

نشریه علمی پژوهشی
پژوهشنامه ادبیات تعلیمی
سال دهم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۷، ص ۲۲۲-۱۹۳

گفتمان «شعوبی» در آراء ناصر خسرو قبادیانی (بر اساس الگوی تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه)

مرتضی هادیان - دکتر منصوره ثابت زاده - دکتر حسین ابوالحسن تنهایی

چکیده

لاکلا و موفه با بازخوانی نظریه‌های متفکرانی مانند زبان‌شناسی سوسور، ساختارگرایی توسر و پساساختارگرایی دریدا و...، نظریه گفتمان خود را در سال ۱۹۸۵ میلادی در کتاب *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی* بسط دادند. نظریه گفتمان در دهه‌های اخیر برای فهم پدیده‌های اجتماعی و چگونگی تحول آن‌ها در حوزه‌های مختلف علوم انسانی کاربرد وسیعی یافته است. شعوبیه یکی از مهم‌ترین جنبش‌های تاریخ ایران واکنشی در برابر سیادت حاکمیت غیرایرانی بر ایرانیان بود که دارای سوگیری‌های فرهنگی سیاسی و اجتماعی است. این مقاله گفتمان شعوبی را در اشعار ناصر خسرو بر مبنای تحلیل گفتمانی «لاکلا و موفه» بررسی می‌کند. بنابراین چگونگی و چرایی مبارزات ایرانیان در بستر خیزش شعوبی به ویژه در روزگار ناصر خسرو روشن می‌شود.

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

m_hadeyan@yahoo.com

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب yasatash@yahoo.com

دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز hatanhai@yahoo.com

تاریخ پذیرش ۹۷/۹/۱۹

تاریخ وصول ۹۷/۶/۱۵

گفتمان شعوبی در آراء ناصر خسرو با دال‌های فردیت، اختیار، خردگرایی، روش تأویل و قداست‌زدایی پیرامون اصالت انسان مفصل‌بندی می‌شود. در این دیدگاه، حاکمیت سیاسی سلاطین سلجوقی و نظام عقیدتی خلفای عباسی را به‌عنوان غیرهای گفتمانی، حاشیه‌رانی می‌کند و برای حل بحران‌های هویتی در تلاش است که پیشینه تاریخی ایرانی را برجسته‌سازی کند. نظریه‌رهایی، حاکمیت ایرانی و پیروی از مذهب اسماعیلی را به‌عنوان اسطوره معرفی می‌کند. سوژه فردی آزاده و داناست که گفتمان شعوبی را پیش می‌برد.

واژه‌های کلیدی

گفتمان، شعوبیه، لاکلا و موفه، ناصر خسرو، دیوان قصاید.

۱. مقدمه

در عصر خلافت اموی و عباسی، خلفا از شعار برابری‌خواهی و عدالت‌طلبی اسلام فاصله گرفتند و حقوق مادی و معنوی ملل مغلوب را نادیده انگاشتند؛ راه را بر آزادی‌های عقیدتی بستند و فشارهای سنگین مالیاتی نیز وارد کردند. از این‌رو در مقابل آن وضع، اندیشه‌های مخالف و نوی پدید آمد. شعوبیه واکنشی در برابر سیادت حاکمیت غیرایرانی بود که بر مبنای عقل دین را تفسیر می‌کردند و برای احیای هویت ایرانی می‌کوشیدند. از سوی دیگر «مردم ایران آمال انقلابی و برابری‌خواهی‌های خود را در مخاطره دیدند. اسلام اشراف‌سالارانه و موروثی عربی نیز نتوانست روشنفکران ایرانی و سازمان‌های اجتماعی پیشرفته ساسانی را با سازمان‌های اجتماعی پس‌مانده عربی هماهنگ کند» (تنهایی، ۱۳۸۹: ۵۰).

نتیجه سختگیری‌ها و تعصبات و فضل‌فروشی‌های اعراب این شد که ایرانیان گرد هم آیند و علیه سلطه آنان دست به مبارزات سیاسی فرهنگی بزنند. «بدین سان بود که طبقه

فرو دست ایرانی، شاهزادگان و ملی‌گرایان تلاش کردند تا در تمام جبهه‌های دینی، هنری، ادبی، نظامی و... علیه اعراب مقاومت کنند» (همان: ۵۱). نتیجه سختگیری‌ها و تعصبات و فضل‌فروشی‌های بنی‌امیه این شد که ایرانیان گرد یکدیگر فراهم آیند و علیه سلطه و سیادت آنان دست به مبارزات سیاسی فرهنگی بزنند. «نهضت شعوبیه از اوایل قرن دوم هجری بلکه پیش از آن شروع و دنباله آن تا قرن ششم هجری کشیده شد. پیدایش مسلک شعوبیه، جنبشی بزرگی در عالم اسلام و عرب ایجاد کرد و تغییرات عمیقی در کلیه شئون سیاسی، فکری و ادبی... پدید آورد و کار به جایی رسید که جمع کثیری از هر طبقه و ملتی حتی از جنس عرب به این فرقه پیوستند» (ممتحن، ۱۳۸۵: ۱۸۸).

«دعوت شعوبیه سه مرحله پیمود: نخستین مرحله مساواتیان میان عرب و غیرعرب بود که با دلایل و تعلیمات اسلامی همراه بود و چون مطابق ذوق و افکار غیرعرب بود و با اصول و موازین شرعی توافق داشت، پیشرفت زیادی حاصل کرد. مرحله دوم دشمنی با جنس عرب بود که با روی کار آمدن عباسیان و نفوذ وزیران ایرانی و دستگاه آنان، امکان فعالیت و تبلیغ و پیشرفت برای طرفداران این نهضت به‌طوری فراهم آمد که از این مرحله هم قدم فراتر گذاشتند. مرحله سوم، مرحله دشمنی با جنس عرب و هرچه منسوب به عرب بود، در این مرحله برخی از شعوبیه حتی با دین اسلام که منتسب به عرب است، مخالفت کردند و از دایره تعلیمات دین و موازین شرع خارج شدند» (همان: ۲۰۸).

شعوبیه در همه فرقه‌های اسلامی به‌ویژه معتزلی، خوارج، شیعی و... تأثیرگذار بود «و عقیده [ضدیت با بیگانگان] که در فرقه‌ها و مذاهب اسلامی به وجود آمده بود، غالباً در اثر شعوبیه بود. به‌علاوه بعضی از شعوبیه خود داخل فرق خوارج، معتزله، شیعه، سنی و... بودند و در هر فرقه‌ای که داخل می‌شدند به طرق مختلف مشغول نشر و دعوت می‌شدند و از این رهگذر در تمام فرق و نحل، آثار نمایانی [در زمینه‌های ادبی، عرفانی، فلسفه و...] از خود باقی گذاشتند» (همان: ۲۱۶). ناصر خسرو مانند دیگر

اندیشمندان ایرانی به ارائه دیدگاه‌های خود پرداخته و همواره بر آن بود که راهی برای برون‌رفت از آن وضعیت نامطلوب را طرح کند. این مقاله بر آن است که با تبیین مؤلفه‌های نظریه گفتمانی «ارنستو لاکلا» (Ernesto Laclau) و «شتال موفه» (Chantal Mouffe) آراء شعوبی ناصر خسرو را در زمینه تاریخ سیاسی اجتماعی ایران آن روزگار بررسی کرده و جایگاه فکری، خدمات سیاسی اجتماعی و تأثیر فکری این شاعر روشنفکر در تاریخ ایران را برای مخاطب آشکار سازد. روش پژوهش مقاله، تبیینی تحلیلی است و با تحلیل شواهد، درون‌متنی انجام شده است. جنبه نوآوری مقاله آن است که با رویکردی بینارشته‌ای، آراء شعوبی ناصر خسرو را در بستر تاریخ سیاسی اجتماعی بر مبنای تحلیل گفتمان بررسی می‌کند. در این صورت جنبه دیگری از دیدگاه‌ها و اندیشه‌های ناصر خسرو شناسانده می‌شود.

۲. مفاهیم نظریه تحلیل گفتمانی

نظریه «لاکلا و موفه» ریشه «در دو سنت نظری ساختارگرا یعنی مارکسیسم و زبان‌شناسی سوسوری دارد. مارکسیسم مبنای اندیشه و عمل اجتماعی را برای این نظریه فراهم می‌آورد و زبان‌شناسی ساختارگرای سوسور نظریه معنایی مورد نیاز این دیدگاه را در اختیار آن‌ها قرار می‌دهد. آن‌ها با درهم آمیختن این دو دیدگاه، به نظریه‌ای پساساختارگرایانه دست یافته‌اند که مطابق آن کل حوزه اجتماعی به‌مثابه شبکه‌ای از فرایندهای متفاوت درک می‌شود که در آن معنی تولید می‌شود» (Jorgensen & Phillips, 2002: 13). به همین دلیل از منظر لاکلا و موفه هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد. اعمال، گفتار و پدیده‌ها، زمانی معنادار و قابل فهم می‌شوند که در چارچوب گفتمانی خاص قرار گیرند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۶).

– گفتمان (Discourse): مفهوم گفتمان پدیده‌ای است چندوجهی و چندمعنایی و کثرت وجوه و کثرت معنایی این پدیده، موجب پیچیدگی و ابهام در دریافت صحیح

معانی و تعاریف آن و فهم دقیق نقش، جایگاه، کار ویژه‌ها و استلزام‌های آن شده است، بداعت مسائل و موضوعات طرح شده در بحث گفتمان از یک سو و گسترش دامنه و دایره شمول کارکردی و معنایی آن از سوی دیگر، که رشته‌های متنوع علوم انسانی و علوم اجتماعی از زبان‌شناسی، هنر، نقد و نظریه ادبی، نقد و نظریه فرهنگی و نقد و نظریه اجتماعی گرفته تا فلسفه، سیاست، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ، حقوق و... را در بر می‌گیرد، سبب شد تا اقبال و توجه چشمگیری به آن صورت بگیرد (مک‌دانل، ۱۳۸۰: ۹). گفتمان با کلیت ساختاردهی شده است که از عمل مفصل‌بندی حاصل می‌شود. گفتمان‌ها در واقع شبکه‌های معانی هستند که در آن‌ها نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یکدیگر دارند، هویت و معنا می‌یابند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما از واقعیت و جهان را شکل می‌دهند. بنابراین معنا و فهم انسان همواره گفتمانی و نسبی است (Howarth, 2000: 102-107). لاکلا و موفه موضوعات و رفتارها را گفتمانی می‌دانند. پس برای اینکه اشیاء و فعالیت‌ها قابل فهم باشند، باید به‌عنوان جزئی از یک چارچوب گسترده‌تر مورد تحلیل قرار گیرند.

– مفصل‌بندی (Articulation): هر عملی که میان عناصر پراکنده در درون یک گفتمان ارتباط برقرار کند، به‌نحوی که هویت این عناصر اصلاح و تعدیل شود، مفصل‌بندی نامیده می‌شود. معنای بعضی نشانه‌ها به‌واسطه مفصل‌بندی گاه آنچنان رایج و مرسوم می‌شود که از نظر ما کاملاً طبیعی جلوه می‌کند. از دیدگاه لاکلا و موفه، تعریف مفصل‌بندی و گفتمان به هم وابسته‌اند. مفهوم مفصل‌بندی نقش مهمی در نظریه گفتمان دارد. عناصر متفاوتی که جدا از هم شاید بی‌مفهوم باشند، وقتی در کنار هم در قالب یک گفتمان گرد هم می‌آیند، هویت نوینی را کسب می‌کنند. لاکلا و موفه برای ربط دادن و جوش دادن این عناصر به همدیگر از مفهوم مفصل‌بندی سود می‌جویند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۳).

– لحظه‌ها (Moments) حوزه گفتمان‌گونگی (Field of discoursivity): انسجام

گفتمان‌ها به ثبات رابطه دال و مدلول از یک سو و ثبات و رابطه دال‌ها با دال مرکزی از سوی دیگر وابسته است. «دال‌هایی که خود، پیرامون دال مرکزی گرد هم می‌آیند، لحظه نامیده می‌شوند. به عبارت دیگر، لحظه‌ها عبارت‌اند از موقعیت‌ها و عناصری که در درون یک گفتمان مفصل‌بندی شده‌اند و به هویت و معنایی موقت دست یافته‌اند. هر نشانه ممکن است چندین معنا داشته باشد. هر گفتمان به‌طور طبیعی یکی از آن معانی را برحسب هم‌خوانی با نظام معنایی خود تثبیت و مابقی را طرد می‌کند. لاکلا و موفه معانی احتمالی نشانه‌ها را که از گفتمان طرد شده‌اند، حوزه گفتمان‌گونگی می‌نامند» (Laclau & Mouffe, 1985: 111). حوزه گفتمان‌گونگی به مجموعه‌ای از نشانه‌ها اشاره دارد که در گفتمان مفصل‌بندی نشده‌اند. به سخن دیگر، هر چیزی که از یک گفتمان حذف می‌شود و یا بیرون از آن است، در حوزه گفتمان‌گونگی قرار دارد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۷). لحظه‌ها قبلاً در حوزه گفتمان‌گونی وجود داشته‌اند و به تدریج درون یک گفتمان جذب و در واقع به لحظه تبدیل می‌شوند.

- ضدیت (Antagonism) غیریت (Otherness): گفتمان‌ها در ضدیت و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند. هویت‌یابی یک گفتمان صرفاً در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر است. از این رو گفتمان‌ها همواره در برابر خود غیریت‌سازی می‌کنند. «اهمیت مفهوم غیریت یا ضدیت در آن است که هر چیز در ارتباط با غیر هویت می‌یابد؛ چراکه اشیا دارای ذات و هویت ثابتی نیستند و تنها در ارتباط با دیگری و ضدیتی که با آن برقرار می‌کنند، هویت می‌یابند» (حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۴۵). بنابراین گفتمان‌ها همواره اقدام به تولید «غیر»، «دیگر» یا «دشمن» برای خود می‌کنند؛ زیرا وجود «غیر» باعث شکل‌گیری هویت و معنا می‌شود و برای رسیدن به قدرت‌گریزی از آن نیست. از همین رو، برای مطرح شدن گفتمان‌ها، «غیریت‌سازی» ضرورت دارد تا در شرایط برخورد گفتمانی، نظرها جلب شود و مردم به معانی جدید توجه کرده و زمینه پیدایش اجماع و هژمونی فراهم آید. بنابراین هر گفتمانی، به گفتمان غیر یا دشمن نیازمند است تا با

قطبی کردن جامعه، ابتکار عمل را در دست بگیرد. هر گفتمان، فقط با داشتن دشمن یا غیر می تواند هویت خودش را برجسته و مشخص کند (حسینی زاده، ۱۳۸۴: ۲۷). غیریت سازی گفتمان ها لزوماً خصمانه و همراه با طرد و سرکوب نیست و غیر می تواند به عنوان یک رقیب حضور داشته باشد و در عین حال به عنوان غیر در ایجاد و شکل گیری هویت نقش ایفا کند.

- برجسته سازی و حاشیه رانی: مفهوم «غیریت» در ذات خود با مفاهیم «برجسته سازی» و «حاشیه رانی» همراه است. «گفتمان ها با برجسته سازی و حاشیه رانی سعی می کنند تا نقاط قوت خود را برجسته ساخته و نقاط ضعفشان را پنهان کنند و بالعکس، نقاط قوت غیر یا دشمن را به حاشیه رانده و نقاط ضعف آن را برجسته کنند. در هر صورت برجسته سازی و حاشیه رانی، ساز و کاری برای تقویت خود و تضعیف دیگری یا غیر است. گفتمان ها از شیوه های مختلفی برای برجسته سازی خود و حاشیه رانی رقیب استفاده می کنند، که دارای دو چهره نرم افزاری و سخت افزاری است که بیانگر نرم افزارها و سخت افزارهای قدرت اند. برجسته سازی و حاشیه رانی های نرم افزاری در قالب زبان نمود پیدا می کند و برجسته سازی و حاشیه رانی های سخت افزاری به صورت های مختلفی چون توقیف، حبس، اعدام، ترور، تظاهرات خیابانی و مانند آن ها نمود می یابد» (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۱۲-۱۱۳).

- نظریه یا اسطوره: لاکلا نظریه را «Myth» می نامد. از آنجا که اسطوره ها محصول بی قراری های گفتمان های حاکم بر نظام اجتماعی هستند، به دنبال رهایی از این بی قراری و خلق یک عینیت اجتماعی جدیدند. از منظر گفتمانی ساماندهی واقعیت و غلبه بر بحران ها، از راه نظریه پردازی و بازسازی تئوریک صورت می گیرد؛ در نتیجه جامعه برای پیشرفت، پر کردن خلأها و ایجاد تحول، همواره نیازمند نظریه پردازی و گفتمان سازی است.

از نظر لاکلا و موفه اسطوره‌ها نوعی بازنمایی و تبیین شرایط بی‌قرار اجتماعی است؛ و درصدد است تا پاسخی مناسب به بحران موجود ارائه کند. این اسطوره‌ها به بازسازی آرمانی فضای اجتماعی می‌پردازند و از طریق مفصل‌بندی مجدد دال‌های متزلزل به دنبال ایجاد یک عینیت اجتماعی جدیدند. بنابراین شرایط عینی شده و جامعه شکل‌یافته خود، یک اسطوره متجسم و متبلور است. زمانی که اسطوره‌ها در شرایط بحرانی در حال شکل‌گیری‌اند سوژه‌ها نیز ظهور می‌کنند اما لحظه تحقق اسطوره و گفتمان، لحظه کسوف سوژه و انحلال آن در ساختار است. در این صورت سوژه به موقعیت سوژه‌ای تقلیل می‌یابد. بنابراین سوژه در فضای اسطوره‌ای ظهور می‌کند و پس از عینیت‌یافتن گفتمان رو به افول می‌رود. (Jorgensen & Phillips, 2002: 16) وقتی گفتمان مسلط نتواند وعده‌های خود را عملی سازد و بحران‌ها را سامان دهد، اندک اندک نارضایتی‌ها و تردیدها در خصوص گفتمان حاکم آشکار می‌شود. بدین گونه زوال گفتمان مسلط آغاز می‌گردد و جامعه آماده هویت‌یابی با گفتمان‌ها و اسطوره‌های جدیدی می‌شود که مدعی کمال‌اند.

— موقعیت سوژه‌ای (Subject positions) و سوژگی سیاسی (Political subjectivity)

هویت سوژه توسط گفتمان تعریف می‌شود. از این رو سوژه‌ها در گفتمان‌های مختلف، هویت‌های متفاوت و گاه متضاد می‌یابند. لاکلا و موفه سوژه را به موقعیت‌های سوژگی تقلیل می‌دهند و از این طریق مفهوم سوژه خودمختار با هویت و منافع ثابت را طرد می‌کنند. «هر موقعیت سوژه‌ای از طریق اختلاف و تمایزش با موقعیت‌های سوژه دیگر ساخته می‌شود. سوژه‌ها در درون ساختار گفتمانی خود را می‌شناسند و بر اساس آن دست به عمل می‌زنند. همواره تعداد زیادی از گفتمان‌ها وجود دارد که انسان در آن‌ها می‌تواند هویت یابد. از این رو هر فرد می‌تواند موقعیت‌های سوژه‌ای متفاوت و متعددی داشته باشد» (Howarth, Noarval &)

Stavrakakis, 2000: 13). مفهوم دیگر در مفاهیم گفتمانی «سوژگی سیاسی» است. «هنگامی که بر اثر بی‌قراری‌های اجتماعی، موقعیت گفتمان مسلط متزلزل گردد، سوژه آزادی عمل می‌یابد تا به‌عنوان یک کارگزار یا عامل سیاسی، دست به فعالیت بزند، گفتمان هم‌مون را به چالش بطلبد و نظم مورد نظر خویش را بر جامعه مسلط سازد. وی از این طریق به مشکل دیرین ساختار- کارگزار در علوم اجتماعی پاسخ می‌دهد» (Laclau, 1990: 69).

۳. پیشینه پژوهش

درباره اندیشه ناصر خسرو، مباحث تحلیل گفتمان تألیفات زیادی تدوین شده است که به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌شود: آقاگل زاده (۱۳۹۴) در کتاب *تحلیل گفتمان انتقادی*، به دیدگاه‌های گفتمان ساختارگرایی، نقش‌گرایی و پسا ساختارگرایی پرداخته و شیوه نقد متون با انواع روش‌های گفتمانی تشریح کرده است. فرکلاف (۱۳۸۱) در اثر *تحلیل انتقادی گفتمان*، به سه ساحت تبیین، توصیف و تشریح در نقد انتقادی گفتمانی اشاره کرده است؛ نظریه فرکلاف به‌عنوان یکی عنوان روش‌های نوین در تحلیل گفتمان مطرح است. یارمحمدی (۱۳۸۳) در *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، به بحث تاریخی گفتمان و تحلیل و کاربست روش‌های گفتمانی پرداخته است. صدرایی و صادقی (۱۳۹۷) در مقاله «تحلیل گفتمان ناسیونالیستی در مجموعه اشعار احمد شاملو»، ناسیونالیسم را در دوره تاریخی پهلوی به‌عنوان یک گفتمان مطرح و با روش تحلیلی لاکلا و موفه، عناصر گفتمانی ناسیونالیسم را در شعر شاملو تحلیل کرده‌اند. فرزاد (۱۳۸۴) در مقاله «نقد و بررسی اندیشه خردگرایی و آزاداندیشی در شعر متنبی شاعر عرب و ناصر خسرو قبادیانی»، با روش تطبیقی، اندیشه‌های ناصر خسرو و متنبی تحلیل و به عقلانیت ناصر خسرو و پیوند او با شعوبیه اشاره شده است. محقق (۱۳۵۵) در مقاله «چهره دینی و مذهبی ناصر خسرو در دیوان»، دیدگاه‌های فکری و دینی ناصر خسرو را مطرح کرده

است. درگاهی (۱۳۸۲) ناصر خسرو را دگراندیش دینی معرفی کرده و با ذکر نمونه‌هایی از دگراندیشی، قصاید وی تحلیل نموده است.

۴. مفصل‌بندی گفتمان شعوبی در قصاید ناصر خسرو

خردگرایی و اختیارگرایی، فردیت، تأویل‌گرایی، قداست‌زدایی و خرافه‌ستیزی، پیرامون هسته «اصالت آزادی و برابری انسان» در آرا و اندیشه شعوبی ناصر خسرو معنا و هویت می‌یابند و نظام گفتمان شعوبی ناصر خسرو را در دیوان قصاید تشکیل می‌دهند.

۴-۱. دال «اصالت و برابری انسان» به‌مثابه هسته گفتمانی

با به پایان رسیدن روزگار خلافت خلفای راشدین، بنی‌امیه و سپس بنی‌عباس دولتی تأسیس کردند که از هر حیث مخالف با دین مبین اسلام بود. رفتار سیاسی و اجتماعی آنان با ملل دیگر مبتنی بر تبعیض بود و با معیارهای انسانی مغایرت داشت. «پس از رحلت حضرت رسول (ص) و سپری شدن روزگار خلفای راشدین، نوبت حکومت به خلفای بنی‌امیه و آل مروان رسید... مساوات و برادری، تقوا و پرهیزگاری در نتیجهٔ عصبیت و خودخواهی بنی‌امیه، به‌کلی از میان رفت و جای خود را به ظلم، ستم، شکنجه، تحقیر و توهین نسبت به ملل مسلمان غیرعرب-موالی-داد... ایرانیان که سیادت و شکوه و عظمت دیرین خود را از دست دادند به این دلخوش و راضی بودند که دین اسلام را پذیرفته و به موجب احکام و مقررات این دین مبین، از مساوات اجتماعی برخوردارند و شرف و حیثیت و آبروی آنان محفوظ است... اما وقتی [رفتار آنان چیزی جز رفتاری مبتنی بر شعائر اصیل اسلامی بود] امیدشان یکباره مبدل به یأس شد» (ممتحن، ۱۳۸۵: ۱۸۷). در برابر خدشه‌دار شدن منزلت آدمی، «اصالت و برابری انسان» به‌عنوان دال مرکزی در هسته منظومه گفتمان شعوبی در اندیشه ناصر خسرو جای می‌گیرد و سایر نشانه‌ها را به خود جذب می‌کند و سامان می‌دهد. ناصر خسرو که خود از خاندان بزرگ خراسانی است، فضیلت را معیار ارزش انسانی می‌داند. او آثانی که به خون و نژاد افتخار

می‌کنند و دیگران را بی‌بها می‌دانند، می‌نکوهد و به باد تمسخر می‌گیرد:

گویی که از نژاد بزرگانم گفتاری آمد تونه کرداری
بی فضل کمتری تو ز گنجشکی گرچه ز پشت جعفر طیاری
بیچاره زنده‌ای بود ای خواجه آنک او ز مردگان طلبد یاری
(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ۴۸۹)

ناصر خسرو بر آن است که همه انسان‌ها با هم برابرند و از بوستان خداوند هستند؛ اما سخندانی از ویژگی‌هایی است که به انسان اصالت می‌بخشد و وی را از دیگران ممتاز می‌سازد:

سخن پدید کند کز من و تو مردم کیست که بی سخن من و تو هر دو نقش دیواریم
جهان، خدای جهان را مثل چو بستانی ست که ما به جمله درین بوستان چو اشجاریم
بیای تا من و تو هر دو ای درخت خدا ز بار خویش یکی چاشنی فروباریم
(همان: ۷۰)

ارج نهادن به مقام انسان، هسته منظومه گفتمانی شعوبی در اندیشه ناصر خسرو است. او بدون توجه به داشته‌های مادی به انسان می‌نگرد و حتی انسان را موجودی خدایی می‌نامد. در روزگاری که صاحبان اموال و املاک به داشته‌های مادی و نژاد خود افتخار می‌کرده‌اند، ناصر خسرو معنایی دیگر از اصالت انسان را بازتولید می‌کند.

۲-۴. لحظه‌ها در منظومه گفتمان شعوبی ناصر خسرو

«لحظه‌ها»های خردگرایی، اختیار، فردیت، تأویل‌گرایی، قداست‌زدایی و خرافه‌ستیزی درباره دال مرکزی هویت و معنا می‌یابند و در درون گفتمان شعوبی ناصر خسرو مفصل‌بندی می‌شوند.

- **فردیت:** در دیوان ناصر خسرو انسان با آراسته شدن به هنر و سخندانی و... فردیت می‌یابد. از این‌رو انسان بدون داشته‌های مادی همانند مال و ملک می‌تواند به جایگاهی والا و ارزشمند نائل شود و صاحب اصالت و اعتبار شود. فردیت در گفتمان شعوبی

ناصرخسرو مبتنی بر توانایی‌های فردی معنا می‌یابد. او اصالت را در نژاد و داشتن ملک و تبار نمی‌داند و آنان را که به این موارد می‌نازند، سرزنش می‌کند:

آنکه به تبار بود، پورا یکسر همه ناز و افتخارم
و امروز به من کند همی فخر هم اهل زمین و هم تبارم
(همان: ۱۷۳)

در اینجا فردیت به این معناست که اعتبار انسان به داشته‌هایی است که خود آن را کسب کرده است. داشته‌هایی اصیل مانند هنر به آدمی جایگاهی والا می‌بخشد. بنابراین ناصرخسرو هنر را برتر از نژاد می‌داند:

فرزند هنرهای خویشتن شو تا همچو تو کس را پسر نباشد
و آنکه که هنر یافتی، بشاید گر جز هنرت خود پدر نباشد
(همان: ۳۵۹)

ناصرخسرو در مقابل جمع‌گرایی نظام سیاسی و دینی که در آن حقوق و نیازهای فردی نادیده گرفته می‌شد، بر فردیت تأکید می‌ورزد. از این راه سعی می‌کند حقوق شخصی و انسانی پایمال شده‌اش را به وی بازگرداند.

- **خردگرایی:** در اینجا مقصود از عقل‌گرایی قدرت قوه و نیروی انسانی است که قادر به تفکیک خوب و بد، حل مسائل ذهنی و تحلیل و استنتاج فکری می‌شود. عقل راهنمای ما به واقعیت‌بینی و واقعیت‌گرایی (رنالیسم) است. عقل که واقع‌نماست، شناختی به انسان ارائه می‌دهد که او را از گرفتار شدن در دام توهم و ایدئالیسم می‌رهاند و وی را به حقایق متقرب می‌سازد. «معرفت عقلانی، امری انسانی و در چارچوب عقل آدمی است. و همه محدودیت‌های انسانی را با خویش همراه دارد؛ بنابراین برای همیشه ایدئال (شناخت خداگونه یا مطلق) را کنار می‌گذارد» (اخلاق، ۱۳۸۸: ۱۵۳-۱۵۴). در گفتمان شعوبی ناصرخسرو، عقل دارای اهمیت ویژه‌ای برای شناخت است. از نگاه وی خرد، نماینده و رسول خداوند در وجود آدمی است که او را

به ادله برهان برای جست‌وجو و تقرب حقیقت یاری می‌دهد:

خرد کو رسول خدای است زی تو چه خوانده‌ست بر تو از این باب؟ برخوان
از این در به برهان سخن گوی با من نخواهم که گویی فلان گفت و بهمان
(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۸۴)

او عقل را وسیله شناخت و تمیز نیک و بد و حق و باطل می‌داند؛ زیرا عقل مایه تفکر است و انسان را درستی‌ها هدایت می‌کند:

عقل ز بهر تفکر است در این باب بر تن و جان تو، ای پسر، سر و سالار
(همان: ۲۵۸)

عقل ست به‌سوی صواب رهبر با راهبرت چون به خارخاری؟
(همان: ۲۹)

همی گوید اندر نهان هرکسی را که چون آن چنین است و این نیست چون آن
(همان: ۸۴)

خرد از هرگونه خلل و لغزش عاری است و آدمی را از گرفتار شدن در دام مصیبت‌ها مصون می‌کند، یا همچون کشتی‌ای است که آدمی را از غرق شدن در مصائب و مشکلات زندگی می‌رهاند:

خرد از هر خللی پست و ز هر غم فرج است خرد از بیم امان است و ز هر درد شفاست
(همان: ۲۱)

کشتی خرد است دست در وی زن تا غرقه نگردی اندرین دریا
(همان: ۱۸۳)

ناصر خسرو در برابر نظام‌های دینی و سیاسی که مانع اندیشیدن می‌شد، به شناخت مبتنی بر عقل تأکید می‌ورزد. این لحظه در ارزش بخشیدن به انسان پیوندی آشکاری دارد. در این معنا انسان با فهم عقلایی می‌تواند مصالح زندگی خودش را تشخیص دهد.

– اختیار و آزادی اراده: قدرت شناخت فهم امور و توانایی فردی، آزادی و اختیار

را به انسان تفویض می‌کند. در واقع اختیار و آزادی معنادهنده و اعتباربخش آدمی‌اند. در گفتمان رقیب شعوبی، تفکر مبنی بر ناتوانی انسان بود. توانایی‌های انسان از نگاه حاکمیت دینی و سیاسی در زهد و رهبانیت اعتبار می‌گرفت. از سوی دیگر، انسان مجبور بود که حاکم سیاسی را به‌عنوان اراده‌خداوند بپذیرد. اما در گفتمان شعوبی ناصر خسرو، انسان از توانایی‌هایی برخوردار است که وی را قادر می‌سازد به‌تنهایی بر حیات خویش مسلط شود. ناصر خسرو در مقابل تفکر جبرگرایی، انسان را موجودی آزاد می‌شمارد و به آزادی‌اش اعتبار می‌بخشد. در مسئله جبر و اختیار معتقد به حدیث مشهور «لا جبرَ و لا تفویضَ بل امرٌ بینَ الامرین» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۱۹۷) است. او در این باره می‌گوید:

به میان قدر و جبر ره راست بجوی
که به نزد عقلا جبر و قدر درد و عناست
(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ۲۱)

در دیدگاه ناصر خسرو، اگر انسان در انجام اعمال خود آزاد نباشد، «وعد و وعید» خداوند و انذار و تذکار او دیگر بی‌معنا و عبث خواهد بود. ناصر خسرو با این برهان به اثبات اختیار می‌پردازد:

از پس آنکه رسول آمده با وعد و وعید
چند گویی که بد و نیک به تقدیر و قضاست؟
گنه و کاهلی خود به قضا بر چه نهی
که چنین گفتن بی‌معنی کار سفهاست
گر خداوند قضا کرد گنه بر سر تو
پس گناه تو به قول تو خداوند تو است
(همان: ۲۰-۲۱)

همچنین بدون وجود آزادی، رسیدگی به اعمال در «روز حساب» نیز کاری بیهوده خواهد بود:

اینت گوید «همه افعال خداوند کند
کار بنده همه خاموشی و تسلیم و رضاست»
و آنت گوید «همه نیکی ز خداست ولیک
بدی ای امت بدبخت همه کار شماست»
و آنکه این هر دو مقررند که روزی ست بزرگ
هیچ شک نیست که آن روز مکافات و جزاست

چون بود عدل بر آنک او نکند جرم، عذاب؟
زی من این هیچ روا نیست اگر زی تو رواست
(همان: ۲۲)

در نزد ناصرخسرو، سرنوشت آدمی در دست خود اوست. او به آزادی عمل، این چنین رسمیت می‌دهد:

به دست من و توست نیک‌اختری
اگر بد نجویم نیک‌اختریم
اگر دوست داریم نام نکو
چرا پس نه نام نکو گستریم؟
(همان: ۵۰۴)

ناصرخسرو در مقابل جبرگرایی گفتمان رقیب، آزادی را در معنایی دیگر اعتقاد دارد. او بر حدّ میان جبر و اختیار عقیده دارد. از این رو در گفتمان شعوبی او انسان در انجام اعمال و کردار آزاد است؛ در غیر این صورت نیکی‌ها و بدی‌های وی بیهوده خواهد بود و روز حساب بی‌معنا می‌شود.

- تأویل‌گرایی: ناصرخسرو تفسیر و نقد دموکراتیک از دین و مذهب و کارکرد آن متناسب با روزگارش را با تأویل فراهم می‌کند تا مخاطب را از ظاهر بینی و اندیشه‌های بسته به آزاداندیشی رهنمون نماید. او علمای دین را که با استناد جستن به ظاهر دین مخاطبان خود را می‌فریبند، رسوا می‌کند و بیهودگی ادعاهایشان را با صراحت بیان آشکار می‌سازد:

بر سر منبر سخن گویند، مر او باش را
از بهشت و خوردنی حیران همی زین سان کنند
ور نگویی جای خورد و کردنی باشد بهشت
بر تو از خشم و سفاهت چشم چون پیکان کنند
(همان: ۱۵۱)

در آراء ناصرخسرو متون دینی دارای دو وجه ظاهر و باطن است. ظاهر را تنزیل و باطن را تأویل می‌نامد. او برای فهم و قرائت متون دینی بر تأویل یا بطن قرآن تأکید می‌کند:

پرتال جامع علوم انسانی

هر که بر تنزیل بی تأویل رفت او به چشم راست در دین اعور است
(همان: ۳۴)

علم تأویلی به تنزیل اندر است وز مثل دارد به سر بر قوفله
(همان: ۲۸۱)

معنی طلب از ظاهر تنزیل چو مردم خرسند مشو همچو خر از قول به آوا
(همان: ۵)

در نزد ناصر خسرو، متون دینی «تعبیری رمزی و تمثیلی، حقایق عقلی و فلسفی مجرد است؛ یعنی آنچه را که اهل تأویل به صورت مجردات عقلی و حقایق فلسفی ادراک می‌کنند، خدای تعالی از آن معانی، برای توده مردم، در قرآن مجید به صورت رمزی و تمثیلی از میوه، شیر، شهد، حور و قلمان و لذات دیگر تعبیر فرموده است تا آسان‌تر دریابند و راحت‌تر بدان‌ها دل بدهند. به نظر وی، حقیقت عبادات نیز از این قاعده مستثنی نیست» (حلبی، ۱۳۸۶: ۲۴۰-۲۴۱). بنابراین از قشری‌نگران که از معنی بی‌خبرند، گریزان است:

خلق همه فتنه بر مَثَل‌اند تو ز پس مغز و معنی مثلی
مغز تو داری و پوست اهل مَثَل وز همگان تو نفور زین قبلی
بر ظاهر امثال مرو که ت نفزاید نزد عقلا جز همه خواری و نکالی
(ناصر خسرو، ۱۳۸۷: ۲۸۹)

دال تأویل در منظومه گفتمانی شعوبی ناصر خسرو در برابری قشری‌نگری معنا و هویت می‌یابد و راه را برای اصالت و برابری انسان هموار می‌کند.

– **قداست‌زدایی و خرافه‌ستیزی:** ناصر خسرو با تدقیق در علوم دینی و بدون وابستگی به حاکمیت حاکمان به تفسیری مستقل از دین پرداخته و آسیب‌ها و آفت‌های آن را به مخاطبان می‌نمایاند. در آراء شعوبی ناصر خسرو خرافه، نظام ارزشی را به سمت و سوی انحطاط سوق می‌دهد؛ زیرا خرافه نتیجه فاصله گرفتن از فرهنگ دینی

معیار است. او در مقابله با اندیشهٔ مذهب کرامیه که صواب و خطا، طاعت و معصیت بنده به خواست خدا انجام می‌گیرد، چنین پاسخ می‌دهد:

گوئید که بدها همه بر خواست خدای است جز کفر نگوئید چو اعدای خدایید
(همان: ۴۴۸)

و باورهای خرافه‌ای و انحراف از اصول انسانی برخی از مرجئه را رد می‌کند؛ زیرا که می‌گفتند: کسی «لا اله الا الله و محمد رسول الله» بگوید و حرام را حلال و حلال را حرام بداند به بهشت می‌رود، هرچند زنا و سرقت و قتل و شرب خمر کند. ناصرخسرو در برابر انحراف‌های آنان چنین پاسخ می‌دهد:

| | |
|----------------------------|-----------------------------|
| ذریّت خویش دیدی بسیاری | ابلیس لعین بدین زمین اندر |
| بر صورت خوب طیلسان داری | یک چند به زاهدی پدید آمد |
| بر ساخت به پیش خویش بازاری | بگشاد به دین درون در حیلّت |
| بوده‌ست ستمگری و جباری | گفتا که اگر کسی به صد دوران |
| نایدش به روی هیچ دشواری | چون گفت لا اله الا الله |
| در بلخ بدی و نه گنه‌کاری | تا هیچ نماند ازو بدین فتوی |

(همان: ۵۱-۵۲)

از دیگر ویژگی‌های اندیشهٔ شعوبی ناصرخسرو آن است که ایمان و عقیدهٔ بدون شناخت را باطل و مهمل می‌شمارد. او بر این باور است که ایمان واقعی و ارزشمند توأم با معرفت و فهم است:

| | |
|-------------------------------|---------------------------|
| چو دانش نداری تو، در پارسایی | بسان لگامی بُوی بی‌دهانه |
| خدای از تو طاعت به دانش پذیرد | مبسر پیش او طاعت جاهلانیه |

(همان: ۴۱-۴۲)

ناصرخسرو ایمان بدون شناخت را مایهٔ هلاکت انسان دانسته است. همچنین پذیرفتن اعتقادات و باورها را با تقلید را نفی می‌کند و مخاطب خود را بر آن می‌دارد

که به تحقیق پردازد. او مذهبی را که بدون فکر و اندیشه پذیرفته شده است، با «مذهب خر» مقایسه می‌کند:

جهان را بنا کرد از بهر دانش خدای جهاندار بی‌یار و یاور
تو گویی که چون و چرا را نجویم سوی من همین است بس مذهب خر
(همان: ۳۰۸)

ناصرخسرو در نتیجه بی‌قراری و ظهور بحران دال مرکزی «برابری و آزادی» در گفتمان رقیب، سعی می‌کند که برای پایان دادن استیلای گفتمانی دستگاه عقیدتی، پیوند میان دال‌های و مدلول‌های دینی را سست کند و بحران موجود را به مخاطب نشان دهد.

۵. تحلیل گفتمانی شعوبی

حاکمیت سیاسی سلاطین و دستگاه دینی خلافت بغداد برای دوام و استمرار هژمونی در حذف و بی‌معنا کردن هویت ایرانیان است. بنابراین گفتمان شعوبی ناصرخسرو گفتمان سیاسی و دینی دستگاه خلافت و سلاطین سلجوقی را به‌عنوان غیرهای خارجی گفتمان شعوبی معرفی می‌کند. با توجه به بی‌قراری و بحران معنایی دال‌های گفتمان رقیب در حوزه‌های سیاست، اجتماع و فرهنگ، معنایی دیگر از دال‌ها را ارائه می‌کند و با حاشیه‌رانی و برجسته‌سازی به ضدیت با گفتمان رقیب می‌پردازد.

۱-۵. به حاشیه‌رانی گفتمان حاکم (رقیب)

ناصرخسرو نابرابری‌های اقتصادی، سختگیری‌های مذهبی و اختناق فکری خلافت عباسی و بی‌اعتقادی سلاطین را به حاشیه می‌راند تا معناهای گفتمان رقیب را متزلزل کند. او معنای دال مرکزی گفتمان رقیب یعنی برابری و الگوی تعالیم اسلامی در زندگی افراد را بازتعریف می‌کند. در این صورت از سلطه یا هژمونی گفتمان رقیب می‌کاهد. در آغاز سلطه اموی و نیز در عصر خلفای عباسی بر سایر ملل مغلوب، سختگیری‌های مذهبی گرفته می‌شد، همان‌گونه اهل کتاب که اسلام نیاورده بودند ذمی

می خواندند. «ذمی‌ها باید لباس مخصوص می پوشیدند که با مسلمانان تفاوت داشته باشند. خانه ذمی نباید مشرف به خانه مسلمان باشد... کتاب‌های خود را با صدای بلند در حضور مسلمانان نخوانند، در ملا عام شراب نخورند» (ممتحن، ۱۳۸۵: ۱۰۶-۱۰۷). آشکار است که در گفتمان خلفای عباسی و سلاطین سلجوقی، سختگیری‌های دینی و مذهبی اعمال شد. مدتی تکفیر به عنوان مانوی، مزدکی و زندیق صورت گرفت و معتزلی، قرمطی و رافضی مورد اتهام بددینی واقع شدند و رفته رفته اهل فلسفه و منطق و هم جزو زندیقان و ملحدان به شمار آمدند. ناصر خسرو در این باره می گوید:

نام نهی اهل علم و حکمت را رافضی و قرمطی و معتزلی
(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۲۸۷)

ناصر خسرو بر آن است که خلفای عباسی جاهل و اهل خرافه هستند و حاکمیت آنان نامشروع است. عَلم سیاهشان را از دیو دریافت کرده‌اند به همین دلایل، اهل دین در فغان و درگیری‌های دینی گرفتار شده‌اند:

زان روز باز دیو بدیشان عَلم زده‌ست وز دیو اهل دین به فغان‌اند و در هرب
زیشان جز از محال و خرافات کی شنود آدینه‌ها و عید نه شعبان و نه رجب؟
(همان: ۲۰۹)

بیان می‌دارد که سلاطین سلجوقی که در عمل به اسلام اعتقاد ندارند در خطبه‌هایشان بر دیو ملعون که همانا خلیفه عباسی است، درود می فرستند:

همی خوانند بر منبر ز مستی به دنیا دین فروشانند ایشان
خطیبان آفرین بر دیو ملعون به دوزخ در همی برند آهون
(همان: ۱۴۵)

علاوه بر فشارهای مذهبی، اجتماعی و سیاسی، تحمیل مالیات از سوی سلاطین سلجوقی ستمی دیگر بود که بر مردم روا می‌داشتند. پس ناصر خسرو ستمگری سلجوقیان و خلفای عباسی بغداد را حاشیه‌رانی می‌کند. بنابراین از محرومیت و شکاف

عمیق طبقاتی روزگار خود، زبان اعتراض می‌گشاید:

در معده‌ت بر جان تو لعنت کند امشب نانی که به قهر از دگری بسته‌ای دوش
تو گردنت افراخته وان عاجز مسکین بنهاده ز اندوه زنج بر سر زانوش
(همان: ۴۱۴)

اعمال و تحمیل مالیات‌های گوناگون و سنگین از سوی حاکمیت ناصر خسرو را بر آن می‌دارد که عمل سلاطین سلجوقی به گدایی منسوب کند:

گر شاه تویی ببخش و مستان چیزی تو ز شهر و روستایی
زیرا که ز خلق خواستن چیز شاهی نبود نبود گدایی
یا باز شهست یا تو بازی زیرا که چو باز می‌ربایی
و آن را که به مال و جان کنی قصد خود باز نه‌ای که ازدهایی
(همان: ۲۶۰)

گفتمان رقیب همواره در پی برجسته‌سازی دال مرکزی خود یعنی برابری و آموزه‌های اسلامی است. ناصر خسرو با بیان سخت‌گیری‌های مذهبی، بی‌اعتقادی حاکمان به اسلام و نابرابری‌های اقتصادی گفتمان حاکم را به حاشیه می‌راند. روابط معنایی دال و مدلول‌های گفتمان رقیب را تضعیف می‌کند و گفتمان شعوبی را انسجام می‌دهد. با تأمل در نوع حاشیه‌رانی معلوم است که رابطه‌ای خصمانه در میان این دو گفتمان وجود دارد.

۲-۵. برجسته‌سازی هویت ایرانی

پس از حاشیه‌رانی، ناصر خسرو در پی برجسته‌سازی هویت ایرانی برمی‌آید و سعی می‌کند که ایرانی را به فرهنگ و داشته‌های فرهنگی خود متوجه کند؛ زیرا گفتمان حاکمیت غیرایرانی هویت ایرانی را در آستانه نابودی قرار داده بود. برجسته‌سازی مهم گفتمان شعوبی ناصر خسرو «حفظ هویت ایران در عالم اسلام، یا به عبارت دیگر، اسلام به اضافه ایران است که نطفه‌اش در همان صدر اسلام بسته شده... این جهت‌گیری که در عمل و بیان هر دو بارور شده بود نخستین سخنگوی خود را فردوسی یافت و دومین آن ناصر خسرو است»

(اسلامی ندوشن، ۱۳۵۵: ۳۵). برای رسیدن بدین مقصود، ناصر در صدد ترویج و تبلیغ راهکارهایی است که به مدد آن بتواند اندیشه آزادی خواهانه و هویت بخشی در دو حوزه احیای فرهنگی و استقلال سیاسی را محقق سازد.

نژاد ایرانی را برای مخاطبانش یادآوری می کند و خود را از آزادگان (ایرانی خالص) می داند و به نژاد ایرانی و دهقانی خویش افتخار می کند. تأسف می خورد که سرزمین آزادگان اکنون به دست بیگانگان افتاده است. همین علت از عصر سامانیان که واجد سامان بهتری بوده است، با حسرت یاد می کند:

خراسان ز آل سامان چون تهی شد همه دیگر شدش احوال و سامان
(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۵۴)

بنابراین امرای سلجوقی را دونانی می نامد که سرزمین آزادگان ایرانی را مأوای خود ساخته و با جور و تحمیل فلاکت بر مردم به امارت رسیده اند:

خراسان جای دونان گشت، گنجد به یک خانه درون، آزاده و دون؟
که اوباشی همی بی خان و بی مان درو امروز خان گشتند و خاتون
(همان: ۱۴۴)

در گفتمان شعوبی ناصر خسرو، توجه به پیشینه های تاریخی و شاهان گذشته ایران قابل تأمل است که در دیوان قصاید بازتاب گسترده ای دارد. برای نمونه، ناصر خسرو گاه از زبان زرتشت به بیان مقاصد فکری خود می پردازد:

گردن از بار طمع لاغر و باریک شود این نبشته ست زرادتشت سخن دان در زند
(همان: ۴۰۳)

و نیز در اشعار خود از عقاید و گفته های زرتشتیان برای استناد گفته های خود استفاده می کند:

کز بدی ها خود بیچد بدکنش این نبشته ستند در استا و زند
چند ناگاهان به چاه اندر فتاد آنکه او مر دیگری را چاه کند
(همان: ۴۳۴)

در واقع ابیات زیادی در دیوان قصاید ناصر خسرو می‌توان یافت که دلیل آشکاری بر تعصب دینی وی باشد. مذهب اسماعیلی را بر دیگر مذاهب بهتر دانسته و مردم را نیز به این مذهب، آشکارا دعوت کرده است. این عقیده و نگرش ناصر خسرو واکنش به گفتمان سیاسی و عقیدتی غیرایرانی و سختگیری‌های ایدئولوژی آنان است. تبعید به درّه یمگان و مرگ در شرایط دشوار، نتیجه خصومت گفتمانی است.

۴-۵. نظریه‌رهایی از حاکمیت سیاسی و دینی غیرایرانی

به دلیل رابطه خصمانه میان گفتمان شعوبی و گفتمان رقیب، ناصر خسرو مفهوم برابری را در بستر تعالیم اسلامی بازتعریف می‌کند و بدین سبب برای رهایی از حکومت بیگانگان، نظریه حاکمیت سیاسی ایرانی و دستگاه دینی خلفای فاطمی را ارائه می‌کند. سعی می‌کند این نظریه را به تصورات اجتماعی نزدیک کند و بحران‌ها را سامان دهد.

ناصر خسرو به عنوان مقام مذهبی حجت در جزیره خراسان، مبلغ مذهب اسماعیلی است. «یکی از علل روی بردن ناصر به فاطمیون مصر آن است که آنان از خانواده علی هستند. وی در امر ولایت طرفدار نسب است که از آیین شهریاری [ایران] تأثیر دارد. بر این عقیده است که جز فاطمیان خاندانی نمی‌تواند حق دین را ادا کند و رمز آن را بگشاید» (اسلامی ندوشن، ۱۳۵۵: ۳۵-۵۴) و اگر ایرانیان از زیر سلطه خلفای بغداد بیرون آیند و به مصر بگروند آزادی خود را باز خواهند یافت:

رو تو به سوی مفخر اولاد حیدری سایه خدای
 کز فخر او شده است نکونام اعتدال
 اوست که با او صفات اوست
 سایه خدا و نور خدای است مثال
 (ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۱۵۶)

ناصر خسرو بر این عقیده است که حاکمیت فاطمی و مذهب آنان، راه نجات از خلفای عباسی و سلاطین سلجوقی است:
 چون شب دین سیه و تیره شود، فاطمیان
 صبح صادق، مه و پروین و ستاره سحرند

داد در خلق جهان جمله پدرشان گسترد چه عجب گر پسران همچو پدر دادگرند
(همان: ۱۳۶)

پس از اشاره به کژدمان سیاسی و عقیدتی از شاهان، درفش کاویانی و دیگر ویژگی‌های ایرانی که روزگار بر آن‌ها رحم نکرده، با حسرت یاد می‌کند:

کوت فریدون و کجا کقباد؟ کوت خجسته غلم کاویان؟
سام نریمان کو و رستم کجاست پیشرو لشکر مازندران؟
بابک ساسان کو و کواردشیر؟ کوست؟ نه بهرام و نه نوشیروان؟
(همان: ۱۴)

در این نظریه، حاکمیت سیاسی ایرانی جایگزین حاکمیت سلاطین سلجوقی می‌شود و حاکمیت دستگاه دینی خلفای عباسی جای خود را به خلفای فاطمی مصر می‌دهد. این نظریه نوعی بازنمایی و تبیین شرایط بی‌قرار اجتماعی است. او درصدد است تا پاسخی مناسب به بحران‌های موجود مانند نابرابری، کم بها شدن منزلت انسان، آزادی اندیشه و... ارائه کند. پس گفتمان شعوبی در آرای ناصرخسرو، صورت تصویری آرمانی در اذهان سوژه‌ها پدید می‌آورد؛ زیرا رفع بحران‌ها را در گرو استیلای این نظریه می‌بینند.

۵-۵. سوژه سیاسی «انسان آزاده و دانا»

سوژه در گفتمان شعوبی ناصرخسرو انسانی مختار و آزاده‌ای است که هیچ‌گاه در خدمت سلطه گفتمان حاکم قرار نمی‌گیرد. همچنین دانا و آراسته به فضایل انسانی است. بنابراین سوژه سیاسی با آزادگی و دانایی هویت می‌یابد. در این گفتمان سوژه سیاسی مداح نیست و حاضر نیست که سخنش در خدمت ستایش و مدح حاکمان سیاسی و دستگاه عقیدتی خلفا قرار گیرد:

من آنم که در پای خوکان نریزم مر این قیتی دُر لفظ دری را
(همان: ۱۴۳)

ناصرخسرو همواره مبلغ آزادی است و معتقد است که زمانه در خدمت دونان است و بر انسان‌های آزاده سخت می‌گیرد:

«جهاننا من از تو هراسان ازانم
بر آزادگان کبر داری و لکین
که بس بد نشانی و بد همنشینی
ینال و تگین را ینال و تگینی
(همان: ۳۵)

در خطاب به شاعران درباری که به طمع مال شعر فروشند، می‌گوید که بزرگی در
آزادگی و کسب حکمت و دانش است:

ای شعر فروشان خراسان بشناسید
بر حکمت میری ز چه یابید چو از حرص
این ژرف سخن‌های مرا گر شعرایید
فتنه غزل و عاشق مدح امرایید؟
تا از طمع مال شما پشت دوتایید
یکتا نشود حکمت مر طبع شما را
(همان: ۴۴۷)

مداحان دربار سلجوقی را از اسارت دنیا بازمی‌دارد و بر این عقیده است که دوستی
دنیا آنان را اسیر امیران و شاهان نموده است:

گر تو ز بهر خدمت رفتن به پیش میران
از دوستی دنیا بنده امیر و شاهی
اندر غم قبایی تو در قفایی
وز آرزوی مرکب خمیده چون حنایی
(همان: ۳۳۰-۳۳۱)

برای آزادی و تحقق هویت ایرانی، ناصر خسرو بر دانایی تأکید می‌ورزد، زیرا دانایی
پرده جهل را در برابر دیدگان کنار می‌نهد باعث دیدن و درک حقایق موجود می‌شود.
بنابراین دانش را وسیله چیرگی بر چرخ و مایه جاودانگی می‌داند:

سر از چرخ نیلوفری برکشیم
به دانش رگ مرگ و زنگار جهل
به دانش که داننده و با فریم
زبن بگسلیم و ز دل بستیریم
(همان: ۵۰۴)

در گفتمان شعوبی ناصر خسرو مقدمه آزادگی، دانایی است؛ زیرا جهل مساوی با
نیستی و عامل تمامی بدبختی‌هاست و دانایی موجب رهایی از بارهای گرانی است که
بر انسان و اجتماع تحمیل شده است:

جهل چون در دو علم چون درمان
جهل مانند نیست و علم چو هست

هست مانند علم دانامرد نیست گردد به جاهلی نادان
 جهد کن تا ز نیست هست شوی برهانی روان ز بار گران
 (همان: ۴۴۱-۴۴۲)

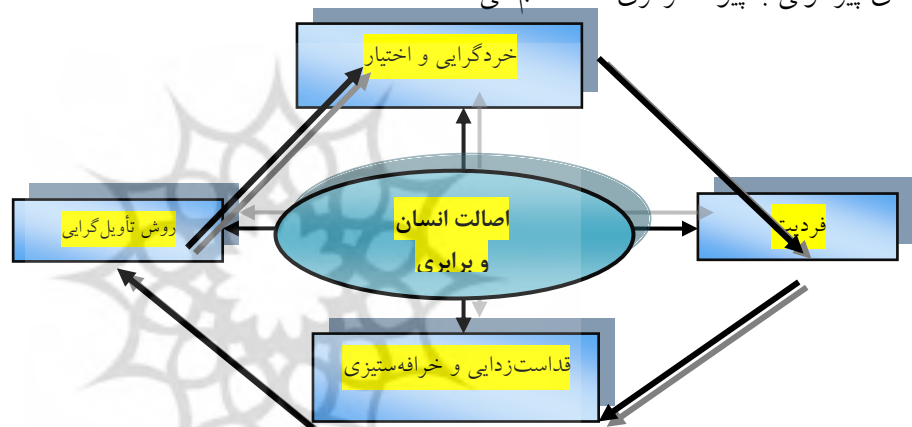
انسان آزاده به مثابه سوژه سیاسی گفتمان شعوبی در آراء ناصر خسرو ظهور می‌کند. چنین سوژه‌ای باید مجهز به دانایی باشد؛ زیرا در دیدگاه او آگاهی مقدمه فعلیت سوژگی سیاسی و مبارزه است. بنابراین در نظام فکری ناصر خسرو، افراد عامه به عنوان سوژگی سیاسی عاملیت ندارند و برای آزادگان ژرف‌اندیش، امکان فعالیت آزادانه در رویارویی با استیلای گفتمان حاکم به دشواری امکان‌پذیر است.

۶. نتیجه‌گیری

گفتمان‌ها در برابر رویدادهای سیاسی اجتماعی و فرهنگی ظهور می‌کنند و در بستر تاریخ متناسب با واقعیت‌های موجود تحول می‌یابند. یکی از مهم‌ترین رخداد تاریخی که ایرانیان پس از شکست سلسله ساسانی با آن روبه‌رو بودند، سلطه و سیادت بیگانگان است. اتحاد حاکمیت سیاسی سلاطین غیرایرانی با دستگاه عقیدتی خلافت عباسی روزه‌روز بر ایرانیان سخت گرفته می‌شد. این وضع با استبداد، بستن فضای آزادی اندیشه، تضعیف هویت ایرانی و تضييع حقوق انسانی همراه بود و چندین سده ادامه داشت. بنابراین نخبگان ایرانی در قالب گفتمان شعوبی درصدد رفع مشکلات موجود و حل بحران معنایی برآمدند. تا سده‌ها اندیشمندان با حاکمیت سیاسی و عقیدتی غیرایرانی به مبارزه فکری پرداختند.

در روزگاری که گفتمان سیاسی و دینی حاکم با نابرابری، اختناق فکری، جبرگرایی، قشری‌نگری، جمع‌گرایی باعث بحران معنا در مفهوم برابری و ارزش انسان می‌شد، ناصر خسرو بر مبنای اندیشه اسلامی، مفهوم اصالت انسان را بازخوانی می‌کند. نشانه «انسان» در برابر رفتار سیاسی و اجتماعی که با معیارهای انسانی مغایرت داشت، به مثابه بارزترین موجود هستی بازتعریف می‌کند. دال خردگرایی در مقابل نظام‌های دینی و

سیاسی که مانع اندیشیدن می‌شد، به شناخت مبتنی بر عقل تأکید می‌ورزد. این لحظه در ارزش بخشیدن به انسان پیوندی آشکاری دارد. در این معنا انسان را به تأمل و فهم وجود نابسامانی یاری می‌رساند. در گفتمان شعوبی ناصر خسرو، انسان در انجام اعمال آزاد است. در این شیوه، نگرش راه‌هایی برای آزادی او فراهم می‌شود و دیگر انسان مجبور به پذیرش سیادت گفتمان غیر نخواهد بود. در مقابل جمع‌گرایی نظام سیاسی و دینی که در آن حقوق و نیازهای فردی نادیده گرفته می‌شد، بر فردیت تأکید می‌ورزد. از این راه سعی می‌کند حقوق انسانی پایمال‌شده‌اش را به وی بازگرداند. دال تأویل در منظومه گفتمانی شعوبی ناصر خسرو در برابری قشری‌نگری معنا و هویت می‌یابد و راه را برای اصالت و برابری انسان هموار می‌کند. در نتیجه بی‌قراری و ظهور بحران دال مرکزی گفتمان رقیب، سعی می‌کند که برای پایان دادن استیلای گفتمانی دستگاه دینی، پیوند میان دال‌های و مدلول‌های عقیدتی را سست کند. او با بازتعریف مفاهیم عناصر مفصل‌بندی روابط میان دال‌های پیرامونی با پیوند مرکزی مستحکم می‌کند.

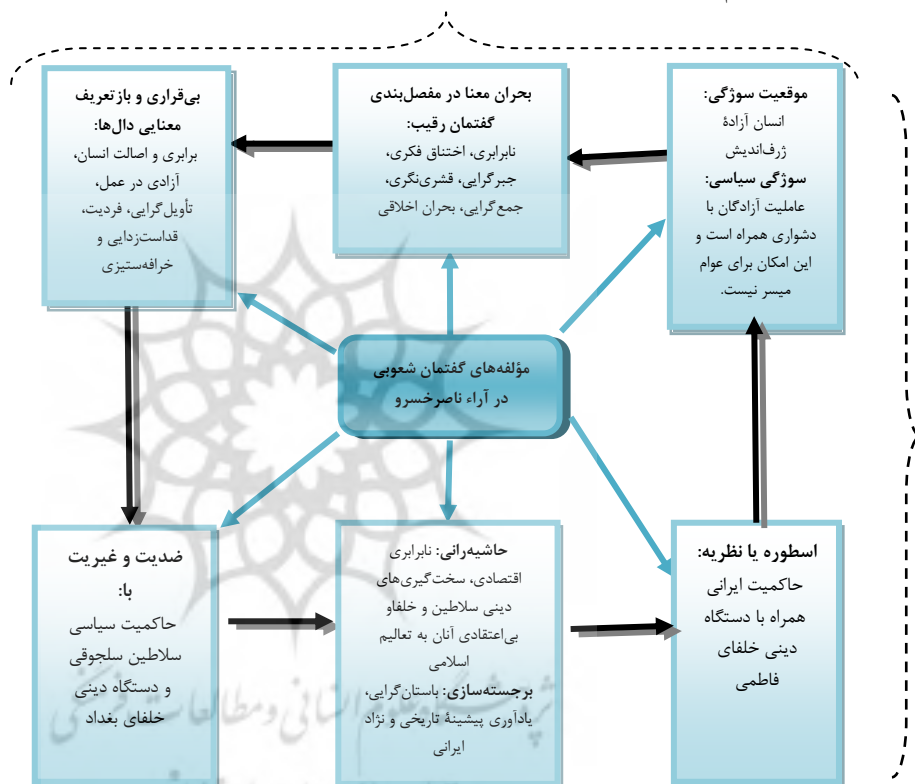


شکل ۱: منظومه گفتمان شعوبی در آراء ناصر خسرو

در گفتمان شعوبی ناصر خسرو، حاکمیت سیاسی سلاطین سلجوقی و دستگاه دینی خلفای عباسی غیرسازی می‌شوند. غیرها موجب بحران هویت ایرانی هستند. ناصر خسرو با برجسته‌سازی، پیشینه تاریخی، باستان و نژاد ایرانی در پی احیای هویت ایرانی است. از سوی دیگر نقاط ضعف گفتمان رقیب مانند نابرابری اقتصادی، سخت‌گیری‌های دینی

سلاطین و خلفا و بی‌اعتقادی آنان را به تعالیم اسلامی برجسته‌سازی می‌کند و در این صورت پیوند میان دال و مدلول‌ها در گفتمان حاکم را سست می‌کند و از سلطه آن می‌کاهد. ناصر خسرو برای برون‌رفت از بحران، نظریه حاکمیت ایرانی و جایگزینی دستگاه دینی خلفای فاطمی با خلفای عباسی را ارائه می‌کند.

سوژه سیاسی، گفتمان شعوبی در آراء ناصر خسرو انسانی آزاده و داناست. او با آزادگی خود در خدمت گفتمان حاکم قرار نمی‌گیرد و مصالح خود را به‌درستی تشخیص می‌دهد. به‌دلیل خصومت گفتمان شعوبی و گفتمان حاکم، عاملیت سوژه با دشواری همراه می‌شود. به‌گونه‌ای ناصر خسرو در واکنش به خصومت حاکمیت سیاسی و عقیدتی و سختگیری‌های ایدئولوژی گفتمان حاکم، تبعید می‌شود و امکان فعالیت را از او می‌گیرند.



شکل ۲: گفتمان شعوبی در آراء ناصر خسرو قبادیانی

منابع

۱. آقاگل زاده، فردوس (۱۳۹۴)، تحلیل گفتمان انتقادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. اخلاق، حسن (۱۳۸۸)، سنت روشنگری در اسلام و غرب، چ ۱، تهران: امیرکبیر.
۳. اسلامی ندوشن، محمدعلی (۱۳۵۵)، «پیوند شعر و فکر نزد ناصرخسرو» در مجموعه مقاله‌های یادنامه ناصرخسرو، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد (دانشکده ادبیات و علوم انسانی)، ۳۱-۵۹.
۴. تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، گفتمان و تحلیل گفتمانی، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
۵. تنهایی، حسین ابوالحسن (۱۳۸۹)، جامعه‌شناسی تاریخی نظریه‌های متفکرین مسلمان، چ ۲، تهران: بهمن برنا.
۶. حسینی زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۴)، اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
۷. حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۷)، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: دانشگاه مفید.
۸. حلبی، علی اصغر (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، چ ۲، تهران: انتشارات اساطیر.
۹. درگاهی، محمود (۱۳۸۲)، «ناصرخسرو نیای نواندیشی دینی»، فصلنامه نامه پارسی، سال هشتم، شماره ۲۹، ۱۱۵-۱۲۸.
۱۰. سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۳)، «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره ۲۸، ۱۵۳-۱۸۰.
۱۱. سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۴)، قدرت، گفتمان و زبان، (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی)، تهران: نشر نی.
۱۲. صدراپی، رقیه و صادقی، معصومه (۱۳۹۷)، «تحلیل گفتمان ناسیونالیستی در

مجموعه اشعار احمد شاملو»، **متن پژوهی ادبی**، دوره بیست و دوم، شماره ۷۵، ۲۰۶-۱۷۵.

۱۳. فرزاد، عبدالحسین (۱۳۸۴)، «نقد و بررسی اندیشه خردگرایی و آزاداندیشی در شعر متنبی شاعر عرب و ناصر خسرو قبادیانی»، **مجله علمی پژوهشی شناخت**، شماره ۴۵ و ۴۶، ۱۷۵-۱۸۸.

۱۴. فرکلاف، نورمن (۱۳۸۱)، **تحلیل انتقادی گفتمان**، ترجمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

۱۵. مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳)، **بحار الانوار**، لبنان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۶. محقق، مهدی (۱۳۵۵)، «چهره دینی و مذهبی ناصر خسرو در دیوان»، در **مجموعه مقاله‌های یادنامه ناصر خسرو**، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد (دانشکده ادبیات و علوم انسانی)، ۴۹۳-۵۲۰.

۱۷. مک دائل، دایان (۱۳۸۰)، **مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان**، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: فرهنگ گفتمان.

۱۸. ممتحن، حسینعلی (۱۳۸۵)، **نهضت شعوبیه**، چ ۳، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۹. ناصر خسرو، ابومعین (۱۳۷۸)، **دیوان اشعار**، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، چ ۵، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۲۰. یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۳)، **گفتمان شناسی رایج و انتقادی**، تهران: هرمس

21. Hawarth, D. Noarval, A. Stavrakakis, G. (2000), **Discourse Theory and Political Analysis**, Manchester University Press.

22. Howarth, David (2000), **Discourse**, Open. University Press.

23. Laclau, E (1990), **New Reflections on the Revolution of our Time**, London: Verso.

24. Laclau, E and Mouffe, C. (1985), **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**, London: Verso.

25. Jorgensen, M. & Phillips, L. (2002), **Discourse Analysis**.