

دکتر عباس عرب (دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد، نویسنده مسؤول)
محمد جواد حضاوی (دانشجوی دوره دکتری گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه فردوسی مشهد)

حضور نمادین پیامبران در شعر معاصر عربی

چکیده

گوناگونی مسائل جامعه، شاعران را برآن داشت تا گستره نمادهای خویش را به حوزه خاصی محدود نکنند و آن را به دیگر نمادهای مختلف از جمله نمادهای دینی گسترش دهند. در این میان پیامبران نقش سازنده ای به عهده دارند. شاعران، این شخصیت‌ها را به دلیل برخورداری از دلالت‌های بالقوه و سازگار با تجربه‌های درونی خویش به کار گرفته‌اند، تا ابعاد فراموش شده آنها را با نگاه ذره بینی خویش برجسته نمایند و از آنها جهت انتقال داده‌های ذهنی خود به شکل نمادین بهره ببرند. اما از آنجا که این نمادها در کنار دیگر واژگان در متن رشد می‌کنند، از گونه‌های دلالتی خاص و متعددی برخوردار می‌شوند که از لحاظ فنی درخور توجه است. این مقاله به بررسی و بیان ارزشهای فنی برخی از این دلالت‌ها از جمله: غربت و رنج، صبر و ایمان، انتظار و رهایی، سترونی و نوزایی، و قیام، فدا و سازش می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: پیامبران، دلالت، نماد، شعر معاصر، درون‌مایه

مقدمه

استفاده از نماد توسط شاعران معاصر عرب، پدیده نوینی است که از نیمه دوم قرن بیستم همراه با شکسته شدن اوزان خلیلی شعراز سوی شاعران پیشگام معاصر، چون: سیاب‌بیاتی، ادونیس، یوسف الخال و دیگران، به شعر عربی راه پیدا کرد. این پدیده در آغاز با محوریت مرگ و رستاخیر، ادب عربی را با شخصیت‌های اسطوره‌ای همچون تموز، ادونیس، عشتر، سیزیف (Sisyphus)، پرومئیوس (Prometheus)، سندباد، قنوس و مسیح آشنا نمود. پیرو این روند، پیامبران که از بارزترین شخصیت‌های مذهبی هستند، به شعر آزاد به عنوان یک مصدر سرشار از دلالت‌های گوناگون راه پیدا می‌کنند.

این فراخوانی همچون فراخوانی دیگر سنت‌ها و نمادها بر دو نوع است (فرحان صالح، 2006: 132-134): اول، فراخوانی مستقیم (التعبیر عن الموروث) است؛ در این شیوه، عناصر مربوط به شخصیت فراخوانده شده، همان گونه که خواننده آن را می‌شناسد، فراخوانده می‌شود. بنابراین نباید انتظار آن را داشت که گستره

خیال شاعر به افقهای جدیدی از معانی گشوده شود. پیامبران فراخوانده شده در ادبیات کلاسیک از این نوع فراخوانی هستند. دوم، فراخوانی غیرمستقیم (التعبیر بالموروث) می‌باشد؛ در این شیوه، شخصیتها جهت تفسیر تجربه‌های معاصر شاعر به کار گرفته می‌شوند؛ زیرا این تجربه‌ها در این چشمه‌های جوشان زهفته است و وجود چنین چشمه‌هایی در شعر، می‌تواند ضمیر ناخودآگاه مخاطبان را به سوی خود فرا بخواند و شاعر و مخاطب را باخود هم‌صدا کند؛ چنان که ادونیس در این خصوص می‌گوید: «شاعری که از زبان این چشمه‌های نهاده شده در درون توده‌ها سخن می‌گوید، منتقل کننده صدها صداست و سرنوشت فرد فرد ما را به سرنوشت انسانیت گره می‌زند.» (ادونیس: 1966: 95)

انواع درون مایه‌ها (motif)

چنان که گذشت فراخوانی شخصیتها در شیوه دوم یک فراخوانی هدفمند، و در برگرفته یک معنای نوین است. البته این مفهوم ثابت نیست؛ زیرا از نظر علمای زبان شناسی نامهای تاریخی همچون واژه‌ها، ارزش و معنای خود را در موقعیت جمله به دست می‌آورند (صلاح فضل، 1977: 155-156). بنابراین به عنوان یک عنصر آزاد با دیگر اجزاء متن، پیوسته در کنش متقابل هستند، و سیاق‌های گوناگون متن‌ها، به فراخور ابعاد تاریخی این شخصیتها، دلالت‌های متفاوتی تولید می‌کنند. بنابراین یک شخصیت به منزله یک نماد آزاد با دلالت‌های متعدّد است که در هر قصیده و نزد هر شاعر به گونه‌ای متفاوت پدیدار می‌گردد. با این حال بسیاری از این نمادها و اسطوره‌ها در دلالت و مضمون درون مایه واحدی را تشکیل می‌دهند؛ مثلاً تموز و فینیق هر دو، نماد رستاخیز و زندگی دوباره از طریق مرگ به شمار می‌روند یا آنکه در میان نمادهای دینی، حضرت نوح و حضرت مسیح نماد رهایی انسانیت از قید و بندها هستند.

به هر حال بسیاری از شعرا به این پدیده روی می‌آورند تا پس از بازنگری در ابعاد شخصیتی شخصیتها و سازگار نمودن آنها با تجربه و واقعیت زمان خویش به این نمادها دلالتی نوین ببخشند.

البته این نمادها گونه‌های دلالتی خاص خود را از محیطهای فرهنگی و متنی که در آن رشد یافته‌اند می‌گیرند؛ اما از آنجا که برخی از آنها از ویژگی شخصیتی و رفتاری مشترک برخوردارند این قابلیت را دارند که مفاهیم و معانی همگونی نمایان کنند. این همگونی باعث می‌شود تا میان چند شخصیت در یک بن مایه یک پارچگی معنایی ایجاد گردد و در عین حال ممکن است هر کدام به طور جداگانه چنین رابطه‌ای را به دلیل گوناگونی در زوایای شخصیتی، با دیگر نمادها برقرار نمایند. البته پژوهشگران نامور تقسیم‌بندیهای گوناگونی از بن مایه‌ها ارائه داده‌اند. در این مقاله تلاش می‌شود تا شخصیتهای پیامبران را در نظر گرفتن این تقسیمات در بن مایه‌های زیر مورد بررسی قرار گیرد.

غربت و رنج

این دو مفهوم، پیامد اوضاع نابسامان و آشفته سرزمینهای عربی است. سیاب، نخستین شاعری است که در چکامه‌های خویش به صورت نمادین این تفکر را وارد می‌کند. شکوه این تصویر در شعر «غریب علی الخلیج» نمایان است. او با مسیح همزاد می‌گردد تا هموطنان خود را متوجه این فاجعه غم‌انگیز نماید و آنان را با خود همراه کند:

بین القرى المتهيبات خطای و المدن الغریبه

غنیت تربتک الحیبه

فانا المسیح یجر فی المنفی صلیبه¹. (السیاب، 1971: 317)

اما نگاه موشکافانه شعرا به این امر، باعث گردید تا زوایای گوناگونی از این دلالت، به معرض نمایش گذارده شود؛ از آن جمله: رنج ناشی از اشغال‌گری و ستم قدرت‌های حاکم، رنج ناشی از بیماری، رنج ناشی از نابسامانی اوضاع فرهنگی و اجتماعی، غربت متافیزیکی و غربت روحی روانی. پیامبرانی چون حضرت محمد (ص)، مسیح، یوسف، ایوب، یونس و صالح (ع) شخصیت‌هایی هستند که به دلیل سازگار بودن برخی از زوایا و ویژگی‌های شخصیتی‌شان با تجارب شعرا نماد این دلالت قرار می‌گیرند.

رنج ناشی از اشغال‌گری از پر سروصداترین مؤلفه‌هایی است که بخش گسترده‌ای از این دلالت را به خود اختصاص می‌دهد. در میان پیامبران نیز، مسیح (ع) بیشترین نقش را دارد. این اندیشه درون مایه شعر بسیاری از شاعران به ویژه شاعران فلسطین گردید. آنان با فراخوانی عناصر وابسته به داستان مسیح مانند: صلیب، تاج خار، مصلوب شدن مسیح بر چوبه دار - البته در تفکر مسیحیت - و ... که همگی بر درد و رنج دلالت می‌کنند، مسیح را به عنوان نماد پناهندگان رنج‌دیده فلسطینی قرار می‌دهند؛ همچنان که محمود درویش در قصیده «عن الصمود» از برانداختن تاج خار مذلت با مژگان خویش سخن می‌راند تا عمق این فاجعه را به تصویر کشد:

أنا سنقلع بالرموش

الشوک و الاحزان ... قلعا!

والام نحمل عارنا و صلیبنا؟² (درویش، 1983: 40)

عز الدین المناصره، دیگر شاعر فلسطینی در تحمل این درد و رنج با مسیح همزاد می‌گردد. او برای به تصویر کشیدن یک تراژدی حزن‌انگیز از درد و رنج و دربه‌دردی، همه عناصر مرتبط با رنج مسیح را فرا می‌خواند و لشکریان مغول را نماد اشغال‌گران قرار می‌دهد (جبر شعث: 2002: 307):

أنا و المسیح / مشینا علی الشوک

ثم المسامير/ثم جرنا وراء الخيول
و كانت ورائي جيوش المغول³. (المناصرة، 1994: 602-603).

حضرت یوسف(ع)، شخصیت دیگری است که به دلیل برخورداری از دلالت‌های تاریخی سازگار با وضعیت مردم فلسطین، مورد توجه شاعران معاصر قرار می‌گیرد تا به واسطه او، تجربه شعری خود و رنج مردم فلسطین را بازگو نمایند. محمود درویش این تفکر را به زیبایی در قصیده «أنا يوسف يا أبي» منعکس می‌کند (ابو حمیده، 2006: 170-171). او از واژه «ابی» که دارای بار عاطفی بسیار والایی است، استفاده می‌کند تا از پناه بردن یوسف (ع) به مهر پدری و غربت وی در میان برادرانش سخن گفته باشد. سوی دیگر خبری بودن عنوان، این سؤال را در ذهن ایجاد می‌کند که این چه رابطه‌ای است که یوسف را با پدر پیوند می‌دهد؟ به طور یقین این رابطه، مهر پدری و تنهایی یوسف را نشانه می‌رود؛ چیزی که یوسف به آن دل می‌بندد تا از اندیشه‌های سوء و کینه توزی‌های «من» جمع، رهایی یابد. و این همان موضع جمع در برابر شاعر/یوسف(فلسطین) است که امروزه او را با کینه توزی‌ها و خیانت‌های خویش به زحمت انداخته اند:

أنا يوسف يا أبي / يا أبي، إخوتي لا يحبونني / لا يريدونني بينهم يا أبي / يعتدون عليّ ويرمونني بالحصي
والكلام / يريدونني أن أموت لكي يمدحوني / و هم اوصدوا باب بيتك دوني / و هم طردوني من الحقل / سمموا
عنبي يا أبي وهم حطّموا لعبي، / حين مرّ النسيم و لاعب شعري غاروا وثاروا عليّ و عليك فماذا صنعت يا أبي؟
أفراشات حطت عليّ كفتي / لو مالت عليّ السنايل / والطير حلّق فوق يدي. فماذا فعلت أنا يا أبي / ولماذا أنا؟ أنت
سميتني يوسفًا⁴ (درویش: 1994: ج2: 343)

در ابیات بالا تعابیری که در انعکاس دادن معنای رنج و غربت مؤثرند و لفظ یوسف را پویایی می‌بخشند عبارتند از: «لا يحبونني»، «لا يريدونني»، «يرمونني»، «أموث»، «اوصدوا» و ... درویش این رنج را با عبارت (أنت سميتني يوسف) به اوج می‌رساند؛ زیرا معنای لغوی یوسف غم و اندوه می‌باشد.

محمود درویش بار دیگر شخصیت حضرت یوسف(ع) را با همین دلالت در قصیده «الفرس الغريب» فرا می‌خواند، و او را قرینه عینی (objective correlative) تجربه خویش قرار می‌دهد و از زبان من دیگران (کشورهای عربی) می‌گوید: حال که از کشتن یوسف/انسان فلسطینی گریزی نیست، یک قیصر رومی هست که او را یاری دهد آن سان که امرؤ القیس را یاری رساند:

و لن يغفر الميتون لمن وقفوا مثلنا حائرین
على حافة البئر: هل يوسف السومري اخونا

اخونا الجمیل، لنخطف منه کواکبه هذا المساء الجمیل
و این کان لابد من قتله، فلیکن قیصر....
هو فوق العراق القتیل⁵. (همان: 557)

از آنجا که شاعر معاصر جامعه رسولان در بر کرده، حسّ مسؤولیت پذیری او را بر آن می‌دارد که به اصلاح فرهنگی - اجتماعی خویش بپردازد؛ اما آشفتگی اوضاع چنان است که او را سخت می‌رنجاند و دژ کام می‌کند؛ برای مثال خلیل حاوی غربت خویش و رنج ناشی از آن را در صالح پیامبر جستجو می‌کند. با آن که فراخوانی این پیامبر تنها در عنوان قصیده است؛ اما متن قصیده، گویای این واقعیت است که شاعر/صالح پیامبر با وجود تلاش فراوان در رهایی قوم خود از منجلاب فساد و ضلالت و عقب ماندگی، جام تلخ غربت را سر می‌کشد (عوض، 1983: 8).

این غربت و رنج، در نظر سیاب به گونه ای دیگر است. او گسترش کمونیسم را برابر با غربت ارزشهای اسلامی می‌انگارد. وی در انتقال این دلالت از نام حضرت محمد(ص) استفاده می‌کند، و در بارگذاری این نام به دلالت یاد شده از الفاظی چون: «الیتیم» «أحرقوه» «قیدوه» «ستأکل الکلاب» یاری می‌جوید:

محمد الیتیم أحرقوه فالساء
یضئ من حریقه و فارت الدماء
من قدمیه، من یدیه، من عیونه
و أحرق الإله فی جفونه
محمد النبی فی «حراء» قیدوه
فسمر النهار حیث سمروه

غدا سیصلب المسیح فی العراق
ستأکل الکلاب من دم البراق⁶ (السیاب، 1971: ج 1: 467-468)

فدوی طوقان نیز با فراخوانی مسیح، بعد دیگری از این دلالت را منعکس می‌کند. او این شخصیت را نماد زن معاصری می‌داند که برای برقراری عدالت و حقوق از دست رفته خویش، تلاش می‌کند. از نظر شاعر تجربه تاریخی مسیح با این اندیشه سازگار است، و می‌تواند مظلومیت اجتماعی زن را فریاد کند؛ موجودی که حقوقش در اثر چیرگی مردان، نادیده گرفته شده و برای رهایی از این سلطه چون مسیح در رنج و عذاب است:

و تصرخ من قاع معبدها؛ یا رجالی! افتدونی افتدونی افتدونی

بقطره ماء/فتسقى بخل التشفی

و تشیح فوق صلیب العقوف⁷ (طوقان، 1987: 23)

گاهی نیز روی آوردن به نمونه‌های تاریخی، در اثر غربت زدگی روحی است که به شعرا دست می‌دهد. نمونه چنین غربتی در شعر ادونیس است. (فرحان صالح، 2006: 373) او از حضرت نوح در بیان رنج این غربت بهره می‌جوید. استفاده شاعر از الفاضلی، مانند: «مسافر»، «یدی»، «غریبه»، «الموت»، «غریق» و غیره، او را در جهت رسیدن به این مفهوم کمک می‌کند تا نوح / شاعر را در غربت و تنهایی ببیند:

یدی غریبه و وجهی مسافر

و الموت من ریاحی،

و نوح فی سفینتی غریق.⁸ (ادونیس، 1988، 1: 219)

از آن سوی احوال ناخوش سیاب در واپسین سالهای زندگی اش و قرار گرفتن وی در چند قدمی مرگ، او را در غربت و عزلت روحی (راضی جعفر، 1999: 119) سنگینی فرو می‌برد؛ آن سان که با نمونه تاریخی خویش، ایوب پیامبر(ع)، یکی می‌گردد و رنج غربت خویش را بر زبان او جاری می‌سازد:

اطفال ایوب، من یرعاهم الآن؟

ضاعوا ضیاع الیتامی فی دجی شات

یا رب أرجع علی ایوب ما کانا

جیکور و الشمس و الأطفال راکضه بین النخیلات

و زوجة تتمرى و هی تبتم

أو ترقب الباب، تعدد کلما قرعاً.⁹ (السیاب، 1971، 1: 257-258)

تعبیری، مانند «کودکان بی سرپرست، بی بهره بودن از حقوق طبیعی»، «در انتظار خنده یک همسر مهربان نشستن» و «دل خوش شدن به چشمانی که لحظه ای نگاه از در نمی‌دزدند» تصاویر گویایی از روانی رنجور و آشفته حال می‌باشند.

المعربی در قصیده «التجدیف» شخصیت نوح(ع) را نماد گونه‌های متفاوت غربت زدگی به شمار می‌آورد؛ آن سان که کشتی او گونه‌های گوناگون آفریده‌ها را در خود جای داد (عشری زاید، 2006: 216):

ماذا حملت فی الماضی کل سفائن نوح؟

من کل زوجین اثنین؟! / أنا أيضاً أحمل من کل زوجین إثنین

الفرق... سفائن نوح حملت طیراً و جمالاً

و زواحف تسعی و نمالاً / حتی و حمیرا و بغالاً
لکنی أحمل أنواعاً أخرى فی نفسی المہجورہ
أحمل أعصاراً و نسائم.¹⁰ (العزب، 1968: 203)

صبر و ایمان

آشفتگی اوضاع جامعه عرب از جمله عقب ماندگی فرهنگی؛ پیدایش اسرائیل و اشغال سرزمین فلسطین و همچنین تهاجم فرهنگی غریبان، شکیبایی بسیار بالایی را می‌طلبد تا این همه درد و رنج تحمل شود. چنین بینشی با گرایش شعرا به سنت‌های متناسب با آن منعکس گردید.

حضرت ایوب(ع)، به دلیل برخورداری از بعد صبر و ایمان، نخستین شخصیتی است که مورد توجه قرار می‌گیرد. این شخصیت به دلیل سازگاریش با تجربه سیاب، حضور نمادین خود را در شعر او تجربه می‌کند. این سازگاری با قرینه عینی، به اندازه ای است که سیاب، در پس این شخصیت نهان می‌گردد(فتوح احمد، 1977: 301). البته ابعاد شخصیتی ارائه شده در شعر سیاب مطابق متن قرآن است و در جهت عکس تورات است؛ زیرا ایوب تورات در برابر پروردگارش زبان شکوه و نکوهش می‌گشاید(اصحاح شانزدهم و نوزدهم). به هرحال شکوه صبر و بردباری در ده قصیده از قصاید سیاب به نمایش گذارده می‌شود برخی از این سروده‌ها حالت مناجات و احساسات صوفیانه دارد؛ چنان که به جای شکوه، زبان سپاس می‌گشاید:

لک الحمد مهما استطال البلاء / و مهما استبد الألم

لک الحمد إن الرزایا عطاء

إن المصیبات بعض الکرم.¹¹ (السیاب، 1971: 1، 348)

یوسف الخال نیز با آوردن برخی از عناصر توراتی مرتبط با دعای حضرت ایوب(ع) را با همان دلالت تاریخی اش فرا می‌خواند و او را نماد ایمان و صبر معرفی می‌کند(مبارک، 1995: 283):

و فی التجربة الکبری

تصبر صبر ایوب و لا تهلع

إذا ما استفحل الشر؛¹² (الخال، 1979: 221)

اما ایوب(ع) محمود درویش برخلاف سیاب و یوسف الخال، یک ققنوس نازاست که در برابر نیروی شر، تاب و توان خود را از دست می‌دهد، و با یأس و ناامیدی فریاد وحشت و تنهایی سر می‌دهد(جبر شعث، 2002: 302) این دگرگونی و عدول در مدلول توسط الفاظی مانند «وحدی»، «مات» و «انصرف» که همگی مفهوم منفی یأس و شکست را یدک می‌کشند، به مخاطب القا می‌گردد:

وحدی علی سطح المدینه واقف

ایوب مات. و ماتت العنقاء و انصرف الصحابه¹³ (درویش، 1994: ج 2، 17)

این دگرگونی در دلالت نمادین ایوب، در شعر سمیح القاسم شدت می‌گیرد. او با فضای خیالی که به متن می‌دهد، باعث می‌شود تا مفهوم صبر و بردباری به کلی از لفظ ایوب رخت بر بندد. همان طور که پیش‌تر بیان گردید ایوب تورات یک ایوب بردبار نیست؛ بلکه ایوبی سرکش و نافرمان است که به نکوهش پروردگار می‌پردازد. سمیح القاسم این بعد از شخصیت توراتی ایوب را که با تجربه اش همسوست، بر می‌گیرد، و پس از باز آفرینی، او را نمونه عینی انسان فلسطینی عصیان‌گری قرار می‌دهد که در برابر اشغالگران صهیونیست دست به شورش می‌زند (عشری زاید، 2006: 92):

كل الأخبار تقول أنا ما خاصمت الله / فلماذا أدبني بالوجع؟!

حسنا... فاسمعی اصرخ فی صور / یا لعنة ایوب ثوری

و اسمعی اصرخ یا ایوب / لا تخضع للوجع، لا تبع¹⁴. (القاسم، 1969: 27)

انتظار و رهایی

فلسفه حضور پیامبران در شعر نوگرایان با فلسفه حضورشان در میان اقوام یکی می‌باشد، این امر به دلیل همخوانی تجربه شاعران با قرینه عینی این تجارب است. اما حوادث موجود در داستانهای این شخصیت‌ها همگی بر حرکت از مرگ به سوی زندگی جدید و رهایی از جمود فکری و ستم دلالت دارد. این تفکر که ریشه در تفکر مرگ و زندگی دارد بن مایه شاعران تموزی را تشکیل می‌دهد.

اما پیامبرانی که با محوریت مرگ و زندگی در شعر معاصر مطرح شدند عبارتند از: حضرت نوح، یونس، یوسف، موسی و خضر (ع). یکی از ابعاد شخصیتی این پیامبران، وجود حوادث مرتبط با آب است که همگی دلالت بر حرکت از مرگ به سوی زندگی دارند. این امر خود یادآور مفهوم رهایی است که به تبع آن برای دیگر پیامبران که با فلسفه وجودی آنان همخوانی دارد توسط شاعران در نظر گرفته شده است.

برای مثال ادونیس با آن که شخصیت نوح را سترون می‌داند با این حال رهایی خود را در او جستجو می‌کند؛ جز این که این بار آزادی را بر دستان خود نوح می‌خواهد، نه با کمک یک نیروی خارجی. بنابراین از نظر شاعر، نوح جدید/شاعر (نماینده ملت) در صورت اعتماد بر توان خود به جای کمک دیگران می‌تواند از عقب ماندگی رهایی یابد (ادونیس، 1988: ج 1، 499-500).

