



Investigating Tarikh-e Beyhaghi through Discourse Analysis

Ghodsieh Rezvanian ^{*1}, Ghodsieh Rezvanian ²

Received: 23/01/2022
Accepted: 02/10/2023

* Corresponding Author's E-mail:
ghrezvan@umz.ac.ir

Abstract

If we consider language not as a mirror reflecting struggles, but as the subject and tool of struggles, then we should use the signifier of discourse, which makes the concepts of power and language understandable in a continuous and inseparable conceptual entanglement. This article aims to analyze the text of Tarikh-e Beyhaqi as one of the most influential classical texts of Persian literature with a discursive method. In other words, by placing this text in its discursive context and its dialectical relationship with power, and understanding this text as the field of conflict between powers and conflicting discourses of society, a new understanding of it can be achieved. In order to achieve this goal, Fairclough's critical discourse analysis method is used to perform micro-textual analysis, and Laclau and Mouffe's discourse theory is used to perform macro-discourse analysis of Bayhaghi era. The text of Tarikh-e Beyhaqi, as shown, does not reflect the true struggle, but itself, is part of the struggle process. This text is influenced by the chain of ruling discourses and is used against peripheral discourses. Tarikh-e Beyhaqi, under the influence of the discourse that pulls the bipolar mind of the text to a directional representation of the flow of affairs,

1. Professor of Persian Language and Literature, University of Mazandaran, Iran.
[http:// www.orcid/0000-0001-5502-2774](http://www.orcid/0000-0001-5502-2774)

2 . Master Student of Persian Language and Literature, University of Mazandaran, Iran.



highlights the ruling discourses and marginalizes the peripheral discourses.

Keywords: Power, discourse, text, criticism, Tarikh-e Beyhaqi

Extended Abstract

Introduction

Discourse is a special way of understanding the world, a special understanding and a special way of speaking that pushes other possible ways of understanding the world to the sidelines by highlighting itself. In fact, language - which is the common thread of all different discourses - is structured in the framework of formats that are governed by ideological disciplines. These structured formats - which are discourses - are fighting in an irreconcilable way to reach the hegemonic position in the whole society. If we consider language not as a mirror reflecting struggles, but as the subject and tool of struggles, then we should use the signifier of discourse, which makes the concepts of power and language understandable in a continuous and inseparable conceptual entanglement.

Methodology

This article aims to analyze the text of Tarikh-e Beyhaqi as one of the most influential classical texts of Persian literature with a discursive method. In other words, by placing this text in its discursive context and its dialectical relationship with power, and understanding this text as the field of conflict between powers and conflicting discourses of society, a new understanding of it can be achieved. In order to achieve this goal, Fairclough's critical discourse analysis method is used to perform micro-textual analysis, and Laclau and Mouffe's discourse theory is used to perform macro-discourse analysis of Bayhaghi era. Due to the expanse of the text of the book, and the limitation of the article, only one theoretical topic (sermon) and two historical-fictional



topics (the story of Afshin and Budolaf - and the nobles of Ray's response to Sultan Masoud) have been selected for analysis.

Discussion and conclusion

The sermon presents three parables comparing: the kingdom of Alexander and Ardashir Sassanid, the rise of the Ghaznavids, not having the privilege of the Iranian race, and comparing the hierarchy of the government structure with the human body, and in all three by justifying and giving priority to the Ghaznavid rulers, it marginalizes the competing discourse. In two historical-fictional stories, the story of Afshin and Budolaf, which has a very strong narrative aspect and is therefore very influential, has been chosen to explain the bipolar mentality and highlight *Us* and make *Them* alien. "Them" in this story is a racial alienation, which is indeed Afshin, the general of army of the Caliphate, but of Iranian race. In the story of the nobles of Ray's response to Sultan Masoud and their devotion to him, the fear and ingratitude of the people make the Ghaznavid rulers and Sunnid discourse stand out and marginalize Al-e Bouyeh rulers and Shia discourse.

The text of Tarikh-e Beyhaqi, as shown, does not reflect the true struggle, but itself, is part of the struggle process. This text is influenced by the chain of ruling discourses and is used against peripheral discourses. Tarikh-e Beyhaqi, under the influence of the discourse that pulls the bipolar mind of the text to a directional representation of the flow of affairs, highlights the ruling discourses and marginalizes the peripheral discourses.

بررسی تاریخ بیهقی با رویکرد تحلیل گفتمان

قدسیه رضوانیان^۱، جعفر رضاپور^۲

(دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۳ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۰)

چکیده

اگر زبان را نه آینه منعکس کننده مبارزه‌ها، بلکه موضوع مبارزه‌ها و ابزار مبارزه تلقی کنیم، دیگر به جای آن باید از دال گفتمان استفاده کرد که مفاهیم قدرت و زبان را در یک درهم تنیدگی مداوم و تفکیک ناپذیر مفهومی، قابل فهم می‌سازد. در همین راستا این مقاله بر آن است تا با روشی گفتمانی و با اتخاذ دیدی انتقادی متن تاریخ بیهقی را به عنوان یکی از تأثیرگذارترین متون کلاسیک ادبیات فارسی بفهمد و بخواند. به عبارت دیگر با قرار دادن این متن در بافت گفتمانی‌اش و رابطه دیالکتیکش با قدرت و فهمیدن این متن به عنوان میدان مبارزه قدرت‌ها و گفتمان‌های متضاد و متخاصم جامعه بتوان به فهمی نو از آن دست پیدا کرد. برای رسیدن به این هدف از روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف برای انجام تحلیل‌های خرد

۱. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران (نویسنده مسئول)

*ghrezvan@umz.ac.ir

<http://www.orcid/0000-0001-5502-2774>

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

متنی، و از نظریه گفتمان لاکلاو و موف برای انجام تحلیل‌های کلان گفتمانی عصر بیهقی، به‌طور هم‌زمان و ترکیبی بهره می‌گیرد تا بتوان به نوعی تحلیل گفتمانی خرد و کلان رضایت‌بخش از متن و عصر تاریخ بیهقی دست پیدا کرد. متن تاریخ بیهقی چنان که نشان داده می‌شود، نه منعکس‌کننده راستین مبارزات بلکه خود بخشی از فرایند مبارزه است. این متن تحت تأثیر زنجیره گفتمان‌های حاکم است و علیه گفتمان‌های پیرامونی به‌کار گرفته می‌شود. تاریخ بیهقی، تحت تأثیر گفتمان که ذهن دوقطبی متن را به یک بازنمایی جهت‌دار از جریان امور و واقعیت‌ها می‌کشاند، گفتمان‌های حاکم را برجسته می‌سازد و گفتمان‌های پیرامونی را به حاشیه می‌راند.

واژه‌های کلیدی: قدرت، گفتمان، متن، سوژه، نقد، تاریخ بیهقی.

۱. بیان مسئله

زبان - به گواهی تاریخ - آینه شفافی نیست که روند مبارزه‌ها و سلطه‌گری‌ها را در خود انعکاس داده باشد، بلکه زبان قدرتی است که مبارزه برای آن و از طریق آن، صورت می‌گیرد. اگر زبان را نه بیانگر مبارزه‌ها بلکه موضوع مبارزه‌ها و ابزار مبارزه تلقی کنیم، دیگر به جای آن باید از دال گفتمان استفاده کرد که مفاهیم قدرت و زبان را در یک درهم‌تنیدگی مداوم و تفکیک‌ناپذیر مفهومی، قابل فهم می‌سازد و «در بستر تکوین تاریخی - اجتماعی خود، به کمک برخوردها و تصادم‌ها به پیش می‌رود» (مک دانل، ۱۳۸۰: ۵۹).

درهم‌تنیدگی قدرت و زبان و مفهوم گفتمان؛ نتایجی برای نقد و خوانش متون ادبی دربر دارد که می‌توان بر این بنیان، چارچوبی نظری صورت‌بندی کرد و از طریق آن نوعی نقادی ادبی علمی را پی‌ریزی نمود. در همین راستا این جستار سعی دارد زبان کتاب تاریخ بیهقی تصنیف خواجه ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی دبیر، از

نویسندگان صاحب سبک قرن چهارم و پنجم هجری را که یکی از آثار کهن ادبیات فارسی است و شایسته نقدها و خوانش‌های نو، براساس رابطه دیالکتیک زبان و قدرت مورد نقد و خوانش مجدد قرار دهد که به دلیل گستردگی متن کتاب، و اقتضای مقاله، تنها یک مقوله نظری و دو مقوله تاریخی - داستانی برای تحلیل انتخاب شده است.

تاریخ بیهقی که همیشه موضوع نقادی نقادان دیروز و امروز بوده و هست، از جمله متونی است که می‌توان از دیدگاه گفتمانی و انتقادی مورد نقد و پرسش قرار داد. پرسش‌هایی از این دست که این متن چگونه جهان را بازنمایی می‌کند و در این بازنمایی، از چه گفتمان یا گفتمان‌هایی در تکوین خود سود می‌برد؟ این متن در میدان مبارزه اجتماعی دارای چه جایگاه و موقعیتی است و گفتمان‌های متخاصم چگونه در آن به مبارزه می‌پردازند؟ عناصر تشکیل‌دهنده این متن: واژگان، نحو جمله‌ها و نحوه ارتباط آن‌ها، دانش زمینه‌ای و شکل و ساختار کلی و سایر خصوصیات ریز و درشت زبانی و غیرزبانی این متن، چگونه ابزار مبارزه می‌شوند و چگونه مبارزه می‌کنند؟ این متن ما را قادر می‌کند که با اتخاذ نگاهی انتقادی و با قرار دادن این متن در میدان مبارزه اجتماعی، سهم قدرت، ایدئولوژی، گفتمان و مبارزه گفتمانی را در شکل‌گیری آن ارزیابی و تعیین کنیم و به خوانشی نو از آن دست یابیم. به عبارت دیگر با قرار دادن این متن در بافت گفتمانی‌اش و رابطه دیالکتیکش با قدرت و فهمیدن این متن به عنوان میدان مبارزه قدرت‌ها و گفتمان‌های متضاد و متخاصم بتوانیم به فهمی نو از آن دست یابیم.

۱-۱. روش تحقیق

گفتمان، به این معنا که ما در این مقاله اراده کرده‌ایم، برای نخستین بار در دهه ۱۹۶۰ توسط میشل فوکو وارد حوزه اندیشه شد. از آن زمان تاکنون اندیشمندان متعددی هر یک براساس بنیان اندیشگانی خود رویکردی متفاوت را برای استفاده از مفهوم کلان گفتمان ارائه کرده‌اند، لیکن ما با ارزیابی هر یک و براساس نیازهای خود و برای رسیدن به هدف این مقاله، روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف را برای انجام تحلیل‌های خرد متنی و نظریه گفتمان لاکلاو و موف را برای انجام تحلیل‌های کلان گفتمانی عصر بیهقی، برگزیدیم. البته این مقاله به‌طور هم‌زمان و ترکیبی از هر دو نظریه بهره می‌برد تا به یک تحلیل گفتمانی خرد و کلان از متن و عصر تاریخ بیهقی دست یابد. بنابراین روش ما یک روش تحلیلی، ترکیبی و کیفی خواهد بود که داده‌های خود را به شکلی مدیریت شده - به گونه‌ای که بیشترین بار گفتمانی را داشته باشند - از کتاب تاریخ بیهقی انتخاب کرده و با رویکرد تحلیل گفتمان مورد بررسی قرار خواهد داد..

۲. مبانی نظری

هیچ توافق معنی‌داری درباره چستی گفتمان‌ها و نحوه شکل‌گیری و عملکرد و همچنین نحوه تحلیل آن‌ها وجود ندارد و گفتمان‌های متعددی درمورد گفتمان و حواشی آن شکل گرفته است که هر کدام سعی در تحمیل تعریف خود از گفتمان دارند. اما همگی آن‌ها بر چهار نکته توافق دارند:

- زبان بازتابی از واقعیت از پیش موجود نیست.
- زبان در چارچوب الگوها یا گفتمان‌ها ساختار پیدا کرده است. تنها یک سیستم عام معنایی وجود ندارد، بلکه مجموعه‌ای از سیستم‌ها یا

گفتمان‌ها وجود دارند که براساس آن‌ها معناها از یک گفتمان به گفتمان

دیگر تغییر می‌کنند.

• الگوهای گفتمانی به وسیلهٔ پرکتیس‌های گفتمانی حفظ و دگرگون

می‌شوند.

• این حفظ و دگرگونی الگوها را باید از طریق تحلیل بسترهای خاصی که

زبان در آن‌ها عمل می‌کند، بررسی و مطالعه کرد (یورگنسن و فیلیپس،

۱۳۸۹: ۳۴).

در حوزهٔ معرفتی علوم سیاسی و به‌ویژه در آرا و اندیشه‌های میشل فوکو، نوعی تلقی از قدرت شکل می‌گیرد که براساس آن، بین حیات قدرت مدرن و تلقی زبان به‌مثابهٔ گفتمان، رابطه‌ای تنگاتنگ و پیچیده دیده می‌شود. به عبارت دیگر تاریخ تئوری قدرت و تاریخ تئوری زبان در یک نقطه به هم می‌رسند و حول محور آن نوعی نگاه به زبان و قدرت شکل می‌گیرد که آن‌ها را جز در سایهٔ یکدیگر قابل فهم نمی‌داند. این پژوهش چارچوب نظری‌اش را ترکیبی از مفهوم گفتمان در هر دو حوزهٔ معرفتی علوم سیاسی و زبان‌شناسی یعنی نظریهٔ گفتمانی لاکلاو و موف که ادامهٔ نظریهٔ گفتمان میشل فوکو است و تحلیل انتقادی گفتمان قرار می‌دهد که باز تحت تأثیر مطالعات میشل فوکو در زمینهٔ قدرت، در حوزهٔ زبان‌شناسی شکل گرفت. در ادامه هر دو نظریه معرفی می‌شوند و در پایان با تلفیقی از هر دو نظریه، چارچوب نظری این پژوهش بسته خواهد شد.

۱-۲. تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف

«تحلیل گفتمان در حوزهٔ زبان‌شناسی از سه مرحلهٔ تحلیل گفتمان توصیفی، تحلیل

گفتمان نقش‌گرا و تحلیل گفتمان انتقادی عبور می‌کند» (سلطانی، ۱۳۹۰: ۲۰). پیش از

تحلیل گفتمان انتقادی، مکتب نقش‌گرایی با وارد کردن مفهوم بافت به تحلیل‌های خود تا حدود زیادی از تحلیل گفتمان توصیفی فاصله می‌گیرد و راه را بر فهم سازوکارهای زبانی قدرت برای کنترل توده‌های کثیر مردم، باز می‌کند. ولی مفهوم بافت نزد نقش‌گرایان محدودتر از آن چیزی است که بتواند مفهوم قدرت و ابزارهایش را پوشش دهد.

این خلأ توسط تحلیل انتقادی گفتمان که تحت تأثیر تحقیقات میشل فوکو در زمینه قدرت و گفتمان و به همت اندیشمندانی مانند روث وداک، نورمن فرکلاف و پنی‌کوک در حوزه زبان‌شناسی انتقادی شکل گرفت، با اضافه شدن مفاهیمی مانند: سلطه (نوعی اعمال قدرت که در آن ابزارهای مقاومت سوژه به حداقل می‌رسد) و ایدئولوژی (ابزار زبانی حفظ روابط نابرابر در جامعه) و انتقاد (توجه به نابرابری‌های اجتماعی) به مفهوم بافت، فهمی وسیع‌تر از بافت موقعیتی ارائه می‌کند (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۵).

به این ترتیب تئوری و روشی در زبان‌شناسی ابداع می‌شود که با توسل به آن، سازوکارهای زبانی سلطه و قدرت در فضای متون قابل ردیابی می‌شود.

تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در سه سطح انجام می‌گیرد: در مرحله توصیف به تحلیل مقوله‌های زبان‌شناسی گفتمان فارغ از نقش زمینه می‌پردازد؛ مرحله تفسیر به روابط موجود بین روندهایی می‌پردازد که باعث تولید و درک گفتمان می‌شود و دانش زمینه‌ای تولید متن و نسبت آن با ساختارهای اجتماعی است؛ و مرحله تبیین نیز گفتمان را به‌عنوان جزئی از روند مبارزه اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت بررسی می‌کند. فرکلاف هدف خود را این گونه بیان می‌کند:

هدف کمک به افزایش هشیاری نسبت به زبان و قدرت است؛ به‌ویژه نسبت به اینکه چگونه زبان در سلطه بعضی بر بعضی دیگر نقش دارد؛ با درنظر گرفتن

توجه من به ایدئولوژی، این بدان معناست که به مردم کمک کنیم تا بفهمند که تا چه اندازه زبانشان مبتنی بر مفروضات عقل سلیمی نیست و اینکه چگونه این مفروضات مبتنی بر عقل سلیم از نظر ایدئولوژیک به وسیله روابط قدرت شکل گرفته‌اند (همان: ۵۲).

فرکلاف، فهم‌های پساساختگرای قدرت به‌ویژه فهم فوکو از قدرت را نمی‌پسندد. او معتقد است

این گونه نگاهی وسیع به قدرت از سویی کاری از پیش نمی‌برد و به بی‌معنایی می‌گراید و از سویی دیگر این تلقی می‌تواند روابط نامتقارن قدرت در جامعه را پنهان کند. فرکلاف برداشت سنتی‌تر قدرت را به حقیقت قدرت نزدیک‌تر می‌داند؛ یعنی همان قدرتی که در اختیار برخی است و علیه برخی دیگر اعمال می‌شود (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۲۶).

فرکلاف به جامعه نابرابر معتقد است و زبان ایدئولوژیک در این جوامع از یک طرف این روابط نابرابر را پنهان می‌کند و از طرف دیگر آن‌ها را باز تولید می‌کند و «کارکردش تثبیت و حفظ جایگاه طبقه حاکم در جامعه‌ای است که بنیانش بر استثمار اقتصادی یک طبقه به دست طبقه دیگر است» (فرتر، ۱۳۸۷: ۱۲۲).

۲-۲. نظریه گفتمان لاکلاو و موف

گفتمان نزد لاکلاو و موف بسیار انتزاعی‌تر از تحلیل گفتمان انتقادی است. نزد آن‌ها در جهان فضایی خارج از گفتمان وجود ندارد؛ لذا بین امور گفتمانی و غیرگفتمانی تمایزی قائل نیستند (سلطانی، ۱۳۹۰: ۷۱). برای فهم نظریه لاکلاو و موف، مفاهیم کلیدی نظریه آن‌ها - و به ناگزیر برخی کلیدواژه‌های رایج - را به دلیل ضرورت روش توضیح خواهیم داد:

گفتمان (گفتمان، مجموعه‌ای از نشانه‌های سیال است که حول یک دال محوری مفصل‌بندی می‌شوند و این مجموعه جهان را در درون خود معنادار می‌کند)، مفصل‌بندی (یعنی گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آن‌ها در هویتی نو)، ساختارشکنی (نقطه مقابل مفصل‌بندی است؛ در مفصل‌بندی مدلولی به دالی می‌چسبد و در ساختارشکنی مدلول از دال جدا می‌شود)، دال (دال زبانی و غیرزبانی که در چارچوب گفتمانی خاص بر یک مدلول دلالت دارد)، مدلول (معنا یا مصداقی است که در چارچوب گفتمانی خاص به یک دال نسبت داده می‌شود)، نشانه (به ترکیب دال و مدلول گفته می‌شود)، دال شناور (دالی است که توسط گفتمان‌های متخاصم مدلول‌های متعددی به آن نسبت داده می‌شود؛ لذا چند معنایی است)، دال مرکزی (مهم‌ترین دال یک گفتمان است که سایر دال‌های آن گفتمان با محوریت آن معنا پیدا می‌کنند، هویت فردی، گروهی و گفتمانی (هویت چه فردی، چه گروهی و حتی گفتمانی در این نظریه در تقابل و تفاوت با اغیار شکل می‌گیرد)، گفتمان‌های حاکم و پیرامونی (به گفتمانی گفته می‌شود که بتواند تمامی مدلول‌های مورد نظر خود را به دال‌های مورد نظرش مفصل‌بندی کند و جامعه بر سر آن‌ها به اجماع برسد. دیگر گفتمان‌ها، گفتمان پیرامونی محسوب می‌شوند)، هژمونی (به ایجاد اجماع در جامعه بر سر یک دال گفته می‌شود)، عنصر و وقته (هر دال و مدلولی که در یک گفتمان جذب می‌شود، عنصر و هرآنچه که طرد می‌شود، وقته نام دارد) (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۸-۳۵).

۳-۲. مدل ترکیبی دو نظریه

نقطه عزیمت از نظریه گفتمان لاکلاو و موف به الگوی تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف در مفهوم هویت سوژه و گروه نهفته است. هویت‌یابی سوژه به‌واسطه وجود تعارض میان درون و بیرون (به روایت لاکان) را می‌توان با شیوه معناییابی یک نشانه به‌واسطه

بیرون سازنده به روایت دریدا مقایسه کرد. از نظر دریدا، نشانه همواره در تعارض با بیرونی است که هم باعث مسدود و محدود شدن هویت و معنای یک نشانه می‌شود و هم در عین حال، پیش‌شرطی برای ساختن هویت درون آن به‌شمار می‌آید. درواقع این وضعیت را می‌توان با رابطه میان روشنائی و تاریکی مقایسه کرد.

هویت جمعی و گروهی نیز دقیقاً همانند هویت سوژه یا هویت فردی حاصل می‌شود. در اینجا نیز غیریت‌سازی اجتماعی نقش اصلی را ایفا می‌کند. هر گفتمانی ضرورتاً نیاز به گفتمان رقیب دیگری دارد تا به‌واسطه آن هویت یابد. هیچ جامعه یک‌دستی را نمی‌توان تصور کرد که در آن فقط یک گفتمان یا به‌عبارت دیگر، تنها یک نوع جهان‌بینی و طرز تفکر حاکم باشد. هر گفتمانی به‌منظور هویت یافتن به‌ناچار به تولید دشمن برای خود می‌پردازد.

تمام نهادهایی هم که به یک گفتمان وابسته‌اند، به‌واسطه همان غیرها هویت می‌یابند. اما سؤال اینجاست که وقتی سوژه‌ها در موقعیت‌های سوژگی گفتمان‌ها قرار می‌گیرند، چگونه عمل می‌کنند؟ گفتمان‌ها چه نوع تأثیری بر ذهنیت، کردار و گفتار سوژه می‌گذارند؟ پاسخ این است که گفتمان‌ها به گونه‌ای عمل می‌کنند که ذهنیت سوژه را در راستای دو قطب «ما» و «آنها» سامان می‌دهند. براساس همین ذهنیت دوگانه تمام رفتار و کردار سوژه به گونه‌ای شکل می‌گیرد که او تمامی پدیده‌ها را در قالب دوگانه ما - آنها می‌ریزد، و این دوگانگی به‌صورت برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی در کردار و رفتار سوژه نمایان می‌شود. «ما» برجسته شده و «آنها» به حاشیه رانده می‌شود. بنابراین هویت‌یابی به‌واسطه غیریت‌سازی، و غیریت‌ها به کمک برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی شکل می‌گیرند.

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، شیوه‌ای برای حفظ و استمرار قدرت است. بدین طریق قدرت هم به تولید معنا می‌پردازد و هم با به‌کارگیری ابزارهای انضباط و انقیاد، دشمن و غیر را حذف و طرد می‌کند. به کمک همین سازوکار است که قدرت پس هر گفتمان، با تأثیرگذاری بر ذهن سوژه‌ها اقدام به تولید اجماع و تعریف نشانه‌ها به شیوه‌های خاص می‌کند و درواقع مدلول خاصی را به دال مرکزی گفتمانی می‌چسباند و آن را هژمونیک می‌کند و هم‌زمان سعی می‌کند با ساختارشکنی دال مرکزی گفتمان رقیب، مدلولش را از دالش جدا کند و هژمونی‌اش را بشکند. درحقیقت، برجسته‌سازی با تولید اجماع، چهره قدرت را طبیعی و بدیهی جلوه می‌دهد و آن را از نظرها پنهان می‌کند.

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، سازوکاری است که به واسطه آن گفتمان‌ها سعی می‌کنند، نقاط قوت «خود» را برجسته سازند و نقاط ضعف خود را به حاشیه برانند و پنهان کنند و برعکس، نقاط قوت غیر یا دشمن را به حاشیه برانند و نقاط ضعف او را برجسته سازند.

در این تحقیق که به بررسی تعامل گفتمان‌های متخاصم در عصر و متن تاریخ بیهقی پرداخته خواهد شد، کانون اصلی تحلیل سازوکارهای برجسته‌ساز و حاشیه‌ران نرم‌افزاری است که در قالب زبان در متن تاریخ بیهقی گفتمان‌های متخاصم و متضاد نمود پیدا می‌کنند، در عین حال برای تکمیل بحث به انواع دیگر برجسته‌سازی نیز اشاره خواهد شد.

۳. تحلیل عصر و متن تاریخ بیهقی

۳-۱. بررسی گفتمان عصر تاریخ بیهقی

در بررسی آرشیو قرن پنجم، گفتمان اسلام با دال محوری محمد^(ص) و دو خرده گفتمان تسنن با دال محوری خلافت و تشیع با دال محوری امامت، قدرتمندترین گفتمان‌های موجود در فضای اجتماعی هستند که ما برای تحلیل و رصد کردن تأثیر گفتمان‌ها در متن تاریخ بیهقی، در ادامه به تحلیل آن‌ها می‌پردازیم.

گفتمان اسلام، مجموعه‌ای از دال‌های شناور حول محور یک دال مرکزی است که در یک رابطه دیالکتیکی با یکدیگر یک نظام معنایی رابطه‌ای را به وجود می‌آورد و جهان را درون این نظام معنایی، معنی‌دار می‌کند و به‌طور هم‌زمان سایر نظام‌های معنایی را طرد و به حاشیه می‌راند؛ برای مثال الله، عبد، مسلمان، تقوا، برابری، معاد، قیامت، آخرت، دنیا، کافر، مشرک، حلال، حرام و ... حول محور دال مرکزی و ارشد محمد^(ص) صورت‌بندی می‌شوند و هرکدام در رابطه‌ای دیالکتیکی با یکدیگر معنا می‌یابند، نه ارجاع به جایی خارج از جهان زبان. همین‌طور مؤمن، مسلمان، فاسق، مشرک و کافر در ارتباط با یکدیگر طیفی از داشتن تا نداشتن اعتقاد به باوری را در درون این نظام معنایی، مقوله‌بندی می‌کنند و این دال‌ها نیز در ارتباط با سایر دال‌های شناور و محوری گفتمان اسلام مانند الله و محمد معنی می‌شوند. به همین ترتیب تمامی دال‌های شناور مفصل‌بندی شده در گفتمان اسلام مانند دنیا، برزخ، آخرت/ حرام، مکروه، حلال/ گناه، کراهت، مستحب، ثواب و ... از یک هویت رابطه‌ای برخوردارند و در رابطه مداوم با یکدیگر معنا می‌شوند.

بعد از رحلت پیامبر، دال مرکزی و محوری گفتمان اسلام که تنها منبع معنابخش بود، حذف می‌شود و فضای گفتمان اسلام دچار نوعی بحران معنایی شود. برای جانشین

کردن یک دال مرکزی جدید به جای دال مرکزی سابق، دو گفتمان نوین حول موضوع جانشینی پیامبر سر برمی‌آورد: گفتمان تسنن که دال مرکزی خلافت را جایگزین دال مرکزی محمد^(ص) می‌داند و دیگر دال‌های شناور موجود در گفتمان اسلام را حول همین محور مرکزی مفصل‌بندی می‌کند. در غیریت با این گفتمان و درواقع در تقابل و تخصم با این گفتمان، گفتمان تشیع با جایگزین کردن دال مرکزی و محوری امامت، سعی در یک مفصل‌بندی متفاوت از مفصل‌بندی گفتمان رقیب دارد. موضوعی که این دو گفتمان حول آن شکل می‌گیرند، جانشینی پیامبر^(ص) است. این موضوع که ماهیتی دینی - سیاسی دارد و درواقع حاکم و نوع حکومت جامعه اسلامی را تعیین می‌کند، این دو گفتمان را به دو گفتمان دینی - سیاسی تبدیل می‌کند که هر یک سعی دارند برای دال مرکزی خود میزانی از مشروعیت را که به هژمونیک شدن آن در سطح جامعه منجر بشود، کسب کنند. طراحی گفتمان تسنن برای هژمونیک کردن خلافت به‌عنوان دال مرکزی گفتمان مسلط، مفصل‌بندی سه گزاره در کنار یکدیگر است که لزوماً اسلامی هم نیستند و عبارت‌اند از: زمینی بودن حکومت (انتخاب از طریق مردم)، قریشی بودن حکومت (قبیله‌گرایی اقتباس‌شده از گفتمان جاهلیت)، و سن و سابقه در اسلام (شیخوخیت مبتنی بر گفتمان جاهلی و اسلام توأمان). در مقابل گفتمان تشیع؛ طرح الهی بودن حکومت (تکیه بر وحیانی بودن آن) و وراثت (مشابهت با گفتمان سیاسی - دینی زردشتی) را برای کسب مشروعیت و هژمونیک کردن دال امامت به‌کار می‌گیرد که البته این ستیز و جدال گفتمانی به پیروزی گفتمان تسنن در جامعه اسلامی آن روزگار منجر می‌شود. گفتمان تسنن با هژمونیک کردن دال مرکزی و محوری خود، یعنی خلافت به‌عنوان ستون فقرات این گفتمان، کلیت گفتمان تسنن را در جامعه هژمونیک می‌کند. البته گفتمان تشیع با دال مرکزی خود، یعنی امامت کاملاً از جامعه

اسلامی رخت بر نمی‌بندد، بلکه در موقعیت پیرامونی به حیات خود ادامه می‌دهد و در قرن‌های بعدی در برخی جوامع جهان اسلام به موقعیت هژمونیک هم می‌رسد. «این دو گفتمان، همراه با برخی دیگر از خرده‌گفتمان‌ها در طول تاریخ گفتمان اسلام در جدال و ستیز با یکدیگر مسیر تحولات خرد و کلان اجتماعی جغرافیای وسیعی از جهان را کانالیزه می‌کنند» (صابری، ۱۳۸۳: ۲۱۱).

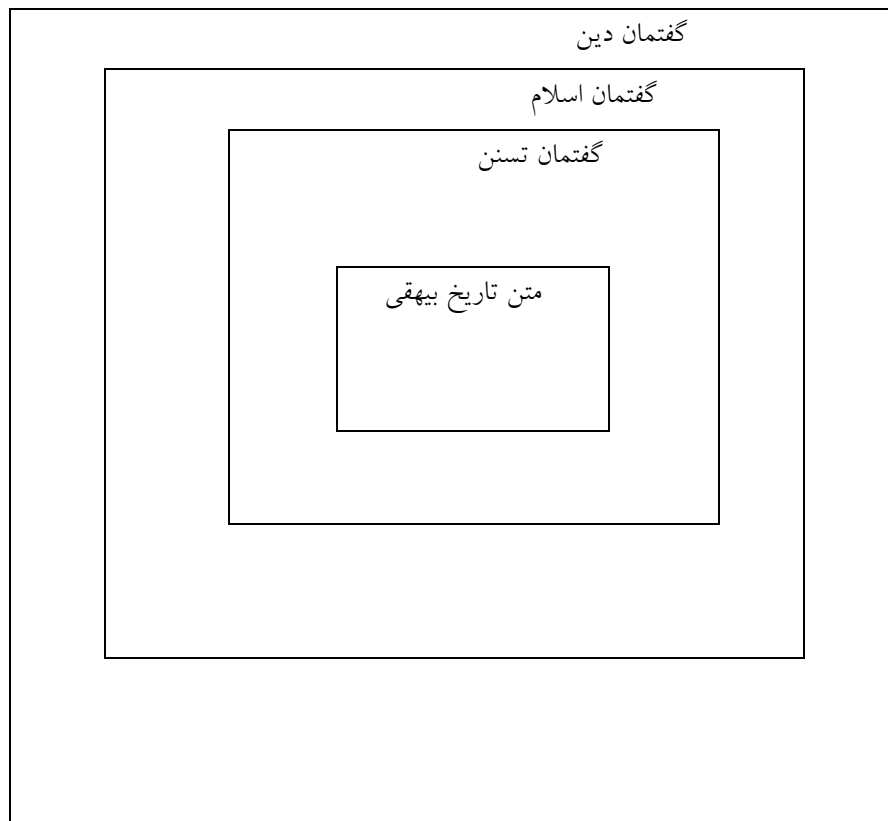
بعد از چهارمین خلیفه راشدی، علی^(ع)، تحت تأثیر گفتمان‌های رقیب به‌ویژه تشیع تغییرات عمده‌ای در گفتمان خلافت راه می‌یابد. دال «مردم» به‌عنوان یکی از منابع مشروعیت‌بخش خلافت از دایره این گفتمان خارج می‌شود و دال «الهی بودن»، «وراثت» و «عربیت» جایگزین آن می‌شود؛ یعنی دال خدا به‌عنوان منبع مشروعیت‌بخش تازه به جای دال مشروعیت‌بخش مردم می‌نشیند. البته گفتمان تسنن همچنان منطق تفاوت‌گذاری خود را با گفتمان‌های رقیب، به‌ویژه گفتمان تشیع، حفظ می‌کند و در الهی بودن حکومت بر دال «تقدیر» تکیه می‌کند نه دال «وحی» که در گزاره الهی بودن حکومت مورد تأکید گفتمان تشیع است و با این عمل گفتمانی دو گزاره بی‌ارتباط و درواقع متناقض یکدیگر یعنی الهی بودن و زمینی بودن خلافت را تحت عنوان تقدیر به یکدیگر مفصل‌بندی می‌کند. مردم را از دایره خارج می‌کند و در عین حال تفاوت‌گذاری هویت‌بخش خود را نیز با گفتمان تشیع تداوم می‌بخشد.

تغییر دیگری که بعد از دوره خلفای راشدی در گفتمان خلافت راه می‌یابد، دال وراثت است؛ این گزاره نیز به نوبه خود در خارج کردن دال مردم از حوزه گفتمان خلافت نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. گفتمان خلافت با طراحی جدید خود یعنی: خویشاوندی با پیامبر (قریشی بودن)، الهی بودن (تقدیر)، عربیت و وراثت، به هژمونی خود در جامعه اسلامی استمرار می‌دهد و این هژمونی با شدت و ضعف‌هایی در

مکان‌های مختلف جامعه اسلامی تا انتهای دوره مورد بحث ما و بعد از آن ادامه می‌یابد و گفتمان تشیع نیز موقعیت پیرامونی خود را حفظ می‌کند و حتی در انتهای این دوره تا رسیدن به موقعیت هژمونی پیش می‌رود. گفتمان تسنن در این دوره با دستگاه خلافت، حکومت غزنویان و برخی حکومت‌های محلی دیگر، در مناسبات و مبارزات اجتماعی حضور دارد و از موقعیت هژمونی برخوردار است. به عبارت دیگر زبان گفتمان تسنن در این دوره، زبان سلطه، اقتدار و از بالا به پایین است. در مقابل گفتمان تشیع با دستگاه امامان فاطمی مصر، اسماعیلیان هند و حکومت آل بویه در مرکز و غرب ایران و برخی حکومت‌های محلی دیگر، در فضای سیاسی جامعه اسلامی حضور دارد و موقعیتش موقعیت پیرامونی است؛ به عبارت بهتر زبان گفتمان تشیع در این دوره زبان مقاومت و از پایین به بالاست.

نمودار زیر چگونگی احاطه شدن زبان تاریخ بیهقی را توسط گفتمان‌های حاکم

نشان می‌دهد:



نمودار ۱. متن تاریخ بیهقی در احاطه گفتمان‌های حاکم

۲-۳. تحلیل متن تاریخ بیهقی

گفتمان، ذهن سوژه تحت تسلط خود را براساس الگوی «ما = آن‌ها» به یک ذهن دوقطبی تبدیل می‌کند: قطب مثبت (ما) و قطب منفی (آن‌ها). قطب مثبت شامل کسانی است که در دایره آن گفتمان خاص فکر می‌کنند، سخن می‌گویند و عمل می‌کنند و قطب منفی آنان که خارج از این دایره می‌اندیشند، حرف می‌زنند و رفتار می‌کنند. نتیجه طبیعی این سخن این می‌شود که در ذهنیت سوژه، شیوه صحیح اندیشیدن، سخن گفتن و عمل کردن یکی است و دیگر روش‌های اندیشیدن، سخن گفتن و عمل کردن،

ناصریح، کاذب و باطل هستند. گفتمان‌ها ذهنیت سوژه‌هایشان را با این مدل دوقطبی تربیت می‌کنند و می‌سازند، بر این اساس، سوژه به هنگام تولید متن و انجام کنش، تحت تأثیر این ذهنیت دوقطبی به برجسته کردن (به زعم خود) قطب مثبت (ما) و به حاشیه راندن (باز به زعم خود) قطب منفی (آن‌ها) می‌پردازد. در واقع گفتمان مسلط بر فرد، جهان را به دو شق سیاهی - سپیدی، حق - باطل، الهی - شیطانی تقسیم می‌کند، سپس این دو شق را برای سوژه تعریف می‌کند و در نهایت گفتمان‌ها و بدن‌های موجود و در حال رقابت را در درون این دو شق توزیع می‌کند که طبیعتاً ما را در قطب مثبت، سپید، حق و الهی متن قرار می‌دهد و آن‌ها را در قطب منفی، سیاه، باطل و شیطانی می‌نهد. سپس در هنگام تولید متن (به معنای وسیع کلمه) قطب مثبت و ما را برجسته می‌کند و قطب منفی و آن‌ها را به حاشیه می‌راند. نمودار زیر الگویی را نشان می‌دهد که متون گفتمان‌زده، به‌ویژه متن تاریخ بیهقی براساس آن شکل گرفته است:



نمودار ۲. الگوی شکل‌گیری متن تاریخ بیهقی

۱-۲-۳. خطبه نخست آغاز مجلد ششم

تاریخ بیهقی اثری تاریخی با محوریت روایت حوادث تاریخی و مؤلف آن ابوالفضل بیهقی است که آشکارا تحت تأثیر گفتمان‌های حاکم و مسلط دین، اسلام و تسنن است و این را در جای جای متن به‌جامانده از خود نشان می‌دهد. این گفتمان‌ها ذهنیت او را براساس جهان دوقطبی شکل می‌دهند و فکر، سخن و اعمالش را بر این اساس تنظیم می‌کنند. او با این ذهنیت دوقطبی شکل داده‌شده به سراغ روایت حوادث تاریخی می‌رود، بر این اساس تحت تأثیر گفتمان‌های حاکم، تاریخی که می‌نویسد، معجونی از برجسته‌سازی‌ها و به حاشیه‌رانی‌ها می‌شود؛ برجسته کردن نقاط قوت گفتمان‌های مسلط و به حاشیه‌رانی نقاط ضعف آن‌ها و برعکس به حاشیه‌رانی نقاط قوت گفتمان‌های غیر و برجسته‌سازی نقاط ضعف آن‌ها.

۱-۱-۲-۳. تقسیم

متن ابتدا جهان خارج از گفتمان را با استفاده از امکانات در دسترس خود در قالب این عبارات و بندها: «حق را همیشه حق می‌باید دانست / باطل را باطل»، «راه راست ایزدی / جای او دوزخ بود»، «پادشاه مؤید موفق / خارجی متغلب»، «دادگر / ستمکار»، «نیکوکردار / بدکردار»، «گماشته بحق باید دانست و طاعت باید داشت / خارجی باید گفت و جهاد باید کرد» و «... از آن دو تن ...» (ص ۸۸-۸۹) در دو قطب مثبت و منفی بازنمایی می‌کند.

۲-۱-۲-۳. تعریف

پیش از این گفتیم که جدال گفتمان‌ها بر سر حق تعریف کردن دال‌هاست و به عبارت بهتر چسباندن مدلول مورد نظر خود به یک دال خاص. گفتمان تسنن و متن خطبه ابوالفضل بیهقی نیز سعی در تعریف این دو شق تقسیم‌شده دارند:

مدلول حق:

بدان که خدای تعالی، قوتی به پیغمبران، صلواتُ اللهَ عَلَیْهِمْ أَجْمَعِينَ، داده است و قوه دیگر به پادشاهان و بر خلق روی زمین واجب کرده که بدان دو قوه بیاورد و بدان راه راست ایزدی بدانست ... حق را همیشه حق می‌باید دانست و باطل را باطل، چنان که گفته‌اند: فَالْحَقُّ حَقٌّ وَ إِنَّ جَهْلَهُ الْوَرَى وَ النَّهَارُ نَهَارٌ وَ إِنَّ لَمْ يَرَهُ الْعُمَى (ص ۹۰).

متن حق را این گونه تعریف می‌کند: خداوند پیامبران و پادشاهان را در ردیف هم و بنا به علم مطلق، تقدیر و مشیت عزیز خود از روز ازل برگزیده است و بر مردمان واجب کرده که از آنان اطاعت کنند. متن در اینجا بار دیگر تحت تأثیر گفتمان حاکم مردم را از دایره مشروعیت‌بخشی کنار می‌گذارد «حق حق است اگرچه جهله الوری» و تعیین مشروع و نامشروع بودن حکومت را به خدا (الهی بودن حکومت) نسبت می‌دهد و این مدلول را به دال حق می‌چسباند.

مدلول باطل: «هر کس که آن (برگزیده بودن پیامبران و پادشاهان و لزوم اطاعت از آنها) را از فلک و کواکب و بروج داند، آفریدگار را از میانه بردارد و معتزلی و زندیقی و دهری باشد و جای او دوزخ بود» (ص ۸۹). متن مدلول نسبت دادن انتخاب و مشروعیت حکومت به دون الله از جمله فلک و کواکب و بروج را به دال باطل وصل می‌کند.

۳-۲-۱. توزیع

متن با استفاده از آیه «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ...» صراحتاً مشروعیت حکومت را به اراده، علم، تقدیر و مشیت خداوند نسبت می‌دهد و باز مردم را با عبارت «درک مردمان از دریافتن آن عاجز مانده است و کس را نرسد که اندیشه کند که این چراست و یا به گفتار رسد...» و ناچار است راضی بودن به قضای خدای عزوجل^(ص) (ص ۸۸) به حاشیه می‌راند و سپس در پاراگراف‌های بعد: «و از آن پیغمبران ... ولو کره المشرکون»، «و کار دولت ناصری ... علی رغم الأعداء و الحاسدین» (ص ۸۸-۸۹) بدن‌ها را در درون دو قطب مثبت و منفی پیش‌تر تعریف‌شده، قرار می‌دهد. در پاراگراف نخست گفتمان دین و اسلام با به حاشیه‌رانی گفتمان‌های غیردینی، روند تعلق اراده خداوند به گزینش حکومت‌ها را از حضرت آدم تا حضرت خاتم^(ص) پی می‌گیرد و آن‌ها را در قطب مثبت جهان متن جای می‌دهد سپس گفتمان تسنن در ادامه همین پاراگراف با به حاشیه راندن گفتمان تشیع، خلفای بعد از حضرت مصطفی^(ص) را با عبارات «او را یاران بر چه جمله داد که پس از وفات وی چه کردند و اسلام به کدام درجه رسانیدند چنان که در تواریخ و سیر پیدا است» (ص ۸۸) می‌ستاید و مصداق برگزیده خداوند می‌داند و آن‌ها را در قطب مثبت جهان متن توزیع می‌کند. سپس گفتمان غزنوی که در دل گفتمان دین، اسلام و تسنن قرار دارد، در پاراگراف دوم و سوم سعی در قرار دادن دال‌های محوری خود؛ یعنی امیران غزنوی، در قطب مثبت جهان متن؛ یعنی تالی پیامبران و خلفا، دارد. عبارت «و کار دولت ناصری ... هم بر این جمله است» در پاراگراف دوم یا عبارت «و پادشاهان ما را ... ایشان برگزیدگان آفریدگار بوده‌اند. طاعت ایشان فرض بوده است و هست» در پاراگراف سوم نقش توزیع این بدن‌ها را در قطب مثبت به عهده دارند. استراتژی دیگر گفتمان غزنوی برای توزیع بدن‌های

مورد نظر خود در قطب مثبت جهان متن همانندسازی است. این عبارات را که از دو پاراگراف متوالی اول و دوم انتخاب شده‌اند، می‌توان با هم مقایسه کرد:

مصطفی (ص) یگانه روی زمین بود/ ایزد ... امیر عادل سبک‌تگین را مسلمانی عطا کرد، پس برکشید.

ایزد ... او را یاران بر چه جمله داد/ تا از آن اصل درخت مبارک شاخ‌ها پیدا آمد ...

اسلام به کدام درجه رسانیدند ... بدان شاخ‌ها اسلام بیاراست و قوه خلفای پیغمبر در ایشان بست.

تا رستخیز این شریعت خواهد بود، هر روز قوی‌تر ... همیشه این دولت بزرگ پاینده باد هر روز قوی‌تر

علی رَغْمِ الْأَعْدَاءِ وَالْحَاسِدِينَ (ص ۸۹).

۴-۱-۲-۳. برجسته‌سازی و به حاشیه‌رانی

پادشاه اسکندر (که تحت تأثیر گفتمان لائیتیه است) و اردشیر پارسی را (که تحت تأثیر گفتمان زردشتی است) از میان پادشاهان گذشته عالم بزرگ‌تر می‌داند. متن سعی می‌کند نقاط قوت اسکندر را نبیند و برعکس روی نقاط ضعفش تمرکز می‌کند. اسکندر فاتحی است که بیشتر از همه فاتحان جهان، سرزمین گشاده و لشکرهای بی‌شماری را در سراسر جهان آن روزگار شکست داده است. این نقطه قوت اسکندر است و البته اسکندر در مدیریت سرزمین‌هایی که فتح می‌کند، ضعف جدی دارد که وسعت سرزمین‌ها نیز مزید بر علت است. متن، فتوحات اسکندر را این گونه بازنمایی کرده است:

اسکندر مردی بود که آتش سلطانی وی نیرو گرفت و بر بالا شد روزی چند سخت اندک و پس، خاکستر شد ... راست بدان مانست که سوگندان گران داشته است و آن را راست کرده است تا دروغ نشود ... پس اسکندر مردی بوده است با طول و عرض و بانگ و برق و صاعقه، چنان که در بهار و تابستان ابر باشد، که بر پادشاهان روی زمین بگذشته است و بباریده و باز شده، فَكَأَنَّهُ سَحَابُهُ صَيْفٌ عَنْ قَلِيلٍ تَقَشَّعُ (ص ۸۶-۸۷).

متن به شکلی هنرمندانه و استفاده از تشبیه فتوحات اسکندر به مشبه‌به‌هایی که وجه‌شبه آن‌ها به سرعت ایجاد شدن و به سرعت نابود شدن است، حتی با لحن تمسخر فتوحات اسکندر را با گرد جهان گشتن بهر تماشا مترادف می‌کند و جایگاه اسکندر را تا حد یک گردشگر پایین می‌آورد. سپس با دو بند «گرد عالم گشتن چه سود؟ پادشاه ضابط باید» در بند اول نقطه قوت اسکندر را به حاشیه می‌راند و در بند دوم ضعف او را برجسته می‌سازد.

اما متن نقطه قوت اردشیر را - که تحت تأثیر گفتمان زردشتی است - از بین بردن حکومت ملوک‌الطوایفی اشکانیان و احیای حکومت مرکزی ایرانیان می‌داند، اما بی‌فاصله با این عبارات «ایزد عزوجل مدت ملوک‌الطوائف به پایان آورده بود تا اردشیر را آن کار به آسانی برفت» (ص ۸۷) کنش را به ایزد نسبت می‌دهد نه به اردشیر و با این کار نقطه قوت او را به حاشیه می‌راند.

متن خطبه برای برجسته کردن حکومت غزنوی نقاط ضعفش را پوشانده و نقاط قوتش را برجسته کرده است. در روزگار بیهقی، اصل و نسب ویژه داشتن، تحت تأثیر گفتمان‌های حاکم - که وراثت از عنصرهای مرکزی‌شان بود - به‌ویژه برای مشروعیت حکومت‌ها یک امتیاز و نقطه قوت به‌شمار می‌رود، اما غزنویان از این امتیاز بی‌بهره

هستند و این درواقع چشم اسفندیار آن‌هاست و متن هم با زبان گفتمان غزنوی به این ضعف اشاره می‌کند: «... اگر طاعنی و حاسدی گوید که اصل بزرگان این خاندان بزرگ از کودکی آمده است حامل ذکر...» (ص ۸۷) با لفظ طاعن و حاسد از کسانی یاد می‌کند که به این نقطه ضعف اشاره می‌کنند. بازنمایی منفی بدن‌های گفتمان‌های رقیب از مختصات زبان گفتمان غزنوی است. سپس متن با استفاده از امکانات متنی و گفتمانی‌ای که در پیش رو دارد، این نقطه ضعف جدی را کم‌رنگ جلوه می‌دهد. متن برای این کار از همان گفتمانی استفاده می‌کند که با وقته قرار دادن وراثت، امکان ضعف داشتن حکومت غزنوی را فراهم می‌کند، متن از وقته دیگر همان گفتمان‌های حاکم استفاده می‌کند؛ با ارجاع به آیه ۲۶ سوره آل عمران: «بگو بار خدایا، ... می‌دهی پادشاهی به هر که خواهی و بر می‌کنی و باز می‌ستانی پادشاهی را از هر که خواهی و ...» این عبارات را در ادامه می‌آورد:

پس بیاید دانست که برکشیدن تقدیر ایزد، عزذکره، پیراهن ملک از گروهی و پوشانیدن در گروه دیگر اندران حکمت است ایزدی و مصلحت عام مر خلق روی زمین را که درک مردمان از دریافتن آن عاجز مانده است و ... ناچار است راضی بودن به قضای ایزد ... آفریدگار جلّ جلاله، عالم اسرار است که کارهای نابوده را بداند ... که در جهان در فلان بقعت مردی پیدا خواهد شد که از آن مرد بندگان او را راحت خواهد بود و ایمنی و... و چنان که این پادشاه را پیدا آرد ... تا آن مدت که ایزد ... تقدیر کرده باشد ... (ص ۸۸).

متن در اینجا برای پوشاندن ضعف غزنویان از استراتژی برجسته کردن یک وقته یک گفتمان نسبت به وقته دیگر همان گفتمان استفاده می‌کند؛ به این ترتیب که وقته تقدیر و مشیت الهی را - که جزو وقته‌های مفصل‌بندی‌شده گفتمان تسنن است -

نسبت به وقته وراثت - که باز جزو همان مفصل‌بندی است - برجسته می‌کند و ضعف را در لوای این برجستگی می‌پوشاند.

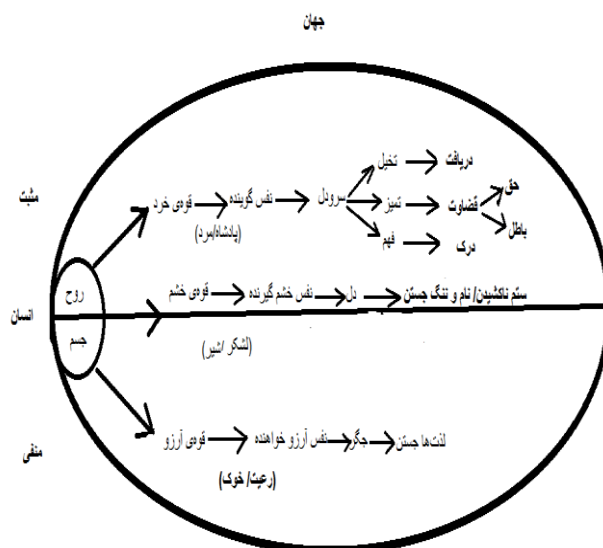
۲-۲-۳. فصل دوم خطبه

در ابتدا، سخن از جهان دوقطبی در متن بود و در این فصل سخن از انسان دوقطبی در متن است. گفتیم که گفتمان‌های دینی جهان را درون یک متن دوقطبی بازنمایی می‌کنند. بدن نیز به عنوان توده‌ای بی‌شکل در جهان خارج از گفتمان درون متن دوقطبی این خطبه، به دو قطب مثبت و منفی تقسیم می‌شود: «هرکسی را نفسی است و آن را روح گویند سخت بزرگ و پرمایه، و تنی است که آن را جسم گویند؛ سخت خرد و فرومایه» (ص ۹۱). این قسمت از متن تحت تأثیر گفتمان‌های حاکم، وجود آدمی را به یک شق منفی، زمینی و شیطانی جسم و یک شق مثبت، آسمانی و الهی روح، تقسیم می‌کند. گویی این بار پیکر آدمی جهانی دوقطبی می‌شود که در آن خدا و ابلیس، فرعون و موسی و پلیدی و پاکی در یکدیگر تنیده‌اند تا بدنی گفتمانی را معنا ببخشند. تقسیم بدن آدمی به الهی - شیطانی در جاهای دیگر متن نیز به چشم می‌خورد. مثلاً آنجا که متن، نفس گوینده را به مرد و پادشاه، نفس خشم‌گیرنده را به لشکر و شیر، و نفس آرزوخواهنده را به خوک و رعیت، تشبیه می‌کند، درواقع آن‌ها را نسبت به یکدیگر به نوعی ارزش‌گذاری می‌کند و آن‌ها را به شکلی طیفی در دو قطب مثبت و منفی خود قرار می‌دهد؛ به این صورت که نفس گوینده، خرد و سر را در متعالیه قطب مثبت و نفس آرزو، آرزو و جگر را در متعالیه قطب منفی قرار می‌دهد و قوه خشم، خشم و دل را جایی در بین آن‌ها جاسازی می‌کند، اما چرا متن این اجزا را این گونه در دو قطب مثبت و منفی توزیع می‌کند؟ در گفتمان دین، وقته دنیا و آخرت

مفصل‌بندی شده است؛ آخرت با نشانه روح پیوند داده شده است و دنیا با نشانه جسم. چون آخرت با نشانه بقا پیوند خورده است و دنیا با نشانه فنا، پس ارزش و اعتبار روح نسبت به جسم بیشتر است و آن را در قطب مثبت و جسم را در قطب منفی قرار می‌دهد. در اسلام هرچه متعلق به دنیا و جسم است در قطب منفی جهان پیکر آدمی است و هر آنچه متعلق به روح و آخرت است در قطب مثبت این جهان قرار می‌گیرد. در پایان، متن با ایجاد پیوند میان قطب مثبت انسان با قطب مثبت جهان و قطب منفی انسان با قطب منفی جهان، طرح دوقطبی انسان و جهان را تکمیل می‌کند و این دو خطبه به هم می‌پیوندند:

هرکس این درجه یافت بر وی واجب گشت که تن خویش را زیر سیاست خود دارد تا بر راهی رود هرچه ستوده‌تر و بداند که میان نیکی و بدی فرق تا کدام جایگاه است تا هرچه ستوده‌تر سوی آن گراید و از هرچه نکوهیده‌تر از آن دور شود و بپرهیزد (ص ۹۲).

نکته دیگر متن، تشبیه نفس آرزوخواهنده به خوک و رعیت و نفس گوینده، به پادشاه است که تحت تأثیر گفتمان تسنن به برجسته کردن نقش حاکم و حکومت پرداخته و دال مردم را به حاشیه رانده است. شکل زیر نحوه بازنمایی دوقطبی جهان و انسان توسط گفتمان‌های حاکم را در دو خطبه نشان می‌دهد:



نمودار ۳. بازنمایی دو قطبی جهان و انسان در دو خطبه

۳-۳. داستان افشین و بودلف

فرم و ساختار این داستان تاریخی همان فرم و ساختار افسانه‌ها و حماسه‌های اساطیری‌ای است که برای سالیان در ذهن سوژه‌ها توسط گفتمان‌های دینی انباشت شده است: انسانی توسط نیروهای ماوراءالطبیعی انتخاب می‌شود تا مأموریتی را در آن سوی تاریکی به انجام برساند؛ مأموریتی که توسط یک موجود نیمه‌زمینی - نیمه‌آسمانی به او ابلاغ می‌شود. این موجود تا پایان قصه همراه قهرمان می‌ماند و در بزنگاه‌ها به دادش می‌رسد. او بعد از تحمل مشقت‌های فراوان و ازخودگذشتگی‌ها، آن مأموریت غیرممکن را به انجام می‌رساند و تبدیل به قهرمانی بی‌همتا می‌شود؛ مانند حدیث موسی که توسط خدا برانگیخته می‌شود تا بنی‌اسرائیل را از چنگ فرعون نجات

دهد و او با تحمل مشقت‌های فراوان موفق به انجام این مأموریت غیرممکن می‌شود. گفتمان دینی حاکم که ذهن و زبان راوی رویدادها را در اختیار دارد، حوادث تاریخی یک دوره زمانی را در قالب این فرم و ساختار می‌ریزد و تاریخ را در قالب و فرم یک اسطوره پیش از تاریخ که با ذهن و زبان سوژه آمیخته است به یک داستان تاریخی بدل می‌کند. درواقع گفتمان در زمانی پیش از این، ذهنیت گوینده را براساس الگوهایی که به بازتولید خود منجر شود، قالب‌بندی می‌کند. وقتی سوژه به سراغ روایت یک حادثه تاریخی می‌رود، کاری که گفتمان انجام می‌دهد برانگیختن توجه سوژه است. گفتمان ذهن را از زمان روایت به زمانی پیش از آن - که در آن فرد با داستان تأثیرگذاری درگیر شده است - مرتبط می‌کند و ذهن راوی را متوجه شباهت‌هایی می‌کند که بین داستان و رویداد وجود دارد و از این رهگذر رویداد در درون الگوی داستان و اسطوره ریخته می‌شود و سامان می‌یابد.

احمد همچون موسی از جانب خدا برای انجام مأموریتی مبعوث می‌شود، اما نه به واسطه وحی و رابطه مستقیم چون موسی و پیامبران، بلکه به واسطه تقدیر و مشیت الهی (تقدیر و مشیت از وقته‌های مفصل‌بندی گفتمان تسنن هستند). تقدیر مویرگ‌وار در نسوج متن می‌خزد، اجزای آن را به هم پیوند می‌دهد، عامل انسجام می‌شود و آن را به پیش می‌برد. مأموریت از زبان معتصم ابلاغ می‌شود. معتصم زبان گویای تقدیر خداوند می‌شود (متن در اینجا به شکل رابطه خدا و خلیفه در گفتمان تسنن اشاره دارد و آن را در قالب گزاره تقدیر تبیین می‌کند. در گفتمان تسنن، خلافت دال مرکزی و خلیفه جانشین پیامبر و خداست، ولی رابطه خلیفه و خدا براساس تقدیر و الهام است نه وحی). احمد مبعوث شده می‌رود تا مأموریت خود یعنی نجات بنی اسرائیل بودلف را از دست فرعون افشین به انجام برساند. مأموریتی که از جانب خدا و از زبان معتصم

به او واگذار شده است. او می‌رود و با از خود گذشتگی «از بهر این آزاد مرد، بودلف را خطری بکنم، هرچه بادا، باد» (ص ۱۶۵) و مشقت «... چنان که خوی از من بشد» (همانجا)، این مأموریت سخت و غیرممکن را به انجام می‌رساند و در قامت یک قهرمان از هفت خوان با موفقیت برمی‌گردد.

احمد بن ابی دؤاد، معتصم و بودلف و افشین، قهرمانانی هستند که در این برش تاریخی به ایفای نقش می‌پردازند. احمد در این داستان تاریخی همان پیامبر برگزیده شده است که باید کاری بزرگ را به انجام برساند، مأموریتی غیرممکن «باک نداشتیم که به شغلی بزرگ رفته بودم» (ص ۱۶۵). معتصم همان فرشته ابلاغ رسالت است «جز آن شناسم که تو هم اکنون نزدیک افشین شوی». همان موجود نیمه‌زمینی و نیمه‌آسمانی که تا پایان داستان همراه قهرمان داستان می‌ماند و در بزنگاه‌ها به دادش می‌رسد. «پیغام من است، و کی تا کی شنیده بودی که بوعبدالله از ما و پدران ما پیغامی گزارد به کسی و نه راست باشد؟» (ص ۱۶۶) که سخنش تقدیر خداوند است و بودلف نیز همان بنده خوب خدایی که در چنگال دیوی اسیر شده است و باید نجات پیدا بکند و افشین نیز اهریمن و دیو قصه است که باید شیشه عمرش را به سنگ زد و بودلف را از دست او نجات داد. این ساختار براساس مرزبندی خوب - بد، راستی - کژی، تاریکی - روشنایی، اهوایی - اهریمنی و الهی - شیطانی شکل گرفته است که توسط گفتمان‌های دینی در جهان و بر جهان ایجاد شده و توسط گفتمان‌های غیردینی به وام گرفته شده است. فردی از میان روشنایی برانگیخته می‌شود تا به سوی تاریکی برود و مأموریتی الهی - اهورایی را انجام دهد. اما گفتمان تسنن چگونه از این ساختار برای بازتولید خود در سطح متن و جامعه استفاده می‌کند؟

قهرمانان و شخصیت‌های این داستان عبارت‌اند از چهار نقش اصلی: احمد بن ابی دؤاد، بوذلف، معتصم و افشین و چند نقش جانبی مانند: سلامه، حاجب نوبتی، سیاف و چهار بدن در این داستان در هفت جایگاه گفتمانی و در دو قطب مثبت و منفی در یک ساختار طراحی شده از پیش بازنمایی شده‌اند. گفتمان تسنن که بر راوی داستان و در نتیجه کل داستان حاکم است، این بدن‌ها را براساس سلیقه و خواست خود درون جایگاه‌های (قهرمان مبعوث‌شده، فرشته ابلاغ رسالت، بی‌گناهی که باید نجات داده شود و دیو و اهریمن قصه) این ساختار و شبکه توزیع کند، افشین تحت تأثیر گفتمان دیگری غیر از گفتمان تسنن است. او دارای هویت ایرانی است، لذا در این مبارزه نرم گفتمانی در سطح این داستان در قطب منفی آن قرار گرفته است.

در عصر بیهقی هنوز تاریخ داستان است، زیرا پیش‌تر از بیهقی بسیاری تاریخ را با داستان حکایت کرده‌اند. تاریخ بلعمی مخلوطی از افسانه و داستان و تاریخ است. بیهقی با آنکه خود تاریخی با نگرش علمی پرداخته است و به قول خود او، ذهنیت باطل و ممتنع را در تاریخش راه نداده و راندن تاریخ را از نوع دیگر برگزیده است، ولی به داستان‌وارگی تاریخ هم توجه داشته است (جهاندیده، ۱۳۷۹: ۱۱۵).

۴-۳. مذاکره سلطان مسعود با اعیان ری بعد از فتح ری

اعیان ری در پاسخ به درخواست سلطان مسعود مبنی بر اظهار وفاداری به وی، با سیاه‌نمایی و حاشیه‌رانی گفتمان تشیع و آل بویه - که گفتمان غالب پیشین آن‌ها و غیرهای گفتمانی گفتمان تسنن و غزنوی هستند - می‌گویند:

تا از بلا و ستم دیلمان رسته‌ایم، قریب سی سال بود تا ایشان در دست دیلمان اسیر بودند و رسوم اسلام مدروس بود - که کار ملک از چون فخرالدوله و

صاحب اسماعیل عباد به زنی و پسری عاجز افتاد - و دست‌ها به خدای عزوجل برداشته تا ملک اسلام را، محمود، در دل افکند که اینجا آمد و ایشان را فریاد رسید و از جور و فساد قرامطه و مفسدان برهانید ... و آن عاجزان را که ما را نمی‌توانستند داشت، برکند و از این ولایت دور افکند ... شر آن مفسدان به پیروزی خدای، عزوجل، کفایت کردندی (ص ۱۸).

و همچنین سپیدنمایی و برجسته‌سازی گفتمان تسنن و غزنوی:

«نام این دولت بزرگ - که همیشه باد - بر ما نشسته است، در خواب امن غنوده‌ایم و شب و روز دست به دعا برداشته که ایزد عز ذکره سایه رحمت و عدل خداوند را از ما دور نکند؛ چه اکنون خوش می‌خوریم و ..ایمنیم» (ص ۱۶) و «زندگانی ملک اسلام ... در این مجلس بزرگ ... اگر رای عالی بیند ... ملک اسلام محمود را ... فریاد رسید ... و ما را خداوندی گماشت عادل و مهربان و ضابط ... این حادثه بزرگ ... و حلاوت عدل بچشانیده ... پیش همت بزرگش خطر ندارد ... فرمانبردارتر باشیم این نعمت بزرگ را...» (ص ۱۸).

خود را با مای غزنویان و تحت لوای گفتمان تسنن و غزنوی و در تقابل با آن‌های گفتمان تشیع و آل بویه قرار می‌دهند. متن با انتخاب واژگان سیاه برای اشاره به گفتمان آل بویه و انتخاب واژگان سفید برای اشاره به غزنویان تحت تأثیر گفتمان تسنن و ضدیت با گفتمان تشیع سعی در برجسته کردن گفتمان تسنن و حاشیه‌رانی گفتمان تشیع دارد و با این کار اعتماد سلطان مسعود مبنی بر خودی بودن اعیان ری را به‌دست بیاورد.

«گفتمان تشیع»	«گفتمان تسنن»
بلا و ستم دیلمان	سایه عدل و رحمت خداوند
	(مسعود)
دیلمان	این دولت بزرگ/ این نعمت بزرگ
به روزگار دیلمان	ایمنیم
نبودیم	
زنی و پسری	ملک اسلام، محمود
جور و فساد قرامطه و	خداوندی عادل و مهربان و
مفسدان	ضابط
عاجزان و متغلبان	خداوند (مسعود)
برکند/ دور افکند/	جهان می‌گشاد/ فریاد می‌رسید/
برانداخته	حلاوت بچشانید (ص ۱۹)

۴. نتیجه‌گیری

گفتمان‌ها شیوه‌ای خاص برای فهم جهان و سخن گفتن درباره آن هستند. فهمی خاص و سخن گفتنی خاص که با برجسته کردن خود، سایر شیوه‌های فهم و سخن گفتن ممکن درباره جهان را به حاشیه می‌رانند. این قالب‌های ساختاربندی شده - که همان گفتمان‌ها هستند - در تمام سطح جامعه به گونه‌ای آشتی‌ناپذیر برای رسیدن به موقعیت هژمونیک، در حال ستیز با یکدیگر هستند و مردم به هنگام سخن گفتن از آن‌ها استفاده می‌کنند.

عصر بیهقی عصر گفتمان‌های متخاصم است. از میان این گفتمان‌های متعدد، گفتمان‌های دین، اسلام و تسنن در طول هم و در یک زنجیره هم‌ارز در جامعه قرن

پنجم از موقعیت هژمونیک برخوردارند و سایر گفتمان‌های درون‌دینی مانند: تشیع، اعتزال و گفتمان‌های برون‌دینی مانند: لائیتیس و ملی‌گرایی، موقعیت پیرامونی دارند. حکومت بغداد و حکومت غزنه نیز به‌عنوان قدرت‌های حامی این گفتمان‌ها در جامعه عمل می‌کنند. در این دوره این گفتمان‌های حاکم و پیرامونی برای تسخیر حداکثری فضای جامعه، علاوه بر برخوردهای سخت که بیشتر در قالب جنگ‌ها و لشکرکشی‌ها نمود پیدا می‌کند، با استفاده از ابزارهای نرم که در ایجاد نظام‌های معنایی دیده می‌شود، مبادرت به تولید متن‌های مختلف و متنوع در جامعه می‌کنند.

متن تاریخ بیهقی چنان که نشان داده شد، نه منعکس‌کننده‌ی راستین این مبارزات بلکه خود بخشی از فرایند مبارزه است. این متن به شدت تحت تأثیر زنجیره‌ی گفتمان‌های حاکم است و علیه گفتمان‌های پیرامونی به‌کار گرفته می‌شود. تاریخ بیهقی، تحت تأثیر گفتمان که ذهن دوقطبی متن را به یک بازنمایی جهت‌دار از جریان امور و واقعیت‌ها می‌کشانند، گفتمان‌های حاکم را برجسته و گفتمان‌های پیرامونی را به حاشیه می‌رانند.

منابع

- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین (۱۳۸۸). *تاریخ بیهقی*. تصحیح محمدجعفر یاحقی و مهدی سیدی. تهران: سخن.
- جهان‌دیده، سینا (۱۳۷۹). *متن در غیاب استعاره*. رشت: چوبک.
- سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴). *قدرت، زبان و گفتمان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی)*. تهران: نشر نی.
- صابری، حسین (۱۳۸۷). *تاریخ فرق اسلامی*. ج ۱. تهران: سمت.
- فرتز، لوک (۱۳۸۶). *لویی آلتوسر*. ترجمه‌ی آریان امیراحمدی. تهران: نشر مرکز.

فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه فاطمه شایسته‌پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

مک دانیل، دایان (۱۳۸۰). *مقدمه‌ای به سوی نظریه گفتمان*. ترجمه حسینعلی نودری. تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.

یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۳). *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*. تهران: هرمس.

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

Beyhaghi, A. (2009). *Tarikh-e Beyhaghi*. Mohammad Ja'far Yahaghi & Mehdi Seyedi (Ed.). Tehran: Sokhan Publication. [in Persian]

Jahandideh, S. (2000). *Matn dar Qiyab-e Esteare*. Rasht: Choobak Publication. [in Persian]

Soltani, A. A. (2005). *Ghodrat, Zaban va Gofteman (Saz o karhay e-Jaryan-e- Ghodrat dar Jomhoori-e Eslami)*. Ney Publication. (in Persian)

Saberi, H. (2008). *Tarikh-e- Feragh-e Eslami*. vol. 1. Tehran: Samt Publication. [in Persian]

Ferretter, L. (2006). *Louis Althusser*. Trans. Aryan Amir Ahmadi. Tehran: Markaz Publication. [in Persian]

Fairclough, N. (1999). *Tahlil-e Enteghadi-e Gofteman*. Trans. Fatemeh Shayesteh Piran. Ed: Mehran Mohajer & Mohammad Nabavi. Tehran: Markaz-e Motale'at va Tahghighat-e Rasaneha Publication. [in Persian]

Macdonell, D. (2000). *Moghaddameyi besoooy-e Nazariye-e Gofteman*. Trans. Hoseyn Ali Nozari. Tehran: Farhang-e Gofteman Publication. [in Persian]

Yarmohammadi, L. (2004). *Gotemanshenasi-e Rayej va Enteghadi*. Tehran: Hermes Publication. [in Persian]

Jorgensen, M., & Phillips, L. (2010). *Nazariyeh va Ravesh dar Tahlil-e Gofteman*. Trans. Hadi Jalili. Tehran: Ney Publication. [in Persian]