

## تحلیل تأثیر گفتمان حاکمیت در ترجمه‌الذریعه‌الی مکارم‌الشریعه

تیمور مال‌میر\*

غلامرضا شمسی\*\*

### چکیده

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

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

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

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

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

## ۱. مقدمه

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

دانش‌پژوه نخست‌بار در مجله فرهنگ ایران‌زمین از وجود این کتاب آگهی داد (دانش‌پژوه، ۱۳۵۲: ۲۷۱). هشت نسخه خطی از آن در کتاب‌خانه‌های دانشگاه تهران، مجلس، مروی، مرعشی، و سلطنتی وجود دارد (درایتی، ۱۳۸۹: ۸۵۳). تاریخ ثبت‌شده در برگ پایانی نسخه کتاب‌خانه مرعشی نشان می‌دهد که تألیف این کتاب در جمادی‌الأول ۷۶۸ ق به پایان رسیده است. حجم این کتاب، در کامل‌ترین و قدیم‌ترین نسخه، یعنی نسخه دانشگاه تهران، ۵۳۶ صفحه ۲۳ سطری است. صفحه اول و آخر آن افتاده است. نسخه به خط نسخ کتابت شده، اما نام کاتب روشن نیست. ارجاعات مطالعه حاضر به همین نسخه است به‌جز ارجاع به صفحه اول که از نسخه کتاب‌خانه سلطنتی استفاده شده است.

الف) مترجم خود را معرفی نکرده و نشانه‌های شناسایی او منحصر به دو مورد است: نخست آن که علت ترجمه کنوز الودیعه را اطاعت از فرمان شاه‌شجاع مظفری (دوره زمام‌داری: ۷۶۰-۷۸۶) ذکر می‌کند که بیان‌گر روزگار زندگانی اوست (ابن ظافر، ۷۶۸ الف: ۱۲)؛ دیگر آن که در اوراق پایانی کتاب از پدرش، شمس‌الدین حسن ظافر، و تشویق او در تحصیل دانش و حکمت عملی یاد می‌کند و تربیت علمی خود را مرهون عنایت پدر به خویشان می‌داند، از همین روی، به «ابن ظافر» موسوم شده است (همان: ۲۶۷). ساختار اصلی کتاب کنوز الودیعه مبتنی بر چهار بخش اصلی است: مقدمه مترجم (۲۵ صفحه)؛ ترجمه مقدمه راغب (۵ صفحه)؛ فصول هفت‌گانه کتاب (۴۳۶ صفحه)؛ و مؤخره‌ای با نام «خلخال» (۷۰ صفحه).

ب) مقدمه مترجم با حمد و ستایش خداوند و منقبت پیامبر اسلام (ص) و اولاد و اصحاب او، بدون ذکر نامشان، آغاز می‌شود. سپس، مترجم به آفرینش و هدف از خلقت آدم (ع) می‌پردازد که همانا خلافت الهی است و پیامبران الهی و حکمای خسروانی برای راهنمایی طبقات مختلف جامعه بشری در رسیدن به منصب خلافت الهی و کمال اخلاق انسانی در طی روزگاران کوشیده‌اند و نمونه‌ای از اقوال حکمت‌آمیز آنان نقل شده است. در

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

## ۲. بیان مسئله

*کنوز الودیعه* در روزگار حکومت شاه شجاع مظفری نوشته شده است. شاه شجاع دومین زمامدار آل مظفر بود. او، پس از کور کردن پدرش امیر مبارزالدین محمد، بر تخت زمامداری نشست. شیوه تصاحب قدرت و مناسباتی که میان وی با منازعان قدرت، از افراد خانواده و سلسله‌های رقیب، وجود داشت در آثار فرهنگی به‌جای مانده از آن دوران، هم‌چون کتاب‌های تاریخی، اخلاقی، عرفانی، و دیوان‌های شعر، مستقیم و غیرمستقیم تأثیر گذارده است؛ چنان‌که مقدمه *کنوز الودیعه* نیز با ستایش خداوند متعال و پیامبر اکرم آغاز می‌شود. در

این کتاب، پس از ذکر قواعد تصدی خلافت الهی، به تفصیل از اوصاف مادی و معنوی شاه‌شجاع سخن رفته است. توصیف و تمجیدهای طولانی مترجم این پرسش اساسی را در ذهن خواننده ایجاد می‌کند که پیدایش این کتاب تا چه میزان ناشی از ذوق و قریحه خلاقانه مترجم است و چه اندازه با گفتمان رایج در دستگاه حکومت شاه‌شجاع مرتبط است؟ وظیفه منتقد، در خوانش متونی از این قبیل، نشان دادن دامنه و گستره تحریف‌ها و کشف عناصر محذوف و ناگفته است. با توجه به این که محققان حوزه تحلیل گفتمان بر آنند که یگانه راه درک واقعیت از طریق گفتمان و ساختارهای گفتمانی است و پدیده‌ها و موضوعات اطراف انسان خودبه‌خود معنایی ندارند و معنا چیزی است که انسان‌ها از طریق گفتمان به آن‌ها نسبت می‌دهند، در این نوشتار با بهره‌گیری از نظریه تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه به کشف گفتمان‌های پنهان در ژرف‌ساخت کتاب *کنوز الودیعه* پرداخته می‌شود. کاوش در جنبه‌های «فرهنگی - گفتمانی» در مقام امری سیاسی این اهمیت را دارد که کنش‌های آگاهانه و عقلانی‌تری را در مطالعه آثار ادبی پیش روی ما می‌گذارد و امکان شناخت جنبه‌های عمیق، پنهان، و ناخودآگاهانه آثار را فراهم می‌کند.

### ۳. پیشینه تحقیق

محققان در تحلیل متون ادب اخلاقی عمدتاً به معرفی نمونه‌های برجسته در این باب و تحلیل بن‌مایه‌های اخلاقی آن آثار پرداخته‌اند. از مشهورترین آن‌ها می‌توان اشاره کرد به کتاب‌های *ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام* (محمدی ملایری، ۱۳۵۲)، *اخلاقیات* (فوشه کور، ۱۳۷۷)، *نظام‌های اخلاقی در اسلام و ایران* (محمدی، ۱۳۷۹)، بخش «اخلاقیات» در کتاب *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام* (تفضلی، ۱۳۹۳: ۱۸۰-۲۱۳)، و *جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران* (مشرّف، ۱۳۸۹). جز این موارد، مقالات فراوانی درباره بررسی محتوایی متون ادب اخلاقی وجود دارد. اما، تحقیق درباره تحلیل اندیشه‌های سیاسی متون اخلاقی محدود به بخش‌هایی است از کتاب‌های *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران* (طباطبایی، ۱۳۸۵) و *قدرت، دانش، و مشروعیت در اسلام* (فیرحی، ۱۳۷۸) و مقاله «تبارشناسی ادبیات تعلیمی» (علی‌مددی، ۱۳۹۴). درباره تحلیل ترجمه آثار اخلاقی و تأثیر مؤلفه‌های گفتمانی تا کنون پژوهشی انجام نشده است؛ آنچه هست با رویکرد گفتمان انتقادی نورمن فرکلایف به بررسی ترجمه آثار سیاسی و هنری پرداخته‌اند؛ مانند آنچه آقاگل‌زاده و همکاران (۱۳۸۹) در نقد و ارزیابی برابرها در متون ترجمه‌شده *خواهران*، اثر جیمز جویس، نوشته‌اند.

