

یا مگر یا تجدو



« دستری در شعر و ادب مشروطه »

مآشاء لمدآجودانی

یا مرگ یا تجدد

«دفتری در شعر و ادب مشروطه»

ماشاءالله آجودانی

انتشارات فصل کتاب

Fasl-e Ketab Publications
P.O.Box 14149, London W13 9ZU

یا مرگ یا تجدد، دفتری در شعر و ادب مشروطه

ماشاءالله آجودانی

چاپ اول

لندن ۱۳۸۱ شمسی / ۲۰۰۲ میلادی

ISBN 0-9531771-1-4

خط روی جلد: مسعود افتخاری

طرح روی جلد: محمود باغبان

درآمد حاصل از فروش این کتاب، صرف هزینه چاپ

و نشر کتابهای تحقیقی دیگری در زمینه تاریخ و

ادبیات ایران خواهد شد.

۱	پیشگفتار
۷	مقدمه

پیش‌زمینه‌ها و نظریه‌ها

۵۳	بخش نخست	پیش‌زمینه‌های ادب مشروطه
۸۷	بخش دوم	نظریه‌پردازان نوآور در ادبیات مشروطه
۱۱۵	بخش سوم	روشنفکر: مشروطیت و امروز
۱۳۳	بخش چهارم	عشقی: نظریه‌ها و نوآوری‌ها

تحول سبک

	بخش پنجم	شعر مشروطه و زمینه‌های تاریخی
۱۴۷		تحول ادب مشروطه
۱۹۷	بخش ششم	ترکیب آفرینی و ارتباط آن با فرهنگ شاعران

مضمون‌ها و درونمایه‌ها

	بخش هفتم	درونمایه‌های شعر مشروطه
۲۱۷		(ناسیونالیسم و تجدد)
۲۶۷	بخش هشتم	تابلوی مریم

مشروطیت و تحقیقات جدید

۲۸۵	بخش نهم	قزوینی و بدفهمی‌های نسل ما
-----	---------	----------------------------

۳۰۹	فهرست راهنما
-----	--------------

پیشگفتار

مقالات این دفتر به مرور و طی ۱۸ سال گذشته در ایران و خارج از ایران منتشر شده‌اند. به لحاظ زمانی، نخستین مقاله منتشر شده این دفتر، مقاله‌ای است که با عنوان: «شعر مشروطه و زمینه‌های تاریخی تحول ادب مشروطه» در بخش پنجم آمده است و با عنوانی دیگر در سال ۱۳۶۴ در مجله «نشر دانش» در تهران منتشر شده است. «تابلوی مریم» نیز در ایران و در فروردین و خرداد ۱۳۶۵ در مجله «آینده» انتشار یافته است. دیگر مقالات این دفتر در خارج از ایران منتشر شده‌اند و از لحاظ زمانی، آخرین آنها مقاله‌ای است که با عنوان: «قزوینی و بدفهمی‌های نسل ما» در بخش نهم آمده است. این مقاله به اشاره استاد علامه ما، استاد احمد مهدوی دامغانی، در ۱۳۷۸ شمسی (۲۰۰۰ میلادی) نوشته شده و در همان سال در مجله «گلستان» در آمریکای شمالی منتشر شده است. تجدید چاپ آن در این دفتر به ساحت ارجمند او تقدیم شده است که استاد مسلم دو زبان و ادب فارسی و عربی است و برگردن من و همه کسانی که با هم در دوره فوق لیسانس و دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران، افتخار شاگردی او و استاد سید جعفر شهیدی را داشته‌ایم، حقوق بسیاری دارد. نیز همین جا باید یادى کنم از استاد شفیعی کدکنی که رساله دوره دکتری‌ام با عنوان: «بررسی انتقادی اسلوب‌های شعر مشروطه» زیر نظر و اشراف او و در سایه خرد و دانشش به نگارش درآمده و دفاع شده است. دو مقاله اول و دوم این دفتر از همان رساله با اندکی جرح و تعدیل بعدها در مطبوعات منتشر شده است.

چون پاره‌ای از مسایل و مباحث در متن این مقالات به اجمال و اشاره مطرح شده بودند، نویسندگان خود را ناگزیر دید که با نوشتن مقدمه‌ای نسبتاً مفصل، برخی از نکات مهم آن مسایل و مباحث را بیشتر بشکافد. حال آنکه در اصل، همانگونه که یکی از دوستان فاضلم نظر داده است، می‌بایست این مباحث در جای خود و در متن مقالات مطرح می‌گردید تا ساختار مستقل مقالات حفظ می‌شد. در آن صورت — برای نمونه — نظریات برلین باید به مقاله: «روشنفکر؛ مشروطیت و امروز» افزوده می‌شد و بحث مربوط به آزادی در شعر فرخی و بهار، نیز بحث مربوط به «مدرنیست»ها به بخش هفتم: «درونمایه‌های شعر مشروطه، ناسیونالیسم و تجدد» منتقل می‌گردید و...

همه این مقالات با تجدیدنظرها، حذف و اضافات و حتی دوباره نویسی‌ها، در این مجموعه تجدید چاپ و نشر شده اند. گاه افزوده‌های این مقالات آن اندازه است که به مقالات هویت تازه‌ای می‌دهد. از این دست است دو مقاله بخش‌های پنجم و هفتم که در آن‌ها تجدیدنظرهای کلی شده است و بعضی بخش‌های آنها دوباره نویسی شده‌اند. دلیل این همه تجدیدنظرها روشن است: از پس ۱۸ سال، نویسندگان این مقالات به دانسته‌ها و اطلاعات جدیدی دست یافته است. نیز در دیدگاه‌ها و نظریات او درباره نهضت مشروطیت ایران به طور کلی و درباره ادبیات این دوره، دگرگونی‌هایی رخ داده است. گاه این دگرگونی‌ها مبنای نظری و تاریخی مشخصی دارد. از باب امانت به حذفی اشاره می‌کنم که در بخش پنجم این دفتر صورت گرفته است، در نشر نخست آن مقاله در سال ۱۳۶۴ شمسی، آن مقاله را اینگونه به پایان برده بودم:

«... همین است که بعد از فتح تهران با روی کار آمدن کابینه سپهدار زمینیۀ مناسب برای دیکتاتوری رضاخان فراهم می‌شود و بعدها با روی کار آمدن رضاخان دفتر مشروطه و مشروطه خواهی بسته می‌شود و حاصل همه مبارزات ضداستبدادی و ضداستعماری مردم ما بدانجا می‌انجامد که حکومتی مستبد و سخت وابسته به بیگانه بر سر کار می‌آید...»

یا مرگ یا تجدد / ۳

و اینجا یعنی در این دفتر آن سطرها را از پایان آن مقاله حذف کرده‌ام، چرا که امروز به دلایل تاریخی مختلف، و براساس ملاحظاتی که در پایان کتاب «مشروطه ایرانی و...»^(۱) به آنها اشاره کرده‌ام، نظری کاملاً متفاوت با آنچه که آنجا یعنی نزدیک به ۱۸ سال پیش در ۱۳۶۴ شمسی نوشته‌ام، دارم: یعنی دیگر معتقد نیستم که رضاشاه تعطیل کننده مشروطیت بوده است و یا حکومتش سخت به بیگانه وابستگی داشته است.

از آنجا که مقالات این دفتر در طی سال‌ها و زمان‌های مختلف منتشر شده‌اند، گاه پاره‌ای از مطالب و شواهد و نمونه‌ها به مناسبت‌های مختلف در این مقاله یا آن مقاله تکرار شده‌اند. (نگاه کنید به بخش‌های پنجم و هفتم این دفتر). این موارد از آن جهت حذف نگردیده‌اند تا ساختار مستقل مقالات حفظ شود. حذف آنها به این ساختار مستقل لطمه می‌زد. از این بابت از خواننده پوزش می‌خواهم.

نشریات مختلف، رسم الخط متفاوتی داشته‌اند و دارند، به همین جهت رسم الخط مقالات این دفتر متفاوت است. یکسان کردن آنها — که کار حوصله‌سوز و پردردسری است — در این چاپ ممکن نشد، از این بابت هم از خوانندگان پوزش می‌خواهم.

هریک از مقالات این دفتر به توضیح و بررسی جنبه خاصی از شعر و ادب این دوره و تحولات آن اختصاص یافته است. یکی از انگیزه‌های من در جمع آوردن این مقالات و کنار هم نهادن آنها با ویرایش تازه و افزودن و کاستن‌های بسیار، این بوده است که دفتری فراهم آید تا شاید بتوان در آن به برخی از جنبه‌های شناخته شده یا کمتر شناخته شده شعر و ادب این دوره، از زاویه دید دیگری نگریست و احتمالاً بحثی را در ضرورت بازنگری میراث ادب این دوره و نقد اصولی آن، پیش کشید. گرچه تاکنون نوشته‌های بسیاری درباره ادبیات این عصر منتشر شده است و کتاب ارزشمند «از صبا تا نیما» نوشته یحیی آرین‌پور، در زمینه تاریخ ادبیات این دوره در دست است، اما هنوز کار نکرده، و مطالب ناگفته و نانوشته درباره شعر و ادب و فرهنگ این دوره بسیار

است. یکی از کارهای نکرده، نگارش «تاریخ فرهنگ» این دوره متحول و متفاوت است. برای نگارش چنین تاریخی، در کنار کارهای ضروری دیگر، ضرورت دارد که شعر این دوره و بنیادهای نظری آن که عمیقاً ریشه در فرهنگ عصر دارد، از جنبه‌های گوناگون و به دست افراد مختلف، مورد نقد و بررسی قرار گیرد. انگیزه دیگرم این بوده است که اگر دانشجویی یا خواننده علاقمندی بخواهد با جنبه‌های عام شعر دوره مشروطه و برخی مسایل عام ادبیات این دوره آشنا شود، دفتری «جمع و جور» در اختیار داشته باشد که تصویری کلی از شعر این دوره و برخی مسایل و مباحث مهم آن به دست دهد.

در انتشار این دفتر از کمک‌های مادی و معنوی عزیزان بسیاری برخوردار بوده‌ام: از دوستان بافرهنگ و فرهنگ پرورم **محمد حسینی**، **مصطفی به‌نیا**، نیز از خانم **رویا** که امور فنی کتاب و کار پردردسر «تایپ» مطالب آن را به عهده داشته‌اند، صمیمانه سپاسگزارم.

دوستان دانشورم **همایون کاتوزیان** و **محمد نفیسی** از سر لطف، مقدمه این دفتر و مطلبی را که درباره مفهوم جدید وطن، در آغاز مقاله: «درونمایه‌های شعر مشروطه و...» نوشته‌ام، خوانده‌اند و ملاحظات ارزنده‌شان را با من در میان نهاده‌اند. بدیهی است که همکاری این عزیزان در خواندن این مطالب به معنی موافقتشان با آن مطالب یا دیگر نوشته‌های این مجموعه نیست. به عبارت دیگر مسئولیت درستی یا نادرستی مطالب و دیگر نوشته‌های این دفتر فقط با نویسنده آن است.

خط روی جلد کتاب، هنر دست و قلم دوست گرامی **مسعود افتخاری** است. نیز طرح روی جلد، کار ارزشمند **محمود باغبان** دوست عزیز و همکار با فرهنگ و هنرمندم است که سالهای سال با «فصل کتاب» و با من همکاری و همدلی داشته است.

یا مرگ یا تجدد / ۵

دوست فرهیخته و عزیزم **حسین پوراسکندری** در همه مراحل چاپ و نشر این دفتر، از غلطگیری نمونه‌های «تایپ» شده تا تهیه فهرست راهنما و بازخوانی متن و مطابقت ارجاعات با منابع و مآخذ، مرا یاری‌های بسیار داده است.

آخرین سخن اینکه اگر همراهی‌ها و همفکری‌های مستمر و ارزنده **مژگان فرزانه قائمی** نبود، نه کار چاپ و نشر این دفتر به سامان می‌رسید و نه دیگر نوشته‌های ناتمام سرانجامی می‌یافت. او همیشه نخستین خواننده نوشته‌هایم و نخستین منتقد آنها بوده است. خواننده و منتقدی که نظریات انتقادی ارزنده‌اش در تصحیح و بازنویسی نوشته‌هایم نقش اساسی داشته است. از همه این عزیزان و بخصوص از دوستان دیگری که احتمالاً نامشان از قلم افتاده است، صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم.

آبان ۱۳۸۱ — نوامبر ۲۰۰۲

لندن

ماشاءالله آجودانی



اشرف الدین حسینی (نسیم شمال) در بین نگهبانان دارالمجانین تهران.
به نقل از مجله آینده. در ۱۳۰۶ شمسی (۱۳۴۵ قمری)، عمال حکومت این شاعر
مشهور عصر را به اتهام جنون روانه دارالمجانین کردند.

یا مرگ یا تجدد و اصلاح
راهی جز این دو پیشِ وطن نیست
ایران کهن شده است سراپای
درمانش جز به تازه شدن نیست
ملک الشعرا بهار
۱۲۹۳ خورشیدی
(دیوان - ج ۱ - ص ۲۸۷)

مقدمه

اریک هابزبام مورخ سرشناس مقدمه سیزده صفحه ای یکی از معروف ترین کتابهایش را با این داستان فرضی آغاز می کند که فرض کنید یک روز بعد از نابودی همه ساکنان سیاره ما در یک جنگ اتمی، مورخی از میان کهنکشانها برای یافتن علل این فاجعه - که امواج آن را کهنکشان او دریافت کرده است - پا به سیاره زمین بگذارد، و برای تحقیق به کتابخانه ها و مراکز اسناد برود. فاجعه اتمی هم آنچنان تنظیم شده باشد که همه موجودات زنده را از میان بردارد اما به بناها، کتابخانه ها و آرشیوها آسیبی نرساند.

مورخ فضایی بعد از پاره ای تحقیقات در این کتابخانه ها و مراکز اسناد به این نتیجه خواهد رسید که فهم و درک جامع تاریخ انسان در دو قرن گذشته، بدون درک و فهم

اصطلاح «ملت» و لغات و ترکیباتی که از آن مشتق شده‌اند، امکان پذیر نخواهد بود. چرا که این اصطلاح بیانگر امر مهمی در مناسبات انسان‌هاست... (۱)

بقیه مقدمه هابزبام و همه کتابش، شرح و بسط این امر مهم یعنی ناسیونالیسم و چگونگی پیدایی ملت‌هاست.

تاریخ ایران در دو قرن گذشته و مهم‌ترین جنبش‌ها و نهضت‌های سیاسی و اجتماعی آن، از نهضت مشروطه گرفته تا نهضت ملی شدن صنعت نفت و انقلاب ۱۳۵۷ جملگی داعیه «استقلال» و «آزادی» داشته‌اند و در بنیان‌های نظری خود با مفاهیم «استقلال ملی»، «حاکمیت ملی»، «آزادی و حقوق ملی»: آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در ارتباط تنگاتنگ بوده‌اند.

اینکه این مفاهیم در آن دوره به چه معانی‌ای به کار می‌رفت و درک عمومی یا فردی از این مفاهیم چه گونه بوده است، خود داستان دیگری است که کمی بعد به بعضی از جنبه‌های آن اشاره خواهیم کرد. گرچه روایت‌هایی که در شرق و در ایران از این مفاهیم و مباحث ارائه داده می‌شد با روایت‌های مشابه آن در غرب، گاه تفاوت‌های اساسی و اصولی داشت، اما مضمون مشترک این روایت‌ها چه در شرق و چه در غرب، مضمونی بود که بر پایه «هوشیاری ملی» جدید شکل گرفته بود. تا آنجا که به انقلاب مشروطه مربوط است، مهم‌ترین دستاورد این انقلاب، اگر نه در عمل، دست کم در مقام نظر همین به رسمیت شناختن حق حاکمیت ملی و ملت‌هاست. در بنیان نظری همین انقلاب بود که نخستین بار، نقطه پایانی بر عصر حکومت‌های خودکامه و بی‌قانون نهاده شد و ملت در معنای جدید آن به «عنوان واضع قانون» به جستجوی «حقوق» خویش و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی برخاست.

گرچه درکی که از «آزادی» وجود داشت با محدودیت‌ها و بدفهمی‌های بسیار همراه بود، اما آرزوی دستیابی به آزادی و استقلال و رویای ایجاد یک حکومت ملی با جامعه‌ای قانونی، از آغاز آن نهضت بزرگ تا به امروز، رویا و آرزوی جامعه ایرانی بوده

است. در دنیای همین آرزوها و رویاها بود که در سخن منظوم فارسی، نخستین بار در عصر ناصری از «حقوق بشر» در معنای جدید آن سخن به میان آمد:

کنون ای مرا ملتِ هوشمند	چرائید در چاه غفلت نژند
برآیید و بینید کار شگفت	به آسان توانید گیتی گرفت
ولی تا شناسید از خیر و شر	ببایست خواندن حقوق بشر
که تا خود بدانید ز آیین و راه	بد و نیک گیتی نباشد ز شاه

«میرزا آقاخان کرمانی»

و از سر اغراق و دردمندی «یک کلمه» یعنی قانون، راه نجات و حلالِ همه مشکلات شناخته شد و کتابی به همین نام در همان دوره ناصری منتشر گردید و نویسنده آن یعنی میرزا یوسف خان مستشارالدوله مواد اصلی حقوق بشر، مندرج در مقدمه قانون اساسی فرانسه را، برای ملت ایران ترجمه و بازگویی کرد. (۱۲۸۷ هجری قمری). شگفتا که از پسِ گذشت آن همه سال و بعد از صد و پنجاه سال تلاش برای قانون خواهی، هنوز و همچنان ملت ایران، در آرزوی ایجاد یک دولت ملی و قانونی و در آتش اشتیاق دست‌یابی به ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین حقوق خویش می‌سوزد. گویی زمان از حرکت باز ایستاده است و در همچنان بر همان پاشنه می‌چرخد که می‌چرخید و فرخی یزدی می‌سرود:

دولت هر مملکت در اختیار ملت است آخر ای ملت به کف کی اختیار آید ترا

(دیوان، ص ۷۹)

شاید یکی از جهات اصلی این ناکامی و شکست را باید در همان ناکامی‌های نظری و عملی انقلاب مشروطه جستجو کرد. انقلابی که نتوانست بنیان‌های اصولی ماندگاری را برای خواست‌های اساسی خود پی افکند. به همین جهت شاعران و نویسندگان آن عصر از آن انقلاب، به انقلاب «ناقص» و انقلاب «شهید» یاد کرده‌اند:

انقلاب ما چو شد از دستِ ناپاکان شهید

نیست غیر از خون پاکان خونبهای انقلاب

(دیوان فرخی، ص ۹۲)

یحیی دولت آبادی در کتاب «حیات یحیی» آنجا که از رفتار و اعمال روحانی مقتدر عصر یعنی «آقا نجفی» انتقاد می‌کند، از انقلاب مشروطه اینگونه سخن می‌گوید:

«اگر مشروطه ما به حقیقت مشروطه بود، باید آقا نجفی و امثال او را در هر کجای مملکت باشند، محاکمه عادلانه [می‌کرد]... ولی مشروطه ما «ناقص» و غیرخالص بود و نتوانست به وظایف حقیقی خود قیام کرده، حق را از باطل جدا نماید. این است که به این صورت فضح به دست اینگونه اشخاص وقیح برهم خورد، تا کی ملت رشد سیاسی یافته بتواند به احقاق حقوق مشروع خود قیام نماید» (۲)

منظومه سه تابلوی مریم سروده میرزاده عشقی نیز روایت آشکار دیگری است از همین ناکامی‌های ریز و درشت انقلاب مشروطه که تحلیل مطالب آن را با عنوان تابلوی مریم، در همین دفتر، در بخش هشتم به دست داده‌ام.

راستی درک عام زمانه از «مشروطه» و «مشروطیت» و محتوای سیاسی و اجتماعی آن چه بوده است؟ قصدم طرح پیشینه لغوی این لغت و چگونگی اشتقاق آن و بحث‌هایی که درباره آن شده است، نیست. در این مورد در جای دیگری سخن گفته‌ام. اینجا به اختصار اشاره می‌کنم که تقی‌زاده در «سه خطابه» آن را از «شارت» فرانسوی دانسته است و عده‌ای دیگر آن را از ماده شرط عربی به معنی مقید و مشروط دانسته‌اند.

قصدم این است که نشان دهم در درک و فهم عمومی اهل قلم زمان، از «مشروطه» به چه چیزی و به چه شیوه‌ای از حکومت تعبیر می‌شد. از میان انبوه مدارک و اسناد، نخست به سراغ نشریه‌ای از آن زمانه می‌روم که دو سالی پس از

اعلان مشروطیت، در تهران و در مطبعه فاروس منتشر شده است. در پانزدهم ربیع‌الثانی ۱۳۲۶ قمری و درباره اشتراک آن در صفحه نخست نوشته شده است: «آبونمان یک ذره انصاف»، عنوان این مقاله این است: «آزادی چه چیز است». نویسندگان آن مقاله مشخص نیست، اما روشن است که مقاله در نقد گفتار و کردار بعضی از مشروطه‌خواهان نوشته شده است و هدف نویسندگان آن است که به پندارهای غلط خاتمه دهد. درباره لفظ مشروطه می‌نویسد:

«کلمه مشروطه مشتق است از «شارط یا شارطر» و این لغت، لغت لاتن است و به معنی سندی است که به موجب آن سلاطین قدیم آزادی و حقوقی چند به رعایای خود اعطا می‌نمودند و گویا عثمانی‌ها این لفظ را معرب کرده باشند که مشروطه شده است. بعید هم نیست که رُمن‌ها این کلمه را از زبان عرب اخذ کرده باشند و دلالت کند بر شرطنامه یا عهدنامه‌ای که مابین امرا و بزرگان با زیردستان خود بسته می‌شد. کلمه مشروطه در زبان فرانسه مرادف است با کنستی توسیون یعنی قوانین اساسی» (۳). کمی بعد و از پس توضیحی که درباره مشروطه انگلستان (۱۲۱۵ میلادی) و کنستی توسیون فرانسه (۱۸۱۴ میلادی) در دوره لویی هیجدهم می‌دهد، در معنی و مفهوم مشروطه چنین می‌نویسد:

«تمام آراء در این مقصود واحد و نیت مقدسه اتفاق کردند که صفت الوهیت و فاعل مختار بودن را از سلاطین و امرا سلب و ملل را در اداره امور خود دخالت تامه دهند.» (۴)

و بلافاصله اضافه می‌کند که چون «جمع آراء احاد ملت» و تک تک مردم، امکان پذیر نبود «حکما و عقلا قرار دادند که از طرف عموم ملت و کلا به مرکز بفرستند که در خیر و شر و رتق و فتق و صلاح و صواب عمومی مباحثه و مذاکره نمایند» (۵) در مطلبی که آورده‌ام دو نکته پراهمیت وجود دارد، نخست اینکه جنبه الهی و «الوهیت» حکومت‌ها و سلطنت‌ها را از آنها سلب کرده است و حکومت را امری زمینی

و غیرالهی دانسته است. یک سال بعد از او، یعنی در محرم ۱۳۲۷ قمری (ژانویه ۱۹۰۹ میلادی) **دهخدا** همین مطلب را به زبانی روشن‌تر در مقاله مهمی که با این عنوان: «طبیعت سلطنت چیست» نوشته است، اینگونه مطرح کرده است:

«در مملکتی که جهل جای علم، زور جای حق، و اوهام جای حقایق را

گرفته است، سلطنت موهبتی است الهی...» (۶)

دیگر آنکه صریحاً بر مشارکت ملت‌ها در اداره امور اجتماع و حکومت، از طریق پارلمان و مجلس و تصویب قانون در خیر و صلاح عمومی تاکید کرده است، و این یعنی همان مشروط کردن حکومت و سلطنت به قوانین و شروط، نکته مهمی است که به انحاء مختلف در تعریف مشروطه در متون گوناگون این دوره آمده است و شرح و بسط آنها را در جای دیگری هم نوشته‌ام. (۷)

مشروطه در همین معنای مشروط کردن سلطنت به قوانین و شروط، در یادداشتهایی که از مورخ رسمی زمان مظفرالدین شاه، یعنی **ملک‌المورخین** باقی مانده است و مربوط است به وقایع ایران و جهان، از سال ۱۳۲۱ قمری تا ۱۳۲۴ قمری، چنین آمده است:

«سابقاً دولت روس، برحسب خواهش رعیت خود، قبول مشروطه کرد. لیکن بعضی مشروطات [= شرط‌ها] در آن فصول مندرج نمود که برای رعیت صرفه نداشت، و در حقیقت همان مستقله [= استبدادی و حکومت مستبد] بود. چون ملت خیال امپراطور را در این حيله که به کار برده بود فهمیدند، دوباره بنای شورش و زد و خورد با دولت گذاشتند. دولت روسیه را دیگر قوه خاموش کردن فتنه آنها نبود. ناچار در عشر آخر شعبان ۱۳۲۳ [قمری] قبول مشروطه کرد و **مداخله آرای ملت را در امور دولت امضا کرد.**» (۸)

«مداخله آرای ملت در امور دولت»، یکی از مفاهیم نظری مهم و بنیادی مشروطیت بود که می‌بایست در عمل با تشکیل «مجلس ملی»، و وضع قانون اساسی

به خودکامگی استبداد پایان دهد و مقدمات آزادی و تساوی حقوق مردم را فراهم آورد.

جز مجلس ملی نزند بیخ ستبداد
افریشندگان قهر کنند اهریمن را
(دیوان بهار، ج ۱، ص ۷۷۹)

پس آزادی در یکی از معناها به آسانی می‌توانست به «آزادی نوع ملت از قید... استبداد پادشاه» و سلطنت تعبیر شود و از فواید و ثمرات مشروطیت به طور کلی به زبانی عوام پسند اینگونه سخن گفته شود که:

مشروطه درختی است پر از میوه و اثمار
عدلیه و انصاف و مساوات ورا بار
قانون اساسی است درو ناظر هر کار
فرقی به میان غنی و شاه و گدا نیست

امسال دو سال است که مشروطه شد ایران

پر شد در و دیوار ز شب نامه و اعلان

(دیوان اشرف، ص ۱۸۶)

بدین ترتیب از مفهوم آزادی در معنای عام آن و تجلی‌های عینی آن در جامعه، یعنی آزادی قلم، بیان، اجتماعات و آزادی زنان و تساوی حقوق زن و مرد و همه افراد ملت در برابر قانون، به شیوه‌های مختلف در شعر و ادب مشروطه سخن گفته شده است. کلماتی چون «ملت»، «آزادی» (آزادی بیان، قلم و...)، «وطن»، دولت و حکومت «ملی»، صور خیال مختلف و متنوعی را در شعر این دوره برانگیخته است. (نگاه کنید به بخش ششم به مقاله: «ترکیب آفرینی و ارتباط آن با فرهنگ شاعران».) در همین دوره است که در شعر، تعبیرات و ترکیباتی چون: «عروس وطن»، «لیلای وطن»، «زلیخای وطن»... جای معشوق کهن سال ادب فارسی را می‌گیرد و

عشق به وطن و به ایران و گذشته تاریخی آن در جلوه‌های گوناگون، در تار و پود شعر این دوره درهم می‌تند و تا سالها پس از مشروطیت، همچنان جزو مایه‌ها و (تم)‌های اصلی شعر شاعرانی است که از درون نهضت مشروطه برخاسته‌اند. قصیده معروف «لزنیه» بهار که در ۱۳۲۷ شمسی در دهکده لزن سوئیس «به یاد ایران... و افتخارات گذشته ایران و درماندگی» آن روز کشور سروده شده است، از همین نوع سروده‌هاست:

مه کرد مسخر دره و کوه لزن را پر کرد ز سیمابِ روان دشت و چمن را

...

برف آمد و بر سلسله آlp کفن دوخت و آمد مه و پوشید به کافور کفن را

...

گم شد ز نظر آنهمه زیبایی و آثار وین حال فرا یاد من آورد وطن را
شد داغ دلم تازه که آورد به یادم تاریکی و بد روزی ایران کهن را
آن روز چه شد کایران ز انوار عدالت چون خلد برین کردزمین را و زمن را
آن روز که گودرز، پی دفع عدو کرد گلرنگ ز خونِ پسران دشت پشن را
آن روز که کمبوجیه پیوست به ایران فینیقی و قرطاجنه و مصر و عدن را

در پیش دو دریای خروشان سپه پارت سد گشت و دلیرانه نگه داشت وطن را
پرخاشگران ری و گرگان و خراسان کردند ز تن سنگر و از سینه مجن را
خون در سر من جوش زند از شرف و فخر چون یاد کنم رزم کراسوس و سورن را
آن روز که شاپور به پیشِ سُمِ شبرنگ افکند به زانوی ادب والرین را

...

اینگونه سخن گفتن حد همه کس نیست داند شمن آراستنِ روی و ثن را
یارب تو نگهبان دل اهل وطن باش کآمید بدیشان بُود ایرانِ کهن را

(دیوان بهار، ج ۱، ص ۸۲۱)

درونمایه‌های وطنی و اندیشه‌های ناسیونالیستی مطرح شده در شعر مشروطه را در بخش هفتم و در مقاله: «درونمایه‌های شعر مشروطه، ناسیونالیسم و تجدد» به بررسی

گرفته‌ام. در همین بررسی آشکارا مشخص می‌شود که وطن و ایران در شعر شاعرانی چون عارف و عشقی، رنگ و بوی صرفاً ایرانی دارد و با اسلام و تشیع پیوندی ندارد. حال آنکه در شعر شاعرانی چون اشرف‌الدین حسینی «نسیم شمال»، و ادیب‌الممالک فراهانی، وطن آمیزه‌ای از ایران و اسلام را به نمایش می‌گذارد. ایران باستانی و ایران اسلامی در پیوند با هم، وطن و مفهوم وطن را در شعرشان به تصویر می‌کشند:

از شب یلدا فزوده شد به درازی	قصه گیسوی لعبتان طرازی
در خم گیسوی لعبتان طرازی	عمر گرنامه‌ای دریغ تلف شد
عشق حقیقی بدل شده به مجازی	درد و دریغا که عاشقان وطن را
	...
مادرت از پارسی پدرت ز تازی	ای پسر نازنین شوخ که باشد
و آن پدرت پور پیشوای حجازی	مادر تو دخت شهریار کیانی
خالت دانشوران طوسی و رازی	عمت کند آوران مکی و شامی

(دیوان ادیب، ص ۴۸۵)

این تفاوت‌ها در همان مقاله به اجمال باز نموده شده‌اند.

در عصر تجدد و ناسیونالیسم «وطن» در معنای جدید آن، در معنای یک واحد جغرافیایی و سیاسی مشخص، اساساً با مفهوم «ملت» و با معنای آزادی و استقلال ملی، ملازمت بنیادی دارد. دولت و حکومت ملی، بدون به رسمیت شناختن آزادی ملت و حق مداخله ملت در سازمان دهی این نهاد سیاسی جدید، معنی ندارد. این وجه «دموکراتیک» یعنی مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی‌شان به عنوان استقلال و آزادی ملت، از مفاهیم محوری ناسیونالیسم است. تجلی‌های عینی این آزادی در جامعه، یعنی آزادی قلم، بیان، اجتماعات، احزاب و انتخابات، همه از این بنیاد آزادی ملی و آزادی ملت سرچشمه می‌گیرند.

متأسفانه در ایران، در شیوه‌های عام و در زبان رایج، وقتی سخن از ناسیونالیسم به میان می‌آید، آن را بیشتر در مفهوم وطن دوستی، یا وطن‌دوستی افراطی و احساسات

ملی معنی می‌کنند بی آنکه متوجه این نکته اساسی باشند که بنیاد ناسیونالیسم سیاسی در هر شکل آن، بر محور این اندیشه شکل می‌گیرد که حق حاکمیت از آن ملت‌هاست و دولت وقتی ملی است که منتخب ملت یا مورد حمایت و موافقت ملت باشد. به عبارت دیگر آنگونه که ارنست گلنر می‌گوید واحد سیاسی [یعنی دولت] با واحد ملی [یعنی ملت] همخوانی و موافقت داشته باشد. (۹) شاید با توجه به همین مفاهیم اساسی است که آنتونی گیدنز در توصیف جامعه‌های «مدرن» و تفاوت‌های آنها با جامعه‌های سنتی، جامعه‌های «مدرن» را جامعه‌های دولت - ملت می‌داند که در درون نظامی از دولت - ملت قرار دارند. (۱۰)

در این موضوع که ایران - در معنای جدید آن - از چه زمانی «دولت - ملت» شده است، البته اختلاف نظر اساسی وجود دارد. اما در این نکته نمی‌توان تردید کرد که خواست ایجاد حکومت و دولت ملی و خواست به رسمیت شناخته شدن «مداخله ملت» در سرنوشت سیاسیش، از همان عصر ناصری، بخش مهمی از محتوای سیاسی ادبیاتی را تشکیل می‌دهد که از آن به ادب مشروطه یاد می‌کنیم. (۱۱)

شعر مشروطه در بنیاد خود ستایش نامه بلندبالایی است از «ملت» و «آزادی» - در باره تطور مفهوم ملت و چگونگی پیدایی مفهوم جدید آن، در جای دیگر به تفصیل سخن گفته‌ام (۱۲) - اگر دفتر و دیوان هر شاعری از شاعران این دوره را باز کنید با نمونه‌های ریز و درشت بسیاری روبرو خواهید شد که در آن از «ملت» و «آزادی» سخن گفته شده است. (نگاه کنید به بخش‌های پنجم و هفتم این دفتر.)

اگر خواست‌های سیاسی شعر مشروطه را به صداهای آزادی‌خواهی تعبیر کنیم، دو صدای رسایی که از میان این صداها با وضوح بیشتری به گوش خواهد رسید، صدای «ملت» و «آزادی» است. اما اینکه آزادی در شعر هر یک از این شاعران به چه معنایی به کار رفته است و یا مفهومی که هر کدامشان از ملت در ذهن داشته‌اند چگونه مفهومی بوده است، نیاز به بررسی دقیق‌تری دارد. وگرنه در کلیات، آنگاه که سخن از

آزادی و ملت است، همه شاعران ستایشگر ملت و آزادی‌اند، و این آن نکته بسیار فریبنده‌ای است که اگر با دقت مورد سنجش و بررسی قرار نگیرد، به بدفهمی‌ها و «ناهمزمان‌خوانی»های اساسی منجر خواهد شد. چنانکه معروف‌ترین و زیباترین غزل‌هایی که از فرخی یزدی برسر زبان‌هاست، غزل‌هایی است که او در ستایش «آزادی» سروده است. اما آزادی مورد نظر فرخی — در بنیاد خود — هیچ ربطی به آزادی در معنایی که در نظام دموکراسی غربی فهمیده می‌شود، ندارد. نیز راه دستیابی به این آزادی به بدترین و خشن‌ترین شیوه‌ها، خشونت و خون‌ریزی معرفی شده است. برای اینکه این موضوع روشن شود، از میان همه شاعران این عصر، مفهوم آزادی را در شعر دو شاعر این دوره یعنی فرخی یزدی و ملک‌الشعراء بهار، از دو زاویه مختلف به بررسی می‌گیرم تا تفاوت دید و منش و شیوه نگرششان و تفاوت‌های بارزی که در معنای آزادی در این دوره وجود دارد، مشخص شود. نخست از نمونه‌های کلی‌تر آغاز می‌کنم:

فرخی یزدی:

اهریمن استبداد آزادی ما را کشت نه صبر و سکون جایز نه حوصله باید کرد

شاهد زیبای آزادی خدایا پس کجاست مقدم او را به جان بازی اگر پذیرفته‌ایم

جز به آزادی ملت نبود آبادی آه اگر مملکتی ملت آزاد نداشت

تو در طلب حکومت مقتدری ما طالب اقتدار ملت هستیم

(دیوان فرخی، صص ۱۱۹، ۱۶۴، ۱۰۰، ۲۵۱)

ملک‌الشعراء بهار:

نام آزادی بلند آوازه شد حمد یزدان، جان ملت تازه شد

ای قاتل آزادی ایران به حذر باش ز آن لحظه که قاضی به سرِ محترض آید
ملت بود آن شیر که هنگام تراحم چون بیشتر آزاده شود پیشتر آید

با شه ایران ز آزادی سخن گفتن خطاست کار ایران با خداست

ای آزادی، خجسته آزادی از وصل تو روی برنگردانم
تا آنکه مرا به نزد خود خوانی
یا آنکه ترا به نزد خود خوانم

(دیوان بهار، جلد ۱، صص ۱۷۳، ۱۴۱، ۳۲۷، ۳۴۱)

از این نمونه‌های کلی — که نظایر آنها در دیوان‌های شاعران این دوره به وفور به چشم می‌آید — نمی‌توان به بنیاد مفهوم آزادی‌خواهی و ملت‌دوستی در شعر فرخی و بهار — یا هر شاعر دیگر — دست یافت. گرچه فرخی نیز چون بهار معتقد است که موجد و مقوم آزادی «قانون» است:

چون موجد آزادی ما قانون است ما محو نمی‌شویم تا قانون است
(دیوان، ص ۲۱۳)

اما این چهره پنهان یا نیمه پنهان آزادی در نمونه‌های یاد شده از فرخی، با نمونه‌های دیگر، آنگاه که در کنار هم نهاده شود کم کم صورت آشکار و آشنای خود را باز خواهد نمود. از فرخی است:

۱- رسم و ره آزادی یا پیشه نباید کرد

یا آنکه ز جان بازی اندیشه نباید کرد

۲- سودی نبری از عشق گر جرئت شیرت نیست

آسوده گذر هرگز زین بیشه نباید کرد

۳ - گر آب رزت باید ای مالک بی‌انصاف

خون دل دهقان را در شیشه نباید کرد

۴ - در سایه استبداد پژمرده شد آزادی

این گلبن نارس را بی‌ریشه نباید کرد

۵ - با داس و چکش کن محو این خسروی ایوان را

چون کوه کنی هر روز با تیشه نباید کرد

(دیوان ص ۱۴۱)

در این غزل گرچه همچنان آزادی در هر بیت در فضای کلی خود در جریان است، اما با مفاهیم بیت سوم و پنجم غزل، معنای ضمنی آن گسترش یافته است. در بیت سوم مفهوم ضمنی آزادی یکی هم این است که مالک بی‌انصاف نباید خون دل دهقان را در شیشه کند. در بیت پنجم غزل با پیدا شدن سرو کله «داس» و «چکش»، مظهر زحمتکشان جامعه، این مفهوم ضمنی آزادی گسترش بیشتری می‌یابد. چون گلبن نارس آزادی در سایه استبداد شاه و حکومت پژمرده شده است، پس با داس و چکش دهقانان و کارگران باید این ایوان خسروی (= مظهر سلطنت) را از جا کند.

بدین ترتیب مفهوم آزادی، مفهوم طبقاتی روشنی به خود می‌گیرد و طبقات زحمتکش به مبارزه برای آزادی فرا خوانده می‌شوند. مبارزه‌ای که در چند جا، در شعر فرخی به روشنی از آن به «جنگ صنفی» (= جنگ طبقاتی) تعبیر شده است. در این رباعی منظور فرخی از آزادی با روشنی و وضوح باز نموده شده است:

در مملکتی که جنگ اصنافی نیست آزادی آن منبسط و کافی نیست

در جشن به کارگر چرا ره ندهند این مجلس اگر مجلس اشرافی نیست

(دیوان، ص ۲۲۰)

نیز:

آزادی اگر می‌طلبی غرقه به خون باش
دهقان رهد از زحمت ما یک نفس اما
با بودن مجلس بود آزادی ما محو
گر موجد گندم بود، از چیست که زارع
هر سر به هوای سر و سامانی و ما را
کاین گلبن نوحاسته بی‌خار و خسی نیست
آن روز که دیگر ز حیاتش نفسی نیست
چون مرغ که پابسته ولی در قفسی نیست
از نان جوین سیر به قدر عدسی نیست
در دل به جز آزادی ایران هوسی نیست
(دیوان، ص ۹۸)

آزادی ایران در دید او همین آزادی دهقانان و کارگران و یا به تعبیر دیگر او «توده ملت» است. «توده» ای که او به انحاء مختلف در شعر خود از آن سخن گفته است و آن را به مبارزه فراخوانده است:

توده را با جنگ صنفی آشنا باید نمود
کشمکش را بر سر فقر و غنا باید نمود
(دیوان، ص ۱۳۹)

ساختار این مبارزه در بستر خشونت عریانی که در شعر و نثر این دوره به انحاء مختلف تقدیس شده است، بیان خشونت‌بار آشکاری به خود می‌گیرد. بیانی که جز توده ملت (زحمتکشان جامعه و حامیان آن)، هرکس دیگری را از ملاًک و سرمایه‌دار گرفته تا «آن که خوش پوشد و خوش نوشد و بیکار بود» را مستحق مرگ و کشتار می‌داند. (۱۳) و «خیرخواهانه» کشتار ابنای بشر را، — به اصطلاح امروزی‌ها — در دستور کار شعر قرار می‌دهد:

از ره داد ز بیدادگران باید کشت

اهل بیدادگر این است و گر آن باید کشت

...

آن که خوش پوشد و خوش نوشد و بیکار بود

چون خورد حاصل رنج دگران باید کشت

آزمودیم روز ابناء بشر جز شر نیست

خیر خواهانه از این جانوران باید کشت

مسکنت را ز دم داس درو باید کرد

فقر را با چکش کارگران باید کشت

یا مرگ یا تجدد / ۲۱

بی خبر تا که بود از دل دهقان مالک خبر این است کز آن بی خبران باید کشت
(دیوان، ص ۱۱۱)

اگر حافظ شیرازی با دیدن «داس مه نو» و «مزرع سبز فلک» به یاد «کشته خویش» و کارنامه اعمال خود می افتاد:

مزرع سبز فلک دیدم و داس مه نو یادم از کشته خویش آمد و هنگام درو
«داس ماه نو» و «روی پُر خون شفق» فرخی را به یاد داس و دستِ مجروح و
خون آلود دهقانان می انداخت:

ماه نو با روی پر خون شفق را کن نگاه کان زداس و دستِ دهقانان حکایت می کند
(دیوان، ص ۱۲۵)

و در آرزوی روزی سر می کرد که «دست کین» با به بالای دار کشیدن سردارها و سالارها، به آرزوی دهقانان و کارگران در دست یابی به «آزادی»، در همان مفهوم و با همان شیوه خشونت بار که مورد نظر فرخی بود، جامه عمل بپوشد:

باز گویم این سخن را گر چه گفتم بارها می نهند این خائنین بر دوش ملت بارها

...

مارهای مجلسی دارای زهری مهلک اند الحذر باری از آن مجلس که دارد مارها
دفع این گفتارها، گفتار نتواند نمود از ره کردار باید دفع این گفتارها
کشور ما پاک کی گردد ز لوث خائنین تا نریزد خون ناپاک از در و دیوارها
مزد کار کارگر را دولت ما می کند صرف جیب هرزه ها، ولگردها، بیکارها
از برای این همه خائن بود یک دار کم پرکنید این پهن میدان را ز چوب دارها
دارها چون شنبه پا با دست کین بالا کشید برسر آن دارها سالارها، سردارها

(دیوان، ص ۸۳)

گرچه در پاره ای جاها در شعر فرخی مفهوم آزادی و قانون خواهی رنگ و بوی لیبرالی به خود می گیرد، اما تجلی های اجتماعی و مدنی آزادی یعنی آزادی بیان، قلم و مطبوعات که آنهمه در شعر او از آن سخن گفته شده است، (۱۴) باید در پرتو همین

مفهوم عام از آزادی: آزادی در معنای طبقاتی آن بازخوانی و بازنویسی شود، آزادی‌ای که در شعر هم مسلک دیگر او یعنی **لاهووتی** نیز به همین معنی و به شیوه‌های کم و بیش مشابه مطرح شده است:

لاهووتی:

آزادی ما بر ضد داراست نفع امیران در ذلت ماست

(دیوان، ص ۶۶۱)

اما مفهوم «آزادی» در شعر ملک‌الشعراء بهار این برجسته‌ترین قصیده‌سرای شعر فارسی در چند قرن اخیر، و در بنیاد نظری او، در اساس با مفهوم «استقلال» ایران، همخوانی و هماهنگی و حتی همانندی دارد. منظور او از آزادی و قانون‌خواهی حتی آنجا که از تجلی‌های مدنی و اجتماعی آزادی یعنی آزادی بیان، قلم، احزاب و... سخن می‌گوید، بیشتر متوجه همین مفهوم بنیادی یعنی استقلال ایران است. در ذهن او و در شعر او آزادی بدون استقلال سیاسی ایران و استقلال سیاسی بدون ایجاد حکومت مقتدر مرکزی، دست یافتنی نیست، حکومت مقتدیری که مبتنی بر قانون باشد، چرا که بدون قانون و حکومتِ قانون، هیچ تضمینی برای آزادی یا استقلال وجود نخواهد داشت. مظهر نمادی این حکومتِ قانون هم، مجلس ملی است، مجلسی که اراده ملت در آن تجسم عینی یافته باشد، و چنین چیزی امکان پذیر نخواهد شد مگر آن که ملت را برای قانون‌پذیری و آزادی تربیت کرده باشند. این‌ها سرخط‌های اصلی تجربه‌ها و نگرش‌های بهار است درباره آزادی. بازتاب همین تجربه‌ها را در قصیده‌ای که در سه چهار سال آخر زندگیش سروده است، به وضوح می‌توان دید:

بی تربیت آزادی و قانون نتوان داشت

سعفس نتوان خواند، نخوانده کلمن را

امروز امید همه زی مجلس شورا است

سر باید کآسوده نگه دارد تن را

گر سر عمل متحد از پیش نگیرد

از مرگ، صیانت نتوان کرد بدن را

جز مجلس ملی نزند بیخ ستبداد

افریشندگان قهر کنند اهریمن را

بی نیروی قانون نرود کاری از پیش

جز بر سر آهن نتوان برد تن را

(دیوان بهار، جلد ۱، ص ۸۱۱)

همانگونه که گفتم ارتباط قانون و آزادی در دید بهار، ارتباطی بنیادی و اصولی است: با قانون است که آزادی استقرار و استمرار می‌یابد. همین مفهوم را در قصیده‌ای که در ۱۳۳۶ قمری (۱۲۹۷ شمسی) در دوره کابینه مستوفی الممالک و در اعتراض به توقیف «نوبهار» سروده است اینگونه به نظم درآورده است:

از چرخ برین گذشت افغانم

عمری به هوای وصلت قانون

فرسود به تن درشت خفتانم

در عرصه گیر و دار آزادی

...

آزادی را به تخت بنشانم

گفتم که مگر به نیروی قانون

آزاد نهاد خامه نتوانم

و امروز چنان شدم که بر کاغذ

(دیوان بهار، ج ۱، ص ۳۲۷)

این ارتباط بنیادی آزادی با قانون و مفهوم «استقلال» — مفهومی که کمی بعد از زبان خود بهار آن را توضیح خواهم داد — چنان درهم پیچیده‌اند که سرانجام مفهوم آزادی در چند بُعد (استقلال — قانون — آزادی) (۱۵) همچون یک مفهوم با ابعاد گوناگون (a multidimensional concept) خود را مشخص خواهد کرد.

دل بستگی بهار به استقلال ایران و اعتقادش به بنیاد حکومت مقتدر مرکزی تا آن اندازه بود که با همه نهضت‌هایی که به شکلی رنگ و بوی تجزیه طلبی داشتند یا مایه

تضعیف دولت مرکزی می‌شدند، مثل نهضت جنگل در گیلان، نهضت خیابانی در آذربایجان (۱۶) و نهضت کلنل محمدتقی خان پسیان در خراسان به صراحت به مخالفت برخاست و با سرودن قصیده‌ای بلند در نکوهش جنگلی‌ها، از کابینه و ثوق‌الدوله و اقدامات او علیه نهضت جنگل حمایت کرد. بخش‌هایی از این قصیده را از چاپ چهارم دیوان بهار که در ۱۳۵۸ شمسی از سوی انتشارات امیرکبیر منتشر شده است، از صفحات ۳۳۱ و ۳۳۲ نقل می‌کنم. متأسفانه این قصیده در متن تجدیدچاپ شده دیوان بهار، که با ویرایش مهرداد بهار، از سوی انتشارات توس در ۱۳۶۸ شمسی منتشر شده است، حذف گردیده و هیچ اشاره‌ای هم به این حذف و سانسور نشده است. این قصیده در ۱۲۹۸ شمسی سروده شده است:

شد به اقبال شهنشه ختم کار جنگلی	جنگل از خلخال و طارم امن شد تا انزلی
دولت‌دزدان جنگل سخت مستعجل فتاد	دولت دزدی بلی باشد بدین مستعجلی
بهر یغمای ولایت خواب‌ها دیدند ژرف	آن یکی طهماسب شه شد آن دگر نادرقلی

...

سارق وقاتل زهرسو، گرد شد بر گردشان	زین قبَل انبوه شد جیشی بدین مستکملی
از خیالی بود یکسر جنگشان و صلحشان	جنگشان از تیره‌رایی، صلحشان از غافللی
هدیه‌ها دادند و رشوت‌ها به طماعان ری	تا بر آشوبند مردم را به صد حیلت، ولی
زودتر ز اندیشه این روزگار آشفنگان	روزگار آشفست بر نابخردانِ جنگلی

...

مملکت چون یار گردد با وزیر هوشمند	زود برخیزد ز کشور، راه و رسم کاهلی
صاحب اعظم و ثوق دولتِ عالی حسن	مشتهر در مقبلی، ضرب‌المثل در عاقلی

بهار بعدها یعنی بعد از شهریور ۱۳۲۰، زمانی که نوشتن «تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران» را آغاز کرده بود، براساس یادداشتهایش درباره تشکیل حزب دموکرات و کابینه و ثوق‌الدوله چنین نوشت:

«آری ما آزاد شدیم و حزب دموکرات، آنهایی که در تهران مانده بودند و به مهاجرت نرفته و یا از سرحد باز آمده بودند حس کردند که می‌توان ایران را نجات داد و روزی است که یک حزب ملی می‌تواند حکومت فاضله تشکیل دهد. — بنابراین موقع شناسی ... شروع به کار کردیم، این عمل در ۱۳۳۵ قمری روی داد. کابینه اول آقای وثوق‌الدوله تشکیل شده بود. سپهسالار اعظم تازه کنار کشیده بود، دولت نیمه ملی و نیمچه آزادی خواه شمرده می‌شد، نفوذ متفقین و متحدین برابر بود. در این حال دموکراتها شروع به کار کردند و بر آن شدند که از انقلاب روسیه استفاده کرده ... استقلالی در عین بی‌طرفی به وجود آورند... از مداخله اجانب هر کس باشد ممانعت به عمل آورند و حکومتی مقتدر که دیگر به مداخله اجانب ناچار نشود، ایجاد کنند.» (۱۷)

همانگونه که دیدید بهار از دولت وثوق‌الدوله، با این عقیده که نفوذ و قدرت بیگانگان یعنی متحدین و متفقین در دوره او یکسان بود و کفه ترازوی قدرت به نفع یکی از آنها نمی‌چرخید، به دولتی نیمه ملی و نیمچه آزادی خواه تعبیر می‌کند. چرا؟ برای اینکه در ذهن او دولت ملی و دولت آزادی خواه، دولتی است که از زیر سلطه نفوذ بیگانه به تمام معنی رها باشد. باز بر همین اساس، دولتی که به هر دولت خارجی، وابستگی کامل داشته باشد، دولتی غیرملی و غیرآزادی خواه خواهد بود. بنابراین چون دولت وثوق‌الدوله — به عقیده بهار — به هیچ یک از دولت‌های خارجی کاملاً وابسته نبود و به همین دلیل هم نفوذ متحدین و متفقین در ایران یکسان بود، از آن به عنوان دولت نیمه ملی و نیمچه آزادی خواه یاد می‌کند.

در این تعبیرها منظور بهار از آزادی و آزادی خواهی چیزی جز استقلال سیاسی نیست: استقلال و رهایی از نفوذ دولت‌های بیگانه و استعمارگر. استقلالی که فقط با ایجاد دولت مستقل مقتدر ملی، دست یافتنی بود. منظور او از دولت مستقل ملی در آن دوره، دولتی است متمرکز و مقتدر، مثل دولت‌هایی که بعدها آتاتورک و

موسولینی یا نازی‌ها به وجود آوردند. این تعبیرات عین تعبیراتی است که بهار بعدها به کار گرفت تا نشان دهد که دولت ملی در دید او و یاران آزادی‌خواه او در آن دوره چگونه دولتی بوده است.

برای رفع هر نوع سوءتفاهمی عین عبارات او را در زیر نقل خواهم کرد، اما پیش از نقل آن عبارات، توضیح مهمی را ضروری می‌دانم و آن توضیح مهم این است که آنچه که بهار در دولت‌های مقتدری چون دولت آتاتورک یا موسولینی و نازی‌ها می‌پسندید، استقلال و اقتدار ملی آن دولت‌ها بود، نه فاشیسم و جنایات ضدبشری فاشیسم. جنایاتی که کمی بعد ابعاد هولناک آن جهان را به خاک و خون کشید. بهار خود یکی از مخالفان سرسخت جنگ و بهره‌کشی انسان از انسان و دولت‌ها از ملت‌ها بوده است. هنوز صدای معترض و صلح طلب او، در تار و پود آخرین قصیده‌ای که سروده است، طنین آشکار و ماندگار دارد که:

فغان ز جغد جنگ و مرغوای او که تا ابد بریده باد نای او
(دیوان، جلد ۱، ص ۸۲۴)

برای بهار اصل اساسی همان اقتدار و استقلال سیاسی بود که براساس آن می‌شد با نفوذ هر کشور قدرتمند خارجی مقابله کرد و بنیاد اقتصاد و سیاست‌های مستقل ملی را پی ریخت. بنابراین نباید اعتراف صریح و صادقانه او را، مبنی بر اینکه دولت مقتدر ملی و آزادی‌خواه مورد نظر او و دوستانش در آن دوره، دولتی بود نظیر دولت آتاتورک یا موسولینی، به پای تمایلات فاشیستی او نوشت. مباحث دوره‌های مشخص تاریخ را، بخصوص مباحثی از این دست را باید در متن تاریخ زمان مورد بررسی و نقد قرار داد. البته می‌توان بر بهار و شیوه تفکر اقتدارگرای او انتقادهای اساسی کرد، چرا که تجربه تاریخ نشان داده است که از گریبان حکومت‌های اقتدارگرا، چیزی جز حکومت‌های استبدادی و خودکامه سر بر نمی‌کشد.

با این توضیح باز می‌گردم به بحث بهار و عقایدش درباره استقلال و آزادی. و چون موضوع، موضوع پراهمیتی است، ناگزیرم که عبارات نسبتاً طولانی را به عینه از نوشته او نقل کنم. در همین تاریخ احزاب سیاسی درباره انتخابات دوره چهارم مجلس ملی، چنین می‌نویسد:

«ما با دولت قرار گذاشته بودیم که انتخابات دوره چهارم را آغاز کند، لیکن این دودستگی و اختلاف مانع انجام مقصود گردید. کابینه [اول] وثوق‌الدوله نیز ساقط شد، زیرا مقاله نامه ۹ ژوئیه را که سپهسالار امضا کرده بود نپذیرفت و دولتین روس و انگلیس از این معنی ناراضی شده بودند و در ظرف یک سال کابینه علاءالسلطنه و عین‌الدوله و مستوفی‌الممالک و صمصام‌السلطنه و وثوق‌الدوله از شعبان ۱۳۳۵ تا شوال ۱۳۳۶ [قمری] تشکیل گردید.

تنها انتخابات تهران در همان اوقات به جریان افتاد و هر دو دسته دموکرات به شراکت اکثریت بردند و اگر یک دسته می‌بودند و انتخابات را به تعویق نینداخته بودند، مجلس چهارم در دست این حزب افتاده بود و دولتی که منظور بود به وجود می‌آمد، نظیر دولتی که به دست آتاتورک و بعدها در آلمان به دست نازی‌ها به وجود آمد... ولی چه می‌توان کرد با ملتی که به منفی‌بافی بیشتر راغب است تا به کار کردن و تصمیم گرفتن و مردانه با یک عقیده روشن پیش رفتن؟... بجای همه کار، فقط این شد که کابینه دوم آقای وثوق‌الدوله به روی کار آمد، کابینه‌ای که بایستی وقت را غنیمت شمرده، زمام کار را طوری به دست بگیرد که با توپ هم نشود از او پس گرفت... رئیس دولت ما هم نخواست یا جرئت نکرد که طرز کار آتاتورک یا موسولینی را پیش گیرد و این کار بعدها صورت گرفت... ولی به دست عده‌ای قزاق نه به دست عده‌ای عالم و آزادی‌خواه.» (۱۸)

منظور او در اشاره‌اش به «عده‌ای قزاق»، رضاخان (رضاشاه بعدی) و همفکران اوست. نیز اشاره‌اش به عده‌ای عالم و «آزادی‌خواه» که می‌بایست دولتی چون دولت

آتاتورک و موسولینی به وجود می‌آوردند، اشاره‌ای است به خودِ او و دوستانش در حزب دموکرات و کسانی که چون او می‌اندیشیدند. از آنجایی که بهار عمیقاً معتقد بود که یگانه مایه تضمین استقلال یا آزادی کشور، «قانون» است، با آن همه علاقه‌ای که به ایجاد حکومت مقتدر مرکزی داشت، (۱۹) با دولت رضاخان (رضاشاه بعدی) از آن جهت که آن را دولتی قدرتمند اما قانون شکن می‌دید که به زعم او با مساعدت خارجی بر سر قدرت آمده بود، همدلی و همگامی نکرد و در این باره صریحاً نوشت:

«... مردی قوی [سردار سپه = رضاشاه] با قوای کامل و وسایل خارجی و داخلی

بر اوضاع کشور و بر آزادی و مجلس و بر جان و مال همه مسلط شده و یکباره دیدیم که حکومت مقتدر مرکزی که در آرزویش بودیم به قدری دیر آمد که قدرتی در مرکز به وجود آمده، بر حکومت و شاه و کشور مسلط گردیده است. تصور کنید مردی که تا دیروز به آرزوی ایجاد حکومت مقتدر مرکزی با هر کس که احتمال مقدرتی در او می‌رفت، همداستانی کرده بود، اینک باید با مقتدرترین حکومت‌ها مخالفت کند، چه وی را خطرناک می‌دید. حیات سیاسی من در این مرحله تقریباً به کوچه بن‌بست رسیده بود.» (۲۰)

در واقع یکی از انگیزه‌های بهار در این عدم همدلی و همگامی این بود که دولت رضاخان (رضاشاه بعدی) را دولت مستقل و مقتدر ملی چون دولت آتاتورک یا موسولینی نمی‌دید. چنانکه به صراحت نوشت: «مردی قوی با قوای کامل و وسایل خارجی و داخلی» بر اوضاع مسلط شده است... نیز دولت مقتدر مرکزی مورد حمایت بهار — چنانکه در سرآغاز همان یادداشت در کتابش نوشته است — دولتی است «که با همراهی احزاب و مطبوعات آزادی‌خواه و به شرط عدالت بر سر کار آمده باشد» (۲۱). پس دولتی که با «وسایل خارجی»، بر سر کار می‌آمد و به همین جهت مورد حمایت احزاب و مطبوعات آزادی‌خواه (= استقلال طلب) نبود نمی‌توانست مورد حمایت بهار قرار گیرد.

این همه عبارات طولانی از آن جهت، به بررسی و استناد گرفته شد که مفهوم و منظور بهار از «آزادی»، «دولت ملی» و از دولت‌های «نیمچه آزادی‌خواه» و «نیمه ملی» به درستی شناخته شود. همانگونه که پیشتر هم گفته‌ام مفهوم آزادی در شعر بهار با مفهوم «استقلال» سیاسی، استقلالی که بر «اقتدار ملی» مبتنی باشد، همانندی و همسویی بنیادی و آشکار دارد. البته اینکه چرا در هر دو مفهوم مسلط آزادی در این دوره، یعنی آزادی در معنای طبقاتی آن، همانگونه که در شعر فرخی مطرح است، یا آزادی به معنی استقلال، آنگونه که در شعر بهار آمده است، اصل «اقتدار سیاسی» و «اقتدار ملی» این همه اهمیت می‌یابد، موضوع مهمی است که شایسته است در بررسی جامعه‌شناسی تاریخ جدید ایران و در بررسی سیر اندیشه سیاسی در ایران، به جد مورد نقد و بررسی قرار گیرد. نقد و نه صرفاً نفی. به عبارت دیگر نقد تاریخ نباید صرفاً در نفی گذشته خلاصه شود.

اینکه آزادی در معنای طبقاتی آن و دست‌یابی به آن در شعر فرخی یزدی در بستر آن همه خشونت عریان، امکان پذیر می‌شود، امری است که بیش از هر چیزی مبین فضای فرهنگی و تاریخی عصر است. چنانکه تقدیس و ستایش خشونت و انقلاب و خون‌ریزی، بخشی از میراث ادبیات این دوره و بخشی از میراث تفکر سیاسی آن زمانه است. فرخی در این خشونت باوری، تنها نیست. عارف و عشقی هم همین مایه خشونت را در شعر خود تبلیغ و ترویج کرده‌اند. (۲۲) میرزاده عشقی در چگونگی سرودن منظومه معروف خود: «سه تابلوی ایدآل پیرمردی دهگانی»، در یادداشتی به فرج‌الله بهرامی، از مضمون ایدآل خود چنین پرده بر می‌دارد:

در این محیط که بس مرده شوی دون دارد

و زین قبیل عناصر ز حد برون دارد

عجب مدار اگر شاعری جنون دارد

به دل همیشه تقاضای «عید خون» دارد

چگونه شرح دهم ایدآل خود به از این
و در بخش پایانی همین منظومه، ایدآل پیرمرد دهگانی نیز چیزی جز کشتار و
خونریزی نیست:

چه خوب روزی آن روز روز کشتار است
گر آن زمان برسد، مرده شوی بسیار است
حواله همه این رجال بر دار است
برای خائن، چوب و طناب بسیار است

سزای جمله شود داده از یمین و یسار
(دیوان عشقی، صص ۱۶۵ و ۱۸۵)

این تنها عشقی نبود که به دل همیشه تقاضای عیدخون داشت، **عارف قزوینی**
هم چاره کار را در آن می‌دید که از هر سویی جوی خون جاری شود:
ایران فدای بلهوسی‌های خائنین گردیده یک قشون فداکارم آرزوست
خونریزی آنچنان که ز هر سوی جوی خون ریزد میان کوچه و بازارم آرزوست
و این بیت هم از اوست:
بدان که تا نشود زیر و رو، نریزد خون به جای آب درین کشت نو، ثمر نکند
(دیوان عارف، صص ۲۲۴ و ۲۷۱)

با این همه، تقلیل دادن همه تلاش‌های پر رنج و عذاب آنان برای رسیدن به
جامعه‌ای آزاد و مستقل — آزاد و مستقل، آنگونه که آنها می‌فهمیدند — به «خشونت»
و «اقتدار»، البته کار درستی نیست. درک و نقد اصولی بنیاد اجتماعی و فرهنگی آن
مفاهیم، بخشی از کار اصلی تحلیل تاریخ است، وگرنه صرفاً با نفی و طرد گذشته، بدون
نقد اصولی آن گذشته و با برخوردهای «باری به هر جهت» نمی‌توان به پیشبرد تفکر
در ایران کمک کرد. برخوردهای «باری به هر جهتی» که با آسان‌گیری و سهل‌انگاری،
مشکلات نظری و فکری جریان‌های به اصطلاح روشنفکری ایران آن دوره را، به آسانی

به پای ضرورت‌ها و ناگزیری‌های تاریخ می‌نویسد و نقطه پایان می‌نهد. در حقیقت طرفداران این نوع برخوردهای سهل‌انگارانه و «باری بهرجهت»، به آسانی با گفتن این سخن که آنان یعنی روشنفکران آن زمانه فرزند زمانه خود و ناگزیری‌های زمانه خود بودند و ناچار بودند که در چنان شرایطی، چنان بیاندیشند و عمل کنند، از زیر بار نقد و تحلیل تاریخ شانه خالی می‌کنند. حال آنکه درک و شناخت و نقد و بررسی همان ضرورت‌ها و ناگزیری‌ها، خود بخشی از وظیفه کار تحلیل تاریخ است. یعنی باید روشن شود که چه عوامل تاریخی و فرهنگی مهمی باعث می‌شدند که ضرورت‌ها و ناگزیری‌های آنچنانی به بخشی از واقعیت تاریخ ما تبدیل شوند، واقعیت‌های تاثیرگذار و به اصطلاح امروزی‌ها سرنوشت‌ساز.

درست به همین جهت است که معتقدم باید تحلیل کرد و دید که چرا آزادی و مفهوم آزادی در دو وجه افراطی آن در شعر فرخی، در بستر آن همه خشونت، به «اقتدار» دیکتاتوری پرولتاریایی و در شعر بهار به «استقلال» و «اقتدار» از نوع **استقلال و اقتدار دولت‌هایی چون دولت موسولینی یا نازی‌ها** می‌انجامد. نیز شایسته است این پرسش اساسی به طور مکرر مطرح شود که چرا این مسایل به جد مورد توجه و نقد و نظر جریانهای روشنفکری ایران قرار نمی‌گیرد، تا آگاهی درباره آنها، جزو بخشی از وجدان روشنفکری معاصر ایران گردد.

برای اینکه گوشه‌هایی از مشکلات تاریخی و اجتماعی روشنفکران عصر نهضت مشروطه‌خواهی، باز نموده شود، بخش سوم این دفتر در نهایت اختصار به طرح مسایلی درباره مشکلاتی اختصاص یافت که جریانهای روشنفکری آن عصر با آنها درگیر بوده‌اند.

در این بخش محتوای یکی از نامه‌های بسیار مهم **میرزا آقاخان کرمانی**، مورد بررسی قرار گرفته است. این نامه با همه اهمیت که دارد و با آنکه تا کنون دوبار جزو نامه‌های منتشر شده آقاخان، در ایران و خارج از ایران انتشار یافته است (نگاه کنید به

حواشی همین بخش سوم)، اما نظر انتشار دهندگان آن نامه‌ها را به خود جلب نکرد و اهمیت آن ظاهراً از دید و نقد و نظر آنان پنهان مانده است. محتوای افشاگر این نامه به روشنی نشان می‌دهد که این تنها ملکم نبود که از پس آن همه تلاش برای قانون خواهی در ایران، سرانجام به این نتیجه سیاسی رسیده است که راه نجات را باید در دولت شرعی به رهبری روحانیون جست. اینجا آقاخان کرمانی تدوین کننده اندیشه ناسیونالیسم در این دوره و سخت ترین منتقد دین باوری و روحانیون شیعه است که درست در زمانه‌ای که روحانیون خود منصفانه از دست گرفتن قدرت سیاسی پرهیز داشتند، در پی آن می‌افتد که به روحانیون «تأمینات» و آرامش خاطر دهد که اگر دوماه در امور سیاسی دخیل شوند، با تیزهوشی و فطانتی که دارند از پرنس بیسمارک و سالیسبوری گوی سبقت خواهند ربود. و این نامه‌ای است که در ۴ صفر [۱۳۱۰] قمری، درست چهار سال قبل از قتل فجیعش (قتلش در هفته اول ماه صفر ۱۳۱۴ قمری اتفاق افتاده است) به ملکم نوشته است. (۲۳) یعنی درست در دوران پختگی و بلوغ فکری و سیاسیش، دست به نگارش چنان نامه‌ای زده است.

در همین بخش اساس نظریه آخوندزاده درباره برنامه تجدید ایران و جوامع اسلامی به اختصار مورد بحث قرار گرفته است. آخوندزاده به صراحت جمع بین اسلام و آنچه را که او مدنیت عقل باور و علم باور غربی نام می‌دهد، غیرممکن می‌داند. او ظاهراً نخستین کسی است که به صورت جدی و اساسی این پرسش مهم را مطرح کرده است که جوامع اسلامی در برابر تمدن غربی چه باید بکنند؟ از نظر آخوندزاده، — به شیوه سیاه و سفید دیدن‌های مرسوم ما — فقط دو راه پیش روی ماست: یا باید به حرف اولیای اسلام گوش دهیم و از انوار علوم و سیویلیزاسیون محروم شویم یا آنکه باید به حرف علما و حکمای اروپا گوش دهیم، در این صورت به قول او «خداحافظ دین ما و آرزوهای شیرین ما که در شوق حوران بهشت می‌داریم». چرا؟ برای اینکه به زعم او با پذیرفتن تمدن غربی و حرف حکمای اروپا «امید حیات آخروی و سعادت

سرمدی» خود به خود زایل می‌شود. آخوندزاده در ادامه همین مطلب می‌گوید: خوشا به حال کسی که این دو حالت متناقضه، یعنی دین باوری شرقی و عقل باوری غربی را در ذات خود جمع تواند کرد. اما بلافاصله می‌گوید: جمع این دو حالت متناقضه محال است.

اما جمع این دو حالت متناقضه — چنانکه در همین بخش سوم آمده است — از همان آغاز عصر تجدد در ایران رویای بخش مهمی از جریانهای فکری ایران بوده است. اینکه چرا بخش مهمی از جریانهای فکری ایران، در تحقق آن رویا به راه‌حل‌های سیاسی آنچنانی در برکشیدن دیانت و روحانیون، و استفاده سیاسی از مذهب روی آورده اند، امری است که باید از جنبه‌های مختلف و به شیوه‌های گوناگون، و از جمله در جامعه‌شناسی «اندیشه سیاسی» جدید در ایران، مورد بحث و بررسی قرار گیرد. در سالهای اخیر دو پژوهشگر ایرانی: جواد طباطبایی و آرامش دوستدار با نوشته‌های ارزنده و تفکر برانگیزشان، سرفصل‌های تازه و مهمی را در این نوع بررسی‌ها گشوده‌اند. سرفصل‌های مهمی که شایسته است که مورد نقد و نظر و بحث و بررسی انتقادی قرار گیرند.

آیزایا برلین (۱۹۰۹ - ۱۹۹۷) متفکر برجسته بریتانیایی در ۱۹۶۸ میلادی مقاله‌ای منتشر کرد که اگرچه نامی از ایران در آن نیامده است، مطالب آن به نحو آشکاری با وضعیت تفکر در عصر تجدد، در کشورهایی چون ایران ارتباط اساسی دارد. برلین در این مقاله سعی کرد با شرح و توضیح مفهوم "intelligentsia" و پیشینه تاریخی آن، تفاوت‌های اساسی آن را با مفهوم "intellectual" روشن سازد. در ایران از دیرباز «روشنفکر» را در برابر intellectual، گذاشته و پذیرفته‌اند. اما واژه خاصی برای intelligentsia وضع نکردند. در نوشته‌ها معادل آن را عموماً یا همان روشنفکر می‌آورند یا تحصیل‌کردگان را به کار می‌برند. اما همانگونه که برلین هم توضیح داده است، intelligentsia را نمی‌توان به سادگی به تحصیل‌کردگان یا تحصیل‌کردگان خاصی

نسبت داد. بر اساس نوشته برلین، هم مفهوم و هم خود لغت، intelligentsia اصلِ روسی دارد و در قرن نوزدهم و در سال‌های ۶۰ تا ۷۰ آن قرن وضع شده است. روسیه در آن سالها کشوری عقب‌مانده و به اصطلاح امروزی‌ها در حال توسعه بود. با توده‌ای عظیم از بی‌سوادان، روستائیان نیمه گرسنه، و حکومتی — اگر نگوئیم مستبد —، از نوع حکومت‌های اولیگارشی و کلیسای ارتدکس متحجر، کلیسایی که بر خلاف کلیسای رُم سنت بحثِ عقلانی در آن وجود نداشت. پس در چنین جامعه عقب‌مانده، که از سویی گرفتار استبداد حکومت سیاسی و تحجرِ کلیسایی از آن دست بود، امکان اندیشیدن آزاد و شرایط لازم برای رشد بنیان‌های روشنفکری وجود نداشت، و اگر هم می‌داشت آن اندازه نیرومند نبود که بتواند به جریان اصلی و مسلطی در جامعه تبدیل شود. به همین جهت مطابق برداشتِ برلین به استثنای چند روشنفکر انگشت‌شمار، که او نام آنها را در متن مقاله خود مشخص کرده است. (۲۴)، جریان اصلی در روسیه همان جریان قدرتمند و نیرومندی بود که او از آن جریان و نمایندگان اصلی آنها، به صورت گروهی به intelligentsia یاد می‌کند.

اینجا برای سهولت کار و درکِ بهتر مطالب برلین، «کوشندگان» فرهنگی و سیاسی را معادل intelligentsia به کار می‌گیرم تا به شیوه‌ای آشکار، آن را از «روشنفکر» جدا و مشخص کرده باشم. تفاوت بارز این دو مفهوم در این است که روشنفکر می‌اندیشد و از پیش خود درباره مسایل مهم صاحب اندیشه‌ای مستقل است، اما «کوشنده» فرهنگی و سیاسی الزاماً خود صاحب اندیشه‌ای از پیش خود نیست. او در بهترین حالت‌ها بیشتر حامل یا ناقل اندیشهٔ دیگران است. هر فکر و اندیشه‌ای را که پسندید و اخذ کرد، به کار می‌بندد تا جامعه خود را دگرگون کند. پس عملاً فعال سیاسی هم هست. با آرمان‌ها و اهداف سیاسی مشخص. در فعالیت‌های فرهنگی خود، باز هدف سیاسی مهمی را در دگرگون کردن شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه خود دنبال می‌کند. اخلاقی هم است و بر اساس ارزش‌ها و میزان‌های اخلاقی

خود، هنر و ادبیات و هر فکر و اندیشه‌ای را که مشخصاً در خدمت اجتماع نباشد و نتواند چون ابزاری در مبارزه سیاسی و فرهنگی برای بهبود وضع اجتماع به کار گرفته شود، نفی می‌کند. چنین کوشنده‌ای فاقد آزاداندیشی‌های یک روشنفکر مستقل‌اندیش است. او در چنبره تعصبات نظری و اخلاقی خود فقط به اصولی پای‌بند است که به خاطر آنها مبارزه می‌کند.

برلین بر اساس همین تفاوت‌ها به مقایسه فرانسه و انگلیس قرن نوزدهم با روسیه همان قرن می‌پردازد و به این نتایج می‌رسد: چون روسیه کشوری عقب‌مانده بود و سنت تفکر و روشنفکری استواری نداشت، برای کوشندگان فرهنگی و سیاسی آن از نویسندگان و شاعران گرفته تا روزنامه‌نگاران و معلمان و وکلا و پزشکان و... آنچه که اهمیت می‌داشت، استفاده ابزاری از اندیشه و ادبیات بود. به همین جهت اعضاء واقعی و شاخص این گروه «کوشندگان»، «نویسندگان جزوه‌های سیاسی، شاعران اجتماع‌گرا (civic-minded poets)، پیشتازان انقلاب روسیه و متفکران سیاسی‌ای بودند که کاملاً آگاهانه از ادبیات و گاه نمونه‌های بسیار نازل آن به عنوان وسیله‌ای برای اعتراض‌های اجتماعی استفاده می‌کردند.» (۲۵) (به عینه همانند همان وضعیتی که در عصر تجدد در ایران و در جریان نهضت مشروطه‌خواهی در آن قرار داشته‌ایم و شعر و ادب و هنر مورد پسند جامعه به طور عام، شعر و ادب و هنری بود هدفمند که در خدمت تعالی جامعه باشد و بتوان از آن همچون وسیله‌ای برای مبارزه سیاسی و اجتماعی استفاده کرد. مبانی نظری این نوع تلقی از شعر و ادبیات را در بخش دوم و شواهد و نمونه‌های عینی آن را در بخش پنجم همین دفتر، به تفصیل به دست داده‌ام) در واقع تلاش این «کوشندگان» بر مجموعه‌ای از این عقاید استوار بود که جامعه را باید به عقلانیت، پیشرفت و تعلقات اخلاقی مجهز کرد. پس فقط یک نوع اندیشه و یک نوع ادبیات، اندیشه و ادبیات متعهد به عقلانیت، پیشرفت و اخلاق اجتماعی، مورد قبول و پذیرش اینان بود. چنین «وضعیتی» اگر در کشورهای

خودکامه و از لحاظ اقتصادی و فرهنگی عقب مانده، مانند روسیه قرن نوزدهم، و کشورهای آسیا، آمریکای لاتین، آفریقا و... به آسانی می‌توانست اتفاق افتد، در کشورهای دموکراتیک و یا در کشورهایی که فضای نسبتاً باز سیاسی و اجتماعی داشتند، نمی‌توانست اتفاق افتد. به قول برلین اگر در پاریس قرن نوزدهم و در سال‌های سی یا چهل آن قرن می‌بودید، در دنیایی می‌زیستید که در آن، ایده‌ها و اندیشه‌های گوناگون در برخورد با هم در جریان بودند. باورها، ایدئولوژی‌ها، نظریه‌ها و نهضت‌ها در برخورد با یکدیگر فضای عمومی عقاید را شکل می‌دادند. هیچ ایدئولوژی خاصی یا هیچ نظم مشخصی از مفاهیم نمی‌توانست بر جامعه چنان تسلطی پیدا کند که فضای عقب مانده و متحجری ایجاد کند.

حال اگر با توجه به مطالب برلین بخواهیم وضعیت ایران را در قرن نوزدهم که به مراتب، از هر لحاظی عقب مانده‌تر از روسیه همان قرن بود، در نظر بگیریم به نتایج تلخ تری خواهیم رسید. روسیه عقب‌مانده همان قرن، دست کم روشنفکران و نویسندگان آزاداندیشی چون تولستوی، گوگول، چخوف یا حتی تورگنیف داشته است. اما گل‌های سرسبد «کوشندگان» فرهنگی و سیاسی ایران این عصر، ایرانِ اواخر قرن نوزدهم کسانی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده، ملکم، میرزا آقاخان کرمانی، طالبوف، مستشارالدوله، قراچه داغی و مراغه‌ای و... بودند که بیشتر تلاش نظری‌شان در این خلاصه شده بود که بخش‌هایی از میراث فکر و اندیشه و فرهنگ و تمدن غربی را در لباس ایدئولوژی‌های ریز و درشت به جامعه ایران انتقال دهند و در پرتو همان اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌ها به جستجوی راه نجات ایران برآیند.

اگر از میان این گروه، آخوندزاده را به دلایلی که خواهیم گفت و با اما و اگرهای بسیاری بتوان جدا کرد، دیگران از ملکم گرفته تا مراغه‌ای «کوشندگان» سیاسی و فرهنگی بودند نه روشنفکر. کوشندگانی که حتی بعضی از آنان گاه بر سر پاره‌ای از مصلحت‌های سیاسی روز، از اساسی‌ترین اصول عقایدشان هم عدول کرده‌اند.

آخوندزاده را با اما و اگرهای بسیار از آن جهت جدا کرده‌ام که او این جنم را داشته است که از پیش خود — گرچه براساس همان اندیشه‌های غربی — لااقل در زمینه بخش‌های مهمی از تاریخ ایران، وضعیت تجدد در ایران و دیگر کشورهای اسلامی، دین باوری مسلمانان و تناقضاتی که جوامع شرقی در آن دوره داشته‌اند، با آزاداندیشی‌های خاص خود اندیشیده است و حاصل آن اندیشه‌ها و تأملات و ملاحظات را به صورت کم و بیش مدونی ارائه داده است. تاثیر مستقیم اندیشه‌های او را در نوشته‌های میرزا آقاخان کرمانی، بخصوص در سه مکتوب و صد خطابه او به وضوح می‌توان نشان داد. جدا از این‌ها در پاره‌ای زمینه‌ها مثل نمایشنامه‌نویسی، انتقاد و نقد ادبی به شیوه جدید پیشگام بوده است. با این همه بخش مهمی از میراث فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی او باز در محدوده فعالیت‌های همان «کوشندگان» سیاسی و فرهنگی در خور بررسی است.

مباحث نظری این نویسندگان و کوشندگان فرهنگی و سیاسی درباره ادبیات و وظایف و تعهدات اخلاقی و اجتماعی این ادبیات، همان مباحثی است که در مقاله «نظریه پردازان نوآور در ادبیات مشروطه» مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و در بخش پنجم این دفتر تا آنجا که امکان‌پذیر بود و محدودیت صفحات اجازه می‌داد، زمینه‌ها و دلایل تاریخی و نظری تحول سبک شعر و نثر این دوره با شواهد و نمونه‌ها به دست داده شده است.

بی‌اغراق می‌توان گفت که ساختار کلی شعری که در جریان نهضت مشروطه و بعد از اعلان مشروطیت به عنوان شعر مشروطه در ایران خلق شده است، ساختاری است که بر مبنای نظری همان نظریه‌پردازان ادب مشروطه، پرداخته شده است. اهمیت این ساختار در سادگی و نزدیکی بیش از حد آن به ساختار زبان گفتار، و رها شدن از استعارات و تشبیهات دست فرسوده و مستعمل ادب کلاسیک است. اگر این نزدیکی بیش از حد به ساختار زبان گفتار در بسیاری موارد شعر را تا حد شعارهای سطحی

تنزل داد و حتی — به عنوان نمونه — پاره‌ای از قصاید شاعر مقتدری چون بهار را به گزارش‌های روزنامه‌ای پیش پا افتاده مبدل کرد، اما آن رها شدگی از شیوه‌های معمول سنت ادب کلاسیک، امکانات تازه‌ای برای پاره‌ای نوآوری‌ها در قالب‌ها و اسلوب‌ها و تعبیرات و ترکیبات زبان فراهم آورد. امکانات تازه‌ای که این مجال را به شاعران می‌داد که برای نخستین بار از تجربه‌های شخصی خود در شعر با شیوه‌های بیانی و زبانی تازه‌ای سخن بگویند، چنانکه در شعر «برگِ بادبرده» عشقی، اگر از چشم معشوق سخنی به میان می‌آید، چشمی است قهوه‌ای رنگ و به قول شاعر «قهوه‌آسا» و اگر گیسوی یار مورد وصف قرار می‌گیرد، گیسویی است خرمایی رنگ و باز به قول شاعر «خرمارنگ» و اگر اندام معشوق همچنان اندامی رسا است، جسم او فربه است. این امکانات تازه صرفاً به انتقال تجربه‌های تازه با تعبیرات تازه محدود نمی‌شد، دامنه آن به کاربرد تعبیرات کلاسیک در مفاهیم جدید هم کشیده می‌شد. شعر دهخدا در سوک دوست از دست رفته‌اش میرزا جهانگیرخان شیرازی که به عنوان وصیت نامه او در شماره ۳ روزنامه صوراسرافیل در ۱۳۲۷ قمری در ایوردن سویس منتشر شده است، نمونه‌ای است از این دگرگونی نمادی. اینجا در شعر دهخدا، «شمع» دست فرسوده ادب کلاسیک، به جهت پرتوافکنی و روشنی‌بخشی آن، نمادی می‌شود برای انسان مبارزی که با اندیشه‌های روشنش به جامعه‌اش روشنی و پرتو می‌افکند. «شمع مرده» نیز نمادی می‌شود برای شهادت همان مبارز از دست رفته، که کارش پرتوافکنی و روشنی‌بخشی بود، اما اینک خاموش شده است:

ای مرغ سحر چو این شب‌تار	بگذاشت ز سر سیاه کاری
وز نفخه روح‌بخش اسحار	رفت از سر خفتگان خماری
بگشود گره ز زلف زرتار	محبوبه نیلگون عماري
یزدان به کمال شد نمودار	و اهریمن زشت خو حصارى

یاد آر ز شمع مرده یاد آر

«شب تار» در آغاز این تکه از شعر، نمادی است از ظلمت سیاه استبداد محمدعلیشاهی و «یزدان» که نیرویش بر اهریمن زشت‌خوی استبداد پیروز می‌شود، نمادی است از آزادی و رهایی در معنای جدید. از این نوع تغییر معانی نمادها، نمونه‌های بسیاری را در شعر مشروطه می‌توان نشان داد. آن تحولات نظری مهم درباره شعر و نثر و این امکانات تازه ساختاری برای نوآوری، به فاصله کمی زمینه‌های تازه‌تری را برای نوآوری و تجدد بیشتر در شعر و نثر فارسی فراهم آورد. خامی‌های این نخستین تجربه‌های نوآور و متجدد در نمونه‌های معدودی که از شعر شاعرانی چون بانو شمس کسمایی، جعفر خامنه‌ای و تقی رفعت باز مانده است، سرانجام در شعر نیما به پختگی رسید و بنیان‌های تازه خود را باز یافت.

در نثر فارسی نیز همین تجربه‌های نوآور و پراکنده با خلق نخستین نمونه‌های داستان نویسی جدید از جمال‌زاده و صادق هدایت، وارد مرحله نوینی گردید. بحث درباره این مرحله نوین به زمان دیگر و به دفتری دیگر نیاز دارد.

عنوان این دفتر: «یا مرگ یا تجدد» از همان بیتی از بهار گرفته شده است که در سرآغاز این مقدمه آمده است و تعبیری است از «مدرنیته» و «مدرنیزاسیون» هر دو. به عبارت دیگر تجدد در این تعبیر فقط به مفهوم عقلانیت در «مدرنیته» و تجدد در تفکر و عقاید و جهان بینی و شیوه‌های اندیشیدن محدود نیست، یعنی به طور آشکار و به شیوه‌ای اساسی‌تر مفهوم «مدرنیزاسیون» و تجدد در نظام زندگی اجتماعی و اقتصادی جامعه و شیوه اداره آن را هم در بر می‌گیرد. این دو مورد دو روی سکه «مدرنیته» است، یعنی اعتقاد به «عقلانیت» (۲۶) در مدرنیته، مبنای نظری آن همه تحولاتی است که در عمل به تجدد در نظام زندگی اجتماعی و اقتصادی منجر شده است. از آنجا که در پاره‌ای بحث‌های نظری، مفهوم «مدرنیزاسیون» به طور مستقل هم مورد بررسی قرار می‌گیرد، طرح این یادآوری ضروری بود تا مفهوم تجدد در شعر بهار و در متن فرهنگ عصر با همه محدودیت‌هایی که در فهم آن در آن زمانه وجود

داشته است، دقیقاً مشخص شود. بهار در همان قصیده و از پس آنکه از تجدد و ضرورت «تازه‌شدن» ایران کهن‌سال سخن گفت، بلافاصله می‌گوید:

عقل کهن به مغز جوان هست	فکر جوان به مغز کهن نیست
ز اصلاح اگر جوان نشود مُلک	گر مُرد جای سوک و حزن نیست
ویرانه‌ای است کشور ایران	ویرانه را بها و ثمن نیست

(دیوان بهار، جلد ۱، ص ۲۸۸)

تجدد در این دوره، به لحاظ تاریخی و اجتماعی مفهوم گسترده‌ای دارد. مهم‌ترین ویژگی آن را باید در نقد عمل کرد «روحانیون» و نقد دین‌باوری و رسومات خرافی مذهب، و نقد استبداد سیاسی و نهادهای استبدادی جامعه — چه نهادهای مذهبی و چه نهادهای سیاسی حکومت — جست. هیچگاه ادبیات فارسی، این همه و اینگونه آشکارا و بی‌پروا به نقد «دو شعبه استبداد دینی و سیاسی» (تعبیری است که آیت‌الله نائینی به کار برده است)، در ایران نپرداخته بود.

از نخستین جلوه‌های تجددخواهی در ایران، از نوشته‌های آخوندزاده و آقاخان کرمانی گرفته تا شعرهای بهار و ایرج، عارف و عشقی و فرخی و لاهوتی، و در اکثر روزنامه‌های عصر، با این نقد گسترده و دامنه‌دار روبرویم. عارف قزوینی در همان زمانه و در بلوای جمهوری خواهی، در نقد شعبه استبداد دینی و نمایندگان آن، یعنی «آخوند»ها و در نقد استبداد سیاسی و نمایندگان آن، یعنی قاجار یا «قجر»ها اینگونه سخن گفته بود:

تا که آخوند و قجر زنده در ایرانند، این

ننگ را کشور دارا به کجا خواهد برد

(دیوان، ص ۲۸۴)

و در جایی دیگر از «روزگار تجدد»، اینگونه یاد کرده بود:

ایران به روزگار تجدد چه داشت گر

مفتی و شیخ و مفتخور و روضه خوان نبود

(دیوان، ص ۲۴۸)

نیز مطالبی که در بخش هفتم درباره مفهوم هویت تاریخی و فرهنگی ایرانی‌ها و ایده ایران و مفهوم سیاسی ایران زمین در دنیای پیش «مدرن» و نقش پراهمیت زبان فارسی به عنوان زبان عملاً رسمی و ادبی و حتی گفتاری منطقه وسیعی از ایران زمین آورده‌ام، به معنی مخالفت با آنچه که «مدرنیست»‌هایی چون گلنر، هابزبام و اندرسون درباره جدید بودن مفاهیم جدید ملت، دولت ملی و هویت ملی می‌گویند، نیست. این مفاهیم همانگونه که آنان و دیگر «مدرنیست»‌ها با دقت و باریک‌بینی نشان داده‌اند، مفاهیم جدیدی است که در دو قرن گذشته و عمدتاً از اواخر قرن هیجدهم در تاریخ پیدا شده‌اند و به طور واضح و روشن، محصول دورانی است که از آن به دوران «مدرنیته» و تجدد یاد می‌کنند. دورانی که محتوای سیاسی آن در مفهوم جدید دولت — ملت، متبلور شده است.

اختلاف نظر اساسی من با «مدرنیست»‌ها درباره کشور کهن‌سالی چون ایران و هویت تاریخی آن، هم مبنای تاریخی دارد و هم مبنای نظری. مبنای تاریخی این اختلاف نظر متوجه این بحث اساسی است که با همه گسست‌هایی که در تاریخ ایران اتفاق افتاده، در دنیای پیش «مدرن»، هویت تاریخی کم و بیش مستمری از ایران، هم در معنای تاریخی و هم در معنای سیاسی آن، در دوره‌های مختلف بعد از اسلام، وجود داشته است. (۲۷) از لحاظ تاریخی دست کم از دوره صفویه با ایجاد یک حکومت مرکزی نسبتاً پایدار، مفهوم این هویت فرهنگی و سیاسی، بیان آشکارتری یافته است. گرچه این هویت با هویت جدید ملی و ایرانی که در عصر تجدد شکل گرفته است یکی نیست، اما آن اندازه دوام و قوام و سابقه قدرتمند تاریخی داشته است که در شکل دهی محتوای این مفاهیم جدید، نقش اساسی و مهمی داشته است. به زبان

روشن‌تر هویت جدید ملی در ایران، فقط ساخته و پرداخته «مدرنیته» نیست. در کشورهای چون ایران سهم دنیای پیش «مدرن» در شکل‌دهی این هویت جدید، به اندازه‌ای پراهمیت است که اگر به شیوه‌ای اصولی و تاریخی مورد توجه قرار نگیرد، هم محتوا و هم ساختار مفاهیم جدید این هویت‌ها و ارتباط عمیق آنها با مفاهیم اساسی‌ای که از هویت در دنیای پیش «مدرن» وجود داشته است، مفهوم نخواهد شد. درباره نقش تاریخی زبان فارسی، نقدی که بر نظریه اندرسون درباره اقتدار و قداست زبان مقدس، و در ربط با ما اقتدار و قداست زبان عربی و قرآن، ارائه داده‌ام اگرچه به طور مشخص مبنای تاریخی دارد، اما مبنای نظری‌ای که در پس این نقد نهفته است، متوجه همان نکته اساسی است که پیشتر از آن سخن گفته‌ام.

برای اینکه این مبنای تاریخی و نظری بهتر مشخص شود، به نکته مهمی اشاره می‌کنم: ساختار جدید مفهوم دولت و ملت آنگونه که در مشروطیت ایران شکل گرفته بود، تماماً مبتنی بود بر ساختار تلقی شیعه از «ملت» و «دولت». در بنیاد نظریه سیاسی شیعه، ملت به معنای شریعت و پیروان شریعت، در اصل معارض و در مقابل دولت به معنی سلطنت بود. در این تعبیر روحانیون روسای ملت بودند و شاه و درباریان روسای دولت. حکومت و دولت در معنای سلطنت، در غیبت امام زمان و نماینده او، حکومت و دولت غصبی بود، چرا که در نظریه شیعه حکومت و سلطنت در اصل از آن امام زمان است. در دوره مشروطه «براساس ساختار اجتماعی و مذهبی جامعه ایران که روحانیون ریاست ملت به معنی شریعت و پیروان شریعت را به عهده داشتند و شاه و درباریان به ریاست دولت شناخته می‌شدند، طبیعی بود که وقتی ملت به معنای عموم مردم و مجموع رعایا در مفهوم جدید و بجای nation به کار گرفته می‌شد، همچنان ریاست ملت در معنای اخیر هم، در عهده روحانیون و مجتهدان باقی بماند. پس اصلاً تصادفی نبود، یا صرفاً به دلایل سیاسی نبود که در انقلاب مشروطه، روحانیون رهبری ملت و مشروطیت را به دست گرفتند. چنین رهبری‌ای از پیش در

عهده آنان دانسته می‌شد. دیگر آنکه مخالفت و اختلاف دیرینه‌ای که بین ملت (شریعت) با دولت (سلطنت) در تفکر شیعه وجود داشت، همچنان بعد از مشروطیت هم بین ملت در معنای nation و دولت به جای خود باقی ماند و ساختار آن حفظ شد و دست نخورد. در حقیقت ساختار اختلاف بین دولت و ملت در معنای جدید، تماماً مطابق است با ساختار اختلاف بین ملت و دولت در معنای شریعت و سلطنت... چنانکه بعد از انقلاب مشروطه و ایجاد مجلس و تشکیل دولت و حکومت ملی، این ساختار به جای خود باقی ماند و ملت همچنان در تقابل با دولت، و ملیون در تقابل با دولت‌یون به کار می‌رفت. چرا که در زبان و در تجربه زبانی و فرهنگی ما که مبتنی بر تجربه دینی و شریعتی ما بود، به واسطهٔ اختلاف بین شریعت و سلطنت بر سر حکومت، بین ملت (شریعت) و دولت (سلطنت) اساساً و اصولاً در مقام «نظر» و بسته به شرایط و موقعیت در مقام «عمل» هم اختلاف و مناقشه وجود داشته است» (۲۸)

چنانکه دیدید «ملت» در مفهوم جدید آن به معنی عموم مردمی که در یک سرزمین مشخص با حق و حقوق مشخص زندگی می‌کنند، گرچه مفهوم جدیدی است، اما ساختار این مفهوم که همچنان در مقابل دولت به کار می‌رفت تماماً مطابق بود با همان ساختار مفهوم «ملت» در معنای شریعت که در تقابل با دولت به معنی سلطنت قرار می‌گرفت.

بنابراین اگر مفهوم «ملت» در معنای جدید آن که معادل nation به کار می‌رفت، این همه با محتوا و ساختار مفاهیمی که در دنیای پیش «مدرن» حضور مسلط فرهنگی داشته است، همخوانی و هماهنگی داشته باشد، پس به آسانی می‌توان به این نتیجه روشن رسید که در ربط با کشورهای کهن سالی چون ایران، نمی‌توان به سادگی همه چیز را به پای «مدرنیته» نوشت و نقطه پایان نهاد. این بحث نظری گرچه در کلیات مباحث خود با آنچه که در بحث‌های نظری مشابه در غرب، در نقد «مدرنیست»‌ها گفته شده است، شباهت‌ها و همانندی‌هایی دارد، اما به عینه همانند

آنها نیست و بخصوص در باره ایران و کشورهای کهن‌سالی چون ایران تفاوت‌های اساسی خود را دارد. شاید برجسته‌ترین نماینده این نوع بحث‌های نظری در نقد مفاهیم جدید «ملت» و «ناسیونالیسم»، آنتونی اسمیت باشد که به طور مستمر در طی سال‌ها، نظریهٔ گلنر و دیگر «مدرنیست»ها را به نقد کشیده است. (۲۹) در کتابی که با عنوان: «ایران، ناسیونالیسم و تجدد» در دست‌نگارش دارم، ضمن نقد و معرفی و بررسی مباحث مهم نظری او، این تفاوت‌های اساسی را مورد بحث قرار داده‌ام، و چون شرح و بسط آنها از حوصله این مقدمه خارج است، به این اشاره اکتفا کرده‌ام.

یادداشت‌ها:

- ۱- نگاه کنید به صفحه اول مقدمه کتاب هابزبام با این مشخصات:
Hobsbawm. E.J.: Nations and Nationalism Since 1780, Programme, Myth, Reality, Cambridge University Press, 1997.
- ۲- دولت‌آبادی. یحیی: حیات یحیی، جلد دوم، چاپ تهران، ۱۳۶۲، سازمان انتشارات جاویدان، صص ۳۴۹ و ۳۵۰.
- ۳ و ۴ و ۵ - نگاه کنید به نشریه «آزادی چه چیز است»، شماره ۲، چاپ تهران، مطبوعه فاروس، ۱۳۲۶ قمری. صص ۱۷ و ۱۸. همین جا از دوست فاضل و ارجمند استاد آوانس آوانسیان که لطف کردند و یک کپی از این نشریه را در اختیارم گذاشتند، سپاسگزاری می‌کنم. این نشریه جزو مجموعه‌های اهدایی ادوارد براون در دانشگاه کمبریج نگهداری می‌شود.
- ۶- صوراسرافیل، سال اول، شماره ۱، چاپ ایوردن - سویس، غره محرم الحرام ۱۳۲۷ قمری. مطابق ۲۳ ژانویه ۱۹۰۹ [میلادی]. چند شماره از این دوره «صوراسرافیل»، بعد از بمباران مجلس و تبعید و مهاجرت دهخدا و عده‌ای دیگر به اروپا، در ایوردن سویس منتشر شده است.
- ۷- نگاه کنید به آجودانی، ماشاءالله: مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه ولایت فقیه، چاپ اول، لندن. ۱۳۷۶، انتشارات فصل کتاب، صص ۳۷۹ تا ۴۰۴.
- ۸- سپهر، عبدالحسین خان، «ملک المورخین»: یادداشتهای ملک المورخین و مرآت الوقایع مظفری، کتاب دوم، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸، انتشارات زرین. با تصحیحات و توضیحات و مقدمه‌های دکتر عبدالحسین نوایی. صفحه ۲۴۲ متن یادداشتهای ملک المورخین، وقایع ایران و جهان از ۱۳۲۱ تا ۱۳۲۴ [قمری]، کتاب دوم. و نیز نگاه کنید به صفحه ۴ مقدمه نوایی بر همین یادداشتهای با عنوان: «و اما یادداشتهای ملک المورخین».
- ۹- بخشی است از تعریف اساسی گلنر درباره ناسیونالیسم، نگاه کنید به کتاب او با این مشخصات:
Gellner, Ernest: Nations and Nationalism, Oxford, Blackwell, 1999, P.1
این تعریف سیاسی گلنر از ناسیونالیسم:
“Nationalism is Primarily a political principle, which holds that the political and national unit should be congruent.”
تعریفی است که مورد قبول اریک هابزبام و دیگر محققان، از جمله John Breuilly قرار گرفته است. نگاه کنید به حاشیه صفحه ۹ کتاب اریک هابزبام که مشخصات آن را در ارجاع شماره یک به دست داده‌ام.
- 10- Giddens, Anthony: The Nation – State and Violence, Volume Two of A Contemporary Critique of Historical Materialism, Cambridge, Polity Press. 2002. P. 1

۱۱ - گاه این تصور وجود دارد که ادبیات مشروطه به ادبیاتی اطلاق می‌شود که از پس اعلان مشروطیت به وجود آمده است. حال آنکه نهضت مشروطه‌خواهی سال‌ها پیش از اعلان مشروطیت (و به عقیده من از ۲۵ سال آخر حکومت ناصرالدین شاه) به طور جدی آغاز شده بود و ادبیات نوینی که در این سالها خلق شده است - چه در حیطه فرم و چه در حیطه محتوی - به نهضت مشروطه ایران تعلق دارد.

۱۲ - نگاه کنید به: مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه ولایت فقیه، به بخش نهم و دهم آن از صفحه ۶۷ تا ۱۷۹.

۱۳ - از این نمونه‌ها که در آنها به شیوه آشکار، خشونت و خشونت باوری تبلیغ شده است، در دیوان کم حجم او کم نیست. برای نمونه نگاه کنید به صفحات ۸۴ و ۱۰۹، نیز نگاه کنید به ابیات زیر از غزلی که با ردیف «خون» ساخته شده است:

می‌شوند این ناخدایان غرق در طوفان خون

گر خدا خواهد بجوشد بحر بی‌پایان خون

...

همچو قربانی به قربانگه شوم قربان خون

ای خوش آن روزی که در خون غوطه‌ور گردم چو صید
فرخی را شیر گیر انقلابی خوانده‌اند

زانکه خورد از شیرخواری شیر از پستان خون
(دیوان، ص ۱۷۳)

و نیز نگاه کنید به این بیت از غزل دیگر او:

شقاوت پیشه‌ای خونریز چون ضحاک می‌خواهم
(دیوان، ص ۱۶۹)

دل از خونسردی نوباوگان کاوه پر خون شد

با این همه بی‌انصافی است اگر به نمونه‌های دیگری اشاره نشود که شاعر در آنها از خشونت دوری جسته است، مثل این نمونه‌ها:

بسکه مهر دوست آنجا هست جای کینه نیست
(دیوان، ص ۱۱۲)

کینه دشمن مرا گفתי چرا در سینه نیست

و صریح تر از همه این سخن اوست:

دوست می‌دارم که از دشمن خطاپوشی کنم
(دیوان، ص ۱۵۹)

گر مرا گردد میسر روز عفو و انتقام

۱۴ - نگاه کنید به این نمونه‌ها:

گر قلم شود ز بیداد، همچو خامه هر دو دستم
(دیوان، ص ۱۶۷)

تا قلم نگردد آزاد، از قلم نمی‌کنم یاد

هر روز بی محاکمه توقیف می‌کنند

آزادی است و مجلس و هر روزنامه را

یا مرگ یا تجدد / ۴۷

گویند لب ببند چو بینی خطا ز ما راهی است ناصواب که تکلیف می‌کنند
(دیوان، ص ۱۴۸)

۱۵ - ز استقلال و آزادی و قانون به پیش دیده شادروان گرفتم
(دیوان بهار، ج ۱، ص ۷۹۱)

۱۶ - گرچه بهار بعد از مرگ خیابانی مرثیه‌ای در سوگ او به صورت ترجیع‌بند ساخت و در بخشی از آن سرود:
پامال نمودند و زدودند و ستردند

آزادی ایران و مسلمانی ایران

...

گر خون خیابانی مظلوم بجوشد

سرتاسر ایران کفن سرخ بپوشد

(دیوان، جلد ۱، ص ۳۳۹)

اما مخالفت ملک الشعراء بهار با نهضت خیابانی و امثال او به شیوه‌های مختلف در نوشته‌های او انعکاس یافته است. از جمله نگاه کنید به این عبارات از دیباچه او بر: تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، جلد اول، انقراض قاجاریه، تهران، ۱۳۲۱، انتشارات سهامی چاپ رنگین، صص ح و ط: «آن روز دریافتم که حکومت مقتدر مرکزی از هر قیام و جنبشی که در ایالات برای اصلاحات برپا شود، صالح‌تر است و باید همواره به دولت مرکزی کومک کرد و هوچیگری و ضعیف ساختن دولت، و فحاشی جراید، بیکدیگر و به دولت و تحریک مردم ایالات به طغیان و سرکشی برای آتیه مشروطه و آزادی و حتی استقلال کشور زهری کشنده است... بر حسب همین عقیده بود که من با تمام سرکشان و نهضت‌کنندگان اطراف و با هر قسم فحاشی و دشمن‌ماجری نسبت به حکومت مرکزی به حکم تجربه مخالف بوده‌ام. نه به جنگلی‌ها عقیده داشتم نه با خیابانی همراه و هم سلیقه بوده‌ام و نه با قیام کلنل محمد تقی خان (به آن طریق) موافقت داشتم، تمام این حرکات را حرکاتی خلاف مصالح کلیه ملک و ملت و به حال مردم این کشور و خود قیام‌کنندگان زیان‌بخش می‌دانستم. لکن نسبت به آنان عداوت و کینه‌ورزی هم نداشته‌ام. همواره بدین وقایع که بلاشک با سرانگشت تحریک استعمارطلبان بی‌رحم برای تهدید مرکز و اجرای مداخلات آنان صورت می‌بست، بدیده تاسف و تنفر می‌نگریستم.»

۱۷ و ۱۸ - بهار، محمد تقی «ملک الشعراء»: تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران، جلد اول، صص ۲۷ و ۲۸ و ۲۹.

۱۹ - همان ماخذ، صفحات ۶۳ و ۹۱، عین عبارات بهار را می‌آورم:

«اتفاقاً در همان اوقات [چندی قبل از کودتای ۱۲۹۹] مستر اسمارت از اعضاء سفارت روزی به خانه مولف آمد و با من در ایجاد حکومتی مقتدر که بتواند هر صاحب داعیه و صاحب صوتی را سرکوب دهد و ایجاد دولت ثابت و نیمه دیکتاتوری بنماید، مذاکره کرد و من هم با او در لزوم چنین دولتی به طور کلی موافق بودم، ولی در انتخاب افراد و اعضاء آن دولت سلیقه ما راست نیامد...» ص ۶۳.

نیز «سه روز به کودتا مانده روزی مستر اسمارت انگلیسی مستشار سفارت، نزد من آمد و پس از آنکه شرحی در وخامت اوضاع صحبت کرد، از من پرسید که: به عقیده تو چه حکومتی در ایران ضرورت دارد گفته شد: حکومت مقتدر و توانائی که از عمر و زید اندیشه نکند و اصلاحات را از ریشه شروع کند و از مداخلات شما و روس‌ها علی‌السویه جلوگیری نماید و بزرگ‌تر از هر کاری به فکر امنیت و تجارت و امور اقتصادی باشد...» ص ۹۱

۲۰ و ۲۱ - همان مأخذ، ص ط، دیباچه.

۲۲ - این تقدیس و تبلیغ خشونت در ادبیات این دوره که آئینه فرهنگ زمانه هم است باید به لحاظ تاریخی و اجتماعی در روانشناسی اجتماعی تاریخ این دوره مورد بحث و بررسی جدی قرار گیرد. گرچه هیچکدام از این شاعران از عارف و عشقی گرفته تا فرخی جنایت‌کار و آدم کش نبوده‌اند، اما از پس مشروطیت، یکی دو گروه تروریست و آدمکش با همین شیوه‌های استدلال کم و بیش مشابه، در عمل دست به آدمکشی هم زده‌اند، نمونه «کمیتة مجازات» نمونه معروف آن است.

۲۳ - این نامه که تاریخ ۴ صفر را دارد، زمانی از استانبول به ملکم نوشته شد که سید جمال‌الدین اسدآبادی مدتی بود که وارد استانبول شده بود، و در نامه از حضور سید در استانبول صریحاً سخن گفته شده است. سید جمال‌الدین در سال ۱۳۱۰ به استانبول وارد شده بود. بنابراین نامه باید در ۴ صفر ۱۳۱۰ نوشته شده باشد.

۲۴ - نگاه کنید به مقاله برلین با این عنوان: نقش کوشندگان فرهنگی و سیاسی «The Role of the "Intelligentsia" در کتابی از مجموعه مقاله‌های او با این مشخصات:

Berlin, Isaiah: The Power Of Ideas, Edited by Henry Hardy, London, Pimlico, 2001, PP. 105, 106.

این روشنفکران عبارتند از گوگول، تولستوی، تورگنیف، چخوف و نیز گورکی در دوره ای از زندگیش. گرچه سعی کرده‌ام اهم مطالب و نکات مورد اشاره برلین را به صورت نقلی به مضمون، در متن نوشته‌ام بیاورم، اما اهمیت این مقاله و نکات مهم مطرح شده دیگر در آن، آن اندازه است که اصل مقاله به صورت مستقل به زبان فارسی ترجمه شود. کاش صاحب همتی با ترجمه آن مقاله به فارسی، فوایدش را عام سازد.

۲۵ - نگاه کنید به همان مقاله در همان کتاب، ص ۱۰۶.

۲۶ - در ملاحظات اساسی ماکس وبر Max Weber (۱۹۲۰ - ۱۸۶۴) در زمینه فلسفه تاریخ، «عقلانیت» و به تبع آن پیشرفت و ترقی، مهم‌ترین ویژگی مدرنیته است. نگاه کنید به مقدمه مترجمان و ویراستاران مجموعه‌ای از مقالات او که به زبان انگلیسی ترجمه و منتشر شده است، با این مشخصات:

Weber, Max: From Max Weber: Essays In Sociology, Translated, Edited and with an Introduction by H.H. Gerth and C. Wright Mills, London and Boston, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1974, P. 51.

۲۷ - برای نمونه نگاه کنید به نوشته‌ها و مقالات متعدد چنگیز پهلوان در این زمینه، بخصوص به گفتگوهایی که با او شده است، از جمله به گفتگویی که من با او کرده‌ام و با عنوان: «حوزه تمدن ایرانی»، در کتابی با این مشخصات چاپ و منتشر شده است:

یا مرگ یا تجدد / ۴۹

پهلوان، چنگیز: پنج گفتگو، چاپ آلمان، مونستر ۲۰۰۲، ناشر: نشر فراز، صفحات ۵۱ تا ۱۰۵، نیز نگاه کنید به نوشته های جواد طباطبایی، بخصوص به کتاب پراهمیت او با مشخصات زیر: طباطبایی، جواد: خواجه نظام‌الملک، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۵، انتشارات طرح نو. بخش دوم این کتاب با عنوان «اندیشه ایران شهری و تداوم فرهنگی ایران زمین» متضمن مطالب پراهمیتی است درباره تداوم تاریخی آن نوع اندیشه‌ها در فرهنگ ایران.

۲۸ - آجودانی، ماشاءالله: مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه ولایت فقیه، ص ۱۸۳.

۲۹ - آنتونی اسمیت در کتاب‌ها و مقالات متعددی نظریه‌های «مدرنیست»‌ها را به نقد کشیده است. گفتار کوتاهی از او با عنوان "The Nation: Real or Imagined?" مشخصاً در نقد نظریه‌های ارنست گلنر در دست است که بسیار خواندنی و در عین اختصار جامع است. این گفتار چند سال پیش یعنی در اکتبر ۱۹۹۵ میلادی در دانشگاه Warwick در حضور گلنر و دیگران ایراد شده است. گلنر نیز نظریاتش را در نقد مطالب اسمیت، در همین سمینار، در گفتار کوتاهی در ۲۴ اکتبر ۱۹۹۵ ارائه داد و بعد از ۱۱ روز در نوامبر ۱۹۹۵ چشم از جهان فرو بست و این ظاهراً آخرین سخن مکتوبی است که درباره مسایلی از این دست از او شنیده شده است. خواندن این دو گفتگو در کنار هم، وجوه مشترک و وجوه اختلاف دیدگاه‌های این دو نظریه پرداز برجسته را به خوبی مشخص می‌کند. مشخصات مقاله گلنر از این قرار است:

"Adam's Navel: 'Primordialists' Versus 'Modernists'"

برای مجموعه سخنرانی‌هایی که در این سمینار ارائه داده شده است نگاه کنید به کتاب ارزشمندی که به ویراستاری ادوارد مورتیمر و رابرت فاین و با مقدمه بسیار ارزشمند مورتیمر، با این مشخصات منتشر شده است:

People, Nation and State, The Meaning of Ethnicity and Nationalism, Edited by Edward Mortimer with Robert Fine,
London, I.B. Tauris & Co Ltd., 1999.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



روزنامه اخبار دارالخلافه طهران

از آنجا که حضرت آقا شمس الشهبان صریحاً در این روزها چهارادب شده است
 و استحضار و آگاهی آنها را از امور داخله و خارج فارغ است لهذا
 و از آنکه پیشتر به حکام بایرون و اخبار داخله و غیره که در
 دولت و بحران است مینا در دارالطباعه دولتی زود شود و بجز
 شهرهای ایران مشرک و در امالی ممالک این آیتزده هر چه از اخبار
 دارالخلافه مبارکه و غیره اطلاع حاصل نمایند و از جمله محتاجات این
 کائنات است بجز آنکه سبب انانیت و چنانچه امالی این دولت
 عقیدت و بجز آنکه سبب را که از اجتناف که گاهی بر بعضی
 احکام دیوانی و حقیقت حال در بعضی از شهرها و سرحدات
 ایران پیش ازین اعیان شهبان و غوام این مملکت پیشتر
 بواسطه روزنامه مخفی معروف خواهد شد و بدین سبب است
 که کل امالی دولت ایران و حکام دولایا و صاحبان متبر

و در عایای صادق این دولت است این روزها چهارادب شده است
 و بر حسب قرار و اتفاق در یوم جمعه پنجم شهر رجب الثانی است
 این کار شروع شد و مبارکترین روزها چهارادب است که
 طالب باشد همیشه و در وقت خواهد دراز
 اخبار خود دارالخلافه
 درین اوقات از حسن تدبیر و سلوک امنای دولت ایران آ
 دارالخلافه چنان است که در ذمهی و در غلی سپتام میز و بطوریکه
 کم و کم میز و در یک سبب است که شش قراول خانها است
 در شهر و امسال قراول خانهای چند در دارالخلافه و امالی دولت
 تا به معلوم کرد که سپاه وقت شهر از دره آند است و از آنکه در شهر
 معظم ممالک نیز قراولها بگذرانند و بجهت که در اول است بجهت
 شد قراول خارج بجا بگذرانند

پیش زمینه‌ها و نظریه‌ها

پیش‌زمینه‌های ادب مشروطه*

ویژگی‌های عمومی ادبیات مشروطه در جریان نهضت مشروطه‌خواهی

هر مطلبی که در مورد ویژگی‌های ادبیات مشروطه به نگارش درآید و در آن به بررسی انتقادی ادبیاتی که پیش از نهضت مشروطیت ایران به وجود آمده است، توجهی نشود، مطلبی خواهد بود نارسا و مبهم، بخصوص که ادبیات پیش از مشروطیت، نه تنها از لحاظ تاریخی به‌عنوان مقدمه ادب مشروطه قابل بررسی است، بلکه از نظر محتوا و سبک نیز، چون در پاره‌ای موارد واجد ویژگی‌هایی است کم و بیش متمایز با سبک دوره بازگشت، در خور توجه و اعتناست.

غالباً ادب مشروطه به طور عام به ادبی گفته می‌شود که بعد از برقراری مشروطیت در ایران یا در جریان این نهضت در دوره حکومت مظفرالدین شاه شکل گرفته است. اما اگر واقع بینانه بخواهیم دوره زمانی خاصی را برای ادبیات مشروطه - به طور عام - در نظر بگیریم، باید به زمانی پیشتر برگردیم.

ادبیاتی که در جریان نهضت مشروطه، و بعد از استقرار مشروطیت، در ایران به وجود آمده است، در تمام شعب خود از روزنامه‌نگاری گرفته تا شعر و نثر و قصه‌نویسی و تاریخ‌نویسی و حتی علوم مختلف، از هماهنگی‌ها و ویژگی‌های خاص برخوردار است که در مجموع می‌توان از آنها به عنوان مشخصات عام ادب مشروطه یاد کرد. اما این

نکته را نباید فراموش کرد که گرچه این نوع هماهنگی و یکپارچگی در ادب پیش از مشروطیت که عمدتاً در ۲۵ سال آخر حکومت ناصری شکل گرفته است وجود ندارد، باز می‌توان در بخشی از آن ادبیات، طلیعه ادب مشروطه را رؤیت کرد. حتی بسیاری از همان نوشته‌ها، به دلایلی که بعد خواهیم گفت، واجد اساسی‌ترین ویژگی‌های ادب مشروطه نیز هست، گرچه سالها پیش از به ثمر رسیدن مشروطیت ایران به نگارش در آمده باشند.

جدا از این، بررسی اجمالی وضعیت عمومی ادبیات ایران بعد از تاسیس دارالفنون و مشخص کردن میزان تحول و تجدیدی که در این ادبیات رخ داده است، می‌تواند به‌عنوان یک مبحث اساسی ما را با چگونگی دو جریان ادبی و علمی سنت‌گرا و سنت‌ستیز - که جریان اخیر خود بیشتر معلول برخورد با مدنیت غربی بود - آشنا کند و فضایی را مشخص نماید که در آن ادبیات نوین ایران سمت و سوی تازه یافته است. بدیهی است که این بررسی صرفاً برای نشان دادن وضعیت کلی ادبیاتی صورت می‌گیرد که پیش از مشروطه و در جریان نهضت مشروطه‌خواهی به وجود آمده است. قصد ما از چنین بررسی‌ای باز نمودن زمینه‌های عمومی فرهنگی است متحول، که شعر مشروطه در بستر آن بالیده است. زمینه‌های فرهنگی‌ای که خود محصول تحولات گسترده اجتماعی و سیاسی زمان بود، زمان قاجار.

تحولات تاریخی و سیاسی

آغاز حکومت قاجار در ایران مقارن است با رشد روزافزون صنایع در کشورهای غربی و گسترش تحولات پیچیده سرمایه‌داری در غرب. بورژوازی جدید به‌واسطه افزایش تولید کالاهای صنعتی، از سویی برای صدور کالا و به‌دست آوردن مواد خام نیاز به بازارهای تازه داشت، و از سویی دیگر برای رسیدن به این اهداف و حفظ این بازارها خود را ملزم به ایجاد مستعمرات جدید و ایجاد مناطق نفوذ در کشورهای دیگر

می‌دید تا به قدرت سیاسی لازم برای تحقق اهداف استعماری خود دست یابد. از بد حادثه ایران دوره قاجار یکی از بهترین مناطق نفوذ سیاسی و یکی از بهترین بازارها برای دو قدرت استعمارگر زمان، روس و انگلیس بود.

با تقسیم ایران به دو منطقه نفوذ، کشور ما که هنوز با حفظ خصوصیات نظام استبدادی و شبه فئودالی به حیات اجتماعی خود ادامه می‌داد، به یک کشور نیمه مستعمره و نیمه فئودالی مبدل شد. شکست‌هایی که ابتدا روسیه تزاری و سپس بریتانیا بر حکومت قاجار وارد آوردند، عهدنامه‌های «ترکمن چای» و «پاریس» که به ترتیب در سالهای ۱۲۴۳ و ۱۲۷۲ قمری منعقد شدند و همچنین برقراری حق کاپیتولاسیون و پاره‌ای امتیازات دیگر، وقایع عمده‌ای است که از لحاظ سیاسی به استقرار وضعیت نیمه استعماری در ایران انجامید. (۱)

در کشاکش این تحولات و در برخورد با مدنیت غربی، با جریان‌های اجتماعی و فرهنگی مهمی روبرو می‌شویم که تاریخ ایران را در مسیری دیگرگونه قرار داد. ماهیت تناقض‌آمیز عملکرد استعمار در این دوره نتایج متناقضی هم داشت. استعمار، با از بین بردن استقلال سیاسی و با چپاول سرمایه‌های ملی از سویی، هوشیارانه، مقدمات نابودی کشورها را فراهم می‌کرد و از سویی دیگر ناخواسته، با عملکردهای غارتگرانه خود به مبارزات ضد استعماری و استقلال طلبانه دامن می‌زد.

در ایران نیز، با گسترش نفوذ سیاسی دولت‌های روس و انگلیس و با به غارت رفتن سرمایه‌های ملی و با وابسته شدن حکومت‌های قاجاری به کشورهای بیگانه، اندیشه استقلال سیاسی و اجتماعی و نهضت‌های ضد استعماری و ضد استبدادی، در پرتو هوشیاری ملی، رشد و گسترش یافت و به تحولات بنیادی فرهنگی نیز منجر شد.

این تحولات به دلایلی که خواهیم گفت عمدتاً در پرتو ارتباط و آشنایی با مدنیت غربی حاصل شد و باعث آمد تا عناصر فرهنگی تازه‌ای چه در زمینه علوم و حکمت سیاسی و اجتماعی، و چه در زمینه هنر و ادبیات، به فرهنگ ایرانی انتقال یابد و

موجب دگرگونی‌های شگفتی بشود. دگرگونی‌هایی که تدریجاً و درگذشت سالها به انقلاب مشروطه و پیدایی فرهنگی نسبتاً یکپارچه و هماهنگ منجر شد. در این برخورد تاریخی و فرهنگی، آنچه که مهم بنظر می‌آمد تفوق نظامی و سیاسی و اقتصادی دول استعماری بود در سایه تکنیک و علم جدید. چنین تفوقی این اندیشه را در اذهان سیاستمداران و اندیشمندان این دوره پروراند که هم راه و رسم مملکت‌داری و هم تنها وسیله نجات کشور یعنی علم را باید از همان مبانی فرهنگ غربی اخذ کرد، چنانکه پیروزی‌های سیاسی روسیه باعث شد که عباس میرزا ولیعهد در جهت درک «اسباب ترقی و اعتلاء دولت تزار» به ترجمه «تاریخ پطرکبیر» اشاره کند و براساس همان ضرورت «تاریخ تنزل و خرابی دولت روم» اثر ادوارد گیبون، «به‌عنوان نمونه‌ای آموزنده» به زبان فارسی برگردانده‌شود. (۲)

آغاز تحولات فرهنگی

از این زمان به بعد، روح نوجویی، زمینه‌ساز کارهای تازه‌ای می‌شود. عصرناصری میدان جدال بین سنت‌گرایان و نوآوران است. سنت‌ستیزان، با شیفتگی و گاه با نوعی حالت تسلیم به اخذ و درک مبانی فرهنگ غربی روی می‌آوردند و درمقابل، سنت‌گرایان که هنوز به شیوه‌های سنتی در مسایل علمی و ادبی به تالیف می‌پرداختند، آگاهانه یا ناآگاهانه، با فرهنگ غربی، علم غربی، و شیوه‌های هنری و ادبی آن مخالفت می‌کردند و به پاسداری از وضعیت موجود ادامه می‌دادند.

این کشمکش، حالت تاریخی ویژه‌ای بوجود آورد که در آن ادبیات، به طور عام از نوعی یکپارچگی و هماهنگی برخوردار نبود. سنت‌گرایی و نوآوری، مشخصه اصلی فرهنگ این دوره است: دوره ناصر.

روزگار به حکومت رسیدن ناصرالدین‌شاه (۱۲۶۴ تا ۱۳۱۳ هجری قمری) روزگاری است که ایران تازه‌ترین آشنایی‌ها را با فرهنگ غربی حاصل می‌کند. صدارت کوتاه

امیر کبیر در اوایل این دوره، این حسن را داشت که یکی از بزرگ ترین مراکز آموزشی علمی، با نام دارالفنون، که هدف آن «تعلیم دانش و فرهنگ مغرب زمین به نسل جوان بود» (۳) آغاز به کار کند.

اولین رساله علمی اروپایی که به زبان فارسی منتشر شد، رساله ای است با نام «رساله آبله کوبی» تالیف دکتر کارمک که به ضمیمه «انوار الناصریه یا مرآة الحکمة الناصریه» در ۱۲۴۵ هـ. ق. در تبریز به چاپ رسید. (۴) ظاهراً از آن زمان (۱۲۴۵ هـ. ق.) تا دو سه سالی بعد از شروع کار دارالفنون، کتابی در زمینه علوم غربی به چاپ نرسید و در این فاصله نسبتاً طولانی (۱۲۴۵ تا ۱۲۷۰) کار بنیادی ای صورت نگرفت. صدارت هفت ساله میرزا آقاخان نوری (= اعتماد الدوله) که از محرم ۱۲۶۸ تا محرم ۱۲۷۵ هـ. ق. طول کشید، گرچه با خفقان و سانسور همراه بود، ظاهراً خللی به ترجمه و کارهای صرفاً علمی دارالفنون وارد نیاورد. خفقان و سانسور دوران اعتمادالدوله بیشتر ناظر به کتب سیاسی و اجتماعی بود.

از مهمترین کتابهایی که در همین دوره هفت ساله در دار الفنون ترجمه شد و در اختیار پژوهندگان قرار گرفت، می توان از این کتابها نام برد: (نخست آغاز می کنم از کتابهای یاکوب ادوارد پولاک. بیشتر این کتابها در همان دوره چاپ و منتشر شد.) ۱- «رساله در معالجات و تدابیر امراض نوبه و اسهال و مطبقه» در ۱۲۶۹ هـ. ق. (۵) ۲- «علاج الاسقام» به ترجمه محمد حسین افشار در ۱۲۷۳ هـ. ق. ۳- «تشریح بدن انسان» ترجمه محمد حسین افشار در ۱۲۷۰ هـ. ق. ۴- «جلاء العیون» در معالجات چشم در ۱۲۸۳ هـ. ق. ۵- «زبدة الحکمه» ترجمه و نگارش علینقی بن محمد اسمعیل حکیم الملک در ۱۲۷۲ هـ. ق. ۶- «رساله وبائیه» ترجمه و تحریر علیقلی جدید الاسلام در ۱۲۶۹ هـ. ق.

نیز از کرشیش «علم هندسه» و «علم مساحت» به ترجمه میرزا زکی مازندرانی در ۱۲۷۴ هـ. ق. و «علم توپخانه» به ترجمه همان مترجم در سال ۱۲۷۵ هـ. ق. و از آثار

بوهلر «علم تحصین» به ترجمه میرزا علی اکبر خان مهندس شیرازی در سال ۱۲۷۵ ه.ق. منتشر شدند. (۶)

ترجمه تاریخ پطر کبیر و تاریخ تنزل و خرابی دولت روم، نشر رساله ابله کوبی در سال ۱۲۴۵ ه.ق. و کتابهای علمی‌ای که سالهای بعد عمدتاً بعد از تاسیس دارالفنون به زبان فارسی برگردانده شد، (۷) نشان دهنده یک واقعیت مهم اجتماعی است و آن نیاز جامعه ایران بود به دانستن تاریخ و علوم غرب. تاریخ، از آن جهت که رمز تحولات اجتماعی و سیاسی غربیان را باز می‌نمود و علوم، از آن رو که مهم‌ترین عامل پیشرفت آنان به شمار می‌رفت. هنوز تا ترجمه کتابها و رسالات مربوط به هنر و ادب غرب، چند سالی راه در پیش بود.

دوره صدارت هفت ساله آقاخان نوری - چنانکه گفته‌ام - دوره رکود و اختناق و سانسور سیاسی بود. در این دوره جز رسالات علمی دارالفنون، هیچ اثر ارزشمندی منتشر نشد. دشمنی او با دانش و معارف تا بدان پایه بود که قصد کرد تا دارالفنون را که در آنجا جز به ترجمه آثار علمی در زمینه علوم طبیعی و ریاضی نمی‌پرداختند، ببندد و استادانش را به اروپا برگرداند، و این همه بدان جهت بود که از آشنایی مردم با فرهنگ اروپایی و شیوه زندگی اجتماعی و سیاسی آنان، هراس داشت. به گفته خودش «به جهت اینکه برای مردم فرق اوضاع اروپا با اوضاع ایران درست معلوم نشود» به کتاب سفیر ایران در روسیه اجازه انتشار نداد (۸) و در ممانعت از انتشار مخزن الوقایع (شرح سفر فرخ خان امین‌الدوله) نوشته میرزا حسین سرابی، دستور می‌دهد: «البته نخواهید گذاشت... این کتاب را باسمه نماید که به همه جا منتشر شود و برای مردم درست آگاهی از اوضاع اروپا حاصل شود که مصلحت نیست...» (۹) این دوره اختناق هفت ساله سرانجام در محرم ۱۲۷۵ ه.ق. به پایان می‌آید.

از آغاز صدارت او تا پایان سال ۱۲۷۶ ه.ق. سه تن از نام‌آورترین شاعران دوره قاجار، قآنی (متوفی ۱۲۷۰ ه.ق.)، یغما (متوفی ۱۲۷۶ ه.ق.) و فروغی (متوفی ۱۲۷۴

ه.ق.) چهره در نقاب خاک کشیدند. اما مشعل شعر دوره بازگشت به دست کسانی چون سروش، شهاب، شیبانی و محمودخان ملک‌الشعرا همچنان روشن است. از نثرنویسان، میرزا تقی لسان‌الملک سپهر، رضاقلی خان هدایت، میرزا محمد ابراهیم نواب تهرانی معروف به بدایع نگار، میرزا عبداللطیف طسوجی، مجدالملک، حاجی فرهاد میرزا معتمدالدوله، حسنعلی خان امیرنظام و عده‌ای دیگر هنوز حضور دارند و بعضی از آنان به شیوه نثر منشیانه سرگرم تألیف و نوشتنند.

در خارج از ایران، در همین دوره، میرزا فتحعلی آخوندزاده که از سال ۱۲۶۶ ه.ق. تا ۱۲۸۶ ه.ق. چهار نمایشنامه از «تمثیلات» خود را نوشته و منتشر کرده بود، در فاصله سالهای ۱۲۶۹ تا ۱۲۷۳ ه.ق. مرد خسیس، وکلای مرافعه و داستان یوسف شاه را نیز به ترکی نوشت و در روزنامه قفقاز منتشر کرد. کمی بعد در سال ۱۲۷۴ ه.ق. او رساله معروف خود را در زمینه الفبای جدید به نگارش درآورد و دست نوشته‌های آن پراکنده شد.

بعد از عزل آقاخان نوری از ۱۲۷۵ تا شعبان ۱۲۸۸ که میرزا حسین خان سپهسالار به صدارت برگزیده می‌شود - گرچه هنوز سانسور ناصری در کار است - در کنار فعالیت‌های علمی دارالفنون، کتابها و رساله‌های مهمی در حکمت و فلسفه و علوم سیاسی و اجتماعی غرب به زبان فارسی، به ترجمه و نگارش در می‌آید که نشان‌دهنده یک دوره اجتماعی متحول و به اصطلاح امروزی‌ها سرنوشت ساز است. از آن جمله است: «فلک السعاده»، «کتب دیاکرت»، «جانورنامه» و چندین رساله سیاسی و اجتماعی که اکثر آنها را فریدون آدمیت در کتاب اندیشه ترقی به دقت مورد بحث قرار داده است.

«فلک السعاده» کتابی است که علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه (۱۰) بر مبنای آراء نیوتن به نگارش درآورده است. وجهه نظر نویسنده در این کتاب، تبیین قوانین جامعه است براساس «نظام مکانیکی ثابت طبیعت» که نشان دهنده جوهر تحقیقات

تحول آفرین نیوتن در مورد قانون فیزیکی جاذبه عمومی است. فلک السعاده گرچه یک رساله علمی است مبتنی بر آخرین دستاوردهای دانش آن عصر، اما در حقیقت کتابی است دلکش و والا در بزرگداشت اراده و اختیار انسان و سند متقنی است علیه اوهام پرستی و خرافه و اعتقادات بی پایه به احکام نجومی که در «فلسفه عمل و اختیار آدمی» سخنان بلندی دارد. (۱۱) این کتاب که یک سال پیشتر از چاپ مجدد و رسمی «کتاب دیاکرت» در سال ۱۲۷۸ انتشار یافته است، نشان دهنده یکی از برجسته ترین و مهم ترین دستاوردهای آخرین تحقیقات علوم غرب است.

در زمینه حکمت و فلسفه غرب نیز با ترجمه کتاب «گفتار در روش بکار بردن عقل» اثر معروف دکارت، با عنوان «حکمت ناصریه» یا «کتاب دیاکرت» حاصل عالی ترین تحولات فکری و فلسفی غرب به جامه کلام فارسی درآمد. بهره و جوهر حقیقی آن کلام ارزشمند دکارت چیزی نبود مگر شک در آراء پیشینیان و نزدیک کردن ذهن بشر به تعقل و تفکر علمی. بانی این ترجمه «کنت دو گوبینو» بوده است و مترجمان آن «العازار رحیم موسایی همدانی» و «امیل برنه» فرانسوی (۱۲) بوده اند.

فضای تازه ای که در محافل علمی آن روزگار با انتشار دو کتاب یاد شده ایجاد شده بود این فرصت را به میرزا تقی خان انصاری کاشانی طبیب و معلم دارالفنون داد که دل به دریا بزند و حاصل اندیشه های داروین را پیرامون «اصل انواع بنا برانتخاب طبیعی» در سال ۱۲۸۷ ه.ق. در رساله ای با نام فریبنده «جانورنامه» منتشر سازد و آن عقاید را در کنار مطالبی در مورد «جنبنندگان زهرناک» ایران مورد بحث و بررسی قرار دهد. آن عنوان انحرافی و این مطالب اضافی به موضوع اصلی کتاب که «بحث منظمی است در تبدل انواع» (۱۳) خدشه ای وارد نیاورده است.

در همین سال ۱۲۸۷ میرزا جعفر قراچه داغی، مثل حکیم سیسموند را در مسایل اقتصادی از فتحعلی آخوندزاده ترجمه و منتشر می کند و در مقدمه آن از کتابی (= تمثیلات آخوندزاده) سخن می گوید که «محض خدمت ملت و اصول اطلاع هم کیشان

از فواید تیاتر (تماشاخانه) و منافع کومدی (مکالمه مضحکه)» (۱۴) به ترجمه آن پرداخت و با آنکه آرزو داشت با انتشار این ترجمه عامه خلق «از لذت سریع‌الافاده کومدی و منافع تیاتر» بهره‌مند شوند اما «عدم استطاعت چاپ، مانع از نیل مراد» (۱۵) شد.

در زمینه مسایل اجتماعی و سیاسی، رساله‌های بسیاری در همین سالها به نگارش در می‌آید که در بیشترین آنها اطلاعات فراوانی درباره شیوه‌های حکومت و نهادها و سازمان‌های سیاسی و اجتماعی غرب ارایه می‌شود و نویسندگان آن رساله‌ها با طرح آن مباحث و مقایسه اوضاع اروپا با اوضاع ایران و انتقاد از وضعیت نابسامان اجتماعی سعی می‌کردند تا زمینه‌های تازه‌ای را برای دگرگونی‌های بنیادی در جامعه ایرانی فراهم آورند.

در کنار این رساله‌ها که مستقیماً تحت تاثیر اندیشه‌های غربی به نگارش در می‌آمد و گاه به چاپ هم می‌رسید، با نوشته‌های دیگری به صورت اندرزنامه‌ها روبرو می‌شویم که براساس تفکر پیشینیان در پیرامون سیاست مدن نگاشته می‌شدند و در آن از شیوه مملکت‌داری گرفته تا چگونگی ارتباط شاه و مردم و حدود وظایف اجتماعی و سیاسی و مذهبی هریک، سخن به میان می‌آمد (۱۶) که متأسفانه اکثر آنها منتشر نشده است.

از شمار رساله‌هایی که براساس تفکر غربی درباره قانون خواهی و در نقد و بررسی مسایل سیاسی و اجتماعی به نگارش در می‌آمدند، — مهمترین آنها رساله معروف ملکم است با عنوان «کتابچه غیبی» یا «رساله تنظیمات» که در فاصله سالهای ۱۲۷۶ - ۱۲۷۵ با نثری بسیار ساده، دور از تکلف و تصنع معمول و رایج نوشته شده است.

ملکم در این رساله، نه تنها طرح نوعی قانون اساسی را برای حکومت ایران ریخت بلکه در مطاوی آن اطلاعات ارزنده‌ای نیز درباره چگونگی سازمانهای سیاسی و حکومتی کشورهای دیگر نیز ارایه داد و شیوه‌های سیاسی حکومت‌های مطلقه و

مشروطه را به اختصار بیان کرد. از جمله، در معنی حکومت مشروطه که خود از آن به‌عنوان سلطنت معتدل یاد می‌کرد چنین نوشت: «در حکومتی که اجرای قانون با پادشاه و وضع قانون با ملت است ترکیب آن حکومت را سلطنت معتدل می‌نامند. مثل انگلیس و فرانسه.» (۱۷)

از رساله‌های دیگر می‌توان از «یک کلمه» مستشار الدوله نام برد که برگردانی است از مواد اصلی اعلامیه معروف حقوق بشر که در قانون اساسی فرانسه در زمینه حقوق اجتماعی افراد درج شده بود. این رساله که در ۱۲۸۷ نوشته شد، سالها جزو ادبیات سیاسی مشروطه مورد مطالعه آزادیخواهان بوده است. در همان سالها، آخوندزاده، انتقادی خواندنی بر این رساله نوشت. (۱۸)

از دیگر نوشته‌های معتبر این دوره که از ارزش ادبی خاصی هم برخوردار است باید از «کشف الغرائب» معروف به «رساله مجدییه» تالیف حاج میرزا محمدخان مجدالملک سینکی (۱۲۸۹ - ۱۲۲۴ ه.ق.) نام برد که به گفته سعید نفیسی بزرگترین شاهکار نثر فارسی در قرن سیزدهم هجری (۱۹) است. این رساله گرچه در سال ۱۲۸۷ ه.ق. نگاشته شد، تا مدت‌ها به چاپ نرسید. اما دست نوشته‌های آن در همان دوره جزو ادبیات سیاسی جدید به طور گسترده پراکنده شد. کشف الغرائب، تصویر زنده‌ای است از اوضاع اجتماعی منحن عصر ناصری. انتقادی است جاندار مبتنی بر نگرش واقع بینانه نسبت به تحولات اجتماعی که با نثری شیوا و سالم به نگارش درآمده است. این کتاب جزو آثار سیاسی ادبیات مشروطه سالها مورد مطالعه و بررسی بوده است.

سالهای مورد بحث ما (۱۲۷۵ تا ۱۲۸۸ ه.ق.) تنها سالهای آشنایی با علم و حکمت غربی و روزگار نگارش رساله‌های سیاسی و اجتماعی براساس اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی جدید نیست، بلکه کم کم در همین دوران زمینه‌های تازه‌ای برای آشنایی با شیوه‌های جدید ادب اروپایی از نمایشنامه‌نویسی گرفته تا نقدنویسی و قصه‌نویسی نیز فراهم می‌آید.

پیدایی گونه‌های جدید ادبی

آخوندزاده در سال ۱۲۷۹ ه.ق. رساله «ایراد» را در نقد و بررسی روضة‌الصفای ناصری (که در ادامه روضة‌الصفای خواندمیر، به دست رضاقلی خان هدایت تالیف شده بود) نوشت و برای انتشار در روزنامه دارالخلافة به دارالانشای روزنامه تهران، نزد علیقلی میرزا اعتضاد السلطنه فرستاد. گرچه این رساله به چاپ نرسید اما دست‌نوشته‌های آن در میان روشنفکران ایرانی پراکنده شد. این رساله نخستین رساله فارسی است که به شیوه نقد اروپایی، کتابی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد.

عمده توجه نویسنده، در شیوه نگارش هدایت در تاریخ نویسی است و در لابلای نوشته‌اش، آراء و اندیشه‌های خود را درباره ساده‌نویسی مطرح می‌سازد و نه تنها در مورد شعر و چگونگی آن سخنانی نسبتاً تازه می‌آورد، بلکه از قاعده جدیدی که «در اروپا متداول است» و رساله‌اش بر اساس آن نوشته شده است به عنوان «قرتیکا» یاد می‌کند و می‌نویسد: «اگر این قاعده به واسطه روزنامه طهران در ایران نیز متداول شود، هر آینه موجب ترقی طبقه آینده اهل ایران» (۲۰) خواهد شد.

آخوندزاده در اواسط سال ۱۲۸۲ قمری نگارش مکتوبات کمال الدوله را به ترکی، به پایان برد و ظاهراً در ۱۲۸۳ آن را به معاونت مقرب‌الخاقان میرزا یوسف خان [مستشارالدوله] به فارسی برگرداند و در شرطنامه‌ای حق طبع آن را به میرزا یوسف خان واگذاشت. (۲۱) مکتوبات اگرچه به دلایل خاصی به چاپ نرسید اما دست نوشته‌های آن در ایران و عثمانی به وفور پراکنده شد و کمتر روشنفکر و اهل قلمی بوده است که متن آن را نخوانده باشد. (۲۲)

مکتوبات کمال‌الدوله گرچه یک رساله سیاسی - فلسفی است که در انتقاد از اوضاع زندگی اجتماعی مسلمانان و دین اسلام به نگارش درآمده و در آن به مقایسه دو مدنیت اسلامی و غربی توجه شده است، اما حاوی نکاتی در زمینه مباحث نظری مربوط به ادبیات نیز هست.

از نوشته‌های دیگر آخوندزاده که تاثیر آشکاری در ادبیات این دوره داشته است، نقدی است که او بر روزنامه ملت سنیه ایران و بر یک قصیده مندرج در آن از شمس‌الشعراء سروش در ۱۲۸۳ ه.ق. نوشته است، با عنوان «قرتیکا». این رساله هم مانند رساله ایراد به چاپ نرسید ولی تا مدت‌ها در ایران از روی آن نسخه‌برداری می‌شد (۲۳) و بحث در چند و چون آن تا سالهای اخیر نیز مایه مجادلات بسیاری بوده است. (۲۴)

این رساله شامل دو بحث انتقادی مفصل است. یکی در انتقاد از شیوه روزنامه نگاری و چند و چون مطالبی که در روزنامه ملت ایران به چاپ می‌رسید و دیگری در انتقاد از شعر سروش. آخوندزاده در این مقاله نیز مطالبی درباره شعر و شاعری، نقد و انتقاد، مسئولیت شاعر و روزنامه‌نگار و مباحثی هم در مسایل نظری شعر و ادبیات مطرح ساخته است. تاثیر این رساله تا به حدی بوده است که جلال‌الدین میرزای قاجار در نامه‌ای به آخوندزاده نوشت: با این رساله «پدر سروش و روزنامه نگار» را سوزانده‌اید. (۲۵)

نقد آخوندزاده در این رساله بیشتر مبتنی بر نوعی نقد اخلاقی اجتماعی است که بر اساس آن بر شعر و نثر هدفمند - شعری و نثری که در خدمت اجتماع باشد انگشت نهاده است. انتقادهای وی بر شیوه روزنامه نگاری، مطالبش درباره وظایف روزنامه نگار و نکاتی که در زمینه چگونگی شیوه انتقاد و نقدنویسی مطرح کرده است، از هر حیث تازگی داشت و بر بسیاری از نویسندگان از جمله بر مجدالملک در کشف‌الغرائب، تاثیر نهاده است. او پاره‌ای از اساسی‌ترین مطالب آخوندزاده را در انتقاد به روزنامه در کتاب خود آورده است و بر اساس آنها به طور مفصل سخن گفته است. (۲۶)

در این زمان آخوندزاده در میان نویسندگان ایران به خوبی شناخته شده بود. چند سالی پیش تمثیلاتش را در ۱۲۷۸ ه.ق. برای علی قلی میرزا وزیر علوم، فرهاد میرزا،

عباسقلی خان جوانشیر و مشیرالدوله فرستاده بود و به درستی به آنان نوشته بود که در «آن نوع تصنیف... من بانی کار شدم.» (۲۷)

بیش از ده سالی نگذشت که میرزا آقاخان تبریزی، که ابتدا قصد داشت تمثیلات آخوندزاده را به فارسی برگرداند، مصمم شد که به جای ترجمه آن آثار، بر طرح و اساس آنها، خود تمثیل‌ها بنویسد و نوشت. در سال ۱۲۸۷ ه.ق. سه نمایشنامه به نامهای ۱- «سرگذشت اشرف خان» ۲- «طریقه حکومت زمان خان بروجردی» ۳- «حکایت کربلا رفتن شاهقلی میرزا» را به نگارش درآورد که نخستین نمایشنامه‌هایی است که در زبان فارسی به سیاق نمایشنامه نویسی اروپایی نوشته شده‌اند.

آخوندزاده در سال ۱۲۸۸ ه.ق. بر این نمایشنامه‌ها نقد مفصلی نوشت که کم و بیش نشان دهنده اطلاعات اوست در امر نمایشنامه نویسی. (۲۸) این نمایشنامه‌ها بعدها اشتباهاً به نام ملکم چاپ و منتشر شد.

از زمان نوشتن این نمایشنامه‌ها تا زمان چاپ آنها به نام ملکم، فاصله نسبتاً زیادی سپری شد. اما نخستین نمایشنامه آخوندزاده با عنوان «ملا ابراهیم خلیل کیمیاگر» به فاصله کمی بعد از نوشته شدن نمایشنامه‌های میرزا آقا تبریزی در ۱۲۸۸ ه.ق. اندکی بعد از روی کار آمدن سپهسالار، به دست میرزا جعفر قراچه داغی به فارسی ترجمه و به صورت جزوه کوچکی در تهران منتشر شد. (۲۹)

گرچه ظاهراً پیش از ترجمه قراچه داغی، ترجمه دگرگون شده‌ای از میزانتروپ (Misanthrope) اثر مولیر به نام «مردم گریز» توسط میرزا حبیب اصفهانی به زبان فارسی درآمده و در استانبول چاپ شده بود. (۳۰) اما آشنایی با ترجمه قراچه داغی از تمثیلات، و پیشتر از آن آشنایی با اصل ترکی تمثیلات، نخستین مرحله آشنایی جدی ایرانیان با نمایشنامه نویسی به شیوه اروپایی است.

ناسیونالیسم و ادبیات

تصویر فضای ادبی این دوره بدون نشان دادن روح ناسیونالیسم و ایرانیگری که کم‌کم در آثار و نوشته‌های این دوره جلوه می‌یافت، تصویری نارسا خواهد بود. بحث در پیرامون این موضوع و چگونگی آشنایی ایرانیان با مفاهیم جدید سیاسی وطن، ملت و اندیشه ناسیونالیسم در مفهوم اروپایی آن از حوصله گفتار ما خارج است. (۳۱) اما با شکل‌گیری اندیشه ناسیونالیسم با نوعی تحول در شیوه نگارش در این دوره روبرو می‌شویم که تاثیر آن را بعدها در بخشی از ادبیات مشروطه و معاصر نیز می‌توان سراغ داد.

یکی از پیشگامان ناسیونالیسم ایرانی، جلال‌الدین میرزای قاجار است که اندیشه او در شیوه نگارشش به پارسی سره تاثیر بسزایی داشته است. او که بر آن بوده است تا «به روش چیزنویسی فرنگیان» (۳۲) نامه‌ای بنگارد که مردمان زادبومش را سودی بخشد، به نگارش سه جلد نامه خسروان به فارسی‌ای که از لغات عربی خالی بود، دست یازید که جلد اول آن در ۱۲۸۵ ه.ق. یا کمی پیشتر از آن چاپ و منتشر شد.

گرایش جلال‌الدین میرزا به پارسی بی غش نویسی، تا حدی بود که در نامه‌های انتقادآمیز به آخوندزاده، از اینکه او پاره‌ای از لغات فرانسه را به «زبان تازی» درآورده و فی‌المثل تلگراف را تلغرافیا، گرامر را قرامر نوشته است شکوه می‌کند و در توجیه این انتقاد دوستانه می‌نویسد: «از آنجایی که دلم از دست تازیان پر خون است و در این دم هم کاری از دست من نمی‌آید جز اینکه زبان خودمان را شاید یادآوری مردم نمایم، این نکته را برای دوستی به شما می‌نگارم.» (۳۳)

عشق او به انشاء و تألیف «فارسی تمیز» و «نثر فارسی بی غش» به اندازه‌ای بود که به گفته طالبوف به «محروسه افراط عصیبت داخل شد» و در ایران آن روز، مساله‌ای را «واجب‌تر» و اقدامی را «مفیدتر» از پرداختن به این امر نمی‌دانست. (۳۴)

همین گرایش به فارسی سره‌نویسی، که با انتشار کتاب «دساتیر» رونق تازه‌ای گرفته بود، جلوه‌های ناخوشایندی هم داشت. از جمله در همان دوره ناصری، بسیاری از نویسندگان و شعرا لغات مجعول دساتیر را نادانسته به عنوان لغات اصیل فارسی استعمال می‌کردند (۳۵) که دامنه این کار به سالهای مشروطیت و بعد هم کشیده شد. گویا این نوع چیزنویسی در آن دوره مظهري از نوآوری و تجدد هم به حساب می‌آمد، چنانکه دیوان بیگی شیرازی، به اصطلاح امروزی‌ها، برای خالی نبودن عریضه، فقط پیشگفتار کتاب معروف خود *حديقة الشعرا* - را، و نه همه کتاب را به پارسی سره مملو از لغت دساتیری نوشت که چون نامانوس و نامفهوم بود ناچار شد بسیاری از آن لغات را در حاشیه شرح کند. (۳۶)

اما گرایش جلال‌الدین میرزا و امثال او به پارسی بی‌غش نویسی، صرفاً از روی تفنن نبود و چنانکه گفتیم از اعتقادات ناسیونالیستی و عمدتاً ضدعرب آنان سرچشمه می‌گرفت.

جالب آن است که با این همه تحولات که در شیوه نگارش رخ می‌داد و ادبیات روز بروز به سوی ساده‌نویسی پیش می‌رفت و شیوه‌های جدید چیزنویسی، حتی به شیوه اروپایی پا می‌گرفت و طبعاً همه اینها ناشی از مقتضیات زمان و ضرورت‌های تاریخی بود، باز با نمونه‌هایی از نثر منشیانه سنت‌گرایان در این دوره روبرو می‌شویم که نمونه‌ی اعلای مغلط نویسی و عربی‌گرایی را در نثر به نمایش می‌گذارد و این نمونه‌ها باید جدا از شیوه معمول منشیانه نویسی مورد بررسی قرار گیرد.

در همین دوره، معتمدالدوله فرهاد میرزا، مجموعه‌ای از نثر و نظم قائم مقام فراهانی فراهم می‌آورد که با عنوان «منشآت قائم مقام» در سال ۱۲۸۰ ه.ق. به چاپ می‌رسد. بر این مجموعه که منشآت آن بهترین نمونه‌های ساده‌نویسی را در حیطه نثر پیش از دوران ناصری به نمایش می‌گذارد، محمود خان ملک‌الشعرا مقدمه‌ای

نوشت (۳۷) که در «اغلاق» و پیچیدگی و «اعضال» دست کمی از سرمشق‌های پیشینیان در این نوع چیزنویسی نداشت.

این نکته در خور توجه است که این مقدمه نه تنها بر مجموعه نثری چنان شیوا و نسبتاً ساده نوشته می‌شود، بلکه در روزگاری به نگارش در می‌آید که لااقل یک سال قبل از آن آخوندزاده رساله ایراد را بر روضة‌الصفای ناصری نوشت و بر آن شیوه چیزنویسی نکته‌ها گرفت. و یا چند سال پیش از آن رساله «تنظیمات» و رساله «رفیق و وزیر» از ملکم پراکنده شده بود. بخشی از آن مقدمه را که مربوط می‌شود به فضایل شاهزاده معتمدالدوله در جمع‌آوری منشآت، برای نمونه نقل می‌کنم:

«شاهزاده آزاده لازال مویداً لرفع علم العلوم و تصفح المنثور و المنظوم در نظم این فراید خراید و جمع این اواید شوارد از عهده طلب تفسی کرد ولی چون سلاله خاطر و زاده طبع آن سید عالی مقام در اطراف ایران بل اکناف جهان پراکنده و متفرق بود و چنانکه علاقه در رشته گوهری که منصرم و منقسم شود و هر دانه در رخنه یا شکافی ضال و مجهول الحال بماند جمعی متعسر باشد تدوین جمله این متبذات نیز متعذر می‌نمود بدانچه در این مجموعه مضبوط و مثبت است اقتصار کرد و همین قدر بر فضل آن جناب برهانی است وافی و اقتفای کتاب و اقتدای اصحاب را کافی...» (۳۸)

بدین ترتیب، به موازات تحولاتی که در شیوه نگارش بعضی‌ها رخ می‌داد و باعث پیدایی نمونه‌های نثر جدید می‌شد، شیوه چیزنویسی سنت گرایان، بر همان سیاق قدیم ادامه داشت و گرچه به مرور زمان، کم و بیش دگرگونی‌هایی در طرز نگارش برخی از آنان پیدا می‌شد، اما خصوصیت عام چیزنویسی اکثر آنان مبتنی بر شیوه نثر منشیانه رسمی بود. در این زمان هنوز کسانی چون رضاقلی خان هدایت، سپهر، بدایع نگار، حاج فرهاد میرزا حسنعلی خان، نادر میرزا، طسوجی و... سرگرم نوشتن‌اند و از شاعران معروف این دوره سرش در ۱۲۸۵ ه.ق. چهره در نقاب می‌کشد و کمی بعد شهاب در سال ۱۲۹۱ ه.ق. رخت به آخرت می‌افکند.

اما شعر درباری و رسمی، یا شعر دوره بازگشت، با حضور محمودخان ملک‌الشعرا و شیبانی دو تن از برجستگان شعر این دوره و بسیاری از شاعران درجه دوم و سوم که نام اکثر آنها در تذکره حدیقه الشعرا ضبط است، همچنان رونقی دارد. بسیاری از همان نثرنویسان چون هدایت، فرهاد میرزا و... از جمله شاعران هم به حساب می‌آیند و دیوانهای شعر دارند، چنانکه در حوزه‌های دیگر فکری از جمله در میان اصحاب فلسفه و حکمت و عرفان و فقها و علما نیز بازار شعر و نثر، تالیف و ترجمه به همان شیوه سنتی رواج دارد.

البته این بدان معنی نیست که شیوه منشیاانه نویسی معروفترین نویسندگان این دوره، که عمدتاً تا اواخر دوره ناصری هم حضور داشته‌اند، همه جا و همیشه یکسان باشد. چنانکه حسنعلی خان گروسی، در منشآت خود، بیش از قائم‌مقام به ساده‌نویسی می‌گراید و سرمشق‌های خوبی در نثر ساده خالی از پیچیدگی و تعقید، از خود به یادگار می‌گذارد. حتی این اشتیاق او به ساده نویسی به اندازه‌ای بود که درنامه‌ای به عباس نامی می‌نویسد: «اظهار فصاحت و عرض مطلب با سجع و قافیه لزومی نداشت و اگر بدون تعقید و با عبارات معموله ادا می‌گردید، کافی بود.» (۳۹)

اما در حوزه حکمت و عرفان اسلامی، نامی‌ترین چهره این روزگار حاج ملاهادی سبزواری (متوفی در ۱۲۸۹ ه.ق) است که هم با تخلص «اسرار» دیوان شعر دارد و هم «ذوق عرفانی که در اشعارش هست معرف جنبه اشراقی فکری او نیز هست.» (۴۰) سبزواری، از بزرگترین حکما و مدرسان فلسفه اسلامی بوده است که در وضعیت جدید اجتماعی که روز به روز به پیروی مدنیت و فرهنگ غربی منجر می‌شد، آخرین رشته‌های الفت جامعه ایرانی را به «سنن و معارف قدیمه» (۴۱) به نمایش می‌گذاشت.

رضاقلی خان هدایت که در ۱۲۷۸ ه.ق. شاهد شصت و سه سالگی سبزواری بوده است، در ریاض‌العارفین بسیاری از تالیفات او را بر شمرده است. (۴۲) مهم‌ترین آثار او در زمینه حکمت اسلامی، منظومه سبزواری، اسرارالحکم و شرح مثنوی شریف است.

پایان زندگی او که بزرگترین نماینده حکمت اسلامی در این عصر بود، مقارن است با آغاز حکومت سپهسالار، عصر گسترش و آشنایی با حکمت و فرهنگ غربی. دوره‌ای که گذشت، دوره تحول نثر فارسی و روزگار پیدایی شیوه‌های تازه چیزنویسی بود. همچنانکه مقدمات آشنایی با تفکر و علم غرب فراهم می‌شد، زمینه‌های تازه‌ای هم برای آشنایی با برخی شیوه‌های ادب اروپایی چون نقد ادبی، نمایشنامه‌نویسی و... به وجود می‌آمد.

اما در شعر فارسی در این دوره هیچ تحول اساسی رخ نداد و سنت دوره بازگشت در همه حوزه‌ها، همچنان تسلط عام داشت. حتی دگرگونی‌هایی که در شعر شیبانی رخ داده است و باعث شده است که پاره‌ای از اشعار او به خاطر صبغه یاس و بدبینی، رنگ تند انتقادات اجتماعی و سیاسی، در آن دوره بیسابقه قلمداد شود، تا بدان پایه نبوده است که آنگونه که یکی از صاحب نظران معاصر گفته است: «تاثیر مستقیم ارتباط با اروپا» (۴۳) را در آن سروده‌ها ببینیم.

از آغاز حکومت سپهسالار (۱۲۸۸ ه.ق) تا پایان عصر ناصری و از این زمان تا صدور فرمان مشروطیت (۱۳۲۴ ه.ق) پاپیای تحولات اجتماعی و سیاسی زمان، در ادبیات، بیشتر در حیطه نثر و کم‌کم و به مرور در حیطه نظم شاهد تحولات گسترده و نوآوری‌های خاصی هستیم که این بخش از گفتارمان ناظر بر همین دگرگونی‌های بنیادی است.

عصر صدارت سپهسالار، گرچه بسیار کوتاه بود، (۱۲۸۸ تا سال ۱۲۹۰ ه.ق) اما حضور او تا سال ۱۲۹۷ در عرصه سیاست، به عنوان وزیر امور خارجه و وزیر جنگ، امکانات تازه‌ای برای نشر تفکر جدید، و فضای نسبتاً آزادی برای نشر مطبوعات و کتب فراهم آورد.

از سویی دیگر گسترش فقر عمومی در این زمان، ضعف و ناتوانی حکومت قاجار در اداره امور، وجود خفقان و سانسور سیاسی، اعطای امتیازات بسیار به دول خارجی،

تحولات تازه سیاسی و اجتماعی‌ای را بیار آورد که در دگرگونی ادبیات و نحوه تفکر عمومی نقش بسزایی داشته است.

اواخر دوره ناصری، روزگار مهاجرت‌های سیاسی و اجتماعی هم هست. به جهت فقر و تنگدستی و فقدان شرایط مناسب برای کار، با مهاجرت‌های گروه‌های بسیاری از زحمتکشان شهری و روستایی، به شهرهای روسیه و عثمانی مواجه می‌شویم. در میان آنها تجار بسیاری هم بوده‌اند که به سبب عدم امنیت، به همان کشورها پناهنده شده‌اند و در پاره‌ای موارد تابعیت دول بیگانه را هم پذیرفته‌اند.

جدا از این امر، وجود اختناق و خفقان سیاسی سبب شد که عده‌ای از نویسندگان که حرفی برای گفتن داشته‌اند، با جلای وطن، به تبعید خواسته و ناخواسته تن در دهند و در خارج از ایران، ادبیات جدید سیاسی را علیه حکومت استبداد به وجود آورند، و به واسطه آشنایی‌هایی که با شیوه‌های جدید ادب اروپایی حاصل کردند، مایه‌های دگرگونی ادب فارسی را - چه در زمینه نثر و چه در زمینه نظم - فراهم آوردند.

گرچه این مهاجرت‌ها، در بده بستان‌های فرهنگی بی‌تاثیر نبوده است، اما از دو عامل مهم اجتماعی و فرهنگی دیگر هم نباید غافل بود:

«نهضت بزرگ تنباکو»، در اواخر دوره ناصری مهم‌ترین جنبش سیاسی اجتماعی است که در بیداری توده‌ها تاثیر بسیار داشته است.

از جهت فرهنگی، ایجاد روزنامه‌های سیاسی در خارج از کشور، چون اختر، قانون، حبل‌المتین و پاره‌ای روزنامه‌ها در داخل ایران، هم در تحولات اجتماعی و هم در تحولات ادبی، نقش‌آفرین بوده است. سعی می‌کنیم با توجه به مسایل یاد شده، وضعیت عمومی ادبیات را در این دوره خاص ترسیم نماییم:

وضعیت عمومی ادبیات در این دوره

جعفر قراچه داغی در سال ۱۲۸۸ ه.ق ترجمه «سرگذشت ملا ابراهیم خلیل» را از آخوندزاده منتشر می‌کند و در فاصله سالهای ۹۱ - ۱۲۹۰، دیگر نمایشنامه‌های آخوندزاده را به انضمام داستان «ستارگان فریب خورده» یکجا به چاپ می‌سپارد، که به گفته دکتر خانلری «موجد سبک خاصی در نثر فارسی معاصر» (۴۴) می‌شود. هم مقدمه آخوندزاده بر این تمثیلات، و هم پیشگفتار مترجم حاوی نکات ارزنده‌ای است درباره چیزنویسی جدید و امر مهم ساده‌نویسی.

ترجمه تمثیلات شاید مهم‌ترین حادثه ادبی است که در دوره صدارت کوتاه سپهسالار در جامعه ایران اتفاق می‌افتد. در همین سالها انتشار روزنامه‌هایی چون ایران، وقایع عدلیه، نظامی، مریخ و علمی در داخل ایران، از وقایع مهمی محسوب می‌شود که در خور اعتنا و توجه جدی است. در بعضی از این روزنامه‌ها از آزادی روزنامه‌نگار، آزادی نشر اندیشه و آزادی بحث و انتقاد، صحبت‌های تازه‌ای به میان می‌آید و مباحثی مطرح می‌شود که تا آن زمان تقریباً بیسابقه بوده است. (۴۵) حتی در شیوه‌نثر این روزنامه‌ها، در جهت نزدیکی به فهم عوام کوشش‌هایی نیز صورت می‌گیرد. (۴۶)

در خارج از ایران، انتشار روزنامه اختر که در حقیقت دومین روزنامه‌ای بود که به زبان فارسی در عثمانی منتشر می‌شد، طلیعه تحول جدیدی است در امر روزنامه‌نویسی. نخستین شماره اختر در سال ۱۲۹۲ منتشر می‌شود و انتشار آن چند سالی ادامه می‌یابد. اختر، چون در خارج از ایران منتشر می‌شد، با آزادی بیشتری در زمینه مسایل اجتماعی و ادبی سخن می‌گفت. روشنفکرانی چون آقاخان کرمانی، شیخ احمد روحی وعده‌ای دیگر با این روزنامه همکاری داشتند.

دیگر روزنامه مهم این دوره، روزنامه «قانون» ملکم است که به همان سیاق اختر، مطالبی گسترده‌تر در زمینه قانون‌خواهی و مسایل سیاسی و اجتماعی منتشر می‌کرد. نثر ساده روزنامه قانون قطعاً در تحولات نثر این دوره تاثیر بسزایی داشته است.

انتشار روزنامه هفتگی «حکمت» در سال ۱۳۱۰ ه.ق. در قاهره، گامی دیگر در جهت بیداری بود. مقالات این روزنامه که به «پارسی سره بدون ترکیبات عربی» (۴۷) نگارش می‌یافت، یادآور تلاشی است که از روزگار جلال‌الدین میرزای قاجار در پارسی سره‌نویسی آغاز شده بود.

در دو سال آخر حکومت ناصری، روزنامه دیگری در هند منتشر می‌شود به نام «حبل‌المتین» که از جهت نشر شعرهای سیاسی و وطنی و مقالات مهم انتقادی حائز اهمیت است.

این روزنامه‌ها، سرمشق‌های تازه‌ای بودند که قطعاً در انتشار روزنامه‌های بعدی چون ثریا (سال انتشار ۱۳۱۶ ه.ق.) و پرورش (سال انتشار ۱۳۱۸ ه.ق.) و ایجاد نثر روزنامه‌ای جدید دخیل بوده‌اند.

اما از برجسته‌ترین نوآوران و نویسندگان اواخر دوره ناصری در زمینه ادبیات جدید، باید از میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقا خان کرمانی، شیخ احمد روحی، ملکم، طالبوف، زین‌العابدین مراغه‌ای و جعفر قراچه داغی نام برد که بعضی از آنها از قضا به ثمر رسیدن انقلاب مشروطیت را به چشم هم دیده‌اند. در این میان، از سید جمال‌الدین اسدآبادی هم باید نام برد که با داعیه اندیشه اتحاد اسلامی، فضای جدید سیاسی را که بیشتر نظر به فرهنگ و مدنیت غرب داشت، رنگ و بویی تازه داد. این سالها، سالهایی است که تاریخ ایران وارد مرحله تازه‌ای از حیات خود می‌شود، مرحله مشروطه خواهی.

«نثر نویسی»: با فروپاشی تدریجی نظام سنتی و استبدادی، با دگرگونی ادبیات نیز روبرو می‌شویم. اما هنوز جنگ بین سنت و نوگرایی ادامه دارد. نهضت ترجمه آثار

ادبی در این دوره رونق خاصی می‌گیرد. کتابها و رساله‌های تازه‌ای از آثار داستانی و ادبی به ترجمه در می‌آیند. در داخل و خارج ایران، نویسندگان و مترجمان صاحب قلم در حال تالیف و ترجمه و نگارشند، هم در زمینه تحقیقات تاریخی و ادبی به شیوه نسبتاً سنتی و هم در زمینه چیزنویسی جدید. رضاقلی خان هدایت، یکی از بزرگترین ادبا و محققان این دوره که نزدیک به پانزده سال ریاست دارالفنون را به عهده داشت، در سال ۱۲۸۸ ه.ق. چشم از جهان فرو بست. حاصل تحقیقات مفصل او درباره تاریخ، در زمینه تذکره نویسی، و حتی شعر و ادب، کتابهایی است ارزنده که بعضی از آنها در همان دوره و کمی بعد از آن منتشر شده‌اند. جدا از روضه‌الصفای ناصری، از آثار او «اجمل التواریخ» در تاریخ مختصر ایران در ۱۲۸۳ ه.ق. به چاپ می‌رسد. بعد از مرگش در اواخر دوره ناصری، دو کتاب مهم او، یکی «مجمع الفصحا» در ۱۲۹۵ و دیگری «ریاض العارفین» در ۱۳۰۵ ه.ق. منتشر می‌شود. شعر او واجد ارزش شعر شاعران بزرگ هم عصرش نیست و تماماً متعلق است به سبک دوره بازگشت و تقلیدی است از شیوه‌های قدیم که نشان دهنده فضای ادبی حاکم بر این دوره است.

در حوزه مسایل ادبی مربوط به تحقیقات، بزرگترین و برجسته‌ترین محققان در این دوره محمد حسن خان اعتمادالسلطنه، رئیس دارالطباعه ناصری (متوفی به سال ۱۳۱۳ ه.ق) است، که هم به طور مستقل و هم به کمک دیگران کتب و رسالات مهمی را در مسایل علمی و تاریخی و ادبی به نگارش در می‌آورد. در مورد کتابهایی که از دیگران است و زیر نظر او یا به نام او انتشار یافته، سخن بسیار است. (۴۸) اما هرچه باشد نقش او به عنوان واسطه‌العقد فعالیت‌های علمی و ادبی این دوره، غیرقابل انکار است.

گرچه زندگی سیاسی او میرا از آلودگی‌ها نبود، چنانکه اولین بار به‌طور رسمی، اداره سانسور در ایران به دست او و به پیشنهاد او برپا گردید، اما یگانه بانی تحقیقات

مفصل این دوره که عمدتاً به صورت شیوه تحقیقی نسبتاً نو و تازه به نگارش در می‌آمدند، همو بود.

از نظر ادبی، نثر نوشته‌های او چندان تعریفی ندارد. حتی نثر او در معروف‌ترین اثرش «خلسه» یا خوابنامه، که از ارزش ادبی متوسطی هم برخوردار است، فی‌المثل با نثر زنده و ساده و شیوای امین‌الدوله، قابل مقایسه نیست. اما در مجموع، هم شیوه نگارشش و هم ترجمه‌هایش از ادب جدید اروپایی، در تحول ادبیات این دوره به‌طور مشخص موثر افتاد. وجود او در حقیقت آمیزه‌ای از سنت‌گرایی و نوجویی بود و در میان کوشندگان داخل کشور، او و محمد طاهر میرزای قاجار (متوفی ۱۳۱۶ ه.ق.) در حیطه ادب رسمی، در آشنا کردن ایرانیان با شیوه‌های مهم ادبیات جدید اروپا چون سفرنامه و خاطرات نویسی، داستان و نمایشنامه نویسی بیشترین تاثیر را داشته‌اند.

از مهم‌ترین کتابهایی که اعتمادالسلطنه در زمینه موضوعات یاد شده به فارسی برگرداند می‌توان از این کتاب‌ها نام برد: شرح خاطرات مادموازل دومونت پانسیه، دختر عموی لویی چهاردهم که در سال ۱۳۱۲ ه.ق. به چاپ رسید. نیز شرح احوال کریستف کلمب، سیاحت نامه کاپیتان آتراس، سرگذشت خانم انگلیسی، داستان روبینسون سوئیزی، و تمثیل طبیب اجباری از مولیر. (۴۹) حتی «بقال بازی در حضور» که «عالی‌ترین و کامل‌ترین نمونه» (۵۰) «بازی‌های فکاهی آن دوره» در حیطه نمایشنامه‌های سنتی است، به اعتقاد آراین پور، نوشته همین اعتمادالسلطنه است. (۵۱)

از دیگر مترجمان این دوره که آثار بسیاری را از زبان فرانسه به فارسی برگرداند، محمد طاهر میرزای قاجار است (متوفی در ۱۳۱۶ ه.ق.). کنت دومونت کریستو و سه تفنگدار و لویی چهاردهم از الکساندر دوما، و رمان له میستر دوپاری (اسرار پاریس) از اوژن سو کتابهایی است که به قلم شیوای او به فارسی ترجمه شد. (۵۲)

اما در خارج از ایران، ملکم، آقاخان کرمانی، طالبوف، آخوندزاده، مراغه‌ای و میرزا حبیب اصفهانی با تالیف و ترجمه، نه تنها به خلق ادبیات جدید سیاسی مشروطه دست یافتند، بلکه نمونه‌های ارزنده نثر جدید فارسی را هم به وجود آوردند که نخستین سرمشق‌های شیوه جدید، در زبان و ادبیات فارسی است: شیوه انشایی که با منشیانه نویسی‌های دوره قاجار از اساس متفاوت است.

ملکم پس از تشکیل دارالفنون در دوره ناصری، تا چندی بعد از مشروطیت ایران، نه تنها در صحنه سیاسی ایران، بلکه در پهنه ادبیات جدید سیاسی حضور فعال داشته است. او با نوشته‌ها و رساله‌ها و نشر مطالبی در روزنامه «قانون» هم در نشر افکار مربوط به قانون خواهی و مشروطه خواهی — قانون خواهی و مشروطه خواهی، آنگونه که او می‌فهمید یا تبلیغ می‌کرد — موثر بوده است و هم در تحول نثر. «پیشقدمی و سرسلسلگی» او در این مورد تا بدان درجه است که کسانی که در «خدمت و پیشرفت نثر ساده فارسی» ادعای پیشاهنگی داشته‌اند، «غالباً از سرچشمه تحریرات او سیراب شده‌اند.» (۵۳)

از دیگر فعالان و نظریه‌پردازان برجسته این دوره که در زمینه مسایل اجتماعی و مباحث نظری مربوط به ادبیات، شاخص‌ترین چهره اواخر دوره عهد ناصری است، میرزا آقاخان کرمانی است که حاصل تلاش او چه در زمینه نثرنویسی، و چه در باره نقد ادبی به شیوه جدید، میراث در خورتوجهی را بر فرهنگ این دوره افزوده است. او هم در زمینه نثر جدید و هم در زمینه مبانی نظری شعر، شعر اجتماعی و هدفمند و نقد ادبی، بعد از آخوندزاده، برجسته‌ترین نظریه‌پرداز این دوره به شمار می‌آید.

حاصل کار او تلاشی بوده است در جهت بازگرداندن ادبیات به حیطه مسایل اجتماعی و نوعی واقع‌گرایی که پیشتر از او، آخوندزاده مدعی آن بوده است. انتقاداتی که او بر شعر و نثر فارسی نوشته است (۵۴) و ملاحظات انتقادی بحث برانگیز و گاه غیرمنصفانه‌ای که در باب ادبیات گذشته ایران (۵۵) در رساله ناتمام ریحان و دیگر

نوشته‌های خود اظهار نموده است، مطالب و اندیشه‌های تازه‌ای در زمینه مسایل اجتماعی و تاریخی و فرهنگی، که در آثار متعدد (۵۶) خود به جای گذاشته است، همگی در تحول اندیشه مشروطه‌خواهی و مبارزات ضداستبدادی و ضد استعماری و در پیدایی شعر و نثر مشروطه و ادبیات سیاسی جدید تاثیر آشکاری داشته است.

زمینه اصلی نگرش او، در پیرامون مسایل انتقادی در باب ادبیات، نشان‌دهنده روح نوجویی و سنت ستیزی است که در همان دوره اذهان بعضی‌ها را به خود مشغول داشته است. چنانکه در همان زمان، فرهنگ شیرازی (متوفی در ۱۳۰۹ هـ.ق.) نامی هم رساله‌ای به نام «ذخرالسفاهه»، در انتقاد و انزجار از شیوه‌های متکلف و مصنوع چیزنویسی سنتی به نگارش در می‌آورد. (۵۷)

از دیگر نوشته‌های تاثیرگذار و تحول آفرین این زمان، ترجمه میرزا حبیب اصفهانی است از کتاب حاجی بابای جیمز موریه که به قول ملک الشعراء بهار، از شاهکارهای نثر فارسی در قرن سیزدهم هجری است که از جهت نگارش، هم با اصول کهنه کاری استادان نثر موافق، و هم با اسلوب تازه و طرز نو همداستان (۵۸) است. انتشار مکرر این ترجمه بی‌تردید در شیوه نگارش ادبی تاثیر بسزایی داشته است.

در دو سه ساله آخر دوره ناصری، پرکارترین نویسنده‌ای که کتابهای متعددی از او در خارج از ایران چاپ شده است، طالبوف تبریزی است که آثارش از جهاتی چند در ادبیات این دوره از ارزش‌های خاصی برخوردار است و در ساده‌نویسی از بهترین نمونه‌ها و سرمشق‌ها است.

طالبوف که زندگی او در اواخر سال ۱۳۲۸ هـ.ق. یا اوایل ۱۳۲۹ هـ.ق. در تمرخان شوره به پایان آمد، این توفیق را یافت که تحقق انقلاب مشروطه را به چشم ببیند. او جدا از اینکه یکی از کوشندگان نهضت مشروطه‌خواهی است که آثارش در دگرگونی‌های انقلابی جامعه ایران و در تحول سیر اندیشه قانون‌خواهی، تاثیر فراوان داشته است، این امتیاز را هم دارد که برای نخستین بار به نشر کتب علمی به زبان

بسیار ساده و حتی عوام‌فهم دست یازید. از او دو کتاب «پندنامه مارکوس و قیصر روم» و «نخبه سپهری» در ۱۳۱۰ ه.ق. و «سفینه طالبی» یا «کتاب احمد» و «رساله فیزیک» در ۱۳۱۱ ه.ق. و «رساله هیئت جدید» در ۱۳۱۲ ه.ق. در خارج از ایران به چاپ رسید. از مهم‌ترین آثارش که در دورهٔ مشروطیت منتشر شد و در بیشتر آنها درباره فلسفه مشروطیت، قانون، آزادی و... سخن گفته شده است، باید از کتابهای زیر نام برد: «مسالك المحسنين» (۱۳۲۳ ه.ق.)، «مسائل الحیات» (۱۳۲۴ ه.ق.) و «ایضاحات در خصوص آزادی» (۱۳۲۵ ه.ق.) و «سیاست طالبی» که در ۱۳۲۹ ه.ق. چند ماهی پس از مرگش منتشر شده است. (۵۹)

آثار طالبوف که «او را واقعاً می‌توان از بنیانگذاران نثر جدید فارسی شمرد.» (۶۰) از بهترین نمونه‌های نثرنویسی جدید در دوران نهضت مشروطه خواهی است که مبین تلاش صمیمانه‌ای است برای دستیابی به ادبیات توده‌ای. ادبیاتی که همپالکی دیگرش زین العابدین مراغه‌ای (۱۳۲۸ - ۱۲۵۵ ه.ق.) سخت در پی رسیدن به آن بوده است و سرانجام با خلق «نخستین رمان اصیل اجتماعی از نوع اروپایی» (۶۱) به نام «سیاحتنامه ابراهیم بیگ» به آرزوی خود تحقق بخشید.

این کتاب که نخستین جلد آن به احتمال قوی در ۱۳۱۲ ه.ق. چاپ و منتشر گردید، (۶۲) نه تنها به گفتهٔ مولف به زبان ساده‌ای نوشته شده است که «با سواد و بی‌سواد بتوانند عبارات او را تمیز دهند و در مطالعه اش ماحصل کلام را فهم نمایند» (۶۳) بلکه از حیث مسایل نظری در زمینه ساده نویسی جدید حاوی نکاتی است در چند و چون شعر و نثر که به طور مستقیم و غیرمستقیم در تحول ادبیات این دوره تاثیر داشته است.

نثر او گرچه از نظر درست نویسی و ساده نویسی کم غلط، همسنگ نثر طالبوف نیست، اما از جهت تاثیرگذاری و شورآفرینی چیزی از نوشته‌های او کم ندارد. حضور او و طالبوف در اواخر دورهٔ ناصری و روزگار مشروطه‌خواهی، نشان‌دهندهٔ آن است که

بذری که به دست امثال آخوندزاده، قراچه داغی، ملکم، آقاخان و... در امر ساده‌نویسی و پی‌افکنی نثری جدید افشانده شد به خوبی به ثمر نشست.

با آنچه که در باره تحول نثر در این دوره گفتیم سخنمان را در این مورد به پایان می‌بریم و می‌پردازیم به چگونگی ویژگی‌های شعر این دوره.

«شعر»: آخرین و بزرگترین شاعران سنت‌گرای این عصر که از برجستگان شعر بازگشت ادبی بوده‌اند و هنوز شعر درباری با حضور آنان کم و بیش رونقی داشت، در اواخر این دوره - به فاصله کمی از هم - درگذشتند. ابونصر فتح‌الله شیبانی در ۱۳۰۸ ه.ق. و محمود خان ملک الشعرا در ۱۳۱۱ ه.ق.

گرچه با مرگ آن دو، دفتر شعر بازگشت ادبی بسته نشد، اما تا ظهور انقلاب مشروطه، گویندگان برجسته‌ای از میان شعرای این زمان برنخاستند. با همه تحولی که در زمینه نثرنویسی رخ داده بود و با آثاری که چه در داخل ایران و چه در خارج به شیوه نسبتاً جدید و حتی به شیوه‌های ادب اروپایی ترجمه، تالیف و تصنیف شده بود، توانمندی سنت شعر فارسی تا بدان حد بود که گویا تصور کمترین نوآوری در حیطه شعر گناه بزرگی محسوب می‌شد، و همچنان شعر، خصلت درباری و شبه درباری و سنتی خود را حفظ می‌کرد. فقط در حیطه مسایل نظری، نظریات تازه‌ای از سوی آخوندزاده در مورد شعر، و به گفته او درباره مفهوم پوئزی ارایه شده بود که براساس آنها و تحت تاثیر شعر و ادب اروپایی، مسئولیت شاعر و مفهوم هدفمندی شعر و چند و چون زبان آن به طرز تازه‌ای مورد بحث قرار می‌گرفت.

اما هنوز تا رسیدن به شعر اجتماعی در مفهوم جدید آن و شعر هدفمند غیر درباری، شعری که هم از حیث زبان و هم از حیث محتوا دگرگون شده باشد فاصله زیادی در پیش بود. در اواخر این دوره تلاش میرزا آقاخان کرمانی در زمینه نقد شعر کلاسیک و باز نمودن مفاهیم تازه و جدید شعر، یادآور کوشندگی آخوندزاده است در زمینه شعر.

آقاخان بیش از هرکسی و حتی دقیق‌تر و منظم‌تر از آخوندزاده، منتها به همان شیوه او و با توجه به شیوه‌های شعر اروپایی در چند و چون شعر فارسی سخنانی آورد و بر اساس همان مفاهیم که از شعر در ذهن داشت، منظومه‌ای در انتقاد از اوضاع عصر ناصری سرود و آن را نمونه‌ای قرار داد که شاعران ایران، «از برای اقتفاء به شعرای فرنگستان» (۶۴) به کار گیرند.

ظاهراً این اشعار آقاخان را باید از قدیمی‌ترین نمونه شعر مشروطه، یا طلیعه آن به حساب آورد. چرا که هم از حیث محتوا و هم از جهت بکارگیری پاره‌ای از واژگان اروپایی، و هم از نظر رنگ و بوی تند انتقادی و سیاسی که دارد، با همه سروده‌های آن دوره متفاوت است. حتی با سروده‌های آخوندزاده، که نشان دهنده نخستین تلاشهاست در جهت فاصله‌گیری از شعر سنتی و دست یافتن به پاره‌ای از نوآوری‌ها. این سروده آقاخان، که مبین نخستین تلاشهاست در نظم سروده‌هایی به شیوه شعر اروپایی، از جهت تاریخی صدای تازه‌ای است که در فاصله نه‌چندان زیادی، در عصر مشروطه به صداهای زیادی تبدیل می‌شود.

اساسی‌ترین درونمایه‌های منظومه او، همانهاییست که در شعر دوره مشروطیت هم به چشم می‌آید. ناسیونالیسم، ملت‌گرایی، به رسمیت شناختن حق حاکمیت ملت، آزادی خواهی، مبارزه با استعمار روس و انگلیس، مبارزه با استبداد، قانون خواهی و حقوق بشر، اندیشه اتحاد اسلامی و انتقاد از اوضاع اجتماعی، نکاتی است که تار و پود منظومه او براساس آنها تنیده شده است. کاربرد پاره‌ای لغات و کلمات اروپایی از دیگر ویژگی‌های این منظومه است.

چون تاکنون به طور جدی، از این دیدگاه به این منظومه توجه نشده است، بخشهایی از آن را به جهت اهمیتی که در تاریخ ادبیات این دوره می‌تواند داشته باشد به اختصار نقل می‌کنم تا درونمایه‌های مشروطه‌خواهی آن نیز باز نموده شود و مورد بررسی و توجه قرار بگیرد.

یا مرگ یا تجدد / ۸۱

(در حق حاکمیت ملت و حقوق بشر): کنون ای مرا ملت هوشمند / چرائید در
چاه غفلت نزنند؟ / برائید و بینید کار شگفت / به آسان توانید گیتی گرفت / ولی تا
شناسید از خیر و شر / ببايست خواندن **حقوق بشر** / که تا خود بدانید از آیین و راه /
بد و نیک گیتی نباشد ز شاه / اگر آگهی تان رسد کم و بیش / ببینید هرچیز در دست
خویش. ظاهراً این قدیم‌ترین نمونه شعری است که در آن نخستین بار «حقوق بشر» به
معنای جدید آن به کار می‌رود. (۱۳۱۳ قمری) و صریحاً بر حق حاکمیت ملی انگشت
نهاده می‌شود. من نمونه‌ای از این قدیم‌تر در کاربرد «حقوق بشر» به معنای جدید آن،
در شعر این دوره ندیده‌ام.

(ناسیونالیسم و مبارزه با استعمار روس و انگلیس): به ایران مباد آن چنان روز بد /
که کشور به بیگانگان اوفتد / همه کشور ما عروسی است خوش / ولی شوی او زشت
خوی و ترش / نخواهم زمانی که این نو عروس / بیفتد به زیر جوانان روس / به گیتی
مبادا که این حور دیس / شود همسر لردی از انگلیس.

(اتحاد اسلامی و مبارزه با استبداد): همی خواستم تا که اسلامیان / به وحدت
ببندند یکسر میان / ... تو کلک سیاسی کجا دیده‌ای / که بانگ چنان خامه نشنیده‌ای
/ ... نترسم من از بانگ باد و بروت / ز جا بر کشم ریشه «دیسپوت» / ... بی‌فروزم از
خامه یک «لکتریک» / که در جان شه افکند تاک و تیک.

(آزادی و آزادی خواهی): همه در اسارت و در بندگی / نه آگه ز آزادی و زندگی / به
حرمان جاوید از هر حقوق / مگر گشته ز آباء علوی عقوق.

گرچه این منظومه از لحاظ شعری فاقد ارزش ادبی است، از لحاظ تاریخی نشان
دهنده نخستین تلاش‌های آگاهانه است در جهت پی‌افکنی شعر جدید به شیوه شعر
اروپایی. طرح مسایل مربوط به تفکر مشروطه خواهی و حتی کاربرد پاره‌ای واژگان
اروپایی بدانگونه که در این منظومه آمده است، کاری است تازه و درخور بررسی.

قطعاً اگر این منظومه، از مطالب یاد شده، سخنی به میان نمی‌آورد و صرفاً به طرح کلی مسایلی در مورد ظلم و ستم پادشاهان و اوضاع نابسامان اجتماعی می‌پرداخت، دارای اهمیت چندانی نبود، چنانکه شعر شیبانی، با همه تازگی‌هایش در طرح مسایل اجتماعی، و با گزارش‌های هولناکش از بیداد دوره ناصری، فاقد آن ویژگی‌هایی است که به عنوان سرمشق‌های راستین شعر مشروطه به حساب آید، چرا که برای نمونه، ناصر خسرو و سیف فرغانی هم همان مسایل را با همان ویژگی‌هایی مطرح کرده‌اند که شیبانی.

اما از منظومه آقاخان به دلیل درونمایه‌های مشروطه‌خواهی آن و به‌دلیل پاره‌ای نوآوری‌ها در لفظ - هرچند محدود - می‌شود به عنوان نخستین نمونه شعر مشروطه یاد کرد.

با این حال، هنوز تا رسیدن به شعر ادیب و بهار، راهی نسبتاً طولانی در پیش است. چند شاعر مقتدر سنت‌گرایی که در این سالها زیسته‌اند، با آنکه بعضی از آنان دوره مشروطیت را هم به چشم دیده‌اند، اما در شعرشان هیچ رنگ و بویی از شعر مشروطه و اندیشه مشروطه‌خواهی جلوه نیافت و هیچ تحولی در آن صورت نپذیرفت. خودشان و شعرشان همچنان به سنت دوره بازگشت وفادار باقی مانده بودند. گویی که انقلابی در نگرفته بود.

از معروفترین این شاعران باید از محمد حسن صفای اصفهانی (۱۳۲۲ - ۱۲۶۹ ه.ق.)، نعیم سدهی (۱۳۳۴ - ۱۲۷۲ ه.ق.)، شوریده شیرازی (۱۳۴۵ - ۱۲۷۴ ه.ق.) و چند تن دیگر یاد کرد که سالها بعد از انقلاب مشروطیت هم زیسته‌اند.

اما طوفان انقلاب مشروطه در دوره مظفری همچنانکه لرزه بر پیکر ساخت سنتی جامعه ایران می‌افکند، بر شعر سنت‌گرای دوره بازگشت نیز ضربه‌های اساسی وارد می‌آورد. از این زمان به بعد به طور بنیادی دگرگونی‌هایی در شعر فارسی روی می‌دهد که باید به طور جداگانه مورد نقد و بررسی قرار بگیرد.

یادداشت‌ها:

- * - این مقاله نخستین بار در مجله فصل کتاب، سال چهارم، شماره دوم و سوم، (شماره پیاپی ۱۲ و ۱۳)، زمستان ۷۱ و بهار ۷۲، منتشر شده است.
- ۱- اشرف، احمد: موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران دوره قاجار، تهران ۱۳۵۹، ص ۴۶ و ۴۷.
- ۲- زرین کوب، عبدالحسین، نقد ادبی، ج ۲، چاپ سوم، امیرکبیر، ۱۳۶۱، ص ۶۳۶.
- ۳- آرین پور، یحیی: از صبا تا نیما، ج ۱، انتشارات جیبی، چاپ دوم، ۱۳۵۱، ص ۲۵۲.
- ۴- همان ماخذ، ص ۲۳۱.
- ۵- رجوع شود به کتابنامه علوم ایران، تهیه و تنظیم غلامحسین صدری افشار، از انتشارات مرکز مدارک علمی، موسسه تحقیقات و برنامه‌ریزی علمی و آموزشی ایران. ۱۳۵۰ به نقل از جهان‌داری، کیکاووس، سفرنامه پولاک، ص ۷.
- ۶- رجوع شود به همان مبحث، همان صفحه: نیز از صبا تا نیما، ج ۱، ص ۲۵۹.
- ۷- رجوع شود به آرین پور، یحیی: از صبا تا نیما، ج ۱، ص ۲۵۹.
- ۸ و ۹- آدمیت، فریدون: اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار، ص ۱۶. این کتاب همانند سایر آثار آدمیت، حاوی اطلاعات ارزنده است. ما از این کتاب همانند دیگر آثار مولف استفاده‌های بسیاری برده‌ایم.
- ۱۰- «علیقلی میرزا اعتضاد السلطنه (۱۲۹۸ - ۱۲۳۴ هـ.ق.) از شاهزادگان فاضل قاجار بود که در نشر کتب و جراید و اداره مدرسه دارالفنون و انشای خطوط تلگرافی و تشویق علما و دانشمندان و اعزام محصل به فرنگ سهم بزرگی داشته است.» (از صبا تا نیما، ج ۱، ص ۱۹۶) از تالیفات دیگر او ترجمه کتاب آثار الباقیه ابوریحان بیرونی، و اکسیر التواریخ را می‌توان نام برد. نامه دانشوران نیز زیر نظر او به تالیف درآمده است (همان ماخذ، همان صفحه) بخشی از یادداشت او را به مولفان نامه دانشوران در ذیل نقل می‌کنیم. خطاب به ایشان آورده است: «تمام توان و منتهای طوق در احتیاط بر سلاست عبارات و سلامت کلمات مبذول دارید تا عارف و عامی، عالی و دانی از ثمره این شجره طیبه... بهره‌ها برند و فایده‌ها اندوزند و گمان نبرید که سخن با رعایت این جهت از جمال بلاغت محروم آید و از آیین فصاحت برکنار ماند. چه حقیقتِ حُسن کلام بدان است که خواص و عوام آن را فهم کنند و پسندیده شناسند. عبدالله مامون مکرر در اختبار با وزیر خود حسن بن سهل گفت: ما البلاغه گفت ما فهمة العامه و رضیة الخاصة» به نقل از: از صبا تا نیما، ج ۱، ص ۱۹۹.
- ۱۱- آدمیت، فریدون: اندیشه ترقی...، ص ۲۳.
- ۱۲- همان ماخذ، ص ۱۸.

- ۱۳- همان ماخذ، ص ۲۴.
- ۱۴ و ۱۵- آخوندزاده، فتحعلی: مقالات، گردآورنده باقر مومنی، چاپ اول، تهران، نشر آوا، ۱۳۵۱، ص ۱۶۶.
- ۱۶- برای تحقیقی ارزشمند در این زمینه، رجوع شود به فریدون آدمیت و هما ناطق: افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار، چاپ اول انتشارات آگاه، تهران ۱۳۵۶.
- ۱۷- ملکم: مجموعه آثار، تدوین و تنظیم استاد محیط طباطبایی، ص ۱۵.
- ۱۸- آخوندزاده، فتحعلی: مقالات، گردآورنده باقر مومنی، ص ۹۶.
- ۱۹- مجدالملک سینکی، میرزا محمد خان: رساله مجدییه، تصحیح فضل الله گرگانی، سازمان چاپ و انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۵۸، ص ۸۰، مقدمه نفیسی.
- ۲۰- آخوندزاده، فتحعلی: مقالات فارسی، ویراسته ح، صدیق، ص ۳۰. عین مطلب آخوندزاده را در مورد قرتیکا می‌آوریم: «این محاورات را به دارالانشای روزنامه طهران ارسال داشته، معلوم می‌دارم که این قاعده در اروپا متداول است و فواید عظیمه در ضمن آن مندرج. مثلاً وقتی که شخصی کتابی تصنیف می‌کند، شخصی دیگر در مطالب تصنیفش ایرادات می‌نویسد به شرطی که حرف دل آزار و خلاف ادب نسبت به مصنف در میان نباشد و هر چه گفته آید به طریق ظرافت شود. این عمل را قرتیکا (به اصطلاح فرانسه کربتیک) مینامند. مصنف به او جواب می‌گوید. بعد از آن شخص ثالث پیدا می‌شود یا جواب مصنف را تصدیق می‌کند یا قول ایراد کننده را مرجح می‌پندارد. نتیجه این عمل این است که رفته رفته نظم و نشر و انشای تصنیف در زبان هر طایفه یورویا سلامت به هم می‌رسند، و از جمیع قصورات به حد امکان مبرا می‌گردد.» (همان ماخذ، ص ۲۹)
- ۲۱- آخوندزاده، فتحعلی: الفبای جدید و مکتوبات، چاپ تبریز، نشر احیاء، ۱۳۵۷، ص ۹۰.
- ۲۲- همان ماخذ، ص ۲۵۶. نامه مورخ اکتبر ۱۸۷۱ به ملکم، در آن نامه آمده است: «جناب روح القدس، کمال الدوله در میان عرفای طهران شوری افکنده است که به تقریر نمی‌گنجد. جمیع عرفای طهران نسخه را دیده است.»
- ۲۳- نگاه کنید به نامه جلال‌الدین میرزا به آخوندزاده: الفباء جدید و مکتوبات، ص ۳۸۷، نیز رجوع کنید به حاشیه باقر مومنی بر همین رساله قرتیکا در مقالات ص ۴۳.
- ۲۴- از جمله نگاه کنید به مقاله عباس اقبال در مجله یادگار، سال ۲، شماره ۱، نیز نگاه کنید به مقدمه استاد همایی بر دیوان سروش و به نقد دکتر عبدالحسین زرین کوب بر از صبا تا نیما در نه شرقی، نه غربی، انسانی، ص ۲۹۳. سالها پیش «مرتضی قلی خان پسر نظام الدوله و نواده صدر اصفهانی، رساله‌ای تنظیم و در آن اعتراضات آخوندزاده را رد کرده که نسخه آن هم به شماره ۲۷۸۰ در کتابخانه دانشکده معقول و منقول ضبط است.» (به نقل از: از صبا تا نیما، جلد اول، ص ۲۴۰).
- ۲۵- آخوندزاده، فتحعلی: الفبا جدید و مکتوبات، ص ۳۷۴.
- ۲۶- مجدالملک سینکی، میرزا محمدخان: رساله مجدییه، ص ۶۷.

- ۲۷- آخوندزاده، فتحعلی: الفبا جدید و مکتوبات، ص ۷۴.
- ۲۸- آخوندزاده: مقالات ص ۷۶.
- ۲۹- آخوندزاده: تمثیلات، ترجمه تمثیلات، با مقدمه باقر مومنی، ص ۲۷.
- ۳۰- رجوع شود به براون، ادوارد: تاریخ ادبیات ایران از آغاز عهد صفویه تا زمان حاضر، ترجمه رشید یاسمی، چاپ دوم ص ۳۲۷، که صریحاً می‌نویسد: «من فقط نسخه میزانتروپ را دارم که در مطبعه تصویر افکار اسلامبول در سال ۱۲۸۶ (۷۰ - ۱۸۶۹) چاپ شده و عنوانش گزارش مردم گریز است. اخلاق و حالات افراد این نمایش نامه تغییر یافته است و صورت ایرانی به خود گرفته و مکالمات تمام منظوم و خیلی به اصل نزدیک است.» نیز رجوع شود به افشار، ایرج: مجله یغما، سال ۱۳، شماره ۱۰، نیز نگاه کنید به حواشی مقدمه جمال‌زاده بر ترجمه کمدی «خسیس»، تهران، ۱۳۳۶ شمسی، و از صبا تا نیما، جلد اول، ص ۳۳۷. آراین پور، اشتباهاً نوشته است که این نمایشنامه ابتدا در روزنامه اختر و بعد در ۲۵ ربیع الاول سال ۱۲۸۶ در مطبعه تصویر افکار استانبول چاپ شده است. (از صبا تا نیما، جلد اول ص ۳۳۷) حال آنکه سال انتشار اختر، ۱۲۹۲ هـ.ق. است.
- ۳۱- برای تحقیق در این مورد رجوع شود به آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، صفحات ۲۶۸ و ۲۶۹.
- ۳۲ و ۳۳- آخوندزاده، الفبا جدید و مکتوبات، نامه جلال الدین میرزا به آخوندزاده، صفحات ۳۷۳ و ۳۷۶.
- ۳۴- طالبوف، عبدالرحیم: مسالک المحسنین، با مقدمه و حواشی باقر مومنی، ص ۲۷۷.
- ۳۵- رجوع شود به مقاله مرحوم پورداوود با عنوان «دساتیر» در جلد اول برهان قاطع به تصحیح معین، ص ۵۲.
- ۳۶- دیوان بیگی شیرازی، سید احمد، حدیقه الشعرا، مصحح دکتر عبدالحسین نوایی، ص ۱ تا ۴.
- ۳۷- آراین پور، یحیی، از صبا تا نیما، جلد ۱ - ص ۶۵.
- ۳۸- فراهانی، قائم مقام: منشآت، مقدمه، ص ۴ و ۵.
- ۳۹- آراین پور، از صبا تا نیما، جلد ۱ - ص ۱۶۷. نامه مورخ شوال ۱۳۰۷.
- ۴۰- زرین کوب، عبدالحسین: نقد ادبی، جلد دوم، ص ۶۳۰.
- ۴۱- آراین پور، یحیی، از صبا تا نیما، جلد دوم، ص ۲۰۲.
- ۴۲- هدایت، رضا قلی‌خان: ریاض العارفین، چاپ ۱۳۱۶، ص ۴۱۸.
- ۴۳- آراین پور، ج اول، ص ۱۴۰. عباراتی که نقل می‌شود عین نوشته اوست: «اما اشعاری که وی با لحن پند و اندرز یا در مقام مناظره سروده و از مناعت فوق‌العاده طبع و یاس و بدبینی به اوضاع کشور و نابسامانی و بی‌اعتباری زندگانی درباری حکایت می‌کند در ادبیات آن دوره بیسابقه است و تاثیر مستقیم ارتباط با اروپا در آنها به چشم می‌خورد.»
- ۴۴- خانلری، پرویز: نخستین کنگره نویسندگان در ایران، ص ۱۴۳.
- ۴۵- آدمیت، فریدون: اندیشه ترقی، صفحات ۳۹۳ و ۴۰۲.

- ۴۶- همان ماخذ، ص ۴۱۳.
- ۴۷- آرین پور، یحیی، از صبا تا نیما، جلد اول، ص ۲۵۱.
- ۴۸- آرین پور، جلد اول، ص ۲۶۶. نیز رجوع شود به محیط طباطبایی، محمد، مجله یغما، سال ۱۷، شماره ۸ و به علامه قزوینی، مجله یادگار، سال ۳، شماره ۳.
- ۴۹- آرین پور، یحیی، از صبا تا نیما، جلد اول، ص ۲۶۷.
- ۵۰- جنتی عطایی، ابوالقاسم: بنیاد نمایش در ایران. ص ۵۹.
- ۵۱- آرین پور، یحیی، از صبا تا نیما، جلد اول، ص ۳۲۷.
- ۵۲- همان ماخذ، ج . دوم ص ۲۳۷.
- ۵۳- محیط طباطبایی، محمد: مقدمه بر مجموعه آثار ملکم (ص)
- ۵۴- رجوع شود به کرمانی، ناظم الاسلام: تاریخ بیداری ایرانیان به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، انتشارات بنیاد فرهنگ، تهران، ۱۳۵۷، بخش اول، ص. ۲۲۰ و ۲۲۱.
- ۵۵- زرین کوب، عبدالحسین: نقد ادبی، جلد دوم، ص ۶۳۸.
- ۵۶- آدمیت، فریدون: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، صفحات ۴۸ - ۷۰.
- ۵۷- زرین کوب، عبدالحسین: نقد ادبی، جلد دوم، ص ۶۳۴.
- ۵۸- بهار، محمد تقی (ملک الشعراء): سبک شناسی، جلد ۳، ص ۳۶۶.
- ۵۹- آرین پور: از صبا تا نیما، جلد اول، ص ۲۹۱.
- ۶۰- زرین کوب، عبدالحسین: نه شرقی، نه غربی، انسانی، ص ۲۸۸.
- ۶۱- آرین پور: از صبا تا نیما، جلد اول، ص ۳۰۴.
- ۶۲ و ۶۳- رجوع شود به مقدمه مومنی بر سیاحتنامه ابراهیم بیگ، ص ۱ و ۱۹.
- ۶۴- این منظومه تماماً در تاریخ بیداری ایرانیان اثر ناظم الاسلام کرمانی، بخش اول، در صفحات ۲۲۳ تا ۲۳۴ درج شده است. برای ماخذ گفته آقاخان درباره این شعر رجوع کنید به همان کتاب، صفحات ۲۲۱ و ۲۲۲.

نظریه پردازان نوآور در ادبیات مشروطه*

تحول ادبیات دوره بازگشت به ادبیات دوره مشروطه، نشان دهنده نوعی تحول در نگرش کلی نسبت به ادبیات نیز هست. به عبارت دیگر «چگونه گفتن» و «چه چیز را گفتن» یکی از مباحث مهم نظری است که هم پیش از پیدایی ادبیات مشروطه و هم بعد از آن، ذهن و زبان گروهی از کوشندگان را به خود مشغول داشته است که ما از آنان به عنوان نظریه پردازان ادب مشروطه یاد می‌کنیم.

همچنانکه پیش از تحقق انقلاب مشروطه، نظریه‌پردازانی در حوزه فرهنگ سیاسی و اجتماعی به تدوین آراء و عقاید سیاسی انقلاب می‌پرداختند، گروهی از این کوشندگان ایرانی نیز، چه در داخل و چه در خارج از ایران، به واسطه آشنایی با فرهنگ غربی، خصوصا به واسطه آشنایی با فلسفه ادبیات اروپایی، باتوجه به نیاز سیاسی و اجتماعی جامعه ایران، کم کم به تدوین نظریه‌های جدید ادبیات که ما از آن به عنوان «تئوری ادبیات انقلاب» یاد می‌کنیم دست می‌یازیدند.

نکته مهم آن است که هم در تدوین نظریه سیاسی انقلاب مشروطه، و هم در تدوین نظریه ادبی این انقلاب، مبانی سیاسی و فرهنگی مدنیت غربی سهم بسزایی داشته است. با این همه نباید ضرورت تحولی را که مدتها پیشتر از نهضت مشروطه، و حتی سالها قبل از به حکومت رسیدن ناصرالدین شاه، به طور پراکنده در متون دوره‌های پیش منعکس شده است، از یاد برد. حتی حضور قائم مقام فراهانی در حیطه

نثر اگر به عنوان یک استثناء هم مورد نظر قرار گیرد، باز نشان دهنده ضرورتی است که می‌بایست لااقل به تحولی، در بخشی از ادبیات منجر می‌شد.

اگر یکی از ویژگی‌های تحول ادبیات مشروطه را در حیطة چگونه گفتن، اختصار و سادگی بیش از حد زبان این ادبیات بدانیم، و باز اگر یکی از وجهه نظرهای نظریه پردازان ادبیات این دوره را معطوف به این امر بدانیم که بر آن بوده‌اند تا زبان نوشتار را به زبان مخاطب و زبان عوام نزدیک کنند، می‌توان طلیعة چنین تحولی را در کتاب «رسم‌التواریخ» نشان داد. اگرچه این تحول، فقط در مقام نظر حاصل شده باشد.

مؤلف آن کتاب در چگونگی شیوه نگارش کتاب مطالبی را از قول پدرش خطاب به خود می‌آورد که چون شایسته اعتناست به نقل آن می‌پردازیم:

«ای فرزند سعادت‌مند، این حکایات را که از من می‌شنوی با کمال وضوح و اختصار، به عبارات شیرین بیان کن که به فهم همه کس، از خاص و عام نزدیک باشد، و طریقه خیرالکلام ماقلاً و دلّاً را از دست مده و زنهار کلمات مغلقة بهم پیچیده از فهم عوام دور در این تاریخ میاور که باعث حیرانی خلائق باشد و باید بر سبیل وجوب، «برهان» و «کنز» و «فرهنگ» و «قاموس» به جهت فهمیدن الفاظ مشکله آن در میان آورند و این کتابها بسیار نادر و کم و نایابست و پیش از این گفته‌اند النادر کالمعدوم.»^(۱)

حتی اگر مؤلف، عوام را در مفهوم و کاربردی غیر از آنچه که غالباً — امروزه — مورد نظر ماست بکار برده باشد، و منظور او از عوام، افراد عادی خوانا و نویسائی باشند که از جهت فرهنگی و یا طبقاتی، در عداد خواص، علما، و اشراف، قرار نگیرند، باز در حوزه چگونه گفتن، نکته‌ای را مورد نظر قرار داده است که به طور جدی همه نظریه پردازان ادب مشروطه، در ضرورت آن قلم زده‌اند: ضرورت ساده‌نویسی و نزدیک کردن زبان نوشتار به زبان عوام. و این همان نکته‌ای است که مدتها پیش از پیدایی ادب مشروطه، قائم مقام فراهانی در دوره‌ای که هنوز نثر منشیانه سرشار از سجع و

مترادفات نامانوس، یا بهتر بگوئیم، نامعقول بود، بواسطه حسن ذوق خود و به واسطه ضرورت‌های خاص زمان بر آن وقوف یافت و در منشآت خود به کار بست، و به همت همو، یک نوع ساده‌نویسی در نثر آغاز شد که نسبت به نثر گذشته حاوی نوآوری‌هایی هم بود.

با این همه، سادگی نوشته‌های قائم مقام، با سادگی نوشته‌های دوره مشروطه و قبل از آن تفاوت‌های بنیادی دارد. نثر او اگر چه به نسبت آثار گذشتگان از زبان ساده و روشنی برخوردار است، اما در مقایسه با نوشته‌های دوره بعد کهنه، معضل و مبهم است. و «الفاظ آن زائد بر معانی...» (۲) با وجود این، شیوه نگارش قائم مقام، نشان دهنده مقدمات تحولی است که در نثر فارسی می‌بایست رخ می‌داد، و داد. و ما زمینه‌های نظری این تحول را در رستم‌التواریخ نشان دادیم.

در مورد علت این تغییر و تحول گفته‌اند که دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی و کثرت کارهای دیوانی به واسطه ارتباط بیشتر با کشورهای دیگر باعث شده بود که مجال برای عبارت پردازی‌های بیجا باقی نماند. (۳) اما تا پیدایی ادب مشروطه راه بسیار طولانی‌ای در پیش بود. حتی تدوین مبانی نظری این ادبیات سالها وقت می‌خواست.

در فاصله همین سالها، همزمان با تحولات بنیادی اقتصادی و سیاسی که در جامعه ایران رخ می‌داد، نه تنها مقدمات فروپاشی نظام سنتی شبه فئودالی و استبدادی فراهم می‌شد، بلکه روز بروز ضرورت تدوین مبانی مسایل نظری انقلاب و ادبیات انقلاب نیز بیشتر احساس می‌شد.

آخوندزاده، ملکم، آقاخان کرمانی، میرزا جعفر قراچه داغی، طالبوف، و زین‌العابدین مراغه‌ای از کوشندگان هستند که در تدوین مسایل نظری مربوط به ادبیات این دوره سهم مهمی داشته‌اند.

جدا از اینها باید از گروهی دیگر یاد کرد که به طور عملی با ارائه نمونه‌های تازه‌ای از نظم و نشر، عملاً به آن مبانی نظری غنای تازه‌ای بخشیدند. در میان نویسندگان این دوره، آخوندزاده آغازگر بسیاری از شعب جدید ادبیات چون قصه‌نویسی، نمایشنامه‌نویسی و نقد ادبی است. او برای نخستین بار، به طور صریح آراء مدونی را در زمینه هنر و ادبیات ابراز کرده است و سرسختانه در تبلیغ و ترویج آنها کوشیده است. سهمی که آخوندزاده به طور مستقیم و غیرمستقیم، در تحول ادبی این دوره داشته است، بسیار است.

میرزا فتحعلی آخوندزاده

آخوندزاده در سال ۱۸۱۲، در «شکی» از بلاد قفقاز که هنوز به تصرف روس درنیامده بود، چشم گشود. دو سال بعد از تولد به تبریز بازگردانده شد و تا سیزده سالگی در ایران بسر برد. در سال ۱۸۲۵ م (۱۲۴۱ ق) با خانواده مادری به قفقاز می‌رود و در «نوخه» ماندگار می‌شود. تا بیست و دو سالگی، زبانهای فارسی، عربی و ترکی را می‌آموزد و از این تاریخ در تفلیس برای آموختن زبان روسی آماده می‌شود و پس از سه سال روسی را به خوبی فرا می‌گیرد. در سال ۱۸۳۴ م (۱۲۵۰ ق) یعنی همان سالی که وارد تفلیس شد، به عنوان وردست مترجم در دفتر امور کشوری فرمانفرمای قفقاز به کار گمارده می‌شود. (۴)

او با آموختن زبان روسی، هم با فرهنگ و ادبیات روسی، و هم با فرهنگ و ادبیات اروپایی آشنایی پیدا می‌کند و از این زمان به بعد به طور مستقیم آثار نویسندگان و شاعران و نقادان روسی چون چرنیشفسکی، استرافسکی، مارلینسکی، لرمانتوف، گریبایدوف، گوگول، پوشکین، گرتسن، بلینسکی و دابرایوبوف را مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهد و از اندیشه آنان تاثیر می‌پذیرد و این تاثیرپذیری و آشنایی در نوشته‌های او به خوبی انعکاس یافته است.

نیز از طریق ترجمه‌ها و تألیفاتی که به زبان روسی انتشار می‌یافت، با نوشته‌ها و آراء نویسندگان و هنرمندان فرانسوی امثال مولیر، اوژن سو، الکساندر دوما و متفکرانی چون ولتر، مونتسکیو، روسو، میرابو و ارنست رنان آشنایی حاصل می‌کند و از همین طریق (۵) بخش‌هایی از آثار متفکران انگلیسی چون توماس باکل، دیوید هیوم، جان استوارت میل را مورد مطالعه قرار می‌دهد و حتی مقاله‌ای در عقاید اقتصادی سیسموندی، مورخ و اقتصاددان سوئیسی، به نگارش در می‌آورد (۶) از سوئی دیگر، به شهادت نامه‌ها و یادداشت‌هایی که از او به جا مانده است، با روشنفکران ایرانی چون ملکم (۱۳۲۶ - ۱۲۴۹ ق)، جلال‌الدین میرزا (۱۲۸۹ - ۱۲۴۶ ق)، میرزا یوسف خان مستشارالدوله (متوفی ۱۳۱۳ ق)، میرزا جعفر قراچه داغی (متوفی ۱۳۱۰ ق)، دوستی و مراوده و مکاتبه داشته است و به واسطه همین آشنایی‌ها در جریان تحولات فرهنگی و سیاسی جامعه ایران قرار می‌گرفت.

آخوندزاده، به برکت آشنایی خاصی که با ادبیات و فرهنگ اروپایی حاصل کرد، آفاق تازه‌ای را به روی اندیشه وران ایرانی گشود و با نقدها و آثاری که از خود پراکند، مقدمات آشنایی ایرانیان را با شیوه‌های ادبیات اروپایی فراهم آورد. در این بخش از نوشته سعی می‌کنیم آراء و نظریات او را در زمینه نظم و نثر و به طور کلی، در زمینه فلسفه ادبیات مورد بررسی قرار دهیم و نشان دهیم که سهم او در دگرگونی ادبیات در دوره‌های اخیر تا چه پایه و مایه‌ای بوده است.

آخوندزاده، آغازگر فن تئاترنویسی در خطه آسیا (۷) و اولین نویسنده نمایشنامه در شرق است. (۸) او با نوشتن «داستان یوسف شاه»، در واقع نمونه داستان نویسی به سبک جدید را ارائه داده است. نیز او اولین نویسنده و منتقدی است که برای نخستین بار ایرانیان را با نقد، در مفهوم اروپایی آن آشنا کرده است. او با نظریاتی که در زمینه نظم و نثر به یادگار گذاشت، به تبلیغ نوعی رئالیسم در ادبیات پرداخته و بخصوص در چند و چون شعر و مطابقت آن با واقع بر این نکته تأکید ورزیده است.

با همه اینها در چگونگی ارزش آثار او، و اهمیت نظریاتی که در زمینه شعر و نثر ارائه داده است، نباید اغراق‌های ناموجه به کار بست.

در اینکه آخوندزاده، هم با اصول تئاتر نویسی و هم با نقد اروپایی آشنایی داشته است، تردیدی نیست. اما در ارزش هنری تمثیلات او نباید راه مبالغه پیمود. اگر اروپاییان به او لقب «مولیر شرق» و «گوگول قفقاز»^(۹) داده‌اند، بیشتر بدین جهت بود که در نوشتن این گونه آثار بر دیگر نویسندگان خاورزمین تقدم داشته است.

برخلاف آنچه که فریدون آدمیت نوشته است، ظاهراً ارزش کار او نه در «تکنیک ماهرانه‌ای است که در نمایشنامه نویسی و داستان پردازی بکار بسته است»^(۱۰) و نه در پرداخت بسیار هنرمندانه این آثار. گرچه به شهادت نقدی که بر «تمثیلات» میرزا آقا تبریزی نوشته است، خود با فن تئاتر نویسی به خوبی آشنایی داشته است، اما تمثیلاتش «از لحاظ تکنیک البته قوی نیست»^(۱۱) و ایرادهای اساسی بر آنها وارد است^(۱۲) با وجود این ترجمه‌ای که از تمثیلات او به دست قراچه داغی تهیه شد سرآغازی است برای نمایشنامه نویسی و قصه نویسی در ادب ایران.

مطالبی که آخوندزاده در یادداشتهای خود در مورد چگونگی ترجمه این اثر به دوستان خود متذکر شده است، در عین اختصار از جهت چگونگی شیوه نگارش، حاوی نکات ارزنده‌ای است که بررسی آنها خالی از فایده نیست.

او در یادداشتی که در ۱۸۷۰ م به شاهزاده جلال الدین میرزا نوشت، متذکر شد که اگر ترجمه این کتاب «از زبان ترکی به فارسی ساده، بی کم و زیاد و بدون سخن پردازی و قافیه، مطابق اصطلاح خود فارسی زبانان»^(۱۳) در دایره سیاق انشاء صورت پذیرد، هر آینه نسبت به ملت خدمتی بزرگ خواهد بود.

در همین یادداشت کوتاه، جدا از تاکیدات آخوندزاده در مورد ساده‌نویسی و پرهیز از قافیه‌پردازی و بکار بردن سجع، با نکته بسیار تازه‌ای روبرو می‌شویم که شایسته دقت و تامل است و آن تاکید آخوندزاده است بر این که شیوه نگارش باید در دایره

سیاق تکلم باشد و نه انشاء. در حقیقت او با این سخن خود خواستار نزدیکی زبان نوشتار به زبان مخاطب، و در نهایت خواستار سادگی عبارات شده است.

می‌دانیم که همین وجهه نظر آخوندزاده چه تاثیر شگرفی در شیوه نگارش فارسی و ساده‌نویسی جدید در ادبیات ایران باقی گذاشته است. این تاثیر تا به حدی است که قراچه داغی، در مقدمه ای که بر ترجمه «تمثیلات» آخوندزاده نوشت، متذکر شد که ترجمه‌اش «برخلاف سلیقه چیزنویسان قدیم»، مبرا از عبارات و ترکیبات مغلقه و دشوار، و مطابق با «زبان عوام و سخنان روان» به نگارش درآمده است. آنگونه که باسواد و بی‌سواد با خواندن و شنیدن آن از فوایدش بهره‌مند شوند. (۱۴)

نزدیکی زبان نوشتار به زبان گفتار، نه فقط در نمایشنامه‌نویسی، که به طور کلی در نثرنویسی، مساله ای است که در بسیاری از یادداشت‌ها، ذهن آخوندزاده را به خود مشغول داشته است. آنچه را که قراچه داغی در مقدمه بر ترجمه تمثیلات آورده است، با الفاظ دیگر در سایر نوشته‌های آخوندزاده می‌توان دید. او، آنجایی که درباره الفبای جدید خود چیز می‌نوشته، از این موضوع غافل نبوده است. چنانکه می‌نویست «سیاق انشاء را بر هم باید زد که اختصاری و سهولتی در آن پیدا شود.» نیز در نثر به قافیه (۱۵) اهمیت ندهید تا «معانی غیرواجبه» وقوع نیابد. چرا که این نوع مغلق نویسی چه در نثر و چه در نظم «جهالت خالص است». از تشبیهات و اغراقات نامناسب خودداری کنند و «انشاء را از تکلم زیاده مغایر نسازند، یعنی چند مطلب را در دایره یک کلام متصل و مخلوط ننویسند، بلکه هر مطلب را به خلاف منشیان عصر قدیم منفصل و مفترق ادا نمایند که به وضع تکلم نزدیک باشد.» (۱۶)

همین نظریات آخوندزاده در مورد شیوه نگارش جدید، و نثری که او خواهان آن بود، در سایر نوشته‌های او نیز بازتاب وسیعی یافته است. از جمله در رساله «ایراد» که در سال ۱۲۷۹ ق بر «روضه‌الصفای ناصریه» تالیف رضاقلی خان هدایت نگاشت، نه تنها به طور عملی براساس همان نظریات، روضه‌الصفای را به نقد کشید و برای نخستین

بار شیوه نقدنویسی اروپایی را مطرح کرد، بلکه صریحاً نوشت که اگر «این قاعده به واسطه روزنامه تهران در ایران نیز متداول شود» (۱۷)، زمینه‌ای تازه فراهم خواهد شد که در نثر «از قافیه و اغراقات کودکانه و تشبیهات ابلهانه بالکلیه اجتناب نموده» (۱۸)، به «مضمون مرغوب» روی آورند.

نکته دیگری که آخوندزاده، چه در نثر و چه در نظم، بدان ارزش خاصی داد نوعی رئالیسم ادبی است. در طرح این موضوع نیز پیشگامی او مسلم است. این نکته که «وضع انشاء» باید «موافق واقع» و «مطابق طبع انسانی» باشد (۱۹)، در بسیاری از نوشته‌های او به طور گسترده‌ای انعکاس یافته است که ما درباره آن کمی بعد سخن خواهیم گفت.

تاثیر درخشان همین دیدگاه بود که قراچه داغی را بر آن داشت تا در دیباچه‌ای که بر ترجمه تمثیلات نگاشت، یکی از خصائص مهم فن کمدی را این بداند که «امثال اتفاقیه و حادثات واقعه کماهی بی میل و غرض...» (۲۰) به نمایش درآید.

در حقیقت مقدمه اندیشمندانه قراچه داغی بر این کتاب چیزی نبود جز بازتاب آشکار وجهه نظر آخوندزاده (۲۱). ترجمه نمایشنامه‌های او، که در فاصله سالهای ۱۲۸۸ — ۱۲۹۱ قمری در ایران انتشار یافت، راه تازه‌ای را برای آشنایی ایرانیان با شیوه ادب اروپایی گشود.

گرچه، اکثر نوشته‌های آخوندزاده در زمان حیاتش به چاپ نرسید، اما او با نسخه برداری از آنها، و با ارسال آنها به محافل روشنفکران ایرانی، نظریات خود را به اهل قلم ایران به خوبی شناساند. و همین نظریات در تحول محتوا و دگرگونی شکل نظم و نثر این دوره تاثیر بسزایی از خود بجای گذاشت. چنانکه بعد از او — در دوره مشروطه — هرکسی که در زمینه ضرورت تحول نظم و نثر، و یا درباره چند و چون ادبیات و به طور کلی فلسفه ادبیات سخن گفت، از آراء او به طور مستقیم یا غیرمستقیم، متأثر بوده است.

در زمینه شعر نیز آخوندزاده، در جای جای آثارش، مطالب و نظریاتی گنجانده است که در خور تأمل است. حتی براساس همین نظریات، پاره‌ای از افکار خود را به نظم هم درآورده است. البته این نظریات و سروده‌ها از آن جهت مهم است که تأثیر محسوسی بر فضای فرهنگی جامعه ایران آن زمان داشته است. وگرنه شعر او جز آنکه پاره‌ای تجربیات شخصی را به نمایش بگذارد، ارزش خاصی ندارد و او، در طرح آن نظریات، فقط آغازگر خوبی است و نه هنرمندی که آثارش نشان‌دهنده نوعی تکامل هنری باشد. آنچه را که او در «قرتیکا»، از شرایط عمده شعر برشمرده است، و از آن به «حسن مضمون و حسن الفاظ» (۲۲) تعبیر کرده است، مطلبی است که پیش از او در ادب کلاسیک ما و متون مربوط به نقدالشعر، به طور مکرر، مورد بحث قرار گرفته است و سخن تازه‌ای نبوده است.

اما، تازگی سخن آخوندزاده، در چگونگی تلقی اوست از «حسن مضمون». خاصه آنجا که صریحاً می‌نویسد:

«حسن مضمون عبارتست از حکایت یا از شکایت، و حکایت و شکایت نیز باید موافق واقع باشد و در مضمون امری بیان نگردد که وجود خارجی نداشته باشد، بلکه جمیع بیانات باید مطابق احوال و طبایع و اطوار و خیالات جنس بشر یا جنس حیوان و یا مطابق اوضاع نباتات یا جمادات یا اقالیم بوده باشد، پس هر شعری که مضمونش مخالف این شروط است یعنی بر خلاف واقع است و وجود خارجی ندارد شعر نیست.» (۲۳)

چنانکه پیداست، آخوندزاده با تعبیر خاص خود از چگونگی حسن مضمون، عنصر تازه‌ای را وارد حوزه مفهوم شعر کرده است. و آن عنصر، واقع‌گرایی یا نوعی رئالیسم ادبی است. این سخن او اگر در مورد نثر جای چون و چرا باقی نمی‌گذاشت، اما در مورد شعر که عنصر اصلی آن تخیل است، باید ظاهراً مورد ایراد واقع می‌شد. اما

هوشیاری او در برداشتش از واقع گرایی در شعر و «موافق واقع بودن شعر» راه را بر هر جدلی می‌بست. چرا که او، در ادامه همان سخنان، افزوده است که اگر فردوسی، رستم را در برابر دیو سفید قرار می‌دهد و داستان سیمرغ را پیش می‌کشد، و یا نظامی قصه سیاه‌پوشان را به نظم می‌کشد «به مطلب خلل نمی‌رساند.» چرا که «حالات ایشان را مثل حالات و اطوار جنس بشر ذکر می‌کند.» (۲۴) پس این سخن که او منادی رئالیسم ادبی در مفهوم اروپایی آن است، خالی از تسامح نیست. (۲۵)

گرچه آخوندزاده به نوعی عنصر واقع گرایی را وارد شعر کرد و گرچه در این مورد سخت تحت تاثیر رئالیست های روسی بوده است، اما مدعای او در زمینه واقع گرایی مبتنی بر نوعی برداشت بوده است که بر اساس آن شعر می‌بایست در نهایت، با حقیقت زندگی و طبیعت مخالف نباشد، و در جهت تکامل بشر به کار گرفته شود.

بر محور همین اندیشه بود که در مکتوبات کمال الدوله که دست نوشته‌های آن در محافل اهل قلم ایران تقریباً دست به دست می‌گشت، ادعا می‌کرد در ایران «نمی‌دانند پوئزی چگونه باید باشد» و هر سخن موزون و مقفی را که با «صفات غیرواقع» و «تشبیهات غیرطبیعی» پرداخته شود، شعر می‌دانند، حال آنکه «پوئزی باید شامل شود بر حکایتی یا شکایتی در حال جودت موافق واقع و مطابق اوضاع... موثر و دلنشین چنانکه کلام فردوسی رحمة الله است.» (۲۶)

پیداست که کلام فردوسی با هیچ یک از موازین ادبیات رئالیستی اروپا راست نمی‌آید، و اثر بزرگ او، شاهنامه، گرچه یکی از برجسته‌ترین شاهکارهای ادبیات جهان است، اما به هیچ وجه یک اثر رئالیستی در مفهوم اروپایی آن نیست.

بنابراین، آن واقع گرایی مورد نظر آخوندزاده، با واقع گرایی در مفهومی مترادف با رئالیسم در ادبیات تفاوت‌های اساسی داشته است.

با این همه، نباید از نظر دور داشت که در همین واقع گرایی‌ای که او مدعی آن بود، نوعی گرایش اجتماعی و عینی و ضداوهام و خرافات وجود داشت که به زعم او

شعر می‌بایست واجد آن گرایش‌ها می‌بود تا با معنی خود راست می‌آمد. و قطعاً براساس همین داوری بوده است که آخوندزاده نقدی بر مثنوی مولوی نوشت و براندیشه عرفانی آن عارف وارسته نکته‌ها گرفت.

گرچه واقع‌گرایی او دقیقاً از نوع رئالیسم پیشرفته اروپایی آن زمان نبوده است، اما در مجموع به نکات اساسی‌ای ناظر بود که مبین رابطه شعر با واقعیت و حقیقت زندگی است و به مقتضای شرایط جدید، بیانگر این معنی نیز بود که در شعر باید به جنبه‌های اجتماعی و عینی توجه شود، نه به امور انتزاعی و خرافی. همین معنی دیدگاه‌های تازه‌ای به روی اندیشه وران ایرانی گشود و بر بسیاری از آنان تاثیر خاصی نهاد، از جمله بر میرزا آقاخان کرمانی.

آقاخان کرمانی (۱۳۱۴ - ۱۲۷۰ ق)

میرزا آقاخان کرمانی، در بردسیر کرمان متولد شد، در سال ۱۲۷۰ ق. تحصیلات اصلی خود را در کرمان به پایان آورد. در ۱۳۰۱ یا ۱۳۰۲ ق، به واسطه تعدی و ظلم ناصرالدوله سلطان عبدالحمید میرزا، پنهانی از کرمان به اصفهان مهاجرت کرد. چندی در اصفهان بماند و سپس راهی تهران شد.

ظلم و بیداد دوره ناصرالدین شاهی، او و یکی دیگر از همفکرانش، شیخ احمد روحی (۱۳۱۴ - ۱۲۷۲ ق)، را بر آن داشت تا جلای وطن کنند. ظاهراً در اواخر سال ۱۳۰۳ ق به پایتخت عثمانی رسید (۲۷) و در آنجا به محفل نویسندگان و آزادی‌خواهان ایرانی راه یافت و با کسانی چون میرزا حبیب اصفهانی (متوفی ۱۳۱۵ ق) و سید جمال الدین اسدآبادی (۱۳۱۴ - ۱۲۵۴ ق) و عده‌ای از آزادی‌خواهان عثمانی آشنا شد. چندی در روزنامه اختر به نشر مقالات مختلفی در زمینه مسائل سیاسی و ادبی پرداخت، زمانی نیز با روزنامه قانون، که در لندن منتشر می‌شد، همکاری داشت و چند یادداشت کوتاه در آن منتشر کرد.

در ده سال آخر عمر خود با زبان فرانسه و با زبان انگلیسی نسبتاً آشنایی حاصل کرد و از این راه با اندیشه‌های نوین سیاسی، اجتماعی و ادبی اروپا آشنا شد و با مقالات و رسالاتی که نوشت در ترویج افکار آزادی‌خواهی، گام‌های موثری برداشت و جان بر سر همان آمال و اهداف نهاد.

به قول ناظم‌الاسلام کرمانی، اغلب لوایح و خطباتی که به دست ایرانیان آزاده نسخه‌برداری می‌شد و به ایران فرستاده می‌شد: «از تألیفات و منشآت میرزا آقاخان بود.» (۲۸)

اکثر این نوشته‌ها، از نظر سیاسی، نشان دهنده تلاش گسترده‌ای است در جهت مبارزات ضداستبدادی و ضداستعماری، برحول محور قانون‌خواهی، دموکراسی و مشروطیت، در همان معنایی که در آن عصر فهمیده می‌شد و من مبانی اساسی آن مفاهیم و چند و چون آنها را در کتاب: «مشروطه ایرانی و پیش‌زمینه‌های نظریه ولایت فقیه» به تفصیل مورد بررسی قرار داده‌ام.

از نظر ادبی، او برجسته‌ترین نظریه‌پرداز ادبیات، در اواخر دوره ناصری است که نوشته‌ها و نظریاتش تاثیر بارزی در تحول ادبیات و پیدایی ادب مشروطه داشته است. گرچه از مجموع آثارش بیش از شش کتاب، آنهم بعد از مرگش، به چاپ نرسید اما دست نوشته‌های اکثر رسالاتش در محافل فرهنگی ایران، چه در زمان حیاتش و چه در سالهای بعد، نه تنها خوانده می‌شد و دست به دست می‌گشت بلکه به وفور به کتابت هم در می‌آمد. (۲۹)

در میان کوشندگان عصر ناصری و دوران مشروطیت، هیچکس را سراغ نداریم که همانند او به طور سیستماتیک و منظم، در مورد مسایل هنری بحث کرده باشد. حتی ملکم، قراچه داغی، زین‌العابدین مراغه‌ای و طالبوف، گرچه از پیشروان ساده‌نویسی و از سرآمدان نثرنویسی جدید بشمار می‌روند، در چگونگی هنر و ادبیات صرفاً به بیان مطالب کلی و اشارات جزئی اکتفاء کرده‌اند.

اما آقاخان، شاید بیشتر به جهت آنکه از تربیت فلسفی خاصی برخوردار بود، در زمینه انواع هنر، نه تنها به طور منظم اندیشیده است و حاصل آن اندیشه‌ها را به نگارش درآورده است بلکه سعی کرد از دیدگاه فلسفی، انواع هنر را مورد بحث قرار دهد. چنانکه، در دو رساله «حکمت نظری» و «تکوین و تشریح»، به طور مدون و به تفصیل از شعر، موسیقی، نقاشی، پیکرتراشی و رقص سخن گفته و سعی کرده است تا تعریفی جامع و مانع از هر یک از آنها به دست دهد.

نیز، در یکی از همان رساله‌ها، درباره فن زیباشناسی و اقسام اصلی شعر یونان باستان. (اپیک، دراماتیک، لیریک، دیداکتیک)، مطالب مضبوطی ارائه می‌دهد و دیدگاه‌های تازه‌ای ترسیم می‌کند و در نوشته‌های دیگرش، براساس همان دیدگاه‌ها به داوری در مورد نظم و نثر ادب پارسی می‌پردازد و به شیوه نقد اخلاقی و اجتماعی، آنها را مورد ارزیابی قرار می‌دهد، و فصل تازه‌ای را در سنت شکنی و نوجویی به نمایش می‌گذارد.

او از هواداران سرسخت ساده‌نویسی است. می‌نویسد: «سادگی عبارات سرچشمه زلالی است که ظلمانیان را انوار تازه می‌بخشد و در خاطرهای افسرده روح جدید پدید می‌آورد.» (۳۰) به خاقانی می‌تازد که اغلاقات منفور او و دیگرانی چون او بود که «میرزا مهدی‌خان را و صاحب و صاف را به تعسفات بیهوده افکند.» (۳۱)

در این مورد او چنان وسواسی دارد که با همه سادگی که در نوشته‌هایش به چشم می‌آید، باز در مورد یکی دو نوشته‌اش، که بدانها بها می‌داده است، به ملکم می‌نویسد که «آنها را بخوانید و عبارات آنها را ساده و موثر بسازید.» (۳۲)

از همین عبارات به خوبی بر می‌آید که آقاخان درساده نویسی به امر تاثیرگذاری ادبیات بر توده مردم توجه داشته است. به عبارت دیگر او نیز، همانند دیگر همفکرانش، به مقتضای زمان، ضرورت ساده‌نویسی را درک کرده بود و خود نیز از پیشگامان این شیوه جدید «چیزنویسی» شد.

در شعر هم، به قاعده منطقیان. بر نکات و دقایقی انگشت نهاد که، اگر چه بی سابقه نبوده است (۳۳)، اما شیوه طرح آنها نه تنها بی سابقه بوده بلکه حاکی از روح نوجویی و سنت شکنی هم بوده است.

جدا از اینها، آقاخان نیز، همانند آخوندزاده، و حتی روشن تر از او، بر مسأله واقع گرایی و اوهام ستیزی، به همان مفهومی که پیشتر گفته‌ام، تاکید می‌ورزید. و با انتقادهایی که از جنبه اخلاقی و اجتماعی بر شعر فارسی وارد آورد، سعی کرد زمینه تازه‌ای را برای شعر سیاسی و اجتماعی، و یا به عبارت دیگر، شعر هدفمند فراهم آورد. فریدون آدمیت، حاصل تاملات او را در زمینه شعر، در کتابی درباره او به‌طور مبسوط مورد نقد و بررسی قرار داده است. (۳۴) ما زبده آن گفته‌های آقاخان را می‌آوریم: آقاخان به قاعده منطقیان، در مورد وزن و قافیه می‌نویسد که اینها «عارض» بر شعر است «نه اینکه داخل در ماهیت شعر باشد». علت پیدایی وزن و قافیه را چنین تعبیر می‌کند: «چون در گذشته دور، خط وجود نداشت، اهل سخن بر آن شدند تا راهی بیابند که گفتارشان باقی بماند» و راهی غیر از این نیافتند که سخن را «مقید به وزن و قافیه دارند». بنابراین هر سخن موزون و مقفی را نمی‌توان شعر نامید چرا که شعر واقعی عبارت است از «مجسم ساختن حالات مخفیه و مناسبات معنوی اشیا» و توصیف هیچکدام از این حالات نباید «برخلاف واقع باشد».

اما، شاعر را این آزادی هست که با جولان دادن تخیل خود هر چیزی را «زیاده بر آنچه از محاسن و معایب داراست» به وصف درآورد و نمایش دهد، مشروط بر اینکه به «تصورات و تخیلات خود لباس صدق بپوشاند». علاوه بر اینها، اگر شعر از «لالی معانی آبدار» برخوردار باشد «به فرض که غیر منتظم هم باشد ضرر ندارد». (۳۵)

بدیهی است که این وسعت نظر، حاصل نگرش منطقی اوست نسبت به شعر، که وزن و قافیه را داخل در ماهیت شعر نمی‌داند و تا بدانجا پیش می‌رود که شعر واجد معانی آبدار را حتی اگر «منتظم» (= موزون) نباشد قابل پذیرش می‌داند.

این معنی، نشان دهنده گرایش دیگر او هم هست. گرایشش به اصل مضمون و چگونگی محتوی در شعر (۳۶) که در نهایت مربوط است به وجهه نظر دیگر او درباره نقش شعر و هدفمندی آن.

براساس همین نگرش است که در ستایش شعرای فرنگستان می نویسد که در شعرشان «جز تنویر افکار و رفع خرافات» (۳۷) و «حب وطن و ملت» (۳۸) به چیز دیگری نمی پردازند. حتی آنجا که صریحاً شعری را که در «تحت فایده و نتیجه فلسفی» (۳۹) نباشد، از قبیل «لغویات» به شمار می آورد، باز به همین جنبه مهم تاثیرگذاری شعر در رشد فرهنگی و اجتماعی جوامع بشری نظر دارد. چنانکه شعری که از خود به عنوان «نمونه و اسطوره» «برای اقتفای به شعرای فرنگستان» (۴۰) ارائه داده است چیزی نیست مگر منظومه‌ای اجتماعی و سیاسی، در تنبیه و هشدار ملت و تهذیب اخلاق اجتماعی که گرچه از نظر شعری فاقد ارزش است، اما نشان دهنده نخستین تلاش‌هاست برای رسیدن به شعر اجتماعی و سیاسی در تعبیر جدید آن.

حتی انتقادهای تند و خشم‌آلوده‌ای که بر شعر فارسی وارد می‌آورد و جنبه‌های مختلف آن از عرفان و تصوف، مدح و هزل و تغزل را جز مایه فساد و تباهی نمی‌انگاشت، بدان جهت بود که فکر می‌کرد شعر شاعرانی چون عنصری، رودکی، فرخی، عراقی، مغربی، انوری، ظهیر، رشید، کمال، سعدی و هماد و امثال «ایشان بود که بکلی اخلاق جوانان ایران را فاسد ساخت» و اگر چون هم مسلک دیگرش، آخوندزاده، در میان انبوه شاعران ایرانی، فقط فردوسی را در خور ستایش می‌یافت، بیشتر بدین جهت بود که می‌اندیشید اشعار شاهنامه، گرچه در بعضی جاها «خالی از مبالغه» نیست. اما در مجموع حب ملیت و شهامت و شجاعت را در طبایع القاء می‌کند و «پاره‌ای جاها به اصلاح اخلاق نیز می‌کوشد» (۴۱).

بدین ترتیب، میرزا آقاخان، با این شیوه برخورد با ادبیات، و با طرح مسایلی به شیوه نقد اجتماعی و اخلاقی در مورد انحطاط شعر و نثر فارسی، (۴۲) اذهان نوجویان را برای یافتن شیوه‌های تازه سخن آفرینی به تکاپو وا می‌داشت.

ملکم، طالبوف، زین العابدین مراغه‌ای

اگر از میان نظریه‌پردازان ادب مشروطه، آقاخان را این امتیاز نبوده است که انقلاب مشروطه و مشروطیت ایران را به چشم ببیند، ملکم (۱۳۲۶ — ۱۲۴۹ق) و طالبوف (۱۳۲۸/۲۹ — ۱۲۵۰ق) و مراغه‌ای (۱۳۲۸ — ۱۲۵۵ق) را بخت تا بدان حد یار بوده است که انقلاب مشروطه و تحقق آن را به چشم ببینند.

ملکم که در پاره‌ای از منابع از سر مبالغه و اغراق مقام او را در بیداری ایرانیان، همانند مقام ولتر، ژان ژاک روسو و ویکتور هوگو در فرانسه دانسته‌اند، (۴۳) در سال ۱۲۴۹ ق به دنیا آمد، و در تابستان ۱۳۲۶ در شهر لوزان سوئیس درگذشت. (۴۴)

زندگی هفتاد و هفت ساله او سرشار از تناقضات، کشمکش‌های فکری و سیاسی و زد و بندهای مختلف بوده است. چنانکه تشخیص چهره واقعی او و مشخص کردن زیر و بم اندیشه‌هایش به سهولت امکان پذیر نیست. از همین رو داوری در مورد او، همیشه با اختلاف نظرهای بنیادی همراه است. در میان محققان معاصر، دکتر فریدون آدمیت در کتاب «فکر آزادی»، دفاع سرسختانه‌ای از او می‌کند و در عوض دکتر هما ناطق او را عوام‌فریبی می‌داند که «گاه افکار استعماری را بجای افکار ترقی‌خواهی به خورد ما فریب‌خوردگان داد.» (۴۵)

همین اختلاف نظر را در میان آراء معاصران او می‌توان دید. از سویی، آخوندزاده، سیدجمال، آقاخان، مراغه‌ای و... او و اندیشه‌های او را مورد ستایش قرار داده‌اند، و از سویی، گروهی او را «جاسوس و خائن و طماع و پول‌پرست و حقه‌باز و نادان و شارلاتان» (۴۶) خوانده‌اند.

یا مرگ یا تجدید / ۱۰۳

در اینکه زندگی سیاسی و اجتماعی او آلوده به اغراض و اهداف شخصی و فرصت‌طلبی‌ها و منفعت‌طلبی‌های کاسبکارانه است، تردیدی نیست. و چون در پیرامون زندگی و آثار و افکارش کتابها و مقالات بسیاری نوشته شده است. ما در جهت پرهیز از اطناب، از درج شرح حال او خودداری می‌کنیم و به نقش او در تحول ادبیات و در تاثیری که در شیوه نگارش عصر مشروطه داشته است، می‌پردازیم.

ملکم با سابقه سالها اقامت در پاریس، عثمانی، لندن، مصر، رم و دیگر کشورهای اروپایی و به واسطه آشنایی با چند زبان خارجی و تسلط کافی بر بعضی از آنها، توانسته است با آثار بسیاری از برجستگان فکر و فرهنگ غربی در زمینه مسائل فلسفی، اجتماعی و ادبی آشنایی پیدا کند و در ترویج و تبلیغ آنها در میان روشنفکران ایرانی بکوشد.

او از نخستین کسانی است که با طرح مسأله قانون، و تنظیم رسالات مختلفی در زمینه قوانین سیاسی و اجتماعی و اداری، و حتی نشر روزنامه‌ای به نام «قانون»، در پیشبرد اهداف انقلاب مشروطه گام برداشته است.

آثار متعددی از او به چاپ رسیده است که همگی با زبانی ساده و روشن و نزدیک به فهم عوام به نگارش درآمده و از همین نظر در تحول نشر مشروطه تاثیر بسزایی داشته است. روزنامه قانون او در دوره ناصری با «سبک ساده و کلمات تکراری و شعارگونه آن» (۴۷) سرمشق خوبی برای ساده‌نویسی جدید بوده است.

با اینهمه، نوشته مدونی از او سراغ نداریم - و یا به دست ما نرسیده است - که در آن به طور مشخص، در مورد ادبیات، نظریات خاصی ارائه شده باشد که بتوان بر اساس آنها مبانی نظری او را در این زمینه به طور مشخص مدون کرد. آنچه هم که در پارهای از مقالاتش بازتاب یافته است، بیشتر نشان‌دهنده همان نوع نقد اخلاقی و اجتماعی رایج است که معمول آن روزگاران بوده است. حتی گفتارش در پیرامون شیوه نگارش، در مخالفت با سجع‌پردازی و اغراقات و مغلق‌نویسی‌های متون خلاصه می‌شود، که

اینگونه داوری‌ها به طور گسترده در آثار دیگر نظریه پردازان این دوره، دقیق‌تر و منظم‌تر انعکاس یافته است.

با این همه، نکته‌هایی که او بر شیوه نظم و نثر ادب کلاسیک و مخصوصاً ادب دوره بازگشت گرفته است و تذکارهایی که در مورد ساده‌نویسی داده است، در مجموع در خور توجه است. مروری بر بخش‌هایی از رساله «فرقه کج بینان» شیوه نگرش او را بهتر می‌نمایاند:

او در انتقاد از شیوه چیزنویسی گذشتگان می‌نویسد: «چون سجع را احسن صنایع انشاء می‌شمردند» در نوشته‌های خود، جز قافیه‌پردازی‌های بی‌جا و بی‌مورد، هنری ارائه نمی‌دادند. و ترتیب کلام را چنان استوار می‌کردند که حکما «حاصل» از پس «واصل» و «وجود» همه جا با «ذیجود» بیاید. و به درستی یادآوری می‌کند که این بیماری سجع‌پردازی و کلیشه‌نویسی چنان ملکه اذهان شده بود که نویسندگان بدون بهره‌گیری از تجربه‌های شخصی و بدون در نظر گرفتن تناسب‌های لازم، قالب‌هایی را در ذهن داشتند که در کل مراسلات بکار می‌گرفتند. چنانکه در وقت وبائی می‌نوشتند «رقیمه کریمه در احسن ازمنه واصل شد». شاعران نیز «اغراق کلام را اعلی درجه فضل قرار داده» عمرها بر سر تحصیل این تکلفات به هدر می‌دادند. در تائید همین مطالب صریحاً می‌نویسد که صد جلد از تألیفات آنها را خوانده‌ام و هزار قصیده دیده‌ام که جز لفاظی و سجع‌پردازی و دروغ‌بافی و اغراق‌گویی کاری نکرده‌اند؛ کاری که «هیچ دیوانه‌ای بر تکرار آنها جرئت نمی‌کرد».

در انتقاد از همین شیوه نگارش و سخن‌پردازی بود که فصاحت کلام را «ورای اغلاق الفاظ» و حسن انشاء را در صفای خیالات و در سهولت فهم مطلب جستجو می‌کرد، نه در «ازدیاد تعسر عبارات». (۴۸)

بدین ترتیب، ملکم در زمینه نثر و نظم، و در انتقاد از ادب گذشته ایران، همان نظریاتی را ارائه داده است که آخوندزاده و آقاخان به دقت و نکته‌یابی بیان کرده بودند.

او نیز همانند دیگر نظریه‌پردازان این دوره چون طالبوف و مراغه‌ای چیز تازه‌ای بر آن مطالب نیفزود. چنانکه طالبوف با آنکه نوشته‌هایش بهترین نمونه‌ها و سرمشق‌های ساده‌نویسی است و ترجمه‌های او از مطالب علمی، نمونه‌های عالی ترجمه‌های ساده و روشن آن دوره را نشان می‌دهد، و با آنکه خود نیز به این شیوه جدید چیزنویسی، و مقام و منزلت خود به عنوان یکی از پایه‌گذاران نثر جدید فارسی، به خوبی آگاهی داشته است و خود را «مهندس انشاء جدید» (۴۹) می‌نامید اما، در زمینه فلسفه ادبیات و نقد و نظر نسبت به ادبیات گذشته و روزگارش مطلب در خورتوجهی ابراز نداشته است.

حق این است که امثال او و ملکم و دیگران، پیش از آنکه به عنوان یک نظریه‌پرداز با تدوین مبانی نظری نسبت به ادبیات اظهار نظر کرده باشند، در مقام عمل با نوشتن و پراکندن رسالاتی ساده و درج اشعار سیاسی و اجتماعی متناسب با مقتضای زمان در آثار خود، در تحول ادب مشروطه تأثیر آشکار داشته‌اند.

در نقد و بررسی هم، بیشتر توجهشان به نقد اخلاقی و اجتماعی یا نقد محتوا محدود می‌شد. از جمله طالبوف، در شیوه کار ادبای رسمی و ادبیات رسمی می‌نویسد: «جز افسانه و دروغ» چیزی ننویسند و جز «تملق بی‌ادبانه» شعری نسرایند. چنانکه «کتب ادبیات ما همه حاکی از تملق و چاپلوسی و تحمل ظلم و فساد و استبداد و اجبار است» (۵۰).

حتی آنجا که ساده‌نویسی را توصیه می‌کند، و از روی طنز، آنهایی را که بجای «دراز کشیدن و استراحت کردن» اصطلاح «تمدد اعصاب» را بکار می‌برند «متکلمین مغلطه» می‌خواند، (۵۱) باز چیزی فراتر و برتر از آنچه که، سالها قبل، آخوندزاده و آقاخان درباره ساده‌نویسی نوشته‌اند ارائه نمی‌دهد.

همین مطلب در مورد مراغه‌ای هم کم و بیش صادق است. گرچه مراغه‌ای (۱۳۲۸ - ۱۲۵۵ ق) یکی از برجسته‌ترین مشوقان ساده‌نویسی، و شاهکارش «سیاحتنامه

ابراهیم بیگ» یکی از بهترین نمونه‌های این شیوه است، و با آنکه دربارهٔ نظم و نثر و چند و چون شیوه نگارش نسبتاً مفصل‌تر سخن گفته و قلم دوانده است، باز در نهایت، طرح اصلی سخنان او بر گرتۀ همان چیزهایی است که پیش از او آخوندزاده، آقاخان و ملکم گفته‌اند و نوشته‌اند. حتی شیوهٔ گفتارش و چگونگی انتقادش از نظم و نثر فارسی در به کارگیری پاره‌ای عبارات و ترکیبات، عین گفته‌های ملکم و آقاخان را به ذهن متبادر می‌کند. (۵۲)

البته این همانندی‌ها و نزدیکی‌ها هیچ از ارزش کار او و امثال او نمی‌کاهد، بلکه نشان‌دهندهٔ روح کلی فضای فرهنگی در حال تکوین آن دوره است که برداشت خاصی را از ادبیات و هنر به معرض نمایش می‌گذارد و نشان‌دهندهٔ روح نوجویی و سنت‌شکنی است.

در سیاحتنامهٔ ابراهیم بیگ، که جلد نخست آن در ۱۳۱۳ ق منتشر شده و دو جلد دیگر آن بعدها نشر یافته است، جا به جا در مورد نظم و نثر فارسی و اینکه شیوهٔ اصولی نظم و نثر چه باید باشد، سخن گفته شده است. و نویسندگان آراء و نظریات خود را به طور پراکنده و در عین حال مشخص و آشکار اظهار داشته است.

ایرادهای او بر شعر فارسی، همان است که در دیگر نوشته‌های این دوره به انحاء مختلف بازتاب یافته است. در سیاحتنامهٔ ابراهیم بیگ، آنجا که شمس‌الشعرایی مورد ستایش قرار می‌گیرد که کلامش سراپا روح است، مؤلف به اعتراض بر می‌خیزد که این شیوه سخن‌سرایی کهنه شده، و مقتضیات زمان امروز مجاللی برای «امثال این ترهات روحی نگذاشته است». در همان جا و همان نوشته شاعران را دعوت می‌کند که دست از تقلید و تکرار ترکیبات و مصطلحات مستعمل و دست فرسوده پیشینیان بردارند و بدانند که بازار «مارزلف» و «سنبل کاکل» کساد است و دیگر «مور میانی در میان نیست» و نیز بدانند که بجای خال لب از «ذغال معدنی» و بجای «قامت سرو و شمشاد» از «درختان گردو و کاج جنگل مازندران» باید سخن گفت، چرا که امروز

«سوت راه‌آهن در کار است نه نوای عندلیب گلزار»، نیز حکایت شمع و پروانه کهنه و تکراری شده است و باید از ایجاد کارخانه «شمع کافوری» سخن گفت. همه این نکته‌ها را برمی‌شمارد تا جان کلام را ادا کند که «الحاصل این خیالات فاسده... را بهل کنار. از حب وطن... از لوازم آبادی وطن ترانه‌ای بساز». و با این سخن شعر هدفمند را مورد نظر قرار می‌دهد. چرا که به زعم او به مقتضای زمان، حکمت شعر و وظیفه شاعر باید متوجه این معنی باشد که سرگذشت آن روز مردم ایران را به بیان درآورد و در شهر «سمر» کند، تا خلق بدانند در ایران چه خبر است. (۵۳)

نیز، در جایی دیگر، براساس نقد اخلاقی، بر شعر مذکر و «شعرای شرق مخصوصاً اهل ایران» می‌تازد که «عشق بازی با امردان و ساده‌رویان» را فوز عظیم شمرده‌اند. (۵۴)

می‌پرسد اگر گل و خار، لیلی و مجنون، فرهاد و شیرین، و ماه و آفتاب نبود، این شاعران چه می‌کردند؟ چرا که از «پانصد سال پیش تمام شاعران به یک اسلوب سخن رانده» اند؛ (۵۵) آنچنان پیچیده و مغلق که برای درک هر بیت به «کتب لغت» نیاز می‌افتد.

گاه، در کنار این داوری‌های نظری، عملاً نیز به نقد شعر می‌پردازد و از نمونه‌های شعرهای خوب آن روزگار که به مقتضای زمان سروده شده‌اند، اشعاری را یاد می‌کند و مورد قضاوت قرار می‌دهد، از جمله یک قصیده معروف آن دوره (سراینده آن ظاهراً باید میرزا حسن خان بدیع نصرت الوزاره باشد) (۵۶) را به مطلع «تا کی ای شاعر سخن پرداز / می‌کنی وصف دلبران طراز» را نقل می‌کند و بر شاعر آن آفرین می‌فرستد و آن قصیده را «اصل شعر و شاعری و سخن صدق و دیانت» می‌نامد که «یک کلمه افراط و تفریط ندارد». (۵۷)

گاه دامنه نقد و نظر را به داوری در مورد آثار شاعران دوره بازگشت هم می‌کشانند، و در همه موارد به شیوه نقد اخلاقی – ادبی، کم و بیش آثارشان را مورد بررسی قرار می‌دهد: اگر از تمام دیوان قآنی دو بیت به یاد ندارد که با فایده باشد و با مسلک

کتابش جور درآید، چرا که «خدمتی به ملک و ملت خود نکرد»، اما این انصاف را دارد که بنویسد «شاعری بود کامل و در شعر ید طولایی داشت» (۵۸).
 در زمینه نثر و شیوه جدید ساده‌نویسی و وظایف نویسندگان نیز، سخنانش روشن و خالی از ابهام است. در این مورد هم محرک اصلی او گرایش‌های تند اجتماعی اوست. می‌نویسد: «اگرچه این ساده‌نویسی در سبک ایرانیان تازگی دارد، ولی مقتضای زمان ما ساده‌نویسی است...» نیز، از کتاب خود به عنوان «سرمشق اختصار و ساده‌نویسی» یاد می‌کند که مطالبش به زبانی نوشته شده است که نه تنها با سواد با خواندنش، بلکه بی‌سواد هم از شنیدنش، عباراتش را تمیز دهد.

از نظر او، هم نظم و هم نثر باید هدفمند باشد و در خدمت تعالی وطن. از وظایف نویسندگان، یکی این را می‌داند که باید «حب وطن را نظماً و نثراً با کلمات واضح و عبارات ساده» (۵۹) بنویسند و مشوق ساده‌نویسی شوند. حتی پرهیز ندارد که بنویسد: «اینگونه نگارشات نیز به فتوای شرع شریف، بر هر نگارنده واجب عینی است.» (۶۰)



با آنچه که از مراغه‌ای نقل شد، در حقیقت یک بار دیگر، زبده آراء و نظریات نظریه‌پردازان ادب مشروطه نیز مرور شد. در اینجا به عنوان نتیجه بحث می‌توان به نکاتی اشاره کرد.

پیش از بیان هر نکته‌ای، باید به این امر اذعان کرد که از مهم‌ترین نظریه‌پردازان این دوره و برجسته‌ترین شان یکی آخوندزاده و دیگری آقاخان کرمانی است. گرچه فضل تقدم در بسیاری موارد با آخوندزاده است، اما در میان همه نظریه‌پردازان این دوره، کسی را برجسته‌تر از آقاخان سراغ نداریم که همانند او، تئوری ادب انقلاب مشروطه و مباحث نظری آن را به طور منظم تدوین کرده باشد.

طالبوف، چنانکه دیدیم، در مباحث نظری، مطلب چندان در خور توجهی ارائه نداده است. آنچه هم که از ملکم و حتی به تفصیل از مراغه‌ای در زمینه نقد و نظر به

دست ما رسیده است، درعین ارزشمندی و نوآوری، در مجموع چیزی بر میراث آقاخان نمی‌افزاید.

در مورد نظریات ارائه شده نیز گفتنی است که اساسی‌ترین بخش این نظریه‌ها — همانگونه که در حیطة چه چیزی را گفتن — تحول محتوا را بر پایه نوعی واقع‌گرایی اجتماعی و در نهایت نوعی هدفمندی خواستار است، در زمینه چگونه گفتن هم جوپای تحول بنیادی در سبک و شیوه گفتار ادبی است؛ آنگونه که با هر نوع اغلاق و پیچیدگی در بیان، و صورت‌گرایی دور از فهم، مخالف است. و حتی در بسیاری موارد بر آن است که شیوه نوشتار (کتابت)، در نظم و نثر، به شیوه گفتار و زبان مخاطب نزدیک شود تا، از این راه ادبیات با زبانی ساده و محتوایی سخت اجتماعی، ضروری‌ترین پیام‌های سیاسی و اجتماعی یک انقلاب در حال وقوع را با توده‌های مردم درمیان نهد. و این مبنای تئوریک، سرانجام، ادب خاص خود را نیز آفرید. ادبی بنام مشروطه که چه از لحاظ فرم، و چه از لحاظ محتوی، تفاوت‌های بنیادین با ادب دوره بازگشت دارد.

یادداشت‌ها:

* - این مقاله نخستین بار در مجله پویشگران، شماره ۳، لندن، خرداد ۱۳۷۱ (ماه مه ۱۹۹۲) منتشر شده است.
 ۱- آصف، محمد هاشم (رستم‌الحکماء): رستم‌التواریخ، چاپ سوم، تهران، ۲۵۳۷، به اهتمام: محمد مشیری، ناشر: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ص ۶۳. البته در تاریخ تحریر کتاب رستم‌التواریخ جای تردید است. استاد دکتر شفیعی کدکنی مرا متوجه این معنی کرده‌اند. نویسنده رستم‌التواریخ در جایی از کتابش (ص ۵۱) می‌نویسد که نوشتن آن را در سال «یکهزار و صد و نود و سه هجری» آغاز کرده است و سالها مسوده آن پراکنده بود تا در سال «یکهزار و دویست و چهل و هفت هجری» (ص ۵۲)، در زمان پادشاهی فتحعلیشاه، «به نظر فیض منظر کیمیا اثر هفت شهنشاهزاده ... رسیده و مورد تحسین و آفرین بسیار گردیده» (ص ۵۲ و ۵۳). باز در خاتمه کتاب می‌نگارد که «این رستم‌التواریخ را از سن چهارده سالگی تا بیست سالگی به تدریج مسوده نمودم و در سن هفتادسالگی، با ملحقات و منضات با جرح و تعدیل جمع‌آوری نمودم و نوشتم.» (ص ۴۷۵) با اینهمه تاریخ ختم کتاب سال ۱۲۱۵ ق. است (ص ۴۷۶) که با هیچیک از سالهای یاد شده مطابق نیست. گویا این تاریخ، تاریخ تحریر اول یا دوم کتاب بوده است و نه تاریخ تحریر نهایی. چنان به نظر می‌رسد که نویسنده تا پایان عمر بر مطالب کتاب نکاتی را می‌افزوده است. او ظاهراً تا چندی بعد از سال ۱۲۵۱ ق. در قید حیات بوده است، چرا که در همین سال رساله «قانون سلطنت» را نوشته است. (رجوع شود به آدمیت، فریدون، و ناطق، هما: افکار سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار، ص ۴۷).

۲- نائل خانلری، پرویز: «نثر فارسی در دوره اخیر»، نخستین کنگره نویسندگان، ص ۱۳۳.

۳- همان مأخذ، همان صفحه.

۴- آدمیت، فریدون: «اندیشه‌های میرزا فتحعلی...»، ص ۱ تا ۳۱، نیز رجوع شود به «الفبای جدید و مکتوبات»، ص ۳۴۹، متن بیوگرافی که آخوندزاده از زندگی خود تهیه کرده است.

۵ و ۶- آدمیت، فریدون: همان مأخذ، صفحات ۱۷ و ۱۹ و ۲۰.

۷- آدمیت، فریدون: همان مأخذ، ص ۳۲ و ۳۳. در خور یادآوری است که نمایشنامه نویسی سنتی در چین سابقه طولانی داشته است. اما به طور کلی شیوه‌های جدید چیز نویسی، از جمله نمایشنامه‌نویسی جدید در چین، تحت تأثیر غرب، از حوالی سال ۱۹۰۶ میلادی آغاز شده است. رجوع شود به بیضایی، بهرام: نمایش در چین، صفحات ۶۷ و ۶۸. نیز رجوع شود به انسیکلوپدی جدید بریتانیکا (متن انگلیسی)، «ادبیات جدید چینی»، جلد ۱۰، ص ۱۰۵۸.

۸- زرین کوب، عبدالحسین: نه شرقی، نه غربی، انسانی. ص ۲۸۹.

۹- همان نویسنده، همان مأخذ. ص ۲۹۱ و آدمیت، فریدون: اندیشه‌های میرزا فتحعلی... ص ۳۳۲. نیز رجوع شود به دائرةالمعارف اسلامی، چاپ جدید، جلد اول، لندن ۱۹۵۶، ص ۳۳۲ (به نقل از آدمیت، همان مأخذ، ص ۳۳).

- ۱۰- آدمیت، فریدون: همان مأخذ، ص ۳۳.
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین: نه شرقی، نه غربی، انسانی. ص ۲۹۳.
- ۱۲- نگاه کنید به داوری دکتر زرین کوب در مورد این تمثیل‌ها در نقدی که بر کتاب «از صبا تا نیما» نوشته‌اند و در کتاب «نه شرقی نه غربی، انسانی» نیز نقل شده است. صفحات ۲۹۱ و ۲۹۳.
- ۱۳- آخوندزاده، فتحعلی: الفبای جدید و مکتوبات، ص ۱۸۲.
- ۱۴- قراچه داغی، محمدجعفر: دیباچه و مقدمه بر ترجمه تمثیلات، ص ۲۴.
- ۱۵- آخوندزاده در چند مورد «قافیه» را به جای «سجع» در نثر بکار می‌برد و این البته خالی از اشکال و تسامح نیست چرا که قافیه، به سخن منظوم اختصاص دارد و دارای ویژگی‌هایی است که سجع فاقد آن است. بنابراین کاربرد آن در معنای سجع جایز نیست. اما از آنجائیکه «سجع در نثر، حکم قافیه را دارد در نظم» (معین: فرهنگ فارسی، ذیل واژه «سجع») شاید بتوان گفت که آخوندزاده با توجه به همین نکته تسامحاً قافیه را در معنای سجع بکار برده باشد.
- ۱۶- آخوندزاده، فتحعلی: الفبای جدید... ص ۱۰.
- ۱۷ و ۱۸- آخوندزاده، فتحعلی: مقالات فارسی. ویراسته ح. صدیق، ص ۳۰.
- ۱۹- آخوندزاده، فتحعلی: تمثیلات. مقدمه او بر تمثیلات. ص ۲۸.
- ۲۰- قراچه داغی، محمدجعفر: دیباچه و مقدمه بر ترجمه تمثیلات. ص ۲۳.
- ۲۱- آدمیت، فریدون: اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، ص ۶۳.
- ۲۲- آخوندزاده، فتحعلی: مقالات فارسی، ص ۴۸.
- ۲۳- آخوندزاده، فتحعلی: مقالات، گردآورنده باقر مؤمنی. ص ۳۱.
- ۲۴- همان مأخذ، همان صفحه.
- ۲۵- آدمیت، فریدون: اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده. صفحات ۴۰ و ۴۲ و ۵۴. نیز رجوع شود به: مقالات فارسی میرزا فتحعلی آخوندزاده، به کوشش پروفیسور حمید محمدزاده، ویراسته ح. صدیق، نیز مقاله خاتمه کتاب به عنوان «پیرامون مقالات آخوندزاده در نقد ادبی و زیباشناسی»، ص ۱۰ و ۱۱.
- ۲۶- آخوندزاده، فتحعلی: مکتوبات کمال الدوله. به نقل از آدمیت: اندیشه‌های... ص ۱۴۸.
- ۲۷- برای شرح حال او رجوع کنید به دکتر فریدون آدمیت: «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی». نیز به «تاریخ بیداری ایرانیان» اثر ناظم الاسلام کرمانی، بخش اول، ص ۱۱.
- ۲۸- کرمانی، ناظم‌الاسلام: «تاریخ بیداری ایرانیان»، بخش اول، ص ۱۱.
- ۲۹- متأسفانه بیشترین نوشته‌های او که به چاپ نرسیده و، از قضا، حاوی اساسی‌ترین آرای او در پیرامون مسائل ادبی است، هم اکنون به طور خصوصی در تصرف افراد است، و به همین جهت ما را بدانها دسترسی نبوده است. فریدون آدمیت، به برکت آشنایی‌ها، به اکثر این رسالات دست یافته است و در نوشته خود

- اساسی‌ترین بخش نظریات میرزا آقاخان را، در چند و چون مسائل ادبی، از آن رسالات، به طور گسترده نقل کرده است. در این بررسی از آن نقل قولها استفاده کرده‌ایم و همه جا مأخذ آنها را به دست داده‌ایم.
- ۳۰- کرمانی، آقاخان: کتاب ریحان، به نقل از آدمیت: «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی»، ص ۲۲۹.
- ۳۱- کرمانی، ناظم‌الاسلام: تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۲۲۲، مقاله ضمیمه تاریخ باستان.
- ۳۲- نامه آقاخان به ملکم، ۷ ربیع‌الاول ۱۳۱۱. به نقل از آدمیت: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۳۵.
- ۳۳- از جمله این گفته آقاخان که وزن و قافیه داخل در ماهیت شعر نیست و هر کلام موزونی را نمی‌توان شعر پنداشت، سخنی است که به انحاء مختلف در آثار پیشینیان آمده است: ارسطو در فن شعر این نکته را متذکر شده است که هر کلام موزونی شعر نیست (رجوع کنید به فن شعر، ترجمه دکتر عبدالحسین زرین کوب، ص ۱۹). و براساس همان تعبیر منطقی ارسطو از شعر، خواجه نصیر نوشته است: «قدمای شعر، کلام مخیل را گفته‌اند و اگرچه موزون حقیقی نبوده است» (رجوع کنید به اساس الاقتباس، چاپ مدرس رضوی، ص ۵۸۷) و برای تفصیل مطلب نگاه کنید به: خانلری. پرویز: وزن شعر فارسی، ص ۱۴ و ۱۵.
- ۳۴- همه آنچه را که در داخل این علامت «...» آورده‌ایم، عین نوشته آقاخان است که از رساله «تکوین و تشریح»، در کتاب «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی»، تألیف دکتر فریدون آدمیت نقل شده است. چون ما را به اصل رساله دسترسی نبود، ناگزیر در نقل مطلب و نتیجه‌گیری از آن بر شیوه استدلال و نگارش دکتر آدمیت متکی بوده‌ایم.
- ۳۵- آدمیت، فریدون: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۲۱۷ - ۲۱۸.
- ۳۶- در مورد چگونگی محتوی در شعر، سخن آقاخان روشن است. می‌نویسد: «شعری که در تحت فایده و نتیجه فلسفی نیست از قبیل لغویات و در شمار خرافات...» است. (تاریخ بیداری ایرانیان، مقاله ضمیمه بخش یک، ص ۲۲۲). و آنجا که بر شعرا و ادب فارسی می‌تازد و بیرحمانه یورش می‌برد. باز توجه او به نقد محتوی و مضمون است. شاید با نقل انتقادات او بر ادب پارسی بتوانیم تصور او را از شعر، و چگونگی محتوی و مضمون و آنچه را که او «لالی معانی آبدار» نامیده است، بدست دهیم.
- درباره شعرای ایران می‌نویسد: «آنچه مبالغه و اغراق گفته اند نتیجه آن مرکز ساختن دروغ در طباع ساده مردم بوده است. آنچه مدح و مداهنه کرده‌اند، نتیجه آن تشویق وزراء و ملوک به انواع رذایل و سفاهت شده است. آنچه عرفان و تصوف سروده‌اند ثمری جز تنبلی و کسالت حیوانی و تولید گدا و قلندر نداده است. آنچه تغزل گل و بلبل ساخته‌اند، نتیجه‌ای جز فساد اخلاق جوانان و سوق ایشان به ساده و باده نبخشوده است. آنچه هزل و مطایبه ساخته‌اند فایده‌ای جز شیوع فسق و فجور و رواج فحشاء و منکر نکرده است.» (تاریخ بیداری ایرانیان، بخش اول، صفحات: ۲۲۲ و ۲۲۳). اما «شعرای فرنگستان، انواع این شعرها را گفته و می‌گویند. ولی چنان شعر و شاعری را در تحت ترتیبات صحیحه آورده‌اند و چنان اشعار خود را مطابق منطق ساخته‌اند که جز تنویر افکار و رفع خرافات و بصیر ساختن خواطر و تنبیه غافلین و تربیت سفهاء و تأدیب جاهلین و تشویق نفوس به فضایل و ردع و زجر قلوب از رذایل و عبرت و غیرت و حب وطن و ملت

یا مرگ یا تجدد / ۱۱۳

تأثیری دیگر بر اشعار ایشان مترتب نیست. این است معنی «انّ من الشعر لحکمه». بلی، نتیجه حقیقی شعر، هیجان قلوب و ترفیق نفوس و تشویق عقول و خواطر مردم است. اما باید ایشان را سائق به فضایل و تقوی و اعتدال باشد نه به قبایح و شایع و ردایل و امثال آن». (همان مأخذ. ص ۲۲۲). من آنچه از گفتار آقاخان در مقاله یاد شده فهمیده‌ام این است که او، در شعر، به دنبال محتوی و مضمونی بوده است که حاوی اندیشه‌های بلند اجتماعی. اخلاقی و فلسفی باشد؛ اندیشه‌هایی که، بقول خودش، حاصل آنها جز تنویر افکار و رفع خرافات... و تشویق نفوس به فضایل، چیز دیگری نباشد. او در جایی دیگر، بحث را به مضمون و معانی، و به الفاظ زیبا هم کشانده است و در وصف شاعر می‌گوید که او یا باید «در بحر فکر غوص نموده لاکمی معانی آبدار بیرون آورد» (رساله «تکوین و تشریح»)، و یا آنکه «مانند مجسمه ساز که از پیکر سنگ و چوب، هیکل‌های دلفریب می‌تراشد، او نیز در بیان حالات از الفاظ. کلام زیبا بپردازد». و اگر «یکی از این دو هنر را دارا نباشد شاعر نخواهد بود». (رساله «تکوین و تشریح»، به نقل از آدمیت: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۲۱۷ و ۲۱۸. بی‌تردید منظور او از «یکی از دو هنر»، یکی، هنر مضمون آفرینی و دیگر، هنر لفظ زیباست. بنابراین، او دقیقاً بین لفظ زیبا و مضمون زیبا و به تعبیر او، آبدار، تفاوت قائل شده است. طوری که توفیق شاعر را در رسیدن به حد کمال در یکی از این دو مورد دانسته است.

۳۹،۳۸،۳۷ و ۴۰- کرمانی، ناظم‌الاسلام: تاریخ بیداری ایرانیان، بخش اول، مقاله ضمیمه. ص ۲۲۲.

۴۱- همان مأخذ، همان صفحه.

۴۲- از جمله درباره صاحب درّه نادره و کتابش می‌نویسد: «آنقدر مغلق نوشته که معلوم نیست که این درّه نادری تاریخ است و به زبان فارسی است، یا منتر مار و عقرب است و به زبان هندی است». نیز در مورد ناسخ‌التواریخ می‌نویسد: «صاحب ناسخ‌التواریخ دوازده جلد کتاب بزرگ در تاریخ ایران و اسلام نوشته است که پر است از افسانه‌های زنانه و مبالغات بیحد و نهاییه و معجزات خرافت‌مآثر که از سرتا بن آنها دو عبارت موافق و مطابق منطبق ندارد». و وضعیت شعر و شاعری را در ایران اینگونه توصیف می‌کند: «مردم ایران معنی واقعی شعر را نمی‌دانند و هر شاعر گدای گرسنه متملق اغراق‌گویی را که الفاظ قلبیه را بهتر بکار برد و عبارات مغلق‌تر بیان نماید، او را شاعرتر و فصیح‌تر دانند و ملک‌الشعرایش لقب دهند. مثل قآنی سفیه مغلق گو که در مدیحه فلان قحبه مشهور بیست قصیده مطمئن ساخته و جز به الفاظ با طمطراق دیگر به هیچ معنی و مقصود و غرضی نپرداخته. او را حکیم قآنی می‌گویند و افصح الشعرا می‌خوانند. دیگر غافل از اینکه این گدای چاپلوس، شرافت مدح... و قیمت افتخار و فضیلت را بر باد داده. جایی که فلان قحبه را از مریم عذرا و فاطمه زهرا در عصمت و طهارت و شأن و شرافت برتر خواند دیگر که را رغبت به مدحت، عصمت و شرافت افتد؟» (به نقل از زرین کوب، عبدالحسین: نقد ادبی، جلد دوم، صفحات ۸۴۲ و ۸۴۳).

۴۳- کرمانی، ناظم‌الاسلام: تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۱۵۲.

۴۴- آرین پور، یحیی: از صبا تا نیما. جلد اول. صفحات ۳۱۴ و ۳۱۷.

۴۵- ناطق، هما: از ماست که بر ماست. ص ۱۸۷.

- ۴۶- اعتمادالسلطنه، محمد حسن خان: خوابنامه. به نقل از آرین پور، یحیی: از صبا تا نیما. جلد اول، ص ۳۱۷.
- ۴۷- ناطق، هما: روزنامه قانون، مقدمه ص ۴.
- ۴۸- آرین پور، یحیی: از صبا تا نیما. جلد اول، صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۲، بخشی از نوشته «فرقه کج بینان». قابل تذکر است که این نوشته به حالت حکایت و قصه به نگارش درآمده و نه به صورت مقاله‌ای مشخص.
- ۴۹- طالبوف، عبدالرحیم: آزادی و سیاست. به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۵۷، انتشارات سحر، ص ۴۵. این نکته در یکی از نامه‌های او آمده است که به همت استاد ایرج افشار گردآوری و در مقدمه همین کتاب درج شده است. عین مطلب از این قرار است: «بنده به زبان روسی آشنا هستم. فرانسه نمی‌دانم و خط را بسیار بد می‌نویسم. خط ایرانی طبیعی بنده نیز تعریفی ندارد. عربی هیچ بلد نیستم. فارسی را معلوم است، چنان می‌دانم که عرب فرانسه را. با وجود این از برکت کثرت مطالعه و زور مداومت بعضی آثار محقر به یادگار گذاشتم که اخلاف بنده تکمیل نموده، بنده را مهندس انشای جدید بدانند.»
- ۵۰- طالبوف، عبدالرحیم: مسالک المحسنین. با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی، چاپ دوم، تهران، تابستان ۲۵۳۶، انتشارات شبگیر، ص ۷۶.
- ۵۱- همان مأخذ، ص ۳۹ مقدمه.
- ۵۲- بخصوص در مورد آقاخان و تأثیر کلی شیوه نگارش او بر سیاحتنامه ابراهیم بیگ، رجوع کنید به آدمیت، فریدون: ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران. ص ۸۷.
- ۵۳- مراغه‌ای، زین‌العابدین: سیاحتنامه... ص ۱۰۲.
- ۵۴- همان مأخذ، ص ۴۹۵.
- ۵۵- همان مأخذ، ص ۳۴۱.
- ۵۶ و ۵۷- این قصیده که در دیوان ادیب الممالک فراهانی به نام او آمده است (رجوع کنید به دیوان ادیب، تصحیح وحید دستگردی، ص ۲۸۵) در سیاحتنامه بنام «بدیع» نامی ضبط شده است که با روزنامه «حبل‌المتین» همکاری داشته و در چند شماره آن شعرهایی از او به چاپ رسیده است که بعضی از آنها در همین سیاحتنامه نقل شده است (سیاحتنامه، صفحات ۳۴۱ تا ۳۴۳). این بدیع. به اقرب احتمال باید همان میرزا حسن خان بدیع (۱۳۱۶ — ۱۲۵۱ش) باشد که دو رمان از او، به نامهای «داستان باستان» و «سرگذشت شمس‌الدین و قمر» معروف است. از او اشعار انتقادی و مقالات بسیاری در روزنامه حبل‌المتین منتشر شده است. برای شرح حال او نگاه کنید به: از صبا تا نیما، جلد دوم، صفحات ۲۵۴ و ۲۵۵.
- ۵۸- مراغه‌ای، زین‌العابدین: سیاحتنامه، ص ۴۸۷.
- ۵۹- همان مأخذ، ص ۴۳۲.
- ۶۰- همان مأخذ، ص ۴۳۱.

روشنفکر: مشروطیت و امروز*

اگر چه هنوز چگونگی برخورد روشنفکران ایرانی در گذشته، در سرآغاز عصر جدید مشروطه خواهی، بامدنیّت و فرهنگ غربی، و مساله انتقال این میراث عظیم معنوی و مادی به فرهنگ ملی، جای بحث بسیار دارد اما، بحث برانگیزتر از آن، مساله امروز روشنفکران ایران است؛ بخصوص مساله روشنفکرانی که به دلایل سیاسی و اجتماعی در غرب حضور دارند و از نزدیک با مسایل و فرهنگ آن درگیرند.

در این زمینه نخستین پرسش‌های اساسی این است که اینان، در قیاس با روشنفکران مثلاً دوره ناصری و دوره مشروطه، در شناخت این میراث و انتقال جوهر آن به فرهنگ ملی چه کرده و چه می‌کنند؟ آیا می‌توان در تلاش معنوی اینان، متناسب با زمان، و نسبت به آنچه که در عصر مشروطه خواهی انجام گرفته است، پیشرفتی دید؟ و اگر پیشرفتی اساسی حاصل نشده باشد، مشکل و علت مشکل در چیست و چگونه می‌توان آن را دید و مورد بحث و گفتگو قرار داد؟ اینها پرسش‌هایی است که ذهن و زبان بسیاری را به خود مشغول داشته است.

اگر بپذیریم که چگونگی برخورد و رویارویی روشنفکران امروز ایران با مدنیّت و فرهنگ غربی هنوز چندان مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است، در چند و چون برخورد روشنفکران ایرانی در آغاز عصر جدید و دوره مشروطه خواهی، نوشته‌های

خاصی را می‌توان نشان داد که می‌توانند نقش راهگشا را برای کشاندن آنگونه بررسی‌ها به اوضاع کنونی ما ایفا کنند. مثلاً، از جمله این بررسی‌ها، می‌توان به مقاله ارزشمند و خواندنی داریوش آشوری در «فصل کتاب»، با عنوان «ظاهر و باطن تجربه تاریخی ما در رویارویی با غرب» اشاره کرد. (۱)

در این مقاله خلاصه بحث و نتیجه‌گیری او از آن این است که روشنفکران ایرانی عصر مشروطه با «تمامیت» فرهنگ غربی برخورد نکرده و هر کدامشان عناصری از آن فرهنگ و مدنیت را برجسته کرده‌اند:

«پس به راستی ما در تاریکی دست به این فیل می‌سودیم و دست هریک از ما به هر جای آن می‌خورد گمان می‌کردیم که فیل همانست: یکی رمز چیرگی و برتری اروپائیان را در آزادیهای سیاسی و اجتماعی‌شان می‌دید و در حکومت قانون، یکی در علم، یکی در صنعت؛ و هیچیک نمی‌توانست آن را در تمامیتش ببیند. دیدن آن در تمامیتش برای ما ممکن نبود؛ نهنگی به کشتی ما پهلو زده بود که هر یک از ما در تاریک — روشنای غروب مدنیت‌مان سرش را می‌دید یا دمش را یا بالش را؛ و در این هنگامه ترس و آشوب، که همه به فکر «نجات» هستند و دست به آسمان برداشته‌اند، چه کسی را فرصت آنست که به آرامی پرسد: نهنگ چیست؟»

اما این سخن آشوری، به نظر من، بخشی از واقعیت است و نه همه آن. من در اینکه همه روشنفکران آن عصر — با همه محدودیت‌هایی که به لحاظ تاریخی برای ذهن و زبان‌شان در درک آن مفاهیم وجود داشت — فرهنگ غربی را در رابطه با زمان، در تمامیت آن ندیده باشند تردید دارم و با آشوری اختلاف نظر. دست کم آخوندزاده، ملکم، یا آقاخان کرمانی را می‌توان نشان داد که به طور منظم و شیوه‌مند در باب پاره‌ای از دستاوردهای فرهنگ و مدنیت جدید غربی اندیشیده و در مقدمات و مؤخرات آن بحث کرده‌اند.

مثلاً آقاخان تنها به میراث فرهنگ سیاسی جدید — همچون پارلمانتاریزم، قانون، و آزادی — چشم نداشت. به مسایلی نظیر تحولات فلسفی و هنری، و تاریخ تفکر و فرهنگ نیز، در رسالاتی چون «حکمت نظری و تکوین و تشریح»، «رسالهٔ ریحان»، و... پرداخته بود. طرفه‌تر اینکه جنبهٔ عقلانی این مدنیت و دید مسلط بر آن، که تحولات جهان را برپایهٔ علیت باوری به شناختن می‌گرفت، از دید او پنهان نمانده بود. به سخن دیگر آقاخان اعتبار و تحول مدنیت جدید را تنها فی‌المثل در قانون، پارلمان، یا نقد ادبی خلاصه ندیده بود. دربارهٔ بعضی دیگر از روشنفکران این دوره، بخصوص اخوندزاده و تا اندازه‌ای ملکم و حد شناخت و درکشان — به نسبت زمان — از کلیت فرهنگ غربی هم کم و بیش می‌توان همین نوع نگرش را، البته با درجات مختلف، نشان داد.

اما اینکه هریک از آن روشنفکران چرا، در عرصهٔ سیاست، بر بخش خاصی از این مدنیت انگشت نهادند و آن را برجسته‌تر و کارسازتر دیدند، مساله‌ای است که به شرایط خاص آن زمان ایران باز می‌گردد.

شک نیست که مدنیت جدید غرب دارای زمینه‌ها و پیش‌زمینه‌های بسیار بوده که مهم‌ترینش پیدایش نگرشی است که، به قول آشوری، جهان متحول را قانونمند می‌بیند و در شناخت این تحول و قانون، به جای آنکه به اشراق و عرفان پناه برد، به بررسی علت و معلولی پدیده‌ها نظر دارد. دیگر آنکه این مدنیت حاصل تحولات بسیاری بود که رشد کم و بیش هماهنگ آن، زمینه‌های مناسب را برای تداومشان تدارک دیده بود. نهادهای لازم به ناگزیر فراهم آمده، و نهادی شدن دستاوردها خود به استمرار و تداوم دستاوردها کمک می‌کرد. پس اگر پارلمانتاریسم، یا حکومت قانون، در غرب شکل می‌گرفت واقعیت این بود که هم زمینهٔ پیدایی آن موجود بود و هم زمینه دوام و استمرار آن.

اما درست هنگامی که مدنیت غربی جهانگیر می‌شد ایران از همه این تحولات به‌دور بود. نه از پیش زمینه تاریخی مناسبی فراهم شده بود تا این تحولات در بستر آن شکل گیرد، و نه شرایط استمرار و تداومی برای تحولات جدیدی که در نتیجه تماس با مدنیت غرب پدید می‌آمد وجود داشت. و در چنین شرایطی، که هیچ چیزی بر جای خود نبود، هجوم غافلگیرانه مدنیت غربی همه چیز را دستخوش تحول می‌کرد. پس، آنان که وجود مساله را تشخیص داده بودند باید برای نجات کشور، و برای اینکه بکلی از جریان مسلط زمانه عقب نمانند، آستین‌ها را بالا می‌زدند. طبیعی بود که چون و چراها شروع شود و، مطابق معمول، اصل «الاهم فالاهم» در کار آید، و در بین کارها مساله اولویت‌ها مطرح گردد. این بود که یکی، چون مستشارالدوله، راه نجات عاجل را در یک «کلمه»، قانون می‌دید، و دیگری آن را در وجود پارلمان، و آن دیگری در علم و تکنیک غربی. می‌بایست از جایی شروع می‌کردند و طبیعی بود که هرکس، بنا بر ظن خویش و در این اولویت دادن‌ها، بخشی از فرهنگ و مدنیت غربی را برجسته می‌کرد. اما این الزاماً بدان معنا نبود که، دست کم عده‌ای از روشنفکران، فرهنگ غربی را با همه محدودیت‌هایی که داشتند و تا آنجا که در آن دوره برایشان امکان‌پذیر بود در تمامیت آن ندیده باشند یا همه پویایی آن فرهنگ را در وجود قانون یا پارلمان، یا تکنیک و علم خلاصه کرده باشند.

به عبارت دیگر، و به اعتقاد من، مشکل تنها به «شناختن» فرهنگ غرب «در تمامیت آن» مربوط نمی‌شد، به نحوه طرح و ارائه «شناخت»‌ها هم مربوط می‌شد. تناقضی که روشنفکران آن دوره، هم در عرصه عمل و هم در مقام نظر، بدان گرفتار شدند زیانها و خسرانهای بسیاری به بار آورد که، بدون بررسی دقیق آنها، کار نقد و بررسی تاریخ سیاسی آن عصر به درستی سامان نخواهد گرفت.

روشنفکر آن دوره، در رویارویی با استبداد داخلی و عقب‌ماندگی سیاسی و اجتماعی جامعه، سلاح برائی که در دست داشت حکومت ملی، قانون، پارلمان‌تاریزم،

ازادی بیان و علم و تکنیک، و در یک کلمه: «مدنیت غربی» بود. به همین جهت در مبارزه با استبداد داخلی بیشتر به داده‌های فرهنگ سیاسی غربی استناد می‌کرد و قبله نجات او مدنیت غرب بود. اما همین قبله نجات، با آنکه کلید رهایی و نجات را به دست او می‌داد، در پی خواسته‌های خود به نوعی بر آن بود تا منابع کشورهای چون ایران را در دست گیرد و، با دخالت در امور سیاسی آن کشورها، استقلال سیاسی آنها را مخدوش کند. پس مبارزه با دخالت بیگانه در سرنوشت کشور، یا آنچه که استعمار می‌خوانیم، جزو جدائی ناپذیر سرنوشت روشنفکر این دوره بود.

آنان در این مبارزه بیشتر از عنصر دیگری استفاده کردند: عنصر «ناسیونالیسم ایرانی». آنان از یکسو اندیشه ناسیونالیسم ایرانی را تدوین کردند و از سوئی تاریخ را به روایت تازه‌تری نوشتند، تا توانستند اغراق کردند و افتخارات گذشته را بزرگ و بزرگ‌تر جلوه دادند، تا توانسته باشند ملت را علیه دخالت بیگانه تجهیز کنند. آنان، در این راستا، و برای برانگیختن عواطف ضداستعماری، به تحریک عواطف ملی و مذهبی پناه بردند تا به ملت بگویند که ما روزگاری ملتی بوده‌ایم با اقتدار، صاحب نفوذ و افتخار. و چنین ملتی نباید تسلیم بیگانه شود.

بدینسان روشنفکر از یک سو، با پذیرفتن فرهنگ غربی، متجدد و نوخواه بود، و از سویی دیگر، در مبارزه با استعمار، در پی احیاء اغراق آمیز افتخارات کهنی بود که با واقعیت موجود جامعه و واقعیت‌های تازه همخوانی نداشت.

تازه او ناگزیر بود که حاصل چنین تناقضی را با اغراق و مجامله‌ها و ملاحظه‌کاری‌ها و رودربایستی‌ها و به نعل و میخ‌زدن‌ها به مردم برساند. در این شرایط، اغراق و ملاحظه سیاسی و اجتماعی آشکارا دشمن واقع بینی بود. و در دامن همین اغراق‌ها و ملاحظه‌ها بود که حقیقت مخدوش می‌شد و کج‌فهمی و بدفهمی جای روشن بینی و روشنگری را می‌گرفت و کار عاقبت به ریا و دورویی سیاسی هم می‌کشید.

آنان اگر در تدوین ناسیونالیسم ایرانی راه اغراق و مبالغه پیمودند، متقابلاً، در تعبیر و تفسیر فرهنگ غربی، به تقلیل دادن‌ها و آسان‌نمائی‌هایی تن در دادند که مانع می‌شد تا جوهر تحول فرهنگ غرب و میراث واقعی این تحول، آنگونه که بود، باز شناسانده شود. کار مجامله و تقلیل (reduction) مفاهیم و ملاحظات سیاسی و اجتماعی بدانجا کشید که وقتی میرزا یوسف خان مستشارالدوله اصول مواد حقوق بشر مندرج در مقدمه قانون اساسی فرانسه را تحت عنوان «یک کلمه» ترجمه می‌کرد همه آن اصول را با آیات و احادیث مستند کرد تا بگوید که روح و اصول این قوانین با اسلام تناقض ندارد. همو، بر خلاف دانش و اعتقادش، در همان رساله نوشت: «بعد از تدقیق و تعمق همه آنها را مصداق لا رطب و لا یابس الافی کتاب مبین با قرآن مجید مطابق یافتیم.» (۲)

البته آخوندزاده در همان زمان به این شیوه برخورد مستشارالدوله اعتراض داشت و صریحاً در نامه‌ای به او نوشت: «به خیال شما چنان می‌رسد که گویا به امداد احکام شریعت کونستیتسیون فرانسه را در مشرق زمین مجری می‌توان داشت. حاشا و کلا بلکه محال و ممتنع است.» (۳) اما روشنفکران دیگر، و حتی در پاره‌ای موارد خود آخوندزاده هم، به همان شیوه میرزا یوسف خان توسل جستند. ملکم، که به شهادت آخوندزاده قوانین و اصول نظام مشروطیت را به خوبی می‌شناخت، (۴) چون معتقد بود که «همه جا ملاحظه فناتیک اهل مملکت لازم است»، (۵) از سر ملاحظه‌کاری سیاسی می‌نوشت «اوضاع سلطنت‌های معتدل [منظور حکومت‌های مشروطه است] به حالت ایران اصلاً مناسبتی ندارد.» (۶) همو. هنگامی که روزنامه «قانون» را منتشر می‌کرد، باز در دام همان نوع ملاحظات سیاسی و اجتماعی، درباره کونستیتسیون و قانون اساسی مشروطیت می‌نوشت: «اصول این قانون به طوری مطابق اصول اسلام است که می‌توان گفت سایر دول قانون اعظم خود را از اصول اسلام اخذ کرده‌اند.» (۷) خاتمه‌نویس کتاب آقاخان کرمانی، یعنی میرزا حسن خان تفرشی ملقب به منطبق‌الملک نه تنها براساس

دیدگاه‌های او از مردم استمداد می‌کرد که در «تأسیس قوانین عدلیه موافق احکام الهیه که مبنی و مبتنی بر حقیقت و اس و اساس مشروطیه ... است» بکوشند و «حقوق هیئت عمومیه را در تحت صیانت قوانین نبویه» بر پا دارند، بلکه صریحاً بر این نکته انگشت می‌نهاد که «جمیع هوشمندان و مطلعین بر حقایق تاریخیه در اروپا مقرر و معترفند که قوانین سیاسیه و مدنیه و تاریخیه آنها مقتبس از اسلام است.» (۸)

امروز سندی از آقاخان کرمانی در دست است که به تمام معنی افشاگر تناقض اساسی است که جریان‌های روشنفکری ایران — در «نظر» و «عمل» با آن درگیر بوده اند. طنز تلخ این تناقض وقتی بیشتر خود را به رخ می‌کشد که دریابیم که نویسندۀ آن نامه، برجسته‌ترین تدوین‌کننده اندیشه ناسیونالیسم «ایرانی» بوده است و در مقام نظر سخت‌ترین انتقادهای را از اسلام و تشیع به عنوان دین و آئین عربی و از روحانیون شیعه به دست داده است و آن مجموعه را در مجموع عامل اصلی تباهی و انحطاط ایران و تاریخ آن معرفی کرده است. یکی از شگفتی‌های آن طنز تلخ در این است که آن سخنان درست در زمانه‌ای بر زبان رانده می‌شد که روحانیون ایران یا لاقلاً بخش مهمی از روحانیون ایران، از مشارکت مستقیم در براندازی حکومت قاجار و مهم‌تر از آن، از به دست گرفتن قدرت سیاسی حکومت و دولت — به این دلیل روشن که «از امور سیاسی اطلاع ندارند و از عهده بر نمی‌آیند» — پرهیز داشتند. اما تدوین‌کننده اندیشه ناسیونالیسم در ایران، آنان را تشویق می‌کند، و نیز از هم مسلک دیگر خود — یعنی ملکم — می‌خواهد که در روزنامه «قانون» به آنان «تأمینات» بدهد که اگر حکومت را در دست بگیرند، «عمل دولت و ملت بر دست این علما هزار بار خوب‌تر و نیکوتر» جریان پیدا می‌کند، بخش اصلی و مورد نظر آن نامه آقاخان کرمانی به ملکم، چون به شیوه‌ای روشن، روشنگر گوشه‌هایی از «سرنوشت پرتناقض» روشنفکران آن دوره است، به عینه در زیر نقل می‌شود:

«از ملاهای نجف و کربلا آقا شیخ جعفر آمده است اسلامبول، به کاری در نزد اولیای دولت عثمانی. با او ملاقات حاصل شد و خیلی سخن‌ها گفتیم. وحشتی که این شخص دارد و معلوم می‌شود که علمای آنجا [= نجف] هم به همین وحشت مبتلا هستند، آن است که اگر تبدلی در اوضاع سلطنت و دولت بشود و بخصوص اگر علما دخالت بکنند، آن وقت می‌ترسیم کسی از عهده امور مملکت و سیاست و پولتیک با خارج برنیاید و اجانب مسلط بشوند، زیرا که علما هیچ از امور سیاسی اطلاع ندارند و از عهده بر نمی‌آیند. غیر از این وزیرای حاضر، دیگران هم نیازموده‌اند، می‌ترسیم بدتر از بتر شود و به کلی دولت و مملکت بر باد رود.

در این خصوص باید تأمینات به آنها بدهید یعنی در [روزنامه] قانون نوشته شود که عمل دولت و ملت بر دست این علما که امروز خود را عاری از امور سیاسی می‌دانند، چون صاحب علم و دیانت و حُبّ ملیت هستند هزار بار خوب‌تر و نیکوتر جریان می‌کند و دایر خواهد بود... [تا به دست این] حیوانات جاهل سفیه‌بنگی چرسی که به قدرت خداوند بدیهیات و محسوسات خود را نمی‌شناسند و به هیچ کاری جز تزییع و تخریب مملکت نمی‌پردازند، وانگهی این علم و فضیلت و دیانت و تقوی که در علمای ما موجود است، سرمایه بزرگی از برای همه چیز هست و بر همه کاری ایشان را توانایی می‌دهد. اگر هریک از ذوات محترم دو ماه در امور سیاسی داخل شوند، هریکی به مراتب با این استعداد طبیعی و فضیلت و کمالات شخصی، از پرنس بیسمارک و سالیسبوری هم گوی سبقت خواهند ربود. آنها از مشک و عنبر سرشته نیستند. مقصود این است که رفع این وحشت بزرگ اگر از علمای بغداد و کربلا بشود، از باقی چیزهای دیگر و کارهای دیگر آسوده باشید...» (۹)

این تنها آقاخان کرمانی، برجسته‌ترین تدوین‌کننده ناسیونالیسم ایرانی نبود که در برانداختن حکومت عرف و سلطنت مستبد ناصرالدین شاه، روحانیون را به در دست گرفتن قدرت سیاسی تشویق می‌کرد. میرزا ملکم خان، کسی که بیش از همه بذر

اندیشه قانون‌خواهی را در وجدان سیاسی عصر پاشانده بود، در همین زمانه روزنامه «قانون» را به ستایش نامه روحانیون مبدل کرده بود و در آن از روحانیون به «پهلوانان ترقی» ایران یاد می‌کرد و برایشان رویای «دولت مشروعه» و حکومت مجتهدان می‌یخت.

حاصل این ملاحظات، در «اسلامیزه» کردن اصول قوانین دموکراسی و مدنیت غربی، به همین جا خاتمه نیافت. کار به اسطوره پردازی و داستان سازی هم کشید. اگر، به گفته ملکم، وضع چنان است که «سایر دول قانون اعظم خود را از اصول اسلام اخذ کرده‌اند» پس باید ماجرا تاریخچه هم داشته باشد؛ و اینهم تاریخچه آن، و این بار از زبان یکی دیگر از مشروطه‌خواهان: «این قانون مشروطه از اول اسلام» پدید آمد؛ «اول پیغمبری که قانون مشروطه را برای امت خود برقرار نمود حضرت خاتم‌الانبیاء(ص)» بوده است و بعدها، به واسطه جنگ‌های صلیبی، اروپائیان با مشروطیت مسلمانان آشنا شده و اصول آن را اخذ کرده‌اند. بدین ترتیب، در نتیجه جنگ‌های صلیبی و شکست اروپائیان، انگلیسی‌ها «عقلای خود را به طرف بلاد مسلمین فرستادند. پس از اندک زمانی بر آنها معلوم شد که سبب غلبه مسلمین هیچ نیست مگر آئین مشروطیت و قوه قانون شریعت اسلام.» (۱۰)

اسطوره منشاء اسلامی مدنیت غربی چنان جا می‌افتد و راه را باز می‌کند که مجتهد بزرگی چون آیت الله نائینی هم آن را امری بدیهی می‌پندارد و، در توجیه نظام مشروطیت و مدنیت غربی، می‌نویسد: «مطالعین بر تواریخ عالم دانسته‌اند که ملل مسیحی و اروپائیان قبل از جنگ صلیب از تمام شعب حکمت علمیه بی‌نصیب بودند... [به] همین قسم از علوم تمدنی و حکمت عملیه و احکام سیاسیه هم... بی‌بهره بودند. بعد از آن واقعه عظیمه (= جنگ‌های صلیبی) عدم فوژشان را به مقصد عدم تمدن و بی‌علمی خود مستند دانستند. علاج این ام‌الامراض را اهمّ مقاصد خود قرار داده و عاشقانه در مقام طلب برآمدند. اصول تمدن و سیاسیات اسلامی را از کتاب و سنت و

فرامین صادره از حضرت شاه ولایت علیه افضل الصلاة والسلام و غیرها اخذ و در تواریخ سابقه خود منصفانه بدان اعتراف کردند.» (۱۱)

بسیار بیش از این‌ها که آمد می‌توان نمونه‌هایی از اینگونه داوری‌ها و داستان‌پردازی‌ها را در متون تاریخ این دوره نشان داد. با نقل این نمونه‌ها می‌خواستیم بگوییم که مشکل کار روشنفکران صدر مشروطیت تنها در نادیده گرفتن فرهنگ غربی در تمامیت آن یا خلاصه کردن و تقلیل دادن آن به یک عنصر نبوده است. اما بخش دیگری از سخن آشوری و یکی دیگر از نتیجه‌گیری‌های او هم سخت تأمل برانگیز است. او می‌نویسد:

«ما نمی‌توانستیم بفهمیم — و هنوز هم نمی‌توانیم — که چه پیوندی است میان روی آوردن به علم، تاحد علم پرستی، و نظم اجتماعی و سیاسی بر پایه قانون؛ و اینکه هر دو از کجا سرچشمه می‌گیرند. ما این نکته را در نمی‌یافتیم — و هنوز هم در نمی‌یابیم — که اگر برای آنها این اصل به کرسی نشسته و به خاطر آن خونها ریخته‌اند و انقلابها کرده‌اند که نظم سیاسی و اجتماعی باید بر پایه قانون باشد، از آن جهت است که از چند قرن پیش از آن برای آنان یقین حاصل شده بود، و ارسطو از دو هزار سال پیش به آنان آموخته بود، که جهان بر پایه قانون می‌گردد. به عبارت دیگر «علیت باوری» (دترمینیسم) طبیعی بود که راه را به «قانون باوری» (لگالیسم) در زندگی سیاسی و اجتماعی گشود...» (۱۲)

اینکه همه روشنفکران عصر مشروطه‌خواهی چنین چیزی را نفهمیده باشند و یا روشنفکران عصر ما هنوز هم نتوانند چنین چیزی را بفهمند جای چون و چراهای بسیار دارد. به اعتقاد من دست کم آخوندزاده، در برخورد با مدنیت غربی به آنچه آشوری می‌گوید پی برده بود و درباره آن به زبان زمان خود سخن گفته بود و من در اینجا با نقل بخش‌هایی از نوشته‌ها و یادداشت‌های او سعی می‌کنم که نشان دهم،

موضوع مورد نظر آشوری تا چه اندازه ذهن و زبان آخوندزاده را به خود مشغول می‌داشته است. در یکی از نامه‌ها صریحاً بر این نکته پراهمیت و مورد نظر آشوری انگشت می‌نهد که «اتخاذ تجربه دیگران» بدون درک اصولی بنیان‌های نظری‌ای که در پسِ پشت آن تجربه‌ها نهفته است، کاری است عبث و گمراه کننده، عین عبارات او را از نامه‌ای که به مستشارالدوله نوشته است، می‌آورم:

«رساله‌ای که شما از یوروپا آورده بودید و جمیع آیات و احادیث را نیز به تقویت مدعای خود در آن رساله دلیل شمرده بودید، نتیجه خیالات یوروپائیانست. زعم شما چنان بود که اتخاذ آن برای تحصیل مراد کافی است، اما غافل بودید از اینکه ترقی معنوی و خیالی بدین ترقی صوری و فعلی سبقت و تقدم نجسته است. اتخاذ تجربه دیگران حاصلی نخواهد بخشید وقتی که انسان به اسواد خیال و طرح‌اندازی عقول ارباب تجربه پی نبرده باشد... مگر چاره این کار آیات و احادیث است؟ باید مردم به قبول خیالات یوروپائیان استعداد بهم برسانند. باید خیالات یوروپائیان در عقول مردم ایران به تجارت و مصنوعات یوروپائیان سبقت و تقدم داشته باشد...» (۱۳)

نیز جایی دیگر در نقد شیوه عمل کسانی که همه دستاوردهای فرهنگ غرب را در اخذ «تنظیمات»، قانون یا صنعت غرب خلاصه می‌کردند، اینگونه به صراحت سخن می‌گوید:

«جمیع تنظیمات و تجدیدات خوب است. ولی بناست و پای بست ندارد و بی‌دوام است، امر موقتی است. بعد از چند روز نسیاً منسی خواهد شد... حالا با پاره‌ای بازیچه‌ها دل خودتان را خوش بدارید، عیب ندارد. مسلم است که راه‌آهن وطن شما را آباد و ایمن خواهد کرد. اما سعادت کامله ملت شما منوط به شروط و اوضاع دیگر است که مبداء کل آنها انتشار علوم و ترویج مطالب کمال‌الدوله است...» (۱۴)

و این مکتوبات «کمال الدوله» همان کتابی است که در جایی دیگر درباره آن گفته است:

«غرض من از این نسخه تنها سیویلیزیه شدن ملت من نیست. من می‌خواهم راه ارباب خیال را بگشایم و به خیال فیلسوفان و حکمای خودمان که هزار و دویست و هشتاد و هفت سال است در قید و حبس است، آزادی ببخشم» (۱۵)

همانگونه که در جایی دیگر نوشته‌ام منظور او از «خیال» در آن عبارت همان تفکر و تعقل فلسفی و اندیشیدن است. در دید او درک مدنیت غرب و دستیابی به پیشرفت و تکامل صرفاً با اخذ ظواهر این مدنیت، مثل قانون، صنعت، تجارت و... امکان پذیر نیست. بدون درک بنیاد تفکر فلسفی غرب و به زبان او بدون درک و شناخت «خیال» غربی نمی‌توان به جوهر تکامل این مدنیت پی برد و دست یافت.

در «مکتوبات کمال الدوله» این وضعیت بحرانی جوامع شرقی را در تناقضی که با غرب داشته اند به صورتی دیگر، به شیوه‌ای بسیار صریح مطرح کرده است. البته من با طرح پرسش او و سیاه و سفید دیدن این وضعیت، آنگونه که او طرح کرده است، موافقتی ندارم، چرا که معتقدم پرسش‌های غلط، پاسخ‌های غلط هم با خود می‌آورند. پس نقد این نحوه تلقی و دیدگاه را به زمانی دیگر وا می‌گذارم. اینجا بر آنم که نحوه نگرش او را درباره این تناقض که همچنان گریبانگیر جامعه ماست، نشان دهم. در نقد جامعه ایران، تناقض عریان وضعیت موجود را در برخورد با مدنیت غربی اینگونه ارزیابی می‌کند:

«از یک طرف اولیای دین اسلام با شدت تمام تاکید می‌کنند که ما دین و ایمان را باید ترک نکنیم تا اینکه از امید حیاتِ آخروی و سعادت سرمدی محروم نشویم. از طرف دیگر علما و حکمای یورپا، فریاد می‌زنند که ما باید از عالم بربریت و وحشیت و جهالت بیرون بیاییم و علم تحصیل بکنیم و سیویلیزاسیون بیابیم. اگر به حرف اولیای دین اسلام گوش بدهیم باید لامحاله از انوار علوم و سیویلیزاسیون محروم بشویم.

چنانکه هستیم. و اگر به حرف علما و حکمای یورپا گوش بدهیم، در آن صورت خداحافظ دین ما و آرزوهای شیرین ما که در شوق دیدارِ حورانِ بهشت می‌داریم.» (۱۶)

نیز در افزوده‌ای بر همین مطلب نقل شده و در ادامه همان سخن می‌نویسد:

«در آن صورت امید حیاتِ آخروی و سعادتِ سرمدی، خود به خود زایل می‌شود خوشا به حال کسی که این دو حالت متناقضه را در ذات خود جمع تواند کرد، اما به نظر محال می‌آید. تا امروز ترجیح ما به حرف اولیای دین بوده است... اگر بعد از این نیز همین ترجیح باقی باشد، حالت ما هرگز تغییر نخواهد یافت و ترقی ما در دنیا از ممتعنات...» خواهد بود. (۱۷)

علیرغم تصور او، جمع «این دو حالت متناقضه» از همان آغاز و به شیوه‌های متفاوت رویای بخش مهمی از جریانهای روشنفکری ایران — چه مذهبی و چه غیرمذهبی — بوده است. در این رویا اگرچه چندان نظری به آخرت و به «حیاتِ آخروی و سعادتِ سرمدی» نمی‌شد، اما سعی می‌گردید که به شیوه دنیایی، مدنیت غربی و آنچه که در مجموع «سیویلیزاسیون» نام می‌گرفت، منافای و متناقض با اسلام و قوانین شرع تلقی نگردد. در همان زمانه آخوندزاده، این تلاش با مستشارالدوله آغاز شد و با ملکم بیان نهایی خود را به دست داد و شرح آن حکایت غم‌انگیز و بلند را در جایی دیگر داده‌ام. نیازی به تکرار نیست. (۱۸)

متأسفانه آخوندزاده تنها متفکر و ظاهراً تنها «صدای» منحصر به فردی بود که در میان کوشندگان عرف‌گرا و سیکولار، اینگونه می‌اندیشید و اینگونه صریح هم دیدگاه‌هایش را مطرح می‌کرد. اما در فرهنگ عصر آنچه که مهم بود، این بود که همه این دانسته‌های منظم و نامنظم در هاله‌ای از اغراق و ملاحظات سیاسی و اجتماعی روزمره رنگ و بوی دیگری می‌گرفت تا با فضای جامعه اسلامی سازگار درآید. در این نوع ملاحظه‌کاری‌ها و سازش‌های بی‌جا، آنچه که نادیده می‌ماند همین جوهر تحول فرهنگ غرب بود.

با اینهمه در اینکه فرهنگ ما، در مجموع، فرهنگی بوده است اشراقی که با نگرشی عرفانی به جهان می‌نگریسته تردید ندارم. (۱۹) چنین نگرشی خود مانع می‌شد تا جوهر تحول فرهنگ غرب شناخته شود. فرهنگی که، درست برخلاف فرهنگ ما، بر پایهٔ علیت باوری و قانونمندی جهان، به مدد عقل به نظم و قانون اجتماعی دست می‌یافت و همه چیز را در پرتو عقل و تجربه به آزمون می‌گرفت.

جدا از این، همچنانکه پیش‌تر گفته‌ام، ملاحظات و اغراق‌ها مانع درست‌فهمی مسایل می‌شد. و هنوز هم بسیاری از روشنفکران ایرانی دریند ملاحظات بسیاری‌اند و به نوعی رفتار ریاکاری فرهنگی و سیاسی؛ آنگونه ریاکاری که به نوعی خودسانسوری و دیگر سانسوری هم منجر می‌شود. سانسوری که، به اعتقاد من، خطر آن کمتر از خطر سانسور حکومت‌ها نیست. قصدم بی‌بها کردن ارزش مبارزات روشنفکران ما نیست. اینان همیشه برای سربریدن، مرغ عروسی و عزا بوده‌اند. چه در عصر مشروطه و چه در حکومت پهلوی و چه در روزگار کنونی. گذرگاه‌هایشان زندان‌ها و شکنجه‌گاه‌ها و تبعیدگاه‌ها بوده است. اما براستی اگر روشنفکر عصر مشروطه این بخت را داشته است که در مقطعی از تاریخ بایستد که، با همه ملاحظات، پیام‌آور نوآوری‌ها باشد و، باز با همهٔ ملاحظات سیاسی و مذهبی و اجتماعی، بخشی از میراث زندهٔ فرهنگ غربی را — حتی کج‌دار و مریز — به فرهنگ ما انتقال دهد، روشنفکر امروزی در کجای تاریخ ایستاده است و چه می‌کند؟ اگر میراث‌تلاش‌های آنان با میراث‌تلاش‌های روشنفکران امروز ایران، بخصوص روشنفکرانی که در غرب حضور دارند، سنجیده شود حاصل چه خواهد بود؟

من فکر میکنم اگر امروز هم نتوانیم روح علمی را، که بر کلیت فرهنگ غربی حاکم است، دریابیم و، بدور از هرگونه رودربایستی و ملاحظه و اغراق، با ملتمان در میان نهیم و به فرهنگمان انتقال دهیم تا نگرش کلی ما نسبت به جهان دگرگون شود، دچار همان مشکلی خواهیم شد که روشنفکر عصر مشروطه با آن دست به گریبان بود.

این اتفاقی نیست که هنوز هم، بعد از سالها تلاش و مبارزه، جامعه ما به بسیاری از خواسته‌های اصولی انقلاب مشروطیت ایران دست نیافته است و، هنوز هم، بسیاری از مسایل نویسندگان ما با مسایل نویسندگان عصر مشروطه همانند است.

یادداشت‌ها:

- * - این نوشته نخستین بار در مجله فصل کتاب، سال سوم، شماره سوم، (شماره پیاپی ۹) لندن، پائیز ۱۳۷۰ منتشر شده است. با پاره‌های حذف و اضافات در اینجا تجدید چاپ شده است.
- ۱- نگاه کنید به شماره اول فصل کتاب، لندن، بهار ۱۳۶۷، صص ۵ تا ۱۴.
- ۲- مستشارالدوله، میرزا یوسف خان: یک کلمه، چاپ شده در ۱۲۸۷ هـ.ق. نقل از چاپ جدید، ص ۱۸. این رساله جزو رسائل قاجاری، کتاب چهارم و پنجم، نشر تاریخ ایران، آمده است، با عنوان «رویای صادق، لباس التقوی»، به کوشش صادق سجادی و هما رضوانی، ۱۳۶۳.
- ۳- آخوندزاده، میرزا فتحعلی: مقالات. به کوشش باقر مؤمنی. چاپ اول. انتشارات آوا. ۱۳۵۱. ص ۱۰۱.
- ۴- آخوندزاده، میرزا فتحعلی: الفباء جدید و مکتوبات. نشر احیاء تبریز ۱۳۵۷. ص ۲۱۷.
- ۵ و ۶- رجوع شود به مجموعه آثار میرزا ملکم خان. تدوین محیط طباطبائی. بخش اول. چاپ اول. انتشارات علمی. ص ۱۷۳ و ص ۱۵.
- ۷- روزنامه قانون، شماره ۵. ص ۲.
- ۸- کرمانی، میرزا آقاخان: آئینه اسکندری. به سعی و اهتمام زین‌العابدین مترجم الملوک، چاپ ۱۳۲۴ و ۱۳۲۶ هـ.ق. (برحسب دستور علاءالملک). بخش خاتمه کتاب. صفحات ۶۲۱ تا ۶۳۴. این «خاتمه» کتاب آئینه اسکندری نوشته آقاخان کرمانی داستانی دارد شنیدنی. آقاخان خود در دیباچه همین کتاب صفحه ۹، تاریخ قرون «اولی» را به چهار عصر تقسیم می‌کند که عصر چهارم آن عصر «منور» است، یعنی عصری که تاریخ آن روشن و آشکار است چون «تاریخ ساسانیان و پس از ساسانیان [که] داخل عصر منور و اوقات معلومه خواهد بود به نحو اولی» و این چهار عصر را در همین جلد که آن را جلد اول از سه جلد کتاب خود خوانده است، آورده است و در همین دیباچه صفحه ۹ گفته است که: «مجموعه سه جلد این کتاب مشتمل است بر یک دیباچه و دوازده گفتار و یک خاتمه»، اما عملاً مطالب همین جلد به پنج گفتار اختصاص یافته است و این پنج گفتار، آن چهار عصر تاریخ را در بر می‌گیرد و گفتار پنجم درباره «احوال پیمبر ختمی مآب و خلفای آنجناب» است با چند عنوان فرعی، پس کتاب از لحاظ دوره‌های تاریخی کامل است و بلافاصله پس از گفتار پنجمین، «خاتمه» کتاب آورده می‌شود. مطلب خاتمه هم از لحاظ سبک نگارش و هم از لحاظ محتوی کاملاً به نوشته‌های آقاخان کرمانی شبیه است و در واقع خط سیر فکری او را هم باز می‌نماید. با این همه و با اینکه خود آقاخان به وجود خاتمه کتابش تصریح کرده است، اما در صفحه ۶۳۶ و ۶۳۷، بعد از پایان یافتن خاتمه یک زیرنویس از زین‌العابدین مترجم الملوک وجود دارد که می‌گوید: «...»

یا مرگ یا تجدد / ۱۳۱

میرزا حسن تفرشی ملقب به منطلق الملک... زحمات فوق العاده در تصحیح و تنقیح اغلاط فوق العاده این کتاب که کتاب بی سواد هنگام استنساخ، نوشته بوده کشیده و این خاتمه را تالیف فرمودند.»
با این توضیح ظاهراً نویسنده خاتمه باید همین حسن تفرشی باشد، شاید منظور از آن توضیح این باشد که کتاب و خاتمه مغلوط و مخدوش بوده و تفرشی خاتمه را از آن نوشته‌های مغلوط تالیف کرده است. بهر تقدیر فریدون آدمیت در کتاب: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی (چاپ دوم ۱۳۵۷، تهران) در جاهای مختلف از جمله صفحه ۲۶۱ به این خاتمه به عنوان نوشته آقاخان کرمانی ارجاع داده و از آن به عنوان پیامی برای ملت ایران یاد کرده است و نیز خلاصه‌ای از این خاتمه را به شیوه خود بازنویسی کرده و به نام او در پایان کتاب خود صص ۲۸۵ - ۲۸۶ نقل کرده است.

من نیز در چاپ و نشر نخست همین مقاله و پس از آن در کتاب: مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه ولایت فقیه، چاپ لندن، ۱۳۷۶، صفات ۳۶۱ و ۳۶۲ مطالب همین خاتمه را به نام آقاخان کرمانی آورده‌ام. با درج این یادداشت و با آنکه معتقدم که مطالب آن خاتمه و گاه پاره‌ای عبارات آن عیناً از آقاخان است و شاید به همین جهت آدمیت آن را به نام آقاخان نقل کرده، برای حفظ امانت در اینجا آن مطالب را به تفرشی نسبت دادم و همین تصحیح را در تجدید چاپ «مشروطه ایرانی و...» نقل خواهم کرد.

۹- اصل این نامه (مورخ ۴ شهر صفر المظفر) که تصویر آن به نقل از مجله بررسی‌های تاریخی، نشریه ستاد بزرگ ارتشداران، سال چهارم، ۱۳۴۸، شماره ۵ و ۶، مقاله سروان محمد کشمیری با عنوان: «نامه‌هایی از میرزا آقاخان کرمانی» در این دفتر آمده، در مجموعه‌ای در ده مجلد با مشخصات زیر Supplement Person 1986 - 1997 در کتابخانه پاریس موجود است. (برگ ۶۶ مجموعه 1996. Suppl. Pers.). بسیاری از این نامه‌های میرزا آقاخان کرمانی و عکس آنها از همان مجموعه برای نخستین بار به استنساخ سروان محمد کشمیری در همان مجله بررسی‌های تاریخی، سال چهارم، و سال پنجم ۱۳۴۹، شماره ۲، آمده است. پاره دیگری از این نامه‌های آن مجموعه نیز به همت سرهنگ جهانگیر قائم مقامی با عنوان: «روابط ظل السلطان و میرزا ملکم خان» در مجله بررسی‌های تاریخی سال سوم، ۱۳۴۷، شماره ۶ نیز منتشر شده است.

بعدها ۳۵ نامه از این نامه‌ها به استنساخ آقای محمد فیروز در مجموعه‌ای به نام: «نامه‌های تبعید»، به کوشش هما ناطق و محمد فیروز، و با مقدمه خانم ناطق در آلمان منتشر شده است. نگاه کنید به چاپ دوم: «نامه‌های تبعید» چاپ و صحافی: چاپ افق کلن، پائیز ۱۳۶۸، آلمان غربی. جا داشت که خانم ناطق و آقای فیروز در مقدمه یا در یادداشتی اشاره می‌کردند که استنساخ اکثر این نامه‌ها به کوشش سروان محمد کشمیری، قبلاً در مجله بررسی‌های تاریخی، نشریه ستاد بزرگ ارتشداران، با عکس نامه‌ها منتشر شده بودند. همین نامه مورد استناد من در کتاب نامه‌های تبعید در صفحات ۱۳۳ تا ۱۳۶ آمده است.

۱۰- رجوع شود به رساله «مکالمات حاجی مقیم و مسافر در بیان حقیقت معنای مشروطه و مطلقه» جلد اول. چاپ ۱۳۲۷ هـ. ق. ص ۱۲۹. نام نویسنده یا نویسندگان رساله بر من معلوم نیست.

- ۱۱- نائینی، آقا شیخ محمدحسن: «تنبیه الامه و تنزیه المله» یا حکومت قانون از نظر اسلام. با مقدمه سید محمود طالقانی. شرکت سهامی انتشار. چاپ هشتم. ۱۳۶۲. ص ۱.
- ۱۲- فصل کتاب، شماره اول. بهار ۱۳۶۷. ص ۱۲.
- ۱۳- آخوندزاده، میرزا فتحعلی: الفبای جدید و مکتوبات، ص ۲۶۸.
- ۱۴- همان مأخذ، ص ۳۱۰.
- ۱۵- همان مأخذ، ص ۱۸۵.
- ۱۶ و ۱۷- آخوندزاده، میرزا فتحعلی: مکتوبات کمال الدوله. با مقدمه و کوشش حامد محمودزاده، نشریات علم، باکو، ۱۹۸۵ میلادی، ص ۱۸۵.
- ۱۸- نگاه کنید به: آجودانی، ماشاءالله: مشروطه ایرانی و پیش‌زمینه‌های ولایت فقیه، لندن، انتشارات فصل کتاب، ۱۳۷۶. به بخش شانزدهم با عنوان «افسانه ملکم».
- ۱۹- این گفته من به معنی نادیده گرفتن ارزشهای انسانی و معنوی فرهنگ اشرافی و عرفانی ما نیست. از قضا یکی از سهل‌انگاری‌های بسیاری از روشنفکران ما همین بوده است که توانمندی‌های این بخش پرشکوه فرهنگ ما را — چنانکه باید — به نقد و بررسی نگرفته‌اند. تساهل و آزادگی که در جوهر و نگرش عرفان ایرانی وجود دارد، بهره‌شاخص و انسانی همین فرهنگ اشرافی و ایرانی است.

عشقی: نظریه‌ها و نوآوری‌ها*

گوهر حقیقی تاریخ مشروطیت ایران را در محتوای فرهنگ متحول آن باید جست که نقطه پایانی بر عصر حکومت‌های خودکامه و مستبد نهاد و فصل تازه‌ای را در باب حق حاکمیت ملی و حاکمیت ملت‌ها گشود. برجسته‌ترین ویژگی این عصر، جدا از دگرگونی‌های بنیادین اجتماعی و سیاسی آن، مربوط است به فرهنگ دگرگون شده آن روزگار که در بستر تحول آن دو شاخه توانمند شعر و نثر عصر جدید: عصر مشروطه خواهی ایران به شکوفایی بالید و به بار نشست. همچنانکه از مدتها پیش از انقلاب مشروطه، یعنی از نخستین سالهای حکومت ناصری و به‌طور عمده در دو دهه پایانی حکومت او، مبانی نظری انقلاب مشروطه شکل می‌گرفت و در آثار و آراء پراکنده می‌شد، مبانی نظری ادبیات این انقلاب نیز به نوبه خود در آراء نظریه‌پردازان بزرگ آن دوره چون آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، ملکم، طالبوف و مراغه‌ای به انحاء مختلف و با شیوه‌های گوناگون مورد بحث و بررسی قرار می‌گرفته است. بی تردید بعد از آخوندزاده، برجسته‌ترین نظریه پرداز ادبی این دوره میرزا آقاخان کرمانی است که بر اساس اندیشه‌های آخوندزاده، اما منظم‌تر و دقیق‌تر از او، مباحث نظری مربوط به ادبیات جدید را به شیوه‌ای منطقی و با نگرشی فلسفی به قلم درآورد. در دو رساله مهم او: «حکمت نظری» و «تکوین و تشریح» به‌طور مدون و به تفصیل از شعر، موسیقی، نقاشی، پیکرتراشی و رقص سخن گفته شده است. جدا از اینها در رساله کوتاهی از او در انتقاد شعر فارسی که به همت ناظم الاسلام کرمانی به دست ما

رسیده است^(۱)، نیز در رساله ناتمام «ریحان» با «ملاحظات انتقادی جالبی در باب ادبیات گذشته ایران»^(۲) روبرو می‌شویم که حاوی نظریاتی است بنیادی و اساسی در دو حیطة «چگونه گفتن» و «چه چیزی را گفتن» که چند و چون آنها را، من در جایی دیگر به تفصیل مورد بحث قرار داده‌ام.

حاصل کار آقاخان به طرح مباحث نظری ختم نشد و برای نمونه‌آفرینی، آنگاه که در طرابوزان رساله معروفش را در باب شعر فارسی می‌نوشت (۱۳۱۳ هـ ق)، بر آن شد تا بر اساس مسایل جدید نظری و به تقلید از شعرای اروپایی نمونه و سرمشقی از شعر اروپایی ارائه دهد و به همین منظور منظومه‌ای به سبک اشعار اروپایی در انتقاد از اوضاع عصر ناصری می‌سراید و آن را «نمونه و اسطوره‌ای» قرار می‌دهد که شاعران ایرانی «از برای اقتفا به شعرای فرنگستان»^(۳) به کار گیرند. به اعتقاد من این تلاش آقاخان بعد از تلاشهای آخوندزاده نخستین تلاش مستقل و جدی‌ای است در ایجاد شیوه‌های جدید شعر. این سروده او را باید از قدیم‌ترین نمونه‌های شعر مشروطه یا حتی طلیعة آن به حساب آورد که، لااقل در حیطة محتوا، اساسی‌ترین درونمایه‌های شعر عصر مشروطه را با خود دارد^(۴) و گرچه از جهت ادبی واجد ارزش چندانی نیست اما از جهت تاریخی صدای تازه‌ای است که کمی بعد در عصر مشروطه به صداهای بسیاری تبدیل می‌شود. حاصل حقیقی همه آن تأملات نظری از آخوندزاده و آقاخان گرفته تا ملکم و طالبوف و مراغه‌ای، بر این حقیقت تکیه داشت که شعر جدید باید بجای تقلید و تکرار نگرش‌های کلی، از تجارب شخصی و عاطفی شاعران عصر مایه بگیرد. این سخن بلندی بود که گرچه در عصر نمونه‌آفرینی باتوفیق چندانی روبرو نشد اما از دو شیوه نگرش نسبت به جهان و نسبت به شعر حکایت داشت. بی‌انصافی است که تمام تلاش نظریه‌پردازان عصر مشروطه را صرفاً در چگونگی تحول قوالب و اسلوبهای شعری خلاصه کنیم و از عمق محتوا و اصالت و تازگی آن اندیشه‌ها به‌طور گذرا و سرسری بگذریم.

فکر می‌کنم اگر حاصل گفته‌های نظریه‌پردازان عصر مشروطه را با گفته‌های نیما کنار هم قرار دهیم — بی آنکه قصد مقایسه‌ای در کار باشد — همخوانی و همخوانی دو نوع اندیشه و تلقی را لاقلاً در باب اصول کلی مسایل، به وضوح می‌توانیم ببینیم. به همین منظور بخشی از آراء مراغه‌ای را از کتاب سیاحتنامه ابراهیم بیگ نقل می‌کنم تا آن را در کنار گفتاری از نیما بخوانیم. ذکر این نکته نیز ضروری است که سخنان مراغه‌ای بر اساس همان چیزهایی شکل گرفته است که پیش از او آخوندزاده، ملکم، و مهم‌تر از همه، آقاخان کرمانی گفته و نوشته‌اند، تا جایی که حتی شیوه گفتار مراغه‌ای و چگونگی انتقادهای او از نظم و نثر فارسی عین گفته‌های ملکم و آقاخان را به ذهن متبادر می‌کند. (۵)

مراغه‌ای در سیاحتنامه در اعتراض به شیوه سخن «شمس‌الشعرايي» که حاصل کارش چیزی نیست جز تقلید فکر و نگرش و تکرار ترکیبات و مصطلحات مستعمل و دست فرسوده پیشینیان، مطلبی می‌آورد خواندنی. می‌نویسد: مقتضیات زمان امروز، مجالی برای «امثال این ترهات روحی نگذاشته» است شاعران باید دست از تقلید و تکرار بردارند و بدانند که «بازار مارزلف» و «سنبل کاکل» کاسد است و دیگر «موی میانی در میان نیست» نیز بدانند که بجای «خال لب» از «ذغال معدنی» و بجای «قامت سرو و شمشاد» از «درختان گردو و کاج جنگل مازندران» باید سخن گفت. چرا که امروز «سوت راه آهن در کار است نه نوای عندلیب گلزار» و اضافه می‌کند: اگر «گل و خار»، «لیلی و مجنون»، «فرهاد و شیرین» و «ماه و آفتاب» نبود. اینان چه می‌کردند؟ چرا که از «پانصدسال پیش تمام شاعران به یک اسلوب سخن رانده‌اند» (۶) و بس. و به تعبیر امروزی ما، به جای انتقال تجارب شخصی خود به شعر از تجارب دیگران سوءاستفاده کرده و با چشم آنها دیده و با ذهنشان اندیشیده‌اند. گیرم و بدرستی که مراغه‌ای به عین لفظ از این عبارت، یعنی «انتقال تجارب شخصی به

شعر» سخن نگفته باشد، اما محتوای سخن بلند او که حاصل نظریه نظریه پردازان بزرگ عصر مشروطه است، چیزی کمتر از آنچه که من گفته‌ام، با خود ندارد. حال همان گفتار را با این سخن نیما در کنار هم بخوانیم، «در قهوه‌خانه فکری به نظرم آمد. وقتی که مشغول تماشای آن جنگلهای قشنگ بودم، رفیق من از من پرسید چه می‌بینید؟ حقیقتاً ما چه چیز را می‌بینیم و چطور می‌بینیم؟ شعر ما آیا نتیجه دید ما و رابط واقعی بین ما و عالم خارج هست یا نه و از ما و دید ما حکایت می‌کند... وقتی که شما مثل قدما می‌بینید و برخلاف آنچه در خارج قرار دارد می‌آفرینید و آفرینش شما بکلی زندگی و طبیعت را فراموش کرده است، با کلمات همان قدما و طرز کار آنها باید شعر بسرائید. اما اگر از پی کار تازه و کلمات تازه‌اید لحظه‌ای در خود عمیق شده فکر کنید آیا چطور دیده‌اید(۷)».

چنانکه پیداست در هر دو گفتار، موضوع تغییر نگرش و دید، و مساله انتقال تجارب شخصی شاعر به شعر، با بیان و تعبیرات و ترکیبات مناسب با آن تجارب، موضوعی است که وجهه نظر مشترک هر دو نویسنده است. نتیجه‌ای که می‌خواهم بگیرم این است که ضرورت کار نیما و ضرورت آنچه که او بدان باید دست می‌یافت نه تنها از مدت‌ها پیش – پیش از انقلاب مشروطه – حس می‌شد، بلکه تلاش نیما در راستای تلاش مستمری شکل گرفته بود که از سالها پیش آغاز شده بود و موضوع سخن او چندان ناشناخته نبود. آنچه که امتیاز برجسته نیماست این است که هم راه درست را از بیراهه‌ها تمیز داد و هم به عنوان یک شاعر این اقتدار را داشته است که براساس مبانی نظری خود، به خلق نمونه‌هایی درخشان دست یازد که جزو شاهکارهای شعر جدید فارسی برای همیشه ماندگار باشد. با این همه تلاشی که از روزگار آقاخان برای ایجاد شعر جدید فارسی آغاز شده بود، در دوره مشروطه مراحل تازه‌ای را پیمود. بسیاری از شاعران این دوره بر مبنای نظریه‌های ادبیشان بر آن شدند تا در ایجاد اسلوبهای تازه و شیوه‌های نوینی که با مقتضیات زمانشان تناسب داشته

باشد، دست به نوعی خلاقیت و نوآوری بزنند، خلاقیت و نوآوری‌هایی که بررسی آنها مجال دیگری می‌خواهد. اما در میان همه کوشندگان این عصر، عشقی و خلاقیت و افرینندگی او را منزلت دیگری است. با همه خامی‌ها و کاستی‌هایی که در میراث شعری او به چشم می‌آید، باز نوآورترین و — اگر بتوان چنین تعبیری را به کار برد — «معاصرترین» شاعر عصرش همو بوده است که آگاهانه و با تلاشی خستگی‌ناپذیر در عمر کوتاه خود، پیوسته در جستجوی یافتن زبان تازه‌ای در شعر بوده است که توان انعکاس تجارب عاطفی و شخصی شاعر و به عبارت دیگر، امکان بازتاب فردیت شاعر عصر نوین تاریخی، عصر مشروطیت ایران را داشته باشد.

با آنچه که گذشت بر آن می‌شوم تا به اجمال مبانی نظری عشقی را در مورد تحول شعر و چگونگی نوآوری در شعر مورد بحث قرار دهم و، بی آنکه قصد بررسی شعر عشقی در کار باشد، تا آنجا که مقدور باشد و مربوط به بحث ما از پاره‌ای از سروده‌های او یاد خواهیم کرد تا مشخص شود تغییر و تحول نگرش شعری او، یا دید تازه‌اش به جهان اطراف — همان چیزی که مورد نظر نیماست — چگونه شکل گرفته است.

جدا از یادداشت کوتاهی از عشقی درباره شعر «برگ باد برده» — که نشان می‌دهد شاعر آن شعر را به «شیوه تازه» و براساس نظریات و ملاحظاتی که «در انقلاب ادبیات فارسی» داشته سروده است (۸) — باید از دو یادداشت دیگر او بر منظومه «نوروزی‌نامه» و «سه تابلوی مریم» یاد کرد که حاوی اساسی‌ترین ملاحظات او در باب شعر است که ما زبده آنها را در زیر می‌آوریم.

البته جسته و گریخته باز مطالبی از عشقی در زمینه قافیه و پاره‌ای مسایل دیگر در دست است که نقل آنها را چندان ضرورتی نیست. عشقی با آنکه بر میراث گرانبهای ادب پارسی ارج می‌نهد اما می‌نویسد که این اعتقاد، «ما را محکوم نمی‌دارد که پیوسته سبک ادبی چندین ساله و فرتوت را دنبال کرده و هی به کرات اسلوب سخن‌سرایی سخنوران عتیق را تکرار کنیم». توجیه او در ضرورت تحول و دگرگونی ادبیات فارسی

حتی رنگ فلسفی هم به خود می‌گیرد: می‌گوید جایی که: «در هر آنی تمام عناصر کائنات حتی جمادات هم تغییر حالت پیدا می‌کنند»، هیچ دلیلی در دست نیست که «به حکم آن ادبیات پارسی را بیش از جمادات غیرقابل تغییر بدانیم». با این وصف با آنانی که تنها راه «تجدیدادبیات پارسی را در تبدیل اسلوب آن با اسلوب مغرب زمین» می‌بینند «هم آرزو» و موافق نیست، چرا که به «حفظ اصالت ادبیات پارسی» پایبند است و معتقد است که تبدیل اسلوب سخن پارسی به اسلوب مغرب زمین باعث می‌شود که «تماماً روح سخنان مغرب زمینی در آن دمیده شود» و این یعنی از دست دادن اصالت. پس به پندار او «بایستی در اسلوب سخن سرایی زبان پارسی تغییری داد ولی در این تغییر نبایستی ملاحظه اصالت آن را از دست نهاد». بر مبنای همین شیوه نگرش بوده است که در سرایش منظومه «نوروزی نامه»، با اعتقاد به درستی این نکته که «تصدیق و تمیزِ توازنِ قوافی برعهده گوش است»، «می‌خواهم» را با «هم» و «گنه» را با «قدح» قافیه کرده است و در پاره‌ای موارد «بواسطه کمیابی قافیه» از «تکرار قوافی» تن زده است. نیز با آنکه در همه جا هر دسته از چامه‌ها را پنج مصراع قرار داده، در جایی که ضروری می‌نمود و می‌بایست «یکباره و بالخصوص مفصلاً سخن گفته شود»، از آن قاعده عدول کرده و یک دسته از چامه را «با بیست مصراع» آراسته است (۹).

گرچه چهار پنج سالی قبل از تاریخ سرایش «نوروزی نامه»، جعفرخان خامنه‌ای «از شکل معمول اشعار فارسی عدول کرده» بود و «قطعاتی... با قافیه بندی جدید و بی‌سابقه و مضامین نسبتاً تازه» (۱۰) انتشار داده بود و کسانی چون یحیی دولت‌آبادی و تقی رفعت در همان اوان و کمی بعد، بانو شمس کسمائی با ارائه سروده‌هایی به سبک و سیاق تازه و با قافیه بندی‌های جدید و مضامینی بیشتر اجتماعی، دست به نوعی نوآوری زده بودند، باز سخن عشقی در همان مقدمه از تازگی و ارزش خاصی برخوردار است و خلاقیت او را منزلتی دیگر است. عشقی با پذیرفتن این اصل که تصدیق و تمیز

فروافی برعهده گوش است، نخستین گامهای جدی را برای رهایی از قیدو بندهای قافیه برداشته و با یادآوری این معنی که ممکن است بندهای یک منظومه براساس ضرورت، کوتاه و بلند شوند و آنجا که باید «مفصلاً سخن گفته شود»، مصاربع بیشتری در کار آید، ضرورتِ دگرگونی قالب‌های شعر فارسی را نشان داد. اگر کار عشقی را در حدِ همین نمونه و سخن او را در همین حدِ به رسمیت شناختن کوتاه و بلند شدن بندها (نه مصراع‌ها، آنچنان که در شعر نیمایی معمول است)، خلاصه کنیم، باز حاصل کار او در نوآوری، لااقل به عنوان مقدمه کار نیما هم در خور توجه است و هم تا حدی قابل مقایسه با کار او، چرا که شیوه استدلال نیما در برهم زدن تساوی طولی مصراع‌ها و ضرورت کوتاه و بلند شدن آنها با شیوه استدلال عشقی در چگونگی کوتاه و بلند شدن بندهای یک منظومه تا حدی، و فقط تا حدی، همانندی دارد (۱۱).

البته این سخن بدان معنا نیست که عمق و ارزش کار بزرگ نیما با آنچه که عشقی یا دیگرانی چون او کرده‌اند در خور قیاس باشد. چرا که تلاش‌های عشقی در خروج از «نرم» و گریز از سنت‌های دست و پاگیر شعر فارسی، گرچه در پاره‌ای موارد جلوه‌های تازه‌ای یافت، اما نه تنها به یک اقدام اساسی و اصولی برای دگرگونی شعر فارسی و به قول خود او «انقلاب ادبیات فارسی» که دست یافتن به آن، آنهمه مورد علاقه او بود، منجر نشد، بلکه به بن بست هم کشید، بن بست‌ی که سرانجام به همت نیما از سر راه شعر برداشته شد. با این همه بی‌انصافی است که سهم عشقی در چگونگی تحولات شعر در این دوره نادیده انگاشته شود. بی‌تردید نزدیکترین چهره به نیما در میان همه شاعران عصر مشروطه همان عشقی است و کار او در مجموع، اصیل‌ترین تلاش‌ها را برای یافتن یک شیوه تازه و دید تازه به نمایش می‌گذارد. شاید اصیل‌ترین بخش نوآوری عشقی مربوط باشد به همین دید تازه هنری‌اش و شیوه تفکر شاعرانه‌اش که مدام در پی آن بوده است تا آنچه را که خود تجربه می‌کند به شعر درآورد.

گفتار او در باره «سه تابلوی مریم» به همین معنا اشاره دارد. آنجا که می‌گوید: خوانندگان با خواندن آن تصدیق خواهند کرد «که طرز فکر کردن و بکار انداختن قریحه در پرورش افکار شاعرانه بکلی با طرز فکر کردن سایر «شعرای متقدم» و یا «معاصر» زبان فارسی، تفاوت کلی دارد» (۱۲). این گفته او در مورد سروده «برگ بادبرده» هم کاملاً مصداق دارد، چرا که بیشتر نوآوری‌های شاعر، جدا از آنچه که به فرم مربوط می‌شود، به این نکته نیز ناظر است که شاعر از تجربیات شخصی و عاطفی خود در شعر سخن می‌گوید، آنگونه که خود دیده است و اندیشیده است. در «برگ بادبرده» چهره معشوق شاعر، فاقد آن کلیتی است که در شعر فارسی قابل رویت است. اینجا اگر از چشم معشوق سخنی به میان می‌آید، چشمی است قهوه‌ای رنگ و به قول شاعر «قهوه‌آسا» و اگر گیسوی یار مورد وصف قرار می‌گیرد، گیسویی است خرمایی رنگ و باز به قول شاعر «خرما رنگ»، و اگر اندام او رساست، جسم او فربه است (۱۳). دیگر از نرگس، چشم سیاه، کمر باریک، زلف سیاه و عقرب زلف سخنی در میان نیست. شعر در مجموع با همه خامی‌هایش حاصل یک تجربه شخصی است.

شاعر در کناره‌های «بُسفر» در نزدیکترین لحظه‌هایش با طبیعت، وقتی که توفانی به پا می‌شود و باد، برگ درختان را جدا می‌کند، به یاد توفان حوادثی در ایران می‌افتد که ناخواسته او را از یارش جدا ساخت و به دیار غربتش درافکند. شاعر صمیمی‌ترین لحظه‌های خود را در شعر به بیان می‌آورد اما با زبانی خام، زبانی که گویا هنوز پذیرای چنین صمیمیت‌ها نیست و تاب آن را ندارد که تجارب شخصی را آنگونه که سزااست منعکس کند. این «خامی» و عدم هماهنگی فرم با محتوا را در بعضی از شعرهای اولیه نیما نیز می‌توان سراغ کرد. گویا همواره چنین بوده است که نخستین کوشش‌ها را توفیقی چندان نباشد. این عدم هماهنگی در فرم و محتوا در شعرهای بعدی عشقی تا حدی رنگ می‌بازد، و این زمانی است که شاعر تقریباً به زبانی دلخواه یا فرمی مناسب برای بیان اندیشه‌های خود دست می‌یابد. این توفیق نسبی او را در شاهکارش «سه

تابلوی مریم» و در یکی دو سروده کوتاه دیگر چون «آی کلاه نمدی‌ها»، «احتیاج» و کم و بیش در بخش‌های دیگری از منظومه‌های نمایشی‌اش چون «کفن سیاه» و «رستاخیز شهریان ایران» هم می‌توان نشان داد. همه اینها با همه خامی‌ها و کاستی‌هایشان باز چیزی تازه و فضای دیگرگونه‌ای را در خود دارند. نوآوری در شیوه حکایت پردازی و داستان‌سرایی نیز یکی دیگر از شگردهای برجسته عشقی است. اگر در «ادبیات کلاسیک ایران، شعر روائی معمولاً بر سرگذشتهای عاشقانه ... یا موضوع‌های تمثیلی و عرفانی پایه‌گذاری می‌شد ...» عشقی از «نمونه‌های معهود و مقرر پا فراتر نهاده» مضمون و موضوع روایت‌های خود را عمدتاً «از سرگذشت جاری مردم زنده» (۱۴) انتخاب کرده است. سه تابلوی مریم او که بی‌تردید تحت تاثیر افسانه نیما سروده شده است (۱۵) نمونه درخشان اشعار روائی عشقی است که شاعر در آن، به شیوه‌ای که بی‌شبهت به نوعی نمونه‌آفرینی (= «تیپ») در ادبیات رئالیستی معاصر نیست، به خلق و آفرینش نمونه‌های واقعی پرداخته است. من در باره تحلیل محتوایی این منظومه، که بی‌شبهه هوشیارانه‌ترین تحلیل سیاسی است در چگونگی شکست انقلاب مشروطه، در جایی دیگر به تفصیل سخن گفته‌ام (۱۶) و در اینجا فقط به ذکر پاره‌ای از تعبیرات و ترکیبات تازه شاعر که در این منظومه به کار رفته است، با آنچه که در دیگر سروده‌های او سراغ کرده‌ام اکتفا می‌کنم. ترکیبات و تعبیراتی از این دست: شب سفید، بیرق غم، بیرق خون، برف مرگ، بارش کفن، سایه روشن عمر، دزدگاه، گردِ تاریک‌وش، افسانه گر، داروی عدم نوشان، بوی درد دل، چراغانی بودن عمر، کبوتری کردن، آتش فشانی کردن طبع، کافوروش قدم نهادن، بیمناک چون فکر مزنون مردمان ظنین بودن (۱۷)، آتشکده‌تر و ... که این ترکیب‌ها اخیر چنان در شعر او جا افتاده است که در خور مقایسه است با نمونه‌های دیگر آن در شعر کلاسیک و حتی در شعر نیما (۱۸). در باره نوآوری‌های عشقی همچنان مطالب بسیار برای گفتن وجود دارد: می‌توان از حالت نمایشی سروده‌های او، از بهره‌گیری‌هایش از شیوه دیالوگ در

شعر و حتی می‌توان از فردیت خاص او در شعرهایش سخن گفت، فردیتی که حتی به ناسیونالیسم او رنگ و بوی خاصی می‌بخشد و به اندیشه‌های الحادی او رنگِ روزگار معاصرش را، الحادی که برخلاف الحاد سنتی شعر فارسی از الحاد انسان معاصری حکایت می‌کند که لااقل با داروین‌یسم — هرچند نه چندان بنیادی و عمیق — آشنایی‌ها دارد، خاصه آنجا که می‌گوید:

منکرم من که جهانی بجز این باز آید

چه کنم درک نموده است چنین ادراکم

قصه آدم و حوا همه وهم است و دروغ

نسل میمونم و افسانه بود از خاکم

کاش همچون پدران لخت به جنگل بودم

که نه خود غصه مسکن بُد و نی پوشاکم (۱۹)

حال که مقاله را به پایان می‌برم به یاد نامه‌ای از نیما می‌افتم که در آن در باب شعر مشروطه و شاعران آن دوره به اشاره سخن گفته است و به داوری پرداخته است. گرچه من با همه گفته‌های نیما در آن باب موافق نیستم، اما بارها در باره عشقی، این راستین ترین شاعر عصر مشروطیت ایران، این گفته نیما را با خود تکرار کرده‌ام که: «عشقی فقط شاعر این دوره بود، اگر می‌ماند و معایبش را رفع می‌کرد (۲۰).»

یادداشت‌ها:

- * این مقاله نخستین بار در نشریه آوند، نشریه انجمن هنرمندان و نویسندگان ایرانی در بریتانیا، سال نخست، شماره یکم، بهمن ماه ۱۳۶۶ منتشر شده است.
- ۱ کرمانی، ناظم‌الاسلام: تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، انتشارات بنیاد فرهنگ، تهران، سال ۱۳۵۷، بخش یک، ص ۲۲۲. نیز نگاه کنید به آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، چاپ دوم، انتشارات پیام، تهران، ۱۳۵۷، ص ۲۱۵ تا ۲۱۹.
 - ۲ زرین کوب، عبدالحسین: نقد ادبی، چاپ سوم، امیرکبیر، ۱۳۶۱، ج دوم، ص ۶۳۸.
 - ۳ کرمانی، ناظم‌الاسلام: همان مأخذ، بخش یک. ص ۲۲۱ و ۲۲۲.
 - ۴ ادوارد براون «اولین نمونه شاعری سیاسی و وطنی در ایران نوین» را قصیده «سید و شصت و شش بیتی‌ای به نام شمسیه لندنیه» اثر طبع میرزا محمدباقر بواناتی، متخلص به ابراهیم خان معطر می‌داند که در هزار و سیصد هجری قمری در لندن طبع شده است. رجوع کنید به: تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت. با ترجمه و تحشیه و تعلیقات، به قلم محمد عباسی، جلد اول، ص ۱۰۵ و ۱۰۶. اما دلایل من در انتخاب شعر آقاخان به عنوان اولین نمونه شعر مشروطه، مبتنی است بر درونمایه‌های شعر او که حاوی اساسی ترین نکات مربوط به مشروطه خواهی است.
 - ۵- بخصوص در مورد آقاخان و تاثیر کلی شیوه نگارش او بر سیاحتنامه ابراهیم بیگ رجوع کنید به: آدمیت، فریدون: ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، چاپ اول، انتشارات پیام، تهران، ۱۳۵۵، ص ۸۷.
 - ۶- برای مأخذ همه آن نقل قولها نگاه کنید به مراغه‌ای، زین‌العابدین، سیاحتنامه ابراهیم بیگ، متن کامل در سه جلد، به کوشش محمدعلی سپانلو، نشر اسفار، تهران ۱۳۶۴، ص ۱۰۲، ۴۹۵ و ۳۴۱.
 - ۷- نیما: حرفهای همسایه، ص ۵۰ و ۵۱، به نقل از مقاله گلشیری، مجله مفید، شماره دوم دوره جدید، خرداد ۶۶، ص ۳۷.
 - ۸- عشقی: کلیات مصور میرزاده عشقی، به کوشش علی اکبر مشیر سلیمی، تهران، ۱۳۵۷، ص ۲۸۹.
 - ۹- همان مأخذ، برای اصل همه آن نقل قولها نگاه کنید به دیوان، ص ۲۴۷، ۲۴۹ و ۲۵۰.
 - ۱۰- آربن پور، یحیی: از صبا تا نیما، انتشارات جیبی، چاپ دوم، ۱۳۵۱، ج ۲، ص ۴۵۳.
 - ۱۱- برای اطلاع از چگونگی نظریات نیما و شیوه استدلال او مراجعه کنید به: دو نامه از نیما یوشیج به شین پرتو و از شین پرتو به نیما یوشیج. تهران ۱۳۲۹، ص ۲۴، ۲۵، ۴۰، ۴۱، ۷۰ و ۷۱. نیز رجوع شود به اخوان ثالث، مهدی: بدعتها و بدایع نیما یوشیج، چاپ اول، ۱۳۵۷، صفحات ۹۲ و ۹۳ و ...
 - ۱۲- عشقی: کلیات مصور، ص ۱۶۳.

- ۱۳- عشقی همان مأخذ: ص ۲۹۰.
- ۱۴- آرین پور، یحیی: همان مأخذ. ج ۲، ص ۳۷۷.
- ۱۵- نخستین بار ضیاء هشترودی در «منتخبات آثار» ص ۱۶۷ به تاثیر پذیری عشقی از افسانه نیما در خلق سه تابلو اشاره کرده است، سالها بعد یحیی آرین پور نوشت: «این نظر درست نیست و عشقی در سبک خود مستقل و مبتکر است». نگاه کنید به از صبا تا نیما، ج ۲، ص ۳۷۷، اما نیما در یکی از نامه‌هایش مورخ ۱۵ دی ۱۳۰۷ شمسی درباره عشقی و سه تابلوی او می‌نویسد:
- «اولین بار که افسانه خود را به روزنامه جوان معروفی دادم او آن را به دست گرفته بود فکر می‌کرد ولی می‌فهمید. به من گفت خوب راهی را پیدا کرده‌ای، بعدها «ایده‌آل» خود را ساخت و برای من خواند. این طرز به طرز آثار من نزدیک بود. به نظرم می‌آمد خیلی زود موفق به ترویج شعر جدید خواهیم شد. تا اینکه حوادث ما را از هم دور کرد. رفیق من خاموش شد و دردخمه سرد و تاریک منزل گرفت. با وجود اینکه بارها او را از افکارش نصیحت می‌کردم، باعث شد من سالها تنها بمانم تا یک نفر مثل او را پیدا کنم». نگاه کنید به نامه‌های نیما یوشیج به کوشش سیروس طاهباز، تهران ۱۳۶۴. ص ۵۱.
- ۱۶- نگاه کنید به مجله آینده سال دوازدهم، شماره ۱ و ۳، فروردین و خرداد ۱۳۶۵، به مقاله ماشاءالله آجودانی با نام تابلوی مریم، ص ۴۸ تا ۵۶. و نیز نگاه کنید به متن تجدید چاپ شده آن در همین دفتر.
- ۱۷- نگاه کنید به دیوان عشقی به صفحات ۱۶۶، ۱۷۱، ۲۰۳، ۱۹۹، ۱۶۷، ۳۸۰، ۱۹۴، ۱۹۳، ۲۰۰، ۱۶۶، ۳۳۹ و ۲۹۱. و رجوع کنید به از صبا تا نیما، ج ۲، ص ۳۷۶.
- ۱۸- از جمله مولانا در چندین مورد «از بسیاری اسم‌ها صفت ساخته است ... از قبیل «من» و «من‌تر» و «سوسن» و «سوسن‌تر» و «آهن» و «آهن‌تر» در غزل: در دو چشم من نشین ای آنکه از من من‌تری...» نگاه کنید به شفیع کدکنی، محمدرضا: ادوار شعر فارسی، انتشارات توس، تهران ۱۳۵۹، ص ۱۴۱، نیز مقایسه کنید با «نشسته‌تر» در این بند از شعر بلند مرغ آمین نیما:
- خلق می‌گویند بادا باغشان را درشکسته‌تر
هرتنی ز آنان جدا از خانمانش بر سکوی درنشسته‌تر
وز سرود مرگ آنان باد
- بیشتر بر طاق ایوان‌هایشان قندیل‌ها خاموش
- ۱۹- عشقی دیوان ص ۳۷۴، نیز ص ۳۷۷، و نگاه کنید به شفیع کدکنی، «ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت»، تهران، انتشارات توس، ۱۳۵۹، ص ۴۷.
- ۲۰- نیما، نامه‌های نیما یوشیج، همان مأخذ یاد شده، نامه مورخ ۱۷ اردیبهشت ۱۳۰۸ به ذبیح‌الله صفا.

تحول سبک

شعر مشروطه و زمینه‌های تاریخی تحول ادب

مشروطه*

اینکه ادبیات هر دوره‌ای را باید با توجه به اوضاع اجتماعی و سیاسی آن دوره مورد مطالعه و بررسی قرار داد، موضوعی است که در مقام نظر کم و بیش بر سر آن توافق حاصل شده است، اگرچه عملاً در تحقیقها و بررسیهای مربوط به ادبیات کلاسیک ایران چندان به این امر توجه نمی‌شود و چنانکه باید بدان بها نمی‌دهند. اما در مورد ادبیات مشروطه هر نوع بی‌توجهی از این حیث لغزشی است غیرقابل اغماض. اگرچه برای بررسی سیر تحولات اجتماعی تاریخ ایران در برخی از دوره‌های قبل از قاجار چندان مأخذ روشنگر در دسترس نداریم، اما در مورد تاریخ دوره قاجار و مشروطه، کثرت نوشته‌ها و منابع و مأخذ به آن اندازه هست که با بررسی آنها بتوان شرایط اجتماعی را که ادبیات مشروطه در آن بالیده است مورد ارزیابی قرار داد. از سوی دیگر تفاوت ماهوی و اساسی ادبیات مشروطه — چه در حیطة نثر و چه در حیطة نظم — با ادبیات کلاسیک ایران و تحولات بنیادی که در این ادبیات رخ داده است موضوعی است کاملاً تازه که حتماً می‌باید از لحاظ تاریخی در ارتباط با تحولات اجتماعی ایران در دوره مشروطه مورد بررسی قرار گیرد تا چند و چون آن به خوبی مشخص شود. تحول بنیادی در سبک نثر، تغییرات جدی در اسلوب نگارش، نزدیک شدن زبان نگارش به زبان محاوره، پیدایی شیوه‌هایی نوین در ارائه هنری مطالب (=نمایشنامه، قصه،

سفرنامه، قالبهای جدید شعر ...) همچنین تحول در سبک و صورت شعر از اهم مسایلی است که علل تحول آنها باید از لحاظ تاریخی تبیین گردد. در حقیقت دگرگون شدن محتوای فرهنگ این دوره براساس مسایلی چون پارلمانتاریزم، قانون‌خواهی، حق حاکمیت ملت و مفاهیم جدیدی چون مفهوم سیاسی وطن، استقلال، آزادی، باعث پیدایی ادبیاتی شده است با محتوایی سخت اجتماعی و انتقادی که هم از جهت سبک و هم از جهت محتوا با ادبیات کلاسیک ایران تفاوت ماهوی و بنیادی دارد.

بررسی تاریخی ادبیات این دوره این حسن را دارد که ما را از پاره‌ای پیش‌داوری‌ها و کج‌اندیشیها دور می‌سازد. به عبارت دیگر، در پرتو تعقل تاریخی در این بررسیها به بسیاری از پرسشها و چند و چونها پاسخ داده خواهد شد. پاسخی که از لجاج و عناد کورکورانه ما نسبت به ادبیات این دوره خواهد کاست و در سایه روشنی و صراحت، ما را به توانمندی و در یک کلمه ارزشهای انسانی آن آشنا خواهد ساخت. البته این بدان معنی نیست که ما ضعفها و کاستیهای را که در ادبیات این دوره وجود دارد به کلی نادیده انگاریم. تردیدی نیست که در ادبیات مشروطه، همانند ادبیات سایر دوره‌ها، پست و بلندیهای وجود دارد که شایسته نقد و بررسی است؛ اما اگر این بررسیها بدون درنظر گرفتن ضرورت‌های تاریخی انجام گیرد، بررسیهایی خواهد بود مغرضانه و نارسا.

در این مقاله ما سعی خواهیم کرد عمده‌ترین ویژگیهای شعر مشروطه را با توجه به ضرورت‌های تاریخی، از حیث صورت و محتوا مورد بررسی قرار دهیم تا تبیین کنیم که علت تاریخی تحول سبک شعر مشروطه چه بوده است و اساسی‌ترین موضوعات مورد بحث در شعر این دوره از حیث محتوا بر چه مبنایی استوار بوده است.

یادآوری این نکته ضروری است که منظور ما از شعر مشروطه عمدتاً شعری است که واجد ویژگیهای شعر مشروطه به معنای خاص آن باشد - ویژگیهایی که کمی بعد، از آن سخن خواهیم گفت. بنابراین شعر شاعرانی که از نظر زمانی با شاعران مشروطه

هم‌عصر بوده‌اند ولی از نظر تاریخی و ادبی شعرشان چه از حیث محتوا و چه از حیث سبک فاقد ویژگیهای شعر مشروطه بوده است مورد بحث قرار نخواهد گرفت. بنابراین، شعر ادیب‌الممالک فراهانی را تحت عنوان شعر مشروطه مورد بررسی قرار خواهیم داد ولی از بررسی شعرهای ادیبین (ادیب پیشاوری و ادیب نیشابوری) گرچه از نظر زمانی با شاعران مشروطه هم‌عصر بوده‌اند به این دلیل که شعرشان فاقد ویژگیهای شعر مشروطه است، خودداری خواهیم کرد.

در برخورد با ادبیات مشروطه نخستین چیزی که به چشم می‌آید و مهم هم هست سادگی بیش از حد آن و نزدیکی زبان این ادبیات به زبان محاوره است. دایرة واژگان نویسندگان و شعرا چنان متحول می‌شود که بسیاری از لغات و تعبیرات و اصطلاحات عوام در نوشته‌ها و سروده‌هایشان راه می‌یابد تا جایی که عوام‌گرایی به معنای استفاده از شیوه‌های زبانی عوام و به کارگیری تعبیرات و اصطلاحات آنها در دوره‌ای از مشروطه خواهی، خود نشانه تجدد و تحول محسوب می‌شود. این سادگی و نزدیکی به زبان تخاطب و محاوره ابتدا در نثر و به مرور زمان تدریجاً در شعر مشروطه جا باز کرد و تکامل یافت. از اوایل حکومت قاجار تا روزگار قائم مقام، نثر رایج همان نثر منشیانه گذشته بود، با همه ویژگیهای آن؛ در این دوره نثر منشیانه و اسلوب انشای درباری که سرشار از سجعها و مترادفات نامأنوس یا بهتر بگوییم نامعقول بود، به واسطه حسن ذوق قائم مقام فراهانی و به واسطه ضرورت‌های خاص زمان به یک سو نهاده شد و به همت همو یک نوع ساده نویسی در نثر آغاز شد که نسبت به نثر گذشته حاوی نوآوری‌هایی هم بود. با این همه، سادگی نوشته‌های قائم مقام با سادگی نوشته‌های دوره مشروطه و حتی قبل از آن تفاوت‌های بسیاری دارد. نثر او گرچه به نسبت آثار گذشتگان از زبانی ساده و روشن برخوردار است، اما در مقایسه با نوشته‌های دوره مشروطه، کهنه، معضل و مبهم است و «الفاظ آن زائد بر معانی...»^(۱)، چنانکه به

راحتی می‌توان گفت که در دورهٔ مشروطه عملاً امکان نداشت که آن همه مسایل حاد اجتماعی و سیاسی را به‌زبان قائم‌مقام مطرح کرد و به مقصود و مطلوب هم دست یافت. در مورد علت این تغییر و تحول گفته‌اند که «در این زمان به سبب ارتباط بیشتر با کشورهای دیگر و تغییراتی که در وضع اجتماعی و سیاسی ایران آغاز شده بود کارهای دیوانی تنوع و کثرت یافته و فراغت و مجال عبارت پردازی بیجا»^(۲) از میان رفته بود. در این که آشنایی نویسندگان ایرانی با ادبیات اروپا بخصوص با ادبیات قبل از انقلاب کبیر فرانسه و آشنایی با شیوه‌های نگارش و مسایل مربوط به نقد ادبی و در یک کلمه فلسفه ادبیات اروپایی یکی از عوامل مهم در جهت گرایش نویسندگان و شعرای ایران به سادگی بیان و نوجویی و نزدیک کردن زبان نوشتار به زبان گفتار بوده است تردیدی نیست؛ اما نکته اینجاست که تا شرایط اجتماعی و فرهنگی یک جامعه متحول و دگرگون نشود و مقدمات دگرگونی ادبیات در درون جامعه فراهم نیاید، صرف این آشنایی نمی‌تواند مایهٔ تحول بنیادی ادبیات یک دوره شود.

نظریه پردازان این دوره امثال آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، طالبوف و زین‌العابدین مراغه‌ای، از مدتها قبل از انقلاب مشروطه به سبب نیازهای سیاسی و اجتماعی جامعهٔ ایران و متناسب با ساخت فرهنگی این دوره دقیقاً آگاهانه و هوشیارانه در جهت رسیدن به اهداف اجتماعی و سیاسی خود، مؤسس و مشوق ساده‌نویسی و دگرگونی بنیادی ادبیات شده بودند. اگر در سال ۱۲۷۹ قمری آخوندزاده از نثر روضه‌الصفای ناصری ایراد می‌گرفت و می‌گفت «که قافیه در نثر کلام را ناپخته می‌نماید» و «به خاطر قافیه الفاظ مترادفه و تکرارات کثیره وقوع می‌یابد و معانی زایدۀ غیرواجبه پیدا می‌شود»^(۳)، هم مسلک دیگر او میرزا آقاخان کرمانی نه تنها می‌نوشت «اغلاقات منفور خاقانی و امثال او بود که میرزا مهدی‌خان و صاحب و صاف را به تعسفات بیهوده افکند»^(۴)، بلکه صریحاً اظهار می‌کرد «سادگی عبارات سرچشمه زلالی است که ظلماتیان را انوار تازه می‌بخشد و در خاطرهای افسرده روح جدید پدید

می‌آورد» (۵). در نتیجه همین تأملات منطقی و شناخت اصولی وضعیت اجتماعی ایران بود که بعدها زین‌العابدین مراغه‌ای در جریان انقلاب مشروطه، در وصف فواید کتاب معروفش، سیاحتنامه ابراهیم بیگ، چنین قلم می‌زد که «فواید دیگرش (یعنی کتاب سیاحتنامه) سرمشق اختصار و ساده‌نویسی مطالب است با زبانی که مقبول خاص و عام [واقع شود] باسواد و بی‌سواد بتوانند عبارات او را تمیز بدهند و در مطالعه‌اش ماحصل کلام را فهم نمایند. ابدأ واجب نشده که در تحریر، کلمه عروس به داماد ختم شود. وجود را بی‌ذیجود هم می‌توان نوشت. واصل را هیچ لازم نیست با حاصل نگاشت. اگرچه ساده‌نویسی در سبک ایرانیان تازگی دارد ولی مقتضای زمان ساده نویسی است. باید ادبای ایران که در قلم و اظهار افکار باهنر هستند بعد از این حب وطن را نظماً و نثراً با کلمات واضح و عبارات ساده به خاص و عام تقدیم نمایند؛ مؤسس و مهیج و مشوق ساده‌نویسی شوند» (۶). نام‌آورترین و بزرگترین شاعر عصر مشروطه، ملک الشعرای بهار، نیز در چگونگی تحول سبک خود در نثر، در مطلبی که از او (در مقدمه دیوان، ج اول، ص ۳، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۵۸) نقل شده است، می‌گوید: «من در نثر کلاسیک همانند شعر ابتدا سبک تاریخ بیهقی را انتخاب کرده بودم، اما میل سیاسی و احتیاج مردم به نثر ساده باعث شد که سبک نثر نویسی من از نوبه طرزی تازه آغاز شد و یک باره از مراجعه به سبک قدیم منصرف گردیدم.»

بهار در یکی از قصایدش که در ۱۳۰۴ شمسی سروده شده است، به زبان نظم بر همین ویژگی شعر و نثرش، یعنی وفاداری‌اش به سنت توانمند شعر کلاسیک یا به تعبیر او «باستانی سخن» و «شیوه تازه»‌اش در نثر تأکید می‌کند و در توجیه کارش، به مخالفان خود چنین پاسخ می‌دهد:

که این باستانی سخن تا کجا؟

که این شیوه تازه باری چرا

کلیدی است در فضل، مشکل گشا

مرا عیب کردند در سبک نظم

همم عیب کردند در کار نثر

ندانند کان باستانی سخن

زبان را نگه دارد از انحطاط	سخن را نگه دارد از انحنا
ولی نثر پیشین چنان ابتر است	که مقصود را کرد نتوان ادا
همان نظم خاص است و نثر است عام	ندانند کس ار شعر، باشد روا
ولی نثر را گر ندانند خلق	ابا معرفت کی شوند آشنا

...

ازیرا به نثر نوین تاختم کز آن حاجت قوم گردد روا (۷)

در اینجا هم بهار تصریح می‌کند که اگر مردم عادی شعر را نفهمند، جای شگفتی نیست. چرا که شعر «خاص» خواص و برگزیدگان جامعه است و همین ویژگی «خاص» بودن شعر، آن را از تیررس فهم عوام دور نگه می‌دارد. حال آنکه نثر به جهت ویژگی «عام» آن و چون مخاطب آن مردم عادی‌اند باید ساده باشد، چرا که مردم از طریق نثر با «معرفت» آشنا می‌شوند و «حاجت» قوم با آن روا می‌گردد. بدیهی است که تلقی بهار از شعر، تلقی است برخاسته از سنت توانمند ادب فارسی و بخصوص سنت پرشکوه قصیده فارسی. به همین جهت است که او در جای دیگر، آنگاه که از سبک شعر شاعران عصر خود سخن می‌گوید از سبک شعر عارف و عشقی که از سنت شعر فارسی فاصله‌ها گرفته بود و به زبان مردم عادی نزدیک شده بود به [سبک] «عوام» یاد می‌کند و می‌گوید:

از پس مشروطه نو شد فکرها	سبک‌هایی تازه آوردیم ما
شد جراید پرصدا	
بدعت افکندند چندی ز اهل هوش	سبک‌هایی تازه با جوش و خروش
لیک زشت آمد به گوش	
سر به سر تصنیف عارف نیک بود	سبک عشقی هم بدان نزدیک بود
شعر ایرج شیک بود	
لیک بودند این سه تن از اتفاق	در فن خود هر سه قآنی مذاق
گاه لاغر، گاه چاق	

بود ایرج پیرو قائم مقام کرده از او سبک و لفظ و فکر، وام عارف و عشقی عوام

(دیوان، ج ۲، ص ۲۳۸)

به راستی مقتضای زمانی که مراغه‌ای را بر آن می‌داشت تا از شاعران و نویسندگان بخواهد که مؤسس و مشوق ساده‌نویسی شوند چه بوده است؟ کدام «میل سیاسی» و کدام «احتیاج» بهار را از مراجعه به سبک قدیم منصرف گردانده است؟ به عبارت دیگر چرا مردم، به قول بهار، به نثر ساده و به اعتقاد ما به شعر و نثر ساده احتیاج داشتند؟ شناخت این مقتضای زمان و علل سیاسی که موجب تحول بنیادی سبک ادب مشروطه شده است بدون شناخت اوضاع اجتماعی و سیاسی‌ای که ادبیات مشروطه در آن بالیده است امکان پذیر نیست. از همین رو ما برآنیم تا با گزارش اجمالی از اوضاع تاریخی دوره مشروطه، زمینه‌های اجتماعی پیدایی ادبیات مشروطه را روشن سازیم و بنماییم که علل سیاسی و مقتضای زمانی که ادبیات تازه‌ای را می‌طلبید چه بوده است. قطعاً قصد ما از ارائه این گزارش یک بررسی تحقیقی تاریخی نیست. هدف ما ترسیم وضعیت کلی اوضاع اجتماعی و سیاسی دوره مشروطه است از طریق گزارش واقعیتها، تا بدین وسیله با یادآوری دانسته‌های خوانندگان، زمینه تفاهم بر سر موضوعات اساسی فراهم آید.

آغاز حکومت قاجار در ایران مقارن است با رشد روزافزون صنایع در کشورهای غربی و گسترش تحولات پیچیده سرمایه‌داری در غرب. بورژوازی جدید به واسطه افزایش تولید کالاهای صنعتی از سویی برای صدور کالا و به دست آوردن مواد خام نیاز به بازارهای تازه داشت و از سویی دیگر برای رسیدن به این اهداف و حفظ این بازارها خود را ملزم به ایجاد مستعمرات جدید و ایجاد مناطق نفوذ در کشورهای دیگر می‌دید تا به قدرت سیاسی لازم برای تحقق اهداف استعماری خود دست یابد. از بد

حادثه ایرانِ دوره قاجار بازار مناسبی برای دو قدرت استعمارگر زمان، روس و انگلیس بود.

با تقسیم ایران به دو منطقه نفوذ، کشور ما که هنوز با حفظ خصوصیات نظام استبدادی و شبه فئودالی به حیات اجتماعی خود ادامه می‌داد، از لحاظ سیاسی به یک کشور نیمه مستعمره مبدل شد. شکست‌هایی که ابتدا روسیه تزاری و سپس بریتانیا بر حکومت قاجار وارد آوردند، عهدنامه‌های «ترکمان چای» و «پاریس» که به ترتیب در سالهای ۱۲۴۳ و ۱۲۷۲ ق منعقد شدند و همچنین برقراری حق کاپیتولاسیون و پاره‌ای امتیازات دیگر، وقایع عمده‌ای است که به استقرار وضعیت نیمه استعماری در ایران انجامید (۸). تأسیس بانک شاهنشاهی به وسیله انگلیس‌ها و بانک استقراضی به وسیله روس‌ها دولت و دربار ورشکسته قاجاری را تا خرخره مقروض بیگانه ساخت و باعث آمد که امتیازات بسیاری به دو قدرت مسلط زمان، روس و انگلیس داده شود. این امتیازات که شامل امتیاز استخراج معادن، ساختن راه‌ها و راه‌آهنها و قطع جنگلها، امتیاز استفاده از شیلات و استخراج نفت و ایجاد صنایع و کارخانه‌های متعدد می‌شد (۹)، باعث ازدیاد نفوذ سیاسی کشورهای یاد شده و در نتیجه باعث گسترش دامنه تجاوزات آنان به حقوق مردم ما شد. این موضوع در متون ادبی و تاریخی این دوره به انحاء مختلف انعکاس یافته است. حسین خان نظام‌الدوله (آجودانباشی) در دوره محمدشاه مأموریت یافت تا با سفر به اروپا شرح کارشکنیها و مداخلات و تجاوزات مأموران انگلیسی را در مورد هرات و مسایل داخلی ایران به گوش زعمای کشورهای اطیش و فرانسه وانگلیس برساند (۱۰). سالها بعد در ۱۳۱۴ قمری ابراهیم صحافباشی در سفرنامه خود گزارش می‌دهد که در مسکو «دو سه دفعه به سراغ قونسول ایران رفتم، نبود. عاقبت معلوم شد ایران در اینجا قونسول ایرانی ندارد. عمل قونسولگری را به عهده یک نفر روس گذارده‌اند» (۱۱). در پی تسلط سیاسی استعمارگران، سرمایه‌گذاری در بخشهای تجاری و صنعتی روز به روز گسترده‌تر

می‌شد و «در اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم حدود پانزده شرکت تجاری انگلیسی در ایران فعالیت داشتند» (۱۲) و نیز بیست و سه شرکت تجاری روسی در نقاط مختلف ایران و در زمینه‌های گوناگون سرگرم فعالیت‌های مختلف بودند. سرمایه‌گذاری انگلیسها بیشتر در بخش تجاری و سرمایه‌گذاری روسها عمدتاً متوجه بخش صنعتی بود. سرمایه‌گذاری روسها در بخش صنایع و ایجاد کارخانه‌های ریز و درشت در نقاط مختلف کشور ما تا بدانجا انجامید که در «دوره جنگ جهانی اول برخی از سرمایه‌داران روسی در صدد ایجاد کارخانه‌های مشروبات الکلی در ایران» (۱۳) برآمدند.

بدین ترتیب بازارهای ایران توسط تجار اروپایی تسخیر شد. تسهیلات گمرکی خاص برای تجار اروپایی باعث شد که اجناس اینان با قیمت نازلتر از اجناس مشابه در ایران عرضه شود. از سوی دیگر عدم امکان رقابت اجناس ایرانی با کالاهای خارجی به دلیل نامرغوب بودن، میدان را برای ورود کالاهای خارجی باز گذاشت. با انباشته شدن بازارهای ایران از اجناس خارجی نه تنها روز به روز از تولید کالا در داخل کاسته شد و در نتیجه صنایع داخلی متعلق به صاحبان صنایع ایرانی به نابودی کشیده شد، بلکه اصولاً شرایط مناسب برای رشد صنایع داخلی فراهم نگردید. اوژن فلاندن در توصیف شهر کاشان که به اعتقاد وی در زمان صفویه اولین شهر صنعتی بوده است، چنین می‌نویسد: «... واردات انگلیسی که پیوسته از سی سال پیش در ایران رو به تزاید گذاشته، روز به روز از تعداد کارخانه‌های کاشان می‌کاهد... انسان از تماشای قسمتهای عمده آنها که بایر و بی‌کار افتاده سخت مغموم می‌شود... همجواری انگلیس نتیجه شومی بخشیده، چه مقدار زیادی محصول را به قیمتی بی‌نهایت نازلتر از آنچه در خود کشور ایران ساخته می‌شود در بازارهای ایران به فروش می‌رسانند. باید گفت این ارزان‌فروشی در اثر سیاستی است که می‌خواهند بدین وسیله صنایع کشور دیگری رانابود سازند. علاوه بر این برای تجار خارجی که گمرک و مالیات نمی‌پردازند، صرف می‌کند» (۱۴). میرزا حسین خان تحویلدار نیز در توصیف شهر اصفهان و چگونگی

نابودی صنایع آن شهر و رواج کالای فرنگستان گزارش می‌دهد که مدتها است از قشر اصناف این شهر که نساج بوده‌اند، خمس آن هم باقی نمانده است بلکه «اصناف بزرگ دیگر مانند صباغ و نداف و عملۀ گازرخانی که بسته و پیوسته به این صنف بوده‌اند بیشترشان از میان رفتند». (۱۵) نابودی صنایع داخلی مدتی تجار ایرانی را بر آن داشت تا به جای تولید کالا در داخل، کالاها و اجناس مورد نیاز را از کشورهای خارجی وارد کنند. اما مسأله تسهیلات گمرکی برای تجار اروپایی و تزییقات گمرکی و راهداری برای تجار ایرانی سبب شد که «جنس تجار اروپایی منفعت ببرد» و اجناس تجار ایرانی «ضرر کند». بنابراین تجار «خود را نمایندهٔ تجارتخانه‌های اروپایی کردند و مدتی تجارت... عبارت از همین نمایندگی و حمالی اجناس تجار اروپایی بود». (۱۶)

این وضعیت ویرانگر سبب شد که «هر صنعت که در خود ایران بود برافتاد... و اگر کسانی هم به خیال دایر کردن کارخانه یا ساختن راه می‌افتادند سیاست شمال و جنوب به دست دولت ایران مانع» (۱۷) می‌شد. در چنین اوضاعی «هرکس هم اسم تجارت بر خود [نهاد] جز این ندانست که متاع خارجه را در داخله مملکت، غلط‌انداز رواج داده یکی برصد گران فروخته و نقود مملکت را حمل به خارجه نماید. تجارت هم شد دلالی خارجه، نه ترویج متاع وطن». (۱۸)

ورشکستگی سیاسی و اقتصادی ایران، انحصار بخش عمده‌ای از تجارت کشور در دست روسها و انگلیسها، حمایت بی حد و مرز مستبدان قاجاری از بورژوازی غرب، مداخلات آشکار سیاستمداران خارجی در امور داخلی و سیاسی کشور، مردم ما را به فکر چاره ای برای رفع این همه تجاوزات علنی و نجات کشور از دست رفته واداشت. مبارزه با استعمار خارجی بدون مبارزه با پایگاه داخلی آن یعنی استبداد قاجار امکان پذیر نبود. به همین جهت مبارزه گسترده‌ای با استبداد شاهان قاجاری و سیاستهای ضدملی‌شان آغاز شد. روزنامه‌ها و کتابها و رسالات و بیانیه‌های مختلف بر ضد استبداد و استعمار در داخل و خارج کشور منتشر شد و تحریم کالاهای بیگانه شیوه مهم و

نازهای را در مبارزات این دوره به نمایش گذاشت. در این راه به کوشش تجار ایرانی و حمایت روحانیون و روشنفکران، انجمنها و شرکتهای گوناگون با اهدافی مشترک در نقاط مختلف کشور، در اصفهان، یزد، تهران، مشهد و شهرهای دیگر تشکیل شد. هدف همه آنها ایجاد زمینه‌ای مساعد برای رشد و افزایش تولید اجناس ایرانی و تحریم خرید و فروش کالاهای خارجی بود. از معتبرترین این انجمن‌ها و شرکتهای انجمن ترقی، انجمن اسلامی و شرکت اسلامی اصفهان بود. (۱۹) اقدامات این شرکت در یکی از شعرهای ادیب الممالک فراهانی این گونه مورد ستایش قرار گرفته است:

ای عنبرین فضای صفاهان زمن درود
بر خاک مشک بیز تو و آب زنده رود
بر آن مروجان شریعت که از خدای
گویی همیشه وحی بر ایشان رسد فرود
بر نقش کارخانه «شرکت» که هر یکی
ارزد به صد خریطه در و لعل نابسود
ای جامه مقدس شرکت که آسمان
بر تن درد زرشک تو پیراهن کبود
آنی که دست غیرت حب الوطن ترا
در کارگاه عشق همی رشته تار و پود
ای حامیان شرع پیمبر که فکرتان
زنگار غم زآینه دین حق زدود
دشمن درود مزرع ما را به داس کین
هان همتی کنید که بر جانتان درود (۲۰)

با اوجگیری مبارزات مردم، انجمنهای سری و تشکیلات نوینی در درون جامعه جهت مبارزه با استبداد و استعمار برپا شد. چندی بعد از قتل ناصرالدین شاه به دست

میرزا رضای کرمانی، ایران را آتش انقلاب فراگرفت. در چنین شرایطی که از هر طرف فریاد دادخواهی ملت ما در زیر آسمان ایران پیچیده بود، ادبیات چه می‌توانست بکند؟ جان کلام اینجاست؛ آیا می‌شد با زبان خاقانی، عنصری، فرخی یا تاریخ و صاف و دُرّه نادره، هجوم سرمایه و کالای خارجی، نابودی صنایع داخلی، وابستگی سیاسی و اقتصادی یک ملت و ورشکستگی تاریخی او را سرود و نوشت و آن گاه توقع داشت که در جان و ضمیر ملت بنشیند و مؤثر واقع شود؟ آیا مقتضای زمان و دلایل سیاسی که مراغه‌ای و بهار را بر آن می‌داشت تا ساده نویسی را سرمشق قرار دهند، همین موقعیت نابهنجار اجتماعی یعنی وضعیت استبدادی و استعماری نبود؟

به نظر می‌رسد با آنچه گفته شد زمینه‌های تاریخی تحول ادبیات مشروطه کم و بیش مشخص شده باشد، چرا که وضعیت نوین، زبان تازه و جاننداری را چه در شعر و چه در نثر طلب می‌کرد. زبان تازه‌ای که می‌بایست به سادگی اساسی‌ترین و فوری‌ترین پیامهای سیاسی و اجتماعی راه، آن گونه که مردم دریابند با آنان در میان نهد تا مردم را بر ضد استبداد داخلی و استعمار خارجی برانگیزاند. بدین ترتیب محتوای اصلی انقلاب مشروطه، یعنی ماهیت ضد استبدادی و ضد استعماری آن، به طرز گسترده‌ای در ادبیات این دوره انعکاس یافت. همان گونه که محتوای ادبیات متحول می‌شد، زبان و سبک این ادبیات نیز تغییر می‌کرد. البته نباید تأثیر ادبیات اروپایی را در دگرگونی ادب مشروطه نادیده گرفت؛ آشنایی با فرهنگ غربی، ترجمهٔ رمانها، قصه‌ها، نمایشنامه‌ها و شعرها، ترجمهٔ کتب و مقالات متعدد در زمینهٔ مسایل اجتماعی و سیاسی و فلسفی و هنری، افقهای تازه‌ای را به روی نویسندگان و اهل قلم ایرانی گشود و تلقی آنها را از هنر و کاربرد اجتماعی آن دگرگون ساخت. ابتدا چند و چون این تحول را به اجمال مورد بررسی قرار می‌دهیم و سپس گفتارمان را دربارهٔ محتوای شعر این دوره دنبال خواهیم کرد.

تحول اساسی ادبیات مشروطه در صورت و ماده، یا در شکل و محتوا، ابتدا به طور جدی در نثر این دوره آشکار شد، چرا که در زمینه انواع تازه نثرنویسی، از رمان و قصه و نمایشنامه گرفته تا مقالات انتقادی و اجتماعی و ادبی و روزنامه‌نویسی، نمونه‌های کاملی در نثر کلاسیک وجود نداشت، به همین جهت امکان سخن‌پردازی در زمینه‌های یاد شده در نثر بیشتر از شعر بود. وانگهی نثر برای بیان مقاصد جدید اجتماعی و سیاسی که بیشتر جنبه تحلیلی و علمی داشت، بیش از شعر به کار می‌آمد. به موجب سنت دیرینه و توانمند شعر فارسی و به خاطر سرمشقهای عالی که در شعر کلاسیک وجود داشت «اتخاذ راهی دیگر در بیان عواطف و حالات نفسانی و افکار کاری عظیم و دشوار بود» (۲۱). شعر سنتی در طی سالیان دراز، ذوق عامه را چنان پرورده بود که به راحتی امکان نداشت تغییر روش در شیوه شعر و شاعری مورد قبول عموم واقع شود. «اما در نثر این مشکل در پیش نبود زیرا در بسیاری از مطالب که در این زمان مطرح می‌شد نمونه‌های کاملی در ادبیات قدیم وجود نداشت... این نویسنده بود که در دادن نمونه‌های جدید ذوق عمومی را پرورش می‌داد» (۲۲). درست به همین دلیل بود که ملک‌الشعراى بهار تغییر سبک را در نثر پذیرفت ولی در شعر تا مدت‌ها و کم و بیش به همان شیوه قدیم باقی ماند. نظری اجمالی به دیوان ادیب الممالک فراهانی و شعرهای بهار که در دوره مشروطه سروده شده است به خوبی نشان می‌دهد که با آنکه محتوای شعرهای ادیب و بهار دگرگون و حتی سیاسی می‌شود و با آنکه مسایل ضداستبدادی و ضداستعماری که قاعدتاً مخاطب اصلی آنها باید عموم مردم بوده باشند، در سروده‌هایشان کم نیست، اما زبان این شعرها جز در موارد استثنایی و علی‌رغم تحولاتی که در آن رخ می‌داد، به طور کلی زبان دوره بازگشت، و به عبارت دیگر نمونه‌ای از زبان خاقانی، فرخی، عنصری، و انوری است. حتی بسیاری از واژگان و ترکیبات این نوع شعرها نیز همان واژگان و ترکیبات دست فرسوده ادب کلاسیک است، و اگر پاره‌ای نوآوریها در واژگان شعرشان و اسلوب سخن‌سراییشان دیده می‌شود

بیشتر مربوط است به نقل واژگان اروپایی، بعضی اصطلاحات سیاسی و واژگان و تعبیراتی از حوزه فرهنگ عوام و پاره‌ای شگردهای زبانی تازه، آنهم به صورتی خام. ادیب‌الممالک فراهانی با آنکه از حیث محتوا سخت به مسایل اجتماعی و وطنی پای‌بند است و همین مسئله رنگ و بویی تازه به شعر او می‌دهد که با شعر دوره بازگشت متفاوت است، اما همه تلاش خود را به کار می‌گیرد تا به زبانی فاخر دست یابد، زبانی که هم ادیبانه باشد و مورد قبول فضلا و اهل مدرسه و هم واجد آن بار عاطفی و احساسی باشد که بتواند مشکلات مردم را در خود بگنجاند و بپروراند. بزرگترین مشکل زبانی ادیب در همین دوگانگی است، چرا که زبانی این گونه فاخر و ادیبانه و مطمئن تاب و توان آن گونه مفاهیم مردمی و اجتماعی را نمی‌تواند داشته باشد. از این رو گرچه او با تمام وجود سعی می‌کند تا «افکار وطن‌پرستی را در ملت رسوخ دهد و با شور و احساسات از وضع رقت‌بار دهقانان ایران سخن گوید ولی گویی پیکره و ساختمان شعر او طوری است که آمادگی هضم و تحلیل معانی و مضامین جدید را ندارد» (۲۳). بهار هم که کار را آگاهانه یکسره کرده بود، تجدد و تغییر سبک را در نثر پذیرفت و در شعر بر همان سبک قدیم باقی ماند؛ اما حقیقت چیز دیگری است. ضرورت زمان سرانجام اراده و خواست خود را هم بر شعر ادیب و هم بر شعر بهار تحمیل کرد؛ چنانکه ادیب خود را ناگزیر دید تا مسایل سیاسی و اجتماعی را در قصایدی نزدیک به سبک خراسانی با زبانی نسبتاً ساده و به دور از تعقید و پیچیدگی سبک عراقی مطرح سازد، طوری که با همه پیچیدگی و دشواریهای زبان، عمق مسایل وطنی و اجتماعی شعر او و شورانگیزی آنها گاه تا به حدی بوده است که بخشهایی از شعرهای او را در جهت برانگیختن مردم — به گفته کسروی — «واعظان تکه تکه بر بالای منبر خواندندی» (۲۴).

در مورد شعر بهار، این برجسته‌ترین و سخنورترین شاعر این دوره نیز به راحتی می‌توان تأثیر همان مقتضای زمان و به قول او «میل سیاسی» را دید. بسیاری از

شعرهای سیاسی و اجتماعی او گرچه در مجموع از یک زبان فاخر برخوردار است اما در مقایسه با شعرهای غیرسیاسی و غیراجتماعی او ساده‌تر و مردمی‌تر است. حتی با گذشت زمان در بعضی از شعرهای او می‌توان نوعی نوآوری در صورت (فرم) و سادگی در زبان را نیز ملاحظه کرد. هرچند که بهار بزرگترین شاعر بلامنازع این دوره است و گرچه بعد از او، ادیب است که در سخنوری بی‌همتاست، اما خلف‌ترین شاعران این دوره آنانی هستند که به مقتضیات سیاسی و اجتماعی و ضرورت‌های تاریخی زمان خود پاسخی مناسب داده‌اند. شاعرانی چون **اشرف‌الدین حسینی**، **عشقی**، **عارف قزوینی**، **فرخی یزدی** و **لاهورتی**، از این زمره‌اند. اگر چه شعر اینان از لحاظ قدرت آفرینش و تخیل هنری و ارزش شعری با توجه به موازین سخنوری کلاسیک با شعر بهار و ادیب قابل مقایسه نیست، اما از جهات دیگر شعر این شاعران، شعر واقعی دوره مشروطه است که هم از حیث زبان و هم از حیث محتوا با شعر دوره بازگشت دارای تفاوت‌های اساسی است. کاری را که نویسندگان این دوره در نثر در پیش گرفتند اینان نیز در شعر ادامه دادند، یعنی سعی کردند زبان شعر و زبان نوشتار را به زبان مخاطب و گفتار نزدیک کرده، اسلوب‌های تازه‌ای را در جهت بیان مقصود در شعر به کار گیرند. در حقیقت اینان آن قدرت خلاقه را داشتند که زبان و بیانی کم و بیش متناسب با مفاهیم و موضوعات مطرح شده در شعر خود بیابند و در کنار نثر مشروطه، شعر راستین مشروطه را هم به نمایش بگذارند. شعری با زبانی نزدیک به زبان مردم و برای مردم که رسالت آن همانند رسالت روزنامه‌ها — روزنامه در معنای حقیقی آن — خبررسانی و آگاه کردن مردم از اخبار و وقایع سیاسی به شیوه درست و انقلابی آن بوده است. به همین جهت اساسی‌ترین عنصر شعر یعنی تخیل، در اکثر شعرهای این دوره به سبب آنکه هدف شعر به گزارش واقعیتها محدود می‌شده است بسیار کم‌رنگ است؛ به عبارت دیگر این نوع شعر با توجه به موازین نقد کلاسیک و نقد جدید، از ارزش والای هنری برخوردار نیست، اما متناسب با شرایط زمانی و متناسب با نیازهای

فضای انقلابی آن زمان صمیمی‌ترین و واقعی‌ترین شعر دوره خود بوده است. درحقیقت شعر واقعی مشروطه حاصل کار همین شاعران است که شعرشان، زبانشان و سبکشان رنگ و بوی تازه‌ای دارد که نه تنها شعر دوره بازگشت بلکه شعر ادیب و بهار نیز واجد آن نیست. نمونه‌های زیر شاید روشنگر همه آنچه باشد که گفته‌ایم:
اشرف:

امسال هم به خوبی شد سالمان جدیدا
ای ساکنین تهران ایامکم سعیدا
عید شما مبارک ای زارعین مسکین
از نقطه النکه تا دهنه ورامین
دهقانیاں گیلان زحمتکشان قزوین
الطافکم مزیدا، ایامکم سعیدا

(دیوان اشرف، ص ۳۷)

یا:

اغنیا مرغ و مسما می‌خورند
با غذا کنیاک و شامپا می‌خورند
منزل ما جمله سرما می‌خورند
خانه ما بدتر است از گردنه
آخ عجب سرماست امشب ای ننه

(دیوان اشرف، ص ۱۵)

در قم رفقا میل کباب و کره کردند	پس حمله به قاب و قدح افشرد کردند
خواندند زشادی ادبیات شما را	مانند مگس گردِ عسل کنگره کردند
یک‌فرقه گشودند لب‌خویش به‌تحسین	یک‌دسته نگاهی به سوی پنجره کردند
در نمره پنجم چو حمایت ز زنان داشت	او را سه نفر مسئله‌گو مسخره کردند

گفتا که نباید که زنان درس بخوانند
باید که زنان با بچه در خانه بمانند

(دیوان اشرف، ص ۳۲)

تا کله شیخنا ملنگ است تا در دل ما غبار و زنگ است
تا پیر دلیل مست و منگ است تا رشته به دست این دبنگ است
این قافله تا به حشر لنگ است

تا مصدر کار مستبد است تا دل به نفاق مستعد است
تا ملت ما به شاه ضد است تا شاه به خائنین مُمد است
جان کندن و سعی ما جفنگ است

این قافله تا به حشر لنگ است

گفتیم قلم شده است آزاد ایران خراب گشته آباد
مشروطه قوی نمود بنیاد بس مدرسه‌ها شده است ایجاد
افسوس که شیشه‌مان به سنگ است

این قافله تا به حشر لنگ است

مشروطه نشانه ترقی است مجلس هم خانه ترقی است
این شعله زبانه ترقی است این شعر ترانه ترقی است
اسلام چرا دچار ننگ است

این قافله تا به حشر لنگ است

مشروطه و مشورت خدا گفت پیغمبر نیز بر ملا گفت
حریت خلق را صلا گفت افسوس که باز شیخنا گفت
مشروطه نمونه فرنگ است

این قافله تا به حشر لنگ است

خر صاحب اختیار گشته است سگ مصدر کار و بار گشته است
روبه عظمت مدار گشته است شاپشال خزینه‌دار گشته است
شه مات و به خلق عرصه تنگ است
این قافله تا به حشر لنگ است
من بعد شود جهان گلستان در صحن سرا و باغ و بستان
مشروطه شود هزار دستان اشرف به مزار همچو مستان
تیرش ز نشاط بر خدنگ است
این قافله تا به حشر لنگ است
(دیوان اشرف، ص ۱۷۸)

عشقی:

شهر فرنگ است ای کلانمدیها
موقع جنگ است ای کلانمدیها
خصم که از رو نمی‌رود تو ببین روش
آهن و سنگ است ای کلانمدیها
بنده قلم دستم است و دست شماها
بیل و کلنگ است ای کلانمدیها
زور بیارید ای کلانمدیها
دست درآرید ای کلانمدیها
(دیوان عشقی، ص ۳۱۷)

یا:

این مجلس چارم به خدا ننگِ بشر بود دیدی چه خبر بود؟
هرکار که کردند، ضرر روی ضرر بود دیدی چه خبر بود؟
این مجلس چارم «خودمانیم» ثمر داشت؟ والله ضرر داشت

دیدیدی چه خبر بود؟

در سالن مجلس

دیدیدی چه خبر بود؟

این سکه بنام است

دیدیدی چه خبر بود؟

دیدیدی چه خبر بود؟

با خاک برابر

دیدیدی چه خبر بود

این حرف حسابی است

دیدیدی چه خبر بود

از کوه دماوند:

دیدیدی چه خبر بود

(دیوان عشقی - صص ۴۴۱ و ۴۴۶)

صد شکر که عمرش، چو زمانه به گذر بود

دیگری نکند هو، نزند جفته «مدرس»

بگذشت دیگر، مدتی ار محشر خر بود

سرمایه بدبختی ایران، دو قوام است

یک ملتی از این دو نفر، خون به جگر بود

...

این جامعه زنده‌نما، زنده اگر بود

وآنکه شدی از بیخ و بن، این عدل مظفر

حقیقی نه بتاریخ، از آن نقش صور بود

تنهانه همین کاخ، سزاوار خرابی است

ای کاش که سرتاسر ری زیر و زبر بود

...

این طبع تو عشقی به خدایی خداوند

محکم‌تر و معظم‌تر و آتشکده تر بود

حال این نمونه‌ها را از حیث زبان و شیوه بیان مقایسه کنید با ابیاتی از یک قصیده

بهار که در زمان احمدشاه، سال ۱۲۹۹ پس از کودتای سیدضیاء و رضاخان (رضا شاه

بعدی)، در زندان سروده است. شاعر در این قصیده توصیفی شگفت از زندان آن زمان،

به دست می‌دهد و احمدشاه را نیز سخت به باد انتقاد می‌گیرد:

بر سقفش روزنی چو چشم گرگ

کاندر شب تابد از برِ کردر

برخاک فکنده بر، یکی زیلو

چون زالو چسبناک و سرد و تر

افکنده به صدر بالشی چرکین
پرگند چو گورِ مرده کافر
خود سنگ سیاه گور بُد گفתי
من از بر او چو مرد تلقین گر
تلقین و دعای من در آن شب بود
نفرین و هجای شاهِ بدگوهر

(دیوان بهار، ج ۱، ص ۳۴۹)

و نیز همه آن نمونه‌ها را مقایسه کنید با این ابیات، از قصیده‌ای که ادیب‌الممالک
فراهانی بعد از فتح تهران و خلع محمدعلی شاه سروده است:

شبان داد گراز چنگِ گرگ میش گرفت	بیا که ملت ایران حقوق خویش گرفت
جلوس کرد و ره اعتدال پیش گرفت	رسید قاضی ایوانِ داد و در ایوان
رسید و جشنی چون جشن هشتویس گرفت	یکی فرشته اردیبهشتی از مینو
که وام‌های پس افتاده را ز پیش گرفت	چنان کشید ز دزدانِ خیره بادافره

...

کدیور آمد و دنبال یوغ و خیش گرفت	بهار معدلت آمد نسیم داد وزید
طراز عیشِ خود از پرنیان و کیش گرفت	عروسِ داد که در تن پلاسِ ماتم داشت

(دیوان ادیب، ص ۱۰۷)

گرچه همه این نمونه‌ها از حیث محتوا شعر دوره مشروطه را نشان می‌دهد اما به
طور کلی از حیث سبک و زبان و اسلوب سخن، شعر بهار و ادیب‌الممالک را باید در
محدوده سبک دوره بازگشت در نظر آورد. اما نه تنها محتوای شعر میرزاده عشقی و
اشرف‌الدین حسینی، بلکه سبک و زبان شعر آنها نیز نشان‌دهنده شعر دوره مشروطه
است با همان تعبیری که گفته ایم.

با این همه در شعر مشروطه و در میان شاعران این دوره یک استثنا وجود دارد و
آن ایرج میرزا است. ایرج با آنکه شعرش از نظر سبک و زبان بیشتر از شعر بهار و ادیب

به سروده‌های شاعران خاص (۲۵) دوره مشروطه نزدیکتر است و حتی از جهت روانی و در عین حال فصیح و استوار بودن از شعر همه شاعران خاص دوره مشروطه (نظیر اشرف، عشقی و عارف) برتر و هنری‌تر است اما از جهت محتوا، شعر او نه تنها در خدمت سیاست روز نبوده است بلکه اساسی‌ترین درونمایه‌های شعر مشروطه به زبان طنز مورد انتقاد او قرار گرفته است. اگر شاعران دوره مشروطه برای حفظ ایران و پیشبرد اهداف سیاسی خود، در پی برانگیختن احساسات وطن‌خواهانه و عواطف مذهبی و دینی مردم بوده‌اند و در این مورد، گاه دچار تمایلات شدید شوونیستی هم می‌شدند، شعر ایرج و صدای او در میان آن همه سروده‌های سیاسی و وطنی مورد پسند روز، شعر و صدایی کاملاً متفاوت و جدید است که آنگونه تندروی‌ها را به زبان شیرین و بُرّای طنز و با دیدی نو، مورد انتقاد قرار می‌دهد.

فتنه‌ها بر سر دین و وطن است

این دو لفظ است که اصل فتن است

صحبت دین و وطن یعنی چه

دین تو موطن من یعنی چه

همه عالم همه کس را وطن است

همه جا موطن هر مرد و زن است

چیست در کله تو این دو خیال

که کند خون مرا بر تو حلال

(دیوان، ص ۱۲۷)

نیز بازتاب انتقادی بسیاری از مسایل سیاسی و اجتماعی در زبانی طنزآمیز و ساده، به شعر او ویژگی خاصی بخشیده است که به آسانی از شعر دیگر شاعران این عصر، تمیز داده می‌شود. بهره‌گیری طنزآمیز او از بسیاری از تعبیرات و واژگان رایج در زبان معمولی و گاه زبان «عوام»، آن اندازه استادانه و ماهرانه است که در عین سادگی و

روشنی، سرشار از ظرافت و نکته‌یابی است، آنگونه که این همه نزدیکی او به تعبیرات زبان عوام، شعر او را از «فصاحت» زبان پیراسته ادبی دور نکرده است:

خدایا تا به کی ساکت نشینم	من این‌ها جمله از چشم تو بینم
همه ذرات عالم منتر تست	تمام حقه‌ها زیر سر تست
...	
تو این‌ها آخوند و مُلاً آفریدی	تو توی چُرتِ ما مردم دویدی
خداوندا مگر بی‌کار بودی	که خلقِ ما در بُستان نمودی؟
چرا هر جا که دابی زشت دیدی	برای ما مسلمانان گزیدی
میان مُسیو و آقا چه فرقت	که او در ساحل این در دجله غرقست
به شرع احمدی پیرایه بس نیست؟	زمان رفتن این خار و خس نیست؟
بیا از گردن ما زنگ واکن	ز زیر بارِ خر مُلاًرها کن
	(دیوان، صص ۸۴ - ۸۵)

نیز در همین مثنوی خطاب به «عارف قزوینی» می‌گوید:

اگر خواهی که کارت کار باشد	همیشه دیگِ بختت بار باشد
دو ذرعی مولوی را گنده‌تر کن	خودت را روضه‌خوانی معتبر کن
چو ذوق خوب و آوازت ستودست	سوادت هم اگر کم بود، بودست
عموم روضه‌خوان‌ها بی‌سوادند	ترا این موهبت تنها ندادند
مسایل برکن از زادالمعادا	فراهم کن برای خویش زادا
بدان از بر، بحار و جوهری را	نژادِ جنّ و فامیل پری را
احادیث مزخرف جعل می‌کن	خرانِ گریه‌خر را نعل می‌کن
بزن بالای منبر زیر آواز	بیفکن شور در مجلس ز شهناز
سر منبر وزیران را دعا کن	به صدق ار نیست ممکن با ریا کن
بگو از همت این هیات ماست	که در این فصل پیدا می‌شود ماست

ز سعی و فکر آن دانا وزیر است که سالم تر غذا نان و پنیر است
(دیوان، ص ۹۵)

یکی از شگردهای زیرکانه او در تقابل قرار دادن واقعیت‌ها و حالت‌های مختلف است. واقعیت‌ها و حالت‌هایی که در تقابل با هم «وضعیتی» طنزآمیز به خود می‌گیرند. در بیان این «تقابل»ها و «وضعیت»ها ابایی ندارد که در ساختار واژگان و حتی نحو زبان، دخل و تصرف طنزآمیز کند، چنانکه از جهنم، مصدر جعلی «جهنمیدن» می‌سازد و فعل آن را به کار می‌برد. یا از این واقعیت که اسم «احمد» در زبان عربی غیر منصرف است (یعنی در حالت نصب و جرّ و رفع، تنوین نمی‌پذیرد) به این واقعیت که احمدشاه از سیر و سیاحت فرنگستان منصرف نمی‌شود تا به کار وطن بپردازد، اشاره می‌کند و با در مقابل هم نهادن این واقعیت‌ها به ساختاری از طنز دست می‌یابد که در عین سادگی و اختصار، پرظرافت هم هست:

فکر شاهِ فطنی باید کرد	شاهِ ما گنده و گول و خرف است
تخت و تاج و همه را ول کرده	در هتل‌های اروپا معتکف است
نشود منصرف از سیرِ فرنگ	این همان احمدِ لاینصرف است

(دیوان ص ۱۶۸)

در نمونه زیر نیز همان تقابل طنزآمیز «حالت»ها و «وضعیت»ها را به وضوح می‌توان دید:

در سر در کاروانسرای	تصویر زنی به گچ کشیدند
اربابِ عمایم این خبر را	از مخبرِ صادقی شنیدند
گفتند که واشریعتا خلق	روی زن بی‌نقاب دیدند
آسیمه سر از درون مسجد	تا سردر آن سرا دویدند
ایمان و امان به سرعتِ برق	می‌رفت، که مؤمنین رسیدند
این آب آورد، آن یکی خاک	یک پیچه ز گل بر او بُریدند

با یک دو سه مشتِ گِل خریدند
 رفتند و به خانه آرمیدند
 چون شیرِ دَرَنده می جَهِیدند
 پاچینِ عِفاف می دَریدند
 مانند نبات می مَکیدند
 در بحرِ گناه می تپیدند
 مردم همه می جَهنمیدند
 یک باره به صور می دَمیدند
 طَلابِ علوم روسفیدند
 از رونقِ مُلک نا امیدند
 (دیوان، صص ۱۷۷ - ۱۷۸)

ناموسِ به باد رفته‌ای را
 چون شرعِ نبی از این خطر جَست
 عَفلت شده بود و خلقِ وَحشی
 بی پیچه زنِ گشاده رو را
 لب‌هایِ قشنگِ خوشگلش را
 بالجمله تمامِ مردمِ شهر
 درهایِ بهشت بسته می شد
 می گشت قیامت آشکارا
 این است که پیش خالق و خَلق
 با این علما هنوز مردم

گرچه در نمونه‌های قدیمی‌تر دیوان ایرج و بیشتر درقصایدش — اینجا و آنجا — رنگ و بوی سنتِ شعر دوره بازگشتِ ادبی را می‌توان دید، اما شعر او هم از حیث زبان و هم از حیث پاره‌ای نوآوریها در مضمون (نه محتوای صرفاً سیاسی) به شعر شاعران خاص دورهٔ مشروطه شبیه است. با این تفاوت که شعر او فاقد غلطهای فاحش دستوری است که در شعر اکثر این شاعران دیده می‌شود، غلطهایی که بیشتر از آن رو در شعرشان راه یافته است که خواسته‌اند زبان شعر را به زبان تخاطب نزدیک کنند تا «سنتزی بین زبان ادب و عامه ایجاد کنند» (۲۶) به عبارت دیگر، با شعر همان کاری را کنند که دیگران با نثر کرده اند و اگر، نه نثر مشروطه با همه تنوعش و نه شعر این دوره (شعر ایرج و بهار را مستثنی کنید)، نتوانست به نمونه‌هایی عالی دست یابد، اما زمینه‌ای را فراهم آورد که در نثر به نثر جمال‌زاده و هدایت و در شعر به کار بزرگ نیما منتهی شد. ادیب‌الممالک و بهار هم اگرچه سبک شعرشان و زبان شعرشان در بسیاری از سروده‌های آن دو، متعلق به دورهٔ بازگشت ادبی است و جز در پاره‌ای موارد

واجد ویژگیهای شعر شاعران دوره مشروطه نیست، اما به خاطر گستردگی محتوای سیاسی و اجتماعی شعرشان که در ارتباط تنگاتنگ با اهداف انقلاب مشروطه است، شعرشان و خودشان را جزو شاعران دوره مشروطه می‌آوریم، چرا که از جهت فرهنگی پشتوانه و درونمایه اصلی شعرشان متأثر از فرهنگ مشروطه‌خواهی است. اما چنانکه گفته‌ایم ادیب پیشاوری و ادیب نیشابوری را از شاعران مشروطه متمایز می‌کنیم، چرا که نه در حیطه محتوا و نه در حیطه زبان — جز در موارد استثنایی — به شعر مشروطه نزدیک نشده‌اند.

سخنمان را در چگونگی تحول سبک شعر مشروطه با یادآوری چند نکته به پایان می‌بریم: شعر مشروطه ابتدا از حیث محتوا متحول شد و به تدریج در صورت و شکل و زبان آن تحولاتی رخ داد. مقایسه بین شعر ادیب و شعر بهار به خوبی این تحول تدریجی را نشان می‌دهد. نوآوریهای بهار در حوزه شکل و صورت (فرم) («شکل را به معنی سنتی قوالب شعری بگیرید و فرم را به معنی عام آن که شامل همه تناسبات و هماهنگیها و ارتباطهای پنهانی اجزای یک کل نسبت به یکدیگر باشد» (۲۷)) اگر چه به تدریج صورت گرفته است، در مقایسه با شعر ادیب نشان دهنده یک تحول اساسی است. این تحول در شعر ایرج، اشرف، عارف، عشقی، فرخی و لاهوتی تکامل می‌یابد. شعر خاص مشروطه حاصل همین تحول و تکامل است.

نکته دیگر، نزدیکی سبک شعر این دوره است به سبک روزنامه، به طوری که در بسیاری موارد شعر یا بهتر بگوییم سخن منظوم، به گزارشی بدل می‌شود، گزارش ساده‌ای از واقعیت. این ویژگی را حتی در بسیاری از شعرهای بهار و ادیب هم می‌توان ملاحظه کرد. از حوزه فرهنگ و زبان عامه و فرهنگ و زبان اروپایی ترکیبات و اصطلاحات و واژگان بسیاری به شعر این دوره راه می‌یابد. عدم تجانس و هماهنگی در فضای شعر، در استفاده از قالب‌های سنتی برای به بیان درآوردن مسایل سیاسی روز، یکی دیگر از ویژگیهای شعر این دوره است که در جایی دیگر از آن به تعارض زبان با

واقعیت یاد کرده‌ام. این تعارض زبان با واقعیت را در تلاش بی‌فرجام بعضی از شاعران عصر مشروطه به وضوح می‌توان نشان داد. برای نمونه از شاعرانی چون عارف و عشقی می‌توان یاد کرد که بر آن بوده‌اند تا با زبان تغزل و لحن غزل، مسایل جدید عصر جدیدشان را به شعر درآورند. چنین تلاشی در بسیاری از موارد با شکست روبرو بوده است، چرا که تاریخاً زبان تغزل سنتی، بخصوص آن زبان تغزلی که آنان با شیوه خاص خود در کار می‌گرفته‌اند نمی‌توانست وسیله بیان مناسبی باشد برای پدیده‌های سیاسی و اجتماعی عصر نوین تاریخی. به این ابیات از یک غزل میرزاده عشقی نگاه کنید. که چگونه در آن، زبان تغزل در سه بیت آغازین، در ابیات بعدی، با واقعیت در تعارض قرار می‌گیرد و به ناهماهنگی در فضای شعر منجر می‌شود. در سه بیت آغازین به شیوه سنتی غزل فارسی، فضای شعر، فضای عاشقانه است و ناگهان این فضای عاشقانه در ابیات بعدی، به فضای سیاسی مبدل می‌شود:

عاشقی را شرط تنها ناله و فریاد نیست

گر کسی از جان شیرین نگذرد فرهاد نیست

تا نشد رسوای عالم، کس نشد استاد عشق

نیم رسوا عاشق اندر فن خود استاد نیست

ای دل از حال من و بلبل چه می‌پرسی برو

ما دو تن شوریده را کاری به جز فریاد نیست

به به از این مجلس ملی و آزادی فکر

من چه بنویسم قلم در دست کس آزاد نیست

رای من این است کاندید از برای انتخاب

اندرین دوره مناسب‌تر کس از شداد نیست

حرفهای تازه را فرعون هم نا گفته بود

بلکه از چنگیز هم تاریخ را در یاد نیست

ای خدا این مهد استبداد را ویران نما
گرچه در سرتاسرش یک گوشه‌ای آباد نیست
گر که جمهوری است این اوضاعِ برگیر و ببند
هیچ آزادی طلب بر ضد استبداد نیست
قلب عشقی بین که چون سرتاسر ایران زمین
از جفای گل رخان یک گوشه‌اش آباد نیست
(دیوان، ص ۳۶۴)

و یا نگاه کنید به غزل زیر از «عارف قزوینی» که در آن، عدم تجانس فضای انتقادی و سیاسی شعر با فضای دو بیت آغازین، غزل را دچار ناهماهنگی می‌سازد. از این نوع ناهماهنگی‌ها در شعرهای ادیب الممالک فراهانی، قصاید ملک الشعراء بهار و بخصوص در غزل‌های فرخی یزدی هم می‌توان نشان داد. و این هم غزل عارف:

سپاه عشق تو ملک وجود ویران کرد
بنای هستی عمرم به خاک یک سان کرد
چه گویمت که چه کرده ست، خواهی اردانی
بدانکه آنچه که ناید به گفتگو آن کرد
چه کرد عشق تو عاجز ز گفتنم، آن کرد
به من که دوره شوم قجر به ایران کرد
خدا چو طره زلفت کند پریشانش
کسی که مملکت و ملتی پریشان کرد
الهی آنکه به ننگ ابد دچار شود
هر آن کسی که خیانت به ملک ساسان کرد
به اردشیر غیور دراز دست بگو
که خصم ملک تو را جزو انگلستان کرد

خرابی آنچه به دل کرد والی حسنش
به اصفهان نتوان گفت ظل سلطان کرد
چو جغد بر سر ویرانه‌های شاه عباس
نشست عارف و لعنت به گور خاقان کرد
(دیوان، ص ۲۴۷)

دیگر آنکه در قالبهای شعر کم و بیش تحولاتی ایجاد می‌شود. در کار بعضی از شاعران به سنتهای شعر فارسی در رعایت قوافی، اسلوب سخن و نکات فنی عملاً توجهی نمی‌شود. (عشقی در این مورد مثال خوبی است.) زبان شعر به زبان مخاطب نزدیک می‌شود و گاه شیوه بیان صرفاً عامیانه می‌شود. مسمط و مستزاد در کنار قالبهای اصلی یعنی قصیده، غزل و مثنوی رواج بیشتری می‌یابد. ضعف تألیف، غلط دستوری، نارسایی در بیان و تعقیدات لفظی در شعر بعضی از شاعران دیده می‌شود. این خصوصیات در مجموع خصوصیات سبک تازه‌ای را نشان می‌دهد به نام سبک مشروطه که با سبک دوره بازگشت تفاوت‌های آشکاری دارد. از نظر محتوا هم شعر مشروطه به کلی ساز تازه‌ای را نواخت: سمت‌گیری ضداستبدادی و ضداستعماری درونمایه‌های آن، عمده‌ترین ویژگی شعر این دوره در قلمرو محتواست. این بخش از گفتارمان ناظر به همین ویژگیهای اصیل شعر مشروطه است.

شعر مشروطه در قلمرو محتوا

هر انقلابی در پی آن است که ادبیات خاص خود را بیافریند. همگام با تحولات تاریخی، انقلاب مشروطه هم همانند هر انقلاب دیگر در پی آن بود که ادبیات خاص خود را بیافریند. این انقلاب که در داخل، استبداد قاجار و در خارج استعمار بیگانگان را هدف قرار داده بود، ادبیاتی می‌خواست که در نیل به این اهداف با زبانی ساده مبارزه‌ای جدی و اساسی را با استبداد داخلی و استعمار خارجی صمیمانه بیاغازد. شعر

مشروطه صمیمانه‌ترین پاسخ به همین ضرورت تاریخی بود و عمده‌ترین ویژگی آن در قلمرو محتوا ناظر به همین مبارزه ضداستبدادی و ضداستعماری بود با شیوه‌های خاص خود. چنانکه خواهیم دید شاعران و متفکران این دوره ناگزیر بودند که در مبارزات ضداستعماری، بیشتر بر ناسیونالیسم ایرانی تکیه کنند و در مبارزات ضداستبدادی خود متکی باشند بر دستاوردهای فرهنگی غرب، از قبیل پارلماناریزم، قانون خواهی، دموکراسی و حق حاکمیت ملت.

این مطلب را کمی بشکافیم. متفکران این دوره در مبارزات ضداستعماریشان چون ناظر زوال تاریخی یک ملت بودند و نابودی ملتی کهنسال را در عرصه تاخت و تاز استعمارگران به چشم می‌دیدند، برای برانگیختن احساسات مردم علیه بیگانه سعی می‌کردند عظمت گذشته ایران را دستمایه‌ای قرار دهند تا با تذکار آن، به مردم گوشزد کنند که ایران ذلیل شده امروز روزی دارای حیثیتی دیگر و عظمت و شکوهی درخشان بوده است. از این طریق، با مرور افتخارات گذشته ایران و نشان دادن اقتدار ملت ایران در عرصه پهنای تاریخ و تذکر به موقع عظمت گذشته، در پی آن بودند تا احساسات مردم را علیه نفوذ بیگانگان و دست نشاندهگان داخلیشان برانگیزند. هیچگاه ادبیات ایران این همه — بجا و نابجا — ستایشگر افتخارات گذشته خود نبوده است. از سویی کاوه و رستم و مزدک و از سویی کورش و داریوش و انوشیروان و نظایرشان مورد ستایش و افتخار واقع می‌شدند. در حقیقت یادآوری «گذشته» و عظمت و اقتدار آن، نوحه و مرثیه‌ای بود بر «حال» آن زمان ایران، ایرانی که درمانده و زبون قدرتهای استعمارگر، بخصوص روس و انگلیس شده بود. اینان در پی ایجاد یک هویت ملی غرورآفرین که عناصر آن در فرهنگ دیرپای ما موجود بود درصدد بودند تا بر کالبد ملتی که می‌رفت در ایلغار فرهنگی و اقتصادی استعمارگران به نابودی کشیده شود، روح تازه‌ای بدمند و از این راه حماسه‌های خاص عصر خود را بیافرینند، چرا که دیگر عصر حماسه‌سرایی، به شکل کلاسیک آن سرآمده بود و روزگار ادبیات جامعه‌گرا آغاز

شده بود. شعر اجتماعی و سیاسی با محتوای نوین ضداستبدادی و استعماری، شعر مورد پسند جامعه شده بود، و بر جای معشوق دیرین ادب کهنسال، «عروس وطن» نشسته بود.

تا کی ای شاعر سخن پرداز
می کنی وصف دلبران طراز
دفتری پر کنی زموهومات
که منم شاعر سخن پرداز

گر هوای سخن بود به سرت
از وطن بعد از این سخن گو باز
هوس عشق بازی ار داری
با وطن هم قمار عشق بباز
از وطن نیست دلبری بهتر
به وطن دل بده ز روی نیاز
شاهد شوخ دلفریب وطن
با رقیب خطر شده دمساز
در اصول ترقیات وطن
شعر برگو گزیده و ممتاز
پیش از وقت چاره باید کرد
که در فتنه بر وطن شده باز

(دیوان ادیب، صص ۲۸۵ - ۲۸۶)

احساسات وطن خواهی، عشق به عظمت ایران کهن سال، مخالفت با دشمنان ایران به روشنی یکی از عناصر مشخص فرهنگ جامعه شده بود تا جایی که فقیه و حکیم

بزرگی چون هیدجی که حاشیه‌ او بر شرح منظومه سبزواری معروف است در همین شرایط تاریخی با تکیه بر احساسات وطن خواهی ندا در می‌دهد:

سزد گر کشم آه و آرم فسوس
بر ایران که ویران شد از دست روس

کجایند شاهان با طبل و کوس
که خواهند این کین ایران ز روس
همان نامداران ایران زمین
که از این خسان بازجویند کین (۲۸)

و اگر چه در این تمایلات شدید وطن‌دوستی (ناسیونالیسم) گاه با نوعی «شوینیزم» و تحقیر سایر ملل روبه رو می‌شویم (۲۹) اما در مجموع چون ناسیونالیسم در ادبیات این دوره عمدتاً در جهت مبارزات ضداستعماری شکل می‌گرفت و وسیله‌ای بود برای برانگیختن مردم در حفظ و استقلال کشور و مقابله با تجاوزات بیگانه، در نهایت پدیده‌ای بود نسبت به زمان مترقی و تاریخاً پیشرو و در خدمت اهداف ملی، و از سمت‌گیریهای کاسبکارانه و سیاستمدارانه بعدی عاری. اگر این صبغه وطن‌دوستی و ناسیونالیسم را که اصولاً در ارتباط تنگاتنگ با مبارزات ضداستعماری شکل گرفته است و سرنوشت خاص خود را دارد بخواهیم از ادب مشروطه بزدااییم، از شعر و ادب راستین مشروطه چیز شکوهمندی باقی نمی‌ماند. بررسی آثار و نکات منقول از پیشگامان ناسیونالیسم ایرانی امثال میرزا فتحعلی آخوندزاده، جلال‌الدین میرزای قاجار، میرزا عبدالرحیم طالبوف، یوسف خان مستشارالدوله، آقاخان کرمانی و دیگرانی چون آنان به خوبی مؤید این معنی است که سمت‌گیری ضداستعماری، درونمایه اصلی تفکرات آنان بوده است. اگر چه پیش از پیدایش فلسفه ناسیونالیسم در اروپا پاره‌ای از «عناصر سازنده آن در ایران وجود داشته و شناخته گردیده بود» (۳۰) اما پیدایی اندیشه

ناسیونالیسم به شکل جدید آن در فرهنگ ایرانی محصول همین شرایط استعماری قرن نوزدهم بوده است. در حقیقت ناسیونالیسم در این دوره دژ پولادینی بوده است که نویسندگان و هنرمندان از سنگر آن علیه استعمار و اهداف آن به مبارزه بر می‌خاستند. درست به همین دلیل است که ما معتقدیم که آنچه در ناسیونالیسم این دوره مطرح است با آنچه که بعدها در دوره پهلوی‌ها — در بخش‌هایی از جامعه سیاسی ما — با رنگ و بوی تند شووینیزم درهم آمیخت از بن متفاوت است و باید به عنوان دو مقوله جداگانه مورد بررسی قرار گیرد، چرا که اگر در شعر این دوره ستایشی از وطن است، ستایش مرثیه‌وار از وطنی است که زبون دست اجانب است و از همه سو در خطر:

کار بیچاره وطن زار شد افسوس افسوس

جهل ما باعث این کار شد افسوس افسوس

یار ما همبر اغیار شد افسوس افسوس

باز ایران کهن خوار شد افسوس افسوس

که چنین کشور دیرین کهن در خطر است

ای وطن خواهان زنه‌ار وطن در خطر است

...

بذل جان در ره ناموس وطن چیزی نیست

بی‌وطن خانه و ملک و سر و تن چیزی نیست

بی‌وطن منطق شیرین و سخن چیزی نیست

بی‌وطن جان و دل و روح و بدن چیزی نیست

بی‌وطن جان و دل و روح و بدن در خطر است

ای وطن خواهان زنه‌ار وطن در خطر است

(دیوان بهار، ج یکم، ص ۲۰۸)

وطن بزرگترین مایه الهام همه شاعران این دوره است و همواره طنین صدایشان به گوش می‌رسد:

اشرف: ای غرقه در هزار غم و ابتلا وطن ...

عشقی: خاکم به سر چو خاک وطن رفت چون کنم ...

عارف: ناله مرغ اسیر این همه بهر وطن است ...

ادیب: هر که ز حب الوطن نیافت سعادت ...

بهار: ای خطه ایران مهین ای وطن من ...

اگر دواوین شعرای این دوره یا روزنامه‌های این زمانه را بگشاییم کمتر صفحه‌ای است که به نوعی در آن با مفهوم جدید وطن آشنا نشویم: وطن به عنوان یک واحد جغرافیایی مشخص و با معنای خاص سیاسی آن با وحدتی تاریخی و ملی مضمون شعر شاعران این دوره است. از این رو شاعران، تاریخ پرافتخار وطن را ورق می‌زنند، وحدت تاریخی آن را پاس می‌دارند و «ملتی» را که در عرصه آن زیسته و می‌زید بزرگ می‌دارند و در جهت بقای آن در مقام مقایسه برمی‌آیند:

عشقی:

آبروی و شرف عزت ایران قدیم

نکبت و ذلت ایران کنون می‌ریزد

(دیوان عشقی، ص ۲۳۳)

عارف:

به اردشیر غیور دراز دست بگو

که خصم ملک تو را جزو انگلستان کرد

(دیوان عارف، ص ۲۴۷)

اشرف:

آن قدرت و شجاعت و جوش و خروش کو؟

شیران جنگجوی پلنگینه پوش کو؟
جمشید و کبکباد چه شد داریوش کو؟

(دیوان اشرف، ص ۱۵۱)

فرخی:

این همان ایران که منزلگاه کیکاووس بود
خوابگاه داریوش و مامن سیروس بود
جای زال و رستم و گودرز و گیو و طوس بود
نی چنین پامال جور انگلیس و روس بود
این همه از بی حسی ما بود کافسرده‌ایم

(دیوان فرخی، ص ۱۸۶)

شعر مشروطه سرشار از این نمونه‌هاست. شاعران با همین نگرش و با استعانت از عواطف و احساسات ملی مردم، مبارزه‌ای سخت با استعمار و اهداف سیاسی دو قدرت بزرگ روس و انگلیس آغاز می‌کنند و در این راه تنها بر عواطف ناسیونالیستی مردم تکیه نمی‌کنند، چون می‌دانند که با ملتی مسلمان سروکار دارند. با مطرح کردن مظلومیت اسلام و مسلمانان و با نشان دادن زبونی و اسارت ملل مسلمان در چنگال استعمارگران غیر مسلمان بر آن می‌شوند تا راهی تازه برای مبارزه با استعمار بیابند. از همین رو کمتر شعری را در دوره مشروطه می‌توان یافت که به نوعی از بار عاطفی ملی — مذهبی تهی باشد. ایران و اسلام هر دو به طور محسوس موضوع مورد بحث شاعران می‌شود. شاعران با بهره‌گیری از فرهنگ ملی و مذهبی مردم، با برانگیختن احساسات ناسیونالیستی و عواطف مذهبیشان، آنان را از نظر روانی و فرهنگی در برابر بیگانه تجهیز می‌کنند. این شیوه بهره‌گیری از عواطف مذهبی مردم را باید در ارتباط با

همان تمایلات عام ناسیونالیستی (ناسیونالیسم در معنای وسیع آن) مورد توجه قرار داد و حد فاصلی بین این مسئله و مسئله اندیشه اتحاد اسلامی که کمی بعد به آن خواهیم پرداخت مشخص کرد. سروده‌های زیر نمونه‌های درخشان برانگیختن احساسات ملی و مذهبی را در شعرهای دوره مشروطه نشان می‌دهد. نمونه‌هایی که نظایر بسیار آن بیان کننده عام‌ترین شیوه مبارزات ضداستعماری در عرصه مبارزات فرهنگی است:

بهار:

هان ای ایرانیان! ایران اندر بلاست
مملکت داریوش دستخوش نیکلاست
مرکز ملک کیان در دهن ازدهاست
غیرت اسلام کو؟ جنبش ملی کجاست؟
برادران رشید اینهمه سستی چراست
ایران مال شماست، ایران مال شماست
به کین اسلام باز، خاسته برپا صلیب
خصم شمال و جنوب داده ندای مهیب
روح تمدن به لب آیه امن یجیب
دین محمد یتیم، کشور ایران غریب
(دیوان، جلد ۱، ص ۲۵۷)

فرخی:

ای وطن پرور ایرانی اسلام پرست
همتی زانکه وطن رفت چو اسلام ز دست
(دیوان فرخی، ص ۱۹۱)

آخر ای بی‌شور مردم عرق ایرانی کجاست؟
شد وطن از دست آیین مسلمانی کجاست؟
(دیوان فرخی، ص ۱۸۷)

اشرف:

ای ملت غیور کنون وقت غیرت است
ای ملت نجیب کنون روز همت است
مذهب ز دست رفت و وطن در مذلت است
مسلم مطیع ظالم و کافر نمی‌شود
دندان مار دسته خنجر نمی‌شود
(دیوان اشرف، ص ۴۷)

اندیشه اتحاد اسلامی

این اندیشه که بذر آن به دست سیدجمال‌الدین اسدآبادی پراکنده شد در سرنوشت ملل مسلمان تأثیر بسزایی نهاد. در واقع فکر «اتحاد اسلامی» در دوران تحول و تنوع ناسیونالیسم اروپایی و در زمانی که ناسیونالیسم کشورهای تحت استعمار غرب در حال تکوین بود، مهمترین وسیله و ضروری‌ترین حربه مبارزه برای کشورهای بود که به علت عدم سابقه ممتد تاریخی و فقدان عناصر اصیل و سازنده ناسیونالیسم در فرهنگشان نمی‌توانستند به طور فراگیر ایدئولوژی ملی را تدوین کنند، حتی کشورهای چون مصر که ناسیونالیسم عرب را پی نهادند، تکوین ناسیونالیسم عربیشان «در مرحله نخستین نتیجه کار سیدجمال اسدآبادی بود که تصور ناسیونالیسم اسلامی را به وجود آورد» (۳۱). گرچه مبانی تفکرات سید در باره وحدت اسلامی ریشه در قرآن و حدیث و سنت داشته است اما آنچه که او در مجموع مطرح کرده است به کلی موضوع نوینی بوده است، چرا که همه آنچه که اندیشه سید را در مطرح کردن «اتحاد

اسلامی» به خود مشغول داشته بود رهایی مسلمانان جهان بود از جنگالی استعمار و استبداد. در حقیقت درونمایه اصلی تفکرات سید در زمینه اتحاد اسلامی مبنی بود بر تمایلات ضداستعماری و ضداستبدادی او که خود به نوعی دیگر در «مکرات ناسیونالیستی این دوره بازتاب گسترده‌ای داشت. از این رو تصادفی نیست که در آثار متفکران و شاعران مشروطه به تبعیت از سید نوعی اندیشه اتحاد اسلامی مطرح و تبلیغ شده است. میرزا آقاخان کرمانی که یکی از تدوین‌کنندگان نظریه ناسیونالیسم ایرانی است مدتی در جهت همگامی با سید جمال‌الدین اسدآبادی همین اندیشه اتحاد اسلامی را در نوشته‌ها و سروده‌های خود به طور واضح و آشکار تبلیغ کرده است. (۳۶) حتی شاعرانی چون عارف و عشقی که چندان پایبند به مذهب نبوده‌اند در دوره‌ای از زندگی خود، این اندیشه را در سروده‌های خود پرورانده‌اند. بازتاب اندیشه سید جمال در موضوع اتحاد اسلامی در سروده‌های بهار، ادیب و اشرف خود می‌تواند موضوع یک رساله قرار گیرد. عارف در یکی از تصانیف خود که در ۱۳۳۶ ق. درباره اتحاد ایران و عثمانی سروده است، همین اندیشه را مطرح می‌کند:

کفر و دین بهم در مقاتله است
پیشرفت کفر در نفاق ماست
کعبه یک خدا یک کتاب یک
این همه دوئیت کجا رواست

بگذر از عناد، باید اینکه داد، دست اتحاد،

کز لحد برون دست مصطفی (ص) است

(دیوان، ص ۳۸۲)

و عشقی نیز در همان سال در دوره اقامت خود در استانبول در پایان منظومه نوروزی نامه «از اتحاد اسلام سخن می‌گوید و ایجاد مودت در میان دو ملت آرزو

می‌کند» (۳۳). بهار عالی‌ترین نمونه‌های شعری را در زمینه همین اندیشه از خود به یادگار گذاشته است. بخشهایی از یک ترجیع‌بند معروف او را که با نام اتحاد اسلام ظاهراً در ۱۲۸۷ شمسی سروده شده است در اینجا نقل می‌کنیم:

هند و ترکیه و مصر و ایران
تونس و فاس و قفقاز و افغان
در هویت دو، اما بدین یک
مختلف تن ولی متحد جان
جملگی پیرو دین احمد
جملگی تابع نص قرآن
مسلمی گر بگرید به طنجه
مومنی نالد اندر بدخشان
آری این راه و رسم عباد است
روز یکرنگی و اتحاد است
وقت حق خواهی و حق‌گزاری است
روز دینداری و روز یاری است
حکم اسلام و حکم پیمبر
بر تو و او و ما جمله جاری است
ما و اوئی نباشد در اسلام
کاین سخنها زدشمن شعاری است

تیشه ریشه دین عناد است
روز یکرنگی و اتحاد است

نمی‌توان از ارزش محتوای ضداستعماری شعر مشروطه سخن گفت و بخش عظیمی از شعر این دوره را که بر ضد قراردادهای استعماری سروده شده است نادیده گرفت. اگر روزی این سروده‌ها در دفتری گرد آید حاصل کار، دفتر قطوری خواهد شد که صمیمانه ترین و شریف‌ترین تلاش‌های ملتی را علیه استعمار به نمایش خواهد گذاشت. در بیشتر این سروده‌ها هم با تحلیلهای سیاسی آن زمان در چگونگی عملکرد استعمار آشنا می‌شویم و هم با افشاگریهای وسیعی دربارهٔ عمال ایرانی و غیرایرانی‌ای که در انعقاد این قراردادها دست داشته‌اند. عشق به وطن، ایمان به استقلال و آزادی، و انزجار از تسلط هر قدرت بیگانه زمینهٔ عاطفی مشترک این سروده‌هاست، ما از جهت پرهیز از اطناب از نقل شواهد و نمونه‌هایی از این نوع سروده‌ها خودداری می‌کنیم، اما کثرت آنها به حدی است که دفتر هر شاعری از شاعران مورد بحث ما حاوی نمونه‌های متعدد و متنوعی از آنهاست.

خصلت ضد استبدادی و آزادی‌خواهی

از ویژگیهای دیگر شعر مشروطه خصلت ضداستبدادی آن است. ستایش از آزادی، قانون‌خواهی، استبداد ستیزی، خواست آزادی قلم و بیان و تشکیل پارلمان، استقرار حکومت مشروطه و مهمتر از همه به رسمیت شناختن حق حاکمیت ملت، مفاهیم نوینی است که بخش عظیمی از درونمایه‌های شعر مشروطه را به خود اختصاص داده است.*** متفکران این دوره با طرح همهٔ این مسایل مبارزهٔ گسترده‌ای را با استبداد آغاز کردند. از نظر ایشان استبداد و استعمار دو روی یک سکه بود. روشنتر بگوییم، اینان نیز استبداد قاجار را پایگاه داخلی استعمار بیگانه می‌دانستند. پس مبارزه با استعمار بدون مبارزه با عوامل داخلی آنها یعنی استبداد قاجار مفهومی نداشت. مبارزه با قدرت مطلقه مستبدان قاجاری با طرح مسئله حق حاکمیت ملت شروع شد. این معنی به شیوه‌های گوناگون در شعر این دوره مطرح شده است:

بهار:

شه که به ملت سپرد اختیار
از دل ملت بزداید غبار
(دیوان بهار، ص ۱۴۲)

ادیب:

بیا که ملت ایران حقوق خویش گرفت
شبان دادگر از چنگ گرگ میش گرفت
(دیوان ادیب، ص ۱۰۷)

عارف:

همیشه مالک این ملک ملت است که داد
قباله دست فریدون سند به دست قباد
(دیوان، ص ۲۸۳)

اشرف:

آنکه دولت را از این ذلت رهند ملت است
آنکه کشتی را سوی ساحل رساند ملت است
آنکه سلطان بر سر مسند نشاند ملت است
شاهد احساس ملت دیده خونین ما
ای دریغا می رود هم مملکت هم دین ما
(دیوان اشرف، ص ۱۶۲)
مالک این آب و خاک و مملکت ملت بود
تاج گیر و تاج بخش سلطنت ملت بود
(دیوان اشرف، ص ۱۵۱)

فرخی:

دولت هر مملکت در اختیار ملت است
آخر ای ملت به کف کی اختیار آید ترا
(دیوان فرخی، ص ۷۹)

جز به آزادی ملت نبود آبادی
آه اگر مملکتی ملت آزاد نداشت
(دیوان فرخی، ص ۱۰۰)

نمونه‌های یاد شده مشتق است از خروار. بی‌اغراق تمامیت شعر مشروطه حق حاکمیت ملت را ندا در می‌دهد و چون شاهان قاجاری با آزادی ملت در تعیین سرنوشت خود مخالف بودند، شعر این دوره ستایشگر بزرگ آزادی هم هست و همان گونه که در برخورد با استعمار، شعر مشروطه، در پی استقلال سیاسی است در رویارویی با استبداد نیز جویای خستگی ناپذیر آزادی است. آزادی به معنای خاص آن، معنایی که جز در پاره ای موارد (۳۴) عمدتاً مترادف است با قانون‌خواهی و آزادی ملت در تعیین سرنوشت سیاسی خود، و آزادی قلم و بیان — کم و بیش — آنگونه که در دموکراسی غربی در قرن نوزدهم مطرح بود. دو واژه استبداد و آزادی واژه‌هایی است که صور متعدد خیال را در شعر دوره مشروطه برانگیخته است:

فرخی:

آن زمان که بنهادم سر به پای آزادی
دست خود ز جان شستم از برای آزادی
تا مگر به دست آرم دامن وصالش را
می‌دوم به پای سر در قفای آزادی

با عوامل تکفیر صنف ارتجاعی باز
حمله می‌کند دایم بر بنای آزادی
در محیط طوفان زاء، ماهرانه در جنگ است
ناخدای استبداد با خدای آزادی
شیخ از آن کند اصرار بر خرابی احرار
چون بقای خود بیند در فنای آزادی
دامن محبت را گر کنی ز خون رنگین
می‌توان ترا گفتن پیشوای آزادی
فرخی ز جان و دل می‌کند در این محفل
دل نثار استقلال، جان فدای آزادی
(دیوان فرخی، ص ۱۷۷)

بهار:

با شه ایران ز آزادی سخن گفتن خطاست،
کار ایران با خداست
مذهب شاهنشاه ایران ز مذهب‌ها جداست
کار ایران با خداست
(دیوان بهار، جلد ۱، ص ۱۴۱)

بهار:

عمری به هوای وصلت قانون	از چرخ برین گذشت افغانم
در عرصه گیر و دار آزادی	فرسود به تن درشت خفتانم
...	
گفتم که مگر به نیروی قانون	آزادی را به تخت بنشانم
و امروز چنان شدم که بر کاغذ	آزاد نهاد خامه نتوانم
ای آزادی، خجسته آزادی	از وصل تو روی برنگردانم

تا آنکه مرا به نزد خود خوانی
یا آنکه ترا به نزد خود خوانم

(دیوان بهار، جلد ۱، ص ۳۲۷)

شعر در خدمت مردم

ستایش از آزادی و مبارزه با استبداد به طرح مفاهیم کلی آزادی و استبداد محدود نمی‌شد. اگر ستایش آزادگان و آزادی خواهان بهترین نمونه‌های شعر این دوره را به خود اختصاص می‌دهد، فصل مهمی از شعر مشروطه در انتقاد از نظم استبدادی حاکم بر جامعه و مستبدان حکومتگر به نگارش در می‌آید. این انتقاد، از شاه گرفته تا وزیر، از دربار گرفته تا کوچکترین واحد اداری و سازمانی، همه را در بر می‌گیرد. از این رو شعر رنگ تند اجتماعی به خود می‌گیرد و به نوعی واقع‌نگاری (رالیسم) نزدیک می‌شود. تیپ (= نمونه) آفرینی به شیوه رالیستی در شعر این دوره سرآغاز تازه‌ای است برای ادبیات رالیستی در ایران. شعر دوره مشروطه به راستی تاریخ‌گویای این دوره هم هست. کمتر مسئله اجتماعی یا سیاسی را در دوره مشروطه می‌توان سراغ داد که به نوعی در شعر این دوره انعکاس نیافته باشد. دیوان شاعران مشروطه سرشار از گزارشهای تاریخی است. برای نخستین بار، به طور جدی، زندگی کارگران و کشاورزان و سرنوشت دربار تاریخی آنان موضوع شعر شاعران قرار می‌گیرد. همدردی با رنجبران و زحمتکشان، فصل تازه‌ای را در شعر این دوره به نمایش می‌گذارد:

لاهوئی:

شاد بمان ای هنری رنجبر
ای شرف دوده نوع بشر
ای ز تو آباد، جهان وجود
هیچ نبود ار که وجودت نبود.

دولت شاهان اثر گنج تست
راحت اعیان ثمر رنج تست
گر تو دو روزی ندهی تن به کار
یکسره نابود شود روزگار
باعث آبادی عالم تویی
رنجبر، معنی آدم تویی

(دیوان، ص ۱۵۶)

عشقی:

اعلان زوال سیم و زر خواهم داد
دولت همه را به رنجبر خواهم داد

(دیوان، ص ۴۰۹)

فرخی:

توده را با جنگ صنفی آشنا باید نمود
کشمکش را بر سر فقر و غنا باید نمود
در صف حزب فقیران اغنیا کردند جای
این دو صف را کاملاً از هم جدا باید نمود
این بنای کهنه پوسیده ویران گشته است
جای آن با طرح نو از نو بنا باید نمود
تا مگر عدل و تساوی در بشر مجری شود
انقلابی سخت در دنیا به پا باید نمود
مَسکنت را محو باید کرد بین شیخ و شاب
معدلت را شامل شاه و گدا باید نمود

فرخی بی‌ترکِ جان گفتن در این ره پا منه
زانکه در اول قدم جان را فدا باید نمود
(دیوان، ص ۱۳۹)

سرودن شعرهایی از این دست به پیدایی نوعی ادبیات کارگری در شعر این دوره می‌انجامد. فرخی و لاهوتی بذر نوعی تفکر سوسیالیستی را در شعر این دوره پراکندند و رنگی تازه به مبارزات ضداستبدادی شعر مشروطه بخشیدند. اما با سرانجام تلخ انقلاب مشروطه، و بر باد رفتن پاره‌ای آرمان‌ها، شعر راستین مشروطه از آن زمان به بعد بیشتر شبیه مرثیه‌ای بوده است در سوگ همه آنچه که از دست رفته است. عشقی مهم‌ترین تحلیل سیاسی را در چگونگی شکست انقلاب مشروطه در منظومه «سه تابلوی مریم» ارائه می‌دهد. او که بعد از فتح تهران و روی کار آمدن کابینه‌ای متشکل از اشراف ملاک چون سپهدار و سردار اسعد و پیرم خان و غیره «دوباره خلوتیان مظفرالدین شاه» یا به تعبیری دیگر «اشرافیت لیبرال» را بر سرنوشت ملت حاکم می‌بیند، می‌گوید:

چرا نباید این مملکت ذلیل شود
در انقلاب سپهدار چون دخیل شود

(دیوان، ص ۱۹۰)

به گمان عشقی دخیل شدن امثال سپهدار در انقلاب یعنی درغلتیدن رهبری انقلاب در دست ضدانقلاب و به تعبیر فرخی یزدی، یعنی شهادت انقلاب. این صدای فرخی یزدی است، شاعر آزاده لب دوخته آن روزگار:
انقلاب ما چو شد از دست ناپاکان شهید
نیست غیر از خون پاکان خونبهای انقلاب
(دیوان، ص ۹۲)

یادداشت‌ها:

- * - این مقاله نخستین بار در مجله نشر دانش، سال پنجم، شماره ششم، تهران، مهر و آبان ۱۳۶۴ با عنوان «شعر مشروطه: ضد استبداد، ضد استعمار» منتشر شده است.
- ۱ و ۲- «نثر فارسی در دوره اخیر». پرویز ناتل خانلری. نخستین کنگره نویسندگان ایران، تیرماه ۱۳۲۵. ص ۱۳۳.
- ۳- مقالات فارسی میرزا فتحعلی آخوندزاده. به کوشش پرفسور حمید محمدزاده. ویراسته ح - صدیق. تهران. ۱۳۵۵. ص ۵-۲۴.
- ۴- تاریخ بیداری ایرانیان. ناظم‌الاسلام کرمانی. به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی. بخش اول. تهران. ۱۳۵۷. ص ۲۲۲.
- ۵- اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی. فریدون آدمیت. چاپ دوم. تهران. ۱۳۵۷. ص ۲۲۹.
- ۶- سیاحتنامه ابراهیم بیگ. حاج زین العابدین مراغه‌ای. با مقدمه و حواشی باقر مؤمنی. چاپ چهارم. تهران. ۱۳۵۷. ص ۱۹.
- ۷- دیوان اشعار ملک الشعرا بهار. (۲ جلد). جلد اول، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، تهران. ۱۳۵۸. ص ۴۱۳ و نیز نگاه کنید به چاپ پنجم، انتشارات توس، ۱۳۶۸، صص ۴۲۱ - ۴۲۲. و نیز در جای دیگری، دیوان، جلد دوم، چاپ چهارم، ۱۳۵۸، صص ۲۳۷ و ۲۳۸ درباره شعر خود و سبک خود می‌گوید:

من خود از اهل تتبع بوده‌ام جانب تقلید ره پیموده‌ام

وز تعب فرسوده‌ام

لیک در هر سبک دارم من سخن پیرو موضوع باشد سبک من

سبک نو، سبک کهن

نوترین سبکی که در دست شماست بار اول از خیال بنده خاست

دفتر و دیوان گواست

بود در طرز کهن نقصی عظیم رفع کردم نقص اسلوب قدیم

با خیال مستقیم

سبکها در طبع من ترکیب یافت تا که طرزی مستقل ترتیب یافت

با این همه، روح نوجویی عصر بر ذهن و زبان بهار تاثیر خود را می‌نهد، او که آنهمه بر سنت شعر فارسی

تاکید می‌کرد، در قصیده‌ای که در ۱۳۰۹ شمسی سرود، به صدا درآمد که:

یا مرگ یا تجدد / ۱۹۳

بهار را همتی جو، اختلاطی کن به شعر نو

که رنجیدم ز شعر انوری و عرفی و جامی

مکرر گر همه قند است، خاطر را کند رنجه

ز بادامم بد آید، بس که خواندم چشم بادامی

(دیوان، جلد اول، ۱۳۵۸، ص ۵۳۶)

و تاثیر این نوع نوجویی‌ها را در پاره‌ای از شعرهایش چون «افکار پریشان» (دیوان، جلد اول، ۱۳۵۸، ص ۳۷۰) و «سرود کبوتر» می‌توان دید، ابیاتی از این سروده را برای نمونه می‌آورم:

بیائید ای کبوترهای دل‌خواه بدن کافورگون، پاهای چو سنگرف

بپرید از فراز بام و ناگاه به گرد من فرود آئید چون برف

...

فرود آئید ای یاران از آن بام کف اندر کف زنان و رقص رقصان

نشینید از بر این سطح آرام که اینجا نیست جز من هیچ انسان

بیائید ای رفیقان وفادار من اینجا بهرتان افشانم ارزن

که دیدار شما بهر من زار به است از دیدن مردان برزن

(دیوان، جلد اول، ۱۳۵۸، صص ۳۷۱ - ۳۷۲)

- ۸- موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران دوره قاجاریه. احمد اشرف. چاپ اول، تهران. ۱۳۵۹. ص ۴۶ و ۴۷.
- ۹- برای موارد و چگونگی این امتیازات رجوع کنید به: گنج شایگان. سید محمدعلی جمال زاده. تهران. ۱۳۶۲. ص ۱۰۰ تا ۱۱۷.
- ۱۰- شرح مأموریت آجودانباشی (حسین خان نظام‌الدوله). تألیف محمد مشیری. تهران. ۱۳۵۶. ص ۹.
- ۱۱- سفرنامه ابراهیم صحافباشی تهرانی. به اهتمام محمد مشیری. تهران. ۱۳۵۷. ص ۲۶.
- ۱۲ و ۱۳- موانع تاریخی رشد سرمایه داری...، ص ۵۳ و ۶۵.
- ۱۴- سفرنامه اوزن فلاندرن به ایران. ترجمه حسین نورصادقی. تهران. ۱۳۵۶. ص ۱۲۵ و ۱۲۶.
- ۱۵- جغرافیای اصفهان. میرزا حسین خان تحویلدار. به کوشش دکتر منوچهر ستوده. تهران. ۱۳۴۲. ص ۱۰۱.
- ۱۶- الاصفهان. سیدعلی جناب. اصفهان. ۱۳۰۳. ص ۱۱۸ (به نقل از موانع تاریخی... ص ۹۶). نیز برای اسامی تجاری که در شهرهای مختلف ایران تحت حمایتی انگلیس را پذیرفتند رجوع کنید به همین کتاب ارزشمند موانع تاریخی... ص ۵۶.
- ۱۷ و ۱۸- خاطرات حاج سیاح یا دوره خوف و وحشت. به کوشش حمید سیاح و به تصحیح سیف الله گلکار. چاپ سوم. تهران. ۱۳۵۹. ص ۴۷۲.
- ۱۹- سفرنامه کلات: گوشه‌ای از تاریخ مشروطیت ایران. احمد مجدالاسلام کرمانی. مقدمه و تحشیه محمود خلیل‌پور. اصفهان. چاپ دوم. ص ۳۱۱ - ۳۱۵. نیز نگاه کنید به موانع تاریخی... ص ۱۰۱.

- ۲۰- دیوان کامل ادیب الممالک فراهانی. به تصحیح و حواشی وحید دستگردی. تهران. ۱۳۵۵. ص ۱۷۰.
- ۲۱ و ۲۲- نخستین کنگره نویسندگان ایران. ص ۱۳۱.
- ۲۳- از صبا تا نیما. یحیی آریان پور. جلد دوم. چاپ دوم. تهران. ۱۳۵۱. ص ۱۳۹.
- ۲۴- تاریخ مشروطه ایران. احمد کسروی. چاپ دوازدهم. تهران. ۱۳۵۵. ص ۱۶۱.
- ۲۵- منظور ما از شاعران خاص دوره مشروطه شاعرانی است چون اشرف‌الدین حسینی، عشقی، عارف، فرخی و لاهوتی.
- ۲۶- ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت. محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران. ۱۳۵۹. ص ۴۵.
- ۲۷- همان. ص ۲۶ و ۲۷.
- ۲۸- کلیات دیوان هیدجی. به کوشش علی هشترودی. کتابفروشی علویون. ۱۳۷۷ق. ص ۱۴۷.
- ۲۹- نمونه این گرایش‌های شوونیستی و یا شبه شوونیستی را می‌توان در شعرهای عشقی دید. مخصوصاً در مورد قوم عرب. به این ابیات از منظومه کفن سیاه که شاعر در بزرگداشت ویرانه‌های مداین سروده است توجه کنید:
- جای پای عرب برهنه پای دیدم
نسبت تاج شه و پای عرب سنجیدم
آنچه بایست بفهمم ز جهان فهمیدم
بعد از آن هرچه که دیدم ز فلک خندیدم
- (دیوان، ص)
- ۳۰- اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی. ص ۲۶۴. در اصل گفته آدمیت آمده است: «همه عناصر آن...»، من پاره‌ای از عناصر را به کار برده‌ام.
- ۳۱- همان. ص ۲۶۶.
- ۳۲- رجوع شود به مقدمه دکتر محمد جواد مشکور بر هفتاد و دو ملت. اثر میرزا آقاخان کرمانی. تهران. ۱۳۶۲. ص ۷.
- ۳۳- از صبا تا نیما. ج ۲. ص ۳۶۸.
- ۳۴- قطعاً تفاوت‌های اساسی‌ای وجود دارد بین آنچه که فرخی و لاهوتی از آزادی می‌شناختند با آنچه که بهار، عارف، و عشقی می‌شناختند. برای نمونه به این بیت از فرخی نگاه کنید:
- در مملکتی که جنگ اصنافی نیست
آزادی آن منبسط و کافی نیست
- (دیوان، ص ۲۲۰)

** دیوانهایی که در متن مقاله به آنها ارجاع شده است و مشخصات آنها ذکر نشده است از این قرار است: ۱- کلیات مصور میرزاده عشقی. به کوشش علی اکبر مشیر سلیمی. تهران. ۱۳۵۷؛ ۲- کتاب باغ بهشت، نسیم

یا مرگ یا تجدد / ۱۹۵

شمال. انتشارات رجبی [بی تا]؛ ۳- دیوان عارف قزوینی. به اهتمام عبدالرحمن سیف آزاد. چاپ ششم. تهران. ۱۳۵۶؛ ۴- دیوان فرخی یزدی. با تصحیح و مقدمه حسین مکی. چاپ هشتم. تهران. ۱۳۵۷؛ ۵- دیوان ابوالقاسم لاهوتی. با کوشش و مقدمه احمد بشیری. چاپ اول. تهران. ۱۳۵۸؛ ۶- تحقیق در احوال و آثار و افکار و اشعار ایرج میرزا. به اهتمام دکتر محمد جعفر محجوب. چاپ چهارم. تهران. ۱۳۵۶. نیز نگاه کنید به چاپ پنجم آن. خرداد ماه ۱۳۶۵، با پیشگفتار جدید و اضافات و ملحقات به اهتمام محمد جعفر محجوب. چاپ کالیفرنیا، انتشارات: شرکت کتاب.

صورت میرزا یوسف خان



میرزا یوسف خان مستشارالدوله

به نقل از صفحه ۵ ، شماره ۴۹۳ روزنامه دولت علیه ایران ۱۲۷۷ قمری

ترکیب آفرینی و ارتباط آن با فرهنگ شاعران*

این نوشته حاصل تأملاتی است که از سالها پیش در ارتباط با متون شعر فارسی داشته‌ام و در جهت گسترش مباحث نظری آن، یادداشت‌ها و مطالب بسیاری را به مرور گرد آورده‌ام و در پی آن بودم تا در فرصتی مناسب آنها را آنگونه که شایسته است به نگارش درآورم. الآن نه آن یادداشتها را در اختیار دارم و نه در این گونه چیز نوشتن‌ها می‌توان به حافظه اتکاء کرد، به همین جهت سعی می‌کنم موضوع اصلی بحث، یعنی ترکیبات شعری و ارتباط آنها با فرهنگ شاعران، در نهایت اختصار مطرح شود و بعد با بررسی ترکیبات دیوانهای شعر چند شاعر عصر مشروطه عملاً نشان داده شود که این شیوه بررسی را چه مزایایی است و تا کجا و تا چه حد می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد و به کار آید.

بدیهی است که در شناخت شعر شاعران و بررسی ارزش میراث هنری آنان راهها و روشهای مختلفی وجود دارد، با این همه در بررسی اشعار دوره‌های ادبی‌ای که داشته‌ایم: دوره خراسانی، عراقی، هندی، بازگشت (من عمداً از سبک خراسانی، عراقی و... به دوره ادبی یاد می‌کنم) و دوره معاصر می‌توان راههای تازه‌تری را در کنار راههای شناخته شده پیشنهاد کرد. تردیدی نیست که از میان همه این راهها و شیوه‌ها آن شیوه‌ای که بتواند مصادیق و موارد گوناگونی را در شعر هر شاعری از هر دوره‌ای، در حوزه بررسی خود قرار دهد از شمول و کلیتی برخوردار است که می‌توان

در سایه همین شمول و کلیت، شعر دوره‌های مختلف را با آن سنجید و به نقد و داوری گرفت.

برای اینکه موضوع روشن‌تر شود، می‌توان از کار ارزنده استاد شفיעی کدکنی در کتاب معروف «صور خیال» یاد کرد، شیوه‌ای که در این کتاب در بررسی صورتهای خیال در شعر فارسی به کار گرفته شده است، شیوه‌ای است تازه و نو که می‌شود با آن، شعر دوره‌های مختلف را به میدان تحقیق درآورد و حد و توان شاعر و حتی خلیات شخصی و اجتماعی و طبقاتیشان را به گونه‌ای باز شناخت و به رمز و رازهای دید هنریشان اگر اصولاً چنین دیدی در کار باشد، دست یافت.

شیوه‌ای که من قصد طرح آن را دارم قطعاً شیوه‌ای نیست که ناشناخته باشد یا به نوعی با صور خیال بی‌ارتباط باشد، اما هر چه هست راه تازه‌ای است که اگر در ارتباط با دوره‌های مختلف شعر فارسی، درست و بجا به کار گرفته شود به نتایج تازه‌ای منتهی خواهد شد.

پیشاپیش بگویم آنچه که در کاربرد این شیوه موردنظر است صرفاً مسئله جمال‌شناسی یا خلاقیت‌های هنری نیست، گرچه می‌توان مسایل مختلفی را با همین شیوه مورد بررسی قرار داد که با موضوع جمال‌شناسی هم بی‌ارتباط نباشد، اما هدف از به کار گرفتن این شیوه، بخصوص در این مقاله، شناخت کلی خصوصیات فرهنگی، اندیشگی و جهان‌بینی شاعرانی است که از آنها یاد خواهیم کرد، گرچه این جهان‌بینی به طور کلی در حوزه هنر با دید هنری هنرآفرینان ارتباط خونی دارد اما الزاماً شیوه استفاده و به کارگیری این روش در همه موارد به مباحث جمال‌شناسی منتهی نخواهد شد.

شیوه مورد نظر من ناظر است به بررسی «ترکیبات تازه» در شعر شاعران. اگر خواهیم دامنه بحث را وسیع‌تر در نظر بگیریم باید بگویم ناظر است به بررسی

ترکیبات و تعبیرات تازه‌ای که شاعران خود در شعرشان خلق کرده‌اند و به کار گرفته‌اند.

فکر می‌کنم صمیمی‌ترین لحظه‌های شاعران در شعرشان آن لحظه‌ای است که برای بیان تجارب عاطفی و شخصی‌شان به خلق و آفرینش ترکیب تازه‌ای یا تعبیر دیگرگونه‌ای دست می‌زنند. گویی ضرورتی — لابد یک ضرورت هنری — آنان را بر آن می‌دارد تا برای به بیان درآوردن آنچه که خود دیده‌اند و تجربه کرده‌اند، از حوزه مصطلحات رایج در زبان شعر دور شوند و به خلق و آفرینش ترکیب تازه‌ای روی آورند.

این ترکیب تازه غالباً باید حاوی آن بار عاطفی و اندیشگی تازه‌ای باشد که ذهنیت یا فردیت شاعر را به نوعی به نمایش درآورد و از ارتباط تازه او با جهان و اشیاء اطرافش پرده بردارد. در خلق و آفرینش اینگونه ترکیبات تازه، خلیاتِ روحی و پشتوانه‌های فرهنگی و وضعیت طبقاتی آن هنرمندان یا به تعبیر ساده‌تر، دید هنری آنان تاثیر تام و تمام دارد، چنانکه به آسانی می‌شود از طریق همین ترکیبات تازه، هم با جهان هنرآفرینی و شگردهای هنری این شاعران آشنا شد هم با خلیات و در یک کلمه با فرهنگ و جهان بینی‌شان.

پیدااست که این سخن بدان معنا نیست که از راه‌های دیگر و با استفاده از شیوه‌های دیگر، نتوان با آن خصوصیات و ویژگی‌ها آشنا شد، منظور این است که یکی از راهها و شاید مهمترین و برجسته‌ترین راهها برای شناخت آن ویژگی‌ها، همین بررسی ترکیبات تازه‌آفریده شده در شعر شاعران است که تاکنون چندان بدان بها داده نشده است.

با وجود این، نکته‌ای را نباید از یاد برد و آن این است که در بررسی ادبیات کلاسیک ایران، کاربرد این شیوه با مشکلاتی همراه است، چرا که تشخیص این موضوع که چه ترکیبی در شعر کلاسیک تازه است و شاعر خود آفریده است کار

چندان ساده‌ای نیست. دیگر آنکه برجسته‌ترین شاعران کلاسیک در بیشتر موارد تجربیات شاعرانه خود را به شیوه خاص خود با همان ترکیبات و مصطلحات فصیح اما مستعمل و دست فرسوده پیشینیان بیان کرده‌اند و آنجا که کارشان از تقلید و تکرار فاصله می‌گرفت سعی کرده‌اند براساس دید تازه خود، بار عاطفی تازه‌ای به آن ترکیبات و تعبیرات ببخشند.

به همین دلیل بررسی این نکته که ترکیب‌های کهنه و مستعمل یا آفریده شده در دفترهای شعر شاعران دیگر، در دفتر شعر یک شاعر چگونه و به چه صورت و در القاء چه تعبیر و چه فضای عاطفی تازه‌ای به کار گرفته شده است، خود موضوع بحث جداگانه‌ای است.

دیگر آنکه در بررسی این مسایل این نکته را هم نباید از نظر دور داشت که جدا از ترکیبات رایج زبان: زبان شعر، ترکیبات غیر رایجی را که شاعر از شعر دیگران به شعر خود راه می‌دهد و به کار می‌برد با زمینه فرهنگی ذهن و زبان او همخوانی و هماهنگی دارد. اینکه شاعر چه ترکیباتی را خود آفریده است و اینکه چه ترکیباتی را — جدا از ترکیبات رایج — براساس علایق خود از دیگران به وام گرفته است، موضوعی است که حتماً باید در شیوه تحقیق یادشده بدان توجه کرد. چرا که شاعر همانگونه که با گزینش ترکیبات دیگران تجربه‌های آنان را به شعر خود انتقال می‌دهد، به نوعی، همخوانی و همصدایی ذهنی خود را با صاحبان آن تجربه‌ها به نمایش می‌گذارد. با اینهمه و با وجود مشکلات یاد شده، با یافتن ترکیبات تازه هر شاعری می‌توان به تفاوت‌ها، شگردها و برجسته‌ترین ویژگیهای ذهنی و فرهنگی و هنری او پی برد. من به همین منظور و در همین زمینه یادداشتهایی درباره حافظ و مولوی فراهم آورده‌ام و به نتایج تازه‌ای دست یافته‌ام که اگر فرصتی پیش آید، آنها را در جایی منعکس خواهم کرد.

یا مرگ یا تجدد / ۲۰۱

اما در مورد ادبیات مشروطه و معاصر ایران، مشکلات یادشده تا اندازه‌ای رنگ می‌بازد. بخصوص درباره شعر امروز ایران، این سخن گفتنی است که هیچ زمانی موضوع آفرینش ترکیبات جدید تا این اندازه مورد توجه شاعران نبوده است که در شعر امروز ایران بدان توجه شده است و می‌شود.

شاعران راستین زمان ما به خوبی واقفند که استقلال و اصالت کارشان در گرو نوآوری‌هایی است که از تجربه‌های شخصی‌شان مایه گرفته است، نیز می‌دانند یکی از بارزترین شیوه‌هایی که می‌توان تجربه‌های انسان عصر جدید را با آن به بیان درآورد، همین شیوه خلق و آفرینش ترکیبات جدید است. به همین جهت اگر بخواهیم شعر شاعران بزرگ معاصر را — از نیما گرفته تا شاملو و اخوان، از فروغ و سپهری گرفته تا آتشی و خویی و آزاد و شفیعی و رویایی — از این دیدگاه مورد بررسی و مقایسه قرار دهیم، به آفاق و اقالیمی دست خواهیم یافت بکر و تازه که تا کنون آنگونه که باید شناخته نگردیده‌اند.

با مطالبی که به اختصار گفته شد برای روشن شدن بخشی از آنچه که مورد بحث قرار گرفت، پاره‌ای از ترکیبات تازه دیوان‌های شعر چهار شاعر عصر مشروطه، فرخی یزدی، اشرف‌الدین حسینی، ملک الشعراء بهار و ایرج میرزا را صرفاً از جهت آشنایی با خلیقات و تعلقات ذهنی آنان مورد بررسی قرار می‌دهم تا مشخص شود جهان بینی این شاعران چگونه در خلق و کاربرد ترکیبات تازه در سروده‌هایشان تأثیر گذاشته است. این سخن را معنای دیگری هم هست و آن این است که از طریق شناخت همین ترکیبات می‌توان به شناخت دید و نگرش هنری و جهان‌بینی اینان نیز دست یافت.

فکر می‌کنم با من هم عقیده باشید که اگر بخواهیم فی‌المثل فرخی یزدی را از طریق ترکیبات مستعمل و رایج ادب فارسی که در دیوان او به وفور به کار رفته است بشناسیم، با چهره واقعی او آشنا نخواهیم شد، چرا که فرخی به جهت پایبندی‌اش به

سنت غزل فارسی یا بهتر بگوییم به سنت شعر فارسی در بسیاری موارد حتی مسایل جدید اجتماعی و سیاسی را با استفاده از همان ترکیبات و تعبیرات به کار برده است که در نزد دیگران بخوبی شناخته شده بوده است (۱)، از انبوه اینگونه ترکیبات پاره‌ای را نمونه‌وار بر می‌شمارم:

نرگس چشم، چشم خراب، لعل چو یاقوت و عقیق یمن، گنج عزت، کنج عزلت، طایر اقبال، کمان خانه ابرو، غزال رعنا، سبز خطان، مشاطه باد صبا، محراب دو ابرو، زلف سنبل، دسته سنبل، (= استعاره برای زلف)، شکنج زلف و لب شکرین، دیرمغان، پیر مغان، خرابات مغان، می باقی ز ازل، می صهبای الست، عنبر فروش، شکر خایی طوطی، گل و بلبل و شمع و پروانه (۲) (به طور مکرر)....

قطعاً اگر بخواهیم از طریق این ترکیبات، چهره شاعر را بشناسیم، فرخی بی‌هویت‌ترین شاعر این دوره قلمداد خواهد شد. چرا که هیچ چیز تازه‌ای که از آن او باشد، در این ترکیبات و تعبیرات دیده نمی‌شود. اما چهره واقعی فرخی را باید در انواع مختلف ترکیبات جدید دیوان او (اعم از ترکیبات وصفی، اضافی، کنایی و استعاری) جست که شاعر آنها را بر اساس تجربیات نوین خود آفریده است، گرچه ممکن است پاره‌ای از این ترکیبات، جزو مصطلحات سیاسی و اجتماعی روز بوده باشد، باز به کار گرفته شدن آنها در شعر فرخی، خود حاصل نوعی تعلق ذهنی و همگونی تجارب است با آنچه که در عصر او به تجربه درآمده است و این همان نکته‌ای است که در بررسی کلی ترکیبات شعر هر شاعر کلاسیک هم نباید از نظر دور داشت.

با این تعبیر نگاه کنید به پاره‌ای از ترکیبات تازه‌ای که در شعر فرخی یزدی به کار رفته است و هویت واقعی شاعر را مشخص می‌کند: بیرق سرخ مساوات، جنگ صنفی، زمزمه‌های انقلابی، خونبهای انقلاب، ناخدای ارتجاعی، خدای انقلاب، مرگ سرخ، چکش کارگران، صبح استبداد، شام آزادی، ناخدای استبداد،

خدای آزادی، ناموس انقلاب، پرچم سیروس انقلاب^(۳)، تیرارتجاع، توده تن‌پروران و انتقام کارگر، زمزمه صبحگاه، سالوس انقلاب، مشت فقیر، قبضه اشراف، منفعت صنفی، توده زحمتکش، لشکر سرخ، جامعه کارگری، افزار استبداد، نامه طوفانی، شهر چاپلوس و ملک بی‌عقیده، ارتجاع پروخامت، اجرت خمیازه و حق بی‌حالی، نامه طوفان دهقان، شاهد آزادی و عدل، طعم آزادی، هوای سادگی، فرمان خون، آزادی منبسط^(۴)، افق سیاست^(۵) و ...

اگر این ترکیبات و تعبیرات را با آنچه که از ترکیبات مستعمل شعر فارسی در دیوان فرخی به کار رفته است، مقایسه کنید هم حد نوآوری و هم تفاوت دو فضای ناهمگون و دو شیوه نگرش متفاوت، کاملاً محسوس خواهد شد. در ارتباط با همین فضای تازه است که ما با عمق محتوای اندیشه‌های سوسیالیستی فرخی آشنا می‌شویم و در می‌یابیم که چه چیزهایی مایه دغدغه خاطر او بوده است. دیگر آنکه اگر همین ترکیبات جدید دیوان فرخی را فی‌المثل، با ترکیبات تازه یا رایج در شعر اشرف‌الدین حسینی «نسیم شمال»، مورد مقایسه قرار دهیم با دو ذهنیت متفاوت و با دو شیوه نگرش مذهبی و غیرمذهبی روبرو خواهیم شد^(۶) و مشخص می‌شود که چگونه تمایلات مذهبی شاعری چون اشرف‌الدین، او را به خلق یا کاربرد ترکیباتی بر می‌انگیزاند که گرچه فضاهای تازه‌ای را در شعر او منعکس می‌کند اما رنگ و بوی مذهبی آنها همه جا مشخص است.

اگر فرخی از «زمزمه‌های انقلابی»، «مرگ سرخ»، «فرمان خون»، «جنگ صنفی»، «جامعه کارگری» و «زمزمه‌های صبحگاه» سخن می‌گوید، اشرف آنگاه که به جهان اطرافش با دیدی تازه می‌نگرد از: **فیل ظلم، نخل وطن، حلواي معارف، چماق من تشاء، آواز شرعی، کرباس فقر، سیب روح، ارواح فالوده و بستنی، ارواح شفتالو و خربزه**^(۷)، بلبل قدس الهی، باغ ایمان، باغ انبیاء،

معراج صلح، نسل پاک یاسین، درخت جبروت، صبح معارف، حلوی خرابات، دوغ فقراء، خلعت مشروطه، بلبل مشروطه، حلوی محبت (۸) و... سخن ساز می‌کند و با وطن نخل، با ظلم فیل و با معارف حلوا، به ذهن او متبادر می‌شود. جدا از نحوه نگرش مذهبی او، تعلق خاطر اشرف در به کار گرفتن اسامی بسیاری از خوراکیها و غذاها (۹) در شعر، او را به آفرینش ترکیباتی چون روح سیب، ارواح فالوده و بستنی، حلوی... نیز واداشته است که به زعم من اینگونه ترکیبات جدا از زمینه طنزآمیز یا حتی مذهبی کار اشرف، از فقر و زندگی این صمیمی‌ترین شاعر این روزگار نشان و سراغی با خود دارد. چنانکه در یکی از شیواترین و موثرترین سوگنامه‌ها و زندگی‌نامه‌هایی که به نام او نوشته شده است می‌خوانیم:

«در بیشتر روزها خوراک او طاس کباب یا آبگوشت تُنک آب بود... بی‌خبر و بی‌مقدمه هم که می‌رفتیم آبگوشت یا طاس کباب او حاضر بود، در شعر خود همه جا نام خوراکی‌ها را می‌برد و منظومه‌ای نبود که کلمه فسنگان در آن نباشد اما کجا فسنگان نصیب او می‌شد» (۱۰) و به گفته خود او:

دل گفت فسنگان خورش روح روان است ماه رمضان است
از مالِ وطن جز دل پرییچ نداریم ما هیچ نداریم
آنچه که عیان است چه حاجت به بیان است (۱۱)

حال اگر به سراغ ملک‌الشعراء بهار، این برجسته‌ترین شاعران این عصر برویم، به دنیای تازه‌ای راه خواهیم یافت که در آن شور و عشق به آزادی و وطن و قانون‌خواهی و ملت‌پرستی — این اساسی‌ترین درونمایه‌های شعر بهار — موج است. در اینجا سعی می‌کنم از انبوه ترکیبات جدید در شعر بهار از هر سمت و سویی به‌طور نمونه شواهدی بیاورم: اختر سعد دموکراسی، طبل آزادی، بانگ پاینده باد آزادی، مرگ آزادی، گلبانگ آزادی، جویبار آزادی، شاخه آزادی، پشت استقلال، ابر استقلال، سرو آزاد وطن، لیلای وطن، چراگاه وطن، خاکستر

وطن، یا میغِ وطن، گنجِ وطنِ خواهی، لوحِ وطن، کشتِ ملت، لشکرِ ملت، کشتیِ ملت، چمنِ ملی، باغِ اسلامی، دریایِ استبداد، بیخِ استبداد، چشمِ استبداد، مرگِ سیاسی، غنچه انقلاب، می انقلاب، سایه قانون، مرغزارِ علوم، مفاکِ سیاست، نوگلِ اصلاح، باغِ سیاست، باغِ سیاسی، جغدِ جنگ، داسِ مقاومت، خونِ روز، تشییعِ غروب، نوباوه شب، جنازه گلها، سنگسارِ ابر، سیلِ روح، مشیتِ درشتِ روزگار، مشیتِ زمین، ناخنِ فحش، سفره اشعار، ریشه مشروطه، روح مشروطه، ماه مشروطه، (۱۲)....

نوشته‌اند و به درستی نوشته اند که اگر بخواهیم: «دو نهنگ بزرگ از شط شعر بهار... صید کنیم یکی وطن است و دیگری آزادی... بهار بهترین مدیحه‌سرای آزادی و وطن در بافت بورژوازی آن است» (۱۳).

من تردیدی ندارم آنگاه که «سرو آزاد وطن»، «لیلای وطن»، «چراگاه وطن»، «چمن ملی»، «باغ سیاست»، «مرغزار علوم» بر ذهن و زبان بهار جاری می‌شد و آنگاه که اشرف، از «نخل وطن»، «باغ انبیاء»، «باغ ایمان» و «حلوای معارف» سخن می‌گفت، هر دو به وطن و ترقی آن چشم داشتند اما با دو دید و با دو شیوه نگرش.

بهار اگر چه میرا از تمایلات مذهبی نیست و چند سالی ملک‌الشعراء آستان قدس هم بوده است (۱۴) اما اساسی‌ترین درونمایه‌های شعر او در دوره مشروطه خواهی‌اش بر محور ناسیونالیسم او شکل گرفته است. به عبارت دیگر تعلقات مذهبی بهار در جنب گرایش‌های ناسیونالیستی او رنگ و بویی ندارد، آنچه نزد او مهم بوده است، ناسیونالیسم او بوده است.

حال آنکه اشرف آنگاه که از وطن سخن ساز می‌کند و بر مصائب آن نوحه می‌سراید، وطنی که در پیش چشم دارد وطنی است اسلامی و شیعی، و با آنکه

مشروطه‌خواه است و مدافع حکومت قانون، اما هیچ کجا ملاحظه حفظ اصالت مذهب را از دست ننهاده است. چنانکه «نوحه ملی» او تماماً نوحه‌ای است اسلامی که در سرتاسر آن از اسلام به عنوان مایه حقیقی اتفاق و اتحاد ملت و نجات وطن سخن به میان می‌آید (۱۵) و بر همین قیاس «ترانه مذهبی» او چیزی نیست مگر یک سرود وطنی و ملی که بر مبنای گرایش‌های مذهبی شاعر شکل گرفته است (۱۶). حال که به پایان بحث نزدیک می‌شویم، اگر آن ترکیبات یاد شده را در کنار پاره‌ای از ترکیبات تازه که در شعر ایرج آمده است مرور کنیم، به نتایج جالب‌تری دست خواهیم یافت. به این نمونه‌ها که از دیوان شعر ایرج برگزیده‌ام دقت کنید:

تاریخ‌های همچو لب شیرین، هوله باد سحر، در فابریکِ خدا، موتورنامیه،
 ترنِ رشد، ناز آلوده به عطر اشتیاق، نازِ قدری زبر، نازِ روی میز، نازِ توی
 کیف (۱۷)، طره فر خورده، ریش عمر، کرم سیاست، دزد اضطراری و اختیاری،
 باد جنایت شعار، آب خیانت شعار، جلد سوم از قمر و مشتری، نسخه بدل از
 پری، معنی خواه و نخواه (۱۸) و

در همه این نمونه‌ها، آنچه که بیش از همه به چشم می‌آید زمینه طنزآلود ترکیبات و تعبیرات یاد شده است. شوخی و شنگی و نوعی مدرنیسم و نو بودن در جزء جزء بیشترین این ترکیبات مواج است. در این ترکیبات نه از سوسیالیسم فرخی و نه از ناسیونالیسم بهار و نه از معتقدات مذهبی شاعری چون اشرف، نشانی و رد پای دیده نمی‌شود. حقیقت هم همین است با آنکه چند شعر از ایرج در ستایش وطن یا ترغیب و تشویق به وطن‌پرستی و قطعاتی چند در مخالفت با قراردادهای استعماری در دست است (۱۹) اما ایرج هرگز ناسیونالیست نبوده است، آنگونه که بهار، عارف یا عشقی بوده‌اند. و باز گرچه ایرج در یکی دو سروده در حمایت از کارگران و رنجبران سخن گفته است (۲۰)، با گرایش‌های سوسیالیستی امثال فرخی و لاهوتی، فرسنگها فاصله دارد، حتی آن نوع شور و هیجانی که در شعرهای عارف و عشقی و

بهار در دفاع از رنجبران وجود دارد هرگز بر شعرهای ایرج سایه مهر نیفکنده است. ضدیت او با مذهب و رسومات آن نیز مقوله‌ای است که نیازی به توضیح ندارد (۲۱).

با آنچه که به طور نمونه از دیوانهای چهار شاعر این عصر آورده‌ام، هم در پی آن بوده‌ام تا اصلی‌ترین خطوط ذهن و زبان و شعرشان را به نمایش درآورم و هم نشان دهم که چگونه می‌توان با استفاده از این شیوه و با شناخت ترکیبات نوآفریده شده در شعر شاعران با جهان بینی آنان و خلیات و ویژگیهایشان آشنا شد.

حال می‌توان با استفاده از همین شیوه، حوزه مسایل مورد تحقیق و بررسی را گسترش داد و به ابعاد تازه‌تری کشاند. چنانکه می‌توان این ترکیبات را در دو حیطه جمال‌شناسی و زبان‌شناسی و حوزه مسایل اجتماعی به کار گرفت و به نتایج تازه‌ای دست یافت. فکر می‌کنم با به کارگیری این شیوه چه در بررسی ادبیات کلاسیک — با همه محدودیت‌ها و مشکلاتی که پیشتر یاد کرده‌ام — و چه در بررسی ادبیات معاصر و امروز ایران، راه تازه‌ای در باب نقد شعر فارسی در پیش رویمان گشوده خواهد شد.

یادداشت‌ها:

* - این مقاله نخستین بار در مجله فصل کتاب، سال اول، شماره اول، لندن، بهار ۱۳۶۷ (۱۹۸۹ میلادی) منتشر شده است.

۱- غزل فرخی - در بعضی جاها - از جهت واژگان، ترکیبات و اصطلاحات عمدتاً غزلی است در محدوده شعر بازگشت. در این نوع شعرهای او، حتی از نوآوری‌های سبک هندی اثر و نشانی نیست. شیوه مرسوم غزل فارسی تا قرن هشتم آن، چیزی است که در جای جای بیشترین این نوع غزل‌های او قابل رویت است. این پایبندی و علاقه به کاربرد ترکیبات پیشینیان تا به حدی است که شاعر آنجا که از عدم «تعادل واردات و صادرات» و «فقر و بی‌پولی» و فلاکت مملکت سخن می‌گوید از به کارگیری ترکیب دست فرسوده‌ای چون «نرگس مکحول» خودداری نمی‌کند:

واردات و صادرات ما تعادل چون نداشت
 با فلاکت مملکت از چهار سو، پُر سائل است
 بس زبی چیزی جهان تاریک شد درپیش چشم
 نگاه کنید به: دیوان فرخی به کوشش حسین مکی، تهران ۱۳۵۷، ص ۱۱۴.

نیز نگاه کنید به این ابیات که شاعر در آنها از «سرمایه‌دار»، «داس دهاقین خون جگر» در کنار «خال سیه»، «لب شکرین»، «شیره عناب»، «شکنج زلف» و ... یاد می‌کند:

خال سیه به کنج لب شکرین تست
 دل در شکنج زلف تو چون طفل بندباز
 ریزد عرق هر آنچه ز پیشانی فقیر
 غافل مشو که داس دهاقین خون جگر
 یا هندویی که شیره عناب می‌خورد
 گاهی رود به حلقه و گه تاب می‌خورد
 سرمایه‌دار جای می‌ناب می‌خورد
 روزی رسد که بر سر ارباب می‌خورد
 (دیوان، ص ۱۳۸)

۲- برای مآخذ همه این ترکیبات و ترکیبات دیگری که از ذکر آنها تن زده‌ام، نگاه کنید به دیوان فرخی، چاپ مکی، صص: ۸۸، ۸۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۳۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۷۵، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۵، ۱۶۱، ۲۲۳، ۱۵۹، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۷۱ و ...

۳- شواهد این نمونه‌ها را نقل می‌کنم:

بر سر نامه طوفان بنگر تا دانی
 توده را با جنگ صنفی آشنا باید نمود
 بیرق سرخ مساوات برافراشته‌ایم
 کشمکش را بر سر فقر و غنا باید نمود
 (دیوان، ص ۱۵۸)

یا مرگ یا تجدد / ۲۰۹

این دو صف را کاملاً از هم جدا باید نمود
(دیوان، ص ۱۳۹)

در عین جنون حرف حسابی دارد
(دیوان، ص ۲۳۵)

نیست غیر از خون پاکان خونبهای انقلاب
ناخدای ارتجاعی یا خدای انقلاب
(دیوان، ص ۹۲)

بسکه در این شهر ننگین زندگانی تنگ بود
(دیوان، ص ۱۴۸)

فقر را با چکش کارگران باید کشت
(دیوان، ص ۱۱۱)

برای دسته پا بسته شام آزادی
(دیوان، ص ۱۸۱)

ناخدای استبداد با خدای آزادی
(دیوان، ص ۱۷۷)

باید زدن به دیر کهن کوس انقلاب

در اهتزاز پرچم سیروس انقلاب
(دیوان، ص ۹۳)

۴- مفهوم آزادی در شعر فرخی کم کم از معنای بورژوازی آن، آنگونه که در شعر بهار یا عارف یا عشقی مطرح است فاصله میگیرد، قطعاً تفاوت‌های اساسی‌ای وجود دارد بین آنچه که فرخی و لاهوتی از آزادی

می‌شناختند با آنچه که بهار، عارف، و عشقی می‌شناختند، نگاه کنید به این ابیات از دیوان فرخی یزدی:

این گلبن نوس را بی‌ریشه نباید کرد
چون کوه کنی هر روز با تیشه نباید کرد
(دیوان، ص ۱۴۱)

آزادی آن منبسط و کافی نیست
این مجلس اگر مجلس اشرافی نیست
(دیوان، ص ۲۲۰)

در صف حزب فقیران اغنیا کردند جای

دل زمزمه‌های انقلابی دارد

انقلاب ما چو شد از دست ناپاکان شهید
اندترین طوفان خدا داند که کی غالب شود

نوشدارو شد برای نامداران مرگ سرخ

مسکنت را ز دم داس درو بایسد کرد

هزار بار بود به ز صبح استبداد

در محیط طوفان زا، ماهرانه در جنگ است

با فکر نو موافق ناموس انقلاب

... ..

از بهر حفظ ملک گزرسس بیاورم

نیز:

در مملکتی که جنگ اصنافی نیست
در جشن چرا به «کارگر» ره ندهند

۵- برای این نمونه‌ها که شواهدشان ذکر نشده است به ترتیب نگاه کنید به: دیوان فرخی، همان چاپ یاد شده، صص: ۸۳، ۸۴، ۸۸، ۹۳، ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۷۳، ۲۲۰، ۲۵۴.

۶- در نخستین شعرهای فرخی با اشعاری چون مربع ترکیب ایران و اسلام (نگاه کنید به دیوان، ص ۱۹۱) روبرو می‌شویم که دارای زمینه‌های مذهبی هستند، حتی در پاره‌ای رباعی‌ها و غزلها که در سالهای بعدی زندگی فرخی سروده شده‌اند (نگاه کنید به دیوان صص ۲۱۶، ۹۵، ۱۱۱) به نوعی اعتقاد به خالق و صانع را می‌توان دید. با اینهمه و با آنکه در شعر فرخی بر خلاف شعر عشقی و عارف، به طور آشکار و صریح تبلیغی علیه اعتقادات مذهبی، حجاب و مبانی اصول مذهب دیده نمی‌شود و مجموعه اعتراضات او نسبت به مذهب بیشتر در هاله‌ای از ابهام متوجه صنف ارتجاعی، شیخ و مسلک اوست اما ذهنیت فرخی، ذهنیت مذهبی نیست.

پرهیز او از ستیزه مستقیم با مذهب بیشتر از مقوله، ملاحظات سیاسی و احترام به عقاید توده است.

۷- به شواهد نمونه‌های یاد شده دقت فرمائید:

گفتیم علم و صنعت و ثروت زیاده شد از فیل ظلم شاه بکلی پیاده شد

.....

باید به پای نخل وطن خون روان نمود بی آب هیچ نخله تناور نمی‌شود

دندان مار دسته خنجر نمی‌شود

دیوان اشرف: کلیات نسیم شمال، انتشارات رجبی، [بی‌تاریخ] ص ۱۷۰

حلوای معارف که حیوانات همه بردند در مدرسه خوردند

آ لوطی حسن قسمت درویش کته پا کو گوش شنوا کو

(دیوان ص ۲۳)

.....

با چماق من تشاء ما سوی میدان می‌رویم

سر برهنه پابرنه رو به طهران می‌رویم

(دیوان، ص ۶۲)

به آن احتیاطات مرعی بخوان

گذشتم ز کرباس اطلس شدم

(دیوان، ص ۱۸)

کرباس فقر طعنه به ماهوت می‌زند

این مرغ از برای فسنگان مبارک است

(دیوان، ص ۱۰۶)

برای من آواز شرعی بخوان

که من تازگیها مقدس شدم

مرشد دم از عوالم لاهوت می‌زند

جوجه برای قرمه چلو سوت می‌زند

یا مرگ یا تجدد / ۲۱۱

بر سبب روح داده سهیل علوم رنگ
از علم صاحب درجاتند در فرنگ
اطفال ما زنند سر کوچه‌ها شلنگ
یکدست بادبان و به یک دست قلوه سنگ
سرپا برهنه کوچه به کوچه دویده گیر

(دیوان، ص ۱۹۰)

مگو دین و ایمان و ناموس نیست
مگو در قفس مرغ محبوس نیست
اگر جنگ در اصفهان شد مگو
اگر قند و کاغذ گران شد مگو
به ارزانی سبزی و اسفناج
به بازار کاهو که دارد رواج
به ارواح فالوده و بستنی
به حلوا و سوهان نشکستی
به ارواح شفتالو و خربزه
به قیماق تازه که دارد مزه
به صف بندی جوجه زیر پلو
به جان فسنگان به روح چلو
اگر زمین سخن ها دگر دم زنی
به پاهای خود تیشه محکم زنی

(دیوان، ص ۱۱۴)

- ۸- به ترتیب نگاه کنید به دیوان، صص: ۲، ۶، ۲۵، ۴۳، ۸۵، ۹۵، ۱۸۱، ۱۳۷، ۱۶۳، ۱۹۸، ۲۱۶ و ...
- ۹- جدا از کلمه فسنگان که به طور مکرر در شعر او به کار رفته است می‌توان از نامها و اسامی خوراکیها، میوه‌ها و غذاهای زیر یاد کرد که در جایای شعر اشرف انعکاس یافته است:
- اسفناج، کوکو، مرغ بریان، کبک و بره و ماهی بریان، بصل، قیماق، عسل، جوجه پلو، کباب، کباب بره، دوغ، آش، چغندر، حلوا، مسقطی، پشمک، راحه‌الحلقوم، باقلوا، آب لیمو، کنگر ماست، بورانی، قرمه چلو، سرکه، کاهو، شامی، فالوده، بستنی، سوهان، شفتالو، خربزه، آب نارنج، شیر، کله قند، خرما، کشمش، چائی، قیما پلو، آجیل، آش ماش، اشکنه، کوبیده قلقلی، ته‌دیگ، نان لواش، خیار، پنیر، دیزی و ... نگاه کنید به دیوان صص: ۷۸، ۸۳، ۸۷، ۸۸، ۹۱، ۹۴، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۵۱، ۲۳۰، ۲۳۹، ۲۴۴ و ۲۴۶.

۱۰- نفیسی، سعید: سیداشرف‌الدین گیلانی، مجله سپید و سیاه، شهریور ۱۳۳۴.

۱۱- دیوان، ص ۱۳۸.

۱۲- نگاه کنید به این نمونه‌ها از دیوان اشعار ملک‌الشعراء بهار، (در ۲ جلد)، جلد اول، چاپ پنجم با افزوده‌ها و

حروف‌چینی جدید، با دیباچه به قلم مهرداد بهار، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۸.

عمری به هوای وصلت قانون
از چرخ برین گذشت افغانم
در عرصه گیر و دار آزادی
فرسود به تن درشت خفتانم

.....

گفتم که مگر به نیروی قانون
آزادی را به تخت بنشانم
و امروز چنان شدم که بر کاغذ
آزاد نهاد خامه نتوانم

ای آزادی، خجسته آزادی
از وصل تو روی برنگردانم
تا آنکه مرا به نزد خود خوانی
یا آنکه ترا به نزد خود خوانم
(ص ۳۲۷)

و در اشاره به دوره مظفردالدین شاه:

انقلاب فکری اندر عهد او بر کار شد
جلسه‌ها ایجاد گشت و فکرها بیدار شد
اختر سعد دموکراسی ز مغرب بردمید
پرتو آن اختر از مغرب سوی مشرق رسید
(ص ۹۹)

حالت ما و تو امروز چنین است بهار
روح مشروطه ز ما و تو غمین است بهار
(ص ۱۸۲)

یاد باد و شاد باد آن سرو آزاد وطن

حضرت ستارخان

آنکه داد از رادی و مردانگی داد وطن

اندر آذربایجان

(ص ۲۳۶)

ای در چمن ملی و در باغ سیاسی
ای دامن خود کرده پر از خاک و فشانده
ایران به دم کام نهنگست، خدا را
بیچاره وطن در دم نزعست، دریغا
خود روی و سیه دل چو شقایق، به چه کارید؟
بر فرق خود و چشم حقایق، به چه کارید؟
ای خصم وطن را شده سایق، به چه کارید؟
ای مرگ وطن را شده شایق، به چه کارید؟

و برای نمونه‌های دیگر نگاه کنید به چاپ چهارم دیوان اشعار بهار در دو جلد، انتشارات امیرکبیر تهران
۱۳۵۸ به این صفحات از جلد اول: ۹۹، ۱۰۱، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۴۶، ۱۵۹، ۲۴۱، ۱۹۱، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۲۲،
۲۲۶، ۲۷۹، ۲۸۴، ۲۸۰، ۳۱۰، ۳۲۵، ۳۲۹، ۱۲۵، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۸، ۴۰۸، ۵۲۴، ۵۲۷، ۴۴۹، ۶۸۵،
۶۹۰، ۷۷۹، ۳۵۶، ۷۹۲، ۷۹۶، ۲۹۳، ۵۳۱، ۱۹۲، ۳۳۹. نیز نگاه کنید به جلد دوم دیوان صفحات: ۲۰،
۵۴، ۱۶۸، ۲۴۵، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۶، ۳۸۷، ۴۱۵، ۴۱۶، ۵۲۳، ۵۴۱، ۵۵۴ و

۱۳- شفیعی کدکنی، محمدرضا: ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت، تهران، انتشارات توس،

۱۳۵۹، صص ۳۷ و ۳۸.

یا مرگ یا تجدد / ۲۱۳

۱۴- بهار در نوزده سالگی بعد از مرگ پدر به مقام ملک‌الشعرایی آستان قدس دست یافت و به فرمان مظفرالدین شاه این لقب به او واگذار گردید. به گفته خودش با آنکه «مستخدم دولت و آستانه هر دو» بوده است و امرار معاش او و خانواده‌اش از ممر مستمری دولتی می‌گذشت، در بیست سالگی (در ۱۳۲۴ هـ. ق.) به صف مشروطه‌خواهان خراسان پیوست. برای پاره‌ای از عناوین سروده‌های مذهبی بهار نگاه کنید به دیوان جلد اول، صص: ۴۱، ۱۰۷، ۱۲۰، ۱۲۳، ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۵۲، ۱۶۱، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۲۴، ۲۲۹، ۲۶۲.

۱۵- نگاه کنید به دیوان اشرف ص ۹۸ به منظومه شاعر با عنوان «نوحه ملی» با این مطلع:

واحسرتا که برهم خورد اتفاق ملت بر باد داد دین را بغض و نفاق ملت

۱۶- نیز نگاه کنید به دیوان او ص ۱۵۱ به منظومه معروف شاعر با عنوان «ترانه مذهبی» با آغازی اینگونه:

اجنبی شد حمله ور بر مذهب و آئین ما ای دریغا می‌رود هم مملکت هم دین ما

۱۷- نگاه کنید به شواهد آن نمونه‌ها:

تاریخهای همچو لب‌ت شیرین از سیبیری بخوانم و منچوری

(دیوان، ص ۵۵)

منتظر هولۀ بادِ سحر تا که کند خشک بدان روی تر

(دیوان، ص ۹۷)

کاش چرخ از حرکت خسته شود در فابریک خدا بسته شود

موتور نامیه از کار افتد ترنِ رشد ز رفتار افتد

(دیوان، ص ۱۲۶)

نازآلوده به عطر اشتیاق ناز قاطی گشته با بوی فراق

ناز قدری زبر و ناز پُر لطیف ناز روی میز و ناز توی کیف

(دیوان، ص ۱۳۵)

همۀ این ابیات را از چاپ پنجم دیوان ایرج؛ دیوان کامل ایرج میرزا و تحقیق در احوال، آثار، افکار، اشعار، خاندان و نیاکان او به اهتمام دکتر محمد جعفر محجوب، انتشارات شرکت کتاب، ۱۳۶۵، نقل کرده‌ایم و ارجاعات بعدی ما جملگی مربوط است به همین چاپ.

۱۸- برای نمونه‌هایی که شواهد آنها ذکر نشد نگاه کنید به دیوان ایرج، صص: ۴، ۷۷، ۹۳، ۹۴، ۱۰۰، ۱۲۹، ۱۰۶، ۱۱۱.

۱۹ و ۲۰- نگاه کنید به دیوان، صص: ۱۸۴، ۱۹۲، ۱۶۴، ۱۸۲، ۱۵۵.

۲۱- نگاه کنید به این ابیات از دیوان او:

فتنه‌ها در سر دین و وطن است این دو لفظ است که اصل فتن است

صحبت دین و وطن یعنی چه؟ دین تو موطن من یعنی چه؟

همه جا موطن هر مرد و زن است
که کند خون مرا بر تو حلال
(دیوان، ص ۱۲۷)

بی جهت بحث مکن نیست خدا

تو بمیری، همه موهومات است
(دیوان، ص ۲۲۳)

همه عالم همه کس را وطن است
چیست در کله تو این دو خیال

کو خدا؟ کیست خدا؟ چیست خدا؟

.....

آنچه عقل تو در آنها مات است

مضمونها و درونمایه‌ها

درونمایه‌های شعر مشروطه*

(ناسیونالیسم و تجدد)

هدف اصلی این نوشته این است که اساسی‌ترین درونمایه‌های شعر مشروطه را به‌طور عام، مورد بحث قرار دهد تا روشن شود که در مجموع، میراث شعر مشروطه، در حیطة محتوا، حاوی چه مضامینی است. البته بحث در باره درونمایه‌های شعر این دوره به مفهوم اصطلاحی این لفظ در ادب اروپائی محدود نخواهد شد. (۱)

اصطلاحاً «درونمایه» و «مضمون» (theme)، با «موضوع» (subject یا topic) دارای تفاوت‌های بنیادی است. چرا که ممکن است درونمایه‌های چند اثر هنری، اندیشه‌های متفاوتی باشد در پیرامون یک موضوع واحد. فی‌المثل، «وطن» یا «عشق» می‌تواند موضوع خاصی باشد که اندیشه‌های متفاوتی درباره آنها مطرح شود. این نوشته هم «مضمون»، هم «موضوع» را در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر، درونمایه را در معنای توسعه‌ای به کار برده‌ایم که هم ناظر به مفهوم اصطلاحی آن، theme، باشد و هم شامل موضوع در معنای subject.

توضیح این نکته نیز ضروری است که بحث ما در چگونگی درونمایه‌های شعر مشروطه مربوط می‌شود به مباحث کلی در این زمینه. گفتگو در جزئیات و چند و چون حدود مفاهیمی چون وطن، آزادی و... در شعر هر یک از شاعران این دوره خود مطلب در خور توجهی است که باید به طور اختصاصی در زیر نام آنان مورد بررسی و

مطالعه قرار گیرد، تا مشخص شود حوزه مفهومی وطن یا آزادی در شعر بهار چیست و فی‌المثل از چه دیدگاهی با همین مفاهیم در شعر فرخی یا عشقی متفاوت است. آنچه را که ما از آن به عنوان درونمایه شعر مشروطه یاد می‌کنیم، همان مفاهیم مشروطه‌خواهی است که اساسی‌ترین ویژگی شعر مشروطه است در قلمرو محتوا. ویژگی‌ای که در عین حال مهم‌ترین وجه تمایز شعر این دوره با شعر دوره بازگشت هم هست.

درونمایه‌ها و موضوعات شعر مشروطه را به طور عام می‌توان در زیر چند عنوان اصلی و چندین عنوان فرعی مورد بحث و بررسی قرار داد: «وطن»، شامل مباحثی چون ملیت و حق حاکمیت ملت، ناسیونالیسم، شووینیزم و اندیشه اتحاد اسلامی؛

«آزادی»، شامل مباحثی در زمینه دموکراسی اجتماعی و سیاسی چون آزادی بیان، قلم، افکار، احزاب، قانون خواهی و حکومت قانون، پارلماناریسم، استقلال سیاسی و استقلال اجتماعی، اندیشه‌های ضداستبدادی و ضداستعماری، زن و مسائلی چون حجاب و کشف حجاب، علل عقب‌ماندگی فرهنگی و اجتماعی زنان، لزوم تعلیم و تربیت زن، و به رسمیت شناختن پاره‌ای حقوق اجتماعی برای زنان؛

«مدنیت غربی»، لزوم اخذ علم و صنعت غربی، اندیشه ایجاد مدارس و دانشگاه‌ها به شیوه اروپائی، لزوم اخذ شیوه‌ها و نهادهای حکومتی غرب، سوسیالیسم و نوعی الحاد؛

«انتقادهای اجتماعی و سیاسی»، انتقاد از شیوه‌های حکومت‌های استبدادی، انتقاد از نظام سیاسی و اجتماعی و اداری و شخصیت‌ها. دایره انتقاد در شعر مشروطه چنان گسترده است که از پیش پا افتاده‌ترین مسائل اجتماعی گرفته تا پیچیده‌ترین مسائل سیاسی و اجتماعی را در بر می‌گیرد.

وطن: معنای جدید وطن به عنوان یک واحد جغرافیائی و سیاسی مشخص که با مفهوم ملیت و حاکمیت سیاسی ملت‌ها ارتباط تنگاتنگ دارد در فرهنگ بشری سابقه چندانی دیرینه‌ای ندارد. در ایران در دوره ناصری و در جریان نهضت مشروطه‌خواهی، در نتیجه آشنائی با مظاهر فرهنگ و مدنیت غرب، مفهوم جدید وطن، به عنوان یک عنصر فرهنگی، به فرهنگ ایران راه یافت. البته تا این معنی جذب فرهنگ ملت ایران بشود سالها طول کشید. همین نکته را عارف در یکی از گزارش‌های خود متذکر شده است. می‌گوید:

«اگر من هیچ خدمتی دیگر به موسیقی و ادبیات ایران نکرده باشم، وقتی تصنیف وطنی ساختم که ایرانی از ده هزار نفر، یک نفرش نمی‌دانست وطن یعنی چه. تنها تصور می‌کردند وطن شهر یا دهی است که انسان در آنجا زاییده باشد.» (۲)

نه تنها در کشور ما، بلکه به عقیده «مدرنیست»ها (۳) در غرب هم، وطن در مفهوم جدید آن — که یکی از مفاهیم مهم و محوری ناسیونالیسم است و با معنای «ملت» و «دولت ملی» ارتباط تنگاتنگ دارد — چندان سابقه دیرینه‌ای ندارد، چرا که ناسیونالیسم خود پدیده‌ای است جدید در تاریخ. پدیده‌ای که به قول آنتونی اسمیت اگر مورخان در تاریخ ظهور و بروز آن اختلاف داشته باشند، دانشمندان علوم اجتماعی، اختلافی ندارند. به عقیده اینان «ناسیونالیسم نهضت و ایدئولوژی جدیدی است که در نیمه دوم قرن هیجدهم در اروپای غربی و آمریکا ظهور کرد» (۴). حتی بر سر بروز و ظهور اولیه آن در اروپای غربی یا آمریکا نیز تفاوت نظر وجود دارد، چنانکه بندیکت اندرسون، زادگاه اصلی آن را آمریکا می‌داند.

اریک هابزبام مورخ و تاریخ‌شناس برجسته معاصر که یکی از مهم‌ترین تحقیقاتش را با عنوان «ملت‌ها و ناسیونالیسم از ۱۷۸۰» میلادی، در ۱۹۹۰ میلادی منتشر کرده است، نخستین فصل کتاب خود را به بررسی چند و چون مفهوم جدید «ملت»، «وطن»، «زبان ملی» و «دولت ملی» در فرهنگ‌ها و منابع مشابه اختصاص

داده است. هابزبام با بررسی چاپ‌های مختلفِ «فرهنگ آکادمی سلطنتی اسپانیا» به این نتیجه می‌رسد که در این فرهنگ، تا قبل از سال ۱۸۸۴ میلادی، کلمات «دولت»، «ملت» و «زبان» به معنای جدید آن به کار نرفته است. به گفته او در چاپ نخست فرهنگ اسپانیایی که در ۱۷۲۶ میلادی منتشر شده است، وطن (patria) یا صورت بیشتر رایج آن tierra به معنای محل، محله و زمینی که انسان در آن زائیده شده باشد، به کار رفته است (۵) کم و بیش نزدیک به همان معنی و مفهومی که عارف قزوینی سال‌ها پیش به آن اشاره کرده است و با بیان این سخن که «تصور می‌کردند وطن شهر یا دهی است که انسان در آنجا زائیده باشد»، تفاوت دو مفهوم و دو تصور قدیم و جدید وطن و کاربرد آنها را باز نموده است.

در واقع مفهوم جدید وطن آنگاه در قلمرو فرهنگ اروپایی پدیدار شد که بورژوازی جدید در حال رشد، بنیان نظام قرون وسطایی فئودالیسم را متزلزل ساخت. در نتیجه، ضربه‌های اساسی بر کلیسای کاتولیک «مظهر وحدت سیاسی جامعه غربی» (۶) وارد آمد و وحدت سیاسی ملی که با معنای جدید وطن ملازمت تمام عیار داشت، به عنوان مقوم قومیت و ملیت جایگزین آن شد.

در ایجاد این تصویر و تصور جدید وطن، نظام اجباری آموزش و پرورش همگانی و وسایل ارتباط جمعی جدید و مهم‌ترین آن صنعت چاپ یا به گفته اندرسون Print Capitalism و دگرگون شدن مفهوم «زمان» و رسمی شدن زبان گفتار به عنوان زبان رسمی و ملی برای نگارش و گفتگو، نقش اساسی داشته است. (۷)

در ایران نیز مفهوم جدید وطن عمدتاً در دوره ناصری — تحت تاثیر اندیشه غربی — به طور مشخص شناخته و معرفی گردید. در حالی که پیش از آن و پیش از پیدایش فلسفه ناسیونالیسم در اروپا، «عناصر سازنده آن در ایران وجود داشته و شناخته گردید بود» (۸)، حتی «احساس نوعی همبستگی در میان افراد جامعه ایرانی

(براساس مجموعه آن عوامل که سازنده مفهوم قومیت هستند) در طول زمان وجود داشته» (۹) است.

بنابراین اغراقِ نهفته در سخن **عارف قزوینی** را نباید نادیده گرفت. اینکه فلان ایرانی در کاربرد کلمه «وطن»، ده یا شهری را که در آن زائیده شده بود، منظور می‌کرد، الزاماً بدان معنی نبود که تصویری از «ایران» و ایرانی بودن خود نمی‌داشته است. تصویری که دست‌کم در تاریخ ایران در هزار سال پیش در یک متن معتبر ادبی و حماسی یعنی **شاهنامه** فردوسی به روشن‌ترین جلوه‌ها خود را باز نموده و بازسازی کرده است (۱۰) و در چند قرن متوالی — با همه گسست‌هایی که در تاریخ ایران اتفاق افتاده بود، صورت‌آشنایی از آن در گوشه و کنار متون ادب فارسی، حضور کم و بیش مشخصی داشته است (۱۱). حضور کم و بیش مشخصی که از پس برافتادن حکومت خلفای عباسی و از دوره ایلخانان مغول به بعد و بخصوص از دوره حکومت صفوی، تداوم تاریخی بارز و آشکار یافته است. تداومی که به «ایران» و «ایرانی» هویت خاص خود را می‌بخشید. هویتی که اگرچه از مفهوم جدید ملی فاصله داشت، اما نظیر چنان هویتی را در دنیای پیش‌مدرن جوامع غربی و در کشورهای غربی که در غرب از آنها به عنوان کشورهای سابقه تاریخی یاد می‌کنند، کشورهای چو فرانسه و انگلیس، به آسانی نمی‌توان نشان داد (۱۲).

قوام و دوام این هویت تاریخی به طور بنیادی و اساسی، بسیار عمیق‌تر و استوارتر از آن چیزی است که **هابزبام** در تحقیقات خود بدان توجه و اشاره کرده است و با لیت و لعل و اما و اگر نوشته است که: «واحد‌های سیاسی مستقل و نسبتاً بادوامی چون چین، کره، ویتنام و احتمالاً ایران و مصر اگر در اروپا قرار می‌داشتند به عنوان ملت‌های تاریخی محسوب می‌شدند.» (۱۳)

فقط برای نمونه و برای اینکه حد و حدود آگاهی‌های تاریخی ایرانیان را درباره «ایران» و «ایران زمین» نشان دهم، بخش‌هایی از کتاب ارزشمند و کم‌نظیر

نزهةالقلوب حمدالله مستوفی (متوفی ۷۵۰ ه.ق) را که در قرن هشتم هجری نوشته شده است، در زیر می‌آورم. این نمونه‌ها را از آن جهت می‌آورم تا خواننده خود ببیند که در دنیای پیش مدرن، چگونه «ایران» هم در مفهوم سیاسی و هم در مفهوم تاریخی آن، معنای روشن داشته است و مهم‌تر از آن مفهوم سیاسی جغرافیای آن با تعبیر «ایران زمین» چه مناسبتی با متصرفات سیاسی حکومت‌های وقت داشته است و چگونه مفهوم «ایران شهر» عصر ساسانی را تداعی می‌کرده است.

نزهةالقلوب کتابی است که درباره جغرافیای «ایران» و سرزمین «ایران زمین» نوشته شده است. یعنی هم شامل مطالبی است درباره ایران اصلی و هم شامل مطالبی است درباره مناطق و سرزمین‌هایی که از لحاظ سیاسی و حکومتی و اداری جزو متصرفات حکومت ایران به حساب می‌آمدند و به همین جهت جزو بخشی از خاک سیاسی ایران در داخل «ایران زمین» قرار می‌گرفتند. حال آنکه اگر منطقه‌ای جزو متصرفات سیاسی حکومت ایران نبود، ولی خراج‌گزار ایران بود، جزو ایران زمین قلمداد نمی‌شد، چنانکه درباره دو ارمنیه اصغر و اکبر می‌نویسد: «... ارمنیة الاصغر داخل ایران نیست و از آنجا هر سال سه تومان بر سبیل خراج به ایران می‌دهند و ارمنیة الاکبر داخل ایران است.» (۱۴) و نیز درباره مکران می‌نویسد: «مکران ولایت وسیع است و خراج ملک ایران و شرحش در آخر خواهد آمد اما چون خراج به ایران می‌دهد و داخل عمل [یعنی حساب دخل و خرج مالیات] کرمان است، به این قدر ذکرش در اینجا کردن در خور بود.» (۱۵) اطلاعات نزهةالقلوب صرفاً به مباحثی درباره ایران و شهرها و ولایت‌های مهم ایران زمین محدود نمی‌شود. کوه‌ها، رودخانه‌ها، دریاها و دریاچه‌ها، معادن و مهم‌تر از آنها راه‌ها و شوارع و حتی بازارها و خیابانهای مهم شهرهای ایران زمین را هم در بر می‌گیرد. یعنی نقشه روشن و کاملی از وضعیت کلی جغرافیای ایران و متصرفات آن در معنای سیاسی آن به دست می‌دهد. در شرح کلی ایران زمین و نسبت شهرهای آن با قبله، چنین می‌گوید:

«قبله تمامیت ایران زمین ما بین مغرب و جنوب است... و به حسب افق طول و عرض بلدان [= شهرها]، قبله هر موضع را با دیگر ولایت تفاوتی باشد و ولایت عراقین [عراق عجم و عرب] و آذربایجان و اران و موغان و شیروان و گشتاسفی و بعضی گرجستان و تمام کردستان و قومس و مازندران و طبرستان و جیلانات و بعضی خراسان را باید که چون روی به قبله آرند، قطب شمالی از پس پشت سوی گوش راست بود... و ولایت ارمن و روم و دیار بکر و ربیعه و بعضی گرجستان را از آنچه شرح داده شد میل به طرف مشرق باید کرد و ولایت بصره و خوزستان و فارس و شبانکاره و کرمان و دیار مفازه و قهستان و بعضی خراسان را میل به جانب غرب این شرح باید کرد تا روی به قبله درست آید، و مکران و هرمز و قیس و بحرین را روی به مغرب مطلق باید کرد...» (۱۶) اگر مکران خراج گزار ایران است و در جای دیگری چنانکه گذشت آن را از ایران زمین صریحاً خارج کرده، اما روم و بخش مهمی از آسیای صغیر در این دوره جزو متصرفات ایران زمین و زمینهای آن بخشی از ایران زمین است. بنابراین مفهوم «ایران زمین» در دوره مستوفی هم دربرگیرنده ایران اصلی (core) است و هم در برگیرنده زمینها و ولایت‌هایی که از لحاظ سیاسی جزو متصرفات ایران است. چون در همین دوره سمرقند و بخارا نه خراج گزار ایران بوده‌اند و نه جزو متصرفات ایران، نامی از آنها به میان نیامده است.

برای اینکه معنی ایران اصلی از معنی ایران زمین که بیشتر مفهومی سیاسی است و در برگیرنده هم ایران اصلی و هم متصرفات سیاسی آن است، باز نموده شود، بخش دیگری از نوشته مستوفی را نقل می‌کنم. در این بخش «در کیفیت اماکن ملک روم» می‌نویسد:

«و آن قریب شصت شهر است و سردسیر است... علما گفته‌اند که چون رومیان بیت‌المقدس را خراب کردند و از آنجا برده بردند، حق تعالی برایشان خشم گرفت و از آنجا [روم] اسیر و برده بردن رسم فرمود... و مولف کتاب گوید که از زندگانی بد

ماست که این زمان برده از ایران به روم می‌برند... حدود مملکت روم تا ولایات گرجستان و ارمن و سیس و شام و بحر روم پیوسته است. حقوق دیوانی‌اش در این زمان سیصد و سی تومان بر روی دفتر است و در زمان سلاجقه زیادت از یک هزار و پانصد تومان این زمانی بوده است و شهر سیواس اکنون معظم بلاد آنجاست.» (۱۷)

چنانکه دیدید روم در این دوره جزو متصرفات حکومت ایران و بخشی از ایران زمین است و به همین جهت از «حقوق دیوانی» آن سخن گفته می‌شود. اما آنجا که در همین متن، مستوفی از سرِ دردمندی می‌نویسد که: «از زندگانی بد ماست که این زمان برده از ایران به روم می‌برند»، منظور او از ایران — ایران بدون پسوندِ زمین — همان ایران اصلی (core) و حکومت ایران است که جدا از متصرفاتش، در طول تاریخ مفهوم جغرافیایی و سیاسی مشخصی داشته است، درست به همین دلیل وقتی از شهرهایی چون «ری» یا «تبریز» سخن می‌گویید، از آنها به عنوان معظم‌ترین شهرهای ایران و نه ایران زمین یاد می‌کند، بدین عبارت: «ری از اقلیم چهارم است و امّ البلاد ایران و به جهت قدمت آن را شیخ‌البلاد خوانند.» (۱۸) و یا در باره تبریز می‌نویسد: «دارالملک آذربایجان در ماقبل مراغه بوده است و اکنون شهر تبریز است و آن نزه‌ترین و معظم‌ترین بلاد ایران است، حقوق دیوانی آذربایجان در زمان سلاجقه و اتابکان قریب دوهزار تومان این زمان بوده است...» (۱۹).

این مفهوم ایران: ایران اصلی، اگر چه با مفهوم «اقلیم چهارم» همانندی و نزدیکی بسیار دارد، چرا که مهم‌ترین شهرهای ایران و البته نه همه آنها، در اقلیم چهارم واقع شده است، اما با مفهوم «ایران زمین» یکی نیست، یعنی مترادف آن نیست. «ایران زمین» صورتی دیگر از مفهومی بسیار قدیمی‌تر و کهن‌تر است که در گذشته به عنوان «ایران شهر» وجود داشته است و سابقه آن، آنگونه که تحقیقات کم نظیر، دست اول و پرنکته و حوصله‌سوزِ جراردو نولی (Gherardo Gnoli) نشان داده است به عصر

ساسانی می‌رسد. یعنی در عصر ساسانی بود که مفهوم و ایده «ایران» و «ایران شهر» پرداخته گردید و رواج یافت. (۲۰)

ظاهراً در دوران اسلامی، «ایران زمین» بر طرح و اساس همان مفهوم قدیمی «ایران شهر» بازسازی گردید و رواج تازه یافت. آنچه که مهم است در هر دو مفهوم، حوزه متصرفات سیاسی ایران، نقش مهم و محوری داشته است.

البته بررسی دقیق این نکات و مفاهیم، و مسایل مربوط به «ایران»، «ایران شهر»، «ایران زمین»، «مملکت»، «ممالک»، «مملکت ایران» و «ممالک محروسه ایران» — مفهومی که تا این اواخر یعنی تا اواخر حکومت قاجار هنوز کاربرد فعال داشت — در حوصله این مقاله نمی‌گنجد. من این مسایل و مفاهیم را به طور جداگانه و مفصل به تحقیق و بررسی گرفته‌ام و حاصل آن تحقیقات و تاملات را هم اکنون در دست‌نگارم دارم که در آینده نزدیک با عنوان، «ایران، ناسیونالیسم و تجدد» منتشر خواهد شد.

غرض از طرح اجمالی این مطالب در اینجا و اشاره کلی به پاره‌ای از مفاهیم که شرح آنها گذشت، این بوده است که نشان دهم تداوم مفهوم تاریخی و سیاسی ایران در ایران اسلامی و بخصوص در دوره پیش از حکومت صفوی، چگونه بوده است و در وجدان آگاه ایرانی‌های بافرهنگ چگونه درک می‌شده است. چنانکه مستوفی وقتی به ایران و وضعیت و موقعیت آن در زمانه خود می‌نگرد، ایران و موقعیت آن را در بستر استمرار تاریخی آن نیز می‌نگرد و این استمرار تاریخ ایران، در دید او آن اندازه بدیهی و ملموس است که بدون هیچ‌اما و اگر، گذشته کفرآمیزش را با حال اسلامی‌اش را یک جا و در تداوم تاریخی آن مورد بحث قرار می‌دهد:

«... به چند نوبت که جامع‌الحساب ممالک نوشتیم تا اول عهد غازان خان... یک هزار و هفتصد و چند تومان بوده است و بعد از آن به سبب عدل غازان خان که در ولایت روی به آبادانی نهاده بود، به مبلغ دو هزار و صد تومان و کسری می‌رسید و

اکنون همانا نیمه آن نباشد، چه اکثر ولایات از این تحکّمات و تردّد لشکرها برافتاده است، دست از زرع بازداشتند و در **مسالك الممالک** آمده که در هجدهم سال از پادشاهی خسرو پرویز که آخرین سال زمان کفر بود... جامع الحساب مملکت [= کشور] او نوشتند چهار صدبار هزار هزار و بیست هزار دینار زر سرخ بوده است که اکنون آن را عوامل می خوانند و به قیاس این زمان هشتاد هزار و چهار تومان رایج باشد، و در **رساله ملک شاهی** آمده که در عهد سلطان ملک شاه سلجوقی، بیست و یک هزار و پانصد و چند تومان زر سرخ بوده است و دیناری زر سرخ را دو دینار و دو دانگ حساب کردند که پنجاه هزار تومان و کسری بودی. خرابی و آبادانی جهان از این قیاس توان کرد...» (۲۱) و همو باز در استناد به **فارسنامه** بلخی درباره گذشته تاریخ کشورش و در باره فارس چنین می نویسد: «در فارس نامه آمده است که مملکت فارس دارالملک پادشاهان ایران بوده است و مشهور است که ایشان [را] اگرچه بر تمامت ایران حکم داشته اند، ملوک فارس خوانده اند و قدرت و شوکتشان چنانکه اکثر پادشاهان ربع مسکون خراج گذار ایشان بوده اند.» (۲۲)

این نوع آگاهی های روشن و آشکار درباره هویت تاریخی کشوری با قدمت ایران را نمی توان به آسانی نادیده گرفت و به ضرب و زور تئوری های «مدرنیست» ها و تلاش بی فرجام دنباله روان ایرانی آنها، ایران و هویت ایرانی آن را محصول حکومت پهلوی اول و بازآفریده جریانی به نام «ملت سازی» (nation-building) به شمار آورد.

یکی از سه مقوله مهمی که **بندیکت اندرسون**، در کتاب ارزشمندش براساس آن نظریه خود را درباره پیدایش ملت ها و ناسیونالیسم تدوین کرده است مربوط می شود به مسئله «زبان». اندرسون معتقد است، که در دنیای پیش مدرن، جوامع بزرگ براساس زبان مقدس — زبان کتب مقدس — شکل می یافته اند و زبان گفتار معمولی (vernacular) و غیر مقدس را در شکل آن جوامع بزرگ نقشی نبوده است. اگر چنین نظریه ای درباره تاریخ غرب و بسیاری از کشورها صدق کند، در مورد ایران و درباره

شرق جهان اسلام که زبان فارسی اصلی این منطقه بوده است، به هیچ وجه مصداقی ندارد.

اندرسون با بررسی پاره‌ای از تحقیقات درباره نقش زبان لاتین در اروپای غربی به این نتیجه می‌رسد که تا قبل از قرن شانزدهم میلادی، تنها زبانی که بدان تعلیم داده می‌شد و نوشته و آموخته می‌گردید، لاتین بوده است، و کم‌کم از قرن شانزدهم به بعد و به جهت رشد صنعت چاپ، زبان گفتار رایج و غیرمقدس آغاز به رشد کرد و به مرور جایگزین زبان لاتین — زبان مقدس — شد. از قول مارک بلاچ (Marc Bloch) درباره زبان کتابت در اروپای غربی در دوره قرون وسطی می‌آورد که: لاتین نه تنها زبانی بود که [مسایل مختلف] به آن زبان تدریس می‌شد، بلکه تنها زبانی بود که اصولاً تدریس می‌گردید. نیز اضافه می‌کند که تاکید بلاچ بر اینکه لاتین تنها زبانی بود که تدریس می‌گردید، آشکارا نشان دهنده قداست زبان لاتین و نیز نشان دهنده این واقعیت است که زبان دیگری شایستگی تدریس را نداشت. در ادامه همین بحث و در تائید نظرش به تحقیق دو محقق دیگر درباره کتاب و چاپ کتاب استناد می‌کند که تا قبل از سال ۱۵۰۰ میلادی، ۷۷ درصد کتابهای منتشر شده به زبان لاتین بود، و بعد می‌گوید از ۸۸ متن چاپ شده در پاریس در ۱۵۰۱ میلادی، به استثنای ۸ تای آنها، بقیه همگی به زبان لاتین نوشته شده بودند، اما بعد از ۱۵۷۵ میلادی اکثر کتابهای چاپ شده به زبان فرانسه بود.

نیز در اهمیت نقش زبان مقدس، زبانی که او آن را زبان حقیقت truth-language می‌نامد می‌نویسد: در قرن هفدهم، هابز (Hobbes) (۱۶۷۸ - ۱۵۸۸) چهره محبوب و شناخته شده قاره اروپا بود، چرا که نوشته‌هایش را به زبان حقیقت [=مقدس] نوشته بود، اما برخلاف او شکسپیر (۱۶۱۶ - ۱۵۶۴) که نوشته‌هایش به زبان رایج گفتار بود، تقریباً در خاک اروپا ناشناخته بود. (۲۳)

در جایی دیگر در همین کتاب، براساس همین دیدگاهش، درباره قداست زبان عربی می‌نویسد:

«در سنت اسلامی تا همین دوره‌های اخیر، قرآن لفظ به لفظ ترجمه ناشدنی بود (و به همین جهت هم ترجمه نشده باقی ماند) چرا که حقیقت الهی (Allah's truth) فقط از طریق علایم حقیقی — و جایگزین ناشدنی — زبان نوشتاری عربی، دریافتنی بود». (۲۴)

اندرسون نمی‌دانست که در شرق جهان اسلام و در یکی از بخش‌های حوزه زبان فارسی و ایرانِ بزرگِ تاریخی یعنی در ماوراءالنهر که جزء خراسان بزرگ بود، در دوره حکومت ابوصالح منصور ابن نوح سامانی، یعنی در بیش از هزار سال پیش، در نیمه دوم قرن چهارم هجری، با اجازه و فتوای فقها و علمای شهرهای مختلف، متن عربی تفسیر محمدبن جریر طبری به زبان فارسی ترجمه شد و داستان این ترجمه و اجازه فقها در آغازِ متن ترجمه شده همان تفسیر چنین آمده است که کتاب تفسیر محمدبن جریر طبری را از بغداد در چهل مصحف آورده بودند و این کتاب به زبان تازی و به اسنادهای دراز بود و چون خواندن کتاب و درک و فهم عبارات آن — بدان جهت که به تازی نوشته شده بود — بر امیر منصور ابن نوح سامانی دشوار بود، به این فکر افتاد که کتاب به زبان فارسی ترجمه شود.

«پس علماء ماوراءالنهر را گرد کرد و این از ایشان فتوی کرد که روا باشد که ما این کتاب را به زبان پارسی گردانیم. گفتند روا باشد خواندن و نوشتن تفسیر قرآن به پارسی مرآن کس را که او تازی نداند، از قول خدای عزوجل که گفت: وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ. گفت من هیچ پیغامبری را نفرستادم مگر به زبان قوم او، آن زبانی که ایشان دانستند. و دیگر آن بود که این زبان پارسی از قدیم باز دانستند از روزگار آدم تا روزگار اسمعیل پیغامبر (ع)، همه پیغامبران و ملوکان زمین به پارسی سخن گفتندی، و اول کس که سخن گفت به زبان تازی اسمعیل

پیغامبر(ع) بود، و پیغامبر ما صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ از عرب بیرون آمد و این قرآن به زبان عرب بر او فرستادند، و اینجا بدین ناحیت زبان پارسی است و ملوکان این جانب ملوک عجم‌اند.

پس بفرمود ملک مظفر ابوصالح [منصور ابن نوح سامانی] تا علمای ماوراءالنهر را گرد کردند از شهر بخارا... از شهر بلخ... از باب الهندو... از شهر سمرقند و از شهر سپیجاب و فرغانه و از هر شهری که بود در ماوراءالنهر، و همه خط‌ها بدادند بر ترجمه این کتاب که این راه راست است.» (۲۵)

بدین ترتیب برای نخستین بار قرآن و تفسیر آن — در قرن چهارم هجری — به زبان فارسی ترجمه شد و همین کار آغازی شد برای نوشتن تفسیر قرآن و ترجمه آن به زبان فارسی، چنانکه در فاصله یکی دو قرن، چندین تفسیر به طور مستقل در زبان فارسی نوشته شد (۲۶) و این سنت یعنی نوشتن تفسیر قرآن به زبان فارسی در مناطقی که زبان فارسی رواج داشت، همچنان ادامه یافت...

و این نشان دهنده اهمیت زبان فارسی است در ایران و در منطقه‌ای که از آن به شرق جهان اسلام یاد می‌کنند. آگاهی‌ها و دل‌بستگی‌های عمیق و شگفت‌انگیزی را نسبت به این زبان، در آن دوره تاریخی و دوره‌های مختلف تاریخ ایران می‌توان نشان داد. دل‌بستگی‌هایی که به طور آگاهانه به زبان فارسی به عنوان بخشی از هویت تاریخی و کهن‌سال ایران و به عنوان زبان رایج منطقه وسیع و مهمی از «ایران زمین» می‌نگریسته است.

پیشینه‌سازی (re-archaization) شگفت‌انگیزی که در آغاز متن مهمی چون ترجمه تفسیر طبری و در توجیه اقدام مترجمان آن دیده‌ایم و به شیوه اغراق‌آمیزی مدعی آن بود که «از روزگار آدم تا روزگار اسمعیل پیغامبر(ع) همه پیغامبران و ملوکان روی زمین به پارسی سخن» می‌گفتند، از آن نوع پیشینه‌سازی‌هایی است که در «باور» و «آگاهی» جمعی یک جامعه، «حال» آن جامعه را به «گذشته» آن پیوند می‌دهد.

پیوند می‌دهد تا آینده‌شان را در استمرار گذشته‌شان پی افکنند (۲۷). و این یعنی بازآفرینی و تجدید، و هم تحکیم یک هویت.

نیمه دوم قرن چهارم هجری اوج دورانی است که ایرانی‌ها از پس حمله اعراب و تجزیه امپراتوری ایران، تلاش‌های گسترده و آگاهانه‌ای را در شکوفایی زبان فارسی و اعتلای سنت‌های ایرانی خودپی می‌افکنند. در همین قرن است که **ابومنصور عبدالرزاق** وزیر دانشورش یعنی ابومنصور محمدبن عبدالله المعمری را به جمع آوردن دهقانان و فرهیختگان خراسان برای نوشتن شاهنامه‌ای به نثر فرمان می‌دهد. و این همان شاهنامه‌ای است که مقدمه آن به عنوان «مقدمه قدیم شاهنامه» در دست معروف است. و باز در همین قرن است که حاصل تلاش ابوالمؤید بلخی، ابومنصور محمد بن عبدالله المعمری و دقیقی طوسی، عالی‌ترین تجلی خود را در شاهنامه فردوسی و در زبانی استوار به نمایش می‌گذارد. و در همین شاهنامه فردوسی است که تصویر و تصوّر «هویت ایرانی» و «ایران» به بهترین شیوه‌ها بازسازی و بازآفرینی می‌شود، و قرن‌ها خاطره آن در وجدان فرهنگی و تاریخی مردم این منطقه زنده می‌ماند.

زبان فارسی پاسدار و حامل اصلی این خاطره تاریخی نه تنها زبان گفتار رایج بخش مهمی از مردم این سرزمین بوده که به فارسی سخن می‌گفتند، بلکه به عنوان زبان مشترک — چه گفتاری و چه «نوشتاری» — تنها وسیله ارتباط همه مردمی بود که در این حوزه بزرگ فرهنگی می‌زیستند و زبان گفتار روزانه‌شان با فارسی متفاوت بود. اهمیت این ویژگی زبان فارسی در یکی از متن‌هایی که در قرن چهارم و در فاصله سالهای ۳۶۷ تا ۳۷۰ هجری به نظم درآمد است، به وضوح بیان شده است. در دیباچه همین متن یعنی کتاب «دانشنامه» که در دانش ریاضی منظوم شده بود، حکیم **میسری** چنین می‌گوید:

چو بر پیوستنش بر، دل نهادم فراوان رای‌ها بر دل گشادم

که چون گویمش من تا دیرماند
و هر کس دانش او را بداند
بگویم تازی ار نه پارسی نغز
زهر در، من بگویم مایه و مغز
و پس گفتم زمین ماست ایران
که بیش از مردمانش پارسی دان
و گر تازی کنم نیکو نباشد
که هر کس را از او نیرو نباشد
دری گویمش تا هر کس بداند
و هر کس بر زبانش بر، براند (۲۸)

چنانکه دیدید میسری با آنکه بر هر دو زبان تازی و فارسی تسلط داشته است، با این استدلال که اینجا سرزمین ایران است و بیشتر مردمش فارسی دان، دانشنامه را به زبان فارسی دری به نظم درآورده است. فارسی در طی قرن‌ها — و با آنکه عربی در دوره‌هایی زبان علمی منطقه بوده است — همین ویژگی اساسی و بنیادی‌اش را هم به عنوان زبان رایج گفتار بخشی از مردم ایران و هم به عنوان زبان مشترک گفتار و «نوشتار» همه مردم ما حفظ کرده است.

بنابراین ادعاهای پنهان و آشکاری که مدعی است زبان فارسی با تحکم و قلدری رضاشاه پهلوی و به زور نظام اجباری و آموزش همگانی عصر او به عنوان زبان رسمی به مردم ایران تحمیل شده است، از نوع جعلیات و تبلیغات پادروایی است که پایه و اساس تاریخی ندارد. اشتباه نشود منظور من تائید سیاست‌های فرهنگی دوره پهلوی در بازداشتن اقلیت‌های قومی و زبانی ایران از نوشتن و خواندن به زبان مادریشان نیست. مخالفت آشکارم را با آن سیاست‌ها پیشترها نوشته و گفته‌ام. (۲۹) منظورم واقعیت‌ها و واقعیت تاریخ است.

واقعیتی که نشان می‌دهد سالها پیش از آنکه رضاشاه به حکومت برسد، در عصر رونق صنعت چاپ و انتشار در ایران، خود به خود و به طور طبیعی، زبان فارسی تنها زبان اصلی و مهمی بود که کار نشر در شکل عمومی آن، با آن آغاز شده بود. و این امر آن اندازه طبیعی و بدیهی بود که جای چون و چرا نداشت، چرا که زبان دیگری را در

ایران توان آن نبود که به عنوان زبان «نوشتار» برگزیده شود و این جریان طبیعی بدون بخشنامه و امر و نهی، خود به خود سیر خود را طی می‌کرد.

به همین جهت در ایران، زبان اصلی و عمومی روزنامه‌هایی که تا پیش از مشروطیت منتشر شده بودند، از روزنامه میرزا صالح شیرازی (کاغذ اخبار)، و از «وقایع اتفاقیه» گرفته تا روزنامه‌هایی چون «روزنامه دولت علیه ایران»، روزنامه «ملتی» یا روزنامه «ملت سنیه ایران»، روزنامه «دولت ایران»، روزنامه‌های «وقایع عدلیه»، «نظامی»، «مریخ»، «شرف»، «تربیت» و روزنامه‌هایی که در شهرستانها منتشر می‌شد، نظیر روزنامه «ملتی»، «تبریز»، «احتیاج»، «ادب»، «کمال» که در تبریز و روزنامه «فرهنگ» که در اصفهان منتشر می‌شدند فارسی بوده است و اگر یکی دو روزنامه چون «روزنامه علمیه» در تهران که به سه زبان فارسی، عربی و فرانسوی و یا روزنامه «الفارس» در شیراز به زبان فارسی و عربی منتشر می‌شدند، بدان معنا نبود که زبان دیگری و در این مورد خاص عربی یا زبان‌هایی چون ترکی و کردی و بلوچی را در ایران آن مایه و اعتبار می‌بود که می‌شد به آن زبان‌ها روزنامه عمومی منتشر کرد. روزنامه «الفارس» هم که در دوره حکمرانی ظل السلطان در ۱۲۸۹ قمری با مدیریت میرزا تقی کاشانی برپا شد، فقط سه شماره آن به فارسی و عربی منتشر شده بود و بخش عربی آن در واقع ترجمه همان بخش فارسی بود و ظاهراً «برای سهولت استدراک عربهای [آن] حدود چنان مقرر شد که یک سمت روزنامه را به زبان عربی ترجمه نمایند» (۳۰) و پس از سه شماره در شماره ۴ همان روزنامه درباره حذف بخش عربی چنین نوشتند: «از آن راهیکه نوشتن عربی روزنامه و ترجمه آن اسباب تعویق و تعطیل نمره‌ها می‌شد و نگاشتن آن نیز چندان لازم نبود و زحمت مباشرین این عمل مضاعف می‌گردید، لهذا چنین شایسته دیدند

که نمره‌های آتیه بدون ترجمه عربی باشد. رئیس و منشی روزنامه میرزا تقی کاشانی» (۳۱)

تازه در نشر بخش عربی آن روزنامه، ظل‌السلطان که آن زمان حکومت فارس را در اختیار داشت، مقاصد تبلیغی و سیاسی داشت. برای اینکه این بحث یعنی بحث پراهمیت موقعیت زبان فارسی به عنوان زبان عملاً رسمی خواندن و نوشتن در ایران و بخصوص در آذربایجان ایران مشخص شود، بخشی از گزارش مهم محمد امین رسول‌زاده - (سوسیال دموکرات و ناسیونالیست معروف و هوادار پان ترکیسم که بعدها «در ۳۴ سالگی رئیس جمهور نخستین جمهوری اعلان شده در جهان اسلام» (۳۲)) یعنی آذربایجان - در قفقاز - گردید) - را که به همین مسئله یعنی اعتبار زبان فارسی در آذربایجان ایران مربوط است در زیر می‌آورم و به این گفتار خاتمه می‌دهم.

ترجمه بخشی از اصل این گزارش که در ژوئن ۱۹۰۹ از ارومیه (آن زمان رسول‌زاده در ایران و در آذربایجان بود) به روزنامه «ترقی» چاپ باکو فرستاده شده بود و در شماره ۱۴۵ روزنامه ترقی و در ژوئیه ۱۹۰۹ میلادی [۲۴ جمادی‌الثانی ۱۳۲۷ قمری] یعنی نزدیک به ۳ سال پس از اعلان مشروطیت در ایران، منتشر شده است، چنین است:

«از آثار ادبیات در این جا [= ارومیه] چیز قابل ذکری نیست. درباره روزنامه‌هایی که به زبان آسوری منتشر می‌شوند، در جای خود صحبت خواهیم کرد. بگردیم تا بلکه یک مسلمان روزنامه‌خوان پیدا بکنیم.

ممکن نیست. در این جا نمی‌توانید غیر از چند مشترک حبل‌المتین روزنامه خوان دیگری پیدا بکنید. روزنامه‌های ترکی قفقاز نیز در اینجا خریدار و خواننده ندارند. اصلاً در اینجا ترکی خواندن متداول نیست. اگرچه همه ترک هستند اما ترکی نمی‌خوانند. در همه جای آذربایجان چنین است. حتی چنان تیپ‌هایی وجود

دارند که این حال را برای قفقاز نیز پیشنهاد می‌کنند و خیال می‌بافند که باید همهٔ عالم اسلام زبان فارسی یاد بگیرند و به فارسی بخوانند.

یک سال قبل در این جا روزنامه‌ای هفتگی به نام فریاد منتشر گردیده است. بعد از در حدود سی روزنامه‌ای که در تبریز منتشر می‌شده، این روزنامه نیز عمر خود را فدای معارف دوستان ارومیه کرده، رفته است و فریادهایش به فریادهای کشیده شده در میان صحرا مانده، بی‌ثمر ماند و سرانجام تلف گردید.

در عرض پانزده روزی که در ارومیه ماندم، هرچه جستجو کردم بلکه یک نفر خریدار روزنامه ترکی پیدا کنم تا ببینم در قفقاز یا عثمانی چه می‌گذرد و اوضاع عالم چگونه است، ممکن نگردید. به شهبندری عثمانی هم مراجعه کردم که به روزنامه‌های استانبول دسترسی پیدا کنم که بی‌نتیجه بود. انسان وقتی به ایران افتاد، به معنی این است که دستش از عالم، مدنیت بریده شده است.» (۳۳)

چنانکه دیدید به اعتراف صریح رسول‌زاده، نه تنها دو سه سالی پس از اعلان مشروطیت در همه جای آذربایجان، مردم علاقه‌ای به ترکی خواندن نشان نمی‌دادند، بلکه همان مردم ترک زبان به رسول‌زاده‌ها توصیه می‌کردند که در قفقاز هم به فارسی بنویسند... و این وضع ربطی به حکومت پهلوی — چون سالها مانده بود تا حکومت پهلوی بر سر کار بیاید — یا هیچ حکومتی در ایران متاخر نداشت و مربوط می‌شد به نقش تاریخی زبان فارسی به عنوان زبان اصلی کتابت و مشترک مردم ما. چنانکه در همان دوره ناصری تا «تمثیلات» آخوندزاده به فارسی ترجمه نشد، خواننده‌ای پیدا نکرد. و اگر «مکتوبات» او هم به همت مستشارالدوله به فارسی برگردانده نمی‌شد، نسخهٔ دستنویس آن در بین روشنفکران ایران — چه فارسی زبان و چه ترکی زبان — دست به دست نمی‌گشت. در تبریز هم چه پیش از مشروطه و چه پس از آن، زبان اصلی همه روزنامه‌های مهم و معتبر به فارسی بود و اگر بعد از مشروطیت چند نشریه

نظیر «خیراندیش» و «انادیلی» و... به ترکی منتشر شدند و یا رساله‌هایی به ترکی در آن شهر منتشر کردند، و یا پاره‌ای نشریات، در کنار فارسی، یکی دو صفحه‌ای به ترکی اختصاص دادند، به معنی بی‌اهمیت بودن زبان فارسی نبود.

طرح اهمیت تاریخی نقش زبان فارسی به معنی نادیده گرفتن تاثیر نظام آموزش همگانی در دوره پهلوی، در گسترش زبان فارسی نیست. نیز آن همه تاکید بر نقش بارز «هویت ایرانی» در دنیای پیش مدرن و محتوای سیاسی - فرهنگی و جغرافیایی مفهوم «ایران» به نام کشوری شناخته شده و کهن‌سال، به معنی نادیده گرفتن مفاهیم جدیدی چون «وطن»، «ملت»، ناسیونالیسم و حتی به معنی نادیده گرفتن درک نوینی که از «ایران» و «ایرانی» پیدا شده است، نیست. آن مسایل را باید در جای خود مورد بررسی قرار داد و این مفاهیم تازه را هم باید به جای خود و با توجه به آن مفاهیم پیشینه دار و کهن‌سال مورد ارزیابی، بازبینی و بررسی قرار داد. به عبارت دیگر در ربط با کشور کهن‌سالی چون ایران، نمی‌توان همه چیز را به پای «مدرنیته» و تجدد نوشت و نقطه پایان نهاد. (۳۴)، ایران کشور جدیدالتأسیسی چون پاکستان و اندونزی، ترکیه و عراق یا آلمان و آمریکا نیست.

با این همه تا شرایط اجتماعی و تاریخی جامعه ایرانی دگرگون نگردید، این مفهوم جدید جذب فرهنگ ایران نشد، شرایطی که مبارزات گسترده ضداستعماری را در کنار مبارزات ضد استبدادی - استبداد قاجار - باعث شده است. پیدایی مفهوم جدید وطن در شکل تکامل یافته ناسیونالیستی آن در فرهنگ ایرانی، محصول همین شرایط استعماری قرن نوزدهم بوده است، به عبارت دیگر شاعران و متفکران این دوره ناگزیر بودند که در مبارزات ضداستعماری بیشتر بر ناسیونالیسم ایرانی، و گاه اسلامی، تکیه کنند. و در مبارزات ضداستبدادی خود متکی باشند بر دستاوردهای فرهنگی غرب، از قبیل پارلماناریسم، قانون خواهی، دموکراسی و حق حاکمیت ملت. به همین دلیل

سرنوشت ناسیونالیسم ایرانی از سرنوشت مبارزات و حتی مفهوم مبارزات ضداستعماری آنان جدا نیست.

وطن بزرگترین مایه الهام همه شاعران این دوره است. (۳۵) اگر دواوین شعرای این دوره یا روزنامه‌های این زمان را بگشاییم کمتر صفحه‌ای است که به نوعی در آن با مفهوم جدید وطن آشنا نشویم. تأثیرگذاری و شورانگیزی این نوع سروده‌ها، دستمایه‌ای بوده است برای برانگیختن احساسات ملی و ضد استعماری مردم. دو نمونه زیر از ملک‌الشعراء بهار حال و هوای شعرهای «وطنی» آن دوره را به خوبی به نمایش می‌گذارد.

ای خطه ایران مهین، ای وطن من	ای گشته به مهر تو عجین جان و تن من
ای عاصمه دنیی آباد که شد باز	آشفته کنارت چو دل پر خزن من
دوراز تو گل‌ولاله و سرو و سمنم نیست	ای باغ گل و لاله و سرو و سمن من

دردا و دریغا که چنان گشتی بی‌برگ کز بافته خویش نداری کفن من

و امروز همی گویم با محنت بسیار دردا و دریغا وطن من، وطن من
(دیوان بهار، ج ۱، ص ۲۱۶)

نیز:

وطنیاتی با دیده تر می‌گویم	با وجودی که در آن نیست اثر می‌گویم
تا رسد عمر گرنامه بسر، می‌گویم	بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم

که وطن باز وطن باز در خطر است
ای وطن خواهان زنهان وطن در خطر است

(دیوان بهار، ج ۱، ص ۲۰۸)

از لاهوتی است:

ویران‌تر از ایران بود امروز دل من ای وای به این خانه ویران چه توان کرد

...

ناموس زلیخای وطن هر که نگه داشت یوسف صفت افتاد به زندان چه توان کرد

لاهوته‌ی ما ره به در یار ندارد چون نیست هوادار رقیبان چه توان کرد

لاهوته‌ی - (به نقل از شماره ۴ روزنامه پارس،

چاپ استانبول)

در نخستین سخن منظومی که از دهخدا در شماره ۴ روزنامه صوراسرافیل (صص

۷ و ۸، پنجشنبه ۸ جمادی‌الاولی ۱۳۲۵ ه.ق.)، به وزن تصنیف «ای خدا لیلی یار ما

نیست» منتشر شده است، از زبان دختران قوچانی چنین گفته است:

گر از کوی وطن مهجور ماندیم خدا کسی فکر ما نیست

وگر از هجر او رنجور ماندیم خدا کسی فکر ما نیست

نپنداری ز عشقش دور ماندیم خدا کسی فکر ما نیست

هفده و هجده ونوزده و بیست

ای خدا کسی فکر ما نیست

(دیوان دهخدا، صص ۱۳ و ۱۴)

نیز دهخدا در جایی دیگر و در قطعه‌ای سه‌بیتی، وطن‌داری و عشق به وطن را

اینگونه تصویر کرده است:

هنوزم ز خردی به خاطر در است

که در لانه‌ی ماکیان برده دست

به منقارم آن سان به سختی گزید

که اشکم، چو خون از رگ، آن دم جهید

پدر خنده بر گریه‌ام زد که «هان

وطن‌داری آموز از ماکیان».

(دیوان دهخدا، ص ۱۲۵)

گرچه همه شاعران دوره مشروطه برداشت روشن و صریحی از واژه «وطن» در مفهوم تازه آن دارند، باز می‌توان جلوه‌های خاصی از این مفهوم را در شعر این روزگار نشان داد. در یکی از جلوه‌ها «وطن ایرانی... در شکل موجود و اسلامی و حتی شیعی آن مورد نظر قرار می‌گیرد.» (۳۶) و در جلوه‌ای دیگر، بیشتر تحت تأثیر نگرش اروپائیان، «وطن... مجرد از رنگ اسلامی آن» (۳۷) مطرح است. در هر دو شیوه مورد نظر با اندیشه ناسیونالیسم ایرانی روبرو می‌شویم.

در چشم‌اندازی دیگر، در بخشی از شعر مشروطه، جلوه‌ای دیگر از وطن: وطن اسلامی و وطن بزرگ مسلمانان رخ می‌نماید که این نوع برداشت از وطن بازتاب اندیشه‌های سیدجمال اسدآبادی است. با همه تنوعی که در برداشت شاعران این دوره درباره وطن وجود دارد، باز «ایران» چه در مفهوم تاریخی آن و چه در معنای سیاسی جدید آن، موضوع بحث همه شاعران این دوره است.

بدین ترتیب، ایران خواهی و افتخار به گذشته ایران، به عنوان وطن تاریخی، در سرتاسر شعر مشروطه به چشم می‌آید و عنصر غالب دو نوع اندیشه وطن‌خواهانه این دوره است: یکی اندیشه‌ای که رنگی صرفاً ایرانی دارد، و دیگری اندیشه‌ای که با آمیزه‌ای از ایران و اسلام ترکیب شده و به یاری معنای جدید وطن به ترسیم ایران اسلامی می‌پردازد.

میرزاده عشقی از نمایندگان برجسته ناسیونالیسم از نوع خالص ایرانی آن است که در سروده‌هایش گاه با نوعی شووینیزم و تحقیر سایر ملل روبرو می‌شویم:

مفهوم وطن و حوزه معنایی ناسیونالیسم در شعر عشقی براساس مفهوم ناسیونالیسم در معنای اروپایی آن، قابل بررسی است. تصویری که او از وطن دارد، همانند تصور عارف مبتنی است بر وطن، مجرد از رنگ و بوی اسلامی. از این جهت دیدگاه عشقی، با دیدگاه شاعرانی چون ادیب، بهار، اشرف... متفاوت است.

گرچه اندیشه‌های عشقی درباره وطن و ناسیونالیسم در بیشترین اشعارش پراکنده است، اما در میان سروده‌های او، دو منظومه معروف «رستاخیر شهریاران ایران» و «کفن سیاه» حاوی عناصر اصلی تفکر شاعر درباره مسایل یادشده است. منظومه رستاخیر شهریاران ایران، حاصل تأملات شاعر است هنگام مشاهده خرابه‌های «مداین»، در سفری که در ۱۳۳۴ ه.ق از بغداد به موصل کرده است. این منظومه ظاهراً نخستین نمایشنامه منظومی است که به شیوه جدید در زبان فارسی ساخته شده است. مقایسه عظمت ایران گذشته با ذلت و خواری ایران عصر شاعر، نیز مقایسه و ستایش فرهنگ و مدنیت کهن مشرق زمین با فرهنگ و تمدن جدید غرب، و برتری آن یکی بر این دیگری، موضوع اصلی و محوری منظومه است. منظومه با ستایشی از مداین آغاز می‌شود:

...

ایـن بُود گهوارهٔ ساسانیان	بـنـگـهٔ تاریخی ایرانیان
قدرت و علمش چنان آباد کرد	ضعف و جهلش این چنین بر باد کرد
ای مداین از تو این قصر خراب	باید ایرانی ز خجالت گردد آب

(دیوان عشقی، ص ۲۳۳)

وبعد از خواندن آن ابیات شاعر در صحنه نمایش «دست به پیشانی گذارده، پس از مدتی تأسف خوردن و آه کشیدن، می‌نشیند و با آواز سه‌گانه قفقاز» غزل زیر را می‌خواند:

ز دلم دست بدارید که خون می‌ریزد	قطره قطره، دلم از دیده برون می‌ریزد
کنم ار درد دل از تربتِ اهخامنشی	از لحد بر سر آن سلسله خون می‌ریزد
آبرو و شرف و عزتِ ایران قدیم	نکبت و ذلتِ ایرانِ کنون می‌ریزد

...

نکبت و ذلت و بدبختی و آثار زوال	از سر و پیکر ما مردمِ دون می‌ریزد
---------------------------------	-----------------------------------

...

در مداین که سلاطین همه ماتم زده‌اند	تسلیت از فلکِ بوقلمون می‌ریزد
-------------------------------------	-------------------------------

پرده ماتم شاهان سلف عشقی دید کانچه در پرده بد، از پرده برون می‌ریزد
(دیوان عشقی، صص ۲۳۳-۲۳۴)

محتوای سیاسی این مقایسه‌ها بر مبنای اندیشه ضداستعماری شاعر مفهوم خاصی به خود می‌گیرد. مفهوم استقلال سیاسی. شاعر در پایان منظومه از اینکه در مغرب زمین بر سر تصاحب ایران غوغایی به پاست و اروپائیان برای تصاحب «آسیا» چنگال تیز کرده‌اند، با این خطاب: «خیز ای مشرق زمینی روز مغرب کن سیاه»، مردم را برای دست یافتن به اقتدار گذشته و مبارزه علیه استعمار در جهت رسیدن به استقلال سیاسی فرا می‌خواند: «بعد از این باید نماند هیچکس در بندگی...»

اگر از این جنبه‌های سیاسی اندیشه عشقی بگذریم، منظومه چیزی نیست مگر ستایش اغراق‌آمیز و بی‌چون و چرای گذشته باستانی ایران. ناسیونالیسم عشقی در گذشته ایران هیچ چیز بدی نمی‌بیند. هرچه هست پیروزی است و اقتدار و شکوه و عظمت، و در خور ستایش. در سرتاسر منظومه همه آرزوی شاعر آن است که یک بار دیگر عظمت ایران باستان تکرار شود و ایران دوباره به همان منزلتی دست یابد که ایران عصر ساسانی دست یافته بود.

در سرتاسر منظومه، شاعر و «خسرو دخت»، داریوش، سیروس، انوشیروان، خسرو پرویز، شیرین ملکه قدیم ایران، روان شت زرتشت جملگی ستایشگر عظمت ایران باستان و نوحه‌سرای ذلت و خواری ایران زمان شاعرند. ترجیع‌بند غم‌انگیز سروده‌های آنان که با «آهنگ مخصوصی که موسیقی آن از (اپرت لیلی و مجنون) ترکی اقتباس شده» این است:

این خرابه قبرستان نه ایران ماست این خرابه ایران نیست، ایران کجاست؟

بخشی از سخنان «خسرو» را که به آهنگ بیات اصفهان، رو به جمعیت در غزلی به آواز رسا خوانده می‌شود، برای نمونه نقل می‌کنیم:

معلوم نیست مرده یا آنکه زنده‌اید ای قوم خواجه‌اید شما، یا که بنده‌اید؟
این زندگانی است شما می‌کنید؟ مرگ: زین زندگی به است، برای چه زنده‌اید؟
اجدادتان به حال شما گریه می‌کنند کز چه میانه ملل، اسباب خنده‌اید؟
ایرانی از قدیم مهین بود و سربلند آیا چه گشته است شما سرفکنده‌اید؟
جانش به لب رسید ز دست شما مگر دل از نگاهداری این ملک کنده‌اید؟

(دیوان عشقی، ص ۲۳۶)

منظومه شهریاران ایران، با تجلی روانِ شت زرتشت و با پیام روشن و امیدوار کننده او برای آینده بهتری برای ایران به پایان می‌رسد:

...

از همین گهواره، تاچند دگر فرزند چند

سر برآرد سر به سر، ایران از ایشان سربلند

بعد از این اقبال ایران را، دگر افسوس نیست

لگه‌یی در سرنوشت کشور سیروس نیست

...

با این پیام، «شت زرتشت در پشت همان دیوار که تجلی کرده بود، غایب می‌شود. دوباره دیوار به جای خود بر می‌گردد، شاهنشاهان ایران باستان هم پس از یک مدت حیرت و شعف، در دیوارهایی که محو گردیده بود و آنها پیدا شده بودند، رفته رفته به حالت اولیه خود بازگشته ناپدید می‌شوند. خسرو دخت هم آهسته آهسته در قبر خود جای می‌گیرد و در این میان میرزاده عشقی از خواب برخاسته با یک وحشت آمیخته به تعجبی این ابیات را می‌خواند»:

آنچه من دیدم در این قصر خراب بد به بیداری خدایا! یا به خواب؟

پادشاهان را همه اندوهگین دیدم اندر ماتم ایران زمین

ننگمان دانندمان اجدادمان ای خدا دیگر برس بر دادمان
وعدۀ زرتشت را تقدیر کن
دید عشقی خواب و تو تعبیر کن
(دیوان عشقی، ص ۲۴۱)

و منظومه به پایان می‌رسد.

این شیفتگی به گذشته غیراسلامی ایران – گذشته باستانی – در منظومه «کفن سیاه» که آن هم چند قطره اشک دیگری است که از «دیده طبع شاعر» بعد از «دیدن ویرانه‌های مداین» چکیده است، با وضوح بیشتری انعکاس یافته است. این منظومه که موضوع اصلی آن مسئله حجاب و آزادی زنان ایران است از شورانگیزی خاصی و گاه زبان نو و استوارتری برخوردار است.

زمینه تاریخی‌ای که شاعر برای مصیبت و سیه‌بختی ایران و زنان ایرانی به دست می‌دهد نه تنها از ضدیت او با قوم عرب حکایت دارد، بلکه مبین شیفتگی بی‌چون و چرای شاعر به سنن باستانی و گذشته غیراسلامی ایران است. در این علت یابی تاریخی، حمله اعراب به ایران سرآغاز یک مصیبت تاریخی ارزیابی می‌شود. شاعر که به همراه کاروانی وارددهی در حوالی مداین شده است، در پی یافتن جایی برای بیتوته به «خانهٔ بیوه‌زنی»، «خانه ای تنگ تر از خانه دل...» وارد می‌شود و پیرمردی از کسان بیوه زن، در آن خانه محقر میزبان شاعر می‌شود. شب است و:

جویی از نور مه، از پنجره‌ای در جریان
رویش اسپید که روی سیه شب ز میان:
بُردو، از پنجره شد قلعه‌ای از دور عیان
با شکوه آن قدر آن قلعه که ناید به بیان
لیک ویرانه چو سرتاسر آثارِ کیان

پیر بنشسته بر پنجره، من:
گفتمش: ماتم از این منظره من!

آن خراب ابنیه کز پنجره پیداست کجاست؟
خیره بر پنجره شد پیر و به زانو برخاست
گفت: آن قلعه که مخروبه آبادی ماست
دیرگاهی است که ویران شده و باز به پاست
ارگ شاهنشاهی و بنگه شاهان شماست

این «مهآباد» بلند ایوان است

که سرش همسر با کیوان است

(دیوان عشقی، ص ۲۰۳)

«پیر» مرد از پس توصیفی که از خرابه‌های مداین و مه آباد و گذشته غرورآفرین
تاریخی آن به دست می‌دهد با بیان این واقعیت تلخ که:

لیکن امروز مهآبادی نیست غیر این کوره ده، آبادی نیست
شاعر را تنها می‌گذارد و می‌رود. شاعر در تنهایی خود به یاد گذشته‌های پرافتخار
ایران می‌افتد و «سینمایی از تاریخ گذشته» را در ابیاتی به نظم می‌کشد و پایان
غم‌انگیز آن گذشته را در پرده آخر چنین تصویر می‌کند:

یزدگرد، آخر آن پرده پکر می‌دیدم

شاه و کشور همه در چنگِ خطر می‌دیدم

ز آن میان نقش از آن پس ز عمر می‌دیدم

سپس آن پرده دگر زیر و زبر می‌دیدم

نه ز کسری خبری، نه طاقی

و آن خرابه به خرابی باقی

(دیوان عشقی، ص ۲۰۵)

بعد در تاریکی شب از خانه راه صحرا را پیش می‌گیرد و به گورستانی می‌رسد. گورستان که تصویر روشنی از برباد رفتن سربلندی‌ها و شکوهمندی‌های گذشته است، شاعر را دستخوش پاره‌ای «اندیشه‌های احساساتی» و «اندیشه‌های عرفانی» می‌کند. حاصل این اندیشه‌های حسرت‌بار در چند بند بلند منظومه تصویر می‌شود و شاعر از گورستان راهی قلعه مخروبه‌ای می‌شود که یادگار شاهان ساسانی و مظهر عظمت ایران گذشته است:

هر ستونی چو یکی بیرق خون پیدا بود
گو تو یک صفحه ز تاریخ قرون پیدا بود
...
بالش خسرو و آرامگه کله جم
دست ایام فروریختشان بر سر هم

جای پای عرب برهنه پایی دیدم
نسبت تاج شه و پای عرب سنجیدم
آنچه بایست بفهمم، ز جهان فهمیدم
بعد از آن هرچه که دیدم ز فلک خندیدم

(دیوان عشقی، ص ۲۱۱)

از پس گشت و گذار در خرابه‌های ایوان مداین، چشم شاعر به «بقعه» ای در دره‌ای در آن حوالی می‌افتد و راهی آن بقعه اسرارآمیز می‌شود. بقعه چون مقبره‌ای چهار دیواری است با پنجره‌ای کوچک، در بقعه پیش شمعی، «توده سیاهی» نظر شاعر را جلب می‌کند. فکر می‌کند توده سیاه، انبانی است پر از توشه یا کیسه سیاه چوپانی است که در آنجا نهاده‌اند. دست به سوی توده سیاه می‌برد، می‌بیند کالبد بی‌جان نعش زنی است در کفن سیاه. با چهره‌ای روشن‌تر از شمع. از وحشت و بیم بر جای خشکش می‌زند و خطاب به مرده می‌پرسد: کیستی تو؟ ناگهان:

مرده شد زنده و من زنده ز وحشت مردم
خویشتن خواب و یا مرده گمان می‌بردم

پس از این هرچه به خاطر دارم
همه را خواب و گمان پندارم

مردۀ زنده شده که تصویری از زنِ ایرانی در دوران اسلامی است و بیش از «هزار و صد و اندی سال» است که در چادری چون کفنِ سیاه طلسم شده، به سخن می‌آید که:

این طلسم است نه یک زمره ز آبادانی
این طلسمی است که در دهر ندارد ثانی
به طلسم است در آن روز و شبِ ایرانی
زین طلسم است دیارِ تو بدین ویرانی
جامهٔ من کند این دعوی من برهانی

من هیولای سعادت هستم

که بر این تیره سرا دل بستم

مر مرا هیچ گنه نیست بجز آنکه ز من
زین گناه است که تا زنده‌ام اندر کفتم
من سیه پوشم و تا این سیه از تن نکنم
تو سیه بختی و بدبختِ چو بختِ تو منم

...

(دیوان عشقی، صص ۲۱۳ - ۲۱۴)

شاعر از «مرده زنده شده که هزار و صد و اندی سال» بی‌آنکه واقعاً مرگ به سراغ او
آید در حالتِ طلسم شده در کناره‌های مداین در بقعه‌ای برجا مانده است، می‌پرسد که
پدر و مادر تو کیست و پس از این پرسش:

بوی خون، زان دل خونین شده بیرون آمد

هرچه گفتم: چه شدت، در پاسخ

ناله سر کرد که آوخ آوخ

«من به ویرانه ز ویران شدنِ ایرانم

من ملک زادهٔ این مملکتِ ویرانم

آوخ از بختِ من غمزده، آوخ آوخ

دختر خسرو شاهنشاه دیرین بودم

نازپرورده در دامن شیرین بودم

حالم این مقبره، مسکن شده آوخ آوخ

شاعر از پس این گفت و شنید، از وحشت و واهمه از جای بر می‌خیزد و از بقعه بیرون می‌رود، سرش به ستونی برخورد می‌کند و بیهوش بر زمین می‌افتد. صبح که بهت‌زده از جای بر می‌خیزد، باز در گوشه‌ای از ده، همان مرده طلسم شده دختر کسری را این بار در هیئت زنی می‌بیند که با کوزه‌ای به لب آب آمده است و تا چشم بر می‌گرداند که از او بگریزد، دو دختر دیگر نیز به همان شکل و شمایل با کاسه و بشقاب و یک «بغل اسباب» در منظر دید شاعر پیدا می‌شوند:

شد سه تن دخترِ کسری بر آب جمع و از بیم شدم من بیتاب

و سراسیمه به سوی ده می‌رود تا شاید از دستِ چنین منظره هولناکی خلاصی یابد، دوباره آن زن را بر سر راه خانه‌ای می‌بیند و می‌گریزد، باری دیگر آن زن، این بار با بچه‌ای در بغل به سوی او می‌آید. هراسان به سوی مردم کاروانی می‌رود که با آنها به این محل آمده بود. در کاروان هم زنانی را که به همراه قافله آمده بودند — **جز یک زن که مسلمان نبود و یهودی بود** — همه را به هیئتِ دختران کسری می‌بیند و حکایت این «این همانی»‌های هولناک را که در خواب و بیداری، و در آمیزه‌ای از رویا و واقعیت دیده بود، همه جا روایت می‌کند، تا آنکه پس از سه سال به ایران باز می‌گردد و همه آنچه را که به صورت تمثیل در رویا و واقعیت دیده بود، این بار و در ایران، در واقعیت و به عینه می‌بیند:

هرچه زن دیدم اینجا همه آن سان دیدم
همه را زنده درون کفن انسان دیدم
همه را صورت آن زاده ساسان دیدم
صف به صف دختر کسرا همه جا سان دیدم
خویشتن را پس از این قصه هراسان دیدم

همه این قصه به نظم آوردم

فهم آن بر تو حوالت کردم

آتشین طبع تو عشقی که روان است چو آب
رخ دوشیزه فکر ار چه فکنده است نقاب
در حجاب است سخن گرچه بود ضد حجاب
بس خرابی ز حجاب است که ناید به حساب

تو سزد بر دگران بدهی درس

سخن آزاد بگو هیچ مترس

شرم چه؟ مرد یکی بنده و زن یک بنده
زن چه کردست که از مرد شود شرمنده
چیست این چادر و روبنده نازینده
گر کفن نیست بگو چیست پس این روبنده
مرده باد آنکه زنان، زنده به گور افکنده

بجز از مذهب هرکس باشد

سخن اینجای دگر بس باشد

با من ار یک دو سه گوینده هم آواز شود
کم کم این زمزمه در جامعه آغاز شود
با همین زمزمه‌ها روی زنان باز شود

زن کَنَد جامهٔ شرم‌آر و سرافراز شود
لذت زندگی از جامعه احراز شود

ور نه تا زن به کفن سر برده
نیمی از ملت ایران مرده

(دیوان عشقی، صص ۲۱۵ - ۲۱۹)

جدا از آنچه که دیدید، یعنی جدا از آنچه که در دفاع از آزادی زن در ایران و ضدیت با حجاب دیدید، از لحاظ دیدگاه‌های ناسیونالیستی عشقی:

منظومهٔ «کفن سیاه» او، و «رستاخیز شهریاران ایران» او چیزی نیست مگر ستایشی از عظمت ایران باستان، و بیزاری او از هر آنچه که رنگ غیرایرانی دارد. البته، نباید از لحن و جهت ضداستعماری اشعار و منظومه‌های عشقی غافل ماند، لحن و جهتی که براساس همان نوع ناسیونالیسم او شکل گرفته است. این ویژگی در سروده‌های عارف قزوینی، هم مسلک دیگر عشقی، نیز به چشم می‌آید:

زبان ترک از برای از قفا کشیدن است صلاح، پای این زبان ز مملکت بریدن است
(دیوان، ص ۲۶۲)

نیز:

مرا قومیت از زردشت و گشتاسب بود محکم

به پیشانی باز این فخر از پیشینیان دارم

مسلمان یا که ترسا این دو در دستور ملیت

ندارد فرق ز آن بیگانگی با این و آن دارم

...

تو گر کور و کر و لال و خُمش باشی از این بهتر

که گویی از زبان ترک و تازی این نشان دارم

(دیوان عارف، صص ۴۲۵ - ۴۲۶)

او نیز همانند عشقی به ناسیونالیسمی خالص از نوع صرفاً ایرانی آن معتقد بوده است. در مقدمه ای که عارف بر منتخبات اشعارش نوشت، جوهر عقیده خود را چنین فشرده کرد:

«اگر عقیده آزاد باشد یا نباشد من تنها کسی هستم که در راه عقیده از همه چیز گذشته ام. خواهم گفت که تمام بهشت را با یک وجب از خاک مملکت ایران، معاوضه نخواهم کرد. من همه چیز وطنم را دوست دارم و به پاکی خون و نژاد خویش نیز اطمینان دارم. همان کشش خون و تعصب نژادی است که مرا وادار به ثناگویی از پیغمبر پاک نهاد ایرانی نژاد نموده است و بس. اشتباه نشود مقصود من مذهب نیست. در قرن بیستم کسی پایبند این سخنان نیست.» (۳۸)

اما وطن، در مفهوم ایران اسلامی، نوعی تلقی است که جلوه‌های اسلامی و غیراسلامی ایران را با هم و در کنار هم، به عنوان یک واقعیت تاریخی به نمایش می‌گذارد و متضمن مفهوم خاصی از جهت سیاسی نیز هست. در شعر شاعرانی چون ادیب، بهار، اشرف، با چنین تلقی و مفهومی از وطن روبرو هستیم. اینان، چون عشقی و عارف، در مبارزات ضداستعماری‌شان، صرفاً بر عواطف ناسیونالیستی مردم تکیه نمی‌کنند.

در این نوع نگرش، تصور وطن یا ایران بدون اسلام رنگ و بوئی ندارد و هر قیامی برای حفظ وطن، در حقیقت قیامی برای حفظ اسلام هم هست. شعر مشروطه، واجد نمونه‌های بسیاری است که وطن را در معنای یاد شده به نمایش می‌گذارد. (۳۹) و چون این مسایل و مباحث در بخش پنجم این دفتر مورد بحث قرار گرفته اند، اینجا به این اشاره اکتفا می‌کنم که علیرغم تنوعی که در برداشته‌های خصوصی هر یک از شاعران این دوره در باره آزادی، وطن و حق حاکمیت ملی وجود دارد، آنچه که اهمیت دارد این است که شعر این دوره در مجموع به شیوه آشکار بر حقوق ملی مردم در تعیین سرنوشت سیاسی خود تاکید دارد، و به انحاء مختلف از «حق حاکمیت ملی»

سخن می‌گوید. چون دستیابی به چنین حقی بدون داشتن «آزادی» امکان‌پذیر نیست، شعر مشروطه باز با همه تفاوت‌هایی که در برداشت شاعران این دوره از آزادی وجود دارد، در کلیات خود ستایشگر آزادی و تجلی‌های عینی آن در جامعه هم هست.

آزادی

ستایش از آزادی، قانون خواهی، استبدادستیزی، خواست آزادی قلم و بیان و تشکیل پارلمان، استقرار حکومت مشروطه و... مفاهیم نوینی است که بخش عظیمی از درونمایه‌های شعر مشروطه را به خود اختصاص داده است.

سخن از آزادی، در مفهوم غربی آن، با ظهور مقدمات مشروطیت شروع می‌شود. پیش از آن مفهوم آزادی به معنای اخیر، به هیچ وجه وجود نداشت. (۴۰) شعر مشروطه ستایشگر بزرگ آزادی است. دو واژه آزادی و استبداد، واژه‌هایی است که صور متعدد خیال را در شعر این دوره برانگیخته است. گرچه حدود مفاهیم این واژه‌ها در اندیشه شاعران این دوره همیشه همسان و همانند نبوده است، اما، جز در پاره‌ای موارد (۴۱)، لفظ آزادی در شعر مشروطه عمدتاً مترادف است با آنچه که در نظام سیاسی دموکراسی غربی در قرن نوزدهم مطرح بوده است.

از میان شاعران برجسته و معروف عصر مشروطه، نخستین شاعری که از آزادی در مفهوم جدید به جد سخن گفته است، اذیب الممالک فراهانی است. (۴۲) البته این سخن بدان معنی نیست که پیش از او، دیگر مشروطه‌خواهان از آزادی یا وطن در معنای جدید آن سخن نگفته باشند.

آزادی در این دوره بیشتر مترادف است با مفهوم حاکمیت قانون در معنای غربی آن، و گاه به معنای استقلال سیاسی کشور به کار می‌رود، چنانکه در شعر بهار. با این همه، چه در ذهن بهار و چه در ذهن فرخی، با همه تفاوت‌هایی که در دیدگاه‌هایشان وجود دارد، موجد و مقوم آزادی «قانون» است و استقرار آزادی فقط به نیروی قانون

امکان پذیر است. از فرخی است: «چون موجد آزادی ما قانون است / ما محو نمی‌شویم تا قانون است.» (۴۳) و از بهار: «گفتم که مگر به نیروی قانون / آزادی را به تخت بنشانم.» (۴۴)

برداشت اینان از حاکمیت قانون یا آزادی، گاه همان چیزی است که عمدتاً در قانون اساسی فرانسه آمده است و متضمن مفاهیمی است چون آزادی قلم، آزادی بیان، (۴۵) آزادی احزاب، تساوی همهٔ آحاد ملت در برابر قانون اساسی، (۴۶) حق حاکمیت ملت و پارلمان‌تاریسم (۴۷) که همهٔ این عناصر تشکیل‌دهندهٔ نظام مشروطیت هم هست. به همین جهت شعر این دوره آزادی را در تمام جلوه‌های اجتماعی و سیاسی آن مورد ستایش قرار می‌دهد و آبادی کشور و وطن را در سایهٔ آزادی ملت و «قانون» (۴۸) امکان‌پذیر می‌داند.

از مظاهر دیگر آزادی‌خواهی در شعر این دوره که باز مربوط می‌شود به همان نوع تلقی از آزادی که در دموکراسی غربی مطرح بوده است، مسئلهٔ حجاب و موضوع آزادی زن را باید یادآور شد که به طرز گسترده‌ای در شعر این دوره انعکاس یافته است. این موضوع از چند جهت شایستهٔ بررسی است. نخست از جهت تعلیم و تربیت زن و این اعتقاد که زن نیز باید همانند مرد به طور آزاد، از امکان تحصیل و آموزش برخوردار باشد. دیگر، مسئله حقوق سیاسی و اجتماعی زن است در تعیین سرنوشت خویش. اما عمده کردن مسئله حجاب به عنوان مهم‌ترین عامل عقب‌ماندگی زنان، موضوعی است که نوعی ساده‌نگری را در نگرش بسیاری از شاعران این دوره نسبت به مسائل پیچیدهٔ اجتماعی نشان می‌دهد، چرا که در اصل علت سیه‌روزی زنان، شرایط نابسامان اجتماعی بوده است.

با این همه، اشرف، فرخی و ادیب‌الممالک، با مسئله حجاب برخورد خاص خود را داشته‌اند و مثل عشقی، عارف و ایرج حجاب را به عنوان مهم‌ترین عامل عقب‌ماندگی زنان جامعه معرفی نکرده‌اند. فی‌المثل، اشرف، با آنکه یکی از مدافعان سرسخت حقوق

زنان و تحصیل و آموزش آنان بود و به همین جهت مورد اعتراض هم واقع می‌شده است، (۴۹) در برخورد با حجاب و مسئله آموزش زنان راه افراط و تفریط نپیموده است. سخن او در نهایت این گونه است:

یک چادری از عفت و ناموس به سر کن و آنگاه برو مدرسه تحصیل هنر کن (۵۰)
 اما بر خلاف اشرف و ادیب و فرخی، شعر ایرج، عشقی، عارف و حتی بهار در مورد حجاب و تربیت زنان از لونی دیگر است:
 عارف:

ترک حجاب بایدت ای ماه رومگیر
 در گوش، وعظِ واعظ بی‌آبرو مگیر
 ...

آشفته کن ز طره آشفته کار زهد
 چون شیخ مغز خالی پر حرفِ یاوه‌گوی
 یک موی حرف زاهد خودبین برو مگیر
 ایراد بی‌جهت سر هر گفتگو مگیر
 (دیوان عارف، ص ۵۲۴)

ایرج:

خدایا تا کی این مردان به خوابند
 چرا در پرده باشد طلعت یار
 مگر زن در میان ما بشر نیست
 مگر زن تا کی گرفتار حجابند
 خدایا زین معما پرده بردار
 مگر در زن تمیز خیر و شر نیست؟

چو زن خواهد که گیرد با تو پیوند
 زنان را عصمت و عفت ضرورست
 زن روبرسته را ادراک و هُش نیست
 نه چادر مانعش گردد نه روبند
 نه چادر لازم و نه چاقچورست
 تاتر و رستوران ناموس کُش نیست
 (دیوان ایرج، ص ۷۹)

ایرج:

فقیه شهر به رفع حجاب مایل نیست
 چرا که هر چه کند حیل در حجاب کند
 (دیوان ایرج، ص ۱۳)

بهار:

نشود منقطع از کشور ما این حرکات تا که زن بسته و پیچیده به چادر باشد
حفظ ناموس ز معجر نتوان خواست بهار که زن آزادتر اندر پس معجر باشد
(دیوان بهار، جلد ۱، ص ۴۵۲)

از این نمونه‌ها شواهد دیگری نیز می‌توان نشان داد. (۵۱)

اخذ علم و مدنیت غربی

نخستین برخورد ایرانیان با صنعت و تکنولوژی غربی، برخوردی از سر شیفتگی و اعجاب بوده است. پیروزی ملل اروپایی و گسترش دایره نفوذ استعماری اینان در شرق از سوئی، و عقب ماندگی وزبونی ملل مسلمان از سوئی دیگر، اندیشه شرقی را متوجه مسایلی تازه ساخت. تأسیس دارالفنون در ایران، از نشانه‌های روشن این اعتقاد بود که «راه نجات» در اخذ علم و تکنیک غربی است. این اعتقاد و اندیشه اخذ صنعت غرب، از برجسته‌ترین تم‌های شعر مشروطه است و شاعر مشروطه‌خواهی را نمی‌توان سراغ کرد که به نوعی با این مسئله درگیر نبوده باشد.

شیوه برخورد شاعران با موضوع صنعت غرب، کار را به مقایسه بین غرب و شرق نیز می‌کشاند، و از همین جهت، این مقایسه جنبه سیاسی و اجتماعی هم پیدا می‌کرد. شعر مشروطه سرشار از این گونه مقایسه‌هاست. مقایسه‌هایی که در بیشتر موارد از زبانی طنزگونه برخوردار است و گاه نیز حاکی از نوعی هوشیاری تاریخی و ملی. (۵۲)

از اشرف است:

ای فرنگی اتفاق و علم و صنعت مال تو
عدل و قانون و مساوات و عدالت مال تو
نقل عالمگیری و جنگ و جلالیت ما تو

حرص و بخل و کینه و بغض و عداوت مال ماست

اختراعات جدید و علم و صنعت زان تو

از زمین برآسمان رفتن ز همت زان تو

مکتب و تشویق بر اطفال ملت زان تو

غوطه خوردن اندرین دریای ذلت مال ماست

شیخی از ما، بابی از ما، پطر و ناپلئون ز تو

دهری از ما، صوفی از ما، مکتب و قانون ز تو

خرقه و عمامه از ما مکتب و قانون ز تو

گمشو ای احمق مجاز از تو حقیقت مال ماست

(دیوان اشرف، صص ۳۵۲ و ۳۵۴)

از برجسته‌ترین درونمایه‌های دیگر شعر مشروطه که از مهم‌ترین وجوه امتیاز شعر مشروطه با شعر دوره بازگشت است، و ریشه در آشنائی با مدنیت و فرهنگ غربی دارد، باید از نوعی اندیشه سوسیالیستی یاد کرد که موجب آن شد که بخشی از ادبیات مشروطه به ادبیات کارگری اختصاص یابد، (۵۳) و از این راه بهره‌ای از تفکر جدید سوسیالیستی وارد عرصه شعر فارسی شود. یکی از صداهای رسایی که از شعر این دوره در این زمینه به گوش می‌رسد چنین است: «توده را با جنگ صنفی آشنا باید نمود / ... آنچه را با کارگر سرمایه‌داری می‌کند / ... گفتم میان خلق که خلاق دهر کیست / گردن کشید کارگری زان میان که من.» و در همین ارتباط نوعی اندیشه الحاد و فرم مذهبی در شعر مشروطه راه می‌یابد. اندیشه فرم و اصلاح در آداب و سنن مذهب و حتی باورهای مذهبی را می‌توان در شعر بسیاری از شاعران این دوره نشان داد. (۵۴)

الحادی که در شعر دورهٔ مشروطه راه یافته است «چیزی نیست که حاصل تفکر سنتی ادبا باشد.» «این‌ها نتیجهٔ قاطع تماس فکری با غرب» است. (۵۵) و حتی تأثیر مستقیم متفکران غربی را در این شیوهٔ تفکر به نام و نشان می‌توان دید.
عشقی:

به پندار دانای مغرب زمین پدیدآورِ پند نو داروین
طبیعت ز میمون دمی کم نمود سپس ناسزا نامش آدم نمود
(دیوان عشقی، ص ۳۹۵)

منکرم من که جهانی بجز این باز آید چه کنم درک نموده است چنین ادراکم
قصهٔ آدم و حوای دروغ است دروغ نسل میمونم و افسانه بود از خاکم
(دیوان عشقی، ص ۳۷۲)

بشر مگوی بر این نسل فاسد میمون بشر نه افعی با دست و پاست این ددِ دون
(دیوان عشقی، ص ۱۸۳)

گذشت آنکه که می‌گفتند می خوردن گنه دارد
بزن جامی به جام من چه خوش ضوئی قدح دارد
(دیوان عشقی، ص ۲۷۱)

و نگاه کنید به این ابیات از ایرج:
کو خدا؟ کیست خدا؟ چیست خدا؟
آن که پیغمبر ما بود همی
تو دگر طالب پرخاش مشو
آنچه عقل تو در آنها مات است
بی‌جهت بحث مکن نیست خدا
ما عرفناک بفرمود همی
کاسهٔ گرم‌تر از آتش مشو
تو بمیری، همه موهومات است
(دیوان ایرج، ص ۲۲۳)

یادداشت‌ها:

- * - خلاصه‌ای از این مقاله با عنوان «درونمایه‌های شعر مشروطه» نخستین بار در ایران‌نامه، سال یازدهم، شماره ۴، پائیز ۱۳۷۲ منتشر شده است.
- ۱- در این مقاله سعی کرده‌ام که تنها اساسی‌ترین درونمایه‌های شعر مشروطه، و نه همه آن‌ها را، با ارائه نمونه‌هایی - به طور عام - مشخص کنم. نیز در این بررسی شاعرانی که مشروطه‌خواهی در شعرشان جلوه‌بارزی نداشته است (چون ادیب نیشابوری و پیشاوری) مورد اشاره و بحث قرار نگرفته‌اند. بحث دقیق‌تر در مورد این درونمایه‌ها را باید با بررسی دیوان تک تک این شاعران، به طور جداگانه دنبال کرد. قطعاً حاصل چنین بررسی‌های جداگانه رنگ و بوی دیگری خواهد داشت.
- ۲- ابوالقاسم عارف قزوینی، دیوان، به اهتمام عبدالرحمن سیف آزاد، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ص ۳۳۴.
- ۳- مدرنیست‌هایی چون ارنست گلنر، هابزبام، بندیکت اندرسون، مایکل مان، پراس و... بنیادی‌ترین دیدگاه نظری که در برابر مدرنیست‌ها، دیدگاهی کاملاً متفاوت داشت و دارد، مربوط می‌شود به اندیشه «پیشینه باوری» Primordialism و پیشینه باورانی (Primordialists) چون کلی فورد گیرتز (Geertz) و استیون گراسبی (Grosby) و...
- 4- Smith, Anthony D.: Nationalism and Modernism, London, Routledge, 1999 – 2000, p.1
5-Hobsbawm E.J.: Nations and Nationalism Since 1780, Programme, Myth, Reality, Cambridge University Press, 1997, pp. 14-15.
- ۶- فریدون آدمیت: اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، چاپ اول، تهران، انتشارات خوارزمی، ص ۱۱۶.
- 7- Anderson, Benedict: Imagined Communities, Published by Verso, London, 1999. Pp. 18, 22-36.
- ۸- فریدون آدمیت: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، چاپ دوم، تهران، انتشارات پیام، ص ۲۶۴.
- ۹- شفیعی کدکنی، «تلقی قدما از وطن»، الفبا، شماره ۲، ص ۳.
- ۱۰- برای یک معرفی کوتاه اما ارزنده از کتاب بندیکت اندرسون نگاه کنید به مقاله مسعود فاضلی با عنوان «آیا ملت‌ها مجموعه‌هایی ساختگی و تصویری هستند»، در کنکاش، چاپ آمریکا، شماره دوازدهم، پائیز ۱۳۷۴، صص ۷۴ تا ۸۳. فاضلی در نقد آراء اندرسون نکته مهمی را درباره ایران مطرح کرده و نوشته است: «یک سؤال مشخص درباره ایران و مشخص‌تر از آن شاهنامه فردوسی: آیا این کتاب سازنده پندار «ایرانیّت» نیست؟ اگر چنین باشد این کمونیت به خیال درآمدۀ imagined community کهن‌تر از آن است که اندرسون می‌گوید.» نگاه کنید به همان مجله کنکاش ص ۸۳. از سویی دیگر این نکته نیز در خور توجه است که در غرب بعضی از پژوهندگان چون Lesley Johnson سعی کرده‌اند که بر اساس نظریه بندیکت

یا مرگ یا تجدد / ۲۵۷

اندرسون نمونه‌هایی از همان کمونیت‌های به خیال درآمده را در دوره قرون وسطی نشان دهند. نگاه کنید به صفحه ۱۷۵ کتاب Anthony D. Smith که مشخصات آن را در ارجاع شماره ۴ داده‌ام.

۱۱ - نگاه کنید به مقاله جلال خالقی مطلق و جلال متینی با عنوان کلی «ایران در گذشت روزگاران» که بخش نخست آن با عنوان «ایران در دوران باستان» نوشته استاد خالقی مطلق و بخش دوم آن با عنوان «ایران در دوران اسلامی» نوشته استاد جلال متینی است. و هر دو مطلب در ایران شناسی، سال چهارم، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۱ منتشر شده است. نیز نگاه کنید به دنباله بحث در ایران شناسی، سال چهارم، شماره ۴، ۱۳۷۱ و نیز نگاه کنید به ایران شناسی، سال ششم، شماره ۱، بهار ۱۳۷۳ به نوشته استاد خالقی مطلق با عنوان: «چند یادداشت دیگر بر مقاله ایران در گذشت روزگاران».

۱۲ - برای نمونه نگاه کنید به نظریات Adrian Hastings که هویت ملی انگلیسی‌ها را به عنوان یک ملت - دولت انگلیسی (an English Nation - State) به قرن یازدهم می‌رساند و از ملت انگلیسی به عنوان قدیم‌ترین ملت جهان غرب یاد می‌کند. نگاه کنید به کتاب او با این مشخصات:

Hastings, Adrian: The Construction of Nationhood, Cambridge University Press, 1997.

به خصوص بخش نخست با عنوان ملت و ناسیونالیسم صفحات ۵ تا ۷ و نیز به بخش دوم آن از صفحه ۳۵ تا ۶۶.

۱۳ - نگاه کنید به صفحه ۱۳۷ کتاب هابزبام (Hobsbawm) که مشخصات آن را در ارجاع شماره ۵ به دست داده‌ام.

۱۴ و ۱۵ - مستوفی، حمدالله: نزهة القلوب. به سعی و اهتمام گای لیسترانچ [چاپ افسست]، ناشر: دنیای کتاب، صفحه ۱۰۰ و ۱۴۱.

۱۶ - مستوفی، حمدالله: نزهة القلوب. ص ۲۲ و نیز نگاه کنید به عبارات زیر از صفحه ۹ همین کتاب، آنجا که از راه‌های ایران زمین و مقدار طول و مسافت آنها تا مکه سخن می‌گوید. در این عبارات از مهم‌ترین شهرهای امروزی ایران و همچنین شهرهایی که در گذشته جزو ایران بوده‌اند و از دست رفته‌اند، سخن می‌گوید به این شرح:

«و از مکه تا معظم بلاد ایران زمین به موجب شرح که متعاقب در ذکر طُرُق [راهها] خواهد آمد مسافت بر این موجب است: از مکه تا سلطانیه که دارالملک ایران است به راه بغداد، سیصد و هشتاد و هشت فرسنگ. تبریز هم دارالملک است به راه بغداد سیصد و هشتاد فرسنگ. بغداد هم دارالملک است به راه نجف اشرف دویست و شصت فرسنگ است. از مکه تا ری سیصد و پنچ فرسنگ، تا اردبیل، دو صد و بیست و چهار فرسنگ، تا همدان، دویست و هفتاد و هفت فرسنگ، تا کاشان دویست و شصت فرسنگ، تا اصفهان سیصد و یک فرسنگ، تا سمنان دویست و بیست و نه فرسنگ، تا شوستر دویست و سی و یک فرسنگ، تا قاین دو صد و هشتاد فرسنگ، تا نیشابور چهار صد و بیست فرسنگ، تا تفلیس پانصد و یک فرسنگ، تا بلخ پانصد و هفت فرسنگ، تا مرو چهارصد و هشتاد و یک فرسنگ، تا قم دویست و نود و

چهار فرسنگ، تا سبزوار چهارصد و دو فرسنگ، تا یزد سیصد و چهار فرسنگ، تا قزوین سیصد و هفتاد فرسنگ، تا شیراز دویست و هفت فرسنگ، تا نیریز سیصد و نه فرسنگ، تا هرموز دویست و چهار فرسنگ...»

۱۷ - مستوفی، حمدالله: نزهةالقلوب، ص ۹۴.

۱۸ و ۱۹ - همان متن، به ترتیب نگاه کنید به صفحات ۵۲ و ۷۵.

20 - Gnoli Gherardo: The Idea of Iran, An Essay on its Origin, Roma, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1989.

نگاه کنید بخصوص به بخش پنجم این کتاب ارزشمند باعنوان The Sassanians and the Birth of Iran. صفحات ۱۲۹ تا ۱۷۵.

۲۱ و ۲۲ - مستوفی، حمدالله: نزهةالقلوب، به ترتیب نگاه کنید به صفحات ۲۷ و ۱۱۲.

۲۳ و ۲۴ - نگاه کنید به کتاب بنیدیکت اندرسون، به ترتیب به صفحات ۱۸ و ۱۴. مشخصات آن را درارجاع شماره ۷ به دست داده‌ام.

۲۵ - نگاه کنید به: ترجمه تفسیر طبری، فراهم آمده در زمان سلطنت منصور بن نوح سامانی ۳۵۰ تا ۳۶۵ هجری، مجلد اول، به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، چاپ دوم، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۶، صص ۵ و ۶.

۲۶ - بنیاد فرهنگ ایران، چهار تفسیر از این تفسیرهای قدیمی را چاپ و منتشر کرده است. بدین شرح ۱:

«تفسیر پاک...» نسخه محفوظ در دانشگاه لاهور. (ظاهراً در اواخر قرن ۴ یا اوایل قرن ۵ هجری) نوشته شده است. به کوشش علی رواقی، ۱۳۴۸ تهران. ۲ - تفسیر قرآن کریم، تالیف ابوبکر عتیق سورآبادی، چاپ عکسی از روی نسخه دیوان هند، لندن، مکتوب به سال ۵۲۳ هجری، انتشارات بنیاد فرهنگ، تهران، ۱۳۴۵.

۳ - تفسیر قرآن مجید محفوظ در دانشگاه کمبریج [تحریر ۶۲۸ هجری]. که به تصحیح استاد جلال متینی، جزو همان انتشارات، در ۲ جلد، در ۱۳۴۹ منتشر شده است. ۴ - تفسیر بصائر یمنی، تالیف محمدبن محمود نیشابوری به تصحیح علی رواقی، بنیاد فرهنگ، تهران، ۱۳۵۹ شمسی. نگاه کنید به یادداشت عارف نوشاهی بر مقاله حافظ محمودخان شیرانی با این عنوان: «تفسیری کهن از قرآن مجید» در معارف، دوره هیجدهم، شماره ۱، فروردین - تیر ۱۳۸۰ (شماره پیاپی ۵۲)، ص ۴۲.

۲۷ - برای یک گفتار کوتاه اما جالب در این زمینه نگاه کنید: به مقاله ویلیام هنوی با عنوان «هویت ایرانی از سامانیان تا قاجاریه» در ایران نامه، سال ۱۲، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳، به صفحات ۴۷۳ تا ۴۷۸.

۲۸ - حکیم میسری، دانشنامه، به کوشش برات زنجانی، تهران، ۱۳۶۶، بیت ۸۰ - ۸۵. به نقل از مقاله جلال خالقی مطلق با عنوان «چند یادداشت دیگر بر مقاله ایران در گذشت روزگاران» در ایران شناسی، سال ششم، شماره ۱، بهار ۱۳۷۳، ص ۲۹.

۲۹ - برای نمونه نگاه کنید به گفتگویی که در اول ژانویه ۱۹۹۴ با دکتر چنگیز پهلوان کرده‌ام. این گفتگو با عنوان «حوزه تمدن ایرانی» با چهار گفتگوی دیگر با دکتر چنگیز پهلوان، یکجا و در کتابی بانام «پنج گفتگو»، چنگیز پهلوان، ناشر: فراز، در سال ۲۰۰۲ میلادی در آلمان منتشر شده است.

یا مرگ یا تجدد / ۲۵۹

- ۳۰ و ۳۱ - صدر هاشمی، محمد: تاریخ جراید و مجلات ایران، جلد اول، چاپ دوم، ۱۳۶۳، اصفهان، انتشارات کمال، ص ۲۶۱.
- ۳۲ - رسولزاده، محمد امین: گزارش‌هایی از انقلاب مشروطیت ایران، ترجمه رحیم رئیس نیا، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۷، ناشر: شیرازه، صفحه ۱۰ پیشگفتار.
- ۳۳ - همان کتاب، صفحات ۲۲۵ و ۲۲۶.
- ۳۴ - یک نمونه از این نوع نوشته‌های کم و بیش «قالبی» که به پیروی از نظریات پندیکت اندرسون به انگلیسی نوشته شده است کتابی است از مصطفی وزیری با این مشخصات:
Vaziri. Mostafa: Iran as Imagined Nation, The Construction Of National Identity, published in the United States by Parago House, 1993.
- ۳۵ - ادیب: هر که ز حب‌الوطن نیافت سعادت ...
اشرف: ای غرقه در هزار غم و ابتلا وطن ...
عشقی: خاکم به سر چو خاک وطن رفت چون کنم ...
عارف: ناله مرغ اسیر این همه بهر وطن است ...
- ۳۶ - شفیعی کدکنی، همان، ص ۲۲.
- ۳۷ - همانجا، همان صفحه.
- ۳۸ - مقدمه عارف بر: منتخبات اشعار عارف (Selected Poems of Aref)، با ترجمه انگلیسی، به کوشش دینشاه ایرانی، بمبئی، ۱۳۱۴، ص ۲۷.
- ۳۹ - برای نمونه نگاه کنید به این ابیات:

بهار:

ایران مال شماست، ایران مال شماست
به محو دین مبین، به خیره همت گماشت
به غصب ایران سپس، پیش کند یادداشت
ایران مال شماست ایران مال شماست
(دیوان، ج ۱، ص ۲۵۷)

بر این یتیم و غریب نیکی آئین ماست
دولت روس از شمال رایت کین بفراشت
به خاک ایران نخست تخم عداوت بکاشت
کنون به مردانگی پاسخ دادن سزااست

فرخی:

همتی زآنکه وطن رفت چو اسلام ز دست
دل پیغمبر را ظلم ستمکاران خست
حال حیدر نتوان گفت که چون است ز کفر

ای وطن پرور ایرانی اسلام پرست
بیرق ایران از خصم جفا جو شده پست
خلفا را همه دل غرقه به خون است ز کفر

یا وطن فردا منزلگه ترسا نشود
شور اسلامی بایست ولی تا نشود

مسجد ار باید امروز کلیسا نشود
سبحه زنار و حرم دیر بحیرا نشود

بود ایران ستم دیده چو اسلام غریب وین دو معدوم ز جور و ستم اهل صلیب

(دیوان، صص ۱۹۱ و ۱۹۲)

نیز از فرخی است:

آخر ای بی شور مردم عرق ایرانی کجاست شد وطن از دست آئین مسلمانی کجاست
حشمت هرمز چه شد، شاپور ساسانی کجاست سنجر سلجوق کو منصور سامانی کجاست
گنج بادآور کجا شد زر دست افشار کو صولت خصم افکن نادر شه افشار کو

(دیوان، ص ۱۸۷)

اشرف:

اسلام رفت، غیرت اسلامیان چه شد
ناموس رفت همت ایرانیان چه شد
دست بلند نادر گیتی ستان چه شد

ای تیره بخت، دست ز پیکر جدا وطن
بیکس وطن، غریب وطن، بینوا وطن
در هیچ کس حمیت و دین و ثبات نیست
جان کندنست زندگی ما حیات نیست
از هیچ سمت راه گریز و نجات نیست

ای مبتلا به درد و غم بی دوا وطن
بیکس وطن، غریب وطن، بینوا وطن

(دیوان، ص ۴۷)

ادیب:

گر خواننده‌ای به مدرسه اندر کتاب فقه فصل جهاد و مسئله واجبات را
دانی که حفظ دین و وطن بهر مرد حق فرض است آن چنان که طهارت صلاة را

(دیوان، ص ۱۰)

۴۰- محمدرضا شفیعی کدکنی، ادوار شعر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت، تهران، انتشارات توس، ص

۳۷.

۴۱- قطعاً تفاوت‌های اساسی‌ای وجود دارد بین آنچه که فرخی و لاهوتی از آزادی می‌شناختند با آنچه که بهار، عارف و عشقی از آزادی می‌شناختند. آزادی، در شعر بهار و عشقی و عارف بیشتر در مفهومی مترادف با قانون‌خواهی، آزادی قلم و بیان استعمال شده است. اما در شعر فرخی و لاهوتی، گرچه آزادی به همین مفهوم شکل مشخص و بارزی دارد، اما در دوره‌ای از زندگی پرتلاطم اینان، آزادی در معنای آزادی رنجبران از قید ستم سرمایه‌داری، در مفهومی نزدیک با آنچه که در سوسیالیسم از آن مراد می‌شود، به کار رفته

یا مرگ یا تجدد / ۲۶۱

است و بررسی چند و چون آن خود می‌تواند موضوع یک مقاله قرار گیرد. برای مثال نگاه کنید به نمونه‌های زیر:

فرخی:

در مملکتی که جنگ اصنافی نیست
آزادی آن منبسط و کافی نیست
(دیوان، ص ۲۲۰)

به روزگار، قیامت بپا شود آن روز
کنند رنجبران چون قیام آزادی
(دیوان، ص ۱۸۱)

لاهوئی:

آزادی و راحت شدن رنجبران است
مقصود من اندر همه دنیا و دگر هیچ
(دیوان، ص ۹۱۷)

آزادی ما بر ضد داراست
نفع امیران در ذلت ماست

(دیوان، ص ۶۶۱)

خواهی ار آزادی از ظلم توانگر ای دهاتی
متحد شو با دهاتی‌های دیگر ای دهاتی
(دیوان، ص ۶۳۳)

۴۲- از سروده‌های اوست:

خود تو میدانی نخستین کس منم کاین خلق را
سوی آزادی شدستم رهنما و راهبر
(دیوان، ص ۲۴۴)

۴۳- میرزا محمد فرخی یزدی، دیوان، به کوشش حسین مکی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ص ۲۱۳.

۴۴- محمد تقی بهار (ملک الشعرا)، دیوان اشعار، ج ۱، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ص ۳۲۶.

۴۵- فی‌المثل نگاه کنید به این ابیات از بهار و فرخی در بزرگداشت آزادی قلم و بیان:

بهار:

ملک را آزادی فکر و قلم قوت فزای
خامه‌ آزاد نافذتر ز نوک خنجر است
(دیوان، ج ۱، ص ۷۱۸)

۲۶۲ / یا مرگ یا تجدد

گشت آزاد فکر و اندیشه
قلم و نطق و حرفت و پیشه
(دیوان، ج ۲، ص ۶۲)

فرخی:

تا قلم نگردد آزاد از قلم نمی‌کنم یاد
گر قلم شود ز بیداد همچو خامه هر دو دستم
(دیوان، ص ۱۶۷)

نیز نگاه کنید به این بیت فرخی که در اعتراض نسبت به عدم آزادی مطبوعات سروده است:
آزادی است و مجلس و هر روزنامه را
هر روز بی‌محاکمه توقیف می‌کنند
(دیوان، ص ۱۴۸)

۴۶- چنین است برداشت اشرف از تساوی در برابر قانون اساسی:

مشروطه درختی است پر از میوه و اثمار
عدلیه و انصاف و مساوات ورا بار
قانون اساسی است درو ناظر هر کار
فرقی به میان غنی و شاه و گدا نیست
(دیوان، ص ۱۷۵)

قانون حقوق مردم دنیاست داش حسن
ایران از این حقوق مجزاست داش حسن
(دیوان، ص ۱۹۰)

۴۷- در این باره بهار چنین سروده:

جز مجلس ملی نزنند بیخ ستبداد
افریشندگان قهر کنند اهریمن را
(دیوان، ج ۱، ص ۷۷۹)

و فرخی:

لایق شاه بود قصر نه هر زندانی
حاکم جامعه گر ملت و قانون باشد
(دیوان، ص ۱۱۹)

۴۸- فرخی:

جز به آزادی ملت نبود آبادی
آه اگر مملکتی ملت آزاد نداشت
(دیوان، ص ۱۰۰)

بهار:

مادر باید که پرورد پسر خویش
قانون باید که ملک یابد زیور

ملکی کور است عدل و قانون در دست
سر بفرزد همی به برج دو پیکر
(دیوان، ص ۲۷)

ارجو کزین بنای فرخ قانون
ملک بماند همیشه خرم و آباد
(دیوان، ص ۲۶)

فرخی:

محکوم زوال کی شود آن ملت
در مملکتی که حکم با قانون است
(دیوان، ص ۲۱۳)

در مملکتی که نام آزادی نیست
ویرانی آن قابل آبادی نیست
(دیوان، ص ۲۲۰)

۴۹- ن.ک. به: اشرف الدین حسینی (نسیم شمال)، دیوان اشعار «کلیات نسیم شمال»، انتشارات رجبی،
بی تاریخ، ص ۳۲.

۵۰- همان، ص ۱۱۹.

۵۱- عارف:

تو بر آن کسی که می گفت رُخت به ماه ماند
که تمدن ارنیایی تو، به نیم راه ماند

بفکن نقاب و بگذار در اشتباه ماند
بدر این حجاب و آخر پدرا، ز ابر چون خور
یا:

در این میان من و صد دشت زن سپاه من است
(دیوان، صص ۲۱۲ و ۲۲۹)

حقوق خویش ز مردان اگر زنان گیرند

۲۶۴ / یا مرگ یا تجدد

عشقی:

زنان کشور ما زنده‌اند و در کفن اند
که این اصول سیه بختی از سیه رختی است
(دیوان، ص ۳۷۳)

۵۲- بهار:

ساز چوگانی ز رسم مشرق و علم فرنگ
پس برای بردن گوی از فرنگ آماده شو
(دیوان، ص ۶۶۷)

در ره فرهنگ و آئین وطن غفلت موز
ملک بی‌فرهنگ و بی‌آئین درختی بی‌بر است
(دیوان، ص ۷۱۷)

از شیمی و جغرافی و تاریخ نفوریم
از فلسفه دوریم
از قال و ان قلت بهر مدرسه غوغاست
از ماست که بر ماست
(دیوان، ص ۱۶۲)

۵۳- فرخی:

شوریده دل به سینه به عنوان کارگر
شاه و گدا، فقیر و غنی کیست آن که نیست
سرمایه دار از سرِ خوان راندش ز جور

شورید و گفت جان من و جان کارگر
محتاج زرع زارع و مهمان کارگر
با آنکه هست ریزه‌خور خوان کارگر
(دیوان، ص ۱۴۹)

عشقی:

اعلان زوال سیم و زر خواهم داد
دولت همه را به رنجبر خواهم داد
(دیوان، ص ۴۰۹)

فرخی:

مسکنت را زدم داس درو باید کرد
فقر را با چکش کارگران باید کشت
(دیوان، ص ۱۱۱)

دسترنج کارگر را تا به کی سرمایه‌دار ...

(دیوان، ص ۱۲۹)

لاهوته:

شاد بمان ای هنری رنجبر
ای شرف دوده نوع بشر

باعث آبادی عالم توئی
رنجبرا معنی آدم توئی
(دیوان، ص ۱۵۶)

ای رنجبر بدن برهنه
ای کارگر شکم گرسنه
زحمت ز تو، نعمت از تو نبود
زیرا که حکومت از تو نبود
(دیوان، ص ۶۳)

عارف:

به رنجبر ببر از من پیام کز اشراف
دگر بدوش تو بارگران نخواهد ماند

بماند از پس سی قرن عدل مزدک لیک
بغیر ظلم زنوشیروان نخواهد ماند
عارف اگر کهنه شد ترانه مزدک
نغمه ای از نو علاوه کن تو به تنبور
(دیوان، صص ۲۲۸، ۲۳۷ و ۲۳۸)

۵۴- بهار:

بزدای ز دین زنگ های دیرین
زان پیش که شد روز ملک تاری
با نیروی دانش برون کن از دین
این خرخری و جهل و زشتکاری
(دیوان، ج ۱، ص ۶۹۳)

نیز نگاه کنید به دیوان، ج ۱، صص ۳۲۹-۳۲۸ و ۴۲۲-۴۲۰.

۵۵- شفیعی کدکنی: ادوار شعر فارسی، ص ۴۷.



محمد امين رسول زاده

تابلوی مریم*

... این مقاله حاصل تلاشی است در جهت نوعی خواندن و با هم خواندن تاریخ و ادبیات یک دوره. و در میان این همه سروده‌های دوره مشروطه، سه تابلوی مریم میرزاده عشقی را از آن جهت انتخاب کرده‌ام که این منظومه در حقیقت تحلیلی است از انقلاب مشروطه به شیوه هنری این دوره با زبانی در حالت نوسان بین شعر و شعار — اما نزدیک به ذوق و زبان عموم — فاقد فصاحت و ظرافت‌های هنر ناب و با این همه دارای انسجامی نسبی و نوآوری‌هایی گاه شاعرانه. نوآوری‌هایی که در بافت منظومه‌های این دوره کمتر به چشم می‌خورد. چنانکه در مجموع و به راحتی می‌توان از موفق‌ترین منظومه‌های این دوره، از همین سه تابلو یا «نمایشنامه ایدال پیرمرد دهگانی» یاد کرد.

سراینده این منظومه شاعر و روزنامه‌نگار معروف دوره مشروطه میرزاده عشقی است...

او سه تابلو ایدال پیرمرد دهگانی را زمانی سرود که دبیر اعظم (فرج‌الله بهرامی) از نویسندگان ایرانی خواست «ایدال خودشان را برای ایجاد یک حکومت مرکزی مقتدر به دست سردار سپه بیان نمایند». عشقی^(۱) می‌نویسد: «از بنده هم خواستند، بنده سه تابلو ایدال را که مطالعه می‌فرمائید ساختم و البته تصدیق خواهید کرد که مفاد ایدال

بنده با منظور آنها مخالفت دارد.» (۲) از این رو این منظومه چیزی نیست مگر سرود شکست انقلاب مشروطه، البته اکثر گویندگان این عصر از انقلاب مشروطه به عنوان یک انقلاب ناقص یاد کرده‌اند که در مرحلهٔ نهایی درست در زمانی که باید به پیروزی حقیقی دست می‌یافت به ورطه شکست درگلتید، از فرخی یزدی است:

از انقلاب ناقص ما بود کاملاً دیدیم اگر نتیجهٔ معکوس انقلاب (۳)

همو در جایی دیگر از «به شهادت» رسیدن انقلاب مشروطه اینگونه سخن گفته است:

انقلاب ما چو شد از دست ناپاکان شهید نیست غیر از خون پاکان خونبهای انقلاب (۴)

عارف قزوینی نیز حاکمیت زور و رشوه و استبداد را بعد از «هفده سال دورهٔ مشروطیت و انقلاب ناقص ایران» (۵) به چشم خود دیده است. ادبیات تاریخی مشروطه سرشار از اینگونه گزارش‌هاست. اما عمده‌ترین تحلیل سیاسی‌ای که در چگونگی انحراف و انحطاط مشروطه در ادبیات منظوم این دوره می‌توان سراغ داد از میرزاده عشقی است که تحت عنوان ایدآل او چنانکه یاد کردیم در یکی از معتبرترین نشریات آن زمان به درج رسید، منظومهٔ مورد بحث در سه بخش یا به قول عشقی در سه تابلو سروده شده است. تابلو اول و دوم که شاعرانه‌ترین بخش منظومه نیز است، بیشتر ناظر به سرگذشت مریم است، داستان این دو بخش که ماجرای عشق مریم تا مرگ او را در بر دارد، به طور خلاصه چنین است:

در تابلو اول، مریم در شمیرانِ تهران در یکی از باغها در پی عشقی صمیمانه مورد تجاوز و فریب یک جوانکِ تهرانی قرار می‌گیرد. نتیجه این تجاوز در تابلو دوم با بیان خودکشی مریم به شیوه‌ای شاعرانه تصویر می‌شود. سرانجام جنازه او به دست پدرش در گوشه‌ای به خاک سپرده می‌شود. در تابلو سوم میرزاده عشقی را می‌بینیم که پای صحبت پدر مریم — یکی از مجاهدین مشروطه — می‌نشیند تا سرگذشت او را از زبانش بشنود.

سرگذشت مریم و پدر مریم نیز تمهید مقدمه‌ای است برای ورود در بحث اصلی و محوری منظومه که همان شکست انقلاب باشد. سه تابلو را بیشتر می‌شکافیم تا با جنبه‌های اجتماعی و سیاسی انقلاب مشروطه که در این منظومه انعکاس یافته است بیشتر آشنا شویم.

سرگذشت پدر مریم چنانکه در تابلو سوم تصویر شده است در حقیقت سرگذشت انقلاب مشروطه هم هست. در بدری پدر مریم که راوی تحولات سیاسی انقلاب است چند سالی پیشتر از نهضت مشروطه آغاز می‌شود، از سال ۱۳۱۸ هـ. ق. یعنی تقریباً شش سال قبل از اعلان مشروطیت، از نظر مکانی داستان در کرمان اتفاق می‌افتد. چهره اصلی داستان در این بخش، پدر مریم یک عامل دیوانی است و در خدمت دستگاه اداری مملکت و حقوق‌بگیر دولت است. او که بعدها در راه استقرار مشروطه دو فرزند خود را از دست می‌دهد، از لحاظ طبقاتی از وابستگان طبقه متوسط شهری است. در ۱۳۱۸ هـ. ق. با تغییر حکومت کرمان حاکمی جدید وارد شهر می‌شود. چندی بعد معاونت امور به قهرمان ما سپرده می‌شود. او پس از مدتی از جانب حاکم با درخواستی نامشروع روبرو می‌شود که بهتر است نقل آن را به اختصار از زبان خودش بشنویم:

پس از دو ماهی روزی به شوخی و خنده بگفت خانمکی خواهم از تو زیبنده
برو بجوی که جوینده است یابنده...

در این قسمت از منظومه کمی با اوضاع اجتماعی ایران در دوره قبل از اعلان مشروطیت، آن هم به شیوه کلی گویی آشنا می‌شویم. دوره‌ای که حکمرانان بر جان و ناموس مردم مسلط هستند و کافی است در یک مورد از زیردستان «نه» بشنوند تا خرمن هستیشان را طعمه آتش سازند. انعکاس اوضاع سیاسی و اجتماعی پیش از مشروطه در سه تابلو مریم بسیار کم رنگ است. حتی پدر مریم «کسی» که بعدها در راه فتح تهران جوانانش را فدا می‌کند، یک عامل دیوانی است که به خاطر داشتن

پاره‌ای سجایای اخلاقی و به عبارت دیگر به خاطر عرق ناموسی و اینکه «مرد» است و «نامرد» نیست، حاضر نمی‌شود که به هوی و هوس‌های حاکم تن در دهد و به همین سبب شغل و کار دیوانیش را از دست می‌دهد. جای او را «مرده‌شویی» می‌گیرد که هیچ از «شرف» و «حیثیت» بویی نبرده است. او بعدها تحت تأثیر ظلمی که بر او رفت به صف مشروطه‌خواهان می‌پیوندد. در این بخش، از مبارزه مردم از تجار و بازاری گرفته تا زحمت‌کشان شهری، روحانیون و روشنفکران سخنی در میان نیست. آنهمه مصایب و مشکلات اجتماعی به شیوه تمثیلی با طرح مسئله‌ای «ناموسی» که در حقیقت در حوزه فرهنگ و مذهب، از دیرباز مفهوم اخلاقی گسترده‌ای دارد، بیان می‌شود. مسئله‌ای که با تار و پود داستان بهم تنیده شده است. چنانکه آغاز داستان پدر مریم، همین مسئله ناموسی و ختم ماجرای مریم با یک «تجاوز ناموسی» دیگر همراه است که با بیان تمثیلی از طریق راهیابی به حساس‌ترین عنصر فرهنگی، مذهبی ما طرح شده است.

اینکه گفتیم در سه تابلو مریم، اوضاع قبل از اعلان مشروطه مبهم و به شیوه کلی و رمزی بیان شده است، چندان هم تصادفی نیست. از سویی عشقی خواسته است با طرح یک مسئله فرهنگی، مذهبی و در نهایت اخلاقی به اصطلاح خودمان حساسیت موضوع را به طور عاطفی و شدیداً عاطفی به رخ بکشد. از سویی دیگر عشقی به یک معنی عمدتاً شاعر سیاسی است و اکثر شعرهای او در باره مسایل خاص سیاسی** سروده شده است تا اجتماعی.

این «من» شاعر که حاکم بر بخش عمده شعرهای اوست یک «من» سیاسی است که در حال نقد و داوری است و با این همه بی انصافی است اگر مدعی شویم که شاعر پرشور ما یکسره نسبت به همه آنچه که اشاره کرده‌ایم بی‌اعتناست. چرا که، حتی در پی اعلان زوال سیم و زر، سرنگونی افسر شاه و دادن دولت به دست رنجبران نیز برآمده است(۶). اما حقیقت آن است که رنگ اصلی فضای شعرهای او بیشتر سیاسی

است تا اجتماعی. با این همه سه تابلو مریم با آنکه مشخصاً گفته‌ایم مسایل اجتماعی قبل از اعلان مشروطه در آن بسیار کم رنگ و به شیوه کلی بیان شده است، باز شاهکار شعرهای اجتماعی اوست که جنبه سیاسی قوی‌ای هم دارد.

داستان را پی می‌گیریم. بعد از عزل پدر مریم، شغل اوبه مرده‌شویی از مرده‌شویان کرمانی سپرده می‌شود. این مرده شو که مظهر بی‌حمیتی و بی‌ناموسی است همه آنچه را که به پدر مریم پیشنهاد شده بود با جان و دل می‌پذیرد. پدر مریم بعد از رانده شدن از کار دولتی سه سالی رادر عسرت و تنگدستی می‌گذرانند. بواسطه فقری که گریبانگیرش شده بود، همسرش را از دست می‌دهد تا آنکه:

شنیده شد که به تهران گروهی از ملت بخواستند عدالت سرایی از دولت
و او که در «مذلتش» ظلم علت گشته بود، فتاد در «پی غوفا و انجمن سازی»...
«به شب کمیته و هر روز پارتی‌بازی»...
همیشه نامه شب بهر حاکم اندازی...

تا سرانجام همان مرده‌شوی کرمانی که اکنون منصب او را در اختیار داشت به اتهام تفتین، او و دو فرزندش را از کرمان تبعید می‌کند. در یکی از شبهای سرد زمستانی آنها از کرمان خارج می‌شوند تا به نائین می‌رسند. در اینجا «مردم مشروطه‌خواه» همچون «مهمان عزیزی» آنان را می‌پذیرند و در بر می‌کشند. پدر مریم از مشروطه‌خواهان این شهر همسری بر می‌گزیند. «مریم» زاده همین خویشی و وصلت است با مشروطه خواهان که در روز اعلان مشروطیت چشم به جهان می‌گشاید:

درست روزی کان شهریار اعلان داد یگانه دختر ناکام من ز مادر زاد
تمام مردم دلشاد مرگ استبداد من از دو مسئله خوشحال و خرم و دلشاد

یکی ز زادن مریم دگر ز وضع نوین

تقارن تولد مریم با اعلان مشروطیت و اینکه او زاده وصلتی است با مشروطه‌خواهان، تمثیلی است از انقلاب مشروطه که در چنین روزی تحقق یافت. این

«این همانی» را در سرتاسر منظومه نباید از نظر دور داشت. اما با مرگ مظفرالدین شاه، و با روی کار آمدن محمدعلیشاه و به توپ بسته شدن مجلس، بساط مشروطه‌خواهی برچیده می‌شود:

دوباره سلطنت خودسری بشد اعلان...

در چنین حال و هوایی پدر مریم که بیم جان داشت، چاره‌ای ندید جز آنکه پنهانی از خمین راهی تهران شود. اما در ری اسیر دست پلیس مخفی حکومت می‌شود که در پی شکار مشروطه خواهان بوده است، به محبس می‌افتد:

... چه محبسی که هوایی نداشت غیر از گند...

چه کلبه‌ای که پلاسی نداشت جز سرگین

بعد از آزادی از بازداشت و بعد از آنکه:

«نوید نهضت ستارخان و باقرخان فکندسخت تزلزل به تخت و تاج و نگین...»

او و فرزندانش: «بدان لحاظ که مشروطه می‌پرستیدند» با این اعتقاد «که زر گرفتن بهر عقیده باشد ننگ...» از جیب خودشان اسب و زین و تفنگ تهیه می‌بینند و راهی گیلان می‌شوند. اما: «... همینکه گشت به قزوین صدای تیر بلند...» دو فرزندش در راه استقرار مشروطه به خاک و خون می‌غلتنند:

یکی از ایشان بر روی سینه‌ام جان کند ز دند نزد پدر غوطه آن دو تن فرزند

میان خون خود و خاک خطه قزوین...

چو طفلکانم دادند جان در آن وادی به طیب خاطر گفتم فدای آزادی

مرا بد از پی مشروطه عشق فرهادی...

ولیک حیف که آن تلخ بود، نی شیرین

ما در متون تاریخی این دوره با شواهد گسترده‌ای در مورد سرانجام تلخ و یأس انگیز انقلاب مشروطه روبروئیم که در خور بررسی جداگانه‌ای است. اما علت تاریخی این تلخی یأس‌انگیز را بهتر است از زبان پدر مریم بشنویم. او بعد از کشته شدن دو

فرزندش و فتح تهران به دست امثال سپهدار، به اصطلاح امروزی حاصل انقلاب را اینگونه جمع بندی می کند:

بشد سپهدار اول وزیر صدر پناه دوباره خلوتیان مظفرالدین شاه
شدند مصدر کار و مقرب درگاه یکی وزیر شد و آن دگر رئیس سپاه
شد این چنین چو سپهدار گشت رکن رکن

او که در جریان مبارزه، دو فرزندش را از دست داده است، دربدریها کشیده است. نفی بلد شده است. حبس را آزموده است، بالاخره در پی احقاق حقوق خود به دولت به اصطلاح انقلاب سپهدار پناه می برد. اما در می یابد با همه خونهایی که ریخته شد هیچ تحول بنیادی در حاکمیت جامعه صورت نگرفته است. دوباره خلوتیان مظفرالدین شاه... بر سرنوشت کشور حاکم شده اند. انگار تشریف مشروطه جز بر بالای ناراست اینان راست نمی آمد. «مرده شور» کرمانی که در جریان به توپ بستن مجلس، در زنده بگور کردن «ملتیان» با محمدعلی شاه هم صدا بوده است، بعد از فرار او، از هر مشروطه خواهی، هزار مرتبه «مشروطه» تر می شود و دوباره به حکمرانی فلان شهر منصوب:

... پی نکوهش این انقلاب اکبیری

شنو حکایت آن مرده شوی دل چرکین

چو توپ بست محمدعلی شه منفور به کاخ مجلس و زو گشت ملتی مقهور
به شهر کرمان آن مرده شوی بد مأمور بسی ز ملتیان زنده زنده کرد بگور

ببین که عاقبت آن کهنه مرده شوی لعین

همینکه دید شه از تخت گشت افکنده هزار مرتبه مشروطه تر شد از بنده
ز بسکه گفت که مشروطه باد پاینده فلان دوله شد آن دل ز آبرو کنده

کنون شدست ز اشراف نامدار مهین

در حقیقت پیدا شدن دوباره «مرده شور» کرمانی در عرصه سیاست کشور، یعنی بازگشت ارتجاع و در یک کلمه بیان رمزی نوعی جابجایی در حاکمیت و نه انقلاب. گرچه مردم ما همین را هم پاس داشتند و در سراسر ایران «شادی‌ها نمودند و پنج شب چراغانی کردند، ولی اگر کسی به فهرست وزیران می‌نگریست و ترکیب کمیسیون را می‌شناخت بایستی چندان شادی ننماید زیرا چنانکه پیداست بسیاری از اینان از نزدیکان محمد علی میرزا در باغشاه و از همدستان او بودند و این در خور هرگونه شگفتی است که پس از این همه خونریزی در نخستین گام حکمرانی مشروطه، درست اینان در میان باشند» (۷). به همین دلیل جای هیچ شگفتی نیست که در متون تاریخی این دوره بخوانیم که آدمی چون حسن خان امین‌الملک «که سابقاً از کارکنان محمدعلی میرزا بود و در اسباب چینی و فتنه‌انگیزی کم نظیر» ناگهان «در زمره کارکنان سپهدار اعظم» درآید و «بر ضد انقلابیون روز و شب» (۸) توطئه کند و یا آدمی چون سید احمد تفرشی حسینی*** نوکر دربار محمدعلی شاه و دشمن قسم خورده مشروطه‌خواهان که به شهادت یادداشت‌هایش یک بار از ترس پیروزی مشروطه‌خواهان دچار پیچش شده است (۹) همانی که در سالهای اوج گیری مبارزه علیه محمدعلی شاه به صراحت نوشته است: «دیگر جایی از برای ما نمانده فقیر و پریشان شده‌ایم، زیرا که کار نوکری، دزدی و زور و اجحاف گویی است و در این دو سال دهن‌ها بسته و راه زورگویی مسدود...» (۱۰). ناگهان بعد از خلع محمدعلی شاه و فتح تهران و تقسیم حاکمیت بین سپهدار و سردار اسعد و پیرم، از هر مشروطه‌خواهی مشروطه‌خواه‌تر شود و بنویسد: «قربان خاک قدم رؤسای مشروطه و البته آنچه بگویم کم گفته‌ام و نوشته‌ام. زنده باد علمای مشروطه و ظل‌السلطان و ستارخان و سپهدار و سردار اسعد و صمصام‌السلطنه و پیرم خان و حاج سیاح و مجاهدین، پاینده باد مشروطه... و لدالزنا آن کسی است که استبداد را بخواهد ولو آن که در سال مبالغی عایدی داشته باشد» (۱۱).

اینها نمونه‌های واقعی همان مرده شوی کرمانی است که به صورت تمثیل که بی‌شبهت به نوعی نمونه‌آفرینی «= تیپ» در ادبیات رئالیستی معاصر نیست در داستان سه تابلوی مریم تصویر شده است. مرده‌شویانی که با فتح تهران به برکت تبانی نمایندگان اشراف ملاک، سپهدار و سردار اسعد و یپر بر تمام مصادر امور و به تبع آن بر سرنوشت مردم حاکم شده‌اند.

عمو تمام ادارات مرده‌شوخانه است وزین ره‌است که این کهنه‌ملک‌ویرانه است

برو به مالیه تا آنکه چیزها بینی برو به نظمیه تا آنکه چیزها بینی
برو به عدلیه تا بی‌تمیزها بینی که مرده‌شوها در پشت میزها بینی

چرا نگردد آئین مرده‌شویی باب چونیست هیچ در این مملکت حساب و کتاب
شناخت چهره واقعی امثال سپهدار، سردار اسعد و... برای درک تحلیل نهایی
عشقی از چگونگی شکست انقلاب مشروطه ضرورت دارد. کمی با حقایق و وقایع آشنا
شویم: مبارزه مردم ما علیه استبداد داخلی و استعمار خارجی با به توپ بستن مجلس
و کشتار و دستگیری آزادی خواهان چه در جریان حمله به مجلس و چه بعد از آن
متوقف نشد. این مبارزه هم در داخل و هم در خارج از ایران به اشکال مختلف ادامه
یافت.

به موازات مبارزه گسترده و بی‌امان مردم تبریز، گیلان، تهران در عرصه عمل، در
خارج از ایران، آزادی خواهانی که بعد از به توپ بستن مجلس، تبعید یا فراری شده
بودند در پاریس و لندن و استانبول هسته مقاومت و مبارزه علیه محمدعلیشاه را
تشکیل دادند. در مورد ترکیب طبقاتی این گروهها، خواستها و گرایش‌هایشان کمی
بعد سخن خواهیم گفت.

جناح مترقی این گروهها در نخستین فرصت، روزنامه صوراسرافیل را که مدیر آن میرزا جهانگیرخان در تهران در جریان کودتا اعدام شده بود، مجدداً در سوئیس منتشر می‌کنند. دهخدا و دیگر یارانش که در ایوردن بوده‌اند مطالب را می‌نگاشتند و به پاریس می‌فرستادند که به همت معاضدالسلطنه و علامه قزوینی سه شماره آن در آنجا به چاپ رسید. اگر در داخل ایران مردم مبارز با ایثار خون خود پایه‌های سلطنت و حکومت محمدعلی شاه را متزلزل می‌کردند، انقلابیون راستین خارج از کشور و در رأس آن، گردانندگان روزنامه صوراسرافیل به مدیریت دهخدا با نوشتن مقالات تند و آتشین خود اساس سلطنت را چنانکه در قانون اساسی مجلس اول آمده بود، مورد سؤال قرار دادند و به طرز مستدل و به شیوه آشکار، این موضوع را که سلطنت موهبتی است الهی، غیرعقلی و غیرشرعی اعلام کردند. در حقیقت اینان در عرصه تئوری و آنان در عرصه عمل هدف مشترکی را دنبال می‌کردند. گوشه‌هایی از آن مقاله را که «طبیعت سلطنت چیست؟» عنوان دارد و در شماره اول صوراسرافیل چاپ سوئیس آمده است، برای آشنایی بیشتر با چگونگی تلقی انقلابیون درباره سلطنت، نقل می‌کنیم: چنانکه می‌دانیم در قانون اساسی ایران که چند سالی پیشتر از نشر این مقاله تنظیم شده بود، سلطنت موهبتی الهی دانسته شده بود که از طرف ملت به شخص پادشاه تفویض می‌شد. در همین مورد دهخدا نوشت «در ممالکی که جهل جای علم، زور جای حق و اوهام جای حقایق را گرفته است سلطنت موهبتی است الهی» حال آنکه «عقل و شرع هر دو از آسمانی بودن سلطنت ابا می‌کنند. منشاء حدوث این خیال درازدهان عامه چیست؟ و حقیقت کدام است؟ منشاء ضعف خیال نادان در برابر عظمت امور و بی اثر ماندن عقل جاهل در مقابل بزرگی وقایع است (۱۲)» و همین قدر برای آدم درست‌اندیش کافی است که سلطنت را «در عداد سایر اعمال یومیه بگذارد و از بستگی مخصوص سلطان به عالم بالا، تائید او از غیب و انتخابش از

جانب خدا بگذرد(۱۳)» تا به این نتیجه برسد که سلطنت شاه «هم از جنس قراردادهای بین‌اثینی و تخلف از شروط، منتج خلع او از سلطنت باشد(۱۴)».

مخالفین حکومت محمدعلی شاه در خارج از کشور چنانکه گفته‌ایم یکدست نبوده‌اند. بسیاری از آنان بازمانده‌های اشرافیت گذشته و درباری ایران بوده‌اند که مخالفتشان بیشتر به یک مخالفت صنفی شبیه بود تا یک مخالفت جدی و بنیادی به نفع مردم، فرصت طلبی و محافظه‌کاری این گروه تا بدان حد بود که در اوج مبارزات گروه‌های مختلف مردم و در لحظه‌هایی که محمدعلی شاه نیز به حکومت خود هیچ امیدی نداشت، نوشتن همان مقاله دهخدا (= طبیعت سلطنت چیست) را تندروی می‌دانستند و صریحاً بدان اذعان می‌کردند(۱۵).

جالب‌ترین سندی که در این مورد در دست است نامه دهخدا است به معاضدالسلطنه در افشای ماهیت فکری و خواست‌های سیاسی اجتماعی همین گروه... دهخدا - در سوئیس - با ذکاوت و تیزهوشی در حرکات و اقدامات امثال سردار اسعد به نظر انتقادی نگریسته است. هم او، می‌نویسد: «ما باید با مردمان فعله و عمله و مزدور کار کنیم. اشخاصی که خیال وزارت و صدارت دارند ممکن نیست با ما هم مسلک بشوند و با نیت خالص کار کنند(۱۶)». هنگامی که قرار بود نظام نامه ژون ترکها در اختیار رجال مقیم پاریس قرار گیرد، دهخدا در یک نامه به معاضدالسلطنه نوشت: «آخر چه اعتمادی به چهار نفر دزد که تا دیروز کناره می‌گرفتند که شاید مورد مراحم ملوکانه شوند و امروز که باد از طرف ما می‌وزد، به این طرف میل کرده‌اند، دارید. اداره این قبیل کارها کار علماء و دانشمندان ملت است... نه کار سردار اسعد بختیاری. او باید همیشه آلت باشد نه علت. امثال او همیشه باید از پشت پرده‌های تاریک به اعمال درونی عقلای ملت نگاه کنند و از ترس کار بکنند و گرنه وقتی که قوای معنوی را شما به ایشان واگذار کردید و با قوای مادی خودشان ضمیمه کردند، دیگر چرا زیر بار خیالات ضداستبداد خواهند رفت(۱۷)» بعدها در روایتی از تاریخ می‌خوانیم که همین

سردار اسعد بختیاری در ماجرای پارک اتابک خطاب به ستارخان که چندی قبل همراه با باقرخان و مجاهدین به تهران آمده بود، پیام می‌دهد که «از عواقب وخیم این امر که مجاهدین مسلح را به خلاف امر دولت در پارک جای داده‌اید، بپرهیزید... والا تا چند ساعت دیگر نه ستار می‌ماند و نه باقر، نه مجاهد و نه پارک، همه با خاک یکسان خواهد شد» (۱۸).

به راستی چه تفاوت چشم‌گیری بین سپهدار وزیر جنگ و سردار اسعد وزیر داخله دولت به اصطلاح انقلابی بعد از فتح تهران می‌توان قایل شد؟ به همین دلیل عشقی هوشیارانه‌ترین تحلیل سیاسی را از شکست انقلاب مشروطه چنین ارائه می‌دهد:

چرا نباید این مملکت ذلیل شود در انقلاب «سپهدار» چون دخیل شود
رجال دوره او هم از این قبیل شود یقین بدان که این مرده‌شو وکیل شود

کند رسوم و قوانین برای ما تدوین

نه تنها عشقی، بلکه بعضی از کسانی که در زمینه تحلیل تاریخ سیاسی مشروطه نظر داده‌اند، یکی از عوامل شکست آن انقلاب را همین «دخیل شدن» امثال سپهدار و سردار اسعد در رهبری انقلاب ارزیابی کرده‌اند...

آیا سرخوردگی از شکست انقلاب به علت دخیل شدن امثال سپهدار و سردار اسعد در رهبری انقلاب نبوده است که پدر مریم، مجاهد مشروطه را به چنین داوری واداشت:

چه گویمت من از این انقلاب بدبنیاد که شد وسیله‌ای از بهر عده‌ای شیاد
چه مردمان خرابی از آن شدند آباد گر انقلاب بد این زنده باد استبداد

که هرچه بود از این انقلاب بود بهین

در حقیقت در روایت عشقی، حضور سپهدار و سردار اسعد در رأس فاتحان تهران یعنی بازگشت ارتجاع، تحکیم نظام قدیمی وابسته با حفظ سلطنت و به عبارت دیگر باقی ماندن جامعه در وضعیت استبدادی پیشین. همین موضوع است که به شیوه

تمثیلی بسیار زیبایی در اواخر منظومهٔ عشقی مطرح می‌شود. پدر مریم که در پی به‌دست آوردن شغل از دست رفته به سپهدار مراجعه می‌کند، جواب می‌شنود:

ز انقلاب تقاضای نان و آب مکن برو ز راه دگر، نان خود نما تأمین
و از زبان او بشنویم که:

روا نبود کنم فکر کار بازاری ...

دگر نمودم از آنگاه فکر دهقانی شدم دگر من از آن دم به بعد شمرانی
به من گذشت در اینجا همانکه می‌دانی غرض قناعت کردم به شغل بستانی
بسر بیردم در خانه خراب و گلین

بازگشت پدر مریم به کاردهقانی تمثیلی است از تحکیم نظام قدیمی با شیوه بهره‌کشی‌های ظالمانه آن به دست امثال سپهدار که بیانگر شکست قطعی انقلاب و نابود شدن آرمانهای انقلابی است. (۱۹) اینجاست که جنازه مریم یا بهتر بگوئیم جنازه خاطره انقلاب مشروطه در شمیران به دست پدر مریم به خاک سپرده می‌شود و دفتر آن برای همیشه بسته می‌شود.

چنانکه گفتیم حرکت انقلابی پدر مریم در پی یک خواست نامشروع و یا به تعبیر دیگر یک نوع تجاوز ناموسی آغاز می‌شود و سرانجام با یک تجاوز ناموسی دیگر پایان می‌گیرد: تجاوز یک جوانک جلف تهرانی به مریم — دختری که با اعلان مشروطیت دیده به دنیا گشود، و با شکست آن چشم از جهان فروبست. مرگ او نقطه پایان وحشتناکی بر دفتر مبارزه مشروطه و مشروطه‌خواهی و تمثیل غم‌انگیز یک شکست بزرگ است.

به همین دلیل سه تابلو مریم را سرود شکست انقلاب مشروطه نام نهاده‌ام.

یادداشت‌ها:

- * - این مقاله نخستین بار در مجله آینده، سال دوازدهم، شماره ۱ - ۳، تهران، فروردین - خرداد ۱۳۶۵ منتشر شده است.
- ۱ و ۲- دیوان میرزاده عشقی، چاپ جدید ۱۳۵۷، انتشارات جاویدان به کوشش علی اکبر مشیر سلیمی، صفحه ۱۷۲.
- ۳ و ۴- دیوان فرخی یزدی با تصحیح و مقدمه، به قلم حسین مکی، انتشارات امیرکبیر ۱۳۵۷، صفحه ۹۲ و ۹۳.
- ۵- دیوان عارف قزوینی، به اهتمام عبدالرحیم سیف آزاد، انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم ۱۳۵۶، صفحه ۹۱. نیز نگاه کنید به این بخش از نوشته یحیی دولت آبادی که می‌گوید: «اگر مشروطه ما به حقیقت مشروطه بود، باید آقا نجفی و امثال او را در هر کجای مملکت باشند، محاکمه عادلانه [می‌کرد]... ولی مشروطه ما «ناقص» و غیرخالص بود و نتوانست به وظایف حقیقی خود قیام کرده، حق را از باطل جدا نماید. این است که به صورت فضح به دست اینگونه اشخاص وقیح، برهم خورد، تا کی ملت رشد سیاسی یافته، بتواند به احقاق حق مشروع خود قیام نماید.» دولت آبادی: یحیی، انتشارات عطار، چاپ دوم، ۱۳۶۱، جلد ۲، صص ۳۴۹ - ۳۵۰.
- ۶- اعلان زوال سیم و زر خواهم داد دولت همه را به رنجبر خواهم داد
یا افسر شاه را نگون خواهم کرد یا در سر این عقیده سر خواهم داد
(دیوان عشقی، صفحه ۴۵۹)
- ۷- کسروی، احمد: تاریخ هیجده ساله، به نقل از رحیم نامور، برخی ملاحظات پیرامون انقلاب مشروطیت، انتشارات چاپار، صفحه ۲۸۵.
- ۸- دولت آبادی، یحیی: حیات یحیی، جلد سوم، صفحه ۱۳۰.
- ۹ و ۱۰ و ۱۱- تفرشی حسینی، سید احمد: روزنامه اخبار مشروطیت و انقلاب ایران، به کوشش ایرج افشار، انتشارات امیرکبیر ۱۳۵۱، صفحه ۱۱۲ و ۲۲۵ و صفحه ۱۲ مقدمه.
- ۱۲ و ۱۳ و ۱۴- افشار، ایرج: مبارزه با محمد علی شاه، اسنادی از فعالیتهای آزادی خواهان ایران در اروپا و استانبول، ۱۳۵۹، مقدمه کتاب، صفحه ۴۲ و ۴۳.
- ۱۵- همان مأخذ، صفحه ۴۱ و ۴۵.
- ۱۶- همان مأخذ، صفحه ۵۲.
- ۱۷- همان مأخذ، صفحه ۲۳.
- ۱۸- نامور، رحیم، برخی ملاحظات پیرامون انقلاب مشروطیت، صفحه ۳۱۲ و ۳۱۳.

۱۹ - این برداشت عشقی از شکست انقلاب مشروطه - اگرچه در متون تاریخی آن دوره بی سابقه نیست و شواهدی از آن سوابق را در متن مقاله به دست داده‌ام - در مجموع برداشت و روایتی است شخصی از یک رویداد تاریخی بزرگ. نقل و بررسی چند و چون محتوای این برداشت و روایت - چنانکه بعضی‌ها گمان کرده‌اند - تماماً به معنای تائید آن نیست. به نظر من انقلاب مشروطه با همه ناکامی‌هایش، دست‌آوردهای درخشان خود را داشته است. با انقلاب مشروطه بود که نخستین بار «حق حاکمیت ملی» به شیوه‌ای روشن به رسمیت شناخته شد و لاقلاً در مقام نظر با تأکید بر تفکیک قوای سه‌گانه حکومتی و حکومت قانون، نقطه پایانی بر عصر حکومت‌های استبدادی و خودکامه نهاده شد، و چنانکه در جای دیگری گفته‌ام: به برکت همین نهضت و در جریان آن و به تدریج «مفهوم جدید «ملت» پدیدار شد و جا افتاد. مفهوم جدید، از قید وابستگی به شریعت و دین آزاد گردید و ملت به عنوان «واضع قانون» گاه در عمل و بیشتر در مقام نظر، به جستجوی حقوق اجتماعی خود پرداخت...» نگاه کنید به ماشاءاله آجودانی: مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه ولایت فقیه، چاپ اول، لندن، انتشارات فصل کتاب، ۱۳۷۶، (۱۹۹۷ میلادی)، صص ۱۹۶ - ۱۹۷.

** - در اینکه هر شعر سیاسی الزاماً اجتماعی هم هست، تردیدی نیست اما هر شعر اجتماعی الزاماً سیاسی نیست. با این تعبیر بسیاری از شعرهای بهار بی آنکه جنبه سیاسی داشته باشد، صرفاً اجتماعی است چرا که بسیاری از مسایل اجتماعی مردم از طرز زندگی و آداب و رسومشان گرفته تا وضعیت شهرها و... در شعر بهار آمده است اما در شعر عشقی نیامده است. به عبارت دیگر با شعر بهار و شاعران نظیر او بهتر و راحت‌تر می‌توان با اوضاع اجتماعی دوران مشروطه آشنا شد تا با شعر عشقی. چرا که عشقی عمدتاً در ارتباط با مسایل سیاسی زمان شعر سروده است. بهمین جهت شعرهای او را بیشتر سیاسی دانسته‌ایم تا اجتماعی.

*** - این شخص تمجیدالسلطان لقب داشت و پسر حاجی امین دواب بود (یادداشت استاد ایرج افشار)

مشروطیت و تحقیقات

جدید

صورت شاهزاده جلال‌الدین میرزا



شاهزاده جلال‌الدین میرزا (قاجار)

به نقل از صفحه ۴، شماره ۴۷۴ روزنامه دولت علیه ایران، ۱۲۷۷ قمری.

قزوینی و بدفهمی‌های نسل ما*

در بحث‌های انتقادی، شبه انتقادی و حتی پادرهوایی که گاه اینجا و آنجا در می‌گیرد، مردم ما — به طور کلی — به قدرناشناسی و ناسپاسی متهم می‌شوند. متهم می‌شوند که قدر بزرگان ادب و فرهنگ خود را نمی‌دانند و آنچه هم که گاه از سر لاف و گزاف در ستایش پیشینیان خود بر زبان می‌رانند، از نوع لاف و گزاف‌هایی است که بیشتر ریشه در کج‌فهمی و بدفهمی دارد، تا شناختی اصولی و اساسی. چرا که قدرشناسی و سپاسگزاری اصولی، وقتی ممکن است که با نقد و شناخت اصولی همراه باشد، نقد و شناختی که راه را بر لاف و گزاف ببندد.

من گرچه با این نوع داوری‌های کلی درباره ملت‌ها مخالفم، اما از سال‌ها پیش بر این عقیده‌ام که تاریخ معاصر ما و مهم‌تر از آن «درکی» که در تاریخ معاصر، از خودمان، گذشته و حالمان، به دست داده‌ایم، سرشار از بدفهمی‌ها، بدخوانی‌ها، بی‌تعادلی‌ها و ناروایی‌های ریز و درشت است. ناروایی‌ها و بدفهمی‌هایی که از درون عدم تعادل، سر بر می‌کشید و به «تجدد» ما و تاریخ تجدد ما سمت و سو می‌داد.

تجدد و مدرنیسم در غرب با نقد سنت و در جریان تحول سنت و به تدریج آغاز شد و بعد به نقد همه جانبه آن پرداخت، یعنی تجدد در غرب حاصل تحولات درونی تاریخ غرب بود، اما در کشورهایی چون ایران، نقد سنت نه از درون تحولات تاریخ

ایران که از دوران میراث تجدد غربی و از منظر ایدئولوژی‌های ریز و درشت آن آغاز شد و در مسیر تحولات خود با طرح پرسش‌های نادرست بجای نقدِ اصولی گذشته، به نفی بسیاری از دستاوردهای فرهنگ درخشان ما برآمد. پرسش‌های نادرست، پاسخ‌های نادرست را هم به همراه می‌آورد و به عدم تعادل در داوری منجر می‌شد.

این نوع عدم تعادل‌ها را در نوشته‌های نویسندگان متجدد و نوآور چون آخوندزاده، آقاخان کرمانی، کسروی و هدایت به وضوح می‌توان دید. اگر آخوندزاده و آقاخان کرمانی با ابزار نقد خردگرای مدرن، با نفی میراث درخشان فرهنگ عرفانی ایران، حاصل همهٔ این میراث را تحت عنوان صوفی‌گری و عرفان‌بافی، مایه انحطاط ایران قلم می‌دادند، خلف خردگرا و خردستای متجدد آن دو، کسروی تا آنجا پیش می‌رفت که حافظ و شعر او را، در نقد مدرن خود به ناسزا می‌گرفت و می‌نوشت که شعر حافظ «درس مستی و بی‌غیرتی...» می‌دهد و مردم را به «ساده‌بازی و بی‌ناموسی می‌خواند». حتی ابا نداشت که حافظ را «یاوه‌سرا» و «چرندگو» بنامد و بنویسد: «حافظ اگر بجای اینگونه شعرگویی، خشت زنی می‌کرد، در پیشگاه حقیقت ارج بیشتری می‌یافت».^(۱) او با ابزار نقدِ خردگرای مدرن به نقد میراث یک فرهنگ اشراقی و در این مورد بخصوص، شعر حافظ بر می‌خاست، بی‌آنکه به تناقض اساسی کارش وقوف داشته باشد. در نتیجه کار او بجای آنکه نقدِ متعادلی از گذشته ارائه دهد که مایهٔ شناختی اصولی نسبت به گذشته شود، به نفی آن بر می‌آمد.

این نوع بی‌تعادلی‌ها گاه به وضوح و روشنی به تکه پاره کردن تاریخ ایران هم می‌انجامید. اگر در تفکر سنتی و حتی در تفکر مذهبی بعضی از «سنتی»‌های دورهٔ تجدد، تاریخ ایران پیش از اسلام، تاریخ «گبر و کفر» نام می‌گرفت، در نقد ناسیونالیست‌های مدرن و تجددخواه (چون آخوندزاده، آقاخان کرمانی و هدایت...) آنچه که از تاریخ ایران، در خور ستایش و بالیدن بود، به ایران پیش از اسلام تعلق داشت، تاریخ ایران دوران اسلامی تماماً تاریخ تباهی و انحطاط بود!

اگر اصطلاح «وجدان تاریخی» را بتوان معادل و مطابق درک درونی شده آگاهی‌های تاریخی نسبت به خود، گذشته و حال خود دانست، باید گفت وجدان تاریخی تکه پاره شده‌ای که از درون تجدد ما سر برکشیده، وجدانی است که در ابعاد مختلف، عدم تعادل را در داوری به نمایش می‌گذارد.

چنین عدم تعادلی را در اندیشه چپ و راست، مذهبی و غیرمذهبی و در تناقض اساسی‌ای که در تجدد ما وجود داشته است و دارد، به وضوح می‌توان نشان داد تجددی که در چنبره «تقلیل» و «تطبیق»^(۲)، هم به مسخ اساسی‌ترین اندیشه‌های فرهنگ غربی پرداخت و هم شتابزده‌ترین داوری‌ها را درباره گذشته، فرهنگ و تاریخ خود به دست داد.

به همین جهت من معتقدم — اگرچه در غرب، تجدد با نقد سنت آغاز شد — در کشورهایی چون ایران که امروزه در برزخ سنت و مدرنیسم، دست و پا می‌زنند نقد ما بیش از آنکه متوجه «سنت» باشد، باید متوجه «تجدد» ما گردد. یعنی بدون نقدی اصولی و همه جانبه از «تجدد» نمی‌توان به نقد «سنت» نشست. چرا که بسیاری از بدفهمی‌ها و بی‌تعادلی‌های ما درباره گذشته و حال ما، ساخته و پرداخته تجدد ماست. نقد «سنت» را باید با نقد «تجدد» درهم آمیخت.

نقد میراث این تجدد و بی‌تعادلی‌هایی که در ادامه آن در داوری‌های معاصر رخ داده است، داستان درازدامنی خواهد بود. به سامان رساندن چنین نقدی، از عهده این فرد یا آن فرد به تنهایی خارج است. پس در این نوشته سعی می‌کنم به گوشه‌ای از این بی‌تعادلی‌ها در داوری درباره بعضی از چهره‌های ادب و فرهنگ معاصر، و در فهمی که در مجموع درباره آنان و کارشان به دست داده شده است، اشاره کنم.

علامه قزوینی و سیدحسن تقی‌زاده دو پیشگام برجسته تحقیقات نوین در زبان فارسی، نمونه بارز کسانی‌اند که در «فهمی» که در تاریخ معاصر درباره آنان و میراث

فعالیت‌های فرهنگی آنان ارائه شده است، ناروایی‌ها و بی‌تعادلی‌های بسیار راه یافته است.

اگر از استثناها بگذریم، تقی‌زاده به جهت نقشی که درعالم سیاست داشته است، در فهم عامی که از او به دست داده شده است همچون سیاستمدار و حتی محققى مذبذب، اجنبی‌پرست و گاه خائن و وطن‌فروش، بازنموده شده است. در پی این داوری‌های سیاسی، تلاش او در ایجاد شناختی نو و متعادل از فرهنگ و تاریخ ایران، نه تنها شناخته نگردید، بلکه کسانی چون استاد ایرج افشار هم که در هیاهوی تاریخ و فضای مسموم سیاسی، با همتی بلند به جمع‌آوری و نشر آثار او پرداختند، به هزار تیر تهمت گرفتار آمدند.

هنوز از پس این همه سال، فضای مناسب برای داوری اصولی و انتقادی درباره میراث کار فرهنگی و سیاسی او، چه در دانشگاه‌ها و چه در فضای روشنفکری بیرون از دانشگاه فراهم نیامده است. نقش روشنفکران و شبه روشنفکران متجدد، در ایجاد چنین فضای مسمومی که همچنان استمرار دارد، نقش اساسی است.

اما علامه قزوینی اهل سیاست نبود. پس این بخت را داشته است که تا حد زیادی از حیطة غرض‌ورزی‌های شخصی و گروهی سیاسیون درامان بماند. اما تصویری که از چهره او و «فهمی» که از میراث کار او در مجموع، ارائه شده است، سرشار از ناروایی‌های ریز و درشت است. او به نوعی دیگر «قربانی» بی‌تعادلی‌هایی است که در داوری معاصر ما راه یافته است.

در سنت دانشگاهی، قزوینی بیشتر به عنوان آغازگر شیوه جدید تحقیق و پایه‌گذار تحقیق و تصحیح انتقادی متون ادب و تاریخ و نمونه‌اعلای سخت‌کوشی و سخت‌گیری، معرفی می‌شود. در این سنت از «دیدنو» و تلاشی که او در ایجاد نوآوری در تفکر نسبت به گذشته و فرهنگ ما داشت، سخن درخوری به میان نمی‌آید. قزوینی نوآور زمانه خود، کم‌کم به محققى تماماً سنت‌گرا و به استاد مقتدری مبدل می‌شود

که پاسدار بی‌چون و چرای سنت است و کم و بیش دشمن نوآوری و نواندیشی. پاره‌ای از خلیقات او، در ایجاد چنین تصویری مؤثر می‌افتد. شیوه فارسی نویسی (۳) او که از تحصیلات قدیمه‌اش نشان‌ها داشت، وسواس بیش از حد او در درست نویسی املاء پاره‌ای از کلمات و داستانهایی که از این بابت بر زبان‌ها بوده است و در پاره‌ای از نامه‌های او منعکس شده است (۴)، به ایجاد چنین تصویری کمک کرده است.

اما تصویری که در خارج از سنت دانشگاه و در فضای تصویرآفرینی‌های جریان‌های روشنفکری ایران، از او ساخته و پرداخته شده است، قزوینی دیگری را به نمایش می‌گذارد. آن چهره کم و بیش مثبت اما کاملاً مبهمی که در فضای سنت دانشگاهی و نیمه دانشگاهی از او پرداخته شده بود، در اینجا به علامه «ملانقطی» مرتجعی تبدیل می‌شود که همه ذوق و هنرش متوجه «اقدام نسخ» است و حاصل کارش جز «نبش قبر» آثار کهن، چیزی نیست.

حتی پیشگامی‌اش در روش نو تحقیق و تتبعات ادبی و تاریخی که سرفصل تازه‌ای در شناخت تاریخ و ادب ما گشود و مبنای نسبتاً استواری برای بازنگری و بازاندیشی میراث این فرهنگ در عصر تجدد فراهم آورد، کم‌کم در سایه قرار گرفت.

حال آنکه قزوینی با همه دل‌بستگی‌هایی که به سنت داشت و با همه دل‌مشغولی‌هایش در باب تاریخ و ادب کلاسیک و علی‌رغم تحصیلات رسمی‌اش، به نوآوری‌هایی که در عصر و زمانه‌اش در زمینه تحقیق و نگارش انجام می‌گرفت، صمیمانه دل‌بستگی نشان می‌داد، و این نوع نوآوری‌ها را با پشتکار و سعه صدری که شایسته محقق تیزنگر، نوخواه و نوجویی چون او بود، در حمایت می‌گرفت. فراموش نکنیم که قزوینی، حدوداً دو سال پیش از اعلان مشروطیت، یعنی در ربیع‌الاول ۱۳۲۲ قمری، و در سن ۲۷ سالگی — به دعوت برادرش که آن زمان در لندن مقیم بود — به شوق دیدار کتابخانه بزرگ لندن، راهی اروپا شد. (۵) ۲۷ - ۲۸ سالگی، سنی است که شخصیت و دید و منش، حتی رسم و راه زندگی افراد شکل گرفته است.

تحصیلات او در ایران، همان تحصیلات قدیمه و رسمی بود که او به اجمال شرح آن را در سرگذشت نامه شخصی خود نوشته است. مثلاً فقه را در خدمت سید مصطفی قنات آبادی، شیخ محمد صادق تهرانی و شیخ فضل الله نوری، و اصول فقه را نزد ملا محمد آملی و اصول فقه خارج را نزد میرزا حسن آشتیانی، و کلام و حکمت را نزد شیخ علی نوری، آموخته است. (۶) اینها را از آن جهت می نویسم تا خواننده بداند که قزوینی ۲۷ - ۲۸ ساله‌ای که عازم اروپا شد، از چه «گذشته‌ای» می آمد. «از میان این همه علوم متداوله» عصر، «شوق شدیدی به ادبیات عرب گریبان گیر» او شده بود که تا پایان عمر، او را به کار و تحقیق در ادب عرب سرگرم داشته بود. در ایران «از بزرگوارانی که حق تربیت و تعلیم عظیم به گردن» او داشتند، یکی میرزا محمدحسین خان اصفهانی متخلص به فروغی، ملقب به ذکاءالملک بود. با دو پسر آن دانشمند، یعنی محمدعلی فروغی و ابوالحسن فروغی هم دوستی داشت و پیش محمدعلی فروغی درس فرانسه می خواند و به او عربی درس می داد. (۷) یعنی آموختن زبان فرانسه را در کنار تحصیلات رسمی در همان ایران آغاز کرده بود، و این نشان می دهد که او به آموخته‌های سنتی قانع نبود و می دانست که دانستن یک زبان خارجی، درهای امکانات تازه‌ای را به روی او خواهد گشود.

مهارت و دانش او در زبان عربی و فارسی تا بدان پایه و مایه بود که وقتی در اواخر دوره صدارت امین الدوله، مقدمات ایجاد شرکتی برای طبع و نشر کتاب فراهم می شود و کمی بعد این شرکت با ده هزار تومان سرمایه تأسیس می گردد تا به کار تألیف کتابهای درسی و نشر کتب مفید بپردازد، مؤسسان این شرکت (یعنی احتشام السلطنه، محمدباقرخان اعتمادالسلطنه، میرزا کریم خان سردار مکرّم، حاجی حسین آقای امین الضرب و یحیی دولت آبادی)، میرزا محمدحسین فروغی و پسرش میرزا محمدعلی فروغی و محمد قزوینی را برای ترجمه و تألیف کتاب، استخدام می کنند. (۸) این زمان قزوینی ۲۲ ساله بود. یعنی در ۲۲ سالگی آن اندازه از دانش و فرهنگ بهره داشت که

به عنوان مترجم و مؤلف در کار تألیف کتابهای درسی و ترجمه کتب دیگر، از دانش و مهارت او بهره بگیرند و او را به کار دعوت کنند.

قزوینی با چنین پیشینه‌ای، از درون سنت مدارس قدیم، در ۲۷ سالگی به لندن آمد. می‌گوید: «با مشاهده عظمت کتابخانه آن شهر (= لندن) و تأمل آن همه کتب نفیسه نادره از عربی و فارسی و غیره، شوق مطالعه آنها چنان بر من غلبه کرد که اهل وطن و خانواده را نمی‌گویم فراموش کردم ولی موقتاً ... خیال آنها را به کناری گذاردم.» (۹)

گذشته تحصیلی او و تعلق خاطرش به تاریخ و ادب، او را به مجمع شرق شناسان عصر کشاند. چند و چون گذران زندگی هم مزید بر علت بود. باید از دانش و تخصص خود برای گذران زندگی مدد می‌گرفت. در دو سالی که در لندن ماند با عده‌ای از مستشرقان از نزدیک آشنا شد، هنوز دو سالی از اقامتش نگذشته بود که هیئت امنای اوقاف گیب که ریاستش به عهده ادوارد براون بود، کار تصحیح و طبع **تاریخ جهانگشای جوینی** را به او پیشنهاد کردند و او پذیرفت.

قرارداد این کار در اوایل سال ۱۳۲۴ قمری یعنی چند ماهی پیش از اعلان مشروطیت بسته شد و قزوینی در ماه ربیع‌الثانی همان سال برای دستیابی به نسخ خطی همان کتاب، به پاریس رفت و سال‌ها ماندگار شد. (۱۰) از پس دوماه انقلاب مشروطه به ثمر نشست و در تاریخ ۱۴ جمادی‌الثانی ۱۳۲۴ قمری با صدور فرمان مشروطیت در ایران، تاریخ ایران رسماً وارد مرحله تازه‌ای گردید و تحولی بزرگ آغاز شد. هم زمان با این تحول بزرگ سیاسی در ایران، در پاریس با شروع کار قزوینی و آغاز تحقیق درباره **جهانگشا**، نطفه تحول بزرگی هم در شیوه تحقیق و مطالعه تاریخ و فرهنگ ایران بسته شد، و کم‌کم تحقیقات نوین در معنای امروزی آن آغاز گردید. آغازگر این تحول بی‌هیچ تردیدی قزوینی بود. (تقی‌زاده آن زمان جوان انقلابی پرشوری بود که خود را برای نمایندگی مجلس آماده می‌کرد). قزوینی در فضای سنت

دانشگاه‌های غربی و در سایه همدلی و همکاری با استادان شرق‌شناس — اگرچه با جریان‌های مدرن و روشنفکری غرب مرتبط نشد، اما در زمینه کار خود یعنی تحقیق در تاریخ و ادب کلاسیک و شیوه مدرن و استوار تحقیق، آنگونه که در سنت دانشگاه‌های غرب رسم بود — نکته‌های تازه بسیار آموخت و آنهمه را در بررسی متون تاریخ و فرهنگ ایران به کار گرفت. چند سال بعد که تقی‌زاده به اروپا آمد، این دو، دوشادوش هم کار بازنگری، نقد و بررسی تاریخ و فرهنگ ادب ایران را به شیوه جدید، چنان سامان دادند که از آن پس به درستی از هر دوی آنها به عنوان پیشگامان تحقیقات جدید، در کنار هم یاد می‌شود.

اما چنین عنوانی، بیانگر اهمیت درخشان تلاش آفریننده این دو، در شکل دادن به هویت تاریخی و فرهنگی جدید نیست. هویت تاریخی و فرهنگی‌ای که رها از مبالغه‌ها و خودفریبی‌های ناسیونالیستی، بیان واقع‌بینانه‌تری از تاریخ و فرهنگ ما را در متن عصر تجدد، به نمایش می‌گذاشت. چند و چون این موضوع را کمی بعد مطرح و بحث خواهیم کرد.

درست است که قزوینی با جریان‌های روشنفکری مدرن غرب که عمدتاً در خارج از سنت دانشگاهی حضور فعال داشتند، مرتبط نشد، اما ساده‌انگاری و به معنی واقعی کلمه بدفهمی است که او را کهنه‌پرست، «ملانقطی» و «اقدام‌نسخ»‌شناس بشناسیم. او هم در زمینه کار خود — زمینه کار استاد متتبع محقق و مورخ و فرهنگ‌شناس — نوآور بود و هم آن مایه از نوجویی و نوخواهی و دید مدرن داشت که مدافع و مروج و حامی تلاش‌های اصیل، تازه و مدرن زمانه خود گردد.

وقتی جمال‌زاده در جمع همکاران کاوه، در شب نشینی محفل ادبی که گرد می‌آمدند، دل به دریا زد و نخستین نمونه داستان‌نویسی جدید ایران، یعنی «حکایت» فارسی شکر است را با ترس و لرز و نگران از داوری‌های دیگران، (۱۱) بر سر جمع خواند، این قزوینی نوخواه و نواندیش بود که بیش و پیش از دیگران به تحسین این نوع

نثرنویسی و صناعت جدید که تا آن زمان سابقه نداشت، برخاست و فصاحت لفظ و بلاغت معنای انشای نویسنده را ستود، و به صدای بلند گفت: «چشمان روشن زبان فارسی یک نویسنده پیدا کرد» (۱۲). نیز از پس چاپ و نشر **یکی بود، یکی نبود** باز از تشویق او دست نکشید و در نامه‌ای به او نوشت:

«این روزها بواسطهٔ پیش آمدن عید فرنگی‌ها چون چند روزی بالنسبه فراغت دارم، لهذا از جملهٔ چیزهایی که خواندم (یعنی مکرر و به دقت خواندم، و الاً سابق یک مرتبه سرسری خوانده بودم)، کتاب **یکی بود، یکی نبود** سرکار است. شهدالله که از عمر خود برخوردار شدم و حلاوت عبارات روان‌تر از ماء زلال و گواراتر از رحیق و سلسال آن، کام روح و قلب، بلکه تمام وجود مرا، شیرین نموده. الحق در سلاست انشاء، شیرینی و روانی عبارات و فصاحت لفظ و بلاغت معنی و انتخاب مواضع نمکین... نمونه کامل العیار زبان فارسی حالیه است» (۱۳)

نیز دو سال بعد، در شرح حالی که از خود نوشت، در اشاره به کتاب **یکی بود، یکی نبود** و با توجه به شیوهٔ کار جمال‌زاده در آن کتاب، نوشت:

«اگر چه این سبک انشاء کار آسانی نیست و به اصطلاح سهل ممتنع است ولی معذالک فقط این طرز و شیوه است که باید سرمشق چیزنویسی هر ایرانی جدیدی باشد که میل دارد به زبان پدر مادری خود چیز بنویسد» (۱۴)

درست است که بیش از هرچیز، شیوهٔ نگارش فارسی نوشته‌های جمال‌زاده را می‌ستود، اما این ستودن‌ها صرفاً به فارسی درست‌نویسی او ناظر نبود، شیوهٔ صناعت و داستان‌نویسی او را هم در نظر داشت. اگر تأیید و اعتبار سخن علامه‌ای چون قزوینی نبود، نخستین نمونهٔ داستان‌نویسی جدید فارسی یعنی **یکی بود، یکی نبود** به

آسانی با آن همه اقبال — آنهم در بین مردم اهل نظر و تحقیق — روبرو نمی‌شد. آزاداندیشی و نوخواهی قزوینی را مقایسه کنید با سنت دوستی و عدم تساهل بسیاری از استادان ادب فارسی در دوره‌های دیگر که حتی حاضر نبودند نام نیما یا هدایت را بشنوند، تا چه رسد به اینکه به نوشته‌های آنان اعتبار دهند. سال‌ها طول کشید تا آنکه دانشگاه تهران رسماً بپذیرد که درسی بنام متون نظم و نثر مشروطه و معاصر، جزء دروس دانشجویان ادبیات فارسی تدریس گردد. پایان دههٔ چهل و آغاز دهه پنجاه شمسی بود که چنین درسی جزء دروس دانشگاهی دانشکده ادبیات منظور گردید. حتی اوایل جنگ جهانی دوم، فضای دانشکده‌های ما چنان بسته و محدود بود که وقتی همین علامه قزوینی به ایران بازگشته بود و وزارت معارف درصدد برآمده بود که او را به استادی تاریخ دانشگاه تهران و دانشکده علوم معقول و منقول بگمارد، بعضی از استادان در شورای آن دانشکده با تعجب و انکار می‌پرسیدند: «مگر تاریخ هم علم است که استاد بخواهد؟» (۱۵)

اما قزوینی در مطالعات خود به متون جدید از داستان و نمایشنامه گرفته تا تحقیقات نوین اقتصادی و علمی بی‌اعتنا نبود، و در مباحث مورد علاقه خود به آنها رجوع می‌کرد و ارجاع می‌داد. از میان یادداشت‌هایی که درباره زبان فارسی و کاربرد دستوری پاره‌ای کلمات جمع آورده است، توجه و علاقه او را به متون جدید می‌توان دید. جایی در کاربرد حرف «را» بر سر مبتدایی که مفعول بواسطه جمله قرار می‌گیرد، ضمن ضبط نمونه‌هایی از متون کلاسیک به این عبارت: «این را که می‌بینی دخترعمو و نامزد من است»، از متون جدید استشهاد می‌کند و به (تیتر آخوندزاده، چاپ باریبه دومنار ص ۶۷) ارجاع می‌دهد. (۱۶) نیز در جایی دیگر باز در زمینه نکات دستوری، از ترجمه فارسی سرگذشت **وزیرخان لنکران** نوشته آخوندزاده، در شاهد کاربرد ماضی به جای مضارع، این عبارت را نقل می‌کند و می‌نویسد: «خدمتی به شما رجوع خواهم

کرد بایست انجام بدهی (وزیر خان لنکران، ص ۳) شاهد در استعمال ماضی است: بایست به جای حال باید» (۱۷)

حتی مقاله‌ای که درباره «میمون» در **کاوه** منتشر می‌شود و اطلاعات مفید علمی و تازه‌ای را درباره این حیوان به دست می‌دهد، آن اندازه مورد توجه او قرار می‌گیرد که در نامه‌ای به تقی‌زاده، هم بر نویسنده آن مقاله آفرین می‌فرستد و هم مسئولان **کاوه** را در پخش و نشر مقالاتی از این دست که داده‌های علمی را جایگزین باورهای غلط و خرافه‌های رایج می‌کند، مورد تشویق قرار می‌دهد. در همان نامه به شیوه خاص خود جان کلام را درباره آن مقاله چنین بیان می‌کند: «واقعاً کم نظیر دارد در وضوح و سلاست و سادگی عبارت، و عوام فهم کردن مطالب علمیه» (۱۸)

وقتی حاصل یک تحقیق جمال‌زاده با عنوان «قدیم‌ترین روابط روس و ایران» به صورت ضمیمه **کاوه** منتشر می‌شود، از روش مدرن تحقیق جمال‌زاده، چنان به وجد می‌آید که به تقی‌زاده می‌نویسد: «این کتاب آقای جمال‌زاده در نهایت تحقیق و تدقیق نوشته شده است و فوق‌العاده و خارج‌التصور مفید است و واضح است که نتیجه زحمات بی‌پایان طویل خسته‌کننده است. صد هزار آفرین که روی ایرانی را سفید می‌کند، و ثابت می‌کند که ایران هم کارکن و پشت‌کاردار دارد. همه ایرانی‌ها دولتشاه یا صاحب **مجمع‌الفصحاء** نیستند... نمی‌توانم باور کنم که ایرانی (که در ذهن مرادف مسامح و مساهل و درویش و شل و سهل‌انگار و سطحی و mediocre است) این طور تا نهایت درجه تعمق و تحقیق و موشکافی و تتبع و تبحرکار را جلو ببرد... دلم می‌خواست مثل سلاطین غزنوی و سلجوقی مقتدر بودم، اولاً دهنش را پراز جواهر می‌کردم. ثانیاً...» (۱۹)

نقل این نمونه‌ها را از آن جهت ضروری دانستم تا خواننده به چشم ببیند علامه‌ای چون او تا چه اندازه مدافع نوآوری و نواندیشی و کارهای اصیل و اصولی بوده است. در هر حوزه‌ای اگر کار تازه‌ای صورت می‌گرفت، قلم بر می‌داشت و به تشویق و حمایت و

معرفی برمی‌خاست. اگر آنجا، نخستین نمونه‌ی داستان‌نویسی معاصر را آنگونه مورد تشویق قرار می‌داد، اینجا، یعنی وقتی که جلد اول فهرست کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی به شیوه‌ای نسبتاً روشمند منتشر شد، به همت و دانش و روش فراهم‌آورنده آن فهرست، به عنوان نخستین نمونه‌ی فهرست تفصیلی کتابخانه‌های ایران، درود می‌فرستد و اهمیت کار درخشان او را با مردم در میان می‌نهد. (۲۰)

کمر محقق و نویسنده‌ی جوان آن نسل را می‌توان سراغ کرد که کارهای اصولیشان مورد حمایت و تشویق قزوینی قرار نگرفته باشد.

مکاتبات او بر سر مطالب و مباحث مطرح شده در **کاوه**، اسناد بسیار ارزنده‌ای است که نشان می‌دهد که برنامه‌ی تجدّدخواهی نویسندگان آن نشریه تا کجا و تا چه اندازه مورد حمایت قزوینی بوده است. نه تنها از نوآوری‌ها و «روشنگری»ها حمایت میکرد، بلکه با قلم و بیان خود، از هیچ یاری و یآوری برای برانگیختن این حس نوخواهی و نوجویی دریغ نداشت. در یکی از این نامه‌ها که در ۱۴ ژوئن ۱۹۲۰ میلادی نوشته شده است، قزوینی مطالب بسیار مهمی را مطرح کرده است که نقل و بررسی آنها در شناخت دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی او تاثیر بسیار خواهد داشت. بخش‌هایی از آن نامه را — به جهت اهمیتی که دارد — به عینه در زیر نقل می‌کنم. در همین نامه به تقی‌زاده می‌نویسد:

«دو نمره (یعنی سه نمره، چون نمره ۴ - ۵ را یکی محسوب داشتم) اخیرِ کاوه زیارت شد و فی‌الواقع از این باب «مناظره‌ی شب و روز» که در کاوه افتتاح فرموده‌اید، بسیار بسیار محظوظ شدم و به نظر بنده مفیدترین ابواب آن است و در هر صورت باب بکر بدیعی است، چه تا کنون کسی به این صرافت نیفتاده است، یا آنکه جرأت و جسارت این را نداشته بوده است و من خیال می‌کنم (اگر سرکار خیال رفتن به ایران را نداشته باشید) باید این باب را وسعت داد، یعنی با جرأت‌تر در آن قدم نهاد و تجدید

کارِ ولتر را نمود. یعنی همان خدمتی را که ولتر در خصوص عیسویت کرد شما هم... (۲۱) بنمائید. آخر تا کی باید از این monstrousite ها پرده پوشی کرد.

در این هزار و سیصد سال هر وقت کسی پیدا شد و دهن باز کرد که چیزی بر ضد این موهومات و خرافات و ظلمات متراکمه... بگوید او را تفسیق و تکفیر و طرد و قتل کردند. و حالا دیگر قدرت قواد به کلی شکسته و له شده است، ولی آن ظلمات همانطور سرتاسر قلوب مُظلمه مسلمانان را فراگرفته است و آنجاها خیمه زده است. باید آخر یک نفر پیدا بشود که جرأت کرده بگوید... (۲۲)

و در ادامه همین نامه، در خصوص شعار معروف تقی‌زاده که می‌گفت: «ایرانی باید قلباً و جسماً و روحاً فرنگی بشود»، (۲۳) چنین آمده است: «در «دوایر ایرانی» اینجا این مواضع **کاوه** و مخصوصاً آنچه مرقوم داشته بودید که ایرانی باید قلباً و جسماً و روحاً فرنگی بشود، خیلی موضوع بحث و گفتگو واقع شد و فوراً مثل همه جای دنیا و در همه مسایل دو فریق شدند بعضی‌ها می‌گفتند حق با آقای تقی‌زاده است و بعضی‌ها می‌گفتند که اگر چه در واقع حق با ایشان است، ولی گفتن این مطلب به این صراحت خلاف احتیاط و خلاف سیاست است و من در هر مجلس که این گفتگو می‌شد، با کمال شدت طرف سرکار را می‌گرفتم و حق را به شما می‌دادم. نه برای اینکه حفظ‌الغیب سرکار را کرده باشم یا طرف سرکار را گرفته باشم. خیر برای آنکه عقیده خودم این است، دفاع از عقیده خود می‌کردم و چون من اهل سیاست نیستم و «آمبیسون»ی در ایران ندارم دیگر هیچ ملاحظه‌ای از خلاف احتیاط یا برخوردن به کسی نداشتم و ندارم و مباحثه‌های طویل در این خصوص کردیم و من سفت و سخت، به نحو اشد از تعبیر شما این عقیده را دفاع می‌کردم و می‌دیدم که کم‌کم خیلی‌ها به طرف من بالاخره می‌آیند».

در نامه‌ای به تقی‌زاده، به شیوه تازه‌ای که در **کاوه** در مقایسه نثر فارسی دوره‌های مختلف، به کار گرفته شده بود، درود می‌فرستد و می‌نویسد: «آفرین بر سلیقه سرکار.

خوب بند مطلب را پیدا کرده‌اید. چه خود بنده مکرر **دُرّه نادره** را خوانده بودم، ولی انسان به قباحت و شناعة این جور چیزها در حین خواندن، درست بر نمی‌خورد... ولی در یک روزنامه و در یک صفحه و ستون وقتی که آن را با عبارت دیگر... می‌بیند آن وقت شیخ بی‌اختیار لعنت می‌کند به آباء و اجداد این سفیه‌احمق دیوانه زنجیری.» (۲۴)

به اعتقاد من این نامه از جهات مختلف واجد اهمیت است. نشان می‌دهد که قزوینی تا چه اندازه آگاهانه، از درغلتیدن در دام سیاست و آلوده شدن به مسایل سیاسی روز تن می‌زند. منظور این نیست که او ضد سیاست است یا مروج درویش‌مسلكی و انزواطلبی است. با چنین روحیه‌ای در همه نوشته‌های خود جنگیده است. او سیاست را به اهل سیاست وا می‌نهد و انتظار دارد که فرهیختگانی چون او، تقی‌زاده، و دیگرانی که کار اصلیشان در حوزه فرهنگ و تاریخ است به کار فرهنگ بپردازند، و براساس یک برنامه فرهنگی مستمر، مبارزه با جهل و «خرافه» را به جد به پیش ببرند.

دیگر آنکه قزوینی حل «مشکل ایران» را نه در سیاست که در «فرهنگ» جستجو می‌کرد. به همین جهت به کار فرهنگی اهمیت بیشتری می‌داد تا به کار سیاسی. به تقی‌زاده می‌نویسد: اگر کاوه «یکی دو سال... دوام کند انقلاب عمیقی در افکار و عادات ایرانیان (از حیث نقطهٔ ادب و ضدخرافت و نه سیاست) ایجاد خواهد کرد... به عقیده من کفر محض است کسی که این طور خدمت به ملت خودش بتواند بکند، این را بگذارد و باز بچسبد به سیاست که فلان الدوله چه کرد و فلان السلطنه چه خواهد کرد... والله و بالله (اقلا به عقیده من) یک نمرهٔ کاوه، فقط و فقط یک نمره آن، بیش از تمام آن مدت که در ایران سنگ مشروطه و استبداد را به سینه می‌زدید، خدمت به ایران می‌کند، هم ادباً و هم برای خراب کردن بنیان خرافات و موهومات مردم ایران از هر قسم خرافت و موهومی که باشد، والله علی ما اقول شهید.» (۲۵)

سند ارزنده دیگری که چند و چون دیدگاه قزوینی را بر سر این مبارزه فرهنگی و حد و حدود و مفهوم چنین مبارزه‌ای به وضوح به نمایش می‌گذارد، نامه‌ای است که در ۲۸ نوامبر ۱۹۲۳ به تقی‌زاده نوشت. (پیش از آن تقی‌زاده در نامه‌ای به او نوشته بود که احتمال دارد **کاوه** مجدداً منتشر گردد و نیز افزود که بعید هم نیست که به ایران بازگردد)، قزوینی با توجه به نکته اخیر، به او نوشت:

«اینکه مرقوم فرموده‌اید که انشاءالله در خیال نشر **کاوه** هستید، فوق‌العاده باعث خوشوقتی گردید. ولی در همین کاغذ مرقوم داشته‌اید که «رفتن به ایران خیلی بعید نیست». ولی... تجدید نشر **کاوه** هزار بل صدهزار درجه بر رفتن به ایران، از هر حیث ترجیح دارد. در این فضای غیرقابل تنفس ایران خیال می‌کنم روح پاکی و فطرت سلیمی و مزاج معتدلی مثل سرکارمغلوب و غیر مبسوط‌الید، بلکه خدای نخواستہ خفه (خفگی معنوی مقصودم است) خواهد شد و آن خدمتی که از نقطه نظر سیاسی و ادبی و علمی به توسط یک روزنامه مهم جدی مثل **کاوه** به اهالی ایران از حاضر و غایب و حال و استقبال می‌توان کرد، هزار یک آن را به دخول در جرگهٔ وکلاء... نمی‌توان انجام داد.» (۲۶)

همین نامه به وضوح نشان می‌دهد که اعتقاد قزوینی به کار فرهنگی از چه لونی بوده است. مسئلهٔ او فقط تصحیح یا بازشناسی این نسخه و آن نسخه خطی نبود. او تلاش مستمر و بی‌وقفه‌ای را آغاز کرده بود تا با شناسایی، جمع‌آوری و ضبط و ربط مدارک و اسناد مربوط به تاریخ و فرهنگ ایران، و نقد منصفانه آن اسناد و مدارک، در فضای نامتعادل تجددی که همه چیز را دستخوش دگرگونی و تحول می‌کرد، هویت فرهنگی و ملی ما را، معنایی در خور عصر و زمانه بخشد. امروز اگر منصفانه فضای آن عصر و زمانه را در نظر بگیریم، تلاش فرهنگی او و تقی‌زاده معنای روشن خود را بهتر باز خواهد نمود. در ملتی که چهرهٔ بزرگترین حماسه‌سرای او، فردوسی، به قول قزوینی

در بحری «مواج از افسانه‌ها و خرافات و موهومات و مستحیلات تاریخی» غرق شده بود، باید کسی پیدا می‌شد که با نقد منابع و مآخذ و با «قرائت دقیق»، این کوه کوه غلط‌های هرزه افسانه و خرافات را به داس تیز تحقیقات جدی علمی... به دور» (۲۷) اندازد و چهره واقعی او را و اهمیت تلاش تاریخی او را به زبانی کارآمد و به شیوه‌ای تازه پیش روی ایرانی نهد. اگر تقی‌زاده این گوشه کار را می‌گرفت، گوشه دیگر کار را قزوینی با «مقدمه قدیم شاهنامه» یا با مقاله «قدیم‌ترین شعر فارسی» می‌گرفت. اینها را نمونه‌وار نقل کرده‌ام.

نامه‌های این دو به یکدیگر (مباحث مطرح شده در نامه‌های تقی‌زاده را از خلال نامه‌های قزوینی می‌توان دریافت)، نشان می‌دهد که قزوینی و تقی‌زاده تا چه اندازه در پی ترسیم این هویت فرهنگی و ملی، و در پی «شناخت» ناشناخته‌های فرهنگ و تاریخ ایران و تدوین کارآمد این «شناخت»‌ها، به شیوه‌ای آگاهانه و روشمند، به معنی واقعی کلمه جان می‌کنند.

امروز مطالعه آن نامه‌ها نشان می‌دهد که از کجا و چگونه این دانسته‌ها بازیابی و بازآفرینی می‌شد و شکل می‌گرفت. برای نمونه بخشی از نامه قزوینی به تقی‌زاده را که درباره ابوالمؤید بلخی است در زیر نقل می‌کنم، می‌نویسد:

«چیزی که در چند مرقومه سابق در باب ابوالمؤید بلخی نقلاً از

تاریخ طبری مرقوم داشته بودید، فوق‌العاده مفید بود. کم‌کم این

صورت (figure) درخشان از حال خیال (fantome) به حال وجود

خارجی واقعی می‌آید، از برکات مساعی شما. شکرالله سعیکم» (۲۸).

پس از نوشتن این سطرها قزوینی برای کمک به کار تقی‌زاده، یافته‌های تازه خود را درباره ابوالمؤید بلخی با او در میان می‌نهد و منبع تازه دیگری را که واجد اطلاعات مفیدی درباره ابوالمؤید است، پیش روی او می‌نهد تا کار آغاز شده کم‌کم سامان بگیرد.

اگر این نامه‌ها، نوشته‌ها و یادداشت‌های ارزشمند قزوینی، از این زاویه مورد بررسی قرار گیرد، به روشنی معلوم خواهد شد که آن همه تلاش و ریزه‌کاری و ریزه‌یابی و سرکشیدن به گوشه و کنار هر مأخذ و منبع و مطلب، برای چه و به چه منظوری انجام می‌گرفت، و چرا قزوینی آن همه نگران کاری بود که در پیش گرفته بودند. جایی به تقی‌زاده می‌نویسد:

«ادبای نیمچه عالم ایران... شاید ده هزار شعر از حفظ دارند و در خواندن یک شعر مناسبی بر هر موضوعی در هر «انجمن الشعرائی» بی‌نظیراند و در هر مسئله عرفانی چندین صفحه از مثنوی را از بر فوراً می‌خوانند... اما! از تاریخ و تحقیق و تدقیق و روح انتقادی بکلی بی‌بهره اند.» (۲۹)

و در جایی دیگر باز به او می‌نویسد:

«عجله کنید که عمر مثل برق خاطف می‌گذرد و روز به روز عده اشخاص علاقمند به معنویات در ایران کمتر می‌شود، و دایره آنها تنگ‌تر و صفوف آنها باریک‌تر و نازک‌تر. تا سرکار... و بنده و یکی دو نفر دیگر هنوز زنده هستیم یک تخمی بکارید و آبیاری کنید و بکنیم که بعد از مرگ ما عقبه همان درخت و شاخ و برگ را بگیرند و نمو دهند... این است حال جامعه ایرانی امروزه. عجله بفرمائید و قبل از آنکه بواسطه مرگ یا مرض یا ضعف پیری، دیگر نتوانیم اینگونه کارها بکنیم، ریشه‌ای برای احیای ادبیات ایرانی غرس بنمائید، تا پس از نمو آن اگر هم ما بمیریم، دیگران از سایه یا میوه آن بهره‌مند شوند.» (۳۰)

آن تخمی که باید می‌کاشتند و آن ریشه‌ای که باید برای احیای ادبیات ایرانی، — درخشان‌ترین بهره فرهنگ ما — غرس می‌کردند، چیزی جز یافتن بیانی روشن برای توضیح مناسب و متعادل این هویت فرهنگی و تاریخی نبود. هویتی که باید وجدان

معاصر ما براساس آن به گذشته و حال خود می‌نگریست و با درک تازه‌ای از خود به عنوان «ایرانی» روبرو می‌گردید. از پس همین تلاش آگاهانه هویت‌آفرین بود که آن دو تاریخ ایران را، چه ایران پیش از اسلام و چه ایران اسلامی را، نه به شیوه تکه تکه پاره، که در تمامیت خود، به بازخوانی می‌گرفتند و استمرار این تاریخ کهن‌سال را در فرهنگ و مدنیت آن باز می‌نمودند.

این درک متعادل با درکی که در تلاش بخشی از روشنفکری تجدیدخواه ایران از مذهبی و غیرمذهبی، از چپ گرفته تا راست که راه حل مسئله ایران را، راه حل سیاسی می‌دید، و بیشتر در چهارچوب ایدئولوژی‌های وارداتی به تفسیر تاریخ و گذشته و حال خود می‌پرداخت، تفاوت بنیادی داشت. گرچه تحولات بعدی تاریخ ما نشان داد که ما فرصت مناسب را برای بارور کردن و همگانی کردن آن درک متعادل از دست دادیم، اما همان درک متعادل، آن اندازه توان و باروری داشت که در مجموع بنیان روشنی برای بازنگری تاریخ و فرهنگ ما به دست ما بدهد و داد. اینکه ما با چنین میراثی چه کردیم و چه می‌کنیم داستان دیگری است.

درست است که تحقیقات قزوینی و در مجموع آنچه که درباره تاریخ و ادب و فرهنگ ایران نوشته، یا تصحیح و بررسی و نقد و نشر کرده است، نمونه‌ای عالی تحقیق و مثل روشن دقت علمی است. این نیز به تمام معنی درست است که او پیشگام و پیش‌کسوت این نوع تحقیق و شیوه نوین تحقیق در ایران بود. اما درست نیست که همه اهمیت کار او را صرفاً در پیشگامی و پیش‌کسوتی در شیوه تحقیق مدرن و در نوشتن و به سامان رساندن دهها مقاله دست اول تحقیقی و چاپ و نشر کتاب‌های کم‌نظیر و گردآوردن آن همه یادداشت ریز و درشت که دائره‌المعارفی از دانسته‌های پراکنده اما مهم در باب تاریخ و فرهنگ ایران است، خلاصه کنیم. اهمیت کار او را در انگیزه‌ای که او برای همه آن تحقیقات ریز و درشت داشت و در تلاش مستمری باید

جستجو کرد که نخستین گام‌ها را در توضیح و تبیین هویت فرهنگی و ملی ما برداشت، و به آن بیان روشن شایسته متعادلی داد.

مینوی سال‌ها پیش، یعنی در مهر ۱۳۳۶، نکته مهمی را درباره تقی‌زاده و قزوینی به اجمال مطرح بحث کرد، اما آن نکته مهم را چنانکه باید نشکافت. او به اختصار نوشت: «هر ملت و مملکتی دارای بنیان‌هاست (institutions) و در زندگی هر قومی اتفاق می‌افتد که یک شخصی یا چند شخص در عصری از اعصار جزء بنیان‌های آن قوم می‌شوند. در این عصر از برای ما ایرانیان دو نفر را می‌توان از جمله بنیان‌های ملت محسوب داشت. یکی مرحوم قزوینی بود و دیگر جناب آقای تقی‌زاده». (۳۱) و پورداوود چهار سالی پیش از مینوی، یعنی در سال ۱۳۳۲ درباره او نوشت: «قزوینی بسیار دقیق و بی‌اندازه بااحتیاط بود رفته رفته این احتیاط به یک گونه وسواس کشیده شده بود، و او را از نوشتن بسیاری از مطالب باز می‌داشت. این است که آنچه از او بجا مانده به تحقیق پیوسته قابل اعتماد است و از اسناد گرانبهای این قرن به شمار است». (۳۲)

به عقیده من نوشته‌های قزوینی از آن رو اسناد گرانبهای این قرن است که تلاش شرافتمندانه نسلی را نشان می‌دهد که همه توش و توان خود را به کار گرفته بود تا در بحرانی‌ترین دوره‌های تاریخ ما، هویت فرهنگی و تاریخی متعادلی را برای ملت ایران تبیین و بازآفرینی کند. مینوی راست و درست گفته بود که او یکی از بنیان‌های ملت ما در زمانه ماست.

یادداشت‌ها:

* - این مقاله نخستین بار در مجله گلستان، سال سوم، شماره ۳ و ۴، آمریکای شمالی، پائیز و زمستان ۱۳۷۸ (۲۰۰۰ میلادی) منتشر شده است.

۱ - کسروی، احمد. *حافظ چه میگوید؟* چاپ ششم. تهران، پایدار، صص ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۱۳۴۱ ش.

۲- به نظر من مقوله (discourse) مشروطیت ایران، اگر در چهارچوب نظری و در بستر جریان تاریخی «تقلیل» و «تطبیق» که مبنای نظری آن را در کتاب: «*مشروطه ایرانی و...*» به دست داده‌ام، مورد بررسی قرار بگیرد، به آگاهی‌های تازه‌ای دست خواهیم یافت. حقیقت این است که «انسان ایرانی» همچون انسان دیگر جوامع شرقی «آنگاه که با مفاهیم جدید آشنا می‌شد، چون تجربه زبانی و تاریخی آن مفاهیم را (که دو روی یک سکه بودند) نداشت، آنها را با درک و شناخت و برداشت تاریخی خود و با تجربه زبانی خود، تفسیر، تعبیر و بازسازی می‌کرد و سعی می‌کرد از غرابت و بیگانگی آن مفاهیم جدید، با تقلیل (reduction) دادن آنها به مفاهیم آشنا، یا با تطبیق دادن آنها با دانسته‌های خود، بکاهد و صورتی مأنوس و آشنا از آنها ارائه دهد. در همین جریان آشناسازی‌ها بود که «آزادی قلم و بیان» در زبان و بیان روشنفکرانی چون یوسف‌خان مستشارالدوله و ملک‌خان و بسیاری از روحانیون و مشروطه خواهان، به سادگی به «امر به معروف و نهی از منکر» معنی می‌شد، و از آن مهم‌تر، اساس مشروطیت و حتی دموکراسی به «امرهم شوری بینهم» تعبیر می‌گردید. نگاه کنید به صفحه ۲، پیشگفتار: *مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه ولایت فقیه*. ماشاءالله آجودانی، لندن، فصل کتاب، ۱۳۷۶.

۳- این شیوه فارسی نویسی او سخت مورد تاخت و تاز محمود هومن قرار گرفته است. نگاه کنید به سخنی چند درباره روش «تصحیح دیوان حافظ» در کتاب: حافظ، محمود هومن، به کوشش اسماعیل خویی، تهران، کتابخانه طهوری، صص ۳۲۷ و ۳۲۸، ۱۳۵۳.

۴- نگاه کنید به: *نامه‌های قزوینی به تقی‌زاده*. به کوشش ایرج افشار. چاپ دوم، بهار ۲۵۳۶. انتشارات جاویدان، ص ۲۴، به متن نامه‌ای که در ۱۱ ژوئیه ۱۹۲۰، به تقی‌زاده نوشته است. در بخشی از آن نامه آمده است: «تعلیق حضرت عالی حاوی یک طغرا (نه یک طغری با یا چنانکه مرقوم شده بود و به همین جهت غلط املائی نمی‌خواستیم در صدد انجام آن برآیم، باز از خر شیطان پائین آمدیم) برای پست دیروز زیارت گردید. فوراً رفتم به پستخانه...»

۵ و ۶ و ۷- [شرح حال قزوینی به قلم او]، دوره کامل *بیست مقاله قزوینی*، به (کوشش) عباس اقبال و استاد یورداوود. چاپ دوم، دنیای کتاب، صص ۷-۸ و ۱۱، ۱۳۶۳. این شرح در متن چاپ شده فاقد عنوان است. دیگر آنکه در پشت جلد بجای به «کوشش»، به «تصحیح»... آمده است که نادرست است.

یا مرگ یا تجدد / ۳۰۵

- ۸- دولت‌آبادی، یحیی. *حیات یحیی*، جلد اول، تهران، سازمان انتشارات جاویدان، ص ۲۰۱، ۱۳۶۲.
- ۹ و ۱۰- دوره کامل *بیست مقاله قزوینی*. صص ۱۳، ۱۴ و ۱۵ شرح حال او.
- ۱۱- جمال‌زاده در وصف حال خود در آن شب می‌گوید: «... وقتی جای شان را خوردند، گفتند جمال‌زاده چیزی را که نوشته‌ای برای ما بخوان. حالا می‌ترسیم که راست راستی از همه بدتر باشد. آخر میرزا محمدخان [قزوینی] خیلی ایرادی بود. اگر کسی یک کلمه غلط می‌گفت، یک مرتبه سر طعنه و متلک را باز می‌کرد که «قربان، شما چند سال است که ایرانی شده‌اید؟ چرا غلط می‌گویی؟ چرا فارسی را اینطور خراب می‌کنید؟ و از این ایرادها». *لحظه‌ای و سخنی با سید محمدعلی جمال‌زاده*. ویرایش، تنظیم فنی و یادداشتها مسعود رضوی، تهران، شرکت همشهری، ص ۲۴۴، بی‌تا.
- ۱۲- همان، ص ۲۴۴.
- ۱۳- [نامه قزوینی به جمال‌زاده]، مورخ ۲۸ دسامبر ۱۹۲۲، برای متن کامل نامه نگاه کنید به: *شاهکار*. به قلم سید محمدعلی جمال‌زاده. چاپ (تهران)، چاپ دوم، بدون تاریخ و بدون ناشر. ص هـ دیباچه جمال‌زاده بر چاپ دوم تاریخ تیر ۱۳۳۶ شمسی را نشان می‌دهد.
- ۱۴- *دوره کامل بیست مقاله*. ص ۲۰ شرح حال او.
- ۱۵- زرین کوب. عبدالحسین: *تاریخ در ترازو، درباره تاریخ نگری و تاریخ نگاری*، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر، ص ۱۴، ۱۳۶۲.
- ۱۶ و ۱۷- *یادداشت‌های قزوینی*. جلد ۱۰ به کوشش ایرج افشار، چاپ سوم، تهران، ۱۳۶۳. انتشارات علمی، صص ۶۷ و ۷۲. عنوان اصلی نمایشنامه آخوندزاده در چاپ ترکی و روسی، *وزیرخان سراب* است، اما قراچه داغی مترجم کتاب، عنوان را به توصیه آخوندزاده. به *وزیرخان لنکران* تبدیل کرد. نگاه کنید به آدمیت، فریدون: اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، چاپ اول، ص ۴۵، ۱۳۴۹. این نمایشنامه در ۱۹۳۰ میلادی، در لندن به همت W.H.D. HAGGARD و G. LESTRANGE جزو انتشارات LUZAC & CO به صورت جداگانه تجدید چاپ شده است.
- ۱۸- *نامه‌های قزوینی به تقی‌زاده*، ص ۲۰، نامه مورخ ۱۴ ژوئن ۱۹۲۰.
- ۱۹- همان، صص ۲۱ و ۲۲.
- ۲۰- *دوره کامل بیست مقاله قزوینی*، جلد دوم، ص ۲۳۸. آن مقاله با عنوان «مطبوعات جدید» در معرفی فهرست کتابخانه آستانه قدس رضوی، نوشته آقای اوکتایی که در ۱۳۴۵ قمری منتشر شده، نوشته شده است.
- ۲۱ و ۲۲- نگاه کنید به *نامه‌های قزوینی به تقی‌زاده*، به صص ۱۸ و ۱۹، و به همان نامه مورخ ۱۴ ژوئن ۱۹۲۰. در هر دو بخشی که از این نامه نقل کرده‌ام، نقطه‌چین...ها در متن چاپ شده نامه‌ها که به کوشش استاد ایرج افشار منتشر شده است، وجود دارد. یعنی من مطلبی را حذف نکرده‌ام. در این

نقطه چین‌ها ظاهراً مطالبی یا کلماتی به رعایت موازین اسلامی و به جهت شرایط سانسور در ایران آن زمان حذف شده است، چرا که هر جا که در اصل نامه‌ها نقطه چین‌ها از خود قزوینی بوده است، استاد ایرج افشار از سر امانت به این نکته که نقطه چین‌ها از خود قزوینی است، تصریح کرده است. پس در مواردی که تصریح نشده است — همانند این دو موردی که ما نقل کرده‌ایم — در نقطه چین‌ها باید مطالبی از سوی گردآورنده نامه‌ها حذف شده باشد. شاید به جای سه نقطه نخستین بخشی که نقل کرده‌ایم، عبارتی مانند این عبارت: [باید در خصوص اسلام] در اصل نامه بوده باشد.

۲۳- برای اصل نوشته تقی‌زاده نگاه کنید به: کاوه، شماره ۱، سال پنجم، (شماره مسلسل ۳۶)، ۱۳۳۸ قمری، ۲۲ ژانویه ۱۹۳۰، ص ۲. البته تقی‌زاده بعدها در این نظریه افراطی تجدید نظر کرد. جمال‌زاده و قزوینی هم که از نخستین مدافعان این نظریه بودند، بعدها دنبال آن را نگرفتند.

۲۴ و ۲۵- *نامه‌های قزوینی به تقی‌زاده*، صص ۲۷ و ۲۹، نامه مورخ ۱۱ ژوئیه ۱۹۲۰.

۲۶- همان، صص ۹۵ و ۹۶، نامه مورخ ۲۸ نوامبر ۱۹۲۳.

۲۷- همان، ص ۲۲۱، نامه مورخ ۲ نوامبر ۱۹۳۴.

۲۸- همان، صص ۳۱ و ۳۲، نامه مورخ ۲۸ ژوئیه ۱۹۲۰.

۲۹- همان، صص ۱۳۳ و ۱۳۴، نامه مورخ ۲۵ فوریه ۱۹۲۴.

۳۰- همان، صص ۲۱۱ تا ۲۱۳، نامه مورخ ۳ مارس ۱۹۲۷.

۳۱- مینوی، مجتبی: *نقد حال*. چاپ سوم، تهران، خوارزمی، ص ۴۷۰، ۱۳۶۷.

۳۲- نگاه کنید به پیشگفتار پورداود بر *دوره کامل بیست مقاله قزوینی*.

فهرست راهنما

یا مرگ یا تجدد / ۳۰۹

اسرار پاریس (کتاب): ۷۵
اسماریت: ۴۸
اسمیت، آنتونی: ۴۴ - ۴۹ - ۲۱۹ - ۲۵۶
اشرف، احمد: ۸۳ - ۱۹۳
اصفهان، میرزا حبیب: ۶۵ - ۷۶ - ۷۷ - ۹۷
اعتضاد السلطنه، علیقلی میرزا: ۵۹ - ۶۳ - ۸۳
اعتماد السلطنه، محمد باقر خان: ۲۹۰
اعتماد السلطنه، محمد حسن خان: ۷۴ - ۸۲ - ۱۱۴
افتخاری مسعود: ۴
افسانه نیما (منظومه): ۱۴۱ - ۱۴۴
افشار، ایرج: ۸۵ - ۱۱۴ - ۳۰۴ - ۳۰۵ - ۳۰۶
افشار، محمد حسین: ۵۷
اقبال، عباس: ۸۴ - ۳۰۴
القبای جدید و مکتوبات (کتاب): ۵۹
الکساندر دوما: ۷۵
امیر کبیر: ۵۷
امیر نظام، حسنعلی خان: ۵۹
امین الدوله: ۷۵ - ۲۹۰
امین الدوله، فرخ خان: ۵۸
امین الضرب: ۲۹۰
امین الملک: ۲۷۴
اندرسون، بندیکت: ۲۲۰ - ۲۲۶ - ۲۲۷ - ۲۲۸ -
۲۵۶ - ۲۵۷ - ۲۵۸
انوار نصریه یا مرآة الحکمه (کتاب): ۵۷
انوری: ۱۰۴ - ۱۵۹
انوشیروان: ۱۷۵ - ۲۴۰
اوقاف گیب: ۲۹۱
ایراد (رساله): ۶۳ - ۶۴
ایرانی، دینشاه: ۲۵۹
ایرج میرزا: ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۶۸ -
۱۷۰ - ۱۷۱ - ۲۰۶ - ۲۰۷ - ۲۱۳ - ۲۵۱ -
۲۵۲ - ۲۵۵
ایضاحات در خصوص آزادی (کتاب): ۷۸
ایوردن: ۳۸ - ۴۵

ت

آئینه اسکندری (کتاب): ۱۳۰
آبله کوبی (رساله): ۵۷
آنا تورک: ۲۵ - ۲۶ - ۲۷ - ۲۸
آثار الباقیه (کتاب): ۸۳
آجودانباشی (حسین خان نظام الدوله): ۱۵۴ - ۱۹۳
آجودانی، ماشاءالله: ۵ - ۴۵ - ۴۹ - ۱۳۲ - ۳۰۴
آخوندزاده، میرزا فتحعلی: ۳۲ - ۳۶ - ۳۷ - ۶۰ تا
۶۶ - ۶۸ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۶ - ۷۹ - ۸۰ تا ۸۶ -
۸۹ - ۹۰ تا ۹۶ - ۱۰۰ تا ۱۰۶ - ۱۱۰ - ۱۱۱ -
۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۲۰ - ۱۲۴ - ۱۲۶ - ۱۲۷ -
۱۳۰ تا ۱۳۵ - ۱۵۰ - ۱۷۷ - ۱۹۲ - ۲۳۴ -
۲۸۶ - ۲۹۴
آدمیت، فریدون: ۵۹ - ۸۳ - ۸۵ - ۱۰۰ - ۱۱۰ -
۱۱۲ - ۱۱۳
آرین پور، یحیی: ۳ - ۸۳ - ۸۵
آشتیانی، میرزا حسن: ۲۹۰
آشوری، داریوش: ۱۱۶ - ۱۱۷ - ۱۲۴ - ۱۲۵
آقاخان نوری: ۵۷ - ۵۸
آقاشیخ جعفر: ۱۲۲
آقا نجفی: ۱۰ - ۲۸۰
آملی، ملامحمد: ۲۹۰
آوند (نشریه): ۱۴۲
آوانسیان، آوانس: ۴۵

الف

ابومنصور، عبدالرزاق: ۲۳۰
ابومنصور، محمد بن عبدالله معمری: ۲۳۰
احمدشاه: ۱۶۵ - ۱۶۹
اخوان ثالث، مهدی: ۱۴۳ - ۲۰۱
ادیب الممالک: نگاه کنید به فراهانی.
ارسطو: ۱۱۲
اسدآبادی، سیدجمال: ۴۸ - ۷۳ - ۹۷ -
۱۰۲ - ۱۸۲ - ۱۸۳
اسرار الحکم (شرح مثنوی): ۶۹

ب

باغبان، محمود: ۴

باقرخان: ۲۷۸

باکل، توماس: ۹۱

بدايع نگار: ۵۹ - ۶۸

بدیع، میرزا حسن خان: ۱۰۷ - ۱۱۴

بدیع، نصرت الوزاره: ۱۰۷

براون، ادوارد: ۴۵ - ۸۵ - ۱۴۳

برگ باد برده (شعر): ۲۸ - ۱۴۰

برلین، آیزایا: ۳۲ - ۳۵ - ۳۶ - ۴۸

برنه، امیل: ۶۰

بقال بازی در حضور (نمایشنامه): ۷۵

بلاج، مارک: ۲۲۷

بلخی، ابوالمؤید: ۲۰۰ - ۲۳۰

بلینسکی: ۹۰

بهار، محمدتقی (ملک الشعراء): ۲ - ۱۴ - ۱۵

۱۶ - ۲۲ - ۲۳ - ۲۴ - ۲۶ - ۲۸ - ۲۹ - ۳۹

۴۰ - ۴۷ - ۷۷ - ۱۵۱ - ۱۵۲ - ۱۵۹

۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ - ۱۶۶ - ۱۷۰ - ۱۷۳

۱۷۷ - ۱۷۹ - ۱۸۱ - ۱۸۴ - ۱۸۶ - ۱۸۸

۱۸۹ - ۱۹۲ - ۱۹۳ - ۲۰۴ - ۲۰۹ - ۲۱۱

۲۱۳ - ۲۱۸ - ۲۳۶ - ۲۵۰ - ۲۵۳ - ۲۵۹

۲۶۱ - ۲۶۳ - ۲۶۴

بهرامی، فرج‌الله: ۲۹ - ۲۶۷

بهنیا، مصطفی: ۴

بیرونی، ابوریحان: ۸۳

بیسمارک: ۳۲ - ۱۲۲

بییهقی: ۱۵۱

پ

پاریس (قرارداد): ۵۵ - ۱۵۴

پطر کبیر: ۵۶ - ۵۸

پندنانه مارکوس و قیصر روم (کتاب): ۷۸

پوراسکندری، حسین: ۵

پوشکین: ۹۰

پولاک، ادوارد: ۵۷

پویشگران (مجله): ۱۱۰

پورداد، ابراهیم: ۳۰۳

پهلوان، چنگیز: ۴۸ - ۵۸

پهلوی: ۱۲۸ - ۱۷۸ - ۲۳۱

پیشاوری، ادیب: ۱۴۹

ت

تبریزی، میرزا آقا: ۶۵

تحویلدار، میرزا حسین خان: ۱۵۵ - ۱۹۳

ترکمانچای (قرارداد): ۵۵ - ۱۵۴

تفرشی حسینی، سیداحمد: ۲۷۴

تفرشی، میرزا حسن خان (منطق الملک): ۱۲۰ -

۱۳۱

تقی‌زاده، سیدحسن: ۱۰ - ۲۸۷ - ۲۸۸ - ۲۹۱ -

۲۹۲ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۹ - ۳۰۱ - ۳۰۳ -

۳۰۴ - ۳۰۶

تکوین و تشریح (رساله): ۹۹ - ۱۱۳ - ۱۱۷ -

۱۳۳

تمثیلات (نمایشنامه): ۵۹ - ۶۵ - ۷۲ - ۲۳۴

تمجیدالسلطان: ۲۸۱

تنظیمات (رساله): ۶۱ - ۶۸

تولستوی: ۳۶ - ۳۸

ج

جانورنامه (کتاب): ۵۹ - ۶۰

جدیدالاسلام، علینقی: ۵۷

جلاء‌العیون (رساله): ۵۷

جلال‌الدین میرزای قاجار: ۶۴ - ۶۶ - ۶۷ - ۷۳ -

۸۳ - ۸۴ - ۹۲ - ۱۷۷

جمال‌زاده، محمدعلی: ۸۵ - ۱۷۰ - ۱۹۳ - ۲۹۲ -

۲۹۳ - ۳۰۵

جناب، سیدعلی: ۱۹۳

جنگ‌های صلیبی: ۱۲۳

جوانشیر، عباسقلی خان: ۶۵

جهان‌داری، کیکاوس: ۸۳

یا مرگ یا تجدد / ۳۱۱

دوستدار، آرامش: ۳۳

دولت‌آبادی، یحیی: ۱۰ - ۴۵ - ۱۳۸ - ۲۸۰ -

۲۹۰ - ۳۰۵

دولت‌شاه سمرقندی: ۲۹۵

دهخدا: ۱۲ - ۳۸ - ۲۳۷ - ۲۷۶

ذ

ذخر السفاهه (رساله): ۷۷

ر

رساله در معالجات و تدابیر امراض...: ۵۷

رساله فیزیک: ۷۸

رساله مکالمات حاجی مقیم و مسافر: ۱۳۱

رساله ملک شاهی: ۲۲۶

رساله هیئت جدیده: ۷۸

رستاخیز شهریاران ایران (منظومه): ۱۴۱

رستم التواریخ (کتاب): ۸۸ - ۱۱۰

رسول زاده، محمد امین: ۲۳۲ - ۲۳۴ - ۲۵۹

رضاشاه (رضاخان - سردار سپه): ۲ - ۳ - ۲۸ -

۱۶۵ - ۲۳۲

رفعت، تقی: ۳۹ - ۱۳۸

رُمن: ۱۱

رواقی، علی: ۲۵۸

روح‌القدس (ملکم): ۸۴

روحی، شیخ احمد: ۷۲ - ۷۳ - ۹۷

رودکی: ۱۰۱

آزادی چه چیز است (نشریه): ۱۱ - ۴۵

روزنامه احتیاج: ۲۳۲

روزنامه اختر: ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۹۷

روزنامه ادب: ۲۳۲

روزنامه الفارس: ۲۳۲

روزنامه انادیلی: ۲۳۵

روزنامه ایران: ۷۲

روزنامه پرورش: ۷۳

روزنامه تبریز: ۲۳۲

روزنامه ترقی: ۲۳۳

روزنامه ثریا: ۷۳

چ

چخوف: ۳۶ - ۴۸

چرنیشفسکی: ۹۰

ح

حاجی امین دواب: ۲۸۱

حاجی بابا (کتاب): ۷۷

حاجی سیاح: ۲۷۴

حافظ شیرازی: ۲۱ - ۲۰۰ - ۲۸۶

حدیقه الشعراء (تذکره): ۶۷ - ۸۵

حزب دموکرات: ۲۵

حسیبی، محمد: ۴

حکایت کربلا رفتن شاهقلی میرزا (نمایشنامه): ۶۵

حکمت ناصریه (کتاب دیاکرت): ۶۰

حکمت نظری (رساله): ۹۹ - ۱۱۷ - ۱۳۳

حکیم‌الملک (علینقی بن محمد اسماعیل): ۵۷

خ

خالقی مطلق، جلال: ۲۵۷ - ۲۵۸

خاقانی: ۹۹ - ۱۵۰ - ۱۵۸ - ۱۵۹

خامنهای، جعفر: ۳۹ - ۱۳۸

خانلری، پرویز: ۸۵ - ۱۱۰ - ۱۹۲

خسرورپرویز: ۲۴۰

خسیس (نمایشنامه): ۸۵

خلخال: ۲۴

خلسه (کتاب): ۷۵

خوابنامه (= خلسه): ۷۵

خواندمیر: ۶۳

د

دارالفنون: ۵۴ - ۵۷ - ۵۸ - ۵۹ - ۷۴ - ۷۶

داروین: ۶۰ - ۱۴۳ - ۲۵۵

داریوش: ۱۴۴ - ۱۷۵ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۲۴۰

دساتیر (کتاب): ۶۷

دقیقی طوسی: ۲۳۰

دکارت: ۶۰

۳۱۲ / یا مرگ یا تجدد

- روزنامه جبل‌المتین: ۷۱ - ۷۳
 روزنامه حکمت: ۷۳
 روزنامه خیراندیش: ۲۳۵
 روزنامه دولت علیه ایران: ۲۳۲
 روزنامه شرف: ۲۳۲
 روزنامه صوراسرافیل: ۳۸ - ۴۵ - ۲۳۷ - ۲۷۶
 روزنامه علمی: ۷۲
 روزنامه علمیه: ۲۳۲
 روزنامه فرهنگ: ۲۳۲
 روزنامه فریاد: ۲۳۲ - ۲۳۴
 روزنامه قانون: ۷۱ - ۷۳ - ۷۶ - ۹۷ - ۱۰۳ -
 ۱۲۰ - ۱۲۱ - ۱۲۳
 روزنامه کاغذ اخبار: ۲۳۲
 روزنامه کاوه: ۲۹۲ - ۲۹۵ - ۲۹۶ - ۲۹۷ - ۲۹۹
 روزنامه کمال: ۲۳۲
 روزنامه مریخ: ۷۲ - ۲۳۲
 روزنامه ملت ایران: ۶۴
 روزنامه ملتی: ۲۳۲
 روزنامه نظامی: ۷۲ - ۲۳۲
 روزنامه نوبهار: ۲۴
 روزنامه وقایع اتفاقیه: ۲۳۲
 روزنامه وقایع عدلیه: ۷۲ - ۲۳۲
 روسو، ژان ژاک: ۹۱ - ۱۰۲
 روضه الصفا (کتاب): ۶۳ - ۶۸ - ۷۴ - ۹۳ - ۱۵۰
 رویا: ۴
 ریاض العارفین (کتاب): ۶۹ - ۷۴
 ریحان (رساله): ۱۱۷ - ۱۳۳
- ز**
 زبده الحکمه (رساله): ۵۷
 زرتشت: ۲۴۰ - ۲۴۱ - ۲۴۸
 زرین کوب، عبدالحسین: ۸۳ - ۱۴۳ - ۳۰۵
- ژ**
 ژون ترکیها (نظام نامه): ۲۷۷
- س**
 سالیسبوری: ۳۲ - ۱۲۲
 سامانی، منصور ابن نوح: ۲۲۸ - ۲۵۸
 سبزواری: ۶۹ - ۱۷۷
 ستارخان: ۲۷۴ - ۲۷۸
 سپهدار: ۲ - ۱۹۱ - ۲۷۳ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۸ -
 ۲۷۹ -
 سپهر: ۶۸
 سپهر، عبدالحسین خان (ملک المورخین): ۱۲ - ۴۵
 سپهر لسان الملک، میرزا تقی: ۵۹
 سپهری، سهراب: ۲۰۱
 سپهسالار: ۲۷ - ۵۹ - ۷۰ - ۸۳
 سدهی، نعیم: ۸۲
 سرابی، میرزا حسین: ۵۸
 سردار اسعد: ۱۹۱ - ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۷۷ - ۲۷۸
 سردار مکرّم، میرزا کریم خان: ۲۹۰
 سرگذشت اشرف خان (نمایشنامه): ۶۵
 سرگذشت وزیرخان لنگران (نمایشنامه): ۲۹۴
 سعدی شیرازی: ۱۰۱
 سروش (شمس الشعراء): ۵۹ - ۶۸ - ۱۳۵
 سو، اوژن: ۷۵
 سورن: ۱۴
 سه تابلوی مریم (منظومه): ۱ - ۱۰ - ۱۳۷ - ۱۴۰ -
 ۱۴۱ - ۱۴۴ - ۲۶۷ تا ۲۷۶
 سه خطابه (رساله): ۱۰۰
 سه رفیق (رساله): ۶۸
 سه مکتوب (رساله): ۳۷
 سیاح (حاج): ۱۹۳
 سیاحتنامه ابراهیم بیگ (کتاب): ۱۰۶ - ۱۵۱
 سیرجانی، سعید: ۱۴۳
 سینکی مجدالملک: ۵۹ - ۶۲ - ۶۴ - ۸۳ - ۸۴
- ش**
 شاپور: ۱۴
 شاملو، احمد: ۲۰۱
 شفیع کدکنسی: ۱ - ۱۱۰ - ۱۹۸ - ۲۱۲ - ۲۶۰ -
 ۲۶۵ -

یا مرگ یا تجدد / ۳۱۳

ظهیر فاریابی: ۱۰۱

ع

عارف قزوینی: ۱۵ - ۲۹ - ۳۰ - ۴۰ - ۴۸ -
 ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۶۱ - ۱۶۷ - ۱۶۸ - ۱۷۱ -
 ۱۷۲ - ۱۷۹ - ۱۸۳ - ۱۸۶ - ۱۹۵ - ۲۰۶ -
 ۲۲۰ - ۲۲۱ - ۲۳۸ - ۲۴۸ - ۲۴۹ - ۲۵۱ -
 ۲۵۲ - ۲۵۶ - ۲۵۹ - ۲۶۵ - ۲۶۸ - ۲۸۰

عباس میرزا (ولیعهد): ۵۶

عشقی، میرزاده: ۱۰ - ۱۵ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۸ -
 ۴۸ - ۱۳۳ - ۱۳۷ تا ۱۴۰ - ۱۴۲ - ۱۴۴ -
 ۱۵۲ - ۱۵۳ - ۱۶۴ تا ۱۶۷ - ۱۷۱ - ۱۷۲ -
 ۱۷۹ - ۱۸۳ - ۱۹۰ تا ۱۹۴ - ۲۰۶ - ۲۰۹ -
 ۲۳۸ تا ۲۵۱ - ۲۵۵ - ۲۵۹ - ۲۶۴ - ۲۶۷ -
 ۲۷۸ - ۲۷۹ - ۲۸۱

عدن: ۱۴

علاء السلطنه: ۲۷

علاج الاسقام (رساله): ۵۷

علم تحصین (رساله): ۵۸

علم مساحت (رساله): ۵۷

علم هندسه (رساله): ۵۷

علی قلی میرزا (وزیر علوم): ۶۴

عنصری: ۱۰۱ - ۱۵۹

ف

فارسنامه (کتاب): ۲۲۶

فاروس (مطبعه): ۱۰

فاضلی، مسعود: ۲۵۶

فراهانی، ادیب الممالک: ۱۵ - ۱۱۴ - ۱۴۹ - ۱۵۷ -
 ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۲ - ۱۶۶ - ۱۷۰ - ۱۷۱ -
 ۱۷۳ - ۱۷۶ - ۱۷۹ - ۱۸۶ - ۲۳۸ - ۲۵۰ -
 ۲۵۱ - ۲۵۲ - ۲۵۹

فراهانی، قائم مقام: ۶۷ - ۶۹ - ۸۵ - ۸۷ - ۸۹ -
 ۱۴۹

فرخی سیستانی: ۱۵۸

شکسپیر: ۲۲۷

شمسیه لندن (شعر): ۴۳

شوریده شیرازی: ۸۲

شیبانی، ابونصر فتح‌الله: ۵۹ - ۷۰ - ۷۹ -

شیرازی، میرزا جهانگیر خان: ۳۸

شیرازی، دیوان بیگی: ۸۵

شیرازی، علی اکبر خان مهندس: ۵۸

شیرازی، فرهنگ: ۷۷

شیرانی، محمود خان: ۲۵۸

شهاب: ۵۹ - ۶۸

شهیدی، سیدجعفر: ۱

ص

صحافیاشی، ابراهیم: ۱۹۳ - ۲۵۴

صدخطابه (رساله): ۳۷

صدرهاشمی، محمد: ۲۵۹

صدری افشار، غلامحسین: ۸۳

صفای اصفهانی، محمدحسن: ۸۲

صمصام السلطنه: ۲۷۴

ط

طارم: ۲۴

طالبوف: ۳۶ - ۶۶ - ۷۳ - ۷۶ - ۷۷ - ۷۸ - ۸۵ -

۸۹ - ۹۸ - ۱۰۲ - ۱۰۵ - ۱۰۸ - ۱۱۴ -

۱۳۳ - ۱۳۴ - ۱۵۰ - ۱۷۷

طباطبایی، جواد: ۳۳

طباطبایی، سیدضیاء: ۱۶۵

طبری: ۲۲۸ - ۲۵۸

طبری (تاریخ): ۳۰۰

طیب اجباری (نمایشنامه): ۷۵

طرابوزان: ۱۳۴

طریقه حکومت زمان خان بروجردی (نمایشنامه): ۶۵

طسوجی، عبدالطیف: ۵۹ - ۶۸

طوس: ۱۸۰

ظ

ظل السلطان: ۲۷۴ - ۲۳۳

فرخی یزدی: ۲-۹-۱۰-۱۵-۱۶-۲۱-
 ۲۹-۳۱-۴۸-۱۶۱-۱۷۱-۱۷۳-۱۸۰-
 ۱۸۱-۱۸۲-۱۸۷-۱۸۸-۱۹۰-۱۹۱-
 ۱۹۴-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۶-
 ۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۸-۲۵۰-۲۵۱-
 ۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-
 ۲۶۸-۲۸۰

فردوسی: ۱۰۱

فرزانه قائمی، مزگان: ۵

فرقه کج بینان (رساله): ۱۰۴

فروغ فرخزاد: ۲۰۱

فروغی (شاعر): ۵۸

فروغی، ابوالحسن: ۲۹۰

فروغی، ذکاءالملک: ۲۹۰

فروغی، محمدعلی: ۲۹۰

فصل کتاب (مجله): ۴-۴۵-۸۳-۱۱۶-۱۳۰-
 ۱۳۲-

فن شعر (کتاب): ۱۱۲

فیروز، محمد: ۱۳۱

فلاندن، اوژن: ۱۵۵

فلک السعاده (کتاب): ۵۹-۶۰

فرهاد میرزا (معمدالدوله): ۵۹-۶۴-۶۷-۶۸

ق

قآنی: ۵۸-۱۰۷-۱۱۳-۱۵۲

قاجار: ۵۵-۵۸-۷۰-۷۶-۸۴-۱۲۱-
 ۱۳۰-۱۵۳-۱۵۶-۱۷۴-۱۸۷-۲۳۵

قاجار: نگاه کنید به جلال‌الدین میرزا قاجار

قائم مقام: نگاه کنید به فراهانی

قائم مقامی، جهانگیر: ۱۳۱

قراچه داغی، میرزا جعفر: ۶۰-۶۵-۷۲-۷۳-
 ۷۶-۸۹-۹۱-۹۴-۱۱۱

قزوینی (علامه): ۱-۸۶-۲۷۶-۲۸۵-۲۸۷-
 ۲۸۸ تا ۲۹۴-۲۹۷-۲۹۹ تا ۳۰۶

قرطاجنه: ۱۴

قرتیکا (رساله): ۶۳-۶۴-۹۵

قنات آبادی، سیدمصطفی: ۲۹۰

ک

کارمک (دکتر): ۵۷

کتابچه غیبی (رساله): ۶۱

کتاب دیاکرت: ۵۹-۶۰

کراسوس: ۱۴

کرشیش: ۵۷

کرمانی، آقاخان: ۹-۳۱-۳۷-۷۲-۷۳-۷۶-

۷۹-۸۰-۸۲-۸۵-۸۶-۸۹-۹۹ تا

۱۱۳-۱۵۰-۱۷۷-۱۸۳-۱۹۲-۲۸۶

کرمانی، مجدالاسلام: ۱۹۳

کرمانی، میرزا رضا: ۱۵۸

کرمانی، ناظم‌الاسلام: ۸۶-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-

۱۳۳-۱۴۳

کسروی، احمد: ۲۸۰-۲۸۶

کسمایی: ۳۹-۱۳۸

کشف الغرائب (کتاب): ۶۱-۶۴

کشمیری، محمد: ۱۳۱

کفن سیاه (منظومه): ۱۴۱-۱۹۴-۲۴۲

کمال (اصفهان): ۱۰۱

کمیوجیه: ۱۴

کمیته مجازات: ۴۸

کنکاش (مجله): ۲۵۶

کوروش: ۱۷۵

کیکوس: ۱۸۰

گ

گروسی، حسنعلی خان: ۶۹

گریبایدوف: ۹۰

گفتار در روش به کار بردن عقل (کتاب): ۶۰

گلستان (مجله): ۱

گلنر، ارنست: ۱۶-۴۱-۴۵-۴۹-۲۵۶

گوپینو، کنت دو: ۶۰

گودرز: ۱۴-۱۸۰

گورگی: ۴۸

گوگول: ۳۶-۴۸-۹۰

یا مرگ یا تجدد / ۳۱۵

مستشارالدوله، میرزا یوسف خان: ۸-۳۶-۶۱-
 ۶۳-۹۱-۱۱۸-۱۲۰-۱۲۷-۱۳۰-۱۷۷-
 ۳۰۴-۲۳۴-
 مستوفی الممالک: ۲۲-
 مستوفی، حمدالله: ۲۲۲-۲۲۳ تا ۲۲۵-۲۵۷-
 ۲۵۸
 مشیرالدوله: ۶۵
 مظفرالدین شاه: ۱۲-۵۳-۸۲-۱۹۱-۲۱۲-
 ۲۱۳-۲۷۳-
 معاضدالسلطنه: ۲۷۶-۲۷۷-
 معتمدالدوله: نگاه کنید به فرهاد میرزا
 مکتوبات کمال الدوله (کتاب): ۶۳-۸۴-۹۶-
 ۱۲۵-۱۲۶-۲۳۴-
 ملا ابراهیم خلیل کیمیاگر (نمایشنامه): ۶۵
 ملک الشعراء، محمودخان: ۵۹-۶۷-۷۹-
 ملک الشعراء: نگاه کنید به بهار
 ملک شاه سلجوقی: ۲۲۶-
 ملکم: ۳۲-۳۶-۴۸-۶۱-۶۵-۸۳-۸۴-
 ۸۹-۹۱-۹۸-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۶-
 ۱۰۸-۱۱۶-۱۱۷-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-
 ۱۳۰-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۵۰-۳۰۴-
 ملک مظفر (ابوصالح منصور ابن نوح سامانی): ۲۲۹
 منشآت قائم مقام (کتاب): ۶۷
 منصور ابن نوح سامانی: نگاه کنید به سامانی
 مورتیمر، ادوارد: ۴۹
 موریه، جیمز: ۷۷
 موسایی همدانی، العازار: ۶۰
 مولیر: ۶۵-۷۵
 مولیر شرق (آخوندزاده): ۹۲
 معمري: نگاه کنید به ابومنصور.
 مومنی، باقر: ۸۳-۱۱۱
 مونت بانسیه، مادمازل دو: ۷۵
 مونت کریستو، کنت دو: ۷۵
 مهدوی دامغانی، احمد: ۱
 میرزا مهدی خان: ۹۹-۱۵۰

گوگول قفقاز (آخوندزاده): ۹۲
 گیبون، ادوارد: ۵۶
 گیدنز، آنتونی: ۱۶
 گیرنز، کلی فورد: ۲۵۶

ل

لاهورتسی: ۲۲-۱۶۱-۱۷۱-۱۸۹-۱۹۱-
 ۱۹۴-۱۹۵-۲۰۶-۲۶۱-۲۶۴-۲۶۵-
 لرمانتوف: ۹۰
 لزن: ۱۴
 لیلی و مجنون (اپرت): ۲۴۰

م

مامون، عبدالله: ۸۳
 مارلینسکی: ۹۰
 مازندرانی، میرزازکی: ۵۷
 مترجم الملوک (زین العابدین): ۱۳۷
 متینی، جلال: ۲۵۷-۲۵۸
 مثل حکیم سیسموند (رساله): ۶۱
 مجدالملک: نگاه کنید به سینکی
 مجدیه (رساله): ۶۱
 مجمع الفصحا (کتاب): ۷۴-۲۹۵
 محجوب، محمدجعفر: ۱۹۵-۲۱۳
 محمدطاهر میرزا (قاجار): ۷۵
 محمدعلی شاه: ۳۹-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-
 ۲۷۷-۲۸۰-
 مخیط طباطبایی: ۸۴
 مخزن الوقایع (کتاب): ۵۸
 مراغه‌ای، زین العابدین: ۳۶-۷۳-۷۶-۷۸-۷۹-
 ۹۸-۱۰۲-۱۰۵-۱۰۸-۱۱۴-۱۳۳-
 ۱۳۴-۱۳۵-۱۵۰-۱۵۱-۱۹۲-
 مردم گریز (نمایشنامه): ۶۵
 مسالک المحسنین (کتاب): ۷۸-۸۵
 مسالک الممالک (کتاب): ۲۲۶
 مسایل الحیات (کتاب): ۷۸

میسری (حکیم): ۲۳۰ - ۲۳۱

میل، استوارت: ۹۱

مینوی: ۳۰۳

ن

نانینی، آیت‌الله: ۱۲۳ - ۱۳۲

نادرقلی: ۲۴

نادر میرزا: ۶۸

ناسخ التواریخ (کتاب): ۱۱۳

ناصرالدین شاه: ۵۶ - ۷۱ - ۷۳ - ۸۷ - ۹۷ -

۱۲۲ - ۱۵۷

ناطق، هما: ۱۱۳ - ۱۳۱

نامور، رحیم: ۲۸۰

نامه خسروان (کتاب): ۶۶

نامه دانشوران (کتاب): ۸۳

نجفی (آقا): نگاه کنید به آقانجفی

نخبه سپهری (کتاب): ۷۸

نسیم شمال (اشرف الدین حسینی): ۱۳ - ۱۵ -

۱۶۱ تا ۱۶۷ - ۱۷۱ - ۱۷۹ - ۱۸۲ - ۱۸۶ -

۱۹۴ - ۲۰۳ تا ۲۱۳ - ۲۳۸ - ۲۵۱ تا ۲۵۴ -

۲۵۹ - ۲۶۰ تا ۲۶۳

نشر دانش (مجله): ۱

نظام الملک: ۴۹

نقیسی، سعید: ۶۲ - ۲۱۱

نقیسی، محمد: ۴

نوروزی‌نامه (منظومه): ۱۳۷ - ۱۳۸ - ۱۸۳

نوری (آقاخان): ۵۸ - ۵۹

نوری (شیخ علی): ۲۹۰

نوری، شیخ فضل‌الله: ۲۹۰

نولی، جراردو: ۲۲۴ - ۲۵۸

نیشابوری، ادیب: ۱۴۹

نیما: ۱۳۵ - ۱۳۶ - ۱۳۹ - ۱۴۱ - ۱۴۲ - ۱۴۳ -

۱۴۴ - ۲۰۱ - ۲۹۴ -

نیوتن: ۶۰

و

والرین: ۱۴

وبائییه (رساله): ۵۷

وبر، ماکس: ۴۸

وثوق الدوله: ۲۵ - ۲۶ - ۲۷

وزیرخان سراب (نمایشنامه): ۳۰۵

وزیری، مصطفی: ۲۵۹

ه

هائیزبام، اریک: ۷ - ۸ - ۴۱ - ۴۵ - ۲۱۹ - ۲۲۰ -

۲۲۱ - ۲۵۶ - ۲۵۷

هدایت، رضاقلی خان: ۵۹ - ۶۳ - ۶۸ - ۷۴ - ۸۵ -

۹۳ -

هدایت، صادق: ۳۹ - ۱۷۰ - ۲۸۶ - ۲۹۴

هستینگز: ۲۵۷

هشترودی، ضیاء: ۱۴۴

همام: ۱۰۱

هنوی، ویلیام: ۲۵۸

هوگو، ویکتور: ۱۰۲

هیدجی (حکیم): ۱۷۷ - ۱۹۴

هیوم، دیوید: ۹۱

ی

یادگار (مجله): ۸۴

یبرم: ۲۷۴ - ۲۷۵ - ۲۹۱

یغما (شاعر): ۵۸

یک کلمه (رساله): ۹ - ۶۱ - ۶۲ - ۱۱۸ - ۱۲۰ -

۱۳۰ -

یوسف شاه (داستان): ۵۹

نویسنده کتاب:

ماشاءالله آجودانی در ۱۳۲۹ شمسی در آمل متولد شده است. تحصیلات دانشگاهی خود را در دانشگاه تهران به پایان برده است و از این دانشگاه دکترای زبان و ادبیات فارسی دریافت کرده است.

نزدیک به هفت سال به عنوان عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان و مربی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی آن دانشگاه به تدریس متون ادبیات فارسی اشتغال داشته است.

در بهمن ۱۳۶۵ شمسی (ژانویه ۱۹۸۷ میلادی) به لندن آمد و در این شهر با زنده یاد منوچهر محجوبی مدیر مسئول و ناشر مجله فصل کتاب، در انتشار آن مجله همکاری کرد و از همان آغاز سردبیری آن مجله را به عهده گرفت. از این مجله ۱۳ شماره در لندن انتشار یافته است.

نخستین کتاب او با عنوان: «مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه ولایت فقیه» در نقد و بررسی تاریخ مشروطه و تاریخ‌نگاری این دوره در ۶۵۰ صفحه، در سال ۱۳۷۶ (۱۹۹۷ میلادی) در لندن منتشر شده است. تاکنون بیش از پنجاه مقاله و یادداشت از او در نشریات مختلف ایران و خارج از ایران منتشر گردیده است. «یا مرگ یا تجدد...» دربرگیرنده ۹ مقاله از این مقالات منتشر شده است که درباره شعر و ادب مشروطه نوشته و منتشر شده‌اند.

«ایران، ناسیونالیسم و تجدد» عنوان آخرین کتابی است که در دست نگارش دارد و در آینده نزدیک منتشر خواهد شد.