

بررسی و تحلیل ابعاد فرهنگی مقابله با غرب در اشعار

حافظ ابراهیم و محمدرضا شبیبی

طاهره حیدری*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران

ابوالحسن امین مقدسی

دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران

(از ص ۷۵ تا ۹۲)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۳۰

چکیده

حضور غرب در شرق به‌خصوص در ابعاد فرهنگی-سیاسی مورد توجه شاعران معاصر دو حوزه فارسی و عربی قرار گرفته است تا جایی که این مفهوم در شعر بسیاری از آنها بسامد بالایی دارد. حافظ ابراهیم و محمدرضا شبیبی از جمله شاعران عربی هستند که به علت سوابق تمدنی عراق و مصر و شرایط زمانی دوره خود از جایگاه خاصی برخوردارند. در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به موازنه شعر این دو شاعر در سطح محتوا پرداخته شده و «مقابله فرهنگی با غرب» در شعر آنها ذیل سه عنوان بازگشت به گذشته عربی، دعوت به وحدت اسلامی-عربی و انتقاد از ملل شرق بررسی شده است. نتایج این بررسی نشان می‌دهد که حافظ ابراهیم در عین اذعان به پیشرفت غرب در زمینه‌های مختلف، با توصیه به جامعه برای بازگشت به زبان و هویت عربی، به مبارزه با غرب پرداخته است؛ اما محمدرضا شبیبی غرب را در همه ابعاد نکوهیده و حتی تمدن غرب را تمدن به معنای واقعی نمی‌داند؛ اشعار وی سراسر مبارزه با غرب است.

واژه‌های کلیدی: هویت اسلامی-عربی، شرق، غرب، مقابله فرهنگی، حافظ ابراهیم، محمدرضا

شبیبی.

۱. مقدمه

تقابل غرب و شرق در برهه‌های تاریخی به اشکال گوناگون مورد توجه بوده است. حضور غرب در جوامع شرقی بحث‌های مختلفی در زمینه‌های مختلف فلسفی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی به وجود آورده و این بحث‌ها در حوزه فرهنگی منجر به پیدایش مفاهیمی مانند «هویت»، «خود» و «دیگری» در این جوامع شده است.

دو حوزه تمدنی غرب و شرق همواره در چارچوب شکل‌گیری هویت به مسأله «خود» و «دیگری» توجه کرده‌اند. رابطه این دو حوزه در عصر حاضر بسیار پیچیده شده و شرق برای ترسیم خط‌مشی فرهنگی خود و اتخاذ موضع‌گیری در برابر غرب (دیگری) نیاز به بررسی گذشته این رابطه دارد. ادبیات به عنوان ظرف بیانی اندیشه‌های جامعه می‌تواند در بازنگری گذشته این رابطه بسیار سودمند واقع شود. رابطه غرب و شرق به‌خصوص در دو قرن اخیر - به دلیل رویارویی مستقیم این دو قطب با یکدیگر - در ادبیات منعکس شده و شاعران در این عرصه نقش مهمی داشته‌اند. از این رو در این جستار دیوان حافظ ابراهیم و شبیبی دو شاعر از کشور مصر و عراق در چارچوب «مقابله فرهنگی با غرب» بررسی شده است.

در این مقاله به بررسی زندگی اجتماعی و سیاسی شبیبی و حافظ ابراهیم و نیز بررسی چگونگی بازیابی هویت توسط این دو در شرایط اجتماعی و سیاسی دوره‌شان پرداخته شده است. «از آنجا که ژرف‌کاوی در شعر و ریشه‌یابی دلایل پدید آمدن تصاویر مختلف سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در آن، مربوط به جامعه‌شناسی ادبیات است» (خیرخواه، بی تا: ۳)، دلایل پدید آمدن رویکردهای این دو شاعر، مورد پژوهش نبوده است. سوال اصلی پژوهش این است که مقابله با غرب در ابعاد فرهنگی در شعر این دو شاعر چگونه ظهور یافته است؟

از جمله دلایل انتخاب این دو شاعر به عنوان موضوع پژوهش، آن است که این دو از کسانی هستند که مقابله فرهنگی با غرب در شعرشان نمود بارزی دارد و از طرف دیگر در برهه زمانی مشترک زیسته و تحت‌تاثیر جریان‌های سیاسی و اجتماعی تقریباً واحدی قرار داشته‌اند و همچنین از پیشینه تمدنی برجسته‌ای برخوردارند؛ بنابراین موازنه شعرشان می‌تواند نتایج مهمی در موضوع مورد بحث در پی داشته باشد. برای تبیین چگونگی مقابله فرهنگی با غرب، در ابتدا اشاره به بخشی از فعالیت‌های این دو شاعر بویژه در جنبه‌های سیاسی و اجتماعی ضروری به نظر می‌رسد.

در این زمینه هیچ پژوهشی که موضوع آن به طور خاص «تحلیل مقابله فرهنگی با غرب» در شعر دو شاعر مذکور باشد یافت نشد. هرچند جعفر دلشاد در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل تطبیقی سیمای شرق و غرب در شعر حافظ ابراهیم و اقبال لاهوری» (۱۳۹۰) تا حدی به دیدگاه حافظ ابراهیم اشاره کرده است. پایان‌نامه‌هایی نیز در دانشگاه آزاد اسلامی در بررسی مضامین شعری هر دو شاعر وجود دارد. از جمله: «بررسی مضامین دیوان محمدرضا شبیبی» نوشته نگار دریا آزر م با راهنمایی سیده زهرا موسوی (۱۳۹۰) و «بررسی مضامین اجتماعی در شعر حافظ ابراهیم» نوشته ریحانه ملازاده نارستان به راهنمایی محمود شکیب (۱۳۸۶) که با وجود اشاراتی به موضوع مورد بحث، هیچ‌کدام به موازنه و مقایسه شعر این دو شاعر نپرداخته است.

۲. مروری بر زندگانی ادبی - سیاسی حافظ ابراهیم و محمدرضا شبیبی

حافظ ابراهیم (۱۸۷۲-۱۹۳۲م) معاصر شاعران برجسته‌ای همچون بارودی و احمد شوقی است و این امر در شعر وی تاثیر بسزایی داشته است. «وی همچنین با ادباء و رهبران سیاسی همچون قاسم امین، جرجی زیدان، منفلوطی، یعقوب صروف و نیز سعد زغلول و شیخ محمد عبده، هم دوره بود» (نوفل، ۱۹۹۶: ۳۶). او در اشعار سیاسی و اجتماعی خود از آراء محمد عبده تاثیر فراوان پذیرفت و در مجالس سیاسی سخنان شیخ را تکرار می‌کرد و علی‌رغم حس ملی‌گرایی، ویژگی‌های مثبت انگلیسی‌ها از جمله پایبندی به شورا و عدل و همکاری را می‌ستود. وی «لرد کرومر» را به دلیل دوستی با محمد عبده مدح گفته و با نوعی هوشمندی که از تاثیرات شیخ بود بر ضد انگلیس شورید (پیرانی شال، ۱۳۸۸: ۲۳). به گفته سلمی جیوسی «... اغلب موضوعات شعری حافظ مربوط به حوادث و مناسبت‌های عمومی است. حافظ به وظیفه اجتماعی و میهنی شاعر اعتقاد فراوان داشت... شعر حافظ ابراهیم از اسلوب و عاطفه‌ای روان برخوردار و سادگی شعر مردمی را داراست» (الجیوسی، ۲۰۰۱: ۸۱).

«محمدرضا شبیبی (۱۳۰۶-۱۳۸۵هـ ش / ۱۸۸۸-۱۹۶۵م) یکی از شعرای برجسته معاصر و رهبر ملی‌گرایی عراق است» (بصری، ۱۹۹۴: ۱۰۷). هر چند جنبش‌های ادبی و سیاسی‌ای که در لبنان و مصر ایجاد شده بود تا سال ۱۹۰۰م هنوز در عراق پژواکی نداشت (لانگریک، ۱۳۷۶: ۸۸)، اما کسانی چون محمدرضا شبیبی نهضت فکری عراق را به راه انداختند که با گرایش‌های اسلامی خاص متبلور شد. این نهضت در زنده کردن فرهنگ و ادبیات عربی در زمان حکومت ترکان عثمانی بسیار موثر بود (آقابزرگ تهرانی،

۱۳۷۳: ۷۴۵/۲-۷۴۷). شبیبی پنج بار در دوره‌های مختلف سیاسی منصب وزارت معارف را برعهده گرفت و در برابر استعمار انگلستان نقش مهمی در مقاومت ایفا کرد. (المنصوری، ۱۹۶۵: ۶۰) «زبان شعری وی ویژه، اسلوبش استوار و موسیقی شعرش روان است» (الجیوسی، ۲۰۰۱: ۲۳۹).

پس از اشاره به بخشی از زندگانی این دو شاعر، باید منظور از شرق و غرب در این جستار بیان شود. مفهوم شرق بدون در نظر گرفتن مفهوم اسلام و کشورهای عربی کامل نیست و از آنجا که هویت فرهنگی عرب جزئی از هویت شرقی محسوب می‌شود، تبیین مفهوم شرق و غرب در اینجا ضروری به نظر می‌رسد.

۳. تعریف شرق و غرب

شرق و غرب در حوزه‌ها و قلمروهای مختلف مثل سیاست، حکمت، فلسفه، عرفان، تاریخ و... در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند؛ اما غالباً هر جا از تفکر شرق و غرب سخن به میان آید، آن را به معنای سیاسی و جغرافیایی برمی‌گردانند. «در تعبیر جغرافیایی، مشرق آنجاست که آفتاب برمی‌آید و مغرب جایگاه غروب آفتاب است» (داوری‌اردکانی، ۱۳۷۹: ۱۱). «از منظر سیاسی نیز با ظهور شوروی، به‌طور کلی این کشور، شرق؛ و تمام اروپای غربی و آمریکا، غرب محسوب شد و در پاره‌ای موارد غرب به عنوان مجموعه‌ای که در تقابل با سرزمین‌های آسیای شرقی است به‌کار رفت» (سلیمی، ۱۳۸۴: ۱-۲). از دید فرهنگی، می‌توان غرب را یک جهان‌بینی با بار معنایی خاص تعریف کرد. مشرق و مغرب همیشه وجود داشته ولی انسان در جهانی زندگی می‌کرده که نمی‌دانسته شرقی است یا غربی؟ از دوره رنسانس با آگاهی انسان از یک انسان غربی و از یک انسان شرقی مفهوم جدیدی از غرب بوجود آمد (کاظمی، ۱۳۸۰: ۳۸-۴۲). برای شناخت این مفهوم جدید از غرب باید به عمق فلسفه غربی و شعر دوره جدید نفوذ کرد. «غرب یعنی فلسفه و هنر غربی» (داوری‌اردکانی، ۱۳۷۹: ۵۲).

برخی نیز چون جلال‌آل‌احمد شرق و غرب را مفاهیمی سیاسی و اجتماعی نمی‌دانند، از نظر وی شرق و غرب دو مفهوم اقتصادی است. غرب کشورهای ثروتمند و شرق کشورهای فقیرند. وی معتقد است آفریقای جنوبی (دوران جلال‌آل‌احمد)، گرچه در انتها الیه جنوب آفریقا است، تکه‌ای از غرب است و اغلب ممالک لاتین، هرچند که در آن سوی کره‌خاکی قرار دارند، جزء شرق‌اند. در بررسی شعر دو شاعر یاد شده منظور از واژه غرب در درجه اول، مفهوم فرهنگی است.

۴. بازتابی از فرهنگ شرق و غرب در ادبیات

ادبیات در بطن خود تصویرهایی از شرق و غرب نمایش می‌دهد که گاهی این تصاویر، طرف دیگر را ستایش و گاهی نکوهش می‌کند. شرق در ادبیات غرب، گاهی به شکل عالمی کشف نشده جلوه می‌کند که غربی‌ها برای دستیابی به آرامش و آسودگی خاطر در آرزوی رسیدن به آن هستند؛ به طوری که شماری از نویسندگان و فیلسوفان غربی مانند لامارتین، گوته، نیچه و هرمان هسه (Hermann Hesse) و... به‌ویژه در قرن نوزدهم (قرن رمانتیسم) شیفته شرق بودند؛ به عنوان نمونه دیوان غربی و شرقی گوته گفتگوی دو فرهنگ شرق و غرب است. هرمان هسه نیز از کسانی است که بخشی از زندگی و مطالعاتش مربوط به فرهنگ مشرق زمین بوده و برخی از جدی‌ترین آثار او مانند «سفر به شرق» و «سیدارتا» حاصل پیوند شرقی و به ویژه هندی با فرهنگ اروپایی است (نصر اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱۳۱). تاثیر فرهنگ ایرانی بر اشعار جرج گردن بیرون (Gordon Byron George) (۱۷۸۸-۱۸۲۴م) از شاعران رمانتیک انگلستان که همواره نسبت به فرهنگ شرق از خود علاقه خاصی نشان می‌داد نیز چشمگیر است (سمیع، ۱۳۸۶: ۱۸۰).

در مقابل این ابراز عشق و علاقه عده‌ای از غربیان نسبت به شرق، نگرش دیگری هم وجود دارد و آن این است که انسان شرقی در طبیعت ابتدایی زندگی می‌کند و شرق سرزمین پر امکانات با انسان‌های عقب‌مانده و بداخلاق است. ادوارد سعید معتقد است که مستشرقان، شرقی‌ها را با نامناسب‌ترین سخنان به تصویر می‌کشند. وی به نقل از کتاب «خوی و خصلت اعراب» می‌گوید: عرب جماعت در محیطی سخت زندگی می‌کند و تغییر را باور ندارد و رستگاری را فقط در ملکوت می‌یابد (سعید، ۱۳۶۱: ۶۹).

«دین اسلام نیز از نگاه ادبیات غرب، دین درستی نیست؛ بلکه دینی است که پیروانش راحت زندگی نمی‌کنند و از خوشی‌ها لذت نمی‌برند. نوشیدن شراب در مسیحیت سرگرمی و تفریحی است که شرقیان از آن بی‌خبرند؛ مثلاً شعر «مسیر زندگی» (way of the world) ویلیام گانگریو (William Congreve) مسلمانان را نوکر قوانین بت‌پرستی قلمداد می‌کند» (عویجان، ۲۰۰۸: ۴۶-۴۷).

در شرق نیز موضع‌گیری‌های متفاوتی نسبت به غرب وجود داشته و دارد. عده‌ای غرب را با تمامی جنبه‌های پذیرفته‌اند، عده‌ای فقط تکنولوژی غربی را مقبول دانسته و برخی نیز معتقد بوده و هستند که می‌توان غرب را دو پاره کرد و بخش‌های مقبول آن

را پذیرفت و قسمت‌های مردود آن را رد کرد. «گروهی که در آرزوی رفتن به غرب یا رسیدن به پیشرفت آن شده‌اند، آنجا را سرزمین آزادی و دموکراسی و صورت کامل تمدن بشری دیده و راه غرب را راه نوع بشر و تمدن غربی را مرحله کمال آدمی یافته‌اند» (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۵۱). نمونه بارز این اروپا محوری افراطی، کلام ملکم خان است که می‌گوید: «دین اسلام دینی است مخالف اصلاحات و پیروان آن با تعصبات، خرافه‌پرستی و تمایلات بی‌جهت، مقید و محدود شده‌اند. چیزی جز بربریت نمی‌تواند نتیجه این دین باشد» (ملکم، ۱۳۲۳: ۲۲۰).

موضع‌گیری عرب‌ها نیز در برابر تمدن و فرهنگ غربی اشکال مختلفی چون غرب‌ستیزی، غرب‌گرایی و غرب‌شناسی داشته است. به نظر «نصر حامد ابوزید»: تصویر غرب در حدود قرن نوزدهم میلادی تصویر رقیب برتر تلقی می‌شد و هنوز به سیمای دشمن پیروز تبدیل نشده و احساس اختلاف بوجود نیامده بود. بنابراین، رابطه‌های آن دوره در چارچوب سازگاری و آشتی شکل می‌گرفت. (لبیب، ۱۹۹۹: ۸۱۵)

طه حسین نیز از جمله متفکران جهان عرب است که درباره ارتباط عرب و دنیای غرب سخن گفته است. وی در کتاب *مستقبل الثقافة في مصر* که همزمان با استقلال نسبی مصر از انگلستان در ۱۹۳۶م و لغو کاپیتولاسیون در ۱۹۳۷م منتشر شد، به ترسیم آینده فرهنگی مصر پس از استقلال پرداخت. کتاب وی با این سؤال آغاز می‌شود که «مصر به شرق تعلق دارد یا به غرب؟» (حسین، ۱۹۴۷: ۵-۶). این کتاب را می‌توان مهم‌ترین سند دل‌بستگی طه حسین به تمدن غربی دانست. او پس از ذکر نمونه‌های تاریخی نتیجه می‌گیرد که برخورد مصر با تمدن‌های شرقی بین‌النهرین از حدود عراق فراتر نرفته و تنها ارتباط مؤثر مصر با تمدن خاور نزدیک و یونان صورت گرفته است که به‌حوزه تمدن مدیترانه‌ای تعلق دارند (عنایت، ۱۳۹۱: ۵۷۰-۵۹۰).

شاعران عرب نیز همچون نویسندگان و متفکران به موضوع غرب پرداخته‌اند. از احمد شوقی امیرالشعرا مصر گرفته تا زهاوی شاعر عراق و مطران، شاعر القترین؛ به گونه‌ای در مواجهه با غرب و رفتار غربی‌ها اظهار نظر کرده‌اند. طبعاً نگاه این شعرا اعم از موضع‌گیری‌های افراطی و تفریطی در دیوان آنها ثبت شده است. تبیین نگاه‌های حافظ ابراهیم و شبیبی که معرف شعر مصر و عراق‌اند، در غنی‌سازی تحلیل این حوزه بسیار مؤثر خواهد بود. دیدگاه‌های این شاعران را در ابعاد مختلفی از جمله سیاسی، اجتماعی

و فرهنگی می‌توان مورد بررسی قرار داد اما در این پژوهش فقط ابعاد فرهنگی این موضع‌گیری‌ها مورد توجه قرار گرفته است.

۵. بررسی چگونگی مقابله فرهنگی با غرب در شعر حافظ ابراهیم و شبیبی

مقابله فرهنگی با غرب در شعر این دو شاعر تحت سه عنوان محوری ۱- بازگشت به گذشته عربی، ۲- دعوت به وحدت عربی - اسلامی و ۳- انتقاد از ملل شرق قابل تحلیل است.

۵-۱. بازگشت به گذشته عربی

یکی از مسائلی که عرب به آن توجه خاصی داشته و شاعران دوره نهضت نیز در مقایسه خود با اروپاییان به آن اهتمام ورزیده و آن را راهی برای تحریک نفوس دانسته‌اند، حس عرب بودن است. در دیوان شاعران این دوره گاه عرب به معنای عربیت لحاظ نشده بلکه به معنای «شرق» است. این عربی‌گرایی را در دیوان شبیبی در قصیده‌های «هم علی ثقیل هذه الكُتُب» (الشبیبی، ۱۹۴۰: ۶۷)، «من الحرب إلى الحرب» (همان: ۱۹)، «دمشق و بغداد یا «القصيدة الباكیة» (همان: ۳۳) می‌بینیم.

وی در قصیده «هم علی ثقیل هذه الكُتُب» به این نکته اشاره می‌کند که عرب‌ها همیشه جنگجو و مبارز بوده‌اند و لازم نیست که آن‌ها را به خیزش و بیداری دعوت کرد

ما زالت العرب قبل الآن ناهضةً فلما تقولوا إذن: فلتنهض العرب

(همان: ۶۷)

«عرب‌ها قبل از این برخاسته بودند؛ بنابراین نگویند که باید برخیزند».

شبیبی زبان به تهدید گشوده و غربی‌ها را از هیبت هارون الرشید و مأمون و منصور دوانیقی، خلفای بزرگ و قدرتمند بنی‌عباس می‌ترساند:

من جالب جرح بغدادٍ؟ و قد علمت للكفر عهد من «المأمون» مؤتمن
أن الرشيد بذاك الجرح موتورٌ و فيه روح من «المنصور» منصور

(همان: ۳۲)

«چه کسی بغداد را مجروح کرد، در حالی که می‌دانست مأمون زمانی در آنجا بوده و رشید به خاطر آن جراحت، خون‌خواهی کرده است؟ و روح منصور در آنجا پیروز خواهد شد».

وی در قصیده «دمشق و بغداد» بعد از اشاره به این نکته که عرب‌ها در برابر اجداد خود شرمندند، چرا که قادر به حفظ دستاوردهای آن‌ها نیستند، گذشته پرافتخار آنها را یادآور می‌شود. لحن شبیبی در این ابیات لحنی جنگاورانه و به سبک رجزخوانی‌های قدیم است. وی با استفاده از عبارت کنایی «ناراآخرین رماد» اسامی افراد شجاع قوم عرب را چون سلاحی برای مبارزه با غرب در دست گرفته است:

كانت حفاظُ يعربُ إن صُوِيَتْ نارا، و نارُ الآخرینَ رَمادُ
 إني يُذكَرُني الشَّهامةُ (عنتر) فينا و والدُ (عنتر) (شَدادُ)
 و يهزُّني عَصْرُ (العراق) تسوسُهُ (لَحْم) و (آلُ مُحَرَّق) و (إيادُ)
 (همان: ۳۵)

«اگر خشم یعرب همچون آتش افروخته شود آتش دیگران خاکستر خواهد شد. عنتره و شداد پدر عنتره شهامت را به ما یاد آور شده و عصر حکومت لحم و آل محرق و ایاد در عراق شوق مرا برمی‌انگیزد».

شبیبی همچنین در قصیده «الشرق الناهض» به گذشته جاهلی و اسلامی برگشته و دلاوری‌های قبایل عرب را به یاد می‌آورد. وی با برخورداری از روح شیعی با تمام وجود خواهان بازگشت دوران امام علی(ع) و سردار او مالک اشتر نخعی است. او علاوه بر جان‌فشانی‌های علی و مالک، به قبایل عربی نیز اشاره کرده و «تنوخ» و «تبع» را فرامی‌خواند:

جاهدي يا أممَ الشَّرِقِ الألی قَتَلُونَا جاهِدِهِم أَجَمَعَا
 جَدِّیْ عَهْدَ (علی) غازیاً و أعیدي (مالکاً) و (التخعا)
 ... و تَعَالَى فِي العَراقِینِ صَدَى مِنْ (بني الاطرش) حَتَّى أَسْمَعَا
 (أ تَنوُخُ) هَـذِهِ، ام المَجِبَتُ مَرَّةً أُخْرَى (تَنوُخُ) (تَبَعَا)؟
 (همان: ۴۵)

«ای امت‌های شرقی! با دشمنان بجنگید و عهد علی و مالک‌اشتر و نخع را احیا کنید. در عراقین پژواک صدای آل‌اطرش پیچیده است که می‌گویند: آیا اینها که برخاسته‌اند، تنوخ‌اند یا تبع؟»

این ابیات به وضوح نشان می‌دهد که بعد از رویارویی با غرب، تعریف هویتی در برابر هویت غربی از جمله دغدغه‌های طبقات فرهنگی و شاعران جامعه عرب شد و همه جنبش‌های ناسیونالیستی برخاسته از این موضوع بود. شرق در بی‌خبری و غفلت به سر

می‌برد و در این میان یکی از شیوه‌هایی که غرب برای گسترش نفوذ خود به آن توسل می‌جست پدیده شرق‌شناسی بود. به دنبال گسترش استعمار در شرق، نگاه شرق-شناسانه غربی ابعاد جدیدتری یافت و استعمار از میراث شرق‌شناسی استفاده کرد. این دسته از مطالعات باعث شد که شاعران معاصر شرقی و به‌خصوص عربی نیز به فرهنگ گذشته خویش بازگردند و در شعرشان پیوندهای عاطفی خود با میراث فرهنگی را نشان داده و میراث فرهنگی کشورشان را ثروتی عظیم به شمار آورند؛ چنانکه حافظ ابراهیم در قصیده «مصر» به اهرام ثلاثه اشاره کرده و با افتخار به گذشته و عربیت خویش چنین می‌سراید:

وَقَفَّ الْخَلْقُ يَنْظُرُونَ جَمِيعاً كَيْفَ أُبْنِي قَوَاعِدَ الْمَجْدِ وَحَدِي

(ابراهیم، ۲۰۰۱: ۱۴۹)

«همه مردم ایستاده و به من می‌نگرند که چگونه به تنهایی ستون مجد را برپا می‌کنم». حافظ ابراهیم با اشاره به اینکه کشورش سرشار از نعمت و ثروت است و اروپاییان چشم طمع به آن دوخته‌اند، مردمی را که با سفر به کشورهای اروپایی مجذوب زیبایی آن‌ها شده‌اند دعوت به دیدن زیبایی آثار مشرق زمین کرده و سپس خطاب به غربی‌ها می‌گوید شما در برابر این همه آثار مجد و عظمت و ثروت چه دارید؟

أَي شَيْءٍ فِي الْغَرْبِ قَدْ بَهَرَ النَّاسَ جَمَالاً وَ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ عُنْدِي

(همان: ۱۴۹)

۵-۲. دعوت به وحدت عربی - اسلامی

بزرگان زیادی در طول تاریخ دعوت به وحدت بین اقوام کرده و در جهان اسلام نیز افرادی با نگاه کلان و جامع خود، نقش مهمی در ایجاد وحدت داشته‌اند و در این مسیر، وحدت عمدتاً حول محور عناصر فرهنگی رقم خورده است. منظور ما از وحدت در این بخش نیز مفهوم «وحدت فرهنگی» است.

در سال‌های ۱۹۰۰ تا ۱۹۵۰م در عراق به دلیل اختلافات موجود بین شیعه و سنی، کرد و عرب و ایرانیان مقیم شهرهای مقدس، تمرکز و وحدت عراقی‌ها کمتر شد. (لانگریک، ۱۳۷۶: ۱۰۸) در دیگر مناطق نیز بسیاری از متفکران مسلمان، صبر و شکیبایی خود را در برابر استبداد سلطان که به نام اسلام تحمیل می‌شد از دست دادند (خدوری، ۱۳۶۰: ۲۱)، ولی در برابر اینها کسانی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده که تأثیر افکار و آثار آنان همه جهان اسلام به ویژه مصر، مغرب، الجزایر، تونس،

مراکش، شام، سوریه، لبنان، فلسطین، شبه قاره هند، ایران و عراق را در بر گرفت بر متحد شدن حول محور اسلام ناب تاکید کردند (عنایت، ۱۳۹۱: ۱۱۴-۱۴۰). اتحادی که سیاست‌های پان‌ترکیسم شعله‌های آن را فروزان‌تر می‌کرد، گرچه از صبغه دینی آن می‌کاست. به طوری که مقاومت افراط‌گرایان ترک در سیاست «ترکی‌سازی» باعث شد تا عده‌ای از متفکران عرب مسیحی که از مدت‌ها پیش خواهان یک «بیداری عربی» بر اساس ناسیونالیسم بودند، طرفدار جنبش عرب بدون اسلام شوند (خدوری، ۱۳۶۰: ۲۳). شاعران و ادبای عرب نیز پا به پای متفکران، برای دعوت مردم به وحدت تلاش می‌کردند. دعوت بعضی از این شاعران نیز گاهی رنگ و بوی وحدت اسلامی و گاهی رنگ وحدت قومی-عربی داشت.

از آنجا که تقاضای ناسیونالیسم ابتدا از جانب مردم عرب زبان سوریه و عراق و لبنان که خودشان در صدر اسلام عرب شده بودند، مطرح گردید؛ می‌توان گفت ناسیونالیسم ذاتاً فرهنگی بود نه نژادی؛ به طوری که زبان در قرن بیستم یکی از پایه‌های اساسی هویت فرهنگی یک قوم شد که در جنبش‌های سیاسی و ملی ظاهر گردید (برتون، ۱۳۸۰: ۱۱۱). زبان عربی در شعر شاعران نهضت نیز به عنوان محور وحدت بسیار مورد توجه قرار گرفت؛ زیرا این زبان با غنای ادبی و افسانه‌ای خود سرچشمه خاطرات تاریخی و احساس غرور عرب‌ها بود و تخیل مردان جوانی که رهبری مردمشان را برای نیل به اهداف ملی به دست گرفته بودند، شعله‌ور می‌نمود (خدوری، ۱۳۶۰: ۳۰). استعمار که این مطلب را به خوبی دریافته بود، سعی داشت با زبان ملی عربها مبارزه کند و به اشکال گوناگون، زبان خود را بر ملت‌های عرب تحمیل نماید. در ۱۸ دسامبر ۱۹۱۴م. که مصر تحت الحمايه بریتانیا شد، نمایندگان عالی رتبه دولت بریتانیا در نشر تعلیمات انگلیسی و فرهنگ انگلوساکسون در مصر نقش مهمی ایفا کردند به طوری که تعداد مدارس بیگانه در مصر در این سال به ۳۲۸ رسید (حمود، ۲۰۰۱: ۱۷). هدف از رواج چنین پدیده‌ای در قرن نوزده و خصوصاً قرن بیست از میان بردن فرهنگ اقوام بود. دولتهای استعمارگر در این سالها به جای استفاده از روشهای سرکوب‌گرانه دست به آموزش اجباری زبان خود به جای زبان قومی زدند و این امر نوعی سیاست توسعه فرهنگی بود (برتون، ۱۳۸۰: ۱۱۹).

بسیاری از ادباء و نویسندگان عرب نیز طی اقداماتی از جمله مبارزه با قواعد زبان عربی، مبارزه با خط عربی و دعوت به زبان عامیانه برای تضعیف زبان عربی تلاش کردند

مکتبی، ۱۹۹۱: ۱۳-۱۴). احمد امین در دعوت خود به تغییر قواعد زبان عربی بسیار صریح بود؛ وی می‌گفت: «ما مثل صاحب‌خانه‌ای که در خراب‌کردن و بازسازی و تغییر و تبدیل بنای خود مختار است، هر طور بخواهیم در زبان عربی تصرف می‌کنیم» (همان: ۱۴). انیس فرحه، استاد دانشگاه آمریکایی و جمیل صدقی الزهاوی نیز از کسانی بودند که دعوت به تغییر الفبای عربی به لاتینی را تشویق می‌کردند (الجیوسی، ۲۰۰۱: ۲۴۶). کسانی که با زبان فصیح به مبارزه برخاستند بر این اعتقاد بودند که فصیح فقط زبان ادبیات است و قابلیت استفاده در امور و اصطلاحات علمی را ندارد (همان: ۲۱۳).

حافظ ابراهیم در قصیده «اللغة العربية تنعی حظها بین اهلها» (ابراهیم، ۲۰۰۱: ۱۰۷) از بین رفتن زبان جوامع شرقی را دلیل مهمی برای عدم مقاومت آنها در برابر جوامع غربی به شمار آورده و یکی از دلایل عزت غربی‌ها را اهمیت دادن به زبان و ادبیات خودشان دانسته است. شاعر، زبان عربی را زبانی مترقی و پویا با دایره شمول وسیع دانسته و می‌گوید زبانی که قرآن با آن نازل شده و در برگیرنده همه موعظه‌های آسمانی است قطعاً می‌تواند در برابر غربی‌ها پشتیبان محکمی محسوب شود:

وسعتُ کتابِ الله لفظاً و غایةً
وما ضقتُ عن آي به و عطات

(ابراهیم، ۲۰۰۱: ۱۰۷)

چنان‌که گفته شد دین نیز به عنوان یکی دیگر از عناصر مهم فرهنگی همواره به عنوان عامل وحدت در جهان اسلام به شمار رفته است. «در زمان امپراتوری عثمانی که در آغاز یک حکومت مذهبی بود، همین امر سبب شد تا این امپراتوری بتواند یک هویت جهانی به نام اسلام و بدون هیچ‌گونه نژادگرایی اعم از ترک و عرب به دست آورد» (شورای نویسندگان، ۱۳۷۳: ۱۰۹)، «اما در جهان عرب در برخورد با تمدن جدید اروپایی سه گرایش فکری نسبت به دین شکل گرفت: نخست جنبش سلفی‌گری و بازگشت به گذشته که جایگزین ساختن عقلانیت و خردورزی را به جای سنت کاملاً نفی کرد. گرایش دوم که بر اساس تعلیمات و اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه سید جمال‌الدین به شدت به نقد جریان‌های نوگرایی پرداخت؛ ولی با وجود این در گستره تأویل میراث فکری از ارجاع به ارزش‌های نوگرایی و روشنفکری از جمله تاکید بر خردورزی و عقلانیت، ستایش علم، استبدادستیزی و دعوت به آزادی و دموکراسی خودداری نکرد. جریان سوم که به سنت‌های روشنگری گردن نهاد که خود به دو گروه اصلی تقسیم شد؛ نخست کسانی چون «سلامة موسی» و «طله حسین» که با اعتماد همه جانبه به ارزشهای

فرهنگی تمدن غربی و روش‌های آن بر پیوند گسستن از تمام رسوبات برجامانده از امور غیبی و تقلیدی، تاکید ورزیدند و دوم روشنفکران نوگرای عرب مانند حسن حنفی، محمدعابد الجابری و محمد ارکون که شاهد رویکرد و گرایش آنان برای ترکیب و هماهنگ‌سازی سنت و مدرنیته هستند، «مسعودی، بی تا: ۲؛ بنابراین نقد عقل عربی - اسلامی در جهان معاصر عرب تحت تأثیر ویژگی‌ها و شاخصه‌های نوگرایی در تمدن غرب پدید آمد (ر.ک: همان: ۴)؛ از این‌رو، در جهان اسلام همواره در برابر عده‌ای که شرق و غرب را صرفاً یک مفهوم جغرافیایی می‌شناسند و هیچ تقابلی میان اسلام و فرهنگ غرب نمی‌بینند، شخصیت‌های بزرگی منادی وحدت بر اساس دین بوده و تقابل شرق و غرب را تقابل اسلام و فرهنگ غربی تلقی کرده‌اند. آنها با استناد به آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ اللَّهُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)، علت این عقب‌ماندگی‌ها را در عمل نکردن به قوانین اسلام دانسته‌اند. شاعران عصر نهضت نیز در اشعار خود بارها به جایگاه دین در جمع شمل مسلمانان تاکید کرده‌اند. چنان‌که شبیبی در قصیده «علی ضیفاف دجلة» دین را عامل وحدت به شمار آورده و هشدار می‌دهد که دین نباید به عاملی برای تفرقه تبدیل شود:

لَا تَجْعَلُوا آلَةَ التَّفْرِيقِ دِينَكُمْ فَالِدِينُ عَن وَصْمَةِ التَّفْرِيقِ مَعْصُومٌ

(الشیبی، ۱۹۴۰: ۵۶)

«دین را بین خود ابزار تفرقه قرار ندهید چرا که دین از ایجاد تفرقه به دور است.» تاریخ پرافتخار مسلمین در برابر چشم شبیبی قرار گرفته بود و از نابودی آن رنج می‌برد. علت این نابودی به تشخیص او این بود که مسلمانان اخلاق اسلامی را نادیده گرفته و به سبب اختلافی که بینشان به وجود آمده غربی‌ها و دشمنان توانسته‌اند بر آنها چیره شوند. باید گفت راهکاری که شبیبی در حوزه دین و عوامل وحدت‌زا به آن اشاره کرده بسیار سطحی است و برای رویارویی با تمدنی چون تمدن غرب کارساز به نظر نمی‌رسد. از شبیبی به عنوان یک سیاستمدار انتظار می‌رود که به جنبه‌های مثبت حضور غربی‌ها در عراق، از جمله تاسیس مدارس به خصوص مدارس دخترانه، دادگاه‌های مدنی، مدرسه‌های زبان، ساخت راه‌ها به خصوص راه آهن و... اشاره کند؛ چه بسا شناساندن فرهنگ و تمدن غرب کمک شایانی به مردم عراق در برابر غربی‌ها می‌کرد؛ به عبارت دیگر، می‌توان با نگرشی متفاوت، وجود دشمن خارجی را یکی از عوامل بقای تمدن دانست. شاید دلیل اصلی وی برای اتخاذ چنین موضع‌گیری‌های تنیدی در برابر

غربی‌ها این بود که از مسائل پشت پرده آگاهی داشت؛ به عبارت دیگر، وی اقدامات به ظاهر مثبت غربی‌ها را گامی در جهت پوشاندن اهداف استعماریشان تلقی کرده است. نکته سوم اینکه وقتی شبیبی بعد از تعریف دین حقیقی از سیاست سخن می‌گوید:

وما السیاسةُ ما الأوهامُ فاعلةٌ تحکّمُ کیفما شاءت و تحکیمُ

(همان، ۱۹۴۰: ۵۶)

«سیاست فقط توهمات است. توهماتی که هر طور می‌خواهد حکومت می‌کند».

این موضوع به ذهن متبادر می‌شود که وی ارتباط تنگاتنگی بین دین و سیاست قائل است. بحثی که بعد از دوره وی تبدیل به یکی از مباحث اصلی روز شد.

در مقایسه دیدگاه حافظ ابراهیم و شبیبی در مورد وحدت و اینکه حافظ عامل زبان و شبیبی عامل دین را وحدت‌زا تلقی کرده‌اند نیز چند نکته قابل ذکر است: نکته اول اینکه تولد و تربیت شبیبی در نجف- مرکز علوم دینی- و در خانواده‌ای مذهبی و به دنیا آمدن حافظ در مصر و طبقه ضعیف جامعه و تجربه نکردن تربیت دینی تأثیر زیادی در رویکرد این دو نسبت به مسائل مختلف اجتماعی و سیاسی دارد. شبیبی تحت تأثیر نوع تربیت خود، اسلام و تعالیم آن را- به خصوص جنبه‌های شدیداً اعتقادی آن- در اولویت قرار داده و هر چیزی را که تهدیدی برای این عقیده محسوب شود به شدت انکار می‌کند؛ اما حافظ وجود غرب را سراسر تهدید نمی‌بیند. «از آنجا که پیش از ۱۹۱۴م. سه نیروی عمده یعنی اسلام‌یسم، عثمانیسم و ناسیونالیسم در مصر و هلال بارور^۱ سیطره داشتند و این گرایش‌ها باعث اختلاف اساسی میان روشنفکران عرب و سمت‌گیری‌های مختلف سیاسی آنان بود و به یقین اسلام‌یسم عناصری از ناسیونالیسم در برداشت» (شرابی، ۱۳۶۸: ۱۲۰)، شاید بتوان شبیبی را از طرفداران اندیشه اسلام‌یسم و معتقد به اندیشه احیای اسلام و حافظ ابراهیم را از معتقدان به اندیشه ناسیونالیسم پنداشت. نکته دوم اینکه مصر از ۱۸۸۲م. به اشغال بریتانیا درآمد؛ اما عراق تا پیش از جنگ جهانی اول در دل امپراتوری عثمانی قرار داشت و سرنوشت آن با سرنوشت استانبول گره خورده بود و تا زمان سقوط امپراتوری عثمانی، جزئی از خاک آن به شمار می‌آمد. «بنابراین هر دو منطقه مصر و هلال بارور، گرچه روزی جزئی از امپراتوری عثمانی بودند، ولی با تجربه متفاوتی در زمینه سلطه استعماری مواجه شدند.» (لاپیدوس، ۱۳۸۷: ۸۹۹) و این تجارب مختلف، خود را در شعر این دو شاعر به وضوح نشان داده است.

۵-۳. انتقاد از ملل شرق

یکی از دغدغه‌های مهم شاعران این دوره سعی در اصلاح فرهنگ عمومی جامعه است. این شاعران با وجود انتقاد از سیاست‌های غرب از شناختن و شناساندن عیوب شرق به شرقیان نیز غافل نشده و معتقدند یکی از عوامل و اسبابی که طغیان و افسارگسیختگی حکام- چه داخلی و چه خارجی- را تشدید می‌کند؛ ناآگاهی، سستی و غفلت مردم است و آنچه مستبدان و مستکبران و استعمارگران بیش از هر دستاویز دیگری برای نیل به اهداف و منافع خود، بکار می‌گیرند، ناآگاه نگه داشتن و ایجاد رکود و جمود در اندیشه مردم است. هیچ فاجعه‌ای در جوامع بشری بالاتر و دردناک‌تر از این نیست که مردم آن در غفلت و بی‌خبری بسر برده، هیچ واکنشی در قبال تصمیمات و سیاست‌های اتخاذشده توسط حکام نشان ندهند. حافظ ابراهیم در قصیده «قضیت عهدِ حادثی» می‌گوید:

والشرقُ أورثَ أهلهُ حبَّ التَّقَلُّبِ والخِلاَبِ

(ابراهیم، ۲۰۰۱: ۳۲)

«شرق دوست داشتن تقلب را برای اهل خود به یادگار گذاشته است.»

حافظ در این قصیده با تمام وجود شرقی و عاشقانه دل‌بسته جامعه خود است؛ ولی با در نظر گرفتن موازین دیگری در برابر همین جامعه انتقادگر می‌شود و هشدار می‌دهد. این هشدار و بیدارگری حافظ را در کلام بسیاری از متفکران شرقی با گرایش‌های دینی و غیر دینی می‌بینیم. از جمله «علامه طباطبایی» که با غیر دینی دانستن جامعه غرب، معتقد است آنها از اسلام، فرهنگ و علوم اسلامی بهره برده‌اند؛ اما «فضلاى ما دارای طرز تفکر اجتماعی نیستند و تفکر آنها تفکر فردی است. ما شرقی‌ها آنچه از خود می‌فهمیم این است که موجودی مستقل هستیم و هیچ‌گونه ارتباطی با محیط اطراف خود نداریم. این طرز تفکر باعث می‌شود که جز به جلب منفعت برای خود و دفع ضرر از خود نیندیشیده و توجهی به غیر خود نداشته باشیم...» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۷۷).

حافظ همچنین در قصیده‌ای درباره حادثه دَنشوای^۲، تلویحا به این مطلب اشاره می‌کند که مصری‌ها خودشان باعث سرکشی و خودسری سلطه‌جویان شده‌اند. او خطاب به نیروهای بریتانیایی با لحنی تمسخرآمیز می‌گوید: هر چه می‌خواهید انجام دهید و هر چه می‌خواهید صید کنید و در این سرزمین با آرامش سر بر بالین خواب گذارید:

خَفُّضُوا جِيشَكُمْ وَنَامُوا هَنِيئاً وَابْتَغُوا صَيْدَكُمْ وَجُوبُوا الْبِلَادَا

(ابراهیم، ۲۰۰۱: ۱۳۴)

وی همچنین در قصیده «حطمتُ الیراعَ فلا تَعَجَبِي» معتقد است ملت از کارهای نیک گریزانند و با یک تقسیم‌بندی سه‌گانه و به‌کاربردن اسم اشاره «هذا» گروهی را پناهنده به قصر امیر، گروهی را پناهنده به سفارت بیگانه و گروهی را فریادگر بی‌هدف می‌داند. تکرار «هذا» در سه بیت متوالی، پریشانی افکار و عدم وحدت مردم را به مخاطب القاء می‌کند:

وَهَذَا يَلُوذُ بِقَصْرِ الْأَمِيرِ	وَيَدْعُو إِلَى ظِلِّهِ الْأَرْحَبِ
وَهَذَا يَلُوذُ بِقَصْرِ السَّفِيرِ	وَيُطِئُ فِي وَرْدِهِ الْأَعْدَبِ
وَهَذَا يَصِيحُ مَعَ الصَّائِحِينَ	عَلَى غَيْرِ قَصْدٍ وَلَا مَأْرَبِ

(همان: ۹۴)

وی در آخر به ملت می‌گوید: ما به سستی در عمل و اندیشه خو کرده‌ایم و چه خوب بود که با وجود سستی، با همدیگر یک رو و صادق بودیم:

أَلْفَنَا الْحُمُولَ وَ يَا لَيْتَنَا أَلْفَنَا الْحُمُولَ وَ لَمْ نَكْذِبِ

(همان)

شبیبی نیز از مردم می‌خواهد تا سلامی به استخوان‌های پوسیده گذشتگان که مایه افتخار است بدهند. ولی بعد با کمی درنگ سوال می‌کند: آیا انسانی که از درون پوسیده و مرده است می‌تواند به استخوان‌های پوسیده کسی سلام کند؟ وی غفلت و خواب شرقی‌ها را به خواب اصحاب کهف تشبیه می‌کند:

سُبَاتٌ رُقُودِ الْكَهْفِ أَحْيَيْتُمُوهُمْ وَجَدْتُمْ كَهْفًا لَهُمْ وَرَقِيمًا

(الشبیبی، ۱۹۴۰: ۱۱)

با بررسی افکار شبیبی و حافظ ابراهیم با محور «مقابله فرهنگی با غرب» به این نتیجه می‌رسیم که هر دو شاعر با دیدن واقعیت موجود در برابر این وضعیت احساس تکلیف کرده و از آن انتقاد کرده‌اند. عنصر خیال در شعر حافظ ابراهیم قوی‌تر است؛ چرا که وی با بهره‌گیری از عناصری مانند اغراق و تهکم و تکرار، زیبایی خاصی به شعر خود بخشیده و آن را ماندگار کرده است. اما شعر شبیبی گاهی شبیه خطابه‌هایی است که صرفاً برای تحریک نفوس و بیدارگری سروده شده و به دنبال تاثیر آنی است و از عنصر خیال بهره کمی برده است.

۶. نتیجه

نوع برخورد روشنفکران شرق با مقوله غرب در ابعاد فرهنگی سه‌گونه بوده است: یک گروه، آنان که اعتقاد به غربی شدن کامل داشتند، دوم گروهی که معتقد به عملکرد گزینشی بودند و سوم گروهی که خواهان بازگشت به گذشته و جستجو در خویشتن بودند. با تحلیل محتوایی شعر حافظ ابراهیم و شبیبی در چارچوب مقابله فرهنگی به نتایج زیر دست می‌یابیم:

- آنها در عین آگاهی کامل از میراث فرهنگی و دینی خود با ملاحظه از خودبیگانگی شرق در برابر غرب از این موضوع به شدت رنج می‌بردند. در این راستا گاهی به بهره‌برداری از تکنولوژی پیشرفته غربی اندیشیده و گاهی کاملاً آن را مردود دانسته‌اند.
- هر دو شاعر وحدت و یکپارچگی را راه رسیدن به مقصد یعنی همان احیای مجدد عزت از دست رفته می‌دانند. حافظ ابراهیم زبان عربی و شبیبی دین را به عنوان عنصر مهمی برای وحدت تلقی می‌کنند.
- در خطاب به غرب و سیاست‌های آن، لحن شبیبی خطاب‌ی، کوبنده و انقلابی است ولی لحن حافظ ابراهیم با وجود انتقادی بودن نرم‌تر است.

پی‌نوشت

۱. از قسمت شمالی، شبه جزیره عربستان به ناحیه دومی منتهی می‌شود که همان هلال حاصلخیز است. سرزمینی هلالی شکل که گرداگرد صحرای حماد یا صحرای سوریه قرار گرفته است که خود دنباله صحرای نجد است. اینجا سرزمینی از تمدن‌های کهن بوده، در قسمت غربی تمدن یونان و روم و در قسمت شرقی تمدن ایران بوده است. نیمه غربی هلال حاصلخیز سوریه و جنوب این ناحیه به عراق منتهی می‌شود (حورانی، ۱۳۸۷: ۱۳۹-۱۴۱).
۲. دانشوای یکی از روستاهای کوچک مصر است که اسم آن نشانگر مبارزه آزادانه و جانفشانی هاست. قصه دانشوای اولین میخی است که در بدن استعمار فرو رفت و نقطه آغاز مبارزات مردم بر ضد استعمار بود. در روز ۱۳ ژوئن ۱۹۰۶ م عده‌ای از سربازان انگلیسی برای تفریح و شکار به روستاهای قاهره رفته و در روستای دانشوای تیر آنها به زنی اصابت کرد و علاوه بر آن، ادامه تیراندازی‌ها منجر به آتش گرفتن مزارع شد. در پی این حوادث اهالی آنجا جمع شده و سربازان به گمان اینکه اهالی قصد کشتن آنها را دارند پا به فرار گذاشتند در این میان یکی از آنها به دلیل آفتاب زدگی و یکی دیگر با اصابت تیر کشته شد. سپس دادگاهی ظالمانه برای محاکمه اهالی دانشوای تشکیل شد که حق اعتراض به حکم آن وجود نداشت (حمیدی، ۱۳۸۰: ۹۵).

منابع

- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *طبقات اعلام الشیعة*، جلد ۲، نجف، حاج جعفر دجیلی، ۱۳۷۳ق.
- آل احمد، جلال، *غریزدگی*، تهران، فردوس، چاپ هفتم، ۱۳۷۲.
- ابراهیم، حافظ، *دیوان*، تہذیب و تعلیق محمدزکریا عنانی و غرید الشیخ، بیروت، دارالفکر العربی، ۲۰۰۱.
- انوشیروانی، علی رضا، «ادبیات جهان؛ از اندیشه تا نظریه»، *ادبیات تطبیقی*، ۱/۲، صص ۲۳-۴۱، بهار ۱۳۹۰.
- بصری، میر، *اعلام الادب فی العراق الحدیث*، دارالحکمة، ۱۹۹۴.
- برتون، رولان، *قوم‌شناسی سیاسی*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، نی، ۱۳۸۰.
- پیرانی شال، علی، «تأثیر آراء محمدعبده فی أشعار حافظ ابراهیم الدینیة»، *بحوث فی اللغة العربیة و آدابها نصف سنویة للغة العربیة و آدابها بجامعة اصفهان*، العدد ۲، صص ۲۱-۴۰، ۱۳۸۹.
- الجیوسی، سلمی الخضراء، *الاتجاهات و الحركات فی الشعر العربی الحدیث*، ترجمه عبدالواحد لؤلؤه، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۲۰۰۱.
- حسین، طه، *مستقبل الثقافة فی مصر*، قاهره، مطبعة المعارف، ۱۹۴۷.
- حمدي، عباس، «دنشواي»، *منبر الاسلام*، السنة الثامنة عشرة، العدد ۱۲، صص ۹۵-۹۵، ذوالحجة ۱۳۸۰ق.
- حمود، ماجدة محمد، *المنديوون السامیون فی مصر ودورهم فی نشر التعليم و الثقافة الانجليزية*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۰۱.
- حورانی، آلبرت، *تاریخ مردمان عرب*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۷.
- خدوری، مجید، *ناسیونالیسم، سوسیالیسم و کمونیسم در جهان عرب*، ترجمه حمید احمدی، تهران، الهام، ۱۳۶۰.
- خیرخواه، سعید، «ادبیات و جامعه، خاستگاه اجتماعی ادبیات»، *اندیشه‌های ادبی*، سال اول از دوره جدید، شماره ۲، صص ۲۱-۳۷، ۱۳۸۸.
- داوری اردکانی، رضا، *درباره غرب*، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.
- زیباکلام، صادق، *برخورد یا گفتگوی تمدن‌ها*، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۴.
- سالم، علوان قصی، *شبی شاعر*، بغداد، منشورات وزارة الاعلام فی الجمهورية العراقية، ۱۹۷۵.
- سعید، ادوارد، *شرق شناسی، شرقی که آفریده غرب است*، ترجمه اصغر عسگری خانقاه و حامد فولادوند، تهران، آرمان، ۱۳۶۱.
- سلیمی، حسین، *نظریه‌های گوناگون درباره جهانی شدن*، تهران، سمت، ۱۳۸۴.
- سمیع، غلامرضا و روزبه گیتو، *کردبا بیرون و سرزمین ایران، علوم ادبی*، دوره ۲، شماره ۳، صص ۱۷۹-۱۹۵، بهار ۱۳۸۶.
- الشیبی، محمدرضا، *الادیوان*، القاهرة، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر، ۱۳۸۹/۱۹۴۰ق.

- شرایب، هشام، روشنفکران عرب و غرب سال‌های تکوین ۱۸۷۵-۱۹۱۴م، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۸.
- شورای نویسندگان، تاریخ سیاسی عراق، بی‌جا، موسسه انتشاراتی نهضت جهان اسلام، ۱۳۷۳.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمداقبر موسوی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹.
- عویجان، ناجی، تطور صورة الشرق فی الادب الانجلیزی، ترجمه تالا صباغ، بیروت، المنظمة العربیة للترجمة، ۲۰۰۸.
- عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، امیرکبیر، چاپ نهم، ۱۳۹۱.
- الفاخوری، حنا، الجامع فی تاریخ الأدب العربی (الأدب الحدیث)، بیروت، دارالجمیل، ۱۹۸۶.
- کاظمی، علی‌اصغر، جهانی‌شدن فرهنگ و سیاست، تهران، قومس، ۱۳۸۰.
- گوته، یوهان ولفگانگ فون، فاوست، ترجمه اسدالله مبشری، ۱۳۶۶.
- لانگریک، استیون همزلی، تاریخ سیاسی، اجتماعی اقتصادی عراق ۱۹۵۰-۱۹۰۰، ترجمه علی درویش، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۶.
- لامارتین، آلفونس ماری لوتی دو، نغمه‌های شاعرانه؛ منتخبی از بهترین اشعار لامارتین، انتخاب و ترجمه شجاع‌الدین شفا، شهریور ۱۳۳۳.
- لبیب، الطاهر، صورة الآخر العربی ناظرا و منظررا الیه، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، ۱۹۹۹.
- لاپیدوس، ایرام، تاریخ جوامع اسلامی، تهران، اطلاعات، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- مسعودی، جهانگیر، «نقد عقل عربی - اسلامی در دیدگاه جابری و ارکون»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دوره ۱۱، شماره ۲، صص ۷۸-۱۰۲، ۱۳۸۸.
- ملکم، سرجان، تاریخ ایران، ترجمه میرزا اسماعیل حیرت، بمبئی، مطبع ناصر، ۱۳۲۳ق.
- المنصوری، علی‌حاجر، محمدرضا شبیبی و مکاتبه الأدبیه بین معاصریه، بغداد، مطبعة بابل، ۱۸۸۸-۱۹۶۵.
- مکتبی، نذیرمحمد، الفصحی فی مواجهة التحديات، بیروت، دار البشائر الإسلامیه، ۱۹۹۱.
- نصر اصفهانی، محمدرضا، «تأملی در اندیشه و آثار هرمان هسه و نقد داستان آگوستوس»، مطالعات عرفانی، شماره ۶، صص ۱۳۱-۱۶۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۶.
- نوفل، یوسف، حافظ ابراهیم، شاعر الشعب و شاعر النيل، القاهرة، الدار المصریة اللبنانیة، ۱۹۹۷.
- نیچه، فریدریش، ویلهلم، اکنون میان دو هیج، ترجمه علی عبداللهی، تهران، فرهنگی-هنری نارنج، ۱۳۷۷.
- الوردی، علی، لمحات اجتماعیه من تاریخ عراق الحدیث، جلد ۲، قم، شریف رضی، ۱۳۷۱.