



Discourse, Reality, Potency in the First Chapter of *Marzbanname* in Michel Foucault's Roof Approach

Nasrin Aliakbari  I*

1. Corresponding Author, Assistant Professor in Persian Language and Literature, Faculty of Language and Literature, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. E-mail: naliakbari@yahoo.com

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received: 26 February 2024

Received in revised form:
23 June 2024

Accepted: 16 October
2024

Keywords:

Discourse,
Reality,
Potency,
Allegory,
Effectm and
Marzbannameh.

ABSTRACT

Throughout the first chapter of *Marzbanname*, a tense discourse takes place between Malekzadeh and Dastoor with the aim of discovering the truth and the support of a different kind of power. Each of them seeks to remove the other from the field by pressuring him and by influencing Malek, to establish his own position. Dastoor enters the discourse from a position of political power with clear and sophistic expressions and in a rhetoric and power-oriented mood so as to defend the present status. Malekzadeh, relying on the support of a specific social class, uses ironic language and allegory to raise the existing problems and bottlenecks that have caused the crisis in society and tries to give Malek the motivation to change them. Consequently, two discourses are formed on the addressed topic and each of them is a reflection of truth and power. This chapter has been described and analyzed in a documentary and library manner and using the approach of Michel Foucault, has established a strong and coherent link between discourse, truth, and power in various works. The style of speech, the type of argument, and the discursive position of each party are in a way that they impress the audience, arouse their emotions, and attract their attention to their position. Malekzadeh's strategy in his style of speech and discursive position causes the audience to lean towards him and see him as on the side of truth and, as a result, the owner of real power.

Cite this article: Aliakbari, N. (2024). Discourse, Reality, Potency in the First Chapter of *Marzbanname* in Michel Foucault's Roof Approach. *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 5 (3), 83-111.



© The Author(s).

Publisher: Razi University

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2024.10358.1240>



Extended Abstract

Introduction:

Foucault finds the power in the complex communication fluently which is originated in different layers on social contractions and language concepts. It is also signified in the receptacle discourse and can be shown via language. To Foucault, reality of discourse is a rhetoric strategy not only for his expression, emotions, and intrinsic thoughts of a person, but also a bystander of many social occurrences. One of the discourse functions is the rethinking concepts related to literary type according to social relationships. This is because reflexing the different forms during sundry times has the connection between author and reader with unequal dispensation of power in societies which can make mutation and challenge. Hence, he is well-aware that the reality on discourse ascertains the insight structures which signify that the accuracy fairness of discourse has the critical function during its history. Furthermore, current truth teller should have the individual character and a special moral and social status that dedicates this assest of utterance. Truth teller should have all the features such as endangering himself and his points with telling the truth. Since he speaks about subgugation and dominance and their endless functions and enters the conflicts and strength intractions on to power relations. In other words, truth has the deep source in power organisms and it is the harvest of it. It should be heeded to search the truth for discourse process.

In the first chapter of *Marzbanname*, the enterprising reality that is inclusive between reality and power is entirely observable. The Prince is not pleased with the circumstances of the society, however, dosen't coalesce with his objectors that are his brothers and is going to emigrate to avoid the scuffle. Elder statesman suggested to write the aphoristic and wise book in order to help them and also the people. He accepts to write the aphoristic book on behalf of the great people and them. He takes the consent and shares his idea with The King about his emigration and writing the aphoristic book. He shared the discussed idea with the Prime minister. Prime minister lets him emigrate but refused to write the book. Because he believes the writer to debate etiquette of kingdom so that compare his knowledge with etiquette of kingdom in a way. People judge them. To emerge the Prince work and find the reality. He proffers the debate. The Prince and Prime minister debated. The basic choices of discourse between them expressing the truth, resistance at that and defend of power .

This discourse is based on contrast between present situation and its changes all the way to the past. The Prince signifies a great deal of contrast with the present situation and would like to refer to the past situation. But it rationalizes the fatal consequences of this politic dominance.

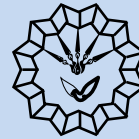
In fact, they are pursuing the same goal; Dastoor wants to cast a spell on Malekzadeh's seemingly benevolent intentions and prevent him from writing his book in order to maintain his power. Furthermore, Malekzadeh tries to control Dastoor's power and eliminate its possible effects through the power of speech. Therefore, each of them presents their words in the space of truth-like discourses.

Malekzadeh begins his speech by emphasizing on two points: “rational morality” and “wastefulness in the property of others.” Then, he expresses his view on the state of the country using concepts related to this discourse. In his opinion, “this method is far from the style of our ancestors and not at all worthy of the pure and noble principle and the noble character.” In addition to listing the reasons for his silence, he refers to the “rights of brotherhood.” He begins his speech with gentleness and points to Malekzadeh’s good intentions in expressing his words. He considers his statehood to be the implementation of the words of his predecessors; to justify his actions and violence against the people, he cites the words of Ardashir Babak and the categories of his wisdom, he appeals to the verse of Qisas, he considers the temperament of the people of the time to be corrupt, and he does not consider leadership and commanding to be the work of every fool. They each refer to the king’s position and importance in people’s lives in some way and create discourse with their own specific speech acts.

There exists a significant divergence between their speech acts and the subject matter of their speeches. The argumentative order speaks of abnormalities that need to be normalized, and his method of normalization is violent. Malekzadeh uses the expressive method of allegory. In his allegories, he points out the results, effects, and areas of power without considering the forms and organizations of power. His first allegory is the story of “Hanbu with Zahhak,” which focuses on the status of the family and brotherly relations within it. In this allegory, carrying an inverted manner, Malekzadeh sends a message to Malek who has carelessly turned his back on the family (or what in Barthes’s terms is called; political father) and this neglect has caused corruption in power.

By using the term family, he does not mean an original family, but a political lineage that once sat on the throne of power, had strong and solid traditions, had their own values and counter-values, and did not generate dissatisfaction among the people. By narrating the story of “Khorenama with Bahram-e-Gur,” he considers the king’s excessive cruelty to be the cause of the division among the people. He considers observing justice to be the cause of the development of the country and the relationship between the king and the people to be like the relationship between head and body. One of the duties of the king is to appoint honest and upright officials. He recalls his view on upholding the tradition of the ancestors; he cites the story of “The Singing Wolf and the Shepherd” as an example of leaving the ancestral ritual.

The discourse is designed as a scene for exchanging the strategic elements, and the three categories of discourse, truth, and power are interconnected in this regard. Two statecraft rituals emerge from their discourse. The first ritual that overlooks the discourse of those in power, the components that they observe in this way of kingship, and the order is its representative. The other ritual that oversees the mutual relationship between the king and the people. In this dialogue, two different discourses about power are formed that are referred to as power in the sense of creating prohibitions and power in the sense of creating discipline, order, and ritual. The main theme of the first chapter is the statement of truth, because the order considers itself to be right, but Malekzadeh considers himself to be something beyond right. He signifies responsibility to show the disorders and the distorted relationship between the people and the king, which requires courage to state the truth.



گفتمان، حقیقت و قدرت در باب اول مرزبان‌نامه بر مبنای آرای میشل فوکو

نسرین علی اکبری^{*۱}

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران. رایانامه: naliakbari@yahoo.com

چکیده

اطلاعات مقاله

در باب اول مرزبان‌نامه گفتمانی تنش‌زا میان ملک‌زاده و دستور با هدف کشف حقیقت و به پشتوانه نوعی قدرت با ماهیت متفاوت صورت می‌گیرد. هر یک از آن دو، در صدد است که با فشار بر دیگری او را از میدان به در کند و با تحت تأثیر قراردادن ملک، جایگاه خود را تثبیت کند. دستور از موضع قدرت سیاسی، با بیانی صریح و سופسطایی‌وار، با بهره‌بردن از سخنوری و معطوف به قدرت، وارد گفتمان شده، به دفاع از وضع موجود می‌پردازد. ملک‌زاده، با اتکا به پشتیبانی یک طبقه اجتماعی خاص با زبانی کنایی و بهره‌گیری از تمثیل، مشکلات و تنگناهای موجود را که سبب بحران در جامعه شده، مطرح می‌کند و سعی در برانگیختن ملک نسبت به تغییر آن‌ها دارد. در نتیجه دو گفتمان در این باب شکل می‌گیرد که هر یک سویه‌ای از حقیقت و قدرت را در خود بازتاب می‌دهند. این باب به شیوه سند کاوی و کتابخانه‌ای با بهره‌بردن از رویکرد میشل فوکو که در آثار مختلف خود بیونندی محکم و منسجم بین گفتمان، حقیقت و قدرت برقرار ساخته، توصیف و تحلیل شده است. سبک سخن‌پردازی، نوع استدلال و موضع گفتمانی هر یک از طرفین به گونه‌ای است که مخاطب را تحت تأثیر قرارداده، عواطف او را برمی‌انگیزاند و نظر او را نسبت به موضع آن‌ها جلب می‌کند. استراتژی ملک‌زاده در شیوه سخن گفتن و موضع گفتمانی او سبب می‌شود که مخاطب نسبت به او متمایل شود و او را در سویه حقیقت و در نتیجه صاحب قدرت حقیقی ببیند.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۰۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۴/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۱۰

واژه‌های کلیدی:

گفتمان،

حقیقت،

قدرت،

اثر تمثیلی،

مرزبان‌نامه.

استناد: علی اکبری، نسرین (۱۴۰۳). گفتمان، حقیقت و قدرت در باب اول مرزبان‌نامه بر مبنای آرای میشل فوکو. پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، ۵ (۳)، ۸۳-۱۱۱.

ناشر: دانشگاه رازی



© نویسنده گان.

DOI: <https://doi.org/10.22126/ltip.2024.10358.1240>

۱. پیشگفتار

۱-۱. تعریف موضوع

امروز گفتمان، یکی از رویکردهای مهم در تحلیل سخن، به ویژه سخن ادبی است. زیرا اگر تحلیل سخن ادبی به شیوه‌های سنتی عمل شود، سخن در حصر معانی محدودی که برخاسته از واحدهای زبانی است، باقی می‌ماند. حال آن‌که بهره‌بردن از گفتمان در دلالت‌یابی و مدلول‌آفرینی، افقی گسترده‌تر پیش رو می‌نهد و خوانندگان، استنباطات خود را از متن، در چهارچوب معناهای مشخص و از پیش تعیین شده قرار نمی‌دهند. می‌توان سخن را به عنوان موضوع تعامل سخن پرداز و خواننده، در نظر گرفت که از سویی سخن پرداز در صدد تأثیرنهادن بر خواننده و از سوی دیگر خواننده در پی کشف معانی و مدلول‌های تازه است. در نتیجه، سخن پرداز از شاخص‌های زبانی‌ای بهره‌مند می‌شود تا بتواند این اثرگذاری را به حداکثر میزان خود برساند. حال باید دید که شاخص‌های اصلی آن چیست؟ یکی از این شاخص‌ها، «موضع‌گیری گفتمانی» است، یعنی سخن‌پرور یک موضوع را برای مخاطب خود حاضر سازد.

در باب اول دو ارزش اخلاقی - صدق و کذب - و نحوه ارتباط با ملک و سنت‌های پیشین حکمروایی، برجستگی خاصی دارد که مرتبط با پدیده قدرت، گفتمانی می‌شود. دستور که خود را در سویه حقیقت می‌داند، به شکلی صریح، ملک‌زاده را متهم می‌کند و اما استراتژی سخن‌آوری ملک‌زاده، غیرصریح، تمثیلی و چندلایه است. او با استفاده از اسلوب بیانی تمثیل گفتمان خود را شکل می‌دهد، موضع گفتمانی خود را به نوعی هدف‌گیری تبدیل می‌کند که نتیجه آن؛ اقتناع و همراهی مخاطب و در نهایت، نشان دادن همدلی و تمایل او نسبت به مواضع گفتمانی اوست.

شاخص دیگری که در جهت‌گیری‌های گفتمانی دستور و ملک‌زاده مشاهده می‌شود نوعی اتصال و انفصال میان خود و ملک و سنت‌های حکمروایی پیشین است؛ موضع‌گیری گفتمانی دستور کاملاً انفصالی است. او سمت و سویی متمایز از سنت‌های دیرین دارد که همین موضع‌گیری «حال زیسته مردمان» را آشکار می‌سازد و سبب کراهیت مخاطب و ملک نسبت به او می‌گردد. جهت‌گیری گفتمانی ملک‌زاده اتصالی است. او نوعی پیوند گفتمانی میان سنت‌های حکمرانی پدرشان که سبب ثبات و امنیت در جامعه می‌شده، حلقه‌ای از اشراف مطرود شده از جانب دستور و مخصوصاً پیوند برادری خود با ملک برقرار می‌سازد. به این ترتیب وزیر با گفتمان انفصالی خود گستره عاطفی ارتباط با مخاطب را تنگ و منقبض می‌سازد و سخن اتصالی ملک‌زاده این گستره را توسعه می‌بخشد. یکی در موضع صدق

می‌نشیند و دیگری بر موضع کذب. بر این اساس، با بهره‌مندی از رویکرد میشل فوکو، فیلسوف دیرینه-شناس فرانسوی، که در تحلیل‌های خود بُعدی فلسفی به سخن می‌بخشد، به سویه‌های گفتمان، قدرت و حقیقت پرداخته می‌شود.

