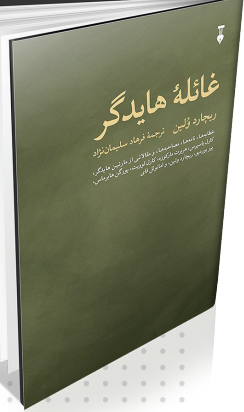


درحالی‌که قاطبه ما در ظلمات فرورفته‌ایم، او (یعنی هیتلر) مردی است که از ششم سیاسی مطلق و فوق‌العاده‌ای برخوردار است. در سال‌های آتی، نیروهای دیگری با جنبش ناسیونال‌سوسیالیست همگام خواهند شد.» از نظر نویسنده «هستی و زمان»: «این دیگر یک مسئله خرد سیاست حزبی نیست، بلکه پای نجات یا نابودی اروپا و فرهنگ غرب در میان است. امروز هرکس که از درک این واقعیت قاصر باشد، در برابر آشوب‌ها از پای خواهد افتاد.»

این ستایش از ناسیونال‌سوسیالیسم همچنان بعد از کناره‌گیری از ریاست دانشگاه نیز ادامه دارد؛ چنانکه هایدگر در سال ۱۹۳۹ می‌نویسد: «به لحاظ «متافیزیکی» من ناسیونال‌سوسیالیسم را به‌مثابه امکانی برای گذار به یک «سراغاز دیگر» می‌دانستم... اما نسبت به قدرت واقعی و ضرورت درونی جنبش دچار خطا بودم و متوجه ارزش آن نبودم... اما اکنون بر اثر بینش جدیدی که نسبت به سرخوردگی قبلی‌ام از جوهره و قدرت تاریخی و ذاتی ناسیونال‌سوسیالیسم به دست آورده‌ام، به این نتیجه رسیده‌ام که ابتدا باید آن را تأیید نمود و بعد به زمینه‌های فلسفی‌اش پرداخت. در همین راستا، باید گفت که این جنبش از هر تشکیلات معاصر موجود و از هر شاکله‌ای که اکنون قابل رویت باشد، مستقل است.»

### تناقض‌های دریدا در دفاع از هایدگر

شرح درخشان ولین بر اعتراض شدید دریدا به چاپ مصاحبه او تحت عنوان «دورخ فیلسوفان» در چاپ اول کتاب و مجبورکردن ناشر به حذف این مصاحبه در چاپ‌های بعدی با اتکا به قانون حق مولف، نشانه‌ای از تیزبینی ولین در ردیابی انحراف‌های عامدانه‌ای است که طرفداران هایدگر بر پای مخاطبان ایجاد می‌کنند تا به‌نوعی هایدگر را از اتهام نازیسم مبرا کنند. ولین استدلال می‌کند که آموزه ساخت‌شکنی دریدا بسیار متأثر از آموزه‌های هایدگر است. البته او آنقدر انصاف دارد که فراموش نکند، نباید هر اندیشه‌ای نظیر فلسفه‌های آرت، گادامر، مریلوپوتی، سارتر و... را فقط به این جرم که با اشکالی از هایدگریسم در ارتباط بوده‌اند، تخطئه کرد. درعین‌حال اما درباره نحوه مواجهه دریدا با بحث حق مولف استدلال می‌کند که از خود دریدا خوانده بودیم که موضوعاتی چون حق مولف را باید یکی از «انگاره‌های لوگوسنتریک منسوخ» از «متافیزیک غربی و بیانگر زهد فلسفه سوپرناتیویته و میل شدید و بی‌هنگام به خودنمایی و «حضور» دانست. جز این دریدا جایی دیگر در کتاب «درباره روح: هایدگر و این مسئله» تلاش می‌کند با پررنگ‌کردن بحثی از هوسل در سخنرانی «فلسفه و بحران انسان اروپایی» مبنی بر اینکه «برخی از انسان‌ها - اسکیموها، هندی‌ها و کولی‌ها - می‌توان کاملاً خارج از قلمرو روحی اروپا قرار داد» این سخنان را نشانه‌ای از «گفتن امپریالیسم اروپایی» تفسیر کند که هایدگر هم مانند هوسل در برهه‌ای از زمان دچار آن شد. ولین اما با دقت در متن سخنرانی هوسل نشان می‌دهد که اولاً سخنان هوسل در آن سخنرانی از انجام برخوردار است، ثانیاً او به‌دنبال تقویت برنامه‌های سیاسی برای افکار خود نیست و ثالثاً قصد دریدا برای کم‌رنگ کردن تفاوت‌های نازیسم و غیرنازیسم را فقط می‌توان تلاشی برای تیره‌تر هایدگر دانست و ارقضا ساخت‌شکنی دریدا در این‌جا بی‌مورد است، زیرا تقابل نازیسم و غیرنازیسم بهتر است تقویت شود تا تضعیف زیرا تضعیف این دوگانه دستمایه‌ای می‌شود نزد نازی‌ها برای توجیه جنایات خویش.



آنچه از پس پژوهش‌های ولین برمی‌آید این است که اول، ارادت هایدگر به ناسیونال‌سوسیالیسم دیرپا و حتی از زمانی قبل از استیلاي هیتلر بوده است. دوم، این تعهد تا سال‌ها بعد از سقوط هیتلر تداوم داشته است. سوم، این تعهد عملی از فلسفه او ناشی می‌شود، بنابراین مسئله را نمی‌توان به ضعف اخلاقی و سستی او در برابر جاذبه قدرت نسبت داد؛ کم‌اینکه هایدگر نازیسم را امکانی برای گذار به یک «سراغاز دیگر» می‌دانست، چهارم، یهودستیزی هایدگر هم امری دیرینه بوده است چنانکه نامه هایدگر به یکی از مسئولان عالی‌رتبه دانشگاهی وقت آلمان در سال ۱۹۲۹ حکایت از این دارد که فیلسوف آلمانی در لزوم مقابله با یهودیان هیچ تردیدی نداشته است: «هیچ چیز بدیهی‌تر از رویارویی اجتناب‌ناپذیر ما با این واقعیت نیست که ما با یک انتخاب حیاتی مواجهیم: اینکه یا در زندگی روحی آلمان‌مان، با نیروها و مرییان بومی اصیل، روحی دوباره بدمیم یا اینکه این زندگی روحی را، یکبار و برای همیشه، در آلودگی فریبنده یهودی، در بسیط‌ترین و دقیق‌ترین معنا رها کنیم.»

### لوویت؛ شاگردی که ناقد استاد شد

بی‌تردید نحوه جمع‌بندی این نکات نزد ولین از بداعت خاصی برخوردار است و بخشی از این نیز به استاد تازه‌منتشر شده بازمی‌گردد اما چنین امری بدین معنا نیست که پیش از آن هیچ‌کس به این نتیجه نرسیده بود. بخش مهمی از این کتاب نیز به همین موضوع اختصاص دارد. برای مثال می‌دانیم نخستین



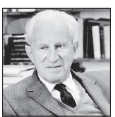
کسی که نشان داد میان فکر فلسفی و عمل سیاسی هایدگر ارتباط دقیقی وجود دارد، کارل لوویت بود که در سال ۱۹۳۹ مقاله‌ای با نام «دلالت‌های سیاسی اگزیستانسیالیسم هایدگر» نوشت اما انتشار آن را به یک‌سال پس از پایان جنگ جهانی دوم موکول کرد. حتی در همان سال‌های دهه ۱۹۳۰ و قبل از متن لوویت گویا در مجله «زوریخ» هم میان هانس بارت و امیل اشتایگر مناظره‌ای پیرامون گرایش هایدگر به نازیسم درگرفته بود. به هر روی اما این شاگرد یهودی و سابق هایدگر، لوویت بود که چراغ این راه را روشن کرد: «هایدگر فقط یک‌سال رئیس دانشگاه بود. او پس از سرخوردگی و مزاحمت‌های بسیار، از «ماموریت» خود استعفا داد تا به شیوه معمولش، با به جان خریدن خطر اظهارات تند و تیز، در دوره‌های به مخالفت با «عوام» جدید پردازد که این البته به‌هیچ‌وجه مغایرتی با دلبستگی عمیق او به ناسیونال‌سوسیالیسم به‌منزله یک جنبش اعتراضی و اعتقادی نداشت؛ چراکه «روح» ناسیونال‌سوسیالیسم که تنها با اتکا به خود - یعنی به خاص‌ترین «پتانسیل بودن» (آلمانی) خود - از هرگونه مذاکره و توافق چشم‌پوشی کرد، بیشتر به «قاطعیت» و پویایی آن مربوط می‌شد تا به بُعد ناسیونالیستی یا سوسیالیستی آن. خشونت و قاطعیت، مشخصه لحن سخنرانی‌های ناسیونال‌سوسیالیستی و نیز سخنرانی‌های هایدگر است. خصلت یقینی قواعد احساسی هایدگر با مثنی دیکتاتوری سیاست مورد بحث مطابقت دارد. این سطح گفتمان است نه روش که تفاوت‌های درونی بین اعضای «جامعه پیروان» را تعیین می‌کند: در پایان این سرنوشت است که کل اراده را توجیه می‌کند و به آن پوشش هستی‌شناختی و تاریخی می‌بخشد.»

### هابرماس و نقد درآمدی بر متافیزیک هایدگر

هابرماس در سال ۱۹۵۳، ۲۴سال داشت و محققی بود که آنطور که خود اذعان داشت، بیشترین تأثیر را از فلسفه هایدگر گرفته بود. بااین‌همه وقتی او متوجه شد که هایدگر در سال ۱۹۳۵ خود را بعد از ۱۸ سال بدون کلمه‌ای توضیح منتشر کرده است، برآشفتم. دلیل این آشفتگی این بود که هایدگر در فرازی از این درس گفتار ضمن صحبت از ناسیونال‌سوسیالیسم به ستایش از «حقیقت و عظمت درونی «این جنبش»» می‌پرداخت و برآی رفع و رجوع، البته در ادامه در پرائتز عبارت «برخورد تکنولوژی سیاره‌ای و انسان مدرن» را آورده بود؛ گویی منظور او از «این جنبش»، نه ناسیونال‌سوسیالیسم که «برخورد تکنولوژی سیاره‌ای و انسان مدرن» است. مانند هایدگر در موضع پیشین خود هابرماس را بر آن داشت تا متنی در نقد هایدگر بنویسد. برخی البته از هایدگر دفاع کردند و خود هایدگر نیز بعدتر در مصاحبه معروفش با اشپیکل در سال ۱۹۶۶ مدعی شد که جمله داخل پرائتز افزوده بعدی نبوده است، بلکه در نسخه اصلی ۱۹۳۵ نیز چنین عبارتی به چشم می‌خورده است. این البته آشکارا دروغی رسوا بود و در اصل آنچه در متن سال ۱۹۳۵ دیده می‌شود چنین بود: «حقیقت و عظمت درونی ناسیونال‌سوسیالیسم». هابرماس در این مقاله معتقد است، می‌توان با هایدگر علیه هایدگر اندیشید. از نظر هابرماس هایدگر تأکید دارد که گذشته را به‌طور مداوم مورد پرسش قرار دهد اما انتشار درس گفتار ۱۹۳۵ در سال ۱۹۵۳ بدون تغییر و توضیح، چیزی جز توجیه خطای خود و همین‌طور توجیه خطای رهبری ناسیونال‌سوسیالیست نیست. هابرماس می‌نویسد: «هایدگر - براساس برداشت خود از هولدرلین و نیچه و تجربه‌اش از شرایط به‌غایت اسفناک دهه ۱۹۲۰ و اعتمادبه‌نفس مفرطی که از حس داشتن ماموریتی شخصی و ملی ناشی می‌شود - فرد برگزیده نیرومند را در برابر بورژواها، تفکر آغازین را در برابر عقل سلیم و شجاعت در مقابل مرگ فرد غیرعادی را در برابر معمولی‌بودن زندگی عاری از خطر قرار می‌دهد و این فرد غیرعادی را تعالی می‌بخشد و دیگران را محکوم می‌کند.» از نظر هابرماس «چنین فردی که در شرایط امروز قرن بیستم همچون یک میخ ایدئولوژیک حزبی به‌نظر می‌رسد، در شرایط غرقه در شورش سال ۱۹۳۵، چنان یک پیامبر انگاشته می‌شد.»

### مارکوزه و نقد تفسیر ارتجاعی هایدگر از انسان

لوویت تنها شاگرد هایدگر نبود که علیه استاد خود قیام کرد. هربرت مارکوزه را نیز باید در زمره چنین افرادی دانست. او البته در طول مدت اقامتش در فرایبورگ از ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۲ نشانه‌ای دال بر اینکه هایدگر تمایلات نازیستی پنهانی داشته باشد نیافته بود اما بعدتر تردیدی نداشت که «اگزیستانسیالیسم در این لحظه که نظریه سیاسی‌اش (در قالب نازیسم) تحقق یافته، از بنیاد فرو پاشیده است. دولت اقتدارگرای تمامیت‌خواهی که اگزیستانسیالیسم شتافته خواهان آن بود، همه حقایق مورد ادعای اگزیستانسیالیسم را باطل کرده است.» از نظر مارکوزه این امر نتیجه «ضدیت با عقل» است که اگزیستانسیالیسم را «کورکورانه به آغوش قدرت‌های



حاکم» انداخت. به نظر مارکوزه قرابت فکر هایدگر با نازیسم امری بود که شاید با مرور فهرست کتاب «هستی و زمان» نیز قابل دریافت بود: «اگر به برداشت هایدگر از وجود انسان، از در جهان بودن بنگرید، تفسیر ارتجاعی به‌شدت طاقت‌فرسایی خواهد یافت. من همین امروز بار دیگر فهرست مطالب هستی و زمان را به دقت مرور کردم و به مقولات اصلی‌ای که هایدگر آنها را ویژگی‌های ذاتی وجود یا دازاینس می‌داند نگاهی انداختم: یاوه‌گویی، غربت، ابهام، سقوط و پرتاب‌شدگی، دلواپسی، رو به سوی مرگ بودن، اضطراب، دلهره، ملال و ازاین‌قبیل. اینها تصویری به دست می‌دهند که به خوبی نمایانگر هراس‌ها و سرخوردگی‌های مردان و زنان یک جامعه سرکوب‌شده است، موجوداتی مغموم: تحت الشعاع مرگ و اضطراب؛ مواد انسانی برای شخصیت اقتدارطلب.»

مارکوزه درباره خبط و خطای هایدگر و اذعان او نزد مارکوزه به این امر معتقد است، وقتی کسی که خود را وارث سنت عظیم فلسفه غرب از کانت و هگل تا دیگران می‌داند، می‌گوید: «اجازه ندهید که اصول و ایده‌ها بر هستی‌تان حاکم شوند. امروز و در آینده، تنها حقیقت آلمان و تنها قانون آن شخص پیشواست»، نمی‌توان از کنار این مسئله به سادگی گذشت. مارکوزه می‌گوید، حمایت از هیتلر و نازیسم خطا و فهم اشتباه نبود بلکه خیانت به فلسفه بود و هایدگر هم فقط به بیان اینکه آن عمل خطا بوده است، اکتفا کرد و از «هر تلاشی برای انکار آن خطی یا اعلان پرائت از آن، یا نمی‌دانم هر چه، خودداری کرد.»

### امانوئل فای و تأیید یهودستیزی بنیادین هایدگر

با انتشار «دفترچه‌های سیاه» در سال ۲۰۱۴ که مشتمل هستند بر یادداشت‌های خصوصی هایدگر طی سال‌های ۱۹۲۱ تا ۱۹۴۳، مشخص شد که حجم تعهد هایدگر به هیتلریسم بسیار فراتر از آن بوده است که تصور می‌شد. در همین زمینه پژوهش‌های امانوئل فای، استاد فلسفه معاصر دانشگاه رون فرانسه هم در سال‌های اخیر به‌خصوص با تمرکز بر درس گفتارهای ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ هایدگر نشان می‌دهد که هایدگر از عتفان جوانی تا پایان عمر یک ناسیونال‌سوسیالیست بود و باقی ماند، همچنین در همین زمینه اندیشه‌های نژادپرستانه و ضدیهودی ویژه‌ای دارد که ازیک‌سو بر برتری نژادی - الاهیاتی - تاریخی ملت ژرمن متکی است و ازسوی دیگر نابودی سازمان‌یافته یهودیان را تجویز می‌کند. از نظر هایدگر، مسئولیت این نابودی برعهده خود «یهودیت جهانی» است. فای اشاره می‌کند که هایدگر بدون تعارف و بی‌مجاهله می‌گوید هولوکاست قتل‌عام یهودیان به دست هیتلر نیست بلکه تعین «خودپرورنگری» آنهاست. در چنین تفسیری یهودیان اصلاً کشته هم محسوب نمی‌شوند بلکه خودشان را به دست خودشان نابود کرده‌اند. دلیل هایدگر در توجیه چنین سخن غربی این است که او مرگ را متعلق به کسی می‌داند که در هستی مقامی داشته باشد و مقام در هستی به کسانی تعلق می‌گیرد که در خانه، سوزمین، خاک، تاریخ و سنتی مشخص قرار گرفته باشند. به‌بیانی دیگر، «هستی» در «زمان» (تاریخ) قوام می‌یابد، بنابراین یهودیان چون از چنین «زمان» و تاریخی بی‌بهره‌اند، وجود اصیل ندارند و بی‌ریشه‌اند. چنین موجودات فاقد اصالتی مستعد سیطره سیاره‌ای تکنولوژیک بر جهان هستند و ایستادگی در برابر این سلطه رسالت آلمان است. بنابراین از این زاویه، این خود یهودیان هستند که با عقل معاش‌اندیش‌شان، آتش به خرمن خویش می‌زنند و خودپرورنگری می‌کنند. فای می‌پرسد آیا چنین چیزی جز فراکشیدن نژادپرستی هیتلری تا سطح یک آموزه هستی‌شناختی ابطال‌ناپذیر است؟

### افسون‌شده یا دروغگو؟

زمانی که هایدگر از ریاست دانشگاه به کلاس درس بازگشت، یکی از همکارانش به طعنه گفته بود: «بالاخره از سراکیوز بازگشت؟» طعنه‌ای به فیلسوفی که می‌کوشد نظیر افلاطون، رویای فیلسوف‌شاهی را محقق کند. افلاطون البته دراین زمینه ناکام ماند و تلاش‌هایش برای آموختن فلسفه به پادشاه جوان دیونیسیوس دوم نیز سراسر ناکام ماند. با این همه افسون سراکیوز همیشه در ذهن متفکران بوده است تا بتوانند با بهره‌گیری از قدرت سیاسی آرای فلسفی خود را جامه عمل ببوشانند. قرن بیستم شاید یکی از مهمترین ادوار تاریخ دراین‌زمینه باشد زیرا متفکران متنوع کوشیدند در توجیه نازیسم و کمونیسم تمام تلاش خود را بکنند. هایدگر نیز یکی از آنها بود. بااین‌همه او با افلاطون تفاوتی داشت. افلاطون بعدتر نکوشید خطای تحلیلی خود را ببوشاند و با تحریف تاریخ و دست بردن در آثارش تصویری دگرگونه از این شکست به دست بدهد. خطاهای دیونیسیوس هم البته با جنایت‌های نازیسم هم‌اندازه نبود. هایدگر اما برعکس به ده‌ها‌هلی متوسل شد تا هم خود را تیره‌تر کند، هم به حمایت پنهانش از نازیسم ادامه دهد. ازاین‌نظر شاید بهتر باشد او را بیشتر از آنکه افسون‌زده دانست، دروغگو پنداشت.



## شرح خودپراونگری عاشقانه از زبان آقای کوهن



صوفیا نصراللهی روزنامه‌نگار و منتقد

در این ستون احتمالاً بیشتر از یکبار درباره‌ی ترانه‌ای از لئونارد کوهن می‌خوانید. این اولین‌بار است. اینکه مطمئنم تکرار می‌شود به این دلیل است که جدا از اینکه بیش از یک قطعه از او در فهرست قطعات محبوبم حضور دارد، در زمینه‌ی ترانه‌سرایی به‌خصوص چنان پرآوازه است که حداقل سه، چهار تا از ترانه‌هایش ارزش بررسی دارند و در زمینه‌ی آهنگسازی از آن‌هایی است که کارهای سهل و ممتنع می‌ساخته است. نت‌های ساده، آکوردهای چندپان‌پیچده و خیلی مستقیم، همچنین خیلی هم به سازبندی‌های شلوغ اعتقادی نداشته است. بیشتر قطعاتش خودش است که می‌خواند و گیتار هم می‌نوازد. همین. در کتابی درباره‌ی لئونارد کوهن خواندم که شیوه‌ی او در تلفیق موسیقی و غنای شعری درحقیقت باستانی است و ریشه‌اش به «غزل غزل‌های سلیمان» می‌رسد و مزامیر داوود. ترانه‌ی «غریبه» (The Stranger) یکی از روانی‌ترین اشعار کوهن را دارد. اولین‌بار ترانه را به‌عنوان موسیقی تیتراژ فیلم «مک کیب و خانم میلر» رابرت آتمن، محصول ۱۹۷۱ شنیدیم و الان فکر می‌کنم آتمن عجب هوش‌گرایی داشته که بین این همه ترانه از آن تا آن روز، این یکی را بردارد و بگذارد و روی فیلمش که انگار کل فیلمنامه داستان «مک کیب و خانم میلر» در این آهنگ کوهن خلاصه شده است. کوهن این قطعه را سال ۱۹۶۷ ساخته بود. این قطعه هم فقط یک گیتار دارد و صدای سرشار و قوی کوهن که در عین اینکه آرام و محزون است، قدرتش شنونده را تکان می‌دهد. برایم نوشتن از ترانه‌ی «غریبه» به شگلی جدا از فیلم «مک کیب و خانم میلر» دیگر امکان‌پذیر نیست هرچند آهنگ برای این فیلم ساخته نشده است. اگر فیلم را ندیدید مک کیب مردی اهل خطر است که در جست‌وجوی طلا به شهری می‌رسد که در آن خانم میلر کافه‌ای دارد. با هم تجارتي‌راه می‌اندازند اما رابطه‌ی عاطفی بین‌شان عمیق‌تر و پیچیده‌تر می‌شود. هیچ‌کدام هم اهل آرام و قرار نیستند و مک کیب در نهایت خودش را در درگیری بزرگ می‌اندازد. نمایی آخر فیلم، کلوزآپ صورت خانم میلر معتاد است که به‌دود آفیون خیره مانده و لنز دوربین همین‌طور به چشمان اندوهگینش نزدیکتر می‌شود. حالا فکر کنید چقدر معنی دارد که آهنگ «غریبه»، شده تیتراژ این فیلم. آقای میلر غریبه‌ای است که به‌شهر آمده. ترانه این طوری شروع می‌شود که «درست است همه‌ی مردانی که تومی شناسی، قماربازانی بودند که می‌گفتند دیگر دست به این کار نمی‌زنند، هر بار که به آن‌ها سرپناه می‌دادی.» درواقع این مرد شبیه مردان دیگر است. غریبگی مربوط به این نیست که تازه وارد شهر شده، بلکه آن‌ها از اساس با امنیت و رابطه و آدم‌ها غریبه‌اند. بُعد غم‌انگیزش اینجاست که این الگوی تکرار‌شونده‌ی زنانی امثال خانم میلر است. پناه‌دادن به مردانی که گمان می‌کنند قرار است متفاوت باشند اما هر بار آن‌ها به نقطه‌ای می‌رسند که می‌گویند: «تو با عشق و گرما و سرپناه ضعیف‌شان کرده‌ای، بعد برنامه‌ی قدیمی حرکت قطار را از جیب‌شان بیرون می‌آورند و خواهند گفت: وقتی اومدم اینجا بهت گفتم که من غریبه‌ام.» این ترانه‌ی کوهن بیشتر از آنکه برای من درباره‌ی رابطه باشد، با آن استعاره‌های درخشان که از دل ورق‌بازی و قمار می‌آورد، شخصیت‌پردازی عمیقی درباب گونه‌ای از مردان و زنان است. زنانی که دلشان می‌خواهد در دل یک رابطه‌ی خطرناک و عملاً غیرممکن، دنبال عشق بگردند و مردانی شکننده که از رابطه هراسان و فراری‌اند و ترانه‌ی کوهن شبیه یک قصه‌ی کوتاه کامل روایت می‌کند که چطور مغناطیس این دو کاراکتر برای هم، مدتی کنار یکدیگر نگه‌شان می‌دارد و بعد ناگهز فرار و خودپرورنگری برای هر دو سمت رخ می‌دهد. از «غریبه» لئونارد کوهن که حرف می‌زنم به ملودی اشاره نمی‌کنم. اگر تبدیل به جادو می‌شود به‌خاطر ترکیب همان نت‌های ساده با آن صدای بم یکنواخت راوی و این ترانه‌ی خارق‌العاده است. ترانه‌ای با یک پایان محزون ویرانگر که زن می‌فهمد مرد حتی غریبه هم نبوده. اما باز هم با او وعده‌ی دیدار می‌کند. پایانی مثل پایان فیلم آتمن. سرشار از اندوهی لطیف که قلب را به درد می‌آورد. جادوی کوهن، شاعر قصه‌پرداز، برای من در این ترانه به اوج می‌رسد.

