

کاوش نامه ادبیات تطبیقی (مطالعات تطبیقی عربی - فارسی)
دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه رازی کرمانشاه
سال چهارم، شماره ۱۳، بهار ۱۳۹۳ هـ ش / ۱۴۳۵ هـ ق / ۲۰۱۴ م، صص ۹۵-۱۱۹

خوانش تطبیقی مفهوم آزادی در شعر محمود سامی البارودی و ملک الشعراء بهار^۱

علی ضیاء الدینی دشتخاکی^۲

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فردوسی مشهد، عضو پژوهشکده فرهنگ اسلام و ایران

احمد رضا حیدریان شهری^۳

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

چکیده

پرداختن به اندیشه اجتماعی شاعران و نویسندگان و بررسی رابطه آن با شعر، به عنوان بخشی از ساختار ذهنی جامعه، از موارد ضروری در حوزه مطالعات جامعه‌شناسی ادبیات به شمار می‌رود. رابطه دامنه‌دار و گسترده زبان و ادبیات فارسی با زبان و ادبیات عربی، رابطه‌ای تاریخی است و در مقاطع مختلف، دستخوش تحولات و فراز و فرودهایی بوده است. از قرن هجده میلادی به بعد، جریان‌های فرهنگی جهان تحت تأثیر تحولات جدید اجتماعی راهی دیگر پیموده و وجوه مشترک یافته است. در این میان، آبخور فکری مشترک محمود سامی البارودی (۱۸۳۹-۱۹۰۴ م) و ملک الشعراء بهار (۱۸۸۷-۱۹۵۲ م)، وقایع اجتماعی قرن نوزدهم بوده است. این جستار با تکیه بر نظریه ساختگرایی لوسین گلدمن و با رویکردی تحلیلی - تطبیقی، علاوه بر تحلیل ساختارهای متنی شعر این دو شاعر، با حرکتی شناور میان شعر و اجتماع، به عنوان دو ساختار مرتبط، زمینه‌های خلق مفهوم آزادی در بیان شعری آن دو را، در دو بخش دریافت و تشریح روشن می‌کند. مهم‌ترین نتایج حاصل از این پژوهش عبارتند از:

طرح مسأله آزادی در شعر دو شاعر، بر اساس یک ایدئولوژی مشخص شکل گرفته است. از دیگر سو، این مسائل در شکل‌گیری ذهنیت اجتماعی دو شاعر و کلام ادبی آنان مؤثر بوده است و بخشی از ساختار غالب اجتماعی زمانه دو شاعر به شمار می‌آید.

واژگان کلیدی: آزادی، ملک الشعراء بهار، محمود سامی البارودی، ادبیات تطبیقی، لوسین گلدمن.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۲۰

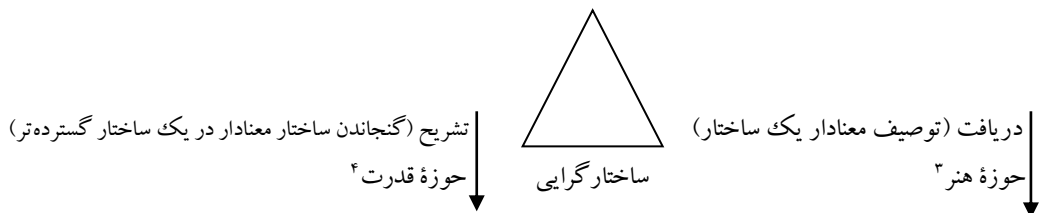
۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۳

۲. رایانامه نویسنده مسئول: aliziairan@yahoo.com

۳. رایانامه: heidaryan@ferdowsi.um.ac.ir

۱. پیشگفتار

جامعه‌شناسی ساخت‌گرا، از رویکردهای اساسی نقد ادبی است. جامعه‌شناسانی چون گلدمن، آلتوسر، بوردیو و... از راهبرد ساختارگرایی در نقد بهره برده‌اند. در این بین، «نظریه گلدمن (۱۹۱۳-۱۹۷۰ م) از دو جهت با نقد سنتی تفاوت دارد: اولاً معنای ادبی را بر عوامل برون‌متنی استوار می‌داند و نه بر خود ادبیات. ثانیاً وابستگی مفهوم مؤلف را برای ارزیابی این برون‌متنیّت مردود می‌شمارد.» (مکاریک، ۱۳۹۰: ۳۴۶) در باور گلدمن، نویسنده محصول جامعه است. پذیرش این امر از یک سو مستلزم پذیرش جبر اجتماعی و نفی فردیت است و از سوی دیگر، نیازمند باور داشتن به یک نظام سلطه^۱، در تحمیل یک کلیت اندیشگی بر طبقات اجتماعی است. در ساختارگرایی تکوینی^۲، ساختار در واقع متضمن رابطه بین متن و واقعیت اجتماعی است. واقعیتی که در این خوانش بر دو پایه دریافت: «توصیف مناسبات سازنده یک ساختار معنادار» (گلدمن، ۱۳۶۹: ۷۸ و ۹۰) و تشریح: «جستجوی واقعیتی بیرون از اثر که دست کم با ساختار اثر رابطه همخوانی یا پیوند کارکردی داشته باشد» (گلدمن، ۱۳۷۷: ۳۶۱)، استوار است. ساختارگرایی، در واقع قاعده‌مئلثی است که دریافت و تشریح، به عنوان یک فرایند با دو چارچوب متفاوت (از نظر مستندات)، دو ضلع آن را تشکیل می‌دهند:



دریافت و تشریح دو فرایند در یک چارچوب استنادی

در این دو فرایند، کلیت اثر در دامن آگاهی جمعی جای می‌گیرد. بر همین اساس است که گلدمن معتقد است، «محتوای دو ساخت همسان می‌تواند کاملاً متفاوت باشد.» (گلدمن، ۱۹۸۱: ۶۷) در ساختارگرایی تکوینی، فاعل فوق فردی^۵، شامل گروه‌هایی می‌شود که ساختارهای جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهند. در این روش، دیدگاه‌های نویسنده در اثر ادبی، به عنوان یک داده جامعه‌شناسی و نیز به

1. Hegemony
2. Genetic structuralism
3. Artistic field
4. field of power
5. Trans individual subject

عنوان بخشی از فضا و ذهنیت اجتماعی، انعکاس می‌یابد. همچنین به خود اثر، به عنوان یکی از عناصر سازنده آگاهی جمعی و بخشی از خصلت جمعی آفرینش ادبی، توجه ویژه‌ای می‌شود و سازه‌های متن دریافت و در معانی و ساختارهای فراگیر اجتماعی و تاریخی تشریح می‌شود. این نوع تحلیل، علاوه بر محتوا، به جهان‌نگری^۱ حاکم بر اثر، جایگاه ویژه‌ای می‌بخشد. گلدمن، دو اندیشه بنیادی را زیربنای نظریه «ساختارگرایی تکوینی» می‌داند: «۱. هرگونه رفتار درباره علوم انسانی، در درون جامعه انجام می‌شود. (گلدمن، ۱۳۷۶: ۳۳۹) ۲. اعمال و رفتارهای انسانی، واکنشی از سوی فرد یا جمع است.» (همان: ۳۴۱) این نگاه، ما را به سوی مفاهیم اجتماعی متعددی از جمله مفهوم «آزادی» سوق می‌دهد. این جستار بر آن است تا اندیشه و مفهوم آزادی را به عنوان یک سازه متنی، در اشعار بارودی و بهار که تحت تأثیر ساختارهای ذهنی - اجتماعی همخوان شکل گرفته‌اند، مورد بررسی قرار دهد.

پرسش‌های اصلی در این پژوهش عبارتند از:

- آیا طرح مسأله آزادی، فارغ از مداخله یک جهان‌بینی خاص، در شعر بارودی و بهار صورت گرفته است؟

- مسائل اجتماعی در شکل‌گیری اندیشه آزادی در ساخت ذهنی دو شاعر چه نقشی داشته است؟

- بازتاب مفهوم آزادی در ساختارهای متن، با ساختارهای جمعی زمانه چه رابطه‌ای دارد؟

۱-۱. ضرورت تحقیق

آرای صاحب‌نظران در عرصه پژوهش‌های ادبی، بیانگر اهمیت پرداختن به تحلیل‌های جامعه‌شناختی است. شفیع‌ی کدکنی در زمینه اجتماعی شعر فارسی به «رابطه آشکار میان ساختار اجتماعی زمانه و صورت‌های شعری» اذعان دارد. (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۸۹) او در موسیقی شعر می‌نویسد: «چند تنی که توانسته‌اند در مواردی صورت‌ها را با شرایط تاریخی و اقتصادی پیدایش آن‌ها مرتبط کنند، مهم‌ترین کارها را در حوزه مطالعات اجتماعی آثار ادبی و در مواردی جامعه‌شناسی ادبیات انجام داده‌اند... بی‌گمان، این‌گونه کارها در جهان، بسا نادر و دشوار یاب است.» (شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۶: ۲۰) بنابراین اگر یافته‌های جامعه‌شناسی ادبیات را، به مثابه بخشی از ساختار ذهنیت اجتماعی در نظر بگیریم، ضرورت پرداختن به این دست پژوهش‌ها بر ما روشن می‌شود.

۱-۲. پیشینه پژوهش و روش کار

اگرچه پژوهش‌هایی بر پایه نظریه گلدمن؛ نظیر «از ساختار معنادار تا ساختار رباعی» از احمد خاتمی و دیگران و «تحلیل سه قطره خون با رویکرد جامعه‌شناسی ساخت‌گرا» انجام شده است و مسائل مختلف

اجتماعی در شعر بارودی و بهار، به صورت مجزاً مورد بررسی قرار گرفته است، تاکنون در موضوع این پژوهش، هیچ اثری در حوزه مطالعات جامعه‌شناسی ادبیات، با محوریت نظریه گلدمن به رشته تحریر در نیامده است. جستار «تطبیق مضامین شعری ملک الشعراء بهار و سامی البارودی»، اثر صادق ابراهیمی کاوری و دیگران، از کارهای انجام شده در مقایسه شعر این دو شاعر است که فارغ از مفهوم آزادی، به بررسی مضامین ادبی چون هجو، مدح، فخر، رثاء و ماده تاریخ پرداخته است؛ بنابراین هنوز جای مقایسه شعر بهار و بارودی در حوزه پژوهش‌های ادبیات تطبیقی خالی است.

این جستار، به روش کتابخانه‌ای و بر اساس شیوه تحلیل محتوا انجام شده است.

۱-۳. چارچوب نظری

این پژوهش، بر اساس نظریه گلدمن انجام شده است. از آن جا که «هر نقد کاربردی، آگاهانه یا ناآگاهانه بر اساس نظریه‌ای کهن یا نو است» (انوشیروانی، ۱۳۹۰: ۴) و آشخور مشترک شعر بارودی و بهار، حوادث اجتماعی قرن نوزدهم میلادی است و وجود رابطه تأثیر و تأثر از این حوادث به عنوان وجه مشترک آثار دو شاعر قابل اثبات است، این جستار در حوزه پژوهش‌های ادبیات تطبیقی مکتب فرانسه، بر اساس نظریه کلادیو گیلن^۱ و مطالعات میان‌رشته‌ای جای می‌گیرد و از نوع پژوهش‌های کاربردی - نظری است. بر اساس نظریه گیلن «تأثیر ادبی باعث به وجود آمدن آثار ادبی می‌شود و ادبیات، ادبیات تولید می‌کند.» (کوهشاهی و انوشیروانی، ۱۳۹۲: ۱۴۵)

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۱-۲. تشریح

آفرینش اجتماعی، دایره گسترده‌ای دارد که نویسنده و اثرش با آن ارتباط می‌یابند. پرداختن به این ارتباط، جنبه‌های تازه یک اثر را، بر ما روشن می‌نماید. اینکه «شاعر یا نویسنده در محیطی با صبغه اجتماعی زندگی می‌کند و به پاره‌ای از محرک‌های خاص هنری پاسخ می‌دهد و از مجموعه‌ای از جریان‌های زیباشناسی تأثیر می‌پذیرد و اگر محیط او تغییر یابد، انقلاب شگرفی در دستاورد هنری او پدید می‌آید» (عبدالمعطی محمد، ۱۹۸۴: ۱۵۱)، به ما در دریافت بهتر اجتماع و اثر ادبی، کمک می‌کند.

۱-۲-۱. نگاهی به جایگاه ادبی و سیاسی بارودی

محمود سامی بارودی، در سال ۱۸۳۸ م (۱۲۱۷ هـ ش) در خانواده‌ای ثروتمند و از پدر شرکسی که منتسب به ممالیک بود، در دنقله سودان به دنیا آمد. بارودی در هفت سالگی پدرش را از دست داد و

پنج سال بعد از این ماجرا به مدرسه نظام پیوست و در سال ۱۸۵۴ م از آن فارغ‌التحصیل شد. پس از آن، به وزارت خارجه رفت و در آنجا با زبان‌های فارسی و ترکی آشنا شد. در سال ۱۸۶۳، بارودی «اسماعیل» را در آستانه ملاقات کرد و با او به مصر بازگشت. در سال ۱۸۶۶ م در سرکوب شورشیان جزیره «کریت» و در سال ۱۸۷۷ م، در جنگ عثمانی و روسیه از خود لیاقت نشان داد و به جایگاه ممتازی دست یافت. او در عهد «توفیق» وزیر اوقاف شد و در کابینه «ریاض پاشا» به وزارت جنگ رسید. در سال ۱۸۷۹، در کنار احمد عربی، انجمن سرّی حزب ملّی را تشکیل داد. او در چهارم فوریه ۱۸۸۲ م و پس از سقوط کابینه‌های «ریاض» و «شریف»، تشکیل کابینه داد. چندی بعد، به شرکت در انقلاب احمد عربی پاشا متهم شد و با مداخله انگلیس، برای ۱۷ سال به جزیره «سیلان» تبعید شد. در این دوره، او زبان انگلیسی را آموخت و به تألیف *مختارات* پرداخت. در سال ۱۹۰۰ م، «عبّاس حلمی پاشا» او را عفو کرد و بارودی به مصر بازگشت. او در سال ۱۹۰۴ م درگذشت. *مختارات*، *دیوان*، *قیه الأوابد* و *چکامه «کشف الغمّه فی مدح سید الائمّه»* در معارضه با قصیده برده، از دیگر آثار اوست.

دو قطب وجودی بارودی، بارودی سیاستمدار و بارودی ادیب، در روزگار تبعید با یکدیگر پیوند می‌خورند و او را به عنوان یکی از پیشگامان تحوّل ادبی در مصر، معرفی می‌کنند. مدّتی پس از قدرت گرفتن بارودی، روزهای افول سیاسی او شروع شد. تبعید به سیلان، اندیشه‌های سیاسی او را در تجانس و پیوند با بیان شعری قرار داد. در این دوره، بارودی شاعر، وجه روشن‌تر شخصیت اوست. شوقی ضیف در این مورد می‌نویسد: «بارودی اولین کسی بود که دریچه شعر اجتماعی و سیاسی و ملّی را، در برابر شاعران هم‌عصر خود گشود و سبب شد آنان این تحوّل عظیم را در اشعارشان بروز دهند و زبان گویای مردم خود شوند.» (شوقی ضیف، ۲۰۰۶: ۱۸۶) پیوند دو قطب وجودی بارودی، از او شاعری ساخت که در عرصه ادبیات عرب، دارای چند ساحت شعری است. او در وجه تاریک شعرش، شاعری مقلّد است که از شعرای جاهلی نظیر ابونواس و بشّار و ابوفراس الحمدانی و متنبّی تأثیر پذیرفته است و در قطب خاکستری و روشن شعرش، شاعری مبتکر است که همه تجربه‌های واقعی خود را در قالب شعر با مردمش به اشتراک می‌گذارد. مهارت و قدرت او در بیان اوصاف و خلق بدایع و ظرایف، او را از دیگران متمایز می‌سازد. آن‌گونه که برخی او را قافله‌سالار تجدّد در شعر عرب دانسته‌اند. پیوند جامعه و شعر در بیان بارودی و شگرد او در توسّل به قهرمانان داستان‌های حماسی در جهت بیان آزادی‌خواهی و سرکشی در برابر جباران، او را در جایگاه رفیعی در عرصه ادبیات عرب قرار داده است. دکتر هیکل در بیان جایگاه بارودی می‌گوید: «شعر عربی پیش از بارودی به درجه‌ای از انحطاط

رسیده بود که اگر بارودی به دادش نمی‌رسید، نسیاً مسنیا می‌شد.» (حریرچی، ۱۳۴۵: ۵۷۲) بسیاری از منتقدان و نویسندگان، در تبیین شعر معاصر عرب، در خصوص جایگاه ادبی بارودی نوشته‌اند که با گذری بر چند نظر، می‌توان به درک بهتر این جایگاه رسید:

«شعر بارودی، تصویری نیرومند و مستقیم از ذهنیات تند و شخصیت جوشان اوست؛ از این رو حقا نهضت شعر جدید عرب با بارودی آغاز می‌شود؛ زیرا اوست که شعر را از مرحله بازی با کلمات و اندیشه‌های کودکان فراتر برد و در آثار خویش به تجربه‌های مستقیم و شخصی پرداخت و بار دیگر میان شعر و زندگی پیوندی برقرار کرد.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۷۲)

«بارودی برای شعر نقش مؤثری در نظر گرفت که سبب پیشرفت جامعه می‌شد.» (الدسوقی، ۲۰۰۳:

۳۱۸)

«بارودی در سروده‌های خود استواری و شکوه و فخامت شعر عربی را زنده کرد و روح عربی را به شعر بازگرداند و آن را از اسلوب‌های ضعیف و سست رها ساخت.» (ضیف، ۱۹۶۱: ۴۴-۴۳)

«بارودی، به معنای روشن و مألوف کلمه مقلد نبود؛ بلکه او از حیث اسلوب، استحکام سخن و زبان شعری، مقلد؛ ولی از شخصیتی بارز برخوردار بود و شعرش نمایانگر شخصیت، وطن و محیطش بود.» (طه حسین، ۱۹۸۴: ۸۲)

«بارودی «مهلهل» دوم است. اولی شعر را حلاوت بخشید و دومی آن را زنده کرد و به آن حیاتی دوباره بخشید.» (التنوخی، ۱۹۸۵: ۳۶۲-۳۶۱)

رُذُو عَلَیَّ یَیَّانِ بَعْدَ «محمود»
إِنِّی عَیِّتُ وَأَعِیَا الشَّعْرُ مَجْهُودِی

(حافظ، بی‌تا: ۱۳۹)

در مورد جایگاه بارودی، بسیار گفته و نوشته‌اند. «شوقی و مطران در مرگ او مرثیه سروده‌اند و بزرگان ادبیات عرب از جمله عباس محمود، مصطفی صادق الرافعی و شکیب ارسلان، به پیشوایی او در شعر معاصر اذعان دارند.» (حلمی مرزوق، ۱۹۸۳: ۷۸)

۲-۱-۲. تگاهی به جایگاه ادبی و سیاسی ملک الشعراء بهار

محمد تقی بهار در سال ۱۲۶۵ هـ ش (۱۸۸۶ م) در مشهد، در خانواده ثروتمند «محمد کاظم صبوری» (۱۲۸۳-۱۲۵۹/۱۲۷۰ هـ ش)، از ادبای خراسان، به دنیا آمد. او در جوانی از محضر بزرگانی چون ادیب نیشابوری، صید علی‌خان درگزی و موسی نحوی و عبدالرحمان بدری بهره گرفت و در ۱۹ سالگی به مقام ملک الشعراء رسید. در بیست سالگی، با پیوستن به انجمن مخفی سعادت و قرار گرفتن در زمره

طرفداران مشروطه، راه خود را به سمت تجدّدخواهی آغاز کرد. در سال‌های مقارن با انقلاب مشروطه، بهار در مشهد با روزنامه‌های خراسان و توس همکاری می‌کرد. او در ۲۱ مهر ۱۲۸۸ هـ ش، نخستین شماره روزنامه نوبهار را منتشر کرد. در همین سال، بعد از سخنرانی علیه روس‌ها، به بجنورد تبعید شد. این تبعید، سرآغاز اولین تحرّک اجتماعی^۱ بهار بود. چراکه دو سال بعد، به عنوان نماینده مردم در گز، کلات و سرخس به مجلس راه یافت. در آذر سال ۱۲۹۳، دوره سوم نوبهار را در تهران منتشر کرد. یک سال بعد، نوبهار نیز توقیف شد. مهاجرت به تهران در سال ۱۲۹۴ و تشکیل انجمن ادبی دانشکده در تهران، انتشار نوبهار در سال ۱۲۹۶ هـ ش و توقیف آن در همان سال، انتشار روزنامه زبان آزاد (سه روز بعد از توقیف نوبهار)، درگذشت مادر بهار در سال ۱۲۹۶، انتشار اولین شماره مجله دانشکده به تاریخ ۱۲۹۷/۲/۱ هـ ش، انتشار روزنامه یومیّه نیمه‌رسمی ایران با مدیریت بهار در سال ۱۲۹۸ هـ ش، ازدواج دوم بهار با سودابه، دختر صفدر میرزا در سال ۱۲۹۹، فراگیری زبان پهلوی نزد هرتسفلد آلمانی در سال ۱۳۰۰ و انتخاب شدن به عنوان نماینده مردم بجنورد در مجلس، انتشار هفته‌نامه نوبهار در دوم مهر ۱۳۰۱، نمایندگی مردم ترشیز (کاشمر) در مجلس پنجم، اقدام مخالفین به ترور بهار در سال ۱۳۰۳، نمایندگی مردم تهران در سال ۱۳۰۵، تدریس در دارالمعلمین در سال ۱۳۰۷ و کناره‌گیری از سیاست در همین سال، یک سال تحمّل حبس (۱۳۰۸)، چاپ نیمه‌کاره دیوان اشعار بهار در سال ۱۳۰۹، تدریس در دوره دکتری ادبیات فارسی دانشگاه تهران (۱۳۱۶ هـ ش)، انتشار ۱۰۲ شماره دیگر از نوبهار، ریاست کمیسیون ادبی انجمن روابط فرهنگی ایران و اتحاد جماهیر شوروی در تهران (۱۳۲۲)، انتشار تاریخ احزاب سیاسی در سال ۱۳۲۳، پذیرش مسئولیت وزارت فرهنگ ایران در دولت قوام (۱۳۲۴)، سفر به آذربایجان و شرکت در جشن ۲۵ سالگی تشکیل حکومت آذربایجان در همین سال، برگزاری نخستین کنگره نویسندگان ایران در سال ۱۳۲۵ و کناره‌گیری از مقام وزارت فرهنگ در همین سال، نمایندگی مردم تهران در دوره پانزدهم مجلس (۱۳۲۶)، سفر به سوئیس برای معالجه بیماری سل در همین سال، بازگشت از سوئیس به ایران در اردیبهشت ۱۳۲۸، تشکیل جمعیت هواداران صلح در تهران به سال ۱۳۲۹، فرازهایی دیگر از زندگی پر بار بهار به شمار می‌روند. بهار در اول اردیبهشت ۱۳۳۰ در خانه خود، درگذشت و در باغ آرامگاه ظهیرالدوله به خاک سپرده شد. سبک‌شناسی، تصحیح تاریخ سیستان، مجمع‌التواریخ والقصص، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران و دیوان اشعار، از جمله آثار او به شمار می‌روند.

بهار در عرصه سیاست، فعالیت‌های مخفی را در فضای استبداد، با انجمن سعادت و با انتشار نوشته‌هایش در روزنامه‌های خراسان، توس و خورشید شروع کرد. او از رهبری حزب تا نمایندگی مردم و ریاست وزارت فرهنگ و ادبیات را تجربه کرد و رنج تبعید و زندان را به جان خرید. بهار پس از سال ۱۳۰۷ هـ. ش، به صورت جدی تجربه سیاسی - مطبوعاتی خود را به حوزه فرهنگ و ادبیات برد و در این عرصه خوش درخشید. «مایه گرفتن او از وقایع زنده، عامل رنگارنگی گرمی و تابش شعر اوست.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۱: ۱۸۸) نگاهی به زندگی «ستایشگر آزادی»، نشان می‌دهد که این شاعر، پای در سنت و پای در نوگرایی دارد. اگر به زندگی بهار پس از سال ۱۲۸۴ هـ. ش نگاه کنیم، سه وجه شاخص را می‌بینیم: بهار سنت‌گرا، بهار تجدّدخواه در شعر و سیاست و بهار محقق. رابطه تنگاتنگ بهار، شاعر و بهار سیاستمدار، رابطه میان تجربه عینی و تجربه اجتماعی^۱ با دانش ادبی اوست. اینکه او می‌گوید «با شه ایران ز آزادی سخن گفتن خطاست» (بهار، ۱۳۹۱: ۱۲۴)، «اندرز به شاه» (همان: ۷۹۱) را می‌سراید، در شعری خطاب به سرادواردگری می‌گوید: «سوی لندن گذاری پیک نسیم سحری» (همان: ۱۷۳) و یا قصیده «بوی خون» (همان: ۱۸۶) را در واقعه بمباران گوهرشاد می‌سراید و... همه و همه بیانگر تلاش بهار برای انتقال تجربه‌های اجتماعی به ساحت شعر است. تمایلات رادیکالی بهار، ناسازگاری او با حزب اعتدالیون (نک: بهار، ۱۳۸۰: ۸۱۲)، مخالفت او با نفوذ روسیه تزاری، سیاست آلمان‌دوستی، جانبداری از قرارداد ۱۹۱۹، مخالفت با جمهوری رضاخانی، اتحاد دنیای اسلام و موضوعات دیگر اجتماعی را می‌توان از اشعار او به خوبی دریافت کرد. «اگر بخواهیم با مسلک‌های جدید قضاوت کنیم، بهار یک سوسیال دمکرات بود. دمکرات بودن، خمیره روحش بود که با فرهنگ مشروطه بار آمده بود و سوسیالیزم برگزیده وجدان او که خواهان عدالت اجتماعی بود.» (سپانلو، ۱۳۶۹: ۳۵۱)

در بیان جایگاه ادبی بهار، ذکر چند قول از پژوهشگران عرصه ادبیات، جایگاه او را به روشنی به ما نشان می‌دهد:

«بهار، شعر فارسی را که پیش از آن غالباً در خدمت عشق، تملق و نوامیدی بود، به خدمت عدالت و آزادی درآورد و تحوّل عظیم را در ادبیات ما سبب گردید.» (فرشید ورد، ۱۳۷۳: ۲۷۸)

«بی‌تردید عالی‌ترین نمونه اندیشه شعری عصر مشروطه و حتی تا روزگاران معاصر، در شعر بهار یافت می‌شود. در تمام شعر معاصر، شاعری را سراغ نداریم که شعرش به اندازه بهار، در روشنگری و رشد متعادل شخصیت قومی ایرانیان تأثیر داشته باشد.» (زرقانی، ۱۳۸۷: ۱۱۱-۱۱۲)

«بهار، بی تردید، بزرگ‌ترین گویندهٔ پارسی در چند قرن اخیر از تاریخ ادبی ایران است» (صفا،

۱۳۴۸، ج ۳: ۳۲۷)

«ملک الشعراء بهار، ستایشگر بزرگ آزادی است و شاعران بزرگ ایران، هیچ‌کس به خوبی او از آزادی سخن نگفته است. او را می‌توان از شاعران تجدّد ادبی امروز ایران خواند.» (زرین کوب، ۱۳۸۴:

۳۸۴ و ۳۷۱)

«بهار، یکی از پر فروغ‌ترین شعرای قصیده‌سرای تاریخ ادبی ماست و بی‌هیچ گمان، از قرن ششم

بدین سوی، چکامه‌سرای بی‌عظمت او نداشته‌ایم» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۸۷)

در بیان جایگاه بهار بسیار گفته و نوشته‌اند (نک: عابدی، ۱۳۹۰: ۲۹۳-۳۲۴) بزرگان و پژوهشگران

ادبیات فارسی؛ از جمله دهخدا، حسینی خطیبی، ایرج افشار، سعید نفیسی و دیگران، هریک به نوعی

جایگاه او را ستوده‌اند و بزرگانی چون جلال‌الدین همایی، لطفعلی صورتگر، ادیب برومند، عباس

فرات و... سوگ‌سروده‌هایی در رثای او سروده‌اند.

۲-۲. دریافت

۲-۲-۱. ساختارهای متنی به مثابه عناصر سازندهٔ آگاهی جمعی در شعر بارودی و بهار

یکی از کارکردهای شعر در همهٔ جوامع، بیان مسائل و مفاهیم اجتماعی بوده است. شعر معاصر عرب و

فارسی، فارغ از ویژگی‌های متفاوت فرهنگی جوامع عرب‌زبان با ایران، در بستری مشابه شکل

گرفته‌اند. «آن دوره از شعر عرب که در آن شاعرانی از قبیل احمد شوقی و البارودی در مصر و جمیل

صدقی الزهاوی در عراق، می‌کوشند تا با حفظ سنت و نگاه داشت نظام فنی شعر قدیم، اندیشه‌های

تازه‌ای را با توجه به نیازهای اجتماعی مورد بررسی قرار دهند، با ادبیات آغاز مشروطه در ایران و بعد از

آنکه نمایندگان آن ادیب‌الممالک، بهار، پروین اعتصامی و رشید یاسمی هستند، از جهاتی قابل مقایسه

است.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۳۸-۳۹) در این بین، بهار را به پاس یک عمر مجاهدت در عرصهٔ

سیاست، روزنامه‌نگاری و ادبیات، «ستایشگر آزادی» لقب داده‌اند و بارودی را نیز درست به همین دلیل

و برای کسب افتخار در دو حوزهٔ خدمات نظامی و قرار گرفتن در جایگاه برتر، در ادبیات معاصر

عرب، شاعر «سیف و قلم» خوانده‌اند. مفاهیم مهم اجتماعی در شعر بهار و بارودی؛ نظیر وطن، نقد

دستگاه حاکم، پرداختن به شکوه گذشته، درد غربت و وصف زندان، حاکمیت قانون، اتحاد دنیای

اسلام، عدالت‌خواهی، مبارزه با جهل و نفاق، تکیه بر انسان‌مداری، وفاداری به مثابهٔ یک رفتار

اجتماعی، نقد سنت، نکوهش خیانت، تکیه بر خردورزی و دوری از خرافه پرستی و... در یک نقطه کانونی به تلاقی می‌رسند: آزادی.

بهره‌گیری از عنصر وصف در شعر هر دو شاعر؛ به ویژه در شعر بارودی، در خدمت بیان مسائل اجتماعی است:

شَفَنِي وَجَدَ وَأَبْلَانِي السَّهْرُ وَتَعَشَّيْتَنِي سَمَّ أَدِيرُ الْكَذْرُ...
فَسَوَادُ اللَّيْلِ مَا إِنْ يَنْقُضِي وَيِبَاضُ الصَّبْحِ مَا إِنْ يَنْتَظِرُ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۲۵۲)

ترجمه: اندوه مرا از پای در آورد و بی‌خوابی مرا فرسود. تاریکی غم، وجودم را فراگرفت. / سیاهی شب، پایان نمی‌پذیرد. از سپیدی صبح نیز نمی‌توان انتظار داشت.

ای شب موحش انده گستر اندک احسان و فراوان ستمی
مطلع یأس و هراسی تو مگر سحر حشر و غروب عدمی...

(بهار، ۱۳۹۱: ۴۴۰)

و در جای دیگر می‌گوید:

پشت مرا کرد ز غم چنبری گردش این گنبد نیلوفری
خسته شدم یارب از این درد و رنج چاره مگر چیست به جز شاکری؟

(همان: ۴۷۴-۴۷۵)

بارودی نیز همچون بهار، به بدبختی‌ها و ستم‌هایی که بر مردم رفته است می‌پردازد تا شاید برای جبران ظمی که به آنان شده است، حرکتی بیافریند:

بئس العشیرُ وبئسَ مصرُ من بلدٍ أضحتُ مناخاً لأهلِ الزورِ والخطلِ
أرضٌ تأثُلُ فيها الظلمُ وانقذتُ صواعقُ الغدرِ بينَ السهلِ والجبلِ
وأصبحَ النَّاسُ في عَمِيَاءَ مُظْلَمَةٍ لمَّ يَخْطُ فِيهَا أَمْرٌ وَإِلَّا عَلَى زَلَلٍ...
خافوا المنيَّةَ فأختالوا، وما علموا أن المنيَّةَ لا ترتدُّ بالخيَلِ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۴۰۴-۴۰۵)

ترجمه: بدبخت این قوم و بدبخت مصر، از میان سرزمین‌ها که اقامتگاهی برای اهل باطل و افراد پست و احمق شده است. / سرزمینی که ظلم در آن ریشه دوانیده و نیرنگ و فریب در دشت‌ها و کوه‌های آن پراکنده شده است. / مردم در ظلمات و جهل و نادانی گرفتار شده‌اند و جز انسان گمراه، کسی در آن گام نمی‌نهد. / از مرگ می‌ترسند؛ پس مکر و حيله می‌کنند و کاری انجام نمی‌دهند. به یقین مرگ با حيله و نیرنگ دفع نمی‌شود.

بهار نیز در مسمط «ایران مال شماست»، با بیان تیره‌بختی ایرانیان، بالای حضور استعمار را با هدف بیدار کردن مردم از غفلت، بازگو می‌کند:

هان ای ایرانیان! ایران اندر بلاست	مملکت داریوش دستخوش نیکلاست
مرکز ملک کیان در دهن اژدهاست	غیرت اسلام کو؟ جنبش ملی کجاست؟
برادران رشید! این همه سستی چراست؟	ایران مال شماست، ایران مال شماست

(بهار، ۱۳۹۱: ۲۰۸)

بارودی با نقد دستگاه حاکم (اسماعیل توفیق)، از پروردگار مدد می‌جوید:

يَا أَيُّهَا الظَّالِمُ فِي مَلِكِهِ	أَغْرَكَ الْمُلْكُ الَّذِي يُنْقَدُ؟
اصْنَعْ بِنَا مَا شِئْتُمْ مِنْ قِسْوَةٍ	فَاللَّهِ عَذْلٌ، وَالتَّلَاقِي غَدُ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۱۹۰)

ترجمه: ای ظالم ستمگر! آیا ملک و سرزمینی که تمام می‌شود تو را فریفته است؟/ آن چه از قساوت می‌خواهی بر ما انجام بده؛ اما بدان که خدا عادل است و ملاقات با او نزدیک.

بهار نیز، دستگاه حاکم (محمد علی شاه) را، به نفع آزادی به محکمه نقد می‌کشد. او از مستبد بودن دستگاه حاکم به خدا پناه می‌برد و می‌گوید:

با شه ایران ز آزادی سخن گفتن خطاست	کار ایران با خداست
مذهب شاهنشاه ایران ز مذهب‌ها جداست	کار ایران با خداست
شاه مست و شیخ مست و شحنه مست و میر مست	مملکت رفته ز دست

(بهار، ۱۳۹۱: ۱۲۴)

بارودی در برابر کاستی‌ها و نابرابری‌های اجتماعی، آرام ندارد و شجاعانه به بیان حقایق می‌پردازد. «از صفات حمیده‌ای که بارودی را ممتاز می‌کند و مقام او را در نظر خواننده ارجمند می‌سازد، صدق بیان اوست. چنان که خود گفته هرگز قادر نیست که بر اعمال زشت اشخاص پرده کشد و در برابر ظلم و بیداد ستمگران حق السکوت بگیرد؛ زیرا زبانش چون شمشیر در بازگویی حقایق تند و برآن است و روحش نیز در راه حقیقت‌گویی از مرگ نمی‌هراسد.

أَنَا لَا أَقْرُ عَلَى الْقَبِيحِ مَهَابَةً	إِنَّ الْقَرَارَ عَلَى الْقَبِيحِ نَفَاقُ
قَلْبِي عَلَى ثِقَةٍ وَنَفْسِي خُرَّةٌ	تَأْتِي الدِّيَّ، وَصَارِمِي دَلَّاقُ
فَعَلَامَ يَخْشَى الْمَرْءُ فِرْقَةَ رُوحِهِ؟	أَوْ لَيْسَ عَاقِبَةَ الْحَيَاةِ فِرَاقُ؟ ...
لَا خَيْرَ فِي عَيْشِ الْجَبَانِ يَحُوطُهُ	مَنْ جَانِبِيهِ الدُّلُّ وَالْإِمْلَاقُ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۳۶۰-۳۶۱)

ترجمه: من بر بلندای هیچ کار زشتی آرام نمی‌گیرم. آرام گرفتن بر کار زشت، نفاق است. / دلم مطمئن و جانم آزاد است و از پستی بیزار. زبانم هم گویا و گزنده است. / پس چرا انسان از جدایی روحش (مرگ) می‌هراسد؟ مگر غیر از این است که عاقبت زندگی جدایی است؟! / زندگی آدم ترسو تهی از هرگونه خیر است. از هر طرف خواری و فقر او را دربر گرفته است.

سراسر زندگی بارودی را حوادث پرخطر و جانبازی‌ها و فداکاری‌ها تشکیل می‌دهند. او تا دم مرگ، در برابر ورطه‌های هولناک ایستادگی کرد و لحظه‌ای از انجام وظایف انسانی غافل نشد. (حریرچی، ۱۳۴۵: ۵۶۸) بهار نیز، در برابر زور و زشتی آرام ندارد. او در اشعاری چون «شکایت» (بهار، ۱۳۹۱: ۴۷۴)، «پافشاری میخ» (همان: ۱۰۷۷)، «شجاعت ادبی» (همان: ۳۷۷)، «دماوندیه دوم» (همان: ۱۰۲۹) و برخی اشعار دیگر، این پیش اجتماعی خود را نشان می‌دهد:

دو رویه زیر نیش مار خفتن	سه پشته روی شاخ مور رفتن
تن روغن زده با زحمت و زور	میان لانه زنبور رفتن
به کوه بیستون بی‌رهنمایی	شبانه با دو چشم کور رفتن
برهنه زخم‌های سخت خوردن	پیاده راه‌های دور رفتن
میان لرز و تب با جسم پرزخم	زمستان توی آب شور رفتن
به پیش من هزاران بار بهتر	که یک جو زیر بار زور رفتن

(بهار، ۱۳۹۱: ۱۰۹۹)

بارودی بارها «اسماعیل» را مورد اعتراض قرار داد و مردم را برای مبارزه با وضعیّت حاکم و قیام در برابر حاکمیّت، تحت رهبری فردی آگاه، تشویق کرد:

فبادروا الأمر قبل الفوت، وانتزعوا	شِكَالَةَ الرُّيُوثِ، فَالذُّنْيَا مَعَ الْعَجَلِ
وَقَلِّدُوا أَمْرَكُمْ شَهْمًا أَخَا ثَقْفَةٍ	يَكُونُ رَدَاءً لَكُمْ فِي الْحَادِثِ الْجَلِيلِ
مَاضِي الْبَصِيرَةِ، غَلَابٌ، إِذَا اشْتَبَهَتْ	مَسَالِكُ الرَّأْيِ صَادَ الْبِازَ بِالْحَجَلِ...
وَطَالُوا بِمُخْفِقٍ أَصْبَحَتْ غَرَضًا	لِكُلِّ مُنْتَزِعٍ سَهْمًا، وَتُخَيِّلِ...
حَتَّى تَعُودَ سَمَاءُ الْأَمْنِ ضَاحِيَةً	وَيَرْفُلَ الْعُدْلُ فِي صَافٍ مِنَ الْحُلَلِ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۴۰۹-۴۱۳)

ترجمه: پس پیش از فوت، به این امر پیش‌دستی کنید و قید و بند ماندن را از هم بگسلید که دنیا بس شتابناک است. / و امور خویش را به یک آدم شجاع مطمئن بسپرید تا در حوادث بزرگ سپری برایتان باشد. / [کسی که] تیزبین و شکست‌ناپذیر باشد، هرگاه مسیرها به هم درآمیزد و احتمال اشتباه پیش آید، شکارگر و زبردست

باشد. / اقدام به مطالبه حقوقی کنید که اینک تبدیل به هدف هر تیرافکن و حيله گری شده است. / تا آسمان امنيت، از نو نمودار و تابناک گردد و عدالت در جامه‌هایی بلند بخرامد.

بهار نیز در ابیات زیادی به نقد دستگاه حاکم پرداخته و مردم را به مبارزه علیه ظلم فراخوانده است. او در «شه نادان» (بهار، ۱۳۹۱: ۲۵۰)، احمدشاه را نقد می‌کند و در «مسمط موشح» (همان: ۳۰۶) تیغ انتقاد بر رخ رضا شاه می‌کشد و در اشعار متعددی مردم را به مبارزه علیه ظلم فرامی‌خواند. ترانه مشهور «مرغ سحر» (همان ۱۱۶۶) و بسیاری از اشعار دیگرش دارای این درون‌مایه اجتماعی است:

ای دیو سپید پای در بند	ای گنبد گیتی ای دماوند...
بفکن ز پی اساس تزویر	بگسل ز هم این نژاد و پیوند
برکن ز بن این بنا که باید	از ریشه اساس ظلم برکنند

(بهار، ۱۳۹۱: ۲۸۶-۲۸۸)

بارودی و بهار، صاحب روح بلند طغیان در برابر ستمند؛ چرا که همواره آرمان عدالت‌خواهی را در سر پرورده‌اند:

لا عیب فی سوی حریده ملک	اعتنی عن قبول الذل بالمال
تبعث خطه آبائی؛ فسرت بها	علی وتیرة آداب وآسال

(بارودی، ۱۹۹۸: ۴۴۷)

ترجمه: من هیچ عیبی ندارم؛ جز آزادی که زمام مرا به دست گیرد و از پذیرش خفت بازدارد. / من از طرح و نقشه نیاکانم پیروی کردم و مطابق آن بر وفق آداب و سنن پیش رفتم.

بارودی در برابر ظلم و ستم، روح بلند، سرکش و تسلیم‌ناپذیری دارد:

تَنگَرْتُ مَصْرُ بَعْدَ الْعُرْفِ وَاضْطَرَّيْتُ	قَوَاعِدُ الْمُلْكِ حَتَّى رِبْعِ طَائِرُهُ
فَأَهْمَلِ الْأَرْضَ جَرَّ الظُّلْمِ حَارِثُهَا	وَاسْتَرْجَعَ الْمَالَ خَوْفَ الْعُدْمِ تَاجِرُهُ
وَاسْتَحْكَمَ الْهَوْلُ حَتَّى لَا يَبِيْتُ فَتَى	فِي جَوْشِنِ اللَّيْلِ إِلَّا وَهُوَ سَاهِرُهُ

(بارودی، ۱۹۸۸: ۲۶۹)

ترجمه: مصر پس از اینکه آشنا بود، ناشناس گشت و پایه‌های مملکت در آن به لرزه درآمد؛ گویی که پرنده آرامش آن ترسید. / از این رو کوی و برزن‌ها از سر ستم، زمین را نادیده گرفتند و بازرگانان از ترس فقر، اموال خویش را پس گرفتند. / خطر چنان بالا گرفت که هیچ جوانی نمی‌تواند شب را به روز برساند جز با بیداری و شب‌زنده‌داری.

و بهار نیز شجاعانه بر ظلم می‌تازد:

در دست کسانی است نگهبانی ایران
 آن قوم سرانند که زیر سر آنهاست

کاسرار نمودند به ویرانی ایران
 سرگشتگی و بی‌سر و سامانی ایران...

(بهار، ۱۳۹۱: ۲۷۱)

برای شاعری چون بارودی دشوار است که مردمش را در حالی که تن به خواری می‌دهند، ببیند. او در برابر سکوت مردم در برابر ظلم فریاد برمی‌آورد:

فيا قوم، هُبُوا، إِمَّا الْعُمُرُ فُرْصَةً
 أَصَبْرًا عَلَى مَسِيِّ الْهُوَانِ وَأَنْتُمْ
 وَكَيْفَ تَرَوْنَ الدُّلَّ دَارَ إِفْقَاءَةٍ
 أرى أَرْوَسًا قَدْ أَيْعَتْ لِحْصَادِهَا

وفي الدَّهْرِ طُرُقٌ جَمَّةٌ وَمَنَافِعُ
 عَدِيدُ الْحِصَى؟ إِنِّي إِلَى اللَّهِ رَاجِعُ
 وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَإِسْعُ
 فَأَيْنَ وَلَا أَيْنَ السُّيُوفِ الْقَوَاطِعُ؟

(بارودی، ۱۹۹۸: ۳۱۸-۳۱۹)

ترجمه: ای ملت برخیزید! عمر فقط یک فرصت است. در این روزگار هم راه‌های فراوان و منافعی زیاد هست. چرا در حالی که شمار شما در حد شمار سنگریزه‌هاست، بر خفت و خواری می‌مانید؟ من به سوی خدا بازمی‌گردم. / چطور ماندن در خفت و خواری را سرابی برای اقامت خویش می‌دانید؛ حال آنکه فضل خداوند در زمین بس بی‌کران است؟ / من سرهایی را می‌بینم که زمان برداشت (گردن زدن) آن فرارسیده است؛ پس کجاست آن شمشیرهای برآن؟

بهار نیز در برابر ضعف و سکوت مردم موضعی مشابه دارد و آنان را به چالش می‌کشد:

کجاست مرد جوانمرد و خواستار شرف
 کجاست مرد که شمشیر دادخواهی را
 که سود خویش ز کف بهر سود عام دهد؟
 ز قلب ظالم بیدادگر نیام دهد؟
 وطن به چنگک لثام است، کو خردمندی
 که درس فضل و شرافت بدین لثام دهد؟

(بهار، ۱۳۹۱: ۴۴۶)

یکی از بخش‌های مهم در شعر بارودی و بهار که در زیرساخت معنایی خود آزادی را فریاد می‌زند، حبسیه‌ها و اشعاری هستند که حکایت از درد و غربت دارند. پشت حبسیه معاصر، جریانی وسیع از طلب آزادی خفته است. در وصف‌های بهار و بارودی از زندان، این نکته به خوبی پیداست. نک: (ابراهیمی، کاوری، صادق و رحیمه چولانیان، ۱۳۸۷: ۹-۳۶) به عنوان مثال، بارودی در بیانی دردآور، تنها می‌تواند به صداقت برق آسمان اعتماد کند و ضمن بیان درد غربت و بیان دردها و تاریکی‌های اجتماعی و نیز از دست رفتن اعتماد، به عنوان یک سرمایه اجتماعی^۱، سراغ روضه المقیاس و دوستانش را می‌گیرد:

فِيَا بَرْقُ حَدِّثِي، وَأَنْتَ مَصْدَقٌ
عَنِ الْآلِ وَالْأَصْحَابِ مَا فَعَلُوا بَعْدِي
وَعَنْ رَوْضَةِ الْمَقْيَاسِ تَجْرِي خَالِهَا
جَدَاوُلُ يُسَدِّبُهَا الْعَمَامُ بِمَا يُسَدِّي

(بارودی، ۱۹۹۸: ۱۳۴)

ترجمه: ای برق، با من درباره خانواده و یاران صحبت کن که بعد از من چه کرده‌اند. تو راستگو هستی / و درباره روضه المقیاس بگو که در اطرافش نهرهای کوچکی است و ابرها آن را کمک می‌کنند. چه کمک کردنی. بهار نیز سعادت را به عنوان یک آرمان، شخصیت می‌بخشد و با او درد دل می‌کند:

ای مایه عزت، ای سعادت!
از بهر خدا بگو کجایی
ما راست به تو بسی ارادت
چون است که نزد ما نیایی؟

رسم است ز خستگان عیادت

(بهار، ۱۳۹۱: ۳۹۱)

بهار و بارودی، برای رسیدن کشور به آزادی و عدالت، خواستار حاکمیت قانون بودند. بارودی زمانی که توفیق پس از اسماعیل به ولایت مصر منصوب شد، در قصیده‌ای، به بهانه تهنیت به او، از او خواست تا قانون اساسی را اعلام کند؛ مجلس را تشکیل دهد و بار ظلم را از دوش مردم بردارد:

سَنُ الْمَشُورَةَ، وَهِيَ أَكْرَمُ خَطَّةٍ
هِيَ عِصْمَةُ الدِّينِ الَّتِي أَوْحَى بِهَا
فَمَنْ اسْتَعَانَ بِهَا تَأَيَّدَ مُلْكُهُ
أَمْرَانِ مَا اجْتَمَعَا لِقَائِدِ أُمَّةٍ
جَمْعٌ يَكُونُ الْأَمْرُ فِيهَا بَيْنَهُمْ
هِيَ هَاتِ يَحِيَا الْمَلِكُ دُونَ مَشُورَةٍ
فَالسَّيْفُ لَا يَمْضِي بِأَدُونِ رِوِيَّةٍ
فَلَأَنْتَ أَوْلُ مَنْ أَفَادَ بَعْدَلِهِ
أَطْلَقْتَ كُلَّ مُقَيَّدٍ، وَحَلَلْتَ كُلَّ
وَمْتَعْتُ بِالْعَدْلِ مِنْكَ رَعِيَّةً
يَجْرِي عَلَيْهَا كُلُّ رَاعٍ مَرشِدٍ
رَبُّ الْعِبَادِ إِلَى النَّبِيِّ «مَحْمَد»
وَمَنْ اسْتَهَانَ بِأَمْرِهِا لَمْ يَرْشُدِ
إِلَّا جَنَى بِهَا ثَمَارَ السُّوْدِ
شُورِي، وَجَنَدٌ لِلْعَدُوِّ بِمَرصِدِ
وَيَعِزُّ رُكُنُ الْمَجْدِ مَا لَمْ يُعْمَدِ
وَالرَّأْيُ لَا يَمْضِي بِغَيْرِ مُهْتَدٍ...
خُرِيَّةَ الْأَخْلَاقِ بَعْدَ تَعَبِدِ
كُلِّ مُعَقَّدٍ، وَجَمَعْتَ كُلَّ مُبَدِّدِ
كَانَتْ فَرِيْسَةً كُلِّ بَاغٍ مَعْتَدِ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۱۲۰-۱۲۱)

ترجمه: مشورت را که ارزشمندترین برنامه است و هر مسئول راهنمایی بر اساس آن عمل می‌کند، پایه گذاری کرد. / آن (مشورت) پناه دین است که پروردگار، آن را به پیغمبرش، محمد، وحی کرد. / پس هر کس از آن کمک بگیرد، مملکتش استوار می‌گردد و هر کس آن را خوار بدارد، راه درست را نمی‌یابد. / دو مورد هست که هرگاه در رهبر یک ملت گرد آید، میوه‌های سروری و سیادت از آنها برگیرد: / [اول] جماعتی که امورشان

در میان خود بر اساس شوری باشد و [دوم] لشکری که در کمین دشمن باشد. / بعید است مملکت بدون مشورت به پا خیزد؛ یا پایه شکوه و عظمت بدون قصد و عمل استوار گردد. / شمشیر، بی آبکاری برآن نیست و نظر بدون کمک شمشیر هندی کاری از پیش نمی‌برد. / تو نخستین کسی هستی که با عدالت خویش آزادی اخلاق را که در قید بندگی بود، به ثمر رساندی. / هر اسیری را آزاد کردی و هر پیچیده‌ای را از هم گشودی و هر فروپاشیده‌ای را گرد هم آوردی. / مردمانی که پیشتر طعمه هر ستمگر متجاوزی بودند، از سوی تو بهره‌مند از عدل و انصاف گشتند.

بهار نیز با رویکردی تعلیمی – اندازی می‌گوید:

سعی فرما تا به قانون افکنی بنیان کار
شه که از قانون بیچند سر سزای کیفر است

(بهار، ۱۳۹۱: ۵۵۱)

و می‌کوشد تا به مدد قانون، آزادی را بر تخت بنشانند:

عمری به هوای وصلت قانون
از چرخ برین گذشت افغانم
گفتم که مگر به نیروی قانون
آزادی را بر چرخ بنشانم

(همان: ۲۶۱)

«بارودی با مقایسه وضعیت مصر در زمان حاضر با گذشته، آتش مبارزه را در میان مردم شعله‌ور ساخت.» (الدسوقی، ۱۹۷۳: ۲۶۲) او با وصف اهرام مصر (بارودی، ۲۰۰۲: ۱۲۴-۱۲۵)، به بیان احساسات ملی خود می‌پردازد. یکی از شگردهای بهار نیز در تلاش برای آزادی، مقایسه ایران زمان خود باشکوه امپراتوری ایران در گذشته بود. قصیده «لزنیه» (بهار، ۱۳۹۱: ۵۸۹) نمونه‌ای از آن است. به طور کلی، به کارگیری عناصر حماسی در بیان مسائل اجتماعی در شعر هر دو شاعر، منبعث از روح مبارزه‌جویی و مشارکت آنان در انقلاب‌های اجتماعی است.

بارودی، در روزگار حاکمیت نادانان، فضل و دانش را عامل گرفتاری دانایان می‌داند:

مِنْ غَيْرِ مَا ذَنْبٍ جَنَيْتُ وَإِنَّمَا
بُغِضُ الْفَضِيلَةِ شِيمَةُ الْجَهْلَاءِ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۴۴)

ترجمه: بدون هیچ گناهی گناهکار شده‌ام. تنفر از فضل و دانش، اخلاق نادانان است.

بهار نیز از گرفتاری‌های اهل فضل نالان است:

هستند اهل فضل چو طاووس یا سمور
کز بهر پرّ و پوست به جانشان رسد زیان

(بهار: ۴۵۸)

بارودی مخاطب شعرش را از جهل و نادانی بر حذر می‌دارد:

لَا تُعَاشِرُ مَا عَشْتِ أَحْمَقَ وَعَلِمٌ أَنَّهُ فِي الْوُجُودِ حَيٌّ كَمَيِّتٍ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۹۴)

ترجمه: تا زنده هستی، با انسان احمق زندگی نکن. بدان که چنین انسانی زنده‌ای همچون مرده است.

لَيْسَ بَيْنَ الْجُنُونِ وَالْحَمِيقِ إِلَّا مِثْلُ مَا بَيْنَ أَذْهَمِ وَكَمَيِّتٍ

(همان: ۹۵)

ترجمه: تفاوت میان جنون و حماقت، چیزی فراتر از تفاوت میان رنگ تیره و سرخ متمایل به سیاه نیست.

از نظر بهار هم جهل باعث ویرانی است: «این مزرعه خشکید. خری تا به کی و چند؟» (بهار: ۲۳۵)

ملک الشعراء نیز مانند بارودی، دست عقلانیت و خردورزی را در هر حالتی مؤثر و توانا می‌داند:

دست جهلا گر که بود راست، فگار است دست عقلا گر بود افگار، درست است

(همان: ۲۴۰)

و نیز (صص ۶۳، ۱۳۸، ۱۸۳، ۲۱۰، ۳۰۳)

بارودی، نفاق موجود در بین مردم را به عنوان یک مانع در شکل‌گیری حیات آزاد مطرح می‌کند:

أَنَا فِي زَمَانٍ غَادِرٍ وَمَعَاشِرٍ يَتَلَوَّنُونَ تَلَوَّنَ الْحَزْبَاءِ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۴۴)

ترجمه: من در دورانی کینه‌توز و در میان مردمانی زندگی می‌کنم که عین آفتاب‌پرست، هر آن به رنگی درمی‌آیند.

بهار هم خواستار دوری مردم از کینه‌توزی و نفاق است:

ای گروهی که انجمن دارید یک زمان گوش سوی من دارید

دل ز کید و نفاق برگیرید گر به دل مهر خویشتن دارید

(بهار: ۱۳۲)

اگرچه هنوز گفتمان انسان‌مداری، در ادبیات سیاسی ملل، گفتمان غالب نیست، بارودی مفهوم دموکراتیک زندگی بر بنیاد انسانیت را مطرح می‌کند:

وَلَكِنَّا نَعَاشِرُ مَنْ لَقِينَا عَلَى حُكْمِ الْمُرُوءَةِ وَالنَّعَابِي

(بارودی، ۱۹۹۸: ۶۶)

ترجمه: ما با کسانی که زندگی می‌کنیم، بر بنیاد انسانیت و تسامح با آن‌ها برخورد می‌کنیم.

بهار نیز مقارن با جنگ جهانی اول، از ریختن خون انسان در عذاب است (نک: بهار، ۲۲۰). او در مسائل اجتماعی هم رویکردی انسان‌مدار دارد و می‌گوید: «کبر و سرکشی تا چند، ای سلالهٔ انسان؟» (بهار: ۲۴۰)

پاتنام، نقش وفاداری، صداقت و اعتماد را در میان سرمایه‌های اجتماعی برجسته‌تر می‌داند. (نک: پاتنام، ۱۳۸۴) بارودی نیز به این سرمایه‌ها توجه نشان داده است:

سَمِعْتُ قَدِيمًا بِالْوَفَاءِ فَلَيْتَنِي عَلِمْتُ عَلَى الْأَيَّامِ أَيْنَ وَجُودُهُ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۱۴۹)

ترجمه: قدیم‌ها نام و یادی از وفاداری می‌شنیدم. ای کاش می‌دانستم امروزه نام و نشان کجاست!

بهار نیز برخی سیاستمداران را به محکمهٔ نقد عهدشکنی می‌کشد:

عهد غیرت مشکن، عهدشکن درخطر است ای وطن خواهان، زنهار وطن در خطر است

(بهار: ۱۶۶)

قَلِيلٌ مَنْ يَدُومُ عَلَى الْوِدَادِ فَلَا تُحْفِلْ بِقُرْبِ أَوْ بَعَادِ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۱۸۷)

ترجمه: بسیار اندکند کسانی که بر رسم دوستی پایدار می‌مانند؛ پس به نزدیکی یا دوری [از دوستان و آشنایان] اهمیت نده.

بارودی، بهره‌گیری از عقلانیت را راهی به سوی جامعهٔ آزاد می‌داند:

وَأَيُّكَ وَالْتِسْلِيمَ بِالْغَيْبِ قَبْلَ أَنْ تَرَى حُجَّةً تُجَلُّو بِهَا غَامِضَ الْأَمْرِ

(همان: ۲۰۳)

مبادا چشم‌پسته تسلیم غیب شوی. پیش از آنکه برهانی بینی که با آن موارد ابهام را روشن کنی.

بهار، عامی بودن مردم در ملل اسلامی را اندوهبار فریاد می‌زند: «از عوام است هر آن بد که رود بر

اسلام/ داد از دست عوام» (بهار، ۲۱۰) او کهنگی را «باری بر دوش دهر» می‌داند و راه تجدد را با شعار

«یا مرگ یا تجدد و اصلاح» نشان می‌دهد. (بهار، ۲۳۳)

بارودی خیانت را نکوهش می‌کند:

وَمَا سَاءَ نِي إِلَّا صَنِيعُ مَعَاشِرٍ أَكْتُوا عَلَيْهَا بِالْخِيَانَةِ وَالْعَدْرِ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۲۲۴)

ترجمه: بیش از هر چیز رفتار کسانی در نظرم بد آمد که با اصرار به او خیانت و مکر می‌کردند.

بهار نیز خیانتکاران را نکوهش می‌کند:

لعنت به وزیری، چنین که هست
بر خیر بداندیش، همّتش
قوم و وطن خود کند ذلیل
وان گاه بخندد به ذلّتش

(بهار: ۲۴۵)

بارودی، بزرگی برآمده از خرد را بهترین ثروت می‌داند:

فَقَدْ يَسْتَجِمُّ الْمَالُ وَالْمَجْدُ غَائِبٌ
وَقَدْ لَا يَكُونُ الْمَالُ وَالْمَجْدُ حَاضِرٌ

(بارودی، ۱۹۹۸: ۲۴۱)

ترجمه: چه بسا دارایی و ثروت به تمام و کمال در دسترس باشد؛ بی‌آنکه نشانی از بزرگی و عظمت باشد و چه بسا مال و دارایی نباشد؛ اما عظمت و بزرگی فراهم باشد. بهار، در طنز منظومی با عنوان «عاقل» (بهار، ۲۴۹)، بزرگی و خرد را در ثروتمندی می‌بیند و خواننده‌اش را به پیامی عکس این مضمون رهنمون می‌شود.

۲-۲. بررسی تطبیقی ابعاد اجتماعی - ادبی زندگی بارودی و بهار

نگاهی به زندگی دو شاعر نشان می‌دهد که بهار و بارودی، هر دو در طبقه اجتماعی مشابه به دنیا آمده‌اند و در دوران جوانی فعالیت سیاسی خود را آغاز کرده‌اند و در این راه بینش‌های کلی مشترکی داشته‌اند. بهار و بارودی در پیگیری اهداف خود، نماینده ذهنیت غالب اجتماعی ایران و مصر بوده‌اند و برای بیان و پیاده‌سازی این افکار، از انجمن‌ها و احزاب سیاسی و مناصب دولتی بهره‌جسته‌اند. هر دو شاعر در زمانه‌ای زندگی می‌کنند که جنبش‌های آزادی‌خواهی در ایران و مصر، صورت غالب حرکت‌های مردمی هستند. شفیع کدکنی در این مورد می‌گوید: «در همان دوره‌ای که ما جنبش مشروطیت و پیکار آزادی‌خواهی داریم، اعراب نیز با تفاوت وضعی اجتماعی و محیط‌های مختلف جغرافیایی، همین تلاش را به عنوان رهایی از قلمرو عثمانی دارند. این دو جنبش اجتماعی، جنبش ادبی مشابهی عرضه می‌کنند.» (شفیع کدکنی، ۱۳۸۰: ۴۰) جنبش ادبی در جهان عرب، تحت تأثیر آرمان‌خواهی و تجدّدطلبی جامعه عرب و زاینده روزگار عثمانی بود. در ایران نیز این جنبش با اندیشه‌ای اتوپیایی برآمده از تحولات پیرامون انقلاب مشروطه همراه بود. بهار و بارودی نمایندگان شعر نئوکلاسیک به شمار می‌روند. در فرم، سنت‌گرا و در محتوا نوپردازند و اشعار هر دو شاعر مایه‌هایی از مقاومت و مبارزه در برابر استبداد و دیکتاتوری مرکزی دارند. به عنوان مثال، بهار در برابر استبداد محمدعلی شاه (استبداد صغیر) می‌سراید و بارودی در برابر استبداد اسماعیل پاشا داد سخن می‌دهد. وجود گرایش‌های حزبی و گروهی در شعر هر دو شاعر به چشم می‌خورد. در ادبیات ایران

پس از مشروطه، بنیان‌های نوین سیاسی و اجتماعی و فرهنگی برآمده از عصر تجدّد در جهان، طرح و تقویت می‌شود. در ادبیات مصر قرن نوزده و نیز در سال‌های حیات بارودی، این مفاهیم وضعیّت مشابه می‌یابند. بهار و بارودی هرچند شاعر هجا نیستند؛ اما با به‌کارگیری هجای اجتماعی در تلاشند ضمن آگاه کردن مردم از شرایط جامعه، در توسعه آزادی نقش ایفا کنند. فاخوری «هجای اجتماعی بارودی را یادآور شاعران بزرگ جهان چون شکسپیر و مولیر می‌دانند.» (الفاخوری، ۱۳۸۳: ۶۸۴) در شعر بهار هم همین‌گونه است. اگرچه تشخّص سبکی بهار سرودن هجو نیست؛ ولی هجوهای او از دو نوع شخصی و اجتماعی است که نوع دوم آن با هجاهای اجتماعی بارودی قابل مقایسه است. «بارودی باب مباحث جدید را در شعر گشود و راه‌گشای شاعرانی چون حافظ ابراهیم و شوقی و دیگر میهن‌پرستان شد.» (همان)، هم‌چنان که بهار نیز در این زمینه در شعر فارسی پیشگام است. شفیع کدکنی می‌گوید: «همان‌گونه که جست‌وجو برای آزادی بیشتر در شعر بهار و قصاید او احساس می‌شود، در شعر احمد شوقی، بارودی و حافظ ابراهیم، زهاوی و دیگران نیز آشکار است.» (شفیع کدکنی، ۱۳۸۶: ۴۲۶) بارودی نیز همچون بهار مدح و رثا دارد؛ اما هیچ‌گاه مدح را برای نان نسرود و ممدوحانش کسانی هستند که کارهای سودمند انجام دادند. به عنوان مثال، بارودی، توفیق را برای رعایت قانون و عدالت و اسماعیل را برای خدمت به جامعه ستوده است. او در رثای همسر، دخترش و دوستان ادیبش، عبدالله فکری، احمد فارس الشّدیاق و حسین المصرفی، شعر سروده است. از دیگر اشتراکات عملکردی بهار و بارودی، بازگشت آنان به گذشته است. بارودی به چکامه‌های کهن جاهلی، سروده شاعران روزگار اموی و دوره عباسی و بهار، به چکامه‌های کهن سبک خراسانی و آثار ادبی و فکری ایران پیش از اسلام گرایش دارد. تأثیرپذیری مردم ایران و مصر، از جریان تجدّد و از جمله دو نماینده شعری آنان، در یک فرآیند پارادوکس صورت می‌گیرد. آنان از طرفی فرهنگ و ادبیات غرب را در جهت ایجاد تحوّل فرهنگی به کار می‌گیرند و از سوی دیگر در پی مبارزه با آن برمی‌آیند و اندیشه و احساسات خود را صرف تقویت افکار ملی - میهنی و غرور ملی و بیان مفاهیم اجتماعی می‌کنند. دلزدگی از نفوذ غرب در شرق (فرانسه در مصر و روسیه در ایران)، از موتیف‌های مشترک شعر بهار و بارودی است. به طور کلی، «بیشتر محصولات فرهنگی از جمله شعر، ماهیتی اجتماعی دارند که از بیرون متن به آن راه یافته است.» (کریمی حکاک، ۱۳۸۴: ۳۳) شعر بهار و بارودی هم به عنوان بخش‌هایی از گفتمان معین اجتماعی زمانه خود، در دوره گذار شعر فارسی و عربی در بافت رو به توسعه و در حال تغییر در دو جامعه ایران و مصر شکل گرفته و از شرایط و مقتضیات زمانه تأثیر پذیرفته است. رابطه بارودی با زبان

فارسی و رابطه بهار با زبان عربی، از جمله نکات قابل ذکر است. «بارودی دست توانایی در فارسی و ترکی داشت و اشعار فارسی را به عربی ترجمه کرد» (غیبی، ۱۳۸۰: ۱۸۳) بهار نیز علاوه بر آشنایی با زبان عربی، در سال ۱۳۱۳ و در جریان برگزاری جشن هزاره فردوسی، با جمیل صدقی الزهاوی شاعر عراقی، آشنا شد و بعدها در مرگ او نیز با مرثیه‌ای (بهار، ۱۳۹۱: ۵۲۶) به سوگ نشست.

جدول ۱: مهم‌ترین مؤلفه‌های مشترک شعر بهار و بارودی

وجوه مشترک ادبی	وجوه مشترک اجتماعی - سیاسی
<p>- تأثیرپذیری از جریان تجدّد طلبی</p> <p>- بیان مفاهیم اجتماعی در شعر</p> <p>- نوگرایی در محتوای شعری و سنت‌گرایی در مردم</p> <p>- پرداختن به هجای اجتماعی</p> <p>- پیشگام بودن در ایجاد تحوّل و خلق مضامین نو</p> <p>- بازگشت بارودی به چکامه‌های جاهلی، اشعار عبّاسی و اموی و بازگشت بهار به اشعار سبک خراسانی و فرهنگ ایران قبل از اسلام</p> <p>- هنرورزی متفاوت در حوزه مدح و رثا</p> <p>- وجود گرایش‌های حزبی در شعر</p> <p>- ورود گسترده بهار در عرصه پژوهش‌های ادبی با آثار متعدّد و ورود بارودی به این عرصه با «مختاراقف» و «$\frac{3}{4}$»</p> <p>- ارتباط بارودی با زبان فارسی و ارتباط بهار با زبان عربی</p> <p>- پارادوکس عملکردی در مواجهه با غرب</p> <p>- وجود درون‌مایه‌های مشترک؛ به ویژه آزادی و وطن در بیان شعری</p>	<p>- تأثیرپذیری بارودی از عوامل ایجاد شده برآمده از حمله ناپلئون به مصر و تأثیرپذیری بهار از انقلاب مشروطه و نیز ارتباط فکری سیاسی ایران با غرب.</p> <p>- تأثیرپذیری بارودی از جنبش وطنیه، انقلاب عربی پاشا و «$\frac{3}{4}$» در سرزمین‌های عربی و ۱۸۸۲، در سرزمین‌های عربی و تأثیرپذیری بهار از قیام‌های مردمی؛ از جمله قیام مشروطه، نهضت جنگل و قیام خیابانی و کودتای ۱۲۹۹.</p> <p>- اشتغال بارودی به امور سیاسی - نظامی و اشتغال بهار به امور سیاسی - مطبوعاتی</p> <p>- مبارزه علیه استعمار</p> <p>- عضویت در فراکسیون‌ها، انجمن‌ها و احزاب سیاسی</p> <p>- سوسیال دموکرات بودن بهار و بارودی در حوزه سیاست</p> <p>- تصاحب مناصب دولتی</p> <p>- مخالفت با دستگاه حاکم</p> <p>- مخالفت با نفوذ استعمار و دلزدگی از نفوذ غرب در شرق</p> <p>- تبعید و زندانی شدن</p> <p>- تأثیرپذیری از اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی</p>

نتیجه

سامی البارودی و بهار، دو شاعر با فواصل زمانی متفاوتند؛ اما حیات اجتماعی آنان در روزگار حرکت جوامع عربی و ایران، به سمت تجدّد رقم خورده است. تحرکات اجتماعی مشابه در دو جامعه مصر و ایران، ذهنیت اجتماعی این دو شاعر را سمت و سوی خاصی بخشیده است. با تطبیق زبان اجتماع دوران دو شاعر با بیان شعری آنان نتایج زیر به دست آمد:

۱. بیان شعری بارودی و بهار، دارای وجوه مشترک فراوانی است که مهم‌ترین دلیل آن، حوادث اجتماعی روزگار آنان است. پرداختن به مسائلی نظیر عدالت، آزادی، زن و جامعه، نقد دستگاه حاکم و... از درون مایه‌های مشترک شعر بهار و بارودی قلمداد می‌شود.
۲. هر دو شاعر تجربه‌های عینی به دست آمده از جامعه را در ساحت شعر به کار گرفته‌اند؛ به این معنا که مسائل اجتماعی، در شکل‌گیری ذهنیت اجتماعی دو شاعر و کلام ادبی آنان مؤثر بوده‌اند؛ به عبارت دیگر، ساختارهای متنی دریافت شده از اشعار بهار و بارودی، در ارتباط با ساختارهای اجتماعی تشریح می‌شوند و کاملاً تحت تأثیر جریان‌های اجتماعی شکل گرفته‌اند.
۳. هر دو شاعر، در طرح مفهوم آزادی، از مسائل مهمی چون نقد حاکمیت، قانون‌گرایی، بازگشت به گذشته، هجای اجتماعی، بیان غم و درد و... بهره گرفته‌اند و درون‌مایه‌های مشترکی را در شعر بروز داده‌اند.
۴. مسأله آزادی در شعر بارودی و بهار، بر اساس یک ایدئولوژی خاص و بر پایه مبارزه با زشتی‌ها و کاستی‌های اجتماعی مطرح شده است.

کتابنامه

الف: کتاب‌ها

۱. آرزین پور، یحیی (۱۳۷۲)؛ *از صبا تا نیما*، جلد ۱، تهران: زوآر.
۲. ----- (۱۳۷۵)؛ *از صبا تا نیما*، جلد ۲، تهران: زوآر.
۳. اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۷۱)؛ «دهمین سال‌مرگ ملک الشعراى بهار»، *نوشته‌های بی‌سرنوشت*، تهران: یزد و آرمان.
۴. البارودی باشا، محمود سامی (۱۹۹۸)؛ *دیوان البارودی*، حقیقه و ضبطه و شرحه علی الجارم محمد شقیق معروف، بیروت: دار العوده.
۵. بدوی، مصطفی (۱۳۸۶)؛ *گزیده از شعر عربی معاصر*، ترجمه غلامحسین یوسفی و یوسف بگار، تهران: سخن.
۶. بهار، محمدتقی (۱۳۸۰)؛ *تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران*، جلد ۱، تهران: امیرکبیر.
۷. ----- (۱۳۹۱)؛ *دیوان اشعار ملک الشعراى بهار*، بر اساس نسخه چاپ ۱۳۴۴، نمونه‌خوانان: عزیز مهدی و مهدی صلاحی، تهران: نگاه.
۸. پاتنام، رابرت و دیگران (۱۳۸۴)؛ *سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه*، ترجمه افشین خابکاز و حسن پویان، تهران: نشر شیراز.
۹. حافظ، ابراهیم (بی‌تا)؛ *الدیوان*، ضبطه و شرحه ورتبه احمد امین و احمد الزین و ابراهیم الایاری، بیروت: دار العوده.
۱۰. خفاجی، محمد عبدالمعتم (۱۹۸۵)؛ *الأدب العربی الحدیث*، المجلد الأولى، القاهرة: مکتب الکلیات الازهریه.
۱۱. ----- (۱۹۹۲)؛ *قصه الأدب فی المصر*، بیروت: دار الجیل.

۱۲. الدسوقی، عمر (۱۹۷۳)؛ فی الأدب الحدیث، القاهرة: دار الفکر.
۱۳. ----- (۲۰۰۳)؛ فی الأدب الحدیث، الجزء الاول، بیروت: دار الفکر.
۱۴. زرقانی، سید مهدی (۱۳۸۷)؛ چشم انداز شعر معاصر ایران، تهران: ثالث.
۱۵. سپانلو، محمدعلی (۱۳۶۹)؛ چهار شاعر آزادی: جست و جویی در سرگذشت و آثار عارف، عشقی، بهار و فرخی یزدی، تهران: نگاه.
۱۶. شفیع کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲)؛ با چراغ و آینه، در جست و جوی تحوّل شعر معاصر ایران، تهران: سخن.
۱۷. ----- (۱۳۸۶)؛ زمینه اجتماعی شعر فارسی، تهران: اختران و زمانه.
۱۸. ----- (۱۳۸۷)؛ شعر معاصر عرب، تهران: سخن.
۱۹. ----- (۱۳۸۶)؛ موسیقی شعر، تهران: آگاه.
۲۰. صفا، ذبیح الله (۱۳۴۸)؛ گنجینه سخن: شاعران پارسی گو و منتخب آثار آنان، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. شوقی ضیف (۱۹۶۱)؛ الأدب العربي المعاصر فی المصر، القاهرة: دار المعارف.
۲۲. ----- (۲۰۰۶)؛ البارودی رائد الشعّر الحدیث، القاهرة: دار المعارف.
۲۳. طه حسین (۱۹۸۴)؛ تقلید و تجدید، بیروت: دار العلم للملایین.
۲۴. عابدی، کامیار (۱۳۹۰)؛ به یاد میهن: زندگی و شعر ملک الشعرا بهار، تهران: ثالث.
۲۵. عبدالمعطی محمد، علی (۱۹۸۴)؛ مشکلة الإبداع الفیّ، اسکندریه: دار المعرفة.
۲۶. الفاخوری، حنا (۱۳۸۳)؛ تاریخ ادبیات زبان عربی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: توس.
۲۷. فرشیدورد، خسرو (۱۳۷۳)؛ درباره ادبیات و نقد ادبی، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
۲۸. کریمی حکاک، احمد (۱۳۸۴)؛ طلّیحه تجدّد در شعر فارسی، ترجمه مسعود جعفری، تهران: مروارید.
۲۹. گلدمن، لوسین (۱۳۷۶)، «کل و جز، فصل اول از کتاب خدای پنهان»، مجموعه جامعه فرهنگ و ادبیات، ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران: چشمه.
۳۰. ----- (۱۳۶۹)؛ نقد تکوینی، ترجمه محمد تقی غیائی، تهران: بزرگمهر.
۳۱. ----- (۱۳۷۷)؛ «جامعه شناسی ادبیات»، درآمدی بر جامعه شناسی ادبیات (مجموعه مقاله)، گزیده و ترجمه محمد جعفر پوینده، تهران: نقش جهان.
۳۲. مرزوق، حلمی (۱۹۸۳)؛ تطوّر النّقد والتّفکیر الأدبی من القرن العشرين، لاط، بیروت: دار النهضة.
۳۳. معین، محمد (۱۳۷۵)؛ فرهنگ معین، جلد پنجم: تهران: امیرکبیر.
۳۴. مکاریک، ایرانارما (۱۳۹۰)؛ دانشنامه نظریه های ادبی معاصر، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگه.

ب: مجله‌ها

۳۵. ابراهیمی کاوری، صادق و رحیمه جولانیان (۱۳۸۷)، «مضامین مشترک در حبسیه‌های فارسی و عربی»، *مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال چهارم، شماره ۱۱، صص ۹-۳۶.
۳۶. انوشیروانی، علیرضا (۱۳۹۰)، «ضرورت آشنایی با نظریه‌های ادبیات تطبیقی در ایران»، *ویژه‌نامه نامه فرهنگستان*، دوره اول، شماره پیاپی ۳، صص ۳-۸.
۳۷. التّوخی، عزالدین (۱۹۸۵)؛ «لغة شوقی»، *ذکر الشّاعرين*، طبع بعناية احمد عبید، بیروت: عالم الکتب، صص ۳۶۱-۳۷۷.
۳۸. حریرچی، فیروز (۱۳۴۵)، «محمود سامی البارودی (دانشمندان معاصر عرب)»، *وحید*، شماره ۳۱، صص ۵۶۵-۵۷۲.
۳۹. روح‌الله، روزبه کوهشاهی و علیرضا انوشیروانی (۱۳۹۲)، «تأثیرگذاری حافظ بر ملک الشعراء انگلیس، آلفرد لرد تنسن»، *پژوهشنامه ادبیات غنایی*، سال یازدهم، شماره ۲۱، صص ۱۴۳-۱۶۲.
۴۰. صادقی مزیدی، مجید و منصوره زکوب (۱۳۹۱)، «الشعر الوطني لدى محمود سامي البارودي وملك الشعراء بهار»، *فصلية اللسان المبين (بحوث في الأدب العربي)*، السنة الرابعة، المسلسل الجديد، العدد العاشر، صص ۱۳۴-۱۵۹.
۴۱. غیبی، عبدالاحد (۱۳۸۷)، «تجدید و نوگرایی در شاعر نئوکلاسیک مصر»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره ۱۸۶، صص ۱۷۹-۱۹۳.
۴۲. گنجی، نرگس و مجید صادقی مزیدی (۱۳۹۰)، «شعر المنفى والمغترب لدى محمود سامي البارودي»، *مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها*، فصلية محكمة، عدد ۲۱، صص ۲۱-۴۰.

References

43. Goldman, Lucien (1964), **The hidden God**, (Translated from the French by Philip Thody), London: Routledge and Keygan Paul.
44. Goldman, Lucien (1981), **method in the sociology of literature**, oxford: Basil Blackwell.

قراءة مقارنة لمفهوم «الحرية» في شعر محمود سامي البارودي وملك الشعراء بهار^١

علي ضياءالديني دشتخاكي^٢

الطالب في مرحلة الدكتوراه في فرع اللغة الفارسية وآدابها، جامعة فردوسي مشهد، وعضو معهد دراسات ثقافة الإسلام وإيران

احمدرضا حيدرمان شهري^٣

الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الفردوسي مشهد، إيران

الملخص

تعتبر معالجة آراء الشعراء والكتّاب وأفكارهم الاجتماعية ودراسة علاقتها بالشعر من ضروريّات علم الاجتماع في دراسات الأدبية كجزء من المكوّن الذهني للمجتمع. تجمع بين اللغتين العربية والفارسية وآدابهما علاقات تاريخية شهدت على مرّ العصور تطورات وتغيرات عديدة. فأصبحت التيارات الثقافية في العالم تحت تأثير المستجدات الاجتماعية التي صارت مصدر إلهام لدى الشعراء محمود سامي البارودي (١٨٣٩-١٩٠٤ م) وملك الشعراء بهار (١٨٨٧-١٩٥٢ م). تُحاوّل بهذا المقال تبين وتشريح مجالات خلق مفهوم «الحرية» في الخطاب الشعري لدى الشعراءين بقسميه التلقّي والتشريح، وفقاً لنظرية لوسين جولدمان النبوية في ضوء منهج تحليلي مقارن والتأرجح بين ساحتي الشعر والمجتمع كمكوّنين مرتبطين؛ وذلك بعد تحليل بُنى شعرهما. وأهمّ نتائج البحث: معالجة قضية الحرية عند الشعراءين قد تكوّنت وفقاً لعقيدة محدّدة وأثّرت في تكوين ذهنية الشعراءين الاجتماعية وخطابهما الأدبي؛ لأنّها كانت جزءاً من بنيانية المجتمع السائدة في عصرهما.

الكلمات الدلّيلية: الحرية، ملك الشعراء بهار، محمود سامي البارودي، البنية التكوينية، الأدب المقارن، لوسين جولدمان.