۱-۲. پرسش‌های پژوهش

- موضع‌گیری‌های گفتمانی مناظره‌کنندگان چگونه است؟
- سویه ارزش‌های اخلاقی (صدق - کذب) این دو گفتمان به کدام سمت میل می‌کند؟
- شاخص‌های جهت‌گیری ملک‌زاده و دستور نسبت به ملک چیست؟

۱-۳. فرضیه‌های پژوهش

- هر یک از طرفین مناظره یک موضع گفتمانی دارد که به نظر خودش در سویه حقیقت قرار دارد، از سوی دیگر، گفتمان طرف مقابل را فاقد حقیقت می‌پندارد. در نتیجه، گفتمان آن‌ها از نظر مخاطب جنبه اخلاقی (صدق و کذب) می‌یابد و مخاطب نسبت به این موضع‌گیری‌های گفتمانی، که میزان حقیقت‌مندی و قدرت‌مندی را در خود بازتاب می‌دهند، واکنش نشان می‌دهد.

۱-۴. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی در باره مرزبان‌نامه انجام شده که در چندین دسته قابل رده‌بندی است. بیش‌ترین فراوانی از آن رویکردهای ساختارگرا و روایت‌شناسی است. سایر پژوهش‌ها با بهره‌گیری از رویکردهای نقد ادبی نوین؛ اسطوره‌ای، بینامتنیت، فمینیستی، سبک‌شناسی، نقد بلاغی، تطبیق با ترجمه عربی آن، پیشنهاد برای تصحیح و... در باره این متن مطالعه کرده‌اند که به مواردی از آن‌ها اشاره می‌شود.

کاکه‌رش (۱۳۸۵)، به یکی از ویژگی‌های رایج متون مشهور قرن هفتم، استفاده از آیات و احادیث، پرداخته است. رضایی دشت ارژنه (۱۳۸۷)، حکایت ایراجسته با خسرو را با حکایت‌هایی از کلیه و دمنه، پادشاه برهمنان، اردشیر بابکان، شاهنامه و گرشاسب‌نامه به لحاظ بینامتنیت مقایسه کرده است. اطمینان (۱۳۸۷)، به بازنمایی لیبرالیزم در دو متن کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه پرداخته است. برزگر ماهر (۱۳۸۹) به ریشه‌های روان‌شناختی حسادت در شخصیت‌های زن در حکایت‌های مرزبان‌نامه و کلیله و دمنه پرداخته است. خراسانی و همکاران (۱۳۹۰)، به جایگاه راوی (درون‌داستانی، برون‌داستانی و مداخله‌گر) پرداخته‌اند و متقابلاً اهمیت روایت‌شنو را که با خواننده متفاوت است، یادآور شده‌اند. پارسا و یوسفی

(۱۳۹۱)، وجوه روایتی (خواهشی، اخباری و فرضی) و زیرمجموع‌های آن‌ها را از دیدگاه تودورف در مرزبان‌نامه بررسی کرده‌اند، وجه تمنایی و پیش‌بین از بیش‌ترین بسامد، وجه التزامی و شرطی از کم‌ترین بسامد برخوردارند. شخصیت‌ها از کنش منفی و توسل به فریب‌کاری برای رسیدن به خواسته‌های خود کم‌تر استفاده می‌کنند. سالمیان و همکاران (۱۳۹۱)، به سهم و نقش عبارات عربی در ساختار لفظی و معنوی مرزبان‌نامه پرداخته‌اند. فضیلت و نارویی (۱۳۹۱) با رویکرد گریماس به مؤلفه‌های ساختاری حکایت «جولاهه با مار» پرداخته‌اند. علی‌اکبری و روستایی (۱۳۹۲) بر اساس نقد ساختارگرا دو بن‌مایه پرابی سفر و بازگشت از سفر را با کهن‌الگوی آشناسازی و میرنوروزی تطبیق داده‌اند. صحرایی و کلانتر (۱۳۹۲)، با رویکرد یونگ، صورت‌های مثالی «خود»، «مادر مثالی»، «پیر دانا»، «ولادت مجدد»، «آنیما» و «پرسونا» را در حکایت «جولاهه با مار» بررسی کرده‌اند. بزرگ‌بیگدلی و حسینی (۱۳۹۲)، داستان‌های زن‌محور مرزبان‌نامه را به دو دسته «زن‌ستیز» و «زن‌ستا» تقسیم کرده‌اند و داستان‌های زن‌ستا را به دلیل ارائه تصویری کنش‌مند و پویا از زن بررسی کرده‌اند. علی‌اکبری و همکاران (۱۳۹۳) با رویکرد گریماس دو حکایت کنش‌گر محور مرزبان‌نامه را بررسی کرده‌اند. کنش‌گران، شخصیت‌های اصلی، مفاهیم انتزاعی، ویژگی‌های شخصیت‌ها، مهم‌ترین تشکيل دهنده عناصر داستان هستند. شیبانی‌اقدم و حاج ابوکهکی (۱۳۹۳) ساختار روایی مرزبان‌نامه را بررسی کرده‌اند. راوی که اغلب متفاوت است از کانونی‌گر نوع دوم (درونی) و سوم (برونی) استفاده کرده است. فرضی و عابدی (۱۳۹۳)، تمامی مراسم آشناسازی از قبیل «جداسازی»، «انزوا»، «بردن به پیشه»، «آزمون‌های سخت» و «بالارفتن از درخت» را در حکایت «شهریار بابل با شهریارزاده» را نشانه‌هایی برای اسطوره‌ای بودن این حکایت دانسته‌اند. محمدی افشار (۱۳۹۴)، دو حکایت؛ «بومان و زاغان» از کلیله و دمنه و «هنبوی و ضحاک» از مرزبان‌نامه را با دو واقعه تاریخی از تاریخ هروودت مقایسه کرده است. بومان و زاغان را شبیه‌ترین داستان به واقعه فتح بابل در زمان داریوش دانسته و هنبوی و ضحاک را نیز مانند مجازات و اعدام ایتنفرن دانسته است. او همانندی‌های این دو حکایت را با وقایع تاریخی بر اساس نقد ساختارگرا انجام داده است. پاکدل و میراب (۱۳۹۴) حکایت‌هایی که دارای شخصیت حیوانی هستند به‌عنوان تمثیل نمادین در نظر گرفته‌اند و این شخصیت‌ها را ابزاری مناسب برای طرح دیدگاه‌های نویسنده دانسته‌اند. ذباح (۱۳۹۴) به رابطه آرایه‌های ادبی و درون‌مایه‌های تعلیمی مرزبان‌نامه پرداخته است. دشتی و سلیمانی (۱۳۹۵) با رویکرد پراپ به دو الگوی ساختاری دست یافته‌اند؛ در الگوی اول کارکردهای آزمون، یاری و توفیق (عدم توفیق) و در الگوی دوم کارکردهای ادعا، آزمون، یاری، اثبات (نفی) قابل دست‌یابی

است. پژوهش‌گران در پیرنگ‌های مرزبان‌نامه علاوه بر توالی و علیت قائل به باور نیز هستند. حجازی و سلطانی‌نژاد (۱۳۹۵)، وراوینی از علم طب برای بارز کردن شاخصه نثر فنی بهره برده است. نمودهای آن عبارت است از: استفاده از آیات قرآن مرتبط با علم پزشکی، کاربرد اصطلاحات پزشکی در ساخت صنایع بدیعی و بیانی، درج اشعار با مضامین پزشکی در حکایت‌ها و اصطلاحات پزشکی عربی. قاسمی آرانی، و همکاران (۱۳۹۵)، حکایت «خره‌نما» را با ترجمه آن از ابن عرب‌شاه مقایسه و موارد اشتراک و افتراق آن‌ها را بررسی کرده‌اند. صادقی تحصیلی و همکاران (۱۳۹۵)، حکایات اخلاقی را تمثیل‌هایی می‌دانند که از سه سطح منطقی مبتنی بر استدلال تشکیل شده است. آن‌ها برای تبیین این نوع حکایت‌ها از الگوی ABA - حرکت از A به B و بازگشت به A - استفاده کرده‌اند. ترک‌لادانی و رحیمی (۱۳۹۶)، به گونه تطبیقی نحوه شخصیت‌پردازی و درون‌مایه‌های اخلاقی در مرزبان‌نامه و فابل‌های لافونتن را بررسی کرده‌اند. وراوینی به محتوای اخلاقی بیش‌تر توجه داشته و لافونتن دغدغه صورت‌ظاهری را داشته است. - امامی و روزبه (۱۳۹۶)، با کاربست رویکرد هگل بر این باب معتقداند که دو شخصیت در حقیقت با هم تضادی ندارند، دو همکار هستند که می‌خواهند متن را به پایان برسانند. رضاپور (۱۴۰۱)، حکایت دیو گاوپای و دانای دینی را دارای گفتمان لایه‌ای می‌داند که صداهای مختلفی از آن شنیده می‌شود و آن را با دو داستان سامی، داستان حضرت موسی و حضرت محمد، در متون دینی و تاریخی مقایسه کرده است. فولادی تنگستانی (۱۴۰۱)، تعدادی از حکایت‌های مرزبان‌نامه را از جمله؛ «خره‌نما با بهرام گور»، «ایراجسته با خسرو» و «بزرجمهر با خسرو» را مطابق روایت شاهنامه دانسته و هشت داستان دیگر را نیز مرتبط با شاهنامه می‌داند اما هیچ‌یک در شاهنامه و منابع آن نیامده است. او احتمال می‌دهد که بتوان رد پای آن‌ها را در متون و خدای‌نامه‌های (خدای‌نامه‌ها و متونی غیر از منابع شاهنامه) دوره ساسانی جست. اسداللهی و کاظمی‌ها (۱۴۰۱)، دیو را با نگاه به ژرف‌ساخت اسطوره‌ای آن مورد توجه قرار داده‌اند. مسبوق و غفاری (۱۴۰۱)، مرزبان‌نامه را با ترجمه عربی ابن عرب‌شاه (۸۵۲ ق.)، که برای بازگردانی عناصر فرهنگی بیش‌تر از شیوه تلفیقی استفاده شده، مقایسه کرده‌اند. کمالی اصل و ضابطی (۱۴۰۱) با رویکرد فرکلاف به نشانه‌های قدرت زنان و چگونگی عاملیت آن‌ها در حکایت‌های مرزبان‌نامه پرداخته، زنان را «فرمانروایان خاموش» نامیده و آنان را نماد تدبیر، حکمت و اخلاق می‌دانند که نقشی تأثیرگذار در روند حکایت‌ها ایفا کرده‌اند. خوشنودی چروده و پورعظیمی (۱۴۰۱) بر اساس روایت‌شناسی ساختارگرا عناصر و مؤلفه‌های حکایت «دادمه و داستان» را در سه سطح فراداستانی، داستانی و زیرداستانی بررسی کرده‌اند. سطح داستانی و زیرداستانی نسبت به

هم کارکردی مضمونی دارند و قابل تأویل به یک جمله تشبیهی هستند. در بازنمایی گفتار و افکار بیش‌ترین بسامد صدایی از آن شخصیت‌هاست نه راوی. جبری (۱۴۰۱)، بهره‌گیری چند اثر تمثیلی از جمله مرزبان‌نامه از ساختار و زبان خاص را سبب تعمیم‌پذیری حکایت‌های آن‌ها می‌داند. منصوری و پورعظیمی (۱۴۰۲)، چند گشتگی را به پشتوانه نسخه مرزبان‌نامه کتابخانه ملی تصحیح کرده‌اند، چند پیشنهاد برای تصحیح قیاسی چند تصحیف دیگر مطرح شده و بر اساس شواهدی از مرزبان‌نامه و سایر متون کهن نمونه‌هایی متعدد در تأیید ضبط مقبول آورده‌اند. از میان پژوهشی‌های بررسی شده صرفاً امامی و روزبه به بررسی باب اول پرداخته‌اند که با این جستار تفاوت ماهوی دارد. در این مقاله سعی می‌شود به پرسش‌های ذیل پاسخ داده‌شود.

۱-۵. روش پژوهش و چارچوب نظری

۱-۵-۱. فوکو

فوکو در آثار مختلف خود، میان گفتمان، حقیقت و قدرت پیوندی محکم و منسجم برقرار ساخته است. او در خصوص مفهوم قدرت، در یک سلسله مراتبی ساده را رد می‌کند، قدرت را یک مفهوم ساده ابلاغی از بالا به پایین و دستوری نمی‌داند، بلکه آن‌را در شبکه‌ای از روابط درهم‌پیچیده، ساری و جاری می‌بیند و آن را مشروعیت می‌بخشد. قدرت در این مفهوم، ریشه در لایه‌های مختلف تعاملات اجتماعی و زبانی (مفاهیم) دارد. به عبارت دیگر، اعمال قدرت به شکل یک بُردار خطی روبه‌پایین اجرایی‌شود بلکه به اصطلاح در یک ظرف گفتمانی شکل می‌پذیرد و معنی می‌یابد. در اندیشه فوکو مسئله قدرت در همه جا جاری است، در نسبت‌ها و اهمیت یافتن مناسبت‌ها، در روابط و تعاملات زبانی و کلامی میان افراد، طبقات و گروه‌های اجتماعی که به روش‌ها و منش‌های گوناگون ابراز می‌شود. به بیان دیگر، آنچه باعث تولید نظم موجود می‌شود، گره‌خورده با نظمی است که مجموعه مفاهیم را در خرد جمعی جامعه تولید می‌کند و مشروعیت می‌بخشد. تبارشناسی نیچه، نقطه عزیمت او در روش‌شناسی رابطه حقیقت، قدرت و گفتمان است.

۱-۵-۲. مفاهیم بنیادی

هر چند، تعابیر «گفتمان»، «حقیقت» و «قدرت» در مبانی اندیشه معاصر به طور جداگانه به کار می‌روند و هر یک بار مفهومی خاص خود را دارد، اما در نظام اندیشه فوکو، هم‌پوشی دارند. «نقطه شروع رویکردهای تحلیل گفتمان همان ادعای فلسفه ساختارگرا و پس‌اساختارگراست، یعنی؛ دسترسی به

واقعیت از طریق زبان. ما به کمک زبان بازنمایی‌هایی از واقعیت خلق می‌کنیم که به هیچ وجه بازتابی از یک واقعیت از پیش موجود نیست. در حقیقت، زبان دربرساختن واقعیت نقش دارد. این بدان معنا نیست که واقعیتهای وجود ندارد. معانی و بازنمایی‌ها، اموری واقعی‌اند. پدیده‌های فیزیکی نیز وجود دارند، اما صرفاً از طریق گفتمان معنا پیدامی‌کنند» (یورگنسن و فیلیسن، ۱۳۸۹: ۲۹).

۱-۵-۳. گفتمان و اثر ادبی

امروز گفتمان (Discourse) در دو معنای متفاوت اما مرتبط و هم‌پوشان با هم، به کار می‌رود؛ یکی زبانی و برخاسته از سنتی انگلیسی - امریکایی با رویکرد زبان‌شناختی است و دیگری رویکردی اجتماعی دارد، با سنت فرانسوی پیوندخورده و به سازمان‌بندی اجتماعی محتواها در کاربرد اشاره دارد. در این رویکرد، همه توجه به ساختمان اجتماعی - گفتمانی معطوف است و امر اجتماعی را تنها از طریق نمود آن در متن می‌توان شناخت. به بیان کلی‌تر، هدف عبارت است از تشخیص و توضیح عناصر متنی در مقام شاخص‌های اجتماعی یا اجتماعی - روانی مانند: هویت یا شکل‌گیری هویت (مثل هویت جنسیتی) یا سوژگی (کوک، ۱۳۸۴: ۲۵۶).

گفتمان یکی از اصطلاحات پایه‌ای نوشته‌های فوکو است و نقش اساسی در تکوین تحلیل گفتمان، چه در حوزه مطالعات نظری و چه در حوزه تجربی دارد. تمامی رویکردهای تحلیل گفتمان، حتی آن‌جا که مخالف بخش‌هایی از نظرات او هستند، یا از آرای او ریشه گرفته‌اند یا متأثر هستند. نظریه گفتمان فوکو بخشی از مرحله اول آثار او، دیرینه‌شناسی، است. «گفتمان در آثار فوکو، دو ویژگی درهم‌تنیده دارد؛ تاریخ‌بنیادی و زمان‌مندی که محدودیت‌ها، تقسیم‌بندی‌ها، تحولات و صورت‌های خاص زمان‌مند خود را تحمیل می‌کنند» (Foucault, 1972: 117) به نقل از یورگنسن، ۱۳۹۱: ۳۵. و بر نوعی نظم گزاره‌ای استوار است. این گزاره‌ها، عمدتاً به یک صورت‌بندی (Formation) گفتمانی تعلق دارند، حال، موضوع هر چه می‌خواهد باشد؛ - خواه این موضوع جنسیت باشد و خواه دیوانگی، خواه جنایت باشد و خواه اقتصاد - این موضوعات مجموعه‌ای از مفاهیم را فراهم می‌آورند که می‌توان آن‌ها را برای تجزیه و تحلیل موضوع، برای محدود کردن آن‌چه می‌توان و آن‌چه نمی‌توان در باره آن گفت، و برای مشخص کردن کسی که می‌تواند آن را بگوید به کار می‌رود (کوک، ۱۳۸۴: ۲۵۸).

گفتمان تعیین‌کننده موضوع خود است و نیازمند تصدیق و تعیین درستی خود با معیارهای بیرونی نیست. از این روی، فوکو آن را به مثابه یک «شگرد رتوریک» می‌داند؛ «صدق گفتمان به یک شگرد رتوریک شباهت دارد. گفتمان هم انکار وجود یک انگاره مرجع در باره زبان و ادبیات است و هم

نقدی است بر آن؛ انگاره‌ای که بر مبنای آن، این کنش‌ها، کنش‌های بیانی، هستند. این بدان معناست که این کنش‌های بیانی هم عواطف و اندیشه‌های درون فرد را بیان می‌کنند، هم به ویژه کنش‌های بیان ادبی، ابزارهایی برای بیان خود هستند. کنش‌های گفتمانی گوناگون در یک جامعه جایگاه سوژگی گوناگونی فراهم می‌آورند که به ما امکان می‌دهد، به شکل معینی، در مورد موضوعات معینی بنویسیم یا حرف بزنیم» (همان، ۲۵۹).

یکی از کارکردهای گفتمان این است که بازاندیشی در مورد مفاهیم مربوط به شکل ادبی را امکان‌پذیر کرده است. در این رویکرد، هدف مطالعه، نه زیبایی‌شناختی است و نه فرونشاندن تنش‌های روانی نویسنده یا خواننده، بلکه نظر به مناسبات اجتماعی دارد. نظریه گفتمان، اثر ادبی را نمونه و مثالی از نهاد ادبی تاریخاً دگرگون‌شونده‌ای می‌داند که به شیوه‌ای متفاوت و در زمان‌های مختلف، میانجی روابط میان نویسنده و خواننده می‌شود و با این کار توزیع نابرابر قدرت در جوامع را بازمی‌تاباند، دگرگون می‌کند، یا با آن به چالش برمی‌خیزد. به عبارتی دیگر «گفتمان مجموعه‌ای از دلالت‌های مقید و مقیدکننده است که از مناسبات اجتماعی می‌گذرند، و متعلق به صورت‌بندی گفتمانی واحدی هستند» (فوکو، ۱۳۹۱: ۲ و دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۳۲۰). فوکو با پیش‌فرض کلی برساختارگرایی اجتماعی هم‌نوا است؛ «حقیقت یک برساخته گفتمانی است و رژیم‌های معرفتی گوناگون تعیین می‌کنند چه چیز صادق است و چه چیز کاذب» (بورگسن، ۱۳۹۱: ۳۶). اکثریت رویکردهای موجود متکی بر این ایده فوکو هستند که حقیقت چیزی است که دست کم تا حد زیادی به نحو گفتمانی برساخته شده است.

۱-۵-۴. حقیقت - انتقاد

حقیقت، بر اساس شیوه تبارشناسی واژگانی فوکو سرگذشتی جالب دارد. کاربرد این واژه به قرن پنجم پ. م. بازمی‌گردد. نخستین بار در آثار اورپید (حدود ۴۸۴-۴۰۷ پ. م.) به کاررفته است. این واژه در آثار آباء کلیسا متن‌های پاتریستیک (Patristic) در سده‌های چهارم و پنجم م. نیز کاربرد دارد. معادل انگلیسی آن (Free Speech)، فرانسوی آن (Franc parler) و در آلمانی (Fremuthigkeit) است.

فوکو حقیقت را معادل (Parrhesiasthai) به کار می‌برد که مرکب از (Pan)، «همه‌چیز» و (Rhema) «گفته» است، یعنی «گفتن همه چیز». کسی که از پارسیا استفاده می‌کند (Parrhesiastes) گویند، یعنی کسی که هر چه در ذهن دارد به دست دهد به گونه‌ای که شنونده بتواند منظور او را دقیقاً بفهمد. پس (Parrhesiasthai) بر فرایند گفت‌وگوی جاری میان گوینده و شنونده دلالت می‌کند. در این فرایند، گوینده در واقع، باور و اندیشه خود را با مخاطب در میان می‌گذارد، بدون آن که از

ابزارهای سخن‌شناسی (Retorical) پوشاننده و ابهام‌انگیز اندیشه استفاده کند. این نوع سخن‌گفتن، برای بیان اندیشه صریح، شفاف و تعهدآور است، با یک نهاد اجتماعی مشخص پیوند دارد و به اختلاف اجتماعی‌گوینده و شنونده اشاره می‌کند، در نتیجه، برای‌گوینده خطر آفرین و تهدیدآمیز است (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۴-۲۳). استفاده‌کننده از پارسیا را «پارسیازمای یا پارسیازستای یعنی استفاده از پارسیا و پارسیاستس‌گویند، یعنی؛ «گوینده حقیقت». حقیقت پیوندی عمیق با گفتمان دارد زیرا به گمان فوکو «پارسیا نوعی شگرد سخن‌شناختی است که کارکردش شدت‌بخشیدن به احساسات شنوندگان است» (همان، ۲۳ و ۳۴). یعنی حقیقت‌گویی، نقشی برانگیزاننده دارد و احساسات مخاطب را هدف قرار می‌دهد، پس، جنبه تأییدآمیز ندارد و کارکرد مهمش تأثیرگذاری و انتقادی است.

حقیقت‌گویی در سیر تاریخی خود جنبه‌ای عمل‌گرایانه داشته است. «مهم‌ترین کارکرد پارسیا انتقاد است و پارسیاستس نسبت به مخاطب فرودست‌تر پنداشته می‌شده است. پارسیاستس باید شهروندی دارای خصال مشخص فردی، اخلاقی، اجتماعی باشد که امتیاز این نوع سخن‌گفتن را به او می‌بخشد. در نتیجه، او در واقع، امتیازات خود را به خطر می‌اندازد، زیرا حقیقتی را آشکار می‌سازد که برای اکثریت تهدیدآمیز است» (همان، ۳۱). پارسیا تکلیف فرض شده است. زیرا حقیقت‌گو احساس تکلیف می‌کند که سخن‌بگوید. به عبارت دیگر «پارسیا نوعی گفتار کنایی است که در آن‌گوینده با شیوه‌هایی با برخی از مفاهیم نسبت‌می‌یابد؛ از طریق رک‌گویی، با حقیقت، از طریق خطر، با حیات خود، از طریق انتقاد با دیگران، از طریق اختیار و تکلیف با ناموس اخلاقی. به عبارتی دیگر پارسیا فعالیتی زبانی است که در آن‌گوینده رابطه خاص خود را با حقیقت بیان می‌کند، و جان خود را به خاطر تلقی از حقیقت‌گویی به مثابه تکلیفی برای کمک به دیگران (و نیز خویش) به خطر می‌افکند. در پارسیا،‌گوینده آزادی خود را به کار می‌گیرد و رک‌گویی را به جای چاپلوسی و تکلیف اخلاقی را به جای منافع شخصی یا بی‌عاری اخلاقی برمی‌گزیند» (همان، ۳۲). در این چشم‌انداز «معنا یا بنیادی در پس امور و اشیاء نهفته نیست؛ تنها لایه‌هایی از تعبیر در کار است که روی هم انباشته می‌شوند و شکل حقیقت، ضرورت و بداهت پیدامی‌کنند و تبارشناسی این همه را درهم می‌شکنند. انسان‌ها با تولید حقیقت و ضرورت بر خود و بر دیگران حکم می‌رانند، در حالی که اصل و منشأ حقیقت جهان‌شمول و بی‌زمان وجود ندارد. در نتیجه، ترقی و پیشرفتی نیز در کار نیست؛ تنها می‌توان از عملکرد بی‌پایان سلطه‌ها و انقیادات سخن گفت. بدین سان طبعا کلیات انضمامی و متعینی به‌عنوان مبنا و بنیادی باثبات برای فهم وجود ندارد. حتی پیکر جسمانی آدمی خود تابع تاریخ است و به وسیله نظم کار و استراحت

تجزیه می‌شود» (دریفوس و رایینو، ۲۴). بنابراین موضوع تبارشناسی نه سیر تاریخ و نه نیت سوژه‌ای تاریخی بلکه رخدادهای پراکندگی‌های محصول منازعات، تعامل نیروها و روابط قدرت هستند.

۱-۵-۵. قدرت، حقیقت و مقاومت

فوکو با یک بینامتنیت واژگون نسبت به مفاهیم قدرت در ادوار پیش از خود، به مفهوم‌سازی و مدلول‌یابی قدرت می‌پردازد. «به نظر اغلب روان‌کاوان، روان‌شناسان و جامعه‌شناسان قدرت اساساً قاعده، قانون و ممنوعیت است، آنچه مرز میان امر مجاز و امر ممنوع را مشخص می‌کند. این صورت‌بندی از مفهوم قدرت مربوط به پیش از قرن نوزدهم است. در نظر آنان، مدلول قدرت نقطه مرکزی آن و آنچه قدرت از آن تشکیل می‌شود، و ممنوعیت، قانون و فعل نه گفتن است، هم‌چنان شکل و عبارت "تو نباید". قدرت اساساً آنی است که می‌گوید: "تو نباید" (فوکو، ۱۳۹۱: ۱۷۹). حال آن‌که به نظر فوکو قدرت، «هم سوژه» است و هم «ابژه». خود به مثابه ابزار قدرت است، یعنی بیش‌تر به گونه محصول سلطه تا وسیله رهایش شخصی. در واقع، قدرت فرد و معرفتی تولید می‌کند که ممکن است از او به دست آید، قدرت در عین حال هم تولید می‌کند و هم سرکوب. اما اول تولید می‌کند و سپس سرکوب. یعنی افراد قدرت‌مند را تولید سپس آن‌ها را سرکوب می‌کند» (مرکیو، ۱۳۸۹: ۱۵۹).

عمدتاً رابطه حقیقت و قدرت، تضاد آمیز تلقی شده است. فوکو از دو چشم‌انداز تاریخی به رابطه حقیقت و قدرت توجه کرده است؛ در دوره دیرینه‌شناسی فوکو، حقیقت، سیستمی متشکل از رویه‌های تولید، قاعده‌مند کردن و اشاعه گزاره‌ها به‌شمار می‌آمد. «برداشت فوکو از قدرت/ دانش پیامدهایی برای برداشت او از حقیقت (Truth) به‌همراه داشت. فوکو مدعی می‌شود که دسترسی به حقیقت مطلق (Universal Truth) ممکن نیست. چون نمی‌توان از خارج گفتمان چیزی گفت. نمی‌توان از چنگل بازنمایی گریخت. گفتمان‌ها ایجاد «احساس حقیقت» (Truth Effect) می‌کنند. او در دوره تبارشناختی آرای‌اش، پیوندی میان حقیقت و قدرت برقراری می‌کند و می‌گوید که حقیقت در نظام‌های قدرت ریشه‌دارد و محصول آن‌هاست. از آن‌جا که دسترسی به حقیقت ممکن نیست پرسش از صدق و کذب چیزی بی‌حاصل است. در عوض، باید به دنبال این بود که ببینیم احساس حقیقت چگونه در گفتمان ایجاد می‌شود. آنچه باید تجزیه و تحلیل شود فرایندهای گفتمانی‌اند که گفتمان‌ها را به گونه‌ای برمی‌سازند که این احساس را به‌وجود می‌آورند. این گفتمان‌ها تصویری حقیقی یا کاذب از واقعیت ارائه می‌کنند» (یورگسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۳۸).

فوکو قدرت را در سراسر جامعه جاری می‌داند. به نظر او روابط قدرت نیت‌مند و فاقد فاعل است. «قدرت به نهادهای سیاسی محدود نیست. قدرت نقش مستقیماً مولدی ایفا می‌کند، چند جهته است، هم از بالا به پایین و هم از پایین به بالا عمل می‌کند، قدرت هم بر طبقه مسلط و هم بر طبقه تحت سلطه اعمال می‌شود. در این جا فراگردی از خودسازی، به‌عنوان عضو طبقه، یا خودتسخیری در کار است» (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۳۱۲). قدرت یک نهاد و یا یک ساختار نیست؛ هم‌چنین قدرت قوتی که ما از آن برخورداریم نیست، بلکه نامی است که ما به رابطه‌ی استراتژیکی پیچیده‌ای در جامعه‌ای خاص می‌دهیم. «جامعه یک مجمع‌الجزایر از قدرت‌های متفاوت است» (فوکو، ۱۳۹۱: ۱۸۳). به عبارت دیگر، قدرت چیزی نیست که در مالکیت دولت، طبقه حاکمه و یا شخص حاکم باشد؛ برعکس، قدرت، یک استراتژی است: قدرت نه یک نهاد و نه یک ساختار بلکه وضعیت استراتژیکی پیچیده و کثرت روابط میان نیروهاست.

هر جا قدرت هست، مقاومت هم هست و قدرت در حقیقت برای برقراری خود نیازمند وجود شمار کثیری از نقاط مقاومت است. شبکه‌ی روابط قدرت در عین حال همراه با مجموعه‌ای از اشکال مقاومت است. بر طبق تحلیل فوکو قدرت تنها بر روی افراد آزاد و اعمال آنها اعمال می‌شود و آنان را برمی‌انگیزد تا از میان گزینه‌های مختلف دست به انتخاب بزنند. از همین رو، شرط وجود قدرت، رابطه‌ی مستمر آن با مبارزه، مقاومت و آزادی است. اما هر جا نافرمانی و مقاومت به پایان برسد رابطه‌ی قدرت هم پایان می‌یابد» (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۲۶).

۲. پردازش تحلیلی موضوع

۲-۱. مرزبان‌نامه و خلاصه‌ی باب اول

مرزبان‌نامه از مرزبان بن شروین، مؤلف کتاب، از فرزندزادگان کیوس، برادرزاده‌ی خسروانوشیروان حاکم طبرستان بود. اثری تمثیلی است شامل یک مقدمه، نه باب و یک ذیل، که ابتدا در قرن چهارم هجری به زبان طبری کهن نوشته و سپس در آغاز قرن هفتم هجری به زبان فارسی مصنوع متداول ترجمه شد. بستر تاریخی این کتاب عصر ساسانی و لحن کتاب در باب اول واقع‌نمایانه و تاریخ‌مند است.

باب اول جنبه‌ی واقع‌گرایانه دارد و تاریخی به نظر می‌آید؛ شروین، برادر انوشیروان عادل، پادشاه طبرستان بود. پنج پسر داشت که همگی استعداد پادشاهی داشتند اما حکومت به مه‌ترین پسر رسید و

برادران دیگر منقاد گشتند. پس از مدتی، برداران دیگر از شرایط موجود ناراضی و مدعی ملک شدند. اما مرزبان، یکی از برداران و راوی *مرزبان‌نامه*، به دلیل وجود تفاوت‌های شخصیتی و ملاحظات برادری، برداران را همراهی نکرد و صواب آن دید که طبرستان را ترک گوید. عده‌ای از بزرگان و اشراف به حاشیه رانده شده، که از تصمیم او آگاه شدند، تقاضا کردند که پس از خروج کتابی «مشمول بر لطایف حکمت و فواید فطنت در معاش دنیا و آخرت» بنویسد تا هم سبب جاودانگی او شود و هم غیرمستقیم پادشاه را پند و اندرز دهد. ملک‌زاده این پیشنهاد را پذیرفت، نزد ملک رفت و تصمیم خود و پیشنهاد بزرگان را به عرض او رساند. ملک خواسته برادر را با دستور در میان گذاشت. دستور تصمیم به مهاجرت را پسندید اما نوشتن کتاب را خالی از خطر ندید. پس از ملک اجازه خواست تا با او مناظره کند و پرده از کار وی برگردد که حاصل این مناظره در باب اول آمده و در این جستار تحلیل می‌شود.

۲-۲. مرزی برای قدرت و فرمان‌روایی و قدرت‌زدایی از دستور

زمینه‌ها و شرایط به گونه‌ای است که گویی ملک مظهر جباریت و بی‌عدالتی است و در نتیجه برداران هم‌پیمان نقض عهد می‌کنند، علیه او متحد می‌شوند و می‌شورند، اما ملک‌زاده، به منظور اجتناب از درگیری با برادر و اتهام هم‌دستی با دیگر برداران تصمیم به مهاجرت می‌گیرد. تبعید خودخواسته برای ملک‌زاده گوارا است زیرا می‌تواند دست به یک اقدام پارسیایی بزند و حقیقت را آن‌گونه که فهم می‌کند و بدان باور دارد، اظهار بدارد. بنابراین، پیشنهاد بزرگان را برای نوشتن کتابی می‌پذیرد. در این کتاب نیز گویی حقیقت‌گویی، همان‌طور که در زنان فنیقی اورپید دیده می‌شود، باز بسته جایگاه اجتماعی افراد است، با این تفاوت یولیستیس چون در تبعید است از حق حقیقت‌گویی محروم شده، در حالی که ملک‌زاده می‌خواهد به پیشنهاد بزرگان، در تبعید کتابی «مشمول بر لطایف حکمت و فواید فطنت برای دستور حال خویش قرارداد در معاش دنیا و سعادت آخرت» (وراوینی، ۱۳۶۳: ۴۱) تدوین کند، زیرا آنان نمی‌توانند در برابر قدرت حاکم انتقاد کنند و قدرت بدون محدودیت آن می‌شود که «یوکاستا آن را مرتبط با ابلهان می‌داند و فوکو با جنون» (فوکو، ۱۳۹۰: ۴۳). شخص صاحب‌قدرت تا آن‌جا عاقل است که کسی با بهره‌بردن از پارسیا از شیوه کار او انتقاد کند و مرزی بر قدرت و فرمان‌روایی او بگذارد.

ملک‌زاده برای کسب اجازه، خدمت برادر می‌رسد. ملک اندیشه برادر را با دستور در میان می‌نهد. دستور ضمن موافقت با عزیمت او در مورد تألیف کتابش اما و اگر می‌آورد و می‌گوید: او در پرده

تعریض قصد دارد که آیین شهریاری ترا زشت بنماید و مقام و منزلت و دانش خود را در چشم دیگران افزون‌تر از تو بنمایاند. بدین ترتیب، یک گفت‌وگو در باب اول میان ملک‌زاده و دستور با هدف برگرفتن پرده از روی کار ملک‌زاده و کشف حقیقت صورت می‌گیرد.

گزاره‌های اصلی گفتمان سقراطی میان دستور و ملک‌زاده، بیان حقیقت و مقاومت در برابر آن و دفاع از قدرت است. این گفتمان بر بنیاد تقابل میان وضع موجود و تغییر آن در راستای بازگشت به گذشته استوار است. ملک‌زاده از مخالفان وضع موجود و مایل به بازگشت به وضع پیشین است، اما دستور حافظ وضع موجود با نگاهی تقدیرباورانه، این نوع اقتدار سیاسی را توجیه می‌کند.

دستور هنگامی که از تصمیم ملک‌زاده مبنی بر عزیمت و تألیف کتاب آگاه می‌شود، احساس خطر می‌کند. احساس خطر او نه از بابت عزیمت بلکه از بابت تألیف کتاب است. حال، جای این پرسش هست، چرا تألیف کتاب ملک‌زاده در نظر دستور خطرآفرین تلقی می‌شود؟ آیا ملک‌زاده به وسیله تألیف کتاب قصد مبارزه دارد که نتیجه آن پیروزی بر دستور است؟ در کار ملک‌زاده، عامل خطرآفرین چیست؟ این خطر در کجا نهفته است؟ آیا او می‌ترسد که ملک‌زاده با قدرت سخن بر او سلطه بیابد؟ پرسش‌هایی چنین نیازمند پاسخ مستدل است زیرا «در هر جامعه‌ای تولید گفتار کاری است که نظارت بر آن و انتخاب و سازمان‌یابی و توزیع آن با کاربست شیوه‌هایی که نقش آن‌ها برگرداندن بلای قدرت‌ها و خطرهای گفتار، چیره‌شدن بر روند اتفاقی رویداد نهفته در آن، و مصون ماندن از مادیت ترسناک و سنگین آن است، صورت می‌گیرد» (فوکو، ۱۳۷۸: ۱۴). قصد ملک‌زاده به مثابه آن چیزی است که مبارزه برای آن یا از طریق آن صورت می‌گیرد، یعنی همان قدرتی است که همه کس درصدد به چنگ آوردن آن هستند» (همان، ۱۵). از این روی، دستور می‌کوشد تا با ترتیب‌دادن یک مناظره، نقاب از سخنان به ظاهر خیرخواهانه ملک‌زاده بگشاید، قدرت سخن ملک‌زاده را با همان ابزار مهار کند و آثار احتمالی آن را بزداید.

در آغاز ملک اذن سخن می‌دهد، «گفتمان حقیقت» با سخنان ملک‌زاده و تأکید بر دو نکته آغاز می‌شود؛ اخلاق خردمدار و اسراف در مال دیگران. آن‌گاه دیدگاه خود در باره اوضاع مملکت با بهره‌گیری از این مفاهیم کلیدی؛ «مختل یافتن قاعده ملک»، «مهمل دیدن قضیه عدل»، «اضاعت مال رعیت»، «اشاعت جور و پای از حد خویش بیرون‌نهادن گماشتگان»، «کساد یافتن بازار خردمندان کاردان»، «زیر و زبر گشتن کار زبردستان و عیث و فساد زبردستان» را بیان می‌کند. به نظر او «این شیوه از نسقی که نیاکان تو [ملک] نهاده‌اند، دور است و از اصل پاک و محتد شریف و منبت کریم تو به

هیچ وجه سزاوار نیست» (وراونی، ۱۳۶۳: ۴۹). او علاوه بر برشمردن دلایل سکوت خود، به «حقوق برادری که ورای همه حقوقست، بدیل ندارد و به شمشیر نتوان برید» (همان، ۵۰)، اشاره می‌کند. دستور خطابه خود را با ملایمت آغاز، به حسن نیت ملک‌زاده در ابراز سخنانش اشاره می‌کند و مملکت‌داری خود را اجرای سخنان پیشینیان می‌داند؛ «از منقولات کلام اردشیر بابک و مقولات حکمت اوست که بسیار خون‌ریختن بود که از بسیار خون‌ریختن بازدارد و بسیار دردمندی بود که به تندرستی رساند» (همان، ۵۵)، او آیه قصاص را به‌عنوان شاهد مثال می‌آورد^(۱). دیدگاه ملک‌زاده را در باره مردم این‌گونه نقد می‌کند: «و می‌باید دانست که مزاج اهل روزگار فاسد گشتست و نظر از طاعت سلطان بر خداعت شیطان مقصور کرده‌اند و دیواندیشه محال و سودای آرزوی استقلال در دماغ هر یک بیضه هوسی نهادست و بچه طمعی برآورده و این تصور در سر ایشان افتاده که سروری و فرمان‌دهی کاریست که به هر بی‌سرو پایی رسد و به مجرد کوشش و طلبیدن و جوشش و طپیدن دست ادراک به دامن دولت توان رسانید» (همان، ۵۶)، دستور و ملک‌زاده هر یک به گونه‌ای به جایگاه و اهمیت پادشاه در زندگی مردم، اشاره می‌کنند و با کنش‌های گفتاری خاص خود گفتمان‌سازی می‌کنند.

