

تحلیل و نقد کتاب الثابت و المتحول (سنت و تجدد)

فرزاد بالو*

چکیده

ادونیس، در کتاب الثابت و المتحول (سنت و تجدد)، بازشناسی، تبیین و تحلیل دیالکتیک سنت و تجدد را در فرهنگ اسلامی و در حوزه‌های دینی، سیاسی، فکری، و ادبی (شعر) از ظهور اسلام تا عصر حاضر دنبال می‌کند. به باور وی، تصلب سنت در عرصه‌های دینی، فکری و ادبی، عرصه را برای تجدد و نوآوری در هر یک از این حوزه‌ها تنگ و دشوار می‌سازد. چنان‌که تنها رویکرد تاویلی به سنت یا اعراض از آن راهی به آرمانشهر تجدد و نوآوری خواهد گشود. بی تردید، بررسی عمیق و گسترده‌ی وی از میراث مکتوب فرهنگ و تمدن اسلامی، افق‌های تازه‌ای در حوزه‌ی علوم انسانی به‌طور عام و شعر و ادب به‌طور خاص می‌گشاید. نوشتار حاضر، ملاحظاتی تحلیلی-انتقادی به این کتاب و مفاهیم مطروحه در آن خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: ادونیس، سنت، تجدد، دین، سیاست، شعر، تاویل

۱. مقدمه؛ معرفی کلی اثر و مولف

علی احمد سعید با اسم مستعار «ادونیس» به دلیل نقشی مهمی که در تحول و دگرگونی شعر عرب داشته، یکی از بزرگ‌ترین شاعران جهان عرب محسوب می‌شود. شاعری که علاقه و اشتیاقی شدید به نوگرایی دارد. این میل و علاقه در پرتو مطالعات فراوانی است که وی در باب مدرنیسم و شعر شعرای معاصر غرب به‌ویژه فرانسوی داشته است. به گفته دکتر شفیع کدکنی، «ادونیس - در معنی خوب کلمه - غرب‌زده‌ترین شاعر عرب است؛ متجددترین آن‌ها و در زمینه شعر و نقد شعر - به‌خصوص با معیارهای مدرنیسم غرب امروز یکتا و بی‌همتاست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۵۹، ۱۶۹).

* استادیار گروه زبان و ادبیات دانشگاه مازندران Farzad_baloo@yahoo.com

ادونیس در شعر عرب فصلی تازه را رقم زد. او تلاش کرد تا از شعر ایمازی یا تصویری بگسلد و سعی کند ساحت‌های جدید زبانی و امکان‌های جدید شعری را تجربه کند. تلاشی که وی را به یک شاعر مدرن بدل ساخته است. به همین روی، شعرهای وی کمی سخت خوان هستند و برای فهم آن‌ها باید تامل کرد و یا به عبارت بهتر باید تلاش کرد مثل خود ادونیس، زبان را تجربه کرد. از طرف دیگر، بن‌مایه‌های فلسفی شعرش ایجاب می‌کند که مخاطب با پیش‌زمینه‌هایی سراغ شعرش برود چرا که فی‌المثل به شدت متأثر از اندیشه‌های نیچه، فیلسوف آلمانی است. مخصوصاً مفاهیمی چون خشم را که تم بسیاری از اشعار اوست، از نیچه وام گرفته است. همچنین ادونیس به ریشه‌های فلسفی در یونان باستان هم نظر دارد. وی عمیقاً دل‌بسته‌ی یونان باستان است. به خصوص می‌توان گفت وی بیشترین تاثیر را از هراکلیتوس یونانی گرفته است. سیالیت شعر ادونیس را می‌توان ملهم از اندیشه‌ی وحدت‌گریز هراکلیتوس دانست. هراکلیتوسی که بارها تکرار می‌کرد هرگز نمی‌توانی پایت را دوبار درون یک رودخانه بگذاری. چرا که آن رودخانه مدام در حال تغییر است (← صقر، ۱۳۹۳، و عامری، ۱۳۹۳).

در سال ۱۳۷۴، دو کتاب مهم او، *پیش‌درآمدی بر شعر عربی و ترانه‌های مهیار دمشقی*، به‌همت زنده یاد کاظم برگ‌نسی به زبان فارسی ترجمه شد. *النص القرآنی و آفاق الكتابه* «متن قرآنی و آفاق نگارش و الصوفیه و السورئالیته» «تصوف و سورئالیسم» از دیگر آثار مهم ادونیس است که به وسیله‌ی دکتر حبیب‌الله عباسی ترجمه شد. ادونیس در «*النص القرآنی و آفاق الكتابه*» به تاثیر نوشتار بنیادی قرآن در فرهنگ اسلامی بویژه شکل‌گیری رنسانس اسلامی در سده‌ی چهارم اسلامی می‌پردازد. ادونیس در کتاب *الصوفیه و السورئالیته*، با اسلوبی روش‌مند و منسجم کوشیده است میراث صوفیه از یکسو و متون و آثار سورئالیستی را از سوی دیگر به گفتگو وا دارد و از منظری نو به تبیین و تحلیل قدر مشترک‌های موجود میان تجربه‌های صوفیانه و تجربه‌های سورئالیستی پردازد.^۲

«سنت و تجدد» (ثابت و متحول)؛ پژوهشی در نوآوری و سنت عرب، عنوان کتابی حدود ۱۱۰۰ صفحه‌ای است به قلم علی‌احمد سعید (ادونیس) شاعر سوری و مشهور جهان که با ترجمه و مقدمه‌ی مبسوط دکتر حبیب‌الله عباسی توسط انتشارات سخن در سال ۱۳۹۲ منتشر شد. کتاب *الثابت و المتحول* رساله‌ی دکتری ادونیس است و برترین اثر تحقیقی او به‌شمار می‌آید. این کتاب که در باب جریان‌های ایستا و پویای فکر و

فرهنگ اسلامی است با راهنمایی پل نويا، - شرق شناس مشهور فرانسوی- در سال ۱۹۷۰ انجام پذیرفته است. اثری که از بدو انتشار تاکنون، شگفتی‌ها و مناقشات بسیاری برانگیخته است. تالیف این کتاب در حقیقت تعبیر رویای پل نویاست، یعنی بررسی و پژوهش همهٔ وجوه یا «صوری» که فکر عربی-اسلامی در آن بازتاب پیدا کند؛ به گونه‌ای که رابطهٔ سنت با تجدد یا دیالکتیک سنت و نوآوری در آن فهمیده شود» (ادونیس، ۱۳۹۲: ۵۳).

۲. تحلیل بیرونی و خاستگاه اثر و مولف آن

۲-۱. عوامل، زمینه‌ها، و خاستگاه علمی، فکری و اجتماعی اثر و مولف

فاروق مغربی در مقاله‌ی فی ماهیه التاثر و التاثير: ادونیس نمودجا، (در ماهیت تاثیر نهادن و تاثیر پذیرفتن: ادونیس به عنوان نمونه) عوامل، زمینه‌ها، و خاستگاه علمی، فکری و اجتماعی تکوین اندیشه و جوهر شعری ادونیس را چهار بخش تقسیم می‌کند:

بهره‌گیری از عناصر فرهنگی موجود در محیطی که در آن رشد پیدا کرد. به گونه‌ای که از کودکی با متن قرآن، شعر شاعران دوران طلایی جهان عرب: متنبی، ابوالعلا معری، شریف رضی و... مانوس بوده و از تجارب شعری عرفا و اهل تصوف سود برده است ۲- حزب سوسیالیستی سوری که محرک وی و دوستانش در ترجمه‌ی پاره‌ای از حماسه‌ها و اساطیر فنیقی و کنعانی و بابلی بود که بعدها از این عناصر اسطوره‌ای در شعرش بهره‌گرفته است ۳- تاثیر پذیری از اندیشه‌های هراکلیتوس و نیچه ۴- تاثیرپذیری از شاعران فرانسوی. (مغربی، ۲۰۰۸).

مقوله‌ی شعر، نقطه‌ی عزیمت ادونیس است برای پژوهش فراخ دامن و گسترده در فرهنگ عربی از منظر سنت و تجدد، و رابطه‌ای که میان این دو حکمفرماست. پرسش-های اصلی که ادونیس را به تالیف کتاب حاضر رهنمون ساخته است عبارت‌اند از: چرا شعر و فرهنگ عربی، به‌طور کلی دچار انحطاط شده است؟ آیا اشاره به فروپاشی سیاسی یا نفوذ بیگانه برای توجیه این انحطاط کافی است؟ چگونه می‌شود پیوند جوهری حاکم میان زبان و دین و سیاست را توجیه و تبیین کرد؟ معنی مدرنیسم عربی چیست؟ وقتی ساختار ذهن عربی، مربوط به گذشته باشد، پس آینده برای او چه معنایی دارد؟ آیا انسان در رؤیای شعری عربی وارثی مقلد است یا آفرینش‌گری آغازگر؟ اما در پاسخ به این پرسش‌ها، فرضیاتی را طرح می‌کند که نتیجه‌ی آن،

پژوهش و بررسی کل فرهنگ عربی است در جهت فهم رویای شعر عربی. اینکه اصل و ریشه فرهنگ عربی، یکی نیست؛ بلکه بسیار است. پس شعر فی نفسه، ریشه‌دار بودن سنت را در زندگی عربی توجیه نمی‌کند. به دنبال آن بدیهی است که باید از اسباب و علل این ریشه‌داری در غیر شعر و عصر جاهلی جستجو کرد؛ یعنی باید این اسباب و علل را در رؤیای دینی - اسلامی دنبال کرد. این رویا، همزمان غیبی و عینی است و چشم انداز گسترده‌ای برای اندیشه و عمل، هستی و انسان و دنیا و آخرت است؛ زیرا این رؤیا پایانی برای جاهلیت نیست؛ بلکه نفی‌کننده آن و زمینه‌ساز زندگی و فرهنگ جدید، و اصل جامعی که صورت آن وحی و ماده‌اش امت - نظام است. از این رو، مسلم است که فهم رؤیای شعری عربی، جدا از این رویای دینی میسر نیست و این که پدیده شعری، بخشی از همه تمدن عربی است که به اندازه‌ای که ساختار دینی این کل را توجیه می‌کند، توجیه‌گر آن نیست. بدین گونه، تنها در پرتو پژوهش و بررسی کل فرهنگی عربی است که امکان فهم رؤیای عربی از انسان و عالم فراهم می‌آید. به تعبیر دیگر، دیدگاه عربی به طور کلی، از رهگذر شعر و جز آن، تقلید و نوآوری، و مسائل فرهنگی و انسانی قابل شناسایی است. در این جهت، ادونیس پژوهش خویش را به سده‌هایی منحصر می‌سازد که همگی در آن اجماع و اتفاق نظر دارند که در این سده‌ها، مراحل تأسیس و بنیان نهادن شکل می‌گیرد. شخصیتها یا جریان‌هایی را برمی‌گزیند که همگان اتفاق نظر دارند بر اینکه با اندیشه‌ها یا عملشان، اسباب تأسیس و بنیان‌گذاری را فراهم آوردند (همان: ۵۹-۶۰).

در مورد پیشینه‌ی چنین پژوهش‌هایی، ادونیس یادآور می‌شود: «درست است که پژوهش‌هایی درباره مفاهیم قدیم و جدید در شعر و برخورد میان آن دو انجام گرفته است؛ اما در بیشتر این پژوهش‌ها، پدیده‌ی شعر و مفاهیم قدیم و جدید به طور مستقل و به دور از پدیده‌های دیگر؛ یعنی از همه تمدن بررسی می‌شود. اگرچه به جلوه‌های این برخورد می‌پردازد؛ لیک از علل ژرف آن پرده بر نمی‌گیرد و از دلالت تمدنی آن. همچنین به طور ضمنی یا علنی اقرار می‌کند که قدیم، اصل کامل و ثابت است و جدید از رسیدن بدان عاجز است و نمیتواند به سطح قدیم برسد (همان: ۶۰).

۳. تحلیل درونی و جایگاه اثر

۳-۱. تلقی ادونیس از سنت در فرهنگ عربی - اسلامی

تعریف سنت: مفهوم سنت در تلقی ادونیس، در شبکه‌ای از مفاهیم و پدیده‌ها شکل و قوام می‌یابد. وی سنت را در چارچوب فرهنگ عربی، «فکری می‌داند که بر

متن سیطره دارد و ثبات این فکر، نشانه و دلیل فهم و ارزیابی همیشگی آن است که خود را به مثابه یگانه معنی درست این متن تحمیل می‌کند و همچنین با استناد بدان، به مثابه قدرت معرفت شناختی» (همان: ۳۱). از لحاظ نظری می‌توان گفت، متن سنتی به قدرت تبدیل شده و در سطح نهاد باعث ارزش‌ها و روابط معینی می‌شود. بنیادی بودن آن، به ویژه به دلیل تفسیر آن از میراث منقول کهن است. تفسیری که به طور خاص بر متن اصلی که قرآن است تکیه دارد. صاحب این فکر ثبات این متن یا نص را، دلیلی بر ثبات خود می‌داند. ثبات اینجا به معنی برحق بودن است. چون منبع معرفتی این اندیشه متن مقدس است، از این منظر، «میراث شبیه به مملکت معلق و شناوری با قوانین و حاکم خاص است و زمان حاضر همیشه به مثابه فرد متهمی در برابر پادشاه این مملکت. رابطه او با گذشته بیشتر به رابطه رعیت و ارباب شبیه است. انسان عرب معاصر چاره‌ای جز تسلیم و اطاعت از قدرت گذشته را ندارد و عدم پذیرش آن به معنای خروج و سرکشی است» (همان: ۶۰۳).^۵ براین اساس، مفهوم «سنت» در این کتاب به جریان‌های ثابت و ایستای فرهنگ اسلامی در عرصه‌های مختلف دینی و سیاسی و فکری و ادبی اطلاق می‌شود که قدمتی به درازای پیدایش اسلام تا عصر حاضر دارد.

