

مولانا، حافظ و سپهری

محمد رضا خالقی *

چکیده

در این مقاله بررسی می‌شود که مضامین مشترک در اندیشه و آثار سه شاعر برجسته و سترگ تاریخ شعر فارسی در پس فاصله‌های زمانی بسیار، جلوه‌های گوناگون یافته است؛ زیرا هر یک از این سه تن آن مضامین را با زبان خاص خود و با توجه به شرایط زمان و مردم جامعه خویش به گونه‌ای خاص بیان نموده‌اند؛ به طوری که گویی همه اجزا و ساختار آثار آنها جهاتی به هم مربوط و متصل بوده و در کل، جهان‌بینی خاص و در عین حال یکسانی را با زبان و اصطلاحات ویژه‌ای توصیف می‌کنند. این وجوه مشترک در اشعار این سه شاعر بزرگ دارای شدت و ضعف و فراز و نشیب‌هایی است که سبب شده موضوعات متنوع و مشترکی در آثارشان بازتابانده شود؛ موضوعاتی مانند: خدا، قرآن، طبیعت، غم و شادی، امیدواری، دوری از منیت و خودبینی، مرگ و فنا، سیر و سلوک (عرفان و مکاشفه)، وحدت وجود و عشق.

در این مقاله برخی موضوعات مشترک در آثار مولانا، سپهری و حافظ به طور اجمال و گذرا مورد بررسی قرار گرفته است که عبارت‌اند از: ۱. طبیعت ۲. غم و شادی ۳. مرگ و فنا ۴. عشق ۵. هیچ شدن یا حیرت ۶. تنهایی ۷. امید و صبر.

واژگان کلیدی

مولانا، سهراب، حافظ، عشق، غم و شادی، مرگ و فنا، عرفان.

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ع.ج) Email: khaleghi@ikiu.ac.ir



مقدمه

نزدیک به یک قرن از آغاز تجدد و تحوّل بنیادی در شعر فارسی می‌گذرد. در این صد ساله پرتلاطم، قافله شعر نو، این مسافر جاده‌های مه‌آلوده قرن، راه‌ها و چاه‌های بسیاری را آزموده است. از سایه‌روشن دیروزها آمده تا به امروز رسیده است و از اینجا نیز راهی فرداهای نادیده و مبهم است. در این سفر پر از گردنه و فراز و نشیب، هم می‌توان چشم‌اندازها و مناظر دلگشا و پاک و پر نوری دید و هم می‌توان آن را لبریز از پرتگاه‌های هایل و هولناک مشاهده نمود که از سوی نظّارگان حاشیة جاده‌ها گاه خرمن‌خرمن گل و عطر و بوسه نثار این قافله می‌شده است و گاه توده‌توده سنگ و ناسزا. آدمی هیچگاه از شعر و فطرت شاعرانه جدا نزیسته است. شعر همواره به موازات حیات آدمی حضور مستمر و پیاپی‌ای داشته است. این آمیختگاری فطری انسان با شعر تا آنجاست که برخی اعتقاد دارند: «اساساً زبان شعر ابتدایی‌تر از زبان مشترک مردم اولیه است.» (تامسون، بی‌تا، ۴۹)

پیداست که شعر فی‌نفسه پدیده‌ای است که در قاب هیچ تعریف و در قالب هیچ فرمولی نمی‌گنجد. شعر مثل آب رودخانه است، نوبه‌نو می‌آید، در هر لحظه از هر کجای رودخانه می‌توان آبی نو برداشت. تنها بستر رودخانه و شکل ظاهری آب تفاوت می‌کند و فرسودگی‌پذیر است. هر اثر هنری طرحی است که از مجموع فکر و تخیل و زبان و چگونگی بیان و ترکیب و ادغام اینها در هم افکنده می‌شود و در شعر طرحی است از کلمات که چون افکنده شد، شعری می‌شود هم چون بنایی متشکل. در واقع، شعر معماری کلام است که در هیأت متصوّر و متجسم خود فضایی ساختمند است.

به کمک درک تجربه‌ای که شاعر از جهان پیرامون خود داشته، می‌توانیم به دستگاه منجسم فکری او راه یابیم. این سخن بدین معنا نیست که جهان شعر عین جهانی است که موضوع ادراکات متعارف ماست؛ اما باید دانست که یکسره جدا از آن و غیرآن هم نیست. مولانا، حافظ و سپهری از معدود شاعران بزرگی هستند که سخن گفتن از اشعار سهل و ممتنع آنها کاری بس دشوار است؛ بیشتر بدین سبب که گویی اشعار آنها، در عین فاصله



زمانی‌ای که دارند، آتشفشان خاموشی است از واژه‌های ساده پرمعنا. کلام جادویی آنها ستایش زندگی و جهان است؛ نوعی آفرینش هنری که از دریای بی‌کران درونشان سرچشمه می‌گیرد و این دریا بی‌هیچ تردید به سرمنزلی ازلی و اساطیری پیوسته است. اقیانوس بی‌کران درون و ذهن پرتلاطم هر یک از این سه شاعر پرشور سبک و سیاق و دنیای ویژه‌ای دارد و با یک تار که همان روح پاک و زلال و ذهن تصویرگر و جوّال آنهاست، به یکدیگر متصل می‌شود. هر خواننده با ذوقی با خواندن اشعار آسمانی آنها عقده‌های درون خویش را می‌گشاید. گویی حرف و کلام شاعر حرف و کلام دل اوست که به ذهن پرقریحه شاعر خطور کرده و به زبان شیوای او بیان شده و با دست پرتوانش بر روی کاغذ نقش بسته است. دنیای ترسیم شده از جانب شاعر دنیایی است سراسر از محبت، عشق، روشنی و نیک‌اندیشی که هر چند تلخی‌هایی نیز دارد، ولی هضم تلخی‌ها با زبان شیوا و فصیح شاعر راحت‌تر و میسرتر است. بدین ترتیب می‌توان گفت اندیشه سهراب همچون کلام و اندیشه حافظ معمایی شیرین و جادویی است که به اشتیاق‌های خاموش جان می‌بخشد و همچون مولانا روح اسیر در قفس تن را با اشعار خویش به پرواز درمی‌آورد و انسان را که از «نیستان» وجود دور افتاده است، به سرمنزل هدایت و روشنی می‌کشاند تا بتواند روح ناآرام و گریزان او را به اصل خود برساند؛ زیرا به قول خداوندگار عشق، مولانا:

هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

(مولوی، ۱۳۸۷، دفتر ۱، ب ۴)

این گونه است که با بررسی شعرهای آنان می‌توان دریافت که درد آن‌ها درد مشترکی بوده که هر یک آن را به زبان ساده و یا با استفاده از استعارات تازه و تشبیهات بدیع و زنده و گاه با طنزهای دلنشین و یا نیشدار و گزنده بیان نموده‌اند. بنابراین، هم در مثنوی معنوی و هم در دیوان حافظ و نیز در هشت کتاب سهراب آموزه‌هایی گنجانده شده است که خواندن و فهمشان مستلزم آشنایی با فکر و زبان آنهاست.



«سهراب از نسل حافظ است و همانند او در قلمرو اثیری سحرانگیز متافیزیک، همچون قلمرو فیزیک، بینشی خارق‌العاده و حیرت‌انگیز دارد. جان تابناکش چنان با هستی تغزلی درآمیخته است که برای مرگ و میرایی و از یاد رفتن و فراموش شدن فرصت و روزنه‌ای باز نمی‌گذارد. او نیز مانند حافظ، جزو حافظه تاریخی و فرهنگی این مرز و بوم است و جاودانی خواهد شد؛ زیرا هر تار و پود الیاف توصیف‌ناپذیر هستی‌اش جهانی را برمی‌انگیزد. رسیدن کامل به او فهمی عمیق و شناختی صحیح، درکی ظریف و شوقی محققانه و جان‌مایه‌ای ناب می‌خواهد» (وکیلی، ۱۳۷۸، ۹)؛ چون به قول حافظ:

هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند
(برزگر خالقی، ۱۳۸۲، ب ۴۴۲)

مولانا نیز عارف شوریده‌ای است که مفاهیم بلند و نغز عرفانی را در اشعار زیبای خویش گنجانیده است و برای بسیاری از شیفتگان و سالکان، بحر معرفتی است که هر یک از این دریای منقلب به وسع خویش بهره‌ای می‌برند. کم نیستند شوریدگانی که با آشنایی با این پیر روشن‌ضمیر منقلب شده‌اند و مسیر زندگی‌شان تغییر پیدا کرده و به آرامش رسیده‌اند. سهراب از کسانی است که تأثیر زیادی از این عارف عاشق برده است. او که در اوایل دوره شاعری به ویژه در کتاب «مرگ رنگ» و «زندگی خواب‌ها» با عینک بدبینی به زندگی و جهان می‌نگریست. به قول مولانا:

پیش چشم داشتی شیشه کبود زان سبب عالم کبودت می‌نمود
(مولوی، ۱۳۸۷، دفتر ۱، ب ۳۲۹)

که این امر از اولین شعر اولین کتابش به نام «قیر شب» هویدا است:
دیرگاهی است که چون من همه را / رنگ خاموشی در طرح لب است / جنبشی نیست
در این خاموشی / دست‌ها، پاها در قیر شب است (سپهری، ۱۳۷۸، ۱۳).
در این مقاله مضامین مشترک در اندیشه و آثار این سه شاعر برجسته و سترگ تاریخ شعر فارسی بررسی می‌شود که در پس فاصله‌های زمانی بسیار، جلوه‌های گوناگون یافته



است؛ زیرا هر یک از این سه تن آن مضامین را با زبان خاص خود و با توجه به شرایط زمان و مردم جامعه خویش به گونه‌ای خاص بیان نموده‌اند؛ به طوری که گویی همه اجزا و ساختار آثار آنها از جهت‌هایی به هم مربوط و متصل بوده و درکل، جهان‌بینی خاص و در عین حال یکسانی را با زبان و اصطلاحات ویژه‌ای توصیف می‌کنند. این وجوه مشترک در اشعار این سه شاعر بزرگ دارای شدت و ضعف و فراز و نشیب‌هایی است و گاه دیده می‌شود که موضوعی در اشعار یک شاعر مثلاً سهراب یا حافظ و یا مولانا بسیار پررنگ‌تر و قوی‌تر از دیگری است و بیشتر به آن پرداخته شده است. به هر روی، به علت نوسان فکری آنها موضوعات همانند امواج خروشان هستند که دارای فراز و فروداند، ولی به طور کلی، می‌توان مصادیقی را در اشعار آنها یافت که قابل تأمل و بررسی است؛ مانند خدا، قرآن، طبیعت، غم و شادی، امیدواری، دوری از منیت و خودبینی، مرگ و فنا، سیر و سلوک (عرفان و مکاشفه)، وحدت وجود، عشق، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی، تنهایی، تضاد و پارادوکس، هیچ شدن وجود یا حیرت، فراق و دوری از وحدت، اغتنام فرصت، رها شدن از خود و جهان ماده، قضا و قدر، وصال، سفر، سکوت، صبر، دعا و نیایش و اکنون برخی از این موضوعات را بررسی می‌کنیم:

طبیعت

طبیعت در شعر سپهری انعکاسی عمیق دارد و از جایگاه بالایی برخوردار است. به ویژه، در مرحله «بهشت اندیشه» او کاملاً می‌توان اتحاد او را با طبیعت مشاهده نمود و این گرایش از دوران نوجوانی و جوانی وی سرچشمه می‌گیرد؛ روزگاری که طفل نوپای اندیشه شاعر در حال دست و پا زدن و کوشیدن برای رسیدن به بهترین قلّه‌های شناخت و معرفت بوده است؛ یعنی دوران «برزخ اندیشه» شاعر.

«با توجه به دفترهای شعر سپهری پی‌می‌بریم که تنها طبیعت بهار و تابستان و زیبایی‌ها و جلوه‌های بدیع آفتاب و باران و درخت و گل و گیاه و موجودات این دو فصل



است که در چشم او به گونه‌ای دیگر برجسته می‌شود، اما در فصل سرما که همه چیز فسرده و پنهان می‌شود، سپهری که حتی «در لخت‌ترین موسم بی‌چهجه سال / تشنه زمزمه» است، چه باید بکند؟

در شعر سپهری اسفند و فروردین از هم دوراند؛ آن قدر دور که با نگاهی منفی می‌گوید: در هوایی که نه افزایش یک ساقه طینی دارد / و نه آواز پری می‌رسد از روزن منظومه برف / تشنه زمزمه‌ام» (عابدی، ۱۳۷۵، ۲۳۱).

البته، این طرز تفکر که انسان با طبیعت قرابت و نزدیکی دارد، سخن تازه‌ای نیست، ولی زاویه دید انسان‌ها نسبت به اطراف خود و آمیختگاری آن نگاه‌ها با اندیشه سبب خواهد شد که تصویر جدید و نویی به دست آید؛ مانند معنی بیگانه که گویی موجودی جدید پا به عرصه وجود نهاده است؛ تولدی تازه که از حاصل ضرب نگاه درست و اندیشه قوی و صحیح به دست آمده است.

«در جهان بینی مولانا طبیعت در تقابل ماوراءالطبیعه نیست، بل مرتبه‌ای از مراتب آن است. به سخن دیگر رابطه طبیعت و ماوراءالطبیعه رابطه طولی است، نه عرضی. از دیدگاه مولانا چگونگی رابطه و اتصال طبیعت به ماورای طبیعت در عقل نمی‌گنجد. طبیعت محصور به زمان و مکان است و ماورای طبیعت از حیطة زمان و مکان خارج است» (زمانی، ۱۳۸۲، ۷۳).

بی‌تعلق نیست مخلوقی بدو آن تعلق هست بی‌چون ای عمو!
 زآنکه فصل و وصل نبود در روان غیرفصل و وصل نندیشد گمان
 پس پیایی می‌برار دوری ز اصل تا رگ مردیت آرد سوی وصل
 این تعلق را خرد چون ره برد بسته فصل است و وصل است این خرد
 (مولوی، ۱۳۸۷، دفتر ۴، ب ۳۶۹۹ تا ۳۶۹۵)

مولانا در بیت اول مثنوی معنوی انسان را به نی‌ای، که برآمده از طبیعت است، تشبیه می‌کند، ولی در جای دیگر از چهره انسانی طبیعت نیز سخن می‌گوید و گاه طبیعت را به انسان مانند می‌سازد؛ آنجا که می‌فرماید:



جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق، جان طور آمد عاشقا! طور مست و خَر موسی صاعقا
(همان، دفتر ۱، ب ۲۵ و ۲۶)

اما ظاهراً سپهری فقط چهره طبیعی انسان را می بیند و از چهره انسانی طبیعت می گذرد:
روح من در جهت تازه اشیا جاری است... / روح من گاهی مثل یک سنگ سر راه
حقیقت دارد... / مثل بال حشره وزن سحر را می دانم / مثل یک گلدان می دهم گوش به
موسیقی رویدن / مثل زنبیل پر از میوه تب تند رسیدن دارم ... (سپهری، ۱۳۷۸، ۲۸۷).
در دل من چیزی است مثل یک بیشه نور مثل خواب دم صبح. (همان، ۳۵۰)
در دیوان حافظ نیز ابیاتی آمده است که بیانگر اتحاد طبیعت با انسان و یا اتحاد انسان
با طبیعت است:

دل ما به دور رویت ز چمن فراغ دارد

که چو سرو پایبند است و چو لاله داغ دارد
(برزگر خالقی، ۱۳۸۲، ۳۰۱)

می خواست گل که دم زند از رنگ و بوی دوست

از غیرت صبا نفسش در دهان گرفت
(همان، ۲۳۵)

ز بنفشه تاب دارم که ز زلف او زند دم

تو سیاه کم بها بین که چه در دماغ دارد!

به چمن خرام و بنگر بر تخت گل، که لاله

به ندیم شاه ماند که به کف ایاغ دارد ...

من و شمع صبحگاهی سزد ار به هم بگرییم

که بسوختیم و از ما بت ما فراغ دارد

(همان، ۳۰۱)



ممکن است گفته شود چون یکسان‌نگری وجود دارد، هر دو (تشبیه انسان به طبیعت و تشبیه طبیعت به انسان) یکی است و تفاوتی ندارد؛ آری! یکسان‌نگری وجود دارد و سراسر هستی از عالم و آدم همه و همه «یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاده»، اما همان گونه که به انسان از ورای آلودگی‌ها و ابتلائات خودساخته‌اش باید نگرست، به طبیعت نیز باید چنین نگاهی داشت و از منظر متعالی و بالاتری به آن و اتفاقات و حوادث ایجادشده در آن نگرست.

یکی دیگر از مواردی که قابل ذکر است طبیعت‌ستایی سپهری است. «طبیعت‌ستایی سپهری به ظاهر چیزی از طبیعت‌ستایی رمانتیسم اروپایی (مثلاً از روسو تا آندره ژید) در خود دارد، اما ریشه‌هایش از درون‌مایه‌ای عمیق‌تر آب می‌خورد و آن عرفان شرقی است» (آشوری، امامی، معصومی همدانی، ۱۳۷۱، ۲۶)

«طبیعت در آثار رمانتیسم‌ها به صورت معبد تصویر می‌شود و پیاله‌ای می‌شود برای دیدن عکس رخ یار (ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم/ ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما!); یعنی تجلی ذات خداوندی در ذره‌ذره جان جهان. در چنین دیدی از طبیعت، علف «دستمال پروردگار» است و کسی هم که به طبیعت نزدیک است و از پیرایه‌های تمدن به دور، مردمکی شفاف می‌شود و همه چیز را می‌بیند؛ چشمه‌های هستی جهانی در وجودش سیلان می‌یابد و حصّه و ذره‌ای از خدا می‌گردد از این سبب رمانتیسم به یک معنی دعوتی برای تشرّف به آیین طبیعت است» (حسینی، ۱۳۷۱، ۱۱)

سهراب میل یکی شدن با روح طبیعت را دارد؛ میل یکی شدن با خدا و حافظ از آن سوی زمان‌ها راه را نشانش داده است:

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
(برزگر خالقی، ۱۳۸۲، ۶۳۷)

و بدین ترتیب به او می‌گوید چرا روحش مثل «یک سنگ در برابر حقیقت» قرار می‌گیرد:



جمال یار ندارد نقاب و پرده، ولی غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد
(همان، ۳۶۶)

سپهری آن چنان به طبیعت نزدیک است که «صدای نفس باغچه را می شنود»؛ به همان سان که «شیهه پاک حقیقت از دور» را. روح او چنان لطیف می گردد که در «جهت تازه اشیا» جاری است. او با این که در زمین و با همین آدمها زندگی می کند، ولی نوع نگاه و نگرش عرفانی او باعث شده است تا با «سرنوشت تر آب و عادت سبز درخت» نیز آشنا باشد.

من در این خانه به گمنامی نمناک علف نزدیکم / من صدای نفس باغچه را می شنوم /
و صدای ظلمت را، ... / جریان گل میخک در فکر / شیهه پاک حقیقت از دور / من صدای
وزش ماده را می شنوم... / آشنا هستم با سرنوشت تر آب عادت سبز درخت (سپهری،
۱۳۷۸، ۲۸۶).

غم و شادی

نهاد بشری همیشه قرین اندوه است و این ترنم محزون حزن تا به ابد شنیده خواهد شد. «غم و شادی دو پدیده طبیعی روح بشر است و هرگز نمی توان آن را از قاموس زندگی بشر حذف کرد. شادی از حصول امری دل خواه و غم از فقدان چیزی دل خواه بر آدمی عارض می گردد. شادی معمولاً همراه با رضایت نفس است و غم متضمن نوعی تنبّه؛ چرا که اندوهزدگان درمی یابند که آنچه به آن دل سپرده بودند، از دست رفته است. در این حالت است که بی اعتباری جهان را درمی یابند. غم و شادی هر کس به اندازه وسعت دید و ژرفایی نظر اوست. از این رو می توان غم و شادی را به نازل و عالی تقسیم کرد. بدین سان غم و شادی افراد سفله با غم و شادی صاحب دلان بصیر تفاوت اساسی دارد» (زمانی، ۱۳۸۳، ۳۱۳)؛ چنان که در آیه ۷۶ سوره قصص (۲۸) آمده است: «إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ



قَوْمُهُ لَا تَفْرَحُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (قصص، ۷۶)؛ «قارون از قوم موسی بود که بر آنها افزونی جست و به او چنان گنج‌هایی دادیم که حمل کلیدهایش بر گروهی از مردم نیرومند دشوار می‌نمود. آنگاه که قومش به او گفتند: سرمست مباش؛ زیرا خدا سرمستان را دوست ندارد.»

باید گفت که غم و شادی دو پدیده لازم روانی در زندگی بشر است. مولانا می‌فرماید:

غم چو آینه‌ست پیش مجتهد کاندر این ضد می‌نماید روی ضد
 بعد ضد رنج آن ضد دگر رو دهد یعنی گشاد و کر و فر
 این دو وصف از پنجه دستت بین بعد قبض مشت، بسط آید یقین
 پنجه را گر قبض باشد دایما یا همه بسط، او بود چون مبتلا
 زاین دو وصفش کار و مکسب منتظم چون پر مرغ این دو حال او را مهم
 (مولوی، دفتر ۳، ب ۳۷۶۹ تا ۳۷۶۲)

سهراب شاعر غمناکی است که رنگ غم و اندوه در همه آثارش از «مرگ رنگ» تا «ما هیچ، ما نگاه» به گونه‌های متفاوت نمایان است و خواننده هشت کتاب، گاه فراز و فرودهایی را در آنها احساس می‌کند که غم در جایی پررنگ و محسوس و در جایی دیگر رنگ خود را باخته است و از محتوای کلام می‌توان آن را دریافت نمود. سهراب از غم می‌گوید. آیا این غم همان غم سرشار مولانا و حافظ نیست؟ غم سهراب بی‌تردید از جنس غم مولانا و حافظ است؛ غمی که از درون پردردشان برخاسته و از میان بندبند وجودشان ریشه یافته و چونان سنگ‌های مذاب آتشفشانی خاموش و غمگین در حال فوران و پرتاب شدن به سوی بی‌کرانگی ابدیت‌اند. سهراب به ابدیت می‌اندیشد و درد او «درد جاودانگی است. این اندیشه دردمندانه است و گاه به هیجان و احساسی پرشور می‌انجامد، از لذت و اندوه سرشار می‌شود و از میان عبارتها و جمله‌های یک اثر هنرمندانه سر می‌کشد» (عابدی، ۱۳۷۵، ۶۴).



