

بررسی تطبیقی مرگ و زندگی در اشعار ابوالعلاء معری و شوریده شیرازی

۱. محمودرضا توکلی محمدی*، ۲. محسن اصغری پهلوان**

۱. استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه قم، قم، ایران

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه قم، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۳۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۵)

چکیده

مرگ و زندگی همواره از جمله مسائلی بوده‌است که انسان در طول سالیان دراز به واکاوی حقیقت آن پرداخته تا بتواند به فلسفه وجودی این دو امر مهم پی‌برد. بدیهی است چنین مسئله مهمی ذهن شاعران را که حساسیت بالاتری نسبت به مردم عادی دارند، درگیر نماید و درست به همین سبب، در میان شاعران، برخی موضوع مرگ و زندگی را دستمایه آثار خویش قرار داده‌اند تا به این شیوه، دیدگاه‌ها و دغدغه‌های فکری خود را نسبت به آن بیان نمایند. پژوهش حاضر به صورت تطبیقی و بر اساس مکتب آمریکایی و به شیوه توصیفی-تحلیلی به بررسی دیدگاه ابوالعلاء معری (۳۶۳-۴۴۹ ق)، شاعر عرب‌زبان عصر عباسی، و شوریده شیرازی (۱۲۷۴-۱۳۴۵)، شاعر فارسی‌زبان عصر قاجار درباره موضوع یادشده پرداخته‌است. در این پژوهش، پس از اشاره گذرا به زندگی دو شاعر نابینا، همانندی‌ها و ناهمانندی‌های دیدگاه آنان درباره دو مضمون «مرگ» و «زندگی» بررسی شده‌است و واکنش این دو شاعر و نتایج دیدگاه آنان نسبت به این دو مسئله بیان می‌شود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که دیدگاه هر دو شاعر نسبت به موضوع مهم «مرگ» و «زندگی» در پاره‌ای از موارد با یکدیگر تفاوت ریشه‌ای دارد. شوریده شیرازی زندگی را راهی برای رسیدن به سعادت ابدی می‌داند و از نظر وی، مرگ شروعی دوباره است، اما ابوالعلاء معری در مواجهه با مرگ به علت وحشت از آن، زندگی خویش را می‌بازد و نگاه بدبینانه‌ای نسبت به زندگی دارد!

کلیدواژه‌ها: ادبیات تطبیقی، مکتب آمریکایی، زندگی، مرگ، ابوالعلاء معری، شوریده شیرازی.

* E-mail: mrtavakoly@yahoo.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: Asghary1990@gmail.com

۱. مقدمه

ادبیات تطبیقی در حال حاضر یکی از مهم‌ترین روش‌های تحقیق در ادبیات جهان به شمار می‌رود و تحقیقات مربوط به آن را در زبان انگلیسی «Comparative Literature»، در زبان عربی «الأدب المقارن» و بالأخره در زبان فارسی، «ادبیات تطبیقی» نامیده‌اند (ر.ک؛ قزلباش، ۲۰۰۶م: ۳۸). ادبیات تطبیقی به طور خلاصه عبارت است از: «بررسی ادبیات ملی و روابط تاریخی آن با ادبیات ملت‌های دیگر، چگونگی این ارتباط و تأثیرپذیری آن‌ها از یکدیگر و تأثیرگذاری آن‌ها بر یکدیگر» (ندا، ۱۳۸۰: ۱۰). این گونه مطالعات منحصر به ادبیات نیست و «مطالعه تطبیقی میان ادیبان نیز انجام می‌گیرد. معنای این سخن آن نیست که باید رابطه شخصی میان ادیبان وجود داشته باشد، بلکه همین که ثابت شود اندیشه‌ای از محیطی به محیط دیگر راه یافته‌است و ادیبان آنجا از آن تقلید کرده‌اند یا از آن متأثر شده‌اند، کفایت می‌کند» (همان: ۱۳-۱۴). فرانسه، مهد ادبیات تطبیقی در معنای علمی آن است. در این کشور بود که نخستین بار به سال ۱۸۲۸ میلادی، ویلمن در سخنرانی‌های خود اصطلاح ادبیات تطبیقی را به کار برد. البته محققان برآنند که آن ادبیات تطبیقی که ویلمن و معاصران او از آن سخن می‌گفتند، «شیوه و روش علمی مشخص و معینی نداشت و در واقع، فقط نوعی مقایسه بین شاعران ممالک مختلف بود» (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۱۸۱). اکنون ادبیات تطبیقی، محدوده بسیار گسترده‌ای از مباحث تطبیقی را به خود اختصاص داده‌است و جدای از بحث تأثیرگذاری و تأثیرپذیری، به مباحثی چون رابطه مخاطب با اثر ادبی، تأثیر محیط و زیرساخت‌های سیاسی و اجتماعی بر ادبیات، رابطه ادبیات و هنر، مبحث دریافت و... ناظر است.

۲. بیان مسئله

دو موضوع مرگ و زندگی از جمله مضامین مهمی هستند که هر شاعری با توجه به اندیشه‌ها و اعتقادات خود به آن می‌نگرد، همه شاعران به فانی بودن زندگی دنیایی و پایان آن با مرگ اعتقاد دارند، اما شاید نگرش آنان به نحوه زیستن، مرگ و جاودانه ماندن انسان در جهان دیگر با توجه به جهان بینی و ایدئولوژی آن‌ها متفاوت باشد. دو

شاعر نابینای ایرانی و عرب، یعنی شوریده شیرازی و ابوالعلاء معری که در عصر خود شهرت درخور توجهی داشتند و از جمله عالمان و دانشمندان زمانه خویش به شمار می‌رفتند، به بررسی دو مفهوم مرگ و زندگی و مسائل مربوط با آن در سروده‌هایشان پرداخته‌اند، به طوری که در اشعار شوریده شیرازی، بیت‌هایی در ماهیت جهان و زندگی و نیز حتمی بودن مرگ یافت می‌شود. شاعر نابینای عرب ابوالعلاء معری نیز نگرشی ویژه به مرگ دارد، به گونه‌ای که در آثار شعری وی، به‌ویژه در «لزومیات» شاهد اندیشه‌های ناب او درباره مرگ و زندگی هستیم:

«مذاهب فطری بی‌هماندی که نصیب معری شده بود و علوم بسیاری که به نیروی جدیت و تلاش آموخته بود، باعث شد تا چندین کتاب و رساله از نظم و نثر پدید آورد و در بسیاری از موضوعات ادب، لغت، فلسفه، دین و اجتماع سخن بگوید، به‌ویژه در *سقط‌النزد*، *لزومیات* و *رسالة العفران* که رساله‌ای فلسفی است» (الفاخوری، ۱۳۷۴: ۵۰۱).

دشواری که در آثار معری وجود دارد متناقض‌گویی اوست، بدین سبب اغلب سیر طبیعی دگرگونی رأی و اندیشه شاعر به نقیضه‌اندیشی و متناقض‌گویی تعبیر شده‌است (ر.ک؛ فروخ، ۱۳۴۲: ۱۰). مهم‌ترین پرسش‌هایی که در زمینه تطبیق دیدگاه این دو شاعر درباره مرگ و زندگی مطرح می‌شود، به صورت زیر بیان می‌گردد:

۱. چه عواملی باعث پرداختن دو شاعر به موضوع مرگ و زندگی در اشعارشان شده‌است؟

۲. مهم‌ترین مضامین مرگ و زندگی در اشعار دو شاعر کدامند؟

۳. همانندی‌ها و ناهمانندی‌های اشعار دو شاعر در موضوع مرگ و زندگی کدامند؟

۳. پیشینه پژوهش

درباره شوریده شیرازی و ابوالعلاء معری تاکنون پژوهش مستقلی به صورت تطبیقی انجام نگرفته‌است و یا حتی مقاله‌ای که به صورت مستقل به زندگانی و آثار شعری شوریده شیرازی پرداخته باشد، تاکنون نوشته نشده‌است، اما درباره ابوالعلاء معری

مقالات بسیاری به رشته تحریر درآمده است که به بررسی تطبیقی مضامین شعری این شاعر با شعرای دیگر پرداخته‌اند:

- میرقادری و غلامی در مقاله «بررسی تطبیقی سیمای دنیا در شعر ناصر خسرو و ابوالعلاء»، نوع جهت‌گیری و واکنش این دو شاعر را در مواجهه با دنیا و مظاهر آن بیان کرده‌اند (ر.ک؛ میرقادری و غلامی، ۱۳۸۸: ۲۰۷-۲۳۶).

- مسبوق و فرزبود نیز در مقاله «جبر و اختیار در *لزومیات* ابوالعلاء معری» کوشیده‌اند تا افکار و اندیشه‌های وی را پیرامون هستی، قضا و قدر، و سرنوشت آدمی بررسی نمایند (ر.ک؛ مسبوق و فرزبود، ۱۳۹۰: ۱۵۳-۱۷۱).

- ممتحن و رجبی در مقاله «نوستالژی فلسفی در اشعار ابوالعلاء معری و عطار نیشابوری»، مسئله غم مرگ و فناپذیری و نیز نگاه بدبینانه این دو شاعر را بررسی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که معری و عطار با غنیمت شمردن فرصت در تلاش هستند نهایت استفاده را از زندگی ببرند و به شادی و خوشباشی پردازند تا اندکی از تلخی یاد مرگ را بکاهند (ر.ک؛ ممتحن و رجبی، ۱۳۹۱: ۱۶۱-۱۷۸).

از آنجا که علی‌رغم جستجوهای صورت‌گرفته، هیچ پژوهشی یافت نشد که به صورت مستقل به بررسی مسئله مرگ و زندگی و تطبیق آن در آثار معری و شوریده پردازد، نویسندگان بر آن شدند تا با نگارش پژوهش حاضر، از یک طرف خلاء موجود در این زمینه را پر نمایند و از طرف دیگر، زمینه‌ساز انجام پژوهش‌های بعدی در این گستره باشند. لزوم این امر، با توجه به نبود انجام پژوهشی تطبیقی میان این دو شاعر، بیش از پیش رخ می‌نماید.

۴. ضرورت و اهمیت پژوهش

نویسندگان پژوهش حاضر معتقدند که با توجه به اهمیت مباحث تطبیقی فارسی و عربی و نبود پژوهشی مستقل و تطبیقی میان این دو شاعر، این پژوهش می‌تواند به عنوان نخستین گام، راه را برای انجام پژوهش‌های بیشتر در این زمینه فراهم نماید. همچنین، نگارندگان برآنند تا نگرش دو شخص نابینا را به مسائل پیرامونی، به‌ویژه به دو مسئله مهم مرگ و زندگی بررسی کنند.

۵. روش پژوهش

پژوهش پیش رو بر بنیان مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی استوار است. مکتب آمریکایی نسبت به مکاتب دیگر دامنه گسترده‌تری دارد. جهت‌گیری مدرسه آمریکایی در بررسی تطبیقی بر پایه خود ادب استوار است و بر این اساس، مرزهای قومی و ملی را پشت سر می‌گذارد و با نوع ادبیات سروکار دارد، نه با زبان خاص (ر.ک؛ علوش، ۱۹۸۷م: ۹۴-۹۵). پیشگامان مدرسه آمریکایی ادبیات تطبیقی معتقد بودند که تطبیق باید از محدوده ادبیات فراتر رود و هنرها و فنون دیگر را نیز در بر گیرد، همچنان که اعتقاد داشتند دستاوردهای بشر یک کل است که قابلیت تفکیک و جدا شدن را ندارد. از این رو، بین تحقیقات تطبیقی و بقیه فنون و علوم ارتباط برقرار نمودند (ر.ک؛ خضری، ۱۳۸۷: ۲۵). روش پژوهش حاضر بر مبنای شیوه تحلیلی-توصیفی با رویکرد تطبیقی است؛ بدین معنا که پس از کنکاش مضامین شعری هر دو شاعر در زمینه مرگ و زندگی، به مقایسه مضامین مشترک آنان با یکدیگر می‌پردازد تا همانندی و ناهمانندی موجود را مشخص نماید.

۶. بحث و بررسی

پیش از پرداختن به بررسی مضامین مشترک در شعر ابوالعلاء معری و شوریده شیرازی، آشنایی با زندگی دو شاعر برای درک بهتر جهان بینی و نوع نگرش آن‌ها به مرگ و زندگی و نیز امور تأثیرگذار بر این نوع نگرش، ضروری می‌نماید.

۶-۱. ابوالعلاء معری

او احمد بن عبدالله بن سلیمان تنوخی (نسبت به تنوخ، یکی از قبیله‌های یمن) است. در معره به دنیا آمد (۳۶۳ ق. و هنگامی که به سن چهارسالگی رسید، به ابله دچار شد و چشمانش را از دست داد (ر.ک؛ الزیات، ۱۳۷۳: ۳۴۷). بعدها از او شنیدند که گفته بود: «من خداوند را به نابینایی خود سپاسگزارم، همچنان که دیگران بر بینایی خود» (حموی، ۱۹۹۳م: ۱۲۰). با وجود نابینایی، از همان کودکی به فراگیری دانش مشغول شد و انواع علوم ادبی، به‌ویژه نحو و لغت را پیش پدر خود و جمعی دیگر از علمای معره، حلب و

بلاد مجاور فراگرفت. در هوش و حافظه تا آنجا پیش رفته بود که در پانزدهسالگی به شعر گفتن پرداخت (ر.ک؛ حسین، ۱۳۴۴: ۷). وی به کتابخانه‌های مختلفی سرکشید و با فلسفه و علوم دینی آشنایی داشت. در سال ۳۹۸ هجری قمری عازم بغداد شد و پس از یک سال و شش ماه که در بغداد بود، به علت شنیدن خبر بیماری مادرش، عازم معره شد، اما هنوز در راه بود که مادر دیده از جهان فروبست. مرگ مادر چنان از زندگی بیزارش کرد که به زهد گرایید و خود را «زندانی دو زندان» نامید: زندان خانه و کوری. گاهی نیز خود را زندانی سه زندان می‌خواند: زندان خانه، زندان کوری و زندانی شدن روحش در قالب خبیث تن (ر.ک؛ الفاخوری، ۱۳۷۴: ۵۰۱-۵۰۲). وی در این زمینه اینگونه سروده‌است:

«أَرَانِي فِي الثَّلَاثَةِ مِنْ سُجُونِي فَلَا تَسْأَلْ عَنِ الْخَبَرِ النَّيِّثِ
لِفَقْدِي نَاطِرِي وَلِزُومِ بَيْتِي وَكُونَ النَّفْسِ فِي الْجَسَدِ الْخَبِيثِ»
(نصار، ۱۹۹۲م، ج ۱: ۲۹۷).

یعنی: «خودم را اسیر سه زندان می‌بینم، بنابراین، از این رویداد نامبارک و پلید سؤال مکن. علت آن (سه زندان) از دست دادن چشم، عزلت و گوشه‌نشینی و قرار داشتن جان در جسمی ناپاک است».

مدت این انزوا، ۴۹ سال به طول انجامید و در این مدت، ۵۵ کتاب و رساله نوشت (ر.ک؛ آیتی، ۱۳۴۷: ۷). دوران زندگی ابوالعلاء در شرق و غرب، دوران بی‌ثباتی سیاسی و اجتماعی بود و روزگار بیماری‌های دینی و اخلاقی به حساب می‌آمد و این حقایق در اشعارش جلوه‌گر است (ر.ک؛ امینی، ۱۳۸۸: ۱۷). ابوالعلاء خود را از خوردن گوشت، تخم‌مرغ و عسل محروم کرده بود و از مال و زیبایی دنیا کنار کشیده بود و از ازدواج و فرزندآوری بیزار بود و دیگران را به تنهایی و مجرد زیستن دعوت می‌کرد. او وصیت کرد که بر سر قبرش این جمله را حک کنند:

«هَذَا جَنَاهُ أَبِي عَلَيَّ وَمَا جَنَيْتُ عَلَيَّ أَحَدًا»
(ر.ک؛ المعری، ۱۹۵۷م: ۸).

یعنی: «این گناهی بود که پدرم در حق من روا داشت، اما من در حق کسی جنایتی نکردم!».

۲-۶. شوریده شیرازی

محمدتقی، پسر عباس شیرازی متخلص به شوریده در سال ۱۲۷۴ هجری قمری در شیراز متولد شد (ر.ک؛ حقیقت، ۱۳۶۸: ۳۱۸). او در هفت‌سالگی به سبب ابتلا به بیماری آبله از هر دو چشم نابینا شد (ر.ک؛ مرسلوند، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۳۱)، در نه‌سالگی پدرش درگذشت و دایی وی سرپرستی او را بر عهده گرفت و در سال ۱۲۸۸ قمری او را با خود به حج برد. در بازگشت از زیارت کعبه بود که به موسیقی روی آورد (ر.ک؛ سیدجوادی، ۱۳۸۳، ج ۱۰: ۷۵) و در مدتی کوتاه، در شعر و شاعری نیز بلندآوازه شد و اشعارش بر سر زبان‌ها افتاد (ر.ک؛ حقیقت، ۱۳۶۸: ۳۱۸). شوریده در سال ۱۳۱۱ قمری همراه حسینقلی خان مافی نظام‌السلطنه از شیراز به تهران آمد و در نزد علی‌اصغرخان اتابک تقرب یافت. او به ناصرالدین‌شاه و پسرش معرفی شد و در مدح آن دو شعر سرود (ر.ک؛ مرسلوند، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۳۱) و لقب «مجدالشعراء» و بعد از مدتی، «فصیح‌الملک» گرفت و در زمان مظفرالدین‌شاه قاجار، دولت قریه بournجان از قرای کوهمره فارس را به عنوان سیورغال به او واگذار نمودند (ر.ک؛ شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۰۳). گاهی روضه‌خوانی و گاهی شاعری می‌نمود و به واسطه نداشتن چشم ظاهر، بیشتر در خانه بزرگان به روضه‌خوانی می‌رفت (ر.ک؛ بیگی، ۱۳۶۵، ج ۲، ۸۷۶). در بدیهه، مطایبه و طنز دستی قوی داشت و به گویش شیرازی نیز اشعاری دلپذیر دارد (ر.ک؛ رامین، ۱۳۸۹، ج ۱۰: ۶۳۶). در سال ۱۳۲۳ هجری و در چهل سالگی، تأهل اختیار کرد. همسرش از دختران شاهزاده محبعلی‌میرزا، از نوادگان شیخ‌الملوک، پسر فتحعلی‌شاه قاجار و خود، زنی فاضله و ادب‌دوست بود (ر.ک؛ شعاع شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۵۸). در اواخر عمر، تامات تکیه سعدی به او محول شد. سرانجام، در پنج‌شنبه، ششم ربیع‌الثانی سال ۱۳۴۵ قمری، برابر با ۲۱ مهرماه ۱۳۰۵ شمسی، در سن هفتادویک‌سالگی درگذشت و در جوار قبر سعدی مدفون شد (ر.ک؛ شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۰۳).

۳-۶. بررسی مرگ و زندگی در اشعار ابوالعلاء معری و شوریده شیرازی

هر انسانی در اطراف خویش شاهد اتفاقات گوناگونی است. این حوادث حاکی از تغییر و تحولاتی است که تحت تأثیر عوامل گوناگونی به وجود می‌آیند؛ از جمله این حوادث، پدیده مرگ و زندگی است که در تقابل با یکدیگرند. انسان یگانه موجودی است که به مقوله مرگ و زندگی واقف است. وحشت از مرگ و کوتاهی عمر یکی از دغدغه‌های بشر در طول تاریخ بوده که البته با توجه به نگرش انسان به زندگی و جهان‌بینی و اعتقادات وی، نوع برخورد او با این مسئله نیز متفاوت بوده است.

مرگ در منطق قرآنی به معنای فنا و نابودی نیست، بلکه یک امر وجودی و گذر از جهانی به جهان دیگر است. از این رو، بسیاری از آیات قرآن از مرگ به «توقی» تعبیر کرده‌اند که به معنای بازگرفتن و دریافت روح از تن است. خداوند در بیان این امر می‌فرماید: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ: خداوندی که مرگ و زندگی را آفرید﴾ (الملک/۲). در اینجا، خداوند مرگ را همانند زندگی، یکی از آفریده‌های خویش بیان می‌دارد، چون اگر مرگ امری عدمی بود، مخلوق و آفریده به شمار نمی‌آمد و از مخلوقات هیچ گاه جز به «امور وجودی» تعلق نمی‌گرفت. خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَيْنَ مِثْمَ أَوْ قَتَلْتُمْ لَأَلِيَّ اللَّهُ تُحْشَرُونَ: اگر بمیرید و یا کشته شوید، به سوی خدا بازمی‌گردید﴾ (آل عمران / ۱۵۸). پژوهش حاضر بر آن است تا با توجه به ویژگی‌هایی همچون ناپیوستگی و موقعیت مکانی و زمانی زندگی دو شاعر، نوع دیدگاه و نحوه نگرش آنان به دو موضوع مرگ و زندگی را در اشعارشان بررسی کند.

۳-۶.۱. زندگی

نگرش به زندگی در نزد هر شاعر با توجه به عوامل تأثیرگذار درونی و بیرونی بر شاعر، متفاوت است. این امر به وضوح در نزد معری و شوریده نیز مشخص است. در میان این تفاوت‌های ماهیتی، شباهت‌هایی نیز به چشم می‌خورد که به سبب همانندی‌های موجود میان دو شاعر در برخی زمینه‌های فردی و اجتماعی به وجود آمده است. مضامین مشترکی که دو شاعر در مبحث زندگی به آن پرداخته‌اند، در این قسمت به چالش کشیده شده است.

۳۶-۱-۱. ناپایداری زندگی انسان

هیچ مخلوقی از آفریده‌های خداوند از مرگ و نابودی در امان نیست و جاودانگی تنها مخصوص خداوند قادری است که این همه زیبایی را به تصویر کشیده‌است تا خرد دانایان را در برابر آن به تفکری عمیق فروبرد. ابوالعلاء اعتقاد خود به این موضوع را چنین بیان می‌دارد:

«نَزُولُ كَمَا زَالَ أَجْدَادُنَا وَيَقَى الزَّمَانَ عَلَى مَا تَرَى»
(حسین و الابیاری، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۸).

یعنی: «ما همچون اجداد خود از میان می‌رویم و روزگار را همان گونه که دیدی، باقی می‌ماند».

در واقع، نگرش ابوالعلاء به مرگ با نوعی ناامیدی و بدبینی به آینده همراه است. شوریده شیرازی به پایان زندگانی انسان در این جهان اذعان دارد و با لحنی خاص زبان به شکوه می‌گشاید و دلیل بی‌تابی دنیا را در از میان بردن وی می‌داند:

«ای فلک آخر نه خود شکار توأم من

این همه بر قتل من بر شتاب چه داری؟»

(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۷۹).

شوریده با آنکه معتقد است هیچ موجودی در دنیا زندگی جاودانه نخواهد داشت، اما به خداوند امیدی بس فراوان دارد؛ زیرا می‌داند خداوند در همه حال یار و یاور اوست:

به گیتی نی‌گدایی‌ها به‌جا مانده نه شاهی‌ها	نه این فرمانروایی‌ها نه این فریادخواهی‌ها
تن آرچه کاستم تا جمع کردم خرمن دانش	پر کاهی مرا حاصل نشد زین خویش کاهی‌ها
ترا در سایه خود گر پناهی می‌دهد یزدان	تو ای شوریده هرگز غم مدار از بی‌پناهی‌ها»

(همان: ۱۶۶).

ابوالعلاء و شوریده به ناپایداری زندگی انسان در اشعار خود اشاره کرده‌اند. ابوالعلاء معرّی معتقد است هیچ بخشی از کائنات جهان از نابودی در امان نیست و سرانجام، نیستی جهان را فرامی‌گیرد، ولی شوریده با اینکه می‌داند زندگی انسان روزی به پایان خواهد رسید، از روزگار به سبب شتاب در از میان بردن وی زبان به شکوه می‌گشاید تا شاید فرصتی هرچند اندک برای زندگی یابد. در برخی مواقع، شوریده برخلاف ابوالعلاء

که بسیار ناامید از زندگانی خویش است، کمی به زندگی در دنیای فانی امید دارد، با این تفکر که در دنیایی دیگر، زندگی بهتر و سعادت‌ی وصف‌ناشدنی در انتظار اوست و در این جهان فانی، اگر در سایه حمایت‌های خداوند باشد، از غم‌های وی کاسته می‌شود.

۳-۱-۲. رنج زندگی

شاعران احساس عاطفی قوی‌تری نسبت به اطرافیان خود دارند و هر یک به نوعی در اشعار خود به ناملایمت‌های زندگی اشاره می‌کنند. برخی از آنان نسبت به سختی‌ها حساس هستند و برخی ترجیح می‌دهند که به ناملایمت‌های زندگی توجهی نکنند و خود آنان نیز با گذر ایام همراه شوند؛ زیرا معتقدند توانایی کاستن یا از بین بردن دردها و رنج‌ها را ندارند. ابوالعلاء معری زندگی را سراسر رنج می‌بیند و آرزوی مرگ می‌کند. از نظر او، همه انسان‌ها تلاش می‌کنند امور مادی خویش را بهبود بخشند:

«حَيَاةَ عَنَاءٍ وَمَوْتَ عَنَى فَلَيْتَ بَعِيدُ حَمَامٍ دَنَا
يُحَاوِلُ مَنْ عَاشَ سَتَرَ الْقَمِيصِ وَمَلَأَ الْخَمِيصَ وَبُرءَ الضَّنَى»
(حسین و الآبیری، بی‌تا، ج ۱: ۲۲۹ و ۲۳۱).

یعنی: «زندگی رنج و سختی، و مرگ پیشامد و حادثه‌ای است. پس ای کاش دوری مرگ نزدیک گردد!»

هر کسی زنده است، تلاش می‌کند تا پیراهن بیوشد و شکم خالی را پر کند و بیماری و ضعف را بهبود بخشد.»

این شاعر عرب‌زبان هنگامی که می‌بیند همه خود را در سختی و تنگناهای زندگی دنیایی قرار می‌دهند و به رفاه کامل خود می‌اندیشند و با ولعی خاص به دنبال آن هستند، آرزوی مرگ می‌کند. بنابراین، خوشا مرگ که انسان را از این رنج و عذاب نجات دهد (ر.ک؛ حاوی، ۱۹۸۱م: ۵۱). ابوالعلاء در بیت دیگری انسان را به بردباری در برابر ناملایمات زندگی و تحمل ناگواری‌ها دعوت می‌کند؛ زیرا می‌داند اگر انسان در برابر مشکلات بی‌تابی کند، هرگز نخواهد توانست بر مشکلات موجود پیروز گردد:

«وَإِنْ هَاجَكَ الدَّهْرُ فَاصْبِرْ لَهُ وَعِشْ ذَا وَقَارٍ كَأَنْ لَمْ تُهَجْ»
(نصار، ۱۹۹۲، ج ۱: ۳۳۹).

یعنی: «و اگر روزگار تو را برآشفته و پریشان کرد، آن را تحمل کن و باوقار زندگی کن؛ گویا آشفته و پریشان نگشته‌ای».

شوریده به مخاطب خویش توصیه می‌کند که کمتر به غم‌ها و رنج‌های خویش بیندیشد و همواره از افکاری که باعث آشفته‌گی حال او می‌شود، دوری نماید و به دنبال فراهم نمودن آسایش و راحتی خویش باشد:

«کَمِ غَمٍ گِیر و بیاسای لَبی بر لب جام لختی از گردش ایام بیاسا یعنی»
(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۶۰۲).

هر دو شاعر بر این باورند که انسان در دنیایی از رنج‌ها و مصیبت‌ها به سر می‌برد. شوریده شیرازی معتقد است انسان نباید بیش از این خود را نگران گذر ایام و از دست دادن فرصت‌ها ببیند؛ زیرا با غم، اندوه و گوشه‌نشینی کاری به سامان نمی‌رسد. در واقع، تکبیت شوریده، جهان‌بینی او را درباره زندگی و چگونه زندگی کردن کاملاً توضیح می‌دهد. ابوالعلاء هم که نظاره‌گر درد و رنج زندگی است، با از دست دادن امید خویش، زندگی را جز بیهودگی و وقت‌گذرانی چیز دیگری نمی‌یابد و برای تسکین آلام درونی خویش و حوادثی چون مرگ مادر، مجبور به گوشه‌نشینی و پرداختن به زهد می‌شود تا شاید مرهمی بر غم‌های وی باشد.

۳-۱-۳-۶. بی‌اعتمادی به دنیا

دنیا همیشه با کارهای خویش به فریب انسان‌های ساده‌دلی می‌پردازد که با نگرستن بر زیبایی‌هایش، شیفته و فریفته آن می‌شوند و در تلاش هستند تا عمری بس دراز یابند و از تمام نعمت‌های موجود در آن نهایت استفاده را ببرند. ابوالعلاء توصیه می‌کند که در هیچ یک از امور با دنیا مشورت نکنیم؛ زیرا امیدی به نصیحت‌ها، راه و روش‌های او نیست و انسان را به بیراهه می‌کشاند:

«تُخَالَفُنَا الدُّنْيَا عَلَى السَّخَطِ وَالرَّضَا
فَإِنْ أَوْشَكَ الْإِنْسَانَ قَالَتْ لَهُ مَهْلًا
فَلَا تَأْمَلِ الْأَيَّامَ لِلْخَيْرِ مَرَّةً
فَلَيْسَتْ لِخَيْرٍ أَنْ يُظَنَّ بِهَا أَهْلًا»
(نصار، ۱۹۹۲م، ج ۲: ۴۳۵).

یعنی؛ «دنیا در رضایت و نارضایتی با ما مخالفت می‌کند و اگر انسان عجله کند، به او می‌گوید: صبر کن.

حتی یک بار هم امیدی به خیر و خوشی از روزگار نداشته باش؛ زیرا خیری در این نیست که به آن گمان خیر برده شود».

ابوالعلاء همواره توصیه می‌کند که در هر حال دنیا را رها کنیم و به آن اعتمادی نداشته باشیم، هرچند گمان کنیم سعادت ما در اعتماد به آن است:

«إِذَا كَانَتِ الدُّنْيَا كَذَاكَ فَخَلِّهَا وَلَوْ أَنَّ كُلَّ الطَّالِعَاتِ سُعُودٌ»

(همان: ۳۹۴).

یعنی: «اگر دنیا این است، پس آن را رها کن، هرچند تمام طالع تو سعد باشد».

شوریده نیز همچون معری انسان را به رویگردانی از دنیا دعوت می‌کند؛ زیرا تمام

وعده‌های آن از روی دشمنی است و دنیا به قیام علیه مردم آزاداندیش برخاسته است:

«زین فلک و زین جهان دلا مجوی اعتماد فلک غنایش عناست، جهان و دادش عناد

گردش گیتی خصوص، مردم آزاده را نیست به ساز حرام، نیست به وفق مراد»

(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۰۲).

شاعر فارسی‌زبان بحث جایگاه والای انسان در دنیا و ثروت او را بیان می‌کند و به

انسان توصیه می‌نماید که دنیا با ثروت‌های فراوان نیز هرگز رام انسان نخواهد شد:

«از توسن فلک مشو ایمن به مال و جاه کان بدلگام رام نگردهد به زر و زور»

(همان: ۴۲).

ابوالعلاء همواره انسان را به کناره‌گیری از دنیا فرا می‌خواند. وی معتقد است که حتی

اگر دنیا خواهان جدایی از انسان باشد، این انسان است که به سوی دنیا می‌شتابد و

همچون معبودی وی را می‌پرستد! شوریده نیز با دعوت به مطالعه تاریخ و نگاه کردن به

سرگذشت انسان‌های پیشین و حوادثی که رخ داده، مردم را از اعتماد به دنیا که با

ظاهری زیبا آنان را فریب می‌دهد، باز می‌دارد.

۳-۶-۱-۴. بدشگونی دنیا و دشمنی آن با انسان

گاهی آدمی در زندگی با مشکلاتی مواجه می‌شود که حاصل بی‌تدبیری خود اوست، اما انسان این واقعیت روشن را نمی‌پذیرد و به دنبال عاملی است تا آن را دلیل اصلی تمام بدبختی‌های خویش به دیگران بشناساند. ابوالعلاء معری دنیا را نشانه می‌گیرد و آن را جز بدسگالی و بدبینی چیز دیگری نمی‌داند:

«أَلَا إِنَّمَا الدُّنْيَا نُحُوسٌ لِأَهْلِهَا فَمَا فِي زَمَانٍ أَنْتَ فِيهِ سَعُودٌ»

(نصار، ۱۹۹۲م، ج ۱: ۳۹۶).

یعنی؛ «آگاه باش که دنیا برای ساکنان آن شوم و بدبین است و هیچ زمانی در آن برای تو خوشبختی و سعادت وجود ندارد».

«دُنْيَاكَ دَارٌ شَرُّورٍ لَأَسْرُورٍ بِهَا وَلَيْسَ يَدْرِي أُوْهَهَا كَيْفَ يَحْتَرِسُ»

(المعری، ۱۴۱۲ق، ج ۱: ۵۴۹).

یعنی: «دنیای تو کانون بدبختی‌هاست و شادی در آن نیست. دوستدار دنیا نمی‌داند که چگونه باید خود را از آن حفظ کند».

شوریده شیرازی همچون ابوالعلاء زبان به شکایت می‌گشاید و وجود خویش را به گونه‌ای جلوه می‌دهد که گویی شقی‌ترین انسان‌هاست و دنیا با او سرِ ناسازگاری دارد:

«به دست چرخ اگر سنگی اوفتد به مثل بر آن سر است هم اول که پای من شکند
پُر از شراره خُمی گر شکست خواهد دهر نخست بر سرِ سقف سرای من شکند»
(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۵۲).

نظر هر دوی آنان در نامبارک بودن دنیا و حوادث آن با یکدیگر مطابقت دارد. به طور کلی، ابوالعلاء وجود چیزهای نام‌سعادت و خوشبختی را در دنیا انکار می‌کند و شوریده بر این باور است که تمام بدبختی‌ها ابتدا دامن‌گیر او می‌شود و خود او مورد اصابت اهداف شوم دنیا قرار می‌گیرد.

گاهی بر اثر اتفاقات گوناگون یا به دلایلی متعدد برای انسان، دشمنانی به وجود می‌آید که آدمی راه‌هایی از آن‌ها را نمی‌یابد. برای دو شاعر ما نیز چنین اتفاقاتی افتاده‌است، اما چاره‌ای جز بیان دردهای آن در شعر خود ندارند. ابوالعلاء معتقد است که این دشمن در میان تمام موجودات عالم، حتی انسان‌ها مشترک است:

قَدْ فَاضَتْ الدُّنْيَا بِأَدْناسِهَا عَلَيَّ بِرَأْيَاهَا وَأَجْناسِهَا
وَكُلُّ حَيٍّ فَوْقَهَا ظَالِمٌ وَمَا بِهَا أَظْلَمُ مِنْ نَاسِهَا»
(المعری، ۱۹۶۹م، ج ۱: ۸۷).

یعنی: «دنیا پلیدی‌هایش را بر سر موجودات خود از آدمیان و حیوانات ریخته‌است. هر موجود زنده‌ای در دنیا ستمکار است، اما هیچ یک ستمکارتر از آدمیانش نیست». شوریده شیرازی بر این باور است که دنیا از همان روز اولی که وی پای در جهان نهاده، به کینه‌توزی و دشمنی با او پرداخته است:

این چرخ تیره دشمن من شد چه شد که شد خصم دو چشم روشن من شد چه شد که شد
گردون شرر بجز من من زد، زد از چه رو هجران خزان گلشن من شد چه شد که شد»
(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۵۵).

شعر ابوالعلاء معری به این نکته اشاره دارد که پلیدی نه تنها آدمیان، بلکه موجودات را نیز دربرمی‌گیرد و در این میان، بیشترین موجوداتی که تحت تأثیر آن قرار می‌گیرد، انسان‌ها هستند. این ناگواری‌ها و پلیدی‌ها جزء ذات، سرشت و طبیعت او می‌شوند و تنها عامل نفوذ آن به درون انسان فقط دنیاست. این دنیاست که عامل تمام بدبختی‌های انسان می‌شود. شوریده نیز همچون شاعر عرب‌زبان عصر عباسی، به این جهان خاکی چون دشمنی می‌نگرد که قصد ستیز با وی را دارد و دنیا را تاریکی و ظلمتی بیش نمی‌بیند.

۲-۳-۶. مرگ

۱-۲-۳-۶. عدم رهایی از مرگ

مرگ تنها دردی است که دارویی برای رهایی از آن نیست و به‌ناچار همه از این دنیای فانی رخت خواهند بست. شوریده و ابوالعلاء نیز خود را در برابر این مسئله می‌بینند و احساس خود را با شیوه‌های مختلف بیانی نسبت به آن ابراز می‌کنند، به طوری که ابوالعلاء حتی اعضای بدن خود و چه بسا احساسات، عواطف و افکار خود را در مرگ خویش مقصر می‌داند و این نهایت بدبینی است:

«أَفْضَلُ مَا فِي النَّفْسِ يَغْتَالُهَا فَانْسَتَعِيدُ اللَّهُ مِنْ جُنْدِهِ»

(المعری، ۱۹۵۷ م: ۲۶).

یعنی: «نعمت‌هایی که خدا آن را مایه آرامش قرار داده، چه بسا آدمی را به نابودی می‌کشاند و جان آدمی را در معرض خطر نابودی قرار می‌دهد، پس به خدا از لشکرش پناه می‌بریم (منظور از لشکر خدا، همه عوامل نابودکننده است که در نفس و تن و خارج از وجود آدمی است).

شوریده درمان تمام بیماری‌ها (جز مرگ) را شرابی می‌داند که تمام آن‌ها را از جان آدمی دفع می‌کند، اما برای التیام و رهایی انسان از مرگ دارویی نمی‌یابد، سر تسلیم فرود می‌آورد و به اعتقاد وی، حتی قدرتمندترین افراد جهان نیز یارای مقابله با او را ندارند:

«بجز از باده که او داروی هر رنجوریست هر دوایی نبود دافع هر رنجوری
آن زر و زور سکندر چو ز مرگش نرھاند کی رھی تو بدین بی‌زری و بی‌زوری»
(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۶۱۲).

هر دو شاعر معتقدند همه افراد در برابر مرگ یکسان هستند و به‌ناچار راه‌گریزی از آن نیست. هر نعمتی که در اطراف ماست، به گونه‌ای در فرارسیدن زمان مرگ و رخت بر بستن از این دنیا نقش دارد. اگر هر دردی راه درمانی داشته باشد، تنها مرگ است که دوایی ندارد.

۲-۲-۳۶. فراگیر بودن مرگ

مرگ تمام کائنات از آسمان و زمین را فرامی‌گیرد و راهی برای رهایی و گریز از آن وجود ندارد. فقیر و غنی، عالم و جاهل، همه در برابر مرگ مساوی هستند. فوزی معلوف می‌گوید: «مرگ کلمه ترسناکی است که در همه جا نوشته شده‌است؛ بر صفحه ابرها، بر چهره زمین، بر پهنه بادها، بر غنچه گل‌ها و بر پیشانی انسان» (معلوف، ۱۹۳۲ م: ۹). در همین زمینه، ابوالعلاء معتقد است که همه در برابر مرگ تسلیم هستند:

«أَرَى دَوَى الْفَضْلِ وَأَضْدَادَهُمْ يَجْمَعُهُمْ سَيْلُكَ فِي مَدَّةٍ»

(المعری، ۱۹۵۷ م: ۲۵).

یعنی: «مرگ در کشاکش طغیان خود، همهٔ انسان‌ها را از دانا و نادان درمی‌نوردد». شوریده نیز ضمن بیان فراگیری مرگ در شعر خود، برای تأثیرگذاری بیشتر و بهتر سخنان خویش در دل و جان مخاطب از استفهام استفاده می‌نماید و صفت‌های مناسبی برای دنیا قرار می‌دهد:

هزار آوخ از اوضاع این سپهر مقرنس که از گزند عزیزان هنوز می‌نکند بس
کدام جان که نشد زارِ ظلم دهر مشعبد کدام تن که نشد صید تیر چرخ مقوس»
(شوریدهٔ شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۴۴۰).

هر دو شاعر به فراگیری مرگ اذعان دارند. ابوالعلاء مصیبت‌های مخاطب خویش را در همراهی با مرگ و کمک به آن در گرفتن جان انسان‌ها مؤثر می‌داند و شوریده نیز به سنگدل بودن مرگ و فرصت ندادنش به انسان‌ها اشاره می‌کند و مرگ را بی‌رحم و ناگهانی به تصویر می‌کشد.

۳-۲-۳-۶. نقش خدا در مرگ انسان

چه عواملی باعث مرگ زودرس و یا مرگ دیررس افراد می‌شود؟ آیا خداوند در مرگ انسان نقشی ایفا می‌کند؟ ابوالعلاء و شوریده نیز به عامل اصلی مرگ اشاره می‌کنند: «قَضَى اللهُ أَنْ الْأَدَمِيَّ مُعَذَّبٌ» *إِلَى أَنْ يَقُولَ الْعَالِمُونَ بِهِ قَضَى*» (حسین و الآبیاری، بی‌تا، ج ۱: ۱۹۱).

یعنی: «خدا خواسته که آدمی در شکنجه باشد تا اینکه مرگ او فرابرسد و آشنایانش بگویند مُرد!».

شوریده مرگ را موهبتی الهی می‌داند و کسانی که «مرگ حق است» را می‌پذیرند، نصیحت می‌کند تا از ناله و فغان دست بردارند و در برابر آن، سر تسلیم و اطاعت فرود آورند:

«دگر که مرگ روا باشد از چه است دعا اگر که درد سزاست، پس چراست فغان
مسلم است که هر درد را خدا داده‌است چرا تو درد خداداده را کنی درمان»
(شوریدهٔ شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۱۰).

هر دو شاعر در اینکه عامل اصلی مرگ انسان، خداست، با یکدیگر توافق دارند، اما به این نکته توجه نکرده‌اند که چه عواملی در مرگ زودرس یا مرگ دیررس انسان می‌تواند نقش داشته باشد؟ شوریده معتقد است که دردی چون مرگ، درمانی ندارد و نمی‌توان از چنگ آن رهایی یافت و این دردی است از جانب خداوند و نباید به هر شیوه‌ای متوسل شد تا آن را درمان کرد. دیدگاه ابوالعلاء نسبت به مرگ، دیدگاهی بدبینانه است و آن را همچون وسیله‌ای می‌پندارد که از سوی خداوند برای شکنجه و آسیب زدن به انسان آفریده شده‌است.

۴-۲-۳-۶. نقش مرگ در زندگی انسان

هر حادثه و هر چیزی که در اطراف آدمی است، به گونه‌ای متفاوت در سرنوشت انسان دخالت دارد و برخی از آنان به سعادت او می‌انجامد و برخی دیگر رهاوردی جز شقاوت برای انسان ندارد. امام حسین^(ع) خطاب به یاران خود می‌فرماید: «جوانمردان صبر کنید! مرگ پُلی است که شما را از سختی‌ها و دشواری‌ها به باغ‌های گسترده و نعمت‌های پیوسته منتقل می‌کند. کدام یک از شما انتقال از زندان به قصر را ناخوش می‌دارد؟!» (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۲: ۱۲۷). ابوالعلاء دیدگاه خاصی نسبت به مرگ دارد و مرگ را پایان زندگی و نیستی را پایان هستی می‌داند:

«لَقَدْ اسْتَرَحَّ مِنَ الْحَيَاةِ مُعَجَّلٌ لَوْ عَاشَ كَأَبَدِ شِدَّةِ فِي دَهْرٍ»

(نصار، ۱۹۹۲م، ج ۲: ۲۳۳).

یعنی: «مرگ زودرس به مردان راحتی می‌بخشد؛ زیرا اگر زنده بماند، باید سختی را تحمل کند». شوریده نیز از زاویه‌ای دیگر به مرگ می‌نگرد و برای رساندن مفهوم سخن خویش از آرایه تلمیح استفاده، و به ماجرای منصور حلاج اشاره‌ای می‌کند:

«راحت دار بقا در طلب دار فناست شو چو منصور و پس آنگه به أناالحق دم زن»

(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۷۶).

بر اساس دیدگاه ابوالعلاء، مرگ پایان تمام سختی‌های انسان در دنیا است و آن را عامل راحتی جان مردان بزرگ می‌پندارد، اما نمی‌داند اگر کسی خواستار راحتی و آرامش در آخرت باشد، باید مشکلات و سختی‌های این دنیای فانی را بپذیرد. در مقابل، شوریده

با کلام ابوالعلاء موافق نیست و بر این باور است که اگر کسی خواستار رسیدن به آرامش ابدی است، باید بر مشکلات زندگی صبر نماید و بر عقاید خود پایدار باشد، همچون منصور حلاج که بر اعتقادات خود ماند و بر دردهای زندگی فائق آمد تا به آرزوی دیرین خود رسید که دیدار با معبود خویش بود.

۵-۲-۳۶. حتمی بودن مرگ و غلبه بر انسان

مرگ تنها عاملی است که تاکنون هیچ یک از موجودات عالم نتوانسته‌اند در مقابل آن گردن کشی کنند. از نظر قرآن و احادیث اسلامی، مرگ انسان و جهان، سستی حتمی است و راه گریزی از آن نیست. خداوند می‌فرماید: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ: هر انسانی طعم مرگ را می‌چشد﴾ (آل عمران/ ۱۸۵) و ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ: هر جا که باشید، مرگ شما را درمی‌یابد، هرچند در برج‌های محکم باشید﴾ (النساء/ ۷۸). ابوالعلاء معری نیز می‌داند که عاملی بالاتر از مرگ وجود ندارد، حتی کسی که در میدان نبرد با دشمن خویش پیکار می‌کند:

«وَمَنْ يَكُنْ يَوْمَ الْوَعَى بَاسِلًا فَالْمَوْتُ فِي حَمَلْتِهِ أُسَلُّ»

(نصار، ۱۹۹۲ م، ج ۲: ۴۲۶).

یعنی: «کسی که در روز نبرد شجاع باشد، باید بداند که مرگ از او شجاع‌تر است!». معری نفس خود را به تسلی و ابراز نگرانی نکردن ناشی از پذیرش قضای حتمی دعوت می‌کند:

«مَا حَرَكْتُ قَدَمٌ وَلَا بَسِطْتُ يَدٌ إِلَّا لَهَا سَبَبٌ مِنَ الْمَقْدَارِ
رَضَى بِقَضَاءِ رَبِّكَ فَهَوَ حَتْمٌ وَلَا تُظْهِرُ الْحَادِثَةَ وَجُومًا»

(قمیر، ۱۳۹۴: ۱۵۴).

یعنی: «قدمی برداشته نمی‌شود و دستی گشوده نمی‌گردد، مگر آنکه سببی از قضا داشته باشد.

به قضا و قدر الهی راضی باش که آن قطعی و مسلم است و حادثه، چهره غمناکش را نمایان نمی‌سازد».

شوریده نیز راهی جز تسلیم در برابر قضای الهی نمی‌داند و بر این باور است هر کسی در هر حالی که باشد، سرانجام، به دام مرگ خواهد افتاد:

«اما به قبر اما و لا طرز غرا قضای آمده را هیچ چاره‌ای نتوان»
(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۱۲).
«عیسی به حال مریم ناکام ما گریست آری گریستن به غریبان غریب نیست
شوریده این قضای خداوند بود و بس جز صبر با قضای خداوند چاره نیست
اگر عدوست چرخ، اگر رام، اگر حرون آخر فناست عمر، اگر صد، اگر دوپست»
(همان، ج ۲: ۳۷۴).

معری معتقد است که عاملی قوی‌تر از مرگ وجود ندارد و شخصی که به زندگی بسیار وابسته باشد، تمام تلاش خود را در طولانی شدن زندگانی خود می‌کند، اما باید بداند که او هم روزی به دام مرگ خواهد افتاد. شوریده نیز خود را در برابر مرگ ناتوان می‌بیند و راهی جز تسلیم شدن در برابر مرگ و خواسته‌های آن ندارد و همه از هر قشر و طبقه‌ای در جامعه گرفتار آن خواهند شد.

۶-۲-۳-۶. بیزاری از مرگ

مرگ همچون جام زهری است که انسان روزی باید آن را بنوشد و راه‌هایی از آن وجود ندارد. مرگ به صورت ناگهانی رخ می‌دهد تا انسان فرصت و توان بیان دردهای ناشی از آن را نداشته باشد. مرگ که انتقال از دنیا به جهان برزخ است، همراه شداید و سختی‌هاست که از آن به «سکرات مرگ» و گاهی به «غمرات مرگ» تعبیر می‌شود (ر.ک؛ اشتهازدی، ۱۳۸۵: ۱۵). خداوند می‌فرماید: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ و سرانجام، سختی‌های مرگ به حق فرا رسد. این همان چیزی است که از آن می‌گریختی ﴿(ق/۱۹). در روایت آمده‌است که مردی به امام مجتبی^(ع) عرض کرد: «چرا ما مرگ را دوست نداریم؟ امام فرمود: شما خانه آخرت را ویران کرده‌اید و خانه دنیا را آباد ساخته‌اید و دوست ندارید که از خانه آباد به ویرانه منتقل شوید» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶: ۱۲۹). ابوالعلاء مرگ را صاحب جامی می‌داند که انسان از نوشیدن آن کراهت دارد:

«وَلَمَّوتِ كَأْسٍ تُكْرَهُ النَّفْسُ شُرْبَهَا وَلَا بَدَّ يَوْمًا أَنْ نَكُونَ لَهَا شَرِبًا»

(نصار، ۱۹۹۲م، ج ۱: ۱۳۵).

یعنی: «مرگ جامی دارد که انسان نوشیدن آن را نمی‌پسندد، ولی ناگزیر باید روزی آن را

بنوشیم».

شوریده مریض بودن انسان را بهتر از آن می‌داند که مرگ به سراغ او آید؛ زیرا انسانی که به مرضی مبتلا شده‌است، فرصت بیان دردها و آلام خویش را دارد، اما هنگامی که مرگ جان انسان را دربرمی‌گیرد، هیچ یک از این فرصت‌ها نصیب انسان نمی‌شود:

«ز من که از تب عشقم مریض، خواجه مرنج مریض تب چه کند گر نه سر کند هذیان
ز ناروایی مرگ و ز ناگهانی درد ز ناگواری جام اجل به سلک بیان»
(شوریده شیرازی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۱۰).

هر دو شاعر به وجود مرگ اعتقاد دارند و این مسئله را پذیرفته‌اند که همه از آن بی‌بازی می‌جویند. ابوالعلاء مرگ را جام زهری می‌داند که نوشیدن آن بسیار ناگوار و ماده درون آن تلخ است. شوریده شیرازی بیماری انسان را بهتر از مرگ ناگهانی می‌داند؛ زیرا هنگام بیماری، انسان فرصت بیان دردهای خویش را دارد، اما هنگام فرارسیدن مرگ، انسان این فرصت را نیز از دست خواهد داد.

۷. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی مرگ و زندگی در اشعار ابوالعلاء معری و شوریده شیرازی اختصاص داشت. همان‌گونه که دیدیم، دو مقوله مرگ و زندگی به یکدیگر وابسته هستند و هر جا از زندگی صحبت به میان می‌آید، از مرگ هم یاد می‌شود. با مطالعه دیوان‌های شعری دو شاعر نابینا، همانندی‌ها و ناهمانندی‌های شایسته توجیهی میان آنان در دو مسئله مرگ و زندگی مشاهده شد:

۱. شوریده شادکامی و شادزیستی را روش زندگی خود قرار می‌دهد، به همان اندازه که از شادی بهره می‌گیرد، از مرگ هم یاد می‌کند و جایگاه آن را در زندگی بیان می‌کند، اما ابوالعلاء معری با توجه به دوران و شرایط بد زندگی او، زندگی را در تنها

بودن و گوشه‌نشینی می‌داند، به طوری که تناقض‌گویی و تشاؤم سراسر وجود او را در بر می‌گیرد.

۲. معرّی سعی می‌کند با فراخواندن خود و دیگران به غنیمت شمردن فرصت اندکی از تلخی یاد مرگ و اندوه ناشی از زوال و نیستی بکاهد و در سایه زهد و میگساری از درد، رنج و غم خود کاسته، آلام درونی خویش را تسکین دهد. اما شوریده شیرازی تنها راه مقابله با رنج‌ها و آلام زندگی را صبر در برابر آن‌ها می‌بیند.

۳. شاعر عرب‌زبان در مواجهه با مرگ سر تسلیم فرود می‌آورد و پیوسته مرگ را بر زندگی ننگین خود ترجیح می‌دهد، اما شوریده با امید به رحمت الهی، همه مصیبت و رنج زندگی را به کام فراموشی می‌سپارد و زندگی خود را شیرین می‌کند تا در سایه صبر بر سختی‌ها پیروز شود.

۴. شعر شوریده روان، شاد و پندآمیز است و تلاش می‌کند تا در لابه‌لای ایاتی که سرشار از مدح بزرگان مملکتی و حکومتی است، گریزی بر مضامین شیرین مرگ و زندگی نیز زند، در حالی که شعر معرّی تفکری عمیق و فلسفی و تعقل‌شدیدی می‌طلبد.

۵. شوریده شیرازی در بیان بهتر مطالب خویش از آرایه‌های ادبی همچون تلمیح و تشبیه استفاده و تلاش می‌کند با بیان سخنان خویش به صورت سؤالی نظر خود را به گونه‌ای غیرمستقیم به خواننده بفهماند، اما در این دست از اشعار ابوالعلاء معرّی، کمتر نشانه‌ای از به‌کارگیری آرایه‌ها و خلاقیت‌های ادبی دیده می‌شود.

۱۲. منابع و مأخذ

قرآن کریم.

آیتی، عبدالمحمد. (۱۳۴۷). *آمزش ابوالعلاء معرّی*. تهران: توس.

ابن نعمان، محمد بن محمد (شیخ مفید). (۱۴۱۳ق.). *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*. ج ۲. چ ۱. قم: دارالمفید.

امینی لاری، لیلا و سیدفضل‌الله میرقادری. (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی افکار و عقاید ابوالعلاء و خیام». *مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز*. د ۱. ش ۱. صص ۱۵-۳۳.

دیوان بیگی شیرازی، سید احمد. (۱۳۶۵). *حدیقة الشعراء*. عبدالحسین نوایی. ج ۲. چ ۱. تهران: نشر زرین. حاوی، ایلیا. (۱۹۸۱م.). *فوزی المعروف، شاعر البعد والوجد*. بیروت: دار الکتاب اللبنانی.

- حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۶۸). *فرهنگ شاعران زبان پارسی*. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- حموی، یاقوت. (۱۹۹۳ م.). *معجم الأدباء بالإرشاد الأديب إلى معرفة الأديب*. تحقیق احسان عباس. بیروت: دار الغرب اسلامی.
- خضری، حیدر. (۱۳۸۷). «ادبیات تطبیقی در کشور سوریه». *مجله تخصصی فرهنگی هنری ویژه آشنایی با سوریه*. س ۳. ش ۱۰. صص ۲۰-۳۱.
- رامین، علی. (۱۳۸۹). *دانشنامه دانش‌گستر*. ج ۱۰. چ ۱. تهران: مؤسسه دانش‌گستر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). *آشنایی با نقد ادبی*. چ ۳. تهران: سخن.
- الزیات، احمد حسن. (۱۳۷۳). *تاریخ الأدب العربی*. شیراز: کوشا مهر.
- شعاع شیرازی، محمدحسین. (۱۳۸۰). *تذکره شماعیه، محمود طاووسی*. چ ۱. شیراز: بنیاد فارس‌شناسی.
- شوریده شیرازی، فصیح‌الملک. (۱۳۳۷). *غزلیات شوریده شیرازی*. به اهتمام احسان فصیحی. چ ۲. تهران: کتابخانه سنایی.
- _____ . (۱۳۸۸). *کلیات دیوان شوریده شیرازی*. ج ۱ و ۲. به اهتمام خسرو فصیحی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل کانادا.
- شیرازی، فرصت‌الدوله. (۱۳۷۵). *تذکره شعرای دارالعلم شیراز*. تصحیح منصور رستگار فسایی. چ ۱. شیراز: دانشگاه شیراز.
- صدر حاج سیدجوادی، احمد. (۱۳۸۳). *دایرةالمعارف تشیع*. ج ۱۰. چ ۱. تهران: نشر شهید سعید محبی.
- علوش، سعید. (۱۹۸۷ م.). *مدارس الأدب المقارن دراسة منهجية*. چ ۱. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- الفاخوری، حنا. (۱۳۷۴). *تاریخ ادبیات عربی*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. چ ۳. تهران: انتشارات توس.
- فروخ، عمر. (۱۳۴۲). *عقاید فلسفی ابوالعلاء، فیلسوف معرّه*. ترجمه حسین خدیوچم. تهران: نشر مروارید.
- قزلباش، علی کمیل. (۲۰۰۶ م.). *ارزش مطالعه تطبیقی در ادبیات*. اسلام‌آباد: سروش.
- قمیر، یوحنا. (۱۳۹۴). *فیلسوفان مسلمان ابوالعلاء معری*. ترجمه زینب حکیمی تهرانی. چ ۱. تهران: بنگاه ترجمه و نشر پارسه.
- حسین، طه. (۱۳۴۴). *گفت و شنود فلسفی (در زندان ابوالعلاء معری)*. ترجمه حسین خدیوچم. چ ۱. تهران: نشر زوار.
- حسین، طه و ابراهیم الآبیاری. (بی‌تا). *شرح لزوم مالا یلزم*. قاهره: دارالمعارف بمصر.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق.). *بحارالأنوار*. بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
- محمدی اشتهازدی، محمد. (۱۳۸۵). *عالم برزخ در چند قدمی ما*. چ ۱۳. تهران: انتشارات نبوی.
- مرسلوند، حسن. (۱۳۷۴). *زندگینامه رجال و مشاهیر ایران*. ج ۴. چ ۱. تهران: نشر الهام.
- مسبوق، سید مهدی و حدیثه فرزبود. (۱۳۹۰). «جبر و اختیار در لزومیات ابوالعلاء معری». *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*. س ۱. ش ۲. صص ۱۵۳-۱۷۱.

- المعری، ابوالعلاء. (۱۹۵۷م.). *سقط الزند*. بیروت: دار الصادر.
- _____ . (۱۹۶۹م.). *دیوان لزوم مالا یلزم*. بیروت: دار الجیل.
- _____ . (۱۴۱۲ق.). *دیوان لزوم مالا یلزم*. شرح کمال الیازجی. ج ۱. بیروت: دار الجمیل.
- معلوف، شفیق. (۱۹۳۲م.). *ذکرى فوزى معلوف*. زحله: مطبعة زحله الفتاة.
- مهدي ممتحن و مسلم رجبی (۱۳۹۱) در مقاله «نوستالژی فلسفی در اشعار ابوالعلاء معری و عطار نیشابوری». *مطالعات ادبیات تطبیقی*. س ۷. ش ۲۵. صص ۱۶۱-۱۷۸.
- میرقادی، سید فضل‌الله و منصوره غلامی. (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی سیمای دنیا در شعر ناصر خسرو و ابوالعلاء». *مجله ادبیات تطبیقی دانشگاه شهید باهنر کرمان*. س ۱. ش ۱. صص ۲۰۷-۲۳۶.
- ندا، طه. (۱۳۸۰). *ادبیات تطبیقی*. ترجمه زهرا خسروی. تهران: نشر و پژوهش فرزبان روز.
- نصار، حسین. (۱۹۹۲م.). *شرح اللزومیات*. قاهرة: هیئة المصرية العامة للكتاب.

Bibliography

- Ahmad Hasan al-Zayyat. (1373). *History of the Arabic Literature*. Shiraz: Kusha mehr.
- Al-Fakhoury, Hanna. (1374). *History of the Arabic Literature*. Abdul Mohammad Ayati. Tehran: Toos Pub.
- Al-Hamawi, Yaqut. (1993). *Mojamol Odaba (An Encyclopedia of Men of Letter)*. Ihsan Abbas. Beirut; Dar Al-Gharb Al-Islamic.
- Al-Ma'arri, Al-'Ala'. (1957). *Saqt al-Zand*. Beirut: Dar Sadir.
- , (1969). *Luzūm Mā La Yazam, Divan Poetry*. Beirut: Dar al-Jil.
- , (1412). *Luzūm Mā la Yazam, Divan Poetry*. Kamal Al-Yaziji. Beirut: Dar al-Jamil.
- Allush, Saeed. (1987). *The Comparative Literature Schools Methodologia Study*. Beirut: the Arabic Islamic Cultural Center.
- Amini Lari, Leila & Seyyed Fazlollah Ghaderi. (1388). "A Comparative Study of Abu al-'Ala and Khayyam's Thoughts". *Journal of Boostan Adab (JBA)*. Shiraz University. Vol. 1. No. 2. Pp. 15-33.
- Ayati, AbdolMohammad. (1347). *Āmurzish of Abu al-'Ala' al-Ma'arri*. Tehran; Toospub.
- Daneshgostar encyclopedia*. (1389). Edited by Ali Ramin, Kamran Fani & Mohammadali Saadat. Tehran: Daneshgostar Institute.
- Dīvān Baygī Shīrāzī, Seyyed Ahmad. (1365). *Ḥadīqat 'al-shu'arā': Dar sharḥ-i ḥāl va āsār-i shā'irān va 'arīfān va šūfiyān va hunarmandān va dānishmandān-i dawrah-i Qājārīyah az sāl-i 1200 tā 1300 hijrī-i qamarī*. by AbdolHossein Navaii. Vol. 1. Tehran: Zarinpub.
- Farrūkh, 'Umar. (1342). *Philosophical Beliefs of Abu al-'Ala' al-Ma'arri, the Ma'arra Philosopher*. Trans. by Hossain Khadiv Jam. Tehran: Murvarid.

- Havi, Elia. (1981). *Fawzi -Al- Maalouf Shaeir al-Boud va al-Vajd*. Beirut: Dar al-Ketab Al-Lebanoni.
- Haghighat, Abd al-Rrafie. (1368). *the Culture of Persian Poets*. Tehran: Iranian Authors and Translators Company.
- Hossein, Taha. (1344). *The Philosophical Dialogue (in Prison Abu al-‘Ala’ al-Ma‘arri)*. Hossain Khadiv Jam. Tehran: Zavvar Pub.
- Hossein, Taha & Ibrahim Al-Ibiary. (n.d). *Luzūm Mā lam Yalzam Description*. Cairo: Dar al- Ma'arif.
- Khezri, Haidar. (1387). “A Comparative Literature in the Syria”. *Specialized Cultural Specialty Magazine for Familiarity with Syria*. Vol. 3. No. 10. Pp. 20-31.
- Maalouf, Shafiq. (1932). *Fawzi Maalouf Memorial*. Zahleh: Zahleh el-Fatah Pub.
- Majlesi, Mohammad.Bagher. (1403). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar al-Ihiaa al-Turāth al-Arabi.
- Masboogh, Seyyed Mahdi & Haditha Farzboud. (1390). “The Determinism and free will Luzūmaat of Abu al-‘Ala’ al-Ma‘arri”. *Theological-Doctorinal Research*. The Islamic Azad University of Saveh. Vol. 1. No. 2. Pp. 153-171.
- Mirghaderi, Seyyed Fazlollah & Mansoureh Gholami. (1388). “A Comparative Study of the Face of the World in the Nasir Khusrow & Abu al-‘Ala Poetry”. *Comparative Literature of Shahid Bahonar Kerman University*. Vul. 1. No. 1. Pp. 207-236.
- Mohammadi Eshtehardi, Mohammad. (1385). *the Bounty Humphrey in A Few Steps*. 13. Tehran; Nabavipub.
- Momtahn, Mahdi & Moslem Rajabbi. (1391). “Philosophical Nostalgia in Poetry Abu al-‘Ala’ al-Ma‘arri & Attar of Nishaboori”. *Comparative Literature Studies*. The Islamic Azad University of Jiroft. Vul. 9. No. 25. Pp. 161-178.
- Morsalvand, Hassan. (1374). *the Biography of Rijal and Celebrities of Iran*. Tehran: Elham Pub.
- Mufid, Muhammad Ibn Muhammad. (1413). *Al-Irshad fī Ma‘rifat Hujaj Allah ‘Ala al-‘Ibad*. Vol. 2. Qom: Dar Al- Mufid.
- Nesa, Neda. (1380). *Comparative Literature*. Trans. by. Zahra Khusrawi. Tehran: Farzan Pub.
- Nassar, Hossein. (1992). *Luzūmeiat Description*. Cairo: The Egyptian General Book Corporation.
- Qezelbash, Ali Komail. (2006) *The Value of Comparative Study in Literature*. Islamabad: Soroosh.
- Qumayr, Yūhannā. (1394). *The Muslim Philosophers Abu al-‘Ala’ al-Ma‘arri*. Zeynab Hakimi Tehrani. Tehran: Parseh Translation and Publishing Company.
- Sadr Haj Seyyed Javadi, Ahmad. (1383). *the Encyclopedia of Shi‘a*. Tehran: Shahid Saeed Mohebi.
- Shirazi, Forsat-ul-Dowleh. (1375). *Tadhkirah Shu‘ara Dar al-Elm Shiraz*. Ed. by Mansour Rastegar Fasaee. Shiraz: Shiraz University.

- Shouaa Shirazi, Mohammad Hossein. (1380). *Tazkarih-i Shouaaia*. Mahmoud Tavooosi. Shiraz: Foundation for Fars Studies.
- Shourideh Shirazi, Fasih Al-Molk. (1337). *Lyric Poems of Shourideh Shirazi*. Tehran: Sanai Library.
- (1388). *Divan Poetry of Shourideh Shirazi*. Ed. by Khosraw Fasihi. Tehran: Institute of Islamic Studies Mc. Gill University & University of Tehran.
- Zarrinkoob, Abdolhossein. (1374). *Familiarity with Literary Criticism*. Tehran: Sokhan.

