



University of Tehran press

Research in Contemporary World Literature

http://jor.ut.ac.ir, Email: pajuhesh@ut.ac.ir

p-ISSN : 2588-4131 e-ISSN: 2588 -7092

A Comparative Study of “Creating God” in Adunis & Shamlou’s Poetry Abbas Vaezzadeh¹ 0000-0001-7314-2366 Ali Akbar Mohammadi² 0000-0002-2432-1306

1. Department of Persian language and literature, University of Birjand, Birjand, Iran. E-mail: vaezzadeh_abbas@birjand.ac.ir

2. Department of Persian language and literature, University of Birjand, Birjand, Iran. E-mail: aa.mohammadi@birjand.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 16 December 2023

Received in revised form: 07

April 2024

Accepted: 28 April 2024

Published online: Spring2025

Keywords:

Contemporary Persian &

Arabic Poetry, Adunis,

Shamlou, Nietzsche, Sartre,

Creating God.

ABSTRACT

Common cultural contexts, political and social unrest, and the spread of Western philosophical thought at some point in the contemporary history of Iran and the Arab world have led to common themes in contemporary Persian and Arabic poetry. One of these common themes is “creating God,” which was formed under the influence of one of the fundamental ideas of Western philosophy (death of God). In this article, the author examines the similarities of this theme in the poetry of two prominent contemporary poets of Iran and the Arab world, namely Shamlou and Adunis, and shows its common roots in Western philosophy. The similarities in the poetry of Adonis and Shamlou in expressing this theme with the ideas of philosophers such as Nietzsche and Sartre indicate the direct influence of the works of these two famous Western philosophers, especially books such as *The Gay Science* (1882), *Thus Spoke Zarathustra* (1883), *The Devil and the Good Lord* (1951). The difference is that Adunis was influenced by both Nietzsche and Sartre, while Shamlou was more inclined to Sartre. Moreover, this theme is a cross-sectional and transient one in Adunis's poetry, which can be seen in his work, *Aghani Mihyar al-Dimashqi* (1961), whereas Shamlou has used this theme in most of his poetry.

Cite this article: Vaezzadeh, A., and Mohammadi, A. A. “A Comparative Study of “Creating God” in Adunis & Shamlou’s Poetry” *Research in Contemporary World Literature*, 2025, 30 (1), 67-86. DOI: <http://doi.org/10.22059/jor.2024.368597.2482>.



© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jor.2024.368597.2482>.



بررسی تطبیقی مضمون «خداآفرینی» در شعر ادونیس و شاملو عباس واعظ زاده^۱ علی اکبر محمدی^۲

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران. رایانامه: vaezzadeh_abbas@birjand.ac.ir

۲. گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند، بیرجند، ایران. رایانامه: aa.mohammadi@birjand.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	زمینه‌های مشترک فرهنگی، اوضاع نابسامان سیاسی و اجتماعی و نشر تفکرات فلسفی غرب در برهه‌ای از تاریخ معاصر ایران و جهان عرب سبب به وجود آمدن مضامین مشترکی در شعر معاصر فارسی و عربی شده است. یکی از این مضامین مشترک، مضمونی به نام «خداآفرینی» یا «خلقُ الإله» است که تحت تأثیر یکی از اندیشه‌های بنیادین فلسفه‌ی غرب (غیاب خدا) شکل گرفته است. در این مقاله‌ی تحلیلی تطبیقی، ضمن ریشه‌یابی مضمون خداآفرینی در اندیشه و فلسفه‌ی غرب، به بررسی و تطبیق این مفهوم در شعر دو شاعر برجسته‌ی معاصر ایران و جهان عرب، یعنی شاملو و ادونیس، پرداخته شده است تا ریشه‌های اثرپذیری دو شاعر از آبشخور مشترک ادبیات غرب باز شناسی شود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که عقاید فلاسفه‌ای چون نیچه و سارتر، حاکی از تأثیرپذیری مستقیم آنها از آثار این دو فیلسوف مشهور غربی، به‌ویژه کتاب‌های ادبی - فلسفی: حکمت <i>شادان</i> ، <i>چنین گفت زرتشت</i> و <i>شیطان و خدا</i> است. در این میان، ادونیس هم از آثار نیچه هم سارتر تأثیر پذیرفته، اما شاملو بیشتر به سارتر گرایش داشته است. دیگر آنکه این مضمون در شعر ادونیس یک مضمون مقطعی و گذراست که در دفتر <i>آغانی مهبیار الدمشقی</i> دیده می‌شود؛ اما شاملو در خداآفرینی، بیشتر دفترهای شعری‌اش از این مضمون استفاده کرده است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۵	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۱/۱۹	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۹	
تاریخ انتشار: بهار ۱۴۰۴	
کلیدواژه‌ها: شعر معاصر فارسی و عربی، ادونیس، شاملو، نیچه، سارتر، خداآفرینی.	

استناد: واعظ زاده، عباس، و محمدی، علی اکبر. "بررسی تطبیقی مضمون «خداآفرینی» در شعر ادونیس و شاملو". پژوهش ادبیات معاصر جهان، ۱۴۰۴، ۳۰ (۱)، ۶۷-۸۶.



DOI: <http://doi.org/10.22059/jor.2024.368597.2482>.

© نویسنده‌گان.

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱- مقدمه

پیوند ادبیات فارسی و عربی در دوران معاصر، خلاف دوره‌ی کلاسیک، نه از مقوله‌ی تأثیر و تأثر که از قبیل اخذ و الهام از منبعی ثالث است. اگر در ادبیات کلاسیک فارسی، شاعران و نویسندگان ایرانی مضامین، انواع و حتی قواعد ادبی خود را از شعر و نثر عربی می‌گرفتند و در قصاید خود وصف اطلال و دمن می‌کردند و خمیره می‌سرودند و مقامه می‌نوشتند و به آیات و احادیث نظر داشتند، در ادبیات معاصر، برخی شاعران و نویسندگان ایرانی و عرب، بیشتر تحت تأثیر فلسفه و ادبیات غرب و روشنفکران آن قرار گرفته‌اند و تأثیر و تأثر دو ادبیات از یکدیگر به قوت پیشین مطرح نیست و به قول شفیعی کدکنی تحولات شعر عربی و فارسی در قرن بیستم تابعی است از متغیر آشنایی اعراب و ایرانیان با اندیشه‌ی غربی (۲۹).

علی احمد سعید، معروف به «ادونیس» (۱۹۳۰م- تاکنون) و احمد شاملو، با نام شعری «ا. بامداد» (۱۳۰۴- ۱۳۷۹ش / ۱۹۲۵- ۲۰۰۰م) دو تن از برجسته‌ترین شاعران معاصر جهان عرب و ایران‌اند که شعرشان، گذشته از تفاوت‌ها، همانندی‌هایی نیز با هم دارد. این اشتراکات، به‌رغم آشنایی آن دو با هم^۱، نه به سبب وقوف آنها بر شعر یکدیگر و تأثیرپذیری یکی از دیگری که به علت بهره‌گیری آنها از آبخوری مشترک، یعنی فلسفه و ادبیات غرب است. یکی از مضامین مشترک شعر ادونیس و شاملو که تحت تأثیر یکی از اندیشه‌های بنیادین فلسفه‌ی غرب، یعنی «مرگ خدا» (موتُ الإله) شکل گرفته، مضمونی به نام «خدا آفرینی» (خلق الإله) است. نیچه^۱ (۱۸۴۴- ۱۹۰۰م) در قرن نوزدهم این عقیده را - که به‌زعم او دیرزمانی بود که اتفاق افتاده بود - صراحتاً اعلام می‌دارد. او در بند ۱۲۵ کتاب حکمت *شادان* (۱۸۸۲م)، از زبان دیوانه‌ای دانا می‌گوید:

