



**Analysis of Akhavan's philosophical viewpoints in  
"Khane Hashtom"**

Received date: 2020.08.12 Accepted date: 2020.10.01  
PP. 268-288

DOI: [10.22034/jpiut.2020.41214.2647](https://doi.org/10.22034/jpiut.2020.41214.2647)

**Parvaneh Adelzadeh** (corresponding Author)

*Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Tabriz Branch,  
Islamic Azad University, Tabriz, Iran.*

[Adelzadehparvaneh@yahoo.com](mailto:Adelzadehparvaneh@yahoo.com)

**Kamran Pashaie Fakhri**

*Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Tabriz Branch,  
Islamic Azad University, Tabriz, Iran.*

[pashaiekamran@yahoo.com](mailto:pashaiekamran@yahoo.com)

**Abstract**

In this article, we argue that two poems of the "Khane Hastom" of Akhavan Sales are the reconstruction of the atmosphere of ancient Iran and special special attention is paid to the philosophy of *Zoroaster*. He seeks to revive the culture of ancient Iran and the philosophy and religion of *Zoroaster* and *Mazdak* in order to give a different meaning to the social justice or justice of the past. According to Akhavan, the view of the thoughts, existence and death of the protagonist is different from the common view of the western thinkers. On the other hand, the coexistence of Indo-European and Iranian philosophical religious myths has caused traces of western philosophy to be highlighted in his poetry; From the point of view of the heroes of poetry, existence is eternal and related to *Aburamazda*, and they contrast "life" and "nonliving" which is also a part of existence. unlike western existentialists and absurdists who believe " man is alone and life is absurd". In this way, they overcome the emptiness of their time and give meaning to life. In this study, the contradictions of Akhavan about ancient Iran have also been examined. Keywords: Khane Hastom, Philosophy of Zoroaster, Absurdism, Akhavan Sales.

**Keywords:** Khane Hastom, philosophy of zoroaster, absurdism, Akhavan Sales

Literature and art have some functions that, by fulfilling those functions, they find an effective meaning, and that is the changes of human beings, society, life, and showing the ways of positive change of society toward perceptual and sensory beauties. There have been many definitions of aesthetics, each of which is worth pondering, but Hegel's concept of beauty is more acceptable to most thinkers. According to him, the most beautiful thing for man is "life", so for him just a concept of a life free of violence and misplaced worries and giving human beings a sense of real vitality and distance from emptiness is important.

Literature and art can also be a bridge of happiness, at the same time it is the trajectory in accordance with the demands of society and arising from the suffering of human society. Because the literature itself does not serve the purpose. But what does it mean to conform to the demands of society? It means to see and understand the joys and cries of the people and to reflect in a way that everyone notices and takes a clear and unequivocal stand against it. By explaining this task, literature must take fundamental steps and remove the so-called valuable role of society in order to remove dust from the melancholy ugliness of society.

In contemporary poetry, the main movement of poetry has always dealt with the Iranian man, past, present, future, function, ideal and destiny despite the troubles and contradictions, and from his position he moves to the destiny of man in the world and it shows the passionate study of human nature derives from new art and literature. Hence, most poets have considered it necessary to show the secrets within themselves, so the poetry and art of each period is a picture of the life of the real man of that period; thus, the discovery of the new man is not only specific to the humanities, social sciences, philosophy and functional theories of that period, but also the poetry and art of that period have a significant role in knowing the new man. Sometimes knowing the new man manifests itself in poetry and art earlier than other fields of science.

In addition to show these manifestations of human life, poetry and art also reflect the social values of the present and the past of man, and the more it reflects the values of the past and the more similar its mental images to the past, the less fresh it is. And as a result its ideal life and future will be shorter, and on the other hand, if these images are not inspired by understanding the present situation and past experiences. But if it is only a diagram of the characteristics and static values of the past, it will be no more than a reflection of reaction, and it may be considered new or ideal only for those who are fond of the past and those who cling

to tradition. Thus, the reflection of the past and the present in poetry puts the poet and the reader of the poem on the path of touching a culture that lives in a present time whose foundations are based on the past of a civilization. On the other hand, this creates a contradiction for the poet; if the contradiction leads to superiority of one over another will result the end of the work of an artist. However, it is difficult to discover the existence of such contradictions in the poetry of poets, but the most important example of this contradiction can be found in the field of theology and artists can feel more than other fields; As in the poems of the great poets of Iran such as Hafez, Rumi, Saadi and other mystics, the manifestation and meaning of their poetry has been doubled and sometimes multi-faceted, and each reader has a new understanding of its meaning with his own taste, and on the other hand "origin of this contradiction is based on the will of being free".

### References

- Akhavan Sales, Mahdi (2011) *From this Avesta*, 7<sup>th</sup> edition, Tehran: Winter. (in persian)
- Akhavan Sales, Mahdi (2013) *Three books, he lives in the yard of the prison (ninth edition): but we should live.. (17<sup>th</sup> edition), Hell but cold (17<sup>th</sup> edition)*. Tehran, Winter.
- Babayee, Parviz (2008) *Philosophical schools from ancient times to the present day*, Tehran: Neghah. (in persian)
- Bahar, Mehrdad (2006) *Asian religions*, 5<sup>th</sup> edition, Tehran: Cheshmeh. (in persian)
- Gadamer, Hans G. (2015) *Literature and philosophy in conversation*, trans. Zahra Zavarian, 2<sup>th</sup> edition, Tehran: Naghsh o Neghar. (in persian)
- Heidegger, Martin (2015) *What is Metaphysics?*, trans. Siavash Jamadi, 8<sup>th</sup> edition, Tehran: Qognous. (in persian)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۳ / زمستان ۱۳۹۹

## واکاوی نگرش‌های فلسفی اخوان در «خوان هشتم»

پروانه عادل‌زاده (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

[Aadelzadehparvaneh@yahoo.com](mailto:Aadelzadehparvaneh@yahoo.com)

کامران پاشایی فخری

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

[Pashaiekamran@yahoo.com](mailto:Pashaiekamran@yahoo.com)

### چکیده

«خوان هشتم» اخوان ثالث، بازسازی فضای ایران باستان است و در آن توجه ویژه‌ای به فلسفه زردشت شعر شده است. اخوان در این شعر، به سرانجام زندگی و فلسفه اصالت وجود قهرمانان نگاهی متفاوت از نگاه معمول فلسفه اصالت وجود و پوچ‌گرایی غرب دارد؛ وی درصدد احیای فرهنگ ایران باستان و فلسفه و آیین زرتشت و مزدک است تا با این دیدگاه به عدالت اجتماعی، دادگری حال و گذشته معنایی متفاوت بدهد. از نظر اخوان، دیدگاه، اندیشه، هستی و مرگ قهرمان داستان با دید معمول غرب فرق دارد. از سویی دیگر، هم‌ریشه بودن اسطوره‌های دینی - فلسفی هند و اروپایی و ایرانی سبب گردیده است تا رگه‌هایی از فلسفه غرب نیز در شعر وی برجسته شود؛ از دیدگاه قهرمانان شعر، هستی، جاوید و وابسته به اهورامزداست و آنان «زندگی» را در برابر «نا-زندگی» قرار می‌دهند که آن هم بخشی از هستی است، برخلاف اگزیستانسیالیست‌های غربی و پوچ‌گرایان که انسان را به «خود رها شده» و زندگی را پوچ می‌انگارند. وی این‌گونه بر پوچی روزگار خویش غلبه می‌کنند و به زندگی معنا می‌دهد. در این پژوهش، تناقض‌گویی‌های اخوان در خصوص گذشته ایران باستان نیز مورد مذاقه قرار گرفته است.

**کلیدواژه‌ها:** خوان هشتم، فلسفه زرتشت، پوچ‌گرایی، اخوان ثالث.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۲۱

## مقدمه

ادبیات و هنر، وظایفی دارد که با ادای آن رسالت، مفهوم کارآمد پیدا می‌کند و آن عبارت است از تغییر و کندوکاو انسان و اجتماع، زندگی و نشان دادن راهکارهای تغییر مثبت جامعه به سوی زیبایی‌های درکی و حسی.

متاخران در باب زیبایی‌شناسی، تعاریف وافراری ارائه کرده‌اند که هر کدام محل مذاقه و تامل است ولی تبیین «هگل» از زیبایی برای اغلب اندیشه‌مندان مقبول‌تر می‌نماید، به نظر این فیلسوف، زیباترین چیز برای انسان، «زندگی» است بنابراین برای او فقط چیزی زیباست که مفهومی از زندگی عاری از خشونت و دغدغه‌های نابجا را به همراه داشته باشد و احساس زنده بودن واقعی و دوری از پوچی به بشر اعطا کند.

ادبیات و هنر نیز می‌تواند پل خوشبختی، در عین حال خط سیرش منطبق بر خواسته‌های جامعه و برخاسته از آلام مبتلا به اجتماع انسانی باشد. چرا که ادبیات درخود، هدف منظور را مطلوب نیست. اما منطبق بودن با خواسته‌های جامعه به چه معناست؟ یعنی این که شادی‌ها و ضجه‌های آحاد مردم را ببینی و درک کنی و طوری که همه متوجه می‌شوند منعکس نمایی و با صراحت تمام در مقابلش موضع بگیری. با تبیین این وظیفه، ادبیات برای زدودن غبار از روی زشتی‌های ملون شده جامعه باید گام‌های اساسی بردارد و به اصطلاح نقشی ارزنده داشته باشد.

در شعر معاصر نیز حرکت اصلی شعر، به رغم گرفتاری‌ها و تناقض‌ها، همواره به انسان ایرانی، گذشته، حال، آینده، کارکرد، آرمان و سرنوشتش پرداخته و از موقعیت او به سرنوشت انسان در جهان گراییده و نشان داده است که بررسی پرشور طبیعت انسانی، ذاتی هنر و ادبیات نو است. از این رو عموم شاعران بر خود لازم دانسته است که پنهانی‌های درون خویش را به تصویر کشد بنابراین شعر و هنر هر دوره، تصویری از زندگی انسان راستین آن دوره است؛ پس کشف انسان نو، فقط ویژه علوم انسانی، اجتماعی، فلسفه و نظریه‌های عملکردی آن دوره نیست بلکه شعر و هنر آن دوره نیز سهم بسزایی در شناخت انسان نو دارند و گاهی شناخت انسان نو، در شعر و هنر زودتر از حوزه‌های علوم دیگر خود را می‌نمایاند.

شعر و هنر علاوه بر نشان دادن این نمودهای زندگی انسانی به بازتاب ارزش‌های اجتماعی حال و گذشته انسان نیز می‌پردازد و هر چه ارزش‌های گذشته در آن نمایان‌تر باشد و تصاویر ذهنی آن به گذشته شبیه‌تر باشد از درجه تازه بودنش کاسته می‌شود و عمر آرمانی و آیندگی‌اش کمتر می‌شود و از سویی دیگر اگر این تصاویر از درک موقعیت حال و تجربه‌های گذشته مایه نگرفته باشد. البته توخالی و ساختگی و بی‌ریشه است. اما اگر فقط نمودار مشخصه‌ها و خصلت‌ها و ارزش‌های ایستای گذشته باشد، تبلوری از ارتجاع بیش نخواهد بود و تنها برای همان

خوکردگان به گذشته و لمیدگان بر سنت ممکن است نو یا آرمانی انگاشته شود. از این رو بازتاب زمان گذشته و حال در شعر، شاعر و خواننده شعر را در مسیر لمس یک فرهنگ قرار می‌دهد که در زمان حالی زندگی می‌کند که پایه‌های آن بر گذشته یک تمدن استوار است. از طرف دیگر این موضوع برای شاعر تناقض ایجاد می‌کند؛ تناقضی که اگر زمانی به برتری یکی بر دیگری انجامد کار هنرمند رو به اتمام است، با این حال کشف وجود چنین تناقض‌هایی در شعر شاعران دشوار است اما مهم‌ترین نمونه این تناقض را در حوزه الهیات هر هنرمندی می‌توان بیش‌تر از حوزه‌های دیگر احساس کرد؛ همان طوری که در اشعار شاعران بزرگ ایران زمین چون حافظ، مولوی، سعدی و دیگر عارفان جلوه‌گر و معنی شعرشان را دو و گاه چندسویه کرده است و هر خواننده‌ای، با ذوق خویش از معنی آن برداشت تازه‌ای دارد و از طرف دیگر «خاستگاه این تناقض همان اراده معطوف به آزادی است که در کمون ذات انسان به ودیعت نهاده شده است. خلاقیت هنری چیزی جز ظهور گاه‌گاه این تناقض نیست. «محور این تناقض وجودی هنرمندان، می‌تواند از امر فردی و شخصی سرچشمه بگیرد و می‌تواند در حوزه امور تاریخی و اجتماعی و ملی، خود را بنمایاند و حتی در ورای مسائل تاریخی و اجتماعی و ملی و در حوزه الهیات هم این تناقض خود را نشان می‌دهد.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۳۹۵)

### ۱- تناقض‌گویی‌های اخوان

در سروده‌های اخوان چندین تناقض در رابطه با اکنون و گذشته ایران باستان وجود دارد که برایش تجربه‌ناپذیر است و سبب می‌شود که حب و بغضی توأمان را در شعرش به تصویر کشد؛ این تناقض در حوزه الهیات به زیباترین وجهی در شعر او خود را نشان می‌دهد. در شعر بی‌مانند نماز: مستم و دانم که هستم من / ای همه هستی ز تو آیا تو هم هستی؟ / که در یک آن، به نفی و اثبات یک چیز می‌پردازد. حتی اگر به عمق قضیه «مزدشت» او توجه کنیم؛ خواهیم دانست که مزدشت، شکل‌گیری همین تناقض است یعنی او برای این که خودش را به ظاهر، از این تناقض نجات دهد؛ مزدک و زرتشت را به عقیده خودش آشتی داده و بدین گونه اجتماع نقیضین عجیب و غریبی را تصویر می‌کند.» (همان: ۳۹۵-۳۹۷)

یا هنگامی که ارزش‌های اجتماعی و اخلاقی را بازتاب می‌دهد به تناقض بین ارزش‌های حال و گذشته می‌پردازد و نشان می‌دهد که ارزش‌های زمان حال وی، در شرف دگرگونی یا از بین رفتن هستند بنابراین، ایران باستان را پیش چشم خواننده مجسم می‌کند و اصالت گذشتگان را یادآور می‌شود. برای نمونه، نمود بسامد واژگان آیین زرتشت و مزدک، یادآور ارزش‌های اجتماعی از دست رفته آن دوره است.

