

جایگاه عرفان در دیوان پروین اعتصامی

دکتر عبدالرضا مظاهری

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز

چکیده

پروین یکی از بزرگترین قطعه سرایان شعر فارسی است. در عرفان تحت تاثیر مولانا و عطار و سعدی است. او اندیشه‌های دینی و عرفان زاهدانه را در قالب موعظه و اخلاق بصورت مناظره بیان می‌کند تا حکایت‌گر درد و رنج مردم جامعه زمان خود باشد. در قصیده «عشق حق» عالم را خیر محض دانسته و در مثنوی «لطف حق» از توحید افعالی سخن گفته و در داستان «گره گشای» بلای الهی را رحمت دانسته و آن را توجیه می‌نماید. پروین عقل را هم مانند عرفان در خدمت موعظه و اخلاق گرفته و آن را با عشق در تقابل نمی‌داند. و همانند عرفا آرزوی رهایی از زندان تن را داشته و گرفتاری زنان دوران خود را از بی‌دانشی آنها دانسته و می‌کوشد تا آنها را با مردان برابر کند. آنچه شعر پروین را رنگ و بوی خاص داده و سرشار از عاطفه نموده احساس مادرانه است.

واژه‌های کلیدی: مناظره، قصیده، مثنوی، عرفان، عقل، عشق، درد، رنج، زن.

مقدمه

چون درباره زندگی و نام پروین مکرر گفته‌اند لذا از آن چشم‌پوشی کرده از دیوانش شروع می‌نمائیم. دیوان پروین دارای شش هزار و پانصد بیت است و تقریباً یک سوم کل دیوان او قطعه است و عمده شهرت و مهارت او هم در سرودن همین قطعات است تا بحدی که نام او را در شمار بزرگترین قطعه سرایان شعر فارسی چون انوری و ابن یمین قرار داده‌اند.

پس از قطعه، مثنوی و قصیده بیشترین حجم شعر او را تشکیل می‌دهد.

او دارای ۴۹ مثنوی است که موضوع حکایت‌های ارائه شده در آنها اغلب اخلاقی است و مضمون آنها گاهی آفریده ذهن خود اوست و گاهی هم مضمون اصلی را از شاعرانی دیگر چون مولانا، عطار، سنائی و... گرفته و لباس جدید به آنها پوشانده است. قطعات اخلاقی او بیشتر بصورت سؤال و جواب و یا مناظره است.

از صنعت «تشخص» بسیار استفاده نموده و سازنده‌ترین دستورالعمل‌های زندگی را از زبان موجودات و اشیائی چون «ابر و باران»، «کوه و کاه»، «مرغ و ماهی»، «دام و دانه»، «خاک و باد»، «مور و مار»، «کرباس و الماس»، «چشم و مژگان» و... بیان داشته و انسانها را به سوی محبت و کمال هدایت نموده است. (شعر کهن فارسی، ج ۱)

او در این داستانها نسبت به قصه‌نگاهی ابزاری داشته و هدف و غایت را مهمتر از خود قصه دانسته است و بخاطر اخلاص و صمیمیتی که در نصایح اخلاقی خود از عمق جان ابراز کرده از برخی از شاعران معاصر خود که همچون او بر منبر وعظ نشسته‌اند پیشی گرفته و بطور صمیمانه به درد و رنج مردم زمان خود پرداخته و در مصیبت و رنج آنان همدل شده است. تا جایی که ملک‌الشعراى بهار «عشق واقعی» او به مردم را اساس دیوانش دانسته و دکتر زرین کوب و یوسفی هم انسان دوستی و عدالت خواهی او را از مهمترین مباحث اجتماعی دیوان او دانسته‌اند که در آنها به عمق درد مردم و رنج بینوایان اندیشیده است (زرین کوب، ص ۳۷۰ / یوسفی، ص ۴۱۴) البته پرداختن زیاد او به درد و رنج مردم جدای از تحولات اجتماعی و سیاسی جامعه او نبوده است. زیرا در هفتاد سال آخر حکومت قاجاریه حدود ۶۷ بار قحطی و بیماری آمده است که کشتار قحطی کمتر از کشتار بیماری نبوده تا اینکه نهایت در ۳۵ سال بعد در سال ۱۳۲۰ خود پروین نیز طعمه یکی از آن بیماریها می‌شود و از طرفی انقلاب مشروطه نیز آن احساس فقر و بدبختی را برای مردم بیدار کرده است و شعر را هم از انحصار دربار و طبقه حاکم در درون توده‌های مردم آورده است. لذا خود بخود محتوای آنرا نیز دگرگون کرده است که شاعر بدنبال مضامینی غیر از مضمون حاکم پسند می‌گردد (شمس لنگرودی، ص ۳۷ / حسین پورجافی ص ۲۴). و آنچه که در این مقاله بررسی خواهد شد عمق عرفانی شعر پروین است گرچه از ظاهر آن نیز تا حد نیاز غفلت نخواهیم کرد.

معمولاً شعر را از دو جنبه مورد بررسی قرار می‌دهند یکی از نظر عناصر هنری مانند تخیل، سبک، زیباشناسی، خلاقیت و..... و دیگر از نظر محتوی و پیام که هر یک از این دو جنبه بر روی یکدیگر تأثیری متقابل دارند و پرداختن بیش از حد به یکی از آنها از جذابیت دیگری خواهد کاست. چنانکه ناصر خسرو که بیش از حد به معنی و محتوا پرداخته از جذابیت ظاهری شعرش کاسته و اهمیت بیش از حد خاقانی در برخی از اشعار به صنایع ظاهری، دریافت معنی را برای غیر متخصص بسیار ثقیل نموده است چنانکه برای طلوع آفتاب می‌گوید:

زد نفس سربمهر صبح ملمع نقاب خیمه روحانیان کرد معنبر طناب

(گزیده اشعار خاقانی، سجادی، ص ۱۶)

پروین هم گرچه غایت و هدف قصه برایش مهم بوده اما از چاشنی هنر ظاهری غفلت نرورزیده مانند تمام شاعران دیگر تا سرحد توان از فنون و هنر شعری برای ارائه پیام خود استفاده نموده است که ما در اینجا به بررسی پیام‌های او که جنبه عرفانی دارد می‌پردازیم تا جایگاه آنها را در عرفان مشخص نمائیم هر چند که خود او نیز بر اثر همان اخلاص و صمیمیت مادرانه هیچ ادعائی نکرده است. چنانکه می‌گوید:

چکامه و سخن من به صفر می‌مانست که در برابر اعداد در شماری بود
نبود در خور ارباب فضل گفته من در این صحیفه ناچیز یادگاری بود

(دیوان، ص ۱۸)

عرفان

هر چند پروین تحت تأثیر تصاویر عرفانی - اخلاقی سنایی، عطار، مولانا، سعدی و حافظ است. مثلاً در قصیده «جامه عرفان» از مولانا متأثر است و در «کعبه ازل» از شور و حال و درد عطار حکایت می‌کند. اما دیدگاه عرفانی او به معنی مطلق سیر و سلوک عارفانه نیست بلکه برخورد اخلاقی و موعظه‌آمیز با واقعیت‌های دینی و دینداری است. اندیشه‌های پارسایانه از قبیل تقوی و پرهیزگاری و اعتلای روح را در قالبی به نمایش می‌گذارد که پیشینیان آن قالب را در خدمت مدح و ذم بکار می‌گرفتند. (دیوان، ص ۲۷۷)

در قصاید او اشعاری را می‌بینیم که با لحنی پندآمیز از بیدادگری و آز و دانش و عشق و قناعت و..... سخن می‌گوید. صدای او در چند مورد که اشاره خواهد شد صدای یک عارف سودای نیست. بلکه صدای یک معلم اخلاق است که به طرح فضایل اخلاقی می‌پردازد و از تعالیم عرفانی تا آنجایی که برای تهذیب جامعه مفید است استفاده می‌نماید. او نمی‌خواهد به طرح مباحث عرفانی بصورت مستقل بپردازد. اگر درباره زهد می‌گوید:

نوبت از خلق گسستن نبود گاه در صومعه بستن نبود

(دیوان، ص ۱۵۲)

شاید آن به دلیل فساد رایج آن زمان او از طرف صوفیان غیر صافی و خانقاهی بوده که باعث شده نگاه او به عرفان یک نگاه زاهدانه باشد نه عرفان عاشقانه و سودائی که خیمه و خرگاه درد و غم و فقر را به آتش درمی کشد و جز معشوق چیزی باقی نمی گذارد. از این روست که اگر بخواهیم برای پروین از عرفان مکتب خاصی بسازیم باید عرفان او را عرفانی اخلاقی بدانیم که ناظر به تأمین سعادت و خیر افراد جامعه است. که همه دغدغه اش از بین بردن بی عدالتی های اجتماعی و فقر و محرومیت جامعه و مبارزه با ظلم است. چنانکه زرین کوب پروین را زنی مردانه در قلمرو عرفان دانسته و می گوید:

«و عظ و تحقیق پروین هر چند شامل تحذیر از تعلقات دنیوی است، متضمن الزام ترک دنیا و التزام فقر و تجرد صوفیانه نیست. نیل به کمال مرتب انسانی را بدون رهایی از بی عدالتی های اجتماعی ممکن نمی داند.» (با کاروان حله، زرین کوب، ص ۳۷۰)

بخاطر همین جهان بینی است که کنج عزلت گزیدن را چاره کار نمی داند. گرچه روح حاکم بر دیوان او اخلاقی و پند و موعظه است اما گاهگاهی بارقه هایی از عرفان در برخی از اشعار او بچشم می خورد که نشانگر دل صافی اوست. مثلاً

... چشم جان را بی نگه دیدارهاست پای دل را بی قدم رفتارهاست
... تا بیاموزند اسرار حقت تا کنند از عاشقان مطلقیت

(دیوان، ص ۲۲)

... چو نورت تیرگی ها را منور کرد، خورشیدی

چودر دل پروانیدی گل معنی، گلستانی
(دیوان، ص ۱۰۸)

... مخوان جز درس عرفان تا که از رفتار و گفتارت

بداند دیو کز شاگردهای این دبستانی

... مترس از جانفشانی گر طریق عشق می پویی

چو اسماعیل باید سر نهادن روز قربانی
(دیوان، ص ۶۰)

... ای خوشا مستانه سر در پای دلبر داشتن

دل تهی از خوب وزشت چرخ اخضر داشتن

... ای خوش از تن کوچ کردن خانه در جان داشتن

روی مانند پری از خلق پنهان داشتن

... همچو عیسی بی پرو بی بال برگردون شدن

همچو ابراهیم در آتش گلستان داشتن...
(دیوان، ص ۹۴)

در قصیده «عشق حق» در ضمن داستان دیوانه و عاقل، عشق را مایه صفا و بقای حیات و جوهر پوپای هستی تلقی نموده، جز خیر هیچ چیز در عالم هستی ندیده است.

عارفان کاین مدعا را یافتند	گم شدند از خود، خدا را یافتند
من همی بینم جلال اندر جلال	تو چه می بینی به جز وهم و خیال
من همی بینم بهشت اندر بهشت	تو چه می بینی به غیر از خاک و خشت
چون مرا هجرش به خاکستر نشاند	گو بیفشان هرکه خاکستر فشاند

(دیوان، ص ۲۵۱)

و در مثنوی «لطف حق» در ضمن بیان داستان موسی و مادرش نوعی از توحید افعالی و وحدت وجود را بیان کرده و تمام انوار هستی را از نور حق دانسته است.

رودها از خود نه طغیان می کنند	آنچه می گوئیم ما آن می کنند
ما به دریا حکم طوفان می دهیم	ما به سیل و موج فرمان می دهیم
نقش هستی نقشی از ایوان ماست	خاک و باد و آب سرگردان ماست
قطره‌ای کز جویباری می رود	از پی انجام کاری می رود
ما بسی گم گمشه باز آورده ایم	ما بسی بی توشه راه پرورده ایم
سوزن ما دوخت هر جا هر چه دوخت	ز آتش ما سوخت هر شمعی که سوخت
این سخن پروین نه از روی هوی ست	هر کجا نوری است از انوار خداست

(دیوان، ص ۳۳۰)

از منظر این دیدگاه وحدت وجود است که در عرفان شری تفسیر می شود و جایگاه خود را در عالم هستی توجیه می نماید. که پروین هم اشاره به آن دارد.

نتوان گفت که خار از چه دمید خار را نیز در این باغ بهاست

در داستان «گره گشای» که روزگار سخت پیرمرد فقیر و فرزندان بیمارارش را بیان می کند. درصدد توجیه افعال الهی برمی آید و به نوعی از جبر ممدوح می رسد که همه افعال خداوند مقرون به خیر هستند و در آنها حکمتی وجود دارد ولی ما با اندیشه تنگ خود دلیل آنها را نمی دانیم.

در ادامه داستان با باز شدن گره دامن پیرمرد و ریختن گندم، از زبان او سخنانی را بیان می کند که به شطح در عرفان شبیه است و نشانگر عمیق تر شدن نگاه پروین نیز می باشد هر چند به عمق عرفان نرسیده و دوباره آنها را توجیه می کند و نتیجه اخلاقی از آن می گیرد. اما در این بحث تحت تأثیر دیدگاه مولانا در موضوع رحمت بودن بلا در عرفان است. که حکایت از آشنایی او با عرفان عاشقانه نیز دارد. چنانکه گوید:

بس گره بگشوده‌ای از هر قبیل این گره را نیز بگشا ای جلیل

این دعا می‌کرد و می‌پیمود راه
دید گفتارش فساد انگیخته
بانگ برزد کای خدای دادگر
سالها نرد خدایی باختی
این چه کار است ای خدای شهروده
چون نمی‌بیند تو بیننده‌ای؟
تا که بر دست تو دادم کار را
هر چه در غربال دیدی بیختی
من تو را کی گفتم ای یار عزیز
آن کره را چون نیارستی گشود
من خداوندی ندیم زین نمط

ناگه افتادش به پیش پا نگاه
وان گره بگشوده گندم ریخته
چون تو دانایی نمی‌داند مگر
این گره را زان گره نشناختی
فرقها بود این گره را زان گره
کاین گره را برگشاید بنده‌ای
ناشتا بگذاشتی بیمار را
هر غسل هم شوربا ریختی
کاین گره بگشای و گندم را بریز
این گره بگشودنت دیگر چه بود
یک گره بگشودی آنهم غلط

آنگاه حکمت آن را پیدا کردن همیان زر بیان کرده و شروع به تفسیر بلا در عرفان می‌نماید و دقیقاً با عبارت مولانا شروع کرده و می‌گوید:

هر بلایی کز تو آید حکمتی است
تو بسی زاندیشه برتر بوده‌ای
تیشه زان بر هر رگ و بندم زنند
گر کسی را از تو دردی شد نصیب
رزق زان معنی ندادندم خسان
ناتوانی زان دهی بر تندرست
زان به درها بردی این درویش را
اندربین پستی قضایم زان فکند
در تو پروین نیست فکر و هوش

هر که را فقری دهی آن دولتی است
هر چه فرمان است خود فرموده‌ای
تا که با لطف تو پیوندم زنند
هم سرانجامش تو گردیدی طیب
تا تو را دانم پناه بی‌کسان
تا بدانند کآنچه دارد زان توست
تا که بشناسد خدای خویش را
تا تو را جویم تو را خوانم بلند
ورنه دیگ حق نمی‌افتد ز جوش

(دیوان، صص ۷، ۲۹۳)

همچنان که دیدم پروین بلاء را از نوع بلا تنبه و آگاهی دانست که برای آگاه کردن مردم می‌آید تا چشم دل آنها را به حکمت خداوندی روشن کند. به همین خاطر تسلیم آن شده و آنرا می‌پذیرد که

در این دو روزه هستی همین فضیلت ماست
ز سرد و گرم تنور قضا نمی‌ترسیم

که جور می‌کند ایام و ما شکیباییم
برای سوختن و ساختن مهیاییم

اما مولانا از این مرحله گذر کرده و بلا را بلاء ترفع می‌داند که هرگاه معشوق، کسی را دوست داشته باشد بر او منت نهاده و این جور عاشقانه را بر او عنایت می‌کند. چنانکه می‌گوید:

هر بلا کز دوست آید رحمت است
 ای بلاهای تو آرام دلــــم
 آن بلا را بر دلم صد منت است
 نالم و ترسم که او باور کند
 حاصل از درد تو شد کام دلتتم
 وز ترحم جنتور را کمتر کند
 و عین القضاة می گوید: «جفای معشوق بر عاشق دلیل قلعه گشادنست» (عین القضاة، پورجوادی)
 و احمد غزالی به استقبال بلا می رود و می گوید:
 بلاست عشق، منم کز بلا نپرهیزم
 چو عشق خفته بود، من شوم برانگیزم
 (تعلیقات سوانح العشاق، احمد غزالی، ص ۷۴)
 و یا حافظ می گوید:

به تیغم گر کشد دستش نگیرم
 کمان ابرویت را گو بزن تیغ
 وگر تیرم زند منت پذیــــرم
 که پیش دست و بازویت بمیرم
 (دیوان، حافظ، غزل ۳۲۱)

و یا عطار اعتقاد دارد که راه قرب معشوق از بالای دار می گذرد.
 بالای قرب چون دیدار بنمود
 مرا این جایگه بردار بنمود
 (منطق الطیر، عطار)
 پروین در بحث «دانش و حکمت» عقیده دارد هر کس در این راه بیشتر رنج ببرد، ارزشمندتر می شود. نظیر الماس تراش ندیده ای که از زخم چکش می نالید و زرگر بدو می گفت: با هر ضربه، جلای تو بیشتر می شود و بر اثر ضربه ها و تحمل شداید به درخشندگی و صفایی می رسیم که هر چه قیمت نهندت کم است.
 تو را هر چه قیمت نهد روزگار
 بدار از من و این چکش یادگار
 (دیوان، ص ۱۲۸)

عقل و عشق

پروین گرچه گهگاهی تک بیت های پراکنده درباره اوج عشق و جنون دارد چنانکه می گوید:
 من دیوانگی کردم هــــزار
 ... کتاب عشق را جز یک ورق نیست
 تا بدیدم جلوه پروردگــــار
 ... در اینجا رمز، رمز عشق بازی است
 به جز این نقش، هر نقشی مجازی است
 و راه عشق را راه پربلا و خوفناک آورده:
 تو گفתי راه عشق از فتنه پاک است
 چو دیدم پرتگاهی خوفناک است
 اما چون به اوج عشق عارفانه نرسیده آنرا با عقل در تقابل نمی بیند، عشق او، عشق خانمان سوز
 و عقل برانداز نیست تا تاب تحمل عقل جزئی را نیاورد. از طرفی عقل هم برای او همان عقل

تا نمایندت به هنگام خـــرام
تا بیاموزند اسرار حقــــت

سیرگاهی خالی از صیـــاد و دام
تا کنند از عاشقــــان مطلقــــت

(دیوان، ص ۱۴۸)

... ای روح سبک بر سپهر برپر کاین جسم گران عاقبت غبار است

(دیوان، ص ۴۴)

و راه رهایی روح را تزکیه و زدودن زنگار جسم می‌داند تا شایستگی پذیرش انوار الهی گردد. و این آرزویی است که بدنبال آن است.

ای خوش از تن کوچ کردن خانه در جان داشتن
همچو عیسی بی پر و بی بال بر گردون شدن
... ای خوشا خاطر ز نور علم مشحون داشتن
همچو موسی بودن از نور تجلی تابناک
پاک کردن خویش را از آلودگیهای زمین
روی مانند پری از خلق پنهان داشتن
همچو ابراهیم در آتش گلستان داشتن
تیرگیها را از این اقلیم بیرون داشتن
گفتگوها با خدا در کوه و هامون داشتن
خانه چون خورشید در اقطار گردون داشتن
(دیوان، ص ۱۲۲)

غم و درد اجتماع

گرچه درد او درد رهایی از جسم خاکی است و مانند هر عارفی در آرزوی وصال معشوق است. اما از آنجایی که او یک شاعر اجتماعی است و غم و درد نان مردم فقیر دوران خود را هم دارد در جای جای دیوانش این غم چهره می‌گشاید و درد درون او را نمایان می‌سازد و بلای فقر جامعه نمی‌گذارد که دم از بلای عارفانه و عاشقانه زند و بگوید.

در هجوم ترکتازان و کمانداران عشق سینه‌ای آماده بهر تیرباران خوش است

(دیوان، ص ۹۴)

پس غم و رنج و درد او بیشتر درد جامعه است تا درد عرفانی او. به همین دلیل کلمات او قطرات سوزناکی از درد و مصیبت مردم فقیر جامعه است که از عمق وجودش می‌چکد و بر اوراق تاریخ سیاه دوران او جاری می‌گردد. به همین دلیل گویا دیوان او غمنامه‌ای از مردم فقیر دوران اوست که کسی با مهر مادری به دلداری آنها آمده است و راه روشن آینده را به آنها نوید می‌دهد و در قطعاتی چون «صاعقه ما ستم اغنیاست»، «قلب مجروح»، «گوهر اشک»، «شکایت پیرزن»، «اشک یتیم» و... درد جامعه را بیان می‌کند و در شعر «گل سرخ» و مناظره «گل و شبنم» غم و رنج زندگی خود را به تصویر می‌کشد و در صدد آن است که زن را نیز در جامعه عقب مانده به جایگاه خودش بازگرداند.

زن

به همین دلیل، زیربنای تربیتی جامعه انسانی را هویت‌یابی زنان می‌داند. که با بها دادن به تعلیم و تربیت و علم و دانش محقق خواهد شد. و جامعه را با کمال یافتن علمی زنان به استحکام خواهد رساند. چنانکه می‌گوید:

... زنی که گوهر تعلیم و تربیت نجوید
 فروخت گوهر عمر عزیز را ارزان
 ... زن ز تحصیل هنر شد شهره هر کشوری
 برنکرد از ما کس زین خواب بیدردی سری
 ... برای گردن و دست زن نکو، پروین
 سزاست گوهر دانش، نه گوهر الوان
 (دیوان، ص ۲۷۳)

در بحث مقایسه برتری زن و مرد بدون آنکه گرفتار تعصبات فمینیسم شود به دفاع از حقوق زنان پرداخته و برای دفاع از آنان دلایلی می‌آورد. از جمله می‌گوید اگر مردان مانند افلاطون و سقراط را دارند. افتخار زنان هم این است که آن دانشمندان در کودکی در دامن زنان پرورش یافته‌اند و زنان آن راه را برای آنان هموار کرده‌اند.

... اگر فلاطن و سقراط بوده‌اند بزرگ
 بزرگ بوده پرستار خردی ایشان
 ... همیشه دختر امروز، مادر فرداست
 ز مادر است میسر، بزرگی پسران
 (دیوان، ص ۲۷۳)

و یا اگر کودکی بدون مادر باشد هرگز نمی‌تواند حدیث مهر را بخواند و بزرگترین ثروت زن همین مهر مادری و مهر فرزندان است. که البته ثروت بزرگی است.

... حدیث مهر، کجا خواند طفل بی مادر
 نظام امن، کجا یافت ملک بی سلطان
 ... توان و توش ره مرد چیست؟ یاری زن
 حطام و ثروت زن چیست، مهر فرزندان
 (دیوان، ص ۲۷۳)

به همین خاطر او با عواطف مادری برای مادران و فرزندان پیامهای زیبا و مادرانه دارد که در جای جای شعرش جلوه‌گر است. چنانکه در «ای مرغک» با زبان مادرانه به دانستن قدر خانه و کاشانه و پدر و مادر و فرصت شمردن عمر توصیه می‌کند. در «یک غزل»، «آشیانه ویران»، «آرزوی مادر» غم کودکان را دارد. و در «حدیث مهر» بالاترین خجستگی زن را مقام مادری می‌داند.

شیرین نشد چو زحمت مادر، وظیفه‌ای
 فرخنده تر ندیدم ازین، هیچ اختری
 (دیوان، ص ۱۸۸)

پس او به عنوان یک زن گزارشگر بسیار خوبی برای عواطف زنان است و مهر و عشق مادری را به بهترین وجه بیان می‌کند. چنانکه در قصیده «تیره بخت»، «دو محضر»، «زن در ایران» و «فرشته انس» تعریفی زیبا از مسئولیت زنان ارائه می‌دهد.

اما بدون تعصب باید بپذیریم که استدلالهای او برای دفاع از زن اگر از بعد عاطفی مهر مادری آن بگذریم، استدلالهای قوی نیست چون بزرگی زن را منوط به بزرگی مرد کرده است و

فی حد ذاته برای زن آن بزرگی را نیاورده. چنانکه در استدلالهای قبلی افتخار زن را فقط در پرستاری خردی دانشمندان دانست و در اشعار زیر هم بخاطر یار و یاور مرد بودن می‌داند.

زن نکوی، نه بانوی خانه تنها بود طیب بود و پرستار و شحنه و دربان
به روزگار سلامت، رفیق و یار شفیق به روز سانحه، تیمارخوار و پشتیبان

(دیوان، ص ۲۷۳)

آن هم به این دلیل است که مضامین شعری پروین اجتماعی و تعلیمی است و اگر شعر را بعنوان آیینی تمام‌نمای اوضاع و احوال جامعه بپذیریم. دیوان او نماد کامل و تمام‌عیار این نوع اشعار است که حکایت از جامعه آن روز دارد.

اما در عرفان مقام زن در بسیاری از جاها از مرد فراتر می‌رود. چنانکه ابن عربی می‌گوید: مقام زن نسبت به مرد مانند منزلت طبیعت است. یعنی به منزله نفس‌الرحمان نسبت به امر الهی است. یعنی زن محل وجود اعیان‌انسان است. زن محل ظهور اعیان جسم است که در طبیعت تکوین می‌یابد. پس امر الهی بدون طبیعت تحقق نمی‌یابد. و کسی که طبیعت را بشناسد مرتبه زن را می‌شناسد و کسی که امر الهی را بشناسد مرد را می‌شناسد. (شرح نقش‌الفصوص، ابن عربی، مظاهری، ص ۳۲۸)

و در این استدلال که چرا زن نبی نمی‌شود. می‌گوید: نبی شدن مرد، فضل در اکمیلیت است نه در کمال و اکمیلیت هم نسبی است چنانکه میان دارندگان مقام واحد مشترک هم تفاضل واقع می‌شود. چنانکه میان رسل نیز این تفاوت وجود دارد. همچنانکه ممکن است زنی در درجه کمال از بسیاری از مردان برتر باشد. چنانچه مریم (ع) و آسیه بودند و یا حضرت فاطمه (ع) را پیامبر (ص) نه تنها «اکرم النساء» بلکه «اکرم الناس» کامل‌ترین مرد و زن نامید. (شرح فصوص، خوارزمی، فص زکریاویه)

و اینکه در احادیث انسان را صورت حق تعالی آورده‌اند. ابن عربی می‌گوید اتم‌صورت که در حقیقت صورت الهی است، در زن تحقق دارد. به همین دلیل باز ابن عربی زن را از متشابهات دانسته چون انسان مجمع زن و مرد است به همین دلیل علم و قدر و ارزش زنان از اسرار اختصاص است که خداوند به هر کس نداده است. (فتوحات، ابن عربی)

آنها به محمد (ص) داده لذا آن حضرت (ص) فرمودند: من از دنیای شما سه چیز را دوست دارم یکی زن و دیگری عطر و سوم نماز است. و به موسی (ع) داده که او نیز حاضر شد در برابر مهر زنی ده سال چوپانی شعیب (ع) را قبول نماید. (شرح فصوص، قیصری، فص یحیویه)

و به خاطر ارزش والای زن فی حد ذاته است که خداوند حالت دویدن و هروله هاجر (ع) را اصلی از ارکان حج قرار داد و واجب کرد هر مرد و زنی هفت بار بین صفا و مروه را بدود. به همین دلیل است که خداوند انسان را حقیقت واحده دانسته که شامل مرد و زن می‌شود.

و اختلاف آنها را تنها در عوارض آورده است. «هو الذی خلقکم عن نفس واحدہ». (اعراف، ۱۸۹) «خلقکم من نفس واحدہ...» (زمر، ۶) و زن می‌تواند خلیفه‌الله شود و انسان که عالم صغیر است در عالمیت (نشانه حق بودن) با عالم کبیر (جهان و هستی) مساوی است و انسان بودن هم برای مرد و زن مساوی است.

قرآن هر جا فضیلتی برای مردان آورده بلافاصله آن را برای زنان هم آورده است. ان المسلمین والمسلمات والمؤمنین والمؤمنات، والقانتین والقانتات والصادقین والصادقات، والصابرین والصابرات، والخاشعین والخاشعات... والمتصدقین و المتصدقات، و الصائمین و الصائمات...» (احزاب، ۳۵).

مباحثی در بحث جبر و قضا و نفس هم دارد که رنگ و بوی عرفان دارد.

در پایان همین سخن پروین را باید یادآور شد که می‌گوید:

کشت ما را حاصل این یک خوشه بود عالم ما اندرین یک گوشه بود
هر چه هست این است در انبان ما گوی از این بهتر نزد چوگان ما

منابع

- ۱- شناخت مفاهیم سازگار با توسعه و فرهنگ و ادب فارسی (سعدی). تنکابنی، حمید، تهران پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲.
- ۲- شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی، رزمجو، حسین، جلد دوم، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶.
- ۳- یادنامه پروین اعتصامی، گرد آوری علی دهباشی، انتشارات صنوبر، ۱۳۷۱.
- ۴- یادنامه پروین اعتصامی، گردآوری دکتر منوچهر اکبری، دانشگاه تهران.
- ۵- دیوان پروین اعتصامی، با مقدمه ملک الشعراء بهار، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۰.
- ۶- جاودانه پروین اعتصامی، نمینی، حسین، تهران، فرزانه، ۱۳۶۱.
- ۷- انواع ادبی، شمیسا، سیروس، چاپ نهم، انتشارات فردوسی، ۱۳۸۱.
- ۸- گزیده اشعار خاقانی شروانی، به کوشش سید ضیاءالدین سجادی، چاپ سوم، چاپخانه سپهر، تهران، ۱۳۶۳.
- ۹- چشم انداز شعر معاصر ایران، زرقانی، سید مهدی، نشر ثالث، تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۰- پروین ستاره آسمان ادب فارسی، محمدجواد، شریعت، تهران، مشعل، ۱۳۶۶.
- ۱۱- شمس لنگرودی، محمد، (محمد تقی جواهری گیلانی)، تاریخ تحلیلی شعر نو، تهران، نشر مرکز، چاپ چهارم، ۱۳۸۱.
- ۱۲- جریان های شعر معاصر فارسی، از کودتای ۱۳۳۲ تا انقلاب ۱۳۵۷، حسین، پورچافی، علی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۴.
- ۱۳- جویبار لحظه‌ها، (ادبیات معاصر فارسی)، یا حقی، محمد جعفر، چاپ پنجم، تهران، جامی، ۱۳۸۲.

- ۱۴- زن، پروین، حقیقت یا مجاز؟ موحد عبدالحسین، تهران، انتشارات مهیا، ۱۳۷۴.
- ۱۵- با کاروان حله، زرین کوب، عبدالحسین، چاپ ششم، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۰.
- ۱۶- حکیم بانوی شعر فارسی، زندگی و شعر پروین اعتصامی، چاوش اکبری (یسنا) تبریزی، تهران، نشر ثالث، ۱۳۷۸.
- ۱۷- شرح نقش الفصوص الحکم ابن عربی، عبدالرضا مظاهری، تهران، خورشید باران، ۱۳۸۵.
- ۱۸- شرح فصوص الحکم، ابن عربی، حسین خوارزمی، تحقیق حسن زاده آملی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
- ۱۹- شرح فصوص الحکم ابن عربی، داود قیصری، منشورات انوارالمهدی، تحقیق دارالاعتصام، ۱۴۱۶ هـ. ق.
- ۲۰- فتوحات مکیه ابن عربی، دارالکتب العربیه، بیروت، بی تا.
- ۲۱- منطق الطیر، فریدالدین عطار نیشابوری، سید صادق گوهرین، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۴۲.