

مجله‌ی علمی - پژوهشی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز  
سال دوازدهم، شماره‌ی چهارم، زمستان ۱۳۹۹، پیاپی ۴۶، صص ۱۹۳-۲۱۸  
DOI: 10.22099/jba.2019.33615.3399

## تحلیل گفتمان «قصیده‌ی دراز راه رنج تا راه رستاخیز» با الگوی لاکلائو و موف

حافظ صادق‌پور\* محمد پارسانسب\*\*

دانشگاه خوارزمی تهران

### چکیده

مقاله‌ی پیش رو، شعر روایی «قصیده‌ی دراز راه رنج تا رستاخیز» کسرایی را با رویکرد تحلیل گفتمان لاکلائو و موف بررسی و تحلیل می‌کند تا ستیز اجتماعی و هویت سوژه‌ها را به لحاظ کسب قدرت در دل گفتمان دهه‌ی پنجاه شمسی روشن سازد. جایگزینی دال «ملت»، به جای «امت» و برجسته‌سازی آزادی و برابری در ستیز با گفتمان مسلط، برآمده از شگرد و ساختار گفتمان انتقادی کسرایی است. هدف پژوهش حاضر معرفی گفتمان سیاوش کسرایی در ستیز با گفتمان مسلط زمانه است و چگونگی شکل‌گیری و خلق سوژه از سوی گفتمان‌ها، سؤال اصلی این پژوهش محسوب می‌شود. مهم‌ترین یافته‌ی این پژوهش همانا شگرد گفتمانی کسرایی، یعنی برجسته‌سازی و وجه استعاری گفتمان است که در شرایط بحران اجتماعی، چهره‌ای آرمانی از گفتمان خودی در برابر آن دیگری ارائه می‌کند. وجه هنری و شاعرانه‌ی این شعر، به دلیل برجستگی سوبیه‌ی ایدئولوژیک و سیاسی آن، برجسته نیست.

**واژه‌های کلیدی:** تحلیل گفتمان، شعرروایی، قصیده‌ی دراز راه رنج تا رستاخیز، کسرایی.

---

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی ایران، واحد آستارا  
h.sadeghpour@iau-astara.ac.ir (نویسنده‌ی مسئول)

\*\* استاد زبان و ادبیات فارسی parsanasab63@yahoo.com

### ۱. مقدمه

تحلیل گفتمان به لحاظ روش‌شناختی جزو تحقیقات کیفی است که در مقایسه با تحلیل محتوا، تنها به مطالعه‌ی متن اکتفا نمی‌کند. طبق نظریه‌ی تحلیل گفتمان لاکلاو و موف در هر ساختار اجتماعی و مبارزه بر سرکسب قدرت، گفتمان‌ها تولید و به‌وسیله‌ی متون بازنمایی می‌گردند. گفتمان‌ها را می‌توان در یک دوره‌ی تاریخی، مناسبات و تعاملات میان آن‌ها سنجید. لاکلاو و موف ابزار کارآمدی برای تحلیل متون ندارند؛ اما به عقیده‌ی برخی می‌توان از طریق به‌کارگیری و انضمام نظریه‌ی نقش‌گرای هالیدی این کاستی را جبران کرد (رک. سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۶۱؛ فرکلاف، ۱۳۷۹: ۶). براساس نظریه‌ی دستور نظام‌مند نقش‌گرای هالیدی، زبان نظامی برای انگاره‌سازی جهان در قالب انواع فرایندهای ذهنی است و هر فرایند ذهنی ساختار خاصی از مشارکین را برمی‌گزیند. در شعر روایی «قصیده‌ی دراز راه رنج تا رستاخیز» هم، فرایند شکل‌گیری سوژه‌ها<sup>۱</sup> زبانی است که از طریق گزینش، برجسته‌سازی، طرد و واژگانی و دستوری صورت می‌گیرد؛ بنابراین پژوهشگر در بررسی و تحلیل متون با رویکرد لاکلاو و موف، از کاربرد برخی قواعد دستور نظام‌مند نقش‌گرای هالیدی و حسن، گزینی ندارد. بررسی واژه‌های به‌کاررفته در یک متن با هدف بازنمایی گروه‌های خودی و غیرخودی، ما را با ایدئولوژی و فرایند شکل‌گیری سوژه‌ها آشنا می‌سازد.

کسرایی از شاعران سیاسی نوپرداز نوقدمایی دهه‌های سی، چهل و پنجاه معاصر و آوا نخستین دفتر شعری او در دهه‌ی سی است. در سومین دفتر شعرش یعنی *خون سیاوش*، به شعر انقلابی صریح روی می‌آورد. شعرهای سیاسی کسرایی «به ما اجازه می‌دهد که او را فراگیرترین و وسیع‌ترین شاعر سیاسی نوگرای معاصر بدانیم. می‌توانیم ماندگارترین نمونه‌شعرهای سیاسی سال‌های ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۰ را در آثار او بجوییم» (لنگرودی، ۱۳۷۷: ۱۱۲). او روایت تاریخی از صحنه‌ی راهپیمایی دهه‌ی پنجاه مردم ایران را به زبان شعر و روایت بازگومی‌کند. راهپیمایی تاسوعا و عاشورای سال ۵۷، دو منبع الهام این شعر محسوب می‌شوند. شعر روایی «قصیده‌ی دراز راه رنج تا رستاخیز»، بازنمایی سوژه‌ها و

هویت آن‌ها در تحولات سیاسی و اجتماعی دهه‌ی پنجاه در ایران معاصر است. این شعر روایی به سبب سوییده‌ی ایدئولوژیک جوهره‌ی شعری ممتازی ندارد. سؤال اساسی این است که ستیز اجتماعی سوژه‌ها بر سر کدام هویت و ایدئولوژی در متن بازنمایی می‌شود و نظم گفتمانی چگونه بر تولید قدرت و هویت اجتماعی سوژه‌های این شعر روایی اثر می‌گذارد. بر وفق فرضیه‌ی پژوهش حاضر، کسرایی در مقام شاعری حزبی و سیاسی برای ستیز با سایر گفتمان‌ها و به حاشیه‌رانی و کم‌رنگ‌سازی آن‌ها از گفتمان مارکسیستی بهره می‌برد. سه عنصر تازگی پژوهش، اهمیت شناخت لایه‌ی پنهانی ساختار گفتمان و نهاد قدرت، ضرورت کشف معنای تازه و چگونگی تولید و عرضه‌ی آن، بر ضرورت پژوهش می‌افزاید.

## ۲. پیشینه‌ی پژوهش

در پژوهش‌های معاصر درباره‌ی این شعر روایی، مقاله‌ی مستقل یا تحلیلی علمی با این رویکرد مشاهده نشد. از میان اشعار او در باب منظومه‌ی «آرش کمانگیر» دو مقاله با رویکرد تحلیل گفتمان نوشته شده است: نخست مقاله‌ای با عنوان «آرش سیاوش کسرایی و میدان ادبی ایران» (رویانی و حاتمی‌نژاد، ۱۳۹۳) و دیگر، مقاله‌ی «تحلیل شناختی-اجتماعی احمد مطر و اشعار کسرایی» (حاجتی و صفایی‌سنگری، ۱۳۹۲) با رویکرد شناختی و اجتماعی ون دایک که نویسندگان مقاله به تحلیل ایدئولوژی در اشعار کسرایی و احمد مطر پرداخته‌اند. همچنین مقاله‌ی «تحلیل نشانه - معناشناختی شعر «آرش کمانگیر» و «عقاب» تحول کارکرد تقابلی زبان به فرایند تنشی» (داودی‌مقدم، ۱۳۹۲)، از نظر بررسی و تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناختی گفتمان‌های حاکم بر آن‌ها درخور توجه است. از دیگر پژوهش‌های این حوزه مقاله‌هایی است با عنوان‌های «نظریه‌ی گفتمان لاکلائو و موف ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی» (کسرایی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸) و «تحلیل گفتمان انتقادی مکتوبات حلاج برمبنای الگوی لاکلائو و موف» (عرب یوسف‌آبادی، ۱۳۹۶) که به حوزه‌ی علوم سیاسی و عرفان مربوطند.

یادداشت‌هایی نیز به صورت پراکنده درباره‌ی کسرابی و آثارش در برخی کتاب‌ها، مقاله‌ها و رساله‌های پژوهشی وجود دارد که اکثر این نوشته‌ها متن‌محورند.

### ۳. چارچوب نظری

لاکلائو و موف در کتاب *هژمونی و راهبرد سوسیالیستی* می‌نویسند: «گفتمان‌ها از مجموعه‌ای از اصطلاحات تشکیل می‌شوند که به شیوه‌ای معنادار به هم مرتبط شده‌اند (Laclau and Mouffe, 1985: 193). گفتمان به‌عنوان یک رخداد ارتباطی، بازتاب زبانی کردار اجتماعی است که هویت فردی و جمعی ما را می‌سازد و با نگاهی اجمالی، در این بازنمایی زبانی هر سوژه‌ای روایتی از جهان ارائه می‌کند. برطبق رویکرد لاکلائو و موف، گفتمان‌ها برسازنده‌ی جهان قصه‌ها هستند و در این رویکرد، گفتمان یعنی ستیز اجتماعی برای تثبیت یا توقف معنا در قلمرو خاص است: «یک گفتمان از طریق تثبیت نسبی معنا حول گره‌گاه‌های خاصی شکل می‌گیرد» (همان: ۱۱۲) و «گره‌گاه نشانه‌ی ممتازی است که سایر نشانه‌ها حول آن منظم می‌شوند؛ سایر نشانه‌ها معنای خود را از رابطه‌شان با گره‌گاه اخذ می‌کنند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۲: ۵۷). به‌علاوه، گفتمان قدرت، خود را از طریق طرد سایر نشانه‌ها به‌دست می‌آورد و با ایجاد بستی موقت در نوسان معنای نشانه‌ها باعث تثبیت نسبی معنا می‌شود. به‌عبارتی دیگر، هر گفتمانی در ستیز و طرد نشانه‌های سایر گفتمان‌ها بر سر تولید معنا و سوژه‌های مدنظر خود موضع‌گیری متفاوتی دارد و از دال و نشانه‌ی محدودی در قالب بُعد (Moment) برای گفتمان خود بهره می‌برد و سایر نشانه‌ها یا عناصر (Elements) را طرد می‌نماید یا به حاشیه می‌راند و نشانه‌ها با عمل مفصل‌بندی (Articulation)، هویت تازه‌ای را کسب می‌کنند. این امر ساختار متفاوتی به هر گفتمان می‌دهد. در این صورت، جهان اجتماعی در قالب ساختار گفتمانی تفسیر می‌شود و حقایق بنیادینی وجود ندارد. مفهوم مفصل‌بندی در نظریه‌ی لاکلاو و موف قابل‌مقایسه با مفهوم صورت‌بندی گفتمانی فوکوست. لاکلائو و موف معتقدند که ساختارهای گفتمانی (Discursivestructures) خود برساخته‌های سیاسی

و اجتماعی هستند که ابژه‌ها و اعمال متفاوت را به وجود می‌آورند. هر ساختار گفتمانی بر سر نشانگان و دال‌های خود با دیگری در ستیز و تضاد است. «وظیفه‌ی تحلیل‌گران گفتمان، نشان‌دادن جریان این کشمکش‌ها بر سر تثبیت معنا در تمامی سطوح امر اجتماعی است» (همان: ۵۴). از این رو، طبق نظر لاکلاو مفهوم مرکزی در هر متنی امری نسبی است که از طریق مفصل‌بندی معنا در یک گفتمان به تثبیت موقت می‌رسد. مفصل‌بندی ایجاد نقاط اتصال (Nodal points) است که به‌طور نسبی باعث تثبیت موقتی معنا می‌گردد. «مفصل‌بندی (Articulation) عبارت است از تلفیقی از عناصری که با قرارگرفتن در مجموعه‌ی جدید، هویتی تازه پیدا می‌کنند» (همان: ۵۶). این تثبیت معنا، چنان‌که گذشت، همیشه نسبی و ناقص است و این مسئله از آنجا ناشی می‌شود که ساختار اجتماعی به دلیل از جاکنندگی (Dislocation) و گشودگی (Openness) همواره راه را برای کنش‌های دگرگون‌کننده فراهم می‌کند. خود این گشودگی نیز به‌واسطه‌ی سرریز مداوم هر گفتمان به دلیل بی‌کرانگی زمینه‌ی «گفتمان‌مندی» (Discursivity) است (Laclau and Mouffe, 1985:113). از جاکنندگی یا بی‌قراری در تزلزل معنا در سطح خرد از معنای نشانه آغاز و تا سطح کلان یعنی گفتمان تداوم و گستردگی دارد. این نکته، حاصل کشمکش و کثرت‌گرایی در جامعه است و باعث تهدید هویت‌های موجود و شکل‌گیری هویت‌های جدید می‌شود. به عقیده‌ی لاکلاو و موف می‌توان نتیجه گرفت که گفتمان در هویت‌سازی سوژه‌ها با ایجاد تضاد و ستیز اجتماعی دخالت عمده‌ای دارد و اگرچه آنان رابطه‌ای بودن نشانه‌ها را می‌پذیرند، اما ثابت بودن رابطه‌ی دال و مدلول را قبول ندارند.

به گفته‌ی لاکلاو و موف، تضادها محدودده‌ی جامعه را می‌سازند. از طرفی گفتمان‌ها پدیده‌هایی رابطه‌ای هستند که هویت آن‌ها به تفاوتشان از دیگر گفتمان‌ها مبتنی است، بنابراین گفتمان‌ها به همدیگر وابسته هستند و از سوی معانی‌ای که در مفصل‌بندی گفتمان محصور کرده‌اند، آسیب‌پذیرترند. این نکته همان چیزی است که لاکلاو و موف، برونیت گفتمانی (Discursive exteriority) می‌نامند؛ به این معنی که آنچه برای گفتمانی ضروری است با عدم ثبات معنا از سوی سایر گفتمان‌ها همواره تهدید می‌شود (همان: ۱۲۱-۱۲۵). ستیزه‌های

اجتماعی این دو متفکر برخلاف مفهوم سنتی تضاد اجتماعی، مبارزه برای کسب هویت اجتماعی است.

#### ۴. روش‌شناسی پژوهش

گردآوری داده‌ی این پژوهش بر دو مبنای متون تحقیقی و متن تولیدشده استوار است. در مواجهه با دسته‌ی اول از روش اسنادی استفاده شد. سپس متن شعر روایی یادشده، به لحاظ جایگاه گفتمان کسرایی در شعر نو با رویکرد تحلیل گفتمان لاکلائو و موف برای تحلیل انتخاب گردید. این گزینش بنابر روش تحقیق کیفی هدف‌دار است. در پژوهش حاضر، از مفاهیم دال مرکزی (Nodal Point)، دال شناور (Floatingsignifier)، حاشیه‌رانی (Marginalization)، برجسته‌سازی (Foregrounding)، بعد (Moment)، عنصر (Element)، وجه استعاره‌ای (Metaphoric mood)، وجه اسطوره‌ای (Mythical mood) و مفصل‌بندی (Articulation) برای کشف رابطه‌ی آفریننده‌ی متن و متن با نظم گفتمان مرسوم دهه‌ی پنجاه استفاده می‌شود. در تحلیل متن، ابتدا داده‌ها گردآوری، سپس چارچوب خاص تحلیل گفتمان مقوله‌بندی و کدگذاری می‌شود. هرچند لاکلائو و موف ابزار کارآمدی برای تحلیل متون ارائه نمی‌کنند، اما بسیاری از مؤلفه‌های این رویکرد برای تحلیل متن حاضر کاربرد دارد.

#### ۵. تجزیه و تحلیل داده‌ها

قصیده‌ی دراز راه رنج تا راه رستاخیز: «از خانه بیرون زدم / تنها / که در خود نمی‌گنجیدم / چنانکه جمعیت در خیابان و / خیابان در شهر / نه / دلکاسه، حوصله‌ی دریا نداشت / جانوری بودم / شاید ازدهایی / که دهانم / در کار بلعیدن شهیاد بود و / دم / پل چوبی را نوازش می‌کرد / های‌های / افسانه از واقعیت جان می‌گرفت / هر گام / از هر گوشه‌ی شهر / بر راهی واحد می‌دوید / پاها، فرشی تازه می‌بافت / قالی تاریخ / نوپایی و نوزبانی / کالی در کردار / وزش سبک برآمدن / با هم آمدن / اما در مجموع / سماع جادویی اتحاد / مزارع سیاهپوش آدمی / با غنچه‌ی

مشت‌های سفید و / سرود سرخ / شهادت بر پرچم و / کینه / در شعر می‌گردید / پیری، در پیاده‌رو می‌گریست و / آینده / دست در دست پدر / یا بر سینه‌ی مادر / همراه می‌آمد / دیوارها / دفتر وقایع و آرزو بود و / آتش‌نامه‌های خلق / به صف می‌رفتیم که صف‌شدن را / به سالیان / ت و مان آموخته بودی / هر سپیده‌دمان در صف تیرباران‌شدگان / به نیم‌شبان در صف زندانیان / به نیمروز در صف طویل ملاقات‌کنندگان / به شامگاهان در صف خواربار / و هرگاه و بیگاه در صف نفت / و اینک صف در صف / برابر تو بودیم ای مردمی‌شکن / توده‌ی تیره‌ای بودیم / خال کبود غم / بر گونه‌ی شهر / و در برابر دشمن سربی / کوره‌ای گذاخته از خشم / نه تبری برای کشتن / نه تبری برای شکستن / اما گرمایی به کفایت برای ذوب‌کردن / گرچه به سوگی عظیم / برخاسته بودیم / ولی حضور همگان / شادی آورده بود / شور آورده بود / در کربلای حاضر / حسین / نه مرتیه، که حماسه می‌خواست / به کربلای تو آمدم / حسین! / نه بدان گذرگاه که امّتی اندک / با تو ماندند و / ماندگار شدند / با تو آمدم بدان مهلک / که معبر ملتی است / و نه به دین تو / که به آیین تو / از سر صداقت / به شهادت / با تو آمدم / تا عاشورا را به اعشار برم / به عشرات برم / تا این گلگونه را / درشت کنم / درشت‌تر کنم / و شنلی از خون برآرم / شایسته‌ی اندام مردم / در من بنگر حسین / نفت‌گرم / خدمت‌کارم / آموزگارم / طواف و باربرم / قلمزن و اندیشه‌گرم / نهال نازک اندوه / نه / درخت خون، / از ریشه‌ی سهمگین حسرت / در پیگیری ردّ خون حسین! / به کسان رسیدم / به بسیاران / تا شبنم سرخ تو نیز / بر من نشست و شکفتم / و اینک / راهی دراز بایدمان رفتن / نه از پل به میدان / و نه از مدینه به کوفه و کربلا / راهی از رنج تا رستاخیز / از ستمشاهی تا برادری / تنها رفتم و / خلقی به خانه باز آمدم / گندمی / که در غلاف لاغر خویش / خرمنی بار آورد» (کسرائی، ۱۳۸۷: ۵۱۷-۵۲۲).

شعر روایی «قصیده دراز راه رنج تا راه رستاخیز» شرح و توصیفی شاعرانه از صحنه‌ی خشم و اعتراض مردم ایران در برابر اپیستمه‌ی (Episteme) استبداد پهلوی ست. به نظر می‌رسد، راوی-شاعر خود در صحنه‌ی راهپیمایی آذرماه ۵۷ در خیابان‌ها یا رخدادهایی این گونه، حضور دارد و شعر زاییده‌ی صرف تخیل هنری او نیست. براساس تاریخ سرایش شعر، در آن موقعیت اجتماعی سوژه‌ها در حوادث آذرماه ۵۷ شمسی، بازنمایی

می‌شود. ستیز و تضاد اجتماعی دهه‌ی پنجاه علل متعددی دارد. در اواسط دهه‌ی پنجاه دو عامل مهم، معادلات رژیم پهلوی را به هم می‌ریزد و شاه از اواخر سال ۱۳۵۵ به مخالفان خود امتیازاتی می‌دهد: «بحران اقتصادی به شکل تورم حاد و بحران نهادی ناشی از اعمال فشارهای خارجی بر شاه که هدف از آن‌ها وادار ساختن رژیم پهلوی به تعدیل واپایش‌های پلیسی و رعایت حقوق بشر به‌ویژه حقوق مخالفان سیاسی در ایران بود» (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۶۱۳). با کاهش مقطعی نظارت و خفقان شدید، موج اعتراضات و فعالیت سیاسی بیدارتر می‌شود. در این میان حزب توده هم از مخفی‌گاه خود بیرون می‌آید. کسرابی که از شاعران وابسته به حزب توده است، با گفتمان شعر روایی و ایدئولوژی مارکسیستی وارد ستیز اجتماعی می‌شود و با موضع‌گیری شاعرانه و سیاسی خود، در قبال کردار اجتماعی تظاهرات و مبارزه‌ی مردم در سال ۵۷، به بازنمایی کسب قدرت از سوی سوژه‌ها می‌پردازد. این متن سراسر ایدئولوژیک است و از ساختار گفتمان مارکسیستی بهره می‌برد. به‌طور کلی بسیاری از اشعار اجتماعی کسرابی بنابر مناسبات سیاسی و حزبی سروده شده‌اند. در نگاهی کلی بر جریان گفتمان شعری کسرابی می‌توان گفت، مشهورترین شعر روایی کسرابی «آرش کمانگیر» (۱۳۳۷) هم طبق گفتمان مارکسیستی حزب توده در فضای متفاوت و خاص گفتمانی دهه‌ی سی تولید می‌شود، با این تفاوت که کسرابی در متن حاضر بنابر مقتضیات دهه‌ی پنجاه و با هدف طرد سایر گفتمان‌های رقیب، قهرمان دینی یعنی امام حسین(ع) را جایگزین آرش، قهرمان حماسی منظومه‌ی آرش کمانگیر می‌کند. اگر کسرابی با تلفیق گفتمان ناسیونالیستی-سوسیالیستی، آرش کمانگیر را در دهه‌ی سی می‌آفریند و در واقع بین حس ناسیونالیستی و تفکر سوسیالیستی زنجیره‌ی هم‌ارزی برقرار می‌سازد و به تقابل با گفتمان شاه و امپریالیسم جهانی می‌رود، در شعر مدنظر ما، با تلفیق گفتمان دینی-سوسیالیستی به ستیز و رقابت با سایر گفتمان‌های رقیب در دهه‌ی پنجاه می‌پردازد. توجه کسرابی به اسطوره و گفتمان دینی، برای بسیج منابع در راه گفتمان حزب توده قابل تفسیر است. کسرابی برای



طبیعی‌سازی و برجسته‌سازی گفتمان خود، از سوژه‌های ملی و دینی در دو برهه‌ی تاریخ سیاسی و اجتماعی معاصر ایران بهره می‌برد.

در این شعر روایی، یکی از عناصر کنش کلامی برای بازنمایی ستیز گفتمان اجتماعی، کلمات و ترکیبات آن است. واژگان دارای دلالت ذهنی و عینی‌اند؛ واژگان حسی<sup>۳</sup> (۶۸ بار)، در این شعر بیش از واژگان ذهنی<sup>۴</sup> تیره (۱۹ بار)، به کار رفته‌اند. گزینش نشانه‌ها در این اثر تابع متغیرهای گوناگون اجتماعی و ایدئولوژیک است. برخی واژگان، نشان‌دار و تعدادی دیگر بی‌نشان هستند. از بین واژگان نشان‌دار و بی‌نشان، دال مرکزی، نشانه‌ها را حول محور هسته‌ی اصلی خود مفصل‌بندی می‌کند و اینک تفصیل مطلب:

#### ۵. ۱. گزینش‌های واژگانی

مجموعه‌ی واژگانی مانند: خانه، جمعیت، فرش، مزارع، غنچه، مشته‌ها، پرچم، سرود، پیر، پدر، مادر، خلق، زندانیان، نفت، حسین، کربلا، نفتگر، خدمتکار، آموزگار، خیابان (هریک ۲ بار)، شهر (۳ بار)، پل چوبی، دریا، شهید، پیاده‌رو، دفتر وقایع، گذرگاه، معبر، پل با دلالت‌های حسی و واژگانی مانند افسانه، واقعیت، تاریخ، شهادت (۳ بار)، کینه، خشم، شادی، شور، مرثیه، حماسه، دین، آیین، صداقت، آینده، عاشورا و رستاخیز با دلالت ذهنی در شکل‌دهی به ساختار گفتمان این شعر روایی دخالت دارند.

برخی از این واژگان مانند حسین، کربلا (۲ بار)، امتی، مدینه، کوفه و عاشورا، با گذشته‌ی تاریخی اسلام و گفتمان شهادت‌طلبانه‌ی شیعی پیوندی بینامتنی دارند و اکثر این اسامی خاص، به واقعه‌ای در تاریخ و گفتمان دینی اشاره می‌کنند. سرنوشت واژگان شبیه آدم‌هاست که بر سر کسب قدرت در بافت، با هم به ستیز می‌پردازند و کلمات دیگر را در محور جانشینی و یا همنشینی طرد یا نفی می‌کنند و بر مسند قدرت تکیه می‌زنند. خیابان، پل چوبی، شهید، پیاده‌رو، دفتر وقایع و آتش‌نامه، با ارجاع برون‌متنی به بافت موقعیتی ایران و صحنه‌ی ستیز گفتمانی دهه‌ی پنجاه برمی‌گردد. پل چوبی و شهید از خیابان و مکان‌های تهران در دهه‌ی پنجاه است. شب‌نامه‌ها با وجه استعاره‌ی به صورت

آتش‌نامه تصویرسازی می‌شود و این نوشته‌های مخفی یا شب‌نامه، نمود زبانی گفتمان مخالفان رژیم پهلوی را در وضعیت خفقان و عدم آزادی بیان می‌کند. شب‌نامه‌ها و اعلامیه‌ها در تنویر افکار عمومی نقش مهمی را در طول جریان‌های اجتماعی-سیاسی ایفا کرده‌اند. ملک‌زاده در کتاب *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران* می‌نویسد: «شب‌نامه‌های آن را بزرگ‌ترین عامل روشن‌کردن افکار مردم به اصول و فلسفه‌ی نوین باید دانست و بهترین محرک انقلاب» (ملک‌زاده، ۱۳۶۲: ۳۲۶). راوی در این فضا و مکان، شاهد اتحاد مردم و جمعیت در برابر سلطه‌ی ستم‌شاهی بوده است. شاه در پنجم شهریور، آموزگار را به‌جای شریف‌امامی برگزید. او اجازه‌ی راهپیمایی را در عید فطر صادر کرد: «در تهران بیش از ۱۰۰۰۰۰ نفر در میدان شهید (آزادی) گرد آمدند. آن‌ها فریاد می‌زدند: «ارتش برادر ماست»؛ زندانی سیاسی آزاد باید گردد» (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۶۳۵). در آبان و آذرماه ۵۷ دوباره موج انقلاب بیدار شد: «با استحکام پیوند و ائتلاف رهبران مخالف، راهپیمایی‌ها و اعتصابات شدت و گسترش یافت... در هفته‌ی اول آذرماه، در بیش از پنجاه شهر از جمله شهرهایی مانند بندرعباس و اردکان که تا آن هنگام نسبتاً آرام بودند، تظاهرات خشونت‌آمیزی روی داد؛ اما تظاهرات بسیار خشونت‌آمیزتر در ماه محرم روی داد. جبهه‌ی ملی و نهضت آزادی نیز از مردم خواستند تا در روز نخست و پایانی سوگواری به یک اعتصاب عمومی دست بزنند. آیت‌الله‌خمينی هم به مردم سفارش کرد که «تا پیروزی خون بر شمشیر و اسلام بر پهلوی‌های کافر» شهدای بیشتری تقدیم کنند... در میدان شهید (آزادی) که راهپیمایی به پایان می‌رسید، قطعنامه‌ای به تأیید مردم رسید که در آن بر رهبری آیت‌الله‌خمينی صحنه گذاشته‌شده، سرنگونی سلطنت، برقراری حکومت اسلامی، بازگشت همه تبعیدیان، حمایت از اقلیت‌های دینی، احیای کشاورزی و اعطای عدالت اجتماعی به توده‌های محروم خواسته‌شده بود» (همان: ۶۴۲-۶۴۴). راهپیمایی به صحنه‌ی واقعی ستیز اجتماعی بین گفتمان‌های رقیب تبدیل می‌گردد. شاعر-سوژه‌ی گفتمان حزب توده با افکار مارکسیستی به رقابت با گفتمان اسلامی به رهبری امام‌خمينی، نهضت آزادی و جبهه‌ی ملی و سایر جریان‌های چپ و راست در این شعر روایی می‌پردازد. کسرابی

مطابق صورت‌بندی زبانی با فرم شعر روایی، جهان و پدیده‌های بیرونی و امر اجتماعی را در یک بافت کلی با عنوان گفتمان حزب توده عرضه می‌نماید.

کسرابی ملت و آزادی را به‌عنوان دال مرکزی گفتمان خود برمی‌گزیند و دال‌های شهادت و مبارزه را حول محور این دو دال مرکزی وارد حوزه‌ی گفتمان‌گونگی<sup>۲</sup> می‌کند و با کنشگران اجتماعی بر سر تولید معنای ملت و آزادی منازعه دارد. او از میان معانی تولیدشده‌ی گفتمان سیاسی اجتماعی و دینی، شهادت و ایثار را برمی‌گزیند و به‌ظاهر با گفتمان‌های موجود دینی هم‌نوایی می‌کند؛ اما آن را در حول دال مرکزی ملت و آزادی براساس گفتمان سوسیالیسم-کمونیسم حزب توده مفصل‌بندی می‌کند. او قصد دارد با برجسته‌سازی دال ملت، دال امت در گفتمان دینی را در دهه‌ی پنجاه به حاشیه براند. همچنین کسرابی در شعری با نام «در فروبستگی» (آذر ۱۳۵۷) (رک. کسرابی، ۱۳۸۷: ۵۱۳-۵۱۶)، یکی از دال‌های مرکزی گفتمان حزب توده یعنی «خلق» را با یکی از دال‌های مرکزی گفتمان دینی «لا اله الا الله» در یک بند برای تولید گفتمان مدنظر خود به‌کار می‌برد. در تعریف ملت می‌توان گفت: «ملت را می‌توان یک واحد بزرگ انسانی تعریف کرد که عامل پیوند آن یک فرهنگ و آگاهی مشترک است. از این پیوند است که احساس تعلق به یکدیگر و احساس وحدت میان افراد متعلق به آن واحد پدید می‌آید» (آشوری، ۱۳۷۳: ۳۰۶-۳۰۷). با این کردار گفتمانی، کسرابی علاوه‌بر این‌که خود را در مقام سوژه (Subject) در دل گفتمان سوسیالیسم-کمونیسم تثبیت می‌کند، گفتمان‌های رقیب را نیز به حاشیه می‌راند و از موجودیت اجتماعی به جایگاه وجود و سوژگی خود برمی‌گردد. «گروه‌ها وجود ندارند، مگر آن‌که کسی درباره‌ی آن‌ها یا به طرفداری از آن‌ها سخنی بگویند و آن گروه در قالب گفتار یا نوشتار بازنمایی شود» (Laclau and Mouffe, 1996: 289)

کسرابی به طرف‌داری از رستاخیز و قیام مردمی راهی خیابانی پرجمعیت می‌شود. برای پنهان‌سازی ایدئولوژی خود از قید «تنها» استفاده می‌کند: «از خانه بیرون زدم / تنها / که در خود نمی‌گنجیدم» (کسرابی، ۱۳۸۷: ۵۱۷)، «که» حرف ربط توضیحی و تعلیلی است. «در خود نمی‌گنجیدم»، فرایند رفتاری است که دلالت بر امر ذهنی و حسی دارد.

از بعد فلسفه‌ی سیاسی او با اندیشه‌ی گروهی اعتراضات مردمی همراهی می‌کند. سپس با فرم شعر روایی، عاطفه، حرکت و کنش مردم را بازنمایی می‌کند. طبق پیش‌انگاره، انسان موجودی اجتماعی است، راوی هم به خیل جمعیت تظاهرکننده‌ی انقلابی می‌پیوندد و به‌نوعی راهبرد پیوندسازی در گفتمان او وجود دارد. «از خانه بیرون زدم / تنها / که در خود نمی‌گنجیدم / چنان‌که جمعیت در خیابان و / خیابان در شهر» (همان: ۵۱۷)؛ جمعیت هم مثل او تاب و تحمل نداشت، با این گزاره، ابهام‌سازی و تعمیم‌دهی صورت می‌گیرد. از سوی دیگر با پررنگ‌سازی گفتمان خود، به تقابل بین وجه بیرونی نماد مبارزه و آزادی‌خواهی (راهپیمایی) و وجه درونی نماد محافظه‌کاری و وابستگی (خانه‌نشینی) دست می‌زند. جمعیت که اسم عام و مبهم است، از طرف دیگر بر فراگیری کردار اجتماعی اشاره می‌کند و یکی از دال‌های مرکزی حزب توده، طرف‌داری از خلق یا ملت است. هرچند گفتمان ناسیونالیسم از دهه‌ی بیست به این سو، در ایران با قرائت‌های گوناگون، قومیت‌مداری را وجه غالب گفتمان خود قرار داده بود و در عوض حس ملی‌گرایی با فرهنگ مارکسیستی چندان هم‌خوانی نداشت، اما براساس رخدادهای سیاسی و اجتماعی در خاورمیانه و آفریقا و مبارزه با نفوذ آمریکا «رهبران حزب توده معتقد بودند، برای برقراری یک نظام سیاسی در ایران، نخست باید به حل مسائل ملی پرداخت و سپس برای نیل به سوسیالیسم تلاش نمود. برداشت آن‌ها از ملت و ناسیونالیسم همان برداشت‌های استالین و لینن بود» (قمری، ۱۳۸۰: ۹۳). موضع‌گیری کسرای نیز متأثر از ایدئولوژی حزب توده است.

«نه / دلکاسه، حوصله‌ی دریا نداشت» (کسرای، ۱۳۸۷: ۵۱۷)، دال شناور «دریا» در گفتمان سیاسی اجتماعی نماد انقلاب، دگردیسی و جمعیت مبارز است. تضاد بین دلکاسه و دریا، باعث برجسته‌سازی دال شناور «دریا» می‌شود. در پس این نشانه، ایدئولوژی دیگری نیز پنهان است که با شگرد زبانی و رتوریکی گفتمان رقیب چون «قطره» یا «جوی خرد» بازنمایی می‌شود؛ چراکه خود و مردم را دریا فرض می‌کند. دال جمعیت به‌عنوان نماد کنشگران اجتماعی دارای هویت‌های گوناگون است که با راهکار پررنگ‌سازی و توصیف ارزشگذارانه

، مثبت ارزیابی می‌شود. این جمعیت حاضر در صحنه، جزو گفتمان «خودی» و غایبان این صحنه «دیگری» فرض می‌شود. برخی دال‌های او تاریخی‌اند که به بافت موقعیتی گفتمان اشاره دارند. شهیاد و پل چوبی که از عناصر ارجاعی برون‌متنی هستند، گفتمان کسرای را مکانمند و درعین‌حال، زمانمند می‌کنند. در متن حاضر هویت مشارکان گفتمان با اسم خاص و عام رمزگذاری می‌شود و اسم خاص نسبت به عام نشان‌دارتر است. کسرای برخی از این اسامی را با ازجاکنندگی وارد حوزه‌ی گفتمانی خود می‌کند. اسم‌های مکان و زمان (کربلا، عاشورا) و (نفتگر، شهیاد، پل چوبی) به لحاظ بافت موقعیتی به وقایع قرن اول هجری قمری و قرن سیزدهم شمسی اشاره دارند و راوی بین این دو رخداد تاریخی، دینی، سیاسی و اجتماعی پیوندی برقراری می‌سازد. اسامی او در حوزه‌ی رمزگان دینی، ملی، زیستی، اخلاقی و اجتماعی متمرکز گشته است. برخی از این اسامی خاستگاه ایدئولوژیک دارند؛ مانند: تاریخ، عاشورا، رستاخیز، مشت‌ها، پرچم، شهادت، شعر، سرود، پدر، مادر، خلق، صف، زندانیان، نفت، شور، حسین، مرثیه، حماسه، کربلای حسین، امتی، ملت، دین، آیین، صداقت، شهادت، حسین، نفتگر، خدمتکار، آموزگار، طواف، باربر، اندیشه‌گر، نهال، درخت و خلقی.

اسامی مکان مانند خیابان، دریا، شهیاد، پل چوبی، شهر، راهی، پیاده‌رو، دیوار، دفتر وقایع، کربلا، گذرگاه، معبر، پل، میدان، مدینه، کوفه و کربلا، بافت موقعیت و ارجاع برون‌متنی را روشن می‌سازند. کسرای ساختار و ماهیت این ستیز گفتمانی را با صفاتی مانند: فرشی تازه، قالی تاریخ، نوپایی، نوزبانی، کالی، سبک، سماع جادویی اتحاد، مزارع سیاهپوش آدمی، آتش‌نامه‌ها، تیرباران‌شدگان، صف طویل ملاقات‌کنندگان، مردمی شکن، توده‌ی تیره‌ای، خال کبود غم، کوره‌ای گداخته، سوگی عظیم، درشت‌تر، نهال نازک، ریشه‌ی سهمگین حسرت، شب‌نم سرخ، راهی دراز و تنها بازنمایی می‌کند.

## ۵. ۲. گزینش‌های نحوی

زمان روایت بیشتر ماضی است؛ ولی زمان داستان و رخداد مضارع است. صحنه‌ی پر از کشمکش و هیجان، با نمود کنشی بازنمایی شده است. صحنه‌ی تظاهرات انقلابی دهه‌ی

پنجاه پرهیجان‌ترین کردار اجتماعی مردم ایران در مواجهه با ساختار قدرت مسلط جامعه است. اگرچه گفتمان‌ها بر سر گزینش دال مرکزی مبارزه‌ی مسلحانه و انقلابی با استبداد و کسب آزادی هم‌نوایی دارد؛ اما هرکدام از گفتمان‌ها سوژه‌ی گفتمانی را متناسب با مبانی فکری خود تولید می‌کنند و سوژه‌ها را به ایدئولوژی خود فرامی‌خوانند و راوی، دغدغه‌ی خود را درباره‌ی این کشمکش و وقایع انقلابی با وجه التزامی نشان می‌دهد.

ضمیر و شناسه‌ی اول‌شخص، (جمعاً ۲۲ بار)؛ ضمیر و شناسه‌ی دوم‌شخص (۱۴ بار)؛ شناسه‌ی سوم شخص مفرد (۱۹ بار)؛ ضمائر جمع (۴ بار) در متن به کاررفته است. ضمائر جمع از اندیشه‌ی گروهی خبر می‌دهند. زاویه‌ی دید اول‌شخص راهکار اسنادی برای بازنمایی گفتمان خودی و دوم‌شخص برای بازنمایی دیگری است. ضمیر «تو»، با صفت مردمی‌شکن، منفی ارزیابی می‌شود. «من» و «خلق»، مرکز و «تو» در حاشیه‌ی گفتمان قرار می‌گیرد. «من» و «ما» و «تو» یا «آن‌ها» دو سرفاصله‌ی پیوستار گفتمان دولت و ملت را نشان می‌دهد. آن دیگری یا گفتمان مسلط از قدرت نظامی، اعدام یا «دشمن سربی» (همان: ۵۱۹)، در برابر ایدئولوژی شهادت و مقاومت «سرود سرخ / شهادت بر پرچم و / کینه» (همان: ۵۱۸)، بهره می‌برد. راوی-شاعر کشتار مردم را به دست رژیم پهلوی بدین‌گونه به تصویر می‌کشد و بدان می‌بالد: «و شنلی از خون برآرم / شایسته‌ی اندام مردم» (همان: ۵۲۱). ضمیر شخصی «من»، بر تعهد و تفاخر با تأکید بر گفته دلالت دارد.

فرانقش مادی (۲۰ بار)، رابطه‌ای (۱۵ بار)، رفتاری (۷ بار) و ذهنی (۳ بار) در متن به کاررفته است. کسرابی برای بازنمایی کردار سیاسی، اجتماعی و مناسبات قدرت از فرانقش مادی و رابطه‌ای بیشترین بهره را می‌برد. این شعر روایی یکی از حوادث مهم تاریخی تظاهرات مردمی را علیه گفتمان مسلط حاکم پهلوی با ژانر شعر روایی روایت می‌کند. راوی-شاعر با فرایند رخدادی (۶۰ بار) و توصیفی این حادثه‌ی سیاسی و اجتماعی تاریخ معاصر ایران را توصیف می‌نماید.

### ۵.۳. وجه اسطوره‌ای یا استعاری گفتمان

در نظریه‌ی لاکلائو (۱۹۹۰) اسطوره یک نوع پیچیده از نشانه‌ی شناور است. زمانی که رخدادهای حیاتی بروزمی‌کنند، اسطوره شکل می‌گیرد. براساس نظر لاکلائو (۱۹۹۶) اسطوره‌ها در سطح منافع گروه خاص عمل می‌کنند. ظهور و انعکاس اسطوره در گفتمان کسرابی پیامد بی‌قراری و بحران اجتماعی است. کسرابی در شرایط بحرانی برای تبدیل وجه اسطوره‌ای و تصویری آرمانی به تصویر اجتماعی یا باور عام، از فضاسازی استعاری یاری می‌گیرد. او برای بازنمایی این وضعیت، بین واقعیت و تصویر آرمانی خود پیوند ایجاد می‌کند و به کردار اجتماعی مردم وجه و رنگ اسطوره‌ای می‌دهد؛ چراکه «افسانه از واقعیت جان می‌گیرد» (همان: ۵۱۷). این وجه اسطوره‌ای، گفتمان کسرابی را از پشتوانه‌ی گفتمان دینی و گفتمان ملی‌گرایی برخوردار می‌سازد و دانش یا باور اساطیری و دینی، گفتمان او را به عقل سلیم تبدیل می‌سازد؛ به طوری که هیچ چون‌وچرایی باقی نمی‌ماند. «خلاً میان واقعیت و تصویر اجتماعی یا به عبارت دیگر میان واقعیت و اسطوره را وجه استعاری گفتمان پر می‌کند. این خلاً امکان پیدایش گفتمان‌ها و اسطوره‌های جدید را ممکن می‌سازد» (مقدمی، ۱۳۹۰: ۱۰۵). در این متن، سوژه-راوی با نام‌گذاری سوگیرانه، بافت ستیز اجتماعی را به بیان استعاری با کربلا یکی می‌شمارد؛ پاسخی به درخواست گروه‌های متفاوت فراهم می‌کند و از اعتبار واقعه کربلا برای هژمونی گفتمان خود و مبارزه‌ی شهادت‌طلبانه با گفتمان مسلط به‌عنوان تصور آرمانی بهره می‌برد. گفتمانی که هژمونیک می‌شود، در جامعه، عینیت یا رسوب می‌یابد، به طوری که مردم بدون ترس و با شوق در صحنه‌ی تظاهرات حضور می‌یابند.

کسرابی کردار اجتماعی مردم در انقلاب خیابانی را خودجوش و زیبا می‌بیند: «پاها، فرشی تازه می‌بافت / قالی تاریخ / نوپایی و نوزبانی» (همان: ۵۱۸). «قالی یا فرش تاریخ»، ترکیب نشان‌دار هستند. فرش یا قالی از الگوهای تکرارشونده و منظمی شکل می‌گیرد. کسرابی با این تصویرسازی استعاری از انقلاب ایران برطبق گفتمان سوسیالیسم-کمونیسم، به مادیت و تکرار تاریخ می‌رسد. در این گزاره تاریخ ماهیت پیدا می‌کند و

مانند فرش و قالی از الگوی قبلی پیروی می‌کند. او ایدئولوژی خود در قبال تاریخ را با نشانه‌های واژگانی قالی، فرش نوپا و نوزبان رمزگذاری می‌کند. وحدت و همدلی مردم تبدیل به امر جادویی و افسانه‌ای می‌شود: «سماج جادویی اتحاد» (همان: ۵۱۸)، سماج دال شناور در گفتمان موسیقی، عرفان و آداب و سنن مردمی است. دال سماج در فضای گفتمان‌گونگی وارد نظام نشانه‌ای حزب توده می‌شود و به‌صورت موقتی و نسبی در گفتمان سوسیالیسم با دال اتحاد و شور حزبی و سیاسی، هویت تازه‌ای کسب می‌کند. کسرابی کردار اجتماعی مردم و خود را با ماجرا و کردار شهادت‌طلبانه‌ی امام حسین (ع) گره می‌زند و آرزو دارد نام او در تاریخ و افسانه ماندگار بماند: «با تو آمدم/ تا عاشورا را به اعشار برم/ به عشرات برم» (همان: ۵۲۱). او ضمن هم‌ذات‌پنداری با مبارزه‌ی دینی امام حسین (ع) بر تکرار حوادث تاریخی تأکید دارد. در ضمن برخی گفتمان‌های چپ، نهضت حسینی را براساس اهداف گفتمان خود تفسیر و توجیه می‌کردند و برخی امامان شیعه را اولین طرف‌داران انقلاب پرولتاریایی می‌دانستند.

با بررسی مفاهیم و مضامین منتخب مدنظر داده‌ی پژوهشی روشن شد که کسرابی در صورت‌بندی گفتمان خود از وجه استعاری یا اسطوره‌ای، ساختارشکنی و زنجیره‌ی هم-ارزی بهره می‌گیرد و درواقع این اثر از تلفیق دو محور گفتمان سیاسی و دینی برای تولید معنای مدنظر خود شکل می‌یابد و با راهکار اسنادسازی و استعاره، آینده میراث‌دار گذشته‌ی تاریخی و فرهنگی ملت ایران می‌شود.

گفتمان کسرابی در ساخت هویت ملی (ملت، خلق، توده و پرچم)، هویت زیستی و محیطی (شهر، میدان، پل چوبی، شهیداد و نفت)، هویت اخلاقی و اجتماعی (نفتگر، خدمتکار، پدر، مادر، پیر، اتحاد و برابری)، هویت دینی (شهادت، امت، حسین، کربلا، مدینه، مرثیه و عاشورا) و هویت فردی و جمعی (من، جمعیت) نقش دارد.

دال مرکزی گفتمان حزب توده، ملت، آزادی و برابری است که با نشانه‌های پرچم، اتحاد و خلق مفصل‌بندی می‌شود. ازاین‌رو، هویت یک گفتمان، بر اثر رابطه‌ای که از طریق عمل مفصل‌بندی میان عناصر گوناگون پدیدمی‌آید (هویت ارتباطی)، شکل می‌گیرد



(رک. تاجیک، ۱۳۸۳: ۴۶). دال مرکزی گفتمان دینی، امت و برابری است که با واژگانی مانند شهادت، حسین و کربلا مفصل‌بندی می‌گردد. شهر، ستم‌شاهی، زندانی و تیرباران-شدگان دال‌های شناور این دو گفتمانند. پرچم و سرود بر ارزش‌ها و باور گروهی دلالت دارد. کسرای نشانه‌های گفتمان دینی مانند شهادت را براساس دال مرکزی ملت و آزادی هویت تازه‌ای می‌دهد و آن را با پرچم، هویت ملی مفصل‌بندی می‌کند تا شهادت در راه وطن و میهن را برجسته‌سازی و تسلیم و سازش را طرد سازد.

از سوی دیگر کسرای نشانه‌های زبانی اسلام سیاسی و روحانیان مترقی را برجسته‌سازی کرده و روحانیان سنتی را به حاشیه می‌راند و بُعد وطن‌دوستی و اهتزاز پرچم را تقویت می‌نماید و با مفصل‌بندی عاشورا و شهادت در بافت گفتمان خودی، طرح اتحاد و وحدت بین انواع گفتمان‌های رایج را پایه‌ریزی یا بازنمایی می‌کند. حزب توده در جهت مقابله با دیکتاتوری و نفوذ امپریالیسم و سرمایه‌داری گفتمان وحدت و اتحاد با احزاب سیاسی را در این برهه‌ی زمانی سر می‌دهد و زنجیره‌ی هم‌ارزی معانی با سایر گفتمان را به‌وجود می‌آورد: «اما در مجموع / سماع جادویی اتحاد / مزارع سیاهپوش آدمی / با غنچه‌ی مشت‌های سفید و / سرود سرخ / شهادت بر پرچم و / کینه / در شعر می‌گردید» (کسرای، ۱۳۸۷: ۵۱۸).

در *دانشنامه‌ی جهان اسلام* به نقل از سپهر آمده است که از ۵۳ به بعد، سرنگونی حکومت شاه از طریق اتحاد عمل نیروهای مخالف حکومت، هدف مبرم حزب توده ایران شد. همچنین به قول احسان طبری حزب توده بعد از پلنوم (مجمع) شانزدهم درصدد تشکیل جبهه‌ی متحد خلق بود. جبهه‌ای متشکل از نیروهای خط امام، حزب دموکرات کردستان ایران، فداییان خلق، مجاهدین خلق و نیروهای لیبرال حامی مهدی بازرگان. ولی این سیاست به علت ارزیابی غلط و پنداربافی به‌جایی نرسید (رک. *دانشنامه‌ی جهان اسلام*، ۱۳۹۳: ج ۱۳، ذیل حزب توده).

کسرای بافت بیرونی جامعه را با اسطوره‌ی دینی کربلا پیوند می‌زند: «در کربلای حاضر / حسین / نه مرثیه، که حماسه می‌خواست» (کسرای، ۱۳۷۸: ۵۲۰). مرثیه‌سرایی یکی

از کردارهای آیینی مذهب شیعه است و کسرای مرثیه را در این زمانه توجیه‌پذیر نمی‌بیند؛ پس با اشاراتی ضمنی مردم را دعوت به قیام مسلحانه و خونین می‌کند. کربلا و حسین رمزگان دینی‌اند که در حوزه‌ی گفتمان‌گونگی حزب توده قرار داشتند. این دال‌ها در گفتمان‌های دینی و وحدت‌گرای دهه‌ی پنجاه فعال می‌شوند و کسرای این دال مرکزی مذهب شیعه را برای تثبیت معنایی گفتمان خود وارد میدان گفتمانی می‌کند و این عناصر را از مفهوم چندمعنایی به وضعیتی که معنایی ثابت در گفتمان حزب توده داشته باشد، می‌کشاند و آن را به بُعد (Moment) در گفتمان خودی تبدیل می‌کند. در گفتمان حزب توده، حسین(ع) نه به‌عنوان یک انسان موحد و خداپرست، بلکه در مقام انسانی مبارز و آرمانی، طرف‌دار طبقه‌ی کارگر و محروم جامعه که در جهت نجات توده‌ی مردم از ستم طبقه‌ی مرفه قیام می‌کند، مورد پسند واقع می‌شود. به‌عبارتی دیگر، گفتمان دینی محملی است که شاعر به مدد آن سایر گفتمان‌ها، به‌خصوص گفتمان مسلط جامعه را طرد (Exclusion) می‌کند. کسرای می‌پسندد که با حسین(ع) در کربلای ایران حاضر شود: «با تو آمدم بدان مهلک / که معبر ملتی است / و نه به دین تو / که به آیین تو / از سر صداقت / به شهادت / با تو آمدم / تا عاشورا را به اعشار برم» (همان: ۵۲۰-۵۲۱). بُعد ایدئولوژیک این گزاره‌ها مشهود است. کسرای روش قیام امام حسین(ع) را برجسته می‌کند و دین او را به حاشیه می‌راند. همچنین امت اندک حسین(ع) را در برابر ملت فراوان قرار می‌دهد و ملت را برجسته‌سازی می‌کند. برطبق مرام‌نامه‌ی حزب توده، هویت ملی با دال ملت در دهه‌ی چهل با جمهوری دموکراتیک مفصل‌بندی می‌شود.

#### ۵.۴. دال و مدلول

طبق رویکرد لاکلاو و موف انواع دال‌های موجود در این اثر عبارت‌اند از:

#### ۵.۴.۱. دال مرکزی

دال مرکزی که به شخص، نماد یا مفهومی که دیگر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی می‌شوند، اطلاق می‌شود (Laclau, Mouffe, 1985:112) تا جایی که

می‌توان گفت: منظومه‌ی گفتمانی را دال مرکزی شکل می‌دهد (Laclau, 1990:13). سه عنصر ملت، برابری و آزادی، همچون یک ستون، دال‌ها را در گفتمان سیاسی - اجتماعی کسرابی مفصل‌بندی می‌کند. امت، شهادت و برابری دال مرکزی گفتمان دینی است که کسرابی آن‌ها را در زنجیره‌ی معنایی این گفتمان مشارکت می‌دهد تا بین خود و سایر گفتمان‌های رقیب، همدلی و وحدت ایجاد کند. ناسیونالیسم لیبرال ملت را جایگزین مذهب و امت در ایران می‌کند. او از طریق دال مرکزی (nodal points) بین خود و مخاطب بر سر تولید معنای خاص دال‌ها توافق نظر و اجماع ایجاد می‌کند و این باعث هم‌مونیک‌شدن گفتمان او می‌شود و در برساخت واقعیت اجتماعی تأثیر عمده‌ای می‌گذارد و منجر به کردار اجتماعی در سطح خرد و کلان جامعه می‌شود.

#### ۵. ۴. ۲. دال شناور

دال شناور از نظر لاکلاو و موف، دالی است که مدلول آن غیر ثابت است؛ به عبارت دیگر، این دال، مدلول‌های متعدد دارد و گروه‌های مختلف برای انتساب مدلول مورد نظر خود به آن، باهم رقابت می‌کنند» (Laclau, Mouffe, 1985:125). خلق، نفت، ستم‌شاهی، اتحاد، و برابری، از دال‌های شناور این اثر محسوب می‌شوند. نفتگر، خدمتکار، آموزگار و طواف، باربر، قلم‌زن و اندیشه‌گر نیز از دیگر واژگان یا دال‌های شناورند. انتخاب این مشاغل و طبقه‌ی کارگر بر ماهیت طبقاتی حزب توده صحنه می‌گذارد: «پس از خرداد ۱۳۵۷ که فقرای شهری به‌ویژه کارگران ساختمانی و کارخانه‌ها نیز به تظاهرات خیابانی روی آوردند، وضعیت دگرگون شد. این مشارکت...، ترکیب طبقاتی جناح مخالف را دگرگون ساخت و اعتراض طبقه‌ی متوسط را به صورت اعتراض گسترده‌ی طبقه‌ی متوسط و کارگر درآورد» (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۶۳۰). این طبقات اجتماعی در تقابل با طبقه‌ی اشراف و حاکم قرار می‌گیرند. در این شعر روایی گزینش سوژه‌ها از سوگیری ایدئولوژیک راوی گزارش می‌دهد.

#### ۵.۵. هژمونی

آنچنان که موف می‌گوید: «هر نظم هژمونیک به‌شدت تحت تأثیر اقدامات ضد هژمونیک قرار می‌گیرد که تلاش می‌کند تا آن را به شکل دیگری از هژمونی کسب کند» (Mouffe, 2008: 4) مبارزه‌ی مسلحانه و سازش‌نکردن با نظام سلطه‌ی پادشاهی و سلطنت‌طلبان و امپریالیسم به‌عنوان هژمونی گفتمان‌های مخالف با نظام حاکم تبلیغ می‌شد. کسرای با انتساب مدلول مدنظر خود به دال شناور گفتمان‌های رقیب به ساخت‌شکنی در هژمونی یا سلطه‌ی آن‌ها می‌پردازد. حسین و کربلا به هژمونی مبارزه‌ی حماسی شیعی تبدیل شده بود و کسرای قصد دارد که با انتساب گفتمان خود به امام حسین(ع) در برابر سلطه و نفوذ هژمونیک اسلام در جامعه، انسداد گفتمانی ایجاد نماید و درنهایت از قدرت آن جلوگیری کند. با توجه به این‌که مردم ایران اغلب شیعی‌مذهبنده و عشق و ارادت ویژه‌ای به نهضت حسینی دارند و «شهادت» دال مرکزی این مذهب به‌شمار می‌رود، کسرای مفهوم و معنای شهادت را طبق زنجیره‌ی معنایی خود وارد گفتمان حزب توده می‌کند، تا بدین‌وسیله سایر دال و مدلول‌های ایدئولوژیک به امر هژمونیک تبدیل گردد. او شیوه‌ی عمل و آیین حسین(ع) را مقدم بر دین‌مداری او می‌پندارد و به امام حسین(ع) از بُعد چریکی و مبارزه‌ی شهادت‌طلبانه علاقه دارد. با این سوگیری، گفتمان دینی در اثر او کم‌رنگ می‌گردد.

#### ۵.۶. برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی بدان معناست که هر گفتمان در تقابل با گفتمان مقابل، نقاط قوت خود و نقاط ضعف دیگری را برجسته می‌سازد، «گفتمان‌ها اساساً در تضاد و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند» (Laclau, Mouffe, 1985:49). گفتمان رقیب، غیر یا دیگری (Otherness) شمرده می‌شود. لازمه‌ی تثبیت و انسداد معنا، برجسته‌سازی معنای موردنظر، طرد و حاشیه‌رانی معنای رقیب است. «در هویت‌یابی‌های جمعی و گروهی، غیریت‌سازی اجتماعی نقش برجسته‌سازی ایفا می‌کند؛ زیرا هر گفتمانی به گفتمان رقیبی

احتیاج دارد تا از طریق آن هویت یابد» (پردل، ۱۳۹۰: ۴۴). «دلکاسه، حوصله‌ی دریا نداشت» (کسرای، ۱۳۷۸: ۵۱۷)؛ عظمت جمعیت انقلابی با استعاره‌ی دریا برجسته‌سازی می‌شود. «برابر تو بودیم ای مردمی شکن» (همان: ۵۱۹)؛ در این گزاره مقاومت و مبارزه‌ی ما در برابر قدرت و جنایت گفتمان مسلط جامعه بازنمایی و برجسته می‌گردد و مردمی-بودن گفتمان سلطنتی به حاشیه می‌رود. کسرای از دو قطب منفی و مثبت ظلم و عدالت، قطب مثبت را انتخاب می‌کند و ظلم را متعلق به گفتمان سلطنتی می‌داند و رستاخیز و انقلاب مردمی را حامل گفتمان عدالت‌محور معرفی می‌کند. با این ساخت گفتمانی، گفتمان سلطنتی به حاشیه رانده می‌شود.

«اما در مجموع / سماع جادویی اتحاد» (همان: ۵۱۸)؛ راوی اتحاد مردم را در راهپیمایی با سماع جادویی بازنمایی می‌کند و سماع به گفتمان صوفیان و عارفان عاشق تعلق دارد و پیوند بین کردار جمعی مردم با کردار و آیین عارفان و عاشقان باعث برجسته‌سازی گفتمان راوی می‌شود.

راوی در این گزاره «کالی در کردار» (همان: ۵۱۸)، برخی کردارها را به حاشیه می‌راند و نمی‌پذیرد. او انقلاب نوپا و نوزبان را به وسیله‌ی بیان استعاره‌ی با مفهوم دوره‌ی کودکی انطباق می‌دهد. اگرچه کردار ما با خامی و کم‌تجربگی بازنمایی می‌گردد، در مقابل شما یا قطب دیگری «دشمن سربی» (همان: ۵۱۹) قرار می‌گیرد. دشمنی که سراسر گلوله و خشونت است. دشمن به جای منطق گفت‌وگو از مشت آهنین و گفتمان نظامی بهره می‌برد. حضور همگان با ذکر طبقات گوناگون برجسته‌سازی می‌شود.

در دهه‌ی پنجاه گفتمان‌ها در نزاع بر سر تولید معنا با هم ستیز گفتمانی دارند، در این منازعه آیت‌الله‌خمينی در تقابل با گفتمان سلطنتی، سرزمین ایران را کربلا، خود و یارانش را مانند حسین و اصحاب حسین(ع) در برابر یزید زمانه محمدرضا شاه پهلوی معرفی می‌کند و با این امر گفتمان سلطنتی را به حاشیه می‌راند و باعث برجستگی و اجماع بر سر گفتمان خود می‌گردد: «بخشی از قدرت و تأثیر سخنان آیت‌الله‌خمينی از توانایی‌اش در مرتبط‌ساختن علل و عوامل انقلاب با قیام و شهادت امام حسین نشأت می‌گرفت. هنر

آیت‌الله این بود که مبارزه‌ی امام‌حسین را به جدال یک ملت در برابر نیروهای فاسد خارجی ارتقا بخشید. در این مورد نیروی خارجی اصلی ایالات متحده و شاه، عامل و کارگزار آن بود» (بیمن، ۱۳۸۱: ۲۷۷). کسرایی هم مطابق مرام‌نامه‌ی حزب توده از این برجسته‌سازی بهره می‌گیرد و صحنه‌ی تظاهرات را کربلا و خود را همراه حسین(ع) می‌بیند. همچنین کسرایی آیین و شیوه‌ی عمل حسین(ع) را برجسته‌سازی می‌کند و با این کردار گفتمانی، بنیاد توحیدی ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی را به حاشیه می‌راند.

#### ۵. ۷. زنجیره‌ی هم‌ارزی

زنجیره‌ی هم‌ارزی بدین معنی است که گفتمان رقیب در شرایط خاصی، به‌صورت موقتی ممکن است، تفاوت‌های موجود در میان عناصر را کم‌رنگ کنند، یا از بین ببرند تا میان دال‌ها و مدلول آن‌ها وحدت معنایی شکل گیرد. در انقلاب اسلامی ایران همه‌ی گروه‌های مخالف شاه در زنجیره‌ی هم‌ارزی با گفتمان انقلاب قرار گرفتند و در ظاهر و به‌طور موقت، تفاوت‌های اساسی به فراموشی سپرده شد. از این رو، در این شعر روایی، کسرایی از کربلا، حسین، شهادت و حماسه‌ی حسینی سخن می‌گوید و تفاوت‌های موجود بین گفتمان حزب توده و گفتمان اسلامی را موقتاً کنار می‌نهد. در واقع او مانند گفتمان اسلامی می‌خواهد از راه مبارزه با «ستم‌شاهی» به «برابری» یا مساوات و عدالت دست پیدا کند. این امر در آن شرایط اجتماعی سیاسی جز با اتحاد بین گروه‌های سیاسی-اجتماعی و دینی روی نمی‌داد. او با حسن تعبیر از این وحدت با «سماع جادویی اتحاد» نام می‌برد.

کسرایی با ایجاد هم‌فکری و اجماع بر سر مدلول یک دال، آن را هژمونی می‌کند و تولید معنایی خاص باعث کسب قدرت برای گفتمان مدنظر او می‌شود. به‌عبارتی دیگر، با تولید معنا، درصدد برساخت واقعیت اجتماعی است و هدف از تحلیل این متن، کشف فرایندهای ساخت معناست. کسرایی کردار اجتماعی و گفتمانی را زاینده‌ی گفتمان سیاسی می‌بیند و در این شعر روایی رخدادهای سیاسی شیوه‌های ممکن زندگی ایرانی را تعیین می‌کند و شیوه‌های دیگر را نفی و طرد می‌سازد. عینیت‌گرایی گفتمان زاینده‌ی نزاع و مبارزه‌های

سیاسی و کلاً ایدئولوژیک است. کسراییی در موقعیت‌مندی راوی این گفتمان، به سوژه‌ی گفتمان بدل می‌گردد. او با بازنمایی هویت خود در گفتمان سوسیالیسم-کمونیسم به تثبیت مقام سوژگی خود نائل می‌شود. این سوژه در میدان گفتمان ادبی دهه‌ی ۵۰، مروج شعر سیاسی، چریکی متعهدانه بود. سراینده‌ی این شعر روایی، با ساختارشکنی اثباتی و سلبی، معنایی متفاوت به دال حسین و کربلا می‌دهد. نشانه‌های موجود در این شعر روایی هویت خود را از گفتمان حزب توده کسب می‌کند. هویت ارتباطی بین نشانه‌ها باعث شکل‌گیری نظم گفتمانی این شعر روایی شده است. همچنین «اتحاد» و «شهادت» دال‌های شناوری‌اند که قبل از دهه‌ی سی در حوزه‌ی گفتمان‌گونگی جای داشتند؛ اما بعد از دهه‌ی سی از حوزه‌ی گفتمان‌گونگی خارج شدند و با گردآمدن حول دیگر دال‌های شناور، در گفتمان چریکی و مسلحانه مفصل‌بندی گردیدند.

کسراییی در مقام سوژه‌ی گفتمان مارکسیستی با گفتمان شیعی زنجیره‌ی هم‌ارزی در برابر گفتمان‌های رقیب و مسلط (سلطنت‌طلبان و شاه) می‌سازد و در غیریت‌سازی با گفتمان حاکم، گفتمانی مانند تشیع انقلابی را از نظم گفتمان دینی وارد نظم گفتمان سیاسی می‌کند. سپس بعد از انقلاب اسلامی، زمانی که در طی فرایند منطبق تفاوت، تفاوت‌ها آشکار می‌شود، گفتمان متخاصم را به‌وجود می‌آورد. وجه استعاره‌ی گفتمان کسراییی، از ستم‌شاهی به برادری رسیدن است. انسان در برخورد با موقعیت غیرآرامانی با اسطوره‌سازی در رفع کمبودهای زندگی می‌کوشد. مواضع گفتمان اسلام شیعی و حزب توده درباره‌ی شهادت تفاوت دارد. کسراییی «شهادت» را در قالب یک گفتمان مفصل‌بندی می‌کند که بدان بُعد یا موقته (Moment) می‌گویند. این متن به‌عنوان محصول نظم گفتمان سوسیالیسم-کمونیسم دهه‌ی ۵۰، با نهاد قدرت رابطه‌ی دیالکتیکی دارد.

### ۶. نتیجه‌گیری

کسراییی به‌عنوان سوژه‌ی گفتمان حزب توده و در ستیز با گفتمان رژیم پهلوی، از دال برابری و آزادی و شهادت، در رقابت با گفتمان مذهبی، از دال ملت به جای امت با مدلول برآمده از نظام گفتمان سوسیالیسم-کمونیسم بهره می‌برد. خلق سوژه‌های برآمده از نظام گفتمانی-

معنایی حزب توده در دهه‌ی پنجاه، متناسب با بافت موقعیت اجتماعی سیاسی ایران است. کسرای برای ایجاد مشروعیت و برجسته‌سازی گفتمان خودی، به‌طور موقت دال‌های شناور گفتمان مذهب شیعی را با دال‌های شناور خودی مفصل‌بندی می‌کند. خلق سوژه و اتحاد با گفتمان مذهبی به‌صورت نسبی و موقتی برای کسب قدرت گفتمانی در ستیز و رقابت با رژیم پهلوی از سوی سران حزب توده توصیه می‌گردد. کسرای در دهه‌ی سی هم، بنابر ساختار سیاسی و اجتماعی جامعه برای رقابت و ستیز با سایر گفتمان‌ها و کسب قدرت، در شعر روایی «آرش کمانگیر» به تلفیق گفتمان مارکسیستی و وطن‌پرستی رمانتیک می‌پردازد. از سوی دیگر کسرای اقدام به ساخت‌شکنی در گفتمان شیعی می‌کند. در این هنجارشکنی گفتمانی، طبق راهکار حاشیه‌رانی و برجسته‌سازی روش امام‌حسین(ع) بر آیین و شریعت او برتری داده می‌شود. نتایج تحقیق، فرضیه و مبانی نظری پژوهش را تأیید می‌کند.

#### یادداشت‌ها

۱. سوژه: سوژه‌ی ترسیم‌شده در فضای گفتمان لاکلائو و موف عاملی فعال، خودمختار و همیشه آفریننده نیست. «هویت سوژه به‌واسطه‌ی تعارض میان ناخودآگاه او و اجتماع اطرافش شکل می‌گیرد» (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۶۰).
۲. حوزه‌ی گفتمان‌گونگی: لاکلائو و موف معانی احتمالی نشانه‌ها را که از گفتمان طرد شده‌اند، حوزه‌ی گفتمان‌گونگی می‌نامند (رک. کسرای، پوزش شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۶).
۳. رمزگان حسی: خانه، جمعیت، کاسه، دهان، پا، فرش، قالی، مزارع، آدمی، غنچه، مشت‌ها، پرچم، سرود، پیر، پدر، مادر، خلق، زندانیان، نفت، قبر، گرما، حسین، کربلا، امتی، ملت، اندام، مردم، حسین (هر یک ۲ بار)، نفتگر، خدمتکار، آموزگار، طواف، باربر، اندیشه‌گر، نهال، درخت، گندمی، خیابان (هر یک ۲ بار)، شهر (۳ بار)، پل چوبی، دریا، شهید، پیاده‌رو، دفتر وقایع، گذرگاه، معبر، پل، میدان، مدینه، کوفه، کربلا، سپیده‌دمان، نیم شبان، نیمروز و شامگاهان ...
۴. رمزگان ذهنی: افسانه، واقعیت، تاریخ، شهادت (هر یک ۳ بار)، کینه، خشم، گرمایی، شادی، شور، مرثیه، حماسه، دین، آیین، صداقت، آینده، سالیان، عاشورا، رستاخیز ...



### منابع

- آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۴). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه‌ی احمد گل‌محمدی، محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- آشوری، داریوش. (۱۳۷۳). *دانشنامه‌ی سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتب‌های سیاسی)*. تهران: مروارید.
- بیمن، ویلیام. (۱۳۸۱). *زبان، منزلت و قدرت در ایران*. ترجمه‌ی رضا ذوقدارمقدم، تهران: نی. پردل، مجتبی. (۱۳۹۰). *بررسی منتخبی از غزلیات حافظ براساس نظریه‌ی گفتمان لاکلاو و موف*. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد.
- تاجیک، محمد. (۱۳۸۳). *گفتمان، پادگفتمان و سیاست*. تهران: مؤسسه‌ی تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- حاجتی، سمیه؛ صفایی سنگری، علی. (۱۳۹۲). «تحلیل اجتماعی-شناختی اشعار احمد مطر و سیاوش کسرای». *مجله‌ی زبان و ادبیات عربی*، سال ۵، شماره‌ی ۹، صص ۴۵-۷۹.
- دانشنامه‌ی جهان اسلام*. (۱۳۹۳). «حزب توده ایران». زیر نظر غلامعلی حدادعادل، ج ۱۳، تهران: بنیاد دائره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- داودی مقدم، فریده. (۱۳۹۲). «تحلیل نشانه - معناشناختی شعر «آرش کمانگیر» و «عقاب» تحول کارکرد تقابلی زبان به فرایند تنشی». *جستارهای زبانی*، دوره‌ی ۴، شماره‌ی ۱ (۱۳)، صص ۱۰۵-۱۲۴.
- رویانی، وحید؛ حاتمی‌نژاد، منصور. (۱۳۹۳). «آرش کمانگیر و میدان ادبی ایران». *نقد ادبی*، سال ۷، شماره‌ی ۲۶، صص ۶۷-۸۹.
- سلطانی، علی اصغر. (۱۳۸۳). «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش». *علوم سیاسی*، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، شماره‌ی ۲۸، صص ۱۵۳-۱۸۰.
- عرب یوسف‌آبادی، فائزه. (۱۳۹۶). «تحلیل گفتمان انتقادی مکتوبات حلاج بر مبنای الگوی لاکلاو و موف». *جستارهای زبانی*، دوره‌ی ۸، شماره‌ی ۶، صص ۱-۲۱.

فرکلاف، نورمن. (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه‌ی فاطمه شایسته پیران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

قمری، داریوش. (۱۳۸۰). *تحول ناسیونالیسم در ایران ۱۳۳۲-۱۳۲۰*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

کسرابی، سیاوش. (۱۳۷۸). *مجموعه اشعار؛ از آوا تا هوای آفتاب*. تهران: نگاه.  
کسرابی، محمدسالار؛ پوزش شیرازی، علی. (۱۳۸۸). «نظریه‌ی گفتمان لاکلا و موفه، ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی». *فصلنامه‌ی سیاست*، دوره‌ی ۳۹، شماره‌ی ۳، صص ۳۳۹-۳۶۰.

لاکلاو، ارنستو؛ موف، شانتال. (۱۳۹۲). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال*. ترجمه‌ی محمد رضایی، تهران: ثالث.

لنگرودی، شمس. (۱۳۷۷). *تاریخ تحلیلی شعر نو*، ج ۳، تهران: مرکز.  
مقدمی، محمدتقی. (۱۳۹۰). «نظریه‌ی تحلیل گفتمان لاکلا و موفه و نقد آن». *فصلنامه‌ی معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال ۲، شماره‌ی ۲، صص ۹۱-۱۲۴.

ملک‌زاده، مهدی. (۱۳۶۲). *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*. تهران: انتشارات علمی.  
یورگنسن، ماریان، فیلیپس، لوئیز. (۱۳۹۲). *تحلیل گفتمان*. ترجمه‌ی هادی جلیلی، تهران: نگاه.

Laclau, E, (1990). *New Reflections on the Revolution of our Time*, (London: verso).

Laclau (Ed), (1994). *The Making of Political Identities*, (London: verso).

Laclau, E, Mouffe (1996). *Emancipation ( s )*, (London: Verso).

Laclau E, & Mouffe C. (1985 [2001]). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.

Mouffe C. (2008). *Critique as Counter-Hegemonic Intervention*. Transversal multilingual webjournal. Vienna: European Institute for Progressive Cultural Policies. Retrieved 18 Sept 2012: <<http://eipcp.net/transversal/0808/mouffe/en/print>>.