

اگزیتانسیالیسم و بازتاب آن در آثار شاعران معاصر (احمد شاملو، سهراب سپهری و فروغ فرخزاد)

جعفر حنانی^۱

صیاد خردمند^۲

پوراندهخت رئیسیان^۳

چکیده

اگزیتانسیالیسم به لحاظ معنایی با دغدغه های وجودی هم عنان شده است، به گونه ای که هر گاه از دغدغه های وجودی به سخن می آید مراد اموری است که انسان را به خود مشغول ساخته و آن را تا انتهای خویشتن می برد. باید در نظر داشت که زیسته بشر مدرن بیش از پیش با چنین مفهومی آمیخته شده است. معنای زندگی، اضطراب، دلهره، زوال انسان، مرگ اندیشی و مرگ آگاهی، آزادی، تنهایی و عشق مفاهیمی هستند که با وجود و زیست انسان سرو کار دارند و گریبان او را گرفته و رهایش نمی کنند. شاعران معاصر ادبیات فارسی به دلیل پرداختن به مفاهیم نوین بشری همواره در معرض توجه بوده اند. در پژوهش پیش رو تلاش شده است که مفهوم اگزیتانسیالیسم و مقولات مختلف آن را به روش کتابخانه ای در اشعار سه تن از شاعران معاصر: احمد شاملو، سهراب سپهری و فروغ فرخزاد شناسایی و به تحلیل آنها پرداخت.

کلید واژه‌ها: اگزیتانسیالیسم، تنهایی، آزادی، شاعران معاصر، ادبیات فارسی

مقدمه:

اصطلاح « اگزیتانسیالیسم یا وجود » هستی ناآگاه و درونی انسان را به معنی شکل متمایزی از وجود بالفعل اشیاء و عالم تلقی می کند. به این معنی اگزیتانسیالیسم به آن صورت که وجودی های غربی معتقدند در لحظه های بحرانی نظیر لحظه ی مرگ تجلی می کند، نمایان می شود.

داستایوفسکی می گوید: «اگر خدا- واجب الوجود- نباشد، هر کاری ممکن است.»

این سنگ بنای اول اگزیتانسیالیسم است. در واقع اگر واجب الوجود نباشد هر کاری مجاز است. پس انسان و انهداده شده است. زیرا بشر، نه در خود و نه در بیرون از خود، امکان اتکا نمی یابد. باید گفت که بشر، از همان گام اول، برای کارهای خود عذری نمی یابد، وسیله ای نمی یابد تا مسولیت وجود خود را بر آن بار کند.

ارائه تعریفی جامع از اگزیتانسیالیسم عملاً محال است. ولی می توان به یک مضمون که اگزیتانسیالیسم را از صور سنتی تر فلسفه متمایز می کند، اشاره کنیم. و اینکه تاکید اصلی فلسفه ی وجود بر انسان است. این به این معنا نیست که این فلسفه لزوماً انسان مدارانه است، بلکه فقط به این معناست که وقوف دارد بر این که آدمی کلید فهم عالم است و نخستین پرسشی که فلسفه باید به آن بپردازد این است که آدمی چیست؟

سارتر معتقد بود که وجود گرایی انسان گرایی است. مقصودش این بود که فلاسفه اگزیتانسیالیست انسانیت را مبدأ کار خود قرار می دهند.

دلمشغولی و توجه کلی وجود گرایی ارائه شرح و روایتی است از این که وجود داشتن در مقام انسان در جهان چگونه است و به چه می ماند؟ هر چند اجماع و اتفاق رأی کاملی در این باره وجود ندارد که این شرح و روایت باید چه محتوایی داشته باشد: هم بی خدایی سارتر و هم تفکر دینی مارسل و بوبر در اندیشه وجود گرایی جای داده شده اند.

^۱ کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه یاسوج

^۲ کارشناسی ارشد علوم اجتماعی دانشگاه یاسوج

^۳ کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یاسوج

علی اصول مبانی نظری این فلسفه بر حمایت از هر نوع اندیشه ضد عقلی استوار است. به عبارت دیگر جهان درونی خود تنها به یاری اشراق و نور باطن قابل دریافت است. آزادی به معنای این فلسفه با یک دید اصالت ارادی بررسی می‌شود. پیداست آزادی به این معنی مستلزم انکار وابستگی آن به ضروریات عینی است. اگزیستانسیالیسم اعلام می‌دارد در صورتی که خدایی وجود ندارد، اقلماً موجودی هست که وجود او قبل از جوهر اوست. اگزیستانسیالیسم در برابر این عقیده که ماهیت یا جوهر انسان، شخصیت و سرنوشت هر کس را تعیین می‌کند، معتقد است که:

هستی هر کس واقعه‌ای منحصر به فرد و مقدم است. ماهیت یا ذات هر کس محصول تدریجی و دائم‌التغیر هستی او در جریان زمان است. در اگزیستانسیالیسم هایدگر و سارتر، هستی انسان پس از مرگ خدا هم مورد مطالعه قرار می‌گیرد یعنی تنهایی و اضطراب فرد در جهانی تهی از رهنمود الهی و ارزش اخلاقی.

این فلسفه به تحقیق در حیات فردی و جهان درونی شخص می‌پردازد، و از طرف دیگر، به مدعیات و دستورات علم کمال بی‌اعتنایی را دارد و آنها را نسبت به مصالح دقیق فلسفه بیگانه می‌داند. این فلسفه اشکال گوناگون دارد و بعضی مخالف بعضی دیگرند. هر چند آنان روش واحد به کار می‌گیرند و خاستگاه آنها یکی است، اغلب به نتایجی کاملاً ناسازگار و غیر موافق می‌رسند. بعضی مانند کیرکگارد متدین و خداپرست هستند، حال آنکه برخی مثل نیچه و سارتر خدا را منکر هستند. با این وجود همه طرفدار اگزیستانسیالیسم هستند.