#### ۴. چهارچوب نظری تحقیق

گفتمان پدیده‌ای است که در زبان رخ می‌دهد و موجب تغییر و تحول در فرهنگ‌های گوناگون می‌شود (یورگنسن و فیلیس، ۱۳۹۱: ۱۳۵). نظریه گفتمان از علوم تفسیری مانند هرمنوتیک، پدیدارشناسی، ساختارگرایی، و شالوده‌شکنی (واسازی) الهام می‌گیرد؛ این علوم یا به تفسیر متون ادبی و فلسفی می‌پردازند یا درباره روشی شکل گرفته‌اند که در آن موضوعات یا همان ابژه‌ها و تجارب معنا می‌یابند (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۵۶). در روزگار ما اصطلاح «تحلیل گفتمان» سه کاربرد کلی دارد: نگرش اول در زبان‌شناسی ساخت‌گرا و نقش‌گرا ریشه دارد و براساس آن گفتمان به مثابه زبان بالاتر از جمله یا زبان به هنگام کاربرد است. در این نگرش به ایدئولوژی و قدرت توجهی نشده است. از دل نگرش اول و تحت تأثیر فوکو و دیگران در ۱۹۷۹ «زبان‌شناسی انتقادی» پا گرفت که بعدها به «تحلیل انتقادی گفتمان» معروف شد (سلطانی، ۱۳۹۱: ۲۶). در این نگرش گفتمان‌ها نظام‌هایی خودبنیادند؛ این نظام‌ها، برای دستیابی به قدرت، زبان و همه پدیده‌های اجتماعی دیگر را در بر می‌گیرند (همان: ۲۵). در نگرش سوم مفهوم گفتمان چنان گسترش می‌یابد که کل فرایندهای اجتماعی را شامل می‌شود، زیرا معنای آن در گروهی مجموعه‌ای از قواعد و تفاوت‌هایی است که تصادفاً ساخته شده‌اند (یورگنسن و فیلیس، ۱۳۹۱: ۸). این رویکرد با نام‌هایی مانند «نظریه گفتمان»، «نظریه گفتمان پساساختارگرا»، و «نظریه گفتمان سیاسی» شناخته می‌شود. نظریه گفتمان ارنستو لاکلائو و شانتال موفه یکی از ناب‌ترین نظریه‌های نگرش سوم است. این دو متفکر نظریه خود را با بهره‌گیری از سنت مارکسیستی، به‌ویژه اندیشه‌های گرامشی و ساختارگرایی آلتوسر و پساساختارگرایی دریدا و فوکو، گسترش دادند. از نظر آن‌ها، گفتمان نظام معنایی بزرگ‌تر از زبان است و هر گفتمان بخش‌هایی از حوزه اجتماع را در بر می‌گیرد و، به‌واسطه در اختیار گرفتن ذهن سوژه‌ها، به گفتارها و رفتارهای فردی شکل می‌دهد. هم‌چنین، این دو متفکر، با وارد کردن مفهوم قدرت در نظریه خود، به گفتمان نیروی محرک بخشیدند. اما، به‌نظر می‌رسد آن‌ها، به جای اصطلاح «حکم» فوکو، از «نشانه» سوسور برای توضیح ساختار گفتمان استفاده کردند. بنابراین، از نظر لاکلائو و موفه، گفتمان نه مجموعه‌ای از احکام، بلکه مجموعه‌ای از نشانه‌هاست. مفهوم صورت‌بندی گفتمانی فوکو نیز با مفهوم «مفصل‌بندی» مقایسه‌شدنی است، زیرا در مفصل‌بندی نشانه‌ها به یک‌دیگر می‌پیوندند و نظامی معنایی را شکل می‌دهند (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۵۶-۱۸۲). این نظریه با این ایده پساساختارگرایانه شروع می‌شود که هر گفتمانی، به‌دلیل تماس با سایر گفتمان‌ها، دست‌خوش تغییر می‌شود، بنابراین، راه برای کشمکش‌های اجتماعی همیشگی بر سر

تعاریف آن‌ها ادامه دارد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۵۳-۵۴). گفتمان جهان اجتماعی را در قالب معنا برمی‌سازد و از آن‌جا که زبان، به‌نحوی بنیادین، بی‌ثبات است، معنا به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند برای همیشه ثابت بماند. هیچ گفتمانی پدیده‌بسته‌ای نیست، بلکه، به‌واسطه تماس با سایر گفتمان‌ها، دست‌خوش تغییر می‌شود. به همین دلیل، کشمکش گفتمانی یکی از واژه‌های کلیدی این نظریه است. گفتمان‌های مختلف که هر یک روش خاصی برای گفت‌وگو درباره جهان اجتماعی و فهم آن در اختیارمان قرار می‌دهند برای هژمونی پیدا کردن، یعنی ثبت کردن معناهای زبان به روش مورد نظرشان، دائم با یک‌دیگر کشمکش دارند (همان: ۲۶). وقتی که گفتمان بتواند به ثبات نسبی برسد و نظام معنایی خود را تثبیت کند به گفتمانی هژمونیک تبدیل می‌شود. هژمونی شدن یک گفتمان به معنای برجسته شدن نظام معنایی خود و به حاشیه راندن نظام‌های معنایی رقیب است. هژمونی در این مفهوم با مفهوم مورد نظر گرامشی تفاوت می‌یابد. از نظر گرامشی، هژمونی ناشی از قدرت اقناع طبقات محکوم به‌وسیله طبقه حاکم و در راستای منافع آن‌هاست. تحولی که لاکلائو و موف در مفهوم هژمونی پدید می‌آورند متأثر از انعطاف‌پذیری دال و مدلول از نظر دریدا است. بدین ترتیب که اگر مدلول خاصی به دالی نزدیک شود و در اجتماع برای آن اجماع حاصل گردد، آن دال هژمونیک می‌شود. هژمونیک شدن یک نشانه به معنای آن است که در سطح وسیعی از افکار عمومی پذیرفته شده است (سلطانی، ۱۳۹۱: ۸۲-۸۳). هدف از اعمال هژمونیک ایجاد یا تثبیت معنایی یا صورت‌بندی هژمونیک است. این صورت‌بندی در اطراف گرهگاه یا دال کلیدی سازمان می‌یابد و جامعه حول آن شکل می‌گیرد.

#### ۱.۴ مؤلفه‌های تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه

«مفصل‌بندی» (articulation)، «وقته»، «برهه» یا «بُعد» (moment)، «عنصر» (element)، «گرهگاه» (nodal point)، و «بست» (closure) مهم‌ترین اصطلاحاتی‌اند که لاکلائو و موفه برای تعریف گفتمان به‌کار برده‌اند تا نشان دهند گفتمان‌ها از طریق کدام فرایندها معنای مورد نظر خود را در قلمروی خاص تثبیت می‌کنند و کدام فرایند موجب می‌شود که برخی از موارد تثبیت معنا به امر معمولی بدل شود و طبیعی به‌شمار آید. معنای نشانه‌ها امری ثابت و ابدی نیست؛ یک نشانه نه به موجب ارزش یا معنای ذاتی، بلکه از طریق جایگاه نسبی‌اش در چهارچوب نظام کلی دلالت‌ها و تفاوتش با دیگر نشانه‌ها در آن نظام تعریف می‌شود و معنای خود را به‌سبب تفاوتش با دیگر نشانه‌ها و در ارتباط و نسبت با سایر نشانه‌ها به‌دست می‌آورد.

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

تثبیت معنای نشانه در گفتمان از طریق طرد (reclusion) معانی احتمالی و بیرونی به‌دست می‌آید. «مفصل‌بندی زمانی حاصل می‌شود که منطق رابطه گفتمان بدون محدودیتی از سوی هیچ امر بیرونی تا حصول نتایج نهایی‌اش پیش برود» (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۸۰).

هرچند تثبیت مطلق نشانه‌ها امکان‌پذیر نیست، گفتمان‌ها از طریق طرد معانی احتمالی نشانه‌ها و تقلیل حالت‌های ممکن آن در قلمرو خاص مفصل‌بندی می‌شوند. لاکلائو و موفه مازاد معنای (surplus of meaning) نشانه‌ها و حالات معنای ممکن را، که گفتمان‌ها طرد می‌کنند، «حوزه گفتمان‌گویی» (the field of discursivity) می‌نامند. به باور آن‌ها، حوزه گفتمان‌گویی، یعنی نشت و اضافه‌معنا، در همه موقعیت‌های گفتمانی وجود دارد و «خصلت ضرورتاً گفتمانی هر ابژه» و «قلمرو ضروری ایجاد هر کردار اجتماعی» هستند و گفتمان‌ها همواره در رابطه با آنچه خارج از آن قرار دارند ساخته می‌شوند، اما، در عین حال، همین عناصر بیرونی مازاد معنا مانع تثبیت دائمی گفتمان‌ها می‌شوند و موقعیت گفتمان را همواره در معرض خطر و از هم پاشیدن قرار می‌دهند (همان: ۱۸۲).

عنصرها نشانه‌های متفاوتی‌اند که بالقوه معانی متعددی دارند، اما به‌شکل گفتمانی مفصل‌بندی نشده‌اند. گفتمان تلاش می‌کند عنصرها را با کاستن از حالت چندمعنایی‌شان به وضعیتی که معنای ثابتی داشته باشند به وقته یا بُعد بدل کند؛ به‌عبارت دیگر، یک بست ایجاد کند؛ یعنی، «توقف موقت در نوسان معنای نشانه‌ها» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۱: ۵۹)، اما

انتقال از «عناصر» به «وقته‌ها» هرگز کاملاً تحقق نمی‌یابد. هرگز نمی‌توان گفتمان را به‌طور کامل تثبیت کرد که به دلیل تکثر معنایی نشانه‌ها تضعیف نشود یا تغییر نکند. گفتمان‌های رقیب همیشه گفتمان حاکم را تهدید می‌کنند (همان). عناصر دال‌های سیالی هستند که در گفتمان مفصل‌بندی نمی‌شوند و هر یک به دالی دیگر و آن نیز باز هم به نشانه‌ای دیگر ارجاع می‌دهند و زنجیره بی‌پایان دال‌ها به همین ترتیب ادامه خواهد یافت و «این خصلت شناور دست آخر در هر هویت گفتمانی (مانند هویت اجتماعی) نفوذ می‌کند» (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۸۵). در واقع، خصلت شناوری دال‌ها مانع مفصل‌بندی و انسداد گفتمان می‌شود و امکان شکل‌گیری هویت و تثبیت معنا را حتی برای مدتی گذرا و کوتاه ناممکن می‌کند. تثبیت معنا و مفصل‌بندی در صورتی حاصل خواهد شد که امکان تثبیت، حتی به مدتی کوتاه، به‌دست آید. این امر، به باور لاکلائو و موفه، از طریق و با ساخت گره‌گاه به وقوع خواهد پیوست که در مرکز گفتمان قرار می‌گیرد و نشانه‌های اطراف خود را سامان می‌دهد.

دال‌های اصلی یا گره‌گاه‌های هویت نیز، که غالباً در حوزه شکل‌گیری سوژه از آن استفاده می‌شود، در واقع، دال‌های سیال و شناوری‌اند که هر یک از گفتمان‌ها می‌کوشند معنای متفاوتی به آن بخشند. لاکلائو و موفه، هم‌چنین، دال شناوری را که به یک کلیت اشاره می‌کند افسانه (myth) می‌نامند (همان: ۷۷). ما، به کمک دال‌های شناور افسانه‌ها و اسطوره‌ها، پیوسته تلاش می‌کنیم جامعه را تولید کنیم و به‌گونه‌ای عمل نماییم که گویی کلیتی به نام جامعه وجود دارد. «کشور»، «مردم»، و همه اصطلاحاتی که جامعه را به منزله یک کل نشان می‌دهند دال‌های شناور و افسانه‌اند. افسانه، از یک سو، بازنمایی تحریف‌شده‌ای از واقعیت است، اما، از سوی دیگر، این تحریف گریزناپذیر و سازنده است، چون این توهم را ایجاد می‌کند که ما جامعه را هم‌چون کلیتی معنادار و واقعیتی عینی در گفتار و کردار تجسم کنیم (همان: ۷۶). به زبان دیگر، گفتمان حاکم برای نشان دادن توانمندی خود و هژمونیک شدن تصویر روشنی از آینده خود به سوژه‌ها نشان می‌دهد که در آن تصویر خبری از مشکلات نیست. لاکلائو و موفه این تصویر را اسطوره نام می‌نهند. خلأ میان واقعیت و تصویر اجتماعی را وجه استعاره‌ای گفتمان پُر می‌کند. این خلأ امکان پیدایش گفتمان‌ها و اسطوره‌های جدید را ممکن می‌سازد. به‌طور کلی، دال‌های سیال در نظریه گفتمان لاکلائو و موفه، با عنوان گره‌گاه‌ها، دال‌های اصلی (دال‌های هویت) و افسانه نام‌گذاری شده و مجموعه آن‌ها را «دال‌های کلیدی» سازمان‌دهی گفتمان نامیده‌اند (همان: ۹۳).



## ۵. تحلیل مؤلفه‌های گفتمان در مقدمه کنوز الودیعہ

### ۱.۵ مفصل‌بندی گفتمان خلیفه - پادشاه

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

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

در این مقدمه خدا هستی را «آفرینش» می‌بخشد و با «قدرت» و «حکمت» و «هدایت» خود عالم را نظم و غایت می‌دهد. سپس، صور موجودات را ابداع و اختراع می‌کند و آدم (ع) را متصدی «خلافت» خویش می‌نماید. هدف از خلقت انسان خلافت خداست که نیازمند رعایت سه قاعده است: «عمارت و آبادانی زمین»؛ «طاعات و عبادات»؛ و «مکارم شریعت» (تهذیب اخلاق و حکمت سیاسی از تدبیر منزلی و مدنی). مؤلف با ستایش قدرت و حکمت الهی در نظم عالم و قواعد تصدی خلافت الهی به دنبال پیوند گفتمان اخلاقی - سیاسی دینی در جامعه انسانی به امر قدسی است تا برای متصدیان گفتمان دینی نوعی تقدس ایجاد شود. گفتمان اخلاقی - سیاسی دینی همه معانی، باورها، اعمال، نهادها، آیین‌ها، و ارتباطها در جامعه است که، به نحوی، منتسب به امر قدسی (خدا) هستند. گفتمان‌ها نیز شیوه‌ای نهادی شده از اندیشیدن، کاربرد زبان، ارتباط، و مناظره‌اند. با نهادی شدن اندیشه دینی گفتمانی به وجود می‌آید که در آن با کاربرد زبان و نوعی کنش ارتباطی مواجهیم. از ویژگی‌های این گفتمان نوعی سازندگی و برساختگی است؛ بدین معنا که ما با زبان امور و اشیا را نظم می‌دهیم، تعریف می‌کنیم، از عدم خارج

می‌کنیم، و به وجود می‌رسانیم. از این رو، گفتمان اخلاقی - سیاسی دینی بازتاب قدرت است؛ قدرت الهی که در گفتمان قدرت انبیا و جانشینان آنان نمود می‌یابد. این گفتمان با وقته‌هایی از آیات قرآن کریم و احادیث مفصل‌بندی شده و در کنش‌های فردی و اجتماعی مسلمانان نمود یافته است. گره‌گاه گفتمان الهی خداست که وقته‌های «قدرت»، «حکمت»، و «هدایت» حول آن مفصل‌بندی شده‌اند و گره‌گاه گفتمان دینی «خلیفه» است که وقته‌های «عمارت»، «عبادت»، و «مکارم شریعت» حول آن مفصل‌بندی شده‌اند. پس، گفتمان الهی امری قدسی است و گفتمان دینی جلوه زمینی آن است و در حکومت خلفا نمود سیاسی و اخلاقی می‌یابد.

در ادامه مقدمه، گفتمان اخلاقی - سیاسی ایرانی با ذکر اهمیت اجتماعی حکما و موبدان و پس از آن نقل سخنان ملوک عجم تشریح می‌شود. از نظر ابن‌ظافر، اهمیت گفتمان اخلاقی - سیاسی ایرانی در تهذیب اخلاق و حکمت سیاسی آن است (ابن‌ظافر، ۷۶۸ الف: ۴). در مقدمه کنوز الودیعه پادشاهان این گفتمان به چهار طبقه تقسیم شده‌اند: پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان، و ساسانیان و سخنانی از پادشاهان هر طبقه نقل شده است که عناصر گفتمان اخلاقی - سیاسی هر یک از آنان را در بر دارد. مؤلف بر آن است که این گفتمان بدان سبب در سرزمین‌های عجم به وجود آمده است که:

مبعث انبیا، علیهم السلام، اکثر خطه شام بود و مطاف صیت دعوتشان بیش‌تر ارجا و انحاء ارض قدس و اطراف و اکناف حدود عرب ... و اهل آن دیار از سعادت عبادت موظفه، مطابق شرایع و نوامیس الهی، که مؤدی به معرفت ذات و صفات باری، عز اسمئه، تواند بود، بی‌بهره ماندند. و به سبب فقدان یک جزو، که عبارت از عبادت است، استعداد خلافت الهی در نفوس آن طایفه به ظهور نیویست (همان: ۲).

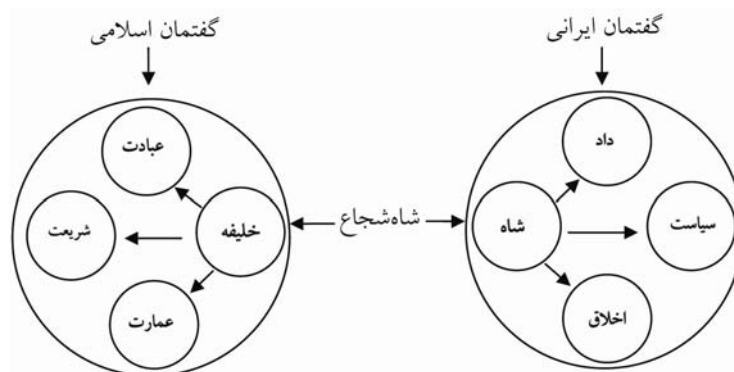
ابن‌ظافر پس از توصیف و نقد عناصر گفتمان‌های اخلاقی - سیاسی دینی و ایرانی به شرح گفتمان رایج در دستگاه حکومت شاه‌شجاع می‌پردازد. او، با مفصل‌بندی گره‌گاه‌های «خلیفه» و «پادشاه» از دو گفتمان اخلاقی - سیاسی اسلامی و ایرانی، گفتمان رایج در حکومت شاه‌شجاع را جامع این دو گفتمان معرفی می‌کند تا نظام معنایی خود را تثبیت کند و به گفتمان هژمونیک «خلیفه - پادشاه» تبدیل نماید. استدلال کنوز الودیعه برای این صورت‌بندی یکی بودن شاهان پس از اسلام و خلفاست که با ذکر حدیثی از پیامبر اکرم در پی متقاعد ساختن مخاطب (گفته‌یاب) است. در فرایند متقاعدسازی باید در گفته‌یاب نسبت به باور قبلی تردید ایجاد کرد و باور جدیدی در او تحقق بخشید (شعیری، ۱۳۸۹: ۲۴). باور پیشین جدایی گره‌گاه‌های گفتمان‌های اسلامی از ایرانی بوده است، اما مفصل‌بندی

جدید ادعای یک‌سانی آنان را در حکومت پادشاه مسلمانی چون شاه‌شجاع بدین گونه ترویج می‌کند:

و چون سعد اکبر روح مطهر و روان منور خورشید آسمان نبوت، علیه افضل الصلوات، به مغرب اجابت دعوت حق افول کرد ... خلفای راشدین، علیهم رضوان الله الأكبر، در تشیید مبانی عمارت ارض و عبادت و مکارم شریعت بر لوازم مساعی مجتهدانه اقامت کردند ... و بعد از انقضای مدت دور ایشان؛ کما قال النبی، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، «الخِلافةُ بعدی ثلاثون سنة ثم ما بعدها مَلکَ خلفاء اموی و عباسی»، که بر وفق حدیث نبوی، اگر از احادیث صحیحیه است، ملوک‌اند، اَتباع اثر ایشان نموده، فی الجملة همان دستور را مراعاتی می‌نمودند ... و پادشاهان و ملوکی که ظهور نوبت سلطنتشان در ذیل دولت اسلام واقع گشت، رسوم و قواعد آن را ممهد می‌داشتند (ابن‌ظافر، ۷۶۸ الف: ۷).

مفصل‌بندی گفتمان اخلاقی - سیاسی دستگاه حکومت شاه‌شجاع بر اساس مقدمه‌کنوز

الودیعه چنین است:



## ۲.۵ فرایند طرد

گفتمان‌ها همواره به‌واسطه «دشمن» هویت می‌یابند و نظام معنایی خود را بر آن اساس تنظیم می‌کنند. گفتمان اخلاقی - سیاسی حکومت شاه‌شجاع در مقدمه‌کنوز الودیعه با طرد گفتمان حکومتی مغولان انجام پذیرفته است تا، با تقلیل معانی احتمالی نشانه‌ها، امکان مشابه دانستن این گفتمان با گفتمان‌های رقیب از میان برود. لاکلائو و موفه نشانه‌ها و حالت‌های معنای ممکن را، که گفتمان‌ها طرد می‌کنند، «حوزه گفتمان‌گونی» نامیده‌اند. براساس مقدمه‌کنوز الودیعه، در گفتمان حکومت تاتار، وقته‌های «دین»، «عمارت»، و «عبادت» بی‌اعتبار شدند و متصدیان آن گفتمان «حیوان‌خوار» و «کافر» بوده‌اند و «چون غرایز و سجایای ایشان بر کفر مخلوق و مجبول بود ... قاعده عبادت نیز مختل و مخبط گشت ...

و جمعی از ایشان، که در آخرین حالات دولت اسلام را محرز شدند، بیش تر بر عقاید اصلی خویش بودند و امور بر مجرای یاساق قدیم، که با شریعت مطهر حکم بَعْدُ المشرقین دارد، می‌راند و بدین وسایل و وسایط اساس خلافت الهی خلل پذیرفت» (همان: ۷).

این غیریت‌سازی برای طرد گفتمان به اصطلاح اسلامی حکومت ایلخانان مغول، غازان‌خان، اولجایتو، و ابوسعید بهادرخان صورت گرفته است که پیش از آل مظفر در بخش‌های زیادی از ایران حکومت می‌کردند. سخن ابن‌ظافر در باب گفتمان سیاسی - اخلاقی آنان در تقابل با گفته‌های مورخان چون حمدالله مستوفی قرار می‌گیرد که در باب سه ایلخان مذکور نوشته است:

پادشاه و نایب در تقویت دین اسلام کوشیدند و بت‌خانه‌ها و کلیساها خراب کردند و به فرّ دولت ایشان تمامت [مغول در ایران] به اسلام درآمدند و آفتاب دین محمدی تابان گشت و ظلمت کفر و ضلالت پنهان شد (مستوفی، ۱۳۶۴: ۶۰۲-۶۰۳).

فرایند طرد گفتمان دستگاه شاه‌شجاع با پادشاهان مسلمان و غیرمسلمان نیز در مقدمه کنوز‌الودیعه بسیار پُررنگ است تا شاه‌شجاع از قبیل شاهان دیگر به‌شمار نرود. او وارث گفتمان اخلاقی - سیاسی پادشاهان نیکوخصال روزگاران کهن است که بدون اتّصاف به صفات الهی با عدل و آیین خویش رعیت‌پرور بوده‌اند؛ اما هر پادشاه، که استعداد اکتساب صفات ربّانی بیش تری دارا باشد، شایستگی امامت و ریاستش بیش تر است و حضرت باعظمت شاه‌شجاع «جامع تخلّق به اخلاق ملک علّام و حائز تصرف در امور عالم اجسام است ... لا شکّ حق، جلّ شأنه و عظم سلطانه، به حکم اِنَّ اللّٰهَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّواْ الْاَمَانَاتِ اِلَیْ اَهْلِهَا (نساء: ۵۸)، سیاست جمهور، که معظم امانات است، بدان حضرت موکول فرموده و ایالت عامه رعایا و ازاله کربات کافه برایا، که اعزّ و دایع است، به رای کشورگشایش تفویض نموده تا شاهباز بلندپرواز همت آسمان منقبتش زیردستان را در ضلال شهپر مرحمت و رأفت آورد و نهمت فضاتوان قدرمقدرت را فرا حلّ عقدّه مهمّات و رفع آثار ملمات ابنای ایام گمارد» (ابن‌ظافر، ۷۶۸ الف: ۸).

### ۳.۵ برجسته‌سازی

متنی که در تخاصم با گفتمان دیگر قرار دارد، برای مفصل‌بندی، نقاط قوت خود و نقاط ضعف غیر را برجسته می‌کند. فرایند برجسته‌سازی گفتمان اخلاقی - سیاسی حکومت شاه‌شجاع در مقدمه کنوز‌الودیعه به روش‌های گوناگون صورت گرفته است. ابن‌ظافر

عناصر گفتمان خلیفه - پادشاه را در کتاب خود برای اثبات حقانیت گفتمان شاه-شجاع مفصل بندی می کند و برای اثبات آن به آیات و احادیث استناد می نماید. در مقدمه کنوز الودیعہ شاه شجاع تنها کسی است که با ترویج «عمارت»، «عبادت»، و «شریعت» و مبارزه با «شُرک» حائز گفتمان «خلافت الهی» می شود، چون زمین را آبادان کرده و عبادات را رونق بخشیده، و در ترویج مکارم شریعت کوشش فراوان نموده است؛ چنان که در مقدمه کنوز الودیعہ آمده است:

الحق ادراک مقاصد عقبی و احراز سعادت اخری را فرصت احیای مراسم خلافت حضرت ربّانی غنیمت شمرده ... نخست دست فرا عمارت ارض یازیده، کفات و دهات را بر احیای موات و عمران بایرات گماشته ... و باز تمهید بنیان عبادات موظّفه را تنویه قدر احکام ایمانی و تشیید مبانی مسلمانی و تقویت شرع احمدی و تمشیت اوامر دین منور محمدی شعار ساخته ... مقدم قضیه شرع پروری را به تالی امضا و تنفیذ حکم قرآن مجید مشفوع و مقترن کرده، مبانی بدع و مناهی را به معاضدت قوت بازوی اسلام منظمس و آثار عناد و شرک را به وسیلت اعلای معالم شرایع نبوی مندرس فرموده ... و دیگر در اکتساب مکارم شریعت و تحصیل سعادات نفسانی و حکمت سیاسی بذل مجهود تقدیم فرموده ... (همان: ۸).

در بخش دیگر از مقدمه کنوز الودیعہ، مؤلف هفت بیت از اشعار مشهور تاریخ ادب اسلام و ایران را در مدح شاه شجاع می آورد تا فرایند برجسته سازی را قوت بخشد. دو بیت اول ابیاتی از شعر فرزدق در مدح علی بن الحسین، امام سجاد (ع)، است و پنج بیت دوم ابیاتی از شاهنامه در وصف منوچهر است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۶۲). در این ابیات شاه شجاع همانند خاندان پیامبر اسلام چهره ای درخشان و عزمی استوار دارد و مانند شاهان اساطیری زرینه کفش، فرمند، فرزانه، و شاه شکار است:

و إذا نظرت إلی أسرة وجهه	برقت کبرق العارض المتهلل
صعب الکریهة لا یرام جنابه	ماضی العزیمة کالحسام المصقل
خداوند شمشیر و زرینه کفش	فرازنده کاویسانی درفش
به چهره، به سان فروزنده مهر	همش خشم و جنگ است و هم کین و مهر
همش دین و هم فرّه ایزدی	همان بخت نیکی و هم بخردی
به بخش و به داد و به مردانگی	به نیکی و پاکی و فرزانگی
زمین بنده و چرخ یار وی است	سر تاج داران شکار وی است

اما مهم‌ترین فرایند برجسته‌سازی گفتمان رایج در حکومت شاه‌شجاع تألیف کتاب *کنوز‌الودیعه* است. شاه‌شجاع از مؤلف خواسته است تا کتاب *الذریعه* راغب اصفهانی را ترجمه کند و مؤلف، برای ادای حق گفتمان دستگاه حکومت شاه‌شجاع، ترجمه را به تألیف مبدل کرده است، زیرا شاه‌شجاع به احکام قواعد شریعت و هم‌نشینی با فاضلان و کاملان و مطالعه‌ی مصنفات علما و حکمای متقدم و متأخر اشتغال دارد؛ بدان سان که در گفتمان اخلاقی - سیاسی ایرانی شاهانی چون انوشیروان با «حکما و مؤابذه» هم‌نشین بودند. مؤلف در این باره آورده است:

حضرت سپهر ایهت سلطانی ... جوامع همت دانش‌پرور را بر احکام قواعد مکارم شریعت مصروف فرموده است و همگی نهمت هنرگستر را بر اعلای معالم این قسم حکمت ... موقوف نموده و ... با اساطین اکامل تدقیق دقایق این اسلوب معارف را مباحثه بر نفس شریف واجب شناخته و مصنفات طبقات علما و مؤلفات جمهور حکمای متقدم و متأخر را در این فن جمع فرموده، به مطالعه اشتغال می‌نمود ... تا در اثنای حال، رای خورشیدفایض آن حضرت ... بر کتاب *الذریعه‌الی مکارم‌الشریعه* از مصنفات ... ابوالقاسم راغب اصفهانی ... سمت عثور پذیرفت ... و بعد از احاطت ذهن وقاد و فکر نقادش بر جلائل منافع و عظیم فواید آن فرمان مطاع، نَفَذَهُ اللهُ، تعالی، ارزانی داشت تا من بنده ... به ترجمه آن کتاب به لغت فارسی قیام نماید ... اما چون در قَلت دستگاه فضل و دانش خویش دید در انتهاج طریق اذعان فرمان اعلی، یُقَدِّمُ رَجُلًا و یُؤَخِّرُ أُخْرَى، در بیدای تردّد متحیر ماند ... هر آینه مطاوعت فرمان اعلی را با وجود بضاعت مزجات دانش تصدی و تعاطی ترجمه آن نمود (همان: ۱۲).

#### ۴.۵ حاشیه‌رانی

«غیر» اصلی در مقدمه *کنوز‌الودیعه* پادشاهان مسلمان و غیرمسلمان است. حاشیه‌رانی این پادشاهان یکی از مهم‌ترین عناصر گفتمان خلیفه - پادشاه با محوریت برجسته‌سازی شاه‌شجاع است. ذکر سخنان پادشاهان عجم در *کنوز‌الودیعه* با شگردهایی همراه است که از برجسته‌سازی آنان ممانعت می‌کند. نخستین پادشاه هوشنگ است «که، به قول بعضی از مورخان، ارفخشذ بن سام او است و بر وفق مدعای جمعی پیغمبر بوده است. و لا اعتداد بهذا القول، و از وی جاودان خرد یادگار مانده» (همان: ۴). مؤلف بدون ذکر اهمیت گفتمان اخلاقی - سیاسی هوشنگ با ردّ انتساب او به خاندان پیامبران، بدون اثبات نظر خود، به گونه‌ای پنهان، گفتمان این گروه را از آغاز ذکر سخنان شاهان عجم مردود برمی‌شمارد تا آنان را شایسته‌ی خلافت الهی و وصول به قله‌های اخلاق بشری نداند و به حاشیه‌رانده شوند. حال آن‌که هوشنگ بنیان‌گذار یک گفتمان در ایران بود. هوشنگ، با بنیان نهادن نظام سیاسی -

اجتماعی خود، در عرصه سیاسی جامعه ایران تحولی پدید آورد که به یک قدرت منجر شد و تا فروپاشی ساسانیان، به گونه مطلق، در ایران وجود داشت؛ قدرتی که به صورت نظام‌مند و انباشته شده در مرکز جامعه پدید آمد. مفصل‌بندی گفتمان هوشنگ با وقته‌های «آیین‌مندی»، «دادگری»، و «ساخت» شکل یافت. چنان‌که سخن ابن‌اثیر به‌روشنی گواه این مدعاست:

هم‌چنین گفته‌اند: هوشنگ نخستین پادشاهی بود که آیین‌هایی گزارد و فرمان‌هایی داد و برای گسترش داد و دهش احکام و حدودی وضع کرد. از این رو، به لقب «پیشداد» ملقب شد که به فارسی یعنی نخستین کسی که به دادگستری فرمان داده است، زیرا «پیش» به معنی «پیش از همه» و «نخست» است و «داد» به معنی «دادگستری و داوری» می‌باشد. هوشنگ نخستین فرمانروایی است که کنیزکان را به کار گمارد و نخستین کسی است که درخت را برید و در ساختمان به کار برد ... و گفته شده است که هوشنگ مردم بدنهاد را شیطان نامید و آنان را به کار واداشت و بر همه اقلیم‌ها دست یافت (ابن‌اثیر جزری، ۱۳۷۱: ۲۳۷).

یکی از نشانه‌های آیین‌مندی گفتمان هوشنگ کتاب *جاودان خرد* است که مؤلف، با بی‌اعتنایی، فقط نام آن را ذکر می‌کند و بدون تحلیل و تشریح اهمیت آن در شکل‌گیری گفتمان اخلاقی - سیاسی ایران از کنار آن عبور می‌کند. حال آن‌که اعتبار این کتاب در اندیشه ایرانیان فراوان بوده و کتابی با همین نام به زبان پهلوی وجود داشته که امروز در دست نیست و ابوعلی مسکویه (۴۲۱ ق) نام آن را در کتابی از جاحظ (۱۵۰ تا ۲۵۵ ق) موسوم به *استطالة الفهم* دیده و همواره در پی به‌دست آوردن آن بوده است تا این‌که سرانجام آن را در فارس نزد موبد موبدان می‌یابد. به قول وی، آن کتاب «وصیت هوشنگ به پسرش و پادشاهان بعدی» را در بر داشته و مسکویه ترجمه عربی آن را در آغاز کتاب خود، که آن را از روی کتاب ذکر شده، «جاودان خرد» نامیده، نقل کرده است (مسکویه، ۱۳۷۷: ۵). ابن‌ظافر، مؤلف *کنوز الودیعه*، بخشی از این کتاب را در نمط سوم مؤخره (خلخال) با عنوان «وصایا آذرباد حکیم لاینه» ترجمه کرده، اما منبع آن را بیان نکرده است تا *جاودان خرد* مسکویه نیز به حاشیه رانده شود. حدود نیمی از مقدمه *کنوز الودیعه* به نقل سخن پادشاهان عجم اختصاص دارد، اما مؤلف در لابه‌لای سخنان هر یک از پادشاهان عجم به شرح احوال پیامبران الهی می‌پردازد تا از اهمیت گفتمان و سخنان پادشاهان عجم کاسته شود و چندان مهم تلقی نشوند و به حاشیه رانده شوند. شگرد دیگر او برای حاشیه‌رانی سخنان پادشاهان عجم بیان حوادث ناخوشایند روزگار آنان هنگام نقل سخنان آن‌هاست. مثلاً، در بخشی از مقدمه *کنوز الودیعه*، هم‌زمان با نقل سخنان کیکاوس، از حبس او در دست اهل یمن و پیوستن فرزندش، سیاوش، به افراسیاب سخن می‌راند و

به هم‌روزگاری آنان با داوود و سلیمان نبی و آیات زیبای قرآن در باب آنان اشاره می‌کند و هنگام بیان اقوال لهراسب از بددینی زردشت در زمان او و جنگ بخت‌نصر با بنی‌اسرائیل و کشته شدن فرزند سلیمان نبی سخن به میان می‌آورد تا از اهمیت او و سخنانش کاسته شود و بدین شیوه سخنان آنان به حاشیه رانده شود (ابن‌ظافر، ۷۶۸ الف: ۴).

حاشیه‌رانی در کنوز‌الودیعه گاه برای پنهان کردن مشکلات خانوادگی و خطاهای اخلاقی - سیاسی شاه‌شجاع است. هنگامی که گفتمان سیاسی - اخلاقی شاه‌شجاع ذکر می‌شود، شاه‌شجاع آفتاب‌خاندان آل مظفر است، اما به پدر شاه‌شجاع، امیر مبارزالدین محمد، اشاره‌ای نمی‌شود (همان: ۷). حاشیه‌رانی امیر مبارزالدین محمد بدان خاطر است که مردم فارس خاطره خوشی از روزگار حکومت او نداشتند و مؤلف کنوز‌الودیعه آگاهانه گفتمان رایج در زمان پدر شاه‌شجاع را به حاشیه می‌راند تا مخاطب (گفته‌یاب) از کردار ناشایست پدر وی غافل شود و گفتمان سیاسی - اخلاقی او را ادامه گفتمان رایج در حکومت پدرش، مبارزالدین محمد، تلقی نکند. امیر مبارزالدین محمد، در روزگار حکومت خود، گفتمان اسلامی متعصبانه‌ای در شیراز حاکم کرد که سرزنش و تمسخر مردم شیراز را در پی داشت؛ چنان‌که مورخان نوشته‌اند:

به تربیت سادات و علما و فضلا مشغول گشته، در امر معروف و نهی منکر مبالغه می‌نمود به مرتبه‌ای که هیچ‌کس را یارای آن نبود که نام مناهی و ملاحی برد و مردم را به سماع حدیث و فقه و تفسیر و مواعظ ترغیب می‌فرمود (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲۶۶).

بدرفتاری امیر مبارزالدین محمد فقط محدود به مردم فارس نبود، بلکه با پسران خود نیز رفتار شایسته‌ای نداشت تا آن‌که شاه‌شجاع علیه پدر توطئه کرد و دستور داد تا چشمان او را کور کردند. از این روی، حاشیه‌رانی مبارزالدین محمد در مقدمه کنوز‌الودیعه به سبب پنهان کردن کار شاه‌شجاع است که در چشم مردم فارس ناخوشایند آمد. چنان‌که مورخ آل مظفر به‌روشنی شاه‌شجاع را در این باره چنین سرزنش کرده است:

بی‌تکلف چشم و چراغ آل مظفر جلال‌الدین شاه‌شجاع بود و به عقل از اکثر شهسپاران ممتاز بود و به علم و کمالات ظاهر و باطن آراسته بود. آری ... عین‌الکمالی بر چهره زیبای جلال و کمال او راه یافت ... اگر به دیده بصیرت نظری در قلب روزگار کردی و به چشم اعتبار در انقراض دولت ناپدیدار نگرستی، به سبب استیلائی قوه غضبی بر حرکتی بدین هولناکی ارتکاب نمودی و خود را از سرزنش شرالولد من عقه و ضیع حقه دور داشتی و شفقت پدر فرزندی از میان برنگرفتی ... تا با وجود علم و عقل و فضایل و خصایل حمیده در زبان خاص و عام نیفتادی (کتبی، ۱۳۶۴: ۷۹-۸۰).



## ۵.۵ هژمونی

گفتمان سیاسی - اخلاقی شاه شجاع در کنوز الودیعیه نخست با وقته‌های گفتمان اخلاقی - سیاسی ایرانی و اسلامی مفصل‌بندی می‌شود و از گره‌گاه این دو گفتمان گره‌گاه پادشاه - خلیفه صورت‌بندی می‌شود و در شخصیت شاه شجاع نمود می‌یابد. این گفتمان برای نشان دادن توانمندی خود و هژمونیک شدن تصویر روشنی از آینده خود به سوژه‌ها نشان می‌دهد که در آن تصویر خبری از مشکلات نیست. لاکلائو و موفه این تصویر را «اسطوره» نام می‌نهند. حضور اسطوره‌ای حضوری قوی و قدرتمند است که دیگر به استدلال نیاز ندارد و به جای آن که دانش‌آفرین باشد باورآفرین است (شعیری، ۱۳۸۹: ۵۵). خلأ میان واقعیت و تصویر اجتماعی را وجه استعاره‌ای گفتمان پُر می‌کند. این خلأ امکان پیدایش گفتمان‌ها و اسطوره‌های جدید را ممکن می‌سازد. عناصر دو گفتمان اسلامی و ایرانی در فضای استعاری گفتمان اخلاقی - سیاسی خلیفه - پادشاه در مقدمه کنوز الودیعیه چنان به هم چفت و بست می‌شوند که تضادهای موجود در این گفتمان آشکار نمی‌شود. از این روی، همه مردم آرمان‌های خود را در آن به تصویر می‌کشند. ایران‌گرایان تصویر آرمان‌های اخلاقی - سیاسی خود را در «پادشاهی» شاه شجاع می‌بینند، چون او «دادگستر»، «خسرو خسروان»، «جمشید دیهیم»، و «تاج‌بخش» است:

دادگستر کشورستان، خسرو خسروان نافذفرمان، خورشید آسمان سلطنت، جمشید دیهیم و اورنگ کامکاری و عظمت، زداپنده زنگ ظلم از چهره ایام، گشاینده ابواب اسعاف حاجات و انجام مرادات بر محیای انام، برازنده چتر خسروی، فرازنده رایات نصفت و عدل‌گستری، مظهر آثار فضایل نفسانی، نمودار لطایف رحمت رحمانی، سایه عاطفت یزدان، پناه قروم و اقیال دوران، تاج‌بخش تخت‌آرای بلنداختر ارجمندرای ... (ابن‌ظافر، ۷۶۸ الف: ۸).

