فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی
س ۱۳ ـ ش ۴۹ ـ زمستان ۹۶ (از صفحه ۲۳۵ تا ۲۶۴)

کاربرد اسطوره در سروده‌های محمد قیسی

دکتر عزت ملاابراهیمی[*] ـ حشمت پروین[**]
دانشیار زبان و ادبیات عرب دانشگاه تهران ـ دانشجوی دکترای زبان و ادبیات عرب دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات

چکیده
محمد قیسی شاعر نوپرداز فلسطینی است که با استفاده از زبان سمبلیک و اسطوره‌ای توانسته حضوری فعال در عرصه‌های مقاومت این کشور داشته باشد. البته در این راه میراث کهن عربی و فرهنگ و تمدن اقوام ملل مختلف، منبع الهام شاعر بوده‌اند. وی افزون بر استفاده از اسطوره‌های بابلی، بین‌النهرینی و یونانی، به اسطوره‌های کنعانی و عربی نیز توجه وافری داشته است. نگارندگان در این پژوهش که به شیوهٔ توصیفی ـ تحلیلی تدوین شده است، نخست از اسطوره و خاستگاه تاریخی آن و انگیزه‌هایی که سبب توجه شاعران فلسطینی به اسطوره‌پردازی شده، به اختصار سخن به میان آورده‌اند. سپس انواع اسطوره‌های به کار رفته در شعر محمد قیسی را تبیین و تحلیل کرده‌اند. از یافته‌های تحقیق برمی‌آید که شاعر از هر پدیده موروثی و اسطوره‌ای اعم از مکانی، زمانی، انسانی و دینی برای ترسیم شور و شوق ملی، عشق به وطن و بازگشت به میهن، بهره برده و توانسته سخن‌گوی صادقی برای بیان آلام، آرمان‌ها و اندیشه‌های خود یا هم‌وطنانش در داخل و خارج از سرزمین‌های اشغالی فلسطین باشد.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، محمد قیسی، شعر مقاومت، فلسطین، سرزمین ویران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۵/۰۷
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۸/۳۰

[*]Email: mebrahim@ut.ac.ir (نویسنده مسئول)
[**]Email: parvin.he@gmail.com

Archive of SID
www.SID.ir

مقدمه

اسطوره بر وزن «اُفعوله» به معنای افسانه‌ها و سخنان بی‌بنیاد و شگفت‌آور (کزازی ۱۳۷۲: ۱) و معرّب واژه یونانی Historia است که در لغت به معنای خبر، سخن راست، روایت، شرح و تاریخ آمده است. (دریابندی ۱۳۸۰: ۳۴) اسطوره در زبان اروپایی Myth خوانده می‌شود و مشابه آیین مقدس است که حکایت از راز آفرینش دارد. منشأ ازلی هر آیین، هر پندار و کرداری است که در زمان آغاز اساطیری، یک بار برای همیشه به وقوع پیوسته و از آن پس به صورت «نمونه» درآمده است؛ یعنی خط و مشی انسان‌ها و مراسم آیینی و عبادی آن‌ها را تنظیم می‌کند و به آن‌ها اعتبار می‌بخشد. (شایگان ۱۳۷۱: ۱۰۳)

اسطوره‌ها آن‌گونه که در سروده‌ها نمود یافته‌اند، گاه مبتنی بر واقعیات تاریخی‌اند؛ گاه چهرهٔ اساطیر باستانی را نمایان می‌سازند و گاهی از مفاهیم دین و مذهبی مدد می‌گیرند. (لک ۱۳۸۴: ۶۷) به بیانی دیگر «اسطوره روایت‌گر رویدادهای تاریخی است و مبنای ارزش‌گذاری آن در ادبیات معاصر، درستی تاریخی، علمی یا عقلانی‌اش نیست، بلکه زبان نمادین، تقدس‌گرایی، مضمون آفرینی نو و درون‌مایهٔ رمز و مبارزه اسطوره است که آن را ارزشمند می‌سازد.» (کریمی و رضایی ۱۳۸۷: ۱۸۹)

بنابراین، بسیاری از مصادیق اسطوره‌ای که زمانی در اعصار قدیم برای انسان‌ها معانی حقیقی داشته‌اند، امروزه حقیقتی ندارد، بلکه به صورت داستان آن را می‌شنویم و می‌فهمیم. با این همه حوادثی که در اسطوره نقل می‌شود همچون داستان واقعی تلقی می‌گردد، زیرا به واقعیت‌ها برگشت داده می‌شود و همیشه منطقی را دنبال می‌کند. اما آنچه در این روایت‌ها مهم به نظر می‌رسد، صحت اصل تاریخی آن‌ها نیست، بلکه مفهوم و دلالت معنایی است که برای معتقدان به آن‌ها

Archive of SID

www.SID.ir

دربردارد. همچنین از این جهت که دیدگاه‌های آدمی را نسبت به خویشتن و جهان و آفریدگار بیان می‌کند، دارای اهمیت است. (آموزگار ۱۳۸۶: ۴)

مهم‌ترین عواملی که سبب روی آوردن شاعران نوگرای عرب به اسطوره‌پردازی شد، آشنایی با آثار شاعر انگلیسی تی. اس. الیوت[1] در کتاب *سرزمین ویران*[2] بود که توجه شاعران را به شگردهای جدید ادبی از جمله رمز و اسطوره جلب کرد. (زروق ۱۹۹۰: ۱۹) الیوت با بهره‌گیری از اسطورهٔ تموز که خدای حاصل‌خیزی، زایش و رویش است، آنچه را در دل داشت به گونه‌ای غیر مستقیم به مخاطب خویش عرضه کرد. در واقع کتاب *سرزمین ویران* اشاره‌ای است منتقدانه به زندگی انسان معاصر غربی که با وجود فروپاشی، نیاز به تجدید زندگی و تغییر در آن حس می‌شود. (جیّوسی ۲۰۰۱: ۷۹۸)

اگر بخواهیم زمان و محدوده ورود اسطوره به کشورهای عربی را بیان کنیم، باید بگوییم که از دههٔ ۴۰ میلادی ادبا و شعرای عرب با اسطوره‌پردازی آشنا شدند و به وسیلهٔ نمادهای اسطوره‌ای، آرمان‌ها و آرزوهای خویش را بیان کردند. آن‌ها در حقیقت به اسطوره‌ها، رنگ امروزین بخشیدند و شرایط خود یا جامعه خویش را با آن وفق دادند. اگرچه ما در اسطوره با حقیقتی روبه‌رو نیستیم، اما مصداق و نمونهٔ عینی آن را می‌توان در جوامع امروزی پیدا کرد. اسطوره در شعر نو عربی از ابزارهای عمده‌ای به شمار می‌آید که شاعر به مدد آن به ترسیم خطوط اجتماعی و سیاسی کشورش یا بیان آمال و آلام ملتش می‌پردازد. «شاعر راه رسیدن به این آمال و زدودن آن آلام را در توجه کردن به عمل قهرمانان، پهلوانان و نیکان واقعی و خیالی روزگار گذشته و تمثّل جستن به رفتار شخصیت‌های منفی اسطوره‌ای یا تاریخی برای پی بردن به رفتارهای زننده جباران معاصر می‌داند.» (بیدج ۱۳۸۹: ۱۰۲)

1. T.S.Eliot (1888-1965)
2. *The Waste Land*

www.SID.ir

محمد قیسی از شاعران نسل دوم مقاومت فلسطین به شمار می‌آید که برای بیان دیدگاه‌ها و اندیشه‌های خود، به ویژه مطالبات مردم کشورش از دلالت‌های معنایی اسطوره‌ها استفاده می‌کند. از این رو، نگارندگان در این مقاله با بهره‌گیری از شیوه‌ای توصیفی ـ تحلیلی درصدد پاسخ‌گویی به سؤالات زیر برآمده‌اند که:

۱- چرا شاعر زبان اسطوره‌ای را به کار برده است؟

۲- کدام اسطوره‌ها بالاترین بسامد را در سروده‌های او دارد؟

فرضیه‌ها

۱- زبان اسطوره، زبان سمبلیک و از لحاظ بار معنایی، چند پهلو است و با توجه به شرایط سیاسی، اجتماعی فلسطین و اشغال آن توسط صهیونیست‌ها بهترین شیوه برای مبارزه با دشمن، دعوت مردم به استقامت و امید بازگشت به سرزمین مادری بوده است.

۲- شاعر برای به صحنه آوردن مردم و تداوم مبارزات ملی آنان، از اسطوره‌های مختلف بهره برده است، اما در این میان اسطوره‌های بابل و بین‌النهرین بیشترین فراوانی را در شعر او دارد.

ضرورت تحقیق

به کارگیری اسطوره از جلوه‌های بارز شعر معاصر به شمار می‌رود و شاعران به علل مختلفی چون انگیزه‌های هنری، سیاسی، اجتماعی و روانی می‌کوشند تا با زبانی غیر عادی به بیان رنج‌ها و دغدغه‌های خود یا ملت و جامعه‌شان بپردازند. از این رو، ضروری به نظر می‌رسد تا به رمزگشایی این اسطوره‌ها در شعر محمد

Archive of SID

www.SID.ir

قیسی، شاعر دردآشنای فلسطینی، بپردازیم تا بتوانیم تصویر روشنی از آمال‌ها و آرمان‌های در راه تحقق اهداف پایداری وی ارائه کنیم.