۳-۱-۱. رابطه‌ی سنت با دین و سیاست

ادونیس در جهت تبیین و توضیح دقیق تلقی خود از سنت، ابتدا به سراغ هسته‌ی مرکزی این اقوم ثلاثه؛ یعنی دین می‌رود. از آن جا که در زندگی عربی هر چیزی حول محور امامت/سیاست، می‌چرخد. از این رو، هرکس که مدعی و خواهان قدرت است و برای آن پیکار می‌کند، مدعی است که برای وراثت پیامبر(ص) شایستگی بیشتری از دیگران دارد. زندگی سیاسی عربی در جنبشی چالش برانگیز بر سر شایستگی، رشد و نمو یافته است. شاید این مقوله توجیه‌کننده اولین نقش اساسی باشد که بُعد مذهبی یا به تعبیر امروز، ایدئولوژی در زندگی عربی بازی کرد. این همان بُعدی است که ادونیس در اثر حاضر - «سنت و تجدد» - از رهگذر تحلیل تجلی‌های آن در تجربه پیرامون این نزاع، درصدد فهم و کشف معنای آن بوده است؛ بویژه بررسی سیر این همانی میان دین و سیاست. وقتی هر گروه به دین استناد می‌جستند تا از یکسو، جهت‌گیری و دیدگاهش را توجیه کند و از سوی دیگر، شایستگی خود را اثبات کند. بدین گونه، دین در فعالیت سیاسی، سلاحی شد که هر گروه تلاش می‌کرد تا با فهم

درست خود از دین، آن را ویژه خویش سازد؛ یعنی آن را اسلحه خاص خویش قرار دهد و ایدئولوژی گروه غالب از اینجا آغاز و بر نظام چیره شد و به تفسیر خاص خود از دین پرداخت؛ در حالی که تا حد زیادی متأثر از مصالح اقتصادی و گرایش‌های سیاسی و اجتماعی اش بود. همچنین ایدئولوژی گروه مغلوب نیز به تفسیر ویژه خود از دین همت می‌گماشت. این شرایط برخورد به هر دلیلی به مغلوب شدن شیوهٔ تجدید منجر شد. بدین‌گونه، تجدید در ساختار جامعه عربی به گونه‌ای که باعث تغییر و تحول شود، وارد نشد؛ بلکه برعکس، گروه‌های غالب، آن را عصیان دانستند و آن را به قصد تحقیر و نکوهش، بدعت خواندند. بر اصحاب آن، برچسب اهل ابتداع زده شد و آنان را به کام زندان و مرگ سپرد. این همه، از خاموش کردن آتش جدال درون جامعه و چیرگی تقلید مشخص بود؛ یعنی آن نقطهٔ شروع فروپاشی از درون، چیزی که مقدمه طبیعی برای انحطاط شد (همان: ۶۴).

۳-۱-۲. رابطه‌ی دین و ادبیات

پیوند میان دین و سیاست، ماهیت، چیستی و چگونگی ادبیات را تعیین بخشید و ادبیات به هیاتی آراسته شد که قبایش را این همانی دین و سیاست دوخته بود. باری، از لحاظ ادبی نیز علی‌رغم اینکه نگارش قرآن، اولین انقلاب نگارشی است که فرایند گذار عرب از گفتار بنیادی به نوشتار بنیادی یا از مرحلهٔ شفاهی به کتبی رانسان می‌دهد (همان: ۷۸۵) و اگرچه اسلام ساختار اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی متفاوتی با ساختار جاهلی، از نو بنیاد نهاد، «اما شکل ادبی جاهلی را به عنوان شیوه‌ای برای بیان ادبی حفظ کرد. بدین‌گونه اسلام از لحاظ اندیشه یا مضمون، گسستی از جاهلیت بود و از لحاظ فرم و بیان، تداوم گذشته» (همان: ۹۳۵). به عبارت دیگر، در این تلقی تازه «چنان‌که دین نوعی دینداری یا تکراری آیینی است، شعر نیز نوعی تجربهٔ فهم گذشته است و تکرار آن براساس اسلوب و آیینی خاص انجام می‌گیرد» (همان: ۹۳۹). در واقع، پیامبر هستهٔ اساسی نقش شعر را در قبیله و طبیعت رابطهٔ میان شاعر و قبیله حفظ کرد. اما او به این هسته جلوهٔ جدید و بُعد تازه‌ای بخشید. نقش شعر را از چارچوب فضیلت‌های قبیله‌ای به فضیلت‌های دینی منتقل کرد و رابطهٔ میان شاعر و قبیله را به رابطهٔ میان شاعر و حکومت تبدیل نمود. از این رو، نگرش اسلامی را جایگزین نگرش جاهلی نسبت به شعر کرد. و شعر را فعالیتی اجتماعی-اخلاقی انگاشت که با عقیدهٔ حکومت و مصلحت آن در پیوند بود (همان: ۱۶۶).

این همه، بدان معنی است که سنت، شعر را چنان که هست نمی‌پذیرد و آن را روا نمی‌دارد، مگر کارکرد اصلی‌اش دگرگون شود و بعد جدیدی پیدا کند که با آن در تناقض نباشد. این حکم بر بقای حجرالاسود و کعبه و دیگر نشان‌ها منطبق است و هم‌چنین بقای شعر به مثابه ابزاری تبلیغاتی در خدمت دین. (همان: ۱۰۵) و (۷۸). بدین ترتیب، میان میراث دینی و میراث ادبی وحدتی تجزیه‌ناپذیر ایجاد شد؛ میراثی ایستا که همواره گفتمان مسلط در طول تاریخ دیروز و امروز فرهنگ عربی - اسلامی بوده است. (ص ۵۹۱ و صص ۱۰۵-۱۰۶).

۳-۲. تلقی ادونیس از تجدد در فرهنگ عربی - اسلامی

تعریف تجدد: تجدد و نوآوری گمشده‌ی ذهن و زبان آدونیس است و درهر دیار و دیاری به جستجوی آن برمی‌خیزد. اگر نصر حامد ابوزید خاستگاه الهی قرآن را می‌پذیرد، بدان اعتقاد دارد و آن را روشمندان به صورت متن ادبی مورد مذاقه قرار می‌دهد یا عابد الجابری با روش میشل فوکو به بررسی دین می‌پردازد، ادونیس گامی فراتر می‌نهد و وقتی از دین و میراث دینی سخن می‌گوید به مثابه‌ی باور فردی و وحی مُنزَل آن را نمی‌پذیرد؛ بلکه فقط آن را از منظر انسان‌شناختی و مردم‌شناختی بررسی می‌کند. از این رو، تجدد در اندیشه‌ی ادونیس، همسو با روشنفکران دینی جهان اسلام - که به نوعی در پی پیوند و آشتی میان دین و دنیای جدید بر می‌آیند - نیست، بلکه به عقیده‌ی وی، تجدد همزاد نوعی انقلاب علمی است؛ یعنی مفهوم دانش و خرد دگرگون‌میشود و خرد ناسوتی، فردی، زمینی و محدود انسانی، جایگزین خرد مطلق و بیکران لاهوتی می‌گردد. «اگر اعتقاد به نقل‌دربرگیرنده اعتقاد به صحت منقول تام و مستمر از رهگذر زمان و مکان باشد، پس ضرورتاً اعتقاد به عقل، متضمن گشادگی و قابلیت تحول مستمر است؛ زیرا دیدگاه نقلی و سنتی ضرورتاً تکراری است؛ اما عقل نفی می‌کند و تغییر می‌دهد و برمی‌گزیند. تحول در این ابزار نهفته است و آن چیزی است که به ویژه حرکت عقلانی متبلور شده در الحاد، آن را استوار می‌سازد» (همان: ۱۱۹). از آن جا که تجدد بر جستجو، پویایی و خلاقیت استوار است، نص اصلی را به عنوان منبع و اساس معرفت‌دنیایی قبول ندارد و اگر هم قبول دارد، طابق النعل بالنعل آن را نقل نمی‌کند؛ بلکه در پرتو تحولات زمانه به تأویل آن می‌پردازد. از این رو، ادونیس تجدد را فکری می‌داند که بر متن سیطره دارد، اما با تأویلی که متن را بایسته تطابق با واقعیت و تجدّدش می‌سازد؛ و یا آن که متن را فاقد

هر نوع مرجعیتی می‌داند و به طور اساسی بر عقل تکیه می‌کند نه بر نقل. او تاکید می‌کند که این تعریف، تعریفی ارزشی نیست، بلکه توصیف است. دو کلمه سنت و تجدد دو اصطلاح عملی هستند که به صورت بسیار دقیق و عینی، امکان شناختن جریان فرهنگ عربی - اسلامی را فراهم می‌کنند. (همان ۳۳).

۳-۲-۱. تجدد در سطوح سیاسی، فکری و ادبی

تجدد و نوآوری در این کتاب، همه ی جریان های فکری و ادبی ای را شامل می شود که در برابر گفتمان مسلط شکل گرفته اند. به تعبیر دیگر، آدونیس از همه ی جریان هایی که در تباین و تضاد با گفتمان مسلط پدید آمدند به جریان های متحول و پویا تعبیر می کند. چرا که در نظر آدونیس: «جوهر آفرینش در تباین و تضاد است نه در تماثل و تشابه» (همان: ۸۱). بنابراین، نوگرایی یا مدرنیسم در تلقی آدونیس صرفاً به مجموعه ای از جنبش های هنری، معماری، موسیقی، ادبیات و ... خلاصه نمی شود که ریشه در تغییرات جامعه ی غربی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم داشته اند. به باور آدونیس، در فضای تصلب تفکر و شعر عربی «در چارچوب پیچیده و تنگ، حول ثنویت ارزشی: حق/باطل، خیر/شر، ایمانی/الحادی، بنیادی/بیرونی، عربی/قومی، و قدیم/جدید پدیده ای روی می دهد که ان نوعی انقلاب کوپرنیکی می داند. تصوف، تفسیری از خدا، جهان و انسان ارائه می دهد که در تقابل با گفتمان مسلط از رویای جهان بود. از منظر تجربه ی صوفیانه، مطلق الهی به تنهایی مرکز نیست، بلکه انسان شریک آن است. این معنی، معنی از لحاظ وجودی با صورت؛ یعنی با مطلق انسانی همراه است. هستی، در آغاز معنی (خدا) و صورت (انسان)، بود نه معنی ای که صورتی بدان اضافه شود، بلکه معنی/صورت بود. بر خلاف هستی شناسی گفتمان مسلط، که جهان کامل بود و هر چه که پدید می آید در قیاس با کمال اولیه ناقص است و بر توجیه و پذیرش جهان -چنان که هست - تاکید دارد، در هستی شناسی صوفیانه، کمال، امری ثابت و کامل و تمام به شمار نمی آید، بلکه جریان است. جهان، انفجاری مداوم به سوی تکامل و خلق مستمر است. بُعد دیگر این انقلاب کوپرنیکی، از یکسو در باطل کردن سنجش ادبیات و شعر براساس دین و از سوی دیگر در باطل کردن زیبایی شناسی نگارش براساس زیبایی شناسی خطابه است. از این رو، زیبایی شناسی، زیبایی شناسی نمونه یا اصل یا سنت نیست، بلکه زیبایی شناسی متغیر، متحول و متجدد است. شاعر به محاکات جهان بسنده نمی کند، بلکه

خود خلق جهان را تجربه می کند. تجربه ی ابونواس و ابوتمام، این بُعد از انقلاب را کشف کرد. از این رو، بی آن که رویکرد تاریخی را لحاظ کند، معتقد است که ریشه های جریان مدرنیسم را باید در آثار ابونواس، ابوتمام^۶ و بسیاری از آثار علمی و فلسفی (رازی، ابن رواندی، ابن رشد) و تصوف عربی جستجو کرد» (همان: ۷۸۰-۷۸۱). در نظر ادونیس، برجسته ترین ویژگی ای که این آثار را متمایز می سازد، همان تقبیح تقلید یا محاکات و نفی و طرد آفرینش بر سبک و سیاق پیشینیان و تاکید بر تفرد و پیش آهنگی و ابتکار است؛ که اهمیت جریان مدرنیسم و ژرفای آن را نزد اسلاف ما افزون می کند. «(همان: ص ۷۸۴ و همان: صص ۲۵۴ و ۲۵۷).

۳-۲-۲. عصر نهضت؛ تجدد یا انحطاط در عرصه های سیاسی و فکری و ادبی

بنابراین، با تعریف و تلقی ای که ادونیس از نوآوری و تجدد دارد، حتی عصر نهضت را عصر بازگشت و تکرار گذشته می داند. به عقیده ی ادونیس، شکاف اساسی در جامعه عرب از عصر نهضت به این سو «اینست که مدرنیسم در سطح نظر باقی ماند. آن چنان که پیشتر و هنوز در حاشیه ی «شهرخدا» معمول بود و هست. چرا که جامعه عربی بر سطح نظام و ساختارها و بنیادها، قدیمی ماند و هرگز سیاست از دین نگسست، و حکومت سیاسی همانند شکلی از اشکال دینی باقی ماند؛ همچنان که حکومت دینی، نیز مانند شکلی از اشکال حکومت سیاسی تداوم یافت. علاوه بر این، بحرانی که شخصیت عربی با آن مواجه است که مدرنیسم غربی را در سطح محصولات و ابزارهایی که در زندگی روزمره از آن بهره می گیرد و مورد ستایش قرار می دهد؛ اما مبانی و مبادی عقلانی که به خلق آن ها منجر شده نفی می کند. امری که باعث فرسایش انسان عرب از درون می شود و نشانه اولیه فروپاشی فکرفلسفی عربی، در مرحله ایجاد سازگاری میان دین و فلسفه (اسلامیت و یونانیت) که امروز در فروپاشی شخصیت عربی متبلور می شود» (همان: ۵۹۹). و (۹۶۱-۹۶۲). عصر نهضت در نظر وی، «به استثنای جبران در سطح نظام فرهنگی هیچ پرسش جدیدی پیرامون معضل ابداع هنری مطرح نساخت... معنی نوگرایی را نفهمید. به همین دلیل چیز ارزنده ای را از خود به جای نگذاشت که امروز بتوان بر اساس آن اثری ادبی بنیان نهاد. گویی این دوره، عصر زنده کردن چیزی بود که باید می مرد» (همان: ۹۵۴). با اینکه جنبش شعر عربی از آغاز عصر نهضت تا امروز آثار منظوم و منثور بسیاری را آفریده است ادونیس عقیده دارد «بیشتر شعر کنونی عرب، تداوم

شعر عصر نهضت است؛ یعنی تداوم سنت... اگر چند نمونه را استثنا کنیم، هر چند که استثنا قاعده و قانون نمی شود، جریان ادبی کنونی به طور کلی بر همان مدار شعر کهن می گردد (۹۵۵).

۴. مبانی فلسفی، روش شناختی و پیش فرض های نظریه

ادونیس در کتاب *سنت و تجدد* در کسوت یک نظریه پرداز تمام عیار ظاهر شده است. شاید بتوان مبانی معرفت شناختی و هستی شناختی ادونیس را با گریزی به یکی از کتاب های مهم اش این گونه تبیین و تحلیل نمود. ادونیس در کتاب *تصوف و سورئالیسم*، با رویکردی کانتی، رابطه ی میان من (ذات/سوژه) و هستی (موضوع/ابژه) را رابطه ای معرفت شناختی می داند و شناخت را حاصل پیوند ذات شناسنده (سوژه) و موضوع شناسا (ابژه) می انگارد. به طوری که هر چه فاصله ی میان این دو کمتر شود، شناخت افزایش می یابد (ادونیس، ۱۳۸۰: ۴۷). شاید تعبیر دقیق تر از مبانی فلسفی و فکری ادونیس این باشد که از امتزاج اندیشه های فلسفی فیلسوفانی چون هراکلیت، نوافلاطونیان، نیچه، ابو العلاء معری و خیام از یکسو و معرفت کشف و شهودی تصوف و عرفا از سوی دیگر معجون و کیمیایی نو و تازه ساخته و در افراشتن این بنای عظیم (کتاب سنت و تجدد) به کار گرفته است. در بخشی که نویسنده به روش و هدفی اشاره می کند که در کتاب حاضر بدان اهتمام شده سعی می کند به پرسشهایی ازین دست پاسخ گوید: چرا پژوهش در فرهنگ عربی را از منظر سنت و تجدد و رابطه میان این دو برگزیده است؟ روش بایسته چیست؟ چه نتیجه ای حاصل شده است؟ ... پرسش کانونی که ادونیس را به نگارش این کتاب وا داشت این بود که چرا شعر و فرهنگ عربی، به طور کلی دچار انحطاط شده است؟ در پاسخ همه جانبه به این پرسش مقدر، ادونیس بر آن شد تا به پژوهش و بررسی کل فرهنگ عربی-اسلامی بپردازد، به این امید که بتواند به فهم تفسیر عربی از انسان و عالم دست یابد و موضع گیری و دیدگاه عربی را به طور کلی از رهگذر شعر و جز آن و از تقلید و نوآوری و از مسائل فرهنگی و انسانی بازشناسی کند.

درجهت نیل به این هدف، با نگاهی پدیدار شناختی از خود وقایع و افکار آغاز می کند. اجتناب از فرضیه های قبلی او را به این دقیقه رهنمون می سازد که دیالکتیک نفی و پذیرش، پدیده ای کاملاً طبیعی و واقعی در فرهنگ است و نیز به طور کلی در زندگی

اجتماعی و سیاسی. در هر جامعه‌ای از یکسو، نظامی وجود دارد که نماینده ارزش‌ها و مصالح معینی برای گروه‌های خاص است و از سوی دیگر، هسته‌هایی وجود دارد برای تصویر نظام دیگری که نماینده ارزش‌ها و مصالح کاملاً متناقض برای گروه‌های دیگر است. تحول و تکامل جامعه به شکل بسیار پیچیده‌ای از چالش یا تعامل میان این گروه‌ها انجام می‌پذیرد.

۵. ملاحظات انتقادی به کتاب سنت و تجدید

۵-۱. اطناب و تکرار

یکی از نکاتی که در هنگام خواندن کتاب جلب نظر می‌کند اطناب است که غالباً پیرامون یک موضوعات خاصی دور می‌زند: تصلب سنت و تعریف تجدید، معیارهای جمال‌شناسی سنت، و معیارهای جمال‌شناسی تجدید با روایت‌های مختلف. این موضوعات علاوه بر آن که در مقدمه‌های مفصلی که در آغاز کتاب آمده؛ بدان پرداخته شده، در خلال مطالب مطروحه در هر جلد و در درآمد‌ها و خلاصه‌های آغاز و پایان هر جلد نیز تکرار می‌شود.

۵-۲. نقل و قول مطالب بدون ذکر مأخذ

گرچه در بیشتر بخش‌های کتاب این مهم رعایت شده است؛ اما در پاره‌ای از قسمت‌های کتاب دقت لازم صورت نگرفته است. مثلاً در بخش دوم کتاب سوم شوک مدرنیسم و اقتدار سنت دینی با عنوان نواندیشی یا «عصر نهضت» که بدر آغاز به بازخوانی آرا و اندیشه‌های محمد عبده (۱۸۴۱-۱۹۰۵) و کواکبی (۱۸۷۱-۱۸۸۳) می‌پردازد، علی‌رغم آن که در قسمت یادداشت‌ها اشاره می‌کند که همه‌ی اقوال و عبارات‌های میان‌گیمه از آن امام محمد عبده و کواکبی است؛ اما کوچک‌ترین ارجاعی به کتاب یا نوشته‌ای از محمد عبده و کواکبی نشده است.

۵-۳. آمدوشدی نامعلوم میان سنت و تجدید

همان‌طور که پیشتر بیان کردیم دغدغه‌ی اصلی و بنیادین نویسنده‌ی کتاب، تبیین دیالکتیک میان سنت و تجدید در فرهنگ اسلامی از آغاز تا عصر کنونی است. اما در نقش یک راوی و توصیف‌کننده‌ی صرف این ماجرا باقی نمی‌ماند. در جای‌جای کتاب در مذمت آنچه که وی سنت می‌خواند، سخن می‌راند و نوآوری و نوآوران را

سخت مورد تحسین قرار می دهد. در واقع، پس از تبیین دیالکتیک سنت و تجدد و تاکید بر تصلب سنت در عرصه های سیاسی و فکری و ادبی، راه رهایی را برون رفت از وضعیت موجود می داند به سوی آنچه که وی آن را وضعیت مطلوب می خواند. وضعیتی که رو به سوی آینده دارد. یعنی نوآوری. دغدغه ای که در سراسر این کتاب دنبال می شود؛ اما چنین به نظر می رسد که تب تند رسیدن به اتویایی به نام نوآوری او را سخت سراسیمه کرده است. گویی در پی آنست که گره قرن ها امتناع نوآوری و درجاذدن و توقف را به سرپنجه ی تدبیر بگشاید. همین امر موجب می شود به نوعی با سه رویکرد نسبتاً متفاوت به سنت نظر کند:

۱- در پاره ای از اوقات هرگونه نوآوری را درپرتو پشت پا زدن به هر آنچه که سنت نام دارد ارزیابی می کند. یعنی از خاکستر سنت است که ققنوس نوآوری سر بر می آورد:

«حقیقت همیشه بیرون از نص و قدرت است. و هر نگارشی، خواه فکری یا ادبی که از این نقطه شروع نمی شود، نمی تواند نو باشد و بنیانی برای پیشرفت شود و چیزی جز نوعی بازگشت یا سنت گرایی نیست. به عبارت دیگر، شکل دیگری از انحطاط و عقب ماندگی است» (همان: ۷۴۲). جوهر آفرینش در تباین و تضاد است نه در تماثل و تشابه (همان: ۸۱۱).

۲- در بعضی مواقع تسامح و تساهل بیشتری نشان می دهد و از در مفاهمه و مکالمه با سنت برمی آید و نوآوری را در گفتگو و در تعامل با سنت می داند.

«اگر ناگزیر از بازگشت به گذشته است نباید این بازگشت، بازگشتی به شکل ها باشد، بلکه باید جهش زنده ای باشد که اشکال جدیدی را پدید آورد. پیوند با شعر کهن، پیوندی با شیوه های بیان نیست، بلکه پیوند با روح ژرفی است که آن را به حرکت درآورده است. (همان: ۸۰۹-۸۱۰)». و «بازگشت به گذشته ادبی عرب به معنی اقامت در این گذشته نیست، بلکه بر عکس به معنی فرارفتن از آن است. نقش این فراروی آن نیست که ضرورتاً شاعر عربی امروز، شعری برتر از شعر اسلاف بنویسد، بلکه بدین معنی است که در شهود یا رویای عربی غور بیشتری کند» (همان: ۸۱۱).

۳- در بعضی از تحلیل ها، در آمدوشدی نامعلوم میان سنت و تجدد به دنبال قرارگاهی می گردد که نه حظی از گذشته داشته باشد و نه بهره ای از دیگری و آنچه که در غرب می گذرد:

«ما باید از خودمان شروع کنیم، هر چند که دشوار است، به دور از تقلید از دیگری- و یا اشتیاق به بازگشت به اصل. این خودآگاهی ما زمانی شکل می‌گیرد که هم از دیگری و هم از اصل و گذشته خودمان فاصله بگیریم»^۷ (همان: ۷۳۹).

۵-۴. مطلق‌گرایی و گزینش‌گرایی در تقسیم‌بندی جریان‌های سنت و نوآوری

ادونیس عقیده دارد شاعر بزرگ باید متفکر بزرگ هم باشد؛ اما در نظر او، پیش از اسلام، شعر وسیله‌ای برای بیان حقیقت بود؛ اما پس از نزول قرآن، شعر دیگر نمی‌تواند مدعی بیان حقیقت باشد. به تعبیر دیگر، از آن زمان که اسلام متکفل بیان حقیقت می‌شود، میان شعر و تفکر جدایی ایجاد می‌گردد و شعر و شاعر در حد بیان احساسات تنزل پیدا می‌کند. از این رو، به باور او، شاعران بزرگی چون حلاج، ابونواس، ابو تمام، معری، المتنبی و شاعران بسیار دیگر را در زمره‌ی چهره‌هایی قرار می‌دهد که یا مسلمان نیستند و یا تاویلی از آموزه‌های دینی ارائه می‌دهند که اساساً نه تنها علیه اسلام رسمی بلکه اسلام تلقی می‌شوند. براین اساس، ادونیس در مورد اسلام معتقد است جز در سال‌های اولیه که تجدد و انقلابی ریشه‌ای و فراگیر در جامعه‌ی عربی ایجاد کرد با شکل‌گیری نهاد خلافت دچار توقف و ایستایی شد^۸ (همان: ۷۱۲-۷۱۳). همچنین (همان: ۷۱۴). و نتیجه می‌گیرد در تاریخ هزار و چهارصد ساله‌ی خود مانع نوآوری و ابداع بوده و همواره ثبات و تقلید بر فرهنگ اسلامی حاکم بوده است. به نظر می‌رسد ادونیس تصلب و تقشف بسیاری در تلقی و تقسیم‌بندی جریان‌های «سنت» و «نوآوری» در فرهنگ به تعبیر وی عربی - اسلامی قائل شده است. او جریان‌های متحول و پویا را جریان‌هایی قلمداد می‌کند که یا صرفاً از دین مانند دیگر پدیده‌ها الهام گرفته‌اند و یا از دیدگاه دینی فراتر رفته‌اند. علی‌رغم آن که ادونیس در قسمت‌هایی از کتاب منعطفانه درباب سنت سخن می‌گوید. فی‌المثل: «این همه، بدان معنی نیست که آن‌چه من آن را سنت نامیده‌ام، هیچ تحولی در نظریه‌پردازی و فعالیت‌ها را در طول تاریخ نمی‌شناسد یا آن‌چه را تجدد خواندم برخی از عناصر سنت را متضمن نیست؛ بلکه تلاش کردم که عنصر مسلط را در هر کدام بیشتر مدنظر داشته باشم» (همان: ۶۳). یا در جایی دیگر می‌نویسد: «معنی بازگشت چیزی جز بازگشت به طرح پرسش‌هایی درباره‌ی گذشته و تاریخ و خود، برای رسیدن به پاسخ‌های جدیدی از زندگی نوین و مشکلات آن نیست، در غیر این صورت بازگشت به خویش نوعی ویران کردن خود خواهد بود به عبارت دیگر شکل

دیگری از انحطاط و عقب ماندگی است» (همان: ۷۴۲). و (ش ۲۱ ص ۷۳۵). اما در واقع، دین در تلقی وی، پرنده ی تعقل و تخیل متفکر و شاعر را به بند می کشد و توقف و تکرار تفکر و شعر را به بار می آورد. به عقیده ی ادونیس، هر اندیشه و سروده ای که به دیدگاه دینی «نه» گفت و از در تمرد و عصیان بر آمد، در زمره ی جریان های متحول و پویا قرار می گیرد. بیانیه های تند و آتشی در کتاب به چشم می خورد که گواه مدعای ماست. چنان که نه تنها حقیقت را همیشه بیرون از نص می داند؛ بلکه هر محصول فکری و ادبی که خارج از نص نباشد، فاقد نوآوری می داند و بازگشت را اساساً با تقلید یکی می انگارد. «حقیقت همیشه بیرون از نص و قدرت است و هر نگارشی، خواه فکری یا ادبی که از این نقطه شروع نمی شود، نمی تواند نو باشد و بنیانی برای پیشرفت شود و چیزی جز نوعی بازگشت یا سنت گرایی نیست. بازگشت به طور عملی همان تقلید است. هر کسی که به بازگشت معتقد است حتماً تقلید را نیز باور دارد. وقتی که نص، اصل است و نقل نیز بر عقل، در فهم نص مقدم است، پس جایی جز برای تقلید نیست و سلفی گری در این جا منطقی و قابل اعتماد است و راز قدرت و استمرار و اقتدار آن در این امر نهفته است» (۷۳۶). و یا اینکه «سنت با همه جلوه ها و نمونه هایش، زندگی و انسان و فرهنگ را بر امر مطلق ایمانی نامتغیر اقامه می کند. مطلق، نمونه ای است و هر تمسک بدین نمونه، متضمن اشتیاق به فراموشی خود و تشابه و تماثل است و فراموش کردن خود، متضمن فراموشی نیروهای آفرینشگر خیال و خواب است و هر کسی که تمسک به نمونه می جوید به آنچه می تواند حادث شود، توجه نمی کند، بلکه متوجه امری است که اتفاق افتاده یا انجام گرفته است» (همان: ۱۳۷) و (همان ۲۵۴).

حتی آن جا که از تلاش و تکاپوی سید جمال، محمد عبده، رشیدرضا، کواکبی و ... تحت عنوان نواندیشی یا عصر نهضت یاد می کند، معتقد است که «ساختار عمیق فکر عربی و «اسلوب» اندیشیدن در چارچوب روش شناختی - معرفت شناختی و تاریخی بودن معرفت در جامعه عربی، چندان تغییری نکرده است. هم چنین تصریح می کند فکری که آن را نو خوانده است همان آبی است که از ظرف قدیمی و به همان اسلوب قدیم می نوشیم تا حدی که آن آب، رنگ همان ظرف را به خود گرفته است»^۱ (همان: ۷۴۲). از طرف دیگر، چهره هایی که از میراث فرهنگ اسلامی بر می گزینند این شایبه را ایجاد می کند که به نوعی گزینشی عمل کرده است. فی المثل آرا و اندیشه ی سیدجمال بقول وی افغانی به عنوان یکی از نادیان بازگشت به خویشتن می توانست به

طور مستقل به عنوان یکی از نمایندگان فکری عصر نهضت مورد اهتمام نویسنده قرار گیرد. یا وقتی از زکریای رازی یا فارابی سخن به میان می‌آورد چرا از خیام و مولوی و حافظ سخنی در میان نیست؟ آیا مولوی و حافظ در جرگه‌ی شاعران و متفکران بزرگ فرهنگ اسلامی قرار نمی‌گیرند؟ آیا براساس فرضیه‌ی ادونیس در صورتی که بپذیریم شاعران و متفکران بزرگی بوده‌اند، لزوماً باید نتیجه بگیریم که دیندار نبوده‌اند؟ آیا می‌توان امثال عین القضات و ابن عربی و مولوی را خارج از فرهنگ اسلامی دانست؟ یا صرف خروج و عصیان بر ساختار دینی را می‌توان نشانه‌ی نوآوری و تجدد ارزیابی کرد؟ همچنین از اسماعیلیه که به گواه پژوهشگران غربی و شرقی یکی از جدی‌ترین نحله‌های تاویلی فرهنگ اسلامی محسوب می‌شوند سخنی به میان نیامده است. شاید از آن‌جا که قلمروی پژوهش ادونیس، حوزه‌ی گسترده‌ای را در بر می‌گیرد (فرهنگ اسلامی) در صورت آشنایی با زبان فارسی و به عنوان مثال مطالعه‌ی آثار خیام، ناصر خسرو، نظامی، مولانا، حافظ و ... عمق و غنای اثر حاضر دو چندان می‌شد. از آنجا که می‌توان نمونه‌ها و مصادیق فراوانی در رد چنین احکامی ذکر کرد، بنابراین، مناقشه‌های جدی در این باب به دیدگاه ادونیس وارد است. ما در اینجا با توجه به مجال مختصری که در مقاله‌ی حاضر داریم از پرداختن مبسوط به این منازعه پرهیز می‌کنیم.

۵-۵. جریان تصوف، جریانی در برابر و در حاشیه‌ی گفتمان مسلط؟!!

در دیالکتیک میان سنت و تجدد، ادونیس، تصوف و ادب عرفانی را جریانی در مقابل گفتمان مسلط ارزیابی می‌کند؛ یعنی در برابر تصلب دینی‌ای که گفتمان‌های مختلف فکری و سیاسی و ادبی را به هیات خود در آورده است. لاقلاً آنچه که از کارنامه‌ی پربار تصوف و ادب عرفانی در حوزه‌ی فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی بر می‌آید "تصوف و ادب عرفانی نگاه هنری و جمال‌شناسانه نسبت به الاهیات و دین تلقی شد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳) و نه در برابر گفتمان مسلط، که خود گفتمانی مسلط و نه در حاشیه که خود در متن گفتمان‌های فعال و زنده، قرن‌ها حاکمیت خود را بر ذهن و زبان جامعه‌ی ایرانی نشان داد و حفظ کرد. آثاری فراوان؛ اعم از نظم و نثر که بنا بر مشرب عرفانی نگاشته شده است، گواه این مدعاست.

۵-۶. تقلیل فکر و فرهنگ اسلامی به فکر و فرهنگ عربی

با وجود آن که ادونیس اذعان می کند: «ایران برای جامعه عربی معضل تمدنی نبوده، بلکه برعکس این عرب است که برای ایران معضل بوده است، زیرا ایران متمدن از قوم بدوی دین اسلام را اخذ کرده» (همان: ۵۸۶)؛ اما در سراسر این کتاب بی هیچ گونه تفکیکی متفکران ایرانی چون: فارابی و عبدالجبار معتزلی و محمد بن زکریای رازی و شاعرانی مانند بشار بن برد و ابونواس - که از قضا غالب این متفکران و شاعران در زمره ی نو آوران و متجددان قرار می گیرند- را در ذیل فرهنگ اسلامی - عربی تعریف و تبیین می کند. حال آن که پرواضح است تمدن و فرهنگ عربی جزئی از فرهنگ و تمدن اسلامی به شمار می آید و ایرانیان بر خلاف اعراب، صاحب فرهنگ و تمدنی بزرگ بوده اند و پس از پذیرفتن اسلام، در تکوین و اعتلای تمدن و فرهنگ اسلامی نقش برجسته ای را ایفا کرده اند. چنان که استاد مطهری در کتاب *"خدمات متقابل اسلام و ایران"* اثبات می کند که در پیدایش و تکوین تمام علوم اسلامی از قرائت و تفسیر و حدیث و سیره و تاریخ و کلام و فقه تا فلسفه و عرفان و ریاضیات و طبیعیات ایرانیان سهم فراوانی داشته اند. ازین رو، مصادره به مطلوب کردن فرهنگ و تمدن اسلامی به نام فرهنگ عربی - اسلامی بی هیچ یادکردی، از نکات غیر قابل اغماض به نظر می رسد و فرهنگ اسلامی هرگز معادل تمدن عربی نیست.

۵-۷. سخنی در باب ترجمه و مترجم کتاب

دکتر حبیب الله عباسی، استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی مترجم این کتاب، - همان طور که پیشتر اشاره کردیم - پیش از این در دهه هفتاد کتاب *"تصوف و سوررئالیسم"* و در دهه هشتاد *"متن قرآنی و آفاق نگارش"* را از ادونیس ترجمه و منتشر کرده بود. «رویکردهای شعر معاصر عرب» از احسان عباس از دیگر کارهای دکتر عباسی است که در کارنامه ی ترجمه های خود دارد.

ترجمه ی کتاب *الثابت و المتحول (سنت و تجدد)* که به تصریح مترجم دانشور و محترم تقریباً ده سال به طول انجامیده است؛ از اواخر دهه هفتاد شمسی و براساس چاپ نخست آن؛ در سه جلد آغاز شد با عنوانین: *الاصول ۲*. *تاصیل الاصول ۳*. *صدمه الحدائث و سلطه الموروث الشعری*. اما در آستانه سده بیست و یکم به همت دارالساقی چاپ جدید و گسترش یافته و منقحی از این کتاب، در چهار جلد: *۱. الاصول ۲*. *تاصیل اصول ۳*. *صدمه الحدائث و سلطه الموروث الشعری ۴*. *سلطه الموروث الدینی*

منتشر شد. همین امر موجب شد که انتشار ترجمه آن چند سالی به تعویق افتد و چاپ چهار جلدی کتاب اساس ترجمه قرار گیرد.

آنچه که در این مجال کوتاه، در خصوص ترجمه ی کتاب *الثابت و المتحول* می توان گفت نشان از کامیابی و توفیق مترجم محترم دارد. همان طور که اشاره شد دکتر عباسی پیش ازین دو اثر دیگر ادونیس را از صافی ترجمه گذرانده بودند. همین امر؛ یعنی موانست و آشنایی ایشان با زبان ادونیس، مدخل ورود مناسبی برای ترجمه ی اثر سترگی چون ثابت و متحول محسوب می شود. با وجود آن که زبان شاعرانه و در عین حال فیلسوفانه و متاملانه ای ادونیس، مترجم محترم را در ترجمه تا حدودی به معنا بنیادی سوق داده است؛ اما آشنایی خوب مترجم دانشور با زبان نوشتاری ادونیس سبب شده است که عزیمت از زبان مبدا؛ یعنی ساختار نحو عربی کتاب به زبان مقصد؛ یعنی ساختار نحو فارسی ترجمه ی حاضر به شکل قابل قبولی انجام پذیرد. علاوه برآن، از آنجا که ادونیس از منظر مولفه های مدرن به خوانش متون کلاسیک می پردازد، ناگزیر از اصطلاحات و مفاهیمی سود می برد که متاثر از مبانی فلسفی و نقد و نظریه های ادبی جدید است. از این رو، یکی از استلزمات ترجمه ی این کتاب آشنایی با اندیشه های فلسفی جدید و اصطلاحات و مفاهیم نقد جدید است. هم مقدمه ای که مترجم فاضل بر کتاب *سنت و تجدد* نگاشته است و هم اصطلاحات و معادل هایی که وضع کرده به روشنی نشان از آن دارد که مترجم محترم با عرصه های مختلف نقد جدید به خوبی آشناست. قابل یادآوری است که در ترجمه ی حاضر اغلاط تاپیی به ندرت به چشم می خورد و چنان چه ویراستاری دقیق تری انجام می پذیرفت، بی تردید از پاره ای از ابهامات و کژتابی های کتاب - که البته حجم زیاد کتاب و زبان شعری- فلسفی ادونیس نیز در این امر دخیل بوده است - نیز فرو کاسته می شد. اما سخن در این باب، مجال و فرصت فراخ تری می خواهد که به فرصت و فصل مشبعی دیگر موکول می کنیم.

۶. نتیجه گیری

ادونیس به طوری جدی و عمیق به پژوهش و تحلیلی گسترده و همه جانبه در باب میراث فرهنگی عربی- اسلامی می پردازد که پژوهشگران این عرصه نمی توانند آن را نادیده بگیرند. او در این اثر ۴ جلدی - که در اصل پایان نامه دکتری اش است - دیالکتیک آنچه را که جریان های سیاسی، اندیشگی، فقهی و شعری ایستا و پویا در

فرهنگ عربی اسلامی می خواند بررسی کرده و نماینده هایشان را معرفی می کند. به باور وی جریان های پویا همیشه در حاشیه ی گفتمان مسلط و متصلب سنت شکل گرفته و از این جهت راه رهایی را در صرفا الهام از سنت یا فراروی از آن می داند. همچنان که راه برون رفت از معیارهای زیبایی شناسی خطابه را زیبایی شناسی نوشتار عنوان می کند. اگرچه نقصان هایی درباره ی ساختار و محتوای کتاب به چشم می خورد؛ اما بی تردید، کامیابی ها و دستاوردهای نظری و پژوهشی کتاب، بسیار چشمگیرتر و برجسته تر است و زمینه های تازه و نوری پژوهشی را در حوزه های مختلف علوم انسانی می گشاید.

پی نوشت

۱. برای اطلاع بیشتر از زبان و تصویرگری شعری ادونیس ر.ک ادونیس در عرصه شعر و نقد معاصر عرب، عباس عرب. مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد. ۱۳۸۳. صص ۹۵-۱۳۵.
۲. ادونیس (۱۳۸۰) تصوف و سوررئالیسم، ترجمه حبيب الله عباسی، تهران، روزگار.
۳. ادونیس (۱۳۸۸) متن قرآنی و آفاق نگارش، ترجمه حبيب الله عباسی، تهران، سخن.
۳. به جهت محدودیت حجم مقاله، از آوردن نیمی از مطالب نوشتار حاضر همچون: گزارشی مختصر از جلد های ۴ گانه ی کتاب سنت و تجدد (الثابت و المتحول) جایگاه کتاب الثابت المتحول «سنت و تجدد» در میان سایر آثار مرتبط اعم از روشنفکران عرب و ایرانی، رابطه ی تجدد با دین و سیاست و ... صرف نظر کردیم.
۴. اینکه دین را در مقایسه با دیگر پدیده ها، مرکز ثقل تحلیل هایش قرار می دهد متاثر از رویکرد غزالی است: «از آن رو که به تعبیر غزالی در رابطه اش با پدیده های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی «اصل» است (ص ۲۶۷ همین کتاب).
۵. معنی سنت با معنی قدیم یکی است این معنی، بنیاد نگرش به زبان و شعر، در ایدئولوژیک بودن سنت یا تقلید است. (ص ۴۶۰ همین کتاب). همچنین: پایه گذاری سنت و تقلید بر دو مفهوم اساسی قدیم و سنت مبتنی است. در واژه «قدیم» چهار معنی وجود دارد (ص ۴۳۹ همین کتاب).
۶. در مورد ویژگی های تجدد در شعر ابوالعناهیة، ابونواس و ابوتمام ر. ک صص ۴۲۴-۴۲۵ - ۴۲۸-۴۳۴-۷۷۶ همین کتاب).
۷. در نظر ادونیس، سنت دارای ماهیت گروهی است از این رو، متجلد مانند فرد، در وهله نخست با نفی بدو جواب می دهد، اما این نفی با توجه به اقبال گروهی ضعیف می شود یا متلاشی می گردد. بنابراین، بیشتر مجلدان در استشهاد، به کلام و دیدگاه های گذشته پناه

می‌برند؛ یعنی آنان تغییری پدید می‌آورند و از تجلّد با عناصری از سنت دفاع می‌کنند» [۹۳] (همان: ۹۸). نقشی که ادونیس برای یک متفکر تجدد خواه در دنیای معاصر قایل می‌شود با نقشی که ماشاءالله آجودانی در مشروطه ی ایرانی برای روشنفکران ایرانی عصر مشروطه متصور شده است همخوانی بسیاری دارد. آجودانی، ماشاءالله، مشروطه‌ی ایرانی .. چاپ سوم. تهران: اختران، ۱۳۸۳.

۸. نسبت میان دین و سیاست، و اینکه اسلام در آغاز پیدایش انقلابی و زنده بود و پس از آنکه از شکل نهضتی دینی به نهادی سیاسی مبدل شد از پویایی افتاد و در دام تصلب و توقف گرفتار آمد یادآور یکی از مفاهیم بنیادین اندیشه ی شریعتی؛ یعنی توجه و تاکید شریعتی بر اینکه نهضت به نهاد تبدیل نشود، متصلب نشود و همیشه دینامیزم و پویایی خود را حفظ کند. ر. ک مفهوم و کاربرد نهضت و نهاد در آثار دکتر شریعتی (مجموعه مقالات) به قلم غلامعباس توسلی. صص ۹۱-۱۱۲

منابع

- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۳) مشروطه ایرانی. تهران: اختران،
- ادونیس، احمد علی سعید (۱۳۹۲) سنت و تجدد یا ثابت و متحول پژوهشی در نوآوری و سنت عرب، ترجمه دکتر حبیب الله عباسی. تهران. سخن .
- ادونیس، احمد علی سعید (۱۳۸۰) تصوف و سوررئالیسم، ترجمه حبیب الله عباسی، تهران، روزگار.
- ادونیس، احمد علی سعید (۱۳۸۸) متن قرآنی و آفاق نگارش، ترجمه حبیب الله عباسی، تهران، سخن.
- امین پور، قیصر (۱۳۸۳) سنت و نوآوری در شعر معاصر فارسی، تهران، سخن .
- توسلی، غلامعباس (۱۳۹۳) مفهوم و کاربرد نهضت و نهاد در آثار دکتر شریعتی، مجموعه مقالات، تهران، قلم.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰) شعر معاصر عرب، تهران، سخن .
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲) کتاب زبان شعر در نثر صوفیه، تهران، سخن.
- صقر، ابوفخر (۱۳۹۳) ملکوت در غبار، ترجمه محمد جواهر کلام، تهران، مروارید .
- عامری، رضا (۱۳۹۳) آدونیس خوانی در تهران، تهران، ثالث.
- عرب، عباس (۱۳۸۳) ادونیس در عرصه شعر و نقد معاصر عرب، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد
- مغربی، فاروق (۲۰۰۸) فی ماهیه التائر و التائیر: ادونیس نموذجا، دمشق، الموقف الادبی، العدد ۵۴۱، السنه الثامن و الثلاثون .