

## شعرستیزی در عهد صفوی: زمینه‌ها، علل و مصادیق (بر اساس 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، آن‌گونه که در پیشینه ادبی ایران، تا سده نهم شکل گرفته بود، سر مخالفت برداشتند. آنان به‌طور ویژه، با مدح پادشاه یا حاکم و وزیر، که بخش زیادی 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 نظریات تحلیل گفتمان بررسی و تحلیل خواهد شد. در این مقاله عمدتاً از مفاهیمی بهره گرفته شد که لاکلا و موف در تحلیل گفتمان مطرح کرده‌اند. چراکه شعرستیزی صفویان، پدیده‌ای سیاسی و اجتماعی است و نظریات این دو، برای تبیین و تحلیل پدیده‌های سیاسی و اجتماعی، منسجم‌تر و کارآمدتر است. بر اساس مفاهیم گفتمان‌کاوی، نقطه مرکزی گفتمان ادبی صفویان «شعر شیعی» بود. این گفتمان ادبی، خود از گفتمان سیاسی حاکم، یعنی «تشیع» متأثر بوده است. گفتمان‌ها بر آن‌اند تا معانی موردنظر خود را ترویج دهند و معانی دیگر را به حاشیه برانند. بر این اساس صفویان «شعر شیعی» را برجسته کردند و در نقطه مقابل، شعر مدحی و گاه

\* 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: ۹۶/۰۱/۱۴، تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۳/۲۳

۲ شعرستیزی در عهد صفوی: زمینه‌ها، علل و مصادیق؛ بر اساس مفاهیم تحلیل گفتمان

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.

## ۱. مقدمه

با وجود شیفتگی‌هایی که بیشتر مردم و ادبای ایران نسبت 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 همچون مدح و 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 شعر فروشان خراسان بشناسید این ژرف سخن‌های مرا گر شعرایید  
دل‌تان خوش گردد به دروغی که بگویید ای بیهده گویان که شما از فضلالیید  
گر راست بخواهید چو امروز فقیهان تزویر گرانند شما اهل ریاییید

(ناصرخسرو، ۱۳۵۳)

تا حدی که دوری از شعر نشان «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:

تقی پورنامداریان و دیگران ۳

برگرفتم دل از وسیلت شعر      تا نگوید 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 جانب محمد غزالی (۱۳۶۱: ۱ / ۵۲۰ / ۲ / ۷۴-۷۵)، سنایی (۱۳۲۹: ۷۴۳)، انوری (۱۳۴۷: ج ۲/ ۵۲۷، ۲ / ۶۶۲-۶۶۳)، مولوی (۱۳۴۸: ۲۳۵ ° ۲۳۶) و جامی (هفت‌اورنگ، ۴۴۰-۴۴۱) صورت گرفته است.

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 تنها در منقبت امامان شیعه شعر بگویند.

## ۲. پیشینه تحقیق

زرین کوب در کتاب *از گذشته ادبی ایران* (۱۳۷۵) به مخالفت صفویان با کلیت شعر و نیز با شعر مدحی اشاره کرده و نمونه‌هایی از این مخالفت‌ها را آورده است. این نمونه‌ها اندک هستند و در تبیین اوضاع ادبی عهد صفوی از آن‌ها استفاده نشده است. او همچنین در *نقد ادبی* (۱۳۷۸) در بحث از 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 «نقد‌های ادبی» موجود در متون ادبی را استخراج و تحلیل کرده است و در خلال آن به مواردی از شعرستیزی‌ها اشاره کرده است و گاه علل و پیامدهای این شعرستیزیها را مطرح کرده است. این رساله که با عنوان *نقد شعر در ایران* (۱۳۷۷) چاپ شده این موارد را تا سده نهم بررسی کرده است و به نقد شعر و شعرستیزی در عهد صفوی نمی‌پردازد. همچنین در نوشته‌های زرین کوب و نیز درگاهی برای تبیین مخالفت‌های صورت گرفته با شعر از مفاهیم تحلیل گفتمان استفاده نشده است.

سید احمد حسینی خراسانی در مقاله‌ای با عنوان «شعر و شاعری در ترازوی فقه» نظرات متفاوت فقهی درباره شعر را مطرح و بررسی کرده است که بسیاری از این نظرات، 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 نظرات و مواضع پیامبر 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.<sup>۱</sup>

### ۳. چهارچوب نظری و تعریف مفاهیم<sup>۲</sup>

گفتمان‌کاوی در یک جمله «بررسی گفتگو و متن در چهارچوب زمینه یا بافت است». بنابراین گفتمان‌کاوی، هم مشخصه‌های متن و گفتگو را بررسی می‌کند و هم مشخصه‌های موقعیت اجتماعی را؛ چراکه موقعیت‌های اجتماعی به‌طور نظام‌مندی بر متن و گفتگو تأثیر می‌گذارند. (ون‌دایک، ۱۳۸۲: ۲۰).

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

در ادامه برخی از مفاهیم کلیدی تحلیل گفتمان را که برای تبیین علل و زمینه‌های شعرستیزی در عهد صفوی مناسب هستند به اندازه موردنیاز این مبحث می‌آوریم. لازم به ذکر است که در گفتمان‌کاوی لاکلا و موف مفاهیم دیگری نیز مطرح شده‌اند که به کار تبیین پیامدهای شعرستیزی صفویان می‌آیند و ما در اینجا آنها را مطرح نکرده‌ایم.

#### ۱.۳ گفتمان‌های فعال

تحلیل گفتمانی از دو حالت خارج نیست: یک، بررسی یک دوره زمانی مشخص از تعاملات دو یا چند گفتمان؛ دو، بررسی چگونگی شکل‌گیری یک گفتمان و سیر تحول آن از زمان فعال شدنش تا زمان حال یا تا زمان مشخصی در گذشته (البته با در نظر داشتن تعاملات آن، با

گفتمان‌های رقیب) (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۶۱). به این 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. بر اساس این بررسی ابتدایی است که می‌توان چگونگی ورود یک گفتمان جدید را به عرصه گفتمانی موجود بررسی کرد (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۶۳؛ 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 تثبیت‌شده

گاه یک گفتمان چنان بر رفتارهای اجتماعی افراد حاکم می‌شود که امکان تصور جایگزینی برای آن بسیار دشوار است. همچنین محتمل‌الوقوع بودن آن و زیر سؤال بردنش تقریباً غیرممکن می‌نماید. به چنین گفتمانی که در واقع رسوب کرده است «گفتمان تثبیت‌شده» می‌گویند. وقتی یک گفتمان تثبیت‌شده بر فضای اجتماعی یا ادبی حاکم باشد، شیوه‌های مختلف فهم از جهان سرکوب شده و فقط یک نگرش خاص، طبیعی و غالب می‌گردد؛ تثبیت‌شدگی نتیجه تاریخی فرآیندها و نزاع‌های سیاسی است (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۹). در زمان ظهور صفویان، در حوزه ادبیات «گفتمان شعر درباری» که از آن یاد کردیم، گفتمانی تثبیت‌شده به حساب می‌آید.

**دال (Signifier)، مدلول (Signified)، 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 حقیقی هستند که در چارچوب‌های گفتمانی خاص، بر معانی خاص دلالت می‌کنند. معنا و مصداقی که یک دال بر آن دلالت دارد، مدلول نامیده می‌شود. در میان تمامی دال‌های یک گفتمان به شخص، نماد، یا مفهومی که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی (=بازتعریف؛ رک: سطور بعد) می‌شوند، «دال مرکزی» می‌گویند (Laclau & 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 به مثابه عمود است برای خیمه. برای مثال «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.

**دال شناور (Floating signifier).** گاه دالی وجود دارد که هنوز هیچ‌یک از گفتمان‌ها، برای تثبیت معانی موردنظر خود از آن استفاده نکرده است. یا آن را مطابق با معانی موردنظر خود بازتعریف (مفصل‌بندی) نکرده است. به آن دال، دال شناور می‌گویند. گفتمان‌های مختلف تلاش می‌کنند تا در راستا و هماهنگی با دال مرکزی خود به دال‌های شناور معنا بدهند (Jorgensen & Philips, 2002: 28). به عنوان مثال «مرثیه» درونمایه‌ای است که در ادبیات فارسی وجود داشت. صفویان در راستای معانی مورد نظرشان از این درونمایه استفاده کردند و آن را به صورت «مرثیه برای امامان شیعه» بازتعریف کردند.

**مفصل‌بندی (articulation).** هرگونه عملی است که طی آن رابطه‌ای جدید میان عناصر ایجاد می‌شود، رابطه‌ای که هویت آن‌ها را عوض می‌کند. در حقیقت شکل‌گیری یک گفتمان حاصل عمل مفصل‌بندی است (Laclau & Mouffe, 2001: 105). به عبارت دیگر عمل مفصل‌بندی میان عناصر مختلف مانند مفاهیم، نمادها، 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.

**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. گفتمان حاکم از سوی دیگر 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. (رک: سلطانی، ۱۳۸۴: ۹۲-۹۳؛ Jorgensen & Philips, 2002: 44-45).

**تخاصم (Antagonism) و غیریت (Otherness).** فهم نظریه گفتمان بدون فهم این مفهوم ناممکن است. هویت گفتمان‌ها اساساً در تخصص و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند (همان‌طور که روز در برابر شب معنا پیدا می‌کند). از این‌رو 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 می آید. یا به عنوان نمونه‌ای امروزی در فضای سیاسی ایران، برای گفتمان اصولگرا، آمریکا و اسرائیل غیر یا خصم خارجی و اصلاح‌طلبان غیر یا خصم داخلی هستند. (سلطانی ۱۳۸۴: ۱۱۱).

**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 و دال‌ها و ارزش‌های گفتمان خود

۲. برجسته‌سازی نقاط ضعف گفتمان رقیب

۳. حاشیه‌رانی نقاط ضعف گفتمان خود

۴. حاشیه‌رانی نقاط قوت و دال‌ها و ارزش‌های گفتمان رقیب (سلطانی، ۱۳۸۴: 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، گفتگو و غیره، جزء **کنش‌های زبانی** گفتمان‌ها هستند و تحریم‌ها و حمایت‌های مالی، رأی دادن و رأی ندادن، حبس، توقیف، جنبش‌های خیابانی و ضرب و جرح که به‌طور مستقیم با به‌کارگیری زبان ارتباط ندارند جزو **کنش‌های غیرزبانی** گفتمان‌ها هستند. (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۷۰-۱۷۱؛ ۱۳۸۴: ۱۱۲-۱۱۵).

روند تحلیل یک گفتمان، بر اساس مفاهیم مطرح‌شده: ابتدا گفتمان‌های فعال در آن حوزه را شناسایی می‌کنیم. سپس دال‌های مرکزی را شناسایی می‌کنیم، هم دال مرکزی گفتمان فعال، و هم دال مرکزی گفتمان موردنظر. پس از این با توجه به دال مرکزی گفتمان موردنظر، «گفتمان‌های مخالف» یا «غیر»های آن را شناسایی می‌کنیم. زیرا آنچه به گفتمان موردنظر هویت می‌بخشد، «خصم» یا «دیگر» آن گفتمان است. آنگاه باید نظام معنایی گفتمان موردنظر را -که در راستای دال مرکزی اش شکل گرفته- شناخت چرا که گفتمان‌ها در حقیقت به‌واسطه تشکیل معنا و ارزش، و اعمال آن بر ذهن سوژه‌ها یا افراد، قدرت می‌یابند. در نهایت 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 راهنما است. (رک: سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۵۹-۱۷۳، ۱۷۵)

#### ۴. تحلیل گفتمان سیاسی و ادبی صفویان

**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. بر اساس 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 و فرزندان او می‌دانستند. تشیع در اواخر سده نهم و اوایل سده دهم، آرام آرام به یک جریان مذهبی-سیاسی تبدیل شد و با فداکاری‌های قزلباشان، شاه اسماعیل صفوی در کنار قدرت مذهبی به قدرت سیاسی نیز دست یافت. اسماعیل برای شیعیان رهبر دینی و صوفی بزرگ و حتی مظهر خداوند بود. شاهان صفوی با ترویج این باور که آن‌ها از اعقاب امام موسی کاظم هستند به خود مشروعیت می‌دادند (پولادی، ۱۳۸۳: ۱۳۰، ۱۳۹-۱۴۰).

بخش عمده‌ای از کنش‌های صفویان نیز در راستای تقویت و برجسته‌سازی دال مرکزی‌شان، یعنی مذهب «تشیع» بود. برخی از این کنش‌ها عبارت‌اند از: فراخواندن علمای بزرگ شیعه از سرزمین‌های عربی به اصفهان (رک: صفا، ۱۳۷۸: ۱۷۱/۱/۵-۱۷۲، ۲۳۶-۲۳۸؛ نیز: جعفریان، ۱۳۹۱: ۸۱۱/۲)؛ 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، همان‌جا)؛<sup>۳</sup> پیدا شدن مجال فعالیت بیشتر برای مناقب‌خوانان، کسانی که در کوچه و بازار مدح و منقبت و مرثیه امامان شیعه را می‌خواندند (رک: قزوینی رازی، ۱/ ۶۴-۶۵؛ صفا، ۱۳۷۸: ۱۸۷/۱/۵-۱۸۹؛ افشاری، ۱۳۸۹: ۷-۳۰)؛ طرد عرفان و منظومه‌های عرفانی متأثر از علما و فقهای شیعه (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۲۵۴؛ جعفریان، ۱۳۹۱: ۷۹۶/۲).

#### ۱.۴ گفتمان ادبی فعال

طبق مسائل مطرح‌شده در بخش «تعریف مفاهیم»، برای شناخت و درکی بهتر از گفتمان ادبی صفویان لازم است بر گفتمان‌های ادبی فعال در جامعه مروری کوتاه کنیم یا به عبارتی بینیم بافت ادبی جامعه، پیش از به حکومت رسیدن صفویان، چه بوده است.



ادبیات ایران تا زمان ظهور صفویه مجموعه‌ای بود از مدیحه‌های درباری در قالب قصیده و نیز مثنوی‌های عرفانی و غزل‌های عاشقانه و عارفانه. برجسته‌ترین مسئله‌ای که از اوضاع ادبی پیش از صفویان یعنی عهد شاهرخ و نوادگانش به چشم می‌آید، مسئلهٔ رواج و انتشار شعر و شاعری است؛ چنان‌که امیر علیشیر نوایی در مجالس النفائس ترجمهٔ حال ۱۳۲ شاعر را که در این دوره تنها در خراسان و ماوراءالنهر می‌زیسته‌اند آورده است و نیز دولت‌شاه که تنها از شعرای مشهور شرح حال آورده از چهل و دو شاعر این دوره نام برده است. (رک: یارشاطر، ۱۳۳۴: ۵۷)

عامل اصلی رواج شعر در این عهد علاقه و تشویق شاهان و امرا است.<sup>۴</sup> در داخل حکومت تیموری، چندین دربار مستقل بود که هر یک در جلب شعرا جداگانه می‌کوشیدند و گاه میانشان در این کار رقابت درمی‌گرفت. (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۶۰). شاهزادگان و امیرزادگان تیموری، که در سراسر ایران پراکنده بودند نه تنها دوستدار شعر و مشوق شعرا بودند بلکه بسیاری از ایشان خود شعر می‌سرودند. (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۶۰-۶۱). در میان آنان کمتر کسی بود که به شاعری منسوب نباشد و با شاعران و اصحاب ادب الفت نداشته باشد و ایشان را به صله‌ها نوازند (یارشاطر، ۱۳۳۴: ۷۱).<sup>۵</sup>

دولت‌شاه سمرقندی در چند جمله اوضاع ادبی پیش از صفویان را بیان کرده و نکتهٔ جالب آن‌که آیندهٔ شعر را نیز پیش‌بینی کرده است: «هر جا گوش کنی زمزمهٔ شاعری است و هر جا نظر کنی، لطیفی و ظریفی و ناظری است... و گفته‌اند که هر چیز بسیار شود خوار شود» (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۹۰۰: ۱۰)

بنابراین مطالب، می‌توان گفت گفتمان ادبی غالب پیش از ظهور صفویان، موافقت با شعر و فضیلت دانستن شاعری بود. این گفتمان که ما به آن، عنوان «گفتمان موافق شعر» را می‌دهیم، تمامی ویژگی‌های یک «گفتمان تثبیت‌شده» را، چنان‌که در بخش نظری اشاره کردیم دارد.

## ۲.۴ گفتمان ادبی صفویان

بر اساس آنچه گفته شد، برای شناخت گفتمان ادبی صفویان باید نقطهٔ مرکزی آن را بدانیم. ما در زیر این عنوان، بر اساس بیانیه‌ای واضح که از جانب تهماسب صفوی (حکومت: ۹۲۹-۹۸۴ ق) مطرح شده، نقطهٔ مرکزی گفتمان ادبی صفویان را «شعر شیعی» می‌دانیم و

سپس در زیر عنوان «تحلیل گفتمان بر اساس مفهوم برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی»، برای اثبات این ادعا شواهدی می‌آوریم.

این بیانیهٔ تهماسب که اسکندربیک منشی آن را در کتاب *عالم‌آرای عباسی* ثبت کرده است زمانی مطرح شد که محتشم کاشانی (م ۹۹۶ ق) قصیده‌ای در مدح او عرضه کرد: «من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلائند، قصاید در مدح شاه ولایت پناه و ائمه معصومین علیهم‌السلام بگویند» (اسکندربیک، ۱۳۵۰: ۱۷۸/۱).

پادشاهی که خود را از یک سو از اعقاب امام موسی کاظم (ع) و از سوی دیگر نمایندهٔ فقیه شیعی می‌دانست طبیعتاً سعی می‌کرد ذائقهٔ 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 (رک: سطور بعدی).

نکتهٔ 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 تا حدی تثبیت شده بود که عمل شاه صفوی در ضدیت با آن، هنجارشکنی بزرگی محسوب و 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 موردنظر خود از آن استفاده نکرده است. شعر مذهبی و در این مورد خاص «شعر شیعی» یکی از دال‌های شناور موجود در فضای ادبی ایران بود که گفتمان سیاسی صفویان آن را در هماهنگی با دیگر دال‌های سیاسی، برای تثبیت و ترویج معانی موردنظر خود به کار گرفت و مفصل‌بندی کرد (رک: زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۲۵۴).

**منطق تفاوت، زنجیرهٔ هم ارزی.** بر طبق مفهوم «منطق تفاوت» گفتمان‌های گوناگون موجود در جامعه به‌طور طبیعی با هم تفاوت دارند. بر طبق مفهوم «زنجیرهٔ هم ارزی» گفتمان حاکم تلاش می‌کند تفاوت را پنهان کند و فقط معانی موردنظر خود را رواج دهد. شاهان صفوی در حوزهٔ گفتمان ادبی، تفاوت در قالب‌های ادبی (قصیده و غزل) و درونمایه‌های ادبی (مدح پادشاه و تغزل) را نادیده گرفتند و بر آن شدند تا تنها شعر شیعی را ترویج کنند. پس می‌توان گفت که شعر شیعی با توجه به **دال مرکزی** حکومت صفوی (=تشیع) در «زنجیرهٔ هم ارزی» قرار گرفت.

**تخاصم، غیریت.** چنان‌که پیشتر در زیر این مفهوم گفته شد، هویت گفتمان‌ها اساساً در تخصص و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرد، ازاین‌رو 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 به‌عنوان دال مرکزی حکومت خود انتخاب کردند و تسنن را به‌عنوان یک «غیر» در مقابل خود قرار دادند.<sup>۶</sup>

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

#### ۱.۱.۴ خصم داخلی

گفتمان تثبیت‌شده «موافق شعر» یا «پیشینه شعر مدحی و غزل» بود. شاعرانی که بی‌توجه به خواست دال مرکزی گفتمان ادبی صفویان (شعر شیعی) به سرودن غزل و قصیده و مثنوی‌های عاشقانه می‌پرداختند همان «غیر داخلی» هستند.<sup>۷</sup>

#### ۲.۱.۴ خصم خارجی

دربار هند بود که از شاعران «گریخته از ایران» یا «رانده‌شده از ایران» حمایت شدید می‌کرد تا حدی که شاهان گورکانی هند، شاعران ایرانی را به مقام‌های بالای حکومتی منصوب می‌کردند.<sup>۸</sup> از یک سو شاه‌عباس مخالفان را مثله می‌کرد و از سوی دیگر جهانگیر سپرده بود که هر هنرمندی که به شهر وارد می‌شود به حضور او بیاورند تا به‌قدر پایگاهش مورد عنایت و توجه دربار قرار گیرد (← عبدالستار لاهوری، ۱۳۸۵: ۵۵، ۲۰۱).

این دو «غیر» به‌انحاء مختلف تلاش شاهان صفوی را در تثبیت معنای «شعر شیعی» کم اثر کردند که بررسی چگونگی و پیامدهای آن نوشته‌ای دیگر می‌طلبد.

#### ۵. بررسی «شعرستیزی صفویان» بر اساس مفهوم «برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی»

یک گفتمان برای تثبیت معانی و ارزش‌های موردنظر خود، طی مجموعه‌ای از «کنش‌های زبانی» و «کنش‌های غیرزبانی» به «برجسته‌سازی» و «حاشیه‌رانی» می‌پردازد. گفتمان از یک سو ارزش‌ها، دال‌ها و نقاط قوت خود و از سوی دیگر نقاط ضعف گفتمان رقیب را

برجسته می‌کند. هم‌چنین نقاط ضعف خود و نقاط قوت رقیب را کمرنگ می‌نمایاند و دال‌ها و ارزش‌های گفتمان رقیب را به حاشیه می‌راند.

در عهد صفوی مخالفت‌های صورت گرفته با شعر، چه به صورت مستقیم و چه به صورت ضمنی و غیرمستقیم، عمدتاً از جانب دو گروه صورت گرفت:

### ۱.۵ سلاطین و امرا

این مسئله که تهماسب رسماً از شاعران خواسته که در مدح ائمه و «شاه ولایت پناه» شعر بگویند (اسکندریک، ۱۳۵۰: ۱۷۸/۱) نشان از برجسته کردن «شعر شیعی» دارد.

شاه صفوی که استیلای گفتمان موافق شعر را می‌دید، در کنار تلاش برای تغییر گفتمان ادبی و القای معانی مورد نظر خود به شعر، برای طرد و به حاشیه راندن شعرا به آنان بی‌توجهی نشان داد. طبق نوشته اسکندریک 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. (اسکندریک، ۱۳۵۰: ۱۷۸/۱). «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. این که تهماسب اجازه نمی‌داد در حضورش قصیده و قطعه بخوانند، به معنای به حاشیه راندن این دو قالب ادبی و یا درون‌مایه‌های مدحی و هجوی معمول این قالب‌ها است.

در اینجا تهماسب با توجه به اعتقادات مذهبی اش و نیز به دنبال ارزش‌هایی که نقطه مرکزی گفتمان سیاسی مورد نظر او یعنی تشیع می‌طلبید، واژه «وسیع‌المشرب» را برای گروه شاعران به کار برده است.<sup>۹</sup> ترکیب «وسیع‌المشرب» امروزه صفتی مثبت است و برای کسی به کار می‌رود که می‌تواند نظرات 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: «بی‌بند و بار و لاابالی در اصول و فروع دین» (رک: دهخدا، ذیل وسیع). بنابراین، این که تهماسب چنین صفتی را به شاعران نسبت می‌دهد حکایت از آن دارد که وی نقش مذهب را در زندگی شاعران کمرنگ می‌دانسته است.<sup>۱۰</sup>

قاسمی گنابادی مثنوی سرایی بود که دربار شاه تهماسب را رها کرد و به دیار بکر رفت. علت این امر آن بود که شاه تهماسب در مقابل نظم «شهنامه ماضی» (برای شاه اسماعیل) و

«شهنامه نواب عالی» (برای تهماسب) چیزی به قاسمی نپرداخت. او با سرودن این بیت ایران را ترک کرد:

در این باغ دوران که بی برگ نیست      عطای لئیمان کم از مرگ نیست

(رک: صفا، ۱۳۷۸: ۷۱۸/۲/۵)

ابیات و قطعه‌های هجوی نیز در کنار مدح یکی از مدلول‌های گفتمان ادبی تثبیت شده بود که شاهان صفوی در پی به حاشیه راندن آن بودند. شاه تهماسب از شعر هجوی بیزار بود؛ در همین راستا بود که حکم به قتل شریف تبریزی (م ۹۵۶) داده بود. اگرچه بعداً او را بخشید به شرط آن که دیگر هجو نگوید (امین احمد رازی، ۱۳۷۸: ۲۳۰/۳-۲۳۵). شریف تبریزی در ابتدا مدحی برای غیاث کهره، از مستوفیان شاهی تهماسب، گفته بود و چون از او صلح‌ای دریافت نکرده بود، در هجوش شعر سروده بود. از یکی از ابیات این قصیده علاوه بر این که فضای تخاصم میان دو گفتمان آشکار می‌شود، برمی‌آید که غیاث کهره نیز متأثر از گفتمان تهماسب به شعر بی توجه بوده است:

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

(رک: امین احمد رازی، ۱۳۷۸: ۲۳۰/۳-۲۳۱)

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

شاه عباس نیز مخالف هجو بود. او با وجود آنکه به حکیم شفایی اصفهانی (م ۱۰۳۸) احترام می‌گذاشت اما او را به خاطر مبالغه در هجو و اشعار هزل‌آمیز سرزنش کرد و شفایی از ساختن هجو توبه کرد.

رسم هجا چو لازم ماهیت من است      چون کهربا کز 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، ۲۷)

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

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

مبالغه‌ای که شاه‌عباس در حمایت از شعر شانی تکلو (م ۱۰۲۳) نشان داد و دستور داد که او را به زر بکشند (رک: اسکندریک، ۱۳۵۰: ۵۱۵/۱-۵۱۶) نه به خاطر علاقه‌اش به شعر، بلکه صرفاً به خاطر برجسته‌سازی گفتمان ادبی صفویان بود چراکه مثنوی شانی در مدح و منقبت حضرت علی (ع) بود<sup>۱۱</sup> (اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۲۱۷۰/۴). اما این حمایت مالی نیز صوری بوده و چنان‌که از متن تذکره برمی‌آید، تحقق پیدا نکرده است. چراکه دو روز بعد از این واقعه شانی شعری فرستاده و از شاه تمنای جو کرده است (رک: اوحدی بلیانی، ۱۳۸۹: ۲۱۷۰/۴-۲۱۷۱).

پس از به زر کشیده شدن 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 که قدر او را که از شانی بهتر شعر می‌گوید بداند. و شعری در هجو شانی خواند<sup>۱۲</sup> 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: ۵۱۶/۱) این واکنش شاه‌عباس نیز در راستای به حاشیه راندن گفتمان ادبی تثبیت‌شده «موافق شعر» است و نشان از آن دارد که او از شاعران طمع‌کار و مادحان کیسه‌دوز دل خوشی نداشته است.

کوثری همدانی (زنده در ۱۰۱۵ق) نیز در ۱۰۱۵ق که مثنوی فرهاد و شیرین خود را می‌سرود، در مقدمه آن پس از ستایشی از شاه‌عباس، از کسادباز شعر و بی‌توجهی به آن در ایران و رواج آن در هند سخن گفته است (رک: صفا، ۱۳۷۸: ۸۷۸/۲/۵).

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

بیا ساقی از احتیاجم بر آر      وزین کشور بی‌رواجم بر آر

(رک: صفا، ۱۳۷۸: ۱۰۰۴/۲/۵)

بعد از شاه‌عباس، شاهان صفوی به دلیل گرفتاری‌های داخلی و اختلافات امرا حتی فرصت و حوصله آن را هم نیافتند که به‌اندازه‌ی وی (هرچند از روی هوس و مصلحت سیاسی) به شعر و شاعری علاقه نشان دهند. چنان‌که شاه سلیمان حتی به صائب هم که ملکشعرا دربارش بود علاقه‌ای نشان نمی‌داد (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۴۲۵)

گفته شده که در جلوس سلیمان (۱۰۷۷ق) شعری که صائب به رسم مدح و تهنیت خواند موجب ناخرسندی سلطان شد و از آن‌پس سلطان با او هرگز تکلم نکرد. به گفته‌ی 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 (رک: زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۴۳۶).

ابیاتی که در آن‌ها شاعر از بی‌اعتنایی شاهان صفوی و بزرگان به شعر گله می‌کند در شعر این دوره بسیار دیده می‌شوند و نشان از این دارند که شاهان صفوی مشغول به حاشیه‌راندن گفتمان ادبی تثبیت‌شده هستند. برجسته‌ترین نمونه آن مصرعی از صائب است که در غزلی درباره‌ی شاعران هم‌دوره‌اش - چنین سروده است: «...ستاره‌سوخندگان قدردان یکدگرند!» (صائب، ۱۳۶۴: ۱۸۸۶/۴؛ رک: ریاحی، ۱۳۷۱: ۶۵).

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

رباعی تمسخرآمیزی که شاپور تهرانی در پاسخ شال کهنه‌ای که از جانب آصفخان دریافت کرده بود، در مجالس جهانگیر مطرح بوده است (عبدالستار لاهوری، ۱۳۸۵: ۲۵۱) که این حادثه نیز نشان از بی‌توجهی آصفخان به حال شعرا دارد. تربیت فکری آصفخان حاصل دوره حکومت تهماسب صفوی بود، او که پس از درگذشت تهماسب در ۹۸۵ به هند رفت، با وجود اینکه در دربار شعر پرور اکبر و جهانگیر به سر می‌برد همچنان متأثر از

فضای ادبی ایران با شاعران میانه خوبی نداشت. (رک: دانشنامه جهان اسلام، ذیل «آصفخان قزوینی»)

از این دوره شعرهای زیادی به جا مانده که فضای ادبی هند و دربار شعرپرور آن را می‌ستایند.<sup>۱۳</sup> این گونه ابیات نیز به طور غیرمستقیم نشان‌دهنده فضای است که گفتمان ادبی صفویان در جامعه ایران حاکم کرده و کار را برای شاعران دشوار کرده بود. این گونه ابیات از تأثیرات گفتمان ادبی صفویان بر ادبیات به حساب می‌آیند و در کنار تأثیرات دیگر، در نوشته‌ای دیگر مطرح و بررسی خواهند شد.

**کنش‌های زبانی و کنش‌های غیرزبانی.** چنان چه در بخش مفاهیم آمد گفتمان‌ها برای برجسته کردن معانی موردنظر خود و به حاشیه راندن معانی غیر، از کنش‌های زبانی و کنش‌های غیرزبانی استفاده می‌کنند. از میان مواردی که آورده شد، حکم به قتل شریف تبریزی، بی توجهی تهماسب به قاسمی گنابادی، به زندان انداختن میرحیدر معمایی، سوزاندن لب‌های ملاطاهر نائینی و به زر کشیدن 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 زبانی هستند.

به کمک همین سازوکار «حاشیه‌رانی» و «برجسته‌سازی» است که یک گفتمان با تأثیرگذاری بر ذهن افراد جامعه، اقدام به تولید اجماع و تعریف نشانه‌ها به شیوه‌های خاص خود می‌کند و در واقع مدلول خاصی را به دال مرکزی گفتمان می‌چسباند و 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 & Philips, 2002: 48-49؛ کسرائی 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، یعنی تشیع بود.

این که آیا به هدف خود رسیدند یا نه، و نیز این که پیگیری این هدف چه تأثیری در فضای ادبی عهد صفوی گذاشت، سؤالاتی هستند که جواب آن‌ها از موضوع این مقاله بیرون است و در نوشته‌ای دیگر به آن‌ها پرداخته خواهد شد.



## ۲.۵ فقها و مجتهدان و دانشمندان

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

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

- هرکسی در روز جمعه بیت شعری بخواند، بهره او از این روز همان شعر خواهد بود (حر عاملی، ۸۴/۵)

- خواندن شعر در لباس احرام و نیز در حرم کراهِت دارد (حر عاملی، ۸۳/۵)؛ نیز: سلطانی، ۱۳۸۵: ۱۱۵-۱۱۶).

نظرات آنان که در واقع بازتاب نظرات امامان شیعه بود میزان نفوذ ایشان در گفتمان ادبی عصر را نشان می‌دهد. محقق کرکی، قاضی القضاة عهد شاه تهماسب 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 نروده چون آن گونه شعرها عبادت به شمار می‌آید که با هدف و غرض بنای مسجد سازگار و پیشینیان نیز بدون هیچ گونه انکاری چنین شعرهایی را در مساجد می‌خوانده‌اند»<sup>۴</sup> (محقق کرکی، ۱۴۱۱: ۱۵۱/۲).

به گفته علی خان آرزو نیز، شیخ محمد خاتون «با وجود سخن‌دانی و فضل و کمال قدر سخنوران نمی‌دانست و مراعات این فرقه نمی‌کرد.» (علی خان آرزو، ۱۳۸۳: ۷۴۷/۲)

این فقها و مجتهدان به‌ویژه در اوایل عهد صفوی در مثنوی معنوی نیز طعن می‌کردند و اشعار صوفیانه را به کفر و زندقه منسوب می‌داشتند. محمدتقی مجلسی را به جهت 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 (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۲۵۴).

شیخ ابوالقاسم انصاری کازرونی، دانشمند سده دهم و یازدهم نیز از گفتمان ادبی شاهان صفوی آگاه بوده و چنین آورده:

ملوک ماضیه را میل و رغبت تمام به استماع مدایح و خلطه شعرا بوده... [اما] چون سلاطین و ملوک متأخرین را حفظ قواعد دین و تربیت علما و مجتهدین بر مراعات حال شعرا و استماع مفتریات ایشان غالب است، و به فرموده -اطرحوا التراب علی

وجوه المداحین - چندان التفاتی به مقالات ایشان نیست (انصاری کازرونی، ۱۳۸۶: ۳۰۵).

چنان‌که از جمله اول کازرونی آشکار است، همه پادشاهان گذشته، سلیقه ادبی خاصی داشتند که ما از آن با عنوان «گفتمان تثبیت‌شده» یاد کردیم و چنان‌که معلوم است شعر مدح و به حضور پذیرفتن و شنیدن آن از نقاط مرکزی گفتمان ادبی پادشاهان پیشین بوده است. در جمله بعد، عمده‌ترین موردی که در گفتمان شاهان صفوی، برجسته شده «حفظ قواعد دین و تربیت علما و مجتهدین» و نیز عمده‌ترین موردی که در این گفتمان ادبی، به حاشیه‌رانده شده یعنی «حال و اوضاع شعرا» آشکار است. پس ترجیح قواعد دین و تربیت علما و مجتهدین بر حال شاعران نشان‌دهنده برجسته‌سازی اولی و به حاشیه راندن دومی است. این‌که انصاری کازرونی در ضمن کلامش برای ارجاع به شعر از واژه «مفتریات» استفاده کرده نیز یکی از بروزهای گفتمانی است که اعتقاد و باور و نیز موضع شخص انصاری در خصوص شعر را آشکار می‌سازد (ون‌دایک، ۱۳۸۲: ۴۴۲).

## ۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله خواستیم نشان دهیم که در عهد صفوی جریان وجود داشت که با شعر مخالف بود. مصادیق عمده این مخالفت‌ها را از میان متون استخراج کردیم و پس از دسته‌بندی این مصادیق متوجه شدیم که مخالفان اصلی، شاهان و فقیهان بودند. برای این‌که علل این مخالفت‌ها را بفهمیم ناگزیر بودیم زمینه‌های سیاسی و اجتماعی‌ای را که این مخالفت‌ها در آن شکل گرفته بود، بررسی کنیم. در اینجا بر آن شدیم که از نظریه تحلیل گفتمان استفاده کنیم چراکه تحلیل گفتمان برابر است با «بررسی متن با توجه به زمینه یا بافت». چون بیشتر بافت سیاسی و اجتماعی مواجه بودیم از مفاهیمی که لا‌کلا و موف برای تحلیل گفتمان مطرح کرده‌اند، استفاده کردیم. در واقع مصادیق مخالفت با شعر را با کمک این مفاهیم تبیین کردیم تا گفتمان‌های موجود در پس آن مخالفت‌ها را بشناسیم. بر اساس این مفاهیم مشخص شد 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.

یک گفتمان با «غیر» یا «خصم» هایش تعریف و تحدید می‌شود. «غیر» گفتمان ادبی صفویان، گفتمان ادبی سنتی ایران بود که طی سالیان دراز شکل گرفته بود و در درجه اول شعردوستی 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 و قالب قصیده و به‌طورکلی شعر را به حاشیه برانند و از سوی دیگر «شعر شیعی» (=منقبت و مرثیه امامان شیعه) را تقویت و برجسته کنند که مصادیق حاشیه‌رانی و برجسته‌سازی آنان در متن مقاله مطرح شد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. در خصوص به‌کارگیری نظرات تحلیل گفتمان در تحلیل متون و رویدادهای ادبی در چند سال اخیر مقاله‌های متعددی نوشته شده که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: مقاله‌ای با عنوان «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 نظرات گفتمان‌کاوانه ون‌دایک (Teun A. Van Dijk) و دیگر نظریه‌پردازان تحلیل گفتمان دارد. قبادی، دسپ و آفاگل زاده رمان جزیره تنهایی از سیمین دانشور را بر اساس نظرات گفتمان‌کاوانه نورمن فرکلوف (Norman Fairclough) توصیف و تبیین کرده‌اند. فتوحی و افشین وفایی در مقاله‌ای سه زندگی‌نامه از مولوی را بیشتر بر اساس نظریه زبان‌شناختی نقش‌گرای هلیدی تحلیل انتقادی کرده‌اند و نشان داده‌اند که چگونه در قونیه بعد 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 سناپور» رمان «نیمه غایب» را از لحاظ رویارویی سنت و تجدد با نظرات گفتمان‌کاوی ارنستو لاکلا و شانتال موف (Ernesto Laclau & Chantal Mouffe) 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, M. and Philips L.) در یکی از بخش‌های کتاب گفتمان‌کاوی، نظریه و روش (Discourse Analysis as Theory and Method, 2002) نظرات

گفتمان‌کاوانه لاکلا و موف را از خلال کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی لاکلا و موف و سایر مقاله‌های لاکلا استخراج کرده‌اند.

علی‌اصغر سلطانی نیز در کتاب قدرت، گفتمان، و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۴) با در نظر داشتن نوشته‌های یورگنسن و فیلیپس و دیگر کتاب‌های گفتمان‌کاوی، نظرات تحلیل گفتمان لاکلا و موف را به‌خوبی مطرح کرده و توضیح داده است و از این نظرات برای تحلیل پدیده‌های سیاسی و اجتماعی ایران معاصر استفاده کرده است. کسرایی و شیرازی نیز در مقاله «نظریه گفتمان لاکلا و موف، ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی» مفاهیم گفتمان‌کاوی را از خلال آثار لاکلا و موف و دیگر مقالاتی که در این زمینه نوشته شده، به‌طور منسجم مطرح کرده‌اند.

۳. نصرآبادی از تعدادی از این مدارس نام برده: ج ۱، ص ۲۲۱، ۲۹۱، ۳۷۲؛ برای فهرست مفصلی از مدارس: جعفریان، ۱۳۹۱: ۷۶۵/۲

۴. البته دلیل دیگری نیز آورده اند و آن، وقوع حوادث و مصائبی است که خاطر ایرانیان را سخت آزرده ساخت و درمندی خاصی که مناسب سرودن شعر است در ایشان پدید آورد (بارشاطر، ۱۳۳۴: ۵۹-۶۰)

۵. در این دوره حتی روحانیان و شخصیت‌های دینی علی‌رغم این‌که عمدتاً به شعر توجهی نداشتند، به سبب بالا رفتن پایگاه شاعران، به خیل شعرا می‌پیوندند. چنان‌که به نام فضلا و دانشمندان و قضات و فقهایی برمی‌خوریم که با آنکه شغل شاغل ایشان امور علمی یا مذهبی و قضایی بود، شعر نیز می‌سرودند. (بارشاطر، ۱۳۳۴: ۵۸). شعر و شاعری به‌ویژه با مضامین معتاد چنان گسترده شده بود که عالمی دینی و فلسفی همچون امیدوی رازی (مقتول به ۹۲۹) با وجود آنکه از راه عقل به پایین رتبه بودن شاعری پی برده بود و شاعری را دون شان خود می‌دانست، باز هم نتوانسته بود از شاعری خودداری کند بلکه چنان ساقی‌نامه‌ای سرود که ابیاتش از بس قوت داشت مردم آن را سروده فردوسی می‌دانستند. (رک: فخرالزمانی، 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 موثری برای جداسازی خود از همسایگان سنی، عثمانیان، هند مغول و دولتهای ازبک به کار بستند. آنها تشیع دوازده امامی را به طرق مختلفی، از سب سه خلیفه اول مسلمانان گرفته تا برگزاری اعیاد تجلیل وقایع صدر اسلام [مثلاً واقعه غدیر خم]، به نشانه تمایز خود تبدیل کردند (متی، ۱۳۹۳: ۳۵)

۷. موارد بسیاری وجود دارد که شاعر، تنها 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 (متوفی ۱۰۲۵؛ ص ۲۱۶ ° ۲۲۱) و صوفی مازندرانی (متوفی ۱۰۳۵؛ ص 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، ۲۱۷/۲؛ شاهنوازخان، ۱۰۷/۱/۱، 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، ۸۸۳/۲؛ شاهنوازخان خوافی، ۴۱۴/۱/۳).

۹. به گفته ون‌دایک، افراد برای صحبت از تمام پدیده‌های پیرامونی - از جمله اشخاص، گروه‌ها، روابط اجتماعی یا موضوعات اجتماعی - امکان انتخاب چندین کلمه را دارند. انتخاب نهایی افراد از میان واژه‌ها نشان‌دهنده ایدئولوژی آنان است (رک: ون‌دایک، ۱۳۸۲: ۴۴۲).

۱۰. نکته جالب توجه این که: در خصوص شاعران، مسائل دیگری هم وجود داشت که ممکن بود دستاویز شاه قرار گیرد تا آنها را «از زمره اتقیا» نداند؛ از جمله این که در آن دوره، شاعران، احتمالاً برای تقویت تخیل، از انواع مواد مخدر استفاده می‌کرده‌اند و نیز در قهوه‌خانه‌هایی که شاهدان زیبا رو خدمت می‌کردند رفت و آمد داشتند (اوحدی بلیانی، ج ۲/۱۹۱۴؛ صفا، ۱۳۷۸: ج ۸۳/۱/۵). اما آن چیزی که مورد توجه شاه صفوی بود و با دال مرکزی گفتمان سیاسی و ادبی او زاویه داشت، همان مسئله دوری شاعران از مذهب و وسعت مشرب آنان بود.

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

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

(اوحدی بلیانی، ۲۱۷۰/۴)

۱۲.

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

(رک: اسکندریک، ۵۱۶/۱)

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

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

(صائب، ۱۳۶۴: ۶/۳۵۲۰؛ نیز ۱۰۶۳/۲)

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

۲۲ شعرستیزی در عهد صفوی: زمینه‌ها، علل و مصادیق؛ بر اساس مفاهیم تحلیل گفتمان

به جز هندوستان عشرت انگیز      کجا یابی بدین سان ملک زر خیز  
از آن دریا که خس اندوخت گوهر      نهنگان را چه خواهد بود بنگر

(کلیم همدانی، ۱۳۶۹: ۱۹۵، نیز: ۲۳۷)

۱۴. «لو قیل بجواز انشاد ما کان من الشعر موعظه او مدحا للنبی (ص) و الائمة (ع) و مرآتی 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

- آرین‌پور، یحیی (۱۳۵۷). از صبا تا نیما، تهران: نشر امیرکبیر.
- امین احمد رازی (۱۳۷۸). تذکره هفت اقلیم، به کوشش محمد رضا طاهری، تهران: انتشارات سروش.
- اسکندریک منشی (۱۳۵۰). تاریخ عالم‌آرای عباسی، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- افشاری، مهران (۱۳۸۹). «جستجویی در تاریخ مناقب‌خوانی و اشاره‌هایی به منظومه علی‌نامه»، علی‌نامه، آیینة میراث، سال هشتم، ضمیمه ۲۰، صص ۷-۳۳.
- انصاری کازرونی، ابوالقاسم بن ابی‌حامد (۱۳۸۶). سلم السموات، چاپ تصحیح عبدالله نورانی، تهران: نشر میراث مکتوب.
- انوری، محمد بن محمد (۱۳۴۷). دیوان، تصحیح محمد تقی مدرس رضوی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین محمد (۱۳۸۹). عرفات العاشقین و عرصات العارفین، تصحیح ذبیح‌الله صاحبکاری، تهران: میراث مکتوب.
- بداونی، عبدالقادر بن ملوک شاه (۱۳۷۹). منتخب التواریخ، چاپ توفیق هـ سبحانی، تهران: انتشارات 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: نشر مرکز.
- جامی، عبدالرحمن، هفت اورنگ، چاپ مرتضی مدرس گیلانی، تهران: کتاب فروشی سعدی، بی‌تا.
- جعفریان، رسول (۱۳۹۱). صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، چاپ پنجم، طهران: المکتبه الاسلامیه.
- حسینی خراسانی، سید احمد (۱۳۸۳). «شعر و شاعری در ترازوی فقه»، فقه، تابستان، ش ۴۰.

حسینی سروری، نجمه (۱۳۹۲). «نیمه غایت و بازنمایی جدال سنت و تجدد در ایران دهه شصت، تحلیل گفتمان رمانی از حسین سنابور»، پژوهشنامه نقد ادبی، دوره ۲، ش ۱، بهار و تابستان، صص ۹۷-۱۱۶.

دولتشاه سمرقندی (۱۹۰۰م). تذکره الشعرا، به سعی ادوارد براون، لیدن: بریل.

ریاحی، محمد امین (۱۳۷۱)، «صائب تبریزی، شاعر زمانه خویش»، صائب و سبک هندی، چاپ محمد رسول دریاگشت، تهران: نشر قطره.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵). از گذشته ادبی ایران، تهران: نشر الهدی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). نقد ادبی، عبدالحسین زرین کوب، تهران: انتشارات امیر کبیر.

سلطانی، ابوالحسن (۱۳۸۵). «شعر و شاعری در نگاه فقه»، فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی (دانشگاه آزاد مشهد)، پاییز و زمستان، ش ۱۱ و ۱۲، صص ۱۰۶-۱۴۰.

سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴). قدرت، گفتمان و زبان، تهران: نشر نی.

سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۳). «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، فصلنامه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم، زمستان، ش ۲۸، صص ۱۵۳-۱۸۰.

سنایی غزنوی، مجدود بن آدم (۱۳۲۹). حدیقه الحقیقه، تصحیح مدرس رضوی، تهران.

سنجر کاشانی، محمد هاشم (۱۳۸۶). دیوان، تصحیح حسن عاطفی، تهران: کتابخانه مجلس.

شاهنواز خان خوافی، عبدالرزاق (۱۸۹۰-۱۸۸۸م). مآثر الامرا، چاپ مولوی عبدالرحیم، کلکته.

شفای اصفهانی، شرف الدین حسن، دیوان، نسخه خطی کتابخانه ملی، ش ۳۸۵۸.

صائب، محمد علی (۱۳۶۴). دیوان، چاپ محمد قهرمان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

صفا، ذبیح الله (۱۳۷۸). تاریخ ادبیات در ایران، تهران: انتشارات فردوس.

عبدالستار لاهوری (۱۳۸۵). مجالس جهانگیری، تصحیح عارف نوشاهی و معین نظامی، تهران، انتشارات میراث مکتوب.

علی خان آرزو، سراج الدین (۱۳۸۳). مجمع الفائنس، به کوشش زیب النساء علی خان، اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.

غزالی، محمد بن محمد (۱۳۶۱-۱۳۶۴). کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

فتوحی، محمود و محمد افشین وفاپی (۱۳۹۱)، «تحلیل انتقادی زندگی نامه های مولوی»، بخارا، ش ۸۹-۹۰، مهر-دی، صص ۲۹-۵۳.

فخرالزمانی، ملا عبد النبی (۱۹۲۶م). تذکره میخانه، چاپ محمد شفیع، لاهور.

فلسفی، نصرالله (۱۳۵۳). زندگانی شاه عباس اول، تهران: دانشگاه تهران.

قزوینی رازی، نصیرالدین عبد الجلیل (۱۳۵۸). نقض (مثالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض) به کوشش میرجلال الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملی.

کدیور، محسن، (۱۳۷۸). نظریه های دولت در فقه شیعه، تهران: نشر نی.

کسرائی، محمد سالار و شیرازی، علی پوزش (۱۳۸۸). «نظریه گفتمان لاکلا و موفه، ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده های سیاسی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، ش ۳، صص ۳۳۹-۳۶۰؛

متی، رودی (۱۳۹۳). ایران در بحران، زوال صفویه و سقوط اصفهان، تهران: نشر مرکز.  
محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۱ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: موسسه آل بیت.  
مسعود سعد سلمان (۱۳۱۸). دیوان، تصحیح غلامرضا رشید یاسمی، تهران: کتاب فروشی ادب.  
مولوی، جلال الدین محمد بلخی (۱۳۴۸). فیه ما فیه، چاپ بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.  
مؤتمن، زین العابدین (۱۳۳۹). تحول شعر فارسی، تهران: ابن سینا.  
نصرآبادی، طاهر (۱۳۷۸). تذکره نصرآبادی، به کوشش محسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر.  
ناصر خسرو قبادیانی (۱۳۵۳). دیوان، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.  
ون دایک، تئون ای (۱۳۸۲). مطالعاتی در تحلیل گفتمان، از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی، گروه مترجمان، ویراسته مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.  
یارشاطر، احسان (۱۳۳۴). شعر فارسی در عهد شاهرخ، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

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

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