

بررسی رویکرد آیات قرآن و عرفان در اشعار مجید امجد و

سهراب سپهری

وفا یزدان‌منش*

استادیار زبان و ادبیات اردو، دانشگاه تهران،

تهران، ایران

سمیرا گیلانی**

کارشناسی ارشد زبان و ادبیات اردو، دانشگاه تهران،

تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۵/۰۲/۲۰، تاریخ تصویب: ۹۵/۰۸/۱۶، تاریخ چاپ: شهریور ۱۳۹۷)

چکیده

آثار ادبی هنرمندان آیینۀ اندیشه‌ها، باورهای آن‌هاست که از جهان‌بینی و خویش‌تن‌خویش‌شان سرچشمه می‌گیرد. مجید امجد و سهراب سپهری از جمله شاعرانی‌اند که در اشعار خود به مذهب، عرفان و آیات قرآن پرداخته‌اند. امجد در آغاز با نگرشی مذهبی به جهان و مسائل پیرامون می‌نگریست ولی در دوره میانی شاعری، از آن دیدگاه فاصله گرفت، ولی پس از اخذ تجربه‌ای علمی، نه لزوماً مادی‌گرا، به سمت مذهب‌گرایی بازگشت و در اواخر عمر به طرز خاصی به مذهب روی آورد و به خودشناسی رسید. سپهری نیز با نحله‌های عرفانی آشنا شد، همواره با تکیه بر اصل توحید به همه مذاهب احترام می‌گذاشت. وی در اواخر عمر با رسیدن به وحدت وجود با کائنات و مشاهده تجلی خداوند در تمامی مظاهر طبیعت به جایگاه یک عارف رسید. هدف از نگارش این مقاله، بررسی رویکردهای مختلف مذهبی، عرفانی و آیات قرآن در اشعار دو شاعر معاصر اردو و فارسی، امجد و سپهری است و تلاش خواهیم کرد که با روش توصیفی-تحلیلی و استنباطی، با استناد بر سروده‌های این دو شاعر، مقوله مورد بررسی قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: قرآن، عرفان، مجید امجد، سهراب سپهری، کائنات، مرگ.

* نویسنده مسئول: E-mail: v.yazdanmanesh@ut.ac.ir

** E-mail: Trustworthyfrd11@yahoo.com

۱- مقدمه

عواطف انسانی چون غم و شادی، مهر و کین اگرچه در همه افراد مشترک است، اما بیان آن‌ها به گونه‌ای موثر و زیبا از عهده هر انسانی بر نمی‌آید. تنها شاعر و نویسنده هنرمند است که با جان بخشیدن به عناصر ذهنی و عواطف و خیالات خویش، آن‌ها را در قالبی لذت‌بخش و تاثیرگذار در اختیار خواننده می‌گذارد و او را با خود هم‌دل و هم‌زبان می‌سازد. اعتقاد به خدا و مظاهر مختلف مذهبی باورهایی است که در آثار هنرمند و ادیب نمود می‌یابند و این اندیشه‌های دینی و باورها بر جهان‌بینی هنرمند اثر می‌گذارد و موجب می‌شود وی فردی تهی‌پندار و یا معتقد به آخرت باشد، خودشناس و یا غافل از خویشتن باشد، مرگ را پایان زندگی، یا آغازگر زندگی جدید بداند. در شعر امجد و سپهری به این موارد پرداخته شده است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- ارتقای خودشناسی در شعر مجید امجد و سهراب سپهری

وقتی انسانی این عرفان را حاصل کند و بداند که در این عرصه حیات و هستی با هیچ شیئی مشابهت ندارد و او از نظر خویشتن یکتا و منفرد است، به خودشناسی و خودآگاهی می‌رسد. همین احساس در اشعار مجید امجد نیز موجود است:

«میں شاعربوں میری جمالیں نگہ میں/... مرے فکر کے دام میں ہے زمانے» (امجد، ۲۰۱۰،

۴۲)

(من شاعرم جمال و زیبایی من در نگاه /... / زمانه در دام فکر من است). این رومانسیسم محض نیست، چرا که رومانسیسم خواب دیدن با چشمان باز است، ولی در این جا شاعر خواب نمی‌بیند، بلکه او برای اثبات خویش و دستیابی به یقین، بودن خویش را می‌یابد و از نظر وجودی، به هماهنگی با زمانه می‌پردازد، زیرا اگر این‌گونه نباشد، نفی وجود خواهد شد. شاعر به تلاش و کوشش کامل یقین دارد و لبریز از شور و وجد به سوی مقصد خود می‌شتابد:

«میں سینے میں داغوں کے دیکھ جانے/... / کہاں جارہا ہوں، کدھر جارہا ہوں/ نہیں جانتا ہوں، مگر

جارہا ہوں» (۴۲)

(من در سینه چراغی از داغ‌ها روشن می‌کنم/... / کجا می‌روم، کدام سو می‌روم/

نمی‌دانم، ولی می‌روم).

"نہیں جانتا ہوں، مگر جاربابوں" (نمی دانم، ولی می روم) قابل تامل است. فرد به دلیل فردیت و بی مانندی خود، یکتا و بی ہمتاست و نیز آزاد است. فرد در همان لحظہ موجود تصمیم می گیرد، تصمیم های جدید با لحظات آیندہ مرتبط است و وقتی لحظات در حال فرود در تاریکی ایام هستند. معلوم نیست کہ نتیجہ سعی و تلاش او چہ خواهد شد و بہ این ترتیب نوعی شک و بیہودگی نیز زادہ می شود:

«بہ دنیا بہے ربطی سی ایک زنجیر.../ یہ دنیا نہیں میرے خوابوں کی تعبیر» (۴۲)

(این دنیا ہم چون زنجیر ناپیوستہ ای /... / این دنیا تعبیر خواب های من نیست) دنیا از نظر ناپیوستگی و ناتمامی در مقابل نیروی بیکران وجود و اختیار هیچ بہ نظر می آید و در نتیجہ بیہودہ نیز:

«میرے دل میں میرے سچ کے قدم اکوڑنے لگے ہیں.../ آخر جینا تو ہے / اور جینے کے جتنوں میں

زخمی جیونٹیوں کی ہے بس آگاہی بھی عقل کل ہے» (۵۵۴)

(در دلم حقیقت قدم های راستی من دارند شکستہ می شوند.../ آخر باید زندگی کرد/ و در تدابیر زندگی کردن آگاهی غیر اختیاری مورچہ های زخمی نیز عقل کل اند) اگر آگاهی غیر اختیاری یک مورچہ زخمی عقل کل می تواند باشد پس ہر کس ارزش و اهمیت زیادی خواهد داشت چرا کہ ہمگان دارای خود آگاهی اند و این همان رویہ ای است کہ در اشعار امجد یافت می شود کہ برای رسیدن بہ حقیقت زندگی و وجود، شاعر بہ طور ذاتی از دنیا و اشیای مختلف بہ عنوان یک نردبام استفادہ می کند یا می توان اینگونہ گفت کہ در اشعار امجد اشیای مختلف همانند آیینہ ای است کہ شاعر در آن در پی تصویر وجود است:

«جہاں ہے اور سکوت نیمہ شب ہے/ میرا قلب تپاں ہے اور میں ہوں» (۱۹۵)

(جہاں هست و سکوت نیمہ شب / من ہستم و قلب تپندہ ام) نگاہ امجد بہ فکر و نظر، عمل و عکس العمل فرد و طرز زندگی، وجود پسندانہ است. او بہ وسعت جہان داخلی فرد یقین دارد. شاعر اجتماع، جامعہ و حوادث در شرف وقوع دنیای خارج را از لحاظ موضوعیت فرد می سنجد و تلاش می کند کہ حقیقت آنہا را درون شخص بیابد. ہر کس از نظر وجودی آزاد است و این آزادی، این امکان را بہ آدمی می دہد کہ با توان و اختیار زندگی، مبارزہ کند:

«وہ تلوار ابھی تو اک فولادی خواب ہے تیرے ذہن کی انتھک کارگہوں میں... / پن میں تو جی بھی

لے» (۵۲۵)

(آن شمشیر هنوز ہم خوابی فولادین است در کارگاہهای خستگی ناپذیر ذہنت.../

در آب ہم زندگی کن)

شاعر می خواهد که طلسم و نفس های سوزان، ضمیر آهنین و توفان نیروهای درحال ظهور را در خاک خود اسپر کند و خدایی بیابد. خداپنداری، اتکا به خود، خودشناسی و آگاهی از خویشتن است. کوششی در راه اختیار و منفرد بودن است. سفری است از نیستی به هستی:

«زمانه جن کی رو میں تنکا / جو آج بھی ہو وجود ان کا / ہماری مٹھی میں، ہم خدا ہیں» (۲۷۲)

(روزگار کہ در جریان آنها علفی / کہ امروز نیز وجود دارد / در مشت ما، ما خدا هستیم) امجد به درجہای رسیده است کہ خود را تا مقام خدا پیش می برد. این نشان دهنده صاحب اختیار بودن وی است. امجد در شعر "شاعر" آرزو دارد دنیا را از نو شکل دهد. شاعر از یک سو به عنوان شاعر به مرحلہ خودآگاهی رسیده و آن را بیان می کند و از سوی دیگر حقایق بنیادین تقدیر و زندگی و اجتماع انسانی را ادراک کرده است کہ همان غم و مرگ تقدیر انسان هستند. در شعر "خدا" امجد به جای استفاده از حافظه و ذہن خود، مشاهداتش را می نمایاند و بنیاد سروده اش را بر حقایق موجود بنا می نهد. شاعر به کمک تصویری کہ یک مادر از اقشار پایین از خداوند دارد، تقدیر انسانی را نشان می دهد. مادر تقدیر خود و خداوند را یکسان می داند و تلاش می کند کہ جوهر ذات را بدست آورد. در شعر "کنوان" (چاه) شاعر به قضا و قدر اشاره می کند. قضا دام های خود یعنی مرگ و نیستی را در راه زندگی می گستراند و تمام انسان ها ناچارند از این راه بگذرند:

«طویل اور لامنتہی راستے پر بچھا رکھے ہیں دام اپنے قضائے» (۵۹)

(قضا دام خود را در راه های طویل و بی انتها گسترانده است) در این شعر نیز شاعر

می گوید کہ زندگی و لحظاتش گذشته و به فنا می رسند:

«پریشان گریشان / گریزان گریزان / ... / نظام فنا میں» (همان)

(پریشان پریشان / گریزان گریزان / رایحه ها در دام باد می تپند / در نظام نیستی)

یعنی هدف نهایی نظام حیات، همان فنا است، بدین معنی که او مرگ را فنا و نیستی می‌داند. انسانی که در شعر امجد نمایان است از محدوده مسیره‌های سنتی صوفیانه به قلمرو مابعدالطبیعه و فرای واقعیت قدم می‌گذارد. عباس نیر معتقد است که اثری از صوفی‌گری در آثار امجد یافت نمی‌شود:

«مبنای تجربه‌های صوفیانه نفی ذات و وجود است تا وجود مطلق اثبات شود. در اشعار وی مضامین حفظ وجود و پذیرش انسان به عنوان مظهر حقیقی خداوند، وجود دارد که به ظاهر شبیه اعتقادات صوفیان است، ولی بنگریم که تصویری فراتر از وجود انسانی وجود دارد، امجد انسان را مرکز آفاق قرار می‌دهد، بی‌سروسامانی او را می‌بیند و وقتی شاعر به بی‌سروسامانی اشاره مستقیم می‌کند، معنای آن این است که او به مابعدالطبیعه بی‌توجه است» (نیر، ۲۰۰۸، ۶۰)

سپهری پیامبری را می‌ماند که در حال بشارت دادن است و هدفش هدایت مردم به سوی آستانه حق است. به عبارت دیگر، شاعر تا حدی به خود متکی است و به خویشتن خویش رسیده است. او به خود اعتماد دارد که خود را یک خدای جدید می‌داند. در شعرهای "پشت دریاها"، "شب تنهایی"، "سوره تماشای" و "پیامی در راه" این اعتماد به خوبی مشهود است. شاعر وظیفه خود می‌داند که نور و روشنی را به دیگران بتاباند و به مردمی که در خواب غفلت‌اند، سیب سرخ خورشید، همان شناخت و معرفت خداوندی را بدهد. او می‌خواهد زیبایی و معنای واقعی حقایق را به دیگران نیز نشان بدهد. در شعر "به باغ همسفران" وقتی شاعر از مدرنیسم عصر خود می‌ترسد، در جستجوی دستی برمی‌آید که از ترس نجاتش دهد و در لحظه طلوع خورشید به یقین جاودان برساند:

«در دل من چیزی است، مثل یک بیشه نور، مثل خواب دم صبح... / دورها آوایی

است که مرا می‌خواند» (سپهری، ۱۳۸۴، ۳۴۸)

رابطه شاعر با کائنات و طبیعت بسیار عمیق است و حضورش در طبیعت بسیار استوار. رابطه معنویت و طبیعت در شعرش به گونه‌ای است که از یکدیگر جدا نمی‌شوند. انس شاعر با طبیعت تا آنجاست که شاعر ذات رنگ‌ها را نیز می‌بیند و عمق میوه‌ها را نیز می‌فهمد، به گونه‌ای که این رابطه عمیق این امکان را به شاعر می‌دهد تا همچون خالق به همه کائنات جان ببخشد:

«با سبد رفته به میدان، صبحگاهی بود/ میوه‌ها آواز می‌خواندند/ گاه مجهولی میان

تابش به‌ها شنا می‌کرد» (۳۶۹)

در راه خداشناسی، خودشناسی اولین مرحله است. تاجایی که حضرت علی (ع) می‌فرمایند: «کسی که نفسش را بشناسد، خدایش را خواهد شناخت» (غررالحکم، فصل ۷۷، ش ۱۳۰). و در جای دیگر نیز می‌فرمایند: «شناخت نفس سودمندترین شناخت‌هاست (اصول وافی: ۱۱۵) سهراب نیز این نکته را دریافته است. شاعر در راه خودشناسی است و برای رسیدن به راز کائنات نکته مهم این است که حاصل خودشناسی، کشف و شهود است:

«و من در تاریکی خوابم برده بود/ در عمق خوابم خودم را پیدا کردم/.../ آیا این

هشیاری خطای تازه من بود؟» (سپهری، ۱۳۸۴، ۱۲۹)

شاعر دچار تردید است، برای او مشخص نیست که این شناخت برای عرفان او مضر است یا خیر. سپهری شناخت نفس را در برابر فنا می‌بیند و می‌ترسد که اسپر خویشتن خویش شده و در جای خود متوقف شود و به مقصد نرسد. سپهری وحدت وجود خود را این گونه بیان می‌کند. عرفان در ادبیات با نماد همراه است، به همین دلیل در اشعار سپهری نیز سمبولیسم (نمادگرایی) و کهن الگو موجود است. برای مثال؛ می‌گوید: «آب را گل نکنیم» (۳۴۵) آب از قدیم نماد پاکی بوده، شاعر آب را سمبل رایج اساطیری در نظر گرفته و به عنوان یک نشانه و علامت از آن استفاده کرده است و می‌گوید: «به تماشا سوگند و به آغاز کلام و به پرواز کبوتر در ذهن» (۳۷۴) پس کبوتر را قاصد و نماد پاکی می‌داند. خدا پنداری سهراب در شعر "سوره تماشا" به خوبی نمایان است حتی عنوان شعر نیز بیانگر خدا پنداری اوست (← شفيعی کدکنی: ۵۴۷). سهراب در پندار خود سوره‌ای جدید آورده است. شعر «سوره تماشا» از واژه‌ها و تعبیر قرآنی است و در برخی قسمت‌های این شعر، تغییر لحن و تغییر ضمیر فاعلی مفرد به ضمیر فاعلی جمع که متأثر از ساختار قرآن است به خوبی پیداست. ۲۱ سوره از ۱۱۴ سوره‌های قرآن با سوگند آغاز شده و سپهری نیز سوره زمینی تماشا را با سوگندهای پی‌درپی آغاز می‌کند؛ سوگند به تماشا، آغاز کلام و پرواز کبوتر از ذهن. در قرآن کریم سوره‌هایی که با سوگند آغاز می‌شوند، توجه انسان را به زمان‌ها و وقایعی جلب می‌کند که هر یک عظیم و معجزه‌ای منفردند؛ سوگند به عصر (والعصر: ۱) سوگند به صبحگاه و سوگند به ده شب (والفجر، ۱-۴) و سوگند به آفتاب و تابش آن هنگام رفتنش، به ماه که پیرو آفتاب تابان است (شمس: ۱-۷) و

نیز در سوره‌های لیل و ضحی و تین نیز سوگندهای مشابهی وجود دارد. بدیهی است که سوگند به «عصر» و «روز موعود» و «شاهد و مشهود» حاکی از ارزش و اهمیت آن‌هاست و شاعر در «سوره تماشا» به تماشا سوگند می‌خورد، زیرا او به ضرورت و اهمیت نگاه کردن یا تماشا، پی برده است: «چشم‌ها را باید شست / جور دیگر باید دید» (سپهری، ۱۳۸۴، ۲۹۱) بهترین چیز رسیدن به نگاهی است که از حادثه عشق، تر است (۳۷۲)؛ «و من در شکوه تماشا / فراموشی صدا بودم» (۱۵۵) و سپس شاعر در جای دیگر می‌گوید: «سر هر کوهی رسولی دیدند / ابر انکار به دوش آوردند» (۳۷۶-۳۷۵) این شعر شباهت زیادی به مواردی دارد که قرآن کریم درباره فرستادن پیامبران و انکار جاهلان کفار پرداخته است: «که تو ای محمد! البته از پیامبران خدایی، ... آنها را بترسانی که ایشان سخت غافل‌اند، البته وعده عذاب ما حتمی و لازم است» (یس: ۳-۷) «وای بر حال این بندگان گمراه و لجوج که هیچ رسولی برای هدایت آنها نیامد، جز آنکه او را به تمسخر و استهزا گرفتند» (یس: ۳۰) و وقتی سهراب می‌گوید: «باد را نازل کردیم / تا کلاه از سرشان بردارد» (سپهری، ۱۳۸۴، ۳۷۶) باز هم به امر خلقت و آفرینش خداوند اشاره دارد که شاعر به دلیل خداپنداری خود، نزول باد را به خود نسبت می‌دهد: «خداست آنکه بادهای را بفرستد تا ابرها را برانگیزد» (فاطر: ۹) و ما بادهای بارورکن را فرستادیم» (حجر، ۲۲) و وقتی شاعر می‌گوید: «خانه‌هاشان پر داوودی بود / چشمشان را بستیم / دستشان را نرساندیم به سر شاخه هوش» (سپهری، ۱۳۸۴، ۳۷۶) اشاره دارد که پیرامون انکارکنندگان سرشار از نشانه‌های حق بود، ولی باز هم عناد کرده و انکار کردند، پس خداوند چشمان آنها را بست که دیگر به شعور و معرفت حق نخواهند رسید: «ما هم برگردن آنها زنجیرهای عذاب نهادیم ... و بر چشم هوششان پرده افکندیم که هیچ راه حق نبینند» (یس: ۸-۹). یعنی علی‌رغم وجود نشانه‌های خداوند در تمام هستی، باز هم انکار می‌کنند. سهراب نیز از همین آیه‌ها، مضمون سروده‌اش را وام گرفته؛ در قرآن آمده: [فرعونیان] گفتند قطعا این دو تن ساحرند [و] می‌خواهند شما را با سحر خود از سرزمینتان بیرون کنند و آیین والای شما را براندازند (طه: ۶۳).

«برگی از شاخه بالای سرم چیدم، گفتم: / چشم را باز کنید، آیتی بهتر ازین

می‌خواهید؟... / سحر می‌داند، سحر!» (سپهری، ۱۳۸۴، ۳۷۵)

شاعر خود را به مانند پیامبری می‌داند که با نشان دادن آیات و نشانه‌های وجود خداوند، متهم به سحر و جادو می‌شود. نشانه‌های وجود خدا در تمام کائنات وجود دارد و تمام هستی مخلوق و نشانه‌های قدرت اوست: «بگو خدایم کسی است که تمام موجودات عالم را نعمت

بخشید و به راه کمال هدایت کرد» (طه: ۵۰) این نکته‌ای است که سهراب رمانتیست نیز به مسئله تجلی خداوند در طبیعت دقت فراوان کرده است. همچنین سپهری در شعر "نشانی" راه رسیدن به خداوند را شرح می‌دهد که آن مسیر از دل طبیعت می‌گذرد و به خداوند می‌رسد یعنی از طریق نشانه‌های موجود در طبیعت به وجود خداوند می‌رسیم:

«خانه دوست کجاست؟... / کوچه باغی است که از یاد خدا سبزتر است... / دو قدم

مانده به گل" (سپهری، ۱۳۸۴، ۳۵۸-۳۵۹)

سپهری از مکتب بودیسم نیز متأثر بود. حتی «سهراب عنوان کتاب خود یعنی هشت کتاب را از مراحل هشتگانه بودیسم انتخاب کرده است» (فطرسی، ۱۳۸۵، ۴). از میان هشت مرحله، چهار مرحله به طور واضح در اشعار سپهری آشکار است: «خلق نگاه تازه، سادگی کلام، وابستگی به طبیعت و نشاط درونی. در بودیسم، حقیقت به مذهب خاصی وابسته نیست یعنی تمام ادیان هندوئیسم، یهودیت، مسیحیت و اسلام یکسان‌اند:

«قرآن بالای سرم، بالش من انجیل، بستر من تورات، / و زیر پوشم اوستا، می‌بینم

خواب/ بودایی در نیلوفر آب/

هر کجا گل‌های نیایش رست، من چیدم. دسته گلی دارم» (سپهری، ۱۳۸۴، ۲۳۸).

بودا تلاش می‌کند همه ادیان را به یکدیگر پیوند بدهد و این حرف را ثابت می‌کند که تمام ادیان یکی هستند و از هم جدا نیستند. سهراب نیز با تمام ادیان آشنایی داشته و همه را قابل احترام می‌داند. تناسخ، یکی از باورهای بودیسم است. در تناسخ روح آدمی، مراحل مختلفی طی کرده و در مرحله‌ای در روح انسانی دیگر حلول می‌کند. در مرحله بعد تناسخ در یک گل سرخ و در مرحله بعد شاید در جسم یک پرنده و غیره. بنابراین هر موجود جاندار کائنات قادر خواهد بود که با روح آدمی رابطه برقرار کند.

«بودیسم به تمام اجزای کائنات و هستی احترام می‌گذارد، زیرا معتقد است که روح

آدمی در آنها حلول کرده است. در نظریه بودیسم انسان و هستی به طور کامل با یکدیگر

پیوند خورده‌اند. به همین دلیل، بودا گاهی اوقات خود را در دریایی از آب جاری می‌بیند و

گاهی اوقات در رایحه گل سرخی می‌پراکند و گاهی به شکل یک پرنده در آسمان پرواز

می‌کند. وقتی انسان با کائنات متحد شود، به مقام رهایی می‌رسد. این رهایی همان مرحله

فقر و فنای عرفان اسلامی است» (فطرسی، ۱۳۸۵، ۵).

در شعر «پیامی در راه» شاعر در جایگاه یک پیامبر ظهور یافته و معجزات خود را به مردم می‌نمایاند:

«روزی/ خواهم آمد و پیامی خواهم آورد/ خواهم آمد گل یاسی به گدا خواهم داد.../»
نور خواهم خورد» (سپهری، ۱۳۸۴، ۳۳۸-۳۴۱)

شاعر خود را موعودی می‌داند که معجزاتش سرشار از صلح و آشتی و برداشتن فاصله‌هاست: فاصله مخلوق با خالق، فاصله انسان با طبیعت. این ابیات به طور ضمنی، یادآور عیسی مسیح (ع) هستند که پیام‌آور صلح و آشتی و مهرورزی بود. به این ترتیب سپهری از مسیرهای مختلفی عبور می‌کند و به مقصد خود یعنی وحدت می‌رسد:

«شراب باید خورد/ و در جوانی یک سایه راه باید رفت/ همین» (۳۱۱)

و این ابیات این آیه قرآن را به ذهن می‌آورد: «وسقیهم ربهم شرابا طهورا» (انسان، ۲۱) و خداوند شراب گوارا و پاکیزه‌ای به آنها خواهد نوشاند. شاعر می‌خواهد که از حجاب زندگی دور شود و به ذات حق تعالی برسد:

«دیدم در چند متری ملکوتم» (سپهری، ۱۳۸۴، ۴۱۲)

یعنی شاعر به وحدت وجود رسیده است و ذاتش با ذات طبیعت در هم آمیخته و در جایگاه عرفان به کمال رسیده است.

۳- بیهوده پنداری در اشعار امجد و سپهری

در شعر امجد اعتقاد به حقیقت وجود بسیار راسخ به نظر می‌رسد. در نظر او شخص خودآگاه و خودبین است. گرچه او معتقد به عرفان ذاتی فرد است، ولی در عین حال اعتقاد دارد که لازمه عرفان و آگاهی این است که فرد برای کسب اهمیت در دنیا نه تنها تلاش کند، بلکه قدرتمند و سالم نیز باشد. ولی از طرف دیگر وجود فرد به قدری ناچیز است که با احساسات عمیق امجد نمی‌تواند مقابله کند و شاعر نگران است که مفهوم اینکه می‌گویند فرد باید خود را تسلیم کائنات کند، چیست؟ و بدین ترتیب احساس بیهودگی دنیا در دلش بیشتر می‌گردد. «وقتی منازل یقین و آگاهی را پشت سر می‌گذارد، این فکر تمام ذهنش را فرا می‌گیرد که تلاشی که با علم برای بقای هستی یا فضیلت وجود صورت می‌گیرد، کاری بیهوده است» (افتخار بیگ، ۲۰۰۹، ۹۴).

«کیا اسی گھڑی محرومی غم تاب کے خاطر میں نے / وسعت وادی ایام میں کانٹوں کے قدم
چومے تھے /... آسمانوں سے صدا آئی " تو کیا ڈھونڈتا ہے "تیرا سامان/ تو یہی ہے سروسامانی ہے»
(مجلد، ۲۰۱۰، ۲۹۱)

(آیا ہمیں ساعت، من بہ خاطر غم محرومی / در وسعت وادی ایام قدم‌های خارها را
بوسیدہ بودم/.../از آسمان‌ها صدا آمد کہ در پی چه هستی؟ /اسباب و لوازم/ ہمیں
بی سر و سامانی است) ترکیب "بی سر و سامانی"

نمودی از بیهوده پنداری است، شاعر دنیا و تلاش خود را بیهوده می‌پندارد ولی افزون بر
آن، شکار تنهایی نیز می‌شود. زیرا هر گاه فردی به خودآگاهی و عرفان ذات برسد، احساس
حقارت و پستی دنیا در او بیشتر می‌شود و حوادث جهان را بیهوده و موقت می‌پندارد:

«گلستان میں کہیں بھونرے نے چوسا/ گلوں کا رس، شرابوں سا نشیلا /.../کسی سڑتے ہوئے
جو بڑ کے اندر/ پڑا ایک رینگتے کیڑے کو پینا / مگر مقصد وہی دو سانس جینا» (۷۶)
(در گلستانی حشره سیاه مکید/ شیره گلها را، مانند شراب مست کننده /.../ داخل
آبگیر متعفن/ کرمی خزنده در حال نوشیدن بود/ ولی مقصد همین دو نفس زندگی کردن
است)

در این ابیات شاعر مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند: دسته‌ای که مانند حشره‌های سیاه
زندگی می‌کنند و دسته دیگری که در سطح کرم‌های خزنده‌اند و هدف هر دو گروه فقط زیستن
و تداوم تنفس است و از این نظر، مقصدشان حقیر و کوتاه است. در این شعر هدف از زیستن
دو نفس است. شاعر زندگی را ناقابل و حقیر می‌شمرد. البته این طرز فکر در تمام آثار شاعر
وجود ندارد و مسئله اهمیت ذات و خودشناسی حجم بیشتری از اشعار شاعر را در کلیات
شعری او در برمی‌گیرد.

سپهری نیز در مجموعه‌های اول خود دچار نوعی بیهوده پنداری بوده است و از گذر زمان
بی‌مناک:

«این بار هنگامی که سایه لنگر ساعت /.../ و صدایم چون مشتت غبار فرونشست»
(سپهری، ۱۳۸۴، ۸۷)

صدای شاعر خاموش می‌شود و تصویرش غیرقابل دید، یعنی از شاعر چیزی باقی نمی‌ماند و

فقط "هیچ" است که او را همراهی می‌کند. این طرز بیان انتزاعی، کم‌کم به طور کامل در شعرهای مجموعه اول آشکار می‌شود: «کنار مшти خاک/ در دوردست خودم، تنها نشسته‌ام» (۱۳۸) در مکتب بودیسم نیز همین‌گونه است که بودا در بدو تولد عنصر مکان را طی کرده است. «من پیرترین انسان جهان هستم، بعد از گفتن این حرف بودا از زمان نسبی عبور می‌کند» (عابدی، ۱۳۷۷، ۱۳۱) مفهوم این جمله در آثار سپهری نمودار است؛ به همین سبب می‌توان گفت که وی مانند بودا زمان و مکان را طی کرده و به تهی می‌رسد: «پنجره‌ام به تهی باز شد و من ویران شدم» (سپهری، ۱۳۸۴، ۸۸) وقتی شاعر می‌خواهد با جهان رابطه برقرار کند و پنجره را باز می‌کند، به تهی بودن می‌رسد، به همین سبب تباہ می‌شود. زمانی که سپهری از تهی یا ابدیت حرف می‌زند، منظور وی بی‌زمانی است:

«از مرزی گذشته بود/ در بی مرز گمشده می‌گشت/ کوهی سنگین نگاهش را برید/

صدا از خود تهی شد/ و به دامن کوه آویخت» (۹۵)

در این ابیات نیز شاعر از نظریه تهی بهره برده است: «نظریه تهی این است که اشیا از علم و کمال تهی هستند» (عابدی، ۱۳۸۴، ۱۳۲). وقتی چیزی از تهی لبریز باشد پس قدر و قیمتی ندارد و وجودش بیهوده است. آثار بیهوده پنداری فقط در مجموعه‌های اول سپهری به چشم می‌خورد و از میانه راه بیهوده پنداری محو می‌شود. نام آخرین مجموعه شعر سپهری ماهیچ ما نگاه می‌باشد ولی منظور از "هیچ" در اینجا "تهی" نیست بلکه فنای فی‌الله شدن و به ذات حق پیوستن است که شاعر در جایگاه یک عارف کامل به این جایگاه دست یافته است.

۴- نشانه‌های وجود خدا در جهان آفرینش از نظر دو شاعر

اعتقاد به پانتئیسم (تجلی خداوند در تمام هستی) یکی از اصول رمانتیسم است که در شعرهای مجیدامجد نیز یافت می‌شود. گاهی توجه امجد به سمت خالق کائنات متمرکز است. گویا او به این وسیله ارزش و جایگاه کلام خود را بالا می‌برد. تصویرکشی حسن، در اشعار او بسیار یافت می‌شود. در آغاز، این تصور از نوع تصورات انسانی است، گویا شاعر به معشوقه‌های خود؛ آمنه و شارلوت اشاره می‌کند:

«وه خط جبین/ وه خال مبین/.. کبان تیرے شعلے کبان شهر برف» (امجد، ۲۰۱۰، ۳۴۷)

(آن خط پیشانی/ آن خال آشکار/... شعله‌های تو کجا و شهر برف کجا)

در این بیت‌ها منظور از شهر برف، شارلوت است. «زیرا شارلوت پوست سفیدی داشت، در آغاز امجد با کلمه برف او را توصیف می‌کرد» (وزیر آغا، س.ن: ۹۹) ولی کم‌کم در شاعری او تغییراتی ایجاد می‌شود و مفهوم حسن، به سوی الله تعالی می‌چرخد و مفهومی فیلسوفانه می‌یابد:

«به کائنات مرا الك تبسم رنگین/ بهار خلد مری الك نگاه فردوسین/.../ ظهور کون مکان کا سبب فقط

میں ہوں/ نظام سلسلہ روز و شب! فقط میں ہوں» (امجد، ۲۰۱۰، ۵۵)

(این کائنات یک تبسم رنگین من/ بهار خلد یک نگاه بهشتی من/.../ سبب ظهور کون و مکان فقط منم/ نظام سلسله شب و روز، فقط منم) در این شعر تصور حسنی که ارائه می‌شود، ریشه‌ای فلسفی و مذهبی دارد. این تصور حسن (تصویرکشی حسن) هم چون تصور حسن است که در قرآن وجود دارد؛ در قرآن کریم آمده که خداوند نور آسمان‌ها و زمین است و این نشانه حقیقت وجود خداوند را بیان می‌کند: خداوند نور آسمان‌ها و زمین است (نور: ۳۵). زمانی که شاعر می‌گوید «من سبب ظهور کون و مکان هستم» این آیه قرآن را در ذهن تداعی می‌کند که قدرت ازلی و ابدی و اراده‌آنی خداوند را در خلق موجودات نشان می‌دهد: چون مشیت او به خلقت چیزی قرار گیرد، به محض اینکه گوید موجود باش همان دم موجود می‌شود (آل عمران: ۴۷) در شعرهای امجد به حسن توجه بسیار دارد؛ «در شعر امجد دو نوع تصور حسن آشکار است. نخست: تصور حسن انسانی و به ویژه از نظر توجه به جنس مونث، و از طرف دیگر او در مظاهر طبیعت، حسن بی‌پایانی را می‌یابد. چه بسیار که نزد وی تصور حسن، پیشتر رفته و صورت حسن ازلی و حسن کائنات اختیار می‌کند. شاعر می‌کوشد نامعلوم را در دایره معلوم بگنجانند و در این تناظر خود شاعر از تلاش عقب نمی‌ماند. او حسن را چنان حقیقت ازلی و ابدی می‌داند که در آن خودشناسی، طبیعت‌شناسی و خداشناسی به شکل واضح یافت می‌شوند» (عامر سهیل، ۲۰۰۸، ۱۵۳-۱۵۴).

به عبارت دیگر می‌توان گفت که در خیال امجد موجی از تصور حسن و تصویرکشی زیبایی به کمک تجربه‌های باطنی و تفهیم رابطه خداوند می‌آید:

«تو بی جس کی خاطر اپنے نام میں اپنی کشش رکھ دے / اور پھر خود ہی میری بھول پہ مجھ سے

خفا ہوجاتاہے» (امجد: ۲۰۱۰، ۵۴۸)

(تو هم بخاطرش در نامت کشش بگذار.../ و بعد از فراموشی من، از من عصبانی

می‌شود)

تصور خداوند در اشعار امجد، وابسته به آگاهی و توجه عمیق است. یعنی جزء را به کل پیوند می‌زند و گاهی از کل، یکتایی جزء را به تصویر می‌کشد. در اشعار امجد، گاهی "من" استعاره‌ای از نوع بشر می‌شود و گاهی نوع بشر پرتویی از من می‌گردد. گاهی امجد کائنات را با زمین می‌آمیزد و گاهی "خاک" استعاره‌ای از کائنات می‌شود. گاهی لحظه در سده‌ها ادغام شده و صورت می‌پذیرد و گاهی سده‌ها در لحظه‌ای کوتاه می‌شود. «یکی از اصول رمانتیسم - که ریشه آن در دل‌تنگی‌های شاعر است، اصل گریز و سفر است. آزدگی از زمان و مکان و فرار به سایر زمان‌ها، دعوت به سمت و سوی خیال یا واقعیت یا تاریخ و یا جغرافیا نیز یکی از اصول این مکتب است» (رامین، ۱۳۹۱، ۴۸) شعر "نه کوئی سلطنت غم نه کوئی اقلیم طرب" از این نظر مثال خوبی است. این شعر طولانی داستانی از احساس سوخته انسان است، از ابتدای آفرینش تا امروز، تمام جبرها و کیفیاتی که انسان با آنها مواجه بوده است را بیان می‌کند. در این شعر "من" نماینده تمام انسان‌هاست. انسان همواره تلاش بر اثبات ذات خود می‌کند ولی به جز محرومی و مجبوری چیزی حاصل او نمی‌شود و ناامیدی بر او غلبه می‌کند.

«لاکھوں دنیاؤں کے لٹتے ہوئے کھلیاتوں سے / میرا حصہ، یہی میری تہی دامن ہے؟» (امجد،

۲۰۱۰، ۲۸۶)

(از غلات غارت شده هزاران دنیا / سهم من همین تہی دامن است؟)

گویا "من" انسانی را تداعی می‌کند که می‌کوشد در مسیر زندگی، ذات خود را ثابت کند، ولی از این همه کوشش پیاپی حاصلی نمی‌یابد و حیرت‌زده می‌شود. شاعر خوبی و بدی کائنات را به کمک "گل و خار" بیان می‌کند ولی به دلیل حزن ذاتی خود خارها را نسبت به گل بیشتر احساس می‌کند. در اشعار امجد طرز دید متأثر زندگی علمی نیست. او تئاترهای زمینی را از همین زاویه می‌بیند. نتیجه این می‌شود که در شعرهایش زوال مجسمه خاکی (انسان) بیان نمی‌شود، بلکه در شعرهایش ارتقای تدریجی انسان را به شکل پس زمینه بیان می‌کند.

سپهری نیز به پانتیسم معتقد است و در اشعار خود به خداوند اتکای بسیاری دارد. «او همیشه خداوند را حاضر و ناظر تمام طبیعت می‌داند و در تمام تغییرات طبیعت خداوند را محرک اصلی احساس می‌کند یعنی در میان تمام کائنات وحدتی وجود دارد که باعث آن خداوند متعال است. به عبارت دیگر وحدت، در کثرت پوشیده شده است» (نوری، ۱۳۷۸،

۲۲۹). سپهری فقط در مجموعه‌های ابتدایی خود ناتورالیست بود و وجود خارجی اشیاء و کائنات را می‌دید، ولی پس از آن سوررئالیست شد، او به علوم جدید می‌تازد، چرا که در نظر شاعر دانش‌های جدید، آدمی را از طبیعت و شناخت آن دور می‌کند.

«و خدایی که در این نزدیکی است.../ روی آگاهی آب، روی قانون گیاه» (سپهری،

۱۳۸۴، ۲۷۲)

خدایی که شاعر بدان ایمان دارد، در "آگاهی آب" است. آب نماد روشنی است. گیاهان نیز مثال تکامل‌اند. "قانون گیاه" همان استفاده از آب است یعنی آغاز چرخه حیات. پروردگار شاعر در اطراف اوست و گیاهان زندگی او لبریز از علاقه به خداوندند. آب هم سرشار از خداوند است. این طرز نگاه سپهری کاملاً متفاوت از مظاهر حقیقی زندگی است. حالا شاعر، به یگانگی با کائنات می‌رسد. قبله و جانماز، مهر و وضو، اذان و غیره همگی نشانی از نزدیکی وجود خداوند است. شاعر با حضور قلب، خداوند را می‌بیند که آیه «و نحن اقرب الیه من حبل الوريد: ما از رگ گردن به او {انسان} نزدیک‌تریم (ق، ۱۶) را تداعی می‌کند. پس از آن شاعر، در کودکی خود سفر می‌کند و آن را "میوه کال خدا" یا "توت بی‌دانش چیدن" می‌نامد:

«باغ ما شاید، قوسی از دایره سبز سعادت بود/ میوه کال خدا را.../ آب، بی‌فلسفه

می‌خوردم» (سپهری، ۱۳۸۴، ۲۷۵)

شاعر با یادآوری گذشته و دوران کودکی، بیان مراحل عرفان و رسیدن به کمال را دنبال می‌کند. "کال" نماد عدم تکامل است. "میوه کال خدا" یعنی احساس خداوند بدون شناخت او. "آب بی‌فلسفه خوردن" یعنی نوشیدن آب بدون دانستن ماهیت فیزیکی و شیمیایی آن. "انار ترک خورده" یعنی آن اناری که آنقدر رسیده شده که خود به خود بر زمین می‌افتد. زمانی که شاعر در ابتدای پیمودن راه عرفان بود. شاعر با واسطه، مراحل گذر به ملکوت را بیان می‌کند. شاعر از فراز، از آسمان به زمین می‌نگرد و به آرامی به سوی مشرق می‌آید. در اصل عنصر زمان را نادیده می‌گیرد و زمان را پشت سر می‌گذارد و از یونان به سوی خاور می‌آید:

«نظم در کوچه یونان می‌رفت/ جغد در باغ معلق میخواند/..../ در بنارس سر هر

کوچه چراغی ابدی روشن بود» (۲۸۵-۲۸۴)

ابدیت زمانی است که در آن پابندی به زمان وجود ندارد چه زمان در ابدیت نابود می‌شود.

در شعر "مسافر" سفر، در همان ابتدای شعر با زمان و مکان قطع رابطه می‌کند. شعر با سفر به بی‌مکانی و بی‌زمانی یعنی امتزاج این دو (زمان و مکان) شروع می‌شود:

«هنوز در سفرم/ خیال می‌کنم/ در آب‌های جهان قایقی است/ و من -مسافر قایق-

هزارها سال است/.../ و پیش می‌رانم» (۳۱۰)

شاعر، وقت را طی کرده و زندگی خود را با زندگی سایر مردم می‌آمیزد. به همین سبب خود را "مسافر تنهای بادهای جهان" می‌داند. این که شاعر خود را در این دنیا همچون مسافری می‌داند، امری طبیعی است، ولی وقتی "سرود زنده دریانوردان کهن" را "به گوش روزنه‌های فصول" می‌خواند، فراتر از حالات شناخته شده و حقیقی می‌شود، زیرا "دریانوردان کهن" در گذشته مرده‌اند. اما آنجا که شاعر می‌گوید "سرود زنده" این نوعی ایهام است: نغمه‌ای که تا کنون شنیده می‌شود و مانند جاننداری زنده استو یا سرودی که به دلیل مفاهیم جدید و دلنشین هنوز هم جاری و ساری است. به عبارت دیگر، نه مفاهیم زنده‌اند و نه خود سرود. وقتی مسافر به انتهای سفر خود می‌رسد و برصندلی می‌نشیند، کائنات او را به خود می‌خواند. زمان و مکان برای شاعر فقط یک ابزارند که به وسیله آنها شاعر نصایح خود را بیان می‌کند:

«به یادگاری شاتوت روی پوست فصل/ نگاه می‌کردی /.../ خراش صورت احساس را

مرمت کرد» (۳۱۳)

سپهری ما را به تماشای دیواری می‌برد که در اصل همان زمان است و زمان. شاعر به لحظه حال اعتقاد راسخ دارد. از اینجا انسان قادر است چهره انسان‌های دیگر را ببیند، البته منظور فرد نیست، بلکه هدف نمایش جایگاه انسان در کائنات است. این حالات در شعر سپهری به خوبی مشهود است:

«سفر مرا به دریاغ چند سالگی ام برد/.../ و در مسیر سفر روزنامه‌های جهان را/ مرور

می‌کردم» (۳۱۷)

«آثار سپهری در اصل مبتنی بر کائنات و طبیعت هستند. نگاه به طبیعت و دوری از انسانها روش اصلی سپهری است» (آشوری، ۱۳۷۱: ۴۰). سپهری در طبیعت و فرای طبیعت، در واقعیت و فرای واقعیت غوطه‌ور است. شاعر هستی را متحد می‌داند و به وحدت وجود معتقد است. شاعر خود نیز با کائنات به وحدت می‌رسد تا جایی که نزدیکان خود را نیز جزئی از

عناصر طبیعت می‌داند و همین امر نشان‌دهنده احترامی است که شاعر برای کائنات قائل است. احترام به کائنات یکی از اصول بودیسم است:

«شاعری دیدم هنگام خطاب، به گل سوسن می‌گفت: شما» (سپهری، ۱۳۸۴، ۲۷۸)

«اگر انسان وجود خود را مانند تمام کائنات بداند پس هر چیز را به جای خود قرار داده و به آن مهر می‌ورزد تا جایی که هر تپش قلب خود را تپش قلب کائنات می‌داند. پس آن چیزی که متعلق به جز بوده حالا جای خود را به کل می‌دهد. این عشق، با شور و آتش نیست بلکه با محبت و مهرورزی همراه است» (ندوشن، ۱۳۴۹، ۱۴۷).

کائنات و شاعر، مظهر مبدا هستی شده و وحدت وجود را ثابت می‌کند. در اشعار دیگر، شاعر، کائنات را هم چون عارفی می‌داند که میل پیوستن به ذات الهی در وجودش به شکل بیقراری نمود پیدا می‌یابد:

«میوه‌ها در آفتاب، آواز می‌خوانند/ درطبق‌ها، زندگی روی کمال پوست‌ها/... / نگاه مجهولی میان تابش به‌ها شنا می‌کرد» (سپهری، ۱۳۸۴، ۳۷۰)

کائنات انبساط می‌یابد و شاعر تمام کائنات را می‌بیند و صدایشان را می‌شنود.

«برای شاعر عجیب است که چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست. این ویژگی، از طبیعت‌گرایی و رمانتیسم سرچشمه می‌گیرد که طبیعت را محل عبور می‌دانند. سپهری می‌گوید: آب را گل نکنیم یعنی کائنات و طبیعت را مانند رمانتیسم معبری می‌داند. تا جایی که به عرفان و وحدت وجود می‌رسد، به خصوص به او پانیشاد و فلسفه وحدت‌هند» (دستغیب، ۱۳۷۱، ۸-۹).

اشیا در ظاهر ساکن‌اند، ولی در اصل به طرز نگاه بیننده بستگی دارد که آن را ساکن ببیند یا متحرک. سپهری نیز محو کائنات است و در ذات رنگارنگ هستی فنا می‌شود، یعنی به مکاشفه دست می‌زند. اشیا را بی‌واسطه می‌بیند و به ادراک شهودی مایل می‌شود. شاعر ادراک شهود را به "هجوم حقیقت" تعبیر می‌کند. «مشاهده حقیقت اشیا نه فقط خواهش سالکان طریقه معرفت است، بلکه وظیفه آنها نیز هست. در احادیث نبوی نیز نوشته شده: اللهم ارنی الاشیاء، کما هی: خداوندا اشیا را همان‌گونه که هستند به ما بنما» (سنجری، ۱۳۷۸، ۵۸) و وقتی شاعر حقیقت را

به طور کامل می‌فهمد پس حقیقت اشیا را درک کرده است و در جایگاه یک سالک است. سپهری و عرفان کلاسیک از سه نظر از یکدیگر مجزا هستند: «۱- بینش عارفانه و طبیعت‌پسندی، ۲- کنش عرفانی: یعنی روش رسیدن به وحدت وجود، ۳- ابزار پیوستگی و یگانگی با طبیعت یعنی در رسیدن به هدف» (بهفر، ۱۳۸۱، ۱۹۱). سپهری در ذهن خود و نیز خارج از آن به کائنات و اجزای آنها توجه می‌کند و تابع قوانین آنهاست.

۴- عرفان مرگ در شعر دو شاعر

شاعر از ذات خود خارج شده و افراد موجود در دنیا را می‌بیند ولی همان‌طور که در بیرون ذات خود در حال سفر است، در آن گم نمی‌شود بلکه با چشمی بینا دنیای خارج را می‌نگرد و درک می‌کند که این نیز امری ذاتی است. شاعر خود را بسیار نزدیک به طبیعت می‌بیند:

«بنده، جب مٹی کے اندر بہر جاتاہے»

(امجد، ۲۰۱۰، ۴۷۳) (بندگان، وقتی که درون خاک قرار می‌گیرند)

شاعر انسان را از خاک می‌داند، یعنی جزوی از کائنات. خاک جزء ناچیزی از هستی است. انسان از خاک است پس او نیز ناچیز می‌باشد. دانستن این موضوع انسان را از تکبر نجات می‌دهد. شاعر فقط به تماشای اطراف خود اکتفا نمی‌کند، بلکه آواز آنها را نیز می‌شنود. آنها را لمس می‌کند و در هر لحظه تپش کائنات را با تپش قلب خود هماهنگ می‌داند. به هر حال از نظر زمینی، شاعر، با احساس مادی اشیاء و کائنات هماهنگ شده و احساس شاعر به صورت متوازن و مرتبط نمودار می‌شود. در سال ۱۳۴۷ ش / ۱۹۶۸ م بیماری امجد شدت یافت، او شبخ مرگ را در کنار خود بارها احساس کرد. گویا او هر لحظه به مرگ نزدیک‌تر می‌شد. بازی مرگ و زندگی هر لحظه جریان داشت ولی در یک مرحله عمل خلق خلاها رو به ضعف می‌گذارد که به خاطر آن، ضعف توان و اعتدال ایجاد می‌شود. این عمل چنان شدتی می‌یابد که به راستی شاعر به یقین مرگ میرسد. در شعرهای آخر او لفظ "مٹی" (خاک) و "مٹی کی مورت" (بت خاکی) استعاره‌هایی از انسان‌اند:

«تیری نورانی مٹی سے باہر جو مٹی ہے / تو نے دیکھا؟» (۵۲۰)

(خارج از خاک نورانی تو خاکی که هست / تو دیده‌ای؟)

«اپنے غرور میں جینے والی مٹی کی اس ک مورت کو دیکھ کے» (۵۲۳) (این بت خاکی که

در غرور خود زندگی می‌کند را دیده)

و این آیات آیتی از قرآن را در ذهن تداعی می‌کند که بیانگر مبنای خلقت و آفرینش انسان‌اند: آدمیان را نخست از خاک آفریدیم (سجده، ۷). و همانا آدمی را از گل خالص آفریدیم (مومنون، ۱۲). انسان را از صلصال گل خشکی مانند کوزه گران آفرید(الرحمن، ۱۴). شاعر ذلت و بیچارگی را تقدیر انسان نمی‌داند:

«اڭ به دراژ که جس کے ورے وہ مقدس آگ ہے» (امجد، ۲۰۱۰، ۵۹۵)

(این شکاف که در ورای آن، آن آتش مقدس است)

شاعر یقین دارد که در آن سوی شکاف مرگ، آتشی مقدس است که می‌سوزد و خاکستر می‌شود ولی در شعله آن غنچه‌ها می‌بارند. این نوعی نظام زبانی فرهنگی است که شاعر به کمک آن صورتی از زندگی پس از مرگ را نمایش می‌دهد. به ویژه داستان مذهبی حضرت ابراهیم (ع) که آتش نمرود به اذن خداوند تبدیل به گلستان می‌شود، کاملاً قابل درک است. «ما خطاب کردیم که ای آتش سرد و سالم باشد برای ابراهیم» (انبیا، ۶۹) در آخرین اشعار شاعر، به جای مرگانندی، واردات مرگ نمایان و پر تحرک هستند. امجد در اشعار خود به مسئله مرگ از دیدگاه شهادت نیز پرداخته است. به ویژه سوگواره‌هایی برای شهدای کربلا و کاروان امام حسین و شهادت جنگ سروده است:

«مرنے والے کیسے لوگ تھے / ان کا سوگ بھی اڭ سنجوگ ہے... / تھو کو نہ بھولے، ہم کو نہ

بھولے» (امجد، ۲۰۱۰، ۴۴۳)

(مردگان چه انسان‌هایی بودند/ سوگ آن‌ها نیز یک حادثه است... / تو را فراموش

نکنند، ما را فراموش نکنند)

به هر حال مرگ از مخلوقات امر وجودی و دریچه‌ای است به سوی زندگی دیگر، در سطحی بسیار وسیع‌تر و آمیخته با ابدیت؛ خداوند می‌فرماید: اگر بمیرید و یا کشته (شهید) شوید به سوی خدا باز می‌گردید (آل عمران، ۱۵۸) سپهری نیز در مجموعه‌های شعری خود به مسئله مرگ پرداخته است. در مجموعه‌های ابتدایی، سپهری نظریات متفاوتی به مرگ دارد، نسبت این به مجموعه‌های آخری او دیده می‌شود. «در شعر "نایاب" شاعر از "اسکلت‌های کهنه" سخن می‌گوید که نشانی از زوال و زمان پایان زندگی هستند» (مسیح، ۶۲)

«خود را از روبرو تماشا کردم/ گودالی از مرگ پر شده بود/ و من در مرده خود به راه

افتادم» (سپهری، ۱۳۸۴، ۱۲۲)

بودیسم زندگی را یک تسلسل می‌داند: «زندگی، در نظر آن‌ها یک نماد سیال است. هر چیزی که وجود دارد، آن چیز زمانی نیز می‌تواند تباه شود» (شایگان، ۱۳۶۴، ۱۹۹). به دلیل این تسلسل یک فضای نامتناهی متولد می‌شود. «مراقبه‌کننده با بُعد فضا آگاه است ولی در این فضا نه نقطه ابدی هست و نه کیفیتی، فقط یک فضای نامتناهی موجود است و بس» (کریدزر، ۱۳۸۲، ۶۳). از میانه راه شاعری، نگاه سپهری به مرگ تغییر می‌کند و عمق بیشتری می‌یابد. رویه واقعی سپهری درباره کائنات و مرگ آغاز می‌شود:

«مرگ با خوشه انگور می‌آید به دهان/ مرگ در حنجر سرخ گلو می‌خواند» (سپهری،

۱۳۸۴، ۲۹۷)

زنجره و کیوتر پایان روزهای خوب نیستند، بلکه مرگ و حیات تسلسل یکدیگراند. «انگور، در نگاه سمبولیست سپهری، گاهی نماد مرگ است. مرگ و شراب گاهی مانند یکدیگرند. شراب به دلیل جامد کردن و انتقال به دنیای دیگر به مرگ تشبیه شده است» (شمیسا، ۱۳۷۲، ۲۸۴). خوردن خوشه انگور، انسان را به مرگ نزدیک می‌کند. در "صدای پای آب" سپهری مرگ را مانند "هجرت" می‌داند:

«زندگی حس غریبی است که یک مرغ مهاجر دارد/.../ زندگی شستن یک بشقاب

است» (سپهری، ۱۳۸۴، ۲۹۶)

«مرگ در ساقه خواهش/ و تمشک لذت زیر دندان هم‌آغوشی» (۲۸۹)

"مرگ در ساقه خواهش" به سمت انسان می‌آید. امام حسین (ع) می‌فرماید: شکیبایی کنید ای فرزندان مردان بزرگوار! مرگ تنها پلی است که شما را از ناراحتی‌ها و رنج‌ها به باغ‌های وسیع بهشت و نعمت‌های جاودان منتقل می‌کند.... پدرم از رسول خدا (ص) نقل فرمود که دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است (ابن بابویه، ۱۳۶۱، ۲۸۹).

در آخرین مجموعه شعر سپهری، ما هیچ‌گاه شاعر یک عارف کامل شده و با کائنات به وحدت وجود رسیده است و اثری از مرگ و محیط در شعر او یافت نمی‌شود. او گاهی در عالم دنیاست و گاهی در حالت روحانی خود سرمست می‌شود و بر دست و پای او زنجیری نیست:

«رفتم نزدیک آب‌های مصور/ پای درخت شکوفه‌دار گلابی/ با تنهای از حضور/.../»

دیدم در چند متری ملکوتم» (سپهری، ۱۳۸۴، ۴۱۲)

اینجا شاعر از ادبیات دور شده، به ملکوت می‌رسد. «در این مرحله تعجب شاعر با درخت مخلوط می‌شود» (عابدی، ۱۳۸۴، ۲۵۷). در شناخت عرفان مرگ سپهری، زندگی شخصی شاعر و طرز وفات او را نباید فراموش کرد. شاعر در آخر عمر با سرطان زندگی کرد همین بیماری او را مرگ‌پذیر و مرگ آگاه می‌کند:

«آه! در ایثار سطح‌ها چه شکوهی است/.../ دست مرا امتداد داد» (سپهری، ۱۳۸۴،

۴۰۵)

در آخر جایگاه شاعر عارف با کائنات عوض می‌شود یعنی او در کائنات و کائنات در او حل می‌یابد. وقتی شاعر خداوند را در تمام کائنات می‌بیند، به آرامش می‌رسد و این آخرین مرحله عرفان است:

«نرسیده به درخت/ کوچه باغی است که از خواب خدا سبزتر است» (۳۵۹)

«خواب خدا سبز است. سبز نماد زندگی، آرامش و معنویت است» (شمیسا، ۱۳۷۲، ۲۶۸).

در این ابیات طرز فکر مولوی نیز آشکار است:

و ز قرآن، خاک با باران‌ها میوه‌ها و سبزه‌ها و ریحان‌ها
و ز قرآن، سبزه‌ها با آدمی دلخوشی و بی‌غمی و خرمی
و ز قرآن، خرمی با جان ما می‌بزاید خوبی و احسان ما

(مولوی، ج ۱، ۳۰۶)

۵- نتیجه

آثار ادیبان و هنرمندان آیینۀ اندیشه‌ها و باورهای آن‌هاست. یکی از باورهای مهم و حیاتی در زندگی هر کس، باورهای مذهبی و دینی اوست. مجید امجد و سهراب سپهری از جمله شاعرانی‌اند که در اشعار خود به بیان جهان‌بینی و عرفان خود پرداخته‌اند. زیرا هر دو مسلمان و آشنا به آیات قرآن و دین اسلام بوده‌اند. آن‌ها بارها به بیان مفاهیم دینی و قرآنی در اشعار خود پرداخته‌اند. مجید امجد در آغاز تحت تاثیر فضای مذهبی خانواده‌اش به شکل مذهبی به مسائل

در شعرش پرداخته است و پس از آن در مرحله میانی به صورت علمی به بیان مسائل می‌پردازد. تا جایی که برخی نقادان آن را مادی‌گرا می‌دانند، حال آن‌که وی در تمام این دوران به بیان وجود خداوند به صورت علمی پرداخت و پانتئیسم نیز در آثار وی به چشم می‌خورد و پس از کسب تجربه‌ای علم‌گرا دوباره به سمت مذهب برگشت و در اواخر عمر به طور خاص مذهبی شد. خداانگاری در آثار وی مشهود است که ناشی از خودشناسی شاعر است. در آثار وی واردات مرگ بیشتر از مرگاندیشی به چشم می‌خورد. انسان را زائیده خاک می‌داند و این اشاره به حقیری انسان دارد. سپهری در طی حیات خود با عرفان‌های زیادی آشنا شد و به ادیان و مذاهب مختلف احترام می‌گذاشت و در تمام مراحل اعتقاد به اصل توحید کاملاً مشهود است. در آخر سپهری با رسیدن به وحدت وجود با کائنات و پی بردن به وجود خداوند یکتا در کل هستی، به جایگاه یک عارف کامل می‌رسد و این همان مرحله فقر و فنای اسلامی است. خداپنداری و منادی بودن نیز در آثار سپهری بارز است. وی در آغاز مرگ را پایان زندگی می‌داند و در آخر مرگ را حقیقتی از زندگی و شیرین می‌پندارد. دو شاعر معاصر مسلمان، در اشعار خود با بیان نشانه‌های وجود خداوند به اثبات اصل توحید می‌پردازند و تلمیحات قرآنی و اعتقاد به پانتئیسم که در شعر هر دو شاعر موجود است، خود شاهده‌ی بر این مدعا است. هر دو شاعر وجود خدا را در دل کائنات درک کرده‌اند و با احترام به کائنات وارد قلمروی تجلی خداوند می‌شوند، تا جایی که هر تپش کائنات را تپشی از قلب خود می‌پندارند. تمام کائنات ملکوت خداوند است و منکران این امر در واقع وجود خود را انکار می‌کنند و هرگاه کسی توانست از روزی خداوند نخورد، از ملک خدا بیرون رود، جایی که خداوند نبیند گناه کند، موقع مرگ مانع خروج روح از جسمش شود و با مالک دوزخ نرود پس مختار خواهد بود هر آنچه می‌خواهد انجام دهد. در مسیر شناخت خداوند اولین مرحله، شناخت خویشتن است. پس انکار خدا به انکار خود می‌انجامد و از آنجایی که هیچ‌کس نمی‌تواند منکر وجود خویش شود پس وجود خداوند نیز امری انکارناپذیر است. این نکته‌ای است که دو شاعر به تبیین آن پرداخته‌اند و به خودشناسی بالایی رسیده‌اند و هرکس خود را بشناسد خدای خود را شناخته‌است. هر دو مرگ را ناگوار نمی‌دانند، بلکه امجد وجود انسان را از خاک می‌داند و معتقد است فرای مرگ نور و شکوفه است. سپهری نیز مرگ را بسان خوشه انگوری می‌خورد و آن را سهل و حقیقتی شیرین می‌داند.

۶- منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۵) ترجمه حسین الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات گلی.
- حضرت علی (ع) (۱۳۷۸)، *غررالحکم و دررالکلم*، مترجم و شارح هاشم رسولی. گردآورنده عبدالواحدبن محمد آمدی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۱)، "صیاد لحظه‌ها". در *پیامی در راه*. به کوشش داریوش آشوری. تهران، طهوری.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۶۱)، *معانی الاخبار*. مصحح علی اکبر غفاری. قم، موسسه نشر الاسلامیه التابعه لجماعه المدرسین بقم.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۴۹)، *جام جهان‌بین*. تهران، ابن سینا.
- افتخاریگ (۲۰۰۹)، *مجید امجد کی شاعری اور فلسفہ وجودیت*. فیصل آباد، مثال پبلشرز.
- امجد، مجید، (۲۰۱۰)، *کلیات مجید امجد*. چاپ خواجه محمد زکریا. لاهور، الحمد پبلیکیشنز.
- بهر، مهی (۱۳۸۱)، *عشق در گذرگاه‌های شب‌زده، نقدی بر عاشقانه‌های معاصر*. تهران، هیرمند.
- دستغیب، عبدالعلی (۱۳۷۱)، *گرایش‌های متضاد در ادبیات فارسی*. تهران، خنیا.
- رامین، زهره (۱۳۹۱). "بررسی تطبیقی مضامین مشترک رمانتیک در هشت کتاب سهراب سپهری و گزیده اشعار ویلیام وردز ورت". در *پژوهش ادبیات معاصر جهان - پژوهش زبانهای خارجی*. دوره ۱۷، شماره ۳- (۱۸-۳۷).
- سپهری، سهراب (۱۳۸۴)، *هشت کتاب*. تهران، ثالث.
- سنجری، محمود (۱۳۷۸)، *مکاشفه هشت*. تهران، فرادید.
- شایگان، داریوش (۱۳۴۶)، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. تهران، قطره.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲)، *با چراغ و آئینه*. تهران، سخن.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۲)، *نگاهی به سپهری*. تهران، مروارید.
- عابدی، کامیار (۱۳۸۴)، *از مصاحبت آفتاب*. تهران، ثالث.
- (۱۳۷۷)، *تپش سایه دوست*. تهران، مولف.
- عامر سهیل (۲۰۰۸)، *مجید امجد: نقش‌گر ناتمام*. لاهور، مکتبه جدید پریس.
- فطرسی، سارا (۱۳۸۵)، "به سمت میهم نور". *ضمیمه روزنامه اطلاعات*. شماره ۲۳۷۴۵.

- کریدزر، مایکل (۱۳۸۲)، *بودا*. مترجم: محمدعلی حق‌شناس. تهران، طرح نو.
- مسیح، هیوا (۱۳۷۸)، *حجم وهم: تاثیرپذیری و همانندی‌های شعر فروغ و سهراب*. تهران، قصیده.
- مولوی (۱۳۶۱)، *مثنوی معنوی*. جلد اول. مصحح نیکلسون. تهران، امیرکبیر.
- نوری، نظام‌الدین (۱۳۷۸)، *دو شاعر نوپرداز طبیعت: نیما و سپهری*. تهران، زهره.
- نیر، ناصرعباس (۲۰۰۸)، *مجیدامجد: شخصیت اور فن*. اسلام آباد، آکادمی ادبیات پاکستان.
- وزیر آغا (بی‌تا)، *مجیدامجد کی داستان محبت*. لاهور، مکتبه عالیہ.