وجه مشترک این دو گروه تنها این است که همه معتقدند وجود مقدم بر ماهیت است، یا به عبارت دیگر، فلسفه را باید از درون‌گرایی آغاز کرد. ماهیت یعنی مجموعه اسلوب‌ها و دستورالعمل و کیفیاتی که ایجاد شیء و تعریف آن را میسر می‌سازد مقدم بر وجود است.

از نظر فیلسوفان، فرد بشری مفهومی را که در اندیشه خداوند وجود دارد تحقق می‌بخشد (یعنی بشر آزاد نیست). بشر، ابتدا وجود می‌یابد، متوجه خود می‌شود، در جهان سر بر می‌کشد و سپس خود را می‌شناسد؛ یعنی تعریفی از خود به دست می‌دهد.

اگزیستانسیالیسم هیچ‌گاه نمی‌خواهد انسان را در نومییدی غوطه‌ور سازد. اما اگر بنا به گفته‌ی مسیحیان، هر اندیشه‌ای که واجب‌الوجود را باور نداشته باشد، نومییدی تلقی می‌شود، در این صورت اساس کار این فلسفه بر نومییدی است.

اگزیستانسیالیسم فلسفه‌ای الحادی بدان مفهوم نیست که همت خود را سراسر وقف اثبات بطلان واجب‌الوجود - خدا - کند، بلکه به مفهوم صحیح‌تر، اعلام می‌کند به فرض بودن واجب‌الوجود نیز، کار دگرگون نمی‌شود. اما قائلان به اصالت وجود معتقدند که نفی وجود خدا هیچ تأثیری در سایر امور ندارد، زیرا می‌توان همان موازین امانت، ترقی و انسانیت را دوباره به دست آورد و در ضمن از قید این مفهوم کهنه‌رهای یافت تا خود به خود و بی‌سر و صدا راه زوال و نابودی بپیماید.

اگزیستانسیالیست‌ها از اینکه در یک جهان ناممکن ممکن خود را عاطل و باطل و متروک می‌یابند و از اینکه یتیمان بی‌پناهی هستند که از تسلاهی مادرانه عقل و ضرورت محرومند، به دل‌تنگی می‌نالند.

فیلسوفان اگزیستانسیالیست:

در اینجا به اختصار به آرا و اندیشه‌های مهمترین و معتبرترین فلاسفه‌ی اگزیستانسیالیست می‌پردازیم. این فلاسفه به ترتیب عبارتند از کیرکگارد، نیچه، هوسرل، هایدگر، سارتر، یاسپرس، مارسل و بوبر که هر کدام در این حیطه نظریات و اندیشه‌هایی مهم و خاص را مطرح کردند.

سورن کیرکگارد

جوهر و اساس ناراحتی کیرکگارد رنگ دینی دارد. او معتقد است فکر باید به طرف زندگانی درونی و وجود شخصی متوجه باشد تا به چیزی دسترسی پیدا کند که به راستی حائز اهمیت است. آنچه کلی، جهانی، خارجی و غیر شخصی است، به حقیقت خیانت می کند. کیرکگارد مثل نیچه منطق و تاریخ هگل را شدیداً مورد انتقاد قرار داد و اظهار داشت که اگر نوعی هیئت تالیفی (نظام) وجود داشته باشد که هگل شرح و بیان کرده فقط خدا آن را می داند. پس فیلسوف هگلی موجودی متناهی است که بطور خنده آوری ادعای خدایی دارد.

کیرکگارد نظام هگلی را به اندازه ای که مضحک می یابد فریبنده و سفسطه آمیز نمی داند. نظر نیچه هم همین است. آنان هر دو بر زمینه و اساس واحدی تصور هگلی تاریخ جهان را به عنوان سیر و جریان عظیمی که نسبت به افرادی که در آن کثرت دارند متعالی است، طرد می کنند. به عقیده آنان چنین تصویری درباره تاریخ ما را نسبت به این امر که تمام حوادث تاریخی اعمال اشخاص است، و تاریخ را انسان می سازد، کور می کند. به نظر هر دو متفکر کلمه تاریخ یک اسم عام است (تقریباً گمراه کننده) که برای جمع یا اتحاد آنچه در واقعیت توده ای انبوه از شرح حالات است به کار می رود. آنان اظهار می کنند که تاریخ برای خودش معنایی ندارد، بلکه فقط برای اشخاص که آن را به وسیله‌ی شرکت در آن آفریده اند، تنها وجود و ظهور شخصی لافسه دارای معنی است.

آنچه روش فلسفه اگزستانسیالیستی برای کیرکگارد معنی می دهد بالاتر از همه روبرو شدن هر شخص است با عمیق ترین معنای مسولیتش در برابر خدا، مسولیتی که نمی تواند از آن بگریزد. تنها هنگامی که انسان از این مسولیت آگاه است واقعاً انسان است و میداند که وجود یک شخص انسانی مستلزم چیست: (نزدیکی و ارتباط با خداست که آدمی را یک انسان می سازد). او مانند پاسکال تاول اندوه آمیز در وجود و زیستن را نوعی از زندگی میداند که واقعاً با ایمان دین مسیحی توأم باشد.

جنبه نهایی هستی کیرکگارد آخرین مرحله از مراحل سه گانه زندگی روحی یعنی مرحله‌ی خوشباشیگری، اخلاقی و دینی بود که او هم چون مردمان اهل دین تجربه کرد. لفظ مرحله را از این رو به کار برد که تاکید ورزد انسان می تواند در یکی از دو مرحله پایین تر به سر برد و ناگهان به مرحله بالاتر دست یابد. بسیاری از مردم تمام عمر خود را در یک مرحله سپری می کنند.

کسی که در مرحله حسی (خوشباشیگری) روزگار می گذراند دم را غنیمت می شمارد و از هر فرصت برای لذت بردن استفاده می کند. هر آنچه زیباست یا دلپذیر است برای او خوب است. چنین آدمی یکسره در جهان محسوسات به سر می برد، برده حالات و خواست های خویش است و البته چیزهای ملال آور همه در نظرش ناگوار است.

جهش از برخورد حسی به برخورد اخلاقی یا دینی برای هر فرد باید از درون خود او برخیزد. مرحله دینی از دید او آئین مسیحی است.

از نظر کیرکگارد قهرمان ایمان کسی است که اعمالی را بدون اینکه دلیل آنرا بداند و بفهمد چرا، به حکم ایمان تعبداً انجام میدهد. چنانکه ابراهیم صرفاً برای اطاعت فرمان الهی و وفای به عهد او راضی و آماده قربانی کردن فرزند خود می شود و در مقابل دلایل عقلی و عاطفی پایداری می کند و این خود بهترین امتحان و آزمایش است برای قوت ایمان که وسوسه‌ی عقل در آن راهی نمی یابد.

می توان گفت کیرکگارد به توصیف کلی سرشت بشر یا موجودات بشری، هیچ گونه علاقه ای نداشت. فقط (هستی خود) هر انسان را مسئله مهم می دانست. از سخنان مهم او این است که مردم را از گپ زند نشان بهتر از هر چیز دیگر می توان شناخت.

فردریک نیچه

نیچه کشف کننده‌ی ژرفای روان انسان است. او دو وسیله‌ی بیان کهن در فلسفه را نو کرد: یکی افوریسم یا سخنان کوتاه و پر معنا، یا در لفظ اندک با معنای بسیار و دومی شعر. از این دو مفهوم، نوعی از فلسفه و چهره‌ای نو از فیلسوف پدید آمد. او یک قانون دهنده است. این همان چهره‌ی فیلسوف پیش از سقراط است که به جهان معنا می‌داد، ارزش می‌نهاد و ارزش می‌گرفت. نیچه بر آن است که این راز فلسفه پیش از سقراط را باید هم در آغاز گم شده پنداشت. از آنجا که فلسفه باید چون یک نیرو اندیشیده شود و از آنجا که قانون نیروها بر این است که اگر نقاب نیروهای پیشین بر چهره آنها نرود، نتواند ظاهر شوند. با گم شدن راز فلسفه، تحول فلسفه در تاریخ ناگزیر با دگرگونی ذات او همراه شد، یعنی فلسفه در دام نقابی که بر چهره داشت گرفتار آمد و ضد خود بپا خواست.

بخش اعظم کار خلاقه‌ی او شامل فلسفه‌ی تجربی‌ی کوشش‌های انسان در زمینه‌ی نوعی دفاع از حیات است که نیچه آن را از خود آغاز می‌کند. نیچه برای این کار ناگزیر به کاوش مساله‌ی وجود انسان، تا اعماق بدایت آن، می‌پردازد و از این حیث با پیشوایان اگزیستانسیالیستی نظیر کیرکگارد، هایدگر و سارتر مربوط می‌شود. لیکن در حالی که مردانی چون کیرکگارد، یاسپرس و مارسل معرف جنبه‌ی مذهبی اگزیستانسیالیسم هستند، نیچه منادی نوعی اگزیستانسیالیسم است که هر گونه اندیشه وابستگی‌ی وجود انسان و انسانیت را به عالم علوی مردود می‌شمارد.

به تعبیری نیچه از آنجا که مسایل فلسفه اش را نه از بحث‌های مکتب‌ها که از کشمکش‌های زمانه می‌گیرد، یک اگزیستانسیالیسم است. هدف او از فلسفه عبارت بود از تبدیل خود به گونه‌ای ژرف به نماینده‌ی زمانه‌ی خویش، و از میان برداشتن مسایل آن در خویشتن در انظارهمه، هدفی که نه دستگاه‌ها یا آموزه‌ها که تیزی بیداری، ژرف نگری فهم، نوعی جهت‌یابی و شتاب دادن به امکان‌های نوین را می‌آفریند.

نیچه فیلسوفی بود که هم بر فلسفه‌ی "هگل" و هم بر تاریخگرایی historicism آلمان شورید. او پیشنهاد کرد که به جای دلبستگی بی‌جان و رمق به تاریخ و به آنچه او اخلاق بردگی مسیحیت نامیده به خود زندگی دل بندیم. نیچه خواستار دگرگونی تمامی ارزش‌ها شد تا ضعیفان سد راه نیروی حیات توانگران نشوند. مسیحیت و فلسفه‌ی سنتی، به گفته او، هر دو از جهان واقعی رو گردانده‌اند و به افلاک یا عالم مثال پرداخته‌اند. پس آنچه تا کنون جهان واقعی پنداشته شده در حقیقت شبه جهانی بیش نبوده است.

نیچه تمام ادیان جهان را نفی میکرد، اصول اخلاقی دنیای قدیم را با تفکر ابرمرد محکوم ساخت. ابرمرد نیچه زاینده‌ی اراده‌ی انسان و بالاتر از همه‌ی ارزش‌ها و خوب و بد هاست.

نیچه می‌گفت: با جهان راست باش. به سخن کسانی که وعده‌های آسمانی می‌دهند گوش مسپار. او مسیح را حرمت می‌نهد ولی منکر است که برای قرن ما معنایی داشته باشد. حکم مسیحی که دنیا را زشت و بد می‌شمارد، دنیا را واقعاً زشت و بد کرده است.

نیچه نیهلیست بزرگی ست و این مدعای خود اوست. او زندگی را از سنخ روان شناسی نمی‌داند زیرا حیات در تفکر با درد و دوران، بستگی و ارتباط لاینفک دارد. در نظر او، اراده به قدرت است و این اراده در بازگشت جاویدان همان صورت تحقق پیدا می‌کند و اراده به نام این دور و دوران سخن می‌گوید. بشر وقتی وجود موجود را به عنوان بازگشت جاویدان همان تلقی می‌کند از کینه توزی نجات یافته و از پل گذشته و به کمال بشری رسیده است.

ادموند هوسرل

هوسرل به شرح نظریه‌ای پرداخت که به تبعیت از هگل آن را پدیدارشناسی نامید. مطالعه آگاهی اساسی‌ترین همه‌ی علوم است. چرا که هیچ چیز برای ما شناخته نمی‌شود مگر به عنوان وضعیت یا محتوای آگاهی یعنی به عنوان پدیده. ولی آگاهی هرگز آگاهی مستقل و تهی نیست، بلکه همواره آگاهی از چیزی است. این آگاهی قصد و هدف است به سمت چیزی گرایش دارد. بدون اینکه این چیز که ممکن است شیء رابطه، شخص یا حالت ذهنی باشد بدون آگاهی این چیز محتوایی ندارد. هوسرل درست می‌گوید که تمامی فلسفه باید پدیدارشناسانه باشد، فلسفه باید

مطالعه ذهن یا واقعیت‌ها به صورتی که بر ذهن آشکار می‌شود، باشد. آگاهی فرد بی‌واسطه‌ترین و ناگزیرترین تمام واقعیت‌هاست. هایدگر شاگرد او، فرد انسان و بیش از هر چیز آگاهی او را وجود می‌نامد.

مارتین هایدگر

هایدگر به مطالعه طبیعت هستی انسان بر حسب اصول و روش‌های استاد خود هوسرل مبادرت ورزید. وقتی من می‌گویم هستم، واقعاً منظور من چیست؟ به عقیده‌ی هایدگر ما در هستی خودمان به وجود واقعیت دقیقاً نزدیک هستیم، و اگر طبیعت، اشیاء خود را در این موقع برای ما آشکار نسازد هرگز آشکار نخواهد ساخت. پس به عنوان یک اگزیستانسیالیست، هایدگر اساسی می‌یابد که مورد و موقعی را مطالعه کند که هستی ما (اگزیستانس)، خود را در آن ظاهر می‌سازد، و این مقدمه را برای مابعدالطبیعه جدید قرار می‌دهد. فقط به وسیله مطالعه حقیقت وجود در آن موقع که خود را برای من آشکار می‌سازد، یعنی در خود آگاهی ام، می‌توانم امید رسیدن به معرفت ذات اشیاء را داشته باشم. هایدگر می‌گفت مساله حقیقی فلسفه، در آخرین وهله، مطالعه ماهیت راز عدم است، زیرا عدم است که دور وجود را گرفته و آن را محدود کرده است. زمانی بود که من نبودم و زمانی خواهد آمد که من دیگر نیستم. نبودن چه معنا دارد؟ این معمای سرنوشت انسان است. و در تاکید بر این دیدگاه به نظر می‌رسد که او طرز تلقی جدیدی برای مسائل دیرین مابعدالطبیعه و دین پیشنهاد می‌کند.

به موجب نظر هایدگر، معنی وجود را وقتی می‌توان دریافت که بتوان به واجد وجود دسترسی پیدا کرد و این واجد وجود همان موجود است که هایدگر از آن به وجود متقرر *dasein* تعبیر می‌کند. به عقیده‌ی هایدگر ذات این وجود متقرر همان وجود آن است و دغدغه‌ی خاطر و احساس زمانی بودن که از شعور به خذلان انسان در عالم، ناشی است معنی وجود را در نزد واجد وجود به صورت تجربه شهودی درمی‌آورد.

ژان پل سارتر

اگر چه اگزیستانسیالیسم فلسفه‌ای نیست که توسط ژان پل سارتر وضع شده یا با او به وجود آمده باشد، اما تاثیر عمیق و شگرفی که سارتر بر این دستگاه فلسفی به جا گذاشته نیز غیر قابل شک است. سارتر تئوریسین اگزیستانسیالیسم (هستی و نیستی) است. وی نظریات خویش را در داستانی چون (تهوع) و (راه‌های آزادی) و نمایشنامه‌هایی از قبیل (دستهای آلوده) و (شیطان و خدا) و در مقالات خود به نام (موقعیت‌ها) توسعه داده است. سارتر نیز مثل هایدگر رازعدم را مورد بحث قرار می‌دهد، ولی شهرت او بیشتر به دلیل توصیف‌های ادبی درخشان وی درباره‌ی وجودی است که ما اکنون دارا هستیم.

به عقیده سارتر، خدایی نیست. بنابراین فرض نظام یا طرح آفرینش بی‌هوده است. این فرض که جهان مرکب از گروه‌های واقعی اشیاء متشابه و همانند است که در یک طبیعت شریک محال است. هر فردی یکتا، یگانه، مطلق و کامل است. هیچ طبیعت مشترک انسانی وجود ندارد، هر چند مجموعه مشترکی از اوضاع و احوال، یا آنچه او (وضع انسانی) می‌نامد، همه ما را فرا گرفته است. نتیجه می‌شود که ارزش‌هایی وجود ندارند. آنچه مسلم است این است که انسان آزاد است تا خود را، گام به گام بسازد، چنانکه راه خود را از میان اوضاع و احوال پیاپی که با آنها زندگی به استقبال او می‌آید، می‌پیماید. آنچه این آزادی را تهدید می‌کند، بنابر نظر سارتر (بداندیشی) است. به جای آنکه خود وحدانی خویش باشیم، با اصرار و ابرام مایلیم تا خودمان را با نمونه‌های پذیرفته شده اجتماعی تطبیق دهیم. در نتیجه انسان‌ها زندگی خود را به هدر می‌دهند و مجموعه‌هایی از نقش‌های قراردادی را تحمل می‌کنند و می‌کوشند تا مثلاً مثل کارمندان بانک، بازیگران یا پدران باشند.

سارتر به هیچ روی به فیلسوفانی که مشغول به تحلیل و تجزیه‌ی مسائل جزئی هستند شباهت ندارد، بلکه مانند هگل علاقه او به فلسفه از جهت نظامی تام و تمام و نظریه‌ی واحدی در باب کل طبیعت انسان است، و هر چند در رد روش هگل - که می‌خواست عالم را بر حسب ذهنی انتزاعی مصور و مجسم سازد - از کیرکگارد پیروی کرده و

تجارت نفسانی و درونی انسان را از وجود، پایه‌ی فلسفه‌ی خویش قرار داده است، با این حال به واسطه‌ی شدت رغبت به ترکیب و تعلق خاطر به روش جدلی و همچنین از نظر اصالت عقلی بودن عمیقاً متأثر از هگل است. مسأله مهم دیگر در فلسفه‌ی سارتر، توجیه مسأله وجود است که اساس همه اعتقادات است. سارتر معتقد است که در زبان فلسفه هر موجودی دارای یک وجود است و یک جوهر. جوهر عبارت است از یک مجموعه خصال مشخصه‌ی همیشگی و وجود یعنی حضور قطعی در عالم واقع. در فلسفه‌ی سارتر وجود که همان نمود است تنها در انسان و برای انسان آغاز و فرجام می‌گیرد و عدم اعتقاد به اصل علت و معلول و اصل تکامل تاریخی مبدا زایش تصوراتی شده است که با هیچیک از موازین فلسفی سازگار نیست.

سارتر به بیان مراد خود از قول به اینکه وجود سابق بر ماهیت است، به شرح زیر می‌نویسد: مراد ما این است که انسان اول وجود دارد و با خود مقابله می‌کند و در عالم چون موجی به بالا می‌خیزد، و پس از آن در مقام تعریف خویش بر می‌آید. انسان چیزی نیست جز همان که خود از خویش ساخته است و نخستین اصل، اصالت وجود است.

سارتر و هایدگر تفسیر تاریکی از اگزیستانسیالیسم ارائه می‌دهند. هر دو معتقدند که حیات دائماً جولانگاه نوع مخصوصی از اضطراب و نگرانی است که به طور اجتناب‌ناپذیر بر شعور و ادراک موجودی که می‌داند زود یا دیر دیگر نخواهد بود سنگینی می‌کند، موجودی که به واسطه‌ی ضرورت ادعای بودن چیزی که از او انتظار دارند که چنان باشد و عمل به آنچه که نظام اجتماعی بی‌کند در آن زندگی می‌کند از او می‌خواهد که چنان عمل کند که متحمل محرومیت مکرر است.

هر دو متفکر قبول دارند که مردن ماجرای هولناکی است، اما به نظر هیچ‌یک از آنان زندگی کردن هم مزیتی قرین لذت و خوشی نیست. فلسفه‌ی این دو متفکر از آشناترین و نزدیک‌ترین مسائل هستی‌انسان بحث می‌کند و آنان نشان می‌دهند که فلسفه در امور انسانی وظیفه‌ای دارد که علم هرگز نمی‌تواند آن را ایفا کند. اگر طبیعت و ماهیت فلسفه چنین است هیچ‌کس نمی‌تواند مقام به حق آن را حتی در این عصر علمی انکار کند.

منظره‌ای از فلسفه که از هایدگر تا سارتر امتداد می‌یابد، آن است که به نام (بی‌خدا) نامیده می‌شود، و در آن الهامات نیچه با اندیشه‌ها و آراء کیرکگارد در هم می‌آمیزد.

همایش ملی پژوهش‌های شعر معاصر فارسی

کارل یاسپرس

یاسپرس کار فلسفه را منحصرأ توضیح و روشن ساختن اگزیستانسیالیسم ملاحظه می‌کند. یاسپرس معتقد بود که اگزیستانسیالیسم یک صورت ذهنی نیست. اگزیستانسیالیسم واقعی‌ترین و عینی‌ترین صورت تجربه است. بنابراین هرگز صفت روشنی و تمایز را که متعلق به صورت‌های عقلی انتزاعی، مثلاً صور و مفاهیم هندسی است، ندارد. این فلسفه باید در صدد باشد تا ذات اگزیستانسیالیسم را تا آنجا که ممکن روشن و متمایز سازد. به نظر او اگزیستانسیالیسم همیشه مستلزم تعالی است، برای شناختن خود به عنوان یک موجود متناهی، در جهانی که آزادی شخصی محدود و مشروط است باید خود را به عنوان متعالی شناخت. آنچه اگزیستانسیالیسم دارد یا به فکر در آمده است این انگیزه‌ی درونی را برای رفتن به ماورای خود نشان می‌دهد. ما این را می‌توانیم حتی در سطح و افق علم ببینیم.

یاسپرس یک متفکر دینی است. او در طریق و در زبان خاص خود، براهین متعارف برای وجود خدا را می‌پذیرد و موافق است که جهان طبیعت و هستی انسان هرگز نمی‌تواند مبین خود باشند. او تصدیق می‌کند که جهان باید بر حسب اراده و فعالیت موجودی که بر آن تعالی دارد شرح و بیان می‌شود.

یاسپرس با روحیه‌ی یک فیلسوف حقیقی که به کوشش خویش برای زندگی کردن می‌اندیشد و در پرتو اندیشه‌هایش زندگی می‌کند، رسالت خود را سود بردن از دانایی (نیچه و کیرکگارد) و به کار بستن اندیشه‌های آنها در زمینه فلسفه می‌داند اما پیرو آن نیست.

یاسپرس معتقد است که نیچه و کیرکگارد این پرسش را برانگیخته‌اند که انسان بودن به چه معنی است و مسیحی بودن یا نبودن چه معنایی دارد؟

یاسپرس از نخستین کسانی است که بعد از کیرکگارد بر مبنای فکر اصالت موجود در الهیات مسیحی تجدید نظر کرد. تعلیم فلسفی او که بر خلاف گابریل مارسل تا حدی منتظم هم هست در کتابی به نام "فلسفه" تقریر شده است. تأثیر کیرکگارد، فلسفه‌ی نوافلاطونی و مخصوصاً کانت در این تعلیم پیداست. از کانت این اصل را می‌آموزد که بدون "ذهن"، "عینی" وجود ندارد و آنچه موجود یا وجود مقرر خوانده می‌شود به هر حال چیزی جز نمایش نیست. اما شناخت جز به امر محدود تعلق نمی‌گیرد، و هر مرحله‌ی بی‌از آن حدی دارد که یاسپرس آن را جامع محیط می‌خواند.

" گابریل مارسل "

مارسل به این نکته اهمیت می‌دهد که می‌گوید فیلسوف به تأمل و تفکر در واقعیت وجود نمی‌پردازد، و نه می‌تواند ساختمان آن را وصف و تعریف کند یا برای آینده آن قانون وضع نماید. فلسفه کاری است که باید به درون وجود واقعیت منتقل شود. فیلسوف نمی‌تواند بیرون تصویر بایستد و آن را نظاره کند، زیرا او خود جزئی از آن است. کار او این است که بکوشد تا برای خویش حقیقت و معنای اگزستانسیالیسمی خود و دیگران را روشن سازد. او می‌گوید که فهم منظم واقعیت امکان ندارد، زیرا واقعیت هنوز کامل نیست. فرض اینکه ما می‌توانیم یک نظام نهایی، علمی یا فلسفی بسازیم، انکار عامل و عنصر آفرینش و ابداعی است که در سراسر تجربه ما جریان دارد. ما نمی‌توانیم جهان را به طور کلی بفهمیم، زیرا ما اکنون فعالانه در کمک به آفرینش آن در کاریم. به نظر مارسل نقطه آغاز فلسفه یک بی‌قراری متافیزیکی است، مانند بی‌قراری شخصی که در تب می‌سوزد و در تقلاست که به موقعیت مساعدتری برسد. طلب هماهنگی در ناهماهنگی، جستجو و تقلا برای یافتن سرپناهی در آوارگی.

مارسل می‌گفت از لحظه‌ای که تفکر فلسفی را شروع کردم به نظرم رسید به طرز مقاومت ناپذیری به تفکر در راستای مسیحیت سوق پیدا کردم. او اصطلاح نوسقراطی را برای اندیشه اش ترجیح می‌دهد تا اگزستانسیالیسم. مرگ و معنا بخشی به زندگی: سپهری، شاملو، فروغ فرخزاد: همایش ملی پژوهش‌های شعر معاصر فارسی

آلبر کامو به عنوان یکی از نمایندگان ادبیات اگزستانس، فحوای اصلی اکثر داستان هایش حول محور «مرگ» می‌گردد و از این طریق تلاش می‌کند، پوچی زندگی را به مخاطب نشان دهد. در واقع، پوچی دنیا برای کامو محرک و مشوقی است برای تلاش در راه تحصیل سعادت. به عقیده کامو وقتی که احساس کردیم مرگ ما را به طور دائم تهدید می‌کند، ارزش زندگی در نظر ما زیاده‌تر می‌شود و بیشتر سعی می‌کنیم هر چه بیشتر از زندگی کوتاه خود بهره بگیریم.

اگر ما به محتوای شعرانی چون سپهری، شاملو و فروغ را بنگریم، می‌بینیم که آنها نیز به نحوی از انحا مرگ را مساوق با درک زندگی می‌بینند، به بیان دیگر آن‌ها هنگامی که در اشعار خود از یک طرف از مرگ سخن می‌گویند، از طرف دیگر زندگی جاری و ساری را به نمایش می‌گذارند و برآن هستند که اندیشه مرگ، به شکل مرموزی به زندگی ما معنای نوینی اعطا می‌کند. برای نمونه سپهری اینچنین از مرگ و زندگی یاد می‌کند:

مرگ پایان کبوتر نیست

مرگ وارونه یک زنجره نیست

مرگ در ذهن افاقی جاری است

مرگ در آب و هوای خوش اندیشه نشیمن دارد

مرگ در ذات شب دهکده از صبح سخن می‌گوید

مرگ با خوشه انگور می‌آید به دهان

مرگ در حنجره سرخ - گلو می خواند
مرگ مسئول قشنگی پر شاپرک است
مرگ گاهی ریحان می چیند
مرگ گاهی ودکا می نوشد
گاه در سایه است به ما می نگرد
و همه می دانیم
ریه های لذت، پر اکسیژن مرگ است.

سهراب همانند اگزیتانسیالیست ها مرگ را روان ، جاری و ساری در همه جا می بیند، به بیان بهتر مرگ در اندیشه سپهری تنها منوط به یک اتفاق نمی باشد که به یک باره سبب از قطع ارتباطی موجود زنده با زمان و مکان خویش شود. بلکه با پدیده ای به نام مرگ به آسانی برخورد می کند و آن را در لحظه لحظه زندگی ما سرشار می بیند، در واقع سپهری بر این باور است که انسان به صورت مداوم با مرگ برخورد می کند و هر کنش از وی می تواند سرود یا آغاز مرگ را نوید دهد. سپهری مرگ را بسان شکری که در آب حل شده باشد، آن را حل شده در زندگی روزمره میابد.

شاملو در اشعار خویش چنین از مرگ یاد می کند:
چندان که هیاهوی سبز بهاری دیگر
از فراسوی هفته ها به گوش آمد،
با برفِ کهنه
که می رفت
از مرگ
من
سخن گفتم.

و چندان که قافله در رسید و بار افکند
و به هر کجا
بر دشت

همایش ملی پژوهشهای شعر معاصر فارسی
www.anjomanfarsi.ir

از گیلان بُنان
آشتی عطر افشان برافروخت،
با آتشدانِ باغ
از مرگ
من
سخن گفتم.

شاملو نیز به سبک و سیاق خویش مرگ را تنها به یک حادثه ای تقلیل نمی دهد بلکه وی نیز به نحوی از انحا آن را حل شده در سراسر زندگی می انگارد. به بیان دیگر شاملو ، سپهری و فروغ ، مرگ را آنچنان که پایان امری چون زندگی باشد نمی انگارند، بلکه آن ها مرگ را در سرتاسر زندگی زنده می بیند چونان که در خنده ای نمایان می شوند، در لحظه فراغ، در آشتی و قهر و بالاخره آن ها رد پای مرگ را در همه جا با چشمانی تیزبین نظاره می کنند. برای نمونه فروغ نیز از مرگ چنین یاد می کند:

در بهاری روشن از امواج نور
یا خزان خالی از فریاد و شور

مرگ من روزی فرا خواهد رسید
در زمستان غبار آلود و دور

روزی از این تلخ و شیرین روزها
سایه ای ز امروزها، دیروزها
گونه هایم همچو مرمهرهای سرد
من تهی خواهم شد از فریاد درد.

مرگ من روزی فرا خواهد رسید
روز پوچی همچو روزان دگر
دیدگانم همچو دالان های تار
ناگهان خوابی مرا خواهد ربود

آزادی و تنهایی:

ژان پل سارتر باور دارد که انسان هیچ نیست مگر آنچه از خود می سازد. همان طور که می دانیم، اساس فلسفه اصالت وجود یا اگزیستانسیالیسم، تقدم وجود بر ماهیت است. یعنی بیش و پیش از هر چیز بر وجود انسان تکیه دارد و از این رو انسان را مسئول وجود خویش می داند، و چنانچه گابریل مارسل درباره اندیشه سارتر می گوید: «انسان محکوم به آن است که در هر لحظه انسان را بیافریند». عوامل بیرونی به تعبیری یکسو نهاده می شود، همه چیز متوجه انسان می شود و جهان بشری (جهان درون گرائی بشری) و از دیدگاه سارتر، درون گرائی بدین معنی است که بشر در خود محدود نیست، بلکه پیوسته در جهان بشری حضور دارد. به این ترتیب، انسان نه مسئول وجود خویش و فردیت خویش، که، مسئول تمام افراد بشر پنداشته می شود. سارتر با عبارت «درون گرائی متقابل» مرز خود را با درون گرائی فردی در نظر ایدالیست ها، مشخص کرده، زیرا به باور وی، کشف خویشتن بدون کشف دیگری ممکن نیست (البته بگذریم که دیگری را دورخ می شمرد ولی به هر حال تنها چاره را در طرح ریزی این رابطه متقابل چنین می بیند) درون گرائی در نظر وی نه تنها در بشر که در جهان بشری معنا می شود و گستره اش به اندازه کل طرح های بشری است. زیرا انسان در نظر او، پیش از هر چیز طرحی است که در درون گرائی خود می زید، پیش از هر چیز همان است که طرح تحقق و شدنش را افکنده است.

سپهری در باب تنهایی اینچنین گفته است:

سپهری، شاملو و فروغ، تنهایی را بشکلی از ترسیم می کند که به نحوی در آن مفهوم آزادی، آنچنان که از مقوله اگزیستانسیالیستی برگرفته می شود، به نوعی قرابت معنایی پیدا می کند، در واقع آن ها تنهایی را به نحوی از انحا در آزادی خویش می بینند، آزادی عقاید و مستقل بودن از دیگران. برای نمونه سپهری در از تنهایی چنین سروده است:

شب سردی است و من افسرده

راه دوری است و پای خسته

تیرگی هست و چراغی مرده

می کنم تنها از جاده عبور

دور ماندند ز من آدمها

سایه ای از سر دیوار گذشت

غمی افزود مرا بر غم ها.

احمد شاملو نیز تنهایی را همچون بار سنگینی می انگارد که تنها انسان آزاد توانایی حمل آن را دارا می باشد. به بیان دیگر شاملو این نوع تنهایی را تنهایی معنوی می انگارد و بر این باور است که این تنهایی همواره با وجود انسان مستقل از دیگران عجین شده است و آن را بشکل یک امری که سبب رهایی او از وابستگی های صرف باشد می انگارد:

دور دست

امیدی نمی آموخت

لرزان

بر پاهای

نوراه

رو در افق سوزان ایستادم

دریافتم که بشارتی نیست

چرا که سرابی در میانه بود.

فروغ فرخزاد نیز هنگامی که از تنهایی یاد می کند ، چنان است که گویی مخاطب نظاره گر شاعری است که آنچنان آزاده شده و آنچنان از قیود شرطی رها شده که در خویشتن خویش فرو رفته است. به بیان بهتر فروغ تنهایی را پیامد آزادی خویش می بیند و آن را چون مساله علیت که دو امر پشت سر هم اتفاق می افتند، این دو مفهوم نیز هم عنان و عجین شده در یکدیگر به سراغ هم می آیند چنانکه گشایشی در میان شان پدیدار نیست و همواره در نظر فروغ انسان آزاد، انسانی که از یوغ اسارت دیگران، از یوغ افکار دیگران بدر آمده باشد، محکوم به تنهایی است.

و این منم

زنی تنها

در آستانه‌ی فصلی سرد

در ابتدای درک هستی آلوده‌ی زمین

و یأس ساده و غمناک آسمان

و ناتوانی این دستهای سیمانی

زمان گذشت

زمان گذشت و ساعت چهار بار نواخت

چهار بار نواخت

امروز روز اول دیماه است

من راز فصل ها را میدانم

و حرف لحظه ها را میفهمم

نجات دهنده در گور خفته است

و خاک ، خاک پذیرنده

اشارت‌یست به آرامش

زمان گذشت و ساعت چهار بار نواخت

در کوچه باد می آید

در کوچه باد می آید

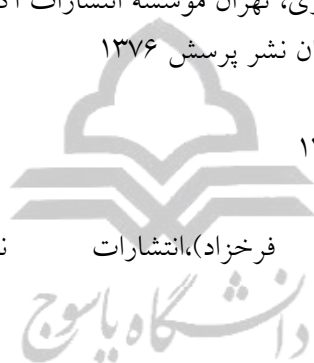
و من به جفت گیری گلها می اندیشم.

نتیجه گیری:

اگزستانسیالیست که همواره از آن به عنوان دغدغه های وجودی یاد می کنند که به نحوی از انحا با مسائل و مقولات درونی انسان سروکار دارند. مقولاتی که وجه وجودی و درونی انسان را بازتاب می نمایند و انسان را نه با عقل بلکه با مفاهیم و مقولات وجودی هم عنان می کنند. این مقولات عبارت‌اند از: تنهایی، مرگ ، آزادی، اضطراب که انسان را به خود مشغول می کند و به بیان دیگر از پشت توری های چنین مقولاتی است که امور زندگانی را می گذرانند. در اشعار شعرای معاصر چون سهراب سپهری، شاملو و فروغ فرخزاد نیز چنین مقولاتی به نحوی از انحا با توجه به تحقیق و تفحص صورت گرفته در این مقاله، بازتاب می یابند. در واقع این مقوله ها در اشعار شعران معاصر چون سهراب، شاملو و فروغ، چنان بازتابنده می شوند که گویی بار معنایی قرینی را با فلاسفه و رمان نویسندگان اگزستانسیال پدیدار می شوند.

منابع:

- ادبیات چیست؟؛ ژان پل سارتر، ترجمه؛ ابوالحسن نجفی، تهران کتاب زمان ۱۳۴۸
- اصحاب اندیشه؛ قطب الدین محمد اشکوری، به کوشش؛ علی اوجبی، تهران موسسه فرهنگی اهل قلم ۱۳۸۲
- اگزستانسیالیسم و اصالت بشر؛ ژان پل سارتر، ترجمه؛ مصطفی رحیمی، تهران نشر نیلوفر ۱۳۸۰
- انسان و اندیشه؛ حمید حمید، بی نا ۱۳۴۷
- انقلاب یا اصلاح؛ هربرت مارکوزه و کارل پوپر، ترجمه؛ هوشنگ وزیری، تهران
- تاریخ فلسفه؛ ویل دورانت، ترجمه؛ عباس زریاب خویی، تهران سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی ۱۳۷۰
- تاریخ فلسفه غرب؛ ر. ج. هالینگ دیل، ترجمه؛ عبدالحسین آذرنگ، تهران انتشارات ققنوس
- تاریکخانه اید ئولوژی؛ سارا کوفمان، ترجمه؛ ستاره هومن، تهران انتشارات کتاب زمان
- تفسیرهای زندگی؛ ویل و آریل دورانت، ترجمه؛ ابراهیم مشعری، تهران نشر نیلوفر ۱۳۶۹
- تهوع؛ ژان پل سارتر، ترجمه؛ امیر جلال الدین اعلم، تهران نشر نیلوفر ۱۳۶۵
- چنین گفت زرتشت؛ فردریک ویلهلم نیچه ، ترجمه؛ داریوش آشوری، تهران موسسه انتشارات آگاه ۱۳۷۰
- چهار سوار سرنوشت؛ ویلیام هابن، ترجمه؛ عبدالعلی دستغیب، تهران نشر پرسش ۱۳۷۶
- دانشنامه سیاسی؛ داریوش آشوری، تهران نشر مروارید ۱۳۸۱
- شعر زمان ما؛ محمد حقوقی (احمد شاملو)، تهران انتشارات نگاه ۱۳۹۰
- هشت کتاب؛ سهراب سپهری، تهران طهوری ۱۳۸۹
- شعر زمان ما؛ محمد حقوقی (فروغ فرخزاد)، انتشارات نگاه ۱۳۹۳



انجمن علمی زبان ادبی فارسی

همایش ملی پژوهشهای شعر معاصر فارسی

www.anjomanfarsi.ir



دانشگاه یاسوج



انجمن علمی زبان و ادب فارسی

همایش ملی پژوهشهای شعر معاصر فارسی

www.anjomanfarsi.ir