

شعرستیزی در عهد صفوی: زمینه‌ها، علل، و مصادیق (براساس مفاهیم تحلیل گفتمان)

تقی پورنامداریان*

حسینعلی قبادی**، فرانک جهانگرد***، علی کیانی فلاورجانی****

چکیده

شعر و شاعری در عهد صفوی دست‌خوش دگرگونی‌هایی شد. شاهان صفوی با شعر، آن‌گونه‌که در پیشینه ادبی ایران تا سده نهم شکل گرفته بود، سر مخالفت برداشتند. آنان به‌ویژه، با مدح پادشاه، حاکم، یا وزیر، که بخش بسیاری از پیشینه شعر فارسی را به خود اختصاص داده بود، مخالف بودند. در این مقاله با استناد به نمونه‌هایی از مخالفت آنان با شعر، چرایی این مخالفت با کمک نظریه‌های تحلیل گفتمان بررسی و تحلیل شد. هم‌چنین عمدتاً از مفاهیمی بهره گرفته شد که لاکلا و موف در تحلیل گفتمان مطرح کرده‌اند؛ زیرا، شعرستیزی صفویان پدیده‌ای سیاسی و اجتماعی است و نظریه‌های این دو برای تبیین و تحلیل پدیده‌های سیاسی و اجتماعی منسجم‌تر و کارآمدتر است. براساس مفاهیم گفتمان‌کاوی، نقطه مرکزی گفتمان ادبی صفویان «شعر شیعی» بود. این گفتمان ادبی خود از گفتمان سیاسی حاکم (تشیع) متأثر بوده است. گفتمان‌ها بر آن‌اند تا معانی موردنظر خود را ترویج دهند و معانی دیگر را به حاشیه برانند. براین‌اساس، صفویان شعر شیعی را برجسته کردند و در نقطه مقابل، شعر مدحی و گاه به‌طورکلی، شعر را به حاشیه راندند. این پژوهش با تکیه بر چهارچوب نظری یادشده، با روش توصیفی - تحلیلی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: شعرستیزی، دوره صفویه، تحلیل گفتمان، لاکلا و موف.

* استاد پژوهشکده زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، namdarian@ihcs.ac.ir

** استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس، hghobadi@modares.ac.ir

*** استادیار پژوهشکده زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،

fjahangard@yahoo.com

**** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)،

ali.kiani87@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۲۳

۱. مقدمه

با شیفتگی‌هایی که بیش‌تر مردم و ادبای ایران به شعر داشتند، در گذشته ادبی ایران نگرش به شعر و شاعری همواره مثبت و همراه با تأیید نبوده است و بوده‌اند کسانی که بی‌توجه به چیرگی شعر در فضای ادبی، شعر را با معیارهای منطقی، مذهبی، اخلاقی، و اجتماعی نقد و بررسی و گاه با آن مخالفت کرده‌اند. این اعتراض‌ها گاه معطوف به کلیت شعر است و ناقد بر آن است که به‌طورکلی نباید شعری گفته شود، و گاه متوجه درون‌مایه‌های خاصی از شعر مانند مدح، هجو، و تغزل است.

درون‌مایه شعر فارسی از همان آغاز، یعنی از روزی که نخستین نمونه‌های آن گفته شد، تا عهد صفوی با مدح آمیخته است. مدیحه‌سرایی با گذشت زمان رنگ مبالغه‌های افراطی به خود گرفت و رفته‌رفته عمده شاعران آزادگی خود را از دست دادند و تبدیل به کاسبانی شدند که درآمدشان از طریق قصیده مدحی بود.

ای شعرفروشان خراسان بشناسید	این ژرف سخن‌های مرا گر شعرا بید
دل‌تان خوش گردد به دروغی که بگوئید	ای بیهده‌گویان که شما از فضلابید
گر راست بخواهید چو امروز فقیهان	تزویرگران‌اند شما اهل ریابید

(ناصرخسرو، ۱۳۵۳)

تاحدی که دوری از شعر نشانه «مهتری» بزرگان بوده است:

کو رئیس مرو، منصور، آن‌که در هفتادسال	شعر نشنید و نگفت اینک دلیل مهتری
---------------------------------------	----------------------------------

(انوری، ۱۳۴۷: ج ۱، ۴۵۵)

این اوضاع گاه خود شاعران را نیز متأثر می‌کرد؛ آنان در درنگ‌هایی که در کارنامه شاعری خویش می‌کردند بر آن خرده می‌گرفتند و از ننگ و بدنامی شعر اظهار توبه می‌کردند:

برگرفتم دل از وسیلت شعر	تا نگوئید کسی که ژاژ مخای
توبه کردم ز شعر از آن‌که ز شعر	بدم آید همی به هر دو سرای

(مسعود سعد، ۱۳۱۸: ۶۸۵)

گر مرا از شاعری حاصل همین عارست و بس

موجب توبه است و جای آن‌که دیوان بستری

(انوری، ۱۳۴۷: ج ۱، ۴۵۵)

در گذشته ادبی ایران تا پیش از عهد صفوی، برخی از بارزترین نمونه‌های مخالفت با شعر از سوی محمد غزالی (۱۳۶۱: ج ۱، ۵۲۰؛ همان: ج ۲، ۷۴-۷۵)، سنایی (۱۳۲۹: ۷۴۳)، انوری (۱۳۴۷: ج ۲، ۵۲۷؛ همان: ج ۲، ۶۶۲-۶۶۳)، مولوی (۱۳۴۸: ۲۳۵-۲۳۶)، و جامی (بی‌تا، ۴۴۰-۴۴۱) صورت گرفت.

صفویان که به واسطه مذهب تشیع بر ایران حاکم شدند، با رویکردی مذهبی، با مدح پادشاه در شعر مخالفت کردند و معتقد بودند که شاعران باید فقط در منقبت امامان شیعه شعر بگویند.

۲. پیشینه تحقیق

زرین کوب در *از گذشته ادبی ایران* (۱۳۷۵) به مخالفت صفویان با کلیت شعر و شعر مدحی اشاره کرده و نمونه‌هایی از این مخالفت‌ها را آورده است. این نمونه‌ها اندک‌اند و در تبیین اوضاع ادبی عهد صفوی از آن‌ها استفاده نشده است. او هم‌چنین در *نقد ادبی* (۱۳۷۸) در بحث «پیشینه نقد ادبی در ایران و جهان»، به صورت پراکنده، نمونه‌هایی از مخالفت با شعر در همه ادوار تاریخی را آورده است. محمود درگاهی در رساله دکتری‌اش با راهنمایی زرین کوب، ضمن استخراج و تحلیل «نقد‌های ادبی»، به مواردی از شعرستیزی‌ها اشاره کرده و گاه علل و پیامدهای این شعرستیزی‌ها را نیز مطرح کرده است. این رساله، که با عنوان *نقد شعر در ایران* (۱۳۷۷) چاپ شده، موارد یادشده را تا سده نهم بررسی کرده است و به نقد شعر و شعرستیزی در عهد صفوی پرداخته است. هم‌چنین در نوشته‌های زرین کوب و درگاهی برای تبیین مخالفت‌های صورت گرفته با شعر از مفاهیم تحلیل گفتمان استفاده نشده است.

سیداحمد حسینی خراسانی در مقاله‌ای با عنوان «شعر و شاعری در ترازوی فقه» نظریه‌های متفاوت فقهی درباره شعر را مطرح و بررسی کرده است که بسیاری از این نظریه‌ها نوعی مخالفت با شعر محسوب می‌شوند (حسینی خراسانی، ۱۳۸۳: ۳-۴۳). ابوالحسن سلطانی نیز در مقاله‌ای مشابه با عنوان «شعر و شاعری در نگاه فقه»، پس از طرح نظریه‌ها و مواضع پیامبر (ص) و امامان شیعه درباره شعر، به مباحث فقهی و نظر فقها درباره شعر پرداخته است (سلطانی، ۱۳۸۵: ۱۰۶-۱۴۰). این مقاله‌ها صرفاً نظر فقها و اهل دین را درباره شعر مطرح کرده‌اند و علل و زمینه‌های مخالفت‌ها را بررسی نکرده‌اند.^۱

۳. چهارچوب نظری و تعریف مفاهیم^۲

گفتمان‌کاوی در یک جمله «بررسی گفت‌وگو و متن در چهارچوب زمینه یا بافت است». بنابراین، گفتمان‌کاوی مشخصه‌های متن، گفت‌وگو، و مشخصه‌های موقعیت اجتماعی را

بررسی می‌کند؛ زیرا موقعیت‌های اجتماعی به‌شکل نظام‌مندی در متن و گفت‌وگو تأثیر می‌گذارند (ون‌دایک، ۱۳۸۲: ۲۰).

در این مقاله، مخالفت‌های با شعر با توجه به راه‌بردهای نظری «تحلیل گفتمان» و با تکیه بر نظریه‌های لاکلا و موف (Ernesto Laclau and Chantal Mouffe) بررسی می‌شوند. نظریه‌های این دو از کاربردی‌ترین نظریه‌های حوزه تحلیل گفتمان است و در تحلیل رویدادهای سیاسی و اجتماعی از نظریه‌های دیگر منسجم‌تر و کارآمدتر است. پدیده شعرستیزی در عهد صفوی نیز جنبه سیاسی و اجتماعی داشت.

در ادامه، برخی از مفاهیم کلیدی تحلیل گفتمان که برای تبیین «علل و زمینه‌های» شعرستیزی در عهد صفوی مناسب‌اند به‌اندازه نیاز این مبحث آورده شده است. گفتنی است که در گفتمان‌کاوی لاکلا و موف مفاهیم دیگری نیز مطرح شده‌اند که برای تبیین «پیامدهای» شعرستیزی صفویان مفیدند، اما در این مقاله از آن‌ها استفاده نشده است.

۱.۳ گفتمان‌های فعال

تحلیل گفتمانی از دو حالت خارج نیست: ۱. بررسی دوره زمانی مشخص از تعاملات دو یا چند گفتمان؛ ۲. بررسی چگونگی شکل‌گیری یک گفتمان و سیر تحول آن از زمان فعال‌شدنش تا زمان حال یا زمان مشخصی در گذشته (البته با در نظر داشتن تعاملات آن با گفتمان‌های رقیب) (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۶۱). به حالت دوم «تبارشناسی گفتمان» نیز گفته می‌شود. اگر هدف از تحلیل گفتمان تبارشناسی یک گفتمان باشد، لازم است ابتدا تمامی گفتمان‌هایی که در جامعه وجود و فعالیت دارند بررسی شوند. براساس این بررسی ابتدایی است که می‌توان چگونگی ورود گفتمان جدید را به عرصه گفتمانی موجود بررسی کرد (همان: ۱۶۳؛ سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۰۵)؛ مثلاً، در زمان ظهور صفویان در عرصه ادبی، «گفتمان شعر درباری» گفتمانی فعال است که با شعر موافق است و از آن حمایت می‌کند و قصیده‌هایی در مدح پادشاه یا حاکم از پیامدها یا بروزهای گفتمانی آن است.

۲.۳ گفتمان تثبیت شده

گاه یک گفتمان چنان بر رفتارهای اجتماعی افراد حاکم می‌شود که امکان تصور جای‌گزینی برای آن بسیار دشوار است. هم‌چنین محتمل‌الوقوع بودن آن و زیرسؤال‌بردنش تقریباً غیرممکن می‌نماید. به چنین گفتمانی که در واقع رسوب کرده است «گفتمان تثبیت شده»

می‌گویند. هنگامی که گفتمان تثبیت شده بر فضای اجتماعی یا ادبی حاکم باشد، شیوه‌های گوناگون فهم از جهان سرکوب شده و فقط یک نگرش خاص طبیعی و غالب می‌شود؛ تثبیت‌شدگی نتیجه تاریخی فرایندها و نزاع‌های سیاسی است (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۹). در زمان ظهور صفویان، در حوزه ادبیات، گفتمان شعر درباری گفتمانی تثبیت شده به حساب می‌آید.

۱.۲.۳ «دال» (signifier)، «مدلول» (signified)، و «دال مرکزی» (nodal point)

دو مفهوم دال و مدلول در نظریه لاکلا و موف نقش کلیدی دارند. دال‌ها اشخاص، مفاهیم، عبارات، و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی‌اند که در چهارچوب‌های گفتمانی خاص، بر معانی خاص دلالت می‌کنند. معنا و مصداقی که دال بر آن دلالت دارد مدلول نامیده می‌شود. در بین تمامی دال‌های یک گفتمان به شخص، نماد، یا مفهومی که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی (بازتعریف) می‌شوند «دال مرکزی» می‌گویند (Laclau and Mouffe, 2001: 112). در فرایند مفصل‌بندی، دال‌هایی که وارد یک گفتمان می‌شوند در هماهنگی با دال مرکزی مدلولی جدید می‌گیرند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۶). دال مرکزی به‌مثابه عمود است برای خیمه؛ مثلاً، «شعر مدح» مدلولی است که ما را به دال «دربار» راهنمایی می‌کند و دربار خود مدلولی است که می‌توان گفت ما را به دال مرکزی «نظام سلطنتی» راهنمایی می‌کند.

۲.۲.۳ «دال شناور» (floating signifier)

گاه دالی وجود دارد که هنوز هیچ‌یک از گفتمان‌ها برای تثبیت معانی موردنظر خود از آن استفاده نکرده یا آن را مطابق با معانی موردنظر خود بازتعریف (مفصل‌بندی) نکرده است؛ به آن دال شناور می‌گویند. گفتمان‌های گوناگون تلاش می‌کنند تا هماهنگی با دال مرکزی خود به دال‌های شناور معنا بدهند (Jorgensen and Philips, 2002: 28)؛ مثلاً، «مرثیه» درون‌مایه‌ای است که در ادبیات فارسی وجود داشت؛ صفویان برای معانی موردنظرشان از این درون‌مایه استفاده کردند و آن را به‌صورت «مرثیه برای امامان شیعه» بازتعریف کردند.

۳.۲.۳ «مفصل‌بندی» (articulation)

هرگونه عملی است که طی آن رابطه‌ای جدید بین عناصر ایجاد می‌شود، رابطه‌ای که هویت آن‌ها را عوض می‌کند. درحقیقت، شکل‌گیری یک گفتمان نتیجه عمل مفصل‌بندی است (Laclau and Mouffe, 2001: 105). به عبارت دیگر، عمل مفصل‌بندی بین عناصر گوناگون مانند مفاهیم، نمادها، و رفتارها چنان رابطه‌ای ایجاد می‌کند که هویت اولیه آن‌ها

دگرگون می‌شود و هویت جدیدی می‌یابند. گفتمان‌ها با این عمل دال‌های شناور در عرصه اجتماع را به گونه‌ای کنار هم قرار می‌دهند که معنایی جدید مطابق با نقطه مرکزی و معانی و ارزش‌های آن‌ها بیابند.

۴.۲.۳ منطق تفاوت (logic of difference) و زنجیره هم‌ارزی (chain of equivalence)

در جامعه گفتمان‌های گوناگونی وجود دارند که این گفتمان‌ها به‌طور طبیعی با هم تمایز دارند. لاکلا و موف به چنین منطقی، که در جامعه انسانی وجود دارد، «منطق تفاوت» می‌گویند. اما گفتمان حاکم تلاش می‌کند این تفاوت را پنهان کند. ازسوی دیگر، گفتمان حاکم تلاش می‌کند دال‌های شناور را با دال‌های گفتمانی خود در زنجیره‌ای قرار دهد تا در خدمت دال مرکزی خود آن‌ها را بازتعریف و مفصل‌بندی کند و در نتیجه فقط معانی موردنظر خودش را رواج دهد. به چنین حالتی «زنجیره هم‌ارزی» می‌گویند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۹۲-۹۳؛ Jorgensen and Philips, 2002: 44-45).

۵.۲.۳ تخاصم (antagonism) و غیریت (otherness)

فهم نظریه گفتمان بدون فهم این مفهوم ناممکن است. هویت گفتمان‌ها اساساً در تخاصم و تفاوت با یک‌دیگر شکل می‌گیرند (همان‌طور که روز در برابر شب معنا پیدا می‌کند). ازاین‌رو، گفتمان‌ها همواره در برابر خود غیریت‌سازی می‌کنند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۹۳-۹۴). گاه در برابر یک گفتمان دو غیر یا دو خصم وجود دارد: «غیر یا خصم داخلی» و «غیر یا خصم خارجی»؛ مثلاً، برای گفتمان ادبی صفویان، که با شعر مخالفت دارد، گفتمان موافق شعر خصم داخلی و گفتمان ادبی دربار گورکانیان هند خصم خارجی به حساب می‌آید. یا برای نمونه‌ای امروزی در فضای سیاسی ایران، برای گفتمان اصول‌گرا امریکا و اسرائیل غیر یا خصم خارجی و اصلاح‌طلبان غیر یا خصم داخلی‌اند (همان: ۱۱۱).

۶.۲.۳ برجسته‌سازی، حاشیه‌رانی

یک گفتمان برای تثبیت معانی و ارزش‌های موردنظر خود طی مجموعه‌ای از «کنش‌های زبانی» و «کنش‌های غیرزبانی» به «برجسته‌سازی» و «حاشیه‌رانی» می‌پردازد. این کار به چهار صورت انجام می‌شود:

۱. برجسته‌سازی نقاط قوت، دال‌ها، و ارزش‌های گفتمان خود؛

۲. برجسته‌سازی نقاط ضعف گفتمان رقیب؛

۳. حاشیه‌رانی نقاط ضعف گفتمان خود؛

۴. حاشیه‌رانی نقاط قوت، دال‌ها، و ارزش‌های گفتمان رقیب (همان: ۱۱۰-۱۱۵؛ کسرابی و شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۸).

تولید گفتار و نوشتار به هر شکلی از جمله سخنرانی، مقاله، متون مطبوعاتی، برنامه‌های صوتی و تصویری، مصاحبه، و گفت‌وگو جزء «کنش‌های زبانی» گفتمان‌هایند و تحریم‌ها و حمایت‌های مالی، رأی‌دادن و رأی‌ندادن، حبس، توقیف، جنبش‌های خیابانی، و ضرب و جرح، که مستقیماً با به‌کارگیری زبان ارتباط ندارند، جزو «کنش‌های غیرزبانی» گفتمان‌هایند. (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۷۰-۱۷۱؛ سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۱۲-۱۱۵).

۷.۲.۳ روند تحلیل یک گفتمان براساس مفاهیم مطرح‌شده

ابتدا گفتمان‌های فعال در آن حوزه، سپس دال‌های مرکزی (دال مرکزی گفتمان فعال و دال مرکزی گفتمان موردنظر)، و پس از آن، با توجه به دال مرکزی گفتمان موردنظر، «گفتمان‌های مخالف» یا «غیر»های آن شناسایی می‌شوند؛ زیرا، آن‌چه به گفتمان موردنظر هویت می‌بخشد «مخالف» یا «دیگر» آن گفتمان است. آن‌گاه باید نظام معنایی گفتمان موردنظر را، که در زمینه دال مرکزی‌اش شکل گرفته، شناسایی کرد؛ زیرا، گفتمان‌ها به‌واسطه تشکیل معنا و ارزش و اعمال آن بر ذهن سوژه‌ها یا افراد قدرت می‌یابند. درنهایت، باید دانست که یک گفتمان طی چه کنش‌هایی چه معانی و ارزش‌هایی را برجسته می‌کند؟ و چه معانی و ارزش‌هایی را به حاشیه می‌راند؟ شناسایی کنش‌های گفتمانی برجسته‌ساز و حاشیه‌ران یک گفتمان در شناختن معانی و ارزش‌های آن گفتمان راهنماست (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۹-۱۷۳، ۱۷۵).

۴. تحلیل گفتمان سیاسی و ادبی صفویان

۱.۴ گفتمان سیاسی صفویان

گفتمان ادبی عمدتاً متأثر از گفتمان سیاسی است. بنابراین، نیاز است مختصری درباره گفتمان سیاسی صفویان بدانیم. برای شناخت گفتمان سیاسی صفویان باید نقطه یا دال مرکزی آن را شناسایی کنیم؛ چنان‌که گفته شد، نقطه مرکزی مفهومی است که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی (بازتعریف) می‌شوند. براساس مطالبی که در ادامه می‌آید می‌توان «مذهب تشیع» را مرکزی‌ترین دال برای گفتمان سیاسی صفویان دانست:

شیعیان در آغاز گروهی بودند که خلافت امت را حق امام علی(ع) و فرزندان او می‌دانستند. تشیع در اواخر سده نهم و اوایل سده دهم، آرام‌آرام به جریانی مذهبی-سیاسی تبدیل شد و با فداکاری‌های قزلباشان، شاه‌اسماعیل صفوی در کنار قدرت مذهبی به قدرت سیاسی نیز دست یافت. اسماعیل برای شیعیان رهبر دینی، صوفی بزرگ، و حتی مظهر خداوند بود. شاهان صفوی با ترویج این باور که آن‌ها از اعقاب امام موسی کاظم‌اند به خود مشروعیت می‌دادند (پولادی، ۱۳۸۳: ۱۳۰، ۱۳۹-۱۴۰).

بخش عمده‌ای از کنش‌های صفویان نیز برای تقویت و برجسته‌سازی دال مرکزی‌شان (تشیع) بود. برخی از این کنش‌ها عبارت‌اند از:

- فراخواندن علمای بزرگ شیعه از سرزمین‌های عربی به اصفهان (صفا، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۷۱-۱۷۲، ۲۳۶-۲۳۸؛ جعفریان، ۱۳۹۱: ج ۲، ۸۱۱)؛
- اتکا به روحانیت شیعه و تحکیم جایگاه آنان، به‌ویژه در امور دینی و قضایی (پولادی، ۱۳۸۳: ۱۴۰؛ متی، ۱۳۹۳: ۳۶)؛
- گسترش حوزه‌ها و مدارس علمیه تشیع (صفا، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۷۱-۱۷۲، ۲۳۶-۲۳۸)؛
- پیداشدن مجال فعالیت بیش‌تر برای مناقب‌خوانان، کسانی که در کوچه و بازار مدح، منقبت، و مرثیه‌امان شیعه را می‌خواندند (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ج ۱، ۶۴-۶۵؛ صفا، ۱۳۷۸: ج ۱، ۱۸۷-۱۸۹؛ افشاری، ۱۳۸۹: ۷-۳۰)؛
- طرد عرفان و منظومه‌های عرفانی متأثر از علما و فقهای شیعه (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۲۵۴؛ جعفریان، ۱۳۹۱: ج ۲، ۷۹۶).

۲.۴ گفتمان ادبی فعال

با توجه به نکات مطرح‌شده در بخش «تعریف مفاهیم»، برای شناخت و درکی بهتر از گفتمان ادبی صفویان لازم است به گفتمان‌های ادبی فعال در جامعه مروری کوتاه کنیم یا ببینیم بافت ادبی جامعه پیش از به‌حکومت‌رسیدن صفویان چه بوده است؟

ادبیات ایران تا زمان ظهور صفویه مجموعه‌ای از مدیحه‌های درباری در قالب قصیده و نیز مثنوی‌های عرفانی و غزل‌های عاشقانه و عارفانه بود. برجسته‌ترین مسئله‌ای که از اوضاع ادبی پیش از صفویان (عهد شاه‌رخ و نوادگانش) به‌چشم می‌آید مسئله رواج و انتشار شعر و شاعری است؛ چنان‌که امیر علی‌شیر نوایی در *مجالس النفائس* شرح حال ۱۳۲ شاعر را آورده است که در این دوره فقط در خراسان و ماوراءالنهر می‌زیسته‌اند.

دولت‌شاه، که فقط از شعرای مشهور شرح‌حال آورده، از ۴۲ شاعر این دوره نیز نام برده است (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۵۷).

عامل اصلی رواج شعر در این عهد علاقه و تشویق شاهان و امراست.^۴ در داخل حکومت تیموری، چندین دربار مستقل بود که هریک جداگانه در جلب شعرا می‌کوشیدند و گاه میانشان رقابت درمی‌گرفت (همان: ۶۰). شاهزادگان و امیرزادگان تیموری، که در سراسر ایران پراکنده بودند، نه تنها دوست‌دار شعر و مشوق شعرا بودند، بلکه بسیاری از ایشان خود نیز شعر می‌سرودند (همان: ۶۰-۶۱). در بین آنان کم‌تر کسی بود که به شاعری منسوب نباشد، با شاعران و اصحاب ادب الفت نداشته باشد، و ایشان را به صله‌ها ننوازد (همان: ۷۱).^۵

دولت‌شاه سمرقندی در چند جمله اوضاع ادبی پیش از صفویان را بیان کرده و نکته جالب آن‌که آینده شعر را نیز پیش‌بینی کرده است:

هرجا گوش کنی زمزمه شاعری است و هرجا نظر کنی، لطیفی و ظریفی و ناظری است... و گفته‌اند که هر چیز بسیار شود خوار شود (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۹۰۰: ۱۰).

بنابر مطالب یادشده، می‌توان گفت گفتمان ادبی غالب پیش از ظهور صفویان موافقت با شعر و فضیلت‌دانستن شاعری بود. این گفتمان، که ما به آن عنوان «گفتمان موافق شعر» را می‌دهیم، تمامی ویژگی‌های یک «گفتمان تثبیت‌شده» را دارد.

۳.۴ گفتمان ادبی صفویان

براساس آنچه گفته شد، برای شناخت گفتمان ادبی صفویان باید نقطه مرکزی آن را بدانیم؛ براساس بیانیه‌ای واضح که از سوی تهماسب صفوی (حک: ۹۲۹-۹۸۴ ق) مطرح شده است، نقطه مرکزی گفتمان ادبی صفویان را «شعر شیعی» می‌دانیم. سپس در ذیل عنوان «تحلیل گفتمان براساس مفهوم برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی»، برای اثبات این ادعا شواهدی می‌آوریم.

این بیانیه تهماسب، که اسکندربیک منشی آن را در *عالم‌آرای عباسی* ثبت کرده است، زمانی مطرح شد که محتشم کاشانی (د ۹۹۶ ق) قصیده‌ای در مدح او عرضه کرد:

من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلائند، قصاید در مدح شاه ولایت‌پناه و ائمه معصومین علیهم‌السلام بگویند (اسکندربیک، ۱۳۵۰: ج ۱، ۱۷۸).

پادشاهی که خود را از یک سو از اعقاب امام موسی کاظم (ع) و از سوی دیگر نماینده فقیه شیعی می‌دانست طبیعتاً سعی می‌کرد ذائقه ادبی فقیهان شیعه را به گفتمان ادبی حکومت خود وارد کند. این ذائقه همان توجه صرف به شعر مذهبی و مرثیه و منقبت امامان شیعه بود.

نکته دیگری نیز از این ماجرا برداشت می‌شود: کنش محتشم کاشانی مدلولی است که می‌توان آن را بروز یا نشانی از تسلط «گفتمان ادبی تثبیت شده» یعنی «گفتمان موافق شعر» به حساب آورد. این گفتمان موافق شعر تاحدی تثبیت شده بود که عمل شاه صفوی در ضدیت با آن، به مثابه هنجارشکنی بزرگی در تاریخ ثبت شده است.

- دال شناور: چنان که گفته شد، دال شناور دالی است که در فضای اجتماعی وجود دارد اما هنوز هیچ‌یک از گفتمان‌ها برای تثبیت معانی مورد نظر خود از آن استفاده نکرده است. شعر مذهبی و در این مورد خاص «شعر شیعی» یکی از دال‌های شناور در فضای ادبی ایران بود که گفتمان سیاسی صفویان آن را در هماهنگی با دیگر دال‌های سیاسی، برای تثبیت و ترویج معانی مورد نظر خود به کار گرفت و مفصل‌بندی کرد (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۲۵۴).

- منطق تفاوت، زنجیره هم‌ارزی: طبق مفهوم «منطق تفاوت» گفتمان‌های گوناگون در جامعه به‌طور طبیعی با هم تفاوت دارند. طبق مفهوم «زنجیره هم‌ارزی» نیز گفتمان حاکم تلاش می‌کند تفاوت را پنهان کند و فقط معانی مورد نظر خود را رواج دهد. شاهان صفوی در حوزه گفتمان ادبی، تفاوت در قالب‌های ادبی (قصیده و غزل) و درون‌مایه‌های ادبی (مدح پادشاه و تغزل) را نادیده گرفتند و بر آن شدند تا فقط شعر شیعی را ترویج دهند. پس می‌توان گفت که شعر شیعی با توجه به دال مرکزی حکومت صفوی (تشیع) در «زنجیره هم‌ارزی» قرار گرفت.

- تخصص، غیریت: چنان که پیش‌تر در ذیل این مفهوم گفته شد، هویت گفتمان‌ها اساساً در تخصص و تفاوت با یک‌دیگر شکل می‌گیرد، از این رو گفتمان‌ها همواره در برابر خود غیریت‌سازی می‌کنند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۹۳-۹۴). شاهان اولیه صفوی هویت گفتمان سیاسی خود را در تضاد با پادشاهان عثمانی شکل دادند. آن‌ها تشیع دوازده‌امامی را به منزله دال مرکزی حکومت خود انتخاب کردند و تسنن را به مثابه «غیر» در مقابل خود قرار دادند.^۶

در خصوص گفتمان ادبی، صفویان برای دال «شعر» فقط مدلول «شعر شیعی» را پذیرفتند. اما در مقابل آن‌ها دو غیر یا خصم وجود داشت که هر یک به گونه‌ای معانی متفاوتی را ترویج می‌کرد:

۱.۳.۴ خصم داخلی

گفتمان تثبیت شده «موافق شعر» یا «پیشینه شعر مدحی و غزل» بود. شاعرانی که بی توجه به خواست دال مرکزی گفتمان ادبی صفویان (شعر شیعی) به سرودن غزل، قصیده، و مثنوی های عاشقانه می پرداختند همان «غیر داخلی» اند.^۷

۲.۳.۴ خصم خارجی

خصم خارجی دربار هند بود که از شاعران «گریخته از ایران» یا «رانده شده از ایران» حمایت شدید می کرد. تاحدی که شاهان گورکانی هند شاعران ایرانی را به مقام های بالای حکومتی منصوب می کردند.^۸ از یک سو شاه عباس مخالفان را مثله می کرد و از سوی دیگر جهانگیر سپرده بود که هر هنرمندی که به شهر وارد می شد به حضور او بیاورند تا به قدر پایگاهش مورد عنایت و توجه دربار قرار گیرد (لاهوری، ۱۳۸۵: ۵۵، ۲۰۱). این دو «غیر» به شکل های گوناگون تلاش شاهان صفوی را در تثبیت معنای «شعر شیعی» کم اثر کردند که بررسی چگونگی و پیامدهای آن نوشته ای دیگر می طلبد.

۵. بررسی «شعرستیزی صفویان» بر اساس مفهوم «برجسته سازی و حاشیه رانی»

گفتمان برای تثبیت معانی و ارزش های مورد نظر خود، طی مجموعه ای از «کنش های زبانی» و «کنش های غیر زبانی» به «برجسته سازی» و «حاشیه رانی» می پردازد. گفتمان از یک سو ارزش ها، دال ها، و نقاط قوت خود و از سوی دیگر نقاط ضعف گفتمان رقیب را برجسته می کند. هم چنین نقاط ضعف خود و نقاط قوت رقیب را کم رنگ می نمایاند و دال ها و ارزش های گفتمان رقیب را به حاشیه می راند.

در عهد صفوی، مخالفت های صورت گرفته با شعر مستقیماً یا به صورت ضمنی و غیرمستقیم، عمدتاً از سوی دو گروه صورت گرفت:

۱.۵ سلاطین و امرا

این که تهماسب رسماً از شاعران خواسته بود در مدح ائمه و «شاه ولایت پناه» شعر بگویند (اسکندربیک، ۱۳۵۰: ج ۱، ۱۷۸) نشان از برجسته کردن «شعر شیعی» دارد. شاه صفوی، که استیلای گفتمان موافق شعر را می دید، در کنار تلاش برای تغییر گفتمان ادبی و القای معانی مورد نظر خود به شعر، برای طرد و به حاشیه راندن شعرها به آنان بی توجهی نشان داد. طبق

نوشته اسکندربیک منشی او طبقه شاعران را «وسیع‌المشرب شمرده، از صلحا و زمرة اتقیا نمی‌دانست و توجه خاصی به ایشان نمی‌کرد و راه گذر قطعه و قصیده نمی‌داد» (همان). «راه گذر قطعه و قصیده نمی‌داد» یعنی اجازه نمی‌داد این دو قالب ادبی، که معمولاً درون‌مایه مدح و ستایش در آن‌ها جاری است، به حضور او رسانده شود. این‌که تهماسب اجازه نمی‌داد در حضورش قصیده و قطعه بخوانند به معنای به‌حاشیه‌راندن این دو قالب ادبی یا درون‌مایه‌های مدحی و هجوی معمول این قالب‌هاست.

تهماسب با توجه به اعتقادات مذهبی‌اش و نیز به‌دنبال ارزش‌هایی که نقطه مرکزی گفتمان سیاسی موردنظر او (تشیع) می‌طلبید، واژه «وسیع‌المشرب» را برای گروه شاعران به‌کار برده است.^۹ وسیع‌المشرب امروزه صفتی مثبت است و برای کسی به‌کار می‌رود که می‌تواند نظرهای مخالف با نظر خودش را برتابد. اما باید توجه داشت که بار معنایی صفت وسیع‌المشرب در قاموس شاه صفوی منفی است. دهخدا گویا با توجه به همین متن تاریخ عالم‌آرای عباسی این ترکیب را چنین معنی کرده است: «بی‌بندوبار و لابلالی در اصول و فروع دین» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «وسیع»). بنابراین، این‌که تهماسب چنین صفتی را به شاعران نسبت می‌دهد حکایت از آن دارد که او نقش مذهب را در زندگی شاعران کم‌رنگ می‌دانسته است.^{۱۰}

قاسمی گنابادی مثنوی‌سرای بود که دربار شاه‌تهماسب را رها کرد و به دیار بکر رفت. علت این امر آن بود که شاه‌تهماسب درمقابل نظم *شهنامه ماضی* (برای شاه‌اسماعیل) و *شهنامه نواب عالی* (برای تهماسب) چیزی به قاسمی نپرداخت. او با سرودن این بیت ایران را ترک کرد:

در این باغ دوران که بی‌برگ نیست عطای لثیمان کم از مرگ نیست

(صفا، ۱۳۷۸: ج ۲، ۷۱۸)

ابیات و قطعه‌های هجوی نیز در کنار مدح یکی از مدلول‌های گفتمان ادبی تثبیت‌شده بود که شاهان صفوی در پی به‌حاشیه‌راندن آن بودند. شاه‌تهماسب از شعر هجوی متنفر بود؛ به‌همین علت حکم به قتل شریف تبریزی (د ۹۵۶) داده بود. اگرچه بعداً به شرط آن‌که دیگر هجو نگوید او را بخشید (رازی، ۱۳۷۸: ج ۳، ۲۳۰-۲۳۵). شریف تبریزی در ابتدا برای غیاث کهره، از مستوفیان شاهی تهماسب، مدحی گفته بود و به‌سبب آن‌که از او صله‌ای دریافت نکرده بود، در هجوش نیز شعر سروده بود. از یکی از ابیات این قصیده علاوه‌بر این‌که فضای تخاصم بین دو گفتمان آشکار می‌شود، برمی‌آید که غیاث کهره نیز متأثر از گفتمان تهماسب به شعر بی‌توجه بوده است:

تو از خری دُر نظم مرا اگر نخری نه نظم را شکند قدر و نه مرا مقدار

(رازی، ۱۳۷۸: ج ۳، ۲۳۰-۲۳۱)

طرز فکر تهماسب منحصر به او نبود و دیگر پادشاهان صفوی نیز جز به ترویج علوم دینی، کلام، فقه، حدیث، و ذکر مناقب اهل بیت و مصائب شهدای کربلا توجه نداشتند که نتیجه طبیعی سیاست آنان و وسیله پیشرفت این سیاست بود (آرین پور، ۱۳۵۷: ج ۱، ۸). در سرتاسر این دوره، این بی‌اعتنایی به شعر و شعرا در همه جا به چشم می‌خورد (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۳۹۳).

شاه‌عباس نیز مخالف هجو بود. او به حکیم شفایی اصفهانی (د ۱۰۳۸) احترام می‌گذاشت، اما او را به سبب مبالغه در هجو و اشعار هزل‌آمیز سرزنش می‌کرد تا این که شفایی از ساختن هجو توبه کرد.

رسم هجا چو لازم ماهیت من است چون کهربا کر آن نتوان شست جذب کاه
اما پسند صاحب ایران نمی‌شوم تا با من است این هنر اعتبار کاه
بار دگر نه از لب و بس، از صمیم قلب تجدید توبه می‌کنم اما به دست شاه

(شفایی اصفهانی، بی تا: ۲۷)

مصراع اول دقیقاً نشان از وجود یک گفتمان تثبیت شده برای شاعر است که او آن را ملازم ماهیت خود می‌داند. در مصراع سوم متوجه می‌شویم که او با وجود توبه‌های پیشین از این «مدلول گفتمان ادبی تثبیت شده» (هجو)، موفق به کنارگذاشتن آن نشده است. میرحیدر معمایی، پدر سنجر کاشانی (د ۱۰۲۱)، نیز به سبب همین هجوگویی مورد خشم و طرد شاه‌عباس واقع شد، به زندان افتاد، و اموالش به تصرف دیوان درآمد (نصرآبادی، ۱۳۷۸: ج ۲، ۶۸۹-۶۹۰؛ فلسفی، ۱۳۵۳: ج ۲، ۲۸-۲۹، ۳۳).

گویا شاه‌عباس از عاشق‌پیشگی و نظربازی شاعران نیز دل خوشی نداشت و لب و دهان ملاطهری نائینی را، که به یکی از غلامانش دل باخته بود و او را به خانه برده بود، با ذغال آتشین سوزاند (نصرآبادی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۴۱۹).

مبالغه‌ای که شاه‌عباس در حمایت از شعر شانی تکلو (د ۱۰۲۳) نشان داد و دستور داد که او را به زر بکشند (اسکندریک، ۱۳۵۰: ج ۱، ۵۱۵-۵۱۶) نه به سبب علاقه‌اش به شعر، بلکه صرفاً به علت برجسته‌سازی گفتمان ادبی صفویان بود؛ زیرا، مثنوی شانی در مدح و منقبت حضرت علی (ع) بود^{۱۱} (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ج ۴، ۲۱۷۰). این حمایت مالی نیز

صوری بود و چنان‌که از متن تذکره برمی‌آید، تحقق پیدا نکرد؛ زیرا، دو روز پس از این واقعه شانی شعری فرستاد و از شاه تمنای جو کرد (همان: ۲۱۷۰-۲۱۷۱).

پس از به‌زرکشیده‌شدن شانی (که از شواهد موجود برمی‌آید که هیچ‌گاه تحقق نیافته است) این اتفاق زبان‌زد شد. روزی که شاه با جمعی از ندیمان به اصطبل سلطنتی قزوین رفته بود، شاعری از شاه خواست قدر او را بداند که از شانی بهتر شعر می‌گوید و شعری در هجو شانی خواند.^{۱۲} شاه گفت: آن روز در خزانه بودم شانی را به زر کشیدم، اما امروز در طویله به تماشای اسبان مشغولم و به‌جز سرگین چیزی نمی‌بینم، ناچار تو را به سرگین خواهم کشید (اسکندریک، ۱۳۵۰: ج ۱، ۵۱۶). این واکنش شاه‌عباس نیز برای به‌حاشیه‌راندن گفتمان ادبی تثبیت‌شده «موافق شعر» است و نشان می‌دهد که او از شاعران طمع‌کار و مادحان کیسه‌دوز دل‌خوشی نداشت.

کوثری همدانی در مقدمهٔ مثنوی فرهاد و شیرین، پس از ستایش شاه‌عباس، از کسادى بازار شعر و بی‌توجهی به آن در ایران و رواج آن در هند سخن گفته است (صفا، ۱۳۷۸: ج ۲، ۸۷۸).

صفی اصفهانی (د ۱۰۲۸) در *ساقی‌نامه‌اش* از بی‌رواجی شعر و فقر شعرا در ایران می‌گوید:

بیا ساقی از احتیاجم برآر وزین کشور بی‌رواجم برآر

(صفا، ۱۳۷۸: ج ۲، ۱۰۰۴)

پس از شاه‌عباس، شاهان صفوی به‌سبب گرفتاری‌های داخلی و اختلافات امرا حتی فرصت و حوصلهٔ آن را نیز نیافتند که به‌اندازهٔ او (هرچند از روی هوس و مصلحت سیاسی) به شعر و شاعری علاقه نشان دهند. چنان‌که شاه‌سلیمان حتی به صائب، که ملک‌الشعراى دربارش بود، علاقه‌ای نشان نمی‌داد (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۴۲۵).

گفته شده که در جلوس سلیمان (۱۰۷۷ ق) شعری که صائب به‌رسم مدح و تهنیت خواند موجب ناخرسندی سلطان شد و از آن‌پس سلطان هرگز با او تکلم نکرد. به‌گفتهٔ زرین‌کوب این روایت شاید افسانه‌ای بیش نباشد، اما حاکی از آن است که در این ایام فرمانروایان فرصت توجه به شعر و بازجست از شعرا را نداشته‌اند (همان: ۴۳۶).

ابیاتی که در آن‌ها شاعر از بی‌اعتنایی شاهان صفوی و بزرگان به شعر گله می‌کند در شعر این دوره بسیار دیده می‌شود و نشان از این دارد که شاهان صفوی مشغول به‌حاشیه‌راندن گفتمان ادبی تثبیت‌شده‌اند. برجسته‌ترین نمونهٔ آن مصراعى از صائب است

که در غزلی درباره شاعران هم دوره اش چنین سروده است: «... ستاره سوختگان قدردان یک‌دگرند!» (صائب، ۱۳۶۴: ج ۴، ۱۸۸۶؛ ریاحی، ۱۳۷۱: ۶۵).

از بین امرا، آصف‌خان قزوینی که در دربار اکبرشاه و هم‌چنین جهانگیر به وزارت رسید اگرچه خود شعر می‌سرود، اما به شاعران و مدحشان بی‌توجه بود و بخششی به آن‌ها نمی‌کرد (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۶۲۴). او درخور مقام، منصب، و حشمت خود به تربیت و رعایت حال شاعران نمی‌پرداخت و اگر شاعری در ملازمتش بود، سمت نوکری داشت (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۶۲۴؛ گلچین معانی، ۱۳۷۴: ۳۶).

رباعی تمسخرآمیزی که شاپور تهرانی در پاسخ شال کهنه‌ای که از آصف‌خان دریافت کرده بود، در مجالس جهانگیر مطرح بود (لاهوری، ۱۳۸۵: ۲۵۱). این حادثه نیز نشان از بی‌توجهی آصف‌خان به حال شعرا دارد. تربیت فکری آصف‌خان نتیجه دوره حکومت تهماسب صفوی بود. او که پس از درگذشت تهماسب در ۹۸۵ به هند رفت، با وجود این‌که در دربار شعرپرور اکبر و جهانگیر به سر می‌برد، هم‌چنان متأثر از فضای ادبی ایران با شاعران میانه خوبی نداشت (دانش‌نامه جهان اسلام، ۱۳۸۱: ذیل «آصف‌خان قزوینی»).

شعرهای بسیاری از این دوره به‌جا مانده است که فضای ادبی هند و دربار شعرپرور آن را می‌ستایند.^{۱۳} این‌گونه ابیات نیز غیرمستقیم نشان‌دهنده فضایی است که گفتمان ادبی صفویان در جامعه ایران حاکم کرده و کار را برای شاعران دشوار کرده بود. این‌گونه ابیات از تأثیرات گفتمان ادبی صفویان در ادبیات به حساب می‌آیند و در کنار تأثیرات دیگر، در نوشته‌ای دیگر مطرح و بررسی خواهند شد.

- کنش‌های زبانی و کنش‌های غیرزبانی: همان‌طورکه در بخش مفاهیم آمد، گفتمان‌ها برای برجسته‌کردن معانی موردنظر خود و به‌حاشیه‌راندن معانی غیر از کنش‌های زبانی و کنش‌های غیرزبانی استفاده می‌کنند. از بین مواردی که آورده شد حکم به قتل شریف تبریزی، بی‌توجهی تهماسب به قاسمی گنابادی، به‌زندان‌انداختن میرحیدر معمایی، سوزاندن لب‌های ملاطاهر نائینی، و به‌زرکشیدن شانی تکلو از کنش‌های گفتمانی غیرزبانی به حساب می‌آیند. سفارش و اخطار به محتشم کاشانی، سرزنش حکیم شفایی، و تمسخر شاعری که شانی را هجو کرده بود جزو کنش‌های گفتمانی زبانی‌اند.

به کمک همین سازوکار حاشیه‌رانی و برجسته‌سازی است که گفتمان با تأثیرگذاری در ذهن افراد جامعه، به تولید اجماع و تعریف نشانه‌ها به شیوه‌های خاص خود اقدام می‌کند و مدلول خاصی را به دال مرکزی گفتمان می‌چسباند، آن را هژمونیک یا مستولی می‌کند، و

هم‌زمان سعی می‌کند با ساختارشکنی (deconstruction) - بالاترین حد حاشیه‌رانی - دال مرکزی گفتمان رقیب، مدلولش را از دالش جدا کند و هژمونی‌اش را بشکند (Jorgensen and Philips, 2002: 48-49; کسرابی و شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۵۱-۳۵۲). بنابراین، می‌توان علت اصلی شعرستیزی صفویان را همین مسئله دانست. آن‌ها قصد داشتند از استیلای گفتمان ادبی تثبیت‌شده کم کنند و دال‌ها را مطابق نظر خود یا مطابق دال مرکزی گفتمان خود تعریف کنند. هدف شاهان صفوی از ترویج شعر شیعی و مخالفت با دیگر انواع شعر تقویت دال مرکزی حکومتشان (تشیع) بود. این‌که «آیا به هدف خود رسیدند یا خیر؟» و نیز «پیگیری این هدف چه تأثیری در فضای ادبی عهد صفوی گذاشت؟» سؤال‌هایی است که در نوشته‌ای دیگر به جواب آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۲.۵ فقها، مجتهدان، و دانشمندان

فقها و مجتهدان شیعه، که در کنار شاهان صفوی قدرت را در دست داشتند و دراصل نماینده گفتمان شیعی حاکم بر دوره صفوی بودند، درباره شعر نظریاتی داشتند:

- در شب و روز ماه رمضان و در حال روزه‌داری نباید شعر خوانده شود (حر عاملی، بی‌تا: ج ۷، ۱۲۱)؛

- هرکسی در روز جمعه بیت شعری بخواند، بهره او از این روز همان شعر خواهد بود (همان: ج ۵، ۸۴)؛

- خواندن شعر در لباس احرام و نیز در حرم کراهت دارد (همان: ۸۳؛ سلطانی، ۱۳۸۵: ۱۱۵-۱۱۶).

نظریات آنان، که بازتاب نظریات امامان شیعه بود، میزان نفوذ ایشان در گفتمان ادبی عصر را نشان می‌دهد. محقق کرکی، قاضی القضاة عهد شاه‌تیماسب، نیز درباره «خواندن شعر در مسجد» چنین نظری داده است:

اگر کسی معتقد شود که شعر مشتمل بر موعظه یا مدح پیامبر یا رثای امام حسین (ع) و مانند آن جایز است، حرف دور از واقع نرود چون آن‌گونه شعرها عبادت به‌شمار می‌آید که با هدف و غرض بنای مسجد سازگار و پیشینیان نیز بدون هیچ‌گونه انکاری چنین شعرهایی را در مساجد می‌خوانده‌اند^{۱۴} (محقق کرکی، ۱۴۱۱ ق: ج ۲، ۱۵۱).

به‌گفته علی‌خان آرزو نیز شیخ محمد خاتون «باوجود سخن‌دانی و فضل و کمال قدر سخنوران نمی‌دانست و مراعات این فرقه نمی‌کرد» (علی‌خان آرزو، ۱۳۸۳: ج ۲، ۷۴۷).

این فقها و مجتهدان، به ویژه در اوایل عهد صفوی، در *مثنوی معنوی* نیز طعن می‌کردند و اشعار صوفیانه را به کفر و زندقه منسوب می‌داشتند. محمدتقی مجلسی را به سبب میل به عرفان مطعون می‌شمردند و به شیخ بهایی به سبب آن‌که در *کشکول و نان و حلوا* از محی‌الدین و مولوی به نیکی یاد کرده بود اعتراض داشتند (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۲۵۴).

شیخ ابوالقاسم انصاری کازرونی، دانشمند سدهٔ دهم و یازدهم، نیز از *گفتمان ادبی شاهان صفوی* آگاه بود:

ملوک ماضیه را میل و رغبت تمام به استماع مدایح و خلطهٔ شعرا بوده... [اما] چون سلاطین و ملوک متأخرین را حفظ قواعد دین و تربیت علما و مجتهدین بر مراعات حال شعرا و استماع *مفتريات* ایشان غالب است، و به فرمودهٔ «*اطرحوا التراب علی وجوه المداحین*» چندان التفاتی به مقالات ایشان نیست (انصاری کازرونی، ۱۳۸۶: ۳۰۵).

چنان‌که از جملهٔ اول کازرونی آشکار است، همهٔ پادشاهان گذشته سلیقهٔ ادبی خاصی داشتند که ما از آن با عنوان «*گفتمان تثبیت‌شده*» یاد کردیم و چنان‌که معلوم است، شعر مدح و به‌حضورپذیرفتن و شنیدن آن از نقاط مرکزی *گفتمان ادبی پادشاهان پیشین* بوده است. در جملهٔ بعد، عمده‌ترین موردی که در *گفتمان شاهان صفوی* برجسته شد «حفظ قواعد دین و تربیت علما و مجتهدان» و نیز عمده‌ترین موردی که در این *گفتمان ادبی* به حاشیه رانده شد «حال و اوضاع شعرا» است. پس ترجیح قواعد دین و تربیت علما و مجتهدان بر حال شاعران نشان‌دهندهٔ برجسته‌سازی اولی و به حاشیه‌راندن دومی است.

این‌که انصاری کازرونی در ضمن کلامش برای ارجاع به شعر از واژهٔ «*مفتريات*» استفاده کرده نیز یکی از بروزهای *گفتمانی* است که اعتقاد و موضع شخص انصاری دربارهٔ شعر را آشکار می‌کند (ون‌دایک، ۱۳۸۲: ۴۴۲).

۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله نشان داده شد که در عهد صفوی جریانی وجود داشت که با شعر مخالف بود. مصادیق عمدهٔ این مخالفت‌ها از بین متون استخراج شد و پس از دسته‌بندی این مصادیق مشخص شد که مخالفان اصلی شاهان و فقیهان بودند. برای فهم علل این مخالفت‌ها زمینه‌های سیاسی و اجتماعی که این مخالفت‌ها در آن شکل گرفته بود، بررسی شد. در این پژوهش، از نظریهٔ تحلیل *گفتمان* استفاده شد؛ زیرا، تحلیل *گفتمان* برابر است با «بررسی متن با توجه به زمینه یا بافت». به سبب مواجهه بیش‌تر با بافت سیاسی و اجتماعی، از مفاهیمی

استفاده شد که لاکلا و موف برای تحلیل گفتمان مطرح کرده‌اند. در واقع، مصادیق مخالفت با شعر با کمک این مفاهیم تبیین شد تا گفتمان‌های موجود در پس آن مخالفت‌ها شناخته شوند. نقطه مرکزی گفتمان سیاسی صفویان «مذهب تشیع» بود که با پشتیبانی آن به قدرت رسیده بودند. هم‌چنین مشخص شد که گفتمان ادبی صفویان «شعر شیعی» (منقبت و مرثیه امامان شیعه) بود. این امر نشان می‌دهد که گفتمان ادبی عمدتاً متأثر از گفتمان سیاسی است. گفتمان با «غیر» یا «خصم»‌هایش تعریف و تحدید می‌شود. «غیر» گفتمان ادبی صفویان و گفتمان ادبی سنتی ایران بود که طی سالیان طولانی شکل گرفته بود و در درجه اول، شعر دوستی و در درجه دوم، درون‌مایه‌های مدح (پادشاه) و هجو و قالب‌های قصیده و قطعه جزو ماهیت آن بود. این گفتمان، که می‌توان از آن با عنوان «گفتمان موافق شعر» یاد کرد، چنان در روح جامعه رسوخ کرده بود که می‌توان آن را گفتمانی تثبیت‌شده نامید. بنابراین، شاهان صفوی و فقها تلاش کردند با انواع کنش‌های زبانی و کنش‌های غیرزبانی خود درون‌مایه مدح شاهان، قالب قصیده، و به‌طور کلی شعر را به‌حاشیه برانند و از سوی دیگر، شعر شیعی را تقویت و برجسته کنند که مصادیق حاشیه‌رانی و برجسته‌سازی آنان در متن مقاله مطرح شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره به‌کارگیری نظریه‌های تحلیل گفتمان در تحلیل متون و رویدادهای ادبی در چند سال اخیر مقاله‌های متعددی نوشته شده است که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از «تحلیل گفتمانی غزلی از حافظ» که پورنامداریان (۱۳۹۴: ۲۶۵-۲۷۹) غزل حافظ با مطلع «کی شعر تر انگیزد خاطر که حزین باشد» را در بافت سرایشش بررسی کرده است. او در این مقاله نگاهی به نظریه‌های گفتمان‌کاوانه ون‌دایک (Teun A. Van Dijk) و دیگر نظریه‌پردازان تحلیل گفتمان دارد. قبادی، دسپ، و آقاگل‌زاده رمان جزیره تنهایی سیمین دانشور را براساس نظریه‌های گفتمان‌کاوانه نورمن فرکلوف (Norman Fairclough) توصیف و تبیین کردند. فتوحی و افشین وفایی در مقاله‌ای سه زندگی‌نامه از مولوی را بیش‌تر براساس نظریه زبان‌شناختی نقش‌گرای هلیدی تحلیل انتقادی کردند و نشان دادند که چگونه در قونیه پس از مولانا، ارزش‌های معنوی او به گفتمانی قدرت‌گرا تبدیل شد (فتوحی و افشین وفایی، ۱۳۹۱: ۲۹-۵۳). نجمه حسینی سروری در مقاله‌ای با عنوان «نیمه غایت و بازنمایی جدال سنت و تجدد در ایران دهه شصت، تحلیل گفتمان رمانی از حسین سنابور» رمان نیمه غایب را از لحاظ رویارویی سنت و تجدد با نظریه‌های گفتمان‌کاوی لاکلا و موف بررسی کرده است (حسینی سروری، ۱۳۹۲: ۹۷-۱۱۶).

۲. در این مقاله، در طرح مفاهیم گفتمان‌کاوی لاکلا و موف از دو منبع استفاده شده است: - یورگنسن و فیلیپس (Jorgensen and Philips) در یکی از بخش‌های گفتمان‌کاوی، نظریه، و روش (2002) *Discourse Analysis as Theory and Method* نظریه‌های گفتمان‌کاوانه لاکلا و موف را از مژمونی و استراتژی سوسیالیستی و سایر مقاله‌های لاکلا استخراج کرده‌اند. - علی اصغر سلطانی نیز در قدرت، گفتمان، و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۴) با در نظر داشتن نوشته‌های یورگنسن و فیلیپس و دیگر کتاب‌های گفتمان‌کاوی، نظریه‌های تحلیل گفتمان لاکلا و موف را به خوبی مطرح کرده و توضیح داده است و از این نظریه‌ها برای تحلیل پدیده‌های سیاسی و اجتماعی ایران معاصر استفاده کرده است. کسرابی و شیرازی نیز در مقاله «نظریه گفتمان لاکلا و موف، ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی» مفاهیم گفتمان‌کاوی را در خلال آثار لاکلا و موف و دیگر مقاله‌هایی که در این زمینه نوشته شده، به طور منسجم مطرح کرده‌اند.
۳. نصرآبادی تعدادی از این مدارس را نام برده است ← ۱۳۷۸: ج ۱، ۲۲۱، ۲۹۱، ۳۷۲؛ برای آشنایی با فهرست مفصلی از مدارس ← جعفریان، ۱۳۹۱: ج ۲، ۷۶۵.
۴. البته دلیل دیگری نیز آورده‌اند و آن وقوع حوادث و مصائبی است که خاطر ایرانیان را سخت آورده کرد و دردمندی خاصی که مناسب سرودن شعر است در ایشان پدید آورد (پارشاطر، ۱۳۳۴: ۵۹-۶۰).
۵. در این دوره حتی روحانیان و شخصیت‌های دینی، که عمدتاً به شعر توجهی نداشتند، با بالارفتن پایگاه شاعران به خیل شعرا پیوستند. برخی فضلا، دانشمندان، قضات، و فقها با آن‌که شغل ایشان امور علمی، مذهبی، و قضایی بود، شعر نیز می‌سرودند (پارشاطر، ۱۳۳۴: ۵۸). شعر و شاعری به‌ویژه با مضامین معتاد چنان گسترده شده بود که عالمی دینی و فلسفی هم‌چون امیدی رازی (مقتول به ۹۲۹)، که از راه عقل به پایین‌رتبه بودن شاعری پی برده بود و شاعری را دون شأن خود می‌دانست، نتوانسته بود از شاعری خودداری کند و چنان ساقی‌نامه‌ای سرود که ایاتش از بس قوت داشت، مردم آن را سروده فردوسی می‌دانستند (فخرالزمانی، ۱۹۲۶: ۱۴۱).
۶. آنچه رودی متی، پژوهش‌گر تاریخ صفویه، نیز با واژه «جداسازی» و ترکیب «نشانه تمایز» از آن یاد می‌کند همین تخاصم و غیریت‌سازی است:
- صفویه مذهب شیعه را هم‌چون ابزار تبلیغاتی مؤثری برای جداسازی خود از همسایگان سنی، عثمانیان، هند، مغول، و دولت‌های ازبک به کار بستند. آن‌ها تشیع دوازده‌امامی را به طرق مختلفی، از سب سه خلیفه اول مسلمانان گرفته تا برگزاری اعیاد تجلیل وقایع صدر اسلام [مثلاً واقعه غدیرخیم]، به نشانه تمایز خود تبدیل کردند (متی، ۱۳۹۳: ۳۵).
۷. موارد بسیاری وجود دارد که شاعر فقط اثری کوچک از شعر شیعی در شعر خود درج می‌کند تا با گفتمان حاکم (شعر شیعی) هم‌سو و مورد حمایتش واقع شود. هم‌چون بیت‌هایی در مدح

علی(ع) که در انتهای ساقی‌نامه ظهوری ترشیزی (۱۳۹۴: ۲۱۶-۲۲۱) و صوفی مازندرانی (۱۳۴۳: ۸۰) آمده است.

۸. شاعر و امیرزاده‌ای هم‌چون آصف‌خان قزوینی ایران آشوب‌زده پس از مرگ تهماسب را رها کرد و به هند رفت و در آن‌جا به مقام وزارت اکبرشاه رسید (بداونی، ۱۳۷۹: ج ۲، ۲۱۷؛ شاه‌نوازخان، ۱۸۹۰: ج ۱، ۱۰۷، ۱۱۰). روح‌الامین شهرستانی، که برادرش میرجلال‌الدین حسین در دربار شاه‌عباس اول (حک: ۹۹۶-۱۰۳۵) منصب صدارت داشت، به هند رفت و به والاترین مقام دربار قطب‌شاهیان یعنی مقام میرجملگی یا وزارت رسید (اسکندریک، ۱۳۵۰: ج ۲، ۸۸۳؛ شاه‌نوازخان خوافی، ۱۸۹۰: ج ۱، ۴۱۴).

۹. به‌گفته‌ی ون‌دایک، افراد برای صحبت از تمام پدیده‌های پیرامونی از جمله اشخاص، گروه‌ها، روابط اجتماعی، یا موضوع‌های اجتماعی امکان انتخاب چندین کلمه را دارند. انتخاب نهایی افراد از بین واژه‌ها نشان‌دهنده‌ی ایدئولوژی آن‌هاست (ون‌دایک، ۱۳۸۲: ۴۴۲).

۱۰. نکته‌ی جالب توجه این‌که درخصوص شاعران مسائل دیگری نیز وجود داشت که ممکن بود دست‌او‌یز شاه قرار گیرد تا آن‌ها را «از زمرة اتقیا» نداند؛ از جمله این‌که در آن دوره، شاعران احتمالاً برای تقویت تخیل از انواع مواد مخدر استفاده می‌کرده‌اند و نیز در قهوه‌خانه‌هایی رفت‌وآمد داشتند که شاهدان زیبارو خدمت می‌کردند (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ج ۲، ۱۹۱۴؛ صفا، ۱۳۷۸: ج ۱، ۸۳). اما آن چیزی که مورد توجه شاه صفوی بود و با دال مرکزی گفتمان سیاسی و ادبی او زاویه داشت مسئله‌ی دوری شاعران از مذهب و وسعت مشرب آنان بود.

۱۱. توجه شاه‌عباس به‌ویژه معطوف به یکی از ابیات این مثنوی بود:

اگر دشمن کشد ساغر و گز دوست به طاق ابروی مردانه اوست

(اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ج ۴، ۲۱۷۰)

۱۲.

در عهد سخاوت کشیدند به زر آن ... خری را که به سرگین نکشند

(اسکندریک، ۱۳۵۰: ج ۱، ۵۱۶)

۱۳. این بیت صائب نشان می‌دهد که متأثر از گفتمان صفوی، غیر یا خصم بیرونی صفویان تا چه‌اندازه برای تمامی افراد ساکن ایران قوی و جذاب شده است و میل سفر به هند برای ایرانیان تا چه‌میزان درونی بوده است:

اندیشه زلف تو چو عزم سفر هند در هیچ دل سوخته‌ای نیست نباشد

(صائب، ۱۳۶۴: ج ۶، ۳۵۲۰؛ همان: ج ۲، ۱۰۶۳)

کلیم کاشانی نیز در قصیده‌ای فضای اقتصادی و فرهنگی هند را به شدت ستوده است:

به جز هندوستان عشرت‌انگیز کجا یابی بدین سان ملک زرخیز
از آن دریا که خس اندوخت گوهر نهنگان را چه خواهد بود بنگر

(کلیم همدانی، ۱۳۶۹: ۱۹۵، ۲۳۷)

۱۴. «لو قیل بجواز انشاد ما کان من الشعر موعظه او مدحا للنبی (ص) و الائمه (ع) و مرآئی الحسین (ع) و نحو ذلك لم یبعد، لان ذلك كله عباده، فلا ینافی الغرض المقصود من المساجد، و مازال السلف یفعلون مثل ذلك و لا ینکرونه».

کتاب‌نامه

- آرین پور، یحیی (۱۳۵۷). *از صبا تا نیما*، تهران: امیرکبیر.
- اسکندریبیک منشی (۱۳۵۰). *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
- افشاری، مهران (۱۳۸۹). «جست‌وجویی در تاریخ مناقب‌خوانی و اشاره‌هایی به منظومه‌ علی‌نامه»، *آینه میراث*، س ۸، ضمیمه ۲۰.
- انصاری کازرونی، ابوالقاسم بن ابی‌حامد (۱۳۸۶). *سلم السموات*، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: میراث مکتوب.
- انوری، محمدبن محمد (۱۳۴۷). *دیوان*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
- اوحدی بلبانی، تقی‌الدین محمد (۱۳۸۹). *عرفات العاشقین و عرصات العارفین*، تصحیح ذبیح‌الله صاحب‌کاری، تهران: میراث مکتوب.
- بداونی، عبدالقادر بن ملوک‌شاه (۱۳۷۹). *منتخب‌التواریخ*، چاپ توفیق هد سبحانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۹۴). «تحلیل گفتمانی غزلی از حافظ»، *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حافظ*، شیراز.
- پولادی، کمال (۱۳۸۳). *تاریخ اندیشه سیاسی در ایران و اسلام*، تهران: مرکز.
- جامی، عبدالرحمن (بی‌تا). *هفت اورنگ*، چاپ مرتضی مدرس گیلانی، تهران: کتاب‌فروشی سعدی.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۱). *صفویه در عرصه دین، فرهنگ، و سیاست*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حر عاملی، محمدبن‌الحسن (بی‌تا). *وسائل‌الشیعه*، چاپ پنجم، طهران: المکتبه الاسلامیه.
- حسینی خراسانی، سیداحمد (۱۳۸۳). «شعر و شاعری در ترازوی فقه»، *فقه، تابستان*، ش ۴۰.
- حسینی سروری، نجمه (۱۳۹۲). «نیمه‌غایت و بازنمایی جدال سنت و تجدد در ایران دهه شصت»، *تحلیل گفتمان رمانی از حسین سنایور*، پژوهش‌نامه نقد ادبی، دوره ۲، ش ۱.

- دانش‌نامه جهان اسلام (۱۳۸۱). زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- دولت‌شاه سمرقندی (۱۹۰۰). *تذکره الشعراء*، به کوشش ادوارد براون، لیدن: بریل.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- رازی، امین احمد (۱۳۷۸). *تذکره هفت اقلیم*، به کوشش محمدرضا طاهری، تهران: سروش.
- ریاحی، محمدامین (۱۳۷۱). «صائب تبریزی، شاعر زمانه خویش»، *صائب و سبک هنلی*، چاپ محمدرسول دریاگشت، تهران: قطره.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵). *از گذشته ادبی ایران*، تهران: الهدی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). *نقاد ادبی*، عبدالحسین زرین کوب، تهران: امیرکبیر.
- سلطانی، ابوالحسن (۱۳۸۵). «شعر و شاعری در نگاه فقه»، *فصل‌نامه تخصصی ادبیات فارسی*، دانشگاه آزاد مشهد، پاییز و زمستان، ش ۱۱ و ۱۲.
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان، و زیان*، تهران: نشر نی.
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۳). «تحلیل گفتمان به‌مثابه نظریه و روش»، *فصل‌نامه علوم سیاسی*، دانشگاه باقرالعلوم، زمستان، ش ۲۸.
- سنایی غزنوی، مجدودبن آدم (۱۳۲۹). *حدیقه الحقیقه*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: بی‌نا.
- سنجر کاشانی، محمدهاشم (۱۳۸۶). *دیوان*، تصحیح حسن عاطفی، تهران: کتابخانه مجلس.
- شاه‌نوازخان خوافی، عبدالرزاق (۱۸۹۰). *مآثر الامرا*، کلکته: چاپ مولوی عبدالرحیم.
- شفاپی اصفهانی، شرف‌الدین حسن (بی‌تا). *دیوان*، نسخه خطی کتابخانه ملی، ش ۳۸۵۸.
- صائب، محمدعلی (۱۳۶۴). *دیوان*، چاپ محمد قهرمان، تهران: علمی و فرهنگی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوس.
- صوفی مازندرانی، محمد (۱۳۴۳). *دیوان*، تصحیح طاهری شهاب، تهران: ابن‌سینا.
- ظهوری ترشیزی، نورالدین محمد (۱۳۹۴). *ساقی‌نامه*، تهران: دانشگاه تهران.
- عبدالستار لاهوری (۱۳۸۵). *مجالس جهانگیری*، تصحیح عارف نوشاهی و معین نظامی، تهران: میراث مکتوب.
- علی‌خان آرزو، سراج‌الدین (۱۳۸۳). *مجمع النفائس*، به کوشش زیب‌النساء علی‌خان، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- غزالی، محمدبن محمد (۱۳۶۱-۱۳۶۴). *کیمیای سعادت*، تصحیح حسین خدیوچم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فتوحی، محمود و محمد افشین وفاپی (۱۳۹۱). «تحلیل انتقادی زندگی‌نامه‌های مولوی»، *بخارا*، ش ۸۹ و ۹۰.
- فخرالزمانی، ملا عبدالنبی (۱۹۲۶). *تذکره می‌خانه*، لاهور: چاپ محمد شفیع.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۵۳). *زندگانی شاه‌عباس اول*، تهران: دانشگاه تهران.
- قزوینی رازی، نصیرالدین عبدالجلیل (۱۳۵۸). *تقص، مثالب النواصب فی تقص بعض فضائح الروافض*، به کوشش میرجلال‌الدین محدث، تهران: انجمن آثار ملی.

- کدیور، محسن (۱۳۷۸). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، تهران: نشر نی.
- کسرائی، محمدسالار و علی پوزش شیرازی (۱۳۸۸). «نظریه گفتمان لاکلا و موفه، ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دوره ۳۹، ش ۳.
- گلچین معانی، احمد (۱۳۷۴). *مکتب وقوع در شعر فارسی*، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- لاهوری، عبدالستار (۱۳۸۵). *مجالس جهانگیری، تصحیح عارف نوشاهی و معین نظامی*، تهران: میراث مکتوب.
- متی، رودی (۱۳۹۳). *ایران در بحران، زوال صفویه، و سقوط اصفهان*، تهران: مرکز.
- محقق کرکی، علی‌بن حسین (۱۴۱۱ق). *جامع المقاصد فی شرح التواعده*، قم: مؤسسه آل بیت.
- مسعود سعد سلمان (۱۳۱۸). *دیوان*، تصحیح غلامرضا رشید یاسمی، تهران: کتاب‌فروشی ادب.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۴۸). *فیه ما فیه*، چاپ بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- مؤتمن، زین‌العابدین (۱۳۳۹). *تحول شعر فارسی*، تهران: ابن‌سینا.
- نصرآبادی، طاهر (۱۳۷۸). *تذکره نصرآبادی*، به کوشش محسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر.
- ناصرخسرو قبادیانی (۱۳۵۳). *دیوان*، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- ون‌دایک، تئون ای (۱۳۸۲). *مطالعاتی در تحلیل گفتمان، از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی*، گروه مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- یارشاطر، احسان (۱۳۳۴). *شعر فارسی در عهد شاه‌رخ*، تهران: دانشگاه تهران.

Laclau, E. and C. Mouffe (2001). *Hegemony and Social Strategy*, London, Verso.

Jorgensen, M. and L. Philips (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: Sage Publications.