

رویکرد پدیدارشناختی در شعر سهراب سپهری

دکتر علی اکبر سام خانیانی*

چکیده

اشعار سهراب سپهری از رازناکترین و پیچیده‌ترین آثار ادبیات نوین فارسی است. این پژوهش نشان می‌دهد که سپهری در چند دفتر آخر عمیقاً تحت تأثیر دیدگاه‌های پدیدارشناختی قرار داشته شخصیت فکری، محتوا، زبان و سبک شعر او نیز دچار دگرگونی فراگیر شده بود. بسیاری از توصیه‌های نظری او همخوان با آموزه‌ها و آرای پدیدارشناسان بویژه ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) است. حضور قاطع «من» متفکر شاعر در تعریف پدیده‌ها و ارائه‌ی گزاره‌ها، ابراز تردید در آموزه‌های عرفی، سنتی و علمی، به تعلیق درآوردن پیش‌فرض‌ها و رجوع به عین اشیاء، تأکید بر فهم و ادراک پدیده‌ها، بازتعریف پدیده‌های مادی و انتزاعی، عادت‌گریزی، داشتن نگاه چند بعدی و توصیه به کشف و بعد پنهان پدیده‌ها، تعلیق دلالت واژگان، ارائه‌ی صورتگرایی متفاوت و تحولات بنیادگرایانه در محور هم‌نشینی و جانشینی زبان و نیز ماهیت متفاوت «تنهایی» در پنج دفتر اخیر شعر سهراب سپهری از نشانه‌های رویکرد پدیدارشناختی اوست. پژوهش نشان می‌دهد وجود پرسامد و گاه هنجارشکنانه‌ی کلماتی مانند سفر، عبور، معنی، یعنی، آگاهی، تجربه، فهم، ادراک، بُعد، جهت، سمت، ضلع، پشت و مواردی از این دست در اشعار اخیر سپهری در شبکه‌ی نشانه‌شناختی پدیدارشناسی قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: سهراب سپهری، نقد پدیدارشناختی، روی‌آورد، فرمالیسم پدیدارشناختی، پدیدارشناسی.

*Email: asamkhaniani@Birjand.ac.ir

مقدمه

با آنکه در باره‌ی شخصیت فکری سهراب سپهری و صورت و محتوای شعر او پژوهش‌های مختلفی صورت گرفته است، همچنان یکی از ابعاد و رموز اصلی شناخت اندیشه و شعر او چنان که باید مورد تأمل واقع نشده است. بعدی که کیفیت فهم اشعار سهراب را تغییر می‌دهد و مؤلفه‌های شعرشناختی، نگره‌های عرفان‌شناختی و حتی صورخیال و نمادهای شعری سهراب سپهری را توجیه می‌کند، بعد پدیدارشناختی اندیشه و آثار اوست. رویکردی نو که در دو قرن اخیر فلسفه، علوم، ادب، هنر، سیاست، فرهنگ و تعلیم و تربیت جهان غرب را تحت تأثیر عمیق قرار داد. این رویکرد در پنج دفتر شعر آخر این شاعر نوگرا؛ شرق اندوه، صدای پای آب، حجم سبز، مسافر و ما هیچ ما نگاه حاکمیت داشته باعث ارائه‌ی شعری متفاوت شده، سپهری را در شیوه‌ی شعرسرایي پیشاهنگ و پدر شعر «موج نو» کرد چنانکه اسماعیل نوری علا می‌گوید: بدون شک سپهری پدر بلافصل این نهضت [موج نو] است و کسانی چون احمدرضا احمدی مستقیماً پشتوانه‌ی فکری خود را از او گرفته‌اند (نوری علا، ۱۳۷۵: ۴۳). منتقدان ایرانی به بُعد فلسفی شعر موج نو و اشعار سهراب توجه لازم نداشته‌اند. بنابراین طبیعی است در پژوهش‌های شعرشناختی بسیاری از نکات و ظرایف آثار شاعرانی چون سهراب سپهری را در نیابند. تاکنون یک مقاله از مرتضی بابک معین با عنوان «بررسی اندیشه‌های بنیادین پدیدارشناسی (با رویکرد هوسرلی) با مضامینی چند در شعر سهراب سپهری». در مجله مطالعات تطبیقی هنر در باره‌ی موضوع نوشته شده که منبع مزبور در نگارش این مقاله مورد استفاده بوده است.

پدیدارشناسی چیست؟ چیستی اشیاء و مفاهیم پرسشی بوده که همواره در برابر بشر قرار داشته است این که؛ آیا پدیده‌ها اعم از اشیاء و مفاهیم همان و همانطوری هستند که به نظر می‌رسند؟ کیفیت ادراک ما از پدیده‌ها چگونه است؟ ادراک متفاوت افراد از واقعیت واحد چه توجیهی دارد؟ حقیقت چیست و ارزش واقعیت در شناخت آن تا کجاست؟ پیوند عین و ذهن چگونه است؟ فیلسوفان، عارفان و متفکران در آثار خود با تأملاتی عمیق کرده فراخور درک پدیده‌ها نظریاتی داده در سیر تکاملی هم‌افزایی‌هایی داشته‌اند. از این جمله جریان مدرن فکری-فلسفی پدیدارشناسی است که برخی از آن به عنوان مکتب یاد می‌کنند برخی آن را

روش و رویکرد می‌دانند. گویا اصطلاح پدیدارشناسی را هگل وارد اصطلاحات فلسفی کرده است (نوالی، ۱۳۸۰: ۲۲۵) و اگرچه جریان فکری و مکتب پدیدارشناسی یا فنومنولوژی ((phenomenology)) را به نام ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) می‌شناسند، تأملات رنه دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) و امانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) فریدریش هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) فرانتس برنتانو (۱۸۳۸-۱۹۱۷) و، مرلوپونتی (۱۹۰۸-۱۹۶۱) مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) و دهها متفکر دیگر در پدیدآمدن، نقد و بسط نظری آن نقشی بسزا داشته است. محور اصلی پدیدارشناسی به زبان ساده این است که بین پدیده و نمودها و تجلیات آن که در اصطلاح پدیدار نامیده می‌شود، تفاوت وجود دارد به عبارت دیگر پدیده اعم از مادی یا انتزاعی چیزی است و دریافت آن چیزی دیگر. اما پدیدار در نزد متفکران تعریف متفاوتی داشت مثلاً مطابق نظر لامبرت، نمود امر موهوم و مطابق نظر کانت داده و افاده حساسیت (ورنو و وال، ۱۳۷۲: ۱۳) و در نظر هگل نیز تجلی روح و نحو و مرتبه‌ای از تحقق آن در زمان و مکان است (جمادی، ۱۳۸۹: ۸۵). گویا پیشینه‌ی تعبیر پدیدارشناسی یا فنومنولوژی نیز نه به هوسرل بلکه به اوتینگر زاهد آلمانی برمی‌گردد که در سال ۱۷۳۶ آن را در مفهومی دینی به کار برد (جمادی، ۱۳۸۹: ۸۴). برنتانو، روانشناس و استاد هوسرل، پدیدارشناسی را قصد ضدیت و مخالفت با هر گونه نظریه‌سازی و در معنی اصالت تحصیل در علوم طبیعت توصیف کرد (ورنو و وال، ۱۳۷۲: ۱۴). هوسرل بویژه در ادامه‌ی طرح بحث هگل و برنتانو به نظریه‌پردازی پرداخت اما ابعاد نظریات وی آنچنان فراگیر است که هنوز تعریف روشنی از آن ارائه نشده است. در نگاه هگل حس، فاهمه، خودآگاهی، حیات، خواهش، عمل، اخلاق، دین، دولت، فلسفه، و خلاصه همه‌ی مظاهر طبیعی و فرآورده‌های فکری انسان نه تنها ظاهر صرف و دور از ذات و ایده‌ی مطلق نیست بلکه جلوه -ونه سایه‌ی- آن است. از این رو هگل از یک نظر ایدئالیست (دیدارانگار) در مقابل فنومنالیست (پدیدارانگار) است و هوسرل از این نظر که از پدیدار به دیدار ذات می‌رسد با او مشترک است (جمادی، ۱۳۸۹: ۸۵). پدیدارشناسی هوسرلی گاه تحقیقی ناظر به واقعیت در باره‌ی ذوات منطقی یا معانی به نظر می‌آید و گاه چون توصیفی در زمینه‌ی روانشناسی عمیق یا تحلیلی از وجدان، و زمانی همچون امعان نظر در باره‌ی من استعلایی و زمانی به عنوان روش و مجموعه‌ی وسائل

برای حصول شناخت انضمامی از هست بودن است و گاه نیز نمود اگزیستانسیالیستی (هستی-شناختی) دارد (همان). ادموند هوسرل با الهام گرفتن از شک دکارتی و نیز نظریه‌ی ایمانوئل کانت در جداسازی پدیده (noumenon) از پدیدار (phenomen) مکتب پدیدارشناسی یا به عبارت هایدگر روش پدیدارشناسی را بنا نهاد. از نظر مارتین هایدگر پدیدارشناسی روشی بود برای شک‌آوری و شرکت در امری که هرگز خود را بطور کامل نمی‌نمایاند (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۸۱). مهمترین و محوری‌ترین نکته در پدیدارشناسی هوسرلی، آن است که در شناخت هستی، پدیده در پراتنز، و در عوض نمودهای آن که پدیدار نامیده می‌شود در کانون شناخت قرار می‌گیرد. گام اول پدیدارشناسی نیز شک فلسفی است که اگرچه پیشینه‌ی آن به افکار دکارت بازمی‌گردد، در تفکر هوسرل معنای خاص خود را دارد: شک در روی آورد طبیعی و نیز به تعلیق در آوردن تعاریفی که از راه نقل، عرف، عادت و حتی شناخت علمی به دست آمده‌اند. «روی آورد طبیعی همان باور آدمیان است به وجود جهان پیرامونشان به مثابه امری واقعی» (رشیدیان، ۱۳۹۱: ۱۴۲). بدین ترتیب با به تعلیق در آمدن ایده‌ها و تعاریف (اپوکه)، پدیدارها بر «من متفکر» تجلی پیدا می‌کنند. هوسرل می‌گوید: «جهان عینی که برای من وجود دارد و برای من وجود خواهد داشت همراه با تمام اعیانش همه معنا و اعتبار وجودش را برای من از خود من، به مثابه من استعلایی [قلمرو تجربه ذهن استعلایی] که فقط اپوکه آن را آشکار می‌کند، به دست می‌آورد» (هوسرل، ۱۳۸۶: ۶۴). وی در جای دیگر می‌گوید: «ما به عنوان فیلسوفانی که هنوز نقطه‌ی آغاز حرکت خویش را جستجو می‌کنیم هیچ گونه ایده‌آل علمی هنجارگونه را معتبر نمی‌شماریم و فقط و فقط وقتی می‌توانیم چنین ایده‌آلی داشته باشیم که خودمان را از نو بسازیم» (هوسرل، ۱۳۸۶: ۴۰).

پدیده‌های مادی یا انتزاعی ممکن است در اشکال و ابعاد مختلف بر اشخاص تجلی یابند پس آنچه می‌بینیم و دریافت می‌کنیم همه ابعاد یک واقعیت نیست بلکه هر فردی در زمان‌ها، موقعیت‌ها و زوایای خاص بعد خاصی از آن را کشف می‌کند و هر یک از آن وجوه - که پدیدار نامیده می‌شوند - بخشی از هستی آنها و همزمان کاشف آنها است. پدیدارشناسان برای توضیح نمودها و ابعاد چندگانه‌ی واقعیت یگانه، از تمثیل مکعب استفاده می‌کنند که دارای چند و بعد است اما در یک زاویه و یک زمان دیدن همزمان ابعاد مختلف

آن ممکن نیست و هر کسی از زاویه ی دید خود، بعد خاصی از آن را می بیند. بر این اساس: واقعیت یگانه می تواند به شیوه های چندگانه پدیدار شود و خود آن واقعیت در تمام آنها نسبت به اظهارات، چیز دیگری باشد (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴: ۷۸). پدیدارشناسی به عنوان یک رویکرد کلی یعنی فهم چندگانه از واقعیت یگانه، در گذشته ها نیز وجود داشته است. داستان تمثیلی «پیل اندر خانه ی تاریک» در مثنوی مولوی نمونه ای از فهم پدیدارشناسانه است که در آن شناسندگان از واقعیت یگانه نهفته در تاریکی توصیفات چندگانه ارائه می دهند:

از نظر که گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد این الف (مولوی، ۱۳۶۳: ج ۲/۷۲)

از این منظر «پدیدارشناسی را می توان نوع و صورت خاصی از مذهب اصالت تجربه دانست، البته نه تجربه ی متعارف سطحی و عادی، بلکه تجربه ای پیش بنیان. شاید مناسب تر آن باشد که مشرب فلسفی هوسرل را اصالت شهود بخوانیم» (ورنو و وال، ۱۳۷۲: ۳۳). نیز به واسطه اصالت «من متفکر» در شناخت پدیده ها «پدیدارشناسی به نوعی خویشتن شناسی (Egology) مبدل می شود» (ریخته گران، ۱۳۸۰: ۱۹۹). بر اساس آموزه های ادموند هوسرل، هر فرد باید یک آغازگر باشد و با تردید در باره ی هر واقعیت (تعریف واقعی) به شناخت ویژه برسد. این من را «من ناب» نیز می نامند. هوسرل در جلد دوم کتاب جستارهای منطقی درباره ی «من ناب» آورده است: من ناب ضرورتاً متعلق به حقیقت تجربه ذهنی است. وجود در آگاهی در حقیقت همان ارتباط با «من» است و هر آنچه در این ارتباط قرار می گیرد محتوای آگاهی است (Husserl, 1970/2: 142). همچنین می توان پدیدارشناسی را از جهت حذف پیش فرض و شناخت غیرحسی، بازتعریف پدیده ها و به تعبیری، شناخت مجدد از شناخت نامید (نوالی، ۱۳۸۰: ۲۲۱).

نگاه پدیدارشناختی سهراب سپهری: بررسی ها نشان می دهد بسیاری از نظریات جهان شناختی، عرفانی و اجتماعی و حتی نکات شعرشناختی سپهری از دهه ی چهل خورشیدی بدین سو، در واقع یا تبیین نظری اصول و آموزه های پدیدارشناسی و یا نمود عینی آن است و شباهت بسیاری بین نظریات سپهری و پدیدارشناسانی چون هوسرل، مرلوپونتی، هایدگر و روانشناسانی چون فرانتس برنتانو و اریک فروم وجود دارد. هرچند قطعاً نمی توان گفت که رویکرد پدیدارشناختی سهراب در همه ی سطوح انطباق تام با

نظریات یکی از ایشان دارد. در این مقاله ابعاد، مصادیق و الزامات مختلف رویکرد پدیدارشناختی سهراب سپهری را در ساختار و تحلیلی متفاوت نشان داده‌ایم. حضور نیرومند «من متفکر» (اگو)، انکار صریح واقعیت و تأکید بر وجود تفاوت بین واقعیت و حقیقتی که در پس آن نهفته است، فرانگری و فراجویی و توجه دادن مخاطب به ابعاد پنهان واقعیت‌ها، طرح و توصیه‌ی نظری به دگرگونه‌دیدن، تأکید بر فهم دوباره‌ی پدیده‌ها، طرح فلسفی ادراک، تجربه و آگاهی، ارائه‌ی روی‌آوردهای شخصی و اصیل از پدیده‌ها در مناسبت‌های شناختی مختلف، تعلیق معنا و هنجارهای سنتی و حتی علمی، ارائه‌ی فرمالیسم فلسفی و اعتبار پدیدارشناختی آن در تعلیق قواعد عادی هم‌نشینی و جانشینی، گرایش به تنهایی به معنای فرصت‌رهایی خویشتن از غوغای جمع، منع تقلید و عادت، نگاه نوستالژیک فلسفی به کودکی و نیز وجود شبکه‌ای از واژگان میّین جنبش، حرکت، سیر، سفر، عبور، ستیز با عادت و سنت همگی مؤید وجود رویکرد پدیدارشناختی سهراب سپهری و تأثیرپذیری او از دیدگاه‌های پدیدارشناسانه متفکران این ساحت است.

من، روی‌آورد و کشف: در پدیدارشناسی «من»، مرکز شناخت است که در موقعیت شناختی «اگو» (Ego) نامیده می‌شود. طرح «من متفکر» به دکارت برمی‌گردد که معتقد بود من متفکر شک‌ناپذیر ریشه‌ی تمام معرفت‌هاست (شوتز، ۱۳۷۱: ۱۳). «اگر جهان فراگیرترین کل و دربرگیرنده‌ترین متن باشد، «من» مرکزی است که این کل گسترده با تمام اشیاء موجود در پیرامون آن مرتّب شده است و البته من‌ها، آگوها و خودهای بسیاری وجود دارند (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴: ۱۰۲). جلوه‌ی اصلی من پدیدارشناختی در بروز نیروی کاشفانه و فراجوینده است. که رویکرد طبیعی فرد را به پدیده به روی‌آورد پدیدارشناختی (intentionality) بدل می‌کند. در دیدگاه پدیدارشناسی غایت این کشف، ادراک و جستجو در نهایت تجلی وجودی خود است که از آن به عنوان خویشتن‌شناسی یاد می‌شود. ساکالوفسکی در این باره آورده است: «ما طریقی را که چیزها هستند هویدا می‌کنیم و با این کار عین‌ها و نیز خودمان را کشف می‌کنیم. در این کشف ما خودمان را همچون مفعول با واسطه‌ی آشکارسازی - یعنی کسی که چیزها بر او نمایان می‌شود - درمی‌یابیم» (ساکالوفسکی، ۱۳۸۴: ۴۰). سهراب سپهری با انتخاب «ما هیچ ما نگاه!» برای

عنوان یکی از دفترهای شعرش، به صراحت بر این اصل پدیدارشناسی تأکید کرده است که معنی حیات «من» در «نگاه» و به اصطلاح «روی‌آوردگی» است.

در شعر سهراب سپهری در نظریه و عمل با یک «من متفکر» نیرومند مواجه می‌شویم که در مقابل تقلید و تحمیل مقاومت می‌کند و با جنب و جوش پیوسته، در جستجوی کشف ابعاد پنهان واقعیت‌ها (پشت اشیا و مفاهیم) و در واقع وجود خویشتن است. در این بخش گویی سپهری به شکاکیت دکارت تأسی جسته است که می‌گفت: «ما باید تمام دقت خود را به ناچیزترین و ساده‌ترین واقعیت‌های مورد نظر جلب کنیم و مدت زیادی در مورد آنها فکر کنیم تا این که عادت کنیم حقیقت را به نحو صریح و متمایز نظاره کنیم» (دکارت، ۱۳۷۲: ۵۳). سپهری در شعر زیر حتی مسیر کشف پدیده‌ها یعنی تعلیق ایده‌آل هنجارگونه (کتاب)، قرار گرفتن در زاویه‌ی شناختی، ابهام (حیرت)، تأمل، حرکت، گشایش و کشف را همخوان با روش‌های پدیدارشناختی نشان داده است: باید کتاب را بست / باید بلند شد / در امتداد وقت قدم زد / گل را نگاه کرد / ابهام را شنید / باید دوید تا ته بودن / ... باید نشست / نزدیک انبساط / جایی میان بیخودی و کشف (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۲۸). در چه سمت تماشا / هیچ خوشرنگ / سایه خواهد زد / کی / انسان / مثل آواز ایثار / در کلام فضا کشف خواهد شد / ای شروع لطیف / جای الفاظ مجذوب خالی (همان: ۵۴).

کودکی فلسفی، تجربه و روی‌آورد پدیدارشناختی: مفهوم کودکی در شعر سهراب اساساً در پیوند با رویکرد پدیدارشناسی مطرح شده است. کودکی در شعر سهراب نه یک زمان طبیعی بلکه زمانی فلسفی و ذهنی و در حقیقت فضای تجربه و ادراک بیواسطه و آزاد است، زمانی که «من متفکر» حضور پررنگی دارد و هنوز گرفتار تقلید و عادات نیست. بریگس از صاحب‌نظران تربیت پدیدارشناختی در باره‌ی کودک طبیعی جمله‌ای دارد که با نظریات سپهری همخوان است: کودک طبیعی با بصیرت است مبتکر است (از موانع نمی‌ترسد) در برابر رویدادها بازتاب‌های طبیعی دارد. او از ابراز احساسات و هیجانات خود نمی‌هراسد و آنها را پنهان نمی‌سازد (بریگس، ۱۳۷۳: ۴۴). در شعر دوره‌ی دوم سهراب سپهری (تقریباً از دهه‌ی چهل به بعد) مکرر ملاحظه می‌شود که او خواستار بازگشت به کودکی و غریزه (فطرت) است اما این امر برخلاف تصور یک ذهنیت‌گرایی روماتیک نیست و نقطه‌ی

مرکزی این نوستالژی بازگشت به «من» ادراک است. تجربه‌ی آزاد کودک می‌تواند آمادگی او را برای بروز «من متفکر» فراهم آورد. کودک نگاهی اصیل، فعال و نقاد دارد که اگرچه غریب، ناممکن و خلاف عادت به نظر می‌رسد در مسیر درست صورت می‌گیرد. تنها در نگاه اصیل پدیدارشناختی است که می‌توان فکر را بازی داد و ماه را بو کرد:

کودکی را دیدم/ ماه را بو می‌کرد/ باغ ما در طرف سایه‌ی دانایی بود/ باغ ما جای گره خوردن احساس و گیاه/ باغ ما نقطه برخورد نگاه و قفس و آینه بود/ ... آب بی فلسفه می‌خوردم/ توت بی دانش می‌چیدم/... فکر بازی می‌کرد... زندگی در آن وقت، صفی از نور و عروسک بود/ یک بغل آزادی بود (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۷۵).

سپهری در «ما هیچ ما نگاه» با حسرت از تجربه‌های گم شده‌ی بی‌واسطه یاد می‌کند که در فصول کودکی جاری بود آن زمان که هنوز دانایی (مجموعه دیدگاه‌های هنجارگونه) جای ادراک را نگرفته بود: از سر باران/ تا ته پاییز/ تجربه‌های کبوترانه روان بود (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۲۱). جالب است که خود هوسرل بازگشت به صرافت کودکانه را در بحث فروکاست یا توقیف پدیدارشناختی برای رهیابی به من ناب یا آگوی محض و آگاهی محض مورد تأکید قرار داده بود (جمادی، ۱۳۸۹: ۱۰۴). بیان معنی‌دار یاسپرس پدیدارشناس نیز در همین مضمون مهم است فلسفه خودبخود را در میان کودکان و دیوانگان بهتر می‌توان دریافت اما آن هنگام که انسان بالغ و فلسفه سالخورده در زیر بار کوهوار آرای پیشینیان به تعبیر نیچه به شتری دگردیسی یافته است به هیچ منوال نه بازگشت به کودکی طبیعی خواهد بود و نه کودکی بازیافته چنانچون کودکی هنوز به بلوغ نرسیده خواهد شد (جمادی، ۱۳۸۹: ۱۰۴). بسیار قابل تأمل است که در آرمانشهر سپهری کودک موجودی رمانتیک نیست بلکه خردگرا و جویای معرفت است و درهای تجلی آگاهی بر او باز است. پشت دریاها جایی است که فوران هوش کودک فعال می‌ماند: پشت دریاها شهری است/ که در آن پنجره‌ها رو به تجلی باز است.../ دست هر کودک ده ساله‌ی شهر شاخه‌ی معرفتی است (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۶۲).

تعلیق (اپوکه-epoche)، افق معنایی، عبور فلسفی: معمولاً تعریف ما از پدیده‌ها و موضوعگیری در باره‌ی آن، ریشه در عادات و هنجارهای تاریخی دارد. اما پدیدارشناسی رویکردی بنیادگرا، فرارونده و ثانویه (Transcendental attitude) است که با تعلیق تجربیات و

دانش پیشین که به اصطلاح اپوکه (Epoche) یا اپوخه نامیده می‌شود در صدد است این روند را تغییر دهد. هوسرل هدف اصلی فلسفه را نفی هر گونه پیشفرض می‌داند و معتقد است: فلسفه نمی‌تواند به همان شیوه‌ی علوم تحصّلی با لمیدن بر زمین از قبل موجود جهان تجربه، زمینی که آشکارا موجود فرض می‌شود، آغاز شود (رشیدیان، ۱۳۹۱: ۱۵۴). به هر حال با اپوکه (تعلیق)، رویکرد فرارونده فعال می‌شود و ابعاد دیگری از هر عین یا مفهوم پدیدار و کشف می‌شود که این مفهوم در شعر سهراب با تمثیل «شستن چشم و طور دیگر دیدن» بیان شده است: چشمها را باید شست، جور دیگر باید دید (همان: ۲۹۱) اما تعلیق کامل در نگاه هوسرل، مستلزم تعلیق همه افقهای درونی و بیرونی است که در فعالیت آگاهی «وضع وجود» می‌کنند افق‌هایی که دائم و نو به نو ظاهر می‌شوند. (نگ. رشیدیان، ۱۳۹۱: ۱۸۰). «افق» در این شعر دقیقاً با معنای هوسرلی هم‌سنگی و همخوانی دارد: عبور باید کرد/ و همنورد افقهای دور باید شد/ و گاه در رگ یک حرف خیمه باید زد (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۲۴)

در این شعر مراحل پدیدارشناختی چندگانه‌ی دست‌یابی به روی‌آورد و معنی تازه بیان شده است: الف) تعلیق معنای موجود: ب) تأمل پدیدارشناختی یا «خیمه زدن» ج) «عبور» فلسفی د) رسیدن به «افق» تازه و کشف بعد نو از پدیده. از اینجاست که مثلاً «عبور» در شعر زیر انسان‌وارگی می‌یابد یعنی تجلی «خویشتن» است. تعبیر استعاره‌ی غریب «چشمان یک عبور» به هیچ وجه یک تصادم واژگانی نیست بلکه بن‌مایه‌ی پدیدارشناختی دارد: ای عبور ظریف/ بال را معنی کن/ تا پر هوش من از حسادت بسوزد/ ... ای کمی رفته بالاتر از واقعیت/ با تکان لطیف غریزه/ ارث تاریک اشکال از بال‌های تو می‌ریزد (همان: ۴۳۰).

این عبور در خدمت «معنی‌کردن» یا به عبارتی بازتعریف پدیده (در اینجا «بال») و در پیوند ناگسستنی با هوش است و فراتر از واقعیت قرار دارد. همچنین در این شعر مشخص شده است که نگاه غریزی و دست‌نخورده اصیل، میراث تاریک هنجار را فرو می‌ریزد و فرد را با اسپاسمان و گردش پدیدارشناسانه گرد واقعیت به بازشناسی و روی‌آورد فلسفی می‌رساند. تعبیراتی مانند قدم زدن، دویدن، وزش، شناور شدن، پرواز، متولد شدن (تولد پدیدارشناختی) و مواردی از این دست نیز معمولاً معنایی مشابه عبور دارند و اگرچه اصطلاح پدیدارشناسی نیستند ولی در شبکه‌ی نشانه‌شناختی بر جنبش و حرکت فرارونده‌ی

پدیدارشناختی دلالت قرار می‌گیرد بویژه که شاعر مکرر نشانه‌ای به جا گذاشته است که نشان دهد این واژه‌ها با «درک» و «هوش» همبستگی و همراهی دارد مثلاً رابطه‌ی قدم زدن و کشف پس از تعلیق معنی هنجار (کتاب) در این شعر دیدنی است: باید کتاب را بست/ باید بلند شد/ در امتداد وقت قدم زد/ گل را نگاه کرد/ ابهام را شنید/ باید دوید تا ته بودن/... باید نشست/ نزدیک انبساط/ جایی میان بیخودی و کشف (همان: ۴۲۸).

عادت‌ستیزی و فعال داشتن هوش: سپهری با برخی پرسش‌های تأمل برانگیز درباره‌ی واقعیت‌های روزمره، در حقیقت قصد دارد که بنیاد نگاه تقلیدی و عادت را براندازد و حس اصیل و پرسشگری را با ایجاد شک پدیدارشناختی پویا نماید: من نمی‌دانم/ که چرا می‌گویند: اسب حیوان نجیبی است کبوتر زیباست/ و چرا در قفس کسی کرس نیست؟/ گل شبدر چه کم از لاله‌ی قرمز دارد؟ (همان: ۲۹۱) در شعر او عادت در نقطه‌ی مقابل هوش قرار می‌گیرد و ستیز سپهری با عادت و تقلید نیز از این روست: سر هر کوه رسولی دیدند/ ابر انکار به دوش آوردند/... خانه‌هاشان پر داوودی بود/ چشمشان را بستیم/ دستشان را نرساندیم به سرشاخه‌ی هوش/ جیبشان را پر عادت کردیم (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۷۶).

این شعر و چند مورد مشابه نشان می‌دهد که در نگاه سهراب، مفهوم و اهمیت «رسالت» در ادراک بکر و عادت‌گريزانه بلکه عادت‌ستیزانه‌ی آن است. در نگاه او رسولان کسانی بودند که تلاش می‌کردند ادراک اصیل و هوش بشر (من متفکر) را بیدار و فعال کنند. هرچند برخلاف جهت رسالت، امت‌ها از هوشمندی رسولان مثنی عادت، تقلید و رفتار نامفهوم و در واقع بی‌هوشی را آموختند.

ادراک و احساس: سپهری در قالب یک توصیه‌عام مکرر از ادراک و احساس سخن رانده است در اشعاری مانند مورد زیر می‌گوید باید ادراکی دیگر داشته باشیم: هیجان‌ها را پرواز دهیم/ روی ادراک فضا، رنگ، صدا، پنجره، گل نم بزیم/... بار دانش را از دوش پرستو به زمین بگذاریم (همان: ۲۹۸) نگاه سهراب به ادراک. مشابه نظریه مرلو-پونتی است. از نظر مرلو-پونتی ادراک، پدیداری سوژکتیو و درونی نیست بلکه حالتی از وجود و جلوه‌ای از درجهان بودن ماست (کارمن، ۱۹۶۵/۱۳۹۰: ۷۳). ادراک پدیده به معنای بودن طبیعی ماست. سپهری با دانش تحمیلی و ناسازگار با فطرت متفکر بشری مخالف است و در شعر سهراب

احساس نیز معادل ادراک حسی است. ادراک یا دریافت حسی عبارت است از آگاهی آروینی (تجربی-empirique)، یعنی چنان آگاهی که در آن هم‌هنگام احساس وجود داشته باشد. (کانت، ۱۳۶۲/۱۹۷۱: ۲۶۷). اما «ارزش ادراک حسی به واقع‌نمایی آن است و توجیه واقع‌نمایی ادراک حسی نیز طریق درک شهودی ممکن است. درک شهودی یعنی ادراک متمایز یک واقعیت» (امید، ۱۳۸۳: ۲۸):

و بگذاریم که احساس هوایی بخورد (همان). / گرمی خانه ی لک‌لک را ادراک کنیم (همان، فهم، بازتعریف و طبیعت‌گرایی فلسفی: فهمیدن و معنی‌جویی یکی از محتواهای اصلی و پرسامد شعر سهراب است. فهم دوباره ی پدیده‌ها و مفاهیم طبیعی و انتزاعی در شعر سپهری، در واقع نشانه ی گرایش او به مهمترین بحث پدیدارشناسی است رویکردی که در آن همه دانایی در باره ی پدیده‌های مادی و مثالی به چالش کشیده می‌شود: بیا با هم از حالت سنگ چیزی بفهمیم / بیا زودتر چیزها را ببینیم (همان: ۳۹۵). این معنی در پشت پدیده قرار دارد اما ذهنی که به ماورای ادراک و روشنی راه یافته باشد قادر به ارائه ی معنی است: یک نفر باید این حجم کم را بفهمد / دست او را برای تپش های اطراف معنی کند / ... یک نفر باید از پشت درهای روشن بیاید. (همان: ۴۴۱).

با معنایابی «حیرت» پدیدارشناختی به پایان می‌رسد هرچند اساساً معنایابی پدیدارشناختی امری مدام است: امشب / ساقه ی معنی را / وزش دوست تکان خواهد داد / بهت پرپر خواهد شد (همان: ۴۵۶). سپهری در شعرهای زیر تعاریفی از زندگی ارائه می‌کند که ساده و دم‌دستی به نظر می‌رسند اما مهم آن است که بر تجربه، ادراک و روی آورد شخصی استوار است. او نمی‌خواهد ادعا کند که این تعاریف، تعریف قطعی از پدیده ی زندگی است اساساً در نگاه پدیدارشناسانه قطعیت معنا ندارد. تلاش سهراب برای توجه دادن خواننده به واقعیت از آن روست که احساس می‌کند بشر آنچنان غرق ذهنیت دگرساخته و عادت است که حتی از تجربیات و جریان های دم‌دستی نیز آگاهی ندارد. در نگاه پدیدارشناسانه ی او معنای زندگی، نوشوندگی پیایی و نوجویی در لحظات نوشونده (اکنون) است؛ «نوبر» انجیر در یکنواختی و بیمزگی (دهان گس) و تلاش پیوسته برای کشف «ترشدن پی در پی» در متن زمان و «فکر بویدن گل در کره‌ای دیگر و لمس تنهایی ماه» است. بابک‌معین «آب‌تنی کردن

در حوضچه‌ی اکنون» را پالایش از هرگونه پیشفرض و عادت دانسته است (بابک معین، ۱۳۹۰: ۲۵). وی همچنین بر آن است که «نگاه غالباً در شعر سپهری اغلب نگاه انسان ابتدایی است که بدون هیچ پیش فرض و بی هیچ فرافکنی به آینده یا نوستالژی گذشته فقط و فقط در لحظه، به جهان چیزها نگاه و آن را درک می‌کند (بابک معین، ۱۳۹۰: ۲۱). خلاصه آنکه سهراب در خلاف‌آمد عادت و از زاویه‌ی بازاندیشی و بازیابی به واقعیت زندگی می‌نگرد. حتی درک بُعدی که حشره در آن ایستاده است می‌تواند پدیدار من غریزی باشد:

زندگی چیزی نیست که لب طاقچه‌ی عادت از یاد من و تو برود/ زندگی جذبه‌ی دستی است که می‌چیند/ زندگی نوبر انجیر سیاه، در دهان گس تابستان است/ زندگی بُعد درخت است به چشم حشره/ زندگی تجربه‌ی شب‌پره در تاریکی است/ ... خبر رفتن موشک به فضا/ لمس تنهایی ماه/ فکر بوییدن گل در کره‌ای دیگر/ زندگی شستن یک بشقاب است/ زندگی مجذور آینه است/ زندگی گل به توان ابدیت/ زندگی ضرب زمین در ضربان دل ما... (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۹۰) زندگی تر شدن پی در پی/ زندگی آبتنی کردن در حوضچه‌ی اکنون است (همان: ۲۹۲). در شعر ی دیگر بازتعریفی از «ماه»، «سرو» در قالب جملات اسنادی ارائه شده است و جالب توجه آن که مسند آنها یعنی واژه‌های تفسیر، تفهیم، فهم و نیز ادراک و هوش به نوعی در پیوند با فهم پدیدارشناختی هستند: ماه/ رنگ تفسیر مس بود/ مثل اندوه تفهیم بالا می‌آمد/ سرو/ شیهه‌ی بارز خاک بود/ کاج نزدیک/ مثل انبوه فهم/ صفحه‌ی ساده فصل را سایه می‌زد/ ... از زمین‌های تاریک بوی ادراک می‌آمد/ دوست/ توری هوش را روی اشیا/ لمس کرد (همان: ۴۵۱).

صدای پای آب از آغاز تا انجام بازتاب‌دهنده‌ی دیدگاه پدیدارشناختی سهراب است و شاعر در آن پایبندی عملی و نظری خود را در بازتعریف و نیز تبلیغ اصول و مبانی رویکرد پدیدارشناختی ایفا کرده است. سهراب در ابتدای این شعر خود را اهل کاشان و مسلمان معرفی می‌کند اما این همانی‌ها و بسیاری از تعاریف، اصول، فروع و نمادها و احکام مسلمانی ابتدا تعلیق شده سپس از منظر خودآگاهی پدیدارشناسانه‌ی بازتعریف شده است. در رویکرد پدیدارشناسانه او، مسلمانی پدیدارهای تجربی و شخصی دارد و حاصل مجموعه‌ای از تأملات و گرایش‌های فطری انسانی و در پیوند با شهود اصیل طبیعت و ادراک هستی است.

شکل این فهم نشان می‌دهد سهراب مانند هوسرل رویکردی طبیعت‌گرایانه دارد. نظریه‌ی فلسفی طبیعت‌گرایانه بر آن است که کائنات چیزی جز پدیده‌های طبیعی در خود ندارد. مهمترین جزء طبیعت‌گرایی این برنهاده است که ذهن انسانی فقط یک بخش پیش‌پاافتاده‌ی نظم طبیعی چیزهاست (بل، ۱۳۸۹: ۲۷۱):

من مسلمانم / قبله ام یک گل سرخ / جانمازم چشمه مهرم نور / دشت سجاده‌ی من / ... کعبه ام مثل نسیم، می‌رود باغ به باغ / می‌رود شهر به شهر / حجرالاسود من روشنی باغچه است (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۷۲). به خاطر همین تفاوت هاست که شاعر برای خود کاشان دیگری غیر از شهر مذهبی سنت‌گرای کاشان تعریف کرده است. آرمانشهر ذهنی او شهری در بعد پنهان در ورای واقعیت کاشان قرار دارد در ضلع نادیدنی عالم (شب): اهل کاشانم اما / شهر من کاشان نیست / شهر من گم شده است / من با تاب، من با تب / خانه‌ای در طرف دیگر شب ساخته‌ام (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۸۶)

عرفان پدیدارشناختی: آنچه که به عنوان عرفان سپهری شناخته شده است در واقع معرفت حسی او به هستی، اعیان و مفاهیم است. عرفان او تجربه حسی زیستن با رویکردی پدیدارشناسانه است. گرایش‌های شبه‌بودیستی او نیز از آن روست که بودیسم نیز بر ادراکات شخصی، اصالت تهذیب، تجربه تأکید و با دید پدیدارشناسانه‌ی شاعر همسویی دارد اما سهراب مستقل‌تر از آن است که در هیچ آیینی اعم از مذهب و عرفان و حتی رویکردی فلسفی بگنجد. به هر روی «عرفان سهراب تجربه‌ی آگاهیهای گسترده‌ی خود اوست. اگرچه ادیان الهی را بخوبی مطالعه کرده است اما هیچ یک نردبان معراج او نیست اگر پریده با بال‌های حس و تجربه‌ی خویش پریده و اگر رسیده از خود به خدا رسیده است» (واردی، ۱۳۸۴: ۲۶۱).

تنهایی پدیدارشناختی: سهراب شاعری کرانه‌جو و در پنج دفتر آخر ستاینده‌ی تنهایی است. او دو دوره‌ی متفاوت شخصیتی و شاعری را پشت سر گذاشته است و ماهیت و تمایل او به تنهایی نیز در دو دوره متفاوت است. بررسی‌ها نشان می‌دهد سپهری تا حوالی دهه‌ی ۴۰ چهل شمس‌ی دچار حزن و یأس بود؛ بودن برای او رنج و زیستن برای او تپش‌کوری بود و تنهایی او نشان‌دهنده‌ی نوعی افسردگی و گریز از بودن بود. شعر زیر را می‌توان زنگ

تنهایی این دوره او محسوب داشت: مرا تنها گذار/ ای چشم تبار سرگردان/ مرا با رنج بودن
تنها گذار/ مگذار خواب وجودم را پرپر کنم/ مگذار از بالش تاریک تنهایی سربردارم/ و به
دامن بی‌تار و پود رؤیاها بیاویزم/... جهنم سرگردان! مرا تنها گذار. (سپهری، ۱۳۶۸: ۸۴)

اما پس از دهه‌ی چهل که دوران خودآگاهی، بازتعریف زندگی، پدیده‌های جهان،
مفاهیم و اشیاست تنهایی او ملزوم فردیت و فضای تأمل و کشف است؛ آنچه او از آن
می‌گریخت محو شدن فردیت فکری او در جمع بود (سام‌خانی، ۱۳۹۱: ۱۰۸). تنهایی
فلسفی او با فهم، ادراک و شعور در پیوند بوده و در حقیقت فضایی برای اپوکه (تعلیق
رویکرد عادی) است؛ تأمل در فهم پدیده‌های مادی و ذهنی و بروز هستی‌شناختی «من»
ادراک. پیوند شعور، ادراک، فهم و تنهایی برای درک «هیچ» ملایم (اعتبار غیرقطعی واقعیت‌ها)
مؤید همین مفهوم تنهایی است: در ابعاد این عصر خاموش/ من از طعم تصنیف در متن ادراک
یک کوچه تنهاترم/ بیا تا برایت بگویم چه اندازه تنهایی من بزرگ است/ و تنهایی من
شبیخون حجم تو را پیش‌بینی نمی‌کرد/... بیا باهم از حالت سنگ چیزی بفهمیم/ بیا زودتر
چیزها را بفهمیم! (همان: ۳۹۵)... و در تنفس تنهایی/ دریچه‌های شعور مرا به هم بزنید/... مرا
به خلوت ابعاد زندگی ببرید/ حضور «هیچ» ملایم را/ به من نشان دهید (همان: ۳۲۷).

... حیات نشئه‌ی تنهایی است (سپهری، ۱۳۶۸: ۳۰۶). بگذارید که احساس هوایی
بخورد/... بگذارید غریزه پی‌بازی برود/ بگذارید که تنهایی آواز بخواند (همان: ۲۹۷).
محتوای شعر اخیر یادآور نظریات مؤکد اریک فروم روانشناس پدیدارشناس مشهور
است که بر بروز «فردیت» و آگاهی از «خود» در عین رشد «یگانگی» تأکید دارد و می‌گوید:
همین که کودک از دنیایش بیرون می‌آید به تنهایی خود را در می‌یابد و با این واقعیت که
شخصی است جدا از دیگران آشنا می‌شود... هنگامی که شخص دارای یگانگی شد باید مقابل
دنیا و جنبه‌های خطرناک و قدرتمند آن به تنهایی ایستادگی کند» (فروم، ۱۳۶۹: ۳۵). در واقع
خود تنهایی پدیده‌ای است که سهراب آن را دوباره فهمیده است.

توصیه‌های پدیدارشناختی: با بررسی اشعار سهراب مشخص می‌شود بسیاری از
توصیه‌ها، بایدها و نبایدها از قبیل: بگذاریم...، نخواهیم...، بدانیم...، نرسیم...، نگویم...،
نخوانیم... و مواردی از این قبیل در شعر سپهری در حقیقت اهداف پدیدارشناختی دارد و در

جهت کسب دانش اصیل و منصرف کردن مخاطب از موضع‌گیری تقلیدی و نشان دادن بُعد دیگر پدیده‌ها آمده‌اند: چترها را باید بست / زیر باران باید رفت (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۹۲) / ... و بدانیم اگر مرگ نبود، دست ما در پی چیزی می‌گشت / و نپرسیم که فواره ی اقبال کجاست (۲۹۴) / ... وزن بودن را احساس کنیم. (۲۹۶) / ... و نخوانیم کتابی که در آن باد نمی‌آید / و کتابی که در آن یاخته‌ها بی‌بعدند / و نخواهیم مگس از سر انگشت طبیعت بپرد (همان: ۲۹۴) / و نپرسیم کجاییم / بو کنیم اطلسی تازه ی بیمارستان را (همان: ۲۹۴).

صورتگرایی پدیدارشناختی در زبان شعر: در دیدگاه پدیدارشناختی زبان نیز مانند هر واقعیت دیگر رویه‌های مختلف دارد که رویه ی ارتباطی و قراردادی و آشنا تنها یک جنبه ی آن است. اهمیت فلسفی زبان تا آنجاست که در نگاه هایدگر: «ما در زبان اقامت می‌کنیم... ما یک علم زبان ساخته‌ایم اما هستی هستندگان که درونمایه این علم است همچنان در ابهام باقی مانده است» (احمدی، ۱۳۹۰: ۴۵۸). اینجاست که هستی شاعران با زبان گره می‌خورد برای آنکه آنان با کلمات و زبان زندگی می‌کنند و با تغییرات معنایی و دلالتی واژگان و نیز قواعد زبان «من» پدیدارشناختی خود را بروز می‌دهند. صورت (form) می‌تواند داللی باشد بر چگونگی نفسانی شاعر. بنابراین در نگاه پدیدارشناختی شعر چیزی بیش از یک فعالیت زبانی است و جایگاهی فلسفی دارد. قراین زیادی وجود دارد که سهراب زبان را نیز از منظر فلسفی و پدیدارشناسانه می‌نگریسته است و با ادراک حسی نیرومند خود گونه ی زبانی نویی را پدید آورده است. او با زبان فلسفه‌ورزی کرده است نه بازیهای زبانی. تأکید نظری سپهری بر شستن (بازتعریف) واژه‌ارائه ی دلالت‌های ناب و متفاوت واژه‌ها، ارائه ی ترکیبات خاص، ایجاد ساختارهای مخصوصی از هم‌نشینی و جان‌نشینی واژه‌ها و جمله‌بندی مؤید این امر است.

الف) سطح واژگان: شاعران بطور عام و شاعر پدیدارشناس بطور خاص مؤلفه‌های صوری و ارجاعی واژه را مورد توجه و بازکشف قرار می‌دهد. شاعر با تعلیق دلالت و عبور نیت‌مندانه از ارجاعات معمول واژه، تغییراتی در معنا و نقش دستوری آن ایجاد می‌کند. توجه سهراب سپهری به «واژه»، «کلمه»، «شستن واژه و یافتن معنا»، «معنی کردن»، «تفسیر» و مواردی از این دست حاکی از جایگاه محوری واژه در تبیین نگاه پدیدارشناختی اوست. در شعر زیر مراحل پدیدارشناختی تعلیق دلالت پیشین و تعریف دلالت نو را در تمثیل در

قفس بودن واژه و آزادسازی آن طرح می‌کند: به تماشا سوگند/ و به آغاز کلام/ و به پرواز کبوتر از ذهن/ واژه ای در قفس است/... حرف هایم مثل یک تکه چمن روشن بود (همان: ۳۷۴). و در شعر زیر نیز «در خواب» بطور متفاوتی نه بر ذهن بلکه بر «کلمات» باز می‌شود و دوست ساقه «معنی» را تکان می‌دهد و حیرت پدیدارشناختی معنی‌یابی را به سامان می‌رساند: امشب/ در یک خواب عجیب/ رو به سوی کلمات/ باز خواهد شد/... امشب/ ساقه معنی را/ وزش دوست تکان خواهد داد/ بهت پرپر خواهد شد. (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۵۷).

ب) نوآوری در همنشینی (sintagmatics) و تولید ترکیبات نو: در زبانشناسی دکارتی آمده است: ما برای سخن گفتن کلمات را به هم می‌چسبانیم. هدف از گفتار این نیست که به دیگری خبری در باره ی منظور خود بدهیم بلکه گفتار به ما امکان می‌دهد درونی‌ترین حالت های عاطفی و احساسی خود را تجلی ببخشیم (چامسکی، ۱۳۸۲: ۲۲). پژوهش نشان می‌دهد صورتگرایی سهراب بعد فلسفی داشته در آن بیشتر با جنبه ی پدیداری زبان روبرو هستیم. به هم ریختن نیت‌مندان نظام همنشینی و ساخت ترکیبات نو حرکتی در این جهت است. البته ترکیبات نو ممکن است برای اهداف متفاوتی باشد. هایدگر نیز به ترکیب‌سازی سخت علاقه‌مند بود تا به کشف امکان پردازد (احمدی، ۱۳۹۰: ۴۶۶) اما در نگاه پدیدارشناختی همه ابعاد مورد توجه است. به هر روی ترکیباتی از قبیل موارد ذیل که در ساخت آنها هنجار همنشینی عادی واژگان شکسته است نتیجه ی نگاه فلسفی سهراب است: جشن خطوط، گمنامی نمناک علف، شیهه حقیقت، جریان گل (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۸۶) اهتزاز خلوت، انتشار تن (۳۲۶) گل های ناممکن (۳۸۴) لفظ مرطوب، آفتاب صریح، پلک های مردد (سپهری، ۱۳۶۸: ۴۴۸) دهان مشجر (۴۴۹) طعم پاک اشارات (۴۵۳).

مثلاً «اهتزاز خلوت اشیا»، به خاطر وجود «حقیقتی روشن (پدیداری روشن)» در ورای واقعیت اشیا است: و عشق/ سفر به روشنی اهتزاز خلوت اشیا است (همان: ۳۰۸).

ج) نوآوری در محور جانشینی (substitution): بسیاری از جانشین‌سازی ها که به شعر سپهری حالتی فرمالیستی داده‌اند نتیجه ی بازتعریف پدیده‌ها است مثلاً شاعر به جای آن که بگوید: «دو سال پیش»؛ می‌گوید: «دو برف»، «دو بار آمدن چلچله‌ها» که در حقیقت ارائه تجربه ی پدیدارشناختی از «سال» است و یا به جای آنکه بگوید پاسبان های آن زمان -

برخلاف امروز - «احساس» داشتند می‌گویند آنان «شاعر» بودند نیز از «هول شدن، کنار رفتن حجاب، گیسوفشانی، سرخ شدن چهره» خواهرش در مرگ پدر مجموعاً تعبیر به پدیدار شدن «زیبایی» می‌کند: پدرم پشت دو بار آمدن چلچله‌ها/ پدرم پشت دو برف/ پدرم پشت زمان‌ها مرده‌ست/ پدرم وقتی مرد آسمان آبی بود (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۷۴)

نشان واژه‌های پدیدارشناسی در شبکه معنایی: در شعر سهراب سپهری واژه‌های متعددی وجود دارد که مبین حرکت، نفوذ، کشف، گذر، پویایی، نوجویی، تعلیق معانی و تعاریف‌اند و در شبکه دلالت پدیدارشناسی قرار دارند. از این رو این واژه‌ها را باید نشان واژه‌ی (واژه= نشانه، نه اصطلاح) پدیدارشناسی بنامیم. واژگانی مانند جهت، بعد، سمت، طرف، سو، پشت، کشف، شکل، ضلع، دیدن، ادراک، فکر، آگاهی، فهم، هوش، احساس، تنهایی، عبور، گذر، سفر، مسافر، تفسیر، معنی، یعنی و مواردی از این دست. مثلاً سپهری در شعر زیر با نشان واژه‌ی «جهت»، تغییر زاویه‌ی شناختی خود را نسبت به واقعیت نشان می‌دهد. در شعر زیر صورت مثالی روح مانند پدیده فیزیکی سنگ تعیین دارد:

روح من در جهت تازه‌ی اشیا جاری‌ست / ...روح من گاهی، مثل یک سنگ سر راه حقیقت دارد (سپهری، ۱۳۶۸: ۲۸۸). بعد، پشت، سمت، و وابسته‌های معنایی آن در اشعار سهراب به وجود ابعاد پنهان پدیده‌ها اشاره دارد. گل‌ها نیز مثل هر چیز ابعاد پنهان دارند که باید شناخته شود. در شعر «چشمان یک عبور»، پیوند تأمل، فکر، ادراک، تغافل و ابعاد پنهان پدیده بخوبی مشخص است که البته «جسارت» نیروی من متفکر و به تعلیق‌درآورنده است:

ای بهار جسارت/ امتداد تو در سایه‌ی کاج‌های تأمل/ پاک شد/ جیک‌جیک پرپرروز
گنجشک‌های حیاط/ روی پیشانی فکر او ریخت/ بعد بیماری آب در حوض‌های قدیمی/
فکرهای مرا تا ملالت کشانید/ بعدها در تب حصبه دستم به ابعاد پنهان گل‌ها رسید/
گرته‌ی دلپذیر تغافل/ روی شن‌های محسوس خاموش می‌شد.../ کودک آمد میان هیاهوی
ارقام.../ وزن لبخند ادراک کم شد (همان: ۴۴۳ تا ۴۴۶).

نتیجه

یکی از مهمترین جنبه‌های شعر سهراب سپهری رویکرد پدیدارشناختی و تأثیرپذیری او از آرای پدیدارشناسان است که در چند دفتر شعر آخر وی شرف اندوه، حجم سبز، صدای پای آب، مسافر و ما هیچ ما نگاه بطور پررنگی ملاحظه می‌شود و موجب یک انقلاب همه‌جانبه در شخصیت فکری و شعرشناختی او بوده است. سهراب سپهری هرچند به معنی اخص کلمه یک فیلسوف نیست و نمی‌توان اندیشه‌های او را با توجه به جزئیات و اصطلاحات و تعاریف با فلاسفه مقایسه کرد اما در رویکرد کلی تأملات پدیدارشناختی عمیقی داشته است و در این ساحت همسویی زیادی بین نظریات و اندیشه‌های وی و ادموند هوسرل، مرلوپونتی، هایدگر، سارتر و روانشناسانی چون اریک فروم و برنتانو ملاحظه می‌شود. حضور نیرومند «من متفکر» (اگو) در مناسبات مختلف و تأکید بر یگانگی «ما» و «نگاه»، نگرش فلسفی به کودکی، تأکید بر اصالت ادراک، احساس و تجربه، نفی و تعلیق نگرش‌ها و هنجارهای تقلیدی، ارائه‌ی تعاریف نو و کاشفانه از پدیده‌ها، توصیه و تأکید بر تغییر دیدگاه و طور دیگر دیدن، تلاش برای کشف ابعاد پنهان اشیاء و مفاهیم، تعلیق پدیدارشناسانه‌ی دلالت الفاظ و قواعد همنشینی و جانشینی در ترکیب‌سازی و نوآوری در نظام استعاره‌ی کلام نشانه‌های این رویکرد است. عرفان او در واقع ادراک حسی پدیده‌های طبیعی، اجتماعی و انتزاعی و تنهایی او فضای کشف و حفظ فردیت است. همچنین در شعر سپهری، کلمات بسیاری وجود دارند که با مفاهیم بنیادین پدیدارشناسی مانند تعلیق واقعیت، ادراک و شهود اصیل، نامتناهی بودن تعاریف، جنبش پیوسته پدیدارشناختی در پیوند است. کلماتی مانند: ادراک، احساس، تجربه، هوش، کشف، فهم، تفسیر، معنی، نگاه، جهت، سمت، بُعد، ضلع، پشت، عبور، سفر، دیدن، وزش و از این دست در پیوند با هم به کار رفته و در شبکه‌ی نشانه‌شناختی پدیدارشناسی قرار می‌گیرند.

منابع

- ۱- احمدی، بابک، هایدگر و پرسش بنیادین، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۰.
- ۲- امید، مسعود، تأملاتی در مسأله ارزش ادراک حسی، فصلنامه‌ی علامه ویژه شناخت، شماره ی ۴ و ۳، صص: ۴۷-۲۷، ۱۳۸۳.
- ۳- بابک معین، مرتضی، بررسی اندیشه‌های بنیادین پدیدارشناسی با مضامینی چند در شعر سهراب سپهری، مجله مطالعات تطبیقی هنر، ش ۱، ۱۳۹۰، صص: ۲۸-۱۷.
- ۴- بریگس، دُروتی کورگیل، شناخت خویشتن خویش، ترجمه مهین دخت جنتی عطایی، تهران: کهکشان، ۱۳۷۳.
- ۵- بل، دیوید، اندیشه‌های هوسرل، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۹.
- ۶- جمادی، سیاوش، زمینه و زمانه ی پدیدارشناسی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۹.
- ۷- چامسکی، نوآم، زبانشناسی دکارتی فصلی از تاریخ تفکر عقلگرا، ترجمه ی احمد طاهریان، تهران: هرمس، ۱۳۸۲.
- ۸- دکارت، رنه، قواعد هدایت ذهن، ترجمه منوچهر صانعی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- ۹- ریخته‌گران، محمدرضا، پدیدارشناسی چیست؟ مجله فلسفه، ش ۳ و ۲، صص: ۲۰۰-۱۹۳، ۱۳۸۰.
- ۱۰- رشیدیان، عبدالکریم، هوسرل در متن آثارش، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
- ۱۱- سارتر، ژان پل، ادبیات چیست؟ ترجمه ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، تهران: زمان، ۱۳۷۰.
- ۱۲- ساکالوفسکی، رابرت، درآمدی بر پدیدارشناسی، ترجمه محمدرضا قربانی، تهران: گام نو، ۱۳۸۴.
- ۱۳- سام خانیانی، علی اکبر، مطالعه تطبیقی فلسفه تعلیم و تربیت در رویکردهای پدیدارشناختی سهراب سپهری و اریک فروم، پژوهش‌های ادبیات تطبیقی، سال اول، شماره اول، صص: ۱۱۳-۹۱، ۱۳۹۱.
- ۱۴- سپهری، سهراب، هشت کتاب، تهران: طهوری، ۱۳۶۸.
- ۱۵- شوتز، آلفرد، چند مفهوم اصلی پدیدارشناسی، ترجمه ی یوسف اباذری، نشریه فرهنگ (ویژه فلسفه)، ش ۱۱، پاییز، صص: ۳۲-۱۱، ۱۳۷۱.
- ۱۶- فروم، اریک، گریز از آزادی، ترجمه داوود حسینی، تهران: گلشایی، ۱۳۶۹.
- ۱۷- کانت، ایمانوئل، سنجش خرد ناب، ترجمه میرشمس‌الدین ادیب‌سلطانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- ۱۸- کارمن، تیلور، مرلو- پونتی، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس، ۱۳۹۰.

- ۱۹- مولوی، جلال‌الدین محمد، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد. ا. نیکلسون، به اهتمام نصرا... پورجوادی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- ۲۰- نوالی، محمود، *پدیدارشناسی به عنوان شناخت مجدد از شناخت*، مجله علامه، دوره ی اول، شماره ی ۱، پاییز، صص: ۲۳۷-۲۲۱، ۱۳۸۰.
- ۲۱- نوری علاء، اسماعیل، *حجم سبز*، باغ تنهایی، سیاهپوش حمید، تهران: سهیل، ۱۳۷۵.
- ۲۲- واردی، زرین، *باغ عرفان سهراب*، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره جدید، شماره ۱۸، پیاپی ۱۵، صص: ۲۶۲-۲۳۹.
- ۲۳- ورنو، روژه و وال، ژان و دیگران، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- ۲۴- هوسرل، ادموند. *تأملات دکارتی مقدمه ای بر پدیده شناسی*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی. ۱۳۸۱.

Sources:

- 1-Ahmadi, Babak, **Heidegger and fundamental question**. Tehran: Markaz press, 2011.
- 2-Omid, Masood, **Thinkings on the Value of Sensory Perception**. Allameh Journal. No. 3&4. pp. 27-42 . 2009.
- 3-Babak Moin, Morteza, **Reviews of fundamental ideas of phenomenology a few themes in the poetry of Sohrab Sepehri**. Honar Comparative Study journals. No.1. pp. 17-28, 2011.
- 4-Birgis, Dorothy Corgel. **Understanding Own Self**. Trans. m. jannati Ataei. Tehran: Kahkashan. 1994.
- 5-Bell, David., **Husserl's Ideas**. Trans. F. Fatemi. Markaz. 2010.
- 6-Jamadi, Siyavosh, **Times and Field of Phenomenology**. Tehran: Ghoghnoos. 2010.
- 7-Chomsky, Noam., **Descartes Linguistics: A Chapter in the History of Rationalist Thought**. Trans. A. Taherian. Tehran: Hermes. 2003.
- 8-Descartes, Rene, **The Rules Guiding the Mind**. Trans. M. Sane'i. Tehran University Press. 1993.
- 9-Rikhtegaran, Mohamad Reza. **What is Phenomenology?**. Falsafeh Journals, No. 2&3. pp. 193-200. 2001.
- 10-Rashidiyan, Abdolkarim, **Husserl in His Works**. Tehran: Ney. 2012.
- 11-Sartre, Jean Paul. **What is Literature?**. Trans. A. Najafi, M. Rahimi. Tehran: Ketab Zaman. 1991.
- 12-Sacolovski, Robert. **Introduction to phenomenology** Trans. M. Ghorbani. Tehran: Gam Now. 2005.
- 13-SamKhaniani, Ali Akbar. **Comparative Study of Philosophy of Education in Phenomenological Approaches Of Sohrab Sepehri and Erich Fromm**. Comparative Researches, Vol 1, No. 1 ,pp. 91-113. Tarbiat Modarres University Press. 2012.
- 14-Sepehri, Sohrab. **Hasht Ketab, Eight Books= Sepehri's poems**. Tehran: Tahoori. 1989.
- 15-Schutz, Alfred. **Some Basic Concepts of Phenomenology**. Trans. Yoosof Abazari. Farhang Journal(sp. Philosophy), No. 11, pp. 11-32. 1992.
- 16-Fromm, Erich. **Escape from Freedom**, trans. D. Hosseini. Tehran: Golshaei. 1990.
- 17-Kant, Immanuel, **Critique of Pure Reason**. Trans. Sh. Adib Soltani. 1983.
- 18-Tailors, Karman. **Merleau-Ponty**. Trans. M. Alya. Tehran: Ghoghnoos. 2011.

- 19-Molavi, Jalal Al-Din Mohamad. **Masnavi Manavi**. Edited by R.Nikolson .Tehran: Amirkabir. 1984.
- 20-Navali, Mahmood. **Phenomenology as a Means of Re-recognition of cognition**. Allameh Journal, No.1, pp. 221-237. 2001.
- 21-NooriAla, Esmail, **Green Space, Lonely Garden**. Edt.H.Siahpoosh. Tehran: Sohail. 1996.
- 22-Varedi, Zarin. **Mystical Garden of Sohrab**. Journal Of Faculty of Literature & Humanities, No.18, pp.239-262 , Kerman: Bahonar Kerman University press. 2005.
- 23-Verno, Roget, Val, Jane, et.al, **Investigation on Phenomenology and Philosophies of Existence**. Trans. Y.Mahdavi. Tehran: kharazmi. 1993.
- 24-Husserl, Edmund, **Descartes Meditations: Introduction to Phenomenology**. Trans. A.Rashidian. Tehran: Nashr Ney. 2002.