

• دریافت ۸۸/۷/۵

• تأیید ۸۹/۲/۷

نگاهی به چرایی بازگشت ادبی از منظر نظریه گفتمان فوکو

احمد خاتمی*

عیسی امن خانی، منا علی مددی**

چکیده

یکی از مباحث بحث‌انگیز در کتب تاریخ ادبیات، شکل‌گیری و تثبیت مکتب بازگشت ادبی است؛ مکتبی که به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران، تحول شعر فارسی را برای مدتی از سیر طبیعی خویش دور ساخت؛ دل‌بستگی شاهان قاجار به رسوم درباری حکومت‌های سامانی و غزنوی، آرامش جامعه ایرانی در دوره زند و پس از آن، دل‌زدگی از سبک هندی و تلاش برای رهایی شعر از انحطاط و... دلایلی هستند که برای شکل‌گیری و تثبیت این مکتب ادبی از سوی محققان ارائه شده است.

نویسندگان این مقاله بر این باورند که این موضوع را می‌توان از منظر دیگری (نظریه گفتمان میشل فوکو) نگریسته، آن را به‌گونه‌ای دیگر نیز تبیین کرد. به‌نظر آنان، اگر قبول داشته باشیم که دوره بازگشت جزئی از گفتمان پیشامدرن است، آن‌گاه باید بپذیریم که تاریخ (به‌عنوان یکی از صورت‌های گفتمانی گفتمان پیشامدرن) فاقد مفهوم پیشرفت بوده، حرکت آن دورانی و دوری خواهد بود؛ چراکه صورت گفتمانی تاریخ در این گفتمان برخلاف گفتمان مدرن است که مسیری خطی و رو به جلو دارد. در چنین گفتمان و صورت گفتمانی‌ای اصل بر بازگشت به مبدأ و آغازگاه است؛ یعنی درست همان کاری که شاعران دوره بازگشت با رجوع به شاعران دوره عراقی (در غزل) و خراسانی (در قصیده) انجام‌دادند.

کلید واژه‌ها:

بازگشت ادبی، صورت گفتمانی تاریخ، گفتمان پیشامدرن، حرکت دورانی.

* استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

** دانشجویان دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

مقدمه

دلیل شکل‌گیری و تثبیت دوره‌ای به نام «دوره بازگشت ادبی» در تاریخ ادبیات ایران، - جریانی که هر چند در دوره زنده آغاز شد، اما در دوره قاجار تثبیت شد و شاعران بزرگ خود را معرفی کرد - یکی از مباحث و موضوعاتی است که همواره مورد توجه منتقدان، محققان و نویسندگان کتاب‌های تاریخ ادبیات بوده است. آنچه توجه این افراد را به خود جلب کرده، وقفه - ای است که به باور آنان این مکتب در مسیر حرکت به اصطلاح تکاملی شعر فارسی^۱ ایجاد کرده است. نتایج حاصل از تحقیقات پژوهشگران در این باره را می‌توان چنین دسته‌بندی کرد:

الف) آرامش حاکم بر جامعه در دوره زند و پس از آن

برخی محققان با اعتقاد بر اینکه گسترش و رواج شعر و شاعری و آرامش و امنیت حاکم بر اجتماع دو روی یک سکه‌اند، ثبات و امنیت به وجود آمده پس از دوره زند را سبب رونق شعر و شاعری و بازگشت شاعران این دوره به شعر خراسانی و عراقی دانسته‌اند. شفیعی کدکنی نزدیک به این موضوع می‌نویسد: «با استقرار سلسله قاجار که با ثبات حکومت و تا اندازه‌ای امنیت قابل اعتنایی همراه بود و به شعر مدیحه (در واقع تبلیغی) توجهی درخور داشت، بازار شعر و شاعری کم‌کم گرم شد... شاعران ایران، طرز شاعری دوران صفوی را واگذاشتند و به سبک و شیوه سخنوران سده‌های پنجم و ششم / یازدهم و دوازدهم (در قصیده و سده‌های هفتم و هشتم / سیزدهم و چهاردهم (در غزل) بازگشتند.» (شفیعی کدکنی ۱۳۸۰: ۴۳۸)^۲

ب) دل‌زدگی از سبک هندی و تلاش برای رهایی شعر از انحطاط

دسته‌ای دیگر از پژوهشگران بر این اعتقادند که توجه به جزئیات زندگی و تلاش برای یافتن مضمون تازه - که از ویژگی‌های سبک هندی بود - پس از مدتی به ابتدال کشیده شد و به زعم شاعران دوره بازگشت شعر کسانی مانند کلیم کاشانی و صائب تبریزی خلاف فصاحت و به دور از بلاغت بود. به تعبیر دیگر سبک هندی شعر فارسی را به پرتگاه ابتدال و نابودی کشانده بود و اقدام شاعران دوره بازگشت تلاشی بود برای جلوگیری از این انحطاط. یحیی آراین‌پور به‌عنوان یکی از این محققان می‌نویسد: «هدف این گروه [شاعران دوره بازگشت] رهایی بخشیدن شعر فارسی از تباهی و فقر دوره انحطاط صفوی و زمان آشوب و اغتشاش بعد از آن بود.» (آراین‌پور ۱۳۷۹: ۱۵)^۳

ج) دلبستگی شاهان قاجار به رسوم درباری حکومت‌های سامانی و غزنوی

این نظر بر این اصل استوار است که شاهان قاجار تمایل بسیار به هم‌شکل شدن با حکومت‌های سامانی و غزنوی داشته، سعی داشتند از آنان الگوبرداری کنند؛ شاعر پروری پادشاهان قاجار یکی از بارزترین جلوه‌های این امر است.^۴ زین‌العابدین مؤتمن درباره این موضوع می‌نویسد: «ظهور دولت قاجاریه و تمرکز حکومت و ایجاد آسایش و امنیت و لزوم تألف قلوب و تحیب خلق و تعظیم و تحکیم مقام سلطنت، کمک بزرگی به پیشرفت نهضت ادبی و ترقی و تکامل شعر و سایر فنون ادب نمود؛ دولت قاجاریه از بسیاری جهات، شباهت به حکومت غزنویان دارد. همان عواملی که سبب ترقی و رونق بازار شعر و ادب در آن دوره گردید، موجب پیشرفت و استكمال آن در این دوره نیز شد. غزنویان وارث تخت و تاج سامانیان که از هر حیث مورد توجه و احترام ایرانیان بودند، شدند. قاجاریه نیز در حکومت و سلطنت جای زنده را که طرف محبت و علاقه عامه مردم بودند، گرفتند. امرا و سلاطین قاجار درست مانند غزنویان، در صدد برآمدن قلوب ایرانیان را با تعظیم شعائر مذهبی و توسل به دامن شعر و ادب به خود جلب نمایند. از این‌رو از طرفی لوای دین خواهی برافراشتند و از جانبی به تربیت و حمایت شعرا و ادبا و دانشمندان همّت گماشتند.» (مؤتمن ۱۳۵۵: ۱۸۰)^۵

د) عجز و ضعف شاعران بازگشت

ضعف و عجز شاعران دوره بازگشت از خلق آثاری همانند شعر شاعران سبک هندی دلیل دیگری است که از سوی برخی محققان برای بازگشت شاعران این دوره، ارائه شده است. نویسنده کتاب تاریخ ادبیات دوره بازگشت می‌نویسد: «حقیقت این‌گونه است که هیچ‌یک از نامداران رستاخیز ادبی چون مشتاق و هاتف و عاشق و صباحی و آذر و مجمر و صبا و امثال ایشان در شاعری به پایه صائب و عرفی و نظیری و طالب و کلیم نرسیده‌اند و به‌جز در بعضی آثار انگشت شمار، خود قبول عام نیافته‌اند.» (خاتمی ۱۳۸۰: ۲۰۲)

علاوه بر موارد ذکر شده، فقر فرهنگی، تضعیف جامعه، تاراج کتابخانه اصفهان و... نیز موارد دیگری هستند که برخی از محققان به آن‌ها اشاره کرده‌اند. (شمیسا ۱۳۸۲: ۱۰۷) با این وجود، نویسندگان این مقاله بر این اعتقادند که می‌توان دلیل دیگری نیز برای این میل به رجوع به گذشته پیدا کرد. به نظر آنان حضور در گفتمان پیشامدرن، دانش خاصی از تاریخ و حرکت آن ارائه می‌دهد؛ در این گفتمان صورت گفتمانی تاریخ بر اساس حرکت دورانی و دوری بوده،

پیشرفت و باور به حرکت تکاملی تاریخ در آن محلی از اعراب ندارد. در چنین گفتمان و صورت گفتمانی‌ای اصل بر بازگشت به مبدأ و سرآغازهاست یعنی همان کاری که شاعران دورهٔ بازگشت با رجوع به سرچشمه‌های شعر فارسی به آن اقدام نمودند.

نویسندگان در ادامه، ابتدا به تشریح چارچوب نظری مقاله (نظریهٔ گفتمان میشل فوکو) پرداخته، سپس با نشان دادن عناصر و مؤلفه‌های گفتمان پیشامدرن به اثبات این امر می‌پردازند که شاعران دورهٔ بازگشت در گفتمانی پیشامدرن زیسته‌اند و در پایان نیز با بیان کردن صورت گفتمانی تاریخ در این گفتمان، ارتباط معناداری میان حرکت به سوی مبدأ و آغازگاه‌ها از سوی شاعران دورهٔ بازگشت و صورت گفتمانی تاریخ در گفتمان پیشامدرن برقرار خواهند ساخت.^۶

چارچوب نظری

سابقهٔ به‌کار بردن آنچه که امروزه به عنوان گفتمان (*Discourse*) به فراوانی در تحقیقات حوزه‌های گوناگون به‌کار گرفته می‌شود، به گذشته‌های دور باز می‌گردد. در این تعریف، گفتمان عبارت بود از «عرضهٔ منظم یک موضوع معین در قالب نوشتار یا گفتار» (مکاریک ۱۳۸۵: ۲۵۶) اما آثار میشل فوکو به این مفهوم معنایی دیگر بخشید و پس از آثار او، گفتمان به یکی از پرکاربردترین مفاهیم تبدیل شد.

در نظر فوکو «گفتمان چیزی است که چیز دیگری (پاره گفتار، مفهوم، تأثیر) را تولید می‌کند و نه چیزی که در خود و برای خود وجود دارد و به صورتی جداگانه می‌توان تحلیلش کرد.» (میلز ۱۳۸۲: ۳۷) برای فهم گفتمان در اندیشهٔ این پسااختارگرای معروف، باید با دو مفهوم قدرت و حقیقت نیز آشنا شد؛ چراکه «گفتمان، نقطهٔ تلاقی و محل گردهمایی قدرت و دانش است.» (احمدی ۱۳۸۲: ۱۱)

حقیقت: بر خلاف فلاسفه‌ای که حقیقت را امری استعلایی دانسته و می‌دانند، فوکو حقیقت را امری نسبی می‌داند که «در هر عصر و هر جامعه‌ای با یکدیگر متفاوت است.» (آقاگل‌زاده ۱۳۸۵: ۱۴۵) نزد فوکو حقیقت به این دلیل که امری تولیدی است، جنبه‌ای منفی دارد.

قدرت: برداشتی که فوکو از قدرت دارد، با آنچه در گفتمان علوم سیاسی مطرح است، بسیار متفاوت است. قدرت در نظر این فرزند ناخلف پسااختارگرایی، هرگز امری بیرونی یا وابسته به اقتصاد و... نیست. در نظر او «قدرت همه چیز است، همه چیز را خلق می‌کند، واقعیت، قلمرو و حدود و ثغور موضوع، نحوهٔ کاربرد مفهوم صدق یا حقیقت را؛ حتی خود حقیقت نیز بدون تردید

یکی از صور قدرت است.» (همان، ۱۴۵)

اما این دو در کنار هم چگونه عمل می‌کنند؟ به طور خلاصه آن‌که در هر گفتمانی قدرت مسلط، حقیقت خاص خویش را می‌سازد، هرچند این حقیقت تنها بازنمایی حقیقی نیست؛ اما این حقیقت درونی شده، تمام بازنمایی‌های دیگر را به حاشیه می‌راند؛ پس در هر گفتمان، تنها یک حقیقت مطرح است و مشروعیت دارد.

مفهوم صورت گفتمانی نیز از دیگر عناصر نظریه گفتمان فوکو است. به اعتقاد او هر گفتمان از صورت‌های گفتمانی متعددی ساخته شده است؛ صورت‌هایی که شناخت آن‌ها لازمه شناخت گفتمان هر دوره می‌باشد. از جمله این صورت‌های گفتمانی که فوکو از آن‌ها یاد می‌کند می‌توان به صورت‌های گفتمانی تاریخ، فلسفه، نجوم و ... اشاره کرد.

حال پس از آشنایی با چارچوب نظری مقاله، در گام نخست باید به اثبات این مسأله پرداخت که گفتمان مسلط دوره شاعران مکتب بازگشت، گفتمان پیشامدرن بوده است؛ مسأله‌ای که حضور مؤلفه‌های گفتمان پیشامدرن در اشعار شاعران این دوره به روشنی گویای آن می‌باشد.

گفتمان دوره بازگشت ادبی

امروزه شناخت گفتمان مسلط دوره بازگشت و تعیین حدود و ثغور آن کار دشواری نیست؛ زیرا در عصر حاضر به دلیل غلبه گفتمان مدرن، به راحتی می‌توان میان آن و گفتمان پیش از آن - که دوره بازگشت نیز علی‌رغم برخی تفاوت‌های جزئی ادامه و بخشی از آن به حساب می‌آید - خط فاصلی کشید و مؤلفه‌های هر یک را مشخص کرد.

همان‌طور که گفته شد، گفتمان دوره بازگشت، در واقع بخشی از گفتمان پیشامدرن است. علت این امر را می‌توان در طولانی بودن گفتمان پیشامدرن در فرهنگ و اندیشه ایرانی جست و جو کرد. از این رو می‌توان گفت که مؤلفه‌های اصلی گفتمان پیشامدرن، همان مؤلفه‌های گفتمان دوره بازگشت نیز هستند.

در ادامه به ذکر اصلی‌ترین مؤلفه‌های گفتمان پیشامدرن پرداخته، با آوردن نمونه‌هایی از آثار به‌جا مانده از دوره بازگشت، به اثبات این قضیه خواهیم پرداخت:

مؤلفه‌های گفتمان پیشامدرن

۱. خردگریزی (یا وابستگی خرد به متافیزیک): خرد در معنای امروزی آن، خردی خود بنیاد

است. یعنی خردی است که برای شناسایی و کسب معرفت، نیازی به غیر خویشتن مانند دین، کشف و شهود و... ندارد. بر خلاف این مفهوم، در گفتمان پیشامدرن خرد مفهوم سنتی خود را دارد؛ یعنی خردی است که برای شناخت به یاری غیر خود نیازمند است.

با بررسی آثار به جا مانده از گفتمان پیشامدرن، علاوه بر مواجه شدن با خرد وابسته، نمونه‌های بسیاری از خردگریزی و خردستیزی را نیز می‌توان مشاهده کرد. گویا این خردستیزی و نادیده گرفتن و بی‌اعتبار دانستن خرد، خصلت و ویژگی گفتمان پیشامدرن است. نکته قابل توجه در این بررسی آن است که بی‌اعتباری خرد در این دوره همانند دورهٔ عراقی به شکل تقابل آن با عشق و مستی مطرح شده است؛ تقابلی که عشق و مستی را بسی برتر و والاتر از عقل دانسته، به نکوهش خرد پرداخته است. در شعر شاعران دورهٔ بازگشت می‌توان این خردستیزی را مشاهده کرد:

عاقلی کز شکن زلف تو دیوانه شود سر این سلسله بایست که محکم دارد
(فروغی بسطامی بی تا: ۶۶)

من مست می‌پرستم من رند باده‌نوشم ایمن ز مکر عقلم فارغ ز قید هوشم
(همان، ۱۳۹)

خوش آن گروه که در بر رخ از جهان بستند ز کائنات بریدند و با تو پیوستند
به راز عشق کجا پی برند اهل خرد مگر کنند فراموش آن چه دانستند
(مشتاق بی تا: ۵۸)

۲. دین باوری: با وجود آن که نمی‌توان عصر مدرن را به کلی از دین و اندیشه‌های مدرن تهی دانست، اما آنچه مسلم است آن است که دین باوری یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های گفتمان پیشامدرن است. در این گفتمان، دین حضوری پررنگ، چشم‌گیر و اساسی در تمامی شوون و جنبه‌های زندگی فردی و اجتماعی دارد و همین مؤلفه، یکی از اصلی‌ترین جنبه‌های رویارویی گفتمان مدرن و پیشامدرن محسوب می‌شود. در گفتمان مدرن، همواره تلاش بر آن بوده است تا عنصر دین به سوی ضعف و نابودی سوق داده شود.

در دورهٔ بازگشت ادبی، دین حضوری پررنگ دارد. «آنچه از تاریخ دورهٔ قاجار به دست می‌آید این است که پادشاهان قاجار عموماً تمایلات دینی داشته‌اند.» (خاتمی ۱۳۸۰: ۵۴) آغا محمدخان قاجار از جمله پادشاهانی بود که در او «عنصری از دیانت شدید که به کهنه‌پرستی

متماایل بوده، وجود داشته.» (همان، ۵۴) تمایل به دین و حضور آن در خلال آثارشاعران، نویسندگان و متفکران دوره بازگشت و اولویت دین‌باوری بر عقل‌گرایی، سبب می‌شود که گفتمان دوره بازگشت، یک گفتمان پیشامدرن به شمار آید. این گرایش به اشکال زیر در شعر شاعران این دوره نمود پیدا کرده است:

الف) گرایش به عرفان و تصوف: بنا بر آن چه محققان گفته‌اند «تصوف و عرفان که از دیرباز در ادبیات ایرانی جلوه‌گری داشته، در شعر شعرای دوره بازگشت ادبی نیز به چشم می‌خورد. گرچه تصوف و عرفان این دوره... جاذبه‌های دوره گذشته را ندارد.» (همان، ۲۱۹)، وجود شاعرانی چون صفای اصفهانی، هاتف اصفهانی، وصال شیرازی، نورعلیشاه و...^۷ نشان از غلبه تمایلات عرفانی در این دوره دارد. یکی از بهترین نمونه‌های شعر عرفانی دوره بازگشت، ترجیع‌بند هاتف اصفهانی با این مطلع است:

ای فدای تو هم دل و هم جان وی نثار رخت هم این و هم آن

(هاتف ۱۳۴۷: ۱۵)

این غزل معروف فروغی بسطامی را نیز می‌توان از جمله اشعار عرفانی این دوره به حساب آورد:

کی رفته‌ای ز دل که تمنا کنم تو را کی بوده‌ای نهفته که پیدا کنم تو را...

(فروغی بی تا: ۱)

ب) رواج مرثیه‌های دینی: حجم قابل توجهی از اشعار این دوره را سوگ‌سروده‌ها و مرثیه‌هایی که در سوگ ائمه اطهار سروده شده‌اند، به خود اختصاص داده است؛ تا جایی که می‌توان گفت مرثیه‌سرایی یکی از ویژگی‌های اصلی شاعران این دوره بوده، می‌توان آن را نمود دیگری از دین‌باوری شاعران و تجلی این امر در شعر آنان به شمار آورد. دلیل این امر شاید آن باشد که با حاکمیت سلسله صفوی و حمایت صفویان از مذهب شیعه، مرثیه‌سرایی تبدیل به یکی از سنن شعری آن زمان شد، سنتی که در دوره بازگشت نیز همچنان مورد توجه قرار گرفت و گویا علاقه شاهانی چون فتحعلی‌شاه نیز، که خود اشعاری از این دست دارد (۸)، در رواج آن بی‌تأثیر نبوده است. از این جمله اشعار می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

ای دیده خون ببار که ماه محرم است نزد خدای دیده‌گریان مکرم است

فرموده شاه دین که منم کشته سرشک بر زخم‌های شاه سرشک تو مرهم است

(سروش اصفهانی ۱۳۴۰: ۷۳۲)

نگاهی به چرایی بازگشت ادبی از منظر نظریه گفتمان فوکو

آه از دمی که دختر زهرا به روی خاک افتاده دید آن تن مجروح چاک چاک
در تاب رفت و از شتر افتاد بر زمین چون نور آفتاب که افتد به روی خاک

(وصال شیرازی بی تا: ۷۸)

۳. دل‌بستگی به سنت: اگر بتوان یکی از تعاریف یا حداقل یکی از خصایص اصلی سنت (در مفهوم ادبی و نه فقهی) را چنین دانست که عنصر سنت «بیانگر چیزهایی است که از گذشته به ارث رسیده و ابداع خود نویسنده [هنرمند] نیست» (امین پور ۱۳۸۶: ۴)، باید گفت که شور و اشتیاق شاعران هیچ دوره‌ای به سنت و میراث گذشتگان به اندازه شاعران مورد نظر ما نبوده است.

دل‌بستگی به سنت در این دوره امری بدیهی است و این امر را می‌توان به اشکال مختلف در اشعار شاعران این دوره مشاهده کرد. در این دوره شاعرانی مانند قائلانی خود را تا جای ممکن به خاقانی شبیه ساخته، خود را خاقانی ثانی و قائم مقام عنصری می‌داند و می‌سراید:

ای شاه قائلانی منم خاقانی ثانی منم نی آب خاقانی منم زین نظم غراً ریخته
اکنون منم در شاعری قائم مقام عنصری از نقش الفاظ دری بیرنگ معنا ریخته
(قائلانی ۱۳۶۳: ۶۱۷)

علاوه بر این، شاعران دوره بازگشت با استقبال از اشعار شاعران سبک خراسانی و عراقی، دل‌بستگی خود را به شعر آنان نشان دادند؛ چنان که مشتاق - که خود یکی از شاعران مطرح این دوره و از پیشگامان بازگشت ادبی است - به اقتضای بسیاری از اشعار حافظ رفته است. به عنوان مثال او این غزل خود را

چون ساغر می بدست گیرد دل از کف هر که هست گیرد

(مشتاق بی تا: ۶۱)

به استقبال از غزل مشهور حافظ با مطلع

یارم چو قدح به دست گیرد بازار بتان شکست گیرد

(حافظ ۱۳۶۷: ۱۰۰)

سروده است.

۴. تقدیرگرایی: یکی از اصلی‌ترین و اساسی‌ترین دغدغه‌های انسان از دیرباز تا به امروز، مسأله اختیار و یا عدم اختیار آدمی بوده است. این مسأله را در فرهنگ‌های گذشته می‌توان به

شکل مباحثات بی‌پایان اشاعره که اعتقاد به جبر و تقدیر از پیش تعیین شده دارند، با اهل اعتزال که به آزادی و اختیار انسان باور داشته‌اند، تا عصر حاضر و مباحث طرح شده در میان مکتب‌های فکری چون ساختارگرایان - که سوژه و فاعل فردی را نادیده گرفته، به ساختارها توجه می‌کردند - و اگزستانسیالیست‌ها و پدیدارشناسان - که فاعل فردی و سوژه آگاه در کانون توجه آنان بود - همواره دنبال کرد.

مطالعه و بررسی آثار به‌وجود آمده در گفتمان مورد نظر، نشان از آن دارد که تقدیرگرایی و باور به غلبه نیروهای ماوراءالطبیعی بر نیروهای انسانی در این دوره برتری و غلبه دارد و این امر نشان‌دهنده آن است که می‌توان گفتمان این دوره را یک گفتمان پیشامدرن دانست؛ چراکه باور به تقدیر در گفتمان مدرن (البته نه پست مدرن و به شکل اعتقاد به ساختارها) محلی از اعراب ندارد. به عنوان نمونه در اشعار زیر این اعتقاد به جبرگرایی را می‌توان مشاهده کرد:

قرارگاه جهان بر مدار تقدیر است عجب ز خواجه که در گیر و دار تدبیر است
نه لطف، خاصه طاعت نه خشم لازم جرم خدای را چه طلسم است این چه تاثیر است
(نشاط ۱۳۳۷: ۵۲)

چون به معماری قضا و قدر یافت اتمام این نکو بنیاد
بهر تاریخ زد رقم هاتف جاودان داردش خدا آباد
(هاتف ۱۳۴۷: ۹۷)

نکته‌ای که در پایان این بخش باید به آن اشاره کرد، این است که میان مؤلفه‌های ذکر شده در گفتمان پیشامدرن پیوندی ارگانیک و سیستماتیک برقرار است؛ بدین معنی که خرد وابسته سبب حاکمیت و تسلط سنت‌ها و مبارزه با نوجویی و همچنین حاکمیت تقدیرگرایی و دین‌باوری شده است. حال با در نظر داشتن مؤلفه‌های گفتمان پیشامدرن، باید به بررسی صورت گفتمانی تاریخ به‌عنوان یکی از صورت‌های گفتمانی پیشامدرن پرداخت.

همان‌گونه که در چارچوب نظری اشاره شد، هر گفتمان یا سامانه معرفتی از صورت‌های گفتمانی متعددی تشکیل شده است که برای شناخت آن گفتمان ناگزیر از شناخت آنان هستیم. به‌عنوان مثال، گفتمان دوره پیشامدرن از صورت‌های گفتمانی متعددی مانند صورت گفتمانی فلسفه، نجوم، سیاست و... تشکیل شده است. به‌عنوان نمونه‌ای از این صورت‌های گفتمانی می‌توان به صورت گفتمانی سیاست در دوره مورد نظر اشاره کرد.

صورت گفتمانی سیاست

در تفکر پیشامدرن «تقسیم جامعه به طبقات مختلف و نشانیدن شاه در رأس همه طبقات، یا به عبارت دیگر در ماورای طبقات بشری، یکی از مفروضات اساسی اندیشه سیاسی محسوب می‌شود.» (حقدار ۱۳۸۲: ۸۱) این برتری به دلیل در نظر گرفتن ویژگی‌ای برای شاه است که جنبه ذاتی دارد نه اکتسابی و آن در مفهوم فره ایزدی، نهفته است. فره به معنای شکوه، حقیقتی است الهی و کیفیتی است آسمانی که چون برای کسی حاصل شود، او را به شکوه و جلال پادشاهی و به مرحله تقدس و عظمت معنوی می‌رساند. در تفکر ایرانی، تنها پادشاهان هستند که از «فرکیانی» برخوردارند و تنها داشتن این فر است که جایگاه آنان را از دیگران بالاتر قرار می‌دهد. «تصمیمات شاهانه بر پایه مناسبات اجتماعی - سیاسی و با تکیه بر تحلیل انسان‌شناختی شاه قابل فهم نیست، بلکه داد و بیداد شاه ناشی از حکمت و مصلحتی ناشناختنی برای پادشاه و پادافره دادن به خلق عالم است و در واقع شاه، کارگزار مشیت الهی بر روی زمین است.» (طلباطبایی فر ۱۳۸۴: ۱۱۴)

در شعر شاعران دوره بازگشت، اشعاری به چشم می‌خورد که با آنچه درباره صورت گفتمانی سیاست پیشامدرن گفته شد، کاملاً مطابقت دارد. از نظر این شاعران، پادشاه مرکز عالم است و آبادانی عالم به واسطه اوست؛ چنان که ملک الشعراء، صبای کاشانی، در مدح فتحعلی‌شاه سروده است:

فروغ نیر اعظم علو پایه کرسی قرار مرکز ساکن مدار گنبد گردون
(صبای کاشانی ۱۳۴۱: ۳۶۱)

در شعر این شاعران، حتی گاهی سخن از فر پادشاهی رفته و شاعر، شاه را سایه خداوند دانسته است. مثلاً قآنی در مدح محمدشاه گفته است:

مگر نه خسرو گیتی‌ستان محمد شاه به سرش تاج سعادت بود ز فر اله
(قآنی ۱۳۶۳: ۶۵)

صورت گفتمانی تاریخ نیز، یکی از این صورت‌های گفتمانی است که دلیل بازگشت شاعران این دوره به سرآغاز ادب فارسی را باید در آن جستجو کرد؛ چرا که بازگشت ادبی شاعران این دوره در ارتباط مستقیم با این صورت گفتمانی قرار دارد.

صورت گفتمانی تاریخ در گفتمان پیشامدرن

همان گونه که در چارچوب نظری به آن اشاره شد، هر گفتمان و صورت گفتمانی، دانش خود را

دارا است که با درونی شدن، تبدیل به حقیقت آن گفتمان شده، سایر آرا و دیدگاه‌ها را کنار می‌زند. این امر به خوبی در صورت گفتمانی تاریخ در دوره بازگشت قابل مشاهده است. بدین معنی که در این صورت گفتمانی، تاریخ و حرکت آن با آن چه در گفتمان مدرن مطرح است، تفاوت دارد (۹). در این گفتمان، «اصالت با ثبات و تغییرناپذیری است. انسان ... طالب آسایش و آرامش و بازگشت به مبدأ بی‌زمان است و در زندگی این جهان هم، همیشه به آن چه دارای سنت و سابقه و مطابق راه و رسم پدران بود، ارزش می‌گذاشت.» (آشوری ۱۳۸۴: ۲) در این صورت گفتمانی، انسان برای پاسخ به پرسش‌های خود به مبدأ رجوع می‌کند ... (همان، ۲۰) (۱۰)

خلاصه آن که در میراث فرهنگ و تمدن ایرانی، هرگز مفهوم پیشرفت با تاریخ همراه نبوده است و در تمدن گذشتگان ما، بازگشت به گذشته و اصالت‌ها همواره اصل بوده (همان، ۲) و مفهوم رشد و تحوّل و تکامل، ناشناخته بوده است. (خیل ۱۳۷۲: ۱۳)

با در نظر داشتن این پیش‌زمینه‌ها می‌توان چنین استنباط کرد که مفهوم تاریخ در صورت گفتمانی دوره بازگشت، خالی از مفهوم پیشرفت بوده، اساس آن بر بازگشت به گذشته استوار است.

از صورت گفتمانی تاریخ تا بازگشت به سر آغازها

شاعران دوره بازگشت به تبعیت از گفتمان مسلط عصر خود، ناگزیر از بازگشت به دوران اصالت شعر فارسی (در قصیده، خراسانی و آذربایجانی و در غزل، عراقی) بوده، هیچ انتخاب دیگری جز این نداشته‌اند^{۱۱}؛ در واقع در این گفتمان همان‌گونه که قانون هر گفتمان است، حقیقت ساخته شده در آن و صورت گفتمانی تاریخش - که در آن اصالت با گذشته و سنت‌ها و سر آغازهاست - اجازه مطرح شدن هیچ ایده دیگری جز بازگشت به گذشته را باقی نمی‌گذاشته است.

به اجمال آن که شاعران دوره بازگشت بنا به دلایلی - که در مقدمه به آن‌ها اشاره شد - درصدد ایجاد تغییر در شعر فارسی و رهایی از سبک هندی بودند؛ اما به دلیل محصور بودن در گفتمان پیشامدرن تنها راهی که در پیش روی خویش داشته‌اند، بازگشت به دوران اصالت شعر فارسی و آغازگاه آن بود. همین عامل است که شعر فارسی را از تحوّل به دوران می‌اندازد^{۱۲}.

(خاتمی ۱۳۸۰: ۲۰۲)

نتیجه گیری

این که چرا شعر فارسی پس از گذراندن دوره های خراسانی و عراقی و ارائه نمونه شعری در دوره بازگشت حرکتی رو به گذشته را بر می گزیند، همواره مورد توجه محققان ایرانی بوده است. جدای از مسائلی چون دل بستگی شاهان قاجار به رسوم درباری حکومت های سامانی و غزنوی، آرامش جامعه ایرانی در دوره زند و پس از آن، دل زدگی از سبک هندی و تلاش برای رهایی شعر از انحطاط و... می توان این بازگشت به گذشته را به گونه ای دیگر نیز تبیین کرد؛ یعنی به جای آن که دلیل این حرکت رو به گذشته را در شرایط اجتماعی یا خواست شخصی پادشاهان یک سلسله جستجو کرد، آن را به برداشت شاعران این دوره - که در یک گفتمان پیشامدرن زیسته، در آن نفس می کشند - نسبت داد. در این گفتمان، تاریخ به عنوان یکی از صورت های گفتمانی گفتمان پیشامدرن، فاقد مفهوم پیشرفت و تکامل خواهد بود و بنابراین در این گفتمان، حرکت تاریخ، حرکتی دورانی و رو به گذشته است. به طور خلاصه در این گفتمان و صورت گفتمانی تاریخ، اصل بر بازگشت به مبدأ و آغازگاه می باشد، یعنی همان کاری که شاعرانی چون مشتاق و شعله با رجوع به سرآغاز شعر فارسی (قصیده خراسانی و غزل عراقی) بدان مبادرت کردند.

یادداشت ها:

- ۱- اگرچه کسانی چون مارکس و هگل در عصر جدید و در دستگاه های فلسفی خود برای تاریخ، غایت و مسیری تکاملی در نظر گرفته اند اما آیا می توان برای ادبیات و هنر نیز قائل به حرکتی تکاملی بود؟ و آیا کسانی که مکتب بازگشت را مانعی در راه تکامل ادبیات فارسی دانسته اند، سخنی بر حق زده اند؟ به نظر نگارندگان این مقاله چنین برداشتی حداقل در حوزه ادبیات و هنر مصداقی ندارد و در این زمینه باید به جای تکامل، سخن از تحول به میان آورد. برای بحث بیشتر در این باره ر.ک. به خاتمی ۱۳۸۰: ۳-۱۹۰.
- ۲- احمد تمیم داری و یحیی آرین پور نیز همین دلیل را برای بازگشت به شعر پیشینیان ذکر کرده اند. (ر.ک: آرین پور ۱۳۷۹: ۱۵ و تمیم داری ۱۳۷۹: ۷۶)
- ۳- محمد استعلامی و زین العابدین مؤتمن نیز همین امر را دلیل بازگشت به سبک قدما دانسته اند. (ر.ک: مؤتمن ۱۳۵۵: ۱۸۰ و استعلامی ۱۳۴۹: ۲۵)
- ۴- علی رغم این نظر دیدگاه های دیگری نیز دیده می شود که این باور (تلاش پادشاهان قاجار برای تقلید از دربار و شیوه حکومت حکومت های سامانی و غزنوی) را به چالش می کشند. برای نمونه ر.ک. به خاتمی ۱۳۸۰: ۲-۲۰۱.
- ۵- علاوه بر زین العابدین مؤتمن، کسانی چون محمود عبادیان، محمد غلامرضایی، محمدتقی بهار و یحیی آرین پور

- نیز همین دلیل را برای شکل‌گیری دوره بازگشت ادبی ذکر نموده‌اند. (ر.ک: بهار ۱۳۵۵: ۵۵ - ۵۴ و آربین‌پور ۱۳۷۹: ۱۵، عبادیان ۱۳۸۷: ۱۴، غلامرضایی ۱۳۷۷: ۲۵۴)
- ۶- نویسندگان این مقاله بر این باورند که رویکرد مطرح شده آنان و پاسخشان به پرسش چرایی بازگشت شاعران در دوره بازگشت، تنها می‌تواند یکی از رویکردها برای یافتن پاسخی همه‌جانبه به این سوال باشد. آنان بر این عقیده هستند که هنوز هم می‌توان و باید از جنبه‌های دیگر به این مسأله نگریسته شود و دلایلی دیگر برای این بازگشت ادبی ارائه کرد از این رو باب تحقیق در این باره را گشوده می‌بینند.
- ۷- احمد خاتمی در کتاب تاریخ ادبیات ایران در دوره بازگشت ادبی، ج ۲، در بخش اشعار عرفانی از ۱۸ شاعر که از آن‌ها شعر عارفانه به‌جامانده، نام برده است. (ر.ک: خاتمی ۱۳۸۰: ۲۳۱ - ۲۱۹)
- ۸- در دیوان کم‌حجم فتحعلی‌شاه، اشعاری که در سوگ ائمه اطهار سروده شده است، دیده می‌شود. از آن جمله این شعر در شهادت امام حسین با این آغاز:
- در حیرتم که چرخ چرا غرق خون نشد در ماتم حسین زمین واژگون نشد
چون آفتاب یثرب و بطحا غروب کرد رخسار آفتاب چرا قیرگون نشد
- (فتحعلی شاه ۱۳۴۴: ۱۵۹)
- ۹- مطالعه کتاب‌هایی که درباره فلسفه تاریخ نوشته شده است و یا آثاری که متفکران و فلاسفه‌ای چون مارکس و هگل در این خصوص نوشته‌اند، نشان‌دهنده آن است که دو باور درباره حرکت تاریخ تاکنون مطرح شده است: حرکت خطی و غیر تکاملی که در گفتمان مدرن مطرح است (خیل ۱۳۷۲: ۱۳) و حرکت غیر خطی و غیر تکاملی که در گفتمان پیشامدرن و البته در برخی چهره‌های گفتمان مدرن، مشروعیت یافته است.
- درباره حرکت خطی و معنادار تاریخ باید گفت که این نوع نگرش به تاریخ تقریباً با دوره روشنگری و رنسانس آغاز می‌گردد؛ (همان، ۹) این زمان، زمانی است که اعتقاد به حرکت غیر خطی و دایره‌ای تاریخ کنار گذاشته می‌شود؛ چرا که فلاسفه این عصر مفهوم رشد، تغییر، تحول و پیشرفت را در این عصر مطرح ساخته‌اند و حرکت تاریخ را بر اساس تکامل به تصویر می‌کشند. فلسفه تاریخ هگل بهترین نمونه برای حرکت تکاملی و رو به جلوی تاریخ است. (احمدی ۱۳۸۶: ۴۳ و کاپلستون ۱۳۸۲: ج ۷: ۷۷) هگل بر این باور بود که تاریخ از امپراطوری ایران - که به باورش نماد یک جامعه استبدادی بود که هیچ نشانی از آزادی در آن یافت نمی‌شد - آغاز می‌شد و پس از حرکت دیالکتیکی و ماریپیچی‌اش (کار ۱۳۸۷: ۱۶۱ و کالینگوود ۱۳۸۵: ۱۴۹) به آلمان عصر هگل - که باز به باورش اوج آزادی بود - می‌رسید. اما همان‌گونه که در چارچوب نظری نیز اشاره شد، در هر گفتمان، قدرت، حقیقت خاص خویش را تولید کرده، سایر بازنمایی‌های حقیقت را به حاشیه می‌راند؛ نمونه برجسته آن (در ارتباط با مقاله حاضر) نیچه و اعتقاد او به غیر تکاملی بودن تاریخ و به تعبیر او نگاه تاریخی است. نیچه در تبارشناسی خود از کسانی انتقاد می‌کند که غیر تاریخی می‌اندیشند (نیچه ۱۳۸۲: ۲۷) منظور او از نگاه غیر تاریخی نگاه کسانی چون هگل است که برای تاریخ مسیری تکاملی متصور بوده‌اند در حالی که نیچه اعتقاد داشت که تاریخ هرگز روندی تکاملی ندارد (مگی ۱۳۷۷: ۳۹۷ و صناعی دره بیدی ۱۳۸۶: ۴۳-۳۲)
- ۱۰- نه تنها در حوزه فرهنگ - که داریوش آشوری بدان می‌پردازد - بلکه حتی در حوزه اسطوره نیز، این میل به بازگشت، جایگاه خاص و ویژه ای دارد. الیاده، اسطوره شناس نامی، در کتاب چشم‌اندازهای اسطوره در

بخش‌هایی با عنوان «بازگشت به اصل» و «شان و حیثیت سر آغاز» به مطالبی اشاره می‌کند که در راستای مطالب یاد شده در این مقاله می‌باشد. مثلاً می‌نویسد: «فکری که به طور ضمنی در این اعتقاد است [اعتقاد به اعاده و تجدید آفرینش جهان] این است که فقط نخستین ظهور هر چیز معنی‌دار و معتبر است نه تجلیات پیاپی آن.» (الیاده ۱۳۸۶: ۴۳) یا در ادامه می‌گوید: «مسئله این است که فقط شناخت اصل، کفایت نمی‌کند باید لحظه خلقت این اصل را تجدید کرد و بازیافت و این امر به صورت بازگشت به عقب تا استرداد زمان اصل ... عملی و بیان می‌شود.» (همان، ۶-۴۵)

۱۱- در اینجا باید به نکته حساسی اشاره کرد و به پرسشی مقدر پاسخ داد و آن این که چرا شاعران دوره‌های قبل (مثلاً شاعران سبک هندی) هنگام دگرگونی و تحول به سرچشمه‌ها و سر آغازگاه‌ها بازنگشتند؟ در جواب باید خط تمایزی میان عملکرد شاعران بازگشت و دیگر شاعران راه‌گشا و مبدع مانند سنایی و ... ترسیم کرد. همان‌گونه که سبک‌شناسان نشان داده‌اند، تغییرات اجتماعی و اقتصادی عامل اصلی تغییرات فرهنگی و ادبی بوده‌اند. در حقیقت به جز دوره بازگشت، در دیگر دوره‌ها (مثلاً همان دوره هندی) شاعران به ناچار با تغییر شرایط اجتماعی - اقتصادی شیوه‌ای دیگر را در پیش می‌گرفتند و همین امر سبب تحول شعر و قالب‌های شعری مثلاً از غلبه قصیده‌سرایی به غلبه غزل‌سرایی می‌گردیده است و جالب آن که این شاعران عمدتاً از این تحول دل خوشی هم نداشته‌اند چنان‌که در شعر انوری که یکی از این شاعران است، به صراحت اشاره‌هایی در این زمینه دیده می‌شود. در حالی که شاعران دوره بازگشت شاید برای اولین بار آگاهانه دست به تغییر در مسیر شعر فارسی زده‌اند، نقش تغییرات اجتماعی - اقتصادی در شکل‌دهی به اندیشه آنان چندان چشمگیر نیست. همین تفاوت است که سبب می‌گردد تا شاعران دوره بازگشت برخلاف دیگر مبدعان شعر فارسی نه به دلیل تغییرات اجتماعی - اقتصادی و کاملاً ناخود آگاهانه بلکه بنا بر دانش خود از صورت گفتمانی تاریخ در گفتمان پیشامدرن به سرچشمه‌ها باز گردند.

۱۲- تجلی این میل بازگشت به آغاز را به اشکال مختلف در اشعار باقی‌مانده از شاعران این دوره می‌توان مشاهده کرد؛ اعتقاد به مجازی بودن جهان مادی یکی از این موارد است. بنا بر اعتقاد شاعران دوره بازگشت - که می‌توان آن را بخشی از گفتمان پیشامدرن دانست - جهان مادی جهانی است مجازی، گذرا و ناپایدار که برای انسان حکم قفس و زندان را دارد. این شاعران، دنیا را محنت‌سرایی می‌دانند که روح همواره طالب رهایی از آن و پرواز به سوی عالم بالاست که مبدأ و سرای اصلی انسان به‌شمار می‌آید.

ای طایر قدوسی بر متن و تنها	داری پس از این زندان بر عرش نشین‌ها
با زاغ سیه بودی یک چند در این مجلس	با روح قدس پری زین بعد به گلشن‌ها
از خوف توان رستن از مردن حیوانی	دارد پسر انسان بر چرخ چه مأم‌ها
هرگز بنمیرد کس گر بار دوم زاید	تا بار دوم زادن داریم چه مردن‌ها
بر خار بیابان‌ها تا چند توان خفتن	مرغی که چرد ریحان بر سنبل و سوسن‌ها

(صفای اصفهانی ۱۳۳۷: ۱۷۵)

به راستی همه کس قدر وصل کی داند
مگر کسی که به محنت‌سرای هجران است
(فروغی بی‌تا: ۲۲)

در حالی که به باور شاعران این دوره، عالم بالا برخلاف این جهان، جهانی است اصیل که مبدأ و مقصد انسان محسوب می‌شود؛ بر اساس توصیفات ارائه شده از سوی این شاعران از این دنیای آرمانی و ایده‌آل، این جهان دنیایی است آرمانی که هیچ تغییر و زوالی در آن راه ندارد؛ نمونه بارز توصیف آن را می‌توان در ترجیع‌بند هاتف اصفهانی دید:

چشم دل باز کن که جان بینی	آن چه نادیدنی است آن بینی
گر به اقلیم عشق روی آری	همه آفاق گلستان بینی
بر همه اهل آن زمین به مراد	گردش دور آسمان بینی
بی سر و پا گدای آن جا را	سر ز ملک جهان گران بینی
هم در آن پابرنه جمعی را	پای بر فرق فرقندان بینی

(هاتف ۱۳۴۷: ۱۸)

منابع:

- آراین پور، یحیی. ۱۳۷۹. *از صبا تا نیما*. ج ۱، تهران: زوآر.
- آشوری، داریوش. ۱۳۸۴، *شعر و اندیشه*. تهران: مرکز.
- آقاگل‌زاده، فردوس. ۱۳۸۵. *تحلیل گفتمان انتقادی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- احمدی، بابک. ۱۳۸۶. *رساله تاریخ*. تهران: مرکز.
- استعلامی، محمد. ۱۳۴۹. *شناخت ادبیات امروز*. تهران: انتشارات مؤسسه عالی علوم ارتباطات اجتماعی.
- الیاده، میرچا. ۱۳۸۶. *چشم اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- امین پور، قیصر. ۱۳۸۶. *سنت و نوآوری در شعر معاصر*. تهران: علمی و فرهنگی.
- بهار، محمدتقی. ۱۳۵۵. *مجموعه مقالات ملک‌الشعرای بهار*. به کوشش محمد گلبن، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- تمیم‌داری، احمد. ۱۳۷۹. *کتاب ایران «تاریخ ادب پارسی: مکتب‌ها، دوره‌ها، سبک‌ها و انواع ادبی»*. تهران: انتشارات بین‌المللی هدی.
- حافظ شیرازی، شمس‌الذین محمد. ۱۳۶۷. *دیوان*. به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: زوآر.
- حقدار، علی اصغر. ۱۳۸۲. *قدرت سیاسی در اندیشه ایرانی از فارابی تا نائینی*. تهران: کویر.
- خانمی، احمد. ۱۳۸۵. *دوره بازگشت و سبک هندی*. تهران: فرهنگستان هنر / پایا.
- _____ . ۱۳۸۰. *تاریخ ادبیات دوره بازگشت ادبی*. ج ۱، تهران: پایا.
- خیل، پیترو. ۱۳۷۲. *استفاده و سوء استفاده از تاریخ*. ترجمه حسن کامشاد. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- سروش اصفهانی، میرزا محمدعلی خان. ۱۳۴۰. *دیوان*. تصحیح محمدجعفر محجوب. ج دوم، تهران: امیرکبیر.
- سینگر، پیترو. ۱۳۸۷. *هگل*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- شفیع کدکنی، محمد رضا. ۱۳۸۰. «ادبیات ایران از روزگار جامی تا به امروز» چاپ شده در *تاریخ ادبیات ایران از*

- آغاز تا امروز، نویسندگان جورج مورلین و...، ترجمه یعقوب آژند، تهران: گستره.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۸۲. سبک‌شناسی شعر، چاپ نهم، تهران: فردوس.
- صانعی دره بیدی، منوچهر. ۱۳۸۶. پیام نیچه. تهران: نشر نقش و نگار.
- صبای کاشانی. ۱۳۴۱. دیوان اشعار. تصحیح محمدعلی نجاتی. تهران: اقبال.
- صفای اصفهانی. ۱۳۳۷. دیوان اشعار. به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری. تهران: انتشارات شرکت نسبی حاج محمدحسین اقبال و شرکا.
- طباطبایی فر، سید محسن. ۱۳۸۴. نظام سلطانی. تهران: نی.
- تحلی شاه قاجار. ۱۳۴۴. دیوان کامل اشعار. تهران: کتابفروشی قائم مقام.
- فروغی بسطامی. بی‌تا. دیوان اشعار. به کوشش حسین نخعی. تهران.
- قائنی شیرازی. ۱۳۶۳. دیوان. با مقدمه و تصحیح ناصر هیری. تهران: گلشایی.
- عبادیان، محمود. ۱۳۸۷. درآمدی بر ادبیات معاصر ایران. تهران: مروارید.
- غلامرضایی، محمد. ۱۳۷۷. سبک‌شناسی شعر فارسی از رودکی تا شاملو. تهران: جامی.
- کاپلستون، فردریک. ۱۳۸۲. تاریخ فلسفه (از فیثته تا نیچه). ترجمه داریوش آشوری. ج هفتم، تهران: سروش / علمی و فرهنگی.
- کار، ایچ. ۱۳۸۷. تاریخ چیست؟. ترجمه حسن کامشاد. تهران: خوارزمی.
- کالینگود، آر. جر. ۱۳۸۵. مفهوم کلی تاریخ. ترجمه علی‌اکبر مهدیان. تهران: اختران.
- مشتاق اصفهانی، میر سید علی. بی‌تا. دیوان اشعار. به کوشش حسین مکی. بی‌جا: کتابفروشی مروّج.
- مکاریک. ۱۳۸۵. دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر. ترجمه مه‌رمان مهاجر. تهران: آگه.
- مگی، برابان، ۱۳۷۷. فلاسفه‌ی بزرگ. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- مؤتمن، زین‌العابدین، ۱۳۵۵. تحویل شعر فارسی. تهران: طهوری.
- میلز، سارا، ۱۳۸۲. گفتمان. ترجمه فتاح محمدی. زنجان: هزاره سوم.
- نشاط اصفهانی، ۱۳۳۷، گنجینه (دیوان نشاط اصفهانی). به تصحیح حسین نخعی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی شروق.
- نیچه، فردریش، ۱۳۸۲. تبار‌شناسی اخلاق. ترجمه داریوش آشوری. تهران: نشر آگه.
- هاتف اصفهانی، ۱۳۴۷، دیوان. به تصحیح حسن وحید دستگردی. با مقدمه عباس اقبال آشتیانی. تهران: کتابخانه ابن‌سینا.