«من هم اینک به شما خواهم گفت خدا کجا رفته است. من و شما، یعنی ما، او را کشتیم. ما، همه، قاتل او هستیم... آیا صدای گورکن‌ها را که خدا را دفن می‌کنند نمی‌شنویم... خدا مرد! خدا مرده است! ما او را کشتیم! و ما، قاتل قاتلان، چگونه می‌خواهیم خود را تسلی دهیم! کارد ما خون مقدس‌ترین و مقتدرترین چیزی را که دنیا تا همین امروز داشت، ریخت. چه کسی این خون را از دستان ما خواهد زدود؟ کدام آب آن را از ما خواهد شست؟» (۱۹۲- ۱۹۳)

او در بند ۱۰۸ همین کتاب «خدا» را مفهومی می‌داند که با طبیعت و سرشت انسان آمیخته است؛ اما اکنون دیگر به مفهومی مرده بدل شده است که انسان سایه‌ی آن را تنها برای ترساندن خود در اندیشه نگه داشته‌است و او باید بر این سایه‌ی هولناک غلبه کند و آن را از بین ببرد (نیچه ۱۷۶). اعتقاد نیچه به اینکه خدا مفهومی است آمیخته با سرشت و طبیعت آدمی، او را بر آن می‌دارد تا به دنبال جانشینی برای «خدای مرده» باشد. به عقیده‌ی او انسانی شایستگی خداشدن را دارد که از همه لحاظ

^۱ Nietzsche

قدرتمند باشد. بنابراین، در چنین گفت زرتشت (۱۸۸۳م) به بیان نظریه‌ی خود درباره‌ی خدای دیگرگونه‌ای به نام «ابرانسان»^۱ می‌پردازد:

«برادران، شما را سوگند می‌دهم که به زمین وفادار مانید و باور ندارید آنانی را که با شما از امیدهای ابرزمینی سخن می‌گویند. اینان زهرپالایند، چه خود دانند یا ندانند... روزگاری کفران خدا بزرگترین کفران بود، اما خدا مرد و در پی آن این کفرگویان نیز بمردند. اکنون کفران زمین سهمگین‌ترین کفران است... براستی، انسان رودی ست آلوده. دریا باید بود تا رودی آلوده را پذیرا شد و ناپاکی نپذیرفت. هان به شما ابرانسان را می‌آموزانم: اوست این دریا. در اوست که خواری بزرگتان فروتواند نشست...» (نیچه ۲۲-۲۴)

در قرن بیستم نیز بسیاری از مکاتب فلسفی از جمله شاخه‌ی الحادی مکتب اگزیستانسیالیسم^۲ بر اساس عقیده‌ی مرگ خدا پایه‌ریزی شدند و سارتر^۳ (۱۹۰۵-۱۹۸۰م)، به‌عنوان برجسته‌ترین نماینده‌ی اگزیستانسیالیسم الحادی و مشهورترین فیلسوف قرن بیستم، این جمله‌ی داستایفسکی^۴ را که «اگر واجب‌الوجود نباشد، هر کاری مجاز است»، سنگ اول بنای اگزیستانسیالیسم می‌داند (سارتر ۲۰۰۷، ۴۰) و به عبارت دیگر، «خدا مرده است» نیچه را به عنوان واقعیته‌ی مسلم می‌پذیرد و نسل پس از خود را نسلی می‌داند که بعد از خدا به زندگی خود ادامه می‌دهد (بوبر ۸۵). البته سارتر مسأله‌ی اساسی را بودن یا نبودن خدا نمی‌داند؛ بلکه آنچه از نظر او اهمیت دارد، این است که تنها تصمیم‌گیرنده بشر است (سارتر ۲۰۰۷، ۸۰). به عبارت دیگر سارتر بین دو عقیده‌ی متضاد (ایمان به خدا و اعتقاد به آزادی انسان) یکی را برمی‌گزیند و آن اعتقاد به آزادی انسان است. البته درباره گزاره‌ی «خدا مرده است» برداشت‌های متفاوتی صورت گرفته است و برخی برآنند که منظور «مرگ خدای مسیحیت» است که دیگر منبعی معتبر برای اصول مطلق اخلاقی به‌شمار نمی‌آید و یا اینکه منظور «دنیای فراحسی و آرمان‌ها و ایده‌هاست. بدین ترتیب، خدا مرده است یعنی دنیای فراحسی که بی‌تأثیر و فاقد حیات شده است و متافیزیک به نقطه‌ی پایان رسیده است (نیچه ۱۹۹۸، ۱۹۳). این نگرش را بارها در نظرات نویسندگان نوگرا و مدرنیسم شاهد هستیم. معتمدی آذری هم به نظر گوتفرد بن^۵ شاعر معاصر آلمانی اشاره کرده‌است. او که با قاطعیت اظهار می‌دارد: «هیچ‌گونه واقعیت بیرونی وجود ندارد. این تنها آگاهی و

^۱ Ubermensch

^۲ Existentialism

^۳ Sartre

^۴ Dostoevsky

^۵ Gottfried Benn

خرد بشری است که با خلاقیت خود، جهان‌های تازه‌ای را مدام می‌سازد و تغییر می‌دهد و از نو می‌سازد» (۸).

۲- بحث و بررسی

سارتر این عقیده را در آثار ادبی خود از جمله نمایشنامه‌ی *شیطان و خدا* (۱۹۵۱م) صراحتاً اعلام می‌دارد. او از زبان گوتز^۱ (قهرمان اصلی داستان) می‌گوید: «هاینریش، می‌خواهم شوخی طرفه‌ای یادت بدهم؛ خدا وجود ندارد... من، تو و خودم را نجات دادم. دیگر بهشت نیست، دیگر دوزخ نیست. هیچ چیز جز زمین نیست... خدا مرد» (۲۵۸-۲۵۵). او پس از اعلام مرگ خدا، از زبان گوتز انسان را تنها موجود مختار جهان دانسته، می‌گوید: «خدا، تنهایی انسان است، فقط من وجود داشتم. من به تنهایی تصمیم به بدی گرفتم؛ من به تنهایی خوبی را اختراع کردم، منم که امروز خودم را متهم می‌کنم، تنها منم که می‌توانم خودم را تبرئه کنم؛ من، انسان. اگر خدا هست، انسان عدم است؛ و اگر انسان هست...» (۲۵۵).

نشر چنین تفکراتی در اوضاع مشابه نابسامان سیاسی و اجتماعی ایران و جهان عرب سبب می‌شود که شاعران ایرانی و عرب این عقیده را در شعر خود بازتاب دهند. در این میان، شواهد نشان می‌دهد که ادونیس و شاملو بیشترین تأثیر را نه از کتاب‌های فلسفی بلکه از اندیشه‌های فلسفی مندرج در کتب فیلسوفان ادیب و مشهوری چون نیچه و سارتر گرفته‌اند.

این مقاله بر آنست که از یک سو اشتراکات شعر ادونیس و شاملو را در باب مضمون خداآفرینی و از سوی دیگر ریشه‌های این مضمون را در آثار نیچه و سارتر بنمایاند. درحقیقت، این مقاله پژوهش تطبیقی سه‌جانبه‌ای است که در آن، سه گوش از یک مثلث کاویده می‌شود: شعر معاصر فارسی (شاملو)، شعر معاصر عربی (ادونیس) و فلسفه و ادبیات غرب (نیچه و سارتر).

ظاهراً شفیی کدکنی اولین کسی است که به مشابهت شعر ادونیس و شاملو اشاره کرده است. وی در کتاب *گزیده‌ای از شعر معاصر عرب* (۲۰۰۱)، ابتدا شعر عده‌ای از شاعران جوان عرب و ایران، از جمله ادونیس و شاملو را دارای وجوه مشابهت دانسته (۶۱)، سپس بین ادونیس و سه تن از شاعران برجسته‌ی معاصر ایران (فروغ، شاملو و سپهری) مقایسه‌ی مختصری انجام می‌دهد و ادونیس را عزیزده‌ترین و متجددترین شاعر معاصر عرب و فروغ، شاملو و سپهری را موفق‌ترین شاعران مدرن ایران می‌داند (۲۰۵). وی در ادامه ادونیس را ترکیبی از شاملو (به خاطر تجربه‌ها و کشف‌های زبانی او) و فروغ (به سبب حالات و لحظه‌های زندگی یک روشنفکر عصر ما) و سپهری (به سبب غرابت بیان

¹ Goetz

و انحراف از نُرم در تصاویر) می‌داند که البته در حجم کار تنها شاملو با او برابری می‌کند (۲۰۹-۲۱۰). چه بسا همین مقایسه‌ی مختصر، برخی از محققان را به بررسی ساحت‌های مشترک شعر ادونیس و شاملو کشانده‌است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود: «بررسی تطبیقی مسیح (ع) در شعر ادونیس و شاملو» (پروینی و همکاران ۱۳۹۰)؛ «اسطوره در شعر ادونیس و شاملو» (فرزانه و علی‌محمدی ۱۳۹۱)؛ «مفهوم زمان در شعر ادونیس و شاملو» (حاجی‌پور و همکاران ۱۳۹۳) و «تحلیل اگزستانسیالیستی شعر شاملو و ادونیس» (رجبی ۱۳۹۷). مضمون «خداآفرینی» نیز یکی دیگر از این ساحت‌های مشترک در شعر ادونیس و شاملو است که تا کنون پژوهشی درخصوص آن انجام نشده است.^۲

ادونیس درسومین دفتر شعری خود، *أغانی مهیار دمشقی*^۱ (۱۹۶۱م) که برخی محققان آن را آغاز مرحله‌ی تکامل یافتگی و نخستین نقطه‌ی عطف شعر ادونیس دانسته‌اند (عرب ۱۳) و چاپ آن مصادف است با دوران نشر تفکرات اگزستانسیالیستی و شهرت فلاسفه‌ای چون نیچه و سارتر، به شدت به عقیده‌ی مرگ خدا و مضمون خداآفرینی گرایش داشته است. او در همه‌ی بخش‌های هفتگانه‌ی این دفتر - به جز بخش آخر (مرگ دوباره) - از این مضمون استفاده کرده است. وی این کتاب را با ابیاتی از هولدرلین^۲، شاعر آلمانی مورد علاقه‌ی نیچه^۳ آغاز می‌کند:

وفجأه‌ی یأتی، یسقط علينا الموقظُ/ الغریبُ/ الصوت الذی یخلق النَّاس (ادونیس ۱۹۷۱، ۱).
و ناگهان درمی‌رسد، بر ما فرو می‌افتد/ آن بیدارگرِ شگفت/ آن بانگِ مردم‌آفرین.

این ابیات به موجودی اشاره دارد که برای یافتن مردم و ساختن زمان حال به زمین می‌آید؛ موجودی پیچیده و رازآلود و ناآشنا که ابزار آفرینش او صوت و صداست و قابل قیاس با «ابرانسان» نیچه است. ادونیس با آوردن این شعر تلویحاً رسالت خود را در *ترانه‌های مهیار دمشقی* آفرینش و روشن کردن راه انسان می‌داند (عرب ۱۷۰).

او در یکی از اولین شعرهای این دفتر با عنوان «البربری القدیس»، مهیار دمشقی را به گونه‌ای توصیف می‌کند که یادآور موجود رازآلود شعر هولدرلین و ابرانسان نیچه است. ادونیس در این شعر مهیار را، که درواقع نقاب او است^۴، وحشی مقدسی می‌داند که خدا را کشته و آثار این جنایت، یعنی خون خدا زیر ناخن‌هایش قابل رؤیت است:

ذاک مهیار قدیسک البربری/ تحت اظفاره دمٌ و إله؛/ إینه الخالق الشقیّ (ادونیس ۱۹۷۱، ۳۶)
آنک مهیار، قدیس وحشی تو/ زیر ناخن‌هایش خون و خداست؛/ آفریننده‌ی تیره‌روز اوست.

^۱ ترجمه‌های استفاده شده در این متن متناخذاً از ترجمه کاظم برگنسی (نشر کارنامه ۱۹۹۸) می‌باشند.

^۲ Holderlin.

وی در مزمور بخش «طرف العالم» (انتهای جهان) نیز به گونه‌ای دیگر این مضمون را تکرار می‌کند. او در این مزمور از رها کردن زمین از بند و به زندان افکندن آسمان و از خون خدایان که بر جامه‌اش پاشیده است، صحبت می‌کند:

اطلق سراح الأرض و أسجن السماء، ثم أسقط كي أظلّ أميناً للضوء، ... / دَمُ الألهة طرى على ثيابي (۱۷۰)

زمین را از بند رها می‌کنم و آسمان را به زندان می‌افکنم، آنگاه سقوط می‌کنم تا به نور وفادار بمانم، ... / خون خدایان بر جامه‌ام هنوز نخشکیده است

در این دو شعر می‌توان رگه‌هایی از تأثیر بند ۱۲۵ کتاب حکمت شادان نیچه را مشاهده کرد؛ آنجایی که آن دیوانه‌ی بهلول‌گونه در روز روشن چراغ در دست می‌گیرد و به دنبال خدا می‌گردد و سپس در میان خنده‌ی مردم می‌گوید: «من و شما خدا را کشتیم. اکنون چه کسی این خون را از دستانتان ما خواهد زد؟» (۱۹۲-۱۹۳).

ادونیس در شعر «ظلی و ظل الأرض» از آسمان دعوت می‌کند که در گور او بیاساید و برای او و زمین چون سایه‌ای باشد:

إقتربى أيتها السماء و استريحى / فى قبرى الضيق / ... / و ارتسمى شخصين / - ظلّى و ظلّ الأرض (۱۹۷۱، ۸۷)

ای آسمان نزدیک آی و بیاسای / در تنگنای گورم / ... / و نقش دو تن شو / مرا و زمین را سایه باش.

و این بدان معناست که آسمان (متافیزیک)، دیگر ارزش خود را برای او از دست داده است و این همان چیزی است که نیچه در چنین گفت زرتشت در صدد اثبات آن است:

«برادران، شما را سوگند می‌دهم که به زمین وفادار مانید و باور ندارید آنانی را که با شما از امیدهای ابرزمینی سخن می‌گویند... روزگاری کفران خدا بزرگترین کفران بود. اما خدا مُرد و در پی آن کفرگویان بمردند. اکنون کفران زمین سهمگین‌ترین کفران است» (۳۲).

اما ادونیس فقط با کنایه از واقعه‌ی مرگ خدا سخن نمی‌گوید. او در شعری با عنوان «الإله الميت» از بخشی با همین نام نیز صراحتاً از این واقعه حرف می‌زند:

اليوم حرقْتُ سِرابَ السَّبْتِ سِرابَ الجمعة / اليوم طرحتُ قناعَ البيت / و بدلتُ إلهَ الحجر الأعمى و إلهَ الأيام السبعة / بإلهٍ ميت (۱۹۷۱، ۱۰۹)

امروز سراب شنبه را سوزاندم / سراب آدینه را سوزاندم / امروز نقاب آن خانه را از چهره افکندم / و خدای سنگ کور / و خدای روزهای هفتگانه را / به خدایی مرده جای سپردم.

و در شعر دیگری با عنوان «مات إله» از مرگ خدا و آفرینش خدایی دیگر در اعماق وجودش سخن می‌گوید؛ خدایی زمینی که در یأس او از وجود خدای آسمانی متولد شده است:

مات إله کانَ مِن هَناک / یهبط، من جمجمه‌ی السماء / لربّما فی الذعر و الهلاک / فی الیأس فی المتاه / یصعد من أعماقیَ الإله (۴۷)

مرده‌ست خدایی که از آنجا فرود می‌آمد / از جمجمه‌ی آسمان / پس در هراس و نابودی است شاید / در یأس / در هزار تو / که خدایی در من از اعماق بر می‌آید؛ شاید.

ادونیس در کتاب فلسفی خود، *الثابت و المتحوّل* (۱۹۸۲) نیز آشکارا به موضوع مرگ خدا می‌پردازد. او مرگ خدا را اقتضای جهان جدید می‌داند: «ایجاد جهانی نو مستلزم قتل خداست، خدایی که مبدأ عالم قدیم بوده‌است. به عبارتی دیگر، تا تصویر این جهان را نابود نکنیم، نمی‌توان به سوی خدا بالا رفت. قتل خدا، آغازگر تصویر جهانی جدید خواهد بود. این می‌تواند به ما مجوز آفرینش جهان دیگری را بدهد. دلیلش هم اینست که تا انسان به تسلط کامل دست نیابد، نمی‌تواند بیافریند. اگر توانایی این را داشته‌باشد که آنکه این سلطه را از وی گرفته‌است، از میان بردارد، یعنی خدا، آن وقت می‌تواند به سلطه دست یازد و قدرت آفرینندگی به‌دست آورد» (۱۱۳).

شاملو نیز همچون ادونیس در شعر «لوح» تأثیرپذیری خود را از نیچه نشان می‌دهد. فضا و محتوای این شعر از چنین گفت زرتشت نیچه تأثیر پذیرفته است. در این کتاب، زرتشت از کوهی که مدت‌ها در آن مسکن گزیده به زیر می‌آید و پس از عبور از جنگل به شهری می‌رسد که انبوهی از مردم در بازار گرد آمده‌اند و منتظر نمایش بندبازی هستند که نوید آن را داده بودند. زرتشت به میان آنها می‌رود و می‌گوید: «برادران، شما را سوگند می‌دهم که به زمین وفادار مانید و باور ندارید آنانی را که با شما از امیدهای ابرزمینی سخن می‌گویند... روزگاری کفران خدا بزرگ‌ترین کفران بود. اما خدا مرد و در پی آن این کفرگویان نیز بمردند. اکنون کفران زمین سهمگین‌ترین کفران است» (۲۲-۲۳)؛ اما کسی حرف او را باور نمی‌کند و همگی او را به سخره می‌گیرند.

در شعر «لوح» نیز شاملو از پلکان تاریکش پایین می‌آید و خطاب به انبوه مردمی که گرد بر گرد میدان شهر ایستاده‌اند و انتظار معجزه‌ای از سوی آسمان را می‌کشند، می‌گوید که همه چیز در همین زمین است و در آن فراز چیزی نیست و انتظار شما بیهوده است، اما کسی به حرف‌های او گوش نمی‌دهد. او به‌زعم خود، حقیقت را درباره‌ی آسمان به مردم گفته است؛ حقیقتی خوف‌انگیز که مفهومی جز فقدان خدا ندارد؛ اما هیچ کس نمی‌خواهد این حقیقت را باور کند؛ چرا که به‌زعم او آنها حقیقت را یا در افسانه‌ها می‌جویند یا آن را افسانه‌ای بیش نمی‌دانند:

آه/ این جماعت/ حقیقت خوف‌انگیز را/ تنها/ در افسانه‌ها می‌جویند/... یا آن که حقیقت را/ افسانه‌ای بیش نمی‌دانند// و آتش من در ایشان نگرفت/ چرا که درباره‌ی آسمان/ سخن آخرین را گفته بودم/ بی‌آنکه خود از آسمان/ نامی/ به زبان آورده باشم (۵۸۶-۵۸۷).

ادونیس و شاملو همچون نیچه، پس از اعلام واقعه‌ی «مرگ خدا» به فکر یافتن جانشینی زمینی برای او می‌افتند. ادونیس در شعر «المصباح»، همچون دیوانه‌ی پهلول‌گونه‌ی نیچه در کتاب چنین گفت زرتشت، در روشنایی روز، چراغی در دست می‌گیرد و به جستجوی انسانی می‌رود که شایستگی خدا شدن را داشته باشد؛ انسانی همچون ابرانسان نیچه؛ انسانی با چشمانی تهی از شن:

يحمل في رابعة النهار/ مصباحه . يبحث عن إنسان/ لا رمل في عينيه (ادونیس ۱۹۷۱، ۷۷)

در روشنایی روز چراغی به دست/ به جستجوی انسانی بر می‌خیزد/ انسانی با چشمانی تهی از شن

او در شعر «رؤیا» نیز خود را منتظر آمدن خدایی انسان‌گونه می‌داند: خدایی که حیران می‌شود، به خشم می‌آید، می‌گرید و... . چهره‌ی مهیار در این شعر برای او نویددهنده‌ی آمدن چنین خدایی است:

أنتظر الله الذي يجيء/ مكتسباً بالنار/ مُرتباً باللؤلؤ المسروق/ من رثة البحر من المحار؛ أنتظر الله الذي يحار/ يغضبُ بيكي ينحنى يضيء - وجهك يا مهيار نبىء بالله الذي يجيء (۶۳)

در انتظار خدایی نشستهم که حیران می‌شود/ به خشم می‌آید می‌گرید کرنش می‌کند می‌درخشد.../ چهره‌ات مهیار/ خبر از خدایی می‌دهد که می‌آید.

ادونیس در شعر «مرآه‌ی الحجر» چهره‌ی مهیار را - که پیش از این در نزد او پیامبری بیش نبوده است - در سنگی آینه‌گون می‌بیند و او را به خدایی برمی‌گزیند:

يا نبيّ الكلمات التائهه/ يا نبيّ السفر الآتى البنا/ في رياح المطر/ انا و اليأس عرفنا انك الآتى البنا/ ... يا نبيّ السفر/ أنا أرضاك إلهاً و رفيقاً/ في مرايا الحجر (۹۲-۹۳)

ای پیامبر واژه‌های سرگردان / ای پیامبر سفر که آهنگ ما کرده‌ای / در بادهای بارانی / من و یأس دانستیم که آهنگ ما کرده‌ای / در بادهای بارانی / من و یأس دانستیم که آهنگ ما کرده‌ای / ... ای پیامبر سفر / تو را به خدایی و دوستی پذیرایم / «در آینه‌های سنگ».

او در شعر دیگری با عنوان «حجر»، سنگی را به سبب اینکه چهره‌ی خود را در آن دیده است، می‌پرستد^{۵۱}؛ در شعر «اورفئوس» خود و شعرهایش را زبان چنین خدایی می‌نامد^{۶۱} و در شعر «خیانت» صراحتاً خود را همان خدایی می‌داند که پیش از این با کنایه درباره‌اش صحبت کرده بود:

و انا ذلك الإله - الإله الذي سيبارك أرض الجريمه (۱۰۷)

من آن خدایم که ارض خیان‌ت را متبرک خواهیم کرد

و پس از خدا نامیدن خود، در شعر «اخلقُ ارضاً» دست به کار آفرینشی عصیانگرانه می‌زند و زمینی مطابق میل خود می‌آفریند:

اخلق ارضاً تثورُ معی و تخونُ / اخلقُ ارضاً تجسسُتها بعروقی / و رسمتُ سماواتها برعدی / وزیتُها
ببروقی، / حُدُها صاعقُ و موجُ / و رایأتُها الجفون (۱۰۶)

زمینی می‌آفرینم که با من به عصیان درآید / که با من خیانت بورزد / زمینی که با رگ‌هایم آن را
لمس کرده‌ام / آسمان‌هایش را با تندرّم کشیده‌ام / و با آذرخش‌هایم چراغانش کرده‌ام، مرزهایش صاعقه
و خیزاب است و پرچم‌هایش پلک‌ها

کاری که شاملو نیز در یکی از شعرهای دفتر مدایح بی‌صله انجام می‌دهد. او در این شعر خود را
خدا می‌انگارد و جهان را آفریده‌ی خود می‌داند؛ جهانی که آن را مطابق میل و الگوی خویش بریده
است:

«جهان را که آفریده؟» / «- جهان را؟ / من / آفریدم! / به جز آنکه چون منش انگستان معجزه‌گر
باشد / که را توان آفرینش این هست؟ / ... // جهان را به الگوی خویش / بریدم» (۸۶۷).

ادونیس در شعر «إله یحب شقاءه» (خدایی دوستدار رنج خویش) از خدایی حرف می‌زند که در زیر
گام‌های او از هم می‌شکافت^[۷] و در شعر «غبطه‌ی الجنون» (شادکامی جنون) از جسد این خدا صحبت
می‌کند^[۸] و در شعر «الصخره‌ی العاشقه» دست به شستن جسد - به قول خود - «خدای نزار» می‌کند
در روز روشن و در ملاً عام کشته شده است، می‌زند و آن را در خاک پنهان می‌کند:

الرحیلُ انتهى و الطریقُ / صخره‌ی عاشقه / إنا ندفن النهار القتیل / إنا نکتسی برباح الفجیعه‌ی /
غیر آنا غداً تهزّ جذوع النخیل / و غداً نغسل الإله الهزیل / بدم الصاعقه (۱۹۷۱، ۱۶۲)
رفتن به پایان رسیده و راه / صخره‌ای عاشق است، / کشته‌ی روز را در خاک می‌کنیم / بادهای
فاجعه را به تن می‌کنیم، / اما تنه‌های خرمانان را تکان خواهیم داد فردا / و خدای نزار را خواهیم شست /
در خون صاعقه.

او در شعر «وداع» در سوگ این «خدای نزار» که آن را به خاک سپرده است، «مرثیه‌ای تائبانه»
سر می‌دهد و با او وداع می‌کند:

قلنا لکِ الوداعَ من سنین / قلنا لکِ المرثیه‌ی التائبه‌ی / یا هاله‌ی الملائک المیتین (۱۵۳)
سالینانی پیش از این با تو وداع گفتیم / به سوگت مرثیه‌ای تائبانه سرودیم / ای هاله‌ی فرشتگان

شاملو نیز همچون ادونیس در شعر «مرثیه» پس از دادن خبر درگذشت «خدای بیمار»، در سوگ او مرثیه‌سرایی می‌کند. او عزای انسان را در مرگ این خدای به زعم او بیمار، عزایی جاودانه می‌داند: عیسی بر صلیبی بیهوده مرده است. / حنجرهای تهی، سرودی دیگرگونه می‌خوانند، گویی خداوند بیمار / در گذشته است. / هان! عزای جاودانه آیا از چه هنگام آغاز گشته است (شاملو ۳۹۳)

شیطان و خدا یکی از نمایشنامه‌های مشهور فلسفی سارتر است که در این زمینه تأثیر زیادی بر شعر ادونیس و شاملو گذاشته است. در شعر «الزمان الصغیر» (روزگار تنگ)، این تأثیر را بهتر می‌توان مشاهده کرد. ادونیس در این مزمور از یکی شدن صدای خود با خدا و شیطان؛ یعنی جمع شدن نیروی این مطلق دوگانه در وجود خود (انسان) صحبت می‌کند:

ابحث عمّا یوحد نیراتنا - الله وأنا، الشیطان وأنا، العالم وأنا، وعمّا یزرع بیننا الفتنة (۱۹۷۱، ۱۴۹)
چیزی می‌جویم که آهنگ صدای ما را یگانه کند: من و خدا، شیطان و من، جهان و من؛ چیزی که میان ما نهال فتنه بنشانند

او در شعر دیگری با عنوان «حوار» (گفت و شنود) خلاصه‌ای از داستان شیطان و خدای سارتر را ارائه می‌دهد. او متأثر از سارتر و همچون شاملو (۳۹۲-۳۹۳) خدا و شیطان را دیوارهایی ساخته‌ی ذهن انسان می‌داند. او این دو دیوار خیالی را ویران کرده و از انتخاب و اختیار خود حرف می‌زند:

«من أنت، من تختارُ یا مهیار؟/ أنى اتجهت، الله أو هاویه‌ی الشیطان/ هاویه‌ی تذهب أو هاویه‌ی تجيء/ و العالم اختیار.» / «لا الله أختار و لا الشیطان/ کلاهما جدار/ کلاهما یغلق لی عینی - هل أبدل الجدارَ بالجدار/ و حیرتی حیره‌ی من یضیء/ حیره‌ی من یعرف کلّ شیء...» (۱۹۷۱، ۵۱)

کیستی مهیار، که را بر می‌گزینی؟ / «به هر سو که رو کنی / «تو را با خدا یا هاویه‌ی شیطان دیدار خواهد بود / «هاویه‌ای می‌رود و هاویه‌ای می‌آید / «و جهان انتخابی بیش نیست» / - «نه خدا را بر می‌گزینیم نه شیطان را / «هر دو دیوارند / «چشم‌هایم را هر دو می‌بندند / «دیواری جایگزین دیواری کنم آیا / «منی که حیرت‌روشنگران است / «حیرت آنان که همه چیز را می‌دانند ...»

ادونیس پس از ویران کردن دیوارهای خیالی شیطان و خدا، در شعر «مرآة الحجر» (آینه‌ی سنگ) دیوار سومی که بر روی آن تصویری مرکب از چهره‌ی انسان و آسمان نقش بسته است، بنا کرده، آن را جایگزین آن دو دیوار قبلی می‌کند و این همان انتخابی است که در شعر «حرار» (گفت و شنود) از آن صحبت کرده بود:

باسمک الیوم أغنی للغيوم / و سآبني بین قلبی و الفضاء / عند اطراف النجوم / حاجزاً یلبس وجه البشر / و السماء (۹۲-۹۳)

امروز به نام تو برای ابرها می‌خوانم / و میان قلب خویش و فضا / در کرانه‌های اختران / دیواری
 بنا خواهم کرد ملبس به چهره‌ی انسان و آسمان
 او در شعر «لغهی الخطیئه‌ی» (زبان گناه) راه و هدف خود را والاتر از خدا و شیطان می‌داند و
 معتقد است که در سیر خود، از فراز شیطان و خدا گذشته است و این همان مضمون دو شعر قبلی
 (گفت‌وشنود و آینه‌ی سنگ) است که در این شعر به گونه‌ای دیگر از آن سخن می‌گوید:
 أحرق میراثی، أقول أرضی بکر، و لا قبورَ فی شبابی / أعبّرُ فوق الله و الشیطان / (دربی أنا ابعُدُ من
 دروب الإله و الشیطان) (۵۲).

مرد ریگم را می‌سوزانم (می‌گویم خاکم بکراست) / و جوانیم از هر چه گور تهی / از فراز خدا و
 شیطان می‌گذرم / و راه من از راه‌های آنان دورتر است.

شاملو نیز بارها تأثیرپذیری خود را در این زمینه از شیطان و خدای سارتر نشان داده است. او در
 شعر «باغ آینه» از آمدن خدای دیگرگونه‌اش در میان جریان جدی دو مرگ (مرگ شیطان و خدا)
 سخن می‌گوید^{۹۱} و در شعر «غزل آخرین انزوا» انسان (خدای زمینی خود) را شیطانی می‌داند که خدا
 را به زیر آورده و جهان را به بند کشیده است:

آیا انسان معجزه‌ای نیست؟ / انسان... شیطانی که خدا را به زیر آورد، جهان را به بند کشید و
 زندان‌ها را در هم شکست! ... // انسان... این شقاوت دادگر! این متعجب اعجاب‌انگیز! / انسان... این
 سلطان بزرگترین عشق و عظیم‌ترین انزوا! (۲۷۱-۲۷۲)

رگه‌هایی از تأثیرپذیری ادونیس و شاملو را از شیطان و خدای سارتر در دو شعر «آذرخش» و
 «مرثیه» می‌توان دید. ادونیس در شعر «آذرخش» از «زمینی بی آسمان» حرف می‌زند:
 ای آذرخش سبز / ای جفت من در آفتاب و جنون / ... / از زمین بی آسمان به سویت آمده‌ام / سرپای
 آکنده از خدا و هاویه

و شاملو در شعر «مرثیه» از «آسمانی تهی» و دیواری عظیم که فرو ریخته است، صحبت می‌کند:
 ... جوانه‌ی کاج، در انتظار آنکه به هیأت صلیبی درآید، در خاموشی شتاب آلوده‌ی خویش، به جانب
 آسمان تهی قد می‌کشد / ... / در انتهای آسمان خالی، دیواری عظیم فرو ریخته است / و فریاد سرگردان
 تو / دیگر به سوی تو باز نخواهد گشت... (۳۹۲-۳۹۳)

این دو قطعه رگه‌هایی از تأثیر گفته‌های سارتر را درباره‌ی تهی بودن آسمان که از زبان گوتر -
 قهرمان اصلی شیطان و خدا - بیان می‌شود، نشان می‌دهند:

«آسمان حتی از نام من بی‌خبر است. من هر لحظه از خودم می‌پرسیدم که آیا من در چشم خدا چیستم. حالا جوابش را می‌دانم. هیچ چیز. خدا مرا نمی‌بیند، خدا صدای مرا نمی‌شنود، خدا مرا نمی‌شناسد. این خلاء را که بالای سر ماست می‌بینی؟ این خداست» (سارتر ۱۹۶۶، ۲۵۵).

در شعرهای «بعد السکوت» از ادونیس و «اشارتی» از شاملو نیز می‌توان این تأثیرپذیری را دید. ادونیس در شعر «بعد السکوت» از سکوتی (غیاب خدا) حرف می‌زند که هیچ کس جز او جرأت فریاد کشیدن و شکستن آن را ندارد. او در این شعر فریاد می‌زند تا تنهایی (وانهادگی) خود را باور کند و به دیگران نیز بیاوراند:

اصرخ بعد السکوت الذی لا یغامر فیہ الکلامُ /.../ اصرخ کی اتیقنّ انّی وحدی - أنا و الظلام (۱۹۷۱)،
(۱۰۱)

پس از سکوتی که کلام را در آن زهره‌ی مخاطره نیست /.../ فریاد می‌زنم تا باورم شود که تنهاییم - منم و ظلمت

شاملو نیز در «اشارتی» از چنین سکوت و فریادی حرف می‌زند. او در این شعر از آب و سکوتش که می‌تواند خشکی و فریاد عطش باشد، از گندم و سکوتش که گرسنگی و پیروزی قحط است و آفتاب و سکوتش که ظلمات است، سخن می‌گوید تا با این مقدمه به سراغ حرف اصلیش برود:

اما سکوت آدمی فقدان جهان و خداست: / غریو را / تصویر کن! (۷۴۶)

او «آدمی» را «خدا» و محور جهان می‌داند. بنابراین سکوت او برابر است با فقدان جهان و خدا. پس غریو انسان است که به او و جهان معنی می‌دهد و غریو او «آزادی» اوست. سارتر درباره‌ی «سکوت»، «خدا» و «تنهایی انسان»، از زبان گوتز، به عنوان نماینده‌ی نوع بشر می‌گوید:

فقط من بودم. کشیش، حق با توست... فقط خودم بودم... آسمان حتی از نام من بی‌خبر است. من هر لحظه از خودم می‌پرسیدم که آیا من در چشم خدا چیستم. حالا جوابش را می‌دانم. هیچ چیز. خدا مرا نمی‌بیند، خدا صدای مرا نمی‌شنود، خدا مرا نمی‌شناسد. این خلاء را که بالای سر ماست می‌بینی؟ این خداست. سکوت خداست، نیستی خداست. خدا، تنهایی انسان است، فقط من وجود داشتم. من به تنهایی تصمیم به بدی گرفتم؛ من به تنهایی خوبی را اختراع کردم، منم که امروز خودم را متهم می‌کنم، تنها منم که می‌توانم خودم را تبرئه کنم؛ من، انسان (شیطان و خدا ۲۵۵).

نمونه‌ی دیگری از این تأثیرپذیری در شعر «الطریق» ادونیس دیده می‌شود. ادونیس در این شعر اعتراف می‌کند که او و همفکرانش خدا را به فراموشی سپرده‌اند و بودن انسان را با نبودن خدا برابر می‌دانند:

ایهَذَا الطَّرِيقُ الَّذِي يَرْفُضُ أَنْ يَبْدَأَ / ... / كَانِ فِي أَرْضِنَا إِلَهَ نَسِينَاهُ مُذْ نَأَى / وَ حَرَقْنَاهُ وَرَاءَهُ هَيْكَلِ
الشمع و النذور / نحن صُعْنَا مِنَ الْغِيَابِ / صنماً من تراب / و رجمناه بالحضور (۱۹۷۱، ۱۵۱)
آی راهی که آغاز شدن نمی‌خواهی / .. / در سرزمین ما خدایی بود که او را به فراموشی سپردیم /
از همان دم که دور شد، و پس از او معبد شمع‌ها و نذرها را آتش زدیم / ما از نبودن بتی تراشیده‌ایم /
از خاک / و با بودن سنگ سارش کردیم

ادونیس و شاملو، آسمان را لرزان و انسان را سرگردان و وانهاده (شاملو ۱۰۴؛ ادونیس ۱۹۷۱، ۲۲۷-
۲۲۸) می‌بینند. بنابراین تصمیم می‌گیرند که خود، خدا شوند؛ تصمیمی که زیربنای آن، این گفته‌ی
نیچه است که «آیا ما خود نباید خدایانی شویم تا شایسته‌ی این کار گردیم؟» (نیچه ۱۹۹۸، ۱۹۴). اما
ادونیس و شاملو خود را خدایی می‌دانند که به نیایش و پرستش نیازی ندارد. ادونیس در شعر «من
أنت؟» خود را خدایی می‌داند که در سرگردانی و وانهادگی خویش، بی‌نیایش زندگی می‌کند:
عینای عند فراشه‌ی / و الرَّعْبُ يَضْرِبُ أَغْنِيَاتِي / - مَنْ أَنْتَ؟ / - رَمْحُ تَائِهِي / رَبُّ يَعِيشُ بِبَلَاصَلَاهِي
(۱۹۷۱، ۱۸۱)

چشم‌هایم پیش پروانه‌ای است / و هراس ترانه‌هایم را می‌کوبد / - کیستی؟ / - نیزه‌ای سرگردان /
خدایی که بی‌نیایش زندگی می‌کند.

