

## «ایران» و «ایرانی» در فرهنگ و شعر صفوی

نسرین فقیه ملک‌مرزبان<sup>۱</sup>

### چکیده

شعرا و نویسندگان دوره صفوی، چه آنها که ارتباطی با دربار دارند و چه افرادی که خارج از نظام درباری به نوشتن و خواندن مشغول‌اند، با ادراک جدیدی از هویت ایرانی بدان پرداخته‌اند. نشانگرهایی که آنها در نوشتار خود دارند، به صورت مستقیم و غیرمستقیم به مفاهیم ایران و ایرانی اشاره دارند و در این موضوع باورهای خود را تبیین می‌کنند. در این پژوهش به متون منظوم بیش از ده تن از شاعران این دوره دقت شد و تمامی قسمت‌های مربوط به مفاهیم هویت ایران و ایرانی استخراج و با روش تحلیل محتوای کیفی مطالعه شد. مؤلفه‌هایی که نشان از هویت ایرانی دارد، لزوماً لفظ مستقیم «ایران» نیست، بلکه نشانگرهای دیگری از باورها و سنت‌ها و تقابل‌ها با غیرایرانی‌ها این هویت را تعیین می‌کند. نظریه بازنمایی استوارت هال در نوع خوانش و تفسیر نشانه‌های فرهنگی و استدلال و نتیجه‌گیری کمک شایانی می‌کند. به‌ویژه کلیشه‌سازی در ابلاغ این نظر تأثیر دارد. با این حال گاهی برخی نکات تنها از متون این پیکره پژوهشی ناشی می‌شود که با استقراء آنها و توجه به تاریخ اجتماعی ایران قابل بررسی است. در نتیجه مطالعات می‌توان پرسامدترین مفاهیم مربوط را «افتخار و مباهات به ایران باستان»، «ایران و ایرانی بودن در قیاس با نژاد و هویت و قدرت سایر کشورها»، «غم و ویرانی ایران» و «قدرت ایران و ایرانی» دانست. علاوه بر ذکر صریح نام ایران، مؤلفه‌هایی اعم از باورهای شیعی، اعتنای جدی و معنادار به قدرتهای باستانی ایرانیان در حکومت و در سنت‌گرایی نشان از تجدید هویت ایرانی دارد.

واژه‌های کلیدی: صفویه، ایران و ایرانی، شعر، استوارت هال، هویت.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۵

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهرا (س)، تهران، ایران.

nfaghhih@alzahra.ac.ir



## مقدمه

مسئله اصلی شناخت هویت ایرانی ویژگی‌های ایرانیان در نقاط عطف مهم تاریخ این کشور است. وقتی به دوران صفویه به‌عنوان سلسله‌ای که به تمامیت ارضی و وحدت ملی رسید، توجه می‌کنیم، درمی‌یابیم که با شناخت اتفاقات و مقوله‌های فرهنگی این دوره می‌توانیم تعریف بهتری از روزگار معاصر و حتی تحلیلی در پیش‌بینی آینده داشته باشیم. در مجموعه اسناد تاریخی یا در مجموعه نامه‌های سلاطین یا در کتب تاریخی با ویژگی‌های گوناگونی از دوره صفوی مخصوصاً با حوزه قدرت آشنا می‌شویم، اما سؤال این پژوهش این است که نشانه‌های فرهنگی در اشعار شاعران چگونه ایران و هویت ایرانی را آشکار می‌سازد؟ شعر شاعران که می‌تواند آینه‌ای برای ایدئولوژی و قدرت و آداب زندگی اجتماعی این دوره شمرده شود، از چه حساسیت‌هایی در هویت ایران و ایرانی بودن برخوردار است؟ در

ذهنیت شاعران این دوره چه مقوله‌هایی همراه با مفهوم ایران به چشم می‌خورد؟

در این مقاله تلاش بر این است که ابتدا گذری کوتاه بر معنای ایران در سیر تاریخی قبل از صفوی داشته باشیم و سپس آینه‌ای در برابر حکومت شاهان صفوی بگذاریم و بعد باتوجه به نظریه استوارت هال در شعر شاعران این دوره در بازتاب هویت‌بخشی سیاسی/ایدئولوژیک و فرهنگی این دوره غور کنیم. به جهت گستردگی کار دیوان بیش از ده شاعر (چون اهلی شیرازی، کلیم کاشانی، سام میرزا صفوی، رضی آرتیمانی، مشرقی کاشانی، مسیح کاشانی، فیضی دکنی، زلالی خوانساری، شکوهی یزدی، قدسی مشهدی، سلیم تهرانی، صائب تبریزی، محتشم کاشانی، وحشی بافقی، فیاض لاهیجی، واعظ قزوینی، جویای تبریزی، قاسمی حسینی گنابادی شاه اسماعیل صفوی) از اقشار مختلف پیش روی قرار گرفت و نکات مورد نظر استخراج گردید و سپس با مؤلفه‌های مبنای نظری و داده‌های تاریخی و متنی و تحلیلی به نگارش درآمد. این مؤلفه‌ها لزوماً ذکر مستقیم نام ایران و ایرانی نیست، بلکه وجوه ممیزی که در این دوره در تعریف ایران و ایرانی می‌آید و آنها را از دیگران جدا می‌کند، مورد توجه قرار گرفته است. از آنجایی که روش تحلیل محتوای کیفی با رویکرد توصیفی-تحلیلی پیش روی قرار گرفت و غرض پژوهش ذهنیات متون بود، به ارائه آمار و طرح جداول و نمودارها اهمی نداشت. کلیشه‌های استخراج‌شده همه در تعداد فراوان با بسامد بالا بودند، اما گاهی طرز پرداخت به یک مفهوم، معادل ارزش بارها تکرار آنها را دارد؛ به همین دلیل آنچه از لایه‌های لفظی و معنایی اشعار برداشت شد، مذکور گردید.

## پیشینه پژوهش

در موضوع هویت ایرانی دوره صفویه در تحقیقات تاریخی و اجتماعی مقالات و کتاب‌هایی نوشته شده است؛ هرچند هنوز ناکافی است و این عرصه پژوهش‌های بیشتری را می‌طلبد، اما تجلی افکار هویت‌بخش و نشانه‌های هویت ایرانی در آثار ادبی کمتر مورد توجه بوده است. تنها اثر قابل‌اعتنا در این عرصه، کتاب حنیف با عنوان هویت ملی در قصه‌های عامه دوره صفوی است. در این کتاب با ذکر تعاریف متعدد از هویت اجتماعی و ملی و فردی و شاخص‌های آن به قصه‌های منتخب این دوره پرداخته می‌شود. نویسندگان در انتها این ویژگی‌ها را برای قصه‌های عامیانه صفوی برمی‌شمارد. این قصه‌ها ویژگی‌هایی دارند که آنها را از قصه‌های پیشین متمایز می‌سازد، از جمله کم‌توجهی به حماسه‌های ملی، تعداد زیاد آثار روایی، تنوع موضوعات و قالب‌های داستانی، توجه خاص داستان‌سرایان به قصه‌های هندی، و کم‌مایه‌ای محتوا و ساختار آنها (حنیف، ۱۳۹۴: ۹۹ تا ۱۰۱). اگر متون تاریخی را هم به نوعی از جمله متون ادبی بدانیم، پژوهشی با عنوان «مفهوم ایران در متون تاریخی فارسی عهد صفویه» (مرعشی، ۱۳۸۶) نگاشته شده است. در این پژوهش همراه با توضیح هر دوره پادشاهی به حیطه جغرافیایی و نامه‌ها و خطاب‌ها توجه شده است. از دیگر پژوهش‌های این حوزه مقاله «بازآفرینی مفهوم ایران در دوره صفویه و رابطه آن با هویت ملی» (گودرزی، ۱۳۸۶) است. نویسنده مقاله تنها یک صفحه پایانی را به ذکر آمار استفاده از لفظ ایران در دیوان چند شاعر اختصاص داده است.

با وجود چند مقاله، پایان‌نامه و کتاب در موضوع هویت ملی در دوره صفوی، نوآوری این مقاله بررسی نگاه شاعران صفوی در ادراک مفهوم سرزمینی یا قدرتی به نام ایران و بررسی مسئله تعلق به این سرزمین یا قدرت با عنوان ایرانی است. چه مفاهیم ایران و ایرانی را الفاظی سیاسی بدانیم و چه مقوله‌ای فرهنگی - سیاسی، به هر روی، در ذهن و قلب شاعران تعریفی یافته‌اند که قابل تأمل و تعمق است.

## مبنای نظری

الف) استوارت هال<sup>۱</sup> در مجموعه مقالاتی با سرپرستی خود به بازنمایی فرهنگی و

شیوه‌های نشانه‌گذاری آن می‌پردازد. او در این کتاب<sup>۱</sup> فصل نخست را به کارکرد بازنمایی، فصل دوم را به بازنمایی جامعه، فصل سوم را به شعر و سیاست در تجلی فرهنگ‌های دیگران، فصل چهارم را به تماشای دیگری، فصل پنجم را به نمایش مردانگی و فصل ششم را به ژانر و جنسیت اختصاص داده است که غیر از دو بخش یک و چهار، بقیه توسط همکاران او به نگارش درآمده‌اند. او در بخش یک، ضمن توجه به فرایند معناسازی و اشتراک کدها در جامعه، نقدی بر سوسور در نشانه‌ها و اسطوره‌ها، زبان گفتمان، قدرت و اشاره‌هایی بر گفتمان فوکویی و بحث‌هایی در بازنمایی کرده است. نظریات هال چندین بخش دارد که نظریهٔ دریافت و بازنمایی از همه مشهورترند. مهم آن است که همهٔ آنها به نوعی به هم وابسته و مربوط‌اند. او سطح نشانه‌ها را در متن یا در ذهن نگه نمی‌دارد. سازهٔ کامل یک مفهوم در لباس نشانه وقتی قابل دریافت می‌شود که در نظام اجتماعی دیده شود. از نظر هال، فرهنگ نشانه‌هایی در زبان دارد و در عین حال اجزای ساختاری زبان در لفظ و معنا، نشانه‌های متغیری از فرهنگ نظام اجتماعی در سطح خواص و عوام می‌گیرد. مردم اهل فرهنگ خاص با همان نشانه‌ها با یکدیگر ارتباط می‌گیرند و همین ارتباط دوباره حوزه‌های وسیع‌تری به معنا و دلالت‌های نشانه خواهد داد. برای مثال شاعران در سطوح مختلف نشانه‌ها را خواه یا ناخواه دریافت می‌کنند و سپس با رواج شعر خود آن نشانه‌ها دوباره برای عوام یا شاعران دیگر بازبینی می‌شود. در ارتباط زبان و فرهنگ سه شیوه را از نظر هال می‌توان تعیین نمود. بازنمایی نشانه‌ها از فرهنگ گاهی به صورت انعکاسی و بازتابی<sup>۲</sup> است؛ بدان معنا که گویی نشانه را تنها عکس‌العملی در مقابل فرهنگ می‌شمارند. اما بازنمایی نشانه‌ها رویکرد دیگری دارد که آن را می‌توانیم نیت‌گرا یا غرض‌گرا<sup>۳</sup> فرض کنیم. نشانه‌ها بازگوکنندهٔ مقاصد و اغراض گویندگان‌اند. بدین معنا که باتوجه‌به نظام اجتماعی در ذهن تعامل‌کنندگان غرض و قصدی شکل می‌گیرد و بنابر آن غرض گوینده نشانه‌ها را استفاده می‌کند یا حتی تغییر می‌دهد. شکل دیگری که در بازنمایی مورد توجه هال است، بازنمایی با رویکرد سازه‌انگار<sup>۴</sup> است. بدین معنا که گویی نشانه‌ها با سازماندهی و ساختاری ذهنی اجتماعی هویت پیدا می‌کنند و بنابر جوامع و نظام‌های فرهنگی قابل تغییر

1. Representation: Cultural Representations and Signifying Practices (Culture, Media and Identities series), edited by Stuart Hall

2. reflective

3. Intentional

4. Constructionist

می‌شوند. با رویکرد سوم، هر نوع نشانه معنای ویژه‌ای می‌یابد. بدین شکل که شاید یک نشانه در نظام‌های اجتماعی متفاوت بتواند تنوع مفهومی معناداری کسب کند. نقطه اتکا و توجه بنیادین استوارت هال در رویکرد سازه‌انگار است. گویی که برای درک دلالت‌ها و مقوله‌های مفهومی در تعامل ارتباط‌گیرندگان باید به مفاهیم نظام‌های اجتماعی دقت شود. راه‌های کاربردی برای بازنمایی در ارتباطات از نظر هال سه نوع‌اند: نخست کلیشه‌سازی<sup>۱</sup>، دوم طبیعی‌سازی<sup>۲</sup> و سوم برجسته‌سازی<sup>۳</sup>.

