

رابطه انسان و طبیعت در اندیشه و شعر معاصر
مطالعه تطبیقی - جامعه‌شناختی شعر سهراب سپهری و مهدی اخوان ثالث

سورن مصطفائی*، اسماعیل عالی زاد**

(تاریخ دریافت ۹۹/۰۵/۰۱، تاریخ پذیرش ۹۹/۷/۸)

چکیده

این مقاله به رابطه انسان و طبیعت در اندیشه و شعر سهراب سپهری و مهدی اخوان ثالث می‌پردازد. دو دفتر «صدای پای آب» و «حجم سبز» از سپهری و سه دفتر «زمستان»، «آخر شاهنامه» و «از این اوستا» از اخوان ثالث انتخاب گردیده‌است. در این مقاله از برخی نظریه‌پردازان مکتب رمانتیسم، به‌خصوص ژان ژاک روسو استفاده شده‌است. رویکرد این پژوهش بین‌رشته‌ای و روش آن تحلیل محتوای کیفی از نوع مضمونی، که نخست به‌شیوه قیاس به‌ردیابی مفاهیم ملاحظات نظری پرداخته که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به‌نظم‌مندی طبیعت اشاره کرد که در اشعار سپهری حضور پررنگی دارد. دوم به‌شیوه استقرا، مفاهیم و مقولاتی را که در پیوند با رابطه انسان و طبیعت بوده و در ملاحظات نظری نیامده، استخراج شده‌است. با تکیه بر این دو منطق پژوهشی و کاربست روش تحلیل محتوای مضمونی دو سازه مفهومی «طبیعت‌گرایی» و «دگردیسی رابطه انسان و طبیعت» به‌دست آمد که بین اشعار سپهری و اخوان ثالث مشترک است، اما هر کدام تلقی خاص خود را نسبت به این مفاهیم دارند. وجه متمایز اشعار سپهری در این مورد توجه به‌تمامی عناصر طبیعی و ارجح ندانستن یکی بر دیگری یا به‌عبارت روشن‌تر، اهمیت به «کلیت طبیعت» و در اشعار اخوان ثالث، «هم‌سرنوشتی انسان و طبیعت» است. گذشته از این، نوع مواجهه سپهری و اخوان ثالث با طبیعت، در تضاد با زمانه آن‌ها و در تقابل با گفتمان حاکم و اندیشه پیشرفت مسلط

*. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول) mostafaie.soren93@gmail.com

i.aalizad@gmail.com

** استادیار دانشگاه علامه طباطبایی

مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره بیست و یکم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۹، ص ۹۵-۱۲۱

بر آن قرارداد.

مفاهیم اصلی: دگردیسی رابطه انسان و طبیعت، رابطه انسان و طبیعت، طبیعت‌گرایی، عقلانیت ابزاری، یگانگی انسان و طبیعت.

درآمد

آنچه به‌زندگی انسان معنا می‌بخشد و فرهنگ جان‌مایه آن است از راه تعامل حاصل می‌شود. رابطه و تعامل، که می‌توان از خردترین تا گسترده‌ترین سطح آن را طبقه‌بندی کرد، کالبد زیست انسانی در دوره‌های مختلف را تشکیل می‌دهد: رابطه انسان با خود، انسان با انسان، انسان با طبیعت و انسان با ماوراءطبیعت. تمرکز این پژوهش روی رابطه انسان و طبیعت است که قدمت آن به زیست و زندگی انسان بر روی کره خاکی باز می‌گردد. انسان در دوران طولانی پیشاصنعتی شدن در دامن طبیعت می‌زیست و درعین حال از آن بیم داشت. او با طبیعت خو گرفته بود و زندگی خود را با آن تنظیم می‌کرد. اما پس از انقلاب صنعتی انسان به سمت سلطه بر طبیعت و چنگ‌اندازی بر آن پیش رفت. انسان مدرن بیش از پیش در پی تصرف در طبیعت بود. میل داشت طبیعت را آن‌چنان که خود می‌خواهد تغییر دهد. او به‌وسیله تکنولوژی و تغییر شیوه تولید به این خواسته دست پیدا کرد. دست‌بردن در نظم طبیعت اگرچه منافی را هم در پی داشت اما سبب شد تا صدمات جبران‌ناپذیری به آن وارد آید.

آشکارشدن آسیب‌ها و صدمات زیست‌محیطی، واکنش‌ها و اعتراض‌هایی را در پی داشت. این واکنش‌ها و اعتراض‌ها را می‌توان به‌دو گونه تقسیم کرد: نخست تشکیل انجمن‌ها و کانون‌های عمدتاً غیرحکومتی و شکل‌گیری جنبش‌های زیست‌محیطی و تلاش‌های عملی برای صیانت از زمین پاک و سبز، دوم تلاش‌های روشنفکری و مقاومت فرهنگی در مقابل تغییرات ناشی از مدرنیته. ادبیات یکی از بسترهای مناسب برای شکل‌گیری و بروز این نوع مقاومت است. در دوره معاصر آثار ادبی بسیاری را می‌توان برشمرد که نتیجه این دغدغه و تلاش مستمر بوده است. نویسندگان و شاعرانی نیز بوده‌اند که در کنار پرداختن به‌موضوعات مختلف فرهنگی، اجتماعی و سیاسی دغدغه طبیعت نیز داشته‌اند و تغییرات زیست‌محیطی را مأمنی برای نقد وضعیت و طرح دیدگاه‌های خود یافته‌اند.

در شعر ردپای رابطه میان انسان و طبیعت را می‌توان در دوره‌های مختلف جست‌وجو کرد. شعرهای رودکی، شاهنامه فردوسی، دیوان منوچهری دامغانی و توصیف‌های بی‌بدیل فرخی سیستانی در قرن‌ها پیش و دوره معاصر در شعرهای نیما یوشیج، مهدی اخوان ثالث، فریدون مشیری، فروغ فرخزاد، سهراب سپهری و محمدرضا شفیعی کدکنی از جمله آثاری هستند که می‌توان وصف‌هایی از این رابطه را مشاهده کرد. این پژوهش با تمرکز بر دو شاعر معاصر (سهراب

سپهری و مهدی اخوان ثالث)، در پی تطبیق و مقایسه نوع نگاه آن‌ها نسبت به رابطه میان انسان و طبیعت است. نگاه سپهری از این جهت قابل توجه است که به عناصر طبیعی اصالت می‌دهد. شاید بتوان گفت که موضوع شعر سپهری حیات است، او دربارهٔ جهانی صحبت می‌کند که در آن زندگی در جریان است، و در جریان زندگی تنها انسان نیست که اهمیت دارد، بلکه جانوران و گیاهان و جمادات نیز برای او به همان اندازه مهم‌اند و تحت هیچ شرایطی نباید به طبیعت آسیب رسانده شود و انسان در نظم طبیعت مداخله کند: «یاد من باشد کاری نکنم، که به قانون زمین بر بخورد» (سپهری، ۱۳۸۴: ۳۵۴). سپهری نگران است روزی فرابرسد که درخت، آب زلال و هوای پاکیزه از دست برود و شاید برای همین است که از «سطح سیمانی قرن می‌ترسد» (سپهری، ۱۳۸۴: ۳۹۶). اخوان ثالث بسیاری از توصیف‌های بدیعیش را در رابطه با طبیعت خلق کرده‌است. برای او طبیعت در پیوند با زندگی اهمیت پیدا می‌کند، طبیعتی که بر زندگی روزمره تأثیر می‌گذارد و یا از جریان زندگی تأثیر می‌پذیرد. در عین حال اخوان ثالث از عناصر طبیعی برای خلق نمادهای اجتماعی و سیاسی کمک می‌گیرد. با توجه به نکاتی که آمد، این مقاله در پی پاسخ گفتن به این سؤالات است: (۱) نسبت بینش سپهری و اخوان ثالث در رابطه میان انسان با طبیعت و طبیعت‌گرایی چگونه است؟ (۲) آیا نگاه‌های سپهری و اخوان ثالث در تعارض با زندگی مدرن قرار دارد؟ (۳) تجربهٔ زیستهٔ متفاوت سپهری و اخوان ثالث باعث چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دربارهٔ نوع نگرش به رابطهٔ انسان با طبیعت در آثار آن‌ها شده‌است؟

مرور ادبیات

مشکل عمدهٔ آثاری که به نقد اشعار سهراب سپهری و رابطهٔ انسان و طبیعت در شعر او پرداخته‌اند این است که از معناکردن شعر آن هم در معنای لغات و کلمات بیشتر نرفته و به‌وادی اندیشهٔ سپهری و خاستگاه‌های آن وارد نشده‌اند. اغلب منتقدان شعر سپهری یا به‌طور کلی اندیشهٔ او دربارهٔ رابطهٔ انسان و طبیعت را زیر سؤال برده‌اند و یا به تعریف و تمجید از او پرداخته‌اند. اما در این بین آثاری وجود دارد که جدای از تعریف، تمجید و حتی نفی^۱، به نقد آثار سپهری پرداخته‌اند. در ادامه خلاصه و گزیده‌ای از آثاری را آورده‌ایم که به‌چگونگی رابطهٔ انسان و طبیعت در شعر سپهری پرداخته‌اند.

^۱ جلال آل‌احمد، احمد شاملو و رضا براهنی در زمان حیات سهراب سپهری نسبت به عدم موضع‌گیری او دربارهٔ وقایع سیاسی نقدهای تندی وارد می‌کردند؛ گذشته از اینکه آنان نسبت به شعرهای "محافظه‌کارانه" او نقدهای جدی داشتند (آل‌احمد، ۱۳۸۴؛ شاملو، ۱۳۸۵؛ براهنی، ۱۳۷۱).

داریوش آشوری مسئله سپهری را به‌طور کلی این‌گونه بازگو می‌کند: انسان در بند زندگی مدرن بیش از همیشه از حقیقت زندگی دور است که نسبت به طبیعت نیز بیگانه شده‌است. برای او «طبیعت چیزی چون یک معدن است که از آن مواد خام برای مصرف ماشین می‌آورند» (آشوری، ۱۳۷۷: ۱۳۴ و ۱۳۵). از نظر آشوری «طبیعت‌ستایی» سپهری عناصری از طبیعت‌ستایی رمانتیسم اروپایی (از روسو تا آندره ژید) در خود دارد اما ریشه‌هایش بیشتر از عرفان شرقی آب می‌خورد (آشوری، ۱۳۷۷: ۱۴۰).

داریوش شایگان^۱ در مقدمه‌ای بر ترجمه فرانسوئیه اشعار سهراب سپهری، بینش سپهری در نگاه به‌پدیده‌ها را وحدت وجود می‌داند: «برای سپهری میان همه‌چیز نوعی همدلی سحرآمیز وجود دارد. هرآنچه هست جان دارد...» (شایگان، ۱۳۸۴: ده و یازده). همچنین شایگان در شعر سپهری دو عنصر مادی تشخیص می‌دهد که هر دو از عناصر طبیعت‌اند: آب و سبز. «سبز رنگ نبوت محمدی و مظهر باروری طبیعت است. سبز، مکان پیدایش زندگی و تولدهای مجدد است» (شایگان، ۱۳۸۴: ده تا دوازده). شاهرخ مسکوب با نگاهی دقیق‌تر، نسبت سپهری با طبیعت را بیان می‌کند. او معتقد است که سپهری از «گذرگاه طبیعت به‌زندگی اجتماعی (انسان اجتماعی) نظر می‌کند» (مسکوب، ۱۳۸۷: ۵۰۴). اکنون در زمانی که بیش از پیش اعمال انسان باعث ویرانی و تخریب محیط‌زیست گشته، در واقع زیست خود و نسل‌های آتی را به‌خطر می‌اندازد. سپهری نیز «از این راه به‌سرنوشت ستم‌دیده انسان اجتماعی روی می‌آورد» (مسکوب، ۱۳۸۷: ۵۰۵). مسکوب برخلاف بسیاری از منتقدان سپهری معتقد بود که او با وجود کناره‌گیری از اجتماع، با آن بیگانه نشده بود و «به‌واسطه طبیعت در اجتماع حضور داشت» (مسکوب، ۱۳۸۷: ۵۰۴).

