

نخستین آشنایی ایرانیان با جامعه مدرن از طریق مواجهه با ظاهری‌ترین سطوح این جامعه یعنی سیاست، اقتصاد، تکنولوژی و فناوری صورت گرفت. جامعه ایرانی نخستین رویارویی خود با غرب را در صحنه سیاست، قدرت نظامی و اقتصادی در خلال جنگ‌هایش با روس و نیز انگلستان و مشاهده فاصله اقتدار و توان نظامی و صنعتی غرب به‌دست آورد؛ در نتیجه، نحوه برخورد با جهان مدرن به‌سرعت به مسئله مهم اجتماعی و تاریخی ایران تبدیل شد. اما از آنجاکه توجه به ابعاد معرفتی و علمی جهان مدرن از زاویه تسلط غرب صورت گرفت، نوعی غرب‌زدگی و شیفتگی به ایده‌های مدرن بر اندیشه متقدمین آشنا با غرب، یعنی اشراف و رجال سیاسی ایران، که تعلق خاطر عمیقی به سنت بومی نیز نداشتند، حاکم شد (پارسانیا، ۱۳۹۱، ص ۴۰). در نتیجه، این گروه که در کنار برخی متفکران حوزه قفقاز جزو طبقه روشن‌فکر به‌شمار می‌آمدند، مهم‌ترین مبلغان مدرنیته و ایده‌های مدرن در ایران شدند؛ اما غرب‌زدگی این طبقه موجب شد که پذیرش ایده‌های مدرن توسط آنان با نوعی بی‌توجهی و حتی طرد سنت بومی همراه شود که این طرد در اندیشه برخی چون *آخوندزاده* و یا *تقی‌زاده* طرد همه مظاهر فرهنگ ایرانی و از سرتاپا غربی شدن بود (همان، ص ۴۲). بدین ترتیب، این گروه از روشن‌فکران که به‌مرور با جهان‌بینی مدرن آشنا تر می‌شدند، مروج گفتمان مدرن و طرد سنت بومی گشتند و نسخه آنان تا دوره‌های بعد و حتی امروز مقبول برخی متفکران ایرانی قرار گرفت.

همچنین، گرچه در آغاز رجال سیاسی و درباری‌ها که بیش از دیگران در معرض رویارویی با غرب بودند، تحت تأثیر افکار مدرن قرار گرفتند، به‌مرور علمای دینی و دیگر اقدار شهری و پیش از همه بازاریان به این دسته افزوده شدند (پارسانیا، ۱۳۸۹ الف، ص ۱۸۳). اما عالمان دینی که بیش از دیگران با معرفت و فرهنگ دینی ایران مانوس بودند، نخستین مقاومت‌ها را در برابر سیل غرب‌زدگی آغاز کردند. گروهی از آنان با تأکید بر سنت بومی و طرد ایده‌های مدرن، به‌صورت سلبی در مقابل مدرنیته ایستادگی کردند؛ ولی گروهی دیگر از جمله *مرحوم نائینی*، کوشیدند تا از منظر بنیان‌های معرفتی دینی - سنتی، یعنی با کمک فقه شیعه ایده‌های مدرن را در سنت دینی بچوبند (پارسانیا، ۱۳۸۸، ص ۴۸). برای نمونه، *مرحوم نائینی* به آزادی و مساوات معنایی کاملاً دینی و بومی داده بود و آزادی را به‌معنای رهایی از استبداد، و مساوات را برابری در مقابل قانون شریعت معنا کرد (همان، ص ۵۱). در نتیجه، دو صورت دیگر رویارویی ایرانیان با غرب و مدرنیته از طریق علما و با سنتی معنادران ایده‌های مدرن یا بی‌توجهی به آنان رقم خورد و این دو صورت نیز در تاریخ معاصر ایران ادامه یافته است.

ملک‌الشعراء بهار و روح سرگردان ایرانی

حمید پارسانیا* / منصوره خانی**

چکیده

شکست نظامی ایران از روسیه و انگلیس و نیز آشنایی گام‌به‌گام با استعمار و غرب پیشرفته در دو قرن اخیر، در تاریخ تفکر و اندیشه ایران شکافی عمیق ایجاد کرد که به رویارویی پیچیده سنت و مدرنیته انجامید. این تقابل که پس از ده‌ها سال کشمکش، همچنان ادامه دارد در دوره مشروطه تعیین‌بخش اصلی صحنه سیاست و فرهنگ ایران بود و متفکران بسیاری را با ضرب‌آهنگ خود به این سو و آن سو کشاند. در این میان، ملک‌الشعراء بهار و امثال وی که در جریان نخستین برخوردهای سنت و مدرنیته، بیشتر به جانب مدرنیته و غرب‌ستایی می‌گرایند، به‌واسطه وابستگی‌اش به ادبیات، سنت ایرانی - اسلامی را لنگ‌نگان با خود حمل می‌کنند.

بدین ترتیب، آنچه این مقاله در پی بررسی آن خواهد بود، بررسی نظریات بهار درباره غرب و سنت بومی (تجدد و مدرنیته) با توجه به زمینه فکری و اجتماعی آن روزگار است تا از این رو برخی جریان‌های فکری مؤثر در تحولات معاصر جامعه ایران روشن‌تر شود. کلیدواژه‌ها: غرب، ایرانیت، هویت ملی، مذهب، سنت.

تحلیل و بررسی افکار و اندیشه‌های او نیز با توجه به تغییراتی که به‌مرور زمان در اندیشه سیاسی - اجتماعی او رخ داده انجام گرفته است. البته این تغییرات با برخی وقایع تاریخی و همچنین فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی او همگام بوده است که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

بهار و آشنایی با سنت بومی و اسلامی و وابستگی‌اش به سنت ادبی

محمدتقی ملک‌الشعراء بهار در هجده آذرماه سال ۱۲۶۵ شمسی در شهر مشهد به دنیا آمد. پدرش شاعر آستان قدس رضوی بود و مادرش از خاندان تجارت‌پیشه گرجستان و مسیحیان قفقاز بود که به‌سبب جنگ‌های ایران و روسیه از سرزمین خود جدا مانده، پس از آمدن به ایران اسلام پذیرفته بودند. در این میان جد مادری او «نه‌تنها اسلام را پذیرفت، بلکه تعصب سخت در کار دین آشکار کرد و از خدمات دولتی روی برتافت و به کار تجارت پرداخت» (عابدی، ۱۳۷۶، ص ۱۹). او در چنین خانواده‌ای، نخست در چهارسالگی نزد زن‌عمویش تحصیلات ابتدایی متداول یعنی قرآن و فارسی را آغاز کرد؛ سپس به مکتب رفت. نظام آموزشی قدیم نیز آشنایی بیشتر او را با سنت اسلامی و ایرانی موجب شد.

اما مهم‌ترین ارتباط بهار با سنت بومی و به‌طور غیرمستقیم با سنت اسلامی از طریق ادبیات بود، و همین امر در فهم تفاوت جهت‌گیری او در برابر غرب و مدرنیته حایز اهمیت است که بدان اشاره خواهد شد. به‌رحال، بهار در خانواده‌ای ادبی رشد یافت و چه در مکتب و چه نزد پدر به خواندن ادبیات پرداخت. درضمن، بعد از وفات پدر، مظفرالدین‌شاه، لقب پدر (ملک‌الشعرايي آستان قدس رضوی) را به پاداش قصیده‌ای که در مدحش سروده بود به وی تفویض کرد. پس از آن بهار قصاید بسیاری در مدح پیامبر ﷺ و ائمه اطهار می‌سراید؛ برای نمونه در سال ۱۲۸۲ شمسی قصیده‌ای در مدح رسول اکرم ﷺ می‌سراید و می‌گوید:

شمس رسل محمد مرسل که در ازل / از ماسوا الله آمده ذات وی انتخاب

تابنده بُد ز روز ازل نور ذات او / با پرتو تجلی و بی‌پردۀ نقاب

(بهار، ۱۳۷۸، ص ۳۸).

البته سرودن این قصاید لازمه شغل او بود، اما پذیرفتن شغل و مباحثات به آن نشان‌دهنده تعلق خاطر او به سنت اسلامی است. از سوی دیگر، فضای اخلاقی و معنوی متأثر از دین اسلام بر ادبیات سنتی بر جهان‌بینی و نگرش دینی او بی‌اثر نیست و همان‌طور که عبدالحسین زرین‌کوب می‌گوید در بیشتر قصاید بهار روح دیانت جلوه‌ای بارز دارد و این روح نه فقط در اشعاری که در مدح و رثای پیامبر و

از سوی دیگر به‌سبب قدرت مذهب در ایران گروهی از روشن‌فکران صدر مشروطه، از جمله ملک‌خان در آغاز کوشیدند تا مفاهیم مدرن را در پوشش اصطلاحات و مفاهیم معنوی تبلیغ و ترویج کنند و در مرتبه دوم، تلاش کردند به‌تدریج تفسیرهای دنیوی از معنویت و دیانت عرضه کنند (پارسا، ۱۳۸۹، ص ۴۴). اما تلاش این گروه در ارائه قرائتی مدرن از سنت و دیانت که در آغاز برای رهایی از اتهام بی‌دینی و یا غرب‌زدگی صورت می‌گرفت با مدرن‌شدن جامعه ایرانی در دوره‌های بعد و بسط ایده‌های مدرن در سطح جامعه، بسیار قوت و گسترش یافت تا آنجا که به یکی از مهم‌ترین صورت‌های رویارویی کنونی ایرانیان با غرب مبدل گشته است.

با همه این احوال، اقشار دیگر جامعه ایران که به‌مرور در معرض ایده‌های مدرن قرار می‌گرفتند، به‌سبب شرایط اجتماعی و تعلق خاطر متفاوت به سنت ایرانی و بومی از یک‌سو و جذبۀ غرب از سوی دیگر، جایگاه روشنی در کشاکش میان سنت و مدرنیته نداشته‌اند. در این میان، زندگی و افکار ملک‌الشعراء بهار در مقام یک شاعر که بیان‌کننده روح زمانه و سازنده آن است و نیز مردی سیاسی که به‌واسطه خانواده و تجارب ادبی‌اش، تعلق عمیق به فرهنگ ایرانی - اسلامی داشت، نمونه خوبی از سرگستگی ایرانیان در رویارویی سنت با مدرنیته بخصوص در سال‌های آغازین این برخورد در ایران است. ضمن اینکه تلاش او برای حفظ سنت ادبی روشن‌کننده مسیر فکری روشن‌فکران و متفکرانی است که به مرور در مقابل غرب و غرب‌زدگی ایستاده‌اند.

بدین ترتیب، هدف از این نوشتار بررسی افکار ملک‌الشعراء بهار و زندگی پرفراز و نشیب اوست تا آشکار شود که در سرگردانی میان سنت و مدرنیته، چگونه او سنت بومی را تا آخر عمر با خود همراه کند و با این کار الهام‌بخش اندیشمندان و روشن‌فکران بعد از خود می‌شود.

روش تحقیق

روش تحقیق این مقاله، روش اسنادی است و می‌کوشد تا با بررسی آثار منظوم و مثنوی ملک‌الشعراء بهار، سیر اندیشه این شاعر مشروطه‌خواه و نگاه او را به سنت ایرانی و جهان مدرن بکاود.

برای رسیدن به این هدف، دیوان اشعار او که دربرگیرنده اندیشه اجتماعی و سیاسی او در مقاطع گوناگون زمانی بود و همچنین مجموعه مقالات سیاسی - اجتماعی او در کتاب *بهار و ادب فارسی* و دیگر مقالات برجای‌مانده در کتابخانه ملی بخصوص در روزنامه *نوبهار* بررسی شد. در کنار این موارد اندیشه سیاسی او در کتاب *تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران* و البته دغدغه‌های پژوهشی دیگر او در زمینه تاریخ ایران باستان و ادب فارسی نیز بررسی شده است.

امامان نمود دارد، بلکه در اخلاقی نیز که وی تعلیم می‌دهد، مشخص است (زرین‌کوب، ۱۳۴۳، ص ۳۱۵). البته دربارهٔ ارتباط زبان کهن و جهان‌بینی متناظر با آن می‌توان بیش از اینها بحث کرد که از حوصلهٔ این نوشتار خارج است. اما به‌طور خلاصه سبک شبه‌حماسی او با وابستگی‌اش به گذشته‌ای آرمانی در ایران باستان همخوان است و تأکید ادامه‌دار او بر حفظ این زبان نیز از استمرار این تعلق حکایت دارد؛ البته این تعلق، در دوره‌های متأخر با رجوع به تجربیات عینی و معاصرش تاحدی تعدیل می‌شود. به‌هرحال، تعلق خاطر او به سنت بومی را در کنار تجددطلبی‌اش به‌خوبی می‌توان درک کرد.

بهار و نغمهٔ خوش مشروطه و تجدد

همان‌طور که گفته شد رجال سیاسی و طبقات بالای جامعهٔ ایران زودتر از دیگران در معرض آشنایی با ایده‌های مدرن و غرب بودند و همین افراد نیز زمینه را برای بسط این افکار در سطح جامعه فراهم آوردند. بهار نیز اشراف‌زاده نبود، ولی با دربار و رجال سیاسی آن روز ارتباط داشت و همراه پدر از چهارده‌سالگی در مجامع آزادی‌خواهان و مشروطه‌طلبان شرکت می‌کرد. ضمن اینکه آموختن زبان عربی او را با کتاب‌ها و مجلات مصری آشنا کرد و از طریقی دیگر با مدرنیته آشنا شد. بدین ترتیب، با استقرار مشروطیت، در جمع مشروطه‌خواهان خراسان در می‌آید (آرین‌پور، ۱۳۵۷، ص ۱۲۴). او خود در این باره می‌گوید:

شور و شری ناگه اندر توس زاد از انقلاب
در صف طلاب بودم، در صف کتاب نیز
در سیاست او فتادم آخر از اوج علا
روزنامه‌گر شدم، با سائسان همسر شدم
فکرت من نیز بی‌رغبت به شور و شر نبود
در صف احرار هم، چون من یکی صفدر نبود
وین همی دادم به خوبی کان مرا در خور نبود
واندر آن دوران کم زین سائسان همسر نبود
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۳۷۴).

بدین ترتیب، فصلی جدید و مهم از زندگانی بهار با ورود به فعالیت سیاسی آغاز می‌شود که تا آخر عمر تداوم می‌یابد و همین اشتغال به سیاست، موجب آشنایی روزافزون او با غرب و اندیشهٔ مدرن می‌شود. مهم‌تر اینکه حیات فکری و اندیشگی او را در ارتباط با فعالیت‌های سیاسی‌اش بهتر می‌توان درک کرد؛ چراکه او بیش از هر چیز سیاست‌مداری است که برای عمل خود ایده‌هایی دارد و نه فیلسوفی که می‌کوشد مدرنیته را با ایده‌های فلسفی‌اش بکاود. او خود در نوشتهٔ «رفقا فیلسوف شده‌اند» به نیاز جامعه آن روز ایران به عملگرایی و نه فلسفه‌گرایی اشاره می‌کند و معتقد است که «فلسفه خوب است،

ولی برای زینت مملکت؛ اما روح فلسفی در میان سیاسیون و زمامداران یک هیئت همان روح فرسودگی و اندراس را در آنها ایجاب می‌کند». چراکه «کلمه هیچ‌وقت نمی‌تواند مشکلات معاشی و امور اقتصادی و دیگر مادیات را مردانه و متهورانه حل نماید» (روزنامهٔ بهار، ش ۱۸، ۱۳۲۴ق). در جایی دیگر عملگرایی/امیل زولای ادیب را تحسین می‌کند و چنین می‌گوید: «تفکر در ازلیت و ابدیت خوب است، ولی انسان را کافی است که از تمام زندگانی منصرف شده و فقط کار کند، کاری که به درد انسان‌ها بخورد...» (روزنامهٔ بهار، ش ۱۰، ۱۳۲۴ق) او خود نیز سیاست‌مداری است که بیش از هر چیز دغدغهٔ حل مشکلات و به بیان بهتر ترقی ایران را دارد و در این راه ایده‌های مدرن را همچون ابزاری برای ترقی می‌پندارد.

به‌هرحال، آشنایی و همراهی آغازین بهار با ایده‌های مدرن بیشتر به‌سبب مشارکت در انقلاب مشروطه صورت گرفت. او در این روزها ملک‌الشعراء آستان قدس رضوی است و نفوذ سنت ایرانی - اسلامی به‌واسطهٔ ادبیات و حضور در شهر مذهبی مشهد و در جوار حرم امام معصوم علیه السلام بر او غالب است و همچنان اشعار فراوانی در منقبت پیامبر و امامان شیعه دارد؛ برای نمونه، در همین سال‌ها شعری در رثای سیدالشهدا سروده و هم‌آواز با شیعیان و مذهبی‌ها به فجایع روز کربلا اشاره می‌کند:

ای فلک آل علی را از وطن آواره کردی
چون به دیدی مسلم اندر کوفه بی‌یار است و بی‌یاور
چون حسین بن علی با لشکر کین شد مقابل
از چه پشتیبان آن سلطان بی‌لشکر نگشتی
زان سپس در کربلاشان بردی و بیچاره کردی
از چه رو او را در آن بی‌یاوری یاور نگشتی
از چه پشتیبان آن سلطان بی‌لشکر نگشتی
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۶۷).

این‌گونه است که همسو با گفتمان سنتی - مذهبی ایران از مشروطیت دفاع می‌کند و در دو قطعهٔ معروف که در همین دوران ساخته است، به شکرانهٔ توضیح قانون اساسی و عدل مظفر، از همان منش‌های کهن تقلید می‌کند. گویی امیری مقتدر، اما مهربان را با *انوشیروان* مقایسه می‌کند و از مشروطیت چیزی جز مفهوم عام و کلی عدل را نشناخته و از فلسفهٔ سیاسی پارلمان، آزادی‌های اجتماعی و نهادهای قانونی آگاهی چندانی ندارد (سپانلو، ۱۳۸۲، ص ۱۴). در نتیجه ضمن ستایش از مظفرالدین شاه به‌سبب پذیرش مشروطیت، او را عدالت‌گستر و مجلس مشروطه را مجلس عدل می‌خواند:

پادشاه دادگر مظفر دین شاه
انجمن عدل را به ملک بیاراست
خسرو روشن دل عدالت‌گستر
دست ستم را به‌بست و پای ستمگر
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۵۶).

شرکت در جلسات انجمن، به کمک عده‌ای از دوستانش روزنامه خراسان را منتشر می‌کرد و نخستین آثار ادبی‌اش را در ترویج آزادی در این روزنامه انتشار می‌داد که مشهورترین آنها قصیده «کار ایران با خداست»، در اعتراض به محمدعلی شاه بود. او در این شعر نیز همسو با گفتمان سنتی، استبداد را به معنای ظلم و ستم و خونریزی به کار برده است و خطاب به مسلمانان بر اعمال خلاف اسلام او تأکید می‌کند:

ای مسلمانان در اسلام این ستم‌ها کی رواست کار ایران با خداست
شاه ایران گر عدالت را نخواهد باک نیست زانکه طینت پاک نیست
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۵۹).

البته درگیری با سیاست بر دانش سیاسی او می‌افزاید، ولی همچنان در این زمان تأکید خود را بر همخوانی ایده‌های مدرن و سنتی کنار نمی‌گذارد؛ برای نمونه، وقتی برای نخستین بار مفهوم حقوق بشر را به کار می‌برد آن را به معنای مساوات در نگاه دینی می‌داند و می‌گوید:

دانی که یکسان‌اند نوع بشر اندر حقوق خودی
غصب حقوق خلق از هر نظر باشد ز نابخردی
عدل و مساوات است نعیم السیر در مذهب ایـزدی
(همان، ص ۱۱۸).

نمونه‌ای دیگر، تلقی سنتی او از مفهوم استبداد با تأکید بر نظارت قانون، تا اندازه‌ای تغییر می‌کند، ولی همچنان بر نظارت قانون و عدل بر حکومت مشترک دولت و دین اشاره می‌کند:

دولت و دین هر دو توأم‌اند و لیکن این دو پسر عدل و قانون مادر
مادر باید که پرورد پسر خویش قانون باید که ملک یابد زیور
(همان، ص ۵۶).

البته در آغاز مشروطه این تأکید بر همخوانی و نگاه مثبت به ایده‌های مدرن در اندیشه برخی علما از جمله مرحوم نائینی نیز وجود داشت؛ ولی پیشرفت مشروطه و تأکید روشن‌فکران بر قوانین عرفی و سکولار و مشکلاتی از این دست، این تفکر را در نگاه آنان سست کرد (پارسایان، ۱۳۸۸، ص ۵۴-۵۱). بهار نیز در این دوره از فعالیت‌هایش به سنت دینی بسیار توجه می‌کرد و مخالفت با ایده‌های مدرن را به معنای مخالفت با سنت نبی می‌انگاشت. با این تفاوت که ستایش از ایران باستان روزبه‌روز در اشعار

بدین ترتیب، اندیشه بهار در این زمان به گفتمان رایج میان مردم و روحانیان که به دنبال تأسیس عدالت‌خانه و نه مجلس پارلمانی بودند نزدیک‌تر بود. اما به‌مرور و در نتیجه بسط فعالیت‌های سیاسی و حضور در انجمن‌های مخفی و احزاب، این همراهی و نزدیکی کم‌رنگ می‌شود. از نخستین تجارب او در این زمینه، تجربه حضور در انجمن مخفی «سعادت» است. انجمن سعادت مشهد به نقل از بهار، بعد از کشاکش میان مجلسیان و محمدعلی شاه به سبب ارتباط با انجمن سعادت استانبول و آزادی‌خواهان بادکوبه به‌وجود آمد و جمعی از تربیت‌شدگان مستخدم دولت و طلاب مدارس علوم دینی و تجار و کسبه در آن گرد آمدند (بهار، ۱۳۵۷، ص ۱). ترکیب این جمعیت که نشان‌دهنده بسط ایده‌های مدرن و مشروطه‌خواهی در میان گروه‌های دیگر اجتماعی است، گویای روابط اجتماعی اولیه بهار با این اقشار متنوع و خصوصاً سنتی است. به هر حال، انجمن سعادت مشهد در ارتباط با انجمن سعادت استانبول بود و انجمن سعادت استانبول نیز بعد از مقاومت مردم تبریز در برابر اقدامات محمدعلی شاه در بیرون از ایران، خود را نماینده انجمن ایالتی آذربایجان شناسانده بود و میان تبریز، نجف و شهرهای اروپا و دیگر جاها میانجی‌گری می‌کرد. بدین سان که هر آگاهی که از انجمن تبریز می‌رسید آن‌را به همه جا می‌پراکند و هر در خواستی که انجمن تبریز می‌کرد آن‌را به پارلمان‌های اروپا می‌رسانید (جوذکی، ۱۳۷۰، ص ۱۱۹). گرچه ارتباط این انجمن‌ها با اروپا، یادآور فراماسونری در ایران است، در این زمان موضوعات مورد علاقه انجمن‌های مخفی و فراماسونری چون امور سیاسی و تمدن جدید، آزادی سیاسی، حریت نسوان و مخصوصاً آزادی فکر (آفاری، ۱۳۸۵، ص ۶۴) در میان گروه‌های مختلف سیاسی مطرح و گسترش یافته بود؛ به بیان دیگر، چنانچه غرب‌زدگی و توسعه ایده‌های مدرن در دوران پیش از مشروطه به عملکرد لژهای فراماسونری منسوب شود، در این سال‌ها این ایده‌ها میان گروه‌های مختلف سیاسی پخش شده بود و انجمن‌ها و گروه‌های مختلفی می‌توانستند مستقل از لژهای فراماسونری شکل بگیرند. ضمن اینکه نوعی خوش‌بینی به دول اروپایی، از جمله دولت انگلستان که در تجمع مشروطه‌خواهان در سفارت بریتانیا نمود داشت، مانع از قطع روابط این انجمن‌ها با این دولت‌ها می‌شد.

انجمن سعادت مشهد نیز در این حال و هوا به دست اقشار مختلف اجتماعی تشکیل شده بود و حضور روحانیانی چون سیدمحمد طباطبایی در برخی جشن‌های این انجمن نشان‌دهنده اعتبار آن در جامعه و نزد روحانیان بوده است. البته در آن روزگار هنوز میان گروه‌های مختلف اجتماعی چندان اختلاف فکری مشاهده نمی‌شد و نوعی وحدت در مقابل محمدعلی شاه و ابهام در کاربرد مفاهیم مدرن سبب حضور هم‌زمان اقشار مختلف در انجمن‌های این چنینی می‌شد. بهار نیز در این سال‌ها علاوه بر

و نوشته‌های بهار پرنگ‌تر می‌شد. البته می‌توان تأکید بر ایرانیت را به گرایش شعری او به فردوسی و سبک خراسانی نسبت داد؛ ولی ستایش فردوسی در این روزگار فقط ناشی از سنتی ادامه‌دار نبود، بلکه به قدرت‌گیری ناسیونالیسم نیز بازمی‌گشت. البته توجه به فردوسی و ایران باستان از منظر ناسیونالیسم بیشتر در مقالات تحقیقی او در سال‌های قبل و بعد از کودتا، به چشم می‌خورد، ولی در این زمان بیشتر نوعی تمایل به ایده‌های مدرن و سنت بومی ایرانی - اسلامی و همسان‌نگاری میان سنت و مدرنیته به این ستایش‌ها دامن زده است. البته بینش منفی بهار نسبت به فلسفه و تنزل دادن مرتبت آن معلول عدم فهم درست او از فلسفه و نقش آن است.

به‌رحال اندیشه بهار در این سال‌ها حول ستایش از غرب و ایده‌های مدرن، که در سنت ایرانی بی‌سابقه نبوده‌اند، دور می‌زند. غرب نیز در نگاه او، همچون غالب روشن‌فکران این دوره، الگوی تمدن و ترقی اجتماعی بود و ترقی نیز «با پیشرفت‌های تکنولوژیک غرب سده نوزدهم میلادی و مفاهیمی چون دموکراسی، پارلمان، قانون، آزادی‌ها و برابری‌های اجتماعی دموکراتیک در فلسفه سیاسی غرب و جوامع غربی، در پیوندی تنگاتنگ قرار داشت» (آجدانی، ۱۳۸۶، ص ۱۴). به بیان دیگر، ترقی داشتن به معنای برخورداری از دستاوردهای تمدن مغرب زمین اعم از دستاوردهای علمی، تکنولوژیکی و حتی ایده‌های سیاسی آن بود. بهار نیز غرب را الگوی ترقی اجتماعی می‌دانست و در انتقاد از دورماندن ایران از قافله تمدن این گونه می‌گوید:

این چنین ملکی پریشان مانده دور از قافله کی شود اصلاح با صوم و صلوات نافله

(بهار، ۱۳۷۸، ص ۹۶).

از سوی دیگر، روشن‌فکران این زمان به ایده‌های مختلفی برای تحقق ترقی اجتماعی توجه می‌کردند و درباره بهار، می‌توان نوعی اولویت‌دهی به ایده‌های سیاسی و مخالفت با استبداد را مطرح کرد؛ برای نمونه، در مذمت از محمدعلی‌شاه استبداد را مانع ترقی اجتماعی و سبب ادبار می‌داند:

خیز و از داد و دهش آباد کن این خانه را اندک‌اندک دور کن از خانه بیگانه را
پادشاهها زاستبداد چه داری مقصود که از این کار جز ادبار نگرده مشهور

(همان، ص ۵۹).

البته گرچه بهار در این زمان بیشتر بر هم‌گرایی مفهوم استبداد و نبود عدالت تأکید می‌کند، ولی متأثر از اندیشه ناسیونالیسم ایرانی، تحقق عدالت را نه در دوره اسلامی، بلکه پیش از اسلام می‌داند. ضمن اینکه عدالت را از ایده‌های موافق با دین و گفته پیامبر ﷺ می‌دانست که گویا بعد از او همچون ایران باستان

محقق نشده است و این می‌تواند ناشی از تفکر شیعی او باشد؛ چراکه شیعیان، حکومت‌های بعد از صدر اسلام را غاصب می‌دانستند و تعهدی به آنها نداشته‌اند؛ در نتیجه در اشعار او پیامبر ﷺ به جای فخر به حکومت‌های عربی، به تحقق عدالت در ایران باستان افتخار می‌کرده است:

بنگر کاین ملک باستانی از آغاز جایگه عدل و داد بود و بنگه نوذر
ملک کیومرث بود و کشور جمشید جای منوچهر بود و بنگه نوذر
زاد پیمبر به گاه دولت کسری فخر همی کرد از این قضیه پیمبر
گفت بزادم به عهد خسرو عادل بنگر کاین گفته خود چه دارد در بر

(همان، ص ۵۷).

او همچنین پس از روی کار آمدن محمدعلی شاه، ترکیب‌بند بلندی به نام «آئینه عبرت» می‌سازد، که موضوع آن بعدها در دیگر آثارش تکرار می‌شود و در این مجموعه، تلخ و شیرین تاریخ ایران را از مبدأ افسانه‌های شاهنامه تا روزگار خود برمی‌شمارد. شاه را از اندیشه دشمنی با مشروطیت و قانون اساسی برحذر می‌دارد و با لحنی ناصحانه او را به داد و دهش می‌خواند (سپانلو، ۱۳۸۲، ص ۱۵). در حقیقت، بهار در این شعر همانند دیگر ناسیونالیست‌های مشروطه‌خواه، قرائتی از تاریخ به دست می‌دهد که پیش از آن سابقه نداشته است و این تاریخ، همان داستان‌های شاهنامه است که در گذشته آنها را نه تاریخ، بلکه افسانه می‌خواندند و او این افسانه‌ها را در کنار تاریخ مدون مربوط به قرون اخیر قرار می‌دهد و با استمداد از این مجموعه می‌کوشد علت سقوط پادشاهان و عدم ترقی را در بی‌عدالتی آنان جست‌وجو کند.

او همچنین در کنار توجه به ایده‌های سیاسی، به علم و تکنولوژی مدرن نیز بسیار توجه داشته است. البته علم موردنظر او بیش از هر چیز همان دانش تجربی و تکنولوژیک و ابزار ترقی اجتماعی بوده است:

چاره خستگی ملک کند زین دو سه چار صنعت و علم و تجارت شرف و مجد و وقار است
راه آهن که از و ملک شود با مقدار عدل و دانش که از او خاک شود سنگین سنگ

(همان، ص ۲۱۷).

و این گونه است که همراهی شاه با علم را می‌ستاید:

شاهای شدی از جان و دل با علم یزدان بود یار تو

(همان، ص ۱۱۸).

عضویت در حزب دموکرات و شناخت بیشتر غرب و مدرنیته

برگ جدیدی از زندگی فکری - سیاسی بهار در جریان آشنایی او با حیدرخان عموواغلو رقم می‌خورد. حیدرخان، این انقلابی حرفه‌ای یا به قول عارف قزوینی چکیده انقلاب، که در مبارزات انقلابی روسیه شرکت کرده و عضو حزب اجتماعیون عامیون قفقاز بود، در سال ۱۲۸۹ شمسی به قصد تأسیس شعبه حزب دموکرات، با هدف‌هایی در اصل سوسیالیستی به مشهد سفر می‌کند و بهار در مقام عضو کمیته ایالتی این حزب در خراسان برگزیده می‌شود (سپانلو، ۱۳۸۲، ص ۱۹).

حزب اجتماعیون عامیون قفقاز یا «کمیته سوسیال دموکرات ایران» در سال ۱۹۰۵ م (۱۲۸۴ش) به‌عنوان یکی از شاخه‌های حزب همت تأسیس گردید. مطابق با اسناد موجود، جریان سوسیال دموکراسی قفقاز، قوی‌ترین جریان سازمان‌یافته سیاسی در میان مسلمانان این منطقه بود که با جنبش سوسیال دموکراسی روسیه پیوندی سازمان‌یافته داشت. حضور جمعیت فراوانی از کارگران و پیشه‌وران و مزدبگیران ایرانی در مناطق مختلف قفقاز و ارتباط آنان با سازمان سوسیال دموکرات‌ها تا بدان اندازه بود که در سال ۱۹۰۴ م یعنی نزدیک به دو سال پیش از اعلان مشروطیت، پایه‌های سوسیال دموکراسی ایران با ایجاد حزب «همت» در بادکوبه، استوار گردید (آجودانی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰). حیدرخان عموواغلو، پیش از انقلاب مشروطه در جایگاه یکی از اعضای حزب اجتماعیون عامیون، از حزب سوسیال دموکرات روسیه دستور داشت که فرقه اجتماعیون عامیون ایران را در مشهد تأسیس کند، اما موفق نشد و دلیل این امر را نادانی و ناآگاهی مردم ایران (نارس بودن کله‌شان) بیان کرد (همان، ص ۱۸۰). به‌هرحال، این حزب در سال ۱۲۸۹ ش در مشهد شروع به فعالیت می‌کند و بهار نیز در مقام یکی از اعضای حزب، مدیریت روزنامه حزب به نام **نوبهار** را برعهده گرفت و در جریان فعالیت‌های سیاسی‌اش در حزب دموکرات بر آگاهی سیاسی خود افزود و با مرام‌های سیاسی جدید آشنا شد.

اما مرام دموکرات‌ها به‌زعم بهار عبارت بود از انفکاک کامل قوه سیاسی از قوه روحانی، ایجاد نظام اجباری، تقسیم املاک میان رعایا؛ قانون منع احتکار و تعلیم اجباری و بانک فلاحتی و ترجیح مالیات غیرمستقیم بر مستقیم و مخالفت با مجلس اعیان و غیره. اما این موارد، مورد توافق علمای سنتی و حتی علمای مدافع مشروطه نیز نبود. بدین ترتیب، به‌مرور میان اندیشه بهار و گفتمان مذهبی فاصله ایجاد می‌شود. البته او این نبود توافق را نه به دیانت، بلکه به نفوذ مرتجعان در صف مشروطه‌خواهان و احزاب سیاسی نسبت می‌دهد (بهار، ۱۳۵۷، ص ۲) یا از سوی دیگر، مخالفت علما با دموکرات‌ها را ناشی از انقلابی‌گری آنان می‌داند. او در کتاب **تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران** می‌گوید:

با این‌حال، توجه به ترقی اجتماعی و ستایش از غرب، او را از سیاست‌های استعماری دولت‌های روسیه و انگلیس غافل نکرده بود و در پی آشکار شدن نقشه‌های تجاوزکارانه روسیه و انگلیس که صحبت از تقسیم ایران می‌کردند و با نگاهی به سیاست جدید دولت عثمانی، اتحاد کشورهای اسلامی را توصیه می‌کرد (سپانلو، ۱۳۸۲، ص ۱۶). طرح این ایده که متأثر از سیدجمال‌الدین اسدآبادی بوده است، نشانه‌ای دیگر از تعلق خاطر بهار به سنت دینی است. البته در موقعیت‌هایی دیگر و بخصوص در جریان جنگ جهانی، برخی دیگر از روشنفکران، مثلاً عارف قزوینی (عارف، ۱۳۸۰، ص ۵۳) و فرخی یزدی (فرخی یزدی، ۱۳۵۷، ص ۱۹۳-۱۹۱) نیز برای بسیج مردم در مقابل متجاوزان بر این ایده و هویت دینی توجه کرده‌اند، ولی تأکید آنان بر ایرانی بودن و مدرنیته بسیار بیشتر بود. همچنین به‌جز اشعار معدودی در این موقعیت‌ها، توجه چندانی به دیانت نشان نداده‌اند؛ اما بهار در موقعیت‌های مختلف بر هویت دینی مردم ایران تأکید می‌کند و از جمله در این زمان خطاب به شاه عثمانی که نقشه اتحاد ترک را در لوی اتحاد اسلامی اجرا می‌کردند، می‌گوید:

اسلام را شاهان سرفراز کن	از صولت خویش متن
ایرانیان را یار و دمساز کن	بما ملت خویش
تا دین شود زمین اتحاد آشکار	ای شاه دشمن شکار
نادر شه آن شاهنشاه هوشمند	شد یار این اتحاد
زمین سبب چاره صلح و سداد است	روز یک‌رنگی و اتحاد است
هند و ترکیه و مصر و ایران	تونس و فاس و قفقاز و افغان
در هویت دو، اما به دین یک	مختلف تن ولی متحد جان
جملگی پیرو دین احمد	جملگی تابع نص قرآن
به کین اسلام بازخاسته برپا صلیب	خصم شمال و جنوب داده ندای مهیب

(همان، ص ۱۳۱).

اما نکته مهم در این شعر، قرار دادن هویت ایرانی در کنار هویت دیگر اقوام مسلمان و در ذیل هویت دینی آنان است. به‌هرحال، تا این زمان، یعنی تا پیش از عضویت بهار در حزب دموکرات ایران و آشنایی با حیدرخان عموواغلو، دفاع بهار از غرب و ایده‌های مدرن بیشتر در قالب گفتمان سنتی - مذهبی است و در واقع نگاهی سنتی به ایده‌های مدرن داشته است.

دموکرات‌ها که ۲۸ نفر بودند مخالفان خود، یعنی اعتدالیون را که ۳۶ تن می‌شدند ارتجاعی می‌نامیدند؛ زیرا آن حزب هوادار روش ملایم‌تر و رعایت سیر تکامل بود و اعتقاد به کشتن و از میان بردن مستبدان و ارتجاعی‌ها را نداشت؛ از این رو، بیشتر اعیان بدان حزب پناه می‌بردند. سپهدار اعظم تنکابنی، سردار محیی، دولت‌آبادی‌ها، سیدعبدالله بزرگ بهبهانی، سیدمحمد بزرگ طباطبایی دو پیشوای مشروطه و غالب متفدین و ناصرالملک نایب‌السلطنه و فرمانفرما و غالب اعیان و روحانیان و اکثریت مجلس دوم طرفدار یا عضو این حزب شدند. اینها دموکرات‌ها را انقلابی و تندرو می‌خواندند و در جراید خود از آنان انتقاد می‌کردند و احياناً از تهمت‌های دینی و تکفیر خودداری نداشتند (همان، ص ۱۰).

اما نحوه برخورد بهار با این اختلاف‌ها و پذیرش ایده‌های جدید در این حزب را با در نظر گرفتن علایق ادبی و منش عملگرایانه او بهتر می‌توان درک کرد. همان‌طور که گفته شد، بهار را نباید فیلسوفی چون آخوندزاده تلقی کرد که می‌کوشید تا ایده‌های جدید را در معنای مدرن و غربی آنها بکاود و به‌کار برد. در واقع، با وجود اینکه پاره‌ای از اشعار و نوشته‌های او از معانی و افکار مجرد فلسفی بهره‌مند است، اما ذوق عمل برای او جاذبه بیشتری داشت و این‌گونه نیست که در افکار و معانی فلسفی‌اش از مسلکی خاص پیروی کرده باشد (زرین‌کوب، ۱۳۴۲، ص ۳۱۸). از سوی دیگر، او عقبه‌ای عرفانی نیز نداشته است که بتوان همچون اعضای انجمن اخوت به تحلیل رابطه او با سازمان‌های فراماسونری پرداخت؛ بلکه بهار بیش از هر چیز شاعر سبک خراسانی (سپانلو، ۱۳۸۲، ص ۱۴۳) بود؛ سبکی حماسی و باصلابت که در قیاس با سبک‌هایی چون عراقی و سبک شعر شعریایی چون حافظ، حسی‌تر و کمتر عرفانی بوده است (تسلیمی، ۱۳۸۷، ص ۸۸). بدین ترتیب، می‌توان آثار سبک خراسانی را در خلق و خوی بهار مشاهده کرد (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۴۰، ص ۱۴۹) و عملگرایی و اخلاقی و نه عرفانی بودن او را بهتر فهمید. مهم این است که همین عملگرایی و نگاه اخلاقی به دیانت می‌تواند زمینه مناسبی برای پذیرش مدرنیته و هماهنگ دیدن آن با دیانت فراهم کند.

با این حال، بهار پس از این سال‌ها بیش از پیش به مدرنیته و نگاه مدرن به زندگی نزدیک می‌شود؛ برای نمونه، با گسترش انتقاد از خرافات و ارتجاع در دین و بدون اینکه همچون آخوندزاده بر طبل پروتستانتیسم اسلامی بکوبد، در عمل به مرجعیت دینی بی‌توجهی می‌کند و به نوعی نوگرایی دینی نزدیک می‌شود؛ برای نمونه، درباره حجاب زنان نظریاتی را مطرح می‌کند که در نگاه مراجع دینی مخالف احکام اسلامی است و می‌گوید:

نشود منقطع از کشور ما این حرکات تا که زن بسته و پیچیده به چادر باشد
حفظ ناموس ز معجزتوان خواست بهار که زن آزادتر اندر پس معجز باشد
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۳۵۵).

البته این تفکر تا سال‌های پایانی عمر بهار تداوم دارد؛ چراکه رضاخان را به‌سبب مسئله کشف حجاب تحسین می‌کند و می‌گوید:

بزرگا شهیرا! که امر فرمود کز این بیغوله بیرون آیی ای زن
به شاه پهلوی از جان دعاگوی اگر پنهان و گر پیدایی ای زن
سوی علم و هنر بشتاب و کن شکر که در این دوره والا بیی ای زن
حجاب شرم و عفت بیشتر کن کنون کازاد، ره‌میایی ای زن
(همان، ص ۵۰۸).

علاوه بر مسئله حجاب، بهار بر بازشدن مدارس دخترانه نیز اصرار ورزید و سلسله مقالاتی را در مجله نوبهار - به‌عنوان مثال در سال ۱۳۳۳ق - به انتشار آرای زنان درباره تعلیم و تربیت‌شان اختصاص می‌دهد. حال آنکه در همین زمان روحانیان سنتی از جمله شیخ فضل‌الله و همراهانش بازشدن مدارس و دبستان دوشیزگان را در کنار اشاعه فحشا قرار می‌دادند (وطن‌دوست، ۱۳۷۸، ص ۵۰). البته روحانیان دیگری چون سیدمحمد طباطبایی با آموزش جدید چه برای مردان و چه برای زنان موافق بودند (آفاری، ۱۳۸۵، ص ۷۵) و می‌توان بهار را به همراهی و تبعیت از آنان منسوب کرد؛ ولی نحوه نگارش مقالات نوبهار برداشت مستقل او را از دیانت (در ضمن الگوگیری از غرب) حکایت می‌کند؛ برای نمونه، در شماره ۳ مجله نوبهار، به کامیابی زنان حقوق‌طلب در جهان غرب اشاره می‌کند که توانسته‌اند حق رأی دادن و وکالت را از آن خود کنند، ولی زنان در ایران فقط به‌تازگی حق درس خواندن را می‌خواهند احراز نمایند و این حق هنوز در همه این مملکت ثابت نشده است (روزنامه نوبهار، ش ۳، ۱۳۰۱ه.ش). البته او مخالفت خود با علمای سنتی را به‌معنای مخالفت با دین تفسیر نمی‌کند، بلکه آن را درک بهتر سخن نبی می‌انگارد. همان‌طور که با زبان دینی، مسئله تعدد زوجات را مورد نکوهش قرار می‌دهد:

زن یکی بیش میر زان که بود فتنه و شر فتنه آن به که در اطراف تو کمتر باشد
کی توان داد میان دو زن انصاف درست کاین چنین مرتبه مخصوص پیمبر باشد
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۶۰).

مهمتر اینکه نگاه نوگرایانه او به دیانت تا آنجا ادامه می‌یابد که مذهب را، احتمالاً در معنای ظاهر و احکام شریعت و نه باورها، را مختص عوام، و فلسفه و ادبیات را مختص خواص می‌دانست. او در مقاله‌ای در روزنامه نوبهار ضمن اظهار تأسف از ناامیدی مردم ایران و بی‌دینی آنان می‌نویسد: «ملت ایران در دریای بدبختی فرو رفته است... اگر من خود را به فلسفه تسلیت بدهم، ملت من باید با مذهب

و ایمان تسلیت داده شود؛ زیرا تسلیت ادبی و فلسفی، تسلیتی منهدم سازنده، ولی تسلیت مذهبی نجات‌بخش و آبادکننده است». بدین ترتیب، او از بدبختی و بی‌دینی مردم می‌نالید و می‌گوید که بیاید امید را در بشر بیدار کنید، امید به فردای قیامت، امید به یک عدالتی که طبیعت از انجام آن عاجز است... «بدبخت ملتی است که از خدا مأیوس شده ایمانش و فلسفه‌اش در سطح عقیده‌اش زنگ زده و نابود شده باشد» (روزنامه نوبهار، ش ۱۲، ۱۳۰۱ش).

البته انتقادات او از خرافات دینی، از دغدغه مذهبی او نیز ناشی می‌شود و همان‌طور که گفته شد او نگران بی‌دین شدن مردم بوده است؛ ولی دیانت سنتی، بدون درنظر داشتن فلسفه احکام، را در دوره جدید مانع ترقی می‌دانسته است؛ برای نمونه، در نکوهش از قمه‌زنی و عزاداری سنتی به فلسفه و هدف اصلی شهادت اشاره می‌کند:

تا به کی با این لباس ژنده می‌ریزید اشک
با جوی غیرت لباس از اطلس و دیبا کنید
کشته شد شاه شهیدان تا شما پندگیرید پند
پیش ظالم پافشاری بکه و تنها کنید
خودکشی باشد قمه بر سر زدن، آن تیغ تیز
بر سر دشمن زنید و خویش را احیا کنید
(همان، ص ۳۳۲).

ضمن اینکه غلبه نگاه مدرن باعث نمی‌شود که او از اعتقاد خود به دیانت و نبوت دست بردارد و در مقاله «آیا حقیقت در انسان عارضی است؟» به صورت آشکاری بر این اعتقاد صحه می‌گذارد. او در این مقاله، ضمن بدبینی به بشر، بعد از تجربه جنگ جهانی اینچنین می‌گوید:

فقط نمونه‌های حقیقت باقی‌مانده ترشحات تعالیم پیامبران است که از آسمان آمده و پرتوی از آن حقیقت متعالی را در قومی افشانده و نمونه‌هایی از علویت و عظمت و عواطف روحانیت در میان این عالم پرشر گذاشته و رفته‌اند... وای آدم‌ها! شما اقرار کنید از اثر تعالیم انبیاء که به‌طور یقین از عالم دیگر آمده بودند و از سنخ شما نبوده‌اند، پاره‌درس‌ها به‌خاطر سپرده‌اید... ولی به محض اینکه یکی از علایق یعنی علاقه، عادت یا تقلید یا فلسفه از گردن شما برداشته شود، فوراً خواهید دید که شما چه هستید (روزنامه نوبهار، ش ۵۸، ۱۳۳۳ه.ق).

پس به گمان او بشر از راه فلسفه‌گرایی نیز می‌تواند حقیقت را به‌خاطر سپارد و تضادی میان دیانت و فلسفه‌گرایی (از جمله تفکر غربی) وجود ندارد. در نتیجه، همچنان بر وحدت میان دیانت (سنت) و فلسفه (مدرن) باور داشت، حال آنکه پیش‌تر از اینها *آخوندزاده* بر افتراق میان دیانت اسلام و فلسفه مدرن تأکید می‌کرده است.

با همه این احوال، او بر دیانت و حفظ آن بر مدار تفکری منسجم پافشاری نمی‌کرد. در واقع، برای

او مشخص نیست که چه بخشی از دیانت و چه بخشی از مدرنیته مطلوب و همخوان هستند و در این ابهام، ایده‌های مدرن و غربی‌اند که گویا مطلوب نهایی شمرده می‌شوند. باین‌حال، این ایده‌های مدرن نیز در وجود او به وحدتی جدید نمی‌رسند و هریک بخشی از ذهنیت او را به‌خود مشغول می‌دارند. به‌عبارتی می‌توان گفت که در او شخصیت‌های متفاوتی، همخوان با ایده‌های مختلف جمع شده‌اند که بخشی به غرب‌ستایی و بخشی دیگر به وابستگی او به ادبیات و دیانت ایرانی بازمی‌گردد. اینچنین است که در اندیشه‌های او می‌توان تلفیقی از اسلام‌خواهی و اتحاد اسلامی، تأکید بر ادبیات کهن، مشروطه و آزادی‌خواهی، سوسیالیسم و ناسیونالیسم را دید که به مرور و متناسب با موقعیت‌های مختلف ظاهر می‌شوند. بدین ترتیب، سال‌های پس از عضویت در حزب دموکرات و حضور در مجلس که با مداخله هرچه بیشتر دول غربی همراه است، ایده اتحاد اسلامی و ناسیونالیسم چیرگی می‌یابد.

مقابله با استعمار، اتحاد اسلامی و ناسیونالیسم

ایران در سال‌های پس از مشروطه و در مقاطع زمانی گوناگون، با دخالت گسترده و حضور نظامی کشورهای روسیه و انگلیس روبه‌رو می‌شود؛ البته سیاست این دو کشور در قبال ایران در این مدت یک‌سان نبود و انگلستان در آغاز مدافع مشروطیت، و روسیه مخالف آن به‌نظر می‌رسیده است؛ اما به‌مرور و با شعله‌ور شدن آتش جنگ جهانی اول، این دو کشور سیاست نسبتاً مشابهی را در برابر ایران پیش می‌گیرند. بسیاری از روشن‌فکران و سیاست‌مداران نیز همسو با این سیاست‌ها، در آغاز به جانب انگلستان یا در جریان جنگ جهانی اول به جانب آلمان و سرانجام به روسیه شوروی متمایل می‌شدند و از دولت‌های دیگر انتقاد می‌کردند؛ برای نمونه، پس از افشای قرارداد ۱۹۰۷ که ایران را به سه بخش زیر سلطه روسیه و انگلستان و بی‌طرف تقسیم کردند، اعتراضات فراوانی به این دولت‌ها در محافل مختلف و از جمله روشن‌فکران صورت گرفت. *ایرج میرزا* درباره این قرارداد چنین سرود:

گویند که انگلیس با روس عهدی کردست تازه امسال
کاندر پلتیک هم در ایران زین پس نکند هیچ اهمال
افسوس که کافیان این ملک بنشسته و فارغاند از این حال
کز صلح میان گربه و موش بر باد رود دکان بقال
(ایرج میرزا، ۱۳۵۲، ص ۱۹۲).

بهار نیز در شعری با تشبیه روسیه به خرس صحرا و انگلستان به نهنگ دریا از آنها انتقاد کرده و گفته است:

همچنین امیدواری و خوش‌بینی بهار به برخی دول غربی، به وابستگی او به این دولت‌ها نینجامید که برخلاف بسیاری دیگر از سیاسیون و روشن‌فکران این زمان است؛ بلکه استقلال و ترقی ایران منظور نظر او بوده است؛ برای نمونه، همراهی او با حزب دموکرات و حتی تمایلات این حزب به انگلستان و سپس آلمان و شوروی را برای ترقی ایران و نه همراهی ایدئولوژیکی با آنها مشروع می‌دانسته است. در نتیجه، بعد از انقلاب روسیه و به کمک برخی دیگر از اعضای حزب دموکرات، تصمیم می‌گیرد که یک حزب ملی مستقل و بی‌طرفی پدید آورند و «دور و بر پادشاه و رجال خود را گرفته، از مداخلهٔ اجانب، هرکس که باشد، ممانعت به‌عمل آورند و حکومتی مقتدر که دیگر به مداخلهٔ اجانب ناچار نشود، ایجاد کنند» (بهار، ۱۳۵۷، ص ۲۷).

همین دغدغهٔ استقلال نیز به همراهی بهار با دو ایدهٔ اصلی مطرح در این زمان، یعنی اتحاد اسلامی و ناسیونالیسم منتهی می‌شود که هردو به تعلقات سنتی او باز می‌گردند؛ در نتیجه، هم بر هویت اسلامی و هم ایرانی برای بسیج مردم در برابر بیگانگان تأکید می‌کند. برای نمونه، بعد از اولتیماتوم روسیه برای خروج مستشار آمریکایی و به‌دنبال آن اشغال برخی شهرهای گیلان این‌گونه می‌گوید:

هان ای ایرانیان! ایران اندر بلاست	مملکت داریوش دستخوش نیکلاست
مرکز ملک کیان، در دهن اژدهاست	غیرت اسلام کو، جنبش ملی کجاست؟
برادران رشید، این همه سستی چرا؟	ایران مال شماست، ایران مال شماست!
به کین اسلام باز، خاسته برپا صلیب	خصم شمال و جنوب، داده ندای مهیب
روح تمدن به لب، آبه امن بجیب	دین محمد یتیم، کشور ایران غریب
بر این یتیم غریب، نیکی آیین ماست	ایران مال شماست، ایران مال شماست!

(بهار، ۱۳۷۸، ص ۲۰۸).

بدین ترتیب، ایدهٔ اتحاد اسلامی که به تعلق خاطر او به دیانت اسلام مربوط است، باعث می‌شود که او همچون گذشته ایرانیان را مسلمان خطاب کند و از خطر نابودی اسلام و ضرورت اتحاد اسلامی بگوید. ضمن اینکه به‌طور عملی‌تر در روزنامهٔ **نوبهار** و در سال‌های جنگ جهانی اول، جریان تحولات افغانستان را گزارش داده تا فضای فکری مردم برای این اتحاد آماده شود. از سوی دیگر، تعلق خاطرش به ایرانیت و ادبیات ایرانی، در کنار الگوگیری از ایده‌های مدرن او را به پیروی از ایدهٔ ملیت و ناسیونالیسم که در نوشته‌های این زمان او پررنگ‌تر است، وامی‌دارد.

البته به ناسیونالیسم در این زمان بیشتر برای بسیج مردم در برابر متجاوزان توجه می‌کند؛ ولی در

خرس صحرا شده همدست نهنگ دریا
کشتی ما را رانده است به گرداب بلا
آه از این رنج و محن! آوخ از این جور و جفا
هان به جز جرئت و غیرت نبود چارهٔ ما!
رقبا را به هم امروز سر صلح و صفاست
آری این صلح و صفاشان به سر ذلت ماست
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۱۹۸).

اما اقدامات دول غرب در ایران با تصویر مترقیانه‌ای که بهار و دیگر روشن‌فکران دربارهٔ آنها داشتند، سازگار نبود. در نتیجه، آنها در مقابل این چهره از تمدن غرب با تناقض روبه‌رو بودند و به‌لحاظ نظری، پاسخ مناسبی برای این تضاد پیدا نکرده بودند. البته نوعی تحلیل مبتنی بر تنازع بقا در اندیشهٔ برخی چون طالبوف وجود داشت. او فلسفهٔ این اقدامات متجاوزانه را به عقاید داروینیسیم اجتماعی نیچه مربوط می‌دانست و این‌گونه تحلیل می‌کرد که برخی دانشمندان آلمان «منبع تولید حقوق را در غالبیت و مغلوبیت می‌دانند، و در حقوق پولتیکی، غالب را دارای حقوق و مغلوب را مسلوب‌الحقوق می‌گویند» (آدمیت، ۱۳۳۳، ص ۹۶). در نتیجه می‌کوشید تا تناقض میان گفتار متمدنانهٔ غربیان و عملکرد متجاوزانهٔ آنان را با توجه دادن به مبانی نظری این اقدامات سلطه‌گرایانه حل کند و با کمک این مبانی، انتقاد از فلسفهٔ مشترک این اقدامات را جایگزین انتقاد جداگانه از اقدامات دول غربی کند و کلیتی برای تبیین چهرهٔ بالفعل این تمدن ارائه دهد. بهار نیز با وجود انتقاد جداگانه از برخی دولت‌ها و امیدواری به برخی دیگر (در مقاطع زمانی مختلف)، نوعی انتقاد کلی و مشابه با طالبوف مطرح کرده که «آیا با همهٔ این ترقیات افکار و عقول وقت آن نرسیده است که از قید اسارت تنازع بقا که تقلید از حیوانات است انسان بیرون بیایند» (روزنامه نوبهار، ش ۱۹، ۱۳۳۳ه.ق). البته انتقاد از این سیاست‌ها رفع تناقض مطرح شده نیست؛ زیرا دول غربی فقط در ابزار قدرت برتر نیستند، بلکه مهد ایده‌های رهایی‌بخش نیز می‌باشند و ایدهٔ تنازع بقا با این ایده‌ها همخوان نیست.

همچنین به‌سختی می‌توان نوعی تصور کلی از استعمارگری غرب در اندیشهٔ بهار یافت که تصویر متمدنانهٔ آنرا خدشه‌دار کند. ضمن اینکه با وجود آشنایی با افکار سوسیالیستی به‌واسطهٔ عضویت در حزب سوسیال دموکرات، انتقادات مطرح‌شده در این مکتب را نقد جامعهٔ مدرن تلقی نمی‌کرد، بلکه آنها را نغمه‌های جدیدی می‌دانست که در کشورهای متمدن نواخته می‌شود و برای ترقی اجتماعی مناسب است (روزنامه نوبهار، ش ۲، ۱۳۰۱ه.ش). با وجود این وقتی در برابر تجاوز غربیان به ایدهٔ اتحاد اسلامی متوسل می‌شود، نوعی کلیت متجاوزانهٔ غربی در برابر اسلام، در اندیشه او ظاهر می‌شود که می‌توان تا اندازه‌ای به وحدت سیاست‌های عملی غربیان در این دوره منسوب شود.

دوره پس از جنگ جهانی و گسترش فعالیت‌های مطبوعاتی و حزبی‌اش و تا پیش از دوران کودتا و افزایش فعالیت‌های تحقیقاتی پس از آن واقعه، با رویکردی نسبتاً متفاوتی صورت گرفت.

گسترش فعالیت‌های مطبوعاتی و تحقیقاتی و مسئله هویت

سال‌های میان جنگ جهانی اول (۱۲۹۷ ش) و کودتای رضاخان، به سبب فضای آزادی که بر اثر ضعف دولت به وجود آمده بود با افزایش فعالیت‌های سیاسی و مطبوعاتی بهار همراه است. البته روزنامه نو بهار که به سبب عضویت بهار در کمیته مرکزی حزب دموکرات موضع‌گیری‌های تندی داشت، دوبار توقیف شد. باین حال، او به فعالیت‌های سیاسی‌اش ادامه داد. از سوی دیگر، هم‌زمان با کار روزنامه‌نویسی، یک انجمن ادبی به نام «دانشکده» تأسیس کرد که بسیاری از فضایی دوران به عضویت آن درآمدند و سخنگوی انجمن، مجله‌ای است به نام **دانشکده** که از اوایل سال ۱۲۹۷ منتشر می‌شود (سیانلو، ۱۳۸۲، ص ۳۰). رویکرد فکری بهار در این مجله و در واقع در این سال‌ها، معطوف به نوعی تجدید معتدل در ادبیات است. اما این تجدید معتدل نشان‌دهنده دغدغه هویت ملی و ادامه فکر ناسیونالیسم در نگاه او نیز است.

در این زمان، می‌توان به ناسیونالیسم در اندیشه او با دو رویکرد به نسبت متفاوت - و تا اندازه‌ای وابسته به هم، توجه کرد. نخست اینکه، ستایش از ایران باستان و دستاوردهای سنت ایرانی، چه در دوره باستان و چه دوره اسلامی، در نوشته‌های او ناشی از نوعی دغدغه هویت و جلوگیری از غرب‌زدگی افراطی و استقلال فرهنگی بوده است. البته همچنان نوعی غلبه ستایش از غرب و ایده‌های مدرن و در واقع تجدیدخواهی در این نوشته‌ها حضور دارد، ولی او برای اینکه ملت ایران در مقابل غرب و ایده‌ها و دستاوردهایش، دچار از خودبیگانگی نشوند می‌کوشد تا ضمن همراهی با این ایده‌ها، بر تحقق آنها را در سنت ایرانی - اسلامی تأکید کند. بدین ترتیب، با مرور این نوشته‌ها می‌توان غرب‌ستایی و توجه به سنت را توأمان در اندیشه او بررسی کرد. ضمن اینکه تخصص و اعتبار او در حوزه ادبیات سنتی و وابستگی‌اش به این حوزه مانع از انکار گذشته و تبعیت کامل از معیارهای ادبیات غربی و غرب‌زدگی می‌شود. بدین ترتیب، در مجله **دانشکده** به انتقاد از بعضی متجددان نوظهور که به گمان او به هیچ وجه با ادبیات فارسی و حتی زبان فارسی آشنایی ندارند و ادبیات عجم را بالمره از گرده اروپا می‌خواهند اصلاح کنند، می‌پردازد و به گونه‌ای ریشه غرب‌زدگی آنان را به نداشتن آشنایی با ادبیات فارسی نسبت می‌دهد و می‌گوید: «ما مثل بعضی متجددین نوظهور... هم نیستیم که چون شعر و لغت نمی‌شناسیم، تمام اشعار قدیم را لغو شمرده و تمام ترکیبات لغوی را پشت پا زده و ترکیبات

غیرضروری از عبارات فرانسه یا ترکی را به نام تجدد و انقلاب ادبی محور افتخارات خود قرار دهیم» (مجله دانشکده، ش ۱۲۹۷، ۵۳، ش). در واقع او ادبیات بومی ایران را - که «با متابعت سیر تکامل یک بنیانی است که بر زیر دماغ‌ها و موجودیت‌های پرورده شده همین محیط و آب و هوا و غذا و عواطف متولده از آن ساخته شده است» (همان) پایه‌ای برای تجدد ادبی در نظر می‌گیرد و در اینجا به گفتمان بومی‌گرایی نزدیک می‌شود. البته تأکید بر حفظ سنت بومی درباره سنت اسلامی کم‌رنگ‌تر است؛ چراکه برخلاف مقالات متعددی که برای شناساندن ادبیات سنتی و شاعرانی چون حافظ و فردوسی داشته است، از تحقیق در خصایل شخصیت‌های مذهبی و شرح عقاید آنان اثری نیست. او همچنین در نظر داشت تا با کمک همین ادبیات بومی و البته اصلاح‌شده، به ترقی اجتماعی که هدف اصلی مشروطه‌خواهان بود، کمک کند: «ما تا بتوانیم معانی، قوانین و معتقدات علمیه و فیه و اجتماعی جدیدی را که ملت ما بدان محتاج و ریشه ترقی ملل عالم شناخته شده و می‌شوند در ضمن همین روش ادبی که داریم، ساده و فصیح تعقیب نموده» (همان).

از سوی دیگر، او با معیار قرار دادن ایده‌های مدرنی چون علم و تکنولوژی و حتی مظاهر پیشرفته فرهنگ غرب، مثلاً نقاشی و موسیقی، به تحقق و ترقی ایران گذشته - چه در ایران باستان و چه در دوره اسلامی، ارجاع می‌دهد تا ملت ایران در برابر غربیان دچار از خودبیگانگی نشوند:

متأسفانه در ایران امروز کسانی هستند که به واسطه غلط بودن آداب تعلیم و دستور تعلیم در این بیست سال اخیر، به کلی با تاریخ مملکت و تاریخ صنایع و علوم و ادبیات ایران ناآشنا و بدین واسطه نه تنها احترامی به گذشته ملت خود ندارند، بلکه عقب‌ماندن ایران را از قافله ترقیات امروزه مغرب زمین که قدیماً و جدیداً ناشی از علل و موجبات طاریه از اجانب است، حمل بر بی‌لیاقتی افراد ملت نموده و با آن ملت و مملکت و هر چه در آن بوده و هست دشمنی ورزیده و در مقابل این بی‌عظوفی به سبب خیره‌شدن از اشعه تابناک مغربی مانند پروانه به آن عشق می‌ورزد و به هیچ حد متوسطی که شرط عقل است قایل نمی‌باشند (مجله طوفان، ش ۱۳۰۷، ۹۹، ش).

برای نمونه او در مقالاتش به وجود و اهمیت علم در ایران بخصوص ایران باستان می‌پردازد و ضمن ستایش از جشن‌های سه‌گانه ایران باستان یعنی سده، نوروز و مهرگان، این رسوم را منطبق بر علم طبیعی دانسته و به آن افتخار می‌کند و معتقد است که بیگانگان «پس از استیلای بر این سرزمین نتوانستند از لزوم این جشن‌ها چیزی بکاهند و رفته‌رفته خودشان هم داخل این رسم علمی طبیعی شده [اند]، خلفای بنی عباس و سلاطین نامدار قرون دو، سه، چهار، پنج و شش هجری تا قبل از فتنه مغول، در برابر این سه آیین ملی یعنی سده، نوروز و مهرگان خاضع و سرافکنده

بوده [اند]» (روزنامه نوبهار، شم ۲۷، ۱۳۳۳ ه.ق). همین نوع نگاه در سلسله مقالاتی دیگر، در بخش تاریخ ادبیات روزنامه نوبهار، با قلم عباس آشتیانی و زیر نظر او با عنوان «سرزمین تمدن قدیم» نیز تکرار می شود و در آنها نیز به رواج علم در ایران باستان و بخصوص در دوران انوشیروان اشاره می شود که به ترجمه علوم ملل مجاور می پردازد و مدرسه طبی جنبدی شاپور را رونق می بخشد. همچنین علوم دیگر چون نجوم و ریاضیات و منطق در سایه حمایت پادشاهان ایران پیش از اسلام بسط یافته بود (روزنامه نوبهار، ش ۳ و ۴، ۱۲۹۷ ه.ش). مهم اینکه ایرانیان با فرهنگ و بهره مند از علم، فرهنگ خود را پس از استیلای اعراب و پس از آن مغولها احیا کرده، رواج علم و ترقی در دوره تمدن اسلامی مدیون ایرانیان مسلمان بوده است؛ چراکه در زمان عباسیان وزرای زیرک برآمده و بزرگان دیگر، عملاً خلفا را به پیروی از سیره انوشیروان و تعقیب اقدامات او برمی انگیزتند، خلفا نیز راه اطاعت رفته، بدین ترتیب تمدن بزرگ اسلامی تشکیل شد (روزنامه بهار، ش ۵، ۱۲۹۷ ه.ش). یا اینکه به گمان او در دولت عرب و تمدن اسلامی، فن تاریخ نویسی از وقتی آغاز شد که آن مردم و نیز گروهی از دانشمندان عرب با آیین و آداب ایرانیان و زبان فارسی آشنا شدند و نیز گروهی از علمای ایرانی به زبان عربی کتاب نوشته اند (روزنامه ایران، ش ۴۹۰۵، ۱۳۱۴ ه.ش). البته بهار در مقاله ای درباره تذهیب و نقاشی بخشی از پیشرفت های تمدن اسلامی را ناشی از اصول اسلامی دانسته است: «ایران در زمان عرب و بعد از آن در عهد ملوک الطوائف و سلاجقه و خوارزمیان، آب و رنگ دیگری که از یک حیث طرف نسبت با ایران قبل از عرب نبود به دست آورد. علوم و فنون بالنسبه به قبل از سلطه عرب به واسطه اصول اسلامی در میان مردم شیوع پیدا کرد... اصلاحاتی در خط عربی بعد از اسلام به عمل آمد که بی اندازه کار نوشتن و خواندن را آسان کرد و در نتیجه به صنعت ترجمه و نهایتاً به رونق و عمومیت علم منجر شد؛ در آخر، نتیجه می گیرد که به جز نقاشی و حجاری، به سبب مخالفت دین، دیگر شعب علمی و صنعتی در ایران ترقی کرده است خاصه صنعت شعر و ادب که به مراتب از دوره های پیش از اسلام جلو افتاده است (همان).

در نتیجه، تفاوتی مهم که میان ناسیونالیسم بهار و برخی دیگر از روشن فکران این دوره وجود دارد، این است آنها نه تنها ایران بعد از اسلام را عقب مانده و به زوال افتاده تصور می کردند، بلکه علت این انحطاط را حمله اعراب به ایران می دانستند؛ برای نمونه، آخوندزاده به سبب دشمنی با عرب، اسلام را مشتی خیالات می پنداشت: «عرب های پابرهنه و گرسنه تمدن ایرانی را ویران ساختند و مشتی خیالات جفنگ و عقاید پوچ به ارمغان آوردند» (آدمیت، ۱۳۴۹، ص ۱۲۷). اما بهار نه تنها به ترقیات بعد از دوره

اسلامی توجه می کند، بلکه در بازخوانی تاریخ، تنها به حمله اعراب و خرابی های ناشی از آن اشاره نمی کند، بلکه حمله اسکندر و مغولها را از نظر دور نمی دارد:

سکندر کینه جوی رفت ز ایرانیان رومی نژاد بکرد و ویراتان
 ز گیر و دار عرب تهی شد اوطاتان خزان چنگیز شد ز گلستانان
 (بهار، ۱۳۷۸، ص ۲۰۹).

او حتی در شعری به نام «ای سعادت» که به عزت غرب و ذلت کنونی شرق اشاره می کند، عرب های صدر اسلام را دارای سعادت و تمدن معرفی می کند و می گوید:

یک چند زشرق، غرب شد خوار بر غرب رسید جور و یسداد
 وزفتنه غریبان خونخوار یک چند برفت شرق بر باد
 (بهار، ۱۳۷۸، ص ۲۰۹).

وین حال شود همیشه تکرار

از سر بنهیم جهل و اوهام کوشید به علم و صنعت نو
 یکرنگ شوید و راست فرجام چون پارسیان به عهد خسرو
 (بهار، ۱۳۷۸، ص ۲۰۹).

چون عربان به صدر اسلام

(همان، ص ۳۹۴).

با وجود این، هویت ایرانی در اندیشه بهار بیش از هر چیز به هویت مدرن و غربی نزدیک است؛ زیرا ایران باستان را به سبب برخورداری از ایده های مدرن می ستود. از سوی دیگر، هویت ایرانی در نگاه او در تقابل با هویت عربی نیز قرار می گیرد؛ اعرابی که به گمان او قومی بدوی بوده و تمدن بزرگ ایرانی را به انحطاط کشانده اند. البته او برخلاف آخوندزاده که اساس ناسیونالیسم خود را در تقابل با دین اسلام و عربیت قرار می دهد (آجدانی، ۱۳۸۶، ص ۹۷)، دین اسلام را به هویت عربی پیوند نمی دهد و آن را دینی عربی نمی داند و در مجله نوبهار که به افکار او نزدیک است درباره پذیرش دین اسلام توسط ایرانیان این گونه می گوید: «اگرچه ایرانی ها در ابتدا به طیب خاطر و میل و رغبت زیر بار اسلام نمی رفتند و قبول آنها برای حفظ جان و مال خود بود، ولی بعدها به تدریج به واسطه عدل و رأفت مسلمین صدر اسلام و محاسن شریعت محمدی راغب به پذیرفتن آن شدند و عده کثیری از آنها داوطلبانه ایمان آوردند» (روزنامه نوبهار، ش ۶، ۱۲۹۷).

به جز موارد اشاره شده، بخشی از تلاش‌های بهار برای توصیف دستاوردهای تمدن ایرانی، برای گسترش اندیشه ناسیونالیسم و ملیت‌گرایی است که خود ایده‌های مدرن و غربی شمرده می‌شود. کما اینکه خود او به این موضوع در مقاله «تغییر خط فارسی» اشاره کرده است:

بزرگ‌ترین دلیل [عدم تغییر خط] پاس کتب موجود است، که محال است کسی آنها را به خطوط تازه به طبع برساند و رشته ارتباط ادبی ایران با نیاکان و با تاریخ خود انقطاع پذیرد. چون بنای ملیت به معنای امروزی، بر روی تاریخ و ادبیات و زبان پیشین است، آن بنا خراب شود و این زیان را نمی‌توان جبران کرد (مجله نگین، ش ۳۶، ۱۳۴۷ ه.ق).

اما با وجود اینکه بنا بر تصدیق بهار، دیانت اسلام نیز یکی از ارکان هویت ملی ایران است، تأکید اصلی او بر هویت ایران باستان و تاریخ ایران پیش از اسلام است؛ آنچنان‌که اگر به زندگی عبدالله بن مقفع و دیگر شعوبیه پس از اسلام می‌پردازد، به سبب تلاش آنان برای حفظ هویت ایرانی در برابر هویت عربی است؛ برای این منظور، حتی او علی‌رغم مسلمان بودنش، دین زرتشت را گرامی می‌دارد. البته او همچنان بر این امر صحه می‌گذارد که پس از انقراض سلسله ساسانی، مذهب اسلام برای ایرانیانی که مسلمان شده‌اند یکی از ارکان ملیت می‌شود (روزنامه نوبهار، ش ۷، ۱۳۰۱ ه.ش).

همچنین غالباً بهار اگر به بررسی زندگی شخصیت‌های بعد از اسلام از جمله محمد بن حریر طبری یا حتی فردوسی می‌پردازد، برای ارجاع به صحت داورهای تاریخی او درباره محاسن تمدن ایرانی، مثلاً درباره دو ملکه ایرانی (مجله مهر، ش ۱، ۱۳۲۰ ه.ش) و از جمله توجه به مانی و مانویت، به عنوان عناصر هویت‌بخش، است. البته او در مقاله مانی به تأثیر گفتمان زمانه مبتنی بر تأکید بر ایرانی بودن و ایران باستان اشاره می‌کند و می‌گوید: «حقیر هم که از وی بحث می‌نمایم... محض روشن‌ساختن یکی از مسائل متداوله عصر و آشناسدن با سرگذشت یکی از رجال عمده ایران قدیم است که روزه‌روز اهمیت پیدا کرده است» (بهار، ۱۳۵۱، ص ۴۰). ولی او برخلاف بسیاری دیگر از هم‌عصران خویش و به سبب تعلق خاطرش به دیانت اسلام این مطلب را اضافه می‌کند که «مطابق مذهب اسلام ما نمی‌توانیم مانی را پیغمبر بدانیم. مسلمین مانی را به نبوت قبول نداشته‌اند و او را مشرک و تعلیم وی را زندقه و الحاد دانسته‌اند» (همان، ص ۴۰). ضمن اینکه در همین دوران اشعاری هرچند کمتر از سال‌های آغازین فعالیتش در مشهد، در رثای پیامبر ﷺ و امامان شیعه ﷺ دارد که نشان می‌دهد علاقه قلبی‌اش به دیانت اسلام تا پایان عمر دوام داشته است. برای نمونه، در سال ۱۳۰۸ در جشن مولود پیامبر ﷺ، ضمن ابراز علاقه‌مندی‌اش به دین اسلام، از عملکرد معاندین دین از یک طرف و جاهلان و خرافه‌گرایان از طرف دیگر انتقاد می‌کند:

ای تریبست زمانه را عیون
بی روی تو گشته حق به صد لون
بر ملت تو است ذلت و هون
حرمت ز مزار و مسجد ما
پوشیده رخ معابد ما
جز سفسطه نیست عاید ما
وی خلقت دهر را معاون
بر شرع تو گشته دین مباین
ای ظل تو بر زمانه ممتد
بردند معاندین دین، پاک
از غفلت و جهل، خاک و خاشاک
کاوه‌ام گرفته جای ادراک
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۳۹۷).

افزون بر این، شعری در ستایش امام صادق علیه السلام دارد که در آن به علم و فقاقت امام و تلاش ایشان برای حفظ دیانت از دست زنادیق اشاره می‌کند که نشان‌دهنده تعلق خاطر شیعی او از یک سو و نگرانی برای از دست رفتن دیانت از سوی دیگر است:

راهبر مؤمنان به درک مسائل
راه به دارالشفا دانش او جوی
داروی فقهش اگر که چاره نکردی
خود نشیدی مگر که بود به عهدش
تیرگی جهل گشت یک سره زایل
ساخت بنایی متین ز سنت تفسیر
کیش تو جویم مدام و راه تو پویم
پیشرو عارفان به کشف حقیقت
کاوست طیبی به هر معالجه حاذق
شرع نبی مرده بودی از مرض دق
دوره ضعف کتاب و نشر زنادق
کان نه زپای افتد از هجوم طوارق
کان نه زپای افتد از هجوم طوارق
تا زتن خسته روح گردد زاهق
(بهار، ۱۳۷۸، ص ۴۸۵).

اما با وجود این تأکیدات بر هویت مذهبی، او برنامه مشخصی برای بررسی شخصیت‌های مذهبی به عنوان منابع هویت‌بخش پی نمی‌ریزد و ایرانیت همراه با ستایش از ایران باستان آنچنان در اندیشه او محوریت دارد که به انتقاداتی از این دست مجال بروز می‌دهد که «بهار گرچه میرا از تمایلات مذهبی نیست و چند سالی ملک‌الشعرا آستان قدس نیز بوده است، اما اساسی‌ترین درون‌مایه‌های شعر او در دوره مشروطه‌خواهی‌اش بر محور ناسیونالیسم او شکل گرفته است؛ به بیان دیگر تعلقات مذهبی بهار در جنب‌گرایش‌های ناسیونالیستی او رنگ و بویی ندارد، آنچه نزد او مهم بوده، ناسیونالیسم بوده است» (آجودانی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۶).

البته به جز ناسیونالیسم و آزادی‌خواهی، رگه‌هایی از تمایل بیشتر به اندیشه‌های گروه‌های چپ نیز در سال‌های پایانی عمر بهار به چشم می‌خورد؛ برای نمونه، در آثار پس از سال‌های ۱۳۰۵ ش، که گاه

تعابیر و اصطلاحات جناح چپ، نظیر «نظم‌پلید اجتماعی»، «نظام سرمایه‌داری»، «اتحاد رجبران» و غیره دیده می‌شود (سپانلو، ۱۳۸۲، ص ۴۸). همچنین با پذیرش رهبری «جمعیت ایرانی هواداران صلح» با حزب توده همکاری می‌کند. البته پسرش مهرداد بهار درباره سال‌های پایانی عمرش اینچنین می‌گوید: «او در این دوره، نه در چپ در خیل حزب توده و نه در راست، در خیل انواع گروه‌های راست قرار داشت. او میانه‌روی متمایل به چپ بود که به غرب با اطمینان نگاه نمی‌کرد و از انگلستان متنفر بود و رابطه‌ای محتاطانه با شرق را جایز می‌دانست و استفاده از تجربیات آنها را لازم می‌شمرد» (عابدی، ۱۳۷۶، ص ۱۳۰).

با وجود این، بهار در سال‌های ۱۳۲۱-۱۳۲۶ به نگارش کتاب مهم **سبک‌شناسی** خود می‌پردازد و در این اثر بنای تحقیقی مهم در سنت ادبی و بومی ایران می‌نهد و با این کار راه خود را از دیگر روشن‌فکران غرب‌زده جدا می‌کند. در واقع او که سال‌ها قبل در مقابل نویسندگان غرب‌زده ایرانی از معیارهای بومی در ادبیات دفاع می‌کرد با نگارش این اثر ارزنده راه را برای دیگر روشن‌فکران خودی در دفاع از ارزش‌های ایرانی گشود. بیهوده نبود که در دههٔ چهل روشنفکری چون آل‌احمد که دغدغهٔ جست‌وجوی ملاک‌ها و معیارهای بومی را دارد و شرایط را برای انقلابی ضدغربی فراهم می‌کند، در وصف بهار و در انتقاد از روشن‌فکران غرب‌زدهٔ دیگر این‌گونه می‌گوید که بهار «از یک طرف، نخستین روشن‌فکر خودی است که پس از مرگ شمس قیس رازی به جست‌وجوی جدی ملاک و معیاری در نقد ادبی و زیباشناسی کلام کاری کرده و از طرف دیگر آخرین روشن‌فکر است پیش از ورود به دورهٔ نیهیلیسم» (آل‌احمد، ۱۳۴۸، ص ۱۶۵).

نتیجه‌گیری

تاریخ معاصر ایران مملو از اندیشمندانی است که دربارهٔ غرب و مدرنیته و نحوهٔ تعامل با آن نظریه‌پردازی کرده‌اند. در این میان، عده‌ای بیشتر به سوی غرب‌گرایی و غرب‌زدگی متمایل شدند و عده‌ای دیگر نیز به سوی ایران و فرهنگ بومی. اما نظریات آنان از تجربهٔ زندگی در زمان و مکان‌های مختلف و تعلقات دیگر گسسته نبوده است. بهار نیز از جمله روشن‌فکرانی بود که متأثر از شرایط خانواده و زمانهٔ خویش نظریاتی را مطرح کرد و راهی گشود که منشأ حرکت دیگران بود.

او که از خانواده‌ای نسبتاً مذهبی، مرفه و با پشتوانه‌ای از سنت ایرانی و اسلامی یعنی ادبیات، به میدان تفکر و سیاست آن روزگار پا می‌گذارد، در آغاز با نگاهی سستی به ستایش ایده‌های مدرن و

غرب پرداخت؛ اما به‌مرور بر آشنایی خود با مدرنیته افزود و تا اندازه‌ای جذب گفتمان مدرن شد. باین‌حال، وابستگی به سنت بومی و اسلامی باعث تأکید ادامه‌دار او بر سنت بومی - اسلامی و حفظ آن می‌شود؛ ولی این توجه بر مدار تفکر منسجمی صورت نمی‌گیرد؛ چراکه در آثار او مشخص نیست که چه بخشی از دیانت - سنت، و چه بخشی از مدرنیته مطلوب و هم‌خوان‌اند و در این ابهام، ایده‌های مدرن و غربی هستند که گویا مطلوب نهایی شمرده می‌شوند. ضمن اینکه نحوهٔ دفاع او از ایده‌های مدرن و مذهب به‌گونه‌ای است که گویا به‌زعم او تناقض و اختلافی میان این دو وجود ندارد. با اینکه در دوران بعد از مشروطیت و به‌مرور، مراجع دینی، اعم از مشروطه‌خواهان و مخالفان، با برخی از مظاهر مدرن و خواستهٔ روشن‌فکران به مخالفت برمی‌خیزند که این امر نشان از قرائتی جدید از دیانت بدون تبعیت کامل از حکم مراجع دینی دارد.

از سوی دیگر، ایده‌های مدرن نیز در وجود او به وحدتی جدید نمی‌رسند و هریک بخشی از ذهنیت او را به‌خود مشغول می‌کنند؛ به‌بیانی دیگر، در وجود او شخصیت‌های متفاوتی هم‌خوان با ایده‌های مختلف جمع شده‌اند که بخشی به غرب‌ستایی او بازمی‌گردند و بخشی دیگر به تعلق خاطر به ادبیات و دین اسلام. اینچنین است که در اندیشه‌های بهار می‌توان تلفیقی از اسلام‌خواهی و اتحاد اسلامی، تأکید بر ادبیات کهن، مشروطه و آزادی‌خواهی، سوسیالیسم و ناسیونالیسم را دید که به‌مرور و متناسب با موقعیت‌های مختلف ظاهر می‌شوند. البته به‌سختی می‌توان در کنارهم قرارگرفتن ایده‌های مدرن در اندیشهٔ بهار را به نوعی تفکر منسجم و فلسفی منسوب دانست؛ زیرا اولاً در آثار او استدلال جدید و متفاوتی از متفکران غربی در دفاع از این ایده‌ها دیده نمی‌شود و مهم‌تر اینکه او غالب این ایده‌ها را ایده‌های مترقی مغرب‌زمین مطرح می‌کند که برخی از این ایده‌ها از جمله سوسیالیسم، با نوعی انتقاد از برخی مظاهر تمدن غرب و مدرنیته همراه می‌شود که برای او چندان مهم نیست. از سوی دیگر، دفاع او از ایدهٔ اتحاد اسلامی در کنار ستایش ایده‌های مدرن، بیشتر به قصد مقابله با تهاجم نظامی غرب مطرح شد؛ نه اینکه همچون روشن‌فکران دههٔ چهل و پنجاه، یعنی کسانی چون آل‌احمد یا سنت‌گرایانی چون نصر و...، با دفاع از تمدن و فرهنگ اسلامی در برابر تمدن غرب همراه بوده باشد.

البته این سیال‌بودن فکر و همراهی با ایده‌های مختلف با سیال‌بودن طبقاتی او نیز بی‌ارتباط نبود؛ چراکه بهار اشراف‌زاده نبود، ولی با آنها رابطه داشت؛ روحانی نبود ولی تعلقات مذهبی داشت؛ فیلسوف و عارف نبود ولی به‌واسطه ادبیات با هردو ارتباط داشت. باین‌حال، او بیش از هرچیز ادیبی اخلاقی و سیاست‌مداری عملگرا بود که دغدغهٔ ترقی ایران را داشت، نه فیلسوفی که همراهی یا ضد مدرنیته و

سنت بودن را کنکاش کند. در نتیجه متأثر از روح زمانه، نغمه حقیقت و پیشرفت را از ایده‌های مختلف مدرن شنید و آنها را همسو با سنت بر حق دینی - اخلاقی خود می‌پنداشت.

با این حال، مشاهده استعمار از یکسو و تعلق خاطر به هویت بومی و سنت ادبی از سوی دیگر، او را از تبعیت کامل از غرب بازداشت و در نتیجه بومی‌گرایی و توجه به فرهنگ و معیارهای خودی را در عرصه ادبیات و در مخالفت با متجددینی که بر نفی سنت شعری ایران تأکید داشتند، دنبال کرد. مهم‌تر اینکه با نگارش اثری مهم چون **سبک‌شناسی** به تداوم این سنت و پاسداری از بخشی از سنت ایرانی و مقابله با غرب‌زدگی افراطی می‌پردازد، تا آنجا که، *آل احمد* در دوره بعد او را در مقام یک روشن‌فکر خودی معرفی می‌کند. ضمن اینکه دفاع از ادب فارسی، دفاع از جهان‌بینی سنتی و اسلامی نیز است و بهار با حفظ این سنت به اندیشمندان دوره انقلاب برای زنده‌کردن این جهان‌بینی نیز کمک کرده است.

منابع

- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۸۶)، *روشن‌فکران ایران در عصر مشروطه*، تهران، اختران.
- آجدانی، ماشاءالله (۱۳۸۲)، *یا مرگ یا تجدید*، تهران، اختران.
- ____، «اجتماعیون عامیون» (مرداد ۱۳۸۵)، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۲۲۷، ص ۱۸۰-۱۹۰.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران، خوارزمی.
- ____ (۱۳۳۳)، *اندیشه‌های طالبوف تبریزی*، تهران، دماوند.
- آرین‌پور، یحیی (۱۳۵۷)، *از صبا تا نیما*، تهران، کتاب‌های جیبی.
- آفاری، ژانت (۱۳۸۵)، *انقلاب مشروطه ایران*، ترجمه رضا رضایی، تهران، بیستون.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۴۸)، *در خدمت و خیانت روشنفکران*، تهران، رواق.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی، «دهمین سال مرگ ملک الشعراء بهار» (تیر ۱۳۴۰)، *یغما*، شماره ۱۳۴۰، ۱۵۶، ۱۴۵-۱۵۲.
- ایرج میرزا (۱۳۵۲)، *کلیات دیوان ایرج میرزا*، تهران، علمی.
- بهار، محمدتقی (۱۳۷۸)، *دیوان اشعار*، تهران، سمیر.
- ____ (۱۳۵۷)، *تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران: انقراض قاجاریه*، تهران، کتاب‌های جیبی.
- ____ (۱۳۵۱)، *بهار و ادب فارسی، مجموعه یکصد مقاله از ملک الشعراء بهار*، به کوشش محمد گلبن، تهران، کتابهای جیبی.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۸)، *هفت موج اصلاحات*، قم، بوستان کتاب.
- ____ (۱۳۸۹ الف)، *حدیث پیمانہ*، قم، دفتر نشر معارف.
- ____ (۱۳۸۹ ب)، *رئسانس دینی*، قم، کتاب فردا.
- ____ (۱۳۹۱)، *ادوار روشنفکری؛ با نگاهی به روشنفکری حوزوی*، قم، کتاب فردا.
- تسلیمی، علی، «قرائتی از شعر کهن فارسی براساس چند گزاره بنیادی ویتکنشتاین» (مهر ۱۳۸۷)، *کتاب ماه علوم اجتماعی*، ش ۷، ص ۸۸-۱۰۰.
- جوذکی، حجت‌الله، «انجمن سعادت ایرانیان استانبول» (پاییز ۱۳۷۰)، *نامه فرهنگ*، ش ۵، ص ۱۱۹-۱۳۵.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۴۳)، *با کاروان حله: مجموعه نقد ادبی*، تهران، آریا.
- سپانلو، محمد علی (۱۳۸۲)، *محمدتقی بهار، ملک الشعراء*، تهران، طرح نو.
- عابدی، کامیار (۱۳۷۶)، *به یاد میهن*، تهران، ثالث.
- عارف قزوینی، ابوالقاسم (۱۳۸۱)، *دیوان عارف قزوینی بانضمام شرح زندگی عارف به قلم خودش و اشعار منتشر شده*، به کوشش مهدی نورمحمدی، تهران، سنائی.
- فرخی یزدی (۱۳۵۷)، *دیوان اشعار*، به کوشش حسین مکی، تهران، امیرکبیر.
- وطن‌دوست، غلامرضا (۱۳۸۵)، *زن ایرانی در نشریات مشروطه*، تهران، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.