

شعر و وجود

پژوهشی فلسفی در شعر ادونیس

ترجمه: دکتر سید حسین حسینی
استاد دانشگاه قزوین - مشهد

عادل ضاهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



شعر و وجود

پژوهشی فلسفی در شعر ادونیس

عادل ضاهر

ترجمه:

دکتر سید حسین سیدی

استاد دانشگاه فردوسی مشهد

Dahir, Adil, 1939-

سروشناسه: ضاهر، عادل، ۱۹۳۹- م.

عنوان و نام پدیدآور: شعر و وجود: پژوهشی فلسفی در شعر آدونیس/ عادل ضاهر؛ مترجم سید حسین سیدی؛

ویراستار علمی بلاسم محسنی.

مشخصات نشر: مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۴۰۰.

مشخصات ظاهری: ۳۱۲ ص.

فروست: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد؛ ۷۸۴.

شابک:

ISBN: 978-964-386-477-4

وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.

یادداشت: عنوان اصلی: Poetry and Being: A Philosophical Study on Adonis' Poetry

یادداشت: عنوان اصلی: الشعر والوجود: دراسة الفلسفية في شعر أدونيس، ۲۰۰۰.

یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۰۲ - ۳۰۶.

عنوان دیگر: پژوهشی فلسفی در شعر آدونیس.

-- PhilosophyAdunis

موضوع: آدونیس، ۱۹۳۰ - م. -- فلسفه

موضوع: فلسفه در ادبیات

شناسه افزوده: سیدی، سیدحسین، ۱۳۴۱ -

شناسه افزوده: محسنی، بلاسم، ۱۳۵۲ -

شناسه افزوده: دانشگاه فردوسی مشهد، انتشارات.

رده‌بندی کنگره: PJJ7862

رده‌بندی دیوبی: ۸۰۱

شماره کتابشناسی ملی: ۷۵۸۵۹۷۱

شعر و وجود: پژوهشی فلسفی در شعر آدونیس

پدیدآورنده: عادل ضاهر

ترجمه: دکتر سید حسین سیدی

ویراستار علمی: دکتر بلاسم محسنی

ویراستار ادبی: مصطفی قندهاری

مشخصات: وزیری، ۲۰۰ نسخه، چاپ اول، بهار ۱۴۰۰

چاپ و صحافی: چاپخانه دقت

بها: ۷۵۰/۰۰۰ ریال

حق چاپ برای انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد محفوظ است.



انتشارات
۷۸۴

مراکز پخش:

فروشگاه و نمایشگاه کتاب پردیس: مشهد، میدان آزادی، دانشگاه فردوسی مشهد، جنب سلف یاس

تلفن: ۳۸۸۰۲۶۶۶ - ۳۸۸۳۳۷۲۷ (۰۵۱)

مؤسسه کتابیران: تهران، خیابان کارگر جنوبی، خیابان لبافی‌نژاد، بین خیابان فروردین و اردیبهشت،

شماره ۲۳۸، تلفن: ۶۶۴۹۴۴۰۹ - ۶۶۴۸۴۷۱۵ (۰۲۱)

مؤسسه دانشیران: تهران، خیابان انقلاب، خیابان میری جاوید (اردیبهشت) نبش خیابان نظری، شماره ۱۴۲

تلفنکس: ۶۶۴۰۰۲۲۰ - ۶۶۴۰۰۱۴۴ (۰۲۱)

<http://press.um.ac.ir>

Email: press@um.ac.ir

فهرست

یادداشت مترجم..... ۵

پیشگفتار..... ۸

بخش اول: درآمدی به دنیای آدونیس

(۱۱۴ - ۱۳)

فصل ۱. فلسفه و شعر..... ۱۵

فصل ۲. فلسفه ورزی در شعر..... ۴۹

فصل ۳. همسانی شعر با فلسفه در تجربه آدونیس..... ۸۷

بخش دوم: دیالکتیک ذات گرایی آدونیس

(۲۴۴ - ۱۱۵)

فصل ۱. بازگشت به خویشتن..... ۱۱۷

فصل ۲. درون گرایی و هویت یابی..... ۱۴۱

فصل ۳. بازگشت به خویشتن: آزادی و تجربه تبعید..... ۱۷۷

فصل ۴. اراده کشف یا اراده آفرینش؟..... ۲۱۳

بخش سوم: خوانش فلسفی کتاب

(۳۰۴ - ۲۴۵)

فصل ۱. نقد فرهنگ سلطه..... ۲۴۷

فصل ۲. اراده ابهام و گناه هراکلیتی..... ۲۷۱

منابع..... ۳۰۵

نمایه..... ۳۰۷

یادداشت مترجم

در باره شاعر بزرگی چون آدونیس در جهان عرب، در ایران و در غرب آثار فراوانی نوشته شده است. به گواه این آثار، کمتر شاعری در جهان عرب از گذشته تاکنون این همه محلّ توجه صاحب نظران در حوزه شعر و اندیشه بوده است. بدان جهت گفته‌ام شعر و اندیشه که آدونیس فقط شاعر نبوده و تنها به تفتّن کلامی و زیبایی‌های لفظی توجه نداشته است. شعر او با اندیشه پیوند تنگاتنگی دارد. به سختی می‌توان میانه شعر و اندیشه وی تمایز افکند. در حقیقت بر خواننده روشن نیست کجا شعر پایان می‌یابد؟ و کجا اندیشه آغاز می‌شود؟ این پیوستگی و درهم آمیختگی چنان است که خوانش شعر وی را با دشواری روبه‌رو ساخته است. اگر بتوان جسارت کرد و گفت: آدونیس در این مقام، مقام پیوند شعر و اندیشه، زبان و معنا، شعر و فلسفه، شعر و آگاهی، همچون حافظ است، چندان بی‌راه و بی‌دلیل نخواهد بود. آدونیس در همان آغاز راه پرنج اندیشه مهم‌ترین اثر خود در باب اندیشه‌هایش نسبت به حوزه اندیشه‌ورزی را منتشر می‌کند که *(الثابت و المتحول)* نام دارد. دو گانه ثابت و متحول نشان از توجه و دغدغه آدونیس دارد؛ دو گانه‌ای که همیشه بر نظام اندیشگانی بشر و به‌طور خاص در نظام اندیشگانی مردمان این دیار نیز سایه افکنده است. او در این کتاب، تحلیل‌گر و ناقد و نظریه‌پرداز است. با کاوش در لابه‌لای متون کلاسیک و نقد و بازخوانی آن‌ها به نظریه‌ای می‌رسد که از آن به نظریه ثابت و متحول یاد می‌کند. از نظر او، آنچه در ذهن به‌عنوان امور ثابت و لا یتغیّر وجود دارد، در تقابل است با آنچه که در حال تغییر است. آدونیس با تکیه بر ایده فلسفی هراکلیتوس بر تغییر و صیوریت و شدن تأکید می‌کند. آدونیس در این کتاب به حوزه معرفت‌شناسی گام می‌نهد و در کتاب *(مسار التحولات)* به روند تحولات اندیشه می‌پردازد. وی تنها به شعر نپرداخته است؛ شعر برای او ابزاری است برای بیان اندیشه، لذا هم بر شعر عربی مقدمه می‌نویسد *(مقدمه الشعر العربی، ۱۹۸۶)* و به بوطیقای عربی می‌پردازد. به تحولات و هجرت توجه دارد. کتاب *(التحولات والهجرة، ۱۹۸۸)* و به روزگار و سیاست شعر نیز عنایت می‌نماید *(رمن الشعر، ۲۰۰۵)* و *(سیاسة الشعر، ۱۹۸۵)*. متن شناسی می‌کند و به مهم‌ترین و باشکوه‌ترین متن عرب یعنی قرآن توجه می‌نماید و *(النص القرآنی و آفاق الكتابة، ۱۹۹۳)* را می‌نویسد. پارادوکس و شطحنی که در زبان شاعران رخ می‌دهد و آن‌ها ناگزیر می‌شوند تا سخنانی غیر معمول بر زبان برانند، موجب شده است تا از پیوند شعر و تصوّف سخن بگویند و در پیوند

تصوّف و سورئالیسم (الصوفية و السورالية، ۱۹۹۲) به این پیوند و چالش پاسخ می‌گوید. دیوان شعر عرب را در سه کتاب در فاصله سال‌های ۱۹۶۴ تا ۱۹۶۸ منتشر می‌کند. از گزینش شعر کلاسیک به گزینش شعر شاعران جدید هم عنایت دارد از گزیده شعر سیاب، شوقی، رصافی، وزهاوی و گزیده آثار قلمی اندیشمندانی چون کواکبی، عبده و رشید رضا را نیز مدّ نظر قرار داده است. اما آدونیس با همه این‌ها شاعر است؛ شاعری بزرگ که دغدغه اندیشه دارد. او را باید یکی از تأثیرگذارترین و جنجالی‌ترین و برجسته‌ترین شاعر و اندیشمند دوران جدید دنیای عرب به‌شمار آورد. در تأثیرگذاری و رهبری او در جنبش مدرنیستی جهان عرب باید با تی.اس. الیوت جهان غرب مقایسه کرد. آدونیس نوگرا، مدرن، تجدّدخواه و شورشی است. آدونیس را نمی‌توان در قالبی محدود کرد. لذا از دغدغه مهم او مدرنیسم است. از همان آغاز در مجله شعر از مدرنیسم (الحداثة) سخن می‌گفت. میراث را به‌مثابه آمیختگی آتش و خاکستر می‌دانست و بر آن بود که من‌خواهان جدایی خاکستر از آتش هستم. آدونیس یک‌تنه بار مسئولیت مدرن کردن شعر عربی را به‌دوش کشید و لذا سخت مورد انتقاد مخالفان قرار گرفته بود. آدونیس از دو جبهه مورد نقد قرار می‌گیرد: جبهه سنت‌گرایان در حوزه شعر و ادبیات و حوزه سنت‌گرایان در حوزه اندیشه دینی در جهان عرب. این مخالفت با تهدید به مرگ او نیز منجر شده است. اما با این‌همه، نامزد دائمی جایزه نوبل هم شده است.

اندیشه‌ورزی از مهم‌ترین ویژگی‌های آدونیس است. در شعر زندگی می‌کند، در شعر می‌اندیشد و در گاه اندیشه‌ورزی شعر می‌سراید. مرز اندیشه و شعر در آثار وی سخت دشوار است. به‌همین‌روی، دقت در خوانش اشعار وی بر همه لازم است؛ چون تاروپود اندیشه وی با واژگان شعری درآمیخته است و آغاز و فرجام این دو در شعر ناپیداست. آدونیس خود را فیلسوف نمی‌داند، نمی‌خواهد در شعر فلسفه بیاموزد، ولی فلسفه‌ورزی در اشعار او موج می‌زند. در اثر مهم و بسیار تأثیرگذارش به‌نام *الکتاب، أمس، المكان، الان* «بیشترین فلسفه‌ورزی را می‌کند. به‌همین‌روی دکتر عادل ضاهر، استاد فلسفه دانشگاه نیویورک، به نوشتن کتاب *الشعر و الوجود دراسة فلسفية في شعر أدونيس* پرداخته است. نویسنده به خوانش فلسفی شعر آدونیس می‌پردازد و در پی آن است تا مهم‌ترین مؤلفه‌های اندیشگانی شاعر را به‌دست دهد. کتاب با مقدمه‌ای تحلیلی درباب مبانی اندیشگانی آدونیس به مثابه درآمدی بر ورود به دنیای آدونیس آغاز می‌شود. نویسنده در این قسمت به زمینه‌ها و عوامل تأثیرگذار بر اندیشه می‌پردازد و سپس به پیوند شعر و فلسفه و فلسفه‌ورزی شعری او اشاره دارد و از افلاطون تا هایدگر به این نسبت اشاراتی سودمند دارد. پس از آن به همسانی‌های شعر و فلسفه در تجربه آدونیس اشاره دارد و پیوندهای همسانی در آن درمی‌یابد. بخش دوم کتاب، تحلیل شخصیت فکری آدونیس است با تکیه بر مبانی فلسفی ذات‌گرایی و آزادی و کشمکش. این دو در مباحث وجودشناسی نظام فکری آدونیس. در بخش سوم خوانش فلسفی *الکتاب* است که نویسنده از

لابه‌لای شعر آدونیس به نزاع دائمی شاعر با نظام سلطه می‌پردازد. نویسنده با تحلیل شعر در این کتاب بر آن است که شورش آدونیس در حوزه شعر و واژگان، نوعی شورش بر نظام سلطه در جهان است. او با پریشان کردن واژگان، پریشانی در نسبت میان واژگان، اعتراض خود بر نظام سلطه را اعلام می‌نماید. بدین ترتیب نویسنده می‌کوشد تا اشعار را با تحلیل فلسفی و پیوند فلسفه با شعر، به درون شاعر راه یابد که در حقیقت هم تحلیل وجودشناختی از شاعر به دست می‌دهد و هم اعلام می‌کند که شعر با وجود، از حیث فلسفی گره خورده است. این اثر در نوع خود کم‌نظیر است؛ چون نویسنده با توجه به اشرافی که به مباحث فلسفی به ویژه فلسفه دارد، به‌خوبی از تحلیل آن برآمده است. لذا ترجمه این اثر بسیار دشوار می‌نماید؛ این بدان سبب است که نویسنده نمی‌تواند از منظومه فکری فلسفی‌اش جدا شود و مطالب را ساده بیان کند.

لذا از خوانندگان این اثر نیز انتظار می‌رود تا با شکیبایی به خواندن آن بپردازند. در پایان از داوران و ویراستاران این اثر، جناب دکتر حسین شمس آبادی و دکتر بلاسم محسنی سپاسگزارم. از مدیر نشر آثار علمی دانشگاه فردوسی مشهد جناب آقای دکتر صابری و همچنین از جناب آقای مصطفی قندهاری و دیگر همکاران این حوزه کمال سپاس را دارم.

سید حسین سیدی

مشهد مقدّس

پاییز ۱۳۹۹

پیشگفتار

توجه من به خوانش فلسفی شعر آدونیس به سال ۱۹۶۱ برمی گردد؛ سالی که مجموعه شعری وی تحت نام *آغانی مهیار الدمشقی* انتشار یافت. بررسی‌های این مجموعه در سال ۱۹۶۲ در مجله شعر* به چاپ رسیده بود. اشارات سرشار فلسفی آن و میزان ژرفایی پرسش‌هایی که به ذهن خواننده باهوش و با گرایش فلسفی خطور می‌کند، برای من روشن بوده است. البته این مسائل در شعر آدونیس چیز تازه‌ای نیست؛ چون اگر به مجموعه‌های پیش‌ازین مجموعه، مانند *قصائد أولى* و به ویژه *اوراق فی‌الریح* مراجعه کنیم، نکات بسیاری را خواهیم یافت که پرسش‌های پراکنده فلسفی پیرامون مسائل زندگی و هستی را درمی‌افکند. اما آنچه در *آغانی مهیار الدمشقی* تازه و جدید است، آغاز روی گردانی آدونیس از مسائل عمومی است که محور شعرهای زیبایی چون «الفراغ»، «البعث و الرماد» و «وحدة الیأس» و دیگر شعرهای آغازین وی پیرامون آن مسائل بوده است. منظوم مسائل خاصی نیست، بلکه آن چیزی است که آدونیس در نظر دارد؛ یعنی فرد با وجود خاص.

این مرحله با پرسش‌هایی آغاز می‌شود که بر تجربه فرد گرایانه وی به مثابه آغاز توجه به خود و فردیت خود و سرآغاز تحول ذات یا هویت، متمرکز است. این تحول همان چیزی است که همچنان تا زمان نگارش این پژوهش، تجربه شعری وی را شکل می‌دهد.

پس از پژوهشی که پیرامون *آغانی مهیار الدمشقی* انجام شد و استقبالی که از جانب طرفداران شعر آدونیس صورت گرفت، ضرورت تبدیل آن به کتاب را احساس کردم. اما بر آن شدم اجرای این پروژه را تا زمان انتشار دیگر آثار آدونیس به تأخیر اندازم تا مطالب و موضوع‌های شعری بیشتری فراهم آید که اجرای پروژه بزرگی چون این پژوهش را دست‌یافتنی‌تر نماید. سال‌ها گذشت و آدونیس در خلال این سال‌ها، بسیاری از مجموعه‌های شعری خود را که در بسیاری از جنبه‌ها پربارتر و ژرف‌تر بودند، منتشر کرد. در این مجموعه‌ها، پرسش‌های فلسفی و شبه‌فلسفی از بیشتر از مجموعه‌های پیشین طرح شده است. هنوز ایده عملیاتی کردن این پروژه به ذهن خطور نکرده بود که بخش نخست آخرین اثرش یعنی *الکتاب: أمس المكان الآن* به چاپ رسیده بود. البته به این معنا نیست که عنایت من به شعر آدونیس در فاصله زمانی بین تاریخ انتشار *آغانی مهیار الدمشقی* و انتشار بخش نخست *الکتاب*... دچار توقف شده بود.

شعر آدونیس به دغدغه نخست من تبدیل شده بود، اما آنچه در عمل اتفاق می افتاد اینکه عواملی چند مرا از بازگشت به بررسی آن به قصد عملیاتی کردن پروژه مورد نظر بازمی داشت. مهم ترین عامل اینکه تحت تأثیر رویکرد حاکم بر فلسفه قرار داشتم که اهمیت فلسفی شعر را انکار می کرد و مانعی سخت میان فلسفه و شعر قرار می داد. بنابراین در همین دوره ای که تحت تأثیر این رویکرد بودم، در سودمندی خوانش فلسفی *آغانی مهیار الدمشقی* و در نتیجه سودمندی تبدیل آن به کتاب، سخت دچار تردید شده بودم.

اما پس از تغییر موضع به همان رضایت و خرسندی اصلی خودم بازگشتم که برخی از شعرها قابلیت خوانش فلسفی دارد، چنان که هایدگر هم می گفت که شعر، بما هو شعر قابلیت خوانش فلسفی دارد. اما در دوره ای که این تغییر رخ داد، دوره توجه من به مسائلی بوده است که مرا از اجرای این پژوهش دور می ساخت. توجه و علاقه من به شعر در آن دوره بیشتر شبیه علاقه مشتاقی بود که شعر را به قصد لذت می خواند، نه به قصد پژوهش ژرف کاوانه.

به همین روی، این پروژه برای مدتی طولانی بر زمین مانده بود و به منصه ظهور نمی رسید تا اینکه بخش نخست *الکتاب*.... منتشر شد. انتشار این مجموعه مصادف شده بود با زمانی که تمام توانم را متمرکز کرده بودم بر نقد ایدئولوژی اسلامی و دفاع از جریان سکولاریسم در برابر جریان دینی. *مجموعه الکتاب*.... آن گونه که من دریافتم، برابر نهاد شعری را برای نقد فلسفی و ریشه ای فرهنگ حاکم در روزگارمان ارائه می نماید. به گونه ای که آن را از حیث شعری هم تراز نقدی قرار می دهد که همچنان آن را برای ایدئولوژی اسلامی به کار می بندم. بنابراین وقتی دکتر جابر عصفور، سردبیر *مجله فصول*، از من خواست تا پژوهش در باب شعر آدونیس را برای ویژه نامه یکی از شماره های فصول آماده کنم، در پاسخ به این درخواست هیچ تردیدی به خود راه ندادم و طبعاً *الکتاب*.... را موضوع این پژوهش قرار دادم.

انگیزه اصلی من در بررسی *الکتاب*.... تقویت موضع انتقادی من نسبت به فرهنگ حاکم بوده است. در نتیجه انگیزه توجه مجدد تجربه شعری آدونیس را در خود یافتم. چون *الکتاب*... خلاصه آن تجربه شعری است. این چنین بود که به تدریج خود را در جهت بازخوانی تمام آثار شعری آدونیس یافتم و نتیجه آن احیای پروژه پژوهشی بود که با خوانش فلسفی *آغانی مهیار الدمشقی* آغاز کرده بودم.

زمانی که این پروژه را آغاز کرده بودم و دوباره ایده اجرای این پروژه قدیمی به ذهنم خطور کرده بود، هم زمان شده بود با زمانی که آدونیس در سال تحصیلی ۱۹۹۶-۱۹۹۷ به عنوان استاد میهمان به دانشگاه پرینستون دعوت شده بود و از خوش شانس من، آدونیس هم این دعوت را پذیرفته بود.

خوش شانس بدان جهت که پرینستون خیلی به نیویورک نزدیک است و دیدار پیوسته با او و سخن گفتن پیرامون این پروژه و بهره مندی از دیدگاه ها و پیشنهادهای وی، میسر می گشت. بدون تردید این دیدار علاوه بر تشویق پیوسته ای که از وی در اجرای پروژه و علاقه مندی وی بر مجهز کردن من به هر چه در اجرای آن نیاز دارم، نصیب می گشت، تشویق و انگیزه مضاعفی بود که به صورت جدی در اجرای این پروژه به شکل فعلی به آن نیاز داشتم.

خوانش فلسفی شعر، کار ساده‌ای نیست. اما آن را به مثابه کلیدی یافتن برای این خوانش یا برخی از جنبه‌های آن و کشف عواملی که در شکل‌گیری شخصیت شعری و فکری صاحب اثری که در پی خوانش فلسفی وی هستیم، کمک می‌نماید. این کار را دقیقاً در بخش «درآمدی به دنیای آدونیس» انجام داده‌ام و در آنجا به سه عامل پرداختم و بر این باورم این سه عامل نقش مهمی در شکل‌گیری شخصیت شعری و فکری آدونیس ایفا می‌نمایند. این سه عامل عبارت‌اند از: وابستگی وی به جنبش ملی و اجتماعی در دوران جوانی، وابستگی شدید وی به میراث صوفیانه و انتقال وی از دمشق به بیروت. تحول شعری و فکری او، دستاورد این عوامل سه‌گانه بوده است. طبعاً این عوامل، از نقش تمام آنچه که در شکل‌گیری شعری و فکری وی اهمیت دارد، نمی‌کاهد، بلکه آثار آن در تجربه شعری وی همچنان آشکار می‌نماید.

از دیگر مسائلی که در آغاز کار باید به آن پرداخت، رابطه شعر و فلسفه و چگونگی آن است و آیا اساساً می‌توان خوانشی فلسفی از شعر داشت؟ فصل اول و دوم بخش نخست به بررسی این موضوع اختصاص یافته است. در فصل دوم به اسباب و عللی خواهیم پرداخت که فیلسوفان غربی، جز اندکی از آنان، بر آن‌اند که میان شعر و فلسفه از حیث مبدأ شکافی است پرناسدنی. به نادرستی این اسباب و علل اشاره خواهیم کرد. اما در عین حال همچون هایدگر بر آن نیستیم که شعر، بما هو شعر، نمایانگر نوعی معرفت غیر عقلی است که از معرفت فلسفی ژرف‌تر و عمیق‌تر است و به همین جهت بایسته نیست که مهم‌ترین الهام‌بخش فیلسوف باشد. موضع من که در فصل دوم به تبیین آن خواهیم پرداخت به‌طور خلاصه چنین است که برخی از شعرها قابلیت خوانش فلسفی دارند. یعنی در خواننده باهوش با رویکرد فلسفی، پرسش‌های متفاوتی با صبغه فلسفی ایجاد می‌کند و یا او را به اندیشه‌ورزی ژرف در مسائل زندگی و هستی وامی‌دارد که به مرز فلسفه‌ورزی می‌رسد. این چنین شعری می‌تواند الهام‌بخش فیلسوف باشد، بی‌آنکه دربردارنده معرفت فلسفی یا هر چیز دیگری از این دست باشد. پس معرفت در اصل شأن ذاتی دارد، نه شأن فردی که آغاز و انجامش با حدس و گمان شاعر یا هر کسی غیر از او باشد.

