

فصلنامه علمی پژوهشی کاوش‌نامه  
سال پانزدهم (۱۳۹۳)، شماره ۲۹

## اضطراب‌های هستی‌شناسانه ناصر خسرو\* (مقایسه دلهره و نگرانی ناصر خسرو و دلهره اگزیستانسیالیست‌ها)

کیانوش دانیاری<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری ادبیات دانشگاه لرستان

دکتر علی نوری

استادیار دانشگاه لرستان

### چکیده

ناصر خسرو (۳۹۴-۴۸۱ ه.ق.) بیش و پیش از آنکه شاعر باشد، فیلسوف، استاد اخلاق و کلامی ژرف‌اندیشی است که تمام هم او بیم‌دادن مخاطبان به پرهیز از ظاهریی و تأکید بر ضرورت تأمل و ژرف‌نگری در امور عالم بوده است. هدف اصلی ناصر خسرو از سرودن اشعار، توجه‌دادن به تحوّل و استعلای شخصیت انسان است. وی معتقد است انسان موجودی است که ماهیتش از قبل مشخص نیست و می‌تواند بر اساس «آزادی» و «انتخاب» به وجود واقعی خود دست پیدا کند. او انسان را مسئول اعمال خویش می‌داند و سعی می‌کند وی را نسبت به این مسئولیت، حسّاس و نگران کند. فیلسوفان اگزیستانسیالیست نیز نگاهی کم و بیش مشابه ناصر خسرو به انسان و مسائل او دارند. «نگرانی» و «دلهره» (Anguish, Anxiety) از اصول مهم اگزیستانسیالیسم محسوب می‌شود؛ زیرا از نظر آنان، دلهره و نگرانی باعث حرکت و استعلای انسان می‌گردد. نگرانی‌های اساسی مطرح در مکتب اگزیستانسیالیسم عبارتند از نگرانی آزادی (Anguish of Freedom)، نگرانی بودن (Anguish of Being) و نگرانی در قبال «اینجا» و «اکنون» (Anguish Before Here And Now). در این مقاله سعی شده است تا مسائل اصلی مطرح در مکتب اگزیستانسیالیسم با نگرانی‌های موجود در دیوان ناصر خسرو مقایسه و بررسی شود و علاوه بر این موارد، نوع خاصی از نگرانی که می‌توان آن را با ملاحظاتی، «نگرانی از

\* تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۱۰/۶ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۲/۸/۶

۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: nooria67@yahoo.com

طبیعت» نامید، در دیوان ناصر خسرو وجود دارد که در جنب دیگر موارد، در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد. آنچه از این بررسی و پژوهش به دست آمد حاکی از آن است که آراء ناصر خسرو شباهت‌های چشمگیری با اندیشه‌ها و آراء فیلسوفان اگزیستانسیالیسم دارد؛ بویژه از حیث اضطراب‌های هستی‌شناسانه و دلهره نسبت به موقعیت و سرنوشت انسان.

واژگان کلیدی: اگزیستانسیالیسم، ناصر خسرو، دلهره‌های فلسفی، کی‌یر کگورد.

#### ۱- مقدمه

اگزیستانس (existence) به معنی وجود و هستی است و اگزیستانسیالیسم یکی از مکاتب فکری غرب است که بر براصالت وجود و تقدم آن بر ماهیت انسان مبتنی است. اگزیستانسیالیسم در واقع، نام یک گرایش یا جهت‌گیری فلسفی است که پس از جنگ جهانی اول در آلمان ظهور کرد و پس از آن به فرانسه و ایتالیا نیز کشیده شد. از نظر فلاسفه اگزیستانسیالیست، وجود و هستی هر چیز، بالاتر و متعالی‌تر از ماهیت و چیستی آن است. اگزیستانسیالیست‌ها به شهود و نیروی فطرت توجه ویژه نشان می‌دادند و اهمیت و کفایت عقل را انکار می‌کردند. آنان به موضوعاتی می‌پرداختند که بیشتر در عالم هنر و ادبیات مطرحند؛ مانند عواطف، اضطراب‌ها، هیجان‌ها و هراس‌ها؛ و شاید بتوان گفت به همین دلیل، بیشتر این افراد، شاعر، داستان‌پرداز و نمایشنامه‌نویس نیز بودند (هالینگ دیل، ۱۳۷۰، ص ۱۸۴).

۱. اولین بار، سورن کی‌یر کگورد (soren kierkegaard)، فیلسوف دانمارکی، اگزیستانس را به معنای وجود واقعی انسان به کار برد؛ وجود انسان به عنوان یک موجود خودآگاه؛ یعنی موجودی که آشکارا و بی‌واسطه از خودش آگاه است. از نظر اگزیستانسیالیست‌ها، بشر همان است که خود از خویشتن می‌خواهد. این فیلسوفان، انسان را در انتخاب‌هایش مختار و در نتیجه، مسئول می‌دانند؛ نه تنها مسئول شکل دادن به فردیت خویش؛ بلکه مسئول تمام افراد بشر. به عبارت دیگر از نظر این فیلسوفان،

آدمی با انتخاب راه خود، راه همهٔ آدمیان را تعیین می‌کند و آنچه او از خویشتن می‌سازد، نمونه و سرمشقی است برای همهٔ جهانیان.

اگزیستانسیالیسم به تعبیری، «پاسخی است که فلسفه به گسیختگی خودش داده است.» (هالینگ دیل، ۱۳۷۰، ص ۱۸۳) دغدغهٔ اصلی اگزیستانسیالیسم، اعتلای شخصیت انسان و تأکید بر «حرکت» و «شدن» به سمت والایی است. طبق اصول این مکتب، انسان موجودی «آزاد» است که «وجود» یا «طرح وجود» خویش را بر اساس آگاهی و «اختیار»، «انتخاب» می‌کند. او نسبت به این انتخاب «مسئول» است؛ از اینرو باید سعی کند انتخابش را به درستی انجام دهد. همین «تعهد» و «مسئولیت»، سبب پیدایش «نگرانی» و «دلهره» (Anxious , Anxiety) در رفتار انسان می‌شود؛ امری که با تعبیر «نگرانی آزادی» از آن یاد می‌شود. انواع دیگری از دلهره نیز در کتب مربوط به اگزیستانسیالیسم مطرح شده است؛ از جمله، نگرانی مربوط به بودن و نگرانی در قبال زمان و مکان یا به تعبیر اگزیستانسیالیست‌ها، «اینجا» و «اکنون».

## ۲- بحث و بررسی

### ۲-۱- فیلسوفان برجستهٔ اگزیستانس و آراء اصلی آنها

از میان متفکران اگزیستانسیالیست می‌توان به سورن کی‌یرکگورد، گابریل مارسل (Gabriel Honoré Marcel)، پل تیلیش (Paul Tillich)، فردریش نیچه (Wilhelm Friedrich Nietzsche)، ژان پل سارتر (Jean-Paul Charles Aymard Sartre) و مارتین هایدگر (Martin Heidegger) اشاره کرد. گفتنی است این فیلسوفان دو دسته‌اند: گابریل مارسل و کی‌یرکه‌گارد و پل تیلیش، بینشی دین‌گرا دارند؛ ولی سارتر، هایدگر و نیچه، این‌گونه نیستند. کی‌یرکگورد، فیلسوفی متأله بود که ضمن نقد فلسفهٔ هگل، راه نجات انسان را در ایمان به خدا می‌دانست و معنای وجود و حقیقت آن را پرسش اساسی به حساب می‌آورد. انسان بودن را به ترس و اضطراب و زیستن در مخمصه‌ای همراه با ترس و اضطراب تعبیر می‌کرد. به

زعم وی، تنها راه نجات آدمی از جهل و اضطراب این است که وضع غم‌انگیزی را که در آن گرفتار است، بشناسد و سپس با بندگی خالصانه و به مدد نور ایمان، خود را از آن وارهاند. (Carlisle, 2006, p20)

هایدگر ضمن معرفی دازاین، از زمان و وضعیّت دازاین در آن بحث می‌کند. از نظر هایدگر، این اصطلاح، به معنی حیات انسانی و همان امکان داشتن است. (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۶۰) او «تفکر رهایی‌بخش» را معطوف به ظهور موجودات - چنانکه هستند - می‌داند. بر این اساس، آنگاه که انسان، بودن خویش را در طبیعت با دیگران - آن‌گونه که هستند - تجربه می‌کند، حقیقت «بودن» او در معرض آشکار شدن قرار می‌گیرد. (بلاگهام، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰) هایدگر از سویی به نقد فلسفه افلاطون می‌پردازد و از دیگر سو، تحت تأثیر هوسرل است. او پدیدارشناسی هوسرل را از طریق آثار خود به مباحث بنیادین متافیزیک پیوند می‌دهد. فلسفه هایدگر با رمانتیسم آلمانی نیز مرتبط است.

اگزیستانسیالیسم سارتر بر مستقل و مختار بودن انسان مبتنی است. انسان وقتی مختار باشد، باید مسئولیّت انتخاب‌هایش را بپذیرد و این امر، دلهره‌آور و اضطراب‌زاست. آزادی، مسئولیّت فردی، ممکن بودن وجود ما و فاصله‌ای که ما از خودمان داریم، از نظر اگزیستانسیالیست‌هایی چون سارتر، دلهره‌آورند. سارتر انسان را موجودی می‌شناسد که در چاه پوچی، ترس، سردرگمی و گمراهی پرت شده است. او تنهایی انسان مدرن را ناشی از آگاهی وی به مسئولیّت خود می‌داند. (سارتر، ۱۳۸۹، صص ۲۷، ۲۸ و ۳۸) فردریش نیچه، فیلسوف آلمانی، نیز معتقد بود کنار گذاشتن عقلانیّت و شک کردن به هر چه شک‌پذیر باشد، حتی به اصول اخلاق و نظام‌های ارزشی، تنها راه برون‌رفت از این چون و چراها و ترس و اضطراب‌هاست. (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۱۳۶) چنین تفکراتی بود که در قرن بیستم، به پیدایش مکتب پوچ - گرایی (نیپیلیسم) منجر شد.

## ۲-۲- آراء انسان‌گرایانه فیلسوفان ایرانی و مسلمان

در ایران، مدتها پیش از ظهور اگزیستانسیالیسم اروپایی، نهضتی با شعارها، گرایشها و اندیشه‌هایی شبیه آنها تحت عنوان شعوبیه ظهور کرد که در گسترش خردگرایی، واقع‌گرایی و انسان‌گرایی در فضای فکری و فرهنگی ایران، تأثیری انکارناپذیر گذاشت. از پرچمداران و پیروان این مکتب علاوه بر اخوان‌الصفا (فروخ، ۱۳۶۲، صص ۴۱۴-۴۲۳)، می‌توان از کسانی چون ابونواس، بشاربن بُرد، فردوسی و ناصرخسرو یاد کرد. به تعبیری، «اگر قرن پانزدهم میلادی را آغاز ظهور جدی اومانسیم غربی در آثار هنرمندانی چون لئوناردو داوینچی (Leonardo da Vinci) بدانیم، نهضت شعوبیه تأثیر ادبی خود را از همان اوایل قرن سوم هجری، آشکار کرده است. بشاربن بُرد طخارستانی در نیمه دوم قرن هشتم میلادی درگذشت. او از نخستین ایرانیانی بود که آشکارا از نهضت شعوبیه دفاع می‌کرد. ابونواس حکمی اهوازی نیز شعوبی بود که در اوایل قرن نهم میلادی وفات یافت. او به همراه بشار از معدود شاعران ایرانی عرب‌سرا بود که ذوق و تخیل ایرانی را در شعر عرب وارد کرد و خشونت بدوی شعر عرب را به لطافت تخیل ایرانی بدل کرد. اخوان‌الصفا دقیقاً در نیمه قرن دهم میلادی ظهوری سیاسی و علمی داشتند و پیش از دانشمندان اروپایی تا حدی به طبقه‌بندی علوم، اقدام کردند. حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی اومانیسیت<sup>۱</sup> و حماسه‌سرای بزرگ شیعی در نیمه اول قرن یازدهم میلادی از اندیشه‌های اومانیسیتی ایرانی سخن می‌گفت و شاهنامه را با اندیشه‌های خردگرایانه و حق‌طلبانه به اثری با ابعاد ژرف انسانی ارائه کرد.» (فرزاد، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹)

ناصرخسرو نیز مانند دیگر همفکرانش به مفاهیمی چون آزادی، امکان، اختیار، مسئولیت و جز آن توجه ویژه داشته و از این حیث می‌توان آراء او را با آراء اگزیستانسیالیست‌ها بویژه اگزیستانسیالیست‌های دینی مقایسه کرد: «ناصرخسرو قبادیانی، در اواخر قرن یازدهم میلادی خردگرایی اومانیسیتی ایرانی (شیعی) را با

نوعی واقع‌گرایی در آمیخت و نخستین نقد اجتماعی و سیاسی را در ادبیات ما پی‌ریزی کرد.» (فرزاد، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹)

از مهمترین مفاهیم و اصطلاحات مورد توجه آگزیستانسیالیست‌ها می‌توان به اصطلاحاتی چون بودن، امکان، آزادی و مسئولیت و اضطراب حاصل از آنها اشاره کرد.

در این مقاله برآنیم که اضطراب ناشی از بودن، امکان، آزادی و مسئولیت نزد آگزیستانسیالیست‌ها را با مفاهیم و تعابیر مشابه آن در دیوان ناصر خسرو مقایسه و بررسی کنیم و میزان شباهت و قرابت یا اختلاف و مغایرت آراء آنها را نشان دهیم. علاوه بر این موارد، نوع خاصی از نگرانی را که می‌توان آن را با ملاحظاتی، «نگرانی از طبیعت» نامید و تنها برخی از آگزیستانسیالیست‌ها بدان معتقد هستند نیز در دیوان ناصر خسرو نشان خواهیم داد و در جنب دیگر موارد بررسی خواهیم کرد. البته، از آنجا که ناصر خسرو نه از حیث زمانی و تاریخی نسبت روشنی با آگزیستانسیالیسم مصطلح دارد و نه از نظر مکانی، توجیه و تحلیل شباهت‌های تأمل‌برانگیز نظریات آنها دشوار است و گذشته از ریشه‌های مشترک دور و کهنی چون آراء فیلسوفان یونان باستان که به طرق مختلف بر اندیشه متفکران ایرانی از جمله اخوان‌الصفا و ناصر خسرو و نیز بسیاری از فیلسوفان غربی از جمله آگزیستانسیالیست‌ها اثر گذاشته است و صرف نظر از اینکه این مسائل، درد مشترک فرزندان آدم هستند، مهمترین راه و اساسی‌ترین محمول توجیه این شباهت‌ها، موضوع بینامتنیت است؛ که به دلیل ضرورت تحلیل وجوه مختلف موضوع و ناگزیری تفصیل و فراتر رفتن حجم این بحث از حد یک مقاله، در مقاله دیگری بدان پرداخته می‌شود.

### ۲-۳- پیشینه تحقیق

در خصوص آگزیستانسیالیسم و شعارها و آموزه‌های آنها، تحقیقات فراوانی انجام گرفته است که از جمله می‌توان به آثاری چون «هایدگر و پرسش بنیادین» و «سارتر که می‌نوشت» از بابک احمدی اشاره کرد.

تحقیقات و بررسی‌های مربوط به شعوبیه نیز بی‌ارتباط به موضوع مورد بحث نیست؛ بویژه آن دسته از نوشته‌هایی که به آراء فکری و فلسفی آنان پرداخته‌اند؛ مانند کتابهای «نهضت شعوبیه»، از حسینعلی ممتحن (۱۳۷۰)؛ دو کتاب «دلیران جانباز» (۱۳۷۷) و «تاریخ ادبیات در ایران» (جلد نخست) (۱۳۸۷) از ذبیح‌الله صفا؛ و «شعوبیه، ناسیونالیسم ایرانی» (۱۳۷۶) از محمدرضا افتخارزاده؛ و مقالات «شعوبیگری و ضد شعوبیگری در ادبیات اسلامی» (۱۳۷۵) از رسول جعفریان؛ «شعوبیه پیشاهنگان نهضت استقلال طلبی ایران» از عبدالمحمد آیتی؛ «نهضت شعوبیه و نتایج سیاسی و اجتماعی آن» (۱۳۷۰) از حسین‌علی ممتحن و جز آن.

درباره ناصر خسرو و آراء و عقاید او نیز پژوهشهای ارزنده‌ای در دست است؛ مانند «تصویری از ناصر خسرو» (۱۳۸۶) از علی دشتی؛ «طبقات اعلام‌الشیعه» (۱۳۹۰) تألیف آقابزرگ تهرانی (جلد ۲)؛ «ناصر خسرو و اسماعیلیان» اثر برتلس (۱۳۴۸)؛ «تحلیل اشعار ناصر خسرو» از مهدی محقق و مقالاتی چون «از کلام محوری تا هرمنوتیک کلاسیک با تأملی بر آثار مشهور ناصر خسرو» (۱۳۹۰) از محمد غلامرضایی، احمد خاتمی و فرزاد بالو؛ «تاثیر زروانیسم بر ناصر خسرو قبادیانی» از جلیل نظری و ذبیح‌اله فتحی فتح؛ «سیمای مرگ در شعر فردوسی و ناصر خسرو» (۱۳۹۰) از فریده وجدانی؛ «مقایسه مفهوم انسان در اندیشه‌های ناصر خسرو و فلوطین» از مرتضی محسنی و آتنا ریحانی؛ «ناصر خسرو و سنایی پیشگامان روشن‌نگری و روشنگری در ایران» (۱۳۸۰) از کبری نودهی. اما تنها در مقاله «نقد و بررسی اندیشه خردگرایی و آزاد اندیشی در شعر متنبی شاعر عرب و ناصر خسرو قبادیانی» (۱۳۸۵) از عبدالحسین فرزاد و تا حدودی در مقاله «برخی از اصطلاحات فلسفی در شعر ناصر خسرو» (۱۳۷۴) از مهدی محقق، اشاراتی به این موضوع شده است.

## ۳- مقایسه مهمترین اصول مکتب اگزیستانسیالیسم و مفاهیم شبیه آنها در

دیوان ناصر خسرو

## ۳-۱- نگرانی آزادی (Anguish of Freedom)

آزادی همواره آرزوی بشر بوده و آدمی در طلب آن به سختی کوشیده است؛ تا جایی که گاه در جستجوی آن به دامها و گرفتاری‌هایی نیز در غلطیده است. اما چرا آزادی می‌تواند نگران کننده باشد؟ برای روشن شدن مطلب، لازم است به بعضی از اصول مکتب اگزیستانسیالیسم توجه کنیم. این اصول مسامحتاً عبارتند از: امکان، آزادی، اختیار، انتخاب، مسئولیت و تعهد؛ و دلهره و نگرانی. منشأ تمام این اصول، اصل امکان است. در فلسفه اگزیستانسیالیسم، «امکان» (possibility)، زیربنای هستی آدمی را تشکیل می‌دهد. انسان امکانی است بین شیطان بودن و فرشته بودن. هستی او عدم قطعیتی است که باید بر اساس آگاهی و انتخاب، در بین امکانات و راههای مختلف، به قطعیت خویش برسد. ژان پل سارتر در کتاب «بودلر»، این موضوع را از زبان وی بیان می‌کند: «در هر انسانی، در هر ساعت، دو اصل مسلم همزمان وجود دارد، یکی به سوی خداوند، دیگری به سوی شیطان. طلب یاری از خداوند، یا معنویت، خواست بالا رفتن است در مرتبه؛ طلب از شیطان یا حیوانیت، شادی پایین رفته است» (سارتر، ۱۳۸۴، ص ۳۶).

نیچه نیز بایبانی دیگر بر این موضوع تأکید می‌کند: «انسان ریسمانی است بسته، میان حیوان و انسان برتر، ریسمانی بر فراز پارگینی. برای گذر به دیگر سوی، بس خطر باید کرد و ماندن در میانه راه هم خطرناک، نگرستن به واپس و هر لرزش و درنگی پر خطر. بزرگی انسان بر این حقیقت استوار است که او گذرگاه است نه مقصود» (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۳۵).

هایدگر معتقد است که «دازاین<sup>۲</sup> دارای گوهر متعین و قطعی ای نیست، بل خود را می‌سازد، و وجود خودش را برای خودش شفاف می‌کند. تأکید هایدگر بر «آنجا»، تأکید بر فضایی است که دازاین را روشن می‌کند، و جهان را بر دازاین می



گشاید. «آن جا» پیش از آنکه به معنای مکان خاصی باشد، تأکید بر «امکان» است» (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۵). امکان، بیانگر وجود متغیر انسان است؛ وجودی که ماهیت آن از قبل مشخص نیست و به نوعی می‌توان گفت که بر خلاف وجود اشیاست؛ اشیا از قبل ماهیت مشخصی دارند؛ اما در مورد انسان، «وجود او مقدم بر ماهیت» است. بر این اساس آنچه «امکان» برای انسان به ارمغان می‌آورد «آزادی» است؛ زیرا او باید بر اساس «آزادی» و «اختیار»، «وجود نامتعیّن» خویش را انتخاب کند.

ناصر خسرو نیز برای انسان قائل به «امکان» است. وی امکان را این گونه تعریف می‌کند: «ممکن آن باشد که به میانجی باشد میان بود و نبود» (قبادیانی، ۱۳۸۰، ص ۴۰). او همچنین در کتاب «خوان الاخوان» می‌گوید: «مردم میانجی است میان دیوی و فریشتگی» (همان، ۱۳۸۴، ص ۱۸) و تأکید می‌کند که «گوهر نفس گوهریست که هم صورت نیکو پذیرد و هم صورت زشت، بی هیولی و بی طبیعتی و بی هیچ زمان، و بیای شدن صورت نیکو، افتادن و تباہ شدن صورت زشت است» (همان، ص ۱۱۳). در دیوان وی نیز، ابیاتی با مضمون آزادی و مسئولیت آدمی در این مورد وجود دارد:

راه تو زی خیر و شرّ هر دو گشاده ست خواهی ایدون گرای و خواهی ایدون  
(ق: ۴، ب ۱۰، ص ۸)

و

تو خواهی بار شیرین باش بی خار به فعل اکنون و، خواهی خار بی بار  
(ق: ۹، ب ۱۲، ص ۱۸)

و

|                               |                           |
|-------------------------------|---------------------------|
| نزد هر کس به قدر و قیمت اوی   | مر خرد را محل و مقدار است |
| هم بر آن سان که بار بردو درخت | بر یکی میوه، بر یکی خارست |
| همچنان کز نم هوا به بهار      | شوره گلزار و باغ گلزارست  |

(ق: ۱۳۴، ب ۲۶ - ۲۸، ص ۲۸۵)

امکان باعث آزادی انسان می‌شود و بر این اساس باید سعی کند وجود و هستی خویش را به بهترین نحو گزینش کند:

تو را جانَت نامه ست و کردار خط به جان بر، مکن جز به نیکی رقم

به نامه درون جمله نیکی نویس که در دست توست ای برادر قلم

(ق: ۳۰، ب ۱۴ و ۱۵، ص ۶۲)

انسان آزاد، نسبت به اعمال و انتخاب هایش مسئول است؛ زیرا سکندار کشتی وجود خویش است و باید آن را در مسیر درستی هدایت کند. بنابراین مسئولیتی سنگین که بر عهده اوست باعث دلهره و نگرانی وی می‌شود. به عبارتی، «وقتی که افراد تشخیص دادند که آنها کاملاً مسئول تصمیمات، اعمال و عقایدشان هستند، «دلهره» بر آنها چیره می‌شود» (Yeganeh, 2006, p. 537).

ژان پل سارتر، حتی معتقد است که «فرد بشر با انتخاب خود، همه آدمیان را انتخاب می‌کند» (سارتر، ۱۳۸۶، ص ۳۱). بنابراین مسئولیتی خطیر بر عهده انسان است و همین باعث دلهره و نگرانی او می‌شود. این امر مبنای اصالت وجود قرار می‌گیرد؛ «زیرا دلواپسی نخستین قرینه‌ای است که ما را به وجود اصیل بشری رهنمون می‌شود» (بارت، ۱۳۶۲، ص ۵۱). ناصر خسرو نیز کاملاً معتقد به آزادی انسان است و سعی می‌کند به انحاء مختلف، انسان را نسبت به انتخاب و گزینش هستی خویش، نگران و مضطرب کند:

بهرتر رهی بگیر که دو راه پیش تست سوی بهینه راه طلب کن یکی خفیر

(ق: ۴۶، ب ۴۲، ص ۱۰۴)

و

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| جانَت سوار است و تنت اسپ او | جز به سوی خیر و صلاحش مران   |
| خود سپس آرزوی تن مرو        | چون خُرّه بد سپس ماکیان      |
| گیتی دریا و تنت کشتی است    | عمر تو باد است و تو بازارگان |

این همه مایه ست که گفتم تورا مایه به باد از چه دهی رایگان  
(ق:۷، ب:۴۲-۴۵ ص ۱۵)

و

بهترین راه گزین کن که دو ره پیش تو است  
یک رهت سوی نعیم است و دگر سوی بلاست  
از پس آنکه رسول آمده با وعد و وعید  
چند گویی که بد و نیک به تقدیر و قضاست  
گنه و کاهلی خود به قضا بر چه نهی  
که چنین گفتن بی معنی کار سفهاست  
گر خداوند قضا کرد گنه بر سرتو

پس گناه تو به قول تو ختداوند تورا است  
(ق:۱۰، ب:۱۵-۱۸ صص ۲۰ و ۲۱)  
چند بنالی که بد شده ست زمانه  
هرگز کی گفت این زمانه که «بدکن»؟  
عیب تنت بر زمانه برفگنی چون  
مفتون چونی به قول عامه مفتون  
(ق:۴، ب:۱۴ و ۱۵ ص ۹)

این دست ابیات در دیوان ناصر خسرو فراوان است. روی هم رفته می‌توان گفت  
او قصد دارد انسانها را نسبت به امکان و آزادی مسئولیت‌آور آنها و نیز نحوه انتخاب  
هستی و وجودشان نگران کند؛ زیرا وجود آنها حاصل انتخاب مواضع، عقاید و  
اعمالشان است. اگر انسان معتقد به این امر باشد، «نگرانی آزادی» بر وجود او مستولی  
می‌شود.

### ۳-۲- نگرانی درباره بودن (Anguish of Being)

این نوع نگرانی از تقابل «هستی و نیستی»، شکل می‌گیرد. هنگامی که اندیشه  
نیستی به شکلی الهام‌آمیز در ذهن ما بیدار می‌شود و ما در برابر هستی و مفهوم آن  
قرار می‌گیریم، به نوعی گنگی اضطراب آلود دچار می‌شویم. در یک لحظه انسان در

برابر مفهوم هستی شناسانه (انتولوژیک) از جهان قرار می‌گیرد. در این شرایط سؤالاتی از قبیل معنای هستی چیست؟ چرا هستی باید باشد؟ چگونه است که یک موجود از عدم هست می‌شود و باز به فراموشی مرگ و نیستی بر می‌گردد؟ و...، برای انسان مطرح می‌شود. پاسخ دادن به این نوع سؤالات خارج از توان و ظرفیت ذهن انسان است و آدمی، پاسخ قانع‌کننده‌ای برای آنها ندارد؛ چنانکه حافظ نیز قرن‌ها پس از ناصر خسرو می‌گوید: حدیث از مطرب و می‌گو و راز دهر کمتر جو / که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را (حافظ، ۱۳۶۷، ص ۲)

سؤال دربارهٔ هستی و پژوهش مفهوم آن، مهمترین مشغلهٔ ذهنی هایدگر بود. او در کتاب «هستی و زمان» خود، این مفهوم را بسط داد. رابرت آلتن این نوع از نگرانی را این گونه بیان می‌کند: «نگرانی بودن، احساسی است که هنگامی که تفکر نیستی و هستی به سراغ ما می‌آید، در ذهن ما بیدار می‌شود. در این لحظات است که از خود می‌پرسیم، چگونه است که چیزی «هست» است نه «نیست»؟» (Olson, 1962, p.31).

این نوع نگرانی که می‌توان آن را نگرانی هستی شناسانه (انتولوژیک) دانست، باعث می‌شود که ما دنیای «پدیدار» (phenomena) را فراموش کنیم و جهان «امور درخود» را مورد نظر قرار دهیم. این دوانه دیدن جهان و تقسیم آن به «پدیده» و «ناپدید»، به آراء کانت بر می‌گردد. وی معتقد بود که انسان بر اساس حواس پنجگانه خود، فقط ظواهر امور یا پدیده را درمی‌یابد و حقیقت امور به عنوان ناپدیده برای حواس انسان درخفا می‌ماند. اگزیستانسیالیست‌ها معتقد بودند که دلهره باعث رسوخ آگاهی به دنیای ناپدیده می‌شود. از این نظر، «جهان چیزی نیست جز یک لایهٔ ظریف و نازک بر روی «هستی درخود» یا به عبارت دیگر، جهان چیزی نیست جز یک پوستهٔ نازک از معنی که ما بر روی «هستی درخود» قرار می‌دهیم. به طور معمول، این پوستهٔ ظریف معنی، جهان «امور درخود» را نهان و آگاهی ما را از آن مبهم می‌کند، اما «دلهره بودن»، همیشه در زیر سطح آگاهی معمولی قرار دارد و بعضی اوقات، با رسوخ به سطح آگاهی، «هستی درخود» را به وضوح آشکار می‌کند» (Ibid., p. 39). ژان پل

سارترین عنوان کتاب «تهوع» را بر اساس این نوع از نگرانی تعیین کرد. «او کلمه «تهوع» را انتخاب می‌کند تا به وسیله آن شدت اضطراب و آشوب حاصل از بودن را القا کند. قهرمان داستان تهوع، از این که تجربه اش را از این نوع نگرانی می‌خواهد بر زبان بیاورد، به هم ریخته شده است: «نفسم را بند می‌آورد ... در یک لحظه آنجاست ... . تمایز امور، فردیت آنها، چیزی نیست جز این که یک ظاهر است، یک لایه یا سطح. این لایه گذاخته شده بود. چیزی که مانده، یک حجم وسیع نرم مغشوش بود، لخت بود در یک برهنگی ترسناک» (Ibid., p. 39). این نوع نگرانی باعث بالا رفتن درک انسان از هستی امور می‌شود؛ زیرا «آنگاه که آدمی به دلیل ابهام و رازناکی در موقعیت خویش، مضطرب و نگران می‌شود، دیگرگون می‌بیند و متفاوت می‌فهمد» (قبادی، ۱۳۸۸، ص ۲۳). بنابراین، «نگرانی بودن» باعث حساسیت انسان نسبت به موقعیت هستی و مفهوم آن می‌شود.

بخشی از ذهنیت ناصر خسرو، متوجه «بودن» و نگرانی حاصل از آن است. در بعضی مواقع وی سعی می‌کند، با پرسش درباره هستی و چرایی آن، به نوعی این نگرانی را به وجود بیاورد:

بود و باشد چه چیز و هست چه چیز؟ زین اگر بررسی سزاوار است  
 اصل بسیار اگر یکی است به عقل پس چرا خود یکی نه بسیار است؟  
 (ق: ۱۳۴، ب ۴ و ۵، ص ۲۸۴)

«چه گویی چیست این پرده بر این سان  
 چو در صحرای آذرگون یکی خرگاه از مینا  
 بره‌آورده چو نه گنبد همی گوئی به برهان و قیاس آخر  
 چه گویی چیست از بیرون این نه گنبد خضرا؟  
 اگر بیرون خلا گویی خطا باشد، که نتواند  
 بدو در صورت جسمی بدین سان گشته اندروا

وگر گویی ملا باشد روا نبود که جسمی را

نهایت نبود و غایت بسان جوهر اعلا

اگر ضدند اخشیجان چرا هر چار پیوسته

بوند از غایت وحدت برادروار در یک جا

وگر گوئی که در معنی نیند اضداد یکدیگر

تفاوت از چه شان آمد میان صورت و اسما؟

(ق ۱، ب ۲ و ۷ و ۲۰ و ۲۴-۲۶ و ۳۰ و ۳۱، صص ۲، ۱ و ۳)

ناصرخسرو، همچنین سعی می کند با سرودن اشعاری در مورد مرگ و هستی گذران جهان، ذهنیت انسان را متوجه این نوع از نگرانی کند. در اصل، اندیشیدن به مرگ، می تواند ملهم این نوع از نگرانی باشد؛ البته «نگرانی بودن را نباید با نگرانی مرگ، مشتبه کرد، هر چند اندیشه مرگ می تواند آن را برانگیزد» (Olson, 1962, p.31). ناصرخسرو در کتاب «خوان الاخوان» سعی می کند مسأله «نگرانی بودن» را به نوعی برای خود توجیه کند: «پس هست نیست نشود چنانکه نیست هست شد. و نیز هر نیست را کرانه نیست و بی نهایت است آنچه پیش از هست شدن هستها بود. و چون گوئیم هستها نیست شود و مر هستها را نهایت است از بهر آنکه یک کنار هست از آن جای است کز نیستی به هست آمده است و دیگر کنارش این باشد کز هستی به نیستی شود... اگر ما می گوئیم که هستها نیست شود و نیست خود علت پیدا شدن هستها بود، پس گفته باشیم علت شود مر پیدا شدن نیست را، آن وقت چنان باشد که گوئیم معلول علت باشد مر پیدا شدن علت خویش را و این نه ممکن است بلکه نارواست. پس هست نیست نشود، چنانکه نیست هست شد» (ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۲۲۹). به هر حال او در وجود خویش این نگرانی را داشته و سعی می کند با یک استدلال فلسفی به آرامش برسد. وی، همچنین نشان ایمان واقعی را داشتن بیم و امید می داند: «و ایمان حق آن است که میان بیم و امید باشی» (همان، ۱۳۸۰، ص ۱۱۴).

کی‌یرکگورد، فیلسوف دانمارکی قرن نوزدهم نیز، معتقد بود که قرار گرفتن در موقعیت دلهره و اضطراب، باعث گشایش ذهن انسان در برابر دین و حقیقت آن می‌شود. وی در کتاب «ترس و لرز» که داستان قربانی کردن اسماعیل توسط ابراهیم است، می‌کوشد تا خواننده را در موقعیت کنش و دلهره قرار دهد، موقعیتی که برای ابراهیم پیش آمده بود<sup>۲</sup>: «کی‌یرکگورد در ترس و لرز تأکید می‌کند که ایمان ابراهیم در هر قدم که بر تپه «موریه» [تپه ای که مکان قربانی کردن اسماعیل بود]، بر می‌دارد، تجدید می‌شود» (Carlisle, 2006, p20) قرار گرفتن در حالت اضطراب و نگرانی، باعث می‌شود که شخص به وجود خویش بیندیشد. یکی از موقعیت‌هایی که می‌تواند باعث ایجاد دلهره و نگرانی بودن، شود، مرگ است. این امکان می‌تواند ذهنیت هر انسانی را، هر چند برای لحظه‌ای، به خود مشغول کند. ناصر خسرو در بعضی ابیات می‌کوشد، ذهن انسان را متوجه مرگ و نیستی کند. باید در نظر داشت که در تقابل با نیستی است که هستی معنا و مفهوم می‌یابد؛ «چه، هر چیزی بر نهایت مخالف خویش تواند ایستادن» (قبادیانی مروزی، ۱۳۸۴، ص ۳۸). از این نظر او برای حساس کردن ذهن انسان نسبت به هستی و «نگرانی بودن»، مدام از مرگ و بی‌اعتباری جهان سخن می‌گوید:

رفتند همرهانت، باید همیت رفت  
انده مخور که جای سپنجی است بی‌نواست  
(ق ۱۸۶، ب ۵۲، ص ۳۹۶)

و  
فنامان به دندان مرگاندر است  
به دندان مادر گیا را فناست  
(ق ۲۰۳، ب ۹، ص ۴۲۸)

در این ابیات ناصر خسرو با استفاده از نوستالژی یاد پهلوانان و شاهان اساطیری و همچنین به‌کارگیری مصوت‌های بلند و پرسش‌های بلاغی سعی می‌کند این نگرانی را با تأثر و تحسّر نشان دهد.

نامه شاهان عجم پیش خواه  
یک ره و بر خود به تأمل بخوان

کوت فریدون و کجا کیقباد؟  
سام نریمان کو و رستم کجاست  
/بابک ساسان کو و کو اردشیر؟  
اینهمه با خیل و حشم رفته‌اند  
رهگذر است این نه سرای قرار  
کوت خجسته علم کاویان؟  
پیشرو لشکرمازندران؟  
کوست؟ نه بهرام نه نوشیروان!  
نه رمه مانده ست کنون، نه شبان  
دل منه اینجا و مرنجان روان  
(ق: ۷، ب ۱۶ - ۲۱، ص ۱۴)

بدل کرده جهان سغله هستی را به نا هستی

فرو مانده بدین کار اندرون گردون چو شیدایی  
(ق: ۲۳۰، ب ۶، ص ۴۷۶)

ملاحظه می شود که علاوه بر معنا و درونمایه شعر، وزن بلند آن (هزج مثنوی) نیز ، به نوعی القاگر این احساس سنگین شده است.

چنانک آمدی رفت باید همی  
تهی رفت خواهی چنانک آمدی  
به تقدیر ایزد تعالی و جل  
نماند همی ملک و مال و ثقل  
(ق: ۲۲۲، ب ۸ و ۹، ص ۴۶۲)

جای درنگ نیست مرنجان در این رباط  
هرکه آمده است زودبرفته ست بی درنگ  
بررس کزاین محل به چه خواری برون شدند  
برجستن درنگ به بیهودگی روان  
بر خوان اگر نخوانده ای اخبار خسروان  
اسفندیار وبهمن و شاپور و اردوان  
(ق: ۲۳۸، ب ۶ - ۸، ص ۴۹۹)

جهان مثل چو یکی منزل است بر ره وخلق  
برادر و پدر و مادرت همه رفتند  
تنت چو پیرهنی بود جان تو را و کنون  
ربود خواهد از تنت پیرهن اکنون  
درو همی گذرد فوج فوج زودا زود  
تو چندخواهی اندر سفر چنین آسود؟  
همه گسست و بفرسوده گشت تارش و پود  
همان که تازگی و رنگ پیرهنش ربود  
(ق: ۱۵، ب ۱۹ - ۲۲، ص ۳۲)



وزن و قافیۀ این ابیات، مناسب سنگینی معنا و دلهره «بودن» است. به هر حال، ناصر خسرو سعی می‌کند که با سرودن این ابیات، انسان را نسبت به مرگ و هستی گذران آدمی آگاه و به نوعی «دلهره بودن» را برای وی ایجاد کند. اگر این دلهره ذهن انسان را به خود مشغول کند، او متوجه جاودانگی خواهد شد، امری که دین آن را ضمانت می‌کند:

|                             |                                |
|-----------------------------|--------------------------------|
| جانان اثر است از خدای باقی  | ناچیز شدن مر تورا روا نیست     |
| فانی نشود هرچه کان بقا یافت | زیرا که بقا علت فنا نیست       |
| ترسیدن مردم ز مرگ دردی است  | کان را بجز از علم دین دوا نیست |

(ق: ۵۱، ب ۵-۷، ص ۱۱۵)

### ۳-۳- نگرانی در قبال «اینجا» و «اکنون» (The Anguish Before Here)

#### (And Now)

این نوع نگرانی، نگرانی از موقعیت محدود زمانی و مکانی انسان است. انسان به طور طبیعی در محدودیت «اینجا» و «اکنون» یا محدودیت زمانی و مکانی محصور است. او توانایی درک دیگر زمانها و مکانها را ندارد و همین امر باعث اضطراب وی می‌شود. (۴) «یک بیان کلاسیکی از این نوع نگرانی، متن پاسکال (۱۶۶۲-۱۶۲۳) است: وقتی به مدت کوتاه زندگی‌ام می‌اندیشم، که در ابدیت قبل و بعد بلعیده می‌شود، فضای محدودی که من آن را پر می‌کنم، و حتی می‌توانم ببینم، که به وسیله بی‌کرانگی نامحدود در فضایی که نسبت به آن اطلاعی ندارم، و اینکه مرا نمی‌شناسد، محصور می‌شوم، من ترسان خواهم شد. من مبهوت «بودن» در «اینجا» می‌شوم، نسبت به بودن در «آنجا» (Olson, 1962, p.41). بر اساس چنین دیدگاهی انسان که به یک فضا و زمان محدود وابسته است، نمی‌تواند به طور کلی توسط دیگر انسانها درک شود و دیگر انسانها نیز توسط وی درک نخواهند شد:

ما جرم چه کردیم نژادیم بدان وقت      محروم چرایم ز پیغمبر مضطر

ناصر خسرو، ضمن اینکه «اینجا» را «بس ناخوش» و نگران‌کننده می‌خواند، مخاطب را به آمادگی برای بقا دعوت می‌کند:

«بیا تا بقا را مهیا شویم که اینجای بس ناخوش و بی‌نواست»

(ق ۲۰۳، ب ۲۲، ص ۴۲۸، ص)

او در جایی دیگر نیز، «مکان» و «اینجا» را بادیه‌ای خشک و زشت، بیابانی خراب و بیاب و قبه‌ای بی در و بی روزن معرفی می‌کند:

«چند گریزی ز حواصل در این قبه بی روزن و باب ای غراب

چند در این بادیه خشک و زشت تشنه بتازی به امید سراب

...هرچه جز از شهر، بیابان شهر بی بر و بی آب و خراب و بیاب»

(ق ۱۳، ب ۸، ۹ و ۴۳، صص ۱۴۰-۱۴۲)

از نظر او، از آنجا که آدمی در محدودیت «اینجا» و «اکنون» گرفتار و محصور است، نمی‌تواند از امور دیگر آگاهی داشته باشد و دیگران نیز به او توجهی ندارند و همین عدم التفات، باعث وجود نداشتن برای دیگران می‌شود که بغایت نگران‌کننده است:

که پرسد زین غریب خوار محزون خراسان را که بی من حال تو چون؟

همیدونی چو من دیدم به نوروز؟ خبر بفرست اگر هستی همیدون

درختانت همی پوشند مبرم همی بندنند دستار طبرخون؟

همی سازند تاج فرق نوگس به زر حقه و لؤلوی مکنون؟

گر ایدونی و ایدون است حالت شبت خوش باد و روزت نیک و میمون

مرا باری دگرگون است احوال اگر تو نیستی بی من دگرگون

(ق: ۶۵، ب ۱-۸، ص ۱۴۴)

وی در ابیاتی از این دست، محدودیت و رنج و اضطراب ناشی از آن را بخوبی بیان می‌کند و می‌خواهد با دادن این توضیحات و احیاناً گرفتن خبرهایی از آنچه غیر از «اینجا» و «اکنون» است، قدری از درد خود بکاهد.

چنانکه از ابیات زیر نیز برمی‌آید، گستردگی جهان و بی‌آغاز و انجالی زمان برای آدمی اضطراب‌آور است. این گستردگی، علاوه بر زمان حال، گذشته و آینده را نیز در بر می‌گیرد؛ و همین امر، برای انسان دلهره‌انگیز است؛ زیرا این گستردگی، محدودیت شناخته شدن را در پی دارد و محدودیت یا عدم شناخته شدن، به گونه‌ای، عدم و نیستی را فریاد می‌آورد:

دریاست یکی روزگار کآن را      بالا نشناسد کسی ز پهنا  
انجام زمان تو ای برادر      آغاز زمان تو نیست و مبدا  
(ق: ۱۹۱، ب ۴ و ۵، ص ۴۰۴)

در قصیده ۲۰۸ نیز، دلهره و درد و رنج خود را از اینکه به سبب محدودیت زمانی و مکانی و حتی استقلال اندیشه، نه خویش او را در می‌یابد و نه بیگانه، بخوبی بیان می‌کند:

بگذر ای باد دل افروز خراسانی      بریکی مانده به یمگان دره زندانی  
اندر این تنگی بی‌راحت بنشسته      خالی از نعمت وز ضیعت و دهقانی  
برده این چرخ جفا پیشه به بیدادی      از دلش راحت وز تنش تن‌آسانی  
دل پرانده تر از نار پراز دانه      تن گدازنده‌تر از نال زمستانی  
داده آن صورت و آن هیكل آبادان      روی زی زشتی و آشفتن و ویرانی  
گشته چو برگ خزانی ز غم غربت      آن رخ روشن چو لاله نعمانی  
روی بر تافته زو خویش چو بیگانه      دستگیریش نه جز رحمت یزدانی  
(ق: ۲۰۸، ب ۱-۷، ص ۴۳۵)

علاوه بر این سه، می‌توان نوع دیگری از نگرانی و دلهره را بیان کرد که در دیوان وی بیش از دیگر انواع نگرانی تکرار شده است و اگرستانسیالیست‌ها نیز کم و بیش از آن یاد کرده‌اند و می‌توان آن را «نگرانی از طبیعت» نامید.

### ۳-۴- نگرانی از طبیعت

ناصر خسرو، در بیشتر قصاید، سعی می‌کند انسان را نسبت به تأثیر منفی طبیعت و جهان مادی نگران کند؛ و این در حالی است که عصر او، عصر ستایش از طبیعت و مسحور بودن شاعران در زیبایی‌ها و سرخوشی‌های آن است. این امر اتّفاقی نیست و بر اساس افکار فلسفی او باید دلیلی داشته باشد. گفته‌اند «وصف طبیعت، یکی از مهمترین عناصر شاعری است، زیرا گواه بر حسّاسیت شدید گوینده و تأثیری است که مظاهر طبیعت در ذهن وی پدید می‌آورد» (دشتی، ۱۳۸۶، ص ۷۸)؛ اما ناصر خسرو مخالف طبیعت است؛ زیرا از نظر او طبیعت باعث رخوت و تن آسانی انسان می‌شود و اگر وی اهل سکون و تن آسانی و مسحور طبیعت و زیبایی‌های آن باشد، در جهت تعالی خویش، نخواهد کوشید. از آنجا که ماهیت انسان در قلمرو نیستی «امکان» نهفته و به نوعی «وجود او مقدم بر ماهیتش» است، باید دائماً در تلاش و کوشش و حرکت به سمت تعالی باشد. ناصر خسرو نیز معتقد است که وجود انسان بیکران است و هیچ‌گاه نمی‌تواند به طور کامل وجود خویش را بالفعل سازد؛ زیرا موجودی است «که وی به کلّ خویش، بود پذیر نیست» (ناصر خسرو، ۱۳۸۰، ص ۳۲). بر این اساس انسان همواره باید در حال حرکت و شدن باشد. چیزی که معارض این امر قرار می‌گیرد، خوش‌گذرانی و نداشتن دلهره برای ساختن وجود خویش است؛ مسأله‌ای که طبیعت، چه طبیعت انسانی و امیال و غرایز وی که جلوه‌های طبیعت مادی در وجود انسان هستند و چه محیط اطراف وی، اقتضا می‌کنند. انسان موجودی است که به طور طبیعی هم صفات رذیله و پست دارد و هم صفات حسنه و متعالی؛ و برای متوقف ساختن رذایل و فعال کردن فضایل، به جهاد با نفس و مجاهده نیازمند است.

می‌توان با تسامح، از این آمیزه صفات رذیله و به تعبیر مولوی «جوهای شور و شیرین» و «خون و شیر» (مثنوی، دفتر ۲، صص ۱-۱۴)، به عنوان «اینجا بودگی» انسان و وجود بالفعل او یاد کرد که باید با مجاهده، آنها را به «شیر شیرین» و «آنجا بودگی»

یا «طرح» یا صفات حسنه و انسانی رسانید. این طرح، همان «ابر انسان» است که نیچه در تعریف او می‌گوید: «انسان چیست جز موجودی که باید بر خویش چیره گردد» (نیچه، ۱۳۸۶، ص ۸۶). این خویشی که باید بر آن چیره گشت، همان جلوه و ودیعه طبیعت در وجود انسان است. سارتر در کتاب «بودلر» می‌گوید: «بیزاری بودلر از طبیعت بارها توسط وی تصریح شده است» (سارتر، ۱۳۸۴، ص ۱۰۰)؛ زیرا «او بر آشفته می‌شود وقتی احساس می‌کند که این نیروی مقاومت ناپذیر و شیرین (طبیعت) او را و خواهد داشت که مثل همه عمل کند؛ زیرا طبیعت یعنی همه! خوردن مثل همه، خوابیدن مثل همه، عشق بازی مثل همه. چه حماقتی! هر یک از ما در خود از این مجموعه، چیزهایی را انتخاب می‌کند و می‌گوید: این من هستم؛ دیگران از آن چیزی نمی‌دانند... بودلر برگزیده است که طبیعت نباشد؛ انکار دائمی و منقبض طبیعت خویش باشد» (سارتر، ۱۳۸۴، صص ۹ و ۱۰).

چنانکه گفته شد، ناصر خسرو نیز با طبیعت مخالف است؛ زیرا طبیعت مقتضی لذت حسّی است؛ در حالی که او در پی لذت علمی است نه حسّی. لذت حسّی امری است که همه در آن سهیم‌اند، حتی حیوانات؛ و علت هبوط آدم ابوالبشر از بهشت نیز تنها یک بار توجه آدم به آن است:

وَرْت آرزوی لذت حسّی بشتابد      پیش آر ز فرقان سخن آدم و حوا

(ق: ۲، ب: ۱۲، ص ۴)

بر این اساس، او سعی می‌کند، که در بیشتر موارد، بر تأثیر منفی طبیعت بر روی اخلاق و وجود انسان تأکید و انسان را نسبت به طبیعت و مظاهر آن مضطرب و نگران کند.

دیوی است جهان صعب و فریبنده مراورا      هشیار و خردمند نجسته ست همانا  
گر هیچ خرد داری و هشیاری و بیدار      چون مست، مرو بر اثر او به تمنا  
آبی است جهان تیره و بس ژرف، بدودر      زنهار که تیره نکنی جان مصفا!

(ق: ۲، ب: ۲۴-۲۶، ص ۵)

و

پیدات دیگرست و نهران، دیگر  
 امروز هر چه مان بدهی، فردا  
 باطن چو خار و ظاهر، خرمایی  
 از ما مکابره همه بربایی

(ق: ۳، ب ۴۱ و ۴۲، ص ۸)

هر کو قرین توست نبیند ز تو مگر  
 گفتارهاست من بتمامی شنوده‌ام  
 کردارهای ناخوش و گفتارهای خام  
 بیزارم از تو و همه یارانت مر مرا  
 زیراکه من زبان تو دانم همه تمام  
 تا حشر با شما نه علیکی است و نه سلام

(ق: ۲۷، ب ۱۲-۱۴، ص ۵۷)

باید در نظر داشت که سخن ناصر خسرو، نه مخالفت با نفس طبیعت؛ بلکه مخالفت با احساس برخاسته از آن است؛ زیرا او در ابیات فراوانی، از مظاهر طبیعت، به عنوان مشبّه به‌هایی مطلوب، استفاده می‌کند، از جمله:

اندیشه مر مرا شجر خوب بر و راست  
 پرهیز و علم ریزد ازو برگ و بر مرا

(ق: ۶، ب ۱۱، ص ۱۲)

نبینی بر درخت این جهان بار  
 درخت این جهان را سوی دانا  
 مگر هشیار مرد، ای مرد هشیار!  
 خردمند است بار و بی خرد خار  
 نهران اندر بدان نیکان چنانند  
 که خرما در میان خار بسیار

(ق: ۹، ب ۱-۳، ص ۱۷)

اگر او به کلی مخالف طبیعت بود، چنین اشعاری را- که تعداد آنها هم در دیوان وی کم نیست، نمی‌سرود. او مخالف است که طبیعت بر روح انسان حاکم و چیره شود و به نوعی وی فقط نظاره‌گر بی طرف طبیعت و مظاهر آن باشد؛ بلکه از نظر او، انسان باید این مظاهر را از صافی ذهن خویش عبور دهد و آنها را به نوعی برای خویش تأویل کند و از آنها وسایلی برای تعالی خویش بسازد، امری که اگزیستانسیالیست‌ها از آن با عبارت «معنای امر واقع برای سوژه انسانی» یاد می‌کنند.

- چو ابدالان همیشه در رکوع است      به باغ اندر ز بر هر میوه داری  
(ق: ۲۴۰، ب: ۷، ص: ۵۰۱)
- ز آتش حرص و آز و هیزم مکر      دل نگه دار و چون تنور متاب  
ز آتش آز بر فروخته خویش      کردبایدت روی خویش کباب  
(ق: ۱۳، ب: ۲۵ و ۲۶، ص: ۲۸)
- سرد و تاریک شد، ای پور، سپیده دم دین      خُره عرش هم اکنون بکند بانگ نماز  
(ق: ۵۰، ب: ۴۰، ص: ۱۱۴)
- معروف و ناپدیده سها بود بر فلک      من بر زمین کنون به مثال سها شدم  
(ق: ۶۳، ب: ۳۵، ص: ۱۴۰)
- زهره، تابنده ز چرخ تیره جرم      همچو خالی از یقین، بروی ظنّ  
(ق: ۷۳، ب: ۱۲، ص: ۱۶۰)
- دلت را زنگ بد کردن بخورده ست      به رند تویه زنگ از دل فرو رند  
(ق: ۸۴، ب: ۱۶، ص: ۱۸۴)
- بنابراین، مخالفت ناصر خسرو با طبیعت، به دلیل رخوت و تن‌آسانی حاصل از آن است. وی سعی می‌کند نگرانی از طبیعت و پستی‌های حاصل از آن را که مانع علوّ و استعلای انسان می‌شوند، برای انسان، ایجاد کند؛ زیرا لذّت از طبیعت، معارض درد و رنج است، امری که از نظر اگزیستانسیالیست‌ها، باعث گشایش دریچه ذهن انسان بر هستی می‌شود. «درد و رنج، از نظر تمام پیروان فلسفه اصالت وجود خاص انسانی، وسیله «بیداری» است. برای آگاهی از شخصیت و در جریان امور قرار گرفتن، و فعال بودن، دردمندی، اساس کار است» (نوالی، ۱۳۷۴، ص ۷۷). ناصر خسرو نیز، سعی می‌کند با مبارزه بر ضدّ رخوت و شادی، ذهن انسان را متوجّه درد و رنج کند؛ امری که از نظر او باعث حرکت و استعلای انسان می‌شود.
- هزل ز کس مشنو و مگوی ازیراک      عقل تورا دشمن است هزل، چو هیپون  
(ق: ۴، ب: ۱۳، ص: ۹)

«تا نبینی رنج و ناموزی ز دانا علم حقّ کی توانی دید بی رنج آنچه نادان آن ندید»  
(ق: ۲۵، ب: ۱۹، ص ۵۳)

با یک بررسی اجمالی از دیوان ناصر خسرو، آنچه مشخص می شود این است که دغدغه اصلی وی، شناسایی و مبارزه با موارد منفی زندگی است، مواردی از قبیل دروغ، ریا، حرص و آز، مستی و شادی های دروغین جهان، سخنان گزافه و بی اصل، هستی گذران جهان، علم بدون عمل و ... .

او سعی می کند با آگاه کردن انسان به تأثیر منفی طبیعت بر زندگی این جهان و آن جهانی او، وی را مضطرب و «نگران» کند. این اصل از نظر او اصلی اساسی محسوب می شود؛ زیرا اگر انسان نسبت به آینده و نتیجه اعمالش بی تفاوت باشد، در جهت رفع صفات منفی خویش تلاش نخواهد کرد. در این زمینه او نیز همچون اگزیستانسیالیست ها با این امور برخورد کرده است.

ژان پل سارتر می نویسد: «می دانیم که مهمترین ایرادی که متوجه ما شده، این است که اهتمام ما، مصروف جنبه شرّ و تیره زندگی بشر است. چندی پیش به من خبر دادند که بانویی، هنگامی که بر اثر بروز حالت عصبی، کلمه ای زشت بر زبان رانده، با درخواست پوزش گفته است: «گمان می کنم اگزیستانسیالیست شده باشم!» از اینرو کسانی زشتی را مترادف اگزیستانسیالیسم می دانند و بر این اساس ادعا می کنند که ما پیرو مکتب ناتورالیسم هستیم. ولی اگر ما ناتورالیست باشیم، جای این تعجب هست که ما چنان «هراسی» ایجاد می کنیم و چنان رسوایی ها را نشان می دهیم که امروزه ناتورالیست ها به معنای اخص، چنان هراسی ایجاد نمی کنند و اینچنین نفرت و انزجاری بر نمی انگیزند» (سارتر، ۱۳۸۹، صص ۲۱ و ۲۲)

یکی از اهداف اصلی ناصر خسرو نیز، توجه دادن به پاره ای از جنبه های منفی وجود آدمی و ایجاد دلهره و هراس به منظور رفع آنهاست. وی معمولاً سعی می کند در قصاید خود نوعی دلهره نسبت به طبیعت، مرگ، مسئولیت انسان و نتیجه اعمال او در مخاطب ایجاد کند.



### نتیجه‌گیری:

آنچه که در این بررسی مشخص می‌شود این است که دغدغه اصلی ناصر خسرو، دعوت مردم، برای تغییر و تحوّل به سمت خوبی، کمال و تعالی است. او نیز متأثر از آموزه‌های دینی، همچون اگزیستانسیالیست‌ها معتقد است که انسان ماهیتی از قبل تعیین شده ندارد؛ بلکه در جریان زندگی و طیّ تصمیمات خود این ماهیت را می‌سازد؛ زیرا «وجود انسان امکانی است بین فرشته بودن و شیطان بودن». بر این اساس، انسان با آزادی و اختیاری که دارد، مسئول انتخاب وجود خویش است. به همین سبب، «دلهره» و «نگرانی» (Anxiety, Anguish)، بر وجود او مستولی می‌شود. وی همچنین معتقد است که آدمی وجودی وسیع و بی پایان دارد و هیچ‌گاه تمام و کمال به «بود» خویش نمی‌رسد. بر این اساس، او معتقد است که انسان همواره باید در حال تغییر و تحوّل باشد. بسامد بالای فعل‌های امر و نهی در دیوان او بخوبی بیانگر این مطلب است. او معتقد است که انسان باید مسئولیت آزادی خویش را بپذیرد و از آن، در جهت استعلای خویش، نهایت استفاده را ببرد. بنابراین در این میان نوعی «نگرانی» که بر اساس دیدگاه‌های اگزیستانسیالیستی می‌توان آن را، «نگرانی آزادی» دانست، در اشعار او وجود دارد. انواع دیگری از نگرانی، از جمله «نگرانی بودن» و نگرانی در قبال «اینجا» و «اکنون» نیز به نوعی در اشعار او وجود دارد، هرچند نسبت به «نگرانی آزادی» بسامد کمتری دارند. نوع دیگری از نگرانی نیز در اشعار او وجود دارد که اگزیستانسیالیست‌ها کمتر به آن پرداخته‌اند - هرچند کاملاً از آن غافل نبوده‌اند - و می‌توان از آن، با عنوان «نگرانی از طبیعت» یاد کرد. این نوع از نگرانی، بیشترین بسامد را در دیوان وی دارد. در نهایت، می‌توان گفت: بن مایه‌ها، مفاهیم و موتیف‌هایی شبیه آنچه در تفکر اگزیستانسیالیستی؛ بویژه اگزیستانسیالیسم مذهبی دیده می‌شود، در دیوان اشعار و آثار منثور او وجود دارد.

### یادداشتها:

- ۱- به کار بردن تعبیر اومانیت برای فردوسی درست به نظر نمی‌رسد و بهتر است از معادل آن یعنی انسان‌گرا که فارغ از معنای اصطلاحی اومانیتسم به عنوان مکتبی نوین، پذیرفتنی است، استفاده شود.
- ۲- یکی از اصطلاحات هایدگر که مرکب است از دو قسمت Da به معنی «آنجا» و Sein به معنی «پرتاب شدن». او این اصطلاح را برای انسان به کار می‌برد؛ زیرا از نظر او انسان همواره پیش روی خویش است و هیچ‌گاه به وجود واقعی خویش دست نمی‌یابد.
- ۳- ناصر خسرو در این مورد می‌گوید:  
- اندیشه کن ز حال براهیم و ز قربان وان عزم براهیم که بُرد ز پسر سر  
(ق ۲۴۲، ب ۱۸، ص ۵۰۷)
- ۴- مولانا می‌فرماید: پشه کی داند که این باغ از کی است/ در بهاران زاد و مرگش در دی است.

### منابع و مأخذ:

#### الف) کتاب‌ها

- ۱- احمدی، بابک (۱۳۸۴)، هایدگر و پرسش بنیادین، چاپ سوم، تهران، نشر مرکز.
- ۲- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، سارتر که می‌نوشت، تهران، نشر مرکز.
- ۳- افتخارزاده، محمدرضا (۱۳۷۶)، شعوبیه، ناسیونالیسم ایرانی، قم دفتر نشر معارف.
- ۴- بارت، ویلیام (۱۳۶۲)، اگزیستانسیالیسم چیست؟؛ ترجمه منصور مشکین پوش، چاپ دوم، تهران، انتشارات آگاه.
- ۵- برتلس، یوگنی ادواردویچ (۱۳۴۸)، «ناصر خسرو و اسماعیلیان»، ترجمه یحیی آرین پور تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ۶- بلاکهام، هرولد جان (۱۳۸۵)، شش متفکر اگزیستانسیالیست ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز.
- ۷- تهرانی، آقابزرگ (۱۳۹۰ ق.)، «طبقات اعلام‌الشیعه» (جلد ۲) تحقیق، علی‌نقی منزوی، بیروت، دارالکتب العربی.

- ۸- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۶)، دیوان حافظ، به تصحیح سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، چاپ ششم، تهران، جاویدان.
- ۹- دشتی، علی (۱۳۸۶)، تصویری از ناصر خسرو، به کوشش مهدی ماحوزی، چاپ دوم، تهران، زوآر.
- ۱۰- سارتر، ژان پل (۱۳۸۹)، آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر؛ ترجمه مصطفی رحیمی، چاپ سیزدهم، تهران، نیلوفر.
- ۱۱- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴)، بودلر؛ ترجمه دل آرا قهرمان. - تهران، انتشارات سخن.
- ۱۲- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۷)، دلیران جانباز، تهران، فردوس.
- ۱۳- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات در ایران (جلد نخست)، چاپ دهم، تهران، انتشارات فردوس.
- ۱۴- قبادی، حسینعلی (۱۳۸۸)، آیین آینه، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
- ۱۵- محقق، مهدی (۱۳۷۴)، تحلیل اشعار ناصر خسرو، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۶- ممتحن، حسینعلی (۱۳۷۰)، نهضت شعوبیه، تهران، امیرکبیر.
- ۱۷- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳)، مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران، نشر امیرکبیر. گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ۱۸- ناصر خسرو (۱۳۸۴)، خوان الاخوان، بامقدمه، حواشی، تراجم، اعلام، به خامه ع. قویم، تهران، اساطیر. رتال جامع علوم انسانی
- ۱۹- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، دیوان اشعار، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۰- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، گشایش و رهایش، تصحیح و مقدمه استاد سعید نفیسی، به اهتمام عبدالکریم جریزه دار، تهران، اساطیر.

- ۲۱- نوالی، محمود (۱۳۷۴)، فلسفه‌های اگزیستانس و اگزیستانسیالیسم تطبیقی، تبریز، دانشگاه تبریز.
- ۲۲- نیچه، فردریش ویلهلم (۱۳۸۶)، چنین گفت زرتشت؛ ترجمه مسعود انصاری، چاپ هشتم، تهران، جامی.
- ۲۳- هالینگ دیل، ر.ج. (۱۳۷۰)، مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، چاپ سوم، تهران، کیهان.
- ۲۴- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران، ققنوس.

### ب) مقالات

- ۱- آیتی، عبدالمحمد (۱۳۴۹)، شعوبیه، آموزش و پرورش (تعلیم و تربیت)، دوره ۴۰، شماره ۴، صص ۹-۶.
- ۲- جعفریان، رسول (۱۳۷۵)، «شعوبیگری و ضد شعوبیگری در ادبیات اسلامی» نشریه، اطلاع رسانی و کتابداری «آینه پژوهش» - شماره ۳۸، ۱۹ - ۳۳.
- ۳- غلامرضایی، محمد و همکاران (۱۳۹۰)، «از کلام محوری تا هرمنوتیک کلاسیک با تأملی بر آثار مشهور ناصر خسرو»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، ش ۵ (۴ پیاپی ۲۰) صص ۳۱-۶۴.
- ۴- فرزاد، عبدالحسین (۱۳۸۴)، «نقد و بررسی اندیشه خردگرایی و آزاد اندیشی در شعر متنبی شاعر عرب و ناصر خسرو قبادیانی»، مجله پژوهش‌نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی «بهار و تابستان، شماره ۴۵ و ۴۶، صص ۱۷۵ - ۱۸۸.
- ۵- فروخ، عمر (۱۳۶۲)، «اخوان الصفا»، ترجمه علی محمد کاردان، تاریخ فلسفه در اسلام، تألیف م.م. شریف، جلد اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، صص ۴۰۷-۴۳۵.

- ۶- محسنی، مرتضی و آتنا ریحانی (۱۳۹۰)، «مقایسه مفهوم انسان در اندیشه‌های ناصر خسرو و فلوطین» کهن نامه ادب پارسی سال دوم، شماره ۲ (پیاپی ۴)، صص ۱۱۳-۹۷.
- ۷- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، «برخی از اصطلاحات فلسفی در شعر ناصر خسرو»، ادبیات و زبانها « پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی » بهار ۱۳۹۰ - شماره ۹، صص ۱ تا ۱۶.
- ۹- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۳)، نهضت شعوبیه و نتایج سیاسی و اجتماعی آن، « بررسی - های تاریخی » خرداد و تیر ۱۳۵۳ - شماره ۵۱، صص ۱۷۱-۲۰۴.
- ۱۰- نظری، جلیل و ذبیح‌اله فتحی فتح، «تاثیر زروانیسم بر ناصر خسرو قبادیانی»، نشریه اندیشه های ادبی، تابستان ۱۳۸۹، دوره ۲، شماره ۴، صص ۵۷-۵۵.
- ۱۱- نودهی، کبری (۱۳۸۸)، «ناصر خسرو و سنایی پیشگامان روشن‌نگری و روشن‌نگری در ایران»، فصلنامه علمی - پژوهشی علوم و تحقیقات مشهد، دوره ۵، شماره ۲۴، صص ۱۹۹-۱۷۶.
- ۱۲- وجدانی، فریده (۱۳۹۰)، «سیمای مرگ در شعر فردوسی و ناصر خسرو»، پژوهشنامه ادب غنایی، سال نهم، ش شانزدهم، صص ۱۷۵-۱۹۶.

### ج) منابع لاتین

- 1 - Carlisle, Clare, Kierke gaard, A Guide For The Perplexed, Continuum Publications , 2006.
- 2 - Olson Robert. G , An Introduction To Existentialism. - New York , Dover Publications , Inc , 1962.
- 3 - Yeganeh , Farah , Literary Schools, Rahnama Publications , second Edition, 2006.