

مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، مقاله‌ی علمی-پژوهشی

سال سیزدهم، شماره‌ی چهارم، زمستان ۱۴۰۰، پیاپی ۵۰، صص ۱-۲۶

DOI: 10.22099/JBA.2021.39049.3923

تحلیل انتقادی گفتمان شیعی در شعر فارسی از رودکی تا غضائری

حسن اکبری بیرق*

رضا نیکو**

چکیده

شعر فارسی دیرزمانی است که تجلی‌گاه گفتمان شیعی است. رخدادهای بزرگ تاریخ تشیع چون غدیر، سقیفه و عاشورا هر کدام در مقام خود در اندیشه و به‌دنبال آن در شعر شاعران بازتاب یافته‌اند. حوادثی که بر سر جانشینی پیامبر اسلام روی داد، مسلمانان را با پدیده‌ی اختلاف درونی و انشعاب در امت اسلامی مواجه و آنان را با پرسش‌هایی پیرامون مسائل اساسی اولین تجمع سیاسی‌شان آشنا کرد. این مقاله با هدف بازنمایی تأثیر این گفتمان بر شعر فارسی از رودکی تا غضائری و با مطالعه‌ی منابع اصلی و تجزیه و تحلیل داده‌ها انجام شده است. با بررسی اشعار پارسی‌گویان نامی از رودکی تا غضائری به‌ویژه بُندار رازی، فردوسی، کسایی و غضائری رازی براساس روش انتقادی نورمن فرکلاف، یعنی بررسی متن، عمل گفتمانی و عمل اجتماعی، روشن شد که گفتمان غالب در شعر این شاعران، حب اهل بیت و افضلیت علی است. رودکی، دقیقی، بُندار، کسایی، فردوسی و غضائری با اشعار خود در مقام رخدادی ارتباطی نه‌تنها به بازتاب گوشه‌ای از عمل اجتماعی روزگار خود پرداخته‌اند که نظم گفتمانی شیعی را نیز در شعر فارسی پی‌ریزی کرده‌اند.

واژه‌های کلیدی: تحلیل گفتمان انتقادی، شعر فارسی از رودکی تا غضائری، گفتمان، گفتمان شیعی.

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان h.akbaribairagh@gmail.com (نویسنده‌ی مسئول)

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان rnsemnan72@yahoo.com

۱. مقدمه

زبان، عملی اجتماعی است و بسیاری شاید آن را عمل اجتماعی تعیین‌کننده بدانند. معنا برآیند تجربه‌ی اجتماعی ما از زبان است، نه چیزی که تنها در خود کلمه وجود داشته باشد. گفتمان یعنی زبان همراه بافت (رک. وودز، ۱۳۹۶: ۳-۴؛ سلدن، ۱۳۸۸: ۱۶۱-۱۶۲).

امروزه مفهوم گفتمان به صورت یکی از مفاهیم پرکاربرد در اندیشه‌ی فلسفی، اجتماعی و سیاسی درآمده و با مسائلی چون قدرت، جنسیت، نژادپرستی و... گره خورده است. گفتمان، شکل‌دهنده‌ی معنا و روابط اجتماعی و سیاسی است؛ مثلاً برای معلم شدن باید هنجارهای گفتمانی و ایدئولوژیک مدرسه را رعایت کرد (رک. فرکلاف، ۱۳۸۹: ۱۰-۱۱، ۴۶).

در فرهنگ وبستر آمده است که «Discourse» و «Discursive» از فعل لاتین «Discurre» (به این سو و آن سو پویدن) برآمده‌اند (۱۹۹۳: ۳۳۱؛ مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۱۰-۱۶).

برابر فارسی «گفتمان» برای «Discourse» را نخستین بار داریوش آشوری در مقاله‌ی «نظریه‌ی غروب زدگی و بحران تفکر در ایران» به کار برد (رک. آشوری، ۱۳۶۸: ۴۵۴).

گفتمان مجموعه‌ی به هم‌بافته‌ای از سه عنصر اجتماعی، عمل گفتمانی و متن است (رک. فرکلاف، ۱۳۸۹: ۹۷). تحلیل گفتمان یعنی بررسی همه‌ی مؤلفه‌هایی که بخشی از عمل ارتباطی را تشکیل می‌دهند. میخائیل باختین (۱۸۹۵-۱۹۷۵) این را «تمامیت زنده‌ی ملموس» می‌نامد (رک. داد، ۱۳۸۵: ۴۰۸). مفهوم گفتمان و تحلیل انتقادی اینک با نام فوکو همراه است. به نظر او گفتمان‌ها از نشانه‌ها بهره‌مندند؛ ولی کارکردشان ورای نشانه‌هاست (رک. فرکلاف، ۱۳۸۹: ۱۱).

۱.۱. مسئله‌ی پژوهش

شعر فارسی از سده‌های نخست شکل‌گیری خود، جایگاهی برای بازتاب گفتمان شیعی بوده و حوادث سرنوشت‌ساز و قابل‌تأملی چون غدیر، سقیفه، عاشورا و... در شعر شاعران نمود یافته است. اگرچه اولین شاعر برجسته‌ی شعر فارسی، رودکی، برای قرن سوم هجری است؛ ولی از قرن چهارم هجری بود که شعر فارسی به درجه‌ای از فصاحت و بلاغت رسید. شاید

تحلیل انتقادی گفتمان شیعی در شعر فارسی از رودکی تا غضائری/حسن اکبری بیرق ————— ۳

کسایی نخستین شاعری باشد که شعرهایی در مدح پیامبر و ائمه دارد. این پژوهش با این سؤال‌ها ادامه پیدا می‌کند: آیا شاعران پارسی‌گوی این دوره در گسترش گفتمان شیعی نقش داشته‌اند؟ آیا روش فرکلاف قابلیت بازنمایی گفتمان شیعی را در شعر دوره‌ی اول دارد؟ و آیا گفتمان شیعی در شعر این دوره بر مبنای معارف شیعه‌ی امامیه است؟

۲.۱. پیشینه‌ی پژوهش

از کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقاله‌هایی که بستر مناسبی را برای نوشتن این مقاله فراهم کردند: - مکتب خراسانی و گفتمان آل‌البیت، احمد تمیم‌داری و کبری مرادی (۱۳۹۷). در این کتاب بر اساس روش تحلیل گفتمان نشان داده شده است که شاعران سبک خراسانی در اشعار خود، گفتمان آل‌البیت را ترویج داده‌اند. اگرچه روش تحلیل به‌کاررفته در این کتاب با این مقاله یکی است؛ ولی در انتخاب شاعران، نتیجه‌گیری و... تفاوت وجود دارد. - شعر شیعی در زبان فارسی تا پایان قرن هفتم هجری، جواد بشری (۱۳۹۲). این پایان‌نامه که در جای خود جزء بهترین‌هاست، از منظر تاریخ ادبیات و مرجع‌شناسی در کنار نام‌بردن از منابع به معرفی شاعرانی می‌پردازد که به‌ویژه در حوزه‌ی شعر شیعه‌ی امامیه قدم برداشته‌اند. - «تحلیل گفتمان شیعی در منظومه‌ی علی‌نامه»، رسول جعفریان و علی گلریز (۱۳۹۳). این مقاله بر اساس نظریه‌ی لاکلاو و موفه انجام شده و ویژه‌ی علی‌نامه است. - «بررسی تحلیلی سیمای پیامبران و امامان در شعر غنایی دوره‌ی سامانی»، محمدحسین کرمی، محمدرضا امینی و محمد مرادی (۱۳۹۱). این مقاله با استناد به تاریخ ادبیات، نخستین جلوه‌های شعر دینی فارسی را در دوره‌ی سامانی دربردارد و در این زمینه و تاحدودی با این مقاله همسوست. - «شعر شیعی فارسی و عربی در گذر تاریخ»، نرگس انصاری (۱۳۹۲). انصاری در مقاله‌ی خود به سرگذشت شعر شیعی فارسی و عربی پرداخته است. ایشان در پردازش تاریخ شعر شیعی فارسی، رویکردی تاریخی - ادبی - جامعه‌شناختی داشته‌اند.

- «ولایت‌نامه، نوع ادبی عامیانه در حوزه‌ی شعر شیعی»، سعید بزرگ بیگدلی و اکرم اکرمی (۱۳۹۸). در این مقاله ولایت‌نامه که از ادب عامه و مناقب‌خوانی برآمده، معرفی شده است. گفتنی است که روش و دوره‌ی تاریخی بررسی‌شده با این مقاله فرق دارد.

۳.۱. هدف پژوهش

هدف از این مقاله، بازنمایی تأثیر گفتمان شیعی بر شعر فارسی از رودکی تا غضائری و مطالعه‌ی چگونگی مواجهه‌ی شاعران با آرا و عقاید شیعی و به‌کارگیری آن‌ها در شعر فارسی است. در این جستار پس از گردآوری منابع و یادداشت‌برداری، تجزیه‌وتحلیل داده‌ها بر اساس روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است.

۲. تحلیل گفتمان (Discourse analysis)

اصطلاح تحلیل گفتمان نخستین‌بار در سال ۱۹۵۲ در مقاله‌ای از زیلیگ هرریس (Zellig Harris, 1909-1992)، زبان‌شناس آمریکایی، به کار رفت. این گرایش بین رشته‌ای از میانه‌های دهه‌ی ۱۹۶۰ تا میانه‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ در پی دگرگونی‌های گسترده‌ی علمی و معرفتی در رشته‌هایی چون انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی و... پدیدار شد (رک. فرکلاف، ۱۳۸۹: ۷-۸). تحلیل گفتمان به‌ویژه در نیمه‌ی دوم قرن بیستم و به‌دنبال انقلاب فردینان دوسوسور (Ferdinand de Saussure, 1857-1913) در زبان‌شناسی، نظریه‌ی کنش‌گفتاری جان لانگشاو آستین (John Langshaw Austin, 1911-1960)، بازی‌های زبانی لودویگ ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein, 1889-1951)، ساختارگرایی و پس‌ساختارگرایی دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ و اجماع بر سر نقش محوری زبان و تأثیر ژرف گفتمان بر زندگی در دهه‌ی ۱۹۷۰، به یکی از شیوه‌های اندیشه و روش‌های پژوهشی تبدیل شد (رک. تیلور، ۱۳۹۷: ۱۱).

۳. تحلیل گفتمان انتقادی (Critical discourse analysis)

تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی متوقف نماند. این روش از زبان‌شناسی اجتماعی و انتقادی به‌همت اندیشمندانی چون میشل فوکو (Michel Foucault, 1926-1984) پا به عرصه‌ی مطالعات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی گذاشت و شکل انتقادی به خود گرفت (رک. فرکلاف، ۱۳۸۹: ۱۰).

فوکو، ژاک دریدا (Jacques Derrida, 1930-2004) و میشل پِشو (Michel Pecheux, 1938-1983) که تحلیل گفتمان را در قالب انتقادی بسط دادند، خود وامدار مکتب انتقادی فرانکفورت (مؤسس: ماکس هورکهایمر) (Max Horkheimer, 1895-1973) در دهه‌ی ۱۹۳۰ و وارثان آن در دهه‌ی ۱۹۶۰ بودند (رک. قجری، ۱۳۹۲: ۳۹؛ سلدن، ۱۳۸۸: ۱۰۸ - ۱۱۳؛ پین، ۱۳۸۹: ۷۲۰ - ۷۲۱، ۷۶۶ - ۷۶۷). بنیاد تحلیل گفتمان انتقادی را می‌توان در کتاب *زبان و کنترل* نوشته‌ی راجر فاولر (Roger Fowler, 1939-1999) (و همکارانش در سال ۱۹۷۹ جست‌وجو کرد. کتاب *زبان و کنترل* در کنار کتاب‌ها و مقاله‌های محققانی چون باب هاج (Bob Hodge, 1940)، گونتر کرس (Gunther Kress, 1940)، تئون ای وِن دایک (Teun Adrianus van Dijk, 1943)، فرکلاف (Norman Fairclough, 1941) و روث وُداک (Ruth Wodak, 1950) به زبان‌شناسی انتقادی رونق بخشید. رفته‌رفته از ابتدای دهه‌ی ۱۹۹۰، زبان‌شناسی انتقادی جای خود را به تحلیل گفتمان انتقادی داد (رک. سلطانی، ۱۳۹۱: ۵۱-۵۲).

۴. رویکرد انتقادی نورمن فرکلاف

رویکرد فرکلاف از بین رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی، مدرن‌ترین نظریه‌ها و روش‌ها را برای تحقیق در حوزه‌ی ارتباط، فرهنگ و جامعه دارد (رک. یورگنسن، ۱۳۹۱: ۱۰۹ - ۱۱۰). روش تحلیل گفتمان او از سه سطح تشکیل شده است:

۱.۴. توصیف (بررسی متن)

در این سطح، متن براساس ویژگی‌های زبان‌شناختی خاص در گفتمان (کلمه، دستور و ساخت‌های متنی) توصیف می‌شود. تحلیل‌گر در اینجا به جست‌وجوی ارزش‌های تجربی^۲، رابطه‌ای^۳ و بیانی^۴ متن می‌پردازد. گفتنی است که ممکن است کلمه‌ها هم‌زمان دربردارنده‌ی دو یا سه ارزش باشند (رک. فرکلاف، ۱۳۸۹: ۱۷۰-۱۷۲).

۲.۴. تفسیر (بررسی عمل گفتمانی)

با ویژگی‌های صوری متن نمی‌توان به‌طور مستقیم به چگونگی تأثیر آن‌ها بر جامعه دست پیدا کرد؛ چون رابطه‌ی بین متن و ساختارهای اجتماعی، غیرمستقیم است. تفسیر، برآیند متن و دانش زمینه‌ای مفسر است. این سطح، به‌خودی‌خود گویای رابطه‌ی بین قدرت و ایدئولوژی نیست و نمی‌تواند عمل گفتمانی را به مبارزه‌ی اجتماعی تبدیل کند. سطح تفسیر، استقلال فاعلان در گفتمان را زیر سؤال می‌برد و تعلق عمل گفتمانی را به تصویر می‌کشد (رک. همان: ۲۱۳-۲۱۵، ۲۴۴).

۳.۴. تبیین (بررسی عمل اجتماعی)

در این سطح، چرایی رابطه‌ی عناصر گفتمان و جامعه تبیین می‌شود؛ این مسئله که چگونه فرایندهای تولید و تفسیر، متأثر از جامعه هستند. هدف از تبیین، توصیف گفتمان به‌عنوان بخشی از فرایند اجتماعی است. تبیین، در نظر گرفتن گفتمان در قالب جزئی از روند مبارزه‌ی اجتماعی در ظرف مناسبت‌های قدرت است (رک. همان: ۲۱۳-۲۵۰؛ همان، ۲۰۰۶: ۷۳). در سطح تبیین باید توجه کرد که آیا عمل گفتمانی بررسی شده، نظم گفتمانی را بازتولید کرده و سبب حفظ عمل اجتماعی شده یا نظم گفتمانی دچار تحول شده و عمل اجتماعی تغییر کرده است (رک. یورگنسن، ۱۳۹۱: ۱۵۰).

اگرچه تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بر نقش فعال زبان در ساخت دنیای اجتماعی تأکید می‌ورزد؛ ولی برخلاف لاکلاو (Ernesto Laclau 1935-2014) و موفه (Chantal

تحلیل انتقادی گفتمان شیعی در شعر فارسی از رودکی تا غضائری/حسن اکبری بیرق ————— ۷

(Mouffe 1943)، بر آن است که گفتمان تنها یکی از جنبه‌های عمل اجتماعی است (رک). سلطانی، ۱۳۹۱: ۳۸). نظریه‌ی گفتمان لاکلاو و موفه با تحلیل خردزبانی همراه نیست و تنها به روابط مجموعه‌ای از نشانه‌های سامان‌یافته می‌پردازد. برابر این، رویکردهای نقش‌گرا و ساخت‌گرا به تحلیل خردزبانی توجه دارند و از تبیین‌های کلان اجتماعی غافلند؛ ولی تحلیل گفتمان انتقادی، تحلیل‌های خردزبانی را با تحلیل‌های اجتماعی جمع می‌کند (رک). همان: ۱۰۰؛ میلز، ۱۳۸۸: ۱۹۳، ۱۹۸-۱۹۹).

با وجود تفاوت‌هایی که در رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی وجود دارد، همه‌ی آن‌ها به دنبال نشان‌دادن رابطه‌ی بین زبان، قدرت و ایدئولوژی و نقش مؤثر زبان در تجلی قدرت و مشروعیت‌بخشی به روابط نابرابر اجتماعی‌اند. از آنجاکه ایدئولوژی حاکم بر اثر کاربرد مستمر در زبان طبیعی جلوه می‌کند، تحلیل‌گران انتقادی گفتمان می‌کوشند با آشکارکردن روابط پنهان قدرت و ایدئولوژی، طبیعی‌زدایی کنند (رک). آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶: ۵۳).

۵. گفتمان شیعی

مسئله‌ی جانشینی پیامبر، نخستین واقعه‌ای بود که مسلمانان را با پدیده‌ی اختلاف درونی و انشعاب در امت اسلامی مواجه ساخت و آنان را با پرسش‌هایی پیرامون مسائل اساسی اولین تجمع سیاسی‌شان آشنا کرد: قدرت، حاکمیت، مشروعیت، نصب، جانشینی و... تلاش برای یافتن جواب این سؤال‌ها، زمینه‌های شکل‌گیری گفتمان سیاسی در اسلام را فراهم کرد (رک). شجاعی‌زند، ۱۳۷۶: ۱۱۸-۱۱۹؛ حلبی، ۱۳۸۸: ۲۵-۳۴؛ کرون، ۱۳۸۹: ۵۶-۶۷). گروهی از اصحاب آن حضرت، به علی نظر داشتند. با وجود این و نظر «انصار» مبنی بر تقسیم جانشینی بین مهاجران و خود، قریش، قبیله‌ی قدرتمندی که پیامبر بدان وابسته بود، ابوبکر را بر کرسی نشاناد. سرانجام علی پس از بیست و پنج سال به خلافت رسید؛ خلافتی که دیر نپایید. با شهادت او و جانشینی کوتاه‌مدت امام‌حسن، رهبری جامعه‌ی اسلامی به دست بنی‌امیه افتاد (رک). هلالی، ۱۴۲۰: ۱۳۸-۱۴۵؛ دینوری، ۱۳۲۲: ۱: ۷-۱۳؛ طبری، ۱۳۸۷: ۳: ۲۰۳-۲۱۱؛ اشعری، ۱۴۱۱: ۱: ۳۹-۴۹).

حلقه‌ی طرفداران علی که از زمان عثمان گرد او جمع شده بودند، طی رویدادهای کربلا، نهضت توابین و قیام مختار، در مقام معترضان حکومت و طرفداران حقوق اهل بیت شناخته شده بود. از اوایل قرن دوم هجری بود که مکتب شیعه به شکل مکتبی مشخص درآمد؛ مکتبی که بیشتر اعضای آن پیرو اندیشه‌های امام محمدباقر بودند. طولی نکشید که با شدت گرفتن بحث‌های کلامی، شیعه هم به اتخاذ مواضع کلامی خود روی آورد. وقتی عباسی‌ها در سال ۱۳۲ هجری اموی‌ها را از اریکه‌ی قدرت به زیر کشیدند، شیعه به نظام مستقل سیاسی، فقهی و کلامی تبدیل شده بود (رک. مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۹: ۳۰-۳۱؛ مادلونگ، ۱۳۷۷: ۱۲۷-۱۲۸).

نظریه‌ی امامت در شیعه‌ی امامیه مبتنی بر اعتقاد به رهبران الهام‌شده‌ی الهی است که از عصمت بهره‌مندند. شیعه تا قبل از غیبت، به دلیل اعتقاد به مشروعیت انحصاری امام منصوب و معصوم، همه‌ی قدرت‌ها را نامشروع می‌دانست و از زمان غیبت به بعد نیز سازش با حکومت‌هایی را که جامع شرایط نبودند، اگرچه ناممکن، دشوار تلقی می‌کرد (رک. شجاعی‌زند، ۱۳۷۶: ۱۲۸؛ کدیور، ۱۳۷۶: ۱۰-۱۱).

غیبت امام عصر در کنار اوضاع سیاسی در شکل‌گیری گفتمان سیاسی «سلطان عادل - سلطان جائر» نقش مؤثری ایفا کرد. فقهای شیعه به نوشتن کتاب‌هایی با موضوع غیبت و تقیه روی آوردند. آن‌ها افزون بر تلاش برای اثبات حضور امام، بر نیاز دائمی جامعه به ایشان تأکید می‌کردند و در پی آن بودند که مسئله‌ی انتظار فرج را نهادینه کنند (رک. کدیور، ۱۳۷۹: ۸۴-۸۵، ۸۸؛ فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۱۵-۳۱۸).

روی کارآمدن حکومت‌های شیعه و سنی، هجوم مغول و ضعف و زوال خلافت عباسی، نوع مباحث سیاسی فقهای شیعه را سمت‌وسو می‌داد: حکومت آل‌بویه، سبب پیدایی مباحثی پیرامون نحوه‌ی همکاری با حاکم شد و حکومت مغولان، فرصت مناسبی را برای فرقه‌های مختلف اسلامی ایجاد کرد تا بدون ترس و نگرانی از خلافت، عقاید مذهبی خود را تبلیغ کنند (رک. همان: ۹۰؛ همان: ۲۰۸).

آل بویه از سال ۳۲۰ تا ۴۴۷ هجری در فارس، خوزستان، عراق و کناره‌های خلیج فارس دولت نیرومندی را تشکیل دادند و سبب رواج و تقویت مذهب شیعه شدند. آن‌ها از ایران به عراق رفتند و خلافت را به دست گرفتند. از سال ۳۳۳ هجری بود که اقرار به مذهب شیعه

تحلیل انتقادی گفتمان شیعی در شعر فارسی از رودکی تا غضائری/حسن اکبری بیرق ————— ۹

علنی شد. هرچند آل بویه به زیدیه تعلق داشتند؛ ولی زمینه‌ی رشد و گسترش دیگر فرقه‌های شیعه چون شیعه‌ی دوازده‌امامی را فراهم کردند (رک. صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۹۸-۲۰۲، ۲۱۳-۲۱۴، ۲۳۰-۲۴۰). در سال ۴۴۷ هجری، ترکان سلجوقی به بغداد حمله کردند و حکومت آل بویه را از بین بردند (رک. همان: ۲۱۳؛ باسورث، ۱۳۷۱: ۱۵۰-۱۵۴). با سقوط آل بویه و آمدن سلجوقی‌ها، دوباره شکنجه و قتل شیعیان از سر گرفته شد و این مسئله شیعیان را بیش‌ازپیش به تقیه سوق داد.

۶. وضع سیاسی، اجتماعی و ادبی ایران در قرن چهارم و نیمه‌ی اول قرن پنجم هجری این دوره، عصر طلایی تمدن اسلامی ایران، شکوه و جلال امارت‌های ایرانی و روی‌کارآمدن دانشمندان و شاعران بنام و تألیف کتاب‌های بی‌شمار است. دولت سامانی (۲۰۴-۳۹۵ ه.ق.) با احیای سنت‌های گذشته بر ماوراءالنهر، خراسان، سیستان، ری و گرگان فرمانروایی داشت. در کنار این، آل بویه (۳۲۰-۴۴۷ ه.ق.) و آل زیار (۴۸۳-۳۱۵ ه.ق.) و پادشاهان محلی دیگر ایران را از اطاعت خلفا به دور می‌داشتند. اگرچه در پایان این دوره حکومت غزنوی (۵۸۲-۳۶۶ ه.ق.) جای دولت سامانی و برخی از امارت‌های ایرانی دیگر را گرفت و قسمتی از ایران هم به دست آل افراسیاب (۶۰۷-۳۸۲ ه.ق.) افتاد؛ اما از آنجاکه غزنویان سنت‌های سامانیان را دنبال می‌کردند، تمدن ایرانی دستخوش دگرگونی نشد (رک. صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۹۷).

قرن چهارم، قرن ضعف خلافت عباسی و غلبه‌ی غلامان ترک و ایرانی است. این غلبه که از دوره‌ی معتصم (۲۲۷-۱۸۰ ه.ق.) شروع شد، در دوره‌ی متوکل (۲۰۶-۲۴۷ ه.ق.) آشکارتر شد. متوکل به اهل حدیث توجه فراوانی نشان می‌داد و به اهل اعتزال سخت می‌گرفت. او از مناقشه‌ی عقلی جلوگیری می‌کرد و علویان را آزار می‌داد. سوای این، دخالت‌های بی‌وجه غلامان ترک در مسائل حکومت، زمینه‌ی زوال عباسیان را فراهم می‌کرد. به‌دنبال این، ایرانیان که از سال‌های آخر قرن سوم در پی استقلال خود بودند، تجزیه‌ی رسمی ایران از بغداد را شروع کردند. از میانه‌های قرن سوم تا ابتدای قرن چهارم، حکومت‌های نیرومند سادات طالیه در طبرستان، آل لیث در سیستان و ایران و آل سامان در ماوراءالنهر شکل گرفتند. در بغداد هم بر اثر سلطه‌ی ترکان «أمیرالأمراء» برای خلافت عباسی تنها نام و نشانی باقی ماند. کار

به جایی رسید که خلیفه ناچار شد از آل بویه یاری بگیرد؛ از این رو از سال ۳۳۴ تا ۴۴۷ هجری که سلجوقیان سلطه یافتند، بغداد در تصرف آل بویه قرار داشت. از آنجاکه آل بویه شیعه بودند و بنی عباس را غاصب مقام خلافت می‌دانستند، بر آن‌ها سخت می‌گرفتند. آل بویه به داعیان فاطمی این امکان را داد که آزادانه به تبلیغ بپردازند. در مقابل، اهل سنت را مجبور کرد که در مراسم شیعه شرکت کنند؛ البته این کنش، واکنش سختی را در عراق در پی داشت. در سال ۳۵۱ هجری، معزالدوله دستور داد تا در مساجد بغداد، معاویه و غاصبان حق فاطمه و علی لعن شوند. او در ۳۵۲ هجری مردم را به بستن بازار و شیون و زاری بر امام سوم شیعه واداشت (رک. همان: ۱۹۸-۲۰۱؛ باسورث، ۱۳۷۱: ۲۶-۲۸، ۱۵۲-۱۵۴).

سامانیان از خاندان قدیم ایرانی بودند و به ملیت خود علاقه‌ی فراوانی داشتند. آن‌ها توجه زیادی به زبان و ادب فارسی نشان دادند (رک. زرین کوب، ۱۳۸۳: ۲۲۲-۲۲۹). سوای این، اهل تسامح و تساهل مذهبی نیز بودند. در دربار شاهان سامانی، اهل سنت، شیعه، زردشتی و مسیحی با آزادی عقیده و مصونیت رفت‌وآمد می‌کردند؛ برای نمونه نصر بن احمد سامانی به داعیان اسماعیلی رغبت داشت و گروهی از درباریان او به فاطمیان گرویدند. گویا رودکی نیز یکی از آنان بود. معروفی بلخی گفته است:

از رودکی شنیدم، استاد شاعران کاندلر جهان به کس مگرو جز به فاطمی
(رک. صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۰۶-۲۰۷، ۲۴۵)

۷. گفتمان شیعی در شعر فارسی از رودکی تا غضائری

ابتدا درباره‌ی هر شاعر، مقدمه‌ای متناسب با رویکرد مقاله می‌آید و پس از آن، متن شعر و سپس تحلیل آن آورده می‌شود. ناگفته نماند پارسی‌گویانی انتخاب شده‌اند که به‌ویژه پیرامون امامت و ولایت بیت گفته‌اند؛ چون فصل ممیز گفتمان شیعی و هویت آن مرهون این مسئله است. قزوینی رازی در *النقض* می‌نویسد: «اما شعرای پارسیان که شیعی و معتقد و متعصب بوده‌اند هم اشارتی برود به بعضی. اولاً، فردوسی طوسی شیعی بوده است و در *شاهنامه* در مواضع به اعتقاد خود اشاره کرده است... و فخری جرجانی، شاعری بوده است و در کسایی خود خلافتی نیست که همه‌ی دیوان او مدایح و مناقب مصطفی و آل مصطفی است... و عبدالملک

تحلیل انتقادی گفتمان شیعی در شعر فارسی از رودکی تا غضائری/حسن اکبری بیرق ————— ۱۱

بنان... و ظفر همدانی اگرچه سنی بوده است، او را مناقب بسیار است در علی و آل علی و در دیوانش مکتوب است تا تهمت‌ش نهند به تشیع و اسعدی قمی و خواجه علی متکلم رازی عالم و شاعر و امیر اقبالی شاعر و ندیم سلطان محمد شیعی و معتقد بوده است و قائمی قمی و معینی و بدیعی و احمدچه‌ی رازی و ظهیری و بردی و شمسی و فرقدی و عنصری و مستوفی و محمد سمان و سید حمزه‌ی جعفری و خواجه‌ی ناصحی و امیر قوامی...» (قزوینی‌رازی، ۱۳۵۸: ۲۳۱-۲۳۲).

۱.۷. رودکی سمرقندی

رودکی، استاد یا سلطان شاعران و مقدم شعرای عجم است. از آنجاکه تیزهوش بود، قرآن را در هشت‌سالگی از بر کرد. او مدتی از زندگی خود را در دربار سامانیان به سر برد و در سال ۳۲۹ هجری درگذشت (رک. صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۷۱-۳۷۴). سعید نفیسی نوشته است: «در این اواخر، استخوان‌های وی را یافته‌اند و آثاری در آن‌ها دیده شده است که می‌رساند در آن واقعه‌ی آزار و شکنجه و کشتار اسماعیلیه در بخارا وی را نیز زجر داده و چهره‌اش را به اخگر فروزانی فروبرده و یا جسمی گداخته در چشمانش فروکرده، او را کور کرده‌اند. وی در آن موقع مقاومت سخت کرده و استخوان پیشش شکسته است» (نفیسی، ۱۳۴۱: ۴۰۴).

کسی را که باشد به دل مهر حیدر شود سرخ‌رو در دو گیتی به‌آور

(همان: ۵۰۰)

ای شاه نبی‌سیرت، ایمان تو محکم ای میر علی حکمت، عالم به تو درغال

(همان: ۵۲۵)

۲.۷. دقیقی طوسی

محمد دقیقی طوسی از شاعران نیمه‌ی اول قرن چهارم هجری و سراینده‌ی گشتاسپ‌نامه است. او که مسلمان (رک. محیط طباطبایی، ۱۳۵۶: ۳۴۶-۳۴۹) و از محبان اهل بیت بود،

هنوز هزار بیت درباره‌ی پادشاهی گشتاسب نگفته بود که کشته شد (رک. صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۰۸-۴۱۳).

کیوس وار بگیرد همی به چشم آلس
به سان فرخ شهبای امیر روز غدیر (همان)

۳.۷. بُن‌دار رازی

او از شعرای شیعی قرن چهارم هجری است که مدتی از عمر خود را در خدمت آل بویه سپری کرده است (رک. مدبری، ۱۳۷۰: ۳۶۶؛ نفیسی، ۱۳۴۴، ج ۱: ۲۳).

دشمن آل علی دانی که کیست؟ آن پدر کشخان و مادر خشنی است!

(مدبری، ۱۳۷۰: ۳۶۹)

گر به دل حب آل حیدرته ساقی آب حوض کوثرته
ور نباشی محب شیر خدا من چه گویم، گناه مادرته!

(همان: ۳۷۱-۳۷۲)

تا تاج ولایت علی بر سر می هر روج مرا خوش تر و نیکوتر می
شکرانه‌ی این که میر دین حیدر می از لطف خدا و منت مادر می

(همان: ۳۷۳)

۴.۷. کسای مروز

ابوالحسن کسای در سال ۳۴۱ هجری در مرو متولد شد (صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۴۱-۴۴۲). مرو از کانون‌های نخستین تشیع بوده و شاید یکی از علل انتخاب امام‌رضا به ولایت‌عهدی از سوی مأمون، نفوذ در شیعیان مرو بوده باشد (رک. ریاحی، ۱۳۷۹: ۳۵)؛ از این رو شیعه‌بودن کسای استثنا نبوده؛ بلکه او در محیطی زندگی می‌کرده که گروه بزرگی از مسلمانانش شیعه‌ی دوازده‌امامی بوده‌اند (رک. همان: ۲۹؛ صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۴۳). «کسای، نخستین شاعری است که مراثی مذهبی به زبان فارسی سروده و قصیده‌ی مسمط او کهن‌ترین سوگ‌نامه‌ی کربلاست» (ریاحی، ۱۳۷۹: ۳۴-۳۵).

بیزارم از پیاله، وز ارغوان و لاله
 دست از جهان بشویم، عزوشرف نجویم
 میراث مصطفی را، فرزند مرتضی را
 آن نازش محمد، پیغمبر مؤبد
 ۵ آن میر سربریده، در خاک خوابیده
 تنها و دل شکسته، بر خویشتن گرسسته
 از شهر خویش رانده وز ملک برفشانده
 بی شرم شمر کافر، ملعون سنان ابتر
 آن کور بسته مطرد، بی طوع گشته مرتد
 ۱۰ صفین و بدر و خندق، حجت گرفته با حق
 پاکیزه آل یاسین، گمراه و زار و مسکین
 آن پنج ماهه کودک، باری چه کرد و یحک!
 بیچاره شهربانو، مصقول کرده زانو
 آن زینب غریوان اندر میان دیوان
 ۱۵ تا زنده ای چنین کن، دل های ما حزین کن
 ما و خروش و ناله، کنجی گرفته مأوا
 مدح و غزل نگویم، مقتل کنم تقاضا
 مقتول کربلا را، تازه کنم تولا
 آن سید مجید، شمع و چراغ دنیا
 از آب ناچشیده، گشته اسیر غوغا
 از خان و مان گسسته وز اهل بیت آبا
 مولی ذلیل مانده، بر تخت ملک مولی...
 لشکر زده برو بر چون حاجیان بطحا...
 بر عترت محمد چون ترک غز و یغما
 خیل یزید احمق، یک یک به خونش کوشا
 وان کینه های پیشین، آن روز گشته پیدا
 کز پای تا به تارک، مجروح شد مفاجا
 بیجاده گشته لؤلؤ، بر درد ناشکیبا
 آل زیاد و مروان، نظاره گشته عمدا...
 پیوسته آفرین کن بر اهل بیت زهرا
 (همان: ۶۹-۷۲)

هیچ نپذیری چون ز آل نبی باشد مرد
 بی گمان، گفتن تو باز نماید که تو را
 زود بخروشی و گویی نه صوابست، خطاست
 به دل اندر غضب و دشمنی آل عباسست
 (همان: ۷۳)

مدحت کن و بستای کسی را که پیمبر
 آن کیست بدین حال؟ و که بوده است؟ و که باشد؟
 ۲۰ این دین هدی را به مثل دایره ای دان
 علم همه عالم به علی داد پیمبر
 بستود و ثنا کرد و بدو داد همه کار
 جز شیر خداوند جهان، حیدر کرار
 پیغمبر ما مرکز و حیدر خط پرگار
 چون ابر بهاری که دهد سیل به گلزار
 (همان: ۸۲)

فضل حیدر، شیر یزدان، مرتضای پاک‌دین
 فضل آن رکن مسلمانی، امام‌المتقین
 کافریدش خالقِ خلقِ آفرین از آفرین
 آیت «قربی» نگه کن و آن «اصحاب الیمین»
 لعنت یزدان ببین از «نبتهل» تا «کاذبین»
 یا که گفت و یا که داند گفت جز روح‌الأمین!
 وین ولی وز اولیا کس نی به فضل او را قرین
 وین امام امت آمد وز همه امت گزین
 وین معین دین و دنیا وز منازل بی‌معین...
 چند باشی چون رهی تو بینوای دل‌رهین؟
 گرد کشتی گیر و بنشان این فرع اندر پسین...
 خوار و پی تسلیمی از تسنیم و از خلد برین
 نیست آن کس بر دل پیغمبر مکی مکین...
 حق صادق کی شناسد وان زین العابدین!
 یا چه خلعت یافتیم از معتصم یا مستعین!
 وین همه میمون و منصورند امیرالفاستقین
 تا چنین گویی مناقب دل چرا داری حزین!
 (همان: ۸۹-۹۲)

تا که بود غرق زرق جاهلِ احمق
 نقره‌ی پاکیزه را مده به مزوق
 راه گشادست زی سفینه و زورق
 آن‌که همیشه مطهرند و مصدق
 دست من و دامن خلیفه‌ی برحق
 آن‌که هدی را امام حق مع الحق
 صعب چنان قفل آهنین معلق
 دلدل شهبای روان جهانند ز خندق

فهم کن گر مؤمنی فضل امیرالمؤمنین
 فضل آن کس کز پیمبریگذری فاضل تراوست
 فضل زین الأصفیا، داماد فخر انبیا
 ۱۲۵ ای نواصب، گردانی فضل سر ذوالجلال
 «قل تعالوا ندع» برخوان ور ندانی گوش دار
 «لا فتی الا علی» برخوان و تفسیرش بدان
 آن نبی وز انبیا کس نی به علم او را نظیر
 آن چراغ عالم آمد وز همه عالم بدیع
 ۳۰ آن قوام علم و حکمت چون مبارک‌پی قوام
 گرنجات خویش خواهی در سفینه‌ی نوح شو
 دامن اولاد حیدر گیر و از طوفان مترس
 بی تولا بر علی و آل او دوزخ تو راست
 هر کسی کو دل به نقص مرتضی معیوب کرد
 ۳۵ منبری کالوده گشت از پای مروان و یزید
 مرتضی و آل او با ما چه کردند از جفا!
 کان همه مقتول و مسمومند و مجروح از جهان
 ای کسای، هیچ مندیش از نواصب وز عدو

تکیه کند بر گمان و کم کند از حق
 ۴۰ دست بشوی از گمان و گرد یقین گرد
 غرق مکن خویش را، چراکه ز طوفان
 چیست سفینه جز اهل بیت محمد!
 رو تو خلیفه به اختیار همی گیر
 حیدر کرار، شیر خالق جبار
 ۴۵ آنکه ز خیبر بکند در به شجاعت
 آنکه به کردار برق و تیزتاز از برق

آنکه به روز حنین وقت تحرک
 آنکه به حصن سلاسل از بن باره
 آنکه به ضربت فروگداخت چو ارزیز
 ۵۰ آنکه به تیغ کبود از گلوی عمرو
 آنکه به نیزه سراب مرگ و محن کرد
 آنکه به یک زخم خنک آشهَب و آدهم
 آنکه به تأویل وجه کرد و بیاراست
 ذات شریعت جزو که کرد مرکب!
 ۵۵ اصل دیانت بدو شدست مهیا
 منزل تنزیل، مصطفای مُعلاست
 ای همه ساله اسیر زلت عصیان
 غرقه و سرگشته زیر بار گناهان
 دامن اولاد و اهل بیت نبی گیر
 ۶۰ مدحت آل رسول از دل و جان خوان
 باز شو از نسبت هوی سوی ایشان
 رونق اشعار، فضل آل رسول است
 شعر کسایی به منقبت بود ای دل
 نگذرد او یکدم از مناقب حیدر
 خنجر او کرد لعل جوشن ازرق
 سنگ عراده دو نیمه کرد مفلق
 جوشن خرپشته را به درع محلق
 محنقه بست از عقیق سرخ مُنحَق
 بر دو کف کافران شراب مروق
 کرد به خون عدو معدد و ابلق
 دین هدی را چو کعبه را به ستبرق
 کُتب جهالت جزو که کرد مخرق!
 جمع ضلالت ازو شدست مفرق
 معدن تأویل، مرتضای موفق
 مانده گروگان بند و بسته مطوق
 دل به غم مرکب و رکاب مغرق
 تا نشود فعل هات پُر ز مطرق
 سیر شو از قصه‌ی سریر و خورنق
 چون نَسبِ غالیه به لادن و زنبق
 مُلک به دولت بیار و شعر به رونق
 فخر دگر شاعران به شعر مطبق
 بگذرد از خیمه و لباس مزرق
 (حکیم، ۱۳۸۷: ۶۱-۶۲)

۵.۷. فردوسی طوسی

ابوالقاسم فردوسی در سال ۳۲۹ هجری در طوس به دنیا آمد (رک. صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۵۸ - ۴۵۹). خالق مطلق می‌نویسد که دین شاعر، اسلام و مذهب او تشیع است. تکیه‌گاه اصلی این نظر که سنی یا شیعی زیدی بوده، بیت‌های دیباچه‌ی شاهنامه در مدح ابوبکر، عمر و عثمان است؛ ولی این بیت‌ها به دلایل لغوی، سبکی و اخلال در مطالب بیت‌های پس و

پیش آن‌ها الحاقی‌اند. با حذف این بیت‌ها، دیگر تردیدی در تشیع فردوسی نمی‌ماند. سوی این، باید توجه داشت که شهر طوس از قدیم از مراکز تشیع بوده و خاندان ابومنصور عبدالرزاق نیز برین مذهب بوده‌اند (رک. خالقی مطلق، ۱۳۸۵: ۱۷-۱۸). روی هم‌رفته، نظر مهدوی دامغانی که به دلایلی فردوسی را شیعه‌ی دوازده‌امامی می‌داند و اتفاق مآخذ کهن در تأیید آن، بر نظرهای دیگر می‌چربد (رک. همان؛ نظامی عروضی، ۱۳۸۵: ۷۸-۷۹، ۸۱-۸۳).

تو را دانش و دین ره‌اند درست	در رستگاری بی‌ایدت جست
و گر دل نخواهی که باشد نزنند	نخواهی که دائم بوی مستمند
به گفتار پیغمبرت راه جوی	دل از تیرگی‌ها بدین آب شوی
چه گفت آن خداوند تنزیل ووحی؟	خداوند امر و خداوند نهی
۵ که من شهر علمم علیم درست	درست این سخن قول پیغمبرست
گواهی‌دهم کاین سخن‌ها زاوست	تو گویی دو گوشم پر آواز اوست
منم بنده‌ی اهل بیت نبی	ستاینده‌ی خاک پای وصی
حکیم این جهان را چو دریا نهاد	برانگیخته موج ازو تندباد
چو هفتاد کشتی برو ساخته	همه بادبان‌ها برافراخته
۱۰ یکی پهن کشتی به سان عروس	بیاراسته همچو چشم خروس
محمد بدو اندرون با علی	همان اهل بیت نبی و ولی
خردمند کز دور دریا بدید	کرانه نه پیداد و بن ناپدید...
به دل گفت اگر با نبی و وصی	شوم غرقه دارم دو یار وفی
همانا که باشد مرا دستگیر	خداوند تاج و لوا و سریر
۱۵ خداوند جوی می و انگبین	همان چشمه‌ی شیر و ماء معین
اگر چشم داری به دیگر سرای	به نزد نبی و علی گیر جای
گرت زین بد آید گناه منست	چنین است و این دین و راه منست

(فردوسی، ۱۳۹۲: ۳-۴)

بران آفرین کافرین آفرید	مکان و زمان و زمین آفرید...
ازو بر روان محمد درود	به یارانش بر هر یکی بر فزود

۲۰ سرانجمن بُد ز یارانِ علی که خوانند او را علی ولی
همه پاک بودند و پرهیزگار سخن‌هایشان برگذشت از شمار
(همان: ۸۹۲)

۶.۷. غضائری رازی

ابوزید محمد غضائری رازی از شاعرانِ مداحِ بهاءالدوله‌ی دیلمی و سلطان محمود غزنوی است. او بر مذهب تشیع بود و در سال ۴۲۶ هجری وفات کرد (رک. صفا، ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۷۰-۵۷۳).

مرا شفاعت این پنج تن بسنده بود که روز حشر بدین پنج تن رهانم تن
بهین خلق و برادرش و دختر و دو پسر محمد و علی و فاطمه، حسین و حسن
ایا کسی که شدی معتصم به آل رسول زهی سعادت تو، لا تخف و لا تحزن!
(مدبری، ۱۳۷۰: ۴۶۶)

۸. تحلیل انتقادی گفتمان شیعی در شعر فارسی از رودکی تا غضائری

۱.۸. سطح توصیف (بررسی متن)

در این سطح، متن بر اساس ویژگی‌های زبان‌شناختی خاص در گفتمان، ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای و بیانی بررسی می‌شود.

۱.۱.۸. کلمه‌ها

رودکی: مهر حیدر؛

دقیقی: تیغ حیدر، نامورحیدر، شبر، شبیر، زهرا، امیر روز غدیر، علم علی؛

بندار: آل علی، حب آل حیدر، محب شیر خدا، ولایت علی؛

کسایی: اهل بیت، مولا (ولی)، عترت محمد، آل یاسین، اهل بیت زهرا، آل نبی، آل عبا، شیر خداوند جهان حیدر کرار، فضل امیرالمؤمنین، فضل حیدر، مرتضای پاکدین، امام‌المتقین، زین‌الأصفیا، لا فتی إلا علی، ولی، امام امت، تولا، سفینه، اهل بیت محمد، خلیفه‌ی برحق، شیر

خالق جبار، امام حق مع‌الحق، معدن تأویل، مرتضای موفق، اولاد و اهل بیت نبی، آل رسول، منقبت، مناقب حیدر؛

فردوسی: اهل بیت، وصی، علی ولی؛

غضائری: شفاعت پنج تن، آل رسول.

انتخاب و کاربرد این کلمه‌های شاخص فرهنگ شیعی، نشان‌دهنده‌ی ارزش‌های تجربی‌ای است که از اعتقاد گویندگان‌شان سرچشمه می‌گیرد. کلمه‌های مهر حیدر، امیر روز غدیر، حب آل حیدر، محب شیر خدا، ولایت علی، اهل بیت، عترت محمد، آل یاسین، اهل بیت زهرا، آل نبی، آل عبا، شیر خداوند جهان حیدر کرار، فضل امیرالمؤمنین، فضل حیدر، مرتضای پاکدین، امام‌المتقین، زین‌الأصفیا، ولی، امام امت، تولا، خلیفه‌ی برحق، مناقب حیدر، وصی، علی ولی، شیر ایزد، پنج تن و آل رسول، همه و همه از ارزش‌گذاری شاعران به امام اول شیعه و اهل بیت او پرده برمی‌دارد. سوی این مسئله که این ویژگی‌های صوری دارای ارزش تجربی‌اند (تجربه‌ی ایدئولوژیک آفریننده‌ی متن)، دارای ارزش رابطه‌ای (زمینه‌ی مشترک آفریننده‌ی متن با مخاطب) نیز هستند. شاعران با به‌کاربردن این کلمه‌های شیعی با مخاطب خود ارتباط برقرار کرده‌اند.

۲.۱۸. دستور

رودکی با بیت کسی را که باشد به دل مهر حیدر/ شود سرخرو در دو گیتی به‌آور، سعادت دوجهرانی را به داشتن مهر حیدر منحصر می‌داند. او با کاربرد وجه خبری، لحن حماسی و حصر سعادت در دوستداری علی از ارزش‌های تجربی و رابطه‌ای خود سخن می‌گوید.

دقیقی با کاربرد وجه خبری، لحن فخرآگین، اشارت‌های تاریخی، تشبیه و استعاره از ارزش‌های تجربی و رابطه‌ای خود می‌گوید.

بندار با لحنی قاطع، زبانی بی‌پروا، سؤال و وجه شرطی به ارائه‌ی آرای خود می‌پردازد. او با انحصار حلال‌زادگی در دوستداران علی، ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای و بیانی (برداشت

آفریننده‌ی متن از واقعیت و هویت‌سازی) («زنازادگی» دشمنان آل حیدر) خود را نشان می‌دهد (رک. همان: ۱۰۰).

همچنین او با تمسک به امامت و ولایت علی (امام منصوص غدیر) از ارزش‌های تجربی و رابطه‌ای سود می‌جوید (رک. همان: ۱۰).

کسایی با یادکرد شهادت امام سوم شیعه و به‌کاربردن کلمه‌های میراث مصطفی، فرزند مرتضی، مقتول کربلا، تولا، نازش محمد، سید موجد، شمع و چراغ دنیا، میر سربریده، اهل بیت آبا، مولی (ولی)، عترت محمد، آل یاسین، اهل بیت زهرا، آل نبی، آل عبا، شیر خداوند جهان حیدر کرار، فضل امیرالمؤمنین، فضل حیدر، شیر یزدان، مرتضای پاکدین، رکن مسلمانی، امام المتقین، زین‌الأصفیا، لافتی‌الا علی، ولی، امام امت و اولاد حیدر از ارزش‌های تجربی و رابطه‌ای سخن می‌گوید. او با برائت از لذت‌های موقتی با لحنی سوگناک و البته فخرآگین به مقتل‌گویی می‌پردازد. به‌کاربردن وجه خبری، لحن قطعی و گزاره‌های اثباتی و مقید بر درستی و برتری ایدئولوژی کسایی دلالت دارد. تولای او در پس این کلمه‌ها، موضع ایدئولوژیک وی را نشان می‌دهد. کلمه‌های پیاله، ارغوان و لاله نماد شادی و لذت‌اند و کسایی با آوردن کلمه‌های خروش، ناله و کنج، تقابل معناداری را ایجاد کرده است. او با دست‌شستن از علایق دنیوی و روآوردن به مقتل از اندیشه‌ها و ارادت مذهبی خود پرده برمی‌دارد. کاربرد کلمه‌های مولی (غلام)، بدخواه، بی‌شرم شمر کافر، ملعون سنان ابتر، مرتد، ترک غز و یغما، خیل یزید احمق، دیوان، آل زیاد و مروان، گبر و ترسا، بی‌وفا و غافل، ابلیس وار و جاهل، کهتر، نادان، نواصب، دیو ملعون، تگسین و تگین، معتصم یا مستعین، امیرالفاسقین و عدو نشان‌دهنده‌ی آرای مذهبی او برابر مخالفان است. کسایی برای ترغیب دیگران به مذهب خود از وجه امری، اسلوب استدلالی با تکیه بر عقل و نقل، طرح سؤال، انحصار و استثنا و تشبیه بهره‌جسته است (رک. همان: ۱۲).

همچنین او برای روشن‌کردن مسئله‌ی جانشینی علاوه بر شیوه‌های گفته‌شده، سؤال انکاری و وجه شرطی را به کار گرفته است. سوای این، مخاطب‌قراردادن‌های او دارای ارزش رابطه‌ای و انتخاب و کاربرد کلمه‌ی امیرالفاسقین دارای ارزش بیانی است (رک. همان).

شاعر در ابتدای قصیده‌ی نویافته‌اش با لحنی عتاب‌آمیز و زبانی صریح^۴ به تکیه‌کنندگان بر گمان‌ریاکار خرده می‌گیرد. او با کاربرد وجه خبری و امری، ارشاد، تنبیه و ترغیب، استعاره، طرح سؤال انکاری، انحصار، استناد به عقل و نقل، تأکید، تشبیه، لحن مفاخره‌آمیز و منادا و کلمه‌های سفینه، اهل بیت محمد، خلیفه‌ی برحق، شیر خالق جبار، امام حق مع الحق، مرتضای موفق، مناقب حیدر و... از موضع مذهبی و ارزش‌های تجربی و رابطه‌ی‌اش می‌گوید. همچنین کلمه‌ی جاهل احمق ارزش بیانی دارد (رک. همان: ۱۲-۱۳).

فردوسی با به‌کارگیری وجه خبری و شرطی، لحن حماسی، گزاره‌های اثباتی و بی‌قید و شرط، تخاطب و ارشاد و هشدار، استدلال عقلی و نقلی، شهادت‌دادن، تشبیه، تأکید و تکرار از ارزش‌های تجربی و رابطه‌ی سخن می‌گوید (رک. همان: بیت‌های ۱۴-۱۵). همچنین او با به‌کاربردن کلمه‌های اهل بیت نبی، وصی و ولی در کنار ویژگی‌های گفته‌شده، مزیت ایدئولوژی خود را نشان می‌دهد (رک. همان: بیت‌های ۲۰-۲۱).

غضائری با لحن قاطع، وجه خبری، حصر، منادا، تکیه بر نقل و تشویق و ترغیب مخاطب^۵ ایدئولوژی خود را طرح و از ارزش‌های تجربی و رابطه‌ی خود می‌گوید (رک. همان: ۱۵).

۲.۸. سطح تفسیر (بررسی عمل گفتمانی)

در این سطح به چگونگی اتکای مؤلف متن بر گفتمان‌های ازپیش‌موجود و این مسئله که خوانندگان متن چگونه گفتمان‌های در دسترس را برای مصرف و تفسیر متن به کار می‌گیرند، توجه می‌شود.

اشعار شاعران این دوره از شعر و ادب فارسی درارتباط با فرهنگ شیعی، بیشتر بر ارشاد، تشویق و ترغیب تکیه دارد. این روند برآیند گفتمان شیعی ازپیش‌موجود است؛ گفتمانی که ریشه در قرآن، سنت و تاریخ دارد. مهرورزی رودکی و بُندار به آل حیدر و سخن‌گفتن از امامت و ولایت علی، اشارت‌های صمیمانه‌ی دقیقی به اهل‌بیت، مقتل‌گویی، تولای اهل‌بیت، استناد به آیه‌های قرآن و حدیث به‌ویژه دو حدیث باب مدینه علم^۶ و سفینه^۷، اشاره به برتر بودن علی و مناقب او و... ازسوی کسایی، استناد به دو حدیث یادشده ازسوی فردوسی و تولای و تمسک

غضائری به پنج تن، نشان‌دهنده‌ی این مسئله است. رودکی، دقیقی، بندار، کسایی، فردوسی و غضائری هریک در مقام خود و از موضع بالا با لحنی مصمم و قاطع درصدد اثبات و تقویت ایدئولوژی شیعی بوده‌اند. از آنجاکه مخاطبان چه موافقان و چه مخالفان کم‌وبیش با آرای شیعی آشنایی داشته‌اند، اشعار این شاعران مؤثر واقع شده و زمینه‌های قبول یا نشر این آرا را فراهم کرده است. گفتمان غالب این سراینده‌گان، دوستداری اهل بیت و افضل بودن علی است.

۳.۸. سطح تبیین (بررسی عمل اجتماعی)

هدف از تبیین، توصیف گفتمان به‌عنوان بخشی از عمل اجتماعی است. در این سطح باید توجه کرد که آیا عمل گفتمانی بررسی شده، نظم گفتمانی را بازتولید کرده و سبب حفظ عمل اجتماعی شده یا نظم گفتمانی دچار تحول شده و عمل اجتماعی تغییر کرده است. چنان‌که آمد، گفتمان اصلی در شعر شاعران یادشده، حب اهل بیت و افضلیت علی بود. این مسئله ریشه در حوادثی دارد که بر سر جانشینی پیامبر اتفاق افتاد. پس از وقفه در خلافت علی، حلقه‌ی طرفدارانش که از زمان عثمان گرد او جمع شده بودند، در طول سال‌های حکومت وی گسترش پیدا کردند. این گروه، طی رویدادهای کربلا، قیام توأب و مختار، به‌عنوان جمعیت فعال ضدحکومت که طرفدار حقوق اهل بیت بود، شناخته شده بود. از اوایل قرن دوم هجری بود که با پا گرفتن مکتب‌های حقوقی و فقهی اسلامی، مکتب شیعه هم‌به‌شکل مکتبی مشخص درآمد. با وجود مخالفت‌های بنی‌امیه، بنی‌عباس، اهل سنت و... با شیعه و آرای شیعه‌ی زیدی، اسماعیلی و امامی، تشیع به آتش زیر خاکستر می‌مانست و هیچ‌گاه شعله‌اش خاموش نشد. در قرن چهارم که قرن ضعف خلفای عباسی است، شاهد غلبه‌ی غلامان ترک و ایرانی هستیم. این غلبه در دوره‌ی متوکل آشکارتر شد. او به اهل حدیث توجه نشان می‌داد و به اهل اعتزال سخت می‌گرفت. همچنین از مناقشه‌ی عقلی جلوگیری می‌کرد و علویان را می‌آزرد. سوای این، دخالت‌های بی‌وجه غلامان ترک در مسائل حکومت، زمینه‌ی زوال عباسیان را فراهم می‌کرد. خلیفه ناچار شد دست به دامن آل بویه شود؛ از این رو از سال ۳۳۴ تا ۴۴۷ هجری که سلجوقیان سلطه یافتند، بغداد در تصرف آل بویه قرار داشت. اگرچه آل بویه به زبیده تعلق داشت؛ ولی زمینه‌ی رشد و گسترش فرقه‌های شیعه چون شیعه‌ی دوازده‌امامی

را فراهم کرد و به داعیان فاطمی این امکان را داد که آزادانه به تبلیغ بپردازند. این دولت، بنی‌عباس را غاصب مقام خلافت می‌دانست و بر آن‌ها و اهل سنت سخت می‌گرفت. بنا بر آنچه آمد، ملاحظه می‌شود که شاعران دوره‌ی موردنظر با توجه به عمل اجتماعی زمانه‌ی خود در ارتباط با آرای شیعی و درگیری موجود، کم‌وبیش رو به مبارزه علیه گفتمان‌های دیگر آورده‌اند و به دنبال آن بوده‌اند تا با بازتاب گفتمان شیعی در شعر خود، نظم گفتمانی شیعی را در شعر فارسی ایجاد و آن را برجسته کنند؛ برای نمونه رودکی با دم‌زدن از مهر حیدر، برابر مخالفان آرای شیعه‌ی اسماعیلی می‌ایستد و بیزاری خود را از آنان فریاد می‌زند یا کسایی که از ظلم بنی‌عباس به ستوه آمده، آن‌ها را امیرالفاسقین می‌خواند و با برشمردن مناقب اهل‌بیت، آشکارا به مبارزه علیه بیداد برمی‌خیزد.

۹. نتیجه‌گیری

با مطالعه‌ی اشعار شش تن از پارسی‌گویان نامی این دوره به‌ویژه بُندار رازی، فردوسی، کسایی و غضائری رازی براساس روش انتقادی فرکلایف، روشن شد که بین ویژگی‌های صوری و معنایی این شعرها و گفتمان‌های ازپیش موجود و عمل اجتماعی ارتباط وجود دارد. انتخاب و کاربرد کلمه‌های شاخص فرهنگ شیعی، نشان‌دهنده‌ی ارزش‌های تجربی شاعران و ارزش‌گذاری آنان به امام اول شیعه و اهل‌بیت اوست. جدای از اینکه این ویژگی‌های صوری دارای ارزش تجربی‌اند، دارای ارزش رابطه‌ای نیز هستند. اشعار این شاعران درارتباط با فرهنگ شیعی، بیشتر بر ارشاد، تشویق و ترغیب تکیه دارد. رودکی، دقیقی، بُندار، کسایی، فردوسی و غضائری هریک در مقام خود و از موضع بالا با لحنی مصمم و قاطع درصدد اثبات و تقویت ایدئولوژی شیعی بوده‌اند. گفتمان غالب در شعر آنان، حب اهل‌بیت و افضلیت علی است. سراینده‌گان یادشده با اشعار خود به‌عنوان رخدادی ارتباطی با کاربرد وجه خبری، وجه شرطی و وجه امری، لحن حماسی، گزاره‌های اثباتی و مقید، اسلوب استدلالی با تکیه بر عقل و نقل، طرح سؤال، سؤال انکاری، انحصار، استثنا، تشبیه، تخاطب، ارشاد، هشدار و تأکید و تکرار نه‌تنها به بازتاب گوشه‌ای از عمل اجتماعی روزگار خود پرداخته‌اند که نظم گفتمانی شیعی را در شعر فارسی پی‌ریزی و آن را برجسته کرده‌اند.

بنابر آنچه گذشت، روشن شد که روش انتقادی فرکلاف، قابلیت بازنمایی گفتمان شیعی را در شعر دوره‌ی اول دارد و شاعران این دوره در ایجاد و تقویت گفتمان شیعی در ایران نقش چشمگیری داشته‌اند. سوای این‌ها، مشاهده شد که گفتمان شیعی در شعر این دوره به‌طور مطلق برمبنای معارف شیعه‌ی امامیه نبوده است.

یادداشت‌ها

۱. مطالعات تاریخ فرهنگی، سال ۶، شماره‌ی ۲۱ (پاییز، ۱۳۹۳): ۷۱-۹۵.
۲. ویژگی‌های صوری دارای ارزش تجربی، نشانه‌ای از روشی به دست می‌دهند که در آن تجربه‌ی آفریننده‌ی متن از دنیای طبیعی یا اجتماعی بازنمایی می‌شود. این مسئله با محتوا، دانش و اعتقاد ارتباط دارد. تفاوت متن‌ها ناشی از تفاوت در ایدئولوژی‌هاست که این تفاوت با انتخاب و رمزگذاری کلمه‌ها نمود پیدا می‌کند (رک. فرکلاف، ۱۳۸۹: ۱۷۱-۱۷۳).
۳. ویژگی‌های صوری دارای ارزش رابطه‌ای، نشانی از روابط اجتماعی‌ای را ارائه می‌دهند که از رهگذر متن در گفتمان قرار داده می‌شود (همان: ۱۷۱-۱۷۲). برای نمونه، کاربرد کلمه‌ی «کاکاسیاه» برای بردگان و سیاه‌پوستان علاوه بر داشتن ارزش تجربی، نشان‌دهنده‌ی مسئله‌ی نژادپرستی است. همچنین، به دلیل ایجاد زمینه‌ی مشترک با آفریننده و مخاطب متن، دارای ارزش رابطه‌ای است (همان: ۱۷۸).
۴. ویژگی‌های صوری دارای ارزش بیانی، رد پایی از برداشت آفریننده‌ی متن را از واقعیت دارند؛ برای نمونه، به‌کاربردن فعل «زندانی کردن» برای تحقیر بیمار روانی (همان: ۱۸۰).
۵. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب (قم: المطبعه‌ی العلمیه، ۱۳۷۹): ۱: ۲۱۴-۲۱۵.
۶. همان: ۲: ۳۴.

منابع

- آشوری، داریوش. (۱۳۶۸). «نظریه‌ی غرب‌زدگی و بحران تفکر در ایران». *ایران‌نامه*، بهار، سال ۷، شماره‌ی ۲۷، صص ۴۵۴-۴۶۰.
- آقاگل‌زاده، فردوس و مریم غیاثیان. (۱۳۸۶). «رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی». *زیان و زیان‌شناسی*، بهار و تابستان، دوره‌ی ۳، شماره‌ی ۵، صص ۳۹-۵۴.

- اشعری، علی. (۱۴۱۱). *مقالات الاسلامیین*، به کوشش محمد محیی‌الدین عبدالحمید، ج ۱، صیدا - بیروت: المكتبه‌ی العصریه.
- انصاری، نرگس. (۱۳۹۲). «شعر شیعی فارسی و عربی در گذر تاریخ». *ادبیات دینی*، شماره‌ی ۴، بهار و تابستان، صص ۱۶۵-۱۹۲.
- باسورث، کلیفورد ادموند. (۱۳۷۱). *سلسله‌های اسلامی*. ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بزرگ بیگدلی، سعید؛ اکرمی، اکرم. (۱۳۹۸). «ولایت‌نامه، نوع ادبی عامیانه در حوزه‌ی شعر شیعی». *فرهنگ و ادبیات عامه*، سال ۷، شماره‌ی ۲۷، مرداد و شهریور، صص ۲۱۵-۲۴۰.
- بشری، جواد. (۱۳۹۲). *شعر شیعی در زبان فارسی تا پایان قرن هفتم هجری*. پایان‌نامه‌ی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران.
- پین، مایکل. (۱۳۸۹). *فرهنگ اندیشه‌ی انتقادی*. ترجمه‌ی پیام یزدانجو، تهران: مرکز تمییم‌داری، احمد؛ مرادی، کبری (۱۳۹۷). *مکتب خراسانی و گفتمان آل‌البیت*، تهران: بایا.
- تیلور، استفنی. (۱۳۹۷). *تحلیل گفتمان چیست؟*. ترجمه‌ی عرفان رجبی و پدram منیعی، تهران: نویسه‌ی پارسی.
- جعفریان، رسول و علی گلریز. (۱۳۹۳). «تحلیل گفتمان شیعی در منظومه‌ی علی‌نامه». *مطالعات تاریخ فرهنگی (پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ)*، پاییز، سال ۶، شماره‌ی ۲۱، صص ۷۱-۹۵.
- حکیم، سید محمدحسین. (۱۳۸۷). «قصیده‌ای نویافته از کسایی». *نامه‌ی فرهنگستان*، زمستان، دوره‌ی ۱۰، شماره‌ی ۴، صص ۵۶-۶۶.
- حلبی، علی اصغر. (۱۳۸۸). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام*. تهران: اساطیر.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۵). «نگاهی تازه به زندگی‌نامه‌ی فردوسی». *نامه‌ی ایران باستان*، سال ۶، شماره‌ی ۱ و ۲، صص ۳-۲۵.
- داد، سیما. (۱۳۸۵). *فرهنگ اصطلاحات ادبی*. تهران: مروارید.
- دقیقی، محمد. (۱۳۷۳). *دیوان*. تصحیح محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر.

تحلیل انتقادی گفتمان شیعی در شعر فارسی از رودکی تا غضائری/حسن اکبری بیرق ————— ۲۵

دینوری، عبدالله (ابن قتیبه). (۱۳۲۲). *الإمامه و السیاسة*. تصحیح محمد محمودالرافعی، ج ۱، مصر: نیل.

ریاحی، محمدامین. (۱۳۷۹). *کسایی مروزی*. تهران: علمی.

زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۳). *از گذشته‌های ادبی ایران*. تهران: سخن.

سلدن، رامان و پیتر ویدوسون. (۱۳۸۸). *راهنمای نظریه‌ی ادبی معاصر*. ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران: طرح نو.

سلطانی، سید علی اصغر. (۱۳۹۱). *قدرت، گفتمان و زبان*. تهران: نی.

شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۷۶). *مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین*. تهران: تیان.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۸۷). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۱، تهران: فردوس.

طبری، محمد. (۱۳۸۷). *تاریخ الطبری*. تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، بیروت - لبنان: دارالتراث.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۲). *شاهنامه*. به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.

فرکلاف، نورمن. (۱۳۸۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه‌ی گروه مترجمان، تهران: دفتر مطالعات و توسعه‌ی رسانه‌ها.

فیّرحی، داود. (۱۳۷۸). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*. تهران: نی.

قزوینی رازی، عبدالجلیل. (۱۳۵۸). *التقص*. تصحیح میرجلال‌الدین محدث ارموی. تهران: انجمن آثار ملی.

قجری، حسینعلی و جواد نظری. (۱۳۹۲). *کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی*. تهران: جامعه‌شناسان.

کدیور، جمیله. (۱۳۷۹). *تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران*. تهران: طرح نو.

کدیور، محسن. (۱۳۷۶). *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*. تهران: نی.

کرمی، محمدحسین و همکاران. (۱۳۹۱). «بررسی تحلیلی سیمای پیامبران و امامان در شعر غنایی دوره‌ی سامانی». *پژوهش‌نامه‌ی زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)*، سال ۶، شماره‌ی

۱، پیاپی ۲۱، بهار، صص ۱۱-۳۶.

کرون، پاتریشیا. (۱۳۸۹). *تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در اسلام*. ترجمه‌ی مسعود جعفری، تهران: سخن.

مادلونگ، ویلفرد. (۱۳۷۷). *فرقه‌های اسلامی*. ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، تهران: اساطیر.
محیط طباطبایی، سیدمحمد. (۱۳۵۶). «عقیده‌ی دینی دقیقی». *گوهر مراد*، شماره‌ی ۵۳، صص ۳۴۴-۳۴۹.

مدبری، محمود. (۱۳۷۰). *شاعران بی‌دیوان*. تهران: پانوس.
مدرسی طباطبایی، سیدحسین. (۱۳۸۹). *مکتب در فرایند تکامل*. ترجمه‌ی هاشم ایزدپناه، تهران: کویر.

مک‌دانل، دایان. (۱۳۸۰). *مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان*. ترجمه‌ی حسینعلی نوذری، تهران: فرهنگ گفتمان.

میلز، سارا. (۱۳۸۸). *گفتمان*. ترجمه‌ی فتاح محمدی. زنجان: هزاره‌ی سوم.
نظامی عروضی، احمد. (۱۳۸۵). *چهارمقاله*. تصحیح محمد قزوینی. به‌کوشش محمد معین، تهران: جامی.

نفیسی، سعید. (۱۳۴۴). *تاریخ نظم و نثر در ایران*. ج ۱، تهران: فروغی.
_____ (۱۳۴۱). *محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی*. تهران: ابن سینا.

وودز، نیکلا. (۱۳۹۶). *توصیف گفتمان*. ترجمه‌ی سید محمدباقر برقی مدرس و دیگران، تهران: نویسه‌ی پارسی.

هلالی، سلیم. (۱۴۲۰). *کتاب سلیم‌بن قیس الهلالی*. تحقیق محمدباقر انصاری زنجان، قم: الهادی.

یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس. (۱۳۹۱). *تحلیل گفتمان*. ترجمه‌ی هادی جلیلی، تهران: نی.

Fairclough, Norman. (2006). *Discourse and Social change*. Cambridge: Polity Press.

The Merriam Webster's Collegiate Dictionary. (1993). Tenth Edition. United States: Merriam Webster.