

نشریه ادبیات تطبیقی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۷، شماره ۱۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

اندیشه‌های وجودی در سروده‌های شفیعی کدکنی و آدونیس

(علمی - پژوهشی)

اکبر شامیان ساروکلایی*^۱

فاطمه ثمین وحدانی^۲

چکیده

از مکاتب فلسفی که امروزه در عالم هنر و ادبیات نقش بسزایی ایفا کرده، اگزیستانسیالیسم است. از آنجا که شاعران و نویسندگان معاصر، ناگزیر از آشنایی با مکاتب ادبی، فکری و هنری هستند، سهم اندیشه وجودی و مؤلفه‌های شاخص آن را در ادبیات معاصر جهان نمی‌توان نادیده گرفت. شفیعی کدکنی و آدونیس، ضمن آگاهی از ادبیات غرب و توجه به نهضت ترجمه، کوشیده‌اند تا اندیشه‌های فلسفی جدید را به شعر درآميزند. از این روی، نگارندگان برآنند تا ضمن تبیین مؤلفه‌های اگزیستانسیالیسم (وجودگرایی، انسان‌محوری، آزادی، اخلاق و وضعیت، زمان و وجودی) و تحلیل آنها در سروده‌های این دو شاعر، هم‌تأثیر فلسفه را بر شعر شاعران مدنظر نشان دهند و هم بر این امر تأکید کنند که درک شعر معاصر، بدون توجه به اندیشه‌های فلسفی به درستی میسر نمی‌شود. در سروده‌های شفیعی و آدونیس تفاوت‌های اساسی نیز در اندیشه وجودی به چشم می‌خورد که این امر به گرایش‌های مختلف (الهی و الحادی) این مکتب مربوط می‌شود.

واژه‌های کلیدی: اگزیستانسیالیسم، شعر معاصر، فلسفه، ادبیات تطبیقی، شفیعی کدکنی، آدونیس.

۱- دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند: ashamiyan@birjand.ac.ir

۲- کارشناس ارشد ادبیات تطبیقی دانشگاه بیرجند

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۷/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۴

۱- مقدمه

تأثیر مکاتب ادبی، هنری و فکری جدید در آثار ادبی جهان، به حدی است که محققان برای درک و دریافت معنای صحیح اشعار و متون ادبی ناگزیر از شناخت این مکاتب و آرا و همچنین، تأثیر چهره‌های مربوط به آن‌اند که خود پژوهشی مستقل را در این زمینه می‌طلبند. در این بین، نفوذ آموزه‌های جدید فلسفی در ادبیات فارسی و عربی انکارناپذیر است. پیوند ادبیات و فلسفه، از دیرباز وجود داشته و امروزه این تعامل را بیش از پیش می‌توان در آثار ادبی مشاهده کرد. شعر معاصر در برخورد با مکاتب ادبی و هنری جدید، گاه به سوی فلسفه گرایش یافته و این امر ابهام و پیچیدگی دوجندانی را در درک و دریافت اندیشه شاعران به وجود آورده است.

۱-۱- بیان مسئله

از جمله مکاتب فلسفی تأثیرگذار در جریان‌های ادبی نو (شعر و داستان)، وجودگرایی یا اگزیستانسیالیسم است که خود جایگاهی بس فاخر و درخور توجه دارد. ادبای عصر، این مکتب فلسفی را بیشتر با آثار و افکار سارتر می‌شناسند و البته از اندیشه‌های نیچه و کامو هم غافل نیستند. شاعران و نویسندگان معاصر جهان در پی آشنایی با افکار این فلاسفه و نقشی که در تولید آثار ادبی داشته‌اند، ادبیات و فلسفه را به هم درآمیخته‌اند. شفیع کدکنی و ادونیس در زمره همین شاعران به شمار می‌روند که بدون آشنایی با زمینه‌های فکری و خلاقیت هنری این دو، نمی‌توان به درک درستی از شعرشان دست یافت. این دو شاعر، علاوه بر انعکاس تفکرات فلسفی، ولو ناخودآگاه، در مجموعه‌های شعری خود، به این مسأله علم کافی نیز داشته‌اند و از این منظر، شعرشان نیاز به بررسی و واکاوی دارد.

۱-۲- اهمیت و ضرورت تحقیق

فلسفه به منزله دانش اندیشیدن و اندیشه‌ها، زیربنای علوم انسانی را شکل داده است. در شاهکارهای ادبی جهان نیز گاه بیانیه‌های فلسفی خاصی از سوی شاعران و نویسندگان مطرح می‌شود. واضح است که آشنایی‌نداشتن با بنیان‌های فلسفی نو، مخاطب را به مقصود اصلی

مؤلفان و شناخت صحیح آثارشان رهنمون نمی‌شود. همچنین، اگر به مباحث و مضامین مطرح شده در شعر و ادبیات امروز توجه کنیم، درمی‌یابیم که مقولات مهمی چون هستی، انسان و اجتماع، در محور اصلی گفتمان شاعران و نویسندگان قرار دارد و بی‌شک در این میان، نقش فلسفه وجودی پررنگ به نظر می‌رسد. «اگرستانسیالیسم، نوعی شعور اجتماعی ایجاد می‌کند و همراه آن اعتقادی به وجودمی‌آورد مبنی بر اینکه هنرهای زیبا و دست‌کم ادبیات، باید از لحاظ سیاسی و اجتماعی متعهد باشد.» (فلین، ۱۳۹۱: ۲۹) از این روی، هدف این پژوهش، آن است که گوشه‌هایی از تعاملات بین دو حوزه ادبیات و فلسفه، بویژه وجودگرایی، بررسی شود تا به درک درستی از افکار جاری در شعر معاصر برسیم و نیز بر پیوستگی دانش‌ها در عصر جدید تأکید ورزیم.

۱-۳- روش تحقیق

پژوهش‌های تطبیقی غالباً به پژوهشی اطلاق می‌شود که به «تلاقی ادبیات در زبان‌های مختلف، یافتن پیوندهای پیچیده و متعدد ادب در گذشته تا حال و به‌طور کلی، ارائه نقشی که پیوندهای تاریخی در تأثیر و تأثر داشته‌است، چه از جنبه‌های اصول فنی در انواع مکاتب ادبی و چه از دیدگاه جریان‌های فکری» (غنیمی هلال، ۱۳۷۳: ۳۲)، توجه دارد. بررسی ادبیات ملل جهان و شناخت تشابهات و تمایزات آنها، در دو مکتب مشهور (فرانسوی و آمریکایی) از شاخه‌های مهم تحقیقات تطبیقی است اما روش این مقاله، بنا بر مکتب آمریکایی نهاده شده است: «مطابق اصول این مکتب و دیدگاه منتقد مشهور، هنری رماک، منتقدان می‌توانند به تحلیل ادبیات ملل جهان، فارغ از معیار اختلاف زبان و خارج از مرزهای قومی و نژادی بپردازند. همچنین، می‌توان به مطالعه تطبیقی ادبیات با سایر حوزه‌های علوم انسانی و زمینه‌ها و تعابیر مشترک آنها اقدام کرد.» (الخطیب، ۱۹۹۹: ۵۰) آنچه در این پژوهش بر آن تکیه می‌شود، تأثیر و تأثرات دو شاعر معاصر فارسی و عربی و ارتباط آنها نیست بلکه درک جلوه‌های فلسفه وجودی در شعر شفيعی و ادونیس و نحوه برخورد دو شاعر با آن، مدنظر است. از این بررسی می‌توان زمینه‌های

مشترک و بین‌رشته‌ای ادبیات و فلسفه را در ادبیات فارسی و عربی به دست داد. بی‌شک، یافتن مشابهت‌ها بدون در نظر گرفتن ملاک‌های قومی، زمانی و مکانی، میدان را برای جولان دادن مرکب نقد در حوزه ادبیات ملل دست‌یافتنی‌تر می‌کند.