پیشینهٔ تحقیق

دربارهٔ محمد قیسی تاکنون چند پایان‌نامه‌ها و مقاله در مجامع دانشگاهی ایران و کشورهای عربی تدوین شده است که عبارت‌اند از:

رقیه رستم‌پور، (۱۳۸۳)، «مصادر التجربة الشعرية عند محمود درويش و محمد القيسی»، پایان‌نامهٔ دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات؛ نهضت شیخ علی، (۱۳۹۳)، «تقابل مکانی در شعر محمد قیسی»، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهراء؛ نداء علی اسماعیل، (۲۰۱۲)، «التناص فی شعر محمد القیسی»، رسالهٔ کارشناسی ارشد، دانشگاه ملی النجاح، نابلس، فلسطین؛ تیسیر محمد زیادات، (۲۰۱۴)، «التناص الدینی فی شعر محمد القیسی و خلیل حاوی»، *مجلة القسم العربی*، دانشگاه لاهور؛ صبحی حدیدی، (۲۰۱۴)، «مغنّی فلسطین الجوّال»، *مجلة القدس العربی*.

زندگینامهٔ شخصی و ادبی شاعر

محمد قیسی در ۱۹۴۴ در روستای کفرعانه، از توابع شهرستان یافا، به دنیا آمد. دو سال داشت که پدرش را در جریان مبارزات مردمی با نیروهای دولت قیمومت انگلیس از دست داد. پس از اشغال فلسطین در ۱۹۴۸ به همراه خانواده، زادگاهش را ترک کرد و به مدت دو سال از این روستا به آن روستا آواره بود. پس از مدت‌ها

Archive of SID

www.SID.ir

تحمل رنج غربت، تنهایی و آوارگی سرانجام در اردوگاه جلزون واقع در کرانه باختری رود اردن سکنی گزید. (صدوق ۲۰۰۰: ۵۵۶)

او آموزش ابتدایی را در مدرسه اردوگاه گذراند و دورهٔ دبیرستان را در رام الله سپری کرد. سپس تحصیلات عالی خود را در رشتهٔ زبان و ادبیات عربی در دانشگاه بیروت ادامه داد و در ۱۹۷۱ موفق به اخذ مدرک لیسانس شد. وی چندی به تدریس زبان و ادب عربی مشغول شد و سپس به وادی مطبوعات و تلویزیون راه یافت. اما در ۱۹۸۷ از تمامی کارهای اداری خود کناره گرفت و یکسره وقت خویش را به فعالیت‌های ادبی اختصاص داد. (جعیدی ۲۰۰۷: ۷۰۶)

قیسی از دورهٔ نوجوانی به سرودن شعر علاقه‌مند بود. نخستین اشعار خود را در ۱۵ سالگی یا به عبارتی دقیق‌تر در سال ۱۹۶۰ سرود. (اسماعیل ۲۰۱۲: ۶) وی در ۱۹۶۴ توانست سروده‌هایش را در نشریات معتبر عربی از جمله، *الأفق الجدید*، *القدس*، *الآداب* و *المعرفة* به چاپ رساند. شعر او بیانگر خاطره و حافظهٔ فلسطین در حساس‌ترین لحظات تاریخی و سرنوشت‌ساز این کشور است. در سروده‌های وی عمدتاً مضامینی چون بیان آمال و آرزوهای ملت مبارز این کشور، اندوه ناشی از غربت و دوری از وطن، امید به آینده‌ای درخشان و صبحی روشن به چشم می‌خورد. (خلیل ۱۹۹۸: ۲۷– ۱۸)

مهم‌ترین منابع شعری قیسی عبارت‌اند از: تجربیات تلخ و شیرین دوران زندگی به ویژه خاطرات کودکی در زادگاه و میهنش، آموزه‌های دینی، میراث کهن عربی، اسطوره‌های ملل، وقایع تاریخی و ادبی و فرهنگ عامیانه. قالب شعری قیسی برپایهٔ شعر نیمایی استوار است. او اندکی شعر کلاسیک نیز دارد، اما از دههٔ ۸۰ سده بیستم میلادی سرودن شعر سپید را آغاز کرد. زیرا این قالب شعری فضای گستره‌تری را برای بیان احساسات و تعبیرهای شاعرانه‌اش پدید می‌آورد. (برهومه ۱۹۹۹: ۵)

Archive of SID

www.SID.ir

قیسی را حلقهٔ میانی شعرای دههٔ ۶۰ میلادی، یعنی فاصلهٔ میان شعر اشغال و شعر مقاومت دانسته‌اند که بار سنگین تحولات شعر فلسطین را در داخل تبعیدگاه‌ها و یا در سرزمین‌های عربی بر دوش می‌کشیدند. این دسته از شعرای نوپرداز، متعهد و مبارز فلسطینی در باروری و غنای شعر مقاومت هم از جهت مضمون و هم از جهت ساختار نقش ارزنده‌ای داشتند و به طور یکسان همگام با شاعران مقیم مناطق اشغالی، رسالت سنگین هنری خود را به انجام رساندند. (حدیدی ۲۰۱۴: ۲)

از این نویسنده برجستهٔ فلسطینی بیش از ۴۰ اثر در قالب شعر، رمان و نمایشنامه (زیادات ۲۰۱۴: ۵۸) برجای مانده است که عبارت‌اند از:

الف) مجموعه شعرها: *رایة فی‌الریح* [پرچمی در باد] (دمشق، ۱۹۶۹)؛ *خماسیة الموت و الحیاة* [پنج پاره مرگ و زندگی] (بیروت، ۱۹۷۱)؛ *الحداد یلیق بحیفا* [حیفا سزاوار سوگواری است] (بیروت، ۱۹۷۵)؛ *إناء لأزهار سارا، زعتر لأیتامها* [سبدی برای گل‌های سارا، آویشنی برای یتیمانش] (بیروت، ۱۹۷۹)؛ *اشتعالات عبدالله و أیامه* [سوز و گداز عبدالله و روزگارش] (بیروت، ۱۹۸۱)؛ *مضاءة بجمالها و مضاء أنا بحزنی* [برق چهرهٔ زیبای او و برق اندوه من] (۱۹۸۱)؛ *أغانی المعمورة* [نغمه‌های معموره] (۱۹۸۲)؛ *فی هوی فلسطین* [در عشق فلسطین] (۱۹۸۲)؛ *کم یلزم من موت لنکون معاً* [برای در کنار هم بودن، چقدر باید خون داد] (بیروت، ۱۹۸۲)؛ *منازل فی الأفق* [خانه‌هایی در افق] (دمشق، ۱۹۸۵)؛ *کل ما هنالک* [هر آنچه آنجا است] (بیروت، ۱۹۸۶)؛ *الوقوف فی جرش* [توقف در جرش] (۱۹۸۶)؛ *عازف الشوارع* [نوازنده دوره‌گرد] (۱۹۸۷)؛ *شتات الواحد* [پراکندگی وحدت] (۱۹۸۹)؛ *مجنون عبس* [مجنون قبیلهٔ عبس] (۱۹۹۱)؛ *الأعمال الشعریة* [مجموعه اشعار] (بیروت، ۱۹۹۲)؛ *أذهب لأری وجهی* [می‌روم تا چهره‌ام را بنگرم] (۱۹۹۲)؛ *صداقة الریح* [صداقت باد](۱۹۹۳)؛ *نأی علی أیامنا* [دور از روزگار ما] (۱۹۹۶)؛ *کتاب حمدة*

Archive of SID

www.SID.ir

[نامه حمده] (۱۹۹۸)؛ *ماء القلب* [آب قلب](۱۹۹۸)؛ *الدلیل الأرضی* [راهنمای زمینی] (۱۹۹۹)

ب) آثار منثور: نمایشنامهٔ *ریاح عزّالدین القسّام* [بادهای عزالدین قسام] (بغداد، ۱۹۷۴)؛ *أرخبیل المسرّات المیتة* [أرخبیل؛ لحظه‌های خوش مرده] (عمان، ۱۹۸۲)؛ *عائلة المشاة* [خانواده پیاده] (۱۹۹۰)؛ *الموقد اللّهب، کتاب الابن* [آتشدان شعله‌ور، کتاب فرزند] (۱۹۹۷)؛ *أباریق البلور* [آبریزهای بلورین] (۲۰۰۲)؛ *الحدیقة السرّیة* [بوستان مخفیانه] (۲۰۰۲). وی همچنین کتابی به نام *الموسیقی الأعمی* [موسیقی کور] دارد که نسخهٔ خطی آن هنوز به چاپ نرسیده است. (حطینی، بی‌تا: ۱۱۳)

محمد قیسی به دلیل خلق آثاری ماندگار، جوایز ادبی متعددی را کسب کرد که از آن جمله‌اند: جایزهٔ ابن خفاجه اندلسی در ۱۹۸۴ م و جایزهٔ عبدالعزیز بن سعود در ۱۹۹۸م.

