

Ideological Correction and the Mechanisms of Ideology in Qazi Nurullah Shushtari's *Majalis ul-Momineen*

Said Golnari^{1*}

Alireza Nikouei²

Mohammadali Khazanedarloo³

Abstract

Majalis ul-Momineen is one of the most important sources in the field of intellectual, cultural, political and literary history, written during the Safavid period. In this work—which comprises a *Fatiha* (preface), a conclusion, and twelve *Majles* (sessions)—Qazi Nurullah Shushtari presents numerous prominent political, scholarly, literary, religious, and mystical figures as eminent Shi'a personalities. Drawing upon modern textual scholarship approaches—such as those of Jerome McGann—this article seeks to demonstrate that *Majalis ul-Momineen* is a unique example of the revival of texts that were historically rejected and marginalised on the grounds of being deemed ideological. In fact, beyond their literary merit, these texts possess historical, social, and cultural value, as they can articulate the beliefs and ideas of overlooked and marginalised sects and movements. The second part of the article aims to elucidate and analyse the ideological mechanisms employed by Qazi Nurullah Shushtari in the composition of *Majalis ul-Momineen*.

Keywords: Justification, Ideological Correction, Legitimation, *Majalis ul-Momineen*, Qazi Nurullah Shushtari

*1. Ph. D. in Persian Language and Literature, University of Guilan, Rasht, Iran. (**Corresponding Author: saaid-g@yahoo.com**)

2. Associate Professor in Persian Language and Literature, University of Guilan, Rasht, Iran. (nikouei@guilan.ac.ir)

3. Associate Professor in Persian Language and Literature, University of Guilan, Rasht, Iran. (khazaneh@guilan.ac.ir)

Extended Abstract

1. Introduction

Majalis ul-Momineen is one of the most important sources in the field of intellectual, cultural, political and literary history, written during the Safavid period. Drawing upon modern textual scholarship approaches—such as those of Jerome McGann—this article seeks to demonstrate that *Majalis ul-Momineen* is a unique example of the revival of texts that were historically rejected and marginalised on the grounds of being deemed ideological. The second part of the article aims to elucidate and analyse the ideological mechanisms employed by Qazi Nurullah Shushtari in the composition of *Majalis ul-Momineen*.

2. Methodology

Informed by Jerome McGann's modern textual scholarship approaches, this qualitative-descriptive article seeks to demonstrate that *Majalis ul-Momineen* is a unique example of the revival of texts that were historically rejected and marginalised on the grounds of being deemed ideological.

3. Theoretical Framework

According to McGann—and contrary to traditional approaches—every “variant version” possesses a distinct historical-social value that, within our textual considerations, ought to be accorded a status beyond that of a mere footnote. Qazi Nurullah's approach to literary texts and his classification of Sufi poets and men of letters effectively reflect and represent the “dominant ideology” of his era. Echoing Lotman's semiotics, the focus on the text is significant because the text serves as a representation and manifestation of culture. Texts function as the collective memory of culture (the memory metaphor) and as a social, cultural, and historical archive (the archive metaphor). Like memory, the text—by virtue of the fluid and flexible nature of the semiotic sphere—is subject to change and transformation.

4. Discussion and Analysis

Qazi Nurullah Shushtari employs the “authorial principle” to classify and organise *Majalis ul-Momineen*—thereby seeking to legitimise his ideological discourse. This principle imparts coherence and unity to the scattered components of the discourse. The “authorial principle” serves as the pivotal point in *Majalis ul-Momineen*, binding together a vast array of scattered records around a single axis. Alongside the glorification and reproduction of great figures, the disparagement, insult, and ultimate rejection and denial of

the “Other” constitute some of the most significant tools Shushtari employs to cement his ideals. Ideological discourses—through foregrounding and marginalisation, as well as by bolstering the “in-group” while excluding and repelling the “out-group”—seek to highlight their own positive aspects and conceal their negative ones; conversely, they aim to obscure and marginalise the strengths of the other while accentuating their weaknesses. Shushtari strives—to the greatest extent possible—to co-opt prominent figures from cultural, scientific, and literary history into his own camp; yet, whenever historical evidence blocks this path, he resorts to insults, rejection, denial, and marginalisation, constructing an opposing “Other” and attacking those figures who disrupt his ideological discourse. Legitimation is one of the key mechanisms that Shushtari employs to lend authority to his views. In his worldview, kingship is a divine matter; the king is God’s shadow on earth and derives his mandate to rule not from created beings but from God Himself—consequently, the king’s command is tantamount to the command of God. Another mechanism of legitimation is self-universalisation. It regards its own ideology, values, and beliefs not as limited to a specific group, class, stratum, ethnicity, or nation, but as belonging to all of humanity across all times and places, and it lays claim to guiding and leading the entirety of humankind.

5. Conclusion

The “authorial principle,” rationalisation, legitimation, marginalisation and othering, incorporation, fabrication and distortion, and archiving constitute the key mechanisms of discourse construction employed by Qazi Nurullah Shushtari to shape his religious discourse. Yet, despite all this, texts of this kind are not devoid of intellectual, sociological, or literary value; indeed, each such text reflects and embodies the ideology prevailing in the society in which it exists.

Bibliography

- Dad, S. 1394 [2015]. “Translator’s Preface,” McGann, J. *Naqd-e Matn-Pazhoohi-e Modern*. Dad, S (trans.). NP: Miras-e Maktoob. [In Persian].
- Eagleton, T. 1381 [2002]. *Darāmadi bar Ideology*. Massombeigi, A (trans.). Tehran: Agah. [In Persian]. (*An Introduction to Ideology*)
- Khaleqi, A. 1385 [2006]. *Qodrat, Zaban, Zendegi-e Rooz-marreh dar Godtemān-e Falsafi-Siyāsi-e Mo’āser*. Tehran: Gam-e No. [In Persian].
- McGann, J. 1394 [2015]. *Naqd-e Matn Pazhoohi-e Modern*. Dad, S (trans.). NP: Miras-e Maktoob. [In Persian].

- Schonle, A. 2006. *Lotman and Cultural Studies*. NP: The University of Wisconsin Press.
- Shushtari, Q. N. 1392 [2013]. *Majalis ul-Momineen*. NP: Boniyad-e Pazhoohesh-ha-e Eslami. [In Persian].

How to cite:

Golnari, S., Nikouei, A. And Khazanedarloo, M. 2026. "Ideological Correction and the Mechanisms of Ideology in Qazi Nurullah Shushtari's *Majalis ul-Momineen*", *Naqd va Nazaryeh Adabi*, 22(1): 83-106. DOI:10.22124/naqd.2025.31689.2748

Copyright:

Copyright for this article is retained by the author(s), with first publication rights granted to *Naqd va Nazaryeh Adabi (Literary Theory and Criticism)*.

This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.



تصحیح ایدئولوژیک و نقد سازوکارهای ایدئولوژی در *مجالس المؤمنین* قاضی نورالله شوشتری

محمدعلی خزانهدارلو^۲علیرضا نیکویی^۲سعید گلناری^۳

چکیده

مجالس المؤمنین یکی از مهمترین منابع در حوزه تاریخ فکری، فرهنگی و سیاسی و ادبی شمرده می‌شود که در دوره صفویه تحریر شده است. قاضی نورالله شوشتری در این اثر که از یک «فاتحه» و یک خاتمه و دوازده «مجلس» تشکیل شده، کوشیده است، بسیاری از رجال بزرگ سیاسی، علمی، ادبی، مذهبی و عرفانی را به عنوان بزرگان شیعی معرفی کند. همین امر موجب شده که در طول تاریخ این کتاب، اثری ایدئولوژیک تلقی شود و مورد طعن و تمسخر قرارگیرد. این مقاله تلاش می‌کند با کمک رویکردهای متن‌پژوهی مدرن کسانی چون جروم مک‌گن نشان دهد که *مجالس المؤمنین* را می‌توان یکی از نمونه‌های منحصربه‌فرد متن‌پژوهی سنتی و احیای متن‌هایی دانست که در طول تاریخ به این بهانه که ایدئولوژیک شمرده شده‌اند، طرد شده و به حاشیه رانده شده‌اند. درواقع باید گفت که این متن‌ها، علاوه بر ارزش ادبی، ارزش تاریخی - اجتماعی و فرهنگی دارند، می‌توانند بیانگر عقاید و افکار فرقه‌ها و نحله‌هایی باشند که نادیده گرفته شده و به حاشیه رانده شده‌اند. قسمت دوم مقاله نیز تبیین و تحلیل سازوکارهای ایدئولوژیک قاضی نورالله شوشتری در تألیف *مجالس المؤمنین* است.

واژگان کلیدی: مشروعیت‌بخشی، توجیه‌گری، تصحیح ایدئولوژیک، قاضی نورالله شوشتری، *مجالس المؤمنین*.

* Saaid-g@yahoo.com

nikouei@guilan.ac.ir

hazaneh@guilan.ac.ir

۱. دانش‌آموخته دکتری، زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان، رشت، ایران (نویسنده مسئول)

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

۱- مقدمه

سید نورالله بن شریف‌الدین حسینی شوشتری شهره به قاضی نورالله و شهید ثالث، از سادات مرعشی بود که نسبش به امام زین‌العابدین می‌رسد. قاضی در سال ۱۰۱۹ در اکبرآباد به ضرب تازیانه شهید شد. او مطالعات گسترده‌ای در علوم عقلی و نقلی و تألیفات بسیاری در کلام و تفسیر و فقه و رجال داشت (نک. امین، ۱۴۰۳: ۲۲۸-۲۳۰، شوشتری، ۱۴۰۹: ۹۱-۹۲). عناوین کتب و رسالاتش و انگیزه‌هایی را که خود بیان می‌کند دال بر این است که اهتمام ویژه‌ای به نقض آراء مخالفان و ضدیت با معاندان و دفاع از عقاید شیعه داشته است. این ردیه‌ها و دفاعیه‌ها خبر از وضعیت سیاسی و فرهنگی دوره‌ای می‌دهد که منازعات شیعه و سنی بالا گرفته است. قاضی نورالله می‌کوشد در أثناء و مطاوی تراجم *مجالس المؤمنین* به شبهات اعتقادی ضد شیعه پاسخ دهد^(۱). در همین فضای تخصم گفتمانی است که نسبت آثار او از جمله کتاب *مجالس*، با نوشته‌های جامی و کتاب *النقض رازی* و دیگران، آشکار می‌شود. قاضی نورالله در مجلس ششم، تیغ طعنه و تعریض بر جامی می‌کشد، با آنکه جامی به ائمه شیعه احترام می‌گذاشت و با قاضی در موارد بسیاری از جمله تکریم صوفیه و عرفا هم‌نظر بود. محققان برای کتاب *مجالس المؤمنین* محسنات بسیاری نقل کرده‌اند از جمله ضبط صحیح و دقیق بعضی از متون، پی بردن به تدلیس در برخی نسخه‌ها، اشتمالش بر ابیات و عباراتی که در نسخ اصلی مفقود شده است. اما آنچه که در این مجال برای ما مهم است شناخت ایدئولوژی و تحلیل گفتمان سامان‌بخش هدف و ترکیب و ساختار مجالس است.

مهمترین هویتی که دولت صفویه برای تأسیس نظام خود تعریف می‌کند، هویت مذهبی-سیاسی است؛ مذهب تشیع در این دوره پس از قرن‌ها سرکوب فرصت اظهار وجود می‌یابد. نظام سیاسی صفوی، برای تقابل با دشمن غربی خود یعنی دولت عثمانی بر هویت شیعی خود تأکید می‌کند. بنابراین بازتولید ارزش‌ها و باورهای شیعی در این دوره، سرلوحه نظام سیاسی قرار می‌گیرد. در چنین فضای تخصم و تمایزگذاری است که *مجالس المؤمنین* تولید می‌شود. همین مسئله موجب شده است که جنبه‌های اجتماعی، ادبی، فکری، سیاسی و امتیازات ادبی و متن پژوهی این اثر به‌موجب ایدئولوژیک بودن چندان موردتوجه پژوهشگران قرار نگیرد. طرح و برنامه اصلی قاضی به گواه نوشته‌های خود او، دفاع از تشیع سیاسی-خاصه در هندوستان بود. قاضی در جایی می‌نویسد: به اعتقاد فقیر در دارالملک هند به دولت پادشاه عادل جای تقیه نیست؛ زیرا که کشته شدن امثال فقیر در نصرت مذهب حق، موجب عزت

دین است و صاحب شرع رخصت داده‌اند که چنین کسی تقیه نکند (رازنهان و همکاران، ۱۳۹۳: ۸۱)

مجالس‌المؤمنین (۹۹۳-۱۰۱۳) یکی از مهمترین منابعی است که در دوره صفویه درباره رجال بزرگ شیعه تحریر شده است. این اثر را می‌توان دایره‌المعارف شیعه و همچنین تذکره‌ای دانست که به‌طور مکرر مورد مراجعه پژوهشگرانی قرار گرفته که به مطالعه در مورد تشیع و نیز تاریخ ادبیات پرداخته‌اند. ادوارد براون و ذبیح‌الله صفا به‌کثرت در جای‌جای پژوهش‌های خود به این اثر ارجاع داده‌اند. این اثر از یک «فاتحه» و یک خاتمه و دوازده «مجلس» (احتمالاً به نیت دوازده امام و چهارده معصوم) تشکیل شده است. مؤلف کوشیده است تا با جمع‌آوری اسناد، اشعار و اقوال، بسیاری از رجال بزرگ سیاسی، علمی، ادبی، مذهبی و عرفانی را به‌عنوان رجال شیعی معرفی کند. جدای از ارزش‌ها و اهمیت‌های ادبی و دینی‌ای که می‌توان برای این اثر قائل شد، بعد ایدئولوژیک و گفتمانی آن سخت درخور توجه است. قاضی در میانه دوره پادشاهی شاه طهماسب تا میانه دوره پادشاهی شاه عباس می‌زیست و با شیخ‌بهای همزمان بود و به دادوستد فکری با او می‌پرداخت. این دوره سرآغاز قدرت بی‌رقیب پادشاهان شیعی صفوی در ایران بود (همان: ۸۱).

این مقاله هم به جنبه‌های ایدئولوژیک و هم به ویژگی‌های متن‌پژوهی و ادبی این اثر می‌پردازد و از یک سو تلاش می‌کند، نشان دهد که مجالس‌المؤمنین را می‌توان یکی از نمونه‌های بارز متن‌پژوهی سنتی و احیای متن‌هایی دانست که در طول تاریخ طرد و به حاشیه رانده شده‌اند و مورد کم‌لطفی قرار گرفته‌اند. در قسمت دوم مقاله در پی آنیم که سازوکارهای ایدئولوژیک قاضی نورالله شوشتری را در تألیف مجالس‌المؤمنین تبیین و تحلیل کنیم.

۲- رویکردهای متن‌پژوهی مدرن

رویکردهای متن‌پژوهی مدرن در سده هجدهم آغاز شد و در قرن نوزدهم به بار نشست و در نیمه دوم قرن بیستم به‌شدت متحول شد. این دگرگونی ناشی از انقلابی بود که در آستانه آخرین قرن هزاره دوم، در حوزه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی روی داد و فلاسفه و اندیشمندانی نظیر نیچه، مارکس، داروین، فروید و... هریک به‌وجهی محوریت، اصالت و خودآیینی سوژه و ذهن اندیشه‌ورز دکارتی عصر روشنگری را مورد تردید قرار دادند و پایه‌های

اومانيسم را متزلزل و متلاشی کردند. «همه این متفکران، درعین حال که نظریاتی در باب دگرگونی و پیشرفت بشر ارائه می‌دادند، تئوری‌هایی عرضه می‌کردند که عاملیت یا اراده فردی را در درون سیستم‌های جدیدی از نیروهای جمعی اجتماعی و زیست‌شناسانه به قیدوبند می‌کشند» (چایلدز، ۱۳۸۶: ۴۸). اما اصالت‌زدایی از سوژه خودآیین دکارتی بیش از همه در قلمرو زبان و زبان‌شناسی اتفاق افتاد. انقلابی که از آن به‌عنوان چرخش زبانی^۱ یاد می‌کنند، سبب شد که زبان از حاشیه به مرکز سوق داده شود و اصالت یابد. در این چرخش و رویکرد تازه، نه تنها زبان، ابزار و آینه شفاف بازنمایی جهان نبود و تناظر یک‌به‌یک میان عناصر زبان و جهان وجود نداشت، بلکه خود جهان در دل زبان جای می‌گرفت و هستی خود را از زبان به دست می‌آورد (نک. خالقی، ۱۳۸۵: ۱۰۵-۱۰۶ و عابدی، ۱۳۸۸: ۱۴-۱۷). انتشار دوره زبان‌شناسی عمومی فردینان دوسوسور را در آغاز قرن بیستم همسنگ «انقلاب کوپرنیکی» در حوزه علوم انسانی و اجتماعی توصیف کرده‌اند. سوسور برخلاف نظریه مطابقت^۲ زبان که زبان را نظامی از نشانه‌ها می‌دانست که مستقیماً به ابژه‌ها در جهان ارجاع می‌دهد، استدلال کرد که مدلول‌ها فقط یک مفهوم ذهنی و غیرارجاعی‌اند و رابطه یک‌به‌یک میان نشانه‌های زبان و پدیده‌های جهان مادی وجود ندارد (هومر، ۱۳۸۸: ۵۷-۶۲). «نشانه زبانی نه یک شیء را به یک نام، بلکه یک مفهوم را به یک تصویر صوتی پیوند می‌دهد. تصویر صوتی، آوایی مادی نیست که جنبه فیزیکی داشته باشد، بلکه اثر ذهنی این آواست و حواس ما نمایشی از آن را ارائه می‌دهد؛ نشانه زبانی محسوس است و اگر بر آن می‌شویم که آن را «مادی» بنامیم، تنها به همین معنی و برای تقابل با وجه دیگر تداعی، یعنی مفهوم، است که معمولاً مجردتر می‌نماید» (سوسور، ۱۳۸۲: ۹۶).

با این تلقی «زبان» از حاشیه به متن سوق داده شد و مرکزیت و اصالت یافت. دیگر زبان صرفاً آیین‌های شفاف نبود که واقعیت بیرونی یا ذهن بشر را منعکس سازد، بلکه زبان خود هستی‌آفرین شد. معلوم شد که این زبان است که در قالب روایات، گفتمان‌ها و استعاره‌ها، انسان و جهان او را برمی‌سازد و ذهن و اندیشه او را شکل می‌دهد. پس از سوسور هریک از نحله‌های فلسفی و فکری، رویکردهای ساختارگرا و پس‌اساختارگرا و گرایش‌های ضد رئالیست نیز با این رهیافت تازه به شکلی، اصالت سوژه را مورد تردید قرار دادند.

1. linguistic turn

2. correspondence theory

این تغییر زاویه دید نسبت به زبان، انسان و جهان، موجب تحول بنیادین در حوزه‌های علمی، انتقادی، فکری، فرهنگی، جامعه‌شناختی و هنری و به‌ویژه ادبی شد. در رویکردهای ادبی، بسیاری از باورهای عصر رمانتیک و پیش از آن نسبت به انسان و شاعر و نویسنده، مورد تردید قرار گرفت. متفکران سنتی معتقد بودند که معنای متن را مؤلف، تعیین می‌کند و اثر به‌نحوی ذهن نویسنده و مؤلف را نشان می‌دهد. در این رویکرد معنا امری ثابت و عینی است که مؤلف در متن نهاده است و خواننده و مفسر می‌تواند با بازسازی و بازتولید دنیای ذهنی و آفریننده اثر به معنای واقعی و قصد اصلی مؤلف دست یابد. حوزه متن‌پژوهی نیز از این تحول برکنار نماند. متن‌پژوهی سنتی، نیت نهایی مؤلف را مدنظر قرار می‌دهد و «همت مصحح متن صرف آن می‌شود که تا سرحد امکان به بازسازی تخیلی و کامل مؤلف زمان‌های دور توفیق یابد» (مک‌گن، ۱۳۹۴: ۱۴۹). درواقع مهمترین ویژگی متن‌پژوهی سنتی، تلاش برای بازسازی متنی است که نیت نهایی مؤلف را بازتاب دهد. «بنا بر این دیدگاه، مصحح ناگزیر از تولید متنی است که به بهترین وجه، متن مستقل و مخلوق مؤلف را منعکس کند؛ و مصحح حتی اگر متن همان چیزی نباشد که نویسنده منتشر کرده یا می‌توانسته منتشر کند، در پی تحقق این غایت است» (همان: ۸۲). این رویکرد متن‌پژوهی در دهه هفتاد قرن بیستم به‌ویژه در آراء جرّم مک‌گن در کتاب نقد متن‌پژوهی مدرن (نقدی بر نظریه‌های چاپ انتقادی متون در انگلستان و آمریکا) به چالش کشید می‌شود. مک‌گن در این کتاب با رویکرد جامعه‌شناسی، نیت‌گرایی و آرمان‌ها و باوری سنتی «امکان بازسازی متن» را مورد نقد و حمله قرار می‌دهد و تمرکز خود را بر «مناسبات اجتماعی» پیرامون مؤلف و شرایط تألیف، تولید و چاپ و نشر قرار می‌دهد (همان: ۱۴۸). بر اساس نظر مترجم کتاب آنچه به مک‌گن کمک می‌کند تا استدلالی محکم پیشنهاد کند، نخست تأثیرپذیری او از رویکردهای آزاد پسامدرن و میل به تکثرگرایی و نیز پیروی از رویکردهای پساساختارگرایانه‌ای نظیر شالوده‌شکنی برای تحلیل شرایط انتقال و چاپ و نشر آثار بعضی از شاعران قرن نوزدهم بود (همان: ۱۳).

با تحول هستی‌شناختی‌ای که در مطالعات فرهنگی، فلسفی و هنری و ادبی رخ می‌دهد، مک‌گن نیز نظریه‌های مبتنی بر «نیت مؤلف» را به یک‌سو می‌نهد. به باور او «متن کاملاً مؤلفانه، همواره متنی است که با «ویژگی اجتماعی» تولید می‌شود؛ درنتیجه، معیار انتقادی برای آنچه اعتبار و مرجعیت را می‌سازد، نمی‌تواند تنها از مؤلف و نیت او برآید» (مک‌گن، ۱۳۹۴: ۱۱۱). او چاپ انتقادی از یک اثر را «طبعی تاریخ‌مند» می‌داند. چراکه «اولاً، روش بررسی متن

در امتداد سیر تاریخ انجام می‌پذیرد، ثانیاً، این طبع انتقادی درعمل در روند مراحل شکل‌گیری، گواهی بر تحول تاریخی اثر از آغاز تا زمان حال خواهد بود» (همان: ۲۵). بنابراین «متنی که در دسترس ما قرار می‌گیرد به‌هیچ‌وجه احیاء متنی از میان‌رفته نیست». با این تلقی یک چاپ نهایی و برتر و قطعی از یک اثر وجود نخواهد داشت و همه روایت‌ها و صورت‌های متن به‌عنوان هویت‌های اصیل و بااهمیت دارای بار معنایی اجتماعی و تاریخی‌اند و «تحریری که طبع انتقادی آن را به‌عنوان اساس متن برمی‌گزیند - که تجربه ما را از تمام داده‌های پیچیده متن‌شناسانه سامان می‌دهد - چیزی جز یک روایت از میان تحریرهای بسیاری که می‌توان انتخاب‌شان کرد، نیست» (همان: ۱۲۵).

از نظر مک‌گن و برخلاف رویکردهای سنتی، هر نسخه‌بدلی ارزش تاریخی - اجتماعی ویژه‌ای دارد که باید به‌نحوی در ملاحظات متن‌شناختی ما جایگاهی فراتر از پانویس داشته باشد زیرا هیچ دلیلی برای ارزشیابی یا قضاوت متون با معیاری واحد وجود ندارد. او هر طبع انتقادی را روایت متفاوتی از اثر می‌داند و آن را در میان متون دیگر «یک گونه (ژانر)» به شمار می‌آورد. یعنی می‌توان آن را در مجموعه‌ای از جلوه‌های مختلف یک اثر قرار داد که درعین اشتراکات اساسی، هریک با دیگری بنا به «پسند زمانه» تفاوت معناداری دارند. ازاین‌رو هر طبعی، ارزش تاریخی - اجتماعی می‌یابد و «هر نوع ویرایش واقعی که توسط پژوهشگر منتقد تولید می‌شود، در خود خصوصیتی را حفظ می‌کند که از خصوصیات فردی پژوهشگری که آن را تولید کرده و بستری که او در آن رشد کرده، نشأت می‌گیرد» (همان: ۱۲۸) و بازتاب جامعه، ایدئولوژی و دنیایی است که مصحح در آن به‌سر می‌برد. مک‌گن معتقد است متن برای آنکه با مخاطب رابطه برقرار کند باید به صورتی متناسب با «انتظار و توقع خواننده» درآید. از این لحظه فرایند اجتماعی شدن شروع می‌شود و دنیای متن دستخوش تحولات و دگرگونی‌هایی خارج از اراده و نظارت مؤلف می‌گردد؛ درواقع «دریافت‌های گوناگون از متن، دستاوردهای فرآیند تولید یک اثر ادبی خاص را بازتاب می‌دهند؛ این دریافت‌ها نوعاً شیوه‌های دیگرشدگی نیت‌ها و اغراض را نشان می‌دهند نه مجموعه‌ای از خویشاوندی‌ها که در آن نیت نهایی را ردیابی کنیم» (همان: ۹۹). براین‌اساس تولید متن فرایندی همواره در جریان است و نه یک طرح تمام‌شده. در این فرایند هر نوع تغییر حتی در شکل مادی و جنبه‌های کتاب‌شناختی متن، مثل تغییرات زیانشناسانه موجب تغییر در معنی و حتی نیت نویسنده می‌شود. بنابراین برخلاف کسانی که فقط زبان و نوشتار را حامل معنا می‌دانند، به زعم مترجم

کتاب او جنبه‌های مادی تولید کتاب را هم اعمّ از طراحی صفحه، نوع حروف، صفحه‌آرایی و حتی سطربندی، در روند معناسازی مؤثر می‌داند. بنابراین او بی‌ثباتی و بی‌قراری معنا را در علل اجتماعی روند تولید، نشر، شرایط اجتماعی حاکم و در تأثیر این عوامل بر هر دو جنبه متن یعنی زبان و شکل ارائه آن در چاپ قرار می‌دهد (همان: ۱۵-۱۶).

۳- متن پژوهی در مجالس‌المؤمنین

شیوه برخورد قاضی نورالله با متون ادبی و طبقه‌بندی شاعران و ادیبان متصوفه، درواقع بازتاب و معرف «ایدئولوژی حاکم» بر جامعه‌ای است که او در آن به‌سر می‌برد. این نوع طبقه‌بندی از ادبیات و ارائه نسخه‌هایی نو و متفاوت از اندیشه و شعر شاعران بزرگی چون نظامی، سعدی، حافظ و مولوی و حتی خوانش‌های و تحلیل‌های تازه‌ای که از اشعار این شاعران ارائه می‌شود، برخلاف سنت و رویه‌ای که تاکنون درمورد چنین متن‌هایی رایج بوده، یعنی طرد و طعن و تمسخر؛ درخور بازخوانی و بازنگری است. چراکه متن‌های ازاین‌دست، بیانگر ارزش‌ها و باورهایی است که پس از قرن‌ها طرد و سرکوب و به حاشیه رانده شدن، فرصت جلوه‌گری و اظهار وجود یافته‌اند. درواقع این متن‌ها، علاوه‌بر ارزش ادبی، ارزش تاریخی - اجتماعی و فرهنگی دارند و می‌توانند بیانگر عقاید و افکار فرقه‌ها و نحله‌هایی باشند که نادیده گرفته شده و پس زده و به حاشیه رانده شده‌اند و اکنون پس از قرن‌ها، خود را در چنین متن‌های نشان می‌دهند. اگر از منظر نشانه‌شناسی لوتمان نگاه کنیم (نشانه‌شناسی فرهنگ)؛ توجه به متن، ازاین‌حیث مهم است که متن بازنمایی و بازنمود فرهنگ است. متون، به‌منزله حافظه جمعی فرهنگ [استعاره حافظه] و مانند بایگانی اجتماعی و فرهنگی و تاریخی [استعاره بایگانی] عمل می‌کنند. متن نیز چون حافظه، به اعتبار ویژگی سیال و منعطف سپهر نشانه‌ای دستخوش تغییرات و چهره عوض کردن می‌شود (schonle، ۲۰۰۶: ۱۵۷-۱۳۶).

منهای صحت و سقم مدّعی قاضی نورالله، او در پی آن بود که کُمون و مکنون متن‌هایی را بخواند و برملا کند که در طول تاریخ به‌دلیل استیلا و سلطه ایدئولوژی‌های حاکم، ترس‌خورده و تقیه‌کنان به درون خود خزیده‌اند و تعمداً با زبانی مبهم و مُضمّر سخن گفته‌اند و اکنون رسالت تاریخی اوست که بی رعایت تقیه، بطون این متون را آشکار کند. از نظر او این متون، پیشتر دستخوش دستکاری ایدئولوژیک و گفتمانی^۱ شده‌اند. به باور او عارفان و شاعران بزرگی

1. Ideological and Discursive Manipulation

چون مولوی و سعدی و حافظ درواقع شیعه بودند، اما در طول تاریخ به دلیل تعصبات فرقه‌های حاکم و «به علت تمادی استیلای اصحاب شقا و شقاق و استعلای اهل تغلب و نفاق، همواره در زوایه تقیه متواری و مختفی بوده‌اند» (شوشتری، ۱۳۹۳، ج ۱: ۸) و عقاید اصلی خود را از دیگران پنهان داشته‌اند؛ ازاین‌رو آثار این شاعران و بزرگان در طول تاریخ معدوم شده و از بین رفته یا اجازه تکثیر نداشته است: «مع هذا اکثر آن تألیفات به سوختن و شستن دشمنان معاند، مفقود گشته یا از خوف جبروت فراغنه ایشان در خبابای ارض و زوایای بیوت به لعاب ارضه و عنکبوت، فرسوده و فرتوت شده» (همان: ۹).

با این تلقی قاضی نورالله، مولوی را از اولاد خاندان جلال‌الدین و شیعه می‌داند. او در کتاب خود اشعار زیادی از مولوی نقل می‌کند که محل تردید است؛ مطلع بعضی از این اشعار عبارتند از:

هر آن کس را که مهر اهل بیت است	و را نور ولایت بر جبین است
غلام حیدر است ملائی رومی	همین است و همین است و همین است
	(شوشتری، ۱۳۹۳، ج ۴: ۲۹۷).

زهی روزی ده خلقان علی بن ابی طالب	زهی فرمان ده مردان علی بن ابی طالب
نهان از فهم و دور از عقل و برتر از خیال ما	که گفتن وصف او نتوان علی بن ابی طالب
	(همان: ۲۹۸).

و یا:

تا صورت پیوند جهان بود، علی بود	تا نقش زمین بود و زمان بود، علی بود
شاهی که ولی بود و وصی بود، علی بود	سلطان سخا و کرم و جود، علی بود
	(همان: ۲۹۹-۳۰۰).

و یا:

بیا که میر من از بعد مصطفی علی است	امام طه و یس و هل اتی علی است
امام متقیان و وصی و نفس رسول	شهی که هیچ نیامد از او خطا علی است
	(همان: ۳۰۱).

به باور قاضی نورالله این اشعار که در وصف علی^(ع) و خاندان او سروده شده‌اند، در نسخه‌های نزدیک به عصر مولوی موجود بوده، اما «ناسخان» آثار او این اشعار را که برخلاف ذوق و مرام آنان بوده، معدوم نموده‌اند:

«در دیوان‌های قدیم مولوی، قصاید مشتمل بر مناقب ائمه و مَثالبِ اَخیار که در مقطع اکثر آنها چنانچه شیوهٔ او بوده ...، بسیار است، لیکن ناسخان کتب او از متصوفهٔ اهل سنت اکثر آنها را از قلم انداخته‌اند و رعایت ناموس بزرگان خود را در آن شناخته‌اند و باوجود اینهمه اهتمام که در محو آن قسم کلام داشته‌اند، هنوز سخنان آشنا از خدمت مولوی در میان است که دلیل انتظام او در سلک فرقهٔ مؤمنان است» (همان، ج: ۴: ۲۹۷).

درمورد تشیع سعدی نیز قاضی نورالله بر همین عقیده است. او در مجالس/المؤمنین، اشعاری در اثبات شیعه بودن سعدی ذکر می‌کند که عقیده دارد که «در یکی از دیوان‌های کهنهٔ او دیده» درحالی‌که این ابیات در چاپ‌های معروف و رایج کلیت سعدی دیده نمی‌شود؛ نظیر:

غیر از علی که لایق پیغمبری بُدی گر خواجهٔ رسل نبدی ختم انبیا؟
فردا که هرکسی به شفیعی زند دست دست من و دامن معصوم مرتضی
(همان: ۳۱۱-۳۱۲).

و یا:

سعدیا شرمی بدار آخر چه می‌ترسی؟ بگو نیست بعد از مصطفی مولای ما آلا علی
(همان: ۳۱۲).

و یا قصیده‌ای که در مدح حضرت علی^(ع) در بیست و هشت بیت سروده شده است که به اعتقاد او در کتاب خلاصه المناقب از نورالدین جعفر بدخشی بیش از پنجاه بیت آن، نقل شده است؛ البته هرچند قاضی نورالله گفته برخی از ابیات را نیاورده، باین حال برخی ابیات در مجالس/المؤمنین هست که در خلاصه المناقب دیده نمی‌شود. این قصیده با بیت زیر آغاز می‌شود:

منم کز جان شدم مولای حیدر امیرالمؤمنین آن شاه صفدر
(همان: ۳۱۲).

این احتمال را نیز نباید نادیده گرفت که شاید سخن قاضی در مواردی که منتقدانش انگشت بر آن نهاده‌اند صحیح باشد و ایدئولوژی‌های دیگری در تصحیح متون به دست دیگران،

متن‌ها را به گونه‌ای دیگر تحریر کرده باشند. به‌عنوان نمونه قاضی نورالله برای اثبات شیعه بودن فردوسی و صحت اشعاری که در وصف علی^(ع) و خاندان او سروده شده و نیز رد اشعاری که در مدح خلفای ثلاثه در *شاهنامه* آمده است، معتقد است که برخلاف تصور رایج که *شاهنامه* برای محمود غزنوی سروده شده، این اثر اساساً به نام پیامبر^(ص) و علی^(ع) سروده شده است. درواقع به‌زعم قاضی نورالله، فردوسی *شاهنامه* را در طوس قبل از حضور در دربار محمود غزنوی به نام پیامبر^(ص) و علی^(ع)، افتتاح کرده است، اما هنگامی که تصمیم می‌گیرد، کتاب را تقدیم به محمود غزنوی کند، نام او را الحاق می‌کند. با این مقدمه قاضی نورالله به این نتیجه می‌رسد که اساساً اشعاری که در *شاهنامه* در وصف خلفای ثلاثه سروده شده «الحاقی» هستند و صرفاً از روی تقیه و خوشامدگویی سروده شده‌اند چراکه این اشعار در نسخه‌های قبل از حضور فردوسی در دربار محمود غزنوی وجود ندارد:

صریح است آنکه افتتاح *شاهنامه* در طوس شده است ... و این دلالت بر آن دارد که افتتاح *شاهنامه* در طوس به نام نبی و علی کرده و بعد از آنکه خواسته که کتاب را به نام سلطان محمود بگذارند، نام او را الحاق نموده و از اینجا نیز می‌توان دانست که در اصل کتاب *شاهنامه* نام خلفای ثلاثه نبوده و بعد از اراده عرض آن بر سلطان، چند بیتی را که در بعضی از نسخ مشتمل بر مدح ایشان مذکور است، از روی تقیه و خوشامد سلطان و اصحاب او ملحق ساخته ... (همان، ج ۶: ۲۷۱-۲۷۲).

سخن وی این است که جریان‌های ضدشیعه باعث حذف بسیاری از اشعار از متون شده و متون ادبی و دینی را مطابق آرمان‌ها و عقاید خود تغییر داده‌اند. بنابراین باید گفت اگرچه شواهد و دلایلی را که ارائه می‌دهد مقرون به صحت نباشد، اما در اصل مدعا، باید تأمل کرد چنانکه نظر قاضی نورالله درمورد الحاقی بودن اشعار مقدمه *شاهنامه*، در دوره معاصر تأیید شده است و در *شاهنامه* چاپ جلال خالقی مطلق نیز این ابیات دیده نمی‌شود. خالقی مطلق، این اشعار را الحاقی می‌داند و با ذکر دلایل متعددی آنها را رد می‌کند (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۱۳۰-۱۳۵). به باور او «نخستین دستبرد بزرگی که خیلی زود در متن *شاهنامه* زده‌اند، در همان دیباچه کتاب است. در قطعه‌ای که شاعر در ستایش مذهب خود گفته است و چون شاعر شیعی مذهب، و در عصری که در ایران پیروان شیعه در اقلیت محض بوده‌اند در بیان عقیده خود سخت بی‌پروا بوده، از این رو خوانندگان سنی که عقیده مذهبی شاعر را توهینی به مذهب خود دانسته‌اند، بیت‌هایی در ستایش ابوبکر و عمر و عثمان درون متن کرده‌اند و از

پس آن، سراسر این قطعه میدان ستیز قلم‌های سنی و شیعی شده و بیت‌های سخیف فراوانی به سخن شاعر راه یافته است (همان: ۱۲۹).

۴- سازوکارهای ایدئولوژیک در *مجالس‌المؤمنین*

ایدئولوژی از ابزارها و سازوکارهای مختلفی برای اعمال اهداف و اغراض خود بهره می‌گیرد (آلتوسر، ۱۳۸۸؛ ایگلتون، ۱۳۸۱؛ مک‌لان، ۱۳۹۰). مشروعیت‌بخشی، توجیه‌گری، طبیعی‌سازی و تولید اصل مؤلف از مهمترین سازوکارهای گفتمان ایدئولوژیک‌اند که قاضی نورالله شوشتری برای تحریر کتاب خود و اثبات عقاید و اندیشه‌های خود به کار می‌گیرد که در ادامه به آنها خواهیم پرداخت:

۴-۱- تولید و احیای گره‌گاه مؤلف

یکی از مهمترین سازوکارهای که قاضی نورالله شوشتری در طبقه‌بندی و تنظیم *مجالس‌المؤمنین* به کار می‌گیرد و بدان وسیله تلاش می‌کند به گفتمان ایدئولوژیک خود مشروعیت بخشد، بهره‌گیری از اصل مؤلف است. اصل مؤلف به مؤلفه‌های پراکنده گفتمان انسجام و وحدت می‌بخشد. فوکو این نکته را بررسی می‌کند که پیرامون ما گفتمان‌هایی نظیر فرمان‌ها و قراردادهای بی‌نام‌ونشانی وجود دارند اما مؤلفی ندارند. «یک سند قانونی مؤلف ندارد چون اقتدار یا مشروعیت خود را از نهاد، از حکومتی که آن را تأکید کرده است می‌گیرد ... اما متون ادبی احتمالاً متن‌هایی هستند که بدون هیچ تردیدی در زمره متن‌هایی مؤلف‌دار رده‌بندی می‌شوند، هرچند نمی‌توان قاطعانه تعیین کرد که خالق آنها کیست» (میلز، ۱۳۸۸: ۹۳-۹۴) «گفتمان‌ها در پشت مؤلف پناه می‌گیرند و قدرت خود را به وی نسبت می‌دهند. درحالی‌که همین قدرت را گفتمان به مؤلف داده است ولی خود را از آن مبرا می‌کند و آن را می‌پوشاند» (کلاتری، ۱۳۹۱: ۱۱۸). فوکو معتقد است که تفسیر با اتکای بازی هویت در قالب تکرار و اصل مؤلف با اتکا به بازی هویتی در قالب فردیت و من، رویدادگی *hasard* و حادث‌بودن اثر و متن را محدود و پنهان می‌کنند (۱۳۷۸: ۲۹). «یعنی، کارکرد این مؤلف درواقع آن است که ازطریق عملیات پیچیده، موجودی خردمند را به وجود می‌آورد که با وحدت و انسجام پیوندهای خود با واقعیت، مانع از پاشیدگی متن می‌شود» (خالقی، ۱۳۸۵: ۲۶۹).

مجالس/المؤمنین برمبنای نام مؤلفان و بزرگان و رجال بزرگ در حوزه‌های مختلف دینی، مذهبی، سیاسی، فکری، علمی، ادبی و ... طبقه‌بندی و تنظیم شده است. «اصل مؤلف» در مجالس/المؤمنین، «گره‌گاهی»^۱ است که توده‌های اسناد پراکنده را حول یک محور پیوند می‌زند. گره‌گاه نشانه ممتازی است که در کانون گفتمان قرار می‌گیرد و سایر نشانه‌ها حول آن گرد می‌آیند و معنای خود را در رابطه با آن به دست می‌آورند؛ به زبانی دیگر، گره‌گاه‌ها دال‌های شناور هستند که هریک از گفتمان‌ها می‌کوشند به روش خاص خود به آنها معنا بخشند. اصطلاح «دال سیال» به کشمکش جاری میان گفتمان‌های مختلف برای تثبیت معنای نشانه‌های مهم تعلق دارد؛ برای مثال، «بدن» گره‌گاهی در گفتمان پزشکی است و دال سیالی در کشاکش میان گفتمان پزشکی و گفتمان درمان‌های جایگزین (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۶۰). دال‌های اصلی یا گره‌گاه‌های هویت نیز که غالباً در حوزه شکل‌گیری سوژه از آن استفاده می‌شود، درواقع دال‌های سیال و شناوری هستند که هریک از گفتمان‌ها می‌کوشند معنای متفاوتی به آن بخشند؛ به‌عنوان مثال «مرد» نمونه‌ای از یک دال اصلی است که گفتمان‌های مختلف، هویت متفاوتی به آن می‌دهند.

چهره‌ها و شخصیت‌های بزرگ در مجالس/المؤمنین در دوازده مجلس، طبقه‌بندی شده‌اند، این دوازده طبقه عبارتند از:

مجلس اول، در ذکر اماکن و مواطن مختص ائمه و شیعه؛

مجلس دوم، در طوایف شیعه

مجلس سوم، در ذکر اکابر شیعه از صحابه

مجلس چهارم، در ذکر افاضل مؤمنین از تابعین

مجلس پنجم، در ذکر متکلمین، مفسرین، محدثین، فقها، قراء، نحّات و لغویین از تبع

تابعین

مجلس ششم، در ذکر صوفیّه صافی طویت

مجلس هفتم، در ذکر حکما و متکلمان

مجلس هشتم، در ذکر ملوک نامدار و سلاطین کامکار

مجلس نهم، در ذکر امرای نامدار و سپهسالار عالی‌تبار

مجلس دهم، در ذکر وزرای عظام و کاتبان کرام

1. node

مجلس یازدهم، در ذکر شعرای عرب

مجلس دوازدهم، در ذکر شعرای عجم.

قاضی نورالله برای انسجام بخشی به گفتمان خود شخصیت های مختلفی را از دل تاریخی طولانی و گسترده وسیع جغرافیایی انتخاب می کند تا خط انتقال «ایده و آرمان» دینی و سیاسی خود را طرح افکند. نویسندۀ مجالس با طبقه بندی این قهرمانان و نخبگان مسلمان و گره گاه قرار دادن آنها و توجیه و تفسیر عقاید، اقوال، اشعار آنها مطابق مرام مذهبی خود درواقع تلاش می کند، گفتمان مذهبی خود را صورت بندی و تثبیت کند. درواقع نویسندۀ با مراجعه به تاریخ و شناسایی چهره معتبر تاریخی در همه حوزه ها و جمع آوری آنها در این کتاب، خود را در پشت آنها پنهان می کند و با آرشیوسازی و جمع آوری اسناد و ذکر اقوال و تفسیر آراء آنها به گفتمان ایدئولوژیک خود مشروعیت می دهد و با فراهم آوردن تکه پاره های اسناد و اقوال مختلف، اهداف و اغراض خود را تثبیت می کند.

۴-۲- غیریت سازی و به حاشیه رانی

در کنار برجسته سازی و بازتولید شخصیت های بزرگ، تخریب و توهین و نهایتاً طرد و انکار دیگری و غیر یکی از مهمترین ابزارهایی است که قاضی نورالله برای تثبیت آرمان های خود به کار می گیرد. گفتمان های ایدئولوژیک با برجسته سازی و حاشیه رانی و با تقویت خودی و طرد و دفع غیر خودی، می کوشند نقاط مثبت خود را برجسته و نقاط منفی را پنهان سازند و بالعکس نقاط قوت دیگری را پنهان کنند و به حاشیه برانند و نقاط ضعف او را برجسته سازند. «گفتمان ها به گونه ای عمل می کنند که ذهنیت سوژه را در راستای دو قطب «ما» و «آنها» سامان دهند. براساس همین ذهنیت دوگانه، کلیه رفتار و کردار سوژه به گونه ای شکل می گیرد که او تمامی پدیده ها را در دو قالب دوگانه ما - آنها می ریزد و این دوگانگی به صورت برجسته سازی و حاشیه رانی در کردار و رفتار سوژه نمایان می شود. «ما» برجسته شده و «آنها» به حاشیه رانده می شود» (سلطانی، ۱۳۹۱: ۱۱۲). به باور لاکلو و موف، هیچ گفتمانی نمی تواند به طور کامل مستقر شود. گفتمان ها همواره در کشمکش و تخاصم با گفتمان رقیب هویت می یابند و با طرد غیر خودی، خود را تثبیت و واقعیت ها را به گونه ای تازه تعریف می کنند. گفتمان ها ممکن است در برخی از برهه های تاریخی، گفتمان طبیعی و بدون رقیب و مدعی قلمداد شوند اما گفتمان های طبیعی شده و بدون رقیب هرگز به طور تمام و کمال

مستقر نمی‌شوند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۸: ۸۹-۹۱) «بنابراین در گروه‌بندی گفتمانی «غیرخودی» - آنچه هویت خود را [در تقابل] با آن تعریف می‌کنیم - طرد و تفاوت میان اعضای گروه نادیده گرفته می‌شود. در عین حال، تمامی شکل‌های دیگری که می‌توان گروه‌بندی را نیز براساس آنها انجام داد، نادیده گرفته می‌شوند» (همان: ۸۵).

قاضی نورالله تأنجا که ممکن است تلاش می‌کند با آرشیوسازی شخصیت‌های بزرگ تاریخ فرهنگی، علمی، ادبی را در گروه خود قرار دهد و هنگامی که اسناد تاریخی هرگونه راه را بر او می‌بندند، با اهانت، رد و انکار و توهین به حاشیه‌رانی و ساختن قطب دیگری و غیر می‌پردازد و به شخصیت‌هایی که در گفتمان ایدئولوژیک او رخنه ایجاد می‌کنند، حمله می‌کند. یکی از این شخصیت‌ها عبدالرحمان جامی است. آثار فکری و ادبی جامی درست در مقابل گفتمان او قرار دارد و قاضی نورالله هنگامی که متوجه می‌شود، نمی‌تواند به توجیه آن اندیشه‌ها به پردازد، در جای جای *مجالس المؤمنین* دست به نفی و طرد او می‌زند. او از اینکه در کتاب *نفحات الانس* نامی از شیخ نورالدین آذری نیامده، جامی را مورد حمله قرار می‌دهد و او را متعصب و جاهل خطاب می‌کند:

عبدالرحمان جامی از غایت عصبیت جاهلیت و عدوات دینی که با جناب شیخ داشته و نقش کدورتی که از ملاحظه محبت او با خاندان نبوی بر لوح دل معاندت منزل می‌نگاشته، نام او را در کتاب *نفحات* مذکور نساخته و در کتاب *بهارستان* اظهار عداوت خود نموده و گفته که از شعرای خراسان از شعرای آذری اسفراینی است و در اشعار وی طامات بسیار است (شوشتری، ۱۳۹۲، ج ۴: ۳۴۹).

البته در موارد بسیار برای اثبات عقاید خود به آثار جامی بارها مراجعه می‌کند. در این موارد از عبارت «والفضل ما شهدت به الاعداء» که در حکم مثل است بهره می‌گیرد (همان، ج ۲: ۱۲۳، ج ۴: ۹۴ و ۳۲۴ و ۴۳۷).

در عین حال گاه قاضی نورالله از خود توسع فکری نشان می‌دهد و به واقعیت‌هایی که در مورد شخصیت‌های مخالفش وجود دارد اقرار می‌کند. در باب هارون الرشید اگرچه انتقاد خود را طرح می‌کند اما در مقدمه شرح حالش می‌آورد «از افاضل آل عباس بود. در اوایل دولت او بسیاری از اکابر حجاز را که با علویه متفق بودند، به بغداد آوردند و از آن زمره یکی محمدبن ادریس شافعی بود (همان، ج ۵: ۷۴). باز در آغاز حال مأمون می‌آورد «از افاضل آل عباس بود و علم و حکمت و فصاحت و سخاوت داشت. بفرمود تا حکمت‌ها از زبان یونانی به زبان عربی گردند» (همان، ج ۵: ۷۸).

در همین جملات کوتاه وسعت مشرب وی نمودار است چنان که وی را به صفاتی همچون حکمت و فصاحت و... ستوده است و حکمت و فلسفه را که در زمان وی مساوی کفر و زندقه بود تلویحاً ستوده است. این درحالی است که بسیاری از معاصران وی کتاب‌های مطوّل در ردّ صوفیه و حکمت و فلسفه می‌نوشتند و همه صوفیه و فلاسفه را با یک چوب می‌راندند و کل علوم عقلی را مردود می‌دانستند.

یکی از نقاط قوّت این کتاب، استفاده از کتب مخالفان عقیده وی است چنان که از شمس‌الدین ذهبی - که گویا دشمنی بسیاری نسبت به این دانشمند پیش از خود داشت - به کرات نقل قول می‌کند اگرچه هرگز او را از نیش زبان خود بی‌نصیب نمی‌گذارد و نفرین‌هایی همانند ذَهَبَ اللهُ بنوره، پس از نام وی می‌آورد. اما وسعت دید وی نیز بسیارستودنی است، به‌عنوان نمونه نظر او در باب حَلّاج نشان از وسعت مشرب و مهری ذاتی دارد:

سرور اهل اطلاق و سرمست جام ادواق، حَلّاج اسرار و کشف استار بود (همان، ج ۲: ۸۳) و بالجمله کلام سمعانی و اکثر ناقلان آثار ناظر در آن است که حسین بن منصور به سبب افراط در طریق محبت و وداد و دعوی یگانگی و اتحاد در آن راه سر نهاد (همان، ج ۴: ۸۶).

۴-۳- مشروعیت بخشی

یکی از مهمترین سازوکارهای ایدئولوژیک، مشروعیت بخشی است. اساساً ایدئولوژی هنگامی می‌تواند سلطه و اقتدار خود را گسترش دهد که کسانی که از آن پیروی کنند و در پی آن برآیند که رفتار و اعمال خود را با معیارهای ایدئولوژیک هماهنگ سازند. از این رو ایدئولوژی تلاش می‌کند سلطه و اقتدار خود را به‌عنوان امری مشروع و قابل قبول جلوه دهد. «مشروعیت به فرایندی اشاره دارد که به واسطه آن قدرت حاکم در پی آن برمی‌آید که حداقلی از توافق ضمنی متابعان خود را نسبت به اقتدار خود تضمین کند و این نیز مانند توجیه ممکن است بهره‌ای از رنگ و بوی اهانت آمیز داشته باشد و از نیاز به اعتبار بخشیدن به منافع حکایت کند که جز در این صورت نامشروع است» (ایگلتون، ۱۳۸۱: ۹۷). ایدئولوژی همچنین از ابزارهای مختلفی استفاده می‌کند تا به سلطه خود مشروعیت بخشد «یکی از شیوه‌های دستیابی به چنین مشروعیتی، معرفی سلطه به مثابه امری الهی، طبیعی، مطبوع، اجتناب‌ناپذیر و یا اقناع گروه‌های تحت سلطه به قبول روابط اجتماعی موجود و استفاده بهینه از آن است. در این رویکرد گفتمان اساساً محل یا وسیله‌ای است که ایدئولوژی‌ها از طریق آن

به نحو قانع‌کننده‌ای در جامعه جاری می‌شوند و به این ترتیب به بازتولید قدرت و سلطهٔ گروه‌ها یا طبقات مشخصی کمک می‌کنند (دایک، ۱۳۸۷: ۱۲۵).

مشروعیت‌بخشی یک از مهمترین سازوکارهایی است که قاضی نورالله برای اعتبار بخشیدن به نظرات خود به‌کار می‌گیرد. پادشاهی به‌زعم قاضی نورالله شوشتری، امری الهی است و پادشاه سایهٔ خدا در زمین است و حکم پادشاهی خود را نه از مخلوقات بلکه از خداوند می‌گیرد؛ بنابراین امر و فرمان پادشاه، عین فرمان خدا است؛ «چه فرمان یزدان چه فرمان شاه» و همان‌گونه که در امر الهی خطا و اشتباهی وجود ندارد در حکم پادشاه نیز که سایهٔ خداوند است، اشتباه ناممکن است و در پذیرش آن به‌هیچ‌عنوان نباید شک و شبهه به خود راه داد. قاضی نورالله در بسیاری از موارد دلایل صحت اشعار را تأیید پادشاه صفوی می‌داند. او با این سازوکار دلیل شیعه بودن شیخ احمد جام و صحت اشعار او را که مطابق با عقاید تشیع رایج بوده، تأیید شاه اسماعیل صفوی دانسته است:

«بالجمله دیوان اشعار شیخ بزرگوار (شیخ احمد جام) که مشتمل بر مناقب ائمهٔ اطهار است، به نظر شریف پادشاه مغفور، حضرت سلطان شاه اسماعیل صفوی - انار الله برهانه - رسیده و عیار اخلاص او به محک اعتبار آن پادشاه ولایت‌آثار فایز گردیده و چون در وقت امتحان حال از دیوان کرامت‌مآل او فال گرفته‌اند در اول صفحه این قطعه را دیده‌اند که مشتمل است بر مناقب ائمهٔ طاهرین و اعتراف به حقیقت مذهب جعفری و اختصاص به غلامی سده سنیّهٔ حیدری» (شوشتری، ج ۴: ۹۱ - ۹۲).

قاضی نورالله دلیل شیعه بودن حافظ و صحت اشعار او را تأیید شاه اسماعیل دانسته است. او در این باره می‌نویسد که شاه اسماعیل پس از فتح شهرها «همواره به بقاع و مزارات اکابر سلف وارد می‌شدند و از ناصیهٔ احوال هرکدام که نور محبت شاه مردان مشاهده نمی‌فرمودند، بقعه و مزارش را ویران ساخته، از آتش قهر جانسوز پیکرش با خاکستر برابر می‌نمودند» اما چون «بر سر مزار حافظ تشریف آوردند، دیوان او را از سر قبر برداشته، تفألی در باب خلوص نیت و صفای عقیده او فرمودند، این غزل به نظر اشرف درآمد که - غزل: جوزا سحر نهاد حمایل برابرم/ یعنی غلام شاهم و سوگند می‌خورم» (همان: ۳۲۰) در این غزل که در تفأل شاه اسماعیل ظاهر می‌شود، به تعبیر قاضی نورالله شوشتری، مراد از «شاه» حضرت علی^(ع) است که حافظ نهایت ارادت و بندگی خود را نسبت به او اعلام می‌کند. در این غزل که کتاب *مجالس المؤمنین* درج شده، به جای بیت معروف «منصور بن مظفر غازی است حرز من/ وز

این خجسته‌نام بر اعدا مظفرم، بیت «نام محمد است و علی حرز جان من/ وز این دو نام نیک بر اعدا مظفرم» ضبط شده است» (همان: ۳۲۱).

یکی دیگر از سازوکارهای مشروعیت‌بخشی، کلی ساختن^۱ خود است. ایدئولوژی، ارزش‌ها و باورهای خود را نه محدود به گروه، طبقه، قشر یا قوم و ملت خاص، بلکه متعلق به کل بشر در همه زمان‌ها و مکان‌ها به شمار می‌آورد و داعیه هدایت و راهبری کل بشریت را دارد. در ایدئولوژی «ارزش‌ها و منافع که درواقع ویژه یک مکان و زمان معین‌اند، همچون ارزش‌ها و منافع تمامی بشریت تصویری می‌شوند. پیش‌فرض این است که اگر این‌چنین نبود ماهیت گروهی خودخواهانه ایدئولوژی به‌طرز بسیار نگران‌کننده‌ای پرهیت نمودار می‌شد و ازاین‌رو مانع قبول عام آن می‌شد.

به باور قاضی نورالله شوشتری از میان هفتاد و سه فرقه‌ای که پس از رحلت رسول اکرم (ص)، در اسلام ایجاد شد تنها فرقه ناجیه و برحق، فرقه اثناعشریه از شیعه است که قایل به دوازده امام هستند و تنها راه رستگاری بشر نیز پذیرش این مذهب و ایمان و شهادت به خدا و رسول اکرم و علی (ع) و یازده فرزند معصوم اوست. او برطبق عقاید تشیع، حضرت علی (ع) را «وصی حقیقی و خلیفه تحقیقی» اسلام و ولایت و امامت نص صریح قرآن می‌داند و طهارت و عصمت این خاندان را ازلی می‌شمرد (شوشتری، ج ۱: ۱۳۹۳: ۴۰). براین‌اساس کسانی که به این خاندان ایمان آورند رستگار می‌شوند و مورد رحمت و فضل و کرامت الهی قرار می‌گیرند و و نعمت الهی به آنها ارزانی و به بهشت داخل می‌شوند و از آتش دوزخ رهایی می‌یابند و کسانی که به یکتایی خدا و نبوت رسول اکرم و خلافت علی بن ابی‌طالب و فرزندان او گواهی ندهند، از همه نعمت‌های الهی محروم می‌شوند، دعاهايشان مستجاب نمی‌شود و «محبوب و ممنوع از لطف» حق قرار خواهند گرفت (همان: ۴۲-۴۳).

۴-۴- توجیه‌گری

یکی از مهمترین کارکردهای ایدئولوژی جنبه توجیه‌گری و اقناعی آن است. ایدئولوژی تلاش می‌کند مخاطبان خود را توجیه و اقناع و نهایتاً وادار به سکوت کند. ایدئولوژی همواره هواداران خود را میان توده‌های پراکنده ناهمگون انتخاب می‌کند. ازاین‌رو لازم است ارزش‌ها و مبادرت‌های خود را توجیه کند و به‌عنوان حقایق حتمی، عینی، عقلانی و پذیرفتنی جلوه

1. universalization

دهد تا از یک‌رو حمایت هواداران را به خود جلب کند و از سوی دیگر در مقابل ادعاها و تهاجمات ایدئولوژی رقیب مقاومت می‌کند. از این‌رو ایدئولوژی تلاش می‌کند «با پرده‌پوشی قدرت تسلط رهبران جدید آنها را توجیه نماید میان حکومت‌شوندگان و حکومت‌کنندگان روابط نمادین کسب هویت برقرار کند و به هرکسی جایگاه و حدود خویش را در زندگی جمعی بقبولاند» (انسار، ۱۳۸۱: ۱۹۲) و بدین ترتیب ایدئولوژی را می‌توان کوشش‌های کم‌وبیش نظام‌مندی دانست که در پی آن است برای رفتارهای اجتماعی، آرمان‌ها، ارزش‌های خود دلایل توجیه‌پذیری ارائه می‌دهد. توسل به اعتقادات، باورهای دینی و مذهبی از مهمترین ابزارهایی است که ایدئولوژی به کمک آنها خواسته‌های خود را توجیه می‌کند؛ «دین همچنین در بردارنده آیین‌هایی برای توجیه عقلانی اختلاف میان این دو است. برای توضیح اینکه چرا من نمی‌توانم موافق این حقایق کیهانی زندگی کنم و (فی‌المثل در اعتراف) رفتار روزانه‌ام را با در خواست‌ها و مقتضیاتشان وفق دهم. دین شامل سلسله‌مراتبی از گفتمان هست که برخی از آنها به‌طور مشروح نظری (مدرسی)، برخی اخلاقی و تجویزی و برخی دیگر اندرزگویانه و تسلی‌بخش (موعظه‌گرایانه، مبتنی بر تقوای عمومی) است؛ نهاد کلیسا اطمینان می‌دهد که هریکی از این گفتمان‌ها همواره با دیگر گفتمان‌ها سازگار درمی‌آید تا پیوستاری ناگسستنی میان امر نظری و امر رفتاری پدید آورد (ایگلتون، ۱۳۸۱: ۹۱).

قاضی نورالله نه تنها اشعار دیگران را به نام شاعران مدنظر خود ثبت می‌کند، بلکه در موارد بسیاری که اشعاران شاعران بزرگی چون فردوسی، سعدی، خاقانی را برخلاف گفتمان ایدئولوژیک خود می‌یابد، به توجیه دست می‌زند و آنها را مطابق خواسته‌های خود تفسیر می‌کند. قاضی نورالله در مورد شاهنامه نه تنها اشعار سه‌گانه در باره خلفای راشدین را نمی‌پذیرد و دلایلی برای رد آنها می‌آورد بلکه به توجیه این ابیات نیز دست می‌زند. او در مورد بیت: «که خورشید بعد از رسولان مه - نتابید بر کس چو بوبکر به»، می‌نویسد که هرچند ظاهر معنی آن است که «آفتاب بر کسی که افضل از ابی‌بکر باشد، نتابیده و در شعر حکیم تفضیلی که از لفظ «به» مفهوم می‌شود، محتمل است که متعلق به تابیدن آفتاب باشد، نه به ابوبکر، و این‌هنگام شعر مذکور را دلالت بر فضیلت ابوبکر نخواهد بود (شوشتری، ۱۳۹۲: ج، ۴: ۲۷۷). در مورد مصرع «عمر کرد اسلام را آشکار» نیز دو تفسیر ارائه می‌دهد «یکی آن‌که اسلام دیگران به حمایت و معاونت او آشکارا و ظاهر شد، چنان‌که اولیای او دعوی می‌کنند و

احادیث موضوعه در آن باب نیز روایت می نماید؛ دیگر آنکه او اسلام خود را آشکار کرد و در این چندان فضیلتی نیست؛ زیرا که جمیع فسّاق در آن شریک‌اند» (همان: ۲۷۷-۲۷۸).

در توجیه یکی از حکایت‌های بوستان سعدی که از نظر علی^(ع) ایراد می‌گیرد. با مراجعه به آیات قرآن کریم به توجیه و تفسیر آن می‌پردازد و می‌نویسد:

«و مخفی نماند که بعضی از قاصران کوتاه‌نظر، مؤاخذه جناب شیخ می‌کنند به آن که در بعضی از حکایات کتاب بوستان اظهار اعتراف حضرت - علیه‌السلام - به خطا نموده و گفته، نظم:

کسی مشکلی بُرد پیش علی	که تا مشکلیش را کند منجلی
امیر عدوبند کشور گشای	جوابش بگفت از سر علم و رای
شنیدم که شخصی در آن انجمن	بگفتا چنین نیست یا بوالحسن
نرنجید از او حیدر نامجوی	بگفت ار توانی از این به بگوی
بگفت آنچه دانست شایسته گفت	به گل چشمه خور شاید نهفت
پسندید از او شاه مردان جواب	که من بر خطا بودم او بر صواب

و جواب این مؤاخذه آن است که گاهی حال و مقام مقتضی اعتراف نبی و امام به زیاده از خطای در کلام است، چنانکه حضرت موسی - علیه‌السلام - در مقام عتاب فرعون لعین که «فَعَلْتَ فَعَلْتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَ أَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ» اظهار اعتراف به ضلالت نموده گفت «فَعَلْتُهَا إِذَا وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّينَ» یعنی کردم چنین و من از جمله گمراهانم (همان: ۳۱۶ و ۳۱۵).
ابیات زیر از خاقانی را بر مذاق شیعه تفسیر و توجیه می‌کند:

خطی مجهول دیدم در مدینه	بدانستم که آن خط آشنا نیست
در آن خط اولین سطری نوشته	که جوزا نزد خورشید سما نیست
به جان پادشا سوگند خوردم	که نزد پادشا جز پادشا نیست
چو خاقانی نداند کاین چه سرّ است	جواب این سخن گفتن روا نیست

حاصل بیت اول آن است که در مدینه طیبه خطی دیدم که خط آشنا نبود، بلکه خط رجال‌الغیب یا ملائکه بی‌عیب بود و در بیت دوم، جوزا را که برج دویپکر است، کنایت از ابوبکر و عمر داشته و خورشید گفته و حضرت رسالت‌پناه خواسته، یعنی ابوبکر و عمر نزد آن حضرت نیستند، چنانکه زعم اهل سنت و جماعت است و مراد به پادشاه اول و دوم در بیت

سوم، حضرت رسالت است و مراد به پادشاه سیوم شاه ولایت است و یا هرکه مانند او از اهل عصمت و طهارت است، یعنی به روح شاه ایوان رسالت سوگند خوردم که نزد آن پادشاه جز پادشاه دیگر که شاه ولایت یا مانند او از اهل رسالت و ولایت باشد، نیست...» (همان، ج ۶: ۳۰۵-۳۰۶).

یکی از نمونه‌های بارز توجیه‌گری، نسبت دادن تقیه به شاعران و رجال بزرگ سیاسی و عرفانی است. قاضی نورالله بسیاری از اشعار را که صحت صدور آنها به گوینده آن اشعار مسجل است رد نمی‌کند اما در باب برخی از آنها قائل به تقیه و یا برگشتن شاعر در اواخر عمرش از آن نوع اشعار است:

مؤلف می‌گوید که خدمت مولانا اگرچه در خطبه بعضی مثنویات خود که به فرموده اکابر اهل سنت بوده، مدح خلفای ثلاث نموده، اما در قصیده‌ای که در اواخر عمر گفته و در آن تتبع سنایی نموده، اعتراف به بطلان آنها نموده ... و ایضاً بسیاری از متعینان اعیان شیعه که به یقین منکر اغیارند و در زمان خود به تقیه حاجت ندارند، چون میل رواج و اشتها کلام خود در اطراف بلاد عام دارند و اهل سنت و جماعت را از سواد اعظم می‌شمارند، لاجرم به تکلف نام اغیار را در کتاب خود می‌آورند (همان: ۴۲۱ و ۴۲۰).

۴-۵- الحاق، تغییر، تحریف متن

قاضی نورالله برای آرشیوسازی، در موارد بسیار، به جعل اسناد و تغییر و تحریف آنها می‌پردازد. به عنوان نمونه او برای اثبات تشیع حافظ بیت «منصور بن مظفر غازیست حرز من / وز این خجسته نام، بر اعدا مظفرم» را اینگونه تحریف می‌کند: «نام محمد است و علی حرز جان من / وز این دو نام نیک بر اعدا مظفرم» (همان، ج ۴: ۳۲۱). این بیت تنها در برخی از نسخه‌ها از جمله در سه نسخه بدل مرحوم خانلری (همان، ج ۲: ۱۰۴۱) به صورت منصور بن مظفر غازیست آمده و به صورت متن قاضی نورالله در نسخه‌ها مثبت نیست. گاه دست به الحاق می‌زند و با افزودن یک یا چند بیت محتوای کلی شعر شاعر را به نفع گفتمان خود رقم می‌زند. به عنوان نمونه با افزودن بیت «حافظ ز جان محب رسول است و آل او / حقا بدین گواست خداوند داورم» به شعر حافظ که با بیت «جوزا سحر نهاد حمایل برابرم / یعنی غلام شاهم و سوگند می‌خورم» آغاز می‌شود، مفهوم کلی شعر را به نفع گفتمان خود مصادره

می‌کند (همان: ۳۲۲) در باب اسدی هنگامی که ابیات آغازین منظومه را می‌آورد چهار بیت در پایانش آورده که در نسخه‌های متداول و طبع مصحح کتاب نیست:

کدام است یارش شناسی به نام گزیده ز هرکس به دانش تمام
به تیغش شده داد دین آشکار که خوانند و را شیر پروردگار
علی و بتول و حسین و حسن همی بگذرانیم از ایشان سخن
نداریم با دیگران هیچ کار به مهر علی بگذر ای روزگار
(همان، ج: ۶: ۲۹۰)

در شرح حال مولانا قاطبه اشعار، اشعار منحول و منتسب است که به واسطه این کتاب آن غزل بسیار مشهور شده و در عرف عوام از مسلمات اشعار وی برشمرده شده است.

تا صورت پیوند جهان بود علی بود تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود
(همان، ج: ۴: ۲۹۹)

بقیه اشعاری که نیز در آنجا آمده وضعیت بهتری از این اشعار ندارند اگرچه به چنین شهرتی نرسیده‌اند اشعاری با مطالع:

آفتاب وجود اهل صفا آن امام امم ولی خدا
زهی روزی ده خلقان علی بن ابی طالب زهی فرمان ده خلقان علی بن ابی طالب

در شرح حال سعدی، استناد خلاصه/المناقب مولانا نورالدین جعفر بدخشی قصیده ۲۸ بیتی را به مطلع: منم کز جان شدم مولای حیدر/ امیرالمؤمنین آن شاه صفدر (همان: ۳۱۲) می‌آورد که این قصیده مستند به هیچ کدام از نسخ فعلی سعدی نیست و منبع آن خلاصه/المناقب است که همچنین با متن خلاصه/المناقب چاپی نیز فرق‌های بسیاری دارد (همان: ۳۱۵) یا بیتی که در فضایل حضرت علی علیه‌السلام آورده در چاپ‌های تصحیح‌شده کلیات سعدی نیست.

سعدیا شرمی بدار آخر چه می‌ترسی؟ بگو نیست بعد از مصطفی مولای ما آلا علی

قاضی نورالله شعری به مطلع زیر از شیخ احمد جام آورده است که در دیوان و مراجع دیگر به نام وی ثبت نگردیده:

ای ز مهر حیدرم هر لحظه در دل صد صفاست از پی حیدر، حسن او را امام و رهنماست
(همان، ج: ۱: ۹۳)

گاه منظومه‌های منحول را به‌طور قطع و یقین به شاعری نسبت می‌دهد. به‌عنوان نمونه به قطعیت منظومه حیدری‌نامه را از عطار می‌داند که در دوران جوانی آن را سروده است: «و در طفولیت نظر از قطب عالم قطب‌الدین حیدر یافته و در کدکن مرید او بوده و حیدری‌نامه را در ایام شباب به نام او آورده، چون در ایام صبا بوده، به نسخه‌های شیخ مانند نیست، اما به تحقیق سخن شیخ است و بعضی می‌گویند که حیدریان آن نظم را به شیخ بسته‌اند و آن اعتقاد غلط است» (همان، ج ۴: ۲۷۳).

پر واضح است که این اعتقاد که قطب‌الدین حیدر و تمام اسلاف صفویان شیعه بوده‌اند، می‌تواند تأییدی ضمنی بر تشیع عطار باشد. «جناب شیخ را مصنفات مشتمله بر اسرار توحید و حقایق اذواق و مواجید بسیار است، مانند کتاب منطق‌الطیر و الهی‌نامه و اسرارنامه و مظهرالعجایب و غیر آن». «و از این قبیل است نیز آنچه در کتاب جزو و کل در مدح ابوبکر گفته» (همان: ۲۸۸) که البته گویا تصحیف ناسخان یا قاضی نورالله است و منظور همان کتاب خسرو و گل است که مصحف خوانده‌اند.

گاه شعر یک شاعر را به دیگری نسبت می‌دهد. به‌عنوان نمونه شعر زیر را که به سنایی نسبت می‌دهد با اندکی اختلاف در دیوان حکیم ناصر خسرو دیده می‌شود:

گویند چو پیغمبر ما رفت ز عالم	میراث خلافت به فلان داد و به بهمان
هرگز ملکی مُلک به بیگانه نداده‌ست	رو دفتر شاهان جهان جمله فروخوان
با دختر و داماد و بنی‌عم و نبیره	میراث به بیگانه دهد هیچ مسلمان؟

(همان، ج ۴: ۲۵۴)

یا شعری با مطلع زیر را که به اوحدی نسبت می‌دهد، کاملاً محل تردید است و در دیوان اشعار اوحدی مراغه‌ای به تصحیح سعید نفیسی نیامده است:

اهل بیت تو سر به سر نورند
بر زمین حرّ و بر فلک حورند

(همان: ۳۲۷).

۵- نتیجه‌گیری

مهمترین شرط اساسی بازتولید سلطه و اقتدار سیاسی، دسترسی به گفتمان‌هایی است که سلطه حاکمان سیاسی را در افکار عمومی مشروعیت ببخشد. رسانه‌های جمعی، مراکز آموزشی و علمی، نهادهای مدنی، اجتماعی، مذهبی در بازتولید سلطه و اقتدار در جامعه مهمترین نقش را ایفا می‌کنند. مجالس المؤمنین قاضی نورالله با همین اهداف در عصر صفویه نوشته

می‌شود. تولید «اصل مؤلف»، توجیه‌گری، مشروعیت‌بخشی، به‌حاشیه‌راندن و غیریت‌سازی، الحاق، جعل و تحریف و آرشوسازی مهمترین سازوکارهای گفتمان‌سازی قاضی نورالله شوشتری هستند که او تلاش می‌کند به کمک آنها گفتمان مذهبی خود را شکل دهد. اما به‌رغم همه اینها، متن‌هایی از این دست فاقد ارزش‌های فکری، جامعه‌شناختی، ادبی نیستند، درواقع هریک از این نوع متون بازتاب و معرف ایدئولوژی حاکم بر جامعه‌ای است که مؤلف در آن به‌سر می‌برد.

منابع

- آلتوسر، لویی. (۱۳۸۸). *ایدئولوژی و سازوکارهای ایدئولوژیک دولت*. ترجمه روزبه صدرآرا. تهران: چشمه.
- امین، محسن. (۱۴۰۳). *عیان‌الشیعه*. بیروت: دارالتعارف.
- انسار، پی‌یر. (۱۳۸۱). *کتاب ایدئولوژی‌ها، کشمکش‌ها و قدرت*. ترجمه مجید شریف. تهران: قصیده‌سرا.
- ایگلتون، تری. (۱۳۸۱). *درآمدی بر ایدئولوژی*. ترجمه اکبر معصوم بیگی. تهران: آگه.
- چایلدز، پیتر. (۱۳۸۶). *مدرنیسم*. ترجمه رضا رضایی. تهران: ماهی.
- خالقی، احمد. (۱۳۸۵). *قدرت، زبان، زندگی روزمره در گفتمان فلسفی-سیاسی معاصر*. تهران: گام نو.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). *گل رنج‌های کهن (برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی)*. تهران: مرکز.
- دایک، تئون ای. ون. (۱۳۸۷). *مطالعاتی در تحلیل گفتمان (از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی)*. گروه مترجمان. تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- رازنه‌ان، محمدحسن؛ مختاری، محمدتقی و پروین، نادر. (۱۳۹۳). «اندیشه سیاسی قاضی نورالله شوشتری (۹۵۶-۱۰۱۹ ق)». *پژوهشنامه تاریخ اسلام*، سال چهارم، (۱۵): ۶۷-۹۸.
- سلطانی، علی‌اصغر. (۱۳۹۱). *قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران)*. تهران: نی.
- سوسور، فردینان دو. (۱۳۸۲). *دوره زبان‌شناسی عمومی*. ترجمه کورش صفوی. تهران: هرمس.
- شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین. (۱۳۹۳). *مجالس‌المؤمنین*. مقدمه، تصحیح، و تعلیقات: ابراهیم عرب‌پور و همکاران. ۶ جلد. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- شوشتری، نورالله بن شریف‌الدین. (۱۴۰۹ ق). *احقاق‌الحق و ازهاق‌الباطل*. قم: کتابخانه عمومی آیه‌الله مرعشی نجفی.

عابدی، مهدی. (۱۳۸۸). *حقیقت و زبان (درآمدی بر زبان‌گردی در فلسفه سیاسی)*. تهران: دانشگاه امام صادق.

فوکو، میشل. (۱۳۷۸). *نظم‌گفتار*. ترجمه باقر پڑمان. تهران: آگه.

کلانتری، عبدالحسین. (۱۳۹۱). *گفتمان (از سه منظر زبان‌شناختی، فلسفی و جامعه‌شناختی)*. تهران: جامعه‌شناسان.

مک‌گن، جروم ج. (۱۳۹۴). *نقد متن‌پژوهی مدرن (نقدی بر نظریه‌های چاپ انتقادی متون در انگلستان و آمریکا)*. ترجمه سیما داد. تهران: میراث مکتوب.

میلز، سارا. (۱۳۸۸). *گفتمان*. ترجمه فتاح محمدی. زنجان: هزاره سوم.

مک‌لارن، دیوید. (۱۳۹۰). *ایدئولوژی*. ترجمه محمد رفیع مهرآبادی. تهران: آشیان.

هومر، شون. (۱۳۸۸). *ژاک لاکان*. ترجمه محمدعلی جعفری و محمدابراهیم طاهایی. تهران: ققنوس.

یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوئیز. (۱۳۸۹). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نی.

Schonle, Andreas(Ed). (2006) *Lotman and Cultural Studies, Encounters and Extensions*. The University of Wisconsin Press. 2006.

روش استناد به این مقاله:

گلناری، سعید؛ نیکویی، علیرضا و خزانه‌دارلو، محمدعلی. (۱۴۰۵). «تصحیح ایدئولوژیک و نقد سازوکارهای ایدئولوژی در مجالس‌المؤمنین قاضی نورالله شوشتری». *نقد و نظریه ادبی*، ۲۲(۱): ۸۳-۱۰۶. DOI:10.22124/naqd.2025.31689.2748

Copyright:

Copyright for this article is retained by the author(s), with first publication rights granted to *Naqd va Nazaryeh Adabi (Literary Theory and Criticism)*.

This is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided that the original work is properly cited.

