

خوانش شعر شاعران انقلاب اسلامی براساس نظریه نوستالژی دوری از موعود*

مهدی شریفیان همدانی^۱

چکیده

این مقاله پژوهشی است درباره «نوستالژی دوری از (موعود) در شعر شاعران انقلاب اسلامی». بی تردید، مسئله «موعود» و «انتظار فرج» یکی از مهم ترین مباحث کلامی اسلام است، به طوری که گویی تمامی خلقت برای رسیدن به آن دوران «طلایی» و پرشکوه آفریده شده است. این موضوع در پژوهش پیش رو به شیوه تحلیلی-توصیفی، به عنوان یکی از رفتارهای ناخودآگاه فرد، در شعر «شاعران انقلاب اسلامی»، مورد بررسی قرار گرفته است. پس از ریشه شناسی و تعریف این واژه با توجه به فرهنگ ها و بهره گیری از نظرات روان شناسان، به عوامل ایجاد زمینه های غم غربت انتظار و ماهیت دلتنگی برای ظهور «منجی» در خصوص ظهور حضرت موعود (عج)، اشاره و در ادامه به ارتباط نوستالژی و خاطره و نحوه پیوند آن با مباحث پیرامون «نظریه ظهور» پرداخته شده است. در بخش خاطره فردی به نوستالژی غم غربت انتظار و در بخش نوستالژی اجتماعی تحت عنوان شاعران انقلاب اسلامی و خاطره جمعی به دلتنگی شاعران برای «ظهور منجی»، با ذکر شواهد شعری پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

نوستالژی، غم غربت انتظار، منجی، ظهور، شعر انقلاب اسلامی.

* تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۴ تاریخ پذیرش: ۹۹/۶/۱۲

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه بوعلی سینا همدان، ایران (dr.mehdisharifian@gmail.com).

نوستالژی یک اصطلاح روان‌شناسی است که وارد ادبیات شده است. به طور کلی رفتاری است ناخودآگاه، که در شاعریا نویسنده بروز کرده و متجلی می‌شود. این یک احساس عمومی، طبیعی و غریزی در میان انسان‌هاست. هرگاه فرد در ذهن خود به گذشته رجوع کند و با مرور آن دچار نوعی حالت غم و اندوه توأم با نوعی حالت لذت سکراور شود، این همان نوستالژی است که در زبان فارسی آن را غالباً به غم غربت، دلتنگی و حسرت گذشته ترجمه کرده‌اند (خدادادی، ۱۳۸۳: ۴۵؛ شریفیان، ۱۳۸۹: ۱۵).

نوستالژی به دو نوع فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود. نوستالژی فردی که به لحاظ زمانی به نوستالژی فردی آنی و نوستالژی فردی مستمر تقسیم می‌شود. در نوستالژی فردی و آنی، نویسنده یا شاعر لحظه یا لحظاتی از گذشته را در اثر خود منعکس می‌کند. اما در نوستالژی فردی مستمر، شاعریا نویسنده، در سراسر اثر خویش تمام و کمال به گذشته خود می‌پردازد.

در نگاه شیعه، «انتظار» امیدی است به آینده‌ای نویدبخش و سعادت‌آفرین که در آن به رهبری قائد عظیم‌الشان، جهان از مفاسد و بدبختی‌ها رهایی یافته و راه خیر و صلاح، آسایش و امنیت را در پیش می‌گیرد (قائمی، ۱۳۶۱: ۱۳). شعرانتظار از شاخه‌های «شعر آئینی» است که به شعر «مهدوی» نیز اشتها یافته است. به لحاظ موضوعی، می‌توان انواعی برای آن در نظر گرفت؛ نظیر شعرانتظار، شعر فرج، شعر غیبت، شعر دیدار، شعر مسجد جمکران، شعر مسجد سهله، شعر ظهور، شعر حضور، شعر حکومت جهانی موعود و شعر رجعت (مجاهدی، ۱۳۸۹: ۱۲). در این باور، فرد، حسرت گذشته‌ای مملو از پاکی‌ها و دوستی‌هایی که در صدر اسلام ظهور و بروز یافته است را مرور و به آینده‌ای می‌اندیشد که این رویا مجدداً بازسازی و نهادینه گردد. بر این اساس شاعران انقلاب، در ترسیم آینده بشری، به ظهور امام زمان علیه السلام بسیار توجه نموده‌اند و در اشعار خود به دادخواهی و طلب یاری از ایشان پرداخته‌اند. در این مقاله، به شیوه تحلیلی-توصیفی، به بررسی لحظات آنی در آثار شاعران برجسته انقلاب اسلامی از دیدگاه خاطره فردی تحت عنوان نوستالژی دوری از موعود و نوستالژی اجتماعی انتظار موعود، تحت عنوان

شاعران و خاطره جمعی پرداخته شده است.

پیشینه تحقیق

در کتاب‌ها، مقاله‌ها و پایان‌نامه‌های زیادی به موضوع «انتظار»، «منجی»، «ظهور» و مسائل پیرامون آن پرداخته شده است. برخی از آن پایان‌نامه‌ها، عبارتند از: «مهدویت در آئینه شعرنو» از لیلا سلطانی نسب (۱۳۹۲)، «فلسفه انتظار در ادب فارسی» از فاطمه کاویانی‌پور (۱۳۷۸)، و نیز مقالاتی چون: «بررسی واژه‌شناختی زبان شعرانتظار» از مهیار علوی مقدم و زهرا بهرامیان (۱۳۸۹)، «بررسی انتظار به عنوان عنصر پایداری»، از احمد امیری خراسانی و قاسم صادقیان (۱۳۸۷). در زمینه «ریشه‌شناسی و مفاهیم روان‌شناسیک نوستالژی» پایان‌نامه دکتر مریم معصومه خدادادی، تحت عنوان «نوستالژی در شعر زنان شاعر معاصر» (۱۳۸۳)، دانشگاه تربیت مدرس. کتاب تألیفی مهدی شریفیان و شریف تیموری، تحت عنوان *روان‌شناسی درد* (۱۳۸۹) و نیز مقاله این دو تحت عنوان «بررسی فرایند نوستالژی در شعر معاصر ایران» (۱۳۸۵)، در کاوش‌نامه دانشگاه یزد. مقاله «بررسی غم غربت در شعر فریدون مشیری» (۱۳۸۶) در مجله ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، از مهدی شریفیان به چاپ رسیده است که هر کدام از اینان در جای خود مطالب تازه و درخور توجهی به لحاظ تحقیقی دارد، ولی در زمینه مورد نظر تاکنون پژوهش مستقلی یافت نشد.

ریشه‌شناسی نوستالژی

نوستالژی (nostalgia) واژه‌ای فرانسوی است، برگرفته از دو سازه یونانی (nostos) به معنی بازگشت و (algos) به معنی درد و رنج. این واژه در فرهنگ‌ها این‌گونه تعریف شده است:

اندوه‌گینی و گرفتگی روحی به علت دوری از سرزمین مادری و درد وطن. حزنی که به واسطه میل به دیدار دیار خود تولید شود، سل حب الوطنی، حسرت گذشته، میل به بازگشت به خانه و کاشانه و احساس غربت. آرزوی چیزی که کسی از گذشته به یاد داشته است. دلتنگی به سبب دوری از وطن یا دلتنگی حاصل از یادآوری گذشته‌های درخشان و شیرین. در زبان فارسی این واژه را غالباً به غم غربت و احساس غربت (Homesickness) و حسرت گذشته ترجمه کرده‌اند (انوشه، ۱۳۷۶؛ لاروس،

۱۹۸۹؛ نفیسی، ۱۳۷۱؛ پورافکاری، ۱۳۷۶؛ انوری، ۱۳۹۵؛ فرهنگ آکسفورد، ۱۹۹۸).^۱

تعاریف

نوستالژی یک احساس طبیعی و عمومی و حتی غریزی در میان نژادها و به طور کلی تمامی انسان‌هاست. به لحاظ روانی زمانی این احساس تقویت می‌شود که فرد از گذشته خود فاصله می‌گیرد. از دیدگاه «آسیب‌شناسی روانی»^۲ نوستالژی به رؤیایی اطلاق می‌شود که از دوران گذشته پراقتدار نشأت بگیرد، گذشته‌ای که دیگر وجود ندارد و بازسازی آن ممکن نیست. وقتی افراد در دورانی از زندگی خود با موانعی روبرو می‌شوند یا سلامت‌شان به خطر می‌افتد، اولین واکنش آنها راهی برای گریز است. اما در بسیاری از اوقات اگر در واقعیت عینی راهی برای گریز پیدا نکنند، آرزوی گذشته‌ای را می‌کنند که در آن زندگی پرشکوهی داشته‌اند. آنچه مسلم است دوران پرافتخار حکومت پیامبر ﷺ و حضرت امیرالمؤمنین از همیشه تا جاویدان، به عنوان دورانی «پرفروغ» از عدالت علوی در ذهن و زبان شیعیان جاری و ساری بوده و هست.

از این پس پیمبر نباشد دگر به آخر زمان مهدی آید به در
بگیرد خط و نامه کردگار کند راز پیغمبران آشکار
ز کوچک جهان راز دین بزرگ گشاید خورد آب با میش، گرگ
(اسدی توسی، ۱۳۸۶: ۳۲)

«هراتی» از گذشته پرتشعشع «عدالت علوی» بدین‌گونه یاد می‌کند. گویی ظهور حضرت احیای این عدالت ناتمام خواهد بود.
زمین فقط / پنج تابستان به عدالت تن داد / و سبزی این سال‌ها / نغمه آن جویبار
بزرگ است.

(هراتی، ۱۳۹۰: ۳۷)

شاعر، در جایی دیگر، این روزهای غربت را «عصر قاطعیت تردید» می‌نامد و می‌گوید:

۱. معنی لغوی «نوستالژی» به ترتیب از فرهنگ‌های، انوشه، لاروس، نفیسی، پورافکاری، آکسفورد و انوری ذیل همین واژه نقل شده است.

۲. Psycnopathology که به آن «روان‌شناسی مرضی» یا «روان‌شناسی رفتارهای غیرعادی» نیز اطلاق می‌شود. دانشی است که با استفاده از روش‌ها، مفاهیم، اصول، قوانین و کشفیات علوم روان‌شناسی و روان‌پزشکی به شناخت رفتارهای غیرعادی انسان می‌پردازد.

ما/ در عصر احتمال به سر می بریم / در عصر شک و شاید /... در عصر قاطعیت
تردید.

(همو: ۱۳۵)

بنابراین از نگاه او «عصر عدالت» با ظهور «عادلی بزرگ» فرا خواهد رسید؛
گوش را به نبض تند خاک می دهیم / گام عادلی بزرگ را / منتظر، شماره می کند / در
بهار، اعتراف سبز باغ را شنیده ام که می شکفت / اذن رویش بهار را توداده ای.

(همو: ۱۱۹)

بی تردید، بازگشت به این دوران و تجربه مجدد این ایام، اعتقاد به «نجات دهنده» و
تشکیل جامعه ای آرمانی براساس عدالت، از دیرباز تاکنون، بخش در خور توجهی از
باورهای دینی در عرصه ادبیات ایران را در بر گرفته است. این باور بعد از انقلاب به
«برجسته ترین حوزه شعر آئینی» تبدیل شد.

بی تو دلگیر است، دلگیر است عصر جمعه ها / بوی نرگس می دهد پس کوچه های
شهر ما / از کلاس عصرمان یک جمعه دیگر گذشت / باز غیبت خورد پای اسم زیبای
شما /... با حضور نازنینت چشم ها را خیره کن / سفره های خالی از نان مانده را دریاب
تا / نقش بندد باز ایمان روی بوم زندگی / پر بگیرد سایه هامان تا بلندای خدا.

(الهام، ۱۳۸۰: ۱۷۰)

نوستالژی و ادبیات

نوستالژی از روان شناسی وارد ادبیات شده است. و در بررسی های ادبی به شیوه ای از
نگارش اطلاق می شود که برپایه آن شاعر یا نویسنده در سروده یا نوشته خویش،
گذشته ای را که در نظر دارد با نگاهی به آینده، که یادش را در دل دارد، حسرت آمیزانه و
درد آلود ترسیم می کند و به قلم می کشد.

یوسف آخر زمان آید به دوران، غم مخور

کلبه احزان شود روزی گلستان غم مخور

بی حضورش چند روزی دور گردون گر گذشت

دائماً یکسان نباشد حال دوران غم مخور

(فیض کاشانی، ۱۳۸۴: ۸۴)

به همین لحاظ در بررسی‌های ادبی، بارها به این نکته اساسی برمی‌خوریم که در ادبیات دینی ادیان الهی، مسئله موعود یکی از مباحث «بوطیقایی» آنها به حساب می‌آید. مثلاً زرتشتیان موعود را به نام «سوشیانس» ایرانی از پیروان زردشت می‌دانند؛ یهودیان، او را از بنی اسرائیل و پیروان موسی می‌شمارند و عیسویان، او را همکیش خودشان و مسلمانان از دودمان بنی هاشم و فرزند پیامبر ﷺ می‌دانند. (امینی، ۱۳۸۵: ۶۹)

در بررسی‌های جدید ادبی، نوستالژی را به دو گونه شخصی و اجتماعی تقسیم می‌کنند (شاملو، ۱۳۷۵: ۱۱). برپایه نوستالژی شخصی، شاعریا نویسنده به دوره‌ای از زندگی فردی خویش نظر دارد، اما در نوستالژی اجتماعی، فرد موقعیت اجتماعی ویژه‌ای که دارد برایش حائز اهمیت است. برپایه این تقسیم‌بندی می‌توان نوستالژی شخصی (فردی) را از نظر زمانی به دو نوع «آنی» و «مستمر» تقسیم کرد. در نوستالژی فردی و آنی گرایش آفریننده اثر به ترسیم لحظه یا لحظاتی از گذشته در اثر خویش است، که آینده را براساس آن طراحی و سامان می‌بخشد.

آن روز / دیوار باغ و مدرسه کوتاه است / تنها / پرچینی از خیال / در دور دست حاشیه باغ می‌کشند / که می‌توان به سادگی از روی آن پرید.

(امین پور، ۱۳۹۰: ۱۳)

این گذشته در شعر شاعران مذهبی، بازگشت به دوران پاکی‌ها، مبارزه با ستم و ستمگران، بزرگداشت یاد و خاطره شهیدان کربلا، ندبه بر مظلومیت‌های مکرر که بر اهل بیت در طول تاریخ رفته است و پیوند دادن آن با ظهور منجی است. او همین جاست همین جا / نه در خیال مبهم جابلسا / و نه در جزیره خضراء / و نه هیچ جای دور از دست / من او را می‌بینم / هر سال عاشورا

(هراتی، ۱۳۶۴: ۹۷)

موضوع نوستالژیک «عدالت موعود» تا جایی در خاطره ایرانیان راه یافته، که شاعری چون خاقانی، از ممدوح خود می‌خواهد که «عدالت منجی» را سرلوحه رفتار حکومتی خود قرار دهد.

عدلش از مهدی نشان برخاستی ظلم دجال از جهان برخاستی
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۴۹۴)

نوستالژی در مکتب ادبی رمانتیک

از اصول مکتب رمانتیک که می‌توان تفکرات نوستالژی در آن دید اصل «گریزو سیاحت» است. آزدگی از محیط و زمان موجود و فرار به سوی فضاها یا زمان‌های دیگر، دعوت به سفتاریخی یا جغرافیایی، سفتواقعی یا برروی بال‌های خیال از مشخصات آثار رمانتیک‌هاست (سیدحسینی، ۱۳۶۶: ۹۲). در این سیر و سفرهای جغرافیایی و تاریخی طایر فکر نویسنده و شاعر به سرزمین‌ها و نقاط دور دست پرواز می‌کند. در سفر تاریخی، شاعر و نویسنده روح خود را به سوی قرون پراحساس و جلال و جبروت پرواز می‌دهد که از نظر فریدریش شلگل (Schlegel) «دوره پهلوانان و عشق و افسانه پریان و خالق پدیده‌ای به نام رمانتیک بود» (سه‌یر، ولووی میشل، ۱۳۸۳: ۱۳۲). رمانتیک‌ها در سفرهای رؤیایی خود در آرزوی یافتن محیطی زیبا و مجلل و بالاخره آن زیبایی مطلوب هستند که هنرمند رمانتیک آرزوی نیل به آن را دارد. این نوستالژی برای «فردوس گمشده» اغلب با جست‌وجو برای آنچه گمشده و از کف رفته است، همراه است. «از نظر لوکاج (Lokag) انسان «عصر طلایی» رمانتیک‌ها نه فقط به گذشته متعلق است، بلکه هدف نیز هست و وظیفه هر فرد رسیدن به آن است» (همو: ۱۳۳).

این آزدگی از محیط ستم زده و آلوده به کژی و ناراستی، تا جایی در ذهن و زبان شاعر مسلمان رسوخ می‌کند که بی‌ظهور «منجی» اساساً از بین رفتن کامل آن را باور نمی‌کند. زمین هر روز، فرعونی دگر در آستین دارد

دعا کن هر سحر، آستن موسی شود نیلش

(قزوه، ۱۳۹۰: ب: ۴۵)

شاعر علوی از این که «پرتاووس» که - همانا تدبیر امور مردم جهان است - به دست «هیچ کسان مگس‌خو» افتاده است، این‌گونه نالان و گریان، آرزوی آمدن سلیمان، که همان امام همام است را دارد؛

پرتاووس فتاده ست به دست مگسان

کو سلیمان که نگین گیرد از این هیچ کسان

(قزوه، ۱۳۹۱: الف: ۱۰۳)

یکی دیگر از مبانی نوستالژی در مکتب رمانتیک، «نوستالژی دوری از بهشت و روح

ازلی» است. در این حالت شاعر احساس می‌کند از اصل خود دور شده است و مانند یک تبعیدی در این «غریبستان» زندگی می‌کند. شلگل شاعر معروف رومانتیک در تعریف این احساس می‌گوید:

روح در زیر پید بنان گریان تبعید است. روح که جایگاه معنویت در انسان است به دور از خانه و کاشانه ی پدری واقعیش در این دنیا زندگی می‌کند (سه‌یر، ولووی میشل، ۱۳۸۳: ۱۳۱؛ شاتوبریان، ۱۳۶۹: ۵۴۳).

پایان التهاب، شروع نگاه توست من یک کویر تشنه‌ام، جویبار شو
در دوزخی که معصیت بودن آفرید آرامش بهشتی یک چشمه سار شو
(هراتی، ۱۳۸۰: ۳۰۷)

ای روز آمدن / ای مثل روز، آمدنت روشن / این روزها که می‌گذرد، هر روز / در انتظار
آمدنت هستم / اما / با من بگو که آیا، من نیز / در روزگار آمدنت هستم.
(امین پور، ۱۳۸۸: ۲۴۰)

این دیدگاه همان طور که الیاد در کتاب *اسطوره، رؤیا و راز* می‌گوید، در میان عارفان
جوامع مختلف وجود دارد. در ایران قبل از اسلام نیز مانویان معتقد بودند:
روح ما ذره‌ای از روشنایی است که در کالبد تیره تن اسیر شده، نی دور افتاده از
اصل خویش است و باید به جایگاه اصلی خود بازگردد (دستغیب، ۱۳۷۴: ۲۲۱).

در باور مذهبی «فلسفه انتظار» گویی با ظهور منجی روح به نیستان خود بازگشته و با
دیدن «عدالت» حس تشفی و رضایت به او دست می‌دهد.
گرگ را با میش بینی در چراگاه زمین یوسف ما چون برآرد سرز چاه لامکان
(مردانی، ۱۳۸۶: ۲۷۹)

صبحی دگر می‌آید ای شب زنده داران / از قله‌های پر غبار روزگاران / از بی‌کران سبز
اقیانوس غیبت / می‌آید او تا ساحل چشم انتظاران.
(حسینی، ۱۳۸۷: ۳۱)

از همین منظر در برخی از روایت، دوران غیبت امام را به تاییدن خورشید از پس ابر
تشبیه کرده‌اند. «بهره بردن از من در عصر غیبتم، مانند بهره بردن از آفتاب است» (ر.ک:
پورسیدآقایی و دیگران، ۱۳۹۰: ۳۴۰).

بیا ای آفتاب مطمئن، خورشید پنهانی که دست تو گره را وا کند از فکر مغشوشم

(قزو، ۱۳۹۱، الف: ۱۵)

طلوع می‌کند آن آفتاب پنهانی ز سمت مشرق جغرافیای عرفانی
دوباره پلک دلم می‌پرد، نشانه چیست؟ شنیده‌ام که می‌آید کسی به مهمانی
(امین‌پور، ۱۳۸۹: ۲۴)

نوستالژی و خاطره

نوستالژی و خاطره ارتباط تنگاتنگی با هم دارند. به عبارت دیگر یک پای ثابت
نوستالژی بازگویی و یادآوری بیش از حد خاطره است. خاطره را می‌توان یک تجربه
شخصی از تاریخ نامید. بنابراین همین تجربه شخصی از طریق خاطره، ما را با تاریخ
گذشته و سنت مرتبط می‌کند. داشتن خاطره برای هر فرد طبیعی است، اما وقتی
یادآوری خاطرات برای شخص به حدی برسد که او را نسبت به واقعیت موجودش بدبین
کند، شخص احساس نوستالژی و دلتنگی می‌کند.

از همین جاست که، شاعر «دیده خود» را «سپید» و کور شده تصور می‌کند، چرا که
«سپیده» و منجی از راه نمی‌رسد؛

سپید گشت به راه سپیده، دیده من / چو غنچه و نشد از خنده پگاه، دلم
(شاهرخی، ۱۳۸۸: ۶۰)

شاعر انقلاب، در خاطره و رویا آن چنان آمدن «نگار» را نزدیک می‌بیند که تمامی آنات
تصور می‌کند «زلف نگار» در کف اوست؛

زلف نگار ار به کف آید، گیرم / مشک تراز شکن زلف پریشانی باز / صبح امیدی و در
پرده غیب ماندی / سر برآز پس این غیبت طولانی باز.

(هشت فصل عشق، ۱۳۷۴: ۵۰)

این همان حالت روانی است که خاطره‌شناسان آن را «تراکم خاطره» (Recollection)
می‌نامند.

تسواز شکوفه پری از بهار لبریزی / توسرو و سبز تنی از خزان نمی‌ریزی
(هراتی، ۱۳۸۰: ۱۵۹)

طیف دیگر این حالت کمبود خاطره است که روانپزشکان آن را
«فراموشی» (Forgetting) می‌گویند. خاطره یادآوری گذشته است و عمدتاً مفهوم فردی و

شخصی دارد. براین اساس خاطره به دو نوع: خاطره فردی و خاطره جمعی تقسیم می‌شود.

خاطره فردی

ری (Ray) در مقاله‌ای با عنوان (خاطره، فراموشی و نوستالژیا در خانواده درمانی) حس دلتنگی را مهم‌ترین عامل تحولات و ارتباطات خانوادگی می‌داند (Ray, 1996: P, 82). کلیه حوادث برجسته خاطره‌سازی که در زندگی ادیبان پیش آمده به شکل بارز در آثار آنها منعکس شده است و برخی از این پیشامدها به گونه‌ای است که شاعر تماماً در برگشتن (Flash back) به آن زمان به سر می‌برد (خدادادی، ۱۳۸۳: ۸۹).

شاعر مسلمان امام را سرپرست امت و رئیس خانواده بزرگ «انسان» و نبود او را چون «شب تاریک» و «چراغ بی فروغ» می‌داند و خود را «بی پناه بی پناه» تصور می‌کند؛
 شب است و شب، سیاهی و سیاهی غم و غم، بی‌پناهی بی‌پناهی
 چراغ راستی هم بی فروغ است چراغی نیست، خود این هم دروغ است
 (موسوی گرمارودی، ۱۳۸۶: ۲۷۴)

بنابراین مرتب به خود امیدواری می‌دهد و می‌گوید «آن روز ناگزیر» حتماً خواهد آمد:
 آن روز ناگزیر که می‌آید / روزی که عابران خمیده / یک لحظه وقت داشته باشند / تا
 سربلند باشند / و آفتاب را / در آسمان ببینند.
 (امین پور، ۱۳۸۸: ۲۳۵)

خاطره جمعی

«موریس هالبواکس» (M. Halbowax) جامعه‌شناس فرانسوی در کتابی با عنوان خاطره جمعی به مفهوم خاطره جمعی توجه می‌کند و جنبه‌های مختلف آن را برمی‌شمارد. «هالبواکس» به این موضوع به گونه‌ای عمیق توجه و جنبه‌های مهمی از آن را مطرح کرده است. وی این واقعیت را یادآور می‌شود که علیرغم شخصی بودن خاطره، آن را با دیگران تقسیم می‌کنیم. خاطره‌ای که به اشتراک گذاشته می‌شود، مقامی اجتماعی می‌یابد. اگر من نوعی می‌توانم خاطراتم را بازگو کنم به این دلیل است که بازگو کردن یک عمل اجتماعی است. عملی اجتماعی که آن خاطره یکی را به خاطره دیگری متصل می‌سازد و چیزی را سبب می‌شود که می‌توان آن را تبادل خاطره نامید. یعنی همان چیزی که

فیلسوف آلمانی دیگری آن را «پیچیدگی خاطره» می‌نامد. به عبارت دیگر، ما به حکایاتی تعلق داریم که به لطف بازگو کردن شان گویی برایمان به صورت جمعی رخ می‌دهند. از همین جاست که شاعر این راز «آمدن» را می‌خواهد به «عالمی» خبر دهد؛
بر چهره شب رنگ دگر باید داد / این راز به عالمی خبر باید داد / تا سینه تنگ ظلمت
از هم بدر / پیش قدم سپیده سر باید داد.

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۶: ۱۴۲)

از همین جاست که «فلسفه ظهور» به عنوان خاطره جمعی قوم ایرانی بخش در خور توجهی از ادبیات ایران قبل از اسلام و بعد از اسلام را در بر گرفته است. در گات‌ها سه بار واژه «سوشیانت» آمده است. این واژه اسم فاعل ساخته شده با پیشوند «انت» از مصدر آینده «سو» است. به معنی «سودمند»؛ یعنی کسی که خیر می‌رساند یا خیر است. در فارسی دری معادل این واژه را «منجی» ترجمه کرده‌اند (Malandra, 2013: 14). بنابراین عمل بازگو کردن، اولین حلقه ارتباطی میان خاطره فردی و جمعی است. نشانه‌های دیگری نیز از خاطره به عنوان «مایملک جمعی» وجود دارد. مثلاً اکثر خاطرات، خاطراتی شخصی نیستند، بخشی از این خاطرات را از دیگران شنیده‌ایم و یا در خانواده فرا گرفته‌ایم. این خاطره‌ها به حکایت تاریخی جامعه‌ای تعلق دارند که من عضوی از آن می‌باشم. از آن جا که در خاطره جمعی تعداد زیادی از انسان‌ها در آن مشترکند، حس همدردی بیشتری را ایجاد می‌کند. احساس دلتنگی و نوستالژی ممکن است نسبت به یک فرهنگ و اجتماع گذشته باشد. مثلاً صدر اسلام:

توصد مدینه داغی، توصد بقیع دردی یتیم می‌شود خاک، اگر بر نگردي

تمام شب نیفتاد، صدای گریه باد چه بادهای زردی، کوچه‌های سردی

(قزوه، ۱۳۹۰: ب: ۴۷)

این دلتنگی نسبت به سنت و یا گذشته زمانی به وجود می‌آید که تغییرات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی عمیقی در یک جامعه شکل گرفته باشد.

تو آن رود زلالی صاف و روشن از ازل جاری که پاکی‌های عالم دست و رور در تو
می‌شویند...

به شوق سجدهات هفت آسمان خم می‌شود بر خاک به نام نامی‌ات خورشیدها از
خاک می‌رویند

تو تمثال تمام عطرهاى بى ریا هستى که تصویرتورا عشاق در آئینه مى جویند
(حسینی، ۱۳۸۸: ۷۴)

شاعران و خاطره جمعی

یکی از جنبه‌های خاطره جمعی، گذشته دور، روزگار باستانی و حتی اساطیری هرقوم است. در هر نسلی هنرمندانی هستند که عهد باستان را برتر از روزگار خود می‌دانند و زندگی سنتی را به زندگی جدید ترجیح می‌دهند. مثلاً برخی از مردم عصر رنسانس دلتنگی قرون وسطی را داشتند و شاعران عصر مسعودی دلتنگ بخشش‌های عصر محمودند، و یا کسانی بوده و هستند که از پیشرفت صنعت و تکنولوژی ابراز بیزاری کرده‌اند و ذهنیت خود را با زندگی سنتی و با سادگی آن زمان مشغول و مشغوف ساخته‌اند.

موسوی گرمارودی در شعر زیر پیوندی اسطوره‌ای میان «آذر گشسب» و «علی (علیه السلام)» برقرار می‌کند:

بیداری دوباره تاریخ را / آنک / سرداری از سرزمین مغان آذر گشسب / به بطحا تا کرانه
غدیر خم، می‌تازد.

(موسوی گرمارودی، ۱۳۶۸: ۴۸)

شاعر انقلاب، همیشه دلدادۀ عدالت نبوی و علوی است. عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) و زمان حضرت امیر (علیه السلام) را «عصر شکوفایی» عدالت می‌بیند. و از این‌که این سلسله برید و ابتر ماند، تا ابد سوگوار است و تمامی آرزوهایش را در آمدن «منجی» و «سوشیانس» و اجرای کامل عدالت جست و جوی می‌کند.

آنان روا نداشتند / در یک قبیله / امامت / قرین نبوت باشد / قریش درد خلافت دارد / برای ارتقاء قوم و قبیله / پروردگار / بی قبیله و خویشاوند است / نوری برای نبوت / نوری برای امامت / پروده است.

(صفارزاده، ۱۳۶۵: ۶۶)

نوستالژی دوری از وطن و آرزوی آرمانشهر

توربر (Thurber) مفهوم غم غربت را درماندگی یا اختلالی می‌داند که به وسیله جدایی مورد انتظار یا واقعی از محیط خانه و زندگی ایجاد می‌شود (Thurber, 1999: p, 88).

فیشر (Fisher) و هود (Hood) (۱۹۸۸-۱۹۸۷) احساس غربت را یک حالت هیجانی، انگیزشی و شناختی پیچیده می‌دانند که حاکی از غمگینی، تمایل به بازگشت به خانه و درماندگی ناشی از تفکر درباره‌ی خانه است. اصطلاح احساس غربت، واکنش‌هایی را شامل می‌شود که جدایی افراد مورد علاقه و مکان‌های آشنا را دربرمی‌گیرد (Archer, 1998: p, 407). آنچه مسلم است، انسان هیچ‌گاه از اندیشه‌ی بهتر زیستن فارغ نبوده و همیشه نگاه او برای یافتن آینده‌ای بهتر و سامان یافته‌تر، دوردست‌ها را نظاره کرده است. این رویا در زندگی انسان - که امنیت در خانه بودن را برای او تداعی می‌کند - به گونه‌های مختلفی تبلور یافته است. که بارزترین آن را در اندیشه‌ی «مدینه فاضله» می‌یابیم. افلاطون را باید نخستین کسی دانست که از این سرزمین خیالی سخن گفت. او در کتاب جمهوریت به طور کامل عقیده‌ی خود در مورد یک آرمانشهر واقعی را بیان می‌کند، جایی که مردم و حکومت آن به بالاترین درجه‌ی کمال رسیده باشند. در ادب و فرهنگ ایرانی نیز به شکل‌های گوناگون با آرمانشهرهای ساخته و پرداخته‌ی عارفان، فیلسوفان و شاعران مواجهیم که می‌توان از شهاب‌الدین سهروردی و آرمانشهر «ناکجا آباد» و «اقلیم هشتم» یاد کرد (معروفی و نعمتی، ۱۳۹۲: ۶۳).

آرمانشهر، جامعه‌ای برین و والاست که در آن، همه‌ی امور بروفق مراد و مطابق میل باشد؛ جامعه‌ای که در آن، نه خبری از ظلم و تبعیض، نه اثری از جنگ و ستیز، نه ردپایی از جهل و فقر و مرض یافت شود (حیدری، ۱۳۸۷: ۱۱). در تفکر اسلامی، امید به آینده‌ای درخشان، توأم با عدالت اجتماعی همواره وجود داشته است. غنی‌ترین پشتوانه‌ی فکری چنین نظریه‌ای، احادیث و اخباری است که در آن، ظهور مهدی علیه السلام را در آخر زمان بشارت داده‌اند. بر این اساس، تاریخ بشری به رغم فراز و نشیب‌ها، فرجامی خجسته دارد و با ظهور مهدی علیه السلام کار جهان به سامان می‌آید و آدمی به رستگاری دست می‌یابد. مهم‌ترین و برجسته‌ترین خصوصیات مدینه فاضله اسلامی که تحقق آن را پس از ظهور منجی عالم بشریت، مهدی علیه السلام به ما وعده داده‌اند؛ یکی مدینه عدل است و دیگری مدینه رفاه.

در خصوصیات قیام و حکومت امام، هیچ ویژگی به اندازه عدالت و قسط روشنی ندارد (تونه‌ای، ۱۳۹۱: ۹۸۴).

... گوش را به نبض تند خاک می‌دهیم / گام عادل‌ی بزرگ را منتظر، شماره می‌کند / در

بهار، اعتراف سبزه‌بهار را شنیده‌ام که می‌شکفت / اذن رویش بهار را تو داده‌ای.

(هراتی، ۱۳۸۸: ۹۳)

مدینه رفاه: یکی دیگر از مشخصه‌های آرمانشهر مهدوی، رفاه و آسایش موجود در سایه حکومت امام است. به عقیده امین‌پور، فصل بخشش، برکت و امنیت تنها در سایه ظهور تحقق می‌یابد (خسروی و همکاران، ۱۳۹۲: ۶۵).

فصل تقسیم گل و گندم و لبخند رسید فصل تقسیم غزل‌ها و غزل‌خوانی‌ها
سایه امن کسای تو مرا بر سر بس تا پناهم دهد از وحشت عریانی‌ها
چشم تو لایحه روشن آغاز بهار طرح لبخند تو پایان پریشانی‌ها

(امین‌پور، ۱۳۷۸: ۳۵۶)

همودر جایی دیگر، گوید:

این روزها که می‌گذرد، هر روز / احساس می‌کنم که کسی در باد / فریاد می‌زند /
احساس می‌کنم که مرا / از عمق جاده‌های مه‌آلود / یک آشنای دور صدا می‌زند / آهنگ
آشنای صدای او / مثل عبور نور / مثل عبور نوروز / مثل صدای آمدن روز است / آن روزگار
ناگزیز که می‌آید.

(همو، ۱۳۷۹: ۵۹)

شاعر سپس ویژگی‌های آرمانشهر را که با «ظهور موعود» تحقق می‌یابد و برای اهل زمین
به ارمغان می‌آورد را بر شمرده و می‌گوید:

آن روز / پرواز دست‌های صمیمی / در جست‌وجوی دوست / آغاز می‌شود / ... روزی
که دست خواهش کوتاه / روزی که التماس گناه است / ... روزی که شاعران / ناچار
نیستند / در حجره‌های تنگ قوافی / لبخند خویش را بفروشند / روزی که روی قیمت
احساس / مثل لباس / صحبت نمی‌کنند / پروانه‌های خشک شده، آن روز / از لای
برگ‌های کتاب شعر / پرواز می‌کنند / و خواب در دهان مسلسل‌ها / خمیازه می‌کشد / و
کفش‌های کهنه سربازی / در کنج موزه‌های قدیمی / با تار عنکبوت گره می‌خورند /
روزی که آسمان / در حسرت ستاره نباشد / روزی که آرزوی چنین روزی / محتاج
ستاره نباشد.

(همو، ۱۳۷۹: ۶۲ به نقل از معروفی و نعمتی، ۷۴)

وی آن‌گاه شوق و اشتیاق خود از آمدن روزهای زیبا را بیان کرده، می‌گوید:

ای روزهای خوب که در راهید / ای جاده‌های گمشده در مه / ... از پشت لحظه‌ها به
درآید / ای روز آفتابی / ای مثل چشم‌های خدا آبی / ای روز آمدن / ای مثل روز آمدن
روشن / این روزها که می‌گذرند، هر روز در انتظار آمدن هستم.
(همو، ۱۳۷۹: ۶۵)

نوستالژی غم غربت

تیلبورگ (tiburg) احساس غربت را یک حالت روانی و عادی برای انسان می‌داند که با
خلق افسرده، شکایت جسمانی و نشخوار فکری (Ruminativa thoughts) درباره‌ی خانه و
محیط آشنا مشخص می‌شود. احساس غربت مفاهیم مشابهی مانند: اضطراب جدایی،
غم (grieta) و اندوه و افسردگی (depressin) دارد (Tiburg, 1998: p, 802). یکی از
درون‌مایه‌های شعر انقلاب اسلامی، غم غربت است. شاعر همواره با نبودن امام و غایب
بودن او خود را غریب، بی‌کس و بی‌پناه می‌بیند. گویی ابرهای همه‌عالم در دل او گریه
می‌کنند و هیچ چیز و هیچ کس، تسلی خاطر او نیست. به همین دلیل «فلسفه انتظار» از
یک سو با «فلسفه غیبت» و از سوی دیگر با «غم غربت» گره می‌خورد. «انتظار» در لغت،
به معنای چشم‌داشت، چشم به راه بودن و نوعی امید به آینده داشتن است (خسروی و
همکاران، ۱۳۹۲: ۶۵). مسلمانان عقیده دارند که طبق قانون خلقت و سنت آفرینش،
تاریخ بر مبنای سنت الهی، وعده‌های الهی را به پیش می‌برد و اگر چند روزی دنیا به نفع
ستمگران تمام شده، ولی سرانجام حکومت مطلق جهان به دست صالحان و
حق پرستان خواهد افتاد و عدالت و امنیت براساس قانون خدا در سرتاسر جهان برقرار
خواهد شد (تونه‌ای، ۱۳۹۱: ۱۲۷-۱۲۸).

بی‌تو این جا همه در حبس ابد تبعیدند سال‌ها هجری و شمسی همه بی‌خورشیدند
از همان لحظه که از چشم یقین افتادند چشم‌های نگران آینه تردیدند
(امین‌پور، ۱۳۸۸: ۷۰)

شاعر از فاصله‌های بی‌بنیاد سخت در هراس است و هر لحظه در بیم و امید به سر می‌برد.

مثل عکس رخ مهتاب که افتاده در آب در دلم هستی و بین من و تو فاصله‌هاست
بی‌تو هر لحظه مرا، بیم فرو ریختن است مثل شهری که به روی گسل زلزله‌هاست

(نظری، ۱۳۹۱: ۳۴)

موسوی گرمارودی، آرزو می کند «او» باز آید و «شب» دیگر نیاید:
توباز آ، تا دگر جان باز آید / خدا برگردد، انسان باز آید / توباز آ، تا شبی دیگر نیاید /
زمان روز ابری هم سرآید / بکش تیغ و سرغم را جدا کن / بیا وین قتل را، بهر خدا کن /
بیا از دین حق، رنگ و ریا بر / فرو افتاده دین را، تا خدا بر / بیا تزویر را بی آبرو کن / چراغی
گیر و دین را جست و جو کن.

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۹: ۶۲)

سلمان هراتی، مضمون غیبت را - که زائیده غم غربت است - در لباسی از استعاره و
کنایه در قالب ادبی می ریزد و به مخاطب ارائه می دهد. شاعر، غیبت کبرای امام
مهدی عجل الله تعالی فرجه را به شب نشینی طولانی زمین تشبیه کرده است:
آه ای پیشوای اقیانوس های شورش / شب نشینی دنیا به طول انجامید / طوفان را رها
کن / واسب آشوب را / افسار بگسل.

(هراتی، ۱۳۸۸: ۲۰)

قیصر امین پور، غیبتی که، غم غربت می آفریند را در شعر خویش این گونه ترسیم
می کند:

ستاره می شمارم سال های انتظارم

را هزار و سیصد و چندین و چندانم نمی دانم

(امین پور، ۱۳۷۸: ۱۸۰)

این بیان شاعر (هزار و سیصد و چندین و چندانم، نمی دانم) حاکی از این است که با
وجود گذشت حدود ۱۳ قرن از غیبت کبرای امام مهدی عجل الله تعالی فرجه، شاعر از این غیبت طولانی
ناامید نشده و انتظار ظهور ایشان را می کشد (به نقل از خسروی و همکاران، ۱۳۹۲: ۶۳).

سلمان هراتی، جهان را بدون حضور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه هرگز تصور نمی کند؛ چون جهان
غریب، بی وجود آن حضرت معنا و مفهومی ندارد:

باور کنید اگر او یک روز / خودش را از ما دریغ کند / تاریک می شویم / خدا کند ما را
تنها نگذارد / وگرنه امیدی به گشودن پنجره بعدی نیست.

(هراتی، ۱۳۸۸: ۱۸۳)

و این شعر قیصر هم که می سراید:

صبح بی‌تورنگ بعد از ظهر یک آدینه دارد بی‌تو حسی مهربانی حالتی از کینه دارد
بی‌تومی گویند تعطیل است کار جمعه‌ها عشق اما، کی خبر از شنبه و آدینه دارد؟
(امین‌پور، ۱۳۸۷: ۴۰۹)

به نظر می‌رسد که امین‌پور، در مصرع اول «رنگ بعد از ظهر آدینه» را که همان دلتنگی‌های غروب جمعه است، کنایه از دلتنگی دنیا از فقدان حضور امام مهدی عج در عصر غیبت دانسته است. در مصرع دوم، شاعر با تعبیری زیباتر، در نبود امام همام، حتی مهربانی را با رنگی از کینه و نفرت به تصویر می‌کشد و در بیت دوم، در ترسیم جهان، بی‌وجود ایشان، پا را از عقل فراتر می‌نهد و حتی عشق را که عنصر حیات بشر است، بی‌معنا و مفهوم می‌داند (خسروی و همکاران، ۱۳۹۲: ۶۴).

نوشتاری دوری از معشوق

شعر مهدوی از زیر مجموعه ی شعر «مناقبی» است، که در قلمرو شعر آئینی، گستره دامنه‌داری دارد. در شعر فارسی، از آغاز تاکنون، معشوق مقام والایی داشته تا جایی که در دوره‌هایی از شعر فارسی این مقام چنان ارتقا می‌یابد که حتی با محبوب پهلومی زند. به خاک پای تو سر مینهم، دریغ مکن ز چشمای من این توتیا که می‌میرم
(منزوی، ۱۳۸۴: ۷۳)

عشق، نیز مهم‌ترین موضوع شعر غنایی ایران است. عشق در دو گونه آسمانی و زمینی بازتاب یافته و شعر و ادب فارسی را جهانی و ماندگار کرده است. عشق همچون هرمی است سه وجهی که «در رأس آن حسن و زیبایی متجلی در صورت انسان است و سه وجه آن عاشق، معشوق و عشق می‌باشد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۴۸). عشق یکی از ارکان مهم جمال‌شناسی می‌باشد که ماحصل زیبایی است (اسکویی، ۱۳۸۴: ۷۶). خواه جمال صورت و خواه جمال سیرت. خواه این سری یا خواه آن سری. به واقع داستان حب و دلدادگی، داستان زندگی بشر است و تاریخ بشر سراسر بیان همین دوستی‌هاست (خزانه دارلو، ۱۳۷۵: ۳۳).

به تعبیر غزالی «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند» (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۱). آن وقت است که هجران و دوری محبوب، زندگی را به کام عاشق تلخ می‌کند.

ای عشق ای تبلور آن آرزوی سبزبرخیز و چون سکوت دلم را خطاب کن
(هراتی، ۱۳۸۰: ۳۱۱)

معشوق، نقطه آغاز و خط پایان در بازی عشق است.
کسی که نقطه آغاز هر پرواز است تویی که در سفر عشق خط پایانی...
کنار نام تولنگ گرفت کشتی عشق بیا که یاد تو آرامشی است طوفانی
(همو، ۱۳۸۰: ۳۰۶)

معشوق در شعر آیینی ظهور؛
مانند مردم سلوک می کند / از لباسی که آنها می پوشند، می پوشد / بر مرکبی مثل آنان
سوار می شود.
اما مأموریت او آن است که؛
زمین را به امر خدا از داد پرمی کند / چنان که از ستم پرشده بود.
(شالچی، ۱۳۸۸: ۳۱۷)

او به تعبیر شمس پور، «یوسف زهرایی» است که داغ شکیبایی عاشق را شرح
می دهد.
افسوس شقایق دهنی نیست در این باغ / مائیم و پریشانی و پیراهن اندوه / تا شرح
دهد داغ شکیبایی ما را / یارب برسان یوسف زهرایی ما را.
(سفرنامه آسمان، ۱۳۷۷: ۱۰۸)

متقی، در آرزوی به کف گرفتن زلف «مجموع نگار» گوید:
زلف مجموع نگار ار به کف آید، گیرم / مشک تراز شکن زلف پریشانی باز / صبح
امیدی و در پرده غیبت ماندی / سر بر آرز پس این غیبت طولانی باز.
(هشت فصل عشق، ۱۳۷۴: ۵۰)
عاشق، معشوق را «آفتاب» می داند و از او می خواهد، خانه ی او را «پراز نور ناب»
کند:

تاریک کوچه های مرا آفتاب کن / با داغ های تازه دلم را مجاب کن / ابری غریب، در
دل من رخنه کرده است / بر من بتاب و چشم مرا غرق آب کن.
(هراتی، ۱۳۸۰: ۳۱۰)

داغ عشق معشوق بردل و جان عاشق چونان خنجری بزان است، چرا که آفرینش را

نظر بر آن «مه منظر» است:

آن امام حی غایب مهدی آل علی / کافرینش را نظر بر چهر آن مه منظرست / لختی
اکنون رو بگردانم سخن را سوی او / آن که داغ هجر او در دل چوزخم خنجر است / روح
این مجلس تویی، و هر که در این محفل است / عاشق آن درگه است و چاکر آن
محضرست / مقصد و مقصود اصلی از مفید و مستفید / چون نکوبینی تویی، گیرم
مخاطب دیگرست.

(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۶: ۲۱۱)

عاشق خود را در برابر عظمت معنوی معشوق کمینه چاطر می نامد، اما از این که در
صف طولانی عاشقان ایستاده است، بس خرسند است.

دانمت عشق سیه رویی چون من نبود مفید صد هزاران به از من خانه زاد و چاکرست
لیک من هم در صف عشاق روت استاده ام سر بر آور تا ببینی چشم من هم بر در است
(موسوی گرمارودی، ۱۳۸۶: ۲۱۱)

معشوق «مدار باطن» است. و عاشق، بی تاب تابیدن خورشید معرفت از پس ابر تیره
غیبت است.

سخن ز جذبۀ مهر تو نگسلد از هم مدار باطن و معیار انسجام تویی

(همو، ۱۳۸۶: ۲۴۱)

الا ای آفتاب آشنایی چنین در پشت ابر غم چه پایی

(همو: ۲۷۳)

تو آفتاب بلندی ز عشق سرشاری تو در حوالی این شب ستاره می ریزی

(هراتی، ۱۳۸۰: ۱۵۹)

آری «طرح لبخند معشوق» پایان پریشانی ها و ناکامی ها است.

وقت آن شد که به گل حکم شکفتن بدهی ای سرانگشت تو آغاز گل افشانی ها

چشم تو لایحۀ روشن آغاز بهار طرح لبخند تو پایان پریشانی ها

(امین پور، ۱۳۸۸: ۳۵۶)

عبد الحمید ضیایی، از عاشق منتظر به «جذامی عاشق» یاد می کند و می سراید:

تو آن ستارۀ دنباله داری / که هر هزار سال... / و من منجمی کور که / به جست و جوی

نام تو / سنگ شکسته مزارهای کهن را / دست می ساید / دست می فرساید / آن جذامی

عاشق / که هر غروب / انتظار مسیحی دیگر را / در سیاه کاسه چوبین اش / قطره قطره
می‌گیرد.^۱

(ضیایی، ۱۳۸۷: ۱۲۴)

امین‌پور از این معشوق نهانی به «غنچه» یاد می‌کند که عاشق «دل‌تنگ»، او را در
«کوچه باغ» دنیا صدا می‌کند:

دل‌تنگ غنچه‌ام بگوراه باغ کو؟ / خاموش مانده‌ایم، خدا را چراغ کو؟ / کو کوچه‌ای ز
خواب خدا سبزتر بگو / آن خانه کو، نشانی آن کوچه باغ کو.

(امین‌پور، ۱۳۸۹: ۸۶)

قیصر، بهاری را می‌جوید که در پی آن، تمامی مصائب جهان رفع می‌شود. او معتقد
است که پریشانی‌ها با شکفتن لب‌خند «منجی» به پایان می‌رسد؛

طرح لب‌خند تو لایحه روشن آغاز بهار طرح لب‌خند تو پایان پریشانی‌ها

(همو: ۳۵۶)

سیمین دخت وحیدی به زیبایی از «عاشق منتظر» به زمستان و به «معشوق منجی» به
مثابه بهار می‌نگرد و با شوق و اشتیاق آمدن او را انتظار می‌کشد؛

زمستان سردم، بهارم توهستی فضای خوش انتظارم تو

پری از طراوت پری از تفاهم منم شاخه و، برگ و بارم توهستی

به اندازه حجم عالم صبوری تماشایی روزگارم توهستی

در این غربت آباد بی‌اعتباری فقط مایه اعتبارم توهستی

دلم مانده مشتاق دیدار رویت که خورشید طلعت شعارم توهستی

(وحیدی، ۱۳۸۸: ۸۷)

اسماعیل حکاک، معشوق را از اقلیم «نور» می‌داند و آرزو می‌کند، معشوق نقاب از رخ
بگشاید و «قلب عاشقان شیعی» شاد کند:

کاشکی طغیان غم می‌شکست / صخره‌ها در پیش دریا می‌شکست / قلب شیعه

۱. فروغ نیز به زیبایی در همین مضمون سروده است:

من خواب دیده‌ام که کسی می‌آید / من خواب یک ستاره قرمز را دیدم / و پلک چشمم می‌پزد / و کفش‌هایم می
جفت می‌شوند / و کور شوم / اگر دروغ بگویم / من خواب آن ستاره قرمز را / وقتی که خواب نبودم، دیدم / کسی
می‌آید / کسی می‌آید / کسی دیگر، کسی بهتر / کسی که مثل هیچ کسی نیست (فرخ‌زاد، ۱۳۸۶: ۲۳۸).

شاد می شد تا ابد / آن زمین آباد می شد تا ابد / یک نفر می آمد از آفاق نور / شهرها پر می شد از نور ظهور.

(میعاد دوازدهم، ۱۳۸۳: ۷۰)

نتیجه گیری

نوستالژی به معنای غم غربت، عبارت است از؛ درماندگی یا اختلالی که به وسیله جدایی مورد انتظار یا وقایعی از زندگی ایجاد می گردد. این احساس عمومی و طبیعی است و به صورت ناخودآگاه در فرد بروز می کند. احساس غربت، مفاهیم مشابهی مانند: اضطراب جدایی، غم و اندوه دارد. این رفتار عوامل به وجود آورنده ای از قبیل: گریستن، مرثیه خواندن، گله و شکایت از اوضاع زمان، مهاجرت، یادآوری خاطرات دوران گذشته، غم، اندیشیدن به مرگ و تحولات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی است. خاطره، آرمان و مهاجرت را می توان از عوامل بسیار تأثیرگذار در نوستالژی دانست. نوستالژی پیوند عمیقی با نقد روانی دارد. سرچشمه های اشعار نوستالژیکی را باید در روان افراد جست و جو کرد، زیرا که تأثیرات خود را در ادبیات هر ملتی به جا گذاشته است. از بررسی اشعار برجسته شاعران انقلاب اسلامی در موضوع «فرج» و «ظهور منجی» نتایج زیر قابل امعان نظر است.

اول: این که آرمان گرایی و نوستالژی آرمان شهری و آرزوی جامعه ای عاری از ظلم، ستم و نابرابری از موضوعات بسیار مهم در شعر این شاعران است؛
دو: دیگر حسرت برگزیده ای آرمانی - حکومت سیزده ساله پیامبر ﷺ و دوره پنج ساله حضرت امیر علی (ع) - یکی از بن مایه های اصلی شعر شاعران مورد مطالعه است؛
سه: دیگر، ترسیم چهره ای از «منجی» که هم سیرت زیبا و هم صورت نیکو دارد، در قالب «معشوق عرفانی» که شاعر «عاشق» با او راز و نیاز می کند و او را واسطه فیض ربانی قرار می دهد و «راز نگو» را با او نجوا می کند و نهایتاً از او استمداد می طلبد که به اذن الهی ظهور کرده و با طلوع خورشید معرفت، بشریت را از آلودگی و گمراهی رهایی بخشد.

منابع

۱. اسکویی، نرگس (۱۳۸۴)، «صائب تبریزی و مکتب جمال در عرفان اسلامی»، کیهان فرهنگی، شماره ۲۳۰-۲۳۱، تهران.
۲. اسدی توسی (۱۳۸۶)، *گرشاسب نامه*، تهران: دنیای کتاب.
۳. الهام، امین (۱۳۸۰)، *مجموعه شعرانتظار*، تهران: مجتمع فرهنگی بلال.
۴. امین پور، قیصر (۱۳۸۸)، *مجموعه کامل اشعار*، تهران: مروارید.
۵. امین پور، قیصر (۱۳۹۰)، *در کوچه آفتاب*، تهران: دفتر نشر انقلاب اسلامی.
۶. امین پور، قیصر (۱۳۸۹)، *گل ها همه آفتابگردانند*، تهران: مروارید، دوازدهم.
۷. امین پور، قیصر (۱۳۷۹)، *گزیده اشعار*، تهران: مروارید، سوم.
۸. امین پور، قیصر (۱۳۹۰)، *گزیده اشعار*، تهران: مروارید، پنجم.
۹. امینی، زکریا (۱۳۸۵)، *دادگسترجهان*، قم: نشر شفق، سوم.
۱۰. انوری، حسن، *فرهنگ بزرگ سخن*، ۷ جلد، تهران: سخن، ۱۳۹۵.
۱۱. انوشه، حسن (۱۳۷۶)، *فرهنگ نامه ادبی فارسی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
۱۲. بنیاد حفظ آثار و ارزش های دفاع مقدس (۱۳۷۷)، *سفرنامه باران*، اصفهان.
۱۳. بنیاد حفظ آثار و ارزش های دفاع مقدس (۱۳۸۲)، *میعاد دوازدهم*، تهران.
۱۴. بنیاد حفظ آثار و ارزش های دفاع مقدس (۱۳۷۴)، *هشت فصل عشق*، ارومیه.
۱۵. تونه ای، مجتبی (۱۳۹۱)، *موعودنامه (النبای مهدویت)*، قم: انتشارات مشهور.
۱۶. پورافکاری، نصرت اله (۱۳۷۶)، *فرهنگ جامع روان شناسی و روان پزشکی*، تهران: فرهنگ معاصر.
۱۷. پورسیدآقایی، سیدمسعود؛ جباری، محمدرضا و همکاران (۱۳۹۰)، *تاریخ عصر*

غیبت، قم: انتشارات آینده روشن.

۱۸. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰)، *در سایه آفتاب*، تهران: انتشارات سخن.

۱۹. حیدری، فاطمه (۱۳۸۷)، *چشم اندازهای آرمانشهر در شعر فارسی*، تهران: دانش نگار.

۲۰. خاقانی شروانی، افضل الدین (۱۳۷۵)، *دیوان خاقانی*، به کوشش: ضیاء الدین سجادی، تهران: زوار.

۲۱. خدادادی، معصومه (۱۳۸۳)، *نوستالژی در شعر زنان شاعر معاصر*، پایان نامه دکتری زبان و ادبیات فارسی، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

۲۲. خزانه دارلو، محمدعلی (۱۳۷۵)، *منظومه های فارسی*، تهران: علمی فرهنگی.

۲۳. خسروی، کبری؛ چراغی وش، حسین؛ بابایی، حدیث (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی سیمای امام مهدی عج در شعر معاصر فارسی و عربی»، *کاوش نامه ادبیات تطبیقی دانشگاه رازی کرمانشاه*، سال سوم، شماره ۱۱.

۲۴. دستغیب، عبدالعلی (۱۳۷۳)، *نگاهی به مهدی اخوان ثالث*، تهران: انتشارات مروارید.

۲۵. ریکور، پل (۱۳۷۴)، «خاطره، تاریخ و فراموشی»، *فصل نامه گفتگو*، شماره ۸.

۲۶. سید حسینی، رضا (۱۳۶۶)، *مکتب های ادبی*، تهران: انتشارات نیل.

۲۷. حسینی، سید حسن (۱۳۸۷)، *در ملکوت سکوت*، تهران: انجمن شاعران ایران.

۲۸. حسینی، سید حسن (۱۳۸۸)، *مجموعه کامل اشعار*، تهران: کتاب آبی.

۲۹. سهیر، رابرت؛ لووی میشل (۱۳۸۳)، «رومانتیسسم و تفکر اجتماعی»، *ارغنون*، تهران: انتشارات سازمان چاپ.

۳۰. شاتوبریان (۱۳۶۹)، *آتلا ورنه*، ترجمه: میر جلال الدین کزازی، تهران: نشر مرکز، سوم.

۳۱. شالچی، مجید (۱۳۸۸)، *با منتظران*، تهران: آرون.
۳۲. شاملو، سعید (۱۳۷۵)، *آسیب شناسی روانی*، تهران: انتشارات رشد، ششم.
۳۳. شاهرخ، محمود (۱۳۸۸)، *اعجاز درد*، تهران: نشر تکا، سوم.
۳۴. شریفیان، مهدی (۱۳۸۹)، *روان شناسی درد*، همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی سینا.
۳۵. غزالی، احمد (۱۳۵۹)، *سوانح العشاق*، تصحیح: نصراله پورجوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۳۶. صفارزاده، طاهره (۱۳۶۵)، *بیعت با بیداری*، شیراز: نوید شیراز.
۳۷. ضیایی، عبد الحمید (۱۳۸۷)، *در تناسخ کلمات*، تهران: تکا.
۳۸. فرخزاد، فروغ (۱۳۸۶)، *مجموعه اشعار*، تهران: زوآر.
۳۹. فرهنگ آکسفورد (انگلیسی به انگلیسی) (۱۹۹۸)، (A. S. Hornboy)، لندن: انتشارات دانشگاه آکسفورد، ششم.
۴۰. فرهنگ لاروس (فرانسه به فرانسه) (۱۹۸۷-۱۹۸۹ م)، پاریس.
۴۱. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۳۸۴)، *شوق مهدی*، تصحیح: علی دوانی، تهران: انتشارات انصاریان.
۴۲. قزوه، علیرضا (۱۳۹۱ الف)، *چمدان های قدیمی*، به کوشش: محمد علی مودب و مبین لرستانی، تهران: سلمان پاک.
۴۳. قزوه، علیرضا (۱۳۹۰ ب)، *از نخلستان تا خیابان*، تهران: سوره مهر.
۴۴. قزوه، علیرضا (۱۳۸۴)، *روایت چهاردهم*، تهران: لوح زرین و صریر.
۴۵. قزوه، علیرضا (۱۳۷۸)، *گزیده ادبیات معاصر*، تهران: تکا.
۴۶. قائمی، علی (۱۳۶۶)، *مسئله انتظار*، قم: نشر هجرت.

۴۷. ماه زمینی، طاهره؛ بصیری، صادق؛ صرفی، محمدرضا (۱۳۹۶)، «بررسی مضامین اشعار انتظار در شعر انقلاب اسلامی»، فصل نامه ادبیات پایدار، دانشگاه کرمان، شماره هفدهم.
۴۸. مجاهدی، محمدعلی (۱۳۸۹)، گنج گوهر (معرفی، گزیده شعر ولایی از ابوالحسن شهید بلخی تا حکیم ناصر خسرو قبادیانی)، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۴۹. مردانی، نصراله (۱۳۸۶)، مست برخاستگان، تهران: نشر تکا.
۵۰. معروفی، یحیی؛ نعمتی، فاروق (۱۳۹۲)، «سمبل های آرمانشهر در شعر معاصر عربی و فارسی»، مجله علمی پژوهشی انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، شماره بیست و هشتم.
۵۱. موسوی گرمارودی، علی (۱۳۸۶)، باغ سنگ، تهران: تکا.
۵۲. موسوی گرمارودی، علی (۱۳۶۳)، چمن لاله، تهران: کتابفروشی زوآر.
۵۳. موسوی گرمارودی، علی (۱۳۶۲)، خط خون، تهران: زوآر.
۵۴. موسوی گرمارودی، علی (۱۳۶۸)، دستچین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵۵. موسوی گرمارودی، علی (۱۳۸۹)، صدای سبز، تهران: قدیانی، سوم.
۵۶. منزوی، حسین (۱۳۷۴)، با عشق در حوالی فاجعه، تهران: پاژنگ، دوم.
۵۷. نظری، ابوالفضل (۱۳۹۱)، هنوز پنجشنبه است، چاپ الکترونیک.
۵۸. نفیسی، سعید (۱۳۷۱)، فرهنگ فرانسه - فارسی، تهران: انتشارات صفی علیشاه.
۵۹. وحیدی، سیمین دخت (۱۳۸۸)، ترانه صبح، تهران: تکا.
۶۰. هراتی، سلمان (۱۳۸۰)، مجموعه آثار، تهران: دفتر شعر جوان، دوم.
۶۱. هراتی، سلمان (۱۳۹۰)، مجموعه کامل اشعار، تهران: انتشارات طیف نگار.
۶۲. هراتی، سلمان (۱۳۶۴)، از آسمان سبز، تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
۶۳. هراتی، سلمان (۱۳۹۱)، گزیده شعر، تهران: شعر جوان.

۶۴. هرانی، سلمان (۱۳۸۸)، /از آسمان سبز، تهران: سوره مهر، سوم.

۶۵. هرانی، سلمان (۱۳۸۷)، آب در سماور کهنه، تهران تکا (توسعه کتاب تهران).

66. Archer, J., Irland, J., Amus, S.L., Broad, H., & Currid, L. (1998). Duration of Homesickness Scale. British Journal of Psychology, 89, 205.

67. Downs, J. (2002). Adapting to secondary and boarding school: self-concept, place identity and homesickness. Driving International Research Agerdas, James cook .

68. Fisher, S., and Hood, b. (1988). Vulnerability factors in the transition to university: Self-reported mobility history and sex differences as factors in psychological disturbance. British Journal of psychology, 79, 309.

69. Fisher, S., and Hood, b. (1987). The stress of transition to university: a longitudinal study of psychological disturbance, absent-mindedness and vulnerability to homesickness. British Journal of psychology, 78, 425.

70. Ray, yveline, memoire, oubliette, nostalgiaen thrapie: va demander a mammy, elle te recontera, 1996, Journal-Article.

71. Vantilburg, M. A. L. (1997). The psychological context of homesickness. In M. A. L. Vantilborg & A. J. J. M. Vingerhoets (Eds.), Psychological aspects of geographical moves: homesickness and acculturation stress, 39. Tilburg. Tilburg University press.

72. Malandra , William (2013), Saosyant , Encyclo paedia Iranica , on lion ed , Now Yoek: Iranica . com 234, Boyco , History of Zoroa Strianisism.