

تجدلی معاد و مسایل آن در شعر فارسی از مشروطه تا انقلاب اسلامی

یونس شعاعی

کارشناس ارشد دانشگاه ارومیه

چکیده

این پژوهش به حیات بعد از مرگ یا معاد از نگاه شاعرانی چون فرخی یزدی، میرزاده عشقی، پروین اعتصامی، نیما یوشیج، طاهره صف‌آرزاده و نعمت میرزاده پرداخته است.

لهم یت معاد این نکته کافی است که گفته شود: معاد یکی از اصول ادیان توحیدی بوده، در دین اسلام نیز به عنوان یکی از اصول جهان بینی به شمار می آید. و ایمان به عالم آخرت، شرط مسلمانی است و هر کسی که این ایمان را از دست بدهد و آن را انکار کند از زمره مسلمانان خارج است. از این روی پرداختن به بحث معاد نیز دارای اهمیت خاصی است. شاعران در ادوار شعر فارسی با شدت و حدت خاصی به بحث معاد در آثار خود پرداخته اند اما در دوره مشروطه و پهلوی، جامعه دچار تغییر و تحول اساسی در مسایل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و عقیدتی گردید که می توانست در شعر فارسی این دو دوره تأثیر بگذارد. حال در این مقاله بر آنیم تا نشان دهیم که تحولات جامعه در باور شاعران مذکور به اصل معاد چه تأثیری داشته است. آیا شاعران مذکور که دوره مشروطه و پهلوی را تجربه کرده اند به تحولات صورت گرفته، دچار تحول در بینش خود به مسأله معاد شده اند یا این که تأثیری در باور آنها نداشته است؟

کلید واژه‌ها :

قیامت، روح، فرخی یزدی، پروین اعتصامی، نیماطاهره صف‌آرزاده، نعمت

میرزاده

مقدمه:

معاد در لغت به معنی «بازگشتن، عود کردن، بازگشت، جای بازگشت، عالم آخرت، جهان دیگر و...» (معین، ۱۳۷۵) آمده است. معاد یکی از اصول ادیان توحیدی است. در ادیان توحیدی مسأله معاد و بازگشت به سوی خداوند مطرح است. در دین محمدی نیز که یکی از ادیان توحیدی است، اعتقاد به معاد یکی از اصول جهان‌بینی آن است. «ایمان به عالم آخرت شرط مسلمانی است، یعنی اگر کسی این ایمان را از دست بدهد و انکار کند از زمره مسلمانان خارج است. پیامبران الهی - بدون استثنا - پس از طلوع توحید، مهمترین اصلی که مردم را به آن متذکر کرده‌اند و ایمان به آن را از مردم خواسته‌اند، همین اصل است که در اصطلاح متکلمان اسلامی به نام «اصل معاد» معروف شده است. در قرآن کریم به صدها آیه برمی‌خوریم که به نحوی از انحاء، درباره عالم پس از مرگ و روز قیامت و کفایت حشر اموات و میزان و حساب و ضبط اعمال و بهشت و جهنم و جاودانگی عالم آخرت و سایر مسائلی که به عالم پس از مرگ مربوط می‌شود، بحث کرده است. قرآن مجید در دوازده آیه رسماً پس از ایمان به خدا از «ایمان به روز آخرت» یاد کرده است. قرآن کریم در مورد عالم قیامت تعبیرات مختلفی دارد و هر تعبیری بابتی از معرفت است، یکی از آنها «الیوم الآخر» است. قرآن کریم با این تعبیر خود دو نکته را برای ما یادآوری می‌کند:

الف) این که حیات انسان و کلاً دوره جهان، به دو دوره تقسیم می‌شود و هر دوره را به عنوان یک «روز» باید شناخت. یکی روز و دوره‌ای که اول و ابتدا است و پایان می‌پذیرد (دوره دنیا) دیگر روز و دوره‌ای که آخر است و پایان‌ناپذیر است (دوره آخرت). همچنان که در برخی تعبیرات دیگر قرآن، از حیات دنیوی به «اولی» و از حیات اخروی به «ایکبرشاه» است؛ و اِنَّ لَنَا لِاِلَاحٍ رَّحْمًا لِّاُولٰٓئِی (لیل یا ۳۱) لِّاِلَاحٍ حَقَّ یَ رُّ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (ضحی/ ۴)

با دیگر این که هم اکنون که دوره اول و نخستین حیات را طی می‌کنیم و به دوره دوم و روز دوم نرسیده‌ایم و از ما پنهان است، سعادت ما در این روز و آن روز به این است که به آن دوره و آن روز «ایمان» پیدا کنیم. سعادت ما در این روز از آن جهت بسته به این ایمان است که ما را متوجه عکس‌العمل اعمال ما می‌کند و می‌فهمیم که اعمال و رفتار ما از کوچکترین اندیشه‌ها و گفتارها و کردارها و خلق و خوی‌ها تا بزرگترین آنها مانند خود ما روز اول و روز آخر دارند. چنین نیست که در روز اول پایان یابند و معدوم گردند، بلکه باقی می‌مانند و در روزی دیگر به حساب آنها رسیدگی می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۲: ۸-۸۷) با این توصیف اجمالی از اصل معاد موضوع اعتقاد به معاد در این پژوهش به هفت جزء تقسیم شده است و مصادیق هر کدام متناسب با آن از دیوان‌های شاعران مورد نظر استخراج و با توضیح مناسب درج گردیده است. این تقسیم‌ها عبارتند از:

- ۱) اعتقاد به قیامت (اشاره شاعر به طور کلی به بحث قیامت)، ۲) نوشتن نامه اعمال و ثبت آنها
- ۳) اعتقاد به حشر ۴) اشاره به بهشت
- ۵) مکافات اعمال و رسیدگی به آنها ۶) روح و جدایی آن در هنگام مرگ.