شمس لنگرودی در تحلیل بخشی از منظومه «صدای پای آب» به‌این مسئله اشاره می‌کند که برای درک معصومیت طبیعت و زمین باید به‌دوران کودکی بازگشت. او با اشاره به‌بخشی از این منظومه که «آب بی‌فلسفه می‌خورد و توت بی‌دانش می‌چید و برای هر حرکتی به‌دنبال تحلیل و تعللی نمی‌گشت»، معتقد است که انسان از طبیعت اولیه و غریزه کودکی خود دور شده‌است (لنگرودی، ۱۳۷۷ ج ۳: ۱۹۵). در واقع این فاصله‌گرفتن از معصومیت و کودکی فاجعه تخریب طبیعت را به‌بار آورد.

^۱ داریوش شایگان در زمان حیات سهراب سپهری و با نظارت خود او دفتر حجم سبز را به‌زبان فرانسه ترجمه کرد. شایگان مقدمه‌ای بر ترجمه فرانسوی شعرهای سپهری نوشت. سهراب سپهری که در ماه‌های آخر زندگی، متن شایگان بدستش رسیده بود، به‌روایت پریدخت سپهری، خواهر سهراب سپهری- آن را بهترین نقد نوشته شده بر اشعار خود یافت (سپهری، ۱۳۷۸). گزیده مقاله شایگان با ترجمه گلی ترقی از فرانسه به فارسی در مقدمه اشعار دوزبانه (فارسی-فرانسوی) سهراب سپهری آمده، و نسخه کامل‌تر آن در کتاب «در جست‌وجوی فضاهای گم‌شده» (۱۳۹۵) اثر داریوش شایگان قابل دسترسی است.

به‌طور کلی منتقدان شعر سپهری نگاهی همه‌جانبه به‌نوع رابطه انسان و طبیعت در شعر او ندارند یا بخشی از عناصر این رابطه را حذف کرده و یا اصلاً نمی‌بینند. شاید تنها بتوان گفت که داریوش شایگان و شاهرخ مسکوب در این بین کامیاب هستند.

رابطه انسان و طبیعت در شعر و اندیشه اخوان ثالث آن‌طور که باید و شاید مورد توجه منتقدین قرار نگرفته است. این امر به‌گونه‌ای است که یادنامه‌ها و مجموعه مقالاتی که احتمالاً منابع اصلی برای شناخت شعر و اندیشه اخوان ثالث به‌شمار می‌آیند توجهی به این بخش از کار شاعر نشده‌است. حتی ادیب و منتقدی چون محمدرضا شفیعی کدکنی (۱۳۹۱) در کتابی که درباره اخوان ثالث نوشته، به این موضوع توجهی نمی‌کند.

محمد مختاری در کتاب «انسان در شعر معاصر» فصلی را به بیان دیدگاه‌های اخوان ثالث اختصاص داده که اشاره‌های کوتاهی به رابطه انسان و طبیعت در شعر و اندیشه اخوان ثالث دارد. او بیان می‌دارد در لحظه زیستن، که بخشی از اشعار اخوان ثالث را تشکیل می‌دهد، در تقابل با نتیجه‌گیری منفی درباره انسان و جهان و زندگی قرار می‌گیرد که یکی از حالت‌های آن همدلی با طبیعت است (مختاری، ۱۳۷۲: ۵۰۵-۵۱۲). «...باده همان ذات لطیف طبیعت است که با ذات آدمی به این‌همانی می‌رسد. انسان که از طبیعت دور مانده است... غمگین می‌شود» (مختاری، ۱۳۷۲: ۶۷ و ۶۸).

نویسندگان مقاله «ابر در اشعار اخوان ثالث و منوچهری دامغانی» به تفاوت‌های نگاه اخوان ثالث به طبیعت و سبک خراسانی به‌طور کلی اشاره کرده‌اند: «در سبک خراسانی، توصیف طبیعت جایگاه ویژه دارد. شادخواری همراه با طبیعتی جان‌دار و با طراوت، در شعر این سبک موج می‌زند. شعر اخوان ثالث این قوانین را زیر پا می‌گذارد. حتی درجایی که در شعرش به توصیف طبیعت پرداخته، سایه نوعی غم و بن‌مایه تراژیک بر فضای شعر دیده می‌شود. درحالی که در سبک خراسانی، بهار حضور چشم‌گیر دارد. در شعر اخوان، توصیف پاییز برجسته شده‌است...» (راهی و بهمنی مطلق، ۱۳۹۴: ۳۵۸). البته نویسندگان مقاله روشن نمی‌سازند که دلیل گسست اخوان ثالث از توصیف طبیعت در سبک خراسانی چیست.

نویسندگان مقاله «نمادهای طبیعت در شعر اخوان ثالث و بدر شاکر السیاب» به بیان تفاوت‌ها و شباهت‌های این دو شاعر در نگاه به طبیعت پرداخته‌اند. این مقاله بیان می‌دارد که اخوان ثالث با توجه به شرایط اجتماعی و سیاسی پدیده‌ها، چشم‌اندازهای طبیعی را در رابطه با انسان می‌سنجد و در واقع گرایش انسان‌مدارانه به طبیعت دارد. «طبیعت و انسان در نظر او به هم پیوسته‌اند که هر جزئی از طبیعت می‌تواند نمادی از موقعیت انسان و روحیات و افکار او تلقی شود» (محمدی و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۹۷۵).

ملاحظات نظری

برای بررسی طبیعت‌گرایی باید به‌آرای آن دسته از اندیشمندان دورهٔ پسا‌روشنگری مراجعه کنیم که بخشی از قلمرو فکری آنان به طبیعت اختصاص یافته است. ورود جهان به‌عرصهٔ انقلاب صنعتی امکان‌هایی در اختیار بشر قرار داد که با تکیه بر آن‌ها توانست بیش از پیش تسلط خود را بر طبیعت اعمال کند. عقل روشنگری انسان را متکی به خود می‌پنداشت و تصور می‌کرد ارادهٔ بشری مافوق همهٔ اراده‌ها قرار دارد. «روشنگری وجود الگو و شکل خاصی را برای زندگی، احساس، هنر و تفکر مفروض می‌گرفت که درست، برحق، واقعی و عینی است» (برلین، ۱۳۸۵: ۱۷۲). الگویی که انسان را مرکز جهان می‌پنداشت.

دکارت^۱ تنها انسان را دارای روح می‌دانست و گیاهان و جانوران دیگر و به‌طور کلی طبیعت را فاقد روح می‌پنداشت. بیکن^۲ حواس انسانی را اشتباه‌ناپذیر و شالوده و سرچشمهٔ تمام دانش‌ها می‌دانست. وی معتقد بود در صورتی می‌توانیم بر طبیعت مسلط شویم که طبیعت زیر فرمان انسان باشد. «اگر بر قوانین طبیعت دست یابیم بر آن فرمانروا خواهیم گشت» (فشاهی، ۱۳۵۶: ۱۲ و ۱۳). آدورنو^۳ و هورکهایمر^۴ نیز چنین می‌نویسند: «روشنگری با اشیا همان نسبتی را دارد که دیکتاتور با انسان‌ها، او انسان‌ها را فقط تا آن حد می‌شناسد که بتواند آنان را آلت دست قرار دهد. مرد علم اشیا را تا آن حد می‌شناسد که بتواند خود سازندهٔ آن‌ها باشد» (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۹: ۳۹).

در واکنش به این نوع تلقی و در مرکز قرار گرفتن عقل بشری، تلاش‌های معرفت‌شناسانه‌ای شکل گرفت که یکی از مهم‌ترین آن‌ها جنبش رمانتیسم^۵ بود. رمانتیسم در جهان صنعتی شده که سعی می‌کرد مختصات همه‌چیز را مشخص کند به‌رهایی از قیدوبندها، عصیان در برابر اصالت عقل و اصالت انسان می‌اندیشید. در جهانی که روشنگری چهارنعل به‌جلو می‌تاخت، رمانتیسم نگاه به گذشته داشت و آرمان‌شهر خود را در لابه‌لای آثار گذشته می‌جست. گذشته را با امروز مقایسه می‌کرد و در حسرت روزهای طلایی دیروز، سیر می‌کرد، به‌طوری‌که بسیاری از تحلیل‌گران، رمانتیسم را واکنشی در برابر هول و هراس ناشی از انقلاب صنعتی دانسته‌اند (ارشاد، ۱۳۹۴: ۱۰۰).

یکی از تأثیرگذارترین شاعران و نویسندگان این مکتب گئورگ هامان^۶ است. او جمله مشهوری دارد که نقل آن بسیاری از ابهامات را دربارهٔ رمانتیسم روشن می‌کند: «خداوند نه مهندس و نه ریاضی‌دان بلکه شاعر است» (هامان به‌نقل از برلین، ۱۳۸۵: ۹۰). هامان بر این باور بود که اگر علوم را

^۱ René Descartes

^۲ Francis Bacon

^۳ Theodor Adorno

^۴ Max Horkheimer

^۵ Romanticism

^۶ Johann Georg Hamann

در جامعه انسانی به کار بندیم، آنچه حاصل می‌شود دیوان‌سالاری هولناکی است. در نگاه او کل آموزه روشنگری چیزی بود برای کشتن آنچه در درون آدمی زنده است (برلین، ۱۳۸۵: ۸۱ و ۸۲). او به باوری کهن گرایش داشت که براین عقیده بود که «خدا به واسطه طبیعت با ما سخن می‌گوید». همان باور دیگری نیز به آن افزود که خداوند به واسطه تاریخ نیز با ما سخن می‌گوید (برلین، ۱۳۸۵: ۹۱).

کشمکش درباره رابطه انسان با طبیعت، ادبیات را بی‌نصیب نگذاشت. به طوری که مکاتب ادبی مختلف، تلقی متفاوتی از این رابطه داشتند. اگر رمانتیسم شورش علیه عقل خودبنیاد روشنگری بود، و در برابر عقلانیت ابزار به احساسات پناه می‌برد، ناتورالیسم^۱ به دنبال بسط تاثیرات علوم تجربی، از جمله مشاهده و ثبت وقایع در تولید محتوای ادبی بود. امیل زولا^۲ ناتورالیسم را ناشی از عقاید علم‌گرایی دیدرو^۳ می‌داند (سیدحسینی، ۱۳۸۷: ۱: ۴۰۴). شناخت ریشه‌ها و آغازگاه‌های کشمکش آراء در تلقی از رابطه انسان و طبیعت در میان این دو مکتب ادبی، تصویر روشن‌تری را برای ما ترسیم می‌کند چرا که «رمانتیک‌های اخلاف روسو^۴ و به دنبال او شاتوبریان^۵، لامارتین^۶ و هوگو^۷ و ناتورالیست‌ها هم اخلاف دیدرو و به دنبال او، استاندال^۸، بالزاک^۹ و فلوربر^{۱۰} هستند» (سیدحسینی، ۱۳۸۷: ۱: ۴۰۴). در ادامه به برخی دیدگاه‌های روسو در این رابطه می‌پردازیم.

ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) که او را فیلسوف رمانتیک نام نهاده‌اند، عقل را که تبدیل به نیروی بلامنازع زمان خود شده بود، با قراردادن نیروی احساسات در برابر آن به عرصه نقد کشید. ارنست کاسیرر^{۱۱} بزرگترین دستاورد روسو را قراردادن کیش احساس در برابر فرهنگ محدود و یک‌جانبه خردگرا می‌داند (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۸۲). روسو در نخستین مقاله خود، «گفتاری درباره هنر و علوم» استدلال کرد که «هرچه علم، صنعت، تکنولوژی و فرهنگ پیشرفته‌تر و پیچیده‌تر می‌شوند، جوامع بشری را بیشتر از سادگی دلپذیر به سوی فساد اخلاقی می‌کشاند» (دیلینی، ۱۳۹۴: ۲۳).

روح حاکم بر قرون هفده و هجده میلادی، ریاضی و منطق را تنها وسایل شناخت می‌دانست و سعی داشت تا طبیعت را به زیر سلطه و سیطره خود بکشاند. اما روسو بر اساس نیروی اصیل

¹. Naturalisme

². Émile Zola

³. Denis Diderot

⁴. Jean-Jacques Rousseau

⁵. François-René de Chateaubriand

⁶. Alphonse de Lamartine

⁷. Victor Marie Hugo

⁸. Stendhal

⁹. Honoré de Balzac

¹⁰. Gustave Flaubert

¹¹. Ernst Cassirer

احساسات درک جدیدی از طبیعت به‌دست داد^۱ (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۱۰۶). روسو بر این باور بود که تمام فسادها و خرابی‌ها ناشی از تمدن بوده، نهاد و وجود انسان از فساد و تباهی مبراست. او حتی از این نیز فراتر رفت و کتاب امیل را این‌گونه آغاز کرد: «هر چه از ید خالق عالم بیرون می‌آید از عیب و نقص مبراست، ولی به‌محض این‌که به‌دست اولاد آدم رسید فاسد می‌شود. آدمیزاد زمینی را مجبور می‌کند محصولی را که مناسب زمین دیگری است بدهد و درختی را وادار می‌سازد بار درخت دیگری را بیاورد... میل ندارد هیچ موجودی همان‌طور که به‌دست طبیعت ساخته شده‌است باقی بماند» (روسو، ۱۳۸۰: ۳۳).

در نظام فکری روسو این امکان وجود ندارد که در طبیعت چیزی بیهوده قرار گرفته باشد و یا این‌که کارکرد درستی نداشته باشد. بشر با شناخت ناقص خود در فهم چگونگی این پدیده ناتوان است. فرض کردن قانون برای طبیعت از نظر روسو و همچنین اطاعت از آن جزء بدیهیات است: «ما همان‌گونه که به‌قانون طبیعت گردن می‌نهمیم باید اطاعت از قانون جامعه را فرابگیریم. نباید مثل فرمان بیگانگان بدان تسلیم شویم بلکه باید از آن پیروی کنیم چون ضرورت آن را باز یافته‌ایم» (روسو به‌نقل از کاسیرر، ۱۳۷۸: ۶۰). همچنین روسو در نامه‌ای به ولتر^۲ می‌نویسد: «عقیده ندارم که بی‌نظمی در طبیعت حاکم است... این بی‌نظمی ظاهری بی‌تردید از قوانینی ناشی می‌شود که ما از وجود آن بی‌خبریم و طبیعت از آن‌ها پیروی می‌کند، همان‌طوری که از قوانینی که ما آن‌ها را می‌شناسیم پیروی می‌کند... اگر غیر از این باشد باید فرض کنیم که در طبیعت اعمالی بی‌اساس صورت می‌گیرد و نتایج بی‌دلیل حاصل می‌شود، هیچ فلسفه‌ای چنین چیزی را نمی‌پذیرد» (روسو، ۱۳۹۵: ۱۹۰).

توجه روسو به‌انسان طبیعی باعث شد تفسیرهایی شکل گیرد و این‌گونه نشان داده‌شود که روسو می‌خواهد بشریت را به‌وضعیت گذشته بازگرداند. از جمله یکی از مهم‌ترین منتقدان هم‌عصر او، ولتر بود.^۳ این تفسیرها باعث کژفهمی آراء روسو شد. بهترین توضیح در این باره به‌نظر ما از آن ایمانوئل

^۱. سپهری نیز در برساخته‌های زیباشناختی از طبیعت شک می‌کند: «من نمی‌دانم که چرا می‌گویند اسب حیوان نجیبی است کبوتر زیباست/ و چرا در قفس هیچ‌کسی کرکس نیست/ گل شبدر چه کم از لاله قرمز دارد/ چشم‌ها را باید شست جور دیگر باید دید» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۱).

^۲. Voltaire

^۳. ولتر پس از دریافت رساله «گفتار درباره منشأ نابرابری» با طنز خاص خویش از روسو سپاسگزاری کرد و در نامه‌ای چنین نوشت: «از دریافت کتاب تازه شما برضد نژاد انسان، سپاسگزارم... در کوشش برای برگرداندن به‌وضعیت جانوران وحشی تاکنون هیچ‌کس چون شما از خود هوشمندی نشان نداده است. خواندن کتاب شما این میل را در آدم برمی‌انگیزد که چهار دست و پا راه برود. ولی از آن‌جاکه شصت‌سالگی می‌شود که من این عادت را ترک کرده‌ام، با افسوس بسیار احساس می‌کنم که این کار، دیگر از من بر نمی‌آید» (ولتر به‌نقل از نقیب‌زاده، ۱۳۷۴: ۱۳۴).

کانت^۱ است: «مسئله پذیرفته نیست این نظر عبوسانه روسو درباره نوع بشر را که به ترک وضع طبیعی جسارت ورزیده است ستایشی از بازگشت به این وضع در جنگل تلقی کنیم. نوشته‌های او بدون تردید پیشنهاد نمی‌کند که انسان باید به وضع طبیعی بازگردد بلکه می‌رساند که انسان از همین جایی که اکنون ایستاده است به عقب بنگرد» (کانت به نقل از کاسیرر، ۱۳۷۴: ۵۸). امیل دورکیم^۲ جامعه‌شناس فرانسوی، سال‌ها بعد از کانت، نظری مشابه او را، اما به صورتی دیگر درباره روسو بیان می‌کند و معتقد است مفهوم «انسان طبیعی» در نزد روسو ابزاری روش‌شناختی است. وی در رساله «مونتسکیو و روسو» چنین می‌نویسد: «مفهوم وضع طبیعی روسو آن گونه که برخی‌ها فکر می‌کنند مولود توهمات احساسی نیست بلکه بازخوانی فلسفی عقاید باستانی در عصر طلایی است. این مفهوم یک ابزار روش‌شناختی است، اگرچه در کاربرد عملی این روش، شاید روسو حقایق را تحریف کرده باشد تا آن‌ها را با احساسات شخصی خود منطبق سازد. در هر صورت وضع طبیعی نه از یک دیدگاه بیش از حد خوش‌بینانه به انسان بدوی، بلکه از تمایل به ایجاد اجزای اصلی ترکیب روانی ما سرچشمه می‌گیرد» (دورکیم، ۱۳۹۷: ۸۵).

با توجه به این نظر کانت و تفسیر دورکیم، روسو می‌خواهد به عقب بنگرد تا شرایط اکنون وضع بشر را با شرایط گذشته تطبیق بدهد. او در پی فهم این نکته است که سلطه، خشونت و نابرابری چگونه و در اثر چه فرآیندی به وجود آمده‌اند. سلطه و خشونت که نه فقط نسبت به انسان، بلکه نسبت به زیست‌بوم طبیعی نیز روا داشته شده و به وسیله آن طبیعت در تملک انسان قرار گرفته است. روسو وجود انسان طبیعی یا «وحشی نجیب» را از خشونت، جنگ و سلطه میرا می‌داند. وحشی نجیب نه خشونت روا می‌داشت و نه تحت سلطه قرار می‌گرفت. «غرایز غارتگری، سلطه خشونت‌آمیز از وجود انسان طبیعی بیگانه است، این غرایز تنها زمانی به وجود می‌آیند و ریشه می‌گیرند که انسان وارد جامعه شده و امیال تصنعی را شناخته باشد» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۱۰۱).

روسو در «گفتار درباره منشأ نابرابری» کوشید تا برخی ویژگی‌های وحشی نجیب را بیان کند. انسان وحشی به درون خود نظر دارد، در حالی که انسان امروزی به بیرون خود چشم دوخته است. «وحشی در درون خود می‌زید، در حالی که انسان اجتماعی پیوسته در خارج از خود زندگی می‌کند، و فقط می‌داند چگونه بنا بر عقاید دیگران زندگی کند، به گونه‌ای که به نظر می‌رسد فقط از زاویه دید دیگران نسبت به خود از وجود خویش آگاهی می‌یابد» (برونوفسکی و مازلیش، ۱۳۸۳: ۳۹۴). از این نظر می‌توان گفت که انسان وحشی از قید و بندهایی که زندگی انسان اجتماعی را تحت سلطه و انقیاد قرار داده است، آزاد است.

^۱ Immanuel Kant

^۲ Émile Durkheim

روسو برخلاف هابز^۱ که انسان را گرگ انسان می‌دانست، جنگ را ذاتی بشر نمی‌انگاشت. در نظام فکری روسو جنگ و خشونت در نتیجه نزاع‌های مادی شکل می‌گیرد و نه در نتیجه اختلاف میان دو انسان. «این رابطه میان کشورها و نه رابطه میان انسان‌هاست که موجب بروز جنگ می‌شود. حالت جنگ نمی‌تواند از رابطه انسان با انسان به وجود آید، بلکه زائیده رابطه مادی میان کشورهاست» (روسو، ۱۳۹۵: ۸۳).

روسو همواره در پی نقد این مسئله بود که شناخت از راه عقل و منطق حاصل می‌شود. در عین حال با مطرح کردن قوه احساسات سعی در کشف راه‌های جدید برای نیل به حقیقت داشت. در «اعتراف به ایمان» می‌نویسد: همه کتاب‌ها را بسته است تا کتاب طبیعت را بخواند و بارها تکرار می‌کند که فقط وقتی با طبیعت در تماس بی‌واسطه باشد و گوش به زبان آن سپارد، احساس پرستش حقیقی خداوند همیشه به او دست می‌دهد (کاسیرر، ۱۳۷۴: ۹۳). برای روسو طبیعت منبع بیکرانی بود که می‌توانست حقیقت را از آن احساس کند و در عین حال در عظمت آن به فهم تاریخ برسد: «آه ای انسان، از هر کشوری که هستی و هر عقیده‌ای که داری، به تاریخ بنگر، به شیوه‌ای که من آموخته‌ام آن را بخوانم، نه در کتاب‌هایی که همونعت نوشته‌اند، که دروغ گو هستند، بلکه تاریخ را در طبیعت بخوان که هرگز دروغ نمی‌گوید. هر آنچه از طبیعت سرچشمه می‌گیرد طبیعی است» (روسو به نقل از برونوفسکی و مازلیش، ۱۳۸۳: ۳۹۵).

عقل روشنگری در پی آن بود که نظم و قوانین خود را به طبیعت نیز تحمیل کند، اما مقاومت‌هایی در فلسفه، ادبیات و هنر رخ داد که معتقد بودند طبیعت نیز دارای قانون‌مندی‌های خاص خود است. سهم این پژوهش به‌طور خاص این است که این مقاومت‌ها را در بخشی از شعرهای سهراب سپهری و مهدی اخوان ثالث با توجه به آنچه گفته شد بیان کند.

ملاحظات روشی

در این پژوهش منظور از رابطه انسان و طبیعت، نسبت و رابطه‌ای است که انسان با طبیعت پیرامون خود، برقرار می‌سازد و از این رهگذر زندگی ممکن می‌شود. رابطه انسان و طبیعت، تحت تأثیر تفاوت‌های جغرافیایی، می‌تواند در مناطق گوناگون متفاوت باشد، و فرهنگ‌های مختلف، روابطی متفاوت بین انسان و طبیعت را شکل دهند. اما آنچه از این نظر می‌تواند در بین تمدن و فرهنگ‌های پیشامدرن مشترک باشد، هماهنگی زندگی با آهنگ طبیعت است. از این‌رو، رابطه انسان و طبیعت را می‌توان به دو دوره کلی تقسیم کرد:

¹. Thomas Hobbes

۱- رابطه انسان و طبیعت در دوران پیشامدرن؛ که خود آن قابل تقسیم به دو دوره است. در دوره متقدم آن، انسان به وسیله جمع‌آوری خوراک و شکار روزگار می‌گذراند. انسان این دوره مقهور طبیعت بود. دوره متأخر آن مربوط به زمانی است که انقلاب کشاورزی اتفاق افتاد (نولان و لنسکی، ۱۳۹۱: ۲۳۶). انسان با اهلی کردن حیوانات و کاشت خوراک از دوران جمع‌آوری خوراک و شکار به دوران دیگری رسید. آغازگاه‌های اهلی کردن گندم و اهلی کردن حیواناتی چون بز، سگ و اسب و تربیت اقلامی از میوه‌ها و سبزی‌ها ایران و میان‌رودان دانسته‌اند که در پیوند با شرایط جغرافیایی و زیست‌محیطی بوده‌است (فرهادی، ۱۳۹۰: ۱۶). این مسئله شناخت و تاحدودی تسلط انسان بر طبیعت را موجب شد.

۲- رابطه انسان و طبیعت در دوران مدرن؛ نیز به دو دوره قابل تقسیم است. دوره متقدم، سخن‌گویان اصلی آن دکارت، گالیله^۱ و بیکن بودند که از تسلط ریاضیات و کمیت بر زندگی انسان، و از تسلط انسان بر طبیعت و «اندیشه پیشرفت»^۲ دفاع می‌کردند (مرادی، ۱۳۹۷: ۹۵). عیان شدن پیامدهای عقلانیت ابزاری مدرن و تسلط انسان بر طبیعت، باعث شد تا برخی جریان‌های فکری همچون رمانتیسم و نوکانتی‌های مکتب بادن (نیچه^۳، بورکهارت^۴ و دیلتای^۵) به نقد اندیشه پیشرفت و نقد تسلط انسان بر طبیعت بپردازند. ادامه این اندیشه را می‌توان در آثار متفکران مکتب فرانکفورت پیگیری کرد. هرچند که این نوع اندیشه‌ورزی، نتوانست در اقتصاد و سیاست به‌گفتمان غالب بدل شود، و همچنان تخریب محیط‌زیست با تسلط انسان بر طبیعت ادامه دارد. در عین حال، به دلیل پیدایش اندیشه‌های انتقادی، می‌توان به‌عنوان دوران مدرن متأخر در رابطه انسان و طبیعت از آن نام برد.

روش پژوهش: انجام این پژوهش براساس مقایسه و تطبیق، و مطالعه آن براساس رویکرد بین‌رشته‌ای و روش تحلیل محتوای کیفی و از نوع مضمونی است. از آنجا که ماهیت این پژوهش از نظر جنس داده از نوع تحقیقات کیفی است، باید از ابزارها و روش‌های تجزیه و تحلیل که ارتباط بیش‌تری با این نوع تحقیق دارند استفاده کنیم. یکی از ابزارهای تحلیلی که امروز به‌طور گسترده در تحقیقات کیفی و به‌طور خاص در تحقیقاتی که برای تحلیل متن و شعر مورد استفاده قرار می‌گیرد روش تحلیل محتوای کیفی است (Allen & reser, 1990).

¹. Galileo Galilei

². Idea of Progress

³. Friedrich Wilhelm Nietzsche

⁴. Jacob Burckhardt

⁵. Wilhelm Dilthey

میرینگ (۲۰۰۰) روش تحلیل محتوای کیفی را رویکردی تجربی و یک تحلیل کنترل شده از لحاظ روش‌شناسی برای متون در زمینه ارتباطی آن و بدون کمی‌گرایی بی‌پروا تعریف می‌کند (Mayring, 2000: 2). تحلیل محتوای کیفی معمولاً از مضامین فردی به‌جای واحدهای زبان‌شناسی فیزیکی (واژه، جمله، پاراگراف) به‌عنوان واحد تحلیل استفاده می‌کند. وقتی از تحلیل مضمون به‌عنوان واحد تحلیل استفاده می‌کنیم که به‌دنبال تجلی یک ایده در متن یا شعر باشیم (minichiello et al, 1990). ارل بیبی^۱ تحلیل محتوا را مطالعه ارتباطات ثبت‌شده انسان می‌داند و معتقد است که شعر یکی از اشکال مناسب برای رجوع به این روش است (بیبی، ۱۳۹۴ ج ۲: ۷۲۴). دلیل انتخاب روش تحلیل محتوای مضمونی آن است که علاوه بر تحلیل اشعار بتوان به‌زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی تولید ادبی با استناد به‌برخی متون تاریخی، دستنوشته‌ها و خاطرات نیز پرداخت. در ابتدا با استفاده از آنچه در ملاحظات نظری آورده‌شد، با رویکرد قیاسی، به‌تحلیل اشعار می‌پردازیم. در مرحله بعد با اتخاذ رویکرد استقرایی، به‌جمع‌آوری و تحلیل مضامین آن می‌پردازیم. جدولی که در ادامه آورده می‌شود، گونه‌شناسی‌ای از مهم‌ترین مضامینی است که برآمده از ملاحظات نظری و کاربرد منطق قیاس در این پژوهش است.

جدول شماره (۱): گونه‌شناسی مضامین

<p>۱- انسان متکی به‌خرد است. ۲- اراده انسان، مافوق همه اراده‌ها است. ۳- انسان در مرکز جهان است.</p>	خرد روشنگری
<p>۱- خداوند نه مهندس و نه ریاضی‌دان، بلکه شاعر است. ۲- خدا به‌زبان طبیعت با ما سخن می‌گوید. ۳- کل آموزه روشنگری چیزی بود برای کشتن آنچه درون آدمی زنده است. ۴- مطرح کردن احساسات در تقابل عقل. ۵- ریاضی و منطق، تنها راه‌های شناخت نیستند. ۶- با طبیعت نیز می‌توان به‌شناخت رسید. ۷- بی‌نظمی در طبیعت حاکم نیست.</p>	دیگری خرد
<p>۱- رمانتیسیم، نگاه به‌گذشته داشت. ۲- رمانتیسیم، آرمان‌شهر خود را در گذشته جست‌وجو می‌کرد. ۳- خدا به‌زبان تاریخ با ما سخن می‌گوید. ۴- وحشی نجیب، از خشونت، جنگ و سلطه مبرا بود.</p>	نوستالژی

¹. Eael Babbie

۵- روسو: انسان از جایی که اکنون ایستاده به گذشته بنگرد.	
۱- اگر علوم را در جامعه مدرن به کار بندیم، دیوان‌سالاری هولناکی حاصل می‌شود. ۲- تمام فسادها و خرابی‌ها، ناشی از تمدن است. ۳- انسان میل ندارد هیچ موجودی همان‌طور که بدست طبیعت ساخته شده، باقی بماند. ۴- جنگ ذاتی بشر نیست، بلکه محصول روابط مادی بین کشورها است.	نقد مدرنیته

قلمرو پژوهش: هدف این پژوهش تحلیل تمام آثار سهراب سپهری و مهدی اخوان ثالث نیست. از سپهری دفترهای «صدای پای آب» و «حجم سبز» از هشت کتاب و از اخوان ثالث دفترهای «زمستان»، «آخرشاهنامه» و «از این اوستا» انتخاب شده‌است. انتخاب دفترهای صدای پای آب و حجم سبز از سپهری به این دلیل بوده‌است که اوج تمام اندیشه‌های طبیعت‌گرایانه وی را نشان می‌دهد. دلیل انتخاب دفترهای اخوان این است که سه دفتر سهم بیشتری را از سروده‌های طبیعت‌گرایانه اخوان ثالث دربر گرفته و به این صورت توازن نیز حفظ می‌شود. علاوه بر آن این پنج دفتر تقریباً در یک شرایط زمانی (از اواسط دهه‌سی تا اواخر دهه‌چهل خورشیدی) نوشته شده‌اند و این خود شرایط بهتری را برای تطبیق و مقایسه فراهم می‌آورد.

یافته‌ها

در این بخش، ابتدا مضامین دو دفتر «صدای پای آب» و «حجم سبز» سهراب سپهری و سه دفتر «زمستان»، «آخر شاهنامه» و «از این اوستا» مهدی اخوان ثالث در نسبت با ملاحظات نظری نقل می‌گردد. سپس کوشش خواهیم کرد تا مضامین متفاوت «زیست‌بوم فرهنگی» اشعار سپهری و اخوان ثالث که در ملاحظات نظری وجود نداشته، اما این دو شاعر به آن‌ها پرداخته بودند بر پایه منطق استقرا احصا شوند.

۱- خرد روشنگری

در اشعار سهراب سپهری، به‌خصوص از دفترهای «صدای پای آب» و «حجم سبز» مضمون «انسان در مرکز جهان» یافت نمی‌شود، بلکه ایده متضاد آن، یعنی «انسان در جهان در کنار دیگر موجودات» مستفاد می‌گردد. به عبارت دیگر «من» اشعار سپهری در ضدیت با این مفهوم و مصادیق و مظاهر آن معنا پیدا می‌کند. من شعرهای سپهری، نه تنها به دنبال تسلط بر جهان و طبیعت، بلکه به دنبال تسلط بر دیگر انسان‌ها نیز نیست. من شعرهای اخوان ثالث، شکست‌خورده و رنج‌کشیده، و در پی بیان تجربیات این شکست‌ها است. «سلامت را نمی‌خواهند پاسخ گفت. / هوادلگیر، درها بسته، سرها در

گریبان، دست‌ها پنهان، نفس‌ها ابر، دل‌ها خسته و غمگین، درختان اسکلت‌های بلورآجین، زمین دل‌مرده، سقف آسمان کوتاه، غبارآلوده مهر و ماه، زمستان است» (اخوان ثالث، ۱۳۸۷: ۵۳ و ۵۲). «چون درختی در صمیم سرد و بی‌ابر زمستانی/ هرچه برگم بود و بارم بود،/ هرچه از فرّ بلوغ گرم تابستان و میراث بهارم بود/ هرچه از یاد و یادگارم بود/ ریخته‌ست. چون درختی در زمستانم/ بی‌که پندارد بهاری بود و خواهد بود./ دیگر اکنون هیچ مرغ پیر یا کوری/ درچنین عریانی انبوهم آیا لانه خواهد بست؟!» (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۱۱۶). شکست‌های سیاسی، و ناکامی در ساختن سرنوشت جهان و جامعه و انسان و طبیعت. همچنان که مارکس^۱ می‌نویسد: «آدمیان هستند که تاریخ خود را می‌سازند ولی نه آن‌گونه که دلشان می‌خواهد» (مارکس، ۱۳۹۳: ۱۱)؛ مسئله‌ای که من شکست‌خورده شعرهای اخوان ثالث، در پذیرش آن مقاومت می‌کند، درحالی‌که پیشاپیش من شعرهای سپهری آن را پذیرفته است. «زندگی خالی نیست/ مهربانی هست، سبب هست، ایمان هست./ آری/ تا شقایق هست، زندگی باید کرد» (سپهری، ۱۳۸۴: ۳۵۰).

۲- دیگری خرد

در شعر سپهری این مفهوم بیشترین وزن را به‌خود اختصاص داده‌است. دلیل این نام‌گذاری، که در جدول شماره ۱ مصادیق آن عنوان گردید، زیرمقوله‌هایی است که همگی آنان با خرد روشنگری و عقل‌خودبنیاد مدرن در تضاد هستند، تضادی که موجب شد تا مفاهیمی همچون احساسات، متصوربودن راه‌های دیگری برای شناخت به‌غیر از علم مدرن و طبیعت، همگی حذف و طرد شوند، که می‌توان از آن‌ها با عنوان دیگری خرد یاد کرد. از میان هفت زیرمقوله دیگری خرد، دو مولفه آخر (شماره‌های ۷۶) بیشتر از بقیه در شعر سپهری به‌چشم می‌خورد که ما به‌برخی از مهم‌ترین و روشن‌ترین آن‌ها اشاره خواهیم کرد که در برخی از آن‌ها سپهری علم مدرن - ایدئولوژی مدرنیته - را به‌چالش می‌کشد و راه‌های دیگری غیر از راه‌های علم مدرن برای شناخت متصور می‌شود. «من در این خانه به‌گمنامی نمناک علف نزدیکم./ من صدای نفس باغچه را می‌شنوم/ و صدای ظلمت را وقتی از برگی می‌ریزد./ و صدای سرفه‌ی روشنی از پشت درخت،/ عطسه‌ی آب از هر رخنه‌ی سنگ،/ چک‌چک چلچله از سقف بهار» (سپهری، ۱۳۸۴: الف: ۲۸۶). «مثل بال حشره وزن سحر را می‌دانم./ مثل یک گلدان می‌دهم گوش به‌موسیقی رویدن» (سپهری، ۱۳۸۴: الف: ۲۸۸). «من صدای پر بلدرچین را، می‌شناسم/ رنگ‌های شکم هوبره را، اثر پای بز کوهی را./ خوب می‌دانم ریواس کجا می‌روید،/ سار کی می‌آید، کبک کی می‌خواند، باز کی می‌میرد» (سپهری، ۱۳۸۴: الف: ۲۸۹). اما شناخت مدنظر سپهری از طبیعت، همچون علم مدرن، شناخت برای تسلط بر آن‌ها نیست، بلکه

¹. Karl Marx

حظ فلسفی و غرق شدن در آن‌ها است: «کار ما نیست شناسایی راز گل سرخ، کار ما شاید این است/ که در افسون گل سرخ شناور باشیم» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۸).

در حالی که سپهری معتقد به افسون‌زدایی از طبیعت نیست، اخوان ثالث کوشش‌هایی در این زمینه به عمل می‌آورد: «کس نداند کی فتاده بر زمین این خلط گندیده، /.../ عنکبوتی پیر را ماند، /.../ کرمکی در هیچ حالی از دگر دیسی، / به چنین پیسی / تواند بود؟ / من پرسم /.../ این بیهوده / این تاریک ترس آور / چیست» (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۹۶).

بخش‌هایی از دو دفتر «صدای پای آب» و «حجم سبز» به قانون طبیعت اشاره دارد. انسان شعرهای سپهری، طبیعت پیرامون خود را می‌شناسد و به قوانین آن واقف است و می‌گوید: «روی قانون چمن پا نگذاریم» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۳). «و خدایی که در این نزدیکی است / لای این شب‌بوها، پای آن کاج بلند / روی آگاهی آب / روی قانون گیاه» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۷۲). «و نخواهیم مگس از سر انگشت طبیعت بپرد / و نخواهیم پلنگ از در خلقت برود بیرون / و اگر خنج نبود، لطمه می‌خورد به قانون درخت. و اگر مرگ نبود، دست ما در پی چیزی می‌گشت» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۴). «یاد من باشد کاری نکنم، که به قانون زمین برخورد» (سپهری، ۱۳۸۴ ب: ۳۵۴).

اما تنها این مسائل نیست که سازه «دیگری خرد» را در نزد سپهری تشکیل می‌دهد، «احساسات در مقابل عقل» در کنار شناخت و قانون طبیعت در این دو دفتر سپهری وجود دارد، همچنان که شعر «شب تنهایی خوب» این گونه به‌انجام می‌رسد: «بهترین چیز رسیدن به‌نگاهی است که از حادثه عشق تر است» (سپهری، ۱۳۸۴ ب: ۳۷۲). همچنین در صدای پای آب این گونه از احساس و غریزه می‌گوید: «بگذاریم که احساس هوایی بخورد، / بگذاریم بلوغ، زیر هر بوته که می‌خواهد بیتوته کند، / بگذاریم غریزه پی بازی برود، / کفش‌ها را بکند و به دنبال فصول از سر گل‌ها بپرد، / بگذاریم که تنهایی آواز بخواند، / چیز بنویسد، / به خیابان برود» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۷).

در این زمینه، هم‌گرایی‌هایی بین اشعار سپهری و اخوان ثالث دیده می‌شود. در اشعار اخوان ثالث، عواطف و احساسات نقش پررنگی ایفا می‌کنند. عواطف سرکوب‌شده و نادیده انگاشته‌شده و طردشده: «در خواب‌های من، / این آب‌های اهلی وحشت، / تا چشم بیند کاروان هول و هذیان است» (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۴۷). علاوه بر آن می‌توان لحظاتی از احساسات انسانی را در غالب اشعار اخوان ثالث به‌خصوص در شعرهای «غزل ۳» در دفتر آخر شاهنامه و شعرهای «نماز» و «صبح» از دفتر از این اوستا ملاحظه کرد. «در کوچه‌های سرور و غم راستینی که مان بود، / در کوچه‌باغ گل ساکت نازهایت، / در کوچه‌باغ گل سرخ شرمم، / در کوچه‌های نوازش» (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۱۰۲). «با تو لیک ای عطر سبز سایه‌پرورده، / ای پری که باد می‌بردت / از چمنزار حریر پرگل پرده، تا حریم سایه‌های سبز / تا بهار سبزه‌های عطر / تا دیاری که غریبی‌هاش می‌آمد به چشمم آشنا رفتیم» (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۷۰).

۳- نوستالژی

نگاه سپهری به‌گذشته، از نوع نگاه نوستالژیک نبود، هرچند که او در ابیاتی از «صدای پای آب» باغی را توصیف می‌کند که بسیار به‌باغ خانوادگی سپهری که کودکی خود را آنجا گذرانیده و در اتاق آبی (۱۳۸۹) آن را توصیف کرده شباهت دارد: «باغ ما در طرف سایه دانایی بود. باغ ما جای گره خوردن احساس و گیاه، باغ ما نقطه برخورد نگاه و قفس و آینه بود. باغ ما شاید، قوسی از دایره سبز سعادت بود. میوه کمال خدا را آن روز، می‌جویدم در خواب. آب بی‌فلسفه می‌خوردم. توت بی‌دانش می‌چیدم» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۷۵). «زندگی چیزی بود، مثل یک بارش عید، یک چنار پر سار. زندگی در آن وقت، صفی از نور و عروسک بود، یک بل آزادی بود. زندگی در آن وقت حوض موسیقی بود» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۷۶). با این حال با قاطعیت نمی‌توان از وجود این نوع نگاه در نزد سپهری سخن گفت، همچنان که نمی‌توان تلقی او از گذشته را پرشکوه دانست، چراکه به‌آن فخر نمی‌فروخت: «اهل کاشانم/ نسیم شاید برسد/ به‌گیاهی در هند، به‌سفالینه‌ای از خاک سیلک/ نسیم شاید به‌زنی فاحشه در شهر بخارا برسد» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۷۴). «و نپرسیم کجاییم/ بوکنیم اطلسی تازه بیمارستان را. /... و نپرسیم پدرهای پدرها چه نسیمی، چه شبی داشته‌اند» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۴). شاید بتوان اوج این نوع نگاه سپهری را در قطعه‌ای از صدای پای آب جست‌وجو کرد: «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» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۵).

راوی شعرهای اخوان ثالث، نگاه متفاوتی به‌گذشته دارد. او گاهی گذشته را پرشکوه به‌یاد می‌آورد: «ما فاتحان قله‌های فخر تاریخیم، / شاهدان شهرهای شوکت هر قرن. / ما یادگار عصمت غمگین اعصاریم، / ما راویان قصه‌های شاد و شیرینیم. / قصه‌های آسمان پاک. / نور جاری آب. / سرد تاری، خاک» (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۱۱۲ و ۱۱۳).

۴- نقد مدرنیته

در منظومه «صدای پای آب» طلایع‌هایی از نقد مدرنیته و اندیشه پیشرفت به‌چشم می‌خورد: «من قطاری دیدم، که فقه می‌برد و چه سنگین می‌رفت. / من قطاری دیدم، که سیاست می‌برد و چه خالی می‌رفت» (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۷۹). اما اوج این اندیشه سپهری را می‌توان در شعر «به‌باغ همسفران» ردیابی کرد: «بیا تا نترسم من از شهرهایی که خاک سیاشان چراگاه جرتقیل است. /... / حکایت کن از بمب‌هایی که من خواب بودم، و افتاد. / حکایت کن از گونه‌هایی که من خواب بودم، و تر شد. / بگو چند مرغابی از روی دریا پریدند. / در آن گیرورداری که چرخ زره‌پوش از روی رویای

کودک گذر داشت./ فناری نخ زرد آواز خود را به پای چه احساس آسایشی بست» (سپهری، ۱۳۸۴: ۳۹۶ و ۳۹۷).

نقد مدرنیته و پیامدهای آن در شعر اخوان ثالث در نسبت با شعر سپهری، پررنگ‌تر بوده و صفحات بیشتری را به خود اختصاص داده‌است. اخوان ثالث شاعر طردشدگان و دیگری‌های مدرنیته است، کسانی که در جریان نوسازی، از گردونه آن حذف شده و کنار گذاشته شدند: «هان کجاست؟/ پایتخت این دژآیین قرن پر آشوب/ قرن شکلک‌چهر/ گذشته از مدار ماه،/ لیک بس دور از قرار مهر/ قرن خون‌آشام،/ قرن وحشتناک‌تر پیغام» (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

۵- مضامین متفاوت در «زیست‌بوم فرهنگی»

در این بخش کوشش کردیم تا مضامین متفاوت در «زیست‌بوم فرهنگی» را که در آرای نظری آورده‌شده غایب بودند را استخراج و احصا کنیم، تا از این رهگذر به تفاوت‌های دو زیست‌بوم فرهنگی سپهری و اخوان ثالث در رابطه انسان و طبیعت و طبیعت‌گرایی برسیم. در اشعار سهراب سپهری سه سازه مفهومی «طبیعت‌گرایی»، «دگرذیسی رابطه انسان و طبیعت» و «صلح» تشخیص داده‌شد، که هرکدام آن‌ها دارای زیرمقوله‌ها و مصادیقی در اشعار هستند. فربه‌ترین آن‌ها به لحاظ داشتن مصادیق و معانی عمیق، طبیعت‌گرایی با پنج زیرمقوله و مضمون است. از دیگر سازه‌های مفهومی که با رویکرد استقرا به دست آمده‌اند، می‌توان به «دگرذیسی رابطه انسان و طبیعت» و «صلح» اشاره کرد که برای جلوگیری از اطالۀ کلام در جدول شماره ۲ تنظیم شده‌است.

جدول شماره (۲): مضامین دفترهای «صدای پای آب» و «حجم سبز» سهراب سپهری

مقوله / مضمون	زیر مقوله	نمونه شعر
طبیعت‌گرایی	۱- تشخیص جانوران، گیاهان و جمادات	۱- من الاغی دیدم ینجه را می‌فهمید/ در چراگاه نصیحت گای دیدم سیر (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۷۸).
	۲- یگانگی انسان با طبیعت	۲-۱ شاعری دیدم هنگام خطاب به گل سوسن می‌گفت شما (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۷۸). ۲- من به‌آغاز زمین نزدیکم / نبض گل‌ها را می‌گیرم، آشنا هستم با سرنوشت تر آب/ عادت سبز درخت (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۸۷).
	۳- هم‌بودی عناصر طبیعی	۲-۲ مردمان سر رود آب را می‌فهمند (سپهری، ۱۳۸۴: ۳۴۷). ۳- من ندیدم دو صنوبر را باهم دشمن / من ندیدم بیدی،

مقوله / مضمون	زیر مقوله	نمونه شعر
	۴- کلیت طبیعت ۵- انسان در درون طبیعت در کنار دیگر موجودات	سایه‌اش را بفروشد به زمین/ رایگان می‌بخشد، نارون شاخه خود را به کلاغ (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۸۸). ۴- من نمی‌دانم/ که چرا می‌گویند اسب حیوان نجیبی است، کبوتر زیباست/ و چرا در قفس هیچ‌کسی کرکس نیست./ گل شدر چه کم از لاله قرمز دارد سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۹۱). ۵- یک نفر دیشب مرد/ و هنوز، نان گندم خوب است/ و هنوز، آب می‌ریزد پایین، اسب‌ها می‌نوشند (سپهری، ۱۳۸۴ ب: ۳۸۷).
دگردیسی رابطه انسان و طبیعت	۱- فروش طبیعت ۲- نوسازی ۳- تسلط دولت بر طبیعت ۴- بی‌ارزشی طبیعت برای انسان مدرن	۱- گل فروشی گل‌هایش را می‌کرد حراج (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۸۰). ۲- شهر پیدا بود/ رویش هندسی سیمان، آهن، سنگ./ سقف بی‌کفتر صدها اتوبوس (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۸۰). ۳- قتل یک بید به دست دولت (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۸۴). ۴- هیچ چشمی، عاشقانه به زمین خیره نبود/ کسی از دیدن یک باغچه مجذوب نشد./ هیچ‌کس زاغچه‌ای را سر یک مزرعه جدی نگرفت (سپهری، ۱۳۸۴ ب: ۳۹۱).
صلح	۱- قناعت ۲- مدارا	۱- من به سببی خشنودم/ و به بوییدن یک بوته بابونه (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۸۹). ۱-۱- من به یک آینه، یک دل‌بستگی پاک قناعت دارم (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۸۹). ۲- من نمی‌خندم اگر بادکنک می‌ترکد./ و نمی‌خندم اگر فلسفه‌ای ماه را نصف کند (سپهری، ۱۳۸۴ الف: ۲۸۹).

در اشعار مهدی اخوان ثالث دو سازه مفهومی «دگردیسی رابطه انسان و طبیعت» و «طبیعت‌گرایی» تشخیص داده شد، که میان سپهری و اخوان ثالث مشترک است؛ با این وجود، این دو سازه مفهومی در نزد سپهری از زیرمقوله‌ها و مصادیق بیشتر و عمیق‌تری برخوردار است. در سازه مفهومی دگردیسی رابطه انسان و طبیعت، «فروش طبیعت» و «نوسازی» بین سپهری و اخوان مشترک بوده و زیرمقوله‌های «تسلط دولت بر طبیعت» و «بی‌ارزشی طبیعت برای انسان مدرن» منحصر به سپهری بوده و زیرمقوله‌های «تسلط بر انسان و طبیعت» و «افسون‌زدایی از طبیعت» منحصر به اشعار اخوان ثالث است. طبیعت‌گرایی، یکی دیگر از سازه‌های مفهومی مشترک میان سپهری و اخوان ثالث است، که فقط زیرمقوله «یگانگی انسان با طبیعت» میان آن‌ها مشترک است. زیرمقوله‌های «تشخص جانوران، گیاهان و جمادات»، «هم‌بودی عناصر طبیعی»، «کلیت طبیعت» و

«انسان در درون طبیعت در کنار دیگر موجودات» منحصر به سپهری بوده و «هم‌سرنوشتی انسان با طبیعت» منحصر به اخوان ثالث می‌باشد. مضامین متفاوت دفترهای اخوان ثالث در جدول شماره ۳ تنظیم شده‌است.

جدول شماره (۳): مضامین دفترهای «زمستان»، «آخر شاهنامه» و «از این اوستا» مهدی اخوان ثالث

مقوله / مضمون	زیر مقوله	نمونه شعر
دگردیسی رابطه انسان و طبیعت	۱- تسلط بر انسان و طبیعت ۲- افسون‌زدایی از طبیعت ۳- فروش طبیعت ۴- نوسازی	۱- باران جرجر بود و ضجه ناودان‌ها بود/ و سقف‌هایی که فرومی‌ریخت/ افسوس آن سقف بلند آرزوهای نجیب ما/ و آن باغ بیدار و برومندی که اشجارش/ در هر کناری ناگهان می‌شد صلیب ما/ افسوس (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۴۷ و ۴۸). ۲-۱ خشکید و کویر لوت شد دریامان/ امروز بد و از آن بتر فردامان/ زین تیره‌دل دیوصفت مشتی شمر/ چون آخرت یزید شد دنیاامان (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۹۰). ۲- کس نداند کی فتاده بر زمین این خلط گندیده/ .../ عنکیوتی پیر را مانده/ .../ کرمکی در هیچ حالی از دگردیسی، به‌چنین پیسی/ تواند بود؟/ من پرسم/ .../ این بیپوده/ این تاریک ترس‌آور/ چیست (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۹۶). ۳- در آن لحظه یکی میوه‌فروش دوره‌گرد بدصدا هم/ دمادم میوه پوسیده‌اش را جار می‌زد باز (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۶۳ و ۶۲). ۴- و نزدیکش کلاغی روی آنتن غار می‌زد باز (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۶۲).
طبیعت‌گرایی	۱- یگانگی انسان با طبیعت ۲- هم‌سرنوشتی انسان با طبیعت (جانوران و گیاهان و جمادات)	۱- بهار، آن‌جا نکه کن، با همین آفاق تنگ خانه تو بازهم آن کوه‌ها پیداست/ شنل برفینه‌شان دستار گردن گشته، / .../ بهار آنجاست، ها، آنک طلایه روشنش، چون شعله‌ای در روز/ بهار اینجاست، در دل‌های ما، آوازهای ما/ و پرواز پرستوها در آن دامان ابرآلود (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۶۸). ۲- پاییزجان! چه سرد، چه دردآلود/ چون من تو نیز تنها ماندستی (اخوان ثالث، ۱۳۹۰: ۹۹). ۱-۲- چو مرغی زیر باران راه گم کرده/ گذشته از بیابان شبی چون خیمه دشمن/ شبی را در بیابانی غریب اما به‌سر برده (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۷۳).

بحث و بررسی نظری

«طبیعت‌گرایی» بخشی از زندگی و کار روزمره انسان ایرانی و به‌خصوص انسان کویری بود. انسان ایرانی در دوران پیشامدرن، زندگی خود را با آهنگ طبیعت هماهنگ کرده‌بود. سازه‌هایی همچون قنات، کبوترخانه، بادگیر، آب‌انبار و باغ ایرانی، و در سطحی دیگر زبان و ادبیات فراشد این نوع مواجهه بود. سنت‌های شعری در ایران، برخلاف اروپا، نه برحسب منطق زمانی، بلکه برحسب شرایط اقلیمی و جغرافیایی و در ارتباط با طبیعت مشخص می‌شدند، همچون مکتب خراسان، مکتب عراق و مکتب اصفهان. همچنان‌که سنت‌های دینی، موسیقی و معماری از این منطق پیروی می‌کردند. وجود واژه‌هایی همچون آب، آبادی، آب‌انبار^۱ و بیابان^۲ چه در ادبیات شفاهی و زبان روزمره مردم^۳ و چه در دیوان شاعران ایرانی، نشان از اهمیت و پیوستگی طبیعت با زندگی و فرهنگ مردم و تمدن ایرانی دارد. برخلاف طبیعت‌گرایی ایرانی که با زندگی روزمره مردم گره‌خورده و طبیعت با زندگی او درهم تنیده بود، انسان اروپایی در دوسر یک طیف می‌زیست، زیستنی که خالی از تناقض نبود، که از یک طرف به‌عقلانیت ابزاری و تسلط بر طبیعت می‌انجامید و از طرفی دیگر به‌تسلیم در برابر طبیعت می‌رسید (مرادی، ۱۳۹۳). مصادیق تفکر مبتنی بر عقلانیت ابزاری را در آرای بیکن و تسلیم در برابر طبیعت را در رمانتیسزم، می‌توان جست‌وجو کرد.

در همان سال‌هایی که سهراب سپهری مشغول نوشتن صدای پای آب و حجم سبز بود و اخوان ثالث زمستان، آخر شاهنامه و از این اوستا را می‌نوشت، ایران روزگار پساکودتا را می‌گذراند. سیاست‌های نوسازی دولت وقت، به‌عرصه‌های مختلفی از جمله اقتصاد و فرهنگ کشیده شده‌بود. سیاست‌هایی همچون اصلاحات ارضی، یک‌جانشینی، سرکوب و تسلط بیشتر بر عشایر، سیاست‌های مدیریت آب همچون سدسازی و حفر چاه‌های عمیق به‌جای نگهداری از قنات، واحدهای صنعتی کشاورزی و دامداری و کارخانه‌های تولید مواد غذایی که خبر از برافتادن نظامی کهن و برآمدن نظم جدیدی می‌دادند. با اجرای این سیاست‌ها در سطح گسترده، رابطه انسان و طبیعت در ایران مدرن دچار تغییر و تحول شد و انسان ایرانی بیش از پیش بر طبیعت مسلط گشت. اصلاحات ارضی، نظم کهن در روستاها، به‌خصوص مدیریت آب و واحدهای کوچک کشاورزی (بُنه) را برهم زد و از طرفی دیگر سدسازی، مدیریت آب با سازه‌های کوچک مقیاسی همچون قنات، از اختیار مردم محلی خارج ساخت، و حکومت متولی آن گشت و تسلط خود بر منابع طبیعی را افزایش داد.

^۱. ماه فراوانی آب

^۲. بی‌آبان

^۳. برای نمونه مردم بخش کوچکی از ایران حدود ۱۵۰ واژه برای آب و هوا داشتند (فرهادی، ۱۳۷۱: ۶۳).

سهراب سپهری برآمده از اقلیمی کویری و خشک بود. اقلیمی که مردمانش آب را می‌فهمیدند. کاشان با وجود اقلیمی خشک، به «شهر باغ‌ها» معروف بود، باغ‌هایی شبیه خاطراتی که سپهری کودکی خود را در آن‌ها گذرانیده بود. تجربیات کودکی و نوجوانی او، بی‌ارتباط با مواجهه وی با طبیعت، چه در شعر و نقاشی و چه در زندگی و سلوک شخصی نبود که ردپای آن نیز در نوشته‌های خود او و خاطرات خانواده و دوستانش قابل ملاحظه است^۱؛ همچنان‌که توصیف‌های نقاشی‌گونه شعرها و نقاشی‌های شاعرانه در توصیف و به‌تصویرکشیدن طبیعت، گواه تجربه زیسته‌ای متفاوت در طبیعت است. داریوش شایگان می‌نویسد: «سپهری همانند تمامی شعرای اصیلی که ریشه در اقلیم خویش دارند، از شیرۀ حیات خاک زادگاهش تغذیه می‌کند» (شایگان، ۱۳۹۵: ۱۷۹). در بینش سپهری، طبیعت بر جامعه اولویت دارد، چراکه او نیک می‌داند با تسلط عقلانیت ابزاری بر طبیعت، و تهدید زندگی جانوران و گیاهان و جمادات، زندگی انسان نیز با مخاطرات جدی مواجه می‌شود. با این توصیفات، شعر «آب را گل نکنیم» سهراب سپهری که در زمان خود آماج بیشترین حملات و نقدها قرار گرفت، بی‌راه نمی‌گفت، چراکه در اثر احداث سد، آب به پایین دست نمی‌رسد، نه تنها برای سپیدار و کبوتر، که انسان نیز برای خود آبی یافت نمی‌کند. مهدی رفیع شعر سپهری را با اصطلاح «زیست‌سیاست»^۲، از مفاهیم فلسفه دلوز^۳، تحلیل می‌کند، چراکه «نوع رویکرد سپهری به حیات و دفاع از انواع گونه‌های طبیعی و غیرطبیعی در آثار او شکلی از زیست‌سیاست مطرح می‌کند که معنایی گسترده و عمیق ورای سیاست‌های اجتماع‌گرایانه انسان‌محور دارد. در این معنا سپهری یکی از سیاسی‌ترین هنرمندان معاصر است، چراکه سیاست در اندیشه او نه با عرصه محدود اجتماعی، بلکه با تمام زیست و خود حیات مرتبط است» (رفیع، ۱۳۹۴: ۲۰).

طبیعت در شعر اخوان ثالث، با سرنوشت انسان گره خورده‌است. گره‌خوردگی طبیعت با سرنوشت انسان از طرفی مفهوم هم‌سرنوشتی انسان و طبیعت را در آثار او پدید می‌آورد و از طرفی دیگر نگاهی انسان‌گرایانه به طبیعت، چراکه انسان شکست خورده و ناامید، زیبایی‌های طبیعت را نیز به‌گونه دیگری می‌بیند: «که را این صبح/ خوش است و خوب و فرخنده؟/ که را چون من سرآغاز

^۱. ما تنها به‌نقل یک مورد از ده‌ها نمونه بسنده می‌کنیم: «من مأمور مبارزه با ملخ در یکی از آبادی‌ها شدم. راستش، حتی برای کشتن یک ملخ نقشه نکشیدم. اگر محصول را می‌خوردند، پیدا بود که گرسنه‌اند. وقتی میان مزارع راه می‌رفتم، سعی می‌کردم پا روی ملخ‌ها نگذارم» (سپهری، ۱۳۸۹: ۱۳).

^۲. Biopolitics

^۳. Gilles Deleuze

تهی بیهوده‌ای دیگر؟! که را آرد به یاد از رفته‌های تلخ/ که را دارد نوید از مژده شیرین آینده»^۱ (اخوان ثالث، ۱۳۶۳: ۷۴) این لحظه‌ای است که تقابل اخوان ثالث و سپهری بیش‌تر آشکار می‌گردد. برخلاف سپهری، تصویرهای اخوان ثالث از طبیعت، «پاییز»، «زمستان»، «باغ بی‌برگ» و «شب» بود. این تصاویر از تلقی انسان‌گرایانه او از طبیعت، و اوضاع آن‌روزهای جامعه ایران و هم‌سرنوشتی انسان و طبیعت در نظرگاه او برمی‌خاست. تصویر و توصیف زمستان در چند شعر اخوان ثالث آمده، اما شاید یکی از ماندگارترین آن‌ها، شعر زمستان در دفتری به‌همین نام باشد. غلام‌حسین یوسفی معتقد است: «محیط تنگ و بسته و خاموش، نبودن آزادی قلم و بیان، نابودی آرمان‌ها، تجربه‌های تلخ، پراکندگی یاران و همفکران، بی‌وفایی‌ها و پیمان‌شکنی‌ها و سرانجام کوشش هر کس برای گلیم خویش از موج بدربردن و دیگران را به‌دست حوادث سپردن. ... مرد تنهای شب، فروغ این صبح کاذب را باور نمی‌کند و آن را فریبی بیش نمی‌داند. سیلی سرد زمستان را بر بناگوش خویش احساس می‌کند. آسمان را تنگ می‌بیند» (یوسفی، ۱۳۸۷: ۱۲ و ۱۴). تلقی اخوان ثالث از رابطه انسان و طبیعت، با سنت ناتورالیسم قرابت بیشتری پیدا می‌کند چراکه «مظاهر جامعه در آثار ناتورالیستی حق تقدم پیدا می‌کنند. ماجرای اغلب داستان‌ها به‌صورتی جریان می‌یابد که گویی چیز دیگری جز پلیدی، پریشانی، بی‌عدالتی و ننگ وجود ندارد» (سیدحسینی، ۱۳۸۷: ج ۱: ۴۰۹). جدای از این مواجهه اخوان ثالث با طبیعت از این نظر قابل توجه است که در گسست با سنت قدیم شعری و در تقابل با توصیف طبیعت در ادبیات فارسی قرار دارد (کریمی حکاک، ۱۳۶۹: ۶۱). در میان توصیف‌های اخوان ثالث از طبیعت، شب جایگاه ویژه‌ای دارد. عزت‌الله فولادوند معتقد است که «شب، استعاره و سمبلی است برای افشای حال و روز جامعه، آن هم در دوران سیاه پهلوی» (فولادوند، ۱۳۸۷: ۷۰).

روزگار زیستن این دو شاعر و به‌خصوص زمانه تولد پنج دفتر مورد بررسی، نه تنها در ایران، بلکه در جهان پس از جنگ دوم جهانی، زمانه غلبه اندیشه پیشرفت بوده‌است. محمدعلی مرادی درباره نسبت میان ادبیات و تاریخ چنین می‌نویسد: «...رمان به‌مصاف تاریخ می‌رود و بیان می‌کند اگر تاریخ، تاریخ پیشرفت است، پس رمان است که تاریخ جبران^۲ می‌نویسد. اگر تاریخ از روی نعش افراد حرکت می‌کند و گونه‌ای آناتومی خشونت است، رمان هنر روایت است و از این رو، وجهی اخلاقی دارد؛ اگر اندیشه پیشرفت با اتکا به‌فهم روبه‌جلو دارد، رویا، حافظه و خاطره به‌عقب بازمی‌گردند تا فاجعه را که در غالب پیشرفت بر انسان، حیوان، گیاه و جماد روا شد، دوباره بازنویسی کند»

^۱. احمد شاملو در بخشی از شعر «شبانه» در دفتر «ابراهیم در آتش» چنین می‌سراید: «اگر که بیهده زیباست شب/ برای که زیباست شب/ برای چه زیباست؟» (شاملو، ۱۳۹۰: ۲۶۰).

^۲. Compensation history

(مرادی، ۱۳۹۷: ۷۵). اگر این را بپذیریم «که جامعه و فرهنگ ادبی را تنها می‌توان با هم فهمیده و مطالعه کرد»^۱ (سعید، ۱۳۸۹: ۵۷)، با توجه به نقش شعر در دهه‌های سی و چهل، دور از ذهن و دور از واقعیت نیست اگر بگوییم اخوان ثالث و سپهری که روایتی دیگر از گفتمان حاکم، از رابطه انسان و طبیعت به دست دادند، به گونه‌ای در اشعار خود، تاریخ جبران نوشته‌اند.

سهراب سپهری و مهدی اخوان ثالث، شاید به لحاظ ظاهری، در مضامین شعری و دیدگاه‌ها و خاستگاه‌های فکری باهم متفاوت باشند، اما این دلیلی نیست که از شباهت‌ها سخن نگوییم. نه شباهت دو شخص، بلکه جهانی بزرگ‌تر که اخوان ثالث و سپهری آن را تجربه کردند. در این صورت‌بندی، سپهری را می‌توان به همراه منتقدان سرسخت او، همچون جلال آل‌احمد، احمد شاملو، رضا برهنی و دیگرانی همچون فروغ فرخزاد، ابراهیم گلستان، داریوش شایگان، سیدحسین نصر، داریوش آشوری، فرخ غفاری، بهرام بیضایی، عباس کیارستمی، و ... در یک طبقه‌بندی قرارداد، که آن کوشش برای بازآرایی و بازتعریف تمدن و فرهنگ ایرانی در دوران مدرن، یا به عبارت روشن‌تر، کوشش برای به دست دادن روایتی از مدرنیته ایرانی است. این مسئله وجه تشابه همگی آن‌هاست، اگرچه کمتر به آن پرداخته شده و حتی خود آنان، در آن زمان، به این هم‌گرایی‌ها و هم‌آوایی‌ها واقف نبودند، اما هر کدام آن‌ها در حوزه معرفتی خود مشغول بازتولید سنت‌های معرفتی فرهنگ ایرانی در مواجهه با زیست‌جهان مدرن بودند، همچنان که امیل زولا می‌گوید: «یک نویسنده هر چند که دارای نبوغ باشد، کارگر ساده‌ای است که سنگ خود را بر دوش می‌کشد و به تناسب نیروئی که دارد ساختمان بنای سالمند ملی را ادامه می‌دهد» (زولا به نقل از سیدحسینی، ۱۳۸۷: ۱: ۴۰۴).

نتیجه‌گیری

طبیعت‌گرایی در شعر سهراب سپهری و مهدی اخوان ثالث ریشه در طبیعت‌گرایی ایرانی داشت. طبیعت‌گرایی ایرانی که دارای مختصات و ویژگی‌هایی متفاوت از طبیعت‌گرایی غربی بود. طبیعت‌گرایی غربی بیشتر از آن‌که برآمده از هم‌گرایی و زیستی مسالمت‌آمیز با طبیعت باشد، واکنشی به عقل‌ابزاری و تسلط بر طبیعت بود که در رمانتیسم و تسلیم در برابر طبیعت نمود پیدا کرد. اما طبیعت‌گرایی ایرانی آمیخته با جریان زندگی روزمره و توأم با فرهنگ کار بود. مسئله‌ای که ریشه‌های آن را باید در اقلیم خشک و کویری ایران و ساخت متفاوت اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی برآمده از آن جست‌وجو کرد. نمودهای آن در معماری باغ ایرانی، قنات، بادگیر، آب‌انبار، نمودهای اجتماعی و اقتصادی آن در واژه و بنه و نمودهای فرهنگی آن در آداب و رسوم همچون عروسی آب و نماز باران پدیدار گشته بودند.

^۱ امیل زولا می‌گوید: «جوامع هستند که تحولات ادبی را ایجاد می‌کنند» (زولا به نقل از سیدحسینی، ۱۳۸۷: ۱: ۴۰۴).

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد، برخلاف دیدگاه منتقدان سپهری، شعر او محافظه‌کار نبود. بلکه به دلیل نقد تسلط انسان بر طبیعت در دوران مدرن، دفاع سپهری از انواع گونه‌های طبیعی در واقع دفاعی بنیادین از حیات و زندگی بود. اخوان ثالث سرنوشت انسان و طبیعت را به هم گره زده و رابطه‌ای دیالکتیکی بین انسان و طبیعت برقرار کرده‌بود. از نظر او برای انسان ستم‌دیده، زیبایی‌های طبیعت معنا و مفهومی ندارد، همچنان‌که تسلط انسان بر طبیعت پیامدهای جبران‌ناپذیری در پی خواهد داشت.

مقوله دگرذیسی رابطه انسان و طبیعت - از مقوله‌های مشترک میان سپهری و اخوان ثالث - بی‌ارتباط با تغییرات بنیادین نظم کهن رابطه انسان و طبیعت نبود. در دوران نوشته‌شدن دفترهای شعر مورد بررسی، سیاست‌هایی همچون اصلاحات ارضی، سدسازی، حفر چاه‌های عمیق و نیمه‌عمیق و صنایع تولید مواد غذایی در جریان بود. سیاست‌هایی که نوید آزمایش رفتن نظم کهن و برآمدن نظم جدید - در همه عرصه‌های زندگی - را می‌دادند. سپهری و اخوان ثالث که شاهد این تغییرات بنیادین در زندگی و چیرگی اندیشه پیشرفت و تسلط بر طبیعت بودند، در شعر خود طرحی دیگر انداختند. اما این را نباید به معنای مخالفت با مدرنیته و زندگی مدرن تلقی کرد، چراکه این شاعران به لحاظ سبک و فرم ادبی از نوپردازان و نوآوران زمانه خود بودند، و با بیان ادبی مدرن هم‌نوایی داشتند. آنچه آنان را به نقد وضعیت می‌کشاند ریشه در طبیعت‌گرایی آنان داشت، چراکه تسلط اندیشه پیشرفت بر جریان نوسازی و تسلط بر طبیعت را شاهد بودند. آنان نیک می‌دانستند که در اقلیم خشک و کویری ایران، جریان زندگی جز در هم‌نوایی با طبیعت سامان نمی‌یابد. علاوه بر اینکه در نظم کهن رابطه انسان و طبیعت، در زندگی بر پاشنه مشارکت می‌گردید و اموری چون آبیاری و کشتکاری به دست مردم، بدون دخالت حکومت و با توافق جمعی حاصل می‌شد، اما با تسلط الگوی آمرانه دولت بر روند نوسازی، تمامی میانجی‌ها حذف شدند. مسئله‌ای که سپهری و اخوان ثالث هرکدام به نحوی آن را دست‌مایه‌ای برای نگارش تاریخ جبران در شعرهای خود قرار دادند.

منابع

- آدورنو، تئودور و ماکس هورکهایمر (۱۳۸۹)، *دیالکتیک روشنگری، قطعات فلسفی*، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان، تهران: انتشارات گام نو.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۷)، *شعر و اندیشه*، ویرایش دوم، تهران: نشر مرکز.
- آل احمد، جلال (۱۳۸۴)، *ارزیابی شتاب زده*، تهران: انتشارات فردوس.
- اخوان ثالث، مهدی (۱۳۶۳)، *از این اوستا*، تهران: انتشارات مروارید.

اخوان ثالث، مهدی (۱۳۸۷)، *زمستان*، در: آن‌گاه پس از تندر، منتخب هشت دفتر شعر، تهران: انتشارات سخن.

اخوان ثالث، مهدی (۱۳۹۰)، *آخر شاهنامه*. در: گزینه اشعار، تهران، انتشارات مروارید.

ارشاد، فرهنگ (۱۳۹۴)، *کندوکاوی در جامعه‌شناسی ادبیات*، تهران: نشر آگه.

بی، ارل (۱۳۹۴)، *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی*، ترجمه رضا فاضل. ج ۲. تهران: انتشارات سمت.

براهنی، رضا (۱۳۷۱)، *طلا در مس، در شعر و شاعری*، تهران: ناشر: مولف.

برلین، آیزایا (۱۳۸۵)، *ریشه‌های رمانتیسم*، ترجمه عبدالله کوثری، تهران: نشر ماهی.

برونوفسکی، ج و ب. مازلیش (۱۳۸۳)، *سنت روشنفکری در غرب، از لئوناردو تا هگل*، ترجمه لیلا سازگار، تهران: نشر آگه.

دورکیم، امیل (۱۳۹۷)، *مونتسکیو و روسو، پیشگامان جامعه‌شناسی*، ترجمه یونس اکبری و مسعود زمانی مقدم، تهران: نشر تیسرا.

دیلینی، تیم (۱۳۹۴)، *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*، ترجمه بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران: نشر نی.

راهی، فاطمه و یدالله بهمنی مطلق (۱۳۹۴)، «ابر در اشعار اخوان ثالث و منوچهری دامغانی»، *هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۳۴۷-۳۶۰.

رفیع، مهدی (۱۳۹۴)، *مساحت احساس، سهراب سپهری و هنر عرفانی در جهان معاصر*، تهران: نشر نی.

روسو، ژان ژاک (۱۳۸۰)، *امیل، رساله‌ای در باب آموزش و پرورش*، ترجمه غلام‌حسین زیرک‌زاده، ویرایش جدید، تهران: انتشارات ناهید.

روسو، ژان ژاک (۱۳۹۵)، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگه.

سپهری، پریدخت (۱۳۷۸)، *سهراب، مرغ مهاجر*، تهران: انتشارات طهوری.

سپهری، سهراب (۱۳۸۴ الف)، *صدای پای آب*، در: هشت کتاب، تهران: انتشارات طهوری.

سپهری، سهراب (۱۳۸۴ ب)، *حجم سبز*، در: هشت کتاب، تهران: انتشارات طهوری.

سپهری، سهراب (۱۳۸۹)، *اتاق آبی*، تهران: انتشارات مرز فکر.

سعید، ادوارد (۱۳۸۹)، *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

سیدحسینی، رضا (۱۳۸۷)، *مکتب‌های ادبی*، ج ۱. تهران: انتشارات نگاه.

شاملو، احمد (۱۳۸۵)، *درباره هنر و ادبیات*، گفت‌وگوی ناصر حریری با احمد شاملو، تهران: انتشارات نگاه.

شاملو، احمد (۱۳۹۰)، *ابراهیم در آتش*، در: شعر شاملو از آغاز تا امروز، شعرهای برگزیده، تفسیر و تحلیل موفق‌ترین شعرها، به کوشش محمد حقوقی، تهران: انتشارات نگاه.

- شایگان، داریوش (۱۳۸۴). *لحظه‌ای در واحه*. در: واحه زمردین، مجموعه اشعار سهراب سپهری، تهران: نشر هرمس.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۵). *در جست‌وجوی فضاهای گم‌شده*. تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۱). *حالات و مقامات م. امید*. تهران: انتشارات سخن.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۷۱). «انواع باران در فرهنگ و گویش «سیرجان» و چند شهر پیرامون آن». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی باهنر کرمان*، شماره ۲، بهار ۱۳۷۱، ص ۶۲-۸۰.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۹۰). «بحران محیط‌زیست در ایران و لزوم بازنگری به‌دانش‌های مردمی و راه‌کارهای فرهنگ ملی». *کتاب ماه علوم اجتماعی*، شماره ۴۱، مرداد ۱۳۹۰، ص ۱۶-۳۱.
- فشاهی، محمدرضا (۱۳۵۶). *بحران جهان و بحران زمانیت‌سوم*. تهران: انتشارات گوتنبرگ.
- فولادوند، عزت‌الله (۱۳۸۷). *از چهره‌های شعر معاصر، اخوان، شاملو، سپهری، شفیعی کدکنی و ...*. تهران: انتشارات سخن.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۴). *روسو، کانت، گوته*. ترجمه حسن شمس‌آوری و کاظم فیروزمند. تهران: نشر مرکز.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۸). *مسئله روسو*. ترجمه حسن شمس‌آوری، تهران: نشر مرکز.
- کریمی حکاک، احمد (۱۳۶۹). «اخوان در تداوم سنت‌ها»، ترجمه فرامرز سلیمانی، *ماهنامه فرهنگی هنری کلک*. شماره ۶، شهریور ۱۳۶۹، صفحات: ۶۰ تا ۶۲.
- لنگرودی، شمس (۱۳۷۷). *تاریخ تحلیلی شعر نو*. ج ۳. تهران: نشر مرکز.
- مارکس، کارل (۱۳۹۳). *هجدهم برومر لوئی بناپارت*، ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
- محمدی، ابراهیم، عبدالرحیم حقدادی و مرضیه ماهوکی (۱۳۸۹). «نمادهای طبیعت در شعر اخوان و بدر شاکر السیاب». *نخستین همایش ملی ادبیات فارسی و پژوهش‌های میان رشته‌ای*، بیرجند: دانشگاه بیرجند.
- مختاری، محمد (۱۳۷۲). *انسان در شعر معاصر یا درک حضور دیگری، تحلیل اشعار نیما، شاملو، فروغ و اخوان*. تهران: انتشارات توس.
- مرادی، محمدعلی (۱۳۹۳). *خرد و باغ ایرانی*، قابل دسترسی در: www.phalsafe.com
- مرادی، محمدعلی (۱۳۹۷). *تفکر در تنگنا، جستارهایی در علوم فرهنگی*، به‌کوشش رضا نساجی، تهران: نشر نقد فرهنگ.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۷). *قصه سهراب و نوشدارو*، در: اقلیم حضور، یادنامه شاهرخ مسکوب. به‌کوشش علی دهباشی، تهران: نشر افکار.
- نقیب‌زاده، میرعبدالحسین (۱۳۷۴). *فلسفه کانت، بیداری از خواب دگماتیسیم، بر زمینه سیر فلسفه دوران نو*. تهران: انتشارات آگاه.

نولان، پاتریک و گرهارد لنسکی (۱۳۹۱)، *جامعه‌های انسانی، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی کلان*، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.

یوسفی، غلام‌حسین (۱۳۸۷)، *زمستان امید*، در: آن‌گاه پس از تندر، تهران: انتشارات سخن.

Allen, b & Reser, d (1990), Content analysis in library and information science research. *Library & informati on science research*, 12(3) , 251-260.

Mayring, p.(2000), *Qualitative content analysis*. From: qualitative social research.

Minichiello, v. , Aroni, r, Timewell, e. , & Alexander, l.(1990), *In-depth interviewing: researching people*. Hong kong: longman Cheshire.

