

تحلیل تأثیر گفتمان حاکمیت در ترجمه‌الذریعه‌الی مکارم‌الشریعه

تیمور مالمیر*

غلامرضا شمسی**

چکیده

کنوز‌الودیعه من رموز‌الذریعه ترجمه‌ای کهن از کتاب‌الذریعه‌الی مکارم‌الشریعه، اثر راغب اصفهانی است. این کتاب به فرمان شاه شجاع مظفری ترجمه شده است و مترجم با افزودن مقدمه و مؤخره‌ای مزین به آیات و احادیث و اقوال حکمای مشهور عرب و عجم، ساختار و محتوای‌الذریعه را با آثاری از قبیل جاودان‌خرد تلفیق نموده و کتابی با پیکره و محتوایی تازه پدید آورده است. بررسی گفتمانی این ترجمه می‌تواند بیانگر انگیزه مترجم برای اطاعت از فرمان شاه شجاع و مبنای طلب ترجمه‌متن‌الذریعه باشد. برای دریافت این انگیزه و طلب، مقدمه مترجم را با مؤلفه‌های تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه بررسی کرده‌ایم. نتیجه بررسی ما نشان می‌دهد کنوز‌الودیعه با توجه به اوضاع و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی حکومت شاه شجاع مظفری، به غیریت‌سازی آیین حکمرانی پادشاهان عجم، مغولان و امیر مبارزالدین محمد پرداخته است و با «مفصل‌بندی هژمونیک» گفتمان خلیفه-پادشاه، تضادهای موجود میان واقعیت و تصویر اسطوره‌ای را در فضای استعاری گفتمان پنهان می‌سازد تا گفتمان رایج در حکومت شاه شجاع را الگوی آرمانی هواداران اخلاق اسلامی و ایرانی گرداند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق،‌الذریعه، تحلیل گفتمان، مفصل‌بندی هژمونیک، سیاست، کنوز‌الودیعه.

* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، timoormalmir@ut.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، ghrezashamsi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۷/۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۸/۲۷

۱. مقدمه

کنوز الودیعه من رموز الذریعه میراث ماندگاری از ادبیات اخلاقی - عرفانی قرن هشتم است که کهن ترین ترجمه از کتاب الذریعه إلى مکارم الشریعه اثر مشهور راغب اصفهانی در علم اخلاق به شمار می آید. مترجم با دقت در گزینش الفاظ و صنایع بدیعی، افزودن مقدمه و مؤخره‌ای مزین به اقوال حکمای مشهور عرب و عجم، کتابی با پیکره و محتوایی تازه پدید آورده است که به تناسب شیوه ترجمه‌اش باید ترجمه و تألیف محسوب گردد.

دانش پژوه، نخست بار در مجله فرهنگ ایران زمین از وجود این کتاب آگهی داد (دانش پژوه، ۱۳۵۲: ۲۷۱). هشت نسخه خطی از آن در کتابخانه‌های دانشگاه تهران، مجلس، مروی، مرعشی و سلطنتی وجود دارد (درایتی، ۱۳۸۹: ۸۵۳). تاریخ ثبت شده در برگ پایانی نسخه کتابخانه مرعشی نشان می‌دهد که تألیف این کتاب در جمادی الأول هفتصد و شصت و هشت به پایان رسیده است. حجم این کتاب در کامل ترین و قدیم ترین نسخه یعنی نسخه دانشگاه تهران، پانصد و سی و شش صفحه بیست و سه سطر است. صفحه اول و آخر آن افتاده است. نسخه به خط نسخ کتابت شده اما نام کاتب روشن نیست. ارجاعات مقاله به همین نسخه است بجز ارجاع به صفحه اول که از نسخه کتابخانه سلطنتی استفاده کرده‌ایم.

۱. مترجم، خود را معرفی نکرده است و نشانه‌های شناسایی او منحصر به دو مورد است: اول اینکه سبب ترجمه کنوز الودیعه را اطاعت از فرمان شاه شجاع مظفری (دوره زمامداری ۷۸۶-۷۶۰) ذکر می‌کند که نشانگر روزگار زندگانی اوست (ابن ظافر، ۱۲۸۸ الف: ۱۲) و دوم آنکه در اوراق پایانی کتاب از پدرش، شمس الدین حسن ظافر، و تشویق او در تحصیل دانش و حکمت عملی یاد می‌کند و تربیت علمی خود را مرهون عنایت پدر به خویشتن می‌داند. از همین روی، به «ابن ظافر» موسوم شده است (همان: ۲۶۷). ساختار اصلی کتاب کنوز الودیعه مبتنی بر چهار بخش اصلی است: مقدمه مترجم (۲۵ صفحه)، ترجمه مقدمه راغب (۵ صفحه)، فصول هفتگانه کتاب (۳۶۱ صفحه) و مؤخره‌ای با عنوان «خلخال» (۷۰ صفحه).

۲. مقدمه مترجم، با حمد و ستایش خداوند، منقبت پیامبر اسلام (ص) و اولاد و اصحاب پیامبر، بدون ذکر نامشان آغاز می‌گردد. پس از آن به آفرینش و هدف از خلقت آدم (ع) می‌پردازد که همانا خلافت الهی است و پیامبران الهی و حکمای خسروانی برای راهنمایی طبقات مختلف جامعه بشری در رسیدن به منصب خلافت الهی و کمال اخلاق

انسانی، در طول روزگاران کوشیده‌اند و نمونه‌ای از اقوال حکمت‌آمیز آنان نقل شده است. در بخش دوم، مقدمهٔ راغب بر کتاب *الذریعه الی مکارم الشریعه* ترجمه شده است. در بخش سوم، هفت فصل کتاب *الذریعه الی مکارم الشریعه* ترجمه شده است که هر یک از فصول شامل چند باب و ترتیب آنها چنین است: ۱. در احوال انسان و قوا و فضیلت و اخلاق او (سی و یک باب) ۲. در علم و عقل و نطق و آنچه بدان متعلق است و اضداد آن (چهل و چهار باب) ۳. در آنچه تعلق به قوای شهوی دارد (پانزده باب) ۴. در آنچه تعلق به قوای غضبی دارد (دوازده باب) ۵. در عدالت و ظلم و محبت و بغض (دوازده باب) ۶. در بیان مکاسب و صناعت و انفاق و جود و بخل (بیست و دو باب) ۷. در بیان افعال (شش باب). بخش آخر کتاب با عنوان «خلخال»، همانند مقدمه، حاصل ذهن و زبان مترجم است. این مؤخره شامل سه نمط می‌باشد: نمط اول در حکم عرب، نمط دوم در حکم یونان، نمط سوم در حکم فرس. مترجم جز «مقدمه» و «خلخال»، چند حکایت کوتاه و بلند نیز آورده است که در کتاب *الذریعه* وجود ندارد. بلندترین آنها عبارت است از: «حکایت حیوانات و تداعی و ترافع بنی آدم با ایشان»، «حکایت جذیمه ابرش و عمرو بن عدی و قصیر و زبّا»، «حکایت بلعم باعورا»، «حکایت بخت نصر با بنی اسرائیل»، «حکایت سطح کاهن و شق بن المصعب و إخبار ایشان از بعثت رسول، صلوات الله و سلامه علیه». از این پنج حکایت، حکایت اول طولانی‌تر از سایر حکایات است و شصت و پنج صفحه از نسخهٔ دانشگاه تهران را در بر گرفته است که ترجمه‌ای از یکی از فصول رسالهٔ «جسمانیات و طبیعیات در کیفیت تکوین حیوانات و بیان اصناف آنها» از مجموعه رسائل اخوان الصفا است (آیتی، ۱۳۸۲: ۲۲). حکایات دیگر نیز ترجمهٔ بخش‌هایی از کتاب‌هایی از قبیل *دلائل النبوه* و *الإعجاز و الإیجاز* است. مترجم در هیچ‌جا *کنوز الودیعه*، منبع نقل اقوال حکما و پادشاهان و حکایات را ذکر نکرده و تنها در آغاز کتاب به موارد منقول از *الملل و النحل* شهرستانی اشاره نموده است.

۲. بیان مسأله

کنوز الودیعه در روزگار حکومت شاه شجاع مظفّری نوشته شده است. او دومین زمامدار آل مظفر بود که پس از کور کردن پدرش، امیر مبارز الدین محمد، بر تخت زمامداری نشست. نحوهٔ تصاحب قدرت و مناسباتی که میان وی با منازعان قدرت، از افراد خانواده و سلسله‌های رقیب، وجود داشت در آثار فرهنگی به جای مانده از آن دوران، همچون

کتاب‌های تاریخی، اخلاقی، عرفانی و دیوان‌های شعر به صورت مستقیم و غیرمستقیم تأثیر کرده است؛ چنانکه مقدمه‌کنوز الودیعه نیز با ستایش خداوند متعال و پیامبر اکرم آغاز می‌گردد و پس از ذکر قواعد تصدی‌خلافت الهی به تفصیل از اوصاف مادی و معنوی شاه شجاع سخن رفته است. توصیف و تمجیدهای طولانی مترجم این سؤال اساسی را در ذهن خواننده ایجاد می‌کند که پیدایش این کتاب، تا چه میزان ناشی از ذوق و قریحه‌خلأقانه مترجم است و چه اندازه با گفتمان رایج در دستگاه حکومت شاه شجاع مرتبط است؟ وظیفه‌منتقد در خوانش متونی از این قبیل، نشان دادن دامنه و گستره‌تحریرها و کشف عناصر محذوف و ناگفته است. با توجه به اینکه محققان حوزه‌تحلیل گفتمان معتقدند تنها راه درک ما از واقعیت از طریق گفتمان و ساختارهای گفتمانی است و پدیده‌ها و موضوعات پیرامون ما خودبه‌خود معنایی ندارند و معنا چیزی است که ما از طریق گفتمان به آنها نسبت می‌دهیم، در این نوشتار با بهره‌گیری از نظریه‌تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه به کشف گفتمان‌های پنهان در ژرف‌ساخت کتاب کنوز الودیعه می‌پردازیم. کاوش در جنبه‌های «فرهنگی - گفتمانی» در مقام یک امر سیاسی دارای این اهمیت است که کنش‌های آگاهانه و عقلانی‌تری در مطالعه آثار ادبی پیش روی ما می‌گذارد و امکان شناخت جنبه‌های عمیق، پنهان و ناخودآگاهانه آثار را فراهم می‌سازد.

۳. پیشینه تحقیق

محققان در تحلیل متون ادب اخلاقی عمدتاً به معرفی نمونه‌های برجسته در این باب و تحلیل بن‌مایه‌های اخلاقی آن آثار پرداخته‌اند. از مشهورترین آنها می‌توان به کتاب‌های ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام (محمدی ملایری، ۱۳۵۲)، اخلاقیات (فوشه کور، ۱۳۷۷)، نظام‌های اخلاقی در اسلام و ایران (محمدی، ۱۳۷۹)، بخش اخلاقیات در کتاب تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام (تفضلی، ۱۳۹۳: ۲۱۳-۱۸۰) و جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران (مشرّف، ۱۳۸۹) اشاره نمود. جز این موارد، مقالات فراوانی درباره‌بررسی محتوای متون ادب اخلاقی وجود دارد اما تحقیق در خصوص تحلیل اندیشه‌های سیاسی متون اخلاقی محدود به بخش‌هایی از کتاب‌های درآمدهای بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران (طباطبایی، ۱۳۸۵) و قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (فیرحی، ۱۳۷۸) و مقاله «تبارشناسی ادبیات تعلیمی» (علی مددی، ۱۳۹۴) است. در خصوص تحلیل ترجمه آثار اخلاقی و تأثیر مؤلفه‌های گفتمانی تا کنون پژوهشی صورت نگرفته است؛ آنچه هست با

رویکرد گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف به بررسی ترجمه آثار سیاسی و هنری پرداخته‌اند؛ مانند آنچه آفاگل زاده و همکاران (۱۳۸۹) در نقد و ارزیابی برابرها در متون ترجمه‌شده «خوهران» اثر جیمز جویس نوشته‌اند.

۴. چارچوب نظری تحقیق

گفتمان، پدیده‌ای است که در زبان رخ می‌دهد و موجب تغییر و تحول در فرهنگ‌های گوناگون می‌گردد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۱۳۵). نظریه گفتمان از علوم تفسیری مانند هرمنوتیک، پدیدارشناسی، ساختارگرایی و شالوده‌شکنی (واسازی) الهام می‌گیرد که این علوم یا به تفسیر متون ادبی و فلسفی می‌پردازند و یا پیرامون روشی شکل گرفته‌اند که در آن، موضوعات یا همان ابژه‌ها و تجارب معنا می‌یابند (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۵۶). در روزگار ما اصطلاح «تحلیل گفتمان» سه کاربرد کلی دارد: نگرش اول، ریشه در زبان‌شناسی ساختگرا و نقشگرا دارد و بر اساس آن، گفتمان به مثابه زبان، بالاتر از جمله یا زبان به هنگام کاربرد است. در این نگرش توجهی به ایدئولوژی و قدرت نشده است. از دل نگرش اول و تحت تأثیر فوکو و دیگران در سال ۱۹۷۹ زبان‌شناسی انتقادی پا گرفت که بعدها به تحلیل انتقادی گفتمان معروف شد (سلطانی، ۱۳۹۱: ۲۶). در این نگرش، گفتمان‌ها نظام‌هایی خودبنیادند که برای دستیابی به قدرت، زبان و همه پدیده‌های اجتماعی دیگر را در بر می‌گیرد (همان: ۲۵). در نگرش سوم، مفهوم گفتمان چنان گسترش می‌یابد که کل فرایندهای اجتماعی را شامل می‌شود زیرا معنای آنها در گرو مجموعه‌ای از قواعد و تفاوت‌هایی است که تصادفاً ساخته شده است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۸). این رویکرد با نام‌هایی مانند نظریه گفتمان، نظریه گفتمان پساساختارگرا و نظریه گفتمان سیاسی شناخته می‌شود. نظریه گفتمان ارنستو لاکلائو و شانتال موفه یکی از ناب‌ترین نظریه‌هایی نگرش سوم است. این دو متفکر نظریه خود را با استفاده از سنت مارکسیستی، بخصوص اندیشه‌های گرامشی و ساختارگرایی آلتوسر و پساساختارگرایی دریدا و فوکو بسط دادند. گفتمان از نظر آنها، نظام معنایی بزرگ‌تر از زبان است و هر گفتمان، بخش‌هایی از حوزه اجتماع را در بر گرفته و به واسطه در اختیار گرفتن ذهن سوژه‌ها، به گفتارها و رفتارهای فردی شکل می‌دهد همچنین با وارد کردن مفهوم قدرت در نظریه خود، به گفتمان نیروی محرک بخشیدند. اما به نظر می‌رسد که به جای اصطلاح «حکم» فوکو از «نشانه» سوسور برای توضیح ساختار گفتمان استفاده کردند. بنا بر این، گفتمان از نظر لاکلائو و موفه نه مجموعه‌ای از احکام، بلکه مجموعه‌ای از نشانه‌ها

است. مفهوم صورت‌بندی گفتمانی فوکو نیز قابل مقایسه با مفهوم «مفصل‌بندی» است چرا که در مفصل‌بندی، نشانه‌ها با یکدیگر می‌پیوندند و یک نظام معنایی را شکل می‌دهند (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۸۲-۱۵۶). این نظریه با این ایده‌پس‌اساختارگرایانه شروع می‌شود که هر گفتمانی به دلیل تماس با سایر گفتمان‌ها دستخوش تغییر می‌شود لذا راه برای کشمکش‌های همیشگی اجتماعی بر سر تعاریف آنها ادامه دارد (بورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۵۴-۵۳). گفتمان، جهان اجتماعی را در قالب معنا برمی‌سازد و از آنجا که زبان به نحوی بنیادین بی‌ثبات است معنا به هیچ وجه نمی‌تواند برای همیشه ثابت بماند. هیچ گفتمانی یک پدیده بسته نیست بلکه به واسطه تماس با سایر گفتمان‌ها دستخوش تغییر می‌شود. به همین دلیل کشمکش گفتمانی یکی از واژه‌های کلیدی این نظریه است. گفتمان‌های مختلف - که هر یک روش خاصی برای گفت‌وگو درباره جهان اجتماعی و فهم آن در اختیارمان قرار می‌دهند - برای هژمونی پیدا کردن، یعنی ثبت کردن معناهای زبان به روش مورد نظرشان کشمکش دائم با یکدیگر دارند (همان: ۲۶). وقتی که گفتمان بتواند به یک ثبات نسبی برسد و نظام معنایی خود را تثبیت نماید به یک گفتمان هژمونیک تبدیل می‌گردد. هژمونی شدن یک گفتمان به معنای برجسته‌شدن نظام معنایی خود و به حاشیه‌راندن نظام‌های معنایی رقبا است. هژمونی در این مفهوم با مفهوم مورد نظر گرامشی تفاوت می‌یابد. هژمونی از نظر گرامشی ناشی از قدرت اقناع طبقات محکوم توسط طبقه حاکم و در راستای منافع آنها است. تحوّل که لاکلائو و موف در مفهوم هژمونی پدید می‌آورند متأثر از انعطاف‌پذیری دال و مدلول از نظر دریدا است. بدین ترتیب که اگر مدلول خاصی به دالی نزدیک شود و در اجتماع برای آن اجماع حاصل گردد آن دال هژمونیک می‌شود. هژمونیک شدن یک نشانه به معنای آن است که در سطح وسیعی از افکار عمومی پذیرفته شده است (سلطانی، ۱۳۹۱: ۸۳-۸۲). هدف از اعمال هژمونیک ایجاد یا تثبیت معنایی یا صورت‌بندی هژمونیک است. این صورت‌بندی در اطراف گره‌گاه یا دال کلیدی سازمان می‌یابد و جامعه حول آن شکل می‌گیرد.

۴. ۱ مؤلفه‌های تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه

«مفصل‌بندی» (articulation)، «وقته»، «بُرّه» یا «بُعد» (moment)، «عنصر» (element)، «گره‌گاه» (nodal point) و «بست» (closure)، مهم‌ترین اصطلاحاتی هستند که لاکلائو و موفه برای تعریف گفتمان به‌کار گرفته‌اند تا نشان دهند گفتمان‌ها از طریق کدام فرایندها،

معنای مورد نظر خود را در قلمروی خاص تثبیت می‌کنند و کدام فرایند موجب می‌شود که برخی از موارد تثبیت معنا به امر معمولی بدل شود و طبیعی به شمار آید. معنای نشانه‌ها، امری ثابت و ابدی نیست؛ یک نشانه نه به موجب ارزش یا معنای ذاتی، بلکه از طریق جایگاه نسبی‌اش در چارچوب نظام کلی دلالت‌ها و تفاوتش با دیگر نشانه‌ها در آن نظام تعریف می‌شود و معنای خود را به موجب تفاوتش با دیگر نشانه‌ها کسب می‌کند و در ارتباط و نسبت با سایر نشانه‌ها به دست می‌آورد.

«مفصل‌بندی» عمل جمع‌آوری عناصر مختلف و ایجاد رابطه میان اجزای آن و ترکیب آنها به منظور ایجاد هویتی جدید است؛ مفصل‌بندی، به هر کرداری اطلاق می‌شود که «میان عناصر رابطه‌ای ایجاد می‌کند که طی آن هویت آنها در نتیجه این کردار مفصل‌بندی تغییر می‌کند» لاکلائو و موفه، آن کلیت ساختاریافته را که در نتیجه کردار مفصل‌بندی به دست می‌آید «گفتمان» و مواضع مبتنی بر تفاوت‌ها را تا زمانی که در قالب یک گفتمان مفصل‌بندی شوند، «وقته» یا «بعد» و هر تفاوتی که مفصل‌بندی نشود، «عنصر» می‌نامند (Laclau & Mouffe, 2001: 105). تمامی نشانه‌ها، وقته‌ها یا ابعاد یک گفتمان هستند و معنای هر نشانه را رابطه آن با دیگر نشانه‌ها تعیین می‌کند و گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک وقته و به واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها تثبیت می‌شود. نشانه متمایزی که سایر نشانه‌ها حول آن گرد می‌آیند و معنای خود را در پیوند با آن به دست می‌آورند «گرهگاه» می‌گویند (ibid:112).

تثبیت معنای نشانه در گفتمان از طریق طرد (reclusion) معانی احتمالی و بیرونی به دست می‌آید. «مفصل‌بندی زمانی حاصل می‌شود که منطق رابطه گفتمان بدون محدودیتی از سوی هیچ امر بیرونی تا حصول نتایج نهایی‌اش پیش برود» (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۸۰). هرچند تثبیت مطلق نشانه‌ها امکان‌پذیر نیست، اما گفتمان‌ها از طریق طرد معانی احتمالی نشانه‌ها و تقلیل حالت‌های ممکن آن در قلمرو خاص مفصل‌بندی می‌شوند. لاکلائو و موفه، مازاد معنای (surplus of meaning) نشانه‌ها و حالت‌های معنا‌های ممکن را که گفتمان‌ها طرد می‌کنند «حوزه گفتمان‌گونگی» (the field of discursivity) می‌نامند. به باور آنها حوزه گفتمان‌گونگی، یعنی نشت و اضافه‌معنا، در همه موقعیت‌های گفتمانی وجود دارند و «خصلت ضرورتاً گفتمانی هر «ابژه» و «قلمرو ضروری ایجاد هر کردار اجتماعی» هستند و گفتمان‌ها همواره در رابطه با آنچه خارج از آن قرار دارند ساخته می‌شوند، اما در عین حال همین عناصر بیرونی مازاد معنا، مانع از تثبیت دائمی گفتمان‌ها می‌شوند و موقعیت گفتمان را همواره در معرض خطر و از هم پاشیدن قرار می‌دهند (همان: ۱۸۲).

عنصرها، نشانه‌های متفاوتی هستند که بالقوه معانی متعددی دارند اما به شکل گفتمانی مفصل‌بندی نشده‌اند. گفتمان تلاش می‌کند، عنصرها را با کاستن از حالت چند معنایی‌شان به وضعیتی که معنای ثابتی داشته باشند، به وقته یا بُعد بدل کند؛ به عبارت دیگر، یک بست ایجاد کند؛ یعنی، «توقف موقت در نوسان معنای نشانه‌ها» (پورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۵۹)، اما انتقال از «عناصر» به «وقته‌ها» هرگز کامل تحقق نمی‌یابد. هرگز نمی‌توان گفتمان را به طور کامل تثبیت کرد که به دلیل تکرر معنایی نشانه‌ها تضعیف نشود یا تغییر نکند. گفتمان‌های رقیب همیشه گفتمان حاکم را تهدید می‌کنند (همان). عناصر، دال‌های سیالی هستند که در گفتمان مفصل‌بندی نمی‌شوند و هر یک به دالی دیگر و آن نیز باز هم به نشانه دیگری ارجاع می‌دهند و زنجیره بی‌پایان دال‌ها به همین ترتیب ادامه خواهد یافت و «این خصلت شناور دست آخر در هر هویت گفتمانی (مانند هویت اجتماعی) نفوذ می‌کند» (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۸۵). در واقع، خصلت شناوری دال‌ها از سوی دیگر، مانع مفصل‌بندی و انسداد گفتمان می‌شود و امکان شکل‌گیری هویت و تثبیت معنا را حتی برای مدتی گذرا و کوتاه ناممکن می‌کند. تثبیت معنا و مفصل‌بندی در صورتی حاصل خواهد شد که امکان تثبیت، حتی به مدتی کوتاه به دست آید، این امر به باور لاکلائو و موفه از طریق و با ساخت گرهگاه به وقوع خواهد پیوست که در مرکز گفتمان قرار می‌گیرد و نشانه‌های پیرامون خود را سامان می‌دهد.

دال‌های اصلی یا گرهگاه‌های هویت نیز که غالباً در حوزه شکل‌گیری سوژه از آن استفاده می‌شود، در واقع دال‌های سیال و شناوری هستند که هر یک از گفتمان‌ها می‌کوشند معنای متفاوتی به آن بخشند. لاکلائو و موفه همچنین دال شناوری را که به یک کلیت اشاره می‌کند، افسانه (myth) می‌نامند (همان: ۷۷). ما با کمک دال‌های شناور افسانه‌ها و اسطوره‌ها پیوسته تلاش می‌کنیم، جامعه را تولید کنیم و به گونه‌ای عمل کنیم که گویی کلیتی به نام جامعه وجود دارد. «کشور»، «مردم» و تمامی اصطلاحاتی که جامعه را به منزله یک کل نشان می‌دهند، دال‌های شناور و افسانه هستند. افسانه از یک سو بازنمایی تحریف شده‌ای از واقعیت است، اما از سوی دیگر، این تحریف گریزناپذیر و سازنده است چون این توهم را ایجاد می‌کند که ما جامعه را به عنوان یک کلیت معنادار و واقعیتی عینی در گفتار و کردار تجسم کنیم (همان: ۷۶). به زبان دیگر گفتمان حاکم برای نشان دادن توانمندی خود و هژمونیک شدن، تصویر روشنی از آینده خود به سوژه‌ها نشان می‌دهد که در آن تصویر خبری از مشکلات نیست. لاکلائو و موفه این تصویر را اسطوره نام می‌نهند. خلأ میان واقعیت و تصویر اجتماعی را وجه استعاره‌ای گفتمان پر می‌کند. این خلأ امکان پیدایش

گفتمان‌ها و اسطوره‌های جدید را ممکن می‌سازد. به طور کلی دال‌های سیال در نظریه گفتمان لاکلاو و موفه تحت عنوان گرگانه‌ها، دال‌های اصلی (دال‌های هویت) و افسانه نامگذاری شده‌اند و مجموعه آنها را «دال‌های کلیدی» در سازماندهی گفتمان نامیده‌اند (همان: ۹۳).

۵. تحلیل مؤلفه‌های گفتمان در مقدمه کنوز الودیعیه

۵. ۱ مفصل بندی گفتمان خلیفه-پادشاه

کتاب کنوز الودیعیه متأثر از گفتمان‌های اخلاقی-سیاسی ایرانی و اسلامی نوشته شده است. نشانه‌های این تأثیر ابتدا با عناصر گفتمان اسلامی آشکار می‌شود:

«سپاس و ستایش بارگاه باعظمت و کبریای آفریدگاریست که وجود دو کون نتیجه اشارت قدرت اوست و انتظام معاهد و انبرام مناظم سلسله امور دو عالم نمودار سر مویی از آثار حکمت و ارادت او. هادیی که اعنه هدایت غاویان مهالک ضلالت را در قبضه ارشاد انبیا و رسل نهاد... و بر طبق «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ (سوره فاطر، آیه ۳۹)»، خلافت حضرت صمدیت و سده احدیّت را غایت ایجاد و نهایت احداث آن نوع فرمود و سررشته استحقاق تصدی و استیصال تعاطی این منصب عالی منزلت سامی منقبت را به سه قاعده متعلق و منوط و متصل و مربوط نمود: اول عمارت ارض تا به انتفاع از منافع و فواید و مرفع و عواید آن به قدر واجب و وجه لازم استدفاع حاجات جسمانی نمایند... دوم طاعات مکلفه و عبادات موظفه تا به وساطت اتباع احکام و اوامر و تجنب و تحرز از نواهی و زواجر، مهذب و مؤذب گشته، مستعد قبول فیض ربّانی و مستحقّ عروج به معارج حضرت سبحانی شوند، سه دیگر مکارم شریعت که عبارت است از تهذیب اخلاق و حکمت سیاسی از تدبیر منزلی و مدنی» (ابن ظافر، ۷۶۸: ۱).

در این مقدمه، خدا هستی را «آفرینش» می‌بخشد و با «قدرت» و «حکمت» و «هدایت» خود عالم را نظم و غایت می‌دهد، سپس صور موجودات را ابداع و اختراع می‌کند و آدم(ع) را متصلی «خلافت» خویش می‌نماید. هدف از خلقت انسان خلافت خدا است که نیازمند رعایت سه قاعده می‌باشد: «عمارت و آبادانی زمین»، «طاعات و عبادات» و «مکارم شریعت» (تهذیب اخلاق و حکمت سیاسی از تدبیر منزلی و مدنی). مؤلف با ستایش قدرت و حکمت الهی در نظم عالم و قواعد تصدی خلافت الهی به دنبال پیوند گفتمان اخلاقی-سیاسی دینی در جامعه انسانی به امر قدسی است تا برای متصلیان گفتمان دینی

نوعی تقدس ایجاد شود. گفتمان اخلاقی - سیاسی دینی تمامی معانی، باورها، اعمال، نهادها، آیین‌ها و ارتباط‌هایی در جامعه است که به نحوی متناسب به امر قدسی (خدا) هستند. گفتمان‌ها نیز شیوه‌ای نهادی شده از اندیشیدن، کاربرد زبان، ارتباط و مناظره است. با نهادی شدن اندیشه دینی گفتمانی به وجود می‌آید که در آن با کاربرد زبان و نوعی کنش ارتباطی مواجه هستیم. از ویژگی‌های این گفتمان نوعی سازندگی و برساختگی است. به این معنا که ما با زبان، امور و اشیا را نظم داده و تعریف می‌کنیم و از عدم خارج نموده به وجود می‌رسانیم. از این رو گفتمان اخلاقی - سیاسی دینی بازتاب یک قدرت است قدرت الهی که در گفتمان قدرت انبیا و جانشینان آنان نمود می‌یابد. این گفتمان با وقته‌هایی از آیات قرآن کریم و احادیث مفصل‌بندی شده و در کنش‌های فردی و اجتماعی مسلمانان نمود یافته است. گرهگاه گفتمان الهی خدا است که وقته‌های «قدرت»، «حکمت» و «هدایت» حول آن مفصل‌بندی شده‌اند و گرهگاه گفتمان دینی «خلیفه» است که وقته‌های «عمارت»، «عبادت» و «مکارم شریعت» حول آن مفصل‌بندی گشته‌اند. پس گفتمان الهی امری قدسی است که گفتمان دینی جلوه زمینی آن است و در حکومت خلفا نمود سیاسی و اخلاقی می‌یابد.

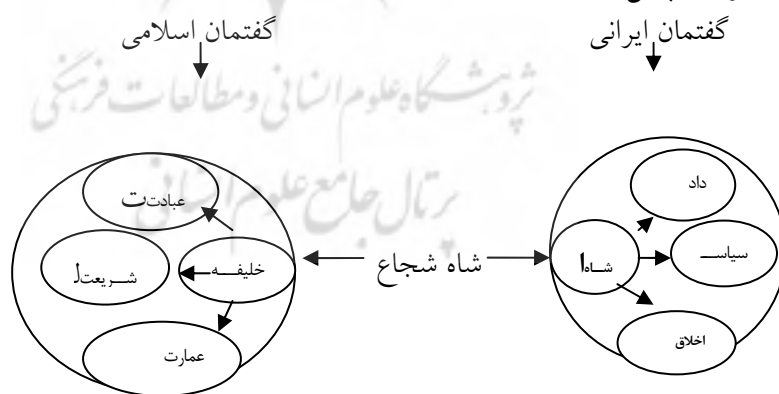
در ادامه مقدمه، گفتمان اخلاقی - سیاسی ایرانی با ذکر اهمیت اجتماعی حکما و موبدان و پس از آن نقل سخنان ملوک عجم تشریح می‌گردد. از نظر ابن‌ظافر، اهمیت گفتمان اخلاقی - سیاسی ایرانی در تهذیب اخلاق و حکمت سیاسی آن است (ابن ظافر، ۱۷۶۸ الف: ۴). پادشاهان این گفتمان در مقدمه کنوزالودیع به چهار طبقه پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان و ساسانیان تقسیم شده‌اند و سخنانی از پادشاهان هر طبقه نقل شده است که عناصر گفتمان اخلاقی - سیاسی هر یک از آنان را در بر دارد. مؤلف اعتقاد دارد که این گفتمان بدان خاطر در سرزمین‌های عجم به وجود آمده است که «مبعث انبیا - علیهم السلام - اکثر خطه شام بود و مطاف صیت دعوتشان بیشتر ارجا و انجای ارض قدس و اطراف و اکناف حدود عرب... و اهل آن دیار از سعادت عبادت موظفه، مطابق شرایع و نوامیس الهی، که مؤدی به معرفت ذات و صفات باری - عز اسمہ - تواند بود، بی بهره ماندند. و به سبب فقدان یک جزو، که عبارت از عبادت است، استعداد خلافت الهی در نفوس آن طایفه به ظهور نیوست» (همان: ۲).

ابن ظافر پس از توصیف و نقد عناصر گفتمان‌های اخلاقی - سیاسی دینی و ایرانی به شرح گفتمان رایج در دستگاه حکومت شاه شجاع می‌پردازد. او با مفصل‌بندی گرهگاه‌های «خلیفه» و «پادشاه» از دو گفتمان اخلاقی - سیاسی اسلامی و ایرانی، گفتمان رایج در

حکومت شاه شجاع را جامع این دوگفتمان معرفی می‌کند تا نظام معنایی خود را تثبیت نماید و به گفتمان هژمونیک «خلیفه- پادشاه» تبدیل نماید. استدلال کنوز الودیعیه برای این صورت‌بندی، یکی بودن شاهان پس از اسلام و خلفا است که با ذکر حدیثی از پیامبر اکرم در پی متقاعدساختن مخاطب (گفته‌یاب) می‌باشد. در فرایند متقاعدسازی، باید در گفته‌یاب نسبت به باور قبلی تردید ایجاد نموده و باور جدیدی در او تحقّق بخشید (شعیری، ۱۳۸۹: ۲۴). باور پیشین، جدایی گره‌گاه‌های گفتمان‌های اسلامی از ایرانی بوده است اما مفصل‌بندی جدید ادعای یکسانی آنان را در حکومت پادشاه مسلمانی چون شاه شجاع، بدین گونه ترویج می‌نماید: «و چون سعد اکبر، روح مطهر و روان منور خورشید آسمان نبوت - علیه افضل الصلوات - به مغرب اجابت دعوت حق افول کرد... خلفای راشدین - علیهم رضوان الله الاکبر - در تشیید مبانی عمارت ارض و عبادت و مکارم شریعت بر لوازم مساعی مجتهدانه اقامت کردند... و بعد از انقضای مدّت دور ایشان؛ کما قال النبی، صلی الله علیه: «الخلافة بعدی ثلاثون سنه ثم ما بعدها ملک خلفاء اموی و عباسی» که بر وفق حدیث نبوی، اگر از احادیث صحیحیه است ملوک‌اند، اتباع اثر ایشان نموده، فی الجمله همان دستور را مراعاتی می‌نمودند... و پادشاهان و ملوکی که ظهور نوبت سلطنتشان در ذیل دولت اسلام واقع گشت، رسوم و قواعد آن را ممهد می‌داشتند» (ابن ظافر، ۱۳۶۸ الف: ۷).

مفصل‌بندی گفتمان اخلاقی - سیاسی دستگاه حکومت شاه شجاع بر اساس مقدمه کنوز

الودیعیه چنین است:



۲.۵ فرایند طرد

گفتمان‌ها همواره به واسطه «دشمن» هویت می‌یابند و نظام معنایی خود را بر آن اساس تنظیم می‌کنند. گفتمان اخلاقی - سیاسی حکومت شاه شجاع در مقدمه کنوز الودیعه با طرد گفتمان حکومتی مغولان انجام پذیرفته است تا با تقلیل معانی احتمالی نشانه‌ها، امکان مشابه دانستن این گفتمان با گفتمان‌های رقیب از میان برود. لاکلائو و موفه نشانه‌ها و حالت‌های معنایی ممکن را که گفتمان‌ها طرد می‌کنند «حوزه گفتمان‌گونگی» نامیده‌اند. بر اساس مقدمه کنوز الودیعه در گفتمان حکومت تاتار، وقته‌های «دین»، «عمارت» و «عبادت» بی‌اعتبار شدند و متصدیان آن گفتمان، «حیوان‌خوار» و «کافر» بوده‌اند و «چون غرایز و سجایای ایشان بر کفر مخلوق و مجبول بود... قاعده عبادت نیز مختل و مخبط گشت... و جمعی از ایشان که در آخریات حال، دولت اسلام را محرز شدند، بیشتر بر عقاید اصلی خویش بودند و امور بر مجرای یاساق قدیم، که با شریعت مطهر حکم بعد المشرقین دارد، می‌راند؛ و بدین وسایل و وسایط اساس خلافت الهی خلل پذیرفت» (همان: ۷).

این غیریت‌سازی برای طرد گفتمان به اصطلاح اسلامی حکومت ایلخانان مغول، غازان خان، اولجایتو، و ابوسعید بهادر خان، صورت گرفته است که پیش از آل مظفر در بخش‌های زیادی از ایران حکومت می‌کردند. سخن ابن‌ظافر در باب گفتمان سیاسی - اخلاقی آنان، در تقابل با گفته‌های مورخان چون حمد الله مستوفی قرار می‌گیرد که در باب سه ایلخان مذکور نوشته است: «پادشاه و نایب در تقویت دین اسلام کوشیدند و بتخانه‌ها و کلیساها خراب کردند و به فر دولت ایشان تمامت [مغول در ایران] به اسلام درآمدند و آفتاب دین محمدی تابان گشت و ظلمت کفر و ضلالت پنهان شد» (مستوفی، ۱۳۶۴: ۶۰۳-۶۰۲).

فرایند طرد گفتمان دستگاه شاه شجاع با پادشاهان مسلمان و غیرمسلمان نیز در مقدمه کنوز الودیعه بسیار پررنگ است تا شاه شجاع از قبیل شاهان دیگر محسوب نگردد. او وارث گفتمان اخلاقی - سیاسی پادشاهان نیکوخصال روزگاران کهن است که بدون ائتلاف به صفات الهی، با عدل و آیین خویش رعیت‌پرور بوده‌اند اما هر پادشاه، که استعداد اکتساب صفات ربانی بیشتر دارا باشد، شایستگی امامت و ریاستش پیش‌تر است و حضرت باعظمت شاه شجاع «جامع تخلق به اخلاق ملک علم و حایز تصرف در امور عالم اجسام است... لا شک حق - جل شأنه و عظم سلطانه - به حکم ان الله یأمرکم ان تؤدوا الامانات إلی اهلها (سوره النساء، آیه ۵۸) سیاست جمهور، که معظم امانات است، بدان حضرت

موکول فرموده؛ و ایالت عامه رعایا و ازاله کربات کافه برایا، که اعز و دایع است، به رای کشورگشایش تفویض نموده تا شاهباز بلند پرواز همت آسمان منقبتش زیردستان را در ظلال شهپر مرحمت و رأفت آورد و نهمت قضا توان قدر مقدرت را فرا حل عقد مهمات و رفع آثار ملومات ابنای ایام گمارد» (ابن ظافر، ۱۳۸۱: الف: ۸).

۳.۵ برجسته‌سازی

متنی که در تخصص با گفتمان دیگر قرار دارد برای مفصل‌بندی، نقاط قوت خود و نقاط ضعف غیر را برجسته می‌کند. فرایند برجسته‌سازی گفتمان اخلاقی - سیاسی حکومت شاه شجاع در مقدمه کنوز الودیع به روش‌های گوناگون صورت گرفته است. ابن ظافر عناصر گفتمان خلیفه-پادشاه را در کتاب خود برای اثبات حقانیت گفتمان شاه شجاع مفصل‌بندی می‌کند و برای اثبات آن به آیات و احادیث استناد می‌نماید. در مقدمه کنوز الودیع، شاه شجاع تنها کسی است که با ترویج «عمارت»، «عبادت» و «شریعت» و مبارزه با «شرک» حائز گفتمان «خلافت الهی» می‌گردد چون زمین را آبادان کرده و عبادات را رونق بخشیده و در ترویج مکارم شریعت کوشش فراوان نموده است. چنانکه در مقدمه کنوز الودیع آمده است: «الحق ادراک مقاصد عقبی و احراز سعادت اخری را فرصت احیای مراسم خلافت حضرت ربانی غنیمت شمرده... نخست دست فرا عمارت ارض یازیده، کفات و دهات را بر احیای موات و عمران بایرات گماشته... و باز تمهید بنیان عبادات موظفه را تنویه قدر احکام ایمانی و تشیید مبانی مسلمانی و تقویت شرع احمدی و تمشیت اوامر دین منور محمدی شعار ساخته... مقدم قضیه شرع‌پروری را به تالی امضا و تنفیذ حکم قرآن مجید مشفوع و مقترن کرده؛ مبانی بدع و مناهی را به معاضدت قوت بازوی اسلام منظمس و آثار عناد و شرک را به وسیلت اعلائی معالم شرایع نبوی، مندرس فرموده... و دیگر در اکتساب مکارم شریعت و تحصیل سعادات نفسانی و حکمت سیاسی بذل مجهود تقدیم فرموده...» (همان: ۸).

در بخش دیگر از مقدمه کنوز الودیع، مؤلف هفت بیت از اشعار مشهور تاریخ ادب اسلام و ایران را در مدح شاه شجاع می‌آورد تا فرایند برجسته‌سازی را قوت بخشد. دو بیت اول ابیاتی از شعر فرزددق در مدح علی بن الحسین، امام سجاد(ع) است و پنج بیت دوم ابیاتی از شاهنامه در وصف منوچهر است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۶۲). در این ابیات شاه شجاع

همانند خاندان پیامبر اسلام، چهره‌ای درخشان و عزمی استوار دارد و چون شاهان اساطیری، زرینه‌کفش و فره‌مند و فرزانه و شاه‌شکار است:

برقت کَبْرَق العارض المتهلّل	و إذا نظرت إلى اسره وجهه
ماضی العزیمه کالحسام المصقل	صعب الکریمه لا یرام جنابه
فـرازنده کاویسانی درفش	خداوند شمشیر و زرینه کفش
همش خشم و جنگست و هم کین و مهر	به چهره، بسان فروزنده مهر
همان بخت نیکی و هم بخردی	همش دین و هم فرّه ایزدی
به نیکی و پاکی و فرزاندگی	به بخش و به داد و به مرداندگی
سر تاجداران شکار ویست	زمین بنده و چرخ یار ویست

(ابن ظافر، ۷۶۸ الف: ۷)

اما مهم‌ترین فرایند برجسته‌سازی گفتمان رایج در حکومت شاه شجاع، تألیف خود کتاب کنوز الودیعه می‌باشد. شاه شجاع از مؤلف خواسته است تا کتاب الذریعه راغب اصفهانی را ترجمه کند و مؤلف برای ادای حق گفتمان دستگاه حکومت شاه شجاع، ترجمه را به تألیف مبدل ساخته است. زیرا شاه شجاع به احکام قواعد شریعت و همنشینی با فاضلان و کاملان و مطالعه مصنفات علما و حکمای متقدم و متأخر اشتغال دارد. بدان سان که در گفتمان اخلاقی - سیاسی ایرانی، شاهانی چون انوشیروان، با «حکما و مؤبده» همنشین بودند. مؤلف در این باره آورده است: «حضرت سپهر ابهت سلطانی... جوامع همّت دانش‌پرور را بر احکام قواعد مکارم شریعت مصروف فرموده است و همگی نهمت هنرگستر را بر إعلائی معالم این قسم حکمت... موقوف نموده؛ و ... با اساطین اکامل، تدقیق دقایق این اسلوب معارف را مباحثه بر نفس شریف واجب شناخته؛ و مصنفات طبقات علما و مؤلفات جمهور حکمای متقدم و متأخر را در این فن جمع فرموده، به مطالعه اشتغال می‌نمود... تا در اثنای حال، رای خورشید فیض آن حضرت... بر کتاب الذریعه إلى مکارم الشریعه از مصنفات... ابوالقاسم راغب الإصفهانی... سمت عثور پذیرفت... و بعد از احاطت ذهن وقاد و فکر نقادش بر جلایل منافع و عظیم فواید آن، فرمان مطاع - نَفَذَهُ اللهُ - تعالی - ارزانی داشت تا من بنده... به ترجمه آن کتاب به لغت فارسی قیام نماید... اما چون در قلت دستگاه فضل و دانش خویش دید در انتهاج طریق اذعان فرمان اعلی، یُقَدِّمُ رَجُلًا و یُؤَخِّرُ أُخْرَى، در بیدای تردّد متحیر ماند... هرآینه مطاوعت

فرمان اعلی را با وجود بضاعت مزجات دانش تصدی و تعاطی ترجمه آن نمود» (همان: ۱۲).

۵. ۵ حاشیه‌رانی

«غیر» اصلی در مقدمه کنوز الودیع، پادشاهان مسلمان و غیرمسلمان است. حاشیه‌رانی این پادشاهان یکی از مهم‌ترین عناصر گفتمان خلیفه-پادشاه با محوریت برجسته‌سازی شاه شجاع می‌باشد. ذکر سخنان پادشاهان عجم در کنوز الودیع با شگردهایی همراه است که از برجسته‌سازی آنان ممانعت می‌کند. اولین پادشاه هوشنگ است «که به قول بعضی از مورخان ارفخشد بن سام او است و بر وفق مدعای جمعی، پیغمبر بوده است. و لا اعتداد بهذا القول، و از وی جاودان‌خرد یادگار مانده» (همان: ۴). مؤلف بدون ذکر اهمیت گفتمان اخلاقی-سیاسی هوشنگ با رد انتساب او به خاندان پیامبران، بدون اثبات نظر خود، به گونه‌ای پنهان گفتمان این گروه را از آغاز ذکر سخنان شاهان عجم مردود برمی‌شمارد تا آنان را شایسته خلافت الهی و وصول به قلّه‌های اخلاق بشری نداند و به حاشیه‌رانده شوند. حال آن که هوشنگ بنیان‌گذار یک گفتمان در ایران بود که با بنیان‌نهادن نظام سیاسی-اجتماعی خود تحولی در عرصه سیاسی جامعه ایران پدید آورد که به یک قدرت منجر شد که تا فروپاشی ساسانیان به گونه مطلق در ایران وجود داشت. قدرتی که به صورت نظام‌مند و انباشته‌شده در مرکز جامعه پدید آمد. مفصل‌بندی گفتمان هوشنگ با وقته‌های «آیین‌مندی»، «دادگری» و «ساخت» شکل یافت. چنانکه سخن ابن‌اثیر به روشنی گواه این مدعا است: «همچنین گفته‌اند: هوشنگ نخستین پادشاهی بود که آیین‌هایی گزارد و فرمان‌هایی داد و برای گسترش داد و دهش احکام و حدودی وضع کرد. از این رو به لقب «پیشداد» ملقب شد که به فارسی یعنی نخستین کسی که به دادگستری فرمان داده است. زیرا «پیش» به معنی «پیش از همه» و «نخست» است و «داد» به معنی «دادگستری و داوری» می‌باشد. هوشنگ نخستین فرمانروایی است که کنیزکان را به کار گمارد و نخستین کسی است که درخت را برید و در ساختمان به کار برد... و گفته شده است که هوشنگ مردم بدنهاد را شیطان نامید و آنان را به کار واداشت و بر همه اقلیم‌ها دست یافت» (ابن‌اثیر، ۱۳۷۱: ۲۳۷).

یکی از نشانه‌های آیین‌مندی گفتمان هوشنگ، وجود کتاب جاودان‌خرد است که مؤلف با بی‌اعتنایی، فقط نام آن را ذکر می‌کند و بدون تحلیل و تشریح اهمیت آن در شکل‌گیری

گفتمان اخلاقی - سیاسی ایران از کنار آن عبور می‌کند. حال آنکه اعتبار این کتاب در اندیشه ایرانیان فراوان بوده و کتابی با همین نام به زبان پهلوی وجود داشته است که امروز در دست نیست و ابوعلی مسکویه (۴۲۱هـ) نام آن را در کتابی از جاحظ (۱۵۰ تا ۲۵۵هـ) موسوم به *استطالة الفهم* دیده و همواره در پی به دست آوردن آن بوده است تا اینکه سرانجام آن را در فارس نزد موبد موبدان می‌یابد. به قول وی، آن کتاب «وصیت هوشنگ به پسرش و پادشاهان بعدی» را در بر داشته و مسکویه ترجمه عربی آن را در آغاز کتاب خود، که آن را از روی کتاب مذکور، جاودان خرد نامیده، نقل کرده است (مسکویه، ۱۳۷۷: ۵). ابن ظافر، مؤلف *کنوز الودیعه* بخشی از این کتاب را در نمط سوم مؤخره (خلخال) با عنوان «وصایا آذرباد حکیم لایب» ترجمه کرده است اما منبع آن را بیان نکرده است تا «جاودان خرد» مسکویه نیز به حاشیه رانده شود. حدود نیمی از مقدمه *کنوز الودیعه* به نقل سخنان پادشاهان عجم اختصاص دارد اما مؤلف در لابه‌لای سخنان هر یک از پادشاهان عجم، به شرح احوال پیامبران الهی می‌پردازد تا از اهمیت گفتمان و سخنان پادشاهان عجم کاسته شود و چندان مهم تلقی نگردند و به حاشیه رانده شوند. شگرد دیگر او برای حاشیه‌رانی سخنان پادشاهان عجم، بیان حوادث ناخوشایند روزگار آنان، هنگام نقل سخنان آنها است. مثلاً در بخشی از مقدمه *کنوز الودیعه*، هم‌زمان با نقل سخنان کیکاوس، از حبس او در دست اهل یمن و پیوستن فرزندش، سیاوش به افراسیاب سخن می‌راند و به هم‌روزگاری آنان با داوود و سلیمان نبی و آیات زیبای قرآن در باب آنان اشاره می‌کند و هنگام بیان اقوال لهراسب از بددینی زردشت در زمان او و جنگ بخت‌نصر با بنی اسرائیل و کشته شدن فرزند سلیمان نبی، سخن به میان می‌آورد تا از اهمیت او و سخنانش کاسته شود و بدین شیوه سخنان آنان به حاشیه رانده شود (ابن ظافر، ۱۳۶۸: ۴).

حاشیه‌رانی در *کنوز الودیعه*، گاه برای پنهان کردن مشکلات خانوادگی و خطاهای اخلاقی - سیاسی شاه شجاع است؛ هنگامی که گفتمان سیاسی - اخلاقی شاه شجاع ذکر می‌گردد شاه شجاع آفتاب خاندان آل مظفر است اما اشاره‌ای به پدر شاه شجاع، امیر مبارزالدین محمد، نمی‌شود (همان: ۷). حاشیه‌رانی امیر مبارزالدین محمد بدان خاطر است که مردم فارس خاطره خوشی از روزگار حکومت او نداشتند و مؤلف *کنوز الودیعه*، آگاهانه گفتمان رایج در زمان پدر شاه شجاع را حاشیه‌رانی می‌کند تا مخاطب (گفته‌یاب) از کردار ناشایست پدر وی غافل گردد و گفتمان سیاسی - اخلاقی او را ادامه گفتمان رایج در حکومت پدرش، مبارزالدین محمد، تلقی نکند. امیر مبارزالدین محمد، در روزگار حکومت خود، گفتمان اسلامی متعصبانه‌ای در شیراز حاکم نمود که سرزنش و تمسخر مردم شیراز

را در پی داشت و چنانکه مورخان نوشته‌اند: «به تربیت سادات و علما و فضلا مشغول گشته در امر معروف و نهی منکر مبالغه می نمود به مرتبه‌ئی که هیچ‌کس را یارای آن نبود که نام مناہی و ملاہی برد و مردم را به سماع حدیث و فقه و تفسیر و مواعظ ترغیب می فرمود» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲۶۶). بدرفتاری امیر مبارزالدین محمد تنها محدود به مردم فارس نبود بلکه با پسران خود نیز رفتار شایسته‌ای نداشت تا آنکه شاه شجاع علیه پدر توطئه کرد و دستور داد تا چشمانش را کور کردند. از این روی، حاشیه‌رانی مبارزالدین محمد در مقدمه کنوز الودیعہ به خاطر پنهان نمودن کار شاه شجاع است که در چشم مردم فارس ناخوشایند آمد. چنانکه مورخ آل مظفر به روشنی، شاه شجاع را در این باره چنین سرزنش کرده است:

«بی تکلف چشم و چراغ آل مظفر، جلال‌الدین شاه شجاع بود و به عقل از اکثر شهریاران ممتاز بود و به علم و کمالات ظاهر و باطن آراسته بود. آری... عین الکمالی بر چهره زیبای جلال و کمال او راه یافت... اگر به دیده بصیرت نظری در قلب روزگار کردی و به چشم اعتبار در انقراض دولت ناپدیدار نگریستی، به سبب استیلائی قوه غضبی بر حرکتی بدین هولناکی ارتکاب ننمودی و خود را از سرزنش شر الولد من عقه و ضیع حقہ دور داشتی و شفقت پدر فرزندی از میان برنگرفتی... تا با وجود علم و عقل و فضائل و خصائل حمیدہ، در زبان خاص و عام نیفتادی» (کتبی، ۱۳۶۴: ۸۰-۷۹).

۶.۵ هژمونی

گفتمان سیاسی - اخلاقی شاه شجاع در کنوز الودیعہ ابتدا با وقته‌های گفتمان اخلاقی - سیاسی ایرانی و اسلامی مفصل‌بندی می‌گردد و از گره‌گاه این دو گفتمان، گره‌گاه پادشاه - خلیفه صورت‌بندی می‌گردد که در شخصیت شاه شجاع نمود می‌یابد. این گفتمان برای نشان‌دادن توانمندی خود و هژمونیک شدن، تصویر روشنی از آینده خود به سوژه‌ها نشان می‌دهد که در آن تصویر خبری از مشکلات نیست. لاکلائو و موفه این تصویر را اسطوره نام می‌نهند. حضور اسطوره‌ای حضوری قوی و قدرتمند است که دیگر نیاز به استدلال ندارد و به جای آن که دانش‌آفرین باشد باورآفرین است (شعیری، ۱۳۸۹: ۵۵). خلأ میان واقعیت و تصویر اجتماعی را وجه استعاره‌ای گفتمان پر می‌کند. این خلأ امکان پیدایش گفتمان‌ها و اسطوره‌های جدید را ممکن می‌سازد. عناصر دو گفتمان اسلامی و ایرانی در فضای استعاری گفتمان اخلاقی - سیاسی خلیفه - پادشاه، در مقدمه کنوز الودیعہ چنان به

هم چفت و بست می‌شوند که تضادهای موجود در این گفتمان آشکار نمی‌شود. از این روی، تمام مردم آرمان‌های خود را در آن به تصویر می‌کشند. ایران‌گرایان تصویر آرمان‌های اخلاقی-سیاسی خود را در «پادشاهی» شاه شجاع می‌بینند چون او «دادگستر»، «خسرو خسروان»، «جمشید دیهیم»، «تاج‌بخش» است: «دادگستر کشورستان، خسرو خسروان نافذ فرمان، خورشید آسمان سلطنت، جمشید دیهیم و اورنگ کامکاری و عظمت، زداینده زنگ ظلم از چهره ایام، گشاینده ابواب اسعاف حاجات و انجاح مرادات بر محیای انام، برازنده چتر خسروی، فرازنده رایات نصفت و عدل‌گستری، مظهر آثار فضایل نفسانی، نمودار لطایف رحمت رحمانی، سایه عاطفت یزدان، پناه قروم و اقیال دوران، تاج بخش تخت‌آرای بلند اختر ارجمندرای» (ابن ظافر، ۱۳۶۸ الف: ۸). یادآور روزگار بی‌مرگی و اساطیری جمشید برای آنان می‌گردد که فردوسی در وصف آن گفته است:

جهان انجمن شد بران تخت اوی شگفتی فرومانده از بخت اوی
چنین سال سیصد همی رفت کار ندیدند مرگ اندر آن روزگار
ز رنج و ز بدشان نبود آگهی میان بسته دیوان به سان رهی
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۴)

از سوی هواخواهان گفتمان اخلاقی-سیاسی اسلامی گفتمان رایج در حکومت شاه شجاع را مظهر «خلافت» و «امامت» می‌بینند چون شاه شجاع «نفس شریف را در استخراج نظریات علوم که جز به تمهید مقدمات حرکتی فکر بر مدارج تعقل آن ارتقا نتوان نمود، مرتاض فرموده تا مستعد قبول فیض ربانی شده و مستحق خلافت و امامت و ظلّیت حضرت صمدانی گشته» (ابن ظافر، ۱۳۶۸ الف: ۹).

۶. نتیجه

بررسی گفتمانی کنوز الودیعه نشان می‌دهد مترجم با شرح و بسط جملات کتاب و افزودن حکایات و مقدمه و مؤخره‌ای مفصل، کتابی تازه در ساختار و محتوا آفریده است که در ژرف‌ساخت این پیکره و ساختار نو در پی اثبات حقانیت حکومت شاه شجاع و گفتمان رایج در دستگاه اوست چرا که تولید معنا وسیله‌ای کلیدی برای تثبیت قدرت حاکمان

است. با بررسی مقدمه کتاب *کنوز الودیعہ* با مؤلفه‌های تحلیل گفتمان، این نتایج حاصل می‌شود:

۱- گفتمان رایج در حکومت شاه شجاع با گرہگاه‌های «خلیفه» و «پادشاه» از دو گفتمان اخلاقی - سیاسی اسلامی و ایرانی مفصل‌بندی شده است. ۲- گفتمان اخلاقی - سیاسی حکومت شاه شجاع در مقدمه *کنوز الودیعہ* با طرد گفتمان حکومتی مغولان و شاهان عجم هویت می‌یابد. ۳- فرایند برجسته‌سازی گفتمان اخلاقی - سیاسی حکومت شاه شجاع در مقدمه *کنوز الودیعہ* با مدح فراوان او و ذکر استدلال‌های فراوان در باب حقانیت خلافتش صورت گرفته است. مهم‌ترین فرایند برجسته‌سازی، تألیف خود کتاب *کنوز الودیعہ* می‌باشد. ۴- حاشیه‌رانی پادشاهان عجم یکی از مهم‌ترین عناصر گفتمان خلیفه - پادشاه با محوریت برجسته‌سازی شاه شجاع است. حدود نیمی از مقدمه *کنوز الودیعہ* به نقل سخنان پادشاهان عجم اختصاص دارد اما مؤلف لابه‌لای سخنان هر یک از پادشاهان عجم، حوادث ناخوشایند روزگار آنان را بیان می‌کند و به ذکر وقایع زندگانی پیامبران الهی می‌پردازد تا گفتمان و سخنان پادشاهان عجم به حاشیه رانده شوند. حاشیه‌رانی در *کنوز الودیعہ*، گاه برای پنهان کردن مشکلات خانوادگی و خطاهای اخلاقی - سیاسی شاه شجاع است. ۵- گفتمان اخلاقی - سیاسی رایج در حکومت شاه شجاع برای نشان‌دادن توانمندی خود و هژمونیک شدن، تصویر روشنی از آینده خود به سوژه‌ها نشان می‌دهد که اسطوره نام دارد. خلأ موجود میان واقعیت و تصویر اسطوره‌ای را فضای استعاری گفتمان خلیفه - پادشاه پر می‌کند. از این روی، تمام مردم آرمان‌های خود را در آن فضای استعاری متصور می‌شوند. ایران‌گرایان تصویر آرمان‌های اخلاقی - سیاسی خود را در «پادشاهی» شاه شجاع می‌بینند و هواخواهان گفتمان اخلاقی - سیاسی اسلامی، گفتمان رایج در حکومت شاه شجاع را مظهر «خلافت» و «امامت» تصور می‌کنند.

منابع

قرآن کریم.

آفاگل‌زاده، فردوس و همکاران (۱۳۸۹). «کارآمدی الگوی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در نقد و ارزیابی برابرها در متون ترجمه‌شده «خواهران» اثر جیمز جویس»، پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، س ۱، ش ۳.

آیتی، عبدالمحمد (۱۳۸۲). ترجمه دادخواهی حیوانات نزد پادشاه پریان از ستم آدمیان (از رسائل اخوان‌الصفاء)، تهران: نی.

۲۰ تحلیل تأثیر گفتمان حاکمیت در ترجمه الذریعه الی مکارم الشریعه

- ابن اثیر جزری (۱۳۷۱). تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، ج ۱، تهران: علمی.
- ابن ظافر (۱۳۶۸ الف). کنوز الودیعه من رموز الذریعه [نسخه خطی]، شماره ۸۷۹۲، محل نگهداری: کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- ابن ظافر (۱۳۶۸ ب). کنوز الودیعه من رموز الذریعه [نسخه خطی]، شماره ۱۸۰، محل نگهداری: کتابخانه سلطنتی.
- تفضلی، احمد (۱۳۹۳). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران: سخن.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله (۱۳۸۰). زبده التواریخ، تصحیح کمال حاج سید جوادی، ج ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دانش پژوه، محمدتقی (۱۳۵۲). «چند اثر فارسی در اخلاق»، فرهنگ ایران زمین، س ۱۹، ش ۱۹.
- درایتی، مصطفی (۱۳۸۹). فهرستواره دستنوشته‌های ایران، ج ۸، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- سلطانی، علی اصغر (۱۳۹۱). قدرت، گفتمان و زبان، تهران: نی.
- شعیری، حمید رضا (۱۳۸۹). تجزیه و تحلیل نشانه- معناسناختی گفتمان، تهران: سمت.
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۵). درآمدی بر اندیشه سیاسی در ایران، تهران: کویر.
- علی مددی، منا (۱۳۹۴). «تبارشناسی ادبیات تعلیمی (نگاهی به چرایی شکل‌گیری و گسترش ادبیات تعلیمی در ایران)»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، س ۷، ش ۲۵.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۱، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فوشه کور، شارل هانری (۱۳۷۷). اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری)، ترجمه محمدعلی معزی و عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- فیرحی، داود (۱۳۷۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نی.
- کتبی، محمود (۱۳۶۴). تاریخ آل مظفر، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- لاکائو، ارنستو و موفه، شانتال (۱۳۹۲). هژمونی و استراتژی سوسیالیستی به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال، ترجمه محمد رضایی، تهران: ثالث.
- محمدی، مجید (۱۳۷۹). نظام‌های اخلاقی در اسلام و ایران، تهران: کویر.
- محمدی ملابری، محمد (۱۳۵۲). ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام، تهران: اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴). تاریخ گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسکویه، ابو علی احمد بن محمد (۱۳۷۷). الحکمه الخالده، حقه و قدام له عبدالرحمن بدوی، تهران: دانشگاه تهران.
- مشرف، مریم (۱۳۸۹). جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران، تهران: سخن و دانشگاه شهید بهشتی.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷). «نظریه گفتمان»، ترجمه علی اصغر سلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، س ۱، ش ۲.

یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوئیس (۱۳۹۱). نظریه و روش در تحلیل گفتمان، تهران: نی.

Ernesto, Laclau & Chantal Mouffe (2001). Hegemony and socialist strategy (towards a radical democratic politics), London: Verso.