اعتقاد به قیامت

فرخی یزدی به انحای مختلف از موضوع معاد و تقسیمات هفتگانه آن در دیوان اشعار خود یاد کرده است که رویکرد او به این اصل، حاکی از اعتقاد راسخ وی به بحث معاد است. البته ممکن است که در دیوان او و دیگر شاعران مورد نظر، مصادیقی برای بعضی از عناوین شش‌گانه طرح شده وجود نداشته باشد. بدیهی است که این امر باعث خدشه دار شدن اعتقاد آنان به اصل معاد نمی‌شود. برای ملموس‌تر شدن اعتقاد این شاعر در ابیات زیر تأمل می‌کنیم:

ف «رُخِی در شب ۱۴ فروردین ۱۳۱۶ هـ. ق. در شرایط بحران سخت روحی دست به انتحار زد» (آرین پور، ۱۳۷۴: ۵۵۷) که خوشبختانه «لطف الهی او را از مرگ نجات داد و شاید تقدیر خداوندی بود که این آزاد مرد ستم کشیده از پنجهٔ چنین مرگ ذلّت‌باری رهایی یابد. او قبل از انتحار، اشعاری را بر روی دیوار زندان به خط خود نگاشته بود که نشان از اعتقاد راسخ وی به عالم قیامت دارد و در آن آخرت را «مجلس روحانیون» تعبیر کرده است.» (ملک‌نابت، ۱۳۸۳: ۱۵۶)

هیچ دانی از چه خود را خوب تزیین می‌کنم بهر میدان قیامت رخس را زین می‌کنم
می‌روم امشب به استقبال مرگ و مردوار تا سحر با زندگانی جنگ خونین می‌کنم
می‌روم در مجلس روحانیون آخرت واندر آنجا بی‌کتک طرح قوانین می‌کنم
ف «رُخِی، ۱۳۶۳: ۶-۱۸۵)

دوش زیر بار آزادی چه سنگین گشت دوش تا قیامت زیر بار منّت دوشیم ما
(همان: ۸۶)

ف «رُخِی در سال ۱۳۲۸ هـ. ق. زمانی که ضیغم‌الدوله قشقایی حاکم یزد بود مسمّمی را در ذمّ او می‌سراید و در آن، تاریخ گذشته و حال ایران را با ذکری از پهلوانان شاهنامه، مقایسه می‌کند و در این مقایسه به جایی می‌رسد که می‌گوید اگر این وضعیت نابسامان ایران را حتی بهرام گور هم ببیند تا قیامت نمی‌تواند سر خود را بلند کند:

حاليا گر بیند ایران را چنین بهرام گور از خجالت تا قیامت سر برون نارد ز گور
(همان: ۱۸۷)

همان طوری که ملاحظه می‌شود دغدغهٔ شاعر در اشعار خود طرح مسایل سیاسی روز است، امّا او در کنار مسایل سیاسی، مسایل اعتقادی دین اسلام را نیز می‌گنجاند. این نکته می‌باید حاکی از اعتقاد فُ رُخِی به مسایل دینی خاصّه باور او به قیامت باشد. از طرف دیگر برای تقویت و اثبات این نظر باید گفت که در جایی از دیوان فُ رُخِی بیتی یا مطلبی که اعتقاد به قیامت او را زیر سؤال برد، وجود ندارد.

تناقض‌گویی یکی از شاخصه‌های اصلی دیوان عشقی است بر همین اساس عشقی در مورد قیامت نیز، دو دیدگاه متناقض دارد. او در شعری با عنوان «پریشانی ایران»، یکی از دوستان خود را که از این دنیا رفته، خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید از قبر بیرون بیا تا ذلت ایران را ببینی. بعد در بیتی دیگر ضمن ذکر مرگ دوستش، بیان می‌دارد که او از قبر تا روز رستاخیز نمی‌تواند برخیزد:

ای دوست بین بی سروسامانی ایران	بدبختی ایران و پریشانی ایران
از قبرون آی و بین ذلت ما را	این ذلت ایرانی و ویرانی ایران
آوخ که لحد، جای تو شد تا به قیامت	رفتگی و ندیدی تو پریشانی ایران

(عشقی، ۱۳۷۷: ۳۶۸)

همان گونه که ملاحظه می‌شود عشقی در این ابیات مسأله معاد را مطرح می‌کند و این باور را در خواننده نسبت به خود ایجاد می‌کند که به دنیای دیگری نیز اعتقاد دارد و انسان‌ها نیز در باور او در قیامت زنده میشوند اما تا در قصیده‌ای در دیوان خود با عنوان «رخساره پاک» به تناقض‌گویی در باب معاد و قیامت می‌پردازد آن هم با صراحت، به طوری که بنا و باور ذهنی ایجاد شده توسط خواننده درخصوص اعتقاد عشقی به قیامت به یک باره فرو می‌ریزد:

منکرم من که جهانی بجز این باز آید	چه کنم درک نموده است چنین ادراکم
قصه آدم و حوا وای دروغ است، دروغ	نسل میمونم و افسانه بود از خاکم

(همان: ۳۶۸)

در خور ذکر است که ریشه این تناقض‌گویی و الحادی که در شعر عشقی و اشعار بعضی شاعران دوره مشروطه راه یافته استچیوی نیست که حاصل تفکر سنی ادبا باشد، این‌ها نتیجه قاطع تماس فکری با غرب است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۴۷)، لذا، عشقی نیز «در برخورد به افکار جدید غربیان، به جهان‌بینی انسان محور (اومانیزم) گرایش پیدا می‌کند.» (قائد، ۱۳۷۷: ۱۴۴)

از طرف دیگر همان طور که می‌دانیم یکی از مفاهیم بنیادین فلسفی تجدد در غرب، انسان‌گرایی است عشقی نیز به انسان رویکرد خاصی دارد شاید عشقی را بتوان از جهاتی، بسیار نزدیک به انسان‌گرایی غیرمذهبی اروپا دانست از این روست که در اشعار عشقی، رذپای داروین را می‌توان دید.» (محمدی، ۱۳۸۴: ۱۴۹)

