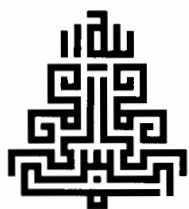


موسیقی و فنون کا ادبی
موسیقی

(مجموعہ مقالات)

آؤز بس

فاطمہ پرچگانی
ترجمہ : جعفر ثعلبی





www.molapub.com



[molapub](https://www.instagram.com/molapub)



<https://t.me/molapub>

موسیقی و فنون کا اکی

(مجموعہ مقالات)

لاؤنس

ترجمہ :

فاطمہ پرچگانی

(عضو ہیئت علمی دانشگاه خوارزمی)

جعفر ثعلبی

مقدمہ

امیر حسین الہیاری



انتشارات مولیٰ

سرشناسه: آدونیس، ۱۹۳۰ - م

Adunis

عنوان قرارداد: موسیقی العوت الزرق، فارسی، برگزیده

المحیط الأسود، فارسی، برگزیده

عنوان و نام پدیدآور: موسیقی نهنگان آبی (مجموعه مقالات) آدونیس، ترجمه فاطمه پرچگانی، جعفر ثعلبی،

مشخصات نشو: تهران: مولی، ۱۴۰۱.

مشخصات ظاهری: ۲۲۴ ص.

شابک: 978-600-339-154-3

وضعیت فهرست نویسی: فیا

یادداشت: کتاب حاضر برگزیده و ترجمه‌ای از دو کتاب موسیقی العوت الزرق و «المحیط الأسود» است.

موضوع: آدونیس، ۱۹۳۰ - م. -- مقاله‌ها و خطابه‌ها

موضوع: -- Addresses, essays, lectures Adunis

موضوع: مقاله‌های عربی -- قرن ۲۰ م

Arabic essays -- 20th century

شناسه افزوده: پرچگانی، فاطمه، ۱۳۵۶ - مترجم

شناسه افزوده: ثعلبی، جعفر، ۱۳۷۱ - مترجم

رده بندی کنگره: PJA۲۸۲۸۸

رده بندی دیویی: ۸۹۲/۷۱۶

شماره کتابشناسی ملی: ۸۸-۵۶۷۵

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیا

این کتاب ترجمه معنایی است از:

موسیقی العوت الأزرق، آدونیس، ۲۰۰۲

المحیط الأسود، آدونیس، ۲۰۰۵



انتشارات مولی

تهران: خیابان انقلاب-چهارراه ابوریحان-شماره ۱۱۵۸، تلفن: ۶۶۴۰۹۲۴۳-۶۶۴۰۰۷۹-۶۶۴۰۰۰۷۹

وب سایت: www.molapub.ir • اینستاگرام: molapub • تلگرام: molapub • ایمیل: molapub@yahoo.com

موسیقی نهنگان آبی • مجموعه مقالات

آدونیس • ترجمه: فاطمه پرچگانی (عضو هیئت علمی دانشگاه خوارزمی)، جعفر ثعلبی • مقدمه: امیرحسین الهیاری

چاپ اول: ۱۴۰۱=۱۴۴۴ • ۲۰۲ نسخه • ۲۵۲/۱
۴۰۱

شابک: ۳-۱۵۴-۳۳۹-۶۰۰-۹۷۸-۳-۹۷۸-۳۳۹-۱۵۴-۳ ISBN: 978-600-339-154-3

طرح جلد: علی اسکندری • حروفچینی: دریاچه کتاب

کلیه حقوق مربوط به این اثر محفوظ و متعلق به انتشارات مولی است



فهرست

هفت	پیش‌گفتار
نه	مقدمه مترجم
	موسیقای نهنگان آبی
۳	زبان؛ «زنده»، «مرده»
۲۱	قدرت اصل
۴۵	سرمایه ماشینی، سرمایه انسانی
۵۰	شوک
۵۴	چشم‌انداز
۵۹	«سفید» / نیویورک
۶۴	جهانی‌سازی آمریکایی و شهر معلق عربی
۶۷	سیاست آمریکایی و «تئاتر شرارت»
۷۲	عمق و سطح
۷۸	به عقب برنگرد حتی همراه خورشید
۸۳	به سوی جنگی جهانی و پیوسته؟
۸۷	مسئله‌ای عراقی یا آمریکایی؟
۹۵	شرق - چه «شرقی»؟
۱۰۳	در افق بیروت
۱۲۰	جاذبه
۱۲۴	تناقض
۱۲۶	سنتور
۱۲۷	شذرات
۱۵۲	آغاز، تقلید، هویت
۱۷۷	موسیقای نهنگان آبی

شش / موسیقای نهنگان آبی

۱۹۶

میهنی که میهن نیست

۲۰۴

غربی که عرب‌ها خلق می‌کنند

۲۰۹

آن بی‌پایانی مشترک

پیش‌گفتار

{مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ - بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ}

اگر بگویم که گاهی، این آیه، مرا به یاد "ادونیس" می‌اندازد، بزرگان و اکابرِ امر بر من خواهند بخشید؟. قطعاً! چرا که ایشان بزرگان و اکابرند و این صفت را قطعاً از پروردگار خویش آینگی کرده‌اند و لاجرم همراه آن رحمت را و کرم را نیز. "ادونیس" در مقام فیلسوف - شاعر و یا بالعکس، مرا به یاد این آیه می‌اندازد. شاعری که در مقام شاعر بودن و در اقلیمِ شعریت، با عصیانگریِ جذّابِ خویش تمامِ معادلات را به هم می‌ریزد و در عرصه‌ی فلسفه و به عنوان فیلسوف، معادلات تازه می‌آفریند!

و در هر دو حالت، چراغِ قوه‌ی پرنوری را که در دست دارد پیش پای ما، سالکانِ بیابانِ ظلمت انداخته است. عمداً گفتم چراغِ قوه و از آوردنِ مشعل و فانوس و ... پرهیز کردم. و در این اثر، مانند سایر آثارِ نقدی و نظری‌اش، از دیدگاهِ یک فیلسوف به جهان نگریسته. به جهانی که شامل جهانِ ملموسِ بیروت تا نیویورک است و البته اقلیمِ ناملموسِ شعر و فرهنگِ عربی. خاصه آن‌جا که در بحثِ "ذات" و آن "دیگری" ورود می‌کند. ورودی که سراسر نوآوری و ابداع و حتی بدعت! است و جمعِ همه‌ی این‌ها برای ما جذبه‌ی شورانگیزی دارد. آه! ما این‌گونه به قضیه نگاه نکرده بودیم! ... آه! از این زاویه ...؟! و از این سمت؟! ... آری! آری! و ذهنِ مهیبِ او، مخرب و هوشمند و مُعَمَّر، در گوشه‌ای، بر فرازی، به تماشای ما ایستاده و آن جمله‌ی کلیدیِ خود را زیر لب باز می‌گوید:

«که آن‌چه می‌گویم، نگفتم!».

چرا که او ویرانگرِ لحظه‌ی اکنون است. ویران می‌کند تا بسازد. اکنون را قربانی

فردایی می‌کند که خود، حالی و دمی دیگر به اکنون بدل خواهد شد! و او تغییردهنده‌ی نقشه‌ی اشیاست و سلطانِ تیغ بر کفِ اقلیمِ کلمات است و ترسیم‌کننده‌ی موسیقای شاعرانه‌ی نهنگانِ آبی است.

پس آن چه می‌گوید، نگفته؟! بله! همه‌ی آن چه را که اکنون فی‌المثل در این مقالات به جانِ ما نشانده، ممکن است فردا، - آینده - خود، انکار کند و تکفیر! و ما در برابرِ او چاره‌ای نداریم.

نکته‌ی عَجَبِ دیگر در بابِ او این است که شعرِ او هرگز فلسفی نیست که ورا-فلسفی است و فلسفه‌ی او نیز هرگز شعریت ندارد حتی آن جا که به ظریف‌ترین ارکان و روابطِ شعری ورود می‌کند. چرا که فلسفه‌ی او خالص و عقلانی است نه برساخته و آلیاژی! و شعرِ او نیز به غایت، شعر است.

با این مقالات و نظرات و سخنرانی‌ها و سخندانی‌ها هم باز ما را به شگفتی و می‌دارد و البته که دانسته چنین می‌کند. و اکنون در پسِ این شگفتی و ورايِ این شور که باز از قَبْلِ او مرا فرا گرفته، پرهیزی از هراسِ ایستاده است که می‌پرسد: «این‌ها را به تمامی پذیرفتی و باز گفتی؟! اگر فردا چیزی در رد و انکارِ این همه بنویسد چه؟!»

هیچ! آن وقت خواهیم اندیشید که قطعاً زاویه‌ای تازه برای از نو نگریستن یافته! همین! اکنون می‌گویی با او چه کار کنم؟ ادونیس است دیگر!

امیرحسین الهیاری

شهریور ۱۴۰۰

مقدمه مترجم

سال‌هاست ادونیس نامی شناخته شده در ایران و نزد دوستداران ادبیات و فرهنگ و اندیشه است. او که ادبیات معاصر عربی را بیش از پیش جهانی کرد. شناخت وی برای علاقه‌مندان ایرانی، ابتدا به دست مترجمان خوش ذوقی رخ داد که به برگردان اشعارش به فارسی همت گمارده‌اند. و این طبیعی بود که اشعار وی، آغازگر آشنایی ایرانیان با دکتر «علی احمد سعیداسبر» زاده سوریه و مقیم کنونی پاریس متخلص به ادونیس باشد، چرا که جهان عربی و غیر عربی نیز او را شاعری برجسته می‌دانند که امروزه از نام‌آورترین شاعران جهان به شمار می‌رود. علاوه بر اهمیت آثار شعری ادونیس و جایگاه وی در ادبیات معاصر عربی و جهانی به عنوان یکی از سردمداران شعر نو، نقش وی به عنوان استاد ادبیات عربی و منتقد آکادمیک در ابداع نقدی و تحلیلی، در سطح جهانی، بسیار اثربخش بوده است، به طوری که وی امروزه، از پرچمدان‌ترین شخصیت‌های ادبی فکری جهان به شمار می‌رود و شناخت آثار و اندیشه‌هایش، تنها با خواندن شعرهایش میسر نخواهد شد. از این روست که ترجمه آثار نثری وی نیز بسیار اهمیت دارد و البته مترجمان آکادمیک ایرانی، از این جنبه نیز غافل نبوده‌اند. برخی کتاب‌های نثر ادونیس به فارسی ترجمه و منتشر شده که جهان‌بینی و اندیشه‌های صریح ادونیس را گردآورده است.

البته که تا شناخت جهان ادبی و فکری ادونیس، آن‌طور که شایسته جایگاه وی است، هنوز فاصله داریم اما این کتاب، تلاشی برای ارائه اندیشه‌های نقدی ادبی و فرهنگی وی است که تاکنون بیش از هفتاد عنوان کتاب شعر، نثر و

ترجمه و صدها مقاله، سخنرانی و مصاحبه از وی منتشر شده که بیش از سی جایزه برجسته جهانی را برای وی به ارمغان آورده و علاوه بر ترجمه آثارش به بسیاری از زبان‌های جهان، اثرگذاری وی در ادبیات و اندیشه جهانی، چندین سال است وی را نزد محافل ادبی و رسانه‌ای، نامزد ثابت جایزه نوبل کرده است. دو کتاب موسیقی الحوت الأزرق (موسیقی نهنگ آبی) و المحيط الأسود (اقیانوس سیاه) نخستین بار، به ترتیب در سال‌های ۲۰۰۲ و ۲۰۰۵ از دو انتشارات دارالآداب و دارالساقی در بیروت منتشر شدند و مجموعاً در بیش از یک‌هزار صفحه، مقالات، سخنرانی‌ها و دست‌نویس‌های ادونیس با موضوعات مختلف ادبی، فرهنگی، سیاسی و دینی را در برگرفته‌اند. کتاب حاضر، گزیده‌هایی از متون دو کتاب یاد شده است که پس از بررسی بسیاری از نوشته‌های نثری وی، به‌نظرم رسید در شناخت اندیشه‌های وی در اولویت هستند. مسائلی چون زبان، هویت، میراث، شعر، مدرنیسم، دوگانه غرب - شرق، جهانی‌سازی، شهر معاصر، جامعه عربی معاصر، میهن، من و دیگری، تئاتر سیاسی آمریکایی، منطقه خاورمیانه، بیروت، عراق، از جمله دغدغه‌هایی هستند که ادونیس در مقالات خود، گاه به برخی پرسش‌ها درباره آن‌ها پاسخ داده، و در عین حال، گاه، پرسش‌های جدیدی را مطرح کرده است. تلاش بسیاری کردم تا در گزینش متون موفق عمل کنم به‌ویژه که زمان نه چندان کمی از انتشار این دو مجموعه گذشته اما به دلیل اهمیت این متون و ادامه مصداقیت آن‌ها تاکنون، ارائه آن‌ها برای خوانندگان ایرانی ضروری به‌نظر می‌رسید و در عین حال باید متونی برگزیده می‌شدند که افکار مندرج در آن‌ها، اکنون در سال ۲۰۲۱ و همراه با ورود ادونیس به دهه نود زندگی‌اش، صدق کند. و البته که درباره برخی اندیشه‌ها با خود وی به گفتگو و رایزنی پرداختم و همچنین سعی کردم با مطالعه آثار و مصاحبه‌های جدیدترش از این موضوع اطمینان حاصل کنم.

ادونیس را که از کودکی حافظ قرآن بود و دکتری در رشته ادبیات عربی خود را از دانشگاه قدیس یوسف بیروت گرفته، می‌توان صاحب واژه‌نامه‌ای ویژه در ادبیات عربی دانست، به‌طوری که تئوری‌های جدیدی را در نوشتن با اسلوبی مدرن در قالب زبان فصیح و سنتی عربی تقدیم می‌کند که نوعی تجربه‌گرایی

دائمی به شمار می‌رود. وی توانسته در امتداد شاعران و نویسندگان به نام معاصر عربی از قرن نوزدهم، شعر و نثر عربی را به شایستگی به جایگاه جهانی دنیای معاصر برساند و در حال حاضر اثرگذارترین شاعر زنده عرب نامیده می‌شود. از مهمترین مضامین کتاب حاضر، نظریات ادونیس درباره شعر و ادبیات است. در کنار نگاه وی به شعر به عنوان شاعر، دیدگاه‌هایش درباره شعر به عنوان منتقد و تحلیل‌گر نیز حائز اهمیت و ارزش بالایی است.

همچنین باید اعتراف کرد که ترجمه آثار ادونیس چه شعر و چه نثر، با دشواری روبروست که نخستین علت آن، عمق افکاری است که وی بیان می‌کند و علت دوم، مهارت شگفت‌انگیز او در ساخت واژه‌هایی است که شاید کسی جز او در زبان عربی معاصر به کار نبرده باشد. اندیشه‌هایی پر عمق در واژه‌هایی فلسفی، فکری و جامعه‌شناختی که از سویی، لذت خواندن متن نوشته‌های ادونیس را صد چندان می‌کنند و از سوی دیگر، گاه معادل‌های فارسی، پاسخگوی دقیق آن‌ها نیست و ترجیح بر آن است که همان واژه عربی به کار رود، زیرا بسیاری از این واژه‌های فلسفی، در ایران، از گذشته تا کنون، به رغم وجود پیشنهادهایی برای معادل فارسی، به زبان عربی به کار می‌روند.

در هر حال، خدا را شاکرم که ترجمه این گزیده‌ها به همراهی پژوهشگر و مترجم با پشتکار، آقای جعفر ثعلبی محقق شد که امیدوارم مورد پسند علاقه‌مندان واقع شود و امید است در آینده بتوان، به ترجمه سایر آثار نقدی ادونیس به ویژه آنچه در سال‌های اخیر منتشر شده نیز پرداخت.

فاطمه پرچگانی

خرداد ۱۴۰۰

موسیقی کا فن
(مجموعہ مقالات)

زبان؛ «زنده»، «مرده»

۱

امروزه عرب با زبانی می نویسد که قدیمی ترین زبان های زنده موجود است. این زبان، در مقایسه با زبان های دیگر، از لحاظ شکل دستوری صرف و نحو، تقریباً همانند شکل اولیه خود پابرجاست. بسیاری از رویدادهای امروزی که ذهن عرب را به تفکر و نویسندگی درباره آن ها مشغول ساخته، پا به عرصه تاریخ گرایی زبان عربی نگذاشته است، بالاخص رخدادهایی که هم سو با ابعاد مدنی - تکنولوژی هستند. این عامل باعث گردید تا افرادی این رخدادها را «دخیل» و بیگانه در زبان و فکر عربی بدانند. همچنین برخی را به سوی این پنداشت سوق می دهد، که زندگی از زبان عربی پیشی گرفته، تا جایی که بر این باورند که این زبان تبدیل به زبانی مرده یا شبه مرده شده است. بنابراین از این پنداشت، به عنوان بهانه ای علیه زبان عربی بهره می گیرند و آن را متهم به ناکاری و ناتوانی می کنند و خواستار «اصلاح» آن هستند. اما در شیوه های «اصلاح» دچار اختلاف اند: برخی خواستار تجدید نظر در قواعد صرف و نحو هستند و برخی دیگر خواهان جایگزین کردن زبان عامیانه به جای فصیح، و بعضی دیگر پا را فراتر نهاده و خواستار تغییر شکل آن و جایگزینی حروف عربی با حروف لاتینی در نوشتار هستند.

۲

در این جا به دنبال بحث در این نظریات نیستم، بلکه می خواهم به عامل و ریشه

این گرایش‌ها بپردازم: مشکل کجاست؟ آیا در طبیعت خود زبان است؟ یا در انسان؟ - یعنی در روش اندیشه و در شیوه استفاده زبانی اوست؟ -

۳

درست است که زبان عربی، ساختار ویژه‌ای دارد که در نظام شناختی عربی مؤثر است، اما این ویژگی آن را از سایر زبان‌ها متمایز ساخته و در ذات خود، نشانه‌ای بر هویتش است. لکن زبان، - هر زبانی - عقل را ملزم نمی‌کند، مگر آن که آن را تصاحب و اداره کند گویا انسان فقط مکانی است که زبان در آن تولید می‌شود و در آن صدا و معانی آن زبان وجود دارند. البته که این صحیح نیست بلکه عکس آن درست است. بر این اساس، ویژگی زبان مبتنی بر فرمانبری و قابلیت سازگاری با حرکت عقل و برطرف کردن نیازهایش است؛ پس کوتاهی یا ناتوانی نه در طبیعت زبان که در نگاه شناختی و معرفتی و در شیوه فکر کردن و فهمیدن است، چرا که اگر در طبیعت زبان بود، پس، اندیشه یکی بود و فکر کردن فقط در یک جهت امکان‌پذیر می‌شد و اندیشمندان و شاعران در نوع و ارزش اثر خود مساوی بودند.

۴

موضوعی که در این جا باید روشن گردد، در خود زبان نیست، بلکه در ساختار شناختی آن است که به دلایل بسیاری از جمله اقتصادی - اجتماعی - سیاسی، بر شیوه تدوین «شناخت» نزد عرب‌ها چیره شده و روش‌های کاوش آن‌ها را جهت‌دار کرده است.

این ساختار به صورت بنیادی در ارتباط میان متن دینی و بازتولید آن از نظر شناختی و همراه با ایمان نمایان می‌شود. واضح‌تر بیان کنیم، مسئله، ساختار ارتباط میان دین به عنوان متن و انسان دیندار است. و این، همان‌طور که می‌دانیم، ارتباط بر مبنای پذیرش است، یعنی - بر اساس اصطلاح قدیم عربی - ارتباط نقلی می‌باشد. متن، از دیدگاه نقلی، یک یقین کامل و نهایی است، و شناخت، کشف و تفسیر آن چیزی است که متن دربرمی‌گیرد. نقش عقل در این جا کاوش شناخت در خارج از متن نیست، بلکه نقش آن در شناخت راه‌هایی منحصر می‌شود که ضامن فهم و معرفت متن بدون تحریف و بدون وارد کردن

«نظر» خود یا افزودن متنی «از سوی خود» باشد. فرآیند درک متن، مشروط است و در این جا، ساختار زبانی آن یعنی متن گرایی آن مد نظر است. از طریق این چارچوب می فهمیم که چگونه ایمان به پیشی داشتن حقیقت بر عقل و اولویت متنی که آن حقیقت را در بر گرفته، توانسته بر فعالیت دربارهٔ زبان، تأثیر بسیار بگذارد. بنابراین، پژوهشگران توجه زبانی خود را به هر آنچه معتقد بودند با افق متن قرآنی مطابقت دارد و به فهم آن کمک می کند، معطوف کردند. این امر باعث اهمال واقعیت و رخدادهای آن و ارتباط مادی و ابزارهای آن و هر آنچه با تمدن و حرکت مدنی ارتباط دارد، شد. زیرا توجه عمده، چه از لحاظ نظری و اخلاقی و چه از لحاظ علم و عمل، بر امور ایمان دینی بوده است.

شاید در این جا چیزی باشد که دیدگاه فرهنگی غالب بر زندگی عربی را تفسیر می کند: مازاد سخن، مجرد - غیبی، که به دور از واقعیت و امور مربوط به آن حرکت می کند، و امور و ابزارهای تمدنی بسیار که به دور از زبان حرکت می کند؛ اما این گسستگی، زبانی نیست، یعنی به دلیلی مرتبط با خود زبان اتفاق نیفتاده است و از طبیعت آن و یا ناتوانی اش در نام گذاری اشیاء جدید و تعیین هویت آن ها نشأت نگرفته، بلکه از ساختار اندیشه سرچشمه می گیرد و آن ساختاری است که اهتمامش به «ماده» همانند اهتمام آن به «روح» نیست.

۵

اگر آغاز «اصلاح» در شناخت خود مشکل فهم عمیق موضوع اصلاح باشد، پس آغاز حقیقت در بررسی یک نقطه تهی و ناقص و یا نبود چیزی در زندگی فکری عربی است: غیاب اندیشه خارج از ساختارهای پیشین، نبود پژوهش و پرسش خارج از مسئله دینی یقینی است. به گمانم ناتوانی یا کوتاهی یار کودی که به زبان منسوب می شود، باید به آن غیاب نیز منسوب شود.

به تعبیری دیگر، علت آن، مرجعیت معیاری است که در هر زمینه ای، به ذهن و شیوه تفکر عربی، از پیش جهت می دهد. علت آن، ایمان به این است که حقیقت، از پیش، در متن ارائه شده است: از لحاظ طبیعت، در متن شعری-زبانی (فطرت)، و از لحاظ ماورای طبیعت، در متن دینی (وحی).

این امر مشخص می‌کند که جنبشهای ادبی و فکری در جامعه عربی، صرفاً فرایند انتقال متن از نظر معرفتی و تاویل آن به شکل‌های مختلف هستند. مشاهده کردیم که تفسیر از جنبه فلسفه و در رویکرد بسیار گسترده آن، چیزی جز چیرگی متن بر عقل و خوانش عقلی همان متن نیست: یعنی اولویت با متن بوده نه با عقل. و کارکرد عقلی مبتنی بر این اولویت‌بندی و تابع آن است. و حقیقت در متن بوده نه در استقراء و استنباط عقل. این‌گونه است که حرکت عقلی - فلسفی، در اوج خود نیز، چیزی جز نوعی شرح مسئله متنی و تفسیر آن نبوده است. این امر بر ناقدان شعر نیز صدق می‌کند، به‌طوری که نقد، چیزی جز قاعده‌مند کردن فهم آنان از متن اصلی شعر (جاهلی) و پایه‌ریزی روش‌های شناخت شعر و راه‌های نوشتن شعر بر اساس متن اصلی نیست. بنابراین شناخت شعری نیز در متن اول یعنی شعر جاهلی نهفته است، همانند شناخت عقلی - دینی که در متن اولیه یعنی وحی نهفته است.

۶

آیا در طبیعت زبان عربی چیزی وجود دارد که مانع پرسشگری فرد مسلمان عربی می‌شود؟ به‌طور نمونه، از افق غیر دینی بپرسد: انسان چیست؟ جهان چیست؟ سرنوشت چیست؟ آیا خداوند وجود دارد؟ و چگونه؟ طبیعت ارتباط میان او، انسان و جهان چگونه است؟ و یا هر پرسشی دربارهٔ امور زندگی و تمدن و پیشرفت؟

آیا در طبیعت زبان عربی چیزی وجود دارد که عرب مسلمان را از تولید شناختی متفاوت با شناخت متنی منع می‌کند؟ یا او را از نامگذاری غیر دینی جهان، انسان و تمام امور وجود منع می‌کند؟ پاسخ: البته که خیر.

اما باید به موانعی از نوع دیگر اعتراف کنیم. یکی از آن‌ها بی‌فایده بودن این پرسش‌ها در چارچوب ساختار دینی غالب است زیرا از سویی، پاسخ این پرسش‌ها وجود دارند و از سوی دیگر، مطرح کردن آن‌ها به معنای عدم پذیرش پاسخ‌های موجود و یا حداقل تردید در آن‌ها است، که چنین امکانی هرگز وجود ندارد، زیرا ساختار شناختی حاکم، مانع آن می‌شود، نه تنها از جنبه ایمانی

یقینی، بلکه حتی از جنبه قدرت غالب آن.

۷

طبق آنچه بیان شد، می‌توان گفت، تفاوت فرهنگ اساسی فرد عربی مسلمان با فرد فارسی یا یونانی یا هندی، در طبیعت زبان نبوده است: این گونه نبوده که فرد عربی را زبانش «محدود کند» و از اندیشیدن و پژوهش «باز دارد» اما دیگران، زبانشان، «آزادشان بدارد» و راهشان را برای شناخت و پژوهش هموار سازد. بلکه تفاوت در دیدگاه، یعنی در پاسخ به پرسش‌های شناخت و وجود است: آیا جهان متنی الهام شده و نهایی، کامل و مطلق است که از آن، شناخت و حقیقت متجلی می‌شود و این متن، مقیاس شناخت و حقیقت است؟ یا برعکس، جهان، میدان آزمایش و اکتشاف است که از آن، شناخت و حقیقت آشکار می‌شود؟ به عبارتی دیگر، جهان متنی است که همواره در حال نوشته شدن، با شکل‌های گوناگون است و تنها مقیاس آن عقل است؟

این پرسش همانطور که می‌بینیم، چالش شناخت در گذشته را آشکار می‌کند که خود آن نیز چالش مدرنیته در دوره کنونی را بیان می‌سازد.

۸

معرفت و شناخت نزد عرب‌ها، از دیدگاهی که مطرح کردیم، به دو معنا آمده است: شرح ترکیب‌های زبانی و شرح معنی متن که در هر دو حالت، کشف کردن جهان با عقل به شمار نمی‌آید، بلکه کشف متن در درون ساختار متن است، زیرا جهان، از پیش، در درون متن کشف شده است.

بر این اساس، سزاوار است آنچه را که امام شافعی بر اساس روایت سیوطی می‌گوید، درک کنیم: «نادانی مردم و اختلاف میان آن‌ها به دلیل دوری از زبان عرب و مایل شدن به زبان ارسطویی بوده است». و آنچه که سیوطی در ادامه می‌گوید: «زبان یونانی‌ها در جایی است و زبان عرب‌ها در جایی دیگر».^۱ چرا که «زبان یونانی‌ها» در حال جستجو درباره حقیقت پنهان است، در حالی که «زبان

۱. جلال‌الدین سیوطی، صون منطق الکلام، دارالنهضة، قاهره ۱۹۷۰، جزء اول، ص ۴۷.

عرب‌ها» در حال آشکار کردن حقیقت حاضر در متن است. و فرد عرب که برای شناخت حقیقت از زبان یونانی استفاده می‌کند، مانند شخصی است که می‌خواهد حضور را با غیاب، مسلّم را با غیر مسلّم، حق را با توهم و کلام خداوند را با کلام انسان بشناسد، و این در فهم دینی عربی باطل است، علاوه بر آن که گمراهی نیز به‌شمار می‌آید.

۹

بر این اساس، «نحو» زبان عربی مورد توجه قرار می‌گیرد، زیرا برای درک متن قرآنی باید زبان عربی و ساختار آن درک شوند. و هم از این روست که جمع‌آوری شعر اصیل و تدوین آن مورد توجه قرار می‌گیرد؛ زیرا تدوین شعر و وضع کردن نحو در اصل، با انگیزه دینی در جهت شناخت دقیق متن قرآنی انجام شده است. چرا که شعر، از لحاظ نحوی و صرفی، مبنای زبانی برای شناخت نحو و صرف قرآن بوده است. از ابن عباس روایت شده که گفته است: «شعر دیوان عرب است، پس هرگاه معنی حرفی از قرآن که خداوند به زبان عرب آن را نازل کرده، پنهان باشد، به دیوان این زبان باز می‌گردیم و شناختش را از آن درخواست می‌کنیم».^۱ بر همین اساس درک می‌کنیم که حاکمیت متن شعری «جاهلی» و مرجعیت آن، نه از طبیعت سخن شعری جاهلی یا از طبیعت خرد عربی، که از متن دینی و راه‌های شناخت رایج آن آمده است. به‌ویژه فهمیدن ساختار زبانی در متن اول، شرطی اساسی برای فهمیدن پیچیدگی متن دوم است، و این در قالب ترکیب‌های زبانی و نه قالب شناخت محض قرار می‌گیرد. پس متن شعری «جاهلی» در حقیقت، از نظر معرفتی، متنی ثانوی در مقایسه با متن قرآنی است و در هر حال مرجع شناخت حقیقت نیست.

۱۰

اما نحو چیست؟ در تعریف آن باید گفت که نحو، «اعراب سخن عربی» و «هدف و راه» است. «پیروی از گفتار عرب در اعراب و غیر آن، همانند: مثنی کردن، جمع

نمودن، تحقیر، تکبیر، اضافه کردن، نسبت دادن و غیر آن است، تا غیر عرب زبان، از اهل فصاحت پیروی کند و به آن شیوه سخن گوید؛ و اگر از آنان نباشد یا از روش آنان به دور باشد، به آن ارجاع داده شود.^۱

پس نحو اِبراری است که تکنیک آن را باید آموخت تا بتوان مهارت خواندن را فرا گرفت. نحو رویکردی در شناخت فلسفی یا ادبی یا علمی نبوده بلکه مانعی برای به خطا افتادن در خواندن و در نتیجه، خطای فهم است.

اما رازهای زبان، در تدوین صدا، آهنگهای حروف و وزن آن، تناسب میان طبیعت معنا و طبیعت صدا، ارتباط لفظ با روان و با طبیعت و اثربخشی نوآورانه آن نهفته است و همه اینها، ویژگی آن ذاتی است که زبان و اسرار آن را در اختیار دارد و همچنین ویژگی نیروی خلاق انسان است.

۱۱

بر این اساس روشن می‌شود، قالب‌های نحوی، «مقولات» نیست و «معنای مقولات» را در بر ندارد، همان گونه که یکی از پژوهشگران معاصر معتقد است.^۲ پر واضح است که روش‌های بیان عربی، جایگاه دلیل و برهان در گفتمان منطقی را نمی‌گیرند، و هیچ ارتباطی ساختاری با برهان ندارند؛ طوری که اشخاصی را می‌یابیم که از لحاظ اشتباه نکردن در نحو، در خواندن یک متن برابر هستند، اما از لحاظ میزان درک و شناخت متفاوتند.

۱۲

بعضی از نحوی‌ها به تأثیر از فلسفه در رویکرد قاعده‌مندسازی خود زیاده‌روی کردند و به تفسیر مظاهر اعراب در اواخر کلمات یعنی تفسیر مدلول اعراب موجود و ارتباط آن با عامل تلفظ شده، بسنده نکردند، بلکه پا را فراتر از آن، در تصورات، فرضیه‌ها و تعلیل‌ها نهادند، به طوری که باعث شد، مباحث نحوی پر از لفظهایی از اصطلاحات منطق همانند قیاس و عامل شود. و بر این باورند که

۱. لسان العرب، لفظ: نحا.

۲. محمدعابد الجابری، دراسات عربیة، شماره ۶، آوریل ۱۹۸۲: خصوصية العلاقة بين اللغة والفكر في الثقافة العربية.

إعراب، اثری است که باید تأثیرگذاری داشته باشد، یا معلولی که علتی داشته باشد. بعضی از آن‌ها در این رویکرد زیاده‌روی کردند، گویی که نحوه دیدگاه آنان مبتنی بر رویکرد منطقی است، یعنی بیشتر بر برآوردهای ذهنی و فرضیه‌های عقلی استوار است تا تفسیر ظواهر لفظی، با اتکا بر طبیعت خود زبان، یعنی بر اساس ضرورت‌های تعبیر و قوانین صوتی. حتی بحث نحوی شبیه به بحث فقهی دینی (فقه اللغة) شد: فقیه تلاش می‌کند تا به تحلیل و تفسیر هر چیزی بپردازد، طوری که هر فعل باید فاعل داشته باشد. همانطور فرد نحوی به دنبال علت گذاری هر چیزی در حیطه پژوهش خود است.

۱۳

بعضی از زبان‌شناسان پیشین به خطر آمیختگی زبان‌شناسی با علم منطق پی بردند و تأکید داشتند که مبحث نحوی باید تابع سماع و طبیعت ادای کلام باشد. بعضی از آن‌ها نیز به ضرورت آمیختگی علم نحو با علم معانی و علم بلاغت تأکید بسیار داشتند.

به‌طور مثال: ابن‌السیدبطلیوسی اندلسی^۱ «وارد کردن فن منطق به فن نحو» و «استفاده الفاظ منطق که اصحاب برهان از آن استفاده می‌کنند» را در گفتار خود این‌گونه نقد می‌کند: «در صنعت نحو، مجاز و مسامحه مورد استفاده قرار می‌گیرد که اهل منطق آن‌ها را به کار نمی‌گیرند»؛ و این دلیل را از سخن خود اهل فلسفه گرفته که می‌گفتند: «هر صنعتی باید طبق قوانین شناخته شده در میان اهل همان صنعت به کار رود». و یا از سخن کسانی گرفته که معتقد بودند، آمیختگی برخی صنعت‌ها به یکدیگر، ناشی از جهل‌گوینده یا قصد او برای مغطله و یا استراحت از طریق انتقال از صنعتی به صنعت دیگر در صورت تنگ شدن روش‌های سخنوری بر اوست. و باید صنعت نحو را از صنعت فلسفه دور کرد، و در آن به سخن «نقل شده» از عرب‌ها تکیه کرد.^۲

در این باره، این حکایت طریف پر معنا را نقل می‌کنم: در کتاب الإمتاع والمؤانسة

۱. متوفی سال ۵۲۱ ه. ق.

۲. المسائل والأجوبة، مخطوط، الأسکوریال، ۱۵۱۸، ص ۴۳-۴۴.

ابوحیان توحیدی^۱ آمده: یک فرد اعرابی بر مجلس اخفش از بزرگان علم نحو ایستاد و سخن نحوی‌ها در نحو و مسائل مربوط به آن را شنید، پس به حیرت و عجب در آمد و سرش را پایین انداخت و به فکر فرو رفت، اخفش به او گفت: - ای برادر عرب چه می‌شنوی؟ اعرابی گفت:

- «می‌بینم که با زبان ما، دربارهٔ زبان ما، آنچه را که از زبان ما نیست، می‌گویید».

۱۴

آنچه بیان شد را این‌گونه خلاصه می‌کنم که نحو عربی، بدون این که تأثیرپذیری آن را از منطق یونان انکار کنیم، ابزار استدلال عقلی همانند منطق نیست؛ بلکه ابزاری است که به ما کمک می‌کند خواندن زبان را به‌طور صحیح انجام دهیم، بدون این که، لزوماً، امکان فهم صحیح آنچه می‌خوانیم را به ما بدهد. نحو، اشتباه در خواندن را آشکار می‌کند نه اشتباه معرفت و فهم را. به تعبیری دیگر، روشی برای درست خواندن و نه برای درست فهمیدن است.

۱۵

امروز، وظیفه تحلیل شکل - دلالت در زبان رایج را نیز در میان نخستین وظایف نقد می‌دانم، همانگونه که مارکس در تحلیل شکل - کالا در اقتصاد سرمایه‌داری انجام داد. این زبان نزدیک است که رضایت، رغبت و سرزندگی را به خاطر تثبیت نظام ایدئولوژیک نیازها، از بین ببرد و به سدی بین واقعیت و انسان تبدیل شده است.

کوتاهی و ناتوانی که امروزه بعضی از ما به زبان عربی نسبت می‌دهند، همانگونه که بارها تکرار کرده و می‌کنم، به خود زبان عربی بر نمی‌گردد، بلکه به ساختار شناختی مربوط می‌شود که زبان را با روش‌های استفاده از آن، به خرمی از مفاهیم و تعلیل‌ها تبدیل کرده و از آن ابزاری ساخته که چیزی غیر از خودش را تولید نمی‌کند و در پی آن، شناخت را به‌نوعی انعکاس آینه‌ای تبدیل کرده است.

تغییری که به تثبیت این ادعا کمک کرد که میان لفظ‌های زبان و حقایق ارائه شده، از پیش، ارتباط و بلکه سازگاری کامل وجود دارد که نمی‌توان آن را سبک شمرد.

تغییری که از کلمات، ظرفی ساخته که با اجسامی سرد به نام «افکار» پر می‌شود. تغییری که در آن رفتار با کلمات، همانند تبادل کالا است یا گویی «پول» است. بدین‌گونه، زبان شبیه قطاری است که بر یک ریل و برای یک هدف حرکت می‌کند: خالی کردن محموله یعنی رساندن «افکار» به صورت مستقیم و واضح. با افزایش سرکوب‌های سیاسی - حاکمیتی، روشی خاص برای خوانش جهان به وسیله همین «زبان» حکمفرما شد که در نتیجه، یک ساختار شناختی مشخص شده و مشخص‌کننده به وجود آمد.

این‌گونه است که از قرن‌ها پیش، بر اساس این ساختار زندگی و فکر می‌کنیم: از نظر فکر، حساسیت و بیان، به سمت معینی سوق داده می‌شویم و شناختمان از دلالت‌های سیاسی قدرت حاکم مشخص می‌شود و کلمات را به عنوان اشیاء و ابزار و یا اسلحه حمل می‌کنیم.

همچنین باید اضافه کرد که کاربرد بنیادی - وظیفی که در طول قرن‌ها بر زبان چیره شده، زنگاری وسیع بر پیکر آن انباشته که باعث ایجاد مانعی میان زبان و حرکت زندگی گشته و سرزندگی و توانایی‌های زبان را از بین برده است. این کاربرد، از نظر ایدئولوژی، با آداب و رسوم انبوه به ارث رسیده و با عوامل عقب‌ماندگی و وابستگی سیاسی و فرهنگی مطابقت یافته. همه این‌ها باعث چیرگی گفتمانی شده که هیچ ارتباط نوآورانه‌ای با جهان شخصی درونی و با ناشناخته‌های جهان و جوشش ذات خلاق و با وظایف حقیقی فکر ندارد.

۱۶

این‌ها همه، ثمره‌ی درک و شناخت خاص از ارتباط میان زبان و شیء است. شناختی که بر ابهام در نظر استوار است: میان زبان به عنوان وحی و زبان به عنوان اصطلاحی انسانی و فعالیتی که تابع فعالیت نوآورانه انسانی است.

این موضوع را در این پرسش مطرح می‌کنم: آیا زبان می‌تواند از وجود فراتر رود و آن را به طور کلی احاطه کند؟ و آن را همانگونه که در ماهیت و تمامیت خود است،

بیان کند؟ طوری که علم کلی - علم وجود همان گونه که موجود است، تحقق یابد؟ پاسخ به این پرسش از نگاه دین مثبت است.

مساله عقیده مطلق - چه غیبی و ماورائی چه دنیوی - در همین جا نهفته است. عقیده‌ای که خود را شناخت کامل و نهایی اشیاء مطرح می‌کند. یا به تعبیری دیگر، نام‌گذاری اشیاء را حقیقت این اشیاء دانسته و هر نام‌گذاری دیگر را مردود می‌داند. پس این عقیده حق و حقیقت است و غیر آن اشتباه و گمراهی.

بر این اساس دلالت تأکید بر اولویت متن، در شناخت اسلامی برای ما روشن می‌شود: ابن حزم اندلسی متن را این گونه معرفی می‌کند: «لفظی است که در قرآن و سنت وارد شده برای توضیح احکام اشیاء و مراتب آن‌ها. این لفظ ظاهر است و زبان مورد استفاده، آن را اقتضای می‌کند.»^۱ او، جنبه‌ای قاطعانه به متنیت معرفت و حقیقت و مرجعیت مطلق آن می‌دهد و هر گونه دیدگاه دیگر، حتی دیدگاه صحابه و تابعین را رد و تأکید می‌کند که در نزاع بر سر هر چیزی، باید به خدا و رسول ارجاع داده شود. به این دلیل که در این آیه آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ» النساء ۵۹. ای اهل ایمان، فرمان خدا و رسول و فرمانداران (از سوی خدا و رسول) را اطاعت کنید و چون در چیزی کارتان به گفتگو و نزاع کشد، به حکم خدا و رسول بازگردید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید).

و اگر تقلید کردن از عقاید صحابه و تابعین را نمی‌پذیرد، پس طبیعی است که نظر و عقیده فقها را نپذیرد. او موضع خود را این گونه بیان می‌کند که تقلید کردن از عقاید و نظرات نه در دوره صحابه و نه در دوره تابعین و نه در دوره پیروان تابعین، وجود نداشته و تقلید، بدعتی است که «در قرن چهارم به وجود آمد که به شکل نکوهیده به پیامبر نسبت داده شد» و هیچ دلیلی وجود ندارد مبنی بر «وجود شخصی در سه قرن اول که از صحابه یا تابع یا امامی در تمام گفتارش تقلید کرده باشد و آن را همان گونه پذیرفته باشد و پیرو آن شده باشد و مردم را نسبت به آن

۱. رسائل ابن حزم الأندلسی، تحقیق احسان عباس، المؤسسة العربیة للدراسات والنشر، ۱۹۸۱ جزء چهارم، ص ۴۱۵.

فتوا داده باشد.^۱

این موضع، دلالت ژرفی را نشان می‌دهد و آن این که، دین از آن جهت که وحی و سخن خداوند است، گذشته‌ای ندارد؛ یعنی ماورای زمان است؛ پس مقوله تغییر یا نقص در مورد آن صدق نمی‌کند. بنابراین، اساس، همان وحی - متن است (لوح محفوظ). و این متن همواره و کاملاً حضور دارد. و ارتباط با آن، وارد شدن در این حضور، به صورت مستقیم و بدون واسطه است. بر این اساس است که ردّ تقلید مطرح می‌شود. در این عدم پذیرش، چیز دیگری نیز نهفته است: ردّ تجدد. متن به طور ابدی کامل و جدید است. نه تقلید و نه تجدد، بلکه درخشش مستمر متن و حضور و شکوه کامل آن.

۱۷

از این منظر، درک می‌کنیم که چگونه، تحول در شناخت دینی به معنای حرکت در نور جامع و فراگیر - نور متن است، یعنی انتقال گام به گام در این نور و باقی ماندن در آن.

و ارتباط فرد مسلمان با این متن (زبان) ارتباط حاضر با گذشته نیست: ارتباط تاریخی نیست، بلکه ارتباط انسان با ذات و فطرت وجودی خود است. این گونه است که، متن - وحی، میراثی پشت سر فرد مسلمان یا در گذشته نیست، بلکه حضور مطلق است. به تبع آن، تاریخ، حرکت از خوب به خوب تر یا از نقص به کمال نیست. کامل ترین و برترین، همان اصل - دوره اول پیامبر است و هر گونه انحراف از آن، انحطاط و سقوط. بر اساس این دیدگاه، تاریخ، در تابندگی و افروختگی خود اصل است، امتداد آغاز است، حضور ادامه دار اصل است. و همان طور که اصل، وحدت است، تاریخ نیز همان گونه وحدت است. تاریخ، حضوری یکپارچه در وحدت اصل است که به نظر می‌رسد، وحی (متن - زبان) سپیده دم اندیشه و مهد اسلامی - عربی است. سپیده دمی که در نور آن، تمام وجود دنیا و آخرت تجلی یافته است.

شاید از آنچه بیان شد، روشن شود که چگونه پژوهش‌های زبان‌شناسی عربی امروزه، با مسئله‌ای روبه‌رو می‌شوند که نزدیک است به بحران تبدیل شود. زبان عربی، در خرد تاریخی و فرهنگی عرب‌ها، با مفاهیم غیر زبانی آمیخته و بلکه با آن‌ها متحد شده: مثل قداست، حقیقت و هویت. و این با مفهوم قدرت آمیخته می‌شود. بسیاری از نحوی‌های عرب در قرن‌های اول، بر قاعده‌مندسازی زبان در جهت انطباق آن با مفاهیم کار کرده‌اند.

بر این اساس مشاهده می‌کنیم که چگونه، معیارگرایی ثابت نحو در زبان عربی، هنوز بر پویایی تحول غلبه می‌کند، و می‌فهمیم که چگونه، امر مجرد بر امر محسوس، ساختار بر تاریخ، حفظ جوهر و اصل بر تغییر و صیروت غلبه می‌یابد. و در پی آن، چگونه زبان عربی به‌نظر کامل می‌رسد که نقش سخن‌گویان به این زبان، فقط به ارث بردن و انتقال آن به‌صورت کامل و تمام به همان شکل موجود، محدود می‌شود.

اما از سوی دیگر باید درک کنیم که این واقعیت تاریخی، زبان عربی را با طبیعت و حقیقت و تمامیت خود منعکس نمی‌کند بلکه در طول تاریخ، بازتاب ایدئولوژی بوده؛ یعنی موضعی را که در طول تاریخ، بر نگاه به زبان و قاعده‌سازی آن چیره شده، باز می‌تابد.

در تاریخ پژوهش زبانی عرب‌ها، زبان‌شناسانی بوده‌اند که در پژوهش زبانی، بر شنیدن و نحوه بیان تأکید کرده‌اند: این به آن معناست که آنان بر تحول تأکید کرده‌اند نه بر ثبات. به تبع آن، بر نقش نوآوران فردی - اجتماعی در مطابقت دادن بیان و تعبیر با فوران‌های انفجاری زندگی و همسویی با اقتضای پیشرفت آن تأکید کرده‌اند. آنان در این‌جا، دگرگونی زندگی را بر ثبات قاعده و یا به تعبیری دیگر، حرکت نوآوران فردی اجتماعی را بر ثبات معیار غلبه می‌دهند.

«فرهنگ»ی که رویکرد لبنانی «عامیانه‌گرا» قائل به آن است، تنها یک مظهر جزئی

و محدود از فعالیت فرهنگی در لبنان است و تناقض آنجاست که ساختار ذهنی یا شناختی که نوشته‌ها به «زبان لبنانی» و حروف لاتینی، آن را آشکار می‌کند، چیزی جز ساختار شناختی مرتبط با زبان عربی فصیح نیست، و یا فراتر از آن، یعنی ساختار شناختی مرتبط با جاهلیت عربی. هر کس به بعضی از این نوشته‌ها نگاه دقیقی کند، درمی‌یابد که نمونه اصلی غالب آن در آنچه که معلقه عمرو بن کلثوم آشکار می‌کند، نهفته است؛ از جمله آگاهی از امور و رویکرد نسبت به آن، و آگاهی از ذات و بیان آن؛ و این ساده‌ترین وجه ساختار شناختی عربی را نشان می‌دهد.

۲۱

امروزه این رویکرد، گرایشی در شعر ایجاد می‌کند که نوعی میل به بازی را نشان می‌دهد. در این جا نه به خاطر ارزش آن بلکه به خاطر دلالتش، به آن اشاره می‌کنیم. بازی در این شعر، بازی تراژدی نیست که شاعر رو در روی پوچی و مرگ قرار گیرد. همچنین بازی شادمانه نیست که شاعر چنان به زندگی هجوم آورد که گویی تمام وجود در لحظه‌ای شادی جمع شده است، بلکه بازی بی‌هدف - اتوماتیک است که در آن، میان کلمات و اشیاء هیچ تناسبی وجود ندارد. بنابراین، مسئله، فرارفتن از مرجعیت یا پیشینه‌های متنی یا شعری نیست، زیرا خود شاعر نیز، متنی را که بتوان از آن فراتر رفت، ارائه نمی‌دهد. مسئله، لغو شعریت است به‌طوری که خود زبان به مخلوطی از اشیاء فاقد دلالت تبدیل می‌شود. این گونه است که نوشتن، کشکولی از کلمات و اشیاء به‌نظر می‌رسد که، ارتباط میان آن‌ها بر نوعی تصادف استوار است گویی این کلمات و اشیاء مجموعه‌ای از تپله‌ها یا سنگریزه‌هایی است که به‌صورت نامرتب به هم دیگر برخورد می‌کنند و گویی نوشتن نوعی ضربه‌های متقابل و بی‌هدف دستها است.

۲۲

این رویکرد که بعضی از لبنانی‌ها آن را تبلیغ می‌کنند و سعی در یافتن تمایز بین زبان و فرهنگ در جهت متمایز ساختن هویت دارند، صرفاً آنچه را که پژوهشگر به دنبال آن است کنار نمی‌زند، بلکه خود پژوهشگر را نیز کنار می‌زند؛ بنابراین او

از هویتش «خارج می‌شود» اما بیهوده تلاش می‌کند در هویتی دیگر «وارد شود». علاوه بر این که اثر ادبی او، در شدیدترین حالت استقلال خود نیز، چیزی جز بازتاب ساختار ادبی یا شناختی که می‌پندارد از آن مستقل شده، نیست. از این روی است که این رویکرد را رویکردی سیاسی در معنای عمیق آن و دلالت‌های اساسی اش می‌دانیم، چرا که این امر، خواننده را آن قدر که به ابعاد سیاسی اثر جلب می‌کند، به ارزش ادبی یا فکری محض آن جلب نمی‌کند.

۲۳

اما این رویکرد با تداوم خود، فرصتی برای طرح پرسش‌هایی در مورد هویت در مرحله‌ای تاریخی به وجود می‌آورد که بحران هویت نه تنها در جامعه عربی بلکه در جامعه‌های دیگر را نیز آشکار می‌سازد. در این جا مسئله، حداقل آن طور که به نظر من می‌رسد، مسئله مرتبط با پدیده موسوم به «اقلیت‌ها» و مطالبه حق تفاوت نیست، بلکه بسیار عمیق‌تر و پر دلالت‌تر از آن است.

لازم است اولاً اعتراف کنیم که این رویکرد بخشی از مشروعیت یا توجیه خود را از خود واقعیت موجود عربی می‌گیرد. دیدگاه ایدئولوژیک خاص و بسته‌ای وجود دارد که امت را هویت کلی واحد می‌بیند و هر گونه تمایز و اختلافی را درون آن نفی می‌کند، طوری که امت «روح مطلق» یا «جوهر» به نظر برسد. این گونه است که این دیدگاه، در جنبه عملی، پیوند ایدئولوژیک را بر پیوند تاریخی - اجتماعی - فرهنگی و «جمع» را بر «فرد» مقدم می‌دارد. این دیدگاه، در زندگی عربی عینیت دارد که بر یگانه‌انگاری و ائتلاف از نظر سیاسی و فرهنگی تأکید می‌کند. در مسیر این تأکید، به انواع سرکوبگری روی می‌آورند به طوری که حق فرد از بین می‌رود و مساحت آزادی او کم می‌شود، تا این که زندگی به فراموشی برود و جماعت به صرف مقدار عددی تبدیل شود.

این دیدگاه، شرایط و دلایل داخلی و خارجی دارد، اما جزئی و خاص است و نشان دهنده حقیقت فرهنگ عربی و هویت واقعیت عربی نیست. انسان نوآور که در دل، دغدغه حقیقت و جستجوی معرفت دارد، نظریه‌ای را در وجود، بر پدیده‌ای جزئی بنانمی‌کند و مشروعیت افکار و اعمال خود را از افکار و اعمال جامعه‌ای که خود، جای پرسش دارد، نمی‌گیرد و نیز قدرت خود را از حقیقت آن نمی‌گیرد