

بر مرکب خیال

دکتر رمضان رضائی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی تبریز

چکیده

یکی از وظایف مهم شعر در هر عصری همراهی با جامعه و تحولات آن است. شعر معاصر عربی نیز از این قاعده مستثنی نبوده بلکه بیش از پیش به این مسائل پرداخته است. بدین منظور شعرا برای بیان آمال و خواسته های خویش شیوه های متعددی را برگزیده اند که سفرهای خیالی یکی از منحصر به فردترین آنها به شمار می آید. در این سفرها گاهی شعرا به جهانی دیگر سفر کرده و به مقایسه جامعه زمینی خویش با آن جامعه آرمانی می پردازند و گاهی بوسیله بال خیال به عالم آخرت رفته، با این تخیلات سعی در اصلاح جامعه خود داشتند. بسیاری از محتویات این سفرها همان چیزی است که در جهان معاصر عرب اتفاق افتاده است. این مقاله به بررسی انگیزه و اقسام سفرهای خیالی می پردازد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

کلید واژه ها :

شعر معاصر عربی، سفر، خیال.

مقدمه

سفر خیالی عبارتست از انتقال از عالم واقعی بوسیله خیال یا رؤیا به عالم غیر واقعی برای بیان رؤیایها و آرزوهائی که در این عالم تحقق نیافته و درمان دردهایی که درمان نشده است. البته این امر موضوع جدیدی نیست بلکه در فرهنگ و ادبیات بسیاری از اقوام و ملتها وجود دارد که ادبیات عربی هم از آن مستثنی نیست به عنوان مثال در مقامات بدیع الزمان همدانی مخصوصاً در مقامه ابلسیه، ابو الفتح اسکندری، قهرمان مقامه بدنبال شتر گمشده اش وارد یک وادی خیالی بسیار سرسبزی می شود و در همانجا با پیرمردی ملاقات می کند و آن پیرمرد از اشعار شعرای قدیم برای ابوالفتح می خواند پس از مدتی متوجه می شود که وی شیطان شعری جریر بوده است (همدانی، بدیع الزمان، بی تا: ۲۵۳ — ۲۷۷) رساله التّوابع و الزّوابع ابن شهید اثر دیگری است که در برگیرنده سفر خیالی او به وادی جنّ و شیطان می باشد و در آنجا با شیاطین شعرا ملاقات می کند و بعضی از قصائد شعرا را از زبان شیاطین آنها می شنود. (ابن بسام، ۱۹۳۹: ۱۰۶ — ۱۰۹) همچنین رساله غفران ابی العلاء معری نمونه ای دیگر می باشد که قسمتی از آن در برگیرنده سفر او به عالم بهشت و جهنّم و ملاقات او با بسیاری از لغویان و نحویان و شاعرانی است که در آنجا اقامت داشتند (معری، ابوالعلاء، بی تا: ۴۱) هر چند که معری در خلال این سفر برداشت خود از بهشت و جهنّم را نیز عرضه می دارد و به ماجرای شب معراج و اسراء نیز اشاراتی می کند. همان طور که ملاحظه می شود در ادبیات قدیم عرب نیز از این نوع سفرها موارد متعددی را می یابیم، موارد مشابه این سفرها را در ادبیات سایر ملتها نیز می توان یافت نمونه بارز آن کمدمی الهی اثر دانته آگیری که شاید از

رساله غفران ابوالعلا تاثیر پذیرفته همچنین ارداویراف نامه اثر بهرام زرتشت در ایران قبل از اسلام است.

در ادبیات جدید عرب نمونه‌هایی از این سفرها که برخی در اثر تقلید و اثر پذیری از ادبیات قدیم بوجود آمده ملاحظه می‌شود. اما بین سفرهای خیالی در ادبیات قدیم و جدید تفاوت‌هایی وجود دارد هر چند که ریشه آنها یکی است.

تفاوت سفرهای خیالی قدیم با جدید

الف) انگیزه‌های عاطفی و احساسی

عواطف و احساسات در وجود هر انسانی به ودیعه نهاده شده لذا در موقعیت‌های مختلف می‌تواند به منصه ظهور برسد. برخی از این احساسات در سفرهای خیالی به اشکال زیر تجلی یافته است:

۱- رؤیای رهایی از قید و بندهای این دنیا و پرواز در عالم رؤیا و خیال، کاری که فوزی معلوف در مجموعه «علی بساط الریح» انجام داده است، او می‌گوید:

بین روحی و جسمی الأسیر

كان بُعداً

ذقتُ مره

أنا في الارض و هي فوق الأثير أنا عبدٌ

وهي حره (معلوف، فوزی، ۱۹۵۸: ۷۷)

پرتال جامع علوم انسانی

۲- حیرت و پریشانی: حیرت و شک و تردید چیزهایی هستند که پیوسته شاعر را به خود مشغول می‌دارند و از روح شاعر تغذیه کرده و آن را به منزله بیابان آرزوها و اوهام قرار می‌دهند بنابراین شاعر به عالم رؤیا و خیال پناهنده می‌شود، همان گونه که نسیب عریضه می‌گوید:

و ولولتُ فی الدجی شکوکی و رفرفتُ أجنح الخیال
و استأثر الخلمُ باختيار و طار همی بلا عقال
فعد بنا یا سمیر حزنسی نقنع من الارض بالخیال

(عریضه، نسیب، ۱۹۴۶: ۱۸۰)

۳- ترس و وحشت: آدمی در این دنیا با مسائل و مشکلات فراوانی دست و پنجه نرم می‌کند و همواره در تلاش است تا بتواند از این مشکلات رهائی پیدا کند، یکی از این مشکلات و شاید بزرگترین و ترسناک‌ترین آنها مسأله مرگ است که همچون شبخ شومی بر سر هر فردی سایه افکنده است و باعث شده که در این باره افسانه‌های متعددی ساخته و پرداخته شود (اسماعیل، عزالدین، ۱۹۶۷: ۲۳۷)، این نوع ترس در اشعار محمد عبد المعطی همشری (۱) در قالب سفری خیالی و در اشکال متعدد جلوه‌گری می‌کند:

أیها الحبُّ أنت للموت موتٌ ذو غلاب علی البلی مستخفٌ
أنت صنو الحیاة وارثه المو ت و نورٌ علی الإله یرفٌ

(شرف، عبدالعزیز، ۱۹۹۱: ۱۲۰)

و گاهی مرگ را به یک کشتی تشبیه می‌کند که ارواح را بر روی رودخانه‌ای حمل می‌کند و در این حالت با درد و فریاد می‌گوید:

ربُّ این المفرُّ منها و هذا شیخ الموت قد اطال حرانه

هی هذی السفین تمضی عجالاً مسرعات تجری علی التیار
تتلاشی فی بعضها ثمّ تحیا لتعیّد التمثیل فی الاعمار
وا لهذا الفناء ! وا لهواه وا لهذا القضاء و الاقدار

(اسماعیل، عزالدین، ۱۹۶۷: ۱۳۹)

۴- نقض پایگاه اجتماعی: محمد فراتی (۲) از جمله کسانی است که با پدیده اهانت مردم به وی مواجه بوده و با تعدی به حقوقش روبرو بوده است، او توان خود را در سرودن شعر و بکارگیری معانی جدید مصروف داشت تا ثابت کند که از جایگاه رفیعی برخوردار است. این احساس در قصیده « فی حانۀ ابلیس » و « غرور الشباب » تجلی پیدا کرده است، شاعر در این دو قصیده به اثبات و ترفیع جایگاه خود پرداخته و می‌گوید که از شیخ شیاطین شعری یعنی ابلیس چوگان شعر دریافت کرده است:

أ تدری فیم جننا بـ کَ فی ذا الیل من أهلک
فعندی منحةً مخبو ءة فی الغیب من أجلک
فذا الطاوس قد یعطی لمزهوین بالفن
فدونک صولجان الشع عر خُذّه وهبهُ منی

(الفراتی، محمد، بی تا: ۲۷۸)

۵- نافرمانی و عصیان: جنگ جهانی اول به نظر بعضی از شعرا باعث درهم ریختن ارزش‌های انسانی شده بود، از طرف دیگر همواره شیطان هم سمبل تمرد و عصیان و درهم کوبنده ارزش‌ها تلقی می‌شود، عباس محمود عقّاد (۳) از جمله کسانی است که بیان این موضوع پرداخته و شیطان را دستاویزی قرار داده تا

بوسیله آن از روح سرکش خود تعبیر کند (العشماوی، محمدزکی، ۱۹۹۵: ۸۰)
آنجا که گوید:

سخر الشیطان من قسمته و من الارض و ما فوق السماء
و مضی یهجس فی محنته أ لهذا تستذلّ الکبریاء

(العقاد، عباس محمود، بی تا: ۲۷۶)

ب) انگیزه های اجتماعی و سیاسی

یکی از ویژگی های بارز شعر در میان هر قومی اجتماعی بودن آن است بدین معنا که با تحولات اجتماعی آن جامعه همراهی می کند. دردوره معاصر نیز شعر عربی با تحولات اجتماعی و سیاسی کاملاً هماهنگ شده و شاعران به بهانه سفر خیالی برخی از واقعیت های جامعه را به اشکال زیر منعکس کرده اند:

۱- ارائه تصاویر واقعی نافرمانی اجتماعی: شعرا در هر دوره ای در بطن مسائل سیاسی و اجتماعی قرار داشتند و این مطلب در مورد شعرای معاصر نیز صادق است، به عنوان مثال شفیق معلوف (۴) تصویر جامعه ای را که در آن زندگی می کرد در مجموعه طولانی خود به نام «عبقر» آورده است که این گونه می خوانیم:

قُم فتری کیف شیاطینها تطلّ فی عینیک من بابها
و کیف من فیک ثعابینها تنسلّ من فوهة سردابها

(معلوف، شفیق، ۱۹۴۶: ۱۵۵ و ۱۵۶)

و عبد الفتاح قلجی (۵) در «ملحمه القیامه» نیز به همین موضوع پرداخته و در نقد نقائص روابط اجتماعی و معایب خود فروشی و شهوت پرستی و غیره می‌گوید:

عاد الاسرارُ

خصوماتٌ و حروبٌ

و كما الحُمُرُ تهاجُرُ

اهترجت أممٌ و شعوبٌ

لم یبقَ سوی الفجَارِ

قبائلَ قَابِلَ

تدکُّ رخام التاریخ (القلجی، عبدالفتاح رواس، ۱۹۸۰: ۱۵)

۲ - محکوم کردن استعمار:

کشورهای عربی از حضور استعمار در جامعه خود رنج می‌بردند، چون استعمارگران باعث گرسنگی و آوارگی مردم شده و آنها را به ترک خانه و کاشانه و مهاجرت به سرزمینهای دیگر واداشته بودند، در میان این مهاجرین کسان زیادی بودند که از مشقت و درد غربت و دوری احساس ناراحتی می‌کردند، این واقعیت در اشعار فوزی معلوف از زبان پرنده‌ای نقل می‌شود:

هو هذا

و من رفأه

إن یکن قادماً إلینا لخیراً

فلماذا

علا زعأه

یا له طائراً بصورة شیطانِ یبثُّ اللهب بركان صدره...

آدمیُ هذا أجاب أخوه
 جاء يستعمرُ الاثير بأسره
 كرهُ الارض عن مطامعه ضا
 قت فحطت هنا مطامح فكره
 نحن لم نهجر البسيطه الأ
 هرباً منه و اجتناباً لشره

(معلوف، ۱۹۴۶: ۹۳-۹۵)

۳- انتقاد از مسائل سیاسی :

اوضاع و احوال سیاسی ، جمیل صدقی زهاوی(۶) را به سفری غیر واقعی و دور از واقعیت‌های سیاسی وادارکرد، او در این سفر خود جامعه را به دو گروه تقسیم می‌کند؛ گروه اول طبقه ثروتمند و حاکم بر جامعه که ثروت در دست آنها انباشته شده است و گروه دیگر طبقه فقیر و بینوا که چیزی جز بدبختی و فلاکت و درد و رنج و حسرت نصیبشان نمی‌شود. او می‌گوید :

المعری : غَضَبُوا حَقَّكُمْ فِيا قوم تُوروا
 إنَّ غِصَبَ الحقوق ظلمٌ كبير
 الجمهور: غَضَبُوا حَقَّنَا و لم يُنصفونا
 إنَّما نحن للحقوق نثورُ
 المعری: لكم الأكواخ المشيدة بالننا
 ر و للبله فی الجنان القصور
 الجمهور: غَضَبُوا حَقَّنَا و لم ينصفونا
 إنَّما نحن للحقوق نثورُ
 المعری: إن خضعتم فما لكم من نصيب
 فی طوال الدهور الا السعیرُ

(الزهاوی، ۱۹۷۵: ۷۳۶)

ج) انگیزه‌های هنری و فکری

این سخن که شعر شرقی ریشه در ذوق و هنر دارد بیانگر آن است که بسیاری از شعرا برخی از ابواب شعری یا قالب‌های آن را بخاطر هنرنمایی به نظم کشیده و یا در موضوعی، هنر شاعری خود را برتر از دیگر شاعران می‌دانستند و در واقع

می‌خواستند هنر را برای هنر بکار گیرند در این میان برخی از انگیزه‌های هنری و فکری‌شان به طرق ذیل تحقق می‌یافته است:

۱- تجدد طلبی: گاهی سفرهای خیالی شعراء ریشه در اکتشافات و علوم و فنون روز دارد، قصیده «حلم فی المریخ» از رشید ایوب (۷) نمونه‌ای بارز از این نوع می‌باشد؛ شاعر سعی کرده خود را با تلاش‌های دانشمندان برای کشف حیات در کرات دیگر مخصوصاً در مریخ همراه و همگام نشان دهد، اما حرکت و مسافرت شاعر با استفاده از قوای روح و نفس است:

يقولون فی المریخ قوم كشكلنا أناسٌ لهم عقلٌ یناجی كعقلنا
فهل أصلهم نوع التراب كأصلنا وهل یجهلون الكائنات كجهلنا
و هل یعرفون الحقَّ أم هو ضایعٌ

(ایوب، رشید، ۱۹۵۹: ۱۵۰)

این قسم از نوگرایی در شعر فراتی به گونه‌ای دیگر تجلی پیدا می‌کند به طوری که هاتف غیبی و خیالی او را ندا می‌دهد و می‌گوید که تو شاعر جاودانه‌ای هستی و این هاتف خیالی چیزی جز رغبت پنهان او به تجدد و نوگرایی نیست:

و اذا الهاتف الأديب ینادی إیه مَرَحَى لهذه الايات
أنت فی الحقّ شاعرٌ عبقری لا تجاری و شاعر المعجزات
شاعر الحبّ و الجمال لعمری شاعر الفنّ شاعر النفثات
شاعرٌ للخلود أنت و للخلد دأغانی الفتیان و الفتیات

(الفراتی، بی تا: ۳۰۱)

۲- رقابت با قدماء و احیای میراث قدیمی: گاهی منظور شاعر از این سفر خیالی رقابت با شعرائی بوده که قبلاً بدین سبک شعر سروده بودند، شاید رساله‌ی غفران ابوالعلاء معری باعث شد که بسیاری از ملحمه‌های شعری همچون «ملحمه القیامه» الهمشری بدان شیوه به نظم کشیده شود. بعضی دیگر نیز همچون «شفیق معلوف» سعی در احیاء اسطوره‌های عرب داشتند همان‌طور که خود او در مقدمه منظومه بلند «عبر» می‌گوید: «از اساطیر عرب قسمتی ناچیز بدست ما رسیده است همین مقدار به شک و ابهام نیز درآمیخته است. «وظیفه ماست که در اعماق آنها غوطه‌ور شده و آنها را به اصل شان ارجاع دهیم و به شرح آنها پردازیم و این شیوه در شعر «عبر» معیار کار ماست. (معلوف، شفیق، بی‌تا: ۱۰-۱۱)

اقسام سفرهای خیالی

با توجه به انگیزه‌های مطرح شده برای سفرهای خیالی می‌توان گفت که مقصد این سفرها با توجه به افکار و اندیشه‌های شعرا و نیز موقعیت جغرافیای محل زندگی همچنین وضعیت حاکم بر جامعه آنها متفاوت بود، مهمترین جاهایی که شعرا در سفرهای ذهنی خود به آنجا مسافرت می‌کردند عبارتند از:

الف) سفر به عالم جن و شهرهای سحر شده

ب) سفر به عالم علوی

ج) سفر به عالم مرگ و آخرت.

سفر به عالم جن و شهرهای سحر شده :

این نوع از سفر در واقع حرکت در جاهای است که جن و شیاطین در آنها وجود دارد و برای شاعر به منزله پناهگاهی است که در آنجا افکار و اندیشه‌های خود را بیان می‌کند؛ «رحله عبقر» از «شفیق معلوف»، «فی خانه ابلیس» از محمد الفراتی و «ترجمه شیطان» از عباس محمود عقاد از جمله آنهاست، اما «علی طریق إرم» نسیب عریضه از نوع سفر به شهرهای سحر شده می‌باشد که از «إرم ذات العماد» الهام گرفته است که از جمله شهرهای سحر شده و عجیب و غریب و افسانه‌ای می‌باشد.

شفیق معلوف در منظومه طولانی «رحله عبقر» از اساطیر قدیم متأثر شده است و در آن به همراه شاعر در عالمی غیر واقعی به پرواز در می‌آید. ویژگی «عبقر» این است که اساطیر عرب و خرافات و اعتقادات آنها را در دوران جاهلی در بر می‌گیرد. شاعر آن را در قالب دوازده سرود جای داده است. بعنوان مثال در اولین سرود آن می‌خوانیم:

حتی تهاوی بی الی موضع	ما راقنی من قبله موضع
غمائم رزق علی متنها	منازل جدرانها تسطع
فقال هدی عبقر ما تری	و ضجّة الجنّ التی تسمع

(معلوف، شفیق، بی تا: ۱۵۵)

معلوف در این سرود به آشنایی خود با شیطان اشاره کرده و بیان می‌کند که شیطان او را بر پشت خود سوار کرده و به وادی عبقر می‌برد و سپس در سروده‌های دیگر، سفر به وادی‌های مختلف و آشنایی با افراد گوناگون را بیان می‌کند. سروده دوازدهم که آخرین ایستگاه این سفر می‌باشد به بقاء و دوام عشق و دوستی می‌پردازد و آن را تنها وسیله‌رهایی آدمی از درد و رنج و غم می‌داند:

الحبُّ في الجنة ما شأنه
ألقوه للنار و إن أرمضت
و ليتلقفه شواظ اللظى
فلا أرض إن كانت جحيماً له
ولا أذى فيها و لا بغض
أقدامه المواطئ الرَّمض
و ليتلهم بعضه البعض
و كان فيها تهنأ الأرض

(همان: ۳۲۰)

از نظر شاعر، مجموعه «عبر» بیانگر چگونگی زندگی انسان معاصر است. این زندگی بر پایه درگیری و منازعه بین مادی‌گرایی و روح عالی انسانی استوار است، گویی که آن تصویری از این جامعه مسخ شده می‌باشد. اما هدف شاعر همان طور که قبلاً ذکر کردیم و خود شاعر در مقدمه عبر نیز آورده است احیاء میراث و اسطوره‌های عرب و تجدید در شعر معاصر عربی است.

دیگر سفری که در این عالم صورت می‌گیرد، داستان شعری محمد فراتی با عنوان «فی حانۀ ابلیس» است که دارای ۱۶۵ بیت است. موضوع داستان به دوران کودکی شاعر برمی‌گردد، او در آن ایام با یک جن دیدار می‌کند و آن جن سعی می‌کند او را با دادن آبنباتی بفریبد بنابراین شاعر را ندا داده و با این ترفند او را به دنبال خود می‌کشد و مسافت زیادی را طی می‌کند تا این که در تاریکی بسیار مفرطی توقف می‌کند. او با کلمات سحرآمیز تاریکی را می‌شکافد تا باغها و بستانها و خانه‌هایی را که در زیر آن تاریکی بودند روشن شوند:

إذا بالارض قد ضاءت
وقد حفت بتلك الدؤ
و عن بُعد تراءت لي
صحراء و واحات
و بانء تحتها دؤر
ر أنهار و جنات

(الفراتی، محمد، بی تا: ۲۷۰)

سپس شاعر قصر ابلیس را در حالی به تصویر می‌کشد که بسیار محکم و استوار است و با طلا و نقره، لؤلؤ و مرجان مزین شده است. سپس در آینه ابلیس انسانها را می‌بیند که همانند حیوانات وحشی همدیگر را می‌کشند و در شهوت‌پرستی غوطه‌ورند، بعد از این گفتگو و گشت و گذار ابلیس به شاعر، هدیه گران قیمتی می‌دهد و آن چوگان شعر است:

أ تدری فیم جئنا بـ	كَ في ذالليل من اهلك
فَعندی منحةً مـخـبو	ءة في الغيب من أجلك
فذا الطاوس قد يعطى	لمز هُوین بالفن
فدُونک صولجان الشعـ	رِ خذهُ وهبهُ مـنی

(همان: ۲۷۸-۲۷۹)

سپس شاعر خصوصیات و عادات شرقیان را در کشور خود بیان می‌کند، مخصوصاً درد و رنج و غم و اندوهی که یک فرد مصیبت زده با آنها روبروست. بدین ترتیب این سفر خیالی نیز پایان می‌پذیرد. اما نکته مهم در این سفر توجه شاعر به مسائل زندگی اجتماعی است که در کنار آن به بعضی از جوانب فساد و حرکت بدنبال شهوات و حيله و نیرنگ بعضی از انسانهای به اصطلاح متدین هم تعریضی دارد.

سدیگر از این سفرها قصیده « ترجمه شیطان » عباس محمود عقاد می‌باشد که شاعر پس از مقدمه‌ای فلسفی به بیان سرگذشت شیطان که یکی از فرزندان ابلیس است می‌پردازد، سپس از آسمان به زمین فرود می‌آید و در سرزمین سیاه‌پوستان اقامت می‌کند طولی نمی‌کشد که از آنجا به سواحل اروپا حرکت می‌کند:

لمحه جازت به مشرقها
و سیاء الله أن یوقها
وارتضی فیها مقاماً رغدا
و کذا اللهم من غیر حساب
نزل الشیطان من جنته
منزلاً یرضی به الفن الجمیل

(العقاد، عباس محمود، بی تا: ۲۷۲-۲۸۹)

سپس شیطان حق را به آنها معکوس جلوه نموده و به آنها نیرنگ می زند در نهایت شیطان از گمراه کردن مردم خسته می شود و می خواهد که توبه کند بنابراین درهای بهشت بر او باز می شود و در زمره ملائکه قرار می گیرد :

یکفر الشیطان بالشر العقام
و تُنجیه الی دارالسلام
و قدیماً قلت لا یغشی الحمی
و کذا اللهم آلاء العلیم
فتعدُّ الکفر منه نَدمًا
منزلاً یرضی به الفن الجمیل

(همان: ۲۷۲)

اما طولی نمی کشد که شیطان از این زندگی باز خسته می شود و می خواهد که در مقام ربوبیت باشد بنابراین عصیان و نافرمانی می کند چرا که او اسیر خواسته های خود است. بدین ترتیب شاعر می خواهد عصیان و سرپیچی و نافرمانی را که شیطان نماد آن است بتصویر بکشد و از وجود ریشه فساد در درون شیطان پرده بردارد. اما این بار در قالب سفری کاملاً خیالی بیان می شود و با عالم واقعی و حقیقی هیچ ارتباطی ندارد.

آخرین سفر از این نوع، سفر به عالم عجایب است که در « علی طریق إرم » نسیب عریضه تجلی پیدا می کند البته این شهر خیالی با شهر « إرم ذات العماد » افسانه ای متفاوت است چرا که شهر خیالی نسیب عریضه زاییده تفکر عمیق او

درباره روح و زندگی و مرگ و جاودانی است، شاعر شعر را بعنوان همنشین و مونس برای طی طریق انتخاب می‌کند، اول سرود این راه با عنوان « اول الطريق می‌باشد که شاعر در آن حیران و سرگردان بوده و راه را نمی‌شناسد اما روح او بعنوان مرکب او است که بوسیله آن در وادی خیال سیر می‌کند، اما سرود این سفر « القلوب علی الدروب » نام دارد و در آن رهبر و پیشرو این سفر از عشق ذوب شده و تاب و توان صبوری ندارد و صدای ناله روح شعله ور و سوزان او به گوش می‌رسد. در سروده‌های بعدی شاعر در وادی تصرف قدم برمی‌دارد، ناقه وجد و شوق را قربانی می‌کند تا از بارسنگین مادیات روح کاسته شود و به اوج پرکشد، هر چند که چیزی برای هدایت و یافتن مسیر ندارد اما باز اهمیتی برای سالک ندارد زیرا که این راه به جاودانگی و خلود در زندگی منجر خواهد شد:

یا نفسُ لا فرق عندی	فی سلکِ أیِّ الدروب
تقدّمی و سیری	الی مکانِ بعید
کلّ الدروب تؤدی	الی سیلِ جدید
إنا و ایاکَ ركبٌ	علی طریقِ الخلود

(عریضه، نسیب، ۱۹۴۶: ۱۸۵)

در سفرخیالی نسیب نکته ای که جای تأمل دارد، معرفت است. به نظر شاعر معرفت و شناخت همان رفیق انسان است و امید و آرزویی است که هیچ وقت از انسان جدا نمی‌شود چرا که از دست دادن آن برابر با از دست دادن هویت انسانی است. اما قبل از اینکه انسان به این دوست و همراه متکی باشد، باید روح خود را از مادیات و منیت‌ها پاک گرداند و چه بسا همین مادیات هستند که باعث خونریزی‌ها و قتل و کشتارها می‌شوند.

هدف تمامی سفرهای خیالی مذکور جامعه انسانی معاصر، یافتن مفاسد و معایب و نقایص آن است و از خلال این سفرها بطور غیرمستقیم انسانها را به زندگی انسانی ارزشمند و شرافتمند که برپایه مسائل معنوی استوار است و پل ارتباطی بین انسانها می باشد، دعوت می کنند.

سفر به عالم علوی:

این سفر به دو نوع تقسیم می شود: اولی توجه به عالم آسمانها و ستارگان همان طور که در سفر « الکو میدیا السماویة » محمد فراتی و سفر « حلم فی المریخ » رشید ایوب و سفر « الکون و الشاعر » محمد حسن فقی ملاحظه می شود. دومی توجه به عالم روح و فرشتگان است همان گونه که در مجموعه « علی بساط الریح » فوزی معلوف و « أبونا آدم » ابراهیم هونی و « المعری بیصر » انیس مقدسی به چشم می خورد.

اول سفر از سفرهای علوی « الکو میدیا السماویة » از محمد فراتی می باشد که دارای ۶۴۸ بیت و با عناوین متعدد می باشد. موضوع این کمدی در مورد عالم علوی است که شاعر، بواسطه رویاها و خوابهای خود بدانجا صعود کرده و با شخصیتهای مریخی ملاقات نموده و با آنها صحبت کرده است و پس از آن با ستارگان شعرا و ادبا و علما و غیره دیدار کرده و در نهایت از این چارچوب وجود خارج شده و می خواهد انوار قدسیه، روحش را فنا کند تا برای او نور محمد مصطفی (ص) بدرخشد.

این کمدی با سرود « الحلم المریخ » شروع می شود تا شاعر را متوجه عالم رؤیا کند و در آن به پرواز در آورد و به مریخ برساند و در کنار ساحل دریای

پربار « سیسا » خود را بیابد. او از آنجا به مردم روی زمین می‌نگرد که چگونه روزگار خود را در جنگ و کشت و کشتار سپری می‌کنند در این هنگام مردی مریخی را می‌بیند که ساکنان روی زمین را با صفات بدی می‌خواند و می‌گوید :

يقول لهم و الارض تلمح في الدُّجى على سطحها أشتى النفوس و الأم
فقلتُ بنفسي و افضيحة أهلها و واخجلتاه إنني قلتُ منهمو

(الحريري، محمدعلي، بی تا: ۱۴۷)

پس شاعر دوست مریخی خود را پیدا می‌کند و به سفر خود ادامه می‌دهد او در میان راه به توصیف دوست مریخی خود «میکال» می‌پردازد میکال هم برای او از زندگی علمی و اساتید خود مخصوصاً رفائیل صحبت می‌کند او با رفائیل نیز آشنا می‌شود و از حکمت و علم و دانش او می‌پرسد. در آخر این گردش که در میان ستارگان بوده، شاعر عالمی ایده آل و نمونه در ستاره نابغه ها رسم می‌کند چون تمامی تلاش شاعر این است که تمامی انتظارات و توقعات خود را در این سرود جاری کند تا در شکل و ساختار و ساکنانش شبیه بهشت باشد تا بتواند علمان بزرگ و سازندگان تمدن آینده را تربیت کند.

اما در قصیده « غرور و الشباب » فراتی از عالم ستارگان و سیارات دور می‌شود و به عالم خواب و رویا می‌رود، این عالم در واقع بازگشت به دوران جوانی و به بهشت گمشده است جایی که توان، نیرو، شادابی، زندگی، نشاط، عشق و دوستی در آن قرار دارد. *مجموع انسانی و مطالعات فرهنگی*

قال لي مغرباً و قد حسَّ نبضی كم تزل فيه ومضة من حياة
أفتهوى الشباب؟ قلتُ؛ و من لي بمثير الأهواء و الشهوات

(الفراتي، محمد، بی تا، ص ۳۰۰)

سپس شاعر جام شرابی را می‌گیرد و از آن جام، پیری به جوانی مبدل می‌شود، با وجود اینکه سن شاعر به هفتاد سالگی رسیده اما عناصر جمال و زیبایی را بخوبی به تصویر می‌کشد اما ناگهان به خود می‌آید و خود را در همان حالت پیری و گوزپشتی می‌یابد.

کمدی که فراتی از خلال آن در آسمانها به پرواز در آمده و به سیاحت فکری و روحی پرداخته بود. این چنین پایان می‌پذیرد، او می‌خواست واقعیت‌های اجتماعی را که با حيله و نیرنگ توأم بوده محکوم کند و از روح خسته‌ی دردمند خود که گذشت سالیان رنگ و رونق آن را از بین برده سخن گوید و شایستگی خود را برای قدر و احترام دیدن از سوی مردم همچون یک شاعر بی‌نظیر و بی‌همتا به اثبات برساند، مخصوصاً بعد از اینکه حدود ربع قرن از عالم ادبیات و اجتماع به دور بوده است.

دیگر سفر از سفرهای عالم علوی، سفر رشید ایوب با قصیده « حلم فی المریخ » در دیوان او یعنی ایوبیات می‌باشد. این سفر در واقع در پاسخ به سوالات کثیری صورت گرفته است و آن سوال از وجود حیات در سایر کرات بوده است بنابراین شاعر، مریخ را که نسبت به سیارات دیگر جای بحث و جدل بیشتری داشت انتخاب می‌کند و از روح خود مرکبی خیالی درست می‌کند تا در مریخ به گردش در آید و موقع بازگشت شاعر را از وجود حیات باخبر کند. شاعر قصیده را در خلوت درونی خود با تأمل و تفکر در مورد کائنات و هستی آغاز می‌کند:

خَلَوْتُ بِنَفْسِي وَ الْهَمُومِ بِمَعزِلٍ فشاهدتُ معنی الكائنات فَلَدَّتْ لِي
وَ طَابَ بِأَسْرَارِ النُّجُومِ تَغزُّلٍ فَقَلْتُ لِنَفْسِي وَ الْكَوَاكِبُ تَنْجَلِي

أیا نفسُ ما هذی النجومُ السواطع

(ایوب، رشید، بی تا: ۱۴۸)

سپس شاعر از صحت و سقم فرضیه وجود حیات در مریخ سوال می‌کند و می‌گوید: آیا انسان‌هایی همانند ما که اصلشان از خاک باشد در آنجا وجود دارد؟ اما در اختیار شاعر وسیله‌ای برای تحقیق و اطلاع کامل وجود ندارد، اینجاست که شاعر نفس خود را مورد خطاب قرار می‌دهد. به نظر رشید ایوب نفس آدمی وسیله شناخت و کشف است همان طور که در میان اهل تصوف نیز چنین است. پس از اتمام سفر خیالی روح شاعر ما وقع را به شاعر بیان می‌کند و آنچه را دیده بازگو می‌کند:

هناک فی المریخ عانیت خضرهً كأحسن خلق الله لوناً و فطرهً
 تدوم الی ما شاء ربک عبرهً تراه اذا اما جال لحظک مرهً
 بعین مُرُوجٍ عُرِفها الدهر ذائعُ
 و فیه ریاض باللطائف توصف و فی وسطها عینٌ من الدر تدرِف
 یمرُّ بها صافی النسیم فتألفُ و یطیرُ بها صوتُ النعیم فتعطفُ
 و تبقى دهوراً والصفاء متتابعُ

(ایوب، رشید، بی تا: ۱۵۳-۱۵۴)

سدیگر، سفر فوزی معلوف در منظومه طولانی « علی بساط الریح » است و دارای ۲۲۵ بیت که در قالب چهارده سرود جای گرفته است، در سرود اول شاعر مملکت خیالی را که در آن با روح خود به پرواز در آمده است برای ما توصیف می‌کند:

یا جناح الخیال أقوى جناحٍ أنت یلوی ظَهَرَ الریاح لصدمه

لیت شعری ما الشاعرُ ابنُ لهذی الـ أرض الا بلحمه و بعظمه

(معلوف، فوزی، بی تا: ۶۳)

در سرود دوم نفس و روح نورانی شاعر، جسد و جسم خاکی را بعنوان پیراهنی قرار داده است:

لست من عالم التراب و إن کُنت
أنت من عالم بعید عن الأَرْض
ست تقمّصت بالتراب علیه
ض بفیض الجلال عن جانبیه

(معلوف، فوزی، بی تا: ۷۰)

سرود سوم در عبودیت است و در سرود چهارم سوار بر هواپیما این وسیله تمدن و پیشرفت را توصیف می کند و سرودهای بعدی شقاوت انسانی را به شیوه شاعران رومانتیک به تصویر می کشد و در سرود هشتم شاعر ورقهای پراکنده آرزوهای خود را عرضه می دارد چون در دنیایی زندگی می کند که مملو از بدبختی و بینوایی است و آرزوهای او تنها مثل یک بارقه ای می باشد که در شبی ظلمانی لحظه ای می درخشد:

لیت شعری و اللیل یعقاه الفجـ
ضاع عمری سعياً وراء رسوم
ر متی یقرب الکلاء ابتسام
حطّطها فی الشاطیء الاقدام
عشتُ أبنی علی الرمال و هل
یثبتُ رکنٌ له الرمال دعام

(معلوف، فوزی، بی تا: ۱۱۹)

در سرود سیزدهم شاعر لحظاتی جاودانی و ماندگار با روح خود سپری می کند بگونه ای که در برابر این شادی کوهها و دشتها و دره های روی زمین هم از گنجایش آن عاجزند و در نهایت در سرود چهاردهم است که روح شاعر به

زمین باز می‌گردد و با آمدن او احساس درد و غم نیز باز می‌گردد و هیچ مونس و همدمی جز قلمش نمی‌یابد (الفاخوری، حنا، ۱۹۹۱: ۵۵۱) آنجا که گوید:

یا یراعی مازلتَ خیر صدیق لی منذ امتزجتَ بی و سبتقی
کم حبیب سلا و عهدک باق فهو أوفی من کلّ عهد و أبتقی!...

(معلوف، فوزی، بی تا: ۱۶۰)

چهارمی قصیده‌ی « المعری یبصر » از انیس خوری مقدسی است که قصیده‌ای فلسفی با ۱۰۲ بیت می‌باشد. موضوع قصیده در مورد سوال‌هایی است که شاعر از هستی و افلاک و مخلوقات و خالق آنها می‌کند. در سرود اول از این قصیده مجهولات و سوالات و شک و تردیدهای شاعر مطرح است:

و کم بینی و بین الحقّ ستر تکشّفُ عن ملاین الستور
سأحیا ما حییت و لیس نورٌ لعین العقل فی العمر القصیر
و ما للقلب من أهل فیرجو و لا فجر لذا اللیل العمیم
أعیرینی الفساء من النجوم مُکونَةُ العوالم من سدیّم

(المقدسی، انیس، ۱۹۲۱: ۳۳۰)

و این در حالی است که در سرود دوم شاعر شبیحی را می‌بیند که در زندگی سایه انداخته است و آن سایه شک و ابهام است. او در اعماق این تردید معری را می‌بیند اما سوال اینجاست؛ که چرا مقدسی، معری را انتخاب می‌کند؟ آیا بدین خاطر است که تمامی زندگی معری در جستجوی اساس معرفت و شناخت سپری شده، یا اینکه او همه چیز را جز خدا فانی و فاسد می‌بیند؟ و شاید دلیل اینکه مقدسی در قصیده خود بیتی را بارها تکرار می‌کند همین مسأله باشد؛ و آن بیت:

أعیرینی الضیاء من النجوم مُکونۃ العوالم من سدیدم
 پس آیا شاعر خواسته که از شک و تردیدهای خود رهایی یابد بنابراین معری
 را سمبلی برای رهائی برگزیده است به هر حال این معری است که او را به
 سمت پیروزی بر او هام خود سوق می دهد و در اینجا است که سرود سوم « تجلی
 الثور» آغاز می شود بگونه ای که حقایق در برابر شاعر جلوه گری می کند ، او خیر
 و نیکی را تنها در اعمال خوب و عشق پاک و قلب صاف می بیند و به آن نور که
 در اعماق روح او می درخشد این چنین می گوید :

فیا نوراً تلاً فی الأعلی بعیداً عن یقین ذوی الیقین
 إلیک أتیتُ فی ظلمات نفسی لتهدینی الی الحق المبین
 لعلی بالغُ بک فی حیاتی مقاماً لیس یبلغ بالعلوم

(المقدسی، ۱۹۲۱: ۳۳۵)

محمد حسن فقی از دیگر شاعرانی است که در زمینه سفر علوی در مجموعه
 ای به نامهای « الکون و الشاعر» و «الله و الشاعر» از خود بجا گذاشته است همان
 طور که از اسم «الکون و الشاعر» پیدا است سوالات شاعر در این سفر خیالی اش
 درباره ی خیر و شر و مرگ و زندگی است و برای رسیدن به پاسخ همواره روح
 را مورد خطاب قرار می دهد او در آسمان بالا با پرنده ای ملاقات می کند و با آن
 چرخ می زند و سپس به پرواز در آمده و به عالم بالاتر از ستارگان نیز می رسد.
 هدف شاعر از این سفر خیالی انعکاس مراتب کمال و تعالی روح است. اما قبل
 از رسیدن به آن مرحله باید قید و بندهای مادی را در هم شکست، اما در قصیده
 «الله و الشاعر» فقی مقامی را ترسیم می کند که خود به آن رسیده، اما روح بشر از
 رسیدن به آن عاجز است و آن مقام قرب الهی است. او در آن با خدای آسمانها و

زمین صحبت می‌کند. شاعر در این سفر روحانی از روح اسلامی محض و تمجید شعر و شاعری سخن می‌گوید، در مرحله اول سفر، خواننده خود را به همراه شاعر در عالم بالا می‌بیند:

ثُمَّ أُوجِبْتُ خِيفَةً إِذَا تَسَلَّلْتُ إِلَيْهِ هُنَا يَقْلِبُ فِرِّيَّ
غَيْرَ أَنِّي أَحْنَتْ أَنِّي تَطَهَّرْتُ وَقَدْ لُدْتُ بِالْمَقَامِ السَّنِيِّ

(فقی، محمد حسن، بی تا: ۸۱)

اما هدف شاعر از این سفر چیست؟ آیا می‌خواهد شأن منزلت شعر و شاعری را که در این دوران به آن اهمیتی نمی‌دهند، ارتقا دهد؟ یا اینکه هدف، طهارت و پاکی بوسیله انوار ربوبی است؟ به هر حال شاعر توانسته است بین دو قصیده «الکون و الشاعر» و «الله و الشاعر» بوسیله ریسمان تقدس ارتباطی ایجاد کند و به شعر رسالت انسانی بدهد و شاعر را به بالاترین درجه کمال برساند.

آخرین قصیده از این نوع سفر، قصیده «أبونا آدم» از ابراهیم هوانی می‌باشد و دلیل سرودن آن این است که شاعر از دیدن مفسد روی زمین ناراحت و دردمند می‌شود و بدنبال سوار شدن بر بال خیال است تا مکانی پیدا و روحش را از این وضعیت نجات دهد، او در این پرواز خیالی با بعضی از فرشتگان روبرو می‌شود و با آنها درباره‌ی داستان حضرت آدم و فرشتگان و محل سکونت آدم و حوا صحبت می‌کند، او فرشتگان را در حال رکوع و سجود و قیام و تسبیح می‌بیند. سپس در مورد مسائلی چون معصیت و طاعت بحث می‌کند و در نهایت با آدم و حوا ملاقات می‌کند و از مشکلات بشر پس از در گذشت آن دو سخن می‌گوید که چگونه فاسد و خونریزی در بین انسانها رایج شده است و چگونه انسان به امراض مختلف مبتلا شده و دانشمندان تحقیر و نادانها تکریم

می‌شوند. و این باعث می‌شود تا آدم از نسل خود براثت جوید و حوا آرزو کند که ای کاش نازا بودم. علاقه شاعر به رهایی از شر و بدیها و دوری او از ساکنان روی زمین باعث می‌شود که او درخواست اقامت در نزد آدم و حوا را بکند اما این قبل از مرگ امکان‌پذیر نیست :

فقلت أبا أبغى المكوث بساحم
فقلت : مكوث المرء عندي مُحْرَم
مَلَكْتُ لِعَمْرَى عَيْشَةَ الضَّنْكِ وَ الدَّلِّ
فقال : مكوث المرء عندي مُحْرَم
إذا لم يُطَهَّرْ بالممات من الغلِّ
فقلت : سلام الله ثم تركتهم
و أرجعتُ رغم الأتف للعالم السفلى
(الهونى، ۱۹۹۶: ۴۰)

گرایش‌های رومانتیک‌گونه در اشعار هونی و در آرزوهایش واضح است و دلیل آن اینست که شاعر از ساکنان روی زمین ناامید شده و آرزوی مرگ، تنها راه نجات از این وضعیت و مادی‌گرایی محض است.

سفر به عالم مرگ و آخرت:

بعضی از سفرهای خیالی شعرا متوجه عالم مرگ و برزخ بود و این یا بخاطر خلاص شدن از این دنیا و یا حس کنجکاوی در مورد عالم بعد از مرگ بود بنابراین برای رسیدن به این اهداف باید بال‌های خیال پر بزند تا شاعر را در آن وادی قرار دهد. از میان شعرایی که به این نوع سفر پرداخته‌اند محمد عبدالمعطی همشری با قصیده «علی شاطیء الاعراف» و جمیل صدقی زهاوی با قصیده «ثورة فى الجحيم» و محمد حسن فقّی با قصیده «جحيم النفس» و عبدالفتاح رواسى قلعجی با قصیده «ملحمة القيامة» می‌باشد.

اول قصیده « علی الشاطیء الاعراف » با ۳۰۷ بیت و در شانزده سروده می‌باشد. عنوان این سفر از قرآن کریم گرفته شده است چون اعراف همان‌طور

که در قرآن ذکر شده نام مکانی است بین جهنم و بهشت. اما اعراف همشری، اعرافی خیالی است و هدف او از این سفر اصلاح این دنیا می‌باشد. در مرحله اول شاعر جام فنا را در می‌نوشد و آن باعث برانگیختن روح شعر در وجود شاعر می‌شود و با خاطرات خود در عالم خیال و با کشتی شکسته در بحر حیات سیر می‌کند. و آن کشتی تاریکی‌ها و ظلمات است، سپس شاعر آهنگ‌های فراوانی را می‌شنود که این آهنگ‌ها نمایانگر دروه‌های مختلف زندگی هستند، مثلاً سرود جوانی و زیبایی، پیری و یأس اما در آنجا به دور از این دنیا خیمه زده است و نعره مرگ این سکوت را می‌شکند:

لهفی کلُّ ما أرى فهو صوتٌ
ینذر الارض موعداً بالثبور
هو وادٍ للموت ینشر فیہ
شبه دنیا تفتنی و شبه حیاة

(شرف، عبدالعزیز، بی تا: ۱۳۷-۱۳۸)

شاعر آن وادی را توصیف می‌کند که چگونه تاریکی پرده‌اش را موج موج انداخته و ظلمات در همه جا حاکم است، و چگونه کشتی‌های عمر در آن حرکت می‌کنند و گذشت زمان ریسمان آرزوها را پاره می‌کند. سرود «السکون الحاکم» جایی را توصیف می‌کند که زندگی به آخر رسیده و سکوت در همه جا حاکم است و فنا و نابودی در همه جا اردو زده است، شاعر در وادی عدم فریاد می‌زند می‌خواهد که شکایت او را بشنوند اما گوشه‌های شنوا در دنیای خاکی مانده است، بنابراین از روح شعر کمک می‌خواهد تا به آن دنیای عجیب بیاید و او را ببیند:

قف ودعنی أبثُّ إليك شکاتی
والتیاعی مهمماً فی أذنک
لم أجد فی الحیاة لی أذنأ تسمع
شکواى أو فؤاداً حنوناً

و لنا قد أتيتُ أشكوكَ ما بي

فَلَقَدْ تَرَحَّم الكئيب الحزينا

(شرف، عبدالعزیز، بی تا: ۱۴۴)

این سفر همشری تعبیری است از گرایشات رومانتیکی او که از خلال آن شاعر به ماورای عالم واقع می‌رود و خواستها و آرزوها و احساسات و نیز درد دلها و نگرانیهای خود را بیان می‌دارد.

دیگر قصیده، از جمیل صدقی زهاوی با عنوان « ثوره الجحیم » با ۴۳۳ بیت می‌باشد به سی قطعه تقسیم شده است. ماجرای سفر بعد از انتقال زهاوی به عالم مرگ آغاز می‌شود ابتدا با نکیر و منکر روبه رو می‌شود و اما شاعر آنها را به تمسخر می‌گیرد بنابراین برای عذاب دادن، او را به جهنم منتقل می‌کند. اولین کسی راکه شاعر در آنجا ملاقات می‌کند، دختری به نام لیلی است که بین او و محبوبش سمیر جدایی انداخته‌اند و او از غم و غصه این جدایی، نالان و گریان است. سپس شعری مثل فرزدق، متنی، معری، بشار، ابو نواس، خیام، دانته، شکسپیر و امرئ القیس را می‌بیند و می‌گوید :

قلت ماذا بكم فقالوا لقينا
من جزاء ما لا يطيق ثبيرُ
إننا كنا نستخف بأمرالدین
فی شعرنا فساء المصیرُ

(الزهاوی، جمیل صدقی، بی تا: ۷۳۳)

سپس با حکیمان و علمای مختلفی روبه رو می‌شود بتدریج اعتراض اهل جهنم به خاطر نوع رفتار و ظلم به آنها و برخورد نامناسب با آنها بیشتر شده و شورش در آنجا ایجاد شده و آنها سرودهای انقلابی سر می‌دهند. و رهبر سیاسی آنها هم در این قیام، ابوالعلا معری است که جلوتر از آنها حرکت کرده و شعار می‌دهد :

المعری: غصبوا حَقَّكم فیا قومُ ثوروا
 الجمهور: غصبوا حَقَّنَا و لم یَنصِفونَا
 المعری: لکم الأ کواخ المشیدة بالنَّا
 إنَّ غصب الحقَّ ظلمٌ کبیرٌ
 أنما نحن للحقوق نثور
 ر و للبله فی الجنان القصور

(الزهاوی، جمیل صدقی، بی تا: ۷۳۶)

سپس شیطان به کمک اهل جهنم و فرشتگان به کمک ملائکه عذاب می آیند و بدین ترتیب جنگ سختی بین آنها در می گیرد، در این نبرد سپاه شیطان پیروز می شود و به قصد فتح بهشت پیش می روند اما پس رانده می شوند در این لحظه زهاوی از خواب بیدار می شود و بدین ترتیب سفر خیالی زهاوی به پایان می رسد. اما هدف اصلی شاعر ارائه سمبل های شعری و بیان مطالب در قالب اشعار است تا انواع محرومیت ها و بیچارگی و فشارهای حاکمان را به زیر دستان خود نشان دهد، او بدین ترتیب به ساکنان روی زمین این مسائل را می فهماند و روحیه ی حرکت به سمت بیداری را در آنها تحریک می کند و از طرف دیگر یک واقعیت مهم اجتماعی عصر خود را نیز به تصویر می کشد که کسی نمی تواند در برابر قدرت حاکم مقاومت کند و لب به اعتراض گشاید و در آن قسمت از قصیده که به بیان ملاقات با دختری به نام لیلی اشاره می کند در واقع به بیان غیرمستقیم مسائل زن در جامعه خود می پردازد.

سدیگر قصیده « جحیم النفس » از محمد حسن فقی است، شاعر در عالم خیال روح خود را به منزله محبوبه خود قرار داده و این محبوبه قبل از شاعر می میرد شاعر از او می خواهد که در جهنم ابلیس و پیروان او را از انس و جن، از آمدنش باخبر کند:

اسبقینی الی الجحیم فسائی
 سأوافیک فی غدی للجحیم

و اطلبی من سراته أن یكونوا
عند أبوابه قُبیل قدومی
أخبریهم أن الزعیم سیأتیکم
فَهَبُّوا الی لقاء الزعیم

(فقّی، محمد حسن، بی تا: ۲۲۲)

در آنجا شیطان او را ملاقات می‌کند و اعتراف می‌کند که تو واقعاً شیطان رجیم و مولای شیاطین هستی، اما سوال اینجاست که شاعر چه کسی را مورد خطاب قرار داده است؟ آیا آن نفس گناهکار شاعر است که قبلاً وارد جهنم شده یا این که ضلالت و گمراهی‌های خودش است و یا اینکه محبوبه‌اش می‌باشد که منشاء گناهان و فسق و فجور اوست؟ آنچه که واضح است این است که شاعر نفس خود را مورد خطاب قرار داده است به این دلیل که او در انتهای قصیده سعی دارد آن نفس را از گناهان مبرا و پاک ساخته تا شایسته و مستحق اقامت در بهشت برین گرداند:

و اتَّجَهْنَا الی السَّمَوِّ کَلَانَا
سائرٌ فی طریقه المستقیم
رَبِّمَا طَهَّرَ الْجَحِيمَ نَفُوساً
شقیّت قبل طهرها بالنّعم
أیها النفسُ بین جنّیک نارٌ
تتلظی تفوق نارَ الجحیم
فأرحمینی من الضریم فإنی
لم أدق فی اللّظی کهذا الضریم

در سفر خیالی فقّی، آتش تنها وسیله رهائی از گناهان و زشتی‌هاست و در واقع این سفر تعبیری از اعتماد نمودن و یقین کردن به فطرت پاک و نفس آدمی و توانائی آن بر توبه کردن و بازگشت آن به فطرت خود، پس مبتلا شدن به گناهان و تاکید بر قبول شدن توبه است چرا که نیکی و خیر در وجود آدمی اصل است و شر و بدی فرع و عارض و بایستی اصل باقی بماند و فرع و عارض زوال پذیرد.

آخرین سفر از سفرهای خیالی به عالم مرگ و آخرت « ملحمة القيامة » از عبدالفتاح قلعجی که تقریباً دو بیست و اندی صفحه می‌باشد. این سفر با دمیدن اسرافیل در صور خود آغاز می‌شود:

بوقُ اسرافیل ینهی العالم المسجور فینا
و تهاوی الناس أوراق خریف
کلّ ما فی الارض مات

(القلعجی، عبدالفتاح رواس، بی تا: ۴۲)

در سرود دیگر این مجموعه که شامل حساب در روز قیامت است افراد بر اساس اعتقادات خود حساب پس می‌دهند و در سرود « المطهر » به بیان تصویری ترسناک از عذاب پرداخته و در فصل « الشفاعة » با شفاعت پیامبراز پیروان خود و از انتساب آنان به دین خود صحبت می‌راند و در فصل « ابواب جهنم » ابواب جهنم و انواع عذاب آن را بیان می‌دارد:

و تبثرفی جسد الصمت حسیس النار
و الوقادون یغذون اللهب المجنون
اجساداً و حجاره

(القلعجی، عبدالفتاح رواس، بی تا: ۱۶۱)

و در فصل « الجنة » به بیان زیباییها و باغها و بستانهای بهشت می‌پردازد و اوصاف ساکنان آنجا را ذکر می‌کند و در آنجا ندای خداوند رحمان شنیده می‌شود که می‌گوید: (ادخلوها بسلام آمنین) (سوره حجر، آیه ۴۶) و سپس درهای بهشت و ویژگی‌های هر کدام را بیان می‌کند و در آنجا است که انسان بار

گناهان دنیوی را به زمین می‌گذارد و لباس آخروی و پوشش ربانی به تن می‌کند
و از عنایت رحمانی بهره‌مند می‌شود:

أجیب التوقِ انحر عطشی

فإلیّ ... الی

أفغمنی ... أفغمنی

أواهُ

حییبی

إنی أفنی ، أفنی ، أفنی ، أفنی .. ی

(القلعجی، عبدالفتاح رواس، بی تا: ۱۷۸)

شاید بتوان گفت که « ملحمه القیامه » رساله غفران جدیدی است به رنگ عصر معاصر، عصر فضا و هواپیما و اتم در آمده است چرا که روح آرزو و امید و ایمان را در دل‌ها زنده می‌کنند و برای انجام کارهای نیک تاکید می‌ورزد. ملاحظه می‌شود که در شعر معاصر نیز سفرهای خیالی وجود دارد اما این سفرها به گونه‌ای، در قالب فرار از دنیای واقعی می‌باشد، به خاطر این که ارواح خبیثه آنها را در رویارویی با واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی خسته و ضعیف و لاغر نموده است و تنها راه رهایی و خلاص روانه شدن به عالم سفر و خیال با کوله‌باری از فرهنگ و معرفت و شناخت از جامعه می‌باشد. از طرف دیگر ذکر مصائب و مشکلات و درد و رنج‌های انسان‌ها از دیگر اهداف عالی و مهم شعرا و رسالت شعری آنها بوده است.

پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه گیری:

- ۱- شعر معاصر عربی با توجه به تاثیراتی که از ادبیات سایر ملل پذیرفته موضوعات تازه ای را مورد توجه قرار داده و ابواب جدیدی را به روی علاقمندان گشوده است.
- ۲- شعر معاصر عربی ارتباط خود را با ریشه های اصیل و قدیمی خود حفظ کرده و گاهی به آنها صورتی تازه بخشیده است.
- ۳- در ادبیات معاصر سفرهای خیالی در مقایسه با ادبیات قدیم و سنتی عربی بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.
- ۴- مشکلات و گرفتاری های اجتماعی و حتی برخی ناهنجاری های جامعه یکی از عوامل گرایش به موضوعات خیالی و رویا پرداززی شعر است.
- ۵- فشار نظام سلطه و خفقانی که در کشورهای عربی حاکم بوده باعث شده تا افراد نتوانند آزادانه و بطور مستقیم دیدگاههای خود را بیان کنند لذا به ابزار شعر و خیال روی آورده و از این طریق به نقد و اصلاح اجتماعی پرداختند.
- ۶- سفرهای خیالی موضوعات مبتلا به جامعه عربی را در دوره معاصر به بحث گذاشته است.

پی نوشت ها:

۱ - محمد عبد المعطی الهمشّری در سال ۱۹۰۸ در سنبلاوین مصر به دنیا آمد، پدرش مهندس کشاورزی بود که با محمد علی پاشا به مصر آمده بود، قریحه شعری همشری در منصوره و به هنگام آشنایی با شعرای هم سن و سال خود مثل ابراهیم ناجی و علی محمود طه شکوفا شد. وی در قاهره و در جریان یک عمل جراحی بخاطر ابتلا به نوعی بیماری در سال ۱۹۳۸ در گذشت مهمترین اثر او « علی شاطیء الاعراف » می باشد. (ر.ک: شرف، عبد العزیز، الهمشّری شاعر اپولو، دار الجیل، بیروت، ۱۹۹۱).

۲ - محمد الفراتی در سال ۱۸۹۰ در دیر الزور متولد شد سپس به حلب و از آنجا به مصر رفت و مدتی در بحرین بعنوان معلم مشغول به کار شد در سال ۱۹۵۹ بعنوان مترجم زبان فارسی در وزارت فرهنگ مشغول شد وی دارای هشت دیوان شعری است که عبارتند از: دیوان الفراتی، النفحات الاولی، العواصف، الهواجس، صدی الفرات، النفحات الثانیه، اروع القصص، سبحات الخیال. و نیز بوستان و گلستان و رباعیات خیام و چند کتاب دیگر را به عربی ترجمه کرده است. وی در سال ۱۹۷۸ در زادگاه خود در گذشت. (ر.ک: عیاش، عبد القادر، معجم المؤلفین السوریین، دار الفکر، دمشق، ط.اولی، ۱۹۸۵).

۳ - عباس محمود العقاد در اسوان در سال ۱۸۸۹ در یک خانواده متوسط مصری متولد شد، او ابتدا در مکتب خانه و سپس در مدرسه به تحصیل علم پرداخت پس از آن در مشاغل متعددی مشغول به کار شد، در یکی از این مشاغل با عبد القادر المازنی و عبد الرحمن شکری آشنا شد که در آشنایی او به فرهنگ و ادبیات غربی سهم زیادی داشت. عقاد علاوه بر دیوان شعر که در سه جلد می باشد دارای آثار فراوانی است که تعداد آنها

به هشتاد عنوان می رسد. او در سال ۱۹۶۴ در گذشت. (ر.ک: حنا الفاخوری، المؤجز فی الادب العربی وتاریخه، ج ۴، دارالجهیل، بیروت، ط.الثانیه، ۱۹۹۱).

۴ - شفیق معلوف در زحله به سال ۱۹۰۵ چشم به جهان گشود پدرش علامه عیسی اسکندر معلوف بود، وی تحصیلات خود را در زحله به اتمام رسانیده و به دمشق رفت و در روز نامه « الف باء » مشغول به کار شد سپس به برزیل رفت تا در کنار برادرش فوزی معلوف در سان پاولو مشغول شود، او از ارکان و بنیانگذاران انجمن « العصبه الاندلیسه » به شمار می رفت از آثار اوست: « الاحلام »، « ملحمة عبقر »، « مجامر العنادل »، « عیناک مهران »، « لکلّ زهره عبیر » و « نداء المجادیف » (ر.ک: قبش، احمد، تاریخ الشعر العربی المعاصر، دارالجهیل، بیروت).

۵ - عبد الفتاح رواس القلعجی در حلب به سال ۱۹۳۸ به دنیا آمد، تخصص او در زبان عربی بود و بعنوان مدرس، روز نامه نگار و تهیه کننده رادیو و تلویزیون در حلب مشغول به کار شد، وی عضو اتحادیه نویسندگان عرب می باشد. از تألیفات اوست: مولد النور، القيامة، هبوط تیمور لنک و مدخل الی علم الجمال الاسلامی. قلعجی در سال ۱۹۹۸ موفق به دریافت جایزه ادبی باسل اسد شد. (ر.ک: عزّت، أديب و الفیصل، سمر روحی و حمید حسن، اعضاء اتحاد الكتاب العرب، ط. الکاتب العربی، دمشق، ۱۹۹۵).

۶ - جمیل صدقی الزهاوی در سال ۱۸۶۳ در بغداد از پدر و مادری کُرد متولد شد، او به فلسفه علاقمند بود بگونه ای که به فیلسوف ملقب شد، زهاوی در تاجگذاری ملک فیصل حضور داشت اما از شاعر دربار بودن خودداری کرد. وی در اواخر عمرش بخاطر شکستن پایش خانه نشین شد و زندگی را در خانه و با مطالعه و تألیف گذراند تا اینکه در سال ۱۹۳۶ درگذشت از جمله تألیفات اوست: الکائنات در زمینه فلسفه، المجمل مما أری

در زمینه نجوم و ترجمه رباعیات خیام و دیوان شعر. (ر.ک: الفاخوری، حنا، تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، توس).

۷- رشید ایوب در سال ۱۸۷۱ در بسکتتا چشم به جهان گشود، او به امریکای شمالی مهاجرت کرد و در شهرهای پاریس و منچستر نیز مدتی اقامت گزید و در نهایت در نیویورک ساکن شد، ایوب برای خود لقب درویش را انتخاب کرد تا نشان دهنده زهدش باشد، وی یکی از بنیانگذاران انجمن «الرابطة القلمیة» در مهجر می باشد. ایوب به سال ۱۹۴۱ در هفتاد سالگی درگذشت. از او آثاری چون «ایوبیات» و «أغانی الدریش» بجای مانده است، مهمترین ویژگی شعر او سادگی آن است. (ر.ک: الشعر العربی فی المهجر، دکتر احسان و دکتر محمد یوسف نجم، دارصادر، بیروت، چاپ سوم ۱۹۸۲).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

۱. ابن بسام، محمد (۱۹۳۹) الذخیره فی محاسن اهل الجزیره، به کوشش دانشگاه قاهره.
۲. اسماعیل، عزالدین، (۱۹۶۷) الشعر العربی المعاصر، قاهره، دارالکتاب العربی.
۳. الحریری، محمد علی، (بی تا) الفراتی و عالم النسیان، مجلة الفیصل، شماره ۳-۴.
۴. ایوب، رشید، (۱۹۵۹) الایویات، لبنان، دار بیروت - دار صادر.
۵. الزهاوی، جمیل صدقی، (۱۹۷۵) دیوان، بامقدمه عبدالرزاق الهلالی، بیروت، دار العوده.
۶. شرف، عبدالعزیز، (۱۹۹۱) الهمشری شاعر أبولو، بیروت، دار الجیل.
۷. عریضه، نسیب، (۱۹۴۶) الأرواح الحائرة، نیویورک.
۸. العشماوی، محمد زکی، (۱۹۹۵) اعلام الادب واتجاهاتهم الفنیه، بی جا، دار المعرفه الجامعیه، ط. الاولى.
۹. العقاد، عباس محمود، (بی تا) دیوان العقاد، أشباح الأویل، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۰. الفاخوری، حنا، (۱۹۹۱) المرجز فی الادب العربی و تاریخه، بیروت، دار الجیل، ط. الثانيه.
۱۱. فقی، محمد حسن، (بی تا) الأعمال الكامله، جلد اول، ریاض، دار سعودیه للنشر.
۱۲. القلعجی، عبدالفتاح رواس، (۱۹۸۰) الملحمه القیامه، بیروت، دار النفائس، ط. الاولى.
۱۳. معری، ابوالعلاء، (بی تا) الرسالة الغفران، بیروت، دار صادر.
۱۴. معلوف، شفیق، (۱۹۴۶) عبقر، سان باولو، ط. الاولى.
۱۵. معلوف، فوزی، (۱۹۵۸) علی بساط الريح، بیروت، دار صادر - دار بیروت.
۱۶. المقدسی، أنیس، (۱۹۲۱) المعری یبصر، مجله المورد الصافی، شماره ۱۰، بیروت.
۱۷. همدانی . بدیع الزمان، (بی تا) شرح مقالات بدیع الزمان، به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید، بی جا، ط. الاولى.
۱۸. الهونی، ابراهیم، ۱۹۹۶، دیوان، لیبی، بنغازی، مكتبة اندلس، ط. الاولى.