

مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، مقاله‌ی علمی-پژوهشی

سال پانزدهم، شماره‌ی سوم، پاییز ۱۴۰۲، پیاپی ۵۷، صص ۸۳-۱۱۰

DOI: 10.22099/JBA.2023.44076.4255

دیگری ته‌دیدکننده و دیگری معنابخش در شعر معاصر، مطالعه‌ی موردی اشعار شمس لنگرودی

سجاد صادق‌وند*

قدرت‌اله طاهری**

چکیده

علاوه بر اینکه انسان‌گرایی از رویکردهای اصلی آگزیستانسیالیسم است و انسان‌شنایی معنابخش در آن دارد، دیگری به‌عنوان باشنده‌ای که او نیز از وجود خویش آگاه است، در آگزیستانسیالیسم و ادبیات حضوری چندگانه پربحث و گسترده دارد. نتایج این پژوهش نشان داد که هم مجموعه‌ای از مفاهیم مربوط به یکی از رویکردهای آگزیستانسیالیستی به مفهوم دیگری که در نظریات متفکرینی چون سارتر به چشم می‌خورد و در کل نگاهی است بدبینانه، در شعر شمس لنگرودی بازتاب قابل‌توجهی داشته است و هم نگاه انسان‌گرایانه و معنابخش به دیگری در اشعار وی دارای مثال‌های متعدد است. مطالعه‌ی اشعار نشان می‌دهد که شاعر در نگاه انتقادآمیز به دیگری، موضوعاتی مانند محدودکردن اختیار و امکان‌مندی دیگری، سلطه‌جویی، توده‌سازی و توده‌شدگی و تنزل و سقوط رابطه‌ی اصیل من-تو به من-آن مطرح کرده است و در نگاه خوش‌بینانه و انسان‌گرایانه به حضور معنابخش و محوری انسان پرداخته که سبب

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی تهران s.sadeqvand@gmail.com (نویسنده‌ی مسئول)

** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی تهران gh_taheri@sbu.ac.ir

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۵/۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۲۲

تعالی است و حتی بر نحوه‌ی آشکار شدن پدیده‌ها بر شاعر تأثیر زیادی دارد. از شواهد مثال پر تعداد می‌توان ادعا کرد که هر دو رویکرد را می‌توان از مفاهیم اصلی اگزیستانسیالیستی حاضر در اشعار شمس لنگرودی دانست که حاکی از دغدغه‌های وجودی شاعر است و در چارچوب شعریت و منطق هنری منعکس شده است.

واژه‌های کلیدی: اگزیستانسیالیسم، انسان‌گرایی، پدیدارشناسی، دیگری، سارتر، شمس لنگرودی، فلسفه‌ی وجود.

۱. مقدمه

اگزیستانسیالیسم فلسفه‌ای است که با انکار هرگونه ماهیت از پیش تعیین شده برای انسان، با بحث از وجود انسانی او را سازنده‌ی خویش می‌داند. نزد فیلسوفان، وجودی بر انسان است که تصمیم بگیرد و بگزیند تا که و چه شود؛ از این‌روی انسان افکنده در جهان که انسان در- موقعیت است، تنها موجودی است که از وجود خویش آگاه است و می‌تواند از خویش فراتر رود. چنین هستنده‌ی گشوده به امکان‌ها، بنا به موقعیت‌ها، با آزادی، اختیار و انتخاب‌گری سرنوشت خویش را روشن می‌کند و مسئولیت انتخاب را می‌پذیرد. این موجود معتبر و اصیل که فردیت دارد و از ورطه‌ی تودگی برون می‌جهد و زندگی خویش را خودش زندگی می‌کند و مسائل انضمامی او از محورهای اساسی اگزیستانسیالیسم است. متفکرین وجودی به روش‌های مختلف با این فرد فرید تاریخی که زمانمند و در-موقعیت است، سروکار دارند و اینجاست که اگزیستانسیالیسم فلسفه‌ها را به اقلیم مسائل ملموس می‌کشاند؛ برای نمونه ترس، دلهره، اضطراب، مرگ، بیگانگی، مسئولیت و مفاهیمی از این دست را به‌وفور در آثار اگزیستانسیالیستی مشاهده می‌کنیم. اگزیستانسیالیسم از جهات مختلفی با ادبیات، هنر، زیبایی و مباحث زیبایی‌شناختی پیوند خورده است. آن‌ها هنر را افشا و اکتشاف جهان و مبین اختیار و آزادی می‌دانند، «برای آن‌ها [اگزیستانسیالیست‌ها] تفاوتی بین کندوکاو متافیزیکی و تجربه‌ی هنری وجود ندارد:

هردوشان راهی برای انسان‌ها جهت آشکار کردن آزادی و مسئولیتشان هستند.»
(Deranty, 2009: Sec4, Para5)

بنیان‌های متافیزیکی و پدیدارشناسانه را دو محور مهم در زیبایی‌شناسی اگزیستانسیالیستی باید دانست. انسان و دیگری به‌عنوان باشنده‌ای است که از طریق او خود را کشف می‌کنیم، درعین حال وجودی است که او نیز از وجود خویش آگاه است، مفاهیم محوری در اگزیستانسیالیسم هستند و اندیشمندان وجودی در محورهای متنوعی از آن‌ها سخن گفته‌اند. در اقوال اگزیستانسیالیست‌ها یکی از مباحث اساسی در باب دیگری این است که دیگری می‌تواند تهدیدی برای آزادی من و سبب مرگ امکان‌های من شود.

سارتر (Jean Paul Sartre) از متفکرینی است که در این موضوع مباحث مستوفایی دارد؛ همچنین مفهوم دیگری در ساحاتی متفاوت شأنی معنابخش و امکان‌آفرین پیدا می‌کند، از جمله در آثار متفکرینی چون مارتین بوبر (Martin Buber) و گابریل مارسل (Gabriel Marcel).

تاکنون مفهوم دیگری اگزیستانسیالیستی توسط پژوهشگران متعددی در ادبیات ایران بررسی شده است؛ اما در اشعار شمس لنگرودی تا به حال در این زمینه پژوهش مستقلی انجام نشده است و به‌طور کلی اشعار این شاعر به‌لحاظ بازتاب دادن مفاهیم اگزیستانسیالیستی موضوع پژوهش قرار نگرفته و در ضمن آثاری که اگزیستانسیالیسم در ادبیات و شعر ایران را بررسی کرده‌اند، نیز تحلیل نشده است. پژوهش حاضر با ضرورت فرجه کردن حوزه‌ی مطالعاتی تحلیل شعر معاصر ایران، موضوع تحقیق را برگزیده است؛ از این رو اثر پیش‌رو قصد دارد تا با نگاهی به مبانی نظری مفهوم وجودی دیگری، پرتویی نیز بر انسان‌گرایی در فلسفه‌ی وجود بیفکند؛ چون ارتباطی تنگاتنگ بینشان وجود دارد و در نهایت بازتاب این مفاهیم را به‌عنوان دو نوع نگاه متفاوت (و حتی مخالف هم) به دیگری در اشعار شمس لنگرودی بحث کند، بدین‌منظور تلاش بر آن خواهد بود تا از این مفهوم عمده، مفاهیمی جزئی‌تر مشخص شود که حکم چارچوب‌مانندی را داشته

باشد تا به واسطه‌ی آن بررسی اشعار ممکن شود. شایان ذکر است که دیگری در آثار اگزستانسیالیست‌ها و نیز در اشعار شمس لنگرودی از جهات متنوع دیگری هم مطرح است که تحقیقات مستقلی را می‌طلبد؛ اما این مقاله تنها معطوف به مباحث گفته‌شده در بالا از دیگری است که در مجموع می‌شود گفت دو نوع نگاه بدبینانه و خوش‌بینانه به دیگری را شامل می‌شود.

۲. پیش‌درآمدی بر دو رویکرد عمده‌ی در قبال مفهوم دیگری در نزد وجودگرایان و مفاهیم مرتبط با آن

۲.۱. مقدمه

مفهوم دیگری در آثار بسیاری از متفکرین و نویسندگان اگزستانسیالیست جایگاه ویژه‌ای دارد. اگرچه آگاهی از وجود با فردیت و درون‌گرایی ملازم است؛ اما بخشی از این آگاهی، شناخت و کشف خویش در ارتباط و حضور دیگری صورت می‌پذیرد. همان‌گونه که از وجود خود آگاهی، وجود دیگری هم برای ما قطعیت دارد و باتوجه به اهمیت و حضور پررنگ این مفهوم در آثار اگزستانسیالیستی، باید آن را از مفاهیم وجودی به حساب آورد. از فیلسوفان وجودگرایی که مفهوم دیگری را مدنظر داشته‌اند و در این ساحت صاحب آرای‌هایی هستند، می‌توان به سارتر، هایدگر، مارسل، یاسپرس و بوهر اشاره کرد؛ بنابراین در راستای تدوین مبانی نظری پرتویی بر نظریات این اندیشمندان در باب دیگری افکنده شده و تلاش شده تا مفاهیم مرتبط با آن مشخص شود.