ای درخور اوج!! آواز تو در کوه سحر، و گیاهی به نماز/ غم‌ها را گل کردم، پل زدم از خود تا صخره دوست (سپهری، ۱۳۷۸، ۲۶۳).

ای همه کودکی! بر چه سبزه‌ای ندویدیم که شبنم اندوهی بر ما نفشاند (همان، ۲۱۰).
اصولاً باید گفت که غم و شادی از «انفعالات و کیفیات نفسانی محسوب می‌شود. غم نتیجه تأثر نفس است از حصول امری مکروه و غالباً غیر منتظر و بیرون از تحمل» (فروزانفر، ۱۳۶۷، ۷۱۱).

«آدمی آینه‌ای است که به مرور دود غم بر آن می‌نشیند و این غم را مرتبه‌هاست: یکی را غم عقباست و یکی را غم مولاست. نامه اعمال ما همان آینه ماست؛ «المؤمن مرآة المؤمن». مؤمن یک آینه‌اش حق است - جل جلاله - و دیگرش ماییم. آن سوی که اوست و بی‌سویی است همه پاکی است، و این سوی همه آلودگی است و دود و دوده و سیاهی. ما دوزخی خواهیم شد، از آنکه آن مؤمن و آینه‌ای که حق است، خود را به هیچ نحو در ما نمی‌بیند؛ اما او را که غم مولاست، پاک پاک است. دود و سیاهی آینه‌ای که ماییم، همه از غم دنیا و عقباست. غم مولا شادی است و فرح است و زنده‌دلی و پاکی و عشق. غم مولی عین شادی است» (بهشتی شیرازی، ۱۳۷۱، ۳۲۱).

عوامل مختلفی در ایجاد غم و اندوه و قبض درونی انسان دخالت دارد که گاه این عوامل مربوط به امور مادی و گاه معنوی است. حافظ می‌فرماید:

غم جهان مخور و پند من مبر از یاد که این لطیفه عشقم ز رهروی یاد است،
رضا به داده بده وز جبین گره بگشای که بر من و تو در اختیار نگشاده‌ست
(برزگرخالقی، ۱۳۸۲، ۱۰۰)

در این بیت خواجه شیراز علت غم را پرداختن به امور دنیایی می‌داند و توصیه می‌کند که به رضای خداوند باید راضی بود، یا در جای دیگر دیوان «دمی با غم به سر بردن» را نفی می‌کند:



دمی با غم به سر بردن جهان یکسر نمی‌آرزد

به می بفروش دلخ ما کز این بهتر نمی‌آرزد

(همان، ۳۸۴)

باید گفت که ماهیت غم از نظر علمی هنوز آشکار نیست مثل عواطف دیگر، ولی همچون آتش چنان سوزندگی در مغز انسان ایجاد می‌کند که انگار هرگز خاموشی ندارد؛ غمی که در نتیجه عشق است و انگار می‌خواهد انسان را مالک همه هستی سازد. مولانا نیز عوامل غم را مختلف نام می‌برد؛ از جمله: بی‌باکی و گستاخی در راه دوست (خداوند) و یا عمل انسان و یا منیت و خودبینی؛ آنجا که می‌فرماید:

هر چه بر تو آید از ظلمات و غم آن ز بی‌باکی و گستاخی است هم

هر که بی‌باکی کند در راه دوست رهنز مردان شد و نامرد اوست

(مولوی، ۱۳۸۷، دفتر ۱، ب ۸۹ و ۹۰)

فعل توست این غصه‌های دم‌به‌دم این بود معنی قد جفأ القلم

(همان، دفتر ۵، ب ۳۱۸۲)

باید گفت که وقتی غم‌ها را از حالت فردی و «من بودن» و خودمحوری بیرون آوردیم و به آن جنبه کلی و بشری بخشیدیم، هنر خواهد شد و آفرینش هنری خواهد بود؛ هنری که برای پالایش روانی مردمان متعارف به کار می‌رود. مولانا از غمی سخن می‌گوید که آن را حاصل غرور و تکبر و «من بودن» می‌داند؛ همانی که سهراب با از میان بردن آن در پی جاودانگی و رسیدن به بهترین مطلوب و مقصود است:

دچار بودن گشتم / و شبیخونی بود. نفرین! / هستی مرا برچین ای ندانم چه خدایی

موهوم! / نیزه «من» مرمر «بس» تن را شکافت / و چه سود که این غم را نتواند سینه

درید ... (سپهری، ۱۳۷۸، ۲۰۴).

در غزلیات شمس نیز «با خود بودن» را عامل غم و غصه می‌داند و چاره آن را در

بی‌خودی ارائه می‌دهد:



آن نفسی که با خودی، بستۀ ابر غصّه‌ای و آن نفسی که بی‌خودی، مه به کنار آیدت
(فروزانفر، ۱۳۶۳، دفتر ۱، ۱۹۵)

«آنچه بر فضای اشعار سهراب حاکم است، غم و افسردگی رمانتیک است؛ غمی گنگ و گمنام که در سال‌های تردی و شکنندگی جوانی گریبان آدمی را می‌گیرد و در شعر شاعران به صورت شکوه و شکایت از روزگار پدیدار می‌شود؛ اما در عین حال روح شاعرانه لذتی دردپرستانه از آن می‌برد و دل‌آزردگی او از همه جهان سبب می‌شود که باز هم به دامان همین غم پناه ببرد و از دست او پیش او بنالد» (سیاهپوش، ۱۳۷۲، ۱۲).

بام را برافکن و بتاب که خرمن تیرگی اینجاست / بشتاب، دردها را بشکن / وهم را
دونیمه کن، که منم / اندوه مرا بچین که رسیده است / دیری است که خویش را
رنجانده‌ایم / و روزن آشتی بسته است / مرا بدان سو بر، به صخره برتر «من» رسان که
جدا مانده‌ام (سپهری، ۱۳۷۸، ۱۹۴ و ۱۹۵).

در ابیات زیر خواجه شیراز به صورت‌های مختلف غم‌های ایجادشده در دل آدمی را نهی می‌کند و در هر صورت توصیه می‌نماید که غم نباید خورد؛ زیرا روزی غم به پایان می‌رسد.
رسید مزده که ایام غم نخواهد ماند چنان نماند، چنین نیز هم نخواهد ماند
(برزگرخالقی، ۱۳۸۲، ۴۴۷)

دوش وقت سحر از غصّه نجاتم دادند و اندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
(همان، ۴۵۵)

ترسم که اشک در غم ما پرده‌در شود و این راز سربه‌مهر به عالم سمر شود ...
خواهم شدن به میکده گریان و دادخواه کز دست غم خلاص من آنجا مگر شود
(همان، ۵۵۴)

یوسف گم‌گشته بازآید به کنعان غم‌مخور کلبه احزان شود روزی گلستان غم‌مخور
(همان، ۶۱۳)



در منظومه «صدای پای آب» با حال بسط و در منظومه «مسافر» با حال قبض مواجهیم. باید توجه داشت که هم بسط و هم قبض هر دو جزو احوال‌اند؛ یعنی دائمی نیستند و به یکدیگر بدل می‌شوند؛ آری! پایان شب تاریک روح، سپیده است. نکته دیگر، غم عرفانی، یعنی قبض، با غم و اندوه در معنای متعارف آن تفاوت دارد؛ چنانکه مولانا که دشمن غم و اندوه است، از قبض ستایش می‌کند. به این ترتیب می‌توان گفت که مردان کامل هر چند شادمانه باشند، از حالت قبض به دور نیستند.

چونکه قبضی آیدت ای راهرو! آن صلاح توسست، آیس دل مشو
 گر هماره فصل تابستان بدی سوزش خورشید در بستان زدی
 گر ترشروی است آن دی، مشفق است صیف خندان است، اما محرق است
 چونکه قبض آمد، تو در وی بسط بین تازه باش و چین میفکن بر جبین
 کودکان خندان و دانایان ترش غم جگر را باشد و شادی ز شش
 غم چو آینه‌ست پیش مجتهد کاندن آن ضد می‌نماید روی ضد
 پنجه را گر قبض باشد دایما یا همه بسط او بود چون مبتلا
 (مولوی، ۱۳۸۷، دفتر ۳، ب ۳۷۶۵ تا ۳۷۳۴)

جبران خلیل جبران می‌گوید: «اندوه‌های قلبم را با شادی‌های دیگران عوض نخواهم کرد. من هرگز رضایت نخواهم داد به اینکه آن اشک‌هایم که از اندوه قلبم به اعضايم سرازیر می‌شود، تبدیل به خنده شود. من به خوبی گوش داده‌ام، ناله‌های مشتاق آرزومند را شیرین‌تر از آهنگ‌های موسیقی دریافته‌ام» (جعفری، ۱۳۶۱، ۲۷۳).

مرگ و فنا

مرگ از مضامینی است که در اولین اشعار سپهری بسیار تکرار می‌شود و تا آخرین اشعار او نیز از کلمات و مفاهیم پرکاربرد است؛ البته دارای شدت و ضعف می‌باشد. «اندیشه غالب در سهراب اندیشه اعتقاد به اصل متعالی است و برای روح هیچ توقفی را روا نمی‌دارد. به



این معتقد است که روح وقتی جسم را ترک می‌کند، همواره در حال اوج گرفتن و تبدیل شدن و تغییر یافتن است. سهراب اگرچه مثل حافظ قبول دارد که «هر که را خوابگه آخر مшти خاک است»، اما می‌تواند به مدد روح چراغانی‌اش به هر جا که می‌خواهد برود و برسد و به هر مقام الهی و ملکوتی که می‌خواهد دست یابد» (وکیلی، ۱۳۷۸، ۲۲).

در عرفان ایران، گاه به اشاراتی برمی‌خوریم که مرگ و اندوه و شب با باوری سرشار از شادی و زیبایی تلقی شده است. اصولاً عارفان مسلمان مرگ را وصول به حق دانسته‌اند. مولانا در غزلی معروف به یارانش می‌گوید:

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد گمان میر که مرا درد این جهان باشد
 جنازه‌ام چو ببینی، مگو: فراق! فراق! مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد
 کدام دانه فرورفت در زمین که نرست چرا به دانه انسانیت این گمان باشد؟!
 (فروزانفر، ۱۳۶۳، ۱۳۱۷)

جانشین مولانا، شیخ صلاح‌الدین زرکوب، وصیت کرده بود که آیین عزاداری در مرگ او اجرا نشود. خود مولانا هم «مرگ تن» را جز هدیه‌ای ندانسته، اما برای صاحبان راز. در احادیث دینی هم آمده است که: «تَحْفَةُ الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ» و یا «الموتُ رِيحَانَةُ الْمُؤْمِنِ» (همان، ۱۳۶۱، ۱۲۱).

سپهری نیز می‌گوید:

غبار عادت پیوسته در مسیر تماشااست / همیشه با نفس تازه راه باید رفت / و فوت باید کرد / که پاک پاک شود صورت طلایی مرگ (سپهری، ۱۳۷۸، ۳۱۴).

چنین برخوردی پاک و آرامی با مرگ البته برآزنده سپهری است.

افلاکی در باب شور و اشتیاق مولانا به مرگ چنین می‌نویسد: «همچنان روزی جنازه جوانی را با تتق ابریشمین و آرایش تمام می‌بردند و اهل عزا و مردم نوحه‌ها می‌کردند و جزعی می‌نمودند. ناگاه حضرت مولانا شمس‌الدین مقابل اوفتاده، فرمود که: این نامراد



پرحسرت را کجا می‌برند تا ما را ببرند؟ که سال‌ها در این حسرت خون جگر می‌خورم و آن دست نمی‌دهد.

مرگ اگر مرد است آید پیش من تا کشم خوش در کنارش تنگ‌تنگ
من از او جانی برم بی‌رنگ و بو او ز من دل‌قی ستاند رنگ‌رنگ
(افلاکی، ۱۳۶۲، ۶۴۲)

و در مطلع غزلی می‌گوید:

به روز مرگ چو تابوت من روان باشد گمان مبر مرا درد این جهان باشد
(فروزانفر، ۱۳۶۳، ۹۱۱)

تعبیر سهراب از مرگ چنین است:

و نترسیم از مرگ / مرگ پایان کبوتر نیست / مرگ وارونه یک زنجره نیست / مرگ در
ذهن افاقی جاری است / مرگ در آب و هوای خوش اندیشه نشیمن دارد / مرگ در ذات
شب دهکده از صبح سخن می‌گوید / مرگ با خوشه انگور می‌آید به دهان / مرگ در
حنجره سرخ گلو می‌خواند / مرگ مسؤل تشنگی پر شاپرک است / مرگ گاهی ریحان
می‌چیند ... / مرگ در سایه نشسته‌ست به ما می‌نگرد / و همه می‌دانیم / ریه‌های لذت پر
اکسیژن مرگ است ... (سپهری، ۱۳۷۸، ۲۹۶).

لاهیچی در باب تجدد و تبدل جهان در هر لحظه می‌نویسد: «مردن و زاییدن با هم
است و مردن درحقیقت عین زاییدن و زاییدن عین مردن است. مردن عبارت از رجوع
کثرت است به وحدت و زاییدن عبارت از ظهور وحدت است به صورت کثرات و تعینات
امکانیه» (برزگرخالقی، ۱۳۷۸، ۴۱۹).

مولانا شاید بیش از هر کسی در باب مرگ سخن گفته باشد، اما در غزلی عجیب
کسانی را که دعوی نهراسیدن از مرگ دارند، به سخره گرفته است:

آن میر دروغین بین با اسپک و با زینک

شنگینک و منگینک، سر بسته به زرینک



چون منکر مرگ است او، گوید که: اجل کو کو؟
 مرگ آیدش از شش سو، گوید که منم اینک!
 گوید اجلش: کای خرا! کو آن همه کرّوفر؟!
 وان سبلت و آن بینی، وان کبرک و آن کینک ..
 ترک خور و خفتن گو، رو دین حقیقی جو
 تا میر ابد باشی بی‌رسمک و آیینک ...
 (فروزانفر، ۱۳۶۳، ۱۳۱۷)

در متون عرفانی مرگی است که به حیات و معرفت دیگر منجر می‌شود: «مُوتُوا قَبْلَ
 أَنْ تَمُوتُوا» (همان، ۱۳۶۱، ۱۱۶) بمیرید قبل از آنکه میرانده شوید. «از گفته‌های مسیح در
 انجیل است که: لَنْ يَلِجَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ؛ هرگز به ملکوت خدا راه
 نمی‌یابد کسی که دوباره زاده نشده باشد؛ زیرا آن مرگ به تولد دیگر منجر می‌شود. به
 قول مولانا زادهٔ ثانی ایجاد می‌کند» (شمیسا، ۱۳۷۰، ۲۰۴).

زادهٔ ثانی است احمد در جهان صد قیامت بود او اندر عیان ...
 بهر این گفت آن رسول خوش‌پیام رمز مُوتُوا قَبْلَ مَوْتٍ يَا كَرَام!
 همچنانکه مرده‌ام من قبل موت ز آن طرف آورده‌ام این صیت و صوت...
 گفتمی برهان این دعوی مُبین گر بدی ادراک اندر خورد این ...
 در همه عالم اگر مرد و زنند دم‌پدم در نزع و اندر مردنند
 (مولوی، ۱۳۸۷، دفتر ۶، ب ۷۶۱ تا ۷۵۱)

مولانا در آخرین غزل خود به مطلع
 رو سر بنه به بالین تنها مرا رها کن ترک من خراب شبگرد مبتلا کن
 که در بستر مرگ خطاب به فرزند خود، سلطان ولد، سروده است، از اشارهٔ مرموزی
 سخن می‌گوید که او را به سوی خود خوانده است:



در خواب دوش پیری در کوی عشق دیدم با دست اشارتم کرد که عزم سوی ما کن
(فروزانفر، ۲۰۳۹، ۱۳۶۳)

سهراب در شعر «پشت دریاها» صحبت از شهری بی‌نام و نشان دارد که «در آن پنجره‌ها رو به تجلی باز است». دریا رمزی است از مرگ، ولی مرگی که عین جاودانگی است. آدمی با پیوستن به دریا همچون رود محو می‌شود و به بی‌کرانگی و ابدیت می‌رسد و در تولد دوباره خویش به شهری می‌رسد که پنجره‌اش رو به تجلی باز می‌شود. به عبارت دیگر، «حجاب چهره جان» غبار تن است و مانع دیدار معشوق ازلی. با فنای مطلق جسم است که دیدار خدا میسر می‌گردد.

پشت دریاها شهری است/ که در آن پنجره‌ها رو به تجلی باز است/ بام‌ها جای کبوترهایی است که به فواره هوش بشری می‌نگرند/ دست هر کودک دهساله شهر شاخه معرفتی است/ مردم شهر به یک چینه چنان می‌نگرند/ که به یک شعله به یک خواب لطیف (سپهری، ۱۳۷۸، ۳۶۴).

چیزهایی هست که نمی‌دانم/ می‌دانم سبزه‌ای را بکنم خواهم مرد/ می‌روم بالا تا اوج،
من پر از بال و پر/ راه می‌بینم در ظلمت، من پر از فانوسم (همان، ۳۳۶).

عشق

عشق از مسایل بنیادی عرفان و تصوف اسلامی است؛ چنان‌که بدون در نظر گرفتن آن، عرفان و حکمت متعالیه قابل فهم نیست. برای سخن گفتن از حدیث عشق، ابتدا وجه تسمیه آن را از کلام پرشور شیخ اشراق می‌آوریم. وی می‌فرماید: «عشق را از عشقه گرفته‌اند و عشقه آن گیاهی است که در باغ پدید می‌آید در بن درخت. اول بیخ در زمین سخت کند، پس سر برآرد و خود را در درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فراگیرد و چنانش در شکنجه کشد که نم در میان رگ درخت نماند و هر غذا که به واسطه آب و هوا به درخت می‌رسد، به تاراج می‌برد، تا آنگاه که درخت خشک شود...» (سهروردی، ۱۳۵۵، ۲۸۷).



خدای تعالی در قرآن از محبت (عشق) یاد می‌کند و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...» (مائده، ۵۴)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر که از شما از دینش بازگردد، چه باک؛ زودا که خدا مردمی را بیاورد که دوستشان بدارد و دوستش بدارند.» این آیه به عشق خدا و بندگان به یکدیگر اشاره می‌کند. در این آیه ابتدا خدا از محبت خود به بندگان و سپس از محبت بندگان به خود یاد می‌کند. در جایی که بنده عاشق است، خدا معشوق است؛ اما آنجا که خداوند عاشق است، باید دید کدامین بنده معشوق اویند و شایستگی این عشق را دارند؟

سخن از عشق بسیار است. به طور کلی می‌توان گفت که مضمون عشق در اشعار مولانا، حافظ و سپهری به‌وفور دیده می‌شود. بزرگان و عارفان بسیاری نیز در این باره سخن گفته‌اند. در قرآن کریم و متون دینی و اسلامی دربارهٔ قداست آن بیان شده است. «هیچ چیزی برای سهراب مهم‌تر از معرفت و آگاهی توأم با عشق نیست. شرط آن این است که نگاه آدمی از «حادثهٔ عشق تر باشد». از طبیعت به نگاه سرشار از عشق و از این نگاه به آگاهی و معرفت می‌رسد. حاصل، قدم گذاشتن به آرامش است. هر برگ درختی در نظرش تبدیل به آیت و نشانه‌ای از خداوند می‌شود؛ یعنی همچنان که سعدی می‌گفت، سپهری هم می‌نویسد:

زیر بیدی بودیم/ برگی از شاخهٔ بالای سرم چیدم گفتم: چشم را باز کنید، آیتی بهتر از این می‌خواهید؟! می‌شنیدم که به هم می‌گفتند: سحر می‌داند سحر. اما او «سحر نمی‌داند»، بلکه تنها به نگاهی رسیده که از آن عشق به جهان می‌تراود» (عابدی، ۱۳۷۵، ۲۲۷)

عشق از اندیشه‌های محوری مکتب مولاناست و حتی بهتر است بگوییم که عشق کلید رمز احوال و افکار و آثار مولاناست. مثنوی او با عشق آغاز می‌شود و به عشق پایان می‌یابد؛ هر چند که پایان مثنوی را پایانی نیست، آغاز آن هم آغازی نیست. «همچو فکر عاشقان بی‌یا و سر» و اصولاً همین عشق بود که مولانا را به سوی شعر و شاعری



برانگیخت؛ از آن رو که عشق یافتنی است، نه بافتنی. «مما یدرک و لا یوصف» است. نمی‌توان آن را به کمند الفاظ کشید؛ چنان‌که نسیم بهاری را به دام نمی‌توان صید کرد، بلکه تنها می‌توان آن را حس نمود. مولوی در مثنوی چون ابن‌سینا در رساله‌العشق عشق را وصف‌ناپذیر می‌داند و آن را رابطه‌ی میان خدا و انسان و یکی از اصول اتحاد و فنا می‌شمارد. هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم، خجل باشم از آن گر چه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد، قلم از خود شکافت عقل در شرحش چو خر در گل بخت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت (مولوی، ۱۳۸۷: دفتر ۱، ب ۱۱۵ تا ۱۱۲)

درنگنجد عشق در گفت و شنید عشق دریایی است قعرش ناپدید

(همان، دفتر ۵، ب ۲۷۳۱)

موضوع عشق در جای‌جای غزل‌های حافظ نیز جریان دارد و نوشدارویی برای التیام زخم‌های بشر است. عشق تضمین ندارد، عشق مستلزم معرفت است. عبادت با عشق است که معنی پیدا می‌کند و مقبول می‌گردد؛ تا جایی که هدف خلقت انسان عاشق شدن است.

عاشق شو ارنه روزی کار جهان سرآید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

(برزگر خالقی، ۱۳۸۲، ۹۷۳)

تا شدم حلقه‌به‌گوش در میخانه عشق هر دم آید غمی از نو به مبارک‌بادم

(همان، ۷۳۰)

در عشق هم کشش شرط است و هم کوشش، ولی ای خواجه! بکوش تا از عشق بی‌نصیب نمایی. شعر حافظ سرود عشق و بی‌خودی است و شاعر جز با عشق و بی‌خودی نمی‌تواند اندوه زمانه‌ای را که در فساد و گناه و دروغ و فریب غوطه می‌خورد، فراموش



کند؛ تا جایی که توصیه می‌کند حرکت او در این جهان با عشق توأم باشد تا به سود دو جهانی منجر شود.

به عزم مرحله عشق پیش نه قدمی

که سودها کنی ار این سفر توانی کرد

(همان، ۳۶۶)

هر گه که دل به عشق دهی خوش‌دمی بود

در کار خیر حاجت هیچ استخاره نیست

(همان، ۲۰۰)

نقطه عشق نمودم به تو هان! سهو مکن

ورنه، چون بنگری از دایره بیرون باشی

(همان، ۱۰۱۵)

بی‌شوق و ذوق دیداری در جانمان به کلام عشق کجا توانیم رسیدن. در آن کشتی

کجا توانیم نشستن. آیا ترک سر گفته‌ایم تا کلک خواجه شیراز با ما راز گوید؟!

کلک زبان‌بریده حافظ در انجمن با کس نگفت راز تا ترک سر نکرد

(همان، ۳۵۵)

از نظرگاه سهراب عشق تعبیر عاشقانه اشکال، یعنی حس زیبایی است که شاعر را به تجربه عمیق و گوناگون زندگی می‌کشاند و او را گرفتار یک موضوع می‌کند. از نظر ذهن تصویرگر شاعر، عشق یعنی در فکر یک امر خاص بودن و محو خود در برابر چیز دیگر یعنی دچار شدن. عارفان قدیم هر یک عشق را به نامی خوانده‌اند: حلاج به عشق نماز گفته است؛ نمازی که وضوی آن با دم است، و مولانا عشق را درد بی‌دوا نامیده است و سهراب به عشق لقب «دچار» می‌دهد:

دچار یعنی / عاشق / و فکر کن چه تنه‌است / اگر که ماهی کوچک دچار آبی دریای

بی‌کران باشد (سپهری، ۱۳۷۸، ۳۰۷).



از نظر سپهری عشق صدای فاصله‌هاست/ صدای فاصله‌هایی که غرق ابهامند (همان، ۳۰۸).
از میان موضوعات بی‌شماری که می‌توان به عنوان مضامین مشترک عشق در اشعار مولانا، حافظ و سپهری دانست، فقط «نمی از یمی» گفته شد و شرح عشق را به عشق وامی‌گذاریم که گفتن از آن جز به عشق نتوان گفت.

تنهایی

در مجموعه آثار سپهری از «مرگ رنگ» تا «ما هیچ، ما نگاه» به گونه‌های مختلف تنهایی و انزوای شاعر موج می‌زند که خود را در قالب‌ها و کلمات تراش خورده و پرمعنا نمایان می‌سازد؛ گویی شاعر پیوندهای خود را با محیط اطرافش قطع می‌کند و به یک آرمان و اندیشه فردی دلبسته و پیوسته می‌شود. «تمام نگاه خویش را متوجه فردیت هنرمندانه و دنیای درون می‌کند. از قید اندیشه اجتماعی می‌رهد و انسان‌ها و تاریخ را برای رسیدن به یک نجات کاملاً شخصی و بی‌تاریخ کنار می‌گذارد. سپهری با پایان گرفتن دوره اندیشه در «مرگ رنگ» کتاب جامعه را می‌بندد و کتاب درون را می‌گشاید» (عابدی، ۱۳۷۵، ۱۲۳).

سهراب اگر از غربت و تنهایی حرف می‌زند، نظر به انسان‌های شرطی و قالبی دارد؛ انسان‌هایی که از اصالت خود دور افتاده‌اند؛ انسان‌هایی که از «نیستان» وجود بریده شده‌اند. سهراب با اصالت و پاکیزگی انسان کار دارد. متاعی که دیگر بی‌رونق است. کمیاب است. انسانی که آلوده «من» است، با ذات خود بیگانه و تنه‌است:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا بیریده‌اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
(مولوی، ۱۳۸۷، دفتر ۱، ب ۱ و ۲)

حافظ هم لحظه‌هایی را با خود است. اصولاً عارفان اینگونه‌اند. با دنیای درونشان بیشتر از بیرونشان انس و الفت دارند. این تنهایی را که سراسر برای آنان شور و شغف و



وصال و قرب به ارمغان می‌آورد، دوست دارند. از دیدگاه انسان‌های ظاهربین، شاید فهم این مسئله که انسان چگونه از خلوت و تنهایی خود لذت می‌برد، سخت باشد، ولی بزرگانی چون مولانا، سهراب و حافظ این‌گونه‌اند. گاهی ما انسان‌ها نیز تنهایی و با خود بودن را بر هر چیزی ترجیح می‌دهیم. باید متذکر شد که گاهی هم دایره صبر و تحمل انسان تنگ می‌شود و دیگر تحمل تنهایی، که ممکن است علل مختلفی در به وجود آمدن آن دخالت داشته باشد، نداشته و فریاد برآورد؛ چنان‌که حافظ نیز دل پردردش به فریاد درآمده است:

سینه مالا مال درد است ای دریغا! مرهمی دل ز تنهایی به جان آمد، خدا را همدمی!
(برزگر خالقی، ۱۳۸۲، ۱۰۳۶)

ای پادشه خوبان! داد از غم تنهایی!

دل بی‌تو به جان آمد، وقت است که بازایی

(همان، ۱۰۸۳)

کتبت قصه شوقی و مدمعی باکی بیا که بی‌تو به جان آمدم ز غمناکی

(همان، ۱۰۲۰)

تنهایی ژرف سهراب از نوع تنهایی ما نیست. تنهایی ما ناشی از تعلقات پوچ و مبهم و زودگذری است که هیچ پیامدی را به همراه ندارد، ولی او در عین اینکه در پی انزوا و تنهایی است، در پی چیزی است که ورای فکر بسته بعضی یا شاید خیلی از آدم‌هاست. تنهایی شاعر از تشنگی و عطش ارتباط با دنیایی است که سراسر تعارض و دوگانگی است و در واقع می‌توان گفت که تنهایی او در عین وحدت، کثرت را نیز در پی دارد؛ کثرتی که ناگزیر از بودن و زیستن در میان آن است و با تنهایی خود آن را به نمایش می‌گذارد.

در ابعاد این عصر خاموش / من از طعم تصنیف در متن ادراک یک کوچه تنهاترم / بیا

تا برایت بگویم چه اندازه تنهایی من بزرگ است / و تنهایی من شبیخون حجم تو را

پیش‌بینی نمی‌کرد / و خاصیت عشق این است (سپهری، ۱۳۷۸، ۳۹۵).



از دیدگاه مولانا دوری و هجران یار سبب تنهایی و قبض درون می‌گردد که البته توصیه او توسل به خداوند و اتصال به منبع لایزال عشق الهی و قرار گرفتن در زیر سایه یار و تعالی بخشیدن و به پرواز درآوردن روح اسیر مانده در قفس تن است.

چون نتیجه هجر همراهان غم است کی فراق روی شاهان زآن کم است؟
(مولوی، ۱۳۸۷، دفتر ۱، ب ۲۲۱۵)

مرغ پرنده چو ماند در زمین باشد اندر غصه و درد و حنین
(همان، دفتر ۵، ب ۸۲۰)

باری، وقتی مرغ روح نتواند به عالم بالا طیران کند، از اسارت در زمین و گرفتاری در زندان صفات سفلی دچار تنهایی و ملامت می‌گردد. او باید این دلتنگی را درک کند و قدرت پرواز را در خود تقویت نماید. در این صورت است که می‌تواند همچون «طیور الصافات» به پرواز درآید:

چون ملالم گیرد از سفلی صفات بر پریم همچون طیور الصافات
(همان، دفتر ۲، ب ۳۵۶۳)

سهراب در مکاشفات شاعرانه خود، همیشه تنهایی را احساس می‌کرده است. تنهایی او شاید ناشی از هجوم بسیاری از قید و بندهایی است که ما گرفتار آنیم. شاعر تنهایی را برمی‌گزیند تا از وحدت به سوی واحد ازل به پرواز درآید و در بی‌کرانگی ابدیت و ازلیت با در هم شکستن «من» خودبین و مزاحم خود به بهترین مطلوب و مقصود دست یابد؛ مطلوبی که رسیدن به آن مستلزم رهایی از خود و شکستن درون خود و پیوستن به دریای لایزال لامتناهی است. او با بریدن از کثرات می‌خواهد به وحدتی دست یابد که مدت‌هاست در پی آن است و فکر و اندیشه متلاطم او را به خود مشغول ساخته است.

از خانه به در، از کوچه برون، تنهایی ما سوی خدا می‌رفت (سپهری، ۱۳۷۸، ۲۳۵).

و تو تنهاترین «من» بودی / و تو نزدیک‌ترین «من» بودی / و تو رساترین «من»

بودی / ای «من» سحرگاهی! / پنجره‌ای بر خیرگی دنیاها سر انگیز (همان، ۱۷۷).



نتیجه

هر متفکر، نویسنده و شاعر بزرگ و برجسته‌ای دارای پیامی است که در سراسر آثار و نوشته‌های خود به توضیح و شرح آن می‌پردازد. مولانا، سپهری و حافظ نیز برای پیام دادن شعر سروده‌اند که از نگاه ویژه آنها به جهان هستی و آدمیان نشأت گرفته است. جهان مولانا، سپهری و حافظ جهان قصه‌ها و روایت‌ها، جهان حکومت خداوند دانش و معرفت، جهان تنهایی آدمی و دوری از منیت و خودبینی، جهان رنگ‌ها و فراغت روان، جهان اساطیری‌ای که در خیال اشیاء و طبیعت شکل می‌گیرد، جهان اخلاق و عرفان و جهان ادبیات و زمان‌های در هم گمشده و در نهایت جهان عشق و سرمستی و امید و زندگی و پویایی است. هر سه شاعر بزرگ با جست‌وجو در دنیای درون و بیرون خویش برای از بین بردن فاصله‌ها به دنبال تکیه‌گاه مطمئن معنوی هستند تا به آرامش زیبا و دلنشین دست یابند و با نگاه تیزبین و عریان به اطراف و چنگ زدن به اساطیر و قصه‌ها و داستان‌های گذشتگان به ما می‌آموزند که چگونه باید روشنی‌ها را لمس کرد، چگونه باید زیست، چگونه باید فکر و اندیشه خود را تعالی بخشید و چگونه در مسیری درست و صحیح قدم برداشت و از هیچ ناملایمتی خم به ابرو نیاورد، بلکه با قدرت اندیشه مسیر آن راه‌های صعب‌العبور را هموار و نیش‌های آن را به نوش بدل ساخت. زبان سهل و ممتنع این سه شاعر در قلمرو گسترده ذهن خیال‌اندیش آنها چنان ترکتازی می‌کند که گویی هر یک در روزگار خویش تنها تک‌سوار و یکه‌تاز عرصه شعر و شاعری است که در واقع با حس غریبی به یکدیگر متصل‌اند؛ حس غریبی که گویای ذهن پرتلاطم و قلب جانسوز آنهاست که لحظه‌لحظه برای هدایت بشریت و رساندن آنها به آرمان‌شهر می‌تپد و آب حیات را در رگ فسرده زمان جاری می‌سازد.



منابع

۱. قرآن مجید، ترجمه عبدالحمّد آیتی، تهران، انتشارات سروش، واحد احیای هنرهای اسلامی، ۱۳۶۷.
۲. آشوری، داریوش؛ امامی، کریم؛ معصومی همدانی، حسین، پیامی در راه، (نظری به شعر و نقاشی سهراب سپهری)، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۱.
۳. افلاکی، شمس‌الدین، مناقب‌العارفین، به کوشش تحسین یازیجی، تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
۴. برزگرخالقی، محمدرضا، شاخ نیات حافظ، تهران، انتشارات زوّار، ۱۳۸۲.
۵. بهشتی شیرازی، سید احمد، شرح جنون (تفسیر موضوعی خواجه شمس‌الدین حافظ شیرازی)، تهران، انتشارات روزنه، ۱۳۷۱.
۶. تامسون، جرج، خاستگاه زبان اندیشه و شعر، ترجمه جلال علوی‌نیا، تهران، بی‌نا، بی‌تا.
۷. جعفری، محمدتقی، تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۸. حسینی، صالح، نیلوفر خاموش، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۷۱.
۹. روزبه، محمدرضا، شرح، تحلیل، تفسیر شعر نو فارسی، تهران، انتشارات حروفیه، ۱۳۸۳.
۱۰. زمانی، کریم، میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی معنوی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲.
۱۱. سپهری، سهراب، هشت کتاب، چاپ بیست و دوم، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۷۸.
۱۲. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق (جلد سوم) مشتمل بر مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، به تصحیح و تحشیه و مقدمه: حسین مضر، با مقدمه و تحلیل فرانسوی هنری کرین، تهران، انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۲۵۳۵ شاهنشاهی، محرم ۱۳۹۷ هـ.ق.
۱۳. سیاهپوش، حمید، باغ تنهایی (یادنامه سهراب سپهری)، تهران، انتشارات اسپادانا، ۱۳۷۲.
۱۴. شمیسا، سیروس، نقد شعر سهراب سپهری، تهران، انتشارات مروارید، ۱۳۷۰.
۱۵. عابدی، کامیار، از مصاحبت آفتاب، تهران، نشر ولایت، ۱۳۷۵.
۱۶. فروزانفر، بدیع‌الزمان، احادیث مثنوی، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱.



۱۷. _____، شرح مثنوی شریف، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۷.
۱۸. _____، کلیات شمس، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۱۹. لاهیجی، شمس‌الدین، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه، تصحیح و تعلیقات، محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ سوم، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۷۸.
۲۰. مسیح، هیوا، حجم وهم، تهران، انتشارات قصیده، ۱۳۷۸.
۲۱. نیکلسن، رینولد آین، مثنوی معنوی، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی، ۲ جلد، تهران، انتشارات الواهب الهی، ۱۳۸۷.
۲۲. وکیلی، شهره، حافظ، پدر، سهراب سپهری، پسر، ساکنان کنگره عرش، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی