

بررسی نگاه پدیدارشناختی سهراب سپهری در کتاب «ماه‌یچ، ما نگاه»

دکتر خلیل بیگزاده*

استادیار دانش‌گاه رازی

معصومه میرناصری**

دانش‌جوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

سهراب سپهری در سال‌های ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۷ کتاب **ما هیچ، ما نگاه** را سروده، که دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی او در آن کاملاً پژواک یافته است. اندیشه‌ی سپهری در این کتاب چنان تجریدی و انتزاعی است که موجب تعقید در فهم و دریافت مفاهیم آن شده است؛ چنان که از توصیف پدیده‌ها و تصویرسازی‌های شاعرانه خودداری کرده و صرفاً اندیشه‌های عرفانی ناب را با نگاهی اشرافی و بدون در نظر گرفتن نگاه گذشتگان به پدیده‌های هستی بیان کرده است. پدیدارشناسی یکی از روش‌های نقد است که مخاطب را به شناخت دقیق حقیقت پدیده‌ها از طریق نگاهی باطنی و اشرافی دعوت می‌کند، بی‌آن‌که گذشته و آینده و یا عنصر دیگری در این شناخت و نگاه ناب دخیل باشد. سپهری در این کتاب در پی آن است که حقیقت پدیده‌ها را بی‌واسطه هر چیزی درک و دریافت کند و میان انسان و طبیعت اتحاد ایجاد کند. در واقع کتاب **ما هیچ، ما نگاه** مبین نگاه باطن‌گرایانه و به نوعی پدیدارشناسانه‌ی او به هستی و پدیده‌های آن است.

واژگان کلیدی: سهراب سپهری، **ماه‌یچ، ما نگاه**، پدیدارشناسی، عرفان.

* Email: kbaygzade@yahoo.com

** Email: masomeh.mirmasri@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۱۱/۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۲/۲/۱۵

۱- مقدمه

انسان از محیط پیرامون خویش به سه شیوه شناخت کسب می‌کند: روش اول ادراک حسی و تجربی، روش دوم ادراک عقلی و منطقی و روش سوم ادراک باطنی و اشراقی است. تفسیر هستی و نگاه به پدیده‌ها از دیدگاه پدیدارشناسی، نه با تجربه‌ی حسی امکان‌پذیر است و نه با عصای عقل، هر یک از این دو روش انسان را به بخشی از هستی هدایت می‌کنند و هر دو نیز مشمول خطا و لغزش هستند. بنابراین «ملاک معرفت حقیقی و درست در پدیدارشناسی، شناخت باطنی و اشراقی از عالم است، افرادی مانند فلوپتین، (Plotinus) شیخ اشراق، غزالی، ابن عربی و... پیرو این اندیشه بودند.» (ضرابی‌ها، ۱۳۸۵، ۱۴۵۷) سهراب سپهری یکی از شاعران عارف مسلک معاصر است که در سرایش هشت کتاب، به یک نوع سفر درونی دست زده است، که در این سفر چون مریدی در پیروی از مراد، سختی‌های سیر و سلوک را به جان خریده و به اشراق رسیده است. او در زمان سرایش آخرین دفتر خود به نام **ما هیچ، ما نگاه** به پایان مرحله‌ی سیر و سلوک خود رسیده و به اشراق دست پیدا می‌کند. در این دفتر او با آمیختن اشراق و ادراک هنری، نگاه خود را به پدیده‌های هستی تغییر داده و با وجدان به حقایق اطراف خود می‌نگرد و نگاه او دیگر نگاهی سطحی و ظاهرینانه نیست. تفکر مسلط بر این دفتر فنای در حقیقت، اتحاد میان انسان و طبیعت و اصالت اندیشه‌های باطنی و اشراق‌گونه است. اشعار این دفتر فضای بسیار عمیقی دارند و او در همه آن‌ها به دنبال اتحاد میان انسان و طبیعت است و به اعتقاد او این اتحاد تنها زمانی حاصل می‌شود که انسان ادراکی باطنی و اشراقی از پدیده‌های هستی داشته باشد. در واقع او می‌خواهد فراتر از واقعیت برود و روابط نامتعارف میان اشیاء و اجزای هستی را بیان کند. بنابراین در این دفتر او نگاهی باطنی و اشراقی به پدیده‌های هستی دارد، به همین دلیل زبان سپهری در این مجموعه به نسبت مجموعه‌های دیگر دشوارتر و تا حدودی گنگ است؛ گویا او بیش‌تر در خواب و سکر است، تا هوشیاری و خودآگاهی و یک نوع احساس دور افتادگی و فراق دارد؛ چون بر آن است که:

«وصل ممکن نیست، همیشه فاصله‌ای هست»

(سپهری، ۱۳۸۹، ۱۸۱)

او برای از بین بردن این فاصله معتقد است که ما باید نگاهی وجدانی و بدون توجه به اندیشه‌ی گذشتگان به پدیده‌های هستی داشته باشیم:

«من وارث نقش فرض زمینم و همه انحنای این حوض‌خانه.

شکل آن کاسه مس هم‌سفر بوده با من از زمین‌های زبر غریزی تا تراشیدگی‌های

وجدان امروز»

(همان، ۲۴۸)

«ای قدیمی‌ترین عکس نرگس در آینه حزن!

جذبه تو مرا هم‌چنان برد

- تا هوای تکامل؟

- شاید

در تب حرف، آب بصیرت بنوشیم»

(همان، ۲۵۱)

بنابر آن چه گفته شد مسأله‌ی پژوهش حاضر این است که آیا ادراک باطنی و اشراقی سپهری در کتاب **ما هیچ، ما نگاه** همان ادراک باطنی است که در اندیشه‌های پدیدارشناسی وجود دارد؟ اگر چنین است، با توجه به این اندیشه نگاه او به پدیده‌های هستی چگونه است؟

۲- بحث و بررسی

۲-۱- پدیدارشناسی

«ویلهلم دیلتای (Wilhelm Dilthey) اولین کسی بود که از بازگشت به اصل پدیده‌ها و اندیشه‌های پدیدارشناسی سخن گفت. او به این نتیجه رسید که برای دست یافتن به مرکز زندگی، باید به احساس درک زندگی بازگشت که اساسی‌تر از داده‌های علم و عقل است.» (کاکلمانس، ۱۳۸۳، ۱۲۴) پس از دیلتای، ویلیام جیمز (Wiliam james)، هانری برگسون (Henri Bergson)، ادموند هوسرل (Edmun Husserl)، مارتین هایدگر (Martin Heidegger) و... این مسیر را ادامه دادند تا ثابت کنند که آگاهی در زندگی به وسیله‌ی داده‌های بی‌واسطه انجام می‌گیرد و به همین دلیل پدیدارشناسی شکل

گرفت. فنومن (پدیدار)، یعنی بخش اول کلمه فنومنولوژی (پدیدارشناسی)، واژه‌ای است برگرفته از فعل (phainesthai) به معنای "آشکار شدن" یا "ظاهر شدن" که معادل انگلیسی آن (appear) و معادل فارسی آن نمودن است. در نزد افلاطون «پدیدارها همان موجودات عالم حس هستند که موجودیت آن‌ها اصیل نیست، بلکه سایه‌گون و شبیح مانند و متغیر و جزئی هستند و اصل آن‌ها (آیدوس) به معنای دیدار و مثال در عالمی مفارق از عالم محسوس به نحوی ابدی و لایزال وجود دارد.» (جمادی، ۱۳۸۵، ۸۵) «پدیدارشناسی را علم ماهیات نیز گفته‌اند، اما با این تفاوت که ماهیات در پدیدارشناسی دائما در حال نوشتن هستند.» (کاکلمانس، ۱۳۸۳، ۶۳) پدیدارشناسی اصطلاحی است که کاربرد فلسفی و غیر فلسفی دارد. کاربرد غیر فلسفی، آن به روشی اطلاق می‌شود که بر معرفت توصیفی در مقابل معرفت تبیینی تاکید دارد که این اصطلاح در علوم طبیعی خصوصا فیزیک رایج و معروف است، اما در کاربرد فلسفی، مقصود آگاهی مستقیم از پدیدارهایی است که در تجربه‌ی بیواسطه برای انسان آشکار می‌شوند. بر این اساس «پدیدارشناسی می‌کوشد پیش‌فرض‌های تجربه نشده را کنار بگذارد و روشی به کارگیرد که بتواند از معنای ذاتی و ماهوی پرده بردارد و آن را بدون هیچ‌گونه حجابی توصیف کند.» (ربانی گل‌پایگانی، ۱۳۷۸، ۳۷) بنیان‌گذار پدیدارشناسی معتقد است که «سیستم‌های ساخته و پرداخته گذشته را باید کنار بگذاریم، زیرا که این امر نه به دلیل ایرادهای وارد بر آن، بلکه شرط لازم روش پدیدارشناسی است. وی معتقد است که پدیدارشناسان هرگز نباید به نظریه‌ای که بر استنتاج عقلی و استقرایی تجربی مبتنی است، جواز ورود به حیطه‌ی پژوهش برای خود صادر کنند. پدیدارشناسی توصیف بی‌غرض روند چگونگی ادراک ظهورات یا پدیدارهاست آن‌گونه که رخ می‌دهند. بنابراین جواز ورود به قلمرو پدیدارشناسی از نظر هوسرل ندانستن هرگونه مقدمه‌ای است. او می‌گوید: ما باید به سوی خود چیزها بازگردیم. به بیان دیگر پدیدارشناسی عبارت است از تأمل در باب شناخت و شناختی مجدد از شناخت.» (جمادی، ۱۳۸۵، ۶۷)

در گذشته و حداقل تا زمان کانت، این تفسیر غالب بود که «پدیدار، شبیح، ظاهر و نمودی است که برای شناختن ذات و حقیقت چیزها باید از آن گذر کرد. برخی نیز اعتقاد داشتند که دانش ما نمی‌تواند از حد پدیدارها (فنومن‌ها) فراتر رود. به هر حال همه‌ی نظریه‌پردازان معتقدند که پدیدار ذات نیست و فردریش هگل (Hegel Friedrich)

نخستین کسی است که پدیدار را در معنای غیر ظاهر صرف و شبح تعریف کرد. پدیدار در نزد هگل تجلی روح و نحوه و مرتبه‌ای از تحقق آن در زمان و مکان است. بنابراین پدیدارشناسی برای او علمی است که تحول شعور پدیداری طبیعی را از طریق علم و فلسفه به معرفت مطلق امر مطلق توصیف می‌کند» (بل، ۱۳۷۶، ۵۳) پدیدارشناسی محض یعنی «دانش بنیادینی که مهر فلسفه بر آن خورده است» (هوسرل، ۱۳۷۲، ۲۷) «هوسرل پدیدارشناسی را علم بازگشت به خود اشیا می‌داندست و به همین دلیل در آثارش اغلب پدیدارشناسی را به همراه واژه‌ی احاله به کار می‌برد که این واژه در اصل به معنای از نو هدایت کردن می‌باشد» (دهباشی، ۱۳۸۸، ۱۶۹) یکی دیگر از متفکران بزرگ علم پدیدارشناسی هایدگر است که شاگرد هوسرل بود، «او می‌گوید که: به هنگام آمدن در سلک شاگردان هوسرل و شرکت در جلسات تمرین پدیدارشناسی نمی‌توانست به توصیه‌های او در گسستن از مرجعیت اندیش‌مندان بزرگ عمل کند، بلکه مطالعه‌ی فلسفه ارسطو و دیگر فلاسفه یونان را با پدیدارشناسی در می‌آمیخت. اساساً مسأله‌ی پدیدارشناسی از آغاز پرسش از هستی است، نه آگاهی و عینیت آن و به اعتقاد من قرن‌ها پیش اندیشه پدیدارشناسی در نزد ارسطو و متفکران یونانی مطرح بوده است، اما پدیدار به نزد یونانیان همان آشکارگی و کشف حجاب هستی بوده است» (هایدگر، ۱۳۸۳، ۶۷) موریس مرلوپونتی (Maurice Merleau-ponty) می‌گوید: «پدیدارشناسی نوعی از شناخت است که در آن جهان قرار دارد» (دهباشی، ۱۳۸۱، ۹۲) یعنی تنها راه ورود به قلمرو هستی در تجربه کردن هستی شناخته شده است. «لب پدیدارشناسی توصیف است؛ یعنی پدیدارشناسی توصیفی مفصل از ذات پدیدار به ما می‌دهد، اما برای اطمینان از دقت توصیف، پیش از هر چیز لازم است که ذهن در حدود توصیف باقی بماند و در برابر تمایل به رفتن از توصیف به استنتاج مقاومت کند» (مک کواری، ۱۳۷۷، ۱۵)

قلمرو پدیدارشناسی، "وجدان محض" یا "حالات وجدان" یا پدیدارهای "آن" است. "آن" به معنی لحظه، حال و وقت است. چون از اولین ملاحظه در می‌یابیم که حالات وجدان در زمان می‌گذرد، پس متعلق پدیدارشناسی در سیلان محض حالات وجدان است؛ یعنی هر حالت وجدان و آن‌چه در ضمیر ما می‌گذرد، متوجه متعلقی است که به آن ربط و نسبت دارد. بنابراین «پدیدارشناسی علمی است که مطلقاً نفسانی و درون‌ذاتی است. از این رو میان شیء خارجی به عنوان پدیدار و وجدان نوعی نسبت متقابل و هم‌بستگی وجود

دارد. همان‌گونه که متعلق وجدان به ظهور خود در وجدان تأویل می‌شود، وجدان هم با فعل نشانه رفتن به متعلق خود تأویل می‌شود. به عبارت دیگر، پدیدار جز برای وجدان و وجدان غیر از نسبت به یک متعلق نیست. بنابراین پدیدارشناسی موازی روان‌شناسی درون‌نگر است» (وال، ۱۳۷۲، ۳۷) پس پدیدارشناسی همان توصیف حیات وجدانی است.

۲-۲- منشأ پدیدارشناسی در اندیشه سهراب:

«معرفت شهودی و ادراک ذات اشیاء که در علم پدیدارشناسی مطرح است همان است که به گونه‌ی دیگر کریشنا مورتی در عرفان هندی مطرح کرده است و نیز همان است که در سنت عرفان اسلامی به عنوان "وقت" مطرح شده است. نگاه پدیدارشناختی در عرفان اسلامی سابقه دارد، زیرا این نوع نگاه، طریق عارفان است. عارفی که در سفر انفسی و آفاتی خود در لحظه‌ی حال می‌زید ابن‌الوقت است. علاوه بر این اندیشه‌های شرق دور نیز سرشار از این نوع نگاه است. تفکرات ذن، بودیسم و دستورالعمل‌های اوپانیشادها و سخنان عارف معاصر هندی "کریشنا مورتی" همه دلالت بر این دارند که این اندیشه به صورت پخته‌تر و عملی‌تر آن در شرق وجود داشته است» (ضرابی‌ها، ۱۳۸۵، ۱۴۶۵)

به گفته‌ی او «شما برای آن که زندگی کنید، باید آن زندگی را ببینید و چون ناچار هستید که زندگی را ببینید، پس باید آن را بشناسید، زندگی زنده است، حیات دارد، در "آن" هست "اکنون" است، زندگی دیروز وجود ندارد. زندگی فردا وجود ندارد، زندگی در "اکنون" وجود دارد. پس ذهن شما که می‌خواهد این زندگی را بشناسد باید زنده باشد، باید در "حال" حیات داشته باشد، باید دور از عقاید گذشتگان، دور از قضاوت‌های پیشین و ارزش‌گذاری‌های فرهنگی و تاریخی باشد، ذهنی که از مخالفت‌ها یا موافقت‌ها رها باشد، ذهنی که در ظرف زمان گذشته یا آینده نباشد، حیات و ادراک محض و شهود او در "حال" است نه در گذشته یا آینده.» (مورتی، ۱۳۷۶، ۴۵) این سخن کریشنا مورتی نشانی از وجود این اندیشه در تفکرات او است. ممکن است که سهراب با اثر پذیرفتن از این سخنان و اندیشه‌ها شرقی این نوع نگاه را در خود پرورش داده باشد و این احتمال نیز وجود دارد که او در مسیر سلوک عرفانی خود به دلیل کشف و شهود معرفت به چنین نگاهی دست یافته باشد.

