

# مطالعه تطبیقی فلسفه تعلیم و تربیت در رویکردهای پدیدارشناختی سهراب سپهری و اریک فروم

علی اکبر سام خانیانی\*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران

دریافت: ۹۱/۳/۱۳

پذیرش: ۹۱/۷/۱۵

## چکیده

یکی از موضوعات مهم در شعر سهراب سپهری، فلسفه تعلیم و تربیت و توجه او به این ساحت بنیادین حیات بشری است. این موضوع به این دلیل اهمیت دارد که جهان بینی، شخصیت و زندگی عملی خود سپهری نیز از دهه چهل خورشیدی بدین سو، دگرگونی عظیمی داشته است. هدف از این پژوهش، نشان دادن ابعادی از تأثیرپذیری سهراب سپهری از رویکردهای پدیدارشناختی در تعلیم و تربیت و مشخص کردن همسویی و همخوانی نظرات وی با نظریات اریک فروم (۱۹۸۰-۱۹۰۰) است. در نگاه پدیدارشناسانه سپهری و فروم، کودکی مفهومی فلسفی دارد و معادل آزادی، ادراک شهودی پدیده‌ها و کسب تجربه فردی است، بروز غرایز و سائق‌ها، زمینه کسب «فردیت» کودک است و بلوغ، زمان استقلال از افکار و اعمال تقلیدی است. ستیز با عادات، نهی و نفی دانش تحمیلی، ستایش تنهایی و پذیرش مرگ از دیگر موارد همسویی نظرات سپهری و اریک فروم به‌شمار می‌روند.

واژگان کلیدی: سهراب سپهری، اریک فروم، فلسفه تعلیم و تربیت، پدیدارشناسی.

## ۱. مقدمه

سهراب سپهری یکی از شاعران شناخت‌جوی معاصر است که در ساحت‌های مختلف جهان، انسان و مفاهیم مطالعه و تأمل کرده و گفتمان نیرومند و متفاوتی را ارائه کرده است. یکی از موضوعات مهم در اشعار وی فلسفه تعلیم و تربیت است. نظریات هستی‌شناختی، توصیه‌ها،



امر و نهی‌ها و تلاش او برای تغییر نگاه افراد به جهان و زندگی، اشعار او را در رده بهترین آثار تعلیمی قرار می‌دهد. پرسش مهم این پژوهش این است که مبنا و نقطه همبستگی رویکردهای تعلیمی سهراب سپهری چیست؟ رویکردهای وی چگونه حاصل شده است و نظریات او با کدامیک از صاحب‌نظران همسویی دارد؟

در این پژوهش نشان می‌دهیم که سپهری با آموزه‌های پدیدارشناسی و روان‌شناسی اجتماعی آشنا بوده و بدان گرایش شدیدی داشته است و فلسفه تعلیم و تربیت او به‌طور خاص با نظریات روان‌شناس شهیر، اریک فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰) که در گرایش روان‌شناسی اجتماعی، تحلیل حقایق زیربنایی زندگی و به‌ویژه بحران فلسفی تعلیم و تربیت قرن بیستم فعالیت داشته است انطباق دارد (اریک فروم، ۱۳۸۵: مقدمه مترجم، ۱۰) و تأثیر مهمی بر آموزش و پرورش و متفکران و اندیشه‌جویان معاصر گذارده است، همسویی دارد. در این پژوهش کوشیده‌ایم با استناد به نظریات اریک فروم و تحلیل اشعار سپهری در پنج دفتر اخیر (شرق اندوه، صدای پای آب، حجم سبز، مسافر و ما هیچ ما نگاه) همانندی و انطباق آرای آن دو را نشان دهیم.

## ۲. پدیدارشناسی چیست؟

چیستی اشیاء و مفاهیم، پرسشی است که همواره در برابر بشر قرار داشته و تردید او را درباره ماهیت‌ها برمی‌انگیخته است؛ اینکه آیا پدیده‌ها، اعم از اشیاء و مفاهیم، همان‌طور هستند که به نظر می‌رسند؟ ادراک متفاوت افراد از واقعیت واحد چه توجیهی دارد؟ ارزش واقعیت در شناخت حقیقت تا کجاست؟

این پرسش‌ها و تردیدهای فلسفی درباره وجود، ذهن بسیاری از فیلسوفان و متفکران بشری را به خود معطوف داشت؛ از عارفان و حکمای شرق گرفته تا فیلسوفانی چون رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) و امانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴). اما سرانجام، ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸)، فیلسوف معروف آلمانی، با تأملات و سامان‌بخشی به شک دکارتی و نظریه کانت در جداسازی «پدیده یا نومن<sup>۲</sup>» از «نمودهای آن یا فنومن<sup>۳</sup>»، مکتبی را بنیان نهاد که «فنومنولوژی یا پدیدارشناسی» نامیده می‌شود که مطابق آن، واقعیت (پدیده) امری جدا از نمودهای آن (پدیدار) است.

هوسرل معتقد بود برای دستیابی به ماهیت آنچه هست، باید به پدیدار توجه کرد و اهمیتی ندارد که این پدیدار، وجودی جدا از آنچه ما آن را می‌شناسیم دارد یا نه. از نظر او ما باید واقعیتی را که ادعا شده در پس پدیدار قرار دارد، در پرائنتز بگذاریم و در مورد آن بحث نکنیم. فیلسوف فقط باید به بررسی چیزی بپردازد که برای آگاهی‌اش پدیدار شده است. او باید توصیف دقیقی از پدیدار ارائه دهد (علوی‌تبار، ۱۳۸۸: ۷۸). بنابراین در دیدگاه پدیدارشناختی، پدیده‌های مادی یا انتزاعی ممکن است در اشکال و ابعاد چندگانه و متفاوت بر اشخاص (اگوا) پدیدار شوند و این تجلیات بخشی از هستی آنها است. پدیدارشناسان در توضیح نمودهای چندگانه از واقعیت یگانه از تمثیل مکعب استفاده می‌کنند و واقعیت را به مکعبی تشبیه می‌کنند که چند بعد دارد، اما همزمان و در یک زاویه، دیدن همه ابعاد ممکن نیست و هرکسی از زاویه دید خود، بعد خاصی از آن را می‌بیند. بر این اساس «واقعیت یگانه می‌تواند به شیوه‌های چندگانه بیان شود و خود آن واقعیت در تمام آنها نسبت به اظهارات، چیز دیگری باشد، درست همان‌طور که مکعب به بعدی تعلق دارد که وجه‌ها، جنبه‌ها و نماها متفاوت است» (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴: ۷۸).

بر اساس آموزه‌های ادموند هوسرل، هر فرد باید یک آغازگر باشد و با قرار دادن واقعیت در پرائنتز و تردید درباره گزاره‌های شناختی، پدیدارهای اصیل و ادراکی پدیده‌ها را بیابد؛ به عبارت دیگر در این نگاه، مهم پدیده نیست، بلکه مهم جلوه‌ها و پدیدارشدگی پدیده است که نتیجه روی آوردن ما است. هوسرل این امر را به همه حیطه‌های دانش، حتی شناخت‌های علمی (به تعبیر سهراب دانش و دانایی) تسری می‌دهد و می‌گوید: «ما به‌عنوان فیلسوفانی که هنوز نقطه آغاز حرکت خویش را جست‌وجو می‌کنیم هیچ‌گونه ایده‌آل علمی هنجارگونه را معتبر نمی‌شماریم و فقط و فقط وقتی می‌توانیم چنین ایده‌آلی داشته باشیم که خودمان را از نو بسازیم» (هوسرل، ۱۳۸۶: ۴۰). گفتنی است رویکرد پدیدارشناختی در معنای عام خود همواره در تاریخ بشریت وجود داشته است و درحقیقت بسیاری از معارف حکیمانه، ابداعات و نظریات شاعرانه و عارفانه، نتیجه این رویکرد کاشفانه و تقلیدگریز هستند که در آن فرد با اپوکه<sup>۵</sup> یا تعلیق معنا و برداشت‌های تقلیدی، درک بی‌واسطه خود را از پدیده‌های جهان، اشیا و مفاهیم کسب و تلاش می‌کند پدیده‌های مادی و انتزاعی را به‌گونه‌ای که بر او پدیدار می‌شوند ادراک کند. داستان تمثیلی «پیل اندر خانه تاریک» در مثنوی مولوی نمونه‌ای از فهم

پدیدارشناسانه است که در آن شناسندگان از واقعیت یگانه نهفته در تاریکی، توصیف چندگانه ارائه می‌دهند:

از نظر گه گفته‌شان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد این الف

(مولوی، ۱۳۶۳: ۷۲/۲)

باری شناخت پدیدارشناختی با شک فلسفی درباره «این‌همانی‌ها» و تعلیق آن‌ها آغاز می‌شود و بر رویکردی تعلیمی، مبتنی بر تکثر ادراک و تجربه، استوار است و تأثیر عظیمی بر فلسفه، ادبیات و نقد ادبی، روان‌شناسی، سیاست، دین‌شناسی و اخلاق، علوم تجربی و هنر جهان گذاشت. پدیدارشناسی حوزه خاصی ندارد و ساحتهای مختلف علم و اندیشه، اجتماع، زندگی، اخلاق و روابط انسان و جهان در حیطه آن قرار می‌گیرد. آموزه مهم آن این است که بدانیم پدیده‌ها ابعاد مختلف و در نتیجه پدیدارهای متفاوت دارند و لازم است فرد روی‌آوردگی‌های تقلیدی قبلی، واقعیت‌های دلالتی و تعریف‌های پیشین خود را درباره اشیا و مفاهیم به تعلیق درآورد و به اصطلاح «اپوکه» کند و در مقابل، «من» پدیدارشناختی<sup>۶</sup> خویش را فعال کند و واقعیت‌ها را به صورت اصیل بازیابی و تعریف کند. این رویکرد با نیت‌مندی حاصل می‌شود و «نیت‌مندی بخشی از سرشت آگاهی است و هیچ‌گونه آگاهی بدون رابطه نیت‌مند وجود ندارد.» (صنعتی، ۱۳۸۲: ۴۳).

امتیاز مهم مکتب پدیدارشناسی آن است که فلسفه را وارد زندگی کرد، تا جایی که می‌توان سهم بزرگی از تغییرات نظری و عملی را در حوزه‌های مختلف علوم تجربی، علوم انسانی و هنر معاصر مرهون این دیدگاه دانست. مطابق نظر هوسرل، هرکسی که مایل است فیلسوف شود باید در زندگی و در تمام شؤون بودنش به خویشتن بازگردد و بکوشد و راهکار آن این است که یکبار در درون خویش همه علمی را که تاکنون برایش معتبر بوده‌اند واژگون کند و آن‌ها را از نو بسازد. در این نگاه یک عین واحد به‌عنوان یک پدیده به اشکال مختلف توصیف می‌شود و در حقیقت ما طریقی را که چیزها هستند هویدا می‌کنیم و با این کار هم عین‌ها و هم خودمان را کشف می‌کنیم (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴: ۴۰-۸۰). این نظریات در تعامل با روان‌شناسی، به‌ویژه تعلیم و تربیت نوین را نیز تحت‌تأثیر قرار داد و اندیشمندی چون اریک فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰) بر اساس آن نظریات نوینی ارائه کردند. پژوهش‌شان می‌دهد سهراب سپهری نیز تحت‌تأثیر آموزه‌های مکتب پدیدارشناسی است و در نظریات نوین و رویکردهای تعلیمی و تربیتی و هستی‌شناسی خود به‌طور خاص با اریک

فروم همسویی و هم‌نظری دارد. در این مقاله تلاش کرده‌ایم رویکردهای او را در چند مقوله بررسی کنیم و شباهت‌های آن را با نظریات اریک فروم نشان دهیم.

### ۳. کودک درون، من پدیدارشناختی

سپهری در اشعار دههٔ چهل به بعد رویکرد هستی‌شناسانهٔ پدیدارشناختی به کودکی دارد. او مرزبندی قراردادی بین کودکی و بزرگسالی را نادرست و غیرمنطقی و ترک ادراک و احساس اصیل را بی‌معنی می‌داند. سپهری پس از آشنایی با نظریات نوین پدیدارشناختی خود نیز انسانی متفاوت می‌شود بزرگسالی با ادراک اصیل و شور طبیعی کودکی. شعر زیر نه یک ادعا، بلکه کلیدی رهگشا در فهم شخصیت و اشعار اوست:

روح من کم‌سال است / روح من گاهی از شوق سرفه‌اش می‌گیرد / روح من بیکار است /  
قطره‌های باران را / درز آجرها را می‌شمرد (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۸۸).

بابک معین، کودک سپهری را «انسان عصر آغازین» تفسیر کرده است (بابک معین، ۱۳۹۰: ۲۵). در شعر «ندای آغاز»، با روح پرشور و بی‌قرار کودکی روبه‌رو هستیم که آرام ندارد از سر کنجکاو و بی‌قراری به دنبال کفکش می‌گردد تا مثل همیشه جنبش و «آغاز» دیگری داشته باشد؛ آغازی متفاوت با درک جامعه و قراردادهای همگان (مردم شهر) که از درون شاعر صمیمانه ندا می‌دهد:

کفش‌هایم کو / چه کسی بود صدا زد سهراب؟ / آشنا بود صدا مثل هوا با تن برگ / مادرم  
در خواب است / و منوچهر و پروانه و شاید همهٔ مردم شهر / باید امشب بروم (سپهری،  
۱۳۶۸: ۳۹۰).

او در پایان شعر «نشانی» نیز درحقیقت نشانی کودک درون خود را داده است که در آن سوی بلوغ با شور و غریزهٔ طبیعی خود ایستاده است:

...می‌روی تا ته آن کوچه که از پشت بلوغ سر به در می‌آرد / پس به سمت گل تنهایی  
می‌پیچی / دو قدم مانده به گل / پای فوارهٔ جاوید زمان می‌مانی / ... در صمیمیت سیال فضا،  
خش‌خشی می‌شنوی، کودکی می‌بینی / رفته از کاج بلندی بالا، جوجه بردارد از لانهٔ نور / و از  
او می‌پرسی خانهٔ دوست کجاست؟ (همان: ۲۵۹).

بسیاری از اشعار سهراب، نوستالژی فلسفی این کودک درون است که از گذار نامناسب



دنیای پساکودکی ابراز اندوه می‌کند. صحبت از دنیایی است که در آن بایسته‌های پدیدارشناختی انسان مانند ادراک، تجربه‌های ضروری، فراغت و لبخند، در روندی غمگانه با الزامات تحمیلی به‌ظاهر موجّه و آموزه‌های ناسازگار با فطرت گم شده است:

کودک آمد میان هیاهوی ارقام/ ای بهشت پریشانی پاک پیش از تناسب/ خیس حسرت پی رخت آن روزها می‌شتابم/ کودک از پله‌های خطا رفت بالا/ ارتعاشی به سطح فراغت دوید/ وزن لبخند ادراک کم شد (همان: ۴۴۶).

«هیاهوی ارقام» آموزه‌های انجمادی و بعد انعطاف‌ناپذیر جهان امروز است. «بشر امروز کودکان را از وادی حیرت‌های شگفت‌انگیز و رؤیاهای کودکانه‌شان به سوی عقل و منطق و گزینش بزرگسالانه سوق می‌دهد و باعث سقوط آن‌ها می‌شود.» (کریمی، ۱۳۷۶: ۱۰). بابک معین «هیاهوی ارقام» را اشاره به جهانی دانسته که انسان با آن به‌واسطه علم و اعداد ارتباط برقرار می‌کند (بابک معین، ۱۳۹۰: ۲۱).

در نگاه سهراب مانند نگاه هوسرل، کودکی برخوردار از ادراک ناب و نیروی شناخت اصیل بلکه فلسفه ناب و بروز «من» است. هوسرل در بحث فروکاست یا توقیف پدیدارشناختی بازگشت به صرافت کودکانه را برای رهایی به من محض یا اگوی محض و آگاهی محض، مورد تأکید قرار داده است (جمادی، ۱۳۸۹: ۱۰۴). بسیاری از آنچه منش بزرگسالی می‌نامیم فاصله گرفتن با اصالت منش و طبیعت انسانی و یکنواخت‌شدن غیرطبیعی سازمان ذهنی و حذف اصالت است که در کودک به‌وضوح دیده می‌شود. در این نگاه فلسفی، بزرگسالی متمم کودکی است، نه مناقض آن. کودکی و شاعری، به‌عبارتی بازی و احساس، می‌توانند با خردمندی و فلسفه پیوند بخورند:

پشت دریاها شهری است/ که در آن پنجره‌ها رو به تجلی باز است/ بام‌ها جای کبوترهایی است/ که به فواره هوش بشری می‌نگرند/ دست هر کودک ده‌ساله شهر شاخه معرفتی است/ ... شاعران وارث آب و خرد و روشنی‌اند (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۶۴).

در این شهر تکثر فهم معتبر است و هوش دقیقاً در مقابل تقلید فعال می‌شود از این رو در نگاه فرانوگرایانه سپهری، بادکنک کودکی و فلسفه‌های منسوخ شونده بزرگسالی در یک ردیف قرار می‌گیرند:

من نمی‌خندم اگر بادکنک می‌ترکد/ و نمی‌خندم اگر فلسفه‌ای، ماه را نصف کند (همان: ۲۸۹).

اما نظام تعلیمی حق ندارد نگاه خلاف فطرت را به کودک تحمیل کند، از این‌رو آنگاه که شاعر با گروه عاشقان «در تپش سایه دوست» حرکت می‌کند، باز این کودک درون همراه آنان است؛ کودکی که مانند انبیای امّی به‌طور غریزی فکر بارور دارد و به جای دنیای یکنواخت، در عین جمع بودن نوعی تکثرگرایی فکری بر مجموعه آن‌ها حاکم است و تأمل‌برانگیزتر آنکه نقطه مشترک همگان، کودکی (انسان ذاتی) است:

...پای‌پوش ما که از جنس نبوت بود ما را با نسیمی از زمین می‌کند/ هر یک از ما آسمانی داشت در هر انحنای فکر/ هر تکان دست ما با جنبش یک بال مجذوب سحر می‌خواند/  
جیب‌های ما صدای جیک‌جیک کودکی می‌داد (همان: ۳۶۷).

#### ۴. غریزه، خودبسنده‌گی و فردیت<sup>۷</sup>

سهراب سپهری در شعر خود مکرر موضوع غریزه و خودبسنده‌گی کودک را مطرح کرده است. مبحث غریزه از موضوعات مهم در روان‌شناسی است و طرح و تکرار آن در شعر شاعر جست‌وجوگری چون سپهری حاکی از مطالعات فلسفی و روان‌شناختی اوست. در دیدگاه پدیدارشناختی، انسان وجودی طبیعی است دارای غرایز و سائق‌های خاص و فطرتی خودبسنده و اندیشمند که باید شرایط رشد آن را فراهم کرد. «کودک طبیعی با بصیرت و مبتکر است (از موانع نمی‌ترسد) و در برابر رویدادها بازتاب‌های طبیعی دارد. او از ابراز احساسات خود نمی‌هراسد و آن‌ها را پنهان نمی‌کند.» (بریگس، ۱۳۷۳: ۴۴). غریزه جزء جدایی‌ناپذیر انسان در مرحله «شدن» است. به اعتقاد جیمز (۱۸۹۰) اگرچه «غرایز نمی‌توانند همه رفتارها را تبیین کنند، اما بنیادی فراهم می‌آورند که اساس تجربه و شکل‌گیری عادت‌ها قرار گیرند.» (پینتریچ و شانک، ۱۳۸۶: ۴۸). «در نگاه پدیدارشناختی، انسان‌ها ذاتاً خوب، خودکامل‌کننده، بالنده و خودبسنده‌اند و خودمختاری و اراده آزاد بخشی از طبیعت انسان است که هر فردی که بخواهد آن را تجربه می‌کند.» (کارور و شی‌یر، ۱۳۸۷: ۴۸۱) و «همه آنچه عارفان، شاعران، فیلسوفان و مخترعان بزرگسال با دشواری می‌یابند به‌خودی‌خود در دوره کودکی وجود دارد.» (کریمی، ۱۳۷۶: ۷). در شعر سهراب غریزه گاه مبین وجود طبیعی انسان و لازمه حفظ این ارتباط مبنایی است: مرا به وسعت تشکیل برگ‌ها ببرید/ مرا به کودکی شور آب‌ها برسانید/ و کفش‌های مرا تا

تکامل تن انگور/ پر از تحرک زیبایی خضوع کنید/ دقیقه‌های مرا تا کیوتران مکرر در آسمان سپید غریزه اوج دهید/ و اتفاق وجود مرا کنار درخت/ بدل کنید به یک ارتباط گمشده پاک (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۲۷).

اما بعد اصلی غریزه در شعر سهراب همان دیدگاه اریک فروم است. در نگاه تربیتی اریک فروم نیز کودکی مرحله بروز غریزه، نیروها و استعداد‌های غریزی انسان و مرحله مهمی در کسب فردیت است. تشکیل فردیت نه تنها در استقلال، بلکه در آینده اجتماعی و جهان انسانی بسیار مهم و تأثیرگذار است و حتی در تبیین مفهوم حقیقی انسانیت و ارزش‌های انسانی محوریت دارد، اما متأسفانه در نظام‌های انعطاف‌ناپذیر تربیتی و تعلیمی معمولاً این امر محقق نمی‌شود و غریزه و آزادی کودک در ادراک و عمل در ساختاری پیچیده قربانی می‌شود و در نتیجه فردیت واقعی انسان (کودک) شکل نمی‌گیرد و به طغیان یا انفعال و مسخ می‌کشد. منظور از غریزه نیروی جامع سرکشی است که به‌طور طبیعی و بدون گزینش و جهت‌دهی تعلیمی همه ابعاد زندگی را می‌شناسد و با توجه به جمیع جهات، به‌ویژه توجه ویژه او به عشق و اهمیت آن در آثار سهراب، مشخص می‌شود. تعریف سپهری از غریزه فرویدیستی نیست، بلکه منطبق با نظریات فروم است. بیان انتقادی و صریح فروم از فروید مؤید این ادعاست، آنجا که می‌گوید: «او (فروید) در عشق اختصاصاً تجلی یا والایش<sup>۱</sup> غریزه جنسی را می‌دید و تشخیص نمی‌داد که میل جنسی فقط تظاهری از احتیاج به عشق و وصل است (فروم، ۱۳۷۲: ۵۱). جالب توجه است که برخلاف تصور، توجه سهراب بیشتر به غریزه کودک و پیش از بلوغ جنسی معطوف است و هیچ صراحتی مبنی بر توجه به جنبه‌های اروتیکی ندارد. اریک فروم در بیانی انتقادی به این نکته اشاره کرده است:

باید بدانیم که در بیشتر کودکان احساسی از عناد و طغیان وجود دارد که در نتیجه تعارض با دنیای خارج که راه بسط آزادی ایشان را مسدود می‌کند و کودک باید در برابر آن به علت ضعف سر بنهد، به‌وجود می‌آید. یکی از هدف‌های اصلی تعلیم و تربیت [فعلی] برداشتن این عکس‌العمل خصمانه است. برای رسیدن به این هدف روش‌های گوناگونی وجود دارد؛ از تهدید و مجازات که باعث ترس کودک می‌شوند گرفته تا روش‌های زیرکانه‌تری چون دادن رشوه و توضیح که او را سرگردان می‌کنند و گریزی جز دست برداشتن از عناد برایش باقی نمی‌گذارند. کودک نخست از بیان احساسات دست می‌کشد و سرانجام خود احساسات را هم



رها می‌کند (فروم، ۱۳۸۵: ۲۴۸).

با بررسی مجموع دیدگاه‌ها مشخص می‌شود توجه سهراب به آزادی کودک نه طرح یک دیدگاه رمانتیک، بلکه طرح یک نگره فلسفی هستی‌شناختی است. آزادی و بروز غرایز و کشش‌ها و استعدادهای فطری در شعر سهراب از زاویه اهمیت ضرورت سلامت نفس و فراهم شدن شرایط شکل‌گیری و بروز «فردیت» است که معمولاً در نظام تعلیمی سنتی به شکلی و در جامعه مدرن به شکلی دیگر قربانی می‌شود، زیرا در بسیاری از مدارس و نظام‌های تعلیمی و تربیتی چیزی به نام آزادی و هدفی به نام کسب فردیت واقعی کودک وجود ندارد. هدف اصلی این نظام‌ها، تلاش نابایست در جهت همگون‌سازی اشخاصی است که در نظام فطری متفاوت آفریده شده‌اند. سهراب سپهری در شعر زیر به غریزه و آزادی کودک اشاره کرده است؛ چنانکه گویی کودک درون او آرزو می‌کند:

بگذارید که احساس هوایی بخورد/ بگذاریم بلوغ، زیر هر بوته که می‌خواهد بیتوته کند/  
بگذارید غریزه پی بازی برود/ کفش‌ها را بکند و به دنبال فصول از سر گل‌ها بپرد. (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۹۷).

## ۵. بلوغ پدیدارشناختی

در نگاه پدیدارشناختی، بلوغ معنای ویژه‌ای در هستی‌شناسی انسان دارد. دوروتی، ک. بریگس می‌گوید: بالغ فردی نیست که به سن بلوغ رسیده، بلکه قبل از هرچیز منظور بخش تفکر شخصیت است که بالغ شده است (بریگس، ۱۳۷۳: ۴۱). پس زمان بلوغ زمانی است که فرد پس از تجربیات طبیعی، تحکیم خودآگاهی فطری و استحکام نسبی فردیت می‌آموزد که از انطباق غریزی سرپیچی کند تا وارد جامعه شود. اریک فروم درباره ماهیت هستی‌شناختی بلوغ می‌گوید:

هستی انسان از زمانی آغاز می‌شود که عدم تثبیت اعمال به وسیله غرایز از حد معینی تجاوز کند و انطباق با طبیعت، خاصیت اجباری خود را از دست بدهد و دیگر طرز عمل به وسیله مکانیسم‌هایی که به ارث رسیده تعیین نشود؛ به عبارت دیگر از همان ابتدا هستی انسانی و آزادی، غیرقابل جدایی‌اند. باید توجه داشت که آزادی در اینجا به معنی مثبت آن، یعنی «آزادی برای انجام کاری» به کار نمی‌رود، بلکه در معنای منفی آن یعنی «آزادی از چیزی» یا به طور دقیق آزادی از این قید غریزه که اعمال آدمی را تعیین کند، استعمال می‌شود (فروم، ۱۳۸۵: ۵۲).

در نگاه هستی‌شناختی تفاوت انسان و حیوان این است که: حیوان همیشه بسادگی در زیر تأثیر قانون‌های نوع خود قرار دارد و بسادگی آن می‌کند که باید بکند، اما در برابر قدرت‌گریزه انسان چیز دیگری قرار دارد که هدف‌ها، وظایف و ارزش‌ها را به چشم وی می‌کشد؛ قدرت‌هایی که از نوع ویژه خویشند ... ماهیت ویژه او نیز فضای حرکت برایش باقی می‌گذارد، این بدان معناست که مسیری که وی عمل می‌کند در آزادی او قرار دارد... آزادی او تنها این است که چگونه عمل کند. این چگونگی در دسترس تصمیم‌گیری وی قرار دارد و درست این تصمیم‌گیری‌ها فعال کردن آزادی اوست (هارتمان، ۱۳۸۷: ۳۶-۳۷).

سهراب سپهری، غریزه و بلوغ را در پیوند با شکل‌گیری فردیت و هستی‌پدیدارشناختی دیده است، چنانکه ابراز ناراحتی وی در شعر زیر به دلیل ورود تقلیدی فرد در سرآغاز مرحله شکل‌گیری وجود هستی‌شناختی انسان است: «من به اندازه یک ابر دلم می‌گیرد/ وقتی از پنجره می‌بینم حوری/- دختر بالغ همسایه- / پای کمیاب‌ترین نارون روی زمین فقه می‌خواند» (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۹۲).

در این اشعار شاعر مانند فروم اعتقاد دارد که در زمان بلوغ که زمان «خویشتن‌یابی» است، باید نوجوان در معرض تجربه، آزادی تفکر، احساس و ادراک قرار گیرد، نه دستورات تقلیدی.

## ۶. آزادی فلسفی کودک

آنچه «آزادی برای کودک» نام گرفته است نیز متمم بحث بروز غریزه و توانش‌های فطری و یک بحث زیربنایی در تعلیم و تربیت است و برای درک مفهوم انسانیت اهمیت دارد، زیرا این آزادی بستری است برای بروز «خویشتن»، خودانگیختگی، فعلیت یافتن قوای درونی و استعدادهای فردی. در شعر سپهری آزادی با رؤیایپردازی (خواب منقش دیدن و ترسیم آینده) و فکر پیوند دارد:

باران/ اضلاع فراغت را می‌شست/ من با شن‌های مرطوب عزیمت بازی می‌کردم/ و خواب سفرهای منقش می‌دیدم/ من قاتی آزادی شن‌ها بودم (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۱۸).

در جایی دیگر نیز در کنار آزادی از بازی فکر سخن می‌گوید که همسو با نظریات فروم است:

...فکر بازی می‌کرد/ زندگی در آن وقت/ صفی از نور و عروسک بود/ یک بغل آزادی بود

(همان: ۲۷۶).

باری، درک ماهیت و اهمیت این آزادی، زمینه را برای درک بسیاری از رفتارها و مسائل روانی و اجتماعی فراهم خواهد کرد. به تعبیر فولادوند:

تسلیم به قدرتهای مخالف آزادی و فردیت حاصلی جز عناد و رنجش به بار نمی‌آورد و به جای تقویت نفس به تضعیف کسی که سرنهاده و تسلیم شده، منتهی می‌شود. این وضع باعث شده است که اکثریت وسیع معاصران برای سرکوبی احساسات تنهایی و ناتوانی و اضطراب و رنجش خویش به فعالیتی نامعقول و تب‌آلود پناه ببرند، دیوانه‌وار به دنبال موفقیت و تحسین بروند و در الکل و مخدرات غرقه شوند (فروم، ۱۳۸۵: ۱۶).

## ۷. اهمیت تجربه و ادراک

یکی از مواردی که مکرر در شعر سهراب مورد تأکید قرار گرفته، تجربه است: *از سر باران/ تا ته پاییز/ تجربه‌های کبوترانه روان بود (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۲۱).* این امر ریشه در رویکرد پدیدارشناختی دارد، چنان که ورنو می‌گوید: «پدیدارشناسی را می‌توان نوع و صورت خاصی از مذهب اصالت تجربه دانست، البته نه تجربه متعارف سطحی و عادی، بلکه تجربه‌ای «پیش‌بنیان». شاید مناسب‌تر باشد که مشرب فلسفی هوسرل را اصالت شهود بخوانیم.» (ورنو و دیگران، ۱۳۷۲: ۳۳). تجربه در واقع رکن آگاهی فرد است. هایدگر، بنیانگذار پدیدارشناسی هرمنوتیکی، گفته است: آگاهی و جهان دو امر جدا از یکدیگر نیستند، بلکه آگاهی تجربه زیست به لحاظ تاریخی است (چناری، ۱۳۸۶: ۱۲۰). انسان در برابر واقعیت‌های عالم منفعل نیست و تجربه، ادراک حسی اوست. «ادراک حسی وجه ابتدایی آگاهی است و در هر یک از تجارب و افعال حتی در تجارب عقلانی، علمی و تاریخی مدخلیت دارد.» (طالب‌زاده، ۱۳۸۵: ۶۶) و در آن ادراک «باواسطه» مورد تشکیک قرار می‌گیرد. میان ادراک حسی یک چیز و وجود ماهوی آن وحدت برقرار است (امید، ۱۳۸۳: ۲۹). مطالعات ثابت می‌کند که تجربیات کودکی نه تنها بی‌اهمیت و ضعیف نیست، بلکه به عکس در رویکرد پدیدارشناختی رکن اصلی آگاهی است.

باری، اریک فروم در این باره نظر اسکاچتل<sup>۹</sup> را تأیید می‌کند و می‌گوید: ناسازگاری تجربه خردسالی با مقولات و سازمان خاطره بزرگسال تا حد زیادی زاییده قراردادی شدن خاطره



بزرگسال است (فروم، ۱۳۶۰: ۱۱۸)؛ حال آنکه کودک فراتر از قراردادهای عمل می‌کند. سپهری نیز به این نکته اشاره دارد و تنوع و اصالت تجربیات کودکی را می‌ستاید و آن را جزئی تفکیک‌ناپذیر از روند زندگی و آگاهی می‌داند، هرچند در نگاه بزرگسالانه این تجربه را به اشتباه، «اشتباه» تعبیر کرده‌اند:

«رفتم قدری در آفتاب بگردم/ دور شدم در اشاره‌های خوشایند/ رفتم تا وعده‌گاه کودکی و شن/ تا وسط اشتباه‌های مفرح/ تا همه چترهای محض» (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۱۵).

سپهری تلاش زیادی کرده است تا در آموزش، افراد را از موضع عادت به تجربه ببرد. غلامرضا رحمدل در تفسیر شعری از سپهری که می‌گوید «من نمی‌دانم/ که چرا می‌گویند: اسب حیوان نجیبی است کبوتر زیباست/ و چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست» (همان: ۲۹۱)، به نگاه پدیدارشناسانه سخن سپهری توجه کرده و می‌گوید:

این‌گونه ارزیابی ما از کرکس بر ماهیت واقعی این حیوان دلالت ندارد، بلکه از تصویر پیش‌ساخته-ای نشئت می‌گیرد که نه حاصل تجربه مستقیم و شناخت شهودی اصیل، بلکه حاصل گمانه‌زنی‌های پیشینیان و درواقع مرده‌ریگ فرهنگی پیشینیان است که در فرایندی تدریجی و طولانی مدت در ذهن تاریخی ما رسوب کرده و به‌صورت یک باور درآمده است (رحمدل، ۱۳۸۳: ۱۰۶).

## ۸. ستیز با عادت و دانش نابارور

در شعر سهراب سپهری مکرر با نوعی گریز، ابراز نارضایتی و نگرانی از سلطه آگاهی قراردادی و قراردادهای اعتباری تک‌بعدی (دانش) بر جامعه انسانی مواجه می‌شویم که ممکن است برخی آن را به «رومانتیسیم» یا «گریز بودیستی» تعبیر کنند، اما برعکس، تأملات همه‌جانبه نشان می‌دهد که او فردی امروزی، جامعه‌گرا و روشن‌اندیش با نگاهی فرانوگرایانه (پسامدرنیستی) است، دلتنگ جان دانش، یعنی ادراک پدیدارشناختی و معرفت اصیل و فکر بارور است و از اینکه «پرستو» (روح اصیل انسانی و کودک طبیعی) در زیر بار سنگین دانش، تحمیلی شامل مجموعه تلقینات و باید و نبایدها، مقررات و دانستنی‌ها قرار دارد و از پرواز و اعتلای انسانی و تحقق ارتفاع گرفتن هستی‌شناختی و خویش‌نیایی بازمی‌ماند، ابراز نگرانی کرده است:

باغ ما در طرف سایه دانایی بود/ ... آب بی‌فلسفه می‌خوردم/ توت بی‌دانش می‌چیدم

(سپهری، ۱۳۶۸: ۲۷۵) ... پشت دانایی اردو بزینم/ بار دانش را از دوش پرستو به زمین بگذاریم (همان: ۲۹۸).

شاعر «دانایی» را در مقابل «ادراک» که واژه پربسامدی در اشعار سپهری است قرار می‌دهد. ادراک متضمن روی‌آورد است و «روی‌آورد در پدیدارشناسی عبارت از پیوند آگاهانه‌ای است که با یک عین برقرار می‌کنیم» (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴: ۴۸). توجه سهراب سپهری به این امر در اشعار متعدد شاعر (مانند مورد زیر) دیده می‌شود، چنانکه «هیجان» و در شعر زیر «نم زدن» روی ادراک به همین موضوع اشاره دارد:

هیجان‌ها را پرواز دهیم/ روی ادراک فضا، رنگ، صدا، پنجره، گل، نم بزینم (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۹۸).

در انطباق با همین نظر فروم می‌گوید:

به‌طور کلی جامعه ما هیجان‌ها را به دیده منع می‌نگرد؛ با اینکه در پیوند میان فکر آفریننده یا هرگونه فعالیت خلاقه دیگر و هیجان‌ها تردیدی روا نیست، آرمان ما آن شده که بدون هیجان زندگی و اندیشه کنیم... قبول این قاعده باعث ضعف فرد و سلب نیرو و رنگ از اندیشه او گشته است (فروم، ۱۳۸۵: ۲۵۰).

شاعر در شعر زیر توصیه می‌کند به جای پذیرفتن روی‌آوردهای دیگران، به ادراک فطری و کسب روی‌آورد شخصی و ادراک حسی خود اهتمام کنند و گریزها و نفرت‌های بی‌جایی را که نظام تربیتی و تعلیمی گزینشی (دانش تحمیلی) ایجاد کرده است مورد تردید قرار دهند او در این توصیه از پدیده‌های طبیعت که بستر اصلی ادراک و تجربه زیستن است بهره می‌جوید:

روشنی را بچشیم/ شب یک دهکده را وزن کنیم/ خواب یک آهو را/ گرمی لانه لکک را / و نگوئیم که شب چیز بدی است/ ... و نخواهیم مگس از سر انگشت طبیعت بپرد/ و نخواهیم پلنگ از در خلقت برود بیرون/ ... و نپرسیم کجاییم/ بو کنیم اطلسی تازه بیمارستان را (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۹۳-۲۹۴).

«دانایی» تحمیلی «عادت» می‌شود و ممکن است در جامعه‌های مشروع مانند علم، فلسفه، اخلاق، متانت و شخصیت، و حتی دین در مقابل هوش، بینش و حرکت حیات قرار گیرد. بر این پایه است که سپهری از زبان آفریننده هستی، نقلی قدسی می‌کند که از رسالت جز پاره‌ای عادات نماند. سپهری در این شعر رسالت را نیز آمیزه‌ای از ادراک و تجربه اصیل، تأمل و

کشف و توجه دادن دیگران می‌داند:

سر هر کوه رسولی دیدند/ ابر انکار به دوش آوردند/ ... خانه‌هاشان پر داوودی بود/  
دستشان را نرساندم به سرشاخهٔ هوش/ جییشان را پر عادت کردیم/... خوابشان را به  
صدای سفر آینه‌ها آشفتم (همان: ۳۷۶).

به هر روی بر مبنای دیدگاه پدیدارشناختی، دانش بشری جنبهٔ اعتباری دارد و اساساً هیچ دانشی قطعیت ندارد؛ به عبارت دیگر قطعی‌ترین امر «قطعی نبودن» دانش‌ها است، بنابراین تحمیل دانش، عادات و آموزه‌ها در قالب‌های مختلف نوشتار و گفتار توجیه‌پذیر نیست، از این رو در شعر سپهری مکرر کتاب و واژه به چالش گرفته شده است. در دیدگاه عمومی معمولاً کتاب به عنوان نماد اطلاعات و دانش و واژه به عنوان نماد بیان شفاهی شناخته می‌شود. کتاب‌ها و منابع آموزشی در عین اینکه ممکن است به ما رهایی بدهند ممکن است در ساختاری پیچیده و فریبده مانع فهم آزادانه ما نیز بشوند. شاید کتاب منبعی باشد که آگاهی غیرواقعی و نادرست را به ما منتقل کند: «بازشناختن این نکته که تا چه حد خواسته‌ها، اندیشه‌ها و احساسات ما از خارج به ما داده شده‌اند و به راستی به خودمان تعلق ندارند، با مسئلهٔ قدرت و آزادی پیوند دارد» (فروم، ۱۳۸۵: ۲۵۸). سپهری به کتاب و اطلاعات انتقالی نگاه دوگانه‌ای دارد که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

#### ۱-۸. نگاه غالب انتقادی (ناموافق)

در دیدگاه نوگرا و انتقادی سپهری مطالب بسیاری از کتاب‌ها منجمد، ناقص، بی‌طراوت و خلاف حقیقت است و مانع بیدار کردن هوش ذاتی، بیان حقیقت و توجه دادن افراد به تأمل و ادراک می‌شود. «من» (اگو) تنها با میدان دادن به تردید و حیرت پدیدارشناختی به کشف پدیدار می‌رسد:

باید کتاب را بست/ در امتداد وقت قدم زد/ گل را نگاه کرد/ ابهام را شنید/ ... باید نشست/  
نزدیک انبساط/ جایی میان بی‌خودی و کشف (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۲۸).

در شعر زیر به راحتی می‌توان تقابل کتاب و درک اصیل را در ترتیب منطقی «بردن کتاب» (حذف کتاب) و «وسیع شدن گستره درک» ملاحظه کرد:

یک نفر آمد کتاب‌های مرا برد/ روی سرم سقفی از تناسب گل‌ها کشید/ عصر مرا با

دریچه‌های مکرر وسیع کرد... حرف زدیم از دقیقه‌های مشجر/ از کلماتی که زندگانشان از وسط آب می‌گذشت/ ... دست در آغاز جسم آبتنی کرد (همان: ۴۰۷).

عریان‌ترین انتقاد سپهری از کتاب ناسودمند، در شعر تعلیمی زیر دیده می‌شود که در آن مخاطب را از خواندن کتابی که با حرکت‌بخشی نیست و در آن ابعاد متفاوت واقعیت رها و نگاه محدود تک‌بعدی جانشین شده باشد نهی می‌کند:

و نخوانیم کتابی که در آن باد نمی‌آید/ و کتابی که در آن پوست شب‌نم تر نیست/ و کتابی که در آن یاخته‌ها بی‌بُعدند (همان: ۲۹۴).

سهراب سپهری در موارد متعدد دیگر نیز با «واژه» که نماد بحث دلالت و معنا و درستی و نادرستی آن است به انتقاد از افکار می‌پردازد و اندیشه انتقادی پدیدارشناختی خود را تبیین می‌کند چنانکه در جایی می‌گوید:

واژه‌ها را باید شست/ واژه باید خود باد/ واژه باید خود باران باشد (همان: ۲۹۲).  
این نگاه و حتی شیوه و اجزای بیان را نیز می‌توان با نگاه انتقادی اریک فروم تطبیق کرد آنجا که می‌گوید:

بسا واژه که خالی از مضمون خود به کار می‌رود، بسا واژه که صدفی خالی است و از این قرار می‌توان انگاره‌های فلسفی، مذهبی و سیاسی را انسان فراگرفت که زبانی بیگانه را و درحقیقت از عظیم‌ترین خطراتی که باید از آن پرهیز کرد، یکی پنداشتن واژه و حقیقت است. بت‌سازی از واژه سدی برابر فهم حقیقت است (فروم، ۱۳۶۰: ۱۵۸)

در نگاه سهراب تنها در کودکی حقیقت و واقعیت انطباق دارند و دلالت کلمه شفاف است؛ زیرا در نگاه پدیدارشناختی او، روی آورد کودک آلوده آفات نیست، اصالت فهم و فطرت او با حقیقت همخوان است؛ کودک، هم راست می‌فهمد هم راست می‌گوید:

عشق پیدا بود/ موج پیدا بود/ برف پیدا بود/ کلمه پیدا بود/ آب پیدا بود/ عکس اشیا در آب (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۸۱).

## ۲-۸. نگاه اعتقادی (موافق)

هرگاه ویژگی کتاب، روشنی‌بخشی و شکوفاندگی ذهن، تناسب با فطرت انسان، تبیین حقیقت و ابعاد مختلف واقعیت باشد، سپهری کتاب را می‌ستاید. او این نکته را در شعر زیر با

واژه‌های بهار و بلور بیان کرده است:

من کتابی دیدم/ واژه‌هایش همه از جنس بلور/ کاغذی دیدم از جنس بهار (همان: ۲۷۸).

## ۹. زمان و پویایی

کودک در نگاه سپهری وجود فلسفی دارد، اما مفهومی در گذشته نیست، بلکه مفهومی در آینده است و از این رو شخصیت موعود سپهری هم کودکی است که همه چیز را متناسب با زمان، دوباره می‌فهمد و معنی می‌کند:

یک نفر باید این حجم کم را بفهمد/ دست او را برای تپش‌های اطراف معنی کند/ قطره‌ای وقت روی این صورت بی‌مخاطب بپاشد/ یک نفر باید این نقطه محض را در مدار شعور عناصر بگرداند/ یک نفر باید از پشت درهای روشن بیاید/ گوش کن یک نفر می‌دود روی پلک حوادث/ کودکی رو به این سمت می‌آید (همان: ۴۴۱).

بابک معین در تفسیر شعر سهراب کودکی را زمانی دانسته که در آن انسان در لحظه زندگی می‌کند و زیستن در لحظه حال برابر با درک تازه و لحظه نوشده‌ای از جهان است. هر لحظه حامل تجربه و درک بدیعی از جهان است (بابک معین، ۱۳۹۰: ۲۵). به هر روی یکی از ملزومات تربیت صحیح در نگاه پدیدارشناختی، پویایی است که لازمه این پویایی تغییر زاویه دید در گذر زمان است. سراسر شعر سپهری مؤید و مبین پویایی و لزوم تازه‌شوندگی در جریان زمان است که این امر را با واژه‌ها، تعبیرات و نمادهای حرکت مانند باد، سفر، عبور، راه رفتن و مواردی از این دست بیان می‌کند که این خود نقطه تمایز انزوای طلبی منتسب به او با دیدگاه فعال پدیدارشناختی است:

عبور باید کرد/ و هم‌نورد افق‌های دور باید شد/ و گاه در رگ یک حرف خیمه باید زد/ ...صدای باد می‌آید عبور باید کرد/ و من مسافر ام ای بادهای همواره (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۲۷).

غبار عادت پیوسته در مسیر تماشاست/ همیشه با نفس تازه راه باید رفت (همان: ۳۱۴). او در تمثیل افلاطونی، گذر زمان را به گذر آب تشبیه می‌کند و لزوم نوشوندگی نگاه را ترشدن پی‌درپی و آبتنی کردن ناگزیر در «حوضچه اکنون» و در جای دیگر پی آواز حقیقت «دویدن» و جست‌وجوی پیوسته حقیقت دانسته است که الزاماً به معنای «رسیدن» نیست اما حرکت است؛ بسا که در نگاه پدیدارشناختی او حقیقت مطلق واحد وجود ندارد:



زندگی تر شدن پی در پی / زندگی آبتنی کردن در حوضچه «اکنون» است (همان: ۲۹۲).  
 کار ما شاید این است / که میان گل نیلوفر و قرن / پی آواز حقیقت بدویم (همان: ۲۹۸).  
 نگاه ناموافق سپهری به تاریخ نیز از همین رویکرد پدیدارشناختی او نشئت می‌گیرد که  
 فرد را دچار عادت و ایستایی می‌کند. تجربه عمومی شاعر می‌گوید:  
 پشت سر نیست فضایی زنده / پشت سر مرغ نمی‌خواند / پشت سر باد نمی‌آید / پشت سر  
 پنجره سبز صنوبر بسته است / پشت سر روی همه فرفره‌ها خاک نشسته است / پشت سر  
 خستگی تاریخ است / پشت سر خاطره موج به ساحل صدف سرد سکون می‌ریزد (همان: ۲۹۵).

### ۱۰. رابطه بارور فرد با جهان و جامعه

از نکات مهم در فلسفه تعلیم و تربیت، کیفیت رابطه فرد با اجتماع است. هدف اصلی همه نظام‌ها و نظریه‌های پرورشی، ارائه روش‌ها و الگوهایی خاص برای سازوارکردن فرد با جامعه و آماده‌سازی او برای برعهده گرفتن نقش و مسئولیت در اجتماع است. در این خصوص دیدگاه پدیدارشناختی به جای پرورش تقلیدی و جبری بر رابطه بارور و دگراندیشانه فرد با اجتماع تأکید می‌کند که دیدگاه سپهری در این باره با دیدگاه پدیدارشناختی اریک فروم همخوان است و حتی می‌توان گفت شخصیت خود سپهری نیز نمادی از این ساختار پرورشی است. اما این رابطه بارور چگونه حاصل می‌شود؟ اریک فروم می‌گوید: فعالیت، عشق و فکر بارور زمانی میسر است که شخص هر زمانی که ضرورت ایجاد کند، با خودش خلوت کند. توانایی گوش دادن به خود، شرطی برای توانایی گوش کردن به دیگران است. محرم بودن با خود، شرط لازم برای ایجاد رابطه با هموعان است (فروم، ۱۳۶۱: ۱۲۳). در تفکر بارور، فاعل از مفعول خود جدا نیست بلکه تحت‌تأثیر آن است. مفعول تفکر (موضوع)، چیز مرده و جدا از شخص و زندگی او نیست، بلکه برعکس، فاعل بسیار به مفعول خود علاقه‌مند است و هرچه این علاقه بیشتر باشد، اندیشه او بارورتر است (همان: ۱۱۹). فروم از این حس به‌عنوان عشق یاد می‌کند و مانند حافظ این عشق را هنر می‌خواند (فروم، ۱۳۷۲: ۱۰) و موضوع را این‌گونه بیان می‌کند:

«حل مسئله رابطه بین طبیعت و انسانی که اکنون فرد شده، تنها از یک راه ممکن است و آن همبستگی فعال با همه آدمیان و فعالیت خودانگیزه وی با عشق ورزیدن و کار است که

او را نه با علایق نخستین، بلکه به‌عنوان فردی مستقل و آزاد با دنیا متحد می‌کند» (فروم، ۱۳۸۵: ۵۵).

در آثار سهراب سپهری نیز این عشق به جامعه موج می‌زند، اما عشقی دیگر و به‌اصطلاح فروم عشق بارور، شناخت‌مندانانه، عمیق که محصول استحکام فردیت است. همپایگی قابل تأمل «عشق» با پنجره، فکر، زمین و هوا (فضای زندگی) تفاوت و تقابل نگاه سهراب را با عرفان کهن سنتی نشان می‌دهد:

پنجره، فکر، هوا، عشق، زمین مال من است (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۸۵).

سهراب عشق زلال و عمیق و اصیل و طبیعی خود را به جامعه در اشعار مختلف نشان می‌دهد، چنانکه در شعر صادقانه زیر گویا کودک پاک درون سهراب آن را بیان می‌کند:

هرچه دشنام از لب‌ها برخواهم چید / هر چه دیوار از جا خواهم کند / من گره خواهم زد  
چشمان را با خورشید / دل‌ها را با عشق / سایه‌ها را با آب / شاخه‌ها را با باد / و به هم خواهم پیوست / خواب کودک را با زمزمه زنجره‌ها / بادبادک‌ها را به هوا خواهم برد / گل‌دان‌ها را آب خواهم داد / آشنی خواهم داد / آشنا خواهم کرد / راه خواهم رفت / نور خواهم خورد / دوست خواهم داشت (همان: ۳۳۹).

و از شهر بی‌عشق گریزان است:

قایقی خواهم ساخت / ... دورخواهم شد از این خاک غریب / که در آن هیچ کسی نیست که در بیشه عشق / قهرمانان را بیدار کند / قایق از نور تهی... / همچنان خواهم راند / دور باید شد دور / مرد آن شهر اساطیر نداشت / زن آن شهر به سرشاری یک خوشه انگور نبود. (همان: ۳۶۴).

گاه از ملزومات رابطه بارور با جامعه سخن رانده است، چنانکه در شعر زیر به عنصر سادگی اشاره کرده است:

ساده باشیم چه در باجه یک بانک چه در زیر درخت (همان: ۲۹۹).

## ۱۱. تنهایی، فردیت و جامعه‌پذیری

یکی دیگر از نکات قابل تأمل در شعر سهراب، «تنهایی» است که به‌نوعی در پیوند با آموزه‌های پدیدارشناسی و نظریات فروم قابل تطبیق است. متأسفانه بسیاری از کسانی که «تنهایی» سهراب

را انزوای عارفانه و صوفیانه، عزلت و گریز از جامعه تفسیر کرده‌اند، اما چنانکه دیدیم سهراب عاشق جامعه انسانی است. چگونه می‌توان سهراب را فردی منزوی دانست، در حالی که به یکایک افراد جامعه انسانی عشق می‌ورزد و مضمون‌های عشق، مهربانی و صداقت در اشعار او تا سرحد تصور، پررنگ و پر بسامندند؟ واقعیت این است که تنهایی سهراب به‌درستی تفسیر نشده است و گستره عظیم عشق در اشعار سهراب با تفسیر گریزمندانه از تنهایی سازوار به‌نظر نمی‌رسد. سهراب درحقیقت با افکار و اشعارش تنهایی خود را تعریف کرده است که این تنهایی ملزوم فردیت است و آنچه او از آن می‌گریخت محو شدن فردیت فکری او در جمع بود، نه جمع انسان‌ها. فروم اجتماع را آفریده فرد و فرد را آفریده اجتماع می‌داند (فروم، ۱۳۸۵: ۱۳). ماهیت فلسفی- روان‌شناختی این تنهایی فلسفی را فروم بیان کرده است: وقتی کسی فردیت یافت، باید در برابر دنیا و جنبه‌های خطرناک و نیرومند آن «تنها» بایستد (فروم، ۱۳۸۵: ۴۹)؛ بنابراین حتی اگر شواهدی مبنی بر خلوت‌گزینی و گرایش سهراب به فضاهای رمانتیک و خیال-انگیز وجود داشته باشد باز ماهیت تنهایی وی فکری است، نه فیزیکی. تنهایی سهراب هنگامی دریافتنی می‌شود که در بافت کلام و در پیوند با ادراک، وسعت فهم، تفکر و فردیت شاعر بررسی شود چنانکه در شعر زیر می‌توانیم آشکارا رابطه این تنهایی را با ادراک و فهم ببینیم:

در ابعاد این عصر خاموش / من از طعم تصنیف در متن ادراک یک کوچه تنهاترم / بیا تا  
برایت بگویم چه اندازه تنهایی من بزرگ است / و تنهایی من / شبیخون حجم تو را بینی نمی‌کرد /  
... بیا با هم از حالت سنگ چیزی بفهمیم / بیا زودتر چیزها را بفهمیم (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۹۵).

اگرچه برابر نظریه هرمنوتیک تاریخی افراد ناگزیر در زنجیره معرفتی پیش از خود قرار دارند، هرکسی در شناخت اصیل و روی‌آوردهای خویش به جهان و مفاهیم «تنها» است. اینجاست که تنهایی یک «موضع پدیدارشناختی» است شاعر در این موضع هم می‌تواند تنها باشد و هم به جمع عشق بورزد. تنهایی او درحقیقت نشانه استقلال فکری و حفظ ناگزیر فردیت است:

تنهایی و جدایی از جهان ویژگی هستی انسان است، اما از سوی دیگر چون بشر نمی‌تواند جدایی را تحمل کند، ناچار در تلاش یافتن ارتباط و وحدت است... یکی از تضادهای هستی انسان که باید در عین حال هم در جست‌وجوی نزدیکی باشد و هم استقلال، هم در پی یگانگی باشد هم خصوصیات ویژه خود را محفوظ بدارد، پاسخ این تضاد باروری است (فروم، ۱۳۶۱: ۱۱۲).



این تنهایی پس از جسارت کودکی، که فرد بالغ وارد اجتماع و با جامعه هماهنگ می‌شود، نیاز همیشگی اوست. از اینجاست که سپهری داستان خود را منطبق با نظریات فروم می‌گوید: کودک آمد/ جیب‌هایش پر از شور چیدن/ ای بهار جسارت/ امتداد تو در سایه کاج‌های تأمل پاک شد/ کودک از پشت الفاظ/ تا علف‌های نرم تمایل دوید/ رفت تا ماهیان همیشه/ روی پاشویه حوض/ خون کودک پر از فلس تنهایی شد (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۴۳).

بنابراین، این تنهایی گرچه به لحاظ فلسفی لازمه حفظ فردیت است، از لحاظ اجتماعی الزامی نیست. فروم درباره این تنهایی در جمع، راهل می‌دهد و می‌گوید: «آدمی می‌تواند آزاد باشد و به تنهایی دچار نشود، از نقد و سنجش باز ننشیند و به دامن شک هم نیفتد، استقلال خویش را نگه دارد و جزء تجزیه‌ناپذیر بشریت هم باقی بماند. انسان نمی‌تواند به این آزادی برسد مگر اینکه نفس خویش را از قوه به فعل درآورد و جهد کند تا خودش باشد. (فروم، ۱۳۸۵: ۳۱۲).

سپهری تنهایی را با همان معنای پدیدارشناختی اریک فروم به مخاطب توصیه کرده است؛ جامعه‌پذیری و رابطه بارور با دیگران اما تجزیه‌ناپذیری؛ به عبارتی تنهایی او الزاماً تنهایی فیزیکی نیست، تنهایی فلسفی است. تنهایی او با حضور در جامعه منافاتی ندارد؛ محور این تنهایی حفظ اندیشه فعال، فردیت و استقلال است. واژه «سخت» در شعر زیر یک کلید است: وسیع باش و تنها و سر به زیر و سخت (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۱۹).

این تنهایی در واحه لحظه و هیچستان فلسفی پدیدارشناختی برای شاعر، گرامی و حد فردیت اوست:

به سراغ من اگر می‌آیید/ پشت هیچستانم/ ... آدم اینجا تنهاست/ و در این تنهایی سایه نارونی تا ابدیت جاریست/ به سراغ من اگر می‌آیید/ نرم و آهسته بیایید مبادا که ترک بردارد/ چینی نازک تنهایی من (همان: ۳۶۱).

## ۱۲. مرگ‌پذیری

انسان تنها موجودی است که خودآگاهی مرگ دارد و آن را به‌عنوان پایان تلخ ناگزیر می‌فهمد. سهراب این فهم را به همه موجودات طبیعت تسری می‌دهد: و روی میز هیاهوی چند میوه نوبر/ به سمت مبهم ادراک مرگ جاری بود (همان: ۳۰۴).

نکته گفتنی درباره نگاه سهراب این است که مرگ در پنج دفتر اخیرش رویه‌ها و ابعاد پدیداری مثبتی دارد. سهراب سپهری مرگ را با همان شور زندگی و عشق در شعر مطرح کرده است؛ گویی آگاهی و جلوه‌های پدیدارشناختی خاصی را از مرگ دریافته است و مانند زندگی از آن هیجان می‌یابد و به خواننده تعلیم می‌دهد نگاه خود را به مرگ عوض کند. این نگاه سپهری با دیدگاه اریک فروم همخوان است؛ آنجا که او درباره واقعیت مرگ نظری مثبت داده و معتقد است باید در تعلیم و تربیت آموزانده شود:

یکی از هیجانانگیزترین تحریم شده که تذکری درباره آن رواست و جلوگیری از آن به ریشه شخصیت می‌زند، حس اندوه و دریغ و تراژدی است... آگاهی از مرگ و جنبه تراژیک یک زندگی از خصوصیات اساسی آدمی است... در اجتماعاتی که سیر تفرّد، پیشرفت بسیار نداشته پایان هستی فردی مسئله کوچکتری است، چه مسئله فرد بودن بسط و تفصیل فراوان نیافته و هنوز اختلاف مرگ و زندگی در تصور مردم عمیق نیست، اما در اجتماعاتی که این سیر به درجه بالاتری رسیده است و اهل آن تشخیص و تعین بیشتری کسب کرده‌اند همیشه مرگ را از دریچه ساختمان روانی خود نگریسته‌اند... روزگار ما منکر مرگ شده است و بدین ترتیب به یکی از جنبه‌های اساسی زندگی به دیده انکار می‌نگرد. به جای آنکه بگذارد آگاهی از مرگ و رنج نیرومندترین محرک حیات و بنیان همبستگی انسان‌ها شود و به صورت تجربه‌ای مایه شدت و عمق شادی و شوق درآید، آن را سرکوب می‌کند (فروم، ۱۳۸۵: ۲۵۰).

سهراب نیز از مرگ، شور حیات و عشق می‌گیرد. او در «صدای پای آب» می‌گوید:

مرگ پایان کیوتر نیست / مرگ وارونه یک زنجره نیست / مرگ در ذهن افاقی جاریست /  
مرگ در آب و هوای خوش اندیشه نشیمن دارد / مرگ در ذات شب دهکده از صبح سخن  
می‌گوید / مرگ با خوشه انگور می‌آید به دهان / مرگ در حنجره سرخ گلو می‌خواند / مرگ  
مسئول قشنگی پر شاپرک است / مرگ گاهی ریحان می‌چیند / ... و همه می‌دانیم / ریه‌های لذت،  
پر اکسیژن مرگ است (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۹۶).

و بدانیم اگر خنج نبود / لطمه می‌خورد به قانون درخت / و اگر مرگ نبود / دست ما در پی  
چیزی می‌گشت (همان: ۲۹۴).

### ۱۳. نتیجه‌گیری

بخش قابل توجهی از اشعار سپهری به تبیین اندیشه‌های تعلیمی و تربیتی اختصاص دارد. این



پژوهش نشان می‌دهد که آرای متفاوت و بی‌سابقه او در پنج دفتر اخیر (شرق اندوه، صدای پای آب، حجم سبز، مسافر و ما هیچ ما نگاه) ریشه در دیدگاه‌های پدیدارشناختی دارد و بویژه با نظریات اریک فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰)، روان‌شناس معروف آلمانی، همخوان و حتی جملات و تعبیرات آن دو مشترک است. با بازشناسی ماهیت پدیدارشناختی نظریات و رویکردهای سهراب و تحلیل و مقایسه آرای او، ضمن مشخص شدن تأثیرپذیری سهراب از روان‌شناسی پدیدارشناختی و آراء اریک فروم، زمینه درک بیشتر شخصیت، افکار و اشعار او نیز فراهم می‌آید و استقرای ناقص و متناقض، از جمله قرار دادن این شاعر زندگی و عاشق جامعه‌که در «حوضچه اکنون» زیسته بود- در جرگه عارفان و بودیستهای جامعه‌گریز، منزوی و گذشته‌گرا، مرگان‌دیشان پوچ‌گرا، رمانتیک‌های علم‌ستیز پایان می‌یابد و همبستگی فلسفی نظریات تربیتی و در عین حال همخوانی نظریات او با اریک فروم مشخص می‌شود.

در شعر او کودکی، مفهومی فلسفی دارد. او مانند فروم به بالندگی و خودبستگی فطری کودک، لزوم ظهور توانشها و سائق‌های غریزی، آزادی کودک و درنهایت تحقق فردیت (تفرد) او تأکید کرده است. بلوغ در شعر او مفهوم پدیدارشناختی دارد و رسیدن به مرحله تفکر و سرپیچی شناختمند از غریزه و همزمان رهایی از تقلید است. سپهری نظام تقلیدی تعلیم و تربیت را به انتقاد می‌گیرد و معتقد است هیچ منبع آموزشی (کتاب، کلام و واژه) نباید خلاف غریزه فطری و ادراک ذاتی و معرفت مستقل و تجربی کودک قرار گیرد. تنهایی در اشعار وی با دیدگاه‌های تعلیمی فروم انطباق دارد؛ ستایش «تنهایی» در شعر او فلسفی و مبتنی بر ضرورت تفرد پدیدارشناختی و تجزیه‌ناپذیری شخصیت و آگاهی فرد در هجمه تحمیل جامعه است و مرگ نیز امری ادراکی و پذیرفته است و در اشعارش جلوه‌های هیجان‌بخش برای زیستن دارد.

#### ۱۴. پی‌نوشت‌ها

1. phenomenology
2. noumenon
3. phenomén
4. intentionality

۵. چرخش یا فروکاست پدیدارشناسانه (phenomenological reduction) و کنار کشیدن از رویکرد طبیعی و چرخش به دیدگاه محدود و تعلق یا خنثی‌سازی حالت‌های باورمند که با اقتباس از شک‌گرایان یونانی به آن «epoche» می‌گویند.

6. ego
7. individuality
8. sublimation
9. E. schachtel

## ۱۵. منابع

- امید، مسعود. (۱۳۸۳). «تأملاتی در مسئله ارزش ادراک حسی». *فصلنامه علامه (ویژه شناخت)*. دانشگاه تبریز. پاییز و زمستان، ش. ۳ و ۴، صص ۲۷-۴۲.
- بابک معین، مرتضی. (۱۳۹۰). «بررسی اندیشه‌های بنیادین پدیدارشناسی (با رویکرد هوسرلی) با مضامینی چند در شعر سهراب سپهری». *مجله مطالعات تطبیقی هنر*. ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰، صص ۱۷-۲۸.
- بریگس، دُروتی کورگیل. (۱۳۷۳). *شناخت خویشتن خویش*. ترجمه مهین دخت جنتی عطایی. تهران: کهکشان.
- پینتریچ، پال آر و دیل اچ شانک. (۱۳۸۶). *انگیزش در تعلیم و تربیت، نظریه‌ها، تحقیقات، راهکارها*. ترجمه مهرناز شهرآرای. تهران: نشر علم.
- جمادی، سیاوش. (۱۳۸۹). *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*. تهران: ققنوس.
- -چناری، مهین. (۱۳۸۶). «مقایسه هوسرل، هایدگر و گادامر با محک روش‌شناسی». *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*. س ۹، ش ۲ (پیاپی ۳۴)، صص ۱۱۴-۱۳۸.
- رحمدل، غلامرضا. (۱۳۸۳). «نگاهی اجمالی به ادبیات پدیداری». *فصلنامه علوم انسانی الزهراء*. س ۱۳، ش ۴۸-۴۹، صص ۹۷-۱۱۸.
- ساکالوفسکی، رابرت. (۱۳۸۴). *درآمدی بر پدیدارشناسی*. ترجمه محمدرضا قربانی، تهران: گام نو.
- سپهری، سهراب. (۱۳۶۸). *هشت کتاب*. تهران: طهوری.
- صنعتی، محمد. (۱۳۸۲). *تحلیل روان‌شناختی در هنر و ادبیات*. تهران: نشر مرکز.
- طالب‌زاده، حمید. (۱۳۸۵). «ادراک حسی در پدیدارشناسی مرلوپوتتی». *نشریه فلسفه، کلام، عرفان*. ش ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، صص ۶۳-۷۲.
- علوی‌تبار، هدایت. (۱۳۸۸). «وجود لِنفسه در فلسفه سارتر». *نامه حکمت*. س ۷، ش ۲، پاییز

و زمستان، صص ۷۷-۹۵.

- فروم، اریش (اریک). (۱۳۸۵). *گریز از آزادی*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: مروارید.
- ----- (۱۳۷۲). *هنر عشق ورزیدن*. ترجمه پوری سلطانی. تهران: مروارید.
- ----- (۱۳۶۰). *فراسوی زنجیرهای پندار*. ترجمه بهزاد برکت. تهران: پایزه.
- ----- (۱۳۶۱). *انسان برای خویشتن*. ترجمه اکبر تبریزی. تهران: کتابخانه بهجت.
- کارور، چارلز اس و مایکل اف شی‌یر. (۱۳۸۷). *نظریه‌های شخصیت*. ترجمه احمد رضوانی. مشهد: آستان قدس (به‌نشر).
- کریمی، عبدالعظیم. (۱۳۷۶). «تفکر شهودی در کودکان و ضرورت بازگشت به کودکی». *پژوهشنامه ادبیات کودک و نوجوان*. ش ۱۰، صص ۷-۲۷.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد. ا. نیکلسون. به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: امیرکبیر.
- ورنو، روژه؛ ژان وال و دیگران. (۱۳۷۲). *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*. ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- هارتمان نیکلای. (۱۳۸۷). *بنیاد هستی‌شناختی*. ترجمه شرف‌الدین خراسانی. تهران: هرمس.
- هوسرل ادموند. (۱۳۸۶). *تأملات دکارتی؛ مقدمه‌ای بر پدیده‌شناسی*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی