وطن در شعر مشروطه

ناصر نیکوبخت

دانشیار دانشگاه تربیت مدرس

غلامعلی زارع*

چکیده

یکی از موضوعات اصلی شعر فارسی در عصر مشروطه، «وطـن» اسـت و درک صحیح پیام شعر این دوره تا حدّی منوط به شناخت جایگاه آن است. مفهوم و طن در نظر شاعران این دوره، با مفهوم آن در نزد گذشتگان متفاوت است. در این مقاله وطن در دو دورهٔ قبل و بعد از اسلام بررسی شده است. ایرانیان پیش از اسلام با مفـاهیمی از وطن مثل سرزمین و نژاد آشنا بودند، با پذیرش اسـلام و تـأثر از آمـوزه‌هـای آن، نگرش آنان نسبت به وطن دگرگون شد. به‌طور کلی مفاهیم وطن در شعر فارسی ایـن دوران عبارت است از: ۱. عالم اسلام؛ ۲. عالم برین؛ ۳. زادگاه؛ ٤. جهان‌وطنی. بر پایهٔ یافته‌های این تحقیق، مفهوم «وطن» در شعر مشروطه، با گذشته متفاوت است، هرچند مفاهیم کهن آن نیز کمابیش حضور دارد. «وطن» در ایـن مفهـوم جدیـد، مرکـب 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 همهٔ شئون آن.

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

---

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

تاریخ دریافت: ۸۵/۴/۲۰ **تاریخ پذیرش:** ۸۵/۱۰/۶

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

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 عمدهٔ مفاهیم مربوط به «وطن»، پیشتر در مقاله «تلقی قدما از وطن» مورد تحقیق قرار گرفته است (رک. شفیعی کدکنی، الفبا(۲): ۱- ۲٦). در این مقاله نیز با اندک تفاوتی، به‌طور گذرا به آن اشاره شده است. اما این نکته، مسئلهٔ اصلی این تحقیق نیست. آن‌چه در این پژوهش مورد نظر است عمدتاً تبیین «مفهوم» وطن در محدودهٔ زمانی «عصر مشروطه» است که تازگی‌های خاص خود را دارد.

اصل دفاع از وطن و تأکید بر وطن‌دوستی، ذاتی بشر است و در ادبیات کلاسیک، دارای سابقه‌ای طولانی است. بنابر اظهار *اوستا*، «بهترین سرزمینی که خدا آفرید، ایرانویج است» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷٦: ۲۳، به نقل از اوستا، نیز رک. اوستا، ۱۳۷۵: ۱۳۹، ۱٤۲، ۲۲٤، 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 یاوری کرده و فرستادگانش را نیروی قهر و غلبه بخشیده است» (صفا، ۱۳۷٦: ۲۳-۲٤).

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، ۱۳۷٦: ۱۹- ۲۵؛ محمودی بختیاری، ۱۳٦۸: 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:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

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، ۱۳۷٦: 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، مقوّم‌ها و مؤلفه‌های «وطن» دگرگون شد؛ زیرا ایرانیان با پذیرش اسلام، دارای هویّت تازه‌ای شدند که این هویّت تازه، عناصر هویّت 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:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

«مـــا مـــسلمانیم و اولادِ خلیـــل — از ابی کم گیر اگـر خـواهی دلیـل
بـا وطـن وابـستهٔ تقـدیر اُمـم — بـر نـسب بنیـاد تعمیـر اُمَـم
اصل ملّت در وطن دیدن که چه — باد و آب و گِل پرستیدن کـه چـه
. . . ملّت ما را اساس دیگر است — این اساس اندر دل ما مضمر است»

(اقبال لاهوری، ۱۳۸٤: ۸٤، نیز رک. شفیعی کدکنی، ۱۳۸۰: ۳٦ 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، ۱۳٦۹: 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، اندیشهٔ 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» (زرین‌کوب، ۱۳۵۸: ۱۰-۱۱).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

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

چند گویی چرا مانـده ویـــران هند و افغان و خـوارزم و ایـران
چند گویی چرا جستـه مـــأوا خرس پتیـــاره بـر جـای شـیران
چند گویـی چـرا روز حاجـت مانـده از کـار، دسـت دلیـــران
چند گـویی چرا مـا اسـیریـــم ز آنکـــه آزادی مـــا اســـیران
جنبش و دوستی و وداد اسـت روز یکرنگـــی و اتحـــاد اســـت