۱-۴- پیشینه تحقیق

با وجود اینکه همگان به این امر اذعان می‌کنند که بررسی مناسبات بین فلسفه و ادبیات خصوصاً در عصر حاضر ضروری است، با اندکی جست‌وجو متوجه کم‌کاری در این زمینه می‌شویم تا جایی که حتی در تألیفات ادبای معاصر ایران به چیز برجسته‌ای نمی‌رسیم. اگرچه کسانی چون موحد، آشوری، امین‌خانی و دیگران، دغدغه خویش را در این باب نشان داده‌اند، ادبیات عرصه‌ای بسیار وسیع است و پرداختن به تمام وجوه آن کاری طاقت‌فرسا است. با توجه به گسترده‌تر بودن جهان عرب، دست‌کم ادبیات عربی می‌باید در زمینه نقد مبانی فلسفی در ادبیات پربرتر باشد اما به نظر می‌رسد که آنان نیز تلاش خود را معطوف به نقد و نظریات ادبی کرده‌اند. با این حال، عادل ضاهر، متفکر مصری، در اثرش با عنوان «دراسه الوجود فی شعر أدونیس»، به مسئله فلسفه وجودی در شعر أدونیس پرداخته است. مطالب کتاب وی، بسیار کلی است و بیشتر از اینکه مشخصاً به شعر پرداخته شود، به بیان کلیاتی درباره اندیشه‌های فلسفی ادونیس پرداخته شده است.

۲- بحث

بازتاب اندیشه‌های فلسفی در آثار ادبی معاصر و از جمله شعر فارسی و عربی، پیچیدگی‌های مفهومی بسیاری را به وجود آورده و از آن میان، درک سروده‌های ادونیس و تا حدی شفیعی کدکنی، به تأثیر از اندیشه‌های وجودگرایانه دشوار شده است. نگارندگان در بررسی مستوفای خود در مقاله حاضر، کوشش کرده‌اند تا عمده‌ترین مفاهیم وجودگرایی را در اشعار این دو شاعر بیابند و تحلیل کنند. برای درک مفاهیم اصلی در فلسفه وجودی، نخست باید در خصوص

چیستی وجودگرایی و اصول بنیادین این مکتب فلسفی توضیحاتی داد و بر مبنای آن، به تحلیل اندیشه‌های وجودی در سروده‌های شفیعی و ادونیس پرداخت.

۲-۱- گزیستانسیالیسم و نحله‌های آن

در پی تحول فکر و پس از بحران‌هایی که در قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم به وجود آمد، پرسش از انسان در کانون مباحث فکری و فلسفی قرار گرفت. وجود، نمونه‌ای از کوشش‌های گوناگون برای فهم انسان معاصر و امکانات وی است. قطعاً از جمله علل توجه گسترده به انسان، بحران‌های اجتماعی و به خصوص تبعات ناگوار و نامتناسب تکنولوژی در قرن بیستم است. (مصلح، ۱۳۸۷: ۱۸) مهم‌ترین دستاورد تأمل در فیلسوفان اگزیستانس، این است که با تلقی انسان معاصر از خویشتن بیشتر آشنا می‌شویم اما «آن بخش از اگزیستانسیالیسم که می‌گوید انسان، مدام در حال شدن است و باید خود را بسازد در عرفان اسلامی هم هست. صوفی از وجود متعارف خارج می‌شود تا زاده‌ثانی شود: الصوفی غیر المخلوق. منتها صوفی مسئله مرگ را فنافی الوجود می‌داند. حال آنکه اگزیستانسیالیست، مرگ را یک پایان پوچ می‌شمارد.» (شمیسا، ۱۳۹۰: ۱۹۱)

اگزیستانسیالیسم از عقل‌گرایی محض‌گريزان است و بر این باور است که انسان اراده، غضب، شهوت، احساس و ... نیز دارد؛ لذا، اندیشیدن انسان نه از عقل صرف که از تمام وجودش سرچشمه می‌گیرد. با توجه به همین اصل است که «وارنوک»، از تفکر اگزیستانسیالیستی با تعبیر Concrete Imagination یعنی «تخیل امتزاج‌یافته» یاد می‌کند. (Warnock, ۱۹۷۰: ۱۳۳) این در آمیختگی عقل و احساس و دیگر اجزای آدمی به هنگام اندیشیدن، می‌تواند در های جهان ادبیات را به روی فلسفه بگشاید. در فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی، وجود داشتن، به معنای تعالی دائمی، یعنی گذر از وضع موجود است و اگزیستانس، موجودی است که هر لحظه نو می‌شود و به صورت دیگری ظاهر می‌گردد؛ به همین خاطر، اگزیستانسیالیست‌ها و مخصوصاً سارتر (Jean-Paul Sartre) می‌گوید که

وجود انسان، بر ماهیتش مقدم است زیرا بین وجود داشتن و انتخاب کردن، برای انسان فرقی نیست؛ یعنی وجودش وجود انتخابگر است؛ Existence یعنی نحوه خاص وجودی انسان که یک موجود آزاد گزینش‌گر و آگاه است. اگزیستانسیالیست‌ها ادعا می‌کنند که می‌خواهند به مشکلات ملموس و روزمره زندگی انسان‌ها، پاسخی کاربردی و رهگشا بدهند. اگر چنین مدعایی درست باشد، «سابقه این نگرش در تفکر قدیم غرب، به سقراط می‌رسد» (فلین، ۱۳۹۱: ۱۳) اما از آنجا که محتویات این مکتب را «کی‌یر کگارد» (Kierkegaard) صریحاً تبیین نموده، او را بنیانگذار این مکتب می‌نامند. آنها برای آزادی انسان نیز ارجحی بی‌مانند قائل‌اند و معتقدند که ماهیت انسان در اثر انتخاب آزاد و آگاه او تحقق می‌یابد. اگزیستانس، به معنی زندگی فرد و حداکثر وجود اوست ولی نه وجودی که شامل همه موجودات شود. حتی اگزیستانسیالیست‌های مذهبی نیز که به وجود خداوند معتقد هستند، به نوعی شکاف بین وجود انسان و وجود خداوند قائل‌اند. به هر حال، این مکتب پس از جنگ جهانی دوم، در میان انسان‌هایی که دچار یأس شده بودند، نضج گرفت. می‌توان گفت کامل‌ترین ایده‌ای که برای گریز از نیهیلیسم ارائه شد، اگزیستانسیالیسم بود.

اگزیستانسیالیسم دارای دو گرایش متفاوت است: الف) اگزیستانسیالیسم الحادی که مشخصاً از فردریچ نیچه (Friedrich Nietzsche) آغاز می‌شود و با تعبیر «شامگاه بتان» توجه خاص به انسان و آزادی بشر را برای پیروانش به ارمغان می‌آورد؛ ب) اگزیستانسیالیسم غیرالحادی که گاهی از آن به اگزیستانسیالیسم دینی نیز تعبیر می‌شود. کی‌یر کگارد، داعیه‌دار این گرایش است. الحاد در فلسفه اگزیستانسیالیسم، مفهومی که قصد انکار آفریننده، واجب‌الوجود، را در بر گرفته، ندارد بلکه بدین معنی است که به فرض وجود واجب‌الوجود، چیزی تغییر نمی‌کند. وجود داشتن یا نداشتن واجب‌الوجود برای اگزیستانسیالیست‌ها مطرح نیست. آنها همه چیز را به خود بشر می‌سپارند. «انسان باید خودش را دریابد، با خویشتن آشنا گردد و یقین بداند که هیچ چیز قادر نیست بین او و هستی فاصله بیفکند.» (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۰)

۲-۲- مؤلفه‌های اگزیستانسیالیسم در شعر شفیعی کدکنی و آدونیس

شفیعی کدکنی و آدونیس، جایگاهی درخور در ادبیات و فرهنگ خویش دارند و اشعارشان به خوبی تعهدشان را نسبت به انسان نشان می‌دهد. در بررسی تطبیقی شعر شفیعی و آدونیس، نباید از نظر دور داشت که آنان در کلیاتِ تفکر اگزیستانسیالیستی مشترک‌اند اما وقتی پای مؤلفه‌ها به میان می‌آید، هر کدام یک سوی این مکتب قرار می‌گیرند. مجموعهٔ دوم اشعار شفیعی کدکنی، با نام هزارهٔ دوم آهوی کوهی، به‌خصوص دفتر «ستارهٔ دنباله‌دار» نسبت به اشعار قبلی‌اش، نگرش‌های فلسفی بیشتری دارد اما آدونیس که تحصیلات فلسفی داشته، در غالب اشعارش، مفاهیم فلسفی را در آمیخته‌است، بویژه در دفتر «آغانی مهیار دمشقی»، تفکرات اگزیستانسیالیستی پررنگ‌تر است: «مهیار دمشقی، در واقع نماد شخصیتی است که اندیشه‌های فلسفی و دل‌مشغولی‌های نفسانی وی [شاعر] را بیان می‌کند؛ اندیشه‌هایی که قرار است آیندهٔ بهتری را برای بشر به ارمغان بیاورد.» (عرب، ۱۳۸۳: ۸۸) هر کدام از مؤلفه‌های فلسفهٔ وجودی، ممکن است نزد یکی از فیلسوفان اگزیستانس حاضر باشد؛ مثل آزادی نزد سارتر، زمان نزد هایدگر، و نیست‌گرایی در نظر نیچه. برای مطالعه درست اگزیستانسیالیسم، باید دیدگاه‌های تمام چهره‌های برجستهٔ این مکتب را بررسی کرد. در واقع، اگزیستانسیالیسم متعلق به فرد یا زمان معین نیست.

۲-۲-۱- وجودگرایی

چیستی آدمی، نتیجهٔ انتخاب‌های او است نه بالعکس. ماهیت، سرنوشت نیست. انسان، همان چیزی است که از خود می‌سازد. اصالت، یکی از ویژگی‌های فرد اگزیستانسیالیست است. در واقع، فردیت وجودی و اصالت ظاهراً مستلزم یکدیگرند؛ یعنی، به تعبیر فلسفهٔ اگزیستانسیالیسم، انسان به همان نسبت که فرد متولد می‌شود اصیل نیز زاده می‌شود. بر اساس این دیدگاه، غیراصیل بودن، یعنی گریختن از فناپذیری خویش از طریق تبدیل آن به واقعه‌ای که برای همگان رخ می‌دهد.

آئینه دیدار و بیدار جهان بودن / آن سوی سوی خود نمان بودن / اکنون از دیروز و از فردا گسستن‌ها / از خواست‌ها برخاستن، در خود نشستن‌ها (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۲۴۲)

شفیعی با بیان رسالت شاعرانه خویش و بلکه تمام شاعران، ضرورت وجودی را یادآور می‌شود؛ به راستی، شاعر کسی است که آئینه دیدار و بیدار جهان باشد. آدونیس هم در قطعه‌ای خود را با هستی یگانه می‌داند:

وَحَدَّ بِي الْكُونُ فَأَجْفَانَهُ / تَلْبَسُ أَجْفَانِي / وَحَدَّ بِي الْكُونُ، بِحُرِّيَّتِي (أدونيس، ۱۹۵۷: ۷۰)^(۱)

پس بشر، مسئول وجود خویش است. بدین گونه، نخستین کوشش اگزستانسیالیسم، آن است که فرد بشری را مالک و صاحب اختیار آنچه هست قرار دهد و مسئولیت کامل وجود او را بر خود او مستقر کند. همچنین، وقتی می‌گوییم بشر مسئول وجود خویش است، منظور این نیست که آدمی تنها مسئول فردیت خاص خود است بلکه هر فردی مسئول تمام افراد بشر است. من‌ها همه یکی است و گرچه لشگری است / اما / در این میانه / یکی من / من شگفت / آن من که می‌سراید، مانا که دیگری است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۴۱۱)

من شگفت، همان آئینه بیدار جهان است که به تعبیر اگزستانسیالیسم، مسئول وجود بشر نیز هست. به تعبیر مارسل (Gabriel Marcel)، این همان درک درونی حضور از طریق عشق است که از همه اثبات‌های ممکن بی‌نهایت فراتر می‌رود؛ آنجا که آدونیس می‌گوید: لستُ إلا نهرًا / حاضناً لؤلؤه الشعرُ / وإلا خلماً (أدونيس، ۱۹۸۸: ۲۴۱)^(۲)

و شفیع کدکنی، این راه پرفرازونشیب را با «شعر» برای خود هموار کرده‌است:

راستی زندان سرایی بود آفاق وجود / گر چراغ شعر روشن، در شب تارم نبود (شفیعی

کدکنی، ۱۳۷۶: ۳۹۶)

نگاه شفیع به هستی، از چشم‌اندازی نظام‌مند است. جهان‌نگری وی، حاصل ایمانی است که اساس آن بر «انسان به منزله شالوده هستی» استوار است. «در نظر گاه شاعر ما، هستی بدون وجود آدمی معنا نمی‌یابد؛ هستی چونان جوی زلالی، از ازل تا ابد جاری است و تنها پر کاه

وجود آدمی است که بر سر این آب زلال می‌نشیند و حرکت و سریان جهان را نشان می‌دهد. (فتوحی، ۱۳۸۷: ۲۲۱) با وجود این نظرگاه، شفیعی سخنی غیر این را که حاصل تناقضات درونی شاعر متفکر است، هم بر زبان می‌راند:

لیک هیچ کس به ما نگفت / مرجع ضمیر زندگی کجاست؟ (شفیعی، ۱۳۷۶: ۴۰۳)
 آدوینس نیز پرشش‌های فلسفی و متناقض را در شعرش مطرح می‌کند و می‌گوید: «آیا واقعاً هستی وجود دارد؟ آیا این من پرسنده وجود دارد؟! حال اگر وجود دارد چگونه از وجودش مطمئن باشم؟» دلهره و اضطراب در همین برزخ‌ها و تناقض‌هاست که رخ می‌نماید:
 یَسْتَسْنَأُ مِنَ النُّورِ / یَسْتَسْنَأُ مِنْ غَدِّ مَقْبَلٍ / مَوْعِدُنَا مَوْتٌ، وَشَطَّانُنَا / یَأْسُ الْفَنَاءِ، رَضِینَا بِهِ
 (آدوینس، ۲۰۰۲: ۳۰۴)^(۳)

شاید مهم‌ترین کسی که دو امر پارادوکسیکال و دو محال را در تفکرات فلسفی‌اش مطرح می‌کند و آن را مقوم امر مذهبی می‌داند، کی‌یرکگارد باشد. وی معتقد است که «ایمان»، محصول این پارادوکس است که درون‌بود برتر از برون‌بود است: «اگر درون، برتر از برون نباشد، ابراهیم خاسر است.» (کگارد، ۱۳۹۱: ۱۲) او در اثرش، ترس و لرز، ابراهیم (ع) را قهرمان سپهر ایمانی‌اش می‌خواند: «آنگاه که به ابراهیم می‌اندیشم، گویی نابود می‌شوم. اندیشه‌ام با همه شور و شوقش، حتی به اندازه سرسوزنی به این پارادوکس عظیم نفوذ نمی‌کند. روح من با کمال خضوع اطمینان دارد که آن قهرمان برای من نیز جنگیده است.» (همان: ۵۷)

این مبحث، نظریه «می‌اندیشم، پس هستم» دکارت را به یاد می‌آورد؛ تفکری که اگر بیستانیالیست‌ها تقریباً در برابر آن جبهه می‌گیرند. آنان معتقدند که این اندیشه، تنها از آستانه اعتبار عینی محافظت می‌کند و عرصه وجودی را زیر سؤال می‌برد. مارسل می‌گوید: این امر با سرشت غیرمتعین «من» ثابت می‌شود. من هستم، بیان جامعی است که تجزیه آن به اجزای شکل دهنده‌اش، محال است. (مارسل، ۱۳۸۷: ۵۸) به هر حال، اثبات تفاوت‌ها در اندرون وجودی که می‌اندیشد و می‌کوشد تا در باب خودش فکر کند، جایز است:

درختی است در گوشه گوشه باغ سبزی / که کس انتهایش ندیده / یکی زین درختان همانا / جهان نهان تو، آنجا ک / ز یک سوی می ریزدش برگ / در دره مرگ / و از دیگران سوش، رویان / ز پستی به بالا / ز بالا به پستی / درختی است هستی / درختی است هستی (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۴۰۵).

حقیقتی که شفیی در این شعر بدان رسیده، بالاترین حقیقت دست یافتنی برای یک فرد وجودگرا است؛ یعنی، عدم قطعیتی عینی که در کشفی و شهودی حاصل از پرشورترین حالت درونی به دست می آید و به تعبیر خودش، «آنچه جاودانه تر، جادوانه تر / و آنچه جادوانه تر، جادوانه تر...» .

و أدونیس هم در قطعه «مزمور» می گوید: لا مکان لی بین الموتی / الحیاء ضحیه و لا أعرف أن موت... / ائنی عجول و الموت یتبعنی (أدونیس، ۱۹۹۶: ۱۶۸)^(۴)

یکی از تفاوت های بارز بین تفکر وجودی أدونیس و شفیی، اینجاست که شفیی، به سرنوشت محتوم بشر به دیده اعتقاد و احترام می نگرد، حال آنکه أدونیس، تمام سعی خود را برای کتمان آن می کند. حتی آنجا که ادونیس زبان به تسلیم می گشاید، باز هم وجودش را به خودش تسلیم می کند نه به دیگری:

أسلمت أیامی لهاویة / تعلقو و تهبط تحت مرکتی / و حفرت فی عینی مقبرتی / أنا سید الأشباح (أدونیس، ۱۹۹۶: ۱۹۲)^(۵)

۲-۲-۲- انسان محوری

انسان جسمی دارد که با آن، در زمره وجودهای فی نفسه قرار می گیرد. وجود فی نفسه همان تجربه وجود خارجی است ولی در برابر آن، موجودی آزاد و آگاه و منشأ اعمال خویش است؛ یعنی، دارای وجود لِنفسه است. این جنبه از وجود انسان، اصل اوست و در واقع، ماهیتی ندارد و قابل تعریف نیست. تقدم وجود انسان بر ماهیتش، در همین نکته است. انسان همواره در جریان

و در حال ساختن خویش است و به تعبیری، انسان رو به آینده دارد و دایم در حال طرح افکندن است. شفیع‌ی نیز همین را می‌خواهد و چنین می‌سراید:

عوض می‌کنم هستی خویش را با/ هر آن چیز از زمره زندگانی/ هر آن چیز با مرگ دشمن /
هر آن چیز روشن/ هر آن چیز جز من (شفیع‌ی، ۱۳۷۶: ۳۹۱).

درک ادونیس نیز چنین است، با این تفاوت که او خویش را بالاتر از تمام تعینات ممکن می‌داند تا جایی که تنها خود را در رأس هستی می‌یابد و می‌فهمد که باید خود، آفریننده معنا باشد: *يَحْلُمُ أَنْ يَرْقُصَ فِي الْهَوَايَةِ / يَحْلُمُ أَنْ يَجْهَلَ أَيَّامَهُ الْأَكْلَةَ الْأَشْيَاءِ / أَيَّامَهُ الْخَالِقَةَ الْأَشْيَاءِ / يَحْلُمُ أَنْ يَنْهَضَ أَنْ يَنْهَارَ / كَالْبَحْرِ - أَنْ يَسْتَعْجَلَ الْأَسْرَارِ / مَبْتَدِئاً سَمَاءَهُ فِي آخِرِ السَّمَاءِ.* (ادونیس، ۱۹۹۶: ۱۵۷)^(۶)

اگرستانسیالیسم، دو گرایش الحادی و غیرالحادی دارد که پیشرو اولی، نیچه و سارتر و دومی، کی‌یر کگارد است. شعار معروف نیچه، «خدای مرده»، شگفت‌انگیز به نظر می‌رسد. بنیادی‌ترین مسئله‌ای که نیچه جهان غرب را در روزگار خود با آن مواجه می‌دید، بحران عمیق فرهنگی بود که او چکیده آن را در عبارت «مرگ خدا» و ظهور نیهیلیسم یا هیچ‌انگاری بیان کرده است. به باور نیچه، تفکر دینی و متافیزیکی از اعتبار افتاده و خلایق برجای گذاشته که علم جدید قادر به پر کردن آن نیست و از این روی، باید به جای دیدگاه‌های دینی و فلسفی گذشته، جانشینی مناسب پیدا کرد. ادونیس متأثر از همین اندیشه، انسان را خالق و ناظم جهان می‌داند:

رافعاً بیریق الأفول / هادماً كل دار / هوذا يرفض الإمامة / تاركاً يا سُه علامة / فوق وجه الفصول
(ادونیس، ۱۹۹۶: ۱۵۸)^(۷)

سارتر نیز معتقد است که تا وقتی در زندگی روزمره غوطه‌وریم، در آرامشی کاذب به سر می‌بریم اما اگر یقظه‌ای واقعی اتفاق بیفتد و ناگهان از این غفلت برخیزیم (همان‌طور که در رمان تهوع نشان می‌دهد) و با خود و با جهان چنان که هست مواجه شویم، رنج واقعی آغاز

می شود. این همان مفهومی است که در اشعار آدونیس بسیار برجسته است و شاعر با تعبیر «هاویه» از آن سخن می گوید:

أحملُ «هاویتی» و أمشی / و سادتی الهاویةُ و الخرائبُ شفيعتی / إننی حجةٌ ضدَّ العصر
(آدونیس، ۱۹۹۶: ۱۶۸)^(۸)

کی یر کگارد، همه چیز را عطف به خدا می داند و سارتر و نیچه، در پی جایگزینی انسان در مقام خداوندی اند زیرا انسان به خود وانهاده شده است. این مطلب، اساسی ترین چیزی است که اگرستانسیالیسم را به دو گرایش الحادی و غیرالحادی تقسیم می کند. آدونیس بارها مفهوم «خدای مرده» را به شعر درمی آورد:

ماتَ إلهٌ كانَ منَ هناك / يهبطُ منَ جمجمه السماء / لربما في الذعر والهلاك / في اليأس في
المتاه / يصعدُ منَ أعماقِ الإله / لربما، فالأرض لي سريرٌ و زوجةٌ / والعالَمُ
إنحناء (آدونیس، ۱۹۹۶: ۱۷۳)^(۹)

۲-۲-۳- نیست انگاری

آدونیس به خاطر خلاء وجودی خود، می خواهد بر عدمی که ریشه در جانش دارد، غلبه کند و این همان دریافت انسان از خویشتن است. موجودی که می خواهد خلاء خود را جبران کند، به حالتی می رسد که وجدان و آزادی اش از او سلب می شود و این امری ناخوشایند برای فرد آزاداندیش است. پس، در صدد برمی آید که ساحتی خدایی بیابد ولی این خواستی ناممکن و رنجی است که انسان متفکر را رها نمی کند:

ماذا، إذن تَهْدُمُ وجه الأرض / ترسمُ وجهًا آخرًا سِوَاهُ؛ / ماذا إذن ليس لك اختيارٌ / غيرَ طريقِ
النار / غيرَ جحيم الرِّفْض - / حين تكون الأرض / مقصلةً خرساء أو إله (آدونیس، ۱۹۹۶: ۲۴۰)^(۱۰)

تفسیر دیگری نیز برای آنچه اغلب بدینی وی برشمرده می شود، هست و آن ریشه در اتفاقات ناگواری دارد که برای او پیش آمده اند. شاید او/ انسان، «دیگر نمی توانسته به طریق گذشته در مقابل آن اتفاقات واکنش نشان دهد؛ یعنی به طریق زمانی که شاید نسبت به راهایی

که سرنوشت پیش‌پیش‌قرار می‌داده، مثبت‌اندیش‌تر بوده‌است.» (Leaman, ۲۰۰۴:۷۹) اما شفیع کدکنی، به هیچ‌وجه نیست‌انگار نیست؛ وی آن هنگام که در شعرش از خامشی نردبانی می‌سازد برای برشدن بر بام راز، آنچه را می‌یابد، در قالب ترس و لرز ناشی از شگفتی بیان می‌کند:

سهم خود را یافتم / لحظه‌ای از جاودان. / وه چه وحشتناک بود، / ایستادن ناگهان / بر کران
بیکران! (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶:۴۳۵)

شفیعی در کشاکش دو مفهوم یأس و امید، ابهام و تحیر را انتخاب می‌کند. «تم یأس و سیاه‌بینی، بیش از همه در شعر «پل» از دفتر «شب‌خوانی» نمود پیدا کرده‌است.» (بشردوست، ۱۳۷۶:۱۷۵). شاعر، پلی را توصیف می‌کند که به‌سان آدمی در رؤیا فرورفته اما برای خواب وی، تعبیری وجود ندارد و قرار نیست چیزی تغییر کند:

بر فراز پل با ریزش تندر / ابر می‌بارد و می‌بارد / پل به رؤیایی ژرف / قطره باران را / ضربه‌های
سم اسبان نبرد / پیش خود پندارد / شیون تندر را / شبهه اسبان می‌انگارد / جاودانه غرقه بماناد به
خواب / زان که خوابش را تعبیری نیست. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۹:۱۳۸)

البته، شفیع گاه تحت تأثیر اشخاص حقیقی یا اسطوره‌ای خاص، همچون خیام و سیزیف قرار گرفته و نغمه‌هایی از سر پوچی ساز می‌کند. بهترین گواه بر این مدعا، شعر «چرخ چاه» از دفتر «مرثیه‌های سرو کاشمر» است:

تاریخ سطل تجربه‌ای تلخ و تیره است / تا آستان روشنی روز آمدن / پیمودن آن مسافت
دشوار با امید / وانگه دوباره در دل ظلمت رهاشدن. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶:۳۷)

اما آدونیس، مکرراً به افسانه سیزیف اشاره می‌کند و حتی قطعاتی با همین عنوان دارد؛ برای نمونه، قطعه «الی سیزیف» از دفتر «آغانی مهیار الدمشقی» شایان ذکر است که در آن، شاعر در تحمل رنج‌های خود، با سیزیف همزادپنداری می‌کند:

أَقْسَمْتُ أَنْ أَحْمَلَ مَعَ سِيزُيْفَ / صَخْرَتَهُ الصَّمَاءَ / أَقْسَمْتُ أَنْ أَظْلَّ مَعَ سِيزُيْفٍ...^(۱۱)
(أدونیس، ۱۹۹۶: ۲۳۶)

یکی از مفسران آرای سارتر می‌گوید: «آنان که لحظه‌ای از حضور الهی را درک کرده‌اند، می‌دانند که طرح سؤال از معنای وجود، بدون احساس این حضور نیز ممکن است، حتی اگر به صورت غیبت خدا احساس شود.» (کرنستون، ۱۳۵۴: ۹۱) سارتر که با خدایی نهفته در ضمیرش در مبارزه است، با انکار وجود خداوند، همه صفات خدایی را به انسان نسبت می‌دهد و تلاش انسان را در جهت خدا شدن می‌داند. به تعبیر او، اگزستانسیالیسم، نتیجه تفکر نیستی خداست. تازه با این کشف بنیادین است که راه فهم در ست انسان از خویش گشوده می‌شود. اصل اول اگزستانسیالیسم، از همین دریافت اخذ می‌شود: بشر هیچ نیست، مگر آنچه از خود می‌سازد. نخستین کوشش اگزستانسیالیسم، آن است که فرد بشری را مالک و صاحب اختیار آنچه هست، قرار دهد و مسئولیت کامل وجود او را بر خود او مستقر کند. بشر محکوم است که در هر لحظه، بشریت را بسازد. بر همین اساس است که ادونیس، قاطعانه وجود خدایی را که از «آنجا فرود می‌آمد» رد می‌کند و خودش (بشر) را آفریدگار می‌خواند؛ آفریدگاری که زمین، در برابرش کرنش می‌کند:

ماتَ إِلَهٌ كَانَ مِنْ هِنَاكَ / يَهْبِطُ مِنْ جَمْعَمَةِ السَّمَاءِ / لَرُبَّمَا فِي الذَّعْرِ وَالْهَلَاكِ / فِي الْيَأْسِ فِي
الْمَتَاهُ / يَصْعَدُ مِنْ أَعْمَاقِ الْإِلَهِ / لَرُبَّمَا، فَالْأَرْضِ لِي سَرِيرٌ وَ زَوْجَةٌ / وَالْعَالَمُ إِنْحِنَاءُ
(أدونیس، ۱۹۹۶: ۱۷۳)^(۱۲)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اشعار ادونیس با آرای سارتر و نیچه، همخوانی بیشتری دارد. متقابلاً در شعر شفيعی، تمایل به فلسفه کی‌یر کگارد نمایان است. شفيعی خود را از شناخت آن که در آن سوی هستی، انتظارش را می‌کشد عاجز می‌داند، چنان که در شعر «خطابه بدرود» می‌گوید:

چون بمیرم - ای نمی‌دانم که؟ - باران کن مرا! (شفيعی، ۱۳۷۶: ۴۹۳)

اما این باعث نمی‌شود که شاعر ایمانش را از دست بدهد زیرا «ایمان، یک شور است و در عین حال، یک معجزه است، مضطرب است اما پیروز است. دائماً مضطرب است، دائماً پیروز است.» (کگور، ۱۳۹۱: ۱۸) این، همان امر پارادوکسیکال معروف کگارد است؛ پارادوکسی فلسفی که به سخن مارسل، آن را «تفکر از فاصله» باید نامید. همین تناقض درونی را در شعر «درخت هستی» شفیی می‌توان ملاحظه کرد:

چشم برهم می‌نهم، هستی دو سو دارد: / نیمی از آن در من است و نیمی از آن بر من / نیمه در من بهارانی پر از باغ است و / آفاقی پر از باران / نیمه بر من زبان چاک چاک خاک و / چشمان کویر کور تباران / چشم بر هم می‌نهم هستی چراغانی است / روشن اندر روشن و آفاق در اشراق / می‌گشایم چشم، می‌بینم چه زهر آگین و ظلمانی است (شفیی، ۱۳۷۶: ۴۳۰)

۲-۲-۴- آزادی و مسئولیت

اگزستانسیالیسم، فلسفه آزادی است، چنان که حتی سارتر می‌گوید: «ما محکوم به آزادی هستیم.» (فلین، ۱۳۹۱: ۱۱۲) این آزادی، معنایش آن است که ما می‌توانیم از زندگی خود فاصله بگیریم و در مورد آنچه انجام می‌دهیم بیاندیشیم. از این روی، ما همیشه بیشتر از خودمان هستیم. شفیی در قطعه «ملکوت زمین»، دغدغه اساسی انسان را آزادی معرفی می‌کند:

چنان که ابر، گره خورده با گریستنش / چنان که گل، همه عمرش مسخر شادی است / چنان که هستی آتش اسیر سوختن است / تمام پویه انسان به سوی آزادی است (شفیی، ۱۳۷۶: ۴۲۳)

آدونیس نیز هستی و هست بودن را مشروط به آزادی می‌داند و چنین می‌سراید: «هستی زنگاری است که جز به آزادی جلا نمی‌یابد.» (آدونیس، ۱۳۷۸: ۳۵)^(۱۳) اما انسان به همان اندازه که آزاد است، مسئول نیز هست؛ یعنی، آزادی بشر بی‌قید و شرط نیست. انسان به دنیا می‌آید تا تجربه کند، انتخاب کند و مسئول خود و هم‌نوعانش در برابر هستی باشد. او ناگزیر به تحمل دلهره‌ای دائم است و این دلهره بهتر بودن، چگونه زیستن و مسائل مربوط به هستی است، که مدام بار مسئولیتش را بیشتر می‌کند. با توجه به این محدودیت، او همواره می‌کوشد تا بهترین‌ها را

برگزیند و این، یعنی انسان به دنبال فضایل و نیکویی‌هاست و آنچه او را به سعادت می‌رساند، همین فضایل و اخلاق است.

۲-۲-۵- تعهد

اگزستان‌سیالیسم، نوعی شعور اجتماعی ایجاد می‌کند و همراه آن، اعتقادی به وجود می‌آورد مبنی بر اینکه هنرهای زیبا و دست‌کم ادبیات، باید از لحاظ سیاسی و اجتماعی متعهد باشد. (فلین، ۱۳۹۱: ۲۹) شفیعی و آدونیس، هر دو از این لحاظ شاعرانی متعهد هستند زیرا شعرشان، سیاسی و اجتماعی است. یکی از برجسته‌ترین قطعاتی که می‌توان از تعهد شفیعی نسبت به جامعه، خصوصاً نسل آینده، مثال زد، «شب خیام» از دفتر «در ستایش کبوترها» است:

ما، بی آنکه شمع مجمع اصحاب گردیم / یا خود، محیط دانش و آداب / با شمع واژه‌ها مان /
یک نسل را به نسل دیگر پیوستیم / بی آنکه قصه‌ای بسراییم بهر خواب / آیندگان! / بدانید اینجا /
مقصود از کلام / تدبیر حمل مشعله‌ای بود، در ظلام. (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۶: ۳۲۵)

شفیعی رسالت خویش را در این چند بیت به انجام می‌رساند. وی اگر واژه‌ای بر زبان آورده، برای پیوستن نسل‌ها بوده است. این رسالت واژگانی، نوری است در تاریکی‌های قرن حاضر که با رساندن آن به آیندگان، شاعر تعهد و مسئولیت خویش را در قبال مردم، کلام و شعر به انجام رسانده است.

«تعهد، رویکرد کسی است که از مسئولیت خود آگاه شده است و وضعیت خود را در موقعیت تاریخی و اجتماعی درک می‌کند و می‌خواهد دست به کنش بزند تا از آنچه آزادی‌اش را در این وضعیت محدود می‌کند، بکاهد. ما در کنش‌هایمان، مدام متعهد مخاطب خویش قرار می‌گیریم و این تعهد، جبر اخلاقی را به ما تحمیل می‌کند.» (فرجی، ۱۳۸۹: ۱۰۷) کسی که در برابر ستم خاموش می‌ماند، به ستمگر متعهد می‌شود و این جبر اخلاقی ناشی از تعهد است. باید انسانیت راستین و ارزش‌های بنیادین انسانی را خلق کرد؛ یعنی، همان هدف راستینی که هر

انسان ارزش محوری در پی آن است. شفیعی در شعر «خروس» از دفتر «ستاره دنباله‌دار» کنایه‌وار اخلاقیات به قهقهه‌رفته بشر را زیر سؤال می‌برد:

بیدار باش قافله زندگانی است / ور خود به چاه هاویه باشد نشیمنش / مرد عقیده است و گرفتار عقده نیست / پروا ندارد از خطر حق و گفتنش! (شفیعی، ۱۳۷۶: ۴۴۹).

و آدوینس، دلمرده از چنین فضایی که نتیجه مدرنیته است، از کسی سخن می‌گوید که رنج‌ها را به جان می‌خرد ولی وجودش را آلوده پلیدی نمی‌کند:

باسمِ تاریخِ فی بلادِ الوحولِ / یا کُلُّ، حینَ یجوُعُ، جِینَةُ / و یموتُ و تَجْهَلُ کیف یموتُ
الفصولُ / خلفَ هذا القناعِ الطویلِ / مِنَ الأغنیاءِ / إِنَّهُ البذرَةُ الأَمِینَةُ / إِنَّهُ ساکنُ فی قرارِ الحِیاءِ
(آدوینس، ۱۹۹۶: ۱۵۲) (۱۴)

۲-۲-۶- دلهره و اضطراب

سارتر درباره آزادی می‌گوید: «هیچ کس نمی‌تواند آزادی را از کسی سلب کند. انسان آگاه بر این امر واقف است که عالم خارج و مافیها هستند تا انتخاب‌ها و امکانات وی را تحقق بخشند؛ بنابراین، انسان محور همه چیز می‌شود.» (ر.ک: سارتر، ۱۳۸۹: ۷۳) آدوینس در اشعارش، با گستاخی بر این تفکر محوری تأکید می‌کند و خود را صاحب اختیارات تام می‌داند. وی در شعر «نوح جدید» به مثابه پیامبری است که فرمان آفریدگارش را نشنیده می‌گیرد و کاری را انجام می‌دهد که خود می‌خواهد:

و خفَّ الإله / یقولُ لی یا نوحُ أنقذ لنا الأحياء / کم أحفل بقولِ الإله... / موعِدنا موتٌ... / نمضی و لا نَصغی لذاک الإله / تقنا إلى ربِّ جدیدِ سواه (آدوینس، ۱۹۹۶: ۳۰۴). (۱۵)

آدوینس دقیقاً به چیزی اشاره می‌کند که سارتر، آن را مرزی برای آزادی بشر می‌داند؛ مرگ. زیرا زیستن در دوره زمانی مشخص از تاریخ، محدودیتی برای انسان به دنبال دارد که او را وادار می‌کند تا از میان امکاناتش، بهترین و مطلوب‌ترین را برگزیند. آگاه‌بودن به مرگ، فردیت و تنهایی را افزایش می‌دهد و نیستی را آشکار می‌کند. «انسان همواره گذشته را می‌کاود و در

رؤیای آینده به سر می برد. اندیشیدن به زمان، دلهره و اضطراب را نیز ایجاد می کند زیرا اندیشیدن به کسب موفقیت، دلهره شکست را نیز به همراه دارد. انسان، دلهره هستی را دارد.» (فرجی، ۱۳۸۹: ۷۲) این آگاهی و دلهره ناشی از آن، در شعر شفیعی این گونه بیان می شود:

می چرخد این تسبیح و عمر ما / پایان پذیرد / عاقبت / اما... / اما رها کن، جای اما نیست / می چرخد این تسبیح و دستی، هیچ پیدا نیست (شفیعی، ۱۳۷۶: ۴۴۰).

شفیعی در قطعه ترس و لرز، با الهام از اثر معروف کگارد، در پی القای همین اضطراب است؛ اضطرابی که می تواند بارها تکرار شود:

هر چند سال یک بار / جاروی ذوذنوب / این آسمان پر ز دریغ و دروغ را / می روبد و مسیر مسیحای دیگری را / از هر شیار و شبهه و شک پاک می کند / و باز بار دیگر / گرد و غبار دیگر و باز اضطراب ها / بیداری، پریشان، هم رنگ خواب ها (شفیعی، ۱۳۷۶: ۴۵۸).

شاید بیان جسورانه ادونیس نیز نقابی برای پوشاندن همین وحشت باشد:

يَكْفِيكَ أَنْ تَعِيشَ فِي الْمَتَاهِ / مِنْهَمَا أَخْرَسَ كَالْمَسْمَارِ / لَنْ تَلْمَحَ اللَّهُ عَلَى الْجِبَاهِ؛ / يَكْفِيكَ يَا مَهْيَا / أَنْ تَكْتُمَ السِّرَّ الَّذِي مَحَاهُ (أدونيس، ۱۹۹۶: ۲۰۰).^(۱۶)

۲-۲-۷- اخلاق وضعیتی

اگزیستانسیالیست ها، نظام هایی را که عقل برای سامان زندگی اخلاقی می چیند و می سازد، به سخره می گیرند و بیش از هر چیز، بر «اخلاق موقعیت» انگشت می گذارند. فیلسوفان اگزیستانسیالیسم، هر عملی را امری ویژه و منحصر به فرد می دانند که فاعل فعل، خویش را در آن موقعیت می یابد و او باید فراتر از قوانین جزمی و قشری که از منابع گوناگون معرفتی نشئت می گیرد، گزینش کند و عاقبت تبعات و مسئولیت های عمل خویش را آزادانه و متعهدانه بپذیرد؛ همان طور که ادونیس خود را فاعل فعل خویشتن می داند: طَرْفُ رَائِي لَا تُؤَاحِي وَلَا تَتَلَقِي / طَرْفُ أَغْنِيَاتِي / وَ أَحِبُّ وَ أَحْيَا وَ أَوْلَدُ فِي كَلِمَاتِي. (ادونیس، ۱۹۹۶: ۱۷۹ الف)^(۱۷) از این رو، در مکتب اگزیستانسیالیسم، آدمی نمی تواند انتظار داشته باشد که باید و نبایدی بشنود و

وظیفه و تکلیفی مشخص شود. تنها بایستی که می‌توان از آن سراغ گرفت، این است که خود را بشناس. شفیع در شعر «آن من که می‌سراید» تجربه‌اش را با خواننده در میان می‌گذارد و از آزموده‌هایی که به دنبال خود حقیقی‌اش بوده تا آنجا که سرانجام به من سرایش گر، مانا که دیگری است، رسیده، سخن می‌گوید:

بسیار آزمودم و / دیدم / در آینه / من‌ها همه یکی است و گرچه لشگری است / اما / در این
میانه / یکی من / من شگفت / آن من که می‌سراید، مانا که دیگری است (شفعی
کدکنی، ۱۳۷۶: ۴۱۱).

پیداست که این شعار، بیش و پیش از آنکه الزامی باشد و تعیین تکلیفی کند، گستره‌ای وسیع از تعالیم و آموزه‌ها و کنش‌ها را که گاه با هم در تعارض‌اند دربرمی‌گیرد. فیلسوفان اگزیستانس، به فصل مشترک همه موقعیت‌هایی می‌اندیشند که انسان‌ها در همه زمان‌ها و همه مکان‌ها با آنها مواجه هستند. در این مسیر آنها بر مفاهیمی چون اضطراب و دلهره، تصمیم و انتخاب، امید و بیم، به‌عنوان ویژگی‌های مشترکی که همه در مواجهه با موقعیت‌های گوناگون با آن روبرو هستند و از آن‌ها گزیر و گزیری ندارند، نام می‌برند.

۲-۲-۸- زمان وجودی

گویا بین تمام موارد ذکر شده، حلقه‌ی اتصال و وجود دارد که در سراسر اصول اگزیستانسیالیسم جاری است و آن، مسئله‌ی زمان است. زمان چنان اهمیتی دارد که هایدگر در اثر برجسته‌اش، هستی و زمان، هستی را در توجه کامل به زمان تقریر می‌کند. سپهرهای مطرح از سوی کی‌یرکگارد نیز در تحلیل اگزیستانسیالیستی، نسبت خاص خود را با زمانمندی آشکار می‌کنند (کگارد سه سپهر یا سه مرحله را به منظور پی‌جویی فرآیند تبدیل شدن به فرد تبیین می‌کند که عبارتند از: سپهر حسی، سپهر اخلاقی و سپهر ایمانی). به‌طور خلاصه، تمام فیلسوفان وجودی، از آن جهت که به مرگ توجه ویژه دارند، از توجه به زمان ناگزیرند. «تنها چیزی که بشر را از ناامیدی دور می‌کند، انسان‌بودن و آگاهی است. این آگاهی، زمانمند است و در قالب زمان

واقع می‌شود؛ یعنی، آگاهی رو به سوی آینده دارد و این آینده، همان چیزی است که تحقق خواهد یافت و با آن انسان، امکانات پیش رویش را برمی‌گزیند؛ بنابراین، زمان یکی از جنبه‌های وجود انسان است. البته، صرف زمانمند بودن، انسان را انسان نمی‌کند... بلکه این اندیشیدن به زمان است که او را زمانمند می‌کند.» (فرجی، ۱۳۸۹: ۷۲)

أدوینس به سیالیت زمان، آگاه و در پی کشف آن سرگردان است: زَمَنٌ یَجْرِي، زَمَنٌ یَهْرَبُ
مِثْلُ الْمَاءِ / و أنا أجرى... (أدوینس، ۱۹۸۸: ۶۲) ^(۱۸)

آن زمانمندی‌ای که مرگ آگاهی را در پی دارد، انسان را به فهم عمیق زمان و تاریخ رهنمون می‌کند. هایدگر در کتاب «هستی و زمان»، به این مسئله پرداخته است. (ن.ک: هایدگر، ۱۳: ۴۲۵) سه ساحت حال، گذشته و آینده، ظهورات مختلف «دازاین» (Dasein) هایدگر محسوب می‌شوند. آینده، عین پروا و مبالات است چون انسان همواره خود را به سوی امکانات شایسته خود می‌افکند. همین برون‌فکنی، مقوم آینده است. آینده جز با آنچه باید شد، معنا ندارد و همین توجه به آینده، انسان را متوجه گذشته نیز می‌کند. انسان در حرکت به سوی دستیابی به امکاناتش، اصل و منشأ خود را نیز کشف می‌کند و این را به عنوان آنچه بوده تلقی می‌کند. حد فاصل بین این دو ساحت که گذشته را به آینده پیوند می‌زند، حال است.

شفیعی در یکی از قطعاتش با نام «زمان وجودی»، این زمان جاری را با در نظر گرفتن سه ساحت مذکور که در برابر وجود آشکارگی دارند، تصویر می‌کند:

می‌رود این جوی، جوی جاری جویان / سوی ابد از ازل، شتاب نهانش / گر پر کاه
وجود ما ننشستی / بر سر این آب / هیچ کس آگه نمی‌شد از جریانش. (شفیعی، ۱۳۷۸: ۴۵۵)

أدوینس در شعر «سدها»، زندگی را نتیجه تکرارهای زمان می‌داند:

دائماً یُقرأ الضحی و یُعَاد... / دائماً هذه التکایا... / دائماً فی عروقِک الإجهاضُ
(أدوینس، ۱۹۹۶: ۱۹۵) ^(۱۹)

در قطعه شعری دیگر، آدونیس، تصویری را از زمان که احاطه‌اش کرده‌است، نشان می‌دهد که در آن با تکیه بر حال، می‌خواهد گذشته را ویران کند تا آینده را بسازد:

هدمت مملکتی / هدمت عرشى... / ورحت أبحثُ محمولاً على رثتى... / و أكتبُ الزمنَ الآتى
على شفقتى / واليومُ لى لغتى / و لى أرضى و لى سمّتى و لى شعوبى تغذّينى بحيرتها
(آدونیس، ۱۹۹۶: ۲۰۶) (۲۰)

۳- نتیجه‌گیری

شفیعی کدکنی و آدونیس، هر دو در اشعارشان ایدئولوژی و دیدگاه فلسفی بارزی دارند که همین امر، آنان را از معاصرانشان متمایز می‌کند. توجه به آگزیستانسیالیسم، از آنجا که نمایانگر اجتماعی بودن و دغدغه‌مند بودن درباره هستی و انسان در اندیشه دو شاعر است، جایگاه ویژه‌تری دارد؛ ضمن اینکه دلبستگی به این فلسفه، مسئولیت متعهد بودن را نیز برایشان به ارمغان می‌آورد. شفیعی از آن روی که پای‌بند اعتقادات و فرهنگ خویش است، دغدغه‌های خود را در آرای کی‌یرکگارد می‌جوید. او در نهایت، عشق به خدا را ارج می‌نهد اما آدونیس، همواره در کار شکستن قیود و وابستگی‌هاست، ولو اینکه این تعلق، وجود خودش باشد. اگر وی ستایشگر نیچه و سارتر نباشد، دست‌کم پیرو آنان است. او بشر را در مقام خویشتن، آفریدگار خود و سازنده سرنوشتش می‌داند. دقت در اشعار دو شاعر مذکور، نشان می‌دهد که شفیعی در مقام شاعری متفکر از آگزیستانسیالیسم بهره می‌برد و خود را به دست امواج متلاطم فلسفه یا لااقل فلسفه‌ای خاص نمی‌سپارد. البته، پیچیدگی و دشواری مجموعه دوم اشعار او، هزاره دوم آهوی کوهی، بویژه در دفتر «ستاره دنباله‌دار»، نسبت به اشعار قبلی‌اش، گواه تکامل فکر فلسفی شاعر است اما آدونیس را می‌توان در زمره آگزیستانسیالیست‌ها قرارداد زیرا او از راه شعر، فلسفه‌ورزی می‌کند. باور او به انسان و اصالتش، همان‌قدر واقعی است که به وجود خودش عقیده دارد. با توجه به اینکه وی دانش آموخته رشته فلسفه است، رهیافت‌های فلسفی در اشعارش اصلی بنیادین و تکرارشونده است.

یادداشت‌ها

- ۱- هستی بامن یگانه شده آنگاه که پلک‌هایش / پلک‌های مرا می‌پوشاند / هستی با من، با آزادی‌ام یگانه شده است.
- ۲- نیستم بیش از رودخانه‌ای ناپذیرا / پیچان و شعله ور / و فشارنده مروارید پنهان شعر.
- ۳- ما از نور دلسرد شدیم، از فردا نومید، موعده ما جنگ و مرگ است، نومیدی را یافتیم و به آن بسنده کردیم....
- ۴- مرا در میان مردگان جایی نیست. زندگی قربانی من است و مردن نمی‌دانم.. من شتابکارم و مرگ به دنبال من می‌دود. روزهایم را به هاویه‌ای سپرده‌ام / در فراز و فرود به زیر گردونه من / و گورم را در چشم‌هایم کنده‌ام / سرور اشباح منم.
- ۵- در رویای رقص در هاویه است / در رؤیای بیگانگی با روزهای خویش / که همه چیز را می‌بلعد / که همه چیز را می‌آفرینند / در رؤیای آن است که برخیزد و فروریزد / دریاوار بر رازها پیشی جوید / و آسمان خود را آغاز کند / در انتهای آسمان.
- ۶- رایت افول را برداشته / خانه‌ها را همه ویران کرده‌است / اینک از امامت تن می‌زند / و از نومیدی خویش تیرک راهنمایی / بر چهره فصل‌ها می‌نشانند.
- ۷- هاویه‌ام را برمی‌دارم و به راه می‌افتم / بالشم هاویه است و ویرانه‌ها شفاعت گرم / من دلیلی هستم بر محکومیت این عصر.
- ۸- مرده‌است خدایی که از آنجا فرودمی‌آمد / از جمجمه آسمان / پس در هراس و نابودی است شاید / در یأس / در هزار تو / که خدایی در من از اعماق برمی‌آید / شاید؛ / ورنه زمین بستر و جفت من است / و جهان کرنشی (برگ‌نیسی، ۱۳۷۷: ۱۰۱)
- ۹- بنابراین، سطح زمین را ویران می‌کنی تا شکلی دیگر غیر از آن ترسیم کنی؛ پس چاره‌ای غیر از برگزیدن راه آتش، غیر از جهنم اعتراض نداری تا زمانی که زمین، گیوتینی بی‌احساس یا خدایی باشد.
- ۱۰- سوگند می‌خورم که همراه سیزیف حمل کنم / صخره سخت را / عهد می‌بندم که با او زندگی کنم.

۱۱- مرده‌است خدایی که از آنجا فرودمی آمد/ از جمجمهٔ انسان/ پس در هراس و نابودی و ابهام / در یأس / در هزارتو ست/ که خدایی در من از اعماق برمی آید/ شاید/ ورنه زمین بستر و جفت من است/ و جهان کرنشی.

۱۲- دسترسی به اصل متنِ اوراق فی أعمال ریح میسر نشد. ترجمهٔ فارسی از متن کتاب کارنامهٔ باد نقل شد.

۱۳- به نام تاریخ خویش در سرزمین لجن/ جبین خویش را به گاه گرسنگی می خورد/ و می‌میرد، بی آنکه فصل‌ها بدانند چه سان/ پشت این نقاب بلند ترانه/ او یگانه بدر وفاداری است/ که در دل زندگی آرام گرفته‌است.

۱۴- و خدا به شتاب به من می‌گفت/ زندگان را برای ما نجات بده ای نوح/ کلامش را به چیزی نمی‌گرفتم/ میعاد ما مرگ است/ پیش می‌رویم و گوش بر آن خدا می‌بندیم/ خدای تازه‌ای را آرزو مندیم.

۱۵- زیستن در وادی حیرت، تو را کفایت می‌کند/ مغلوب و لال به سان میخ/ تو را همین بس مهیار که کتمان کنی/ رازی را که او محو کرده‌است.

۱۶- پرچم تک‌روی و ناهم‌سازیم یک سو/ ترانه‌هایم یک سو/ و (این در حالی است که) در واژه‌هایم عشق می‌ورزم و می‌زیم و زاده می‌شوم.

۱۷- زمان جریان دارد، زمانی که مثل آب می‌دود و می‌گریزد و من نیز به دنبالش می‌دوم...

۱۸- همیشه روزها را می‌خوانند و تکرار می‌کنند/ همیشه همین تکایا/ همیشه در رگان تو جریان ناکامی است.

۱۹- کشورم را ویران کردم/ و تختم را/ و مصمم به جست‌وجو پرداختم/ و زمان آینده را بر لبانم می‌نویسم/ و امروز زبان خود را دارم/ و سرزمینم را/ و نشانم را/ و ملت‌هایم را که با حیرت خویش مرا می‌پروراندند.

فهرست منابع

- ۱- ادونیس [اسیر، علی احمد سعید] (۱۹۹۶). **آغانی مهیار دمشقی و قصائد الأخری**. سوریا: دارالمدی.
- ۲-..... (۱۹۹۸). **الأعمال الشعریه الكامله**. سوریا: دارالمدی.
- ۳-..... (۱۳۷۷). **ترانه‌های مهیار دمشقی**. ترجمه کاظم برگ‌نیسی. تهران: کارنامه.
- ۴-..... (۱۳۷۸). **کارنامه باد**. ترجمه عبدالرضا رضایی‌نیا. تهران: مرکز.
- ۵- الخطیب، حسام. (۱۹۹۹). **آفاق الأدب المقارن**. بیروت: دارالفکر المعاصر.
- ۶- بشر دوست، مجتبی. (۱۳۸۶). **در جستجوی نشابور**. چاپ دوم. تهران: ثالث.
- ۷- سارتر، ژان پل. (۱۳۶۱). **اگزستانسیالیسم و اصالت بشر**. ترجمه مصطفی رحیمی. چاپ یازدهم. تهران: نیلوفر.
- ۸- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۶). **هزاره دوم آهوی کوهی**. تهران: سخن.
- ۹-..... (۱۳۷۹). **آینه‌ای برای صداها**. چاپ سوم. تهران: سخن.
- ۱۰- شمیسا، سیروس. (۱۳۹۱). **مکاتب ادبی**. تهران: قطره.
- ۱۱- ضیمران، محمد. (۱۳۸۵). **اندیشه های فلسفی در پایان هزاره دوم**. چاپ دوم. تهران: هرمس.
- ۱۲- عباسی، حبیب‌الله. (۱۳۸۷). **سفرنامه باران**. تهران: سخن.
- ۱۳- عرب، عباس. (۱۳۸۳). **ادونیس در عرصه شعر و نقد معاصر**. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- ۱۴- غنیمی هلال، محمد. (۱۳۷۳). **ادبیات تطبیقی**. ترجمه مرتضی آیت‌الله‌زاده شیرازی. تهران: امیرکبیر.
- ۱۵- فرجی، علی‌رضا. (۱۳۸۹). **سارتر**. اهواز: رسش.
- ۱۶- فلین، توماس. (۱۳۹۰). **اگزستانسیالیسم**. ترجمه حسین کیانی. تهران: بصیرت.
- ۱۷- کرنستون، موریس ویلیام. (۱۳۵۴). **ژان پل سارتر**. ترجمه منوچهر بزرگمهر. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.

- ۱۸- کی‌یرکگارد، سورن. (۱۳۹۱). **ترس و لرز**. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. چاپ دهم. تهران: نی.
- ۱۹- مارسل، گابریل. (۱۳۸۷). **فلسفه اگزیستانسیالیسم**. ترجمه شهلا اسلامی. چاپ دوم. تهران: نگاه معاصر.
- ۲۰- مصلح، علی اصغر. (۱۳۸۷). **فلسفه‌های اگزیستانس**. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۲۱- هایدگر، مارتین. (۱۳۹۱). **هستی و زمان**. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. چاپ دوم. تهران: نشر نی.
- ۲۲- Barrett, William. (۱۹۹۰). **Irrational man: A Study in Existential philosophy**. New York: Anchor books.
- ۲۳- Leaman, Olivier. (۲۰۰۴). **"Islamic Aesthetics, An introduction"** Edinburgh University Press.
- ۲۴- Warnock, Mary. (۱۹۷۰). **Existentialism**. Oxford University Press.