

## صلاح عبدالصبور و هنر استفاده از میراث گذشته، به ویژه تصوّف

دکتر علی سلیمی<sup>۱</sup>

عضو هیأت علمی دانشگاه رازی کرمانشاه

میفر کرمی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات تهران

### چکیده

به کارگیری میراث گذشته، ادب معاصر عربی را به کلی دگرگون ساخت. صلاح عبدالصبور نوبسته و شاعر مصری، از جمله ادبایی است که با استفاده‌ی هنرمندانه از این میراث، دغدغه‌های انسانی و اجتماعی خود را به خوبی بیان کرده است. به کارگیری ادب صوفیانه، مانند داستان حلاج و بُشر حافی، و استفاده از ادبیات فلکلور (عامیانه) از قبیل ماجراهای سندباد، نمونه‌هایی از کاربردهای میراث پیشین در آثار وی است. او به اقتضای نیازهای اجتماعی روز، و با توجه به روحیه‌ی درون‌گرای خود، از گرایش تصوّف در ادب قدیم، بیشتر از دیگر ادب‌الهام گرفت و با دخل و تصرفی شاعرانه، توانست پیام‌های انسانی و اجتماعی خود را، از زبان میراث گذشته بیان کند.

**کلید واژه‌ها:** صلاح عبدالصبور، ادب مصر، میراث گذشته، حلاج، بُشر حافی، سندباد.

---

1 - salimi1390@yahoo.com

تاریخ پذیرش: 90/11/25

تاریخ وصول: 90/8/14

### مقدمه

شعر معاصر عربی، طی یک قرن گذشته، دستخوش دگرگونی اساسی شده و استفاده از میراث گذشته، به آن رنگی نو بخشیده است. این گرایش که جانی تازه در شعر معاصر دمیده، هم ارزش محتوای آن را افزایش داده و هم به جنبه‌ی هنری و زیبایی آن تعالی بخشیده است. علاوه بر این، به شاعر این توان را داده است که با استفاده از میراث گذشته، افکار و اندیشه‌های خود را به خوبی و در قالبی نمادین بیان کند؛ حقایقی که پیش از آن، اشاره‌ی صریح به بسیاری از آن‌ها، با توجه به فضای استبدادی حاکم بر کشورهای عربی، برای شعرا غیر ممکن بوده است.

اکنون این سؤال مطرح است که صلاح عبد الصبور شاعر مصری، چگونه میراث گذشته را در خدمت بیان افکار و اندیشه‌های خود به کار گرفته است؟ و آیا او توانسته دغدغه‌های انسانی و اجتماعی خود و جامعه‌ی امروزی را، با میراث گذشته پیوند دهد؟ این مقاله، کوششی در زمینه‌ی پاسخ‌گویی به این سؤال است.

### پیشینه‌ی تحقیق

درباره‌ی صلاح عبد الصبور در جهان عرب کارهای فراوانی انجام شده، اما به نظر می‌رسد در ادبیات فارسی با وجود انجام پژوهش‌های چند، هنوز او آن گونه که شایسته است معرفی نشده است. با توجه به دغدغه‌های عمیق فکری، فلسفی و اجتماعی که او بر دوش میراث گذشته نهاده است، آثار وی هنوز در خور تحقیق و پژوهش‌اند و با عنایت به این که پژوهش‌های انجام شده درباره‌ی صلاح عبد الصبور، در ادب عربی فراوان هستند، در اینجا از ذکر آن‌ها خودداری می‌گردد، و فقط از برخی مقالات چاپ شده در مجلات فارسی و عربی داخلی نام برده می‌شود:

فارسی:

- «نگاهی به زندگی و اشعار صلاح عبد الصبور با استفاده از آثارش»، احمد احمدیان، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران شماره 53.
- «نمادپردازی در شعر صلاح عبد الصبور»، سید حسین سیدی، مجله‌ی زبان و ادبیات، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه مشهد شماره 147، سال 1383

#### صلاح عبدالصبور و هنر استفاده از میراث گذشته، به ویژه تصوّف 43

- «مرگ اندیشی خیامی در آثار دو شاعر: صلاح عبد الصبور و نادرپور»، فرامرز میرزایی، مجله‌ی ادبیات تطبیقی، دانشگاه تربیت مدرس، ش 2، سال 1389

- «بازتاب منطق الطییر عطار در قصیده‌ی یادداشت‌های بشر حافی صوفی صلاح عبدالصبور، فرامرز میرزایی و مهدی شریفیان، فصلنامه‌ی پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، سال دوم، شماره 2، تابستان 1390

عربی:

- «الموت الخیامی فی شعر صلاح عبدالصبور»، فرامرز میرزایی، مجله اللّغة العربیّة و آدابها، ش 8، سال 2009

- «فنان الحلاج فی الشّعر العربي المعاصر» (صلاح عبدالصبور و عبد الوهاب البیاتی نمودجا) کبری روشنفرکر، سیده اکرم، فصلنامه العلوم الانسانیه الدولیه، سال هفدهم ش 3، سال 89

- مقالات مجلد دوم مجله نقدی "الفصول" سال 1981 (چاپ مصر)

- «الالوان الرّمزية فی اشعار صلاح عبدالصبور»، محمد مهدی سمتی، مجله الجمعيّه الإيرانية للّغة العربیّة و آدابها، سال هفتم، شماره 20، سال 1390.

- «فنان الحلاج فی مسرحيّه مأساه الحلاج لصلاح عبدالصبور»، صادق فتحی دهکردی، مجله اللّغة العربیّة و آدابها، سال هفتم، شماره 12، بهار و تابستان 1432.

- «الواقعية الاشتراكية فی شعر صلاح عبدالصبور»، حسن گودرزی لمراسکی، مجله الجمعيّه الإيرانية للّغة العربیّة و آدابها، سال هفتم، شماره 18، بهار 1390.

- مجله «التقد» العدد الثانی، (شماره ویژه‌ی صلاح عبدالصبور)، دار النهضه لبنان، آبریل 2007

#### زندگی صلاح عبدالصبور

صلاح عبدالصبور شاعر معاصر مصری، یکی از پیشگامان شعر رمانیک عربی و یکی از ناقدان ادب معاصر عربی به شمار می‌رود. وی در سال 1931م. در روستای زقازيق مصر متولد شد و در سال 1951م. از دانشگاه قاهره در رشته‌ی ادبیات عربی فارغ التّحصیل شد. او پس از پایان تحصیلات عالیه، به عضویت هیأت علمی دانشگاه قاهره درآمد، علاقه‌ی وی

## 44 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

به شعر و شاعری از همان اوان زندگی او پدیدار بود. وی در دوران دبیرستان اشعاری سرود که مجله‌ی فرهنگی «القاهره» آن را منتشر کرد.

او علاوه بر تدریس در دانشگاه در مناصب مختلف دولتی و سیاسی نیز خدمت کرد. در دوران فعالیت‌های سیاسی خود، چند سالی مستشار مصر در کشور هندوستان بود و بعدها وزیر فرهنگ و ارشاد مصر شد. آخرین پست دولتی وی مسئولیت اداره‌ی چاپ و نشر در مصر بود. او در مجله‌های زیادی کار کرد؛ به عنوان نمونه می‌توان مجله‌ی «الآداب» و «صباح الخير» و «الشعب» و «الأهرام» را ذکر کرد. مدتی هم سر دبیر مجله‌ی «الكاتب» بود. علاقه‌ی وی به فعالیت مطبوعاتی بسیار زیاد بود، او برای مدتی معاون قسمت‌های ادبی در مجله‌ی الأهرام شد. وی در سال 1980 م. در پنجاه سالگی، بعد از چند دهه فعالیت ادبی، سیاسی و فرهنگی این جهان را بدرود گفت. ( توفیق بیضون، 1993 م: 13 و 25)

### شعر صلاح عبدالصبور

صلاح عبدالصبور را پیشگام شعر آزاد عربی در مصر به شمار می‌آورند که به واسطه‌ی همین طلایه‌داری، همواره در معرض نقد نقادان زیادی قرار گرفته است. او را باید مدرن‌ترین تجدیدگرا در مصر دانست. او را از نظر ادبی می‌توان از دو زاویه بررسی کرد: اول اینکه او نماینده‌ی شعر آزاد در مصر است و دوم اینکه در حوزه‌ی شعر رمان‌تیک موفق‌ترین تجربه‌گر به حساب می‌آید (شفیعی کدکنی، 1380: 228). صلاح عبدالصبور، در عین اینکه به مسائل اجتماعی اطرافش می‌پردازد، شاعری ژرف‌نگر و درون‌گراست. او خود در این زمینه می‌گوید: "من شعر را در خلوت خود می‌سرایم" (فاضل، 1984، 266)، اما او در همان حال که شاعری عمیق است و می‌کوشد به زوایای پنهان روح انسانی نفوذ کند، زبانی بسیار ساده دارد و شاعران دیگر را از ابهام‌گویی در شعر که درک آن را برای مخاطب دشوار سازد، به شدت بر حذر می‌دارد. (همان) بنابراین، او همواره با احتیاط و میانه‌روی از نمادها در شعرش استفاده می‌کند، زیرا بر این باور است که افراط در این راه، صورت حقیقی شعر را غبارآلود و مخفی می‌کند. (عبد الصبور، 1998، ج 3/ 180)

شعر عبدالصبور، همان خصایص شعری موجود در اشعار شاعران معاصر عرب مانند: البياتی، الستیاب، نازک الملائکه، بلند الحیدری، خلیل الحاوی را دارا می‌باشد، البته از نظر

## صلاح عبدالصبور و هنر استفاده از میراث گذشته، به ویژه تصوّف<sup>45</sup>

مضمون شعری، او به سیّاب نزدیک است. همان تجربه‌هایی که سیّاب در شعر عراق اندکی زودتر از لحظه زمان - انجام داده است، او نیز در شعر مصر انجام داده است. به لحاظ نوعی روحیه‌ی یأس و بدبینی نیز به سیّاب نزدیک است؛ یأسی که در حوزه‌ی ترکیبات و واژگان او نیز سرایت کرده است. (شفیعی کدکنی، 1380 ش، ص 236) او به موسیقی در شعر بسیار اهمیّت می‌داد. شوقی ضیف در این باره می‌گوید: «در هنگام خواندن دیوان اول او پی بردم که شاعر در ایجاد موسیقی جدید در شعر آزاد، بسیار ماهرانه عمل کرده است» (ضیف، 1959: 227)

از نظر اعتقادی عبدالصبور را طرفدار رئالیسم سوسيالیستی به حساب می‌آورند، اما با توجه به صبغه‌ی احساسی و رمانیکی شعر او، شاید نتوان این خوبی ظرفی شعری او را، با خوبی خشن و درشت رئالیستی همسان دانست. عبدالصبور به نوعی، ترکیبی معتل از همه‌ی تجربه‌های شعرای هم نسل خویش است. به اعتبار موضوع و محتوا، آیینه‌ای است برای تمام تجربه‌های اجتماعی محیط خویش؛ آیینه‌ای روشن و صاف، اما صداقت او گاه شعرش را به صورت نوعی شعار سیاسی درمی‌آورد. این گرفتاری در غالب شعرای اجتماعی عرب حتی الیاتی هم دیده می‌شود، اما در شعر صلاح محسوس و آشکار است (شفیعی کدکنی 1380: 229 و 230). استفاده از میراث جهانی و عربی، به شکل متعادل آن، یکی از ویژگی‌های بارز عبدالصبور است. او خود در این زمینه می‌گوید: «در سال‌های اخیر، احساس می‌کنم که با تمام شعرا، در همه‌ی جهان و در همه‌ی زمان‌ها نوعی قرابت پیدا نموده‌ام، به طوری که میراث ادبی من، ابوالعلاء، شکسپیر، ابونواس، بودلر، ابن الرومي، الیوت، شعر جاهلی و ... شده است» (عبدالصبور، 1969: 110)

### میراث صوفیانه در آثار صلاح عبدالصبور

وضعیت نابسامان سیاسی و اجتماعی کشورهای عربی از یک سو و ظرفیت میراث تصوّف در بیان رمزی حقایق از سوی دیگر، از عوامل مهمی هستند که شعرای معاصر را به سوی استفاده از این میراث سوق داد. (میرزایی، 2009: 123) آن‌ها در قالب این گونه‌ی ادبی، در حقیقت با زبانی رمزگونه، کوشیدند افکار و اندیشه‌های خود را بیان نمایند. صلاح عبدالصبور از جمله شعرایی است که به میراث اسلامی و عربی گذشته روح هنری بخشیده است.

---

## 46 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

استفاده‌ی هنرمندانه‌ی او از میراث تصوف، در بیان ایده‌های اجتماعی و سیاسی روز، شعر وی را عمیق و برای مخاطب دلنشیں و معنادار نموده است. بنابراین می‌توان گفت او در ایجاد پیوند میان خواننده‌ی امروزی با میراث گذشته و تبدیل داستان‌های کهن به موضوعاتی معاصر، از مهارتی عالی برخوردار بوده است.

### الف - حسین حلّاج

بزرگ‌ترین اثر عبدالصبور که به میراث تصوف رنگ هنری بخشیده است، نمایشنامه‌ی «مأساه الحلّاج» است. این اثر، مشهورترین و موفق‌ترین درام شعری جدید عرب است. در این درام منظوم، صلاح با توفیق چشمگیری ماجراهی شهادت حسین بن منصور حلّاج- صوفی بزرگ اسلام را- در قالب نمایشنامه‌ای منظوم عرضه کرده است. (شفیعی کدکنی، 1380: 231-231).

شاعر در این نمایشنامه تحت تأثیر افکار و نظرات شاعر معروف انگلیسی، تی. اس. الیوت قرار گرفته است، هر چند خود وی، تأثیر پذیری عمیق و ریشه‌ای از الیوت را نفی می‌کند و آن را محدود به شکل می‌داند و می‌گوید: «وقتی در آغاز جوانی با الیوت آشنا شدم، در آغاز قبل از آن که افکار او مرا جلب کند، جسارت او در زبان شعر، مرا جلب کرد. ما شاعران نسل جوان، در آن سال‌ها سعی می‌کردیم که زبان شعرمان مرتب و شسته و رفته باشد و از هرگونه کلمه‌ای که شبه‌ی استعمال در زبان عامه داشته باشد، برکنار بماند، ... ما نیاز به صدق در تعبیر داشتیم، بیش از آن که نیاز به ترتیب و هماهنگی واژه‌ها داشته باشیم» (عبدالصبور، 1969: 90-96). بعضی از منتقدان نیز تأثیرپذیری او از الیوت را در همین حد می‌دانند. عبدالحمید ابراهیم در این زمینه می‌گوید: «تأثیرپذیری او از الیوت، به این معنی نیست که کار دومی دقیقاً مطابق کار اولی باشد و می‌توان تأثیر را نوعی حس فکری و ارشاد فکری از یک شاعر به شاعر دیگر دانست؛ چنان که خیلی از شاعران معاصر عربی از نظر فکری یا اسلوب متأثر از مدارس اروپائی بوده‌اند» (ابراهیم 1997: 203-215)

او در سوگنامه‌ی حلّاج، با تصرفی شاعرانه و خلق فضایی دراماتیک، ماجراهی حلّاج را به جریان- های اجتماعی و سیاسی جامعه‌ی امروز پیوند داده است. (شفیعی کدکنی، 1380: 231-231). در این نمایشنامه گفتگوهایی میان یک بازرگان و یک دهقان و یک واعظ جریان دارد. شاعر

سعی کرده بعضی از نشانه‌ها و خصوصیات ملموس حضرت مسیح را در وجود حجاج جلوه‌گر سازد. در بخشی از این نمایشنامه، که گفتگویی بین حجاج با یکی از زندانیان جریان دارد، حجاج یکی از نشانه‌های حضرت مسیح را در وجود خود، به وی نشان می‌دهد، و آن توان زنده کردن ارواح مردگان به وسیله‌ی کلمات و سخنان حضرت عیسی (ع) است:

الحجاج: آنی أَتَطْلُعُ أَنْ أُحِيَّ الْمَوْتَىٰ : (حجاج: من بدان چشم دوخته‌ام تا مرده‌ها را زنده کنم)

السجّين الثاني: «ساختراً» أَمْسِيَّ ثَانٍ أَنْتَ؟ (زنданی دوم «با ریشخند»: آیا تو مسیح دومی؟)

سپس حجاج جواب می‌دهد:

لا، لم أَدْرِك شَأْوَابِنِ الْعَذْرَاءِ: (خیر، من مقام فرزند مریم عذراء را کسب نکرده‌ام)

لم أُعْطِ تَصْرِفَةً فِي الْأَجْسَادِ: (قدرت تصرف او در اجسام مردگان به من عطا نشده)

أَوْ قُدْرَتِهِ فِي بَعْثِ الْأَشْلَاءِ: (با قدرت او در زنده نمودن اعضای فرسوده‌ی بدن)

فَقَنَعْتُ بِإِبْرَاهِيمَ الْأَرْوَاحِ الْمَوْتَىٰ : (من به زنده کردن ارواح مردگان قناعت کردم)

السجّين الثاني «ساختراً»: (زندانی دوم، با تمسخر می‌گوید):

ما أَهُونَ مَا تَقْنَعُ بِهِ: (چه ناچیز است آنچه تو به آن قانع شده‌ای!)

پس حجاج می‌گوید:

لم تَفْهَمْ عَنِّي يَا وَلَدِي: (فرزند منظور مرا نمی‌فهمی!)

فَلِكَى تُحِيَّيَ جَسَداً حَزْ رُبْتَهِ عِيسَىٰ أَوْ مُعْجَزَتَهِ: (برای زنده کردن جسم باید مقام و

معجزه حضرت عیسی را کسب کنی)

اما کی تُحِيَّيَ الرُّوحَ فِيكَفِي أَنْ تَمْلِكَ كَلِمَاتَهِ: (اما برای اینکه ارواح را زنده کنی، کافی

است که سخنان او را بدانی) (عبدالصبور، 1998: 1/ 534)

در این نمایشنامه، شاعر داستان حجاج را به یک دغدغه‌ی اجتماعی امروزی تبدیل کرده

است. او نقاب حجاج، شخصیتی که شهرت او: "قربانی شدن در راه حقیقت است" را بر چهره

زده، تا با الهام از آن، درد و رنج اندیشمندانی را بیان کند که سخنان معقول فراوانی برای

گفتن دارند اما همواره به بن بست می‌رسند، زیرا در مقابل خود گوش شنوازی نمی‌یابند.

این گروه، مانند حجاج پیوسته هزینه‌های سنگین ایده‌ها و اندیشه‌های خویش را می‌پردازند.

شاعر خود در بیان ابعاد تراژیک این قصه‌ی تکراری تاریخ، می‌گوید: «بیان عذاب حجاج،

طرحی است برای بیان عذاب اندیشمندان و متفکرین در بزرگترین جوامع جدید و

#### 48 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

سرگردانی آن‌ها در انتخاب بین شمشیر و سخن گفتن. آن‌ها یا باید از زیر بار مسئولیت شانه خالی کنند و یا آن را به دوش گیرند و هزینه‌ی سنگین آن را متحمل شوند» (عبد الصبور، 1998: 119-120).

حلاج صلاح عبد الصبور در دو جبهه درگیر است: یکی رویارویی با ظلم و ستم و دیگری، بحث و مجادله با همراهان سست عنصر خود، که گروهی از آنان همدست دشمن و توجیه‌گر اقدامات دربار شده‌اند و جمعی دیگر، ظاهراً از روی خیرخواهی و با حسن نیت، سعی می‌کنند خطرات این راه را برای او مجسم کنند تا شاید او را از رفتن باز دارند. در بخش‌هایی از این نمایشنامه تراژیک، دوست و رفیق نیمه راه حلاج، شیخی به نام "شبی" ظاهر می‌گردد. او خطاب به حلاج می‌گوید:

يا صاحبي و حبيبي : (اي دوست و اي محظوظ من)  
ألم ننهك عن العالمين؟ (آيا تو را از عالمیان بر حذر نداشتی؟)  
فما انتهیت؟! : (و تو دست نکشیدی!).

این شیخ، هر چند در آغاز می‌کوشد حلاج را از راه پر خطری که در پیش گرفته، باز دارد اما طولی نمی‌کشد که وجдан خفته‌ی او بیدار می‌شود. این بار او از سستی ایمان خود رنج می‌برد و با حسرت از اینکه نتوانسته مانند حلاج جان خود را فدای ایمان خویش کند ابراز پشیمانی می‌کند و می‌گوید:

- لو کان لی بعضُ یقینک : (اگر من، کمی از یقین تو را داشتم)  
- لکنْتُ منصوباً الى یمینک : (در سمت راست تو ایستاده بودم)  
- لکنْتی استبقیتُ، حینما امتحنتُ، عمری : (ولی من هنگامی که مورد امتحان واقع شدم، خواهان بقای عمر خود بودم)

- و قلت لفظاً غامضاً معناه : (و سخنی میهم و پوشیده گفتم)  
- حین رَمَوك فی أیدی القضاه : (هنگامی که تو را در دستان قانون افکنند)  
- أنا الَّذی قتلتک : (من بودم که ترا کشتم)  
- أنا الَّذی قتلتک: (من همانم که ترا کشتم) (همان)

با همه‌ی اهمیتی که نمایشنامه «مأساة الحلاج» یافته و تقریباً معروف‌ترین اثر دراماتیک شعر جدید عرب شناخته شده است، بسیاری از ناقدان، آن را یک شعر بلند

می‌شمارند و نه یک اثر دراماتیک، و معتقدند جنبه‌ی «حادثه‌ای آن چندان قوی» نیست، به طوری که می‌توان بسیاری از قهرمانان اصلی را از آن حذف کرد، زیرا به باور این گروه، این شخصیت‌ها، فقط مجموعه‌ای از اسم‌ها و سایه‌ها هستند و آن‌ها موجودات انسانی‌بی که در حال عمل باشند به حساب نمی‌آیند (غالی شکری، 1968: 99). اما با وجود این انتقادها به این اثر، برخی عقیده دارند که هنر عبد الصبور در این است که توانسته به شکلی ماهرانه و زیبا، تراژدی دنیای معاصر را از دل فرهنگ گذشته استخراج نماید و مخاطب را با آن پیوند دهد (خشبه، 1981، 137) و به تعبیری دقیق‌تر، صلاح عبدالصبور در این نمایشنامه‌ی شعری، بیشتر ویژگی‌های روحی و وضعیت اجتماعی آشفته‌ی خود را، و نه حلّاج را بیان کرده است (روشن‌فکر، 2010، 17) هنر او در این است که با دخل و تصرفی شاعرانه، داستان قربانی شدن حلّاج در راه بیان حقیقت را به شکلی بسیار عالی به خدمت گرفته است به طوری که مخاطب را به شدت متأثر می‌کند.

### ب- بُشر حافی (۱)

شخصیت دیگری که صلاح عبدالصبور از میراث صوفیانه‌ی گذشته، برگزیده تا در قالب آن، اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی خود را بیان کند، فردی به نام بُشر الحافی است که در قصیده‌ی «مذکرات الصوفی بُشر الحافی» به آن پرداخته است. این قصیده، گفتگویی میان بُشر حافی و شیخ او به نام بسام الدین است. شاعر در این گفتگو، میراث گذشته را به سخن در آورده تا دردهای جامعه‌ی امروز را بیان کند. نابسامانی‌هایی که همچون بیماری وبا، تمام اعضاء و پیکره‌ی اجتماع را فراگرفته است.

در درون این گفتگوها، مبانی و باورهای دینی و فرهنگی گذشته نهان است. که بر اساس آن‌ها، میان مفاسد اخلاقی و اجتماعی و مشکلاتی از قبیل: بی‌بارانی و خشکسالی، درختان خزان زده و بی‌برگ و بی‌ثمر و اموری از این نوع، رابطه‌ای معنادار وجود دارد. بُشر در این داستان، که در واقع خود صلاح عبد الصبور است، دچار بدبینی شدیدی نسبت به جامعه خود شده است. او در مقابل این جامعه‌ی تباہ شده، دو راه در پیش روی خود می‌بیند: ابتدا با اندوهی سنگین، سکوت کرده و گوشه‌ی عُزلت پیشه می‌کند اماً طولی نمی‌کشد که آرزوی مرگ می‌کند و از خدا می‌خواهد که او را با مرگی زود هنگام از این منجلاب خلاصی

## 50 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

بخشد. در این گیر و دار، دوست او شیخ بسام الدین که هنوز امیدوار است، قدم پیش می‌نهد و می‌کوشد بُشر را از بدینی شدیدی که به آن مبتلا گشته، منصرف کرده نظر او را عوض کند. اماً بُشر که برای بدینی خود، دلائل بسیار متوفی دارد، پیشنهادهای شیخ را نمی‌پذیرد و او را به بازار می‌برد تا عوامل بدینی خویش را به او نشان دهد. او در حالتی رؤیاگونه و مکاففهای، فساد موجود در میان دسته‌های مختلف مردم را که همچون حیوانات درنده به جان هم افتاده‌اند، برای شیخ مجسم می‌کند:

و نزلنا نحو السُّوقُ أَنَا و الشَّيْخُ : (من و شیخ به سوی بازار رفتیم)

كانَ الْإِنْسَانُ الْأَفْعَى يَجْهَدُ أَنْ يَلْتَفَّ عَلَى الْإِنْسَانِ الْكُرْكِيِّ فَمَشَى مِنْ بَيْنِهِمَا الْإِنْسَانُ الشَّعْلُبُ : (انسان افعی صفت تلاش می‌کرد، دور انسان درنا صفت بپیچد و انسان رویاه صفت از بین آن دو گذشت!)

عجباً ... : (شگفتا..)

رَوَرُ الْإِنْسَانِ الْكُرْكِيِّ فِي فَكَّ الْإِنْسَانِ الشَّعْلُبُ : (قفسهی سینهی انسان درنا صفت در دهان انسان رویاه صفت است)

نزل السُّوقُ الْإِنْسَانِ الْكَلْبُ : (انسان سگ صفت به بازار آمده)

كَيْ يَقْفَأْ عَيْنُ الْإِنْسَانِ الشَّعْلُبُ : (نا چشم انسان رویاه صفت را از کاسه درآورد)

و يَدُوِسْ دَمَاغُ الْإِنْسَانِ الْأَفْعَى : (و مغز انسان افعی صفت را لگدمال کند)

و اهَتَّ السُّوقُ بِخَطْوَاتِ الْإِنْسَانِ الْفَهْدُ : (بازار به گامهای انسان ببرصفت به لرده درآمد)

قد جاءَ لِيَبْقُرَ بِطْنَ الْإِنْسَانِ الْكَلْبُ : (آمده است تا شکم انسان سگ صفت را بدرد)

(عبدالصبور، 1998: 268/1)

بُشر در پایان این مشاهده‌ی رؤیا گونه، با اندوه بسیار به شیخ می‌گوید که در این جامعه‌ی سر تا پا آلوده، نمی‌توان امید به یافتن انسانی واقعی داشت. صالح عبد الصبور در بخش اول قصیده‌ی اجتماعی - عارفانه‌ی خود، مجموعه‌ای از بیماری‌های انسانی جامعه، مانند: مفاسد اخلاقی، کمبود خیر و برکت و کاهش نعمت سلامتی و غیره را بیان می‌کند. در این بخش، بُشر حافظی نعلین خود را زیر بغل گرفته، سر به بیابان می‌نهد تا شاید خود را از شرّ انسان‌های شیطان صفت دور کند:

حَيْنَ فَقَدَنَا الرِّضَا : (آن هنگام که رضایت را از دست دادیم)

بما یرید القضا: (به آنجه که قضا و قدر می‌خواهد)

لَمْ تَنْزِلِ الْأَمْطَارُ: (دیگر باران‌ها نبارید)

لَمْ تُورقِ الأَشْجَارُ: (درختان برگ ندادند)

لَمْ تَلْمَعِ الأَثْمَارُ: (میوه‌ها ندر خشیدند)

حین فَقَدَنَا الرِّضَا: (آن هنگام که رضایت را از دست دادیم)

حینَ فَقَدَنَا الضَّحِكَا: (آن هنگام که خنده را از دست دادیم)

تَجَرَّبَتْ عَيْوَنَاتَا ... بُكَا: (چشم‌مانمان سیل اشک را جاری کرد)

... حینَ فَقَدَنَا جَوْهَرَ الْيَقِينِ: (آن هنگام که جوهر یقین را از دست دادیم)

تَشَوَّهَتْ أَجْنَةُ الْحَبَالَى فِي الْبَطُونِ: (جنین‌ها در شکم زنان حامله، ناقص شدند)

(عبدالصبور، 1998: 1/263)

شاعر در بخش بعدی این قصیده، عجز و ناتوانی بُشر در مقابل بار سنگین مشکلات و مفاسد را از زبان او بیان می‌کند. او دیگر ناتوان و درمانده شده است، در ابتدا سکوت تلخ پیشه می‌کند و لب از سخن گفتن، و چشم و گوش را از دیدن و شنیدن فرو می‌بندد و گوشه نشینی اختیار می‌کند:

إِحْرَصَ أَلَا تَسْمَعُ: (مواطن باش که نشنوی - زنهار که بشنوی)

إِحْرَصَ أَلَا تَنْظُرُ: (مواطن باش که نبینی)

إِحْرَصَ أَلَا تَتَكَلَّمُ: (مواطن باش که سخن نگویی)

قِفْ... : (بایست...)

وَتَعَلَّقَ فِي حَبْلِ الصَّمَتِ الْمِبَرَّمِ: (چنگ بزن و آویزان شو به ریسمان محکم سکوت)

يَنْبُوْعُ الْقَوْلِ عَمِيقٌ: (چاه سخن عمیق است)

لَكَنَّ الْكَفَّ صَغِيرَةً : (اما کف دست کوچک است)

مِنْ بَيْنِ الْوُسْطَى وَ السَّابِهِ وَ الإِبَهَامِ: (از بین انگشتان وسطی و سبابه و ابهام)

يَتَسَرَّبُ فِي الرَّمَلِ ... كَلَامٌ: (سخن در شن و ماسه نفوذ می‌کند) (همان: 265)

اما طولی نمی‌کشد که بشر از این سکوت مرگبار هم خسته می‌شود. شاعر در این قصیده

از "شخصیت بشر الحافی برای بیان فکر اصلی صوفی که همان کناره‌گیری از دنیای فانی

## 52 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

است، به عنوان رمز استفاده می‌کند" (میرزایی، 1389، 142) و سرانجام، بشرالحافی از دنیا آلوده خسته شده، آرزوی مرگ می‌کند:

تعالی اللہ، أَنْتَ وَهَبْتَنَا هَذَا الْعَذَابَ وَهَذِهِ الْآلَامُ : (ای خداوند متعال، تو این عذاب و این دردها را به ما عطا کردی)

لَأَنَّكَ حِينَما أَبْصَرْتَنَا لَمْ نَحْلُ فَيْ عَيْنَيكَ : (زیرا یقیناً هنگامی که تو ما را نظاره کردی در چشمان تو زیبا نبودیم)

تعالی اللہ هَذَا الْكَوْنُ مُوْبَوْءٌ وَلَا تَرْءَ : (ای خداوند متعال، این هستی و با زده است و بهبود نیافته است)

وَ لَوْ يُنْصِفُنَا الرَّحْمَنُ عَجَلَ نَحْوَنَا بِالْمَوْتِ : (اگر خداوند رحمان در مورد ما انصاف کند، مرگ زودرسی را به ما می‌دهد)

تعالی اللہ، هَذَا الْكَوْنُ لَا يُصْلِحُهُ شُئْ : (ای خداوند متعال، این هستی، هیچ چیز اصلاحش نمی‌کند)

فَأَيْنَ الْمَوْتُ، أَيْنَ الْمَوْتُ، أَيْنَ الْمَوْتُ: (پس مرگ کجاست، مرگ کجاست، مرگ کجاست) (همان: 267)

شیخ بسام الدین که در جای جای این نمایش شعری، با بُشر مجادله می‌کند، سعی دارد اندکی از بدینی شدید او بکاهد:

يَا بُشْرُ ... إِصْبِرْ : (ای بُشر ... صبر کن)

دنیانا أَجْمَلُ مَا تَذَكَّرُ: (دنیای ما زیباتر است از آنچه که تو می‌گویی)

هَا أَنْتَ تَرَى الدُّنْيَا مِنْ قَمَهٍ وَجْدِكَ : (آگاه باش که تو دنیا را ز قله‌ی شور و شوقت می‌بینی) لا تَبَصِّرُ إِلَّا الْأَنْقَاضَ السَّوْدَاءَ: (جز ویرانه‌ای سیاه نمی‌بینی) (همان: 267)

اما یاس و نامیدی به گونه‌ای، روح بُشر را فراگرفته است که نصایح شیخ اثری بر جان مأیوس وی نمی‌گذارد. او همچنان با نگرانی تمام، زبان به شکوه گشوده، می‌گوید:

يَا شِيخِ الطَّيِّبِ : (ای شیخ پاک من)

هل تَدْرِي فِي أَيِّ الْأَيَّامِ نَعِيشُ : (آیا می‌دانی در چه روزگاری زندگی می‌کنیم)

... إِلَّا إِنْسَانٌ إِنْسَانٌ عَبْرٌ: (انسان حقیقی گذشت)

مِنْ أَعْوَامٍ : (سال‌ها پیش)

و ماضی لم یعرفهُ البشر : (و رفت و کسی او را نشناخت)

حَفَرَ الْخَصَبَاءَ وَ نَامَ : (قلوه سنگ‌ها را حفر کرد و خُفت)

و تَعْطَى بِالْأَلَامَ : (و خود را دردها پوشاند) (همان: 269).

حلّاج و بشر در شعر صلاح عبد الصبور "نماد درد و رنج روشنفکرانی هستند که قربانی جهل و ندانی و کج فهمی‌های جامعه‌ی خود هستند؛ روشنفکرانی که چون شمع فروزان به مبارزه با جهل و تاریکی می‌روند" (ستیدی، 1383: 167)

### میراث عامیانه (فلکلور)

میراث عامیانه (فلکلور) یکی دیگر از منابع الهام‌بخش برای شعرای معاصر به شمار می‌رود. یکی از کتاب‌های افسانه‌ای بسیار مشهور در مشرق زمین، کتاب عظیم هزار و یک شب است که در حقیقت دایرة المعارف از زوابای پیدا و پنهان جامعه‌ی روزگار گذشته است. اصل این کتاب هندی و ایرانی است و نخست از زبان پهلوی به عربی ترجمه شده، سپس قصه‌های دیگری با ریشه‌های عربی، مصری، یهودی و ایرانی بدان افزوده شده و به صورت فعلی در آمده است (محجوب، 1382: 72). در این کتاب که قصه‌های فروانی از شخصیت‌های افسانه‌ای ذکر شده است، صلاح عبد الصبور از دو شخصیت "سنبداد" و "عجیب ابن خصیب" در بیان افکار و اندیشه‌های خود بهره جسته است.

#### الف - افسانه‌ی سنبداد

سنبداد دریابی، یکی از شخصیت‌هایی است که در شعر معاصر عربی کاربرد فراوانی یافته است؛ به طوری که تقریباً بیشتر شعرا، به منظور بیان اندیشه‌های خود، نقاب او را بر چهره زده‌اند (عشری زاید، 1997: 156). در این میان، صلاح عبدالصبور از این میراث فلکلوریک (عامیانه)، به شکلی هنری استفاده کرده است. سنبداد در کتاب (الف لیله و لیله، ج 2، ص 124-11) جهانگردی ماجراجو است که همواره در پی کشف ناپیداها و کسب تجربه و تجارت، در جستجوی اموری تازه می‌باشد. او هفت سفر پر از ماجراهای گوناگون را تجربه می‌کند و در پایان هر سفر، هدایایی برای دوستان می‌آورد و حکایت‌هایی شنیدنی برای آنان می‌گوید.

## 54 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

عبدالصبور با بیان ماجراجویی‌های سندباد، در حقیقت به تلاش‌های فنی خود در راه جستجوی شعر حقیقی، و به تعبیر خود، یافتن "کلمه‌ی شاعری" اشاره می‌کند. او در بخشی از قصیده‌ی سندباد "رحلة فی اللّيل"، خود را سندباد می‌پنداشد که از میان کلمات ناشناخته و احساسات فاسد و ناقص، سفر می‌کند و رنج و زحمت این راه را متحمل می‌شود تا با گنج گرانقدر خویش، یعنی کلمه‌ی شاعری، به سوی دوستان و یارانش برگردد (عشری زاید، 1997: 159). وی در آغاز، سفر شبانه‌ی سندباد و ماجراجویی‌های او را توصیف می‌کند و می‌گوید:

فِي آخرِ المساٰءِ يَمْتَلِئُ الْوَسَادُ بِالْوَرَقِ: (در انتهای غروب متکاً پر از برگ می‌شود)  
كَوَّجِهٍ فَأَرِ مِيتٍ طَلَاسِمُ الْخُطُوطِ: (مانند چهره‌ی موش مردهای که خطهای رمز آمیز دارد)  
وَيَنْضَحُ الْجَبَّيْنُ بِالْعَرَقِ: (و پیشانی از عرق خیس می‌شود)  
وَيَلْتَوِي الدُّخَانُ أَخْطَبُوتِ: (و دود چون هشت پایی به خود می‌پیچد)  
فِي آخرِ المساٰءِ عَادَ سَنِدَبَادٌ: (در انتهای غروب سندباد بازگشت)  
لِيَرِسِيَ السَّفِينَ: (تا لنگ کشته را بیندازد) (عبد الصبور، 1998، ج 1: 10).

سندباد اسطوره‌ای، چنان که در کتاب هزار و یک شب آمده است، با هدایا و گنج‌های فراوان از سفر باز می‌گشت و سندباد صلاح عبدالصبور نیز، در تجربه‌ی شعری خود، بامدادان به نزد یاران و همراهانش بر می‌گردد تا نتایج سفرهای خود، به دنبال یافتن شعر صادقانه و درست را به آن‌ها باز گوید (عرفات الصاوي، 1998: 108).

و فِي الصَّبَاحِ يَعْقِدُ النُّدْمَانُ مَجْلِسَ النَّدَمِ: (بامدادان دوستان مجلس همنشینی برپا می‌کنند)

لِيَسْمَعُوا حَكَايَةَ الضَّيَاعِ فِي بَحْرِ الْعَدَمِ: (تا داستان تباہی در دریای عدم را بشنوند) (عبد الصبور، 1998، ج 1: 11).

اما در ادامه‌ی قصیده، پس از آن که دوستان، داستان سفرهای مخاطره آمیز سندباد را می‌شنوند، می‌ترسند و از همراهی با او و رفتن به چنین سفرهایی کناره‌گیری می‌کنند. آن‌ها به آسایش و تنبیلی روی آورده، از کسب چنین تجربه‌هایی دوری می‌گزینند؛ گویی ندیمان و دوستان او، قدرت درک و فهم تجربه‌های شعری وی را ندارند. و در این جاست که

سنبداد زبان به شکوه می‌گشاید و می‌گوید: حواضت سفرهای پر از خطر خویش را برای دیگران بازگو مکنید، چون که هوشیاران، هیچ وقت احوال مستان را درک نمی‌کند: **السنبداد: لا تحک لِرْفِيقِ عَنْ مَخَاطِرِ الطَّرِيقِ**: (سنبداد: سختی‌ها و خطرات راه را برای دوستان حکایت نکن!)

إنْ قُلْتَ لِلصَّاحِيْنَ اِنْتَشِيْتَ قَالَ: كَيْفَ؟ (أَغْرِيْ بِهِ شَخْصٌ هُوشَيَاراً بِغَوْبِيْ كَهْ مِنْ مَسْتَ شَدَمْ مِيْ گُويِدَ: چَغَوْنَه؟)

السنبداد كالإعصار إن يهدأ يمُّت: (سنبداد همچون گردداد است اگر آرام و ساکن شود می‌میرد) النُّدَامِي: هذا مَحَالٌ سنبدادُ أَنْ نَجُوبَ فِي الْبَلَادِ: (ندیمان: ای سنبداد، غیر ممکن است که ما سرزمین‌ها را درنوردیم)

آنَا هُنَا نُضاجُ النُّسَاءِ: (ما در این جا با زنان به سر می‌شویم...)

وَنَفِرِسُ الْكُرُومُ: (و درختان تاک را می‌کاریم)

وَنَعَصِرُ النَّبِيدَ لِلشَّتَاءِ: (وانگور را برای زمستان می‌فساریم)

وَنَقْرَأُ (الكتاب) فِي الصَّبَاحِ وَالْمَسَاءِ: (و صبح و غروب کتاب می‌خوانیم) (همان، 11).

اما سنبداد علی‌رغم شنیدن این کلام مأیوس کننده، دست از سفرهایش بر نمی‌دارد؛ زیرا به باور او، "سفر بهترین آموزنده‌ی انسان است، انسانی که چون آب باید در حرکت باشد و گرنه با اقامت گزیدن در خانه، پوچی و ترس و خامی و گندیدگی نصیبیش می‌شود" (سیدی، 1383، 167) بنابراین، او با جدیّت تمام به حرکت ادامه داده، به آن‌ها می‌گوید که فردا و فرداها همدیگر را خواهند دید، و در صفحه‌ی سیاه و سفید شطرنج روزگار (گذشت شب و روز) معلوم خواهد شد که کامیابی و ناکامی در چیست و چه کسانی به مراد دل دست می‌یابند و چه کسانی شکست می‌خورند:

نَلْتَقِي مَسَاءَ عَدَ: (فردا شب همدیگر را می‌بینیم)

لِنَكْمَلَ النَّزَالَ فَوْقَ رُقْعَةِ السَّوَادِ وَالْبَياضِ: (تا کامل کنیم مبارزه را بر صفحه‌ی سیاه و سفید شطرنج)

وَبَعْدَ عَدَ: (و پس فردا)

وَبَعْدَ عَدَ: (و پس فردا)

سَنْتَلْقَى: (همدیگر را خواهیم دید)

56 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»  
إلى الأبد ... (تا ابد... ) (همان : 12).

### ب- عجیب بن الخصیب

یکی دیگر از شخصیت‌های داستان هزار و یک شب که صلاح عبد الصبور از آن استفاده‌ی هنری کرده است، پادشاهی به نام "عجیب بن الخصیب" است. او یکی از پادشاهان داستان هزار و یک شب است که پس از کناره‌گیری از تخت پادشاهی، احساس اندوهی ژرف روح او را فرا گرفته است. در پی این اندوه شدید، او تصمیم به سفر می‌گیرد، یک کشتی آماده می‌کند و دل به دریا می‌زند و برای کسب آرامش، به جزایر دور دست روی می‌نهد (عرفات الضّاوی، 1998: 111). او در طول سفرها، عجایب بسیار و خطرهای فراوان تجربه می‌کند. شاعر در قصیده‌ای با نام "مذکرات الملک عجیب بن الخصیب" از این افسانه‌ی ساده، استفاده‌ی هنری نموده است. او در این قصیده، نقاب این پادشاه اندوهگین را بر چهره زده تا از پس آن، درباره‌ی مشکلات و معضلات فراوان پیرامون خویش سخن بگوید. شاعر شاخ و برگی بر حکایت افروده است که در قصه‌ی هزار و یک شب از آن سخن به میان نیامده، چنان که بر اساس روایت شاعر از این ماجرا، ترس و وحشت پادشاه قبل از سفر، او را به یک راهن تبدیل می‌کند (عشری زاید، 1997: 166). صلاح عبد الصبور این اسطوره‌ی عربی را که با تجربه‌ی شعری اش سازگاری داشت به کار گرفت تا در پوشش آن، اوضاع آشفته‌ی جامعه و اعتراض نسبت به وضع موجود را بیان کند. او در ابتدای این قصیده، دلایل ترک تخت پادشاهی و اقدام به این سفر مخاطره‌آمیز را از زبان پادشاه حکایت می‌کند: (همان: 111).

لَمْ أَخِذِ الْمُلْكَ بِحَدْ السِيفِ بَلْ وَرَثْتُهُ: (پادشاهی را با تیغه‌ی شمشیر به دست نیاوردم  
بلکه آن را به ارث بردم)

عن جدّی السابع و العشرين. (از جد بیست و هفتم ام) (عبد الصبور، 1998، ج 1: 253).  
بر اساس روایت هزار و یک شب، جدّ بیست و هفتم عجیب بن خصیب، مورد خیانت همسرش قرار می‌گیرد و ملکه با نقاش دربار ارتباطی نامشروع برقرار می‌کند (عرفات الضّاوی، 1998: 112). و در همین زمان، منافقان و ریاکاران در دربار نفوذ می‌کنند و اطراف

پادشاه را احاطه می‌نمایند. این عوامل دست به دست هم داده، پادشاه را از همه چیز متنفر می‌کند:

قصر أَبِي فِي غَلَبَةِ التَّيْنِ: (كَاخٌ بِدْرَمٌ در جنگل اژدهاست)  
يَضْجُّ بِالْمُنَافِقِينَ وَ الْمُحَارِبِينَ وَ الْمُؤَدِّبِينَ: (شَلُوغٌ وَ پُرْ سَرٌ وَ صَدَاسَتٌ به وسیله‌ی منافقان،  
جَنَّجُوْيَان وَ مَرَبِّيَان). (همان: 253).

اما خصیب که در واقع خود شاعر است، از یک سو از این اوضاع خسته شده و از سوی دیگر، تشنۀ دست‌یابی به حقیقت است، لذا به دنبال کشف گم شده‌ی خود، سر به دشت و دریا می‌نهد و همه‌ی خطرها را به جان می‌خرد:

لَوْ قَلْتُ كُلَّ ما تَسْرُّهُ الظُّنُونُ: (اگر همه‌ی آنچه را که گمان‌ها پنهان می‌کنند بگویم)  
لَقْلُّهُمُ مَجْنُونٌ: (قطعاً می‌گویید که من دیوانه‌ام)  
«الْمَلَكُ الْمَجْنُونُ»: (پادشاهی دیوانه)

لکنی ابحث عن یقین: (ولی من دنبال یقین می‌گردم)  
أَبْحَثُ فِي كُلِّ الْحَنَاءِ عَنْكَ، يَا حَبِيبَتِي الْمَقْنَعَهُ: (در هر وادی به دنبال تو می‌گردم ای  
محبوبه‌ی پنهانم)

يَا حِفْنَةَ مِنَ الصَّفَاءِ الْضَّائِعَهُ: اى مشتهای از صفائی گم شده. (همان: 254)

بر اساس داستان هزار و یک شب، سفر پادشاه بیشتر رنگ تاریخی دارد. او سفر کرده تا به آرامش برسد و از غم‌ها و اندوه‌های گذشته خلاصی یابد. اما شاعر، بر این موضوع به تناسب نیاز خود، شاخ و برگی تازه افزوده است. بر مبنای این قصیده، پادشاه در پی کشف حقیقت راههای گوناگونی را در پیش می‌گیرد و می‌آزماید. او در ابتدا، در لذت‌های ظاهری و جسمانی غرق می‌شود، اما به زودی در می‌یابد که مطلوب وی در آن نیست. سپس تجربه‌های دیگری در پیش می‌گیرد و در نهایت، به این نتیجه می‌رسد که کشف حقیقت، برای انسان غیر ممکن است.

پادشاه در آن افسانه، پس از ناکامی‌ها و نامرادی‌های بسیار، به درباریان، نگهبانان و سربازان دستور می‌دهد که تخت پادشاهی کهنه و فرسوده‌ی او را در هم شکسته، آن را به دور ریزند:

یا خُدَامُ الْقَصْرِ ... و یا حُرَّاسٍ ... و یا اجناد: (ای خادمان قصر ... و ای نگهبانان ... و ای سربازان)

... و یا ضُبَاطٍ ... و یا قادة: (و ای افسران ... و ای فرماندهان)

مَدَّوا حَوْلَ الْكُّرْةِ الْأَرْضِ نَسَجَ الشَّبَكَةَ: (دامی در اطراف کرهی زمین بکشید)  
کی یسقطَ فیها مِلْكُكُمُ الْمُتَدَلِّی: (تا پادشاه در معرض سقوط تان، در آن سقوط کند)  
سَقَطَ الْمُلْكُ الْمُتَدَلِّی جَنْبَ سَرِیرَه: (پادشاه در حال سقوط، در کنار تختش سقوط کرد) (همان: 255).

صلاح عبد الصبور از میان انبوه داستان‌های هزار و یک شب، این شخصیت را به خود نزدیک‌تر دیده و نقاب او را بر چهره زده است؛ زیرا شاعر، خود را مانند این پادشاه پریشان‌حال دیده است. او که سالیان درازی در جستجوی حقیقت، در اعماق خیال خود غوطه‌ور بوده، سرانجام با تمام وجود احساس می‌کند در دستیابی به آرزوهای خود ناکام مانده است.

### نتیجه

صلاح عبد الصبور، از میراث گذشته به خوبی استفاده کرده است. او توانسته بین میراث گذشته، با جهان پر تلاطم امروز پیوندی معنادار برقرار نماید و به آن میراث رنگ هنری ببخشد. او آن بخش از میراث را برگزیده که با نیازهای اجتماعی امروز و با حالت روحی وی، سازگاری و همخوانی بیشتری داشته است. به کارگیری ادب صوفیانه از جمله آن‌هاست که وی با مهارتی شاعرانه، رنگی امروزین به این میراث بخشیده و ظرفیت‌هایی نو از دل آن استخراج نموده است. این موضوع، از آن جهت اهمیت دارد که شاعر در استفاده از میراث گذشته، و به ویژه با زنده کردن میراث تصوف، آن هم با زبانی ساده و همه فهم، در ادب معاصر عربی، برجستگی ویژه‌ای یافته است. شعرای بسیاری از میراث گذشته در بیان پیام‌های خود بهره برده‌اند، اما عبد الصبور با تائی و آرامشی که داشت، مخاطب را با جهانی دیگر پیوند داده، نیازهای جامعه‌ی امروز را بر دوش میراث پیشین نهاده، آن را از یک روایت تاریخی و افسانه‌ای، به یک پدیده‌ی هنری با تعهد انسانی و اجتماعی تبدیل کرده است.

پی نوشت

۱- آورده‌اند که او، ابونصر بشر بن الحارث، اهل حدیث بوده و احادیث زیادی را شنیده، سپس به تصوّف روی آورده است. نقل است که او روزی به بازار رفت، مردم او را ترسانندند پس کفشهایش را در آورد و زیر بغلش نهاد و بر زمین داغ راه رفت، کسی او را درک نکرد. این ماجرا در سال 227 اتفاق افتاد و به این دلیل او را بشر حافی (یا برهنه) نامیده‌اند. (نقل با تلخیص از: مبانی عرفان و احوال عارفان، نوشته علی اصغر حلی، چاپ 1385)

كتاب نامه

منابع عربی:

- الف لیله و لیله، 1119. الجزء الأول و الجزء الثاني، السنن باد البحري (حسن جوهر- محمد احمد برانق - امين احمد العطار)،طبعه الثانية، دارالمعارف، القاهرة.
- توفيق بيضون، حيدر، 1993. صلاح عبدالصبور قصيدة مصر الحديثة، الطبعة الاولى، دارالكتب العلمية، بيروت.
- خشبة، سامي. 1981. «الرمزيه و التراجديا في مأساة الحالج و ليلي و مجنون»، مجلة الفصول، مجلد 2، ع 1.
- سمتي، محمد مهدي. 2011. «الالوان الرمزيه في اشعار صلاح عبدالصبور»، مجلة الجمعيّة الإيرانية للغة العربيّة و آدابها، السنة السابعة، العدد 20، صص 109-132.
- شكري، غالى. 1978 . شعرنا الحديث الى اين؟. بيروت: دارالافق، چاپ دوم.
- روشنفر، كبرى. 2010. «قناع الحالج فى الشعر العربى المعاصر»، مجلّه العلوم الانسانيه، السنة السابعة عشره، العدد 3. صص 13-28.
- ضيف، شوقي. 1959. في التراث والشعر واللغة، طبعة دارالمعارف، مصر.
- عبدالصبور، صلاح . 1998. ديوان، المجلد الأول و الثاني و الثالث، دارالعوده، بيروت.
- عرفات الضحاوى، احمد. 1998. التراث فى شعر رواد الشعر الحديث، الطبعة الاولى، مطباع البيان، دبي.
- عزت، على. 1976. اللغة و الدلالة فى الشعر، دراسة نقدية فى الشعر السباب و عبدالصبور، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عشرى زايد، على. 1997. إستدعاء الشخصيات التراثية، فى الشعر العربى المعاصر، دارالفكر العربى، القاهرة.
- فاضل، جهاد . 1984. قضايا الشعر الحديث، دار الشرق، بيروت، پ 1
- فتحى دهكردى، صادق. 1432. «قناع الحالج فى مسرحيه مأساة الحالج لصلاح عبدالصبور»، مجلة اللغة العربيه و آدابها، السنة السابعة، العدد 12، صص 61-78.
- گودرزى لمراسکى، حسن. 1390. « الواقعية الاشتراكية فى شعر صلاح عبدالصبور»، مجلة الجمعيّة الإيرانية للغة العربيّة و آدابها، السنة السابعة، العدد 18، صص 153-171.

مجله النقد، العدد الثاني، (صلاح عبد الصبور)، دار نهضه لبنان، آبریل 2007  
میرزایی، فرامرز، (و) دیگران. 2009. «الموت الخيامي في شعر صلاح عبد الصبور»، مجله  
اللغة العربية و آدابها، السنة الخامسة، العدد 8، صص 123 - 137.

کتاب‌نامه (فارسی):

- حلبی، علی اصغر. 1385. مبانی عرفان و احوال عارفان، تهران: اساطیر. چاپ سوم.  
سیدی، سید حسین. 1383. «نمادپردازی در شعر صلاح عبد الصبور»، مجله  
دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه مشهد، شماره 147، صص 147-174.  
شفیعی کدکنی، محمد رضا. 1380. شعر معاصر عرب، ج 1 (ویرایش دوم)، تهران: سخن.  
محجوب، محمد جعفر. 1382. ادبیات عامیانه‌ی ایران (مجموعه مقالات درباره افسانه-  
ها و آداب و رسوم مردم ایران)، به کوشش حسن ذولفقاری، جلد اول، تهران: چشمه، چاپ  
اول.  
میرزایی، فرامرز، (و) دیگران. 1389. «مرگ اندیشه خیامی در آثار دو شاعر فارسی و  
عربی: صلاح عبد الصبور و نادر نادرپور»، مجله‌ی زبان و ادبیات تطبیقی دانشگاه  
تربیت مدرس، دوره 14، شماره 2، صص 159-177.  
میرزایی، فرامرز (و) شریفیان، مهدی. 1390. «بازتاب منطق الطییر عطار در قصیده‌ی  
یادداشت‌های بشر حافی صوفی صلاح عبد الصبور»، فصلنامه‌ی پژوهش‌های زبان و  
ادبیات تطبیقی، سال دوم، شماره 2، صص 127-146.