پروین اعتصامی در باب قیامت اشعاری را در دیوان شعری خود آفریده است. او در کنار طرح مسایل اخلاقی، حکمی و ... از مسأله قیامت نیز غافل نبوده، او در لابلای قصاید، قطعات و مثنویات خود از قیامت یاد کرده است. او از انسان‌هایی که در دام روزگار گرفتار شده‌اند، انتقاد می‌کند و آنها را از پیروی نفس هشدار می‌دهد و می‌گوید که هر هفته و ماهی که می‌گذرد تو به مرگ نزدیک‌تر می‌شوی و سفری در پیش روی توست و آن سفر، سفر از این دنیا به دنیای دیگر است، پس آگاه باش که ازپرستی و خودپرستی تو را از خداوند غافل نسازد:

هر هفته و مهی که به پیش آمد	بر پیش‌باز مرگ فرستادت
داری سفر به پیش و همی بینم	بی‌رهنما و راحله و زادت
کرد ازپرستی و خودبینی	بیگانه از خدای چو شدادت

(پروین، ۱۳۷۱: ۳۳)

در دیوان نیما یوشیج یک رباعی وجود دارد که به قیامت در آن اشارت رفته است. نیما در برابر مخالفان خود که فقط کارشان سؤال‌پرسی و گفتن چون و چراست، ابراز آسودگی می‌کند و مدعی است حق با او است و اعتقاد دارد که این موضوع در قیامت در حکم خداوند روشن خواهد شد:

گفتی ز مخالفت چه‌ها خواهد بود	تا چندش این چون و چرا خواهد بود
آسوده که در روز قیامت فرمود	در بین شما حکم خدا خواهد بود

(نیما، ۱۳۷۰: ۵۴۴)

صقارزاده نیز در لابه لای اشعار خود خاصه در مجموعه «طنین در دلتا» در شعر سفر اول به بیان اعتقاد خود در باب برزخ و معاد می پردازد:

بزرگترین اختراع از آن شما بوده ست
صفر را می گویم که آغاز را آغاز نهاد
آیا تو در زندگی قبلی ات آن ریاضی دان مخترع نبودی
این را من در برزخ کشف خواهم کرد

(هفت سفر: ۲۱)

۲- نوشتن نامه اعمال و ثبت آنها

حضرت محمد (ص) می فرمایند: *الا دنیا مزرعة الاخرة*: دنیا کشتگاه آخرت است. این جمله به این معنی تعبیر می شود که انسان هر بدی یا نیکی در دنیا بکارد، آن نیکی و بدی ثبت می شود و در آخرت عین آن عمل را چه خوب، چه زشت برداشت خواهد کرد. همان طوری که از محتوا و مضمون این حدیث نبوی برمی آید می توان این نتیجه گیری را کرد که زندگی این جهانی و زندگی آن جهانی از یکدیگر جدا نیستند و هر چه در این دنیا انسان با اعمال خود انجام دهد در کارنامه او ثبت می شود و در روز حساب میانگینی از اعمال او نشان داده می شود. «از قرآن کریم و اخبار و روایات پیشوایان دینی چنین استنباط می شود که تنها انسان باقی است و جاوید می ماند، اعمال و آثار انسان نیز به نحوی ضبط و نگهداری می شود و از بین نمی رود و انسان در نشئه قیامت تمام اعمال و آثار گذشته خود را *راه صدور* و *ملاجسد* می بیند.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۵-۵۰۴)

اعتقاد به ثبت اعمال انسانها در شعر فارسی بازتاب بارزی داشته است. فرخی می گوید با توجه به این که هر عملی چه خوب و چه بد در دفتر اعمال انسان ثبت می شود، لذا نباید در هنگام توانایی با ناتوانان بدی کرد:

مکن هرگز بدی با ناتوانان از توانایی که گیتی بهر خوب و زشت مردم دفتری دارد
(فرخی، ۱۳۶۳: ۱۲۸)

در دیوان پروین اعتصامی ابیاتی چند وجود دارد که در آن نیز به ثبت اعمال انسان توسط چرخ اشاره شده است:

جز بد و نیک تو، چرخ می‌نویسد نیک و بد خویش را تو باش نگهبان
گر ستم از بهر خویش می‌نپسندی عادت کزدم مگیر و پیشه ثعبان

(پروین، ۱۳۷۱: ۶۶)

و بیت زیر از پروین نیز مطابق با آیه ۱۲-۱۰ سوره انفطار است که می‌فرماید:
«و نَعْلِيكُمْ لِحِطِّينَ رَكْمًا أَكَاثِبِينَ يَلْعَمُوهُنَّ» (بر شما نگهبانانی معین شده است که نویسندگانی گرامی‌اند آنچه می‌کنید می‌دانند).

حدیث نیک و بد ما نوشته خواهد شد زمانه را سند و دفتری و دیوانی است

(همان: ۲۰۳)

در دیوان شعری نیلم صف‌آرزاده، عشقی و میرزازاده اشعاری در مورد نوشتن نامه اعمال و ثبت آنها موردی مشاهده نشد.

۳- اعتقاد به حشر

یکی دیگر از مظاهر اعتقاد به معاد و قیامت، اعتقاد به حشر است. حشر در لغت به معنی «گرد آوردن مردم، برانگیختن و ...» آمده است. (معین، ۱۳۷۵) در قرآن کریم واژه حشر در آیات مختلف آورده شده است اما در کل، معنی «جمع شدن» را داود الله بن و قَتْمَةُ لَتُّهُمُ لَأَلَىٰ اللَّهُ تَحْشَرُونَ» (آل عمران / ۱۵۸) گرد آمدن یا کشته شدید به سوی خدا و آتَمُّوا الْجَمْعَ هِيَ أَعْمَلِيكُمْ. «وَأَلَىٰ بِهِ تَحْشَرُونَ» (بقره، ۲۰۳) آیت الله قرشی در کتاب قاموس قرآن در توضیح این آیه می‌فرمایند: «بهتر است «تحشرون» در این آیه و نحو آن به معنای حال گرفته شود، یعنی الان به سوی خدا جمع می‌شوید و در این صورت مراد از آن، جمع شدن در عالم مرگ و یا مطلق است زیرا مردم از حین آفریده شدن به تدریج در حال جمع شدن به سوی پروردگارانند.» (قرشی، ۱۳۸۴: ۱۴۵)

