

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۱/۴

تاریخ پذیرش: ۹۵/۴/۱۵

تحلیل سفر عرفانی شهریار بر اساس نظریه جوزف کمبل

سهیلا لویمی^۱

چکیده:

جوزف کمبل، فیلسوف مشهور آمریکایی، متأثر از یونگ، در زمینه ضمیر ناخودآگاه جمعی و کهن الگوها مطالعه کرده که مهم‌ترین نظریه‌اش، نظریه «تک اسطوره» است. او در این نظریه به واکاوی کهن الگوی «سفر قهرمان»، پرداخته و نشان داده است که چگونه این کهن الگو در هر زمان و هر مکان در قالب جدیدی تکرار می‌شود، تا انسان را به سیر و سفر درونی و شناخت نفس خود راهنمایی کند. کمبل، برای تحقق این امر، پیمودن سه مرحله «عزیمت»، «تشرّف» و «بازگشت» را لازم و ضروری می‌داند. سوال اساسی این نوشته آن است که آیا نظریه کمبل را می‌توان بر روی زندگی «محمدحسین شهریار»، هم پیاده کرد؟ در این مقاله، با تأکید بر اشعار عرفانی شهریار، سعی کرده‌ام سیر و سفر وی را در بستری عرفانی، براساس نظریه کمبل، تقسیم بندی و تحلیل کنیم. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد در زندگی طوفانی شهریار، کم و بیش، با این سه مرحله، مواجه می‌شویم. وی پس از شکست عشقی، برای تغییر، قصد (عزیمت) می‌کند؛ در مرحله‌ای از این تغییر، با مشکلات روحی و روانی بسیاری برخورد می‌کند (تشرّف) و در نهایت، با از سر گذراندن مشکلات در این سفر معنوی، با کوله‌باری از تجربه و معرفت، در قالب انسانی پخته و کمال یافته، باز می‌گردد (بازگشت) و به جایگاهی می‌رسد که بسیاری، وی را چه در هنر و چه در اخلاق، الگوی تامّ و تمام خویش قرار می‌دهند.

کلید واژه‌ها:

عزیمت، تشرّف، بازگشت، جوزف کمبل، کهن الگوی سفر قهرمان، محمدحسین شهریار.

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. sloveimi@yahoo.com

پیشگفتار

شیوه نقد کهن‌الگویی در شعر، به طور رسمی از سال ۱۹۳۴ و با انتشار کتاب نمونه‌های کهن‌الگو (Arche Type)، در شعر، اثر «امی ماد بودکین» (Amy Maud Bodkin)، اسطوره‌شناس و منتقد انگلیسی (۱۸۷۵-۱۹۶۷) وارد اصطلاحات ادبی شد. (Adms, 2010:125).

جوزف کمبل و نظریه تک‌اسطوره

جوزف کمبل (Joseph Campbell) سخن‌ران، مُدرّس، و اسطوره‌شناس برجسته آمریکایی (۱۹۰۴-۱۹۸۷)، در زمینه ادیان و اسطوره‌شناسی تطبیقی شهرت بسیاری برخوردار است. وی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان و برجسته‌ترین شخصیت‌ها و پژوهشگران معاصر در حوزه اسطوره است. وی با تأثیر از نظریه ضمیر ناخودآگاه جمعی یونگ، به کهن‌الگوها علاقه مند شد و با طرح نظریات خود در باب ماهیت کهن‌الگوها و تأثیر آنها در خلق اساطیر در قالب تألیفات و کتاب‌های متعددی، تأثیر غیر قابل انکاری بر نقد معاصر گذاشت. (Rensma, 2007:7-15). کمبل، در یک طبقه‌بندی کلی، کوشیده تا اسطوره را با توجه به معیارهای مشخص از غیر اسطوره، متمایز و سپس اساطیر را دسته‌بندی کند. (Segal, 1999:135-148). مهم‌ترین نظریه کمبل، در خصوص اسطوره، نظریه تک‌اسطوره (Mono myth)، نام دارد که آن را در کتاب «قهرمانی با هزار چهره» (The Hero with on Thousand Faces)، در سال ۱۹۴۹ مطرح کرد. وی در این کتاب، به طور مفصّل، به واکاوی کهن‌الگوی «سفر قهرمان» (Heros Journey)، پرداخت. (Combs, 2005:116). آثار وسیع او، همگی جنبه‌های متنوعی از تجربیات انسان را در قالب تک‌اسطوره بیان می‌کند. منظور وی از تک‌اسطوره، «قهرمان» (Hero)، است یعنی تنها اسطوره اصیل موجود در جهان که هر اسطوره‌ای اعمّ از ضد قهرمان، همراه قهرمان، یاری دهنده قهرمان و... به نوعی برگرفته از این قهرمان است. قهرمان، دارای یک ویژگی متمایز و خاص است که می‌تواند در قدرت، در نجابت و... باشد. «کهن‌الگوی قهرمان، مُعرّف جست و جوی «من»، به دنبال هویت و تمامیت است» (ووگلر، ۱۳۹۰: ۵۹). به اعتقاد کمبل، برای تبدیل یک فرد به یک قهرمان، باید سفری آغاز شود با مراحل «عزیمت»، «تشرّف» و «بازگشت». کمبل، در تعریف قهرمان می‌نویسد: «قهرمان مرد یا زنی است که قادر باشد بر محدودیت‌های شخصی یا بومی‌اش فائق آید و از آنها عبور کند و به اشکال عموماً مفید و معمولاً انسانی برسد. قهرمان به عنوان انسانی مُدرن می‌میرد؛ ولی چون انسانی است کامل و مُتعلّق به تمام جهان دوباره متولد می‌شود. دومین وظیفه خطیر او، بازگشت به سوی ماست با هیئتی جدید و

آموزاندن درسی که از این حیات مُجدد آموخته است» (کمبل، ۱۳۸۹: ۳۰-۳۱).

خاستگاه نظریه کهن‌الگو

خاستگاه مهم نظریه کهن‌الگو، به اقدام گروهی از مُحققان انسان‌شناسی دانشگاه کمبریج و کتاب شاخه طلایی (The Golden Bough)، جیمز فریزر (James George Frazer)، (۱۹۱۵-۱۹۸۰)، انسان‌شناس اسکاتلندی می‌رسد. این محققان، به تبیین الگوهای مکرر و یکسان در بین اساطیر، آیین‌های کهن و آداب رسوم ملل مختلف می‌پرداختند و بر این باور بودند که نیازهای اساسی انسان-ها در همه مکان‌ها و زمان‌ها، یکسان است. خاستگاه مهم دیگر نظریه کهن‌الگو، روان‌ژرف‌شناس (Psychology Depth)، کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Yung)، روان‌شناس برجسته سویسی است. وی اصطلاح کهن‌الگو را به آنچه «نخستین تصاویر» (Primordial Image)، نامیده می‌شود اطلاق کرد. (ر.ک. مورنو، ۱۳۷۶: ۷۰). بنابر این تئوری تصاویر مکرر و جهانی یکسانی که حاصل تجربیات پدران پیشین است، در ژرفنای ناخودآگاه جمعی انسان‌ها به ودیعه نهاده شده است.

انواع کهن‌الگوها

یونگ، در کتاب چهار صورت مثالی، از کهن‌الگوهایی چون: مادر، ولادت مُجدد، روح، پیر خردمند، شخصیت مکار، آینه و... نام می‌برد. افزون بر آن، مُحققان برای کهن‌الگو، تقسیمات دیگری قائل شده‌اند. در فرهنگ ابرمز (Abrams, M.H)، کهن‌الگو به شیوه‌های روایی مکرر، الگوهای عمل داستانی، شخصیت‌های سنخ‌نما اطلاق می‌گردد. (ابرمز، ۱۳۸۷: ۲۲-۲۱). می‌توان کهن‌الگوها را در سه موقعیت «تصاویر»، «نقش مایه‌ها یا نظام‌های کهن‌الگویی» و «ژانرهای ادبی»، بررسی کرد. (ر.ک. گورین، ۱۳۸۸: ۲۴۴-۲۳۸).

این تصاویر، شامل مقولات و سمبول‌های جهانی مشترک چون: دریا، خورشید، ماندالا، یانگ و بین، اعداد مقدس، نقش مایه‌های نظام و کهن‌الگوهایی چون: مرگ و زایش مُجدد، تولد دوباره، بازگشت به بهشت، فناپذیری و مفاهیم مربوط به قهرمان و تحول و رستگاری اوست. نورثروپ فرای (Northrop Frye)، کهن‌الگوها را بر چهار فصل سال تطبیق داده و ادبیات را با اسطوره یکی می‌داند و کارکردهای ژانر ادبی را برخاسته از کهن‌الگوهای اسطوره‌ای می‌پندارد. (همان: ۲۴۵-۲۳۷).

کهن‌الگوی قهرمان و سفر قهرمان

مکتب نقد کهن‌الگویی دو نوع خویش‌کاری (Deed)، برای قهرمان قائل است. در خویش‌کاری نوع اول، تمرکز صرفاً بر جهان آفاقی است. قهرمان در جنگ یا دفاع، با هرگونه خطری رویارو می‌شود. با انجام اعمال دلاورانه، از کیان قوم و سرزمین خویش، دفاع می‌کند در خویش‌کاری نوع دوم،

قهرمان در عین این که همان دلآوری‌ها و شجاعت‌ها را از خود بروز می‌دهد؛ از نظر روحانی و معنوی نیز دچار تحوّل می‌شود و با طیّ مراحل، به نوعی بلوغ روحانی دست می‌یابد. خویش‌کاری نوع دوم، طی سه مرحله انجام می‌پذیرد که بخش اصلی ساختار نظریّه سفر قهرمان را تشکیل می‌دهد. (Jung, 1970:356). قهرمان در جستجو و شناخت خود، به سفر می‌پردازد. سفر قهرمان از یک چارچوب کلی و جهانی پیروی می‌کند، اما می‌تواند شکل‌های بی‌نهایت متنوعی به خود بگیرد. بنابراین می‌توان سیر تحوّل و سفر قهرمان را این‌گونه بیان کرد که قهرمان، دعوت به ماجراجویی را می‌پذیرد و طی آزمون‌ها و مراحل که برای رسیدن به هدف طی می‌کند، به خودشناسی نائل می‌شود و پس از این آگاهی و اشراف، به جهان و شرایط معمولی زندگی بازمی‌گردد و به راهنمایی دیگران، همت می‌گمارد. قبل از بحث و بررسی، لازم است به صورت مختصر سه مرحله عزیمت، تشرّف و بازگشت توضیح داده شود.

۱. عزیمت یا جدایی (Departure) یا (Separation)

عزیمت به سفر یعنی حرکت از وضعیت اولی، «یک قهرمان از زندگی روزمره دست می‌کشد و سفری مخاطره آمیز به حیطة شگفتی‌های ماوراءالطبیعه را آغاز می‌کند، با نیروهای شگفت در آن جا روبه رو می‌شود و به پیروزی قطعی دست می‌یابد. در این سفر، قهرمان در پی جستجوی و شناخت خود است (ر.ک. کمبل، ۱۳۸۹: ۴۰). مرحله عزیمت، در برگیرنده حوادث ماقبل شروع سفر و در واقع مقدمه آن است. عزیمت از بخش‌های ذیل، شکل می‌پذیرد: ندای فراخوان، ردّ و پذیرش فراخوان، استمداد از ماوراء و...

۲. تشرّف یا رهیافت (Initiation)

رهیافت، متضمن حوادث روی داده در طول مسیر است و در خلال همین ماجراهاست که قهرمان تعالی می‌یابد.

۳. بازگشت (Return)

بازگشت شامل وقایع مراجعت قهرمان به وطن همراه با دانش و قدرتی است که رهاورد سفر است. بازگشت مراحل ذیل را در بردارد: امتناع از بازگشت، فرار جادویی، دست نجات از خارج، عبور از آستان اول، بازگشت، ارباب دو جهان، آزادو رها در زندگی.

پیشینه تحقیق

منیژه کنگرانی (۱۳۸۸)، در مقاله‌ای تحت‌عنوان «تحلیل تک اسطوره نزد کمبل، با نگاهی به روایت یونس و ماهی»، با خوانشی اسطوره‌ای از روایت یونس در دهان ماهی، در کتاب «جامع التواریخ»، به تحلیلی از سطوح ژرف‌تری از قهرمان دست زده است. محمد طاهری و حمید

آقاجانی (۱۳۹۲)، در مقاله‌ای با عنوان «تبیین کهن‌الگوی سفر قهرمان، بر اساس آرای یونگ و کمبل در هفت خوان رستم»، به بررسی اجابت رستم از ندای فراخوان زال برای نجات سرداران ایران، پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که رستم با پای نهادن در سفری دشوار و گذر از هفت خوان، ضمن توفیق در مأموریت خود و کسب مواهب مادی، به نوعی خودشناسی و کمال معنوی نائل می‌شود. رحمان ذبیحی و پروین پیکانی (۱۳۹۳)، در چکیده مقاله‌ای با عنوان «تحلیل سفر اسکندر در داراب نامه طرسوسی بر اساس کهن‌الگوی سفر قهرمان جوزف کمبل»، با خوانشی جدید از روایت تاریخی سفر اسکندر در داراب نامه طرسوسی، مراحل مختلف این سفر همچون: دعوت، دعوت، امداد غیبی و... را مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌اند. سید کاظم موسوی و دیگران (۱۳۹۵)، در چکیده مقاله‌ای با عنوان «ساختار اسطوره‌ای در گنبد سیاه هفت پیکر: بررسی نظریه سفر قهرمان در گنبد اول»، از الگوی سفر کریستوفر ووگلر، برای تحلیل ساختار اسطوره‌ای و سیر قهرمان در داستان گنبد اول استفاده و چرخه‌های سفر قهرمان را تفکیک و مشخص کرده‌اند. از دیگر مقالاتی که بر اساس نظریه کمبل به تحلیل آثار پرداخته‌اند؛ می‌توان به مقاله «تکامل شخصیت وهاب در زمینه عشق در داستان خانه ادریسی‌ها بر مبنای الگوی سفر قهرمان جوزف کمبل»، نوشته رؤیا یداللهی شاه راه؛ مقاله «بررسی ساختار در هفت خوان رستم: نقدی بر کهن‌الگوی سفر قهرمان»، از محمدرضا قربان صباغ؛ مقاله «سفر قهرمان در داستان حمام بادگرد بر اساس شیوه تحلیل کمبل و یونگ»، نوشته مریم حسینی و نسرین شکیبی؛ مقاله «بررسی شخصیت اصلی منظومه ویس و رامین، بر اساس الگوی قهرمان»، نوشته سهیلا عبدی و اکبر صیاد کوه و مقاله «مطالعه تطبیقی کهن‌الگوی سفر قهرمان در محتوای ادبی - سینمایی»، نوشته نادیا معقول و علی شیخ مهدی، مقاله «بررسی و تحلیل کیفیت و مراحل گذر و سلوک و تشرّف در اسطوره و عرفان»، نوشته محسن حسینی مؤخر و حجّت گودرزی و کوروش گودرزی، و مقاله «بررسی قابلیت‌های نقد کهن‌الگویی در مطالعات تطبیقی ادبیات: نگاهی گذرا به کهن‌الگوهای سایه و سفر قهرمان»، نوشته مریم السادت سلطان بیاد و محمود رضا قربان صباغ، اشاره کرد. اما تاکنون هیچ مقاله مستقیم و اثر مختص به موضوع این مقاله که بررسی الگوی سفر عرفانی قهرمان در شعر شهریار است؛ نوشته نشده و بنابراین تازگی و نوآوری مطلب، مورد تأکید است.

بحث

قبل از بحث، مراحلی که در حکم زمینه ساز مرحله عزیمت می‌باشند؛ اشاره و در مراحل سه گانه سیر و سفر شهریار در بستر عرفانی با استناد بهاشعار عرفانی وی، طبق نظریه کمبل، بررسی و تحلیل می‌شود.

مراحل پیش از عزیمت

۱. ندای فراخوان یا دعوت به ماجرا

ندای فراخوان در واقع، زمینهٔ مرحلهٔ عزیمت و سفر قهرمان است. قهرمان که در موطن خود سرگرم زندگی روزمره است ناگاه ندایی می‌شنود که او را به سفر فرا می‌خواند. سفر به سرزمینی ناشناخته. چرا که سرنوشت، قهرمان را به مبارزه طلبیده و قرار است نیرو و جاذبه‌ای معنوی، او را از موطنش به سرزمینی ناشناخته منتقل سازد. (Campbell & et.al, 2003:1-18). اساس و فلسفهٔ دعوت به ماجرا این است که با ارائهٔ یک دعوت یا چالش به قهرمان، او را برای رو به رو شدن با ناشناخته‌ها آماده و داستان را به حرکت درآورد (ووگلر، ۱۳۸۷: ۱۲۱). در دعوت به ماجرا ممکن است پیام‌آوری یا قاصدی وارد صحنه شود (همان: ۱۳۰). این فراخوان در زندگی شه‌ریار را، می‌توانیم در قصیدهٔ «شب زفاف»، با ورود راهگذری، در کسوت «هیولای ژنده پوش مهیب»، به استخر «بهجت آباد»، بینیم:

خبر ز خویشتم در عزای عشق نبود	که کس مباد چو من از عروسی تو خبر
به هوش آمدم از هوایی و به بالینم	نشسته بود یکی ژنده پوش راهگذر
دل شب است و هیولای ژنده پوش مهیب	صدای مُرتعشم مو کند به تن نشتر
طیب عشق منم گفت و چون چراغ شکفت	فروغ مهر شد آن برق چشم افسونگر
نواخت دست مسیحم به ناز پیشانی	چه دیدم آنچه که هرگز نداشتم باور

(شه‌ریار، ۱۳۶۶، ج: ۱، ۵۶۰)

و این چالش و حرکت را در ابیات ذیل می‌توان دید:

سکوت باغ بود و شب که چون گوهر تو را دیدم	به استخر کبود و گیسوان افشانده بر آبت
خود افکندم در آب و دست و پای می‌زدم حیران	که خندان یافتم در لاجوردین موج مهتابت
به بال شوق می‌جستم که چون فانوس دریایی	چراغ ماه را گشتی و افتادم به غرقابت

(همان: ۵۰۴)

۲. ردّ اولیّهٔ فراخوان

قهرمان با شنیدن ندای فراخوان در بدو امر، به دلیل ترس از ناشناخته بودن مأموریت و سعی بر دور بودن از ماجراجویی، ولو به مدت کوتاهی از قبول مأموریت، سر باز می‌زند. (Campbell, 2008:49). در ابیات ذیل از قصیدهٔ زفاف شاعر، شاهد بهانه آوردن شه‌ریار برای عدم پذیرش

فراخوان می‌باشیم:

شدم که لب بگشایم به شکوه هجران و یا به قصه شرب الیهود این کشور
ولی تو نسخه اصلی نشان من دادی به سحر کلک سر انگشت خود که هان بنگر
(شهریار، ۱۳۶۶، ج: ۱، ۵۶۲)

بهبانه آوردن برای امتناع از پذیرش فراخوان را در ابیات ذیل نیز می‌توانیم مشاهده کنیم:

خلوتی داریم و حالی با خیال خویشتن گر گذاردمان فلک حالی به حال خویشتن
ما در این عالم که خود گنج ملالی بیش نیست عالمی داریم در کنج ملال خویشتن
سایه دولت همه ارزانی نو دولتان من سری آسوده خواهم زیر بال خویشتن
(همان: ۱۳۸)

یا:
عشقم به خلوت شب باغچه‌های وحشی است من بلبلم حریف زاغ و زغن نباشم
(همان: ۱۳۹)

