

نیچه و صائب: دو متفکر خردستیز

محمد خاکپور^۱

چکیده

در این مقاله سعی داریم اندیشه خردستیز دو متفکر از دو فرهنگ کاملاً متفاوت یعنی یک متفکر و شاعر ایرانی یعنی صائب تبریزی و یک متفکر و فیلسوف آلمانی یعنی نیچه را از منظر اندیشه خردستیزانه‌شان و و تجمیدشان از شور و سرمستی مورد بررسی و تطبیق قرار دهیم. باید بگوییم که هر دو متفکر بعد از عنصر خردستیزی را به پیروان و ادامه دهندگان راه شان ارث گذاشتند و این یکی از دلیل اصلی توجه به اندیشه آنها در این نوشتار است. نیچه با تقدم بخشیدن به عناصر دیونوسیوسی در مقابل عناصر آپولونی به مخالفت با عقل برخاسته و صائب نیز تحت تأثیر سبک هندی و بامضامینی نظیر گران جانی عقل؛ ناقص بودن؛ مغرور بودن؛ ضعف و ناتوانی؛ گرفتار و مقید ساختن؛ افسونگری؛ کشمکش آفرینی؛ غم انگیزی در اشعار خود به پیکار رفته است. نیچه و صائب هر دو شدیداً تحت تأثیر سنت بودیسم هندی و سبک هندی در شعر بوده‌اند و در این سنت عقل ناتوان از فهم ماهیت واقعیت و زندگی آدمی معرفی شده است. برای نشان دادن شباهت فکری این دو متفکر مقاله را به دو قسمت تقسیم کرده‌ایم. در قسمت اول به

❖ تاریخ دریافت: ۹۷/۹/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۱۶

۱. استادیار گروه ادبیات فارسی دانشگاه تبریز، khakpour@tabrizu.ac.ir

خردستیزی نیچه و در قسمت دوم به خرد ستیزی صائب پرداخته‌ایم و در بخش نتیجه به ارزیابی این موضوع در قالب نمودار نزد این دو متفکر پرداخته‌ایم. در این نوشته سعی کرده‌ایم در وهله نخست از منابع اصلی این دو متفکر استفاده نماییم و سپس از مفسران اندیشه این دو متفکر بهره بجوییم.

واژگان کلیدی: خردستیزی، غریزه، عشق، زندگی، نیچه و صائب

مقدمه

در این مقاله سعی داریم به اندیشه خردستیز نیچه و صائب پردازیم. ممکن است این سوال پیش آید که چه نسبتی بین این دو می توان برقرار کرد؟ چون یکی شاعر است و دیگر فیلسوف؟ یکی غربی است و دیگری شرقی؟ برای پاسخ به این سوالات لازم است به این نکته مهم توجه کنیم که «اندیشه» نه محدود به شاعر بودن است نه محدود به فیلسوف بودن، نه محدود به شرق جغرافیایی است و غرب جغرافیایی، نه محدود به این دین است و نه محدود به آن دین. اندیشه پدیده‌ای فرارمرزی است. این سوال که عقل چیست؟ خدا چیست؟ عدالت چیست؟ خیر چیست؟ پرسشی جهانی است. از همین رو است که مطالعات میان فرهنگی و فلسفه‌های تطبیقی امروز یکی از مضامین اصلی بسیاری از پژوهش‌های فلسفی، ادبی، فرهنگی و زبان شناختی در رشته‌های علوم انسانی است. بنابراین یکی از سختی‌های این کار این است که معمولاً سابقه و پیشینه پژوهشی در مواردی مثل موضوع مقاله حاضر وجود ندارد یا بسیار اندک است و از اینرو رفتن به سراغ چنین موضوعاتی دارای سختی پژوهشی ولی در عین حال دارای علاقه وافر به موضوع باعث می شود که مقاله‌هایی نظیر این مقاله پرسش‌هایی متعددی را در ذهن خواننده به وجود آورد و در واقع به چالش کشیدن ذهن خواننده با طرح دقیق و مناسب موضوع مقاله ای از این سنخ دو ویژگی مثبت را دارد. یکی این است که با طرح تطبیق و مقایسه دو موضوع متفاوت افق فکری خواننده را نسبت به دو موضوع متفاوت وسیع تر و غنی تر می سازد و نیز باعث می شود نگاه رایج به یک موضوع مثلاً موضوع خردستیزی نزد صائب این مقایسه و طرح مسائل در این مقایسه و تطبیق به چالش کشیده شود. دیگر اینکه امکان دیالوگ فرهنگی چه در حوزه فلسفه چه در حوزه ادبیات برای پژوهشگران فراهم شود تا بتوانند بن مایه‌های مشترک فکری و ادبی و نظری دو متفکر از دو حوزه کاملاً متفاوت را بیرون بکشند. البته این دو ویژگی زمانی کاملاً در دسترس خواهد بود که بتوانیم با دقت و وسواس بیشتری دو نگرش را بر سر موضوع یا مفهوم واحد (در اینجا خردستیزی) تبیین نماییم. به همین دلیل سعی داریم در این مقاله

«خردستیزی» (irrationalism) را در اندیشه نیچه و صائب مورد بررسی قرار دهیم. البته این مقاله ادعا نمی‌کند که در این کار سنگ تمام گذاشته و حق مطلب را ادا کرده است چرا که پیشتر نیز گفته شد سختی پژوهشی این چنین مقالاتی کاملاً برای پژوهشگر آشکار است هر چند «غالباً» تازگی و نوآوری‌های فکری و فلسفی در چنین مقالاتی به چشم می‌خورد.

با توجه به آنچه که به عنوان دلیل و اهمیت موضوع مقاله مطرح شد، باید بگوییم که مسلماً نیچه و صائب از دو دوره تاریخی متفاوت با دو فرهنگ و مذهب متفاوت هستند؛ ولی نویسندگان این مقاله بر این باورند که **خردستیزی** صفت مشترک اندیشه این دو متفکر است هر چند سبک بیان و قلم‌شان در باب خردستیزی متفاوت است.

می‌توان با کمک شعر مولوی که به عنوان جمله قصار در آغاز این مقاله آوردیم (آزمودم عقل دور اندیش را/ بعد از این دیوانه سازم خویش را) این دو متفکر را در حوزه نقد عقل و محکومیت عقل در کنار هم نهاد و این امر می‌تواند امکان تطبیق اندیشه خردستیزی بین این دو فرد را برای ما مهیا سازد. در اینجا مرادمان از خردستیزی به معنای عام کلمه یعنی «بی‌اعتبار دانستن و رد اصول عقلی و تأکید بر غریزه، احساس و شور و سرمستی برای فهم معنای زندگی» است. به سخن دیگر، در فرهنگ لغت فلسفه «خردستیزی دیدگاهی است که مرجعیت و اقتدار را عنصری غیر از عقل می‌داند» (Blackburn, 2016: 251). چنین تلقی از خردستیزی در اندیشه این دو متفکر وجود دارد و برای نشان دادن این موضوع مقاله را به سه بخش تقسیم کرده‌ایم. در بخش نخست به تحلیل عقل‌گریزی نزد نیچه خواهیم رفت و با استناد به نوشته‌های خود نیچه و گفته‌های مفسران اندیشه او سعی خواهیم کرد مظاهر و نشانه‌های خردستیزی را در تفکر نیچه با استناد به متون اصلی این متفکر نشان دهیم و در بخش دوم همین روش را در مورد اندیشه صائب تبریزی و اشعار او دنبال خواهیم کرد و در بخش سوم به تطبیق و یافتن وجوه مشترک خردستیزی در اندیشه این دو متفکر خواهیم پرداخت و در نهایت به جمع‌بندی نهایی خواهیم رسید. البته قبل از ورود به بحث اصلی مقاله بطور

خیلی مجمل به زمینه و زمانه خردستیزی این دو فرد اشاره خواهیم نمود.

زمینه و زمانه خردستیز نیچه: سلطه تمام عیار عقل گرایی در عصر روشنگری قرن ۱۸ و یکه تازی عقل و در نتیجه حبس جنون، غریزه و ایمان و احساس در قفس آهنین عقل سنجشگر از کانت تا هگل و شوپنهاور عرصه را بر علم و فلسفه گشود و انسان تبدیل به سوژه خود آگاهی شد که عقل توان تشخیص و شناخت خود و جهان را به او اعطا کرده بود. اما در قرن ۱۹ با ظهور جنبش رمانتیک در اروپا به ویژه در آلمان بلند پروازی های عقل به پایان راه خود رسید و رمانتیک ها و شاعران و رمان نویسندگان قرن ۱۹ عقل را متهم کردند که از فهم معنای زندگی عاجز است و لذا خردستیزی و خردستیزی را سرلوحه کار خود قرار دادند. شوپنهاور، دیلتای، کی پر کگور در فلسفه های خود به مبارزه با ادعاهای عقل پرداختند و ایمان، شوق و احساس و سرمستی را عناصری مهم در وجود آدمی برای فهم معنای راستین زندگی معرفی کردند. قرن ۱۹ بطور کلی قرنی است که خردستیزی یکی از مشخصه بارز فیلسوفان این دوره بود. تصویر نیچه به عنوان حامی و طرفدار خردستیزی و دشمن عقل گرایی (rationalism) امری بسیار شناخته است و این امر باعث شده است که او رویکرد چشم انداز گرایانه ای (perspectivism) نسبت به واقعیت زندگی اتخاذ کند. طبق دیدگاه چشم انداز گرایی تنها تفسیرها وجود دارند نه یک تفسیر صحیح و مسلط و این دیدگاه در نهایت منجر به نسبی انگاری هم شده که در اینجا فرصت پرداختن به آن نیست^۱. این امر به تأکید او بر غرایز، عواطف، خودانگیختگی و تخیل آزاد بشر در مقابل قدرت عقل برمی گردد. خردستیزی نیچه عقل را در کنار عوامل دیگر مثل عواطف، میل جنسی، تخیل و غیره تنها یکی از چندین نیروی تعدیل کننده غرایز می داند نه یگانه نیروی تعدیل کنند (Taylor, 2013: 7). همراه با چشم انداز گرایی و نیهیلیسم او در قرن بیستم در بین فیلسوفان پسا ساختارگرا و پست مدرن نمود و ظهور بیشتر یافته است^۲.

در واقع از نگاه نیچه عقل و به طور کلی اندیشه انسان قادر نیست هستی و شدن (becoming) را بفهمد. عقل و ذهن بسیاری از چیزها را درک می کنند، اما همه

داده‌های نهفته در جهان برای عقل انسان دست‌یافتنی نیستند. نیچه در اکثر نوشته‌های خود بر مرزها و محدودیت‌های خرد انسان تکیه می‌کند و از این منظر شباهتی به کانت دارد؛ ولی نمی‌خواهد همانند کانت دست به ساختن و تشریح ساختمان ذهن بشری بزند و نظام‌سازی کند. انسان سقراطی می‌کوشد حد و حدودی ذهنی و منطقی برای حیات و نیروهای آفرینش تعیین و تحمیل کند. از دیدگاه نیچه خرد شیفتگی سقراطی نقطه عطفی در تاریخ فلسفه به شمار می‌آید و به نوعی وارونه کردن ارزش‌ها با سقراط آغاز می‌شود. سقراط با زیرکی و جذابیت اندیشه را به طرف منطق و دیالکتیک خشک سوق داده و نیچه که از دیالکتیک می‌گریزد این روند را منفی و انحطاطی می‌داند. به طور اجمال موضع نیچه نسبت به سقراط همین است و می‌بینیم که سقراط منطق‌گرا به لحاظی در برابر نیچه احساس و غریزه‌گرا ایستاده است. البته هستند مفسرانی که این خردستیزی نیچه را نقد می‌کنند و معتقدند که این امر به این اعتقاد منجر می‌شود که شناخت جهان واقعی غیرممکن است و امر موجب پیدایش ناامیدی در انسان می‌شود و پرداختن به این موضوع خود مقاله جداگانه‌ای را می‌طلبد.

بی‌شک نفوذ اندیشه‌های بودیستی بر افکار فیلسوفان متفکران قرن ۱۹ آلمان مثل شوپنهاور و نیچه سهم بسزایی در خردستیزی آنها داشت است به همان اندازه نیز در ایران نفوذ سبک هندی در اشعار صائب از چنین تأثیری برخوردار بوده است. فرنی میستری معتقد است که عشق نیچه به زندگی عملی و نه زندگی نظری مورد اشاره فیلسوفان تا حد زیادی برخاسته از نفوذ بودیسم هندی است (Mistry, 2011:7)^۳. اما از آنجا که این موضوع خود مقاله مجزایی را می‌طلبد از طرح آن در این مقاله صرف‌نظر می‌کنیم.

اجازه دهید مستقیماً به سراغ اندیشه‌ها و عباراتی از نیچه برویم که تصویر خردستیزانه او را به طرز روشن به خواننده نشان می‌دهند:

تقدم غریزه بر عقل: نیچه در کتاب‌های خود به شکل مختلف به این تقدیم تأکید اکید دارد تا نشان دهد که عقل مورد نظر فیلسوفان عصر روشنگری در بر این غرایز هیچ استقلالی ندارد چنانکه در قرن هیجدهم دیوید هیوم گفته بود که «عقل برده عواطف

است». نیچه در حسب حال خودنوشت اش یعنی کتاب *آنک انسان* می نویسد که من فلسفه خود را از خواست تن درستی، زندگی، به وجود آوردم (نیچه، ۱۳۷۵: ۵۵). یا در جای دیگر با مضمونی مشابه می نویسد که من خود زندگانی را گزینه ای برای بالیدن، برای مداومت و انباشتگی نیروها، برای قدرت می نامم: آن جا که اراده به قدرت وجود ندارد، انحطاط است (نیچه، ۱۳۵۲: ۲۹ و ۳۰). ذات ذات را گزینه و امر ناخودآگاه تشکیل می دهد و به سخن دیگر، تقدم گزینه بر عقل به شکل دیگر تقدم امر ناخودآگاه بر خودآگاهی است. نیچه با اشاره به این موضوع در کتاب *فراسوی نیک و بد* می نویسد:

با خود می گویم: بزرگترین بخش اندیشه خودآگاه را می باید در شمار کردوکار غریزی نهاد، از جمله اندیشه فیلسوفانه را... هم چنانکه عمل زایمان در کار و جریان وراثت کمترین نقشی ندارد، «خودآگاه بودن» نیز به هیچ وجه ضد آنچه غریزی است نیست: بیشترین اندیشه های آگاهانه یک فیلسوف را غرایز او نهانی هدایت می کنند و به راه های معین می کشانند (نیچه، ۱۳۷۵: ۳۰).

در این عبارت نوعی رویکرد شبه فرویدی نیچه را نسبت به عنصر آگاهی و عقل شاهد هستیم در سنت فلسفی مغرب زمین و حتی در سنت اسلامی و ایرانی ما نیز فیلسوفان آن را قوه ای معجزا و مستقل و مسلط بر سایر قوای نفس می دانستند. به نظر نیچه خودآگاهی نیز نوعی گزینه طبیعی است. بنابراین نیچه با رویکرد خردستیزی خود می کوشد نشان دهد که این غرایز طبیعی و بدنی ما هستند که در مواجهه با طبیعت یا با انسان دیگر شکل دیگر به خود می گیرند که گاهی از آن به «عقل و خرد» و «آگاهی» و غیره یاد می کنیم.

به نظر این فیلسوف افکار و اندیشه های ما که ظاهراً روشن و شفاف به نظر می رسند چیزی جز سایه هایی تیره از احساسات ما نیستند. به سخن دیگر، «افکار ما سایه هایی از احساسات ما، و همیشه سایه هایی تیره تر، تهی تر و ساده تر از احساسات ما، هستند (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۱۹-۲۲۰). نیچه در حکمت *شادان* در قالب یک گزین گوینه درباره از دست دادن عقل یک مرد در برابر یک زن می نویسد:

و آن زند اکنون دارای عقل و هوش است.



و چگونه آن را یافت؟

گویند مردی به خاطر او عقل از کف داد.

اما او قبل از این بی احتیاطی عقل در سر داشت

آیا او عقلش را در راه شیطان از دست داد؟

نه! او عقلش را در گروه آن زن نهاد(نیچه، ۱۳۷۷: ۴۷)

وقتی عقل چیزی جز نوعی غریزه ناپایدار نیست که دستخوش تحول و دگرپسی است پس ادعاهای عقل مبنی بر رسیدن به معرفت یقینی نیز چیزی جز نوعی خوشبینی توخالی برای تحقق شناخت مطلق هگلی و غیرهگلی نخواهد بود. به نظر نیچه پیشفرض فیلسوفان گذشته در رسیدن به چنین معرفتی این بود که عقل بشر از تقدم و برتری مطلق برخوردار است (Pfeffer, 1972: 104). لذا از منظر این متفکر اصولاً حیز تفکر عینی برای انسان ممتنع است، زیرا انسانها را صواعقی از قبیل تعصب و تمایل به طرقي که ایشان خود به آن آگاهی ندارند، به این سو و آن سو می کشد. منطق صرفاً انعکاس نحوه کارکرد ذهن ماست و هیچ ارتباطی با معرفت یا حقیقت عینی ندارد(راینسون، ۱۳۸۰: ۱۵).

البته ناگفته نماند که نیچه ریشه عقل گرایی را به تعالیم سقراط و افلاطون برمی گرداند. از دیدگاه نیچه، سقراط و افلاطون و به عبارت دقیق تر نگرش سقراطی-افلاطونی، فاسدترین و خطرناکترین خطایی است که تاکنون از آدمی سرزده است. تباهی زدگی سقراط در آشوب و بی سامانی غریزه‌ها، در فرو کاهیدن از ارزش غریزه‌ها و در معادله عقل = فضیلت = سعادت است. نیچه، افلاطون را به واسطه اخلاق زدگی، گمراهی نسبت به تمامی غریزه های بنیادی یونانی، اختراع روح مجرد، نشان دادن مفهوم خیر محض در جایگاه بالاترین مفهوم، واژگونی حقیقت و انکار چشم انداز گرایی، سرزنش می کند.^۴

آپولون و دیونوسیوس: برای فهم ماهیت خردستیز اندیشه نیچه باید به دو مفهوم

آپولون و دیونوسیوس بپردازیم. آپولون در میان یونانی ها، خدای روشنایی و نظم و

اوهام و رؤیایها و اندازه و قاعده است. همچنین آپولون، نماینده فردا نیت و بیانگر اصل تفرد است. این الهه در صلح و صفا با خود و با همه موجودات عالم است.

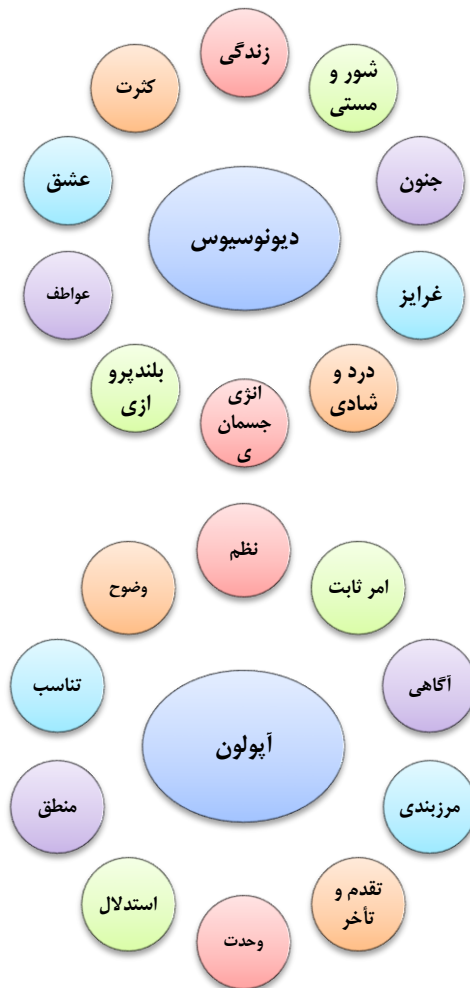
آپولون، ایزد تمامی انرژیهای قالب پذیر، در عین حال ایزد پیشگوست. او یکتای درخشنده، الوهیت نور، فرمانروای توهم زیبای جهان درون خیال است (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۸).

به سخن دیگر آپولون نماینده ظرفیت نظم و وضوح و تناسب و هماهنگی صوری با روح یونانی است. این قدرت در پیکرتراشی و هنرهای تجسمی یونان به اوج حالت الوهی خود می‌رسد؛ اما خود را در تمایل سنتی به برخورد با نفس به منزله اثری هنری و پروراندن یک شخصیت نیرومند خوش سیما نیز نمایان می‌سازد. طبق دیدگاه نیچه «فرد دیونوسوسی نماینده یک تجلی موزون و مهارشده از نیروی بی‌کران زندگی است که نیازی به توسل به ایده‌های متعالی‌ای که برای قضاوت درباره زندگی به مافوق آن برده شده‌اند ندارد» (اسپینکز، ۱۳۹۲: ۴۲). از این رو آپولون نماینده تصویری الوهی از اصل تفرد است: شخصیت خوش ساختی که جدا از توده مردم قرار می‌گیرد (اسپینکز، ۱۳۸۸: ۳۹).

از سوی دیگر، دیونوسیوس نزد یونانی‌ها، خدای شراب و مستی و تاکستانهاست که به مناطق مختلف سفر می‌کند و روش کاشتن درخت تاک و درست کردن شراب را به مردم یاد می‌دهد. دیونوسیوس، اهل شور و شادی و مستی و مرزشکنی و نماد روح بلند پرواز و مرز نشناس است. اسپینکز می‌گوید که «در مقابل آپولون، دیونوسیوس نماینده نوعی انرژی آشفته و نشئه آور است که انسجام هرگونه ساختار صوری را تهدید می‌کند. آیین دیونوسیوسی، جنسیت و شهوت ناخودآگاه و نااخلاقی بودن نیروهای طبیعی را گرامی می‌دارد؛ و در پی از میان برداشتن تفرد شکل گرفته فرد خود آیین و اتحاد دوباره با هسته درونی طبیعت است.» (اسپینکز، ۱۳۸۸: ۳۹).

ستایش نیچه از عنصر دیونوسیوسی بدین جهت است که به زندگی در تمام جنبه‌های آن آری می‌گوید و ما را به سمت میل به زندگی و شور به زندگی فرا می‌خواند. او می‌گوید یونانیان رنج و وحشت هستی را قبول داشتند و لمسش می‌کردند

اما به آن آری می گفتند و این راه دیونوسیوسی است. «رهیافت دیونوسیوسی ماهیت زندگانی را بدون پرداختن به حکمت غائی و وجود خدا تشخیص می دهد؛ اما به جای اینکه در بدینی نومیدوارانه از جهان روی برگرداند، زندگانی را می پذیرد و به آن پاسخ آری می دهد، در اندیشه بسط یافته نیچه به تجدید و بازگشت ابدی اشیاء «بلی» می گوید. و این آخرین، شادترین، سرشارترین، و مستانه ترین بلی گفتن به زندگانی است» (کاپلستون، ۱۳۷۱: ۱۰۷). اجازه دهید تفاوت اندیشه آپولونی و دیونوسیوسی را در قالب یک نمودار به شرح زیر ترسیم کنیم:



کتاب *زایش تراژدی* تجزیه و تحلیلی است از فرهنگ یونان که در آن نیچه، فرهنگ یونان پیش از سقراط، یعنی فرهنگ دیونوسیوسی را که قوی و عظیم بود با فرهنگ بعد از سقراط که عقلی و منطقی و ضعیف بود در مقابل همدیگر قرار داده، و مقایسه می‌کند. در این مقایسه، نیچه اندیشه‌های خود را در مورد آلمان به کار می‌برد و عقیده دارد که فرهنگ کنونی آلمان تنها با نوع دوم از فرهنگ‌هایی که یاد شده سنجیدنی است و آن را تنها زمانی می‌توان حفظ کرد که با روح واگنری در اصلاح آن کوشیده شود» (کاپلستون، ۱۳۷۱: ۳۱). در اینجا باید توجه کرد که نیچه در فضای رومانتیک قرن نوزدهم که در آن عواطف و احساسات آدمی در تحلیل نویسندگان رومانتیک در کانون اصلی توجه قرار دارد امری طبیعی است. نیچه می‌گوید:

هزار گذرگاه است هنوز گام‌ناخورده، هزار گونه تن‌درستی و جزایر پنهان زندگی.
انسان و زمین انسان هنوز به آخر نرسیده و تمام کشف نشده است (نیچه، ۱۳۹۲: ۹۰).

اگر به این عبارت اندکی تأمل ورزیم پی می‌بریم که ذات انسان همچون جزیره‌ای ناشناخته است که مدام باید برای کشف آن تلاش کرد. به عبارت دیگر، در او غریزه، تا سرحدات جنون^۵، بر تعقل سیطره دارد و او به مدد همین جنون، قادر است جنون پنهان در اشخاص را، یعنی غریزه خفته بذاته سیلانی آنها را با فرود آذرخش گون خود (همان ۲۴) بیدار کند.

با چنین تحلیلی از غریزه اشکال مختلف فلسفه که منبعث از فلسفه هستند مثل افلاطون‌گرایی یا هگل‌گرایی. پس به طور کلی می‌توان گفت که از دیدگاه نیچه، فلسفه مفهومی سقراط و استدلال‌ات عقلانی او نوعی گریز از واقعیت زندگی و نوعی جبهه‌گیری در مقابل عنصر آری‌گویی دیونوسیوسی است. فلسفه نیچه زیر فشار قرار دادن عقلانیت به منتهای درجه، شک کردن به هر آنچه شک‌پذیر باشد، حتی به اصول اخلاقی و بنابراین شتابان ساختن بحران است (نقیب زاده، ۱۳۷۸، ص ۲۵۳). عقلانیتی که خود زاده سنت متافیزیکی است و خودش تنها چشم‌اندازی است در میان هزاران چشم‌اندازی

که می‌تواند برای زندگی وجود داشته باشد و نیچه بر این باور است که از چشم انداز احساسات و عواطف می‌توان جریان سیال زندگی را درک کرد. تفسیر عقلی در مقابل تفسیر عاطفی است و لذا تفسیر عقلانی زندگی بر علیه آن است و مرگ را پیش روی خود دارد. نیچه در نقد عقل و تقدم بخشیدن به غریزه از شوپنهاور تأثیر پذیرفته است. بگونه‌ای که نزد شوپنهاور زندگی تبدیل به امری نارضایتمندانه می‌شود. زندگی به طرز نامشروطی نارضایتمندانه است، زندگی هرگز برای انسان یک شادی بادوام فراهم نمی‌کند بلکه تنها پیشکش آن یاس و اندوه بی‌پایان است (ماریسون، ۱۳۹۰: ۱۴). نیچه در مقابل سیل عظیم سنت متافیزیکی غرب می‌ایستد و همه آنچه تاکنون بشر بواسطه آن خود را ارج می‌بخشید و البته زندگی را خوار می‌داشت، اعم از دین، علم و فلسفه متافیزیکی را که در نگاه نیچه تنها انحراف بشر از غرایز اساسی خویش آنها را بوجود آورده بود را زیر تیغ نقد خویش می‌برد (فینک، ۱۳۸۵: ۹).

تمام تلاش این فیلسوف این است که نشان دهد عقل نمی‌تواند به کنه جهان و زندگی دسترسی پیدا کند. وی اعتقاد دارد، معرفتی که تنها با روش عقلانی به دست می‌آید ناقص است و به همین دلیل وی به معرفی روشهای دیگری چون هنر، زیبایی‌شناسی و... درباره جهان می‌پردازد. رویکرد زیبایی‌شناسانه نیچه به جهان او را بر آن داشته تا بگوید که بهترین نگاه به جهان نگاه هنری است نه نگاه علمی یا فلسفی یا اخلاقی. اصولاً در باب هنر نیچه احساس بهتری دارد. جهان را نمی‌توان با اخلاق توجیه کرد، بلکه تنها از دیدگاه زیبایی‌شناختی چنین کاری ممکن است و آن را تنها می‌توان نشانه‌ای از قدرت دیونوسیوس دانست (فرنسل، ۱۳۹۰، ص ۱۲). نیچه جهان را از پنجره نیازها، عواطف و بطور کلی غرایز می‌نگرد.

نیچه معتقد است که هیچ یک از متفکران و فیلسوفان مکاتب مختلف در جهان تا به حال راجع به تجربه زیسته خودشان و اینکه تجربه حسی من عنصری مهم در تجربه زندگی من است تأمل نکرده‌اند با این ادعا که این امر غیرعقلی است، به راحتی از کنار آن گذشته‌اند. حال آنکه پایه زندگی همین تجربه زیسته حسی است. او در حکمت

شادان می نویسد:

بنیانگذاران مذاهب و افرادی نظیر آنها پیوسته فاقد صراحت بوده اند. آنها شناخت تجارب زندگی خویش را مهم تلقی نمی کردند. من در مجموع چه تجربه ای در زندگی به دست آوردم؟ آیا عقل من به اندازه کافی رسا بود؟ آیا اراده من توانست که در برابر نیرنگ حواس مقاومت ورزد و در برابر تصورات خیالی با شجاعت ایستادگی کند؟ هیچ یک از این بنیانگذاران چنین پرسش هایی را مطرح نکرد و تاکنون هیچ یک از اندیشمندان برجسته مذهبی نیز چنین پرسش هایی را مطرح نکرده اند. آنها بیشتر تشنه چیزهایی هستند که مغایر با عقل است (نیچه، ۱۳۷۷: ۲۸۲-۲۸۱).

با توجه به آنچه که تا اینجا مشاهده کردیم خردستیزی در کانون اندیشه نیچه قرار دارد و می کوشد کاستی های عقل متفکران عصر روشنگری را به رخ آنان بکشد و نشان دهد که خود آنها نیز تفکر عقلانی خود را با عناصری که غیر عقلانی اند مثل غریزه، ادراک حسی، عواطف و امیال خود مطرح کرده اند.

در ایران نیز شاعر مشهوری مثل صائب تبریزی را داریم که تحت تأثیر سبک هندی عناصر خردستیزانه ای را در اشعار خود بیان کرده که می توان بین اندیشه او و اندیشه نیچه در ساحت خردستیزی پیوندهایی را برقرار نمود.

زمینه و زمانه خردستیزی صائب: خردستیزی پس از طی دوره های طولانی در عصر صفویه نیز با مؤلفه های جدید خود ظهور می کند و با مرگ شاه عباس اول و روی کار آمدن شاهان خودکامه و غلبه عنصر اخباری و علمای آن، انحطاط و زوال عقلانیت استمرار می یابد. «در مسیر تبیین عقلانی گزاره های دینی، ملاصدرا با چند دسته از فرقه های معاصر خود به نزاع و جدل برخاست؛ گروه نخست که حرمت عقل را شکسته و در مذمت عقل گرایی و عالمان عقل گرا مبالغه می کردند، اخباریون بودند. گروهی که اواخر قرن دهم هجری و اوایل قرن یازدهم به رهبری ملا محمدامین استرآبادی بذر اندیشه های ظاهر گرایانه و عقل ستیزانه را کاشتند. پس از آن بود که فلاسفه و حتی فقهای خرد گرای آن روزگار از شش جهت آماج تنه های این جماعت ظاهر گرا واقع شدند» (ضیایی، ۱۳۹۰: ۵۸-۵۹). بازتاب این تحولات فکری خانمان سوز و انفعال طلب را جز در آغازین

دوره شعر و ادب فارسی (قرن سوم و چهارم) - که از نوعی تساهل و تسامح و فضای باز سیاسی و رشد و گسترش حیرت‌انگیز علوم عقلی و علم به معنای خاص آن برخوردار بود - در همه ادوار شعر فارسی کلاسیک به وضوح می‌توانیم ببینیم. تاثیر این نوع اندیشه به طور جدی از طریق سنایی در شعر فارسی آشکار شد و بعد از آن خردستیزی و مهمل پنداشتن عقل به یکی از پربسامدترین مضامین شعری تبدیل شد. این اندیشه چنان در تار و پود جامعه و شعر و ادب فارسی راه یافت که کوشش‌های بزرگانی چون ملاصدرا و یا آثار نویسندگانی چون صائن الدین علی ترکه نیز نتوانست این دیدگاه را به کلی از میان بردارد (آقا حسین، ۱۳۸۸: ۷۰-۶۹). با این توضیح که نباید نحوه نگرش همه سرایندگان فارسی زبان به این مقوله را یکسان پنداشت؛ زیرا می‌دانیم عده‌ای از آنان مانند سنایی، عطار، خاقانی، نظامی، مولانا، سعدی و حافظ بر اساس یک منظومه فکری منسجم و تحت تاثیر آموزه‌های الهیات اشاعره عقل را انکار می‌کنند اما طیف بی‌شماری از آنان فارغ از هر گونه پشتوانه‌های فکری و تعلیمات مذهبی به جدال و مخالفت با عقل می‌پردازند. تداوم و استمرار این سنت دیرپای و دیرینه در عصر صفویه یعنی دوره اعتلا و شکوفایی مکتب تشیع که خردگرایی از مهم‌ترین مبانی آن به شمار می‌رود مایه شگفتی است با حتم و یقین می‌توان گفت که صائب و معاصران او نیز مانند بسیاری از متقدمان و حتی متاخران از ره‌گذر ادبیات و نمونه‌های تثبیت شده در ادوار پیشین، به این موضوع می‌نگرند. اینک چگونگی انعکاس این موضوع را در دیوان صائب به شرح ذیل پی می‌گیریم:

مضمون پردازي: یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سبک هندی به‌ویژه شعر صائب خلق مضمون‌های تازه، دیرپای و دور از ذهن است. برای رسیدن به چنین هدفی یعنی شکار مضمون‌های لطیف و باریک صائب مانند دیگر شاعران سبک هندی از همه عناصر بیرونی و محسوس و ذهنی و انتزاعی استفاده می‌کند. مضمون می‌تواند مصادیق متعددی چون اخلاق، عرفان، حکمت، طبیعت، عشق و غیره را در برگیرد، بی‌آن‌که حاصل دید و دریافت مستقیم شاعر از پیرامون خود بوده باشد. عامل شکل‌گیری مضمون، اساساً قدرت

تداعی شاعر (از ره گذر شباهت‌ها، مجاورت‌ها و تضادها)، امکانات دلالی کلمات، امکانات تصویری و تداعی موتیف‌ها و قراردادهای ادبی است در حوزه آن‌چه در حس و ادراک آدمی واقع است طبیعت با عناصر و لوازم آن و زندگی با جلوه‌ها و مظاهر آن. «پس اگر بخواهیم «مضمون‌سازی» را تعریف کنیم، شاید بتوان آن را ایجاد و یا کشف رابطه و پیوند تازه میان امری ذهنی - گاه عینی - با عناصر ذهنی یا عینی دیگر دانست که در ظاهر هیچ پیوندی میان آن‌ها نیست» (حسن‌پور آلاشتی، ۱۳۸۴: ۱۶۵). بنابراین، تضاد و تناقض گویی موجود در اشعار صائب حاصل تلاش او برای یافتن مضمون نو است» (کریمی، ۱۳۶۹: ۲۶). هم‌چنین عدم انسجام ابیات و عدم ارتباط آن‌ها با یکدیگر از مضمون‌آفرینی‌های شاعر نشأت می‌گیرد. گریز از عقل و خرد و واژگان مرتبط با آن مانند هوشیاری، علم رسمی، افلاطون، کتاب، شعور، فکر، آگاهی، موشکافی، تدبیرگرایی، رهبر و راهنما، فلسفه و پشت پا زدن به اختیار یکی از پرسامدترین مضمون‌های دیوان صائب را به خود اختصاص داده است:

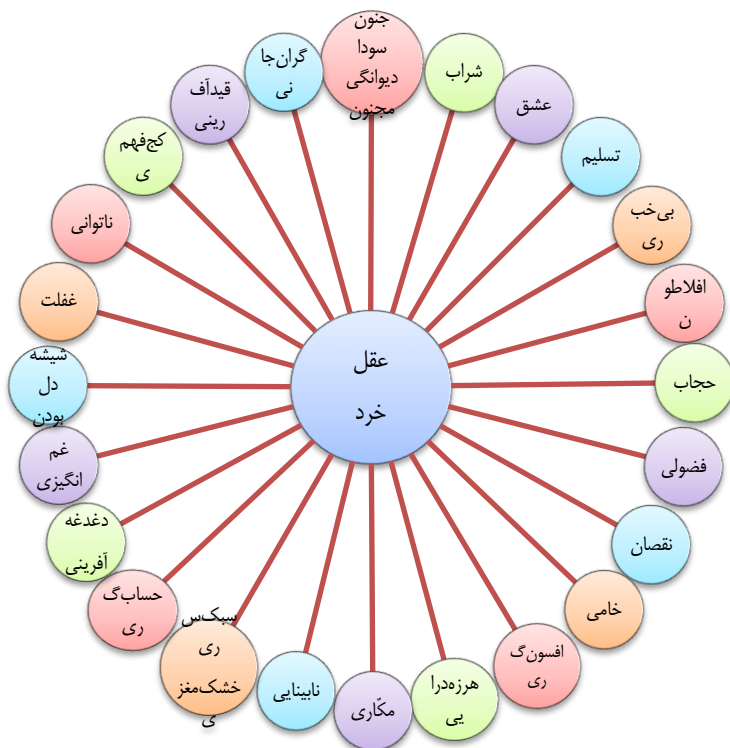
از دلیل پوچ دایم فلسفی در زحمت است / کودکان را مانده سازد نی‌سواری بیشتر (۱۴-۴۶۱۷)
خوش‌دلی می‌خواهی از هوش و خرد بیگانه شو / بر جنون زن کامیاب از عشرت طفلانه شو (۱-۶۵۰۶)
از فسون عقل می‌گردد گران جانی زیاد / خار خار عشق می‌باید روان خفته را (۸-۱۹۹)
آنان که دل به عقل خدا دور داده‌اند / مغز سر همای به عصفور داده‌اند (۱-۴۱۴۰)

با توجه به بسامد بالای عقل‌ستیزی و مذمت و عناصر و موضوعات مرتبط با آن، می‌توان این موضوع را یکی از مهم‌ترین و پردامنه‌ترین «موتیوهای» (motives) یا انگیزه‌های شعر صائب به شمار آورد. موتیوها مجموعه قراردادی و سپس کلیشه شده از ایده، فکر، درون‌مایه یا تصویری است که به وسیله شاعر برای هنرنمایی و جولان خیال در شعر وارد می‌شود و قدمتی به دیرینگی ادبیات هر ملت دارد. موتیو در سبک هندی به‌ویژه صائب نقش کلیدی دارد و یکی از مهم‌ترین ابزار شاعری برای خلق مضامین تازه و حیرت‌انگیز است. شاعران سبک هندی برای رسیدن به مضامین و تصاویر بدیع و باریک که از آن به «معنی بیگانه» یاد می‌کردند، از موتیوهای مرسوم عصر خود به وفور استفاده می‌کردند (خاکپور، ۱۳۹۳: ۳۷-۳۳).

یاران تلاش تازگی لفظ می‌کنند / صائب تلاش معنی بیگانه می‌کند (۷-۴۲۰۷)

بنابراین یکی از مهم‌ترین اهداف صائب و شعرای سبک هندی را در استفاده از موتیوها، باید ایجاد تداعی‌های تازه و فراوان در شعر دانست. تداعی‌ها و تصاویری که شاعر از طریق هر کدام از این موتیوها ایجاد می‌کند به مراتب از شاعران پیشین بالاتر است و به دلیل حجم و گستردگی بالا و احياناً تازگی برخی از آن‌ها و نیز ایجاد تصاویر هاله‌ای و تداعی‌های تازه و فراوان از اهمیت خاصی برخوردار است. (حسن‌پور آلاشتی، ۱۳۸۴: ۲۱۷).

در نمودار زیر سلسله تداعی‌های ایجاد شده از طریق موتیو عقل و خرد را برای رسیدن به مضمون‌های تازه در مقوله «خردستیزی» می‌بینیم:



گفتنی است که هر یک از سلسله تداعی‌های نمودار بالا وقتی که در بیتی در کنار «خرد و عقل» به کار می‌رود سایر تداعی‌های خود را نیز در شعر ایجاد می‌کنند. مثلاً

هنگامی که صائب در بحث خردستیزی، دیوانگی را بر عقل ترجیح می‌دهد، سایر تداعی‌های مرتبط با دیوانگی نیز در شعر جلوه می‌نماید:

خرد شیشه‌دل از سنگ خطر می‌ترسد / ورنه دیوانه به اطفال جگر می‌بخشد (۳-۳۴۶۹)

در بیت بالا خرد دیوانه را تداعی کرده است و از طریق دیوانه نیز سنگ و اطفال و سنگ و شیشه تداعی شده است. یادآوری این نکته ضروری است که علت مخالفت صائب در آثار خود با خرد و عناصر مرتبط با آن، همان نکاتی است که اشاره کردیم و نباید آن را نشأت یافته از یک بینش و منظومه عمیق فکری دانست که شعرای سلف مانند سنائی، نظامی، خاقانی، عطار، مولانا، سعدی و حافظ داشتند.

بنابراین طبیعی است که در شعر صائب و دیگر شعرای سبک هندی با توجه به بحث مضمون‌پردازی، ما با تضادها و تناقض‌های فراوانی در یک غزل و حتی در ابیاتی به دنبال هم‌دیگر یا با فاصله مواجه شویم. مقوله خردستیزی در اشعار صائب که از مضمون‌های پربسامد به شمار می‌رود از این ویژگی مستثنی نیست. به همین سبب در برابر آن همه انکار خرد، مواردی نیز در اشعار او می‌توان یافت که وی به تأیید و تصدیق آن پرداخته است؛ نکته‌ای که نظیر آن را در آثار شعرای فحول مقدم بر صائب کم‌تر می‌توان دید:

به تدبیر خرد تا می‌توانی دست و پایی زن / که نتوان بر کنار آمد ز دریا بی‌شنا کردن (۱۱-۶۲۱۵)

برای سرکشی نفس عقل در کارست / ترا که گرگ شبان شد شبان چه می‌خواهی؟ (۷-۶۹۰۲)

در اشعار صائب گاهی خردستیزی را می‌توان از مفهوم کلام استنباط کرد و گاهی نیز اشارات مستقیم شاعر در قالب طعن و طنز و آمیخته با مخالفت و تحقیر عقل و خرد و عناصر مرتبط با آن، توجه مخاطب را به این مقوله معطوف می‌گرداند. گاهی مخالفت صائب با خرد و مترادفات و زیر مجموعه‌های آن را از طریق اشارات مستقیم او در می‌یابیم به گونه‌ای که وضوح مطلب ما را از هر گونه تامل و تفکر بی‌نیاز می‌گرداند. صائب در این نوع نگاه به مقوله خرد شگردهای مختلف اسلوب هندی را دست‌مایه اصلی خویش برای خوارداشتن و طعن و انکار آن قرار می‌دهد که در این میان نباید از نقش محوری اسلوب معادله، مضمون‌پردازی، اغراق، تشبیه، تمثیل و حس‌آمیزی

اغماض کرد. مخالفت صائب با خرد و نفی و انکار آن بر مبنای اشارات مستقیم به واژگان عقل و خرد و دیگر عناصر و مترادفات آن به گونه‌های زیر جلوه می‌کند:

مذمت عقل: هر چند مضامینی را که صائب در حوزه خردستیزی ساخته است همگی به مذمت و نکوهش خرد منجر می‌شود، به ناچار برای پرهیز از اختلاط مباحث و بهتر نشان دادن اهمیت این بحث، مذمت و نکوهش عقل را باید یکی از جلوه‌های خردستیزی اشعار صائب در نظر گرفت. در دیوان صائب عقل بنا به اقتضای مضمون و دیگر مستلزمات اسلوب هندی مکرر و به وفور مورد نکوهش قرار می‌گیرد. این نگاه عتاب‌آمیز و آمیخته با نکوهش او به خرد، ناشی از برخی صفات و ویژگی‌هایی است که در آن دیده می‌شود. این ویژگی‌های مذموم عقل از دید شاعر عبارتند از: گران جانی عقل؛ ناقص بودن؛ مغرور بودن؛ ضعف و ناتوانی؛ گرفتار و مقید ساختن؛ افسون‌گری؛ کشمکش آفرینی؛ غم‌انگیزی؛ افسرده‌سازی؛ خشک مغزی؛ خامی؛ بی‌اعتباری؛ بولفضولی و نابینایی.

تو اگر تکیه کنی بر خرد ناقص خود / زود در چاه ضلالت به عصا خواهی رفت (۱۰-۱۶۳۸)

عشق تا برد از سرم بیرون غرور عقل را / جبهه‌ام را سنگ صندل‌سای هر بتخانه کرد (۴-۲۳۸۰)

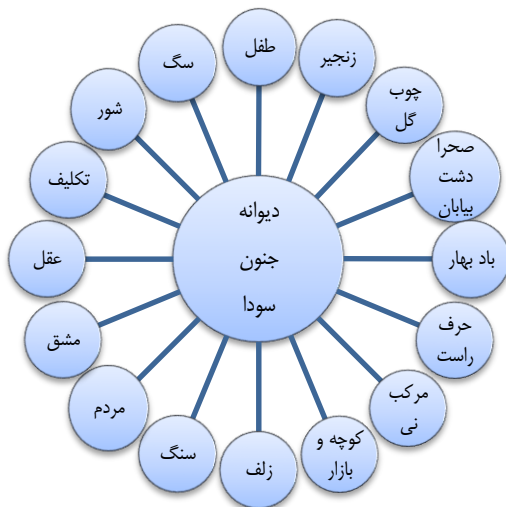
ز قید عقل مرا هر که می‌کند آزاد / اسیری از کف اهل فرنگ می‌گیرد (۶-۳۷۹۹)

دانند من چه می‌کشم از عقل بولفضول / جمعی که ناز دوست ز دشمن کشیده‌اند (۵-۴۱۵۷)

یکی دیگر از مهم‌ترین جلوه‌های خردستیزی در شعر صائب، ترک عقل و انکار آن به سبب حضور یار و مشاهده حسن و جمال اوست. شاعر بر این باور است که از کشمکش‌های عقل، تمکین، حشمت، قید و بند و شرم آن تنها در اثر دل سپردن به یار و حسن و جمال او می‌توان رهایی یافت. برخی از عوامل و خصوصیات مهمی که در این زمینه موجب پشت پا زدن به خرد می‌شود عبارتند از: قامت یار؛ جلوه ساقی؛ چشم معشوق؛ خرام یار؛ حضور معشوق؛ کمر باریک؛ رخسار محبوب؛ زلف؛ زنج‌بتان؛ صف مژگان؛ طاق ابرو و لب جانان. در شواهد ذیل به وضوح می‌توان نفی و تحقیر خرد را مشاهده کرد:

عقل چون آهوی وحشی از جهان رم خورده است / تا سر زلف پریشان که بر هم خورده است؟ (۱-۱۱۴۴)
 از تماشای خرامش چون نلغزد پای عقل؟ / خار و خس را طاق‌ت این سیل عالم برده نیست (۴-۱۳۱۲)
 رو به بیابان نهاد عقل چو موج سراب / تا صف مؤگان او زده به صف اهل هوش (۱۱-۵۱۱۰)
 زان چهره عرق‌ناک زنه‌ار بر حذر باش / سیلاب عقل و هوش است این قطره‌های باران (۱-۶۴۵۴)

ترجیح جنون بر عقل: ترجیح دیوانگی و جنون بر عقل یکی از وسیع‌ترین و پربسامدترین ایده‌های صائب در زمینه مبارزه با خرد و نفی و انکار آن به شمار می‌رود. کلمه دیوانه و سودا و جنون در شعر صائب تداعی‌های ویژه خود را دارد و کمتر بیتی می‌توان یافت که با کاربرد دیوانه سایر تداعی‌های آن در شعر حضور پیدا نکند. در نمودار ذیل سلسله تداعی‌های دیوانه را در شعر صائب می‌بینیم:

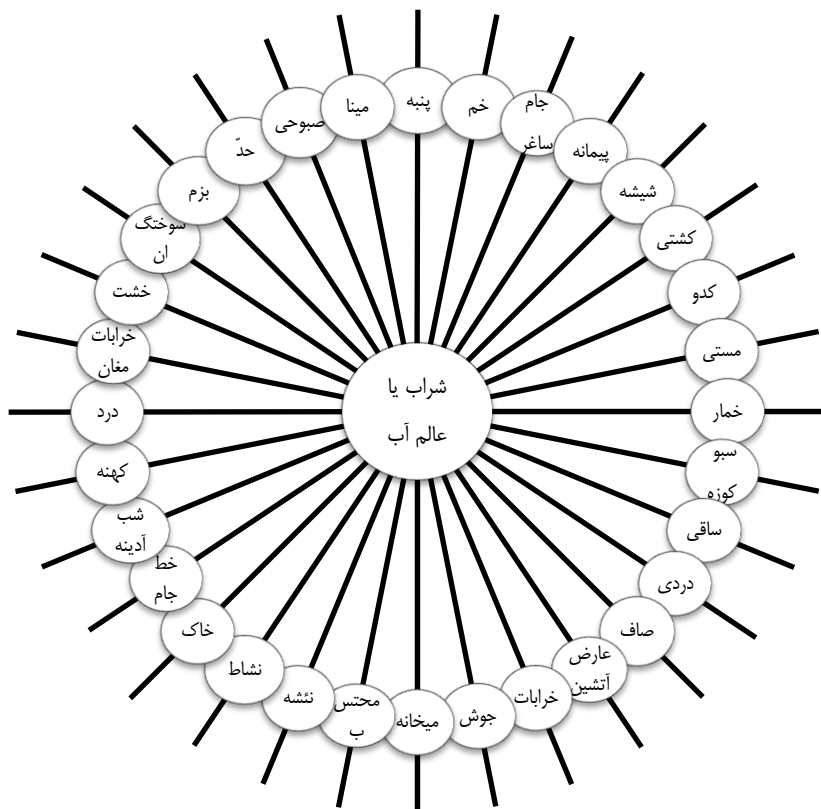


در نظر وی دیوانگی نه تنها از صفات مذموم عقل مبراست بلکه دارای ویژگی‌های منحصر به فردی نیز هست که در عالم فرزانی هرگز دیده نمی‌شود مانند بردباری و ملامت‌کشی، گشادگی خاطر، استغناء، سبک‌بالی، بی‌غمی، عدم پای‌بندی به دنیا، پرهیز از پندپذیری، خلوص، ایمنی، خلود و جاودانگی، سادگی، سرکشی، آزادی، دیده‌ورسازی، عسرت و خوش‌دلی و شور و شوق:

صائب سر من پوچ شد از زمزمه عقل / خرم سر آن کس که به فرمان جنون است (۸-۲۱۴۸)

خرد شیشه‌دل از سنگ خطر می‌ترسد / ورنه دیوانه چه پروای ملامت دارد؟ (۳-۳۳۰۲)
 با مردم عاقل چه کند فصل بهاران / بی‌سلسله از سلسله‌جنبان چه گشاید؟ (۷-۴۴۴۸)
 خطاً باطل می‌توان بر عالم از سودا کشید / بی‌جنون مغز خرد در سر ندارد آدمی (۱۱-۶۷۴۳)

پرتوی شراب بر عقل: شراب علاوه بر این که در دیوان صائب به وفور استعمال می‌شود در مبحث خردستیزی و در ترجیح آن بر عقل نیز بسامد بسیار بالایی دارد و یکی از موتیوهایی است که تداعی‌های فراوانی را در شعر ایجاد می‌کند. در نمودار زیر تعدادی از سلسله تداعی‌های شراب را می‌بینیم که در ساختار سبک هندی و در آفرینش مضمون‌های باریک و اعجاب انگیز تأثیر زیادی دارد:



صائب بنا به دلایلی نظیر به وجود آمدن عقلای واقعی از میکرده‌ها، واقع شدن دنیای واقعی و آرمانی در عالم آب^۱، گشایش طبع اهل سخن از رهگذر باده خواری، زبان

بندی شراب و هرزه در آبی عقل، آگاهی از رموز سخن از طریق شراب و پرهیز از مصلحت اندیشی ترجیح می‌دهد و مانند عناوین پیشین، هم الگوبرداری از نمونه‌های تثبیت شده در ادبیات فارسی و هم مضمون‌پردازی و ایجاد روابط تناظری زیبا و پیچیده برای ایجاد حیرت و شگفتی در مخاطب موجب می‌شود که وی به طور چشم‌گیری به انکار خرد پردازد:

باده می‌باید که باشد، عقل گو هرگز مباش / در کدوی سر خرد کم به که در مینا شراب (۱۳-۸۸۰)
 برو ای عقل، کله‌گوشه همت مشکن / کاین قیامی است که بر قامت رعنا می است (۸-۱۵۷۴)
 هر مصلحت عقل کم از کوه غمی نیست / کو رطل گرانی که سبک سار نشینم؟ (۳-۵۹۳۱)
 ساغری لبریز کن از باده اندیشه‌سوز / هر که دعوی خردمندی کند دیوانه کن (۶-۶۰۹۶)

رجحان غفلت و بی‌خبری بر هوشیاری و خردورزی: خردستیزی و مردود

دانستن عقل به وسیله صائب در این مقال قابل تأمل است و بیش‌تر از سایر مؤلفه‌های عقل‌ستیزی بر حیرت و شگفتی خواننده دامن می‌زند. به نظر نگارنده نگاه محقّرانه و خوارداشت صائب به مقوله تعقل و خردورزی در این بخش به مراتب پررنگ‌تر از بخش‌های دیگر می‌باشد؛ زیرا کار عقل به جایی رسیده است که بی‌خبری و خواب و مستی و غفلت می‌تواند کارایی و گشایش خاطر بالاتری از اندیشیدن و هوشیاری داشته باشد. برحسب این نگرش صائب، عقل بولفضولی است که او را از بی‌خودی و مستی منع می‌کند. دل در فلک از عقل و هوش حصراری شده است اما جانی که بی‌خبری را پیشه کند در لامکان سیر می‌کند. به نظر وی فیض ناب و راستین در عالم بی‌خبری نهاده شده است و زمانی که ما هوشیار گشتیم، پی بردیم که صرفه و سود واقعی در خواب‌گران بوده است. پس حیف و صد افسوس! که ما دیر حقیقت را دریافتیم و آن بهشت شگفت‌انگیز را از دست دادیم. خلاصه همه واقیعت‌ها و حقایق در حلقه و جمع بی‌خبران نهفته شده است؛ پس باید عقل را کنار گذاشت تا با ورود به دنیای بی‌خبری به حقایق عالم دست یافت:

دل در فلک حصراری از راه عقل و هوش است / در لامکان کند سیر جانی که بی‌خبر شد (۱۰-۴۴۷۱)

عالم بی‌خبری طرفه بهشتی بوده است / حیف و صد حیف که ما دیر خبردار شدیم (۱۰-۵۶۹۳)
فلسفه‌ستیزی و ترک دانش‌های رسمی: صائب به مجموعه دانش‌های رسمی نیز
 واقعی نمی‌نهد و بنا به عللی آن را طرد می‌کند:

دل آینه‌ای است که نباید از طریق دانش‌های رسمی منقش شود؛

علوم رسمی در نزد زنده‌دلان پرده‌های خواب هستند؛

با علم رسمی نجات از آتش امکان‌پذیر نیست؛

علم رسمی دل‌های روشن را سیاه می‌گرداند؛

علم رسمی موجب انحراف از مسیر حقیقت می‌شود؛

دلایل و استدلالات پوچ، همواره فلسفی را به زحمت می‌اندازد.

یا

ز نقش علم رسمی ساده کن آینه دل را / که از موج و حباب این آب گرد آلود می‌گردد (۴-۲۸۴۹)

از دلیل پوچ دایم فلسفی در زحمت است / کودکان را مانده سازد نی سواری بیش‌تر (۱۴-۴۶۱۷)

علم رسمی می‌کند دل‌های روشن را سیاه / من به نادانی از آن قانع ز دانایی شدم (۸-۵۳۶۹)

جدال تاریخی عقل و عشق در اشعار صائب جلوه بالایی دارد و او غالباً در این
 مجادله جانب عشق را می‌گیرد و جسم و پیکر خرد را به شدت و با تمام بی‌رحمی با
 سنگ و سندان نکوهش و سرکوفت، انکار می‌کند. صائب در دفاع از عشق و طرد عقل
 بیش‌تر متکی بر سرمشق‌های رایج و به تثبیت رسیده در ادبیات فارسی است تا تأملات و
 تجربیات شخصی خویش. بنابراین او برای خلق مضمون‌های تازه و آفریدن اشعاری با
 اتکا به شگردهای سبک هندی به این عرصه وارد می‌شود و انصافاً پاره‌ای از ابیات او در
 موضوع تقابل عقل و عشق هم زیباست و هم قدرت اقناعی دارد.

برخی از مهم‌ترین توجیحات او در ردّ خرد و ترجیح عشق بر آن عبارت است از:
 خطاکاری عقل؛ بی‌ارزش بودن؛ بی‌خبری؛ طفل مزاجی عقل؛ بی‌فروغ بودن عقل در برابر
 عشق؛ ضعف و ناتوانی؛ بی‌جگری؛ گیرودار آفرینی؛ گران‌جانی؛ پوچ بودن؛ عدم وصول

به حقیقت؛ نقصان؛ عدم تحرک و جوشش؛ شهرت طلبی؛ کج فهمی؛ حيله گری؛ نیازمندی عقل به حواس؛ تیره بودن؛ خیره سری؛ دردسر آفرینی و هرزه گویی عقل. اگر صائب از عشق در مضمون اشعار خود بسیار تمجید می کند، به این دلیل است که این صفات منفی و مذموم عقل در ساحت عشق راه ندارد.

خرد هر چند مغز کائنات است / کف بی مغزی از دریای عشق است (۸-۲۲۴۰)
با عشق انتقام توان ز آسمان کشید / نتوان به زور بازوی عقل این کمان کشید (۱-۴۳۲۹)
نور عقلی کز فروغش چشم عالم روشن است / پرده خواب است پیش دیده بینای عشق (۳-۵۱۷۹)

ارزیابی و نتیجه گیری

با توجه به آنچه گفتیم، برای خواننده معلوم می شود که خردستیزی نیچه و صائب هرچند با انگیزه های متفاوتی در آثار این دو نمایان است ولی تکیه بر عقل سنجشگر و عقل طارد احساس، امیال و غرایز امری است که نیچه و صائب آن را عنصری نامطلوب در فهم معنای زندگی و معنای وجودی آدمی می دانند.

مساله خردستیزی برای اصالت قائل شدن به معنای زندگی نزد این دو متفکر امری است که انگیزه این دو را در نقد عقل و ستایش شور و حیات تقویت می کند.

از دیگر سو زندگی اخلاقی هر دو متفکر امری حیاتی است چنانکه نیچه فیلسوف اخلاق است اما نه اخلاق مبتنی بر اصول عقلی بلکه اخلاق مبتنی بر پند و اندرز که در آن انسانیت تازه پا به عرصه هستی می گذارد و ارزش دوباره ارزشیابی می شوند.

نیچه را فیلسوف اخلاق نام نهاده اند زیرا اکثر نوشته های وی حول فرهنگ بشری تمرکز یافته است و اساساً توجه وی به ارتقا به یک شکل جدید از انسانیت است^۱ و فلسفه اخلاق او پویا و پندآمیز است چیزی که در اشعار صائب تبریزی نیز به چشم می خورد. فلسفه نیچه یک فلسفه تربیتی است که می کوشد انسان والا و آری گوی به

۱. برای مطالعه بیشتر به مقاله زیر رجوع کنید:

سهرابی، رضا و فتح زاده حسن (۱۳۹۳) اخلاق آموزش از نگاه نیچه، در مجله تاملات فلسفی، دوره ۴، شماره ۱۳،

پاییز و زمستان ۱۳۹۳، صفحه ۵۳-۷۲

زندگی را تحویل جامعه دهد و به همان میزان نیز صائب در اشعار خود می‌کوشد تصویری از انسان اخلاقی به دور از ریا و تزویر و غرور را ارائه کند. جنون و دیوانگی که صائب در برابر عقل قرار می‌دهد با روح آری گوی نیچه سازگار است.

از طرف دیگر، صائب با نگاهی به جدال تاریخی عقل و عشق در ادبیات فارسی می‌کوشد جانب عشق و سرمستی و به قول نیچه جانب دیونوسیوس (نماد شور، عشق، سرمستی و شراب ...) را بگیرد تا جانب آپولون (عقل، منطق و استدلال). نمونه و مصادقی از رویکرد دیونوسیوسی صائب:

خرد شیشه‌دل از سنگ خطر می‌ترسد / ورنه دیوانه به اطفال جگر می‌بخشد (۳-۳۴۶۹)

نباید فراموش کنیم که هم نیچه و هم صائب تحت تأثیر آیین بودیسم هندی قرار دارند و در آیین بودیسم شهود و عرفان و اراده جای تفکر منطقی و عقلانی را می‌گیرد. هر دو متفکر بر تقدم امر غریزی و غیرعقلی که اساس زندگی است تأکید دارند. تأکید بر نگرش زیبایی‌شناختی و هنری به واقعیت، زندگی و تقدس عشق و شور و مستی دیونوسیوسی نیچه و نکوهش و سرزنش بی‌امان او از عقل و منطق طنین رد عقل و تمجید و ستایش عشق در اشعار صائب را دارد چرا که صائب نیز با رویکرد شبه نیچه‌ای عقل را به این صفات متهم می‌کند: خطاکاری عقل؛ بی‌ارزش بودن؛ بی‌خبری؛ طفل مزاجی عقل؛ بی‌فروغ بودن عقل در برابر عشق؛ ضعف و ناتوانی؛ بی‌جگری؛ گیرودار آفرینی؛ گران‌جانی؛ پوچ بودن؛ عدم وصول به حقیقت؛ نقصان؛ عدم تحرک و جوشش؛ شهرت‌طلبی؛ کج‌فهمی؛ حيله‌گری؛ نیازمندی عقل به حواس؛ تیره بودن؛ خیره‌سری؛ دردسر آفرینی و هرزه‌گویی عقل و در نهایت عشق به زندگی و به تعبیر نیچه آری گویی به زندگی را در اشعار خود اختیار می‌کند. جنون و دیوانگی از دیگر مضامینی است که هر دو متفکر در آثار خود از آن ستایش کرده‌اند. تأکید هر دو بر تجربه زیسته و ادراک حسی و لذت‌های حسی و شادی و مستی در خردستیزی هر دو متفکر کاملاً هویدا است. از دیگر سو توجه داشته باشیم که سبک قلم آنها نیز شباهتی نسبی دارند چرا که گزین‌گویی‌های نیچه همچون اشعار و غزل‌های نازک طبع صائب

مملو از استعارات و تشبیهاتی است که به تمجید از شور و زندگی و دیوانگی و نکوهش عقل، منطق و دانش بی روح پرداخته اند. در نهایت باید گفت که نیچه و صائب در کنار هم یکصدا با زبان شاعرانه و هنرمندانه خویش علیه عقل شورش می کنند هرچند گاهی زبان و قلم و بیان و استعاره‌های این بیانی اندکی باهم متفاوتند.

یادداشت‌ها

^۱. یکی از جدیدترین کتاب‌های درباره چشم اندازگرایی نیچه کتاب زیر است:

Steven D. Hales, Rex Welshon (2000) *Nietzsche's Perspectivism*, University of Illinois Press,

^۱. برای مطالعه بیشتر به مقاله روشنگر زیر مراجعه کنید:

E. E. Sleinis (2013) "Between Nietzsche and Leibniz: Perspectivism and Irrationalism" in *Nietzsche, Theories of Knowledge, and Critical Theory: Nietzsche and the Sciences* by B.E. Babich, Springer Science & Business Media,

^۱. برای مطالعه بیشتر به کتاب زیر مراجعه کنید:

Mistry, Freny (2011) *Nietzsche and Buddhism: Prolegomenon to a Comparative Study*, Walter de Gruyter,

^۱. به کتاب غروب بتان نیچه رجوع کنید:

نیچه، فریدریش (۱۳۸۱) *غروب بت‌ها* (یا فلسفیدن با پتک)، مترجم داریوش آشوری، تهران: نشر آگه
^۱. نیچه در اندیشه خود دیوانگی و جنون را عنصری تعیین کننده در زندگی آدمی می‌داند. اما در ابتدا بگوییم که جنون معنای روان شناختی رایج که نوعی اختلال روانی و رفتاری است و موضوع علم روانپزشکی و علوم مشابه دیگر نیست هرچند خود نیچه اختلال روانی نیز داشت و در سال ۱۸۸۹ به همراه دوستش به مطب روانپزشک دکتر لوویگ وایل در بازل رفت.

منابع

قرآن مجید، ۱۳۷۶، ترجمه محمد مهدی فولادوند، چاپ سوم، تهران، دفتر مطالعات

تاریخ و فرهنگ اسلامی

- نیچه، فریدریش (۱۳۷۵) *فراسوی نیک و بد*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات خوارزمی
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۷) *حکمت شادان*، مترجمین جمال آل احمد، سعید کامران و حامد فولادوند، تهران: چاپ جام
- نیچه، فریدریش (۱۳۷۵)، *آنک انسان*، ترجمه رؤیا منجم، تهران، انتشارات فکر روز.
- نیچه، فریدریش (۱۳۵۲)، *دجال*، ترجمه عبدالعلی دست‌غیب، تهران، انتشارات آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۹۲)، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات آگه.
- نیچه، فریدریش (۱۳۸۱) *غروب بت‌ها (یا فلسفیدن با پتک)*، مترجم داریوش آشوری، تهران: نشر آگه
- کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۱)، *نیچه فیلسوف فرهنگ*، ترجمه علیرضا بهبهانی و علی اصغر حلبی، چاپ اول، تهران، انتشارات بهبهانی.
- راینسون، دیو (۱۳۸۰) *نیچه و مکتب پست مدرن*، ترجمه ابوتراب سهراب و فروزان نیکوکار، تهران: نشر فرزانه
- سهرابی، رضا و فتح زاده حسن (۱۳۹۳) *خلاق آموزش از نگاه نیچه*، در مجله تأملات فلسفی، دوره ۴، شماره ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۳، صفحه ۵۳-۷۲
- موریسون، رابرت (۱۳۹۰)، *نیچه و بودیسم*، ترجمه: بهروز صدیقین، انتشارات پرسش، آبادان
- اسپینکزه، لی، (۱۳۸۸)، *فریدریش نیچه*، ترجمه رضا ولی یاری، چاپ اول، تهران، انتشارات نشر مرکز
- رضوی، مسعود، (۱۳۸۱)، *طلوع آبر انسان نیچه*، چاپ اول، تهران، انتشارات نقش جهان.
- نقیب زاده، میر عبدالحسین (۱۳۷۸). *در آمدی به فلسفه*. تهران. انتشارات ظهوری

- فرنتسل، ایفو (۱۳۹۰). فردریش نیچه. ترجمه: علی عبدالهی و سعید فیروزآبادی. تهران. هرمس
- آقا حسینی، حسین، (۱۳۸۸)، این خرد خام به میخانه بر (نقدی بر زمینه‌های خرد ستیزی در ادب فارسی)، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، شماره یک، بهار ۱۳۸۸.
- حسن‌پور آلاشتی، حسین (۱۳۸۴)، سبک‌شناسی غزل سبک هندی، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن.
- خاکپور، محمد (۱۳۹۲)، نگاه انتقادی و تحلیلی به جایگاه معنایی و ساختاری چند مویو در شعرصائب، زبان و ادب فارسی نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز، سال ۶۶، پاییز و زمستان ۹۲، شماره مسلسل ۲۲۸.
- محمد رضایی، محمد، ۱۳۹۱، خاستگاه مخالفت با عقل در اسلام، کتاب نقد، سال چهاردهم و پانزدهم، شماره ۶۵-۶۶، ۲۴-۶۶.
- مرتضوی، سیدجمال‌الدین، ۱۳۸۶، گلچینی از گلستان شعر صائب، چاپ اول، تهران، نشر روزگار.
- دشتی، علی (۱۳۸۵) عقلا برخلاف عقل، به کوشش مهدی ماحوزی، تهران، انتشارات زوآر.
- دشتی، علی (۱۳۶۴)، نگاهی به صائب، زیر نظر مهدی ماحوزی، چاپ سوم، تهران، انتشارات اساطیر.
- صائب تبریز، محمد علی (۱۳۷۴) دیوان صائب تبریزی، ج ۶، به کوشش محمد قهرمان، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ضیایی، عبدالحمید (۱۳۹۰) در غیاب عقل (تحلیل انتقادی خردستیزی در ادبیات عرفانی)، چاپ اول، تهران، انتشارات فکرآدین.
- کریمی، امیربانو (امیری فیروز کوهی) (۱۳۶۹) دویست و یک غزل از صائب، چاپ دوم، تهران، انتشارات زوآر.
- یاحقی، محمدجعفر، ۱۳۸۸، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، چاپ

دوم، تهران، فرهنگ معاصر.

- Taylor, Seth (2013) *Left-Wing Nietzscheans: The Politics of German Expressionism 1910-1920*, Walter de Gruyter ,
- Steven D. Hales, Rex Welshon (2000) *Nietzsche's Perspectivism*, University of Illinois Press,
- E. E. Sleinis (2013) "Between Nietzsche and Leibniz: Perspectivism and Irrationalism" in *Nietzsche, Theories of Knowledge, and Critical Theory: Nietzsche and the Sciences* by B.E. Babich, Springer Science & Business Media
- Pfeffer, Rose (1972) *Nietzsche: Disciple of Dionysus*, Bucknell University Press,
- Mistry, Freny (2011) *Nietzsche and Buddhism: Prolegomenon to a Comparative Study* , Walter de Gruyter,
- Simon Blackburn (2016) *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press