محمود درویش انسان فلسطینی از حضرت محمد (ص) و مسیح (ع) به عنوان راهنما و رهایی دهنده

ای که راه برون رفت از بحران موجود را پیشنهاد می‌کنند یاری می‌طلبند (اشقر: 2005: 51-52):

الو/ ارید المسیح

نعم! من أنت؟/ أنا أحكى من اسرائيل

و فى قدمى مسامير وإكليل

وفى قدمى الأشواك احمله

فاى سبيل اختار يا ابن الله اى سبيل

أأكفر بالخالص/ أم أمشى و أختصر¹⁵

و در گفتگو با حضرت محمد(ص) چنین می گوید:

الو/ ارید محمد العرب

نعم! من أنت؟/ سجين فى بلادى

بلا أرض/ بلا علم/ بلاييت

لأخرج من السجن.../ ما أفعل؟

تحدّ السجن و السجنان

فان حلاوه الايمان /تذيب مرارة الحنظل!¹⁶ (درويش، 1983: 156-157)

یا آن که خلیل حاوی با تفکر صوفیانه خویش، لحظه نزول وحی بر پیامبر را فرا می خواند و خود را در این

حادثه همزاد پیامبر می داند تا میان حالت خویش به هنگام شنیدن خبر مسرت بخش آمدن منجی با حالت

نزول وحی بر آن حضرت سازگاری ایجاد نماید (مبارک، 1995: 262):

اعاین الرؤيا التى تصرعنى حينا /فأبكى،

كيف لا اقوى على البشارة؟

شهران، طال الصمت، جفت شفقتى؟

من متى تسعفنى العبارة.¹⁷ (حاوی، 1979: 260)

توفیق صایغ نیز مسیح را نماد رهایی می داند، و بی صبرانه در انتظار او لحظه شماری می کند:

أعرف أنه سيعود

و أنتظر عودته

مقبرتنا الآن على التلّة

اليها سيعود، مخلفا الجموع.¹⁸ (صایغ، 1999: 36)

این بازگشت رهایی بخش در شعر سمیح القاسم نیز دیده می‌شود. او این قهرمان را در قصاید «الاسم الأول» (القاسم 3، 311) و «صلاه من الكونغو» (همان 1، 60) با شخصیت‌های مبارز معاصر که از شهرت جهانی و قومی در مبارزه برای آزادی برخوردار هستند، یکی می‌داند. این آزادی‌خواهان عبدالرحیم محمود از فلسطین و پاتریس لومومبا از گنگو می‌باشند.

قیام، فدا، تسامح

این تفکر ریشه در عمق تاریخ بشر و اسطوره‌های او دارد؛ آنجا که «گیلگمش» با اژدها و هابیل با قابیل در کشمکش است. همواره چنین نزاعی در اعتقادات دینی و غیردینی با بافت‌های گوناگون متبلور بوده است. هر چند نامها، رموز و حتی برخی جزئیات آن متفاوت است؛ اما همگی از یک جوهرند و به بن مایه ایستادگی و رویارویی و جان‌فشانی یا بر عکس آن ضعف و سازش منتهی می‌گردند. پیامبرانی که بیش‌ترین سهم را در بیان و انتقال این مفهوم دارند عبارت از حضرت محمد (ص)، خضر، مسیح، اشعیا و یوسف (ع) هستند (جبر شعث، 2002: 111).

احمد دحبور در شعر «جراس المیلاد» مسیح را نماد انسان با اراده می‌داند که اینارگرانه به رویارویی با قوای شرّ می‌پردازد. شاعر این نماد را در دل شب و خردی کودکان و دشت‌های رو به رشد می‌یابد؛ آنجا که نغمه‌های شور انقلابی مسیح هر گونه سستی و کژی را پس می‌زند تا لبخند بر لبان آوارگان بنشانند:

تخبر الأجراس هذا الليل

عن مقتل يعرفه الصغار

فی یدیه مسماران/ تكبر الحقول حوله

و وجهه مناره تضئ مره، /و مره تقول: لا

وحین یستجدیه منا قاصر بنهره

یأمر بالنهوض حتی یركض الكسیح

حتى تصبح البلاد قاب خطوة

یفرح الحزین¹⁹ (دحبور، 1983: 207-273).

بیاتی دربخش دوم قصیده «عذاب الحلاج» میان دو شخصیت مسیح و حلاج اتحاد ایجاد می‌کند، و در بخش آخر آن از آنها به عنوان نماد پیکارگر نستوه که نبردش تا پیروزی بر شرّ ادامه دارد، یاد می‌کند (الضاوی، 1384: 35-37):

فألزیت فی المصباح لن یجف و الموعد لن یفوت

و الجرح لن يبرأ و البذره لن تموت²⁰. (البیاتی، 1990: ج 2: 19)

پیامبردیگری که شعرا برای بیان این اندیشه از او استفاده نموده اند اشعیاء است. این شخصیت در متون توراتی، نماد صلح و آرامش و بیزاری از جنگ و فساد است؛ اما فضای خیالی ایجاد شده در قصیده، او را نماد انسانی مبارز قرار می‌دهد (جبر شعث، 2002: 210-212). شاعر نیز به عنوان رهبر نوادگان این پیامبر برای برپایی ارزش‌های انسانی پایمال شده توسط قوم ثمود به پا می‌خیزد.

نحن أحفاد أشعیاء/ننادیه غضاباً مجهشین

یا أشعیاء الذی أغفی قروناً و قرون!

کیف صارت هذه القریه...صارت زانیه

زغلا فضتها صارت

أهانوها، و غشوا أحمراً اهلیها بماء

کیف لا تبغهم دعوتی الأرامل؟

یا اشعیاء المناضل²¹. (القاسم، 1992، 1: 276)

ادونیس دلالت تاریخی خضر را که خیزش دوباره است تعدیل می‌کند، و آن را نماد قیام فرهنگی می‌خواند و درفش قیام را بر دوش خضر می‌نهد تا آثار کهنگی را از امت خود بزدايد (مبارک، 1995: 234):
رأیت الخضر یدخل تحت المدینه و یقتلعها.²² (ادونیس، 1971: 187)

حضرت موسی نیز که رهبر یک حرکت بزرگ است، در قصیده «هذا جسرک یا بغداد» نماد انقلاب و شورش در برابر ستم قرار می‌گیرد. سراینده این قصیده جوید القزوینی، از عنصر عصا که رمز شورش است استفاده می‌کند؛ ساز و برگی که ابزار تحقق آرزوهای بر باد رفته محرومان به شمار می‌آید:

زمن هذا یبحر فی الاوعی
اذکر فرعون بیزته

یرمی الطاعون بیلدته

و المحرومون رماد

و أری هارون و موسی و العرش المتبقی

ینفلق البحر لیبلعه

فتشق الأرض عصاه.²³ (القزوینی، 2002: 121)

اصل دنقل نیز که اغلب نمادهایش بر تمرّد و قیام دلالت می‌کند، از میان پیامبران حضرت یوسف را برای انتقال این مفهوم به مخاطب خویش برمی‌گزیند. او در قصیده «سرحان لایتسلم مفاتیح القدس» به ایستادگی و مبارزه یوسف/انسان فلسطینی در مقابل ظلم اشاره می‌کند:

عائدون و اصغر أختهم ذو العيون الحزينة
يتقلب في الجب، أجمل أختهم... لا يعود!
و عجزو هي القدس يشتعل الرأس شيباً
تشم القميص، فتبيض أعينها بالبكاء

و لا تخلع الثوب حتى يجيء لها نبأ عن فتاها البعيد²⁴ (دنقل، دت: 237-238)

یوسف (ع)، همان مبارز فلسطینی است که در عنوان قصیده با نام سرحان حضور دارد (مجاهد، 1998: 89). این مبارز در اوج مشقت‌های خود، دوری از وطن را تحمل می‌کند؛ به این امید که روزی دیدگان قدس را با حضور پیروزمندانه خویش روشنایی بخشد.

آنچه که مسلم است، پیمودن چنین راه دور و دراز و پر از مشقت، مستلزم جان‌فشانی‌های بسیار است. شعرا از برای بیان این مفهوم، در کنار اسطوره‌های نمادین از نمادهای دینی پیامبران هم بهره جستند؛ از آن جمله سیاب که درون مایه اصلی شعرش بر این محور می‌چرخد، در یک مونولوگ اندوهناک با مسیح هم‌مزد می‌گردد و با مرگ خویش چون مسیح زندگی دیگران را تضمین می‌کند (در تفکر مسیحیت):

متّ، کی يؤكل الخبز باسمي، لكي يزرعوني مع الموسم
كم حياه ساحيا، ففی كل حفرة
صرت مستقبلا، صرت بذره²⁵ (السیاب، 1964: 129)

محمود درویش این ویژگی مسیح انسان فلسطینی را در برابر خیانت هم‌نوعان خود قرار می‌دهد:

عزّ علیّ الريح... منّا المسيح منّا يهود

و منا مؤرخ فی أرحامنا²⁶ (درویش: 1994، 2: 372)

گاه این شخصیت‌ها نماد انسان سازش‌کار و ضعیف هستند؛ مثلاً سمیح قاسم، ایلایی خود را صلح طلب معرفی می‌کند نه جنگجو؛ در صورتی که او همان انسان مبارزی است که نیرنگ‌ها بر او روا می‌دارند، و سرزمینش را به تاراج می‌برند، و کودکش را یتیم می‌کنند؛ اما ترجیح می‌دهد که شمشیر از نیام نکشد.

و أنا قبل قرون لم أعود أن أكره
لكنی مكره أن أشرع رمحا لا یعی
فی وجه التین، أن أشهر سیفا من نار

فی وجه البعل المأفون

أن أصبح إيليا/في القرن العشرين.²⁷ (القاسم، 1992: ج 1: 26-28)

مسالمت‌جویی و صلح‌طلبی²⁸ از ویژگی‌های بارز شخصیت حضرت مسیح (در تفکر مسیحیت) است که مورد توجه شعرای نوگرا قرار می‌گیرد، و از آن به عنوان یک نمونه تاریخی برای انتقال افکار خویش استفاده می‌نمایند. البته مفهوم سازش غالباً از لقب حضرت مسیح نه نام آن حضرت دریافت می‌شود (مجاهد، 1918: 32)؛ چنان که *امل* دنقل تصویری مثبت از مسیح در ذهن قاتلش برای ما ترسیم می‌کند:

و المسيح المرتجى قاتله

كان في عينيك عذره برأه²⁹ (دنقل، دت: 15)

حجازی نیز در شعر «دماء لومومبا» مفهوم صلح‌جویی را با اقرار جسورانه قاتلش به ما منتقل می‌نماید:

لا تسألوا: من قاتل المسيح! أنى أترف

أنا الذى قتلته هذا الصباح!³⁰ (حجازی، 1993: 307)

گاه شعرا با فراخوانی رموزی از دو عهد قدیم و جدید این کهن‌الگوها را منتقل‌کننده مفهوم صلح‌جویی به عنوان یک تفکر سیاسی به مخاطب قرار می‌دهند تا روحیه تسامح را در فرزندان ملت خویش ایجاد نمایند، و آنان را به پذیرش پیروان دیگر ادیان تشویق کنند. چنان که سمیح پس از تبدیل جنگ افزارهای أشعیاء به ابزارهای کار و تولید، به زبان عبری دعا می‌کند تا حسن نیت خود را نشان دهد:

يا أشعيا المناضل

ثم تعدو سكتاً كل السيف

ورماح القوم تنصب مناجل

ثم لا ترفع سيفاً أمه كيما تقاتل

وصغار القوم لا يدرون ما الحرب وما سفك الدماء³¹ (القاسم، 1: 276)

همین تفکر سبب می‌شود تا *غالی* شکری اصطلاح «شعر معارضه» را به جای «شعراء المقاومة» برای شعر فلسطین بر گزیند؛ زیرا به اعتقاد وی مفهوم آزادی در نظر شعرا تلاش برای رسیدن به زندگی مسالمت‌آمیز و به دور از تعصبات نژادی است. (شکری، 1970: 391)

سترونی و نوزایی

اشغال کشورهای عربی توسط نیروهای سلطه‌جو و گسترش زندگی شهرنشینی سبب گردید تا فرهیختگان این سرزمین‌ها متوجه پیامدهای ناشی از این دو پدیده گردند، و آنها را در شعر خویش منعکس

نمایند. فروپاشی شکوه و اقتدار دولت‌ها در اثر اشغال و استعمار از یک سو و غوطه ور شدن در فساد اخلاقی ناشی از زندگی شهری از سوی دیگر، واقعیتی است که یک سرنوشت تلخ را برای این سرزمین‌ها رقم زد و پویایی و طراوت را از آنها ستاند. از آنجا که این تفکر همچون دیگر اندیشه‌ها معادلی در تاریخ دارد، شعرا در بیان آن نیز از نمونه‌های عینی موجود در میان پیامبران بهره جستند. شخصیت‌هایی چون حضرت محمد(ص)، مسیح، موسی، یونس، یوسف، صالح و سلیمان (ع)، همگی باز گو کننده دو حالت شکوفایی و سترونی اوضاع سرزمینهای عربی است.

در این میان نام حضرت محمد(ص) از چند جهت مورد توجه قرار گرفته است. از جمله آن که آن شخصیت، نماد ارزشهای اسلامی پایمال شده در دوران معاصر است، مانند: تعبیر سیاب در شعر «المغرب العربی»:

كما أذنت تردد فوقها اسم الله
وخط اسم له فيها

و كان محمد نقشاً على آجرة خضراء³² (السياب، 1971: 394)

در این قصیده، من شاعر بر انسان عربی، حضرت محمد (ص) بر ارزشهای اسلامی و لفظ جلاله «الله» بر روح دینی حاکم بر جامعه منطبق می‌گردد. این ابیات از چیرگی حزب کمونیست و محو شدن ارزشهای اسلامی سخن می‌گوید.

وقتی که رجال دین سرزمینهای عربی، به کنج عزلت رو می‌نهند، و کارایی لازم خود را در هدایت افراد جامعه از دست می‌دهند، شعرا نیز در بر انگیزختن آنان از شخصیت حضرت محمد(ص) به عنوان یک قرینه عینی استفاده می‌کنند تا ناکارآمدی آنان را اعلام نمایند(عشری زاید، 2006: 81):

شق الأجيال و بارک احلام الشعراء
و ارفض أن تركب معراجاً

فالارض هي العطشى للعدل و صوت غناء الشرفاء،³³ (المغربی، 1968: 147)

هنگامی که فساد ارزشها را فرا می‌گیرد، پیامبر/شاعر آهنگ هجرت سر می‌دهد تا از هویت پوشالی خویش رهایی یابد، و هویت راستین خود را در دنیای پاک و ایده آل پیدا کند:

أخرج من مدينتي، من موطنی القديم
مطرحاً أثقال عيشي الأليم
فيها وتحت الثوب قد حملت سری

دفتته بیابها، ثم اشمتمت بالسماء و النجوم.³⁴ (عبد الصبور، 1964: 69)

برخی از شعرا نیز عدول از ارزشهای انسانی و دینی در جوامع غربی را مورد توجه قرار می‌دهند، و از آنجا که بیش تر مردم این کشورها بر دین مسیحیت هستند، شخصیت حضرت مسیح را به عنوان شخصیت سازگار با این تفکر بر می‌گزینند. نمونه بارز چنین دلالتی در شعر «مرثیه جیکور» (السیاب، 1964: 401) سیاب است. (فرحان صالح، 2006: 324) سیاب در این قصیده به سرزنش مسیح/انسان غربی می‌پردازد؛ کسی که با سلاحهای ویرانگر خویش به سرزمینهای عربی تاخته آنان و نشانه‌های تمدن اسلامی آنها را با چکمه‌های خویش لگد مال می‌نماید:

فوق جیکور طائر من حديد	يا صليب المسيح القاك ظلا
و كالتبر في ابتلاع الخدود	يا لظلل كظلمه القبر في اللون
كعذراء بيت لحم الولود	و التهام العيون من كل عذراء
من صليب على النصارى شهيد	مرّ عجلان بالقبور العواری
كان الا رمز الهلاك الايبه	فاكتست منه بالصليب النذی ما
و لا مأمّل لها بالخلود ³⁵	لا رجاء لها بأن يبعث الموتی

توفیق صایغ از مرگ ارزشهای انسانی که در مسیح متجلی است، سخت می‌رنجد و از او می‌خواهد آنها را بار دیگر زنده کند:

مسیحی الدفین، انهض مزق الأكفان
لَوْنِ الوجتین و أترکن دیار الصقیع
ما لی أراک التففت بالعلم الأبیض و القیت السلاح
قبل أن ترشق بالسلاح؟³⁶ (صایغ: 1990: 190)

نماد این مدینه فاضله خوشیده - در باور/امل دنقل - قدرت معنوی سلیمان است که هم اکنون از جامعه رخت بر بسته و جای خود را به پادشاهی مادی سپرده است:

و اشارت نحو قصر القبة الملساء،
ثم استطردت: أنه ملك أبي/عندما كان سليمان ولياً
لم يكن يملك هذا القصر ذا المليون باب³⁷. (دنقل، دت: 199)

سمیح القاسم نیز از نازایی ده فرمان موسی در برابر عجل سامری که نماد طغیان شرارت و ارزش‌های مادی است، سخن می‌گوید (عشری زاید، 2006: 89):

حطم وصایاک الشقیه

و اسجد مع الكفار للعجل العبی، فليسدی تعطو أمانیک النبیه

الواحد الآخر تعری النمل و الیدیان، و الإبریز فی العجل المدلل

یخطف الأبصار، یقذف بالعقول الدکن فی دوامه غضبی دجیه.³⁸ (القاسم: 1970: 59)

دلالت دیگری که برای این شخصیت‌های تاریخی در نظر گرفته شده است، خیزش دوباره است. شعرا در بارگذاری اعلام به این دلالت از الفاظی استفاده نمودند که کثرت و فراوانی دلالت دارند، مانند: «ماء»، «جری»، «الدم»، «أم»، «مخاض»، «بعث»، «یعود»، «الزرع»، «خبز»، «سنبل»، «موسم»؛ برای مثال سمیح در قصیده «تخله النص» برای مسیح/انسان فلسطینی جهت بازگشت به سرزمین مادری، آینده‌ای تابناک ترسیم می‌کند:

فی لیلہ قمراء

یعود من رحلتہ یسوع

و تخمر الدموع فی قبل العذراء³⁹ (همان، 2: 510)

شاذل طاقه نیز شخصیت حضرت محمد(ص) را نماد شکوفایی و نوزایی معرفی می‌کند:

فی رحم کل إمرأه محمد من جدید

یمسح دمع الثاکلات، یبحث الحیاه

فتومض البسمه فی الشفاه⁴⁰ (طاقه، 1969: 41)

ویوسف/ع) در شعر/حمد دحبور، نماد خیر و برکتی است که به ناحق توسط برادران خویش/همگانان عرب و همچنین ستم نایجای عزیز مصر/ استکبار، نادیده گرفته شده است. او اینک برای بازگشت این خیر و برکت به سرزمین فلسطین خواهان دگرگونی کلی در نگاه تنگ اطرافیان خویش است.

لکن مذابه تمثل الآن عند غراب من الدمع

یملک الف اتهاهم

و يعرف کم فعل الجزاء

لست اطلب شیاً کبیراً

فقط أن اغيّر كل الذي كان⁴¹ (دجور، 1983: 15)

سیاب در حاشیة قصیده «أغنية في شهر آب» از حضرت خضر(ع) به عنوان نماد حاصل خیزی و نوزایی یاد می‌کند و او را در ردیف تموز قرار می‌دهد. زمانی نیز مسیح را معادل تموز می‌داند و پس از همزاد شدن با آن دو مرگ خویش را زندگی دوباره می‌پندارد و از به بار نشستن فدا دهی دم می‌زند:

بعد أن سمّوني و القيت عيني نحو المدينة
كنت لا أعرف السهل و السور و المقبره،
كان شيء مدى ماترى العين،/كالغابه المزهره.
كان فى كل مرمى صليب،و أم حزينه
قدّس الرب،/هَذَا مَخَاضُ الْمَدِينَةِ⁴² (السياب: 1971: 462)

این تفکر یک تفکر مسیحی است و ریشه در حکمت گنوسی و یهودیت و شرک دارد(الیاده: 1362: 172)، و امروز عناصر آن توسط شعرا نوگرا به تأثیر از شعرای غرب وارد ادبیات عربی گشته است؛ گرچه در ابتدای حضورش در ادبیات عربی با مخالفت ناقدان(عباس: 1992: 225) و افکار عمومی مواجه گردید؛ اما به دنبال گسترش تفکرات ایدئولوژیکی غرب و شرق در میان کشورها عربی، این مقاومت از تب و تاب افتاد، و شعرا جسورانه تر از پیش به فراخوانی رموز دینی پرداختند، و با تفکرات خویش به آنها جهت دادند. چنانکه گاهی به کارگیری رموز اسلامی را وسیله ای برای نشان دادن پتانسیلهای موجود در اندیشه عربی قراردادند(الجزار: 2001: 273)، و زمانی به نشانه اعتراض به نظام پدر سالاری حاکم بر جوامع خویش به فراخوانی رموز دو عهد قدیم و جدید همت گماردند تا ناکامیهای را که این نظام را به تصویر کشند؛ انسان که سمیح در ابتدای خطاب خویش به این نظام به شکوه آن در گذشته و در ادامه با فراخوانی شعر حطیة به گرسنگی انسان فلسطینی که ارمغان این نظام برای این مردم است اشاره می‌کند:

قرونا يا ابي تاجرت بالأطياب و الخز
قرونا يا ابي حتى عدت بالكنز
و ناداني فراخي الزغب: لا ماء و لا شجر
و لا فتح و لا جاب و لا عمر⁴³ (القاسم: 1992: ج1: 167)

نتیجه

به طور کلی بسامد کارکردهای فراخوانی پیامبران توسط شاعران نوگرا به شرح زیر است:

1. فراخوانی صورت گرفته از پیامبران یک فراخوانی هدفمند و با دلالت‌های نوین می‌باشد که هدفش بالا بردن ارزش هنری اثر ادبی از طریق ارائه دلالت‌های گوناگون از یک نماد دینی است.
2. این فراخوانی صرف نظر از ارزش فنی و ادبی در برگیرنده تفکرات و اندیشه‌های طیف‌های مختلف سیاسی، قومی، فرهنگی و گاهی غیراسلامی است؛ برای مثال تفکر سه گانه فدا، گناه و صلیب و همچنین تفکر تجسد خدا در مسیح یک تفکر مسیحی است که با ارزش‌های اسلامی همخوانی ندارد، ولی توسط شعرای مسلمانی چون سیاب ارائه شده است.
3. طغیان نمادهای تورات و انجیل به تأثیر از شاعران غربی باعث شد تا شاعران عرب در گزینش نمادهای نام برده در محورهای زیر گام بردارند:

الف) فراخوانی نمادهای تورات و انجیل در کنار نمادهای اسطوره‌ای از سوی غربیان به شاعران عرب (مسلمان و غیر مسلمان) جسارت داد تا در گذشته خویش بنگرند و تاریخ دینی خویش را فرابخوانند؛ برای مثال سیاب در قصیده «غنیه فی شهر آب» آن گاه که خضر را به همراه تموز فرا می‌خواند جانب احتیاط را مراعات می‌کند و از بعد اسلامی او در کنار مفهوم حاصلخیزی استفاده می‌کند.

ب) طغیان این رموز، ناشی از یک امر روانی است که حوادث سیاسی گذشته دولتهای اسلامی، در ذهن شعرا ایجاد نموده است. این ذهنیت نامطلوب پیامد شکست‌های پی در پی نظام حاکم بر این جوامع است که یک نظام خلیفه‌گری و پدرسالاری بوده، شعرا نیز به نشانه اعتراض به این نظام، به رموز مسیحیت روی آوردند تا از این گرفتاری‌هایی یابند. چنین تفکری در شعر محمود درویش و سمیع القاسم به خوبی آشکار است.

ج- این طغیان هدایت‌کننده یک جریان سیاسی است که هدفش ایجاد روحیه تسامح و آسان‌گیری میان پیروان ادیان سه گانه در سرزمین‌های عربی به طور عام و کشورهای لبنان و فلسطین به طور خاص به منظور رویارویی با نیروهای اشغالگر است.

یادداشتها

1. در میان روستاهای وحشت زده و شهرهای غریب سیر می‌کنم، خاک عزیزت ترانه ام بودم آن مسیحی هستم که صلیب خود را به دور از وطن به دنبال می‌کشم.
2. ما به مژگان چشم، خار و غم را به شدت بر خواهیم کند، تا کی ننگ و صلیب خویش را به دنبال می‌کشیم؟

3. من و مسیح بر خار سپس میخ گام نهادیم، از آن پس با اسبان کشانده شدیم و از پس ما لشکریانی از مغول.
4. منم یوسف ای پدر! برادرانم از من گریزانند و بیزار، ای پدر! بر من ستم روا داشتند از سنگ و زخم زبانشان مرا گریزی نیست. مرگ مرا می خواهند تا مرا بستایند. آنان بودند که در خانه ات را به رویم بستند و مرا از مزرعه راندند و خوشه انگور مرا به سم آغشته کردند. باز چه هایم را شکستند، آن گاه که نسیم گذر کرد و مویم را نوازش نمود بر من و تو تاختند و شوریدند. چه کار کردی ای پدر؟ پروانه ها بر دوشم نشستند، و خوشه ها بر من خمیده شدند و پرندگان بر بالای دستم به پرواز در آمدند. مگر من چه کردم؟ چرا من؟! این تو بودی که مرا یوسف نام نهادی.
5. مردگان هرگز نخواهند بخشید، کسانی را که چون ما بر لب چاه با تردید از خود پرسند: آیا یوسف سومری برادر ماست؟! برادر زیبای ما، باید اختران شب زیبایش را بر بانییم. اگر چاره ای جز کشتش نداریم؛ یک سزار رومی هست (که در فکر او باشد) او در سرزمین عراق جان سپرده است.
6. محمد یتیم را در آتش افکندند، شب از سوختن او در روشنایی است، و خون از پاهای و دستان و دیدگانش روان گشت، و خدا در چشمانش سوخت، محمد پیامبر را در حراء غل و زنجیر کردند. آن گاه که به دارش آویختند روز از حرکت ایستاد. فردا مسیح در عراق بر صلیب خواهد شد. سگان خون بر آتش (ناقه) را سر خواهند کشید.
7. از پستی پرستشگاه خویش فریاد بر می آورد، ای مردان سر بهایم را قطره ای آب قرار دهید، اما با شراب یا شفا بخش سیراب می گردد و بر صلیب سر خمیده به دار آویخته می شود. {این سخنان یاد آور سخنان مسیح است آن گاه که به جای آب شراب به او نوشاندند} (صحاح 19 آیات 28-29:286)
8. دستم یکه و تنه‌ها بر چهره ام غبار سفر نشسته است، مرگ از بادهای من است، و نوح در کشتی من غرق شده است.
9. کودکان ایوب را اینک چه کسی است؟ چون بی سر پرستان در تاریکی زمستان سرگشته شدند. خدایا! نعمت ایوب را به او بازگردان؛ جیکور و خورشید و کودکان دوان دوان در بین نخلها و همسری خندان که در آینه در آراستن خویش است. یا که نگاه خود را به انتظار به کوبه در می دوزد.
10. کشتی نوح در گذشته با خود چه برد؟ از هر جفت جنیده ای دوتا؟! من نیز از هر جفتی دوتا با این تفاوت... که بار کشتی نوح پرندگان و شتر و خزندگان که خیز بر می دارند و مورچگان و حتی خران و قاطران بود. و من گونه های دیگری را در درون هجرت زده خویش جای دادم گردبادها و نسیم ها را.
11. ستایش تورا است هر چند که بلا به درازا کشد و درد به خود کامگی بپردازد. ستایش تورا است که ناگوارها دهش هستند و مصیبتها جزئی از بخشش.
12. و در آزمایش بزرگ به سان ایوب شکیا باش و بی قراری مکن، آن گاه که شرارت به اوج رسد.
13. به تنهایی برام شهر ایستاده ام. ایوب جان سپرد، ققنوس و باران نیز رخت بر بستند.
14. همه اخبار می گویند که من با خدا در ستیز نبودم. پس چرا به درد مجازاتم کرد؟ ای نفرین ایوب! به پاخیز. مرا بشنو که چگونه در فغانم ای ایوب. در برابر درد زانو من. گرسنه مشو.

15. الو مسیح را می خواهم، خودم هستم، شما؟ من از اسرائیل صحبت می کنم، در پا میخ و بر سر تاجی از خار دارم، ای فرزند خدا! کدام راه را بر گزینم؟ آیا به رهایی شیرین، کفر بورزم؟ یا که به راه خود ادامه بدهم و جان بکنم.
16. الو؛ محمد عربی را می خواهم، بله! شما؟ من در سرزمین خویش زندانی هستم، بی سرزمین، بی پرچم برای رهایی از زندان چه کنم؟ با زندان وزندانان نبرد کن؛ زیرا شیرینی ایمان، تلخی خرزهره را در خود حل می کند.
17. خیال را که گاه زمینم می زند می نگرم پس ناله سر می دهم، چرا در تحمل شنیدن بشارت ناتوانم، دو ماه؟! سکوت به طول انجامید لبانم خشکید، کی سخن به یاریم می شتابد؟
18. می دانم که باز خواهد گشت. در انتظار بازگشت اویم، گورستان ما هم اکنون بر تپه است. به آن باز می گردد و عده بیشماری پس از او می آیند.
19. امشب زنگها خبر می دهند، از کشته‌ای که کودکان می شناسندش. به دستانش دو میخ دوخته اند، کشتزارها گردگرد او می رویند و چهره اش مناره، گاه می درخشد و گاه می گوید: نه، و چون ناتوانی از ما دست نیاز به سوبش می برد نپیش می دهد، فرمان قیام می دهد تا چلاق بتازد تا فاصله وطن نزدیک گردد و شخص غمگین شاداب.
20. روغن چراغ هرگز خشک نخواهد شد؛ وعده هرگز از بین نخواهد رفت؛ زخم هرگز شفا نخواهد یافت و دانه هرگز نخواهد مرد.
21. ما نوادگان اشعیا، خشمناک و مویه کنان او را فریاد می زنیم؛ ای اشعیا، که قرنهای قرن غنوده! چگونه ابن روستا بدکاره شده؟ نقره اش ناخالص گشته، آن را خوار کردند و شراب ساکنانش را به آب آمیختند، چرا دعوتم از بیوه زنان را به آنان نمی رسانی؟ ای اشعیا مبارز!
22. خضر را دیدم در زیر شهر خلیده و آن را از ریشه بر می کند.
23. دیر زمانی است که این امر اذهان را مشغول کرده است. به یاد فرعون و لباسش می افتم، طاعون را در شهر خود می افکند. و بینوایان خاکسترند، هارون و موسی و تخت به جای مانده را می بینم، دریا می شکافد تا او را در خود فرو برد، چوب دستی اش زمین را می شکافد.
24. باز می گردند و خردترین برادران با چشم غمگین در ته چاه می غلتند، زیباترین برادرشان ... باز نمی گردند، لو قدس عجزه ای است که سفیدی، مویش را فرا گرفته است. پیراهن را بو می کند و دیدگانش از شدت گریه سفید می گردد. و پیراهن از تن بر نمی کند تا خبری از جوان دور خویش بشنود.
25. جان باختیم تا با نامم نان خورند، تا مرا در فصل کاشت بکارند، چه بسیار خواهیم زیست، در درون هر حفره ای به آینده به دانه بدل خواهیم گشت.
26. باد بر من گران آمد... برخی مسیحیم برخی یهود و برخی در زهدان خویش تاریخ نگاریم.
27. قرنهای پیش عادت نداشتیم که از دیگران بیزار باشیم، ولی نفرت دارم از این که تیر کوری به سوی اژدها روانه کنم یا که شمشیری از آتش بکشم در برابر بعل بی خردو نفرت دارم از ایلپای قرن بیستم شدن.

28. این دو مفهوم به همراه مفاهیمی چون ضعف و مسالمت برگرفته از قرائتی است که شعراء از این گفته حضرت مسیح دارند: «لیکن من به شما می گویم با شریر مقاومت مکنید بلکه هر که بر رخساره راست تو تپانچه زند دیگری را نیز به سوی او بر گردان...» (متی 5: 38-45). چنان که سمیع القاسم با این فراخوانی مسیح، بواسطه این گفتار بر این دلالت تأکید می کند: حوالت خدی دائما/الصفعة العذو و الصدیق/یا ربنا و ربهم متی تفیق. (124/4)
29. و مسیحی که قاتلش امید بخشش دارد، در چشمان تو بهانه اش بی گناهی بود.
30. نپرسید که کشنده مسیح کیست؟ من خود اقرار می کنم، من امروز صبح او را کشتم.
31. ای اشعای مبارز! شمشیرها گاو آهن، و نیزه های قوم، داس می گردند. دیگر هیچ امتی از برای جنگ شمشیر به دست نمی گیرد. کودکان امت نیز نمی دانند که جنگ و خونریزی چیست؟
32. چو گلدسته ای که نام خدا بر فراز آن شود و نامی از او بر آن نگاشته اند و محمد، نگاری بر آجری سبز رنگ بود.
33. از نسلها گذر کن و بر رؤیای شاعران آفرین گو. مبدا که به معراج روی، که زمین تشنه عدالت و صدای آواز شرافتمندان است.
34. از شهر بیرون می آیم از موطن قدیم خود؛ بار زندگی دردناک خود را می افکنم که در آن و لباس خویش راز نهفته ای دارم. آن را در آستان شهر به خاک سپردم. آن گاه آسمان و ستارگان را جامه خود کردم.
35. ای صلیب مسیح! تو را به شکل پرنده ای از آهن بر بالای جیکور می بینم! شگفتا از این سایه که در تاریکی به گور می ماند و در بلعیدن گونه ها به قبر! دیدگان دوشیزگان را چون دوشیزه پاک بیت لحم که فرزند (حضرت عیسی) را به دنیا آورد می خوری. بر گورهای برهنه، صلیبی که شاهد بر نصاری بود به سرعت گذر کرد. آن گور صلیب را که خود رمز نابودی است جامه خود کرد. دیگر امیدی نیست که مردگان را زنده و آنان را جاودان نماید.
36. ای مسیح بخاک سپرده ام برخیز! کفنها را پاره کن. گونه خویش را رنگین کن. سرزمین یخبندان را ترک کن. چرا پرچم سفید را به خود پیچانده و سلاح نبرد بر زمین افکندی پیش از آنکه شلیک کنی.
37. به کاخ صاف گنبد اشاره کرد سپس گفت: آن ملک پدرم است؛ آنگاه که سلیمان ولی بود، این کاخ یک میلیون در، را نداشت.
38. ده فرمان نگویند بخت خود را بشکن و به همراه کفار در مقابل گوساله نادان سجده کن. آرزوهای پیامبریت به هدر رفت. لوحه های سنگی تو مورچگان و حشرات را گول می زند و ابریقی که آن گوساله ناز پرورده در درون دارد دیدگان را می رباید.
39. در شبی مهتابی، مسیح از سفر خویش بر می گردد و اشک در بوسه های (مریم) عذراء سرشته می شود.
40. هر زنی آبیستن محمد جدیدی است. اشک از دیدگان زنان فرزند مرده پاک می کند، در جسجوی زندگی است، خنده بر لبان شکفته می شود.

- 41- لیک هم اینک سرزمینی پر از گرگ در برابر کلاغی از اشک نمایان است، که هزار تهمت در اختیار دارد، و نیک می داند که کیفر چیست؟ چیز زیادی نمی خواهم جز این که گذشته را دگرگون کنم.
- 42- آن گاه که مرا با میخ بر صلیب آویختند و نگاه خود را به شهر انداختم، در نظرم آمد که دشت و حصار و مقبره را نمی شناسم، تا آنجا که چشم دید داشت گویی که جنگل به شکوفه نشسته بود، و در هر قتلگاهی صلیبی برپاست و مادری به سوگ نشسته بود. تسبیح گوی! خدای راه، که این زایش دوباره شهر است.
- 43- ای پدر! قرن‌ها با عطر و پارچهٔ ابریشمی داد و ستد کردی، ای پدر! قرن‌ها ماجراجویی نمودی تا توانستی با گنج برگردی. و فرزندان خرد من فریاد بر آوردند: ما را نه آبی و نه درخت، و نه پیروزی و نه جمع کنندهٔ مالیاتی و نه عمری عمر.

کتابنامه

- 1- کتاب مقدس.
- 2- ادونیس؛ المجموعه الشعریه الكامله؛ ج 1، بیروت: دار العوده، 1988.
- 3- أشقر، أحمد؛ التوراتیات فی شعر محمود درویش (من المقاومة الی التسویه)؛ ج 1، بیروت: دار قدمس، 2005.
- 4- ابو حمیده، محمد صلاح زکی؛ دراسات فی النقد الادبی الحدیث؛ غزه: جامعه الازهر، 2006.
- 5- الیاده، میرچا؛ چشم اندازهای اسطوره؛ ج 1، توس، 1362.
- 6- بیاتی، عبدالوهاب؛ الاعمال الكامله؛ ج 4، بیروت: دار العوده، 1990.
- 7- جبرشعث، احمد؛ الاسطوره فی الشعر الفلسطینی؛ ج 1، خان یونس: مکتبه القادسیه، 2002.
- 8- الجزار، محمد فکری؛ الخطاب الشعری عند محمود درویش؛ مصر: ابتراک للنشر و التوزیع، 2001.
- 9- دحبور، احمد؛ الاعمال الكامله؛ ج 1، بیروت: دار العوده، 1983.
- 10- درویش، محمود؛ دیوان؛ ج 1 و 2، بیروت: دار العوده، 1994.
- 11- دنقل، امل؛ الاعمال الكامله، ج 1، القاهره: مکتبه مدبولی، د.ت.
- 12- راضی جعفر، محمد؛ الاغتراب فی الشعر العراقی الحدیث (مرحله الرواد)؛ سوریه: اتحاد کتاب العرب، 1999.
- 13- شکر، عالی؛ ادب المقاومة؛ مصر: دار المعارف، 1970.
- 14- صایغ، توفیق؛ الاعمال الكامله المجموعات الشعریه؛ لندن: مؤسسه ریاض الریس للکتب و النشر، 1990.

- 15- عباس، احسان؛ اتجاهات الشعر العربي المعاصر؛ ج 1، الكويت: المجاس الوطنی للثقافة و الفنون و الآداب، 1978.
- 16- عرفات ضاوی، احمد؛ کارکرد سنت در شعر معاصر عرب؛ ترجمه حسین سیدی، ج 1، مشهد : دانشگاه فردوسی، 1384.1
- 17- عشری زاید، علی؛ استدعاء الشخصیات التراثیه فی الشعر العربی المعاصر؛ ج 1، القاهرة: دار غریب، 2006.
- 18- عوض، ریتا؛ اعلام الشعر العربی المعاصر؛ ط 1 بیروت: المؤسسه العربیه للدراسات و النشر، 1983.
- 19- فتوح احمد، محمد؛ الرّمز و الرّمزیه؛ مصر: دار المعارف، 1977.
- 20- فضل، صلاح؛ نظریه البنائیه؛ ط 1، القاهرة: مكتبة الأنجلو، 1977.
- 21- فرحان صالح ، کامل؛ الشعر و الدین: فاعلیه الرمز الدینی المقدس فی الشعر العربی؛ ج 2، بیروت: دار الحدائث، 2006.
- 22- طوقان، فدوی؛ دیوان تموز و الشئ الآخر؛ ج 1، الاردن: دار الشروق، 1987.
- 23- القاسم، سمیح؛ اعمال سمیح القاسم الكامله؛ دار الهدی، 1992.
- 24- القزوینی، جودت؛ المجموعه الشعریه الأولى؛ بیروت: مكتبة الهلال، 2002.
- 25- مبارک، رشید؛ میثات عربیه و شرقیه فی الشعر العربی الحدیث؛ ج 1، بیروت: دار ماهر، 1995.
- 26- مجاهد، احمد؛ أشكال التناص الشعری: دراسه فی توظیف الشخصیات التراثیه؛ مصر: الهیئته العامه للكتاب، 1998.