

## بررسی و تحلیل قصیده‌ی «الطلاسم» ایلیا ابوماضی بر اساس مکتب‌اگزستانسیالیسم

محمد فاطمی منش<sup>۱</sup> ID

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۴

10.22080/RJLS.2022.21763.1247

چکیده

هدف از این پژوهش، بررسی و تحلیل قصیده‌ی «الطلاسم» ایلیا ابوماضی، بر اساس مکتب‌اگزستانسیالیسم است؛ مکتب و اندیشه‌ای که در دوره‌ی معاصر شکل گرفته و تأثیر بسزایی در شعر معاصر عرب، به‌ویژه بر ایلیا ابوماضی داشته است. در واقع این جستار می‌کوشد تا با بررسی و تحلیل موشکافانه‌ی قصیده‌ی «الطلاسم»، بن‌مایه‌های مکتب‌اگزستانسیالیسم همچون مرگ، پوچی، از خود بیگانگی، دلهره، ترس، اضطراب، احساس بیهودگی و آشفتنگی و ناامیدی و سرگشتگی را در این قطعه‌ی شعری نشان داده، تأثیر این مکتب فلسفی و ادبی را بر ذهن و اندیشه‌ی ایلیا ابوماضی نمایان کند تا علاوه بر مشخص کردن زاویه‌های پنهان نظام اندیشگانی او، نقش پررنگ مکتب‌اگزستانسیالیسم در شکل‌گیری اشعاری همچون قصیده‌ی «الطلاسم» را در شعر معاصر عرب نشان دهد. روش این تحقیق بر اساس روش توصیفی - تحلیلی است و ضمن تحلیل و بررسی بن‌مایه‌های اگزستانسیالیسم در قصیده‌ی «الطلاسم»، توضیحاتی نیز درباره‌ی زندگی ایلیا ابوماضی و همچنین ویژگی‌های قصیده‌ی «الطلاسم» ارائه خواهد شد.

**کلیدواژه‌ها:** ایلیا ابوماضی، قصیده‌ی الطلاسم، اگزستانسیالیسم.

۱- مقدمه

۱-۱- بیان مسأله

اگزستانسیالیسم یکی از مکاتب مهم فلسفی به شمار می‌آید که در اوایل قرن بیستم پدید آمده است. نام این مکتب از اگزستانس به معنای وجودی گرفته شده است و به معنای اصالت وجود یا تقدم وجود است؛ یعنی اینکه این مکتب بر تقدم وجود بر ماهیت و چیستی تأکید می‌ورزد. (سیدحسینی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۹۶۲) در واقع این فلسفه در پی آن است تا تفوق و برتری وجود بر ماهیت انسان را به اثبات برساند. سارتر در تعریف تفوق وجود بر ماهیت چنین می‌گوید: «این عبارت بدان معنی است که بشر، ابتدا وجود می‌-

<sup>۱</sup> - دکتری تخصصی دانشگاه بیرجند، ایران، رایانامه: mh.fatemimanesh@gmail.com

یابد، متوجه خود می‌شود، در جهان سر برمی‌کشد و سپس خود را می‌شناسد؛ یعنی تعریفی از خود به دست می‌دهد.» (سارتر، ۱۳۶۱: ۲۳) در واقع از دیدگاه فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم، ماهیت انسان در اثر انتخاب آزاد و آگاه وجود انسانی که در جهان حضور دارد، تحقق می‌یابد؛ اما موجودات دیگر (حیوانات و نباتات و جمادات)، ماهیت خود را قبل از وجود داشتن دارا هستند؛ یعنی قابل پیش‌بینی می‌باشند و به عبارت دیگر آن‌ها سرنوشتی دارند که مالک یا خالق آن نیستند، در صورتی که انسان موجودی غیر قابل پیش‌بینی است. (نوالی، ۱۳۷۹: ۲۰) بر مبنای این سخن می‌توان به این نکته رسید که اگزیستانسیالیست‌ها، راه و روش مطالعه‌ی انسان را در فهم عمیق‌تر آنچه انسانی و مربوط به وجود اوست، جست‌وجو می‌کنند که این وجهی نظر، همان وجهی نظر سقراط است که می‌گفت: خودت را بشناس. (پاپکین و استرول، ۱۳۸۹: ۵۶۲)

بنا بر آنچه سارتر در یکی از سخنرانی‌های خود با عنوان «اگزیستانسیالیسم و اومانیزم» به مخاطبان خویش اعلام کرد، اگزیستانسیالیست‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: مسیحی و ملحد. او از یاسپرس و گابریل مارسل کاتولیک‌مذهب به عنوان نمایندگان اگزیستانسیالیسم مسیحی و از هایدگر و خودش به عنوان نمایندگان اگزیستانسیالیسم ملحد نام می‌برد (کاپلستون، ۱۳۹۲، ج ۹: ۴۰۳) و در اظهارات خود، اعتقاد به خدا را حاصل تعیین بخشیدن به نگاه می‌داند و بر آن است که اگر منظور از خدا، هستی خود آگاه نامتناهی باشد، وجودش ناممکن است. (همان: ۴۳۱)

از مهم‌ترین زمینه‌هایی که باعث شکل‌گیری این مکتب شده‌اند، عبارتند از: ۱- علم‌زدگی و عقل-گرایی افراطی اروپاییان ۲- اندیشه‌ی مرگ خدا و پایان دوره‌ی متافیزیک که تحت تأثیر افکار کی-یرکگارد و نیچه به وجود آمد. ۳- جنگ‌های جهانی اول و دوم جهانی که نقشی غیر قابل اغماض در گسترش اندیشه‌ی وجودی ایفا کردند؛ چنان‌که در فرانسه، پس از جنگ جهانی دوم بود که بر اثر آشفتگی‌ها، اضطراب، دلهره و احساس پوچی حاصل از جنایات جنگی، اگزیستانسیالیسم به شایع‌ترین فلسفه‌ی زمانش تبدیل شد و سبب شهرت فیلسوفانی همچون ژان پل سارتر و آلبر کامو گردید. (امن-خانی، ۱۳۹۲: ۲۱-۲۳) البته باید توجه داشت که این آشفتگی‌ها و سرگردانی‌های پس از جنگ‌های جهانی و احساس نگرانی و اضطراب و پوچی پس از آن، تنها محدود به اروپا نماند، بلکه در سایر کشورهای جهان همانند کشورهای عربی نیز گسترش پیدا کرد و همراه با حوادثی همچون شکست‌های پیاپی عرب‌ها و مصیبت اندوه‌بار فلسطین و احساس خواری و ذلت در سرزمین‌های عربی، تأثیری عمیق و

جانکاه بر روشن‌فکران عربی گذاشت (رجایی، ۱۳۸۲: ۴) و موجبات رشد این اندیشه را در میان آن‌ها پدید آورد. در این میان ادبیات عرب نیز که پیش از آن با آشنایی هرچه بیشتر با تمدن غربی، تغییرات سیاسی و اجتماعی بسیاری را تجربه کرده بود، تحت تأثیر بسیاری از مکاتب ادبی همچون اگزیستانسیالیسم قرار گرفت و بسیاری از اصول و قواعد و هنجارهای آن را در بطن خویش گنجانید.

نزار قبّانی در مقاله‌ای با عنوان «ویژگی‌های شعر امروز عرب»، درباره‌ی تأثیر اگزیستانسیالیسم بر شعر عرب اینگونه می‌نویسد: «آنگاه اگزیستانسیالیسم سارتر به زور درهای خانه‌ی ادبیات ما را کوفت و سارتر و کامو و کافکا و کولن ویلسون توانستند عوارض تهوع و طاعون را به ما منتقل کنند و وانهادگی با همه‌ی جنون و بلاهت و شعر پوکش، قهرمان اول کارهای ادبی ما شد و بر خوان شاعران ما به صورت نمکی درآمد.» (قبّانی، ۱۳۸۷: ۱۱۰) او در ادامه با انتقاد از ورود اندیشه‌های وجودی در شعر عرب، آن را به-مثابه‌ی بیماری مسری بر اندام شعر معاصر عرب توصیف می‌نماید: «من معتقدم که بحران بیهودگی و نیست‌انگاری و درماندگی انسان، یک بحران روحی است که در تمدن دردمند اروپایی قابل تفسیر است، ولی ما بدون سنجش و بی‌آنکه در زندگانی ما عاملی برای توجیه آن وجود داشته باشد، آن را در ادبیات خود وارد کرده‌ایم. این بیماری مسری که آثار ادبی ما را درنور دیده است، بیماری‌ای عربی نیست، بلکه چیزی است که در فرانسه ساخته شده و میکروب‌های آن، مانند یک بیماری واگیر، به ما منتقل شده‌اند.» (همان: ۱۱۰).