(بهار، ۱۳۸۲: ۱۲۸)

ب) عالم برین: یکی دیگر از مفاهیم وطن در گذشته، به اعتبار انسان‌شناسـی دینـی عرفانی، عالم برین است که با تعابیر متفاوتی از آن یاد شده است. تعابیری هم‌چون شهر کلان، ناکجاآباد، عالم قدس، کوی دوست، کنگرهٔ عرش، فردوس برین، بـاغ ملکـوت و. . . حاکی از همین مفهوم هستند:

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

(مولوی، ۱۳۸۲: ۵۸۰. نیز همان: ٥٧٤. و شفیعی کدکنی، الفبا(۲): ۸-۱۰)

ج) زادگاه: تلقی دیگر از وطن، آن را در حد زادگاه و محل زنـدگی و نـشو و نمـا تنزل می‌دهد. عارف قزوینی به این نکته واقف است، و می‌نویسد: «وقتی تصنیف وطنی ساختـه‌ام که ایرانی از ده‌هزار نفر یک نفرش نمی‌دانـست وطـن یعنـی چـه، تنهـا تـصور می‌کردند وطن شهر یا دهی است که انسان در آن‌جا زاییده شده باشد» (قزوینی، ۱۳٦٤: ۳۳٤).

به نظر می‌رسد، گذشته از عاملِ «دوری از وطن» (رک. شـفیعی کـدکنی، الفبـا(۲): ۱۳)، از میان رفتن حاکمیت سیاسی ساسانیان و در پی آن استقلال‌طلبی منـاطق مختلفـی از ایران‌شهر و گسسته‌شدن پیوندهای جغرافیایی، نیز در شکل‌گیریِ مفهـوم «زادگـاه» از

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

وطن مؤثر بود که البته به نفع ایران نبود، زیرا «کم‌کم فراموش‌شد و کسی نمی‌دانست ایرانی است و یا کشوری هم به نام ایران وجود داشته یا دارد» (ایزد پناه، ۱۳۸۰: ٤۱).

وطن در معنای زادگاه تا دوران معاصر نیز به کار رفته است، حتی شاعری هم‌چون ملک‌الشعرای بهار، با آن همه اشعار وطنی، گاه‌گاهی چنین برداشتی از وطن ارائه می‌دهد. ریشهٔ علاقهٔ خاص او به خراسان، به‌ویژه 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 پایهٔ ایمان همه. . . »

(بهار، ۱۳٦۸: ۱۲٦۲)

د) جهان‌وطنی: اندیشهٔ وحدت انسانی در این جهان، از زوایای گوناگون، مطمح نظر بسیاری از اندیشمندان بوده است. اگر مکتب ادبی اونانیمیسم (unanimism) به نزدیک شدن و همگرایی افراد بشر و تقویت مبانی این همگرایی و یکی کردن جامعهٔ بشری می‌اندیشد (میرصادقی، ۱۳۷٦: ۲٦)، در حوزه‌هایی بیرون از این مکتب ادبی نیز، اصل این اندیشه، پیروانی داشته و دارد. از میان سخن‌سرایان فارسی، به عنوان نمونه، سعدی در قرن هفتم، شرط «آدمیت» را برای همگرایی انسان‌ها کافی دانسته است:

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

(سعدی، ۱۳٦۲: ۷۹-۸۰)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

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 بشرشد سد، چون مسئلهٔ سرحد زین بعد ممالک را، بی‌فاصله 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 شیوهٔ تولید و شرایط زندگی مطابق با آن، به‌تدریج در حال از بین رفتن است... از... دیدگاه... مارکس... کارگران وطنی ندارند» (ابنشتاین، فاگلمان، ۱۳۶۹: ۴۳-۴۷).

بر اساس نظریهٔ تاریخی می‌بایست سرانجام، نیروهای کارگر طی فعل و انفعالاتی، با محو همهٔ آثار نظام‌های طبقاتی، پا به مرحلهٔ کمونیسم یا همان اشتراک نهایی بنهند و به دورهٔ ماقبل تاریخ جامعهٔ بشری پایان دهند و در نهایت به جامعهٔ 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 جامعهٔ سوسیالیستی از نوع روسی نیز نمی‌تواند برای او قابل قبول باشد. چنان‌که وقتی پس از فرار به شوروی، واقعیات جامعهٔ ستم‌زده و خفقان‌انگیز آن دیار را به عینه دید، در مصاحبه با روزنامهٔ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

ایزوتسیا، لب به انتقاد از حکومت شوروی گشود (ویژه‌نامهٔ کنگرهٔ بزرگداشت فرخی یزدی، ۱۳۷۸: ۳۹-٤۳).

تحول مفهوم وطن

وجه برجستهٔ مفاهیم وطن در گذشته، کم‌رنگ بودن نقش توده‌های مردمی است که مظروف وطن بودند. واژگانی چون رعیّت، 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 وظیفهٔ خود می‌دانند و سرنوشت خویش را در گرو آن می‌دانند؛ وقتی بهار می‌گوید: «یا مرگ یا تجدد و اصلاح» (بهار، ۱۳۸۲: ۲۳۲)، به‌واقع، بیان‌کنندهٔ خواستهٔ توده‌های مردمی است که دیگر خود را بندهٔ سلاطین و رعیت آنان نمی‌دانستند و خواستار نقش فعال در ادارهٔ امور مملکت خود بودند.

در مجموع، بر پایهٔ 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:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

وطن ای دامن تو مهـد امـان ملـت　　سود تو سود و زیان تـو زیـان ملـت
نیست جز یاری تو ورد زبان ملـت　　آتش افکنده خروش تو به جـان ملت
(دستگردی، ج۲، ۱۳۱۱: ۲۱-۲٤)

در این مفهوم، مردم از مرتبهٔ «رعیّت» به مرتبهٔ «ملت» ارتقا یافته‌اند:

کی‌شود رشک برین مملکـت جـــم گـردد
ملت آسوده از این رنج و از این غم گـردد
(رک. حسینی‌قزوینی، ۱۳۷۰: ۳۳٦- ۳۳۸)

دولت و ملت چو هر دو دست به هم داد　　پای بـه دامن کشد عـدوی سبکـسـر
(بهار، ۱۳۸۲: ٤۹ و۱۱۵)

البته واژهٔ «ملت» در فرهنگ قرآنی و اسلامی در معنایی متفاوت از این به کـار رفتـه است. در ادبیات کلاسیک نیز «ملت» بر پیـروان ادیـان و مـذاهب مختلـف اطـلاق شـده است، مثلاً حافظ می‌گوید:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عـذر بنـه　　چون ندیدند حقیقت، ره افسانه زدنـد
(حافظ، ۱۳٦٤: ۲٤۸)

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

اگر در نظام‌های استبدادی، از جمله قاجار، پادشاهان وکارگزاران حکومتی آنان بـه توهّم این‌که مملکت را بـه ضـرب شمـشیر فـتح کـرده‌انـد، خـود را صـاحب قـدرت 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 اجـازه نمـی‌دادنـد در امور ملک و مملکت، دخالتی کنند، یا نپذیرفته، اما در عمل چاره‌ای جز «تسلیم و رضا» نمی‌دانستند و در نتیجه، پیوسته پادشاه و عمـال او را دشـمن خـود پنداشـته، میـان منـافع

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

خویش با منافع دولت و دستگاه حاکم تباین قایل بودند. پادشاه هم که از این وضع آگاه بود، به‌خوبی می‌دانست که ادامه حکومت او پیش از هر چیز، در گرو خون‌خواری، قدرت و ایجاد رعب و وحشت در دل ملت است؛ چنان‌که مثلاً «آغامحمدخان قاجار، این خواجهٔ تاجدار، چون می‌دانست 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، ۱۳٦۳: ۳۹۱).

رگه‌هایی از همین نگرش را، حتی در دوره مشروطه نیز می‌توان دید؛ شاید به این دلیل که «ما هرگز آزادی و برابری را در ساخت اجتماعی و تاریخی فرهنگ ستم‌زدهٔ خود تجربه نکرده‌ایم. اگرچه از برادری، در انتزاع از سیستم اجتماعی زندگی خود، بسیار سخن گفته‌ایم» (مختاری، [بی‌تا]: ۳۳ و مهراز، ۲۵۳۵: ۷۸- ۱۰۳). مثلاً وقتی که ملک‌الشعرای بهار می‌گوید:

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

(بهار، ۱۳٦۸: ۳۱٤)

متأثر از همین نگرش است، در حالی‌که نگرش غالب این دوران غیر از این است؛ مردم خود را مالک کشور و منشأ قدرت می‌شمردند و شاه را در برابر اعمال و وظایفش، مسئول می‌دانستند و حتی او را مؤاخذه و تهدید می‌کردند، سید اشرف‌الدین حسینی می‌گوید:

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 نشاند ملت است

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

و

مالک ایـن آب و خـاک و مملکت ملت بود

تـاج گیـر و تـاج بخش سلطنـت 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 قراردادند:

«پادشـاها ز اسـتبداد چـه داری مقـصود — که از این کار جز ادبار نگردد مـشهود

ملکا جور مکـن پیـشه و مـشکن پیمـان — کـه مکافـات خـداییت بگیـرد دامـان

ملکا خودسری و جور تو ایران‌سوز اسـت — به مکافات تو امروز وطن فیروز اسـت

بیش از این شاها بر ریشهٔ خود تیشه مـزن — خون ملـت را در ورطـهٔ ذلـت مفکـن

شاه خود کیست بـدین کبـر و انانیـت او — تـا نکـو باشـد دربـارهٔ مـا نیـت 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 می‌گویند، پیش از این دیده نمی‌شد. انقلاب مشروطه اگر چه با افت و خیزهایی همراه شد، یک نتیجهٔ حتمی سیاسی ـ 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 جلوه‌گر شد (رک. غلام، ۱۳۸۱: ۱۰۱-۱۰۲ و مصباحی‌پور ایرانیان، ۱۳۵۸: ۶۷).

ب) خاک و خون: میرزادهٔ عشقی می‌گوید:

«خاکم به سر، ز غصّه به سر خاک اگر کنم — خاک وطن‌که رفت چه خاکی به سرکنم؟

(ر. ک. حـــاکمی، ۱۳۷۹:

۱۸)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

تأکیدِ برخاسته از نگرش تازه به ایران و جغرافیای مشخص، از دیگر مؤلفه‌های مفهوم وطن در این دوره است. با ارتقاءِ نقش ملت، تعیین محدودهٔ جغرافیایی نیز به عنوان حوزهٔ مداخلهٔ ملت اهمیت می‌یابد. این‌که «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 طایفهٔ دردکشان — هاتفی نعره‌زنان گفت به خیل مستان
... اگر از خاک سرخسیم و اگر از اهواز — گر ز گیلان و عراقیم و اگر از شیراز
اگر از حدّ بلوچیم و اگر از قفقاز — جمله هستیم در این خاک شریک و انباز
... ای صبا رو به نکولای بداندیش بگوی — دست آز و طمع از بردن این خاک بشوی
گر هزاران سر در رزم بغلتد چون گوی — نبری بهره از این‌خاک، نه جو، نه سر موی
... خاک وی برتر از زهره و از کیوان است — خور استقلالش بر چرخ برین رخشان است
... ای وطن تا که مه و مهر بود تابنده — باد نام تو به سر دفتر دل پاینده»

(ر. ک. فخرایی، ۲۵۳٦: ۸۱-۸۵)

این معنای جدید ملت که به تدریج به معنای ناسیون (nation) نزدیک می‌شد (همایون کاتوزیان، ۱۳۷۲: ۳۸ به بعد و عاشوری، ۱۳٦٤: ٦۲۱)، بی‌ارتباط با انقلاب‌های بزرگ در آن دوران و پیش از آن نبود. با برجسته‌شدن نقش ملت در وطن و پیوستگی مفهوم آن با خاک، بخشی از عناصر وطنیِ گذشته، کم‌رنگ می‌شوند و وطن با این مفهوم نوین، وجههٔ همت وطن دوستانی می‌شود که در عین تشابه با گذشتگان در مبنای وطن‌دوستی، در چگونگی نگرش متفاوتند. عارف قزوینی می‌گوید: «تمام بهشت را با یک وجب از خاک مملکتم ایران، معاوضه نخواهم کرد (آجودانی، ۱۳۸۳: ۲۳۷).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

طبعاً، تأکید بر چنین مؤلفه‌ای، به معنای حذف یکی از مؤلفه‌های کهن در مفهوم وطن، یعنی اسلام بود، غافل از این‌که، 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 قومیّت‌پرستی اقوام و نژادهای مختلف مسلمان را دامن می‌زدند تا اسلام تحت‌الشعاع 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: تشخص 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 حوزهٔ جغرافیایی آن از زادگاه یا زیستگاه به «خطهٔ ایران مهین» (بهار، ۱۳٦۸: ۱۷۵)، هویت ایرانی، جانشین خصلت‌ها و خصوصیت‌های جزئی شد و هر ایرانی پیش از آن‌که 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 روحیهٔ امپریالیستی استعمارگران، تأکید بر مؤلفهٔ 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 دل‌فریب تمدن فرنگی از راه به در نروند و در مقابل دول استعماری نیرومند بمانند و هرگز اظهار عجز و کوچکی نکنند» (نوایی، ۱۳٦٤: ۵۹٦).

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

وحید دستگردی می‌گوید:

«ای وطـن در همـه عـالم شـرر انداختـه‌ای شورش و ولولـه در بـوم و بـر انداختـه‌ای
. . . نالهٔ تو شرر انـدر همـه ایـران انـداخت شورش و ولـولـه در عالم امکان انـداخت
آتش غـم بـه دل گبـر و مـسلمان انـداخت دیـو را دور از اورنـگ سـلیمان انـداخت
. . . ای نژاد وطـن پـاک بـه مـا یـار شـوید آگـه از کجـروی خـصم جفاکـار شـوید
. . . خویـشتن را نـشناسید مگـر ایرانـی بگذاریـد خراسـانی و اصـفاهانی
. . . هرچه عنوان به جز ایـران، همـه یکـسو سخت یکدل شده صد قلب به هم برشکنید»
فکنیـد

(دسـتگردی، ج۲، ۱۳۱۱: ۲۱-۲٤)

از طرف دیگر ضرورت رشد و توسعه ملت‌ها در دنیای معاصر ایجاب می‌کرد که با طرح هویت ملی و تأکید بر اهمیت آن، مجموعهٔ قوای ملی را در راستای اعتلای آن، به عنوان وجه مشترک همهٔ 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 محدودهٔ جغرافیایی زندگی کرده‌اند، به هم پیوند داده است. هویت ایرانی، خود مرکب از مؤلفه‌هایی است که «اهمّ 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، قصّه‌ها و ادبیات عامّه)، پایبندی 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 کلّی نوعی حافظهٔ تاریخی مشترک که از تاریخ افسانه‌ای ایران ملهم شده بود و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

نوعی چشم‌داشت از آینده که از مجموع تفکر اسلامی ـ ایرانی سرچشمه می‌گرفت» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷٦: ۲۳۲-۲۳۳ و مسکوب، ۱۳۷۹: ۱۰ و ۱۳-۲۰).

در میان شاعران عصر مشروطه، کسانی هم‌چون سید اشرف الدین گیلانی، ادیب‌الممالک فراهانی و ملک‌الشعرای بهار، با چنین تصوری 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 همهٔ 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 «آیینهٔ عبرت» با چنین نگرشی به تاریخ ایران، از محمدعلی شاه می‌خواهد که از همهٔ آن درس بگیرد، زیرا: «این‌همه آثار شاهان خسروا، افسانه نیست» (بهار، ۱۳۸۲: ٦۳-۹۳).

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 این‌همه 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.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

با مقایسهٔ گذرای مفاهیم وطن در گذشته با مفاهیم تازهٔ 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 ـ 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 به‌تدریج و از راه‌های گوناگون، جامعهٔ ایران را تحت تأثیر قرار دادند. بی‌تردید رواج این اندیشه‌ها در رهایی جامعهٔ استبدادزدهٔ ایران از ایستایی و انحطاط، بسیار مؤثّر بوده است.

نکتهٔ آخر این‌که شاعران جامعه‌گرای عصر مشروطه، عمدتاً در برابر افکار تازه منفعل نبوده‌اند. در بسیاری از موارد کوشیده‌اند، عناصر و مؤلفه‌های تازهٔ وطنی را در صافی فرهنگ بومی تصفیه کنند. تأمل در اشعار کسانی هم‌چون ملک‌الشعرای‌بهار، دهخدا، نسیم‌شمال و حتی شاعرانی چون فرخی‌یزدی که مشهور به گرایش‌های سوسیالیستی است، این مدعا را ثابت می‌کند.

منابع

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

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

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

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

ابنشتاین، ویلیام؛ فاگلمان، ادوین. (۱۳٦۹). *مکاتب سیاسی معاصر*. ترجمه حسینعلی نوذری. تهران: گستره.

اسلامی ندوشن، محمد علی. (۱۳۷٦). *ایران و تنهائیش*. تهران: شرکت سهامی انتشار.

اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۸٤). *مولانا اقبال لاهوری*. به کوشش عبدا. . . اکبریان راد. تهران: الهام.

الگار، حامد. (۱۳٦۹). *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] (۱۳٦۸). *دیوان اشعار*. ج ۲. به کوشش مهرداد بهار. تهران: توس.

بهار، محمدتقی. (۱۳۸۳). *دیوان اشعار ملک‌الشعرای بهار*. متن کامل جلد ۱ و۲. تهران: آزاد مهر.

حافظ. (۱۳٦٤). *دیوان غزلیات خواجه حافظ شیرازی*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی‌علیشاه.

حاکمی، اسماعیل. (۱۳۷۹). *ادبیات معاصر*. تهران: دانشگاه پیام نور.

نسیم شمال، سید اشرف‌الدین حسینی قزوینی. (۱۳۷۰). *دیوان کامل نسیم شمال*. با مقدمهٔ سعید نفیسی. تهران: مطبوعاتی حسینی.

خارابی، فاروقی. (۱۳۸۰). *سیاست و اجتماع در شعر عصر مشروطه*. تهران: مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

دستگردی، وحید. (۱۳۱۱). *ره‌آورد وحید*. ج ۲. تهران: فردوسی.

زرین کوب، حمید. (۱۳۵۸). *چشم‌انداز شعر نو فارسی*. تهران: توس.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

سعدی. (۱۳٦۲). *گلستان سعدی*. به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: صفی علیشاه.

شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۸۰). *ادوارشعرفارسی‌ازمشروطیت تا سقوط سلطنت*. تهران: سخن.

ـــــــــــــــــــ [بی‌تا]. «تلقی قدما از وطن». الفبا، ۲. تهران: امیرکبیر.

شکوری، ابوالفضل. (۱۳۷۱). *جریان شناسی تاریخنگاری‌ها در ایران معاصر*. قم: بنیاد تاریخ انقلاب اسلامی‌ایران.

صفا، ذبیح ا. . . . (۱۳۷٦). *تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران تا پایان عهد صفوی*. تهران: فردوسی.

عارف قزوینی، (۱۳٦٤). *مجموعهٔ آثار*. تدوین سیدهادی حائری. تهران: جاویدان.

عاشوری، اسماعیل. (۱۳٦٤). *فرهنگ و اصطلاحات جغرافیایی*. تهران: واحد فوق برنامهٔ بخش فرهنگی دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی.

غلام، محمد. (۱۳۸۱). *رمان تاریخی*. تهران: چشمه.

فاروقی، فؤاد. (۱۳٦۳). *سرنوشت انسان در تاریخ ایران*. تهران: عطایی.

فخرایی، ابراهیم. (۲۵۳٦). *گیلان در قلمرو شعر و ادب*. تهران: جاویدان.

قادری، حاتم. (۱۳۸۳). *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*. تهران: سمت.

لسترنج، گی. (۱۳۷۷). *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*. ترجمه محمود عرفان. تهران: علمی و فرهنگی.

محمودی بختیاری، علیقلی. (۱۳٦۸). *زمینهٔ فرهنگ و تمدن ایران، نگاهی به عصر اساطیر*. تهران: پاژنگ.

مختاری، محمد. [بی‌تا]. *انسان در شعر معاصر*. تهران: توس.

مسکوب، شاهرخ. (۱۳۷۹). *هویت ایرانی و زبان فارسی*. تهران: پژوهش فرزان روز.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]

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

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

مهراز، رحمت ا. . . . (۲۵۳۵). *آرمان‌های انسانی در فرهنگ ایران*. تهران: دانشگاه ملی ایران.

میر صادقی (ذوالقدر)، میمنت. (۱۳۷٦). *واژه‌نامهٔ هنر شاعری*. تهران: کتاب مهناز.

ن. فرای، ریچارد. (۱۳۷۵). *عصر زرّین فرهنگ ایران*. ترجمه مسعود رجب نیا. تهران: سروش.

نوایی، عبدالحسین. (۱۳٦٤). *ایران و جهان*. تهران: هما.

ویژه‌نامهٔ کنگرهٔ بزرگداشت فرخی یزدی. (۱۳۷۸). [بی‌جا]: [بی‌نا].

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

یزدی، فرخی. (۱۳٦۳). *دیوان فرخی*. به قلم حسین مکی. تهران: امیرکبیر.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1385.14.55.17.7]