

ارتباط فلسفه با ادبیات، با نگرشی بر شعر برخی از شاعران پارسی‌گوی

رضا واعظی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی - دانشگاه تبریز

حسین احدی

مدرس دانشگاه محقق اردبیلی

چکیده

ادبیات و فلسفه در طول تاریخ دوشادوش یکدیگر حرکت کرده‌اند و ارتباط تنگاتنگی میان آن‌ها برقرار بوده است. از اولین زمان‌ها برخی از شاعران نسبت به فلسفه نظر مساعدی نداشته‌اند و برخی فیلسوفان نیز حضور شعر و شاعران را در حوزه فلسفه باعث تباهی آن دانسته‌اند. در ادبیات فارسی نیز گاه شاعران و ادیبان با فلسفه و ابزارهای آن چون تعقل و خرد به ستیز برخاسته‌اند و گاه به ستایش خرد پرداخته‌اند. بسیاری از مضامین مرتبط با فلسفه و تفکر بشری مانند هستی، راز آفرینش، بی‌اعتباری و بی‌ثباتی دنیا و ناپایداری مواهب و لذت‌های آن، احاطه و غلبه مرگ بر سرنوشت آدمی، اظهار عجز و حیرت در مقابل بازی‌های چرخ و جبر و تقدیر در ادبیات نمود یافته است. در مقاله حاضر سعی شده با بررسی دیدگاه‌های مختلف در این باره، به این موضوع پرداخته شود، که آیا این ارتباط بیشتر از نوع تقابلی بوده است، یا تعاملی و با بررسی دیدگاه‌های برخی از شاعران پارسی‌گوی، نوع نگرش آنان به فلسفه روشن شود.

واژگان کلیدی: ادبیات، فلسفه، تعامل، تقابل، تقابلی.

مقدمه

ادبیات و فلسفه نمایندگانی از دو عرصه هنر و دانش هستند. در نگاه اول به دو حوزه ادبیات و فلسفه به نظر می‌رسد که این دو کاملاً متفاوت با یکدیگر باشند. فلسفه هدفش روشن کردن و تبیین است و با مسائل دشوار و پیچیده سروکار دارد و ادبیات با خیال و عواطف و احساس. در ادبیات با اندیشه جستجوگر مواجهیم که جویای کشف راز و رمز هستی است و در ادبیات با تخیل و ایهام و معانی ثانویه کلمات. درباره ارتباط فلسفه و ادبیات، تردیدی نیست حال باید دید این ارتباط از نوع تقابلی است یا تعاملی. آیا آن‌گونه که در نگاه اول به نظر می‌رسد متفاوت و در تقابل هم هستند یا تعامل در میان آن‌ها برقرار است؟ آیا ادبیات را می‌توان محملی برای پیشبرد مسائل فلسفی دانست و آیا می‌توان این‌گونه عنوان کرد که فلسفه برای اقناع خوانندگان به شیوه‌هایی نوعاً ادبی متوسل می‌شود. به این سؤال پاسخ داد که چه فرقی میان فلسفه و شعر و به‌طور کلی فلسفه و ادبیات وجود دارد؟ دو اتهام اساسی بر شعر و به‌طور کلی ادبیات از ناحیه سقراط به روایت افلاطون در جمهور وارد شده است. اول این‌که در شعر و ادبیات ایماژ و تصویر جانشین حقیقت می‌شوند و همین امر ما را از فهم موجودات اصیل که در نظام افلاطونی تحت عنوان صورت‌های معقول مثالی یاد شده دور می‌کند. به دیگر سخن در شعر و ادبیات، پندار و توهم در لباس حقیقت به مخاطب عرضه می‌شود. دوم اینکه شعر و ادبیات به علت ترغیب بی‌بندوباری و گرایش به التذاد و عشق، از لحاظ اخلاقی و سیاسی با مشکلات عدیده‌ای روبرو هستند. جمهوری و اغلب آثار افلاطون دارای منش و ماهیت شعری و در گستره ادبیات است. لذا امروزه در حوزه ادبیات می‌بینیم که کتاب‌ها و رسالات افلاطون دارای وجهی ادبی مورد نظر قرار می‌گیرد. نبرد میان فلسفه و شعر یا به تعبیری ادبیات در کتاب دهم جمهوری تا آن‌جا پیش می‌رود که سقراط اخراج شاعران را به دلیل لذت‌جویی از آرمان‌شهر مجاز اعلام می‌کند و می‌گوید اگر اجازه دهیم ادیب و شاعر به مقام شهروندی در این مدینه نائل شود در این

صورت به جای حاکمیت نموس یا قانون یا هنجارهای اخلاقی و همچنین لوگوس یعنی عقلیت و خردورزی، شاعران حماسه‌سرا و نغمه‌پرداز زمام امور را به دست خواهند گرفت و بنابراین رشته اندیشه و خردورزی گم خواهد شد. «یکی از اختلافات ارسطو با افلاطون در کارکرد عمدتاً کاتارسیسی شعر است. ارسطو راست و دروغ بودن شعر را واقعی نمی‌نهد و جهت آن را بر این مرتبت، ترجیح می‌دهد و جنبه پالایشی هنر و نه راستی و حقیقت‌گویی آن را مهم می‌داند.» (مددپور، ۱۳۸۷، ج ۲، ۲۴۴) برای ارسطو، دیگر نه عالم مثال و آرمان‌شهری در کار است و نه اخراج شاعران، بلکه تأثیرات واقعی و روان‌شناسانه هنر بر آدمیان برایش مهم است.

به نظر افلاطون چون ادیبان و شاعران هیچ‌گاه به درک و تفسیر حقیقت نائل نمی‌شوند ممکن است آن‌ها که به حقیقت دسترسی دارند هنر آن‌ها را تحت نظارت خود درآورد. از طرف دیگر اگر علی‌رغم ستایش لفظی از دیالکتیک هیچ انسانی قادر به دریافت تفاوت میان اصل و بدل یا تصویر نباشد در این صورت آن‌که عالی‌ترین لوگوس تلقی می‌شود شاید حداکثر اتحاد معقول فرزنانگان باشد و بس. اگر وضع چنین است، پس تفاوت میان فلسفه و شعر و ادبیات در کجاست؟ یا به تعبیر دیگر چرا ریاضیات مدعی سرمشقی برای حاکمیت فلسفی جامعه آرمانی تلقی شده است؟ جدال دیرین در این است که شعر و ادب متضمن ترغیب و تمناست و لذا شعر به تولید چیزی دامن می‌زند که در جهت تغذیه امیال به کار رفته است. اما فلسفه به محدودیت امیال یا دگرگونی تمناها بر حسب حکمت و تحت هدایت آن رأی می‌دهد و تنها مزیت فلسفه بر شعر در توانایی تبیین چیزی است که به مدد حکمت دریافته می‌شود. اتصال شعر و ادب به استبداد هم به همین نحو قابل توجیه است و در حقیقت با اشکالات عدیده‌ای روبرو است. این استبداد، در واقع استبداد امیال است که در سایه حالت‌شناسی محدود نمی‌شود. به سخن دیگر در تحلیل نهایی، انسان میل دارد که نه تنها حاکم و مالک طبیعت باشد بلکه در آن تغییر ایجاد کند و به دیگر سخن می‌خواهد که طبیعت را به اثر هنری و شعری مبدل کند. در حقیقت ارتباط میان استبداد امیال و اروس ریشه در اولویت آفرینش هنری دارد و به منظور تغذیه امیال به گونه‌ای کامل جهان را به صورت خودش بازآفرینی می‌کند و از این‌رو می‌توانیم از اروس نقاب برگرفته و وجهی شیفتگی را توجیه کنیم. به منظور چیرگی بر شعر، اروس فلسفی باید خود را از دستبرد خودشیفتگی رها کند و جالب است که گفته شود افلاطون نمی‌خواهد شعر را از آرمان‌شهرش اخراج کند بلکه سعی کرده آن را تابع و خادم فلسفه قرار دهد. دلیل مخالفت افلاطون با ادبیات، ضدعقلانی بودن آن است. به نظر او ادبیات، ثبات عقل را آشفته می‌کند. «ادبیات، نه تنها مجذوب عواطف ضدعقلانی می‌شود و آن‌ها را شدت می‌بخشد، بلکه به هر حال صرفاً نسخه بدل ناچیزی از جهان ادراکات ماست. که آن هم به نوبه خود نسخه بدل ناچیزی از تنها اعیان واقعاً موجود صور یگانه و جاودان است.» (اسکیلاس، ۱۳۸۷: ۳۷)

افلاطون می‌گفت، فلاسفه جستجوگران نقاد حقیقت‌اند اما شاعران و سرودخوانان تنها سخنگویان حکمت هستند. آن‌ها قدرت الهی دارند نه فن و مهارت عملی. آن‌ها تسخیرشدگی را به مخاطب منتقل می‌کنند و برای تحت تأثیر قرار دادن مخاطب از حقیقت فاصله می‌گیرند. ادبیات، تکثر کاهش ناپذیر حقیقت است. اگرچه اسکیلاس معتقد است، «حمله افلاطون به شعر در اصل حمله به فضای روشنفکری آن روزگار است نه حمله به مفاهیم کنونی ادبیات». (همان: ۴۳) متفکران رومی نیز، چون اندیشمندان یونان، بر این باور بودند که «لذت زیبایی» تنها در پیوند آن با «فضیلت» است که اصالت و حقانیت دارد. رومیان می‌گفتند شعر نیکو آن است که به اعتلای خرد و اخلاق منجر شود. به همین اعتبار، رواقیان دوران میانی که بیشتر در قلمرو امپراطوری روم ساکن بودند، بر این باور تأکید داشتند، که هنر شعر و شاعری، خود پیام‌آور آرامش درون و معنویت است. (مددپور، ۱۳۸۷، ج ۲، ۲۶۸)

تعیین حدود تعاملی یا تقابلی در میان ادبیات و فلسفه به راحتی ممکن نیست. اما اگر بخواهیم نگاهی کلی بیاندازیم متوجه می‌شویم که با وجود تفاوت‌های موجود میان این دو حوزه، قرابت‌هایی نیز میانشان وجود دارد. اساساً هر نوشته‌ای به دلیل به کارگیری زبان و سبک نوشتاری با ادبیات ارتباط پیدا می‌کند. رشته تأثیرگذاری که افکار فلسفی یک فیلسوف را هم‌چون نخ یک تسیخ در برمی‌گیرد و به مخاطب منتقل می‌کند چیزی غیر از ادبیات نیست. از طرف دیگر یک شاعر و یا یک نویسنده بدون داشتن افکار فلسفی هوشمندانه و بهره‌مندی از منطقی مستحکم نمی‌تواند شعری بسراید و یا یک متن ادبی‌ای بنویسد که بر مخاطب خود تأثیر بگذارد و در عرصه ادبیات پررنگ و جاودانه بماند. آیا ادیبی هست که نوشته‌ها و یا شعرهایش را بی‌معز و محتوا و بدون پشتوانه فکری و فلسفی بداند؟ و می‌توان این نظر را پذیرفت که: «کدام هنر اصیل، بدون پشتوانه فلسفی است و کدام هنرمند واقعی است که جهان‌بینی او هنرش را استوار ندارد؟» (دادبه، ۱۳۸۵: ۱) نمی‌توان بعضی از قرابت‌های میان شعر و فلسفه را انکار کرد، افزون بر این که خود فلاسفه نیز - همان‌طور که اشاره شد - به بیان شعری متوسل شده بودند، هیچ شاعر و ادیبی هیچگاه نخواست و نمی‌تواند بخواهد که اثر خود را فاقد تفکر بداند، حتی اگر صرفاً در صورت موزون، به محتوای بسیار مبهم رمزی، به سبک بعضی از نوپردازان جهان امروز، فقط به ترکیب زیبای کلمات و اصوات موسیقایی آنها، اکتفاء کند. منظور این‌که اگر فلاسفه الزاماً از نثر زیبا و یا از شعر برای بیان افکار خود استفاده نکرده‌اند، در عوض گویی همه شعرا و کل نثرنویسان - شاید بدون استثنا - ادعا داشته‌اند که انگیزه اصلی آنها، بیان افکار نغز و درخور تأمل، به صورت مختلف ادبی بوده است. یکی از فلاسفه بزرگ یعنی برتراند راسل، نیز در ارتباط و نیاز فلسفه بر علوم دیگر چنین می‌گوید: «بزرگترین فلاسفه نیز احساس کرده‌اند که هم به علم و هم به عرفان احتیاج دارند.» (استیس، ۱۳۷۹: ۱)

شک نیست که اندیشه‌های انسانی یکی از عناصر مهم ادب است. و یا به عبارتی دیگر «فلسفه از تمام شئون زندگی جدایی‌ناپذیر است و حضور آن در تمام حوزه‌ها، اعم از دانش و هنر، امری ضروری است. نگرش فلسفی، پشتوانه دانش و هنر است و دانش و هنر بدون پشتوانه‌ای فلسفی معنا نمی‌تواند داشت. تمام شئون یک جامعه از آموزش و پرورش تا اقتصاد و سیاست مبتنی بر نظامی فلسفی است. (دادبه، ۱۳۸۵: ۲۰) چنین است که فیلسوفی بزرگ چون کانت، شاعری را والاترین هنرها می‌پندارد و می‌گوید «شعر، غذای روح و فکر آدمی و آموزنده است.» (طهماسبی، ۱۳۸۰: ۴) و این‌گونه است که «هر جا خرد راستین فلسفه و اندیشه فلسفی، حکومت کرده است عملکردهای نظری و عملی مردم رنگی خردمندانه گرفته است و این رنگ خردمندانه، که همراه است با نظم و نظام ویژه‌ای که لازمه نظر و عمل است، در حوزه شعر و ادب و هنر نیز حکایتی به بار آورده است، حکایت نظم و نظام؛ حکایت کلی‌نگری و نظام‌پردازی؛ حکایت زایایی و پویایی؛ و سرانجام حکایت‌های تازه و نو با حلاوت‌های دگر و با دلپذیری‌های دیگر.» (دادبه ۱۳۸۵: ۲۳) بی‌تردید فلسفه و شعر دو امر جداگانه‌اند که هر دو با تفکر همراهند و مکمل یکدیگرند.

در ایران فیلسوفان برای انتقال اندیشه‌های خود به مخاطب تشنه خود، از حکایات ادبی که هم‌چون صدفی‌دُر گران‌بهای اندیشه و حکمت را در دل خود جای داده بودند، بهره می‌بردند. برای نمونه شیخ شهاب‌الدین سهروردی در اشعار خود فراوان از حکایات تمثیلی به منظور القای اندیشه‌های عرفانی و فلسفی خود استفاده می‌کرد. شیخ محمود شبستری منظومه گلشن راز را در پاسخ به پرسش‌های فلسفی و عرفانی امیرحسینی هروی سروده است. در این منظومه، شبستری مهم‌ترین مسائل فلسفی را با زبانی گیرا و در قالب شعر بیان می‌کند. مثنوی معنوی نیز آکنده از مفاهیم عمیق فلسفی، کلامی و عرفانی است. یعنی زبان مولانا و کلامش، محملی برای معانی بسیار عمیق در حوزه‌های مذکور است. در متون فلسفی هند، چون منظومه بهگود گیتا که منظومه شعری بلندی دارای مضامین فلسفی و عرفانی است، یا در خود حماسه مهابهاراتا، یکی از دو منظومه حماسی هند باستان، پیوند جدایی‌ناپذیری بین ادبیات و اندیشه در قالب اسطوره‌ها برقرار

است. به این‌ها شاید حتی بتوان ریگ ودا، از بخش‌های چهارگانه وداها، را نیز افزود که آن را خاستگاه نمایش نامه‌های سانسکریت نیز دانسته‌اند. از ایران نیز می‌توان گاتاهای منظوم را مثال آورد که ادعا می‌شود حاوی سرودها و سخنان و دعا‌های زرتشت است، و جمعی آن را مأخذ اصیل‌ترین آموزه‌های فلسفی این کیش برشمرده‌اند. تمام این‌ها یک نکته را نشان می‌دهند: این که هر اندیشمندی می‌تواند ادیب و هنرمند هم باشد و هر ادیب و شاعری می‌تواند دارای اندیشه‌های فلسفی باشد؛ چنان که از قدیم‌ترین ایام چنین بوده است. این نکته بس خطیری است که یکی از سرشارترین آبخورهای ادبیات اسطوره است؛ مثال‌های بی‌شماری می‌توان ذکر کرد: از رامایانا هندی گرفته تا ایلیاد و ادیسه هومری، ساگاهای نرسی، افسانه‌های آرتوری و سرانجام بخش‌های اسطوره‌های شاهنامه. ابعاد فلسفی برخی آموزه‌های اسطوره‌ای برخی ادیان چون مذاهب یونانیان و مصریان باستان و کیش‌های هندوآریایی، قابل تامل است. وجود شواهد بسیاری در ادبیات اسطوره‌ای جهان از کاربرد مضامین مکرر یا موتیف‌ها در تحلیل نهایی حکایت از اندیشه‌های مشترک بشریت دارد. این مضامین قرن‌ها دستمایه‌های الهام بخش هنر و ادبیات جهانی بوده است.

یکی از این مضامین «جستجوی مطلوبی دشوار و دست نیافتنی» است: جستجو برای یافتن آب زندگانی، که جایگاه آن در ظلمات است یکی از پرکاربردترین مضامین در ادبیات فارسی است و داستان‌های مربوط به خضر و اسکندر به انواع گوناگون در ادبیات فارسی جلوه‌گر است. پس می‌توان ادعا کرد که مضمونی ادبی چون مضمون آب حیات، در اصل، مضمونی فلسفی - عرفانی، دینی - کلامی است. چنان که می‌بینیم، شاعران و ادیبان از چنین مضامینی بهره برده‌اند و حتی نظامی داستان رفتن اسکندر را به ظلمات در اسکندرنامه با استفاده از همین مضمون پرداخته است.

مضامین دیگری چون: شهد نامیرایی گیاه مقدس سومه (در نصوص هندی)، پشم زرین (در افسانه یونانی یاسون و آرگونوت‌ها)، جام مقدس (در افسانه‌های آرتوری قرون وسطا). در بسیاری از این روایت‌ها، آن آب حیات یا شهد نامیرایی را باید در «ظلمات» یا در ورای خورشید یافت که از شب و روز، یعنی از زمان، خبری نیست، به دیگر سخن، به قلمرو لامکان و لازمان می‌رسد. در غرب، ژان پل سارتر، سیمون دوبوار، آلبر کامو، داستایوسکی و گابریل مارسل در راه یافتن دیدگاه‌های فلسفه به حوزه ادبیات نقش به‌سزایی داشتند و با نوشتن داستان و نمایشنامه و بیان عقاید فلسفی خود در قالب شخصیت‌های داستانی و نمایشی، عملاً مفاهیم فلسفی را وارد حوزه ادبیات کردند و دوره‌ای از ادبیات فلسفی را در تاریخ ادبیات غرب رقم زدند.

در ایران ظهور چهره‌هایی چون ابن سینا، سهروردی، فردوسی، مولوی و حافظ که سرآمدان فکر و ادب در جهان هستند، حاکی از وجود تفکر عمیق در ادبیات فارسی است. البته در ادبیات فارسی آنچه که بیشتر جلب توجه می‌کند عرفان است که به گونه‌ای با فلسفه در تضاد و تقابل است و تفکر عرفانی غالب بر تفکر فلسفی است چنان‌که در ابیات متعددی به صورت تقابل عقل و عشق جلوه‌گر می‌شود. در بررسی متون عرفانی ادبیات ایران که منابع غنی حکمت، عشق و خداجویی‌اند، شاهد جدال عرفا و صاحبان اندیشه‌های عرفانی با عقل و اصحاب عقل (فلاسفه) هستیم. (حدیدی، ۱۳۹۰: ۲) ولی با این‌حال حضور اندیشه‌های فلسفی در سروده‌های شاعران پارسی‌گوی آشکار است. این فلسفه بیشتر از آن‌که یونانی باشد اسلامی است. هرچند که تأثیر فلسفه یونانی بر فلسفه اسلامی مشهود است. آمدن علوم و فلسفه یونان در جهان اسلام یک سلسله امور دیگر را به دنبال دارد که اثر آن‌ها در ادب فارسی بسیار بیش از اصل فلسفه و علوم عقلی یونان است و آن پدید آمدن اندیشه‌ها کلامی و پدید آمدن فرقه‌های اشعری و معتزلی است که بخش مهمی از ادبیات منظوم و منثور قدیم پارسی را به خود مشغول کرده است و این امر غیر از اندیشه‌ها و آرای اسماعیلیان و زیدیان و فرقه‌های دیگر است که خود داستانی جداگانه دارد. این‌جا باید به این نکته اذعان کنیم که «فلسفه در ماهیت از آغاز با

حیرت بشری بوده و در حد ذاتی خود هرگز از جهات زمان و مکان محدودیتی به خود نپذیرفته و متعلق به قوم خاصی نمی باشد.» (جمال پور، ۱۳۶۳: ۸)

این گونه تأثیرها در ادبیات فارسی واکنش های متفاوتی در پی داشته است. از جمله حمله های متعدد برخی شاعران پارسی گوی چون سنایی و خاقانی و مولانا نسبت به فلسفه گویای همین جدال با فلسفه و تکفیر و تقبیح آن است. فلسفه ستیزی در ادبیات ما گاه در لباس مخالفت با فیلسوفان بزرگ چون ارسطو، افلاطون، ابن سینا و اغلب در مفهوم عالم فیلسوف عقل گرا رخ نموده است. وجود ابیات بسیاری در سروده های شاعران ایرانی در نکوهش خرد نیز نشان گر این دیدگاه است. از این منظر شاعرانی نیز بوده اند که در ستایش خرد داد سخن داده اند. «در بسیاری از موارد خوانندگان این آثار با اندیشه های خردستیز فراوانی مواجه می شوند که با حمل آن بر تناقض گفتار شعرا در مدح و ذم عقل، دچار نوعی سردرگمی می شوند که بالاخره عقل را باید ستود یا نکوهش کرد؟ (حدیدی، ۱۳۹۰: ۳) و این موضوع گویای این مطلب است که شاعران اشعار خود را با توجه به مباحث مطرح در حوزه کلامی که بدان معتقد بوده اند، سروده اند. در واقع می توان آن را نموداری از اعتقادات شاعر دانست. اگر خردمندانی در تاریخ پیدا شده اند که «در کنار مضامین ستایش آمیز از عقل و تعقل، قیافه مخالف به خود گرفته اند از آن جهت بوده است که آن ها حقیقتاً عقل را چیز لغو و بیهوده و یا مضری نمی دانستند بلکه اشخاص بسیار آگاهی چون جلال الدین مولوی بودند که می خواستند قلمرو عقل جزئی و تجربی را معین کنند. توقع بی جا و وادار کردن عقل تجربی برای ورود به قلمروهای غیرقابل تجربه بوده است که عقل را یک قیافه زشت به مردم نشان داده است. (جعفری، ۱۳۵۱: ۲۳۷) در ادبیات فارسی یکی از پیش گامان در طرح مسائل فلسفی پدر شاعران فارسی، رودکی است که با پرداختن به مسائل فلسفی چون مرگ و غیره، به شعر خود رنگ فلسفی داده است. در ادامه از او و دیگر شاعران به تجلی فلسفه و نوع نگرش آنان به این مسائل شواهدی ذکر می کنیم.

۱- رودکی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی انجمن علمی زبان ادبیات فارسی

دیوان رودکی سرشار از معانی و نکات اخلاقی، حکمی و عرفانی و علمی و ذوقی و البته فلسفی است.

ابیات زیر نشان گر تفکر عمیق او در این حوزه است.

هشتمین همایش پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی

این جهان پاک خواب کردارست	آن شناسد که دلش بیدار است
نیکي او به جایگاه بدی است	شادی او به جای تیمار است
چه نشینی بدین جهان هموار	که همه کار او نه هموار است

(رودکی، ۱۳۸۷: ۲۹)

وندنر نهان سرشک همی باری
بود آنکه بود خیره چه غم داری
گیتیست کی پذیرد همواری

ای آنکه غمگنسی و سزاواری
رفت آنک رفت و آمد آنک آمد
هموار کردخواهی گیتی را

(همان: ۷۵)

۲- فردوسی

از مهم‌ترین ابزارهای فلسفه و شاید مهم‌ترین‌شان تعقل و خرد است. شاهنامه اثری است که در آن دغدغه و اشتیاق سراینده را در اهمیت و توجه او به خرد، دانایی و دانش می‌توان دریافت و سراسر شاهنامه در ستایش از این مقوله بسیار بااهمیت آکنده است.

خرد را در فرهنگ‌های لغت به معنی عقل، ادراک، فهم، تدبیر، فراست آورده‌اند. فردوسی واژه خرد را به همین معنا در بیش از ۳۰۰ بیت در مضامین و اشکال مختلف به‌کار گرفته است. در باور فردوسی «زندگی انسان‌ها و اندیشه و رفتار آن‌ها باید بر پایه خرد باشد و سرپیچی از خرد مایه تیره‌روزی است» (ریاحی: ۱۳۷۵)

به نام خداوند جان و خرد
کزین برتر اندیشه برنگذرد

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۱)

خرد	افسر	شهریاران	بود	خرد	زیور	نامداران	بود
خرد	زنده	جاودانی	شناس	خرد	مایه	زندگانی	شناس
خرد	رهنمای	و خرد	رهگشای	خرد	دست گیرد	به هر دو	سرای

(همان: ۱۳)

همین توجه به خرد و ترغیب افراد و جوامع به خردمندی موجب شده لقب حکیم به حق برازنده و سزاوار او گردد.

۳- ناصر خسرو

خرد زیربنای اندیشه و عقیده ناصر خسرو است اما خردی که می‌ستاید خردی مقید به مذهب اسماعیلی است که در نظر او مذهب حق است. شاخص‌ترین عنصری که در آثار او مخاطب را به خود جلب می‌کند تأکید او بر خردگرایی و استدلال علمی با ژرف‌ساخت دینی و مذهبی است. (فرزاد، ۱۳۸۴: ۵)

هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی
مرد در این تنگ راه ره نبرد
گر نه خرد را دلیل و یار کند

(دیوان، ۱۳۵۳: ۲۰۱)

به نزد عقل حکمت را ترازوست
ز یک من تا هزاران بار صد من

(همان: ۳۹۹)

ناصر خسرو پس از تحول باطنی و گرایش به مبانی مذهب باطنی اسماعیلی، مضمون شعر خود را افکار دینی شبه فلسفی اسماعیلیان قرار داد، و عقاید کلامی اسماعیلیه را که به شدت متأثر از فلسفه التقاطی یونانی بود، تبلیغ کرد. (مددپور، ۱۳۸۸: ج ۳، ۲۵۳ و ۲۵۴)

۴- سنایی

سنایی شاعری است که اولین بار عرفان را به صورت حرفه‌ای وارد ادبیات کرد. به دلیل همین شیفتگی به عرفان است که نگاه بدبینانه‌ای نسبت به فلسفه دارد و معتقد است که پای استدلالیان چوبین بود. ابیات زیر از او نشان‌گر همین دیدگاه است.

شرط مردان نیست در دل عشق جانان داشتن
پس دل اندر بند وصل و بند هجران داشتن

صورت تخییل هر بی‌دین به برهان داشتن
همچو دونان اعتقاد اهل یونان داشتن
عقل چه بود؟ جان نبی‌خواه و نبی‌خوان داشتن

(سنایی: ۱۳۶۳: ۱۴۴)

بگذر از عقل طبیعی تا نباید جانت را
تا کی از کاهل نمازی ای حکیم زشت‌خوی
عقل نبود فلسفه خواندن ز بهر کاملی

یا در قصیده‌ای دیگر:

از این آیین بی دینان پشیمانی پشیمانی...
دریغا کو مسلمانی دریغا کو مسلمانی
که محرومند ازین عشرت هوس‌گویان یونانی
چه باشد حکمت یونان به پیش ذوق ایمانی

مسلمانان مسلمانان، مسلمانی مسلمانی
مسلمانی کنون اسمی ست بر عرفی و عاداتی
شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین
برون کن طوق عقلانی به سوی ذوق ایمان شو

(همان: ۱۹۰)

۵- خیام

بی‌شک خیام فلسفی‌ترین شاعر ایرانی است. شاعری که ناب‌ترین اندیشه‌های بشری و جنجالی‌ترین و پرسامدترین سؤال‌های انسانی را در قالب رباعیاتی اندک طرح کرده است.

آن را نه نهایت نه بدایت پیداست
کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست
(دشتی، ۱۳۸۴: ۲۷۱)

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
کس می نزند دمی در این معنی راست

اسباب تردد خردمندانند
کانان که مدبّرند سرگردانند

اجرام که ساکنان این ایوانند
هان تیا سر رشته خرد گم نکنی

هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

(همان: ۲۷۲)

ایزد داند که آن‌چه او گفت نیم
آخر کم از آن که من بدانم که کیم؟

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام

(همان: ۲۸۷)

به قول مرحوم صادق هدایت: (خیام سعی می‌کند در ترانه‌های خودش به زبان و سبک غریبی، همه مشکلات و معماها و مجهولات را آشکار و بی‌پرده حل بکند، او زیر خنده‌های عصبانی و رعشه‌آور، مسائل دینی و فلسفی را بیان می‌کند و بعد راه‌حل‌های محسوس و عقلی را برایش می‌جوید. (همایونی: ۱۳۷۹: ۲۵) علی دشتی معتقد است: «خیام با طبع جدی خود، نسبت به مسائل علمی و فلسفی اهمیت خاصی قائل است.» (دشتی، ۱۳۴۵: ۷۴)

۶- خاقانی

خاقانی شاعری فحل و صاحب خرد است و در رد فلسفه داد سخن داده است. خاقانی اساساً، نسبت به نجوم و همچنین فلسفه، نظر مخالفی دارد و احکام منجمان و فیلسوفان را احکامی باطل و خطا می‌داند» (معدن‌کن، ۱۳۸۷: ۶۴)

چشم بر پرده امل منهد
قفل اسطوره ارسطو را
نقش فرسوده فلاطون را

جرم بر کرده ازل منهد
بر در احسن الملل منهد
بر طراز بهین حلال منهد

(خاقانی، ۱۳۷۲: ۱۷۲)

خاقانی فلسفه‌دان یا دانشوری است که بر پایه پندار، جهان را می‌شناسد و می‌آزماید. او می‌خواهد در جهان، قانون‌مندی‌ها و پیوندهای شاعرانه را بجوید و بیاید. (کزازی، ۱۳۹۲: ۲)

۷- نظامی

آشنایی او با تاریخ فلسفه در برخی از آثار او مانند *اسکندرنامه* به وضوح آشکار است. توصیف او از حکمای یونان باستان و هند، نشان‌دهنده وسعت مهارت و تسلط او در تاریخ آرا و عقاید است. ابیات زیر از *مخزن الاسرار* نیز در ناکارآمدی عقل و خرد در شناخت است.

وهم تهی پای بسی ره نبشت
راه بسی رفت و ضمیرش نیافت
عقل در آمد که: طلب کردمش

هم ز درش دست تهی بازگشت
دیده بسی جست و نظیرش نیافت
تَرَک ادب بود ادب کردمش

وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

(نظامی، ۱۳۹: ۶)

با آنکه تمامی جوهر درونی وجود او سرشار از عشق و عرفان است. با این همه آثار او از اصطلاحات فنی فلسفی خالی نیست.

هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

۸- عطار

شاید تندترین و عنیف‌ترین واژه‌ها در مذمت فلسفه، در تاریخ ادب فارسی متعلق به عطار است. وی در *منطق الطیر*، چنین زبان به نقد فلسفه و تفکر فلسفی گشوده است.

کی شناسی حکمت روحانیان
در میان حکمت یونانیان؟

تا از آن حکمت نگردی فرد تو
کی شوی در حکمت دین، فرد تو؟

هر که نام آن برد در راه عشق
نیست در دیوان دین آگاه عشق

کاف کفر اینجا بحق المعرفه
دوست‌تر دارم ز فای فلسفه

زان که گر پرده شود از کفر باز
تو توانی کرد از کفر احتراز

لیک آن علم لزج چون ره زند بیشتر بر مردم آگه زند...

(عطار: ۱۳۸۲)

و باز در ناکارآمدی عقل می گوید:
عشق اینجا آتش است و عقل و دود
عشق آمد در گریزد عقل زود
عقل در سودای عشق استاد نیست
عشق کار عقل مادرزاد نیست

(همان: ۱۳۸۲)

با این حال می توان گفت که هیچ فیلسوفی در عمق تفکر به پای عطار نمی رسد. او اصطلاحات افلاطون و ارسطو را به کار نمی برد. اما یک فیلسوف عارف است.

یا نجوم و علم طب و فلسفه
ره به هفتم آسمان بر نیستش
که عماد بود گاو و اشتر است
نام آن کردند این گیجان رموز



۹- مولوی

خرده کاری های علم هندسه
که تعلق با همین دنیاستش
این همه علم بنای آخور است
بهر استبقای حیوان چند روز
وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

هشتمین همایش پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی (مولوی: ۱۳۶۸:۱۵۱۶)

یک تفاوت اصلی میان دیدگاه اغلب شاعران ایرانی و فیلسوفان در باب فلسفه وجود دارد و آن اینکه در حالی که فلاسفه عقل را خود بسنده می دانند و خرد را با ابزارهایی چون حس و برهان در رسیدن به معرفت کامیاب می شمارند، شاعران فارسی گوی و به ویژه شاعران عارف مسلک، عقل را تنها در سایه سار عنایت عقل کل و جذبه عشق حق، یارای رسیدن به حقیقت و معرفت می دانند. اما تفاوت دیگر، آن است که شاعران برخلاف فیلسوفان، معرفت را منحصر در دریافت های عقلی نمی دانند بلکه بر این باورند که مراحل نهایی معرفت در حالت هایی حاصل می شود که جذبه عشق به طور کامل بر دل آدمی مسلط شده و آن را کاملاً مسحور خویش سازد. در یک کلام، شاعران عارف مراحل معرفت آدمی را به گونه ای تنظیم و تصویر می کنند که عقل و عشق هر کدام در جایگاه و مرتبت خاص خود قرار می گیرند و اگر در همان منزلت جای گیرند هیچ تعارض و تنافی بین آنها وجود ندارد. تفاوت بحث در اینجا است که مولانا کوشیده است حتی الامکان در تبیین مفاهیم و حقیقت های فلسفی، معنی را فدای لفظ نکند و مخاطبانش را در پیچ و خم اشارات و عبارات غامض و دور از ذهن، سرگردان رها نسازد.

حافظ در عداد فیلسوفان رسمی و حرفه‌ای شمرده نمی‌شود. اندیشه فلسفی حافظ در شعر او و با زبان شاعرانه و بدون اصطلاحات فنی فلسفی بیان شده است. فلسفه اخلاق حافظ نیز قوام‌دهنده فلسفه حیات اوست، که طبعاً وقتی در جامه شعر و غزل عرضه می‌گردد با عناصر زیبا شناختی و عرفانی نیز آمیخته است.

این خرد خام به میخانه بر / تا می لعل آوردش خون به جوش

(حافظ، ۱۳۷۸: ۲۳۸)

حدیث از مطرب و می گو و راز دهر کمتر جو / که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

(همان: ۹۰)

«او چون خیام فیلسوف بدبین نیست که رازهای هستی را برای همیشه ناگشودنی بداند بلکه بیشتر عارفی بدبین نسبت به فلسفه است و معتقد است هیچ‌کس با حکمت و فلسفه این رازها را نمی‌تواند گشود.» (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۱۰۴)

وجود مضامینی چون بی‌اعتباری و بی‌ثباتی دنیا و ناپایداری مواهب و لذت‌های آن، احاطه و غلبه مرگ بر سرنوشت آدمی، اظهار عجز و حیرت در مقابل بازی‌های چرخ و جبر و تقدیر غالب و دعوت به مستی و بی‌خبری و خوش‌باشی و اغتنام فرصت از مضامین مکرر در شعر بسیاری از شاعران است. اسرار ازل، راز وجود آفرینش، معمای هستی و... از جمله مسائل فلسفی است که فکر شاعران را به خود مشغول ساخته است و نشان‌گر وجود نوعی فلسفه در نزد اغلب شاعران است.

نیک واضح است که سود جستن از اصطلاحات منطقی و فلسفی، هم معنای حضور اندیشه و تفکر نبوده و بین کاربری اصطلاحات عقلی و مفهوم اندیشه‌ورزی و عقلانیت، این‌همانی (tautology) و تلازم وجود ندارد و در نقطه مقابل، فراوانند شاعرانی که بی‌هیچ بهره جستن از واژگان فلسفی - منطقی، آثاری سرشار از اندیشه‌های ناب عقلانی آفریده‌اند. یادآوری این نکته هم خالی از فایده نیست که منظور از اندیشه در ادبیات تحمیل عقل و یافته‌ها و یافته‌های آن در دیگر عرصه‌ها بر ادبیات نیست. بلکه آنچه مورد نظر ماست حضور «خرد جوشی» در پیکره شعر است. خردی که چون چشمه‌ساری از کوهسار زبان می‌جوشد و در شریان کلمات جریان می‌یابد، نه صنعتگری‌ها و تکلیف‌مالایطاق مفاهیم قلمروهای دیگر بر شعر. بر این مبنا، خرد جوشی حاصل تأمل و مراقبه ژرف شاعر در بنیادهای هستی است که از صافی زبان عبور کرده و در حریر نرم‌گون عبارات دلکش، خود را به مخاطبان می‌نمایاند. نمونه ارجمند این نوع خردورزی را می‌توان در رباعیات خیام، غزلیات حافظ، قسمت‌هایی مهم از مثنوی، مخزن الاسرار نظامی بخش‌هایی از شاهنامه و... مشاهده کرد. پرداختن مضامین فلسفی در قالب ادبیات باعث جلب توجه عامه مردم به فلسفه می‌شود.

کم نبوده‌اند شاعرانی که خود فلسفه می‌دانستند و شعرشان سرشار از مفاهیم و اندیشه‌های فلسفی است؛ عطار، سنایی و مولوی سه الگوی درخشان در این عرصه‌اند. در مثنوی مولانا، مقوله فلسفی «وحدت وجود»، دفعات متوالی و در لباس تعبیر گوناگون مورد بحث و ارزیابی قرار گرفته است.

نتیجه‌گیری

بررسی مرزهای موجود میان ادبیات و فلسفه و نگاه کردن به قرابت‌ها و شباهت‌های موجود میان آن دو در ابتدا به دلیل تفاوت‌های کلی میان آن دو مشکل است. در تأمل در روابط فلسفه و ادبیات، با طیف خاصی از وجوه تشابه و تفارق آن‌ها مواجهیم. اما با دقیق‌تر شدن متوجه می‌شویم که رابطه‌ای تنگاتنگ میان ادبیات و فلسفه وجود دارد. در این مقاله سعی شد به نمونه‌هایی از ادبیات فارسی که در آن شاعر و نویسنده به فلسفه نظر داشته‌اند و برای بیان افکار فلسفی خود

به زبان شعر متوسل شده‌اند اشاره شود. در این بررسی آشکار است که شاعران ایرانی بیشتر از مردم عادی با فلسفه و تعقل و خرد همراه هستند و در اصل جدال آن‌ها با فلسفه‌ای است که با اندیشه‌های اسلامی آنان در تعارض است و نه با خرد و اندیشه. به صورت کلی فلسفه و ادبیات هر دو از ابزارهای اصلی فرهنگ‌سازی نزد انسان هستند. در بحث رابطه میان فلسفه و ادبیات، نباید در مورد هیچ یک قایل به تفوق انحصاری یکی از آن دو نسبت به دیگری شد. فلسفه و ادبیات، هر دو را باید از ارکان اصلی فرهنگ انسانی دانست. این دو به یاری یکدیگر توانسته‌اند تعادلی میان عقل و احساس برقرار و پیوندی کهن میان تعقل و تخیل ایجاد کنند. اثری زیباتر و برتر بوده است که فکری بلند و برتر در آن ارائه شده باشد و اندیشه‌ای زیباتر و بلندتر بوده است که با زبانی شیوا و دلنشین ارائه شده باشد.

منابع

- ۱- استیس، والتر ترنس. (۱۳۷۹)، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ پنجم، تهران: سروش.
- ۲- اسکیلان، اوله مارتین. (۱۳۸۷)، *درآمدی بر فلسفه و ادبیات*، ترجمه مرتضی نادری دره شوری، تهران: اختران.
- ۳- جعفری، محمدتقی، (۱۳۵۱)، *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*، ج ۱، تهران: حیدری.
- ۴- جمال‌پور، بهرام، (۱۳۶۳)، *فلسفه در ایران، مجموعه مقالات فلسفی*، چاپ سوم، تهران: حکمت.
- ۵- حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۸)، *دیوان*، به تصحیح قزوینی و غنی، چاپ دوم، ققنوس.
- ۶- حدیدی، خلیل و محمدعلی موسی‌زاده. (۱۳۹۰)، «جلوه‌های خردستیزی در شعر حافظ»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، شماره ۵۴، صص ۵۳-۸۸.
- ۷- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل. (۱۳۷۲)، *دیوان*، به تصحیح سید ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار.
- ۸- دادبه، اصغر. (۱۳۸۵)، «بحثی در تأثیر فلسفه بر ادبیات (با الهام از دیدگاه سهروردی درباره شهود عارفانه)»، *فصلنامه فلسفی، عرفانی، ادبی دانشگاه آزاد اسلامی تبریز* - سال دوم، شماره ۴ و ۵ پیاپی - صص ۱۷-۳۵.
- ۹- دشتی، علی. (۱۳۴۸)، *دمی با خیام*، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- ۱۰- رودکی، جعفر بن محمد. (۱۳۸۷)، *دیوان*، تصحیح و مقابله نادر کریمیان سردشتی، با دیباچه میرجلال‌الدین کزازی، تهران: شرکت تعاونی کارآفرینان فرهنگ و هنر.
- ۱۱- ریاحی خویی، محمد امین. (۱۳۷۵)، *فردوسی*، تهران: طرح نو.
- ۱۲- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۷)، *از کوچه زندان*، چاپ دوازدهم، تهران: امیرکبیر.
- ۱۳- سنایی، محدود بن آدم. (۱۳۶۳)، *دیوان*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: سنایی.
- ۱۴- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۲)، تصحیح سید صادق گوهرین، تهران: علمی فرهنگی.
- ۱۵- فرزاد، عبدالحسین، (۱۳۸۴)، «نقد و بررسی اندیشه خردگرایی و آزاد اندیشی در شعر متنبی شاعر عرب و ناصر خسرو قبادیانی»، *پژوهشنامه علوم انسانی* شماره ۴۶-۴۵، صص ۱۷۵-۱۸۸.
- ۱۶- کزازی، میر جلال‌الدین، (۱۳۹۲)، *سراچه آوا و رنگ*، چاپ هفتم، تهران: سمت.
- ۱۷- مددپور، محمد. (۱۳۸۸)، *آشنایی با آرای متفکران درباره هنر*، ۴ جلد، چاپ دوم، تهران: سوره مهر.
- ۱۸- مرتضوی، منوچهر. (۱۳۷۰)، *مکتب حافظ*، چاپ سوم، انتشارات ستوده.
- ۱۹- مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۸)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: مولی.
- ۲۰- معدن‌کن، معصومه. (۱۳۸۷)، *جام عروس خاوری*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- ۲۱- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۹۰)، *منحزن الاسرار*، تصحیح حسن وحید دستگردی، چاپ سوم، تهران: زوار.
- ۲۲- نوری، محمدرضا. (۱۳۸۵)، «کلام و فلسفه در شعر شاعران»، مجله رشد آموزش معارف اسلامی، شماره ۶۱، صص ۱۶-۲۱.
- ۲۳- همایونی، فتح الله. *سیمای خیام*، تهران: فروغی.



انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

هشتمین همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی

www.anjomanfarsi.ir