

فصلنامه‌ی لسان مبین (پژوهش ادب عربی)  
(علمی-پژوهشی)  
سال دوم، دوره‌ی جدید، شماره‌ی چهارم، تابستان ۱۳۹۰

جلوه‌های نیهلیسم در اشعار ایلیا ابوماضی\*

دکتر حمیدرضا مشایخی  
استادیار دانشگاه مازندران  
محمود دهنوی  
دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی

چکیده

نیهلیسم یا نیست‌انگاری که همواره یکی از دغدغه‌های فکری انسان بوده است، منشأ تاریخی داشته و ریشه در فجایع، مصیبت‌ها، ناکامی‌ها و شکست‌های انسان در برابر حیات دارد. نیهلیسم وضعیت روان شناختی و معرفت شناختی انسان را نشان می‌دهد که در آن معنای زندگی و هستی از دست می‌رود و شرایطی اضطراب‌آفرین و یأس آور بر انسان حاکم می‌شود. یکی از جنبه‌های نیهلیسم تفکر در مسائل هستی است که اندیشه‌ی بسیاری از شاعران و فیلسوفان را به خود مشغول کرده است. یکی از آنان ایلیا ابوماضی از شاعران عربی مهاجر می‌باشد که در باره‌ی تفکرات وی کتب و مقالات به رشته در آمده و به جنبه‌های ادبی و شعری آن اشاره گردید. اما آنچه در این نوشتار مورد نظر است. نیهیلیست بودن او است و نیز اینکه چه عواملی او را به سمت نیهیلیسم سوق داده است و مؤلفه‌های نیهیلیستی او در اشعارش کدامند. آنچه که از بررسی آثار وی به دست آمده نشان می‌دهد، عواملی چون اوضاع نابسامان سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، فقر و استبداد امپراطوری عثمانی، آشنایی با دو فلسفه‌ی بدینی شرقی و نیهیلیسم غربی و ارتباط با شاعرانی چون جبران و نعیمه سبب شده که به سمت نیست‌انگاری سوق پیدا کند و در دیوان خود مرگ، وجود، جبر، تناسخ و... را از دیدگاه نیهیلیسم مورد توجه قرار دهد.

واژگان کلیدی

نیهیلیسم غربی، نیهیلیسم شرقی، بدینی، تأمل، ایلیا ابوماضی.

\* - تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۱۰/۰۱ تاریخ پذیرش نهائی: ۱۳۹۰/۰۵/۲۰

نشانی پست الکترونیکی نویسنده: Hrm.hamid@yahoo.com

## ۱- مقدمه

فرهنگ، اندیشه و هنر امروزی در جهان تحت تسلط نیهیلیسم و سرعت تکنولوژی، به سوی بی معنایی راه یافته است. به گونه ای که سیطره‌ی هیولایی سیاه تکنولوژی، انسان را از مدار اصلی هستی خویش خارج کرده و او را در خدمت خود قرار داده است. تاریخ نشان می‌دهد که چگونه انسان خود را تسلیم علم و قدرت کرده و روح، ایمان و آزادی خود را به شیطان تسلیم نموده و سرنوشت و تاریخی را برای خود رقم زده است که امروز در آن گرفتار شده است. سرنوشتی سهمگین که گاه او را به فردیت و گاه به جمع و اجتماع و گاه دلباخته‌ی ابزار و تکنولوژی و گاه در گردابی از بیگانگی‌ها و بی باوری‌ها سوق می‌دهد به گونه ای که در آشفته بازار جهان امروز به دنبال خود و خدای گم شده می‌گردد. نیچه در ارتباط با دنیای امروز می‌گوید: آنچه من روایت می‌کنم تاریخ دو سده‌ی آینده است. من آنچه را خواهد آمد وصف می‌کنم. آنچه را که دیگر نمی‌تواند به گونه ای دیگر باشد؛ ظهور نیهیلیسم این آینده اکنون به هزار نشانه گفته می‌شود (کیا، ۱۳۷۹: ۱۸). از آن جا که ابو ماضی نیز تحت تأثیر چنین سرنوشتی بوده و به نوعی آن را در شعر انعکاس داده، این نوشتار در پی آن است تا اندیشه‌های او را با توجه به رویکرد نیهیلیسم بررسی کرده و جلوه‌های نیهیلیستی افکار و اندیشه‌ای وی را بیان نماید و به سه سؤال اساسی پاسخ دهد: ۱- آیا ابوماضی انسان نیهیلیست و بدبینی بوده است یا انسانی خوشبین؟ ۲- عوامل تأثیر گذار در روی آوردن وی به این جهت فکری چه بوده و از چه کسانی تأثیر پذیرفته است؟ ۳- مؤلفه‌های نیهیلیستی در دیوان وی کدامند؟

## ۲- تعریف و مفهوم نیهیلیسم

زمانیان در تعریف نیهیلیسم می‌گوید: «نیهیلیسم، وضعیت روان شناختی و معرفت شناختی است که در آن معنای زندگی، هستی بودن، خود و حیات از دست می‌رود و در پی آن شرایطی اضطراب آفرین و سر در گمی روحی ایجاد می‌شود». (زمانیان، ۱۳۸۵: ۸۸)

شایگان نیز می‌گوید: «نیهیلیسم بر گرفته از واژه‌ی لاتین Nihil به معنای تهی و هیچ می‌باشد و در اصل چنین است که معنای هیچ، نشان دهنده‌ی غیاب و وجود امری است که بودنش لازم است». (شایگان، ۱۳۷۱: ۲۳) در واقع نیهیلیسم جریانی است که انکار کننده‌ی هرگونه خیر و شر است. کیا در تعریف نیهیلیسم می‌گوید: «نیهیلیسم پدیده‌ایست که در راستای تاریخ بوجود آمده است؛ جریانی که جریان و شالوده‌ی آن ریشه کن کننده‌ی حیات حقیقی انسان است و هرگونه باور و ثباتی را ویران می‌کند». (کیا، ۱۳۷۹: ۲۲)

مفهوم نیهیلیسم که از «ارزش افتادن تمام ارزش هاست» رویکردی است انتقادی به تمام ارزش ها، دین، اخلاق، مرگ و... و نیز رویکردی است یأس آور و ناامید کننده، به زندگی و وجود و خالق هستی که فیلسوف را در انکار و تردید قرار می دهد. « برای یک نیهیلیست نه تنها جهان و زندگی بی معناست، بلکه نا امید از یافتن معنا توسط ایدئولوژی ها و اندیشه های متافیزیکی است.» (زمانیان، ۱۳۸۵: ۹۲) در واقع در جریان نیهیلیسم انسان به مرحله ای می رسد که ارزشی برای چیزی قائل نمی شود چرا که هر ارزشی در نزد او رنگ می بازد و رفتار های دوگانه ای از خود بروز می دهد گاه به ارزشها بها می دهد و گاه برای دنیا و وجود ارزشی نمی نهد؛ گاه خدایی دارد و گاه خدا را در وجود خود قربانی می کند.

## ۲-۲- درو نمای تاریخی و ریشه های آن

« ریشه های نیهیلیسم را باید در غرب جستجو کرد. اولین مرحله ای این جایگزینی با سقراط شروع می شود. سقراط هستی را محدود به اخلاق کرد. اما با آغاز اومانیسم و عصر جدید، انسان محور همه چیز قرار گرفت و انسان سازنده اخلاق و هر ارزش و آرمان متعالی شد و توجه به خرد و عقل انسان جای همه چیز از جمله دین و معنویت را گرفت، به همین دلیل نیچه می گوید: اعتقاد به مقولات عقل علت اصلی پوچ گرایی است و هر ارزش گذاری اخلاقی به نیهیلیسم می انجامد.» (کیا، ۱۳۷۹: ۲۳) نیهیلیسم « در اواخر سده ی قرن هجدهم و اوائل قرن نوزدهم، به طور پراکنده در نوشته های فلسفی، سیاسی و ادبی استفاده می شد. این اصطلاح در آن دوران اشاره به الحاد، ناتوانی علی الظاهر آن در جهت فراهم کردن تکیه گاهی برای معرفت و اخلاق و یا دادن هدف به زندگی انسان به کار می رفت. گاهی به هر دیدگاه شکاکانه و مأیوسانه به وجود انسان اطلاق می شد و گاهی نیز به پیروان کانت گفته می شد.» (کراسبی، ۱۳۸۳: ۱۰۷)

اما اصطلاح مذکور از دهه های ۱۸۶۲ تا ۱۹۷۰ به شکل مکتبی فلسفی و عمده در نوشته های دو فیلسوف روسی به نام های تورگینف (۱۸۱۸-۱۸۸۳) داستایوسکی (۱۸۲۱-۱۸۸۱م) و فردریک ویلهلم نیچه ی آلمانی (۱۸۴۴-۱۹۰۰م) ظاهر گشت. این واژه برای اولین بار در رمان «پدران و پسران» ایوان تورگینف به کار گرفته شد و شخصی به نام «بازارف» خودش را نیست انگار نامید و اعتقاد داشت که نیست انگارها به خاطر چیزی که سودمند است عمل می کنند و آنچه که در حال حاضر سودمند است، نفی و انکار تمام چیزهاست. (همان: ۱۰۷) نیست انگاری در سال ۱۸۶۲ در رمان «پدران و پسران»

تورگینف وارد عرصه ادبیات شد و فیلسوفانی دیگر چون داستایوسکی و نیچه به آن دامن زدند و باعث تأثیر گذاشتن بر افکار فیلسوفان و ادیبان هم عصر و متأخرین پس از خود شدند و نگاه آنان را نسبت به زندگی تغییر داده و یأس و ناامیدی را بر افکار آنان حاکم گردانیدند.

### ۳- انواع نیهلیسم

دانلدای کراسبی نیهلیسم را به سه نوع تقسیم کرده است.

#### ۳-۱- نیست انگاری کیهانی

« شکل مطلق نیست انگاری، هرگونه مفهوم بودن یا معنایی برای جهان را انکار می کند. جهان تهی و یک نواخت است و هیچ پاسخی به جستجوی دیرین انسان برای فهمیدن نمی دهد و از مقاصد، آرمان ها یا اهداف خاص انسان هیچ حمایتی نمی کند. تمام مساعی جهت درک این عالم محکوم به شکست است و عالم به طور کلی فاقد ارزش قابل فهم است. » شوپنهاور در اوایل قرن نوزدهم در عاری کردن جهان از ارزش از برخی متفکران پیش تر رفت. استدلال وی این است که کیهان با انرژی یا کششی کور هدایت می شود که نه تنها نسبت به موضوعات خیر و شر بی توجه است بلکه عملاً دشمن انسان است و موجب غلبه ی هولناک نا امیدی بر خشنودی و مصیبت بر خوبی می شود.» (کراسبی، ۱۳۸۳: ۱۰۸)

#### ۳-۲- نیست انگاری اگزستانسیال

« نیست انگاران اگزستانسیال ادعا می کنند که وجود انسان هیچ هدف، ارزش و توجیهی ندارد. دلیلی برای زیستن وجود ندارد، باین حال ما برای زندگی کردن سرسختی نشان می دهیم، در نتیجه موقعیت انسان عبث است. موضوع فلسفی نیست انگاری اگزستانسیال تنها این نیست که آیا آن شخص ممکن است موفق به یافتن معنا در زندگی نشود بلکه این است که زندگی در واقع معنادار را ناممکن می داند. در برابر این نتیجه، شوپنهاور به ما توصیه می کند که آتش باور و آرزو را فرو بنشانیم و به سپری کردن ایام بدون امید و رضا تن در دهیم و آرام انتظار مرگی نابود کننده را بکشیم.» (همان: ۱۰۹)

#### ۳-۳- نیست انگاری سیاسی

نوع سوم نیهلیسم را نمازی چنین بیان کرده است: « نیست انگاری سیاسی مستلزم تخریب کامل نهادهای موجود سیاسی، همراه با دیدگاه های حامی آن ها و ساختارهای اجتماعی است. این نیست انگاری سیاسی به ناامیدی سیاسی نیز تعبیر می شود. ناامیدی

سیاسی به این معنا که چرا نمی‌توان دنیا را عادلانه‌کرد، چرا مکتب‌های مختلفی که به وجود آمده‌اند توان ساختن دنیایی عادلانه را ندارند». (نمازی، ۱۳۸۳)

### ۳-۴- عوامل تشدید کننده‌ی نیهیلیسم

گذشت زمان نشان داد که توسعه‌ی بی حساب قدرت‌های انحصاری که مسلط بر اوضاع اقتصادی و دنیای خود شدند، برای رشد و نفوذ بیشتر خود به سلطه‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی نیز روی آوردند و به ایجاد انحرافات اصولی پرداختند. این قدرت‌های کوچک در نفوذ اندیشه‌ی بدبینی تأثیر عمیقی نهادند و موجب گسترش روحیه‌ی بدبینی و نفی‌گرایی در میان مردم شدند. در این میان عواملی چون کاهش ارزش انسانی، بی‌انتخابی و بی‌پناهی، خلاءهای درونی و بیرونی بر گسترش نیهیلیسم افزودند که از آثار منفی آن می‌توان به بدبینی و نیست‌انگاری و بی‌ارزش دانستن دنیا و از آثار مثبت آن به هوده بخشی<sup>۲</sup> به زندگی اشاره کرد که انسان را ترغیب می‌کند به این زندگی بی‌ارزش بخندد. (غفوری، ۱۳۹۷: ۵۳)

### ۳-۵- نیهیلیسم در فلسفه اسلامی و ادبیات شرق

با صراحت می‌توان گفت که در تاریخ ما ریشه‌های نیهیلیسم وجود داشته، اما آنچه به عنوان نیهیلیسم در شرق وجود دارد با نیهیلیسم غرب بسیار متفاوت است. « نیست‌انگاری در شرق بر اساس نفی است، اما نفی و فنا شدن در رسیدن به مبدأ. در شرق متفکرانی بودند که دنیا و کار دنیا را پست می‌شمردند و در نهایت مرگ و سر نوشت انسان بر ایشان مجهول بود. نگاه آنها در اعتراض به زندگی، به نوع پست و حقیر زندگی و روح فساد و بی‌باوری بود که همان بدبینی و نیهیلیسم زمانه است. تفاوت نیست‌انگاری غرب با شرق در این است که در فلسفه‌ی شرق این نیست‌انگاری همان بدبینی به اوضاع موجود و مؤلفه‌های بالاست که به نیهیلیسم شرق معروف است». (کیا، ۱۳۷۹: ۳۳۵) در نیست‌انگاری شرق، بدبینی و از دنیا دست کشیدن است در حالی که در غرب به قدرت طلبی و فاشیسم<sup>۳</sup> (Fascism) منجر می‌شود اما نقطه‌ی مشترک همه‌ی آنها این است که عامه نسبت به زندگی بی‌باور می‌شوند. « باید گفت اولین نشانه‌های نیهیلیسم در آراء «مانی» و «بودا» و خیام و المعری به وجود آمد و در تفکر آنها روح نیهیلیسم جریان داشت. مانی بر اساس فلسفه‌ی خود جهان را ذاتاً بد می‌دانست و در نهایت نظام دینی مانی زمینه‌ی زهد و ریاضت گردید». (همان: ۳۳۷) « سیدارتمه گوتمه بنیان‌گذار آیین بودایی در قرن ششم پیش از میلاد هدف از فلسفه و آیین خود را رهایی انسان از زندگی تکرار

شونده می دانست، که زندگی را محصور در این جهان می دانست. به نظر وی کسی که رهاست دل به این جهان و این تکرار شونده ها نمی بندد و میل به جهان را از خود دور می کند» (موحد، ۱۳۴۴: ۲۶) لذا این بی میلی به جهان از بدبینی وی ناشی می شود که برای رهایی از آن پیروانش را ترغیب می کند.

در واقع نیهیلیسم شرقی واکنشی است به این واقعیت که جهان از معنا تهی است و عالم هستی دستگاهی نیست که در آن انسان جایگاه ویژه ای داشته باشد. «از دیدگاه نیهیلیسم شرقی، ارزش های انسانی را نمی توان در عالم هستی استنتاج کرد». (حقیقی، ۱۳۸۱: ۱۴۸)

با ورود اندیشه های غرب به شرق و آشنا شدن فلاسفه و ادیبان با آن، این اندیشه ها در حوزه ی عربی و فارسی نیز رخنه پیدا کرد و ابتدا فلاسفه از این اندیشه ها به بدبینی و بی ارزش بودن دنیا تعبیر کردند و سپس به دیگران نیز سرایت کرد. شاید یکی از اندیشمندان مسلمانی که روح نیهیلیسم شرقی (بدبینی) در وی دمیده شد، ابوالعلا المعری (۳۶۳-۴۴۹) بود که بر ادیبان و فلاسفه ی بعد از خود از جمله؛ خیام (۴۳۹-۵۱۵ تا ۵۲۰) و ابوماضی تاثیر بسزایی داشت.

### ۳-۶- شرح حال ابوماضی

«ایلیا ابوماضی در سال ۱۸۸۹ میلادی در روستای «المحیدته» در کفیا از توابع المتن الشمالي در لبنان به دنیا آمد». (برهومی: ۱۹۹۳: ۱۵) و «در دامان طبیعت زیبای آنجا پرورش یافت اما علی رغم طبیعت زیبای آنجا، شرایط آب و خاکش به گونه ای نبود که بتوان با آن کسب معاش کرد». (المعوش، ۱۹۹۷: ۲۹) او «که در المحدثه پرورش یافته بود علاقه شدیدی به فراگیری علم داشت و علوم اولیه خواندن و نوشتن را در همان جا فرا گرفت». (سراج، ۱۹۶۴: ۳۱۹)

«وی آن چنان به علم علاقه داشت که در هفت سالگی هر روز مسیر دو مایلی را می پیمود تا به مدرسه ای برسد. استاد هنگامی که شوق و علاقه ی وی را می بیند، به او اجازه می دهد که بدون پرداخت هیچ شهریه ای در کلاس درس حاضر شود». (الهوری، ۲۰۰۹: ۱۸)

دوره ای که ابوماضی می زیست برابر بود با ظلم و خفقان امپراطوری عثمانی، که عملاً آزادی سیاسی و اجتماعی را از کشورهای تحت حاکمیت خود سلب کرده بود. یکی از این کشور ها لبنان بود که مالیات های سنگین باعث گسترش فقر در آن گردید. «فقر مالی

چنان بود که وی نتوانست بیش از این به تحصیل بپردازد و درس و مدرسه را ترک کرد». (المعوش، ۱۹۹۷: ۳۰)

« در چنین شرایطی بسیاری برای رهایی از این اوضاع به کشور های دیگر مهاجرت می کردند. برخی با هدف کسب ثروت و برخی نیز با هدف کسب آزادی سیاسی و برخی برای علم آموزی مهاجرت می کردند. در اواخر قرن گذشته ابوماضی و دیگر آزادی خواهان به شدت از این ظلم و جور متنفر بودند و برای رهایی از آن و کسب آزادی و ثروت به مصر مهاجرت کردند». (عابدین، ۱۹۵۵، بی تا: ۶) ابوماضی نیز « در یازده سالگی در سال ۱۹۰۲ به شهر اسکندریه مهاجرت کرد و در آنجا به کسب و کار مشغول شد». (المعوش، ۱۹۹۷: ۵۲) مصری ها و مهاجران از طریق اشعار و انتشار آنها در مجله‌ی «الزهور» با او آشنا شدند و وی نیز این اشعار را در دیوانی به نام «تذکار الماضی» منتشر کرد». (سراج، ۱۹۶۴: ۳۲۰) پس از آن که چند سال هوای مهاجرت به آمریکا را در ذهن می پروراند وارد سنسناتی می شود و سپس به نیویورک می رود. و با ادیبانی چون جبران و نعیمه و نصیب عریضه ارتباط برقرار کرده و به حلقه‌ی ادبی آنها می پیوندد و وارد زندگی ادبی جدیدی می شود. (المعوش، ۱۹۹۷: ۹۲) وی پس از آنکه سردبیری روزنامه های مختلف از جمله المجلة العربية را پذیرفت، توانست آثار خود را در آن منتشر کند و با انتشار دیوانهایی چون: دیوان ابوماضی، الجداول، الخمائل و تبر و تراب بر آوازه‌ی خود بیفزاید. وی سرانجام در سال ۱۹۵۷ بدرود حیات گفت. (همان: ۱۱۵ و ۱۲۳ و ۱۳۸)

### ۳-۷- عوامل مؤثر در بدبینی ابوماضی

«در فلسفه‌ی بدبینی باید به ریشه‌ی افراد مبتلا به آن هم نگریست. اگر بدبینی مربوط به عامه باشد، کسانی چون روانشناسان و پزشکان درصدد ریشه یابی آن بر می آیند. اما راجع به نوابغ باید عوامل دیگری غیر از این عوامل دخیل باشند که چنین افکاری را دارند». (شجره، ۱۳۲۰: ۱۰۶) در مواردی علت بدبینی پیش داوری است؛ معاشرت با افراد بدبین و هم نشینی با افرادی که به این بیماری مبتلا هستند، اثر مستقیمی در بدبینی دارد. در واقع می‌توان گفت عوامل بدبینی حاصل عامل بیولوژیکی و اجتماعی مانند آداب و رسوم، زبان و فرهنگ قومی، عوامل اجتماعی منفی است که گاهی در زندگی فرد با حوادثی از قبیل مرگ اطرافیان و... ایجاد می‌شود. (الأنصاری، ۱۹۹۸: ۲۱) با توجه به این عوامل باید گفت ابوماضی ذاتاً انسان بدبینی نبود، بلکه فراگیری فرهنگ غربی و شرقی و

حوادثی چون انقلاب فرانسه، مشکلات اجتماعی و ناگواری های فردی سبب شد تا به سمت نیهیلیسم گرایش پیدا کند.

### ۳-۸- اوضاع نابسامان سیاسی و اجتماعی و اقتصادی

در آن زمانی که ابوماضی می زیست، شرق تحت سیطره ی امپراطوری عثمانی بود و این سیطره در سوریه و لبنان بیشتر جلوه گر بود. (عبدالدایم، ۱۹۹۳: ۲۳) ظلم عثمانی ها به گونه ای بود که دیگر برای لبنانی ها و سوری ها قابل تحمل نبود. نبود آزادی عمل و آزادی بیان و وجود خفقان سیاسی، هر فعالیت ضد عثمانی را در نطفه خفه می کرد. لذا کسانی که به فکر آزادی بیشتری بودند، تصمیم به مهاجرت گرفتند. (سراج، ۱۹۶۴: ۴۲) علاوه بر آن شرایط نامساعد کشاورزی باعث گردید تا فقر در منطقه ای که ابوماضی می زیست گسترش یابد. وجود مالیات های سنگین از سوی امپراطوری عثمانی، تجمع ثروت در دست یک عده ی خاص و تصاحب زمین های کشاورزی توسط فئودالها بر این فقر دامن می زد تا جایی که مردم برای کسب درآمد به کشورهایی چون مصر و آمریکا مهاجرت کردند. (المعوش، ۱۹۹۷: ۲۹)

### ۳-۹- مرگ

عامل دیگری که در روح حساس ابوماضی غبار ناامیدی و یأس پاشید، مرگ است. وی در اثر فقر و آوارگی، برادران و خواهرش را یکی پس از دیگری از دست داد. چنین حالتی تأثیر بسیار سوئی در روحیه ی وی گذاشت. به گونه ای که باعث تغییر نگرش وی به جهان هستی و زندگی گردید و دچار نوعی فلسفه ی شک گرایانه شد. زندگی در میان مردمانی که قادر به درک وی نبودند نیز عامل دیگری در تغییر نگرش وی محسوب می شود:

أصبحتُ في معشرٍ تقذی العیونُ بهم      شرٌّ من الداءِ فی الأحشاءِ و التُّخْمِ  
مَا عَزَّ قَدْرُ الْأَدِيبِ الْحُرِّ بَيْنَهُمْ      إِلَّا كَمَا عَزَّ قَدْرُ الْحَيِّ فِي الرَّمَمِ  
(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۴۴۹)

ترجمه: « در میان گروهی بدتر از درد امعا و احشا و هاضمه قرار گرفتیم که چشمان از وجودشان در رنج و عذاب است. ادیب آزاد در میان آنان ارجمند نیست همان طور که موجود زنده در میان خاک ارزش دارد.»

### ۳-۱۰- انجمن الرابطة القلمیة

یکی از مهمترین این عوامل، ورود وی به انجمن الرابطة القلمیة است که مستقیم با غرب در ارتباط بود و اندیشه های خود را از آنان اخذ می کرد و « از معانی و موضوعات



شعراى بدبین شکاک بهره مى برد». (حسین، ۱۱۱۹: ۱۹۸) زمان ورود به حلقه‌ی ادبی رابطه‌ی القلمی با کسانی چون جبران و نعیمه آشنا شد و از افکار آنان برای بیان اندیشه‌هايش یاری مى جست. (دیب، ۱۹۹۳: ۱۲۱) چنین اندیشه‌هایی وی را نسبت به خدا و رستاخیز دچار شک کرده است. (همان: ۱۶۱)

### ۳-۱۱- فلسفه

آشنایی وی با فلسفه اعم از فلسفه‌ی غرب و شرق از فلسفه‌ی افلاطون تا عصر حاضر بر او تأثیر زیادی نهاد. به گونه‌ای که او در قصیده‌ی «الخلود» از شعبه‌های مختلف فلسفه اسلامی از معتزله و ابن سینا و... دم مى زند. (المعوش، ۱۹۹۷: ۴۸)

لَوْ عَرَفْنَا مَا أَلْذَى قَبْلَ الْوُجُودِ      لَعَرَفْنَا مَا أَلْذَى بَعْدَ الْفَنَاءِ  
نَعَشَقُ الْبُقْيَا لِأَنَّا زَائِلُونَ      وَالْأَمَانِي حَبِيَّةٌ فِي كُلِّ حَيٍّ

(ابو ماضی، ۲۰۰۶: ۶۲۱)

ترجمه: «اگر ما از مسائل قبل از هستی باخبر شویم، قطعاً ما بعد فنا را درک خواهیم کرد. به خاطر زوال پذیرمان به بقا در دنیا عشق می ورزیم و آرزوها در هر یک از ما زنده و پویاست.» اما «شیوه‌ای که در فلسفه اتخاذ کرده بود، فلسفه‌ی متناقض همراه با دگرگونی و اضطراب است. (شراره، ۱۹۶۵: ۳۸) به همین دلیل دارای آراء و اندیشه‌هایی متناقض است؛ چنان که تأثیر آن را می توان در قصیده‌ی «فلسفه‌ی الحیاة» و «الشاعر والملک الجائر» مشاهده کرد. وی در آثار خوشبینانه‌ی خود متأثر از «برگسون» (۱۸۵۹) و خیام (۱۹۴۱) است. مردانی به نقل از مجله‌ی *Psychologies Magazine* December, 2008 می نویسد: «برگسون فیلسوف شادی است. از نظر او، شادی عمیق تر، بادوام تر و واقعی تر است. شادی همواره با این احساس، که با وجودمان در هماهنگی کامل هستیم، همراه است. شادی وقتی حاصل می شود که روح انسانی بر موانع غلبه می کند و از ثقل و سکون مادیت فراتر می رود. (مردانی، ۱۳۸۹) ابو ماضی نیز از این اندیشه تأثیر پذیرفت.

قُلْتُ: إِبْتَسَمَ مَادَامَ بَيْنَكَ وَالرَّدَى      شَبْرٌ، فَإِنَّكَ بَعْدُ لَنْ تَتَبَسَّامَا

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۴۵۶)

ترجمه: «گفتم: مادامی که میان تو و مرگ یک وجب فاصله است، لبخند بزن زیرا پس از آن هرگز تبسم نخواهی زد.»

فلسفه‌ی وی به فلسفه‌ی «توماس اکویناس»<sup>۴</sup> (۱۲۲۴-۱۲۷۴) نیز شبیه است. بر طبق

آن می توان نظر وی را، راجع به هستی سنجید. در این فلسفه می توان مواضع خیامی، صوفیانه، واقع گرایانه، ایده آل گرایانه و حتی وجودی را مشاهده کرد. (المعوش، ۱۹۹۷: ۱۹۰) به گونه ای که می توان گفت وی در بی اعتبار دانستن دنیا به خیام نظر دارد زیرا خیام می گوید:

ای دل غم این جهان فرسوده مخور      بیهوده نه ای غم بیهوده مخور  
چو بوده گذشت و نیست نابوده پدید      خوش باش و غم بوده و نابوده مخور  
(خیام، ۱۳۷۳: ۱۳۸)

ابوماضی نیز در پیروی از اندیشه ی وی می گوید:

قَالَ: الصَّبَا وَلِي! فَقُلْتُ لَهُ: اِبْتَسِمَ      لَنْ يَرْجِعَ الْأَسْفُ الصَّبَا الْمُتَصَرِّمًا  
قُلْتُ: اِبْتَسِمَ وَأَطْرَبَ فَلَوْ قَارَتْهَا      قَضَيْتَ عَمْرَكَ كُلَّهُ مُتَأَلِّمًا

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۴۵۵)

ترجمه: «گفت: جوانی گذشت. به او گفتم لبخند بزن زیرا تاسف هرگز جوانی از دست رفته را بر نمی گرداند. گفتم: لبخند بزن و خوش باش، اگر خود را با آن ایام از دست رفته مقایسه کنی، همه عمرت را به حالت رنج سپری کرده ای.»

### ۳-۱۲- مؤلفه های نیهیلیستی در اشعار ابوماضی

۳-۱۲-۱- درونگرایی: درون گرایی حالتی است که وقتی که فیلسوف در برابر جهان قرار می گیرد، منفعل و دودل و دچار شک و تردید می شود. این حالت برای شاعران نیز هنگامی که به مسأله ی هستی می اندیشند رخ می دهد. به همین دلیل او نیز انسانی درون گرا (INTROSPECTION) است و به گفته ی خودش در برابر مردم شاد و خندان و در تنهایی خویش اندوهگین است. (سراج، ۱۹۶۴: ۳۳۶)

وَلَكِنِّي إِمْرٌ لِلنَّاسِ ضَحْكِي      وَ لِي وَحْدِي تُبَارِيحِي وَحُزْنِي  
لَكِنِّي لَمْ أَزَلْ حَزِينًا      مُكْتَسِبَ الرُّوحِ فِي الْعَلَاءِ

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۵۱۳ و ۳۸)

ترجمه: « من انسانی هستم که خنده ام برای مردم و حزن و اندوهم تنها از آن من است. / من همواره محزون هستم و روح من در عالم بالا ناراحت است.»

۳-۴-۲- یأس: هنگامی که فیلسوف در برابر حیات، دچار شک و تردید می شود و سؤالات بسیاری در ذهن وی به وجود می آید که قادر به پاسخ گویی به آنها نیست، دچار یأس شده و ناامیدی از خود، حکومت، هم وطنان و زندگی، بر او چیره می شود. و به نیهیلیسم سیاسی می رسد و از بی عدالت و ظلم فراگیر گلایه می کند:

كَلْفٌ بِأَصْحَابِ التَّعَبُدِ وَ التُّقَى      وَ الشَّرُّ مَا بَيْنَ التَّعَبُدِ وَ التُّقَى  
وَ حُكُومَةٌ مَا إِنْ تُرْزَحُ أَحْمَقًا      عَنْ رَأْسِهَا حَتَّى تَوَلَّى أَحْمَقًا  
وَ أُبْتُ سَوَى إِرْهَاقِنَا فَكَأَنَّمَا      كُلُّ الْعِدَالَةِ عِنْدَهَا أَنْ نُرْهَقَا

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۳۴۲-۳۴۱)

ترجمه: « او به بندگی و تقوا علاقه دارد در حالی که شر میان بندگی و تقوا قرار دارد. حکومتی که اگر احمقی از رأس آن کنار برود. احمق دیگر در جای آن قرار می گیرد. / این حکومت از هر چیزی تنفر دارد جز از کشتن و نابودی ما، گویا عدالت از نظر آن به معنای هلاک و نابودی ماست.»

۳-۱۲-۳- هوده بخشی: یکی از تأثیرات مکتب نیهیلیسم است که او را به زندگی خوشبین می کند. زیرا نیهیلیسم دارای آثار مثبتی هم هست و آن هوده بخشی به زندگی کوتاه دنیا است. به این مفهوم که چون زندگی کوتاه و فناپذیر است پس باید از فرصتها برای بهتر زیستن و لذت بردن از زندگی، استفاده کرد. ابو ماضی نیز در اثر هوده بخشی در کنار بدبینی به جنبه های خوشبینی توجه داشته و در اشعار خود نگاهی مثبت به زندگی دارد و می گوید:

إِبْتَسِمَ يَكْفِيكَ إِنْكَ لَمْ تَزَلْ      حَيًّا، وَ لَسْتَ مِنَ الْأَحْيَةِ مُعْدَمَا  
إِبْتَسِمَ مَادَامَ بَيْنَكَ وَ الرَّدَى      شَيْرٌ، فَإِنَّكَ بَعْدُ لَمْ تَتَبَسَّمَا  
(همان، ۴۵۶)

ترجمه: « گفتم: تبسم کن، همین تو را بس است که همواره زنده ای و از دوستان دور نیستی / لبخند بزنی تا زمانی که میان تو و مرگ یک وجب فاصله دارد، زیرا پس از آن هرگز لبخند نخواهی زد.»

### ۳-۱۲-۴- خیر و شر در جهان هستی

وجود خیر و شر همواره یکی از مسائل اساسی و جدل برانگیز میان فلاسفه بوده است حتی در آیین برهمنی و بودایی، با اعتقاد محکم به وجود شر اشاره گردید. در آیین زردشت نیز «آفرینش کامل به دست اهورامزدا در هر نوبت در برابر کار شر اهریمن قرار می گیرد: تاریکی در برابر روشنایی، فساد و بلا در برابر پاکی و سلامت و زندگی» (رادوسلاوا: ۱۳۸۵) نیچه نیز « زرتشت را در دنیای مدرن زنده می کند تا تفکیک خیر و شر را به نقد بکشد. تفکیک خیر و شر به نظر نیچه به این دلیل است که آدمها دو

دسته‌اند: آدم‌های والاگهر و والاتبار و آدم‌های فرومایه و زبون. آدم‌های والاگهر آنهایی هستند که با قدرتشان، ارزش‌های اخلاقی را می‌آفرینند و آدم‌های دون و فرومایه کسانی هستند که توان کسب آن قدرت را ندارند. بنابراین در مقابل اخلاق قدرتمندانه، یک اخلاق زبون آفریده‌اند که ضعف و فقر را ارزشمند می‌شمارد». (زندگی، ۱۳۸۸) گرچه ممکن است هرکسی از خیر و شر تعبیری داشته باشد اما در مجموع بیشتر فلاسفه به وجود خیر و شر معتقدند.

نگاه شاعر به شر و خیر چون سایر نهیلیست هاست (خزعلی، ۱۳۸۵: ۳۶). او نیز پیکار بین خیر و شر و درگیری بین قلب و عقل را مطرح و قلب را به شر و عقل را به خیر تشبیه می‌کند و می‌گوید:

سَيَّرْتُ فِي فَجْرِ الْحَيَاةِ سَفِينَتِي      وَأَخْتَرْتُ قَلْبِي أَنْ يَكُونَ إِمَامِي

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۴۵۲)

ترجمه: «من در سپیده حیات، کشتی ام را به حرکت درآوردم و قلبم را پیشوای خود برگزیدم.»  
وی در ابتدا قلب را که نماد شر است، هادی خود قرار می‌دهد اما در بیت‌های بعد پشیمان می‌شود و قلب را موجب گمراهی می‌داند و از عقل برای نجات خود مدد می‌جوید و از آن می‌خواهد که هدایت‌گر کشتی وی در دریای زندگی باشد:

أَسْلَمْتَنِي لِلْقَلْبِ وَ هُوَ مُضِلٌّ      فَأَضْرَنْتِي وَ أَضْرَكَ أَسْتِسْلَامِي  
أَرَادَ عَقْلِي أَنْ يَقُودَ سَفِينَتِي      لِلشَّطِّ فِي بَحْرِ الْحَيَاةِ الطَّامِي

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۴۵۲)

ترجمه: «مرا تسلیم قلب نمودی در حالی که قلم گمراه‌کننده و تسلیم‌شدن موجب ضرر و زیان به من و تو نشده است. / عقل خواست کشتی ام را به سوی ساحل دریای موج زندگی شما هدایت کند.»

ابوماضی در روح خود بین نیروهای خیر و شر پیکاری مشاهده می‌کند. گاهی شر غالب می‌شود و وجود او را شیطانی می‌کند و گاهی خیر پیروز است و وجود او را ملائکه فرامی‌گیرند. ابوماضی شر را به شیطان تشبیه می‌کند و خیر را به ملائکه:

إِنِّي أَشْهَدُ فِي نَفْسِي صِرَاعاً وَ عِرَاكَ      وَ أَرَى ذَاتِي شَيْطَاناً وَ أَحْيَاناً مَلَائِكَا  
هَلْ أَنَا شَخْصَانِ يَأْبِي ذَاكَ مَعَ هَذَا      إِشْتِرَاكَ أَمْ تُرَانِي وَاهِمَا فِيمَا أَرَاهُ

لَسْتُ أَدْرِي (همان: ۱۰۳)

ترجمه: « من در وجود خود شاهد درگیری و کشمکش هستم و درون خود را شیطان و گاهی فرشته می بینم / آیا من دو شخصم که یکی از اشتراک با دیگری اِبا دارد یا مرا در رؤیایم سرگردان می یابی / نمی دانم.»

۳-۱۲-۵- اعتقاد به جبر

یکی از عواملی که باعث ایجاد بدبینی و یأس در افکار فردی می شود اعتقاد به جبر است (خزعلی، ۱۳۸۵: ۳۷).

ابوماضی نیز مانند سایر شاعران درون گرا به جبر و اختیار اشاره کرده و باعث ایجاد سؤالاتی در ذهنش شده است و اعتقاد به جبر باعث نگرشی بدبینانه در او گردید. گویا به جبر گرایش داشته و آن را در زمان سختی و تناقض زندگی، در وجود خود احساس می کرد. (عابدین، ۱۹۵۵: ۴۶) او در باره ی جبر می گوید:

إِذَا جَدَفْتَ جَوْزِيَتَ عَلَى التَّجْدِيفِ بِالنَّارِ وَإِنْ أَحْبَبْتَ غَيْرَتَ مِنَ الْجَارَةِ وَالْجَارِ  
وَإِنْ قَامَرْتَ أَوْ رَاهَنْتَ فِي النَّادَى أَوْ الدَّارِ فَأَنْتَ الرَّجُلُ الْآثِمُ عِنْدَ النَّاسِ وَالْبَارِي  
فَهَذَا الْمُنْكَرُ الْأَعْظَمُ فِي سِرٍّ وَإِضْمَارٍ إِذْنِ فَاحِيٍّ وَمُتِّ كَالنَّاسِ عَبْدًا غَيْرَ مُخْتَارِ  
(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۲۳۸)

ترجمه: « هرگاه ناسپاسی کنی برای ناسپاسی ات، جزای دوزخ می یابی و اگر عاشق شوی، از سوی همسایگان مورد نکوهش قرار می گیری / اگر قمار کنی یا در محفل و خانه عزلت پیشه کنی تو از نگاه مردم و خالق انسان گناهکاری هستی / بنا بر این این منکر بزرگی در نهان و آشکار است پس چون برده ای بی اختیار مانند مردم زندگی کن و بمیر »

۳-۱۲-۶- فلسفه ی اپیکوری<sup>۷</sup>

اپیکور معتقد به محسوسات بود و حقایق را نمی دید مگر آنچه که محسوس بود. اساس مکتب اپیکور بر اساس لذت و شادی بود که آن را فلسفه ی اپیکوری می نامند. مکتبی که می گفت: سعادت و خوشبختی، همان زندگی است و بر این باور بود که؛ لذت با زوال عوامل رنج بدست می آید. (زعیمیان، ۲۰۰۳: ۶۴) گویا ابوماضی با این فلسفه نیز آشنا بوده است به گونه ای که در اکثر اشعارش به شاد بودن از زندگی اشاره می کند. (المعوش، ۱۹۹۷: ۱۸۸).

فَتَمْتَعْ بِالصَّبِيحِ مَا دُمْتَ فِيهِ لَا تَخَفْ أَنْ يَزُولَا حَتَّى يَزُولَا  
وَ إِذَا مَا أَظَلَّ رَأْسُكَ هُمَّ قَصْرَ الْبَحْثِ فِيهِ كَيْلَا يَطُولُ

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۶۱۲)

ترجمه: « مادامی که زنده هستی از آن بهره مند شو و از زوال آن مهراست تا آن که رو به زوال بروی/ هرگاه غم بر سرت سایه افکند جستجوی آن را کم کن تا رو به درازا نرود.»  
وی در این فلسفه می‌خواهد چون خیام نشان دهد که این جهان را ارزشی نیست و باید از آن نهایت لذت را برد، چرا که دیگر برگشتی به این جهان نیست و انسان با مرگش دچار نیستی و فنا می‌گردد:

می خوردن و شاد بودن آیین من است      فارغ بودن ز کفر و دین، دین من است  
گفتم به عروس دهر کابین تو چیست      گفتا دل خرو تو کابین من است  
(خیام، ۱۳۷۳: ۱۱۵)

### ۳-۱۲-۷- تأمل در هستی

وی در تأملات فلسفی اش راجع به زندگی نیز متأثر از برگسون بوده است. از آنجا که « تأمل ابزاری برای فهم حیات است»، (المعوش، ۱۹۹۷: ۱۹۰) یکی از جلوه‌های تأمل و تفکر ابوماضی، اندیشیدن به هستی است. اما نگاه وی به هستی کلی است. او بی آن که به پاسخی برسد، می‌خواهد راز هستی را بگشاید و با فلسفه‌ی لادری، خود را نجات دهد اما او در دام شک و تردید گرفتار می‌شود و دچار تناقض شده و در پرسش از وجود دچار سردرگمی می‌گردد و می‌گوید:

یا سائلی عن أمس كيف أنقضى      دَعُهُ و سَلَنِي يَا أَخِي عَن غَدٍ  
هيهات ما أرجوا و أخشى غذا      هل أرتجى و أخاف ما لم يوجد؟  
(ابوماضی، ۲۰۰۶: )

ترجمه: « ای کسی که از دیروز و چگونگی انقضای آن می‌پرسی، آن را واگذار و ای برادر از فردا بپرس./ هیهات که امیدی ندارم و از فردا در هراسم آیا امیدوار باشم در حالی که از فردای ناپیدا در هراسم.»  
وی در طلسم دچار تناقض آشکار می‌شود و با بیان خلاصه‌ای از تجارب گذشته، مشتاق سفری طولانی در وجود است:

جئتُ لا أعلم من أين و لکنی أتيتُ      لَقَدْ أَبْصَرْتُ قُدَّامِي طَرِيقًا فَمَشَيْتُ  
وَسَأَبَقِي مَاشِيًا إِنْ شِئْتُ هَذَا أَمْ أَيْتُ      كَيْفَ جِئْتُ؟ كَيْفَ أَبْصَرْتُ طَرِيقِي  
لستُ أدري (همان: ۸۹)

ترجمه: « آمدم و نمی‌دانم از کجا آمدم لکن آمدم، راهی پیش روی خود یافتم و حرکت کردم/ همواره در حرکت. چگونه آمدم؟ چگونه از راه خود باخبر شدم/ نمی‌دانم.»

وی در این بیت اعتقاد خود به جبر را نیز بیان می‌کند. (عبدالداویم، ۱۹۹۳: ۳۱۵) و از یأس و ناامیدی و شک خود می‌پرسد تا به جواب برسد. اما وجود را معمایی حل ناشدنی می‌داند:

أهذا اللُّغْزُ حلٌّ؟ أم سَيَبْقَى أبدياً      لستُ أدري و لماذا لستُ أدري،

لستُ أدري (ابوماضی، ۲۰۰۶: ۹۰)

ترجمه: «آیا این معما حل می‌شود یا همواره لاینحل باقی می‌ماند، نمی‌دانم دلیل ندانستن چیست؟/ نمی‌دانم.»

### ۳-۱۲-۸- نکوهش حیات

اشعار وی را در نکوهش حیات می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته‌ای که نسبت به دنیا بدبین است چراکه دوام و پایداری ندارد و با مرگ پایان می‌یابد. چنان که در قصیده‌ی «الخلود» به فنا پذیری انسان صحنه می‌گذارد و می‌گوید:

زَعَمُوا الأرواحَ تَبْقَى سَرْمَداً      خَدَعُونَا... نَحْنُ وَ الشَّمْعُ سَوَاءَ  
إِنَّمَا القَوْلُ بَأْنَا لِلْخُلُودِ      فِكْرَةً أَوْجَدَهَا حُبُّ البَقَاءِ

(همان: ۶۲۱)

ترجمه: «آنان تصور کرده‌اند که روح‌ها همیشه جاودانه‌اند، آنان مرا فریب داده‌اند. ما و شمع با هم مساوی هستیم/ این سخن که می‌گویند ما برای جاودانگی خلق شدیم، اندیشه‌ای است که عشق به ماندگاری آن را به وجود آورده است.»

وی با بیان اینکه اگر می‌دانستیم قبل از وجودمان چه بوده حتماً بعد از فنا شدنمان مسیر خود را هم می‌دانستیم، سرنوشت را در هاله‌ای از ابهام می‌داند و در نکوهش دوباره‌ی حیات می‌گوید:

دُنْيَا مُزَيَّفَةٌ وَ دَهْرٌ مَازِقٌ      مَا فِي إِنْفِلاتِكَ مِنْهَا ما بَأْسِ  
يَا أَيُّهَا السَّاقِي أَدْرِ كَأْسَاتِهَا      كَمَشاَعِلِ الرِّهْبَانِ فِي الأَغْلاَسِ

(همان: ۳۱۰)

ترجمه: «آن دنیای ساختگی و جعلی و این روزگاری بن بست و محدود است و در رهایی تو از آن عیبی نیست/ ای ساقی! جام‌های شرابت را چون مشعل‌های راهبان در تاریکی‌ها بچرخان.»

دسته‌ای دیگر اشعاری است که در قالب تمتع جستن از زندگی بیان شده است و اشعار خوشبینانه‌ی او را تشکیل می‌دهد که در ورای آن، بدبینی از این دنیا موج می‌زند.

با نگاه اول به نظر می آید شاعر خوشبین به زندگی است و انسان را به لذت بردن از زیبایی های دنیا فرامی خواند. در حالی که چنین خوشبینی یکی از خصوصیات بارز انسانهای نیهیلیست به شمار می آید. زیرا هنگامی که او می داند دنیا را ارزشی نیست و در این سرای فانی بقایی نیست، خود و دیگران را به بهره بردن از آن تا زمان حضور در این دنیا فرا می خواند:

قُم بَادِرِ اللَّذَاتِ قَبْلَ فَوَاتِهَا مَا كُلُّ يَوْمٍ مِثْلُ هَذَا مَوْسَمٌ  
(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۴۱۸)

ترجمه: «برخیز و پیش از، از دست رفتن لذت ها بدان مبادرت ورز، زیرا هیچ روزی مانند این روز مشخص نیست.»

ابوماضی بر روزگار جوانی تأسف می خورد اما معتقد است که سرور و ابتهاج درد و رنج را از انسان دور می کند و باعث ازدیاد عمر اومی گردد. (پیرانی شال، ۱۳۸۸: ۲۴) وی در بیشتر قصائدش به این شیوهی زندگی می خندد و دوستان خود را به لذت بردن از زندگی و زمزمه‌ی جویبار و رائحه‌ی گل‌ها و تماشای ستارگان فرا می خواند. (عبدالنور: ۱۳۴۶) و زندگی را با تمام خوبی‌ها و بدی‌هایش می‌پذیرد و آنها را در روزهای خوشی که بر روی زمین زندگی می‌کند محصور می‌نماید. او به دنیای پس از مرگ با شک می‌نگرد و می‌گوید:

إِنَّ يَكُ الْمَوْتُ رُقَادًا بَعْدَهُ صَحْوٌ طَوِيلٌ فَلَمَّاذَا لَيْسَ صَحْوُنَا هَذَا الْجَمِيلُ؟  
فَلَمَّاذَا الْمَرْءُ لَا يَدْرِي مَتَى وَقْتُ الرَّحِيلِ وَمَتَى يَنْكَشِفُ السَّرُّ فَيَدْرِي؟ لَسْتُ أَدْرِي  
(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۹۹)

ترجمه: «اگر مرگ چون خوابی است که در پس آن هوشیاری بلندمدت وجود دارد، پس چرا این هوشیاری زیبا نیست/ چرا انسان نمی داند چه وقت زمان کوچیدن اوست و کی راز آشکار شد و او از آن باخبر می شود؟ نمی دانم.»

بنابراین وجود دو نوع شعر باعث پریشانی در اندیشه‌های و دوگونه گویی‌هایی در کلام او شده است که به عنوان پیامد نیهیلیسم به می آید. او چون خیام بسیار اهل تأمل است و در رمز و راز حیات به کنکاش می‌پردازد تا بتواند سر از کار دنیا درآورد.

### ۳-۱۲-۹- تأمل در مرگ

جلوه‌ای دیگر از این تأملات، تأمل در قضیه‌ی مرگ است. اندیشمندانی چون کامو و هایدگر، ایده‌ی مرگ را با یک معنای برجسته در قرن بیستم مطرح کرده‌اند. اما مرگ در حکم یک مبحث از روزگاران باستان ذهن فیلسوفان را به خود مشغول کرده-



است (مالپاس، ۱۳۸۵: پیشگفتار ص ۹) زیرا یک سنت باستانی می‌گوید: مرگ با فلسفه ارتباط دارد، خواه شخصی آن را دریابد و یا خود را با آن انطباق داده و برای رسیدن محتوم آن خود را آماده کند. (همان: ۷)

برخی از ادبای مهجر مرگ را پایان همه چیز می‌دانند و برخی مرگ را شفایی برای رهایی از این جهان بی معنا. اما خصوصیت مشترک همه‌ی آنها این است که لحظه‌ای از یاد مرگ و بدی‌ها و خوبی‌های آن غافل نمی‌شوند. ابو ماضی نیز گاه در حقیقت آن شک می‌کند و گاه به یقین می‌رسد ولی در نهایت مرگ را پایانی برای زندگی می‌داند و نمی‌داند که آیا بعد از مرگ حیاتی هست یا محکوم به فنا می‌شود:

أَكْذَا نَمُوتُ وَ تَنْقُضِي أَحْلَامُنَا      فِي لَحْظَةِ وَالِي التُّرَابِ نَصِيرُ  
وَتَمُوجُ دِيدَانُ الثَّرَى فِي أَكْبَدٍ      كَانَتْ تَمُوجُ بِهَا المُنَى وَ تَمُورُ

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۲۲۱)

ترجمه: «اگر مرگ چون خوابی است که در پس آن هوشیاری بلندمدت وجود دارد، پس چرا این هوشیاری زیبا نیست/ چرا انسان نمی‌داند چه وقت زمان کوچیدن اوست و کی راز آشکار شد و او از آن باخبر می‌شود؟ نمی‌دانم.»

ابوماضی در قصیده‌ی (موکب التراب)، باد را مخاطب قرار می‌دهد و از سرنوشت کسانی که در قبر جای گرفته‌اند، می‌پرسد که در چه حالتی و چگونه در آن خرابه جای گرفته‌اند، گویا نمی‌خواهد مرگ را با بدی‌هایش بپذیرد:

مِنْ أَيْنَ جِئْتَ وَ كَيْفَ عَجْتَ بِيَابِي؟      يَا مُوَكَّبَ الْأَجْيَالِ وَ الْأَحْقَابِ  
أَمْ مِنَ الْقُبُورِ فَكَيْفَ مَنْ حَلَّوْا بِهَا      أهنَّاكَ ذَوَالِمٍ وَ ذَوْتَطْرَابِ

(همان: ۶۲)

ترجمه: «از کجا آمدی؟ و چگونه در منزل تن اقامت گزیدی، ای کاروان نسل‌ها و روزگاران/ آیا از قبرها بازگشتید. پس چگونه اند آنانی که در آن آرمیده‌اند. آیا در رنج و عذابند یا در شادی.»

### ۳-۱۲-۱۰- جاودانگی پس از مرگ

از اسباب و عوامل دیگر که باعث ایجاد بدبینی در وی شده نگاه او به قضیه‌ی مرگ است او با اطمینان به فناپذیری انسان حکم می‌کند و جاودانگی او را نمی‌پذیرد:

حَلَّ الغُرُورِ بِمَا لَدَيْكَ فَإِنَّمَا      دُنْيَاكَ زَائِلَةٌ وَ نَفْسُكَ فَائِيَةٌ  
لَوْ أَنَّ حَيًّا خَالِدًا فَوْقَ الثَّرَى      مَا مَاتَ هَرُونَ وَ زَالَ مُعَاوِيَةُ

(ابوماضی، ۱۹۵۴: ۹۰)

ترجمه: « غرور را با توشه ات واگذار، زیرا دنیا رو به زوال است و خودت نیز فانی می شوی. / اگر انسانی روی زمین جاودان می ماند، در این صورت هارون نمی مرد، معاویه رو به نیستی نمی رفت.»

این عدم جاودانگی در اندیشه ابوماضی به شک در معاد نیز منتهی می شود و با توجه به بازگشت روح به بدن از نگاه قدمای مصر و اعتقاد فلاسفه یونان مخصوصاً پیروان افلاطون و مسلمانان به جاودانگی (الصراف العراقي، ۱۴۳۹: ۵۴۹) او در این مسأله حیران است و آن را در قالب طلسمی می ریزد و حلس را به دیگران وا می گذارد.

أوراء القبر بعد الموتِ بعثٌ و نشورٌ فحياةٌ فخلودٌ، أم فناءٌ و دُثورٌ  
أَكلامُ النَّاسِ صدقٌ، أم كلامُ النَّاسِ زورٌ أ صحیحٌ أنَّ بعضَ النَّاسِ یدری  
لستُ أدری (همان: ۹۹)

ترجمه: « آیا پس از مرگ، در آن سوی قبر رستاخیز، زندگی و جاودانگی وجود دارد یا فنا و نیستی / آیا سخن مردم راست است یا دروغ و آیا درست است که برخی از مردم می دانند / من نمی دانم.»

#### ۳-۴-۱۱- بی اعتقادی به باور دینی

ابوماضی در بیان مقوله ی بی اعتقادی به باور های دینی دچار تناقض شده است و در برخی از مواقع در اثر بدبینی یا همان نهیلیسم غربی، اعتقاد خود را به رستاخیز از دست می دهد و به آن به دیده ی انکار می نگرد. شاید آن ناشی از تأثیرات نیچه است که خدارا در وجود خود می میراند.

عَلِطُ الْقَائِلُ إِنَّا خَالِدُونَ كُنَّا بَعْدَ الرِّدَى هِيَ بِنُ بِيٍّ

(همان: ۶۲۱)

ترجمه: « آنان که می گویند ما جاودانه ایم در اشتباهند، زیرا همه ما پس از مرگ انسانی ناشناخته خواهیم بود.»

نمی توان گفت ابوماضی انسانی ملحد است بلکه وی تنها گرفتار تعارض شده است که به آن اشاره خواهد شد.

#### ۳-۴-۱۲- بدبینی نسبت به مردم

از جلوه های نهیلیستی ابوماضی، بدبینی او نسبت به برخی از مردم است به گونه ای که برخی نقادان چون «نجدة فتحی صفوت» بر این باورند که یکی از دلایل سفر ابوماضی به غرب هجوم به دیوان «تذکار الماضی» اوست، چون مردم ارزش آن ندانسته و قلب او را پر از یأس و بدبینی کرده اند. (سراج، ۱۹۶۴: ۳۲۰) حتی زمانی که ابوماضی به غرب می-

رود از اینکه مردم آن جا حرف‌های او را نمی‌فهمند، به تنگ آمده و زبان به هجوشان می‌گشاید:

أصبحتُ في معشر تقذی العيونُ بهم  
مَا عَزَّ قَدْرُ الْأَدِيبِ الْحُرِّ بَيْنَهُمْ  
شَرٌّ مِنَ الدَّاءِ فِي الْأَحْشَاءِ وَالتُّخْمِ  
إِلَّا كَمَا عَزَّ قَدْرُ الْحَيِّ فِي الرِّمَمِ  
(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۴۴۹)

در دیوان ابوماضی اشعاری درباره ی سوءظن نسبت به گروهی از مردم وجود دارد که بیان گر نارضایتی شخصی و ناراحتی حاصل از اوضاع اجتماعی و سیاسی زمانه است. او در این اشعار جامعه‌ای پر از ریا و نیرنگ و ظلم و ستم را به تصویر می‌کشد و از تزویر و ریا و نیرنگ به ستوه می‌آید و از زندگی با آنان رنج می‌برد و از بیان دروغ در لباس صداقت و کارهای ناپسند در پرده اعمال نیک به تنگ می‌آید و فریاد بر می‌آورد:

سَيِّمَتْ نَفْسِي الْحَيَاةَ مَعَ النَّاسِ  
وَمِنَ الْكِذْبِ لَابِسًا بُرْدَةَ الصِّدْقِ  
وَمَلَّتْ حَتَّى مِنَ الْأَحْبَابِ  
وَهَذَا مُسْرِبًا بِالْكَذَابِ  
(همان: ۵۷)

ترجمه: « وجودم از زندگی با مردم و دوستان و دروغگویی که لباس صدق به تن دارد و انسانی که لباس دروغ به تن کرده به ستوه آمد.»

### ۳-۱۲-۱۳- تناقض در افکار و زندگی

یکی از راه‌های شناخت افکار انسان‌های بدبین و نیهیلیست، پریشانی افکار آنها و تناقض در گفته‌هایشان باشد. به دیگر سخن می‌توان گفت تناقض و دوگونه‌گویی خصوصیت بارز انسان‌های بدبین است. تا آنجا که می‌توان این دوگونه‌گویی در اندیشه را در آثار فیلسوفان و شاعرانی چون خیام و المعری و نیهیلیست‌های غرب و ادبای مهجر نیز مشاهده کرد. این مسأله که دنیا را بهایی نیست و فنا پذیر است و انسان نیز محکوم به فناست، و سرنوشتش هویدا نیست، سبب شد دوگونه‌گویی‌هایی در فلسفه‌ی او پدیدار شود. او در قصیده‌ی «فلسفة الحياة» مردم را به تفاؤل و خوشبینی فرامی‌خواند که از زندگی و لذت‌های طبیعت بهره ببرند اما برعکس در قصیده‌ی «الشاعر و الملك الجائر» در برابر طبیعت و عدم توانایی در برابر آن اظهار یأس و ناتوانی می‌کند. (المعوش، ۱۹۹۷: ۱۸۷) و در این نوع آثار به دو صورت خود را نشان می‌دهد؛ خندان و شاد در برابر مردم، اندوهگین و غمناک در باطن. او تعارض در افکارش را می‌پذیرد و می‌گوید:

إِنْ زُرْتَنِي وَأَبْصَرْتَ وَجْهِي  
قَدْ مَحَا الْمَوْتُ شَكَّهُ وَ يَقِينَهُ

غَالِبِنِي الْيَأْسُ وَاجْلِسِي عِنْدَ نَعْشِي بِسُكُونٍ إِنِّي أَحِبُّ السِّكِينَةَ

(ابوماضی، ۲۰۰۶: ۵۴۳)

ترجمه: «اگر به دیدن من آمدی و چهره ام را دیدی که مرگ، شک و یقین آن را از بین برده است / و یأس و ناامیدی بر من مستولی گشته است. کنار نعش با آرامش بنشین زیرا من عاشق آرامش هستم.»  
در قصیده‌ی «ابتسم» می‌گوید: آسمان اندوهگین است، تو بخند و شاد باش، اگر چه همه‌ی زندگیت را با درد سپری کنی، بخند اگر چه روزگار به تو جام زهر و تلخ بنوشاند. او در پایان می‌گوید، بخند حتی اگر بین تو و مرگ یک وجب فاصله باشد. وی در این قصیده انسان را به زندگی امیدوار می‌کند و از خوش بینی سخن می‌گوید. اما در قصیده «لم یبق غیر الکأس» به ناامیدی اشاره می‌کند و می‌گوید، هیچ راهی برای رسیدن به قله‌ی سعادت نیست مگر با بالهایی از وسواس و اینکه دنیا پوچ و فریبنده است و بی صداقت. وی بهترین راه‌هایی از این همه غم و اندوه روزگار را نوشیدن شراب و بی خبری از دنیا توصیه می‌کند و می‌گوید:

لَمْ يَبْقَ مَا يُسَلِّكَ غَيْرَ الْكَأْسِ فَاشْرَبْ، وَدَعْ لِلنَّاسِ مَا لِلنَّاسِ!  
الحسُّ مجلبة الكآبة و الأسى قُمْ نَنْطَلِقْ مِنْ عَالَمِ الْإِحْسَاسِ

(همان: ۳۱۱)

ترجمه: «جز جام شراب چیزی برایت باقی نماند تا بدان خود را آرامش دهی، پس بنوش و مابقی را برای مردم فروگذار / احساس باعث رنج و اندوه می‌شود، برخیز تا از عالم احساس‌های یابی.»  
چنانچه در ایبات بالا پیداست روح ناامیدی و دلگیری از دنیا در ابوماضی موج می‌زند به گونه‌ای که انسان با خواندن آن غبار ناامیدی بر دلش می‌نشیند.

### ۳-۱۲-۱۴-تناقض در باورهای دینی

این تناقضات در بحث اعتقادات وی نیز ظاهر می‌شود و با وجود آن که در تمام آثارش به وجود خدا و حیات دوباره‌اش ایمان دارد می‌گوید:

هَاتِ أَسْقِنِي الْخَمْرَ جَهْرًا وَلَا تُبَالِ بَمَا يَكُونُ  
إِنْ كَانَ خَيْرًا أَوْ كَانَ شَرًّا إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ

(همان: ۵۴۸)

ترجمه: «ای ساقی بیا و آشکارا مرا از شراب سیراب ساز و توجهی نکن به این که / ما به سوی خدا بازمی‌گردیم، اگر چه خیر باشد یا شر.»

در بعضی اشعار موضوع جاودانگی را انکار کرده و تناقض خود را نمایان می‌سازد و از عدم اعتقاد به جاودانگی و حیات پس از مرگ سخن می‌گوید درحالی که در نهایت، ایمان به خدای را این گونه بیان می‌کند:

أَمَنْتُ بِاللَّهِ وَأَيَّاتِهِ أَلَيْسَ أَنَّ اللَّهَ بَارِيهَا؟

(همان: ۵۸۲)

ترجمه: «من به خدا و آیاتش ایمان دارم، آیا خداوند خالق آن نیست»  
بنابراین، چنین افکاری حاصل همان تفکرات بدبینانه ایست که به صورت خوشبینانه و بدبینانه در شعر انعکاس یافته است.

#### نتیجه

این پژوهش نشان می‌دهد، ابوماضی در طول زندگی پرفراز و نشیب خود با مشکلات فراوان فردی و اجتماعی روبرو بوده و در کنار آن عواملی چون فقر، ظلم، نابسامانی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، فضای استبداد و خودکامگی امپراطوری عثمانی و آشنایی با فلسفه‌ی غرب و شرق و اندیشه‌ی فیلسوفانی چون نیچه، شوپنهاور، خیام و المعری و نیز شاعرانی چون جبران، نعیمه و القروی در نیهیلیست شدن وی و بدبینی‌اش به جهان هستی بسیار مؤثر بوده‌است به طوری که جنبه‌های نیهیلیستی وی را در دو بخش غربی و شرقی تقسیم کرد.

تأثیراتی که وی از مکتب غربی می‌پذیرد، درون‌گرایی‌است. به واسطه‌ی همین تأثیرات مکتب نیهیلیسم است که انسانی درون‌گرا است و به گفته‌ی خود در برابر مردم شاد و خندان و در تنهایی خویش اندوهگین است. وی در این پریشانی، درون‌گرایی و گوشه‌گیری جانب شوپنهاور را گرفته‌است. به نظر شوپنهاور یکی از راه‌های فرار از نیهیلیسم، گوشه‌نشینی، کم کردن خواستن‌ها و عزلت‌گزینی است. یکی دیگر از این تأثیرات یأس و ناامیدی‌است. دیگر اینکه هوده بخشی به زندگی است.

هوده‌بخشی تأثیر مکتب نیهیلیسم است که او را به زندگی خوشبین کرده است. چراکه نیهیلیسم دارای آثار مثبتی هم هست و آن هوده بخشی به زندگی کوتاه دنیا است. اینان می‌پندارند چون زندگی کوتاه و فنا پذیر است، پس باید از فرصتها برای بهتر زیستن و لذت بردن از زندگی، استفاده کرد. می‌توان گفت در این هوده بخشی یا وی تحت تأثیر فلسفه‌ی نیچه بوده است یا تحت تأثیر فلسفه‌ی برگسون وی دچار نیهیلیسم سیاسی نیز می‌شود که از نبود عدالت می‌نالند. نیهیلیسم آگزیستانسیال که از تأثیرات نیهیلیسم غرب است باعث می‌شود که وی جهان را بی ارزش فرض کند و سرانجام همه چیز را مرگ و نابودی بداند. ناامیدی مذهبی از تأثیرات دیگر مکتب نیهیلیسم است که باعث می‌شود در اعتقاداتش شک کند. اما وی تحت تأثیر اندیشه‌ی شرق نیز بوده است. وجود مضامینی چون؛ خوبی و

بدی در جهان هستی، اعتقاد به جبر، نکوهش حیات، وجود تناقض در افکار و تدین و الحادش نمونه‌هایی از تأثیرات بدبینی شرقی است که میانی آن را از خیام و ابوالعلاء المعری اخذ کرده است.

#### یادداشتها:

۱- ایوان تورگینف (Ivan Turgenv) رمان‌نویس، شاعر و نمایش‌نامه‌نویس روس بود که نخستین بار توسط او کشورهای غربی با ادبیات روسی، آشنا شدند. (سایت ویکی‌پدیا)؛ داستایوسکی (Dostoyevsky) نویسنده‌ی مشهور و تأثیرگذار اهل روسیه بود. (همان)؛ فردریک ویلهلم نیچه (Friedrich Wilhelm Nietzsche) نیچه در آلمان زاده شد. وی یکی از مشهورترین فیلسوفان آلمانی و از اندیشمندان نهیلیسم است. (همان)

۲- نهیلیسم دارای دو نوع پیامد مثبت و منفی است. شکل منفی آن، بی اعتبار دانستن دنیا است. اما پیامد متضاد آن هوده بخشی به زندگی و ارزش قائل بودن برای زندگی در این دنیا است. یعنی دنیا و هر آنچه در آن هست را از بیهودگی خارج می‌کند و به آن بها و ارزش می‌دهد. (کیا، ۱۳۷۹: ۷۳)

۳- فاشیسم یک نظریه‌ی سیاسی رادیکال و ملی‌گرایانه و نوعی نظام حکومتی خودکامه است که نخست بین سال‌های ۱۹۲۲ تا ۱۹۴۳ در ایتالیا و به وسیله‌ی موسولینی رهبری شد. از لحاظ نظری محصول توسعه‌ی نظری نژادباوری و امپریالیسم اروپایی بود، و از نظر اجتماعی محصول بحرانهای اقتصادی و اجتماعی پس از جنگ جهانی اول. (ویکی‌پدیا <http://fa.wikipedia.org>)

۴- وی بزرگ‌ترین فیلسوف قرون وسطی است. فلسفه‌ی وی بعد از جنگ جهانی اول گسترش پیدا کرد و به فلسفه‌ی وجود معروف است. (المعوش، ۱۹۹۷: ۱۹۰)

۵- (Henri Bergson) هانری برگسون را بزرگترین فیلسوف زندگی دانسته‌اند. او در فرانسه او پیشگام به رسمیت شناخته نشده‌ی فلسفه‌ی آگزیستانسیالیستی است. (شواتس، ۱۳۸۲: ۶۵)

۶- در این بیت می‌توان منظور قلب را به معنای هوی و هوس نیز در نظر گرفت. اما در هر دو حالت باعث گمراهی ابوماضی شده است.

۷- اپیکور یا «ایپقور» Epicurus فیلسوف یونانی در ۳۴۱ پیش از میلاد در ساموس واقع در دریای اژه زاده شد. وی مکتبی را پایه‌ریزی کرد به نام «اپیکوریسم» یا طرفداران زیبایی و لذت. او را از اولین فیلسوفان مادی‌شمرده‌اند. بعد از مرگش نیز مکتب

فلسفی او مورد توجه عده زیادی قرار گرفت. اپیکور به سال ۲۷۱ پیش از میلاد قبل از میلاد در ۷۱ سالگی بدرود حیات گفت. (قنبری، ۱۳۸۷: ۱۶۵-۱۷۵)

کتابنامه

الف - کتابها

۱- ابوماضی، ایلیا. (۲۰۰۶م). «دیوان»، شرح: صلاح الدین الهواری، بیروت، دارالمکتبه الهلال.

۲- الانصاری، بدر محمد. (۱۹۹۸م). «التفاول و التشاوم المفهوم و القیاس»، مطبوعات جامعة الكويت: لجنة التألیف.

۳- برهومی، خلیل. (۱۹۹۳). «ابوماضی شاعر السوال و الجمال». بیروت: دار الكتب العلمیه.

۴- حقیقی، شاهرخ. (۱۳۸۱). «گذار از مدرنیته، نیچه، فوکو و...». تهران: انتشارات نشر آگه، نوبت چاپ چهارم.

۵- خیام نیشابوری، عمر. (۱۳۷۳ه.ش). «دیوان»، به تصحیح و مقدمه‌ی: محمد علی فروغی و قاسم غنی به کوشش: بهاء الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات ناهید.

۶- دیب، ودیع. (۱۹۹۳م). «الشعر العربی فی المهجر الإمریکی»، بیروت: دارالعلم للملایین، الطبعة الثانية.

۷- زعیمان، تغرید. (۲۰۰۳م). «الآراء الفلسفیه عند ابی العلاء المعری و عمر الخیام»، قاهره: دار الثقافة للنشر، الطبعة الاولى

۸- المعوش، سالم. (۱۹۹۷م). «ایلیا ابوماضی بین الشرق و الغرب فی الرحلة و التشرّد و الفلسفه و الشاعریه»، بیروت: موسسه بحسون للنشر.

۹- سراج، نادره جمیل. (۱۹۶۴م). «دراسات فی الشعر المهجر»، القاهرة: دارالمعارف.

۱۰- شایگان، داریوش. (۱۳۷۱). «آسیا در برابر غرب»، تهران: انتشارات باغ آیین.

۱۱- شجره، حسین. (۱۳۲۰). «تحقیق در رباعیات خیام»، تهران: چاپ اقبال.

۱۲- شراره، عبداللطیف. (۱۹۶۵م). «ایلیا ابوماضی»، بیروت: دارالصادر.

۱۳- شواتس، سنفورد ار. (۱۳۸۲). «آنری برگسون»، ترجمه‌ی: خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.

۱۴- طه، حسین. (۱۱۱۹م). «حدیث الاربعاء»، قاهره: دارالمعارف، ط ۱۲.

- ۱۵- عابدین، عبدالمجید. (بی تا). «بین شاعرین مجددین؛ ایلیا ابوماضی و علی محمود طه المهندس»، مصر: مؤسسه‌ی خانجی.
- ۱۶- عبدالدایم، صابر. (۱۹۹۳). «ادب المهجر دراسة تأصيلیه تحليلیه لأبعاد التجربة التأملیه فی الأدب المهجری»، قاهره، دارالمعارف الطبعة الاولى
- ۱۷- غفوری، علی. (۱۳۹۷). «یادداشت‌هایی در باره‌ی نیهیلیسم»، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۸- قنبری، محمد رضا. (۱۳۸۷). «خیام نامه»، تهران: انتشارات زوآر.
- ۱۹- کیا، مژگان. (۱۳۷۹). «نیهیلیسم و تأثیر آن بر نقاشی معاصر»، تهران: نشر تندیس، چاپ اول.
- ۲۰- مالباس، جف روبرت سی سولومون. (۱۳۸۵). «مرگ و فلسفه»، مترجم: گل بابا سعیدی، تهران: انتشارات آزاد مهر، چاپ اول.
- ۲۱- المقدسی، انیس الخوری. (۱۹۶۷م). «الإتجاهات الادبیه»، بیروت: دارالصادر.
- ۲۲- موحد، ص. (۱۳۴۴). «تاریخ مختصر فلسفه از آغاز تا امروز»، تهران: نشر کتابخانه‌ی ظهوری.
- ۲۳- الهواری، صلاح الدین. (۲۰۰۹). «شعراء المهجر الشمالي»، بیروت: دارالمکتبه الهلال
- ب- مجلات
- ۱- پیرانی شال، علی. (۱۳۸۸). «الذھول و الغموض بین الخيام و ایلیا ابی ماضی» مجله‌ی الجمعیه‌ی ایرانیة للغة العربیة و آدابها، شماره ۱۳.
- ۲- خزعلی، انسیة. (۱۳۸۵). «الخيام و المعری بین التشاوم و التفاول»، مجله‌ی العلوم الانسانیة.
- ۳- زمانیان، علی. (۱۳۸۵). «نیهیلیسم از انکار تا واقعیت»، فصل نامه‌ی راهبرد شماره‌ی ۴.
- ۴- الصراف العراقی، احمد حامد. (۱۴۳۹). «مقارنه بین المعری و الخيام»، دمشق: المجمع للغة العربیة، المجلد ۱۰، ربیع الثانی.
- ۵- عبدالنور، جبور. (۱۳۴۶). «ایلیا ابوماضی از شعرای بنام لبنان در آمریکا»، مترجم: حسین خدیو جم.
- ۶- کراسبی، دانلدای. (۱۳۸۳). «نیهیلیسم»، مترجم: محمود لطفی، نامه‌ی فرهنگ، شماره‌ی ۵۴،



ج- مجازی

- ۱- نمازی، حمید رضا (۱۳۸۳/۱۲/۱۲) تاریخ مراجعه ۱۳۸۹/۵/۱۶ «تأثیر نیچه بر اگزیستانسیالیسم» باشگاه اندیشه سایت <http://www.bashgah.net>
- ۲- رادوسلاوا، تسانوف، (۱۳۸۵) تاریخ مراجعه ۱۳۸۹/۱۱/۴ «شر» مترجم: صالح حسینی، باشگاه اندیشه سایت <http://www.bashgah.net>
- ۳- زندی، میثم (۱۳۸۸/۱۱/۳۰) تاریخ مراجعه ۱۳۸۹/۱۱/۴ «اما نیهیلیسم و نیچه» <http://mysamzandi.persianblog.ir>
- ۴- مردانی، مرتضی، (۱۳۸۹/۲/۲۲) تاریخ مراجعه ۱۳۸۹/۱۱/۸ «دیدگاه های اسپینوزا، نیچه، میسراهی، برگسون، سیتون درباره شادی» پایگاه اینترنتی: <http://cafimorteza.persianblog.ir>

## فصلنامه‌ی لسان مبین (پژوهش ادب عربی)

(علمی - پژوهشی)

سال دوم، دوره‌ی جدید، شماره‌ی چهارم، تابستان ۱۳۹۰

المظاهر النهلستية في أشعار ايلياء ابي ماضي\*

الدكتور حميدرضا مشايخي

استاذ مساعد في جامعة -مازندران

محمود دهنوي

طالب مرحلة الماجستير

### الملخص

كانت العدمية النهلستية أو اللاوجودية دائماً إحدى اضطرابات الأنسان الفكرية. فاللاوجودية هي تاريخ من الكوارث البشرية، والمصائب، وخيبات الأمل، وانهزام الانسان مقابل الحياة مدى التاريخ. توضح العدمية النهلستية وضعية علم النفس و معرفة ذات الانسان التي ينعدم فيها معنى الحياة والوجودية وتحكم الشروط المضطربة و اليائسة على الانسان. احدى الجوانب العدمية النهلستية هي التفكير في مسائل الوجود التي شغلت أفكار كثير من الشعراء والفلاسفة. من أولئك ايليا أبو ماضي أحد الشعراء العرب في المهجر الذي كتب عن آرائه كثير من الكتب والمقالات التي درست تلك الأفكار في جوانبه الأدبية والشعرية. الموضوع يدرس في هذا البحث فهو عدمية أبي ماضي النهلستية وأيضاً العوامل التي ساقته الى العدمية النهلستية و المؤلفات العدمية النهلستية في أشعاره وما تم الوصول اليه أثاره فإنها تبين العوامل التي كانت تسوقه الى طريقة اللاوجودية هي الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية الغير المنظمة و الفقر و سيطرة الامبراطورية العثمانية ومعرفته بفلسفتي التشاؤم الشرقي والعدمية النهلستية الغربية وعلاقته بالشعراء كجبران ونعيمه الذين يسوقانه الى الطريقة النهلستية حتى يلتفت في ديوانه بالموضوعات اليائسة كالموت، الوجود، الجبر، التناسخ و ...

### الكلمات الدليلية

العدمية النهلستية. النهلستية الشرقية. التشاؤم. التأمل. ايليا أبو ماضي.

\* - تاريخ الوصول: ۱۳۸۹/۱۰/۰۱ تاريخ القبول: ۱۳۹۰/۰۵/۲۰

عنوان بريد الكاتب الالكتروني: Hrm.hamid@yahoo.com