به جان بیزار از این عقلِ زبونم ای جنون گل کن  
 که سودا و سرّ زنجیرهای دیگری دارم  
 بهایی نیست پیش من آن مُس را نه این به را  
 که من با نقدِ مَزْدُشْتَم، بهای دیگری دارم  
 (اخوان، ۱۳۹۱: ۱۹)

ریا و رشوه نفریید، اهورایِ مرا، آری  
 محبّت برترین آیین، رضا عقد است در پیوند  
 خدای زیرکِ بی‌اعتنایِ دیگری دارم  
 من این پیمان ز پیر پارسایِ دیگری دارم  
 که عالم را ز پیغامش رهایِ دیگری دارم  
 (همان: ۲۲)

وی جامعه ایران مسلمان! و ناعدالتی‌ها را بر نمی‌تابد از این رو به گذشته ایران روی می‌آورد و این مطلب تناقضی بین باورهای وی به وجود می‌آورد از این رو همه آن‌ها را در هم می‌آمیزد تا شاید به این وسیله بتواند مشکل لاینحل دوگانگی باور خویش را برطرف نماید. از سوی دیگر از اطرافیان گلایه می‌کند که در خیال شعری خویش دور دست‌ها را می‌بینند ولی از درک حقایق اطراف خویش ناتوانند از این رو آنان را سرزنش می‌کند و می‌گوید:

شعرهای خوب و خالی را  
 راست گویم، راست  
 باید امروز از نو آیینان بی‌دردان  
 خواست  
 ...  
 و نمی‌بیند کنارِ پوزشان، اما  
 بوی گندِ شعله‌های کر کننده و کوری‌آور را، که با آن‌ها  
 داغ‌های خال - چونان خال‌های داغ - می‌کوبند بر پیشانیِ چین خورده آدم  
 و همین امروز یا فرداست

کادِمیت را فرو می‌بلعد و می‌شوید از رخساره پر ابله عالم (اخوان، ۱۳۹۱: ۸۳-۷۹)

اخوان در خوان هشتم با واژگانی چون تیره، روشن، آتش، راوی توسی، همراهی نقل با سند، عیار مهر و کین مرد و نامرد، هیچ - هم‌چون پوچ - عالی نبودن، با مهر پیمان بستن، اندیشیدن و اصطلاحاتی از این دست، یادآور اهمیت آیین‌های زرتشت و مزدک است که هرکدام از این ادیان خود طرفدار اصلاحات اجتماعی و اصلاح جامعه خویش بوده و تغییر و تحولاتی را در اجتماع ایران آن روزگار رقم زده‌اند که به سختی از جانب حکومت وقت سرکوب شده‌اند اما تأثیر

انکارناپذیری بر جامعه خویش داشته‌اند طوری که می‌توان گفت که یکی از دلایل سقوط دولت ساسانی سرکوب مزدکیان آن دوره بوده است.

مزدکیان معتقد به دادگری بودند و سرچشمه ستم را خود انسان می‌دانستند و اصرار به رفع تبعیض بین انسان‌ها داشتند و علل بدبختی را همین تبعیضات اجتماعی می‌دانستند. هم‌چنین بر اندیشه برابری انسان‌ها و رفع تبعیض پای می‌فشرده!

اخوان دین زرتشت را نیز تحوّل‌گرا می‌دانسته است زیرا «دین زرتشت یک انقلاب فکری، اجتماعی و مادی در سرزمین ایران ویج به وجود آورد که بر اثر آن، مردم خدایان پنداری را کنار گذاشتند، زندگی خانه به دوشی را ترک کردند، و به شهرنشینی، سازندگی، کار، کوشش و همکاری روی آوردند.» (مهر، ۱۳۸۴: ۱۲۱) و آزادی که یکی از نشانه‌های تمدن و مدرنیته است؛ مورد توجه خاص دین زرتشت بوده است و در این میان آزادی اراده انسان، در انتخاب آیین که در دوره اخوان مورد توجه نبود؛ در دین زرتشت آزاد بود و هرکس می‌بایست با آزادی و از روی اختیار دین خود را انتخاب می‌کرد و نسبت به انجام امور دینی‌اش متعهد باشد؛ زرتشتی زاییده شدن، به تنهایی کافی نبود، این بود که هر زرتشتی، هنگامی که به سن بلوغ می‌رسید و دینی را که تا آن هنگام به پیروی از پدر و مادرش داشت؛ می‌بایست خود با دانش و اراده آن را بپذیرد و با عمل به آن تعهد دینی، زندگی خویش را پایه‌ریزی کند و از هر گونه ریا و دورویی به دور باشد. ساسانیان برای تفرقه، بین دین مزدک، زرتشت و ادیان باستانی دیگر توطئه کردند، طوری که نوشته‌های مزدک را از میان بردند یا آن را با اندیشه‌های خام زروانی که در آن زمان اصالت خود را از دست داده بود آمیختند و «سرچشمه جوشان یکی از بزرگ‌ترین اندیشه‌های فلسفی جهان را با گل نادانی و تعصب چنان اندوده‌اند که رسیدن به اندیشه‌های فلسفی مزدک آسان نیست.» (پرتو، ۱۳۸۸: ۹۴)

آنان پس از مزدکیان برای زرتشتیان نیز توطئه چیدند و مردم را به چهار گروه موبدان، رزمندگان، دهگانان و دستورزان تقسیم کردند که در این تقسیم‌بندی کسی نمی‌توانست از گروهی به گروه دیگر ارتقا یابد؛ طوری که از جانب حکومت برای مردم سرنوشت تعیین می‌شد و روحانیان زرتشتی را مجبور به اشاعه چنین باوری در بین مردم کردند که با باورهای زرتشت ناسازگار بود زیرا آیین زرتشت، انسان را فرمان روا بر اختیار خویش می‌دانست بنابراین این رخ دادهای انحرافی، دو دین زرتشت و مزدک را رو به افول می‌برد و زمینه را برای از بین رفتن آن‌ها آماده می‌سازد.

اخوان، در مقدمه مجموعه «سه کتاب» می‌نویسد: «همین چار تا کلام، سرود و سری است که با شما مردم و با خودم و زمانه خودم و شما دارم.» (اخوان ثالث، ۱۳۹۱: ۱۲) و سپس یادآور



می‌شود که «من از تجربه‌های عمر و گذشته خود می‌گویم از اندیشه و تأملات و دریافت‌ها، باور و برداشت‌های خود، حرف می‌زنم.» (همان: ۱۴) و شادی خویش را در این می‌بیند که مانند دیگران فکر نمی‌کند.

در این شهر پر از جنجال و غوغایی، از آن شادم  
پسندم مرغ حق را لیک با حق گویی و عزلت  
من این «پاییز در زندان» به یاد باغ و بستان‌ها  
که با خیل غمش خلوت سرای دیگری دارم  
من اندر انزوای خود، نوای دیگری دارم  
سرود دیگر و شعر و غنای دیگری دارم

(همان: ۱۹)

برای فهم تفکر حاکم بر یک متن ادبی یا شعر، بدون توجه به قید و بندهای زیبایی‌های لفظی باید به شناخت متن پرداخت. سال‌هاست که هرمنوتیک فلسفی «گادامر» در ادبیات و رشته‌های ادبی مورد توجه قرار گرفته که در آن از برای فهم، از دست روش‌ها و نظریه‌ها می‌گریزد و «ما را به گشودگی متن تشویق می‌کند. از نظر وی تنها از راه گشودگی به متن است که فهم برای ما چون رویدادی رخ می‌دهد.» (گادامر، ۱۳۹۳: ۶) و راه رسیدن به حقیقت موضوع، تنها رهایی از این قید و بندهای زیبایی‌شناسی و نظریه‌ها هستند. پس برای آشنایی با تفکر شاعر و نویسنده تنها معنی شعر و شناخت زیبایی‌های شعر کافی نیست بلکه باید با تاریخ زندگانی و شیوه تفکر وی نیز آشنایی کافی داشت زیرا «تاریخ زندگانی انسان، دارای مراحل متعدد است و صورت‌های این زندگانی در همه این مراحل یکسان نیست، و تفاوت این صور زندگانی با توجه انسان به کردارها و اندیشه‌های خاص یک مرحله بستگی دارد، و از این جاست که تاریخ زندگانی انسان همانا تاریخ اندیشه او، یعنی شرح تحول زندگانی معنوی اوست و این زندگانی معنوی همان است که به صورت عرفان و فلسفه و دین و سیاست و... نمایان می‌شود.» (هومن، ۱۳۴۸: ۲۰) پس آشنایی با گشودگی متن و تاریخ زندگی شاعر و متفکر زمینه فهم مطلب است.