## ۲-۱- پرسش‌های پژوهش

از سخنان قبّانی مشخص می‌شود که اگزیستانسیالیسم یا فلسفه‌ی وجودی، تأثیر بسزایی در شعر عرب برجای گذاشته و شاعران زیادی را تحت تأثیر خود قرار داده است. از جمله شاعران مطرح و مهمی که در این زمینه می‌توان از آن‌ها نام برد، ایلیا ابوماضی است که یکی از مضامین اصلی اشعار او، تأملات فلسفی درباره‌ی اموری همچون مرگ، حیات، وجود و نیستی است. در واقع او با مطرح کردن مسائلی از این-دست در پی کشف حقیقت وجود است و اشعار بدیعی را در این زمینه پدید آورده است که از جمله مهم‌ترین و پراهمیت‌ترین آن‌ها، قصیده‌ی «الطلاسم» است که شهرت فراوانی دارد. با توجه به همین موضوع در این پژوهش کوشیده شده است تا به دو پرسش زیر پاسخ داده شود:

۱. اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی قصیده‌ی «الطلاسم» از کدام قسمت‌های تفکر وجودی نشأت گرفته

است؟

۲. چه بن‌مایه‌هایی از تفکر اگزیستانسیالیستی در قصیده‌ی «الطاسم» وجود دارد؟

نویسنده در این تحقیق ابتدا ضمن آوردن زندگی‌نامه‌ی مختصری از ایلیا ابوماضی، به معرفی قصیده‌ی «الطاسم» و ویژگی‌های آن خواهد پرداخت و پس آن به تحلیل و بررسی این قصیده بر اساس مکتب اگزیستانسیالیسم می‌پردازد.

۳-۱- روش پژوهش

۴-۱- پیشینه‌ی پژوهش

تاکنون درباره‌ی شعر ابوماضی و اشعار و اندیشه‌های او، کتب و مقاله‌های زیادی به عربی و فارسی نگاشته شده است که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به آثاری همچون «ایلیا ابوماضی» از جمیل جبر (۱۹۹۲م)، «ایلیا ابوماضی بین الشرق و الغرب فی الرحله و التشرّد و الفلسفه و الشاعریه» از سالم المعوش (۱۹۹۷م) و «ابوماضی شاعر السؤال و الجمال» از خلیل برهومی (۱۹۹۳م) اشاره کرد. اما در این میان آثاری که به مبحث فلسفه‌ی وجودی یا اگزیستانسیالیست در شعر این شاعر عرب نیز پرداخته باشند، کم نیستند که برخی از آن‌ها عبارتند از:

- سید فضل‌الله میرقادری (۱۳۷۸) در مقاله‌ی «جلوه‌های تأمل در آثار ایلیا ابوماضی» کوشیده است تا با اشاره به زمینه‌های تأمل و اندیشه‌ی ابوماضی همچون تأمل در طبیعت، حیات، معنویات و امور اجتماعی ثابت کند که او یکی از بارزترین نمایندگان شعر تأملی است. تحلیل‌های این جستار به‌ویژه در بخش تأمل در حیات رنگ و بوی فلسفه‌ی وجودی دارد.

- محمد زحمتی (۱۳۸۸) در مقاله‌ی «مقایسه‌ی طلاس‌م ابوماضی با رباعیات خیّام»، رباعیات خیّام و قصیده‌ی الطلاس‌م را تحت چهار عنوان بررسی و تشابهات و برخی تفاوت‌های آن‌ها را مطرح کرده است که این چهار عنوان عبارتند از: از کجا آمده‌ام، بودن در این جهان، بی‌خبری از راه و راز خلقت.

- سید فضل‌الله میرقادری و جواد دهقانان (۱۳۸۶) در مقاله‌ی «عشق، وطن و فلسفه‌ی هستی در شعر ایلیا ابوماضی» بر این اعتقاد هستند که چارچوب اصلی شعر و شخصیت ابوماضی میان مثلث عشق، وطن و فلسفه‌ی هستی قابل بررسی است. آن‌ها در تحلیل بخش فلسفه‌ی هستی مدّعی می‌شوند که ابوماضی تحت سیطره‌ی اندیشه‌ی خیّامی قرار دارد و سه اصل نیز برای آن نام می‌برند: حیرت، شک و تردید و پرسش درباره‌ی سه مرحله‌ی زندگی یعنی آفرینش، حیات و زندگی پس از مرگ.

- سعید حسام‌پور و حسین کیانی (۱۳۹۰) در مقاله‌ی «بررسی تطبیقی معمّای هستی در اندیشه‌ی عمر خیّام نیشابوری و ایلیا ابوماضی لبنانی بر پایه‌ی مکتب اروپای شرقی»، پس از تحلیل و بررسی، چنین اظهار نظر می‌کنند که جامعه‌ی خیّام و ابوماضی به دلیل زیرساخت‌های مشترکی که داشته‌اند، به هستی و معمّای آن پرداخته‌اند و اینکه راهکار هر دو شاعر برای برون‌رفت از این پرسش، اغتنام فرصت است، اما در چگونگی بهره‌گیری از فرصت، دیدگاه آن‌ها متفاوت است؛ خیّام به استفاده از می و معشوق تأکید دارد و ابوماضی بر استفاده از طبیعت و زیبایی‌های آن.

- صفیه رحیمی‌پور (۱۳۹۰) در مقاله‌ی «بررسی و نقد نگرش ایلیا ابوماضی در «الطاسم»»، پس از سخن از ادب مهجر و شرح زندگینامه‌ی ابوماضی، به بیان اندیشه‌ها و مفاهیم موجود در «الطاسم» مانند جبر و اختیار، تعصب و جمود فکری راهبان، اشاره به مرگ و نیستی و توصیه به بشر مبنی بر پرهیز از تجمل - گرای، نسیت خیر و شر و عالم قبل از پیدایش می‌پردازد و دیدگاه پاره‌ای از منتقدان را درباره‌ی این اندیشه‌ها مطرح می‌کند. وی معتقد است که شعر ابوماضی پس از پیوستن به انجمن قلم، از مرحله‌ی کلاسیک قدیم به رمانتیک متحوّل شد و همراه با آن، اوزان، قافیه‌ها، الفاظ، مفاهیم و افکارش دچار تغییر گردید که نمود آن را می‌توان در دیوان «الجداول» و قصیده «الطاسم» مشاهده کرد.

- عادل احمد (۲۰۱۳م) در مقاله‌ی «دراسة نقدیه فی قصیده طلاسّم للشاعر ایلیا ابوماضی»، ابوماضی را از جمله شاعرانی می‌داند که در او تمایل آگزیستانسیالیستی بسیار است و معتقد است که در کارها و آثار او به راحتی می‌توان این گرایش‌ها را مشاهده کرد. احمد، «الطاسم» را اثری می‌داند که در آن همه جوانب فکری مکتب آگزیستانسیالیستی ظاهر گشته است و بر همین اساس به تحلیل و بررسی آن می‌پردازد و سعی دارد تا با تفسیر شعر او بر مبنای نظریه‌های علمی همچون نظریه‌ی نسیت، انفجار بزرگ، نظریه‌ی تکامل داروین و ایجاد حیات از دریاها، گرایش‌های او را به آگزیستانسیالیسم الحادی و تفکرات تشکیکی نشان دهد و از این طریق به نقد تفکرات دینی در زمینه‌ی حیات و ممات اقدام کند.

## ۲- چهارچوب مفهومی

### ۲-۱- ایلیا ابوماضی

ایلیا ابوماضی، یکی از شاعران بنام معاصر عرب به حساب می‌آید که در سال ۱۸۹۰ در یکی از قریه‌های شمال لبنان به نام المحیدثه به دنیا آمد. در کودکی، خانواده‌ی او به دلیل فقر و عدم تمکّن مالی به - ناچار به مصر مهاجرت می‌کنند و او مدّتی را در آنجا می‌گذراند. ابوماضی پس از چند سال اقامت در

مصر به آمریکا مهاجرت کرده، در شهر سینسیناتی در ایالت ایاهوی آمریکا، جایی که برادرش در آنجا سکنی گزیده، اقامت می‌کند و علاوه بر اشتغال به کار و تجارت، به نگارش و چاپ آثار ادبی خویش نیز اهتمام می‌ورزد (ر.ک جبر، ۱۹۹۲: ۲۹-۱۷).

در ادبیات معاصر عرب، ابوماضی را به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص ادبیات مهاجر می‌شناسند. در واقع در قرن نوزده و بیست میلادی، بسیاری از اعراب به‌خصوص از سوریه و لبنان به قاره‌ی آمریکا مهاجرت کردند و در دو گوشه‌ی آن یعنی ایالت‌متحدہ آمریکا در شمال و آمریکای لاتین اقامت گزیدند. برخی از این مهاجران علاوه بر اینکه زبان و فرهنگ خودشان را به آنجا منتقل کردند، به شاعران و ادیبان بزرگی نیز تبدیل شدند که علاوه بر بیان اوصاف عالم جدید و نشانه‌های تمدنی آن، وصف‌حال زندگی، رنج، بدبختی و تجارب تلخی که در وطن اصلیشان به علت ستم حاکمان کشیده‌اند و فتنه‌های طائفه‌ای و امراض اجتماعی موجود در آن (وطن) را نیز در اشعارشان به تصویر کشانیدند که در مجموع این نوع ادبیات را به اصطلاح ادب مهاجری می‌نامند که مبدل به یکی از مکتب‌های شعری بزرگ در بین دیگر مکاتب عربی معاصر گردید. (خفاجی، ۱۹۸۰: ۸) عموماً ادبای مهاجری را به دو گروه تقسیم می‌کنند: گروه مهاجر شمالی (ایالات‌متحدہ آمریکا) مانند جبران خلیل جبران، رشید ایوب و میخائیل نعیمه و گروه مهاجر جنوبی (به‌ویژه برزیل) همچون رشید سلیم خوری، الیاس فرحات و جورج صیدح که برای هر کدام از آن‌ها خصوصیات و ویژگی‌های منحصر به فردی است. (الناعوری، ۱۹۷۷: ۱۷) در این میان با توجه به حضور ایلیا ابوماضی در آمریکا، او از شاعران گروه اول یعنی شاعران مهاجر شمالی محسوب می‌شود.

مهاجرت به غرب و آشنایی با فرهنگ و تمدن غربی، تأثیرات فراوانی را بر ذهن و روان ابوماضی برجای می‌گذارد و موجبات ورود اندیشه‌های مختلف همچون اگزیستانسیالیسم را بر نظام اندیشگانی او فراهم می‌کند. از مهم‌ترین عوامل و زمینه‌هایی که باعث تأثیرگذاری هرچه بیشتر مکتب اگزیستانسیالیست یا فلسفه‌ی وجودی بر اندیشه‌ی ایلیا ابوماضی شده است، عبارتند از: خوانش و مطالعه‌ی بسیار فلسفه و آرای اگزیستانسیالیست‌ها، حضور برجسته در انجمن رابطیه القلمیه، (فاخوری، ۱۴۲۲: ۵۹۱) آوارگی و مهاجرت‌های پی‌درپی، تجربه‌ی فقر و تنگدستی از زمان کودکی و همچنین مشاهده‌ی ظلم و ستم و بی‌عدالتی‌های بسیار حکومت عثمانی و عمال آن‌ها در زمان حضور در مصر و لبنان. (المعوش، ۱۹۹۷: ۲۹) این‌ها عواملی است که باعث گرایش‌های فکری ابوماضی به سمت فلسفه‌ی وجودی شد.

از آثار مهم ایلیا ابوماضی می‌توان به مجموعه اشعاری همچون الجداول (جویبارها)، الخمائل (درخت‌زارها) و تبر و تراب (طلا و خاک) اشاره کرد. درون‌مایه‌ی اکثر این اشعار حول محور سه امر می‌چرخد که شامل عشق، وطن و فلسفه‌ی وجودی است. در نهایت ایلیا ابوماضی در سال ۱۹۵۷ پس از عمری فعالیت ادبی، در شهر نیویورک، دار فانی را وداع نمود.

## ۲-۲- قصیده‌ی «الطلاسم»

قصیده‌ی «الطلاسم» از مجموعه اشعار «الجداول» (جویبارها) است؛ یعنی دیوان سوم ابوماضی که در سال ۱۹۲۷ در آمریکا منتشر شد. این قصیده از طولانی‌ترین قطعات شعری مجموعه‌ی الجداول به حساب می‌آید که دارای ۳۴۰ بیت است و از هفت بخش تشکیل شده است که عبارتند از: مقدمه، البحر، فی الدیر، بین المقابر، القصر و الکوخ، الفکر، صراح و عراق.

این قصیده از سؤال‌هایی فلسفی درباره‌ی وجود، زندگی و اینکه بشر زندگی را از کجا آغاز کرده و چه مسیری را خواهد رفت و اینکه در نهایت چه خواهد شد و به کجا خواهد رفت، تشکیل شده است. اهمیت این قصیده نیز بیشتر به خاطر همین مسائل فلسفی است که در آن مطرح شده است.

## ۳- تحلیل داده‌ها

در این مجال به بررسی و تحلیل الطلاسم از منظر اگزیستانسیالیسم و بن‌مایه‌های آن می‌پردازیم.

### ۳-۱- اسارت و انقیاد

از نظر اگزیستانسیالیست‌ها، ما در دام وجود در این دنیا (هستی‌ظهوری) افتاده‌ایم و در دنیایی کاملاً پوچ و بی‌معنی زندگی می‌کنیم. هیچ‌یک از اصولی که برای تنظیم یا فهم حوادث به کار می‌بریم، اساس و بنیادی ندارد؛ لیکن نمی‌توانیم از سروکار داشتن با وجود (هستی‌ظهوری) بگریزیم و ناگزیر از آن، معنایی می‌سازیم. آنچه می‌توانیم بگوییم این است که عالمی که با آن مواجه هستیم، به کلی تحکمی و هوسناکانه است و هیچ عقل و منطقی بر آن حکومت نمی‌کند. در اینجا ما با آزادی ترسناک و ناگوار خود روبه‌رو هستیم و پی می‌بریم که از یک طرف کاملاً مختار و آزادیم که جهان‌بینی و طریق زندگی خود را در دنیا انتخاب کنیم، اما از طرف دیگر نه راهی وجود دارد که بتوانیم راهنمایی برای خود بیابیم و نه می‌توانیم از انتخاب کردن خودداری کنیم و نه راه فراری است تا از نتایج و عواقب انتخاب‌هایی که کرده‌ایم و تصمیم‌هایی که گرفته‌ایم، در امان باشیم و گریزگاه داشته باشیم. (پاپکین و استروم، ۱۳۸۹:

(۵۷۳)

فولیکه در بخشی از کتاب «اگزستانسیالیسم» تحت عنوان فاجعه‌ی وجود، درباره‌ی اسارت و انقیاد بشر، سخن جالبی مطرح می‌کند. او می‌گوید: «زندگانی مانند یک شب ظلمانی است که انسان از گردنه‌های موخّش و خطرناک آن پیش می‌رود. شاید پرسید که اینان به انتظار روز راه می‌سپارند. ممکن نیست؛ چه روز هرگز نخواهد شد و زندگانی بدون او، راهش را می‌پیماید و بدون آنکه خود تصمیمی اتخاذ نماید، آن را در عهده‌ی تصادف می‌نهد. نمی‌توان از قیدی که موجود در این دنیا بر دست و پای خود بسته است، رهایی جست.» (فولیکه، ۱۳۴۳: ۵۴-۵۵)

در واقع این قیدی که موجود در دست و پای خود بسته است، همان انتخاب‌های اوست که او را اسیر نتایج و عواقبی می‌نماید که خارج از اختیار او قرار دارد و نمی‌تواند پیش‌بینی دقیقی از آنها داشته باشد. به زبان دیگر، آدمی بدون اینکه مقید باشد، در این دنیا مقید است و با اختیار خود را پایبند می‌سازد. همین حالت یعنی آزادی در عین اسارت، ابوماضی را نیز حیران و پریشان کرده است، تا آنجا که نمی‌داند او راهبر زندگی خویش است یا امور دیگر هستند که او را هدایت می‌کنند؛ زیرا او از یکسو به‌عنوان یک بشر قادر به گزینش و انتخاب هر نوع تصمیم و عملی است و از سوی دیگر در دام این تصمیم‌ها، اعمال و نتایج آنها گرفتار است و آنها هستند که مشخص می‌کنند، چه واقعه و سرنوشتی برای آدمی رقم خواهد خورد:

أجدید أم قديم؟ أنا في هذا الوجود؟  
هل أنا حرٌّ طليقٌ أم أسيرٌ في قيود؟  
هل أنا قائدٌ نفسي في حياتي أم مقود؟  
أتمنى أنني أدرى ولكن.. كست أدرى!

(ابوماضی، ۱۹۸۸: ۱۴۰)

ترجمه: آیا من در این وجود، حادثم یا قدیم؟ آیا من کاملاً آزادم یا در قید و بندها اسیرم؟ آیا من رهبر نفس خودم هستم یا دیگری مرا می‌کشد؟ آرزو می‌کنم که بدانم ولی... نمی‌دانم. ابوماضی در جایی دیگر به صورت روشن‌تر به اسارت خود اشاره می‌کند. او خطاب به دریا در عین حالی که او را قدرتمند می‌خواند، در اسارت و گرفتاری نیز می‌بیند؛ اسیری که هیچ اختیاری از خود ندارد و پیوسته در تلاطم و جوش و خروش است، بدون آنکه بتواند از دام دنیا و آنچه بر او تحمیل می‌-





شود، خویشتن را برهاند. گویی دریا در ذهن ابوماضی، نمود خود اوست که در عین قدرت و اختیار، دارای هیچ اختیاری نیست:

أنت یا بحر أسیر آه ما أعظم أسرک  
أنت مثلی أیها الجبار لا تملکک أمرک  
أشبهت حالک حالی وحکی عذری عذرک  
فمتی أنجو من الأسر و تنجو؟ لست أدری!  
(همان: ۱۴۳)

ترجمه: ای دریا تو چون من اسیری. آه چه بزرگ و عظیم است اسارتت، ای قدرتمند! تو چون من اختیاری از خود نداری. حال تو شبیه حال من است و شرایط هر دوی ما مثل هم است؛ پس کی از بند اسارت رها می‌شوم و می‌شوی؟... نمی‌دانم!  
۲-۳- مرگ

از نظر فلسفه‌ی وجودی، هیچ بودن به صورت مرگ که نیستی نهایی انسان است، مانند شمشیر داموکلس در هر لحظه‌ی زندگی بالای سر بشر قرار دارد و او هرگاه به خود اجازه دهد که از آن آگاه باشد، سرشار از دلهره خواهد بود. مارتین هایدگر، متفکرترین فیلسوف اگزیستانسیالیست می‌گوید که در آن لحظات (مرگ)، تمام وجود من به نظر می‌رسد که به نیستی رانده می‌شود. شخص ناآگاه می‌کوشد زندگی کند، تو گویی مرگ واقعی نیست. او می‌کوشد از واقعیت بگریزد. هایدگر اما می‌گوید که مرگ من، اصلی‌ترین و مهم‌ترین لحظه‌ی گنجایش شخصی من است که من به تنهایی باید تحمل کنم و صمیمانه با آن روبه‌رو شوم. خودم را از دلهره‌ی مرگ و تنگی زندگی خلاص خواهم کرد و آنگاه آزاد خواهم بود که خودم بشوم. اما در اینجا ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیست فرانسوی، درخواست دیگری دارد. او می‌پرسد که مرگ چیست؟ مرگ نابودی کلی من است. مرگ که به همان اندازه‌ی تولد، بیهوده است، لحظه‌ی نهایی و اصلی زندگی من نیست. مرگ، چیزی جز خشک شدن و نابود شدن وجود من چونان وجودی آگاه نیست. مرگ فقط شاهد دیگری بر بیهودگی وجود انسانی است. (بابایی، ۱۳۹۲: ۶۶۸-۶۶۷)

در سراسر قصیده‌ی «الطلاسم» می‌توان رنگ و بوی توجه به مرگ را مشاهده کرد؛ چنان که یکی از بخش‌های قصیده، «بین المقابر» نام دارد و در آن شاعر با خطاب قرار دادن مردگان و قبور آنها، سؤالات

و دغدغه‌هایی را که نسبت به مرگ دارد، مطرح می‌کند و به‌نوعی آن‌ها را زیر سؤال می‌برد. ابوماضی در بخش «بین المقابر» همچون کودکان کنجکاو، برای رسیدن به فهم درست مرگ و کشف حقیقت آن، مخاطب خود را سؤال‌پیچ می‌کند تا به واقعیتی که در پشت پرده‌ها نهان گردیده، دست یابد و به شناخت دقیقی از حقیقت مرگ برسد:

ایها القبر تکلم و اخبارینی یا رمام

هل طوی احلامک الموت و هل مات الغرام؟

(ابوماضی، ۱۹۸۸: ۱۵۴)

ترجمه: ای قبر سخن بگو و ای استخوان پوسیده، مرا مطلع کن که آیا مرگ، گوشت‌هایت را درهم پیچیده و آیا مرگ، نابودی است؟

در اینجا شاعر با خطاب قرار دادن استخوان پوسیده‌ی مردگان، از او دغدغه‌های ذاتی بشر را می‌پرسد؛ اینکه آیا حقیقتاً مرگ، نابودی است و پس از آن، بشر نابود خواهد شد یا نه و یا اینکه در قبر، چه اتفاقی برای مردگان به وقوع می‌پیوندد. در ادامه، شاعر پرسش‌های دیگری را نیز مطرح می‌کند، مانند:

ان یک الموت رقاده بعده صحو طویل

فلماذا لیس یبقی صحونا هذا الجمیل؟

و لماذا المرء لایدری متی وقت الرحیل؟

و متی ینکشف السر فیدری؟ لست ادری

(همان: ۱۵۵)

ترجمه: اگر مرگ، نوعی خواب است که بعد از آن، هوشیاری طولانی است، پس چرا این هوشیاری، زیبا نیست و برای چه انسان، زمان کوچ یا سفر را نمی‌داند و چه زمانی این راز آشکار می‌گردد و فهمیده می‌شود؟ نمی‌دانم.

او حتی پرسش‌هایی درباره‌ی مرگ می‌پرسد که حاکی از شکاکیت او نسبت به اعتقادات دینی و مذهبی است. گویا او قصد دارد علاوه بر زیر سؤال بردن اعتقادات مربوط به مرگ، چالش‌هایی فکری را نیز در ذهن مخاطب ایجاد نماید:

اوراء القبر بعد الموت بعث و نشور

فحیاه فخلود ام فناء فثور

اکلام الناس صدق ام کلام الناس زور

اصحیح ان بعض الناس یدری؟ لست ادری

(ابوماضی، ۱۹۸۸: ۱۵۶)

ترجمه: آیا ورای قبر، بعد از مرگ، برانگیزش و رستاخیزی است. آیا پس از آن، حیات و جاودانگی است یا فنا و نابودی؟ آیا کلام مردم درباره‌ی مرگ و حیات پس از آن، راست است یا سخنان دروغ؟ آیا صحیح است که برخی از مردمان، این حقیقت را می‌دانند؟... نمی‌دانم.

در واقع تحمل فقر و آوارگی، از دست دادن برادران و خواهران یکی پس از دیگری و همچنین زندگی در میان مردمانی که او را درک نمی‌کردند، عواملی هستند که باعث تغییر نگرش و رفتار وی نسبت به جهان هستی گردید و او را دچار نوعی فلسفه‌ی شک‌گرایانه نمود؛ (مشایخی و دهنوی، ۱۳۹۰: ۲۳۶) فلسفه‌ای که مرگ در آن نشانه‌ای از بیهودگی و پوچی جهان و امور مرتبط با آن است.

۳-۳- ناامیدی و سرگشتگی

درباره‌ی ناامیدی باید گفت که این اصطلاح معنی بسیار ساده‌ای دارد. مراد این است که در فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم، ما فقط به آنچه وابسته به اراده‌ی ماست یا به مجموعه‌ی احتمال‌هایی که عمل ما را ممکن می‌سازد، متکی هستیم. هنگامی که آدمی چیزی را می‌خواهد، همیشه با عوامل احتمالی روبه‌رو است. من در دایره‌ی امکان‌ها قرار دارم؛ اما تا جایی می‌توانم به امکان‌ها امیدوار باشم که به‌طور دقیق این امکان‌ها در حیطه‌ی عمل من قرار می‌گیرند. ولی از لحظه‌ای که مسلم شود امکان‌هایی که در برابر من قرار دارند، به تمامی در حیطه‌ی عمل من نیستند، باید از آن‌ها قطع امید کنم؛ زیرا هیچ خدایی و هیچ قدرتی نمی‌تواند جهان و امکان‌های جهان را بر اراده‌ی من منطبق کند. (سارتر، ۱۳۶۱: ۴۴).

ابوماضی نیز زمانی که مشاهده می‌کند در دایره‌ی عظیمی از امکان‌های پیش‌بینی‌ناپذیر حضور دارد و نقطه‌ی گریزی نیز از آن وجود ندارد و امکان‌ها آن‌طور که او مدنظر دارد، پیش نخواهند رفت، دچار ناامیدی و سرگشتگی می‌شود. نمود مهم این ناامیدی و سرگشتگی در این قطعه‌ی شعری در تکرار فعل «نمی‌دانم» است. شاعر بارها امکان‌های مختلفی را که ممکن است پیش روی او و حیات و وجود او باشد، مرور می‌کند؛ ولی چون برای هیچ کدام از آن‌ها قطعیتی نمی‌یابد، خود را در برابر سؤال‌هایی مشاهده می‌کند که هیچ جوابی برای آن‌ها نمی‌تواند پیدا کند؛ زیرا خارج از محدوده، توان و اختیار او وجود دارند.

برای مثال ذهن شاعر درگیر پرسش‌هایی نظیر موارد زیر است که چون پاسخی برای آن‌ها ندارد، سرگردان می‌شود و پریشان و درمانده، چرایی ناآگاهی خود را از این گونه مسائل خواهان می‌شود:

و طریقی ما طریقی؟ أطویل أم قصیر؟  
هل انا اصعد أم أهبطُ فیه و أعور؟  
أنا السائرُ فی الدرب ام الدرب یسیر؟  
أم کلانا واقفٌ والدهر یمشی، لستُ أدری!  
أترانی قبلما أصبحتُ انساناً سوياً  
کنت محوّاً او محالاً أم تُرانی کنت شیئاً  
ألهدا الغزحلُّ؟ أم سیبقی ابدیاً  
لستُ أدری و لماذا لستُ أدری؟ لستُ أدری!

(ابوماضی، ۱۹۸۸: ۱۴۰-۱۴۱)

ترجمه: راه من چیست؟ آیا طولانی است یا کوتاه؟ آیا در این راه من به بالا صعود می‌کنم یا به پایین سقوط می‌کنم و فرو می‌روم؟ آیا من در راه حرکت می‌کنم یا راه است که حرکت می‌کند؟ یا هر دوی ما ایستاده‌ایم و روزگار حرکت می‌کند؟... نمی‌دانم!

ابوماضی همچنین در جایی دیگر، خود را به دریایی تشبیه می‌کند که دارای دو ساحل است و هیچ-کدام از دو سوی آن مشخص نیست و او نمی‌داند چه اتفاقی برای او خواهد افتاد. از یک سوی این ساحل درگیر با دیروزی است که عواقب و نتایج آن در پیش رو است و از سوی دیگر، مواجه با فرداهایی ناشناخته است؛ فرداهایی که برای او روشن و مشخص نیست و نمی‌داند که چه سرنوشتی را مهیا کرده‌اند:

إنی، یا بحر، بحر شاطنّاه شاطنّا کا  
الغد المجهول والأمس اللذان اکتفنا کا  
و کلانا قطرة، یا بحر، فی هذا و ذاک  
لا تسلنی ما غد، ما أمس؟ إنی لستُ أدری!

(همان: ۱۴۷)

ترجمه: ای دریا! من نیز چون تو دریایی هستم با دو ساحل، فردای ناشناخته و دیروزی که تو را در برگرفته‌اند؛ ای دریا، هر دوی ما چون قطره‌ای هستیم میان این دو (ساحل)، از من پرس فردا چیست، دیروز کدام است؟... نمی‌دانم!

### ۴-۳- دلهره، ترس و اضطراب

دلهره یا نگرانی، ناراحتی تعمیم‌یافته، ترس یا هراسی است که به چیز خاصی رهنمون نمی‌شود. دلهره، هراس از پوچی وجود انسانی است. این مضمون از زمان کی‌یر کگارد به اگزیستانسیالیسم وارد شده و حاکی از آن است که نگرانی و دلهره، شرط بنیادی نافذ و عام وجود انسانی است. اگزیستانسیالیسم با جریان‌های معینی از تفکر در یهودیت و مسیحیت که وجود انسانی را در حال سقوط و آلوده به گناه، رنج، دلهره و نگرانی می‌بینند، توافق دارد. این تصویر تیره و بدشگون زندگی انسان، اگزیستانسیالیست‌ها را به انکار ایده‌هایی نظیر خوشبختی، خوشبینی روشنگرانه، حس رفاه و صفای رواقی‌گری سوق می‌دهد؛ زیرا به زعم آنان، این‌ها می‌توانند فقط بازتاب یک فهم سطحی از زندگی یا یک طریق ساده‌نگرانه و احمقانه‌ی انکار صحنه‌ی نومیدانه و تراژیک وجود انسانی باشند. (بابایی، ۱۳۹۲: ۶۶۶)

ابوماضی نیز بارها و بارها دلهره و ترس خود را در لابه‌لای ابیات قصیده‌ی «الطلاسم» نشان داده است. برای نمونه او در یکی از بندهای قصیده از خود می‌پرسد که کی و چه زمانی به کنه ذات و وجود خویش دست می‌یابد. گویی عدم شناخت اصل وجودی‌اش و ماهیت آن، او را دچار اضطراب و دلهره نموده و سخت او را بی‌قرار کرده است و او در انتظار زمان و لحظه‌ای است که آن را به‌خوبی بشناسد و نسبت به آن معرفت پیدا کند. او هرچند می‌داند جوهری در نهاد اوست، این جوهر برای او تبدیل به معمای لاینحل مانده است که سال‌ها درگیر پاسخ آن است:

أنا لا اذكر شيئاً من حياتي الماضية

أنا لا اعرف شيئاً من حياتي الآتية

لی ذات غیر ذاتی لست ادری ماهیه

فمتی تعرف ذاتی کنه ذاتی؟ لست ادری

(ابوماضی، ۱۹۸۸: ۱۷۶)

ترجمه: من چیزی از زندگی گذشته‌ام به یاد نمی‌آورم؛ من چیزی از زندگی آتی خود نمی‌دانم؛ من جوهری دارم جز اینکه نمی‌دانم چیست؛ پس چه وقت کنه ذاتم را می‌شناسم؟... نمی‌دانم.

او همچنین در پایان بخش «بین المقابر»، دلهره و اضطراب عدم درک و معرفت حقیقت مرگ و نحوه‌ی سرانجام و بعث و نشور آن را دارد و می‌تواند به ادراک درست ماهیت آن برسد. به همین دلیل مخاطبان را به کنجکاوی و تلاش برای از هم دریدن پرده‌های جهل و نادانی نسبت به این امر فرامی‌خواند و خود در حسرت دستیابی به معرفت و درک صحیح، سرگردان و حیران است:

یا صدیقی لا تعلنی بتمزیق الستور

بعدهما اقضی، فعقلی لایالی بالقشور

ان اکن فی حاله الادراک لادری مصیری

کیف ادری بعدما افقد رشدی؟ لست ادری!

(همان: ۱۵۷)

ترجمه: ای دوست من، نسبت به پاره کردن پرده‌ها و حجاب‌ها درنگ مکن. بعد آنکه خواسته‌ام برآورده شد، عقل من، توجه و درنگی به ظواهر و پوسته‌ها نشان نخواهد داد. اگر در حالت هوشیاری و ادراک درست، پایان کار و راه صحیح را نمی‌دانم، چگونه بعد از فقدان هوشیاری و قوه‌ی تمیز، راه درست را تشخیص می‌دهم؟ ... نمی‌دانم.

۵-۳- بیهودگی و پوچی

کی‌یرکگارد معتقد است که ما در این دنیا دارای وضع اسفباری هستیم. در واقع ما آدمیان در حالت جهل تام و تمام خود، همه‌ی آنچه می‌توانیم انجام دهیم، درک و فهم ضرورت شگاکیت کامل یعنی عدم قابلیت انسان است برای وصول به شناسایی حقیقی درباره‌ی حقیقت عالم و امور آن. حال چون به عجز و جهل خود واقف و آگاه شدیم، درمی‌یابیم که در چه وضع وحشتناکی گرفتار هستیم؛ زیرا ما از طرفی هیچ شناسایی واقعی نداریم و از طرف دیگر نیازمند چنین معرفتی هستیم تا درباره‌ی آنچه باید بکنیم و آنچه بایستی معتقد باشیم و مانند آن اطمینان داشته باشیم. (پاپکین و استروم، ۱۳۸۹: ۵۶۹) زمانی که این دو برای آدمی مهیا نشود و او پی به عجز و ناتوانی خویش برد، احساس پوچی و بیهودگی خواهد کرد و با جهان، احساس بیگانگی خواهد نمود. در واقع احساس پوچی وقتی زاده می‌شود که این ظواهری که واقعیات را از ما پنهان می‌داشتند، فرو بریزند و از بین بروند (کامو، بی تا: ۱۱).

از نشانه‌های احساس بیهودگی و پوچی در قصیده‌ی «الطلاسم»، عدم درک و شناخت درست شاعر از ذات خویش و حقیقت وجودی آن است. ابوماضی در بخش‌های مختلف، مسائلی را مطرح می‌کند که

حاکمی از اعتقادات او به برخی از مبانی نهیلیسم یا پوچ‌گرایی است؛ پوچ‌گرایی‌ای که مکتب سارتر بر آن پایبند بود و بر اساس آن معتقد بود که خدایی وجود ندارد و هر موجودی در این دنیا، بی‌دلیل به جهان می‌آید و از روی ناتوانی نشو و نما می‌کند و بر اساس تصادف از بین می‌رود. (فولیکه، ۱۳۴۳: ۹۸) او در یکی از بندهای قصیده، با بی‌توجهی نسبت به اعتقادات و باورهای دینی و مبدأ و معاد حیات بشری، نسبت به نحوه‌ی آفرینش و ممات آدمی، اظهار بی‌اطلاعی می‌کند و با شکاکیت و تردید خود را معمای می‌داند که بر ساخته‌ی معمای دیگر است؛ معمای که در نظر او گویا موجود یا نیرویی ناشناخته است و چیستانی مبهم محسوب می‌شود:

اننی جئت و أمضی و أنا لا أعلم

أنا لغز و ذهابی کمجیبی طلسم

والذی أوجد هذا اللغز لغز مبهم

لا تجادل ذوالجحی من قال انی: لست ادری

(ابوماضی، ۱۹۸۸: ۱۷۷)

ترجمه: من آمده‌ام و می‌روم، در حالی که نمی‌دانم من یک معما هستم و رفتن من مانند آمدنم، طلسم است؛ و کسی که این معما را به وجود آورد، خودش معمای بزرگ است، مجادله نکن... متفکر و خردمند کسی است که گفت: نمی‌دانم.

ابوماضی در جایی دیگر نیز با بدبینی کامل در حالی که گویی کردگار را در دل خویش می‌راند است، به نوعی به انکار خداوند برمی‌خیزد و حرکت پیوسته‌ی خویش و نحوه‌ی خلقت را که در کتب آسمانی بارها مطرح شده، زیر سؤال برده، درباره‌ی آن اظهار ناآگاهی می‌کند. او با بیان اینکه نمی‌دانم از کجا و چگونه در این دنیا آمدم، می‌خواهد به بیهودگی و پوچی حیات بشر اشاره نماید؛ حیاتی که هیچ‌گونه هدفی برای آن مشخص نشده و برنامه‌ای برای پیش‌روی و سعادت آن تدوین نگردیده است:

جئتُ لا أعلمُ من أينَ و لكنی أتیتُ

و لقد أبصرتُ قدامی طریقا فَمَشیتُ

و سابقی سائراً ان شئتُ هذا أم أیتُ

کیفَ جیتُ؟ کیفَ أبصرتُ طریقی؟ لست ادری

(همان: ۱۳۹)

ترجمه: آمدم، نمی‌دانم از کجا. ولی آمدم و پیش‌روی خویش را نگرستم و راهی یافتم. پس حرکت کردم و پیوسته حرکت خواهم کرد، چه بخوام، چه نخواهم. چگونه آمدم؟ چگونه راهم را یافتم؟... نمی‌دانم.

در یکی از بندهای دیگر قصیده نیز مشاهده می‌کنیم که ابوماضی خود را به قایقی تشبیه می‌کند که هیچ مقصدی برای آن مشخص نیست. او بدون آنکه بداند، پیش می‌رود و هیچ مسیر و نقطه‌ی پایانی برای خویش متصور نیست:

یا کتاب الدهر قل لی أله قبل و بعد

أنا کالزورق فیه و هو بحر لا یجد

لیس لی قصد فهل للدهر فی سیری قصد

حبذا العلم، ولكن کیف أدری؟ لست أدری!

(همان: ۱۴۶-۱۴۷)

ترجمه: ای کتاب روزگار به من بگو آیا دریا پیش از این بوده و پس از این هم خواهد بود؟ من چون قایقی درون آن شناور و او دریای بیکران است. من مقصدی ندارم. پس آیا روزگار از راه بردن من، منظور و مقصودی دارد؟ ای کاش می‌دانستم، ولی چگونه بدانم؟... نمی‌دانم!

این ابیات ابوماضی دقیقاً کلام کی‌یر کگارد از پیشگامان اگزستانیسالیسم را تداعی می‌کند که بر اثر اعتقاد به بی‌معنایی هستی خویش، چنین می‌گوید: «من انگشتم را در هستی فرو می‌کنم، بوی پوچی می‌دهد. من کجا هستم؟ این چیزی که آن را جهان می‌خوانند، چیست؟ چه کسی مرا به این جهان انداخته و اکنون مرا وانهاده است؟ من کی هستم؟ چگونه به جهان آمدم؟ چرا با من مشورت نشد؟» (لاوین، ۱۳۸۴: ۴۱۰)

۶-۴- از خود بیگانگی

بیگانگی یا از خود بیگانگی عبارت است از حالت کسی که از هستی خود، از اصل انسانی خود دور افتاده باشد و این امر علل بسیار دارد، اما تقریباً همیشه به سست شدن یا گسیخته شدن پیوند فرد با محیط طبیعی یا اجتماعی او مربوط می‌شود. (سارتر، بی تا الف: سی و دو) به زبان دیگر، اگزستانیسالیست‌ها معتقدند که جدا از وجود آگاه خود من، دیگری هست که من از آن بیگانه‌ام. ما به وسیله‌ی دنیای اشیایی که برای ما نامعلومند اما نمی‌توانیم به آن‌ها پی ببریم، احاطه شده‌ایم. وانگهی خود علم، ما را از طبیعت به





وسيله جارى شدن مفاهيم بسيار تخصصى و رياضى‌مند، قوانين، نظريه‌ها و فن‌آوري‌هاىي كه براى آدم-  
هاى كارشناس غير مفهوم هستند، بيگانه مى‌كند. (بابايى، ۱۳۹۲: ۶۶۹) آن‌ها همچنين بيان مى‌كنند كه ما  
يعنى آدميان پشت در ماندگان تاريخ هستيم. ما ديگر نه حس ريشه داشتن در گذشته‌ى معنادار را داريم و  
نه خودمان را به‌عنوان حركت‌كننده به سوى آينده‌اى معنادار مى‌بينيم. در نتيجه ما نه به گذشته تعلق داريم  
و نه به حال و نه به آينده. (همان)

از نشانه‌هاى خودبيگانگى در «الطلاسّم»، تعارضى است كه ابوماضى در درون خويش حس مى‌كند. او  
با نگرستن به وجود خود، خويش را درگيرودار دو امر خير و شر مى‌بيند كه ميان آن‌ها گرفتار شده است  
و در ميان آن‌ها سرگردان و حيران، در پى حقيقت اصل وجودى خود است:

اننى اشهد فى نفسى صراعاً و عراقاً

و ارى ذاتى شيطانا و احيانا ملاكا

هل انا شخصان يابى ذاك مع هذا

اشتراكا ام ترانى واهما فيما اراه... لست ادرى

(ابوماضى، ۱۹۸۸: ۱۶۳-۱۶۴)

ترجمه: من در وجود خود شاهد درگيرى و كشمكش هستم و درون خود را شيطان و گاهى فرشته  
مى‌بينم. آيا من دو شخصم كه يكي از اشتراك با ديگرى ابا دارد يا مرا در رؤيايم سرگردان مى‌يابى؟  
نمى‌دانم.

ابوماضى همچنين در بخشى ديگر، ضمن گفت‌وگو با دريا، اصل وجودى خويش را از او جويا مى-  
شود و از او مى‌پرسد: آيا من از جنس تو هستم. اين پرسش در اصل به فرضيه‌اى اشاره دارد كه حيات از  
درياها آغاز شده است. ابوماضى در واقع در اينجا با احساس از خود بيگانگى‌اى كه در نهاد خوشتن آن  
را احساس مى‌كند، در پى آن است كه بداند آيا وجود انساني او از دريا گرفته شده است يا نه و از امر  
ديگرى است:

قد سألت البحر يوماً هل أنا يا بحر منكا؟

هل صحيح ما رواه بعضهم عنى وعنكا؟

أم ترى ما زعموا زورا و بهتانا و إفكا؟

ضحکت أمواجه منی و قالت: لست أدری!

(همان: ۱۴۲)

ترجمه: روزی از دریا پرسیدم: آیا من از جنس تو هستم؟ آیا آنچه درباره‌ی من و تو می‌گویند، درست است؟ یا ادّعی آنان دروغ و تهمت و بهتان است؟ امواج دریا به من خندید و گفت: نمی‌دانم! او در ادامه‌ی گفت‌وگو با دریا به این نتیجه می‌رسد که نه تنها او دچار از خود بیگانگی است، بلکه سایر پدیده‌ها نیز گرفتار این مسأله هستند و این ناآگاهی از ذات خویش و بیگانگی از اصل وجودی را در همه‌ی پدیده‌ها جاری و ساری می‌بیند:

قد سألت السَّحْبَ فی الآفاق هل تذكّر مملک

وسألت الشَّجر المورق هل یعرف فضلک

وسألت الدّر فی الأعناق هل تذكّر أصلک

وکأنی خلقتها قالت جمیعا: لست أدری!

(ابوماضی، ۱۹۸۸: ۱۴۴)

ترجمه: از ابرهای افق پرسیدم: آیا شن و ماسه تو را به خاطر دارند؟ و از درختان پربار و برگ پرسیدم: آیا لطف تو را به یاد دارند؟ و از مروارید آویخته بر گردن پرسیدم: آیا اصل خویش را به یاد دارد؟ گویی همه‌ی آن‌ها پاسخ دادند: نمی‌دانم!

#### ۴- جمع بندی و نتیجه گیری

قصیده‌ی «الطلاسم»، یکی از مهم‌ترین و پراهمیت‌ترین قصاید ایلیا ابوماضی به حساب می‌آید. این قصیده از پرسش‌هایی فلسفی درباره‌ی وجود، زندگی و اینکه بشر زندگی را از کجا آغاز کرده و چه مسیری را خواهد رفت و در نهایت چه خواهد شد و به کجا خواهد رفت، تشکیل شده است که هر یک از آن‌ها بیانگر تفکرات و اعتقادات اگزیستانسیالیستی شاعر و تأثیرپذیری او از این مکتب و گرایش‌های او به سمت شعبه‌ی الحادی آن یعنی تفکرات سارتر و آلبر کامو است.

از جمله مهم‌ترین بن‌مایه‌های اگزیستانسیالیستی موجود در قصیده‌ی «الطلاسم» می‌توان به مواردی همچون اسارت و انقیاد، مرگ، دلهره، ترس و اضطراب، ناامیدی و سرگشتگی، بیهودگی و پوچی و از خود بیگانگی اشاره کرد. در واقع ایلیا ابوماضی تحت تأثیر افکار اصالت وجودی، در عین آزادی و اختیار، خود را در بند و اسیر می‌یابد و به گرفتاری خود در دام انتخاب‌ها و گزینش‌های خود اشاره می‌-

کند. از سوی دیگر تحمّل فقر و آوارگی، از دست دادن خواهران و برادران یکی پس از دیگری و همچنین مراوده با مردمانی که درک درستی از افکار او ندارند، موجب ایجاد نوعی اندیشه‌های پوچ-گرایانه و نهیلیستی در وی گردید و او را نسبت به بسیاری از مسائل و اعتقادات مذهبی همچون اعتقاد به خدا، مرگ و جهان آخرت دچار شک و شبهه نمود که نمود آن را در اندیشه‌های الحادی موجود در قصیده‌ی «الطلاسم» مشاهده می‌کنیم.

دلهره و اضطراب، از خود بیگانگی و احساس ناامیدی و سرگشتگی و پوچی، همگی ناشی از گرایش‌های اگزستانسیالیستی شاعر است که او را تحت سیطره‌ی خویش قرار داده‌اند و موجب شده‌اند تا او خود را همچون قایقی سرگردان، بدون داشتن انگیزه، مقصد و هدفی در میان دریای پرتلاطم روزگار مشاهده کند و حیران و آشفته در پی حقیقت اصل و ذات وجودی خویشتن باشد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. سارتر در کتاب «هستی و نیستی خودش»، یکی از عوامل خودبیگانگی انسان را نگاه دیگری می‌داند و در آنجا به‌خوبی به تأثیر و نقش دیگری در احساس بیگانگی آدمی می‌پردازد (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: سارتر، بی تا ب: ۲۵۵-۲۳۵).

### منابع

- احمد، عادل (۲۰۱۳)، «دراسة نقدیه فی قصیده طلسم للشاعر ایلیا ابوماضی»، **مجله الملحدین العرب**، العدد العاشر، سبتمبر: ۷۶-۸۴.
- امن‌خانی، عیسی (۱۳۹۲)، **اگزستانسیالیسم و ادبیات معاصر ایران**، تهران: علمی.
- بابایی، پرویز (۱۳۹۲)، **مکتب‌های فلسفی از دوران باستان تا امروز**، تهران: نگاه.
- برهومی، خلیل (۱۹۹۳)، **ابوماضی شاعر السوال و لجمال**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- پاپکین، ریچارد و آوروام استرول (۱۳۸۹)، **کلیات فلسفه**، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت.
- جبر، جمیل (۱۹۹۲)، **ایلیا ابوماضی**، بیروت: دار الشروق.
- حسام‌پور، سعید و حسین کیانی (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی معمای هستی در اندیشه‌ی عمر خیّام نیشابوری و ایلیا ابوماضی لبنانی بر پایه‌ی مکتب اروپای شرقی»، **فصلنامه‌ی لسان مبین**، دوره ۲، ش ۳: ۹۷-۱۳۰.

- خفاجی، محمد عبدالمنعم (۱۹۸۰)، **قصه الادب المهجری**، بیروت: دار الکتب اللبانی.
- رجایی، نجمه (۱۳۸۲)، «حکایت سندباد به روایت نای و باد»، **مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی مشهد**، س ۳۶، ش ۲ (۱۴۱): ۳۳-۴۹.
- رحیمی‌پور، صفیه (۱۳۹۰)، بررسی و نقد نگرش ایلیا ابوماضی در طلاسم، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی.
- زحمتی، محمد (۱۳۸۸)، «مقایسه‌ی الطلاسم ابوماضی با رباعیات خیّام»، ش ۹۲: ۴۲-۴۴.
- سارتر، ژان پل (۱۳۶۱)، **اگزستانسیالیسم و اصالت بشر**، ترجمه‌ی مصطفی رحیمی، تهران: مروارید.
- ..... (بی تا الف)، **ادبیات چیست؟**، ترجمه‌ی ابوالحسن نجفی و مصطفی رحیمی، تهران: زمان.
- ..... (بی تا ب)، **هستی و نیستی**، ترجمه‌ی عنایت‌الله شکیباپور، تهران: مؤسسه انتشارات شهریار.
- سیدحسینی، رضا (۱۳۸۷)، **مکتب‌های ادبی**، جلد دوم، تهران: آگاه.
- الفاخوری، حنا (۱۴۲۲)، **الجامع فی تاریخ الادب العربی (الحديث)**، قم: منشورات ذوی القربی.
- قّبانی، نزار (۱۳۸۷)، **ویژگی‌های شعر امروز عرب (شعر معاصر عرب)**، ترجمه‌ی محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۹۲)، **تاریخ فلسفه** (از من دویران تا سارتر)، ترجمه‌ی عبدالحسین آذرنگ و سید محمود یوسف ثانی، جلد نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- کامو، آلبر (بی تا)، **طاعون**، ترجمه‌ی رضا سیدحسینی، تهران: نیلوفر.
- لاوین، ت. ز. (۱۳۸۴)، **از سقراط تا سارتر (فلسفه برای همه)**، ترجمه‌ی پرویز بابایی، تهران: نگاه.
- مشایخی، حمیدرضا و محمود دهنوی (۱۳۹۰)، «جلوه‌ی نهیلیسم در اشعار ایلیا ابوماضی»، **فصلنامه‌ی لسان مبین**، س ۲، ش ۴: ۲۲۹-۲۵۳.
- المعوش، سالم (۱۹۹۷)، **ایلیا ابوماضی بین الشرق و الغرب فی الرحله و التشرّد و الفلسفه و الشاعریه**، بیروت: مؤسسه بحسون للنشر.

میرقادری، سید فضل‌الله (۱۳۷۸)، «جلوه‌های تأمل در آثار ایلیا ابوماضی»، **مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات**

**و علوم انسانی دانشگاه تهران**، دوره ۱۵۰: ۳۲۸-۳۶۷.

میرقادری، سید فضل‌الله و جواد دهقانیان (۱۳۸۶)، «عشق، وطن و فلسفه‌ی هستی در شعر ایلیا ابوماضی»،

**مجله‌ی علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز**، دوره ۲۶، ش ۲ (۵۱): ۲۲۷-۲۴۱.

الناعوری، عیسی (۱۹۷۷)، **ادب المهجر**، القاهرة: دارالمعارف.

نوالی، محمود (۱۳۷۹)، **فلسفه‌های اگزستانس و اگزستانسیالیسم تطبیقی**، تبریز: دانشگاه تبریز.

# **Analysis of Elia Abu Madi’s Ode “Talasim” Based on the Doctrine of Existentialism**

Mohammad Fatemimanesh<sup>1</sup> 

DOI: 10.22080/RJLS.2022.21763.1247

## **Abstract**

The purpose of this study is to investigate and analyze the Ode “Talasim” (meaning puzzles/ riddles) by Elia Abu Madi, based on the teachings of the school existentialism, a school of thought that influenced many contemporary Arab poets – especially Elia Abu Madi – and shaped their ideology. As such, this article tries to carefully analyze the Ode “Talasim” in terms of themes of existentialism including death, absurdity, alienation, anxiety, fear, feelings of futility and confusion, frustration and perplexity to show the impact of this philosophy on the mind and thought of Elia Abu Madi. The research method is descriptive-analytic, presenting analyses of the themes of existentialism and explanations about Elia Abu Madi’s life and the features of his Ode.

**Keywords:** Elia Abu Madi, Ode “Talasim”, Existentialism.

## **Extended Abstract**

### **Introduction**

Existentialism or existential philosophy has greatly influenced Arabic poets and poetry. One of the most important poets in this field is Elia Abu Madi, whose main themes are philosophical reflections on matters such as death, life, existence and non-existence. In fact, by raising such issues in an attempt to discover the truth of existence, he has created novel poems in this field, one of which is the Ode “Talasim” – which is very famous. Due to the importance of this ode in highlighting his thoughts and ideology, in this research, an attempt has been made to answer the following questions:

- From which premises of existential thought did the existentialist features of the Ode “Talasim” originate?
- What are the foundations of the existentialist ideology in the Ode “Talasim”?

In this research, the author will first provide a brief biography of Elia Abu Madi, introducing the Ode “Talasim” and its characteristics. Afterwards he

---

<sup>1</sup> PhD of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, University of Birjand, Iran. mh.fatemimanesh@gmail.com

will analyze and study this ode based on the teachings of the school of existentialism.

### **Research Methodology**

The method of this research is descriptive-analytic. While analyzing and examining the principles of existentialism in the Ode "Talasim", explanations about the life of Elia Abu Madi as well as the characteristics of the Ode "Talasim" will be provided.

### **Research Findings and Conclusion**

In fact, Elia Abu Madi, under the influence of thoughts of existential philosophy, finds himself a captive and, simultaneously, a free individual; he repeatedly points to his entanglement in the trap of his choices. On the other hand, enduring poverty and displacement, the repeated loss of brothers and sisters, as well as dealing with people who do not understand his thoughts, drove him toward nihilistic thoughts and made him rethink many issues and religious beliefs such as belief in God, death, and the Afterlife. His doubts are most evident in the atheistic thoughts in the Ode "Talasim".

### **Funding**

There is no funding support.

### **Authors' Contribution**

This study is done by Mohammad Fatemimanesh.

### **Conflict of Interest**

Author declares no conflict of interest.

### **Acknowledgments**

I am grateful to all the persons involved in scientific consulting of this paper.

### **References**

- Ahmed, Adel. (2013). "A Critical Study in the Ode of Talisman to the Poet Ilya Abu Madi"; Journal of Arab Religions. Number ten. September. 84-76.
- Al-Fakhouri, Hana. (1422). Comprehensive in the history of Arabic literature (Hadith); Qom: Publications of Dhu al-Qirbi.
- Algebra, Jamil. (1992). Ilya Abu Madi; Beirut: Dar Al-Shorouk.
- Al-Ma'ush, Salem. (1997). Ilya Abu Madi between the East and the West in Al-Rahla, Al-Tashrid, Al-Filsafah, Al-Sha'ariya; Beirut: Behsoon Publishing Institute.

- Al-Nauri, Jesus. (1977). Literature of the emigrant; Cairo: Dar Al-Maaref.
- Amenkhani, Jesus. (2013). Existentialism and Contemporary Iranian Literature; Tehran: Scientific Publications. (In Persian)
- Babaei, Parviz (2013). Philosophical schools from ancient times to the present; Tehran: Negah Publications. (In Persian)
- Berhumi, Khalil (1993). Abu Madhi, the poet of question and beauty; Beirut: Scientific Library.
- Camus, Albert. (No Data). Plague; Translated by Reza Seyed Hosseini, Tehran: Niloufar Publications. (In Persian)
- Copleston, Frederick Charles. (2013). History of Philosophy .From Me Dubiran to Sartre. Volume 9, translated by Abdolhossein Azarang and Seyed Mahmoud Yousef Thani. Tehran: Scientific and Cultural Publications. (In Persian)
- Hesampour, Saeed, Kiani, Hossein. (2011). "A Comparative Study of the Enigma of Existence in the Thought of Omar Khayyam Neyshabouri and Ilya Abu Madi of Lebanon Based on the Eastern European School"; Mobin Language Quarterly, Volume 2. Number 3, pp. 130-97. (In Persian)
- Khafaji, Mohammad Abdul Moneim (1980). The story of Muhajri literature; Beirut: Lebanese Library.
- Lavin, T.Z. (2005). From Socrates to Sartre (philosophy for all); Translated by Parviz Babaei, Tehran: Negah. (In Persian)
- Mashayekhi, Hamidreza, Dehnavi, Mahmoud. (2011). "The manifestation of nihilism in the poems of Ilya Abu Madi". Language Season Quarterly. second year. Fourth issue. Pp. 253-229. (In Persian)
- Mirqaderi, Seyed Fazlollah, Dehghanian, Javad. (2007). "Love, homeland and philosophy of existence in the poetry of Ilya Abu Madi"; Journal of Social Sciences and Humanities, Shiraz University, Volume 26. The second issue. Consecutive (51). Pp. 227- 241. (In Persian)
- Mirqaderi, Seyed Fazlullah (1999). "Effects of reflection in the works of Ilya Abu Madi"; Journal of the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Volume 150, pp. 367-328. (In Persian)



- Nawali, Mahmoud (2000). *Philosophies of Existentialism and Comparative Existentialism*; Tabriz: Tabriz University Press. (In Persian)
- Popkin, Richard, Sterol, Avrum. (2010). *Generalities of philosophy*; Translated by Seyed Jalaluddin Mojtabawi. Tehran: Hekmat Publishing Institute. (In Persian)
- Qabani, Nizar. (2008). *Characteristics of modern Arabic poetry (contemporary Arabic poetry)*; Translated by Mohammad Reza Shafiei Kadkani. Tehran: Sokhan Publications. (In Persian)
- Rahimpour, Safia. (2011). *Examining and criticizing the attitude of Ilya Abu Madi in Talasm*; Ferdowsi University of Mashhad, Faculty of Literature and Humanities, M.Sc. Thesis. (In Persian)
- Rajaei, Najmeh. (2003). "The story of Sinbad according to the narration of Nay and Bad"; *Journal of Mashhad Faculty of Literature and Humanities*, Year 36, Number 2 (141 consecutive), pp. 49-33. (In Persian)
- Sartre, Jean Paul. (a). (1982). *Existentialism and human originality*, Translated by Mostafa Rahimi, Tehran: Morvarid Publications. (In Persian)
- Sartre, Jean Paul. (B). (No Data). *What is literature?* Translated by Abolhassan Najafi and Mostafa Rahimi, Tehran: Zaman Publications. (In Persian)
- Sartre, Jean Paul. (J). (No Data). *You Are and You are Not*, Translated by Enayatullah Shakibapour, Tehran: Shahriar Publishing Institute. (In Persian)
- Seyed hosseini, Reza. (2008). *Literary schools* Vol. 2, Tehran: Agah Publications. (In Persian)
- Zahmati, Mohammad (2009). "Comparison of Abu Madi's Talisman with Khayyam's Quatrains". No. 92. pp. 42-44. (In Persian)