۲-۳. کنش‌های گفتاری و اسلوب بیانی

در ساختار این گفت‌وگو، دو نوع گفت‌کرد (Enociation) و گفتمان شکل می‌گیرد. دستور سوفسطایی وار، صریح و با بهره‌بردن از فن جدل و معطوف به قدرت، به منظور غلبه بر ملک‌زاده و خوشایندی ملک سخن می‌گوید. گفت‌کرد او در دفاع و حفظ وضع موجود است و آن را بهترین آیین مملکت‌داری می‌داند. اما ملک‌زاده سقراط‌وار معطوف به کشف حقیقت سعی دارد که مشکلات و تنگناهای مستولی بر وضع موجود را به ملک بشناساند، سترونی آن را نشان‌دهد و ملک را نسبت به تغییر آن برانگیزد. ملک‌زاده از تمثیل بهره‌می‌برد. کارکرد تمثیل برای اثبات مدعاها، خود یک نوع جهت‌گیری به سمت گفتمانی است که جایگاه سنتی قدرت و نسبت آن را با اصحاب قدرت روشن می‌سازد که ارائه‌دهنده یک الگوی سیاسی جاافتاده، اما کنار گذاشته شده در موقعیت کنونی است. ملک‌زاده در تمثیل‌های خود با اشکال و سازمان‌های قدرت کاری ندارد بلکه نتایج، اثرات و حوزه اعمال قدرت را نشانه می‌رود که نکته‌ای است مورد توجه فوکو. دستور از نابهنجاری‌هایی می‌گوید که لازمه بهنجارشدن آنها، مجازات و تنبیه مرتکبین آنها است. درحقیقت، برقراری انضباط مورد نظر دستور شیوه‌ای از اعمال و اجرای قدرت است.

یکی از عوامل غلبهٔ گفتمان ملک‌زاده بر دستور انتخاب نوع زبان است. به کارگیری تمثیل شبکه‌ای از مفاهیم را ایجاد می‌کند که امکان‌های چندگانه‌ای را برای وی فراهم می‌سازد؛ از سویی به کمک این تمثیل‌ها به صورتی اقتناعی سویه‌ای از حقیقت‌مندی به سخنان خود می‌بخشد، از سوی دیگر ساحت برادر را از مسئولیت کژتابی‌های مملکت مبرامی دارد و راه‌گریز برای خروج از تنگناها و محدودیت‌ها، اشاره‌های مستقیم به بی‌رسمی‌ها را برای خود بازمی‌گذارد و قدرت حقیقت‌گویی را به نام خود ثبت می‌کند.

اولین تمثیل، «هنبوی با ضحاک»، ناظر بر جایگاه خانواده و رابطهٔ برادری در آن است که به نظر فوکو یکی از عرصه‌های نهادینه‌شدهٔ قدرت است و به لحاظ سیاسی ارائه‌کنندهٔ یکی از «رادیکال‌ترین الگوهای نظری» (آلن، ۱۳۸۶: ۱۳۶) است. ملک‌زاده در این تمثیل به طریق وارونه به ملک این پیام را می‌دهد که او بی‌خیالانه به خانواده یا به تعبیر بارت «پدر سیاسی» (همان، ۱۳۷) پشت کرده و نادیده‌انگاری آن سبب فساد در قدرت گشته است. این تمثیل یکی از اولین اقدامات ملک‌زاده برای برهم‌زدن موضع گفتمانی دستور است که سبب می‌شود متن او ناسازه و متن خودش هم‌سازه تلقی شود. خانواده‌ای که در این تمثیل به ملک نمایانده می‌شود نه یک خانوادهٔ خونی، بلکه یک تبار سیاسی است که روزی روزگاری بر سریر قدرت نشسته بودند، سنت‌های قوی و محکمی داشتند، دارای ارزش‌ها و ضدارزش‌های خاص خود بودند، نارضایتی در میان مردم تولید نمی‌کردند و به طریق رمز آن‌ها را نیز همانند اعضای خانواده می‌پنداشتند. ملک‌زاده دست به خودکامی می‌زند، پشت‌کردگی برادر به «پدر سیاسی» و اتخاذ موضعی فردگرایانه را نشان می‌دهد. حال آن‌که در این تمثیل انتخاب اصلی و اصح آن است که رشته‌ای که پیوند را مستحکم می‌دارد، «رابطهٔ برادری» است و در نتیجه، به روابط خانوادگی - برقراری پیوند مجدد با بزرگان - بازگردد. حال آن‌که، دستور سلوک خود را در حفظ و حراست ملک مطابق شریعت و عقل می‌داند که باید مجرم را عقوبت کرد و گرنه با معاقب کردن بی‌گناه تفاوتی ندارد (وراوینی، ۱۳۶۳: ۴۹).

ملک‌زاده در پاسخ به دستور از لونی دیگر به جایگاه و اهمیت پادشاه در زندگی مردم، اشاره می‌کند، رابطهٔ پادشاه و مردم را به خورشید و ستاره مانند می‌کند و بازستاندن عنان عنایت پادشاه از مردم را جلوه‌ای از بازستاندن دولت بخشیدهٔ الهی می‌داند و برای تأکید سخن خود حکایت «خره‌نما با بهرام گور» را روایت می‌کند. عامل راه‌یافتن تفرق به مردم را بیش‌آزاری پادشاه می‌داند. «چون یکی به گناهی موسوم شود، عقوبت عام نفرماید» (همان، ۶۶)، مرعی داشتن شرایط عدل سبب معموری ارکان

ملک و رابطه پادشاه و مردم را مانند رابطه سر و تن می‌داند. از وظایف پادشاه، گماشتن کارگزاران درست‌رای و راست‌کار و ثواب‌اندوز و ثنادرست و پیش‌بین و آخراوندیش و عدل‌پرور و رعیت‌نواز- می‌داند، زیرا سبب می‌شود؛ «هر یک بر جاده انصاف راسخ‌قدم و به نگاه‌داشت حد شغل خویش مشغول و مقام هر یک معلوم و اندازه محدود تا پای از گلیم خود زیادت نکشد، و نظام اسباب ملک آسان دست درهم‌دهد» و اگر غیر از این باشد، «پادشاه، بدان عسل مصفی ماند که از بیم نیش زنبوران در پیرامنش به توش صفو آن نتوان رسید» (همان، ۶۸)، او بار دیگر تفاوت دیدگاه خود و دستور را در باره پاس‌داشت سنت نیاکان را یادآوری می‌شود؛ «پادشاه را به همه حال سیل رشاد و سنن اعتیاد پدران نگه باید داشت» (همان). به‌عنوان شاهد مثال دست‌شستن از آیین اسلاف داستان «گرگ خنیاگردوست با شبان» را نقل می‌کند. او علت آوردن این داستان را نشان‌دادن نتیجه دست‌کشیدن از سنت‌ها ذکر می‌کند؛ «این افسانه از بهر آن گفتم تا بدانی دست از آیین اسلاف بازداشتن صفتیست ذمیم و عاقبت آن وخیم» و بر تفاوت خود و دستور در دست‌یازیدن به ملک و در نتیجه، نحوه اداره آن تأکید می‌کند؛ «ملک موروث را سیاستی است که ملک مکتسب را نیست» (همان، ۷۳).

دستور سخنان ملک‌زاده را تزویر و ترفند از بهر تشویر حال خود و تقریر مقال خویش می‌خواند. او را تلویحا از جمله دشمنان ضعیف نهانی می‌خواند که قوت مقاومت و زخم پنجه ملاطمت‌ندارد. در نتیجه، خود را در شعار دیانت و کم‌آزاری و صیانت و نکوکاری بر دیده‌ظاهربینان جلوه می‌دهد تا هوای دولت در دل رعایا سرد شود و هنگامه مراد او گرم‌گردد (همان، ۷۴). بدین ترتیب، دستور و ملک‌زاده صحنه گفتمان را به مثابه مبادله عناصر استراتژیک طراحی می‌کنند و سه مقوله گفتمان، حقیقت و قدرت در این باب به هم پیوسته می‌شود.

۲-۴. اشتراک گفتمان

از میان گفتمان ملک‌زاده و دستور دو آیین مملکت‌داری آشکار می‌شود؛ آیینی ناظر بر سویه گفتمان اصحاب قدرت، مؤلفه‌هایی که آنان در سویه این شیوه شهریاری مراعات می‌کنند به نمایندگی دستور و آیینی ناظر بر روابط دو سویه پادشاه و مردم به نمایندگی ملک‌زاده که گسیختگی این رابطه از سوی هر کدام که باشد سبب بی‌نظمی و اختلال در امور است. وزیر عامل و صاحب‌قدرت سیاسی است، از سویه این نوع قدرت‌مداری مسائل را می‌بیند، تبیین و اجرایی کند و ملک‌زاده ناظر، منتقد و نماینده مردم یا دست‌کم گروهی از آنان. این گفتمان یک فضای گشوده، پرورده، مرکززدایی‌شده، و از

خودآکنده است که حقیقت به‌عنوان گفتمان در ماریپیچ‌های این فضا تاب‌می‌خورد و به درون ذهن خواننده فرومی‌رود.

در گفت‌وگوی آن‌ها، دو گفتمان متفاوت در بارهٔ قدرت شکل‌می‌گیرد، قدرت به معنای ایجاد ممنوعیت و قدرت به‌منزلهٔ ایجاد انضباط، نظم و آیین. هر یک طرفدار اعمال نوعی از این قدرت است و هر یک زبان به دفاع از شیوهٔ مورد نظر خود می‌گشاید تا بدان‌جا که ملک‌زاده که شیوهٔ خود را در ارتباط با نظم و آیین نیاکان می‌داند اعراض از اعمال چنین شیوه‌ای را برابر با نامرادی می‌انگارد. این دو شیوه از متعارف کردن، در تقابل با یکدیگر قرارمی‌گیرند. شیوهٔ دستور ایجاد نظمی نوین و شیوهٔ ملک‌زاده ناظر به بازگشت به گذشته است. نهادهای گذشته‌گرا به نظام قدرت دستور تن‌می‌دهند و در برابر آن مقاومت و با بعضی از جریان‌های آن مبارزه‌می‌کنند. در گفتمان ملک‌زاده سخن از قادرمندی و سنت‌مداری شیوه‌های حکومت است.

در نبرد گفتمان میان ملک‌زاده و دستور حقوق شهروندان ابزار قدرت ملک‌زاده علیه فهم دستور از قدرت است که از آداب و سنن شکل‌گرفته بر مبنای این قدرت به‌عنوان سنن الهی دفاع می‌کند. او سازوکارهای قدرت مورد نظر خود را با آوردن مثال‌هایی به زبان قدرت به دستور نمایش می‌دهد، و در قالب تمثیل‌های گذشته‌نگرش عملکرد قدرت‌مدارانهٔ دستور را به چالش می‌کشد و او را در موضعی انفعالی قرارمی‌دهد. «آن‌چه نبرد گفتمان‌ها را متفاوت‌می‌کند و سرشت‌نمای آن است، موضعی است که هر یک از حریفان اتخاذمی‌کنند: همان چیزی که به حریفان امکان‌می‌دهد استفاده‌ای با اثرهای سلطه‌گرانه از گفتمانی کند که همگان آن را دریافت کرده‌اند و از هر سو پخش‌می‌شود. اگر گفتمان‌ها در تقابل با یکدیگرند، از آن رو نیست که ما به شیوه‌های متفاوت می‌اندیشیم یا از نظراتی ناقص دفاع‌می‌کنیم. این که گفتمان یک سلاح قدرت، کنترل، سوژهٔ مفادسازی، صلاحیت‌دهی و سلب صلاحیت است» (فوکو، ۱۳۹۱: ۲۰۴). هر یک از طرفین گفتمان خاص خود را در مورد حقیقت و برخورداری از قدرت دارند. آن‌ها به تعبیر فوکو هر یک حلقه‌ای از «تور قدرت» هستند و موقعیتی در شبکهٔ قدرت جامعهٔ خود دارند.

۲-۵. گفتمان، سکوت و حقیقت

گفتمان ملک‌زاده مبتنی بر گسست، شکاف، خلأ و تفاوت حکومت کنونی با حکومت سلف است و مثال «گرگ خنیاگردوست» تمثیلی است برای این گسست و نتیجهٔ این شکاف را در نوع عملکرد

گرگ بازتاب می‌دهد. به تعبیر فوکو، دستور نوعی از قدرت را به نمایش می‌گذارد که «وصول گر و چپاول‌گراست» از این لحاظ قدرت همواره ربایش اقتصادی را عملی می‌کند، در نتیجه، به دور از آن که جریان اقتصادی را تسهیل و تحریک کند دائما سد و ترمز این جریان بود. «نباید میان آنچه گفته می‌شود و آنچه گفته نمی‌شود، تقسیم‌بندی دوتایی قائل شد، بلکه باید شیوه‌های متفاوت نگفتن این چیزها را معین کرد، و مشخص کرد چه نوع گفتمانی مجاز است یا چه نوع ملاحظه‌کاری‌ای برای هر یک از این گروه‌ها ضروری است. یک نوع سکوت وجود ندارد، بلکه انواع سکوت‌ها وجود دارد که جزء سازنده استراتژی‌هایی است که شالوده گفتمان‌هایند و در گفتمان‌ها رسوخ می‌کنند» (فوکو، ۱۳۹۱: ۳۵).

صحنه گفتمان - حقیقت که حقیقت را هم به لحاظ سیاسی و هم فلسفی عیان می‌سازد، در باب اول جلوه گر است. موضوعات پارسیایی مربوط به جامعه عهد ساسانی نشان‌دهنده می‌شود. تلقی دستوراز نگارش کتاب ملک‌زاده انتقاد و حتی تخریب است و آن را به گونه‌ای جلوه می‌دهد که برای ملک این باور ایجاد شود که هدف ملک‌زاده تخریب ملک و آیین شهریار اوست. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های ملک‌زاده خردمندی اوست. او از سر خرد وارد گفتمان حقیقت‌گویی با دستور می‌شود، حال آن‌که جلوه‌های بی‌خردی دستور در حین گفتمان بارها آشکار می‌شود، احساسات بر او غلبه می‌کند، خشم می‌گیرد، توان شنیدن سخن طرف مقابل را ندارد و راه و رسم خود را بهترین شیوه مملکت‌داری می‌داند. به این ترتیب، نسبت تناظر افق حقیقت با هستی فی‌نفسه موضوعات، زمان‌مندی و بستگی آن به شرایط آشکار می‌گردد.

۲-۶. حقیقت‌مندی شخصیت‌ها

چه کسی حقیقت می‌گوید، دستور یا ملک‌زاده، آیا قرار است ملک‌زاده «سخن ممنوع» ایراد کند، هم‌سویی این سخنان با حقیقت به چه میزان است، آیا ملک‌زاده حقیقت را می‌گوید یا فکرمی‌کند که حقیقت را می‌گوید؟ از هر لون سخن گفتن مستلزم نشان دادن شجاعت است. پارسیا، گفتن حقیقت در شرایطی است که نیاز به شجاعت دارد و پارسیاسیس را وارد بازی مرگ و زندگی می‌کند. بن‌مایه اصلی باب اول بیان حقیقت است، زیرا دستور خود را بر حق می‌داند، اما ملک‌زاده چیزی فراتر از حق برای خود قائل است، او احساس تکلیف می‌کند تا نابسامانی‌ها و رابطه مخدوش‌شده مردم و ملک را نشان دهد که مستلزم شجاعت برای اظهار حقیقت است. ...در نتیجه، حقیقت‌گویی به‌عنوان یک موضوع سیاسی دیده می‌شود. می‌توان این متن را به گمان فوکو یک «متن پارسیایی» تلقی کرد که در

آن ملک‌زاده نقش حقیقت‌گو را عهده‌دار می‌شود. زیرا «مهم‌ترین کارکرد پارسیا انتقاد است و پارسیاستس نسبت به مخاطب فرودست‌تر پنداشته می‌شود. پارسیاستس باید شهروند، دارای خصال مشخص فردی، اخلاقی و اجتماعی باشد که امتیاز این نوع سخن گفتن را به او می‌بخشد، در نتیجه، او در واقع امتیازات خود را به خطر می‌اندازد، زیرا حقیقتی را آشکار می‌سازد که برای اکثریت تهدیدآمیز است» (فوکو، ۱۳۹۰: ۳۱). در نتیجه، پارسیا تکلیف فرض شده است زیرا «او احساس تکلیف می‌کند که سخن بگوید» (فوکو، ۱۳۹۰: ۳۲). ملک‌زاده با پذیرفتن مناظره با دستور خطری را به جان می‌خرد، سخن گفتن او خطری است برای او و پایگاه اجتماعی‌ای که او را به نوشتن کتاب ترغیب می‌کند. جنبه‌های حقیقت‌گویی در این باب وجوه شباهتی با منابع کهن دارد.

۲-۷. خطرپذیری ملک‌زاده

در متون کلاسیک به دو نوع پارسیای منفی و مثبت اشاره رفته است؛ نوع منفی آن که هم در آثار افلاطون و هم در منابع مسیحی مذمت شده نوعی «زیادسخنی» است که مانع ذکر خداوند می‌باشد، اما پارسیای مثبت یعنی «حقیقت‌گفتن». در این نوع حقیقت‌گویی «تطابق میان باور و حقیقت وجود دارد» (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۵). پشتوانه دستیابی به حقیقت برخورداری از خصائل اخلاقی معین است. «پارسیاس کسی است که خصائل لازم را برای تشخیص حقیقت و انتقال آن به دیگران دارد» (فوکو، ۱۳۹۰: ۲۶). از نظر فوکو مهم‌ترین ویژگی یک پارسیاستس مخاطره کردن است. بر این اساس، می‌توان ملک‌زاده را یک پارسیاستس پنداشت. زیرا او ابتدا به منظور گریز از ابتدال شیوه حکومت برادر و نیز شیوه مبارزه دیگر برادران قصد مهاجرت دارد. اما بنا به الزام و ضرورتی که دستور سر راه او می‌نهد ناچار از سخن گفتن می‌شود، مخاطره رویارویی با دستور را که از نظر او مسئول بی‌رسمی‌های مملکت است به جان می‌خرد، با او وارد مناظره می‌شود و او را در قالب تمثیل‌های حقیقت‌مند و متضمن باورهایش مخاطب قرار می‌دهد. او در این حقیقت‌گویی به گونه‌ای گفتمان را تنظیم می‌کند که دستور مسئول جباری‌ها و بی‌عدالتی‌های جامعه شناخته شود. هر چند در یونان که گفتمان حقیقت‌گویانه در آن شکل گرفته جبار، حقیقت‌گو را عقاب کرده، اما در این باب روشن شدن حقیقت منجر به شناخت جبار می‌شود و در ادامه کتاب مشاهده می‌شود که یکه‌تاز میدان سخن ملک‌زاده است و سایر باب‌ها را در آیین شهریارى روایت می‌کند. جان سالم به در بردن ملک‌زاده، متضمن یک نوع پیمان پارسیایی است که بنا بر نمایشنامه‌های اورپید مسبوق به سابقه است. مهم‌ترین اقدام پارسیاستس برخورد با خویش است، او به

یک رابطه ویژه با خود می‌رسد و آن به جان‌پذیرفتن خطر است برای ابراز حقیقت. سپس این رابطه گسترش یافته و به دیگری نیز تسری می‌یابد. او در این شرایط یک حقیقت‌گوی خطرپذیر است تا یک موجود زنده بی‌اعتنا به حقیقت‌گویی. این برجستگی یک نمود فرهنگی آشکار است که تفاوت فرهنگی شرق و غرب را در این زمینه نشان می‌دهد. ملک در شکل‌گیری این روند نقش ممتازی دارد.

۲-۸. پیمان پارسیایی و تحقق پارسیا

به نظر نمی‌آید در اجتماعی که مرزبان‌نامه در آن شکل گرفته همه حق استفاده از حقیقت‌گویی و شرکت در گفت‌وگو حقیقت را داشته باشند، بلکه افراد به دلایل فردی و اجتماعی امکان استفاده از این حق را می‌یابند تا بتوانند با بهره‌وری از آن به کشور فایده برسانند و آن را از قید رقت استبداد فردی برهانند. در این گفت‌وگو حقیقت‌مداری، یک مثلث رابطه شکل گرفته که ملک در رأس آن است و دو زاویه آن ملک‌زاده که در سویه حقیقت قرارداد، اما فاقد قدرت است و در سویه دیگر دستور که از قدرت برخوردار است اما فاقد حقیقت است. ملک‌زاده در این گفت‌وگو، حقایقی را در باره بی‌عدالتی جاری در مملکت دستور ابراز می‌کند. این حقیقت‌گویی پنداری که مجازاتی در پی دارد، اما از فحوای متن این گونه برمی‌آید که ملک یک تضمین اخلاقی به برادر داده و او را از آسیب‌های احتمالی درآمان می‌دارد. این اقدام به مثابه یک پیمان پارسیایی است. گفت‌وگو حقیقت با سخنان دستور آغاز می‌شود. تفاوت آشکاری میان ساختار گفت‌وگو ملک‌زاده و دستور هست. از این قراین و ادامه باب‌ها این گونه برمی‌آید که دستور از صحنه خارج می‌شود و راوی حکایت‌های هشت باب دیگر ملک‌زاده است که گفت‌وگو خود را در باب آیین ملک‌داری روایت می‌کند. در سرتاسر این باب ملک ساکت است و شاهد گفت‌وگو ملک‌زاده و دستور است. در این گفت‌وگو شیوه دستور، فریب است. او به مدد واژه‌ها و با برخورداری از برتری جایگاه اجتماعی و موقعیت قدرت‌مندش سعی در موجه نشان دادن وضع موجود دارد.

چنین می‌نماید که در ساختار شهریاری مملکتی که ملک‌زاده در آن سخن می‌گوید پارسیا امری محقق باشد، زیرا او به پیشنهاد انجمنی قرار است که دیدگاه‌های خود را مکتوب کند و هنگام اعلام تصمیم خود به یک مناظره با وزیر فراخوانده می‌شود. ماهیت این مناظره او را در موقعیت حقیقت‌گویی قرار می‌دهد، و سخنانش معطوف به ملک و جنبه مشاوره به او دارد، او با انتخاب نوع و شگرد سخن گفتن ملک را برمی‌انگیزد تا چاره‌ای برای جلوگیری از دست‌رفتن مملکتش بیندیشد. کارش در

برابر دستور جنبهٔ مقابله با قدرت دارد، ملک را ترغیب می‌کند تا از جباری‌های دستور جلوگیری کند، در آیین شهریاری شیوهٔ بهتری در پیش بگیرد، نشان می‌دهد پارسیا هم برای شهریار و هم برای شهروندان ضروری و مفید است. مهم‌ترین ویژگی ملک آن است که او هرچند، پارسیاستس نیست، اما در بازی پارسیاستس مشارکت جسته و سخنان پارسیاستس را به گوش جان شنیده، پذیرفته و بر اساس آن اقدام نموده است. در این بازی پارستیایی آشکار شد، جبار نه ملک که دستور است.

او اندرز ملک‌زاده، نمایندهٔ اکثر خاموش جامعه را که جباری دستور آنان را به حاشیه‌رانده بود، شنید و بر اساس آن چاره‌اندیشی کرد. در این بازی پارسیایی ملک‌زاده مظاهری از خردورزی، حقیقت‌جویی و استکمال نفس خود را در معرض نمایش می‌گذارد. ملک با شنیدن سخنان او چاره‌ای ندارد جز این که رأی او را بپذیرد و بر اساس آن، آیین مملکت‌داری را استوارسازد. مهم‌ترین ویژگی ملک‌زاده در این بازی پارسیایی کف نفس است. او بر خلاف برادران در جستجوی قدرت نبود، بیعت خود را نشکست، به دنبال نیک‌نامی و اصلاح امور مملکت بود، مراقبت از نفس خود سرلوحهٔ کارهای او بود و عامل تأثیرگذاری بر ملک نیز همین بود. در واقع، توانست با هدایت معنوی برادر او را برای راندن جبار از مملکت خود و بازسازی آیین نیاکان در شیوهٔ شهریاری تشجیل کند. در این نوع گفتمان نوع برتر حکومت با نشان‌دادن نشانه‌های آن در صورت وقایع و حوادثی که در حکایت‌ها رخ می‌دهد، معرفی می‌شود.

۲-۹. درهم‌تنیدگی حقیقت و قدرت

ساختار باب از همان آغاز، این اندیشه را به خواننده القامی کند که قدرت و حقیقت ضمن آن که درهم‌تنیده‌اند، هر کدام نمایندگان خاص خود را دارد. تعیین حقیقت‌گو، در ابتدا و در مثلث رابطهٔ ملک‌زاده معنی می‌یابد، سپس این معنا به مخاطب منتقل می‌شود و گزاره‌های حقیقت و قدرت ابعاد وسیع‌تری می‌یابند، مخاطب گفتمان را با توسع خاص خود می‌نگرد. عرصهٔ حقیقت از دستور به ملک‌زاده و قدرت نیز از او و اصحابش به رقیب و انهاده می‌شود. استراتژی ملک‌زاده برای ارائهٔ حقیقت و دستیابی به قدرت از کف‌رفته، طرح اندیشه‌های آرمان‌گرایانه و اخلاق‌نهاد است، او در طرح خود شبکه‌ای از روابط پیشین را یادآوری می‌کند که موجب نظم و نظام مملکت بوده، حال آن که شیوهٔ دستور با از میان‌بردن آن‌ها کشور را دچار آشوب کرده است.

او با ابژه‌سازی معرفتی در پی تبدیل آدمیان به سوژه قدرت است. در واقع نوعی استحاله شخصیتی در ملک ایجاد می‌کند و «دلایل و اصول مشروعه، تحقق فعالیت‌ها توسط نظام عقلانیت خاصی و چگونگی نهادینه‌سازی همزمان قواعد و روش‌های انجام امور را تحقق‌پذیر می‌یابد» (محمدی اصل، ۱۳۹۲: ۷۳). او با این استراتژی «حقیقت خارج از قدرت یا خود فاقد قدرت نیست ... حقیقت مربوط به این جهان است و محصول محدودیت‌ها و اجبارهای چندگانه‌ای است» (دریفوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۲۲۱). حال آن‌که دستور اجزای مختلف فرضیه سرکوب را نه به‌عنوان حیل‌ها و نیرنگ‌ها بلکه به‌عنوان اجزای اساسی روابط متقابل میان حقیقت و قدرتی می‌داند که خود در پی تشریح آن است. چهره قدرت سرکوب‌گر با تولید گفتمانی که ظاهراً ضد قدرت است و لیکن به تعبیر فوکو «جزیی از کاربرد وسیع‌تر قدرت به شمار می‌رود» (همان، ۲۳۹)، پنهان می‌سازد.

۲-۱۰. گسستگی، استمرار و ساز و کار قدرت

قدرت در دو جهت مخالف، دچار گسست و استمرار می‌شود و به لحاظ ارزش و اعتبار مثبت و منفی می‌گردد. این دو سویگی گفتمان، از دو چشم‌انداز درون‌متنی و برون‌متنی قابل ملاحظه است؛ به لحاظ درون‌متنی گویی که سخن‌وری ملک‌زاده سبب غلبه بر دستور و گسست او از صحنه قدرت می‌گردد، اما به لحاظ برون‌متنی، گروهی که پشتیبان اوست، بار دیگر عرصه‌ای در قدرت جسته و قدرت خود را استمراربخشیده‌اند. معنایی که از این جابه‌جایی قدرت حاصل می‌شود این است که «قدرت یک رانه منفی (aNegative Instance) و سرکوب‌گر نیست، بلکه می‌توان آن را شبکه مولدی به‌شمار آورد که در سرتاسر بدنه اجتماع جریان دارد، هم مسئول خلق جهان اجتماعی ما و هم مسئول نحوه شکل‌گیری خاص این جهان و نحوه امکان گفت‌وگو در باره آن است و امکان شکل‌گیری شیوه‌های دیگر بودن و گفت‌وگو را منتفی نمی‌کند. بنابراین، قدرت هم نیرویی مولد و هم بازدارنده است» (فوکو به نقل از: یورگنسن و فیلیس، ۱۳۹۱: ۳۷).

در نبرد میان ملک‌زاده و دستور می‌توان دو نوع ساحت برای قدرت متصور شد؛ یک ساحت فتودالی که ملک‌زاده نماینده آن است و یک ساحت شبانی که دستور مجری آن است. هر یک از این دو ساحت مفهومی، رویکردها و ابزارهای خاص خود را دارد؛ ملک‌زاده که خواست خود را در میان می‌گذارد در شبکه‌ای از روابط قدرت فتودالی - طبقه ممتاز از سریر قدرت به زیر کشیده که سرکوب را تجربه کرده‌اند - قرار گرفته است. حقوق شهروندان ابزار قدرت ملک‌زاده علیه فهم دستور از قدرت است. آداب و سنن شکل گرفته بر مبنای این قدرت را به‌عنوان سنن الهی مورد دفاع قرار می‌دهد. او ساز

و کارهای قدرت مورد نظر خود را با آوردن مثال‌هایی به زیان قدرت دستور نمایش می‌دهد. او شکلی از قدرت شبانی (Pastoral Power) را به نمایش می‌گذارد که خواهان قربانی شدن بخشی از اتباعش به منظور نجات تاج و تخت است. این قدرت متمایز است از قدرت سلطنتی که بازنمایی قدرت مورد نظر ملک‌زاده در رعایت حقوق شهروندی از آن جمله است. او در قالب تمثیل‌هایش عملکرد قدرت دستور را به چالش می‌کشد و او را در موضعی انفعالی قرار می‌دهد. دستور از مفهوم قدرت به‌عنوان سازوکاری حفاظتی یاد می‌کند. او این شیوه را سبب محافظت از کیان پادشاه می‌داند، شیوه مفادسازی او نیز برخاسته از این بینش است، حال آن‌که تلقی ملک‌زاده از آن یک داده حقوقی است.

۲-۱۱. برگشت‌پذیری قدرت

بی‌ثباتی، واژگونی و برگشت‌پذیری قدرت یکی از مفاهیم مورد نظر فوکو است که بعینه در این باب دیده می‌شود؛ در این باب به نظری می‌رسد که نقطه پایانی به سلطه‌گری نهاده می‌شود و قدرت بازمی‌گردد. زیرا، «حکومت چیزی بین سلطه و روابط قدرت قابل برگشت است؛ حکومت هدایت رفتار است، هدفش تأثیر بر اعمال افراد از طریق تأثیر بر رفتار آن‌هاست - یعنی بر شیوه‌هایی که آن‌ها رفتارشان را تنظیم می‌کنند - باشد» (هیندس، ۱۳۹۰: ۱۱۷ و ۱۱۲). عامل پیروزی ملک‌زاده بر دستور چه در سپهر گفتمان و چه در سپهر قدرت، حاصل نگرش هدایت‌گرانه اوست که شائبه سیطره را از اندیشه مخاطب می‌زداید.

۳. نتیجه‌گیری

کاربست تحلیل گفتمان بر متون، سبب می‌شود که نه تنها، افق‌های معنایی و مدلول‌های گسترده‌تری بیابند، بلکه شاخص‌های متنوعی در جهت‌گیری‌های گفتمانی آشکار گردد. در باب سه شاخص گفتمان، حقیقت و قدرت در نظر گرفته شده است و نسبت کنش‌های گفتاری و گفت‌کردهای دستور و ملک‌زاده نسبت به آن‌ها نشان داده شده است. گفتمان دستور حاوی قدرتی فاقد حقیقت است، در نتیجه نسبت به شهروندان و سنت‌های پیشین گستره عاطفی تنگ و منقبضی دارد که سبب می‌شود موضع گفتمانی او نسبت به آنان‌ها یک‌نواخت، بدون انعطاف، انفصالی و جبارانه باشد. حال آن‌که جهت‌گیری‌های گفتمانی ملک‌زاده اتصالی است و سبب توسعه عاطفی او نسبت به شهروندان می‌گردد. کارکرد گفتمانی دستور سبب اعمال قدرت و ایجاد فرمانروایی می‌گردد و تاب‌آوری‌های لازم را در برابر هیچ نوع کنشی خارج از این دایره ندارد. در صورتی که کنش‌های گفتاری و اسلوب بیانی

ملک زاده منعطف، چند لایه و معطوف به حقیقت مندی است. او با ذکر تمثیل‌های متعدد در موقعیت‌های گوناگون سبب همدلی مخاطب با خود و جلب توجه او به گفتارهای برآمده از آن‌ها می‌شود. در نتیجه، با گفتن‌ها و سکوت‌های برآمده از شکاف‌های متنی خطر حقیقت‌گویی در مناظر با دستور را به جان می‌خورد و سبب آشکارشدن نقش دستور در ایجاد بی‌رسمی‌های جامعه و فاصله مردم با ملک می‌گردد و او را برای ترمیم کاستی‌های ایجادشده برمی‌انگیزاند و خود بر دستور غالب می‌آید. آنچه سبب غلبه ملک زاده بر دستور می‌شود ظرف‌گفتمانی و اسلوب‌های بیانی است که برای ارائه حقیقت انتخاب می‌کند و همین نیز سبب دستیابی او به قدرت می‌شود.

۴. پی‌نوشت‌ها:

(۱). افزوده شدن آیه قرآن به متن و بنای استدلال قرار گرفتن آن، نشان‌دهنده بازنویسی این متن در دوره اسلامی است و ارتباطی به زمان ساسانی بودن متن ندارد.

منابع

- آلن، گراهام (۱۳۸۰). بینامتنیت. پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- امامی، سعید و محمدرضا روزبه (۱۳۹۶). «دیالکتیک در باب اول مرزبان‌نامه» تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی. دوره ۹، شماره ۳۲، ۲۸-۱۰.
- اسداللهی، خدابخش؛ کاظمی‌ها، علیرضا (۱۴۰۱). «تحلیل جایگاه دیو در مرزبان‌نامه از منظر آموزه‌های دینی زرتشت و اسلام و باورهای عامیانه». نشریه نقد، تحلیل و زیبایی‌شناسی متون، سال پنجم، شماره ۱۵، ۴۱-۲۳.
- اطمینان، خدیجه؛ کاظمی‌ها، علیرضا (۱۴۰۱). «لیبرالیزم و مشابهت‌های مضامین کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه با آن». نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۱۰، ۵۰-۳۷.
- بزرگ‌بیگدلی، سعید؛ حسینی، سارا (۱۳۹۲). «نقد زن‌محور (فمینیستی) داستان‌های مرزبان‌نامه». نشریه پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، شماره ۱۴، ۶۰-۳۷.
- برزگرماهر، زینب (۱۳۸۹). «تحلیل روان‌شناختی ویژگی حسادت در زنان با تکیه بر داستان‌های کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه». نشریه روان‌شناسی فرهنگی، شماره ۶، ۸۱-۶۹.
- پارسا، سیداحمد؛ طاهری، یوسف (۱۳۹۱). «بررسی وجوه روایتی در حکایت‌های مرزبان‌نامه بر اساس نظریه تزوتان تودورف»، متن پژوهی ادب فارسی، شماره ۱۴، ۱۶-۱.
- پاکدل، مسعود؛ میراب، معصومه (۱۳۹۴). «نگاهی به تمثیل‌های نمادین در مرزبان‌نامه». نشریه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی، شماره ۲۵، ۱۴۰-۱۲۷.

- ترک‌لادانی، صفورا؛ رحیمی، مائده (۱۳۹۶). «پردازش شخصیت و دورن‌مایه اخلاقی در دو اثر مرزبان‌نامه سعدالدین وراوینی و قابل‌های ژان دو لافونتن». *فنون ادبی*، شماره ۱۸، ۱۴۰-۱۳۱.
- جبری، سوسن (۱۴۰۱). «پیامدهای شناختی تعمیم‌پذیری حکایت در کلیله و دمنه، مرزبان‌نامه، گلستان و بهارستان». *پژوهش‌های ادبیات داستانی*، سال ۱۱، شماره ۴، ۱۰۰-۷۵.
- حجازی، حمیده؛ سلطانی‌نژاد مهرآبادی، ساغر (۱۳۹۵). «نمود اصطلاحات و مضامین طبی در ساختار متن از ویژگی‌های سبکی مرزبان‌نامه». *نشریه سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی (بهار ادب)*، شماره ۳۴، ۱۶۱-۱۴۵.
- خراسانی، محبوبه و همکاران (۱۳۹۰). «بررسی عنصر روایتگری در مرزبان‌نامه». *تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی*، ش ۱۰، ۸۶-۶۵.
- خشنودی، چروده، بهرام؛ ربانی خانقاه، میثم (۱۳۹۱). «اروایت‌شناسی حکایت‌های مرزبان‌نامه در سه سطح: داستانی، گفتمان و روایت‌گری با تکیه بر حکایت دادمه و داستان». *نشریه متن‌پژوهی*، شماره ۵۱، ۹۶-۷۵.
- دریفوس، هیوبرت؛ رابینو، پل (۱۳۸۲). *میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک*. حسین بشیریه، چاپ سوم، تهران: نی.
- دشتی آهنگر، مصطفی؛ سلیمانی، زهرا (۱۳۹۵). «بررسی ساختار پیرنگ حکایت‌های مرزبان‌نامه». *نشریه پژوهش‌های ادبی*، شماره ۶۹، ۱۵۳-۱۲۹.
- ذباح، محمود (۱۳۹۴). «تحلیل زیبایی‌شناسانه نثر کتاب مرزبان‌نامه». *نشریه تحقیقات جدید در علوم انسانی*، دوره اول، شماره ۳، ۱۱۸-۱۰۳.
- شیبانی اقدم، اشرف؛ حاج ابوکهکی، زینب (۱۳۹۳). «بررسی ساختار روایی در مرزبان‌نامه». *نشریه مطالعات نقد ادبی*، شماره ۳۴، ۱۰۵-۸۴.
- رضاپور، زینب (۱۴۰۱). «اثرپذیری دیو گاوپای و دانای دینی مرزبان‌نامه از داستان حضرت موسی (ع) و حضرت محمد (ص)». *نشریه ادب فارسی*، شماره ۲۹، ۹۸-۸۲.
- رضایی دشت ارزنه، محمود (۱۳۸۷). «نقد و تحلیل قصه‌ای از مرزبان‌نامه بر اساس رویکرد بینامتنیت». *نشریه نقد ادبی*، شماره ۴، ۵۲-۳۱.
- سالمیان، غلامرضا و همکاران (۱۳۹۱). «کاربرد عبارات عربی در مرزبان‌نامه». *نشریه کاوش‌نامه تطبیقی*، شماره ۸، ۵۰-۲۷.
- شیبانی اقدم، اشرف؛ حاج ابوکهکی، زینب (۱۳۹۳). «بررسی ساختار روایی در مرزبان‌نامه». *نشریه مطالعات نقد ادبی*، شماره ۳۴، ۱۰۵-۸۴.

- صادقی تحصیلی، طاهره و همکاران (۱۳۹۵). «تحلیل لایه‌های منطقی استدلال در تمثیل‌های مرزبان‌نامه». نشریه صحرایی، قاسم و نوش آفرین کلانتر (۱۳۹۲). «تحلیل کهن‌الگویی جولاهه با مار مرزبان‌نامه». نشریه کهن‌نامه ادب پارسی، سال چهارم، شماره ۳، ۱۵۴-۱۴۱.
- علی‌اکبری، نسرين؛ روستایی، میثم (۱۳۹۲). «تحلیل ساختاری - اسطوره‌ای حکایت غلام و بازرگان در مرزبان‌نامه». نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره ۳۳، ۸۲-۶۳.
- علی‌اکبری، نسرين و همکاران (۱۳۹۳). «بررسی دو حکایت از باب سوم مرزبان‌نامه بر بنیاد الگوی کنش گرماس»، کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲۸، ۲۹۲-۲۶۷.
- فرضی، حمیدرضا؛ عابدی، محمدرضا (۱۳۹۳). «تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری، داستان شهریار بابل با شهریارزاده در مرزبان‌نامه». زبان و ادب فارسی (دانشگاه تبریز)، شماره ۲۳۰، ۱۳۴-۱۱۳.
- فضیلت، محمود؛ نارویی، صدیقه (۱۳۹۱). «تحلیل ساختاری داستان جولاهه با مار بر پایه نظریه گرماس». نشریه سبک‌شناسی نظم و نثر (بهار ادب)، شماره ۱۵، ۲۶۲-۲۵۳.
- فوکو، میشل (۱۳۷۸). نظم‌گفتار. باقر پرهام، تهران: آگه.
- فوکو، میشل (۱۳۹۰). گفت‌وگو و حقیقت. علی فردوسی، تهران: دیبایه.
- فوکو، میشل (۱۳۹۱). اراده به دانستن. نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، چاپ هفتم، تهران: نی.
- فولادی تنگستانی، یعقوب (۱۴۰۱). «یکی‌نامه بود از گه باستان (بررسی روایت‌های ملی مرزبان‌نامه)». نشریه پائر، شماره ۴۶، ۲۴-۸.
- قاسمی آراتی، ابوذر و همکاران (۱۳۹۵). «رویکرد تحلیلی - تطبیقی بر داستان گور در مرزبان‌نامه و فاکه‌الخلفا و مفاکة‌الظرفاء». نشریه ادبیات تطبیقی (ویژه‌نامه فرهنگستان)، شماره ۱۴، ۱۰۶-۸۸.
- کاکهرش، فرهاد (۱۳۸۵). «بررسی اجمالی تأثیر قرآن و حدیث در مرزبان‌نامه». بهارستان سخن، شماره ۵، صص ۷۷-۸۹.
- کمالی اصل، شیوا و عبدالله ضابطی (۱۴۰۱). «واکاوی نشانه‌های کنشگری زن در مرزبان‌نامه بر مبنای رویکرد فرکلاف». نشریه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۹۲، ۲۷۱-۲۵۱.
- کوک، جانانان (۱۳۸۴). «گفت‌وگو» در دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر. مکاریک ایرنا ریما تهران: آگه.
- محمدی افشار، هوشنگ (۱۳۹۴). «مقایسه دو واقعه از تاریخ هرودوت با دو داستان از کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه». نشریه ادبیات تطبیقی، شماره ۱۳، ۲۲۲-۲۰۱.
- محمدی اصل، عباس (۱۳۹۲). جامعه‌شناسی میشل فوکو. تهران: گل آذین.
- مرکیور، ژوزه گیلبرمه (۱۳۸۹). میشل فوکو. نازی عظیمیا، تهران: کارنامه.

- مسوق، سیدمهدی؛ غفاری، سولماز (۱۴۰۱). «معادل‌یابی عناصر فرهنگی در ترجمه ابن عرب‌شاه از مرزبان‌نامه بر اساس الگوی ایوپری». نشریه زبان‌پژوهی، شماره ۴۵، ۲۶۴-۲۳۳.
- منصوری، مجید؛ پورعظیمی، سعید (۱۴۰۲). «تصحیح چند گشتگی در مرزبان‌نامه». نشریه نشرپژوهی ادب فارسی، شماره ۵۳، ۳۸۰-۲۵۳.
- وراوینی، سعدالدین (۱۳۶۳). مرزبان‌نامه. خلیل خطیب رهبر، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- هیندس، باری (۱۳۹۰). گفتارهای قدرت از هابز تا فوکو. مصطفی یونسی، تهران: پردیس دانش.
- یورگنسن، ماریان؛ فیلیس، لوئیز (۱۳۹۱). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. چاپ سوم، تهران: نی.

References

- Allen, G. (2001). *Intertextuality*, Payam Yazdanjoo, Tehran: Markaz Publications.
- Asadollahi, Kh., Kazemiha, A. (1962). Analyzing the position of the Demon in Marzban Nameh from the perspective of the teachings of Zoroastrian religion and Islam and popular beliefs, critique, analysis and aesthetics of text Quarterly, 5(15), 23- 41 (In Persian).
- Etminan, Kh. (2008). Kelile va Demne and Marzbannameh: A Liberalistic Approach, *Journal of Mytho – Mystic Literature*, number 10, 37- 50 (In Persian).
- Emami, S., Rozbeh, M. (2017). Dialectics in the first chapter of Marzbannameh, *Journal of Allegorical Research in Persin Language and Literature*, No. 32, 9th Edition, 10- 20 (In Persian).
- Bozorgh Bighdrli, S., Hosini, S. (2013), *Feminist criticism of Marzbannameh stories*, Journal of Literary criticism and stylistics Research, No. 14, 32- 60 (In Persian).
- Barzegar maher, Z. (2010). Psychological Analysis of Jealousy in Women Based on Kalile va Demne and Marzbannameh stories cultural Psychology, No. 6, 69- 81 (In Persian).
- Parsa, A., Taheri, y. (2012). Investigating narrative elements in Marzbannameh anecdotes based on Tzvetan Todorv's theory, *Research in Persian Language and Literature*, No. 2, 1- 14 (In Persian).
- Pakdel, M., M, Mirab. (2014). An overlook of the symbolic allegories in Marzbannameh, *Journal of Allegorical Research in Persian Language and Literature*, No. 25, 127- 140 (In Persian).
- Torkladani, S., Rahimi, M. (2016). Personality processing and moral perspective in two works Marzbannameh of Saad al-Din Varavini and Fables of Jean de Lafontaine, *Literary techniques*, sh. 18, 131- 140 (In Persian).
- Jabri S. (2022). Cognitive consequences of story generalization in Kalila and Demeneh, Marzbannameh, Golestan and Baharestan, *Fiction literature researches*, 11(4), 75- 100 (In Persian).
- Hejazi, M., Soltaninezane mehrabadi, S. (2016). The expression of medical terms and themes in the structure of the text is one of the stylistic features of Marzbannameh, *Persian poetry and prose stylistics magazine (The spring of politeness)*, number 34, 145- 161. (In Persian).
- Khorasani, M and Colleagues. (2011), Investigating the element of narration in

- Marzbannameh, *Journal of Allegorical Research in Persian Language and Literature*, No. 10, 65- 86. (In Persian).
- Khoshnoodi Charoode, B., Rabani Khaneghah, M. The narratology of Marzbannameh stories on three levels: story, discourse and narration based on anecdotes and stories, *Journal of textual research*, No. 51, 75- 96. (In Persian).
- Dreyfuss, H., Rabinow, P. (2003). *Michel Foucault beyond structuralism and hermeneutics*, Hossein Bashiriyah, Third edition, Tehran: Ney publications.
- Dashti Ahangar, M., Soleimani, Z. (2016). Examining the plot structure of Marzbannameh anecdotes, *Journal of literary research*, No. 69, 129- 153. (In Persian).
- Zabbah M. (2015). Aesthetic analysis of the prose of Marzbannameh book, *Journal of new research in humanities*, 1(3), 103- 118. (In Persian).
- Rezapour, Z. (2022). The effectiveness of the cow demon and the religious sage Marzbannameh from the story of Prophet Moses (pbuh) and Prophet Muhammad (pbuh), *Persian literature magazine*, No. 29, 82- 98. (In Persian).
- Rezaee Dasht Arjaneh, M. (2008). Criticism and analysis of a story from Marzbannameh based on the intertextuality approach, *literary criticism magazine*, No. 4, 31- 52. (In Persian).
- Salemian, Gh. Et al., (2012). The use of Arabic expressions in Marzbannameh, *Kaushnama Journal of Comparative Literature*, No. 8, 27- 50. (In Persian).
- Shibani-Aghdam, A., Haj Abu Kahki, Z. (2014). Investigating the narrative structure in Marzbannameh, *Journal of Literary Criticism Studies*, No. 34, 84- 104. (In Persian).
- Sadeghi Tahsili T. and Colleagues (2016). Analysis of the logical layers of reasoning in the parables of Marzbannameh, *Persian Language and Literature Research Journal*, number 40, 51- 79. (In Persian).
- Sahraii, Gh., Kalantar (2013). *Analysis of the archetype of Jolahe with Marzbannameh snake*, fourth year, No. 3, 141- 154. (In Persian).
- Aliakbari, N., Rostaii, M. (2013). Structural-mythological analysis of the story of slave and merchant in Marzbannameh, *Journal of mystical and mythological literature*, No. 33, 63- 82 (In Persian).
- Aliakbari, N. and Colleagues (2014). Analysis of two anecdotes from the third chapter of Marzbanname based on Grimas' action model, *Journal of exploration of Persian language and literature*, number 28, 267- 292(In Persian).
- Farzi, H., Abedi, M. (2014). Analysis of mythological elements, the story of Shahriar Babul and Shahriarzadeh in Marzbannameh, *Persian language and literature* (Tabriz University), No. 230, 113- 134. (In Persian).
- Fazilat, M., Narii, S. (2012). Structural analysis of the story of Jolaheh with the snake based on the theory of Grimas. *Persian Poetry and Prose Stylistics Journal*. (Bahare Adab), No. 15, 253- 262. (In Persian).
- Foucault, M. (1999). *Speech order*, Bagher Parham, Tehran: Aghah publications.
- Foucault, M. (2011). *Discourse and truth*, Ali Ferdowsi, Tehran: Dibayeh Publications.
- Foucault, M. (2012). *Will to know*, Niko Sarkhosh and Afshin Jahandideh. 7th Edition, Tehran: Ney Publications.
- Foladi Tanghestani, Y. (2022). *One of them was a letter from Geh Barstan*. (Review of National Narratives of Marzbannameh). Page magazine, No. 46, 8- 24. (In Persian).
- Ghasemi Arani, A. and Colleagues (2016). Analytical-comparative approach to the story

- of Bahram Gur in Marzbannameh and Fakehe-al-Khalfa and Mafakehe-al-Zarfa, *Comparative literature magazine*. (Special edition of Nama Farhangistan, No. 14, 88- 106. (In Persian).
- Kake Rash, F. (1385). *An overview of the influence of Quran and Hadith in Marzbannameh*, Baharestan Sokhan, No .5, 77- 89. (In Persian).
- Kamali-e Asl, S. A. Zabeti (2022), Analyzing the signs of female activism in Marzbannameh based on Fairclough's approach, *Persian language and literature magazine*, number 92, 251- 271 (In Persian).
- Cook, J. (2005). "Discourse" in the Encyclopedia of *Contemporary Literary Theories*, Makarik Irena Rima, Tehran: Aghah publications.
- Mohammadi Afshar, h. (2015). Comparison of two events from Herodotus' history with two stories from Kilila and Demeneh and Marzbannameh, *Journal of Comparative Literature*, No. 13, 201- 222.
- Mohammadi Asl, A. (2013). *Sociology of Michel Foucault*, Tehran: The publication of Gol-Azin.
- Mercure, J. (2010). *Michel Foucault*, Nazi Azima, Tehran: Karname Publications.
- Masbogh, m. and GH. (2022). Equivalence of cultural elements in Ibn Arabshah's translation of Marzbannameh based on Iviri model, *Journal of Linguistics*, number 45, 233- 264. (In Persian).
- Mansori, M., Porazimi, S. (2023). *Correction of several errors in Marzbannameh*, *Persian Literature Prose Journal*, No. 53, 253- 280. (In Persian).
- Varavini, Saad al-Din. (1984). *Marzbannameh*, Khalil Khatib Rahbar, Tehran: Shahid Beheshti University.
- Hinds, B. (2011). *Discourses of power from Hobbes to Foucault*, Mostafa Yonsi, Tehran: Paradise Danesh.
- Jorgensen, M., Phillips, L. (2012). *Theory and method in discourse analysis*, 3rd Edition, Tehran: Ney Publications.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتمال جامع علوم انسانی