

بررسی و تحلیل مبانی فلسفه آگزیستانسیالیسم در شعر سهراب سپهری*

امیرعباس عزیزی فر**

استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه (نویسنده مسئول)

فاطمه بختیاری***

استادیار دانشگاه رازی کرمانشاه

مرتضی شکری****

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه رازی کرمانشاه

چکیده

یکی از مکاتب فلسفی مهم در قرن بیستم، که چهره‌های شاخصی همچون کی‌یرکگور، نیچه، هایدگر و سارتر داشت و تأثیر بسیاری بر جریان ادبی پس از خود برجا گذاشت، آگزیستانسیالیسم است. آگزیستانسیالیسم را به فارسی اصالت وجود ترجمه کرده‌اند. تقدم وجود بر ماهیت، فردیت، آزادی، درون ماندگاری، گراف بودن جهان و عواطف وجودی مانند غم و دلهره، مبانی اصلی این فلسفه را تشکیل می‌دهند. سهراب سپهری از برجسته‌ترین شاعران نیمایی معاصر است که به گواهی شعرهایش، دغدغه‌های وجودی بسیاری داشته است. این دغدغه‌ها در هشت کتاب، بروز و ظهور پرننگی دارند. این جستار در پی تبیین اصول و مبانی فلسفه آگزیستانسیالیسم در شعر سپهری است. مسأله محوری این پژوهش این است که تفکر سهراب تا چه میزان با مبانی فلسفی این مکتب تطابق دارد؛ به بیان دیگر آنچه مبانی‌ای از فلسفه مذکور را در شعر خود به نمایش گذاشته است. روش پژوهش از نوع کیفی و مطالعه کتابخانه‌ای بر مبنای تحلیل محتواست. دلزدگی و ملال سهراب از وضع کنونی جهان، احساسات و عواطف عمیق وی، مرگ، تنهایی، زندگی اصیل و نیز عطف توجه مخاطب به مقوله امر متعال، از جمله عواملی است که رگه‌های فلسفه آگزیستانسیالیسم را در شعر او نشان می‌دهد؛ تنهایی و غم، عشق، چیستی زندگی و مرگ و امر متعال از جمله اصول فلسفی آگزیستانسیالیسم است که در هشت کتاب سهراب نیز دیده می‌شود.

واژگان کلیدی: فلسفه آگزیستانسیالیسم، سپهری، هشت کتاب

* تاریخ وصول: ۹۶/۱۱/۲۴

تأیید نهایی: ۹۷/۶/۲۰

**E-mail: a.azizifar@razi.ac.ir

***E-mail: bkhf110@gmail.com

****E-mail: mimadib70@gmail.com

۱- مقدمه

اگزیستانسیالیسم (Existentialism) به همراه پوزیتیویسم (Positivism)، دو مکتب مسلط فکری - فلسفی در قرن بیستم بودند. «با شروع جهان جدید، که با رنسانس (Renaissance) در قرن پانزدهم میلادی آغاز شد و با نهضت اصلاح دین (پروتستانتیسم) و انقلاب علمی و روشنگری (Enlightenment) ادامه یافت، انسان به جای خدا، در مرکز عالم قرار گرفت و وعده‌های بسیاری مبنی بر رسیدن آدمی به سعادت و سلامت و آبادی و آزادی در پناه عقل و علم، از سوی فلاسفه و دانشمندان به انسان‌ها داده شد» (مردیها، ۱۳۸۸: ۹۴). در قرن‌های نوزدهم و بیستم، پس از گذشت چندین دهه از وعده‌های بسیار و عملی نشدن آنها، شک و تردید در آرمان‌های انسان مدرن رواج یافت و مکاتب فلسفی بسیاری در نقد دنیای مدرن و از خود بیگانگی انسان به وجود آمد که اگزیستانسیالیسم، رساترین صدا را در بین مکاتب رقیب داشت. «تقدم وجود بر ماهیت، آزادی انتخاب، تفرّد انسان، گزاف بودن جهان، وانهادگی، اضطراب، مسئولیت و موقعیت‌های مرزی مبانی اصلی فلسفه اگزیستانسیالیسم است» (نک به ملکیان، ۱۳۷۳: ۲۳/۴-۳۰). شعار اصلی اگزیستانسیالیست‌ها، تقدّم وجود بر ماهیت در میان انسان‌هاست؛ به این معنا که انسان بدون هیچ طرح پیشینی، ابتدا به دنیا می‌آید و سپس بر اساس اختیار و اراده آزادی خود، ماهیت و چگونگی خود را می‌آفریند. این آزادی مطلق در آفریدن خویشتن خویش، به مسئولیتی سنگین که همراه با دلهره و اضطراب است می‌انجامد. اگزیستانسیالیسم بر جریان‌های ادبی پس از خود تأثیر بسیاری نهاد و یک گرایش مشخص از ادبیات اگزیستانسیالیستی، که دغدغه‌های وجودی آدمی را، دغدغه‌هایی همچون مرگ، تنهایی، زندگی اصیل، آزادی، غم و ... به نمایش می‌گذاشت، به وجود آورد. سهراب سپهری از شاعران صاحب سبک معاصر است که به گواهی اشعارش، دغدغه‌های اگزیستانسیالیستی‌ای همچون عشق، غم، تنهایی، معنای زندگی و مرگ، چگونگی مواجهه با امرمتعالی و ... در تفکر او حضور پررنگی دارند. در این مقاله، ابتدا به شرح خلاصه اصول فلسفه اگزیستانسیالیسم می‌پردازیم و سپس هشت کتاب سپهری را بر مبنای این اصول، بررسی می‌کنیم.

پژوهش حاضر به روش کیفی و به صورت مطالعه کتابخانه‌ای و بر مبنای تحلیل محتواست؛ بدین صورت که ابتدا مبانی نظری پژوهش، که آشنایی با مهمترین اصول و مبانی فلسفی

اگزیستانسیالیسم است، به صورت خلاصه معرفی شده، سپس این مبانی در مجموعه‌ء هشت کتاب سهراب سپهری بررسی و تحلیل می‌شود.

۲-۱- پیشینه پژوهش

گرچه در باب فلسفه‌ء اگزیستانسیالیسم و مبانی کُلی آن پژوهش‌های زیادی به انجام رسیده است، اما در اینجا برای پرهیز از اطالهُء کلام، صرفاً به ذکر پژوهش‌هایی که به بحث محوری این جستار مربوط است می‌پردازیم: « بررسی نمود اگزیستانسیالیسم در شعر خلیل حاوی» عنوان مقاله‌ای از حسین ناظری و کلثوم صدیقی (۱۳۹۰) است که نویسندگان به این نتیجه رسیده‌اند که مرگ‌اندیشی و هراس از مرگ در ذهن خلیل حاوی، مهمترین نموده‌های فلسفه‌ء مذکور در شعر خلیل حاوی است. محسن محمدی فشارکی و رؤیا هاشمی‌زاده (۱۳۹۳) در «تحلیل داستان گدای ساعدی بر اساس اصول و ویژگی‌های مکتب اگزیستانسیالیسم» به این نتیجه رسیده‌اند که غلامحسین ساعدی مبانی این مکتب را در قالب شخصیت خانم بزرگ نشان داده است. فرامرز خجسته و جعفر فسائی (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «چوبک و اندیشه وجودی (تحلیل داستان انتری که لوتی‌اش مرده بود در پرتو فلسفه‌ء اگزیستانسیالیسم)» برخی از مؤلفه‌های اگزیستانسیالیسم همانند حذف واجب‌الوجود از مناسبات اجتماعی و فردی، وانهادگی، تنهایی و دلهره را به بررسی گذاشته‌اند. میرجلال‌الدین کزازی و زهره وفایی فرد (۱۳۹۴) در «مفهوم آزادی در اندیشه‌ء حافظ و مولانا و تطبیق آن با تفکر اگزیستانسیالیسم» سعی در بررسی شباهت‌ها و افتراق‌های نظریه‌ها و اندیشه‌های آنان در زوایای گوناگون وجود انسانی با نوع بینش انسان مدارانه در باختر زمین دارند. «اندیشه‌های وجودی در سروده‌های شفیعی کدکنی و ادونیس» عنوان مقاله‌ای از اکبر شامیان ساروکلائی و فاطمه ثمین وحدانی (۱۳۹۴) است که نویسندگان به این نتیجه رسیده‌اند که در سروده‌های شفیعی و ادونیس تفاوت‌های اساسی نیز در اندیشه‌ء وجودی به چشم می‌خورد. «اگزیستانسیالیسم و رباعیات خیام» عنوان پژوهشی از امین سرانجام و محتشم محمدی (۱۳۹۵) است که نویسندگان در آن تلاش کرده‌اند بن‌مایه‌های برجسته‌ء اگزیستانسیالیسم را با اندیشه‌های فلسفی مطرح شده خیام در رباعیات همسو نشان دهند. با بررسی در پیشینه‌ء پژوهش‌های مرتبط، پژوهشی که با عنوان این جستار به انجام رسیده باشد، یافت نشد.

۲- بحث

۲-۱- آشنایی با واژه اگزیستانسیالیسم

در اینجا برای آشنایی خواننده با این اصطلاح، ابتدا اصل کلمه را از دیدگاه لغوی و سپس اصطلاحی بررسی می‌کنیم: «اصطلاح اگزیستانس (Existence) معمولاً مترادف با «بودن» و «هستی» به کار می‌رود، ولی در اصطلاح فلسفه اصالت وجود، فقط به موجودات آگاه از واقعیت خاص گفته می‌شود که می‌توانند این آگاهی خود را از این واقعیت به موجودات آگاه دیگر نیز انتقال دهند» (نوالی، ۱۳۷۹: ۱۷). «اگزیستانسیالیسم (Existentialisme) کلمه تازه‌ای است که در نیمه اول قرن بیستم ساخته شده است. این لفظ از کلمه اگزیستانس (Existence) به معنای وجود و (Existentiel) در زبان فرانسوی و (Existential) در زبان انگلیسی به معنای وجودی گرفته شده است و به معنای اصالت وجود یا تقدّم وجود است. تقدّم وجود بر ذات موجودات که اصطلاح فنی آن ماهیت (چیستی) است که پاسخگوی سؤال ماهو (آن چیست) است» (سید حسینی، ۱۳۸۶: ۹۶۲).

با توجه به آنچه ذکر شد، معنی لغوی کلمه اگزیستانس وجود انسانی است و اگزیستانسیالیسم؛ یعنی جریان فلسفی‌ای که اصالت را برای وجود قائل است و معنای آن، اصالت وجود است. به لحاظ فلسفی این اصطلاح ناظر به شرایط وجود انسان، مکان و عملکرد او در جهان و ارتباط یا فقدان ارتباط او با خداست. یکی از انتقادات عمده کی‌یرکگور (S. Kierkegaard) به عصر خود، نبود شور دینی و ایمان بود: «ایمان شور است... شور، الهام بخش هر آن چیزی است که در اندیشه ما نامتناهی است... ایمان (به خدا) شور اعظم است». (کی‌یرکگور، ۱۳۸۵: ۱۷)

۲-۲- مهمترین اصول و مبانی فلسفه اگزیستانسیالیسم

۲-۲-۱- تقدّم وجود بر ماهیت

اولین وجه اشتراک همه فیلسوفان اگزیستانسیالیست، تقدّم وجود بر ماهیت است؛ بدان معنا که انسان در ابتدا که متولد می‌شود، وجود می‌یابد و سپس همین انسان با اختیار خود، ماهیت یا چیستی خود را می‌آفریند؛ «به عبارت دیگر در آغاز انسان جز وجود هیچ نیست و همین وجود انسان در عالم ممکنات، ماهیت آدمی را می‌سازد و می‌پرورد» (جمال‌پور، ۱۳۷۱: ۷۱). همانگونه که سارتر هم اشاره می‌کند: «در مکتب اگزیستانسیالیسم، تعریف ناپذیری بشر بدان سبب است که بشر

نخست هیچ نیست، سپس چیزی می‌شود، یعنی چنین و چنان می‌گردد و چنان می‌شود که خویشتن را آن‌چنان می‌سازد» (سارتر، ۱۳۹۴: ۲۸).

۲-۲-۲- فردیت انسان

سارتر به سه نحو وجود قائل است: وجود فی‌نفسه، وجود لِنفسه، وجود لغيره. اشیا و موجودات غیر از انسان وجودات فی‌نفسه هستند، اما انسان از آن جهت که می‌تواند فراتر از وجود فی‌نفسه برود، لِنفسه است (مصلح، ۱۳۸۷: ۷-۱۷۶). به نظر سارتر انسان آنگاه به ساحت اگزیستانس تعالی می‌یابد و اصالت می‌یابد که سعی کند وارد ساحت وجود لِنفسه شود؛ یعنی از شیء بودگی دور و به تفرّد نایل شود؛ به بیان دیگر کسی که آزادی، حق انتخاب و مسئولیت فردی خودش را فراموش کند و به دامن اجتماع پناه ببرد از خویشتن خویش دور شده و به ساحت اشیاء نزدیک می‌شود؛ یعنی از ساحت وجود لِنفسه به ساحت وجود فی‌نفسه سقوط می‌کند و این به معنای دور شدن از اصالت وجود است. در واقع اصالت یکی از ویژگی‌های فرد اگزیستانسیالیست است. فردیت و اصالت هر دو اموری به دست‌آوردنی هستند. شخصی که از انتخاب و گزینش سرباز می‌زند و به سیمای صیرف در میان جمعیت یا به مهره‌ای ناچیز در یک دستگاه تبدیل شده، توفیق اصیل شدن را از دست داده است. بر این اساس می‌توانیم شخصی را که زندگی‌اش را مطابق زمان یا انتظار همه سپری می‌کند، غیر اصیل توصیف کنیم (فلین، ۱۳۹۱: ۱۰۹).

۲-۲-۳- مسئولیت انسانی

تقدّم وجود بر ماهیت و فردیت انسان، سبب به وجود آمدن مسئولیت برای آدمی می‌شود. هنگامی که گفته می‌شود هر انسان خود به تنهایی باید ماهیت خود را بیافریند و خود سرنوشت خویش را رقم بزند، این آفرینش من‌اصیل برای بشر مسئولیت و تعهد به زندگی می‌آورد، بشر مسئول ساختن خویش است؛ «من چگونگی هستی خود را انتخاب می‌کنم و به همین دلیل هم مسئول هستم» (کوروز، ۱۳۷۸: ۳۰). به گفته سارتر: «اگر به راستی وجود مقدّم بر ماهیت است، پس بشر مسئول وجود خویش است» (سارتر، ۱۳۹۴: ۳۰).

۲-۲-۴- گزاف بودن جهان

چرا چیزها وجود دارند به جای آنکه نباشند؟ چرا وجود بر عدم غالب آمده است؟ و چرا جهان این‌گونه است؛ به جای آنکه گونه دیگری باشد؟ «هرکس بگوید این دو سؤال جواب ندارند به گزاف بودن جهان قائل شده است» (ملکیان، ۱۳۷۳: ۴/۴۰). همه فیلسوفان اگزیستانسیالیست به

گزارف بودن جهان باور داشتند، زیرا آنان وجود دلیلی برای خلق هستی را مساوی با عدم اختیار و آزادی انسان می‌پنداشتند؛ آنان می‌گفتند، اگر دلیلی برای غلبه وجود بر عدم در دست باشد، همان دلیل، اختیار آدمی را سلب می‌کند.

۲-۵-۲- دلهره و اضطراب

دلهره و اضطراب به کدام دلیل با وجود بشر عجین است؟ هنگامی که متفکران اگزیستانس می‌گویند هر بشر مسئولیت ساختن شخصیت و ماهیت خود را دارد و هر شخص خود به تنهایی باید بار بودن خویش را در جهانی پوچ و گزارف به دوش بکشد، این بشر دچار دلهره و اضطراب می‌شود؛ «پس گزارف بودن جهان چیزی ایجاد می‌کند که از آن به دلهره وجودی تعبیر می‌کنند» (ملکیان، ۱۳۷۳: ۴/۴۳). کی‌یر کگور این دلهره و اضطراب را ناشی از «گناه» آدمی می‌داند و معتقد است که انسان به واسطه گناه، دچار نوعی پراکندگی و جدایی در هستی شد و فرد به دلیل همین گناه، دچار جدایی و مفارقت از خدا شد. (نک به کی‌یر کگور، ۱۳۷۷: ۱۶۰-۱۵۹) گابریل مارسل (G. Marsel) نیز در این باره می‌گوید: «ساختار زیرین وجود انسان بی‌قراری است؛ آدمی موجودی است گرفتار غم غربت و همیشه در آرزوی رضایت خاطر که از چنگش می‌گریزد، دل‌نگران وضع و حال خویش است، کنار خود نیز آسوده نیست و پیوسته در پی پیروز شدن بر این غربت و بیگانگی است». (کین، ۱۳۷۵: ۳۹-۴۰)

۲-۶-۲- آزادی

شاید بتوان در کنار اصل تقدّم وجود بر ماهیت، از اصل آزادی به عنوان مبنای‌ترین اصل فلسفه اگزیستانسیالیسم نام برد. از دیدگاه اگزیستانسیالیسم، اولین اصلی که از اعتقاد به عالم انسانیت برمی‌خیزد، اصل آزادی و اعتقاد صریح به انتخاب است. اینان معتقدند که آزادی مسئله‌ای نیست که بتوان آن را از دیدگاه عقلانی به اثبات رسانید، بلکه پدیداری است که باید آن را آزمود و زندگی کرد و با آن به حیات خویش معنی بخشید. در واقع در دنیای اگزیستانسیالیسم بحث وجود به عالم انسانیت و بحث انسانیت به انتخاب و بحث انتخاب به مسئله آزادی کشیده می‌شود؛ چرا که اگر آزادی نباشد، انتخاب بی‌معناست (جمال پور، ۱۳۷۱: ۷۳). به بیان کاپلستون اگر انسان را به چشم یک کنش‌گر آزاد بنگریم، یعنی از درون زندگانی‌ای که بنیاد آن بر گزینش آزادانه است، فرد همچون هستنده‌ای یکتا به نظر می‌آید؛ یعنی موجودی که آزادانه از آنچه هم اکنون هست بر می‌گذرد و خود را گویی از راه کاربست آزادی خویش می‌آفریند (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۴۱۷).

۲-۲-۷-وانهادگی

وانهادگی در فلسفه اگزیستانسیالیسم به معنای آن است که انسان‌ها به درون جهانی بدون دلیل برای آغاز و پایان، جهانی پوچ و گزاف پرتاب شده‌اند و در این میان، مسئولیت تمامی اعمال و رفتار خود را بر عهده دارند، انسان‌ها در این مسئولیت و در ساختن ماهیت خویش، در جهانی گزاف، بدون تکیه‌گاه و تنها هستند، هر کسی به تنهایی باید راه زندگی خویش را برگزیند؛ به تعبیر سارتر: «وانهادگی متضمن این معنی نیز هست که ما، خود شخصاً هستی خود را انتخاب می‌کنیم. وانهادگی با دلهره همراه است» (سارتر، ۱۳۹۴: ۴۷).

۲-۲-۸-اوضاع و احوال مرزی

اوضاع و احوال مرزی، حالت‌های استثنایی هستند که در زندگی اتفاق می‌افتد؛ حالت‌هایی که جوهر اصلی آدمی را نمایان می‌سازد. متفکران اگزیستانس باور دارند که در وضعیت مرزی است که آدمی می‌تواند من اصیل خویش را بشناسد. در میان فیلسوفان اگزیستانس، کی‌یرکگور، هایدگر (M. Heidegger) و یاسپرس (K. Jaspers) بیشتر بر وضعیت‌های مرزی تأکید داشته‌اند: «از نظر کی‌یرکگور، مهمترین وضعیت استثنایی، احساس غمی است که علتش دانسته نیست. کی‌یرکگور این غم یا دلهره را حاصل گناه نخستین می‌داند... به عقیده یاسپرس چهار موقعیت مرزی داریم: احساس نزدیکی به مرگ، احساس گناه، نومیدی و اضطراب... هایدگر نیز موقعیت‌های مرزی را این چهار مورد می‌داند و تأکید بیشتری بر روی مرگ اندیشی داشت» (ملکیان، ۱۳۹۴: ۳۴).

۳- بررسی و تحلیل مبانی فلسفه اگزیستانسیالیسم در شعر سهراب

سپهری شاعری است که خود گرفتار دغدغه‌های وجودی بوده و به آنها اندیشیده و در صدد پاسخ به پرسش‌های عافیت‌سوز وجودی برآمده است؛ او اندیشه‌ها و تأملات خود را در مورد این دغدغه‌ها، در هشت کتاب، مطرح کرده است. ما با بررسی هشت کتاب، نوع نگاه و اندیشه سپهری را در مورد این دغدغه‌ها، بررسی و تحلیل می‌کنیم:

۳-۱- تنهایی و غم

نتیجه طبیعی تلفیق ادبیات و فلسفه و به صورت اخص فلسفه اگزیستانس، سرایت تم‌هایی همچون تنهایی، انزوا، ناامیدی، دلهره، اندوه و پوچی به متون ادبی بوده‌است؛ به عبارتی اگزیستانسیالیسم ادبیات را به سمت عوالم جدید و بعضاً تراژیک سوق داده‌است. (خجسته و

فسایی، ۱۳۹۴: ۱۸۰) تنهایی و غم از جمله حالات وجودی و دغدغه‌های اگزیستانسیالیستی هر انسانی است که بر روی این کرهٔ خاکی زندگی می‌کند و احوالات و زیر و زبر شدن‌های گوناگونی را تجربه می‌کند. سپهری متفکری است که در قالب شعر، اندیشه‌ها و دغدغه‌های وجودگرایانه و اگزیستانسیالیستی خود را بیان کرده است. او به وفور به تنهایی و غم و حالات متفاوت درک این دو امر مهیب اگزیستانسیالیستی پرداخته است. «غم در هشت کتاب دو معنا دارد، معنای نخست غم که در کتاب مرگ رنگ آمده، غمی است هم‌عنان با یأس و افسردگی و سرخوردگی و تنهایی در زندگی روزمره، غمی که با پریشانی، پشیمانی، حسرت، تمناهای برنیامدنی و ناامیدی همراه است و شخص را در هم می‌کوبد و آینده‌ای مبهم را پیش روی او قرار می‌دهد» (دباغ، ۱۳۹۰: ۲).

نفس آدم‌ها

سر به سر افسرده است

روزگاری است در این گوشه پژمرده هوا...

دیرگاهی است که چون من همه را

رنگ خاموشی در طرح لب است

جنبشی نیست در این خاموشی

دست‌ها، پاها در قیر شب است (سپهری، ۱۳۹۵: ۱۲-۱۱).

چنانکه می‌بینیم در اینجا غم بر هستی برون و درون شاعر سایه افکنده است، سایه‌ای چنان سنگین که آستن آفت دیگری است؛ خاموشی و افسردگی. این غم چنان مستولی است که بر نشاط و تلاش شاعر-انسان، خنده می‌زند و او را به سخره می‌گیرد:

تیرگی می‌آید

دشت می‌گیرد آرام...

شاخه‌ها پژمرده است

سنگ‌ها افسرده است

رود می‌نالد

جغد می‌خواند

غم بیاویخته با رنگ غروب

می تراود ز لبم قصهٔ سرد

دلم افسرده در این تنگ غروب. (همان: ۲۳)

در این شاهد مثال غم مزبور توأم با ناامیدی و یأس است که نه تنها شاعر را دربر گرفته، که کل هستی از شاخهٔ درخت تا جغد و رودخانه را نیز دربر گرفته است:

شب سردی است

و من تنها

... می کنم تنها، از جاده عبور

دور ماندند ز من آدم ها...

هر دم این بانگ برآرم از دل

وای، این شب چقدر تاریک است!

خنده ای کو که به دل انگیزم؟...

دیگران را هم غم هست به دل

غم من لیک، غمی غمناک است. (سپهری، ۱۳۹۵: ۲۵-۲۴)

سپهری در جست و جوی راهی به رهایی، به سفری درونی می پردازد و قدم در راه سلوک می گذراد و تجربه های بسیاری را از سر می گذراند. سپهری علاوه بر غم خوردن توأم با ملالت و پشیمانی و پریشانی که شدت و ضعف دارد، از غمی دیگر که ناظر به سرشت سوگناک زندگی است و گویی تا به ابد شنیده خواهد شد، سخن می گوید، غمی که در سرایش آوار آفتاب و شرق اندوه سر بر می کشد و در مسافر به اوج می رسد. این نوع غم که ناشی از وجه تراژیک زیستن است و همیشگی و ابدی است و از احوال اصیل اگزیستانسیالیستی آدمی است، می توان نوعی «حزن» شیرین و خواستنی دانست.

دلم گرفته

دلم عجیب گرفته است

و هیچ چیز

.... نه، هیچ چیز مرا از هجوم خالی اطراف

نمی رهااند

و فکر می کنم

که این ترنم موزون حزن

تا به ابد

شنیده خواهد شد. (همان: ۱۹۰)

چنانکه می‌بینیم شاعر از آن غم یأس آلود و ملال آور، که آبتن شب خمود و خمول است، به غمی شیرین و ابدی که میوه شیرین خلوت را به بار می‌آورد، می‌رسد؛ «این مصراع مهم کلیدی شعر است: ترنم حزن از آنجا ابدی است که همواره بین انسان و حقیقت فاصله است» (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۴۳).

ترنم موزون حزن از آن‌روست که در این جهان نمی‌توان تمام حجاب‌ها را از میان برداشت و به ذات حقیقت دست یافت، وجود فاصله بین انسان معنوی و اصل حقیقت، مایه حزن ابدی انسان در این کره خاکی است. سپهری در «اتاق آبی» می‌نویسد: «و پیداست که هیچ‌گاه ذات من با ذات تاتاگاتا یکی نشد و کایوالیا از دست‌رسم دور ماند. کودک حقیر پرورده مایا کجا و حضور دیرباب پوروشا کجا» (سپهری، ۱۳۹۰: ۲۲). شمیسا در شرح این نوشته کوتاه می‌نویسد: «تاتاگاتا یکی از القابی است که به بودا می‌دهند.... کسی که به کرانه نیروانا کوچیده است. کایوالیا نجات خود به وسیله خود است و آن در آیین جین و ودانتا آخرین مرحله رستگاری است که به آرامش مطلق ختم می‌شود.... پوروشا در فلسفه سانیکا، جان ازلی است» (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۴۵).

همچنانکه مقوله غم در هشت کتاب با دو معنای متفاوت به کار رفته، مفهوم تنهایی هم، با دو معنای متفاوت به کار رفته است، سپهری در ابتدا تنهایی فیزیکی و جدا بودن از جامعه را مدنظر دارد که تنهایی ای عمیق و اگزیستانسیالیستی نیست، بلکه در اثر شرایط اجتماعی پدید می‌آید، این تنهایی هم‌عنان با غم سیاه است، کسی که تنهایی فیزیکی را تجربه می‌کند، غمگین است، غمی از جنس غم مردم زمانه، اما سپهری رفته رفته از این دنیای روزمره و سرد فاصله گرفته و با فضای حزن انگیز و تنهایی ای وجودی رو به رو می‌شود. نکته مهم در این باب این است که تنهایی و غم در نظر سهراب، گاهی به یک ظرفیت، ابزار و امکان تبدیل می‌شود تا به خلق دنیایی مطلوب و خلق ارزشی دیگر بدل شود؛ چنانکه پوچ بودن هستی در فلسفه اگزیستانسیالیسم به مثابه ابزار و امکانی ارزیابی می‌گردد که می‌بایست به صورت فعالانه، به تحقق آزادی انسان و متعاقباً خلق ارزش‌های جدید منتج شود. (نک به خجسته و فسایی، ۱۳۹۴: ۱۸۳) تنهایی اگزیستانس سهراب در این فقره‌ها نمایان‌تر است:

آدم اینجا تنهاست

و در این تنهایی سایه نارونی تا ابدیت جاریست

به سراغ من اگر می آید

نرم و آهسته بیاید، مبادا که ترک بردارد

چینی نازک تنهایی من (سپهری، ۱۳۹۵: ۲۲۱)

همچنانکه پیداست نوع تنهایی و غم در اینجا دیگرگون است؛ سهراب آرام آرام از غم ملا ل‌آور و یأس‌آلود، به غمی سبز و «حزن»ی شیرین می‌رسد که ثمرهٔ آن تفکری نوین، در خوداندیشی‌ای دیگرگون، ایجاد هویتی نوین و فراهم سازی مکانی آرمانی همچون «هیچستان» است، این تنهایی از جنس فیزیکی و بُعدمند (Spatial) نیست، فرصتی طلایی برای هبوطی دلخواسته در زهدان ناخودآگاهی است و در آخر اینکه: «سپهری شاعر دل‌تنگی و تنهایی است و خود، دل‌تنگ و تنها» (کاخی، ۱۳۶۹: ۶۰).

۲-۳- عشق

عاشقی از احوال اگزیستانسیالیستی آدمی است، نظیر غم، تنهایی، مرگ و مانند آن. می‌توان گفت عشق از نظر اگزیستانسیالیست‌ها ناشی اعتقاد آنان به مقولهٔ «ایمان» و عدم اعتقاد آنان به «عقل» است؛ چرا که از نظر آنان عقل باعث تباهی ایمان می‌شود. (نک به کی یرکگور، ۱۳۷۴: ۶۷) این ایمان از نظر کی یرکگور منطبق با عشق است و عشق از جنس مکاشفه و تجربه است، همچنانکه بسیاری از عرفای ایرانی نیز عشق را مکاشفه‌ای می‌دانند. سهراب سپهری نیز عشق را مقدمهٔ «معرفت» و درک «امر متعالی» می‌داند و در هشت کتاب به تفصیل پرده از تجربه عشق‌ورزی خویش برگرفته و مؤلفه‌های عشق‌ورزی در نظام اندیشگی خویش را ابراز کرده است. گرچه او مستقیماً از ایمان سخن نمی‌راند، اما از عشق گفتن او، معادل و هم وزن از ایمان گفتن است، چنانکه مولانا نیز گرچه مستقیماً از ایمان نمی‌گوید، اما از آن به عشق تعبیر می‌کند.

تصویر عشق در هشت کتاب در ذیل تقسیم‌بندی کلان، از نوع افلاطونی تلقی می‌شود، اما با عشق از نگاه مولوی و عرفای کلاسیک اسلامی تفاوت دارد، عشق ورزیدن در نظر عرفای کلاسیک به معنای فائق آمدن بر جدایی و فراق و مستحیل و بی‌اراده و فنا شدن سالک در امر بیکران است، اما در نزد سپهری، که تصویری متفاوت از امر بیکران دارد و امر بیکران را جدای از طبیعت پیرامون نمی‌بیند و تنهایی معنوی را تعبیر به جدایی و فراق نمی‌کند، تفسیر و تصویر

عشق‌ورزی به گونه دیگری است که در ادامه به آن می‌پردازیم. دباغ در رابطه با عاشقی در هشت کتاب می‌نویسد: «عاشقی برای سپهری به گواهی هشت کتاب نحوه‌ای از بودن است که با سبکباری و سبکبالی و ترک تعلقات همراه است، انسان عاشق خود را در این عالم یک مسافر می‌بیند، مسافری که همواره در راه است و نه‌ایتی برای رسیدن متصور نیست، عشق برای سپهری هم‌عنان با تنهایی و حیرت هم‌هست» (دباغ، ۱۳۹۴: ۴).

و عشق، تنها عشق

ترا به گرمی یک سیب می‌کند مأنوس (سپهری، ۱۳۹۵: ۱۹۱)

عشق خاصیت تبدیل ماهیت دارد، چنانکه ترسو را دل‌آور و ممسک را بخشنده می‌کند. همین عشق است که در شعر سهراب هم گرم است، چنانکه سرخ است و هم چون سببی است که نماد عشق، شادابی و زندگی است؛ زیرا سپهری زندگی را با مفهوم عشق تفسیر می‌کند. عشق در اشعار وی بیشتر بیانگر این مطلب است: به طبیعت و عشق موجود در طبیعت نگاه کن تا به خدا برسی. در صدای پای آب، واژه سیب به مفهوم عشق به کار رفته و سپهری عشق را تنها شرط لازم و کافی برای زندگی می‌داند. «سیب نماد باروری و عشق و شادمانی است، نماد معرفت و خرد و الوهیت. شکل مدور آن تمامیت و وحدانیت است که با کثرت انار در تضاد است. اهدای سیب به معنای ابراز عشق است. سیب مظه‌ری بی‌مرگی، سلامتی و جاودانگی است» (ضرابیها، ۱۳۹۱: ۴۸).

و عشق، تنها عشق

مرا به وسعت اندوه زندگی‌ها برد. (سپهری، ۱۳۹۵: ۱۹۱)

همین عشق خاصیت دیگری دارد، وسعت‌بخشی و تعمیق زندگی. تنها عشق است که شاعر را به عمق زندگی و غوطه‌وری در اندوه شیرین زیستن فرا می‌خواند: «صفت اندوه از آنجا آمده است که وحدت کامل بین عاشق و معشوق دست نمی‌دهد. این اندوه خوب است (قبض محمود) نه بد، زیرا طبیعی است و جزو ذات عشق است» (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۴۷).

و عشق

سفر به روشنی اهتزاز اشیاست

و عشق

صدای فاصله‌هاست

... صدای فاصله‌هایی که مثل نقره تمیزند

و با شنیدن یک هیچ می شوند کدر

همیشه عاشق تنهاست

و دست عاشق در دست ترد ثانیه‌هاست (سپهری، ۱۳۹۵: ۱۹۲)

عشق وسیله‌ی شهود و مکاشفه در حاق اشیاست، عشق و تنهایی وابسته به هم‌اند، فرصتی برای در خود فروروی و در این «آن» است که عاشق بر زمان مسلط می‌شود؛ به ازلیت زمان می‌رسد. از دید سهراب عشق رازآمیز است که با سویه‌ی فراعقل‌گرایی خود، انسان را به ساحت بیکران و پالوده‌ی اشراق و متافیزیک می‌برد. از موهبت عشق است که انسان به درک نهایت اشیا، که خواست غایی سهراب است، نائل می‌آید. سهراب در بندهای مذکور معتقد است که عشق یعنی فاصله؛ یعنی بین عاشق و معشوق، همیشه فاصله هست. خدا یک ذات مستقل از اشیا و طبیعت دارد و بشر نوعی دیگر است. (طاهری و حدیدی، ۱۳۹۱: ۲۸۸)

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 شیخون حجم ترا پیش بینی نمی‌کرد

و خاصیت عشق این است. (سپهری، ۱۳۹۵: ۲۴۰)

از دیگر مؤلفه‌های عشق در تفکر سپهری، ترنم موزون حزن است که تا به ابد شنیده خواهد شد. غمی که از ممکن نبودن وصل بر می‌خیزد و بر ابدی بودن این حزن، انگشت تأکید می‌نهد. در مجموع می‌توان ویژگی‌های عشق در اندیشه سپهری را؛ تنهایی معنوی و آگزیستانسیالیستی، غم و حزن ابدی که حاصل فاصله‌هاست و آرامش و سکینه دانست؛ و مؤلفه دیگر عشق در نظام سلوکی و عرفانی سپهری، حیرت کردن و دچار بودن و مواجهه با مهابت هستی است:

نرسیده به درخت

کوچه باغی است که از خواب خدا سبزتر است...

پس به سمت گل تنهایی می‌پیچی

دو قدم مانده به گل

پای فواره‌ی جاوید اساطیر زمین می‌مانی

و ترا ترسی شفاف فرا می‌گیرد. (همان: ۲۲۰)

عاشقی برای سهراب، افزون بر تنهایی معنوی ابدی، بیش از هر چیز با حزین بودن و حیرت کردن و رها شدن و پوست انداختن و سفر کردن به سمت بی سو هم عنان است؛ سفری که نهایی بر آن متصور نیست و نفس در راه بودن و مسافر بودن از الزامات آن است، نه رسیدن به مقصد و غایتی از پیش معلوم و معین؛ که اساساً مقصد و نهایی در کار نیست.

۳-۳- فلسفه زندگی و مرگ

مقوله معنای زندگی و مرگ از اساسی ترین مقولات وجودی و اگزیستانسیالیستی است که هر انسانی، به ویژه هر انسان متفکری در طول زندگی بدان می اندیشد و برای یافتن پاسخ چرایی و چگونگی مرگ و زندگی، به جست و جویهای بسیار و تأملات درونی همت می گمارد. هستی آدمی بسته به نگاهی است که به زندگی خویش دارد که؛ ماهیچ، ما نگاه. سهراب سپهری در زندگی خود به دنبال نگاهی پیراسته از پیش داوری‌ها و پیش فرض‌های ذهنی در مورد پدیده‌های طبیعی بوده است. او می گوید هر انسانی اگر نگاه تازه‌ای به زندگی اختیار کند، نحوه زیستن متفاوتی را تجربه خواهد کرد، زیستی که اولاً با معنا است و در ثانی، ساده و بی آرایش و زلال است. هایدگر معتقد بود که ما باید به ورای دو گانه سوژه - اژه برویم و از سوژه‌ای سخن بگویم که در عالم است، نه سوژه‌ای که از عالم فاصله گرفته است، او به جای سوژه، مفهوم دازاین را بر ساخت (دباغ، ۱۳۹۲: ۸). دازاین (Dasein)؛ یعنی وجود اصیلی که نسبت به هستی خویش خود آگاه است و نگاه تازه‌ای را تجربه می کند. هایدگر اصالت دازاین را در مرگ اندیشی می دانست. (علیزمانی و فرجی، ۱۳۹۳: ۹۹) سپهری هم نگاهی هایدگری به وجود آدمی دارد؛ فلسفه لاجوردی سپهری، نه فلسفه دکارتی است و نه فلسفه یونانی، بلکه فلسفه‌ای است که طنین هایدگری دارد و از مواجهه غیر مفهومی و غیر تصویری با عالم سراغ می گیرد.

نگاه تازه که حاصل شستن چشمها و جور دیگر دیدن پدیده‌هاست، به وجود آورنده زندگی تازه‌ای است؛ زندگی‌ای که سپهری در منظومه بلند صدای پای آب به تفصیل در باب آن سخن گفته است. می توان سلوک معنوی سپهری را به دو کلان دوره تفکیک کرد؛ سپهری متقدم که هنوز به مقصد نرسیده و دچار شک و تردید است؛ « شعرهای اولیه سپهری، مبهم و در بسته‌اند. شاعر به خود مشغول است و برای خود، چیزی را دارد کشف می کند که درست نمی داند چیست؟ سرنخی گاهی به دستش می آید و فراوان از دستش بیرون می رود» (معصومی همدانی، ۱۳۸۹: ۴۱). این دوره متناسب با همان برداشتی است که فیلسوفان اگزیستانس از مقوله مرگ دارند؛ از دیدگاه

مارتین هایدگر ما انسان‌ها به این جهان «پرتاب شده‌ایم»؛ یعنی بی‌آنکه خودمان اراده کنیم به این جهان پا گذاشته‌ایم. ملازم این پرتاب‌شدگی و در نتیجه پیش‌بینی‌نشده‌گی و اتفاق و تصادف، مرگ و تناهی محتوم قرار دارد که از آن نمی‌توانیم بگریزیم و تصور این واقعیت که با مرگ، انسان تمام می‌شود، ترسناک و اضطراب‌زاست. (مگی، ۱۳۷۴: ۱۳۰) سپهری در این دوره هنوز به نگاه تازه و در نتیجه به زندگی تازه‌ای دست نیافته؛ بلکه زندگی را فسرده و زهرآلود و یخ زده تجربه می‌کند و حتی در بعضی احوالات آن را پوچ و بی‌معنی می‌یابد:

نفس آدم‌ها

سر به سر افسرده است

روزگاری است در این گوشه پژمرده هوا

هر نشاطی مرده است. (سپهری، ۱۳۹۵: ۱۱)

افسردگی و ملالت و کلالیت سهراب در این بند کاملاً پیداست و نشان از عدم رؤیت افق‌های روشن و عدم مکاشفه اوست. این نگاه یأس‌آلود و کلیشه‌ای را می‌توان در شاهد‌های زیر نیز دید:

دیرگاهی ماند اجاقم سرد

و چراغم بی‌نصیب از نور. (همان: ۱۹)

سپهری در دوره دوم سلوک خویش، دچار تحول می‌شود و هستی و زندگی را به گونه دیگری تجربه می‌کند که حاصل نگاه تازه او به هستی و طبیعت و انسان است. در پرتو این نگاه تازه، سپهری نحوه زیستن مطلوب خویش را به تصویر می‌کشد:

زندگی رسم خوشایندی است

زندگی بال و پری دارد با وسعت مرگ

.... زندگی چیزی نیست که لب طاقچه عادت از یاد من و تو برود. (همان: ۱۸۰)

شمیسا در تحلیل این بند می‌گوید که در فلسفه سپهری مانند عارفان مکتب خراسان، مرگ و زندگی به هم درآمیخته است، غبار عادت دید ما را کور می‌کند. نباید اجازه دهیم که عادات ذهنی، حقیقت زندگی را از ذهن ما محو کند. (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۰۲)

زندگی جذبۀ دستی است که می‌چیند

زندگی نویر انجیر سیاه، در دهان گس تابستان است...

زندگی سوت قطاری است که در خواب پلی می‌پیچد

زندگی دیدن یک باغچه از شیشهٔ مسدود هواپیماست

.... زندگی شستن یک بشقاب است

زندگی یافتن سکهٔ دهشاهی در جوی خیابان است

زندگی مجذور آینه است

.... زندگی تر شدن پی در پی

زندگی آب تنی کردن در حوضچهٔ اکنون است. (همان: ۱۸۰)

این تفسیر سپهری از زندگی است؛ نگاه او به زیستن در این برهه کاملاً ساده، طبیعی و بی‌آلایش است و ای بسا نوعی اندرز به انسان مدرن و در عین حال ناخرسند است. از نظر او تمام کنش‌های انسان، بلکه حیوان، تجلی زندگی است، زندگی گاه شستن یک بشقاب است و گاه رؤیت سطح زمین از فراز آسمان از داخل هواپیماست. زندگی جلوه‌های بی‌شماری دارد؛ رفتن و سفر است، نگریستن است، کار روزمره کردن است، حتی رخدادی مبتذل همچون یافتن یک سکه یا زمین خوردن است، اما فلسفهٔ این زندگی، که حاصل نگاهی تازه است، نزد سهراب چه تصویری دارد؟

من نمی دانم

که چرا می گویند: اسب حیوان نجیبی است، کبوتر زیباست

و چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست. (همان: ۱۸۱)

شمیسا در تحلیل بند مذکور می گوید: «نگاه ما به غبار عادت آغشته است و همه چیز را از دریچهٔ آموخته‌ها و شنیده‌ها می بینیم. به ما آموخته‌اند که کبوتر زیبا و کلاغ زشت است، اسب نجیب و سگ نجس است و در نتیجه برخورد ما با محیط پیرامون ما، زایا و تر و تازه نیست» (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۰۸).

چشم‌ها را باید شست، جور دیگر باید دید

واژه‌ها را باید شست

واژه باید خود باد، واژه باید خود باران باشد

چترها را باید بست

زیر باران باید رفت. (سپهری، ۱۳۹۵: ۱۸۱)

باران رمز نگاه تازه و بدون پیش‌داوری‌های ذهنی است. «معرفت شناسان مدرن، انواع معارف موجود در جامعه بشری را به دو گروه عمده تقسیم می‌کنند: معارف گزاره‌ای و معارف مهارتی» (دباغ، ۱۳۹۰: ۳)، معرفت گزاره‌ای، که پایه‌ء اکثر علوم به ویژه علوم پایه و علوم انسانی است، یعنی معرفتی که ما نسبت به گزاره‌ها حاصل می‌کنیم، چه گزاره‌های دینی، چه گزاره‌های سیاسی، اقتصادی، علمی و ...؛ مانند این گزاره که، قله‌ء اورست بلندترین قله‌ء جهان است؛ یا اینکه، پس از این جهان، جهان دیگری وجود دارد. معرفت مهارتی یعنی معرفتی که به صورت عملی فرا گرفته شود، مانند نجاری. هنگامی که ما با جهان پیرامون و اصولاً با هر پدیده‌ای رو برو می‌شویم، با معرفت گزاره‌ای که از قبل در ذهن داریم نسبت به آن پدیده‌ها داوری کرده و آن را خوب یا بد، زشت یا زیبا و ... می‌نامیم و می‌بینیم. اصل سخن سهراب سپهری این است که ما نیز باید مانند انسان‌های نخستینه باید با پدیده‌ها رو برو شویم؛ آنها بر پدیده‌های پیرامونی نام نهاده بودند و از قبل معرفت گزاره‌ای یا مهارتی نسبت به پیرامون خود نداشتند، به همین دلیل همواره نگاهشان تر و تازه و پر از حیرت و اعجاب بوده است و همین نگاه تازه سبب زندگی تازه‌ای می‌شود که زندگی جز نحوه‌ء نگاه ما نسبت به زندگی و به هستی نیست:

روزی که

دانش لب آب زندگی می‌کرد

انسان

در تنبلی لطیف یک مرتع

با فلسفه‌های لاجوردی خوش بود...

انسان

در متن عناصر

می‌خواید

نزدیک طلوع ترس، بیدار می‌شد (همان: ۲۵۸)

بنا به نظر سهراب در هشت کتاب انسان‌هایی که می‌آیند و رنج می‌کشند و می‌روند، هر کدام بسته به سطح معرفت و نوع نگاه خود به انسان و هستی، از پدیده مرگ تلقی‌های متفاوتی دارند؛ چنانکه مولوی گوید:

مرگ هر کس ای پسر هم‌رنگ اوست پیش دشمن، دشمن و بر دوست، دوست

آنک می ترسی ز مرگ اندر فرار آن ز خود ترسانی، ای جان هوش دار

(مولوی، ۱۳۸۲: ۳۴۴۰)

مرگ آگاهی، یکی از اصول مهم فلسفه اگزیستانس است که مخصوصاً در ادبیات و هنر تأثیر گذاشته است. (مگی، ۱۳۷۴: ۱۲۸) از نظر اگزیستانس‌ها، مرگ و تنهایی برای انسان موهبتی است که او را به سوی اصالت می‌کشاند و اگر درک درستی از آن به دست بیاورد، یک قدم به سوی اصیل شدن خواهد برداشت. (علیزمانی و فرجی، ۱۳۹۳: ۱۱۰) تلقی سپهری نسبت به مقوله مرگ نیز هم مرگ آگاهانه است؛ زیرا سپهری بر این باور است که؛ تا شقایق هست زندگی باید کرد، و اینکه؛ دلخوشی‌ها کم نیست؛ مثلاً این خورشید، کودک پس فردا، کمتر آن هفته؛ و هم اینکه ره آورد این مرگ، اصالت بخشی و هویت بخشی نوینی است که گویی موهبتی روحانی است. زیستن در این دنیا برای سپهری، خواستنی و پذیرفتنی است که، زندگی رسم خوشایندی است. سپهری زندگی را جلدی و ساده و خواستنی می‌بیند و خود را مسافری در این هستی که روزی خواهد رفت. «سپهری بر خلاف مولوی، جهان را زندان نمی‌بیند و مردن را متضمن در زندان شکستن و در مخزن گشودن و پرواز کردن به قلمرو دیگری نمی‌انگارد. او اساساً مرگ را اتفاق مهیب و منحصر به فردی در این جهان قلمداد نمی‌کند؛ باید درباره آن اندیشید، اما نباید از آن هراسید و آن را امر خیلی غریبی دانست، مرگی که، گاه در سایه نشسته است به ما می‌نگرد؛ پدیده‌ای است نظیر صدها پدیده‌ای که در زندگی روزمره رخ می‌دهد» (دباغ، ۱۳۹۰: ۵).

در باب مقوله مرگ در ذهن و زبان سهراب باید گفت هم زندگی و هم مرگ دو امر لازم و ملزومی هستند که بشر را گریز و گزیری از آن نیست؛ آدمی هم باید بزید و هم باید به ساحت بیکران مرگ وارد شود، مرگ به ظاهر ظلماتی است که درون آن آب حیات باززایی و بازآوری نهفته است:

... و نترسیم از مرگ

مرگ پایان کجوتر نیست

مرگ وارونه یک زنجره نیست...

مرگ گاهی ریحان می‌چیند

مرگ گاهی ودکا می‌نوشد

گاه در سایه نشسته است به ما می‌نگرد

و همه می‌دانیم

ریه‌های لذت، پر اکسیژن مرگ است (سپهری، ۱۳۹۵: ۱۸۴)

بسامد بالای مرگ در این بند بدان دلیل است تا سهراب دهشتناکی مرگ را برای مخاطب دلپذیر سازد و وی را با آن مأنوس سازد. به نمادها و عناصر روشن و حرکت‌آفرین و سرزنده‌ای که در این بندها به کار رفته توجه کنید: کبوتر، اقاقی، آب و هوای خوش، صبح، خوشه انگور، شاپرک، ریحان، ریه‌های لذت و... در اندیشه برخی از اگزیستانسیالیست‌ها گاهی مقوله مرگ به پوچ‌گرایی می‌رسد، حال آنکه در اندیشه سهراب مرگ دریچه‌ای برای بازآفرینی و زیستی دیگر است و اصلاً پوچ‌گرایانه نیست. سیروس شمیسا در تحلیل این بند می‌نویسد: « کبوتر رمز روح و آزادی و پرواز و نهایتاً زندگی است... اقاقی رمز زیبایی است... دهکده سمبل زندگی است... سخن زنده تقدیر، مقدرات ماست و از جمله این که سرنوشت محتوم آدمی مرگ است. چپر رمز حدود و مرز و تاریخ محدود زندگی است» (شمیسا، ۱۳۹۲: ۱۲۵-۱۲۹).

به صورت خلاصه می‌توان گفت سهراب جهان را آکنده از نور و طراوت و لطافت تجربه می‌کند و با آن بر سر مهر است و مرگ را پایان کبوتر نمی‌بیند و از در رسیدن آن نمی‌ترسد. او مرگ و اندیشیدن در باب آن را توصیه می‌کند؛ همان‌گونه که هایدگر بر آن است که فهم و اندیشه درباره مرگ باعث می‌شود انسان به مرتبه وجود اصیلش عروج کند و زندگی‌اش اصیل شود. به نظر می‌رسد مرگ در نظر سپهری همچون اگزیستانسیالیست‌ها یکی از تجربه‌های مرزی است که آدمی را به اگزیستانس خود آگاه می‌کند و به او اصالت می‌بخشد.

۳-۴- امر متعالی

ابتدا برای روشن شدن بحث به انواع مواجهه با امر متعالی اشاره می‌کنیم. بنا بر نظر برخی افراد در مواجهه با امر متعالی می‌توان از چند اصطلاح بهره گرفت؛ خدای ادیان ابراهیمی، خدا باوری طبیعی، خدای وحدت وجودی، همه خداانگاری، ندانم‌انگاری، خدا ناباوری و... (دباغ، ۱۳۹۴: ۶) بنا به تصریح دباغ خدای ادیان ابراهیمی، خدایی مشخص و انسان‌وار است و بر فراز طبیعت و هستی و منسلخ از آفریده‌هاست و اوصافی همچون علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی علی‌الاطلاق را داراست. خدا باوری طبیعی، خدایی است مشخص، اما غیر انسان‌وار؛ یعنی وجودی منحصر به فرد و یگانه و جدای از هستی، اما اوصاف انسانی در او یافت نمی‌شود. برای رسیدن به این امر متعال، باید همچون سپهری معتقد بود که در زمان حال و حتی ماضی، امکان تلاقی با

ابدیت وجود دارد؛ چنانکه در عالم تنهایی، حتی «سایه نارون تا ابدیت جاریست»؛ از این رو در فلسفه کی‌یرکگور، تلاقی زمان و ابدیت غیرممکن نیست. (نک به علیزمانی و فرجی، ۱۳۹۳: ۱۱۰) اکنون که با تلقی‌های گوناگون مواجه شدن با امر متعالی به صورت خلاصه آشنا شدیم، بهتر می‌توان تصور و تصویر سپهری در هشت کتاب از امر متعالی را صورت‌بندی کنیم. باور به ساحت قدسی هستی از هر قسمی که باشد، باوری وجودی است، بدان معنا که آدمی در رابطه با هستی تأمل کرده و اندیشه ورزیده و به باوری رسیده است که حاصل نگاه و تأمل او در باب هستی است، باوری که از دغدغه‌های اگزیستانسیالیستی انسان است و جست‌وجو و یافتن گوهر مقصود می‌تواند زندگانی آدمی را متحول کند. این امکان تحول از آنجاست که از نظر سپهری همچون اسپینوزا، خداوند منسلخ و منفک از موجودات و طبیعت نیست:

و خدایی که در این نزدیکی است

لای این شب بوها، پای آن کاج بلند

روی آگاهی آب، روی قانون گیاه. (سپهری، ۱۳۹۵: ۱۶۹)

نزدیک بودن خدا مطابق با اندیشه‌های اسلامی است؛ «ما از رگ کردن به شما نزدیک‌تریم» تعبیری از آن است. خدا در اندیشه سهراب، چنانکه در بند مزبور بدان تصریح کرده، خدای همه چیز و همه کس و همه جاست؛ خدای حال است. او منسلخ و منفک از اشیاء و آفریده‌هایش نیست، همچنانکه او از آفریده‌هایش انتظار دارد او را حس کنند و بدو تقرب جویند. این نوع نگاه سهراب ناشی از «عشق» است، او عشق را ساری و جاری در همه چیز می‌بیند و آن را موهبتی از فضای قدسی می‌داند. از جهت همین امر متعالی است که تقدس اشیاء و موجودات، همچون عهد اساطیر، از منظر سهراب قانونی حتمی است؛ چرا که امر متعالی حال درهستی است. سیروس شمیسا در توضیح این بند می‌نویسد که کاج هم مانند سرو، رمز جاودانگی و بی‌مرگی است... آگاهی استعاره از روشنی است... شاعر می‌گوید: خدایی که همه جا هست، پایین و بالا، در روشنی آب و در طراوت گیاه. (نک به شمیسا، ۱۳۹۲: ۵۴).

آنی بود، درها و شده بود...

آن بهنه چه بود: با میشی، گرگی همپا شده بود

نقش صدا کم رنگ

نقش ندا کم رنگ

پرده مگر تاشده بود؟

من رفته، او رفته، ما بی ما شده بود

زیبایی تنها شده بود

هر رودی دریا، هر بودی، بودا شده بود (همان: ۱۵۱)

از نظر سهراب دور شدن از امر متعالی برابر است با وضع قوانین اعتباری بشری و نسبت اعتباری برقرار کردن در روابط اشیاء و موجودات؛ چنانکه در این نسبت اعتباری و اضدادی، گرگ و میش مقابل همند، وقتی «ما» اعتباری به «بی ما» بی رسیده باشد، در آن لحظه مقدس، همه مظاهر اعتباری و نسبت‌های قراردادی از میان می‌رود، چنانکه رود، دریا می‌شود و زیبایی، تجلی مطلق می‌یابد؛ چرا که نسبت قیاسی‌ای برقرار نیست. این مرحله، همان مرحله رسیدن به ساحت ازلیت اشیاء و مکاشفه است. در این بند تعبیر «با میشی، گرگی همپا شده بود»، تعبیری مهم و پر مغز است که شرح و بررسی آن می‌تواند ما را به لب سخن سپهری نزدیک کند: «این جهان دار اضداد و دار اعداد است؛ یعنی در این عالم امور و عناصر ضد هم و همچنین تعداد این عناصر بسیار است؛ به عنوان مثال در این عالم جنگ داریم، صلح هم داریم، فقر و غنا، زیبایی و زشتی، علم و جهل، بالا و پایین، چاقی و لاغری و ...؛ این دوگانگی‌ها عالم را پر کرده است. در عین حال در این عالم تعداد بی‌شماری از درخت و گل و کوه و حشره و رودخانه و ... وجود دارد که این جهان را دار اعداد کرده است. اکنون بهتر می‌توان عبارت فوق را معنا کرد؛ در این پهنه با میشی، گرگی همپا شده بود، کنایه از جمع شدن ضدین با هم است، به همین معنا خاموشی هم گویا شده بود، یعنی مرتبه‌ای که او به آن رسیده و تجربه کرده، مرتبه‌ای بوده و رای مراتب این جهانی. این عبارت حاکی از این است که شخص در تجارب باطنی - وجودی خود به مرحله‌ای می‌رسد که احساس می‌کند در امر بیکران محاط شده است» (دباغ، ۱۳۸۸: ۱۶۱).

رسیدن به همان ساحت معهود ازلی اشیاء، به منزله تجلی و مواجهه بی‌تعیین با امر متعالی است. رسیدن به این مرحله آرمان‌غایی سهراب است، او همواره از تراحم و تکاثف ملول است و رسیدن به «آن خلوت خود خواسته» را مترصد است، همان عصر طلایی اساطیری (Illo tempore) که مابینت میان اشیاء و موجودات و امر متعالی نبوده است، در این لحظه است که بیان سهراب احساسی‌تر و نوستالژیک‌تر می‌شود:

در کدامین زمین بود

که روی هیچ نشستیم
و در حرارت یک سیب دست و رو شستیم...؟

عبور باید کرد
صدای باد می آید، عبور باید کرد
و من مسافرم این بادهای همواره
مرا به وسعت تشکیل برگ ها ببرید
... و در تنفس تنهایی

دریچه های شعور مرا به هم بزنید. (سپهری، ۱۳۹۵: ۲۰۴-۲۰۳)

تعبیر هیچ در بیان کسی مثل سپهری، دقیقاً مانند مفهوم عدم یا متناظر با آن، در لسان کسی مثل مولوی است و این عدم به معنای عدم اعداد و عدم اضداد است؛ یعنی عالمی که شخص در آن کاملاً یگانگی را تجربه می کند. «هیچستان» منزل غایی شاعر- انسان است؛ اهمیت این ناکجاآباد در تلاقی و رویارویی شاعر- انسان با امر متعالی است:

به سراغ من اگر می آید
پشت هیچستانم
پشت هیچستان جایی است
پشت هیچستان رگ های هوا، پر قاصدهایی است
که خبر می آورند، از گل واشده دورترین بوته خاک
... آدم اینجا تنهاست

و در این تنهایی، سایه نارونی تا ابدیت جاریست. (سپهری، ۱۳۹۵: ۲۲۱)

در سطر پایانی شعر مذکور منظور از تنهایی، یک نوع تنهایی وجودی در معنای عرفانی، باطنی و اشراقی کلمه است، که سالک احساس اتحاد و یگانگی و اتصال بی قیاس پیدا می کند.
باید دوید تا ته بودن

باید به بوی خاک فنا رفت
باید به ملتقای درخت و خدا رسید. (همان: ۲۶۰)

ملتقا محل تلاقی و دیدار است. شاعر می گوید که اگر با دیدن درخت به وجود خدا پی ببریم، به هدف رسیده ایم. سپهری درخت را تجلی صفات خدا می داند؛ هر جزء طبیعت اثر قدرت،

حکمت و صنع اوست. برای تأکید بر این ارتباط، شاعر صامت «خ» را در دو کلمهٔ درخت و خدا تکرار کرده است تا طبیعت و خدا را به شکل آوایی به یکدیگر پیوند دهد.

۴- نتیجه‌گیری

سهراب سپهری در طول دوران شاعری خود، که با سرایش «مرگ رنگ» آغاز شده و با سرودن دفتر «ما هیچ، ما نگاه» به پایان می‌رسد، همواره گرفتار دغدغه‌های وجودی بوده است. او در سیر و سلوک شاعری خویش، که تفکرات خود را در اشعارش، به ظهور رسانده است، از نگاهی لبریز از تلخی و غم سیاه و شک و تردید که در دفاتر مرگ رنگ، زندگی خواب‌ها و آوار آفتاب مشهود است، به سوی تصویر و تفسیری آکنده از شادی درونی و صلح و غم سبز و عشق و تنهایی عمیق معنوی، که در دو منظومهٔ بلند صدای پای آب و مسافر و همچنین دو دفتر حجم سبز و ماهیچ، ما نگاه مشخص است، در حرکت بوده است. با بررسی‌هایی که در این جستار به آنها اشاره کردیم، می‌توان گفت که سهراب سپهری شاعری اگزیستانسیالیست است و هشت کتابش، در ادبیات معاصر فارسی و در بین دفاتر شعر منتشر شده از شاعران بسیار، کتابی است که ادبیات اگزیستانسیالیستی را به نمایش می‌گذارد. مفاهیم غم و عشق و تنهایی و معنای زندگی و مرگ و چگونگی مواجهه با امرمتعالی، جزء محوری‌ترین مفاهیم اگزیستانسیالیستی در هشت کتاب است که با توجه به تطور فکری سپهری در طول سرایش دفاتر شعرش، دچار قبض و بسط‌هایی شده‌اند. در هشت کتاب سپهری بیشتر با عواطف و جودی چون غم و تنهایی و موقعیت‌های مرزی چون عشق و مرگ مواجهیم. سهراب از آنجا که سعی می‌کند به «تفرّد» برسد تا بدان خلوت خودخواسته نائل شود، در ساحت وجود لئفسه سیر می‌کند، بدین دلیل سعی نمی‌کند زندگیش مطابق زمان یا مطابق انتظار همه سپری شود، گسست از زمان به عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم اگزیستانس، در شعر سهراب به خوبی پیداست. در مرز میان زندگی و مرگ است که فترتی تأمل برانگیز بر شاعر وارد می‌شود، سهراب در میان دو بُعد زندگی و مرگ در حالتی تعلیقی مانده است (اوضاع و احوال مرزی) و همین تعلیق، غمی بر او وارد کرده که سبب آن نامشخص است. در حوزه غم، به عنوان یکی از مهمترین ویژگی‌های نفسانی بشر و یکی از مؤلفه‌های مهم اگزیستانس، شاعر از دو غم صحبت می‌کند؛ غم گونهٔ نخست تیره و تار است؛ غمی یأس آلود و ملال آور و غم دیگرگون که شیرین و بصیرت افزاست که میوهٔ شیرین خلوت را به بار می‌آورد. در بحث زندگی سهراب دو نگاه متفاوت به زندگی دارد؛ چنانکه دیدیم در نگاه نخست زندگی پدیده‌ای بغرنج و

ملال آور است و در نگاه دیگر نگاه او به زیستن در این برهه کاملاً ساده، طبیعی و بی‌آلایش است و ای بسا نوعی اندرز به انسان مدرن و در عین حال ناخرسند است. از نظر او تمام گنش‌های انسان و فراتر از انسان حیوان، تجلی زندگی است، زندگی جلوه‌های بی‌شماری دارد؛ رفتن و سفر است، نگریستن است، کار روزمره کردن است. در مقوله مرگ باید گفت بنا بر شواهد شعری سهراب، نوع نگاه او به مرگ و اساساً دیدگاه او به غایت مرگ، با دیدگاه اگزیستانسیالیست‌ها متفاوت است؛ سهراب جهان را آکنده از نور و طراوت و لطافت تجربه می‌کند و با آن بر سر مهر است و از رسیدن مرگ نمی‌ترسد، حال آنکه برخی اگزیستانسیالیست‌ها مثل آلبر کامو و سارتر نگاهی پوچ‌گرایانه (نهیلیستی) بدان دارند. این نوع دیدگاه سهراب کاملاً شرقی است. در بحث امر متعالی سهراب معتقد به خدای حال است؛ خدایی که در سایر موجودات است نه منسلخ و جدای از آنها، سپهری چنین درکی از رابطه میان جهان پیرامون و امر متعالی دارد، او معتقد است که هر جزء طبیعت اثر قدرت، حکمت و صنع اوست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- پاینده، حسین (۱۳۸۶)، «دیدگاه مشترک والت ویتمن و سهراب سپهری»، فصلنامه ادبیات تطبیقی، شماره ۳: صص ۶۱-۷۴
- جمالپور، بهرام (۱۳۷۱)، *انسان و هستی*، تهران: نشر هما
- خجسته، فرامرز و فسایی، جعفر (۱۳۹۴)، «چوبک و اندیشه وجودی»، فصلنامه ادب پژوهی، شماره ۳۴: صص ۱۷۹-۲۰۵
- دباغ، سروش (۱۳۸۸)، *امر اخلاقی، امر متعالی*، تهران: نشر کتاب پارسه
- دباغ، سروش (۱۳۹۰)، *حجم زندگی در مرگ، مجله بخارا*، شماره ۸۵: صص ۱۴۸-۱۳۹
- دباغ، سروش (۱۳۹۳)، *در سپهر سپهری*، تهران: نشر نگاه معاصر
- دباغ، سروش (۱۳۹۴)، *فلسفه لاجوردی سپهری*، تهران: نشر صراط
- سپهری، سهراب (۱۳۹۵)، *هشت کتاب*، چاپ هشتم، تهران: انتشارات نیلوفرانه
- سید حسینی، رضا (۱۳۸۶)، *مکتب های ادبی*، تهران: انتشارات نگاه
- سارتر، ژان پل (۱۳۹۴)، *آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: انتشارات مروارید
- شمیسا، سیرویس (۱۳۹۲)، *نگاهی به سپهری*، تهران: انتشارات صدای معاصر
- ضرابیها، محمد ابراهیم (۱۳۹۱)، *نگاه ناب*، تهران: انتشارات بینا دل
- کوروز، موریس (۱۳۷۸)، *فلسفه هایلگر*، ترجمه محمود نوالی، تهران: انتشارات حکمت
- کاپلتسون، فردریک (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه داریوش آشوری، جلد هفتم، تهران: علمی و فرهنگی
- کاخی، مرتضی (۱۳۶۹)، *روشن تر از خاموشی*، تهران: نشر آگه
- کی یر کگور، سورن (۱۳۸۵)، *ترس و لرز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی
- کی یر کگور، سورن (۱۳۷۷)، *بیماری به سوی مرگ* (شرح روان شناسانه مسیحی برای پارسایی و دینداری)، ترجمه رؤیا منجم، تهران: نشر پرسش
- کین، سم (۱۳۷۵)، *گابریل مارسل*، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: نشر گروس
- طاهری، علی و حدیدی، سمیرا (۱۳۹۱)، «بررسی تطبیقی عشق و عرفان در اندیشه سهراب سپهری و جبران خلیل جبران»، *مجله عرفان اسلامی*، دوره هشتم، شماره سی و یکم: صص ۲۷۹-۳۰۴
- علیزمانی، امیرعباس و فرجی، علیرضا (۱۳۹۳)، «بررسی و تطبیق مفهوم خدا و اصالت در اندیشه کر کگور و سارتر»، *مجله الهیات تطبیقی*، اصفهان، شماره ۱۱، سال ۵: صص ۹۱-۱۱۴
- مردیها، مرتضی (۱۳۸۸)، *سیطره جنس*، تهران: نشر نی

- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه غرب، جلد چهارم، قم: انتشارات حوزه و دانشگاه
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴)، در رهگذار باد و نگهبان لاله، جلد دوم، تهران: انتشارات نگاه معاصر
- مگی، باریان (۱۳۷۴)، مردان اندیشه (پدیدآوردگان فلسفه معاصر)، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو
- مولوی (۱۳۸۲)، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، تهران: انتشارات صدای معاصر
- معصومی همدانی، حسین (۱۳۶۵)، «سپهری و مشکل شعر امروز»، کیهان فرهنگی، شماره ۲۶: صص ۲۳-۲۷
- نوالی، محمود (۱۳۷۹)، فلسفه‌های اگزستانس و اگزستانسیالیسم تطبیقی، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز

