



نسبت شعر و فلسفه در مثنوی‌های علی معلم دامغانی

حسن صنوبری

کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

بتول واعظ^۱

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

چکیده

نظریه بینامتنیت یکی از نظریه‌های نقد ادبی جدید است که متأثر از اندیشه‌های «میخائیل باختین» بوده و از سوی متفکرانی چون «ژولیا کریستوا»، «ژرار ژنت» و «رولان بارت» مطرح شده است. شاکله اصلی این نظریه، بررسی چگونگی حضور و تأثیر متن‌های گوناگون در یکدیگر است. کارکرد نظریه بینامتنیت نه تنها در نقد ادبی است، بلکه نقشی مؤثر در زیبایی‌شناسی و تفسیر و تحلیل متن ادبی نیز دارد. در این پژوهش بینامتنیت را به‌عنوان شگردی زیبایی‌شناختی در شعر علی معلم دامغانی مطرح کرده، از آن در تفسیر و گشودن معنای شعر این شاعر بهره گرفته و نشان داده‌ایم که در شعر وی، بین افزایش کیفیت و کمیت نمادگرایی و افزایش کیفیت و کمیت بینامتنیت ارتباطی دوسویه برقرار است؛ در مثنوی‌های علی معلم افزایش بینامتنیت‌ها به گسترده شدن جهان نمادین شعر او و افزایش نمادها به ازدیاد گفت-وگوهای متنی شعر او با دیگر متون و اندیشه‌ها انجامیده است. بینامتنیت‌های موجود در شعر علی معلم شامل زمینه‌هایی چون فلسفه و اندیشه‌های کهن، فلسفه، اندیشه‌ها و مکاتب معاصر مثل کمونیسم، لیبرالیسم، مکتب تفکیک، نظریه ولایت فقیه، حکمت انسی، فلسفه اسلامی معاصر و ... است که با رویکردهایی چون بینامتنیت مبتنی بر تاریخ، بینامتنیت با رویکرد پست‌مدرنیستی و بینامتنیت مبتنی بر ادبیات اعراب جاهلی برجسته شده است. در این جستار با توجه به گستردگی نقش زیبایی‌شناختی اندیشه‌های فلسفی حکمت انسی فردید در ایجاد روابط بینامتنی با شعر علی معلم، از میان مکالمه‌های بسیار و مختلف با دیگر جهان‌های فکری، تنها به تحلیل زیبایی‌شناختی فضای گفت‌وگویی این ساحت فکری در شعر او پرداخته-ایم.

کلیدواژه‌ها: علی معلم دامغانی، بینامتنیت، حکمت انسی، سید احمد فردید، زیبایی‌شناسی،

فهم و تفسیر متن

^۱ نویسنده مسئول batulvaez@yahoo.com

مقدمه

نظریه بینامتنیت از جمله نظریات تقریباً جدیدی است که متأثر از اندیشه‌های اندیشمند بزرگ روسی، «میخائیل باختین»، توسط متفکرانی معاصر چون «ژولیا کریستوا»، «ژرار ژنت» و «رولان بارت» طرح و فراگیر شد. اگر نگوییم که اصل و اساس این نظریه از آن باختین است، دست‌کم می‌توان گفت که: «باختین با طرح نظریه متن‌های تک‌صدا و چندصدا و موضوع گفتگومندی، بیش از هرکس دیگری در شکل‌گیری مباحث بینامتنیت نقش داشته‌است» (نامور مطلق، ۱۳۸۷: ۵۷).

باری، نام‌گذاری و تا حدی توسعه این مفهوم را یکی از پیروان باختین انجام داد؛ «اصطلاح بینامتنیت نخستین‌بار، در زبان فرانسه و در آثار اولیه ژولیا کریستوا» از اواسط تا اواخر دهه شصت مطرح شد. (آلن، ۱۳۸۰: ۳۰)

شاکله اصلی این نظریه، بررسی چگونگی حضور و تأثیر متن‌های گوناگون در یکدیگر است. از زمان پیدایش بینامتنیت، این اصطلاح و مشتقاتش، بارها از سوی نظریه‌پردازان مختلف وام گرفته شده و تغییر پیدا کرده‌است. یکی از اشتباهات ما ایرانی‌ها، اشتیاق به ترجمه و به کاربردن این اصطلاحات؛ اولاً بدون توجه به این تغییرات و نام‌گذاری‌ها است، ثانیاً بی‌دقت بر این نکته است که این نظریات و اصطلاحات، مبتنی بر متن‌های ادبی همان فرهنگ و زبان مبدأ شکل گرفته و سیلان پیدا کرده‌است و ثالثاً توجهی به پیشینه، مشابه یا مواد خام این نظریات در سنت بلاغی مشرق‌زمین نمی‌شود. مشکل دیگر هم ترجمه‌نشدن متون اصلی و ترجمه‌های عموماً غیرفنی منابع دست دوم کتاب‌های مربوط به این نظریه، به سبب همان اشتیاق بی‌پشتوانه دقت است که پژوهش‌های مبتنی بر آن‌ها را سرشار از ابهام و اشکال کرده‌است. در آن سوی مرزها، هرکس این اصطلاح و مشتقاتش را به معنای خاصی به کار برده و از طرف دیگر، در این سوی مرز هم هر مترجمی، اصطلاحات به کار گرفته شده توسط یک نظریه‌پرداز را به نحوی دیگر ترجمه کرده‌است و لذا نتیجه، تکثر در تکثر است!

همچنین گفتنی‌ست که رویکردهای بینامتن‌پژوهی، پیش از این هم در دانش بلاغت و سنت ادبی ایرانی-اسلامی، هرچند به طور متکثر و بی‌چنین‌عنوانی حضور داشته‌است. «نتیجه آموزه‌های فنّ شاعری و دبیری در ادبیات فارسی و اصطلاحاتی؛ نظیر: تضمین، اقتباس، تقلید، سرقت‌های ادبی و... در بلاغت اسلامی، پدیدآمدن گونه‌هایی از پیوند بینامتنی است. اگرچه نویسندگان منابع بلاغت اسلامی متأسفانه، یافته‌های خود را به صورت منسجم و در چهارچوب یک نظریه، مطرح نکرده‌اند.»

(صباغی، ۱۳۹۱: ۳۸)

براساس نظریهٔ بینامتنیت، هیچ متنی خودبسنده نیست و هر متن در آن واحد، بینامتنی از متون پیشین است؛ یعنی هر متن تازه، آمیزه‌ای از نقل قول‌های آگاهانه یا ناآگاهانه و حاصل جمع و تغییر شکل متون دیگر است. هدف از نگارش این پژوهش، بررسی این مهم است که علی معلم دامغانی چگونه بینامتنیت را به عنوان یکی از شگردهای زیبایی‌آفرینی در متن ادبی استفاده کرده‌است.

در میان همهٔ نظریه‌پردازانی که درباب بینامتنیت کار کرده‌اند، شاید اندیشهٔ ساختارگرای «ژرار ژنت» بیش از دیگران، بتواند روشی برای پژوهش در آثار ادبی باشد؛ چرا که اولاً: او «گسترده‌تر و نظام یافته‌تر از یولیا کریستوا و رولان بارت، به بررسی روابط میان یک متن با متن‌های دیگر می‌پردازد» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: شماره ۵۶)، ثانیاً: در خوانش ساختارگرایانهٔ خویش از بینامتنیت، «متن را موجودیتی عینی و انضمامی می‌بیند و بینامتنیت را در تلاقی متون با یکدیگر و بررسی خاستگاه‌های متنی به بحث می‌گذارد و به تحلیل کارآگاهانهٔ تأثیر و تأثرات متون بر یکدیگر متمرکز می‌شود» (قهرمانی، ۱۳۹۵). او برای پژوهش خود اصطلاح *Transtextual* را برمی‌گزیند که با دو عبارت: «ترامتنیت» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: شماره ۵۶) و «فرامتنیت» (آلن، ۱۳۸۰: ۳۰) ترجمه شده‌اند و دیگر اقسام بینامتنیت را با پنج عنوان، ذیل این اصطلاح تعریف می‌کند.

از میان اقسام پنج‌گانهٔ ترامتنیت یا (فرامتنیت) ژنت، دو قسم بیش از مابقی، به نگاه ما در این پژوهش نزدیک است؛ یکی قسم اول که همان نام «بینامتنیت» را بر خود دارد و دیگری، قسم پنجم که به «بیش‌متنیت» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: شماره ۵۶) یا «زبرمتنیت» (آلن، ۱۳۸۰: ۳۰) ترجمه شده‌است. بینامتنیت نزد ژنت، «حضور هم‌زمان دو متن یا چندین متن و حضور بالفعل یک متن در متنی دیگر» (همان: ۱۴۸) است. زبرمتنیت یا «بیش‌متنیت نیز همانند بینامتنیت، رابطهٔ میان دو متن ادبی یا هنری را بررسی می‌کند اما این رابطه در بیش‌متنیت برخلاف بینامتنیت، نه براساس هم‌حضور که براساس برگرفتنی بنا شده‌است. به عبارت دیگر، در بیش‌متنیت تأثیر یک متن بر متن دیگر مورد بررسی قرار می‌گیرد و نه حضور آن...» (نامور مطلق، ۱۳۸۶: شماره ۵۶)

۱. مهم‌ترین بینامتنیت‌های شعر علی معلم دامغانی

مقولاتی چون تفکر و فلسفه و همچنین سیاست و جامعه، از مهم‌ترین بینامتن‌های بسیاری از مثنوی‌های علی معلم هستند که در بسیاری مواقع با هم درآمیخته‌اند. در حقیقت باید گفت، رویکرد سیاسی شعرهای معلم، فراتر از فضای شعر سیاسی معمول و همراه با پشتوانه‌های عمیق فلسفی، نظری و اعتقادی است و به همین خاطر، دارای

ماندگاری و ارزشمندی فراوانی است. اگر می‌بینیم که بعضی از مثنوی‌های معلّم، دارای جدال و سویه سیاسی پررنگی هستند، این جدال دعوی این جناح و آن جناح و چپ و راست نیست، دعوا بر سر قدرت و میز نیست، دعوی این مکتب و آن مکتب است؛ جدال اندیشه‌هاست. مثنوی‌های معلّم آینه تمام‌نمای مهم‌ترین جریانات فکری و نظری چهل ساله اخیر است؛ از اندیشه تفکیک تا اندیشه ولایت فقیه، فلسفه محوری، فلسفه‌ستیزی، کمونیسم، لیبرالیسم و روشنفکری دینی و... همه مقولاتی هستند که در این مثنوی‌ها طرح و بررسی شدند و شاعر با بعضی همراهی، با بعضی مخالفت و با بعضی دیگر همراهی منتقدانه‌ای داشته‌است. اهمیت حضور توأمان این دو حوزه معنایی، این جاست که بینامتنیت شعر معلّم با آن‌ها، از عوامل تمایزآور شعر او با دیگران است. شاعران بسیاری هستند که شعرشان با تاریخ یا دین یا حتی سیاست در گفتگوست اما در طول تاریخ ادبیات فارسی و ادبیات ملل، کمتر شاعری پیش از علی معلّم وجود داشته‌است که شعرش تا این مقدار و با این موفقیت، با فلسفه سیاسی و سیاست‌ورزی با مبدأ فکری و نظری، بینامتنیت داشته‌باشد و آینه جریانات و جدال‌های فکری روزگار خود باشد.

۲. زیبایی‌شناسی بینامتنیت با استفاده از روش کلی به جزئی

تمرکز اصلی این جستار برای زیبایی‌شناسی بینامتنیت‌های شعر علی معلّم دامغانی، مبتنی بر روش کلی به جزئی است. برای تحقق این مهم، ابتدا باید مهم‌ترین این بینامتنیت‌ها از نظر گستردگی، زیبایی‌آفرینی و تمایزبخشی در شعر او برشمرده شوند.

متون و جریانات فکری و نظری حاضر یا مؤثر در شعر علی معلّم دامغانی را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم کرد:

۱. ادیان، مذاهب و مسالک: در این دسته، دست‌کم باید از پنج اندیشه و مکتب

بزرگ؛ یعنی اسلام، یهودیت، مسیحیت، زرتشتی‌گری و بودایی‌گری همراه با کتاب‌هایی چون: قرآن، تورات، انجیل و... نام برد.

۲. فلسفه و اندیشه‌های کهن: در این بخش باید از فیلسوفان بزرگ یونان و

چهره‌هایی چون: «سقراط»، «فلاطون» و «ارسطو»، فیلسوفان دوره اسلامی و چهره‌هایی چون: «ابن سینا» و «سهروردی»، «ملاصدرا»، چهره‌های مهم عرفان نظری، به ویژه «ابن عربی» و همچنین شاعران متفکر و اهل اندیشه‌ای چون: «ناصر خسرو»، «مولوی»، «نظامی»، «فردوسی»، «حافظ»، «بیدل»،

«سنایی»، «خاقانی»، «اقبال لاهوری» و همچنین آثارشان را نام برد.

۳. فلسفه، اندیشه‌ها و مکاتب معاصر: در این بخش باید از مکاتب، نظریه‌ها و جریان‌اتی چون: «کمونیسم»، «لیبرالیسم»، «مکتب تفکیک»، «نظریه ولایت فقیه»، «روشن‌فکری متعهد»، «روشن‌فکری دینی»، «حکمت انسی»، «فلسفه اسلامی معاصر» و چهره‌هایی چون: «امام خمینی»، «سید احمد فردید»، «علی شریعتی»، «شهید مطهری»، «علّامه طباطبایی»، «آیت‌الله خامنه‌ای»، «سید عباس معارف»، «شیخ مجتبی قزوینی»، «میرزا مهدی اصفهانی»، «میرزا جواد آقای تهرانی»، «میرزا علی‌اکبر معلم دامغانی»، «شهید سید مرتضی آوینی»، «کارل پوپر» و «عبدالکریم سروش» یاد کرد.

از این سه گروهی که یادآور شدیم، آن‌چه موجب تمایز و زیبایی‌شناسی خاص شعر علی معلم دامغانی در طول تاریخ ادبیات است، دسته سوم است؛ چه این‌که ارجاع به دو دسته قبلی در شعر دیگران نیز هست. بینامتنیت حضور و تأثیر آثار و جریان‌های فکری و اندیشمندانه در شعر علی معلم دامغانی، خود به سه شیوه مختلف قابل تقسیم است:

۱. حضور در حدّ اشاره به نام اندیشه یا اندیشمند
۲. حضور اصل اندیشه و یا ارجاع به آن
۳. حضور در حدّ تأثیرپذیری از اندیشه، طرح نقد و بررسی‌اش و یا استفاده از اصطلاحات خاصّ اندیشمند

حالت اول، حداقلی‌ترین حالت بینامتنیت در شعر معلم و حالت سوم، حداکثری‌ترین نوع بینامتنیت در این آثار است. در حالت سوم، اگر شاعر بتواند ساختار هنری شعر را فدای محتوا نکند و شعر به نظم یا کلام موزون نازیبا نزدیک نشود، طبیعتاً ارزش زیبایی و محتوایی، بیش از دیگر حالات است. همچنین اهتمام به حالت سوم است که باعث می‌شود، ما شعر را شعری حکیمانه و شاعر را شاعری اندیشمند و فرهیخته بدانیم. در این جا تنها به بینامتنیت حداکثری که هنری‌ترین شکل آن بوده و یکی از مهمترین شگردهای زیبایی‌شناختی شعر علی معلم است، می‌پردازیم.

۴. ۲. ۳. بررسی بینامتنیت حداکثری
- بینامتنیت حداکثری شعر علی معلم را با متون و اندیشه‌های اندیشمندان و جریان‌ات مهم، می‌توان به چهار دسته کلی تقسیم کرد:

۱. جریان روشن‌فکری متعهد و دین‌مدار با محوریت مرحوم دکتر علی شریعتی
۲. اندیشه ولایت فقیه با محوریت امام خمینی و تا حدّی آیت‌الله خامنه‌ای

۳. حکمتِ انسی و علم الاسمای تاریخی با محوریت مرحوم دکتر سید احمد

فردید و تا حدی مرحوم سید عباس معارف

۴. جریان روشن‌فکری دینی با محوریت دکتر «عبدالکریم سروش» و تا حدی

پیشوایش، «کارل پوپر».

در این جا به دلیل اهمیت روابط بینامتنی شعر علی معلم با اندیشه‌های سید

احمد فردید، تنها به پیوند زیبایی‌شناسی شعر او با این جریان فکری خواهیم

پرداخت.

۴ . ۲ . ۳ . ۳. بینامتنیت شعر علی معلم با متون و اندیشه حکمت انسی و علم

الاسمای تاریخی

مرحوم دکتر سید احمد فردید، از مهم‌ترین فیلسوفان معاصر هم مانند دکتر علی

شریعتی، از متفکران نوگرا و در عین حال سنت‌گرایی است که تأثیر بسیاری بر نخبگان

روزگار خود گذاشته‌است و سخنان و کتاب‌هایش با شعر علی معلم بینامتنیت دارد. با

این تفاوت که فردید برعکس شریعتی، روی سخن با عموم مردم نداشته‌است. اگر

مخاطب اصلی شریعتی، انبوه جوانان علاقمند آگاهی است، مخاطب فردید نخبگان و

فره‌یختگان جامعه بود و او هم بیشترین تأثیر خود را بر ذهن و زبان همین قشر؛

مخصوصاً متفکران و اهالی فلسفه و اندیشه گذاشت، «مهم‌ترین متفکران هویت‌اندیش

ما، دست کم در دوره‌هایی و در بعضی از آثارشان، تحت تأثیر فردید بوده‌اند.» (هاشمی،

۱۳۹۳: ۱۴)؛ از جمله: «رضا داوری اردکانی»، «داریوش شایگان»، «داریوش آشوری»،

«جلال آل احمد»، «سید عباس معارف»، «سید جواد طباطبایی»، «منوچهر آشتیانی»،

«محمد مددپور» و «احسان نراقی».

شریعتی توانست بر اکثریت قاطع شاعران برجسته انقلاب تأثیرگذار باشد اما فردید در

میان جماعت شاعران، به جز علی معلم دامغانی و «یوسف علی میرشکاک» بر شاعر

دیگری اثر نگذاشته‌است؛ شاید به این خاطر که هیچ‌کدام از شاعران دیگر به اندازه این

دو شاعر، اهل مطالعه، تفکر، فلسفه و اندیشه نبودند.

یکی از علل بینامتنیت شعر معلم با متون و اندیشه‌های این فیلسوف، نگاه سنت‌گرایانه

و اندیشه انتقادی او نسبت به غرب و همچنین غرب پرستان بود. فردید علی‌رغم این که

خود درس‌خوانده مغرب‌زمین بود، به پیروی فیلسوفان بزرگی چون «هایدگر» و

«نیچه»، به منتقدان عالم و فلسفه غربی پیوسته بود. اصطلاح معروف «غرب‌زدگی» که

توسط جلال آل احمد به شهرت رسید، از جمله ابداعات او بود، البته در معنایی عمیق‌تر

و فلسفی‌تر از آن چه امروز، در تداول عامیانه وجود دارد.

توافق و همراهی علی معلم با همه متفکران و اندیشمندان دیگر بر پایه همین سنت‌گرایی و توجه به سنن و فرهنگ اصیل ایرانی-اسلامی است.

۴. ۲. ۳. ۱. مثنوی «خضر هم از شکن زلف تو در گمراهی است»

ردپای اصطلاحات و نوع اصطلاح‌سازی فردید را در بسیاری از مثنوی‌های دوره دوم شاعری علی معلم -آنچه پس از کتاب رجعت سرخ ستاره منتشر شده است- می‌بینیم که خود، نشان از تغییر اندک و تعمیق بسیار فضای فکری و مطالعاتی شاعر دارد. هرچه از حضور تفکر شریعتی در شعر معلم کاسته می‌شود، بر فردید افزوده می‌شود؛ «یعنی افکار شریعتی بیشتر بر نیم‌کره اول شاعری معلم سایه افکنده و هرچه به نیم‌کره دوم نزدیک می‌شویم، وجود او را کم‌رنگ‌تر می‌باییم و در عوض، شخص دیگری به نام سید احمد فردید جایش را می‌گیرد». (مظفری، ۱۳۸۳: ۵۱) گویی شریعتی، جواب‌گوی دوران جوانی و فصل احساسات پرشور شاعر بوده است و فردید مناسب حال دوران پختگی و فصل تفلسف و تفکر شاعر. از جمله شعرهای حاوی این اصطلاحات، همان مثنوی است که ظاهراً در سوگ امام خمینی سروده شده است:

خضر هم از شکن زلف تو در گمراهی است

بعد از این زخم و عطش، رهزن مرگ آگاهی است

(فردید، ۱۳۸۷: ۸۹)

«مرگ آگاهی از اصطلاحات بر زبان آمده مرحوم سید احمد فردید است.» (همان) او در جایی می‌گوید: «این ترس آگاهی و مرگ آگاهی است که آدمی را سرانجام به وارستگی و انس دل آگاهانه به اصل خویش؛ یعنی الله صمدانی متعالی راه می‌نماید.»

(فردید، ۱۳۸۷: ۴۳۷)

۴. ۲. ۳. ۲. مثنوی «کلیله»

اما طرح مفصل یکی از اندیشه‌های مهم فردید در فلسفه تاریخ، نخستین بار در مثنوی معروف «کلیله» انجام می‌پذیرد. «به نظر فردید، تاریخ بشر ادواری قابل تمیز و تفکیک دارد. این ادوار، از بدو خلقت آدمی و پیش از تاریخ به معنای متداول آغاز می‌شود. دوره‌ای می‌آید و دوره‌ای می‌رود تا روزگار ما که آن هم دوره‌ای خاص با ویژگی‌هایی قابل تبیین است. علاوه بر این، به نظر فردید، علم به ادوار، صرف علم به گذشته و حال نیست بلکه عالم به ادوار، به آینده نیز علمی اجمالی دارد و دور یا ادوار بعدی را می‌تواند پیشگویی کند.» (هاشمی، ۱۳۹۳: ۱۰۱). طبق اندیشه فردید که در این جا از ابن عربی نیز متأثر است، در هر کدام از این ادوار، شاهد ظهور یکی از اسمای الهی هستیم. ردپای این اندیشه فردید و ابن عربی را در گفتگوهای معلم هم می‌شود پی گرفت: «ما

می‌دانیم که در هر دوره‌ای، جهان ذیل اسمی از اسمای خداوند قرار دارد که از سیطره آن اسم به طور کلی نمی‌شود گریخت» (معلم دامغانی، ۱۳۸۸: ۲۲۶)، «آن‌هایی که تاریخ و حکمت تاریخ را به لحاظ عرفانی تبیین می‌کنند، قائلند به این که در هر دوری، اسمی غلبه دارد و همه آن‌هایی که در آن دور زیست می‌کنند، به نحوی زیر سلطه آن اسم هستند» (همان: ۱۶۷).

فردید این ادوار را به پنج دوره (چهار دوره اصلی) تقسیم می‌کند.
این ادوار عبارت‌اند از:

۱. امت واحدۀ آغاز تاریخ (پریروز) (فردید، ۱۳۹۰: ۴۹۱)
 ۲. دوره غفلت از حق و نیست‌انگاری وجود (دیروز) (همان: ۴۹۵)
 ۳. دوره سلطه موضوعیت نفسانی یا غرب‌زدگی مضاعف (امروز) (همان: ۵۰۲)
 ۴. سیر به سوی امت واحدۀ پایان تاریخ (فردا و پس‌فردا) (همان: ۵۲۰)
- در این تقسیم‌بندی می‌بینیم که اولین و آخرین مرحله در هر دو، شبیه هم هستند «مراد از پریروز در حکمت تاریخ استاد فردید، دوره امت واحدۀ آغاز تاریخ و مراد از پس‌فردا دوره امت واحدۀ پایان تاریخ است.» (معارف، ۱۳۹۰: ۴۱). و هردو دارای ظهور یک اسم خدا و ذیل یک ولایت هستند. «خدای پریروز و پس‌فردا که با و ببقی وجه ربک ذوالجلال و الاکرام همراه است، غیر از خدای امروز است.» (فردید، ۱۳۸۷: ۸۹)، «من خدای دیروز و امروز و فردا را طاغوت می‌دانم و خدای پریروز و پس‌فردا همان الله است» (همان: ۱۳۶). دیروز و امروز دوره طاغوت‌زدگی هستند. دیروز، دوران طاغوت و غرب‌زدگی با پرستش اصنام و ملوک و رب‌النوع‌هاست و امروز، دوران غرب‌زدگی مضاعف با اومانیسیم و خودپرستی و خودمحوری انسان‌ها. فردا نیز در سیطره غرب‌زدگی و طاغوت است اما «برهه تاریخی میان دوره معاصر و امت واحدۀ آینده است.» (معارف، ۱۳۹۰: ۵۲۰). در این دوره نیز «موضوعیت نفسانی کماکان حاکم است ولی این دوره، متضمن امری است که در ادوار ماقبل آن وجود نداشته‌است و آن ادراک عسرتی است که با ظهور نیست‌انگاری در تاریخ قدیم غرب آغاز شده و با سلطه نفسانیت مضاعف، در دوره جدید به اوج خود رسیده‌است و بالأخره در دوره تاریخی فردا، به نهایت و تمامیت خود می‌رسد.» (همان: ۵۲۰) ادراک این عسرت، منجر به شوق‌رهایی و گذشت از ادوار طاغوت است.

بینامتنیت فکری نظری مهم دیگر شعر کلیله با محوریت اندیشه فردید، از این ابیات آغاز می‌شود:

چنین شنیده‌ام از پیر روزگار آموز	که روزگار جهان را نهاده بر شش روز
یکی پریر که آدینه بود و یوم الله	که ملک ملک خدا بود و قوم، قوم الله

سرود بود و صفا بود و مردمی و مری در آن جهان که خدا بود و آدمی و پری
به یک‌دلی ز دغل مانده از دغا ساده پری‌رخان پری‌زاد با هم افتاده
نه کس نبهره شنیدی نه کافری دیدی که هرکه دیده گشودی رخ پری دیدی
جهان نشاط پری کردی و پری‌بین را نبینی آنکه پیروز گفته‌اند این را
(معلم دامغانی، ۱۳۹۳ الف: ۲۴۴)

زیبایی بینامتنیت فردید در این سطرها و سطرهای این‌چنینی، درونی کردن اندیشه‌ها و متن‌های بیرونی است، همراه با ادبیات شاعرانه و اندیشه خاص خود شاعر و البته با رعایت منطق متن مبدأ. اتفاقی که در فصل سمبولیسم، در باب نوع بینامتنیت شعر معلم با کتاب کلیله و دمنه به تفصیل توضیح دادیم.

طبیعتاً شاعر این‌جا نمی‌خواسته و زیبایی‌شناسی شعری‌اش هم به او اجازه نداده است که به صراحت، اسمی از فردید و یا فلسفه تاریخ بیاورد. «پیر روزگار آموز» استعاره زیبایی است از فردید، به عنوان یک متفکر فلسفه تاریخ. چنان‌چه می‌بینیم، این سطرها بینامتنیت روشنی با فلسفه تاریخ فردید و علم‌الاسمای تاریخی او دارد و شاعر این‌جا به شرح دوره «پیروز» پرداخته است. اما آن‌چه این بینامتنیت را غنی کرده و به آن ارزش زیبایی‌شناختی بیشتری بخشیده است، رویکرد «فیلولوژیک» و «ایمولوژیک» شاعر به تأسی از اندیشه مبدأ است. فیلولوژی (لغت‌شناسی یا فقه‌اللغه)، ایمولوژی (اسم‌شناسی یا ریشه‌شناسی) و ترمینولوژی (مفهوم‌شناسی) از دانش‌هایی هستند که دکتر فردید در آن‌ها تخصص فراوان داشت. او با احاطه گسترده‌ای که به زبان‌های باستانی و دانش زبان‌شناسی داشت، بر اساس نظریه «امت واحده» خود، ریشه‌های مشترک بسیاری از واژگان و زبان‌ها را پژوهش و معرفی کرده بود. همچنین در باب معانی اصلی بسیاری از واژگان، پژوهش‌ها و یافته‌های فراوانی داشت. در اندیشه او با طی شدن دوره پیروز و متفرق شدن امت واحده، بسیاری از واژه‌ها معنای اصلی خود را از دست داده‌اند و به همین خاطر، ایمولوژی تلاش مهمی برای رسیدن به حقیقت است؛ «ایمولوژی و حق‌شناسی و ریشه‌شناسی هم‌معنی‌اند. ایموس با حق و حقا و حتماً هم‌معنی است. حق و هست و اسم هم‌ریشه‌اند. کسی که اسم‌شناسی می‌کند، حق‌شناسی می‌کند و به اصل می‌رود. از فرع می‌رود به اصل. به باطن می‌رود از ظاهر.» (فردید، ۱۳۸۷: ۴۴۰)

در این سطرها به جز طرح نظریه فردید به زبان شاعرانه، آن‌چه معلم از خود افزوده است، تلاش برای ریشه‌شناسی و لغت‌شناسی شاعرانه اصطلاحات فردید است. کاری که شاید خود این فیلسوف در مورد این واژه‌ها انجام نداده است، هرچند که بخشی از روش و دانش همیشگی او بوده است. زین‌روست که معلم، «پیروز» را به «پری‌روز» به معنای

«عهد پری» و «روزگار فرشتگان» تعبیر می‌کند که هم با ظاهر واژه متناسب است و هم با اندیشه مبدأ مطابقت می‌کند.

دو دیگر آن‌ها به دیروز دیو روز دمید
شنیدی آن که پری می‌گریزد، از دیو است
ز دی مگوی که گفتند یاد دی مکنید
ز دی که دخمه دیو است لب فروبندید
میاورید ز طاغوت و دیو، اسطوره
عروس بود پریروز و زین عجز، رمید
که آن چکیده صدق است و این پر از ریو است
بدی است ذکر نکوهیده، تا بدی مکنید
الا که روزنه‌ها را به شب فروبندید
که برد خواهد اثر از دعای مأثوره

(معلم دامغانی، ۱۳۹۳ الف: ۲۴۵)

در سطرهای اخیر هم طرح اندیشه فردید در دوران دیروز تاریخ - دوره غفلت از حق و نیست‌انگاری وجود - را می‌بینیم. در این جا شاعر یکی از ریشه‌شناسی‌های معروف فردید؛ یعنی هم‌ریشگی «طاغوت» در عربی و «دیو» در فارسی را که مربوط به تفسیر همین دوره تاریخی است، چاشنی کلامش می‌کند. این واژه و ریشه‌شناسی‌اش از امهات تفکر اتیمولوژی فردید است: «طاغوت» کلمه‌ای که با "Deva" هم‌ریشه است. هندی‌ها خدا را به نام Deva می‌خواندند. زرتشت آمد، گفت: خدای هندی‌ها "دوا" باطل است... بنابراین دوا ی هندی‌ها می‌شود "دیو". "Dieu" که در زبان‌های اروپایی هم هست و باقی‌مانده از همین ریشه است. رومی‌ها به دوا "دئوس" و یونانی‌ها به همین دوا "زئوس" و "تئوس" می‌گویند. در اسلام همین دوا را به نام طاغوت یاد می‌کنند. (فردید، ۱۳۸۷: ۱۳۵)

همچنین در این جا هم می‌بینیم، اتیمولوژی شاعرانه معلم «دیروز» را تعبیر به «دیو روز» همراه با معنای «عهد دیو» و «روزگار طاغوت» می‌کند که باز کاملاً متناسب با ظاهر واژه و مطابق با اندیشه فردید است.

دیگر بینامتنیت این سطرها هم ارجاع مصرع نخست بیت سوم - «ز دی مگوی که گفتند یاد دی مکنید» - به شعر معروف خیام است:

روزی که گذشته است از او یاد مکن (خیام، ۱۳۸۶)

در ادامه می‌خوانیم:

سه دیگر آن‌چه مر امروز اندر آنی تو
حکایت است که از باد شیر تنهایی
ز مار و مور خبرها ز شیر می‌پرسید
بدان که معنی «امروز»، «روز ماست» بود
به حق آن که حبیب و محب و محبوب است
خداپرست بد آغاز و بت‌گری آموخت
ز فرط قرب ندانی ورا، که آنی تو
شنیده بود که شیر است طرفه‌سیمایی
چنان که از رخ خود آن ضریر می‌پرسید
به عشره کج منشین، کاین حدیث راست بود
که آدمی به خود اکنون ز دوست محبوب است
خلیل بود، به تخلیط آزی آموخت

چو بت پرست شد، از جور و جهل مستی کرد ز راه ماند و به چه راند و خودپرستی کرد
خدای را به سمر، باستان خاور خواند بیمبران امم را ملوک بربر خواند
نبشت غبیه چو قطره است، جوش دریا نیست محیط ماست که ماییم جمله، او ما نیست
(معلم دامغانی، ۱۳۹۳ الف: ۲۴۵ و ۲۴۶)

در این جا معلم به جز طرح «دوره سلطه موضوعیت نفسانی یا غرب‌زدگی مضاعف» و تعبیر «امروز» به «روز ما» به معنای «عهد ما» و «روزگار انسان‌محوری»، یکی دیگر از اندیشه‌ها و اصطلاحات فردید در تفسیر شرایط و دوران غرب‌زدگی؛ یعنی «حجاب» را در بیت: «به حق آن که حبیب و محب و محبوب است/ که آدمی به خود اکنون ز دوست محجوب است»، با لحنی شاعرانه و عارفانه می‌آورد. فردید معتقد بود که: «در دوهزار و پانصد سال تاریخ، حجبی کشیده شده‌است روی زمان باقی‌پرویز و پس‌فردا، این حجاب برداشته می‌شود» (فردید، ۱۳۹۲: ۲۶۳).

دیگر زیبایی بینامتنیت محور این سطرها، ایهامی است که شاعر در شعر خود، اشاره به یک اصطلاح فلسفی مربوط به این دوره تاریخی دارد. چنان‌چه قبلاً با بیانی دیگر گفتیم، فردید معتقد بود که: «در تاریخ غرب طاغوت رفت و اومانیسیم آمد». (فردید، ۱۳۸۷: ۳۴)

اومانیسیم به معنای انسان‌محوری، از ویژگی‌های این دوران و اومانیسیت به معنای انسان‌محور، از افراد این دوران است. آخرین بیت معلم در این بند هم توضیح این نکته در اندیشه فردید است که هم با ایهام تبادر و تناسب، واژه اومانیسیت را به زیبایی در خود جای داده‌است: «نبشت غبیه چو قطره است، جوش دریا نیست/ محیط ماست که ماییم جمله، او ما نیست». باری، این همه ماجرا نیست؛ اگر به جز اندیشه فردید با خود متن و سخنش هم آشنا باشیم، می‌بینیم که این بیت در عین حال، بازگویی دقیق یکی دیگر از مباحث فردید در باب «جزئی و کلی در فلسفه» هم هست: «می‌گویند که در ذهن نیز مانند خارج کل نیست، هرچه هست، معینات است و جزئیات و این که کلی مع‌الکثره با کلی فی‌الکثره یک معنی دارد؛ یعنی کلی مع‌الکثره پروردگار ماست و این پروردگار با ماست و ما با او نسبتی داریم و او ماهیت دارد و او ما نیست». (همان: ۶۷)

شگفتی ماجرا این جاست که اولاً هر دو اندیشه از فردید است و هردو در این بیت جمع شده‌اند، ثانیاً «او ما نیست»، در پایان همین سخن خود فردید هم وجود دارد اما چون در این بخش از سخن فردید، بحث دوره امروز و اومانیسیم خیلی مطرح نیست، این سه کلمه این جا ایهام‌برانگیز نشده‌اند. در حقیقت، معلم برای آفرینش هنری و نیز حکمت نظری خود، در فعلی نبوغ‌آمیز، دو سخن فردید را ماده خام یک صورت هنری قرار داده‌است.

پس از شرح دوره «امروز»، در شعر می‌خوانیم:

الا برادر صافی! از این خسان فرد آ	که از صفای تو تابد سپیده‌سان فردا
شکسته ظلمت شب، تا دمیده‌ای، آری	سپیده‌ای تو، برادر سپیده‌ای، آری
به شش کرانه ندای قیام برده تویی	که رایت شفق اکنون به بام برده تویی
ستاره را ز تو هنگامه رجوع شده‌است	افق ز خون تو آبستن طلوع شده‌است
تو آفتاب زمان را طلایه‌ای، آری	نزول نازعه را بی شک آیه‌ای، آری
ز نیش و نوش خسان مانده با دریغ تویی	میان خشم و مدارا نهاده تیغ تویی
تویی که آشتی از کارزار می‌جویی	فراغت از تعب، از گیرودار می‌جویی
الا به جان تو سوگند و جان‌نثاری تو	به سرخ گل، به شقایق، به زخم کاری تو
به تاب‌خانه هیجا، به گرمگاه نبرد	به خون، به خاک، به مرکب، به تیغ تیز، به مرد
که فردآمدگان از جهان فردا آیند	خوش آن کسان که مجرد شوند و فرد آیند
الا سترگ ستیز! ایلا! جوانمردا	به نام دولت فردا ز «ما» و «من» فرد آ

(معلم دامغانی، ۱۳۹۳ الف: ۲۴۶ و ۲۴۷)

در این سطرها، دوره تاریخی فردا شرح داده شده‌است و شاعر «فردا» را تعبیر به «فرد آ»؛ یعنی دعوت به فردآمدن و جداسدن از جماعت و از «من» و «ما» کرده‌است و در سطرهای بعد، امام مهدی (سلام الله علیه) را امام روزگار فردا معرفی می‌کند:

در این قبیله دلیلی است از سلاله نور که نزد اوست در ایام ما قباله نور
امام و راه‌گشای سترگ فردا اوست امیر قافله‌های بزرگ فردا اوست (همان: ۲۴۸)

در یکی از بیت‌های پایانی چنین می‌خوانیم:

الا تمام کنم قصه، گاو را بکشید به تیغ حق، خود بیگانه‌یاو را بکشید (همان: ۲۴۹)
«خود بیگانه‌یاو» مانند «پیر روزگار آموز»، تعبیری شاعرانه از یکی از اندیشه‌های فردید در همین دوره تاریخی است و آن همان «غرب‌زدگی» است. خود بیگانه‌یاو؛ یعنی نفسی که به بیگانه متمایل است؛ یعنی همان غرب‌زدگی و طاغوت‌زدگی که خاصیت عقل و جان انسان‌های دوران دیروز و امروز و فردا است. تا وقتی خود بیگانه‌یاو را در خود نکشیم، تا وقتی طاغوت‌زده و غرب‌زده باشیم، به دوره پس فردا راه نمی‌یابیم. آن‌گاه که این مهم محقق شد، بیت آخر به عنوان نماد عصر تاریخی پس فردا محقق می‌شود:

به حق حق که خداوندی زمین با ماست

به شرق و غرب جهان، روم و زنگ و چین با ماست
(همان)

در شعرهای بعدتر معلم، صراحت حضور فردید کم‌رنگ‌تر می‌شود اما نوع واژه‌گزینی‌ها، اصطلاحات فردید و روح کلی حاکم بر اندیشه او در شعرهای دیگری نیز قابل مشاهده است. به ویژه در مثنوی‌هایی که معلم در آن‌ها به فلسفه سیاست پرداخته است. یکی از مهم‌ترین این مثنوی‌ها، شعر «امت واحده از شرق به پا خواهد خاست» (همان: ۳۲۱)، معروف به «امت واحده» است. خود نام شعر که حاوی یکی از سطرهای مهم شعر هم هست، اشاره به یکی از امتهات اصطلاحات فردید دارد. نظریه امت واحده فردید که پیش از این، تا حدی به آن اشاره کردیم و مأخوذ از قرآن کریم است: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (یونس: ۱۹)

طبق این نظریه، در دوران «پس‌فردا»، امت واحده به رهبری امام موعود از شرق به پا می‌خیزد؛ یعنی سطر معلم، دقیقاً عین نظریه فردید است و در ادامه پایان‌بندی شعر کلیله:

به حقّ حقّ که خداوندی زمین با ماست

بسیاری از سطرهای آخرالزمانی دیگر این شعر هم به همین نحو و در همین موضوع است؛ از جمله:

آسمان را مه انبوه دگر خواهد کرد نیمه‌شب خیل گراز از کوه سر خواهد کرد
بیشه درواست، خروش دد و دیو از قریه است هله عوای سگان است، غریب از قریه است
آن طرف صخره کن است این باد، سنگ ایمن نیست مادیان‌ها یله در تنگ‌اند، تنگ ایمن نیست
هاله دستار هلال است، زمین خواهد سوخت تَفِ طوفان جلال است، زمین خواهد سوخت
دیگر بینامتنیت شعر معلم با فردید را می‌توان در بعضی از واژه‌گزینی‌های او دید که عیناً اصطلاحات فردید را در ساخت شعری خود به کار برده است:

باد... این باد غریب است، غریب است این باد

روح دیو است، دروج است، فریب است این باد

(معلم دامغانی، ۱۳۹۳ الف: ۳۲۶)

واژه «دروج»، بر ساخته فردید نیست ولی از اصطلاحات رایج اوست و شاید قبل از او کسی را نتوانیم پیدا کنیم که آن را ورد زبان داشته باشد. چنانچه در یکی از گفتگوهای گوید: پیش از انقلاب این فیلسوف، وقتی پرسش‌گر از معنای دروج می‌پرسد، می‌گوید: «الذین کذبوا بآیاتنا سنستدرجههم من حیث لایعلمون»؛ معنی این آیه مبارکه این زنیم، بی‌آن‌که خود بدانند". اند، به آن‌ها دروج می‌است: "کسانی که به ما دروغ گفته این دروج که مورد استعمال من است، ریشه اوستایی و سانسکریت دارد و همان دروج زدگی است» (فردید، زدگی بیان دیگری از غرب‌مصطلح خودمان است. این دروج

شود که: «استدراج به اوستایی و هندی (۱۳۵۵). و در جای دیگری هم متذکر می رود که همان دروغ و دروغ و سخن بد است». (فردید، ۱۳۸۷: ۴۲۶) باستانی می در سطرهایی که در ادامه می‌آید، دو بینامتنیت هنرمندانه‌تر شعر معلّم با متن و اندیشه فردید را می‌بینیم:

صبحدم گاو... نه، بقراط جنین را می‌کافت	پسر سایه سقراط زمین را می‌کافت
هور بی‌شعله سر می‌زد و کیوان می‌سوخت	وهم می‌کاشت سواری که در ایوان می‌سوخت
ماسوی را به دم تیغ سوا می‌کردند	می‌شمردند جهان را و جدا می‌کردند
گریه روح روان بود که جان طغیان کرد	صبح تاراج زمین بود، زمان طغیان کرد

(معلّم دامغانی، ۱۳۹۳ الف: ۳۲۵)

...

حبر مقدونیه می‌گفت سقر سقراط است	نه که بقراط بقر نیست، بقر بقراط است
جنس سقراط سقر بود، سمندر را ساخت	مثل حبر بقر بود، سکندر را ساخت
دیک در منظر بدخواه غراب‌البین است	گاو مقدونیه در عکا، ذوالقرنین است
بُتگران در همه ادوار دروگر بودند	«سدنه فلسفه اوبار» سروگر بودند
بارها جهد شبانان رمه را ایمن کرد	شیره شاخ تراشان همه را ریمن کرد
میخ خرگاه فلاطون خر عبسی را کشت	پسر سایه سقراط کلیسا را کشت
تا فلاطون، تب تیمار، دو منزل طی کرد	پسر سایه سقراط سفر را پی کرد

(همان: ۳۲۷ و ۳۲۸)

این سطرها هم به خاطر دشوارگویی شاعر، هم بینامتنیتش با اندیشه‌های دشوار، دشواری و زیبایی دوچندانی دارند. در این‌جا شاعر به‌طور خلاصه، در حال بازگویی تاریخ فلسفه یونان، تاریخ فلسفه دوران قرون وسطی و تا حدی اشاره به وضعیت امروز است اما به روایت هایدگر و فردید. طبق اندیشه فردید، او در حال سخن‌گفتن از وضعیت فلسفه و تفکر در «دیروز»ی است که اساس «امروز» است.

ابتدا به نظر مارتین هایدگر، فیلسوف بزرگ قرن بیستم در باب فلسفه یونان اشاره می‌کنیم. هایدگر معتقد بود که فلسفه از افلاطون و به ویژه از ارسطو به بعد، با انحراف از موضوع وجود به موجود، وظیفه اصلی خود را فراموش کرده و منحرف شده‌است. «به عقیده هایدگر تفکری که امروزه در علوم و در متافیزیک جریان دارد، تفکری است که از زمان افلاطون به ما به ارث رسیده‌است؛ این تفکر از همان زمان افلاطون، از تفکر دوره پیش‌سقراطی - که از نظر هایدگر، نمایان‌گر دوره‌ای تاریخی با تفکر اصیل است - دور شد و در مسیری دیگر قوام یافت، به نحوی که با ظهور فلسفه ارسطویی، ملتزم به منطق شد». (افراسیابی، ۱۳۸۹: ۱۲۸) به نظر هایدگر، «تاریخ فلسفه غرب، تاریخ فراموشی تدریجی بصیرت‌های متفکران نخستین بوده‌است. او معتقد است که وقتی فلسفه به منطق، اخلاق، فیزیک و... تقسیم شد (این اتفاق با ارسطو افتاد)، دوران

متفکران نخستین به سر رسید. متفکران نخستین حتی از واژه "فلسفه" برای تفکر استفاده نمی‌کردند. به نظر می‌رسد که متفکران پیش سقراطی، بالأخص "آناکسیمندر"، "پارمنیدس" و "هراکلیتوس"، از افلاطون و ارسطو و فیلسوفان مدرن، به حقیقت هستی نزدیک‌تر بودند. (قنبری، ۱۳۹۰: ۱۱۲) هایدگر بر این باور بود که «خرد (سخن، کلمه Logos) با بودن یکی است، انسان را نگاه می‌داشت، ریشه‌اش را در زمین استوار می‌کرد و در خانه‌اش جای می‌داد اما از زمان ارسطو به بعد، انسان از این لنگرگاه عظیم نخستین خود، گسسته بود و در جزر و مد نیست‌انگاری - که ما هنوز در آن غوطه می‌خوریم - شناور شد. انسان به «حیوان ناطق»، حیوانی که نطق دارد و می‌تواند محاسبه کند، بدل شد، موجودی که راه خود را می‌شناسد و در نتیجه موفق‌ترین حیوان گردید اما حیوانی که از ریشه و زمینش در عرصه «بودن» گسسته بود و از این پس، وجودش صرفاً غریبه و بدون اغراق بی‌خانمان - یعنی دور از خانه خویش - است.» (ادواردز، ۱۳۸۹: ۱۴۱).

فردید هم در این زمینه بسیار متأثر از هایدگر بود. با این تفاوت که او اصل این انحراف را از ارسطو می‌دانست و تا حدی از افلاطون دفاع می‌کرد. فردید در دوگانه‌های افلاطون و ارسطو هم بیشتر طرف افلاطون را می‌گرفت: «بنده ارسطو را در مقابل افلاطون رد می‌کنم. به یک عنوان دیگر، برای این که افلاطون به حقیقت در کتب آسمانی نزدیک‌تر است... ارسطو همواره از اصالت وجود عالم شهادت می‌گوید و برای این عالم که ذاتش در فناست، اصالتی قائل است.» (فردید، ۱۳۸۷: ۶۴)

همچنین این‌جا باید بگوییم که دوره «پیش سقراطی» نزد هایدگر، بسیار نزدیک به دوره «پریروزی» نزد فردید و معلم است.

حال با مقدماتی که عرض شد، به شعر بازگردیم:

صبحدم گاو... نه، بقراط جنین را می‌گافت پسر سایه سقراط زمین را می‌گافت

پسر سایه سقراط کیست؟ یک: معروف‌ترین اندیشه افلاطون که اتفاقاً مورد انتقاد ارسطو هم هست، نظریه مثل است. نظریه‌ای که افلاطون آن را با مثال غار و سایه‌هایش توضیح می‌دهد. ساکنان غار سایه‌هایی را بر دیوار می‌بینند که وابسته به یک حقیقتی بیرونی هستند. در عالم مثل، مثال‌ها هستند و هرچه ما در عالم واقع می‌بینیم، سایه‌های آن عالمند. دو: بسیاری اوقات، نمی‌توان تمایز افلاطون و سقراط را در اندیشه‌های فلسفی تشخیص داد. اول به این دلیل که سقراط اهل نوشتن نبود. دوم به جهت آن که شخصیت و قهرمان اصلی حکایت‌ها و کتاب‌های افلاطون، سقراط است. گویی افلاطون به نفع بیشتر دیده‌شدن سقراط، خود را در حاشیه و سایه او قرار

داده‌است. علی معلّم با عنایتی خلاقانه به این دو مفهوم، به افلاطون لقب «سایه سقراط» را داده‌است. تو گویی، سقراط مثالی در عالم مثل است و افلاطون سایه و جلوه‌ای از او در عالم مکتوبات. مراد از «پسر سایه سقراط»، ارسطو است؛ هم به اعتبار رفتار پدران و کریمانه افلاطون با ارسطو و هم به اعتبار آن که در متون گذشته و روایات دینی حق، آموزگاری را با حق پدری شبیه می‌دانستند؛ از جمله در حدیث نبوی: «الآباء ثلاثة: أبّ ولدك و أبّ زوجك و أبّ علمك» (آملی، ۱۳۵۲: ۴۹۸) فعلی که شاعر برای سیر دانش‌اندوزی ارسطو و بقراط، نماینده دانش پزشکی یونانی انتخاب کرده‌است، از مصدر «کافتن» است که هم به معنای جستجو کردن است و هم به معنای ویران کردن و دریدن. شاعر با عنایت به هر دو معنی این مصدر، اهتمام ارسطو به دانش را با اهتمام به ویرانی همراه کرده‌است تا به اندیشه‌های دیگر و فردید نزدیک شود.

در بیت سوم: «ماسوی را به دم تیغ سوا می‌کردند/ می‌شمرند جهان را و جدا می‌کردند» هم شاعر، اشاره‌ای منتقدانه به تقسیم‌بندی دانش‌ها دارد که نخستین بار در تاریخ علم و فلسفه، توسط ارسطو انجام شده بود. «ارسطو نخستین کسی بود که به رده‌بندی دانش متوجه شد و تقسیماتی را بنیان نهاد که در طول قرون نفوذ یافت.» (محمدنیا، ۱۳۸۴: ۵۷) این تقسیم‌بندی که اساس و روش دانش و پژوهش در دوره‌های بعد شد، طبیعتاً بی‌عیب و نقص نبود و از همین روی، موجب برانگیخته شدن انتقادات متفکران متأخر شد. (همان و شاله، ۱۳۴۶: ۵۴ تا ۶۷)

در بیت چهارم هم بینامتنیت‌های دیگری را با فلسفه و حکمت فردید می‌بینیم. به ویژه در این بیت:

گریه روح روان بود که جان طغیان کرد
صبح تاراج زمین بود، زمان طغیان کرد
اولاً، می‌توانیم بیت را این‌گونه تفسیر کنیم که به خاطر اساس اشتباهی که ارسطو و پیروانش گذاشتند و نتایج بدی که آن اساس گذاشت، زمان طغیان کرد؛ یعنی دور دیروزی نسخ شد و دور امروز آغاز. ثانیاً، می‌توانیم با توجه به هم‌ریشگی «طاغوت» و «طغیان» و نیز اهتمام معلّم و فردید به اتیمولوژی، حدس بزنیم که منظور شاعر از طغیان زمان - با استفاده از ایهام تبادر - طاغوتی شدن عهد باشد، دقیقاً مطابق نظریه فلسفه فردید که دیروز را روزگار غلبه طاغوت می‌دانست. فلذا با این تفسیر، معنای بیت این می‌شود: به خاطر اساس اشتباهی که ارسطو در دانش گذاشت، روزگار روزگار غلبه طاغوت شد. هردوی این تفاسیر شبیه به هم و منطبق با اندیشه فردید است و البته که دومی زیباتر و متناسب‌تر.

هشت بیتی که پس از چهار بیت نخست نقل کردیم، از مثنوی با ده بیت فاصله از چهار بیت اول جلوترند و در این جا، بینامتنیت وضوح بیشتری پیدا می‌کند. گویی این هشت بیت، تفسیر و توضیح آن چهار بیت هستند.

حبر مقدونیه می‌گفت سقر سقراط است نه که بقراط بقر نیست، بقر بقراط است
در بیت نخست، آشکارا بینامتنیت دانش اتمولوژی و فیلولوژی فردید با شعر معلم را می‌بینیم ولو در حد تفتن شاعرانه. شباهت یابی بین «بقر» به معنای «گاو» با «بقراط» و «سقر» به معنای «جهنم» با سقراط. در این جا شاعر سعی کرده‌است که به اختلاف ارسطو با افلاطون و سقراط و طبق اندیشه خودش به انحراف فلسفه اشاره کند. چنان چه خود می‌گوید: «از رد مشائیان بر افلاطونیان و سقراطیان این گونه تعبیر شده‌است» (معلم دامغانی، ۱۳۹۳ الف: ۳۲۷).

در بیت بعد، بینامتنیت فلسفه یونان به اصطلاحاتی چون «جنس» و «مثل» پررنگ‌تر می‌شود و با دو بیت بعد، لحن شاعر جدلی‌تر و تندتر.

جنس سقراط سقر بود، سمندر را ساخت مثل حبر بقر بود، سکندر را ساخت
دیک در منظر بدخواه غراب‌البین است گاو مقدونیه در عکا، ذوالقرنین است
بُت‌گران در همه ادوار دروگر بودند «سدنه فلسفه اوبار» سروگر بودند
در این سه بیت، شاعر با طعنه‌هایی فلسفی به داستان شاگردی اسکندر نزد ارسطو اشاره می‌کند و اسکندر و خون‌ریزی‌ها و ستم‌هایش را محصول فلسفه و تعلیم ارسطو معرفی می‌کند. به این مناسبت اگر اسکندر شهره به شاخ‌داری است، شاخ‌هایش دست‌پروده ارسطو هستند. شاخ اسکندر هم مشخصاً کنایه از خون‌ریزی و آزارسانی اوست. و البته این گاو نمادین که از مثال ارسطو در عالم مثل شروع می‌شود و با اسکندر در سیاست و حکومت بروز پیدا می‌کند، در شعرهای دیگر معلم تبدیل به گوساله‌های سامری در آفاق و انفس جهان و انسان‌های غرب‌زده می‌شود.

در دو بیت بعد، شاعر پیروان ارسطو را در مقابل پیامبران مطرح می‌کند و به‌ویژه در بیت دوم، به نابودی و اضمحلال تدریجی مسیحیت اشاره دارد:

بارها جهد شبانان رمه را ایمن کرد شره شاخ‌تراشان همه را ریمن کرد
میخ خرگاه فلاطون خر عیسی را کشت بسر سایه سقراط کلیسا را کشت
چه این که می‌دانیم، کلام و اندیشه مسیحی، از دورانی به شدت تحت تأثیر فلسفه یونانی قرار گرفت و فلسفه‌زدگی شدید دین در دوران قرون وسطی، مصائب بی‌شماری را برای پیروان آن دین فراهم‌آورد که نتیجه‌اش، رنسانس و نابودی ساختار حاکمیتی و اقتدار مسیحی بود.

آن‌چه در بیت زیر می‌بینیم، خلاصه همه مقدماتی است که در ابتدای این بخش، از نظر هایدگر و فردید در باب فلسفه یونان و مسئله انحراف موضوع فلسفه از ارسطو نقل کردیم:

تا فلاطون، تب تیمار، دو منزل طی کرد
بسر سایه سقراط سفر را پی کرد
بینامتنیت‌های فلسفی فراوان و ارجاعات دیگری نیز در این شعر حضور دارد که به عنوان نمونه آخر، این بیت طعنه‌آمیز را مورد توجه قرار می‌دهیم:

کل - اگر راه بری - نوعند، جزوی جنس‌اند
جنس جنس حیوان کلی است، بعضی انس‌اند
(همان: ۳۲۸)

این بیت استثنائاً در کتاب داخل گیومه آمده‌است، به این منظور که انگار نقل قولی از ارسطوست با بینامتنیت فلسفی واژگانی چون «کل»، «جزء»، «جنس» و «نوع» و اشاره به تعریف «انسان، حیوان ناطق است»، در منطق ارسطویی. شاعر خواسته‌است که با طرح این اندیشه، سطحی بودن انسان‌شناسی ارسطویی را به ریش‌خند بگیرد.

۴ . ۲ . ۳ . ۳ . ۴ مثنوی «تبارنامه انسان»

دیگر شعری از علی معلّم که در آن می‌توان سراغ از بینامتنیت در اندیشه‌های فردید گرفت، «تبارنامه انسان» (همان: ۳۴۲) است. این شعر با این‌که در مقدمه ابوطالب مظفری به عنوان سومین شعر از سه‌گانه فکری معلّم شناخته شده‌است (همان) ولی توان‌مندی و ارزش‌های زیبایی‌شناختی مبتنی بر بینامتنیتِ دو شعر «نی‌انبان مشرک» و «امت واحده» را ندارد. چه‌بسا بهتر باشد برای رسیدن به شاه‌کارها و سه‌گانه فکری معلّم، دو شعر اخیر را با شعر «کلیله» جمع ببندیم.

در مثنوی تبارنامه انسان، شاعر متأثر از اندیشه‌های فردید، به ستیز با اومانیسیم رفته‌است اما در این شعر، لحن و ادبیات فردید تقریباً به چشم نمی‌آید و در عوض، تا حدّی ادبیات دیگر فیلسوف آلمانی مورد علاقه فردید؛ یعنی «فریدریش ویلهلم نیچه» به چشم می‌خورد. به‌ویژه در پایان‌مندی شعر:

گیتی دریغ‌گشته و اندوه‌گشته است
این قصه در صحیفه آدم نوشته است
سوگند می‌خورم که خدا نیست در زمین
غیر از شما و رنج شما نیست در زمین
(همان: ۳۴۶)

نتیجه‌گیری:

از مهم‌ترین نتایج این تحقیق، باید به کشف ارتباط وسیع دو نگره نمادگرایی و بینامتنیت در متون ادبی، اشاره کرد. اگر نتوانیم این گزاره را به همه آثار ادبی تعمیم دهیم، دست‌کم می‌توانیم بگوییم که در شعر علی معلّم، بین افزایش کیفیت و کمیت نمادگرایی و افزایش کیفیت و کمیت بینامتنیت، ارتباطی دوسویه و محکم برقرار است.

در مثنوی‌های معلم افزایش بینامتنیت‌ها، به گسترده‌شدن جهان نمادین شعر او و افزایش نمادها، به ازدیاد گفتگوهای متنی شعر او با دیگر متون و اندیشه‌ها انجامیده‌است. در بسیاری از این اشعار از جمله در شعر «به حقّ حقّ که خداوندی زمین با ماست» تمرکز بر زیبایی‌شناسی نماد، به یافتن ارزش‌های زیبایی‌شناسی گسترده بینامتنیت شعر معلم با کتاب کلیله و دمنه نیز انجامیده است. یا برای نمونه در شعر «نی‌انبان مشرک»، تمرکز بر زیبایی‌شناسی بینامتنیت، ما را به کشف شگردهای زیبایی‌شناسانه در خلق نماد «گاو» نیز رهنمون شد.

در شعر معلم، برخلاف شعر برخی شاعران که خیال و اندیشه، رابطه‌ای معکوس و دافعه‌مند با یکدیگر دارند و افزایش یکی به کاهش دیگری می‌انجامد، در شعر علی معلم دامغانی، اندیشه و خیال رابطه‌ای مستقیم و فزاینده با هم دارند. به نحوی که اوج گرفتن یکی به اوج گرفتن دیگری کمک می‌کند؛ چه این که نماد، یکی از مهم‌ترین جلوه‌های خیال و خیال‌انگیزترین آرایه‌های دانش بیان است و برعکس، بینامتنیت، آن هم بینامتنیت متون فلسفی و فکری، آشکارا مرتبط با عالم اندیشه است.

یکی از زیباترین شگردهای بینامتنی و فضای گفت‌وگویی در شعر علی معلم در برقراری روابط بینامتنی با اندیشه حکمت انسی و علم‌الاسمای تاریخی فردید است. عامل زیباشناختی این بینامتنیت، پیوند رابطه دیالکتیک میان ساحت اندیشه و ساحت شعر است، به‌گونه‌ای که حضور اندیشه فردید، شعر را تبدیل به یک فضای فکری صرف نکرده است، بلکه شاعر با استادی توانسته میان این دو فضا مکالمه برقرار کند و جهان خشک اندیشه را با جهان شاعرانه تلفیق کرده و از آن اندیشه‌ای شاعرانه و جهانی متخیل بسازد.

فهرست منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم
۲. ادواردز، پل، (۱۳۸۹)، بودن و زمان از منظر مارتین هایدگر، با ترجمه عبدالعلی دستغیب، کتاب ماه فلسفه، شماره ۴۲.
۳. افراسیابی، مرضیه، (۱۳۸۹)، چیستی فلسفه از نظر هایدگر، کتاب ماه فلسفه، شماره ۴۲.
۴. آلن، گراهام، (۱۳۸۵)، بینامتنیت، ترجمه پیام یزدان‌جو، چ ۲، تهران: مرکز.
۵. آملی، سید حیدر، (۱۳۵۲)، المقدمات من کتاب نصّ النصوص، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.
۶. تاینسن، لیس، (۱۳۹۲)، نظریه‌های نقد ادبی معاصر، ترجمه مازیار حسین‌زاده و فاطمه حسینی، ویراستار: حسین پاینده، چ ۲، تهران: نگاه امروز و حکایت قلم زرین.
۷. خیّام، عمر، (۱۳۸۶)، رباعیات خیّام، چ ۸، تهران: اقبال.
۸. صباغی، علی، (۱۳۹۱)، بررسی تطبیقی محورهای سه‌گانه بینامتنیت ژنت و بخش‌هایی از نظریه بلاغت اسلامی، منتشرشده در فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی سال ۹، شماره ۳۸.
۹. فردید، سیداحمد، (۱۳۹۵)، به ستوه آمدن، منتشر شده در وبلاگ فردیدنامه توسط محمدرضا ضاد، blogfa.fardidnameh.com، مطلب شماره ۲۶۳.
۱۰. فردید، سیداحمد (۱۳۸۷)، دیدار فرهنگی و فتوحات آخرالزمان، چ ۲، تهران: نظر.
۱۱. فردید، سیداحمد (۱۳۵۵)، روزنامه رستاخیز، مصاحبه از علی‌رضا میبدی، شماره‌های ۲۰ مهرماه و ۱۱ آبان‌ماه.
۱۲. قنبری، مهدی، (۱۳۹۰)، هستی و انسان در اندیشه ی هایدگر، خردنامه، شماره ۷.
۱۳. قهرمانی، مریم، (۱۳۹۵)، متن به مثابه بینامتن، منتشرشده در سایت انسان‌شناسی و فرهنگ.
۱۴. محمدنیا، مرتضی، (۱۳۸۴)، تأثیر رده‌بندی ارسطو بر رده بندی های اسلامی، منتشرشده در مجله آینه پژوهش، شماره ۹۶.
۱۵. معارف، سید عباس، (۱۳۸۶)، نگاهی دیگر به مبادی حکمت انسی، اصفهان: پرسش.
۱۶. معلم دامغانی، علی، (۱۳۸۸)، بر این رواق مقرنس، گزیده نقد و بررسی‌های شعر علی معلم دامغانی. تهران: سوره مهر.
۱۷. معلم دامغانی، علی (۱۳۹۳)، گزیده اشعار علی معلم دامغانی، به کوشش: محمد نورالهی، ابوطالب مظفری، محمدکاظم کاظمی، مشهد: سپیده‌باوران.
۱۸. معلم دامغانی، علی (۱۳۸۶)، رجعت سرخ ستاره، چ ۳، تهران: سوره مهر.
۱۹. معلم دامغانی، علی (۱۳۸۸)، حیرت دمیده‌ام، گزیده جستارها و گفتارهای علی معلم دامغانی، تهران: سوره مهر.

نسبت شعر و فلسفه در مثنوی‌های علی معلم دامغانی ۱۱۵

۲۰. معلم دامغانی، علی (۱۳۹۳)، مثنوی گورواکه، منتشر شده در سایت شهرستان ادب، shahrestanadab.com، مطلب شماره ۷۳۶۰.

۲۱. نامور مطلق، بهمن، (۱۳۸۷)، باختین، گفتگومندی و چندصدایی مطالعه پیشابینامتنیت باختینی، منتشر شده در پژوهش‌نامه علوم انسانی ادبی، شماره ۵۷.

۲۲. هاشمی، محمدمنصور، (۱۳۹۳)، هویت‌اندیشان و میراث فکری سید احمد فردید، چ ۴، تهران: کویر.