۲.۲. دیگری در نزد وجودگرایان

۲.۲.۱. دیگری در فلسفه‌ی ژان پل سارتر (Jean-Paul Sartre) (۱۹۸۰-۱۹۰۵)

سارتر سه ساحت برای هستی قائل است:

هستی - برای - خود (وجود لِنفسه Being-for-itself)،

هستی - در - خود (فی‌نفسه Being-in-themselves)،

هستی برای دیگران (لغیره Being-for-others) (Sartre, 1978)؛

هستی - برای - خود وجودی آگاه، باخبر از وجودش که با آزادی و اختیار از امکان‌هایش بهره می‌گیرد و بسته به موقعیت و وضعیت‌هایش مسیرش را روشن می‌کند. هستی - در - خود ابژه‌ای ناآگاه، محدود به آنچه از بیرون تحمیل می‌شود که می‌تواند شامل همه‌چیز باشد (وارنوک، ۱۳۹۶: ۱۵۶)؛ غیر از وجودهای لفسه که آن هم فقط در انسان قابلیت ظهور دارد و وجود لغیره فی‌الواقع وجود جدید نیست؛ بلکه حضور وجودهای لفسه در کنار یکدیگر است؛ پس برای دیگری‌ها هم آزادی اختیار مطرح است؛ از این‌روی در - جهان - بودن با - دیگران - بودن هم هست. دیگرانی که آن‌ها هم باشنده‌هایی آگاه هستند (Solomon, 2007).

ما وجود دیگران را تجربه می‌کنیم... آن‌ها به‌نحو اصیلی وجود دارند؛ زیرا می‌دانیم اگر آن‌ها این‌گونه نبودند، ما هم به‌شکل دیگری وجود داشتیم. این شناخت [یعنی شناخت دیگران] بخشی از شناخت خودمان است (رک. وارنوک، ۱۳۹۶: ۱۸۸).

سارتر شرم (shame) را دلیلی برای اثبات این ادعا می‌داند. وی در جایی دیگر از سوپژکتیویته (درون‌گرایی) متقابل سخن می‌گوید: «در این جهان [سوپژکتیویته متقابل] است که تصمیم می‌گیرد که خودش چیست و دیگران چیستند... کشف نزدیک خودم افشای دیگری است به‌عنوان آزادی‌ای در برابر من که فکر و اراده‌اش چیزی جز این نیست که در مقابل من یا موافق من باشد.» (Sartre, 2007: 41-42)

سارتر به‌طور مبسوط به وجود لغیره یا هستی برای دیگران پرداخته. وی بخش قابل توجهی از کتاب هستی و نیستی و سایر آثارش را به این موضع چالش‌برانگیز و گاه متناقض اختصاص داده است. اگرچه در برخی نظرات متأخرش سعی در تلطیف دیدگاهش داشته؛ اما به‌طور کلی می‌توان گفت که نگاه سارتر به دیگری زیاد خوش‌بینانه نیست. در واقع از نظر وی، دیگری هم همچون من، وجودی آگاه و دارای آزادی و اراده و امکان است و بودن باشنده‌ی آگاه دیگر در کنار من تهدیدی برای آزادی من است. در بحث از دیگری سارتر در موارد بسیاری معطوف بر نگاه دیگری (look) است.

در کل می‌شود گفت که در معرض و مورد نگاه دیگری بودن برای سارتر، چنان‌که اشاره شد، خوشایند نیست.^۱ او می‌گوید: «در نگاه [نگاه دیگری] مرگ امکان‌هایم مرا به تجربه‌ی آزادی دیگری وامی‌دارد.» (Sartre, 1978: 271). این تجربه‌ی آزادی دیگری معمولاً در نزد سارتر برابر با بردگی خود است. انگار جهان او با نگاه دیگری روبرو می‌شود و در مجموع انگار اگر تنها بود، بهتر بود. از طرفی انگار بخشی از آگاهی ما از همین مجری به دست می‌آید و این شناخت دیگری در واقع شناخت خودمان است؛ شناختی که از دل همین تعارض برمی‌آید؛ تعارضاتی مانند تلاش برای تیپ‌سازی از دیگران. سارتر می‌نویسد: درحالی‌که من تلاش می‌کنم تا خودم را از دست دیگری رها سازم، دیگری هم سعی می‌کند تا خودش را از دست من رها سازد؛ درحالی‌که من در پی برده کردن دیگری هستم، دیگری هم در پی برده کردن من است... توصیفات رفتار انضمامی (concrete) باید در دورنمایی از تعارض دیده شوند. (Sartre, 1957) تأکید سارتر بر اهمیت همین رفتار انضمامی در بحث وجود لغیره (دیگری) است؛ وجود انضمامی واقعی که نمی‌تواند به‌طور کامل در حدود مقولات معمول زبان قرار گیرد (رک. وارنوک، ۱۳۹۶: ۱۹۲). سارتر از دیگری معین (determinate) و مشخصی سخن می‌گوید که به‌طور انضمامی وجود دارد؛ درحالی‌که برای هایدگر بیشتر پرسش از وجود به‌طور کلی‌تر مطرح است. (Theunissen, 1984)

۲.۲.۲. دیگری در فلسفه‌ی مارتین هایدگر (Martin Heidegger) (۱۹۷۶-۱۸۸۹)
 هایدگر برای تبیین اندیشه‌های وجودی‌اش، واژه‌ی دازاین (Dasein) را به‌کار می‌گیرد. در زبان آلمانی دا (Da) به‌معنای آنجا و اینجا و زاین (Sein) در معنای اسمی‌اش به‌معنای هستی یا وجود و در معنای فعلی‌اش به‌معنای بودن، وجود داشتن یا هستی داشتن است (رک. عبدالکریمی، ۱۳۸۱: ۴۷) پس دازاین را به‌صورت تحت‌اللفظی می‌توان به «اینجا / آنجا) - هستن (آنجا بودگی)» ترجمه کرد.

دازاین باشنده‌ای است که از هستی (Being) (وجود) خویش آگاه است. فلسفه‌ی هایدگر پرسش از معنای هستی است... هستی انسان برای انسان مسئله است و چون

انسان توانایی گشودگی و آزادی و مسئولیت دارد، این پرسش که او کیست برای او گریزناپذیر است؛ بنابراین در پرسش از هستی نیز پای وجود انسانی در میان است؛ پس هایدگر با به‌کار بستن واژه‌ی دازای-فلسفه‌اش را از همان بای بسم‌الله با سکونت در جهان و در-جهان-بودن شروع می‌کند و این در-بودن را با معیت و با-بودن مطرح می‌کند و آن را از اوصاف وجودی می‌داند؛ پس برای هایدگر همان‌طور که هستن بدون جهان متصور نیست، بدون دیگری هم متصور نیست. دیگری همچون من دازاین است و نه شیئی در میان اشیا. روابط این هم-دیزاین (Co-dasein) ها به گفته‌ی هایدگر بر اساس نوعی دلواپسی (Solicitude) است که در راستای آزادی و اختیار است؛ اما در بسیاری موارد این دلواپسی اصیل بدل می‌شود به مواردی مثل بی‌اهمیتی، سلطه‌جویی، سرگرمی و حتی سلطه‌ی انبوه و عرف که حاصلش تحمیل و یک‌شکل‌سازی و یکنواخت‌سازی است. هایدگر این افراد را آن‌ها (Das man)^۲ (افراد منتشر) می‌نامد (رک. مک‌کواری، ۱۳۹۶: ۴۵-۴۶).

۲. ۲. ۳. دیگری در فلسفه‌ی گابریل مارسل (Gabriel Honoré Marcel) (۱۸۸۹-۱۹۷۳)

هر زمان که «من» با یک «تو»ی تجربی یا «تو»ی مطلق (خدا) مرتبط می‌شود، به‌طور مداوم از نو خلق می‌شود. تأکید بر تجارب و رد ایدئالیسم و مفاهیمی مانند راز، اندیشه‌ی اولیه و ثانویه، وفا، عشق، ایمان و امید از مفاهیم عمده‌ی مدنظر مارسل است (McMurray Keen, 1967).
 مارسل فیلسوف اگزیستانسیالیست فرانسوی بود. سم کین می‌گوید: در جمع خانوادگی اگزیستانسیالیست‌های الهی، مارسل بیشترین قرابت را با کرکگور و بوبر دارد. اگرچه آثار کرکگور (Søren Kierkegaard) را تا مدتی پس‌ازآنکه خطوط فکری اصلی‌اش پدیدار شده بودند نخوانده بود، جنگ و جدال او با ایدئالیسم شبیه نقد کرکگور از هگل است. هر دو تأکید می‌ورزند بر اینکه فرد هستی‌دار^۳ ناتوان است از اینکه نظراً از چشم‌انداز الهی به اشیا و امور بنگرد.... بوبر و مارسل، هر دو فلسفه‌های گفت‌وگو و مشارکتی پدید آورده‌اند که در آن‌ها تمییز و تمایز ارتباط یک «من» با یک «تو» از ارتباط