### کلیشه‌سازی

هال می‌گوید اساساً برای درک چگونگی عمل بازنمایی نیازمند بررسی عمیق کلیشه‌سازی هستیم (هال، ۱۹۹۷: ۲۵۷) کلیشه‌سازی با استفاده از تقسیم‌بندی ویژگی‌هایی خاص، بهنجار را از نابهنجار جدا می‌کند و پس از آن هرچه را که در درون بهنجار جای نگیرد، رد می‌کند. در کلیشه‌ها تیپ‌ها و هنجارها با استفاده از ریشه‌های اجتماعی و فرهنگی ساخته می‌شوند. در این حالت کلیشه از نو در ارتباطات رسانه‌ای، برای مخاطب معانی جدیدی را عرضه می‌کند یا آنچه را که گوینده می‌خواهد برای جامعه تثبیت می‌کند. کلیشه‌ها به تبعیت از تغییرات اجتماعی و فرهنگی دچار تغییر و تطور و تحول می‌شوند.

### طبیعی‌سازی

در طبیعی‌سازی فرایندی اتفاق می‌افتد که اموری برای مخاطب آشکار، بدیهی و طبیعی شود. از نظر هال فرایند طبیعی‌سازی کاری می‌کند که ساخت‌های اجتماعی - فرهنگی و تاریخی (حتی امور غیرطبیعی و غیرمنصفانه) به صورتی عرضه شوند که گویی اموری آشکار و طبیعی‌اند. برای طبیعی‌سازی ایدئولوژی و قدرت نقش مهمی ایفا می‌کنند. یکی از نمونه‌های طبیعی‌سازی نظریهٔ بارت در اسطوره‌سازی است. از نظر بارت برای اسطوره ساختن تاریخ به طبیعت تبدیل می‌شود. اسطوره گفتاری است که به شیوهٔ منحصربه‌فردی موجه جلوه داده می‌شود (بارت، ۱۳۸۰: ۱۰۵).

### برجسته‌سازی

برجسته‌سازی به معنی اولویت‌گذاری بر معنایی یا برنامه‌ای خاص است. باز قدرت

1. Stereotype
2. Naturalizing
3. Agenda Setting

و افرادی که آگاه و مسلط بر جامعه باشند، در راستای اهداف خود می‌توانند موضوعاتی را برجسته‌تر از موضوعات دیگر جلوه دهند. آنها برای امور مختلف اولویت‌بندی می‌کنند و این اولویت‌ها برنامه‌ریزی قبلی دارند تا مخاطبان بعد از مدتی همراه با ایدئولوژی یا قدرت مسلط نکات مورد نظر را دارای اولویت ببینند.

ب) در تعریف هویت، هویت فرهنگی، هویت اجتماعی و هویت ملی تعاریف بسیاری نقل شده است. شعبانی بر این اعتقاد است که هویت ملی ممکن است از جنبه‌های گوناگونی بحث و ارزیابی شود. او به امکان بررسی هویت ملی از دیدگاه فلسفی، اجتماعی، ادبی، مذهبی، فرهنگی و حتی اقتصادی و علمی و فنی اشاره می‌کند و در پایان هویت را چنین تعریف می‌کند: هویت به مجموعه مشخصاتی گفته می‌شود که در ساده‌ترین تعاریف ممیزات جسمی و روحی افراد را به نمایش می‌گذارد. بدین تعبیر «خصوصیات انسان‌ها [و...] به‌ویژه به اندیشه نوع نگاه، طرز رفتار، شیوه‌های گفتاری، پیشه، عملکرد اجتماعی و مفاهیم دیگری نیز که در برخوردهای اجتماعی به چشم می‌آید توجه می‌کند» (شعبانی، ۱۳۸۵: ۲۱). جنکینز هویت اجتماعی را چنین تعریف کرده است: «شیوه‌هایی که به‌واسطه آنها افراد و جماعات در روابط اجتماعی خود از افراد و جماعات دیگر متمایز می‌شوند و حاصل آن برقراری روابط پیوندهای هویتی و متمایز ساختن نظاممند شباهت و تفاوت میان افراد و جماعت‌ها است» (امیری صالحی، ۱۳۸۸: ۶۲). «هویت ملی از نظر اندیشمندانی نظیر میشل فوکو زمانی ایجاد می‌شود که واحدهای سیاسی یا دولت‌های جدید به منظور ایجاد تفاوت یا تمایز یا سلطه بر دیگران مفهوم ملی را پدید آورند» (حنیف، ۱۳۹۴: ۷). ما در این پژوهش با نگاهی ساده به مشترکات فرهنگی و اجتماعی شاعران در موضوع هویت ایرانی توجه خواهیم کرد.

### سیر تاریخی مفاهیم «ایران» و «ایرانی»

مفاهیم در سیر زمانی خود تحول و تغییر را تجربه می‌کنند. بدیهی است که هرچه مفهوم مهم‌تر و حساس‌تر باشد، تغییرات حسی و فهمی آن نیز به صورتی دقیق‌تر مورد توجه محققان خواهد بود. نام یک کشور یا نام یک فرهنگ، به‌ویژه کشور و فرهنگی که تمدنی دیرینه دارد، با هر حادثه تاریخی مهمی دچار تحول و تطور مفهومی و احساسی خواهد شد. ایران نام بزرگی است که همواره در آزمون‌های سخت تاریخی مفهوم جدید خود را باز یابی می‌کند و ضمن حفظ اصالت، مفاهیم گسترده مختلفی را در خود جای می‌دهد. برای درک

مفهوم مهمی چون ایرانی بودن نمی‌توان تاریخ این مفهوم را نادیده بگذاریم. این نام در منابع متعددی از دوره باستان ذکر شده است. از اوستا گرفته تا انواع کتیبه‌های دوره‌های مختلف ایران باستان، در متن‌های مختلف از نام ایران و ایرانشهر استفاده شده است.

ذکر نام ایران در اوستا و منابع مختلف حکومتی نشان می‌دهد که این واژه هم با مفاهیم مذهبی آیین زرتشت ارتباط نزدیک دارد و هم با سرچشمه‌های قدرت پیوندی ناگسودنی پیدا کرده است. ایران یا ایرانشهر سرزمینی است فرخنده که روزگاری با پادشاهی افسانه‌ای بهترین تجربه شادمانگی و خرسندی را طی کرده است و مردمان آن نژاد و آن دیار فلات ایران را مهدی می‌دانند که یادآور عناصر اصالت ایرانی شامل نجابت و شرافت است (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۱۶). ایرانی‌ها می‌دانستند که اصل مشترک آریایی دارند و خود را با این نام معتبر می‌دانستند که از نجیب‌ترین اقوام شمرده می‌شوند.

ایرانشهر به دو صورت در منابع قدیم ایرانی آمده است؛ یکی از نظر وضع آن در مجموعه جهانی و دیگر از نظر تقسیمات کشوری و وصف شهرها و سرزمین‌های آن. در مورد نخست، در منابع ایرانی کشور ایرانشهر در دایره مرکزی جهان قرار دارد که شش کشور دیگر به شکل شش دایره دورتادور آن را گرفته و به آن پیوسته‌اند. سرچشمه اصلی این تقسیم که اساس تقسیم جهان به هفت کشور یا هفت اقلیم شده، از اوستا است (محمدی ملایری، جلد ۲، ۱۳۷۵: ۳۸).

اگر مطابق سخن کریستین سن، کیانیان را به‌عنوان نخستین برقرارکننده تشکیلات بزرگ و منظم سیاسی آریایی در فلات ایران بدانیم (کریستین سن، ۱۳۴۳: ۴۹)، یا مطابق کشف باستان‌شناسان، پادشاهی مادها را اولین حکمرانان ایران بشناسیم که دربار داشتند و به‌صورت منطقه‌ای محلات تابعه را مدیریت می‌کردند (تکمیل همایون، ۱۳۷۹: ۵۹) و اگر مادها را در مقابل آشوریان در نظر بگیریم و هخامنشیان را در ادامه آنها بدانیم، در همه این موارد با سرزمین و ساکنینی مواجه می‌شویم که به آداب و مراسم و آیین‌های خاصی پایبندند و به اصالت نژادی خود ایمان دارند. در بند ۴ کتیبه داریوش در نقش رستم چنین آمده است:

اگر از خود بررسی سرزمین‌هایی که داریوش دارد چقدر گوناگون است، پس به پیکرهایی بنگر که تخت مرا بر دوش می‌برند آن وقت خواهی شناخت. پس خواهی دانست نیزه مرد پارسی تا کجا پیش رفته است. پس خواهی دانست مرد پارسی چقدر دور از پارس دشمن را کوفته است (توین بی، ۱۳۷۸: ۲۴ - ۲۵).

این غرور با حمله اسکندر و از آن مهم‌تر در حمله اعراب به خاک و خون کشیده شد، اما مدفون نماند و در لایه‌های خاکستری روح این مردم باقی ماند. در این زمان‌ها نام‌هایی مثل فارس، پارس یا ملک عجم و یا اسامی مناطق مختلف در متون و اسناد تاریخی وجود دارد. مثلاً ابراهیم ابن محمد اصطخری در مسالک و ممالک در شرح دیار اسلام از دیار خراسان، دیار خوزستان، و دیار پارس یاد کرده (اصطخری، ۱۳۶۹: فهرست) و ابن خردادبه در المسالک و الممالک از ایرانشهر می‌نویسد (ابن خردادبه، ۱۳۷۰: ۵ و ۱۵). این نگرش در متون تاریخی و اسناد تا قرن‌ها ادامه دارد. بدیهی است که قدرتمندان اجازه انتشار اشعار و قصه‌های بسیاری را نمی‌دادند ولی جالب است که به محض یافتن روزنه‌های محدود، این هنر و موسیقی و شعر است که از تشخص و هویت اصیل خود با افتخار یاد می‌کند. در میان آثار شعرا و نویسندگان بارها از نام ایران استفاده شده است. مثلاً در خود شاهنامه بارها این نام در میان شعرها جلوه می‌کند. یا خیام از نام ایران در نوروزنامه خود بهره می‌برد و آن را در مقابل توران یا برای یادکرد از پادشاهان باستانی ذکر می‌کند. در نوروزنامه بخش ۲۹ در حکایتی چنین آمده است: «شنیدم که در ایران ملکی بود و آیین او چنان بود که چون جنگ کردی سپاهی داشتی آراسته» (خیام نیشابوری، ۱۳۸۰: ۲۹). یا مثلاً عنصری به‌عنوان ملک‌الشعرا دربار غزنوی بارها از نام ایران استفاده می‌کند. او در مدح سلطان محمود فرماید:

نجات خلق به حمد محمد و محمود      سر نبی و نبی خدایگان جهان  
از آنکه بد به حجاز آن و این به ایران شهر      حجاز دین را قبله است و ملک را ایران  
(عنصری: ۱۳۶۳: ۲۲۰)

یا مثلاً فرخی سیستانی در انواع قصائد مدحی خود بارها ملک و مملکت را با نام ایران و در همراهی با قدرت و سلطنت و دین می‌ستاید. او در تهنیت عید و مدح سلطان محمود غزنوی در قصیده شماره ۱۳۱ می‌فرماید:

دولت او در ولایت کارساز      هیبت او بر رعیت پاسبان  
شیرنر در کشور ایران‌زمین      از نهیش کرد نتواند زیان  
هیچ شهر را در جهان آن زهره نیست      کوسخن راند ز ایران بر زبان  
(فرخی، ۱۳۶۳: ۲۶۲)



یا دیگر شاعران در همهٔ این قرون برای ذکر قدرت شاهی و مقوله‌های آیینی از این سرزمین و مردم با همین نام یاد کرده‌اند. نظامی در هفت پیکر دارد:

همه جهان تن است و ایران دل      نیست گوینده زین قیاس خجل

(نظامی، ۱۳۷۰: ۶۹۹)

غیر از ذکر نام کشور ایران در انواع منظومه‌ها و قصاید و دیگر قالب‌های شعری و متون نثر مسئلهٔ مهم ارجاع مفاهیم حکمرانی به‌ویژه عدالت‌ورزی و قدرت و شکوه و عظمت به پادشاهان باستانی ایران است که به شکل ویژه‌ای به تشخیص و کسب هویت ایرانی دامن می‌زند. جالب است که در انواع کتاب‌های نصایح ملوک نمونه‌های قدرت و عدالت از شاهان باستانی ایران‌اند. به‌ویژه در نصیحت الملوک غزالی و به تبع آن در نصیحت الملوک سعدی چندین حکایت از انوشیروان عادل و حکایات دیگر از هرمز، خسرو، فریدون و دیگران نقل شده است. در نصیحت الملوک غزالی حکایات ۹ یا ۱۰ و یا در رسائل نثر سعدی بخش نصیحت الملوک دو حکایت از انوشیروان عادل دارد و دربارهٔ میزان ثروت، شأن، خرد و قدرت آنها سخن می‌گوید. مثلاً در حکایت ششم از باب اول در سیرت پادشاهان گلستان آورده است:

باری به مجلس او در کتاب شاهنامه همی خواندند در زوال مملکت ضحاک و عهد فریدون. وزیر ملک را پرسید: هیچ توان دانستن که فریدون که گنج و ملک و چشم نداشت چگونه بر او مملکت مقرر شد؟ گفت: آنچه‌ان که شنیدی خلقی بر او به تعصب گرد آمدند و تقویت کردند و پادشاهی یافت. گفت: ای ملک چو گرد آمدن خلقی موجب پادشاهی است تو مر خلق را پریشان برای چه می‌کنی؟ (سعدی، گلستان، ۱۴۰۲: ۴۹)

مفهوم ایران در اشعار و متون ادبی مفهومی اصیل، قدرتمند، طالب عدالت، و ستایشگر آیین‌های اصیل است. شاعران در مدح شاهان ترک و حتی برای نصیحت خلفای عرب از پادشاهان ایران باستان مثال می‌زنند. سعدی در قصیدهٔ ۳۷ در مدح امیر انکیانو می‌فرماید:

به نقل از استادان یاد دارم      که شاهان عجم کیخسرو و جم  
ز سوز سینهٔ فریادخواهان      چنان پرهیز کردند که از سم

(سعدی، قصاید، ۱۴۰۲: ۱۳۹)

## تشخص «ایران» و «ایرانی» در دوره صفوی

مردمان سرزمینی که چندین بار به لحاظ ماهوی و نژادی و زبانی مورد تهاجم قرار می‌گیرند برای حفظ خود به داشته‌ها و ارزش‌های اصیل خود بیش از دیگران متوسل می‌شوند. در دوره صفوی پیشینه فرهنگی با عشق به اهل بیت و روحیه عارفانه و صوفیانه جمع می‌شود.

پیروزی شاه اسماعیل صفوی مانند پیروزی سامانیان یا غزنویان یا مانند پیروزی یک قوم مغول یا ایلخان خاصی نیست، بلکه پیروزی یک نوع تفکر و یک نوع منش جدید بدون پشتوانه قومیت عربی یا مغولی است. تسلط شاه اسماعیل بر انواع مناطق و سرزمین‌های گوناگون در محدوده زمانی کمتر از بیست سال نمی‌تواند تنها متکی بر قدرت نظامی باشد. طبعاً پذیرش مردمان شهرها یا دست‌کم عدم مقاومت جدی در برابر پادشاه قدرت‌طلب، به همراه شیفتگی سربازان و پاک‌بازی آنها برای مرشد خود که به آیین تشیع گرویده بودند و افتخاری به نژاد اصیل خود داشتند، در این توفیق‌ها تأثیر بسزایی داشت. ضمن آنکه آنها بر سرزمینی پر از اختلافات نژادی، حکومتی، دینی و پر از ملاکین و قدرتمندان ظالمی که تاکنون به آزادی و اختیار مردم عادی اهمیتی نمی‌دادند، غلبه کردند. آشفتگی‌های جامعه ایلخانی و فساد رایج به غلبه و تسلط شاه اسماعیل صفوی کمک کرد تا با شعار تشیع به نوعی یکپارچگی در کل مناطق ایرانی برسد. غیر از شعارهای اسماعیل صفوی که ادعای قدرت ماورایی، ارشاد، اصالت و حقانیت دارد، توجه به انواع دشمنان وی و شعائر آنها کمک می‌کند تا بفهمیم صفویه خود را چگونه تعریف می‌کرد. کسی در ارزش‌گذاری بر شاهان ایرانی باستان تردید و مخالفتی نشان نداد، بلکه هر یک از فرمانروایان مدعی آن‌اند که برای حکومت و سلطنتی فراگیر، پیرو فریدون، جمشید، انوشیروان و دارا هستند. این نکته در مقابل ترکان شیوه‌ای دیگر داشت. آنها شاهان ایرانی را پیروان واقعی و لایق برای حکومت‌هایی شبیه ایران باستان نمی‌دانستند. در باب تصوف نیز کسی به صورت جدی مخالفت نکرد، بلکه حتی با تمسخر از شاهان می‌خواستند که مانند صوفیان، شمشیر و سلاح را زمین بگذارند و به عصا و کشکول اکتفا کنند! آنچه عثمانی‌ها را به‌ویژه به خشم و خشونت کشاند نگاه شیعی شاهان صفوی و طرفداران آنهاست. صوفیان آنچنان علیه فقه غیرشیعه ایستادگی داشتند که شاهان عثمانی و گروه‌های مختلف اهل سنت در ایران به دشمنی هرچه بیشتر با آنها

ترغیب شدند. با این حال، شاه اسماعیل صفوی هم به تشیع خود می‌بالید و هم درجهٔ مرشدی و خداگونه‌ای پیدا کرده بود و هم به نژاد و قدرت نژادی شاهان باستان ایران اهتمام داشت. او بارها در اشعارش خود را فریدون، خسرو، و جمشید می‌خواند (اسماعیل صفوی، ۱۳۸۰: ۲۵۴) و نام فرزندان خود را از نام‌های ایرانی چون تهماسب، سام، بهرام و... انتخاب کرده بود. شاه اسماعیل در سخنانش آورده است:

ای قاضیان به دین خدا قسم می‌خورم که من دین شاه هستم به نزد من  
ببایید مرا سجده کنید من دین شاه هستم من با منصور در دار بودم با خلیل در  
آتش بودم با موسی در تور بودم ای قاضیان من دین شاه هستم (اسماعیل صفوی،  
۱۳۸۰: ۴۵۶).

در نامه‌نگاری میان شاهان ازبکی یا عثمانی با شاه اسماعیل زبان همگی فارسی است. به عبارت دیگر هنوز تابع نظام فکری سلجوقی و گستردگی آن سلسله، زبان رسمی بسیاری از مناطق هنوز فارسی یا عربی است. به همین دلیل کتابت نامه‌های فارسی در دورهٔ ایلخانی ادامه یافت و همچنان در ابتدای دورهٔ صفوی امری عادیست، اما پس از پدید آمدن و قدرت گرفتن سلسلهٔ صفوی کشورهای دشمن، زبان فارسی را متعلق به ایران دیدند و تلاش کردند تا دیگر از این زبان استفاده نکنند. مثلاً در دوره شاه تهماسب، سلاطین عثمانی در نامه‌های خود از زبان ترکی استفاده می‌کردند و فقط وقتی از واژه ایران بهره می‌بردند که منطقه‌ای را فتح کرده باشند و گرنه بیشتر از اصطلاحاتی چون بلاد شرق یا ملک عجم استفاده می‌کردند (نوایی، شاه تهماسب، مجموعه اسناد، ۱۳۶۳: ۲۹۷، ۱۱۷، ۹۱).

یکی از نکات قابل‌اهمیت دورهٔ تهماسب پذیرایی او از همایون شاه هند است. به شکلی که همایون پس از بازگشت به هند هم مروج زبان فارسی و هم شیفتهٔ شعر و ادب و هنر ایرانی است. او و اقوامش بعداً پذیرای بسیاری از شاعران ایرانی بودند. گرچه شاه تهماسب صله‌ای به شاعران ایران نمی‌داد، اما حمایت او از شاهان هند و حمایت شاهان هندی از شعرای ایران به نوعی در خدمت شعر فارسی قرار گرفت.

قاضی احمد قمی تهماسب را به نوشیروان تشبیه می‌کند و با وجود تخت شاهی او را درویشی پنهان می‌داند (قاضی احمد قمی، ۱۳۵۹: ۵۱۳). مرام و شیوهٔ زندگی شاه تهماسب در ارتباط اجتماعی کمی نرم‌تر از اسماعیل بود. به شکلی که از مقام خداگونهٔ اسماعیل به سطح عابد معتکف و وارث پادشاهان کیانی رسید. اندک‌اندک لحن تهماسب

و اسماعیل دوم نسبت به اهل سنت نرم‌تر و آرام‌تر شد (ترکمان، ۱۳۷۷: ۲۱۴) تاجایی که در میان کشاکش با شاهان عثمانی در نامه‌های خشن، گاهی نامه‌هایی یافت می‌شود که تهماسب با لحنی محترمانه با شاه عثمانی سخن می‌گوید و او را به داراب و جمشید و فریدون مانند می‌کند و جالب اینکه شاه عثمانی نیز در جواب، مقام حضرت علی را بالاتر از سایر خلفا قرار می‌دهد. به‌هرحال، شاه تهماسب در این حوزه راه را برای شاه اسماعیل دوم باز می‌کند که در ضمن دشمنی‌های بسیار و درگیری‌های داخلی، کمی نرم‌تر با غیرشیعیان رفتار کنند. به همین ترتیب شاه محمد خدابنده از تعصب شیعی خود کاست و به رنگ و بوی ایرانی بودن خود افزود. او به شاهان باستانی ایران به‌شدت علاقه داشت. شاه عباس اول مفهوم قدرتمندی شاهی را هرچه بزرگ‌تر پاس داشت و با وجود حملات ازبکان و عثمانیان تلاش کرد تا دشمنان را سر جای خود بنشانند. زمان جنگ این شاه با دشمنان، شاعران او را سلطان ایران مقابل توران می‌دانند:

ز ناگه دلیران ایران زمین	گشودند بر قلب توران کمین
درنگ افکنان هر یک از بیم جنگ	گمان می‌فکندند همچون خدنگ
چو چوگان سواران ایرانیان	ربودند گوی سر توریان
ز بس سر که شاهنشاه از تن بکند	زمین گفت تا کی زمان گفت چند

(سیاقی نظام، بی تا: ۴۳)

در دوره شاه عباس نامه‌های علی پاشا وزیر اعظم عثمانی با وجود استفاده از زبان ترکی، مزین به اشعار فارسی شده است (نویسی، ۱۳۶۳، جلد ۳: ۲۰۱، ۲۰۳، ۱۳، ۱۹۳).  
جانشینان شاه عباس در دوران حکومت خود خونریزی‌های بسیار در مدیریت داخلی و جنگ‌های خارجی داشتند، اما به تدریج از همه شعائر اسلامی به ظواهر آن اکتفا کردند و دیگر چندان به‌صورت متعصب به مواضع شیعه تکیه نداشتند. آنها در مراودات خارجی نیز تکیه اصلی خود را بر هویت ایرانی و قدرت مرآمده با جهان قرار دادند. شاردن که در زمان عباس دوم ایران بود، از اهمیت جشن‌های نوروز می‌گوید: «ایرانیان اعیاد ملی و مذهبی فراوانی دارند اما نوروز یگانه عید ملی و غیر مذهبی ایرانیان در نظر آنان سخت گرمی و ارجمند است و مراسم آن را به طرز باشکوهی برپا می‌کنند» (شاردن، جلد ۱، ۱۳۷۲: ۴۴۹).  
او در ادامه اصفهان را در زمان عید نوروز توصیف می‌کند که چگونه برای ۸ روز آتش

بازی، چراغانی، ترانه‌خوانی، پایکوبی و نمایش کم‌دی همراه با پوشش لباس‌های فاخر همه شهر را به وجد می‌آورد. شاه در تمام این هشت روز از ساعت ۱۰ تا ۱ به پذیرایی درباریان و بزرگان و اعیان می‌نشیند (همان، ۴۵۱ و ۴۵۲) و وحید قزوینی نویسنده کتاب عباس‌نامه شاه عباس را حضرت ایران‌مداری خداوندگاری می‌خواند (وحید قزوینی، ۱۳۲۹: ۸). بدین ترتیب واضح است که جوانب ایرانی بودن در دربار بر هویت تشیع یا تصوف پیشی می‌گیرد. البته نباید فراموش کنیم که در همین دوران و پس از عباس دوم علمای مذهبی قدرت فراوانی می‌گیرند و بر بسیاری از امور اجتماعی تسلط می‌یابند. این قدرت محصور در دربار نیست بلکه بر کل جامعه و فرهنگ عوام نیز غلبه می‌کند. در دوران شاه سلیمان و شاهان بعدی تا سلطان حسین قدرت فقهای شیعه بسیار تأثیرگذار است تا حدی که مثلاً محمد باقر مجلسی قدرت سلطان حسین را بدو تفویض می‌کند. در این دوره تشیع در توازی با هویت ایرانی قدرت ویژه‌ای می‌آفریند.

### شعر و فرهنگ در گذار تاریخ صفوی

عبور از دوره هروسب شاهی<sup>۱</sup> یعنی عبور از دوره بزرگی که همه‌جا زبان فارسی هست و نیست؛ هست زیرا زبان رسمی بسیاری از مناطق این فلات است و نیست به این دلیل که در آشفتگی قدرت و هویت، نشانی از ایجاد وحدت و تمامیت ملی برای گویندگان این زبان وجود ندارد. این منطقه پس از حمله اعراب جزئی مؤثر از یک امپراتوری بزرگ و قدرتمند اسلامی است که اتفاقاً باید از جنبه نژادی و هویت اصیل باستانی و حتی زبان خود تکذیب شود و قدرت تبعیت و خدمت‌گزاری در آن تشدید گردد، اما در قیام اسماعیل صفوی هم‌شانی و هم‌زمانی قدرت نژادی و مذهبی آن هم با شعارهایی ماورایی نوعی احساس مبهم وحدت‌بخش میان گویندگان و کسانی که به مذهب تشیع اعتقاد دارند، ایجاد گردید. در تقابل با دشمنان و در گردهمایی‌های دوستان (مثل مراسم جشن و عزاداری) نوعی هویت اجتماعی و ملی مشخص کسب می‌شود. بارها در مقابل ازبکان سخن از انتقام حملات چنگیز و مغول است؛ سخن از پایداری ایران در مقابل توران است. بارها در مقابل سلاطین عثمانی سخن از پیروی از امامت علی علیه السلام و شهادت حسین گونه<sup>(۴)</sup>

۱. اصطلاحی که صفا برای حکومت‌های فنودالیده و پراکنده ایران استفاده کرد. او در پاورقی صفحه ۶۱ از بخش نخست جلد پنجم از واژه harvisp shahi معنی ملوک الطوائفی می‌گیرد.

است. زبان این گروه متحد در اوایل با زبان دشمنان یکی است و بسیاری از جنگندگان از دو طرف گاهی به فارسی سخن می‌گویند، اما اندک‌اندک مسئله زبان کمی پیچیده می‌شود. از ویژگی‌های مهم این دوره امتزاج زبان‌های فارسی، عربی، ترکی و هندی است. از دوره شاه تهماسب، عثمانی‌ها با اینکه زبان فارسی را می‌فهمند، از شعر فارسی بهره می‌برند و حتی خود به فارسی شعر می‌گویند، اما برای تفکیک هویت ملی خود ترجیح می‌دهند متن نامه‌ها و کتاب‌ها را به ترکی بنویسند. در ایران نیز شاهان صفوی به ترکی شعر می‌سرایند ولی در نامه‌های خود همواره از زبان فارسی استفاده می‌کنند. در این میان عالمان دینی چه ایرانی و چه مهاجرین عرب‌زبان از عربی نویسی، عربی خواندن و عربی‌سرایی لذت می‌برند و بدین ترتیب کتاب‌های دینی و غیردینی مکتوب به زبان عربی (حتی مغلو) زیاد می‌شود. صفا معتقد است میزان استقبال از زبان عربی در این دوره را حتی می‌توان نشان از بی‌اعتنایی به زبان و ادب پارسی دانست (صفا، ۱۳۶۶: ۳۶۷). در امتداد این چندزبانگی جالب‌تر مهاجرت شاعران ایرانی به کشور هند است که در اثر حضور در دربارهای پادشاهان و انواع جمعیت‌های هندی، شیوه‌های مختلفی در ترکیب‌سازی و تعبیر جدید در حوزه‌های واژه‌سازی و جمله‌سازی ایجاد می‌کنند. شاه اسماعیل با تخلص خطایی شعر ترکی می‌گوید و شاه سلیم عثمانی غیر از چند شعر ترکی، دیوان شعر فارسی خود را به ارمغان می‌آورد؛ یکی با زبان ترکی از کشور ایران حمایت می‌کند و دیگری با زبان فارسی علیه ایران می‌جنگد. این آشفتگی در واژه‌سازی، نحو فارسی و ساختار متن فارسی تأثیر دارد. تحولات این دوره دگرگونی‌های قابل توجهی را در زبان، فرهنگ و ادبیات ایران ایجاد کرده است. واژه‌ها ساده‌تر می‌شوند، و در عین حال حوزه‌های احساسی و مفهومی واژه‌ها دچار تحول می‌شوند. ساختار واژگانی و بافت نحوی تغییراتی را می‌پذیرند. واژه‌های تازه‌ای ساخته می‌شوند و تعبیر درست و غلطی در هم پیچیده رواج می‌گیرند. جامعه را در نظر بگیرید که از بسیاری شیوه‌های معمول خود در برپایی مراسم، چه به صورت رسمی چه غیررسمی فاصله می‌گیرد و در شیوه جدیدی به ارتباطات اجتماعی مخصوصاً به کلیت جامعه ایران و مرادۀ شهرها و مناطق با یکدیگر می‌نگرد. همه مناطق زیر پرچم یک سلطان با مذهبی واحد که با مذاهب سلاطین پیشین متفاوت است، به انواع آداب اجتماعی به شکل جمعی جدیدی می‌نگرد. شاید برخی در پنهان و آشکار با این رویه مخالف باشند ولی به هر روی ایدئولوژی و قدرت در این

دوره، افراد بسیاری را دور هم جمع می‌آورد. هیجانی که در میزان ارادت به شاهان نشان داده می‌شود، چه در جنگ‌ها و چه در انواع مراسم مختلف، حکایت از آن دارد که جامعه ایران دست‌کم به صورت ظاهر متحول شده است. در این میان افراد به نوبه خود در جشن‌ها و عزاداری‌ها یا در انواع جمعیت‌های تعزیه و دسته‌های سینه‌زنی، گروه‌های شعرخوانی و شاهنامه‌خوانی و... نمازهای جماعت و جمعه، مولودی‌خوانی و جشن‌ها با روش‌های متفاوت و زبان جدیدی مواجه می‌شوند. افراد در مکتب‌ها، محافل، قهوه‌خانه‌ها یا جشن‌های نوروزگاهی، چهارشنبه‌سوری و... برای خود وظایفی را تدارک می‌بینند و با کلمات و ساختار زبانی خاصی از آن سخن می‌گویند. در همه این عملکردهای بیرونی و اجتماعی هویت ایرانی خود را دوباره باز می‌یابند. شاید چنین بیندیشیم که اعیاد ایرانی از قبل وجود دارد، اما حیثیتی که به صورت اجتماعی در دوره صفوی میان اقشار مختلف پیدا می‌شود و زبان گفتاری خاصی ایجاد می‌شود، این دوره را دوره متفاوتی می‌کند. دست‌کم باید پذیرفت که تعزیه‌ها و انواع اجتماع‌های مربوط به عزاداری در محرم یا شهادت و وفات سایر ائمه با این شدت مسبوق به سابقه نیست. قهوه در دوره صفوی وارد ایران می‌شود، بنابراین باید جماعت و گروه شدن مردم در قهوه‌خانه‌ها و نوع سخن گفتن ایشان را امر نوینی بشماریم. جالب اینکه هم نوشیدنی جدیدی را تجربه می‌کنند هم در جایی گرد می‌آیند که لزوماً مثل شرابخانه‌های قبل دچار گناه نخواهند شد و هم لزوماً این جماعت برای عبادت تشکیل نشده است. در نتیجه اتفاق نوینی در رفتار و زبان یک جامعه با داشتن چنین جمعیت‌هایی رخ می‌دهد. شاهنامه‌خوانی در قهوه‌خانه‌ها سیر تفکر این جماعت را نشان می‌دهد. نقالی و شاهنامه‌خوانی به نوعی هویت ایرانی افراد را بازیابی می‌کند. این دوره محافل متعدد دیگری را نیز تجربه می‌کند که شاید برخی از آنها جدید نباشند ولی احتمالاً آداب و زبان جدیدی را تجربه می‌کنند. مثلاً همیشه مکاتب و مدارس زیادی در جای‌جای مناطق ایرانی وجود داشت، اما حوزه‌های علمیه و مدارس دینی درس‌های مختلف فقه و فلسفه با آداب شیعی این مجالس را متفاوت می‌کند یا در شعر و شاعری از آنجایی که میزان استقبال مردمی زیاد شده است، لزوم داشتن اساتید و تعلیم و تربیت ادیبانه و شاعرانه محافل شعری قابل توجهی را در تعدد و تنوع زیاد ایجاد می‌کند.

یکی از نکاتی که در جامعه دوره صفوی قابل ذکر است، وجود شرابخانه‌ها چه در دربار و چه در سطح شهر است. تا دوره تهماسب صفوی بنا بر دستور شاهان شراب‌خوری ممنوع

است و دست کم افراد شاخص به صورت علنی به این امر اعتنایی ندارند، اما پس از این دوره صفویان کار را آسان می‌گیرند و از خیلی جهات از فقه شیعه دور می‌شوند. مثلاً در دوره‌های شاه عباس اشتیاق شاه به شراب زباز است. ذکر این نکته فقط جهت بیان شکستن قانون حرمت شراب نیست بلکه توجه به این مسئله است که چه در دربار و چه در سطح عوام، قوانین شاخص و مهم نیز قابل شکستن‌اند. نگاه طبیعت‌گرایانه و حتی فیزیکی به بسیاری از مسائل زندگی، افراد را مشتاق ثروت و متوجه به ابعاد مادی زندگی می‌کند و همزمان با عاطفه‌ای انکارناپذیر از شعائر والای دینی پوششی ظاهری می‌سازد! این نکته در شعر دوره صفوی باعث به وجود آمدن سبک خاصی در هنر و ادبیات می‌شود. شاید وجود ژانرهای شهر آشوب یا اوج گرفتن مکتب واسوخت و وقوع از چنین روحیه‌هایی برخاسته باشد. شاید هنرمندان هر یک سبک جداگانه‌ای را به خود اختصاص می‌دهند ولی شاعران زیادی با نگاه خیالی و در نازک‌اندیشی‌های شاعرانه به هم نزدیک می‌شوند. دو شاخصه را می‌توان برای متون ادبی دوره صفوی قائل شد: یکی تنوع و تعدد و فراوانی بسیار زیاد در شیوه‌ها و سبک‌های ادبی است که این تنوع و تفاوت سبکی به اختلاف موضوع، ذهن متکلم، گفتمان دوره، حوادث منطقه و شیوه تفکر ایدئولوژیک غالب مربوط می‌شود. دیگری ویژگی مهمی است که در این دوره غلبه خاصی پیدا می‌کند و آن تخیل و نازک‌اندیشی برای انواع امور مهم و غیرمهم است. در گذشته شاعران بزرگ، در سبک مخیل و ممثل، اشعار بسیار دارند و اهتمام شاعران سنتی آن بود که بتوانند مفاهیم ارزشمندی را در لباس خیال بیان کنند اما از آنجایی که شاعران فراوانی با انواع سطوح مختلف در دوره صفوی شعر می‌گویند، تنوع روش‌های مخیل بحث جذابی را در انواع خیال‌ورزی در شعر صفوی ایجاد کرده است.

### نشانه‌ها و سازه‌های نگرش شاعران

شاعران و نویسندگان این دوره را می‌توان به دو دسته اصحاب قدرت و افراد غیروابسته به قدرت تقسیم کرد. کسانی که به هر شکلی با دربار ایران یا هند ارتباط گرفتند و کسانی که در پیشه و شغل خود بدون وابستگی شدید به زندگی شاعرانه خود ادامه دادند. شیخ بهایی، محتشم کاشانی و کلیم کاشانی در بالاترین سطوح ارتباط درباری قرار داشتند، اما کسانی همچون سرمد کاشانی هرچند در تلاش کسب قدرت به هند هم سفر کرد، ولی



در آنجا هم به سلک تصوف و همراهی با مشی داراشکوه پیوست و سرانجام در ربیع الثانی ۱۰۷۰ یا ۱۰۷۲ به قتل رسید (صفا، جلد ۵ / ۱، ۱۳۶۶: ۱۲۲۹). یا فیاض لاهیجی هر چند از اصحاب حکیمان و متکلمان بزرگ بود و با ملاصدرا خویشاوندی داشت، ولی لزوماً به‌عنوان شاعر درباری شناخته نشد. این‌ها را باید علاوه کنیم به خیل شاعران بسیاری که در میان اقشار مختلف به شاعری می‌پرداختند و در قهوه‌خانه‌ها یا محافل شعری دیگر هنرنمایی می‌کردند و اکنون اشعار مدونی از ایشان در دست نداریم و باید به خاطره‌گویی‌های افراد از محافل اکتفا کنیم. بدیهی است که هویت ایرانی و ذکر ویژگی‌های ایرانیان بیشتر در شعر شاعرانی جلوه دارد که در گرد آتش قدرت خود را گرم می‌کنند و به صراحت از ارزش‌های ایران و ایرانی بنا بر نیت‌های مختلف سخن می‌گویند. اگر مجموعه نامحدودی از شاعران این دوره در نظر گرفته شود، با وجود تنوع و تعدد ویژگی‌های زبانی و سبکی منزل مقصود رؤیت نخواهد شد. نکته مهم آن است که با وجود تعدد و تنوع سبک‌های ادیبان دوره صفوی باز هم با نگاهی بر تعدادی از شاعران و نویسندگان می‌توان به خصوصیات مشترک و فراگیری (البته با استثنای) دست یافت. در این مقاله به مجموعه و دیوان اشعار ده شاعر (و گاهی بیشتر) توجه شد که اغلب آنان از اصحاب قدرت‌اند. شاعرانی چون کلیم کاشانی، سام میرزا صفوی، رضی آرتیمانی، مشرقی کاشانی، مسیح کاشانی، فیضی دکنی، زلالی خوانساری، شکوهی یزدی، قدسی مشهدی، سلیم تهرانی، صائب تبریزی، فیاض لاهیجی، واعظ قزوینی، وحشی بافقی، جویای تبریزی، قاسمی حسینی گنابادی در کنار شاه اسماعیل... دیوان اشعار این بزرگان می‌تواند حوزه‌ای قابل نتیجه‌گیری برای بحث‌های مسئله این پژوهش باشد. پس از مطالعه آثار این شاعران این نتیجه حاصل شد که باید برخی از نشانه‌ها و شاخص‌های موجود در زبان هنر این بزرگان به‌عنوان مؤلفه تشخیص هویت مطرح شود و با استقراء این نشانه‌های مفهومی و زبانی در سایر آثار شعری مذکور به جمع‌بندی نائل شد. بدین ترتیب نشانه‌ها و مؤلفه‌هایی که به‌نظر می‌آیند کلیشه ذهنی این شاعران باشد، جمع‌آوری شد و با یکدیگر از نظر مفهومی مورد قیاس قرار گرفت. صراحت ذکر نام ایران در شعر شاعران این دوره بیش از بسیاری از ادوار گذشته است. اگر در شعر شاعران دوره‌های پیش نام ایران با یادآوری قصه‌های شاهنامه صورت می‌گیرد، در این دوره این نام به عنوان وطن و جای زندگی شاعر که شاید دستخوش نامالیاماتی شده باشد نیز ذکر می‌شود. حوزه مفهومی نام ایران تفاوت بسیاری با همین

اسم در دوره‌های پیش دارد. ایران در شعر صفویه نام کشوری است که به لحاظ سیاسی، مرزبندی، فرهنگ و زبان تشخیص ویژه‌ای دارد. شاه یکتایی پذیرفته است. کاستی‌ها و نقائص کشور در برخی از دیدگاه‌ها در ایران مشاهده می‌شود و در شعر به ویرانی ایران توجه می‌گردد. در زمان مدح یک پادشاه تفاخر و برتری ایران بر سایر کشورها ذکر می‌شود. پیشینه ذکر این نام در کتب ادبی مختلف در متون و اشاره‌های تاریخی محدود می‌شود یا دست کم به ندرت این بیان صورت می‌پذیرد. در این میان، قصه‌های شاهنامه از این ویژگی مستثناست. در شعر شاعران منتخب گویی جنگ ایران و توران از حوزه‌های زمان باستان مفهومی ثابت و روز آمد پیدا کرده است و در روزگار صفوی پیش چشم ایرانیان مرتب تجدید می‌شود. بنابراین در اشعار صفوی، جنگ با ازبکان و عثمانی‌ها به معنای جنگ ایران و تورانی است. حتی جنگ با فرنگی‌ها نیز مقابله ایران با توران است. محتشم کاشانی در مدح مختارالدوله مرشد قلی خان استاجلو چنین سروده است:

خبر رسیده به توران که یک جهان آراست      که در عمارت ویران سرای ایران است  
 (محتشم کاشانی، ۱۳۷۳: ۲۴۴)

وحشی بافقی سروده است:

عرصه گاهی که شکوه تو کند عرض سپاه      طول و عرضش همه ایران و همه توران باد  
 (وحشی بافقی، ۱۳۵۶: ۴۷)

جالب اینجاست که گاهی در این اشعار به جای نام ایران برای مقابله و مخالفت با عرب از لفظ عجم استفاده می‌کنند و می‌خواهند انتقام عجم را از عرب بگیرند.

که از نو حصاری به صحن سحر      به تدبیر معمار این روزگار  
 بسازند چون طاق کسرا بلند      که تا بر مخالف شود راهبند  
 برابر چو شد عرض و طولش به هم      عرب را هرآسی بود از عجم...  
 عرب زادگان مبارک زبان      دویند پیش ره غازیان  
 ز بی‌راهی آخر به راه آمدند      به تقصیر خود عذرخواه آمدند...  
 به فرمان فرمانده روزگار      چنین داد نواب عالی قرار  
 که شاه عرب را به ایران زمین      بیارد به پابوس سردار دین  
 (جنگنامه قشم، ۱۳۸۴: ۱۴)

پس این شاعران پذیرفته‌اند که ایرانیانند و باید از خاک فرهنگ وطن و دین خود دفاع کنند. درد بسیاری از آنان ویرانی، آشفتگی، بی‌نظمی و بی‌توجهی به هنر در داخل ایران است. در کنار شاعران خشنود از هند، بسیاری از شاعرانی که به هند رفته‌اند، ابراز پشیمانی و حسرت برای بازگشت به ایران دارند. در اشعار آنها ثروت هند برای سعادت کافی نیست. جویا می‌فرماید:

ظاهرآرایی است کار اینجا، نه معنی‌پروری

خوبی هند است جویا بیش از ایران در لباس

(جویای تبریزی، ۱۳۷۸: ۷۵۱)

سلیم تهرانی:

بلبل گلزار ایرانم، بدآموز گلم

بر نمی‌تابد دماغم سنبل و ریحان هند

(سلیم، ۱۳۸۹: ۴۸۴)

کلیم کاشانی غزلسرای استاد این عهد در بازگشت از هندوستان از اظهار ندامت و تأثر خودداری نکرد و گفت:

اسیر هندم وزین رفتن بیجا پشیمانم کجا

خواهد رساندن پرفشانی مرغ بسمل را

بایران می‌رود نالان کلیم از شوق همراهان به پای

دیگران هم چون جرس طی کرده منزل را

ز شوق هند زانسان چشم حسرت در قفا دارم

که روحم گر به راه آرم نمی‌بینم مقابل را

(کلیم کاشانی، ۱۳۹۷: یازده)

غیر از اشاره صریح و مکرر به لفظ ایران و ایرانی شاخصه‌های دیگری وجود دارد که می‌توانند برای این بررسی مطابق نظر استوارت هال کلیشه‌هایی باشند که به بازنمایی فرهنگ ایرانی اشاره داشته باشند. گاهی این کلیشه‌ها به صورتی مستقیم به هویت ایرانی دلالت دارند، اما در برخی موارد شاخصه‌های فرهنگی خاص این جامعه می‌توانند با اشاره به دین یا آیین‌های اجتماعی هویت را تشخیص دهند. مثلاً تعصب و احترام بسیار زیاد برای حضرت علی<sup>(ع)</sup>، آن هم در ابعاد مختلف زمینی و آسمانی می‌تواند کلیشه‌های ذهنی یک ایرانی را نشان دهد. این نکته بدان معنا نیست که در اشعار پیشینیان نام ایران یا برشمردن صفات حضرت علی<sup>(ع)</sup> وجود ندارد، بلکه سخن از کلیشه‌های اجتماعی است که تعداد و نوع توصیف حوزه‌های عاطفی و معنایی کلام را متفاوت می‌کند. اگر

بخواهیم کلیشه‌های موجود در ذهنیت شعر شاعران منتخب را با موضوع ایران و ایرانی برشماریم می‌توانیم ذکر این مفاهیم را به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم در نظر بگیریم. مرثیه‌هایی که برای ائمه اطهار سروده شده است، تشخیص هویت ایرانی دارد و تنها می‌توان گفت در ایران بعد از صفوی سرودن آنها با این سبک ممکن می‌شود.

نخست کلیشه‌ای که به‌نظر می‌آید در این افکار و الفاظ به صورت‌های مختلف بروز می‌کند، کلیشه خدا پادشاهی است. پادشاه از نیرویی برخوردار است که به هیچ وجه با نیروی زمینیان قابل مقایسه نیست. شاهان در مدح شاعران صفوی همچنان فره ایزدی دارند. همایون فرخ شمرده می‌شوند. آنها با قدرت ماورایی و با تأیید الهی به سلطنت می‌رسند و با همان قدرت تلاش می‌کنند حوزه قلمرو خود را نگاهبانی کنند. این کلیشه در دوره‌های مختلف وجود دارد و در دوره صفوی همچنان هویت ایرانی می‌بخشد. پادشاه خداگونه در این دوره مرشد یا شیخ هم خواهد بود. او مرشد کاملی است که وظیفه دارد دیگران را هدایت کند. اگر شاهی بخواهد وظایف خود را به‌خوبی انجام دهد، نخست باید به صفات متعالی در بندگی برای خدا و عدالت برای مردم مزین شود. این کلیشه قدیمی و باستانی به نوعی مخاطب را قانع می‌کند که باید شاه را بپذیرد و از او اطاعت کند. از سوی دیگر توقع میرود که بیش از همه سخنان شاعران و هنرمندان را بفهمد، اما این همان نکته‌ای است که شاعران شکایت دارند. اینکه در یک جامعه با شاهان مخالفت جدی شود، در این دوره هنوز پا نگرفته است. شاه سمبل قدرت ایزدی و نماد مقاومت در برابر دشمنان است. شاه طهماسب در نامه‌ای به سلطان حسین سلیمان خود را اولیالامر مسلمین و وارث پادشاهان ایران می‌خواند:

اطیعو الله است و اطیعو الرسول	کلامی که دارد طراز قبول
ز روی یقین آل پیغمبر است	اولی الامر منکم اگر باور است
که در سلطنت حق به جانب کراست	خود انصاف پیش آر و برگوی راست
منم وارث ملک آبای خویش	به من می‌رسد جای شاهان پیش
که از حد برون می‌نهی پای خویش	ندانسته‌ای جای آوای خویش

(بوداق منشی، ۱۳۷۸: ۱۷۲)

میرزا مؤمن نصرآبادی برای ذکر ماده تاریخ جلوس شاه عباس دوم (جلوس، ۱۰۵۲ هـ)

چنین سرود:

پی سال تاریخ شاهنشاهی بگو  
بگو وارث ملک دارا و جم  
(اسناد و مکاتبات سیاسی ایران، ۱۳۶۰: ۲۹)

خورشاه الحسینی تاریخ‌نویس عهد شاه طهماسب صفوی گفته است:

مسند پادشاهی و سریر شاهنشاهی را به فر ذات همایون صفاتش مشرف ساختند

شهنشاه جم جاه طهماسب شاه  
که بر چرخ هفتم زند بارگاه  
فریدون شکوه سکندر وقار  
ممالک ستان و مخالف شکار  
(خورشاه الحسینی، ۱۳۷۹: ۸۴)

صائب در تهنیت جلوس مجدد شاه صفی بر تخت با نام شاه سلیمان چنین سروده است:

دگر بار از جلوس شاه دوران  
دو چندان شد نشاط اهل ایران  
نشست از نو خدیو هفت اقلیم  
مربع بر سریر چار ارکان  
(صائب، ۱۳۳۳: ۲۵)

کلیشهٔ دومی که در اشعار دورهٔ صفوی به شدت به چشم می‌خورد، بهره‌گیری از اسطوره‌های ایرانی است. نام پادشاهان اساطیری در اشعار دورهٔ صفوی حتی نامه‌ها و متون تاریخی نشان می‌دهد ایرانی‌ها به دنبال پیروی از آرمان‌هایی هستند که آنها برای ملت‌های دیگر قائل نیستند. این مردم از نسل فریدون و جمشید و دارا هستند و با این افتخارات هرگز تن به ذلت نمی‌دهند. دوران خوشی را به یاد می‌آورند که حیطة قدرت آنها جهانگیر بود و با غرور و افتخار در میان سایر ملل زندگی می‌کردند. اساطیر مختلف دیگر در اشعار صفوی به چشم می‌خورد و ممیزه‌های مشخصی را برای هویت فرهنگی ایران به وجود می‌آورد. فرّه، همای، سیمرغ قدرتمند، رستم و زال، نوروز و چهارشنبه سوری و..

صائب می‌فرماید:

با بیکسان حمایت حق بیشتر بود  
سیمرغ پرورد به ته بال، زال را  
(صائب، ۱۳۳۳: ۳۶۹)

ملا مسیح در مدح جهانگیر نورالدین پادشاه سروده است:

همای رایتش بر هفت کشور  
ز عدلش معتدل اضداد سرکش

سعادت مایه داد از سایهٔ پر  
به ماهی و سمندر آب و آتش

(مسیح، ۱۳۹۷: ۴۷)

کلیشهٔ دیگری که در ذهن ایرانی این شاعران می‌تواند شاخصهٔ ماهوی تلقی شود، اتصال به آسمان هستی از طریق حضرت علی<sup>(ع)</sup> است. در این دوره مقام علی بن ابیطالب<sup>(ع)</sup> چنان بلندمرتبه می‌شود که تمامی دواوین را به نوعی با مهر تأیید یک قصیده دست‌کم در ستایش امیرالمومنین ضروری می‌پندارد. گرچه شاعران صفوی چه به‌صورت یک شعر کامل و چه به‌صورت اشاره‌ها و تلمیح‌ها و تضمین‌ها بارها در مدح امیرالمومنین سخن گفته‌اند. نوع توصیفی که در این دوره برای امام اول شیعیان می‌شود در تعداد و تنوع سبک نشانگر آن است که تنها در فرهنگی مثل فرهنگ دورهٔ صفوی و پس از آن می‌توان با چنین عقیده‌ای شعر سرود. صفات زمینی از علم و دانش و سیاست و کیاست و شجاعت و یا صفاتی ماورایی مانند راز هستی، سرآمد عالم کبریا، نور آسمان‌ها و معنای خاک و آب و آتش از جمله توصیفات است که برای حضرتش سرودند. شاید در دوره‌های بعد از صفوی افراد دیگر چه ایرانی و چه غیرایرانی مداحی‌های بسیار در منقبت ولی و وصی پیغمبر سروده باشند، اما قصاید و غزلیات و مثنوی‌های دورهٔ صفوی از این شعار و نشانه برای توسل و تعریف خویشتن استفاده کرد.

دل گدازنده شیران یلی  
شاهبازی که چو نخچیر کند  
چرخ را طعمه شمشیر کند  
شیر افلاک که سرتا پا روست  
گرچه آتشی مطبخ اوست  
بحرش از قطره چنان برد زیاد  
دل فدایش که علی بود علی  
(زلالی، ۱۳۸۵: ۳۴۲)

کلیشه‌سازی از محضری چون مقام حضرت علی در این دوره بدین صورت است که وی را صاحب قدرتی آفرینشگر می‌کند و مقامی خداگونه می‌بخشد. صائب تبریزی می‌فرماید:

تا نگرداند نظر حیدر نگرده آسمان  
تا نگوید یا علی گردون نخیزد از زمین  
(صائب، ۱۳۳۳: ۸۵۲)

نگاه به امیرالمومنین در این دوره نگاهی ماورائی و خداگونه است. محتشم کاشانی دارد:

حق‌شناسان گر به‌دست آرند معیار تو را  
حد فوق ماسوا دانند مقدار تو را  
(محتشم، ۱۳۷۳: ۳۰۹)

آسمانها و زمین به نام علی<sup>(ع)</sup> است. وحشی بافقی گوید:

ز مهر او منور خانه خاک  
به نام او مزین مهر افلاک  
(وحشی، ۱۳۵۶: ۴۵۹)

محتشم می‌فرماید:

لا فتی الا علی گویند اهل کارزار  
ساکنان آسمان لا سیف الا ذوالفقار  
(محتشم، ۱۳۸۹: ۳۹۸)

طالب آملی می‌فرماید:

همان که یوسف رأیش چو پرتو اندازد  
به سینه‌ای که دهد تیرگی به سینه چاه  
چنان شود که بر این نیل بر که نصب کنند  
به دست شمشعه فواره‌های نور از آه  
(طالب آملی، ۱۳۴۶: ۹۴)

حضرت علی<sup>(ع)</sup> سرّ سبحانی است. اهلی شیرازی آورده است:

سر سبحانی که پنهان است در ناد علی  
هم به معنی مظهرش او هم به معنی مظهر است  
(اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۵۲۰)

کلیشه‌دیگر حب وطن به‌صورت کلی و ذکر اصالت شهری شاعر به‌صورت جزئی است. شاعران از احوال خویشتن و از دیار و شهر خویش بارها در شعر خود استفاده می‌کنند و به نوعی تعلق و وابستگی خود را به آب و خاک و مردم خویش اثبات می‌کنند. شاعر دوره صفوی فیلسوفانه فقط به مفاهیم هستی‌شناختی انسان و جهان هستی نمی‌اندیشد بلکه به‌صورت خاص خود را میان مردمان واقعی شهرش می‌بیند و با آنها خاطره می‌سازد. قدسی مشهدی سروده است:

نمیگویم خراسان این و آن است  
اگر نیک است و گر بد آشیان است  
مرا بارالها به ایران رسان  
به درگاه شاه خراسان رسان  
(قدسی، ساقینامه، ۱۳۷۵: ۵۴)

زلالی:

وز رخ و لب شکر و گل تنگ تنگ  
 با صراحی در نوای غلغل است  
 سایه هر چیز خضر راه اوست  
 (زلالی، ۱۳۸۵: ۲۴۲)

وه چه خوانسار آرزوی رنگ رنگ  
 در بهارش هر کلوخی بلبل است  
 بس که خاکش عنبرین و لاله‌روست  
 اهلی شیرازی:

که خاکش قبله حاجت بود ایران و توران را  
 (اهلی، ۱۳۴۴: ۴۱۷)

شه ایران و توران زان سوی شیراز رو آرد

کلیشه دیگری که در شعر دوره صفوی همراه با ذکر وطن و نام ایران تکرار می‌شود، ویرانی و اندوه و رنج ایرانی‌هاست. به‌ویژه شاعرانی که به هند سفر کرده‌اند، از اوضاع سخت و فقر و ویرانی مردم ایران می‌نالند و از اینکه شاه ایران سخن این شاعران را گوشواره گوش نمی‌کند، شکایت دارند.

صائب:

در فرامشکده هند رها کرد مرا  
 (صائب، ۱۳۳۳: ۲۶۰)

داشتم شکوه ز ایران، به تلافی گردون

یا:

از سخن سنجان نمی‌گردید اگر ایران تهی  
 (همان، ۳۳۸۳)

کی خیالات غریب من به غربت می‌فتاد؟

نفی دیگری به اثبات خویشتن خویش کمک کرده است. در این کلیشه برتری و قدر ایرانی طبیعی و مطابق عقل سلیم قلمداد می‌شود. هرچقدر دیگری تلاش می‌کند در دشمنی و خصومت بر ایرانیان بتازد، ایرانی بیشتر از قبل خود را بازمی‌یابد و توقعاتش از خویشتن بیشتر می‌شود. خود ایرانی، یعنی کسی که در این جغرافیا زندگی می‌کند، به اصالت نژاد خود ایمان دارد و مطابق مذهب و آیین مردمان این سرزمین رفتار خود را نشان می‌دهد.

فیاض لاهیجی گفته است:



ز تست کشور ایران خلاصه عالم

ز تست شهر صفهان به رتبه خیر بلاد  
(فیاض، ۱۳۹۵: ۱۰۹)

همو دارد:

همانا شهنشاه ایران برآمد

مظفر براعدای هندوستانی  
(همان، ۱۳۳)

### طرح سازه‌انگارهای جدید

منم کهن بلدی در کمال ویرانی  
حصار این بلد کهن کن به آب و گلی

تو گنج عالم ویران یگانه ایران  
که سیل حادثه هرگز نسازدش ویران  
(محتشم کاشانی، ۱۳۷۳: ۲۳۷)

تشنگی ایرانیان برای یافتن تشخص در این دوره به شدت واضح است. آنها همانند دوره‌های پیشین، اسطوره‌ها و شاهان باستانی خود را به یاد می‌آورند و مفاهیم فرهنگی و آیینی خود را به اشتراک می‌گذارند. تفاوت این یادکردها با گذشته در این است که به حوادث واقعی و به شکل متحد واقعی مملکت خود، نامه‌ای اسطوره‌های می‌بخشند. این نامدهی از حالت فیلسوفانه و ماورایی به در آمده و به واقعیت‌های زمینی اطلاق می‌شود. به جنگ با ازبک‌ها، عثمانی‌ها و... در لشگری متحد از مملکت ایران! در این تشخص از یک سو به وحدت و ترکیبی میان مفاهیم می‌رسند که می‌تواند هم بر مذهب تشیع و هم بر آیین‌های ملی و باستانی خود تکیه کند ولی از سوی دیگر در عملکرد خود گاهی دچار تعارض است. شاید بتوان این سؤال را به صورت جدی به چالش کشید که آیا وحدتی ایجاد شده است یا به دوگانگی و تعارض رسیده است؟ «علی شریعتی می‌نویسد که در زمان شاه عباس روز عاشورا با نوروز یکی می‌شود و ملیت و مذهب با یکدیگر تناقض پیدا می‌کنند. چه باید کرد؟ اگر آل بویه بود عزا می‌گرفت و دغدغه‌ای هم نداشت. همچنین اگر نهضت ملی ایران مثلاً صفاریان بود، این روز را جشن می‌گرفت، اما این نهضت ایرانی شیعی روز عاشورا را عاشورا و روز بعد یعنی یازدهم محرم را نوروز گرفتند این امر نشان می‌دهد که نهضت نمی‌خواهد هیچ‌یک از ملیت و مذهب را فدای دیگری کند» (احمدی، ۱۳۸۳: ۱۵۶).

برای فهم این مقوله می‌توان به ترکیب مفاهیم در ذهن این شاعران با استفاده از

یک نمونه از اشیاء پر استفاده دوره صفوی مثال آورد. سؤال اینجاست که در این دوره ترکیب کلیشه‌هایی که لزوماً با یکدیگر همخوانی ندارند، برای همگان به صورتی طبیعی جلوه می‌کند و آن را مایه افتخار می‌سازد. به جام شرابی بیندیشیم که روی آن مدح حضرت علی (ع) نوشته شده است!!

تصویر ۱: جام مسی قلعه‌اندود متعلق به ۱۰۳۰ ق / ۱۶۲۰-۱۶۲۱ م.  
محل نگهداری: موزه ویکتوریا و آلبرت.



بر دهانه ظرف شعری در مدح حضرت علی (ع) از صوفی مازندرانی، شاعر دوره صفوی، با خط نستعلیق نگاشته شده است (میلیکیان شیروانی، ۲۰۰۳: ۳۲۹).

بیا ساقی امروز وامی بده      به ساقی کوثر که جامی بد[ه]  
علی آنکه یزدان علیم وی است      دو عالم دو کف کریم وی است  
به مهرش دلم شادگردان چنان      که عالم به خورشید و قالب به جان  
ز هر بد پناهم به درگاه اوست      شب تارمن روشن از ماه اوست

صاحب‌بنام عطاالله علی گهردانی (میلیکیان شیروانی، ۲۰۰۳: ۳۲۹)

چگونه می‌توان این ترکیب را تعارض نخواند. در این نمونه بسیار واضح است که میان تعلیمات اسلامی و رواداری خوردن شراب هم‌سنخی وجود ندارد، اما در فرهنگ و هنر دوره صفوی این پیچیدگی به چشم می‌خورد.

ترکیب فضای اسطوره‌های، نگاه زمینی، عشق به مذهب و پیشروان آن همراه با پایبندی به آیین تصوف، پدیده‌ای به نام کشکول می‌سازد. حتی اگر سخن میلیکیان شیروانی در سابقه این وسیله برای شراب را نپذیریم، به هر روی این وسیله همراه درویش می‌آید تا به صورتی مادی جهان خود را در آن بریزد!



هم دوره فلسفه و کلام است و هم اصحاب قدرت قمه‌زنی را رایج می‌کنند. هم مراسم آب‌پاشان است و هم در انواع زوایای جامعه بر تقدس و اجرای تعصبات فقهی اصرار وجود دارد. همین تعارضات، خرافه‌ها و رمالی‌ها را به اوج می‌رساند. چنان مفاهیم متعارض را طبیعی می‌کنند و سازگاری با این احوال برجسته می‌شود که انتهای کارسلطان حسین به خواندن یاسین و پختن آش نخود به جای جنگیدن با افغانه می‌رسد. استوارت هال معتقد است سازه‌های ذهن در بستر جامعه ساخته می‌شوند. شاعری که در شعر خود هویتی را بازنمایی می‌کند، در همین بستر ذهنیت خود را به دست می‌آورد. او از ترکیب کلیشه‌های طبیعی شده سعی در آفرینش هنر مکتوب می‌کند. چه بخواهد و چه نخواهد با این ترکیب و تعارض زندگی می‌کند و آنها انعکاس می‌دهد. مگر نه

این است که هویت ملی را به معنای احساس تعلق و وفاداری به عناصر و نمادهای مشترک در اجتماع ملی در میان مرزهای تعریف‌شدهٔ سیاسی تعریف کرده‌اند؟ مفاهیمی چون میهن، ملت، فرهنگ ملی، تاریخ مشترک، تبار مشترک، مذهب مشترک، احساس و علائق عاطفی و فکری مشترک ... «اغلب محققین بر سه رکن در هویت ملی در ایران اتفاق نظر دارند که عبارتند از ۱- جغرافیا و سرزمین با نوسانات میان فلات ایران با مناطق کوهستانی آن ۲- زبان فارسیا همه تغییراتی که در اثر آمیزش با زبانهای ترکی، مغولی و عربی داشته...۳- دین اسلام...» (امیری، ۱۳۸۸: ۷۲).

می‌توان شباهت‌ها را در آینه اشعار چنین تعبیر کرد: یک مملکت با نام ایران و پهنا و گسترهٔ تقریباً مشخصی وجود دارد. بسیار قدرتمند است. دشمنان فراوان دارد که به هیچ روی کسی با دشمن سازگاری ندارد. وطن (ایران) آشفته و اندوهگین است. اوضاع مالی خوب نیست. خریداران هنر در ایران نیستند. به هند رفتن نیز چارهٔ کار نیست و باید ایران قدر شاعر را بداند. پیشینهٔ فرهنگی ایران بی‌نظیر است. سابقهٔ قدرت و شوکت ایران سرآمد است و...

چند نکته در روحیات و ذهیت اشعار شاعران این دوره قابل تأمل است: جزئی‌نگر است، منفرد و تنهاست، غرق خیالات و نازک‌اندیشی برای مفاهیم کوچک و بزرگ است. از ضد ایران، ایران را تعریف می‌کند، دچار تعارض است و همهٔ اینها هست و باز هم عاشق ایران است و می‌خواهد ایرانی بماند.

بازتاب واقعی احساس فرد و اجتماع را باید از آثار هنری دریافت. هنر و ادبیات می‌تواند در سایهٔ تخیل و تمثیل واقعیت‌ها را به نحو مشخص‌تری ابلاغ کند. برخی از شعرا و نویسندگان صفوی حساسیتی درمورد ایرانی بودن ندارند. امثال شیخ بهایی که اصالتاً لبنانی است یا میرداماد که در جهان ذهن و فلسفه زندگی می‌کند، پای در مرزهای خاکی نمی‌گذارند و خود را به یک ملیت محدود نمی‌سازند. آنها که در احساس درون خود فقط یک مسیر تجربی محدود را تبلیغ می‌کنند نیز نمی‌توانند دیدگاه اجتماعی وسیعی ابراز نمایند؛ شاعران عاشق‌پیشه‌ای که در بیان عشق خود شعر را تحدید کرده‌اند از این دسته شمرده می‌شوند، ولی شاعران مرتبط با انواع قدرت حس برتری و میمیزات ملی را تبیین می‌کنند. در این تبیین از روش‌های متعدد تقابل، جمع و انواع تمثیل بهره می‌برند. در تقابل معمولاً ملیت خود را در مقابل ملیت دیگری (مثل توران، ازبک، عثمانی و...) قرار می‌دهند. در روش‌های تمثیلی دیگر هویت ایرانی را با هویت دیگری جمع

می‌بندند تا افاده شمول کنند و امر مقصود خود را جهانگیر بشمرند.

هم چشم مستت فتنه‌جو هم مست چشمت فتنه‌خو در هند و در ایران فتد بس فتنه‌ها زان ترک مست  
(فیض، ۱۳۷۱: ۹۲)

در رویارویی اصالت فردی شاعر با هویت جمعی، گاهی شاعر از زاویه‌ای جدا به موقعیت خود و ملیت خود می‌نگرد و گاهی حتی با نگاهی قدرت‌طلبانه ارزش خود را برتر می‌بیند. درهرحال، چشمان شاعران صفوی به طرز دیگری بر ایران و ایرانی بودن باز شده است.

سهل است مملکت‌گیری به امداد سپاه نام من تنها تمام اقلیم ایران را گرفت

(کلیم، ۱۳۹۷: ۶۱)

### نتیجه‌گیری

باتوجه‌به مباحث مطرح‌شده، نتایج اصلی این مقاله را در ۶ مورد زیر می‌توان جمع‌بندی کرد:

نخست: تنوع و تعدد سبک نگرش شاعران بنابر تجربیات زندگی اجتماعی آنهاست.

دوم: شاعرانی که با قدرت‌درباری ایرانی ارتباط دارند، هویت ایرانی را بیشتر متجلی می‌سازند، اما شاعران عارف و صاحب قدرت مذهبی کمتر به مقوله هویت ملی توجه نشان می‌دهند. شاعرانی که در دربار هند یا مرتبط با ایشان‌اند، اغلب به قیاس می‌پردازند و حسرتی اندوهبار در یادکرد از ایران دارند.

سوم: نشان ایران و ایرانی در تقابل با دشمنان، وجود نور و روشنایی در مقابل تاریکی توران است. در انواع جنگ‌ها این نشانه بر ذهن و زبان متون ایرانی ظاهر می‌شود. بهره‌گیری از اساطیر چه با یاد شاهان و چه با ذکر آداب و رسوم جشن‌ها و عبادات به این هویت شکل می‌بخشد.

چهارم: وجود تعارضهای روانی - اجتماعی در شعر و هنر این دوره نشان از مواجهه جدید با مقوله‌های فرهنگی و دینی است که در اشعار با غلو و اغراق در هریک از حوزه‌های مختلف دیده می‌شود

پنجم: تشیع و احترام به ائمه اطهار به‌ویژه امام علی<sup>(ع)</sup> و امام حسین<sup>(ع)</sup> می‌تواند در تقابل با مخافان غیرایرانی و غیرشیعی هویت‌ساز تلقی شوند.

ششم: ترکیب عرفان با مصداق‌های زمینی و مذهب سازه‌های جدیدی در ذهن شاعران می‌سازد. چنانکه از اسماعیل صفوی یا سایر شاهان یا مفاهیم معتبر تعبیر خداگونگی و مرشد و راهنمایی آسمانی بیرون می‌آید. و از ائمه در ستایش شعری یا در مراسم تعزیه تعبیر آسمانی و ماورایی بسیار استخراج می‌شود. پیشنهاد می‌شود در پژوهشی جداگانه و به‌صورت خاص تعارض‌های فرهنگی دوره صفوی مطالعه شود، زیرا نتایج مفیدی حاصل خواهد شد که شاید برای جامعه امروز نیز مفید باشد.

### منابع

- آملی، طالب (۱۳۴۶). کلیات اشعار ملک الشعرا طالب آملی. شهاب طاهری. ناشر: سنایی.
- ابن خردادبه (۱۳۷۰). المسالك و الممالک، ترجمه حسین قرچانلو، چاپ اول، تهران: انتشارات مترجم.
- احمدی، حمید (۱۳۸۳). ایران، هویت، ملیت، قومیت، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- شاه اسماعیل صفوی (۱۳۸۰). کلیات دیوان، به تصحیح رسول اسماعیل‌زاده، تهران: الهدی.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم (۱۳۶۹). مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- امیری صالحی، سید رضا (۱۳۸۸). انسجام ملی و تنوع فرهنگی. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام.
- اهلی شیرازی، محمد ابن یوسف (۱۳۴۴). دیوان اهلی شیرازی. به کوشش حامد ربانی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
- بارت، رولان (۱۳۸۰). اسطوره در زمان حاضر. ترجمه یوسف ابادزی، فصلنامه ارغنون، شماره ۸۱، چاپ دوم، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ترکمان، اسکندر بیک (۱۳۷۷). تاریخ علم‌آرای عباسی. تصحیح محمد اسماعیل رضوانی، چاپ اول، تهران: دنیای کتاب.
- تکمیل همایون، ناصر (۱۳۷۹). گستره فرهنگی و مرزهای تاریخی ایران زمین. چاپ دوم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- توین بی، آرنولد (۱۳۷۸). جغرافیای اداری هخامنشیان. ترجمه همایون صنعتی‌زاده، چاپ اول، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.

جویای تبریزی (۱۳۷۸). دیوان جویای تبریزی. پرویز عباسی داکانی، چاپ اول، تهران: برگ. حسینی خورشاه، ابن قباد (۱۳۷۹). تاریخ ایلچی نظام شاه، تصحیح محمدرضا نصیری و کوئیچی هانه دا، چاپ اول، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

حنیف، محمد (۱۳۹۴). هویت ملی در قصه‌های عامه دوره صفوی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

خیام نیشابوری، عمر بن ابراهیم (۱۳۸۰). نوروزنامه. به کوشش مجتبی مینوی، تهران: نشر اساطیر.

رضی آرتیمانی (۱۳۸۹). دیوان رضی‌الدین آرتیمانی. ترجمه احمد کرمی. چاپ چهارم، تهران: منوچهری.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴). تاریخ مردم ایران (ایران قبل از اسلام). چاپ اول، تهران: امیرکبیر.

زلالی خوانساری (۱۳۸۵). کلیات زلالی خوانساری. سعید شفیعیون، چاپ اول، تهران: مجلس شورای اسلامی.

سام میرزا صفوی (۱۳۸۴). تذکره تحفه سامی. رکن‌الدین همایون فرخ، چاپ اول، تهران: اساطیر.

سعدی (۱۴۰۲). کلیات سعدی. براساس نسخه فروغی و خرمشاهی، چاپ نهم، تهران: آگاه.

سلیم تهرانی (۱۳۸۹). دیوان سلیم تهرانی. محمد قهرمان، چاپ اول، تهران: نگاه.

سیاقتی نظام (بی‌تا). فتوحات همایون. مقدمه و تعلیقات عباس زریاب خویی، مجله بررسی‌های تاریخی، شماره ۱، سال ۸

شاردن، جان (۱۳۷۲). سفرنامه شاردن. جلد ۱، ترجمه اقبال یغمایی، چاپ اول، تهران: توس.

شعبانی، رضا (۱۳۸۵). ایرانیان و هویت ملی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

شکوهی یزدی (۱۳۴۶). دیوان سید حسن شکوهی. چاپ اول، یزد.

صائب تبریزی (۱۳۳۳). کلیات صائب تبریزی. شرح و مقدمه از امیری فیروزکوهی، تهران: خیام.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۶). تاریخ ادبیات ایران. جلد ۵ شماره ۱ و ۲، چاپ سوم، تهران: انتشارات فردوس.

عنصری بلخی (۱۳۶۳). دیوان عنصری بلخی. به کوشش محمد دبیر سیاقتی، چاپ دوم، تهران: سنایی.

غزالی، محمد (۱۳۹۹). نصیحت الملوک. ترجمه قوام‌الدین طاهای، تهران: انتشارات جامی.

فرخی سیستانی (۱۳۶۳). دیوان حکیم فرخی سیستانی. به کوشش محمد دبیر سیاقتی، چاپ سوم، تهران: زوار.

فیاض لاهیجی (۱۳۹۵). دیوان فیاض لاهیجی. امیربانو کریمی، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.

فیض کاشانی، محمد محسن (۱۳۷۱). دیوان اشعار فیض کاشانی. شرح و مقدمه از مصطفی فیضی کاشانی، تهران: انتشارات اسوه.

قاضی احمد بن شرف الدین الحسین الحسینی القمی (۱۳۵۹). خلاصه التواریخ. تصحیح احسان اشراقی، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.

قدری و نویسنده ناشناس (۱۳۸۴). جنگ‌نامه قشم و جرون نامه. چاپ اول، تهران: انتشارات میراث مکتوب.

قدسی مشهدی (۱۳۷۵). دیوان حاجی محمدجان قدسی مشهدی. محمد قهرمان، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

قزوینی، بوداق منشی (۱۳۷۸). جواهر الاخبار. تصحیح محسن بهرام نژاد، چاپ اول، تهران: میراث مکتوب.

کریستین سن آرتور (۱۳۴۳). کیانیان. ترجمه ذبیح الله صفا، تهران: نگاه ترجمه و نشر کتاب.

کلیم کاشانی (۱۳۹۷). دیوان کلیم کاشانی. حسین پرتو بیضایی، چاپ دوم، تهران: سنایی.

گروه تحقیقات سیاسی اسلام (۱۳۸۱). مولفه‌های هویت ملی در ایران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

گودرزی، حسین (۱۳۸۶). بازآفرینی مفهوم «ایران» در دوره صفویه و رابطه آن با هویت ملی. فصلنامه مطالعات علمی، ۸(۱)، ۳-۳۰.

محتشم کاشانی، کمال‌الدین علی (۱۳۷۳). دیوان مولانا محتشم کاشانی. به کوشش محمدعلی گرگانی، چاپ چهارم، تهران: سعدی.

محمدی ملایری (۱۳۷۵). تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی. جلد دوم، چاپ اول، تهران: توس.

مرعشی، نجم السادات (۱۳۸۶). مفهوم ایران در متون تاریخی فارسی عهد صفویه، پایان نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی محمدباقر وثوقی، بنیاد ایران شناسی

مسیح کاشانی، مسعود (۱۳۹۷). دیوان مسیح کاشانی حکیم رکننا. محمدعلی شریفیان، چاپ اول، تهران: سخن گستر.

مشرقی کاشانی، محمدحسین (۱۳۹۸). دیوان مشرقی کاشانی. ناصرعلی دزفولی، چاپ اول، تهران: ارمغان تاریخ.



نظامی، ابومحمد الیاس (۱۳۷۰). کلیات خمسہ نظامی (ہفت پیکر). مقدمہ و شرح شبلی نعمانی، بہ اہتمام م. درویش، چاپ دوم، تہران: انتشارات جاویدان.

نوایی، عبدالحسین (۱۳۶۳). مجموعہ اسناد و مکاتبات تاریخی ایران از تیمور تا ۱۱۳۵ (پایان سلطنت سلطان حسین). ہشت جلدی، چاپ اول، تہران: انتشارات بنیاد فرہنگ ایران.

واعظ قزوینی (۱۳۵۹). دیوان ملامحمد رفیع واعظ قزوینی. سید حسن سادات ناصری، تہران: موسسہ مطبوعاتی علی اکبر علمی.

وحشی بافقی (۱۳۵۶). دیوان کامل وحشی بافقی. بہ کوشش م. درویش، با مقدمہ سعید نفیسی، چاپ چہارم. تہران: جاویدان.

وحید قزوینی، محمدطاہر (۱۳۲۹). عباس نامہ یا شرح زندگانی ۲۲ سالہ شاہ عباس ثانی. تصحیح ابراہیم دہگان، اراک: چاپ سربی اراک.

Bryant, L. (2021). *Stuart Hall & Theory of Representation the Media: Exploring Get out and Candyman*, scholarworks.arcadia.edu.

Hall, S. (1997). *The Spectacle of other*, Cultural Representations and Signifying Practices, London: sage Publication.

-----, S. (2003). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (Culture, Media and Identities series), London: sage Publication.

Chervani, Melikian, A. (2003). *Islamic metalwork*. Majestrays Stationary Office. Tehran.

پژوہ گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی