

The Reflection of the Jaheli Saa`lik poems in Ali Fode`s poetry: An analysis based on Freud`s purposeful association mechanism

Fatemeh Jamshidi¹, Graduated (Ph.D) from Yazd University in Arabic Language and Literature

Vesal Meymandi, Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Yazd University

Hossien Kiyani, Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Shiraz University

Received: 08-05-2020

Accepted: 11-01-2021

Introduction: Recognizing the nature of human being with the aim of discovering the fundamental motives of human behavior and in the pursuit of human nature has been center of attention of researchers in various scientific fields such as psychology. Freud said that the main factor of effort and human activity in all spheres of life is the sensation of his failure, which is found in almost all human beings. He cites methods to compensate for the failure, one of which is "Association". Some contemporary Arab poets have expressed their aims and the problems of the society by hiding behind their masks. For this reason, in the contemporary era, the tendency to reflect on the Sa`alik works has become a common practice for the critics of the society. So, we can say that the agents of Saa`lik and the way they live is an effective behavioral approach throughout the history. The principles of Saa`lik`s life has made suitable patterns for contemporary poets. Ali Fode grew up in an environment full of anxiety and violence in his childhood. The emotional problems caused by the sudden death of his parents and the ignoring of the politicians on the Palestinian issue caused him to turn against the world like an ignorant Saa`lik and consider it as a model to achieve their goals.

Methodology: This study is based on the qualitative analysis of the content of Ali Fode`s poems and the use of psychological criticism in the literature and the library resources. The purpose is to investigate why and how Ali Fode (1946-1982), the contemporary Palestinian poet, associate himself with the Saa`lik Jaheli.

Results and Discussion: Regarding "empathy as a natural phenomenon" in his poetry, Ali Fode avoided people because he had seen the cruelty of the society and the incompetence of the Arab leaders against the ruling regime of Palestine. He was in a hard time and saw no one accompanying him on the path of defending his homeland and realizing the ideal of democratic aspirations. Concerning association with Saa`lik, "enduring hardships to achieve the goal", it should be said that Ali Fode also had revolutionary and anti-oppression spirits; he could never tolerate the invasion of Palestine by the enemies and the indifference of Arab leaders to the occupation of this land. This caused the poet to consider the ignorant Saa`lik as his role model and to endure hardships like them and invite people to do the same.

¹ - Corresponding Author Email: f.jamshidi1364@gmail.com

Regarding Ali Fode's association with Sa'alik in the phenomenon of "love for the desert", the concept of the desert in his poetry differs from that desert which was raised in the Sa'alik poem. The emptiness of the desert in the Sa'alik poem means the absence of human beings in that place, but, by desert, Ali Fode means that the hearts of the Arab officials are empty of compassion and sympathy with the Palestinians. Moreover, the word "desert" can be used as the land of Palestine which has become empty of self-conscious and heroic human beings. In the case of association in the attribute of "turning away from the relatives and friends", it must be said that from Ali Fode's point of view, one of the factors in the success of Sa'alik in achieving their goals was their switching away from the tribe that did not help them. For this reason, he avoided the people who had forgotten their goals and achieved their goals in isolation, as he did in order to achieve his goal of saving the Palestinian people. The last characteristic is "self-esteem" for which Ali Fode was tired of oppression and injustice against Palestinian people. So, he considered self-esteem as one of the factors in achieving his goals. To achieve his own purposes, he imitated Sa'alik. In general, Ali Fode's poems are good evidence to prove his purposeful association with Sa'alik. From this contemporary poet's perspective, in fact, the characteristics of Sa'alik were the key to success. To achieve his goals in the Palestinian environment, he identified himself with those characteristics.

Conclusion: The results of the study show that Fode's emotional break in the family and the lack of support from his friends and Palestinian authorities to achieve his social aims caused him to unconsciously follow the Sa'alik Jaheli's method. He did this in his imaginations by turning away from the society, associating with natural phenomena and identifying himself with the revolutionary poets of the Jaheli period. The main concepts of Fode's poems as a result of this association are empathy with natural phenomena, the tolerance of difficulties, rebellion against the enemies, love for the desert, turning away from the relatives and friends, self-esteem and self-respect.

Keywords: Sa'alik Jaheli, Ali Fode, Psychological criticism, Freudian theory, Purposeful association.



بازتاب مضامین شعر صعاليک جاهلی در مجموعه اشعار «علي فودة» (با تکیه بر مکانیسم همانندسازی هدف‌جویانه در نظریه‌ی فروید)

فاطمه جمشیدی^۱، دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه یزد
وصال میمندی، دانشیار بخش زبان و ادبیات عربی، دانشگاه یزد
حسین کیانی، دانشیار بخش زبان و ادبیات عربی، دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۲۲

چکیده

یکی از عوامل مهم در رشد شخصیت انسان و پیشرفت وی، نوع برخورد او با ناکامی‌ها و اضطراب‌هایی است که در زندگی تجربه می‌کند. فروید همانندسازی با دیگران را یکی از راه‌های جبران ناکامی‌ها می‌داند که به دنبال آن فرد، درصدد همانند ساختن خود با افرادی است که به اهداف موردنظر وی دست یافته‌اند. در این پژوهش با روش تحلیل محتوای کیفی و رویکرد نقد روان‌شناسی ادبیات، تلاش شده تا به ریشه‌یابی و بررسی چگونگی همانندسازی علی فودة (۱۹۴۶ - ۱۹۸۲م) شاعر معاصر فلسطینی با صعاليک جاهلی پرداخته شود. نتایج پژوهش حاکی از آن است که ناکامی عاطفی علی فودة در محیط خانواده و عدم همکاری دوستان و سران فلسطینی با این شاعر در تحقق آرمان‌های اجتماعی او، سبب گشت که وی به صورت ناخودآگاه شیوه‌ی صعاليک جاهلی را در پیش گیرد و در عالم خیال، با رویگردانی از جامعه و پناه بردن به پدیده‌های طبیعت، خود را با این شاعران شورشگر دوره‌ی جاهلی، همانند سازد. مواردی همچون انس گرفتن با مظاهر طبیعت در عالم خیال، تحمل سختی‌ها و شورش علیه دشمن، احساس عدم تعلق به جامعه، رویگردانی از خویشان و نزدیکان، عزت نفس و مناعت طبع، از مهم‌ترین مضامین شعری می‌باشد که در نتیجه‌ی این همانندسازی در مجموعه‌ی اشعار علی فودة مجال بروز یافته است.

کلید واژه‌ها: نظریه‌ی همانندسازی فروید، صعاليک جاهلی، علی فودة.

مقدمه

شناخت ماهیت انسان، کانون توجه پژوهشگران علوم گوناگون بوده و دانش روان‌شناسی، با هدف کشف انگیزه‌های اساسی رفتار انسان در پی تبیین ماهیت انسان می‌باشد. برخی از پژوهشگران این عرصه، از ادبیات به‌عنوان یکی از ابزارهای مهم روانکاوی بهره جستند. «زیگموند فروید برای تأیید اندیشه‌های روانکاوانه‌ی خود به متون کلاسیک مانند نمایشنامه‌ی «ادیپوس» و داستان حضرت موسی (ع) در تورات روی آورد و عقیده داشت که متون ادبی و سایر آثار هنری، به خوبی ناخودآگاه آدمی را تفسیر می‌کنند» (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۷).

از نظر فروید، عامل اصلی تلاش‌ها و فعالیت‌های آدمی در تمامی عرصه‌های زندگی، احساس ناکامی وی است که تقریباً در همه انسان‌ها در برهه‌هایی از زندگی ایجاد می‌شود. وی مکانیسم‌هایی را برای جبران این ناکامی برمی‌شمارد که یکی از آن‌ها «هماندسازی» و بارزترین نوع این مکانیسم، «هماندسازی هدف‌جویانه» است (نوابی‌نژاد، ۱۳۷۲: ۱۳۹ - ۱۴۰).

نقد ادبی بر بنیاد نظریه‌های روانشناختی و روانکاوانه، شیوه‌ی جدیدی از مطالعه و سنجش ادبی است. در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم و نیمه‌ی اول قرن بیستم، شماری از متفکران روانشناس و روانکاو مانند «زیگموند فروید»، «کارل گوستاو یونگ»، «آلفرد آدلر» و دیگران با دیدگاه‌های روان‌شناسانه‌ی خود، به مطالعه‌ی ادبیات و ادبیات نمایشی روی آوردند، از آن برای اثبات نظریه‌های خود سود جستند و بر این اساس، نقد روانشناختی پدید آمد. از آن به بعد، روانشناسی و ادبیات همواره با یکدیگر در تعامل بوده؛ به‌گونه‌ای که از ابتدای پیدایش روان‌شناسی نوین، بسیاری از مفاهیم و اصطلاحات مورد استفاده‌ی روانکاوان، یا از ادبیات گرفته شده یا ریشه‌ای ادبی دارد (مهدوی و غلامحسین‌زاده، ۱۳۹۲: ۷۸). براساس دیدگاه روان‌شناسان، ناخودآگاه و کشمکش‌های موجود در آن، سبب آفرینش ادبی است و این درگیری‌ها و کشمکش‌ها، الهام‌دهنده‌ی بسیاری از مضمون‌های ادبی می‌باشد.

صلووک در زبان عربی، به معنی انسان فقیر و بی توشه و «الصعلکة» به معنای فقر است (ابن منظور، لاتا: ذیل صلک). در «أساس البلاغة» آمده که از ماده‌ی «صلوک»، فعل «صعلکة» به معنی او را لاغر و زبون کرد، مشتق می‌شود که به‌طور واضح در این معانی، به‌نوعی فقر اشاره شده و هیچ‌یک از این معانی، بر مفهوم دزد و راهزن دلالت ندارد (الزحشری، ۱۴۳۰: ذیل صل) و از این‌رو «صلوک» در کاربرد ادبی خود، حول دو معنا می‌چرخد؛ یکی معنای لغوی که بر فقر دلالت می‌کند و دیگری که می‌توان آن را معنای اجتماعی این واژه قلمداد کرد، فقیری است که تنگدستی او را به شورش علیه ارزش‌ها و تقالید می‌کشاند؛ بنابراین معنا، صلوک، فقیری است که گرایش انقلابی دارد و در این روش «فقیری شجاع، قوی، دارای درکی بالا و شخصیتی زودرنج در مقابل تفاوت‌هایی است که میان خود و ثروتمندان می‌بیند و همین امر او را به شورش علیه جامعه و غارت اموال ثروتمندان بخیل می‌کشاند» (الحوفی، ۱۹۷۲: ۳۰۰). اما در مورد صعالیک جاهلی باید گفت آن‌ها گروهی بودند که علیه زندگی اجتماعی حاکم بر قبیله‌ی خود شورش کردند، از آنان روی‌گردان و راهی صحرا شدند و با راهزنی و غارتگری از ثروتمندان به یاری فقیران می‌شتافتند. البته ساختار جامعه‌ی جاهلی نیز به‌نوبه‌ی خود در رویگردانی صعالیک از جامعه بسیار سهیم بود؛ چرا که عصبیت قبیله‌ی تنها دو راه پیش‌روی صلوک قرار می‌داد؛ یا اینکه تحت الحمایه‌ی قبیله در آید و یا به صحرا پناه ببرد. (طلیمات و أشقر، ۲۰۰۷: ۲۶۸). البته نباد فراموش کرد که صعالیک با میل و رضایت خود این شیوه را برگزیده بودند و از آن احساس رضایت داشتند؛ به‌طوری که گفته شده «شادمانی و مثبت‌اندیشی صعالیک نسبت به زندگی عیاری، مایه‌ی افتخار و تمجید آن‌ها از رفتار خویش بود و باعث ظهور رویه‌ای مثبت در زندگی آن‌ها شد» (اقبالی و زکایی، ۱۳۹۵: ۳۵). شعر این گروه از این‌رو که بیانگر شورش بر ثروتمندان بخیل است و در آن از ارزش‌های والای انسانی چون جوانمردی، عزت نفس و پایداری در مقابل سختی‌ها صحبت می‌شود، اهمیت فراوانی دارد.

برخی از شاعران معاصر عربی با مخفی شدن پشت نقاب صعالیک، آرمان‌های خود و مشکلات جامعه را بیان می‌کنند؛ از این‌رو می‌توان گفت «در دوران معاصر گرایش به

بازتاب اعمال صعاليک، راهکاری جهت نقد جامعه است» و شاعران این دوره، در برخی موارد، از صعاليک به عنوان رمز انقلاب استفاده می‌کنند و با مخفی شدن پشت نقاب آنان، آرمان‌های خود و مشکلات جامعه را بیان می‌کنند؛ به عنوان نمونه سمیح القاسم (۱۹۳۹) در جای جای دیوان خود، ممدوح عدوان (۱۹۴۱م) در قصیده‌ی «حتی آخر الصعاليک»، حیدر محمود (۱۹۴۲م) در سروده‌ی «في انتظار تأبط شراً»، قاسم حدّاد (۱۹۴۸م) در قصیده‌ی «الصعاليک يفتحون العواصم» و بیان الصفدي (۱۹۵۶م) نیز در سروده‌ی «من كتاب الصحراء»، با تکیه بر آرمان‌ها و اهداف اصلاح‌گرایانه صعاليک جاهلی، نوعی بازگشت به زندگی و اعمال آن‌ها را مرسوم کردند؛ از این رو می‌توان گفت «در دوران معاصر، گرایش به بازتاب اعمال صعاليک، تبدیل به راهکاری جهت نقد اوضاع جامعه شد» (الحوالدة، ۲۰۱۳: ۲۰ - ۱۸). با دقت در مطالب مذکور چنین برداشت می‌شود که اقدامات صعاليک و راه و روشی که در زندگی خود دنبال کردند، به مثابه یک رویکرد رفتاری تأثیرگذار در طول تاریخ پا بر جا ماند و تا عصر حاضر نیز مورد تقلید قرار گرفت؛ همچنین استمرار و دوام اصول زندگی و منش صعاليک، آن‌ها را به الگوهای مناسبی برای شاعران معاصر تبدیل کرد.

این پژوهش در پی آن است تا ناکامی علي فودة^۱ را در زندگی شخصی‌اش ریشه‌یابی و چگونگی همانندسازی با شاعران صعاليک را واکاوی کند؛ از این رو می‌توان گفت با توجه به اینکه علي فودة شاعری سرکش بود، قصاید خویش را میدان مناسبی برای تجلی این همانندسازی با شاعران صععلوک و اشعار آنان قرار داده است.

در پژوهش حاضر با تکیه بر این اصل که «اخلاق و سرشت انسان‌ها در دوره‌های تاریخی پدیده‌ای ثابت است و فاصله‌ی زمانی عصر جاهلی با روزگار کنونی، مانع تطبیق این اصول بر زندگی شاعران معاصران نمی‌شود» (هلال، لاتا: ۱۳۴ - ۱۳۵)، با راست آزمایی مضامین مشترک در شعر علي فودة و صعاليک جاهلی، علل ناکامی این شاعر در زندگی و عوامل روی آوردن وی به مکانیسم همانندسازی با صعاليک جاهلی و نیز شیوه‌های این همانندسازی در شخصیت و اعمال وی واکاوی گردیده است.

پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر یافته‌های مربوط به روانشناسی ادبیات، به بررسی ریشه‌های ناکامی شاعر در زندگی و چگونگی همانندسازی خود با شاعران صعاليک جاهلی پرداخته است. این پژوهش در تحلیل یافته‌های خود، از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده کرده که «بر ارزش‌گذاری اثر ادبی بر مبنای توفیق برای دستیابی به اهداف خاص مبتنی است» (قاسمی‌پور، ۱۳۹۶: ۷۳). پس از مطالعه‌ی مجموعه اشعار شاعر که شامل ۱۰۷ قصیده است، ۲۲ قصیده که نمونه‌های همانندسازی هدف‌جویانه علي فودة با صعاليک جاهلی را در بر دارد، انتخاب و تحلیل شده است تا پاسخ دو سؤال پژوهشی ذیل تبیین گردد.

- ۱- علل گرایش علي فودة به همانند سازی با شخصیت صعاليک جاهلی چیست؟
 - ۲- مؤلفه‌هایی که نشان‌دهنده‌ی همانندسازی علي فودة هستند، کدامند؟
- با مطالعه‌ی مجموعه اشعار «علي فودة» اینگونه برداشت شد که وی در زندگی اجتماعی خویش، به مکانیسم همانندسازی هدف‌جویانه متوسل شده است.

پیشینه‌ی تحقیق

اگرچه «علي فودة» شاعری نام‌آشنا نیست، ولی تاکنون پژوهش‌هایی در داخل و خارج از کشور به بررسی شعر این شاعر پرداخته‌اند؛ از جمله:

در مقاله‌ی «کرامات نفس در آینه شعر شهید علي فودة»، نوشته‌ی «فضل الله میرقادی» و «حسین کیانی» چاپ شده در نشریه‌ی ادبیات پایداری دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال دوم، شماره چهارم، بهار ۱۳۹۰ش؛ جلوه‌های کرامت نفس در قالب صفاتی چون شکیبایی، شجاعت و صداقت در اعمال شخصیت‌هایی چون «بلال حبشی» و «عروة بن الورد» به تصویر کشیده شده است.

«عماد عبدالوهاب الضمور» در مقاله‌ی خود با عنوان «المقاومة في شعر علي فودة» مجله‌ی «الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، اردن، العدد ۲: ۲۰۱۲» به مؤلفه‌هایی چون بیان هویت فلسطینی، تقویت روح مبارزه و دعوت به آزادی اشاره کرده است.

«مرضیه زبینه» در پایان‌نامه‌ی خود با عنوان «مظاهر المقاومة في شعر الشهيد علي فودة» (۱۳۹۳)، به استخراج مظاهر مقاومت از جمله دعوت به پایداری و مبارزه، توصیف اوضاع آوارگان فلسطینی، اسارت، اشتیاق به وطن، شهادت و نقش زن در مقاومت پرداخته است.

در مقاله‌ی «بررسی تطبیقی بن‌مایه‌های ادبیات پایداری در شعر علی فودة و سپیده کاشانی» از «حدیثه متولی» و همکاران، (فصلنامه‌ی پژوهش‌های تطبیقی زبان و ادبیات ملل، سال اوّل، شماره یک: ۱۳۹۴)، به مظاهر پایداری در شعر این دو شاعر نگاهی تطبیقی دارد و سایر مضامین شعری وی را بررسی نکرده است.

«فاطمه جمشیدی» و «حسین کیانی» در مقاله‌ی خود با عنوان «جماليات استدعاء الشخصيات التراثية في شعر علي فودة» (دراسات الأدب المعاصر، سال نهم، شماره‌ی ۳۴: ۱۳۹۶) به این نتیجه رسیده‌اند که علی فودة برای ارزش‌بخشیدن به اشعار خود و تاثیرگذاری بیشتر بر مخاطبان، به بازآفرینی برخی از شخصیت‌های سیاسی و دینی پرداخته است.

در مقاله‌ی «ملامح الاغتراب في شعر علي فودة وردود فعله عليها» از «فاطمه جمشیدی و همکاران»، چاپ‌شده در فصلنامه‌ی (إضاءات نقدية، سال ۷، شماره‌ی ۲۷: ۱۳۹۶) نیز به بیان مظاهر غربت و بیگانگی در شعر علی فودة پرداخته شده است. در این مقاله انواع مختلف اغتراب (بیگانگی) در شعر این شاعر مورد بررسی قرار گرفت که عبارتند از: اغتراب اجتماعی، سیاسی، روحی، دوستانه، زمانی و مکانی. بارزترین عکس‌العمل‌های شاعر در مقابل این احساس نیز تکرار الفاظ دالّ بر احساس بیگانگی، استفاده از عنصر گفتگو، انس گرفتن با پدیده‌های طبیعت، گفتگوی شاعر با مادر مرحومش است.

فاطمه جمشیدی و همکاران در مقاله‌ی خود با عنوان «حضور اساطیر حماسه ملی در شعر علی فودة و موسوی گرمارودی» (فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، سال سیزدهم، شماره ۴۹: ۱۳۹۸) این نکته را متذکر شدند که فودة در مجموعه اشعار خود با شرح دل‌آوری‌های برخی مبارزان فلسطینی، آنها را ب عنوان اسطوره‌های جاودان معرفی کرد.

با درنگ در پژوهش‌های صورت‌گرفته می‌توان گفت نویسندگان مذکور تنها به استخراج مضامین شعر علی فوده پرداختند و هیچکدام، فرآیند همانندسازی هدف‌جویانه این شاعر را با صععلیک جاهلی بررسی نکرده‌اند.

مکانیسم‌های دفاعی از دیدگاه فروید

شخصیت انسان در پنج سال اول زندگی شکل می‌گیرد و هر انسانی در جریان اجتماعی‌شدن، عواطف مختلفی مانند محبت، فداکاری، حسادت، خشم و... را در محیط خانه تجربه می‌کنند و هر نوع مسأله‌ای در خانواده، بر زندگی سایر اعضا تأثیر می‌گذارد. طبق دیدگاه فروید «پس از دوران کودکی، رشد شخصیت علاوه بر نشو و نمای بدنی (فیزیولوژیک)، به وسیله‌ی آموختن و استفاده از مکانیسم‌های دفاعی صورت می‌گیرد؛ زیرا آدمی در زندگی همیشه کامروا نیست و خواه ناخواه با ناکامی، کشمکش و دلواپسی روبرو می‌شود» (سیاسی، ۱۳۷۴: ۳۶)؛ از این‌رو اصطلاح «ناکامی» بر هر چیزی که مانع رفع هیجان‌ات رنج‌آور شود، اطلاق می‌گردد. «مهم‌ترین عامل در برانگیختن ناکامی، رفتاری است که موجب شود انسان احساس کند در معرض نفرت و بیزاری اطرافیان قرار دارد» (منوچهریان، ۱۳۶۸: ۳۲). وی «برای رهایی از این ناکامی‌ها، غالباً به صورت ناخودآگاه، دست به اقداماتی می‌زند که مکانیسم‌های دفاعی خوانده می‌شوند» (سیاسی، ۱۳۷۴: ۳۷). از دیدگاه فروید «این مکانیسم‌ها، فرآیندهایی هستند که فرد به وسیله‌ی آن‌ها، امر سرکوب‌شده را پنهان می‌کند» (تایسن، ۱۳۹۴: ۴۳). در یک کلام می‌توان گفت مکانیسم‌های دفاعی فرآیندهایی ناهشیاری هستند که از اضطراب می‌کاهند. «بارزترین مکانیسم‌های دفاعی عبارتند از: سرکوبی، انکار، واکنش وارونه، فرافکنی، واپس‌روی، دلیل‌تراشی، تعویض، پالایش و همانندسازی» (شولتز و شولتز، ۱۳۸۶: ۶۶). از آنجایی که پژوهش حاضر پیرامون فرآیند «همانندسازی هدف‌جویانه» است، ضروری می‌نماید که در ادامه توضیحاتی در این زمینه ارائه گردد.

مکانیسم همانندسازی هدف‌جویانه

«همانندسازی» یعنی تمایل به افزایش ارزشمند بودن، از طریق متصل شدن به شخص، گروه یا سازمانی مهم. انسان، همانندسازی را با اشخاص و شخصیت‌های آرمانی خود انجام می‌دهد و با توجه به ویژگی‌های آرمانی که در ذهن خود تصور می‌کند، سعی در همانندسازی با چیزی که بیشترین شباهت به آن ویژگی‌ها را دارد و یا شرایط رسیدن به آن ویژگی‌ها را برایش مهیا می‌سازند، می‌کند. این تمایل به تقلید از دیگران، راهی برای رهایی از شرّ مخالفت‌های دیگران است. «نیروی انگیزنده همانندسازی، همان ناکامی است و صفاتی که در روند همانندسازی گرفته می‌شوند، جزو شخصیت انسان می‌گردند. در همانندسازی، فرد تنها صفاتی را برمی‌گزیند که آن‌ها را برای رسیدن به اهداف خود، مفید می‌داند» (مولی، ۱۳۸۷: ۱۵۹). این مکانیسم، انواع مختلفی دارد: از جمله «همانندسازی خودشیفتگی، همانندسازی هدف‌جویانه، همانندسازی با شیء مفقود و همانندسازی با عامل پرخاشگر» (هال، ۱۳۴۸: ۱۱۰ - ۱۰۹). مصادیق همانندسازی هدف‌جویانه بسیار معمولی هستند؛ مثلاً یک پسر در جریان رشد، به پدر خود شبیه می‌شود و آن زمانی است که پدر همان اهدافی را به دست آورد که پسر نیز آرزو می‌کند.

ریشه‌های ناکامی در شخصیت «علی فودة»

با تحلیل روان‌شناختی دیوان‌های شاعران، می‌توان به نتایج متنوع و متفاوتی دست پیدا کرد؛ به این صورت که ممکن است بتوان بر مبنای برخی از قصاید یک شاعر ادعا کرد که وی به‌گونه‌ای از روان‌رنجوری مبتلا است، در حالی‌که خوانش دیگر اشعارش، نشانی بر سلامت روانی او دارد و علی فودة نیز به عنوان یک شاعر از این قاعده مستثنی نیست. نگارندگان با مطالعه‌ی مجموعه اشعار علی فودة، عوامل شکل‌گیری احساس ناکامی را در شخصیت این شاعر شناسایی کردند که عبارتند از: دلتنگی برای مادر، بی‌مهری و خشم پدر و نامادری، بی‌اعتنایی سران عرب به مسائل فلسطین و عدم همکاری با او برای رسیدن به اهداف. از میان عوامل مذکور شاید بتوان گفت

عمده‌ترین عامل مؤثر در ایجاد و تقویت احساس کهنتری در شخصیت علی فوده، مرگ مادرش بود که «در کودکی وی اتفاق افتاد و از همان دوران زندگی مالمال از درد و محنتی را زیر سایه نامهربانی‌های پدر و نامادری خویش آغاز کرد» (القاسم و النجار، ۲۰۱۴: ۱۲۱).

هماندسازی علی فوده با صعالیک جاهلی

یکی از شیوه‌های پی بردن به هماندسازی یک شاعر با دیگر شاعران، بررسی بازتاب درون‌مایه‌های اشعار دیگران در آثار وی است. برای توجیه مشابهت درون‌مایه در دو اثر ادبی، باید به برخی از عوامل، یعنی «عوامل اجتماعی؛ مانند زمانی که دو ادیب خود را در معرض بحران اجتماعی یکسانی می‌بینند، و دلایل روان‌شناختی؛ همچون شرایطی که ذهن هر دو ادیب روش‌های مشترکی برای پاسخ به تجربه‌های واحد بشری دارد» (پراور، ۱۳۹۳: ۵۷ - ۵۸) اشاره نمود؛ لذا این دو مؤلفه به‌همراه بافت فرهنگی مشترک زندگی صعالیک و علی فوده که در محیطی آکنده از تبعیض و محرومیت زندگی می‌کردند، زمینه را برای هماندسازی این شاعر با شاعران صعلوک فراهم کرد. ناگفته نماند که علی فوده نیز با اختیار کامل و تمایل قلبی به هماندسازی با صعالیک پرداخت و با توجه به مقتضیات و شرایط زندگی معاصر، راه و روش آن‌ها را در پیش گرفت و از اقدامات اصلاح‌گرانه‌ی خود در جامعه احساس رضایت می‌کرد. در ادامه، این هماندسازی با تکیه بر قصاید علی فوده بررسی می‌شود.

انس گرفتن با مظاهر طبیعت

برای صعالیک، روی‌گردانی از قبیله، راهی جز الفت با حیوانات و زندگی در کنار آن‌ها باقی نگذاشت. آن‌ها از این شیوه‌ی زندگی راضی بودند و آن را در اشعار خود انعکاس دادند؛ «شنفری» در لامیه‌ی خود ابیات زیادی در این راستا سرود از جمله:

ولي دونکم اهلون سید عمّس^۱ وأرقط زهلول وعرفاء^۲ جیال^۲
هم الرهط لا مستودع البئر ذائع^۳ ولدیهم ولا الجانی بما جرّ یجدل^۳

(الشنفری، ۱۹۹۶: ۵۹)

و در پایان اشعار خود نیز در تأکید این مضمون چنین گفته است:

تروُدُ الأراوي الصُّحْمُ حولي كأنَّها عذاری علیهنَّ الملائئُ المذیئُ^۴
ویرُکُدَنَّ بالأصالی حولي كأنَّني مِنْ العُصمِ أَدفی یَبْتَحی الكیخِ أَعقلُ^۵
(همان)

علی فودة نیز که از یک سو، از ظلم حاکم بر جامعه و بی‌کفایتی سران عرب در مقابل استبداد حاکم بر فلسطین، به تنگ آمده بود و از سوی دیگر هیچ کس را هم‌فکر و یاور خود در راه دفاع از میهن و تحقق آرمان‌های اصلاح‌گرایانه نمی‌دید، از مردم روی می‌گرداند: «رکبتُ الحوتَ والتَّینَ والدَّنیاءَ/ وحَدَّثْتُ الغرابَ بِکَلِّ أسراری^۶» (فودة، ۲۰۰۳: ۸۲) و در جای دیگر به صمیمیت خود با حیوانات و گیاهان اشاره کرده است: «أُنحی للبلبلِ الموجوعِ، للناقَةِ، للمُهرِ الأصبیلِ/ أُنحی للعُشبِ والتَّهرِ القَتیلِ/ تحتِ جِذعِ البرتقالِ/ أُنحی للذئبِ/ والذئبِ الذی ظلَّ یعوی دائماً فی وَجِه أَصحابِ الجلالة^۷» (همان: ۳۸۶) و آن‌گاه که همدمی نیافت، حیوانات را به‌عنوان دوستان خود معرفی کرد «مع الغریبانِ قد أمشی مع الجردانِ والذیدانِ والتَّعلبِ/ فصاروا کُلُّهم صَحی^۸!» (همان: ۹۳) و آن‌چنان با آن‌ها الفت گرفت که به راحتی راز دل را با آن‌ها در میان می‌گذاشت؛ آن‌گاه که از تنهایی میان مردم به تنگ آمد، این‌گونه به توصیف خود پرداخت: «مفرداً سِرْتُ، ما بُحْتُ بالسِّرِّ إِلَّا لرجسِة^۹» (همان: ۳۰۹) و در جای دیگر خطاب به زرافه از خیانت‌های هموطنان گفت: «یا زرافة سلَّبونی نصفَ قلبی وأشاحوا وجهَهُم عَنی/ وما ردَّوا السَّلام^{۱۰}» (همان: ۳۸۴) و آن‌ها وی را به‌عنوان یکی از هم‌نوعان خود پذیرفتند که این‌گونه از زبان این شاعر بیان شده است: «تسمعی ریحَ الشِّمالِ/ یسمعی التَّورسَ والبحرَ وغُصنُ البُرْتقالِ/ تسمعی الصَّخْرَةَ والوردَةَ والینبوعَ ویسمعی الشَّلالِ/ تسمعی النُّجومُ والغیومُ فی السَّماء^{۱۱}» (همان: ۳۵۸).

با توجه به اینکه در دنیای معاصر امکان همنشینی با حیوانات به آن صورت که در زندگی صعالیک مرسوم بود وجود ندارد، علی فودة در عالم خیال خود، با حیوانات و سایر مظاهر طبیعت خو گرفت و هریک از آن‌ها را در قالب عناصر رمزی و نمادین به‌کار برد. همچنین وی پدیده‌های طبیعت مانند باد، دریا، شاخه درخت پرتقال، گل،

چشمه و ستاره‌ها را سمبل انسان‌های ساده‌دل و بی‌ریایی می‌دانست که می‌تواند راز دل را با آن‌ها در میان بگذارد و صادقانه آن‌ها را راهنمایی و از اهداف شوم دشمنان آگاه کند. زمانی فوده به دنبال بیان آرمان‌های اجتماعی و سیاسی خود برای انسان‌های روزگار معاصر است و خود را صعلوکی تنها و در عین حال شورش‌گر می‌داند که قصد دارد با صععلیک جاهلی همانند شود و ناگزیر باید اندیشه‌های خود را که در راستای اهداف صععلیک است، در ساختاری متفاوت از شعر آن‌ها و متناسب با زندگی معاصر عرضه کند. همچنین از آنجا که علی فوده بحران‌های اجتماعی زندگی خود را همچون معضلات صععلیک می‌دانست، به این نتیجه رسید که صععلیک با کناره‌گیری از جامعه به موفقیت رسیده بودند؛ و از این‌رو آن‌ها را الگوی مناسبی برای همانندسازی یافت و خود نیز این شیوه را هرچند در عالم خیال در پیش گرفت و با پدیده‌های طبیعت مانوس شد تا بتواند ناکامی خود را تسلی بخشد.

تحمل سختی‌ها برای رسیدن به هدف

به فراخور روحیه‌ی سرشار از غرور صععلیک و عزت نفس آنان، این پدیده در جای جای اشعارشان به چشم می‌خورد و به این ویژگی خود بسیار افتخار می‌کردند؛ ابیات زیر از شنفری گواهی بر این سخن است:

أَدِيمُ مِطَالِ الْجُوعِ حَتَّى أَمِيَّتَهُ وَأَضْرَبُ عَنْهُ الذِّكْرَ صَفْحًا فَأَذْهَلُ^{۱۲}
وَأَسْتَفُّ ثُرْبَ الْأَرْضِ كِي لَا يُرَى لَهُ عَلِيٌّ مِنَ الطَّوْلِ امْرُوءٌ مُتَطَوَّلُ^{۱۳}

(الشنفری، ۱۹۹۶: ۶۲) ^{۱۴}

علی فوده نیز روحی انقلابی و ظلم‌ستیز داشت و هرگز نمی‌توانست در برابر تجاوز دشمنان به خاک فلسطین و بی‌اعتنایی سران کشورهای عربی به اشغال این سرزمین، بی‌تفاوت باشد. این پدیده نیز سبب گشت که این شاعر، صععلیک جاهلی را الگوی خویش بداند و همچون آن‌ها سختی‌ها را تحمل کند و مردم را نیز به این کار دعوت نماید؛ یکی از مصادیق این احساس درونی آنجا است که علی فوده، یک انسان فلسطینی را از باب دلالت جزء بر کل اینچنین خطاب کرده است: « تَأَلَّمْ تَأَلَّمْ / وَلَكِنْ

بَصَمَتْ وَإِيَّاكَ مِنْ دَمْعَةِ الْإِنْخَاءِ / تَأَلَّمْ / ومِت واقفأً / فَإِنْ كَانَ لَا بَدَّ مِنْ مَيْتَةٍ / فَلَتَكُنْ مَيْتَةً الشَّرْفَاءِ^{۱۵}» (فودة، ۲۰۰۳: ۱۹۹). در این نمونه، او مرگ باعزت را به زندگی توأم با خواری ترجیح داد و در جای دیگری قدرت خود را در تحمل سختی‌ها چنین به تصویر کشید: «السَّوْطُ.. السَّوْطُ عَلَى ظَهْرِي / وَأَنَا تَحْتَ السَّوْطِ / وَلَكِنِّي أَصْرُخُ: لا.. لا لَنْ تَمْتَدَّ يَدِي لِتُصَافِحَ أَيْدِي الْجَلَّادِينَ! / لا أَبَالِي / هذه الأشجارُ قلبي والعصافيرُ الطليقةُ فوقها / هذا دمي للورد أسفحه وأمضي / لستُ أحشي طليقةَ القناص / ليس يُميتني هذا الرصاصُ / ولستُ أرهبُ قاتلي / لكِنِّي قلبي على وطنٍ يعيشُ في شراييني^{۱۶}» (همان: ۲۴۹). در این ابیات شاعر عبارت «السَّوْطُ عَلَى ظَهْرِي» را کنایه از شکنجه دشمنان می‌داند و با تکرار واژه‌ی «السَّوْطُ»، به شدت و کثرت این شکنجه‌ها اشاره می‌کند و از خلال عبارت «لَنْ تَمْتَدَّ يَدِي لِتُصَافِحَ أَيْدِي الْجَلَّادِينَ!» اوج تحمل خود زیر بار این شکنجه‌ها را نشان می‌دهد. علاوه بر این موارد، شاعر فعل «لا أَبَالِي» را نیز در تأکید این مفهوم می‌آورد که شکنجه‌ی دشمن در راه آزادی فلسطین برای من قابل تحمل است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، علی فودة در راستای همانندسازی هدف‌جویانه با صعاليك به این شیوه روی آورد؛ زیرا از دیدگاه او قدرت تحمل صعاليك در برابر سختی‌ها یکی از عوامل مؤثر در رسیدن آن‌ها به اهدافشان بود.

احساس تعلق به صحرا

توصیف بیابان‌های پرخطر که صعاليك زندگی خود را آن‌جا سپری می‌کردند، از مضامین غالب بر شعر آن‌هاست که در ذیل نمونه‌هایی از این اوصاف نزد شنفری بیان شده است:

وَحَرِّ كَظْهِرِ الثَّرَسِ قَفَرٍ قَطَعْتَهُ بِعَامَلَتَيْنِ ظَهْرُهُ لَيْسَ يُعْمَلُ^{۱۷}
فَأَلْحَقْتُ أَوْلَا بِأَخْرَاهُ مُوفِيًّا عَلَى قُنَّةٍ أَقْبَعِي مِرَارًا وَأَمْثَلُ^{۱۸}

(الشنفری، ۱۹۹۶: ۷۲)

وی صحرا را محلّ زندگی و مأوای خود می‌دانست و به زندگی در آن مباحثات

می‌کرد؛ از این‌رو ابیات زیر را نیز در این مضمون سروده است:

وَوَادٍ بَعِيدٍ الْعُمُقِ ضَنْكٍ جُمَاعُهُ مَرَاصِدُ أَيْمٍ قَانَتِ الرَّأْسِ أَخْوَفُ^{۱۹}
وُحُوشٍ مَوِيٍّ زَادَ الذَّنَابِ مُضَلَّةٍ بَوَاطِنُهُ لِلجِنَّ وَالْأَسَدِ مَأْلَفُ^{۲۰}
(همان: ۹۹)

با تأمل در این نمونه‌ها می‌توان علاقه‌ی وی به صحرا و مهارت در توصیف آن را درک کرد. تابط شرا نیز در ابیات ذیل به توصیف خود پرداخته که از انسان‌ها دوری گزیده و با سیر در بیابان‌ها، سختی‌ها را به‌جان خریده است:

قَلِيلُ التَّشْكِي لِلْمَهْمِ يَصِيبُهُ كَثِيرُ الْهَوَى شَتَّى النَّوَى وَالْمَسَالِكِ^{۲۱}
يَظْلُ بِمَوْمَاةٍ وَنُسِي بَغِيرَهَا جَحِيشًا يَعْرَوِي ظُهُورَ الْمَهَالِكِ^{۲۲}
وَيَسِيْقُ وَفَدَ الرِّيحِ مِنْ حَيْثُ يَنْتَحِي بِمُنْحَرِقٍ مِنْ شِدَّةِ الْمَتْدَارِكِ^{۲۳}
(تأبط شرا، ۱۹۸۴: ۱۵۱) ۲۴

عروة نیز به سیر در صحرا و رویارویی با مرگ و خطرات مباحثات کرد و این اقدامات را بر وابستگی به ثروتمندان و قبول نعمت آن‌ها ترجیح داد و خطاب به همسر خود که از دوری و فراق وی گلایه می‌کرد؛ چنین سرود:

ذَرْنِي أَطْوَفَ فِي الْبِلَادِ لَعَلَّنِي أَخْلِيكَ أَوْ أَغْنِيكَ عَنْ سُوءِ مَحْضَرِي^{۲۵}
فَإِنْ فَازَ سَهْمٌ لِلْمَيْتَةِ لَمْ أَكُنْ جَزُوعًا، وَهَلْ عَن ذَاكَ مِنْ مُتَأَخِّرِ^{۲۶}
(عروة، ۱۹۹۸: ۶۷)

با تأمل در این نمونه‌ها می‌توان پی برد که صعالیک، محیط صحرا را مأوای خود می‌دانستند و مهارت بالایی در توصیف آن داشتند. بهترین شاهد مثال برای بازتاب این مضمون شعری صعالیک در مجموعه اشعار علی فودة که دال بر همانندسازی هدف‌جویانه او با صعالیک می‌باشد، آنجاست که در قصیده‌ی «زهرة اللوتس» چنین می‌گوید: «مَوْطِنِي يَا زَهْرَةَ اللَّوْتِسِ، غَابَاتُ مِنَ الْوُلُوءِ وَالْمَرْجَانِ.. / مَوْطِنِي كَانَ زُهْرَةَ الْعَيْصَلَانِ.. / مَوْطِنِي كَانَ الزَّمَانَ..» (فودة، ۲۰۰۳: ۳۸۹). در این نمونه، شاعر از نظر مکانی ولو در خیال خود از مردم دور شده و همانند صعالیک مأوای دیگری برای خود اختیار کرده است. وی در مجموعه‌ی اشعار خود و در قصیده‌ی «عروة بن الورد يُسْقِي النَّخْلَةَ»، صحرا و تمام پدیده‌های موجود در آن را متعلق به خود دانست و این قصیده را با عبارت

«هذه الصَّحراءُ لي / أعشابها / غزلاتها / أحزائها / هذه الصَّحراءُ لي^{۲۸}» (همان: ۴۱۹) آغاز کرد. مفهوم صحرا در شعر علی فودة، با آن بیابانی که در شعر صعاليک مطرح می‌شد، متفاوت است؛ منظور از خالی بودن صحرا نزد صعاليک، عدم حضور انسان‌ها در آن مکان است، در حالی که مراد علی فودة از صحرا، از یک سو می‌تواند به معنای خالی بودن قلب‌های سران عرب از دلسوزی و همدردی با فلسطینیان و نوع دوستی باشد و از سوی دیگر می‌توان واژه‌ی صحرا را سرزمین فلسطین دانست که از وجود انسان‌های آگاه، مبارز و جان برکف تهی گشته است. در این نمونه، دو واژه‌ی «أعشاب» و «أحزان» رمز کودکان بی‌گناه فلسطینی است که به موازات شرایط عاطفی خانواده و نیز محیط اجتماعی و تحولات سیاسی زمانه‌ی این شاعر، سبب توجه وی به اندیشه و مضمون شعر صعاليک شد و او را به تغییر واژگان و کاربرد آن‌ها فراخواند.

روگردانی از خویشان و نزدیکان

بازتاب این پدیده در شعر صعاليک جایگاه ویژه‌ای دارد؛ شنفری، لامیه را با بیت زیر آغاز و از ابتدا موضع خود را مقابل قبیله مشخص کرده است:

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَإِنِّي إِلَى قَوْمِ سِوَاكُمْ لِأَمِيلُ^{۲۹}
(الشنفری، ۱۹۹۶: ۵۸)

وی که از بی‌مهری مردم آزرده خاطر بود، در ابیات زیر اشاره می‌کند که هیچ یک از خویشان، پس از مرگ وی مویه سر نمی‌دهند و پس از مرگ او اندوهی به دل راه نخواهند داد، گویی او هرگز به این قبیله تعلق نداشته است:

إِذَا مَا أَتَنِي حَتَفَتِي لَمْ أَبَالِهَا وَلَمْ تُذِرْ خَالَاتِي الدُّمُوعَ وَعَمَّتِي^{۳۰}
وَهْتِيءَ بِي قَوْمٌ وَمَا إِنْ هَنَأْتُهُمْ وَأَصْبَحْتُ فِي قَوْمٍ وَلِيسُوا بِمُنِيئِي^{۳۱}
(همان: ۹۸)

عروة نیز که از قوم خود روی‌گردان بود، این مضمون را در شعر خود آورد:

أَقِيمُوا بَنِي لُبْنَى صُدُورَ رِكَابِكُمْ فَكُلُّ مَنَايَا النَّفْسِ خَيْرٌ مِنَ الْهَزْلِ^{۳۲}
(عروة، ۱۹۹۸: ۸۹)

با دقت در این نمونه می‌توان گفت عروه، اهداف و ارزش‌های درونی خویش که اثری از آن‌ها در نظام قبیله‌گی نمی‌بیند را بر ماندن در قبیله و سرسپردن به قوانین نژادپرستانه و به‌دور از عدالت آن ترجیح می‌دهد.

علی فوده نیز که به همانندسازی با صعالیک جاهلی روی آورده بود، مانند صعلوکی مطرود، از بی‌مهری دوستان و هموطنان گلایه داشت و در نمونه‌ی ذیل، با تأکید بر بی‌اعتنایی آن‌ها و تنهایی خود، این امور را بهانه‌ای برای دوری از آن‌ها قرار داد: «عرفتکم یا أصدقاءً واحداً فواجداً / لیسئکم کالتوب فی الصیفِ فی الشتاء / لیسئکم یا أصدقاءً / ثمَّ خلعتکم.. وکان الحزنُ شاهداً / والصدقُ شاهداً / خلعتکم.. لأنَّ حُبکم سدی / وُبغضکم سدی / خلعتکم یا أصدقاءً واحداً فواجداً / ثمَّ دَفَنْتُکُمْ بِقاعِ القَلْبِ.. صارَ القَلْبُ مجهداً / فسیرتُ فی الصَّحراءِ وحدي نائهاً مُشرِّداً / لا أحدَ یَعْرِفُنِي فیکم ولا.. / أعرِفُ فیکم أحداً / أوَّاه من یُبعد عن صدري المودی^{۳۳}» (فوده، ۲۰۰۳: ۴۲۹). در این نمونه، صراحت کلام وی یادآور اشعار صعالیک خطاب به افراد قبیله است. علی فوده در جای دیگری همچون صعالیک، خود را از مردم جدا دانست و بیزاری خویش از دوستان را با لحنی شدید به‌تصویر کشیده است و خطاب به آن‌ها چنین گفت: «لستُ من رُوادِ مَقهاکُم أنا / فاعتقونی / لا تُلوکوا لحمي الأخصرَ / لا تَعوصوا فی جراحی وشجونی / لستُ منکم أصدیقائی / فدعونی^{۳۴}» (همان: ۱۳۶).

در این نمونه، عبارت «لستُ من رُوادِ مَقهاکُم أنا»، به‌خوبی بیانگر تلاش این شاعر برای بیان جدایی خود از اطرافیان است؛ زیرا همان‌طور که قبیله در عصر جاهلی، عامل یکپارچگی اعضا بود، در دوران معاصر نیز مکان‌هایی همچون قهوه‌خانه‌ها، زمینه‌گرد هم آمدن دوستان را فراهم می‌کند و از این‌رو علی فوده همان‌طور که شاعران صعلوک با پناه بردن به صحرا، از وحدت با اعضای قبیله امتناع می‌کردند، خود را از جمع دوستان در قهوه‌خانه‌ی «أم نبیل» که «محل اجتماع وی و دوستانش در محله‌ی رصیف بود» (القاسم و النجار، ۲۰۱۴: ۱۷) جدا کرد. ناگفته نماند که بار منفی فعل‌ها و نیز تکرار فعل «دعونی» و تأکید شاعر بر اینکه از دوستانش می‌خواهد او را ترک کنند، بیانگر این است که شرایط فرهنگی و اجتماعی یکسان در زندگی علی فوده و صعالیک و همسویی اندیشه‌ها و عواطف این شاعر با آن‌ها، وی را به کاربست چنین افعال و عباراتی واداشته

است؛ بنابراین عامل اساسی نگرانی و غربت علی فودة چیزی جز بی‌اعتنایی هموطنان به اهداف اصلاح‌گرایانه‌ای که وی برای دفاع از حقوق پایمال‌شده‌ی فلسطین و دست‌یابی به آزادی آنجا قصد کرده، نیست و از این جهت خود را تنها و بی‌یاور می‌بیند و چاره‌ای جز رویگردانی از آن جامعه‌ی غفلت‌زده ندارد. در تکمیل این مطالب می‌توان گفت از نظر علی فودة یکی از عوامل توفیق صعاليک در رسیدن به اهداف خود یعنی یاری گرسنگان و مظلومان، رویگردانی آن‌ها از قبیله بود که وی را در راه آرمان‌هایی که داشت، یاری نمی‌کردند. از این رو او نیز همچون صعاليک برای رسیدن به اهداف خود که نجات مردم فلسطین از سلطه‌ی اشغالگران بود، از افرادی که او و برنامه‌های اصلاح‌گرانه‌اش را نادیده گرفته و در لاک غفلت فرورفته بودند، رویگردان شد و به تنهایی آرمان‌های اجتماعی خویش را عملی کرد.

عزّت نفس و مناعت طبع

صعاليک به خاطر روحیه‌ی مقاوم ناشی از زندگی سخت در صحرا و اهدافی که پس از رویگردانی از قبیله در پیش گرفتند، عزّت نفس بالایی داشتند و هرگز مقابل ظلم و بی‌عدالتی کرنش نکردند. نمود این حالت در دیوان شنفری متجلی است:

وفيها لمن خاف القلي مُتَعَزِّلٌ^{۳۵} وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى
سرى راغباً أو راهباً وهو يعقل^{۳۶} لعمرك ما بالأرض ضيقٌ على امرئ

(الشنفری، ۱۹۹۶: ۵۸ - ۵۹)

عروة نیز به مسائل دنیوی توجه نشان نمی‌داد و عقیده داشت یکی از دلایل تبعیض میان افراد قبیله، ثروت بزرگان قوم است که آن را دستاویزی برای ستم بر زیردستان قرار می‌دهند؛ از این رو بی‌میلی خود را به اموال دنیوی در ابیات زیر به تصویر کشید و عزّت نفس و عدم پذیرش خواری را والاتر از مال دنیا شمرد:

إذا آذاك مالك فامتهنه لجاديه وإن قرع المراح^{۳۷}
وإن أختى عليك فلم تجده فنبئت الأرض والماء القراح^{۳۸}

(عروة، ۱۹۹۸: ۵۳)

از ابیات فوق این گونه برداشت می‌شود که شنفری خود را به هرگونه سختی عادت داد و حتی برای آنکه منتی از جانب مرفهان بر خود احساس نکند، گرد و غبار صحرا و گرسنگی را تحمل می‌کرد تا عرض حاجت پیش منت‌گذاران نبرد. عروة نیز به مسائل دنیوی توجه نشان نمی‌داد و عقیده داشت که یکی از دلایل تبعیض قبیلگی، ثروت بزرگان است که آن را دستاویزی برای ستم بر زیردستان قرار می‌دهند؛ از این رو به کرات بی میلی خود را به اموال دنیوی به تصویر می‌کشید و عزت نفس را والاتر از مال دنیا می‌دانست.

علی فودة نیز که از شرایط خفقان بار و ظلم و نابرابری در حق سرزمین فلسطین و مردمانش به تنگ آمده بود، این ویژگی صعالمیک را یکی دیگر از عوامل مهم در رسیدن آن‌ها به اهدافشان می‌دانست؛ از این جهت وی برای رسیدن به مقاصد خود، در این ویژگی رفتاری هم به همانندسازی با شاعران صعلوک روی آورد و در این عبارات، مقاومت و سرکشی خود را در برابر ظلم نشان داد: «أنا رجلٌ مُتَعَبٌ حَاصِرُونِي بِأَنْيَابِهِمْ / فَاحْتَرَقْتُ الْحِصَارَ / وَسِرْتُ عَلَى الدَّرَبِ مُنْتَصِباً / مَا رَكَعْتُ رَفْضاً / غَرِيباً رَحِلْتُ / وَفِي عَشْرِ أُمَّي نَزَفْتُ دَمِي.. رَافِضاً رَافِضاً / رَافِضاً كُلٌّ مَن سَاوَمُونِي^{۳۹}» (فودة، ۲۰۰۳: ۴۵۵) که آوردن فعل «رفضت» و تکرار لفظ «رافضاً»، به خوبی عزت نفس شاعر و اجتناب وی از سازش با دشمنان را بیان می‌کند. نمود دیگری از این احساس آن‌جاست که خطاب به دشمنان گفت: «وَقَفْتُ عَلَى بَابِكُمْ ظَامِئاً كُنْتُ حَدَّ التَّشْفُقِ / كَانَتْ أَبَارِيقُكُمْ تَتَدَلَّى مِنَ الشُّرُفَاتِ الْمُرِيْبَةِ مَثَلُوجَةً / جَحِيمٌ بِقَلْبِي جَحِيمٌ / وَلَكِنِّي لَمْ أَقُلْ: اظْفَعُوا عَطْشِي^{۴۰}» (همان: ۳۰۹) و در این ابیات اوج نیاز خود را با دو عبارت کنایی «ظامئاً كنتُ حَدَّ التَّشْفُقِ» و «جَحِيمٌ بِقَلْبِي.. جَحِيمٌ» بیان می‌کند که در عبارت اول با قید «حَدَّ التَّشْفُقِ» و در جمله‌ی دوم با تکرار واژه‌ی "جَحِيمٌ" بر این نیازمندی تأکید می‌کند. در مقابل، برخورداری دوستان خود از نعمت و آسایش را در جمله‌ی «كَانَتْ أَبَارِيقُكُمْ تَتَدَلَّى مِنَ الشُّرُفَاتِ الْمُرِيْبَةِ مَثَلُوجَةً» ترسیم می‌کند و پس از این مقدمه چینی‌ها و اشاره به نیاز خود، در عبارت پایانی مناعت طبع خویش را آشکار می‌کند و از فرونشاندن عطشی که در جانش است و کنایه از رفع نیازهای

اوست، سرباز می‌زند. وی همچنین عبارت ذیل را در این راستا سرود: «إِنَّكُمْ سَارِقُو فَرْحِي وَلَكِنَّكُمْ أَبْدًا لَنْ تَرَوْا دَمْعِي/ لَنْ أُمِدَّ إِلَيْكُمْ يَدِي/ إِنْ مَدَدْتُ اقْطَعُوهَا.. اقْطَعُوهَا..»^۴ (همان: ۳۱۱). در این ابیات، شاعر دشمنان را عامل اصلی اشغال فلسطین و سیه‌روزی خود و سایر مردم این سرزمین می‌داند که به‌دنبال آوارگی در مناطق مختلف، فشارهای سیاسی و روانی زیادی را متحمل شدند. دو جمله‌ی «لَكِنَّكُمْ أَبْدًا لَنْ تَرَوْا دَمْعِي» و «لَنْ أُمِدَّ إِلَيْكُمْ يَدِي»، به‌خوبی از عزت نفس این شاعر و عدم کرنش او در برابر دشمنان پرده برمی‌دارند. این دو جمله هر دو کنایه از عدم التماس و لابه در مقابل دشمنان و طلب یاری از آن‌ها هستند و شاعر با این دو جمله که تصویر زیبایی را در ذهن خواننده ایجاد می‌کنند، عزت نفس و غرور خویش را در ذهن دشمن تثبیت می‌کند. واژه‌ی «غرور» به‌طور کلی بار معنایی منفی دارد، اما آن‌گاه که انسانی همچون علی فودة این احساس را در مقابل دشمن و به‌قصد مقابله با ظالم و خیانت، از خود نشان می‌دهد، بدون شک مفهومی جز عزت نفس و مناعت طبع پیدا نمی‌کند. در پایان این ابیات، علی فودة فعل «اقطعوها» را دو بار تکرار کرده که نشان‌دهنده اطمینان این شاعر از عدم خضوع خود در برابر دشمنان می‌باشد و به قصد تأکید در معرفی نفس سرکش خود در مقابل دشمن آن را تکرار کرده است؛ زیرا مفهوم کلی این عبارت بدین شرح می‌باشد که من هرگز دستم را در مقابل شما دراز نخواهم کرد و از شما یاری نخواهم طلبید. این ویژگی علی فودة نیز زمینه را برای بیان توانایی او در جهت عملی کردن اهدافش فراهم می‌کند؛ همان‌گونه که صعاليك با مخفی کردن ضعف‌ها و نیازهای خود از چشم دشمنان، از بار سلطه‌ی آن‌ها رهایی یافتند و بر کاستی‌هایی که بر سر راه خود داشتند، غلبه کردند و این امر در مورد علی فودة نیز به خوبی صادق است.

با دقت در این نمونه‌ها می‌توان تأثیر منفی شرایط خفقان‌بار سیاسی حاکم بر زندگی فردی و اجتماعی علی فودة را درک کرد و به جرأت می‌توان گفت او با داشتن چنین روحیه‌ی حسّاس و اهداف اجتماعی والا، نمونه‌ای بهتر و شایسته‌تر از شاعران صعلوک نیافت که خود را با آن‌ها همانند سازد و برای رسیدن به اهداف خود از مکانیسم همانندسازی به‌عنوان راهی برای پنهان کردن ناکامی‌های شخصی خود بهره بگیرد و

به‌عنوان یک شاعر ملتزم و آگاه نیز، دردهای جامعه را بیان کند. استفاده از واژگان متناسب با زندگی در دنیای پر از جنگ و آشوب معاصر مانند «البارود»، «کبریت»، «طلقة القناص» و «الرصاص» در این نمونه‌ها، در مقایسه با آنچه در اشعار صععلیک مشاهده شد، بیانگر تلاش وی برای این همانندسازی و نشان دادن عزت نفس خویش است.

نتیجه

علی فودة دوران کودکی را در محیطی آکنده از اضطراب و خشونت گذراند؛ بحران عاطفی ناشی از فوت زودهنگام مادر و بی‌مهری پدر و نامادری از یک سو و بی‌اعتنایی سیاستمداران به قضیه‌ی فلسطین و عدم همکاری با علی فودة برای پیش‌برد اهداف اصلاح‌گرایانه‌ی خود و زیستن در بافت اجتماعی و فرهنگی مشابه محیط صععلیک، یعنی محیطی آکنده از ظلم و تبعیض که هم صععلیک در آن زندگی می‌کردند و هم علی فودة با آن دست و پنجه نرم می‌کرد، سبب گشت که وی نیز همچون صععلیک دوره‌ی جاهلی از مردم جامعه رویگردان شود و با توجه به شرایط اجتماعی و روحی مشابه خود با صععلیک جاهلی، آن‌ها را به‌عنوان الگویی برای رسیدن به اهداف خود در نظر بگیرد و به همانندسازی با آن‌ها پردازد. به همین دلیل، وی پس از خواندن قصاید صععلیک و شکل‌گیری پیش‌فرض‌هایی پیرامون زندگی آن‌ها در ذهنش و تطبیق آن‌ها با شرایط روانی و اجتماعی زندگی خود، اهداف و شخصیت آن‌ها را با اهداف خویش یکسان دید و بسیاری از مضامین شعری آن‌ها را در مجموعه اشعار خود انعکاس داد؛ مهم‌ترین مضامینی که موجب همانندی علی فودة با صععلیک برای رسیدن به اهدافش شدند، عبارتند از: انس گرفتن با مظاهر طبیعت، تحمل سختی‌ها و شورش علیه دشمن، احساس تعلق به صحرا، رویگردانی از خویشان و نزدیکان و عزت نفس و مناعت طبع و مصادیق شعری این مؤلفه‌ها می‌تواند دلیل خوبی بر اثبات همانندسازی هدف‌جویانه علی فودة با صععلیک جاهلی باشد؛ زیرا از دیدگاه این شاعر معاصر، در حقیقت همین ویژگی‌های صععلیک، رمز موفقیت آن‌ها محسوب می‌شد و او هم برای رسیدن به

اهداف خویش در محیط فلسطین، خود را در این مؤلفه‌ها با این گروه همانند کرد و شیوه‌ی زندگی آن‌ها را در پیش گرفت.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- علی فودة در سال ۱۹۴۶م در روستای "قنبر" از توابع شهر "حیفاء" به دنیا آمد و سال‌های آغازین زندگی او با رسمیت یافتن کشور اسرائیل مصادف بود. وی پس از شکست اعراب در سال ۱۹۴۸م، همراه با خانواده به کرانه‌ی شرقی رود اردن رفت و تا پیش از واقعه ۱۹۶۷م در آنجا بود. فشارهای سیاسی حاکم بر فلسطین و غم آوارگی از یک سو و اندوه از دست دادن مادر از سوی دیگر، وی را به ورطه‌ی غربت و تنهایی کشاند و پس از گذراندن عمری مملو از آوارگی، اندوه و مبارزه در راه تحقق آرمان‌های فلسطین، در سال ۱۹۸۲م به شهادت رسید (خلیل و الآخرون، ۲۰۰۵: ۷۶ - ۸۱). در رابطه با موضوعات شعری وی باید گفت که با توجه به شرایط سیاسی اجتماعی حاکم بر فلسطین، او بیشتر به مضامین ادبیات مقاومت توجه داشت و در نتیجه‌ی برخورد با شرایط اسفبار سرزمین خود و دیدن نابسامانی‌هایی که در اثر حضور دشمن اشغالگر بر آنجا حاکم شده بود، به شاعری سرکش و متمرّد تبدیل گشت.
- ۲- من غیراز شما خویشان و اقوامی دارم: گرگی تیز پا و پلنگی نرم پوست و کفتاری با یال‌های درهم و پرپشت.
- ۳- آن‌ها فقط خویشاوندان حقیقی من هستند؛ (چراکه) نه زبان به افشای راز می‌گشایند و نه گنهکار را به گناهش مؤاخذه می‌کنند.
- ۴- بزهای کوهی مادّه سرخ فام در اطراف من رفت و آمد می‌کنند و به دوشیزگانی شبیه هستند که لباس بلند و دنباله‌دار بر تن کرده‌اند.
- ۵- و عصر هنگامان در اطراف من می‌مانند (از من نمی‌گریزند)، گویی من قوی‌ترین و بزرگ‌ترین آن‌ها هستم که کناره‌ها و تنگناهای کوه را قصد می‌کند و می‌پیماید.
- ۶- سوار بر ماهی و دنیا و اژدها شدم و تمام اسرار خود را به کلاغ گفتم.
- ۷- برای بلبل دردمند و برای شتر و کره‌اسب اصیل کرنش می‌کنم، همچنین برای علف و رودخانه کشته شده در زیر ساقه پرتقال/ و برای گرگ.. همان گرگی که همواره رو در روی سلاطین باعظمت زوزه می‌کشد.
- ۸- گاه با کلاغ‌ها هم قدم می‌شوم و گاه با موش‌ها و کرم‌ها و روباه و همه آن‌ها دوست من شدند.
- ۹- به تنهایی به راه افتادم و راز خود را فقط برای گل نرگس گفتم.
- ۱۰- ای زرافه! نیمی از قلب مرا دزدیدند و از من روی برگرداندند و سلامم را پاسخ نگفتند.

- ۱۱- باد شمال [صدای مرا] می شنود و همچنین مرغ ماهی خوار و دریا و شاخه پرتقال و صخره و گل و چشمه و آبشار [صدای مرا] می شنوند و همینطور ستاره‌ها و ابرهای آسمان.
- ۱۲- تا آن اندازه گرسنگی را تحمل می کنم تا آن را از بین ببرم و ذهنم را از یاد آن منصرف نموده و آن را فراموش کنم.
- ۱۳- از خاک زمین تغذیه می کنم تا انسان توانگر میندازد که بر من فضل و مَنّی دارد.
- ۱۴- نمونه‌های بیشتر در: (دیوان الشنفری، شرح: امیل بدیع یعقوب، ۱۹۹۶ م، ۶۲ - ۶۳).
- ۱۵- درنگ کن درنگ کن اما در سکوت، و اشک نریز. درنگ کن و ایستادگی پیشه بنما و اگر چاره‌ای جز مرگ نداشتی، پس شرافتمندانه بمیر.
- ۱۶- تازیانه.. تازیانه بر پشتم می خورد/ و من زیر تازیانه هستم/ ولی فریاد می زنم: نه.. هرگز دستم برای دست دادن با جلدان دراز نخواهد شد/ ... اعتنا نمیکنم/ این درختان و این گنجشک‌های آزاد روی آن‌ها، قلب من هستند/ این خون من است که آن را برای گل می‌ریزم و می‌روم. از شلیک شکارچی نمی‌ترسم/ این گلوله من را نخواهد کشت/ و از قاتل خود نمی‌ترسم/ اما قلبم با وطنی است که در رگ‌های من لانه کرده است.
- ۱۷- و چه بسا بیابان‌های خشک و پهناور همچون پشت سپر که آن را با دو پای خود [پیاده] درنوردیدم [بیابان‌هایی که] هیچ کس [قبل از من] بر پهنه آن‌ها پا نگذاشته بود.
- ۱۸- از ابتدا تا انتهای آن را پیمودم تا اینکه به قلّه کوهی رسیدم در حالی که [از شدت خستگی] گاهی می‌نشستم و گاهی می‌ایستادم.
- ۱۹- و وادی دوری در اعماق صحرا که دره‌های آن تنگ و کمینگاه افعیان و مارهای ترسناک و کج سر است.
- ۲۰- و پناهگاه و ملجأ حیوانات وحشی از راه به در افتاده‌ای است که خوراک گرگان درنده هستند و و اعماق آن برای جنیان و شیران محلّ الفت و زندگی است.
- ۲۱- من در امور مهم و سختی که به من می‌رسد، بسیار کم شکوه و گلایه می‌کنم و محبت بسیار و نیز اهداف و مقاصد فراوانی و راه‌های مختلف و گوناگونی برای برآوردن حاجات و نیازهای خود دارم.
- ۲۲- من کسی هستم که در بیابان‌ها به تنهایی روز را به شب می‌رساند و شب را در بیابان دیگری به صبح می‌رساند و پا در مکان‌های خطرناک و هلاکت‌گاه‌ها می‌گذارد.
- ۲۳- با گام‌هایی سریع و بلند، باد را پشت سر می‌گذارد و به آنجا که قصد کند، می‌رود.
- ۲۴- نمونه‌های بیشتر در: (دیوان تأبط شراً، شرح: علی ذوالفقار شاکر، ۱۹۸۴ م، صص ۱۵۱ - ۱۵۲).
- ۲۵- بگذار در سرزمین‌ها به گشت و گذار بپردازم، چه بسا با کشتن شدن خودیش تو را نجات دهم و یا اینکه از حضور ملال‌آور خود در منزل که فاقد مخارج زندگی و نفقه برای شما است، بی‌نیاز سازم.

- ۲۶- اگر در این سفر تیر مرگ بر من مستولی شود، من جزع و فزع نمی‌کنم و آیا کسی هست که از آن (مرگ) در امان باشد؟
- ۲۷- ای شکوفه نیلوفر وطن من باغ‌هایی از مروارید و مرجان است. وطن من شکوفه‌های سریشک است. وطن من، زمان است.
- ۲۸- این صحرا از آن من است، علف‌هایش، آهوانش، اندوه‌هایش. این صحرا از آن من است.
- ۲۹- ای خویشان من اشتران خود را آماده کوچ کنید؛ زیرا که من به قومی غیر از شما گرایش دارم.
- ۳۰- زمانی که مرگم فرابرسد، من به آن اهمیتی نمی‌دهم و خاله‌ها و عمه‌هایم نیز بر من گریه نمی‌کنند.
- ۳۱- با مرگ من قومی شاد و خوشحال می‌شوند اگرچه من هرگز از آن‌ها خشنود و راضی نبودم و در زمره قومی درآمدم که آن‌ها مطلوب و خواسته من نبودند (من ناخواسته به این قوم منسوب شدم).
- ۳۲- ای فرزندان لینی مرکب‌های خود را آماده کنید؛ چرا که تمام حوادثی که به مرگ منجر می‌شود، بهتر از سخنان هزل و پوچ است.
- ۳۳- ای دوستان تک تک شما را شناختم/ در تابستان و زمستان شما را [همچون لباس] بر تن کردم/ شما را [همچون لباس] بر تن کردم/ سپس از تن به درآوردم/ و اندوه گواه [این حقیقت] است/ و راستی گواه است/ شما را از تن به درآوردم/ چراکه محبت شما پوچ است/ و بغض و کینه شما نیز بیهوده است/ ای دوستان، شما رایکی یکی از تن به درآوردم/ آنگاه شما را در عمق قلب خود دفن کردم.. و قلبم خسته شد/ و تنها و سرگردان و آواره در بیابان به راه افتادم/ نه هیچیک از شما مرا میشناسد و نه من هیچیک از شما را/ آه چه کسی چاقو [ی خیانت و ناسپاسی دوستان] را از سینه من بیرون می‌آورد؟
- ۳۴- از بزرگان و پیشتازان قهوه‌خانه شما نیستم/ مرا رها کنید/ گوشت سبز مرا نجوید/ در زخم‌ها و اندوه‌های من غوطه نخورید/ ای دوستان! من از شما نیستم/ پس رهایم کنید.
- ۳۵- در زمین برای انسان بزرگوار برای دوری از آزار و اذیت جای بسیاری وجود دارد و در آن برای کسی که خواهان نرسیدن آزار و اذیت به خویش است، پناه گاهی وجود دارد.
- ۳۶- در زمین برای انسان بزرگوار برای دوری از آزار و اذیت جای بسیاری وجود دارد و در آن برای کسی که خواهان نرسیدن آزار و اذیت به خویش است، پناهگاهی وجود دارد.
- ۳۷- آن‌گاه که مال و دارایی‌ات مایه آزار تو گشت، با بخشیدن به طلب‌کننده‌اش آن را در مقابل چشمان وی خوار کن، حتی اگر اصطبل خانه تو خالی از چهارپایانت شود (تمام دارایی‌ات را از دست بدهی).
- ۳۸- اما اگر مال بر تو خیانت کرد و آن را نیافتی، به گیاه روی زمین و آب خنک و گوارای دره‌ها قانع باش.

۳۹- من مردی خسته هستم که با دندان‌های نیش خود مرا محاصره کردند. آن‌گاه حصار را آتش زدند و بر روی دروازه با قامتی افراشته به راه افتادم. قامت خم نکردم و سر باز زدم. غریبانه سفر کردم و در لانه مادرم خون خود را ریختم.. حال آن‌که رد کردم رد کردم همه افرادی را که به دنبال توافق و مصالحه با من بودند.

۴۰- مقابل درِ شما ایستادم در حالی که تا حد شکافته شدن [لب‌هایم] تشنه بودم/ و تنگ‌های شما در حالی که آبشان یخ زده بود، از ایوان‌های شبه‌ناک آویزان بود/ در قلب من دوزخی برپاست.. دوزخی برپاست/ اما من نگفتم که عطش مرا فروشنانید.

۴۱- شما سارقان شادی من هستید/ اما هرگز اشک مرا نخواهید دید/ هرگز دستم را [برای طلب یاری] به سوی شما دراز نخواهم کرد/ اگر آن را [به سویتان] دراز کردم/ آن را قطع کنید.. آن را قطع کنید..

منابع و مآخذ

منابع فارسی

- اقبال، عباس و عبدالحسین ذکائی. (۱۳۹۵). «تبیین مؤلفه‌های شادمانی و مثبت‌گرایی در در اشعار عروة بن الورد»، ادب عربی، سال ۸، شماره ۲: صص ۳۷ - ۱۹.
- پراور، زیگبرت. (۱۳۹۳). درآمدی بر مطالعات ادبیات تطبیقی؛ ترجمه: دکتر علی‌رضا انوشیروانی و مصطفی حسینی، تهران: سمت.
- تایسن، آیس. (۱۳۹۴). نظریه‌های نقد ادبی معاصر؛ ترجمه: مازیار حسین زاده و فاطمه حسینی، ویراستار: حسین پاینده، تهران: نشر نگاه امروز.
- سیاسی، علی اکبر. (۱۳۷۴). نظریه‌های مربوط به شخصیت، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شولتز، دوان پی، و سیدنی الن شولتز. (۱۳۸۶). نظریه‌های شخصیت، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران: نشر ویرایش.
- قاسمی پور، قدرت. (۱۳۹۶). «آسیب شناسی و نارسایی‌های درسنامه‌های نقد ادبی»، مجله ادبیات پارسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۷، شماره ۱: صص ۷۱-۹۵.
- منوچهریان، پرویز. (۱۳۶۸). عقده حقارت، تهران: نشر گوتنبرگ.
- موللی، کرامت. (۱۳۸۷). مبانی روانکاوی فروید - لکان، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
- مهدوی، فرزانه و غلامحسین غلامحسین زاده. (۱۳۹۲). «نارسایی‌های نقد روان‌شناختی در ایران»، پژوهش‌های ادبی، سال دهم، شماره ۴۱: صص ۷۷-۹۸.

نوابي نژاد، شكوه. (١٣٧٢). *رفتارهای بهنجار و نابهنجار*، چاپ سوم، تهران: انجمن اوليا و مربيان جمهوری اسلامی ايران.

هال، اسپرينگر. (١٣٤٨). *مبانی روان‌شناسی فرويد؛ ترجمه: ايرج نيک‌آيين*، تهران: نشر غزالي.

ياوری، حورا. (١٣٧٤). *روانکاوی و ادبيات*، تهران: نشر تاريخ ايران.

منابع عربي

ابن منظور. (لاتا). *لسان العرب*، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

تأبط شراً. (١٩٨٤م). *الديوان*، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الحويني، أحمد محمد. (١٩٧٢م). *الحياة العربية من الشعر الجاهلي*، بيروت: دار القلم.

خليل، ابراهيم، والآخرون. (٢٠٠٥م). *مرايا التذوق الادبي*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

الحوالدة، حمزة. (٢٠١٣م). *الصعلكة رمزاً وقناعاً في الشعر العربي الحديث*، رسالة الماجستير، جامعة جرش.

الزنجشيري، أبو القاسم محمود بن عمر. (١٤٣٠هـ). *أساس البلاغة*، بيروت: دار النفائس.

الشنفرى. (١٩٩٦م). *الديوان*، الطبعة الثانية، بيروت: دار الكتاب العربي.

عروة بن الورد. (١٩٩٨م). *الديوان؛ شرح: أبو بكر محمد*، بيروت: دار الكتب العلمية.

طليمات، غازي وعرفان الأشقر. (٢٠٠٧م). *الأدب الجاهلي*، دمشق: دار الفكر.

فودة، علي. (٢٠٠٣م). *الأعمال الشعرية*، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

القاسم، نضال وسليم النجار. (٢٠١٤م). *علي فودة شاعر الثورة والحياة*، الأردن، الآن ناشرون.

هلال، ريم. (لاتا). *حركة النقد العربي الحديث في الشعر الجاهلي*، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

تجلي المضامين الشعريّة للصعاليك الجاهلي في ديوان علي فودة (على أساس مكنيسم التشابه المهدف في نظرية فرويد)

فاطمة جمشيدى^١

وصال ميمندي^٢

حسين كيان^٣

الملخص

إنّ معاملة الإنسان تجاه ما يُصابُ به من الحرمان والاضطراب هو من العوامل الرئيسة في تكوين شخصيته وتنميتها. يرى "فرويد" أنّ تشابه الإنسان بالآخرين هو إحدى الطرق في إزالة الحرمان فهو يسعى أن يتشابه بالآخرين الذين يتبعون الأهداف التي تشبه بأهدافه. كتبت هذه المقالة على أساس المنهج التحليلي الكيفي لمضامين أشعار الشاعر الفلسطيني علي فودة (١٩٤٦ - ١٩٨٢م) كما أُستفيد من المنهج النفسي والكتب المختلفة حتّى تُسدل الستار عن كيفية تمسك هذا الشاعر بالتشابه بالصعاليك الجاهلي والفحص عن علل هذا التشابه. استنتجت المقالة إلى أنّ الحرمان العاطفي في حياة علي فودة العائلية وعدم إعانة أصدقائه إياه في تحقّق أهدافه الإصلاحية للمجتمع سببت إلى أن يتبع شاعرنا طريق الصعاليك في الإعراض عن المجتمع والميل إلى مظاهر الطبيعة في عالم الخيال. أهمّ المضامين التي ظهرت في شعر علي فودة إثر تشابه المهدف بالصعاليك هي: الأوس بمظاهر الطبيعة، تحمّل المشاقّ والثورة على العدو، الشعور بالتعلق بالصحراء، الإعراض عن العشيرة والأقرباء وكذلك الأنفة وعزة النفس.

الكلمات الرئيسية: الصعاليك الجاهلي، علي فودة، التقد النفسي، نظرية فرويد، التشابه المهدف.

١ - خريجة الدكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة يزد

٢ - أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة يزد

٣ - أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة شيراز