شاملو نیز در شعری از دفتر *مدایح بی‌صله* خود را خدایی می‌داند که محرابی برای پرستش ندارد:
«جهان را که آفریده؟» / «- جهان را؟» / من / آفریدم! / ... / مرا اما محرابی نیست، / که پرستش من /
همه / «امکان سرودن» است (۸۶۷)

عقیده‌ی مرگ خدا چنان در دفتر *أغانی مهیار الدمشقی برای ادونیس* نهادینه شده و مضمون
خدآفرینی چنان در شعرهای این دفتر گسترش و عمق یافته که در شعر «موت»، این عقیده و مضمون
را برای خود و همفکرانش مسأله‌ای حیاتی می‌داند:

نموت إن لم نخلق الآلهه / نموت إن لم نقتل الآلهه / یا ملکوت الصخره‌ی التائه (۱۹۷۱، ۱۵۴)^[۱۰]
ما بی‌خداسازی / زیستن نمی‌توانیم / ما بی‌خدا سوزی / زیستن نمی‌توانیم، / ای ملکوت صخره‌ی
سرگردان

شاملو نیز به گفته‌ی خود در شعر «سرود ابراهیم در آتش» برای اینکه نمی‌تواند همچون دیگران،
برای خدای آسمانی بنده‌ای سر به راه و مطیع باشد و اصولاً نمی‌تواند به خدایی فرازمینی اعتقاد پیدا
کند، دست به خلق خدایی دیگرگونه می‌زند:

من بی‌نوا بندگی سر به راه/ نبودم/ و راه بهشت مینوی من/ بُزرو طوع و خاکساری/ نبود:/ مرا
دیگرگونه خدایی می‌بایست/ شایسته‌ی آفرینه‌ای/ که نواله‌ی ناگزیر را/ گردن/ کج نمی‌کند.// و خدایی/
دیگرگونه/ آفریدم. (۷۳۹)

۳- نتیجه‌گیری

حضور مضمون خداآفرینی در شعر معاصر عربی و فارسی نشان از ریشه‌ی مشترک آن در خارج از این دو محیط، یعنی فلسفه‌ی غرب دارد؛ چرا که جوّ حاکم بر این دو جامعه، جوّی مذهبی و خداپاوار است و چنین مضمونی نمی‌تواند مولد چنین جامعه‌ای بوده باشد. شباهت‌های جزئی‌تر موجود در شعر ادونیس و شاملو در بیان این مضمون با عقاید فلاسفه‌ی غربی از جمله نیچه و سارتر، نظیر تکرار کلیدواژه‌های موجود در آثار نیچه و سارتر و شخصیت‌ها و فضاهای مشابه گواهی دیگر برای این مدعا است. شواهد مورد بررسی تأثیرپذیری مستقیم آنها را از آثار این دو فیلسوف مشهور غربی، به‌ویژه کتاب‌های حکمت *شادان*، *چنین گفت زرتشت* و *شیطان و خدا* نشان می‌دهد.

به‌رغم شباهت‌های موجود در طرز نگرش ادونیس و شاملو به این موضوع، تفاوت‌هایی نیز در این میان به چشم می‌خورد؛ از جمله آنکه ادونیس در آفرینش چنین مضمونی هم از نیچه و هم از سارتر تأثیر پذیرفته است، اما شاملو بیشتر به سارتر گرایش داشته تا به نیچه. تفاوت دیگر آنکه ادونیس تنها در دفتر *أغانی مهیار/الدمشقی* که سرایش آن مصادف با دوران اوج نشر تفکرات اگزیستانسیالیستی و شهرت نیچه و سارتر است، به طور گسترده به این مضمون پرداخته و در دفترهای بعدی چندان توجهی بدان نشان نداده؛ اما شاملو در همه‌ی دفترهای شعرش از این مضمون استفاده کرده است. این مسأله حاکی از آنست که این مضمون در شعر ادونیس یک مضمون مقطعی و گذرا است و او در دفترهای شعری بعدی به سراغ تجربه‌ی گرایش‌های فکری دیگر چون عرفان، سورتالیسم و... می‌رود، اما این عقیده و مضمون برای شاملو یک عقیده و مضمون بنیادی است که ساختمان فکری او بر مبنای آن شکل گرفته است.

پی‌نوشت‌ها

۱- شفیعی کدکنی در یکی از پانوشت‌های مقدمه‌ی *غزلیات شمس تبریز* ماجرای را نقل می‌کند که از آشنایی ادونیس و شاملو با یکدیگر حکایت دارد:
در سال ۱۹۷۷ یا ۱۹۷۸ بود که در نیویورک کنگره‌ی شعری برگزار شد که در آن شاعران و نویسندگانی از کشورهای آمریکا، ایران، ترکیه، عراق، لبنان، فلسطین و... شرکت کردند. از دانه درشت-های شعر این کنگره ادونیس و الیاتی و شاملو و W.S. Mervin (امریکایی) را به یاد می‌آورم. هر

شاعری، شعرهایی را که می‌خواست بخواند قبلاً داده بود ترجمه کرده بودند و نسخه‌های آن ترجمه روی میز هریک از حاضران موجود بود تا وقتی که شعرها را به زبان اصلی می‌خواند ترجمه‌ی انگلیسی آن پیش روی همه حاضر باشد. شعرهای شاملو ترجمه‌ی شش شعر کوتاه بود. اغلب از مجموعه‌ای که بعداً با عنوان *دشنه* در دیس انتشار یافت. وقتی نوبت به شاملو رسید، ابتکار و جسارت شگفتی به خرج داد، به جای اینکه متن فارسی آن شعرها را بخواند، فقط «پریا» را – که اصلاً در برنامه نبود و ترجمه نداشت – خواند و چه خواندنی؟ نمی‌دانید چه محشری به پا شد! ادونیس و البیاتی و خانم سلمی الخضره الجیوسی (از ادیبان عرب) و طلعت سعید هالمان و یاشار کمال (از ترکیه) و عده‌ای دیگر دور مرا گرفتند و با هیجان و حیرت می‌پرسیدند که این چه بود؟ این چه حادثه‌ای بود؟ تا مدت‌ها از تأثیر شگرف موسیقی «پریا» بهت‌زده بودند، بی آنکه یک کلمه فارسی بدانند (بلخی ۱۱۳-۱۱۴). شاملو خود به این واقعیت در گفتگو با *مجله آدینه* اشاره و گفته است «که پس از خواندن شعر «پریا» کسانی چون البیاتی و ادونیس و یک شاعر سرشناس روسی آنجا بودند. ادونیس (در پریستون) و سال بعد آن شاعر روس (در تکزاس؟) صاف و پوست‌کنده گفتند بعد از شاملو شعر نمی‌خوانیم و به ارائه‌ی ترجمه شعر خود بسنده کردند.

پاسخ ادونیس به خبرنگاران نیز در سفری که در سال ۱۳۸۴ به تهران داشت، شاهدی دیگر برای آشنایی او با شعر شاملو است. وی در پاسخ خبرنگاران در خصوص شناختش از شعر معاصر ایران می‌گوید: تنها شناختش از شعر معاصر ایران به شعرهای پراکنده‌ای محدود می‌شود که از احمد شاملو ترجمه شده است (ایسنا). شایان ذکر است که اخیراً فاطمه پرچکانی، گزیده اشعار شاملو را به عربی منتشر کرده و ادونیس بر این کتاب مقدمه‌ای نوشته است. ادونیس در این مقدمه، احمد شاملو را شاعر و شاهدی نوآور برای آن نامتناهی روشن معرفی می‌کند.

۲- پیش از این در مقاله‌ی «جلوه‌های مختلف خداواری در شعر اخوان، فروغ و شاملو» (۱۳۸۸) به بررسی این مضمون در شعر معاصر فارسی پرداخته‌ایم.

۳- نیچه به شاعران نیز همان قدر جلب می‌شد که به آنانکه به معنای خاص فیلسوف نام گرفته‌اند. او در جوانی از خواندن هولدرلین، به‌ویژه منظومه‌های *امپدوکلس* و *هوپریون* او سرمست می‌شد (یاسپرس ۲۱-۲۲).

۴- مهیار دمشقی شخصیتی خیالی است که ادونیس با استفاده از آن اندیشه‌ها و دردها و آرزوها و زندگی و تجربه‌ی خود را شخصیت بخشیده است. تردیدی نیست که ادونیس نام «مهیار» را از میراث شعر عربی گرفته است. مهیار دیلمی شاعری ایرانی تبار و زرتشتی مذهب است که در اواخر سده‌ی

چهارم هجری به بغداد آمد تا در سایه‌ی دولت ایرانی آل بویه به نوایی برسد اما بدرفتاری آل بویه با زرتشتیان او را به جستجوی پناه و پشتیبان به منطقه شیعه‌نشین بغداد کشید و سرانجام بر دست استادش، شریف رضی به اسلام گروید و مذهب شیعه اختیار کرد. با نگاهی به زندگی مهیار دیلمی می‌توان دریافت که چرا ادونیس نقاب «مهیار دمشقی» را بر چهره زده است. شاعری، آوارگی، ناسازگاری با زمانه و مذهب شیعه (شیعه زیدیه) وجوه مشترک ادونیس و مهیار دیلمی است

۵- اعبد هذا الحجر الوادعا / رأیت وجهی فی تقاطیعه / رأیت فیہ شعرى الضائعا (ادونیس ۱۹۷۱، ۴۹): من این سنگ آرام را / می‌پرستم / که در طرح آن دیده‌ام / چهره‌ام را / دیده‌ام / شعر گمگشته‌ام را
 ۶- کلماتی ریاح تهز الحیاه / و غنائی شرار / اینی لغه ی لاله یجی / اینی ساحر الغبار (س ۶۱):
 زندگی در وزش واژه‌هایم به لرزه می‌آید / و آوازه‌هایم شراره می‌زاید. / من زبان آن خدایم که می‌آید / ساحر غبارم من
 ۷- الاله الذی یتمزق / فی خطواتی / انا مهیار هذا الرجیم. ارفع المیتین ذبیحه (ادونیس ۱۹۷۱، ۱۱۲): به درگاه خدایی که از هم می‌شکافد / در گام‌های من - / من این مهیار ملعون / مردگان را به قربانی نثار می‌کنم.

۸- رجمت وجه الصبر و القبول / رقصت للأفول / لیجتهی الاله (ادونیس ۱۹۷۱، ۱۳۶): سیمای صبور و تسلیم را سنگسار کردم / به رقص در آدم / برای افول، برای جسد خدا.
 ۹- تو از خورشیدها آمده‌ای از سپیده‌دم‌ها آمده‌ای / تو از آینه‌ها و ابریشم‌ها آمده‌ای. // در خلتی که نه خدا بود و نه آتش، نگاه و اعتماد تو را به دعایی / نومیدوار طلب کرده بودم. // جریانی جدی / در فاصله‌ی دو مرگ / در تهی میان دو تنهایی (شاملو ۳۸۹).
 ۱۰- برای نمونه‌های بیشتر از خداآفرینی در شعر ادونیس نک. آغانی مهیار الدمشقی ۵۶، ۷۴-۷۵، ۹۷، ۱۰۴، ۱۱۵، ۱۲۹، ۱۶۴، ۱۷۳، ۱۸۴-۱۸۲.

References

- Adonis, Ali Ahmad Saeed. *Aqani Mahyar Al Dameshqi [Mahyar Damascus songs]*. Beirut: Dar Al Ude, 1971. Translated by Kazem Bargnisi. Tehran: Karname, 1998.
- . *Al-Thābit wa-l-Mutahawwil (The Immutable and the Transformative)*. Beirut: Dar Al-Awda Publishers, 1982.

- Arab, Abbas. *Adonis dar Arseye She'r va Naqde Moasere Arab [Adonis in the field of contemporary Arab poetry and criticism]*. Mashhad: Daneshgah Ferdowsi, 2003.
- Balkhi, Jalal Al Din Mohamad. *Ghazaliyate Shamse Tabriz*. Introduction by Mohamad Reza Shafiee Kadkani. Tehran: Sokhan, 2014.
- Buber, Martin. *Kosuf Khoda: Motaleati dar Babe Rabeteye Din va Falsafe [Eclipse of God: Studies on the relationship between religion and philosophy]*. Translated by Abbas Kashef and Abu Torab Sohrab. Tehran: Farzan Ruz. 2001.
- Farzane, Seyyed Babak and Alimohamadi, Ali. "Osture dar She're Adonis va Shamlou [The myth in the poetry of Adonis and Shamlou]". *Adabiyate Erfani va Osture Shenakhty*. no. 29(2012): 41-70.
- Hagipur, zoleykha, et all. "Mafhume Zaman Dar She'r Adonis va Shamlou [The concept of time in the poetry of Adonis and Shamlou]". *She'r Pajuhi*. no. 19,(2014): 71-92.
- Isna. "Didar va goft-o-guye Adonis ba Khabarnegaran va shaerane Irani [Adonis meeting and talking with Iranian journalists and poets]". *isna.ir*. Accessed 5 June 2021.
- Jaspers, Karl. *Nitzche va Masihiyat [Nietzsche and Christianity]*. Translated by Ezzatollah Fuladvand. Tehran: Sokhan va Shahab, 2001
- Motamedi Azari, Parviz. "Mafahime Adabeyate Vaqegeraei [Concepts of realism literature]". *Research in Contemporary World Literature*, 9, 22, (2005): 21-40
- Nietzsche, Friedrich. *Chenin Ghoft Zartosht [Thus Spoke Zarathustra]*. Translated by Daryush Ashuri. Tehran: Aghah. 2006.
- . *Hekmate Shadan [The Gay Science]*. Translated by Jamal Ale Ahmad et all. Tehran: Jami. 1998.

- Parcekani, Fatemeh, (trans.). *Ana Al Alam Al Moshtarak, Osrokhni*. Majmue Qasaed Ahmad Shamlou [I share pain, shout me out. A collection of poems by Ahmed Shamlou], Introduction by Adonis. Damascus: Dar Al Takvin, 2021
- Parvini, Khalil et al. “Barresy Tatbiqi Masih dar She’re Adonis va Shamlou [A comparative study of Christ in the poetry of Adonis and Shamlou]”. *Pajuhesh-haye zaban va Adabiyat Tatbiqi*. no. 7, (2011): 25-52.
- Ragabi, Farhad. “Tahlil Egzistansyalisty She’r Shamlou va Adonis [Existentialist analysis of Shamlou and Adonis poetry (case study: the small songs of exile and the songs of Mahyar Al-Damashghi]”. *Zaban Va Adabiyat Arabi*. no. 18. (1397). 65-96.
- Sartre, Jean-Paul. *Egzistansiyalism va Esalate Bashar [[Existentialism Is a Humanism](#)]*. Translated by Mostafa Rahimi. Tehran: Niloofar, 2001.
- . *Sheytan va Khoda [The Devil and the Good Lord]*. Translated by Abolhasan Nagafi. Tehran: Nil, 1966.
- Shafiee Kadkani, Mohamad Rez. *She’re Moasere Arab [Contemporary Arab poetry]*. Tehran: Sokhan, 2001.
- Shamlou, Ahmad. *Majmue Asar*. Tehran: Negah, 2005.
- Vaezzadeh, Abbas and Ghavam, Abolghasem. “Jelve-hayeh Mokhtalefe Khoda-bavari dar She’re Akhavan, Forough va Shamlou [Different manifestations of belief in God in the poetry of Akhvan, Forough and Shamlou]”. *Jostarhaye Adabi*. no. 168(1389): 25-49.