

## جلوه‌های مختلف خداباوری در شعر اخوان، فروغ و شاملو

عباس واعظ زاده<sup>۱</sup>

دکتر ابوالقاسم قوام<sup>۲</sup>

### چکیده

برخی شاعران معاصر در برهه‌ای از زمان به دلیل اوضاع نابسامان سیاسی و اجتماعی و شکست‌های پیاپی فردی و اجتماعی و در فضایی آکنده از اندیشه‌های فلسفی غرب، به عقیده غیاب خدا - که یکی از اندیشه‌های بنیادین فلسفه غرب است - اعتقاد پیدا می‌کنند؛ اما به دلیل گرایش ذاتی انسان به مفهومی به نام خدا و نیز تحت تأثیر اندیشه‌های فلسفی غرب به خدایی دیگرگونه روی می‌آورند. همین مسأله سبب به وجود آمدن شکل متفاوتی از خداباوری در شعر این شاعران شده است. نگارندگان در این گفتار ضمن اشاره به پیشینه عقیده غیاب خدا و باز-آفرینی آن در سنت دینی و فلسفه غرب، به بررسی چگونگی ظهور، دوام یا افول، شباهت‌ها و تفاوت‌های آن در شعر سه شاعر برجسته معاصر، یعنی اخوان، فروغ و شاملو می‌پردازند.

**کلید واژه‌ها:** شعر معاصر فارسی، فلسفه غرب، خدا، انسان.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، نویسنده مسؤل a.waez62@gmail.com

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد ghavam@um.ac.ir

## ۱. مقدمه

ادبیات معاصر فارسی، به ویژه شعر معاصر تأثیرات بسیاری از مکاتب فلسفی غرب پذیرفته است. یکی از رگه‌های فکری که از فلسفه غرب وارد ادبیات و شعر معاصر شده و به طور چشمگیری بر آن تأثیر گذارده است، اندیشه‌ای موسوم به «غیاب خدا» (Absence) است. این اندیشه به دلیل اوضاع نابسامان سیاسی و اجتماعی در دوره‌ای از تاریخ معاصر ایران، به سرعت توسط روشنفکران از جمله شاعران جذب می‌شود؛ اما شاعران معاصر باز هم تحت تأثیر اندیشه غربی و نیز به دلیل گرایش ذاتی انسان به مفهومی به نام «خدا» و نیز فضای حاکم بر جامعه ایران که جامعه‌ای مسلمان و خداباور است، نمی‌توانند برای مدتی طولانی در جهانی بی خدا زندگی کنند؛ بنابراین دست به خلق «خدایی دیگرگونه» می‌زنند. همین مسأله سبب به وجود آمدن جلوه متفاوتی از خداباوری در شعر معاصر شده است. هدف این مقاله بررسی این جلوه متفاوت خداباوری در شعر سه شاعر برجسته معاصر، یعنی اخوان، فروغ و شاملو است. برای درک بهتر این مسأله ابتدا به بررسی پیشینه‌ای از عقیده غیاب خدا و بازآفرینی آن در سنت دینی و فلسفه غرب می‌پردازیم.

## ۲. پیشینه عقیده غیاب خدا و بازآفرینی آن

## ۲-۱: در سنت دینی

بنا بر نظری، پیشینه پیدایش عقیده «غیاب خدا» و بازآفرینی آن به زمان حضرت موسی (ع) و دین یهود برمی‌گردد. بر طبق این نظریه اولین کسی که این عقیده را مطرح کرده و دست به خلق «خدایی دیگرگون» زده، یکی از سران بنیاسرائیل به نام «سامری» است (رضوی، ۱۳۸۱: ۲۷۷-۲۷۸). سامری در غیاب حضرت موسی (ع) - که به میقات رفته است - خدای یگانه را نفی می‌کند و خدایی دیگرگون خود؛ یعنی «گوساله طلایی» را می‌سازد. او بنی اسرائیل را وادار می‌کند که از پرستش خدای یگانه دست بردارند و خدای دیگرگونه او را پرستند. این ماجرا در آیات ۸۵ تا ۹۸ سوره مبارکه طه چنین بیان شده است:

در جریان گفتگوی خداوند با موسی (ع) در میقات، خداوند به موسی می‌گوید که در غیاب او، سامری بنی اسرائیل را گمراه کرده و به گوساله‌پرستی - خدایی غیر از خدای یگانه - واداشته است. موسی به سرعت و با ناراحتی به سوی بنی اسرائیل بازمی‌گردد و قوم خود را بر پرستش خدای دیگرگون سامری می‌یابد و هنگامی که دلیل این امر را جویا می‌شود؛ بنی اسرائیل به او می‌گویند که به اراده‌ی خویش به این آیین جدید در نیامده‌اند؛ بلکه گویی مسحور سامری و خدای دیگرگون او شده‌اند.

قرآن کریم چگونگی خلق، پرستش و سرانجام نابودی این خدای دیگرگون را چنین بیان می‌دارد: پس از اینکه سامری از طلا و زیورآلات قوم گوساله‌پیکری می‌سازد که صدایی همچون گوساله دارد؛ او و پیروانش به بنی اسرائیل می‌گویند «خدای شما و خدای موسی این گوساله است که (موسی) فراموش کرده است» و هنگامی که هارون به آنها می‌گوید: «ای قوم! شما مسحور این گوساله (خدای دیگرگون سامری) شده‌اید و همانا پروردگار شما خدای مهربان است»؛ پاسخ می‌دهند که این خدای ماست و ما تا وقتی که موسی به سوی ما بازگردد به پرستش خدای دیگرگون خود ادامه می‌دهیم [که یا ما موسی را به آیین خود (گوساله‌پرستی) درآوریم یا موسی ما را به آیین خویش (پرستش خدای یکتا) بازگرداند]. زمانی که موسی (ع) بازمی‌گردد، خدای دیگرگون سامری را در آتش می‌سوزاند و خاکستر آن را به دریا می‌پاشد و این‌گونه مرگ خدای دیگرگون سامری را اعلام می‌دارد و دیگر بار حَقَّانِیت «خدای یگانه» را به اثبات می‌رساند. او در پایان این ماجرا صراحتاً اعلام می‌دارد که «تنها خدای شما، خداوند یکتاست؛ خداوندی که خدایی جز او نیست» (طه، ۹-۸۵).

## ۲-۲: در فلسفه غرب

گذشته از پیشینه یاد شده در دین یهود، این عقیده و پدیده متعاقب آن در اندیشه انسان غربی است که به طور جدی مطرح می‌شود. اولین زمینه‌های پیدایش این اندیشه را در انسان غربی باید در قرون وسطی جستجو کرد. تعالیم مطرح شده در مسیحیت کلیسایی قرون وسطی نشانگر نقش عمده آن در به وجود آمدن این اندیشه است. بی‌ارزش جلوه دادن انسان و نادیده گرفتن نیروهای او و نگاه

کردن به او به چشم یک گناهکار که باید تاوان گناه نخستین آدم را بپردازد، در این دین، سبب شد که انسان غربی از دین و خداوند دور شود. این مسأله انسان غربی را به سمت انقلابی فکری موسوم به «رنسانس» (Renaissance) سوق می‌دهد. «رنسانس» آغازگر مرحله جدیدی در اندیشه و تفکر آدمی گردید. این انقلاب فکری که تجلی طغیان انسان غربی علیه حاکمیت کلیسا و رویگردانی از ارزش‌های مسیحی و کلیسای کاتولیک بود، موجب نشر و رواج بینشی به نام «اومانیزم» (Humanism) گردید.

اومانیزم بر پایه ارزش‌گذاری به منزلت انسان و اعاده منزلت و اختیار و آزادی او بنا می‌شود. این مکتب انسان را تنها حاکم بر سرنوشت خود می‌داند و نقش خداوند را در سرنوشت بشر مورد نفی قرار می‌دهد. بدین ترتیب انسان غربی در جهت نفی مطلق خداوند گام برمی‌دارد و اعتقادی راسخ به نبود او پیدا می‌کند؛ اما انسان اومانیزم نیز - چنانکه پیشتر گفته شد - به دلیل گرایش ذاتی انسان به خدا، نمی‌تواند در جهانی بی‌خدا زندگی کند. بنابراین دست به خلق خدایی دیگرگونه که جانشینی برای خدای واحد باشد، می‌زند و این چنین در پی عقیده به «غیاب خدا» پدیده‌ای موسوم به «خداآفرینی» در فلسفه غرب به وجود می‌آید. پیروان مکتب اومانیزم، هنگامی که خدا را نفی می‌کنند، انسان را بر کرسی خدایی نشانده و او را حاکم مطلق و خدایی زمینی می‌خوانند.