۲-۳- پدیدارشناسی معادل "وقت" در عرفان اسلامی:

پدیدارشناسی در عرفان اسلامی سابقه دارد و این نوع نگاه طریق عارفان است. «ما

می‌توانیم پدیدارشناسی را به عرفان خودمان شبیه بدانیم. پدیدارشناسی پدیدارها را اصل قرار می‌دهد و عرفان ما تجلیات را. در پدیدارشناسی، پدیدار به مبنایی پیوسته است که بدون آن مبنا ظاهر نمی‌شود؛ یعنی پدیدار هرگز بی‌ارتباط با مبنای خود نیست به همان نحو نیز تجلی و ظهور در عرفان بدون مبنای خاص خودش نمی‌تواند باشد» (نوالی، ۱۳۹۱، ۱۵). اگر انسان بینش محدود داشته باشد، عالم او قالب و زندانی بیش نیست، ولی اگر بینش بلند داشته باشد عالم او لایتناهی خواهد بود. «عارفی که در سفر انفسی و آفاتی خود در لحظه حال می‌زید ابن‌الوقت است، ابن‌الوقت بودن یعنی فرزند زمان و فرزند "حال" بودن، یعنی در "حال" زندگی می‌کند نه در گذشته و نه در آینده و این دم غنیمتی است. این "دم" است که سالک را آماده پذیرش نفحات الهی می‌کند، نفحات الهی در "لحظه" وارد می‌شود، یک "آن" است که در هر "آن" یک نگاه تازه بدون پیشینه از عادت‌ها، قضاوت‌ها، داور‌ها و... به وجود می‌آید. نگاه "اکنون" که یک نگاه ناب است و دریافت‌های ناب نیز از آن به دست می‌آید که طریقه عرفان است و از ظاهر اشیاء سفر کردن و به باطن آن رسیدن است؛ یعنی "سیر من الخلق الی الحق" (ضرابی‌ها، ۱۳۸۵، ۱۴۶۹) در واقع «وقت آن زمان بود که بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ باشد. ابوعلی دقاق گفت: وقت همان است که تو در آنی، اگر به دنیایی، وقت تو دنیا و اگر به عقبایی وقت تو عقباست» (قشیری، ۱۳۸۸، ۸۸) بنابراین عارف ذهن و دل خویش را با مراقبه و ریاضت نفسانی شست و شو می‌دهد و ادراک خود را از غبار عادات پاک می‌کند و خود را آماده‌ی حضور و ظهور نفحات حق می‌نماید. او هنگامی می‌تواند این نفحات تازه را ادراک کند که نگاهش تازه باشد، فرزند "وقت" باشد، در "حال" زندگی کند و همیشه این تازگی را حفظ کند، شاید که در یکی از همین "آنات" نفحه‌ی الهی سر رسد و وجود او را به وجد آورد. «خداوندان وقت گویند علم ما مر عاقب و سابق را ادراک نتواند کرد، ما را اندر وقت با حق خوش است که اگر به فردا مشغول گردیم و یا اندیشه‌ی دی بر دل گذاریم، از وقت محجوب شویم» (هجویری، ۱۳۸۷، ۱۶۵) "وقت" همان درک لحظه‌ی ناب است و لحظه‌ی ناب فقط با نگاه پاک و بی‌شائبه میسر است، همان لحظاتی که واردات الهی در دل حلول معانی می‌کنند و این حلول معانی (نفحه) همان نوری است که از غیب ساطع می‌شود و عارف در "حال" باید نظاره‌گر این انوار باشد و "نگاه" او باید بتواند انوار الهی را دریابد. چرا که «الْمُؤْمِنُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» (فروزانفر، ۱۳۳۴، ۲۳۱) دانش و تفکر به بسیاری

تعلیم و تعلم نیست، بلکه به نوری است که خداوند در قلب هر کسی که بخواهد می‌تاباند. بنابراین به نوعی می‌توان گفت که "وقت" در نزد عارفان همان زمانی است که عارف نگاه باطنی و بی‌شائبه به پدیده‌های هستی دارد.

۲-۴- روی‌کرد نگاه پدیدارشناختی سپهری:

پیش‌تر گفته شد، که معنای هر پدیدار را باید از سرچشمه یا ماهیت آن جست و جو کرد، نه در عینیت و ظاهر آن، اما اکنون این سؤال پیش می‌آید که ادراک معنی هر پدیدار چگونه و با کدام شیوه از شناخت صورت می‌گیرد؟ روشی که هوسرل آن را به نام خود ثبت کرده است، روش شناخت شهودی یا تجربه‌ی مستقیم است که در این روش ماهیت پدیدارها بی‌واسطه ادراک می‌شود. شهود مستقیم، وجدان داشتن و وقوف به امری است که نگاه شهودی ما متوجه آن می‌شود و ماهیت آن عیناً در این شهود عیان شده است. این شهود اصلی و بنیادین است؛ چون که ذات را در هویت جسمانی آن در می‌یابد و ادراک می‌کند. سپهری نیز در نگاه پدیدارشناسانه‌ی خود به هستی، همین روش را به کار می‌گیرد. او در اشعار خود مبانی این نوع نگاه را برای ما تبیین می‌کند و ما را به داشتن چنین نگاهی به پدیده‌های هستی دعوت می‌کند.

«باید دوید تا ته بودن / باید به بوی خاک فنا رفت / باید به ملتقای درخت و خدا رسید /

باید نشست نزدیک انبساط / جایی میان بی‌خودی و کشف» (سپهری، ۱۳۸۹، ۲۴۷)

شهود مفید عین و اصل پدیدار است، نه علائم یا استدلال‌های گوناگون. برای رسیدن به این شهود کافی است که ما خود را در خیال تصور کنیم. نگاه پدیدارشناسانه ما را مستقیم در برابر واقعیت قرار می‌دهد و ما را به خود اشیاء ارجاع می‌دهد، آن هم نه به صورت و ظاهر اشیاء، بلکه به ماهیت آن‌ها، برای همین است که سرچشمه‌ی قانون شناخت نه علوم تجربی و حسی و نه علوم عقلی و استدلالی، بلکه شهود است، آن هم شهود اولیه، یعنی این که ما می‌خواهیم، به خود اشیاء و به قول هوسرل به "اصل‌الاصول" برگردیم؛ چرا که در ورای داده‌های حسی و در ورای اشکال یک شهود ماهیت وجود دارد که از آن به شهود معنا تعبیر می‌کنیم. از این منظر است که تمام پدیده‌ها یک هویت مستقل و در عین حال وحدت یک‌پارچه با دیگر عناصر دارند، پس ما نمی‌توانیم هیچ پدیده‌ای را در این عالم هیچ بنگاریم. چون هر پدیده هر چند کوچک دارای ذات و معنا است.

۲-۵- تجرید و تفکر اشراقی در تصویرسازی‌های سپهری:

سپهری در کتاب **ما هیچ، ما نگاه** از شکل ساختاری ترکیب‌ها به محتوا و معنای آن‌ها گریخته و اشکال را فرو ریخته و شکل ساختاری و ترکیب واژگان دیگر جذابیت لازم را ندارد. در واقع او در پی یافتن محتواهای ژرف است. بنابراین مفهوم رهبری تصویرهای درونی شاعر را به عهده گرفته و فضای کلی آن را تابع اندیشه‌های تجریدی کرده است. «صبح/ شوری ابعاد/ ذایقه را سایه کرد/ عکس من افتاد در مساحت تقویم: در خم آن کودکانه‌های مورب، روی سرازیری فراغت یک عید/ داد زد: «به، چه هوایی!» (همان، ۲۳۷)

«سال میان دو پلک را/ را ثانیه‌هایی شبیه راز تولد/ بدرقه کردند. کم کم، در ارتفاع خیس ملاقات/ صومعه‌ی نور/ ساخته می‌شد/ حادثه از جنس ترس بود/ ترس وارد ترکیب سنگ‌ها می‌شد...» (همان، ۲۴۳)

این نوع برداشت از تجرید مفاهیم نمایان‌گر آن است که هستی در تفکر شاعر تجریدی شده است و کشف تنها در معانی واژه‌ها، و مفاهیم و باورهای ذهنی است. سپهری یک هویت تجریدی را از راه تفکر به یک شیء گره می‌زند تا تصویر بسازد، به گونه‌ای که این اتصال جبری در تصویرهایش هویدا است و عمومیت و تسلط کیفیت‌های مجرد بر اشیاء و پدیده‌ها آشکار است. بنابراین یک وحدت ذهنی و شعور منظم اشراقی در این کتاب آن طور که باید به چشم نمی‌خورد.

«واقعیت کجا تازه‌تر بود؟/ من که مجذوب یک حجم بی‌درد بودم/ گاه در سینی فقر خانه/ میوه‌های فروزان الهام را دیده بودم/ در نزول زبان خوشه‌های تکلم صدا دارتر بود/ در فساد گل و گوشت نبض احساس من تندتر می‌شد/ از پریشانی اطلسی‌ها روی وجدان من جذبه می‌ریخت/ شب‌نم ابتکار حیات روی خاشاک برق می‌زد...» (همان، ۲۵۴)

۲-۶- پدیدارشناسی حقیقت پدیده‌ها در نگاه سهراب:

"رجوع به عین اشیاء" را می‌توان نقطه‌ی مرکزی پدیدارشناسی دانست. پیرایش شناسایی از "پوشش تصورات" و تعبیرهایی که در لفافه‌ی آن‌ها موضوع و متعلق فکر و واقعیت مطلوب پنهان می‌ماند، از لوازم آن است. مثلاً اعتقاد به این که کلاغ نحس است، باعث می‌شود که حقیقت ذاتی کلاغ و زیبایی‌های آن درک نشود. سپهری با نگاهی که در لفافه‌ی نظریات عامیانه پیچیده است، به شدت مخالف است و اعتقاد دارد که ما باید

با وجدان خود حقیقت پدیده‌های هستی را دریابیم. او در کتاب **ما هیچ، ما نگاه** چنین نگاهی به هستی دارد و معتقد است که باید ذهن را دگرگون کرد و یک انقلاب در ادراک ذهن به وجود آورد؛ تا دسترسی به معنی اشیاء ممکن باشد.

«باید کتاب را بست/ در امتداد وقت قدم زد/ گل را نگاه کرد/ ابهام را شنید» (همان،

(۲۴۷)

پس در تحلیل پدیدارشناسی به جای فراهم آوردن مفاهیمی برای تبیین، سعی در توصیف و ترسیم چگونگی اشیاء است، بدان نحوی که آدمی آن‌ها را به وجدان در می‌یابد. به همین دلیل پدیدارشناسی متناسب با این عصر به نوعی نسخه‌بدل "مذهب اصالت معنی" تعبیر خواهد شد. رجوع به حقیقت اشیاء، یافته‌های وجدانی و امور انضمامی که به صورت وحدت معنی در ذهن تحقق می‌یابد، تنها هبوط از اندیشه‌های قبلی نیست، بلکه رسیدن به یک مرحله‌ی جدید بینشی است که سپهری به آن رسیده است و در این مرحله سپهری دیگر نگاه‌گزینشی به پدیده‌های عالم ندارد، بلکه سعی می‌کند با نگاه وجدانی به پدیده‌ها حقیقت آن‌ها را کشف کند و به نگاهی شهودی و اشراقی برسد.

«ای عبور ظریف! بال را معنی کن/ تا پر هوش من از حسادت بسوزد./ ای حیات شدید! ریشه‌های تو از مهلت نور آب می‌نوشد./ آدمی‌زاد - این حجم غمناک/ روی پاشویه وقت روز/ سرشاری حوض را خواب می‌بیند./ ای کمی بالاتر از واقعیت! با تکان لطیف غریزه/ ارث تاریک اشکال/ از بال‌های تو می‌ریزد/ عصمت گیج پرواز/ مثل یک خط مغلق/ در شیار فضا رمز می‌پاشد...» (همان، ۲۴۸)

۲-۷- روی‌کرد نگاه پدیدارشناختی سپهری در **ما هیچ، ما نگاه**:

کتاب **ما هیچ، ما نگاه** به نوعی مبین ادراک باطنی از هستی است که در نهایت مبین فلسفه‌ی عرفانی شاعر نیز هست. این مجموعه تجربه‌ای در نگاه کردن است؛ چون انسان فقط "نگاه" است، نگاهی ناب که به فرهنگ و تاریخ و آداب و رسوم متکی نیست، بلکه به اشراق و درک باطن پدیده‌ها متکی است. فاصله‌ی میان نگرنده و نگریسته در این نوع نگاه از میان می‌رود، چون این فاصله حاصل همان پیش‌داوری‌ها و حاصل نگاه موروثی به پدیده‌های هستی است. سپهری با نگاه وجدانی به اصل و حقیقت پدیده‌های عالم این فاصله را در هم شکسته و ذهنیات کهنه و سنتی را در نگاه خود پاک کرده است. سپهری معتقد است که اگر ما با چشم گذشته به پدیده‌های زندگی، طبیعت و هستی بنگریم، همه

را تعریف شده می‌یابیم. او به همه چیز از جمله انسان، حیوان، عناصر طبیعت... با نگاهی پدیدارشناسانه و باطنی می‌نگرد، که هر یک به طور جداگانه بررسی می‌گردد.

۲-۷-۱- انسان:

روی‌کرد پدیدارشناسی سپهری درباره‌ی انسان بازگشت به اصل و مبدأ است که سپهری آن را با عناوین بازگشت به اصل هر چیز، بازگشت به اصل حیات آدمی، طبیعت و... مطرح کرده است. در نگاه او زمان بدویت و زمانی که انسان هنوز اسیر پیشرفت‌های تمدن و عصر جدید نبود، نگاه باطنی به پدیده‌های هستی داشت.

«روزی که دانش لب آب زندگی می‌کرد./ انسان در تنبلی لطیف یک مرتع/ با فلسفه‌های لاجوردی‌اش خوش بود/ در متن عناصر می‌خوابید/ مغلوب شرایط شقایق بود» (همان، ۲۴۴)

«روزگاری که انسان از اقوام یک شاخه بود/ و از تماشای سوی ستاره/ وجودش پر از شمش اشراق می‌شد» (همان، ۲۴۹)

«روزی که انسان در علفزار پیش از شیوع تکلم بود» (همان، ۲۵۱)

به اعتقاد سپهری در آن زمان آگاهی و معرفت در ذات پدیدارها بود، نه در شکل و ظاهر آن‌ها و هم‌بستگی عمیقی بین مدرک و مدرک بود و "ادراک" بی‌وقفه جریان داشت.

۲-۷-۲- حیوان:

اگرچه در این مقاله سخن از ما هیچ، ما نگاه است، اما در کتاب صدای پای آب نیز ردپایی از نگاه پدیدارشناسانه‌ی سپهری دیده می‌شود، جایی که سپهری می‌گوید:

«من نمی‌دانم که چرا می‌گویند: اسب حیوانی نجیبی است، کبوتر زیباست./ و چرا در قفس هیچ‌کسی کرکس نیست/ گل شبدر چه کم از لاله‌ی قرمز دارد» (همان، ۱۷۲)

پاسخ به این سؤال می‌تواند چنین باشد: کرکس حیوانی لاشخور است و در ادبیات تاریخی و اجتماعی ما مظهر انسان‌هایی است که مرده‌خواری و زیستن طفیلی‌وار را بر آزاد زیستن و آزاد مردن ترجیح می‌دهند. این تعیین و تشخیص از کرکس در روی کرد فرهنگی و باورداشت مردم ما به صورت معیاری ثابت و باوری نهادینه است و در فهم مشترک ما جای گرفته است؛ اما در شناخت شهودی هوسرل، این‌گونه ارزیابی از موجودیت کرکس، دلالت بر ماهیت واقعی این حیوان ندارد، بلکه از متن تعیین و تصویر پیش‌ساخته‌ای نشأت می‌گیرد که نه حاصل تجربه مستقیم و شناخت شهودی و اصیل، بلکه حاصل

باورداشت‌های پیشینیان است. این ارزیابی در واقع مرده ریگ فرهنگی پیشینیان است که در فرایندی تدریجی و طولانی مدت در ذهن تاریخی ما رسوب کرده و به صورت باوری ثابت درآمده است و ما باید این باور درونی را از بین ببریم و بی هیچ زمی‌نه‌ای در مورد پدیده‌ها اندیشه کنیم.

۲-۷-۳- طبیعت:

نگاه پدیدارشناسانه‌ی سپهری به طبیعت ریشه در معرفت حقیقی دارد و هم‌چنین بسامد نگاه پدیدارشناسانه‌ی او به طبیعت بیش از دیگر عناصر هستی است؛ چنان که به قدری با عشق و شور به پدیده‌های طبیعت و راز خلقت نگاه می‌کند که در آن‌ها ذوب و در نهایت با آن‌ها یکی می‌گردد:

«من که تا زانو در خلوص نباتی فرو رفته بودم/ دست و رو در تماشای اشکال شستم/
بعد در فصل دیگر/ کفش‌های من از لفظ شبنم تر شد» (همان، ۲۶۲)
«ظهر بود/ ابتدای خدا بود/ ریگ زار عقیف گوش می‌کرد/ حرف‌های اساطیری آب را
می‌شنید» (همان، ۲۶۲)

او می‌گوید: هرگز نباید اجازه داد که اندیشه‌های گذشته، عادات و رسوم گذشته "حال" را فرو بلعد:

«پشت سر نیست فضایی زنده/ پشت سر مرغ نمی‌خواند/ پشت سر باد نمی‌آید»
(همان، ۱۷۴)

بنابراین باید "حال" را کشف کرد و هیچ پرسش دیگری نکرد، چون نفس پرسش، به کارگیری اطلاعات گذشته برای جواب است، بلکه ما باید با خود پدیده‌ها رو به رو شویم و تمام تعلقات ذهنی و تلقینات فکری را کنار بگذاریم و برای ادراک محض طبیعت به دانش خود غره نباشیم. همه‌ی نام‌گذاری‌های قراردادی و جعلی را کنار نهیم و به باطن اشیاء آن‌چنان که هستند، رسوخ کنیم. همان‌طور که پیامبر بزرگ اسلام فرمود: «اللَّهُمَّ ارْزُبِ الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» «خداوندا اشیاء را آن‌چنان که هستند به من نشان بده» (فروزان‌فر، ۱۳۳۴، ۱۲۵) که بی‌شک منظور ظاهر اشیاء نیست، بلکه ذات و جوهر آن‌ها در نظر است: «دوست توری هوش را روی اشیاء لمس می‌کرد./ جمله‌ی جاری جوی را می‌شنید/ با خود انگار می‌گفت: هیچ حرفی به این روشنی نیست/ من کنار زهاب فکر می‌کردم/ امشب راه معراج اشیاء چه صاف است!» (سپهری، ۱۳۸۹، ۱۲۶)

«صبح‌ها مادر من برای گل زرد یک سبد آب می‌برد/ من برای دهان تماشا میوه‌ی کال الهام می‌بردم» (همان، ۲۵۳)

«برای شاعر این نگاه پدیدارشناسانه در قالب زبان تجلی می‌یابد، البته نه زبان علمی، فلسفی، منطقی، عامیانه و...، بلکه زبان شاعرانه، چرا که تفکر همراه تأمل، با کلام زائیده می‌شود. بنابراین آن‌چه که به شاعر الهام می‌شود نگاهی است که از قیود مناسبات زبان علمی و منطقی خارج می‌گردد و در حکم نوعی وحی، اشراق و یا الهام به حساب می‌آید، چون همه‌ی این‌ها در یک "آن" اتفاق می‌افتد. پس باید به خود پدیده‌ها برگشت، برگشتی که شناسایی ما در آن دخیل نباشد، برگشت به پدیده‌ی اولیه، بدون نام و اوصاف گوناگونی که انسان‌ها برای آن‌ها وضع کرده‌اند. یعنی با شئی به گونه‌ای باید روبرو شد که ذهن از توصیف آن خالی باشد، آن‌وقت شئی خود را برای ما پدیدار می‌سازد. به این شیوه ما می‌توانیم به آگاهی آغازین دست یابیم، آگاهی آغازینی که در بطن هستی نهفته است و نوعی وحدت وجود را ارائه می‌دهد.» (ضرابی‌ها، ۱۳۸۵، ۱۴۶۰)

در واقع ما چکیده‌ای از خاطرات، ایده‌ها، تجربیات، تاریخ، فرهنگ و آداب و رسوم هستیم. بر این اساس ما هر چیز نو و زنده‌ای را با واژه‌های قدیمی تعریف و تفسیر می‌کنیم. ما در حقیقت به وسیله‌ی فرهنگ، نژاد، ملیت، زبان، تاریخ و علوم شرطی شده‌ایم. شناخت حقیقی و شهود ذات اشیاء و زندگی هنگامی اتفاق می‌افتد که ما در زمان "حال" با واقعیت روبه‌رو شویم، نه در زمان گذشته. اگر اندیشه‌ای متکی به خاطرات گذشته باشد، این نوع فکر کردن یا اندیشیدن، فاصله‌ی زمانی به وجود می‌آورد، حال آن‌که در یک اندیشه‌ی نو، در یک پدیده‌ی نو، زمان وجود ندارد، ما از اندیشیدن و حفظ کردن و یا فکر کردن درباره‌ی چیزی به وجد نمی‌رسیم؛ چون "وجد" یک حالت فوری و "آنی" است. پس باید زمان را از اندیشه گرفت. زمان فاصله‌ای است که میان مشاهده‌گر و مشاهده‌شونده وجود دارد. به همین دلیل رسیدن به عشق با اندیشیدن و تفکر بدست نمی‌آید؛ رسیدن به عشق در ندانستگی و خلاء دانایی امکان‌پذیر است. این است که در اشعار سهراب مانند: **صدای پای آب، مسافر و حجم سبز** و نیز به خصوص در **ما هیچ، ما نگاه** به این مسئله بر می‌خوریم:

«بار دانش را از بال پرستو به زمین بگذاریم» (همان، ۱۷۶)

پس رسیدن به عشق در رهایی از دانستگی است.

۳- نتیجه‌گیری

سپهری در دفتر **ما هیچ، ما نگاه**، نگاه باطنی و اشراقی به پدیده‌های هستی دارد. شناخت پدیده‌ها از این دیدگاه، با ادراک باطنی به دست می‌آید. این روش شناخت از هستی همان روش پدیدارشناسی است. پدیدارشناسی در واقع عبارت از تأمل در باب شناخت و شناختی مجدد از شناخت است. معرفت شهودی و ادراک ذوات اشیاء که هوسرل در پدیدارشناسی مطرح کرد، همان است که به گونه‌ای دیگر کریشنا مورتی در عرفان هندی مطرح کرد و در عرفان اسلامی‌نیز به عنوان "وقت" مطرح شده است که عصاره‌ی آن را می‌توان در اندیشه‌ی سپهری در **کتاب ما هیچ ما نگاه** بازجست. این کتاب تجربه‌ای در نوع نگاه کردن است. انسان در اندیشه سپهری فقط "نگاه" است، نگاهی ناب بدون پیشینه‌ای از فرهنگ، تاریخ، آداب و رسوم. سپهری در این کتاب با نگاهی وجدانی به همه پدیده‌ها از جمله انسان، حیوان، عناصر طبیعت و... سعی دارد، نوع نگاه انسان‌ها را تغییر دهد. او برای هر چیزی در عالم هرچند کوچک و بی‌مقدار ارزش قائل است و با بصیرتی عارفانه به پدیده‌های هستی نگاه می‌کند، همان نگاه بی‌شائبه‌ای که در پدیدارشناسی مطرح است. پس سپهری به وسیله‌ی اندیشه‌های دینی شرق و یا از طریق کشف و شهود معرفت به این نوع نگاه دست یافته و مبانی آن را به ویژه در کتاب **ما هیچ، ما نگاه** تبیین کرده است.

منابع

- ۱- بل، دیوید. (۱۳۷۶). **اندیشه‌های هوسرل**، ترجمه‌ی فریدون فاطمی، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
- ۲- جمادی، سیاوش. (۱۳۸۵). **زمینه و زمانه پدیدارشناسی**، چاپ اول، تهران: انتشارات ققنوس.
- ۳- دهباشی، فهیمه. (۱۳۸۸). «پدیدارشناسی هوسرل»، **مجله معرفت‌شناسی**، دوره‌ی دوم، سال ششم، شماره‌ی چهارم، ص ۱۶۹.
- ۴- دهباشی، مهدی. (۱۳۸۱). «پدیدارشناسی در فلسفه اسلامی»، **مجله تخصصی کلام**

- اسلامی، دوره‌ی اول، سال دوم، شماره ۷، ص ۹۲.
- ۵- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۷۸). «پدیدارشناسی ادmond هوسرل و هرمنوتیک»، مجله تخصصی کلام اسلامی، دوره‌ی سوم، سال یازدهم، شماره ۴۲، ص ۳۷.
- ۶- سپهری، سهراب. (۱۳۸۹). هشت کتاب، چاپ دوم، تهران: انتشارات آدینه سبز.
- ۷- ضرابی‌ها، ابراهیم. (۱۳۸۵). نگاه ناب، چاپ دوم، تهران: انتشارات بینادل.
- ۸- فروزانفر، بدیع الزمان. احادیث مثنوی. (۱۳۳۴). چاپ سوم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۹- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. رساله قشیریه. (۱۳۸۸). چاپ دهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۰- کاکمانس، جوزف جی. (۱۳۸۳). پدیدارشناسی چیست، ترجمه‌ی سید موسی دیباج، چاپ سوم، تهران: انتشارات علوم اسلامی.
- ۱۱- مک کواری، جان. (۱۳۷۷). فلسفه وجودی، ترجمه‌ی محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات هرمس.
- ۱۲- نوالی، محمود. (۱۳۹۱). «پدیدارشناسی در فلسفه اسلامی»، مجله کیهان اندیشه، شماره ۴۶، ص ۱۵.
- ۱۳- مورتی، کریشنا. (۱۳۷۶). دیدار با زندگی، ترجمه‌ی قاسم کبیری، چاپ دوم، تهران: انتشارات مجید.
- ۱۴- هایدگر، مارتین. (۱۳۸۳). «طریق من در تفکرات پدیدارشناسی»، نشریه‌ی اختصاصی گروه آموزشی فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ترجمه‌ی ابولقاسم پور حسینی، شماره ۳، ص ۶۷.
- ۱۵- هجویری، ابوالحسن. (۱۳۸۷). گزیده کشف المحجوب (درویش گنج بخش)، انتخاب و توضیح محمود عابدی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سخن.
- ۱۶- هوسرل، ادmond. (۱۳۷۲). ایده پدیدارشناسی، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان، چاپ دوم، تهران: انتشارات آموزش و پرورش انقلاب اسلامی.
- ۱۷- وال، ژان. (۱۳۷۲). نگاهی به پدیدارشناسی، ترجمه‌ی یحیی مهدوی، چاپ سوم، تهران: انتشارات خوارزمی.