

نگاهی به اندیشه عرفانی حیدری وجودی



نگارندگان: پوهنمل دکتور فدامحمد رادپور^{۱*}، دکتور محمود بشیری^۲

چکیده

حیدری وجودی از جمله معدود شاعران معاصر افغانستان است که در حوزه عرفان و تصوف جای‌گاه ویژه دارد و با سرودن اشعار در قالب‌های گوناگون، به‌ویژه در غزل، اندیشه‌های عرفانی خویش را آشکار نموده‌است؛ از این رو، هدف اساسی در این مقاله، بررسی و شناخت اندیشه‌های عرفانی (در پنج محور) او بوده است. روش تحقیق در این مقاله، براساس هدف، بنیادی، براساس ماهیت داده‌ها، کیفی و براساس شیوه، تحلیلی-توصیفی بوده که از داده‌های کتاب‌خانه‌یی سود جسته شده است. یافته‌های تحقیق در پنج محور آزادی، دنیا، خودبینی، مرگ و نفس نشان می‌دهند که: حیدری وجودی با مطالعات گسترده‌یی که داشت، از آثار بزرگان عرفان، به‌ویژه از مولانا جلال‌الدین محمد بلخی متأثر بوده‌است، که در این پژوهش نمونه‌هایی نیز از اشعار او هم جهت استناد نقل گردیده‌است. موارد یادشده نه تنها از نظر عرفانی، بل که از حیث مسائل اخلاقی و اجتماعی نیز بررسی شده‌است، که تنوع مضمون را در شعر حیدری وجودی نشان می‌دهد. بررسی بُعد اجتماعی اشعار او نشان می‌دهند که او نه تنها یک عارف بود، بل که یک انسان اجتماعی نیز بود، که از ناهنجاری‌ها و بی‌عدالتی‌یی که در کشور جریان داشت، رنج می‌برد و برای مبارزه با بی‌عدالتی و نکوهش ناهنجاری‌ها، هم با زبان عرفان و هم با زبان مردم پرداخته‌است.

واژه‌گان کلیدی: حیدری وجودی، عرفان و تصوف، اندیشه‌های عرفانی.

* استاد دیپارتمنت ادبیات فارسی دری، پوهنخی / دانش کده ادبیات، پوهنتون / دانش‌گاه پروان، پروان، افغانستان (نویسنده مسوول: radpoorfida@yahoo.com)

^۲ دانش‌یار گروه ادبیات فارسی، دانش‌کده / پوهنخی ادبیات و زبان‌های خارجی، دانش‌گاه / پوهنتون علامه طباطبائی، تهران، ایران (mbashiri@atu.ac.ir).

ISSN

P: 2788-4155

Received: 31/ 03/ 2023

E: 2788-6441

Accepted: 16/ 08/ 2023

OPEN ACCESS <<https://ghalibqjournal.com/index.php/ghalibqjournal>>DOI: <https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.12.I.3.7>

PP: 101-122

A Glance at the Mystical thought of Erfani Heydari Wojodi

Authors: Feda Mohammad Radpoor (ph.D)^{1*}Dr. Mahmood Bashiri (Ph.D)²

Abstract

Heydari is one of the few contemporary poets of Afghanistan who has a special place in the field of mysticism and Sufism, and by composing poems in various formats, especially in ghazal, he revealed his mystical thoughts. Therefore, the main goal of this article was to study his mystical thoughts (in five axes). The research method in this article is based on the objective, fundamental, nature of the data, qualitative and analytical-descriptive method, which has been used from the library data. The findings of the research on the five axes of freedom, world, self-view, death and ego show that: Heydari Wojodi with his extensive studies was influenced by the works of mystics, especially by Maulana Jalaluddin Muhammad Balkhi, and examples of his poems are also included in this research and is cited for reference. The mentioned cases have been studied not only from the mystical point of view, but also from the moral and social issues, which shows the diversity of themes in Heydari Wojodi's poetry. Examining the social dimension of his poems show that he was not only a mystic, but also a social person, who suffered from the anomalies and injustice that was going on in the country, and to fight against the injustice and condemn the anomalies, both with the language of mysticism and language of people.

Keywords: Heydari Wojodi, Mysticism and Sufism, Mystical Thoughts.

^{1*} Department of Dari Literature, Faculty of Literature, Parwan University, Parwan, Afghanistan (corresponding author: radpoorfida@yahoo.com)

² Associate Professor, Department of Persian Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran (mbashiri@atu.ac.ir).



۱. مقدمه

غلام حیدر متخلص به حیدری وجودی، فرزند مولانا شفیع الله در سال (۱۳۱۸) خورشیدی در یکی از ده کده‌های ولایت پنجشیر دیده به جهان گشود. تعلیمات ابتدایی را نزد پدر و آموزگاران آن روزگار، تا صنف ششم فراگرفت و از آن به بعد، به تعلیمات رسمی پایان داد؛ اما از خواندن و مطالعه هیچ‌گاهی دور نماند. با وجودی که دانش رسمی و دانش گاهی نداشت، اما شوق، ذوق و استعدادی که داشت، فهم و بینش ادبی در آثارش، اعم از نظم و نثر، بیش‌تر از یک دانش‌مند ادبی که از دانش رسمی برخوردار است تبلور یافته‌است. وی بعد از خدمت سربازی در سال ۱۳۴۲ خورشیدی کارمند کتابخانه عامه کابل، در بخش جراید و مجلات پذیرفته شد و تا آخر عمر در آن‌جا ایفای وظیفه نمود. وجودی، علاوه از آن در نهادهای فرهنگی غیر دولتی از جمله: کانون دوست‌داران مولانا، انجمن نویسندگان افغانستان، بنیاد غزالی، کانون ادبی سیمرغ و بعضی دیگر هم‌کاری داشت (آرینفر، ۱۳۹۱: ۱۴۹). سرانجام در سال (۱۳۹۹) خورشیدی به سن هشتاد و یک ساله‌گی در اثر ابتلا به ویروس کرونا جان را به جانان سپرد و در حظیره شهدای صالحین کابل به خاک سپرده شد.

حیدری وجودی در ادبیات معاصر افغانستان، به‌ویژه ادبیات عرفانی، چهره مطرح و شناخته‌شده می‌باشد. وی در طول حیات خود خدمات قابل توجهی در زمینه ابیات عرفانی انجام داده‌است. به قول سیدجمال‌الدین موسوی: «حیدری وجودی از معدود چهره‌هایی بود که از سنت‌های عرفانی و صوفیانه افغانستان معاصر به‌خوبی آگاهی داشت و بیش‌تر چهره‌های عرفانی متأخر افغانستان را می‌شناخت و با اندیشه‌های آن‌ها آشنایی داشت» (۱۳۹۹: ۵۰).

نخستین مجموعه شعر حیدری وجودی در سال (۱۳۴۹) خورشیدی به نام عشق جوانی چاپ و نشر شد. وی در طول حیات خود چندین جایزه و تقدیرنامه از نهادهای معتبر کشور دریافت نموده است. حیدری وجودی، تمام عمر خود را در فقر سپری نمود؛ با وجودی که مناصب خوب دولتی در وزارت معارف کشور برایش بارها پیش‌نهاد شده بود، اما نپذیرفت و با همان حقوق ناچیزی که از کتابخانه عامه کابل داشت، قناعت می‌کرد؛ زیرا کتابخانه را به‌ترین مرکز برای فعالیت‌های علمی و فرهنگی، به‌ویژه حلقات درسی مثنوی معنوی و بیدل‌خوانی می‌پنداشت. روزهای چهارشنبه و پنج‌شنبه در هر هفته آن‌جا درس مثنوی معنوی داشت و تعداد زیادی از شایقین حضرت مولانا، دور هم گرد می‌شدند و او به سبک خاصی که داشت، به شرح مثنوی معنوی می‌پرداخت (حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۱۳-۱۵). پژوهش‌هایی که تاکنون پیرامون حیدری وجودی و اشعارش صورت گرفته‌است، اندک و انگشت‌شمار است؛ از آن جمله: (مولایی، ۱۴۰۱) کتابی نوشته زیر عنوان *آفتابی میان سایه‌ای*. این کتاب اگرچه از نظر حجم کوچک است و به‌گونه گذرا پرداخته شده‌است، اما از نظر محتوا کتاب با ارزشی است. (مظلوم، ۱۳۹۹) پایان‌نامه ارشد خود را در ارتباط به زنده‌گی‌نامه و اندیشه حیدری وجودی

نوشته‌است. (آرینفر، ۱۳۹۱) مؤلف کتاب *شخصیت‌های کلان افغانستان*، در این کتاب صرف به معرفی آثار حیدری وجودی، پرداخته و در کنار آن از فعالیت‌های علمی و فرهنگی وی یاد کرده است. (قویم، ۱۳۸۳) استاد بازنشسته دانش‌گاه کابل، مقاله‌ی دارد زیر عنوان «نگاهی به بعضی ویژه‌گی‌های شعر حیدری وجودی». نویسنده این مقاله صرف به نکات بلاغی شعر حیدری وجودی پرداخته‌است، آن هم به‌گونه سطحی. حسن انوشه در دانش‌نامه ادب فارسی (۱۳۸۱)، جلد سوم، از انتشارات وزارت فرهنگ، تهران، در صفحه ۳۵۴، زنده‌گی‌نامه حیدری وجودی را به‌صورت مختصر بیان کرده است؛ به‌همین شکل تعدادی هم نوشته‌هایی دارند که در اخیر دیوان حیدری وجودی گردآوری شده و بعضاً در صفحات مجازی و وبلاگ‌های اینترنتی نشر شده‌است؛ لذا، پرداختن به مسائل عرفانی اندیشه این عارف، یکی از بایسته‌های پژوهش است.

هدف اساسی در این مقاله، ارائه بخشی از اندیشه‌های عرفانی حیدری وجودی است، نه کُل دیدگاه‌های عرفانی وی؛ از این رو پنج مورد مشخص به بررسی گرفته شده‌است تا این مقاله پیش‌زمینه‌ی برای پژوهش‌گران عرفانی در آثار حیدری وجودی باشد.

عرفا و متصوفان همیشه سعی‌شان اصلاح جامعه از هر طریق ممکن است و اصلاح جامعه یکی از اهداف آنان پنداشته می‌شود؛ بنابراین، مفاهیمی را برمی‌گزینند که بتوانند از آن طریق هدف‌شان را در جامعه، که همانا اصلاح است، اعمال نمایند. باتوجه به این امر، پنج موردی که از میان ده‌ها مورد برگزیده شده‌است، از جمله مفاهیم مهم در زنده‌گی بشر است که هر یک از اهمیت ویژه برخوردارند.

این تحقیق براساس هدف بنیادی - کاربردی است، براساس ماهیت داده‌ها کیفی است و مبنای روش، تحلیلی - توصیفی می‌باشد؛ چنان که از منابع مکتوب، استفاده فراوان صورت گرفته است. ابتدا تمام ابیاتی که در آن‌ها مفاهیمی هم‌چون آزادی، دنیا، خودبینی، مرگ، و نفس بازتاب یافته‌است، یادداشت و فیش‌برداری شده و سپس به لحاظ عرفانی و غیر عرفانی بررسی و تحلیل گردیده‌است.

یافته‌های مقاله بیان‌گر این است که: حیدری وجودی صوفی وارسته، بدون آرایش و آدم نیک‌سیرت بود. وی با نگرش عرفانی‌یی که داشت، نکات مهمی را جهت اصلاح جامعه با زبان عارفانه بیان نموده‌است. به باور او آزادی‌یستن و توجه‌نکردن به اسباب دنیوی، سبب کمال روح انسان می‌گردد. مرگ، که یک امر طبیعی جسمانی است، نباید از آن نگران بود؛ و برای بقای روح متعالی‌یی که یک نوع ودیعه الهی است، سعی باید کرد. خودبینی که زاده جهل است، با نیروی تقوا و دانش علیه آن مقابله می‌توان نمود. نفس سرکش و اماره را با عقل و عشق و ایمان سرزنش می‌توان کرد و در صورت مغلوب‌شدن نفس، انسان به سعادت دارین دست می‌یابد.

۲. بحث و بررسی اندیشه‌های عرفانی حیدری وجودی

۲-۱. آزادی

آزادی و عدم وابسته‌گی تنها به منابع قدرت نیست، بل که مهم‌تر از آن، عدم وابسته‌گی به منابع مادیات و نفسانیات است، که سبب سرفرازی انسان‌های آزاده می‌گردد. از این صفات تنها کسانی برخوردار اند، که خود را از راه‌های سیروسلوک عرفانی بدان منزل رسانده و از قید و بند مادیات و نفسانیات رها کرده باشند.

آزادی واژه‌یی است در مقابل اسارت، برده‌گی و یا هر قیدوبندی که بخشی از زنده‌گی انسان را محدود سازد؛ بنابراین، آزادی یک مفهوم والا و بسیار ارزنده بوده و ابعاد مختلف انسان را دربر می‌گیرد؛ هم‌چون آزادی فکری، آزادی سیاسی، آزادی اقتصادی، آزادی کشور، آزادی دینی، آزادی مذهبی و امثال این‌ها.

نزد عارفان مفهوم آزادی تا حدی متفاوت‌تر است. آن‌ها آزادی را محو عاشق از ذات و صفات خود، در ذات و صفات معشوق می‌دانند (گوهرین، ۱۳۷۶: ۲۴). به باور عارفان تا زمانی که انسان وابسته مادیات و نفس باشد، آزاد نیست. هرگاه از تعلقات نفس و از تعلقات سیم و زر خود را رها کنید، آن‌گاه به زنده‌گی آزاد می‌رسد.

بند بگسل باش آزاد ای پسر چند باشی بند سیم و بند زر؟

(مولوی، ۱۳۸۰: ۷)

آزادی و اختیارداشتن، نه‌تنها مورد توجه عارفان بوده، بل که اهل فلسفه نیز در مورد آن ابراز نظر کرده‌اند. آنان حتا زنده‌گی انسانی را منوط به آزادی می‌دانند. ملاصدرا آزادی را در دو بخش «عرفانی» و «غیر عرفانی» تشریح می‌کند، و به این باور است که: سلب اختیار از انسان به معنای سلب انسانیت است؛ و از دید عرفانی، تسلیم محض بودن و عبودیت محض را فضل و برتری آدمی می‌داند (به نقل از: محمدپور دهکردی، ۱۳۹۱: ۱۴۴). البته این عبودیت، محض برای خالق یکتاست نه مخلوق.

مولانا در دیوان شمس آزادی را در بی‌خودی می‌داند. این نوع آزادی در حقیقت، رهاشدن از تعلقات نفسانی است. همه به این باوراند که وابسته‌گی نفس، سبب سلب آزادی انسان می‌گردد:

بی‌خودم کن که از آن حالتم آزادی‌هاست بنده‌ی آن نفرم کز خود خود آزادند

(مولوی، ۱۳۹۰: ۲۷۳)

حیدری وجودی، لفظ آزادی را در غزلیات خویش بیش از ۲۰ بار به کار برده است. وی مفهوم آزادی را در شعر چنان بازتاب داده، که خواننده را از لطف و اهمیت آن به خوبی آگاه ساخته و فرومایه‌گی و زبونی اسارت را تقبیح می‌نماید. باتوجه به ارزش و اهمیتی که آزادی در زنده‌گی مادی و معنوی انسان دارد، این واژه از بسامد قابل ملاحظه‌یی در غزلیات حیدری وجودی برخوردار است؛ نیاز است تا آن را از دو زاویه (عرفانی) و (غیر عرفانی)، در غزلیات او مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم:

۲-۱-۱. بُعد عرفانی

عارفان و صوفیان، مردمانی درویش‌منش اند و اساس درویشی برآزاده‌گی بنا یافته است. در فرهنگ‌نامه تصوف و عرفان ذیل واژه «آزاد/ آزادی» چنین آمده است: «در سلوک صوفیان و در سیر الی‌الله، آزادی فراغت از علایق دنیایی و دل‌برگرفتن از ارزش‌های فناپذیر زنده‌گی این جهان، و از مال و جاه و شهرت و قبول عام است» (استعلامی، ۱۳۹۹: ۱۲۸). در فرهنگ اصطلاحات عرفانی، برای انسان آزاداندیش، چهار علامت را آورده‌اند: ۱. اقوال نیک؛ ۲. افعال نیک؛ ۳. اخلاق نیک و ۴. معارف. هرکس را اگر این چهار خصلت نباشد، علامت جاه‌طلبی در وی ظاهر گردد، که نه خود را شناخته، نه این عالم را و نه هم شناختی از خدای خود دارد، که در نتیجه به عذاب‌های سخت گرفتار است (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۱). وجودی در مقدمه دیوان، عرفان خود را از نوع عرفان عاشقانه یاد کرده است (۱۳۹۹: ۷)، که این ادعا در غزلیاتش مشهود است:

بی‌خبر از سود و سودای جهان بیش و کم عشق، آزادی نصیبم کرد در دنیای خویش	در محبت روز و شب سرگرم سودای خودم لاله درکارم نمی‌آید که لالای خودم (همان: ۳۳۶)
آزادی است میوه بی‌رنگ و بوی او سیمرغ اوج سـپهر محبـتم	زان، بنده‌گی سرو سرفراز می‌کنم صیدی اگر کنم دل شهباز می‌کنم (همان: ۳۷۳)

در نزد عارفان چیزی که خیلی پسندیده است و حرف‌شان همیشه از آن است، موضوع بی‌رنگی است؛ چون دنیای عارفان، دنیای یک‌رنگی است. همه یک‌رنگ اند. حیدری وجودی به این باور است که هرگاه خط بینش ما متفاوت باشد، چه‌طور می‌توان آرزوی هم‌رنگی در سر داشت؟:

کسی را که نیست ورا اختیار و آزادی	به هر رهی که رود، بینوا و مجبور است
چه‌گونه دم زنم از آرزوی هم‌رنگی	که خط بینش ما گاه زرد و گاه بور است (همان: ۹۸)

و یا مولانا:

جامه صدرنگ از آن خم صفاست ساده و یک‌رنگ گشتی چون ضیا
نیست یک‌رنگی کزو خیزد ملال بل مثال ماهی و آب ضلال
(مولوی، ۱۳۸۰: ۲۵)

دنایای عارفان، یک‌رنگی است و سیاه‌وسفیدی وجود ندارد؛ همه یک‌رنگ اند و همه بی‌رنگ و همه چیز در نزدشان نیک جلوه می‌کند؛ زیرا در نزد عارف هر صورت محل تجلی خدا است، به‌خصوص وقتی که سالک در این مرحله برسد. این مرحله را مرحله‌یی گفته‌اند که هرگاه سالک در این مرحله رسید، غیر از خدا چیزی نمی‌بیند: «این مرحله‌یی است که در سیروسلوک سالک به‌وجود می‌آید و در این مرحله سالک غیر از خدا، چیزی نمی‌بیند» (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۵: ۷۳). سعدی نیز در همین مفهوم بیتی دارد:

رسد آدمی به‌جایی که به‌جز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت
(۱۳۸۵: ۶۱۹)

حیدری وجودی در کنار ابیات فوق، در یک غزل ده‌بیتی، یازده بار کلمه آزادی را آورده، که هم‌معنا و مترادف با عشق است؛ چون آزادی را زاده عشق و محبت می‌داند. در غزل زیر، عشق و آزادی را خط سبز قرآن، جوهر مسلمان، قوت دل و جان، چراغ شش‌جهت، سرو و چمن، روشنی ایمان، مهر و ماه تابان و حتا فرع و اصل عرفان دانسته است:

خط سبز قرآن است نور عشق و آزادی جوهر مسلمان است نور عشق و آزادی
فقر معنوی ما طرفه حکمتی دارد قوت دل و جان است نور عشق و آزادی
...

حیدری در این دریا خویش را بکن پیدا فرع و اصل عرفان است نور عشق و آزادی
(۴۷۹)

آدمی را نیست در بند هوس آرامشی رستن از بند هوس آرام انسان است و بس
(همان: ۲۸۳)

«هوس» مترادف با «هوا» است و میل و آرزوی نفس را گویند (ابوالقاسمی، ۱۳۹۲: ۹۱۴). هوا و هوس‌های نفسانی، یکی از موانع رسیدن به معنویات است؛ از این‌رو، عارفان تمام سعی و تلاش‌شان این است که چه‌گونه این موانع را از سر راه خود دور کنند تا به معنویات، که همان رسیدن به حقیقت است، برسند. دید حیدری وجودی در بیت فوق، بسیار واضح است و به‌همین‌باور است که آدمی تا در

هوا و هوس باشد، آرامش و آسایش ندارد. آسایش و آزادی انسان وارسته در رستن از بند، هوا، هوس و خواهشات نفسانی است. مولانا «هوا» را به قفلی تشبیه کرده که دروازه ایمان را می‌بندد:

تا هوا تازه است ایمان تازه نیست کاین هوا جز قفل آن دروازه نیست
(۱۳۸۰: ۴۶)

خاصیت هوا و هوس این است که نخست بر عقل چیره گردد و آن‌گاه بر انسان تسلط یابد؛ اما تقوا و پرهیزگاری است که هوا و هوس را از بین می‌برد و عقل را بر آن غالب می‌گرداند. به نظر مولانا اگر هوا قفل باشد، تقوا کلید آن است:

چون که تقوی بست دو دست هوا حق گشاید هر دو دست عقل را
(همان: ۳۵۵)

۲-۱-۲. آزادی در مفهوم غیر عرفانی

آزادی در مفهوم غیر عرفانی (اجتماعی)، بیان‌گر مسائلی از قبیل آزادی فکری، آزادی فردی، آزادی بیان، آزادی کشور از ظلم و استبداد، آزادی دینی، مذهبی و مانند این‌هاست. کلمه آزادی در معنای غیر عرفانی بیش از نه بار در غزلیات حیدری وجودی تکرار شده است، که در این جا مختصراً به آن پرداخته می‌شود:

به‌جان روشن مردی که داد مردی داد ز پا فتاد ولی خویش را ز دست نداد
درفش آبی موج عشق و آزادی به اعتبار رسیدن به‌زیر پا ننهاد
به‌پای مرد بیگانه در بهشت نرفت حضور جوهر انسانیت نداد به باد
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۱۸۲)

بال و پرم به‌دام اسیر شکست و ریخت آزادی و هوای پریدن تمام شد
یک عمر بار خاطر من چشم و گوش بود این هردو از شنیدن و دیدن تمام شد
(همان: ۲۰۳)

دو بیت فوق، حاکی از پیری و ضعف و ناتوانی شاعر است، که به‌نحوی زنده‌گی شاعر را محدود نموده و از ناهنجاری‌های زمانه رنج می‌برد.

ای کشور عزیز! بهاران تو چه شد؟ گل‌های رنگ رنگ گلستان تو چه شد؟
گرمی و سردی تو سروش امید بود کیفیت بهار و زمستان تو چه شد؟

...

گردیده‌است بنده فرمان این و آن آزادی و شرافت انسان تو چه شد؟

(همان: ۲۱۲)

غزل فوق، از جمله طولانی‌ترین غزل‌های حیدری وجودی است، که مشتمل بر بیست و شش بیت است. این غزل با آن که از لحاظ شکل و صورت قصیده است، اما از حیث موضوع نمی‌توان به آن قصیده گفت؛ زیرا نقش موضوع را در تعیین نوع شکل و صورت شعر نمی‌توان نادیده گرفت. زین العابدین مومنان در کتاب تحول شعر فارسی غزلی را از سعدی نقل کرده‌است، که مشتمل بر بیست و سه بیت می‌باشد. وی نظر خود را در مورد هم‌چون غزلیات چنین ارائه می‌دارد: «و با این که از لحاظ فنی، ظاهراً صورت قصیده پیدا کرده، از حیث موضوع و غرض، خواص خود را از دست نداده و در زمره غزلیات محسوب می‌شوند» (۱۳۵۲: ۵۴).

به‌رحال این غزل را شاعر در وصف شیرمردان دلاور، شاهان تاریخی، پهلوانان اساطیری، دریاهای خروشان، کوه‌های سربه‌فلک، از شکوه و اُبّهت سلاطین سامانیان، غوریان و غزنویان، از پنج‌پیران پنج‌شیر، از رزم و نبرد رستم زابلی، از اقوام دلیر و رزمجو، از ولایات سرسبز کشور یاد نموده‌است. به‌گمان اغلب، شاعر این غزل را در دهه شصت خورشیدی، که مصادف با هجوم قشون سرخ جماهیر شوروی وقت است، سروده باشد؛ زیرا در این دوره، افغانستان در اشغال جماهیر شوروی وقت و کمونیست‌ها قرار داشت، علی‌الرغم آن که مقاومت و جهاد ملت افغانستان علیه متجاوزان ادامه داشت؛ و یا احتمال دارد که بعد از دهه هشتاد خورشیدی سروده شده باشد؛ چون در این دوره هم افغانستان با آمدن قوای ناتو و امریکا، به نحوی مردم آزادی و استقلال خود را از دست دادند. سرتاسر غزل، بیان گر حسرت و ناامیدی از عدم آزادی کشور است؛ زیرا به‌باور شاعر اسارت، تمام داشته‌های یک ملت را به‌ویژه آزادی و شرافت و کرامت را زیر سؤال قرار می‌دهد. در اخیر غزل شاعر در یک بیت هدف و نتیجه‌گیری غزل را بیان می‌کند، که همان عدم آزادی است. تا وقتی انسان در دام زور و زر باشد، سخن گفتن از آزادی جز وهم و خیال چیزی بیش نیست:

دم ز آزادی زدن، وهم و خیالی بیش نیست زور زر در هرنگاهی دام انسان است و بس

(همان: ۲۸۳)

وجودی شاعر آزاده و آزادپسند است. این آزاده‌گی در غزلیات عرفانی وی هم محسوس است و هم در غزلیات غیر عرفانی. غزل دیگری دارد، زیر عنوان «تعریض». این غزل را در سال (۱۳۵۵) خورشیدی، در اعتراض بر عمل کرد وزارت اطلاعات و فرهنگ آن زمان سروده شده است. در این دوران، خود شاعر نیز جزو کارمندان آن وزارت بوده‌است.^۳ از این غزل چنین استنباط می‌شود که شاعر

۳. به‌نقل از حاشیه دیوان غزلیات حیدری وجودی، ص ۴۰۹.

از عمل کرد مقامات آن وزارت ناخوش بوده‌است و در آن جا احساس آزادی نمی‌کرده است. این که وزیر اطلاعات و فرهنگ آن زمان کی بوده و چه اتفاقاتی رخ داده‌باشد، نیاز به تحقیق جدا دارد و در این جا هم نیازی به نظر نمی‌رسد.

کنون که نیست مرا اختیار نان خوردن
به غیر کیفیت جان‌فروز آزادی
روا مدار که در فصل گل در این گلشن
در این چمن ثمری نیست به ز آزادی
صفا مجوی ز آیین‌های که در زنگ است
رضای خاطر خلق خدای می‌خواهد
گناه ماست که با روزگار می‌سازیم
به زنده‌گانی من خنده می‌کند مردن
چه امتیاز بود بین گلخن و گلشن
سرود بلبل آزاده‌ای شود شیون
به جان سرو سهی هست این سخن روشن
ز سینه‌های پر از گرد نخوت تو و من
به نور علم، روانی که می‌شود روشن
خطای چرخ برین نیست یک سر سوزن
(همان: ۴۰۹)

شاعر انسان عدالت‌خواه است و هستی و زنده‌گی انسان را منوط به عدالت می‌داند؛ هم‌چنان دوست دارد آن ملّتی را که آزاد و سربلند است و از جهل و فقر نجات یافته‌اند. این آزادی و سرافرازی را در پرتو اتحاد و هم‌بستگی می‌داند:

چراغ هستی ما روشن از عدالت ماست
سلام باد به آن ملّتی که آزاد است
به هر چمن که بود دست اتحاد بلند
در آن دیار که خورشید و ماه آزادی
مسلم است به ما دعوی مسلمان
ز دام فقر و اسارت ز دام نادانی
به غنچه‌اش نرسد آفت پریشانی
به صبح و شام نمایند پرتو افشانی
(همان: ۵۰۵)

وجودی هنوز هم به آزادی بیان باورمند نیست؛ زیرا صدای خفته زنان را مصداق آن می‌داند. حقوق بشر و حقوق زن و امثال این‌ها را جز شعاری بیش نمی‌داند. به‌گمان اغلب غزل زیر بعد از دهه هشتاد سروده شده باشد؛ زیرا بعد از دهه هشتاد و با آمدن حکومت جمهوری در افغانستان، توجه به درس، تعلیم، کار و آزادی جزو برنامه‌های حکومت و نهادها بود؛ اما بدبختانه یا با شعار بود یا هم توأم با افراط. این آزادی گاهی چنان بود که افراد فرصت‌طلب از زنان سوء استفاده می‌نمودند. به باور شاعر این نوع آزادی در حقیقت جز توهین چیزی بیش برای زنان نبوده است:

جیب آفاق پُر از فتنه و شور است هنوز
شرح صدر و نظر باز در این دور کجاست؟
حق و آزادی زن، خواب و خیالی خام است
از حقوق بشر امروز به‌جز نامی نیست
حاکم عرصه گیتی زر و زور است هنوز
دل ما تنگ‌تر از خانه مور است هنوز
زان که جولان‌گه او دور تنور است هنوز
مادر و خواهر ما زنده به گور است هنوز

دل و جان بسته نامیم و نشان تزویر طیف آزاده‌گی ما و تو دور است هنوز

(همان: ۲۸۰)

برای وجودی در زنده‌گی دو چیز خیلی مهم بوده است: عشق و آزادی. وی به این باور است که عشق و آزادی، سبب ترک بنده‌گی می‌شود و چیزی که این دو را از انسان می‌گیرد، هوس‌های نفسانی است:

زنده‌گی آزادی و عشق است و ترک بنده‌گی ای هوس! در آستان غیر مزدورم مکن

(همان: ۴۱۴)

کسی که آزادی ندارد، بی‌نوا و ناتوان است:

کسی که نیست ورا اختیار و آزادی به‌هر رهی که رود، بینوا و مجبور است

(همان: ۹۸)

۲-۲. دنیا

دنیا به معنای جهان و به‌طور عام شامل هردو دنیا (دنیای فانی و دنیای باقی) می‌شود. در اصطلاح اهل سلوک، دنیا جایی است که هم انسان را از خدا دور می‌کند و هم به خدا نزدیک؛ اگر از دنیا برای زنده‌گی آخرت استفاده شود، سبب نزدیکی و اگر برای امور زودگذر امروزی، سبب دوری بنده از خدا می‌شود.

مدت دوام دنیا را بسته به دوام انجم و افلاک و عناصر موالید گفته‌اند. از لحظه‌یی که به‌وجود آمده‌اند تا لحظه‌یی که معدوم شوند، مدت دنیاست. یکی از تفاوت‌های بارز این دنیا با دنیای آخرت، دایمی نبودن آن است؛ چون زنده‌گی آخرت دایمی و بلاانقطاع است (نادرعلی، ۱۳۹۷: ۳۴۹).

اندیشه دنیاستیزی یکی از ویژه‌گی‌های اهل عرفان و تصوف است. این اندیشه را در تمام متون عرفانی می‌توان یافت. از سنایی غزنوی گرفته تا شیخ عطار نیشاپوری و مولوی بلخی، همه در نگویش دنیا پرداخته‌اند و دنیا نزدشان بسیار پست و فرومایه است (ن.ک: باقرزاده خیابوی و دیگران، ۱۴۰۱: ۳۸۵). مولانا در دیوان شمس دنیا را هم‌چون آب شور، سبزه‌زار، ویرانه و امثال این‌ها یاد کرده‌است:

چون نشوی سیر از این آب شور چون که امیر آب دوصد کوثری

(مولوی، ۱۳۹۰: ۱۱۶۶)

ای سرفروبرده چو خر زین آب و سبزه بس مچر یک لحظه‌یی بالانگر تا بوک بینی آبتی

(همان: ۸۶۱)

ویرانه آب و گل چون مسکن بوم آمد این عرصه کجا شاید پرواز همایی را
(همان: ۳۰)

در اندیشه حیدری وجودی هم چون سایر عرفا، دیاستیزی به خوبی آشکار است، تا جایی که دنیا را بسیار بی ارزش از آن چه که است توصیف کرده است:
دنیا شعبده باز است:

بین شماتت دنیای دون شعبده باز ربود از من و تو اسم مسما را
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۳۱)

این دنیا جای زنده گانی نیست؛ چون مکان اصلی عالم بالاست:
آشیانت عالم بالاست ای شهباز قدس با کمند عشق از دنیا و مافیها برآ
(همان: ۳۲)

دنیا هم چون دام است:
کی شود عنقای فطرت صید کس در زنده گی دام دنیا مرگ باشد مردم آزاد را
(همان: ۳۵)

دنیا ناچیز است:
مردمان را دوزخ نقد است دنیای دنی جز خشونت نام الفت نیست در دوران ما
(همان: ۶۸)

دنیا سراپا آتش است:
رفتم از خود، دست گیتی بر رُخم آبی نزد درجهان حسرتم دنیا سراپا آتش است
(همان: ۱۰۳)

دنیای کهنه پیر ارزش جان باختن را نداشته است:
جان باختیم بر سر دنیای کهنه پیر جنسی به قدر نقد جوانی نداشته است
(همان: ۱۲۲)

این دنیای پست فطرت حتا از چاه ظلمانی هم تنگ تر بوده:
تنگ تر از چاه ظلمانی است دنیای دنی رو به اقلیم معانی آر، کان جا تنگ تر نیست
(همان: ۱۵۵)

دنیا آتش کده است، جز عشق حصارى در این آتش کده نیست:
دنیا همه آتش کده گشته است بشر را جز محوطه عشق، حصارى دیگرم نیست
(همان: ۱۵۷)

دنیا افسون کدهیی بیش نیست:

دنیا همه افسون کدهیی بیش نباشد زین قصه و افسانه بترسید و بشرمید
(همان: ۲۶۵)

این دنیای فانی گذرگاه است، باید محتاطانه از آن گذشت:

گذرگاهی است این دنیای فانی نمائی تا به ره، کوشیده بگذر
(همان: ۲۷۳)

دنیا هم چون دُکان ذغالی است. از اهل دنیا نباید طمع و توقع پاکی و صفایی داشت:

دنیا به چشم من چو دکان ذغالی است از اهل وی تو جامه پاک و صفا مخواه
(همان: ۴۵۲)

در توصیف دنیا، کریم زمانی در شرح بیت ۹۸۳ دفتر نخست مثنوی مولوی دنیا را از نظر محققان صوفیه، صرف صورت عالم طبع نمی‌داند، بل که آن را حالت قلبی می‌گوید: «دنیا حالت قلبی است و آن همانا غفلت از خداوند است. خواه این غفلت از امور مادی و دنیوی بر قلب عارض شود یا از امور معنوی نظیر طاعات و عبادات. پس هر عبادتی هم که آدمی را دُچار عَجَب و غرور کند، آن عبادت نیز از امور دنیوی است و نزد الله (ع) بُت و طاغوت به‌شمار می‌آید» (۱۳۹۸: ۳۳۹).

۲-۳. خودبینی

خودبینی یا خودخواهی یکی از رذایل اخلاقی و ناپسند آدمی است، که به انسان غرور کاذب داده، فکر و اندیشه را دُچار آشفته‌گی نموده و او را به بی‌راهه سوق می‌دهد. این صفت موجب از خودبیگانه‌گی و سبب افتیدن در جهل و گودال نادانی می‌شود. وجودی با در نظر داشت این اخلاق زشت و ناپسندی که سبب انحراف اخلاقی افراد در جامعه می‌گردد، با بیان زیبا و دل‌نشین و با استفاده از الفاظ و عبارات عرفانی و غیر عرفانی به نکوهش آن پرداخته‌است.

تا ز خودبینی نپرهیزیم با نیروی عشق درد ما را در جهان بیش و کم، بهبود نیست
کور کرده پرده پندار چشم بینشت ورنه راه حق به روی مرد ره مسدود نیست
(همان: ۱۵۰)

خودبینی زاده جهل و نادانی است و به باور وجودی، برای رهایی از این جهل و نادانی خود را نبین تا همه‌بین شوی. وقتی از خودخواهی و غرور و کبر نجات یافتی، آن‌گاه به‌خودشناسی می‌رسی.

خود را مبین که با همه‌بینی به خود رسی خودبینی تو زاده جهل است، ای بشر
با اتحاد، کامروا می‌توان شدن روح نفاق، سود ندارد به جز ضرر

از سرنوشت تیره فرعون، عبرتی در نیل جهل غرق شوی، قصه مختصر
(همان: ۲۷۳)

خودبینی و خودخواهی در نزد عارفان نوعی عمل مذموم شمرده می‌شود؛ از این رو، برای از بین بردن آن می‌کوشند. حیدری وجودی علیه آن با عشق مبارزه می‌کند و از آن طریق خودبینی خود را از بین می‌برد:

زان‌گه که عشق شیشه خودبینی/م شکست پوشیده در رضای تو باشد رضای من
(همان: ۴۱۳)

از برکت عشق بود که تمام خیالات واهی و خودبینی و کبر و نخوتی که در وجودم بود از بین رفت و توای عشق از عجز و بی‌چاره‌گی‌یی که داشتم آگاهم کردی. پس هرچه کردی خوب کردی:

نمی‌گویم دگر ای عشق بی‌پروا چه‌ها کردی به‌جانم هرچه کردی، خوب کردی، خوش‌نما کردی
شکستی در وجود من بت‌پندار و خودبینی به‌اوج آگهی با عجز خویشم آشنا کردی
(همان: ۴۸۱)

۲-۴. مرگ

مرگ در لغت، توقف کامل فعالیت‌های زیستی، مردن، موت، درگذشت و نابودی است. چنان‌که مرگ فرجام زنده‌گی و پایان همه چیز است؛ از این رو، همه از آن متنفر اند. عارفان و صوفیان برخلاف دیگران، مرگ را یک امر طبیعی می‌دانند و به این باور اند که مردن یعنی انتقال کردن از یک مرحله زنده‌گی به مرحله دیگر است. وجودی با استناد به این سخن پیام‌بر اکرم (ص) «موتوا قبل ان تموتوا» در کنار مرگ طبیعی، مرگ اختیاری را نیز می‌افزاید، که مراد از آن نابود کردن صفات بشری (لذت‌های جسمانی، سرکوب کردن نفس و عدم دل‌بسته‌گی دنیا) است، که در اثر ریاضت و تقوا به‌وجود می‌آیند. (قریشی، ۱۴۰۰: ۲۳۹-۲۴۲). باتوجه به تعبیر و تعریفی که عارفان از مرگ دارند، در واقع مرگ رهاشدن از تعلقات نفسانی است. مرگی که راه و هدف آن روشن، متعالی و دست‌یافتن به حیات حقیقی و ابدی باشد؛ چنان‌که خداوند (ع) مژده می‌دهد به آنانی که در راه‌اش جان می‌دهند و به‌سوی او می‌شتابند، به‌صراحت می‌فرماید که به آنان مرده نگویید: «ولا تقولوا لمن یتُقل فی سبیل الله امواتاً بل احياء ولكن لا تشعرون» (بقره: آیه ۱۵۴).

در مورد مرگ، دیدگاه حیدری وجودی نیز واضح، روشن و همانند نظر سایر عارفان است. وی عشق و محبت را سبب زنده‌گی می‌داند؛ در صورتی که دل انسان خالی از عشق و محبت [الهی] باشد، شور و نوا، سوز و گداز نداشته باشد، زنده‌گی معنا و مفهومی ندارد؛ اگرچه ظاهراً زنده است، اما مرده

پندارش؛ زیرا از چنین زنده‌گی سایر حیوانات نیز برخوردارند. زنده‌گی انسان باید متفاوت از آنان باشد و معنای انسان بودن همین است ورنه، هر دیو و دد نفس می‌کشد. با توجه به مطالب فوق، مرگ را از دید حیدری وجودی در دو بخش «عرفانی» و «غیر عرفانی» باید بررسی کرد:

۲-۴-۱. از نظر عرفانی

از نظر عارفان مرگ دو نوع است: یکی مرگ اختیاری و دو دگر اضطراری یا جسمانی. مرگ اختیاری، مرگ عارفانه است. به این معنا که آنان هواهای نفسانی خویش را می‌کشند، قبل از این که به مرگ جسمانی برسند. مرگ جسمانی همان مرگ طبیعی است، که با بیرون شدن روح از کالبد، پایان حیات صورت می‌گیرد (قنبرپور، ۱۳۹۶: ۵).

وجودی نیز به همین باور است که برای زنده ماندن روح، نیاز است نفس را باید کشت تا در دل شور و شوق به وجود آید. دلی که بدون شور در طلب است، آن طلب نفس است، نه طلب دل. پس صاحب آن را مرده پندار؛ زیرا روح در آن دل مرده است:

دل که بی‌شور طلب شد، صاحبش را مرده گیر زنده‌گفتن دور باشد از خرد، تابوت را
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۳۳)

«شور، حالت خاصی است که به واسطه شنیدن کلام حق و یا سخنان عبرت‌آمیز در حالت سماع به عارف یا سالک طریقت دست می‌دهد» (سجادی، ۱۳: ۵۱۱).

تا محبت در دل زنده باشد، مرگی وجود ندارد:

ما نمی‌میریم تا داغ محبت زنده است مستی‌یی دیگر نمی‌خواهد سر مخمور ما
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۶۰)

جان بی‌معنا از دم عاشق زنده می‌گردد. «دم در اصطلاح کنایه از نفس رحمانی است که فیض حق باشد» (سجادی، ۱۳: ۳۹۳).

ای جان عاشق! دم بزن، آتش در این عالم بزن تا زنده گردد از دمت این جان بی‌معنای ما
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۷۱)
دل‌های مرده گر ز دمی زنده می‌شوند از فیض صور سبز صدای محبت است
(همان: ۹۱)

دلی که در آن داغ امید نباشد، آن سینه بی‌عشق و صفا است و زنده‌به‌گور:

آن دل که گل داغ امید تو ندارد در سینه بی‌عشق و صفا زنده‌به‌گور است
(همان: ۱۰۰)

جانی که صهبای محبت را چشیده باشد، دگر از مرگ نمی‌هراسد:

از خویش نمی‌ترسد، از مرگ نمی‌لرزد جانی که فرا گیرد صهبای محبت را
(همان: ۳۳)

به‌باور وجودی، وقتی انسان احساس آرامش می‌کند، که به کمال انسانیت برسد، آن‌گاه مرگ را
مظهر سکون خود می‌داند:

مرگ من مظهر سکون من است
در خطوط کمال انسانی
(همان: ۱۱۸)

باتوجه به این که عارفان مشتاق دیدار حق اند؛ بدین سبب هستی را در نیستی می‌بینند و فنا را در
بقا می‌دانند؛ بناءً از مرگ به‌خوشی استقبال می‌کنند. این مطلب را در غزلیات شمس نیز می‌توان
دریافت:

چون جان تو می‌ستانی چون شکر است مردن
چون زین قفس برستی در گلشن است مسکن
چون حق تو را بخواند سوی خودت کشاند
با تو ز جان شیرین، شیرین‌تر است مردن
چون این صدف شکستی چون گوهر است مردن
چون جنت است رفتن چون کوثر است مردن
(مولوی، ۱۳۹۰: ۷۱۸)

۲-۴-۲. مرگ در مفهوم غیر عرفانی

حیدری وجودی درحالی که یک شاعر عارف بوده، انسان آزادپسند و آدم اجتماعی هم هست. وی
هم‌واره با طیف‌های مختلف جامعه، از قبیل صوفیان، فرهنگیان، دانش‌گاہیان، استادان، رجال سیاسی
و امثالهم نشست و برخاست داشت. هیچ‌گاه فریب این و آن را نخورده است و اسیر زور و زر نگردیده
بود، حتا آن قدر انسان وطن‌دوست بوده، که مرگ را نسبت به‌خیانت به‌وطن ترجیح می‌دهد و
کشورش (افغانستان) را چنان دوست دارد، که هیچ‌گاه هوای کشورهای بیگانه را در سر نمی‌پروراند.

به جان آن که در جهان فریب تن نمی‌خورم
فریب تو، فریب ما، فریب من نمی‌خورم
اسیر دام زور و زر به زندگی نمی‌شوم
به مرگ فخر می‌کنم، دم^۴ وطن نمی‌خورم
به خاک پاک خویشتن، برهنه خاک می‌شوم
وفا شعار می‌مُرم، غم کفن نمی‌خورم
به قله‌های کوه خود چو کبک چهچه می‌زنم
به هیچ روی حسرت گل و چمن نمی‌خورم

۴. مراد از دم، خون است.

هوای ملک دیگری به خویش ره نمی‌دهم به‌جان آن‌که در جهان فریب تن نمی‌خورم
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۳۵۲)

زنده‌گی معنایش عشق و آزادی است، در غیر آن، معنا و مفهومی ندارد جز مرگ و اسارت چیزی
بیش نیست:

به چشم اهل خرد مرگ جز اسارت نیست حیات ما و تو معنای عشق و آزادی است
(همان: ۱۳۲)

برخورد حیدری وجودی با دوستان و یارانش خیلی صمیمی و عاطفی بوده‌است، تا جایی‌که دوری
از آنان را مرگ می‌داند و آرزو دارد که پیامش به یاران برسد:

زنده‌گی دور از رفیقان، مرگ اهل الفت است این سخن از من به یاران قدردانم برید
(همان: ۲۶۱)

زنده‌گی در اسارت مرگ است و برای این‌که از این اسارت‌رهایی پیداکنید، پیش‌نهاد می‌کند تا
وحدت و هم‌بسته‌گی داشته باشید:

مرگ است در اسارت بیگانه زنده‌گی بهر شکستن تن تن‌ها یکی شوید
(همان: ۲۶۶)

زنده‌گی‌یی که در آن آزادی و حفظ حیثیت و آبرو و نوامیس نباشد، یک زنده‌گی طفیلی است و
مانند بید بی‌ثمر. نزد اهل معرفت چنین زنده‌گی‌یی مرگ تلقی می‌شود و یک کالبد بی‌روح بیش
نیست.

مرگ است زنده‌گی طفیلی به اهل حق بگشای بال خویش، به بال دگر مپر
آزاده‌گی و حفظ نوامیس زنده‌گی است ورنه بود حیات بشر، بید بی‌ثمر
(همان: ۲۷۳)

۲-۵. نفس

انسان با دو عنصر متضاد (نیک و بد) همیشه در مبارزه و مجادله است. این دو عنصر حاصل عقل و
نفس اند. هرگاه یکی از این دو عنصر غالب شود، سبب تغییر و تحول اخلاق انسان می‌گردد. منبع و
منشأ اعمال نیک برمی‌گردد به عقل انسان و کردار عمل زشت و ناپسند حاصل خواهشات نفس.
طاعات و عبادات، ریاضت و شب‌نشینی از جمله کارهایی اند که خواهشات نفس را فروکش نموده و
عقل را بر آن حاکم می‌گرداند؛ بنابراین، عارفان نفس را همیشه مورد توجه قرار می‌دهند؛ زیرا مهار
آن را سبب به‌کمال‌رسیدن سالک می‌دانند.

زیبایی‌های دنیا و وسوسه‌های شیطان، سبب بلندرفتن خواهشات نفس می‌گردد. این سه عنصر (دنیا، وسواس، خواهشات نفس) وقتی برانسان، علی‌الخصوص بر عقل مستولی گردند، مانع رسیدن به سرمنزل مقصود و کمال می‌گردد. عارفان از دسیسه‌های این‌ها همیشه در رنج اند؛ زیرا از مهم‌ترین موانع و دشوارترین مراحل سیروسلوک برای سالک، مبارزه با نفس و تزکیه آن را دانسته‌اند (اشرفزاده، سینی‌چی، ۱۳۹۹: ۲۰۱). برای تزکیه نفس «سالک می‌تواند در این راه با فنای صفات مادی و گذشتن از ظواهر و با مداومت به ذکر و فکر به خدا و معنویات، روحش را برای اعتلا به عالم معنا آماده‌سازد» (فرحمند و دیگران، ۱۴۰۱: ۳۰۱).

در چپستی و تعریف نفس احوال گوناگون آمده است. بعضی آن را روح گفته‌اند، بعضی هم به معنای جسد دانسته‌اند و هم‌چنان به معنای خون به کار برده‌اند. به هر صورت، منبع شرّ و بدی است، که اوصاف ذمیمه از آن به وجود می‌آید (نادرعلی، ۱۳۹۷: ۵۸۷). در آثار شعراي متقدم پیرامون نفس بحث‌هایی است که هر یک در داستان‌های تمثیلی به آن پرداخته‌اند؛ از جمله عطار در *منطق‌الطیر* با معرفی پرنده گان و مولانا در *مثنوی معنوی* در حکایت مارگیر، نفس را به اژدها تشبیه می‌کند.

بازتاب نفس در غزلیات حیدری وجودی نیز بسامد زیاد دارد. وی نفس را نیز مانند سایر عارفان در عین معنا و مفهوم به کار برده است. گاهی از آن به نام سرکش یاد کرده، گاهی بدسرشت، گاهی هم شوم و امثال این‌ها:

نفس بداندیش:

با نفس بداندیش، به نیروی محبت در حد توان، جرأت و پیکار من این است
(حیدری وجودی، ۱۳۹۹: ۱۲۰)

راه نجات، شکستن نفس است:

زین همه زرین‌قفس، جز به شکست نفس طایر جان مرا راه رهایی کجاست؟
(همان: ۱۳۱)

نفس سرکش کم‌تر از آتش نمرود نیست:

مرد راه عشق را بایست ایمان خلیل زان که نفس سرکش کم ز آتش نمرود نیست
(همان: ۱۵۱)

نفس و شیطان، قرین هم‌دیگر اند؛ این نفس پلید هم‌چو گربه‌یی است که مرغ را به چنگ گیرد. این همه رنج و محنتی که دامن‌گیر انسان می‌شود و او را به گمراهی می‌کشاند، همه‌اش از علت خواهشات و هواهای نفس است. حیدری وجودی برای رهایی از چنگ نفس، انسان را به ذکر تشویق می‌کند، که به‌ترین راه نجات، ذکر لا اله الا الله است:

دست نفس و شیطان را از تو می‌کند کوتاه دفع رنج و آفات است لا اله الا الله

فتادم من به چنگ گریه نفس پلید خود به سان مرغک بی پر پریدم یا رسول الله
به وادی ضلالت در گرفتیم سوختم هوای نفس بد از ره کشیدم یا رسول الله
(همان: ۴۶۱)

شاعر با تضرع و زاری علم و عمل با اخلاص می‌خواهد تا از شرّ نفس و شیطان رهایی یابد:
عطا کن علم و اخلاص عمل بر ما در این دوران رهان ما را ز دست نفس و شیطان یا رسوالله
(همان: ۴۶۳)

وقتی انسان بر نفس و هوا غلبه حاصل می‌کند، آن‌گاه راه رست‌گاری پیدا می‌شود:
گردن نفس بسته ای، چنگ هوا شکسته ای وز کم و بیش رسته ای بی پر و پا پریده ای
(همان: ۴۷۲)

به مدد ایمان می‌توان نفس را فروکش کرد و بر آن غالب شد:
خلیل اگر بت نمرود روزگار شکست تو نفس خویش شکستی به زور ایمانی
(همان: ۵۰۷)

نزد عارفان و مردمان اهل تقوا، داشتن زر و مال و جاه چندان اعتباری ندارد؛ زیرا وقتی خواهشات
نفسانی بلند می‌رود، به همان پیمانۀ زراندوزی و حُب جاه و مال نیز بیش‌تر می‌شود. گاهی
به‌دست آوردن مال و متاع، ذلت و پستی را نیز به همراه می‌داشته باشد؛ از این‌رو، عارفان همان فقر و
بی‌چاره‌گی را ترجیح می‌دهند نسبت به داشتن مال و متاعی که سبب خواری و ذلت گردد:
زیون ز درد زر و مال و جاه گردیدیم گرفت خرمن ما شعله‌های نفسانی
(همان: ۵۰۷)

۳. مناقشه

در این پژوهش جهت شناخت اندیشه‌های عرفانی حیدری وجودی از میان ده‌ها اصطلاح و الفاظ
عرفانی، صرف پنج مورد انتخاب شد؛ به این معناست که او مفاهیم والای انسانی را با زبان عرفانی
بیان نموده و در کنار آن به بُعد اجتماعی نیز نظر داشته‌است؛ از این‌رو، پنج موردی که انتخاب گردیده،
هم اصطلاح عرفانی اند و هم چنان در بُعد اجتماعی-دینی نیز دارای اهمیت اند و بیان‌گر این است
که وجودی از بُعد اجتماعی آن‌ها غافل نبوده است. نکته مهمی که در این پژوهش است، شرح
شمه‌یی از اندیشه‌های عرفانی وجودی است؛ زیرا پرداختن به بخش عمده اندیشه یک عارف، نیازمند
توضیحات بیش‌تر است که از ظرفیت یک مقاله بیرون است و هم‌چنان سیاست یک مجله علمی از
نظر کمیت و حجم مقاله بیش‌تر از آن را اجازه نمی‌دهد؛ چنان‌که در بخش پیشینه ذکر کردیم از چند
تحقیق شده است، که یکی از آن‌ها پیرامون شخصیت و اندیشه عرفانی حیدری وجودی پرداخته، اما


به گونه سطحی و دلیلش هم همین است که انتخاب عنوان بیش تر از ظرفیت کارشان بوده است. قابل یادآوری است که این تحقیق نیز به تمام معنا کافی و شافی نیست و گفتنی های زیادی نیز از این تحقیق باز مانده که نیاز به واکاوی و تفحص بیش تر دارد؛ از این رو، در بخش هدف تحقیق این نکته تذکر شده است که این مقاله می تواند در حد راه گشا و یا ورودی برای محققان جهت تحقیق هرچه بیش تر اندیشه های حیدری وجودی باشد.

۴. نتیجه گیری

حیدری وجودی مسلمان معتدل، متدین و در عین حال یک مردی عارف و صوفی بود. تنوع مضامین از قبیل مسائل اخلاقی، عرفانی، اجتماعی و سیاسی در شعرش محسوس است؛ اما عرفان در آن جای گاه ویژه دارد. لفظ آزادی بیش از بیست بار در غزلیات او بسامد دارد که هم جنبه عرفانی دارد و هم غیر عرفانی (اجتماعی)؛ اما بعد عرفانی آن بیش تر است تا بعد اجتماعی؛ ولی در هر دو حالت پیامش برای افراد جامعه، جهت تشویق و ترغیب برای حصول آزادی و عدم وابسته گی به منابع قدرت، مادیات و نفس می باشد. دنیاستیزی در اندیشه وی بسیار واضح و روشن است. دنیا را هم چون سایر عارفان در غزلیات خود بازتاب داده است، که بیان گر عدم تعلقات و عدم وابسته گی وی به دنیا و مادیات را نشان می دهد. خودبینی در نظر شاعر زاده جهل و نادانی است، که دوری از آن سبب تواضع، خودشناسی و خداشناسی می گردد؛ و در مورد مرگ، بدین باور است که یکی مرگ جسم است و دیگر مرگ روح. مرگ روح وابسته به دل است؛ دلی که در آن عشق باشد، همیشه زنده است و از مرگ جسمانی هم بیم و ترس ندارد.

ORCID

Feda Mohammad Radpoor

 <https://orcid.org/0000-0003-1073-4529>

Mahmood Bashiri (Ph.D)

 <https://orcid.org/0000-0002-5076-6982>

سرچشمه ها

۱. قرآن کریم.
۲. آرینفر، شمس الحق. (۱۳۹۱). *شخصیت های کلان افغانستان*، کابل: میوند.
۳. ابوالقاسمی، سیده مریم. (۱۳۹۲). *اصطلاحات و مفاهیم عرفانی دیوان شمس*. ج ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۴. استعلامی، محمد. (۱۳۹۹). *فرهنگ نامه تصوف و عرفان*. ج دوم. تهران: فرهنگ معاصر.

۵. اشرفزاده، رضا؛ سینی چی، محمد مهدی. (۱۳۹۹). «بررسی نفس و نمادپردازی از دیدگاه عرفا». ایران: پژوهش نامه اورمزد، ش ۵۲ پاییز.
۶. افراسیاب پور، علی اکبر. (۱۳۸۵). «خدا از نظر عرفان». ایران: فصل نامه ادیان و عرفان. (۷)۳.
۷. باقرزاده خیابوی، فاطمه؛ آقایی زاهد، رضا و علی رضائی. (۱۴۰۱). «تقابل عرفان زاهدانه و عاشقانه در تذکرت الاولیای عطار نیشابوری». ایران: فصل نامه علمی عرفان اسلامی. سال ۱۸، ش ۷۱.
۸. حیدری وجودی، غلام حیدر. (۱۳۹۹). **دیوان حیدری وجودی**. چ ۲. کابل: انجمن دوستداران بیدل.
۹. زمانی، کریم. (۱۳۹۸). **شرح جامع مثنوی معنوی**. ج اول. چ ۵۳. تهران: اطلاعات.
۱۰. سجادی، جعفر. (۱۳۸۳). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. چ ۷. تهران: طهوری.
۱۱. سعدی، مصلح الدین. (۱۳۸۵). **کلیات سعدی**. به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: هرمس.
۱۲. فرحمند، مهین؛ سیدصادقی، سید محمود و شمس الحاجیه اردلانی. (۱۴۰۱). «بازتاب مضامین عرفانی و اخلاقی در حدائق الانوار محمد صادق قومشمی». ایران: فصل نامه علمی عرفان اسلامی. سال ۱۸، ش ۷۱.
۱۳. قریشی، عبدالرضا. (۱۴۰۰). **فرهنگ اصطلاحات استعاره و نمادین عرفانی**. تهران: نشر سخن.
۱۴. قنبرپور، زهرا. (۱۳۹۶). «مفهوم عرفانی مرگ از دیدگاه مولانا در مثنوی معنوی». ایران: سومین همایش متن پژوهی ادبی (نگاه تازه به آثار مولانا، تهران).
۱۵. محمدپوردهدکردی، سیما. (۱۳۹۱). **کرامت انسانی از دیدگاه ملاصدرا و کانت**. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۱۶. گوهرین، سیدصادق. (۱۳۷۶). **شرح اصطلاحات تصوف**. چ ۱. چ ۲. تهران: زورا.
۱۷. موتمن، زین العابدین. (۱۳۵۲). **تحول شعر فارسی**. تهران: طهوری.
۱۸. موسوی، سیدجمال الدین. (۱۳۹۹). **تصوف در افغانستان معاصر**. قم: مؤسسه فرهنگی طه.
۱۹. مولایی، محمدسرور. (۱۴۰۱). **آفتابی میان سایه‌ای**. چ ۲. تهران: هفت وادی.
۲۰. مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۹۰). **کلیات دیوان شمس**. مطابق نسخه تصحیح شده بدیع الزمان فروزانفر. چ ۵. تهران: بهزاد.
۲۱. _____ (۱۳۸۰). **مثنوی مولوی**. مطابق با نسخه تصحیح شده رینولد نکلسون، تهران: پیمان.
۲۲. نادرعلی، سید عادل. (۱۳۹۷). **شرح اصطلاحات عرفانی**. قم: آیت اشراق.

References

1. The Holy Quran. (Arabic)

2. Arianfar, Shams-ul-Haq. (2011). Major figures of Afghanistan, Kabul: Mivand. (Persian)
3. Abul Qasimi, Seyyed Maryam. (2012). Mystic terms and concepts of Divan Shams. Ch3, Tehran: Printing and Publishing Organization. (Persian)
4. Istilami, Mohammad. (2019). Dictionary of Sufism and Mysticism. What is the second Tehran: Contemporary Culture. (Persian)
5. Ashrafzadeh, Reza; Sini-Chi, Mohammad Mehdi. (2019). "Study of self and symbolization from the perspective of mystics". Iran: Ormuzd Research Paper, 52 Fall.
6. Afrasiabpour, Ali Akbar. (2006). "God from the point of view of mysticism". Iran: The Journal of Religions and Mysticism. 3(7). (Persian)
7. Bagherzadeh-Khiavi, Fatemeh; Aghaari Zahid, Reza and Ali Ramezani. (2022). "The contrast of ascetic and romantic mysticism in Attar Nishaburi's Tazkart-ul-Awliya". Iran: Scientific Quarterly of Islamic Mysticism. Year 18, No. 71. (Persian)
8. Heydari Joudi, Gholam Heydar. (2019). Diwan Heydari Zoudi. Ch2. Kabul: Biddle Lovers Association. (Persian)
9. Zamani, Karim. (2018). A comprehensive description of the spiritual masnavi. The first c. Ch53. Tehran: Information. (Persian)
10. Sajjadi, Jafar. (2004). Dictionary of mystic terms and interpretations. Ch7. Tehran: Tahori. (Persian)
11. Saadi, Moslehuddin. (2006). Kliat Saadi Edited by Mohammad Ali Foroughi, Tehran: Hermes. (Persian)
12. Farahmand, Mahin; Seyed Sadeghi, Seyed Mahmoud and Shams-ul Hajieh Ardalani. (2022). "Reflection of mystical and moral themes in Mohammad Sadegh Qomshmi's gardens". Iran: Scientific Quarterly of Islamic Mysticism. Year 18. Sh. 71. (Persian)
13. Qureshi, Abdul Reza. (2021). Dictionary of mystical metaphorical and symbolic terms. Tehran: Sokhon Publishing House. (Persian)
14. Qanbarpour, Zahra. (2016). "The Mystical Concept of Death from Rumi's Digha in Masnavi Mawani". Iran: The third conference on literary textual research (a fresh look at the works of Maulana, Tehran). (Persian)
15. Mohammadpourdekordi, Sima. (2011). Human dignity from the point of view of Mulla Sadra and Kant. Qom: Book Garden Institute. (Persian)
16. Goharin, Seyyed Sadeq. (1997). Explanation of Sufism terms. C1. Ch2. Tehran: Zora. (Persian)
17. Motman, Zain-al Abdin. (1973). Evolution of Persian poetry. Tehran: Tahori. (Persian)
18. Musavi, Seyed Jamaluddin. (2019). Sufism in contemporary Afghanistan, Qom: Taha Cultural Institute.
19. Moulai, Mohammad Sarwar. (2022). Sunny in the shade. Ch2. Tehran: Haft Wadi.
20. Molavi, Jalaluddin Mohammad. (2011). The generalities of Divan Shams. According to the corrected version of Badi al-Zaman, Forozanfar. Ch5. Tehran: Behzad.
21. _____. (2001). Maulawi's Masnavi. according to the corrected version of Reynold Nicholson, Tehran: Peyman.
22. Nader Ali, Seyed Adel. (2017). Description of mystical terms. Qom: Ayat Ashraq.