مجله زبان و ادبیّات عربی (مجله ادبیّات و علوم انسانی سابق)(علمی ـ پژوهشی)، شماره چهارم ـ بهار و تابستان ۱۳۹۰

**دکتر فرهاد رجبی (استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه گیلان)**

# دغدغه های اجتماعی شعر عبدالوهاب البیاتی و مهدی اخوان ثالث

**چکیده**

شعر معاصر، تعهد به مسائل اجتماعی انسان را سرلوحه مضامین خویش قرار می دهد و شاعرانی را به تاریخ معرفی می کند که در راستای تصویر مفاهیم اجتماعی و حل مشکلات جامعه می کوشند.

از برجسته ترین شاعرانی که در این فضا حرکت می کنند، عبدالوهاب البیاتی و مهدی اخوان ثالث هستند. آن ها در دو جامعه با شرایط اجتماعی مشابهی زندگی می کنند و با توجه به زمینه های فکری و عقیدتی مشترک، دارای دیدگاه های مشترکی در برخورد با مسائل اجتماعی موجود هستند.

این نوشته بر آن است تا با نگاهی پژوهشی به شعر آنان، به کشف مصادیق برخاسته از این دیدگاه ها نائل آید.

**کلیدواژه‌ها:** شعر معاصر، انسان، اجتماع، تعهد، جهل و فقر، مبارزه.

**مقدمه**

آغاز قرن بیستم، طلیعه تحولاتی شگرف در سطح جوامع انسانی بود. این تحولات که با حرکت چرخ ماشین ها آغاز گشته بود، در عرصه روابط انسانی به شکل برجسته ای رخ نمایاند و در منزلگاه سوم، هنر و به ویژه شعر را تحت تاثیر خود قرار داد. لذا شعر این قرن، پژواک همه جریانات و تحولاتی شد که انسان تجربه می کرد و این مهم آن گاه که قرن از نیمه گذشت، مسیر تکاملی در پیش گرفت و خود را به عنوان اصلی ترین شاخصه، مطرح نمود.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۲/۲۸

پست الکترونیکی: farhadrajabi133@yahoo. com

پرداختن به مسائل اجتماعی در شعر، در شکل های مختلفش، سرلوحه تجربیات شعری شاعران قرار گرفت. آن ها با اشتیاق فراوان به کمک هم نوعان خود که در اصطکاک با منافع قدرتمندان قربانی می شدند، شتافتند و در این رهگذر علاوه بر وجود توانایی ها، متوجه ضعف ها و ناکامی هایی نیز شدند و شعرشان را آیینه تمام نمای آن ها نمودند.

شعر معاصر عربی و فارسی به خاطر ظرفیت ها و شرایط موجود، رویکردی مشابه در قبال این دغدغه ها داشتند و از میان شاعران، بیاتی و اخوان از جمله چهره هایی بودند که مسائلی مشترک ذهنشان را به خود مشغول کرده بود. آن ها از طرفی هم خود را مدیون توده مردم ومکلف به هدایتشان می دانستند.

مجموعه های شعری دو شاعر، واگویه میزان تعهد آن ها به اجتماع است و از سویی، بررسی اوضاع اجتماعی عراق و ایران معاصر، ضرورت طرح شان را بیش از پیش نشان می‌دهد.

نوشته حاضر بر آن است تا شکل انعکاس این دغدغه ها را در شعر این دو بررسی نماید و علاوه بر آن، اتخاذ شیوه های مشترک دو شاعر را در قبال مسائل جدید نشان دهد. به همین علت ابتدا به تلازم شعر معاصر و تعهد اجتماعی می‌پردازد و سپس تجربیات دو شاعر را در این باره بحث می نماید و در ادامه به ارائه تصویر اجتماع، مبارزات اجتماعی و مسائلی از قبیل جهل و فقر به عنوان دو عنصر اساسی اجتماعی که دو کشور با آن درگیر بوده اند، روی می‌آورد، علاوه بر این ها به انعکاس دیدگاه های مشترک دو شاعر در قبال شهر به عنوان رهآورد تمدن جدید، توجه می کند.

روش تحقیق در این نوشته، کتابخانه ای با تمرکز بر آثار شعری دو شاعر است که در مراحل بعدی دیدگاه های ناقدان نیز مورد توجه قرار گرفته است.

**زندگی و شعر عبدالوهاب البیاتی**

عبدالوهاب البیاتی در سال۱۹۲٦م در روستایی اطراف بغداد به دنیا آمد. در سال ۱۹۵۰ از مرکز تربیت معلم در رشته زبان و ادبیات عربی فارغ التحصیل شد و معلمی را پیشه خود

نمود، اما بعد از اندکی به خاطر گرایش های تند سیاسی اخراج گردید و از کشوری به کشوری دیگر منتقل شد. پس از انقلاب سال ۱۹۵۸ به عراق بازگشت و به عنوان مسؤول تألیف، نشرو ترجمه در وزارت آموزش و پرورش مشغول گردید. سپس به سفارت عراق در مسکو پیوست بعد از آن در دانشگاه مسکو به تدریس پرداخت. در ۱۹٦٤به دعوت « جمال عبدالناصر » به مصر رفت و تا سال ۱۹۷۱در آن جا رحل اقامت افکند.

به دنبال مخالفت و مبارزه بر ضد دولت وقت عراق، از ۱۹٦۳تا۱۹٦۸ ورودش به وطن ممنوع گشت، اما در ۱۹۷۱بعد از تحولات، به عنوان مشاور فرهنگی وزارت فرهنگ به کشور بازگشت و پس از آن به اسپانیا رفت (کامبل، ۳۳۸:۱۹۹٦). دوران پایانی عمرش را در اردن زیست، سپس به دمشق رفت و درسال ۱۹۹۹در این شهر بدرود حیات گفت و در همان جا دفن گردید (الروضان، ۳۳۷:۲۰۰۵).

او از بزرگان شعر معاصر عربی و از پرچمداران نوگرایی است که در این مسیر جدال سختی با کهنه گرایان داشته است (ابراهیم، ۱۳۳:۱۹۷٤). شعرش در سرزمین های عربی و غربی بازتاب گسترده ای داشته است تا جایی که «کارل پیتر چک»، شرق شناس، او را نگاه اروپاییان بزرگترین شاعر معاصر عربی معرفی می کند (البعینی، ٤٦۹:۲۰۰۳).

بیاتی علاوه بر تغییر فرم، تغییر در بیان شعری را نیز ضروری می داند. او زبان ساده و صریح را برمی گزیند تا به سادگی با مخاطب خویش ارتباط برقرار کند (جحا، ۳۷۵:۱۹۹۹). برخی این مهم را در اثر آمیزش شعرش با تجربه های زندگی برشمرده اند (ابواحمد، ۲۵:۱۹۹۱). و به نظر می رسد در اثر همین تجربه های ارزشمند است که می گویند او تمام وجود خود را صرف سخن گفتن از دغدغه های انسانی معاصر عربی می کند (صبحی، ۱۹:۱۹۸۷).

**زندگی و شعر مهدی اخوان ثالث**

مهدی اخوان ثالث در سال ۱۳۰۷ش. (۱۹۲۸م)در توس مشهد به دنیا آمد. همان جا درس خواند و موسیقی آموخت و در ۱۳۲٦ دوره هنرستان را در رشته آهنگری به پایان رساند. بعد از اندکی در منطقه پلشت ورامین به معلمی پرداخت (لنگرودی، ۲۹۷:۱۳۷۷). به دنبال گرایش

های تند سیاسی مدتی را در زندان گذراند. بعد از آزادی در تهران مقیم شد، درست زمـانی کـه دنیا به تازگی از جنگی نفس گیر، خسته بیرون آمده بود. بنابراین دیگر در پایتخت مجالی برای انزواطلبی و غزلخوانی وجود نداشت و شاعر خواسته یا ناخواسته درگیر مسائل اجتماعی شـده بود. وی چهارم شهریور ۱۳٦۹هـ ش. (۱۹۹۰م)بودن و سرودن را بدرود گفت و در تـوس، در کنار آرامگاه حکیم فردوسی به خاک سپرده شد (دستغیب، ۹٤:۱۳۷۳).

اخوان ابتدا شعر سنتی می گفت، حتی در قالب قصیده که عمرش به سر آمده بود (تسـلیمی، ٦۵:۱۳۸۳). اما او نیز قبل از آن که به تغییر در اوزان عروضی اندیشیده باشد، تغییر در بیان شعر را ضروری می دانست و به همین علـت بلـوغ شـعرش، شورشـی اسـت علیـه فـرم و معـانی تکراری. «زبان در شعر او، نتیجه آمیزش زبان مخاطب امروز و زبان کهـن خراسـانی و حاصـل رعایت کامل و درست وصایای نیماست. شعری با اندیشه نومیدانه اجتمـاعی و گـاه فلسـفی و با فضای غم انگیز، لحنی مؤثر، تصویری بجا و خطابی مناسب» (حقوقی، ۵۵۷:۱۳۸۰).

**شعر معاصر و تعهد اجتماعی**

سلطه زندگی ماشینی و قدرت بلامنازع آن بر سطح روابط انسانی و اجتماعی در دهـه هـای پایانی قرن بیستم به نقطه اوج خود می رسد و در پی آن، برخـی از ارزش هـای انسانـی بـه ضعف گراییده، انسان، محکوم به خود پسندی می گردد. او دیگر جـز بـه منـافع شخصـی اش نمی اندیشد و دچار ورشکستگی انسانی می گردد. اما در کنار این قضیه، تاریخ نشان می دهـد که هر زیاده روی گاهی به ضد خود نیز می انجامد، چنان که مـی بینـیم «در عصـر عباسـی، در کنار بی بندوباری های اخلاقی، جریان زهد نیز شکل می گیرد، لذا توقع می رود با آغـاز قـرن بیست و یکم، شاهد واکنش هایی در برابر مادی گرایی باشیم» (المیر، ۲۰۰۹: ٦).

مطالعه متون شعری معاصر فارسی و عربی، بیان کننده گرایش به مسائل اجتمـاعی در شـکل های مختلف آن از آغاز عصر نهضت تاکنون است، جـایی کـه «غلبـه جریانـات اجتمـاعی بـر زندگی معاصر و گسترش آن را در حوزه شعر، یکی از عوامـل اصـلی نـوگرایی » دانسـته انـد (الملائکه، ۲۰۰۷: ۵۵ ـ ۵٦). غالب شاعران دو زبان در روزنامه نگاری نیز دسـتی داشـته انـد و

تحت تأثیر اخبار و مفاهیم ژورنالیستی، چنین مسائلی را به شعر خود انتقال می دادند. البته گرایش اجتماعی در شعر به این معنا نیست که سخن، از ماهیت شعری خود خارج شود، بلکه بعد از حفظ اصول و معیارهای هنری چنین نگرش هایی مورد توجه است.

چنین باوری در نقد کهن با حضور تجربه در شکل بخشیدن به شعر، توجیه می شود (عبدالعزیز، ۲۰۰۵: ۷۷). بر اساس این عقیده و با توجه به تحولات زندگی جدید و ظهور تجربه های نو، گرایش اجتماعی از مؤلفه های اساسی شعر معاصر است، شاعر کمتر در دنیای ذهنی خود در جست و جوی مفاهیمی خیالی است. او پیوسته در اجتماع به دنبال موضوع شعرش می گردد و به صراحت از عقیده خود دفاع می کند (شاملو، ۱۳۷۲: ۸۵).

این مهم در شعر عربی و فارسی، زمانی رخ می نماید که می بینیم زندگی مردم متحمل حوادث و جریاناتی است که از داخل و خارج سرزمینشان بر آن ها تحمیل می شود. «کثرت انقلابات و ترورهایی که با ایجاد تفرقه و درگیری های زبانی و قومی در سرزمین های مختلف، آرامش را از جامعه سلب می کند، از جمله مواردی هستند که در شکل بخشیدن به گرایش های اجتماعی در شعر معاصر مؤثر بوده اند» (عزالدین، ۲۰۰۷: ۱۸۳). شاید بپنداریم این گرایش ها که گاهی به صورت تعهد اجتماعی مطرح می شود، موضوعی جدید است، اما برخی عقیده دارند که «تاریخ، بیان کننده این حقیقت است که تعهد در ادبیات و هنر از دیرباز مطرح بوده و حتی در گذشته، اصل بر این بود که ادیب باید متعهد باشد و عدم تعهد به اجتماع بعداً شکل گرفته است» (الحکیم، لاتا: ۳۰۶).

در همین راستا «ژان پل سارتر»، فیلسوف بزرگ فرانسوی معتقد است «ادبیات باید به هنری تبدیل شود که به مسائل هستی، دردهای انسان و خواسته های واقعی او در جهت آزادی و خوشبختی متعهد باشد» (میخائیل، ۱۹۶۸: ۲۶).

**البیاتی، اخوان و تجربه شعر اجتماعی**

پیشگامان شعر معاصر عربی و فارسی، ارتباط قدرتمندی با جریان رمانتیسم داشته اند. اما این گرایش اندکی بعد از رواج اندیشه مارکسیسم، از آن تأثیر پذیرفت و مورد توجه بسیاری از

شاعران قرار گرفت. سپس بیداری اجتماعی حتی در شعر شاعرانی که بـه مارکسیسـم گـرایش نداشتند نیز آشکار گردید. تأثیر چنین ایده هایی را در ادبیات معاصر عربی در شعار «ادبیات در مسیر زندگی» (نـویهی، ۱۹۷۱: ۱۷۳)و در شـعر فارسـی در ایـده «شـعری کـه زنـدگی اسـت» می‌توان جست. به نظر می رسد این شعارها، تلاش می کنند تـا بـا طـرح جریانـات حـاکم بـر زندگی اجتماعی و حذف عوامل منفی، گامی مهم در راستای شکل بخشیدن به جامعـه متعـالی بردارند.

با این مقدمه، ما با بیاتی رو در رو هستیم، شاعری که قبل از هر چیز، انسان و دغدغـه هـای انسانی برایش پر اهمیت می نماید. او خود را مدیون زندگی می داند و کسانی را که شعار هنـر برای هنر سر می دهند، محکوم می کند و می گوید: «من ادعای طرفداران هنـر بـرای هنـر و سـخن فضل‌فروشان را زیر پاهایم له می کنم و شعرهایشان را برسرشان می کوبم» (۱۹۹۰: ۱ / ۳۵۸):

«فدمُ الحیاه

یجری بأعراقی

و إنّی لن أخون

قضیه الانسان، إنی لن أخون» (همان)

(خون زندگی در رگ‌هایم جریان دارد و من هرگـز بـه مسـائل انسـان خیانـت نخـواهم کـرد، هرگز).

منفور ترین شاعران از نظر او، کسانی‌اند که بدون توجه به مسائل انسان، تبـدیل بـه دشـمن انسانیت و آزادی می گردند (بیاتی، ۷۷:۱۹۹۳). «به عقیـده بیـاتی، شـعر اسـلحه اسـت و ابـزار زندگی. باید با شعر ویران کرد و ساخت. این ویران کردن و ساختن، مرزی نمی شناسد و هیچ گاه به نقطه پایان نمی رسد (شفیعی کـد کنـی، ۱۳۸۰: ۱۸٦). او«مـدافع آزادی و عـدالت بـرای مردمی ستمدیده است و برای احقاق حقشان، تلاش می کند» (جحا، ۲۰۰۳: ۳۷۲).

مهدی اخوان ثالث را نیز باید از برجسته ترین شاعران اجتماعی شعر معاصر ایران به حسـاب آورد. او به مردم جامعه اش عشق می ورزد و همچون بیـاتی، موهبـت شـعرش را عطیـه ای از جانب مردم و جان کلامش را دغدغه های آنان می دانـد: «شـعر او مـدام از وقـایع و حـوادث

سیاسی که در کشور می گذرد، بارور می گردد. شور و هیجان مردم و دسته های احـزاب قبـل از ۲۸ مرداد، حالت انتظار و بهت زدگی بعد از آن، تصور این که دست هـای بیگانـه در کارهـا دخیل اند و...» (شاهین دژی، ۱۳۸۷: ۱۳۸).

اخوان شاعری است که درد اجتماع، یکی از مؤلفه هـای اصـلی مضـامین شـعر اوسـت کـه متقاعدش می کند تلاش برای ساختن جامعه ای خوشبخت را مضاعف نماید، بی آن کـه هـیچ شکی در او رخنه کند و گام هایش را سست نماید (۱۳۸٦: ۹۲).

او بر این باور است که شاعر باید درخت تناوری باشد تا جوانه هایی ارجمند در آن فرصـت حضور یابند، لذا با صراحت شاعرانه خویش مخالفان این قضیه را محکوم به ناکامی از موهبت آزادی می‌داند و آن ها را در غبار نگون بختی به تصویر می کشد (۱۳۸٦: ۱۰۰).

او به مردم و جامعه خویش، متعهد است و فارغ از هر جایگاه و مقامی خود را مدیون آن‌هـا می داند و فریاد می زند:

«مردم ! ای مردم
من اگر جغدم به ویران بوم
یا اگر بر سر
سایه از فرّ هما دارم
هر چه هستم از شما هستم
هرچه دارم از شما دارم» (۱۳۸۷: ۳٤۳).

علاوه بر این ها، اخوان، معتقد است که شاعر نباید خویشتن را از جامعه جـدا انگـارد، بلکـه باید کارکرد اجتماعی و اخلاقی را سرلوحه وظایف خویش قرار دهـد (کـاخی، ۱۳۷۱: ۲۵۲) و شاید به همین دلیل باشد که می گویند «نیما، آغازگر سمبولیسم اجتماعی در شـعر نـو فارسـی بود و اخوان ثالث آن را به کمال رسانید» (لنگرودی، ۲۹٦:۱۳۷۷).

بنابراین، بررسی تجربه شعری دو شاعر نشان می دهد که پـرداختن بـه اجتمـاع از برجسـته ترین مؤلفه‌های شعر آن هاست و آن ها هرگز خود را جدا از تعهد به جامعه احساس نمی‌کنند.

**تصویر اجتماع**

با آغاز حرکت های مبارزه طلبانه در سرزمین های عربی و ایران که همواره تحت استعمار بریتانیا و استبداد دست نشاندگان مستبدش بودند، ارائه تصاویری از اجتماع در شعر تبدیل به مشخصه اصلی این نوع ادبیات شد. اوج چنین تصاویری در شعر عراق از سال ۱۹۲۲م آغاز می شود، زمانی که بعد از تعیین حدود این کشور، «انگلیسی ها بر اثر معاهده ای بر آن بودند تا از طریق سازمان های قانونی، قدرت خود را در عراق تشدید نمایند» (القوزی، ۱۸۹:۱۹۹۹). در ایران نیز بعد از مشروطیت و به شکل ویژه بعد از۱۳۳۲هـ . ش. اوج تصویرگری اجتماعی را شاهد هستیم.

انعکاس چنین مسائلی در شعر بیاتی، او را در صدر شاعران دارای گرایش های اجتماعی قرار می دهد، چنان که می بینیم در شعر «قطار الشمال» برادران گرسنه و ملت غمگینش را در منجلاب عقب ماندگی به تصویر می کشد. او شکل گیری چنین فضایی را قبل از هر چیز در نتیجه گسترش استبداد و استعمار می بیند و بر این باور است که قدرت های خودکامه، مردان آزادی‌خواه را به کام مرگ می فرستند و در چشمان مادران، شعله زندگی را خاموش می‌کنند. شاعر، به وجود هزاران دیوار نه تو که مانع از حرکت ملت به سمت تعالی است، پی برده، از این رو همراه با تقابل آتش و فریاد در شعرش آن را تصویر می کند، باشد که بتواند چهره ای واقعی تر از جامعه ساکن و مردم غمدیده اش ارائه دهد (۱۹۹۰: ۲٤٥/۱)

در شعر «للربیع و الاطفال» نیز فضایی را ترسیم می کند که آزادی اش در چنگال استبداد، اسیر است، از فضایی حرف می زند که خورشید را در آن به دار می آویزند و هر راهی را که به خارج ختم می شود، مسدود می نمایند. او از بغدادی که هیچ بهانه ای برای زیستن در آن وجود ندارد، سخن می گوید:

«و فی بلادی یصنعون الخمر من دموع
أمواتنا و من دم الأطفال
ویصلبون الشمس فی ساحات
مدینتی الموصده الأبواب

مدینتی بغداد

بلا أراجیح، بلا أعیاد» (۱۹۹۰: ۱/ ۲٦٥).

(در سرزمین من، از اشک مردگان و خون کودکانمان شراب می سازند. در میدان ها، آفتاب را به صلیب می کشند. درهای شهر من بغداد، مسدود است، بی هیچ دل خوشیی! بی هیچ عیدی!)

او در « أشعار فی المنفی» (شعرهای در تبعید)جامعه ای محدود در سیطره سرما و ستم را معرفی می کند» (۱۹۹۰: ۱۵۰/۱)، جامعه ای که در گیرو دار سختی ها در خود فرو رفته و چنان تیرگی ها بر آن چیره شده است که شاعر آرزوی دیدن لختی آسمان آبی دارد:

بغداد یا مدینه النُّجوم

متی أری سماءَک الزَّرقاء؟ (۱۹۹۰: ۱/ ۲۷۱)

(بغداد! ای شهر ستاره ها! چه هنگام، آسمان آبی ات را خواهم دید؟!)

درباره اخوان نیز با شعر هایی رو در رو خواهیم شد که بی شک آیینه تمام نمای اوضاع اجتماعی ایران در دهه ۳۰ و ٤۰ هستند. گویاترین این اشعار، شعر «زمستان» است که در دی ماه ۱۳۳٤، یعنی پس از رخداد ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ سروده شده است. آن چه مبنای سرودن زمستان قرار می گیرد، آن چنان که مر حوم «غلامحسین یوسفی» می نویسد، «محیط تنگ و بسته و خاموش است» (شاهین دژی، ۱۳۸۷: ۱۳۰). در این شعر، هر کس به راه خود می رود و مجال آشنایی و هم زیستی با دیگران را ندارد. راه، تاریک و لغزان است و سردی مرگبار چنان گسترش یافته که کسی را یارای پاسخ گفتن به محبت دیگران نیست:

« نفس کز گرمگاه سینه می آید برون ابری شود تاریک

چو دیوار ایستد در پیش چشمانت

نفس کاین است، پس دیگر چه داری چشم

ز چشم دوستان دور یا نزدیک » (۱۳۷۹: ۹۷).

زمستانی که اخوان ترسیم می کند، «تصویری است شاعرانه از پدیده تجربه ای اجتماعی» (شاهین دژی، ۱۳۸۷: ۱۳۳) و حتی برخی آن را « نزدیک ترین اثر اخوان به دوره حساس گرایش اجتماعی » او می دانند (مختاری، ۱۳۷۹: ۵۲۱).

شعر «فریاد» هم بی هیچ مقدمه ای، با ترسیم اوضاع اجتماعی آغاز می شود و شاعر اندوهبار، فغان بر می آورد:

«خانه ام آتش گرفته است، آتشی جان سوز

هر طرف می سوزد این آتش

پرده ها و فرشها را، تارشان با پود» (همان، ٧٦).

او به هر سو می رود تا بلکه بتواند نقش‌هایی را که در این شب ظلمانی «بر سر و چشم در و دیوار» بسته است، از آتش بی رحم در امان دارد. اما آن چه عاقبت بهره اش می گردد، شادمانی ستم پیشگانی است که شادمانه سوختنش را به تماشا نشسته اند. این اتفاق در شعر «خزانی» نیز به چشم می خورد، آن جایی که اخوان از سفیران زربالی سخن می گوید که وحشت‌زده، از سکوت و سردی، کوچ کرده اند و پیامد آن، بی رهرو ماندن جاده ای است که روزگاری گام های آزادی در آن جریان می یافت (۱۳۸۷: ٤٧). یا در شعر «پند» که شاعر، سکوت حاکم بر جامعه خفته را همسان مرگ تلقی می کند (۱۳۷۹: ۱۳۸).

در شعر « هنگام » نیز، پریشان خاطری حاکم بر اجتماع و نابسامانی اوضاع، محور قرار می‌گیرد:

«سر گشته قبیله، هر یکی سویی

با دیده هزار ابر شک در ما

و افکنده سیاه سایه ها بر ما» (١٣٨٦: ۹۰).

بدین ترتیب اوضاع نابسامان اجتماعی چه در شعر بیاتی و چه در شعر اخوان، انعکاسی تیره و یأس آلود می یابد و بعید نیست که این فضا قبل از هر چیز، تأثیری عمیق در ذهن شاعران داشته، آن ها را در گزینش واژه ها و تصاویر شعری به سمت تاریکی کشاند.

**مبارزه برای رهایی**

درک شرایط اجتماعی برای شاعرانی همچون عبدالوهاب البیاتی و مهدی اخوان ثالث، ارائه‌ی راهکارهایی برای بیرون شد از اوضاع نامطلوب حاکم را به دنبال دارد. آن ها راه نجات جامعه را در مبارزه می دانند، لذا تلاش می کنند تا دیگران را به این مهم رهنمون شوند.

بیاتی می کوشد با برانگیختن اراده مردم و به نام زندگی و وطنی آزاد و پر شکوه، عزت را برای رنج دیدگان و گرسنگان به ارمغان آورد و البته ایمان دارد که این مهم جز با هدیه خون، میسر نمی شود:

«و باسمِ الحیاه
و باسمِ العراق
نّطالب بالأرضِ للکادحین
و بالخیر والملح للجائعین» (۱۹۹۰، ۱/ ۲۵٤).

او خود را فدایی مردمش می داند و برای نیل به اهدافش، متحمل رنج ها می گردد:

«أوصالُ جسمی أصبَحت سَماد
فی غابه الرَّماد
ستکبُر الغابه یا معانقی
و عاشقی
سَتَکبُر الأشجار» (۲/ ۱۹ ـ ۲۰).

(ای همراه و عاشق من ! بند بند تنم برای جنگل خاکستری کودی می شود تا جنگل، وسیع و پهناور گردد و درختان رشد کنند و به بالندگی رسند).

شاعر رهایی از زنجیر بندگی را در سایه فداکاری می یابد و به همین علت قدم در راه مبارزه (راه بی برگشت)می گذارد، به این امید که بتواند روشنایی بخش راه جامعه تاریکش گردد.

بیاتی در «الشهداء لن یموتوا»، انسان های والایی را که به خاطر زندگی دیگران، نقد جان خویش در می بازند، به زنده هایی همیشه جاوید تشبیه می کند و آن ها را، دانه و شکوفه‌هایی می‌داند که در وادی فداکاری به بار خواهند نشست و آزادی را به ارمغان خواهند آورد (۲/ ۱۲۲).

بنابراین، بر می خیزد و ایمان دارد که کاروان آزادی با نسیم جان بخش خویش بر آن ها وزیدن خواهد گرفت و البته شاعر این نسیم را با پژواک صدای بازگشت قافله آزادی قرین می‌نماید:

« أصداءُ قافله تُغَنّی، إنّها: ریحُ الجنوب » (۱٤٥/۲).

بیاتی در جای جای دیوانش، هم نوعان خود را به مبارزه برای برقراری عدالت اجتماعی و رفع هر نوع نابهنجاری ها در جامعه منحط دعوت می کند. اما آن چه تأسف بار می نماید، سرگرم شدن مردم به لفاظی و مشاجره های بیهوده در قهوه خانه های مشرق زمین است. آن ها به جای آن که سلاح بر دست گیرند و با دشمن بجنگند، به بازی با شمشیرهای چوبی و نشر اکاذیب می پردازند:

« طحتنا فی مقاهی الشرقِ
حربُ الکلمات
والسیوفُ الخشبیه
والأکاذیب » (۱۰۹/۲).

بنابراین شگفت نخواهدبود، اگر ببینیم شاعر، یاران شرقی اش را به خاطر بی توجهی به ارزش های والای انسانی از نسل مرگی بیهوده می شمارد:

« نحنُ موتی
نحنُ جیلُ الموتِ بالمجان » (همان)

و دست یافتن به عدالت را که در قالب عدالت مسیح (ع) در تاریخ تبلور می یابد، امری غیر ممکن به حساب می‌آورد:

« عداله المسیحِ فی التاریخ لن تقوم
موعُدها القیامه » (۲/ ۱٦۳).

گرچه در «کابوس اللیل و النهار»، آرزوی خود را درباره فرارسیدن موعودی که بیاید و کران ها را پر از عدل نماید، مخفی نمی کند:

« تحلمُ الارضُ بمیلاد نبیٍ یَملَأ الآفاقَ عدلاً »(۱۲۹/۲).

با این همه، او انسان را موجودی بلند طبع و متمایل به تعالی می شناسد، موجـودی کـه هـر گز به شرایط تحمیلی تن نمی دهد، همواره سربلند و مغرور زندگی می کنـد و از ایـن کـه در گل ولای حقارت اقامت گزیند، سر بر می تابد. در نگاهش رفتار آزاد مردانی که مرگ سـرخ را بر می گزینند تا ایستاده بمیرند و چشمانشان به ستارگان دوخته شود، معنابخش معجـزه انسـان است، کاری که از عافیت طلبان ساخته نیست:

«معجزه الإنسان أن یموتَ واقفاً، وعیناه الی النجوم

و أنفُه مرفوع

إن ماتَ أو أودت به حرائق الاعداء

و أن یُضی ءَ اللیلَ و هو یَتَلقی ضرباتِ القدر الغشوم» (۷۷/۲).

چنین مفاهیمی در شعر اخوان ثالث نیز در گستره ای وسیع تبلور می یابد. او نیز تمام تـلاش خویش را صرف ریشه کن کردن نابهنجاری ها مـی نمایـد و ایمـان دارد کـه تنهـا راه اصـلاح شرایط موجود، مبارزه و جان بازی است و البته تنهاست و فراروی خود مردمی مـی‌بینـد غـرق روزمرگی ها و اندکند روان های گرمی که در برابر زنجیر پیشه گان به پاخیزند.

در نگاه اخوان ـ آن گونه که در« کاوه یا اسکندر» ـ تصویر می شود، موج ها که بایـد نمـاد خشم و خروش باشند، رام گشته، طبل توفان از نوا افتاده و چشمه های خروشـان خشـکیده و آب ها از آسیاب افتاده اند. هیچ چیزی به گوش نمی رسـد، نـه تـپش قلبـی و نـه حتـی آوای جغدی، از این رو می بینیم به جای این که انسان های دردمند فغانی و خروشـی برآرنـد تـا از قیدها رهایی یابند، این خشمناک زورگویانند که بی هیچ درنگی، دارها بر پا کـرده و خـون هـا ریخته‌اند (۱۳۸۷: ۲۳).

تنهایی حاصل از جبر اجتماعی برای اخوان، به ویژه زمانی دردناک تر جلوه مـی کنـد کـه او چون راهبری آگاه، خود را موظف به هدایت نسلش می داند. او در شـعر «چاووشـی» بـه ایـن درک، شکل برجسته تری می بخشد. «چاووش» آن چنان که در لغت نامـه هـای فارسـی ذکـر می‌شود، به معنای « پیشرو لشکر و کاروان » یا به معنای « کسـی کـه پیشـاپیش قافلـه یـا زوار

حرکت کند و آواز خوانَد»، (معین، ۱۳۸۲: ۱/ ۹۱۸) می باشد و اخوان با توسل به کار کرد معنایی این اسم، فرا روی خود سه راه می بیند:

« نخستین: راه نوش و راحت و شادی
به ننگ آغشته اما رو به شهر و باغ و آبادی
دو دیگر: راه نیمش ننگ و نیمش نام
اگر سربر کنی غوغا، و گر دم درکشی آرام
سه دیگر: راه بی برگشت، بی فرجام » (۱۳۷۹: ١٤٤).

راه اول، راه کسانی است که جان گران مایه خویش را به شکمی سیر و بستری نرم معامله می‌کنند. راه دوم، از آن محافظه کارانی است که آسایش گیتی را در سکوت و هماهنگ شدن با اوضاع غالب می بینند، اما طریق سوم از آن آرمان خواهانی است تحول‌آفرین که با آگاهی از بی برگشت بودن آن، خون گرم خود را فرش آزادی می نمایند و البته در باور اخوان این راه، بهین راه است و باید در آن قدم گذاشت:

« بیا ره توشه برداریم
قدم در راه بی برگشت بگذاریم » (۱۳۷۹: ١٤٤).

اخوان، وقتی از مبارزان سخن می‌گوید، فضای قابل توجهی را به توصیف عافیت طلبان و آن هایی که باری به هر جهت ایام می گذرانند، اختصاص می دهد و این مسأله به نظر می رسد به خاطر وجود خیلی عظیم از این افراد در دهه ۳۰ و ٤٠ باشد، چنان که برای مثال در شعر « نظاره » آن ها را چون عنکبوت تارتنیده و منتظر شکار مگس برمی شمرد و بر این باور، اصرار می ورزد که برای آن ها هیچ موهبتی فراتر از گذران ایام وجود ندارد (۱۳۷۹: ٥٤).

اخوان طریق آزادگی و تحمل مشقات را ترجیح می دهد و زندگی عنکبوتی را رد می کند:

«من نتوانم چو شما عنکبوت شد
کولی شوریده سرم من، پرنده ام» (۱۳۷۹: ٥٦).

یا این که در شعر « سگ‌ها و گرگ ها » ضمن ترسیم شب بی روزن، زوزه های باد، توفان سرد زمستان و اوضاع نابسامان، از روزگار خوش سگ ها ـ نماد عافیت طلبان ـ سخن

می‌گوید، اما ایمان دارد که عافیت طلبی، هیچ از شب طولانی سرد زمستان نخواهد کاست و «زمستان سیاه مرگ مرکب» همچنان ادامه خواهد یافت و در سمتی دیگر، از طبقه ای حرف می زند که اعماق حکومت شب را درک می کنند. آن ها را نه « گوشه گرم کنامی » است و نه حتی مأوایی که « بتوان در آن آسود بی تشویش گاهی». برای اینان، از هر سو دشمن می بارد و از طرفی هم، باور سازش ناپذیرشان اجازه نمی دهد تا از کرامت خویش فرود آیند و سر بر چکمه ارباب سایند. پس باید با خون خود، برف را گلگون کنند، بلکه از شدت سرما کاسته شود و به حفظ ارزشمند ترین موهبت الهی نائل گردند:

« در این سرما، گرسنه، زخم خورده
دویم آسیمه سر بر برف چون باد
ولیکن عزت آزادگی را
نگهبانیم، آزادیم، آزاد » (۱۳۷۹: ٦٩).

**جهل**

نادانی، بیماری بی درمانی است که به اعتباری، امروزه اصلی ترین عامل نگون بختی برخی از ملت ها برشمرده می شود. این پدیده باعث می شود انسان همواره در تسلسلی از عقب‌ماندگی، اضمحلال و تباهی زندگی کند.

در حوزه شعر معاصر عربی و فارسی، روشنفکران و آگاهان جامعه همواره در صدد هوشیار نمودن مردم برای ساختن جامعه ای پویا هستند. آن ها بر این باورند که نادانی حاکم بر دو جامعه، فاصله آن ها را از کاروان تمدن بیش از پیش خواهد نمود. به همین علت مبارزه با آن را سرلوحه کارهای خویش قرار می دهند.

از جمله این آگاهان در شعر عربی« عبدالوهاب البیاتی » است. تلاش بی وقفه او در شناساندن روشنی به مردمش، در پرتو آگاهی از اوضاع جهان معاصر و وقوف بر شرایط حاکم بر جهان عرب و عراق، به دست می آید. اما آن چه در این میان، اندوهبار به نظر می رسد، این است که شاعر، چنین بیداری متعالی را در بین مردمش نمی بیند، با کسانی رو در رو می شود

که با وجود فقر و نابرابری اجتماعی به اسیر ماندن در چنگال بی خبری، عادت کـرده انـد. او این احساس را « با خود به همه نواحی جهان، حمل می کند، چنان که نشانه ای از نشانه هـای وجودی اش می گردد و او را بدون آن تـوان زیسـتن نیسـت » (خیـاط، ۱۹۷۰: ١٥٦). همـواره خواهان آزادی است و از تمام موقعیت ها برای انعکاس آن و اعلان انقـلاب و تمـردش علیـه جهل و مرگ تدریجی استفاده می کند (الروضان، ۲۰۰۵:۳۳۷).

بیاتی در « عیون الکلاب المیته » دیگران را درقله های ترقی می بینـد و جامعـه خـود کـه از خیالی، بنایی چون اهرام می‌سازد، به تصویر می کشد» (۱۹۹۰: ۲/ ١٠٦).

او مردمش را، از آن رو که در کسب آگاهی تلاشی نمی کنند، چون مردگانی خاموش می‌بیند و چنین سرنوشتی را مرگ واقعی هر ملتی بر می شمرد، در قسمت های پایـانی شـعر بـه ایـن نتیجه می رسد که مردم به خاطر جهل، گرفتار دام سارقان و چنگال تاجران انسان ها شـده انـد و از خدا می خواهد تا آن ها را از این گرفتاری نجات بخشد (همان).

بیاتی « بر مردمی نادان مرثیه می خواند که نمی تواننـد افـرادی مناسـب را در جایگـاه هـای قدرت قرار دهند و با وعده ها و اشک های دروغین فریفتـه می شوند» (قمیحـه، ۱۹۸۱: ١٦٦). او قبل از هر حرکتی، می کوشد نوعی آگاهی را در میان اقشار جامعه شکل دهد و با ریشه کن کردن جهل، اراده های انسانی را به حرکـت وا دارد؛ چـرا کـه ایمـان دارد اصـلی تـرین عامـل عقب‌ماندگی امروز مردم عرب، جهل آن هاست. او یقین دارد اگر جامعه اش مجهز بـه اندیشـه ای نو گردد، تبدیل به جامعه ای آباد و جاوید خواهد گشت تـا جـایی کـه مـرگ و فروپاشـی هرگز در آن کارگر نخواهد افتاد:

إنّی لاومن، أیُّها الموتُ العنید
بالفکر یعمر أرضنا الذهبیه الخضراء
بالفکر الجدید. . . (۱۹۹۰، ۱/ ٢٣٤).

در دیگر شعرها نیز، وقتی اوضاع اجتماعی و شرایط زندگی مردم را توصیف می کند، در پـی ریشه یابی این نابهنجاری ها، به جهل می رسد و چون طبیبـی کـه در پـی تشـخیص و حـذف عامل بیماری است، عامل این عقب ماندگی را فهمیده و راه کارهایی ملموس، برای دفع آن هـا

معرفی می کند ز جمله این شعرها، « الاوغاد » است که شاعر ابتدا شرایط جامعه محدود خـود را تشریح می کند و سپس در راه ریشه یابی نابسامانی های موجود، متوجه می شود جهل حتی در نهان خانه باورهای مردم نیز رخنه یافته و به شکلی بدخیم در پی نـابود کـردن بیمـار خـود (جامعه عراق)است » (۱۹۹۰، ۱۵۰/۱).

در شعر بیاتی مبارزه با جهل اساساً با رویکردی اجتماعی و مبارزاتی توأم است، لذا هـر جـا سخن از جهل است، صحنه هایی با هدف ایجاد بسترهایی برای انقلاب شکل می گیرد و جای شگفتی نخواهد بود که مردان شعرش با سلاح آگاهی می خواهند دیوارهای ستم را فرو ریزند:

« قالوا: » الجدار ! غداً سنهدمه

برؤوسنا التعبی، و ننهدم » (۱۹۹۰، ۱۵۰ / ۱).

(گفتند: فردا با سرهای خسته خود، دیوار را فرو خواهیم ریخت).

مهدی اخوان ثالث نیز، چنین رویکردی را در مواجهه با مقوله جهل پی می گیرد. او بعـد از آن که جامعه خاموش و شب گونه اش را وصف می کند، از این که « در این تاریک بـی روزن » گروهی آمیخته با جهل، می توانند آرام گیرند، اظهار تعجب و تأسف می نماید:

« همین می پرسم امشب از شما ای خوابتان چون سنگها سنگین

چگونه می توان خوابید با این ضجه دیوار با دیوار » (۱۳۸۷: ٦٣).

شب و تاریکی در این جا نماد جامعه جاهـل اسـت و ایـن بـی خبـری و غفلـت بـا ذکـر «خواب» تشدید می شود. او مردمش را از بی اعتنایی نسبت بـه ایجـاد تحـولات اجتمـاعی بـر حذر می‌دارد و دانایی را چون آتشی می دانـد کـه هنـوز در ژرفنـای وجـود او و وجـود همـه آگاهان گرمابخشی می کند. او در « دلی غمناک » به تفاوت بنیادین خود با دیگر هم بندانش در سایه تقابل آگاهی و جهل می پردازد و معتقد است آفتاب نوربخش هر چند کـم فـروغ باشـد، منبع پایان ناپذیر توانمندی اسـت (۱۳۸۷: ۵۸). یـا در شـعر «فریـاد» بـر بـی تفـاوتی «مهربـان همسایگان»ی فریاد برمی آورد که تمام شب پر تلاطم را شاد، اما غافل در بسـتر آرمیـده انـد و

شاعر تمام دوران نادانیشان را به خاطر آن شعله مقدس (آگاهی)به مبارزه و تلاش دست یازیده است. در این شعر، درد آگاهانی که غم خفتگان، خواب در چشم ترشان می شکند، انعکاس می یابد و این یعنی، روزگار انسان های متعهد و دانایی که شاهد اسارت مردم در چنگال سیاه جهل هستند و فرجام کارشان سوختن و فریاد برآوردن است:

« سوز دم این آتش بیدادگر بنیاد

می کنم فریاد، ای فریاد، ای فریاد » (۱۳۷۹: ۷۸).

اخوان این وضعیت را در شعرهایی همچون «مشعل خاموش»، «اندوه»، «قصه ای از شب»، «مرداب» و. . . نیز فریاد می زند. یا این که در شعر «طلوع» بر آن است تا بستری فراهم شود که انسان های دربند، رها از جهل، دل از مهر زمین پست بر گیرند و آسمان را جولانگاهشان قرار دهند و البته این میسر نخواهد شد، مگر در نتیجه ارتباط با دنیای روشن دانایی که «پنجره» در این شعر نماد آن است، واژه ای که به شکل قابل توجهی تکرار می شود.

اخوان همچون بیاتی مبارزه با جهل را در سایه بیداری اجتماعی می جوید، بنابراین گر چه اصرار می ورزد انسان ها را متوجه روشنایی کند، اما واقع نگری های خاص خود را نیز دارد، چنان که در شعر « سترون » گروه تشنگانی را ترسیم می کند که مشتاقانه منتظر بارش بارانی جان افزا هستند تا ببارد و پژمردگی ها را بزداید و از سوی دیگر از سیاهی هایی می گوید که با نگاهی حیله گر از پشت دریا ها بر آمده، همراه با وعده های دروغین و نفی ارزش های راستین برای فریب مخاطبان جاهل می آید:

« گروه تشنگان در پچ پچ افتادند:

« دیگر این

همان ابرست کاندر پی هزاران روشنی دارد » (۱۳۷۹: ٤٦).

به باور اخوان، اگر آگاهی های لازم وجود داشته باشد و پرده های جهل کنار زده شود، همگان خواهند فهمید که «این سرخی بعد از سحرگه نیست»، چنان که در «سترون» پیر دروگر نماد دانایی، این گونه رخ می نماید:

« ولی پیر دروگر گفت با لبخندی افسرده:
فضا را تیره می دارد ولی هرگز نمی بارد» (همان).

از این رو ضروری است که آگاهی در دل خوشی های بی پایه تجسم نیابد، بلکه تبدیل به راهکارهایی شود که پویایی اجتماع را به ارمغان آورد. او به روشنی ایمان دارد و از دیگران می‌خواهد آن گاه که هوا به تیرگی گرایید:

« برخیز باز هم جامه های گل آلود و چرک مرده مان را
در جویبار ستاره های آفتابی و آبی
از غلظت شب های بلند و شبانه های باور نکردنی
پاکیزه بشوییم و پهن کنیم
روی درخت زنده ترین یاد و زیباترین فریاد » (۱۳۸۷: ۲۹۳).

**فقر**

از اصلی ترین مسائلی که در نیمه اول قرن بیستم و حتی تا سال ها پس از آن در سرزمین عراق و ایران، توجه شاعران را به خود جلب نموده، مسأله فقر و گسترش آن در لایه های زیرین جامعه است که در دو شکل مادی و معنوی بروز می کند. توجه و حساسیت نسبت به این موضوع، به ویژه هنگامی که با شاعرانی برخاسته از این طبقات مواجه می شویم، بیش از پیش رخ می نماید. فقر از طرفی ناشی از فقدان عدالت اجتماعی در جامعه و از طرفی دیگر، به وجود آورنده انواع نابهنجاری ها است و به همین دلیل همواره شاعران معاصر عربی و فارسی زبان را بر آن داشته است تا ضمن تشریح این پدیده شوم و پیامد های آن، تلاش برای بر طرف کردن آن را مضاعف کنند و به انعکاسش در دستاوردهای ادبی خود پردازند.

«عبدالوهاب البیاتی» که با تمام وجود، فقر را احساس می کند، با الهام گرفتن از کلام امام علی(ع) که می فرماید « لو برزَ الفقرُإلیَّ رجلاً لَقَتلتهُ»، آرزو می کند ای کاش فقر، چون آدمی بود تا بتواند او را بکشد:

« لوأنَّ الفقر انسانٌ

إذَن لَقتلتهُ و شربت ُمِن دمِهِ (۱۹۹۰: ٤٣/١).

سیطره فقر بر ذهن و جامعه بیاتی چنان است که گاهی شاعر از ابراز آن شـرم دارد (۱۹۹۰: ۲۰۲/۱)، اما در ادامه عزت نفس، به انسان اجازه نمی دهد دست نیاز به سوی صاحبان ثروت و قدرت دراز کند و خود را محتاج جلوه دهد (همان).

اخوان ثالث نیز شاعری است که شـرایط حـاکم بـر زمـان، ناخودآگـاه ذهـنش را بـه بیـان پیامدهای ناشی از فقر و نابرابری سوق می دهد. او در شعر «خفته»، از یک سو از کـاخ رفیعـی سخن می گوید که آسوده در دامان کهکشان غنوده و از سویی دیگر، مرد فقیری را مجسم مـی کند که با لباسی مندرس و پاره پاره چون غربال، اندوه بی شمار ناشی از فقـر را بـر دوش مـی کشد. او گر چه بر مناعت طبع چنین انسانی واقف است، اما نمی توانـد از بیـان تفـاوت کـاخ های قشنگ (مظهر بیدادهای شوم)با مرد فقیر (اسیر دوزخ)سرباز زند:

« تعبیر آه و قهقهه خاطرنشان کند
مفهوم بی‌عدالتی و نیش و نوش را
وین پرده فصیح مجسم عیان کند
دنیای ظلم و جور سباع و وحوش را » (۱۳۷۹: ۲۳).

علاوه بر این، اخوان در شعر « میراث » که با « پوستینی کهنه » می آغازد، با تکیه و تأکید بـر عزت نفس، به آیندگان سفارش می کند تا به پاسداشت چنین فقری همت گمارند. او بـا الهـام از مفهوم « الفقر فخری »، حتی فقری را که با مناعت طبع سرشته باشد، می ستاید و می گوید:

« لیک هیچت غم مباد از این.
کو کد امین جُبّه زربفت رنگین می شناسی تو
کز مرقع پوستین کهنه من پاکتر باشد » (*آخر شاهنامه*: ۳٦).

حضور این پوستین کهنه باعث می شود اخوان و بیاتی خود را جـدا از خلـق ندانـند. آن هـا همواره در تلاشند تا خود را نماینده مردم پابرهنه معرفی کننـد؛ چنـان کـه بیـاتی بـا صـراحت می‌گوید:« این لباس های ژنده و این سخن هایم عطیه ای است از جانب فقرا »:

«الفقراء مَنَحونی هذِهِ الأسمال

و هِذِه الأقوال » (۱۹۹۰: ۱۱/۲).

بنابراین طبیعی است که سکوت در برابر ستم پیشگان را برنتابد و تمام تـوان خـود را بـرای کمک به فقرا که به عنوان برادر از آن ها یاد می کند، (الفقراءُ إخـوتی) (۱۹۹۰: ۱۵/۲) بـه کـار گیرد. او همواره به خود می‌گوید فقرا تاج خود بر سرت کرده اند: « الفقراء ألبسـوک تـاجَهم » (۱۷ / ۲)و این تاج سروری همان است که اخوان ثالث به نسل بعد از خود سفارش می کند تـا همواره به پاسداشت آن همت گمارند:

« آی دختر جان !

همچنانش پاک و دور از رقعه آلودگان می دار » (*آخر شاهنامه*: ۳۷)

در شعر عبدالوهاب البیاتی، جامعه فقرزده به شب دهشتناکی تشبیه مـی شـود کـه بـی هـیچ چراغی در دل تاریکی فرو رفته است. او از این که نان زحمت کشان گرسنه، خـوراک گروهـی ددمنش می شود، اظهار تأسف می کند:

« ما أوحشَ اللیلَ إذا ما انطفأ المصباح

و أکلت خبزَالجیاع الکادحین زمرُ الذئاب » (۱۹۹۰: ۱۱/۲).

(چه دهشتناک است شب ! آن گاه که چراغ خاموش باشد و گله گرگ، نان گرسـنگان زحمـت کش را بر باید).

چنین نگاه تلخ و اعتراض آمیز، در *آخر شاهنامه* اخوان ثالث نیز به چشم مـی خـورد کـه « فریادی است در برابر فقر مادی و معنوی جامعه و تلاش های فردی و اجتماعی بـی حاصـلی که برای ریشه‌کن کردن این بیماری از دیر باز آغاز شده و هرگز بـه نتیجـه ای نرسـیده اسـت» (شاهین دژی، ۱۳۸۷: ۲۰۱).

بیاتی و اخوان ثالث، بر این باورندکه فقدان آگاهی اجتماعی در شکل گیری و گسترش فقر، مؤثر است. بیـاتی در شـعر « الضـفادع » بـه تصـویر انسـان هـای بـی هویـت و چهـره هـای مسخ‌شده‌ای می پردازد که جز از دست رنج گرسنگان و محرومـان جامعـه ارتـزاق نمـی کننـد (۱۹۹۰: ۳۸/۱).

این گروه، گاهی بر مسند قضاوت و حکومت بر مردم می‌نشینند و اداره امور زندگیشان را برعهده می گیرند و تأسف بارتر این که، مردم ستمدیده و گرسنه به خاطر موفقیتشان، به یکدیگر تهنیت می گویند و راه آن غاصبان را گلباران می کنند:

« تَغَازلَ الاجياعُ

و تفرَشُ الارضَ لَهُم بِالورد والرَّيحان

ياضيعه الإنسان » (۱۹۹۰، ۳۹/۱).

اخوان ثالث این نکته را در شعر «خطاب» یاد آور می شود. او سودجویانی را مورد خطاب قرار می دهد که جز «بت زرد طلا » معبودی نمی شناسند. از طرفی فضای زندگی اطرافیان را نمی پسندد و به این مهم نیز وقوف دارد که نمی تواند بی تفاوت و به دور از آن ها گوشه انزوا برگزیند. پس از آن ها می خواهد تا آگاهانه همتی کنند و فضای زندگی را از آلودگی ها بپالایند:

« هوای شهر را با صافی پاکیزه و پاکی بپالایید.

بروبید آسمان را خوب

همه دیوارها و سقفها را از ظلام و زنگ بزدایید » (۱۳۸۷: ۳۳).

او نابرابری اجتماعی و استفاده از دست رنج دیگران را بزرگترین نمونه نابهنجاری در سطح جامعه بشری می داند (۱۳۷۹: ٢٤) و برای دفع آن ها، آگاهی را توصیه می کند و معتقد است اگر آگاهی حاصل شود، می توان در سایه مبارزه، ریشه فقر و نابرابری را خشکاند:

« همدرد من ! عزیز من ! ای مرد بی نوا

آخر تو نیز زنده ای این خواب جهل چیست

مرد نبرد باش که در این کهن سرا

کاری محال در بر مرد نبرد نیست » (همان).

این نگرش در مواجهه با پدیده فقر، در « صيحات من الفقراء » بیاتی نیز به چشم می خورد. او همچون اخوان ثالث، پس از ترسیم فقر و تشریح پیامد های آن، انقلاب برای حذف آن را ضروری می داند و فریادهای رهایی فقرا را در سپیده دمان آزادی که با خون گلگون گشته، در

برابر کاخ خود کامگان، چون صخره ای ستبر برمی شمرد که بر آن ها فـرو خواهـد ریخـت و بنیانشان را ویران خواهد کرد یا چون قطره ای بـه ظـاهر آرام بـر مـی شـمرد کـه بـه دریـایی خروشان بدل گشته، به تاریخ یورش می برد:

«صَیحاتُ فقرا ء

فقراءُ بلادی

فی باب القیصر

فی الفجر الأحمر

کالصخره کالقطره

فی بحر الثوره

تقتحم التاریخ » (۱۹۹۰: ۱/ ۲۹۰).

او در جایی دیگر از فقرای جهان غارت زده می خواهد تا با اتحاد خویش به پاخیزنـد و ریشـه این پدیده نامبارک را از بین ببرند» (۲/ ۲۵۲).

**شهر، نماد تمدن جدید**

از جمله مؤلفه‌های شعر معاصر عربی و فارسی، نگاهی ویژه به مظاهر تمـدن جدیـد اسـت. تحولات صنعتی و به دنبال آن، دگرگونی های اجتماعی و فرهنگی کـه در جامعـه قـرن بیسـتم شکل گرفت، به سرعت فضای گسترده ای را در شعر به خود اختصاص داد. البته بایـد متـذکر شد که گرچه تحولات صنعتی در سرزمین های عربی و فارسـی شـکل غربـی بـه خـود نمـی گیرند، اما بازتاب های اجتماعی آن دامن‌گیرشان شده است.

تمدن جدید، خاستگاه خدمات فراوانی برای انسان بوده است، اما در عین حال، ارزش های فراوانی را نیز تحت تأثیر قرار داده و باعث شده انسان معاصر به مقابله با برخـی از عناصـر آن برخیزد که یکی از آن ها، شهر و گسترش هنجارهای شهری است.

شهر به عنوان مظهر تمدن جدید، همواره مورد توجه شاعران معاصر قرار گرفته است. آن ها که اغلب روستازادگان علاقه مند به ترقی هستند، برای دست یافتن بـه اهـدافی بـه شـهر روی

آورده‌اند، اما چیزی جز ناکامی بهره شان نشده است. این مسأله، در کنار سیطره روابط سرد انسانی باعث شده تا همواره با بدبینی به شهر و تمدن بنگرند و آن را به عنوان یکی از دغدغه‌های اجتماعی خویش در شعر به تصویر کشند. آن ها اگرچه دیگر به روستا برنگشته‌اند و راضی به ادامه زندگی در فضایی خارج از تمدن جدید نشده‌اند، اما از دیدگاه انتقادی خود نیز دست نکشیده‌اند.

عبدالوهاب البیاتی، تمدن جدید را با همه زرق و برق هایش، فرو رفته در شبی بی سپیده مجسم می کند (۱۹۹۰: ۲۳/۲). او بر این باور است که شهر و تمدن جدید، هم دست با تاریکی های نادانی، بی هیچ ترحمی، راه جویندگان تعالی را مسدود می کند و آن ها را از حرکت به سمت نور باز می دارد:

« یُطاردنی بلا رحمهٍ
یَسُدُّ علیَّ بالظلمه
شوارعُ هذه المدن التی نامت بلا نجمه » (۱۹۹۰، ٤٠/٢).

بیاتی در این شعر، فضای جدید را به گونه ای ترسیم می کند که نشانی از بهار و زندگی در آن به چشم نمی خورد و خیابان های شهر، نه تنها انسان را به منزل نمی رساند، که او را به مرگ پیوند می دهد» (۲/ ٤٥).

او تلاش می کند در رویارویی با شهر، بیش از دیگران، دیدگاه های اجتماعی خود را لحاظ کند، به همین علت در شعر «المدینه»، ضمن بیان نادیده انگاشته شدن احساسات پاک انسانی از جانب شهر، بر آن است که تصویر واقعی تری از هنجارهای اجتماعی حاکم بر آن ارائه دهد. او این پدیده را از لباس فریبنده اش خارج می کند و آن را کهنه دلقی می یابد بر تن سیاستمداران فریبکار و چپاولگران آزادی‌های انسان. در شهر بیاتی، دارهایی می بینیم آماده برای حلق آویز کردن بی گناهان. انسان شهر او، ابزاری است که همچون تمبر، فقط یک بار به کار می آید و سپس باید باطل شدنش را پذیرفت (۱۰۷/۲).

بررسی اوضاع اجتماعی و سیاسی حاکم بر عراق عصر بیاتی که صحنه تاخت و تاز قدرت طلبان و استعمارگران بوده است، به خوبی مخاطب را با « تاریکی »، « سرما » و « فریب »

مطرح شده در شعر بیاتی ارتباط می دهد و این چنین است که شهر، به عنوان مرکز این پدیده ها یا به عنوان مظهر تمدن جدید در اندیشه شاعر، محکوم می گردد.

در « شتاء فی باریس » که سرمای حاکم بر جامعه انسانی آن، بی شباهت به سرمای « زمستان» اخوان نیست، با شهری رو به رو می شویم که هیچ پناه گاهی برای دل های خواهان محبت ندارد و احساسات سرگردان و گریان در پیاده روهای پوشیده از برف، بیش از هر تصویری، جلوه گر می شود:

«باریسُ فی الشّتاء
تدثّرت بالثّلجِ واَلفراء
فَما القلبِ ظلَّ فی العراء
یبکی کعصُفورعلی أرصفها البَیضاء » (۱۹۹۰: ٤٨٩/١).

بیاتی در جایی دیگر، شهر خفقان زده و بی تحرک را که در اثر استبداد، روح زندگی از آن سلب شده است، تجلی گاه مرگ و نابودی بر می شمرد (١/٤٥٠؛ ١/ ٤٤٣).

علاوه بر این ها، صریح ترین ابراز عقیده بیاتی درباره شهر و تمدن جدید، آن جاست که می‌گوید: « عذاب انسان این است که مجبور به زندگی در شهر هایی است که خونش را می‌گیرند و جز لقمه ای عرق آلود به او نمی دهند. این انسان هر لحظه احساس می کند مرگ به او نزدیک تر شده است » (البیاتی، ۱۹۹۳: ۹۲).

اخوان ثالث نیز هنگام رویارویی با تمدن، شهر را به عنوان مظهری از آن، مورد توجه قرار می دهد. او قبل از آن که درباره تمدن جدید و فضای حاکم بر زندگی شهر نشینی اندیشه کند، باور دارد که جهان مطلوب انسان ها، در سایه روابط متعالی شکل می یابد. (۱۳۸۷: ٤٩)، اما واقعیت، چیزی جز تنهایی شاعر نیست. او منتظر است تا خبری از جایی یا کسی بشنود، ناگهان به «خود » بر می گردد و متوجه می شود انسانی چون او حتی در وطن خود بی یار و یاور مانده است و نباید در انتظار خبری باشد:« دست بردار از این در وطنِ خویشْ غریب » (۱۳۸۷: ۱۳۷).

در دیگر جای، او که به دنبال دست یابی به خوشبختی است، ناگهان تصویری زشت و آلوده و مالامال از اندوه از زمین و دنیای جدید فراروی خود می بیند:

« ولی مسکین زمین آلوده و زشت است
و از دود و شرار وحشت و اندوه مالامال
هوایش گندناک و پرغبار آهن و باروت
در آفاقش به پروازند هر سو پیک های مرگ » (*آخر شاهنامه*: ۱۰۹).

دنیای جدید برای شاعر، شکل دهنده طمع ورزی ها و نابهنجاری ها در سطح روابط انسانی است، به همین علت او ابراز محبت های ظاهری را به درخشش چشم گرگ تشبیه می کند و از طیف ساده دلان می خواهد تا به درک شرایط موجود نائل آیند و همواره هشیار باشند:

« مبادا چشم خود بر هم گذاری
نه چشم اختر است این، چشم گرگ است » (۱۳۷۹: ۱۳۹).

در جایی دیگر، شهر را به ویرانه ای محزون تشبیه می کند که نشانی از زندگی در آن نیست (۱۳۷۹: ۵۷).

بدین ترتیب می بینیم تمدن جدید در نگاه دو شاعر، گرچه به کمک انسان شتافته تا زندگی را برایش آسان کند، اما در عمل او را با واقعیت های تلخ اجتماعی و دشواری هایی جدید رو در رو کرده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

**نتیجه**

مسائل اجتماعی در عصر جدید به پیچیده ترین شکل در جامعه انسانی ظهور می کند و شعر معاصر نیز انعکاس واقعیت های انسانی را وظیفه خود می داند و برای تأمین این هدف می کوشد. از این رو شاهد تولد شاعرانی متعهد هستیم که چون روشنگران و مصلحان، به طرح و اصلاح مسائل اجتماع جدید می پردازند و از این شمارند عبدالوهاب البیاتی و مهدی اخوان ثالث.

این دو شاعر در یک دوره با شرایط اجتماعی و سیاسی مشترک زندگی می کنند. آن ها به مردم خود می نگرند که در سایه جهل، فقر و استبداد، روزگاری تلخ و تیره را سپری می کنند و به جای مبارزه، خود را با اموری بیهوده سرگرم می نمایند. دو شاعر به سردمداران جامعه که محور ثروت و قدرتند نیز نظر می‌افکنند و درمی یابند که آن ها در چنگال استعمار به زورگویانی بی رحم، بدل گشته اند. ازاین رو برآنند تا شولای مبارزه بر تن، پرچم عزت و آزادی را در وطن خویش، به اهتزاز درآورند. هر دو خود را خدمتگزار خلق می دانند و بی هیچ منتی بار غم آن‌ها را به دوش می کشند، حتی اگر آن ها را در مسیر سرنوشت خویش در غفلت بینند.

بیاتی و اخوان ثالث در بُعد تکنیکی شعر، از پیشاهنگان شعر معاصرند و به سنت نیز با قداست می‌نگرند. شعار «هنر برای هنر» در عقیده هر دو محکوم است و از شعر به عنوان ابزار زندگی سود می برند و آن را در راه برقراری آزادی و عدالت بیش از هر اهرم دیگری کارساز می دانند.

آن ها می دانند که دغدغه های انسان قرن بیستم، پدیده ای نوظهور و شکل جدیدی از این نوع دغدغه هاست و باید با زبانی نو و صریح از آن ها سخن گفت، لذا گاهی به نهایت صراحت در زبان روی می آورند، اما از فضای شعر خارج نمی شوند و در شعار فرو نمی‌غلتند؛ چرا که باور دارند شعر قبل از آن که آینه عقایدشان باشد، نوعی هنر است با تمامی ویژگی ها و نشانه هایش.

شعر بیاتی و اخوان ثالث از تجربه های تاریخیشان نشأت می گیرد؛آن گاه که درباره انسان و شیوه رویارویی‌اش با پدیده هایی چون فقر، جهل، نابرابری اجتماعی، استبداد و مبارزه سخن می گویند، همواره آن تجربه ها را فراروی خود می بینند.

هر دو شاعر عصر جدید را به شکل ملموسی تجربه کرده و به خدمت هایی که تمدن نو به انسان نموده، واقفند، اما آن جا که قرار است به خاطر نوگرایی، انسان و حرمت های انسانی

تحت الشعاع قرار گیرد، به شدت ابراز تنفر می کند و در کنار دیگر پدیـده هـای ناخوشـایند و ظالمانه اجتماعی با آن نیز به ستیزه برمی خیزند.

**کتابنامه**


ابواحمد، حامد(۱۹۹۱): *عبدالوهاب البیاتی فی اسبانیا*، ط ۱، الموسسه العربیه للدراسات و النشر، بیروت.

اخوان ثالث، مهدی(۱۳۸۷): *آخرشاهنامه*، چ بیستم، زمستان، تهران.

ـــــــــــــــ (۱۳۸۶): *از این اوستا*، چ پانزدهم، زمستان، تهران.

ـــــــــــــــ (۱۳۷۹): *زمستان*، چ شانزدهم، مروارید، تهران.

ـــــــــــــــ (۱۳۸۷): *سه کتاب*، چ سیزدهم، زمستان، تهران.

امطانیوس، میخائیل(۱۹۶۸): *دراسات فی الشعر الحدیث*، ط ۱، المکتبات العصریه، صیدا.

البعینی، نجیب(۲۰۰۳): *موسوعه الشعراء العرب المعاصرین*، ط ۱، دارالمناهل، بیروت.

البیاتی، عبدالوهاب (۱۹۹۳): *تجربتی الشعریه*، ط ۳، الموسسه العربیه للدراسات و النشر، بیروت.

ـــــــــــــــ (۱۹۹۰): *دیوان عبدالوهاب البیاتی*، ط ۴، دارالعوده، بیروت.

ـــــــــــــــ (۱۹۹۳): *کنت اشکو الی الحجر*، ط ۱، الموسسه العربیه للدراسات و النشر، بیروت.

تسلیمی، علی(۱۳۸۳): *گزاره هایی در ادبیات ایران(شعر)*، چ اول، اختران، تهران.

جحا، خلیل میشال(۱۹۹۹): *اعلام الشعر العربی الحدیث*، ط ۱، دارالعوده، بیروت.

حقوقی، محمد(۱۳۸۰): *مروری بر تاریخ ادب و ادبیات امروز ایران*، چ پنجم، قطره، تهران.

الحکیم، توفیق(لاتا): *فن الادب*، دارالکتاب اللبنانی، بیروت.

الخیاط، جلال(۱۹۷۰): *الشعر العراقی الحدیث*، دارصادر، بیروت.

دستغیب، عبدالعلی(۱۳۷۳): *نگاهی به مهدی اخوان ثالث*، چ دوم، مروارید، تهران.

الروضان، عبدعون(۲۰۰۵): *الشعر العرب فی القرن العشرین*، ط ۱، الاهلیه، عمان.

شاملو، احمد(۱۳۷۲): *هوای تازه*، چ هشتم، نگاه ـ زمانه، تهران.

شاهین دژی، شهریار(۱۳۸۷): *شهریار شهر سنگستان*، چ اول، سخن، تهران.

شفیعی کدکنی، محمدرضا(۱۳۸۰): *شعر معاصرعرب*، چ دو، سخن، تهران.

صبحی، محیی الدین(۱۹۸۷): *الرویا فی شعر البیاتی*، ط ۱، دارالشوون الثقافیه العامه، بغداد.

عبدالعزیز، ابراهیم(۲۰۰۵): *شعریه الحداثه*، اتحاد الکتاب العرب، دمشق.

عزالدین، یوسف(۲۰۰۷): *التجدید فی الشعر الحدیث*، ط ۲، دار المدی للثقافه و النشر، دمشق.

قمیحه، مفید محمد(۱۹۸۱): *الاتجاه الانسانی*، ط ۱، دارالافاق الجدیده، بیروت.

القوزی، محمدعلی(۱۹۹۹): *دراسات فی تاریخ العرب المعاصر*، ط ۱، دار النهضه العربیه، بیروت.

کاخی، مرتضی(۱۳۷۱): *صدای حیرت* بیدار، زمستان، تهران.

کامبل، روبرت ب(۱۹۹۶): *اعلام الادب العربی المعاصر*، ط ۱، الشرکه المتحده للتوزیع، بیروت.

لنگرودی شمس(۱۳۷۷): *تاریخ تحلیلی شعرنو*، چ اول، مرکز، تهران.

مختاری، محمد(۱۳۷۸): *انسان در شعر معاصر*، چ دوم، توس، تهران.

معین محمد(۱۳۸۲): *فرهنگ فارسی*، ج ۲، چ اول، سی گل، تهران.

الملائکه، نازک(۲۰۰۷): *قضایا الشعر المعاصر*، ط ۱۴، دارالعلم للملایین، بیروت.

المیر، طلال(۲۰۰۹): *النبوءه فی الشعر العربی الحدیث*، ط ۱، الموسسه الجامعیه للدراسات و النشروالتوزیع، بیروت.

النویهی، محمد(۱۹۷۱): *قضیه الشعر الجدید*، ط ۳، دارالفکر، بیروت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی