

Reproduction of Social Institutions and Groups of Eighth Century Shiraz in Hafiz's poem

Mohammad Keshavarz Beyzai*


Abstract

Hafiz's divan, a literary text has a historical position; actually it is produced by author's interaction with widespread set of traditions, conversations and social-historical streams in eighth century. The relationship between Hafiz's divan and social institutions, groups and factors as well as developments and rejections of these groups in production of literary works is a considerable subject that requires comprehensive and autonomous study. Therefore, this study with its descriptive-analytic method as well as using modern historical approach tries to answer these two questions: 1- Which conversations were produced by social groups and institutions of eighth in Hafiz's poem? 2- Which factors develop or reject these conversations in these texts? The findings show that Hafiz's divan with its complex network of symbols and positive and negative signs and meanings is a context for rejection of the conversations of official and social institution namely Judges, preachers and Sufis. It is also a context for development of the conversations of Qalandars and Dervishes. Acknowledging the conversational aspects and Social and historical pathology of eighth century such as Hypocrisy, dogmatism, impracticality and irrationality, Hafiz included the concepts such as Free thinking, pragmatism and social tolerance as developmental pattern for Social and historical excellence.

Keywords: Conversation, Modern Historiography, Development, Rejection, Institutions and Social Groups of Shiraz in the Eighth Century, Hafiz's Divan.

* PHD of History, Tabriz University, Tabriz, Iran, mbeyzai@yahoo.com

Date received: 30/10/2020, Date of acceptance: 28/2/2021

 Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم در دیوان حافظ شیرازی

محمد کشاورز بیضایی*

چکیده

دیوان حافظ شیرازی به منزله متنی ادبی، واجد موقعیتی تاریخی، و محصول تعامل خالق اثر با مجموعه‌ای بسیط و گسترده از سنت‌ها، گفتمان‌ها، و جریان‌های اجتماعی و تاریخی قرن هشتم هجری است. نسبت دیوان حافظ با گروه‌ها و عناصر اجتماعی، چگونگی بازتولید آن، نیز میزان تقویت، به‌حاشیه‌رانی و مطرودکردن این گروه‌ها در فرایند تولید اثر ادبی موضوع شایسته درنگی است که روشن کردن ابعاد آن پژوهشی مستقل را می‌طلبد. از این رو، این جستار با روشی توصیفی - تحلیلی و استعانت ممکن از مباحث رویکرد تاریخ‌گرایی نوین، درصدد پاسخ به این سؤالات است که چه گفتمان‌هایی از نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم، در شعر حافظ بازتولید شده‌اند؟ نحوه کنش‌مندی حافظ و عوامل تقویت و به‌حاشیه‌رانی این گفتمان‌ها در متن و فرایند خلق این اثر ادبی چه بوده است؟ یافته‌ها نشان می‌دهند که دیوان حافظ، با شبکه‌ای پیچیده و شناور از نمادها، دال‌ها و مدلول‌های منفی و مثبت، عرصه‌ای برای به‌حاشیه‌رانی و تقابل با گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی و رسمی وابسته به قدرت از قبیل قاضیان، واعظان، و صوفیان و همچنین بستری برای تقویت‌بخشی به گفتمان قلندران و درویشان در پیوندی نزدیک با گفتمان برساخته‌شده است. در این راستا، حافظ در مقام منتقدی رند و بی‌پروا با وقوف بر ابعاد گفتمانی و آسیب‌شناختی اجتماعی و تاریخی عصر خود نظیر ریا، جزمی‌گری، بی‌عملی، خردستیزی و هجمه علیه آن در دیوانش، آزاداندیشی، عمل‌گرایی، و تساهل اجتماعی را به‌مثابه الگو و مدلی مترقی در تعالی اجتماعی و تاریخی ارائه داده است.

* دکترای تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران، mbeyzai@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۰



Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

کلیدواژه‌ها: گفتمان، تاریخ‌گرایی نوین، تقویت، حاشیه‌رانی، نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم، دیوان حافظ شیرازی.

۱. مقدمه

مطالعات میان‌رشته‌ای و استعانت از مباحث نظری مطالعات انتقادی از رویکردهای قابل تأمل و کاربردی در پژوهش‌های ادبی و تاریخی است که می‌تواند در شناخت رابطه و نسبت متن اثر ادبی با بافت و دوره تاریخی و اجتماعی آن مورد استفاده قرار گیرد. رویکرد تاریخ‌گرایی نوین از زمره رویکردهایی است که از برخی از مباحث و مفاهیم نظری و انتقادی آن می‌توان در جهت شناخت و بررسی گفتمان‌های^۱ تاریخی و اجتماعی یک دوره و چگونگی بازتولید^۲ آن در آثار ادبی و تاریخی آن دوره استعانت جست.

قرن هشتم هجری در تاریخ ایران قری پر آشوب و بی‌ثبات به‌شمار می‌رود. آمدن و برآمدن حکومت‌های مستعجل و زودگذر، منازعات و دسته‌بندی‌های خونین سیاسی، علاوه بر این که حیات سیاسی این دوره را نابه‌سامان کرد، حیات اجتماعی را نیز تحت الشعاع قرار داد. زندگی و حیات حافظ شیرازی در شیراز این دوره، که با حکومت‌های آل‌اینجو، آل‌مظفر، و در اواخر نیز با برآمدن تیمور مقارن بود، از این دگرگونی‌ها و تحولات بی‌نصیب نماند. دیوان حافظ شیرازی به‌منزله متنی ادبی واجد موقعیتی دوره‌ای و تاریخی است که از برخی گفتمان‌ها، خواسته‌ها، و انگیزه‌های نهادها و جریان‌های اجتماعی و فرهنگی قرن هشتم هجری سخن به‌میان آورده و با زنجیره‌هایی از دال‌ها و مدلول‌های^۳ گوناگون و نمادین، زمینه‌ای را برای کنش‌مندی، تعامل، و حتی به‌حاشیه‌رانی این گفتمان‌ها و جریان‌ها فراهم کرده است. این اثر گران‌سنگ نظم ادبی منظری تیزبینانه و ژرف‌گرایانه به گفتمان‌های اجتماعی گروه‌ها و نهادهای زمانه خود، البته با سازوکارهای ادبی و شعری، دارد. به‌طوری‌که منازعات و دسته‌بندی‌های نهادهای اجتماعی را بازمی‌نماید و از آرایش‌های گفتمانی این نهادها پرده برمی‌دارد.

به‌منظور شناخت بهتر رابطه بینامتنی^۴ این اثر با بافت اجتماعی و تاریخی قرن هشتم، شایسته است که نسبت آن با گفتمان گروه‌ها و عناصر اجتماعی این دوره بررسی شود. شناخت پس‌زمینه‌های تاریخی و اجتماعی گروه‌ها و گفتمان‌های حاضر در دیوان حافظ و ظهور و بروز آن در شعر وی می‌تواند افزون‌بر شناخت اثر و زمینه اجتماعی آن، نسبت و چگونگی بازتولید گفتمان‌ها و جریان‌های اجتماعی قرن هشتم را در این متن گران‌سنگ شعری و هنری تشریح و تبیین کند.

آنچه در مورد پیشینه پژوهش حاضر شایان ذکر است این که درباره نهادها و گفتمان‌های اجتماعی قرن هشتم یا مرتبط با آن تحقیقات چندی صورت گرفته است که برخی از آن‌ها از این جمله‌اند: علی بحرانی‌پور و سیده‌زهرا زارعی (۱۳۸۹)، در مقاله «خاستگاه‌های اقتدار و مقبولیت اجتماعی سلسله آل‌اینجو، ۷۵۴-۷۲۵ ه.ق.» به آبخورها و خاستگاه‌های اقتدار و مشروعیت اجتماعی سلسله آل‌اینجو و هوشنگ خسروبیگی و مژگان صادقی‌فرد (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی بنیان‌های مشروعیت حکومت آل‌مظفر (۷۹۵-۷۱۳ ه.ق.)» به ریشه‌ها و بنیان‌های مشروعیت آل‌مظفر (۷۱۳-۷۹۵ ه.ق) پرداخته‌اند. حسین فتحی (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی نقاط ضعف و قوت خوانش غزلی از حافظ طبق رویکرد تاریخ‌گرایی قدیم» غزلی از حافظ را با رویکرد تاریخ‌گرایی قدیم مورد بررسی قرار داده است. یعقوب آژند (۱۳۸۸) در مقاله «تعامل فرهنگ‌های ایرانی، اسلامی و ترکی در شیراز سده هشتم و نهم هجری»، تعامل و روابط فرهنگ‌های ایرانی، اسلامی، و ترکی در شیراز قرن هشتم و نهم هجری و محمد کشاورز بیضایی (۱۳۹۹) در مقاله «بررسی آسیب‌های اجتماعی و تاریخی قرن هشتم هجری در شعر حافظ شیرازی» آسیب‌های اجتماعی و تاریخی قرن هشتم در دیوان حافظ شیرازی را مورد بررسی قرار داده‌اند. با این همه این آثار به نهادها و گفتمان‌های اجتماعی در شعر حافظ، به‌خصوص از منظر رویکرد تاریخ‌گرایی نوین پرداخته و راه را برای پژوهشی مستقل و مبسوط هموار کرده‌اند. از این رو، جستار حاضر در صدد پاسخ به سؤالات ذیل برآمده است:

۱. دیوان حافظ چه گفتمان‌هایی از نهادها و گروه‌های اجتماعی را در خود بازتولید کرده است؟
۲. تعامل و وجه کنش‌مندی^۵ شاعر در برابر این گفتمان‌ها به چه گونه است؟
۳. ارتباط میان ستایش و ذمّ حاکمان و عوامل قدرت در دیوان حافظ با گفتمان‌های موجود در چیست؟
۴. دیوان حافظ چه گفتمان‌هایی از نهادها و گروه‌های اجتماعی را تقویت، و چه گفتمان‌هایی از آن را طرد می‌کند؟

به‌نظر می‌رسد گفتمان‌هایی نظیر گفتمان اجتماعی تصوف، گفتمان رسمی و شریعت‌مدارانه وابسته به حکومت و عناصر مربوط به آن چون فقها، قاضیان، و واعظان، و هم‌چنین گفتمان اجتماعی قلندران و درویشان در کنار گفتمان برساخته‌رندان حافظ از زمره گفتمان‌های اجتماعی در قرن هشتم هجری است که در دیوان حافظ شیرازی راه یافته‌اند و

خواجه شیراز در قالب ذمّ و مدح یا به‌شکلی هنری آن را در دیوانش بازتولید کرده است. هم‌چنین حافظ کنش‌مندی خود را به گفتمان‌های اجتماعی یادشده به‌گونه‌ای هنرمندانه در قالب تقویت‌بخشی یا تقابل و به‌حاشیه‌رانی آنان با شبکه‌ای از نمادها، دال‌ها، و مدل‌های منفی و مثبت بازتولید کرده است.

۲. چهارچوب نظری

تاریخ‌گرایی نوین (new historicism) در زمره اثرگذارترین شیوه‌های تحلیل متن است که از اواخر دهه ۱۹۸۰م با مقالات و کتاب‌های استیون گرینبلت و لویی مانتروز نظریه‌پردازی شد. در این روش با برداشتن مرز تاریخ و ادبیات، ملاک‌ها و معیارهایی برای نقد مطرح می‌شود که بر مبنای آن می‌توان رابطه متن و زمینه‌های تاریخی‌اش را بررسی کرد. هرچند این رویکرد ابتدا در نقد ادبی شکل گرفت، ولی دامنه آن به حوزه مطالعات فرهنگی اشاعه یافت و در عین حال در کنار رویکردهایی چون تحلیل انتقادی گفتمان از مرسوم‌ترین شیوه‌های تحلیل متن به‌شمار می‌رود (پاینده ۱۳۹۷: ۱۱). درباره این برابرنهاد فارسی پیش‌نهادهایی دیگر هم وجود دارد؛ از جمله عباس میلانی «نوتاریخی‌گری» را پیش‌نهاد کرده است.

از دیدگاه تاریخ‌گرایان نو، همان‌طور که هر متن می‌تواند در جامعه جریان داشته باشد، می‌تواند در خدمت جریان گفتمان مشخصی نیز باشد. برای مشاهده و تجسم جریان هر گفتمان در عصر یا دوره‌ای خاص، نه تنها باید در حضور آن در متون ادبی، بلکه در حضور آن در دیگر متون و فراورده‌های فرهنگی نیز دقت کرد. بر این مبنا شیوه برخورد تاریخ‌گرایی نو با متون ادبی و غیر آن هم‌سان است. هر متنی صرفاً منعکس‌کننده شرایط فرهنگی جامعه نیست، بلکه بر آن اثرگذار است (میرزاابابازاده فومشی و خجسته‌پور ۱۳۹۴: ۱۷۲). از منظر تاریخ‌گرایان نوین در هر عصری، آمیزه و آمیخته‌ای از چند گفتمان در حال تعامل با یکدیگرند. روی‌دادها و مسائل تاریخی و اجتماعی از کنش‌مندی گفتمان‌های مختلف حاصل می‌شوند. از این‌رو، نیروها و نهادهای اجتماعی گوناگون و باورهای ناهم‌سان آن مولد روایت‌ها و خوانش‌های مختلفی از تاریخ می‌شوند. جهت‌گیری‌ها و منافع این نهادها و نیروها، شاید با یکدیگر هم‌سو و در تعامل یا این‌که با یکدیگر در تقابل و تعارض باشد. در این راستا، برخلاف دیدگاه تاریخ‌گرایان سنتی، تاریخ و واقعیت‌های آن امری تقویمی، خطی، ثابت، و منجمد نیستند. واقعیت‌های تاریخی چندوجهی و چندلایه‌ای و سیال‌اند و به‌تعبیر لوئی مانتروز، نمی‌توانیم شناخت کامل و قابل‌اعتمادی از گذشته حاصل کنیم

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۴۱

(Montrose 1992: 410). آبشخور برخی از اساسی‌ترین مبانی فکری تاریخ‌گرایان نوین را می‌توان در اندیشه‌های فوکو جست‌وجو کرد. فوکو از ناپیوستگی و گسیختگی تاریخ یا به عبارتی از غیرخطی و تقویمی بودن آن سخن به میان می‌آورد. از منظر وی تاریخ واجد زنجیره‌های گوناگونی است که در پیرامون یک‌دیگر قرار می‌گیرند و از پی یک‌دیگر می‌آیند و به هم می‌رسند، بی‌آن‌که بتوان آن را به فرایندی خطی و تقویمی تنزل داد (Foucault 2002: 8).

در تاریخ‌گرایی نو، اشکال ادبی استعاراتی اساسی از کل جامعه به‌شمار می‌روند (پین ۱۳۸۶: ۲۱۴). به عبارت دیگر، اثر ادبی برآمده از فرهنگی خاص با نظامی از نشانه‌ها یا رمزگان موجود در بافت یا زمینه فرهنگی است. تاریخ‌گرایی جدید جدایی و انفکاک ادبیات و زمینه فرهنگی و اجتماعی آن را باطل می‌شمارد. از این منظر تاریخ‌گرایی نو آثار ادبی را واجد موقعیت تاریخی می‌داند و بر تاریخی‌بودن متون و متنی‌بودن تاریخ تأکید دارد. تاریخت متون بیان‌گر آن است که نوشته‌ها در شرایط اجتماعی، اقتصادی، و فرهنگی خاصی خلق شده‌اند و متنت تاریخ‌گویای آن است که نفس تاریخ را می‌توان در قالب مجموعه‌ای از بازنمایی‌های در معرض تأملات، بازگزارش‌ها، و تأویل‌های گوناگون درک کرد (همان: ۲۱۴). بنابراین از این منظر، گذشته هیچ‌گاه نمی‌تواند در شکل ناب و دست‌نخورده آن در دست‌رس ما باشد؛ دست‌رسی ما به گذشته فقط از طریق بازنمایی (representation) امکان‌پذیر است.

۳. گفتمان‌های اجتماعی قرن هشتم در شعر حافظ شیرازی

گروه‌ها، جریان‌ها، و طبقات اجتماعی نقش بسیار مهمی در دگرذیسی‌های تاریخی و فرهنگی ایفا می‌کنند. گروه‌هایی که هدف عمل و آگاهی آنان ساخت‌آفرینی کل جامعه و درغایت، ساخت‌آفرینی مجموعه روابط میان انسان‌ها و روابط انسان با طبیعت است. این گروه‌ها در عین حال زیربنای جهان‌بینی را فراهم می‌کنند (لنار ۱۳۷۷: ۸۵-۸۶). از دیگر سو، در هر دوره‌ای گفتمان‌ها یا نظام‌های قدرت خاصی مسلط‌اند و روی‌دادهای تاریخی برحسب آن گفتمان‌ها بازتفسیر می‌شوند. انسان‌ها و طبقات اجتماعی در هر دوره‌ای یا مطابق با «شناختمان» همان دوره فکر می‌کنند و سخن می‌گویند، و گرنه افکار و سخنانشان نابه‌هنجار قلمداد می‌شود (پاینده ۱۳۹۷: ۱۵). به عبارت دیگر، متون ادبی و فرهنگی هر دوره یا از این رژیم متأثرند و آن را قوام می‌بخشند یا خیال دگرگونی و تغییر آن را در سر

می‌پرورند یا بخشی از دستگاه «هژمونی» حاکم‌اند یا در تقابل با آن‌اند (میلانی ۱۳۸۰: ۹). لذا هر اثر ادبی و هنری غالباً نمایان‌گر جهان‌بینی جریان‌ها و گروه‌هایی است که اثر ادبی در آن شکل گرفته است. دیوان حافظ شیرازی عرصه‌ای برای تبادل، تعامل، و تقابل گفتمان‌های نهادها و گروه‌های اجتماعی این دوره است. گفتمان تصوف شیراز قرن هشتم، گفتمان گروه‌ها و نهادهای رسمی و مذهبی قدرت چون فقیهان، قاضیان، و واعظان، و درعین‌حال گفتمان درویشان و قلندران درکنار گفتمان برساخته و رندانه خود حافظ از زمره گفتمان‌های گروه‌ها و نهادهای اجتماعی قرن هشتم هجری است که در شعر حافظ بازتولید شده‌اند.

۱.۳ گفتمان تصوف

از منظر ابن‌خلدون علم شریعت به دو گونه است: نوعی مخصوص فقیهان و فتوادهندگان که مشتمل بر احکام عمومی درباره عبادت‌ها، عادت‌ها، و معامله‌هاست و گونه دیگر به صوفیان اختصاص دارد که چگونگی انجام‌یافتن این مجاهدت‌ها و گفت‌وگو درمورد ذوق‌ها و وجدهایی که در این راه حاصل می‌شود، هم‌چنین کیفیت ترقی در آن از ذوقی به ذوق برتر را به دست می‌دهد (ابن‌خلدون ۱۳۸۵: ج ۲، ۲۰۹). حافظ دقیق‌ترین شاعر اجتماعی ایران در طول تاریخ شعر کلاسیک است. وی بیش از همه شاعران به جامعه اندیشیده است (حصوری ۱۳۹۱: ۱۱۴) و از گفتمان‌های اجتماعی و تاریخی عصر خود سخن به میان آورده است. صوفیان نیز از زمره گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم هجری هستند که توجه حافظ را به شکل گسترده و قابل‌توجهی در اشعارش به خود جلب کرده‌اند. حضور صوفیان و مضامین و احوال ایشان در شعر و ادبیات فارسی به چند قرن پیش از حافظ برمی‌گردد. چنان‌که نخستین نمودهای مربوط به صوفیان و سرشت و مسلک آنان در ادبیات فارسی متعلق به چندین دهه از استقرار این قشر در جامعه ایرانی است. صوفیان که در ابتدای کار خود به علت نوعی هنجارگریزی فکری و رفتاری در میان مردمان روزگار خود جاذبه‌ای پیدا کرده بودند، در اندک‌زمانی به حرکتی تبدیل شدند که می‌توانست بر تعدیل و تلطیف مشی و کنش‌مندی جامعه موجود و گاه سلاطین و حاکمان جامعه اثرگذار باشد (امامی ۱۳۸۷: ۳). اشاره‌های حافظ به «صوفی» نیز چونان اشاره‌های او به «زاهد» است و صوفی و زاهد یکی هستند. اگر حافظ بر مسند ارشاد تکیه نزده و هرگز به خانقاهی سر نسپرده و خانقاهی برپا نکرده و اگر

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۴۳

پرهیزی از این نداشته است زندگی خود را در حاشیه دربارها یا پادشاهان و وزیران بگذرانند، بیان‌گر نگره او به مسئله زهد است (آشوری ۱۳۹۷: ۲۸۶). اما بین نگرش وی به زهد با نگرش صوفیان و زاهدان زمانه به آن فاصله‌ای عظیم است. برای همین دیوان حافظ با تصوف مبتذل و فراگیر زمانه‌اش هیچ میانه‌ای ندارد و در هر جا که از گروه اجتماعی سخن به میان می‌آورد، هجمه خود را البته با ظرافتی رندانه در برابر آنان با شبکه‌ای از دال‌ها و مدلول‌های نکوهیده و منفی نشان می‌دهد. این امر بیان‌گر آن است که حافظ به این نکته وقوف دارد که صوفیان در میان مردم از نفوذ زیادی برخوردارند و تا اندازه قابل توجهی نیز از حمایت قدرت و از الطاف و مساعی حاکمان و عمال حکومتی بهره‌مندند. برای همین می‌تواند انواع تهمت‌ها و برچسب‌ها را متوجه وی سازند. از این‌رو، در مواجهه با این جریان اجتماعی افسارگسیخته و مخرب، جانب احتیاط را نگاه می‌دارد و حتی در برخی مواقع خود را هم‌پا و در جرگه آنان به‌شمار می‌آورد تا از این راه بتواند امواج طعنه‌ها و نارضایتی‌های خود را بر آنان فرود آورد. این جنبه از شخصیت فردی و هنری حافظ افزون بر این که تنهایی غریب وی را در این میدان پرمخوف خاطر نشان می‌کند، وی را در این دوران پرمخاطره در مقام شاعری ستیهنده، ناظر، مراقب، عمیق، غم‌خوار، متعهد، و روشن‌ضمیر در حافظه تاریخی و ملی ما به ثبت می‌رساند. نمونه‌های ذیل حاکی از نگاه منفی حافظ شیرازی به تصوف مبتذل و فراگیر زمانه‌اش است.

صوفی نهاد دام و سر حقه باز کرد بنیاد مکر با فلک حقه باز کرد

(حافظ ۱۳۹۴: ۱۳۳، بیت ۱۶۰).

صوفی بیا که خرقه سالوس برکشیم وین نقش زرق را خط بطلان به سر کشیم

(همان: ۳۷۵، بیت ۲۹۲).

کجاست صوفی دجال فعل ملحدشکل بگو بسوز که مهدی دین پناه رسید

(همان: ۲۴۲، بیت ۲۱۶).

خیز تا خرقه صوفی به خرابات بریم شطح و طامات به بازار خرافات بریم

(همان: ۳۷۳، بیت ۲۹۰).

صوفی شهرین که چون لقمه شبهه می‌خورد پاردمش دراز باد آن حیوان خوش علف

(همان: ۲۹۶، بیت ۲۴۶).

به‌راستی چرا این‌گونه است؟ آیا در دیگر متن‌های ادبی و تاریخی این دوره نیز چنین رویکردی را به تصوف و عناصر مربوط به آن می‌توان سراغ گرفت؟ در پاسخ به این سؤالات می‌توان گفت که گفتمان تصوف، به‌مثابه یکی از گفتمان‌های غالب اجتماعی در قرن هشتم، علی‌رغم برخی کارکردهای مثبت گذشته آن، در این دوره به‌مثابه ابزاری انتفاعی و سودبخش در دست برخی گروه‌های اجتماعی و فرصت‌طلب عمل کرده و مولد ارزش‌های نابه‌هنجاری از قبیل ریا، مکر، و سالوس در جامعه شده است. به‌قول مرتضوی تردیدی نیست رشد و گسترش و رواج ظاهری کار صوفیان خانقاهی، تأسیس خانقاه‌های بی‌شمار، و توجه عوام به این مکتب نه‌تنها با پیشرفت معنوی و رشد فلسفه هماهنگی نداشت، بلکه با رشد دامنه رسوم آداب خانقاهی از اصالت و حقیقت تصوف کاسته شد. انتقاد شدید مولوی و اوحدی از صوفیان خانقاهی و مخالفت شدید و خصومت آشتی‌ناپذیر حافظ با صوفیان واکنش همین تنزیل و ابتدال معنویت است (مرتضوی ۱۳۶۵: ۱۷).

سعدی، شاعر هم‌شهری حافظ نیز که یک قرن قبل از وی می‌زیسته، به صوفیان و زاهدان ذهنیت خوبی نداشته و نگاه منفی خود را به این گروه اجتماعی در برخی از اشعارش نشان داده است:

بارگاه زاهدان درهم نورد کارگاه صوفیان برهم شکن

(سعدی ۱۳۹۳: ۴۴۴).

غلام همت سنگولیان و رندانم نه زاهدان که نظر می‌کنند پنهانت

(همان: ۱۴۸).

۲.۳ گفتمان نهادهای رسمی قدرت (فقها، واعظان، قاضیان، و...)

حکومت‌هایی که پیش از دوره بیداری در ایران حکومت کرده‌اند، همواره به‌شکلی با بخشی از پیشوایان دینی کنار می‌آمده و بخشی از قدرت و فرمان‌روایی را به امامان جمعه و جماعت و اهل مدرسه واگذار می‌کرده‌اند تا از طریق حمایت آنان مردم را آسان‌تر به اطاعت در آورند (استعلامی ۱۳۸۷: ۸۸). فقها، واعظان، قاضیان، و شیخ‌ها از گروه‌ها و نهادهای اجتماعی وابسته به قدرت و حکومت در شیراز عصر حافظ‌اند که زمینه بازتولید آنان در شعر وی فراهم شده است. دیوان حافظ شیرازی در واقع عرصه‌ای برای حاشیه‌رانی و مطرودکردن گروه‌های یادشده است. حافظ در اشعارش هر جا که فرصتی بیابد به‌شکلی

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۴۵

ایضاحی یا به‌شکلی نمادین به فقیهان، واعظان، و قاضیان هجوم می‌آورد و با شبکه‌ای از تولید و تداعی دال‌ها و مدلول‌های منفی، سخیف، و طنزآمیز آنان را رسوا و انگشت‌نما می‌کند؛ گروه‌ها و اقشاری که برضد هدف غایی خود عمل می‌کنند. نمونه‌های ذیل گواه روشنی بر این مدعایند.

درمورد فقها، که البته خورندگان اوقاف نیز هستند:

فقیه مدرسه دی مست بود و فتوای داد که می حرام ولی به ز مال اوقاف است
(حافظ ۱۳۹۴: ۴۴، بیت ۱۱۳).

دی کبک خوش خرام کجا می‌روی بایست غره مشو که گریه عابد نماز کرد
(همان: ۱۳۳، بیت ۱۶۰).

درمورد گروه واعظان:

عنان به میکده خواهیم تافت زین مجلس که وعظ بی‌عملان واجب است نشیندن
(همان: ۳۹۳، بیت ۳۰۲).

واعظان کاین جلوه بر محراب و منبر می‌کنند چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
(همان: ۱۹۹، بیت ۱۹۵).

دور شو از برم ای واعظ و بیهوده مگوی من نه آنم که دگر گوش به تزویر کنم
(همان: ۳۴۷، بیت ۲۷۶).

برخی از منابع این دوره، از حضور قابل توجه واعظان در مسجد جامع شیراز و استقبال گسترده زنان این شهر از سخن‌رانی آنان سخن به‌میان آورده‌اند. از جمله ابن بطوطه در سفرنامه‌اش در این باره می‌نویسد:

زنان شیراز روزهای دوشنبه و پنج‌شنبه و جمعه در مسجد جامع بزرگ شهر برای استماع سخنان واعظ گرد می‌آیند و گاهی تعداد حاضرین این مجالس هزار یا دوهزار نفر می‌رسد. آنان از شدت گرما هرکدام با بادبزی که در دست دارند خود را باد می‌زنند و من در هیچ شهری ندیده‌ام اجتماع زنان به این گستردگی باشد (ابن بطوطه ۱۳۷۶: ج ۱، ۲۵۱).

حضور و اجتماع گسترده زنان در مجالس وعظ این گروه اجتماعی بیان‌گر تأثیر نفوذ واعظان در حوزه فرهنگی شیراز این دوره است.

درمورد شیخ:

- ز رهم میفکن ای شیخ به دانه‌های تسییح که چو مرغ زیرک افتد نفتد به هیچ دامی
(همان: ۴۶۸، بیت ۳۴۸).
- ترسم که صرفه‌ای نبرد روز بازخواست نان حلال شیخ ز آب حرام ما
(همان: ۱۱، بیت ۹۵).
- مرید پیر مغانم ز من مرنج ای شیخ چراکه وعده تو کردی و او به‌جا آورد
(همان: ۱۴۵، بیت ۱۶۶).

درمورد قاضی:

- عاشق از قاضی نترسد می بیار بلکه از یرغوی دیوان نیز هم
(همان: ۳۶۳، بیت ۲۸۵).
- احوال شیخ و قاضی و شرب‌الیهودشان کردم سؤال صبح‌دم از پیر می‌فروش
(همان: ۲۸۵، بیت ۲۳۹).

درمورد عالم:

- نه من ز بی‌عملی در جهان ملولم و بس ملالت علما هم ز علم بی‌عمل است
(همان: ۴۵، بیت ۱۱۴).
- حافظ نه تنها به‌شکلی ایضاحی، بلکه به‌شکلی نمادین و غیرمستقیم به مظاهر، مکان‌ها، و عناصر مربوط به گروه‌های اجتماعی یادشده از قبیل مدرسه، مسجد، خانقاه، و صومعه می‌تازد. مکان‌هایی که دراصل باید مولد انسان‌های نیک‌اندیش، خردگرا، وارسته، و روشن‌ضمیر باشند، اما به محل تزویر، علم‌ستیزی، خردگریزی، ریا، و زهد دروغین مبدل شده‌اند و براینند آن نیز جز آدم‌های مزور، ریاکار، جاهل، و جزم‌اندیش چیز دیگری نیست. برای همین است که از گفتمان مدرسه، طاق و رواق، و قیل‌وقال آن دل‌گیر و خسته شده است:
- از قیل‌وقال مدرسه حالی دلم گرفت یک چند نیز خدمت معشوق و می کنم
(همان: ۳۵۱، بیت ۲۷۸).
- طاق و رواق مدرسه و قیل‌وقال فضل در راه جام و ساقی مهر و نهاده‌ایم
(همان: ۳۶۵، بیت ۲۸۶).

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۴۷

البته باید در نظر داشت که در دیوان حافظ، امام شهر، فقیه مدرسه، مفتی، واعظ، و قاضی همه از یک طبقه اجتماعی‌اند که خود را علما می‌گویند. حافظ نیز این کلمه را به‌کار برده، اما باز با همان طنز حافظانه (استعلامی ۱۳۸۷: ۹۰). همان‌گونه که نقل شد حافظ در شعر ذیل به این مسئله اشاره کرده است:

نه من ز بی‌عملی در جهان ملولم و بس ملالت علما هم، ز علم بی‌عمل است
(حافظ ۱۳۹۴: ۴۵، بیت ۱۱۳-۱۱۴).

در حال بی‌عملی، نگاه جزم‌گرایانه و قشری‌مآبانه گروه‌ها و جریان‌های اجتماعی یادشده به دین یکی از دردها و نگرانی‌های فرساینده حافظ در بخش اعظمی از حیاتش بود. این نگاه منجمد و خردستیز درعین حال یکی از عوامل مهم عقب‌افتادگی فلسفی، فرهنگی، و تاریخی جهان اسلام بود و به‌منزله عاملی سمج و پایدار بخش عظیمی از توان جامعه اسلامی را به خود معطوف سازد که می‌توانست به انفجار فرهنگی و خلق تمدنی جدید منجر شود. حافظ یکی از جدی‌ترین و بی‌پرواترین منتقدانی است که در تاریخ ایران از طریق شعر به مبانی گفتمانی و فکری این گروه‌های اجتماعی یادشده تاخته و با مصلوب کردن و به‌حاشیه‌رانی آن از ضرورت دگرگونی و طرحی نو در جامعه ایرانی سخن رانده است:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سخت بشکافیم و طرحی نو دراندازیم

(همان: ۳۷۴، بیت ۲۹۱).

۳.۳ گفتمان قلندران و درویشان

در تاریخ اجتماعی ایران، قلندری و قلندریه به یکی از جریان‌های اجتماعی، فکری، و گاه سیاسی اطلاق شده که در آن وجوه مشترکی از تصوف، فتوت، و جوان‌مردی با رفتار و کرداری هم‌راه است که با تصوف و جوان‌مردی و با مسلمانی هم مابینت دارد و اگر محققان پیشینه و سابقه قلندری، عیاری، احداث عراق و شام، و درویشان اهل حق را بیرون از تاریخ اسلام و در ایران باستان جست‌وجو کرده‌اند، دور از واقعیت نیست (استعلامی ۱۳۹۹: ۸).

رفتاری که حاکمان زمانه در قرن هفتم و هشتم با آنان داشته‌اند، خبر از بی‌اعتباری ایشان در محیط عصر دارد. قلندر تاریخی در مجموع چهره‌ای منفی و منفور دارد. حال آن‌که قلندر

اسطوره‌ای یا قلندر شعر سنایی، عطار و حافظ، چهره‌ای ملکوتی و فراتر از حد انسان دارد (شفیعی کدکنی ۱۳۸۷: ۸۱-۸۲).

گفتمان قلندران و درویشان از زمره گفتمان‌های مهم و قابل توجه قرن هشتم هجری است که توجه و حتی علاقه حافظ را به خود جلب کرده است. این توجه و علاقه به گونه‌ای است که حافظ در برخی موارد خود را قلندر و درویش می‌خواند و گفتمان اجتماعی و فرهنگی آن را به اشکال مختلف در ارتباط تنگاتنگی با گفتمان برساخته رندان در شعرش بازتولید می‌کند:

وقت آن شیرین قلندر خوش که در اطوار سیر

ذکر تسبیح ملک در حلقه زَنار داشت

(حافظ ۱۳۹۴: ۷۷، بیت ۱۳۲-۱۳۱).

بر در میکده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

(همان: ۴۸۸، بیت ۳۶۳).

قلندران حقیقت به نیم‌جو نخرند قبا‌ی اطلس آن‌کس که از هنر عاریست

(همان: ۶۶، بیت ۱۲۴-۱۲۵).

هزار نکته باریک‌تر ز مو این‌جاست نه هرکه سر بتراشد قلندری داند

(همان: ۱۷۷، بیت ۱۸۳-۱۸۴).

همان گونه که در بیت دوم دیده می‌شود «رند» و «قلندر» به یکدیگر گره خورده‌اند. اگر صورت ظاهر حیات قلندریه و تاریخ ایشان را اندکی در ذهن داشته باشیم، متوجه بیان متناقض حافظ می‌شویم. تجلیل از رندان قلندر که آشکارا پا بر سر همه ارزش‌های زمانه زده‌اند، در عمل تجاوز به مجموعه‌ای از تابوهاست که قدرت حاکم را در اختیار دارد: تابوهای مسجد، خانقاه، شیخ، زاهد، اخلاق رایج، صلاح‌پیشگی (شفیعی کدکنی ۱۳۷۸: ۳۳۶).

۴.۳ گفتمان برساخته و رندانه حافظ

واژه رند از واژگان اصلی و کلیدی دیوان حافظ است که با بیش از هشتاد بار (جدول ۱) با هم‌خانواده‌های آن به کار گرفته شده است. مفهوم رندی یکی از عمده‌ترین مفاهیم و

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۴۹

مضامین *دیوان حافظ* است (معمارزاده و آریان ۱۳۹۵: ۸۴). البته باید در نظر داشت که این واژه در شعر شاعران دیگر هم آمده، اما کاری که حافظ از حیث دگرگونی معنایی و هنری با آن کرده، بی‌بدیل است. درواقع معنای اولیه رند معادل سفله و اراذل و اوباش بود. از آن‌جا که حافظ گزینش «ملا متی» داشت و هر نهاد یا امر مقبول اجتماعی و هم‌چنین هر نهاد یا امر مردود اجتماعی را با دیدی انتقادی می‌سنجید، به‌تأسی از سنایی و عطار، رند را از زیر دست‌وپای صاحبان جاه و مقام بیرون کشید و با خود هم‌پیمان و هم‌پیمانه کرد (نیاز کرمانی ۱۳۸۹: ج ۱۰، ۱۱۲).

حافظ درعین این‌که به گفتمان جزم‌گرایانه گروه‌های اجتماعی و عناصر مربوط به آن از قبیل صوفی، فقیه، زاهد، مدرسه، مسجد، و مانند آن تاخته است، گفتمان رندانه و برساخته خود را درمقابل گفتمان جزم‌گرایانه و منجمد گروه‌های یادشده علم کرده است. این گفتمان برساخته و رندانه افزون‌براین‌که جریان‌ها و گروه‌های اجتماعی و رسمی قدرت را به‌حاشیه رانده، به‌طرز چشم‌گیری *دیوان حافظ* را کانون تلاقی و تجلی گفتمانی مبتنی بر تساهل، رهایی، و آزادگی ساخته و منظرهای ناهم‌سان و متفاوتی را به‌خود جلب کرده است. برای نمونه:

غلام همت آن رند عافیت‌سوزم که در گداصفتی کیمیاگری داند

(حافظ ۱۳۹۴: ۱۷۷، بیت ۱۸۳).

بر در میکده رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

(همان: ۴۸۸، بیت ۳۶۳).

قصر فردوس به پاداش عمل می‌بخشند ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس

(همان: ۲۶۸، بیت ۲۳۰).

رند عالم‌سوز را با مصلحت‌بینی چه‌کار کار ملک است آن که تدبیر و تأمل بایندش

(همان: ۲۷۶، بیت ۲۳۴).

و سرانجام این‌که رند حافظ اهل تساهل و مداراست و میانه‌روی در کارها و اوضاع جهان را سرلوحه اعمال خود قرار می‌دهد:

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است با دوستان مروّت با دشمنان مدارا

(حافظ ۱۳۹۴: ۵، بیت ۹۱).

۵.۳ عیاران

عیاران از زمره گروه‌های اجتماعی هستند که در تاریخ ایران از اهمیت قابل توجهی برخوردار بوده و توجه حافظ را در اشعارش به خود جلب کرده‌اند (جدول ۱، هفت بار). درباره ریشه این واژه دو دیدگاه وجود دارد؛ برخی از محققان آن را واژه‌ای عربی و صیغه مبالغه «عیر» دانسته‌اند، به معنای «نیک پویا» و «کسی که بسیار در آمدوشد» است و برخی بر این باورند که این کلمه شکل تازی شده واژه‌ای ایرانی و در پیوند با واژه «یار» است. اصل این لغت در پهلوی قدیم «ادی‌وار» یا «adyār» یا «ayār» بوده که بعدها در شکل‌های «ایی‌وار»، «اییار»، و در نهایت «یار» جلوه‌گر شده است و امکان دارد عیار شکل تازی شده ایار باشد. ظاهراً سابقه پیدایش عیاران به دوران ساسانیان و شاید پیش‌تر از این عهد بازمی‌گردد (بنگرید به حاکمی والا ۱۳۴۶: ۴؛ جعفرپور و علوی مقدم ۱۳۹۲: ۱۹؛ کزازی ۱۳۸۴: ۱۶۲؛ بهار ۱۳۸۸: ۷۷). عده‌ای نیز جریان عیاران را به دوره اشکانی (حسن‌آبادی ۱۳۸۶: ۴۰) و برخی نیز آن را به منزله طبقه‌ای اجتماعی به سیستان قرن دوم هجری ربط می‌دهند (قبادی ۱۳۸۶: ۶۹). از ویژگی‌های رفتاری و باوری عیاران می‌توان به مواردی چون تلاش در کسب نام و پرهیز از ننگ، صداقت در گفتار و کردار، وفای به عهد، رازداری، حفظ امانت، نجابت، شجاعت، و سخاوت اشاره کرد. با این همه، عیار اصطلاح یا عنوانی پرمحتواست که نمی‌توان از آن معنایی شسته‌ورفته و صریح استنباط کرد، زیرا عیار نیز همانند بسیاری از دیگر نمونه‌های مشابه خود (نظیر رند) گشتاری معنایی را پیموده است و اکنون دو وجه دارد: معنایی نیکو و معنایی نکوهیده. عیار در معنای نکوهیده دزد، طرار، شبرو، و رهن است، اما در کاربرد و معنای نیکو به معنای راد، جوان‌مرد، و مردم‌دوست است که به پاس محبت به مردمان از هیچ دشواری و خطری هراس ندارند و همواره به آرمان و نام نیک خود وفادارند (کزازی ۱۳۸۴: ۱۶۲-۱۶۳؛ جعفرپور و علوی مقدم ۱۳۹۲: ۱۹).

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزل آن مه عاشق کش و عیار کجاست
(حافظ ۱۳۹۴: ۱۹).

کدام آهن دلش آموخت این آیین عیاری کز اول چون برون آمد ره شب‌زنده‌داران زد
(همان: ۱۵۳).

خیال زلف تو پختن نه کار خامان است که زیر سلسله رفتن طریق عیارست
(همان: ۶۶).

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۵۱

چه عذر بخت خود گویم که آن عیار شهرآشوب

به تلخی کشت حافظ را و شکر در دهان دارد

(همان: ۱۲۰).

تکیه بر اختر شب‌گرد مکن کاین عیار تاج کابووس ربود و کمر کیخسرو

(همان: ۴۰۷).

نیست در بازار عالم خوش‌دلی ور زان که هست

شیوه رندی و خوش‌باشی عیاران خوش است

(همان: ۴۳).

خامی و ساده‌دلی شیوه جان‌بازان نیست خبری از بر آن دلبر عیار بیار

(همان: ۲۴۹).

همان‌گونه که از اشعار فوق استنباط می‌شود، حافظ هم وجه مثبت و نیک معنایی و رفتاری عیاران یعنی جان‌بازی، رندی، و خوش‌باشی و هم وجه نکوهیده آنان یعنی صفت شهرآشوبی، شب‌روی، و ره‌زنی آنان را در اشعار خود بازتولید کرده و با استعانت از سازوکارهای ادبی به آن وجهی هنری بخشیده است.

۶.۳ لولیان

لولی در لغت‌نامه دهخدا در معناهای بی‌شرمی و بی‌حیایی، سرودگوی کوچه‌ها و گدای در خانه‌ها، زنان فاحشه، و قحبه (در هندوستان) و با نام‌هایی چون لوری، فیچ، غره‌چی، چیگانه، زنگاری، کولی، غربال‌بند، گرچه، قرشمال، سوزمانی، توشمال، زنگانه، کاولی، کابلی، کاول، کاوول، بکاوول، بکاول، لوند، و غربتی آمده است (لغت‌نامه ۱۳۷۱: ذیل مدخل «لولی»). لولیان در سراسر جهان به افرادی از طوایف کوچ‌نشین گفته می‌شوند (جلالی و دیگران ۱۳۹۷: ۴) که به دو ویژگی آوارگی و بی‌کاشانی و خنیا و رامش‌گری آوازه یافته‌اند (کزازی ۱۳۸۵: ۹۲۶). لولیان از زمره گروه‌های اجتماعی هستند که توجه حافظ را در اشعارش (چهار بار) به خود جلب کرده‌اند. این اشعار از این قرارند:

دلم رمیده لولی‌وشی‌ست شورانگیز دروغ‌وعده و قتال‌وضع و رنگ‌آمیز

(حافظ ۱۳۹۴: ۲۶۶).

بنده طالع خویشم که در این قحط وفا عشق آن لولی سرمست خریدار من است
(همان: ۵۱).

فغان کاین لولیان شوخ شیرین کار شهر آشوب چنان بردند صبر از دل که ترکان خان یغما را
(همان: ۳).

صبا زان لولی شنگول سرمست چه داری آگهی چون است حالش؟
(همان: ۲۷۹).

همان گونه که مشاهده می شود حافظ لولیان را با آمیزه ای از صفات منفی و مثبت چون سرمست، شوخ، شیرین کار، شهر آشوب، دروغ وعده، قتال وضع، و رنگ آمیز توصیف کرده است. ورود این گروه اجتماعی در شعر حافظ بیان گر حضور آنان در مناسبات اجتماعی و بازتولید برخی از هنجارهای آنان در حوزه ادبی است.

۴. گروه‌ها و قشرهای اجتماعی در سایه و غایب

در دیوان حافظ برخی از گروه‌ها و قشرهای تاریخی و اجتماعی یا با اشاره‌ای کم‌رنگ و برحسب ضرورت‌های هنری، شعری و بلاغی در سایه‌سار شعر قرار گرفته‌اند یا به‌طور کلی غایب‌اند و نشانه‌ای از آنان نیست. از زمره این گروه‌ها و اقشار اجتماعی می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد.

۱.۴ تجار

طبقه اجتماعی تجار و عناصر مربوط به آن نظیر تجارت، سود و زیان، معامله، مفلسی، و خریدن در سایه‌سار شعر حافظ ظهور و بروز یافته‌اند. استعمال این طبقه اجتماعی و عناصر مربوط به آن در شعر حافظ و بافت هنری آن غالباً جنبه عاشقانه، انتقادی، و موعظه‌ای داشته و در فحوای آن می‌توان گزاره‌های چندی را مشاهده کرد؛ از جمله سود و زیان نزد رندان بی‌اهمیت است، بهترین معامله معامله عشق است، کالای هنری در این بازار بی‌رونق است، و تجارت بی‌رونق و ایستاست:

هنر نمی‌خرد ایام و غیر از اینم نیست کجا روم به تجارت بدین کساد متاع
(حافظ ۱۳۹۴: ۲۹۲، بیت ۲۴۳).

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۵۳

دلم ز حلقه زلفش به جان خرید آشوب چه سود دید ندانم که این تجارت کرد
(همان: ۱۳۲، بیت ۱۵۹-۱۶۰).
بهای باده چون لعل چیست جوهر عقل بیا که سود کسی برد کاین تجارت کرد
(همان: ۱۳۱، بیت ۱۵۹).
دریاست مجلس او دریاب وقت و ڈر یاب هان ای زیان کشیده وقت تجارت آمد
(همان: ۱۷۱، بیت ۱۸۰-۱۸۱).

۲.۴ کشاورزان

در شعر حافظ به طبقه اجتماعی کشاورزان به صراحت اشاره‌ای نشده، اما از عناصر مربوط به آن هم چون مزرعه و خرمن سخن به میان آمده است. در شعر حافظ واژه خرمن، که متبادرکننده دسترنج طبقه کشاورز است، به طرز قابل توجهی با آتش پیوند یافته است:

زمانه گر بزند آشم به خرمن عمر بگو بسوز که بر من به برگ کاهی نیست
(همان: ۷۶، بیت ۱۳۱).
روی بنمای و وجود خودم از یاد ببر خرمن سوختگان را همه گو باد ببر
(همان: ۲۵۱، بیت ۲۲۱).
برق غیرت چو چنین می جهد از مکن غیب تو بفرما که من سوخته خرمن چه کنم
(همان: ۳۴۵، بیت ۲۷۴-۲۷۵).
آتش رخسار گل خرمن بلبل بسوخت چهره خندان شمع آفت پروانه شد
(همان: ۱۷۰، بیت ۱۸۰).

به نظر می‌رسد که پیوند خرمن و آتش در شعر حافظ می‌تواند ناظر بر یکی از دردهای تاریخ اجتماعی ایران باشد که همان آتش زدن خرمن‌ها در شرایط ناامنی سیاسی و اجتماعی است. هرچند معنای دیگری نیز می‌توان بر آن متصور شد. با محاصره شهرها و هجوم به روستاها توسط سلاطین و والیان کوچ‌نشین و نیمه‌کوچ‌نشین یا شهری، یکی از مواردی که در جریان لشکرکشی‌های آنان به‌وفور دیده می‌شود، به‌آتش کشیدن خرمن‌هاست. این امر که به‌منظور فشار بر دشمنان و رقیبان و هم‌چنین تنگ‌کردن حلقه محاصره بر آنان صورت می‌گرفت، تخریب منابع غذایی، بیچارگی، و آه جگرسوز کشاورزان و دهقانان را به دنبال داشت.

۵. نتیجه گیری

براساس ره‌یافت تاریخ‌گرایی نو هیچ اثری نمی‌تواند فارغ از تأثیرات گفتمانی سیاسی و اجتماعی عصر خود باشد. دیوان حافظ شیرازی گفتمان‌های اجتماعی چندی از قرن هشتم هجری را با ظرافتی هنرمندانه معرفی کرده است. از مهم‌ترین گفتمان‌های اجتماعی که در شعر حافظ بازتولید شده‌اند، می‌توان به گفتمان‌هایی نظیر گفتمان صوفیان و عناصر مربوط به آن، گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی و مشروع قدرت نظیر فقیهان، واعظان، و عناصر مربوط به آن چون مدرسه، مسجد، گفتمان قلندران و درویشان، گفتمان برساخته‌رندان، گفتمان عیاران و لولیان، و گفتمان گروه‌ها و اقشار اجتماعی غایب یا در سایه از قبیل تجار، کشاورزان، و غیره اشاره کرد. طبعاً دیوان حافظ موضع خود را به این گفتمان‌های اجتماعی و اشکال و عناصر آن پنهان نکرده و در برخی موارد به تقویت‌بخشی و در مواردی دیگر به تقابل و به‌حاشیه‌رانی این گفتمان‌ها برآمده است.

یکی از بن‌مایه‌های دیوان حافظ مبارزه و تقابل با گفتمان اجتماعی صوفی‌نمایان یا جریان فراگیر و مبتدل تصوف زمانه‌اش و نهادهای اجتماعی و رسمی قدرت از فقیهان و واعظ و عناصر مربوط به آن نظیر مدرسه و مسجد است. به نظر می‌رسد دیوان حافظ عرصه‌ای جدی برای به‌حاشیه‌رانی و تقابل با گروه‌های یادشده است. حافظ در نقش منتقدی ژرف‌اندیش هجتمه خود را با شبکه‌ای از دال‌ها و مدلول‌های منفی و ارائه تصویری منفور و طنزآمیز از صوفی، فقیه، و واعظ نشان داده و به اشکال و عناصر نمادین مرتبط به آنان نظیر مدرسه، مسجد، و رواق تاخته یا از آن‌ها روی گردانده است. وی در عین حال با اشاره به گروه‌های اجتماعی عیاران و لولیان و طرح پاره‌ای از هنجارها و ارزش‌های اجتماعی آنان، به ضرورت طرح گفتمانی نو در جامعه‌ای جزم‌گرا و مذهب‌نما وقوف حاصل کرده است. به همین منظور، با استعانت از قالب ادبی و شعری و با ارائه گفتمانی برساخته و رندانه، طرحی نو در انداخته و آزاداندیشی، اعتدال، و تساهل اجتماعی را به مثابه الگو و مدلی مترقی در تعالی اجتماعی و تاریخی فراروی اعصار قرار داده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. گفتمان «discourse»: اصطلاحی ارتجاعی در زبان‌شناسی است. اغلب به معنای توالی‌های زبانی فراتر از جمله در گفتار و نوشتار است. جنبه ممیز گفتمان در عین حال آن است که بر پویایی

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۵۵

ارتباطی زبان تأکید می‌ورزد. به این معنی، تحلیل گفتمان یعنی بررسی تمام مؤلفه‌هایی که بخشی از کنش ارتباطی را تشکیل می‌دهند؛ فحوای سخن، هدف (tenor) ارتباط، حال و هوای گفتمان، و ... (داد ۱۳۹۰: ۴۰۸-۴۰۹).

۲. بازتولید (reproduction): مفهوم بازتولید از مفاهیم کلیدی و اساسی در اندیشه‌های لویی آلتوسر و پی‌یر بوردیو محسوب می‌شود که در حوزه‌های متعددی مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته است. بازتولید مفهومی است که می‌توان آن را به مثابه خلق و ایجاد یک ساختار از جانب کنش‌گران یا نهادها در نظر گرفت. منظور از این واژه بدان معناست که افراد یا نهادها منافع و آرمان‌های ساختارها و نظام حاکم را پی می‌گیرند و در بستری دیگر دوباره آن‌ها را خلق و بازسازی می‌کنند و در هر نظام و نهادهایی چون خانواده، آموزش و پرورش، و نهادهای دینی به بازتولید ساختارها می‌پردازند (بنگرید به توسلی ۱۳۸۶).

۳. دال و مدلول (significant and signifie): دو رکن نشانه از دیدگاه سوسور عبارت است از: دال و مدلول. در دیدگاه سوسور هم دال و هم مدلول جنبه روان‌شناختی دارند و هیچ‌یک جنبه مادی ندارند. دال به‌زعم سوسور یک تصویر صوتی است و مدلول عبارت است از مفهومی که دال به آن دلالت می‌کند و در آن ارجاع به مصداقی مادی مطرح نیست، بلکه ارجاع به مفهومی ذهنی است (سوسور ۱۳۷۸: ۹۶).

۴. بینامتنیت (intertextuality): از رویکردهای مطالعاتی در گفتمان و نقد ادبی و هنری است که در نیمه دوم قرن بیستم ایجاد شد. در بینامتنیت یا تعامل و مناسبات بینامتنی به کاربرد آگاهانه متن یا متنی در خلال متن دیگر تأکید می‌شود. لذا هیچ متنی جدا از متن‌های دیگر شکل نمی‌گیرد و نمی‌توان آن را بدون تعامل و ارتباط با متن‌های دیگر درک کرد. این رویکرد بر این اساس استوار است که متن نظامی مستقل نیست، بلکه پیوندی دوسویه و تنگاتنگی با سایر متون دارد. عمل خواندن هر متن در ارتباط با مجموعه‌ای از روابط متنی است که تفسیر کردن و کشف معنای آن متن منوط به کشف همین روابط است (Allen 2000: 1).

۵. کنش‌گری یا اکتیویسم (activism): به فعالیت‌های متشکل و گوناگون در حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، محیط‌زیستی گفته می‌شود که به منظور ایجاد تعادل یا جلوگیری از تغییر در این زمینه‌ها با میل بهبود در جامعه شکل می‌گیرد. کنش اجتماعی نیز به معنای گزینش‌های ارادی افراد و گروه‌ها برای محقق‌ساختن اهداف مورد نظرشان است. در این معنا، کنش اجتماعی باید برای آن‌هایی که درگیر آن‌اند معنادار باشد (استونز ۱۳۸۳: ۱۵۴).

۶. شناختمان (episteme): از منظر فوکو شناختمان مجموعه‌ای از مفروضات بنیادین درباره ماهیت دانش است که در هر برهه‌ای از تاریخ شکل می‌گیرد. او چگونگی کسب و انتظام‌دادن به دانش و اشاعه آن را شناختمان می‌نامد (پاینده ۱۳۹۷: ۱۵).

شیوه ارجاع به این مقاله

کشاوری بیضایی، محمد (۱۳۹۹)، «بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم در دیوان حافظ شیرازی»، دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی تحقیقات تاریخ اجتماعی، س ۱۰، ش ۲.

doi: 10.30465/shc.2021.32339.2128

پیوست

جدول ۱. بسامد گروه‌های اجتماعی در دیوان حافظ شیرازی

تکرار و بسامد	گروه‌ها و طبقات اجتماعی در دیوان حافظ شیرازی
۳۷	۱. صوفیان و زاهدان
۵	۲. قلندران و درویشان
۸۰	۳. رندان و هم‌خانواده‌های آن
۵۲	۴. فقها و عالمان و متعلقات مربوط به آن (شیخ، قاضی، امام جماعت، واعظ، مسجد، مدرسه، و رواق)
۷	۵. عیاران
۱۳	۶. تجار و عناصر و متعلقات مربوط به آن
۴	۷. لولیان
۲۶	۸. کشاورزان و متعلقات مربوط به آن (کشت، خرمن، جو، و مزرع)

کتاب‌نامه

- ابن بطوطه (۱۳۷۶)، سفرنامه ابن بطوطه (رحله ابن بطوطه)، ج ۱، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۵)، مقدمه ابن خلدون، ج ۱ و ۲، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- استونز، راب (۱۳۸۳)، متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، مهرداد میردامادی، تهران: نشر مرکز.
- آشوری، داریوش (۱۳۹۷)، عرفان و رندی در شعر حافظ، تهران: نشر مرکز.
- آزند، یعقوب (۱۳۸۸)، «تعامل فرهنگ‌های ایرانی، ترکی و اسلامی در شیراز سده هشتم و نهم قمری»، تاریخ ایران، ش ۵.
- استعلامی، محمد (۱۳۸۷)، حافظ به گفته حافظ، یک شناخت منطقی، تهران: نگاه.
- استعلامی، محمد (۱۳۹۹)، ۶ شهريور، «قلندریات و قلندریان»، روزنامه اطلاعات.

بازتولید گفتمان نهادها و گروه‌های اجتماعی شیراز قرن هشتم ... (محمد کشاورز بیضایی) ۱۵۷

امامی، نصرالله (۱۳۸۷)، «سیرت صوفیان در شعر حافظ»، مجله حافظ‌پژوهی، به‌کوشش جلیل سازگارنژاد، شیراز: مرکز حافظ‌شناسی شیراز با همکاری قطب علمی «پژوهش‌های فرهنگی و ادبی فارس».

بحرانی‌پور، علی و سیده‌زهره زارعی (۱۳۸۹)، «خاستگاه‌های اقتدار و مقبولیت اجتماعی سلسله آل‌اینجو، ۷۵۴-۷۲۵ ه.ق»، فصل‌نامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام و ایران، دوره جدید، س ۲۰، ش ۸، بهار، مهرداد (۱۳۸۸)، نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان، به‌کوشش سیروس شمیسا، تهران: علم.

پاینده، حسین (۱۳۹۷)، «خوانش متن به‌مثابه تاریخ‌گرایان نوین (تحلیل گفتمان‌های سووشون)»، مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ش ۵۳.

پین، مایکل (۱۳۸۶)، فرهنگ اندیشه انتقادی از روشن‌فکری تا پسامدرنیته، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.

توسلی، غلامعباس (۱۳۸۶)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران: سمت.

جعفرپور، میلاد و مهیار علوی‌مقدم (۱۳۹۲)، «مضمون عیاری و جوان‌مردی و آموزه‌های تعلیمی - القایی آن در حماسه‌های متثور؛ مطالعه موردی: سمک عیار، داراب‌نامه و فیروزشاه‌نامه»، مجله متن‌شناسی ادب فارسی، دوره ۵، ش ۳.

جلالی، مهدیه، حسین آقا‌حسینی، و مریم محمودی (۱۳۹۷)، «جایگاه لولی در ادب فارسی با تکیه بر کلیات شمس»، مجله پژوهش‌های عرفانی، ش ۳۶.

حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۸۰)، زبدة‌التواریخ، محقق و مصحح سیدکمال جوادی، ۴ ج، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۴)، دیوان حافظ؛ براساس نسخه غنی و قزوینی، به‌کوشش: رضا کاکایی دهکردی، تهران: ققنوس.

حاکمی والا، اسماعیل (۱۳۴۶)، «آیین فتوت و عیاری»، سخن، ش ۱۹۳.

حسن‌آبادی، محمود (۱۳۸۶)، «سمک عیار، افسانه یا حماسه؟»، فصل‌نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، س ۴۰، ش ۱۵۸.

حضور، علی (۱۳۹۱)، حافظ از نگاهی دیگر، تهران: سرچشمه.

خسرویگی، هوشنگ و مژگان صادقی‌فرد (۱۳۹۷)، «بررسی بنیان‌های مشروعیت حکومت آل‌مظفر (۷۹۵-۷۱۳ق)»، مطالعات تاریخ اسلام، س ۱۰، ش ۳۹.

داد، سیما (۱۳۹۰)، فرهنگ اصطلاحات ادبی؛ واژه‌نامه مفاهیم و اصطلاحات ادبی فارسی و اروپایی (تطبیقی و توضیحی)، تهران: مروارید.

لغت‌نامه (۱۳۷۱)، به‌کوشش علی‌اکبر دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.

سعدی، مصلح‌بن عبدالله (۱۳۹۳)، کلیات سعدی، به‌تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: لیدا.

سوسور، فردیناند (۱۳۷۸)، دوره زبان‌شناسی عمومی، ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.

شبانکاره‌ای، محمدبن علی (۱۳۸۱)، مجمع‌الانساب، محقق و مصحح میرهاشم محدث، ۲ ج، تهران: امیرکبیر.

- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷)، *قلندریه در تاریخ*، تهران: سخن.
- فتحی، حسین (۱۳۹۱)، «بررسی نقاط ضعف و قوت خوانش غزلی از حافظ طبق رویکرد تاریخ‌گرایی قدیم»، در: *مجموعه مقالات ششمین همایش ملی پژوهش‌های ادبی*، تهران: دانشگاه شهید بهشتی و انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی.
- قبادی، حسینعلی (۱۳۸۶)، «تأثیر شاهنامه فردوسی بر ادبیات عیاری»، *فصل‌نامه زبان و ادب فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، ش ۲۰۱.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۵)، *نامه باستان*، تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۴)، *آب و آیین (جستارهایی در ادب و فرهنگ)*، تبریز: آیدین.
- کشاوری بیضایی، محمد (۱۳۹۹)، «بررسی آسیب‌های اجتماعی و تاریخی قرن هشتم هجری در شعر حافظ شیرازی»، *مجله ادبیات و پژوهش‌های میان‌رشته‌ای*، س ۲، ش ۳.
- لنار، ژاک (۱۳۷۷)، *جامعه‌شناسی ادبیات و شاخه‌های گوناگون آن: درآمد بر جامعه‌شناسی ادبیات*، گزیده و ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران: نقش جهان.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۶۵)، *مکتب حافظ*، تهران: توس.
- معین، محمد (۱۳۸۷)، *فرهنگ فارسی معین*، تهران: اشجع.
- میرزا بابازاده فومشی، بهنام و آدینه خجسته‌پور (۱۳۹۴)، «خوانش متفاوت متون کلاسیک فارسی در پرتو تاریخ‌گرایی نو»، *مجله متن‌پژوهی ادبی*، ش ۶۳.
- میلانی، عباس (۱۳۸۰)، *تجدد و تجدیدستیزی در ایران*، تهران: اختران.
- نیاز کرمانی، سعید (۱۳۶۹)، *حافظ‌شناسی*، پازنگ.

Allen, Graham (2000), *Intertextuality*, London: Routledge.

Foucault, Michel (2002), *The Archaeology of Knowledge*, A. M. Sheridan Smith (trans.), London: Routledge.

Montrose, Louis (1992), "New Historism", *Redrawing the Boundarise: The Transformation of English and American Litrary Studies*, Stephen Greenblatt and Giles Gunn (eds.), NewYork: MLA.