این شاعر فلسطینی همواره عمر خود را با آوارگی در کشورهای متعددی از جمله لبنان، کویت، عربستان سعودی، لیبی و اردن گذراند و به سبب ممانعت رژیم صهیونیستی هرگز نتوانست به میهن خویش بازگردد. وی سرانجام در اول اوت ۲۰۰۳ بر اثر عارضهٔ قلبی در عمان درگذشت و در همان‌جا به خاک سپرده شد. (جعیدی ۲۰۰۷: ۷۰۶)

اسطوره‌های برجستهٔ شعر قیسی

شعرای فلسطینی به دلیل شرایط و اوضاع خاص اجتماعی و سیاسی کشورشان و خفقان حاصل از اشغال، با دو دهه تأخیر به استفاده از رمز و اسطوره در شعرهایشان روی آوردند. چه، به دلیل حوادث مصیبت‌بار سال ۱۹۴۸ که منجر به اعلام موجودیت رژیم اشغالگر قدس و آوارگی ملت فلسطین شد، نوعی احساس

Archive of SID

www.SID.ir

سرخوردگی و ناامیدی در میان آن‌ها پدید آمد که سراسر زندگی آن‌ها به ویژه آثار ادبی‌شان را تحت‌الشعاع قرار داد. (ملاابراهیمی۱۳۹۰ب: ۱۲۱) اما پس از جنگ ژوئن ۱۹۶۷ ادبای فلسطینی توانستند شعر خویش را از غنایی‌گری و سایه سنگین رمانتیسم برهانند و ضمن تعمق در رخدادهای سیاسی و اجتماعی کشورشان، به آثار خویش بُعد سمبلیک و نمادین بخشند. از آن پس با استفاده از اساطیر مختلف چهرهٔ ادبیات مقاومت تحوّلی بنیادین یافت. چنان‌چه روحیهٔ امید و پایداری در کالبد بی‌جان ملت ستمدیده فلسطین دمیده شد و بذر امید و زندگی در قلب آن‌ها جوانه زد. (ملاابراهیمی ۱۳۸۶: ۱۱۱– ۱۱۰)

به طور کلی هر زمان که یک سرزمین یا ملتی مورد هجوم بیگانگان قرار می‌گیرد، نیاز به قهرمان‌سازی و قهرمان پروری احساس می‌شود. از این رو، شاعران فلسطینی با بازآفرینی اسطوره‌های تاریخی، ملی و دینی به تحکیم روحیهٔ پایداری در میان هم‌وطنان خود پرداختند. پس می‌توان گفت با توجه به اوضاع و احوال قرن بیستم و رنج‌ها و مشکلاتی که مردم فلسطین با آن مواجهه بودند، از اشغال و تبعات ناشی از آن گرفته تا حوادث مربوط به جنگ ژوئن و بروز نخستین نشانه‌های امید به رهایی، همگی شاعران فلسطینی را واداشت تا در سبک ادبی، ساختار هنری و مضامین شعری خود تجدید نظر کنند. از سوی دیگر آشنایی با آثار ادبای غربی به آنان کمک کرد تا در به کارگیری شگردهای جدید ادبی از جمله بهره‌گیری از نماد و اسطوره توانمند گردند. در نتیجه برای بیان مشکلات سرزمین و ملت خود زبان سمبلیک را به کار بستند.

از سوی دیگر مهم‌ترین دلایلی که سبب گرایش شاعران فلسطینی به اسطوره‌پرازی شد، فضای خفقانِ حاصل از اشغال بود که شاعر فلسطینی نمی‌توانست به وضوح و صراحت سخن خود را بیان کند. بدیهی بود که با به کارگیری زبان نمادین، افزون بر معنای ظاهری، لایه‌های پنهان معانی در کلامشان

www.SID.ir

راه می‌یافت. این ابهام‌آفرینی از یک سو موجب تقویت فکر و اندیشهٔ مخاطب می‌شد و از سوی دیگر به عمق بخشی شعر می‌انجامید. در نتیجه شعر از قالب و محتوای کلیشه‌ای خارج می‌شد و معانی جدیدی می‌یافت. (جیده ۱۹۸۰: ۱۴۱– ۱۴۰؛ عشری زاید ۲۰۰۶: ۲۲– ۲۱)

چنان‌که گفته شد کاربرد اسطوره در شعر محمد قیسی رواج چشمگیری دارد که در این میان می‌توان به اسطوره‌های یونانی، بابلی، بین‌النهرینی، مصری و کنعانی همچون تموز، عشتار، بعل، ایل، ایزیس، اوزیریس اشاره کرد. (شعث ۲۰۰۰: ۸۲) شاعر زمانی که از رفتارهای خشونت‌آمیز صهیونیست‌ها، قتل، زندان، تبعید و آوارگی به تنگ می‌آید و صراحتاً جرأت بیان این مشکلات را ندارد، به زبانی نمادین روی می‌آورد. از این رو، به رنج و اندوه «انسان فلسطینی» با دیده‌ای روشن و تکامل یافته می‌نگرد و آن را به کمک چهره‌های اسطوره‌ای به تصویر می‌کشد. در نتیجه رویارویی او با مشکل فلسطین، از برخورد ساده و صریح گذر کرده و به نگرشی ضمنی و غیر مستقیم، مبتنی بر پایهٔ اشارهٔ تمثیلی و تصاویر اسطوره‌ای تبدیل شده است.

از بررسی مجموعه‌های شعری قیسی درمی‌یابیم که شاعر برای بیان افکار و اندیشه‌های خود از دو روش سود جسته است؛ روش مستقیم و روش تلویحی. آثاری که در آن شاعر مستقیماً با مسئلهٔ فلسطین برخورد می‌کند، به آسانی قابل فهم‌اند و با عناوین مشخصی چون موضوع آوارگان، اشتیاق برای بازگشت به وطن، فریاد رهاسازی کشور و غیره شکل می‌گیرند. اما درک آثاری که تلویحاً به قضیهٔ فلسطین می‌پردازد، به دقت و موشکافی خاصی نیاز دارد. چه، ممکن است خواننده را به اشتباه بیندازد. روش دوم عمدتاً بر پایهٔ کاربرد اسطوره و نماد استوار است و شاعر مستقیماً به طرف‌های درگیر اشاره نمی‌کند. وی در کاربرد تلویحی اسطورهٔ تموز که رمز باروری و زایش مجدد است، بیان محبتی عمیق و تأکید بر قدرت

Archive of SID

www.SID.ir

پنهان ایثار را می‌یابد. مفهوم جان باختن و زندگی دوباره سخت شاعر را مجذوب خود ساخته و بارها زندگی در فلسطین پس از فاجعهٔ ۴۸ را با لم یزرع بودن زمین در اسطورهٔ تموز مقایسه کرده است. او سرانجام به رویکرد جدیدی دست‌یافته است: همان‌گونه که ریزش باران بر زمین خشک و سوخته می‌تواند آن را بارور سازد، تنها راه نجات فلسطین از تباهی کامل، افشاندن خون و نثار جان است. در سروده‌های محمد قیسی، اسطورهٔ تموز کاربردی وسیع و دلالت معنایی عمیقی دارد. از این رو، نخست از آن سخن به میان می‌آوریم.

تمّوز[1]

از مشهورترین اساطیر بابلی ـ بین‌النهرینی به شمار می‌آید که نزد سومریان خدای‌وارهٔ حاصلخیزی، سرسبزی و باروری است. آنان برای تموز نام دیگری هم قائل شده‌اند با عنوان دوموزی[2] که در اساطیر سومری به خدای کشاورزی، اصطبل‌ها و آغل‌ها تعبیر شده است. (فضایلی ۱۳۸۴: ۴۴۰) یونانیان و فینیقیان تموز را آدونیس خوانده‌اند که معادل اسطورهٔ اوزیریس مصری و بعل کنعانی است.

قدمت و سابقه اسطوره تمّوز بسیار است، چندان‌که در *کتاب مقدس* عهد قدیم نیز بدان اشاره شده است: «هُناکَ نِسوَةٌ جالِساتٌ یَبکینَ عَلی تَموز» [در آنجا زنانی نشسته و بر تموز می‌گریستند.] (سفر حزقیال) بر اساس اعتقادات اساطیری وقتی تموز به دست گرازی کشته شد، محبوبه او، عشتار، به عالم بالا رفت و پس از تحمل رنج بسیار تموز را به زمین باز گرداند. این بازگشت سرآغاز زندگی دوباره‌ای می‌شود که با سرسبزی و نشاط درآمیخته است. بر اساس این اسطوره در دورهٔ

1. Tammuz 2. Dumuzi

www.SID.ir

غیبت تموز، رخوت و انجماد بر همه جا سایه می‌افکند. اما چون به سطح زمین بازمی‌گردد، مجدداً زایش و خیزش در آنجا ظاهر می‌گردد. (بلجاج ۲۰۰۴: ۶۷- ۶۸)

چنین مفهومی سبب شده تا قیسی بیش از هر اسطورهٔ دیگری از تموز بهرهٔ فراوان گیرد و زیرساخت‌های هنری خود را بر این اسطوره بنا کند. زیرا حیات و وطن «انسان فلسطینی» که با خشک‌سالی و قحطی همراه گشته، می‌تواند دستمایهٔ خوبی برای او فراهم سازد تا سازهٔ اصلی سروده‌هایش را بر پایهٔ آن بنا کند. چه، وی به زندگی مجدد و برپایی عدالت چشم امید دارد و می‌کوشد تا به کمک تموز با گذر از مرحلهٔ بیهودگی و خفتگی به مرحلهٔ خیزش و هوشیاری دست یابد و سرسبزی و زندگی مجدد را به فلسطین باز گرداند:

اغرسی السکین فی صدری/ وخلّینی أموت/ شهقة تتبع شهقة/ فی حنایا الزرع: فی ظلّ البیوت/ واسدلی آه علی وجهی خرقة/ ودعینی لندی الأعشاب، أبتلّ/ فأحیا/ وأعود. (قیسی ۱۹۹۹، ج ۱: ۲۵۴)

(چاقو را در سینه‌ام فرو کن/ و بگذار تا بمیرم/ نفس نفس می‌زنم/ در میان کشتزار: در سایهٔ خانه‌ها/ آه چهره‌ام را با کهنه پارچه‌ای بپوشان/ و مرا فرو بگذار تا از شبنم گیاهان سیراب شوم/ دوباره جان گیرم/ و بازگردم.)

افزون بر آن، اسطورهٔ تموز در شعر قیسی مظهر زایش، باروری و مرگی است که سرآغاز زندگی بخشیدن به دیگران باشد؛ همچون مرگ «شهید». از این رو، شاعر در قصیدهٔ «تورّق الاشجار» [برگ دادن درختان]، توانسته با الهام از دلالت‌های معنایی اسطورهٔ تموز یعنی همان الهه‌ای که می‌میرد تا به دیگران زندگانی بخشد، این معنا را تداعی کند. به اعتقاد شاعر هر چند با مرگ «شهید» طراوت و حاصلخیزی زمین از بین می‌رود، اما خون سرخ او زندگی و رویش مجدد را بدان باز می‌گرداند. در واقع مرگ او بذر جنبش و حرکت را در کالبد بی‌جان «انسان فلسطینی» می‌افشاند. از این رو، در قصیدهٔ «حین قال سامر: لا فی المواجهة الأولی»

www.SID.ir

[آن هنگام که سامر گفت: البته نه در دیدار اول]، شهید با قهرمان اسطوره‌ای دیدار می‌کند. «سامر» در این قصیده همچون تموز مرگ پر افتخار را برمی‌گزیند تا برای سرزمین فلسطین، راز رویش مجدد را بازگو کند و بدان هستی بخشد. (اسماعیل ۲۰۱۲: ۸۵) قیسی بدین گونه به قصیده‌اش جلال و زیبایی آیین کهن را می‌بخشد و سامر را همان الههٔ زندگی‌بخش اسطوره‌ای می‌پندارد که جان خویش را برای سعادت، خوشبختی و نجات دیگر انسان‌ها فدا می‌کند:

اللیلة یحتفل وحیداً فی عرسه/ یبدع موالاً، و أناشید جدیدة/ تحمل رائحة القمح الأسمر/ والأرض الظمأی، والعشب الیابس/ اللیلة یمنحنا سرّ الخضب، وبدء التکوین. (قیسی ۱۹۹۹، ج۱: ۱۶۴)

(امشب او به تنهایی جشن عروسی‌اش را برگزار می‌کند/ پایکوبی دارد و ترانه‌های جدیدی می‌سراید/ نغمه‌هایی که بوی گندم می‌دهد/ بوی زمین تشنه و گیاهان خشک/ امشب راز زندگی پربار و آفرینشی دوباره را به ما می‌بخشد.)

به اعتقاد قیسی، تبعید و دوری انسان فلسطینی از وطنش، همچون آوارگی تموز در دل زمین است. همچنان که برای بازگشت تموز و حاکمیت طراوت، شادابی، صلح، آرامش و امنیت، بایستی در برابر رخوت، ظلمت و تباهی ایستادگی کرد، پس برای نابودی دشمن و بازگشت آوارگان فلسطینی نیز باید در برابر اشغالگر پایدار بود.

افزون بر آن تموز به عنوان رب‌النوع باروری در شعر قیسی به شکل مقاومت در برابر قحط‌سالی و خشک شدن درخت عشق ملی نیز جلوه می‌کند که شاعر بارها این معنا را در سروده‌هایش به کار برده است. او تموز را زبان حال خویش می‌داند و بی آنکه در معنای آن دخل و تصرفی داشته باشد، از مضامین و پیام‌های آن برای رساندن مقاصد خویش سود می‌جوید. از این دست سروده‌ها که شاعر در

Archive of SID

www.SID.ir

آنها پیام‌آور بازگشت تموز پس از گذر از مرحلهٔ خشک‌سالی بوده است، می‌توان به قصیدهٔ «السنابل القتیلة» [خوشه‌های گندم بر باد رفته] اشاره کرد:

لو أنّها الریاح فی مدینتی/ تکنس الغبار عن رفوفها/ تغسل الیباب بالمطر/ و تبعث الحیاة من خریفها/ لو أنّها الریاح أو سواعد الرجال/ تمرّ الحقول فی السماء/ لتسمع النّساء/ ینعین موسم الحصاد، الجفاف/ أذبل فی العیون زهرة الفرح/ فهنّ فی ابتهال/ لئن تعود نخوة الرجال/ فالشوق والحنین و العذاب/ سحابة من الأسی تنوح علی السنابل القتیلة. (قیسی ۱۹۹۹، ج۱: ۴۵)

(ای کاش بادها در سرزمینم/ گرد و غبار را از پیاده‌روها بزدایند/ زمین بی‌حاصل را با باران بشویند/ و در پاییز زندگی را برانگیزند/ ای کاش بادها و بازوان مردان/ بر دشت‌های آسمان گذر کنند/ تا زنان بشنوند/ آن هنگام که بر موسم برداشت می‌گریند، بر خشک‌سالی/ در چشمانشان شکوفه‌های شادی پژمرده/ و همچنان ناله سر می‌دهند/ تا وقتی مردان غیرتمند باز گردند/ در آن وقت شوق، شور و عذاب/ همچون ابری اندوهگین بر خوشه‌های گندم بر باد رفته می‌گرید.)

شاعر در این ابیات به آیین و مراسم اسطوره‌ای که در مرگ تموز برگزار می‌شود و افسانه خدای حاصلخیزی بابلیان اشاره دارد؛ آن هنگام که زنان هر ساله به یاد او مجالس سوگواری و عزا بر پا می‌کنند. چه، به اعتقاد آنان تموز در همین ماه به زندگی باز می‌گردد و با آمدنش، کشت و زرع نیز به زمین باز خواهد گشت.

إنانا[1]

الهه مادر بزرگ در اساطیر شرقی و از بزرگ‌ترین خدایان سومری که ملکهٔ آسمان، سرور قصر و خدای عشق و جنگ است. (رستم‌پور ۱۳۸۳: ۲۸۱) در متون اکدی نیز

1. Enana

www.SID.ir

إنانا را به اسم ایشتر آورده‌اند و آن را الههٔ عشق، زایش و حاصلخیزی دانسته‌اند که چهار زانو بر اریکهٔ تخت زراعت تکیه زده است. (شوالیه و گربران ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۱۰) در بین‌النهرین (تمدن‌های سومر، اکد و بابل) سه اسطورهٔ بنیادی وجود داشت که از اصلی‌ترین اسطوره‌های جهان به شمار می‌روند: فرود ایشتر به جهان زیرین؛ اسطورهٔ آفرینش؛ اسطورهٔ گیلگمش. ایشتر به نام‌های دیگری چون عشتار، عشترود یا همان إنانا نیز خوانده می‌شود که همگی در اساطیر بین‌النهرین الههٔ مادرند. او را نماد عشق جنسی، جذابیت و سرچشمه همه نیروهای مولّد در طبیعت و انسان می‌دانند. إنانا در شعر محمد قیسی نیز در همین معنا به کار رفته است. در نظر شاعر إنانا برای یافتن و نجات تموز به عالم مردگان سفر می‌کند. سرانجام به آب زندگانی و رمز حیات جاویدان دست می‌یابد و رویش و زایش مجدد را به دنیا باز می‌گرداند:

تجلیت بالباب لی، حین أطبق صمت المکان/ وصار إلی وحدتی کاملاً/ ورایتُ «إنانا» تمور بکلّ زهورک/ وحدی اِذن و«إنانا» نواصل ماء الحدیث. (قیسی ۱۹۹۹، ج۲: ۵۲۳)

(در آستانهٔ درب بر من تجلی یافتی؛ آن هنگام که سکوت همه جا را فرا گرفته/ و تنهای‌ام را کامل کرده بود/ «انانا» را دیدم که سرتاسر با گل‌هایت به خودنمایی می‌پرداخت/ در آن هنگام من و انانا در خلوت با یکدیگر به صحبت می‌نشینیم.)

أقاهات (أقهات)[۱]

نام قهرمانی است از اساطیر شرق قدیم در سوریه بدین قرار که مردی صالح به نام دانیال[۲] از داشتن فرزند منع می‌شود، اما پس از هفت روز دعا و نیایش مدام، می‌تواند قلب الههٔ بعل را نرم کند و با وساطت او صاحب فرزند شود. در روایتی دیگر

۱. Aguhat 2. Deniel

www.SID.ir

أقاهات را همسر دانیال دانسته‌اند. گویا که دانیال پسر یکی از پادشاهان کنعانی بوده است. پدرش نذر کرد که از کودکی او را به خدمت الههٔ ایل درآورد. زمانی که دانیال کشته شد و خبر مرگ او به أقاهات رسید، وی بسیار گریست و صمیمانه از ایل درخواست کرد تا همسرش را از دنیای مردگان برآورد و بدو حیات دوباره بخشد. (اسماعیل ۲۰۱۲: ۹۶)

محمد قیسی با الهام از این اسطوره، رنج‌های درونی خود را با عذاب جانکاه أقاهات درآمیخته و همانند او خواهان رهایی از اندوهی بی‌پایان است که سراسر وجودش را فرا گرفته است. در این میان دوری از وطن و کسانی که دوستشان دارند، بیش از همه موجبات آزردگی خاطر شاعر را فراهم می‌سازد:

تلک التی تقیم علی الکابة/ ادفع بها إلی النور/ ادفع بها إلی البهجة/ فتقوم أقاهات الجریحة بتعدیم القرابین إلیک/ بادر لماعدة سلیلک/ واحنو علی تلک التی تنتحب/ إجعل رأس ابنک یضیء/ إنّها تتوجّه وحیدة إلیک. (قیسی ۱۹۹۹، ج۳: ۴۶۵)

(او همان کسی است که با رنج و اندوه روزگار می‌گذراند/ او را به سوی نور هدایت کن/ به او شادی و سرور ارزانی دار/ أقاهات مجروح عزیزانش را به تو تقدیم می‌دارد/ به کمک او بشتاب/ مهربانی باش بر او که می‌گرید/ بگذار فرزندت به روشنایی راه یابد/ او به تنهایی به سویت می‌آید.)

گیلگمش[1]

قهرمان سومری است که کهن‌ترین سند به دست آمده از آن در الواحی به نام حماسهٔ گیلگمش، متعلق به هیجده قرن قبل از میلاد است. (فضایلی ۱۳۸۴: ۱۹۱) از او در *عهد عتیق* نیز سخن رفته است. (وارنر ۱۳۸۷: ۲۱۹) گیلگمش و انکیدو هر دو

1. Gilgemish

www.SID.ir

اسطوره‌های بابلی‌اند. داستان گیلگمش با مدح او که فرمانروای شهر أور یا أوروک است توسط دوستش انکیدو آغاز می‌شود. با وفات این دوست، گیلگمش تراژدی مرگ را احساس می‌کند پس تاج و تخت را رها می‌سازد و به دنبال یافتن آب حیات و راز جاودانگی به راه می‌افتد تا سرانجام به گیاه آن دست می‌یابد. اما در اثنای سفر و در اثر غفلت وی ماری آن را می‌خورد. گیلگمش نومیدانه و دست خالی بازمی‌گردد تا اینکه سرانجام از دنیا چشم فرو می‌بندد. (سویلم ۲۰۱۰: ۵۹- ۵۶)

داستان گیلگمش از این واقعیت پرده برمی‌دارد که انسان را گریزی از مرگ نیست. اما در این میان فراق و جدایی‌اش از شهر اور بیش از همه توجه قیسی را به خود جلب کرده است. (شعث ۲۰۰۰: ۳۳۳) شاعر از یک سو با گیلگمش هم‌ذات پنداری می‌کند، اندوه بی‌پایان او به سبب نابودی وطن موجب می‌شود تا قصیده‌اش را به گونه‌ای آغاز کند که گویا با فراخوانیِ گیلگمش، فریاد شیون او بر شهر اور نیز به گوش مخاطب می‌رسد. از سوی دیگر ترس از مرگ که پیوسته سایه به سایهٔ گیلگمش حرکت می‌کند، بر جان شاعر نیز چنگ انداخته و او را به ترسیم احساسات غم‌باری وا داشته است:

لا أقولُ وداعاً لقرميدها المتنائی/ لأزهارها فی الحديقة/ يانعة بعد عامين/ من ليل أور العميق/ ولست أنا بالشفيق علیّ/ سأمشی إلی آخر الدغل. (قیسی ۱۹۹۹، ج۲: ۵۳۹)

(با آجرهای دست نایافتنی‌اش خداحافظی نمی‌کنم/ با گل‌های باغش/ که پس از دو سال/ در ژرفنای شب اور سبز شده‌اند/ هیچ واهمه‌ای ندارم/ تا آخر کمینگاه پیش می‌روم.)

با این همه حضور گیلگمش در قصیده «نامت الأبدية» [ابدیت به خواب رفت]، تنها حضوری عادی یا در قالب فراخوانی یک قهرمان اسطوره‌ای نیست، بلکه اوج تفکر شاعر را در کشف اسرار وجود، سرنوشت تغییرناپذیر انسان، جست‌وجوی راز جاودانگی و خلاصی از وضعیت مرگ‌وارگی نشان می‌دهد:

www.SID.ir

حتی لینهض جلجامش من رقدته/ مستمهلاً موته/ معیراً للریاح/ نشیجه الشبکیّ/ علی ورده أنکیدو الساطعة. (قیسی ۱۹۹۹، ج۳: ۳۵۸)

(تا گیلگمش از خواب خود برخیزد/ حال آنکه از مرگ فرصت می‌طلبد/ به بادها/ هق هق گریه‌های حزن‌انگیز خود را عاریت می‌بخشد/ انکیدوی تابناک بر فراز آبشخورش ایستاده است.)

گویا قیسی به این حقیقت اذعان دارد که هر چند رفتن مصرانه به دنبال جاودانگی، نوعی جنون به شمار می‌آید، اما وی برای تصویرپردازی و سرودن ترانه‌هایش بدان نیاز دارد. (اسماعیل ۲۰۱۲: ۹۱)

سندباد

سندباد یا سنباد در فارسی پهلوی به معنای نیروی اندیشه یا بادی است که از جانب سند می‌وزد. سندباد در داستان‌های کهن ایرانی و نیز قصه‌های هزار و یک شب حضوری پررنگ دارد. این اسطوره بعدها به سرزمین‌های عربی و از آنجا به کشورهای اروپایی راه یافت. سندباد پس از آنکه ثروت موروثی پدر را بر باد داد، دست به هفت سفر دور و دراز اما پرخطر و پر ماجرا زد. این سفرها عمدتاً برای کسب ثروت و کشف مجهولات دنیا بود. او در پایان با پیروزی، کامیابی و کوله‌باری از ثروت و هدایا به وطن باز می‌گشت. (خورشید ۲۰۰۴: ۱۹۸)

محمد قیسی برای انتقال تجربهٔ شعری و بیان اهداف خود از این چهرهٔ اسطوره‌ای الهام می‌گیرد. سفرها و مشکلات آن و یا غربت و آوارگی، همگی مفاهیمی هستند که سندبادِ قیسی بر آن‌ها دلالت می‌کند، با این تفاوت که سندباد او پیوسته به دلیل اوضاع سیاسی و اجتماعی میهنش در تبعید به سر می‌برد و از این رهگذر همواره متحمل رنج و عذابی طاقت‌فرسا است. شاعر با ایجاد مشابهت میان زندگی خود و سندباد اسطوره‌ای، شرایطی را پدید می‌آورد که در قصیده

www.SID.ir

«مقاطع من مدائن الأسفار» [ماجراهایی از سفر به سرزمین‌ها] آن را اینچنین بازگو می‌کند:

علی جواد الانتظار/ أرحل فی المساء یا أحبّتی إلی مدائن النهار/ أعانق الآتی علی جناح ریح/ تنشلنی یداه من قرارة البحار/ فأستریح/ و تنتهی أسفاری. (قیسی۱۹۹۹، ج ۱: ۸۷)

(سوار بر اسب انتظار/ ای دوستان در هنگامهٔ شب به سوی سرزمین روز سفر می‌کنم/ با بال‌های باد نهر آب را در آغوش می‌کشم/ دستان باد مرا از اعماق دریا می‌رباید/ و من به آرامش دست می‌یابم/ آنگاه سفرهایم به پایان خواهد رسید.)

اسطورهٔ سندباد، تصویرگر رنجِ تبعید و آوارگی شاعر و تابع احساسات و اندیشهٔ او است. شاعر همواره در آرزوی فرا رسیدن روزی به سر می‌برد تا از غم غربت و سختی‌های سفرهای طولانی رهایی یابد و سرافرازانه به میهن خود بازگردد.

تروا

اسطورهٔ یونانی تروا ماجرای اسب چوبی تنومند و میان تهی را حکایت می‌کند که دشمنان آن را از سرباز و مهمات جنگی آکندند و با این تزویر به داخل دژ مستحکم تروا راه یافتند. سرانجام این قلعهٔ مستحکم و نفوذ ناپذیر یونان باستان بر اثر جنگ‌های متمادی سقوط کرد و در هزارهٔ سوم قبل از میلاد به ویرانه‌ای مبدل شد. (فرجیل ۱۹۸۵: ۱۱) قیسی در قصیده‌ای با عنوان «الحداد یلیق بحیفا» [حیفا سزاوار سوگواری است] که آن را به سمیح قاسم تقدیم کرده است، میان گذشته و حال پلی ایجاد می‌کند. او به نوعی از مرز زمان در می‌گذرد و این اسطوره را برای بیان مقصد و افکار خویش به خدمت درمی‌آورد. تروای شاعر بیانگر حال و روز اسفناک ساکنان حیفا و روایت‌گر رنج و عذابی است که از رهگذر اشغال متحمل شده‌اند.

Archive of SID

www.SID.ir

هر چند قیسی در حسرت رهایی حیفا از چنگال شوم اشغالگران به سر می‌برد، اما تروای او هرگز در برابر دشمن صهیونیستی به زانو درنمی‌آید:

ویحضن صفصافة وهی تبکی، تغنّی البعاد/ وتسقط أوراقها/ وطروادة القلب غارقة فی الحصار، و نهب لسیل الجراد/ فماذا تقول الجبال وأحراشها والوهاد. (قیسی۱۹۹۹، ج ۱: ۲۲۴)

(درخت بیدی را در آغوش می‌کشد. درخت گریان از رنج دوری می‌نالد/ برگ‌هایش فرو می‌ریزند/ و تروای دل در اوج محاصره، مورد هجوم سیل‌آسای ملخ‌ها قرار می‌گیرد/ پس کوه‌ها، بلندی‌ها و زمین‌های پست چه می‌گویند؟)

اولیس

این شخصیت اسطوره‌ای فرمانروای شهر ایثاکا و از فرماندهان اصلی جنگ تروا بوده است. اولیس در جریان این نبرد طولانی ده ساله، از همسر باوفایش دور ماند. بازگشت او به وطن نیز ده سال دیگر به طول انجامید و در این سفر دور و دراز ماجراهایی بیشماری بر او گذشت. با این همه همسرش در این سال‌ها همچنان بر پیمان زناشویی خود استوار ماند تا سرانجام به وصال شویش نایل آمد. اولیس نیز پس از جنگ بر خلاف انتظار مردم، به وطن بازگشت و دست متجاوزان را از سرزمین و خانواده خویش کوتاه ساخت. (*اودیسهٔ هومیروس* ۱۹۷۴: ۵) این اسطوره را سمبل سرگردانی و آوارگی و رمز مسافر دور از وطن دانسته‌اند. از این رو، قیسی نقاب اولیس را بر چهره می‌زند تا بدین وسیله تصویرگر رنج آوارگی خود و هموطنانش باشد که همواره در فراق همسر، فرزند و مهم‌تر از همه دور از وطن، به سر می‌برند:

Archive of SID

www.SID.ir

کان ذلک قبل ثلاث سنین، وقبل تنقّل عولیس فی/ الأرض، دون وصول إلی سروة عند سور، وقبل/ وقوعی فی شرک النای، کنا هنالک فی المهرجان وکنا/ أتینا من الأغنیات إلی الأغنیات، عزفنا مع العازفین/ رشفنا سلافة أیامنا وانتظرنا. (قیسی۱۹۹۹، ج ۲: ۶۲۸-۶۲۷)

(آن ماجرا سه سال قبل اتفاق افتاد، پیش از سفر اولیس/ به این سرزمین، قبل از آنکه به سرو کنار دژ برسد، پیش از آنکه/ من در دام دوری گرفتار شوم. ما در آنجا در جشنواره بودیم/ مدام از این بزم به بزم دیگری می‌رفتیم. با نوازندگان می‌نواختیم/ در دل روزگار شراب می‌نوشیدیم و انتظار می‌کشیدیم.)

شاعر در قصیده دیگری نیز اولیس را در خدمت اندیشهٔ خود می‌گیرد تا بیانگر احساس اندوه بی‌پایان او به هنگام آوارگی، تبعید و سفرهای بی‌شمار باشد:

طائر الجمعة المتلألئ بالأقحوان/ یفرد الأمکنة/ مثل سجادة/ ویعض البنان/... أسفار عولیس قبل الأوان. (همان: ۲۶۲)

(پرنده آن جمعه که چون بابونه می‌درخشد/ به تنهایی در آن مکان‌ها/ همچون سجاده‌ای می‌نشیند/ و سرانگشتان خود را به دندان می‌فشارد/ .... و سفرهای اولیس پیش از موعد مقرر بود.)

نمادهای اسطوره‌ای

گاه شاعران معاصر از شخصیت‌های ادبی یا رخدادهای تاریخی الهام می‌گیرند و با فراخوانی آن‌ها یا بر چهره زدن نقابشان، به بیان اندیشه‌ها، خواسته‌ها و احساسات خود می‌پردازند. این انتخاب یک‌باره و بدون پیش زمینه قبلی صورت نمی‌گیرد، بلکه میان وضعیت شاعر و آن شخصیت یا حادثه مشابهتی وجود دارد. نمونه‌های

Archive of SID

www.SID.ir

فراوانی از این دست را می‌توان در شعر قیسی مشاهده کرد که به سبب پرهیز از اطالهٔ کلام تنها به ذکر چند مورد اکتفا می‌شود:

امرؤالقیس

آوارگی امرؤالقیس و طرد شدنش از میان قبیلهٔ خود پس از کشته شدن پدر، وجه مشترک شاعر فلسطینی با این شخصیت جاهلی است. از این رو قیسی افسانهٔ زندگی این شاعر مشهور جاهلی را دستمایهٔ سرودهای خویش قرار می‌دهد تا وضعیت دردناک انسان فلسطینی را بازگو کند. گویی خبر فاجعهٔ اشغال فلسطین و آوارگی ساکنانش برای شاعر مانند خبر قتل حجر بن کندی برای امرؤالقیس بوده است که اسباب آوارگی و سرگردانی او را فراهم می‌سازد. لذا او نیز به تقلید از امرؤالقیس بر فراز ویرانه‌های منزلگه محبوب [وطن] می‌ایستد، به یاد خاطرات خوش گذشته ناله سر می‌دهد و داستان غربت و تنهایی خود را روایت می‌کند:

قفا نحک علی أسوارها بعض ما یوجع من أسرارها
ولنمل حیناً من الوقوف علی غابة تفضی إلی أغواره
لیس ما یسکننی الآن شجی بل صبا الأحباب من تذکارها
(قیسی۱۹۹۹، ج۱: ۴۹۳)

(بایستید تا در کنار دروازه‌های وطن، از رازهای تأسف‌بارش سخن گوییم/ آنگاه راه خود را به سمت جنگلی که به اعماق آن منتهی می‌شود، کج کنیم/ اینک اندوه تسلی بخش من نیست، بلکه عشق دوستان است که از یاد وطن در دلم جوانه می‌زند.)

شاعر در جایی دیگر با الهام از شخصیت امرؤالقیس، به بازخوانی حوادث «سپتامبر سیاه» و قتل عام چریک‌های فلسطینی توسط ارتش اردن می‌پردازد. یادآوری این خاطرات تلخ از فراز تپه‌های «جرش» قلب شاعر را اندوهگین

www.SID.ir

می‌سازد. گفتنی است که در ۱۷ سپتامبر ۱۹۷۰ ارتش اردن تهاجم گسترده‌ای را بر ضد مواضع گروه‌های مقاومت و اردوگاه‌های آوارگان فلسطینی آغاز کرد که در نهایت به برچیده شدن تمامی پایگاه‌های مبارزان فلسطینی از خاک اردن انجامید. (ملاابراهیمی ۱۳۹۰الف: ۷۱– ۶۹) محمد قیسی نیز همچون شاهزاده جاهلی که برای باز پس گرفتن مُلک پدر تلاش بی‌وقفه‌ای را آغاز کرد، پس از اخراج نیروهای مقاومت از اردن، خود را در زمره اولیای دم چریک‌های فلسطینی می‌داند و می‌کوشد تا خونبهای آن‌ها را از قاتلان‌شان باز ستاند:

کیف لی أن أستعیدا/ وطناً صار بعیداً/ وأثیر الکلمات/ وأسوّی ما انکسر/ کیف وحدی أستفز الکائنات/ وأقول الیوم أمر/ کیف أکسو الهیکل العظمی باللحم/ وأعطیه قواما/ ذبلت أیامنا عاماً فعاماً/ فصعوداً یا جرش. (قیسی۱۹۹۹، ج۱: ۴۹۶)

(چگونه می‌توانم وطنی را/ که دور شده باز پس گیرم/ چگونه کلمات را برانگیزانم/ و آنچه را که شکسته دوباره بازسازی کنم/ چگونه به تنهایی کائنات را بشورانم/ و تلخی امروز را بازگو کنم/ چگونه این بر پیکره استخوانی اسکلت، گوشت برویانم/ و آن را استحکام بخشم/ روزگارمان هر سال به پژمردگی می‌گراید/ پس ای جرش! مقاوم باش.)

کربلاء

واقعهٔ عاشورا و قیام امام حسین (ع) از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین حوادث تاریخ بشریت است که همواره منبع الهام شاعران معاصر بوده است. محمد قیسی نیز کشور خود را به مثابهٔ کربلایی دیگر می‌داند که هر روز در آن عاشورایی برپا است و یزیدیان زمانه از هر سو بر آن یورش می‌آورند. چه، وقتی او پس از ۳۰ سال آوارگی به اردوگاه جلزون سفر می‌کند، ناگهان خود را با مکان ناشناخته‌ای روبه‌رو

Archive of SID

www.SID.ir

می‌بیند به گونه‌ای که همه چیز در آنجا تغییر کرده و دستخوش تهاجم صهیونیست‌ها شده است. دیگر خبری از خانهٔ مادری‌اش و یا همسایهٔ قدیمی‌شان نیست. گویا حادثه‌ای چون واقعهٔ کربلا در آنجا رخ داده است:

ذهبت إلی أرض کنعان بعد ثلاثین عاماً/ من الهجرات لأبحث عن بیت أمّی/ عن جارة شغفتنی قدیماً، فلا/ بیت أمّی وجدت، و لا جارتی فی الحیاة/ وقفت علی طلل الأبجدیة، لیس معی أحد/ کربلاءُ الجدیدةُ قدّام عینیَّ. (قیسی۱۹۹۹، ج۲: ۵۳۰)

(پس از سی سال دوری به سرزمین کنعان رفتم/ تا به دنبال خانه مادرم بگردم/ در پی همسایه‌ای برآیم که در گذشته دلباخته‌اش بوده‌ام/ نه خانه مادرم را یافتم و نه همسایه‌ام زنده بود/ بر فراز ویرانه‌های آنجا ایستادم. کسی همراهم نبود/ و کربلایی جدید در مقابلم جلوه‌گر شد.)

نتیجه

از آنچه گذشت دریافتیم که قیسی در گرایش به سنت‌گرایی و اسطوره‌پردازی در صف شاعران نوپرداز فلسطینی قرار می‌گیرد. او می‌کوشد تا در بستر شعری خود از ارائه مستقیم احساسات، عواطف و افکارش بپرهیزد و با بیان غیرمستقیم و رمزگونه، قضایای سیاسی و اجتماعی کشورش را تبیین کند. توجه به این مهم سبب شده تا حضور شخصیت‌های اسطوره‌ای او عمدتاً از دلالت‌های معنایی سیاسی و اجتماعی برخوردار باشند. در واقع این شخصیت‌ها و شاعر، هر دو از درد مشترکی رنج می‌برند که همان غربت، آوارگی و سرخوردگی عاطفی باشد. از سویی دیگر به کارگیری اسطوره‌ها و نحوهٔ حضور آن‌ها در متن شعری، این امکان را به شاعر می‌دهد تا در سروده‌هایش پوشیده‌تر و ادیبانه‌تر سخن گوید. همچنین شاعر ضمن ایجاد فضای مناسب با دخالت دادن شخصیت‌های اسطوره‌ای، احساسات خود را از دایرهٔ فردی خارج می‌سازد و به آن رنگ عمومی می‌بخشد. با این فرایند شاعر

Archive of SID

www.SID.ir

شعرش را از سقوط در وادی رمانتیسم درونگرا می‌رهاند و از حالت خطابه‌گری و گزارش‌وارگی دور می‌سازد.

قیسی در سروده‌هایش هنرمندانه از اسطوره الهام می‌گیرد و تجربه‌های معاصر خود را بر آنان حمل می‌کند. او تنها به نقل ساده اسطوره نمی‌پردازد، بلکه به چهره‌های کهن ابعاد تازه‌ای می‌بخشد و آن‌ها را با خود همسو و همگام می‌سازد. شخصیت‌های اسطوره‌ای و انعطاف‌پذیر قیسی در واقع روایتی از زندگی خود او هستند که به شکل‌های گوناگون از افکار، آرزوها، احساسات و انگیزه‌های شاعر خبر می‌دهند. به بیانی دیگر شخصیت‌هایی چون اولیس، سندباد، گیلگمش، امرؤالقیس و... برای به تصویر کشیدن کامیابی‌ها و ناکامی‌هایش در متن شعری او حضور یافته‌اند.

هر چند قیسی در سروده‌هایش از اسطوره‌های گوناگونی الهام می‌گیرد، اما اسطوره‌های کنعانی و یونایی بیشترین فراوانی را در متن شعرهای او داشته‌اند. در این میان شاعر به فراخوانی اسطورهٔ تموز یا هر آنچه که تداعی‌گر مفهوم خیزش و رستاخیز باشد، سخت علاقه‌مند است. چه، حضور تموز یا اسطوره‌های مشابه دیگر با شرایط جامعه آشوب‌زده فلسطین همخوانی بیشتری دارد. بدین گونه شاعر با فراخوانی یا حضور آن‌ها، به مبارزه با هرگونه سستی و خمودگی برمی‌خیزد و به نوعی مفهوم تجدید حیات، امید به زندگی و بازگشت به میهن را در ذهن مخاطب القاء می‌کند.

کتابنامه

آموزگار، ژاله. ۱۳۸۶. *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.

اسماعیل، نداء علی. ۲۰۱۲. *التناص فی شعر محمد قیسی*. پایان نامه کارشناسی ارشد. نابلس: دانشگاه ملی النجاح.

أودیسة هومیروس. ۱۹۷۴. ترجمهٔ امین سلامه. بیروت: دار الفکر العربی.

Archive of SID

www.SID.ir

برهومه، موسی. ۱۹۹۹. «شاعر جوال ینهل من کثافة الحزن و الشجن». *مجلة فلسطین المسلمة*. ش۴.

بلحاج، کاملی. ۲۰۰۴. *أثر التراث الشعبی فی تشکیل القصیدة العربیة المعاصرة*. دمشق: اتحاد الکتاب العرب.

بیدج، موسی. ۱۳۸۹. *مقاومت و پایداری در شعر عرب از آغاز تا امروز*. تهران: بنیاد حفظ آثار و ارزش‌های دفاع مقدس.

جعیدی، محمد عبدالله. ۲۰۰۷. *موسوعة مصادر الأدب الفلسطینی الحدیث*. دمشق: دار مؤسسة فلسطین للثقافة.

جیده، عبدالحمید. ۱۹۸۰. *الاتجاهات الجدیدة فی الشعر العربی المعاصر*. بیروت: مؤسسهٔ نوفل.

جیّوسی، سلمی خضراء. ۲۰۰۱. *الاتجاهات و الحرکات فی الشعر العربی الحدیث*. بیروت: مرکز للدراسات الوحدة العربیه.

حدیدی، صبحی. ۲۰۱۴. «مغنّی فلسطین الجوّال». *مجله القدس العربی*. ش آگوست.

حطینی، یوسف. بی‌تا. *دیوان الشعر الفلسطینی*. امارات: جامعة الامارات العربیة المتحدة.

خلیل، ابراهیم. ۱۹۹۸. *محمد القیسی الشاعر و النص*. بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.

خورشید، فاروق. ۲۰۰۴. *أدیب الأسطورة عند العرب*. قاهره: مکتبة الثقافة الدّینیه.

دریابندی، نجف. ۱۳۸۰. *افسانهٔ اسطوره*. تهران: کارنامه.

رستم‌پور، رقیه. ۱۳۸۳. *مصادر التجربة الشعریة عند محمود درویش و محمد قیسی*، پایان‌نامه دکتری. تهران. دانشگاه آزاد واحد علوم تحقیقات.

زروق، اسعد. ۱۹۹۰. *الأسطورة فی الشعر الغربی المعاصر*. بیروت: دار الحمراء.

زیادات، تیسیر محمد. ۲۰۱۴. «التناص الدینی فی شعر محمد القیسی و خلیل حاوی». *مجلهٔ القسم العربی*. دانشگاه پنجاب. ش ۲۱.

سویلم، احمد. ۲۰۱۰. *أشهر الأساطیر و الملاحم الأدبیة فی التراث الإنسانی*. قاهره: دار العالم العربی.

شایگان. داریوش. ۱۳۷۱. *بت‌های ذهنی و خاطره ازلی*. تهران: امیرکبیر.

شعث، احمد جبر. ۲۰۰۰. *الأسطورة فی الشعر الفلسطینی المعاصر*. فلسطین: مکتبة القادسیه.

شوالیه، ژان و آلن گربران. ۱۳۸۸. *فرهنگ نمادها*. ترجمهٔ سودابه فضایلی. تهران: جیحون.

Archive of SID

www.SID.ir

صدوق، راضی. ۲۰۰۰. *شعراء فلسطین فی القرن العشرین*. بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.

عشری زاید، علی. ۲۰۰۶. *استدعاء الشخصیات التراثیة فی الشعر العربی المعاصر*. قاهره: دار غریب.

فرجیل، ۱۹۸۵. *الإلیاذة*. ترجمهٔ عنبرة سلام خالدی. بیروت: دار العلم للملایین.

فضایلی. سودابه. ۱۳۸۴. *فرهنگ غرایب*. چ ۱. تهران: نشر افکار.

قیسی، محمد. ۱۹۹۹. *الأعمال الشعریه*. بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.

کتاب مقدس. ۱۹۹۶. ترجمه نداء الرجاء. چ ۳. آلمان: اشتوتگارت.

کریمی، امیربانو و مهناز رضایی. ۱۳۸۷. «بررسی تطبیقی علل بازآفرینی اسطوره در شعر معاصر ایران و رؤیای مکزیکی اثر لوکلزیو». *فصلنامهٔ ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۴. ش ۱۳.

کزازی. میرجلال‌الدین. ۱۳۷۲. *رؤیا. حماسه. اسطوره*. تهران: مرکز.

لک، منوچهر. ۱۳۸۴. «درآمدی بر شناخت اسطوره و تبیین کارکردهای هویت‌بخش آن در شعر جنگ». *فصلنامهٔ مطالعات ملی*. س ۶. ش ۳.

ملاابراهیمی، عزت. ۱۳۸۶. «تأثیر جنگ ژوئن بر شعر معاصر فلسطین». *نشریهٔ انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی*. ش ۸.

ـــــــــــــــ . ۱۳۹۰ الف. *گاهشمار رویدادهای تاریخ معاصر فلسطین*. تهران: امید مجد.

ـــــــــــــــ . ۱۳۹۰ ب. «ملامح الشعر الفلسطینی المعاصر بعد الاحتلال». *نشریهٔ ادب عربی*. ش ۲.

وارنر، رکس. ۱۳۸۷. *دانشنامه اساطیر جهان*. ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.

Archive of SID

www.SID.ir

Refrenceses

Āmūzgār, Žāleh. (2007/1386 SH). *Tārīx-e asātīrī-ye īrān*. Tehrān: Samt.

Berhūme, Mūsā. (1999/1378 SH). "Ša'er javāl yanhal men kesāqat al-hozn vaal-šajan".*Majjalat Felestīn al-moslemat*. No. 4.

Belhāj, Kāmelī. (2004/1382SH). *Asar al-torās al-ša'bī fī taškīl al-qasīdat al-arabīyat al-mo'āserat.* Damascus: Etehād al-Ketāb al-Arab.

Bible. (1996/1374SH). Tr. by Nedā' al-Rajā'. 3rd ed. Germany: Enteārāt-e Stuttgart.

Bīdaj, Mūsā. (2010/1389SH). *Moqāvemat va pāydārī dar še'r-e arab az āqāz tā emrūz.* Tehrān: Bonyād-e Hefz-e Āsār va Arzeš-hā-ye Defā'-e Moqaddas.

Daryābandarī, Najaf. (2010/1380 SH). *Afsāne-ye ostūre*. Tehrān: Kārnāme.

Ešrī Zāyed, Alī. (2006/1385 SH). *Ested'ā al-šaxsiyāt al-torāsīyat fī al-še'r al-arabī al-mo'āser.* Cairo: Dār-e Qarīb.

Esmā'īl, Nedā' Alī. (2012/1390SH). *Al-tanās fī še'r-e mohammad qeysī*. MA Thesis. Nablus: Dānešgāh-e Mellī-ye al-Najāh.

Farjīl. (1985/1364 SH). *Al-eliyāzat*. Tr. by Anbarat Salām Xāledī. Beirūt: Dār al-Elm Lelmalāyīn.

Fazāyelī, Sūdābe. (2005/1384 SH). *Farhang-e qarāyeb*. First ed. Tehrān: Našr-e Afkār.

Hadīdī, Sobhī. (2014/1393 SH). "Moqannī felestīn al-javval". Majaleh al-Qods al-Arabī. August.

Hatīnī, Yūsef. (n.d.). *Dīvān al-še'r al-felestīnī*. Emirates: Jame'at al-Emārāt al-Arabīyat al-Mottahedat.

Jo'aydī, Mohammad Abdollāh. (2007/1386 SH). *Mosū'at masāder al-adab al-felestīnī al-hadīs.* Damascus: Dār Mo'asesat Felestīn Lelsaqāfat.

Jīdeh, Abdolhamīd. (1980/1359 SH). *Al-etjāhāt al-jadīdat fī al-š'er al-arabī al-mo'āser*. Beirūt: Mo'assesat Nofel.

Jayyosī, Salmā Xazrā'. (2001/1380 SH). *Al-etjahat va al-harekāt fī al-š'er al-arabī al-hadīs.* Beirūt: Markaz-e Lelderāsāt al-Vahdat al-Arabīye.

Karīmī, Amīrbānū & Mahnāz Rezāyī. (2008/1387 SH). "Barresī-ye tatbīqī-ye elal-e bāz-āfarīnī-ye ostūre dar še'r-e mo'āser-e īrān va ro'yā-ye mekzīkī asar-e Loklezīyo". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic*

Archive of SID

www.SID.ir

Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch. Year 4. No. 13.
Kazzāzī, Mīrjalāl al-dīn. (1993/1372 SH). *Ro'yā, hamāse, ostūre*. Tehrān: Markaz.
Lak, Manūčehr. (2005/1384 SH). "Dar-āmadī bar šenāxt-e ostūre va tabyīīn-e kārkard-hā-ye hovīyat baxš-e ān dar še'r-e jang". *Fasl-nāme-ye motāle'āt-e mellī*. Year 6. No.3.
Mollāh Ebrāhīmī, Ezzat. (2007/1386 SH). "Ta'sīr-e jang-e žū'ān bar še'r-e mo'āser-e felestīn". *Našrīye-ye Anjoman-e Īrānī-ye Zabān va Adabiyāt-e Arabī*. No. 8.
_____. (2011/1390 SH). *Gāhšomār-e roydād-hā-ye tārīx-e mo'āser-e felestīn*. Tehrān: Entešārāt-e omīd-e majd.
_____. (2011/1390 SH). "Malāmeh al-še'r al-felestīnī al-mo'āser Ba'd al-ehtalāl". *Našrīye-ye Adab-e Arabī*. No. 2.
Odīseh Homer. (1974/1353 SH). Tr. by Amīn Salāme. Beirūt: Dār al-Fekr al-Arabī.
Qeysī, Mohammad. (1999/1378 SH). *Al-a'māl al-še'rīyeh*. Beirūt: al-Mo'assesat al-Arabīyat Lelderāsāt va al-Našr.
Rostampūr, Roqayyeh. (2004/1383 SH). *Masāder al-tajrobat al-še'rīyat end mahmūd darvīš va mohammad qeysī*. PhD Thesis. Tehrān: The Īslāmīc Āzād University, Science and Research Branch.
Soylem, Ahmad. (2010/1389 SH). *Ašhar al-asātīr va al-malāhem al-adabīyat fī al-torās al-ensānī*. Cairo: Dār al-Ālam al-Arabī.
Šāyegān, Darīyūš. (1992/1371 SH*). Bot-hā-ye zehnī va xātere-ye azalī*. Tehrān: Amīrkabīr.
Ša'š, Ahmad Jabr. (2000/1379SH). *Al-ostūrat fī še'r al-felestīnī al-mo'āser*. Palestine: Maktabat al-Qādesīyeh.
Chevalier, Jean & Alain Geerbrant. (2009/ 1388 SH). *Farhang-e Namād-hā. (Signs and Symbols)*. Tr. by Sūdābe Fazayelī. Tehrān: Jeyhūn.
Sadūq, Rāzī. (2000/1379 SH). *Šo'ara'-e felestīn fī qarn-e al-ešrīn*. Beirūt: al-Mo'assesat al-Arabīyat Lelderāsāt va al-Našr.
Warner, Rex. (2008/ 1387SH). *Daneš-nāme-ye asātīr-e jahān. (Encyclopedia of World Mythology)*. Tr. by Abolqāsem Esmā'īl Pūr. Tehrān: Ostūre.
Xalīl, Ebrāhīm. (1998/1377 SH). *Mohammad al-qeysī al-šā'er va al-nas*. Beirūt: al-Mo'assesat al-Arabīyat Lelderāsāt va al-Našr.

Archive of SID

www.SID.ir

Xowršīd. Fārūq. (2004/1383 SH). *Adīb al-ostūrat end al-arab*. Cairo: Maktabat al-Saqāfat al-Ddīnīyeh.
Zarūq, As'ad. (1990/1378 SH). *Al-osturat fī al- še'r al-qarbī al-mo'āser*. Beirūt: Dār al-Hamra'.
Zīyādat, Tīsīr Mohammad. (2014/1393 SH). "Al-tanas al-dīnī fī še'r-e mohammad al-qeysī va xalīl hāvī". *Majalle al-Qesm al-Arabī*. Dānešgāh-e Panjāb. No. 21.

.

Archive of SID

www.SID.ir