

تأملات فلسفی و هستی‌شناسانه در شعر مهدی اخوان ثالث

رسول حیدری^۱

چکیده

بر خلاف نگاه معمول که اخوان را شاعری بی اعتنا به مباحث فلسفی- معرفتی معرفی می‌کند و شعر او را صرفاً در ستایش ایران و اسطوره‌های ملی خلاصه می‌کند، تأمل در اشعار او نشان می‌دهد که وی از زمره شاعران اندیشه‌گری است که مقولات دینی و تأملات هستی‌شناسانه از اصلی‌ترین دل‌مشغولی‌های او در طول حیات بوده، اما بسامد بالا و گسترده‌گی مضامین میهن پرستانه، جنبه‌های ایدئولوژیک و معرفتی شعر او را تحت الشعاع قرار داده است. دقت در برخی سروده‌های اخوان، بخصوص دفترهای واپسین وی، بسیاری از دغدغه‌های فکری و هستی‌شناسانه او آشکار می‌کند. اگر چه این اظهارات را نمی‌توان تماماً در مکاتب فلسفی شناخته شده و معهود گنجانند و نحوه ورود و خروج او در این مباحث، فیلسوفانه نیست اما حکایت از روح جستجوگری دارد که به دنبال یافتن راه حلی برای معمای هستی است. در اشعاری چون نماز، ماجرا کوتاه، و ندانستن، درخت معرفت، روی جاده نمناک، او هست هست، صدا یا خدا، ای خدا خواننده خود آ و سروده‌هایی از این دست، با نوعی تأملات فیلسوفانه یا به تعبیری نیم فیلسوفانه مواجهیم. هستی و هستن، مفهوم خدا، فلسفه زندگی، زروان، مرگ اندیشی و پوچ‌گرایی موضوعاتی هستند که در این نوشتار بررسی شده‌اند.

کلیدواژه‌ها

هستی، خدا، عرفان، فلسفه، مهدی اخوان ثالث.

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان rasul.heydari@yahoo.com

مقدمه

اخوان به هیچ وجه فیلسوف به معنای خاص آن نیست و قصد هم نداریم او را در کسوت فیلسوفی که به مسائل فلسفه اولی توجّه خاصّ نشان داده است، معرفی کنیم. خود او نیز این عنوان را بر نمی‌تابد؛ در جواب مصاحبه کننده‌ای که از او می‌پرسد: «آیا شما خود را پیرو فلسفه‌ای خاصّ می‌بینید؟» پاسخ می‌دهد: «من اهل فلسفه و این حرفها نیستم. وانگهی فلسفه بیش از هر چیز حوصله می‌خواهد.» (اخوان، ۱۳۸۲: ۳۹۲) حتّی در قصیده «درخت معرفت» به فلسفه و فیلسوفان و چند و چون عقلی آنها سخت می‌تازد:

چند و چون فیلسوفان، چون بر دیوار ندبه ست پیرکِ چندی زَنخ زن، ریش جنبان در کنارت
شهر افلاطون ابله، دیده تا پس کوجه‌هایش گشته وز آن باز گشتم، می‌کند خمرش خمارت
ما غلامانیم و شاعر، در فنون جنگ ماهر سنگ چون اردنگ می‌سازیم ای ابله نثارت
ای کلاغ صبح‌های روشن و خاموش برفی خوش تر از هر فیلسوفی دوست دارم قارقارت
(اخوان، ۱۳۸۹/۲: ۷-۱۳۶)

اما بسیاری از اشعار او حاوی دغدغه‌های فکری و هستی‌شناسانه‌ای است که اگر چه نگاه عمیق فلسفی در آن نیست و نحوه ورود و خروج او به مباحث فیلسوفانه نیست اما حکایت از روح جستجوگری دارد که به دنبال یافتن راه حلّی برای معمای هستی است. در اشعاری چون نماز، سبز، ماجرا کوتاه، و ندانستن، درخت معرفت، روی جاده نمناک، او هست هست، صدا یا خدا، ای خدا خوانده خود آ و سروده‌هایی از این دست، با نوعی تأملات فیلسوفانه یا به گفته شفییعی کدکنی «نیم فیلسوفانه که صدمه‌ای به جانب شعر ندارد» (شفییعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۱۵۲) مواجهیم.

اخوان در طول زندگی پر فراز و نشیب خود برای یافتن پاسخی در خور به آنچه «پرسش زندگی» می‌داند، به دامان بسیاری از ادیان دست یازیده و گمشده خود را در آن جسته است: توجّه او به زردشت پیامبر ایران باستان از شناخته‌ترین جنبه‌های تفکر اوست به طوری که هر گاه از اخوان و شعر او سخنی به میان آید، ایران باستان و آیین زردشت نیز در ذهن تداعی می‌شود. این گره خوردگی حاصل انس و الفت دیرین و عمیق او با آموزه‌های زردشتی است. مزدک نیز از جمله پیامبران ایرانی است که اندیشه اشتراکی وی در باب ثروت - که بنا به اعتقاد اخوان الگوی اصلی مارکس در پی‌ریزی مکتب مارکسیسم است - باعث علاقه شاعر به این پیامبر اندیشه‌گر می‌شود و این علاقه و ارادت را در مؤخره «از این اوستا» می‌توان پی گرفت. (اخوان، ۱۳۹۰: ۱۶۳-۲۳۸). مانی نیز از پیامبران محبوب اخوان است. ستایش‌های او از مانی اغلب به تبع دو پیامبر زردشت و مزدک است و ایرانی بودن مانی عامل این محبوبیت است. بودا با اینکه ایرانی نیست اما اخوان به عظمت از او یاد کرده و احترامی بسیار برای او قائل است. وی، آیین بودایی را آبخور اصلی عرفان اسلامی می‌داند. در کنار توجه به این آیین‌ها بیش از هر چیز جبهه‌گیری‌های متضاد اخوان در برابر فرهنگ اسلامی مشهودست؛ دهه‌های اولیه زندگی اخوان با نقد و موضع‌گیری تند در برابر فرهنگ اسلامی - و به گفته خود فرهنگ عربی - همراه است و در سالهای پایانی با نوعی نرمش و حتی ارادت به مقدّسات اسلامی مواجهیم. پناه بردن اخوان به آغوش ادیان مختلف و حتی آفرینش آیینی برساخته مانند مزدشت - که به قول خودش فقط یک پیرو دارد که خود اوست! - نشان از نداشتن نقطه اتکایی است که شاعر بتواند به مدد آن پرسشهای هستی‌شناسانه و الهیاتی خود را پاسخی درخور بدهد. از این روست که وی برای این پرسش، پاسخهایی می‌آفریند که ما آن را «تأملات فیلسوفانه» نامیده‌ایم. اکنون برخی از این موضوعات را بررسی می‌کنیم.

پیشینه تحقیق

اگر چه پژوهش و تحقیق درباره اندیشه و شعر اخوان بسیار انجام گرفته و گاه اندیشه‌های او به خیام همانند شده و گاه از نظر گاه الحادی نقد شده است اما همه اینها به نحو جسته و گریخته‌ای در ضمن مقالات و نوشته‌های پژوهشگران آمده است. برای

نمونه بهالدین خرمشاهی در ضمن گفتاری درباره شعر اخوان در کتاب نبض شعر (مجموعه نقد شعر بر هجده شاعر) به صورت کوتاه و گذرا به استناد چند بیت از اخوان نگاه او را در برخی موارد نگاهی عرفانی و عمیق دانسته است اما به طور کلی نگارنده به تحقیقی مجزا در این باب بر نخورده است.

تأملات فلسفی و هستی‌شناسانه

مفاهیمی که به عنوان تأملات فلسفی شاعر آمده‌اند، در بسیاری از سروده‌های اخوان مشهود است، اما گاه نگاه اخوان به این موضوعات از لونی دیگر است و با نوعی چالش معرفتی مواجهیم. برای نمونه مفهوم «زندگی» بارها در شعر او تکرار شده اما گاه شاعر با نگاهی عمیق‌تر به چیستی و ماهیت زندگی پرداخته که در ذیل «فلسفه زندگی» مطرح شده است. هستی و هستن، مفهوم خدا، فلسفه زندگی، زروان، مرگ اندیشی و پوچ‌گرایی موضوعاتی هستند که در این نوشتار بررسی شده‌اند.

هستی و هستن

اندیشه پیرامون «هستی» و «هستن» شاید فلسفی‌ترین موضوع در شعر اخوان باشد؛ از این جهت که «هستی» اصلی‌ترین سؤال در فلسفه است و بخصوص در مکتب اگزیستانسیالیسم، چه در معنای عمیق فلسفی آن - که بر اصل هستی و چونی آن می‌پردازد - و چه در معنای ملموس و اجتماعی آن - که نحوه بودن انسان را به طور خاص مورد مطالعه قرار می‌دهد - هسته اصلی و مرکزی است. اینکه مصداق «هست بودن» یا «هستن» چیست و به چه نوع کیفیتی می‌توان عنوان هستی را اطلاق کرد و آیا کیفیتی برای آنچه که از آن به «هستن» تعبیر می‌شود می‌توان یافت یا نه، ظاهراً سؤالاتی است که ذهن اخوان به نوعی درگیر آن است:

من چه پنهان از تو، در پنهان

گاهی اندیشیده‌ام با خویش

کاندرین تاریک ژرف نیستی و اقصای نادانی

چیست هستی؟ یا بگو هستن؟

چون ندانستن، نبودن را شناسم لیک

چیست بودن؟ چیست دانستن؟

(اخوان، ۱۳۹۰/۲: ۱۳۳)

ظاهراً در سطر آخر شاعر می‌داند که ندانستن «نبود آگاهی» و نبودن «عدم هستی» است اما اینکه «دانستن» چگونه بودن است و «بودن» خود چیست، درک واقعی و قانع‌کننده‌ای ندارد.

اما نهایتاً هستی را معنی می‌کند:

من نمی‌دانم که دانستن

لیک می‌دانم که چون از باده‌ای مستم...

کائنات آواز می‌خواند که: «آنک مست! آنک مست!»

و آید از جوّ اثری پاسخ و پژواک: «اینک هست! اینک هست!»

مستی است و راستی، آری

راست می‌گویم

باده هر باده ست گو باشد

مهر و کین، یا طیفی و انگور، یا هر شعله دیگر

همچنان کز هر خم و ساغر
 من یقین دارم که در مستی
 می تواند بود اگر باشد
 هستن و هستی
 شعله هر شعله ست گو باشد
 من سخن از آتشِ آدم شدن در خویشتن گویم
 (همان: ۱۳۴)

«مستی» برای او مساوی «هستی» است. اما این مستی صرفاً مستی انگور نیست؛ «باده هر باده ست گو باشد» شعله‌ای هم که از آن سخن می‌گوید مقدّس و ارزشمند است؛ «من سخن از آتشِ آدم شدن در خویشتن گویم» تعبیر شاعرانه است، اما گویی اخوان هستی واقعی انسان را به شور و شکفتگی و تکاپوی روح می‌داند؛ آدمی تا از چیزی سرخوش است و به آن عشق می‌بازد هست و وجود دارد. تا زمانی که انسان دغدغه‌ای دارد «هستن» او معنا پیدا می‌کند و والاترین این شرابها یا شعله‌ها، «آدمیت» است. نهایتاً اخوان فلسفه «هستی و هستن» را در این دو عبارتِ خوش ترکیب خلاصه می‌کند: «اوج مستی، کسوت هستی است» و «ما اگر مستیم، بی گمان هستیم». جمله اخیر در برابر جمله معروف دکارت است که «هستی» آدمی را در گرو «اندیشیدن» معنا می‌کند: «من می‌اندیشم، پس هستم». سخن اخوان نیز جلوه پرننگ‌تری از همین اندیشیدن است؛ اندیشه‌ای که آدمی را به راهی و جهتی سوق دهد و در آن راه، به شوق و مستی برسد. در شعر نماز هم هستی‌اش را با مستی اثبات می‌کند:

مستم و دانم که هستم من
 ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی؟
 (همان: ۸۴)

مفهوم خدا

در دو سطر پیشین که از شعر «نماز» نقل شد، وی در کنار اثبات هستی خود، در هستی خدا شک می‌کند. عبارت «ای همه هستی ز تو، آیا تو هم هستی» جمله پارادوکسیکالی است که در فقره اول هستی او را مسلم می‌شمارد از آن جهت که او را مخاطب قرار داده و جمله کائنات را از او می‌داند و در فقره دوم اینکه آیا واقعاً هست یا نه تردید می‌کند. تردیدی که وجود موجودی به نام خدا را به چالش می‌کشد تا جایی که این سؤال به ذهن می‌آید که انسان مخلوق خداست یا «خدا» مفهومی است که انسان در طول این سالیان دراز با وصفها و رنگها و نامهای متفاوت در ذهن خود آفریده است:

به حیرت مانده‌ام، پنهان چه سازم حقایق را چو بینم آشکارا
 که آیا ما خدا را خلق کردیم و یا او خلق فرمودست ما را؟
 (اخوان، ۱۳۸۹/۲: ۱۷۹)

که ترجمه بیتی عربی ست در کتاب «الذریعه»:

تَحَيَّرْتُ لَا اَدْرِي تَجَاهَ الْحَقَائِقِ اَلْأَنِّي خَلَقْتُ اللَّهَ، أَمْ كَانَ خَالِقِي؟
 (همان)

در شعر «پیامی از آن سوی پایان» نیز - که از زبان مردگان سخن می‌گوید - با ارائه تصویری از آن جهان، مفهوم خدا را به نوعی بر ساخته انسان در دنیا می‌داند که در این سو خبری از او نیست:
 هر یک از ما، در مهگون افسانه‌های بودن

هنگامی که می‌پنداشتیم هستیم

خدایی را گرچه به انکار

انگار

با خویشتن بدین سوی و آن سوی می‌کشیدیم

اما اکنون بهشت و دوزخ در ما مرده‌اند

زیراک خدایان ما

چون اشکهای بدرقه کنندگان

بر گورهامان خشکیدند و بیشتر نتوانستند آمد

(اخوان، ۱۳۸۹/۱: ۹-۸۸)

ظاهراً در سروده پیشین تأکید اخوان بر «خدایان» است که انسان در طول تاریخ با اوصاف مختلف در ذهن خود آفریده و به همین دلیل به جای «خدا»، به صورت جمع: «خدایان» را آورده است که نشان می‌دهد این خدایان چون برساخته انسان در آن دنیا بودند، در دنیا ماندند و بعد از مرگ به سوی جهان دیگر نیامدند. این نوع نگاه تا آخرین روزهای زندگی اخوان با او همراه بود. در اولین و آخرین سفر او به برلین در سال ۱۳۶۹ در طی گفتگویی که با حضور خانم گل رخسار (شاعر تاجیک)، محمدرضا شفیع کدکنی، هوشنگ گلشیری و محمود دولت‌آبادی در منزل بزرگ علوی انجام می‌شود، بسیاری از تلقی‌های دینی را بر ساخته ذهن بشر می‌داند: «در جمع این کائنات، ما درباره «خدا» و این‌ها که نمی‌شود... این همه ساخته ذهن بشر است و عرفان است و دیگر و دیگرها، فلسفه‌اش، فکرش، حتی شریعت‌ها و این‌ها [...] حالا همه نماز خواندند یک جوری برای خودشان ما هم یک «نماز» می‌خوانیم» (شاهین دژی، ۱۳۸۷: ۴۴) که در پایان شعر «نماز» را می‌خواند:

... خاستم از جا

آب

یا نه، چه می‌رفت

هم ز انسان که حافظ گفت: عمر تو

با گروهی شرم و بی‌خویشی وضو کردم

مست بودم، مست سرشناس، پانشناس، اما لحظه پاک و عزیزی بود.

برگکی‌کندم

از نهال گردوی نزدیک

و نگاهم رفته تا بس دور

شبم آجین سبز فرش باغ هم گسترده سجاده

قبله، گوهر سو که خواهی باش

با تو دارد گفت و گو شوریده مستی

- مستم و دانم که هستم من -

ای هستی ز تو، آیا تو هم هستی؟

(اخوان، ۱۳۹۰/۳: ۴-۸۳)

اگر چه شفیع کدکنی در کتاب با چراغ و آینه به استناد جمله «آیا تو هم هستی» همین شعر را شعری با «نگاه الحادی» قلمداد کرده (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۰: ۶۸). اما به نظر می‌رسد حتی همین شک نیز رنگی از ایمان دارد تا انکار و همانند شک دکارتی، وسیله‌ای است برای اثبات خدا یعنی اخوان بیشتر از آنکه به دنبال انکار باشد به دنبال یافتن پاسخ سؤالات هستی‌شناسانه خود است. «نگاه الحادی» او نه عناد و لجاج که اعتراض است؛ اعتراضی از سر واماندگی و حیرانی که از پس بی پاسخ ماندن سؤال او که «آیا تو هم هستی» خودنمایی می‌کند. غزل «ای لم یلد یولد خدا» از این دست است:

با این پری بازی مرا آخر کنی دیوانه‌ای پیدا شواز پنهان خود، آخر تو صاحبخانه‌ای
تاریک و روشن می‌شود، رویت که چون خویت بود غمگین دل من می‌رود، هر گوشه چون پروانه‌ای
ای بی پدر مادر خدا، هم در منی و هم جدا کاری بکن تا باورم گردد که هستی یا نه‌ای؟
(اخوان، ۱۳۸۹/۲: ۱۰۱-۱۰۰)

حتی در همین شعر سهراب گونه «نماز» هم، رنگ پرستش پررنگ تر از الحاد هست؛ «لحظه پاک و عزیزی» که شاعر را وامی‌دارد با همه شک و تردیدهایی که در وجود آن موجود عالی دارد باز «با گروهی شرم و بی‌خویشی» وضو بگیرد و نماز بخواند. «قبله گوهر جا که خواهی باش» مثنوی «اوهست هست» نیز مؤید خداپرستی و ایمان او به وجود خداست:

منش دیتدهام بارها در نماز ز چشم سترده‌ست اشک نیاز
نمازش چه هشیار خوانم چه مست در این بی‌گمانم که او هست هست
(همان: ۳۲۱)

مرگ اندیشی

مرگ اندیشی سابقه‌ای به قدمت حیات آدمی دارد و از دیرباز از منظر فلسفی مورد توجه قرار گرفته است. هستی به عنوان اصلی‌ترین موضوع فلسفه، نقطه مقابل مرگ هست؛ حتی سقراط، فلسفه را «آمادگی برای مرگ» می‌دانست. سرنوشت هستی بشر و چستی مرگ از اصلی‌ترین موضوعات تاریخ فلسفه و دین و عرفان است و کمتر اندیشمندی است که پیرامون مرگ نیاندیشیده باشد. شاعران نیز به نوبه خود از مرگ سخن گفته‌اند به طوری که «مرگ» از پرسامدترین موضوعات شعریست. اخوان نیز که در کنار شاعری، شخصیتی اندیشمند و جستجوگر دارد، مرگ را از دریچه اندیشه خود به نظاره نشسته و از آن سخن گفته است؛ در قطعه «صدا؟ یا خدا» با اشاره به شعر فروغ (تنها صداست که می‌ماند) سرنوشت هستی و هست‌همیشگی را پرسیده است:

گفت آن عزیز و آرزویی زیباست تنها صداست که می‌ماند
این آرزوست، آرزوی ماندن و آنگاه ادعاست که می‌ماند
دیهور گفت: هیچ نماند، هیچ وین آرزو خطاست که می‌ماند
جز خود نخواهد «او» - چه کنم - وانگاه ماشاء و مایشاست که می‌ماند
قُدّوس دوس هل لکه لو، گویا تنها خدا، خداست که می‌ماند؟!
(اخوان، ۱۳۹۰/۲: ۱۱۷)

علامت سؤالی هم که در پایان شعر آمده، پرسش ابتدای شعر را بی‌پاسخ نهاده است. در شعر «پیامی از آن سوی پایان» نگاه او به مرگ، نگاهی ماتریالیستی است؛ مرگی که با فرارسیدن آن هم چیز تمام می‌شود و این آغاز تنهایی و سکوت بیکرانه انسان است: در آستانه گور، خدا و شیطان ایستاده بودند

و هر یک هر آنچه به ما داده بودند
 باز پس می‌گرفتند
 آن رنگ و آهنکها، آرایه و پیرایه‌ها، شعر و شکایت‌ها
 و دیگر آنچه ما را بود، بر جا ماند
 پروا و پروانه همسفری با ما نداشت
 تنها، تنهایی بزرگ ما
 که نه خدا گرفت آن را، نه شیطان...
 اینجا که ماییم سرزمین سرد سکوت است
 و آوار تخته سنگهای بزرگ تنهایی
 مرگ ما را به سراپرده تاریک و یخ زده خویش برد
 (اخوان، ۱۳۸۹/۱: ۹۳-۹۰)

شعر «خفتگان» که مرثیه‌ای است که در سوگ پدرش سروده، اعتراضی است به مرگ و تلخی آن. اعتراضی به تفسیر دینی از مرگ و آنچه پیام‌آوران از مرگ و سرنوشت بشر گفته‌اند. گویا شاعر تفسیر این‌چنینی از مرگ را به دیده انکار می‌نگرد و سرنوشتی را که خداوند برای هستی رقم زده است نمی‌پذیرد:

شطی از دشنام و نفرین را روان با قطره اشکِ عبرتی کردم
 گفتم: «ای گلها و ریحانه‌های رویان بر مزار او!
 ای بی‌آزرمان زیبارو
 ای دهانهای مکنده هستی بی اعتبار او
 رنگ و نیرنگِ شما آیا کدامین رنگسازی را به کار آید؟
 بیندش چشم و پسندد دل
 چون به سیر مرغزاری بوده روزی گورزار آید؟»
 خواندم این پیغام و خندیدم
 و به دل، ز انبوه پیغام آوران هم غیبتی کردم
 خفتگان نقش قالی همنا با من
 می‌شنیدم کز خدا هم غیبتی کردند! (همان: ۱۳۴)

منظومه شکار اصلی‌ترین سروده اوست که به طور خاصّ درباره «مرگ» شکل گرفته است. اخوان در این منظومه، تلاش بیهوده انسان را برای شکار آرزوها به تصویر می‌کشد. آرزوهایی که به ظاهر دست یافتنی و در چند قدمی‌اند و به همین دلیل انسان نهایت تلاش خود را به امید پیروزی و شکار آرزوها به کار می‌بندد و لحظه به لحظه آرزوهای دلخواه را دنبال می‌کند، غافل از آنکه خود، شکارِ شکارچی بزرگتری است و نهایتاً در چنگال «آن حمله آورنده محتوم، آن غافلگیر و بی‌خبر از پشت سر آی» (اخوان، ۱۳۹۰/۱: ۱۷۴) گرفتار می‌شود.

زروان

آیین زروانی، مکتبی فلسفی-عرفانی است بر مبنای اصالت زمان که مبنای فکری آیین زردشت بوده است؛ «زروان (زروان، زروان) یا زمان، در آیین ایرانی، تاریخی مبهم و طولانی دارد؛ در لوحه‌های بابلی مربوط به قرن پانزدهم (ق.م) از ایزدی به نام

زروان سخن رفته است. در اوستا نیز به اختصار از این ایزد یاد شده و در متون پهلوی هم درباره آن سخن رفته است. زروان اصلاً فرشته زمان است و با صفت «اکرنه» (بیکرانه) از او یاد شده است» (یاحقی، ۱۳۸۸: ذیل مدخل زروان). زروان از مفاهیم بسیار مبهمی است که گمان نمی‌رود بررسی و تحلیل آن براساس اسناد و کتب منتج به نتیجه‌ای روشن و بی‌نقص شود. زروان هم ایزد و فرشته است هم روحی که اهورامزدا و اهریمن از او زاده شدند و هم مفهوم «زمان» را دارد. شهرستانی در باب آیین زروانیه و پیروان این دین می‌گوید: «گفتند نور ابداع اشخاص کرد. از نور همه روحانی و نورانی و ربّانی، لیکن شخص اعظم که نامش زروانست شک کرد در شیئی از اشیاء، اهرمن شیطان حادث شد از این شک و بعضی گفتند زمزمه کرد زروان نه هزار و نه سال تا او را پسری متولد شود، چون پسر متولد نشد در نفس خویش متفکر شد و گفت این علم لایق و مناسب نبود و از این فکر او را همی حادث شد. از این هم اهرمن حادث شد و هر رمز از آن علم احداث پذیرفت و هر دو در یک بطن پیدا آمدند» (شهرستانی، ۱۳۳۵: ۱۸۱).

عده‌ای پرستش «زروان» را به کاهنانی که با ستارگان و اجرام فلکی سر و کار دارند نسبت داده‌اند و گروهی زروانیسم را دو شعبه از دین زردشت می‌دانند که هر کدام در دوره‌ای غلبه داشته‌اند. (مصاحب، ۱۳۷۴: ذیل مدخل زروانیه) نگاهی به این تعاریف آشفتگی و ابهام در فهم مفهوم «زروان» را تأیید می‌کند. اما از قراینی که از این گفته‌ها برمی‌آید، بخصوص مطالبی که شهرستانی در باب «زروانیه» نقل می‌کند، شباهتی بین زروانگیری و زردشتیگری وجود دارد؛ بخصوص بحث نور و ظلمت و امتزاج آنها و نبرد این دو آیین و شاید اینکه این دو شعبه‌ای از یک آیین‌اند پیراه نباشد. یاحقی به نقل از «آفرینش زیانکار» انتساب اهورامزدا و اهریمن را به «زروان» تصرّف «مانی» می‌داند: «مانی با اقتباس از افکار زردشتی زمان خود، نام زروان را به خدای بزرگ که به تصوّر او صاحب دو فرزند به نامهای اهورامزدا و اهریمن است اطلاق کرده و در واقع در وجود زروان، دوگانگی مزدایی به وحدت تبدیل شده است. از این رو برخی از محققان، مذهب معمول عهد ساسانیان را گونه‌ای یکتاپرستی دانسته‌اند» (یاحقی، ۱۳۸۸: ذیل مدخل زروان).

برخی از سروده‌های اخوان نیز پیرامون مفهوم «زروان» شکل گرفته و در آن از چند و چون این مفهوم سخن رفته است؛ دفتر «سواحلی» که پس از مرگ او به اهتمام مرتضی کاخی به چاپ رسیده، دربردارنده سه شعر است که مشخصاً به مفهوم «زروان» پرداخته و در هر سه شعر به ارتباط زروان با زمان توجه شده است. در شعر «راستی آن شب» که محتمل است باز اشاره به همان شیی باشد که تجربه ای معراج گونه را توصیف کرده است (اخوان، ۱۳۸۵: ۱۰۷-۱۰۴) از حُلُول روح زروان سخن رانده است:

بعد از آن شب، روز و شبها رفت
من هنوز اما نمی‌دانم حکایت چیست
از حُلُولِ روحِ زروان در دلِ آفاتِ روز و شب
خوانده ام افسانه‌ها، اما حقیقت چیست...
هر چه بود افسانه یا اوهام افسونی
حال و هنجار دگرسان بود
و حکایات دگرگونی
روح زروان همچنان ساطع...
گرچه ورد افسون او چون تک تک ساعت
زاد و مُرد لحظه‌ها را زیر لب تسبیح می‌گرداند

ظاهرش هر چند پنداری
راست همچون ضربِ نبضِ دمشاری بود
(همان: ۱۸-۲۲)

توصیفات اخوان نشان می‌دهد که شب رازآلودی را که از آن سخن می‌گوید، در هیأت گذر لحظه‌هایی تجربه کرده که عبور این لحظات همراه با ریزش امواجی از فرح و شادی بوده است. اینکه این لحظات دقیقاً از چه جنسی بوده‌اند و چه باری داشته‌اند و چه احساسی را منتقل می‌کرده‌اند، ظاهراً تجربه‌ای است مرموز و دست نیافتنی. اما گویی گذر زمان ملموس‌تر احساس می‌شده است. در شعر «این همانی‌ها» هم با پیوند زروان و زمان مواجهیم:

یاد، آری یاد، آیا چیست؟
و بگوئیدم
یاد آیا غیبت روح زمان و جاری هستی
غیبت سیاله زروان
از تن و تندیس چون و چند در میدان پویایی
وزتن امکان پویایی
نیست؟
(همان: ۵۸)

فهم آنچه اخوان به اتکای تجربه خود بیان می‌کند، قدری مشکل است اما گویی بر آن است که هرگاه انسان از «زروان» غافل شود، می‌تواند یاد و یادآوری را تجربه کند، یعنی گذشته را به یاد آورد و در مورد گذشته فکر کند؛ به عبارتی انسان در میان موج لحظه‌هاست که بر او می‌گذرند، این آنات، سیلان «زروان» است و اگر انسان بخواهد گذشته را به یاد آورد باید از لحظه حالی و تجربه زروان رها شود.

شعر «تأمل دیگر - زروان» تأملی دیگر درباره زروان است که در آن علاوه بر اینکه به جاری بودن آن اشاره می‌کند، او را مساوی خدا می‌داند (اندیشه مانویان)؛ روحی که در زمان جاری است و در همه جا وجود دارد:

پس تو بودی و نمی دانستم؟ با من بگو، آری؟
یا نه؟ هان، زروان!
تو خدا بودی و با من بودی و در من
من نمی دانستم زیرا نمی دیدم
تو روان بودی و جان در جمله ذرات جهان، زروان؟!
پس تویی این مانده بی‌جا، بس که در هر جا
پس خدا شاید تویی ای لحظه‌ای جاری
که نبود و نیست
و نخواهد بود هم هرگز
هیچ جایی از تو خالی، با تو بیگانه
در تصوّر نیز حتی، هیچ!
(همان: ۷-۴۶)

این عبارت که: «تو خدا بودی و با من بودی و در من» اشاره به این اعتقاد در زروانیسم است که زروان در کنار صفت بیکرانگی زمانی یا زمان بی کرانه بودنش، موجد اهورامزدا و اهریمن است و خدا هموست. توصیفات وی در این شعر، یادآور توصیفات بسیاری از عرفا و شعرا درباره بی‌نهایت بودن خدا و بودن او در جان تمام ذرات عالم است. مرتضی کاخی در مقدمه دفتر «سواحلی» تاریخ سرایش این اشعار را مربوط به ۱۵ تا ۲۰ سال قبل از فوت او می‌داند. اینکه اخوان بجز دین زردشتی و مزدکی و مانوی پس از گذشت نزدیک به ۲۵ سال از دوره شاعری خود، از آیین «زروان» سخن گفته، نشان می‌دهد که ظاهراً آشنایی او با عقاید رازآلود «زروانیسم» سالها بعد اتفاق افتاده است.

فلسفه زندگی

فلسفه زندگی و نوع بودن آدمی در عرصه هستی یکی از اصلی‌ترین چالش‌های معرفتی در طول تاریخ بوده و بسیاری از فیلسوفان اجتماعی - و در دهه‌های اخیر به طور خاص فلاسفه غرب نظیر راسل، سارتر، کامو و دیگران - در چند و چون این مفهوم اندیشیده‌اند و به دنبال پاسخی در خور به این پرسشهای بشری بوده‌اند؛ فلسفه زیستن چیست؟ آغاز آن از کجا بود و نهایت آن چگونه خواهد شد؟ ادیان در فهم زندگی و یافتن چند و چون آن تا چه حد کارساز بوده‌اند؟ مادیون چه می‌گویند؟ ملاک و معیار زندگی خوب و بد چیست؟ کامکاران و ناکامان زندگی کیانند؟

سالها زین پیش

این غم آور وحشت منفور را خیام پرسیده ست
وز محیط فضل و شمع خلوت اصحاب هم هرگز
هیچ جز بیهوده نشنیده ست...

(اخوان، ۱۳۹۰/۳: ۱۰۱)

اخوان نیز چون خیام و دیگران سؤالاتی از این دست را بارها در ذهن خود مرور کرده و گاه و بیگاه برداشت خود را از زندگی در ضمن سروده‌های خود بیان کرده است؛ برداشتهایی که به نظر می‌رسد بیشتر از آنکه پشتوانه فلسفی داشته باشد، تابعی است از احساسات و حالات او در لحظات خاص و در جریان کنش و واکنش‌های اجتماعی. وی در غزلی به نوعی پاسخ سؤال نخستین را داده است و از قضا لحنش رنگ خیامی دارد:

تنها زنی و عشقی و شعری و شرابی و دست دهد، زاویه‌ای، وصلی و خوابی
این است و جز این نیست دگر حاصل هستی هرچند که این نیز بود نقش بر آبی
این است حقیقت، دگر افسانه محض است هرچند که هر روز در آید به کتابی

(اخوان، ۱۳۸۸: ۸۸)

این نگاه شاعری است که در سی و شش سالگی زندگی را اینگونه دیده و فهم کرده؛ شاعری که گذشته او گذشته شاد و شیرینی نبوده و شاید همین امر او را به این تفکر اپیکوری و التذادی رسانده است. چند سال بعد که زندان را تجربه می‌کند و تجارب جدیدتری کسب می‌کند همین رویکرد را با نگاهی عمیق‌تر پی می‌گیرد. اخوان این تجربیات را بیشتر از زبان «شاتقی» و «میرفخراسلمکی» بیان می‌کند و حتی از آنها بخصوص شاتقی چیزها می‌آموزد؛ مردی ساده دل که در پس این سادگی، فهم و درک دقیق و عمیقی از زندگی دارد و اخوان اغلب با عبارات احترام آمیز از او یاد می‌کند:

شاتقی زندانی دختر عموطاوس

فیلسوفی کوچک است و حرفها دارد برای خویش

عامی اما خاصه خوان دفتر ایام

اُمّی اما تلخ و شیرین تجارب را
مثل رند و هفت خطّ جام
(کاسه گر تا جور)

خوانده از دون و ورای خویش
آنکه گر خواهد تواند کرد
وقتِ خاک آلود و تلخ همشینش را
به زلالی همچو لبخند صفای خویش
(اخوان، ۱۳۹۰/۲: ۱۵۰)

و اغلب او را «شاتقی، فیلسوف اُمّی خوبم» خطاب می‌کند. «میرفخرا سلمکی» نیز همان روحانی خوش محضر روشنفکری است که بیش تر از او سخن گفتیم؛ آخوندی که برخلاف بسیاری از هم سخنانش نگاهی متفاوت به زندگی دارد:

زندگی را مردم پیشین
خورد و پوش و لذّت آغوش می‌دیدند؛
«خلق و دلق و جلق» گفت آن بر سرش دستار
«میرفخرا سلمکی» خوش خندِ خوش رفتار
(همان: ۱۶۰)

اینها سخن اخوان نیز هست و در ادامه علاوه بر «خورد و پوش و لذّت آغوش» خود نیز کم و بیش چیزهایی را می‌افزاید: «مَرگِبی جاندار یا بی جان»، «سایبان امن آسایش» و ... او این سه نیاز اصلی را، برخلاف معمول «اهورا آفرین حاجات یزدانی» می‌داند؛ نیازهایی که بذاته پاک و اهورایی ست اما بسیاری از اهریمن خویی‌ها برای رسیدن به این سه نیاز رخ می‌دهد:

خوب چون بینی همه کس را
خورد و پوش و لذّت آغوش آورده ست
جرم، هر جرم و جنایت هر چه بینی، ریشه‌اش اینجاست ...
وای از این بد باوریهامان
مُهر اهریمن چرا آخر
بر اهورا آفرین حاجات یزدانی ست؟
(همان: ۱۶۴)

در چند سروده پیشین، اخوان زندگی را در لذّت ذاتی و غریزی انسان خلاصه می‌کند. دیدگاهی که شاید در نگاه نخست، بسیار مادی‌گرایانه و حتّی غیرانسانی تعبیر شود، اما اگر نگاهی به جامعه امروزی انسان و دغدغه‌ها و مقاصدی که دنبال می‌کند بیندازیم، شاید این دیدگاه پر بیراه نباشد؛ جامعه‌ای که تمام تلاش‌ها و تکاپوهای آن رو به سوی تأمین همین سه نیاز دارد و حتّی پیشرفتهای علمی و فرهنگی نیز به نوعی در خدمت این سه نیاز ابتدایی است. از طرفی بر طرف کردن این سه نیاز پیوسته با تحمل رنج و مشقّات همراه است و نهایتِ آن، «شکار» شدن انسان در پنجه شکارچی بزرگتری به نام «مرگ» است و این چرخه پیوسته در طول تاریخ در تداوم است. این نیز تجربه‌ای دیگر از زندگی ست که اخوان از زبان «شاتقی» بیان می‌کند:

ماجرای زندگی آیا
جز مشقّتهای شوقی توأمان با زجر

اختیارش هم عنان با جبر
بسترش بر بُعد فرار و مه آلود زمان لغزان
در فضای کشفِ پوچ ماجراها چیست؟
من بگویم یا تو می‌گویی
هیچ جز این نیست
(همان: ۱۵۰)

پوچ‌گرایی

نمودهای ناامیدی و یأس در شعر اخوان را بیش از هر شاعر معاصر دیگری می‌توان دید تا جایی که او را به عنوان چهره برجسته اندیشه‌های نیهیلیستی در دهه‌های چهل و پنجاه دانسته‌اند. در مقالاتی چون «اخوان شاعر شکست» از نجف دریابندی و «اخوان، شاعر بزرگ سرزنش جهان» از رضا براهنی می‌توان شاهد این نوع رویکرد به شعر اخوان بود. سیر اندیشگی اخوان نشان می‌دهد که رسیدن او به اندیشه ای پوچ‌گرایانه، در یک سیر طبیعی رخ داده است؛ بدین معنی که در دوره‌های ابتدایی شعر او، شاعری را می‌بینم که مبارزه با جهل و خرافه، نگاه تعقلی و پوزیتیویستی به دین، انتقاد از بعضی تحولات سیاسی، مشخصه اصلی شعرهای اوست و در سالهای بعد زمزمه‌های یأس و ناامیدی در دفترهای او آشکار می‌شود. بخصوص در دفترهای «آخر شاهنامه» و «از این اوستا» نمونه‌های برجسته‌تری را می‌توان سراغ گرفت. این ناامیدی و یأس که بیشتر متوجه نابسامانی‌های سیاسی و اقتصادی کشور است. در سالهای بعد با نوعی یأس فلسفی و نگاه بدبینانه به زندگی انسانی و سرانجام بشر توأم می‌شود و تا سالهای پایانی عمر او این طرز نگاه همچنان باقی می‌ماند:

گفته‌ام آری و می‌گویم
این دگر نقل و حکایت نیست
و بگویم نیز و خواهم گفت
حسب حال است این، شکایت نیست
هر حکایت دارد آغازی و انجامی
جز حدیث رنج انسان، غربت انسان
آه گویی هرگز این غمگین حکایت را
هر چها باشد نهایت نیست
(اخوان، ۱۳۹۰/۲: ۱۹۱)

ناکامی‌های فردی، شکستهای اجتماعی و سیاسی و سرگردانی‌های ایدئولوژیکی شاعر را در موضعی از احساس ضعف و زبونی انسان قرار می‌دهد و به طور تجربی ناتوانی بشر را در تغییر سرنوشت مشاهده می‌کند. حتی در شعری مثل «و ندانستن» که به ظاهر در آن خبری از یأس و ناامیدی نیست، استیصال انسانی جستجوگر را در یافتن حقیقت زندگی می‌بینم. این شعر که در دفتر «از این اوستا» به چاپ رسیده، پرسشی است از نکته و رمز هستی که در مرز بین دانستن و ندانستن است و هیچ کس را بدان راه نیست. دری است بین سرزمین دانستن و ندانستن که یافتن این در، مساوی با پای نهادن در سرزمین آگاهی است. سه پیامبر زردشت و مزدک و بودا پرسش شاعر را پاسخ می‌دهند، اما گویا، پرسنده با این پاسخهای مبهم و مرموز راه به جایی نمی‌برد و در پایان سؤال از حقیقت هستی بی پاسخ می‌ماند. این حس ضعف و زبونی بشری را در شعر «ما، من، ما» نیز می‌توان دید. شعری که از آخرین سروده‌های اوست، و گاه از آن تعبیری سیاسی می‌شود، اما اخوان این شعر را تحت تأثیر زیبایی‌های شکوفه درختی در حیاط

سروده، در ششم فروردین ۶۹: «... حالتی رفت که محراب به فریاد آمد و واقعاً به نظر من هوش ربا بود. من دیدم در حاشیه این طبیعت عجیب و عظیم ما چی هستیم، هیچ! از هیچ هم چیزی کمتر. آن وقت این شعر به خاطر من خطور کرد» (اخوان، ۱۳۸۲: ۴۷۶).

هیچم

هیچم و چیزی کم

ما نیستیم از اهل این عالم که می‌بینید

وز اهل عالمهای دیگر هم

یعنی چه پس اهل کجا هستیم؟

از عالم هیچیم و چیزی کم، گفتم

(همان: ۴۷۷)

شاید تنها سروده‌ای که مستقیماً از سرنوشت هستی و سرانجام بشر سؤال می‌کند شعر «چه خواهد شد؟» از مجموعه «سواحلی» است که عنوان آن نیز گویای مضمون آن نیز هست. سؤالی که پاسخ تلخ «هیچ»، نقطه پایان پرسش‌هایی از این دست است و آغاز احساس یأس و بیهودگی:

چه شد؟ ای...! با شما بودم؟...

یکی با من بگوید، از شما یان، از شما ایشان!

چه شد؟ پرسیدم ازتان، نیز می‌پرسم:

چه خواهد شد؟ مرا روشن کنید ای روشن اندیشان...

و باری هیچ!

بلی اما دلم چون بوم

در این کاخ کهنسال پر افسانه

گواهی می‌دهد از وحشت ویرانه ای بس شوم

که راه گرد گردان عبث را پویه چون پرگار

به سان چشم بسته آسترِ عصار

توان هر گام از آن فرجام ره دانست

و یا آغاز

و این بیهودگی تا بی نهایت همچنان باقی ست

(اخوان، ۱۳۸۵: ۸-۶۷)

یأس فلسفی و هستی‌شناختی

بی‌گمان اندوه حاصل از نومیدی و دلشکستگی مشخصه اصلی بسیاری از سروده‌های اخوان است. این یأس و نومیدی را در سه ساحت می‌توان تحلیل کرد: ۱- یأس فردی؛ ۲- یأس اجتماعی؛ ۳- سیاسی؛ ۴- یأس دینی - فلسفی. شکست عشقی او در دوره جوانی، فقر و تنگدستی در تمام دوران زندگی، مرگ ناگهانی و دردناک دخترش لاله و بسیاری از این مشکلات خواه ناخواه در اندیشه او مؤثر واقع شده است. از طرفی سرخوردگی شاعر از بهبود شرایط بحرانی مملکت، او را به شاعری ناامید بدل می‌کند:

گویند که «امید و چه نومید» ندانند من مرثیه گوی وطن مرده خویشم
(اخوان، ۳/۱۳۹۰: ۷)

یأس فلسفی - دینی در زندگی اخوان نتیجه نومیدی و شکست او در دو ساحت فردی و اجتماعی است؛ شاعر پس از آنکه از زمین و زمینیان قطع امید می کند، از آسمان مدد می خواهد:

مگر پشت این پرده آبگون
تو ننشسته‌ای بر سریر سپهر
به دست اندرت رشته چند و چون
شبی جبّه دیگر کن و پوستین
فرود آی از آن بارگاه بلند
رها کرده خویشتن را ببین
علی رفت، زردشت فرمند خفت
شبان تو گم گشت و بودای پاک
رخ اندر شب نی روانا نهفت
(اخوان، ۱/۱۳۹۰: ۱۱۲)

اخوانی که عمری از زردشت و امشاسپندان و هفت تن ورجاوند سخن گفته است، به امید رسیدن نجات بخش و دمیده شدن کوکب هدایت، به هر دینی و نجات بخشی دست می یازد به امید آنکه ایرانی که لحظه به لحظه به آن عشق ورزیده از بدی و پلیدی و جنگ و ادبار رها شود:

ز بیداد و بد شهر ایران پر است چه شد یارب آن دادگر شهریار
اگر «مهدی» است و اگر «سوشیانت» و گر «عیسی مریم» آن تاجدار
برانگیز او را و پیروز کن که چشم انتظاریم و دلها فکار
و مستضعفان سخت کم بهره اند هنوز ای خدا از بد روزگار
(اخوان، ۲/۱۳۸۹: ۲۴۷)

اما گویی او دیگر از امیدها و آرزوها و کاش و کاشکی‌ها خسته شده و اگر چه گاه و بیگاه به امید «روی دادن معجز» سر بر آسمان می دوزد، اما زمین همان زمینی است که بوده و هست. نه برای بیچارگی و سرخوردگی و استیصال خود راه نجاتی می بیند، نه برای درد وطن درمانی و نه برای قتلها و قساوتها و فجایع بشری راه چاره‌ای. در شعر «مایا» - که نام طوطی اوست - از زبان مایا، «امید روی دادن معجز» را با «هرگز هیچ» پاسخ می گوید:

... و مایا هرگز آیا هیچ معجز روی خواهد داد

به آیینی که در افسانه‌های دین شنیدستیم

که شرم آید زمین را از قساوتها

و خون را خاک نپذیرد؟

و مایا هرگز آیا می تواند بود

که بر ایشان بسوزد آسمان را دل

و در آن لحظه آخر یکی - تنها یکی - ناگشته راه آسمان گیرد؟

و ما یا گفت با تکرار - در حالی که ش از منقار
سخن خونین، چنانچون پاره‌هاییش از جگر بر خاک می افتاد -
«هر گز، هیچ!»

(اخوان، ۱۳۹۰/۳: ۹۷-۹۶)

اینجاست که اخوان از دین ناامید می‌شود. از خدا، از پیامبران و از هر آنچه که در دین گفته‌اند؛ صبر و توکل، امید و مبارزه، ثواب و عقاب، ظهور عدالت گستر و انتقام کشنده ... شاعری که بر آن است اگر لحظه‌ای ایمان به وجودی عالی نداشته باشد، آنجا می‌دهد (همان: ۱۶۱)، شاعری که به یگانگی خداوند و کارساز بودنش ایمان دارد، ناگاه عصیان می‌کند و «شطی از دشنام» را بر لبش جاری می‌کند:

من نشسته ام بر سریر ساحل این رود بی‌رفتار
وز لبم جاری خروشان شطی از دشنام
زی خدا و جمله پیغام آوراننش، هر که وز هر جای
بسته گوناگون پل پیغام
(اخوان، ۱۳۸۹/۱: ۴۱)

یأس دینی شاعر، سرانجام به نوعی یأس فلسفی و سرخوردگی از تمام هستی و مقصد و مقصود آن بدل می‌شود.

نتیجه‌گیری

بررسی اشعار اخوان و بخصوص تأمل در سروده‌های دهه‌های پایانی وی، نوعی از پختگی و کمال معرفتی او را به نمایش می‌گذارد. این پختگی و کمال بیشتر از آنکه در ساحت زبان شعری او خلاصه شود، به چگونگی درک او از هستی بر می‌گردد. اخوان آتشین دم پر جوش و خروش در سالهای پایانی به شاعری آرام و اندیشه‌گر بدل می‌شود. اگر چه از شعله شعر و شور او در دفترهایی چون در حیات کوچک پاییز در زندان، دوزخ اما سرد و زندگی می‌گوید اما باید زیست، کاسته می‌شود، اما شعور هستی‌شناسانه اخوان رنگ پختگی به خود می‌گیرد، تا جایی که در همین دفترهای به ظاهر میان مایه، بارها فلسفه زیستن و مفهوم زندگی را از زبان شاعر عاشقانه‌های ارغنون و اسطوره‌های آخر شاهنامه می‌شنویم.

به نظر می‌رسد انس و الفت بسیاری از مخاطبان شعر اخوان با دفترهایی چون زمستان، از این اوستا و آخر شاهنامه - که لحنی حماسی‌تر و رنگی ایرانی‌تر دارد - و از آنسوی غفلت از دفترهای پایانی، بخشی از شخصیت شعری او را که رنگی فیلسوفانه دارد، در غبار گمنامی و فراموشی قرار داده است. تأملی دیگر بار در شعر این شاعر برجسته - به دور از تأثیرپذیری از گزارش‌های مرسوم و قرائت‌های مشابه و مقلدانه‌ای که بارها وارد بازار فرهنگ و ادب می‌شود - می‌تواند زمینه ساز ظهور بخشی دیگر از شخصیت شعری اخوان باشد.

منابع

۱. اخوان ثالث، مهدی، (۱۳۸۲)، **صدای حیرت بیدار**، گفتگوهای اخوان، زیر نظر مرتضی کاخی، تهران: زمستان و مروارید.
۲. _____، (۱۳۸۵)، **سواحلی**، تهران: زمستان.
۳. _____، (۱۳۸۸)، **ارغنون**، تهران: زمستان.
۴. _____، (۱/۱۳۸۹)، **آخر شاهنامه**، تهران: زمستان.
۵. _____، (۲/۱۳۸۹)، **تو را ای کهن بوم و بر دوست دارم**، تهران: مروارید و زمستان.

۶. _____، (۶/۱۳۹۰)، **زمستان**، تهران: زمستان.
۷. _____، (۲/۱۳۹۰)، سه کتاب (در حیاط کوچک پاییز در زندان، زندگی می‌گوید اما باید زیست، دوزخ اما سرد)، تهران: زمستان.
۸. _____، (۳/۱۳۹۰)، **از این اوستا**، تهران: زمستان.
۹. خرمشاهی، بهالدین، (۱۳۸۳)، **نبض شعر: مجموعه نقد شعر بر هجده شاعر**، تهران: روشن مهر.
۱۰. شاهین دژی، شهریار، (۱۳۸۷)، **شهریار شهر سنگستان**، تهران: سخن.
۱۱. شفیع کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۰)، **با چراغ و آینه؛ در جستجوی ریشه‌های تحوّل شعر معاصر ایران**، تهران: سخن.
۱۲. _____، (۱۳۹۱)، **حالات و مقامات م، امید**، تهران: سخن.
۱۳. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (۱۳۳۵)، **الملل و النحل**، ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی، تهران: علمی.
۱۴. مصاحب، غلامحسین، (۱۳۷۴)، **دایره المعارف فارسی**، تهران: فرانکلین.
۱۵. یاحقی، محمد جعفر، (۱۳۸۸)، **فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی**، تهران: فرهنگ معاصر.