متفکران بسیاری در سایه مکتب اومانیزم به این مسأله پرداختند تا اینکه در قرن نوزدهم نیچه نظرات خود را در این باره ارائه داد؛ نظراتی که پس از او دستمایه بسیاری از فلاسفه شد. نیچه در بند ۱۲۵ کتاب حکمت شادان، از زبان دیوانه‌ای دانا و بهلول‌گونه که در روز روشن چراغ برداشته و به دنبال خدا می‌گردد و این کار او موجب خنده جمع بسیاری می‌شود که به خدا ایمان ندارند، می‌گوید:

«من هم اینک به شما خواهیم گفت خدا کجا رفته است. من و شما، یعنی ما، او را کشتیم. ما، همه، قاتل او هستیم... آیا صدای گورکن‌ها را که خدا را دفن می‌کنند نمی‌شنویم؟... خدا مرد! خدا مرده است! [۱] ما او را کشتیم! و ما، قاتل قاتلان، چگونه می‌خواهیم خود را تسلی دهیم! کارد ما خون مقدس‌ترین و مقتدرترین چیزی را که دنیا تا همین امروز داشت، ریخت. چه کسی این خون را از دستان ما خواهد زدود؟ کدام آب آن را از ما خواهد شست؟» (نیچه، ۱۳۷۷: ۳-۱۹۲).

او در بند ۳۴۴ این کتاب نیز خدا را دروغی دیرپا می‌داند که بشر به خود می‌گفته است (همان: ۳۱۴) و در بند ۱۰۸ همین کتاب خدا را مفهومی می‌داند که با طبیعت و سرشت انسان آمیخته است؛ اما اکنون دیگر به مفهومی مرده بدل شده است که انسان سایه آن را تنها برای ترساندن خود در اندیشه نگه داشته‌است و او باید بر این سایه هولناک غلبه کند و آن را از بین ببرد (همان: ۱۷۶).

اعتقاد نیچه به این که خدا مفهومی است آمیخته با سرشت و طبیعت آدمی، او را بر آن می‌دارد تا خدایی دیگرگون خلق کند که جانشینی برای خدای به زعم او مرده باشد: «عظمت این کشتار برای ما بیش از حد بزرگ است. آیا ما خود نباید خدایانی شویم تا شایسته این کار گردیم؟» (همان: ۱۹۴). به عقیده او انسانی شایستگی خدا شدن را دارد که از همه لحاظ قدرتمند باشد. بنابراین در چنین گفت زرتشت به بیان نظریه خود درباره خدای دیگرگونه‌ای به نام «ابرانسان» (uber mensch) می‌پردازد. او انسان را در برابر ابرانسان بوزینه‌ای خنده‌آور و ابرانسان را معنای زمین و دریایی می‌داند که آلودگی و ناپاکی نمی‌پذیرد و خواری بزرگ انسان را فرومی‌نشاند:

«هان! من به شما ابرانسان را می‌آموزانم. ابرانسان معنای زمین است. بادا که اراده شما بگوید: ابرانسان معنای زمین باد! ... براستی، انسان رودی است آلوده. دریا باید بود تا رودی آلوده را پذیرا شد و ناپاکی نپذیرفت. هان به شما ابرانسان را می‌آموزانم: اوست این دریا. در اوست که خواری بزرگتان فروتواند نشست. ... کجاست آن آذرخشی که زبان بر شما بسایند؟ کجاست آن مایه شیدایی که باید در شما کویده شود؟ هان! به شما ابرانسان را می‌آموزانم. اوست آن آذرخش؛ اوست آن مایه شیدایی!» (نیچه، ۱۳۸۵: ۴-۲۲).

در قرن بیستم بسیاری از مکاتب فلسفی از جمله شاخه الحادی مکتب اگزیستانسیالیسم بر اساس عقیده «غیاب خدا» پایه‌ریزی شدند. به قول فردریک کاپلستون «اصالت وجود ملحدانه» از وضع انسانی آغاز می‌گردد که برای او، به قول نیچه «خدا مرده است»؛ یعنی از وضع انسانی که برای او مفهوم خدا دیگر هیچ گونه اعتباری ندارد (کاپلستون، ۱۳۶۱: ۶-۲۲۵).

سارتر که از برجسته‌ترین نمایندگان اگزیستانسیالیسم الحادی به شمار می‌رود، این جمله داستایوسکی را که «اگر واجب‌الوجود نباشد، هر کاری مجاز است»، سنگ اول بنای اگزیستانسیالیسم (Existentialism) می‌داند (سارتر، ۱۳۸۰: ۴۰). به عبارت دیگر، او «خدا مرده است»

نیچه را به عنوان واقعی‌ی مسلم می‌پذیرد و نسل پس از خود را نسلی می‌داند که بعد از خدا به زندگی خود ادامه می‌دهد (بوبر، ۱۳۸۰: ۸۵). اما سارتر این بی‌خدایی را به سادگی نمی‌پذیرد و با طرح مبحث «هستی فی نفسه» و «هستی لِنفسه»<sup>[۲]</sup> - که از مباحث اساسی فلسفه آگزیستانسیالیسم است - در وجود خدا، «مفهوم خدا» را مفهومی «ذاتاً-متناقض» (Self-contradictory) می‌داند (کاپلستون، ۱۳۶۱: ۲۴۲). اما او معتقد است حتی اگر دلیلی هم پیدا شود که واجب‌الوجود را برای انسان اثبات کند، باز هم چیزی عوض نمی‌شود؛ چرا که مسأله اساسی بودن یا نبودن خدا نیست، بلکه آنچه اهمیت دارد این است که تنها تصمیم‌گیرنده بشر است (سارتر، ۱۳۸۰: ۸۰)؛ یعنی در واقع هدف سارتر از طرح این قضیه نه نفی خدا، که اثبات خدایی انسان است.

سارتر این عقیده را در آثار ادبی خود از جمله نمایشنامه *شیطان و خدا* نیز صراحتاً اعلام می‌دارد. او از زبان گوتز - قهرمان اصلی داستان - می‌گوید: «هاینریش، می‌خواهم شوخی طرفه‌ای یادت بدهم؛ خدا وجود ندارد... من، تو و خودم را نجات دادم. دیگر بهشت نیست، دیگر دوزخ نیست»<sup>[۳]</sup>. هیچ چیز جز زمین نیست... خدا مرد» (سارتر، ۱۳۴۵: ۲۵۵-۸). او پس از اعلام مرگ خدا، انسان را تنها موجود مختار جهان دانسته و می‌گوید:

«فقط من بودم. کشیش، حق با توست... فقط خودم بودم. ... من به تنهایی تصمیم به بدی گرفتم؛ من به تنهایی خوبی را اختراع کردم، منم که امروز خودم را متشهم می‌کنم، تنها منم که می‌توانم خودم را تبرئه کنم؛ من، انسان. اگر خدا هست، انسان عدم است؛ و اگر انسان هست...» (سارتر، ۱۳۴۵: ۲۵۵).

بدین ترتیب سارتر نیز به پیروی از مکتب اومانیسم و از موضع آگزیستانسیالیسم و با تئوری «تقدم وجود بر ماهیت»<sup>[۴]</sup> و «آزادی» انسان بر عقیده «غیاب خدا» تأکید می‌کند و خدای زمینی (انسان) را جانشین خدای آسمانی می‌نماید.

### ۳- غیاب خدا و بازآفرینی آن در شعر معاصر<sup>[۵]</sup>

با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و شکست حرکت‌هایی چون جبهه ملی و حزب توده که بسیاری از شاعران و نویسندگان ایرانی در آنها عضویت داشتند، امیدهای زنده شده پس از برکناری رضا شاه،

دوباره رو به خاموشی و نابودی می‌گذارد. در چنین فضایی، ترجمه آثار نویسندگان و فلاسفه غربی، بویژه اگزیستانسیالیست‌هایی چون سارتر که بی‌خدایی و الحاد را تبلیغ می‌کردند، باعث می‌شود که این افکار به سرعت توسط روشنفکران سرخورده ایرانی جذب شود و عقایدی چون غیاب خدا و بازآفرینی آن جامعه ادبی ایران را فراگیرد. در این مجال به بررسی موضوع غیاب خدا و بازآفرینی آن و تأثیر عقاید کسانی چون سارتر و نیچه در شعر اخوان، فروغ و شاملو می‌پردازیم.

### ۳-۱: مهدی اخوان ثالث

اولین گرایش های اخوان را به این عقیده می‌توان به شکل «شک در وجود خدا» دید. این گرایش ها را در شعر اخوان می‌توان از دفتر زمستان مشاهده نمود. اخوان در شعرهایی چون «در میکده» و «فریاد» از این دفتر، از مردم جامعه استمداد می‌کند:

مجروح و مستم و عسس می‌بردم / مردی، مددی، اهل دلی، آیا نیست؟ (س، در میکده: ۴۹)

وای، آیا هیچ سربرمی‌کنند از خواب، / مهربان همسایگانم از پی امداد؟ / سوزدم این آتش بیدادگر،  
بنیاد. (س، فریاد: ۷۸)

اما وقتی با درهایی بسته مواجه می‌شود (س، زمستان: ۹۹) و هیچ کس جواب استمدادهای او را نمی‌دهد (همان: ۹۷) به خدا روی می‌آورد:

گر بسته بود در؟ / به خدا داد می‌زنم / سرمی‌نهم به درگه و فریاد می‌کنم (س، سرود پناهنده: ۱۲۷)

او وقتی از جانب خدا نیز پاسخی نمی‌شنود، در «زنده بودن» و «وجود داشتن» او شک می‌کند و سراغ «جانشین» او را می‌گیرد:

همه باغ‌ها پیر و پژمرده‌اند / همه راه‌ها مانده بی‌رهگذر / همه شمع و قندیل‌ها مرده‌اند / تو گر مرده‌ای  
جانشین تو کیست؟ / که پرسد؟ که جوید؟ که فرمان دهد؟ / و گر زنده‌ای، کاین پسندیده نیست. (س، گزارش: ۱۰۲)

«شک در وجود خداوند» در شعر «گزارش» کم کم او را به سمت «پهن دشت بی‌خداوندی» سوق می‌دهد و او را به ایمان آوردن به «غیاب خدا» نزدیک می‌کند:

بیا ره توشه برداریم، / قدم در راه بی برگشت بگذاریم / تو دانی کاین سفر هرگز به سوی آسمان‌ها نیست / ... / به سوی پهن دشت بی خداوندی است (همان: ۱۴۵)

اخوان در دفتر *آخرشاهنامه* و در شعر «پیامی از آن سوی پایان» به «غیاب خدا» اعتقادی راسخ پیدا می‌کند. او در این شعر ابتدا آیات و معجزات پیامبران و خبرهای ایشان را از جهان پس از مرگ، دروغ می‌انگارد و سپس به انکار خداوند می‌پردازد و همچون سارتر اعتقاد به بهشت و دوزخ (عالم ماوراء و متافیزیک هیدیکر و سارتر) را در خود مَرده می‌داند:

هریک از ما، در مهگون افسانه‌های بودن / - هنگامی که می‌پنداشتیم هستیم / - خدایی را گرچه به انکار / انگار / با خویشتن بدین سوی و آن سوی می‌کشیدیم. / اما اکنون بهشت و دوزخ در ما مرده است. / زیرا که خدایان ما، / چون اشک‌های بدرقه‌کنندگان، / بر گورهایمان خشکیدند و بیشتر نتوانستند آمد. (هـ، پیامی از آن سوی پایان: ۹۶)

سارتر نیز درباره‌ی نبود خدا، بهشت و دوزخ می‌گوید: «هاینریش، می‌خواهم شوخی طرفه‌ای یادت بدهم؛ خدا وجود ندارد... من، تو و خودم را نجات دادم. دیگر بهشت نیست، دیگر دوزخ نیست. هیچ چیز جز زمین نیست... خدا مرد» (سارتر، ۱۳۴۵: ۸-۲۵۵).

اخوان در ادامه به صراحت از «خدا» و «شیطان» و «تنهایی بزرگ» انسان (تنهایی بشری) حرف می‌زند و بدین شکل تأثیرپذیری خود را از سارتر و *شیطان و خدای او* به اثبات می‌رساند:

در آستانه‌ی گور خدا و شیطان ایستاده بودند؛ / و هر یک هر آنچه به ما داده بودند، / باز پس می‌گرفتند. / ... / تنها، تنهایی بزرگ ما، که نه خدا گرفت آن را نه شیطان / با ما چو خشم ما به درون آمد / اکنون او / - این تنهایی بزرگ - / با ما شگفت گسترشی یافته، این است ماجرا / ما نوباوگان این عظمتیم (هـ، پیامی از آن سوی پایان: ۹۹-۱۰۰)

در دفتر *از این اوستا* از شدت عقیده اخوان به «غیاب خدا» کاسته می‌شود و این عقیده دوباره به شکل «شک در وجود خدا» نمود پیدا می‌کند. اخوان در چند شعر از این دفتر شک خود را در وجود خداوند ابراز کرده است. یکی از این شعرها، شعر «قصه‌ی شهر سنگستان» است که در آن «بهرام ورجاوند» هنگامی که هیچ پاسخی از مردم شهرش برای دفع مهاجمان دریافت نمی‌کند و همه مردم را سنگ شده می‌یابد، سر در غاری می‌کند که دو کبوتر نشانی آن را داده بودند تا مگر امدادهای



غیبی او را یاری رسانند؛ اما وقتی از غار نیز هیچ پاسخی نمی‌شنود و هیچ امدادی از غیب به یاری او نمی‌شتابد، از سراسرتیصال فریاد برمی‌آورد که

مگر دیگر فروغ ایزدی آذر مقدس نیست؟/ مگر آن هفت انوشه خوابشان بس نیست؟/ زمین گنبدید،  
آیا بر فراز آسمان کس نیست؟ (و، قصه شهر سنگستان: ۲۴)

او در شعر «نماز» نیز به این مسأله اشاره می‌کند. او در این شعر از یقین خود نسبت به «هستی خود» و شکش نسبت به «هستی خداوند» سخن می‌گوید:

با تو دارد گفتگو شوریده ی مستی / مستم و دانم که هستم من / ای همه هستی ز تو، آیا تو هم  
هستی؟ (و، نماز: ۷۸)

شعر «و ندانستن» نیز از این شک بی‌نصیب نمانده است. او در این شعر از زبان مزدک از ناآگاهی خود درباره چیستی «آن سوی مرز ناپیدا» سخن می‌گوید. او می‌گوید: «من جز اینجایی که می‌بینم نمی‌دانم» و «من نمی‌دانم چه آنجا یا کجا آنجاست» (و، و ندانستن، ۸۱). و این همان چیزی است که سارتر با جمله‌ی «هیچ چیز جز زمین نیست» بیان می‌دارد و نیچه درباره آن می‌گوید:

«برادران، شما را سوگند می‌دهم که به زمین وفادار مانید و باور ندارید آنانی را که با شما از امیدهای  
ابرزمینی سخن می‌گویند. ... روزگاری کفران خدا بزرگ‌ترین کفران بود. اما خدا مرد و در پی آن این  
کفرگویان نیز بمردند. اکنون کفران زمین سهمگین‌ترین کفران است» (نیچه، ۱۳۸۵: ۲۲-۴).

اخوان پس از تقلیل اعتقاد به «غیاب خدا» به «شک در وجود او» در *از این اوستا*، در دفتر در حیات کوچک پاییز در زندان از «خدایی دیگرگونه» صحبت می‌کند. او در شعر «من این پاییز در زندان» از خدای مورد پرستش مردم جامعه و به تعبیر خودش «خدای ساده لوحان»، اعراض می‌کند و به «خدای دیگر و زیرکی» که خود آفریده است، روی می‌آورد:

خدای ساده لوحان را نماز و روزه بفریبد      ولیکن من برای خود، خدای دیگری دارم  
ریا و رشوه بفریبد، اهورای مرا، آری      خدای زیرک بی‌اعتنای دیگری دارم

(پ، من این پاییز در زندان: ۱)

خدای دیگرگونه اخوان، همان «اهورا»ی آیین زرتشتی است؛ با این تفاوت که اهورای او اهورایی رند و زیرک است. به عبارت دیگر، اخوان خدای آیین زرتشتی را به خدایی شخصی و به تعبیر خودش «خدای دل» تبدیل می کند:

هر که خود داند و خدای دلش      که چه دردی ست، در کجای دلش

(ت: ۴۷۲)

اخوان از دفتر درحیاط کوچک پاییز در *زنلان* با خلق خدایی دیگرگون، اعتقاد دوباره خود را به مفهومی به نام خدا نشان می دهد. هر چند خدای او اهورایی شخصی و خاص خود اوست؛ اما این اعتقاد دوباره به مفهوم خدا سبب می شود که کم کم به خدای مطرح در آیین های آسمانی نیز بازگشت داشته باشد:

گر چه هر قوم تو را نام دگرگونه دهند      از نشانها همه پیداست که مقصود تویی ...  
به کلیسا و به آتشکده و مسجد و دیر      رهبر هر که رهی سوی تو پیمود تویی ...  
«یهوه» و «تاری» و «...» و «اهورامزدا»      ای خداخوانده «خودا» زین هم مقصود تویی ...  
نیستش جز به تو امید، دل آزرده امید      کانکه راه دلکش سوی تو بگشود تویی

(ت، ای خدا خوانده «خودا»: ۷-۲۹۶)

اما اخوان در مسیر «بازگشت به خدا» در دفتر *ترا ای کهن بوم و بردوست دارم*، ثبات ندارد. اخوان در این دفتر دائماً بین اعتقاد به خدا و شک در وجود او، در تلاطم است. او در شعرهای این دفتر، گاه از اعتقاد خود به خدا - چه خدای زرتشتی و چه مطلق خدا حرف می زند و گاه از شک خود در وجود او سخن به میان می آورد. به عنوان مثال او در شعر، «او هست هست»، با اعتقادی راسخ اظهار می دارد که خدا وجود دارد و کسی که چشم خداین داشته باشد، می تواند او را ببیند و او بارها خداوند را در نمازهایش دیده است:

منش دیده ام بارها در نماز      ز چشمم سترده است اشک نیاز ...  
نمازش چه هشیار خوانم چه مست      درین بی گمانم که او هست هست  
خوش آن کس که چشم خدا بین گشود      به درگاه او جبهه بی شبهه سود

(ت، او هست هست، ۳-۲۸۱)

اما همین اخوانی که ادعا می‌کند خدا را به چشم دل دیده است، در شعر دیگری از همین دفتر با عنوان «ای لم یلد یولد خدا» باز از شک خود نسبت به وجود خدا سخن می‌گوید:

با این پری بازی مرا آخر کنی دیوانه‌ای پیدا شو از پنهان خود، آخر تو صاحب خانه‌ای...

ای بی‌پدر مادر خدا، هم در منی و هم جدا کاری بکن تا باورم گردد که هستی، یا نه‌ای

(ت، ای لم یلد یولد خدا: ۳۱۶)

اما در شعر دیگری دوباره به صراحت اعلام می‌دارد که در وجود خداوند هیچ شکّی ندارد:

به خدایی که شک در او نکنم شکّ من بهتر از یقین شماست

(ت، ای همه: ۴۱۶)

اخوان در شعر دیگری از همین دفتر «خدا مرده است» نیچه را سخنی خطا می‌داند و می‌گوید خدا زنده است؛ منتهی هیچ اعتنایی به جهان آفریده خود ندارد و جهان و جهانیان را به حال خود واگذاشته است:

«خدا مرده‌ست» گوید نیچه، اما ندانم این سخن را از خطا به

خدا زنده‌ست، لیکش اعتنایی نباشد بر جهان زین گونه‌ها به

(ت، پیامرز، پروردگارا: ۴۲۶)

اما نهایتاً در شعری با عنوان «توحید محض» موضع خود را نسبت به مسأله خدا و دلیل تلاطم فکریش را نسبت به این مسأله روشن می‌کند و می‌گوید:

یارب بین چه گویم، منگر ملول سویم با ناز بر مگردان، یا با ادا سر از من

من در میانه‌هایم، نه کفرم و نه ایمان خیرالامور اوسط بشناس و بگذر از من

(ت، توحید محض: ۲۴۲)<sup>[۱]</sup>

### ۲-۳: فروغ فرخزاد

عقیده به غیاب خدا و بازآفرینی آن را در شعر فروغ نیز می‌توان به خوبی مشاهده کرد. فروغ که در دو دفتر اول خود، *اسیر و دیوار*، از ناکامی‌های خود در زندگی و عشق سخن گفته بود، در دفتر *عصیان* همه این ناکامی‌ها و زشتی‌ها و پلیدی‌های زندگی را به حساب «خدا» می‌گذارد و بر آن

می شود که علیه او بشورد، او را براندازد و «خدایی دیگرگونه» را بر جای او بنشانند. او در شعر «عصیان بندگی» از دردی بی آرام و هستی سوز حرف می زند که وجودش را فرا گرفته است و سایه پریشی مرموز که بر لبانش نقش بسته است؛ پرسش مرموزی که راز سرگردانی و وانهادگی او را در خود نهفته دارد؛ پرسشی که مضمونی جز «شک در وجود خدا» ندارد. او در این شعر جستجوی خود را برای پاسخ گویی و اثبات وجود خداوند آغاز می کند. او برای این جستجو در «جاده‌ای ظلمانی» به راه می افتد؛ اما این جستجو را «جستجوی بی سرانجام و تلاشی گنگ» می یابد. چراکه در جریان جستجوی خود «نه نشان آتشی بر قله‌های طور» می بیند و «نه جوابی از ورای این در بسته» می شنود. او برای خود استدلال می کند که اگر خدایی وجود می داشت، سرگذشت مردم این همه تیره و تار نمی بود؛ بنابراین خدایی وجود ندارد.

او در «عصیان بندگی» در حقیقت به دنبال خدایی مطابق با میل خود می گردد؛ خدایی که او را آزاد می گذاشت تا هر کاری که می خواهد، بکند. هر وقت خودش می خواهد، به دنیا بیاید و هر وقت می خواهد، از این دنیا برود؛ خدایی که می گذاشت او مادر و پدرش را خودش انتخاب کند.

فروغ خدایی را که مردم جامعه او را می پرستند (خدای واحد)، کسی می داند که خود، بدی را آفریده است و می گوید نباید بدی کرد، خود، شیطان را آفریده و او را بر سر راه انسان قرار داده است و می گوید نباید از شیطان پیروی کرد؛ خود، گرگ را در میان گله گوسفندان رها کرده است و می گوید نباید طعمه گرگ شد. پرسش مرموز و درد بی آرام و هستی سوزی که وجود فروغ را فرا گرفته است، این است که آیا چنین کسی شایستگی خدا بودن را دارد؟ پاسخ او در قبال این پرسش منفی است. بنابراین علیه خدای به زعم او خود پرست عصیان می کند و در صدد آفریدن «خدایی دیگر» برمی آید (ع، عصیان بندگی: ۲۱۶-۱۹۱).

فروغ در «عصیان خدایی» طی سخنانی که بوی این گفته نیچه که «آیا ما خود نباید خدایانی شویم تا شایسته این کار گردیم؟» (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۹۴) از آن به مشام می رسد، بر آن می شود که خود خدا شود:

می نشینم خیره در چشمان تاریکی / می شود یک دم از این قالب جدا باشم؟ / همچو فریادی پیچم در

دل دنیا / چند روزی هم من عاصی خدا باشم. (ع، عصیان خدایی: ۲۱۸)

فروغ در تخیلات خود، جهانی را که او خدای آن است، تصوّر می‌کند. جهانی که او خدایش است، جهانی زیباست. او زیبایی این جهان را به این خاطر می‌داند که تنها نامی از خدا در آن نخواهد بود؛ بلکه خود او «بی‌ردا و بی‌عصای نور» از فراز آسمان به زمین می‌آید و در میان مردم به راه می‌افتد تا مردم او را ببینند و با او احساس صمیمیت کنند، نه اینکه مانند خدای «عصیان بندگی» از او در دل‌ها سایه وحشت بیفتد. خدایی که فروغ در «عصیان خدایی» می‌سازد، خدایی است که پیام آور وصل است؛ «سلام مهر» بر لبانش نقش بسته است و «سرایا عشق» است.

اما او در انتهای این شعر وقتی از دنیای خیالی خود بیرون می‌آید، می‌بیند که چنین خیالاتی محال است و او خدا نبوده، نیست و نخواهد بود. او هنگامی که خدا بودن خود را خیالی محال می‌بیند، خدای واحد را نیز نفی می‌کند:

آه، حتی در پس دیوارهای عرش / هیچ جز ظلمت نمی‌بینم، نمی‌بینم (ع، عصیان خدایی: ۲۲۲)

او خدا را در هاله‌ای از مرگ پنهان می‌کند، شیطان را جانشین او کرده و او را به خدایی خود برمی‌گزیند:

ای خدا، ای خنده مرموز مرگ آلود / با تو پیگانه است، دردا، ناله‌های من / من تو را کافر، تو را منکر، تو را عاصی / کوری چشم تو، این شیطان خدای من. (همان)

مطالب مطرح شده در «عصیان»‌های فروغ حاکی از تأثیرپذیری شتابزده او از فلسفه اگزیستانسیالیسم است و تقابل شیطان و خدا در این شعر یادآور نمایشنامه معروف سارتر؛ یعنی شیطان و خدا است که در آن دو نیروی مطلق با هم در نبردند. فروغ در این شعر چون نمی‌تواند خود را از قید این مطلق دوگانه رهایی بخشد، از مطلق (خدا) به مطلق دیگر (شیطان) پناه می‌برد.

اما فروغ در شعر «آیه‌های زمینی» با دیدی کاملاً متفاوت و انتقادی به این مسأله نگاه می‌کند. او در این شعر به توصیف جامعه‌ای می‌پردازد که مردمانش به خدا ایمان ندارند و خورشید ایمان به خدا در دل‌های آنها مرده است. عدم ایمان به خدا سبب شده است که برکت از زمین برود، فساد و تباهی تمام جامعه را فرا بگیرد و مردم به طور وحشتناکی احساس تنهایی، ناامیدی و بیهودگی کنند:

آنگاه / خورشید سرد شد / و برکت از زمین رفت / و سبزه‌ها به صحراها خشکیدند / و ماهیان به دریاها خشکیدند / و خاک مردگانش را / زان پس به خود نپذیرفت /... / در غارهای تنهایی / بیهودگی به دنیا آمد /

خون بوی بنگ و افیون می داد/ زن‌های باردار/ نوزادهای بی سر زایدند/ و گاهواره‌ها از شرم/ به گورها پناه آورند/.../ خورشید مرده بود/ خورشید مرده بود، و فردا/ در ذهن کودکان/ مفهوم کنگ گمشده‌ای داشت. (ت، آیه‌های زمینی: ۸-۲۳۶)

او وقتی وضعیّت اسفبار جامعه الحادی را می‌بیند، تنها راه نجات را «بازگشت به خدا» و ایمان به او می‌داند؛ اما نمی‌داند چگونه این ایمان مرده را در دل مردم جامعه زنده کند و آنها را دوباره به سوی نور (خدا) هدایت کند:

در پشت چشم‌های له شده، در عمق انجماد / یک چیز نیم زنده مغشوش / بر جای مانده بود / که در تلاش بی‌رمقش می‌خواست / ایمان بیاورد به پاکی آواز آب‌ها // شاید، ولی چه خالی بی‌پایانی / خورشید مرده بود / و هیچ کس نمی‌دانست / که نام آن کبوتر غمگین / کز قلب‌ها گریخته، ایمان است // ای صدای زندانی / ... / آیا شکوه یأس تو هرگز / از هیچ سوی این شب منفور / نقبی به سوی نور نخواهد زد؟ (همان: ۴۲-۳۴۱)

فروغ در دفتر ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد و در شعر «کسی که مثل هیچ کس نیست» نشان می‌دهد که راه خود را به سمت نور (خدا) پیدا کرده و از ورطه الحادی که جامعه را در خود فرو برده، بیرون آمده است. او در این شعر به خدا باز می‌گردد و با او ارتباطی دوباره برقرار می‌کند:

من خواب دیده‌ام که کسی می‌آید / من خواب یک ستاره قرمز دیده‌ام / ... / من خواب آن ستاره قرمز را / وقتی که خواب نبودم دیده‌ام / کسی می‌آید / کسی می‌آید کسی دیگر / کسی بهتر / کسی که مثل هیچ کس نیست، مثل پدر نیست، مثل انسی نیست، مثل یحیی نیست / و مثل آن کسی که باید باشد / ... / و اسمش آنچنان که مادر / در اول نماز و در آخر نماز صدایش می‌کند / یا قاضی القضاة است / یا حاجات الحاجات است / ... / من پله‌های پشت بام را جارو کرده‌ام / و شیشه‌های پنجره‌ام را هم شسته‌ام // کسی می‌آید / کسی می‌آید / کسی که در دلش با ماست، در نفسش با ماست، در صدایش با ماست. (ف، کسی که مثل هیچ کس نیست: ۷-۴۴۳)

## ۳-۳. احمد شاملو

عقیده به غیاب خدا و بازآفرینی آن در شعر شاملو بیش از شعر اخوان و فروغ نمود دارد. تقی پورنامداریان دلیل این مسأله را تربیت ذهنی شاملو می‌داند که به وی امکان درک و احساس حقایقی چون «خدا» را نمی‌دهد (پورنامداریان، ۱۳۷۴: ۱۲۱) و محمد حقوقی این مسأله را ناشی از تجربیات اجتماعی او می‌داند و می‌گوید: انسان شاملو که همیشه در پهنه شعر او در تکاپوست، با توجه به تجربیات اجتماعی (و نه فلسفی)<sup>[۱]</sup> خود رفته رفته به «بیهودگی مذهب» و به مرحله «عجز خدا» و عدم دخالت او در افعال آدمی می‌رسد. انسانی که هر چه کرده، خود کرده و کسی را جز خود مسئول اعمال خود نمی‌داند (حقوقی، ۱۳۶۸: ۳۱).

شاملو غیاب خدا و بازآفرینی آن را به موازات هم در اکثر دفترهای شعریش مطرح می‌کند. او در شعر «بدرود» می‌گوید: «خدایان» هیچ‌گاه او را از گرداب مشکلات نجات نداده‌اند (هب بدرود: ۳۳۱) و همین امر سبب شده است که او هیچ اعتقادی به «خدا» نداشته باشد و برای کسانی شعر بگوید که هیچ اعتقادی به خدا ندارند:

من برای روسپیان و برهنگان می‌نویسم / برای مسلولین و / خاکسترنشینان. / برای آنها که بر خاک سرد  
امیدوارند / و برای آنان که دیگر به آسمان / امید ندارند. (هب آواز شبانه برای کوجه‌ها: ۲۴۸)

او در شعر «مرثیه» از مجموعه «باغ آینه» به طور مفصل از پدیده‌ی این عقیده صحبت می‌کند. او از «آسمان تهی» و «خدایی بیمار» حرف می‌زند که مرده است. او عزای انسان را در مرگ خدا، عزایی جاودانه می‌داند. او می‌گوید که با مرگ خدا آسمان خالی شده و دیواری عظیم فرو ریخته است. با فرو ریختن این دیوار، فریاد نیاز انسانی که به خدا معتقد بوده است، سرگردان می‌شود و دیگر به سوی او باز نخواهد گشت:

... جوانه کاج، در انتظار آنکه به هیأت صلیبی درآید، در خاموشی شتاب آلوده خویش، به جانب  
آسمان تهی قد می‌کشد // ... // عیسی بر صلیبی بیهوده مرده است. / حنجرهای تهی، سرودی دیگر گونه  
می‌خوانند، گویی خداوند بیمار / در گذشته است. / هان! عزای جاودانه آیا از چه هنگام آغاز گشته است؟ /  
در انتهای آسمان خالی، دیواری عظیم فرو ریخته است / و فریاد سرگردان تو / دیگر به سوی تو باز نخواهد  
گشت ... (ب، مرثیه: ۳-۳۹۲)

شاملو نیز همچون سارتر معتقد است اصلاً خدایی وجود نداشته است. خدا دیوار عظیمی است که انسان خودش آن را ساخته است تا وقتی فریاد نیاز به سوی آسمان می‌کند، انعکاس صدای خود را بشنود و تصور کند که خدا پاسخ او را داده است. او می‌گوید: اکنون این دیوار خودساخته بشری فرو ریخته است و انسان، دیگر انعکاس صدای خود را - که در تصوراتش آن را پاسخی از جانب خدا می‌دانسته است - نمی‌شنود و مجبور است به خود بازگردد. به احتمال زیاد شاملو این شعر را متأثر از شیطان و خدای سارتر سروده است. سارتر در این باره از زبان گوتز می‌گوید:

«فقط من بودم. کشیش، حق با توست... فقط خودم بودم. من برای یک اشاره استغاثه می‌کردم، گدایی می‌کردم، به آسمان پیام می‌فرستادم، اما جوابی نمی‌آمد. آسمان حتی از نام من بی‌خبر است. من هر لحظه از خودم می‌پرسیدم که آیا من در چشم خدا چیستم. حالا جوابش را می‌دانم. هیچ چیز. خدا مرا نمی‌بیند، خدا صدای مرا نمی‌شنود، خدا مرا نمی‌شناسد. این خلأ را که بالای سر ماست می‌بینی؟ این خداست. سکوت خداست، نیستی خداست. خدا، تنهایی انسان است، فقط من وجود داشتم. من به تنهایی تصمیم به بدی گرفتم؛ من به تنهایی خوبی را اختراع کردم، منم که امروز خودم را متهم می‌کنم، تنها منم که می‌توانم خودم را تبرئه کنم؛ من، انسان. اگر خدا هست، انسان عدم است؛ و اگر انسان هست...» (سارتر، ۱۳۴۵: ۲۵۵).

شاملو پس از اینکه مرگ خدا را اعلام می‌دارد، انسان را به خدایی برمی‌گزیند و او را «خدایی ابدی» و «رب النوع همه خداهای» می‌داند:

بر شانه من کبوتری ست باوقار و خوب / که با من از روشنی سخن می‌گوید / و از انسان - که رب النوع همه خداهاست. // من با انسان در ابدیتی پر ستاره گام می‌زنم. // آدم‌ها هم تلاش حقیقتند / آدم‌ها همزاد ابدیتند / من با ابدیت بیگانه نیستم. // من با تو رویایم را در بیداری دنبال می‌گیرم / من شعر را از حقیقت پیشانی تو در می‌یابم // با من از روشنی حرف می‌زنی و از انسانی که خویشاوند همه خداهاست (ه) دیگر تنها نیستیم: ۲۰-۲۱۹)

انسان برای شاملو سرچشمه تمام عظمت‌ها (ه سرچشمه: ۲۲۳) و معجزه‌ای است که خدا را به زیر آورده و خود بر اریکه قدرت نشسته است. انسان او سلطان «بزرگ‌ترین عشق» (عشق به انسانیت) و «عظیم‌ترین انزوا» (تنهایی بشری) است:



آیا انسان معجزه‌ای نیست؟/ انسان... شیطانی که خدا را به زیر آورد، جهان را به بند کشید و زندان‌ها را در هم شکست!- کوه‌ها را درید، دریاها را شکست، آتش‌ها را نوشید و آب‌ها را خاکستر کرد!!/ انسان... این شقاوت دادگر! این متعجب اعجاب‌انگیز!/ انسان... این سلطان بزرگترین عشق و عظیم‌ترین انزوا! (ه غزل آخرین انزوا: ۲-۲۷۱)

او با کلمهٔ انسان، حماسه‌ای توفانی به پا می‌کند و انسان و انسانیت را حقیقت مطلق جهان می‌داند: حماسهٔ توفانی شعرش را آغاز کرد.../ با کلمه انسان کلمه حرکت کلمه شتاب.../ انسان انسان انسان انسان... انسان... انسان‌ها.../ انسان بی‌مرگ/ انسان ماه بهمن/ انسان پولیستر/ انسان ژاک دوکور/ انسان چین/ انسان انسانیت/ انسان هر قلب/ که در آن قلب، هر خون/ که در آن خون، هر قطره/ انسان هر قطره/ که از آن قطره، هر تپش/ که از آن تپش، هر زندگی/ یک انسانیت مطلق است. (ط، قصیده برای انسان ماه بهمن: ۵-۶۳)

شاملو خدایش (انسان) را در خلأ نبود خدا و شیطان؛ در جریان جدی دو مرگ (مرگ خدا و شیطان) و در تهی میان دو تنهایی (تنهایی بشری) یافته است:

تو از خورشیدها آمده‌ای از سپیده‌دم‌ها آمده‌ای/ تو از آینه‌ها و ابریشم‌ها آمده‌ای.../ در خلئی که نه خدا بود و نه آتش، نگاه و اعتماد تو را به دعایی/ نومیدوار طلب کرده بودم.../ جریانی جدی/ در فاصلهٔ دو مرگ/ در تهی میان دو تنهایی. (ب، باغ آینه: ۳۸۹)

خلأ نبود خدا و شیطان (دو مطلق) و تنهایی حاصل از آن و به طور کلی تقابل شیطان و خدا در این شعر و چند شعر دیگر حاکی از تأثیرپذیری شاملو از این نمایشنامه‌ی سارتر است: «این خلأ را که بالای سر ماست می‌بینی؟ این خداست. سکوت خداست، نیستی خداست. خدا، تنهایی انسان است» (سارتر، ۱۳۴۵: ۲۵۵).

شعر «حماسه» از مجموعهٔ *آید* در آینه دنباله‌ی «حماسه توفانی» ای است که شاعر در شعر «قصیده برای انسان ماه بهمن» از مجموعه‌ی «قطع‌نامه» آغاز کرده بود. او در «قصیده برای انسان ماه بهمن»، انسان و انسانیت را حقیقت مطلق دانسته بود، اما در این شعر به صراحت، انسان را خدا می‌داند:

در کوچه / پشت قوطی سیگار / شاعری / استاد و بالبداهه نوشت این حماسه را: «- انسان، خداست / حرف من این است. / گر کفر یا حقیقت محض است این سخن، / انسان خداست. / آری. این است حرف من! (ل، حماسه: ۸-۲۷)»

شاملو در شعر «رهگذران»، کسانی را می‌بیند که به «درگاهی ناباور» (درگاه خدا) امید بسته‌اند و دعا می‌خوانند. او «منزلگه مقصود» آنها را سرایی لغزنده می‌داند که ایشان دست خالی و ناامید از آن باز خواهند گشت:

در رهگذر شراب آلوده دعایی می‌خواندند... // و دیدم که امید به درگاه ناباور بسته بودند / و از پس ایشان / جاده‌ی خالی / خسته بود. // می‌دانستم که دیگر بار از این راه / باز / نمی‌آیند. / می‌دانستم که دیگر باره از این راه باز نمی‌آیند، چرا که منزلگه مقصود / ایشان سرایی لغزنده بود. / می‌دانستم. (ل، رهگذران: ۳-۴۲۹)

این همان چیزی است که سارتر از زبان گوتز بیان می‌دارد: «من برای یک اشاره استغاثه می‌کردم، گدایی می‌کردم، به آسمان پیام می‌فرستادم، اما جوابی نمی‌آمد. آسمان حتی از نام من بی‌خبر است» (سارتر، ۱۳۴۵: ۲۵۵).

شاملو در *آیاء در آینه* نیز بر عقیده‌اش مبنی بر «غیاب خدا» و «خدایی انسان» تأکید می‌کند. او در شعر «من و تو» از «خدایی گمشده» حرف می‌زند که فضای فکری او را تسخیر کرده است (ی، من و تو: ۴۵۹) و در «تکرار» بر «تباریزدانی انسان» و «سلطنت جاویدان» او تأکید می‌کند:

«- کتاب رسالت ما محبت است و زیبایی ست / تا بلبل‌های بوسه بر شاخ ارغوان بسرایند // شوربختان را نیک فرجام / بردگان را آزاد و / نومیدان را امیدوار خواسته‌ایم / تا تبار یزدانی انسان / سلطنت جاویدانش را / بر قلم و خاک / باز یابد. (ی، تکرار: ۴۶۵)»

او در «جاده آن سوی پل» دوباره و به بیانی دیگر از «فرو ریختن دیوار خدا» - که در شعر «مرثیه» از آن سخن گفته بود - حرف می‌زند:

و انسان به معبد ستایش‌های خویش / فرود آمده است. (ی، جاده آن سوی پل: ۵۰۲)

شاملو در شعر «لوح» از مجموعه *آیاء، درخت، خنجر و خاطره*، خود را پیامبری همچون زرتشت نیچه می‌بیند که کتابی جدید آورده است. او پیامبری آسمانی و کتابش، کتابی آسمانی نیست. او از

جانب خدایی زمینی (انسان) به رسالت مبعوث شده است و کتاب او لوحی است که خدایی انسان را به اثبات می‌رساند. او در این شعر، خلق انبوهی را می‌بیند که گرد بر گرد میدان شهر ایستاده‌اند و انتظار معجزه‌ای از سوی آسمان را می‌کشند. او از پلکان تاریک خود پایین می‌آید و لوح غبارآلود شعرهای خود را به مردم نشان می‌دهد و می‌گوید:

«- همه هر چه هست / این است و / در آن فراز / به جز این هیچ / نیست. / لوحی ست کهنه / بسوده / که اینک! / بنگرید / که اگر چند آلوده‌ی چرک و خون بسی جراحات است / از رحم و دوستی سخن می‌گوید / و پاکی.» (خ، لوح: ۸۱-۵۸۰)

او پیغام «غیاب خدا» و «تنهایی بشری» را برای مردم می‌آورد اما خلق را گوش و دل با او نیست. او دوباره فریاد می‌زند:

انتظاری بیهوده می‌برید / پیغام آخرین / همه این است! // ... / و دریغا که راه صلیب / دیگر / نه راه عروج به آسمان / که راهی به جانب دوزخ است و / سرگردانی جاودانه‌ی روح. (همان: ۴-۵۸۱)

اما باز هم گوش و دل هیچ کس با او نیست. او به زعم خود، حقیقت را درباره آسمان به مردم گفته است. حقیقتی خوف‌انگیز که مفهومی جز فقدان خدا را در بر ندارد؛ اما هیچ کس نمی‌خواهد این حقیقت را باور کند؛ چرا که به زعم او آنها حقیقت را یا در افسانه‌ها می‌جویند یا آن را افسانه‌ای بیش نمی‌دانند:

پس من بسیار گریستم - / و هر قطره اشک من حقیقتی بود / ... / گویی من با گریستن از این گونه / حقیقتی مأیوس را / تکرار می‌کردم. / آه / این جماعت / حقیقت خوف‌انگیز را / تنها / در افسانه‌ها می‌جویند / ... / یا آن که حقیقت را / افسانه‌ای بیش نمی‌دانند // و آتش من در ایشان نگرفت / چرا که درباره آسمان / سخن آخرین را گفته بودم / بی‌آنکه خود از آسمان / نامی / به زبان آورده باشم. (خ، لوح: ۷-۵۸۵)

سخن آخرین شاملو درباره آسمان همان چیزی است که سارتر گفته است: «آسمان حتی از نام من بی‌خبر است» و کل این شعر برداشتی از چنین گفت زرتشت نیچه است. در این شعر شاملو از پلکان تاریکش پایین می‌آید و خطاب به انبوه مردمی که گرد بر گرد میدان شهر ایستاده‌اند، می‌گوید که همه چیز در همین زمین است و در آن فراز چیزی نیست و انتظار شما بیهوده است، اما کسی به حرف او گوش نمی‌دهد و او می‌گیرد. در چنین گفت زرتشت نیچه نیز زرتشت از کوهی که مدت‌ها در آن

مسکن گزیده به زیر می آید و پس از عبور از جنگل به شهری می رسد که انبوهی از مردم در بازار گرد آمده اند و منتظر نمایش بندبازی هستند که نوید آن را داده بودند. زرتشت به میان آنها می رود و می گوید:

«برادران، شما را سوگند می دهم که به زمین وفادار مانید و باور ندارید آنانی را که با شما از امیدهای ابرزمینی سخن می گویند. اینان زهرپالای اند، چه خود دانند یا ندانند. ... روزگاری کفران خدا بزرگترین کفران بود. اما خدا مرد و در پی آن این کفرگویان نیز بمردند. اکنون کفران زمین سهمگین ترین کفران است. ... براستی، انسان رودی ست آلوده. دریا باید بود تا رودی آلوده را پذیرا شد و ناپاکی نپذیرفت. هان به شما ابرانسان را می آموزانم: اوست این دریا. در اوست که خواری بزرگان فروتواند نشست. ... کجاست آن آذرخشی که زبان بر شما بساید؟ کجاست آن مایه شیدایی که باید در شما کوبیده شود؟ هان! به شما ابرانسان را می آموزانم. اوست آن آذرخش؛ اوست آن مایه شیدایی!» (نیچه، ۱۳۸۵: ۴-۲۲).

اما کسی حرف های زرتشت را باور نمی کند و همگی به او می خندند.

شاملو در مجموعه بعدی خود (*ابراهیم در آتش*) همچون فروغ علیه «خدای آسمان» دست به عصیان می زند و از آفریدن «خدایی دیگرگونه» (انسان) توسط خود سخن می گوید:

من بی نوا بندگی سر به راه / نبودم / و راه بهشت مینوی من / بُزرو طوع و خاکساری / نبود: / مرا  
دیگرگونه خدایی می بایست / شایسته آفرینه ای / که نواله ناگزیر را / گردن / کج نمی کند. // و خدایی /  
دیگرگونه / آفریدم. (ت، سرود ابراهیم در آتش: ۷۲۹)

او در دشنه در دیس نیز شهادت می دهد که راز خدا را در قالب آدمی (انسان خدا شده) دیده است:

شهادت داده اند / که وسعت بی حدود زمان را / در گردش چار هجایی سال دریافته ای، / شهادت  
داده ای / که راز خدا را / در قالب آدمی به چشم دیده ای / و تداوم را / در عشق. (د، ضیافت: ۷۶۷)

شاملو در شعری از مجموعه *ترانه های کوچک غربت* با «بن بست» مواجه می شود که دیگر نمی تواند چون گذشته از «خدای دیگرگونه» خود سخن بگوید. بنابراین خدایش را در پستوی خانه نهان می کند:

ابلیس پیروزمست / سور عزای ما را بر سفره نشسته است. // خدا را در پستوی خانه نهان باید کرد (غ، در این بن‌بست: ۸۲۵)

او از این پس دیگر با صراحت از «غیاب خدا» و «تنهایی بشری» و «انسان - خدا»ی خود سخن نمی‌گوید. او اگر هم حرفی در این باره می‌زند در لفافه است:

گاه با خود می‌گویم: / «سهم ما / پنداری / شادی نیست. / لوح پریشانی ما مَهر که را خورده؟ خدا یا شیطان؟» (ص، پیغام: ۸۶۲)

او در شعر «پیغام» از «خدا» و «شیطان» سخن می‌گوید اما همچون سارتر، هیچ‌کدام از این دو را قبول ندارد. او می‌خواهد از قدرت سوم و برتری حرف بزند که دیگر نامش را نمی‌توان به صراحت بر زبان آورد؛ اما مخاطب او، خود می‌داند که آن قدرت برتر کیست:

«جهان را که آفریده؟» / «- جهان را؟ / من / آفریدم! / به جز آنکه چون منش انگشتان معجزه‌گر باشد / که را توان آفرینش این هست؟ //... / جهان را به الگوی خویش / بریدم. // مرا اما محرابی نیست، / که پرستش من / همه / امکان سرودن» است (ص: ۸۶۷)

او با گفتن این که «من جهان را آفریدم» و «مرا محرابی نیست» می‌خواهد بگوید که «من نوعی»؛ یعنی «انسان» خداست؛ انسانی که چنان زیباست که «الله اکبر» وصفی ناگزیر از اوست:

چنان زیبایم من / که الله اکبر / وصفی ست ناگزیر / که از من می‌کنی (ص: ۸۶۹)

او در شعر دیگری از این مجموعه، برای آخرین بار، پروا را به کناری می‌نهد و از ناپایداری، بی‌اعتمادی و بی‌متکایی ربع آسمان سخن می‌گوید:

کجا دانستی که ربع آسمان / گنجینه‌ای ست ناپایدار. / سقف لایدرک / شادروانی بی‌اعتماد و / سرپناهی بی‌متکا تو را (ص، با «برونی یفسکی»: ۹۰۶)<sup>[۸]</sup>

#### ۴- نتیجه‌گیری

بررسی انجام شده نشان می‌دهد که سارتر و نیچه تأثیر بسزایی در شکل‌گیری چنین مضمونی در شعر اخوان، فروغ و شاملو داشته‌اند، اما بدون شک تأثیر سارتر در این میان بیش از نیچه بوده است. یکی از دلایل این مسأله را باید حجم وسیع ترجمه‌های آثار سارتر در این دوره و نیز قالب داستان و

نمایشنامه این آثار دانست. اگر نگاهی به ترجمه‌های آثار سارتر بیندازیم، می‌بینیم که بیشترشان داستان‌ها و نمایشنامه‌های او هستند و مهم‌ترین اثر فلسفی او؛ یعنی هستی و نیستی به دلیل پیچیدگی و دشواری آن به شکل کامل و درستی ترجمه نشده است. اما آثار داستانی او نه تنها چنین پیچیدگی‌ای ندارد، که مخاطب را جذب می‌کند و عقاید نویسنده را به او القا می‌نماید. در میان آثار داستانی سارتر نیز - چنان که مشاهده کردیم - شیطان و خدای او بیشترین تأثیر را بر شعر شاعران مورد بحث این مقاله داشته است و از همین طریق بوده است که بسیاری از عقاید اگزیستانسیالیستی؛ از جمله غیاب خدا و بازآفرینی آن وارد شعر آنها شده است.

اما با تمام اشتراکاتی که موضوع «غیاب خدا» و بازآفرینی آن در شعر اخوان، فروغ و شاملو دارد؛ تفاوت‌هایی نیز در طرز نگرش آنها به این مسأله دیده می‌شود. به عنوان مثال:

۱- روی آوردن اخوان و فروغ به عقیده «غیاب خدا» از روی استیصال و بیچارگی است. اخوان بر اثر شکست‌های اجتماعی و فروغ بر اثر شکست‌های فردی برای خود چاره‌ای جز نفی همه ارزش‌های متعالی از جمله «خدا» نمی‌یابند؛ اما اندیشه شاملو بر این مبنا شکل گرفته است.

۲- اخوان و فروغ برای مقطعی به این عقیده روی می‌آورند و در دوره‌های بعد این عقیده را در ذهن و یا حداقل شعر خود کمرنگ و یا به کلی محو می‌کنند. چنانکه فروغ در *ایمان بی‌اوریم به آغاز فصل سرد* نشان می‌دهد که بازگشتی دوباره به خدا دارد و اخوان در شعرهای دفتر *ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم* از اعتقاد خود نسبت به خدا حرف می‌زند؛ اما شاملو در تمام ادوار شعری بر این عقیده استوار است و تزلزلی در ساختمان الحادی فکر او به وجود نمی‌آید.

۳- «خدای دیگرگونه» اخوان، آسمانی (اهورا) است؛ اما «خدای دیگرگونه» فروغ و شاملو، زمینی (انسان-خدا) است. دلیل آسمانی بودن خدای دیگرگونه اخوان را می‌توان دل‌بستگی شاعر به آیین زرتشتی و دلیل زمینی بودن خدای دیگرگونه فروغ را تأثیرپذیری شدید و شتابزده او در برهه‌ای از زمان؛ یعنی هنگام سرایش دفتر *عصیان* از مکاتب فلسفی غرب دانست. دلیل این مسأله را نزد شاملو نیز علاوه بر تأثیرپذیریش از مکاتب فلسفی غرب، می‌توان در ساختمان فکری او که بر مبنای الحاد و انکار متافیزیک شکل گرفته است، جستجو کرد.

۴- خدایی که اخوان و فروغ می‌آفرینند، شخصی است. اخوان از خدای خود با عنوان «خدای دل» یاد می‌کند و فروغ در *عصیان*، خود بر جایگاه خدایی تکیه می‌زند؛ اما خدای شاملو جمعی است؛ خدایی است که از دیدگاه اومانستی شاملو، همه می‌توانند او را بپرستند (انسان نوعی). شخصی بودن خدای اخوان و فروغ را می‌توان ناشی از محدود بودن نگاه آنها در برهه‌ای از زمان در من شخصی و جمعی بودن خدای شاملو را علاوه بر اومانسیسم فکری او، من جمعی شاعر دانست.

### یادداشت‌ها

۱- امروزه علاوه بر تفسیرهای میانه، دو تفسیر کاملاً متضاد از «خدا مرده است» نیچه وجود دارد: تفسیر اول تفسیر الحادی سخن نیچه است که کسانی چون هایدیگر و سارتر بر آن تاکید کرده‌اند. هایدیگر معتقد است منظور نیچه از «خدا مرده است»، خدای مسیحی است و مقصود از خدای مسیحی، جهان فراحستی و متافیزیک است. بنابراین «مرگ خدا» به این معناست که جهان فراحستی ارزش و جایگاه خود را از دست داده است (نیچه، ۱۳۷۷: ۱۹۳). تفسیر دوم تفسیر عرفانی سخن اوست که قایلان به این تفسیر، نیچه را فردی عارف مسلک و خویشاوند اشراقیون می‌دانند (فولادوند، ۱۳۸۲: ۲-۶۱) و معتقدند که «مضمون پیچیده «مرگ خدا» که نوعی شطح است، ضعف و ناتوانی انسان از خدا گسسته را می‌رساند و در معنایی ساده و کفرآمیز خلاصه نمی‌شود» (همان: ۱۲۷). ما در این مقاله مبنای کار خود را بر تفسیر اول - که در دوره مورد بررسی ما در شعر معاصر رواج داشته است - نهاده‌ایم.

۲- برای آگاهی از مفهوم «هستی فی نفسه» (En soi) و «هستی لِنفسه» (Pour soi) در فلسفه سارتر ر.ک: فردریک کاپلستون، *فلسفه معاصر*، ترجمه علی اصغر حلبی (تهران: زوار، ۱۳۶۱)، صص ۴۱-۲۳۸ و فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۹، ترجمه عبدالحسین آزرنگ و سید محمود یوسف ثانی (تهران: علمی - فرهنگی و سروش)، صص ۲۰-۴۱۳.

۳- چنانکه هایدیگر نیز در تفسیر «خدا مرده است» نیچه می‌گوید (ر.ک. یادداشت ۱)، منظور سارتر از «بهشت» و «دوزخ»، عالم فراحستی و متافیزیک است.

۴- ر.ک: ژان پل سارتر، *آگزیستانسیالیسم و اصالت بشر* (تهران: نیلوفر، ۱۳۸۰)، صص ۸-۲۵.

۵- نشانه‌های اختصاری دفترهای شعری شاعران مورد بحث در این مقاله عبارتند از:

اخوان= زمستان: س؛ آخر شاهنامه: ه؛ از این اوستا: و؛ در حیاط کوچک پاییز، در زندان: پ؛ ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم: ت. // فروغ= عصیان: ع؛ تولدی دیگر: ت؛ ایمان بیاوریم به آغاز فصل سرد: ف. // شاملو= قطع نامه: ط؛ هوای تازه: ه؛ باغ آینه: ب؛ لحظه‌ها و همیشه: ل؛ آیدا در آینه: ی؛ آیدا: درخت و خنجر و خاطره: خ؛ مرثیه‌های خاک: م؛ ابراهیم در آتش: ت؛ دشنه در دیس: د؛ ترانه‌های کوچک غربت: غ؛ مدایح بی‌صله: ص.  
۶- نیز ر.ک: مهدی اخوان ثالث، *ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم*، (تهران: مروارید، ۱۳۶۸)، صص ۲۲۵، ۴۱۵، ۴۳۷.

۷- به نظر نگارندگان با توجه به شواهد موجود شاملو نگاهی فلسفی نیز به این مسأله داشته است.  
۸- نیز ر.ک: احمد شاملو، *مجموعه آثار*، چ ۶ (تهران: نگاه، ۱۳۸۴)، صص ۹-۲۲۷، ۳۱-۲۳۰، ۳-۵۴۲، ۵۲۶، ۶۴۸، ۷-۶۴۶، ۷۴۶.

#### کتابنامه

- قرآن کریم. (۱۳۸۰). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای. قم: دارالعلم.  
 اخوان ثالث. مهدی. [م. امید]. (۲۵۳۵). *زمستان*. تهران: مروارید. چاپ پنجم.  
 \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۱). *آخر شاهنامه*. تهران: مروارید. چاپ هفتم.  
 \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۰). *از این اوستا*. تهران: مروارید. چاپ پنجم.  
 \_\_\_\_\_ . (بی تا). *در حیاط کوچک پاییز در زندان*. تهران: توس. چاپ سوم.  
 \_\_\_\_\_ . (۱۳۶۸). *ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم*. تهران: مروارید.  
 بویر، مارتین. (۱۳۸۰). *کسوف خدا: مطالعاتی در باب رابطه دین و فلسفه*. ترجمه عباس کاشف و ابوتراب سهراب. تهران: فرزاد روز.  
 پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۴). *سفر در مه (تأملی در شعر احمد شاملو)*. تهران: زمستان-چشم و چراغ.  
 حقوقی، محمد. (۱۳۶۸). *شعر زمان ما (۱) (احمد شاملو)*. تهران: نگاه. چاپ دوم (اول نگاه).  
 رضوی، مسعود. (۱۳۸۱). *طلوع ابر انسان*. تهران: نقش جهان.  
 سارتر، ژان پل. (۱۳۴۵). *شیطان و خدا*. ترجمه ابوالحسن نجفی. [تهران]: نیل.  
 \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۰). *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*. ترجمه مصطفی رحیمی. [تهران]: نیلوفر. چاپ دهم.  
 شاملو، احمد. (۱۳۸۴). *مجموعه آثار*. تهران: نگاه. چاپ ششم.



فرخزاد، فروغ. (۱۳۳۸). *مجموعه کامل اشعار فروغ*. آلمان غربی: نوید.

فولادوند، حامد. (۱۳۸۲). *واپسین سطحیات نیچه*. تهران: جامی.

کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۱). *فلسفه معاصر*. ترجمه علی اصغر حلبی. [تهران]: زوآر.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۴). *تاریخ فلسفه*. ج ۹. ترجمه عبدالحسین آزرنگ و سید محمود یوسف ثانی. تهران:

علمی-فرهنگی و سروش.

نیچه، فردریش. (۱۳۷۷). *حکمت شادان*. ترجمه جمال آل احمد، سعید کامران و حامد فولادوند. تهران: جامی.

\_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵). *چنین گفت زرتشت*. ترجمه داریوش آشوری. ویرایش دوم. تهران: آگاه. چاپ بیست و

چهارم.