

بررسی تطبیقی مضامین هستی‌شناسانه عبدالله البردونی و جلال الدین مولوی

ابوالحسن امین مقدسی

دانشیار دانشگاه تهران

اوایس محمدی*

دانش آموخته دکتری در رشته زبان و ادبیات عربی

(۲۴۲ - ۲۲۳)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۷/۰۸

چکیده

عبدالله البردونی و جلال الدین مولوی، مضامین هستی‌شناسانه مشترکی در اشعارشان دارند؛ از جمله این مضامین، آزادی، حیرت، غربت و مرگ است. در سه مفهوم آزادی، حیرت و مرگ، شباهت‌های فراوانی میان دو شاعر دیده می‌شود و دو شاعر با یک رویکرد عرفانی محض این مفاهیم را مطرح کرده‌اند، مفهوم غربت در شعر مولوی بار عرفانی دارد و در شعر بردونی گاه عرفانی است و گاه با رویکردی اگزیستانسیالیستی مطرح می‌شود. آزادی در شعر دو شاعر به معنای آزادی از دنیای خاکی است و در این میان دنیا به خاک، گِل و زندان تشبیه می‌شود. در خصوص مضمون حیرت نیز باید گفت که در شعر این دو شاعر، بار عرفانی دارد و دو شاعر در آن به مسائلی می‌پردازند که انسان از کجا آمده و به کجا می‌رود و هردویشان پیوسته حیران و سرگردانند و تنها صدا و پژواک و جرسی را می‌شنوند که آنان را به سوی خود فرا می‌خواند. دیگر مضمون مشترک میان این دو، غربت است که در شعر بردونی با دو رویکرد اگزیستانسیالیستی و عرفانی مطرح می‌شود، اما در شعر مولوی تنها رویکرد عرفانی دارد؛ دو شاعر در دنیا احساس غربت می‌کنند و سودای سفر و رحیل به دنیایی موسوم به لامکان را مطرح می‌کنند. مرگ نیز دیگر مضمونی است که در شعر دو شاعر برگرفته از اندیشه زهد و عرفان اسلامی است.

واژه‌های کلیدی: عبدالله البردونی، جلال الدین مولوی، آزادی، حیرت، غربت، مرگ.

مقدمه

عبدالله البردونی، شاعر معاصر یمنی است که در تجربه شعری خود مراحل فکری مختلفی را پیموده است؛ «او در پاره‌ای از قصاید خود کلاسیک و در برخی، رمانتیک و در برخی دیگر، سوررئالیست^۱ است و در قصایدی، نشانه‌هایی از مکتب اصالت وجود در شعر او مشاهده می‌شود» (مشوح، ۱۹۹۶: ۱۶۷). بردونی در برخی از اشعار خود گرایش اگزیستانسیالیستی دارد. در واقع منظور از گرایش بردونی به مکتب اصالت وجود، پرداختن به مضامین و بن‌مایه‌های هستی‌شناسانه‌ای است که در شعر او از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ چراکه او در هیچ دوره‌ای از زندگیش به شکل تخصصی به مطالعه فلسفه و مکتب اگزیستانسیالیسم نپرداخته است. این مضامین، شباهت بسیار زیادی به مضامین هستی‌شناسانه عرفانی شاعر عارف ایرانی قرن هفتم، جلال‌الدین مولوی دارد که جستار حاضر نیز تحلیلی تطبیقی میان اندیشه‌های هستی‌شناسانه این دو شاعر است. برای توضیح بیشتر در خصوص ارتباط بردونی و مولوی باید گفت که «در آثار اگزیستانسیالیستی به طور کلی بحث وجود مطرح است، موجود بودن به چه معنی است؟ معنای وجود چیست؟ جبر یا اختیار؟ مفهوم زندگی چیست؟ مرگ چیست؟ و از این رو همواره می‌توان رگه‌هایی از اگزیستانسیالیسم را هم در آثار کهن و هم در آثار جدید ادبی دید». (شمیسا، ۱۳۹۰: ۱۸۳) سارتر^۲ در کتاب «هستی و نیستی» در خصوص مبحث هستی، می‌گوید: «هستی آن مطلق باشد تا بتوانیم درباره آن قضاوت کنیم و نام آن را هستی بگذاریم؛ اینکه ما از کجا آمده و به کجا منتهی می‌شویم، هستی ما از چه وقت آغاز شده و در چه زمان به انتها خواهد رسید؟» (سارتر، بی تا: ۳). بنابراین، اگزیستانسیالیسم^۳ به صورت کلی به مباحث هستی‌شناسانه‌ای می‌پردازد که بدایت و نهایت انسان و خود او را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد؛ به همین جهت، این مکتب «شباهت زیادی به سخنان عرفای ما دارد» (شمیسا، ۱۳۹۰: ۱۸۳).

در واقع، هدف از این مقاله، بررسی جلوه‌های تشابه و تفاوت در مضامین هستی‌شناسانه دو شاعر مورد نظر است، این بررسی، با رویکرد تطبیقی آمریکایی انجام شده که ادبیات را پدیده‌ای جهانی و مرتبط با سایر دانش‌های بشری می‌داند و معتقد است که در آثار

ادبی شباهت‌هایی وجود دارد که ناشی از روح مشترک همه انسان‌هاست. در خصوص پیشینه پژوهش این موضوع باید گفت، مقالاتی در خصوص یافتن ریشه‌های اگزیستانسیالیسم در شعر مولوی به نگارش درآمده است که از جمله آن می‌توان به مقاله‌ای زیر عنوان «رویکردهای اگزیستانسیالیستی مولانا» از آقای دکتر حسین اکبری بیرق اشاره کرد که در کنفرانس بین‌المللی از بلخ تا قونیه ارائه داده‌اند و در مجله دائرةالمعارف بزرگ اسلامی و در سری آذر ۱۳۹۰ به چاپ رسیده است. وی در این مقاله به بررسی دو مقوله اخلاق و ایمان در مثنوی و ارتباط آن با اگزیستانسیالیسم پرداخته است. اما در خصوص بررسی تطبیقی اندیشه‌های بردونی با مولوی، تاکنون اثری چاپ نشده است.

آزادی:

آزادی از جمله مضامینی است که هم در ادبیات عرفانی و هم در ادبیات اگزیستانسیالیستی به کثرت مطرح شده است. در واقع آزادی «در اصطلاح عرفا به معنای رهایی از بردگی کائنات و خواسته‌های آن و بریدن تمامی پیوندها با آن است». (العجم، ۱۹۹۹: ۲۸۲) این مفهوم در اشعار مولوی نیز از جایگاه بالایی برخوردار است و او «آدمی را گرفتار بندها و زندان‌های مختلف دنیایی می‌داند و آزادی، معنایی جز رهایی از همه این بندها و زندان‌های پیدا و پنهان نیست» (روحانی، ۱۳۸۴: ۱۱۶). این مضمون در ادبیات اگزیستانسیالیسم و مخصوصاً آرای ژان پل سارتر فراوان به کار رفته است. در واقع آزادی که سارتر مطرح می‌کند همراه با دوگانه ماهیت و وجود است که دو کلید واژه اصلی فلسفه او را تشکیل می‌دهد، به نظر سارتر «وجود بر ماهیت تقدم دارد و به نظر او، انسان ابتدا وجود می‌یابد و سپس ماهیت می‌گیرد. بنابراین انسان، در ابتدای وجود خود، چیزی نیست و نمی‌توان آن را محدود به مسأله‌ای نمود». (بدوی، ۱۹۸۴: ۵۶۴). بر این اساس، در نظر سارتر آزادی یعنی گذر از ماهیت‌ها و رسیدن به وجود که همان گوهر و اصل انسانی است. سارتر در این خصوص معتقد است که «انسان ماده جاندار است که در چنگال عوامل طبیعت اسیر شده و در دنیایی از اسارت و زورگویی دست و پا می‌زند، مثل این است که وجودش را لبریز از نفی ساخته‌اند و

مانند یک زندانی دست و پا بسته‌ای است که از نگهبان خود اجازه عبور می‌خواهد» (سارتر، بی تا: ۶۴).

مفهوم آزادی، در برخی از قصیده‌های بردونی چون قصیده «لا تَسْأَلِي» تکرار شده است که حاوی بار معنایی عرفانی فراوانی است؛ او، در این قصیده‌ها، خود را گرفتار در این عالم خاکی می‌بیند و بیان می‌کند که پاهایش در خاک و گل گرفتار آمده‌اند، حال آنکه سودای رهایی و آزادی از خاک و گل را در سر می‌پروراند تا به افلاک و آسمان‌ها پرواز کند و به آزادی برسد:

لا تَسْأَلِي يَا أَحْتُ أَيْنَ مَجَالِي؟ أَنَا فِي الثَّرَابِ وَ فِي السَّمَاءِ خِيَالِي
...أَشْوَاقُ رُوحِي فِي السَّمَاءِ وَ إِنَّمَا قَدَمَايَ فِي الْأَصْفَادِ وَ الْأَوْحَالِ
(البردونی، ۱۹۸۶: ۱ / ۳۲۲)

ای دوست، مپرس که مرا درنگ در کدامین منزل است؟ من، در زمین و در میان خاکیانم و سودایم در فرق فلک. اشتیاق جان و روانم در آسمان، و پاهایم در بند و گل گرفتار آمده‌اند.

بردونی، در جایی دیگر همین مضمون را تکرار می‌کند و بیان می‌کند که تنها پیکرش در این دنیا می‌زید و روحش پیوسته در پی آزادی و سفر به گستره‌هایی بالاتر از خاک است:

لا تَسْأَلِنِي عَنْ مَجَالِي: فِي الثَّرَى جَسَدِي وَ رُوحِي فِي الْفِضَاءِ الْعَالِي
(همان: ۱ / ۳۲۶)

بردونی، در قصیده «الحريق السجين» بیان می‌کند که در هر رؤیایی، اشتیاقی او را از این دنیای خاکی بر می‌جهاند و به بالا و به سوی بهشتی گمشده سوق می‌دهد:

وَ شَوْقٌ يُفْتَشُّ فِي كُلِّ طِيءٍ فِ عَنِ الْجَنَّةِ الضَّائِعَةِ
وَ يَنْفُضُ مِنْ عَثَرَاتِ التُّرَابِ مُنَى ضَارِعَهُ
(همان: ۱ / ۶۰۱)

و اشتیاقی که در هر رؤیایی، بهشت گمشده اش را می‌جوید و پس هر فروافتادن بر خاک، آرزوهایی تازه را از آن، می‌تکاند.

این مضمون در قصیده «حوار جارین» مشاهده می‌شود که بردونی در آن بیان می‌کند که پاهایش در گل گرفتار آمده، حال که سودایش پرواز به سوی ماه‌های آسمان است:

قَدَمَاهُ بَيْنَ التَّعْتُرِ وِ الْوَحْلِ وِ دَعْوَاهُ تَقْطِفُ الْأَقْمَارَا
(همان: ۲ / ۴۱۷)

به کارگیری نماد خاک و گل برای دنیا، بن مایه‌ای است که در بسیاری از اشعار بردونی، از جمله قصیده «عازف الصمت» به کار رفته است:

و حِينَ تُفِيْقُ وِ تَنْنِي رَوَاكِ وِ يَنَائِي الْخِيَالُ الْمَرِيدُ الْعَزُوفُ
تَرِي هَاهُنَا وِ تُلَاقِي هُنَاكَ صُفُوفًا مِّنَ الْوَحْلِ تَتَلَوُ صُفُوفًا
عَلَيْهَا وُجُوهٌ أَرَاقِ النِّفَاقِ وِ أَصَاعَ الْأَنْوَفِ
(همان: ۱ / ۵۸۱)

و آنگاه که به هوش می‌آیی و رؤیایت از بین می‌رود و خیال سرکش ناپایدار رهایت می‌کند در آن هنگام در هر کجایی، دسته‌هایی از گل را خواهی دید که در پس دسته‌هایی دیگر به ردیف ایستاده‌اند و دورویی، بر چهره هایشان سرازیر شده و بینی هایشان را مسخ نموده است. مفهوم آزادی که بردونی مطرح می‌کند، شباهت فراوانی به آزادی عرفای اسلامی دارد و این مضمون، در اشعار شاعر پارسی‌گوی قرن هفتم، جلال الدین مولوی، به کثرت مشاهده شده است؛ مولوی نیز عقیده دارد که انسان در این دنیای خاکی به دام افتاده است و پیوسته در پی رهایی از آن است:

ما به فلک بوده‌ایم، یار ملک بوده‌ایم باز همانجا رویم، جمله، که آن شهر ماست
(مولوی، ۱۳۷۵: ۳۵۹)

ویرانه آب و گل چون مسکن بوم آمد این عرصه کجا باید پرواز همایی را
(همان: ۳۴)

مولوی معتقد است که روح که اصل است پیوسته انسان را به بالا و چرخ برین می‌کشاند و تن که پیکر و قالب روح است، پیوسته در پی ماندگاری در آب و گل و دنیای خاکی است و می‌بینیم که نماد گل و خاک و خاکیان، برای دنیا و انسان‌ها، بن مایه‌ای است که در بسیاری از اشعار مولوی نیز به کار رفته است:

روح می‌بردت سوی چرخ برین سوی آب و گل شدی در اسفلین
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳۱/۱)

دل تو را در کوی اهل دل کشد تن تورا در حبس آب و گل کشد
(همان: ۳۸)

مولوی پیوسته در سرتاسر اشعار خود آدمی را به این فرا می‌خواند تا از همت و عزم روحانی استفاده کند و پای خود را از گل و خاک برهاند و به سوی اصل خویش در حرکت شود:

همتی تا بو که من زین وارهم زین گل تیره بود که برجهم
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳۴۶/۱)

از دیگر ایماژهایی که در اشعار بردونی برای این دنیا به کار رفته است، مفهوم زندان است؛ بردونی در برخی از اشعار از دنیا به عنوان زندانی یاد می‌کند که او در آن گرفتار آمده است:

هناک وراء الأین، أنیب — من الترابِ حریقٍ سَجین
(البردونی، ۱۹۸۶: ۱ / ۶۰۱)

او نیز در قصیده «مروءات العدو» به مانند شاعر نابینای عرب، ابوالعلاء معری، خود را بازداشت شده زندان دنیا می‌داند و بیان می‌کند که اگر روزی فردی او را از این زندان برهاند، بی شک دشمنی است که خصلت‌های دوست را در خود دارد:

إذا سلَّ رُوحی سَلَّی مِنْ یَدِ الشَّقَا وَ خَلَّصَنی مِنْ شَرِّهِ بیدیه
وَ أَطْلَقَنی مِنْ سِجْنِ عُمَری فِقَاتلی عَدُوٌّ، مُرُوءَاتُ الصِّدِیقِ لَدِیهِ
(همان: ۴۷۲/۲)

آنگاه که روانم را از پیکر به بیرون کشد، از دستان شقاوت رهایم می‌سازد و با دستانش، از شرارت رهایم می‌گرداند و از زندان عمر، آزادم می‌سازد، از این رو گُشونده‌ام دشمنی است که خصال دوست را در خود نهان داشته است.

این مضمون، با تأثیر از زهد و عرفان اسلامی در شعر بردونی راه یافته است؛ چرا که در احادیث بسیاری، از دنیا به عنوان زندان مؤمن یاد شده است. مولوی نیز در بسیاری از اشعار خود دنیا را به زندان مانند می‌کند:

این جهان زندان و ما زندانیان حفره کن زندان و خود را وارهان
(مولوی، ۱۳۹۰: ۴۷/۱)
اهل دنیا جملگان زندانی اند انتظار مرگ دار فانی اند
(همان: ۸۷۳)

بردونی، گاهی نیز از خود با عنوان کبوتری گرفتار یاد می‌کند که راه را گم کرده است و در پی پرواز و پیدا نمودن راه اصلی خویش است. این مضمون، در قصیده «بعد الضیاع» دیده می‌شود:

فَكُنْتُ كَفْرًا أَضَاعَ الْجَنَاحَ وَ تَدْعُوهُ أَشْوَاهُ أَنْ يَطِيرَ
(البردونی، ۱۹۸۶: ۱ / ۴۸۰)

بن مایه کبوتر نیز در شعر مولوی بسامد و کاربرد بسیار بالایی دارد، مولوی در بسیاری از اشعار خود، خود را مرغی می‌داند که از باغ ملکوت به دور افتاده و در قفس این دنیا گرفتار آمده است:

مرغ باغ ملکوتم نیم از عالم خاک دو سه روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم

حیرت

حیرت از جمله مضامینی است که در آثاری با مضامینی وجودی مطرح شده است؛ سارتر سردمدار مکتب اصالت وجود، عقیده دارد که انسان «در یک حالت نیمه هشیار حیوانی که چندان خبری از خود ندارد و به اصطلاح نمی‌داند از کجا آمده و آمدنش بهر چه بوده، به دنیا می‌آید». (شمیسا، ۱۳۹۰: ۱۸۴) و این انسان «زمانی که به خودآگاهی می‌رسد، از خود می‌پرسد که از کجا آمده، آمدنم بهر چه بوده؟ و در این مرحله دچار وحشت و اضطرابی جذاب می‌شود» (همان: ۱۸۴). این وحشت و اضطراب نوعی حیرانی برای انسان به ارمغان می‌آورد؛ سارتر در خصوص این حیرت در کتاب هستی و نیستی خود اینگونه می‌گوید که وقتی «زندگی کوتاه دوره حیات خود را در نظر می‌گیرم که در یک ابدیت بی انتها قرار گرفته و این ابدیت نیز آینده طولانی به دنبال دارد، آن فاصله کوتاهی را که من اشغال کردم، یک پرتگاه عمیق و بی انتها مشاهده می‌کنم و از دیدن

آن بر خود می‌لرزم و تعجب می‌کنم که برای چه به این جهان آمدم و چرا در همانجا که بودم نماندم، چرا اینجا هستم» (سارتر، ۱۳۴۸: ۱۳۶).

حیرت در عرفان نیز از جایگاه خاصی برخوردار است و در بسیاری مواقع همین بار معنایی هستی‌شناسانه مورد نظر سارتر را در خود دارد؛ حیرت در عرفان «بدیهه‌ای است که به دل عارف در آید از راه تفکر و آنگه او را متحیر گرداند و او در طوفان فکرت و معرفت افتد» (سجادی، ۱۳۸۳: ۳۳۲). این نوع حیرت، در اشعار بردونی به کثرت، تکرار می‌شود، او گاهی به مانند ابیات قصیده‌های «أنا» و «مع الحیاة» از چیستی و ماهیت خود و دنیا می‌پرسد:

وحدي هنا خلف الوجود و خلف أطيف السننا
و هنا تبنتني الحیاة و ما الحیاة و ما هنا
(البردونی، ۱۹۸۶: ۱ / ۱۸۱)

در اینجای، در پس وجود و در پس رؤیاهایی از فروغ، به تنهایی ایستاده‌ام. در اینجا زندگی به فرزند خواندگیم خوانده و به راستی زندگی چیست و اینجا کجاست؟

يا حيايتي و ما حيايتي و ما مع — نني وجودي فيها لأشقي و أظلم؟
(همان: ۱ / ۱۹۰)

ای زندگیم، به راستی زندگانیم چیست و معنای وجودم در آن چیست که پیوسته باید بدبخت گردم و ستم بینم؟

گاه سؤال بردونی از مقصد است و این به کجا خواهد رفت و پایان و سرنوشت انسان چگونه خواهد گردید و آیا اینکه در پس این دنیا، انسان دنیایی دل‌انگیز خواهد دید.

این مضمون در قصیده «حیرة الساري» مطرح می‌شود:

هل وراء العمر عمرٌ شائق؟ هل وراء اليأس ظلٌّ من نجاح؟
أى ركبٍ من هنا يسري و ما بأله يسري إلى غير فلاح
(همان: ۱ / ۲۵۳)

آیا در ورای عمر، عمری است دل‌انگیز؟ و آیا پس از ناامیدی‌های (فراوان) سایه ای از موفقیت را خواهیم دید. کاروان‌های زیادی از اینجا راه می‌افتد. اما نمی‌دانند که به سمت و سویی غیر از رستگاری گام می‌نهند.

او گاهی به مانند ابیات قصیده «رحلة النجوم» خود را در قالب کبوتری به تصویر می کشد که لانه اش را گم کرده است و حیران و سرگردان از لانه و باغ و فضای خود سؤال می کند:

أین عُشِّي و جَدولي و جنائي؟ أين جَوِّي و أين بُرُّ أمانِي؟

(همان: ۱ / ۳۶۸)

لانه ام را و رود و بوستانم را در کجا خواهم یافت؟ و آسمانم را و ساحل آرزوهایم را در کدامین سوی خواهم جست؟

بردونی، در قصیده «صدی»، حیرت خود را در قالبی دیگر بیان کرده و می گوید که او پیوسته، حیران و سرگردان است و تنها چیزی که متوجه می شود، ندایی و صدایی و پژواکی او را از دور دست ها فرامی خواند بی آنکه بداند این ندا از کیست:

مَنْ ذا يُناديني؟ أحسُّ نداءً يعنادني، فيحينني أصداء
خلفي، و قدامي يزنيق دفته و يبرجس اللفتات و الإغراء

(همان: ۲ / ۷۶)

کیست که اینگونه ندایم می دهد؟ آوایی را می شنوم، که بر من می گذرد و در هر گاه و بی گاه مرا به پژواکی بدل می سازد، گاه گرمایش در پس پشتم شکوفه می دهد و گاه اغوا و گاه نگاه را می شکوفاند.

بردونی در قصیده «وراء الرياح» می گوید این پژواک، آوایی است از لامکان که شاعر در همه حال آن را می شنود:

فأصغي، و أسمع من لا مكان صدئاً واعداءً زنبقى الصداح

(همان: ۲ / ۶۳)

از دور و از ناکجاهای (هستی) صدایی را می شنوم؛ پژواکی وعده گر را که نغمه هایی از سوسن در خود دارد.

او در قصیده «بعد الضياع» اینگونه بیان می کند که این ندا که به سان خنده کودکانه است، پیوسته شاعر را از پس آرزوها به تکان وا می دارد:

هنا هزني من وراء السمئي نداء كضحك الصبي الغرير

(همان: ۱ / ۴۸۲)

مضمون حیرت، در اشعار مولوی نیز دیده می‌شود؛ در این خصوص باید ابتدا گفت که حیرت مولوی، عرفانی است و جنبه شک گرایانه ندارد:

نی چنان حیران که پشتش سوی اوست بل چنان حیران و غرق و مست دوست
(مولوی، ۱۳۹۰: ۱ / ۲۳)

در واقع، اینکه انسان چیست و کیست و از کجا می‌آید و به کجا می‌رود و هدف از آفرینش او چه بوده است، همگی موضوعاتی است که ذهن مولوی را نیز مشغول داشته است:

از کجا آمده‌ام آمدنم بهر چه بود به کجا میروم آخر نمایم وطنم

مولوی نیز (چنانکه در شعر بردونی مشاهده کردیم) پیوسته ندایی و صفیری را می‌شنود، با این تفاوت که این ندا برای مولوی شناخته شده‌تر است و مولوی خود این ندا را می‌شناسد و بیان می‌کند که آن، ندای رحیل از دنیا است که پیوسته او را به کوچ و سفر وامی‌دارد:

ای عاشقان، ای عاشقان هنگام کوچ است از جهان

در گوش جانم می‌رسد، طبل رحیل از آسمان

(مولوی، ۱۳۷۵: ۶۶۳)

این بانگ‌ها، از پیش و پس، بانگ رحیل است و جرس

هر لحظه‌ای نفس و نفس سر می‌کشد در لامکان

(همان: ۷۰۱)

این ندا، ندایی است که جان و روح و روان انسان را خطاب می‌کند که هر محبوب و همنشین و انیسی را رها کند و به سوی خانه اصلی خویش و محبوب ازلی و ابدی پیوندد:

ندا رسید به جان‌ها که چند می‌پایید به سوی خانه اصلی خویش بازآید
چو قاف قربت ما زاد و بود اصل شماس به کوه قاف بپرید خوش چو عنقا بید
(همان: ۳۵۴)

غربت

غربت از دیگر مضامین شایع در ادبیات عرفانی و ادبیات آگزیستانسیالیسم است؛ این مفهوم در ادبیات عرفانی بار معنایی مثبت انگارانه‌ای دارد، حال آنکه در آثار آگزیستانسیالیستی چون رمان «بیگانه» از آلبر کامو، مفهومی طغیانگرانه در برابر هستی و خلقت به خود می‌گیرد و تنها انگاره مشترک میان این دو، احساس غربتی است که انسان از زندگی در این دنیا دارد؛ این نوع غربت، نوعی احساس بیگانگی فلسفی توأم با طغیان و موضع‌گیری در برابر هستی است و با مفهوم غربتی که در ادبیات عرفانی مشاهده می‌کنیم، متفاوت است. در ادبیات عرفانی اعتقاد بر این است که «نفس یا روح آدمی اصل آسمانی دارد و در زندان تن اسیر است و در جهان خاکی احساس غربت می‌کند و می‌فهمد که از مشرق نور به ظلمت غرب تبعید شده‌است» (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۲۳۶)

هر دو نوع این غربت، در شعر بردونی مشاهده می‌شود و او گاه با احساس بدبینانه، خود را در این دنیا غریب می‌داند که باعث می‌شود اشعار او صبغه آگزیستانسیالیستی به خود بگیرد. به نظر بردونی در قصیده «حین یسقی الناس» انسان در دنیا پیوسته از غربت و بیگانگی به بیگانگی دردناکتر در حرکت است:

لا و لا لی فی الدُّنَا مَثْوًی و لا مُسَعِدٌ إِلَّا دجا اللیلِ و سُهْدِی
لَمْ أُسِرْ مِنْ غُرْبَةٍ إِلَّا إِلَى غُرْبَةٍ أَنْکِی و تَعْدِیِبٍ أَشَدُّ
(البردونی، ۱۹۸۶: ۱ / ۱۱۵)

من در دنیا، هیچ پناهگاه و یاور و همدمی جز تاریکی و بیدارخوابگی و گذران از بیگانگی به بیگانگی بدتر و شکنجه‌هایی سخت تر از پیش، ندارم.

او در قصیده «فی الطريق» عقیده دارد که انسان، در دنیا تنهاست و در تنهایی خود، شقاوت را بر دوش حمل می‌کند، بی آنکه یآوری داشته باشد و اینگونه، با درد و رنج و اندوه، راه زندگی را به جلو می‌پیماید:

وَحَدُّهُ يَحْمِلُ الشَّقَا وَ السَّنِينَا
وَحَدُّهُ فِي الطَّرِيقِ يَسْحَبُ رِجْلِيهِ
مُتَعَبٌ يَعْبُرُ الطَّرِيقَ وَ يَمْضِي
لَا مُعِينٌ وَ أَيْنَ يَلْقَى الْمُعِينَا
وَ يَطْوِي خَلْفَ الْجِرَاحِ الْأَيْنَا
وَ حَدُّهُ يَتَّبِعُ الْخَيْالَ الْحَزِينَا

(همان: ۱ / ۱۷۹)

او یکه و تنها رنج‌ها و بدبختی‌ها را بر دوش می‌کشد بی آنکه یآوری داشته باشد و به راستی در کدامین سوی یآوری خواهد یافت. تنها و بی همراه، در میانه راه، پاهایش را بر زمین می‌کشد و ناله‌های زیر زخمش را در هم می‌پیچاند. رنجوری که از راه‌گذر می‌کند و به پیش می‌رود، و خیالی اندوهناک را دنبال می‌نماید.

در اشعار بردونی نوعی غربت عرفانی نیز به چشم می‌خورد. او گاهی به مانند ابیات قصیده «رحلة النجوم» خود را از این دنیا نمی‌داند و موطن خویش را در لامکانی می‌پندارد که در وصف نمی‌گنجد:

هَلْ أَنَا مِنْ هُنَا؟ وَ هَلْ لِي مَكَانٌ
وَ أُعَانِي مَرَّ السُّؤَالِ، وَ يَتَلَوُ
هَلْ هُنَا مَوْطِنِي؟ وَ أُصْغِي: وَ هَلْ
أَنَا مِنْ لَا هُنَا وَ مِنْ لَا مَكَانٍ
هَ سَوَالٌ أَمْرٌ مِمَّا أَعَانِي
لِي مَوْطِنٌ غَيْرَهُ عَلَى الْأَرْضِ ثَانِي؟

(همان: ۱ / ۳۶۹)

آیا از اینجایم؟ یا که مرا جایگاهی دیگر است. من از ناینجای و نا کجاستم... تلخی پرسش‌ها به اندوهم می‌دارد و پرسشی تلخ‌تر و گزنده‌تر زان که بود، از بیم می‌آید که آیا اینجا موطن من است؟ و ندایی را در هر لحظه نبوش خواهم داشت که آیا، غیر از زمین (و خاک)، مرا موطنی دیگر است؟.

این سرزمین که به تعبیر بردونی در قصیده «سباح الرماد»، لامکان و لا بلاد (ناکجاآباد) است، او را پیوسته به خود فرامی‌خواند و به سوی خود می‌کشد تا به موطن اصلی خود کوچ کند:

فَيَقْدِفُهُ سَفْرًا حَالِمًا إِلَى سَفَرٍ مِنْ رُؤْيٍ شَهْرَزَادِ
و تَجْتَرُّهُ مِنْ غُيُومِ الصَّدِيدِ بِلَادٍ مِنَ الطَّيِّبِ، فِي لَا بِلَادِ
(همان: ۹۴/۲)

و سفری رؤیایی او را به دیگر گونه سفری از جنس رؤیاهای شهرزاد خواهد انداخت و سرزمینی از خوشبویی که ناکجاآباد جای دارد، از میانه ابرهای چرکین او را به سوی خود خواهد کشانید.

احساس غربت عرفانی که در بردونی شکل گرفته، گاهی اشتیاقی در او به وجود می‌آورد تا از موطن خود که همان بهشت گمشده یا باغ ملکوت اوست، جستجو کند:
و شَوْقٌ يَفْتِشُ فِي كُلِّ طَيْبٍ فِ عَنِ الْجَنَّةِ الضَّائِعَةِ
و يَنْفُضُ مِنْ عَثْرَاتِ الثُّمْرِ ضَارِعَةً
(همان: ۶۰۱/۱)

و اشتیاقی که در هر رویایی بهشت گمشده‌اش را می‌جوید و پس هر فروافتادن بر خاک، آرزوهایی تازه و نوباوه را از آن، می‌تکاند

این نوع احساس غربت و تعلق به لامکان، در اشعار مولوی نیز مشاهده می‌شود، مولوی نیز عقیده دارد که انسان، در ظاهر در دنیای خاکی است و روانش را سودای زیستن در لامکان و باغ ملکوت و نیستان عالم معناست:

صورتش بر خاک و جان بر لا مکان لا مکانی فوق وهم سالکان
لا مکانی نه که در فهم آیدت هر دمی در وی خیالی زایدت
(مولوی، ۱۳۹۰: ۶۸/۱)

مولوی عقیده دارد که «انسان موجودی غریب است، روح یا اصل آسمانی او در قفس تن و زندان دنیا گرفتار آمده است و در این جهان خاکی احساس غربت می‌کند». (طغیانی، ۱۳۸۱: ۵۲).

مولوی در ابتدای مثنوی معنوی، خود را به منزله نپی به تصویر می‌کشد که از نیستان به دور مانده و آوای محزونی که از آن بیرون می‌آید، آوازی حنین به سرزمین و موطن اصلی است.

مرگ

مرگ از دیگر مضامین هستی شناسانه‌ای است که در شعر بردونی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ مرگ، در شعر او، برخاسته از محدودیت دنیاست؛ دنیایی که انسان در آن آرمان‌های بسیاری در سر می‌پروراند، اما محقق نمی‌گردد و گستره محدود آن یارای احقاق تمامی آمال انسان را ندارد و وجود این آرمان خواهی و نرسیدن به آن، تعارضی برای انسان به وجود می‌آورد که او از دنیا احساس دل‌تنگی و ناامیدی می‌کند. نمونه این مضمون را در قصیده «لا تسألنی» می‌بینیم:

و أمضُ من یأسی شعوري أني حيُّ الشهية؛ میت الآمال
(البردونی، ۱۹۸۶: ۱/ ۳۲۵)

و تلخ تر از ناامیدی آن است که در هر لحظه اینگونه می‌پندارم که خواهش و تمنایم زنده‌اند و آرزوهایم، در دیگر سوی، مرده و بی‌جان.

در واقع این نوع احساس ناامیدانه از دنیا، از روزگاران کهن در آثار و نوشته‌های شاعران و ادیبان و مصلحان روزگاران مختلف به چشم می‌خورد که بارزترین نمونه آن را در نهج البلاغه امام علی (ع) مشاهده می‌کنیم؛ دنیا یکی از پرکاربردترین مضامین نهج البلاغه است که امام علی (ع) در بسیاری از خطبه‌ها به آن پرداخته و در بسیاری از این خطبه‌ها، به تعارض‌های این دنیا با آرمان‌های والای انسان پرداخته‌اند:

«لَا يَنَالُ امْرُؤٌ مِنْ غَضَارَتِهَا رَغْبًا إِلَّا أَرْهَقَتْهُ مِنْ نَوَائِبِهَا تَعَبًا! وَلَا يُمَسِّي مِنْهَا فِي جَنَاحِ أَمْنٍ، إِلَّا أَصْبَحَ عَلَى قَوَادِمِ خَوْفٍ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۴: خطبه ۱۱۱).

هیچکس از دنیا شادمانی ندیده جز اینکه پشت‌سرش با اشک و آه روبرو شده است، هنوز با خوشی‌هایش رو برو نگشته که به ناراحتی‌های پشت کردن آن، مبتلا می‌شود.

بردونی نیز، در قصیده «حین یشقی الناس»، دیدگاهی اینچنینی نسبت به دنیا دارد و آن را سرایی می‌داند که روز به روز بر غربتش افزوده می‌شود:

لَمْ أَسِرْ مِنْ غُرْبَةٍ إِلَّا إِلَى غُرْبَةٍ أُنْكَى وَ تَعْذِيبٍ أَشَدَّ
(البردونی، ۱۹۸۶: ۱/ ۱۱۵)

بردونی بر این اساس، دنیا را جایگاهی با سختی‌های رنگارنگ می‌بیند که آمال انسان در آن پیوسته در حال احتضار و جان سپردن است؛ به نظر او در قصیده «أنا» انسان در دنیا، در وسط آوردگاهی از زخم و در میانه چنگال‌های فنا و نابودی قرار دارد:

ما بين ألوانِ العناء و بين حشرجةِ المُنَى
ما بين معتركِ الجرا ح و بين أشداقِ الفنا
ما بين مزدحمِ الشرورِ أعيشُ وحدي هاهنا
(همان: ۱/ ۱۸۳)

این منم، یکه و تنها در میانه سختی‌های رنگارنگ، و خرخر احتضارگونه آرزو، در میان کارزاری از زخم و چنگال‌های زهرگون نابودی و آوردگاهی از شرارت‌های گونه‌گون. بی شک آرمان خواهی بردونی از یک سو، و عرصه محدود دنیا از دیگر سو، باعث شده که شاعر، زندگی را سخت بیابد و در مقابل، مرگ را گواراتر و مهربانتر از زندگی اینچنینی بپندارد و اینگونه در قصیده «مع الحياة» فریاد دلتنگیش را از دنیا سر بدهد:

يا حَيَاتِي و يا حَيَاتِي إِلَى كَمْ أَحْتَسِي مِنْ يَدَيْكَ صَابًا و عَلَقَمُ
و إِلَى كَمْ أَمُوتُ فَيْكَ و أَحْيَا أَيْنَ مِنِّي الْقَضَاءُ الْمَحْتَمُ
أَسْلَمِينِي إِلَى الْمَمَاتِ فَإِنِّي أَجِدُ الْمَوْتَ مِنْكَ أَحْنَى و أَرْحَمُ
(همان: ۱/ ۱۸۷)

ای زندگی و ای زندگانی من، تا به کی شیره صاب و علقم دستانت را نرم نرمک بنوشم و به چند کُرت باید که بمیرم و باز زنده گردم و در کدامین سوی، مرگی راستین را توأم جست. مرا به مرگ بسیار؛ چرا که مرگ را مهربانتر یافته‌ام.

او در قصیده «لا تسألِي» می‌گوید: تلاش‌های انسان برای حل مسائل، نه تنها بی‌فایده می‌ماند، بلکه گاه نتیجه، برعکس می‌شود و مشکل را افزون و دوچندان می‌گرداند و تنها این مرگ است که او را از گستره محدود دنیا به ساحل و جایگاهی آرام می‌رساند:

و سألتها ما الموتُ؟ قالتُ: إِنَّهُ شَطُّ الْخِصَمِّ الْهَائِجِ الصَّوَالِ
و سُكُوهُ الْحَائِي مَصِيرُ مَصَائِرِ و هُدُوؤُهُ دَعَةٌ و عَمَقُ جَلَالِ
مَالِي أَحَاذِرُهُ و أَحْسَى قَوْلُهُ و أَنَا أَجْرُ وِرَاءَهُ أَذْيَالِي؟!
(همان: ۱/ ۳۲۸)

از مرگ پرسیدمش و اینگونه پاسخ گفت که آن، ساحلی است بس بی کرانه و هولناک و سکون مهربانش پایان سرنوشت هاست و آرامش نیز، تن آسانی است و انتهای شکوه. چه را و از برای چه هراسش بدارم.

او در قصیده «جریح» نیز با استفاده از تشبیه «دنیا به زندان» به سختی‌های دنیا اشاره می‌کند و خستگی و ناامیدی خود از دنیا را ابراز می‌دارد و بیان می‌کند که ادامه یافتن زندگی باعث عمیق‌تر شدن زخم‌ها و دردهای انسان می‌گردد و دست نیافتن به آمل، ادامه زندگی را ملال انگیز می‌گرداند:

عُمْرُهُ الْمُدْلَهُمْ سَجْنٌ وَ يَنْكِي جُرْحُهُ أَنَّ عُمْرَهُ فِي ازديادَهُ
فَهُوَ يَشْقَى فِي يَقْظَةِ الْعَيْنِ بِالْعُشْبِ وَ يَشْقَى بِحُلْمِهِ فِي رُقَادَهُ
مَلَّ طَوْلَ الْحَيَاةِ لَا نَالَ مِنْهَا مَا يُرْجَى وَ لَا دَنَا مِنْ حَصَادَهُ
(همان: ۱ / ۴۴۸)

زندگانی تاریک و تیره اش، زندانی است که درازنای عمر تنها و تنها زخم هایش را کاری تر می‌سازد. او در بیداری چشمان، با پر کاهی و در هنگام خواب، با رؤیایی به شقاوت می‌پیوندد. او درازنای زندگانی را ملول گشته، چه که امیدهایش را برنچیده و به نزدیک آن نیز نرسیده.

از شاهدهایی که از قصیده‌های مختلف آورده شد، مشخص می‌شود که بردونی در این دسته از اشعار به مرگ رویکردی خاص دارد، رویکردی که در ادبیات زهد و عرفان اسلامی به کثرت مشاهده شده است.

مرگ در شعر مولوی نیز، نوعی انتقال است که انسان را از جهانی به جهانی بهتر با وسعت و پهنای فراختر و بزرگتر می‌برد؛ در نظر مولوی «مرگ، از بین رفتن وجود نیست، بلکه به طرف مقصود عالی خود پرواز کردن است» (اکرم، ۱۳۵۶: ۴۲۷)؛ مولوی نیز دنیا را به چاهی تشبیه می‌کند که انسان در آن گرفتار آمده و پس از مرگ از چاه به در می‌شود و خود را در صحرائی فراخ می‌بیند؛ در دو بیت زیر، استفاده از دو عبارت «چاه و صحرا» اشاره به محدودیت های دنیا و گستره نامحدود آن دارد که با آمل و خواسته‌های روح سیری ناپذیر انسان تناسب دارد:

هیچ مرده نیست پر حسرت ز مرگ حسرتش آن است کش کم بود برگ
ور نه از چاهی به صحرا اوفتاد در میان دولت و عیش و گشاد
(مولوی، ۱۳۹۰: ۶۶۲)

مولوی مرگ را، یک مرحله از تکامل انسان می‌داند، انسانی که در ابتدا، جماد بوده از جماد به مرحله نمو می‌رسد و از نمو، تبدیل به حیوان و از حیوان تبدیل به آدمی می‌شود و در نهایت با مرگ، مرحله‌نهایی تکامل او انجام می‌شود و تبدیل به ملک و فرشته می‌شود و در نهایت به وحدت وجود و نهایت کمال می‌رسد (ر.ک: همان: ۴۲۵).

بنابراین، مولوی و بردونی هر دو، مرگ را امری ناخوشایند نمی‌دانند و بلکه جهان بینی آنها نسبت به مرگ، برخاسته از دیدگاه زهد و عرفان اسلامی نسبت به دنیاست؛ هر دوی آنان دنیا را گستره‌ای تنگ و بی‌عرصه برای احقاق آمال انسان می‌بینند و به همین سبب، از آن به تنگ می‌آیند و مرگ را پلی به سوی جهانی فراخ در نظر می‌گیرند؛ در این میان گاه دیده می‌شود که بردونی، دیدگاه بدبینانه تری نسبت به دنیا دارد که به نظر می‌رسد این امر ناشی از شرایط جسمانی خاص و نابینایی او باشد.

نتیجه‌گیری

۱) بردونی و مولوی، دیدگاهی عرفانی به مفهوم آزادی دارند و هر دو معتقدند که انسان در این دنیای خاکی گرفتار آمده و اصل و گوهر او در افلاک و آسمان هاست. استفاده از تعبیری چون خاک و گل برای دنیا و افلاک و آسمان، برای تعبیر از منزل اصلی انسان از بن مایه‌های مشترک دو شاعر در تبیین این مضمون است.

۲) بردونی و مولوی، در خصوص حیرت، دیدگاه عرفانی تقریباً یکسانی دارند و هر دوی آنها با طرح مسائل هستی‌شناسانه‌ای چون اینکه انسان از کجا آمده و به کجا می‌رود و هدف از آمدنش چه بوده، به این مساله پرداخته‌اند. در این مضمون بن مایه‌های مشترکی چون، «الصدی، النداء» به چشم می‌خورد که در شعر بردونی به کثرت دیده می‌شود و عبارت از ندایی است که شاعر گاه آن را می‌شنود و برایش آشنا به نظر می‌رسد؛ این تعبیر در شعر مولوی با واژگانی چون «صغیر، جرس، بانگ» دیده

می‌شود که هر لحظه شاعر را به کوچیدن به منزل اصلی فرا می‌خواند. این حیرت، شرقی و عرفانی است و با آنچه در ادبیات غرب دیده می‌شود، متفاوت است. (۳) از دیگر مضامین مشترک، در شعر بردونی و مولوی، غربت است؛ این مضمون در شعر بردونی هم بار معنایی فلسفی و شک‌گرایانه دارد و هم بار عرفانی که در قسمت دوم با مولوی اشتراک پیدا می‌کند. به نحوی که هر دو شاعر گمان می‌کنند که از اصل خود که عالم افلاک است به دور مانده‌اند و در این دنیا، غریب و سرگردان رها گردیده‌اند. از بن مایه‌های مشترک میان دو شاعر در این خصوص اصطلاح «لامکان» است که دو شاعر با آن برای بیان دنیای اصلی و گوهر انسان یاد می‌کنند. (۴) دیدگاه بردونی و مولوی به مرگ نیز دیدگاهی یکسان است؛ چراکه هردوی آنان با تاثیرپذیری از اندیشه زهد اسلامی، دنیا را سرایی همراه با سختی‌ها می‌بینند که پیوسته با آرمان‌های والای روح در تضاد است و مرگ به مانند پل و راه عبوری از این دنیای محدود به دنیایی فراخ و باگستره بیشتر است. در این قسمت، دیدگاه بردونی درباره دنیا نسبت به دیدگاه مولوی منفی‌انگارانه‌تر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. سوررئالیست: کسی که پیرو مکتب ادبی سوررئالیسم باشد؛ در مکتب سوررئالیسم نگارش و تجربه ادبی اصیل آن چیزی است که برگرفته از ناخودآگاه انسان باشد.
۲. ژان پل سارتر، فیلسوف، داستان نویس، نمایشنامه‌نویس، ناقد و فعال سیاسی فرانسوی و از چهره‌های بارز اگزیستانسیالیسم در قرن بیستم است.
۳. اگزیستانسیالیسم اصطلاحی است که در آثار فیلسوفان اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم دیده شده است و به صورت کلی همگی این فیلسوفان در این نقطه اشتراک دارند که اندیشیدن فلسفی با موضوع انسان آغاز می‌شود. در اگزیستانسیالیسم نقطه آغاز فرد با «نگرش به هستی» مشخص می‌شود.

کتابنامه

- نهج البلاغة، ترجمه محمد دشتی، تهران، انتشارات سرور، چاپ سی و یکم، ۱۳۸۴ ش.
- اکرم، سید محمد، "مرگ در نظر مولوی"، نشریه یغما، شماره ۳۴۹- ص ۴۲۶-۴۳۷، ۱۳۵۶.
- بدوی، عبدالرحمان، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، بیروت، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ۱۹۸۴.
- البردونی، عبدالله، دیوان عبدالله البردونی، بیروت، دارالعودة، الطبعة الأولى، ۱۹۸۶.
- پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ۱۳۶۸.
- روحانی، رضا، "مولوی و آزادی (مفهوم آزادی و موانع و راه‌های رسیدن به آن در مثنوی معنوی)"، مجله مطالعات عرفانی، سال اول، شماره اول، ص ۱۱۴-۱۳۳، ۱۳۸۴.
- سارتر، ژان پل، اگزیستانسیالیزم یا مکتب انسانیت، ترجمه جواهرچی، تهران، موسسه مطبوعاتی فرخی، چاپ سوم، ۱۳۴۸.
- سارتر، ژان پل، هستی و نیستی، ترجمه عنایت الله شکیباپور، تهران، موسسه انتشارات شهریار، چاپ اول، بی تا.
- سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، انتشارات طهوری، چاپ هفتم، ۱۳۸۳.
- شمیسا، سیروس، مکتب‌های ادبی، تهران، نشر قطره، چاپ دوم، ۱۳۹۱.
- طغیانی، اسحاق، «غربت شمس»، مجله پژوهشی دانشگاه اصفهان (علوم انسانی)، سال اول، شماره ۱، ص ۵۱-۶۶، ۱۳۸۱.
- العجم، رفیق، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، الطبعة الأولى، ۱۹۹۹ م.
- مشوح، ولید، الصورة الشعرية عند البردونی دراسة، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب، الطبعة الأولى، ۱۹۹۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، کلیات دیوان شمس تبریزی، تصحیح محمد عباسی، تهران، انتشارات جواهری، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، ج اول، تهران، تصحیح رینولد نیکلسن، انتشارات طلائی، چاپ دوم، ۱۳۹۰.