## ۲- فلسفه در شعر اخوان

در یک تعریف ساده در مورد فلسفه باید گفت که «ما یک شناخت تخمینی (گمان) از کل داریم. همه انسان‌ها به نوبه خود فیلسوف‌اند. یعنی یک شناخت فراگیر از جهان دارند، اما این شناخت بیش‌تر بر پایه گمان و تخیل است. کار فلسفه در این جهت است که معرفت به کل را به جای گمان ما نسبت به کل بنشانند.» (یثربی، ۱۳۹۲: ۳۷) در این میان شعر رابطه فهم، گمان، احساس انسان و زندگی است.

نظر بعضی از محققان بر این است که فیلسوفان برای گیرایی نظریه‌های‌شان بین مردم به زبان شعر سخن گفته‌اند تا مردم بیش‌تر و بهتر بتوانند اندیشه‌های آنان را دریابند و بعضی دیگر از جمله، پروفیسور روبین می‌گوید: «در حوالی اواسط سده پنجم پ.م موضوع تفکر فلسفی این بوده است که بگوید در زیر لایه «واقعیت» چه هست و هستی واقعی و هستی عالم قابل رؤیت، چیست. تأمل بر رفتار انسانی به شاعران و قانونگذاران واگذار شده بود و فلسفه به آن چنان یکی از موضوع‌های خاص توجه نکرده بود.» (بابایی: ۱۳۸۹: ۱۲۸) یعنی کار شعر بررسی رفتار انسان و کار فلسفه را رسیدن به حقیقت کلی بیان کرده است که امروز رفتار انسانی و فلسفه تفکیک-ناپذیرند.

ادبیات اسطوره‌ای هر ملتی بر پایه تفکرات آغازین وجود حقیقت اشیاء بنا شده است در این میان ساختار تفکر اسطوره‌ای و آیینی - فلسفی هند و اروپایی از نظر پژوهش‌های «دومزیل»، پژوهشگر فرانسوی، نشان داد که «هند و اروپاییان در اعصار باستان جامعه‌ای سازمان یافته داشته‌اند و ضمناً این تحقیقات نشان داد که تحولات بعدی اساطیر هند و اروپایی زیر تأثیر تمدن‌های پیشرفته مدیترانه و آسیای غربی بوده است.» (بهار، ۱۳۸۴: ۲۱)

وی به سبب این، به بازسازی اساطیر پرداخت چون فکر می‌کرد این اساطیر تجربه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و اساطیری هند و اروپاییان نخستین را در بر می‌گیرند که اساطیر هند، ایران و یونان نیز زیر مجموعه آن‌ها هستند و پس از تحقیق به این نتیجه رسید که «(۱) جامعه اصلی هند و اروپایی نخستین، پیش از گسستن از هم و گستردن در سرزمین‌های مختلف، دارای ساختاری ایدئولوژیک سه بخشی بود (۲) عناصری از این ایدئولوژی را میراث‌داران آن جامعه نخستین با خود به سرزمین‌هایی بردند که سپس بوم اقوام هند و اروپایی شد. (۳) می‌توان این عناصر را در پهنه گسترده‌ای از ادبیات کهن اسطوره‌ای و حماسی هند و اروپایی، از وداهای هند باستان تا اداهای ایرلند پیش از در برگرفتن مسیحیت دید.» (همان: ۲۳)

سپس یادآور می‌شود که زمینه‌های مشترک اساطیر هند و اروپایی عبارتند از: «وجود بن پدر سالارانه؛ نرینه بودن خدایان که از اقتصاد شبانی و پرورش گاو، سرچشمه می‌گیرد؛ وجود پدر در اساطیر هند و اروپایی از جمله دیئوس - پدر در هند، زئوس - پدر در یونان، اهوره‌مزدا در ایران است.» (همان: ۹۶) و اشتراکات دیگری از این اساطیر از جمله شکل مادی نداشتن خدایان و وجود اصطلاحات دینی اشاره کرد.

شعر خوان هشتم، یادآور قسمت پهلوانی شاهنامه فردوسی است و هنگامی که در شعر از قهرمانان اساطیری و پهلوانی آیین‌ها و اسطوره‌های باستان، سخن به میان می‌آید این دوره آمیختگی خود را با اساطیر نشان می‌دهد.

در شعر «خوان هشتم» فضای پهلوانی ایران باستان ترسیم شده است. افق دید تصاویر، باز است و در یک محدوده خاص نمی‌گنجد و فکر می‌تواند به جولان درآید و به درون متن راه یابد.

... یادم آمد هان! ...

گرچه بیرون تیره بود و سرد، هم‌چون ترس

قهوه‌خانه گرم و روشن بود، هم‌چون شرم(اخوان، ۱۳۹۱: ۷۵)

کاربرد واژه‌های «تیره» و «روشن» در این شعر اخوان آگاهانه است؛ مزدکیان به این مطلب باور داشتند که «روشنی با دانش و دریافت همراه است و اعمال ناشی از آن بنا بر اختیار است، تاریکی جهل و عدم بینایی است و اعمال آن اتفاقی و بی‌هدف است. برخورد این دو اصل با یک‌دیگر اتفاقی است و بنا به قول شهرستانی، جدایی آنان از یک‌دیگر نیز اتفاقی خواهد بود؛ بر اثر برخورد این دو اصل با یک‌دیگر مدبرالخیر و مدبرالشّر پدید می‌آیند.» (بهار، ۱۳۷۵: ۹۶)

به نظر نویسنده بُندهشن «اورمزد در نیکویی و دانایی والا بود و در زمان نامحدود، در روشنایی که قلمرو اوست، بود. برخی قلمرو او را روشنایی (نور) بی‌پایان می‌خوانند. فروزهای همیشگی اورمزد، همه دانایی و همه خوبی است و برخی آن دو را دین «اورمزد» می‌دانند.» (مهر، ۱۳۸۴: ۸۱) و به عبارتی دیگر «هرمزد پیوسته با دانش و نیکویی بی‌کرانه خود، زمانی بی‌کرانه، در روشنایی به سر می‌برد که جای هرمزد است و در بالاست؛ اهریمن نیز با جهل و خوی و خصلت نابودگر خود، زمانی بی‌کرانه در تاریکی به سر می‌برد که جای اوست و در پایین قرار داشت.» (بهار، ۱۳۸۴: ۵۸)

می‌توان گفت رفتن اخوان از تاریکی به سوی روشنایی قهوه‌خانه، برای انجام اعمالی آگاهانه و از روی اندیشه‌مندی است و مرد نقال خوان هشتم، راوی اسطوره‌های باستانی است؛ از این جهت با کیش و فلسفه باستان آگاه است، از سویی دیگر، در روایات دیگر زرتشتی، اهریمن در تاریکی و اهورامزدا در روشنایی ظاهر می‌شوند و اینک اخوان از ملازمات روشنایی یعنی چراغ، آتش و گرما سخن می‌گوید:

از سماور، از چراغ، از کپّه آتش؛

...

قهوه‌خانه گرم و روشن، مرد نقال آتشین پیغام

راستی کانون گرمی بود(اخوان، ۱۳۹۱: ۷۶)

آتش، در آیین زرتشت و اساطیر هند و اروپایی مورد توجه است. وجود آگنی در وداها، آذر در ایران، هستیا در یونان، وستا در روم و اگنیس سزوتتا در لیتوانی، دنباله طبیعی ستایش و

بزرگداشت آتش مقدّسی است که در درون دوده‌های اقوام ابتدایی هند و اروپایی وجود داشته و خود مظهر وجودی و وحدت بخشنده هر دوده به شمار می‌آمده است. حال اخوان، پس از این یادآوری، برای سخن خویش، سند ارائه می‌دهد.

– هفت خوان را زاد سرو مرد،

...

آن هریوه خوب و پاک آیین – روایت کرد؛

خوان هشتم را

من روایت می‌کنم اکنون،

...

من همیشه نقل خود را با سند همراه می‌گویم

تا که دیگر خردلی هم در دلی باقی نماند شک

..

قصه است این، قصه، آری قصه درد است.

شعر نیست،

این عیار مهر و کین مرد و نامرد است.» (اخوان، ۱۳۹۱: ۷۷-۷۸)

محتوای سندی که می‌خواهد ارائه نماید در روشنگری واژه «مهر» نهفته است با روشن‌گری آن شک‌ها را از دل‌ها می‌زداید؛ بسامد این واژه در اشعار اخوان زیاد است برای نمونه در مجموعه شعر «آخر شاهنامه» بارگاه مهر را این گونه توصیف می‌کند.

این شکسته چنگ بی‌قانون

رام چنگ چنگی شوریده رنگ پیر

گاه گویی خواب می‌بیند

خویش را در بارگاه پر فروغ مهر

طرفه چشم‌انداز شاد و شاهد زرتشت (اخوان، ۱۳۸۹: ۷۰)

در همان مجموعه میترا را زمان بی‌آغاز و بی‌پایان به تصویر می‌کشد و از طرفی با زروان هم

معنی می‌گیرد و می‌گوید:

ساعت بزرگ

...

دنگ دنگ زنگ او بلند

بازویش دراز  
هم‌چو بازوان میترای دیر باز  
دیر باز دور یاز  
تا فرودتر فرود  
تا فرازتر فراز(همان: ۱۲۵-۱۲۶)

هم‌چنین وی در مؤخره «از این اوستا» می‌نویسد: «... و سلام و آفرین بر پیک و فرمانفرمای چهار ایزد بزرگ و فرشته اهورامزدا آفریده مینوی: ایزد مهر که نگهبان عهد و پیمان و روشنی و پاسدار نیروهای اهورایی است و بازوان بلندش به نزدیک و دور شکست‌دهنده نیروهای اهریمنی... سلام و آفرین بسیار بر پیک و فرمانفرمای این چهار ایزدان، پاک مرد نیشابور، فرزانه پیشاهنگ دادگران و داد فرمایان، کاروان‌سالار مهربانان و رادمردان مزدک بامدادان آزاده آزادبخش داد آفرین، پنجاها، صدها، صدصدها، پنجاها هزارها، صدها هزارها، صدها ده هزارها، درود و آفرین از همه آزاده زنان و آزاده مردان اهورامزدا آفریده، بر این دو پیر و پیشوای مینوی.» (اخوان، ۱۳۸۹: ۱۱۵-۱۱۶)

«مهر» در آیین‌های ایران باستان به ویژه کیش مهر، زرتشت و مزدک دارای اهمیت خاصی بوده است؛ در دوره ساسانیان، کیش زرتشت، آیین رسمی درباری بود و کیش‌های دیگر به عنوان آیین‌های غیر رسمی در این دوره زمانی، آزاد به تبلیغ می‌پرداختند و پیروان خاص خود را داشته‌اند؛ در کیش زروانی «مهر» به عنوان ابزار جنگ اورمزد با اهریمن و در کیش زرتشتی به عنوان ایزد زناشویی و در فلسفه یونان باستان، عنصر نظم‌دهنده جهان حضور دارد.

مهرابه‌های مهریان، رو به شرق ساخته می‌شد و در آن سه درگاه تعبیه می‌کردند که در بین آن‌ها، درگاه میانی بزرگ‌تر از دو درگاه دیگر بود و جلو هر یک از درهای کناری دو مهریان، یکی مشرقی با مشعلی رو به بالا و دیگری مغربی با مشعلی رو به پایین و شخصی که نماد «مهر» بود؛ در درگاه میانی می‌نشست و کار تزکیه روان رهروان را با همکاری هفت تن «مهریار» انجام می‌داد؛ برای این که سالک مهری از داخل مهرابه به پای درگاه‌ها برسد «هفت پله» تعبیه کرده بودند که در بین خودشان عدد هفت یادآور هفت خوان و هبوط انسان از هفت آسمان بود که برای بازگشت می‌بایست از این هفت پله یا خوان صعود کنند تا بتوانند به جایگاهی که از آن هبوط کرده بودند دوباره برگردند و به مهر پیوندند که در این راه «هیچ کس را توانایی آن نبوده است که راه را بی‌رهبر درنوردد، پدران برای درنوردیدن آن هفت گام از میان مهریان، کسانی را بر می‌گزیده‌اند که شایستگی و توانایی آنان را پیشاپیش آزموده بودند.» (پرتو، ۱۳۸۸: ۴۸)

هرکدام از خوان‌های مهریان مرحله‌ای از خودساختگی درونی برای سالک بود که سالک با طی کردن آن مرحله‌ای به جدا کردن آمیختگی تن و روان نزدیک می‌شد تا روح به جایی که از آن هبوط کرده بود، بازگردد؛ این هفت مرحله، بیش‌تر به نام پندگانی بود که برای سالک قابل لمس بودند که به طور خلاصه این هفت مرحله عبارتند از: «۱) مرحله کلاگی که سالک در آن با صفت شکم بارگی این پرنده آشنا می‌شود و صفات آن را از خود دور می‌کند. ۲) مرحله کرکسی که در آن سالک با صفت مردارخواری آن پرنده آشنایی می‌یافت و به وی یاد داده می‌شد که چگونه از این صفت، دوری گزیند و به دون‌نگری روی آورد. ۳) مرحله سپاهی یا سربازی که به آن، نوکاری نیز گفته می‌شود و شاید واژه نوکر نیز از آن مشتق شده باشد که سالک به دستور مهر، زنا می‌بست ۴) مرحله شیری و آشنایی با صفت جیفه‌خوار گریزی این جانور و دل‌نبستن به جیفه‌های دنیایی؛ در این مرحله به شاگرد، پیوستار نیز می‌گویند. ۵) مرحله پارسی یا پارسا ۶) مرحله مهرپویایی، که شاگرد به مرحله «مهر یاری» می‌رسید و روانش از سایه‌های اهریمنی رهایی می‌یافت. ۷) مرحله پدری، که شاگرد در این مرحله آمادگی پیدا می‌کرد تا با مهر یگانه شود و از جایگاهی که هبوط کرده بود دوباره به آن جایگاه صعود کند.» (پرتو، ۱۳۸۸: ۴۸-۴۴) که در واقع خوان هفتم، خوان رستگاری روح از جسم و روحانی شدن سالک است هم‌چنان که در شاهنامه فردوسی هم خوان هفتم، خوان بلوغ رستگاری است که قهرمان به غایت قصد از پیش تعیین شده، می‌رسد.

### ۳- نفی پوچ‌گرایی در شعر اخوان

موضوع مبهمی که ادبیات معاصر و فلسفه به آن می‌پردازند واژه «هیچ» و «هستی» یا «وجود» است که رشته بسیاری از افکار را به خویش بسته است و عقل انسان چون معمایی، در گشادن گره آن، ناتوان است زیرا که عقل، خود زیر مجموعه آن است و به حکم «خلقت از عدم» - که خود عقل نیز شامل آن می‌شود- نتوانسته است، پاسخی عقلانی و قانع‌کننده به آن بدهد. برای تبیین مطلب از دیدگاه فلسفه زرتشت و بعضی از اندیشه‌های فلسفه غرب به این موضوع می‌پردازیم.

در آیین زرتشت هستی به گونه‌ای تعریف می‌شود که بستگی میان اهورامزدا و هستی، چنان است که گویی «اهورامزدا هستی و هستی اهورامزداست. در این نگرش زرتشتی هستی از نیستی پدید نمی‌آید و در سراسر گات‌ها چیزی به نام «نیستی» در کار نیست و آن «نه- زندگی» است که رویاروی زندگی ایستاده است، خود در اندیشه‌های آدمی پدید آمده و نیز نیستی (= عدم) نیست، آنچه در جهان است، از اهورامزدا جدا نیست (پرتو، ۱۳۸۸: ۶۹-۷۰).

هستی در ادبیات عرفانی که بر پایه وحی و حدیث و سخن امامان بنیان گذاشته شده است؛ از اموری است که زیر سیطره حکم خداوندی است و از چون و چرا در مورد آن بر حذر بوده‌اند اما از دیدگاه زرتشت، درک هستی به نیروی روشنایی و اندیشه انسان تجسم می‌یابد و هستی می‌پذیرد و «آدمی درباره این بخش پیکر پذیرفته (فیزیکی) می‌تواند از مرز دریافتن (ادراک) بگذرد و به آگاهی (وقوف) برسد و به داوری بپردازد.» (همان: ۶۲)

در فلسفه مادی‌گرای یونان باستان، اساس هستی را از چهار عنصر آب و باد و خاک و آتش می‌دانستند و بر این باور بودند که این چهار عنصر، اساس هستی را تشکیل می‌دهند، طوری که چون آن‌ها با هم ترکیب شوند شکل هستند، به خود می‌گیرند و چون از هم جدا شوند ناپدید می‌شوند، طوری که آن چه وجود دارد از بین نمی‌رود و آنچه را هم وجود ندارد نمی‌تواند به وجود بیاید که در ادبیات فارسی هم این نوع تفکر بازتاب دارد.

هم‌چنین، برای اولین بار «پارمنیدس» بود که اظهار نظر فلسفی کرد؛ وی «بودن یا به زبان او، هستن را اصل دانسته است، و آن را با شدن یعنی تولید و تغییر و از میان رفتن، رو در روی هم نهاده، راه تحقیق درباره «هستن» را راه حقیقی و سخن گفتن از «شدن» یا «نیستن» را راه پندار، نامیده است و به زبان شاعرانه و تشبیه و تمثیل، بسیار لطیف انسان را به تحقیق درباره «باشنده» تشویق می‌کند و به همین دلیل است که «پارمنید» را واضع «هستی‌شناسی» نامیده‌اند.» (هومن، ج ۱: ۱۳۴۸: ۱۰۲)

نزدیکی ایرانیان و فلاسفه یونان باستان و مراوده آنان، موجب آمیختگی فلسفه زرتشت و یونانیان شده است که بسیاری از دیدگاه‌ها، فلسفه زرتشتی با فلسفه غربی آمیخته شده است بعضی از زبان‌شناسان عقیده دارند که «هراکلیت» با فلسفه زرتشت و عقاید ایرانیان آشنایی داشته است از آن جمله، «میلز» در کتاب «زرتشت و یونانیان» می‌نویسد. «بایستی اقرار کرد که هراکلیت از آیین مزدا آگاه بوده است... زیرا وقتی هراکلیت در اوج خود بود نیروهای ایرانی تا دروازه‌های افسوس رسیده بودند.» با آن که این دلیل کافی نیست ولی باز هم شاید بتوان گفت که وسعت دادن به مفهوم جنگ و جمع اضداد و آتش ازلی و مانند این‌ها نتیجه آشنایی هراکلیت با عقاید ایرانیان بوده است.» (هومن، ۱۳۴۸: ۹۶-۹۷)

اما تفاوتی که در بین فلسفه یونان باستان و غرب با فلسفه زرتشت وجود دارد این است که «بنیان اندیشه غرب از همان آغاز و در دوران نزدیک به شکل‌گیری متافیزیک طبیعت‌گرا، مبنائاً دنیوی و مبتنی بر منفعت‌گرایی هواپرستانه شخصی بوده است و از اساس با مفهوم فضیلت در اندیشه دینی که مبتنی بر رستگاری و آخرت باوری و ایثار است تقابل دارد.» (زرشناس، ۱۳۸۶: ۴۴) این طرز تفکر در فلسفه پوچ‌گرایی (نیست‌گرایی) مدرن بارزتر است و آن بر «چهار ضلع

اومانیسم، سوپژکتیویسم، سودمحوری سوداگرانه دنیوی و عقل‌گرایی ناسوتی حساب‌گر بنا گردیده است و در سیر بسط خود، هم‌گرایی‌های نسبی‌انگارانه و هم‌مطلق‌اندیشی نفسانی قدرت‌طلبانه را ظاهر کرده است (زرشناس، ۱۳۸۶: ۶۷).

هستی از دیدگاه «هایدگر»، فیلسوفِ اگزیستانسیالیست غیرمذهبی، تعریف دیگر دارد به این معنی که «اگر «هستی» اصلاً مفهومی هم‌چون «موجودیت» یا عالی‌ترین مقوله موجودات یا موجودی چون اراده، حیات، روان، ماده، صیورت، تصور، جوهر، سوژه، انرژی، بازگشتِ جاودان‌همان و مانند این‌ها که موجود اولی و اصلی شمرده شوند، نیست، پس چیست؟ پاسخ «هایدگر» در یک کلام آن است که «هستی» همان «نیستی» است - و بی‌درنگ باید افزود - اما نه نیستی محض. «هایدگر، ۱۳۹۳: ۱۴» در این دیدگاه‌ها هستی با پوچی برابر است. اینک اخوان در «خوان هشتم» علاوه بر این که نتیجه اخلاقی مبنی بر نکوهش نامردی را یادآوری می‌کند به نفی دیدگاه «پوچ‌گرایی» می‌پردازد و با اصالت وجود غربی، سوپژکتیویسم و دازاین غربی که نتیجه اگزیستانسیالیسم غربی و نیهلیسم است؛ مخالفت می‌کند، زیرا در این تعبیر فلسفی، انسان‌ها شده و خود بنیادگرا به تصویر کشیده شده است که هرکدام از این واژه‌ها با فلسفه اگزیستانسیالیسم و نیهلیسم در ارتباط است که اخوان به نوعی به رد این دیدگاه‌ها می‌پردازد و می‌گوید:

این شعر من

بی‌عیار و شعر محض خوب و خالی نیست (اخوان، ۱۳۹۱: ۷۸)

..

هیچ - هم‌چون پوچ - عالی نیست. (همان: ۷۸)

در یک تعریف ساده پوچ‌گرایی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «فراموش کردن حقیقت و گرفتار نیسان و غفلت و توهم گردیدن است. نیهلیسم، از یاد بردن حق و انکار وجود و حضور آن و نفی معنا و ساحت و غایت متعالی حیات و دور شدن از خود حقیقی و گوهر معنوی خویش است.» (زرشناس، ۱۳۸۶: ۱۴) و به زبانی دیگر «پوچی را مقاومت جهان در برابر تلاش برای معنا بخشیدن به آن دانسته‌اند و گاهی نیز برای غلبه بر این پوچی از راه زیبایی‌شناسی دنیا به کنه آن وارد شده‌اند و بر راز خلّاقیت راه‌حل شگفت‌انگیزی که اثر هنری مبین آن است و معجزه بیان که مخاطبان و فیلسوفان را به تحسین وامی‌دارد تأکید می‌کنند.» (درانتی، ۱۳۹۳: ۴۶)

به طور خلاصه ویژگی‌های اگزیستانسیالیسم، بن‌مایه پوچ‌گرایی، به شرح زیر است. «۱» مقدم بودن وجود بر ماهیت (۲) دلهره و نگران بودن، دلهره به سبب پوچی وجود انسان (۳)



بیهودگی و پوچی زندگی (۴ نیستی و پوچی ۵) هیچی و پوچی در رابطه با اگزیستانسیالیست‌ها، مرگ است؛ هیچ بودن، به صورت مرگ که نیستی نهایی بشر است (۶) از خود بیگانگی (بابایی، ۱۳۸۹: ۶۶۶-۶۶۸)

پس در این که اخوان می‌گوید «هیچ-هم‌چون پوچ-عالی نیست.» (همان: ۷۸) مرگ و نیستی قهرمان را نفی می‌کند، و به نوعی مخالفت خود را با پوچ‌گرایی که اساس هستی را بر مرگ، بنا نهاده‌اند، رد می‌نماید.

برای بیان این مطلب باید به زاده شدن رستم و شغاد توجه کنیم در این مورد می‌بینیم، برخلاف اگزیستانسیالیست‌ها و پوچ‌گرایان؛ که انسان را رها شده و زندگی وی را پوچ می‌دانند و بر این عقیده‌اند که انسان باید خود سرنوشت خویش را بسازد؛ هنگام تولد رستم و شغاد سرنوشت و عاقبت هر دو پهلوان مشخص است. و این خلاف نظر اگزیستانسیالیست‌هاست. زمانی که رستم از مادرزاده می‌شود؛ سیمرغ، چگونگی مسیر زندگی وی را به زال اعلام می‌کند؛ یعنی هنگام تولد مسیر زندگیش معلوم است.

رودابه زمان وضع حمل ناراحت است. زال پر سیمرغ را آتش می‌زند، سیمرغ پیدا می‌شود و این‌گونه زال را از سرانجام رستم آگاه می‌کند.

چنین گفت با زال کاین غم چراست	به چشم هزبر اندرون نم چراست؟!
کزین سرو سیمین بر ماه روی	یکی نره شیر آید و نام جوی
که خاک پی او ببوسد هزبر	نیارد گذشتن به سر برش ابر
از آواز او چرم جنگی پلنگ	شود چاک چاک و بخاید دو چنگ
هر آن گرد کاواز گوپال او	ببیند بر و بازوی و یال او
از آواز او اندر آید ز پای	دل مرد جنگی بر آید ز جای

(شاهنامه، ۱، ۱۳۸۶: ۱۲۷)

هنگامی که رستم در صدد کشتن اسفندیار است؛ دوباره سیمرغ، ظاهر می‌شود و رستم را از سرانجامش، پس از کشتن اسفندیار آگاه می‌کند.

که هرکس که او خون اسفندیار	بریزد ورا بشکرد روزگار
همان نیز تا زنده باشد ز رنج	رهایی نیابد نماندش گنج

(همان: ۹۲۰)

و زمانی که سیمرغ وی را از عاقبت قتل اسفندیار آگاه می‌کند، باز رستم آن سرنوشت را می‌پذیرد و اسفندیار را می‌کشد.

هنگامی که شغاد نیز از مادر زاده می‌شود؛ باز زیج‌شماران سرنوشتش را رقم می‌زنند و اطرافیان را از سرانجام و اعمال آینده وی آگاه می‌کنند. یعنی برخلاف نظر اگزستانسیالیست‌ها و پوچ‌گرایان زندگی قهرمان داستان هدف دار و مشخص است.

گرفتیم و جستیم راز سپهر      ندارد بدین کودک خرد مهر  
چو این خوب‌چهره به مردی رسد      به گاه دلیری و گردی رسد  
کند تخمه سام نیرم تباہ      شکست اندر آرد بدین دستگاه

(شاهنامه، ج ۲، ۱۳۸۶: ۹۳۴)

مقدمه زایش دو پهلوان، اصالت وجودی را که مد نظر اگزستانسیالیست‌ها را رد می‌کند زیرا که اگزستانسیالیست «به تقدّم وجود بر ماهیت قائل است یعنی این که انسان از پیش ساخته و پرداخته نشده است او خودش، خود را می‌سازد، مسیر او از پیش تعیین نشده است، یعنی تقدّم وجود من چونان فاعلی آگاه، صرف نظر از جوهر و ماهیتی که به من واگذار شود، جدا از هر تعریفی از من، هر تبیین من توسط علم یا فلسفه یا دین یا سیاست (بابایی، ۱۳۸۹: ۶۶۳).

حال پس از وقوع حادثه مرگ رستم و شغاد نیاز به داوری درست، در این مورد است و این داوری «به نیروی روشنایی و اندیشه آدمی پیکر می‌پذیرد و چشم ما همراه با توانایی‌های دیگر تن و روان، آن را می‌بیند و می‌تواند از چگونگی آن آگاه شود به سخن دیگر آدمی، درباره این بخش پیکر پذیرفته (فیزیکی) می‌تواند از مرز دریافتن (ادراک) بگذرد و به آگاهی (وقوف) برسد و به داوری بپردازد.» (پرتو، ۱۳۸۸: ۶۲)

و می‌اندیشید

که نبایستی بگوید هیچ

...

و می‌اندیشید:

باز هم غدر نامردانه چرکین

باز هم آن حیلۀ دیرین

چاه سرپوشیده، هوم! چه نفرت آور! جنگ یعنی این؟

جنگ با یک پهلوان پیر؟

و می‌اندیشید

که نبایستی بیندیشد. (اخوان، ۱۳۹۱: ۷۹-۸۳)

اینک این سؤال مطرح است چرا نباید بیندیشد؟ آیا به این سبب که پیمان شکنی شغاد و همدستانش به قدری ننگین است که زبان توانایی بیان آن را ندارد یا با عقل سلیم همخوانی ندارد؟ از دیدگاه فلسفه، انسان از طریق تفکر می‌تواند به حقیقت، دست یابد؛ در فلسفه غرب فقط اندیشه وسیله راهیابی به حقیقت است؛ حال آن که در فلسفه زرتشت، چگونه اندیشیدن، مهم است.

در آیین زرتشت «چگونگی اندیشه با دو واژه آموزش داده می‌شود، نیک اندیشیدن و پاک-اندیشیدن، نیک‌اندیشیدن، همانند درست اندیشیدن، است و تنها از راه درست اندیشیدن (در بند ۳ سینا ۴۸) آدمی می‌تواند، به رازهای نخستین پی ببرد، ... درست اندیشی چنان که (در بند ۲ سینا ۳۰) گفته شده، روشن اندیشیدن و ژرف اندیشیدن، است؛ روشن اندیشیدن، آن است که درباره چیزی بیندیشیم که آن را می‌توانیم به روشنی دریابیم یا به روشنی بنگریم؛ در تاریکی که باشندگان، درست، دیده نمی‌شوند، اندیشه در «شناخت» ناتوان است و درگیر دآوری‌های نادرست است.» (پرتو، ۱۳۸۸: ۵۷)

هم‌چنین در فلسفه زرتشت، هرکس که درست اندیشیدن را یاد گرفته باشد، به خرد پاک می‌رسد و با آن به اهورامزدا در نظم جهان، کمک می‌کند. در آن عدالت بر سه رکن اساسی استوار است. «هومت یا نیک اندیشیدن، هُوخت یا نیک گفتن (راست گفتن)، هُو رشت یا نیک کردار بودن ولی این دو ستون واپسین به دنبال ستون نخستین پدید می‌آیند زیرا تا آدمی «نیک بیندیشد» نیک نمی‌گوید و به نیکی و راستی نمی‌گراید.» (همان: ۶۱-۶۰)

نیک‌اندیشیدنی که کمال انسان و هستی پایدار را به دنبال دارد. پس می‌بینیم که اندیشه تفکر رسیدن به حقیقت، در فلسفه زرتشت با فلسفه اگزیستانسیالیسم غرب که بر مبنای پوچی زندگی استوار است، فرق اساسی دارد. حال قهرمان داستان، رستم، در این موقع که شاید درست، بیندیشد، هر نوع اندیشه‌ای را انکار می‌کند و سرانجام نیز تسلیم سرنوشت، می‌شود. به این سبب نبایستی هر اندیشه‌ای را از سر بگذرانند از دیدگاه فلسفه زرتشت انسان هنگامی که درست اندیشید «به نارسایی خویش در برابر کمال هستی، آگاهی می‌یابد و قصد رسیدن به کمال خواهد کرد تا به نامیرندگی، دست یابد و با اهورامزدا یگانه شود که این «نامیرندگی» رهایی از دست «مرگ» نیست، زیرا که مرگ خودبخشی از آیین هستی است این نامیرندگی، آماده شدن جان است برای یگانه شدن با «فروهر»، فروهر... مزد و پاداشی که می‌یابد؛ رسایی و نامیرندگی و بازگشت به فروهر در سرای شادمانی است و این همان هستی آینده با همگی خواسته‌های مینوی است.» (پرتو، ۱۳۸۸: ۶۷) و اینک این نامیرندگی فلسفه زرتشت در تقابل با پوچ‌گرایی است و به

نظر آنان «جهان دیگر، با روی باز در (پاسخ به) طلب انسانی ما برای معنا و نظم به استقبال مان نمی‌آید.» (درانتی، ۱۳۹۳: ۱۲-۱۳)

و دگر تا مدتی چیزی نیندیشید

...

قصه می‌گوید

این برایش سخت آسان بود و ساده بود

هم‌چنان می‌توانست او اگر می‌خواست

کان کمند شصت خم خویش بگشاید

و بیندازد به بالا بر درختی، گیره ای، سنگی

و فراز آید

می‌توانست او اگر می‌خواست.

لیک... (اخوان، ۱۳۹۱: ۸۳-۸۷)

در این که نمی‌خواهد از چاه بیرون بیاید و مرگ را قبول می‌کند بنا به سرنوشت‌پذیری رستم است چون از آغاز و انجام کارش مشخص شده است. اما نکته دیگر که در این شعر قابل تامل است این است که شعر «خوان هشتم» برای تفکر بیش‌تر، باز و نیمه تمام، پایان می‌یابد و این نشانگر این است که «هر اثر نیمه تمام به چیزی بیش از خودش اشاره می‌کند، چیزی که هنوز مفقود و مستور است، چیزی که به تنهایی، می‌تواند معنای اثر کامل شده را برساند.» (گادامر، ۱۳۹۳: ۵۱) و این اثر ناتمام اخوان تفکر بیش‌تری برای اتمام می‌طلبد.

### نتیجه‌گیری

اخوان از توجه به فلسفه و آیین زردشت‌ها، هدفی اصلاح‌گرانه دارد؛ در اجتماعی که در آن زندگی می‌کند؛ پوچ‌گرایی و بی‌هدف بودن زندگی از شاخصه‌های زندگی اجتماع است؛ وی برای جبران این خلأ، معنای تازه برای زندگی تعریف می‌کند. اگر اگزیستانسیالیسم برای تعریف زندگی به پوچ‌گرایی و بی‌هدف بودن زندگی متوسل می‌شود، اخوان با توجه به فلسفه زرتشت، زندگی را در مقابل «نا- زندگی» قرار می‌دهد که آن هم خود جزئی از هستی است و این‌گونه با پوچ‌گرایی به مخالفت بر می‌خیزد. اگر در فلسفه اگزیستانسیالیسم و پوچ‌گرایی اندیشه محض برای کشف واقعیات کفایت می‌کند در خوان هشتم اخوان چگونه اندیشیدن از دیدگاه زرتشت روشن و نیک اندیشیدن است که واقعیت‌ها را کشف می‌کند. تفاوت این نگرش‌ها به خوان هشتم اخوان برجستگی خاصی بخشیده است. بن مایه‌های اسطوره‌ای - دینی و فلسفی هند و اروپایی آغازین

هم ریشه‌اند، هر چند که به ظاهر از هم فاصله مکانی زیادی دارند اما از نظر مضمون، از بعضی جهات دارای اشتراکاتی است، در این شعر اخوان، دو نحله فلسفی آگزیستانسیالیسم و زرتشت رودر روی هم قرار گرفته‌اند و سپس با زبانی ادبی به رد فلسفه آگزیستانسیالیسم پرداخته شده و فلسفه زرتشت و ایران باستان را بر فلسفه غرب، برتری داده است. پیشنهاد می‌شود در شعر «خوان هشتم اخوان» علاوه بر توجه به مضمون‌های اخلاقی و اجتماعی که با زمان زندگی اخوان هم خوانی داشته است، به فلسفه ادیان ایران باستان نیز توجه شود و دیدگاه رد نظریه‌های پوچ‌گرایی در این نوع اشعار، برجسته گردد تا معنای زندگی و هستی روی خوش تری به خود بگیرد و اندیشه وسعت و کمال روشن تری بیابد.

## References

- Akhavan Sales, Mahdi (2011) *From this Avesta*, 7<sup>th</sup> edition, Tehran: Winter. (in persian)
- Akhavan Sales, Mahdi (2013) *Three books, he lives in the yard of the prison (ninth edition): but we should live.. (17<sup>th</sup> edition), Hell but cold (17<sup>th</sup> edition)*. Tehran, Winter. (in persian)
- Babayee, Parviz (2008) *Philosophical schools from ancient times to the present day*, Tehran: Neghah. (in persian)
- Bahar, Mehrdad (2006) *Asian religions*, 5<sup>th</sup> edition, Tehran: Cheshmeh. (in persian)
- Deranti, John, Filip (2015) *Existential Aesthetics List*, trans. Nedayefar, Hoda, Tehran: Qoqnous. (in persian)
- Ferdosi, Abolghasem (2008) *Shahnameh*, ed. Mahdi Gharib, Tehran: Doustan. (in persian)
- Gadamer, Hans G. (2015) *Literature and philosophy in conversation*, trans. Zahra Zavarian, 2<sup>th</sup> edition, Tehran: Naghsh o Neghar. (in persian)
- Heidegger, Martin (2015) *What is Metaphysics?*, trans. Siavash Jamadi, 8<sup>th</sup> edition, Tehran: Qoqnous. (in persian)
- Housman, Mahmud (1970) *History of philosophy, First book, 2<sup>nd</sup> Edition*, Tehran: Zohuri. (in persian)
- Mehr, Farhang (2006) *A New View of the Ancient Religion (Zoroastrian Philosophy)*, 6<sup>th</sup> editin, Tehran: Jami. (in persian)
- Partove, Abolghasem (2010) *Philosophical Thoughts of Iran*, 2<sup>nd</sup> editin, Tehran: Asatir. (in persian)
- Zarshenas, Shahriar (2008) *Nihilism, 3<sup>rd</sup> edition*, Tehran: Kanune Andishe Javan. (in persian)