در قسمت نخست هم به این نکته خواهیم پرداخت که پیوند برخی از شعرها با فلسفه در حد تشویق و تحریک طرح پرسش‌های فلسفی پیرامون مسائل زندگی و هستی نیست، بلکه فراتر از آن به همسانی با فلسفه وجود می‌رسد. در فصل سوم کوشش خواهیم کرد تا این اندیشه اخیر (همسانی) را تبیین نمایم که چگونه می‌توان به شعر آدونیس و به عبارت بهتر به شعر پخته او که نمایانگر این همسانی است، نظر افکند. کوشش من در تبیین این مسئله است که آنچه به‌طور کلی در شعر به کمال رسیده آدونیس در خصوص همسانی آن با فلسفه شعر می‌خوانیم، چیزی است در ارتباط با سرشت خود شعر. گویی این شعر پاسخ پرسشی فلسفی را به ما ارائه می‌نماید: شعر چیست؟ در اینجا شعر سرشار می‌گردد از آگاهی نظری به سرشت ویژه‌اش. ظاهراً بی‌تردید شعر آدونیس این ویژگی را پس از انتقالش به بیروت و قرار گرفتن در مرکز رهبری جنبش شعر نو به خود گرفت که تاکنون هم دارای چنین جایگاهی می‌باشد. این وضع جدید در زندگی‌اش و دل‌مشغولی بسیار از جانب او در اندیشه‌ورزی در باب سرشت شعر و نظریه‌پردازی جنبش

شعر نو و همراه شدن در کوران نزاعی که علیه سنت گرایان راه انداخته بود، دستاورد وی بوده است در سطح پرداختن به شعر در عرصه عمل و از بین بردن مرزها و فاصله‌ها میان موضوع شکل‌دهنده عمل شعری، ماهیت شعری و فاصله میان شعر و فراشعر.

در بخش دوم به بررسی مسئله‌ای می‌پردازیم که از اوایل دهه شصت بر تجربه شعری آدونیس غلبه داشت و آن مسئله «کی‌یر کگوردی» در رابطه با اینکه چگونه یکی از ما به فرد بدل می‌شود. این مقدمه و زمینه‌ای بوده است برای فردگرایی وی. مسئله برای نخستین بار در *آغانی مہیار الدمشقی* جلوه کرد و همچنان باقی ماند و از آن زمان به بعد به مسئله‌ای محوری در تجربه شعری وی بدل شد. پرسش‌هایی که آثار آدونیس در این مسئله درمی‌افکند، بسیار ژرف و پیچیده و بیانگر علت اختصاص دادن چهار فصل (فصل‌های ۴ تا ۷) به آن است. ابتدا در فصل چهارم بازگشت به خویشتن آدونیس و مراد فلسفی وی از آن و پرسش‌هایی را که پیرامون مؤلفه‌های هستی‌شناختی وجود فردی درمی‌افکند، بررسی خواهیم کرد. اما فصل پنجم به بررسی تلاش بر فردگرایی وی اختصاص خواهد یافت و اینکه چگونه وی را به پذیرش آنچه که به «ارتودکسی کی‌یر کگوردی» معروف است، سوق داد و به «گوگیتو دکارتی» [من می‌اندیشم، پس هستم] بدل شده است. یعنی «من انتخاب می‌کنم» در اندیشه «کی‌یر کگورد» می‌شود: «پس من هستم». در بررسی تمام این مسائل ناچار باید مراد وی از انزوا و گوشه‌گیری و فردیت وی را در چهارچوب تجربه شعری وی در رابطه با آزادی فرد و رابطه آن با معرفت و در رابطه با همسانی ذاتی، تبیین نماییم. اما پرسش‌هایی که تجربه وی پیرامون رابطه بین بازگشت به خویشتن و تجربه تبعید درمی‌افکند، در فصل ششم بررسی خواهد شد. فصل هفتم به خروج وی از حالت درون‌گرایی و مراد وی از این مفهوم در چهارچوب تجربه وی می‌پردازد. یعنی گشودگی به جهان پدیده‌ها برای ایجاد رابطه بی‌واسطه با آن‌ها و نتیجه این گشودگی.

در فصل هفتم، یعنی درونی کردن، جهان را از راه درونی کردن آن برای خویشتن خویش تبیین خواهیم کرد. آدونیس «هوسرلی» آغاز می‌کند و نیچه‌ای تمام می‌کند. یعنی در آغاز تنها اراده کشف وی را تحریک می‌کند، حال آنکه در پایان کار دربرگرفتن اراده آفرینش است.

در بخش سوم و پایانی (فصل‌های ۸ و ۹) به مسئله دومی منتقل می‌شویم که همچنان بر او چیره است و آن مسئله‌ای است مربوط به سلطه فرهنگ حاکم در جهان ما. از زمان مهاجرت آدونیس به بیروت. در این دوره به زحمت اثری شعری از وی می‌یابیم که سرشار از رمزها و دلالت‌های انکار و سلطه فرهنگی نباشد. اما بخش نخست *الکتاب...* آخرین اثر او، محور پژوهش‌ها در بخش سوم خواهد بود. وجه تمایز این اثر آن است که از یک سو ما را در برابر ویژگی‌های بارز فرهنگ سلطه قرار می‌دهد که در زیر چتر آن زندگی می‌کنیم و از سوی دیگر برابر و همگن شعری نقد این ویژگی‌ها را از حیث فلسفی ارائه می‌نماید. نقدی که در این اثر می‌خوانیم، چنان که تبیین خواهیم کرد، بسیاری از پرسش‌های فلسفی را پیرامون معنای معرفت و حقیقت و رابطه این دو با قدرت و پیرامون سرشت زبان و رابطه آن با پدیده‌ها و پیرامون نقش زبان مجازی

و آنچه که تفسیرگر فاصله بین آن‌ها و بین زبان معمولی و پیرامون پتانسیل هستی‌شناختی زبان و نقشی که در سطح معرفت‌شناختی ایفا می‌کند، درمی‌افکند. در راستای بررسی این پرسش‌ها به تبیین اهمیت آن در مسئله اصلی کتاب... یعنی مسئله نقد و فراتر رفتن از فرهنگ حاکم، خواهیم پرداخت.

از دیگر مسائلی که در بخش سوم توجه ما را جلب می‌کند، این که چگونه آدونیس در کتاب... ما را به جایی بازمی‌گرداند که در *أغانی مهیار الدمشقی* آغاز کرده بود. یعنی به سوی دغدغه درون‌گرایی به مثابه شرطی برای انزوا و عزلت. بازگشت وی به دغدغه و دل‌مشغولی اخیر امر شگفتی نیست، بلکه یک مسئله کاملاً طبیعی است. به‌ویژه فضایی که کتاب... ما را در آن قرار می‌دهد، فضای فرهنگ سلطه‌گر است که وجود فردی را تهدید و به درون خزیدن را واکنش طبیعی بر عوامل تهدیدکننده ذات از بیرون قلمداد می‌کند. در فصل پایانی بیان خواهیم کرد که چگونه آدونیس در این بازگشت به آغاز، تنها به یک اصل پایبند است و آن اصل این است: «خود را در ماجراجویی و خطر کشف می‌فکن، جز برای دستیابی بیشتر ابهام، و ابهام زیاد را مطلب، جز برای دست‌یازیدن بیشتر آفرینش». از اینکه این اصل را برمی‌گیرد، جهت‌دهنده بنیادین وی در سفر از خود به خود با گذر از جهان است که همان تجسم اصل «گناه‌ها کلیتی» است. معنای این سخن را در پایان بخش سوم توضیح خواهیم داد.

در پایان یادآور می‌شوم که در اشاره به آثار شعری آدونیس در متن به شکل زیر بسنده خواهم کرد؛ ابتدا عنوان کوتاه اثر و پس از آن شماره جلد، اگر چندجلدی باشد، و بعد شماره صفحه. آثاری که با نام‌های کوتاه آن‌ها اشاره کرده‌ام، به‌قرار زیر است:

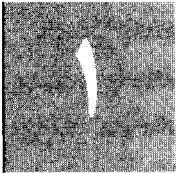
- الأعمال الشعرية، مجلد اول، دمشق، دارالمدی للشفاعة والنشر، ۱۹۶۶.
- الأعمال الشعرية، مجلد دوم، دمشق، دارالمدی للثقافة والنشر، ۱۹۹۶.
- الأعمال الشعرية، مجلد سوم، دمشق، دارالمدی للثقافة والنشر، ۱۹۹۶.
- أغانی مهیار الدمشقی، چاپ اول، بیروت، دار مجلة شعر، ۱۹۶۱.
- الكتاب: أمس المكان الان، ج ۱، لندن، دارالساقی، ۱۹۹۵.
- كتاب التحولات والهجرة فی اقالیم النهار واللیل، بیروت، المكتبة العصرية، ۱۹۶۵.
- مفرد، بصیفة الجمع، چاپ اول، بیروت، دارالعودة، ۱۹۷۷.

عادل ضاهر

نیویورک

بخش اول

درآمدی به دنیای ادونیس



فلسفه و شعر

در خوانش فلسفی شعر آدونیس، از همان آغاز یادآوری این نکته برای خواننده ضروری است که در نتیجه گیری این نکته که آدونیس دارای نظریه فلسفی منسجمی در باب زندگی و جهان است و با تکیه بر مبانی عقلی و مستقل از تجربه شعری اش به آن رسیده است، نباید شتاب زده عمل کند. آنچه او در شعرش، حداقل در شعر پخته اش، انجام می دهد، تلاشی است برای ساخته و پرداخته کردن این نگرش فلسفی عقلی در قالب شعری. بدون تردید آدونیس تنها یک شاعر نیست، بلکه نظریه پرداز حوزه شعر هم می باشد. اگرچه مهم ترین نظریه پرداز شعر در میان ما نیست. او همچنین صاحب اندیشه و نگرش به زندگی و جهان است. آثار این دو ویژگی را به روشنی در نثر وی هنگام پرداختن به این مسائل می بینیم؛ چه مسائل مربوط به شعر و چه غیر شعر.

وی بی تردید در پرداختن به این مسائل گاه پرسش های پراکنده فلسفی را درمی افکند و به طرح دیدگاه هایی پیرامون آن ها می پردازد که برآمده از بینش تیز فلسفی اوست. اما نباید اندیشه و نگرش آدونیس به زندگی و جهان را از شعر وی جدا کنیم و بپنداریم آنچه در شعرش انجام می دهد، بیان مجازی است که با عقلش و یا به شیوه های غیر شعری به آن رسیده است. اندیشه یا فلسفه ای را که در شعرش می خوانیم، نتیجه یک عمل هدفمند، برای ساخته و پرداخته کردن آن اندیشه ها در قالب شعر نبوده است؛ چون اندیشه و نگرش وی به زندگی و جهان به صورت مستقل و جدا از تجربه شعری اش شکل نگرفته اند. به گمانم از جاده صواب دور نخواهم بود اگر بگویم اندیشه و نگرش وی در تجربه شعری اش، نه در نظریه پردازی عقلانی و یا هر عامل دیگر، سرچشمه های مهم خود را می یابند. بنابراین روشن است که شعر او، نه نثر، مهم ترین مسیر برای رسیدن به اندیشه اوست.

البته این یک امر طبیعی است؛ چون آدونیس قبل از هر چیز شاعر است، نه نظریه پرداز یا اندیشمندی روشمند و یا فیلسوفی حرفه‌ای. او شاعری از جنس خاص و کمیاب است او شاعر-اندیشه‌ورز است. اما نه به این معنا که ابتدا می‌اندیشد و سپس آن را به شعر تبدیل می‌کند، بلکه به این معناست که هنگام سرایش شعر می‌اندیشد؛ یعنی حالتی که در آن به سرایش شعر می‌پردازد، همان حالت اندیشه‌ورزی است. تا زمانی که فلسفه از مؤلفه‌های اندیشه وی باشد. طبیعی است که فلسفه در حالاتی که در آن از حیث شعری می‌اندیشد و یا از حیث فکری می‌سراید، پنهان است. اینکه وی از حیث شعری می‌اندیشد و یا از حیث فکری می‌سراید، پنهان است. اینکه وی از حیث شعری می‌اندیشد و یا فلسفه‌ورزی می‌کند، یعنی او آن گونه که یک فیلسوف حرفه‌ای می‌اندیشد که اندیشه‌های فلسفی‌اش نتیجه یک نظریه پردازی عقلی و روشمند است، نمی‌اندیشد و یا نتیجه یک حدس شعری و مانند آن نیست، بلکه از شدت غرق شدن در دنیای شعر و ژرفای همسانی با آنچه تجربه شعری می‌داند، می‌باشد. بنابراین، این اندیشه‌ورزی در نثر وی هم امکان ندارد. آن گونه که یک فیلسوف می‌اندیشد و اندیشه‌ورزی می‌کند.

برای تبیین این مطلب به برخی نمونه‌ها در نثر او می‌پردازم. در آثار نثری‌اش که در آن‌ها همچون نقش نظریه پردازی در باب مدرنیسم شعری^۱ را ایفا می‌کند، هرگز یک خواننده با اطلاعات فلسفی در تبیین سرشت فلسفی پرسش‌هایی که به آن‌ها می‌پردازد، دچار مشکل نخواهد شد. پرسش‌هایی چون: شعر چیست؟ معنای مدرنیسم شعری چیست؟ قصیده نثر چیست؟ این پرسش‌ها بدون تردید سرشتی فلسفی دارند. آدونیس وقتی به چنین پرسش‌هایی می‌پردازد، از سرشت فلسفی آن‌ها غافل نیست و هراز چندگاهی آن نگاه تیز فلسفی‌اش در اظهار نظر پیرامون موضوع‌هایی که طرح می‌کند، پیداست. اما آنچه که آشکارا در پرداختن به این مسائل باید مدنظر داشت اینکه وی اساساً با معیارهای نوشتار فلسفی از حیث توجه به ساختار منطقی دلیل یا نظم منطقی یا شبه منطقی بخشیدن به اندیشه‌ها یا دقت نظر کردن در تحلیل مفاهیم مهم، همگام نیست. به عنوان مثال، در تعریف وی از شعر می‌خوانیم که شعر «متافیزیک درون است». احساس می‌کنیم آنچه می‌گوید، دارای مدلول فلسفی ژرف است. خواندن را ادامه می‌دهیم و انتظار داریم که تحلیلی کافی بیابیم تا از تعریف ابهام‌زدایی نماید و مدلول فلسفی آن را بیشتر دریابیم. اما بی‌فایده است. می‌بینیم که همچنان در دنیای شعر مانده است و تنها به زبان شعر سخن می‌گوید، حتی وقتی که به زبان فلسفه سخن می‌گوید.

در دیگر آثار نثری که آدونیس در آن‌ها حوزه توجّهش در مسائل فلسفی را توسعه می‌بخشد، باز تفاوت چندانی نمی‌یابیم. این آثار دربردارنده پرسش‌هایی از نوع هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. پرسش‌هایی از این دست:

سرشت حقیقت چگونه است؟ چه رابطه‌ای میان واقعیت مرئی و واقعیت نامرئی وجود دارد؟ رابطه بین زبان با واقعیت چگونه است؟ سرشت معرفت شعری چیست؟ چه رابطه‌ای بین تجربه شعری و تجربه

۱. آدونیس، زمن الشعر، چاپ اول، بیروت، دارالعودة، ۱۹۷۲.

صوفیانه است؟ آیا مجاز ابزار شناخت است؟ آیا شناخت عقلی بالاترین گونه شناخت است؟ آیا وجود واحد است یا مرکب؟ آیا می توان به ذات حقیقت دست یافت؟ در بررسی چنین پرسش هایی چنان نیست که از ابزارهای منطقی و تحلیلی دست بردارد، بلکه همچنان از روح فلسفی که نمایانگر دیالکتیک سقراطی است، دور است. کسی که فلسفه ورزی می کند و تحت تأثیر روح سقراطی است، اندیشه فلسفی از قلمش سرازیر نمی شود، مگر اینکه رنج و سختی بسیاری را تحمل کرده باشد و آن را بر سنجۀ مناسب فلسفی نهد تا مطمئن شود که این اندیشه بر اندیشه های رقیب که طرح شده اند و یا طرح خواهند شد، چیره می گردد. یک فیلسوف نسبت به هیچ اندیشه فلسفی که به ذهنش خطور می کند، احساس آرامش نمی کند؛ مگر پس از آنکه از قدرت چیرگی و پایداری آن در عرصۀ نزاع فکری و در مقابله با اندیشه های رقیب مطمئن گردد. به همین روی، تنها به گذر از دشواری هایی که اندیشه های رقیب بر سر راه این اندیشه می نهد، بسنده نمی کند، بلکه فراتر از این می کوشد تصوّر کند اندیشه های دیگری را که عقل های فلسفی در تعارض با آن تولید می کنند، چگونه است تا چاره اندیشی کند که چگونه می تواند با این اندیشه از موانع و دشواری های سر راه عبور نماید.

شکی نیست که روح دیالکتیکی سقراطی در بررسی پرسش های فلسفی آدونیس، وجود ندارد. آنچه در نثر او ملاحظه می کنیم اینکه اندیشه ها، به ویژه آن دسته که دارای صبغۀ فلسفی هستند، ناخودآگاه و پریشان از قلمش سرازیر می شوند و در آن ها هیچ ردپایی از رنج و تلاش فکری یا هیچ توجّهی به تبیین برتری این اندیشه ها بر اندیشه های رقیب مشاهده نمی شود. بدتر از این او حتّی نسبت به نقد های پراکنده که از جاهای مختلف به این اندیشه ها شده است و در جهان اندیشه و فلسفه دارای اهمیت است و پذیرش این اندیشه ها منوط و مشروط است به پاسخ گویی عقلانی و قانع کننده به این اعتراض ها، توجّهی ندارد. به عنوان مثال، این دست از اندیشه ها که در آثار نثری اش تکرار شده است؛ «شعر نمایانگر گونه ای از معرفت غیرعقلانی است». «نگرش معرفت شناختی درست، لازمه اش رفتن به سوی ماورای جهان هستی است»^۱. این سخن بدان معناست که نگرش علمی، نگرش درستی نیست؛ چون تنها به جهان پدیده های حسی بسنده می کند. یا این سخن «حقیقت، نامتناهی و مطلق است (یعنی حقیقت ذاتاً از جهان پدیده ها فراتر است) و ویژگی آن وصف ناشدنی و درک ناشدنی است»^۲. این اندیشه ها مناقشه برانگیز است، ولی باین همه آدونیس هیچ انگیزه ای ندارد آن ها را بر سنجۀ نقد فلسفی نهد، بلکه آن ها را می پذیرد و بدون هر گونه بررسی دقیق اسباب و عللی که از نظر وی آن ها را بر اندیشه های رقیب چیره می گرداند، به درستی آن ها حکم می کند. او با اطمینان از درستی آن ها به آن اندیشه ها نزدیک می شود و گویی تمام پرسش های طرح شده پیرامون آن، یا اساساً وجود خارجی ندارد و یا شایسته پاسخ گویی نیستند.

۱. آدونیس، الصوفیه والسوریالیه، لندن، دارالاساقی، ۱۹۹۲، ص ۲۲۳.

۲. همان، ص ۱۶۷.

همچنین هیچ انگیزه‌ای در تحلیل این اندیشه‌ها به قصد دستیابی به نتایج مترتب بر آن، چه از حیث معرفت‌شناختی و چه هستی‌شناختی و یا رسیدن به نوع پیوندهایی که آن‌ها را با دیگر اندیشه‌ها پیوند می‌دهد و چگونه بر درستی یا عقلانی بودن آن‌ها تأثیر می‌گذارد، برای او وجود ندارد. بالاتر از این، هیچ علاقه‌ای به تجزیه آن‌ها به مؤلفه‌های بنیادین آن‌ها برای رسیدن به مدلول ژرف‌تر موجود در هریک هم ندارد. به عنوان نمونه، این اندیشه مهم که «آدمی در لحظه‌هایی حس می‌کند که اندیشه او تنها در سرش نیست، بلکه در تمامی پیکر اوست. گاه این اندیشه در گام‌های او بیشتر حضور دارد تا در سرش. احساس می‌کند که این اندیشه همان وحدت ژرف میان دو جسم است، نه میان دو اندیشه»^۱ اینجاست که بی‌درنگ منتقل می‌شود و بر این نکته تأکید می‌کند که «حقیقت در چنین لحظه‌ای از بیرون، یعنی از کتاب، شریعت، قانون، اندیشه و آموزش‌ها نمی‌آید بلکه از درون، از تجربه زنده، از عشق، از پیوند زنده و پویا با پدیده‌ها و هستی می‌آید»^۲. مسئله دیگری که از نظر نگرش فلسفی بسیار اهمیت دارد این است که اندیشه، همیشه نشانه یک فعالیت عقلانی ناب نیست، بلکه نشانه وجود آدمی به مثابه یک کل واحد و یکپارچه است و به همین علت درک حقیقت در تمام حالات منوط به روی آوردن به عمل مستقل عقلانی نیست و آنچه را که استنباط می‌کند، داده خارجی است و حتی در برخی حالات احساسات و انفعال‌ها بخشی از شرایط ضروری درک حقیقت است. آنچه مدنظر آدونیس است به اختصار چنین است که شناخت حقیقت در این حالات، متعلق به تمامی وجود آدمی است، نه فقط ساحت عقلانی وی. این اندیشه از جانب تعداد قابل توجهی از فیلسوفان برجسته مغرب‌زمین مورد توجه جدی قرار گرفته است و در دهه بیستم سال ۲۰۰۰ کتاب‌هایی پیرامون آن نوشته‌اند و همچنان محل نزاع است. در ضمن پرسش‌های بسیار و سخت دشوار پیرامون چگونگی ورود احساسات و انفعال‌ها در همگامی معرفت و به طور مشخص به عنوان هم‌تراز عقل در گرفته است و گاه هم می‌توان آن را جایگزین عقل به حساب آورد و یا سخن بدون معرفت عقلی، معنایی ندارد و در نتیجه بر عواطف معرفتی^۳ مبتنی است. در اینجا سه موضع بنیادین و متعارض با هم می‌یابیم که به مسائل اخیر مربوط می‌شود: موضعی که وارد کردن عامل انفعالی را در بین شرایط ضروری معرفت، مایه تباهی آن به حساب می‌آورد. موضعی که بر آن است گاه انفعال‌ها در جست‌وجوی معرفت، هم‌تراز از عقل است، بی‌آنکه انفعال را تنها ابزار معرفت بداند. موضعی که وجود انفعال‌های معرفتی ارزشمند را به تنهایی برای ادراک حقیقت می‌پذیرد. بنابراین روشن است که آدونیس چشمان را بر مسئله مهمی گشوده است که عقل فلسفی‌مان را به اندیشه‌ورزی تشویق می‌کند. اما اگر به طور روشن و دقیق موضع او را و پرسش‌هایی که پیرامون این مسئله درافکنده شده و نتایج معرفت‌شناختی مترتب بر آن را بکاوییم و معنای این سخن او را که «حقیقت از درون می‌آید» و دیگر مسائلی که به فهم و تحلیل آن برای مضمون و

۱. همان، ص ۱۶.

۲. همان.

محتوای اندیشه‌ای که طرح می‌نماید، بجویم، راهی به سوی آن نمی‌یابیم. بار دیگر خود را در رویارویی با آدونیس می‌یابیم که با زبان شاعرانه با ما سخن می‌گوید، حال آنکه در پی آن است که به زبان فلسفی با ما سخن بگوید.

نمونه‌های فراوانی وجود دارد که وقتی از آدونیس انتظار داریم ردای فیلسوف بر تن کند، سرباز می‌زند. به عنوان نمونه، شرحی که بر سخن محمد احمد خلف‌الله در باب اسلام سیاسی و رابطه تعارض آمیز آن با اسلام دینی، با توجه به فهم خلف‌الله از این رابطه، می‌زند. آدونیس در این موضع به سرعت از این سخن که بین اسلام و سیاست رابطه واقعی برقرار است، به این گفتار منتقل می‌شود که سیاست یکی از جنبه‌های ذاتی اسلام است.^۱ خواننده‌ای که دانش فلسفی دارد چندان به زحمت نمی‌افتد تا دریابد استدلال آدونیس چقدر به تحلیل مفهوم مهمی مانند مفهوم رابطه واقعی نیاز دارد تا روشن و استنباط کند که سیاست یکی از جنبه‌های بنیادین اسلام است و در واقع هم با سیاست پیوند دارد. هر کس که با عقل فلسفی اندیشه نماید، بی‌تردید توجه کافی به تحلیل مفهومی معنا می‌کند و روشن خواهد ساخت که رابطه واقعی در بهترین حالت، حالتی از نوع تاریخی است. اما این مسئله ضرورتاً برای عقل فلسفی تحلیل‌گر این معنا را دارد که سیاست از ماهیت اسلام بیرون است. یعنی نمی‌تواند یکی از جنبه‌های ذاتی اسلام باشد.^۲

نمونه دیگر، همدلی وی با سخن ابن عربی در باب خیال است که «نوری است، ولی نه شبیه دیگر نورها» و «حق است و باطلی در آن راه ندارد» و «به نور آن (خیال) امور درک‌شدنی درک می‌گردند و هرگز دچار اشتباه نمی‌شود. اشتباه همیشه از جانب عقل، یعنی قوه حکم، است و خیال حکم نمی‌کند».^۳ این چنین سخن حتماً برای کسی که با او با عقل یک فیلسوف تحلیل‌گر به تعامل می‌نشیند، پرسش‌زاست. آنچه ابن عربی در باب خیال می‌گوید یا حکم عقلی است یا نیست. اگر فرض کنیم که حکم عقلی است، به باور خود ابن عربی باز در معرض خطاست. بنابراین حکم وی که خیال دچار اشتباه نمی‌شود، چون در معرض خطاست، تناقض آمیز است؛ چون عقلانی نیست که حکم او که خیال خطا نمی‌کند، در معرض خطا باشد. مگر اینکه خود خیال در معرض خطا باشد. حل این تناقض در این است که ابن عربی به خیال به عنوان حکم عقلی ننگریسته است، بلکه خود برآمده از خیال است ولی خیال، حکم و داوری نمی‌کند. بنابراین در چنین حالتی داوری و حکم بر خیال که مبتنی بر خیال باشد، وجود ندارد، بلکه صرف تخیل قوه خیال است. اما در اینجا به کسی که خیال را این چنین نمی‌پندارد، چه بگوییم؟

آیا دیر یا زود برای حل این مسئله به چیزی مستقل از خیال نیاز نداریم؟ اگر پاسخ مثبت است، باز ما را به همان تناقض پیشین سوق نمی‌دهد؟ در این حالت چه چیزی جز عقل می‌تواند این مشکل را حل کند؟

۱. آدونیس، مواقف، شماره ۳۴، سال ۱۹۷۹، صص ۱۵۰-۱۵۸.

۲. این مسئله را به تفصیل در کتاب الاسس الفلسفیه للعلمانیة، عادل ضاهر، لندن، دارالساقی، ۱۹۹۳، فصل یازدهم به آن پرداخته‌ام.

۳. الصوفیه والسوریه، صص ۸۰-۹۲.

نمونه‌های دیگری برای عدم تعامل وی با مسائلی که با عقل فلسفی طرح می‌کند ولی دارای اهمیت فلسفی هستند، در جلد سوم *الثابت والمتحول* درخصوص دوری زبان شعر از منطق است. آدونیس مسئله را با پرسش آغاز می‌کند که تفسیرگر دوری زبان شعر از زبان منطق است تا از آنجا بر این مسئله تأکید کند که سرشت خود شعر این دوری را ایجاب می‌نماید. در این باره می‌گوید: «در اینجا (یعنی دوری شعر از منطق) راز شعر نهفته است. یعنی ویژگی شعری در بیان از جهانی که زبان معمولی در برابر آن ناتوان ایستاده است. این زبان، محدود است، حال آنکه این جهان نامحدود. بنابراین نمی‌توانیم به وسیله امر محدود به بیان امر نامحدود بپردازیم»^۱. این سخن پرسش‌های پیچیده‌ای را برای عقل فیلسوف طرح می‌کند، اما چنان‌که پیداست، برای عقل شاعری که همیشه در ژرفای آدونیس نهفته است، پیچیده نیست. به عنوان مثال، معنای این سخن «محدودیت زبان» چیست؟ آیا محدودیت آن بخشی از سرشت ذاتی آن است که دراصل نمی‌تواند از آن جدا گردد؟ آیا این سخن که حدود مرزهایی وجود دارد که دراصل نمی‌تواند از آن جدا گردد، معنایی دارد؟ به فرض اینکه ما در وضعی قرار گیریم که بتوانیم به‌طور دقیق مراد از محدودیت زبان را بفهمیم، باز خود را با پرسش‌های دیگری مواجه می‌یابیم. به عنوان مثال، چه مجوزی برای این فرض وجود دارد که نمی‌توان به وسیله امر محدود به بیان امر نامحدود پرداخت؟ چرا دوری از منطق راه ما به سوی امر نامحدود است؟ در ضمن این را هم می‌دانیم که ریاضیات که منطق خاص خود را دارد در بیان امر نامحدود موفق بوده است. معنای این سخن درباب نامحدود به مثابه موضوعی برای تجربه شعری چیست؟ ابزار زبانی مناسب سخن درباب آن کدام است؟ آیا می‌توان زبانی آفرید که اساساً از زبان معمولی بریده باشد تا هدف شاعر تحقق یابد؟

آدونیس در *الثابت والمتحول* نمونه‌های بسیاری ارائه می‌کند که به معیارهای عقلی فلسفه‌ورزی پایبند نیست. از نمونه‌های قابل توجه به‌طور خاص مطلبی است که در شرح فلسفه اخلاقی کانت که در کتاب *نقد عقل عملی* به تبیین آن پرداخته است، می‌باشد.

آدونیس در این شرح و تفسیر چنین گفته است: «شریعت» (قانون اخلاقی) قبل از کانت تابع خیر برتر بوده است، اما در روزگار او، خیر برتر تابع شریعت گشته بود. از این مسئله دو نکته برآمد: ۱- شریعت بر آدمی تأثیر گذاشت بی‌آنکه آدمی آن را بشناسد. ۲- فرمان‌برداری نسبت به شریعت موجب فرمانبرداری از خیر برتر نشد، بلکه به اجرای خطای پیشین منجر شد. یعنی به‌خاطر عملی که آدمی همچون ادیب به‌واسطه آن پا از حدود فراتر گذاشت پیش از آنکه بشناسد آن چیست»^۲.

اینجاست که علاقه‌مندان به فلسفه اخلاق و پژوهشگران فلسفه کانت در برابر شرح آدونیس شگفت‌زده می‌شوند که این شرح و تفسیر او اگر بر چیزی دلالت کند، حتماً بر بی‌دقتی او در استنباط و نتیجه‌گیری و بی‌توجهی به فهم معنای ژرف فلسفه اخلاقی کانت و نتایج آن دلالت دارد، علاوه بر اعتماد به نفسی که

۱. الثابت والمتحول، ج ۳، بیروت، دارالعودة، ۱۹۷۸: ۲۹۷.

۲. همان، ص ۱۸۲.

ممکن نیست عقل فیلسوف به آن آرام گیرد. کانت در فلسفه اخلاق «وظیفه گراست»^۱، نه «غایت گرا»^۲. یعنی به پیشینی بودن مفهوم حق بر مفهوم خیر اعتقاد دارد. البته موضع وی در فلسفه غرب، موضع جدیدی نیست. نزاع میان وظیفه گرایان و غایت گرایان در غرب پیشینه درازی دارد. اما خیر برتر کانت، تابع شریعت (یعنی قانون اخلاقی) نیست؛ چون قصد و اراده نیکو همان خیر برتر است و قانون اخلاقی بهره‌ای بیش از این ندارد که عدم صدور افعالمان را جز از راه اراده و قصد نیکو تضمین کند. بنابراین نمی‌توان بر کانت و طرفداران او این مسئله را تطبیق داد که پیروی از شریعت (قانون اخلاقی) به معنای پیروی از خیر برتر نیست و حتی چیزی از این دست نمی‌تواند بر فلسفه اخلاقی کانت مترتب شود. مهم‌تر از این، قانون‌گذار اخلاقی از دیدگاه کانت خود شخص مستقلی است و آنچه به آن فرمان می‌دهد، قانون اخلاقی است. بنابراین در هر حالتی که در آن افعال هر کسی از اراده نیکو صادر شود، همان چیزی است که خود شخص فرمان می‌دهد و بنابراین افعال او کاملاً تابع خود اوست. نمی‌دانم چگونه اینجا می‌توان از موضع وظیفه گرایانه کانت این نتیجه را گرفت که «شریعت (قانون اخلاقی) بر آدمی تأثیر گذاشت بی‌آنکه آن را بشناسد».

این بر آدونس عیب نیست؛ چون او نه نظریه پرداز است و نه اندیشمند روشمند و یا فیلسوف به معنایی که بر فیلسوفان حرفه‌ای اطلاق می‌شود و یا در روش‌های جدل فلسفی یا فن استدلال منطقی تجربه کافی داشته باشد. اینکه شاعر کم‌نظیری است، او را بس است. شاعری که از حیث شعری فلسفه‌ورزی می‌کند. درواقع، خواست وی این نیست که اندیشمند روشمند و فیلسوف مسلح به استدلال‌های منطقی باشد، بلکه خواست او این است که کاملاً عکس این‌ها باشد. جلوه‌های اساسی شخصیت فکری‌اش، آن گونه که در شعرهایش می‌خوانیم، اگر بیانگر چیزی باشد، قطعاً بیانگر این است که او درگیر دغدغه بزرگی است و آن اینکه چگونه از قیدوبند منطق‌گرایی و روش‌گرایی‌های رایج بیازد. این تنها دغدغه یک شاعر یا هنرمند نیست که از قیدوبند منطق و روش رهاست، بلکه چنان‌که بعد در پرتو بررسی تجربه شعری وی به‌طور کامل بیان خواهیم کرد، بیانگر موضع فلسفی با صبغه معرفت‌شناختی و فرازبانی است. از دستاوردهای این موضع، چنان‌که خواهیم دید، آن است که معرفت عقلانی بالاترین نوع معرفت نیست و شعر هم یکی از راه‌های غیرعقلانی است که به معرفتی برتر از حقیقت منجر می‌شود. بنابراین روشن می‌گردد که کناره‌گیری وی از روش‌گرایی و منطق‌گرایی تنها یک امر طبیعی نیست که ناشی از سرشت نوشتار شعری باشد، بلکه بیانگر موضعی از عقل است که بزرگ جلوه دادن آن و تنها به ابزارهای معرفت بسنده نکردن و یا محدود نشدن به تجربه حسّی به‌عنوان هم‌تراز آن را ایجاب می‌نماید. شعر ذاتاً از دیدگاه او، روشی از روش‌های غیرعقلانی است که به شناخت حقیقی برتر از معرفت عقلانی منجر می‌شود و در باور آدونس، همچون هایدگر قبل از او، مهم‌ترین مدرسان به معرفت فلسفی است. معرفت فلسفی بر آن است که به برترین چیزی که عقل عادی و عقل علمی رسیده است برسد، اما باین همه به آن جهش مطلوب برای رسیدن به

این هدف دست نمی‌یازد؛ چون اسیر منطق‌گرایی و روش‌گرایی است. اینجا است که نقش «معرفت» غیرعقلی (یعنی معرفت شعری در این حالت) فرامی‌رسد تا گامی را تکمیل کند که فلسفه منطق‌گرا و روش‌گرا در کامل کردن آن ناتوان هستند.

بنابراین شعر ما را به معرفتی ژرف‌تر از معرفت فلسفی می‌رساند یا بگوییم به معرفتی فلسفی ژرف‌تر از معرفت فلسفی عقلی.

موضع هریک از ما نسبت به این دیدگاه اخیر هر چه باشد، مسئله در اینجا برای ما حائز اهمیت است و آن اینکه شعر آدونس که از *اوراق فی‌الریح* آغاز و به *الکتاب: أمس المكان الان* پایان یافته است، سرشار است از اشارات فلسفی. تا جایی که فلسفه این ژرفا را به‌طور کامل درمی‌نوردد؛ به‌صورتی که خواننده را به طرح پرسش‌های ژرف و دشوار پیرامون مسائلی تشویق می‌کند که او را به‌مثابه یک انسان از درون برمی‌آشوبد و یا به‌صورت گریز از حس نقد به‌معنای فلسفی و ریشه‌ای و یا به‌صورت آگاهی و بیدارسازی وی به امکانات متعدّد جایگزین اندیشه‌ورزی و تصوّر و یا به‌صورت تشویق به شک و انکار و طبیعی‌سازی آن دو می‌کشاند (یعنی شک و انکار را سرشت دوم آدمی گرداند). گاه در یک شعر کوتاه هم پرسش‌های فلسفی درمی‌افکند که صفحه‌های بسیار نوشتار فلسفی منطق‌گرا و روش‌گرا از درافکندن آن پرسش‌ها ناتوان است. آنچه بر این مقطع‌های شعری منطبق است همان است که بر نوشتارهای فلسفی منطبق می‌باشد که ساخت را به‌عنوان سبکی برای آن برگرفت. همانند برخی آثار قدّیس اگوستین، مونتینی، پاسکال، نیچه و ویتگنشتاین. اما وجه تمایز نوشته‌های اخیر با نوشتار شعری اصیل، پرسش‌هایی است که در خواننده برمی‌انگیزاند و یا اندیشه‌هایی است که الهام می‌نماید. اندیشه‌ها و پرسش‌هایی که خود نویسنده از آن آگاه است و هدفش تشویق خواننده به تأمل و ورزی در آن می‌باشد. این درحالی است که ضرورتاً بر پرسش‌هایی منطبق نیست که نوشتار اصیل شعری در خواننده برمی‌انگیزاند و یا الهام‌بخش اندیشه‌هایی باشد. به‌ویژه آنکه این پرسش‌ها و اندیشه‌ها دارای صبغه فلسفی باشند و یا به تأمل فلسفی فراخوانند. اگر پرسش‌ها یا اندیشه‌های مدّ نظر در آگاهی شاعر که به عمل نوشتار شعری مشغول است، حاضر باشد و نوشتار شعری او بیان هدفمند آن‌ها به‌قصد تشویق خواننده در تأمل در آن‌ها باشد، این به ضرر شعریت نوشتار است. شاعر اصیل آنگاه که شعر می‌سراید، آگاهانه فلسفه‌ورزی نمی‌کند، چنان‌که در فصل آینده توضیح خواهیم داد، بدان معناست که فلسفه، اگر در شعر او یافت شود، در سطح تأویل یافت می‌شود که حتّی بر خود شاعر هم پنهان است.

بدون تردید فلسفه در شعر آدونس در این سطح ژرف از تأویل ارائه شده است و در نتیجه وجود آن به عاملی که موجب فرسایش مؤلفه‌های شعری آثار او گردد، تبدیل نمی‌شود. وی عمداً یا متکلفانه به فلسفه‌ورزی به هر معنا روی نمی‌آورد، بی‌آنکه دریابد شعر او برآمده از یک نگرش فلسفی یا شبه‌فلسفی به پدیده‌ها نیست و چه‌بسا که این نگرش ویژه او و شاید هم مشترک بین او و دیگران باشد. اما صدور شعر از این نگرش بدان معنا نیست که اسباب و علل آگاهانه نوشتن شعر به‌شکلی که در آن نوشته شده است و

در صورتی که در آن ظهور یافته، همان اسباب و عللی است که در درجهٔ اول به علاقه و گرایش وی به انتقال نگرش فلسفی یا شبه فلسفی اش به خواننده مربوط می شود. صدور یک اثر از هر آفرینشگری در حوزه ادبیات و هنر ناشی از نگرش وی پدیده هاست که یک امر طبیعی است و به صورت خود کار رخ می دهد. پس نوآوری یک آفرینشگر، پاره ای از اوست؛ پاره ای از زندگی، تجربه، اندیشه و موضع گیری های وی در برابر مسائل سترگ. آن، عمل اوست نه به عنوان فردی که در خلأ فکری و ارزشی دست به ابداع می زند و از شخصیت فلسفی یا شبه فلسفی اش فاصله گرفته است، بلکه به عنوان فردی است که تحت تأثیر عوامل مختلف تشکیل دهندهٔ این شخصیت دست به نوآوری می زند. این علاوه بر دیگر عواملی است با صبغهٔ روان شناختی که با عوامل پیشین مؤلفه های شخصی کاملی را شکل می دهند. تمام این عوامل با هم به صورت پنهانی کار خود را زیر لایه هایی از آگاهی انجام می دهند و تأثیر آن ها به اجزای اثر ابداعی نفوذ می کنند؛ به صورتی که شخص آفرینشگر در آن هیچ اراده ای ندارد و از مؤلفه های بنیادین این اثر می گردند که کشف آن تنها به رنج و زحمت ممکن است. این مؤلفه ها به نحوی واسطه حتی به خود شخص ابداع کننده هم داده نشده است. این عوامل تأثیر گذار با دیگر عناصر در بافت اثر ابداعی درهم تنیده است و هیچ کس هم به آنچه که در شخص آفرینشگر وجود دارد، دارای قدرت نهایی درخصوص کیفیتی نیست که تار و پود آن را در بافت این اثر تبیین کند. آنچه اینجا برای نفوذ به مدلول اثر ابداعی در این سطح از ژرفا، چنان که در فصل چهارم خواهیم دید، مطلوب است، نوعی فراتأویل است. یعنی تأویل تأویلی که سلطه و قدرت نهایی از آن آفرینشگر اثر خواهد بود. بدون تردید خطر در این سطح ژرف از تأویل بسیار فراوان است، چون حتی خود شخص آفرینشگر به وضع بهتری از وضع پژوهشگر اثر درخصوص کیفیت و چگونگی تأویل وی باز نمی گردد.

ابزار مهم دیگری که برای تأویل گر فراهم است تا از این مشکلات بکاهد، پناه بردن به شناخت کافی از عواملی است که به طور بنیادین در شکل گیری شخصیت فکری صاحب اثر ابداعی سهم هستند و موضوع تأویل می باشد. بنابراین از این پرسش آغاز می کنیم: مهم ترین عواملی که در شکل گیری شخصیت فکری آدونیس سهم بوده اند، کدام اند؟ قبل از پاسخ به این پرسش باید دوباره به خواننده یادآور شویم که شخصیت فکری آدونیس از شخصیت شعری وی جدا نیست. پیوند میان این دو، چنان که دیدیم، به حدی رسیده است که حتی زمانی شعر نمی سراید، به زبان شعر می نویسد و به عقل شاعرانه می اندیشد. بنابراین وقتی از عوامل تأثیر گذار بر شکل گیری شخصیت فکری و نگرش وی به پدیده ها سخن می گوئیم، در حقیقت از عواملی سخن می گوئیم که در شکل گیری شخصیت شعری و پختگی شعر وی سهم بوده است به حدی که وی آن را با ویژگی متمایز و نشانه های فلسفی یا شبه فلسفی اش کسب کرده است. بنابراین نباید به این عوامل که در شکل گیری شخصیت فکری ویژه وی سهم بوده اند آن گونه بنگریم که تنها از خلال مشارکت آن عوامل در شکل گیری و پختگی شخصیت شعری وی بوده است. آنچه بر رابطه بین شکل گیری فکری و شعری اش منطبق است، بر رابطه شکل گیری روان شناختی و شعری وی منطبق نیست.

در حالت اخیر، عواملی که در تکوین او به آنچه از پدر و مادر، تربیت نخستین وی محیط وی و... به ارث برده است سهمیم هستند، حتماً همان عواملی هستند که نقش خود را در ساختار روانی وی به صورت پیشینی بر مرحله‌ای ایفا نموده‌اند که شخصیت شعری وی در آن شکل گرفته است. این عوامل ناگزیر به شکل غیرمستقیم در شکل‌گیری شخصیت اخیرش تأثیرگذار بوده‌اند. اما به نظر نمی‌رسد این سخن درست باشد که شخصیت شعری آدونس در پی شخصیت فکری او شکل گرفته باشد. چون واقعاً دشوار است در وضعیت خود آدونس به شخصیت فکری‌اش از آن جهت بنگریم که در بیرون از زهدان شخصیت شعری‌اش پرورش یافته است و یا جدای از عواملی شکل گرفت که شخصیت شعری وی در پناه آن شکل گرفته است. وی پس از کامل شدن تمام یا مهم‌ترین مؤلفه‌های شخصیت فکری‌اش به شعر روی نیاورد، بلکه از همان آغاز که هیچ نشانه فکری مشخصی در او به ظهور نرسیده بود، به شعر روی آورده بود. از همان آغاز سرایش شعر، شعر محور زندگی‌اش بوده است و تجربه شعری وی، مهم‌ترین دلیل در روند معرفتی و فکری وی می‌باشد. تعامل او با جهان اندیشه و حتی روی آوردن به آن جهان، دراصل برای بهره‌مندی چیزهایی بوده است که به کار او می‌آمد و به همین روی او را به پر بار ساختن تجربه شعری‌اش واداشت و تابع لوازم ژرف‌بخشی آن شد. به عنوان نمونه، بررسی و پژوهش اسطوره‌ها یا بررسی ادبیات صوفیانه وی را به سوی خود نکشید، آن گونه که یک دانشمند و پژوهشگر دقیق را که خود طالب شناخت آن‌هاست به سوی خود می‌کشاند؛ بلکه علاقه وی به آن‌ها به خاطر داده‌هایی است که نوشتار شعری وی را پر بار و کاستی‌های آن را برطرف کند. در هر حال فضایی که وی به خاطر بررسی و پژوهش وارد آن شد، در پی کسب اندیشه یا معرفتی نبود که این اندیشه یا معرفت را در قالب شعری بیان کند، بلکه برای آن بود که چیزهایی را کسب کند تا تجربه شعری‌اش را کامل و پخته کند. آن‌هم تاحدی که این تجربه را چنان سامان بخشد که مناسب باشد برای شکل‌گیری شرایط ضروری ظهور اندیشه و معرفت جدید. بنابراین آدونس در علاقه و افری که به فرهیخته کردن خود داشت، هدفش این نبود که کسب دانش و فرهنگ، جدای از چگونگی تعامل آن‌ها با تجربه شعری‌اش، منبعی باشد برای اندیشه‌اش، بلکه در پی آن بود تا تنها از خلال این تعامل، منبعی باشد برای این اندیشه.

اکنون به این پرسش می‌پردازیم که چه عواملی در تکوین شعری و فکری آدونس نقش بنیادین داشته‌اند؟ به تبیین چند عامل می‌پردازیم که در روند زندگی و فکری‌اش تأثیر داشته‌اند، اما در اینجا تنها به سه عامل مهم و همخوان با این پژوهش بسنده می‌کنیم:

۱- وابستگی وی به جنبش ملی‌گرایی اجتماعی

۲- ارتباط وی با میراث صوفی و شیعی

۳- مهاجرت از دمشق به بیروت در نیمه دوم دهه پنجاه

فکر می‌کنم مبالغه‌آمیز نباشد اگر بگویم عامل نخستین، یعنی وابستگی به جنبش ملی‌گرا، که او جوان بود و در آغاز شکل‌گیری شخصیت شعری و فکری‌اش، در صدر عواملی قرار گیرد که در شکل‌گیری

نگرش وی به پدیده‌ها تأثیر داشته است. به‌ویژه نگاه وی به گذشته و فرهنگ سنتی حاکم، تغییر و نوگرایی در شعر و مدرنیسم به معنای فراگیر آن. علاوه بر این، تجربه حزبی وی هر چند کوتاه نبوده است و رنج‌هایی که در خلال آن از جانب دشمنان این جنبش کشیده بود، با تجربه وی به عنوان یک اقلیت شیعی و مشاهده برکناری و تبعیض و به حاشیه راندن در یک محیط سنتی محافظه کار و انعطاف ناپذیر در موارد اختلافی، از مهم ترین عواملی بوده اند که وی را به اهمیت حق اختلاف آگاه کرده بود. بنابراین عجیب است که اختلاف، چنان که از خلال این پژوهش روشن خواهد شد، به یکی از مهم ترین محورهای تجربه شعری اش بدل شده است. اختلاف، چنان که خواهیم دید، از چنان اهمیتی برخوردار شد که در تجربه شعری وی اهمیت هستی‌شناختی یافته بود.

پژوهشگران و ناقدان اهمیت چندانی به رابطه پیشین آدونیس با جنبش ملی گرا نمی‌دهند. به‌ویژه میزان تأثیر ژرفی که رابطه فکری و روحی وی با بنیان‌گذار آن، یعنی أنطون سعادة، بر وی گذاشته بود. برخی هم آن رابطه را تنها یک رابطه گذرا می‌دانند، ولی نمی‌دانند که آدونیس حتی پس از توقف فعالیتش در آن حزب و جدایی اختیاری از آن در اوایل دهه شصت که به رویکردهای جدید پرداخت، همچنان به برخی از اندیشه‌هایی که از أنطون سعادة فراگرفته بود، وفادار مانده بود. بی‌آنکه بداند موجب ماندگاری اندیشه‌های أنطون سعادة، به همان صورتی که در نوشته‌های او آمده بدون هر گونه تغییر و اصلاحی، شده بود. از اینکه آدونیس نسبت به برخی اندیشه‌های سعادة پس از تمام تحولاتی که پشت سر گذاشت، وفادار مانده بود، جای شگفتی نیست. چون رابطه آدونیس با جنبش ملی گرا و بنیان‌گذار آن، أنطون سعادة، چنان که برخی پنداشته‌اند، برخلاف رابطه صادق‌العظم اصلاً یک علاقه گذرا نبوده است. در رابطه با جلال‌العظم باید گفت با وجود پیوستن به این جنبش در خلال تحصیل در مدرسه مسیحی در صیدا، هیچ فعالیت قابل توجهی در جنبش نداشت و پس از انتقال به بیروت برای تحصیل در رشته فلسفه در دانشگاه امریکایی بیروت، رابطه وی با جنبش چندان قابل توجه نبوده است و حتی به تدریج این رابطه سست شد و پس از رفتن به امریکا برای ادامه تحصیل، در حکم پایان فعالیت وی بوده است. اما در رابطه با آدونیس، مسئله بسیار متفاوت است. وی پس از پیوستن به این جنبش در همان دوران جوانی و تا جدایی از آن، یعنی بیش از ده سال، رابطه محکمی با این جنبش داشت و به فعالیت‌های مختلفی به نفع آن در دو حوزه فرهنگی

۱. برخی از پژوهشگران و ناقدان نمی‌دانند که آدونیس چه رابطه‌ای با أنطون سعادة داشته است. به عنوان نمونه، محمود امین‌العالم که کاملاً اظهار بی‌اطلاعی می‌کند که آدونیس با جنبش ملی گرا در گذشته رابطه داشته است و تاحدی تحت تأثیر اندیشه‌های وی پیرامون نوگرایی در ادبیات بوده است. در بحثی که در دومین کنفرانس بین‌المللی فلسفی عربی در دانشگاه اردن که به مکاتب نقدی در جهان عرب پرداختم، بر او عیب گرفتم که در بررسی اندیشه‌های آدونیس از تأثیر این رابطه در شکل‌گیری شخصیت شعری و فکری آدونیس غفلت ورزیده است. در پاسخی که به من داد، روشن شد که مسئله تنها غفلت و بی‌توجهی نسبت به تأثیر این رابطه بر آدونیس نبوده است، بلکه مسئله ناآگاهی کامل از وجود چنین رابطه‌ای بوده است. رک: محمود امین‌العالم، «الجدور المعرفیه والفلسفیه الادبی العربی الحديث والمعاصر» در مجموعه الفلسفیه العربیه المعاصره» (بحث‌های دومین کنگره فلسفی عربی در دانشگاه اردن)، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیه، ۱۹۸۸، صص ۷۱-۱۰۲.

و روزنامه‌نگاری پرداخت و به مناصبی در آن دست یافت. از جمله رئیس بخش فرهنگی که تا اواخر دهه پنجاه در آن پست بود. آدونیس در شعرش هم از آن جنبش و هم رهبر آن سخن گفت و شهادت سعادۀ ژرف‌ترین تأثیر را در تجربه شعری وی در خلال آن دوران گذاشته بود. این چنین رابطۀ استواری که در برهه‌ای از زمان ادامه می‌یابد، حتماً باید آثار ژرفی در جان و اندیشه طرف مقابل بگذارد که به محض پایان یافتن این رابطه از بین نمی‌رود.

برخی از پژوهشگران هرچند از میزان استواری رابطۀ آدونیس با جنبش ملی‌گرایی، غفلت نورزیده‌اند، اما تأثیر آن را در شعر متعهد آدونیس آن گونه که در «قالت الارض» و «الفراغ» و «اذا قلت یا سوریه» و شعری که در آن برخی اسطوره‌های سوری را به کار گرفته است، مانند «البعث والرماد»، نمی‌یابند. تردیدی نیست هرکس در شعر آدونیس که پس از مجموعه *اوراق فی الريح* در پی رد پای هر تأثیر ظاهری رابطۀ اش با جنبش ملی‌گرایی باشد، ناکام خواهد ماند. برخی از ناقدان و پژوهشگران هم دریافتند که *آغانی مهیار* *الدمشقی* قطع کامل رابطۀ میان او و جنبش ملی‌گرایی است که در تمام آثار بعدی وی ادامه یافته است. کسانی که بر این قطع رابطۀ تأکید می‌کنند، بدون تردید درست می‌گویند. البته اگر قصدشان این باشد که شعر آدونیس که با *آغانی مهیار* *الدمشقی* آغاز می‌گردد، محوریت آن پیرامون موضوع‌هایی است که به‌طور کلی با محورهای پیشین متفاوت است و جنبه‌هایی به خود گرفته است که تجربه شعری پیشین وی با آن آشنا نبوده است و رمزها و نمادهایی را به کار گرفته است که در شعر تموزی وی، به آن عادت نداشتیم. فراتر از این، نمایانگر توجّه وافر اوست که می‌خواهد انسانی باشد همسان با ذاتش یا شبیه خودش و آزادگی‌اش را حفظ کند. این ویژگی اخیر به‌تنهایی در شعر اخیرش «اوراق فی الريح» برای قانع کردن ما کافی است که این شعر از شعر ملی‌گرایانه‌اش و یا بهتر بگوییم، از شعری که با الهام از تجربه وی در جنبش ملی‌گرا نوشته شده، جدا شده است. اما با این همه، من هیچ توجیه خوبی برای نتیجه‌گیری این مطلب نمی‌بینم که این نشانه‌ای باشد بر قطع رابطۀ کامل فکری میان آدونیس و سعادۀ.

در ضمن ویژگی‌های ثابتی در شخصیت شعری و فکری آدونیس وجود دارد که تاحدی بازتاب آثاری است که ناشی از تأثیر رابطۀ فکری-روحی وی با انطوان سعادۀ می‌باشد. باید تأکید کنم که آثار این رابطه بر آدونیس با جنبۀ اجتماعی اندیشه ملی‌گرایانه سعادۀ مرتبط نیست. وی حتّی تا زمانی که وابسته به جنبش ملی‌گرایانه و مسئول امور فرهنگی آن بود، رویکردی متفاوت با دیدگاه اجتماعی سعادۀ داشت که بر اصالت جامعه تأکید می‌کرد، نه اصالت فرد. این نه فقط از جهت هستی‌شناسی، بلکه از جهت اصولی نیز چنین بوده است. آدونیس حتّی در آن زمان هم از تکرار مسئله فایز صائغ که موجب طرد وی از حزب شده بود، هرگز تردید به خود راه نداده بود. صائغ بر آن بود که «انسان، آخرین هدف است». این یعنی اصالت دادن به فرد در برابر جامعه. بنابراین آدونیس حتّی در اوج فعالیت حزبی‌اش از کسانی نبود که آن دیدگاه اجتماعی که بر اهمیت جامعه و ذوب شدن فرد در جامعه تأکید داشت، او را به خود جلب کند. این موضع‌گیری در حقیقت به این اصل برمی‌گردد که روح هنرمند همیشه بر فردیت تأکید دارد و قدرت فرد

بر آفرینش خویشتن به دست خویشتن تأکید می‌کند. این دیدگاه به‌طور طبیعی در مقابل هر دیدگاهی است که جامعه را عامل مهم در شکل‌گیری شخصیت فرد می‌داند و به فرد تنها به‌عنوان امکان انسان شدن می‌نگرد که از نظر سعادده، ریشهٔ ارسطویی دارد. علاوه بر این، دوره‌ای که آدونیس اندیشهٔ سعادده را می‌پذیرد، همان دوره‌ای است که رابطهٔ آدونیس با میراث صوفیانه محکم‌تر و ژرف‌تر می‌گردد. بی‌تردید این رابطهٔ اخیر نقش عمده‌ای در خنثی کردن آثار دیدگاه اجتماعی سعادده بر آدونیس دارد. چون تصوف بر تجربهٔ شخصی که لازمهٔ آن محوریت یافتن فردگرایی و شیفتگی به وجود فردی می‌باشد، تأکید می‌کند. بنابراین فاصله‌گیری آدونیس از دیدگاه اجتماعی سعادده، نتیجهٔ اختلاف‌نظر بین او و سعادده نبوده است. چنان‌که در رابطه با فاصله‌گیری فایز صانع از این دیدگاه اجتماعی چنین بوده است، بلکه نتیجهٔ طبیعی تجربهٔ شعری آدونیس در نشان دادن روح هنرمند و آفرینشگر که تحت تأثیر جریان تصوف^۱ است. این‌ها موجب شد تا او در پذیرش دیدگاه کل‌گرایانه^۲ نسبت به جامعه چندان توجهی نشان ندهد.

اما دیگر جنبه‌های اندیشهٔ سعادده ضرورتاً به دیدگاه ملی‌گرایانه و اجتماعی وی ارتباط ندارد که مقتضای رابطهٔ فرد با جامعه می‌باشد. سعادده صرفاً رهبر یک حزب سیاسی نبوده است که به وحدت خاورمیانه، جدایی دین از دولت، حذف طایفه‌گرایی و فئودالیسم و اصلاحات سیاسی و اقتصادی فرامی‌خواند، بلکه هدفش فراتر از این بود. یعنی تأسیس جامعه‌ای جدید «با نگاهی تازه به هستی و هنر و زندگی»^۳. اندیشهٔ وی صبغهٔ انقلابی داشت که به تبیین آن در مسائل زیر می‌پردازیم؛ در دشمنی وی با جامعهٔ سنتی و راکد و پافشاری بر نوگرایی در همهٔ جنبه‌های زندگی، محور نگرش او به آینده بود، نه گذشته و مسائل آن بر مسائل وجود و نه امور غیبی. همچنین او انسان را سرچشمهٔ نهایی و غایت ارزش‌ها می‌دانست و در پی دور کردن نقش دین تاحدی که فقط به مسائل روحی انسان بپردازد. بر سرشت تعاملی رابطهٔ آدمی با شرایط زندگی مادی‌اش تأکید داشت که نمایان‌گر وجه سلبی آدمی در این رابطه می‌باشد. بر این تأکید داشت که اصول و حتی ادیان برای آدمی است، نه آدمی برای آن. امکان توقف تکامل فرهنگی را در هیچ حدی نمی‌پذیرفت. به نوآوران در فلسفه و هنر و شعر، نقش رهبری در جامعه می‌بخشید. از نظر او عقل «شریعت برتر آدمی است». اگر موضع أنطوان سعادده نسبت به عقل قضاوت‌گر را به‌عنوان «شریعت برتر آدمی» استثنا کنیم، می‌توانیم بگوییم تمام مؤلفه‌های دیگر در نگرش انقلابی وی در شخصیت شعری و فکری آدونیس بازتاب یافته است. به‌گونه‌ای که به‌طور نسبی موجب تأثیر دیگر عوامل، فردی و واقعی، در شکل‌گیری این شخصیت می‌گردد. گمان نمی‌کنم چیزی بالاتر از این سخن سعادده که می‌گفت «وجود، حرکت است» در شخصیت آدونیس این همه تأثیرگذار بوده باشد. عبارتی که با خود معانی انقلابی دارد و در موضع سعادده

۱. تصوفی بدون مدلول دینی آن

2. holistic

۳. برای بررسی بیشتر در اندیشهٔ أنطوان سعادده ر.ک: ناصیف نصار، طریق الاستقلال الفلفی، بیروت، دارالطبعة، ۱۹۷۵ و عادل ضاهر، المجتمع والانسان: دراسة فی فلسفة أنطوان سعادة الاجتماعية، بیروت، منشورات مجلة مواقف، ۱۹۸۰.

نسبت به گذشته، انسان و ارزش‌ها و دیگر اموری که ذکر کرده‌ایم، نمایان است. اگر چیزی بخواهد تجربه‌پخته شعری آدونیس را خلاصه کند، تجسم چیزی است که دوست دارم آن را «اراده هراکلیوتی» بنامم. آدونیس به‌طور خلاصه، یعنی شاعر جنبش و حرکت.

گفتیم تأثیر رابطه آدونیس با سعادة در شکل‌گیری شخصیت شعری و فکری وی، از همان آغاز هم‌زمان بوده است با تأثیر رابطه وی با میراث صوفیانه. رابطه وی با این میراث به دوران آغازین زندگی‌اش پیش از مرحله تحصیلات دانشگاهی برمی‌گردد. در دوران تحصیلات دانشگاهی رابطه او با تصوّف بیشتر و بیشتر می‌شد. دستاورد این رابطه پژوهش اوست در باب نظریه «هو - هو» از دیدگاه سنجاری که به‌واسطه آن از دانشگاه دمشق به درجه فوق‌لیسانس نایل آمد. رابطه او با تصوّف و میراث صوفیانه تنها عامل خنثی‌سازی تأثیر دیدگاه اجتماعی کل‌گرایانه سعادة نبوده است، بلکه عامل خنثی‌سازی دیدگاه عقل‌گرایانه سعادة هم بوده است. آدونیس با سعادة در این مسئله که «عقل» شریعت برتر آدمی است» (یعنی آخرین مرجع در تمام مسائل معرفت) موافق نبوده است. این مسئله به رابطه عمیق وی با میراث صوفیانه برمی‌گردد که تأثیرگذاری‌اش بر موضع‌گیری وی نسبت به عقل از تأثیرگذاری رابطه وی با اندیشه سعادة قوی‌تر بوده است. شخصیت شاعر در آن بدون هیچ تردیدی، بیشتر ادعای صوفیان را می‌پذیرد که تجربه آن‌ها تابع معیارهای عقلانی نیست. اما باین‌همه، تجربه معرفت‌شناختی است و البته معرفتی که بر این تجربه مبتنی است، از معرفت عقلانی برتر است. آدونیس تحت تأثیر این رابطه استوار با میراث صوفیانه، تا به مرز نظر به تجربه اصیل صوفیانه رفته بود که از جنس تجربه شعری است. نه از آن‌حیث که فقط تابع معیارهای عقلانی نیست، بلکه بدان‌خاطر که تجربه معرفتی است و ما را به فراتر از حقایقی می‌کشاند که ممکن است عقل و حواسمان ما را به آن نرساند.

بنابراین بی‌تردید تأثیر تصوّف بر آدونیس عمیق است. اگر شعر او سرشار از رمزهای صوفیانه است، به علاقه بسیار او در رعایت الزامات تکنیک شعری برمی‌گردد که آن‌ها را در کتابش به کار گرفته است. این مسئله در درجه نخست به این فرض او برمی‌گردد که همانندی زیادی میان تجربه شعری و تجربه صوفیانه وجود دارد. اما آنچه در اینجا شایسته توجه است اینکه رمزهای صوفیانه در شعرش بار دینی ندارند، بلکه کاملاً از مدلول دینی خالی‌اند. اما ممکن است کسی بپرسد اگر تصوّف را از مدلول دینی‌اش جدا سازیم، چه چیزی از آن باقی می‌ماند؟

برای دریافت پاسخ آدونیس به این پرسش، باید به جنبه‌های تصوّف که در آدونیس تأثیر ژرف داشته است، پردازیم. جنبه نخست مربوط به ایده وصف‌ناشدنی^۱ برمی‌گردد؛ یعنی ایده‌ای که می‌گوید امر نامتناهی (در اندیشه صوفیانه یعنی خدا) اساساً وصف‌ناشدنی است. در بهترین حالت درباره امر نامتناهی می‌توان گفت که نه این است و نه آن. یعنی فقط محمول‌های سلبی را می‌توان بر آن حمل کرد. جهان او، جهان رازهایی است که پیوسته راز باقی می‌ماند و حقایق او اثبات‌شدنی نیست. تنها کاری که می‌توان

کرد، اشاره تلمیحی و رمز آلود به اوست. این اندیشه صوفیانه در دست آدونیس به ایده‌ای بدل شد که به جهان شاعر پیوند می‌خورد. یعنی جهانی که شاعر می‌کوشد به آن راه یابد و یا آن را از خلال تجربه شعری‌اش کشف کند. این دنیا شبیه دنیای صوفی و جهان نامتناهی خداوندی است. تنها از این حیث که فراتر از دستیابی به آن از طریق تجربه حسی یا عقل است. این جهان، جهانی است پنهان از ما و از عقل عادی ما. بنابراین همچون جهان صوفی، بدون پناه بردن به شیوه‌های غیرعادی که شبیه روش صوفیان است، برای آدمی قابل کشف نیست. فرض بنیادین در اینجا آن است که جهان حقیقت که درک می‌کنیم و یا ممکن است از طریق حواس و عقل درک کنیم، پایان‌ناپذیر است و راه‌یابی به آنچه که از حواس و عقل فراتر است، به حس ششمی یا چیزی شبیه آن نیازمند است. در این فرض، چیزی نیست که در ایده وصف‌نشده، به برگرفتن مضمون دینی الزام نماید؛ چون ضرورتاً دربردارنده این نکته نیست که سرزمین حقایقی که نمی‌توان به واسطه حواس و عقل به آن دست یافت، سرزمین خداوند است که محور تجربه صوفیانه است.

اندیشه موجود وصف‌ناشدنی، دلالت دینی ندارد و همین الهام‌بخش آدونیس بود که می‌گفت: «در وجود جنبه‌ای باطنی و نامرئی و مجهول وجود دارد که شناخت آن به شیوه‌های منطقی و عقلانی ممکن نیست و آدمی بدون آن و بدون تلاش برای رسیدن به آن، در وجود و معرفت موجودی است ناقص. راه‌های رسیدن به آن خصوصی و شخصی است و با استناد به این مسئله، میان تمام رویکردهایی که می‌کوشند تا به این غیب اشراف یابند، به‌ویژه تصوف و سوررئالیسم، همگنی و قرابت‌هایی وجود دارد. تجربه‌های بزرگ در شناخت جنبه پنهان وجود، به گونه‌ای با هم برخورد می‌کنند و این برخورد در ورای زبان و ورای عصرها و ورای فرهنگ‌ها صورت می‌گیرد»^۱.

این تجربه‌ها از آن حیث با هم برخورد می‌کنند که همگی در پی باطن وجود هستند و بنابراین راه‌یابی به جهان آن‌ها از حیث زبانی ممکن نیست، مگر از طریق اشاره و تلمیح و اشاره رمزی، نه از طریق اثبات و توصیف و از راه زبان مجازی ممکن است، نه زبان معمولی. خلاصه از راه زبان شعری می‌کوشیم تا ناگفته‌ها را بیان کنیم. پس این تجربه‌ها به قصد کشف ناپیدا و پنهان از عقل و حس به هم می‌رسند. و از آنجایی که دارای گونه‌هایی هستند، تحت یک جنس یعنی تجربه شعری قرار می‌گیرند.

ایده موجود وصف‌ناشدنی که دلالت دینی ندارد، در ذهن آدونیس تنها به جنبه پنهان وجود که شبیه هستی به معنای هایدگری است، ارتباط دارد. هایدگر هم به تجربه اصیل شعری به عنوان ابزاری فراتر از هر چیز برای راه‌یابی به هستی می‌نگرد، چون قابلیت بیشتری دارد تا از قیدوبند نحو و منطق‌هایی یابد و بنابه بیان هایدگر به صاحب این تجربه این امکان را می‌دهد که بی‌واسطه به ندای هستی گوش سپارد. بنابراین، شعر برای هایدگر و آدونیس نوعی معرفت بی‌واسطه است. اما موضوع این معرفت ضرورتاً با