یک من با یک «آن» نقش اساسی‌ای بازی می‌کند (رک. کین، ۱۳۹۳: ۱۵). این تفکر با تعالی در نزد مارسل پیوند می‌خورد، از دیدگاه وی:

مارسل بر قصدیت آگاهی در روابط ما با جهان و با دیگران تأکید دارد. به باور او یک فلسفه‌ی عینی باید بی‌واسطگی بودن ما با دیگران را تأیید کند. او می‌گوید که «فلسفه با من هستم آغاز نمی‌شود؛ بلکه با ما هستیم آغاز می‌گردد.» (McMurray Keen, 1967). به باور مارسل (همان) کسی که در این ارتباط به دلیل خودمداری‌اش دیگران را اشیا می‌داند، محکوم به زندگی در جهانی فاقد عمق وجودی است. چنین شخصی با فروکش هیجان تملک، قربانی ناامیدی می‌شود. نزد مارسل دیگری به‌عنوان یک «تو» باید امکان حضور در ارتباطی را داشته باشد که در آن اطمینان به تحقق و فعلیت دریافت می‌شود (همان با تلخیص). در واقع می‌شود گفت که نزد مارسل این ارتباط صحیح و اصیل با دیگری که همراه با گشودگی و دردسترس بودن (حضور) است، در متعالی‌ترین حالت با وفاداری و عشق و ایمان و امید به تو مطلق که همان خداست و درک راز هستی منتج می‌شود (Marcel, 1949). این فرایند به باور وی از مشارکت و ارتباط با دیگری که در شکل اصیلش یک تو است، از سطح شروع می‌شود و از طریق تعهد و دردسترس بودن به کشف راز هستی و تو مطلق ارتقا می‌یابد و عدم حضور این تو را به آن تقلیل می‌دهد. این نوع تلقی از دیگر بی‌شبهت به کرکگور نیست. کرکگور دیگری را فقط خدا می‌داند. نزد وی وجود داشتن در حضور خدا که کاملاً از جنس دیگری است، بودن است؛ پس بدون خدا بودن وجود نداشتن است.

۲.۲.۴. دیگری در فلسفه‌ی مارتین بوبر (Martin Buber) (۱۸۷۸-۱۹۶۵)

بوبر برای انسان به‌عنوان یک من روابط من - آن (I-It) (که یک طرف درک کننده‌ای است و طرف دیگر موردشناسایی و منفعل) و من - تو (I-Thou) (که هر دو درگیر مشارکت و مواجهه هستند) معرفی می‌کند.^۴ (ibid) از دیدگاه او، در فضای میان (Between) من - تو است که شخص به اصیل بودن و آگزیستانس و همچنین به تو متعالی (Divine thou) می‌رسد؛ پس می‌توان گفت که این توها جزئی از تو متعالی‌اند؛ البته این نیل به آگزیستانس

واقعی در این جهان با مسائل و مصایبی همراه است؛ زیرا انسان در جهان دائم نمی‌تواند در رابطه‌ی میان من — تو باشد؛ چون به‌زعم بوبر، انسان گاه ارتباط من-تو را به رابطه‌ای من-آن تقلیل می‌دهد. از دیدگاه او ارتباط من-آن گریزناپذیر است؛ اما همواره باید کوشید تا کفه‌ی ترازو به‌سمت رابطه‌ی من-تو سنگین‌تر باشد (Zank & Braiterman, 2014). عناصر منفرد خودشان را در روابط پیدا می‌کنند، الگوهای را شکل می‌دهند که می‌آیند به زندگی، رشد می‌کنند، ناپدید می‌شوند و دوباره زنده می‌شوند. اینترساجکتیویته انسانی (Human inter-subjectivity) مواجهه چندریختی من-تو را اظهار می‌کند. برمبنای این ادعا که هیچ من (I) جدا از ارتباط با دیگری وجود ندارد، دیالوگ یا مواجهه (Encounter)، صورتی را به یک مرکز غایی و رمزآلود ارزش بدل می‌کند؛ همان‌ها که حضورشان از مفاهیم زبان ابزاری دوری می‌گزیند.

۲.۲.۵. دیگری در فلسفه‌ی کارل یاسپرس (Karl Theodor Jaspers) (۱۸۸۳-۱۹۶۸) یاسپرس نیز مانند بیشتر فیلسوفان وجودی بودن انسان را «در-جهان-بودن» و «با-دیگران-بودن» می‌داند. به باور وی، وجود خویش با دیگری فهمیده و موجب بروز آگزیستانس وی می‌شود (Jaspers, 1970).

او که متأثر از کرکگور بود، در فلسفه‌اش انسان، وجود، آزادی و تعالی را محور قرار داده و از فلسفه‌های کلی‌گرا انتقاد کرده است. یاسپرس برای انسان شأنی تاریخی قائل است که در واقع آمیزه‌ای از ضرورت و آزادی است و چهار مرتبه برای وجود قائل می‌شود:

۱. دازاین (Dasein) یا وجود تجربی که در زمان و مکان تعیین پیدا کرده و آغاز و

فرجام دارد که پایین‌ترین سطح است؛

۲. وجدان محض (کلی) (Bewusstsein Ublerhaupt Abstract consciousness):

معرفتی است کلی که کشف و به دست می‌آید، آگاهی‌ای که کلی، غیرشخصی و تکرارپذیر است؛

۳. روح (Spirit-giest) در پی ایجاد وحدت بین امور و مفاهیم کلی است؛ ۴. هستی

(Existenz) که با فراتر رفتن از سه سطح پیشین حاصل می‌شود و قابل‌تعریف و

شناخت نیست؛ بلکه امکانی است که تجربه می‌شود برای اصیل شدن و همراه با آزادی، تصمیم‌گیری، انتخاب‌گری. جهش و فراروندگی است (ibid).

۲.۳. انسان‌گرایی و دیگری

اگزیستانسیالیسم فلسفه‌ای است انسان‌محور، اگرچه مخالف علم نیست؛ با این حال بر پیگیری هویت فردی انسان و مفهوم نهفته در جامعه و فشارهای اقتصادی که به‌خاطر سطحی بودن و مطابقت با جامعه‌ی توده‌ای وارد می‌شود، تمرکز می‌نماید (رک. فلین، ۱۳۹۵: ۳۱).

مضامین اومانیستی حضور پررنگ و تفکیک‌ناپذیری در اگزیستانسیالیسم دارند؛ به دلیل اینکه این‌گرایش فکری اساساً با انسان در جهان و اوضاع و احوال و مسائل ملموس او آغاز می‌شود و هر جا هم از وجود صحبتی می‌رود، مراد وجود انسان است. صحبت از آزادی و اختیار و نفی ماهیت کلی و ازپیش‌تعیین‌شده، اینکه انسان قدم‌به‌قدم خود را می‌سازد، محوریت انسان را در این‌گرایش فکری نشان می‌دهد. البته این محوریت الزاماً یکی بودن انسان‌گرایی و اومانیسم نیست؛ برای نمونه در همین نکته‌ای که ذکرش گذشت، اومانیست‌ها انسان را فطرتاً خوب می‌دانند و جامعه را باعث تغییر مسیر او به‌سوی شر می‌دانند. «نظریه‌پردازانی که از یکی بودن اگزیستانسیالیسم و اومانیسم دفاع می‌کنند، شباهت‌هایی مثل تأکید هر دو بر آزادی، تجارب زیستی و سوژکتیویته را مطرح می‌کنند» (Hoffman, 2006) و نیز رویکرد پدیدارشناسانه‌ی هر دو. نکته‌ی اولیه این است که خود اگزیستانسیالیست‌ها نظرات گاه متفاوتی درباره‌ی بسیاری از مفاهیم دارند؛ برای نمونه در باب سوژکتیویته، هایدگر با رد دوگانگی، هستی و جهان را از هم‌گشودنی نمی‌داند و در-جهان-هستن را مطرح می‌کند؛ درحالی‌که سارتر معتقد است هستی از دیدگاه هستی‌شناختی، بیگانه از جهان است. نکته‌ی بعدی این است که در کنار شباهت‌های اگزیستانسیالیسم و اومانیسم، تفاوت‌هایی نیز وجود دارد که نشان می‌دهد این موارد مشترک از جنس یکی بودن نیست.

از منظری دیگر، بسیاری از اگزیستانسیالیست‌ها به‌عنوان یکی از اصول اولیه هر امر مطلق را منکر هستند و این شامل مطلق‌گرایی اومانیستی هم می‌شود؛ برای نمونه تأکید دارند که با حذف امری مطلق، انسان جایگزین آن نشود.

مرلو-پونتی (Merleau-Ponty) می‌گوید: «فلسفه برای طفره رفتن هم از اومانیسم پرومیتوسی و هم از اصول الهیات که رقیب آن است، دلایل واحدی دارد» (علوی‌تبار، ۱۳۸۵: ۱۱۶؛ به نقل از Merleau-Ponty, 1963: 43).

با توجه با مباحث بالا، محوریت انسان در اگزیستانسیالیسم را باید شامل اهمیت دیگری نیز بدانیم؛ زیرا که در بحث از دیگری نیز همواره مرادمان وجود انسانی است و این وجود انسانی در بسیاری از موارد در هیئت «دیگری» است. با توجه به این نکته، پژوهش حاضر این رویکرد انسان‌گرایانه در فلسفه‌ی وجود را در ساحاتی که بازتاب دهنده‌ی حضور معنابخش دیگری است، در راستای نگرش مثبت به مفهوم «دیگری» در نظر گرفته و بازتاب آن را در اشعار مدنظر بررسی می‌کند.

۴.۲. مفاهیم مرتبط با دیگری وجودی

۴.۲.۱. دیگری تهدیدکننده

چنان‌که گفته شد، مفهوم دیگری به طرق و نگرش‌های مختلفی توسط فلاسفه‌ی وجود بررسی شده و بخش قابل توجهی از آثار اگزیستانسیالیستی را معطوف خود کرده است. در باب مفهوم کلی «دیگری تهدیدکننده» مباحث بسیاری در اگزیستانسیالیسم فلاسفه‌ای، چون سارتر و هایدگر شکل گرفته است؛ از این‌رو حوزه‌ای از مفاهیم مرتبط با هم را ذیل رویکرد «نگاه منفی به دیگری» باعناوین زیر می‌توان بازشناخت:

- تهدید و تحدید آزادی توسط دیگری؛
- مرگ امکان‌های من توسط دیگری؛
- توده‌شدگی و توده‌سازی؛
- سلطه‌ی انبوه و عرف و یک‌شکل‌سازی و یکنواخت‌سازی؛

- سلطه‌جویی و تملک؛
- سقوط ارتباط اصیلِ من-تو به من-آن.

۲.۴.۲. دیگریِ معنابخش

رویکردی مخالف رویکرد مذکور از منظر روابط اصیل در راستای آزادی و اختیار و در مفهوم کلی «معنابخشیِ دیگری» در آثار فیلسوفانی چون بوبر و مارسل و یاسپرس مشاهده می‌شود. در این مفهوم اصلی وجودی که در مجموع نگاهی مثبت به دیگری است، مفاهیم پیوسته و همبسته‌ای را می‌توان نام برد که از شاخص‌ترینشان موارد زیر هستند:

- معنابخشی؛
- انسان‌گرایی؛
- مشارکت؛
- رابطه‌ی اصیلِ من-تو.

در ادامه بازتاب این دو رویکرد وجودی را به مفهوم دیگری که اولی به‌عنوان تهدیدکننده‌ی امکان‌ها و آزادی و بخشی مهم از نظریات فلاسفه‌ی وجود به‌ویژه سارتر است و دومی انسان‌گرایانه و معنادهنده که در آرای متفکرینی چون مارسل و بوبر و یاسپرس به‌چشم می‌خورد، با شواهد مثال بررسی و بحث می‌شود.

۳. نتایج و بحث

۳.۱. مقدمه

در یک نگاه کلی نتایج حاکی از آن است که در شعرِ شمس لنگرودی با بازتاب گسترده‌ای از مفهوم وجودیِ دیگری مواجهیم، به‌طوری‌که می‌شود ادعا کرد شاعر همواره دغدغه‌ی دیگری را داشته است و این انعکاس پررنگ و قابل‌توجه طیف وسیعی را از نگاه خوش‌بینانه تا بدبینانه به دیگری شامل می‌شود. به بیان دیگر، هم با دیگری در کسوت تهدیدکننده روبه‌رویم و هم با دیگری به‌عنوان امکان. با دقت بر اشعار، می‌توان مفاهیم

مرتبط متعددی را که درون این دو مفهوم عمده (مثبت و منفی) قرار می‌گیرند، بازشناخت که در سطرهای متعاقب بحث می‌شود.

۲.۳. بازتاب «دیگری تهدیدکننده» در اشعار شمس لنگرودی

چنان‌که ذکرش گذشت، این حوزه از مفهوم وجودی دیگری که در آن از دیگری به‌عنوان تهدیدی برای اختیار و امکان‌مندی بحث می‌شود، در اشعار شمس لنگرودی به طرق متنوع بازتابی محسوس و قابل‌اعتنا دارد که با ذکر شواهد مثال تحلیل می‌شود:

-.../ و بیا با هم گم شویم/ در ابر شادمانه‌ی کورانی/ که به یکدیگر/ شلیک می‌کنند.
(شمس لنگرودی، ۱۳۹۱ الف: ۵۵)

در این شعر، در همین چند جمله‌ی کوتاه با دو نوع دیگری روبه‌رو هستیم که در نقطه‌ی مقابل هم قرار دارند و هر دو نوع مدنظر پژوهش حاضر هستند. در تصویر این شعر، در شلیک کورها به یکدیگر و شادی رقت‌باری که در ابر دود این تیراندازی دارند، با دیگری‌ای مواجهیم که تهدید و تحدید آزادی دیگری و مرگ امکان‌های او را رقم می‌زند و گویی که شاعر این شلیک‌ها را شلیک به فرصت‌های خویش می‌بیند که راه فرارفتن را بر او می‌بندد؛ گلوله‌هایی از جانب دیگری‌هایی که ماهیت او را شکل می‌دهند، بی‌آنکه اختیارش ملحوظ شود و اتفاقاً برای گریز از این دیگری‌ها، به دیگری دیگری برای پدیدار ساختن راه فرار تمسک می‌جوید؛ بنابراین در دل درخواست شاعر برای دور شدن (گم شدن) از جمع این کورها با دیگری اصیلی سروکار داریم که ضمن پذیرش و دلواپسی برای اختیار دیگری امکان‌های خویش را نیز در اختیار این ارتباط امیدساز و فرارونده قرار می‌دهد. از فضای شعر، توده‌شدگی و توده‌سازی در اجتماع نیز فهمیده می‌شود و بخشی از دلیل اقدام به فرار شخصیت شعر ترس از توده شدن در این جمع می‌تواند باشد.

- ... / شما/ از قبایل آدمخواران نیستید/ به نمایشگاه و رستوران‌های تمیز می‌روید/ لبخند می‌زنید/ و یکدیگر را می‌خورید/ و از قبایل آدمخواران نیستید. (همان: ۵۴)

- بلدرچینی کوچکم/ که از زیبایی من حرف می‌زند/ و مرا می‌خورند. (همان، ۱۳۹۰ الف: ۲۳)
 - خداوندا! کاش مرگ را نیافریده بودی/ و مطالب شورانگیزمان را/ در چگونه خوردن هم/ می‌خواندی. (همان: ۶۶)
 - ... / نمی‌دانستیم/ ما به خوردن هم خو کردیم/ و صلح واژه‌ای است/ که از خورده شدن می‌گریزیم. (همان، ۱۳۹۳: ۵۹)
 - ... / و من آن‌قدر دوستت دارم/ که فراموش می‌کنم/ زندگی/ با بلعیدن زندگان است تنها که ادامه دارد. (همان، ۱۳۹۵ الف: ۷۷۳)
 - بر گرده‌ی خود زخمی می‌کشم/ که از آن من نیست/ زخمی به امانت گذاشتند و/ شبی برنگشتند. (همان، ۱۳۹۰ ج: ۳۲)
 - جز در لاکم/ کجا بگریزم/ بالای سرم ایستاده است با سنگی در کفش. (همان، ۱۳۹۰ الف: ۱۳)
 - از پیشت که برمی‌گردم/ حس گاو نری زخمی با من است/ وقتی از میدان/ به سوی مرتع خود می‌دود/ با نیزه‌های مرصعت در پشتم. (همان، ۱۳۹۷: ۵۶)
- در تمام اشعار بالا، در فضاها‌ی تاریکی که شعر انعکاس می‌دهد، ردپایی از دیگری مشهود است. فردِ درون اشعار، در هر شعر گزارشی را از مواجهه‌اش با دیگری ارائه می‌دهد که در تمامی موارد تجارب و مشاهداتی تلخ محدودکننده و تنزل‌دهنده را پدیدار می‌کند؛ بنابراین می‌شود ادعا کرد که نگاه به دیگری در این اشعار با نظریات وجودی بدبینانه به دیگری منطبق است. دیگری‌های درون این اشعار، دغدغه‌ی مفاهیمی مانند اختیار، فردیت و فراروندگی را برای دیگری متناظر خود ندارند و گویی که او را به در هیئت ابژه‌ای منفعل و بی‌اختیار بیشتر می‌پسندند. تعبیر این اشعار مانند خورده شدن توسط دیگری، خوردن همدیگر، بلعیدن زندگان، زخم خوردن دیگری، با سنگ زده شدن توسط او، به لاک خویش از دست دیگری گریختن و نیزه مرصع زدن دیگری را می‌توان بازتاب این تلقی اگزستانسیالیستی دانست که دیگری هم همچون من دارای آزادی و اراده و امکان است و بودن باشنده‌ی آزادِ دیگر در کنار من گاه سبب تهدید امکان‌ها،

اختیار و آزادی من است؛ زیرا ممکن است با من نه به‌عنوان یک تو بلکه یک آن رفتار کند. رویکردی که در تقابل با دلواپسی اصیلی قرار دارد که به رابطه‌ی اصیل با دیگری نائل می‌شود و آزادی و اختیار هر دو در آن لحاظ شود و این یک ضرورت برای تعالی است؛ زیرا همان‌گونه که هستن بدون جهان متصور نیست، بدون دیگری هم متصور نیست؛ اما در بسیاری موارد - همانند دیگری‌ها و روابط و تجاربی که در اشعار بالا ملاحظه می‌کنیم، این دلواپسی اصیل به مواردی مانند بی‌اهمیتی، سلطه‌جویی، سرگرمی و حتی سلطه‌ی انبوه و عرف بدل می‌شود که حاصلش تحمیل و یک‌شکل‌سازی و یکنواخت‌سازی است.

دیگری‌های درون این اشعار اگرچه همچون سه شعر اول مظاهر تمدن را دارند؛ اما این دلواپسی اصیل در قبال دیگری را از کف داده‌اند؛ پس این مظاهر نیز چیزی فراتر از عرف نیست. شاعر استعاره‌های متنوعی از جمله پرنده و لاک‌پشت را برای انسانی به کار برده که با دیگری تهدیدگر مواجه شده است و ازین رهگذر تصاویری ملموس از رویکردهایی چون سلطه‌جویی و تملک‌گرایی در قبال دیگری را ارائه می‌کند. در شعر چهارم دوست داشتن باعث شده که شاعر فراموش کند که راه ادامه‌ی زندگی بلعیدن زندگان است. در این شعر انعکاس تقابل دو رویکرد در قبال دیگری مشهود است؛ دوست داشتن بازتاب رویکرد اصیل در قبال دیگری است که دغدغه‌ی فرارندگی را دارد و در برابر دیگری غیراصیلی قرار می‌گیرد که مرگ امکان‌مندی و اختیار دیگری را رقم می‌زند و بیراه نیست که شاعر برایش از تعبیر بلعیدن زندگان استفاده می‌کند و همین مفهوم در شعر چهارم (نمی‌دانستیم...) با تعبیر خوردن یکدیگر وضعیت بحرانی و فاجعه‌بار رویکرد در قبال دیگری را منعکس می‌شود؛ بحرانی که اتفاقاً گریبان‌گیر مردمانی است که از مواهبی مانند تحصیلات هم برخوردارند و توان نگارش مطالبی شورانگیز را دارند؛ اما در چه مورد؟ در توصیف چگونه خوردن هم! از این روست که بازتاب پررنگ توده‌شدگی را می‌توان در این شعر ادعا کرد. در شعر آخر نیز با همین مردمان و با همین دیگری‌ها مواجهیم. نیزه‌ی مرصع را می‌توان به چهارچوب‌ها و عرف‌هایی زیبا و متمدنانه

نسبت داد که در اصل غیراصیل و کلی و موجب نابودی اختیار و امکان‌های دیگری می‌شوند. در این شعر نیز (از پیش‌ت که...) می‌شود، بازتاب رویکرد غیرمسئولانه و شیء‌انگارانه را در قبال دیگری دید به‌خصوص تشبیه به گاو، گاوی که مورد هجمه و آسیب متمدنان قرار می‌گیرد؛ درحالی‌که کاری به کسی نداشته و در مرتعش بوده، بسیار به انعکاس این مفهوم کمک می‌کند.

- سراسر برف را کوه پوشانده است / و پرندگان بی‌دانه‌اند / پنجره را بازکن / منتظر باش /
پرنده‌ای هست که به خانه‌ی ما پناه آورد / و سوراخ‌شمان / مهیا گردد. (همان، ۱۳۹۱ الف:

(۷۵)

دیگری تملک‌گرا که اختیار و امکان‌مندی را فقط برای خودش می‌خواهد، در شعر بالا بازتابی قابل‌اعتنا دارد. از دست‌دادن آزادی برابر با مرگ است؛ زیرا امکان پدیدار ساختن فردی و اصیل مسیر زندگی سلب می‌شود و این دیگری است که مرگ امکان‌مندی را رقم می‌زد و دیگری متناظرش را به شیئی از اشیاء بساط سوراخ‌ش بدل می‌کند؛ بنابراین پرنده را اگر استعاره از انسان بدانیم، ملاحظه می‌کنیم که در این شعر هم رابطه‌ی دیگری‌ها به رابطه‌ی اصیل من-تو منتهی نمی‌شود؛ بلکه دیگری به آن بدل می‌شود و اختیار و آزادی‌اش محترم شمرده نمی‌شود و منابع نیز بی‌قید و خالصانه در اختیارش قرار گرفته نمی‌شود. اگر مفهوم به‌دام‌انداختن و خوردن پرنده را از شعر برداشت کنیم، طیفی از مفاهیم مانند سلطه‌جویی، عرف و تهدید اختیار و امکان‌های دیگری از این شعر می‌تواند بازتاب داشته باشد.

- ... / آرام آرام یکدیگر را می‌کشیم / بر مرگ دیگری / می‌گرییم... (همان، ۱۳۹۱ الف: ۹۸)

- ... / همیشه همین است / دستی دراز می‌شود / و مرا می‌برد / اناالحق می‌گوید / و مرا می‌کشد. (همان، ۱۳۹۰ ب: ۶۳)

- بازی تمام شد / و تو را در بازی کشتند. (همان، ۱۳۹۵ الف: ۷۸۶)

کشتن‌های که تمام این اشعار تکرار می‌شوند، تصویری را برای مخاطب برمی‌سازند که وجودی^۵ -چه بسا در یک آن- به دست دیگری، از سوژه‌ای مختار و امکان‌مند به

ابژه‌ای بی‌اختیار، محروم و ناکامکار مبدل می‌شود؛ پس این کشتن را می‌توان کشتنِ آزادی کشتنِ اختیار و کشتنِ امکان‌هایِ دیگری دانست. زمانی که دلواپسیِ اصیل نسبت به دیگری از بین می‌رود، با سلطه‌جویی، عرف و رویکردهایی از این دسته، تهدید و تحدید اختیار دیگری رقم می‌خورد. در شعر اول از آرام‌آرام کشتن سخن به میان می‌آید و در شعر دوم شاعر از همواره کشته شدن خود می‌گوید و در شعر سوم در بازی کشته شدن که نهایت بی‌توجهی و رویکرد نامسئولانه را بازتاب می‌دهد؛ پس می‌شود مجموعه‌ای از رفتار سلطه‌جویانه و محدودکننده‌ی آزادی را از این واژه‌ها فهم کرد.

- ... / برادر مجروح، بی‌پا، بازگشته بود/ و کسانی می‌دویدند/ و به مقصد او می‌رسیدند.

(همان، ۱۳۹۰: ج: ۹۱)

در این شعر تصویری سیاه از دیگری‌ای انعکاس دارد که باعث ناتوان شدن دیگری هم‌ارز خود شده است و بنابراین با فردی محروم از امکان‌هایی مواهیم که می‌توانست به دست بیاورد و به واسطه‌ی آن‌ها پرتویی بر مسیری معتبر، فرارونده و آزادانه‌تر بیفکند؛ اما اکنون نظاره‌گر تملک این امکان‌ها توسط دیگران است؛ بنابراین بی‌پا بودن می‌تواند کنایه‌ای باشد از آزادی و امکان و اختیار خود را از دست دادن و دلیلش گاه دیگری است؛ دیگری‌ای که با سلطه‌جویی و از طرق مختلف آزادی و امکان‌های ما را می‌گیرد.

- آن‌قدر به تو نزدیک بودم/ که تو را ندیدم/ در تاریکی خود، به تو لبخند می‌زنم/

شکرانه‌ی روزهایی/ که کنار تو/ راه‌رفته‌ام. (همان، ۱۳۹۰: ج: ۹۸)

- آن‌قدر به تو نزدیک بودیم/ که تو را ندیدیم/ همچون عمر/ از برابرم باید می‌گذشتی/

تا حضور تو را دریابیم.../ آن‌قدر به تو نزدیک بودم/ که تو را ندیدم/ ای آفتاب

غایب/ که بر تاریکی ما می‌درخشی. (همان، ۱۳۹۲: ب: ۱۱۴)

در دو شعر بالا نیز بحث از نامرادی و ناکامی از تملک امکان‌ها و رسیدن به رابطه‌ی معتبر و فرارونده است؛ اما این بار گوینده‌ی اشعار خود در کسوت آن دیگری تهدیدکننده است، از جنس آن دیگری‌هایی که با رویکردهایی مثل تملک و سلطه‌جویی امکان تشکیل رابطه‌ی اصیل من-تو را از بین می‌برند. واژه‌ی تاریکی را در هر دو شعر می‌توان به دور

ماندن از این امکان و ارتباط اصیل نسبت داد و از همین روست که یأس و افسوسی که نتیجه‌ی این عدم‌مشارکت و حضور است، در شعر سایه گسترده است.

- کاش مجسمه‌ای بودم در میدانی / و شما نمی‌دیدید / می‌بینم خوشبختی را از کف هم می‌ربایید / به خانه نمی‌برید / در جوی خیابان می‌ریزید. (همان، ۱۳۹۰ الف: ۶۳)

شاعر در روایت خود نوعی از رویکرد در برابر دیگری تصویر می‌کند که همراه با نبود شدن امکان‌ها توسط دیگری است. خوشبختی را می‌توان به آزادی و امکان‌مندی نسبت داد که در این شعر توسط دیگری به مخاطره می‌افتد؛ امکان‌هایی را که با سلطه‌جویی دیگری نابود می‌شوند، می‌توان بازتاب ریختن خوشبختی در جوی دانست. روی سخن شاعر با افرادی هستند که هرکدام در حکم دیگری برای یکدیگر هستند؛ اما شیوه‌ی تهدیدگری و تحدیدگری را برگزیده‌اند؛ همدیگر را از تملک امکان‌ها و پدیدار ساختن راهی فرارونده محروم کرده‌اند و خود نیز گرفتار این توده‌شدگی و روابط غیراصیل شده‌اند.

- طوری متهم می‌کنید / انگار / سوسکی را کشته‌ام / آدم بود / به سزایش رسید. (همان، ۱۳۹۰ الف: ۶۸)

- ... / از آنچه رنج می‌بریم / رندگی نیست / زندگان‌اند، / بر پیشانی خود می‌نویسیم / هر کس دروغ نمی‌داند / به انتظار ورود / نماند. / ... (همان، ۱۳۹۵ الف: ۷۸۳)

یکی از اوصاف دیگری تهدیدکننده این است که به دیگری هم‌ارز خویش به‌جای تو به‌عنوان آن می‌نگرد. در آثار بسیاری از اگزیستانسیالیست‌ها از این تنزل تو به آن سخن به میان می‌آید؛ تنزلی که حاصل رویکرد غیراصیل یک دیگری در قبال دیگری دیگری است. در چنین موقعیتی، اختیار فردی مهم‌ترین مفهومی است که در این رابطه توسط دیگری به مخاطره می‌افتد و محدود می‌شود. در این دو شعر همین نگاه به دیگری را می‌بینیم که فرد و تو به آن تقلیل می‌یابد و حتی با تصویری فاجعه‌بارتر در رویکرد نسبت به دیگری مواجهیم. واژه‌های آدم و زندگان همین نگاه کلی و توده‌ای و غیرفردی را منعکس می‌کند و از کلی‌ترین واژه‌هایی هستند که می‌توانستند انتخاب شوند. در شعر

دوم این را که دروغ شرط ورود به روابط بین انسان‌ها شده است، می‌توان به عرف و سنت‌های کلی و توده‌ساز تعبیر کرد که فردیت فرد را نشانه گرفته‌اند و محدوده‌ی اختیار افراد به‌طورپیوسته تنگ‌تر می‌کنند.

- آدم‌ها/ جهنم دست‌ساز خویش‌اند/ ... (همان، ۱۳۹۲الف: ۶۷)

- ... / جای مناسبی نیست دنیا/ می‌روم پناهنده شوم/ جایی که جای یکی بیشتر نیست.

(همان، ۱۳۹۵ب: ۱۰۳)

در این دو شعر با تصویری بحرانی و انتقادی از دیگری مواجهیم؛ هر وجودی که به هستی پرتاب می‌شود، وجودهای دیگری را نیز همچون خود ساکن جهان می‌یابد و ناگزیر از تصمیم است که چگونه یابد با دیگری‌های متناظر خود تا کند؛ هم‌ازاین‌روست که اگر جهان سکونت را جهنم می‌یابیم یا جایی که از آن باید گریخت، ردپایی از وجود انسانی را به‌عنوان مسبب این بحران باید جست که چه‌بسا یک دیگری است. اگر در شعر نخست منظور از خویش را (به یک اعتبار) یکدیگر بدانیم، باز هم با تصویری از دیگری مواجهیم که از ارتباط اصیل و فرارونده امتناع کرده و عرصه را بر وجودهای دیگر تنگ می‌کند. جهنم را می‌توان نماد شرایط فاجعه‌باری دانست که از امکان و اختیار و انتخاب در آن خبری نیست. در شعر دوم انگار فرد درون شعر دارد از همین جهنمی که دیگری‌ها ساخته‌اند و در شعر نخست بازتاب یافته، فرار می‌کند و دنبال پناهگاهی است که جز خودش برای دیگری جایی نداشته باشد.

مطالعه‌ی اشعار حکایت از آن دارد که بخش مهمی از دغدغه‌های وجودی اشعار مدنظر درباره‌ی دیگری است؛ دیگری‌ای که نه‌تنها دغدغه‌ی ارتباطی اصیل در راستای فراروندگی را ندارد؛ بلکه امکان‌مندی، اختیار و استعلا را نیز تهدید می‌کند و چه‌بسا به نابودی می‌کشاند؛ دیگری‌ای که با فردیت میانه‌ای ندارد و دیگری متناظر خود را ذوب در تودگی و عرف بیشتر می‌پسندد و امکان‌هایی را که قرار است پرتویی بر مسیر فرارونده‌ی وی بیفکنند، خاموش می‌کند. اشعار بررسی‌شده، دل‌پُری از این دیگری دارند و از دست او عرصه را بر خود تنگ می‌بینند و درعین‌حال معتقدند می‌شد که دیگری را

شیء ندید و بلکه او را تو دید؛ تویی که همچون من از وجود خویش آگاه است و باید با تملک امکان‌های منحصر به فرد خویش ماهیت خویش را بسازد.

همچنین بررسی اشعار نشان از آن دارد که اگرچه دیگری تهدیدکننده یکی از مفاهیم پرتکرار و عمده در اشعار شاعر مدنظر است؛ اما قصه‌ی دیگری در اشعار وی به همین جا ختم نمی‌شود؛ بل به همان اندازه که گلایه از این دیگری را می‌بینم، اشتیاق، آرزومندی و قدرشناسی از دیگری معناآفرین و استعلابخش را نیز در میان اشعار مشاهده می‌کنیم.

۳.۳. بازتاب «دیگری معنابخش» در اشعار شمس لنگرودی

چنان‌که اشاره شد، نگاه خوش‌بینانه به دیگری نیز یکی از مفاهیم و مضامین اصلی آگریستان‌سیالستی در شعر شمس لنگرودی است.

در این رویکرد قدرتمند، دغدغه‌های وجودی شاعر بازتاب‌دهنده‌ی چندین مفهوم مرتبط با این حوزه (دیگری معنابخش) بوده است.

- الفبا برای سخن گفتن نیست / بری نوشتن نام توست / اعداد / پیش از تولد تو به‌صفت ایستاده‌اند / تا راز زادروز تو را بدانند / دست‌های من / برای جست‌وجوی تو پیدا شدند / دهانم / کشف دهان توست. / ای کاشف آتش / در آسمان دلم توده برفی است / که به خنده‌های تو دل‌بسته است. (همان، ۱۳۹۱: ۷۱)

دیگری را در این شعر در جایگاهی بسیار رفیع می‌بینیم و گویی اوست که با وجودش همه‌چیز بازتعریف می‌شود و حتی بالاتر از آن معنا می‌یابد. گوینده‌ی شعر به این دیگری به‌عنوان یک امکان برای پدیدار ساختن راهی فرارونده دل خوش کرده است؛ بنابراین بازتاب مفهوم مشارکت و رابطه‌ی اصیل را در شعر بالا می‌توان به دلایل متعددی مدعی بود. عشقی که در ارتباط من-تو است، بر اساس قابل‌اعتماد دانستن دیگری است. اعتماد و اطمینان در این شعر مشهود است و تو‌های مکرری که در شعر صدا زده می‌شوند، ارتقای رابطه‌ی من-او به من-تو را که همراه با گشودگی و آزادی است و در رویکرد انضمامی به سوی راز هستی به آن‌ها اشاره می‌شود، تداعی می‌کنند. باور و یقینی که همراه

با کشف و گشودگی در شعر وجود دارد و امیدی که در پایان شعر در رابطه‌ی من-تو ایجاد می‌شود، از اوصاف همین رویکرد وجودی است.

- از تمامی رودهایی که به چشم دیده‌ام / رودخانه تویی / از سراسر جاده‌هایی که عبور کرده‌ام / جاده تویی / چراکه هیچ رودخانه‌ای از دور غرقم نکرد / چراکه هیچ جاده ندیده-ام / نرفته در آفاقتش گم شوم. / از تمامی بال‌هایی که به دوش برده‌ام / پروبالم تویی / پیشاپیش‌ام می‌روی / و من / پی بال‌ها می‌دوم. (همان، ۱۳۹۰: ب: ۴۲)

- نقشه‌های جهان به چه درد می‌خورند / نقشه‌های تو را دوست دارم / که برای من می-کشی... (همان، ۱۳۹۵: الف: ۴)

دیگری معنابخش و رابطه‌ی استعلادهنده و اصیل من-تو را در اشعار بالا نیز مشاهده می‌کنیم، به طوری که یک خط سیر را می‌توانیم از واژه‌هایی مثل غرق شدن و گم شدن در شعر اول و آگاهانه پذیرفتن نقشه‌ای را که معشوق برای عاشق کشیده و پروبال را در شعر دوم ترسیم کنیم که تأکیدش بر به فراروندگی در ارتباطی همراه با مشارکت و آمادگی هر دو طرف است.

- کنار تو / بمب‌ها شراب می‌شوند... (همان، ۱۳۹۰: ج: ۱۰۷)

ارتباط معتبری که بر اساس مشارکت و قابل‌اعتماد دانستن دیگری است، در این شعر بازتاب دارد.

- دوستت دارم / نوری که از درون تو می‌درخشد و / راهم را روشن می‌کند... / دریایت را دوست دارم که فقط برای غرق کردن من آفریدی. (همان، ۱۳۹۳: ب: ۷۳)

از نور و دریا معنابخشی، اصالت و قابل‌اعتماد و دارای ارزش بودن دیگری را از نظر شاعر می‌شود فهمید که به منزله‌ی امکانی برای پدیدار ساختن تجاربی اصیل است.

- دست‌های تو / تصمیم من بود / باید می‌گرفتم و دور می‌شدم. (همان، ۱۳۹۲: ج: ۳۸)

در این شعر کوتاه نیز رویکردهایی مانند مشارکت و ارتقا به رابطه‌ی اصیل من-او، مفهوم دیگری معنابخش را بازتاب می‌دهند؛ گویی که دیگری‌های دیگری از جنس تهدیدگر و محدودکننده نیز در این شعر حضور دارند، بی‌آنکه نامی از آن‌ها برده شود و

شاعر از یک دیگری به دیگری ای دیگر پناه می‌برد؛ یکی را که معنابخش و اصیل می‌یابد، برمی‌گزیند و از آن دگر که سلطه‌گرش می‌بیند، دور می‌شود.

- ... / دستم را به دست آر / تا پر گیرم / به بهشت خانگی بگریزم. (همان، ۱۳۹۲ الف: ۹)
رابطه‌ی اصیل من-تو و مشارکت از مفاهیمی است که در این شعر به چشم می‌خورد.
بهشت خانگی ترکیبی است که اعتبار و اصالت از آن برداشت می‌شود و هم معنابخشی و جاودانگی قائل بودن. پر گرفتن فراروندگی را تداعی و دست [هم را] به دست آوردن مشارکت را منعکس می‌کند. در مجموع گروهی از مفاهیم به هم پیوسته، مفهوم دیگری معنابخش را بازتاب می‌دهند.

- ... / اشتیاق به دوست داشتن / تو را به خانه‌ام آورد / ... (همان، ۱۳۹۵ ب: ۱۳)
بازتاب نگاه مثبت به دیگری را که همراه با مشارکت در رابطه‌ی اصیل است، در این شعر می‌توان دید..

- وقتی عشق تو سراغ من می‌آید / نه به کفشی محتاجم، نه به دستکشی، نه کلاهی / قایقی است که می‌آید و مرا می‌برد / از این سر تاریخ تا آن سو / و شبی نیز بر دریا / می‌ایستد / همه‌جا تاریکی است / مرا می‌گذارد، به سپیده‌دمی می‌رود / که کسی بر ساحل / در انتظار است. (همان: ۵۶)

دیگری معنابخش در این شعر بازتابی پررنگ دارد. دیگری ای که از برکت رابطه‌ی اصیل با او، فراروندگی و معنابابی حاصل می‌شود. نگاه مثبت، خوش‌بینانه و مشتاقانه به دیگری دغدغه‌ی اصلی شعر است. گویی که شاعر وجود این دیگری را فراتر از یک اتفاق مبارک، بلکه ضرورتی برای کشف خویش و امکان‌های خویش می‌داند، به نحوی که انگار دیگری بنیادین‌ترین امکان پیشروی وی است که بود و نبودش تفاوت معنامندی و بی‌معنایی است، فرق اعتبار و نامعتبر بودن است.

- ... / زیبا نبود زندگی / تو زیبا کردی / ... (همان، ۱۳۹۱ ب: ۱۹)

- چه بود زندگی / تو اگر نبودی / ... (همان، ۱۳۹۵ الف: ۷۷۱)

- حالا که تو رفته‌ای می‌دانم/ دست‌های تو بود/ که به نان طعم می‌داد/ پنیر را به سفیدی
برف می‌کرد/ و روز می‌آمد سر راهش با ما می‌نشست. / حالا که تو رفته‌ای/ و ملال
غروبی نان را قاچ می‌کند/ و برگ درختان/ به بهانه‌ی پاییز/ ناپدید می‌شوند. (همان،
۱۳۹۲ الف: ۵۱)

- وقتی به سیر تو پرداختم/ فهمیدم چقدر دنیا بزرگ است./ ... (همان: ۳۹)
در چهار شعر بالا، بازتاب همین نقش محوری برای انسان را (در کنار مفاهیم دیگر)
می‌بینیم؛ انسانی که حضور و غیابش توفیری اساسی دارد. توهایی که در این اشعار
جلوه‌گر هستند، از رابطه‌ی اصیل من-تو نشان دارند. شاعر در این اشعار فقط حضور
انسان را معنابخش می‌داند و شعرش واجد دغدغه‌های عمیق وجودی است. در
اگرستانسیالیسم، هستن و بودگی برابر است با در-جهان-هستن و در جهان بودن هم
جدانشدنی است از در-معیت بودن با وجودهای دیگر و از همین جاست که دیگری با
نقشی بی‌بدیل در آگاهی و کشف‌های ما مطرح می‌شود.

- ... /بااین‌همه هر چیزی هنوز سر جای خویش است/ جز سکه‌ها/ که در غیاب دست تو
ضرب دیده‌اند/ و بدین خاطر/ این روزها/ همه‌چیز/ این‌همه بی‌ارزش است. (همان،
۱۳۹۰ ب: ۴۹)

هر دو خوانشی که در نگاه اول از این شعر به ذهن می‌رسد، بازتاب‌دهنده‌ی
دغدغه‌های اصالت وجودی و انسان‌گرایانه است و در همین راستا شاعر پای تویی را به
میان می‌کشد که واجد اعتبار و اصالت است؛ بنابراین اگر در شعر بالا سکه را نمادی از
معنابخشی و ارزش‌دهی بدانیم، این شعر انسان را محور معنادهی و ارزش‌آفرینی می‌داند.
در خوانش دیگر ضرب دیدن را اگر آسیب و تنزل محسوب کنیم؛ پس در غیاب انسان
ملاکی برای تعیین معنا و ارزش نداریم.

- ... / آخر/ به چه کار می‌آیند/ آفتاب و ماه/ وقتی تو نباشی. ... (همان، ۱۳۹۵ الف: ۵۴۸)
- حیف نیست/ بهار باشد/ تو نباشی! / ... (همان، ۱۳۹۰ ب: ۷۶)

- ... / به چه کار من می‌آیند راه‌ها، خانه‌ها، مأمَن‌ها/ وقتی که تو نیستی / و گردبادی آهسته
مرا می‌برد. (همان، ۱۳۹۵: ب: ۶۴)

مفهومی که بیش از همه در این اشعار جلوه می‌کند، حضور معنابخش و محوری انسان است. انگار حضور انسان مخاطبِ شاعر بر نحوه‌ی آشکار شدن پدیده‌ها بر شاعر تأثیر زیادی دارد و شاعر خواستار همین حضور است. گلایه‌ای که در این سه شعر شنیده می‌شود نیز به واقع حسرت و افسوس است از حضور نداشتن استعلابخش و معنادهنده‌ی انسانی است که کسوت دیگری و تو را بر تن دارد. شاعر این تحسر و اندوه از غیاب امکان‌هایی را که می‌توانستند پدیدار شوند، انعکاس داده است و به‌نوعی حضور فعالانه و متعهدانه در قبال دیگری را پیش‌شرط رسیدن به امید و تعالی می‌داند، در ادامه‌ی شعر:
- آفتاب برآمده/ دریا روشن است/ زورقی بی‌هنگام/ در بخار فلق/ نزدیک می‌شود/ و
می‌شنوم/ نام‌ام را/ با حروفی از شن/ بر دریای سحر/ می‌خوانند./ کاش در کنارم بودی.
(همان، ۱۳۹۱: ب: ۳۴)

شاعر از غیاب یک انسان که روزی بر او پدیدار شده و برای او از آن بدل به تو شده که امکان‌مندی و معناآفرینی را برایش ارمغان آورده، اندوهمند است، به‌نحوی که گویی حضور این انسان پرتوی بر مسیر او افکنده تا راهی را برگزیند و سرنوشتی را برای خود رقم بزند و از این‌روی غیابش غیاب بزرگی است. شاعر با توصیف موقعیت خویش و آمیختن تخیلش با آن شعر را به پیش می‌برد؛ اما در آخر حسرتی را مطرح می‌کند که حتی با نوعی شگفتی همراه است. چون وقتی جمله‌ی آخر شعر خوانده می‌شود و نیز وقتی شعر دوباره خوانده می‌شود، هرآنچه پیش از حرف آخر شعر (که کاش در کنارم بودی) بوده بازتعریف می‌شود و رنگ می‌بازد.

درواقع حرف اصلی همین حرف آخر است که حسرتی است از حضور نداشتن انسان و نقش محوری و تعیین‌کننده‌ای که انسان دارد. درواقع فرد در سکوتش در جهان ناگزیر از ارتباط با دیگری است؛ البته آمادگی و دردسترس بودن پیش‌شرط مشارکت فعالانه و فرارونده‌ای است و در شعر می‌بینیم که شاعر در غیاب تو که بخشی از شناخت و معنا

را از ارتباط با او باید به دست بیاورد، برای اتفاقات روزانه‌اش اهمیتی نمی‌دهد؛ حتی اگر خارق‌العاده باشند و تمام حرفش در انتها به همین تو ختم می‌شود که نیست و شاعر آرزو دارد که همین تو با منابعش آماده و در دسترس بود.

۴. نتیجه‌گیری

مفاهیم آگزیستانسیالیستی که با مسائل انضمامی و ملموس سروکار دارند، از حوزه‌های بده‌بستان ادبیات و فلسفه هستند. یکی از این مفاهیم وجودی که در پیوند با سایر مفاهیم عمده‌ی وجودی (مانند اختیار، آزادی، دلهره و...) است، دیگری است. بحث از مفهوم دیگری در آگزیستانسیالیسم به‌عنوان باشنده‌ای که او نیز از وجود خویش آگاه است، از مباحث اصلی، متنوع و دامنه‌دار است. متفکرین وجودگرا از قطب بدبینی و تهدید دانستن دیگری تا خوش‌بینی و امکان دانستن آن نظریه‌پردازی کرده‌اند. نتایج این پژوهش نشان داد که در اشعار بررسی شده دیگری با رویکردهای مختلفی بازتاب دارد که انطباق کامل با فیلسوفی خاص ندارد. دیگری در این اشعار هم با گرایشی انسان‌گرایانه و نگاهی مثبت که نقشی معنا دهنده و ارزش آفرین دارد و هم به‌صورت مجموعه‌ای از مفاهیم که طی آن از محدودکردن اختیار و امکان‌مندی دیگری، سلطه‌جویی، توده‌سازی و توده‌شدگی و تنزل و سقوط رابطه‌ی اصیل من-تو به من-آن توسط دیگری، بحث می‌شود، بازتاب قابل توجهی داشته است، به‌طوری‌که از تعدد و تنوع شواهد مثال می‌توان ادعا کرد که این مفهوم را می‌توان از مفاهیم اصلی آگزیستانسیالیستی حاضر در اشعار شمس لنگرودی و آگزیستانسیالیسم را از گرایش‌های اصلی شعر وی دانست. گویی که تحارب زیسته‌ی وی گاه از باشنده‌ای دیگر امکان و معنا را کشف کرده و حتی بخشی از وجود خویش را به یمن وجود دیگری کشف کرده و گاه مرگ امکان‌های خویش را در وجود دیگری دیده است. توجه به نتایج پژوهش تفاوت متن ادبی و فلسفی و تفاوت فلسفه‌پردازی و حس‌انگیزی را افشا می‌کند.

یادداشت‌ها

۱. موریس مرلوپونتی در این مورد می‌گوید که: «نگاه، مفهومی کافی و بسنده برای توضیح روابط میان افراد نیست.» (باتلر، ۱۳۸۱: ۳۸).
۲. حنایی کاشانی «آدم» را معادل مناسبی برای این واژه می‌داند؛ چون تأکید بر شخصی مبهم است.
۳. معادل مترجم برای existing (مارسل، ۱۳۹۵: ۱۵)
۴. و من من - تو را person و من من - آن را individual می‌نامد.

منابع

- باتلر، جودیت. (۱۳۸۱). *ژان پل سارتر*. ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، تهران: ماهی.
- شمس لنگرودی، محمدتقی. (۱۳۹۰ الف). *لب‌خوانی‌های قزل‌آلامی من*. تهران: آهنگ دیگر.
- _____ (۱۳۹۰ ب). *رسم کردن دست‌های تو*. تهران: آهنگ دیگر.
- _____ (۱۳۹۰ ج). *شب نقاب عمومی است*. تهران: نگاه.
- _____ (۱۳۹۱ الف). *باغبان جهنم*. تهران: آهنگ دیگر.
- _____ (۱۳۹۱ ب). *پنجاه‌وسه ترانه‌ی عاشقانه*. تهران: آهنگ دیگر.
- _____ (۱۳۹۲ الف). *و عجیب که شمس‌ام می‌خوانند (۶۳ ترانه عاشقانه)*. تهران: نگاه.
- _____ (۱۳۹۲ ب). *آواز فرشته‌های بی‌بال*. تهران: نگاه.
- _____ (۱۳۹۳ الف). *نت‌هایی برای بلبل چوبی*. تهران: نیماژ.
- _____ (۱۳۹۳ ب). *منظومه‌ی بازگشت و اشعار دیگر*. تهران: چشمه.
- _____ (۱۳۹۵ الف). *مجموعه اشعار شمس لنگرودی*. تهران: نگاه.
- _____ (۱۳۹۵ ب). *واژه‌ها به دیدن من آمدند*. تهران: نگاه.
- _____ (۱۳۹۷). *می‌میرم به جرم آنکه هنوز زنده بودم*. تهران: چشمه.

- عبدالکریمی، بیژن. (۱۳۸۱). *هایدگر و استعلاء*. تهران: نقد فرهنگ.
- علوی‌تبار، هدایت. (۱۳۸۵). «شگفتی وجود و رسالت فیلسوف از دیدگاه مرلو-پونتی». پژوهشنامه علوم‌انسانی شناخت، دوره‌ی ۱۶، شماره‌ی ۵۰، صص ۱۰۷-۱۱۸.
- فلین، تامس از. (۱۳۹۵). *اگزیزستانسیالیسم*. ترجمه‌ی حسین کیانی، تهران: بصیرت.
- کین، سم. (۱۳۹۳). *گابریل مارسل*. ترجمه‌ی مصطفی ملکیان، تهران: هرمس.
- مارسل، گابریل. (۱۳۹۵). *فلسفه‌ی اگزیزستانسیالیسم*. ترجمه‌ی شهلا اسلامی، تهران: نگاه معاصر.
- مک‌کواری، جان. (۱۳۹۶). *مارتین هایدگر*. ترجمه‌ی محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
- وارنوک، مری. (۱۳۹۶). *اگزیزستانسیالیسم*. ترجمه‌ی حسین کاظمی یزدی، تهران: ماهگون.
- Deranty, J.P. (2009). Existentialist Aesthetics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/entries/aesthetics-existentialist/>.
- Hoffman, L. (2006). *Humanistic psychotherapy*. Retrieved from <http://www.existential-therapy.com/Humanistic Psychotherapy.htm>
- Jaspers, K. (1970). *Philosophy*. volume 2. Chicago: University of Chicago Press.
- Marcel, G. (1949). *Being and Having*. (translated by Katharine Farrer), Westminster: Dacre Press.
- Merleau-Ponty, M. (1963). *In Praise of Philosophy*. trans J. Wild and J. Edie. Evanston: Northwestern University Press.
- McMurray keen, S. (1967). "Marcel Gabriel". P. Edwards (Ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol.S. P.153-155. New York: Mcmillan Publishing Co.
- Sartr, J.P. (1957). *Being and nothingness*. (translated bey Hazrl Barnes) London, pt. iii, ch. 1, sec. 4.
- Sartre, J.P. (1978). *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology* (translated bay Hazel.E. Barnes), London: Pocket Books.
- (2007). *Existentialism Is a Humanism: Including, A Commentary on the Stranger*. London: Yale University Press.

Solomon, R. C. (2007). *From Rationalism to Existentialism: The Existentialists and Their Nineteenth-century Backgrounds*. Vancouver: Langara College.

Theunissen, M. (1984). *The Other*. Cambridge: MIT Press.

Zank, M & Braiterman, Z. (2014). "Martin Buber". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.). URL= <https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/buber/>.