۳. پذیرش فراخوان

این مرحله از سفر قهرمان، در واقع پیش شرط اصلی تحقق سفر است. شهریار خسته از نامرادی‌ها و سرخورده از عشق زمینی با آگاهی از مخاطرات سفر سرانجام دل به دریا می‌زند و به ندای دعوت دل که همان گام نهادن در مسیر عرفان است پاسخ مثبت می‌دهد:

ای شاه منزل تو به جایی برم که ماه منزل کند به چاه که هم منزل تو نیست
قابل شد از قبول تو ای جان و گر نه من دانم که هدیه سر و جان قابل تو نیست
ای عشق تا غریق تو دریای حیرتم پیدا هر آنچه می‌نگرم ساحل تو نیست
(شهریار، ۱۳۶۶، ج: ۱، ۱۳۹)

در دیوان شهریار، این اجابت فراخوان را در قصیده زفاف شاعر - به صورت تلویحی - بعد از احتجاج و اقناع شهریار توسط راهگذر، در این ابیات قابل مشاهده است:

سپس به نغمه فرودی که هر چه هست خود اوست جز او هوی و هوس باشد و هبا و هدر
من و تو آینه داریم و جلوه‌گاه ظهور که ظاهر او بود و ماسوای او مظهر

تو هم در آینه من جمال او دیدی جمال بین که چه آینه ساخت خاکستر
 تو چشم دل بگشا و به گوش جان بشنو که چشم‌ها همه کورند و گوش‌ها همه کر
 تویی که نامزد وصل شاهد ازلی گر این قمار کلان می‌زنی ز من بگذر
 گر این گذشت کنی حُسن جاودان با توست دگر من و همه دلخواه تو در او مُضمَر
 (همان: ۵۶۲)

۴. یاوران قهرمان

طبق نظریه تک اسطوره و بر اساس شواهدی که کمبل و پیروانش از اساطیر جهان به ویژه اساطیر یونانی آورده‌اند، قهرمان در وهله نخست در برابر انبوه دشمنان و موانع مُهلک، بی دفاع می‌ماند و نیازمند یاری گرفتن از یاوران است. چنان که در حماسه گیلگمش (Gilgamesh)، قهرمان در موارد متعددی ناچار از یاری گرفتن از همراه و همزاد خود انکیدو (Enkidu)، است. (Smith, 1997: 12-16). در دیوان شهریار، این درماندگی قهرمان (شهریار) و یاری جُستن از رفیقان را در مثنوی «زیارت کمال الملک»، می‌یابیم. شهریار، زمانی که برای یافتن استاد (کمال الملک)، از شهر ری به نیشابور عزیمت می‌کند، در راه رسیدن به اُستاد، به سختی‌ها و ناملایمت‌ها دچار می‌شود؛ و چون به زیارت استاد نائل نمی‌شود؛ ناچار دست به دامن یاران و رفیقان می‌شود:

در دهی از دهات نیشابور بسی از جاده تملدن دور
 خفته گنجی به فرصت دیدار گنج خفته است و دولت بیدار
 همره کاروان شوق و سرور رخت بستم ز ری به نیشابور
 داد راهم غبار راه، نشان اشک شوقم غبارِ راهنشان
 لیک فیض زیارت اُستاد چند روزم گذشت و دست نداد
 نگهم آشنای دوست نگشت اشتیاقم ز حصر و حد بگذشت
 تا رفیقان مُرافقت کردند بر من زار رحمت آوردند
 (شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۵۴-۴۵۶)

۱. عزیمت در سفر عرفانی شهریار

شهریار در نخستین مرحله، خسته از نامرادی‌ها و ناکامی‌ها، عشق زمینی را ترک و وارد مرحله بی می‌شود تا با پیمودن آن به کمال نائل آید و گم‌شده خود را در آنجا بیابد که طی این طریق با آن حالات روحی و شکست عاطفی، بسیار سخت است. در اینجا شخصیت خودآگاه او در معرض

هجوم جریانی از انرژی ناخودآگاهش قرار می‌گیرد که یارای مقابله با آن را ندارد و به ناگزیر باید رنج همهٔ آزمون‌ها و مُکاشفه‌های یک سفر طاقت‌فرسا و سخت را که مملو از پستی و بلندی‌ها و مُشکلات است - اعم از رهنی شیطان و مُشکلات راه و... - تحمل کند تا بتواند سرانجام در قالب تازه‌یی از زندگی، سربرآورد. او انسانیت را تعالی می‌بخشد و با قدرت‌های طبیعت که قدرت‌های زندگی‌اند و ذهن ما را با یاری جستن از آنها، به حرکت درمی‌آورد، پیوندی دوباره برقرار می‌کند. شهریار، برای تغییر شرایط و فائق آمدن بر غم عشق، سفر آغاز می‌کند. وی از دیدگاه نقد اسطوره‌ای، نمایانگر قهرمانی است که پس از طی مراحل مختلف، می‌تواند به گنج واقعی (قرب الهی)، دست یابد. عرفا هم برای رسیدن به مقام حقیقی، معتقد به منازل و مقاماتی‌اند که عملاً باید طی شود و بدون عبور از آنها، درک حقیقت برایشان غیر ممکن می‌شود (انصاری، ۱۳۸۲: ۱۷۶).

گرچه حقیقت، یکی است ولی براساس دوری و نزدیکی انسان به مبدأ هستی، این مسیر پُر مخاطره به منازل و مراحل تقسیم شده است. این منازل و مراحل از لحظه‌ای که انسان می‌خواهد قدم در راه این مسیر نهد تا رسیدن به کمال مطلوب و مقصود را شامل می‌شود.

۱-۱- یقظه یا بیداری

اولین مرحله برای گام نهادن در این مسیر پر خطر، یقظه یا بیداری است:

جمال معرفت از خواب و جهل بیداریست بجوی جوهر خود تا جلا توانی یافت
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۲۱)

تا انسان از غفلت بیرون نیاید به بیداری نخواهد رسید. قهرمان و شاعر دردمند و دل آزردهٔ ما وقتی از عشق زمینی و بی‌وفایی محبوب رنج می‌شود، عشق را در جمال الهی و کمال مطلوب را در جوار حق تعالی می‌جوید:

به هوش باش که با عقل و حکمت محدود کمال مُطلق گیتی کجا توانی یافت
چه دانشی که نه عرفان در او نی تسلیم دری بزن که به دردت دوا توانی یافت
اگر خدا طلبیدی و یافتی در خود امید هست که خود در خدا توانی یافت
(همان: ۱۲۰)

او به این بیداری و اعتلای روحی می‌رسد که عشق حقیقی و ازلی تنها خالق یکتا و آفریننده تمام زیبایی‌هاست و با گام نهادن در این سفر روحانی، حالاتی دل‌انگیز برایش دست می‌دهد.

۲-۱- ندامت یا پشیمانی

شهریار با چشیدن حلاوت قرب الهی از اینکه عمری را به اشتباه رفته و به جای متوصل شدن به سرمنزل حقیقی، عشق را در مخلوقات و آفریده‌های پروردگار ازلی جستجو کرده، پشیمان می‌شود و روح خشیت الهی وجوش را فرامی‌گیرد و تقوی پیشه می‌کند (ر.ک. نیک اندیش، ۱۳۷۷: ۵۹):

چو در گوشم به گهواره فرو خواندند نام تو گشودم چشم و اول در رخ مادر تو را دیدم
ز طفلی تا شدم با دختر همسایه همبازی به هر دم سر برآوردم به بام و در تو را دیدم
چو عاشق ترشدم کم‌کم به بوم و بر نگنجیدی سفرها کردم و هر سو به بحر و بر تو را دیدم
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۵۰۴)

۲-۲- موانع طلب

در مرحله عزیمت، شناسایی موانع طلب و سیر و سلوک، لازمه راه است. یکی از عوامل مهم و موانع عظیم، خودبینی است. انسان تا زمانی که نتواند از خودکامی و خود بینی خلاصی یابد، نمی‌تواند از خود گذر کرده و غیر خود را ببیند:

اگر چشم خدا بینم نباشد با چنین آئین نخواهم دیدن آئینه که در آئینه خود بینم
(همان: ۳۱۸)

شهریار با یاد آوری پیمان «ألسنت» آیه مبارکه «...أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا: آیا نیستم پروردگار شما؟ گفتند بلی و گواهی دادیم...» (اعراف/۱۷۲)، نخوت و غرور و خودبینی را از خویشتن دور کرده و با اشاره به این پیمان، بیان می‌دارد که از ازل این خلعت بر دوش آدمی است و نقاش هستی از ازل، جان مارا مخمور باده‌ آلسنت کرده است:

مخموری جان ماست از جام آلسنت از باده‌ دوشی و پرندوشی نیست
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۳۶)

یا:

پیمانۀ آلسنتیم پیموده شور و مستی من پیر می‌پرستم پیمان من آلسنتی
(همان: ۳۸۱)

و این خلعت گنجوری گنج امانت که بر قامت انسان پوشیده شده جز به واسطه عشق نبود که شرح و بیان آن در حوصله کلام نگنجد:

از ازل خلعت تشریف به دوش من و تو تا ابد آیت تکریم به شأن من و تست
این چه نام ازلی وین چه نشان ابدی کز ازل تا به ابد نام و نشان من و تست
(همان: ۱۱۴-۱۱۵)

یا:

این ماجرای عشق حدیث مُفَصَّل است قاصر بیان که قصه چنین مختصر گرفت
(همان: ۱۴۲)

۶-۱. رهنی شیطان

از موانع طلب در بخش عزیمت، رهنی شیطان است:

جنگ شیطان نتوان جز به سلاح تقوی شهریارا نه حریفی تو به این کافرکیش
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۷۷)

و یگانه راه عروج به مقام قرب الهی آن است که با احتراز از شیطانِ نفس به آن مقام نائل گشت:
یگانه راه عروج مقام قُرب این است که از گروه عزازیل احتراز کنی
(همان: ۲۴۲)

شهریار دلشکستگی را عاملی برای رسیدن به قرب الهی می‌داند:

مُضطرّ که می‌شویم به فریاد می‌رسند با دلشکسته قُرب و قبول دعا ببین
(همان: ۳۶۴)

از نظر شهریار، زمانی محرم راز می‌توان شد که به مقام قرب الهی رسید

عشقبازان همه جا گوش به زنگند ولی او نه هر گوش دلی محرم پیغام کند
(همان: ۲۱۵)

۷-۱. مبارزه با وسوسه‌های نفسانی

شهریار دنیا طلبی، هواپرستی و خودخواهی را از وجود خود پاک کرده و اقلیم وجودش را به زیور طیبیه فضایل می‌آراید و قالب تن را از وجود شیطان نفس، تهی می‌کند تا نور عرفان و معنویات در دلش ظاهر شود:

شهریارا هوس نام نشان خامی است پیش ما سوختگان نام و نشان این همه نیست
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۲۷)

یا:

از آن زمان که به سودای عشق دادم دل متاع هر دو جهانم حقیر می آید
(همان: ۱۳۰)

یا:

چشم فرو بستم از لذایذ و دیدم چشم من از چشم‌های بسته خورد خواب
(همان: ۱۳۳)

این همان مرحله‌ای است که شهریار خود را از نقص به کمال رساند و عشق را از مرحله زمینی
عروج داده و به عشق روحانی رساند و به مقام تکریم انسان رسیده و اظهار می‌کند:

تا بودخون‌جگر خوان جهان این همه نیست غم جان گرنخورد کس غم نان این همه نیست
دیده بگشا که همه دیدن جانان غرض است دل اگر بنده او دادن جان این همه نیست
(همان: ۱۲۷)

شهریار توانست با رهایی از وسوسه‌های نفسانی به وادی سترگ و سبز صدق و صفا و کشف و
شهود روی بیاورد و با مجاهدت و ریاضت مستمر در کوی دل، مقیم گشته و به سرای تجرید و
خلوت گاه توحید دست یابد و دل را آئینه تمام نمای یزدان کرد و در این آئینه بی‌غبار، نمود و
ظهور جلوات حق را متجلی سازد (ر.ک. بهادری، ۱۳۸۶: ۱۴۶):

در یکی آینه عکس همه آفاق ای جان این چه جادوست که در جلوه جانانه تست
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۳۶)

گرچه طی این طریق پُر مخاطره، خالی از رهنی شیطان نیست:

صحرا و سنگلاخ ضلال است هوش دار این غم نشان راه هدی می‌دهد به دل
(همان: ۱۲۶)

یا:

دیو خفته است زمین بر سر و رویش ندوی کر لب دوخته تا چاک دهان این همه نیست
(همان: ۱۲۷)

ولی شهریار با عزم راسخ و اراده‌ای استوار از ورطه و سوسه‌های شیطان گذر کرد:

هلا که محمل از این وادی هلاک برانیم حکمت حَمَائِمُ طوق الجرس قیام خیامی
(همان: ۱۲۷)

او تا جایی پیش می‌رود که هدف خالق هستی از خلقت را عشق می‌داند و لاغیر. وی برای گام نهادن در راه جستجوی مُراد و مطلوب، خود را همچون راه ناشناسی می‌داند که نیازمند پیر و مُرشد است که راه آشنا باشد و او را به سرمنزل جانانهدایت کند:

در وادی طلب اگر خضر راه نیست ای وای بر من و ره دور و دراز من
(همان: ۳۵۶)

گاهی به خویشتن نهیب می‌زند که چرا راه را به اشتباه رفته و مقصود ازلی و حقیقی را از جای دیگری جستجو کرده است:

من غافل از مُسبب و عمری به اکتساب دست طلب به دامن اسباب می‌زدم
(همان: ۲۵۹)

یا:

در خور عشق ندیدم کس و یک عمر مرا دل سراپرده این شاهد پنداری بود
(همان: ۱۴۸)

۸-۱. غائب بودن مطلوب

گرچه تمام هستی، جلوه‌ای از جمال حضرت حق است؛ ولی مطلوب ازلی چهره در پرده غیب دارد و جز با ریاضت و پیمودن طریق الله نمی‌شود به رؤیت او نائل گشت:

اگر چه چهره به پشت هزار پرده بپوشی تویی که چشمه نوشی من از تو چشم نپوشم
(شهریار، ۱۳۶۶، ج: ۱، ۳۱۱)

یا:

تو پشت پرده نهان و به جلوه‌های جمالت چه پرده‌ها بشکافند رازهای نهانی
(همان: ۴۱۶)

در جایی دیگر حجاب دیده دل را نقاب و مانعی برای دیدن جلوه شاهد ازلی می‌داند و می -
گوید:

غبار آینه دل حجاب دیده ماست و گرنه شاهد ما بی نقاب می‌گذرد
(همان: ۱۶۸)

گاهی دیگران را نیز به راه خود فرا می‌خواند و دلشاد از ذوق حلاوت قرب الهی چنین می‌گوید:
ما ره به کوی عافیت دانیم و منزلگاه آنس ای در تکاپوی طلب گم کرده ره با ما بیا
(همان: ۹۵)

در این مرحله برای دلگرمی و طی طریق، تجلیات حق تعالی را راهبر و راهنمایی برای خود می -
داند و با درک لذت این تجلیات، انگیزه‌اش مُصمّم تر شده، اذعان می‌دارد که آمادگی و اهلیت برای
دریافت تجلی لازم است:

حقیقت بی تجلی نیست لیکن مادر ایام نمی‌زاید دگر موسی کلیمی طور سینا را
(همان: ۷۵)

او با قطعیت و بدون ذره‌ای تردید بیان می‌دارد که آفرینش در حقیقت تجلی صفات جمال و
جلال حق تعالی است:

آفرینش همه آیات جمال است و جلال زآن جمال تو جمیل است و جلالت انگیز
(همان: ۱۰۴)

یا:

هر جلوه‌ای به چشم حقیقت جمال تست ما عاجزان نظاره به چشم مجاز گن
(همان: ۳۴۶)

و در نهایت با انعکاس تجلی حق تعالی، لوح دل را از هرچه جز او خالی می‌نماید:

عکس آن طلعت چو در آینه جان یافتیم نقش هر صورت که بود از لوح دل کردیم حک
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۸۱)

۲- تشرّف در سفر عرفانی شهریار

در این مرحله نیز برای شاعر شوریده دل دردمند ما، مراحل و مراتبی وجود دارد که باید آنها را پشت سر بگذارد، این مراحل عبارتند از:

۲-۱- معرفت یا شناخت

اولین قدم برای طی مسیر، داشتن معرفت است. تا کسی به شناخت و معرفت نرسد؛ طی این سفر پُر مخاطره برایش ممکن نخواهد بود:

معرفت سایه‌ای از آفتاب حکمتت تربیت‌ها دایه‌ای از فیض ربّانی تو
(همان: ۳۷۱)

درک حضور خداوند در تمام هستی از نیروهایی است که همواره همراه قهرمان ما (شهریار)، در این سفر و انگیزه ادامه راه او بوده است:

از همه سوی جهان جلوۀ او می‌بنم جلوۀ اوست جهان کز همه سو می‌بینم
چشم از او جلوۀ او ما چه حریفیم ای دل چهرۀ اوست جهان کز همه سو می‌بینم
زشتی نیست به عالم که من از دیده‌ او چون نکو می‌نگرم جمله نکو می‌بینم
(همان، ج ۲: ۹۳۶)

درک این مطلب که همه عالم در تسبیح و تقدیس پروردگارانند در آیات بسیاری از جمله آیه شریفه «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ خَلِيمًا غَفُورًا: آسمان‌های هفتگانه و زمین و هر کس که در آنهاست او را تسبیح می‌گویند و هیچ چیز نیست، مگر اینکه در حال ستایش تسبیح او می‌گوید ولی شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید به راستی که او همواره بردبار [و] آمرزنده است» (الأسراء/۴۴)، بدان اشاره شده است - و یکی از عواملی است که انگیزه او را برای رسیدن به حق تعالی تشدید می‌کند:

ساز ذرات همه نغمۀ تسبیح خداست گر خلایق در گوش شنوا بگشایند
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۲۶)

یکی از راه‌های رسیدن به مرتبه علم‌الیقین، درک خلقت زیبای اوست بدون شک و تردید:
یقین به پای علم‌الیقین هم اگر رسد شکاک بعید نیست که احساس شک و ریب کند
(همان: ۲۱۴)

اما برای رسیدن به این مرحله، فهم دشواری و خطرات راه لازم است:
بار ما شیششۀ تقوی و سفر دور و دراز گر سلامت بتوان بار به منزل بردن
(همان: ۳۴۲)

و شرط آن، رسیدن به درک متفاوت و فهم دیگری از معنی است، وی معنی‌گرایی می‌کند و
می‌داند که اگر بر الفاظ تکیه کند گاه فریبنده خواهد بود لذا باید متوجه دل بود و با زبان دل سخن
گفت و با گوش دل شنید.

گوش دل‌ها به معانیست سخن با دل گوی ورنه الفاظ دهن سفسطه و اصواتند
(همان: ۲۰۵)

یا:

ما با جمال نقد و زاهد به نسیه مشغول پیداست کز روایت فرق است تا درایت
(همان: ۱۵۰)

ابزار رسیدن به این درک متفاوت، داشتن حیرت، ذوق و شوق و جذب است، ذوق یکی از لوازم
کار عارف است. شهریار به عنوان یک شاعر شهره در غزلسرایی، ذوق و شوق خویش را به منصفه
ظهور نشانده. زیرا ذوق و شوق، آن ویژگی است که نمی‌توان آن را در وجود خود سرکوب کرد.
بعنوان مثال آیا می‌توان چنین بیت زیبایی را بدون داشتن ذوق سلیم سرود:

پیرم و گاهی دلم یاد جوانی می‌کند بلبل شوقم هوای نغمه خوانی می‌کند
همتم تا می‌رود ساز غزل گیرد به دست طاقتم اظهار عجز و ناتوانی می‌کند
آسمان هر دم سلامم می‌کند اما زمین با هنرمندان وداع جاودانی می‌کند
طفل بودم دزدکی پیر و علیم ساختند آن چه پیری میکند با ما نهانی می‌کند...
(همان: ۲۵۰)

تحلیل سفر عرفانی شهریار بر اساس نظریه جوزف کمبل / ۱۳۳

بسه طوواف و نیایش ذرات همه آفاق غرق حیرت اوست
(همان: ۱۲۱)

وقتی همای شوق مرا هم فرشتگان تا آشیان قدس تو پرواز می دهند
(همان: ۲۲۵)

شهریار شاعری است عاشق و عشق جزو لاینفک زندگی اوست. این بار وی به عشق با دیدی متفاوت می نگرد، این عشق دیگر زمینی نیست بلکه عشقی متعالی و عرفانی است. او دیگر با چشم دل، جمالی ازلی می بیند و باگوش جان صدای خدا می شنود و همه ی کون و مکان را آینه جمال حق می یابد:

من همه گوش دل شدم زانکه به خلوت سحر دل به سکوت آسمان می شنود صدای تو
(همان: ۳۷۱)

با چشم دل جمال ازل دید می توان با گوش جان صدای خدا می توان شنید
(همان: ۲۵۰)

دلی که غرق شود در شکوه این دریا به چشم باز رود در شگفت رویایی
(همان: ۴۳۵)

پیرو قافله عشقم و جز جذبه عشق نیست این قافله راقافله سالار دگر
(همان: ۲۵۴)

۲-۲- خاصیت آیینگی

شهریار با پشت سر نهادن عزلت و تنهایی و خلوت گزینی به مرحله «آیینگی» و صفای دل و درون نگری می رسد. گفتنی است، ظاهراً نخستین بار، ابن عربی (متوفی ۶۳۸ ه.ق)، در «فص آدمی»، به تمثیل ظهور حقیقت عالی در اعیان هستی و نیز در دل آدمی، به تمثیل آینه، اشاره کرده و گفته است: «و قد كان الحقّ اوجد العالم كلّه وجود شبح مسوئی لاروح فيه، فكان كمرأة غرّ مجلوّة و من شأن الحكم الالهیّ انه ما سوئی محلاً الاّ و لابد ان يقبل روحاً الهیّاً عبّر عنه بالنفخ فيه» (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۴۹). حق تعالی اعیان ثابته عالم کبیر (جهان) را به جز عالم صغیر (انسان) به تفصیل وجود عینی بخشید، همچون موجودی که روح ندارد یا آینه ای که جلا نیافته است. شأن حق و حکمت الهی و سنت او ایجاب می کند که او هیچ چیزی را نیافریند جز آنکه بناگزیر، قابل روح الهی باشد تا حیات آن شیء را تأمین کند و کمالاتش بر آن مُترتّب گردد. از این قبول و پذیرش به «نفخ» تعبیر شده

است. این روح الهی، انسان است و مقصود الهی، در گرو آفرینش است (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۳۳). شیخ لاهیجی، در این ارتباط، می‌نویسد: «حق سبحانه، همه عالم را به صورت شبحی هموار و بی‌روح، چون آینه‌ی بی‌صیقل، به وجود آورد و امر اقتضا کرد که آینه عالم، صیقل یابد و آدم عین صیقل آن آینه و روح آن صورت بود. یعنی بدون آدم، عالم چون آینه‌ای بی‌صیقل بود و وقتی آدم که جامع اسماء و صفات الهی و آینه خدانماست؛ آفریده شد، آینه عالم صیقل یافت و صفات الهی را در اعیان خود بازتاب داد. (لاهیجی، ۱۳۷۱: ۵۰). آن چنان که از اشعار شهریار برمی‌آید او نیز به مقام آیینگی دل و صفای باطن، توجه داشته و می‌خواسته است جمال حق را در آینه دل، مشاهده کند (ر.ک. پورقربان، ۱۳۹۴: ۱۸۶). از ابیات ذیل، می‌توان به درک بالای شهریار از موضوع آیینگی، پی برد:

چشم از او جلوه از او ما چه حریفیم ای دل چهره اوست که با دیده او می‌بینم
تا که در دیده من کون مکان آینه گشت هم در آن آینه آن آینه رو می‌بینم
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۲۰)

یا:

گر انجلای ضمیرت نظیر آینه بود در آن جمال حقیقت نظر توانی کرد
(همان: ۱۷۳)

یا:

اگر چشم خدایم نباشد با چنین آیین نخواهم دیدن آینه که در آینه خود بینم
(همان: ۳۱۸)

۳- بازگشت در سفر عرفانی شهریار

این مرحله، مرحله‌ی نهایی و بازگشت به دنیای عادی است و در حقیقت، نقل مکانی مادی صورت نمی‌گیرد و به شکل سفری درونی و با کوله‌باری از تجربیات و جهان‌بینی عرفانی و یافتن دیدی خدایین، نوع دیگری از زندگی است که به رنگ معنویت و معرفت می‌باشد. این مرحله رستاخیزی است که بعد از گذر تمام مراحل عرفانی و سختی‌ها و رنج‌ها و دغدغه‌ها با دُعا و توبه و انابت به درگاه حق از تعلقات دنیای مادی می‌گذرد و به جای عشق زمینی و جسمانی، عشق الهی جایگزین آن می‌شود. در این مرحله اندوه فراق عشق زمینی نه تنها جان‌گزا نیست، بلکه در کنار

جذبه عشق الهی، بسیار شیرین و فرح بخش می‌باشد:

به خواب ناز بودم در عدم با نرگس شهلا که چشم از سرمه عشقم به رخسار تو وا کردند
هوای کعبه کاخ جمالت داشتم در سر به صحرای وجودم مست و پا در گل رها کردند
به افسون‌های خاموشی به گوش من سخن گفتند به خلوت‌های وحشی اشک شوقم آشنا کردند
(شهریار، ۱۳۶۶، ج ۱: ۵۰۳)

سفر از خلق به حق، مسیری است که شهریار در این مرحله بدان رسید و سیر و سفر معنوی در مکتب حافظ را برگزید:

سفر مپسند هرگز شهریار از مکتب حافظ که سیر معنوی اینجا و کنج خانقاه اینجا
(همان: ۲۵۹)

که صد البته لازمه این سیر و سفر معنوی، رسیدن از کثرت به وحدت است:

عکس جمال وحدت در خود به چشم من بین آینه‌ام لطیف است ای جلوه الهی
(همان: ۲۵۹)

و در نهایت به این نتیجه می‌رسد که حقیقت یکی است ولی با نام‌ها و پوشش‌های مختلف:

از صلاهی ازلی تا به سکوت ابدی یک دهن وصف تو هر دل به زبانی گل من
(همان: ۳۵۹)

و اینکه درک سیر از حق به حق و سفر در دریای وحدت و شهود اسماء و صفات حق تعالی یا رسیدن به همان واحد یگانه و ازلی که خود اذعان می‌دارد:

شهریار از پس مرگ تو حیات ابد است جان ما کشته او باد که هم زنده از اوست
(همان: ۱۲۲)

نتیجه‌گیری:

عرفان شهریار، نتیجه عشق زمینی و شکستی است که در این راه تجربه کرده است. زندگی شهریار، بعد از تجربه تلخ عشقی وی در عبور از عشق زمینی و طی طریق به سمت عرفان و رسیدن به حقیقت با گذر از سه مرحله عزیمت و تشرّف و بازگشت با نظریه «سفر قهرمان» جوزف کمبل، قابل تطبیق است. شهریار، در هر مرحله سختی‌هایی را پشت سر گذاشته و با آمیختن رنگ عرفان به

تجارب تلخ هجران، به شناخت واقعی نائل گشته و شعله‌های عرفان را در جای جای زندگی و اشعارش به تصویر کشیده است. شهریار که عزم بازگشت دارد با دستیابی به حالات عرفانی، این احوال را در خود تثبیت کرده و تا آخر عمر تغییر نمی‌دهد. این سیر و سفر به صورت سفر ذهنی است و به طور عینی و انتقال از مکانی به مکان مادی دیگر رخ نمی‌دهد، بلکه به شکل سفری درونی و با کشف شهودی وی پس از گذراندن موانع و مشکلات و طی آزمون‌ها و مخاطرات فراوان و با رسیدن به معشوق ازلی و حقیقت ابدی، یعنی خدا صورت می‌گیرد.

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابرمز.ام.اچ، (۱۳۸۷)، فرهنگ توصیفی اصطلاحات ادبی، ترجمه سعید سبزیان، چاپ اول، تهران: رهنما.
- ۳- ابن عربی، محی الدین، (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، چاپ دوم، الزهراء.
- ۴- ال گورین، ویلفرد و دیگران، (۱۳۸۸)، درآمدی بر شیوه‌های نقد ادبی، ترجمه علیرضا فرح‌بخش و زینب حیدری مقدم، چاپ اول، تهران: رهنما.
- ۵- انصاری، قاسم، (۱۳۸۲)، مبانی عرفان و تصوف، چاپ پنجم، تهران: طهوری.
- ۶- بهادری، محمدجلیل، (۱۳۸۶)، شعر شهریار، ایلام: انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- ۷- پورقربان، مهدی، (۱۳۹۴)، شهریارنامه، چاپ اول، تبریز: انتشارات ستوده.
- ۸- ذبیحی، رحمان و پروین پیکانی، (۱۳۹۳)، «تحلیل سفر اسکندر در داراب نامه طرسوسی بر اساس کهن‌الگوی سفر قهرمان جوزف کمبل»، فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳۳، صص ۵۶-۳۳.
- ۹- سجادی، سید جعفر، (۱۳۸۶)، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ هشتم، تهران: طهوری.
- ۱۰- شهریار، محمدحسین، (۱۳۶۶)، کلیات دیوان شهریار، ۲ جلد، چاپ هفتم، تهران: زرین - نگاه.
- ۱۱- طاهری، محمد و آقاجانی، حمید، (۱۳۹۲)، «تبیین کهن‌الگوی سفر قهرمان، بر اساس آرای یونگ و کمبل در هفت‌خوان رستم»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۹، سال ۲۲، صص ۱۹۸-۱۶۹.
- ۱۲- قیصری، داوود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳- کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۵۴)، شرح منازل السائرین، تهران: حامد.
- ۱۴- کمبل، جوزف، (۱۳۸۹)، قهرمان هزار چهره، ترجمه شادی خسرو پناه، مشهد: نشر گل آفتاب.
- ۱۵- کنگرانی، منیژه، (۱۳۸۸)، «تحلیل تک‌اسطوره نزد کمبل با نگاهی به روایت یونس و ماهی»، پژوهش‌نامه فرهنگستان هنر، شماره ۱۴، صص ۹۱-۷۴.
- ۱۶- لاهیجی، شیخ محمد، (۱۳۷۱)، شرح گلشن راز شیخ محمود شبستری، چاپ پنجم، تهران: سعدی.
- ۱۷- مورنو، آنتونیو، (۱۳۷۶)، یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، چاپ اول، تهران: مرکز.
- ۱۸- موسوی، سید کاظم و بهزاد نژاد، مریم و سارکسیان، آرمینا، (۱۳۹۵)، «ساختار اسطوره‌های در گنبد سیاه هفت پیکر: بررسی نظریه سفر قهرمان در گنبد اول»، مجله علمی - پژوهشی فنون ادبی، سال هشتم، شماره ۴، صص ۱۱۳-۱۳۰.
- ۱۹- نیک اندیش، بیوک، (۱۳۷۷)، در خلوت شهریار، چاپ نخست، تبریز: نشر آذران.
- ۲۰- ووگلر، کریستوفر، (۱۳۸۷)، سفر نویسنده، ترجمه محمد گذرآبادی، چاپ اول، تهران: هرمس.
- ۲۱- -----، (۱۳۹۰)، ساختار اسطوره‌ای در داستان و فیلمنامه، ترجمه عباس اکبری، چاپ

22. Adms, Michael Vannoy.2010. The Mythological Unconscious. Putnam, CT: Spring Publications.
23. Compbell, Joseph, Phil Cold sineau, and Stuart L.Brown.2003.The Heros Journey; Joseph Campbell on His Life and Work. Novata,CA: New World Library.
24. Campbell, Joseph.2008. The Hero with a Thousand Faces. California: Novato.
25. Combs, Steven C.2005. The Doa of Rhetoric, Albany: State University of New York.
26. Jung, Carl Gustav.1970. The Collected Works of C.G.Jung. Translated by: Herbert Read & Michael Scott Montague Fordham. New York: Pantheon.
27. Rensma, Ritske.2009. The Innateness of Myth: a New Interpretation of Joseph Campbells Reception of C,G.Jung, New York: Continuum.
28. Sagal, Robert. A.1999. Theorizing about Myth, Amherst: University of Massachusetts.
29. Smith, Evans Lansing.1997. The Hero Journey in Literature: Prables of Poesis, Lanahan. University of America.