



● محمد بقایی ماکان

## شاملو و عالم معنا

منتقدان شعر معاصر که در آثار شاملو اندیشه گماشته‌اند، تصویری از او به دست داده‌اند که یکی از اساسی‌ترین حلقه‌های سلسله‌ی تأملات شاعرانه‌ی وی در آن مفقود است؛ یعنی کمتر دیده شده یا اصلاً دیده نشده که کسی از اینان در باب توجه عمیقی که او به مفاهیم مجرد و بخصوص مابعدالطبیعی نشان می‌دهد و به صورت‌های مختلف بیان می‌دارد که:

من آن مفهوم مجرد را جسته‌ام

من آن مفهوم مجرد را می‌جویم<sup>۱</sup>

مقالتی مستقل پرداخته یا به تجزیه و تحلیل گرایش قابل تأمل وی به عالم معنا برآمده باشد. شاملو خود نیز از این بابت سخنی مقنع به میان نیاورد و همچنین در گفتگوهایی که با وی انجام شد پرسشی مرتبط با مفاهیم معقول که بخش درخور توجهی از سروده‌هایش را شامل می‌شوند، مطرح نشد. از این روست که غالباً شاملو را شاعری متمایل به تفکرات دهری و پای بند به امور مادی منفک از دنیای معنا می‌دانند که نه تنها میانه‌ای با معنویت و عرفان سنتی، مجردات و حقایق معنوی ندارد، بلکه آن‌ها را به هزل می‌گیرد. از این گمان غلط است که در تعریفش می‌گویند او شاعر پایبند خاک است، از واقعیت‌ها می‌گوید، از مردم، از رابطه‌ها، از رفتارها، از کنش‌ها، از بودن و چه گونه بودن می‌گوید. حقیقت این است که گرچه شاملو شاعری زمینی است ولی غالب موضوعات و مضامین آثارش در قالب مصطلحات مابعدالطبیعی و مفاهیم مرتبط با عالم معناست و به اصطلاح خود وی کلامش از این نگاه شکل می‌گیرد:

و مسجد من

در جزیره‌ئی است

هم از این دریا

اما کدامین جزیره، کدامین جزیره، نوح من، ای خدای من!

تو خود آیا جستجوی جزیره را

از فراز کشتی  
کبوتری پرواز می‌دهی ؟

.....

خدا را  
مسجد من کجاست  
ای ناخدای من !  
در کدامین جزیره آن آبیگر ایمن است  
که راهش از هفت دریای بی‌زنهار  
می‌گذرد ؟

اگر این نظر کارل گوستاو یونگ را که روانشناسی نوین بر آن مهر تأیید زده است ملاک قرار دهیم که برای  
پی بردن به ذهنیت و شخصیت هر فرد، اعتبار ذهن ناخودآگاه به مراتب بیش از خودآگاه است، به آسانی  
می‌توان پذیرفت که شاملو خاطرش به شدت تعلق به مفاهیم مابعدالطبیعی و مجرد دارد و حتی آن‌ها را به  
عنوان امور قابل پذیرش مطرح می‌سازد. منتها با نگاهی متفاوت از برداشت‌های سنتی و بی‌آن که تردیدی  
در حقیقت داشته باشد. او اگر از خدا و روح و نفس و جان و معاد و دوزخ سخن می‌گوید، این‌ها را اموری  
یقینی می‌داند. کاربرد چنین واژگانی در آثار شاملو متفاوت است با شاعرانی که همین الفاظ را از راه  
تخفیف استعمال می‌کنند. در این مورد می‌توان آنچه را مثال آورد که خدا را مرده می‌پنداشت و روح را  
افسانه.

شاید این حرف‌ها به مذاق ده‌ری مذهبان یا با اندکی تسامح موحدان طبیعی که دوست می‌دارند شاملو را  
چنان تصویرش کنند که خود می‌پسندند، خوش نیاید. ولی این شاملوست که مقصودش را از حقیقت به  
روشنی بیان می‌دارد:

آه

این جماعت حقیقت را در پیشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

تنها در افسانه‌ها می‌جویند

یا آن که حقیقت را

افسانه‌ئی بیش نمی‌دانند

و آتش من در ایشان نگرفت

چرا که درباره‌ی آسمان

سخن آخرین را گفته بودم

بی‌آن که خود از آسمان

نامی

به زبان آورده باشم

در این جا نه قصد تدارک دیدن آب توبه است و نه تهیه‌ی جبل‌المثینی برای پیوستنش به عالم علوی، بلکه  
هدف این است که اگر حقیقتی در مورد شاعری نامبردار مکتوم مانده از پس غبار ایام عیان شود.  
شاملو به خلاف آن چه پنداشته می‌شود یا از ظاهر شعرش برمی‌آید ذهنی به شدت متأثر از فرهنگ سنتی  
داشت ولی در صدد بازسازی بخش‌های آسیب دیده و متحول نمودن آن بود. مجلدات تحسین برانگیز

کتاب کوچه خود دلیلی بر علاقه‌ی باطنی او به حفظ سنت‌ها و آداب و رسوم است. و نیز مضمون غزل‌های منتخب او از شاعران کهن که بر نوار ضبط کرده مؤید این نظر است. به علاوه بار معنایی و اصطلاحی واژگان دینی و مابعدالطبیعی او به مراتب ژرفتر، صادقانه‌تر و افزون‌تر از شاعران هم دوره‌ی او نظیر اخوان، رحمانی، نادرپور، توللی، سپهری و دیگران است. در آثار اینان اصطلاحات یاد شده از سونو میان تردید و یقین و از سوی دیگر میان جد و طنز در نوسان است، ولی شاملو ضمن پذیرش این مفاهیم برخورداردی کاملاً جدی با آنها دارد و طالب بازفهمی آنهاست. زمانی که ذهنش متوجه مسایل دینی می‌شود ترجیح می‌دهد از اصطلاحات و تعابیر معمول در حوزه‌ی دین استفاده کند. در سروده‌ای به نام «با چشم‌ها» صفای باطن و پاک بودن را از لوازم مسلمانی می‌شمارد و می‌گوید:

گر تائید و پاک و مسلمان

نماز را

از چاوشان نیامده بانگی

او حتی در چند مورد آداب ذبح دینی را آن گونه بیان می‌دارد که در کتاب‌های فقهی تحت عنوان «مستحبات ذبح» مذکور افتاده که عبارت است از: رعایت آرامش محیط ذبح، آب دادن ذبیحه، دعا خواندن، آلت تیز به کار بردن و سریع کشتن که این هر پنج را شاملو یک به یک در شعری به نام «سرود مردی که خودش را کشته است» به ترتیب ذکر می‌کند و عدم انجام آن را تلویحاً مرادف نهایت قساوت می‌گیرد:

و من

در سکوت او را کشتم

آبش نداده

دعایی نخوانده

خنجر به گلویش نهادم

و در احتضاری طولانی

او را کشتم - خودم را<sup>۴</sup>

همچنین در شعری دیگر به نام «وحسرتی» همین توصیه‌ی شرعی را مرعی می‌دارد:

که تو آن جرعه‌ی آبی که غلامان

به کبوتران می‌توشانند

از آن پیشتر

که خنجر

به گلوگاهشان نهند<sup>۵</sup>

او حتی از اسطوره‌ها، چهره‌ها و مفاهیم دینی و مابعدالطبیعی برداشت‌های مثبت و سازنده دارد و از این که «خلقان» فهمی امروزی از آنها ندارند به فریاد می‌گوید:

شد آن زمانه که بر مسیح مصلوب خویش به مویه می‌نشیند

که اکنون

هرزن

مریمی است

و هر مریم را

عیسای بر صلیب  
 بی تاج خار و چلیپا و جلجتا  
 بی پیلات و قاضیان و دیوان عدالت  
 عیسایانی همه هم سرنوشت  
 عیسایانی یکدست  
 با جامه‌هایی همه یکدست  
 و پاپوش‌ها و پایبج‌هایی یکدست - هم بدان قرار -  
 و نان و شوربایی به تساوی  
 که برابری، میراث گران‌بهای تبار انسان است  
 .....

و هر شام

چه بسا که شام آخر است

شاملو به عناصر سازنده‌ی مفهوم مابعدالطبیعه که یکی از آن‌ها «جاودانگی» است ارجح می‌نهد. این اصطلاح کاربرد بی‌کهن در تاریخ ادیان دارد. جاودانگی به کرات در ایلیاد مطرح، و کیفیتی دانسته شده که خاص خدایان است و آدمیان فانی از آن بی‌بهره‌اند، مگر آن‌که با کسب «ارتی»<sup>۶</sup> بیشتر خاطره‌ی خود را جاودانه سازند<sup>۷</sup>. از این روست که هم‌راز خدایان با عنوان «جاودانگان» و از آدمیان با عنوان «میرندگان» نیز نام می‌برد. در شاهنامه نیز کیخسرو که دارای فرکیانی است به جاودانگی دست می‌یابد.

این نیاز روحانی در ادیان نیز به صورتی دیگر مطرح شده و آدمیان را هم شامل می‌شود، ولی ماده‌گرایان هرگز آن را نپذیرفتند و اصطلاحاتی نظیر ابدی، ازلی، سرمدی و جاودانگی را غیرقابل تحقیق پنداشتند، درخور اعتنا ندانستند. ولی در آثار شاملو کلماتی با همان بار معنایی به صورت مفاهیمی محوری بسیار به چشم می‌آید. او در بسیاری موارد از جمله در «باغ آینه» که به کلی تحت تأثیر مفاهیم مجرد است به یکی از اساسی‌ترین اصول مابعدالطبیعی تأکیدی از سر یقین دارد که عبارت است از «ابدیت» یا به بیان تفسیری جاودانگی خودی انسان:

چراغی در دست، چراغی در دلم

زنگار روحم را صیقل می‌زنم

آینه‌ئی برابر آینه‌ات می‌گذارم

تا از تو ابدیتی بسازم<sup>۸</sup>

در «سه سرود برای آفتاب» دو واژه‌ی «همیشه» و «جاودانگی» را مرادف هم قرار می‌دهد و حسرت‌گریزی بودنشان را می‌خورد:

و خورشید لحظه‌ئی سوزان است

مغرور و گریزپای

لحظه مکرر سوزانی است

از «همیشه»

و در آن دم که می‌پنداری

بر ساحل «جاودانگی» پا بر خاک نهاده‌ئی

این تنگ چشم

از همه وقتی پا در گریزتر است<sup>۹</sup>

در شعر دیگری، ضمن تشخیص بخشیدن به جاودانگی در رثای فروغ می گوید:

و جاودانگی رازش را با تو در میان نهد

پس به هیأت گنجی در آمدی

بایسته و آز انگیز

گنجی از آن دست

که تملک خاک را و

دیاران را

بدینسان دلپذیر کرده است<sup>۱۰</sup>



در جای دیگری از همین سروده می گوید:

«جریان باد را پذیرفتن، و عشق را که خواهر مرگ است»

این که عشق خواهر مرگ و همانند مرگ است فقط در حوزه ی

دین و عرفان سنتی و با توجه به رویدادهایی نظیر به مذبح بردن

اسماعیل، واقعه عاشورا و کشتن و سوزاندن حلاج بر بنیاد تفسیرهای رایج قابل فهم است. مارک تیلور،

محقق آمریکایی در کتابش به نام سفر در خویشتن از منظر هگل و کی یرکگارد<sup>۱۱</sup> می نویسد: «با مرگ

می توان عشق مطلق را بی واسطه فهم کرد، زیرا میان مرگ و عشق ذاتاً تفاوتی نیست، مرگ لحظه ای از

حیات خدا و سازگاری با عالم است.»

از سروده فوق مفهوم استنباط می شود که نهایتاً به آگزیستانسیالیسم الاهی از آن نوع که کی یرکگارد و

به خصوص اقبال پایه ریخت می انجامد؛ یعنی وقتی گنج افکار متعالی انسان عیان شود، عالم آفریده ی

خداوند از آن اعتبار می یابد و دلپذیر می شود:

به بزمش گرمی هنگامه باقی است<sup>۱۲</sup>

اگر ماییم گردان جام ساقی است

در بیتی دیگر خطاب به انسان می گوید:

و گرنه لعل درخشنده پاره ی سنگ است<sup>۱۳</sup>

تو قدر خویش ندانی، بها ز تو گیرد

از این بیشتر، شاملو در شعر یاد شده موضوعی را ناخودآگاه مطرح می سازد که کاملاً منطبق با روایتی از

داوود نبی است. صائن الدین اصفهانی که در عرفان و فلسفه حلقه‌ی اتصال میان سهروردی و صدرای شیرازی است در رساله‌ی ضوء اللّمعات می‌گوید: «در حدیث آمده است که چون داوود پرسید از خدای تعالی که خلق را برای چه آفریدی؟ فرمود: من گنجی پنهان بودم، دوست داشتم که عیان شوم، پس خلق را برای آن آفریدم.» ۱۴ شاملو در یکی از شعرهای سپیدش با عنوان «و تباهی آغاز یافت» که دارای چهار بند است و ساختار کلامی آن تعدداً به شیوه‌ی متون مقدس و آیات آسمانی است، موضوعی را مطرح می‌نماید که مشمول همان تعریف اگرستانسیالیسم الاهی است، البته موضوعات مذکور در هر یک از این چهار بند سابقه‌ای طولانی در تاریخ دین و نیز در ادبیات جهان دارند که شاملو آن‌ها را به بیانی دیگر مطرح می‌سازد. در بند نخست از ظهور انسان بر پهنه‌ی خاک سخن می‌گوید «پس پای‌های استوارتر بر زمین بداشت / تیره‌ی پشت راست کرد / گردن به غرور برافراشت و فریاد برداشت / اینک من! آدمی! پادشاه زمین! / و جانداران همه از غریو او بهراسیدند / و غروری که خود به غرش او پنهان بود بر جانداران همه چیره شد / و آدمی جانوران را همه در راه نهاد / و از ایشان برگذشت / و بر ایشان سر شد از آن پس که دستان خود را از اسارت خاک باز رهانید» این موضوعی است که در اساطیر و متون دینی مختلف از آیین زرتشت گرفته تا اسلام با روایاتی شبیه به هم ذکر شده. اقبال لاهوری نیز در غزلی با عنوان «میلادم آدم» به هستی آمدن او را موجب شگفتی شگفت‌انگیزترین مخلوقات توصیف می‌کند که عبارتند از: عشق، فطرت، حسن، آرزو و زندگی ۱۵:

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد	حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد
فطرت آشفته که از خاک جهان مجبور	خودگری، خودشکنی، خودنگری پیدا شد
خبری رفت ز گردون به شبستان ازل	حذر ای پردگیان! پرده‌ری پیدا شد
آرزوی خبر از خویش به آغوش حیات	چشم واکرد و جهان دگری پیدا شد
زندگی گفت که در خاک تپیدم همه عمر	تا از این گنبد در بسته دری پیدا شد ۱۶

در بند دوم با همان سیاق کلامی، موضوعی با سابقه‌ی طولانی عنوان می‌شود که حکایت از سلطه‌ی نیروی عقلانی آدمی بر موانع و نیروهای طبیعی دارد. این نیز موضوعی است که بخصوص در قرآن به صورت‌های مختلف مذکور است. البته قرآن از این هم فراتر می‌رود و بیان می‌دارد که داشتن سلطه و قدرت عقلی بر آنچه که عینی است این امکان را برای آدمی فراهم می‌آورد تا به آن سوی ملموسات نیز گذر کند. قدرت عقلانی که شاملو تلویحاً مطرح می‌سازد در آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی الرحمن به «سلطان» تعبیر شده.

در بند سوم می‌گوید پس از آن که انسان «صورت خاک را بگردانید / و رود و دریا را به مهر خویش داغ بر نهاد به غلامی / و به هر جای، با نهاد خاک پنجه در پنجه کرد به ظفر / و زمین را یکسره باز آفرید به دستان» آن‌گاه با دستان خویش بت (خدا) را آفرید «به خاک و به چوب و به خرسنگ / و به حیرت در آفریده‌ی خویش نظر کرد... و او را نماز برد...» این اندیشه البته تازگی ندارد و گفته‌های شاملو نیز که سعی می‌کند به ترجمه‌های ثقیل کتاب‌های آسمانی شبیه باشد، چیزی بر آنچه در آیات کتاب‌های مذکور و شاعران و نویسندگان پیش از وی آمده نمی‌افزاید. تصور متفکران اسلامی و آزاداندیشان مسیحی در مورد خدا این است که انسان او را به هیأت خویش ادراک می‌کند و هر خدایی را که می‌پرستد به شکل خویش درمی‌آورد ۱۷. بنابه گفته‌ی تورات خدا انسان را به صورت خویش آفرید، همین نظر در ادب اسلامی هم وجود دارد «خلق الانسان علی صورته». ناصر علی (فوت ۱۱۰۸ هـ. ق.) که از شاعران پارسی‌گوی هند است از زبان یک بت به یک برهمن می‌گوید:

مرا بر صورت خویش آفریدی      برون از خویشتن آخر چه دیدی

حقیقت این است که آدمی برای فهم حیات، چاره‌ای جز پنداشتن خدا به هیأت خویش ندارد، زیرا فهم خالق هستی فقط با معیارهای محدود ذهن او ممکن است. در همین زمینه ولتر می‌گوید «خدا انسان را به صورت خویش آفرید و انسان با تراشیدن او به هیأت خویش، کرم و بخشش وی را جبران کرد.» اقبال نیز می‌گوید:

تراشیدم صنم بر صورت خویش      به شکل خود، خدا را نقش بستم  
مرا از خود برون رفتن محال است      به هر رنگی که هستم خود پرستم

شاملو در آخرین بند این شعر سپید، تأسف می‌خورد که آدمی مقهور آفریده‌ی خود می‌شود، چندان که دستان معجزه‌گرش را برای «گدایی نیاز و برکت» به درگاه او گسیل می‌دارد. از این لحظه است که به عقیده‌ی وی «تباهی آغاز می‌شود.» یعنی این که انسان پس از خلق خدا، خودی خویش را درمی‌بازد و از مسند شوکت و غرور در موضع ضعف و «نیاز» و «گدایی» و «بندگی» می‌افتد. با اندکی تأمل می‌توان دریافت که مفهوم نهایی گفته‌های وی سابقه‌ای کهن در عرفان ایرانی دارد و به بیانی دیگر در انال‌الحق حلاج و بخصوص در سبحان ما اعظم شأنی بایزید چهره می‌نمایاند. مولوی نیز خداپرستی منفعلانه و مبتنی بر ضعف را به کرات نفی می‌کند:

به عشق روی تو من رو به قبله می‌آرم      و گرنه من ز نماز و ز قبله بیزارم  
انسان آرمانی مولانا کسی است که نه تنها به درگاهش دست به تضرع نمی‌گشاید، بلکه او را با دستان خود به چنگ می‌آورد:

به زیر کنگره‌ی کبریاش مردانند      فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

ذهن پر تب و تاب اقبال نیز در ارتباط میان خدا و انسان چیزی جز این بر نمی‌تابد:

در دشت جنون من، جبریل زبون صیدی      یزدان به کمند آور، ای همت مردانه<sup>۱۸</sup>

یکی دیگر از مفاهیم مجرد که شاملو آن را بارها در معنای فلسفی به کار برده، اصطلاح «خویشتن» است که در میان اهل کلام و فلسفه معادل «نفس» و «ضمیر» استعمال می‌شود. ناصر خسرو می‌گوید:

گرچه گرانسنگی بابی خرد      خویشتن خویش سبکبار کن

این کلمه در سروده‌های شاملو نیز دارای همین مفهوم فلسفی است. در شعر زیر کلمات «وحشت» و «اعماق مفاک» که در بیان کیفیت «خویشتن» آمده‌اند، معرف نفس و ضمیر انسان‌اند:

تا در آستانه‌ی آینه چنان در خویشتن نظر کنیم

که به وحشت، از بلند فریادوار گداری

به اعماق مفاک نظر بر دوزی<sup>۱۹</sup>

در شعر دیگری همین تعبیر متناظر را به کار می‌گیرد:

ماندن

آری

و اندوه خویشتن را

شامگاهان

به چاهساری متروک

در سپردن

و همین تناسب کلامی را در شعر بلند «سرود آن که برفت» پدید می‌آورد:

چاهی در خود زدن

چاه

و به خویش اندر شدن

به جست و جوی خویش ...

و باز در بیتی دیگر اعماق ضمیر و ژرفای دریا را قرینه می‌آورد:

گر امیدم وانهد با خویشتن مدفن دریای بی پایان و من ۲۰

شاملو نسبت به زندگی در مجموع نگاهی یأس آمیز و تقدیر گرایانه دارد و همچون حافظ معتقد به «دایره‌ی قسمت» است «که بر مداری جاودانه می‌گردد»؛ اندیشه‌ای که یادآور دور جاودان نیچه است. از این روست که پویایی یا عدم پویایی انسان را عامل توفیق یا عدم توفیق وی نمی‌داند.

نه در رفتن حرکت بود

نه در ماندن سکون

شاخه‌ها را از ریشه جدایی نبود

و باد سخن چین

با برگ‌ها رازی چنان نگفت که بشاید

دوشیزه‌ی عشق من مادری بیگانه است

و ستاره‌ی پر شتاب

در گذرگاهی مأیوس

بر مداری جاودانه می‌گردد

این اندیشه‌ی تقدیر گرایانه که سعادت در بخت است نه در حرکت یا سکون، سابقه‌ای طولانی در شعر فارسی دارد که به نظر می‌رسد نزدیک‌ترین آن به سروده‌ی شاملو از حیث لفظ و معنی، این دو بیت سنایی باشد:

ز راه رفتن و آسودنم چه سود و زیان چو هر دو معنی نتوان همی معاینه دید

یکی بسی بدوید و ندید کنگر قصر یکی ز جای نجیبید و پیشگاه رسید

شاملو در شعر دیگری با عنوان «دادخواست» پس از آن که خود را از همه سو در حصار می‌بیند و احساس می‌کند که «راه‌گریز بسته است» و دست تقدیر او را به رغم بی‌گناهی در این خاکدان محبوس ساخته می‌گوید:

قاضی تقدیر

با من ستمی کرده است

به داوری

میان ما را که خواهد گرفت

من همه خدایان را لعنت کرده‌ام

همچنان که مرا

خدایان

و در زندانی که از آن امید گریز نیست

بد اندیشانه

بی‌گناه بوده‌ام!



از برخی اشاراتی که شاملو در باب زمان دارد می توان دریافت که زمان اصلی برای او زمان شهودی یا حقیقی است نه زمان قراردادی علمی یا عقربه‌ای. در آن دسته از سروده های او که به صراحت یا به تلویح سخن از زمان می رود، کاملاً پیداست که زمان مورد نظرش قراردادی نیست و این یکی از وجوه متمایز شعر شاملو با شاعران ایام اوست. در سروده های او گاه گذشته و حال و آینده درهم ادغام می شوند تا بدان جا که در چهار راه فصول قرار می گیرد<sup>۲۱</sup>. او این تعبیر را که نشان از خلاقیت کم نظیر ذهن شاعرانه اش دارد در چند مورد دیگر نیز به کار می برد. در بدترین دقایق شامی مرگرای، چندین هزار قرص خورشید در جانش طلوع می کند<sup>۲۲</sup>. در وحشت انگیزترین شبها، آفتاب را به دعایی نومیدوار طلب می کند<sup>۲۳</sup>. در شعری با عنوان «مرثیه» بی آن که آفتاب را در نصف النهار ببیند، شبی جاودانه آغاز می شود<sup>۲۴</sup>. در «سه سرود برای آفتاب» می گوید:

بیهوده مرگ

به تهدید

چشم می دراند

ما به حقیقت ساعت‌ها

شهادت نداده‌ایم

در شعر بلند «وحسرتی» می گوید:

من ایستاده بودم

تا زمان

لنگ لنگان

از برابرم بگذرد

و اکنون

در آستانه‌ی ظلمت

زمان به ریشخند ایستاده است

تا منش از برابر بگذرم

او دلزده است از این که خدا و شیطان در میان آدمیان همانند شده و به جای یکدیگر قرار گرفته اند و عقاید دینی عاملی شده برای جنگ قدرت:

در ظلماتی که خدا و شیطان جلوه‌ی یکسان دارند

دیگر آن فریاد عبث را مکرر نمی‌کنم

مسلك‌ها به جز بهانه‌ی دعوایی نیست

بر سر کرسی اقتدار

و انسان

دریغاً که به درد قرونش خو کرده است

او چنین جوامعی را از «جهنم موعود» بیم می‌دهد. کلمه‌ی «موعود» نیز از زمره واژگان فرهنگ دینی است که در ترکیباتی مانند اجل موعود، ارض موعود، روز موعود (قیامت) و مهدی موعود تثبیت شده است. در سروده‌ی زیر مردمی که از تب و تاب عشق به دور افتاده‌اند سزاوار جهنم موعود دانسته می‌شوند:

زمین خدا هموار است

و عشق

بی فراز و نشیب

چرا که جهنم موعود

آغاز گشته است

عشق یکی دیگر از مفاهیم مجرد است که شاملو نگاهی عمیق و جدی بدان دارد و همه‌ی حالاتش را می‌ستاید. گاه آن را ملایم و روحنواز می‌بیند که با رنگ آبی وصف می‌کند:

آی عشق، آی عشق

چهره‌ی آبی‌ات پیدا نیست

گاه عشق جنون آسا را می‌ستاید. در شعری با عنوان «جز عشق» می‌گوید:

جز عشقی جنون آسا

هر چیز این جهان شما جنون است

او نیز به این دیدگاه سنتی که ریشه در تفکر مولوی دارد معترف است که عشق عامل پویایی و حرکت و شور و شوق است، عشق است که سبب می‌شود تا مشکلات گران بی‌مقدار شوند:

اینک دریای ابرهاست

اگر عشق نیست

هرگز هیچ آدمی زاده را

تاب سفری این چنین نیست ۲۵

او نیز نگاهی عارفانه به عشق دارد و آن را منشا نور و مایه‌ی جاودانگی می‌داند:

چرا که عشق

حرفی بیهوده نیست

حتی بگذار آفتاب نیز بر نیاید

به خاطر فردای ما اگر

بر ماش متنی است

چرا که عشق

خود فرداست

خود همیشه است

گفتیم که او عشق را خواهر مرگ می‌داند، شاید از آن رو که عاشق حقیقی در معشوق مستحیل می‌شود؛ اندیشه‌ای که ملهم از آیین وحدت وجود است. اشاراتی که شاملو به مرگ و پایان زندگی دارد بی‌شبهت به دیدگان پروان این آیین نیست که خودی انسان را به قطره‌ای تشبیه می‌کنند که نهایتاً در دریای خود اعلی‌مستحیل می‌شود. در شعر بلند «شبان» پس از تداعی اندیشه‌ی هراکلیتس (۵۴۰ پ. م.) که جهان را به رودی تشبیه می‌کرد و هیچ لحظه‌ی آن را مانند هم نمی‌دانست با تأکید بر نامکرر بودن امور جهان می‌گوید:

از برای تو مفهوم نیست

نه لحظه‌ی

پروانه‌ی است

که بال می‌زند

یارودخانه‌یی که درگذر است  
هیچ چیز تکرار نمی‌شود  
و عمر به پایان می‌رسد  
پروانه  
بر شکوفه‌یی نشست  
و رود  
به دریا پیوست ۲۶

او مفهوم جذب شدن را در شعری دیگر در قالب کلمات دریاچه و سنگ، و بخصوص با نیروانا و بودا به زیبایی بیان می‌دارد که در حقیقت تعبیر دیگری از باور وحدت وجودی «فنا فی الله» است. در بخش دیگری از شعر شبانه می‌گوید:

اگر بگویم که سعادت  
حادثه‌یی است بر اساس اشتباهی  
اندوه

سراپایش را دربر می‌گیرد  
چنان چون دریاچه‌ئی  
که سنگی را  
و نیروانا  
که بودا را ۲۷

و در شعری دیگر با عنوان «معاد» می‌گوید:

من  
خاک و  
مول زمین خواهم شد  
و هوا

به سان زهدان زنی در برم خواهد گرفت. ۲۸

با نگاهی گذرا به سروده‌های شاملو به آسانی می‌توان دریافت که ذهن او گرایش بسیار به مصطلحات دینی، مابعدالطبیعی، باورهای مردمی و مفاهیم مجرد دارد، چندان که صفحه‌ای از آثار او نیست که خالی باشد از کلماتی نظیر: محراب، حدیث، جلجتا، مرگ، تاج خار، دعا، شام آخر، نماز، عیسی، مسجد، ناقوس، مسیح، یهودا، آموزش، روح، گورستان، جان، سوگند، تقدیر، هابیل، جنازه، شک، یقین، گور، تابوت، قابیل، ابدیت، صلیب، متبرک، بودا، عذرا، شهید، گوسفند قربانی، مریم، شیطان، جتسمانی، خدا، مذهب، جهنم، نیروانا، عابد و معبود، جاودانگی، معاد و بسیاری کلمات دیگر که بی‌واسطه و با واسطه با عالم معنا مرتبط‌اند. کثرت این اصطلاحات و پراکندگی مفاهیم ناشی از آن‌ها در آثار وی چندان است که گمان می‌رود اگر این واژگان و مضامین وابسته به آن‌ها از دفتر شعرش حذف شود، انسجام و محتوای آثارش به کلی از دست می‌رود. البته نباید از نظر دور داشت که کاربرد کلماتی از نوع گورستان و تابوت و جنازه و جهنم حاصل دلزدگی او از جماعت عاطفی و آشفته حال و ناآگاه است؛ احساسی که در غالب سروده‌های وی به نوعی چهره می‌نماید، ولی با این همه گمان من این است که او را

نیز به خلاف آن چه می نمود و می نمایانند از ریشه جدایی نبود، زیرا جزیره‌ای است از جزایر بی شمار دریایی که هم شورابه‌ها و امواج سهمگینش را تاب آورد و هم از آبی زلال و نسیم فرحبخش و گوهرهای اعماقش متنعم شد.

به لطف ذخایر این دریای بی کرانه بود که بامدادی دلپذیر سر بر آورد. دریایی که آکنده از معنا و اندیشه است از او شاعری به واقع معانگرساخت. او نه تنها به باطن که به صورت نیز جمالی معنوی داشت. گویی این را خود می دانست که گفت:

چنان زیبایم  
که الله اکبر  
وصفی است ناگزیر  
که از من می کنی

پی نوشت:

- ۱- ققنوس در باران، انتشارات مازیار، ۱۳۵۷، ص ۲۷.
- ۲- همان، ص ۱۱.
- ۳- آیدا: درخت و خنجر و خاطره، انتشارات مروارید، ۱۳۴۴، ص ۱۳۶.
- ۴- مرثیه‌های خاک، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۸، ص ۸۸.
- ۵- همان، ص ۴۸.
- ۶- aretee، به معنای برتری یا نیروی برتر که موجب کسب افتخار می‌شد و فرد را از دیگران متمایز می‌ساخت.
- ۷- برای اطلاع بیشتر ر. ک. شرح و بررسی تطبیقی ایلیاد، تألیف م. ب. ماکان.
- ۸- باغ آینه، انتشارات مروارید، ۱۳۵۶، ص ۱۲۶.
- ۹- ققنوس در باران، همان، ص ۳۷.
- ۱۰- مرثیه‌های خاک، همان، ص ۲۲.
- ۱۱- Journey to Selfhood, Hegel and Kierkegaard نوشته Mark Tailor، چاپ دانشگاه کالیفرنیا، ص ۲۰.
- ۱۲- گلشن راز جدید، بیت ۳۱۶، شرح م. ب. ماکان، انتشارات فردوس، ۱۳۹.
- ۱۳- لعل روان (شرح و بررسی تطبیقی غزل‌های اقبال)، تألیف م. ب. ماکان، ۳۱، انتشارات اقبال، ۱۳۸۲.
- ۱۴- ضوء اللّمعات، تصحیح موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی، ص ۶.
- ۱۵- هریک از این کلمات در اصطلاح‌شناسی اقبال مفهومی گسترده دارند. برای اطلاع ر. ک: لعل روان.
- ۱۶- لعل روان، همان.
- ۱۷- در این مورد ر. ک. خدایان و آدمیان، نوشته هنری بلفورد پارکز، ترجمه‌ی م. ب. ماکان، انتشارات قصیده‌سرا، ۱۳۸۰.
- ۱۸- برای مطالعه‌ی بیشتر ر. ک. خدا در تصور اقبال، نوشته‌ی م. ب. ماکان.
- ۱۹- مرثیه‌های خاک، همان، ص ۴۶.
- ۲۰- باغ آینه، همان، ص ۳۴.
- ۲۱- مرثیه‌های خاک، همان، ص ۲۲.
- ۲۲- همان، ص ۴۷.
- ۲۳- همان، ص ۲۴.
- ۲۴- همان، ص ۱۲۷.
- ۲۵- ققنوس در باران، همان، ص ۱۵.
- ۲۶- آیدا: درخت و خنجر و خاطره، همان، ص ۵۹.
- ۲۷- همان، ص ۱۸.
- ۲۸- باغ آینه، همان، ص ۹۲.