ف رخی در دیوان خود در چندین جا واژه حشر و محشر و روز حساب را مطرح می‌کند و معنای روز قیامت و روز حشر را از آن در نظر دارد. او در کنار طرح مسایل سیاسی و بیان ظلم و جور جامعه و عدم عدالت اجتماعی، از واژه حشر استفاده می‌کند و در جایی می‌گوید این عشق و عاشقی تا قیامت و روز حشر ادامه خواهد داشت:

در عزای عاشق خود شمع سوزد تا بحشر خوب معشوق و فساداری بود، پروانه را

ف رخی، (۱۳۶۳: ۷۹)

او در جایی دیگر مرگ را عاقبت انسان می‌داند، مرگی که از نظر وی جز تلخی چیزی را به همراه ندارد به همین سبب در زمان زندگی خود، می‌خواهد عشق و عاشقی را تجربه کند، عشق به آزادی، عشق به وطن، عشق به معشوق و ... از این رو گاهی شب خود را که تهی از روی معشوق است روز قیامت و حساب محسوب می‌دارد:

بی مه روی تو، اختر شمرم تا به سحر شب هجر تو مگر روز حساب است مرا

(همان: ۸۹)

ف رخی در یک رباعی معاون وزارت دادگستری را به باد انتقاد می‌گیرد و با تشبیه عدلیه به خانه ویرانه و نشیمنگاه جفدی به نام منصور، می‌گوید تا دمیدن صوراسرافیل این جغد از ویرانه نخواهد رفت و ظلم در این کشور تا محشر ادامه خواهد یافت اما در روز محشر هر کسی جزای اعمال خود را خواهد دید. این نکته حاکی از اعتقاد ف رخی به این باور است که بالاخره در روز محشر به اعمال ظالمان رسیدگی خواهد شد:

این خانه ویرانه که تا نفخه صور چون جغد کند در آن نشیمن منصور

عدلیه بود به اسم و ظلمیه به رسم برعکس نهند نام زنگی کافور

ف رخی، (۱۳۶۳: ۷۹)

«از دیگر اعتقادات مربوط به مرگ و عالم برزخ، عذاب و فشار قبر است. بعد از آمدن مجلسی در حق‌الیقین فشار قبر و ثواب و اعتقاد به آن را موضوع اجماعی همه مسلمانان می‌داند و با توجه به احادیث مختلف معتقد است فشار قبر عام نیست، بلکه گنهکاران راست.» (ملک ثابت، ۱۳۸۳: ۱۵۶) از میان شاعران مورد بحث تنها در دیوان ف رخی یزدی

یک بیت در خصوص فشار قبر تبلور یافته و در دیوان سایر شاعران مصداقی از فشار قبر مشاهده نشد:

پافشاری کن حقوق زندگان آری به دست ورنه همچون مرده تا محشر فشار آید تو را
(همان: ۷۹)

عشقی در دیوان خود در شعری با عنوان «نکوهش روزگار» با نکوهش و سرزنش روزگار و نسبت دادن همه مشکلات به آن، روزگار را به جای انسان‌ها، مستحق جزا در روز محشر و معاد می‌داند:

خوش بود گر با تو در یک جلسه، بنشینم به داد تا مدلل سازم از تو، من جنایات زیاد
بر تو بایستی، نه بر ما، محشر یوم المعاد تا جزایت با سیاست آنچه می‌بایست داد
(عشقی، ۱۳۴۴: ۳۱۴)

به نظر می‌رسد اشاره دینی عشقی تحت عنوان «محشر یوم المعاد» در این ابیات با در نظر گرفتن تناقض‌گویی و اظهار بی‌اعتقادی صریح به ماوراءالطبیعه، از روی اعتقاد درونی و باور عمیق او به مسایل دینی نباشد.

و باز از همین دست است اشاره عشقی به محشر در قسمتی از نمایشنامه «ایده‌آل» یا «سه تابلوی مریم»، در جایی که «مریم در شمیران تهران در یکی از باغ‌ها در پی عشقی صمیمانه مورد تجاوز و فریب یک جوانک تهرانی قرار می‌گیرد. نتیجه این تجاوز در تابلوی دوم با بیان خودکشی مریم به شیوه‌ای شاعرانه تصویر می‌شود.» (آجودانی، ۱۳۸۳: ۲۵۶) بنابراین اظهار تأسف عشقی از سرگذشت مریم با بیانی که اشاره بر فرهنگ مذهبی اسلامی دارد، نمی‌تواند نشانه‌هایی از باور او را به دین و روز محشر به تصویر بکشد:

فدّه — به روی جوانان شهری ننگین ندانم آنکه خود اینگونه مردم بی‌دین

چه می‌دهند جواب خدای در محشر

(همان: ۱۸۱)

میرزازاده در چندین جای مجموعه « لیلۃ القدر » خود به محشر و روز رستاخیز اشاره می‌کند:

در شعر «پیام» در ثنای پیامبر اکرم و تعریف دین اسلام؛ آنجا که می‌گوید تنها دینی که می‌تواند به درد جهان و جامعه بشری بخورد، دین اسلام است و تنها فروغی که تا روز محشر جاویدان خواهد بود فروغ حضرت محمد(ص) است:

ایا به درد جهان دین پاک تو درمان!
ایا فروغ تو جاوید تا گه محشر!
(لیلۃ القدر، ۱۳۵۷: ۵۵)

۴- اشاره به بهشت

ف رخی از این که مردم به خاطر استبداد قاجار، در انتخاب دولت و نهایتاً سرنوشت خود اختیاری ندارند در رنج است و اختیار را به نوگلی تشبیه می‌کند که با انقلاب مشروطه رشد و نمو کرده است و از جهت پاکی و زیبایی در جایگاهی بهشتی قرار دارد و مردم بمانند بلبل شوریده برای دستیابی به آن فوج فوج با شوق به سوی آن می‌آیند:

کیستی ای نوگل خندان که در باغ بهشت
بلبل شوریده دل هر سو هزار آید تو را
(ف رخی، ۱۳۶۳: ۸۰)

ف رخی عاشق وطن و آزادی است به طوری که خاک کوی آزادی که طلعت بهشتی و سرشت غلمان بهشت را دارد او را از چشمه‌های زلال بهشتی و بهشت جاویدان بی‌نیاز کرده است:

خاک کوی آن بهشتی طلعت غلمان سرشت
بی‌نیاز از کوثر و خلد برینم کرده است
(همان: ۱۰۲)

استفاده از الفاظ قیمت، کوثر، حور در بیت زیر هم نشان از آشنایی ف رخی با معارف اسلامی در باب قیامت و بهشت دارد:

تا قیامت وعده کوثر خمارم می‌گذاشت
باده را در محفل آن حور باهورا زدیم
(همان: ۱۶۹)

از جمله ابزارهای استفاده شده در شعر فرخی همانند اکثر شاعران دوره مشروطه برای بیان مسایل سیاسی ابزار «طنز» است فرخی در ابیات زیر با بیان طنزآلود خود، ضمن برشمردن شرایط بحرانی یک شهرها و وصف حال آنها در دوره مشروطیت به شهر یزد می‌رسد و از سر طنز می‌گوید اهالی یزد از امنیت موجود، در شهر گویی که در روضه مینو هستند:

یزد امن است و اهالیش دعاگو هستند بهر ابقای حکومت به هیاهو هستند
پی تقدیم هدایا تکاپو هستند راست‌گویی همه در روضه مینو هستند

(همان: ۲۰۰)

در دیوان عشقی یک بار لفظ «فردوس برین» به کار رفته است و آن در چامه‌ای است که او در مرگ «صدرالعلما» سروده است. او در این چامه درست است که از مرگ عالم دینی اظهار تأسف کند، اما مصداق آن و عالمان دینی عصر خود را که در حلقه مردان خدا چون نگینی می‌درخشند، خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید امروز که در این دنیا در صدر امور و کارها قرار دارید تعجب می‌کنم که فردا نیز، در فردوس برین باشید. قرار دادن علامت «!» نمید به زبان طنز و تعجب در آخر بیت، این مفهوم را می‌تواند در خود داشته باشد. به تعبیر دیگر، یعنی ای عالمان دینی امروز شما مردم را به بهشتی وعده می‌دهید که فردای قیامت اگر باشد تعجب می‌کنم شما در آن باشید. سپس در ادامه چامه خود نظریه جدایی‌دین از سیاست را که ناشی از دیدگاه کلی اوست مطرح می‌کند با این توضیح که او خود را مرد عاشق به وطن، آزادی و خلاصه، مرد سیاست می‌داند و اذعان می‌دارد که کاری به دین ندارد تا غم‌خوار دین باشد و این تکلیف را برعهده عالمان دینی می‌داند یعنی این که مرد دین باید کار دین بکند و مرد سیاست، باید کار سیاسی. ابیات زیر شاهی است برای صحبت موضوع:

ای صدرنشینان که همه مصدر دینید «صدرا» ز میان رفت، شما صدر نشینید...
عمراین دوسه روزاست که هر روز به آن روز گوید نه عمر است، و پی روز پسینید

سنجید که عمر این دو سه روز است ولی کی
ای زمره انگشت‌نما گشته به تقوی
امروز که بنشسته به صدرید به دنیا
این رتبه شماراست به دنیا و به عقبی
از پرتو دین هر دو جهانست شما را
بنشسته همی دشمن آیین کمیتان
من مردم عشقم ز چه رو غمخور دینم؟
آن روز، کز آن بعد دگر روز نبینید
در حلقه مردان خدا، همچو نگینید
فرداست که در صفحه فردوس برینید!
زیرا که شما حافظ این دین مبینید
دین گر زمین رفت نه آید و نه اینید
پرسم ز شما هیچ شما هم کمینید؟
این غصه شما راست شما حافظ دینید؟
(عشقی، ۱۳۴۴:۳۷۲)

تأمّل در بن‌مایه‌های شعری پروین اعتصامی، اعتقاد او را نسبت به بهشت و آن چه سبب نیل به آن می‌شود به خوبی روشن می‌سازد به طور کلی بن‌مایه‌های شعری پروین را می‌توان این گونه برشمرد: «نکوهش دنیا و این که دنیا بی‌وفا و دسیسه‌باز و چرخ فلک، ستم پیشه و سیه‌کار است. بن‌مایه دیگر خرد است؛ در جهان‌بینی ایرانی خرد و دانش همیشه ارزشمند بوده است و شعر پروین نیز آن را یادآوری می‌کند. ارزش هنر، عرفان و عشق و ژرف‌نگری مذهبی نیز از مواردی است که پروین بدان پرداخته است. عبرت از گذشتگان در کشف رازها و رمزها و واقعیّت‌های زمانه بن‌مایه دیگر شعر پروین است و این که «از ماست که برماست». علم بی‌عمل و گفتار بدون کردار نکوهیدنی است و پروین هم آن را می‌نکوهد. نکوهش آزمندی و هواپرستی، روی و ریا ورزیدن و گمراهی نفس و بی‌ارزشی تن از مؤلفه‌های شعر پروین اعتصامی است و خلاصه کلام فراخوانی به تقوا، نیکوکاری، راستی، گرگشایی از خلق و صبر و مدارا و قناعت به روزی خدادادی، راهی است که پروین، انسان‌ها را به پیمودن آن دعوت می‌کند. در یک سخن، شعر پروین تعلیمی و اخلاقی است و سراسر پند و اندرز.» (فخر الاسلام، ۸۲ و ۸۱: ۱۳۸۳) هدف پروین از این دعوت چیست؟ مگر نه این است که پروین می‌خواهد با طرح این مسایل، انسان‌ها اهل تزکیه و تقوا و اخلاص شوند تا به رشد و کمال و سرانجام به سعادت اخروی که همان بهشت وعده داده شده است، برسند پس در کل، دیوان پروین به مثابه سرزمینی است که اشعار و آموزه‌های آن شاهراه‌هایی هستند که انسان را به بهشت و سعادت اخروی رهنمون می‌شوند. با این وجود

در ابیات زیر به صراحت به الفاظ بهشت، نعمت‌های بهشتی و آب کوثر اشاره می‌کند در جایی که انجام کارهای نیک را مایه سعادت اخروی و رمز ورود به بهشت می‌داند:

نه‌هرآن کوقدمی رفت به مقصد برسید نه هر آن کو خبری گفت پیمبر گردد
تشنه سوخته در خواب ببیند که همی به لب دجله و پیرامن کوثر گردد
آن‌چنان کن که به نیکت مکافات دهند چون گه داوری و نوبت کیفر گردد

(پروین، ۱۳۷۱: ۳-۴۲)

نیما ضمن اعتقاد به ماوراءالطبیعه و مسأله بهشت، راه رسیدن به سعادت اخروی و بهشت را خیرخواهی و انجام امور نیک در این جهان می‌داند. لازم به ذکر است در کلیات اشعار نیما تنها این رباعی به صراحت به لفظ بهشت اشاره دارد:

بنوشته به روی هر در از هشت درش در ناحیه بهشت با آب زرش
زین در گذرد کسی که در کار جهان بوده است به راه خیر مردم نظرش

(نیما، ۱۳۷۰: ۵۵۳)

میرزازاده در مجموعه «لیلة‌القدر» در جاهای مختلفی به لفظ بهشت اشارت دارد. از جمله در شعر «مادر مردان آرزو» که در وصف تولد امام حسین و ثنای حضرت فاطمه (س) و حضرت علی (ع) سروده است وقتی امام حسین (ع) متولد می‌شود، از دروازه بهشت نسیمی بر روی مکه پاشیده می‌شود که همه جا را عطرآگین می‌کند.

اینک بهین زمان که ز صلب نبی کند آن مظهر آشکار به سیمای دخترش
آمد نسیم صبح ز دروازه بهشت پاشید روی مکه همه مشک و عنبرش

(لیلة‌القدر، ۱۳۵۷: ۱-۱۰۰)

و زمانی که دیده به چشم مادرش - فاطمه زهرا - باز می‌کند گویی یکی دیگر از دروازه‌های شفاعت باز می‌شود که مسلمانان با تمسک به امام خود جواز ورود به بهشت را می‌یابند:

گفتی در بهشت شفاعت گشوده شد تا دیده باز کرد به چشمان مادرش

(همان: ۱۰۱)

میرزازاده با استفاده از لفظ بهشت، آب کوثر و نعمات بهشتی علاوه بر بیان اعتقاد خود به بهشت، دو تا از راه‌های ورود به آن را نیز بیان می‌کند؛ ۱- شفاعت امام حسین(ع) و ۲- مو دّت و ارادت و پیروی از اهل بیت رسول اکرم(ص)، چرا که اهل بیت(ع) اهل بهشت هستند و پیرو او نیز به بهشت راه خواهد یافت. در اشعار سروده شده صفارزاده تا انقلاب اسلامی، شعری که در آن اشاره به بهشت داشته باشد، نیامده است.

۵- مکافات اعمال و رسیدگی به آنها

اعتقاد به مکافات اعمال و رسیدگی به آنها نیز به عنوان زیر شاخه‌ای از اعتقاد به معاد و عدل خداوندی مطرح است:

از مکافات عمل غافل مشو گندم از گندم بروید جو ز جو

ف رّخی بعد از هجو ضیغم‌الدوله قشقایی، حاکم یزد، به دام او گرفتار می‌شود و ضیغم‌الدوله دهان او را می‌دوزد. ف رّخی مسمطی را با دهان دوخته ساخته و به آزادی‌خواهان و دموکرات‌های تهران می‌فرستد که در آن با اشاره به قانون‌شکنی و استبداد ضیغم‌الدوله، به از میان رفتن آزادی و اشاعه ظلم و ستم توسط او زبان می‌گشاید و می‌گوید که این مستبد فکر می‌کند که مردم ساکت خواهند نشست و مجازاتی برای او نخواهد بود و به یقین می‌گوید که اگر در این دنیا هم به مجازات اعمال خود نرسد در فردای قیامت مکافات اعمال و کردار خود را خواهد دید:

ضیغم‌الدوله چو قانون‌شکنی پیشه نمود از همان پیشه خود ریشه خود تیشه نمود
خون یک ملت غارت‌زده در شیشه نمود نی ز وجدان خجل و نی ز حق اندیشه نمود
به گمانش که در امروز مجازاتی نیست یا به فرداش به این کرده مکافاتی نیست
(ف رّخی: ۱۹۰)

نکته قابل تأمل این است که فرّخی بوجود ارسال این مسمّط به دموکرات‌ها، در آن از معارف دینی و اعتقادات اسلامی سخن گفته و نظر و باور او به این مسئله با توجه به آن که مخاطبش هیچ اعتقادی به این امر ندارد، تغییری نیافته است.

پروین اعتصامی بیشتر از شاعران مورد بحث، موضوع مکافات اعمال را در اشعار دیوان خود بازتاب داده است. او هم به «مکافات دنیوی» اعتقاد دارد و هم به «عذاب اخروی». توضیح این که برخی از اشعار او حاکی از مکافات این دنیایی و برخی دیگر حکایت از مکافات اخروی است. شاعر مخاطبین خود را در انجام کارها به دو نوع مکافات ذکر شده بیم و امید می‌دهد که نمونه‌هایی از این دو مکافات را در ذیل ذکر می‌کنیم:

دامن خلق خدای را چو بسوزی آشت افتد به آستین و به دامن
هر چه دهی دهر را، همان دهدت باز خواسته بد نمی‌خرند جز ارزان
(پروین: ۶۷)

با بد به جز بدی نکند چرخ نیلگون از خار هیچ میوه نچیدند غیر خار
جز نام نیک و زشت نماند زکارها جز نیکوی مکن که جهان نیست پایدار
(همان: ۲۶۳)

نیما در یک رباعی اعتقاد خود را در مورد مکافات اعمال در روز حساب بیان داشته است:

چندین به عتابم مکش و بیم عذاب بیدار اگر تویی و گر من در خواب
با ما تو هر آنچه می‌کنی، می‌کن، لیک با تو همه در روز حساب است، حساب
(نیما: ۵۲۲)

در شعرشاعران دیگر یعنی، عشقی، صف‌آرزاده و میرزاآزاده نمونه‌ای که اشاره به مکافات اعمال داشته باشد، به چشم نمی‌خورد.

۶- روح و جدایی آن در هنگام مرگ

میژاده عشقی در کلیات آثار خود، در قصیده‌ای که در مدح سید ضیاءالدین طباطبایی سروده است و بنا به اظهار خودش «یگانه مدیحه‌ای است» که در عمر خود گفته است، با اشاره به پیدایش این جهان توسط خداوند، آفرینش جمادات، حیوانات و انسان را به واسطه روحی می‌داند که از نور ستارگان بر زمین فرستاده شده است:

روان فرمود از انوار انجم، بر زمین روحی که آخر رشته‌ای ز آن روح، ارواح مکرم شد
بدان روح عمومی، سایه‌ای از پرتو یزدان نخستین مرتبت آن روح، اندر قلزم و یم شد
پس از تولید اجسام نباتی، در بن دریا درون ابررفت و بر زمین بنشست و شبنم شد
(عشقی: ۳۳۱)

او در ادامه قصیده با اشاره به نظریه داروین، ورود روح به جان انسان را این

گونه ترسیم می‌کند:

همین سان تا به جلد جانورهای دوپا آمد نمی‌دانم چه با این دم بریده کرد؟ کادم شد
(همان: ۳۳۲)

و بعد ادامه می‌دهد که این روح بود که انسان‌ها را از جنگل به اجتماع بشری کشانید و این روح است که بر هر کسی نظر انداخت او صاحب اقلیم و پرچم شد:
سپس کرد آشیان، در مغز هر پرمغز انسان سوی هر کس که پرزد، صاحب اقلیم و پرچم شد
(همان: ۳۳۲)

بعد پادشاهی پادشاهان و حکومت و سروری هر کس اعم از داریوش، انوشیروان، یزدگرد، نادرشاه، حضرت محمد، سلمان، دارا و ... را در زیر سایه این روح مکرم می‌داند و سپس اشاره می‌کند که این روح با هر ملتی که قرین شد آن ملت به همه قدم گردید اما اگر از ملتی دور شد بخت از آن ملت روی گردان می‌شود:

همین روح الغرض با هر که در هر کار شد همره ز تأییدات وی، بر همگنان خود مقدم شد
بهر ملت که پیدا گشت، از آن بیم فنا گم شد ز هر جمعیتی کم گشت، از آن بخت بقا گم شد
(همان: ۳۳۲)

این روح قوی بود از ملت ایران جدا شده بود اما دوباره با صدارت سیدضیاءالدین برای تجدید پیروزی نسل پاک ساسانیان به مردم ایران بازگشت: کنون قرنی است زایران، گم شدست این روح کاینگونه بنای قوم در هم گشت و نظم قوم بر هم شد مر ایزد را سپاس از بعد آن کسز غیبتش ایران همه اندوهگین صحنه، سراسر پرده غم شد پی تجدیدِ قویِ نسلِ پاکِ ساسانی مهین سیدضیاءالدین خجسته صدراعظم شد (همان: ۳۳۳)

ملاحظه در ابیات مذکور قصیده از چند جهت می‌تواند صورت پذیرد:

- ۱- نظر عشقی نسبت به روح.
 - ۲- اعتقاد عشقی به نظریه داروین در خصوص نسل انسان.
 - ۳- ناسیونالیسم باستان‌گرایی عشقی.
 - ۴- علت مدح سیدضیاءالدین توسط عشقی پروین اعتصامی از دو منظر به روح نگاه می‌کند:
 - برشمردن ویژگی‌های روح مطابق با قرآن کریم، احادیث و روایات.
 - لزوم پرورش روح و عدم تن‌پروری از منظر اول پروین شش ویژگی برای روح در اشعار خود می‌شمارد:
 - ۱- روح در نظر پروین چیزی است که به چشم بصر دیده و احساس نمی‌شود اما زمانی وجود روح برای انسان آشکار می‌شود که زمان مرگ او فرا برسد و جنبه روحانی انسان از جنبه جسمانی او جدا شود چرا که وقتی روح از بدن در حال مرگ جدا می‌شود، بعد جسمانی انسان دیگر قادر به حرکت نیست. به عبارت دیگر دیدار جان زمانی امکان‌پذیر است که انسان به مرحله فنا برسد و زندان جسم را ترک گوید:

جـز به فنا، چهر جان نبینی، ازیراک جان تو زندانیست و جسم تو زندان
- (پروین: ۶۷)

۲- روح موهبتی از جانب خداوند است که به صورت رایگان به انسان ارزانی شده است پس زمانی فرامی رسد که خداوند موهبت عاریتی خود را خواهد گرفت:

روانی که ایزد تو را رایگان داد بگسرد یکی روز هم رایگانی

(همان: ۸۰)

بنابراین ویژگی روح عدم تعلق به دنیای ما ذی و میل به رجعت به سوی خداوند است.

۳- ویژگی سوم پاکی روح است پس وظیفه انسان نیز آن است که امانت‌دار خوبی باشد و آنچه را که پاک تحویل گرفته، پاک تحویل دهد:

جان تو پاک سپردست به تو ایزد همچنان پاک ببایدش که بسپاری

(همان: ۸۲)

۴- خداوند روح را بر تن انسان دمیده است و تفخیرت فیهِ مِنْ رُوحی:

بر تن خاکی دمیدم جان پاک خیرگیها دیدم از یک مشت خاک

(همان: ۱۴۳)

۵- روح انسان به عالم علوی و خداوند تعلق دارد:

جان گوهر و جسم معدنست آن را روزی ببرند گوهر از معدن

(همان: ۶۴)

۶- حرکت و پویایی انسان به روح است. اگر روح از بدن ساقط شود جسم نیز قادر به حرکت نخواهد بود:

صفای تن ز نور جان پاک است چو آن بیرون شد این یک مشت خاک است

(همان: ۲۱۴)

نیما نیز اعتقاد به مسأله روح را در قالب داستانی با عنوان «خواجه احمد حسن میمندی» نشان می‌دهد. در این شعر او وصف حالی از خواجه حسن میمندی را در چند بیت می‌آورد و در جواب دژبان دژ کالنجر- که در آن محبوس بوده- علت بخت برگشتگی و مدبر شدن را چنین توصیف می‌کند:

گفت: تقدیر خدا بود، ولیک
نشد آن خواجه درین ره باریک
که بر این رهگذر محنت خیز
آنچه بر رشد به فرود آید نیز

(نیما: ۱۴۴)

نیما در ابیات بالا ضمن اشاره به تقدیر خداوندی، امورات دنیوی را دارای پستی و بلندی می‌داند و معتقد است انسانی که یک روز وزیر بوده، بسا که روز دیگر اسیر زندان شود. در ادامه می‌افزاید که این از ویژگی‌های امور ناقص مادی است، اما روح که کمال می‌یابد، گرفتار نقصان و پستی نمی‌شود. روح تعلق به عالم بالا دارد و پرورش روح مایهٔ سعادت انسان است و این سعادت به واسطهٔ پرورش روح، سعادت روحانی است، نه مادی که در اثر تحولات دنیایی دچار تحول گردد. به این گونه که:

نیست در عالم اجسام درنگ
خورد این آینه یک روز به سنگ
روح مرد است، که چون یافت کمال
بر فرود آمدنش گشت محال

(همان: ۱۴۴)

نعمت میرزاده مسألهٔ اعتقاد به روح را در کتاب «لیلة القدر» خود در بیان داستان زندگی و نبوت حضرت محمد(ص) به زبان آن حضرت در هدایت عامه مردم و بیان مجد انسان، این گونه می‌سراید:

ز روح خویش خداوند بردمیده به تو
تویی ز جملهٔ مخلوق، در جهان برتر

(میرزاده: ۳۸)

در آثاف رخی و صفارزاده نمونه‌ای که حاکی از اشاره آنها به مسأله روح باشد

یافت نشد.

نتیجه گیری :

تحولات ایجاد شده در تمامی مسایل زندگی افراد جامعه، در دوره مشروطه و پهلوی، هر چند توانست در باور بعضی از افراد جامعه و شاعرانی مثل میرزاده عشقی تأثیر بگذارد و بعضاً باعث کم رنگ شدن نگاه شاعران به مباحث دینی و معاد شود اما نکته قابل توجه در این است که چه در دوره مشروطه و چه در دوره پهلوی، شاعران متعهدی بوده اند که شرایط محیطی و جبر حاکم بر جامعه آنان که در صدد دین زدایی از جامعه ایران اسلامی بود، نتوانسته است باورشنا را به مسایل دینی دچار تحولات نماید چرا که دین اسلام دینی است که از جانب خداوند نازل شده و خداوند نگهداری آن را تا ابد تضمین نموده است. شاید خورشید اسلام و اسلام خواهی در دوره هائی - بنا به دلایلی - در پشت ابرهای زمستان پنهان شود اما سرانجام ابرها به کناری رفته و فروغ خورشید اسلام دوباره جلوه خواهد نمود و هیچ گاه خاموش نخواهد شد. انعکاس یکی از اصول دین اسلام - معاد - در آثار شاعران مورد بررسی نیز دلیلی مبرهن بر این مدعاست.

منابع و مآخذ

- ۱) آرین پور، یحیی (۱۳۷۴)، از صبا تا نیما، تهران، انتشارات زوار، چاپ اول
- ۲) باب الحوائجی آژنگ، نصرا... (۱۳۴۳)، روح در قلمرو دین و فلسفه و ادبیات، تهران، انتشارات گنجینه
- ۳) بهشتی و جاهد، محمد و علی، (۱۳۷۱)، دیوان کامل پروین اعتصامی، تهران، انتشارات مطبوعات حسینی، چاپ ۱ و ۲
- ۴) زرقانی، مهدی (۱۳۸۳)، چشم‌انداز شعر معاصر ایران، تهران، انتشارات نشر ثالث، چاپ ۱ و ۲
- ۵) شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۰)، ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت، تهران، انتشارات توس
- ۶) طاهباز، سیروس (۱۳۸۰)، کماندار بزرگ کوهساران، زندگی و شعر نیما یوشیج، تهران، نشر ثالث، چاپ ۱ و ۲
- ۷) — (۱۳۷۰)، مجموعه کامل اشعار نیما یوشیج، تهران، انتشارات نگاه، چاپ ۱ و ۲
- ۸) فخرالاسلام، بتول، (۱۳۸۴)، «بن‌مایه‌های قصاید پروین اعتصامی»، فصل‌نامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد
- ۹) قائد، محمد (۱۳۷۷)، میرزاده عشقی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ ۱ و ۲
- ۱۰) قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۸۴)، قاموس قرآن، جلد اول، تهران، انتشارات دارالکتب اسلامی، چاپ دهم
- ۱۱) محمدی، علی (۱۳۸۶)، «مقاله میرزاده عشقی و مسأله تجدد»، نشریه پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره هشتم، بهار و تابستان ۱۳۸۶
- ۱۲) مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۳)، داستان ادبیات و سرگذشت اجتماع، تهران، انتشارات فروزان، چاپ ۱ و ۲

- ۱۳) معین، محمد (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی
۱۴) مطهر ری، مرتضی (۱۳۶۱)، مجموعه گفتارها، تهران، انتشارات صدرا، چاپ ۱ و ۲
۱۵) — (۱۳۷۶)، معاد، تهران، انتشارات صدرا، چاپ چهارم
۱۶) — (۱۳۷۲)، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، جلد ۲، تهران، انتشارات صدرا
۱۸) مکی، حسین (۱۳۶۳)، کیوان فرخی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم
۱۹) میرزاده، نعمت (۱۳۵۷)، لیلۃ‌القدر، تهران، انتشارات روشناوند، چاپ دوم



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی