

وطن در شعر مشروطه

ناصر نیکویخت

دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

غلامعلی زارع*

چکیده

یکی از موضوعات اصلی شعر فارسی در عصر مشروطه، «وطن» است و درک صحیح پیام شعر این دوره تا حدی منوط به شناخت جایگاه آن است. مفهوم وطن در نظر شاعران این دوره، با مفهوم آن در نزد گذشتگان متفاوت است. در این مقاله وطن در دو دوره قبل و بعد از اسلام بررسی شده است. ایرانیان پیش از اسلام با مفاهیمی از وطن مثل سرزمین و نژاد آشنا بودند، با پذیرش اسلام و تأثر از آموزه‌های آن، نگرش آنان نسبت به وطن دگرگون شد. به طور کلی مفاهیم وطن در شعر فارسی این دوران عبارت است از: ۱. عالم اسلام؛ ۲. عالم برین؛ ۳. زادگاه؛ ۴. جهان وطنی. بر پایه یافته‌های این تحقیق، مفهوم «وطن» در شعر مشروطه، با گذشته متفاوت است، هرچند مفاهیم کهن آن نیز کمابیش حضور دارد. «وطن» در این مفهوم جدید، مرکب از مؤلفه‌هایی است که می‌توان این مؤلفه‌ها را تحت عناوین زیر جستجو کرد:

۱. دگرگون شدن نقش مردم در حکومت؛ ۲. تعلقات خاکی و نژادی؛ ۳. هویت ایرانی با همه شئون آن.

کلیدواژه‌ها: شعر معاصر فارسی، وطن، وطن اسلامی، جهان برین، جهان وطنی

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

تاریخ پذیرش: ۸۵/۱۰/۶

تاریخ دریافت: ۸۵/۴/۲۰

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، س ۱۴ شماره ۵۴-۵۵، ۱۳۸۵

مقدمه

یکی از موضوعات اصلی شعر فارسی در عصر مشروطه، «وطن» است که درک صحیح پیام شعر این دوره، تا حدی منوط به شناخت جایگاه آن است. تلقی شاعران این دوره از مفهوم «وطن»، با مفهوم آن در نزد گذشتگان، متفاوت است.

بخش عمده مفاهیم مربوط به «وطن»، پیشتر در مقاله «تلقی قدما از وطن» مورد تحقیق قرار گرفته است (رک. شفیع کدکنی، الفبا(۲): ۱-۲۶). در این مقاله نیز با اندک تفاوتی، به طور گذرا به آن اشاره شده است. اما این نکته، مسئله اصلی این تحقیق نیست. آنچه در این پژوهش مورد نظر است عمدتاً تبیین «مفهوم» وطن در محدوده زمانی «عصر مشروطه» است که تازگی‌های خاص خود را دارد.

اصل دفاع از وطن و تأکید بر وطن دوستی، ذاتی بشر است و در ادبیات کلاسیک، دارای سابقه‌ای طولانی است. بنابر اظهار اوستا، «بهترین سرزمینی که خدا آفرید، ایرانویچ است» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۶: ۲۳، به نقل از اوستا، نیز رک. اوستا، ۱۳۷۵: ۱۳۹، ۱۴۲، ۲۲۴، ۲۵۳). تمام اساطیر دینی و ملی ایرانیان باستان به «ایران» و «آریا» وابسته است. آیین‌های کهن، هر ایرانی را «به سرزمین ایران دوخته است، یعنی سعادت او در آبادی و رونق سرزمین اهورایی ایران است و در غیر این صورت، او به اهریمن یآوری کرده و فرستادگانش را نیروی قهر و غلبه بخشیده است» (صفا، ۱۳۷۶: ۲۳-۲۴).

ایران در نزد ایرانیان باستان، به معنای سرزمینی با موقعیت خاص جغرافیایی و مردمانی با دین، زبان و نژاد مشترک، مفهوم است (ر. ک: فرای، ۱۳۷۵: ۲۳-۳۲؛ صفا، ۱۳۷۶: ۱۹-۲۵؛ محمودی بختیاری، ۱۳۶۸: ۲۵۱-۲۵۸؛ لسترنج، ۱۳۷۷: ۲؛ مسکوب، ۱۳۷۹: ۱۷-۲۰؛ آجودانی، ۱۳۸۳: ۲۱۰-۳۱۸). پس از اسلام به دلایل متعدد، مفهوم «وطن»، دگرگون شد. مهم‌ترین دلایل این دگرگونی عبارت است از:

۱. از میان رفتن حاکمیت سیاسی

۲. بی‌اعتباری برخی عناصر فرهنگی پیشین و جایگزین شدن عناصر فرهنگی تازه
 ۳. از دست رفتن یکپارچگی ارضی و در نتیجه فاصله افتادن میان مناطق جغرافیایی.
 اگر چه ایران با شکست تیسفون، یکپارچگی ارضی و اقتدار امپراتوری خود را از دست داد، «در مقابل به اقتدار فرهنگی‌ای دست یافت که پیش از آن هرگز صاحب آن نبود، و از آن پس تا... استقرار حکومت صفویه، قلمرو ایران، فرهنگی ماند و نه ارضی، که عادتاً محدودهٔ یک کشور به آن شناخته می‌شود» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۶: ۲۳۲). و این اقتدار فرهنگی ایران، عمدتاً مبتنی بر زبان و تاریخش بود (مسکوب، ۱۳۷۹: ۲۰)، که پیوسته مایهٔ اعتبار و استمرار آن فرهنگ را فراهم می‌ساخت.

مفاهیم وطن پس از اسلام

با پذیرش اسلام از سوی ایرانیان، مقوم‌ها و مؤلفه‌های «وطن» دگرگون شد؛ زیرا ایرانیان با پذیرش اسلام، دارای هویت تازه‌ای شدند که این هویت تازه، عناصر هویت پیشین و درجه و اعتبار آن عناصر را دگرگون کرد و این دگرگونی در چند و چون فهم ایرانیان از «وطن» تأثیر گذاشت. مفاهیم «وطن» در ایران پس از اسلام، عبارت است از:

الف) عالم اسلام: با ظهور اسلام، مبانی ارزشی دگرگون شد. بر پایهٔ فرهنگ اسلامی، دین اسلام مبنای وحدت همه مسلمانان گردید. بنابراین هر جا که مسلمانان زندگی می‌کردند، آن‌جا وطن اصلی آنان محسوب می‌شد. اندیشه وطن اسلامی هر چند در عمل محقق نشد، آرزوی تحقق آن، از گذشته تا کنون وجود داشته است، در میان شاعران معاصر، اقبال لاهوری بیشتر از دیگران، به طرح و تبیین این مفهوم از وطن پرداخته است:

«ما مسلمانیم و اولادِ خلیل از ابی کم گیر اگر خواهی دلیل
 با وطن وابسته تقدیرِ اُمم بر نسب بنیاد تعمیرِ اُمم
 اصل ملت در وطن دیدن که چه باد و آب و گل پرستیدن که چه
 ... ملت ما را اساس دیگر است این اساس اندر دل ما مضمَر است»

(اقبال لاهوری، ۱۳۸۴: ۸۴، نیز رک. شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۳۶ و همو، الفبا(۲): ۷-۸)

مفهوم وطن اسلامی وجه مشترک عصر مشروطه با ادوار گذشته است. با این تفاوت که خاستگاه چنین رویکردی به وطن، در این دوره با ادوار گذشته اندکی متفاوت است. وجه غالب رویکرد وطن اسلامی در گذشته، باورهای دینی بوده است «آگاهی ملی به عنوان نیروی محرک، تا مدت‌ها پس از دوران قاجار هم وجود نداشت، وفاداری بیشتر نسبت به اسلام ابراز می‌شد نه به ایران» (الگار، ۱۳۶۹: ۵۱). در حالی که در دوران معاصر، هجوم بیگانگان به سرزمین‌های اسلامی و ناتوانی این کشورها از مقابله با آنان، موجب شد تا بعضی از اندیشمندان مسلمان، اندیشه وحدت اسلامی را مطرح کنند.

با گسترش روزافزون نفوذ و تسلط قدرت‌های استعماری در ایران، کوشش کسانی که برای پیشرفت ایران می‌کوشیدند، بی‌نتیجه ماند «و در عوض وزارت و صدارت و کارهای حساس دولتی به دست افراد بی‌اطلاع و نادان و یا سودجو و مغرض می‌افتاد... معاهدات و قراردادهای شرم‌آوری از طرف دولت ایران با دول خارجی بسته می‌شد؛ نهضت‌های مذهبی و فکری چه در ایران و چه در خارج ایران بر پاشد... فکر وحدت اسلامی سید جمال‌الدین اسدآبادی، محیط اجتماعی ایران را تکان داد. افکار سید جمال‌الدین چه در ایران و چه در استانبول و مصر و بعضی کشورهای دیگر اسلامی به صورت پایگاه روشنفکران درآمد و فریاد فکر وحدت اسلامی او در مقابل استعمار کشورهای اروپایی همه جا می‌پیچید» (زرین کوب، ۱۳۵۸: ۱۰-۱۱).

ملک الشعراى بهار در ترجیع‌بند «اتحاد اسلام»، برای پیش‌گیری از ویرانی «ایران» و دیگر کشورهای اسلامی، مسلمانان را به «یک‌رنگی و اتحاد» دعوت می‌کرد:

چند گویی چرا مانده ویران	هند و افغان و خوارزم و ایران
چند گویی چرا جسته مأوا	خرس پتیساره بر جای شیران
چند گویی چرا روز حاجت	مانده از کار، دست دلیران
چند گویی چرا ما اسیریم	ز آنکه آزادی ما اسیران
جنبش و دوستی و وداد است	روز یک‌رنگی و اتحاد است

(بهار، ۱۳۸۲: ۱۲۸)

ب) عالم برین: یکی دیگر از مفاهیم وطن در گذشته، به اعتبار انسان‌شناسی دینی عرفانی، عالم برین است که با تعبیر متفاوتی از آن یاد شده است. تعبیری هم‌چون شهر کلان، ناکجاآباد، عالم قدس، کوی دوست، کنگرهٔ عرش، فردوس برین، باغ ملکوت و... حاکی از همین مفهوم هستند:

ما چو سلیم و تو دریا، ز تو دور افتادیم به سر و روی دوان گشته به سوی وطنیم

(مولوی، ۱۳۸۲: ۵۸۰. نیز همان: ۵۷۴. و شفیعی کدکنی، الفبا(۲): ۸-۱۰)

ج) زادگاه: تلقی دیگر از وطن، آن را در حد زادگاه و محل زندگی و نشو و نما تنزل می‌دهد. عارف قزوینی به این نکته واقف است، و می‌نویسد: «وقتی تصنیف وطنی ساختم که ایرانی از ده‌هزار نفر یک نفرش نمی‌دانست وطن یعنی چه، تنها تصور می‌کردند وطن شهر یا دهی است که انسان در آن جا زاییده شده باشد» (قزوینی، ۱۳۶۴: ۳۳۴).

به نظر می‌رسد، گذشته از عامل «دوری از وطن» (رک. شفیعی کدکنی، الفبا(۲): ۱۳)، از میان رفتن حاکمیت سیاسی ساسانیان و در پی آن استقلال‌طلبی مناطق مختلفی از ایران‌شهر و گسسته‌شدن پیوندهای جغرافیایی، نیز در شکل‌گیری مفهوم «زادگاه» از

وطن مؤثر بود که البته به نفع ایران نبود، زیرا «کم کم فراموش شد و کسی نمی دانست ایرانی است و یا کشوری هم به نام ایران وجود داشته یا دارد» (ایزد پناه، ۱۳۸۰: ۴۱).
 وطن در معنای زادگاه تا دوران معاصر نیز به کار رفته است، حتی شاعری هم چون ملک الشعرای بهار، با آن همه اشعار وطنی، گاه گاهی چنین برداشتی از وطن ارائه می دهد. ریشه علاقه خاص او به خراسان، به ویژه مشهد و نیز تخطئه، تمسخر و در مواردی ستیز با «ری» یا «تهران» در همین برداشت او از وطن نهفته است:

«دلم از مردم ری سخت ملول است که نیست
 هیچ پوشیده ز کس کفر نمایان همه
 لذت روح برم چون به خراسان گذرم
 ز آنکه محکم نگرم پایه ایمان همه...»

(بهار، ۱۳۶۸: ۱۲۶۲)

د) جهان وطنی: اندیشه وحدت انسانی در این جهان، از زوایای گوناگون، مطمح نظر بسیاری از اندیشمندان بوده است. اگر مکتب ادبی اوانیمیسم (unanimism) به نزدیک شدن و همگرایی افراد بشر و تقویت مبانی این همگرایی و یکی کردن جامعه بشری می اندیشد (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۲۶)، در حوزه های بیرون از این مکتب ادبی نیز، اصل این اندیشه، پیروانی داشته و دارد. از میان سخن سرایان فارسی، به عنوان نمونه، سعدی در قرن هفتم، شرط «آدمیت» را برای همگرایی انسان ها کافی دانسته است:

«بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند
 چو عضوی بدمرگ آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
 تو که از محنت دیگران بی غمی نشاید که نامت نهند آدمی»

(سعدی، ۱۳۶۲: ۷۹-۸۰)

در شعر معاصر فارسی نیز رگه‌هایی از این اندیشه یافت می‌شود که البته بیشتر مبتنی بر احساسات و عواطف گذراست تا اندیشه‌ای سنجیده و ماندگار. مثلاً فرخی یزدی در یکی از اشعارش خواهان از میان رفتن مرزهای جغرافیایی در میان کشورها شده است. به نظر او این مرزها عامل جدایی انسان‌ها از همدیگرند:

مابین بشر شد سد، چون مسئله سرحد زین بعد ممالک را، بی فاصله باید کرد
(یزدی، ۱۳۶۳: ۱۱۹)

بی‌گمان فرخی، در طرح چنین اندیشه‌ای، متأثر از دیدگاه‌های حاکم بر انقلاب ۱۹۱۷ م. روسیه بود. مارکس در مانیفست حزب کمونیست نوشت: «اختلافات و تضادهای ملی بین خلق‌ها به علت تکامل بورژوازی، آزادی تجارت، بازار جهانی، یکنواختی در شیوه تولید و شرایط زندگی مطابق با آن، به تدریج در حال از بین رفتن است... از... دیدگاه... مارکس... کارگران وطنی ندارند» (ابنشتاین، فاگلمان، ۱۳۶۹: ۴۳-۴۷).

بر اساس نظریه تاریخی می‌بایست سرانجام، نیروهای کارگر طی فعل و انفعالاتی، با محو همه آثار نظام‌های طبقاتی، پا به مرحله کمونیسم یا همان اشتراک نهایی بنهند و به دوره ماقبل تاریخ جامعه بشری پایان دهند و در نهایت به جامعه مطلوب و آرمانی (utopia) برسند (قادری، ۱۳۸۳: ۷۶-۸۴). پیش‌بینی مارکس هیچ‌گاه محقق نشد، حوادث و رخداد‌های جهانی به روشنی آن را نقض کردند. خود فرخی هم به زودی دریافت که آن عبارات طلایی، همه موهوماتند و تحقق جامعه سوسیالیستی از نوع روسی نیز نمی‌تواند برای او قابل قبول باشد. چنان‌که وقتی پس از فرار به شوروی، واقعیات جامعه ستم‌زده و خفقان‌انگیز آن دیار را به عینه دید، در مصاحبه با روزنامه

ایزو تسیا، لب به انتقاد از حکومت شوروی گشود (ویژه‌نامه کنگره بزرگداشت فرخی یزدی، ۱۳۷۸: ۳۹-۴۳).

تحول مفهوم وطن

وجه برجسته مفاهیم وطن در گذشته، کم‌رنگ بودن نقش توده‌های مردمی است که مظلوف وطن بودند. واژگانی چون رعیت، بنده، ... حاکی از انفعال توده‌های مردم است نه فعالیت که ویژگی مردم در مفهوم نوین «وطن» است. اگر در گذشته، تنها خسروان صلاح مملکت خویش را می‌دانستند و تنها همانان بودند که حق دخالت در آن را داشتند، در این دوره این توده‌های مردمی هستند که اندیشیدن به مصالح کشور را وظیفه خود می‌دانند و سرنوشت خویش را در گرو آن می‌دانند؛ وقتی بهار می‌گوید: «یا مرگ یا تجدد و اصلاح» (بهار، ۱۳۸۲: ۲۳۲)، به‌واقع، بیان‌کننده خواسته توده‌های مردمی است که دیگر خود را بنده سلاطین و رعیت آنان نمی‌دانستند و خواستار نقش فعال در اداره امور مملکت خود بودند.

در مجموع، بر پایه شعر فارسی عصر مشروطه، مفهوم وطن گسترده‌تر شد و تازگی‌هایی یافت و آن را نسبت به گذشته متمایز کرد؛ هر چند، چنان‌که اشاره شد، مفاهیم کهن آن نیز کم و بیش، حضور خود را حفظ کرده است.

«وطن» در این مفهوم جدید، مرکب از مؤلفه‌هایی است که فهرست‌وار به بخشی از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف) دگرگون‌شدن نقش مردم: در مفهوم جدید وطن، سرنوشت مردم با سرنوشت وطنشان گره خورده است و این پیوستگی همسویه در تاریخ ایران، بی‌سابقه است. مردم هیچ‌گاه این اندازه در امور وطنی، فعال نبوده‌اند، تا جایی که سود و زیان خود را در سود و زیان وطن ببینند:

وطن ای دامن تو مهد امان ملت سود تو سود و زیان تو زیان ملت
 نیست جز یاری تو ورد زبان ملت آتش افکنده خروش تو به جان ملت
 (دستگردی، ج ۲، ۱۳۱۱: ۲۱-۲۴)

در این مفهوم، مردم از مرتبه «رعیت» به مرتبه «ملت» ارتقا یافته‌اند:

کی شود رشک برین مملکت جم گردد
 ملت آسوده از این رنج و از این غم گردد

(رک. حسینی قزوینی، ۱۳۷۰: ۳۳۶-۳۳۸)

دولت و ملت چو هر دو دست به هم داد پای به دامن کشد عدوی سبکسر
 (بهار، ۱۳۸۲: ۴۹ و ۱۱۵)

البته واژه «ملت» در فرهنگ قرآنی و اسلامی در معنایی متفاوت از این به کار رفته است. در ادبیات کلاسیک نیز «ملت» بر پیروان ادیان و مذاهب مختلف اطلاق شده است، مثلاً حافظ می‌گوید:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدند
 (حافظ، ۱۳۶۴: ۲۴۸)

«حتی تا شصت هفتاد سال پیش، لفظ ملت هنوز گاهی به این معنی به کار می‌رفته» است (همایون کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۳۸).

اگر در نظام‌های استبدادی، از جمله قاجار، پادشاهان و کارگزاران حکومتی آنان به توهم این که مملکت را به ضرب شمشیر فتح کرده‌اند، خود را صاحب قدرت و مالک‌الرقاب مملکت دانسته، مردم را به چشم مملوک می‌نگریستند، مردم هم عموماً یا این توهم را پذیرفته بودند و در نتیجه، مخالفتی نداشتند و به خود اجازه نمی‌دادند در امور ملک و مملکت، دخالتی کنند، یا نپذیرفته، اما در عمل چاره‌ای جز «تسلیم و رضا» نمی‌دانستند و در نتیجه، پیوسته پادشاه و عمال او را دشمن خود پنداشته، میان منافع

خویش با منافع دولت و دستگاه حاکم تباین قایل بودند. پادشاه هم که از این وضع آگاه بود، به خوبی می دانست که ادامه حکومت او پیش از هر چیز، در گرو خون خواری، قدرت و ایجاد رعب و وحشت در دل ملت است؛ چنان که مثلاً «آغامحمدخان قاجار، این خواجه تاجدار، چون می دانست که قادر نیست دل مردم را به دست آورد، و خود نیز علاقه‌ای به این کار نداشت، تلاش کرد تا حکومت نیرومندی در ایران تأسیس نماید» و «با ایجاد رعب و وحشت در دل‌های مردم»، به آن استمرار بخشد (فاروقی، ۱۳۶۳: ۳۹۱).

رگه‌هایی از همین نگرش را، حتی در دوره مشروطه نیز می توان دید؛ شاید به این دلیل که «ما هرگز آزادی و برابری را در ساخت اجتماعی و تاریخی فرهنگ ستم‌زده خود تجربه نکرده‌ایم. اگرچه از برادری، در انتزاع از سیستم اجتماعی زندگی خود، بسیار سخن گفته‌ایم» (مختاری، [بی تا]: ۳۳ و مهرآز، ۲۵۳۵: ۷۸-۱۰۳). مثلاً وقتی که ملک‌الشعراى بهار می گوید:

«شاه آن باشد که با شمشیر گیرد ملک را پادشاهی نیست ملک رایگانی داشتن»

(بهار، ۱۳۶۸: ۳۱۴)

متأثر از همین نگرش است، در حالی که نگرش غالب این دوران غیر از این است؛ مردم خود را مالک کشور و منشأ قدرت می شمردند و شاه را در برابر اعمال و وظایفش، مسئول می دانستند و حتی او را مؤاخذه و تهدید می کردند، سید اشرف‌الدین حسینی می گوید:

آن که دولت را از این ذلت رهاند ملت است

آن که کشتی را سوی ساحل رساند ملت است

آن که سلطان را سر مسند نشانند ملت است

و

مالک این آب و خاک و مملکت ملت بود

تاج گیر و تاج بخش سلطنت ملت بود (خارابی، ۱۳۸۰: ۳۵-۳۶)

شاعران این دوره بارها در مقام نماینده یا سخنگوی مردم، محمدعلی شاه و احمد

شاه را مورد مؤاخذه و سرزنش قرار دادند:

«پادشاهها ز استبداد چه داری مقصود	که از این کار جز ادبار نگردهد مشهود
ملکا جور مکن پیشه و مشکن پیمان	که مکافات خدایت بگیرد دامان
ملکا خودسری و جور تو ایران سوز است	به مکافات تو امروز وطن فیروز است
بیش از این شاهها بر ریشه خود تیشه مزن	خون ملت را در ورطه ذلت مکن
شاه خود کیست بدین کبر و انانیت او	تا نکو باشد درباره ما نیت او»

(بهار، ۱۳۶۸: ۱۲۶-۱۲۷ نیز: ۱۴۱-۱۴۳ و ۴۰۵-۴۰۸)

چنین جسارتی از سوی شاعران که به نمایندگی از سوی مردم عصر خویش سخن می گویند، پیش از این دیده نمی شد. انقلاب مشروطه اگر چه با افت و خیزهایی همراه شد، یک نتیجه حتمی سیاسی - اجتماعی آن، در هم شکستن استبداد قاجار و گردن نهادن این حکومت، به رأی مردم و تشکیل مجلس اول و در نتیجه هموار کردن راه فردگرایی بود که به تبع از اجتماع در شعر و نثر ادبی این دوره نیز جلوه گر شد (رک.

غلام، ۱۳۸۱: ۱۰۱-۱۰۲ و مصباحی پور ایرانیان، ۱۳۵۸: ۶۷).

(ب) خاک و خون: میرزاده عشقی می گوید:

«خاکم به سر، ز غصه به سر خاک اگر کنم خاک وطن که رفت چه خاکی به سرکنم؟

(ر.ک. حاکمی، ۱۳۷۹:

تأکید بر خاسته از نگرش تازه به ایران و جغرافیای مشخص، از دیگر مؤلفه‌های مفهوم وطن در این دوره است. با ارتقاء نقش ملت، تعیین محدوده جغرافیایی نیز به عنوان حوزه مداخله ملت اهمیت می‌یابد. این که «خاک» به عنوان رمز همبستگی و هم‌وطنی تلقی می‌شود، حاکی از رویکردی متفاوت به وطن است که البته خالی از افراط نیست. یکی از معدود کسانی که بر این مفهوم از وطن در این دوره تأکید می‌ورزید، ابراهیم پورداوود بود، او می‌گفت:

«دوش در انجمن طایفه دردکشان
 ... اگر از خاک سرخسیم و اگر از اهواز
 اگر از حد بلوچیم و اگر از قفقاز
 ... ای صبا رو به نکولای بدانیش بگوی
 گر هزاران سر در رزم بغلتد چون گوی
 ... خاک وی برتر از زهره و از کیوان
 است
 ... ای وطن تا که مه و مهر بود تابنده»

هاتفی نعره‌زنان گفت به خیل مستان
 گر ز گیلان و عراقیم و اگر از شیراز
 جمله هستیم در این خاک شریک و انباز
 دست آز و طمع از بردن این خاک بشوی
 نبری بهره از این خاک، نه جو، نه سر موی
 خور استقلالش بر چرخ برین رخشان است
 باد نام تو به سر دفتر دل پاینده»
 (ر. ک. فخرایی، ۲۵۳۶: ۸۱-)

(۸۵)

این معنای جدید ملت که به تدریج به معنای ناسیون (nation) نزدیک می‌شد (همایون کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۳۸ به بعد و عاشوری، ۱۳۶۴: ۶۲۱)، بی‌ارتباط با انقلاب‌های بزرگ در آن دوران و پیش از آن نبود. با برجسته شدن نقش ملت در وطن و پیوستگی مفهوم آن با خاک، بخشی از عناصر وطنی گذشته، کم‌رنگ می‌شوند و وطن با این مفهوم نوین، وجهه همت وطن دوستانی می‌شود که در عین تشابه با گذشتگان در مبنای وطن دوستی، در چگونگی نگرش متفاوتند. عارف قزوینی می‌گوید: «تمام بهشت را با یک وجب از خاک مملکت ایران، معاوضه نخواهم کرد (آجودانی، ۱۳۸۳: ۲۳۷).

طبعاً، تأکید بر چنین مؤلفه‌ای، به معنای حذف یکی از مؤلفه‌های کهن در مفهوم وطن، یعنی اسلام بود، غافل از این که، دین و ملیت، مکمل هم هستند نه در تعارض با هم. نگرش حذف دین بیش از هر چیز به نفع قدرت‌های استعماری تمام می‌شد. «آنان وحدت ایمانی و ایدئولوژیک مردم مسلمان را مانع بزرگ خود می‌دانستند؛ لذا در برابر آن، روحیه قومیت‌پرستی اقوام و نژادهای مختلف مسلمان را دامن می‌زدند تا اسلام تحت الشعاع آن قرار گیرد و یکی از موانع راهشان برداشته شود. آنان با مهارت بسیار، تعلقات خاکی و خونی را به جای ارزش‌های ایمانی و دینی ترویج می‌کنند» (شکوری، ۱۳۷۱: ۳۱۳).

ج) هویت ایرانی: تشخیص هویت ایرانی و آمیختگی آن با وطن، از دیگر مفاهیم وطن، در این دوره است. با تحقق معنای نوین ملت و تبیین ارتباط آن با وطن و گسترش حوزه جغرافیایی آن از زادگاه یا زیستگاه به «خطه ایران مهین» (بهار، ۱۳۶۸: ۱۷۵)، هویت ایرانی، جانشین خصلت‌ها و خصوصیت‌های جزئی شد و هر ایرانی پیش از آن که خراسانی، تبریزی، اصفهانی و... باشد، ایرانی است. شاعر این دوره می‌کوشد تا «به هموطنان خود تفهیم کند که همگان از اعضای یک «ملت» اند و اختلاف‌های محلی آن‌ها در برابر «ایرانی بودن» آن‌ها بی‌اهمیت و ناچیز است» (خارابی، ۱۳۸۰: ۳۵). چنین کوششی برای تفهیم این مفهوم از وطن، عمدتاً از زمانی آغاز شد که ایرانیان دریافتند خطری وطن را تهدید می‌کند. به‌ویژه پس از بروز روحیه امپریالیستی استعمارگران، تأکید بر مؤلفه هویت ایرانی ضرورت یافت. زیرا «تنها راه مبارزه با استعمار آن است که ملل کوچک‌تر بتوانند هویت ملی خویش را حفظ کنند و به زرق و برق و ظواهر دل‌فرب تمدن فرنگی از راه به در نروند و در مقابل دول استعماری نیرومند بمانند و هرگز اظهار عجز و کوچکی نکنند» (نوابی، ۱۳۶۴: ۵۹۶).

وحید دستگردی می گوید:

«ای وطن در همه عالم شرر انداخته‌ای
 ... ناله تو شرر اندر همه ایران انداخت
 آتش غم به دل گیر و مسلمان انداخت
 ... ای نژاد وطن پاک به ما یار شوید
 ... خویشتن را نشناسید مگر ایرانی
 ... هرچه عنوان به جز ایران، همه یکسو
 فکنید»
 (دستگردی، ج ۲، ۱۳۱۱: ۲۱-)

(۲۴)

از طرف دیگر ضرورت رشد و توسعه ملت‌ها در دنیای معاصر ایجاب می‌کرد که با طرح هویت ملی و تأکید بر اهمیت آن، مجموعه‌ی قوای ملی را در راستای اعتلای آن، به عنوان وجه مشترک همه‌ی مردم، برانگیزند (رک. غلام، ۱۳۸۱: ۱۲۵، آبراهامیان، ۱۳۸۳: ۱۳۱-۱۳۲ و آدمیت، بی‌تا: ۳۲۱).

هویت ایرانی، جریان مستمری است که علی‌رغم گسست‌های فرهنگی، سیاسی و جغرافیایی (ایزد پناه، ۱۳۸۰: ۹-۵۳)، مردمانی را که در این محدوده‌ی جغرافیایی زندگی کرده‌اند، به هم پیوند داده است. هویت ایرانی، خود مرکب از مؤلفه‌هایی است که «اهم» آن عبارت است از زبان فارسی دری (به عنوان زبان تفاهم کتابی و ادبی و فکری)، نوعی دریافت فرهنگی مشترک (از طریق مثل‌ها، مواعظ رایج، آثار بزرگ ادبی، قصه‌ها و ادبیات عامه)، پابندی به بعضی رسوم و آداب (چون نوروز و اعیاد مولود [پیامبر^(ص)] و ائمه معصومین^(ع)) و فطر [و قربان و غدیر] و مراسم عروسی و عزا) و به طور کلی نوعی حافظه تاریخی مشترک که از تاریخ افسانه‌ای ایران ملهم شده بود و

نوعی چشم‌داشت از آینده که از مجموع تفکر اسلامی - ایرانی سرچشمه می‌گرفت» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۶: ۲۳۲-۲۳۳ و مسکوب، ۱۳۷۹: ۱۰ و ۱۳-۲۰).

در میان شاعران عصر مشروطه، کسانی هم‌چون سید اشرف‌الدین گیلانی، ادیب‌الممالک فراهانی و ملک‌الشعراى بهار، با چنین تصویری از هویت ایرانی، به تبیین مؤلفه‌های آن پرداخته‌اند. به‌ویژه از نگاه بهار، «ایرانیت» در بستر تاریخ طولانی‌اش، کلّ منسجمی است، که کمالش در ترکیب و انسجام همه اجزایش است. او در عین علاقه به مؤلفه‌های اسلامی، هویت ایرانی پیش از اسلام را فراموش نکرده، به آن دسته از مؤلفه‌های این هویت که مرتبط با آن دوران است، نیز افتخار می‌کند، او در عین طرح دیدگاه‌های انتقادی خود، به تاریخ ایران باستان، همان‌قدر توجه می‌کند که به تاریخ ایران پس از اسلام، به عنوان مثال بهار در ترکیب بند مفصل «آیینۀ عبرت» با چنین نگرشی به تاریخ ایران، از محمدعلی شاه می‌خواهد که از همه آن درس بگیرد، زیرا: «این همه آثار شاهان خسروا، افسانه نیست» (بهار، ۱۳۸۲: ۶۳-۹۳).

نتیجه‌گیری

با بررسی درون‌مایه‌های وطنی شعر عصر مشروطه، به این نتیجه می‌رسیم که مفهوم وطن در شعر این دوره، متفاوت از آن چیزی است که در گذشته ابراز شده است. با استناد به آثار و اشعار مشخص درمی‌یابیم که این مفاهیم تازه، یکسره منقطع از گذشته نیست و در پاره‌ای از موارد، در فهم مفهوم وطن، میان شعر این دوره با شعر سنتی فارسی اشتراک است؛ با این همه درون‌مایه‌هایی از وطن در شعر این دوره گزارش شده است، که اختصاص به همین دوره دارد. مفاهیمی که از این گزاره‌ها استنباط می‌شود موجب تمایز مفهوم وطن نسبت به مفهوم آن در گذشته می‌گردد.

با مقایسه گذرای مفاهیم وطن در گذشته با مفاهیم تازه آن در عصر مشروطه متوجه می‌شویم که وجه غالب مفاهیم گذشته، منبعث از باورهای دینی است؛ در حالی که مفاهیم تازه، عمدتاً متأثر از تحولات سیاسی - اجتماعی دوران معاصر در جهان و ایران، است که بی‌شک پیوستگی مستقیم و ملموس با دین نداشته‌اند.

خاستگاه مفاهیم جدید از وطن، مغرب زمین بوده است. به عنوان مثال، لیبرالیسم و ناسیونالیسم که در فهم مفاهیم تازه از وطن تأثیر داشته‌اند، ابتدا در غرب رواج یافتند و پس از آن به تدریج و از راه‌های گوناگون، جامعه ایران را تحت تأثیر قرار دادند. بی‌تردید رواج این اندیشه‌ها در رهایی جامعه استبدادزده ایران از ایستایی و انحطاط، بسیار مؤثر بوده است.

نکته آخر این که شاعران جامعه گرای عصر مشروطه، عمدتاً در برابر افکار تازه منفعل نبوده‌اند. در بسیاری از موارد کوشیده‌اند، عناصر و مؤلفه‌های تازه وطنی را در صافی فرهنگ بومی تصفیه کنند. تأمل در اشعار کسانی هم‌چون ملک‌الشعرا بهار، دهخدا، نسیم شمال و حتی شاعرانی چون فرخی یزدی که مشهور به گرایش‌های سوسیالیستی است، این مدعا را ثابت می‌کند.

منابع

آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۳). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه احمد گل محمدی. تهران: نی.

آجودانی، ماشاء... (۱۳۸۳). *یا مرگ یا تجدد*. تهران: اختران.

آدمیت، فریدون. [بی تا]. *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*. ج ۱. تهران: بی نا.

- ابنشتاین، ویلیام؛ فاگلمان، ادوین. (۱۳۶۹). مکاتب سیاسی معاصر. ترجمه حسینعلی نوذری. تهران: گستره.
- اسلامی ندوشن، محمد علی. (۱۳۷۶). ایران و تنهائیش. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۸۴). مولانا اقبال لاهوری. به کوشش عبدا... اکبریان راد. تهران: الهام.
- الگار، حامد. (۱۳۶۹). دین و دولت در ایران. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: توس.
- اوستا. (۱۳۷۵). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. ج ۱. تهران: مروارید.
- ایزد پناه، حمید. (۱۳۸۰). شاعران در اندوه ایران. تهران: توس.
- بهار، محمدتقی. [ملک الشعرا] (۱۳۶۸). دیوان اشعار. ج ۲. به کوشش مهرداد بهار. تهران: توس.
- بهار، محمدتقی. (۱۳۸۳). دیوان اشعار ملک الشعرا بهار. متن کامل جلد ۱ و ۲. تهران: آزاد مهر.
- حافظ. (۱۳۶۴). دیوان غزلیات خواجه حافظ شیرازی. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی علیشاه.
- حاکمی، اسماعیل. (۱۳۷۹). ادبیات معاصر. تهران: دانشگاه پیام نور.
- نسیم شمال، سید اشرف‌الدین حسینی قزوینی. (۱۳۷۰). دیوان کامل نسیم شمال. با مقدمه سعید نفیسی. تهران: مطبوعاتی حسینی.
- خارابی، فاروقی. (۱۳۸۰). سیاست و اجتماع در شعر عصر مشروطه. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- دستگردی، وحید. (۱۳۱۱). ره آورد وحید. ج ۲. تهران: فردوسی.
- زرین کوب، حمید. (۱۳۵۸). چشم‌انداز شعر نو فارسی. تهران: توس.

سعدی. (۱۳۶۲). گلستان سعدی. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی علیشاه.
شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۰). ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت.
تهران: سخن.

_____ [بی تا]. «تلقی قدما از وطن». الفبا، ۲. تهران: امیر کبیر.
شکوری، ابوالفضل. (۱۳۷۱). جریان شناسی تاریخنگاری‌ها در ایران معاصر. قم: بنیاد
تاریخ انقلاب اسلامی ایران.
صفا، ذبیح ا. . . . (۱۳۷۶). تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران تا پایان عهد
صفوی. تهران: فردوسی.

عارف قزوینی، (۱۳۶۴). مجموعه آثار. تدوین سیدهادی حائری. تهران: جاویدان.
عاشوری، اسماعیل. (۱۳۶۴). فرهنگ و اصطلاحات جغرافیایی. تهران: واحد فوق
برنامه بخش فرهنگی دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی.

غلام، محمد. (۱۳۸۱). رمان تاریخی. تهران: چشمه.
فاروقی، فؤاد. (۱۳۶۳). سرنوشت انسان در تاریخ ایران. تهران: عطایی.
فخرایی، ابراهیم. (۲۵۳۶). گیلان در قلمرو شعر و ادب. تهران: جاویدان.
قادری، حاتم. (۱۳۸۳). اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. تهران: سمت.
لسترنج، گئی. (۱۳۷۷). جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی. ترجمه محمود
عرفان. تهران: علمی و فرهنگی.
محمودی بختیاری، علیقلی. (۱۳۶۸). زمینه فرهنگ و تمدن ایران، نگاهی به عصر
اساطیر. تهران: پازنگ.

مختاری، محمد. [بی تا]. انسان در شعر معاصر. تهران: توس.
مسکوب، شاهرخ. (۱۳۷۹). هویت ایرانی و زبان فارسی. تهران: پژوهش فرزانه روز.

مصباحی پور ایرانیان، جمشید. (۱۳۵۸). *واقعیت اجتماعی و جهان داستان*. تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۲). *کلیات شمس تبریزی*. مطابق نسخه تصحیح شده بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: طلایه.

مهرآز، رحمت‌ا. . . . (۲۵۳۵). *آرمان‌های انسانی در فرهنگ ایران*. تهران: دانشگاه ملی ایران.

میر صادقی (ذوالقدر)، میمنت. (۱۳۷۶). *واژه‌نامه هنر شاعری*. تهران: کتاب مهناز. ن. فرای، ریچارد. (۱۳۷۵). *عصر زرین فرهنگ ایران*. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: سروش.

نوایی، عبدالحسین. (۱۳۶۴). *ایران و جهان*. تهران: هما.

ویژه‌نامه کنگره بزرگداشت فرخی یزدی. (۱۳۷۸). [بی‌جا]: [بی‌نا].

همایون کاتوزیان، محمد علی. (۱۳۷۲). *استبداد، دموکراسی و نهضت ملی*. تهران: مرکز.

یزدی، فرخی. (۱۳۶۳). *دیوان فرخی*. به قلم حسین مکی. تهران: امیرکبیر.