

Philosophical and Comparative Analysis of Power Discourse In Ancient Greek Tragedies and Epic Stories of Ferdowsi's Shahnameh, Based on the Ideas of Michel Foucault

Amir Reza Noori Parto¹, Ataollah Kupal², Shamsolmolok Mostafavi³

Received: 2023-07-16, Accepted: 2024-03-23

Abstract

Based on the analysis of the discourse of power in classical Greek plays and Ferdowsi's Shahnameh, this research aims to explain the commonalities and differences between the two worldviews in the two mentioned fields. As it seems, the results obtained from this comparative study can also be generalized as examples of the epistemological world and the dominant discourse in the spirit of the two cultural geographies of classical Greece and ancient Iran. This discussion is grounded in Michel Foucault's theories, particularly his concept of power discourse. The research will employ a descriptive-analytical method, using library resources and discourse analysis tools to gather necessary data. The evidence of this research shows the fact that despite the existence of similar components in the episteme of both intellectual worlds, in both the divine and human spheres, from the concepts of destiny and death to love, "authenticity" and "wisdom", are the point of their fundamental distinction in explaining the discourse of power and also their approach in accepting or opposing the discourse of the supreme power of God or Gods. For example, in the story of "Sohrab", Ferdowsi considers Yazdan's destiny to cause the final fate, in contrast to Euripides, who creates a "Medea" who stands against the dominant discourse of the institutionalized tradition and is even ready to lead his children and take the gods with him, and ride gloriously on the chariot of the gods.

Keywords: Michel Foucault, Power Discourse, Iranian epics, Ferdowsi's Shahnameh, Ancient Greek tragedies

1. Ph.D. Student Philosophy of Art, Department, Law, Theology and Political Science Faculty, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Email: amirreza_parto@yahoo.com

2. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran (Corresponding Author). Email: koopal@kiau.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Philosophy, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. Email: sha_mostafavi@yahoo.com

تحلیل فلسفی و تطبیقی گفتمان قدرت در تراژدی‌های یونان باستان و داستان‌های حماسی شاهنامه فردوسی با تکیه بر اندیشه‌های میشل فوکو^۱

امیررضا نوری‌پرتو^۱، عطاالله کوپال^۲، شمس‌الملوک مصطفوی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۰۴

چکیده

این پژوهش با تکیه بر تحلیل گفتمان قدرت در نمایش‌نامه‌های کلاسیک یونانی و شاهنامه فردوسی، در نظر دارد جنبه‌های اشتراک و افتراق دو جهان‌بینی را در دو عرصه اشاره شده تبیین کند. آن‌گونه که به نظر می‌رسد می‌توان نتیجه‌های به‌دست آمده از این مطالعه تطبیقی را نیز به مثابه نمونه‌هایی، به جهان معرفت‌شناسانه و گفتمان غالب در روح دو جغرافیای فرهنگی یونان کلاسیک و ایران عصر کهن تعمیم داد. رویکرد نظری بحث، برگرفته از اندیشه‌های میشل فوکو و مفهوم گفتمان قدرت در دستگاه فکری او خواهد بود. روش این تحقیق از نوع توصیفی-تحلیلی است و اطلاعات لازم برای سنجش نمونه‌ها به شیوه‌ای کتاب‌خانه‌ای و به‌واسطه ابزار تحلیل گفتمان به دست خواهند آمد. شواهد این پژوهش گویای این واقعیت‌اند که با وجود مؤلفه‌های مشابه در ایستمه هر دو جهان فکری، در هر دو ساحت خدایگانی و انسانی از مفهوم تقدیر و مرگ تا عشق، «اصالت» و «خردورزی»، نقطه تمایز بنیادین آن‌ها در تبیین گفتمان قدرت و هم‌چنین رویکردشان در پذیرش یا تقابل با گفتمان قدرت متعالی خدا یا خدایان است. به عنوان نمونه، اگر فردوسی در داستان سهراب، تقدیر یزدان را عامل فرجام پایانی می‌داند، در مقابل اورپید، «مده» ای می‌آفریند که در مقابل گفتمان غالب سنتی نهادینه شده می‌ایستد و حتی حاضر است فرزندان‌اش را سر بُرد و خدایان را با خود همراه کند و شکوهمندانه سوار بر ارابه خدایان شود.

واژگان کلیدی: میشل فوکو، گفتمان قدرت، حماسه‌های ایرانی، شاهنامه فردوسی، تراژدی‌های یونان باستان

۱. این مقاله برگرفته از پروژه دکتری امیررضا نوری‌پرتو، با عنوان «تحلیل فلسفی و تطبیقی گفتمان قدرت در تراژدی‌های یونان باستان و داستان‌های حماسی شاهنامه فردوسی، با تکیه بر اندیشه‌های میشل فوکو»، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، گروه فلسفه هنر با راهنمایی دکتر «عطاالله کوپال» و مشاوره دکتر «شمس‌الملوک مصطفوی» نوشته شده است.

۲. دانشجوی مقطع دکتری پژوهش‌محور، گروه فلسفه هنر، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Email: amirreza.nooriparto.soore.ac.ir

۳. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران (نویسنده مسئول).
Email:koopal@kiau.ac.ir

۴. دانشیار، گروه فلسفه، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
Email: sha_mostafavi@yahoo.com

مقدمه

مقالات متعددی در رابطه با مؤلفه‌های اثرگذار در تبیین ماهیت فرهنگ یونان کلاسیک و معرفت‌شناسی اندیشه ایرانی-اسلامی به رشته تحریر درآمده و هر یک از منظری به مطالعه تطبیقی این دو جریان فکری پرداخته‌اند. این پژوهش نیز با بهره‌گیری از شالوده دستگاه نظری میشل فوکو در تعریف مفهوم قدرت بنا دارد به تحلیل گفتمان قدرت در این دو جهان اندیشه‌ای پردازد. امری که برآمده از این ضرورت است که جهان معرفت‌شناسی ایرانی واجد خصائل و مختصات است که پوشاندن جهان‌بینی یونانی (غربی) بر آن به راحتی میسر یا اساساً امکان‌پذیر نیست. بدین‌رو هدف غایی تحقیق، یافتن فصل ممیز این دو اپیستمه از حیث مفهوم قدرت است در همین راستا پرسش اصلی حول این محور می‌چرخد که با اذعان به وجوه اشتراک و افتراق راهبردی در این دو نظام فکری، ماهیت گفتمان غالب قدرت در آن‌ها چگونه ظهور و بروز می‌یابد؟

پیش از ورود به بدنه پژوهش، ضروری است اشاره گردد که بر پایه مفاهیم و کلیدواژگان اصلی این پژوهش مشتمل بر قدرت، گفتمان، اپیستمه و نظام دانایی و مقوله‌هایی از این دست، تاکنون مقالاتی نیز به رشته تحریر درآمده که از جمله آن‌ها می‌توان به «واکوی گفتمان قدرت در داستان رستم و اسفندیار» (۱۳۹۸)، «تحلیل گفتمان قدرت در داستان سیاوش بر اساس نظریه قدرت میشل فوکو» (۱۳۹۹) و «تحلیل ستیز قدرت در شاهنامه و ایلید از منظر فوکو» (۱۳۹۹) اشاره کرد. در میان پایان‌نامه‌های دانشگاهی در مقطع کارشناسی ارشد می‌توان به نمونه‌هایی اشاره کرد که از جمله آن‌ها «تحلیل گفتمان قدرت در آثار سوفوکل با تکیه بر نظریات میشل فوکو مطالعه موردی: نمایشنامه ادیپ شهریار» (۱۳۹۰) از نسیمه عطایی کجویی به راهنمایی دکتر بهروز محمودی‌بختیار و مشاوره دکتر فرزانه سجودی که با رویکردی تحلیلی به متن در حوزه ادبیات و با اتخاذ روش تحلیل گفتمان انتقادی تلاش کرده تا به تبیین قدرت و قدرت‌طلبی در شخصیت ادیپ در نمایشنامه ادیپ شهریار پردازد. نمونه دیگر پایان‌نامه‌ای تحت عنوان «تحلیل انتقادی گفتمان قدرت در داستان سیاوش بر اساس نظریه میشل فوکو» (۱۳۹۷) نوشته شفا دهیمی‌نژاد و راهنمایی دکتر مختار ابراهیمی است. شواهد این تحقیق نشان می‌دهد که در قصه سیاوش مناسبات نیرو بیشتر از نوع حاکمیت‌مند

است. قدرت حاکمیت‌مند در حکایت سیاوش از نوع مطلقه و استبدادی نیست؛ زیرا نیروهای موجود در شبکه روابط قدرت و میدان نیرو بر این سازوکار فشار وارد کرده و موجب تغییر کنش‌های آن می‌شوند. به هر رو نکته حائز اهمیت آن است که گستره این مطالعات یا به تبیین روشن‌تر ماهیت قدرت در یک جغرافیای فرهنگی محدود گردیده و یا در صورت مطالعه تطبیقی، خود مفهوم قدرت را در بستر گفتمان قدرت فوکویی مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند. این در حالی است که پژوهش حاضر به عنوان بنیان تحقیق، با اذعان به تفاوت سازوکار قدرت در هر دو سویه فرهنگی ایرانی و یونانی، به کندوکاو شالوده اصلی آن یعنی مبحث نظام دانایی یا اپیستمه که به زعم فوکو مقوله قدرت بر آن استوار می‌گردد را مورد توجه قرار خواهد داد.

قدرت، از دیرباز از مهم‌ترین مفاهیم شکل‌دهنده دانش سیاسی و فلسفه سیاسی شناخته شده است. برخی اندیش‌مندان این حوزه‌های علمی بر این باورند که قدرت می‌تواند- و باید- یک متغیر تأثیرگذار و تعیین‌کننده در نظام سیاسی هر جامعه پنداشته شود. در حقیقت، فراز و نشیب‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و حتی اقتصادی، تأثیرپذیر از قدرت‌اند و نمی‌توان جامعه‌ای را تصور کرد و سر پا نگاه داشت که در آن قدرت نقشی نداشته باشد. همچنان که «هارولد لاسول^۱»، با تمرکز بر این‌که قدرت از مفهوم‌های بنیادین علوم سیاسی به شمار می‌آید، بر این باور است که: «فرآیندهای سیاسی دربرگیرنده نحوه شکل‌گیری، توزیع و اعمال قدرت تلقی می‌شوند.» (Laswell & Ka- plan, 1968: 75)

برخی اندیش‌مندان عرصه علوم انسانی، تعریف‌هایی بنیادین از مفهوم قدرت ارائه کرده‌اند؛ برای نمونه: «ریمون آرون^۲ قدرت را سلطه و چیرگی یک انسان بر انسان یا انسان‌هایی دیگر نامیده است (آرون، ۱۳۶۴: ۵۹۸).

«برتراند راسل^۳، قدرت را پدیدآوردن آثار مطلوب خواننده و آن را مفهومی کمی - و نه کیفی - پنداشته است (راسل، ۱۳۹۷: ۵۲).

«جان کینت گالبرایت^۴ نیز قدرت را توانایی یک فرد یا گروه برای تسلیم کردن دیگران و ادا شدن آن‌ها به پی‌روی تعریف کرده است (گالبرایت، ۱۳۶۶: ۲۵۶).

«رابرت دال^۵ نیز یکی از مشهورترین و ساده‌فهم‌ترین

همین مفهوم طرد مستتر است که اسلوب‌های حاکم گفتمان غالب به‌وسیله پیوند آنها با مناسبات قدرت و ترجیح آن گفتمان صورت می‌گیرند.

— حکم: گرچه می‌تواند شبیه گزاره بوده و در قالب زبان قابلیت بیان دارد اما صرفاً از جنس زبان نیست. مجموعه چند حکم، یک ریختار گفتمانی (شبکه دانایی، ایپستمه) را شکل می‌دهند. از نگاه فوکو یک گزاره زمانی به یک حکم بدل می‌گردد که واجد چند ویژگی باشد: ۱- در کنار دیگر احکام، در یک صورت‌بندی گفتمانی معنی یافته و معیارهای درستی و کذب خود را با خود داشته باشد؛ ۲- تکرارپذیر و دامنه گسترش آن در سطح جامعه قابل توجه باشد؛ ۳- تأیید یا تکذیب آن واجد پیامدهای اجتماعی جدی باشد. (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۵)

در *دیرینه‌شناسی دانش* (۱۳۹۲)، که رساله‌ای در باب روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری نظام‌های اندیشه و دانش است، مفهوم گفتمان را بیشتر بسط می‌دهد. به‌طوری‌که ایارا لسا تعریف فوکو از گفتمان را این‌گونه خلاصه می‌کند: «نظام‌هایی از افکار متشکل از ایده‌ها، نگرش‌ها، دوره‌های کنش، باورها و عملکردهایی که به‌طور نظام‌مند موضوعات و جهان‌هایی را می‌سازند که از آنها سخن می‌گویند». (Les- 2006: 283) برای فوکو گفتمان در مشروعیت بخشیدن به قدرت جامعه برای ساخت حقایق معاصر، حفظ حقایق گفته‌شده و تعیین روابط قدرت در میان حقایق ساخته‌شده، ایفای نقش می‌کند، بدین‌رو گفتمان یک رسانه ارتباطی است که از طریق آن روابط قدرت افرادی را تولید می‌کند که می‌توانند سخن بگویند (Strega, 2005: 199).

فوکو تعریف گفتمان خود را بر نظام دانایی یا ایپستمه استوار می‌سازد. به‌زعم وی ایپستمه ناخودآگاه هدایت‌گر سوژکتیویته در یک دوره معین است - پارامترهای ذهنی که پیشینه تاریخی را تشکیل می‌دهند (Foucault, 1972: 179-190). او در *الفاظ و اشیاء* (باستان‌شناسی علوم انسانی) (۱۹۶۶) از اصطلاح ایپستمه یا نظام دانایی در مفهوم تخصصی آن به معنای دانش تاریخی، غیرزمانی و پیشینی بهره می‌برد که پایه‌گذار حقیقت و گفتمان است، بنابراین شرایط امکان آنها را در یک دوره خاص نشان می‌دهد. فوکو در این کتاب ایپستمه را این‌گونه توصیف می‌کند:

در هر فرهنگ و در هر لحظه معین، همواره تنها یک ایپستمه وجود دارد که شرایط امکان تام دانش را مشخص

تعریف‌ها را از قدرت چنین بیان کرده است: «فرد الف دارای قدرت بر فرد ب است و گسترش این قدرت به‌گونه‌ای است که فرد الف می‌تواند به فرد ب بگوید کاری را انجام دهد و فرد ب نتواند در برابر آن سرپیچی کند» (Dahl, 1957: 202).

گفتمان قدرت از نگاه میشل فوکو: مناسبات دانش و قدرت

گفتمان از مفاهیم راهبردی است که در شکل یافتن تفکرات فلسفی، اجتماعی و سیاسی مغرب زمین در نیمه دوم قرن بیستم، نقش قابل توجهی داشته است. فوکو گفتمان را جهت ارجاع به روال‌های قانون‌مندی مورد استفاده قرار می‌دهد که تبیین‌کننده گزاره‌ها هستند؛ قواعد و ساختارهای نانوشته‌ای که کلام و گزاره‌های خاص و ویژه‌ای پدید می‌آورند. با این زاویه نگاه، گفتمان به مثابه نمایانگر تبیین زبان ورای جمله، کلمات و عبارات است و می‌توان آن را در علائم و کنش‌های غیرکلامی و تمامی ارتباطات میان افراد، جست‌وجو کرد (سارا میلز، ۱۳۸۹: ۹۱).

برای فوکو، گفتمان موجودیت‌یافته از توالی‌ها و نشانه‌ها است که به نویسنده و گوینده این امکان را می‌دهد تا به کلمات معنا بخشیده و روابط معنایی تکرارپذیر را با، بین، و میان گزاره‌ها، اشیاء یا موضوعات گفتمان برقرار کنند. به‌زعم وی در میان همین توالی نشانه‌ها روابط درونی وجود دارد. اصطلاح فرم‌یافتن گفتمانی^۶، مبین و تشریح‌کننده گزاره‌های نوشتاری و گفتاری توأم با روابط معنایی است که گفتمان تولید می‌کنند (Foucault, 1972: 21-31). او اصطلاح فرم‌یافتن گفتمانی را به‌منظور تحلیل گستره‌ای از موضوعات مبتنی بر دانش، مثلاً در حوزه اقتصاد سیاسی و تاریخ طبیعی، به کار می‌برد.

در تبیین و تعریف معنای گفتمان دو مفهوم مهم و اساسی مورد توجه است: «طرد»^۷ و «حکم»^۸

— طرد: گفتمان را نمی‌بایست تنها مجموعه‌ای از گزاره‌های منسجم در نظر گرفت، بلکه وجود آن را باید وابسته به گروهی متشکل از دو نوع روال دانست: یکی اسلوب‌هایی که تلاش می‌کنند آن گزاره‌ها را رواج دهند و دیگری سیاق‌هایی که در تلاش‌اند تا بین آن گزاره‌ها و گزاره‌های دیگر مرزی ایجاد کنند و در مقابل مانع رواج یافتن گزاره‌های دیگر گردند. نقطه عطف مباحث فوکو در باب روابط دانش و قدرت، در

موظف به گفتن چیزی هستند که درست به حساب می‌آید» (Rabinow, 1991: 251).

کوتاه سخن آنکه به باور فوکو قدرت صرفاً یک قدرت سیاسی و ظاهری نیست که به مناسبات پنهان‌تری بازگشته و در جامعه ریشه دوانده است. به این مفهوم (به پیروی از نیچه) قدرت صرفاً در نقش نیرویی که نفی می‌کند، بر ما اعمال نمی‌شود؛ بلکه محرک است؛ برانگیزاننده لذت می‌شود؛ دانش را شکل می‌دهد و گفتمان تولید می‌کند (نظری: ۱۳۸۷). پس برخلاف برخی که قدرت را شکلی از سرکوب می‌دانند به نظر فوکو: «قدرت مولد است نه سرکوبگر. قدرت موقعیت‌ها، روابط و اشخاص عامل را ایجاد می‌کند. وظیفه قدرت لزوماً تنبیه نیست؛ بلکه غایت قدرت ایجاد عواملی نقش‌پذیر است که خود فعالانه دست به کنش زده و نیازی به عوامل قهریه برای استفاده از شیوه‌های فیزیکی محدودکننده یا تنبیه نداشته باشد» (کلیگز، ۱۳۹۴: ۱۹۷). مهم‌تر از همه، برای فوکو قدرت وضعیتی است که در آن یک «موجود» (یک انسان، یک مؤسسه) نسبت به موجودیت دیگری عمل می‌کند تا بر اعمال آن موجودیت تأثیر بگذارد. این چندین پیامد دارد و بدین‌رو می‌توان گفت به‌زعم او، غایت گفتمان قدرت تنظیم و کنترل رفتار افراد است (Gallagher, 2008: 402).

گفتمان قدرت در نظام دانایی یونانی از منظر تراژدی کلاسیک

در راستای تبیین ماهیت نظام دانایی و گفتمان قدرت یونانی بر مبنای اندیشه میشل فوکو، در این بخش پی‌رفت اندیشه و جان‌مایه غالب مضمون در سه تراژدی‌نویس برجسته یونانی ایشیل، سوفوکل و اوریپید مورد تحلیل قرار خواهد گرفت. مراد روح قالب مواجهه با قدرت در اپیستمه یا نظام دانایی متجسم در آثار ایشان است و بدین‌رو جهت شکل‌گیری بحث و به جهت محدودیت کلام، از آوردن مصادیق جزئی پرهیز شده و کلیات‌غایی مورد توجه قرار می‌گیرند. از میان نمایش‌نامه‌های کلاسیک یونان نمونه‌های پرومته در زنجیر از ایشیل، سه‌گانه افسانه‌های تباہی متشکل از ادیپ شهریار، ادیپ در کولونوس و آنتیگونه نوشته سوفوکل و همین‌طور مله‌آ و آلسست آثاری از اوریپید مورد توجه قرار خواهند گرفت. در حقیقت پی‌رفت تحلیل نظام دانایی یونانی را از پرومته در زنجیر آغاز کرده و با آلسست به فرجام خواهیم

می‌کند، چه در یک نظریه بیان و چه در سکوت در یک کنش و شیوه سرمایه‌گذاری شده باشد (Foucault, 1966: 183). البته در مکتوبات بعدی، فوکو آشکار می‌سازد که چندین اپیستمه ممکن است هم‌زمان وجود داشته و با هم تعامل داشته باشند، که بخشی از نظام‌های مختلف دانش - قدرت محسوب می‌شوند (Foucault, 1980: 197).

فوکو با بیان این‌که دانش هم خالق قدرت و هم آفریننده قدرت است، اصطلاح قدرت-دانش^۹ را ابداع کرد تا نشان دهد که یک شیئی تبدیل به «گره درون‌شبهه‌ای» از معانی می‌شود. در دیرینه‌شناسی دانش، مثال وی کارکرد یک کتاب به مثابه یک گره در معانی شبکه است. کتاب به عنوان یک ابژه منفرد وجود ندارد، بلکه به عنوان بخشی از ساختار دانشی وجود دارد که «نظامی از ارجاعات به کتاب‌های دیگر، متون دیگر، جملات دیگر» است. او تلاش می‌کند تا محدودیت‌های سازنده گفتمان و به‌ویژه قواعدی را که مولدبودگی آن‌ها را ممکن می‌سازد، نشان دهد؛ بااین‌حال، او معتقد است، اگرچه ایدئولوژی ممکن است نفوذ کرده و علم را شکل دهد، اما پرداختن به آن واجد اولویت نیست بلکه می‌بایست نشان داد که چگونه ایدئولوژی در عمل، علم مورد بحث را شکل می‌دهد (Rabinow, 1991).

از اهداف بنیادین در بسیاری از آثار فوکو این است که نشان دهد چگونه آنچه به‌طور سنتی مطلق، جهانی و به‌ذات واقعی تلقی می‌شد، از نظر تاریخی «ممکن» است. به‌زعم او، حتی ایده دانش مطلق نیز یک ایده ممکن تاریخی است که البته این به نیهیلیسم معرفتی منجر نمی‌شود. در عوض، فوکو استدلال می‌کند که وقتی نوبت به دانش می‌رسد، ما «همواره از نو شروع می‌کنیم» (Taylor, 2011: 9). فوکو از اصطلاح «قدرت/دانش» استفاده می‌کند تا به این معنا تأکید کند که قدرت از طریق اشکال پذیرفته‌شده دانش، درک علمی و «حقیقت» شکل می‌گیرد:

«حقیقت چیز این جهانی است: فقط به‌واسطه اشکال متعدد محدودیت تولید شده و اثرات منظم قدرت را القا می‌کند. هر جامعه‌ای رژیم حقیقت، «سیاست کلی» حقیقت خود را دارد: یعنی انواع گفتمانی را که می‌پذیرد و عمل می‌کند؛ سازوکارها و مواردی که فرد را قادر می‌سازد گزاره‌های درست و نادرست را تشخیص دهد؛ ابزارهایی که هرکدام از آنها تحریم می‌شوند؛ فنون و روش‌هایی که در کسب حقیقت واجد ارزش هستند؛ وضعیت کسانی که

رساند.

بر مبنای گزاره تبیین شده فوق، اگر مبدأ تحلیل را از اشیل آغاز کنیم، او در نمایش نامه پرومته در زنجیر جهانی با انواع مؤلفه‌های نظام قدرت تصویر می‌کند. نظام تمایزها، در واقع نظامی که نهادینه شده، نظام قدرت الهی یا خداوندگاری به نام زئوس است. غایت زئوس (پادشاه) پایداری و حفظ کیان پادشاهی و ابزار برقراری قدرت، قوه قهریه است. دانشی که در اختیار دارد و نظام‌های مراقبتی، به تعبیری ملازمان و در واقع پیشکارانی در کنار او هستند. در چنین جهانی شاهد ساختاری هستیم که به واسطه قدرت و توانایی (گاه حتی حيله‌گری) بیشتر زئوس ایجاد شده، او خداوند آسمان‌هاست، به اصطلاح دست بالا را دارد. این ساختار نهادمند گردیده و در ادامه به گونه‌ای عقلانی شده که کسی که درون ساختار نهادی نشده، قدرت و یارای مقابله با آن را نخواهد داشت. اگر کسی مرتکب گزاره‌ای فارغ از احکام مورد تأیید گردد و ساختار تقدیس شده قدرت را مورد تعرض قرار دهد، سرنوشتی طردآمیز (که عموماً همراه با مجازاتی دهشتناک است) برای او به وقوع خواهد پیوست. در واقع این اثر تبیین‌گر گفتمان قدرت، گفتمان قدرت زئوس است. گرچه شاید از نگاه مخاطب مدرن مبتنی بر ظلم و پذیرش ستم و جبر به نظر رسد، اما ضروری است که از دریچه گفتمان کلاسیک به آن نگاه کنیم. ما مواجه با حکمی هستیم که مطابق آن قدرت از آن کوهستان و ساکنین المپ و در رأس آن‌ها زئوس بزرگ است. او تصمیم‌ساز است و به هیچ‌عنوان نباید به ساحت او تجاوز شود. جامعه انسانی نیز هر آنچه دارد، یا به واسطه تضرع و تمنا، و یا به سبب جود زئوس دریافت کرده است. در این بین پرومته‌ای سر بر می‌آورد که آتش آسمانی را به انسان زمینی می‌سپارد؛ پس سزاوار قوه قهریه است.

— پرومته؛ دیگر نه در حرف بلکه به راستی زمین می‌لرزد. غرش رعد از اعماق فرامی‌رسد و آتش سوزنده آذرخش می‌درخشد... بیگمان زئوس این ضربت‌ها را فرود می‌آورد تا مرا بترساند. آه ای مادر پر جلال و ای آسمان که پرتوروشنت ارزانی همگان است، مرا و این بیداد را بنگرید. به غرش تدری صخره‌ها فرومی‌ریزند و پرومته و دختران او کئانوس را دفن می‌کنند (اشیل، ۱۳۴۲: ۶۳).

بر مبنای کلیدواژگان تحقیق، در این برش از تاریخ یونان کلاسیک شاهد این هستیم که فردی، یعنی پرومته، سعی

کرده تا از گزاره رواج یافته تخطی کند. او از یک سو دانشی که در اختیار زئوس است، و از سوی دیگر دانشی که تأییدگر زوال زئوس است را می‌داند و نه تنها این دومی را در اختیار صاحب قدرت نمی‌گذارد که بخشی را در اختیار کسانی که امکان قدرت ندارند، قرار می‌دهد. پس او باید رنج بکشد، باید در کوه قاف به زنجیر کشیده شده و بزرگ‌ترین مصائب را ببیند. جان کلام بحث در نسبت قدرت و دانش در نظام دانایی را در رخدادهای این نمایش نامه می‌بینیم. موجود، معلم یا فاعلی کنشگر را می‌بینیم که نظام را دچار تردید کرده است. بنابراین در مقام مقابله با سریر قدرت بی‌بدیل زئوس مرتکب خیانتی آشکار گردیده، پس پرومته به مثابه عامل آن خیانت و زیر سؤال بردن آن وحدت کلان ساختار، به گونه‌ای برانداز ساختار قدرت تلقی شده و محکوم به طرد یا نابودی است.

سوفوکل اما اندکی موشکافانه‌تر و تا حدودی با تکیه بر عقلانیت بشری وارد تحلیل این نظام می‌گردد. در بطن ساختار درام او به نظر نوعی پرسش‌گری نهفته که چرا انسان ندانسته باید دچار اضمحلالی از پیش نوشته در دستگاه خدایان، که همان تجسم گفتمان غالب است، گردد؟ البته در ادامه خواهیم دید که او تنها طرح مسئله می‌کند و هیچ نگاه دگراندیش و گزاره یا حکم جایگزینی برای این ساختار قدرت ارائه نمی‌کند. بدین ترتیب، شواهد تحقیق گویای این واقعیت هستند که در مجموعه افسانه‌های تباری با مطلع نمایش نامه *ادیپ شهریار* با دو سطح از نظام حاکم دانش/ قدرت روبه‌رو هستیم. ساحت نخست: خدایان المپ که فرمان و حکمشان شاکله گفتمان غالب قدرت را شکل می‌دهد؛ گفتمانی که نهادینه شده و بر مبنای نهادمندی ساختاری آن، انسان فرمان‌بردار به مثابه سوژه منفعل ذیلش قرار می‌گیرد، و البته این گفتمان ناخواسته مورد تخطی قرار می‌گیرد. ساحت دوم: بستری است که کل نمایش نامه را شکل داده و در مسیر طرح پرسش و بحث آن حرکت می‌کند. به این ترتیب که قضا و قدر خدایان هر چه باشد، اگر حتی به جهل از این نظام تقدیری تخطی گردد، سرنوشتی به‌غیر از نابودی در انتظار نخواهد بود. این حکم نهایی است که در نهایت سرتاسر نمایش نامه هم بر همین سیاق پیش می‌رود. نکته قابل تأمل اما جبرآمیز بودن این تفکر به سطح پایین‌تر است.

مقوله دیگر در این گفتمان قدرت، بحث اجتناب‌ناپذیر

کنش های کلامی خود سعی در پذیرش یارد تفکرات و اعمال شخصیت ها دارند. نکته قابل تأمل تصویر نمادینی است که در ابتدای نمایش نامه ارائه می گردد. وقتی ادیب با آنتیگونه وارد شهر می شوند، در ابتدا ناخواسته در جایگاه مقدسی قرار می گیرند که با عصبانیت همسرایان یا راهبان همراه شده و آن ها را به فاصله مشخصی از این جایگاه می رانند. پس بر مبنای یک منطق علی و معلولی آشکار، ضروری است فاصله با خدایان و نسبت با قدرت حفظ شود.

نکته جالب توجه دیگر باور به یک کلان ساختار، یک خالق اصلی و یک خلق کننده والاست. انسان فاعل شناسا نیست. انسان باید نظم جهانی را بر اساس همین دیدگاه حفظ کند یعنی نه جهانی را می آفریند و نه اقدامی در این راستا می تواند مرتکب شود، تنها اعمال وی می تواند منجر به نابودی شود. شخصیت کلاسیک ما نمی تواند و حقی هم ندارد که جهانی بیافریند یا نشانه های بازنمایی آن را بیافریند و در نتیجه اینجا شاهد یک وحدت موضوعی احکام هستیم که همه به سمت یک نوع وحدت شیوه بیانی گام برمی دارند. اول توصیه می کنند، بعد حکم می دهند و ادیب را یا به سمت نابودی می برند یا به سمت سعادت و رستگاری. گفتمان وحدت بخش و بنیان های نظری آن به گونه ای شکل یافته اند که در فرآیند نمایش نامه در حال بسط و گسترش هستند که در یک جمله خلاصه می شود: «و تنها خداست که می داند و توانایی دارد.» در نمایش نامه آنتیگونه مفاهیمی مانند عشق، عدالت قضا و قدر و خرد شکل دهنده گفتمان هایی هستند که ساختار قدرت در آن را قالب می بخشند؛ اما از یک منظر می توان کلیدی ترین مفهوم را ذیل گفتمان قانون تعریف کرد. به تعبیری چندان که در سرتاسر اثر قابل پیگیری است دو گفتمان قانون و بی نظمی شکل دهنده ساختار قدرت در نمایش نامه هستند. حال مسئله این است که چه کسی قانون را اجرا می کند؟ و مرجع این قانون کیست؟ در یک سوی گفتمان کرنون را داریم، کسی که بر پایه سیاهه ای از مفاهیم قانون را در میهن پرستی و قانون بشری اعلام می کند. برادری که برای کشور جنگیده دفن می شود و دیگر برادر که به قصد تصاحب کرسی قدرت در مقابل او بوده، محکوم می شود به این که دفن نشده و جسدش را خوراک سگ ها و لاشخورها کنند. در سوی دیگر این گفتمان با آنتیگونه مواجهیم که اعلام می کند بالاتر از تمام این احکام و قوانین بشری قوانین ایزدان قرار دارد، به گونه ای که حتی در پاره ای از نمایش نامه خود

دانش است. دانشی که حکومت در سطوح مختلف را در خطر قرار می دهد، و حتی قدرت ادیب نیز خود در این دانش پیچیده شده است. در دوگانه طاعون - کشف راز توسط تیرزیاس، عامل این اتفاق چیست؟ خطای بزرگ عامدانه از سوی چه کسی روی داده است؟ اینجاست که باید اذعان کرد بر پایه گفتمان تأیید شده، آن کسی که احکام یا ساختار نهادمند شده و اینجاست که باید اذعان کرد بر پایه گفتمان تأیید شده، آن کسی که احکام یا ساختار نهادمند شده و مناسبات قدرت را - که بر اساس سنتی دیرینه در شهر تبای پا گرفته و تثبیت شده - زیر سؤال می برد و مرتکب گناه می شود، کسی نیست جز خود ادیب. او دانش محقق را سهواً یا عمداً به چالش کشانده، پس به قدرت خدایان المپ تخطی کرده، بنابراین می بایست از سریر پادشاهی پایین کشیده شده و مجازات گردد. بر مبنای یک کهن الگو اگر بینایی را عامل قدرت در نظر بگیریم، این نعمت قدرت نیز از او گرفته می شد. چرا؟ به دلیل اعراض از امر خدایان، مرتکب بدترین و پست ترین گناهان شده، پدر خود را کشته (تعرض به جایگاه پدر در گفتمان غالب، نگاه کنید به نمایش نامه اورستیا و نقد او برای کشتن پدر حتی به رغم جرم اثبات شده پدر)، با مادر خود هم بستر شده و به طور کلی تمام ساختارهای مورد تأیید را زیر سؤال برده، بنابراین باید رنج کشیده، طرد شود. این ساختاری است که بر مبنای تبیین دوگانه گفتمان قدرت و دانش فوکو در جای جای این اثر واضح و مبرهن است که البته در ادیب در کولونوس خواهیم دید که سرنوشتی معکوس اینجا اتفاق می افتد، یعنی قاعده هنجارین به شکل دیگری رخ می دهد.

در نمایش نامه ادیب در کولونوس به مثابه ادامه تفکر غالب در نمایش نامه ادیب شهریار، بر مبنای نظام تمایزهای موجود، پیوستن به سنت که همان قدرت المپ است، به معنای پیوستن به قانون و نظام های کهن دایره دانایی تصویب شده است. هدف و مقصود رسیدن به قدرت آن هم برای صندلی ای که فقط متعلق به زئوس است نکوهیده و مذموم است. قدرت مورد تأیید، قدرتی است که هدف آن رستگاری باشد. در باب وسایل و ابزارهای برقراری این قدرت پیوسته شاهد قضاوت و حتی نکوهش مخاطبان هستیم که وجود همسرایان و ویژگی های بلاغت کلامی آن ها، رجزخوانی های شان، مجاز از ساختاری است که این نظام را نگاهبانی می کند. هیچ کنش رفتاری ندارند، اما با

در پی آن ایجادشده، هستند؛ چراکه گفتمان قدرت در آثار اورپید به شدت انسانی می‌شود. به این معنا که گرچه او تسلیم قضا و قدر است اما تفاوت رویکردش در این امر نهفته است. این بار تقدیر را رها کرده و جامعه انسانی را مورد توجه قرار می‌دهد. اثر خود را بر این نگاه استوار ساخته و صراحتاً به سوی نقد گفتمان قدرت غالب پیش می‌رود؛ تاجایی که حتی چند خاندان صاحب نفوذ و قدرت را به نابودی می‌کشاند؛ صرفاً به دلیل پای گذاشتن بر مفاهیم والا و تحکیم سنتی نه چندان خوشایند! بدین رو نمایش نامه *مده*، در ستایش جایگاه عاشقانه یک زن، به نقد گفتمان نهادینه شده غالب پرداخته و آن را مورد نکوهش قرار داده و قدرت اصلی و دست برتر را در اختیار کسی قرار می‌دهد که بر پایه عشق زندگی‌اش را بنا نهاده است. هرکسی که در خارج از این دایره قرار بگیرد، مانعی ایجاد کند، همچون همیشه محکوم به فنا و نابودی است. دست بالاتر یعنی دست الهگان و خدایان المپ هم‌زاد و هم‌پیمان آن دستی است که به سمت مفهوم عشق و عدالت قدم برمی‌دارد، حتی اگر رفتار او را نکوهش کنند. نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این است که در بخش‌هایی می‌بینیم که اگرچه همسرایان به استغاثه از درگاه خداوند طلب می‌کنند که مانع این اتفاق شوم (کشتن فرزندان) شود اما از سوی دیگر ما هیچ مانعی در برابر رفتار او نمی‌بینیم، پس این سؤال در ذهن ایجاد می‌شود که آیا صاحب قدرت اصلی کوهستان المپ، نمی‌تواند مانع شود یا نمی‌خواهد؟ به نظر با توجه به پاره واپسین نمایشنامه می‌توان گفت که نمی‌خواهد.

— همسرایان؛ بسیاری تقدیرات را زئوس در المپ مقدر می‌سازد. بسیاری چیزها را خدایان در برابر سبب‌های دیگر برمی‌آورند؛ و آنچه به نظر می‌رسد که در پایان رخ نمی‌دهد، یکی از خدایان راهی پیش‌بینی نشده در برابرش می‌گشاید. این داستان این‌گونه به پایان رسید... (اورپید، ۱۳۹۴: ۱۰۲)

در راستای مسیر طی شده، حکایت *آلسست* را نیز می‌توان به‌نوعی اوج نقد گفتمان قدرت غالب در فرهنگ یونانی دانست. به این ترتیب که ما در کل داستان سیطره حکم یا گزاره‌ای به نام قدرت قضا و قدر را شاهدیم و اساساً مضامین مختلف نمایش نامه بر این پایه استوار شده است.

— *هراکلس*؛ راه و رسم تقدیر را هیچ‌کس نمی‌تواند به درستی بفهمد و هوش و فراست آدمی از درک رویه آن قاصر است. (اورپید، ۱۳۵۹: ۲۳۳)

او اعلام می‌کند که: «زئوس هرگز چنین نخواست است.» (سوفوکلس، ۱۳۸۵: ۲۹۵). و در مجموع چنین باید گفت که گفتمان قدرت کهن نهادینه شده مبین این است که آن‌که با خدایان المپ همراه باشد که سرآمد این خدایان زئوس است، بر تخت قدرت و ستودگی خواهد نشست؛ و تمام گفتمان‌ها از خرد تا تقدیر حول محوریت کلان المپ معنا می‌یابد، چه آن‌که اگر هر موجودی در صورتی که در مقابل گفتمان المپ قرار بگیرد، تمام زیرگفتمان‌ها و احکام مورد تأیید، همه رنگ می‌بازند. آنتیگونه در تلاش است بر محور عدالت و خرد مورد تأیید خدایان گام بردارد، موضوعی که اگرچه در زیر متن برای کرئون متفاوت اما در روستاخت هدفی مشابه نظیر عدالت، میهن‌پرستی، قانون و... دارد. با این تمایز که غایت کرئون گفتمان قدرتی انسانی است.

— *سراهنگ*؛ کرئون، تو بر ایزدان ناسزا راندی. آن‌ها کبریای تو را در هم شکستند، توانایی آنان را بازشناس، عدالت آنان را بپذیر. خدایان فرمانروایان جهانند و به پاداش این رنج تو را خرد می‌بخشند که سرچشمه خوشبختی است (سوفوکلس، ۱۳۸۵: ۳۰۱).

بدین رو نکته اینجاست چون خواسته آنتیگونه خواسته ایزدان است و این گفتمان ورای گفتمان قدرت انسانی قرار می‌گیرد، پس هرکسی که با ایزدان همراه باشد، او نتیجه‌ای به‌جز رستگاری ندارد و دشمنان نابود خواهند شد.

در نتیجه به‌واسطه توالی شواهد تحلیلی فوق، سوفوکلس را می‌توان مؤلفی دانست که گرچه با طرح شخصیتی چون ادیپ به پرسش‌گری در مواجهه با دستگاه قدرت می‌پردازد، با این وجود بیش از دیگران تأییدگر قدرت و تقدیر الهی است. او در تبیین تراژدی خود، قدرت را ذیل قضای الهی می‌بیند و به‌گمان او گفتمان المپ است که سرنوشت انسان (تأیید یا طرد) را تعیین می‌کند.

بر مبنای چارچوب نظری ارائه شده در این پژوهش، اورپید را باید معترض‌ترین مؤلف در مواجهه با نظام دانایی و گفتمان قدرت یونان کلاسیک دانست. او در نمایش نامه *مده* سوویه هدف‌گیری ضدگفتمانی خود را از آسمان‌ها به زمین آورده و به نقد گفتمان قدرت می‌پردازد. تا جایی که حتی خدایان را نیز با خود همراه می‌سازد و در پاره پایانی نمایش این خدایان هستند که به‌زعم اورپید ماجرا را به پایان می‌رسانند. از ارا به خورشید تا پدر زئوس همه در جریان کنشی که در ظاهر مورد نکوهش قرار گرفته و اقدامات نفرت‌انگیزی که

شاهنامه باید به چارچوب گفتمانی و نظام دانایی متداول در قرن چهارم و پنجم هجری ایران توجه ویژه‌ای داشت. به عبارت دیگر جهان نظری، نظام قدرت، سازوکار دانایی، نظام گفتمانی خرد محوری را در نظر بگیریم که فردوسی در مسیر تبیین و تحلیل آن گام برداشته است. به این معنا که در مجموعه حکایت‌ها و روایت‌های شاهنامه مجموعه کلیدواژگانی دیده می‌شود که با کنار هم قرار دادن آن‌ها، نظام قدرت و گفتمانی عصر خود را به نوعی تفسیر می‌کند و فردوسی به مثابه مؤلف با گردآوری این دایره روایات و حتی با ابیاتی که خود در دل هر روایت هر منظومه جای می‌دهد، سعی در تبیین یک نوع ساختار فکری (در معنای ایپستمه فوکویی) و گفتمانی مشخص دارد.

به عنوان شاهدی از این موضوع، در داستان ضحاک، با نحوه تبیین شخصیت ضحاک و روند شکل‌گیری چنین دیوی روبه‌رو هستیم؛ به چه معنا؟ یعنی فردوسی تلاش می‌کند نشان دهد که آن کسی که مذموم و درواقع مطرود جامعه است، همو کسی است که از گزاره‌های گفتمانی، از احکامی که مورد پذیرش جامعه و سنت نهادینه شده خارج شده، پس باید طرد شود. تا این نقطه فصل ممیزی با جهان درام کلاسیک یونانی دیده نمی‌شود. نحوه مواجهه فردوسی با این موضوع خود گواه و مبین چرایی و چگونگی این امر است.

قصه از جایی شروع می‌شود که با پدری به اسم مرداس و فرزندی به اسم ضحاک مواجهیم. فردوسی در توصیف شخصیت پدر او را فردی پاک‌دامن، دلیر، اهل دانش، اهل ستایش پروردگار و... می‌خواند اما در تعریف از ضحاک، وی را شجاع دلی، سبکسار و ناپاک می‌خواند که بویی از دانش و خرد نبرده است. این دو توصیف متنوع و متمایز از

با این وجود در این نمایش‌نامه شاهد تبیین ضدگفتمانی استهزاءگونه توسط اورپید هستیم. به این شکل که او جهانی را تصویر می‌کند که زیر سیطره مرگ قرار دارد و مرگ همانا مصداقی از قضا و قدر است. اورپید کلان ساختاری از مجموعه احکام و گفتمان‌ها تجسم می‌بخشد: از نقد مرد نکویی که از مرگ می‌گریزد و به نوعی شهوت زندگی دارد؛ زنی که وقتی خود را فدای همسر و عشق می‌کند ستوده می‌شود؛ نکوهش پیرمردی که حاضر نیست جان خود را فدای فرزند خود کند، صرفاً به دلیل اصالتی که بر عشق و انسانیت و تمام شکل‌های وجودی برتر است؛ و بسیاری از تصاویر مشابه در تأیید یا طرد سنت‌های نهادینه شده مختلف. حال با این تصاویر و اتفاق پایانی، در بازگرداندن آلسست از مرگ توسط هراکس، به نظر می‌رسد اورپید سعی می‌کند که به نوعی گفتمان قدرت را که حضور همیشگی و بالادستی خدایان است، مورد پرسش قرار داده و حتی کم‌اهمیت جلوه دهد! هرچند که در پاره واپسین نمایش‌نامه می‌بینیم که باز او هم اشاره دارد که اگر تغییری صورت می‌پذیرد، بازهم به رحمت و بزرگی خدایان است. حالا با اندکی تقلیل، خدا زاده‌ای می‌تواند این تغییر را ایجاد کند.

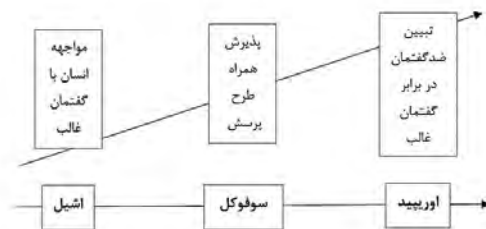
— گروه مردان؛ خدایان در مظاهر عیدیه جلوه‌گری می‌کنند و حوادث این عالم را به طریقی شگفت‌انگیز پایان می‌بخشند. چیز را که انتظار وقوع آن را نداشتیم، به وقوع می‌پیوندد امور غیرممکن را خداوند ممکن می‌سازد. حادثه امروز هم یکی از همین وقایع بود. (اورپید، ۱۳۵۹: ۲۵۴)

بدین‌رو بر مبنای آنچه رفت می‌توان نموداری از پی‌رفت مواجهه نظام دانایی در درام کلاسیک یونان با گفتمان غالب قدرت ترسیم کرد. (نمودار ۱)

گفتمان قدرت در نظام دانایی ایرانی از دریچه شاهنامه فردوسی

در این بخش به منظور تبیین نظام دانایی و گفتمان قدرت فوکویی در جهان معرفت‌شناسانه ایرانی، به تحلیل نمونه روایت‌هایی در بطن داستان‌های حماسی شاهنامه فردوسی پرداخته خواهد شد. پی‌رفت این مطالعه داستان‌های مشخصی نظیر قصه ضحاک، ایرج، سهراب، ماجرای رستم و اسفندیار و در خاتمه حکایت فرود را مورد استفاده قرار خواهد داد.^{۱۱}

در مطالعه ساختار قدرت و مناسبات قدرت در



نمودار ۱. پی‌رفت تاریخی مواجهه با گفتمان قدرت از سوی تراژدی‌نویسان کلاسیک یونانی.

راستای این گفتمان غالب، یزدان خود وارد ماجرا می‌شود. مثلاً در مسئله یافتن فریدون توسط ضحاک. به عبارتی حتی اگر آن قدرت پلید تمام تلاشش را بکند تا تخت خود را حفظ کند، یزدان در تمامی مراحل حامی طرف پذیرنده گفتمان و صاحب‌خرد خواهد بود. جان کلام این‌که آن گفتمان غالب، حکم نهایی ضحاک (مصدق ضدگفتمان کلان داستان) را مشخص می‌کند، یعنی کسی که مجموعه‌ای از خصایل در تضاد با بنیان‌های نهادینه‌شده، گزاره‌های پذیرفته‌شده را انجام داده است. در واقع ضحاک به مثابه نماینده گفتمان طردشده، مرتکب افعالی می‌شود، پس چاره‌ای نیز جز به بند کشیدن و نابودی او وجود ندارد، به طوری‌که در پایان به قول فردوسی: «جهان از بد او همه پاک شد».

مشابه چنین تصویری از مواجهه با گفتمان غالب را می‌توان در داستان ایرج و برادرانش مشاهده کرد. ماجرای ایرج از جایی شروع می‌شود که پس از بر تخت نشستن فریدون و کشمکش‌هایی مختلف او، فریدون در تلاش است تا سرزمین‌های تحت حکومت خود را بین سه پسرش تقسیم کند. خاور به تور، روم و باختر به سلم و ایران‌زمین را به ایرج می‌سپارد. نقطه عزیمت داستان همین‌جاست که تور به مثابه سوژه ضدگفتمان اعلام موضع می‌کند. نکته حائز اهمیت آن‌که، اینجا دیگر اهریمنی به شکل مستقل تجسم نیافته، فردوسی اهریمن را به درون انسان سوق می‌دهد. برادر به برادر خود، بر اساس یک وسوسه، حسد برده و ضدساختار دانایی عمل می‌کند. سلم و تور در ساحات مختلفی مرتکب این خطا می‌شوند: نخست وقتی است که نسبت به گفتمان پدر (که نقش و جایگاه او در نظام دانایی ایرانی کاملاً به مثابه یک گزاره و حکم تأییدشده قطعی، واجد قدرتی همیشه پایدار است) همچون ضحاک، تعرض می‌کنند پس سرنوشتی به جز طرد نخواهند داشت؛ در سطح دوم زمانی که یک فعل مذموم و نکوهیده در فرهنگ و تفکر ایرانی مرتکب می‌شوند و فریدون یعنی کسی که یزدان او را به قدرت نشانده را تهدید می‌کنند و در مقابل او می‌ایستند.

در واقع به واسطه داستان ایرج، شاهد خردورزی، نکویی و تلاش وی (به عنوان مصداق گفتمان غالب) در اضمحلال مواضع ضدگفتمانی سلم و تور هستیم، اما این هر بار توسط آن‌ها رد می‌شود تا جایی که ایرج فغان برمی‌آورد که: «زنهار که شرم از خدا و پدر ندارید!». اما نکته مهم اینجاست که به‌هررو کسی که گفتمان غالب را زیر سؤال برده حتی اگر بر

دو شخصیت اصلی، گام اول بیان قصه ضحاک است. در مقابل گفتمان مبتنی بر جایگاه پدر، اهریمنی قرار دارد که نقش کلیدی در از بین بردن سنت قدرت نهادینه، که از قضا عامل ثبات است، ایفا می‌کند. او ضحاک را وسوسه می‌کند تا جای پدر (سنت نیکوی نهادینه) را گرفته و بر تخت نشیند. پس ضحاک بنا به پیمانی که با اهریمن می‌بندد و می‌دانیم در پایان ماجرا به کجا خواهد رسید، وارد این چرخه می‌شود. چرخه‌ای که نخستین گام آن الگوی مذموم و دیرینه خیانت به پدر است (نمونه این را در تراژدی یونانی هم دیدیم که وقتی حتی ادیب ناخواسته به پدر خیانت کرده و یا فرزندانش به وی خیانت می‌کنند، هر دوسویه مورد نکوهش قرار می‌گیرند).

ضحاک اهل دانش و تفکر نیست. انسانی بدخوست که فردوسی خود در ابیاتی ویژه به شرح آن می‌پردازد. در نهایت او کسی است که اسیر دام وسوسه اهریمن می‌شود. بدین‌سان در همین گام ابتدایی تبیین فردوسی، او را از نظام گفتمان سنتی فرزند و خانواده ایرانی طرد می‌کند. سوئه دیگر این تأکید بر خرد را در جایی می‌بینیم که اهریمن پس از بوسیدن شانه‌های ضحاک و رویاندن مارها، دوی درد را صرفاً در خوردن مغز (جایگاه خرد) انسان‌ها می‌داند. در واقع این را می‌توان به مثابه مانیفست فردوسی در تبیین گفتمان غالب قدرت دانست، به این معنا که به‌زعم او زمانی اهریمن صاحب قدرت می‌گردد که از آن جامعه مغز به عنوان مصداق خرد، تفکر و تعقل برون رفته باشد. بدین‌سان پادشاهی که خود سبکسار و ناپاک است که از قضا به وسوسه اهریمن بر کرسی قدرت نشسته، حالا با زیر پا گذاشتن نهادهای سنتی و به تعبیری گفتمان‌های نهادینه‌شده در جامعه، به دنبال زدودن خرد از آدمیان است. حکم محوری چنین گفتمانی این است که وقتی صاحب قدرت فاقد اهمیت تصور شود، اسیر ضحاک می‌شویم که مطبخی می‌پردازد و به تدریج دانایی را از جهان به در برده و خوراک اهریمن می‌کند.

در این میان فریدون کسی است که به کین‌خواهی پدر و نیز برای عدالت که تماماً گزاره‌های مورد تأیید و استقبال جهان قرن چهارم و پنجم ایرانی است، مقرر است جایگزین ضحاک شده و انتقام مردم را از او بگیرد؛ یعنی تا همین جای داستان با دوسویه در تأیید یک نگاه و طرد رویکرد دیگر مواجه هستیم. کسی که مطابق گفتمان است مقبول و ضدگفتمان طرد می‌شود. تا جایی پیش می‌رویم که در

شکاریم یکسر همه پیش مرگ/ سری زیر تاج و سری زیر
ترگ (فردوسی، ۱۳۸۷: ۲۷۱)

درواقع در داستان سهراب و به‌طورعام در شاهنامه آیین خردورزی، نیکویی و بهی از مؤلفه‌های بنیادین گفتمان دانایی و قدرت هستند؛ و بنا به چنین ساختاری آن‌کسی که عمل به مؤلفه‌های فوق را از کنش خود خارج می‌کند، لاجرم طرد خواهد شد. نکته قابل‌تأمل دیگر در قصه سهراب این است که در این داستان کسی طرد نمی‌گردد یعنی برخلاف داستان ضحاک و سلم و تور اینجا کسی رانده نمی‌شود. بلکه ما با مفاهیمی نظیر خردورزی و تقدیر و مرگ مواجهیم که احکامی در مورد آن‌ها صادر و گفتمانی از آن‌ها ساخته می‌شود. کسی که مرتکب خطا شده، اتفاقاً او کسی است که بیشترین و توجه نسبت به وی در تمام شاهنامه وجود دارد: رستم. کسی که در ابتدا به بهانه‌های مختلف، از نبرد سر باز می‌زند اما کیکاووس و ایران او را وادار می‌کنند که بازگشته، به جنگ فرزند خویش رفته و آنچه تقدیر مقرر داشته، بر او همان رود.

در همین راستا بر پایه رویکرد مبتنی بر اپیستمه فوکویی، چکیده گفتمان محوری در حکایت اسفندیار را نیز می‌توان در این کلید واژگان بنا به سلسله‌مراتب سطوح قدرت خلاصه کرد: اول تقدیر خداوندی؛ دوم خرد؛ سوم اصالت و امر اخلاقی. به این معنا که اگر ما درختی برای نسبت دانش و قدرت در نظر بگیریم، متشکل از مجموعه احکام بنیادین، در رأس آن قضا و قدر خداوند قرار می‌گیرد یعنی اصطلاحاً «ایزد به قضا کار خود بکرد» و ذیل این سرنوشت، مفهوم قدرت‌مند مرگ قرار می‌گیرد. انسان مورد تأیید سنت نیز در رویارویی با آن، چاره‌ای به‌جز خردورزی ندارد و براین اساس دانایی محور مهم دیگری است که می‌بایست مدنظر قرار گیرد. گفتمان سوم، گفتمان اصالت است. البته گرچه در ابتدا به نظر اصالت مفهومی ثانوی است اما در ساختار قدرت و مناسبات قدرت شاهنامه به‌وضوح مصادیقی مشهود می‌توان یافت که مفهوم اصالت را به گفتمانی راهبردی در قدرت تبدیل می‌کند. غرور و عدم تعهد گرچه مضامینی اخلاقی هستند، اما علاوه بر نژاد فرد، به همین گفتمان تعلق می‌گیرند؛ یعنی اگر یل نامدار فردی مغرور باشد، یا اگر از نژاد نیکو نیست، به‌رغم ستوده شدن، سزاوار کرسی قدرت نبوده و در بهترین حالت واجد مرگی آیینی می‌گردد؛ خواه ریشه تورانی داشته باشد یا رومی و مصداق آن اسفندیار یا

سریر قدرت بنشیند، این امر بسیار موقتی است. پس وقتی برادران به توصیه فریدون در باب ایرج گوش فرا نمی‌دهند؛ باید منتظر عقوبت نهایی باشند. در داستان ایرج به‌طورکلی فردوسی بیانیه‌ای در باب یک گفتمان کلی پسندیده ارائه می‌دهد که تخطی از آن چیزی جز تباهی، نابودی و بدنام شدن در پی نخواهد داشت. حتی اگر فرزند پدری مورد تأیید و ستوده باشی!

در مجموع این قصه از منظر گفتمان قدرت فوکو، معطوف است به حکایت طرد شدن سلم و تور و مواجهه گفتمان ضدگفتمان. بیانیه‌هایی که فردوسی در باب مصادیق گفتمان غالب اعم از خردورزی، تمکین از پدر، عدم آزمندی، بزرگ‌منشی، برادری و در مقابل آن مصادیق ضدگفتمانی در رابطه با حرص و عدم تمکین از خردورزی پدر یا کشتن برادر می‌دهد، درواقع تمام این موارد را در مقابل هم قرار داده و خود پیش‌بینی می‌کند که در ادامه چه اتفاق محتومی به دلیل خصلت اهریمنی و مواجهه با ایزد، برای سلم و تور پیش خواهد آمد که همان انتقام منوچهر فرزند ایرج است.

شما را کتون گر دل از راه من/ به کژی و تازی کشید
اهرمن
ببیند تا کردگار بلند/ چنین از شما کرد خواهد پسند
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۷۳)

شالوده اصلی گفتمان قدرت در قصه سهراب، بر مبنای رویکرد تحلیل گفتمان فوکو را می‌توان بر مبنای مفهوم مرگ تصویر کرد. قضا و تقدیر نیز در فرهنگ ایرانی همواره در مرتبه‌ای اولی قرار دارد، بر این اساس اگر قضای پروردگار را در کانون هستی و گفتمان اندیشه‌ورزانه بدانیم، اینجا گفتمان قدرت ذیل مفهوم قضا و قدر و با محوریت مرگ پیش می‌رود. درواقع فردوسی برای تبیین چنین مفاهیمی قصه دردناک کشته‌شدن پسر به دست پدر بهره می‌برد. سایه مفهوم مرگ در سرتاسر جهان قصه محیط است و رستم در این میان کسی است که مورد نکوهش قرار می‌گیرد.

بدو گفت گودرز کاکنون چه سود/ که از روی گیتی
برآری تو دود
تو بر خویشان گر کنی صدگزند/ چه آسانی آید بدان
ارجمند

اگر ماند او را به گیتی زمان/ بماند تو بی‌رنج با او بمان
وگر زین جهان این جوان رفتیست/ به گیتی نگه کن که
جاوید کیست

ایرانی، در داستان فرود به چند مفهوم اصلی بر خواهیم خورد که باهم، از مهم‌ترین آن‌ها دانایی یا خردورزی است. در واقع نظام دانایی گفتمان قدرتی را بنیان نهاده که طی آن انسان خردورز ناگزیر می‌بایست بر سریر قدرت نشیند. پس کسی که واجد این کیفیت نباشد، قطعاً حکومت او با خوی ناپسندیده و حتی سرشتی اهریمنی همراه خواهد بود. نقطه اوج تجسم چنین انگاشت گفتمانی در داستان فرود جایی است که جریره بر سر کالبد بی‌جان فرود خود را نیز می‌کشد، گودرز وارد شده و به عنوان نماینده سنت نهادینه‌شده خردورزی و نیکوسرشتی و صدالبته گفتمان غالب به نقد توس، گیو و دیگران در تخطی از فرمان خسرو می‌پردازد.

هرچند ضروری است در نظر داشته باشیم که در این داستان نیز با یک مفهوم راهبردی کلان که نه تنها در شاهنامه، که اساساً در معرفت‌شناسی ایرانی - اسلامی جاری است، مواجهیم که همانا گفتمان تقدیر و مفهوم قضا و قدر است. در سرتاسر این داستان همچون بسیاری از حکایت‌های دیگر شاهنامه شاهدیم که به‌رغم تمام دشواری‌ها همه تسلیم سرنوشت و حکم یزدان می‌گردند. حتی گفتمان‌های انسانی نظیر خرد، نژاد، خوی نیکو، جنگاوری و... ذیل این گفتمان ایزدی قرار می‌گیرد و گویی فردوسی حاضر است برای اعلام سرسپردگی خود به این گفتمان غالب قدرت، پسندیده‌ترین شخصیت‌های خود را تسلیم مرگ کند. چون این تقدیری است که یزدان روا داشته و در فرجام داستان فرود، همسان با سرنوشت قصه رستم و سهراب، حال همه بر مزار فرود (الگوی کشته مظلوم در بیشتر قصه‌های شاهنامه)، حاضر می‌شوند به جبران خسروانی که ایجاد کرده‌اند؛ و در نهایت بیانیه پایانی فردوسی:

چنینست هرچند مانیم دیر/ نه پیل سرافراز ماند نه شیر
دل سنگ و سندان بترسد ز مرگ/ رهایی نیابد ازو بار و
برگ (فردوسی، ۱۳۸۷: ۴۳۵)

مطالعه تطبیقی گفتمان قدرت و نظام دانایی یا ایستمه در تراژدی یونانی و داستان‌های از شاهنامه

بر پایه شواهد به‌دست‌آمده در این تحقیق، در مورد جهان گفتمان قدرت در این دو حوزه فکری، مؤلفه‌های شکل‌دهنده نظام دانایی را می‌توان در دو ساحت خداوندی و انسانی به قرار زیر صورت‌بندی کرد:

فرود یا حتی سیاوش. در یک اعلان رسمی مثلاً در حکایت اسفندیار گویی در مجموعه احکامی می‌توان گفت: خداوند قضا بر کرده که پهلوان غیر اصیل ایرانی، به‌واسطه غرور خود و عدم خردورزی، در نهایت دچار چنان خسروانی گردد (بینایی به عنوان مدخل دانش از او گرفته شود) که منجر به مرگ وی می‌شود.

نکته‌ای راهبردی در رابطه با تحلیل گفتمان قدرت در نبرد اسفندیار و رستم، که می‌تواند به تبیین مضاعف این نظام دانایی یاری رساند، توجه به این امر است که مواجهه با اسفندیار و مقصود او، از هر دو وجه برای رستم سراسر خسران و زیان است. اگر او را بکشد مطابق پیش‌گویی زال و سیمرغ نگون‌بخت خواهد شد و اگر تسلیم بند او گردد، مردانگی و شرف خود را از دست‌داده، اما از آنجاکه مردانگی با گفتمان غالب بیشتر سازگار است، ترجیح می‌دهد که سرنوشتی شوم و تیره داشته و واجد رنجی دائمی گردد تا خفت اسیری تحمل کند. هرچند بخش دیگر این مرگ اسفندیار، تحت تأثیر قرار دادن خود تحت پادشاهی گشتاسب است. این همان گفتمانی است که چون به‌واسطه خوی اهریمنی و وسوسه قدرت، شأن و جایگاه گفتمان نهادینه را حفظ نمی‌کند، اینجا به دلیل توصیه‌های جاماسپ، پس در پایان این امر مصداق خارج شدن از آیین بهی و گفتمان غالب بوده و حتی تخت سلطنت گشتاسب را هم تحت تأثیر قرار می‌دهد. نقد پشتون به گشتاسب، به دلیل مرگ برادرش اسفندیار، مصداقی از همین رویکرد کلان فردوسی است مبنی بر این‌که گفتمان نهادینه‌شده باید واجد مؤلفه‌ها و احکام خود باشد، در غیر این صورت هر آن‌کس که این ساختار را زیر سؤال ببرد محکوم به نابودی و فناست. به آواز گفت ای سر سرکشان/ ز برگشتن بخت آمد نشان
ازین با تن خویش بد کرده‌ای/ دم از شهر ایران برآورده‌ای
ز تو دور شد فره و بخردی/ بیایی تو بادافره ایزدی
شکسته شد این نامور پشت تو/ کزین پس بود باد در

مشت تو

پسر را به خون دادی از بهر تخت/ که مه تخت بیناد
چشمت مه بخت

جهانی پر از دشمن و پر بدان/ نماند بع تو تاج تا جاودان
بدین گیتیت در نکوهش بود/ به روز شماری پژوهش
بود (فردوسی، ۱۳۸۷: ۹۶۳)

در مؤخره تحلیل گفتمان قدرت در معرفت‌شناسی

وجوه تشابه

الف. جایگاه خدایان یونانی و ایزد ایرانی

در هر دو نظام دانایی، بر اساس نظرگاه فوکو، خدا یا خدایان در متعالی‌ترین جایگاه قرار دارند؛ به این معنی که آن‌ها هستند که تأیید و یا طرد کننده مفهوم، رویکرد و گفتمان هستند. بالاترین قدرت در اختیار این مقام است و همین مقام (خواه در جهان تک‌خدایی یا چندخدایی) است که در خصوص سعادت یا نابودی فرد، گزاره، حکم و یا گفتمان تصمیم می‌گیرد.

ب. تقدیر (فضا و قدر و سرنوشت)

به این معنی که هرآنچه خدا (ایزد) یا خدایان کوهستان المپیک مکتوب داشته، هیچ راه فراری بر آن نخواهد بود و کسی که خواسته یا ناخواسته در مقابل چنین فرمانی قرار بگیرد، او محکوم به بیرون رانده شدن، طرد، نابودی و از بین رفتن است. نگاه کنیم به قصه ادیپ، کرئون، جیسون و ... همچنین در شاهنامه نگاه کنیم به قصه ضحاک، داستان رستم و اسفندیار و سیاوش

پ. مرگ

مفهوم مرگ در هر دو نظام دانایی، مفهومی است که پس از فرمان الهی و در کنار تقدیر، تبیین‌گر اصلی گفتمان قدرت است و این مرگ است که هر دو جهان فکری به تأیید از آن یاد کرده و تسلیمش هستند. البته ذهنیت یونانی گاه سعی در به چالش کشیدن آن دارد اما سازوکار اندیشه ایرانی خود را مطیع و فرمان‌بر آن می‌داند.

ت. خرد (علم، دانش، عقل)

بحث دانش، علم و عقل از نگاه یونانی و خرد از منظر ایرانی، مؤلفه راهبردی دیگری که در این نظام دانایی جایگاه ویژه‌ای دارد. بر این مبنا کسی واجد قدرت و مورد تأیید گفتمان غالب قدرت خواهد بود که واجد پندار، گفتار و کردار خردورزانه (عقل‌محور) باشد یعنی آدم تندخوی تندمزاج، انسان فاقد اندیشه و تفکر، فردی که در لحظه تصمیم می‌گیرد و چندی بعد پشیمان می‌گردد، نه تنها مطلوب و سزاوار جایگاه دائمی قدرت نیست که توسط مؤلف اثر از اشیل و سوفوکل تا فردوسی مورد نکوهش قرار می‌گیرد.

ث. خصائل و ویژگی‌های انسانی (پدر، عشق، عدالت، میهن، اصالت و ...)

در هر دو نظام دانایی برای نشستن بر تخت قدرت و استیلای بر گفتمان قدرت، تأکید بر کیفیت‌های پسندیده انسانی

مشهود است. مؤلفه‌هایی نظیر احترام به پدر (اصطلاحاً گفتمان پدر)، بنگرید به قصه ضحاک و مرداس، نگاه کنیم به قصه ادیپ، همین‌طور ارتباط آدمیت و فرس در نمایش‌نامه آلسست و ...؛ عدالت و عشق‌رزی به عنوان خصایل بشدت انسانی، علاوه بر این در سویه اپیستمه ایرانی مفهوم اصالت نژاد ایرانی و میهن‌پرستی و ... این مفاهیم در هر دو نظام دانایی شکل‌دهنده گفتمانی هستند که مورد تأیید بوده و تبدیل به سنتی نهادینه گردیده‌اند. هرکسی که در مسیر آن‌ها گام برمی‌دارد به یقین مورد تأیید است و هر آن کس که در مقابل این مفاهیمی قرار بگیرد، ناگزیر طردشده و به فنا خواهد رفت.

ج. قدرت گفتمان خدا (خدایان) / گفتمان قدرت انسانی
اگر مؤلفه‌های نظام دانایی را در دو سطح خدایان و انسان در نظر بگیریم، همواره در هر دو جهان فکری این خدایان هستند که دست برتر را در اختیار دارند یعنی اگر مؤلفه‌هایی از گفتمان انسانی قدرت اعم از دانایی، عدالت، میهن‌پرستی، عشق و اصالت نژاد محقق شود اما فرمان خدایان در آن مقام چیزی جدایی از آن باشد، آن گفتمان محکوم به نابودی است. قدرت برتر از آن گفتمانی است که خدای یا خدایان آن را تأیید کرده باشند. مثل بهانه میهن‌پرستی کرئون در آنتیگونه، یا دستاویز اسفندیار در حکایت نبرد او با رستم، یا طالع سیاوش یا اندیشه و بهانه‌های جیسون در مده و یا دلایل آدمیت و فرس در آلسست.

وجوه تمایز و افتراق

مؤلفه‌های مؤثر در این دو نظام دانایی که تعیین‌کننده قدرت در آن گفتمان هستند تا حد زیادی به مفهوم تک‌خدایی و چندخدایی وابستگی دارند؛ و این دو نوع جهان‌بینی قطع‌به‌یقین در ساختار نظام دانایی آن‌ها تأثیرگذار است. با این وجود حدیث خداوندی و بندگی، راهبردی‌ترین وجه تمایز میان نظام دانایی و گفتمان غالب قدرت در جهان ایرانی با تراژدی یونانی است؛ یعنی در نظام دانایی ایرانی-اسلامی در شاهنامه گفتمان غالب قدرت بدین‌شکل است که وقتی ایزد می‌گوید شو! می‌شود؛ چه برترین قهرمانان رستم باشد، چه جنگاورترین بلان سهراب؛ چه پاک‌ترین آن‌ها سیاوش و ایرج، چه بی‌گناه‌ترین آن‌ها فرود و چه خون‌خوارترین آن‌ها ضحاک. در جهان گفتمان ایرانی تمام احکام و گزاره‌ها سراسر بندگی خداوند است. در این گفتمان کسی بالاترین

نیست، زنی را جایگزین وی کند و سخت عزادار همسرش می‌گردد اما فراموش نمی‌کنیم که او زن خود را به کام مرگ فرستاده است. خدایان هم که بر سر یکدیگر کلاه می‌گذارند و در پی فریب یکدیگرند. آپولون مغضوب زئوس، به کارگری آدمیت درآمده، هم او بر سر خدای مرگ کلاه گذاشته، جان آدمیت را نجات می‌دهد و طعنه‌برانگیزترین شخصیت و پاره داستان، هراکلس تمثال اصلی ضدگفتمان، فردی که از عشق زئوس، خدای خدایان به انسان متولد شده است. ماهیت او و جایگاه او با موقعیت متعالی خدایان در تضاد است. او آلسست را از مرگ باز می‌گرداند. به تعبیری می‌توان گفت نمایش نامه *آلسست*، به لحاظ کارکردی در حقیقت لگدی است به تمام آن نظام دانایی و گفتمان قدرت پیشین و مؤلفه‌هایش یعنی رفته‌رفته کسی بر گفتمان قدرت تکیه می‌زند که مورد تأیید مفاهیم انسانی و به‌غایت انسانی باشد. بر مبنای چنین وضعیتی است که عدالت تعریف می‌شود. عدالت در معنای مناسبات انسانی، نه بین انسان و خدا، پس خیانت به عشق سرنوشتی جز مرگ یا استهزاء به همراه نخواهد داشت، نظیر آنچه بر جیسون و آدمیت می‌رود. بدین روی می‌توان گفت اینجا نقطه تمایز و عامل بنیادین افتراق میان دو نظام دانایی و متعاقب آن گفتمان قدرت، با در نظر گرفتن مفاهیم مورد تأیید و تأکید فوکو است.

نتیجه‌گیری

کلمه قدرت واجد تعاریف متعدد از مناظر مختلفی در طول تاریخ بوده است. آنچه مسلم است آن‌که ماهیت این کلمه به‌زعم فوکو از گستره محدود یک تعریف سیاسی و ظاهری خارج شده و مناسبات نهان‌تری را مدنظر قرار می‌دهد که در لایه‌های پنهان جامعه ریشه دوانده است. نکته حائز اهمیت آن‌که برخلاف قاطبه تعاریف که قدرت را گونه‌ای از سرکوب قلمداد می‌کنند، فوکو، البته تحت تأثیر نیچه، قدرت را کیفیتی مولد می‌داند. به این معنی که قدرت با ایجاد موقعیت‌ها، مناسبات و عاملین، و رای تنبیه، به سوی تبیین عواملی نقش‌پذیر گام برمی‌دارد که خودبه‌خود به شکلی پویا و فعالانه دست به کنش زده و ضرورتی در به‌کارگیری عوامل محدودکننده یا قهریه در مواجهه با آن‌ها وجود ندارد. او با پیوند مفهوم قدرت و دانش و تبیین ارتباط قدرت با گفتمان، مفهوم گفتمان را مجدداً بازتعریف می‌کند. به بیان دقیق‌تر نزد وی اساساً دانش نمی‌تواند صرفاً مقوله‌ای انتزاعی بوده و

سطح قدرت را در اختیار خواهد داشت که به تمام جان، روح، روان و کردار فرمان بر ایزد باشد. اوست که شایسته قدرتی تأییدشده و دائمی است و ازقضا همین کسی که به معنای تام کلمه فرمان‌بردار خداوندگار باشد، هم او فردی خردورز، عاقل، عاشق با اصالت و دشمن اهریمن است. در مقابل این نظام، گفتمان قدرت جهان یونانی از اشیل تا اورپید قرار می‌گیرد.

شواهد تحقیق‌گویای این واقعیت هستند که اگر بن‌مایه نظام دانایی را در شاخص‌ترین نویسندگان کلاسیک یونانی در نظر بگیریم، محوری ترسیم خواهد شد که رفته‌رفته سعی در قرار گرفتن در مقابل گفتمان قدرت مبتنی بر خدایان دارد؛ به‌عبارت‌دیگر در ابتدا با تصویر پرورته‌رو به‌رو هستیم که آتش یعنی مصداق نور، دانش و روشنایی را به انسان می‌دهد، در مقابل گفتمان المپ، زئوس «می‌ایستد» و بدترین شکنجه‌ها را می‌بیند؛ در ادامه ادیپ ناخواسته و بی کوچک‌ترین گناه عمدی، خود و خانواده‌اش اسیر دردناک‌ترین و خفت‌بارترین نوع آسیب‌ها و سرنوشت می‌شود، گرچه سوفوکل به روایت چنین قصه‌ای پرداخته و البته در پایان ادیپ گویی رستگار می‌شود و به آغوش خدایان می‌رود و باوجود اینکه می‌توان گفت که سوفوکل را می‌توان یکی از پایدارکنندگان گفتمان قدرت خدامحور دانست اما در همین جا بن‌مایه‌های مقابله با نظام دانایی المپ را مشاهده می‌کنیم، همان نظام دانایی که تبیین‌کننده قدرت المپ است. ماجرا تا جایی پیش می‌رود که دیگر با نظام دانایی المپ و اساساً با حدیث خداوندی و بندگی هیچ نسبتی ندارد. اورپید در برابر گفتمان غالب روحانی می‌ایستد و آن‌هایی مورد تأیید او هستند که به خصائل انسانی چون عشق پایبندند، ولو اینکه قتل‌ی فجع مرتکب شده باشند، بچه‌های خود را سر بریده و زندگی‌شان را نابود سازند، همین‌ها سوار بر ارابه خدایان می‌شوند. گویی این ارابه طعنه‌ای است به نظام دانایی، به ایستاده‌تثبیت‌شده! و قدرت متأثر از آن. درنهایت حکایت آلسست، طعنه و ریشخندی به جمیع مؤلفه‌های نظام دانایی قبلی، به تکیه بر اصالت خرد و به مردانگی می‌زند. با زنی مواجهیم که برای عشق و دلدادگی‌ای که به مردش دارد، حاضر می‌شود به جای او بمیرد! در برابر وی، فرس، پدری که با وجود سن بالا و کهن‌سالی حاضر نیست فدای پسر خود شود، آدمیت، مرد خردورزی که برای قدری زندگی، مشکلی ندارد زن خود را فدا کند و البته چه مرد وفاداری که حاضر

کوهستان المپ به ساحتی انسان و به شدت انسانی است. به این معنی که مؤلف یونانی سعی کرده بنا بر اندیشه مبتنی بر واقع‌گرایی یونانی، سویه و حالتی ملموس به نظام دانایی و ساختار گفتمان قدرت ببخشد؛ که مصداق متمایز آن جهان گفتمانی شاهنامه و اپیستمه روحانی اش است یعنی در سراسر اثر فردوسی مرجع ما همواره امر متعالی است.

«حدیث خداوندی و بندگی» را می‌توان به مثابه راهبردی و بنیادی‌ترین وجه تمایز گفتمان غالب قدرت در دو نمونه مطالعاتی و به استقراء نظام دانایی ایرانی و یونانی دانست. به عبارتی آنچه شاکیه نظام دانایی ایرانی را پی می‌ریزد همان عبارت قرآن «کُنْ، فیکون» است، یعنی بایستگی و صبرورت تمامی مخلوقات ذیل قدرت و اقتدار خداوندی است. توفیری نمی‌کند چه کسی باشد، رستم یا یکی از بی‌گناه‌ترین آن‌ها فرود و یا خون‌خوارترین‌شان ضحاک. در جهان گفتمان ایرانی تمام احکام و گزاره‌ها سراسر بندگی خداوند است. در چنین گفتمان قدرتی، آن کسی که تماماً خود را مقهور اقتدار خداوند بداند، واجد شرط لازمه تکیه بر جایگاه قدرت خواهد بود. قابل تأمل آن‌که در چنین نظام دانایی فردی که واجد خصائل نکوی انسانی باشد، همو به معنای واقعی فرمان‌بردار خداوند است و قدرتی مورد تأیید و پایا در کف دارد. در مقابل اگر بن‌مایه نظام دانایی را شاخص‌ترین نمایش‌نامه‌نویسان کلاسیک یونانی در نظر بگیریم، محوری ترسیم خواهد شد که ماحصل آن قرار گرفتن در برابر گفتمان قدرت غالب خدایان است. تا حدی که دیگر آن نظام دانایی مبتنی بر پذیرش همیشگی احکام المپ دگرگون می‌شود. بنابراین اینجا همان نقطه تمایز و عامل بنیادین افتراق میان دو گفتمان قدرت، یعنی در تبیین نظام دانایی و همچنین رویکردشان در پذیرش و بندگی یا رد قدرت متعالی خدا یا خدایان، با در نظر گرفتن مفاهیم مورد تأکید فوکو است.

خود را از بنیان‌های تجربی‌اش جدا سازد، بدین‌رو چندان با ماهیت و مناسبات قدرت پیوند خورده که به ضرورت هر جا قدرتی اعمال گرد، ناگزیر دانشی نیز تولید خواهد شد. از تعاریف قابل تأمل وی مفهوم نظام دانایی یا اپیستمه است که آن را گستره‌ای از مناسبات میان انواع دانش تولیدشده در یک عصر و قوانینی می‌داند که بر پایه این دانش‌ها بنیان می‌یابند، لذا به تأکید معتقد است که قدرت و دانش در بطن گفتمان با هم یگانه می‌گردند.

تحلیل تطبیقی گفتمان قدرت و اپیستمه در تراژدی یونانی و شاهنامه فردوسی گویای این واقعیت است که نظام دانایی ایرانی و یونانی به‌رغم تشابه در موارد متعدد به‌لحاظ بنیادین واجد وجوه افتراقی هستند که اصطلاحاً پوشاندن لباس یکی بر دیگری اساساً موجب اعوجاج در سطوح مختلف مضمونی و ساختاری آن‌ها می‌گردد. به عبارتی اگر مراد تبیین مؤلفه‌های مشترک را در شاکیه نظام دانایی و تبیین مفهوم قدرت در آن‌ها باشد، شاخص‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از ۱- قدرت برتر خدایان یونانی و ایزد ایرانی؛ ۲- تأکید بر تسلیم در برابر تقدیر؛ ۳- جایگاه ویژه مفهوم مرگ؛ ۴- اهمیت مفهوم خرد (علم، دانش، عقل) و ۵- اهمیت خصائل و کیفیت‌های ستوده و نیکوی انسانی (پدر، عشق، عدالت، میهن‌پرستی، اصالت و نژاد و...). در تعریف جایگاه قدرت. به‌طورکلی این کیفیت‌ها، مفاهیم و ویژگی‌ها در هر دو نظام دانایی شکل‌دهنده گفتمانی هستند که مورد تأیید بوده و تبدیل به سنتی نهادینه گردیده‌اند. هرچند در مواجهه گفتمان خداوندی و انسانی، دست بالاتر در اختیار خدای یا خدایان است.

اگرچه اپیستمه مبتنی بر تک‌خدایی و چندخدایی در این دو گفتمان نقشی بسیار تأثیرگذار دارد اما نکته‌ای جلب توجه می‌کند، پی‌رفت دگرگونی نظام دانایی در گفتمان یونانی از

پی‌نوشت‌ها

- | | | | |
|--------------------|------------------------|---------------------|---------------------------|
| 1. Harold Lasswell | 2. Raymond Aron | 3. Bertrand Russell | 4. John Kenneth Galbraith |
| 5. Robert A. Dahl | 6. Discourse Formation | 7. Exclusion | 8. Statement |
| 9. Power-knowledge | | | |

۱۰. گفتنی است آن‌چه در این بخش آورده می‌شود بیان شاخص‌های اصلی گفتمان قدرت و نظام دانایی در جهان معرفت‌شناختی فردوسی (ایرانی) است و در بخش بعد به تفصیل مؤلفه‌های دو نظام دانایی مورد بررسی و تحلیل واقع خواهد شد.

فهرست منابع

- ایشیل، آیسخولوس (۱۳۴۲)، *پرومته در زنجیر*، برگردانِ شاهرخ مسکوب، تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.
- اورپید (۱۳۵۹)، *هلن، هیپولیت، آلسست، آیرن*، برگردانِ محمد سعیدی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اورپید (۱۳۹۴)، *مده‌آ، برگردانِ امیرحسن ندایی*، تهران: افراز.
- آرون، ریمون (۱۳۶۴)، *مراحل اساسی اندیشه سیاسی در جامعه‌شناسی*، برگردانِ باقر پرهام، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- راسل، برتراند (۱۳۹۷)، *قدرت*، برگردانِ نجف دریابندری، چاپ ششم، تهران: انتشارات خوارزمی.
- سوفوکلیس (۱۳۸۵)، *افسانه‌های تیبای*، برگردانِ شاهرخ مسکوب، چاپ چهارم، تهران: انتشارات خوارزم.
- فردوسی (۱۳۸۷)، *شاهنامه (بر اساس نسخه مسکوب)*، تهران: ذهن آویز.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹)، *نظم اشیاء*، برگردانِ یحیی امامی، تهران: مطالعات فرهنگی.
- کلیگز، مری (۱۳۹۴)، *درسنامه نظریه ادبی*، برگردانِ جلال سخنور، الهه دهنوی و سعید سبزیان، چ ۲، تهران: اختران.
- گالبرایت، جان (۱۳۶۶)، *کالبدشکافی قدرت*، برگردانِ احمد شهسا، تهران: انتشارات احمد شهسا.
- میلز، سارا (۱۳۸۹)، *میسل فوکو*، برگردانِ داریوش نوری، تهران: مرکز نظری، علی اشرف (۱۳۸۷)، *تحلیل روابط قدرت از منظر فوکو*، *روزنامه ایران*، شماره ۱۳۹۶۸، صفحات ۱۲ تا ۱۵.

- Dahl, Robert A. 1957. *The Concept of Power*. Behavioral Science. pp. 201-205.
- Foucault, Michel (1980a), *Power/Knowledge*, p. 197.
- Foucault, Michel. [1966] 1970. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. p. 183.
- Foucault, Michel (1972), *The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*, Translated by French: A. M. Sheridan Smith. New York: Pantheon Books.
- Gallagher, Michel. 2008. *Foucault, Power and Participaiton*. International Journal of Children's Rights 395–406
- Laswell, Harold. D and Abraham Kaplan. 1968. *Power and Society*. New York: Yale University Press.
- Lessa, Iara (February 2006). "Discursive Struggles within Social Welfare: Restaging Teen Motherhood". *The British Journal of Social Work*. 36 (2): 283–298.
- Rabinow, Paul, ed. 1991. *The Foucault Reader: An introduction to Foucault's thought*. London: Penguin.
- Strega, Susan. 2005. "The View from the Poststructural Margins: Epistemology and Methodology Reconsidered." Pp. 199–235.
- Taylor, D. (2011) Introduction: Power, freedom and subjectivity. Ur Taylor, D. (red.) Michel Foucault: Key Concepts (s. 1-9).