که دیروز و در این نزدیکی‌ها، آفرینش زمین آغاز گردید و تکامل خود را آغاز کرد. وی با کاربرد این اسطوره، انسان اساطیری را می‌ستاید و او را در مقابل انسانِ امروزی قرار می‌دهد و می‌خواهد از این فضای تاریخی فرار کند و به آفرینش اسطوره‌ی دینی روی آورد:

«مرا به وسعتِ تشکیلِ برگ‌ها بیرید / مرا به کودکیِ شورِ آب‌ها برسانید / و کفش‌های

مرا تا تکاملِ تنِ انگور / پُر از تحرّکِ زیباییِ خضوع کنید» (همان: ۳۱۲)

سهراب می‌گوید:

«باد آمد، در بگشا، اندوه خدا آورد / آب آمد، آب آمد، از دشت خدایان نیز، گل‌های

سیا آورد / ما خفته، او آمد، خنده‌ی شیطان را بر لب ما آورد / مرگ آمد / حیرت ما را برد»

(همان: ۲۱۹)

اینجا «آمدن» می‌تواند اشاره‌ای به همان اساطیر یادشده باشد. می‌بینیم که سهراب، تشنه‌ی آب‌های آغازین است و خسته از زمان سپنجی و تاریخی که قابلیت بازگشت آن را ندارد. در نگاه سپهری، فقط انسان اساطیری با انسانی که در معصومیتِ بکر زندگی می‌کرده و هنوز آلوده‌ی دانش نشده است، انسان خوشبخت است.

۳-۱-۶- منجی

اندیشه‌ی ظهور منجی و تشکیل عاری از تبعیض، ظلم و ستم از دیرباز تاکنون در ادبیات، جایگاه و اهمیت خاصی داشته است. در اشعار شاعران معاصر این مسأله نمود چشمگیری دارد و هر زمان جامعه بیشتر مورد ظلم و ستم واقع شده است، آنان در جهت نگه داشتن بارقه‌ی امید در دل انسان‌های مظلوم و آزادی‌خواه با تکیه بر آموزه‌های دینی به این مسأله، توجه خاصی نشان داده‌اند. باید گفت که برجسته‌ترین و طلایی‌ترین اسطوره که در تمام مذاهب و آیین‌ها نیز نمود یافته است، اسطوره‌سازی منجی و نجات‌بخشی پایانی است که برای نجات تمام جهان می‌آید. این منجی، سوشیانس، مسیح و در بین مسلمانان حضرت مهدی (عج) است که همه انتظار آمدنش را می‌کشند. سپهری نیز سرشار از انتظار است. وی انتظارش را در شعر این گونه به تصویر می‌کشد:

«روی این صورت بی‌مخاطب بپاشد / یک نفر باید این نقطه‌ی محض را / در مدار شعور  
عناصر بگرداند / گوش کن یک نفر می‌دود روی پلک حوادث / کودکی رو به این سمت  
دارد» (همان: ۴۴۱)

در جایی دیگر می‌گوید:

«... بال حاضر جواب تو / از سؤال فضا پیش می‌افتد / آدمی زاد طومار طولانی انتظار  
است / ای پرنده! ولی تو / خال نقطه در صفحه‌ی ارتجال حیاتی» (همان: ۴۳۲)

این بند از شعر، به انتظار تمام بشر برای منجی موردنظر خود اشاره می‌کند. یکبار نیز بیان می‌کند که به دوستان خود بشارت آمدن پیکی را می‌دهد. در این شعر، پیک می‌تواند منجی یا بشارت‌دهنده باشد. افزایش رنگ، اشاره به یکی از علائم ظهور آن حضرت است که افزون شدن مشکلات جامعه است. «لحظه‌ها را به چراگاه رسالت ببرید / و من آنان را، به صدای قدم پیک بشارت دادم / و به نزدیکی روز، و به افزایش رنگ / به طنین گل سرخ، پشت پرچین سخن‌های درشت / هر که در حافظه‌ی چوبی ببیند باغی / صورتش در وزش بیشه‌ی شور ابدی خواهد ماند» (همان: ۳۷۴)

سوشیانس یا سوشیانت، موعود کلی زرتشتیان است که شاعر با دگرگون ساختن برداشت اساطیری، از آن معنی سمبلیک اراده کرده و معرفت انسان اسطوره‌ای به هستی و جهان را به افق زمان و مکان حاضر مرتبط ساخته است. سپهری، این روایت را به گونه‌ای دیگر بازسازی کرده و مفهوم عمیق از جامعه را در

آن جای داده است. وی انسانِ ناامید و منفعل معاصر را به تصویر کشیده است؛ انسانی که دردمند از اوضاع نابهنجار جامعه‌ای است که خفقان و استبداد، بارزترین جلوه‌ی آن است و راهی برای رهایی نمی‌یابد و امیدی به بهبود و بسامان شدن اوضاع ندارد. این بند از شعر «تلمیح به اعتقاد زردشتیان است که در سه هزار سال آخر الزمان، دختر دوشیزه‌ای برای آب‌تنی کردن به دریاچه‌ی هامون در سیستان می‌رود، از نطفه‌ی زردشت باردار می‌شود و به ترتیب هوشیدر، هوشیدرماه، سوشیانت به وجود می‌آیند. سوشیانت به طور کلی موعود دیانت زردشتی است و آخرین سوشیانت که بعد از او قیامت است، استوت ارته نام دارد که او را تسامحاً به نام سوشیانت می‌خوانند.» (شمیسا، ۱۳۸۲: ۱۹۲)

«در کرانه‌ی هامون هنوز می‌شنوی / بدی تمام زمین را فراگرفت / هزار سال گذشت /

صدای آبتنی کردن به گوش نیامد / و عکس پیکر دوشیزه‌ای در آب نیفتاد» (همان: ۳۲۲)

سپهری در این بند، به یاری اسطوره‌های رمانتیک، جهان‌انتزاعی را توصیف کرده و باور و بینش و آرزوهای ملّتی را به تصویر کشیده است که درصدد رهایی خویش برنیامده و تسلیم سرنوشت و سیر طبیعی حیات شده‌اند و در انتظاری دیرپا، با یأس و بی‌قراری، منتظر منجی‌ای هستند که بر آن‌ها نازل شود و آنان را از تاریکی و بدی برهاند. در آموزه‌های زرتشتی، مسأله موعودِ آخرالزمان، ارتباطی تنگاتنگ با زمانه کرانه‌مند و هزاره‌ها دارد.

۳-۱-۷- ایزدان و موجودات متعال

در برخی از روایت‌های اسطوره‌ای، گیاهان در نقش ایزدان ظاهر می‌شود. ایزدان گیاهی با شروع فصل بهار زنده می‌شوند، با یکدیگر ازدواج می‌کنند و در همان سال کشته می‌شوند و در سال بعد دوباره با موسم بهار به پا می‌خیزند و موجب باروری گیاهان می‌شوند. (نادری و آرمن، ۱۳۹۵: ۲۷۱) رایج‌ترین اساطیر جهان مربوط به هویت و زندگی ایزدان آسمانی است. این اسطوره‌ها، بیشتر از ایزدی برتر و متعال سخن می‌گویند که در رأس ایزدان و در جایگاه برتر قرار دارد. در هند، ورونه، ویشنو و شیوا، خدایان برتر هستند. این خدایان در شعر سپهری، جایگاهی ویژه یافته‌اند. می‌توان گفت اهمیت تخم نیلوفر به ویژه در ارتباط با اسطوره زردشت سپهری را بر آن داشته تا در هواپیما از فراز آسمان بر روی زمین این گونه ببیند: «من قطاری دیدم، تخم نیلوفر و آواز قناری می‌برد» (سپهری، ۱۳۸۴: ۲۷۹) او وقتی به خودشناسی می‌رسد، مانند بودا نیلوفر را در می‌یابد: «هنگام من است، ای در به فراز، ای جاده به نیلوفر خاموش پیام» (سپهری، ۱۳۸۴: ۲۶۴). اهمیت نیلوفر در ادیان و اساطیر ملل مختلف که از دید سپهری پنهان نبوده سبب

شده است تا با خود زمزمه کند: «زیر باران باید چیز نوشت، حرف زد، نیلوفر کاشت» (سپهری، ۱۳۸۴: ۲۹۹). شاید کاشتن نیلوفر نوعی انتظار برای توگد جانشینان زردشت، توگد بودا، برهما و یا میترا باشد که هر کدام به نحوی دریچه‌ای از حقیقت به روی عالم مادی باز کردند. از آنجا که نیلوفر رمز عرفان است و سپهری حقیقت عرفان را برای همه قابل شناخت نمی‌داند و می‌گوید:

«کار ما شاید این است / که میان گل نیلوفر و قرن / پی آواز حقیقت بدویم» (همان: ۲۹۹)

در این بند، سپهری به نیلوفر جهان بنیاد اشاره دارد و با بهره‌گیری از اسطوره‌های فراگیر و توجه خاص به مفهوم انسانی اسطوره، چونان راویان اساطیر، انسان را به جست‌وجوی حقیقتی ناب فرامی‌خواند. «در علم الاساطیر متأخر آیین بودا هندو، برهمن، از جام گل نیلوفری که به ناف ویشنو وصل بود، به وجود می‌آید.» (شایگان، ۱۳۸۳: ۲۱۶) هنگامی که ویشنو در خواب بود، برهما، خالق فعال به صورت گل نیلوفری از ناف ویشنو روید. (اردلانی، ۱۳۹۵: ۲۶) این اسطوره در شعر نیلوفر بیانگر حقایق ازلی، تاریخ مقدس و سرگذشتی قدسی و دینی است. سپهری، این اسطوره زیبا را این چنین به تصویر می‌کشد:

«سایه‌ی تاریک یک نیلوفر / روی همه این ویرانه فرو افتاده بود / کدامین باد بی‌پروا /

دانه‌ی این نیلوفر را به سرزمین خواب من آورد / در پی درهای شیشه‌ای رؤیا / در مرداب بی

ته این آینه‌ها / هر جا من گوشه‌ای از خودم مرده بودم / یک نیلوفر روییده بود / گویی او

لحظه لحظه در تهی من می‌ریخت / و من در صدای شکفتن او / لحظه لحظه خودم را می -

مردم» (همان: ۱۲۰)

۳- ۱- ۸- عناصر اهریمنی

کهن‌ترین افسانه‌های ایرانی، افسانه‌های اسطوره‌ای است که با اندیشه‌ی قدرت اهورا و اهریمن، رابطه‌ی عمیق دارد. تفکرات اسطوره‌ای نیز بر مبنای این اندیشه پدید آمده است. در آن ملتی (اهوراییان) تمجید شده و ملتی دیگر (اهریمنان) نکوهش شده است. در اساطیر، نیروهای طبیعی و ماورای طبیعی، جادو و... نقش آفرین بوده‌اند. اسطوره‌هایی مثل شیطان و جادو، دوزخ و جهنم، عناصری هستند که به اهریمن و انسان‌های اهریمنی ارتباط دارند. «در گاهان در رأس تمام نیروهای شر، اهریمن به عنوان یک قدرت واحد و مظهر شر قرار می‌گیرد. چنین حالتی را در اساطیر هیچ یک از ملل آسیای غربی نمی‌بینیم و اهریمن به عنوان نمود شر، زاده‌ی تفکر ایرانی و دین زردشتی است.» (بهار، ۱۳۷۵: ۳۹)

## الف) جادو

جادو و جادوگری که گاهی همراه با پزشکی است، در تاریخ باستانی، سابقه‌ی طولانی دارد. «لغت majica که به معنای جادوست، ظاهراً با واژه‌ی مغ یا مجوس ارتباط دارد. در ایران باستان، روحانیون زردشتی ادعا می‌کردند که قدرت احضار دیوان را دارند.» (گریگور، ۱۳۶۱: ۱۳) می‌دانیم که در قدیم، موبدان زردشتی در معالجه‌ی بیماری‌ها نیز نقش داشتند. از ویژگی انسان‌ها این است که هر عملی را که از قوه‌ی درکشان بیرون باشد، به عوامل ماورایی نسبت می‌دهند. بخشی از اعتقاد جادو و طلسم نیز ناشی از همین ویژگی افراد عامی است. اما رفته‌رفته به‌عنوان بخشی از اسطوره‌تاریخی در اذهان جا باز کرده و جزء باورهای قدما گردیده است. سهراب، اسطوره‌ی جادویی را در شعرش این‌گونه بازآفرینی می‌کند:

«امشب/ هر درختی به اندازه‌ی ترس من برگ دارد/ جرأت حرف در هرم دیدار حل

شد/ ای سرآغازهای ملون/ چشم‌های مرا در وزش‌های جادو حمایت کنید» (همان: ۴۳۴)

منظور سهراب از «شکسته شدن طلسم خواب» این است که او دیگر نمی‌تواند بخوابد. طلسم چیزی است که او را نگران کرده است. وی بر این باور است که این طلسم بیهوده همان کاری را می‌کند که سپیدی‌های فریب می‌خواهد انجام دهد:

«سپیدی‌های فریب/ روی ستون‌های بی‌سایه رجز می‌خوانند/ طلسم شکسته خوابم را

بنگر/ بیهوده به زنجیر مروارید چشمم آویخته» (همان: ۸۴)

## ب) دوزخ و جهنم

جهنم برای این است که جهنمی‌ها، یعنی مشرکان و کافران، منافقان و گناهکاران توبه نصوص ناکرده، واردش شوند و فیها خالدون بمانند. شاعران معاصر نیز از این اسطوره در سروده‌هایشان بی‌نصیب نبوده‌اند و به خلق و بازآفرینی این اسطوره پرداخته‌اند. سپهری در شعر «جهنم سرگردان» به توصیف جهنم پرداخته است. مفهوم جهنم در این شعر بیانگر مفهوم خورشید (شدت گرما) است. جهنمی که سپهری در شعرش بازسازی کرده است، سرگردان است و مملو از آتش. حتی واژه‌ی جهنم در شعرش با تعبیری ضد دینی استفاده شده است، زیرا این شخص معتقد است که جهنم به همین دنیا محدود و ختم می‌شود.

«او را بگو/ تپش جهنمی مست/ او را بگو نسیم چشمانت را نوشیده‌ام/ نوشیده‌ام که

پیوسته بی‌آرامم/ جهنم سرگردان/ مرا تنها بگذار» (همان: ۸۴)



### ج) دیو

دیو در متون کهن ایرانی و شاهنامه، کاربردهای زیادی داشته و به‌عنوان دشمن، صفات رذیله، بیماری و... به کار می‌رود. به طور کلی شخصیتی اهریمنی است. در ادب عرفانی، بسیاری از داستان‌های حماسی و اساطیری ما از طریق تأویل، مفهومی انتزاعی و دینی یافته است. «سنایی از اولین کسانی است که در پرتو بینش عرفانی خود، ماجرای دیو را به غلبه‌ی سالک بر نفس اماره تأویل می‌کند.» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۱۸۷) سهراب به این اسطوره‌ی عرفانی و دینی نیز توجه داشته است و در چند جا از سروده‌هایش به این واژه اشاره کرده است.

«می‌سوزم، می‌سوزم، فانوس تمنایم، گل کن تو مرا، و درآ/ آینه شدم، از روشن و از

سایه بری بودم دیو و پری آمد/ دیو و پری بودم در بی‌خبری بودم» (همان: ۲۳۸)

۳-۱-۹- بهشت

در آثار دینی و کتاب‌های مقدّس به‌وفور درباره‌ی بهشت سخن به میان آمده است. در شعر معاصر نیز به این کلمه اشاره شده است، زیرا شاعران هر کدام بر اساس دیدگاهشان، اشاره‌ای ظریف به بهشت داشته‌اند. از جمله سپهری در سروده‌هایش به بازسازی و بازآفرینی این اسطوره به گونه‌ای زیبایی پرداخته است. ظاهراً شاعر در این سروده با اشاره به عبارات «نهفته‌ترین باغ»، بهشت را در نظر دارد و چیدن میوه، همان میوه‌ی ممنوعه است. علاوه بر این ترکیب و سوسه‌ی ذهن را به و سوسه‌ی شیطانی پیوند می‌دهد. زمان اساطیری و سیال شعر سهراب به بازسازی و خلق این اسطوره منجر شده است:

«در نهفته‌ترین باغ‌ها، دستم میوه چید/ و اینک شاخه‌ی نزدیک! از سرانگشتم پروا مکن /

بی‌تابی انگشتم... / عطش آشنایی است / ... و سوسه‌ی چیدن در فراموشی دستم پوسید»

(همان: ۱۵۸)

سپهری تکرار گناه نخستین (نافرمانی آدم و حوا و چیدن میوه‌ی ممنوعه) را گوشزد می‌کند. شاخه‌ی

اساطیری به شاخه‌های ماورایی در دنیای دیگر همان بهشت آغازین اشاره دارد.

«امشب دست‌هایم نهایت ندارد/ امشب از شاخه‌های اساطیری / میوه می‌چینند» (همان:

۴۳۴)

از عبارت «سایه‌ی دانایم» و بندهای دیگر شعر چنین برداشت می‌شود که منظور شاعر از باغ به احتمال

زیاد همان «بهشت عدن» باشد؛ یعنی ما در بهشت و در سایه‌ی دانایی بودیم، ولی هنوز به خود دانایی که

همان شناخت نیک و بد است، نرسیده بودیم. در بندهای دیگر که وصفِ باغ آغاز می‌شود، شاعر بهشت عدن را از دیدگاه خود به تصویر کشیده است. یعنی ما در باغ که همان بهشت است، فقط با طبیعت سروکار داشتیم و در آنجا همه چیز طبیعی بود و بهشت محل دیدار چشم، پرنده و نور بود و باغ ما تگه‌ای از خوشبختی بود. شاعر در ادامه‌ی شعر به «میوه‌ی کال» اشاره می‌کند که شاید مراد همان میوه‌ی خدا یعنی سیب باشد که رمز معرفت است.

«باغ‌ها در طرف سایه‌ی دانایی بود/ باغ ما جای گره خوردن احساس و گیاه/ باغ ما  
برخورد نگاه و قفس و آینه بود/ باغ ما شاید، قوسی از دایره‌ی سبز سعادت بود/ میوه‌ی کال  
خدا را آن روز، می‌جویدم در خواب/ آب بی فلسفه می‌خوردم/ توت بی دانش می‌چیدم»  
(همان: ۱۷۱)

#### ۴- نتیجه‌گیری

اسطوره‌ها و افسانه‌ها با ظرفیت شاعرانه، سمبلیک و تأویل‌پذیری‌ای که دارند، می‌توانند در هر دوره و برحسب شرایط و اوضاع اجتماعی و فکری مرزهای متفاوت جغرافیایی میان مردم گوناگون دگرگون شوند و نقشی تازه بپذیرند. نمونه‌ی این اسطوره‌ها به‌ویژه اسطوره‌های عرفانی - دینی در آثار شاعران معاصر دیده می‌شود. این شاعران به تناسب شرایط اجتماعی و فکری حاکم بر جامعه یا ذهنیت ویژه‌ی خود، به خلق اسطوره پرداخته‌اند. زیرا عرفان و اسطوره در جوهری مانند زبان نمادین، تأویل‌پذیری، روایتگری، هنرگرایی، قرابت با متون دینی، دین‌گرایی، آزادی فکر و تأثیر متقابل معنایی در آثار ادبی، به‌ویژه اشعار و سروده‌های شاعران بلندآوازه، امری کاملاً آشکار است؛ زیرا اساساً سرچشمه‌های فکری و معرفتی صاحبان خرد و اندیشه، چندان تفاوت اساسی‌ای با هم ندارند و اینکه کسی در عرفان و دیگری در فلسفه و فرد دیگر در مفاهیم حماسی و اسطوره‌ای به ژرف‌نگری قیام کند، جای شگفتی ندارد.

می‌توان گفت که وجود اسطوره در دنیای شاعر رمانتیک که باور دارد آرمان‌ها یافتنی نیستند، بلکه آن‌ها را باید خلق کرد، ضرورت و توجیه علمی دارد. شاعر رمانتیک می‌کوشد چنان که شعری را می‌سازد، جهان خود را با اسطوره‌ها و داستان‌های ویژه خود بیافریند. یکی از شاعرانی که تأثیر رمانتیسم در شعر اسطوره با مضامین دینی وی کاملاً آشکار است، سهراب سپهری است. وجود نگرش رمانتیک در شعر او و غلبه‌ی برخی مؤلفه‌های آن بر سروده‌هایش، نگاه او را به اسطوره به‌عنوان بخشی از سنت‌های فرهنگی بشری کاملاً دگرگون کرده است. او حتی از برخی شخصیت‌های دینی و مذهبی، اسطوره‌سازی

نموده و به آن‌ها خصلت اسطوره‌ای داده است. در شعر سپهری، بینش واقع‌گرایانه و آرمان‌جویانه‌ای حاکم است که شخصیت‌های اسطوره‌ای مذهبی - عرفانی، حماسه‌های آن را می‌آفرینند. این اسطوره‌ها در شعر سپهری بسامدی چشمگیر دارد. دل‌بستگی عمیق شاعر به فرهنگ اسلامی و عشق به انسان‌های کامل و وارسته‌ی این میدان تا جایی است که شاعر با تقدس بخشیدن به روایت آن‌ها، اسطوره‌هایی از جنبه‌ی رمانتیک می‌سازد. روی هم رفته انواع اسطوره‌های دینی و عرفانی رمانتیک موجود در شعر سپهری را می‌توان در موارد ذیل گنجانند: ۱- بوداییسم ۲- آفرینش آدم و میوه‌ی ممنوعه ۳- اسطوره - سازی درخت ۴- عناصر اسطوره‌ای اهریمنی ۵- بهشت ۶- پیامبران و کتاب مقدس آنان ۷- ایزدان و موجودات متعال ۸- آفرینش آب ۹- منجی.

می‌توانیم نتیجه بگیریم که کاربرد اسطوره‌های دینی و مذهبی در شعر سهراب بیشتر از طریق روایت یادآوری می‌شوند و شاعر کمتر به ذکر نام مستقیم می‌پردازد. از این‌رو دریافت آن‌ها در شعرش کمی دیرپاب است. عرفان او با عرفان و عناصر عرفانی فرهنگ و سنت ایرانی، متفاوت است. در واقع عرفان سپهری، عرفانی ایرانی و اسلامی نیست؛ عرفان سپهری، عرفانی است که بر مبنای سرکوب اراده و خواست و نفی طلب بنا می‌شود و بر همگان با جهان، بدان‌گونه که هست و نه بدان‌گونه که در پرتو عشق دگرگون‌کننده می‌تواند باشد، شکل می‌گیرد. طبق نتایج به‌دست آمده در پژوهش می‌توان گفت که تأکید شاعر بیشتر بر اسطوره‌ی آفرینش آدم و میوه‌ی ممنوعه، آیین بوداییسم، آفرینش آب و پیامبران و کتاب مقدس بوده است و این اساطیر در شعر وی، سهم بیشتری دارند.

### منابع

- قرآن کریم
- اردلانی، شمس‌الحاجیه (۱۳۹۵)، «کارکرد اسطوره‌ها در اشعار سهراب سپهری»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، ش ۴۲: ۱۱-۴۲.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۶)، چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس
- برلین، آیزایا (۱۳۹۱)، ریشه‌های رمانتیسم، ترجمه عبدالله کوثری، چاپ چهارم، تهران: نگاه.
- بساک، حسن و دیگران (۱۳۹۸)، «تحلیل آرمان‌گرایی ملی، سیاسی و انقلابی در اشعار کسرایی با تأکید بر مؤلفه‌های مکتب رمانتیسم اجتماعی»، پژوهش‌نامه‌ی مکتب‌های ادبی، دوره ۳، ش ۵: ۱۱۱-۱۲۸.

- بهار، مهرداد (۱۳۷۵)، **پژوهشی در اساطیر ایران**، چاپ اول، تهران: آگه.
- پورعسگر، حسن (۱۳۹۵)، «درخت اساطیری در شعر معاصر»، **همایش ادبیات فارسی معاصر** (دانشگاه ولایت ایرانشهر)، دوره ۱: ۱-۱۶.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۵)، **داستان پیامبران**، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ..... (۱۳۸۶)، **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی** (تحلیلی از داستان‌های عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی)، تهران: علمی و فرهنگی.
- توسلی، غلام‌عباس (۱۳۷۳)، **نظریه‌های جامعه‌شناسی**، تهران: سمت.
- جعفری، مسعود (۱۳۷۸)، **سیر رمانتیسم در اروپا**، تهران: مرکز.
- ..... (۱۳۸۶)، **سیر رمانتیسم در ایران**، تهران: مرکز.
- حقوقی، محمد (۱۳۷۵)، **سهراب سپهری** (شعر زمان ما ۳)، چاپ چهارم، تهران: نگاه.
- خزائی، محمد (۱۳۸۱)، **اعلام قرآن**، تهران: امیرکبیر.
- ریحانی، محمد (۱۳۸۵)، **سپهری؛ مفسر آیه‌های قدیمی** (سبک، زبان و اندیشه‌ی سپهری)، چاپ اول، مشهد: آهنگ قلم.
- ژیران، فلیکس و دیگران (۱۳۸۲)، **اساطیر آشور و بابل**، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، چاپ سوم، تهران: کاروان.
- سپهری، سهراب (۱۳۸۴)، **هشت کتاب**، چاپ چهل و یکم، تهران: طهوری.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸)، **سایه‌های شکارشده**، تهران: قطره.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۳)، **بت‌های ذهنی و خاطره‌ی ازلی**، تهران: امیرکبیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴)، **مقدمه، تصحیح و تعلیقات منطق الطیر عطار نیشابوری**، تهران: سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۲)، **نگاهی به سپهری**، چاپ نهم، تهران: صدای معاصر.
- علوی مقدم، مهیار و مریم ساسانی (۱۳۸۶)، «بررسی تطبیقی بازآفرینی اسطوره‌ها در شعر معاصر»، **مجله‌ی ادبیات تطبیقی جیرفت**، ش ۳: ۱۴۶-۱۶۳.

- غنیمی هلال، محمد (۱۳۷۳)، **ادبیات تطبیقی** (تاریخ و تحول، اثرپذیری و اثرگذاری فرهنگ و ادب اسلامی)، ترجمه و تحشیه و تعلیق مرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران: امیرکبیر.
- فرنیغ دادگی (۱۳۶۹)، **بندهشن**، گزارش مهرداد بهار، چاپ اول، تهران: توس.
- فیاض، ابراهیم (۱۳۸۷)، «دین و اسطوره و نوآوری»، **فصلنامه مطالعات دین پژوهی**، ش ۲۵۰: ۱۱۸-۱۴۸.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۶۸)، **از گونه‌ی دیگر** (جستارهایی در فرهنگ و ادب ایران)، تهران: مرکز
- کریمی، امیربانو و مهناز رضایی (۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی علل بازآفرینی اسطوره در شعر معاصر ایران و رویای مکزیکی»، **فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی**، س ۴، ش ۱۳، زمستان: ۱۷۲-۱۹۱.
- گریگور، آرتور، اس (۱۳۶۱)، **اسرار و سحر و جادو و دنیای ماوراءالطبیعه انسان اولیه**، ترجمه پرویز نجفیانی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.
- لینگز، مارتین (۱۳۸۳)، **عرفان اسلامی چیست**، ترجمه‌ی فروزان راسخی، ویرایش مصطفی ملکیان، چاپ سوم، تهران: سهروردی.
- محمدی، ابراهیم و دیگران (۱۳۹۲)، «اسطوره‌شکنی و اسطوره‌سازی رمانتیک در شعر شاملو»، **ادب-پژوهی**، ش ۲۴: ۱۰۵-۱۲۸.
- موحد، ضیا (۱۳۸۶)، «سیلویا پلات»، **ارغنون** ۱۴، (درباره شعر)، تهران: وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی: ۱۰۹-۱۲۷.
- میرعابدینی، حسن (۱۳۸۶)، **صد سال داستان‌نویسی ایران**، چاپ چهارم، تهران: چشمه.
- نادری، لیلی و آرمن، سید ابراهیم (۱۳۹۵)، «الگوی اسطوره‌ی باروری در شعر معاصر»، **مجله ادب عربی** (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)، ش ۲: ۲۶۷-۲۸۲.
- ولک، رنه (۱۳۷۹)، **تاریخ نقد جدید**، ترجمه‌ی سعید ارباب شیرانی، جلد دوم، چاپ دوم، تهران: نیلوفر.
- هوف، گراهام (۱۳۶۵)، **گفتاری درباره‌ی نقد**، ترجمه‌ی نسرين پروینی، تهران: امیرکبیر.

## Mystical- Religious Mythology in Sohrab Sepehri's Poetry Based on the School of Romanticism

Soqhra Moradian<sup>1</sup> 

Mohammad Amir Mashhadiz 

Abdolali Oveysi keikha<sup>3</sup>

DOI: 10.22080/RJLS.2023.23871.1333

### Abstract

One of the most important aspects connecting poetry and myth is the poetic nature of myths. The creation of both poetry and myth owes much to the power of the artistic imagination of their creators. However, one of the most beautiful and artistic uses of myth in poetry is the "re-creation of myths", the purpose of which is to connect the past to the present and to provide grounds for mythological insight. In the contemporary period, even the most traditional poets have tried to bring these elements closer to their time by recreating the elements of myth. In other words, mythical adaptations are used to reflect their time. Nima Yooshij was one of the first poets to recreate a myth in the poems "Amen Chicken" and "Phoenix". Likewise, Sohrab Sepehri - one of the influential contemporary poets - has linked contemporary poetry to traditional and classical Persian poetry by using elements of myth-making, especially mystical-religious elements. Due to various political and cultural currents and the tendency of poets to stick to the tenets of literary and artistic schools, Contemporary Persian poetry is full of mythological signs of contemporary poets. Poets' tendency to use literary and social schools such as Romanticism and nationalism (in case of national myths), and the cultural-religious revolution of 1978 (in case of religious myths) have created more opportunities for poets to use these elements as remarkable features in their poems. The purpose of this research is to explain how mystical-religious mythology is used based on romantic principles in Sohrab Sepehri's poetry in a descriptive-analytical way. Mystical-religious myth-making in Sepehri's poetry includes: Buddhism, prophets and the Bible, savior, creation of water, creation of forbidden man and fruit, tree, gods and transcendent beings, and mythical elements of demons and paradise. Findings suggest that Sepehri has used

<sup>1</sup> PhD student of Persian Language and Literature, University of Sistan and Baluchestan, Iran

<sup>2</sup> Professor of Persian Language and Literature, University of Sistan and Baluchestan, Iran.

Corresponding author: Email: Mashhadi@lihu.usb.ac.ir.

<sup>3</sup> Associate professor Language and Literature, University of Sistan and Baluchestan, Iran

many types of mystical-religious myths in his poems. His emphasis has been more on mythologizing the creation of the forbidden man and fruit, the creation of water, Buddhism, the prophets, and the Bible.

**Keyword:** Myth, Mystical-Religious Mythology, School of Romanticism, Contemporary Poetry, Sohrab Sepehri.

### **Extended abstract**

#### **Introduction**

It is noteworthy that myth-making poets recreate the old myths in a new way, making the myths of the past fit for our time. Among the poets of the past, Ferdowsi, Hakim Nezami, Khaghani, etc., and among the contemporary poets Nima Yooshij, Sohrab Sepehri, Ahmad Shamloo have always been able to recreate myths. With the aim of achieving new mythological elements, these poets have combined the elements of different types of myths.

Romanticism is a school that emerged in Western literature in the last quarter of the eighteenth century and the first thirty years of the nineteenth century. This school was not just a literary movement, but a movement in art and governing in all fields of thought. Sohrab Sepehri, a contemporary romantic poet, has made great use of mystical-religious myth-making in his poems. These myths include: Buddhism, the prophets and their Bibles, the creation of man and the forbidden fruit, the creation of water and the elements of the demonic myth, paradise, savior, tree, etc.

#### **Research Methodology**

This research is a descriptive-analytical study of mystical and religious myth-making ideas from a romantic perspective in Sohrab Sepehri's poetry.

#### **Findings**

Each of the two categories of myth and mysticism defines Iranian identity. Because the origin of a large part of our Iranian identity is ancient myths, mysticism and religion, due to their place and origin in sacred texts, both national and religious myths are among the prominent components of Iranian identity. From the beginning, human thought has been focused on translingual and transcendental concepts and unattainable aspirations, which were manifested in the form of celestial gods, ideal characters, supernatural beings, and purely subjective categories. In the contemporary period, the same mythological and ancient concepts are interpreted in the poetry of poets such as Akhavan-Sales, Siavash Kasraei, Shafiee Kadkani,

Sohrab Sepehri, Hamid Mossadegh, etc. in order to induce and perpetuate political and social concepts. The connection of myths and mystical-religious themes in literary and fictional contexts and in the vast realm of literature is one of the forms of recognizing human and social identities. Their study and application in contemporary and past literary contexts by poets has pointed toward social, psychological and personal developments and has had symbolic forms. Myth-making in romantic works has a meaning beyond the use of ancient myths. In addition to using ancient myths, romantics also recreate myths in a creative way. A very important point that should not be overlooked is that the use of myth by these poets - like all Romantic poets and writers - is a tool for creating modern myths through changing and destroying and, in important cases, mixing mythical narratives.

### **Conclusion**

In Sepehri's poetry, a realistic and idealistic vision prevails, a vision whose epic religious-mystical characters create its epics. These myths have a high frequency in Sepehri's poetry. The poet's deep attachment to Islamic culture and his love for perfect and pious people leads the poet to romantically create myths by sanctifying their narrative. All in all, the types of romantic religious and mystical myths in Sepehri's poetry include the following: Prophets and their Bibles, Gods and Almighty inhabitants, Creation of water, and Savior. We can conclude that the creation of religious myths in Sohrab's poetry happens through narration, that is, the poet rarely mentions direct names, hence making it difficult to see mythical elements/ names in his poetry. His mysticism is different from mysticism and mystical elements of Iranian culture and tradition. It is, rather, a type of mysticism that is based on the suppression of will and desire and negation and is formed as it is and not as it can be in the light of transformative love. According to the results obtained in the research, it can be said that the poet's emphasis was more on myth-making regarding the creation of the forbidden man and fruit, Buddhism, the creation of water and prophets and the Bible.

### **References**

- **A - Books**
- The Holy Quran



- Eliadeh, Mircha (1997), *Mythical Perspectives*, translated by Jalal Sattari, Tehran: Toos
- Berlin, Isaiah (2012), *The Roots of Romanticism*, translated by Abdullah Kowsari, fourth edition, Tehran: Negah.
- Bahar, Mehrdad. (1375). *Research in Iranian Mythology*, Ch 1, Tehran: Ad.
- Pournamdarian, Taghi (2006), *The Story of the Prophets*, Third Edition, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- ..... (2007), *Mysteries and Mysterious Stories in Persian Literature (An Analysis of the Mystical-Philosophical Stories of Ibn Sina and Suhrawardi)*, Tehran: Scientific and Cultural .
- Tavassoli, Gholam Abbas (1373), *Sociological Theories*, Tehran: Samat.
- Jafari, Massoud (1999), *The course of romanticism in Europe*, Tehran: Center.
- ..... (2007), *The course of romanticism in Iran*, Tehran: Center.
- Law, Mohammad (1375), Sohrab
- Sepehri (Poetry of our time 3), fourth edition, Tehran: Nega
- Khazaeli, Mohammad (2002), *Quran announcement*, Tehran: Amirkabir.
- Reyhani, Mohammad (1385), *Sepehri; Interpreter of old verses (Sepehri style, language and thought)*, first edition, Mashhad: pen song.
- Jiran, Felix, Lacouette and Louis Joseph Delaporte (2007), *Myths of Assyria and Babylon*, translated by Abolghasem Esmailpour, third edition, Tehran: Caravan.
- Sepehri, Sohrab (2005), *eight books*, forty-first edition, Tehran: Tahoori.
- Sarkarati, Bahman (1378), *Hunted Shadows*, Tehran: Drop.
- Shaygan, Dariush (2004), *Mental Idols and Eternal Memory*, Tehran: Amirkabir.
- Shafiee Kadkani, Mohammad Reza (2005), *Introduction, correction and comments of Attar Neyshabouri, logic of the bird*, Tehran: Sokhan
- Shamisa, Sirius (2003), *A Look at Sepehri*, ninth edition, Tehran: Contemporary Voice.

- Ghanimi Hilal, Mohammad (1373), Comparative Literature (History and Transformation, Influence and Influence of Islamic Culture and Literature), Translated, annotated and suspended by Morteza Ayatollah Zadeh Shirazi, Tehran: Amirkabir.
- Farnbagh Dadgi (1990), Bandehshan, Mehrdad Bahar Report, First Edition, Tehran: Toos.
- Kazazi, Mir Jalaluddin (1989), From Another Type (Essays in Iranian Culture and Literature), Tehran: Center
- Gregor, Arter, S. (1361), Secrets and magic and the supernatural world of early man, translated by Parviz Najafiani, Tehran: Atai Press Institute.
- Lings, Martin (1383), What is Islamic mysticism, translated by Forouzan Rasekhi, edited by Mostafa Malekian, third edition, Tehran: Suhrawardi.
- Encyclopedia of Literary Theories, translated by Mohammad Nabavi and Mehran Mohajer, third edition, Tehran: Agah.
- Mir Abedini, Hassan (2007), One Hundred Years of Iranian Fiction, Ch 4, Tehran: Cheshmeh.
- Volk, René (1379), History of New Criticism, translated by Saeed Arbab Shirani, Volume 2, Second Edition, Tehran: Niloufar.
- Hoff, Graham (1365), A Discourse on Criticism, translated by Nasrin Parvini, Tehran: Amirkabir.
- B - Articles and dissertations
- Ardalani, Shams Al-Hajiyeh (1997),
- Mokhtari, Mohammad (1369), The Myth of Zal (Crystallization of the Conflict of Unity in the National Epic), Tehran: Toos.
- Makarik, IRNAIMA (2009),
- Encyclopedia of Literary Theories, translated by Mohammad Nabavi and Mehran Mohajer, third edition, Tehran: Agah.
- Mir Abedini, Hassan (2007), One Hundred Years of Iranian Fiction, Ch 4, Tehran: Cheshmeh.
- Volk, René (1379), History of New Criticism, translated by Saeed Arbab Shirani, Volume 2, Second Edition, Tehran: Niloufar.

- Hoff, Graham (1365), A Discourse on Criticism, translated by Nasrin Parvini, Tehran: Amirkabir.
- **B - Articles and dissertations**
- Ardalani, Shams Al-Hajiyeh (1997),
- "Poetic structure and analysis of Sohrab Sepehri's thoughts", PhD thesis, Azad University, Dezful Branch.
- Basak, Hassan, Moradian, Soghari and Hosseinpour, Ismail (1398), "Analysis of National, Political and Revolutionary Idealism in Kasraei Poems with Emphasis on the Components of the School of Social Romanticism", Journal of Literary Schools, Volume 3, Number 5 , Pp. 128-111.
- Pourasgar, Hassan (2016), Mythological Tree in Contemporary Poetry, Conference on Contemporary Persian Literature (Iranshahr University), Volume 1, pp. 16-1.
- Alavi Moghadam, Mahyar and Maryam Sasani (2007), "Comparative study of the re-creation of myths in
- contemporary poetry", Jiroft Journal of Comparative Literature, Vol. 3, pp. 146-163.
- Fayyaz, Ibrahim (2008), "Religion, Myth and Innovation", Quarterly Journal of Religious Studies, No. 250, pp. 118-148.
- Karimi, Amirbano and Mahnaz Rezaei. No. 13, Year 4, Winter 87, pp. 191-172.
- Mohammadi, Ibrahim; Behnamfar, Mohammad and Taybi Nejad, Gholamreza (2013), "Myth-breaking and romantic myth-making in Shamloo poetry", Literary Research, No. 24, pp. 128-105.
- Movahed, Zia (2007), "Sylvia Plott", Organon 14, (about poetry), Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, pp. 127-109.
- Naderi, Lily and Armen, Seyed Ebrahim (2016), "The model of the myth of fertility in contemporary poetry", Journal of Arabic Literature (Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran), No. 2, pp. 282-267.