شاه شجاع یادآور روزگار بی‌مرگی و اساطیری جمشید برای ایران‌گرایان می‌شود. فردوسی در وصف جمشید گفته است:

جهان انجمن شد بر آن تخت اوی	شگفتی فرومانده از بخت اوی
چنین سال سیصد همی رفت کار	ندیدند مرگ اندر آن روزگار
ز رنج و ز بدشان نبود آگهی	میان بسته دیوان به‌سان رهی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۴)

از سویی، هواخواهان گفتمان اخلاقی - سیاسی اسلامی گفتمان رایج در حکومت شاه‌شجاع را مظهر «خلافت» و «امامت» می‌بینند، چون شاه‌شجاع «نفس شریف را در استخراج نظریات علوم، که جز به تمهید مقدمات حرکتی الفکر بر مدارج تعقل آن ارتقا نتوان نمود، مرتاض فرموده تا مستعد قبول فیض ربّانی شده و مستحق خلافت و امامت و ظلّیت حضرت صمدانی گشته» (ابن‌ظافر، ۷۶۸ الف: ۹).

## ۶. نتیجه‌گیری

بررسی گفتمانی کنوز‌الودیعه نشان می‌دهد مترجم با شرح و بسط جملات کتاب و افزودن حکایات و مقدمه و مؤخره‌ای مفصل کتابی تازه در ساختار و محتوا آفریده است؛ مترجم در ژرف‌ساخت این پیکره و ساختار نو در پی اثبات حقانیت حکومت شاه‌شجاع و گفتمان رایج در دستگاه اوست، زیرا تولید معنا وسیله‌ای کلیدی برای تثبیت قدرت حاکمان است. با بررسی مقدمه کتاب کنوز‌الودیعه با مؤلفه‌های تحلیل گفتمان نتایج ذیل حاصل می‌شود:

۱. گفتمان رایج در حکومت شاه‌شجاع با گره‌گاه‌های «خلیفه» و «پادشاه» با دو گفتمان اخلاقی - سیاسی اسلامی و ایرانی مفصل‌بندی شده است؛ ۲. گفتمان اخلاقی - سیاسی حکومت شاه‌شجاع در مقدمه کنوز‌الودیعه با طرد گفتمان حکومتی مغولان و شاهان عجم هویت می‌یابد؛ ۳. فرایند برجسته‌سازی گفتمان اخلاقی - سیاسی حکومت شاه‌شجاع در مقدمه کنوز‌الودیعه با مدح فراوان او و ذکر استدلال‌های فراوان در باب حقانیت خلافتش صورت گرفته است. مهم‌ترین فرایند برجسته‌سازی تألیف خود کتاب کنوز‌الودیعه است؛ ۴. حاشیه‌رانی پادشاهان عجم یکی از مهم‌ترین عناصر گفتمان خلیفه - پادشاه با محوریت برجسته‌سازی شاه‌شجاع است. حدود نیمی از مقدمه کنوز‌الودیعه به نقل سخنان پادشاهان عجم اختصاص دارد، اما مؤلف لابه‌لای سخنان هر یک از پادشاهان عجم حوادث ناخوشایند روزگار آنان را بیان می‌کند و به ذکر وقایع زندگانی پیامبران الهی می‌پردازد تا گفتمان و سخنان پادشاهان عجم به حاشیه رانده شود. حاشیه‌رانی در کنوز‌الودیعه گاه برای پنهان کردن مشکلات خانوادگی و خطاهای اخلاقی - سیاسی شاه‌شجاع است؛ ۵. گفتمان اخلاقی - سیاسی رایج در حکومت شاه‌شجاع برای نشان دادن توانمندی خود و هژمونیک شدن تصویر روشنی از آینده خود به سوژه‌ها نشان می‌دهد که اسطوره نام دارد. خلأ موجود میان واقعیت و تصویر اسطوره‌ای را فضای استعاری گفتمان خلیفه - پادشاه پر می‌کند. از این روی،

همه مردم آرمان‌های خود را در آن فضای استعاری متصور می‌شوند. ایران‌گرایان تصویر آرمان‌های اخلاقی - سیاسی خود را در «پادشاهی» شاه‌شجاع می‌بینند و هواخواهان گفتمان اخلاقی - سیاسی اسلامی گفتمان رایج در حکومت شاه‌شجاع را مظهر «خلافت» و «امامت» تصور می‌کنند.

## کتاب‌نامه

قرآن کریم.

ابن‌اثیر جزری (۱۳۷۱). *تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران*. ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، ج ۱، تهران: علمی.

ابن‌ظافر (۷۶۸ الف). *کنوز الودیعہ من رموز الذریعہ* (نسخه خطی)، شماره ۸۷۹۲، محل نگه‌داری: کتاب‌خانه مرکزی دانشگاه تهران.

ابن‌ظافر (۷۶۸ ب). *کنوز الودیعہ من رموز الذریعہ* (نسخه خطی)، شماره ۱۸۰، محل نگه‌داری: کتاب‌خانه سلطنتی.

آفاگل‌زاده، فردوس و همکاران (۱۳۸۹). «کارآمدی الگوی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در نقد و ارزیابی برابرها در متون ترجمه‌شده خواهران، اثر جیمز جویس»، *پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*، س ۱، ش ۳. آیتی، عبدالمحمد (۱۳۸۲). *ترجمه دادخواهی حیوانات نزد پادشاه پریان از ستم‌آدمیان* (از رسائل *اخوان‌الصفا*)، تهران: نشر نی.

تفضلی، احمد (۱۳۹۳). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران: سخن.

حافظ ابرو، عبدالله بن لطف‌الله (۱۳۸۰). *زبده التواریخ*، تصحیح کمال حاج سید جوادی، ج ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۵۲). «چند اثر فارسی در اخلاق»، *فرهنگ ایران‌زمین*، س ۱۹، ش ۱۹.

درایتی، مصطفی (۱۳۸۹). *فهرست‌واره دست‌نوشته‌های ایران*، ج ۸، تهران: کتاب‌خانه، موزه، و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۹۱). *قدرت، گفتمان، و زبان*، تهران: نشر نی.

شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۹). *تجزیه و تحلیل نشانه - معناشناختی گفتمان*، تهران: سمت.

طباطبایی، جواد (۱۳۸۵). *درآمدی بر اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر.

علی‌مددی، منا (۱۳۹۴). «تبارشناسی ادبیات تعلیمی (نگاهی به چرایی شکل‌گیری و گسترش ادبیات تعلیمی در ایران)»، *پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی*، س ۷، ش ۲۵.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۱، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

فوشه کور، شارل هانری (۱۳۷۷). *اخلاقیات (مفاهیم اخلاقی در ادبیات فارسی از سده سوم تا سده هفتم هجری)*، ترجمه محمدعلی معزی و عبدالمحمد روح‌بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

## ۷۸ تحلیل تأثیر گفتمان حاکمیت در ترجمه الذریعه إلی مکارم الشریعه

- فیرحی، داود (۱۳۷۸). قدرت، دانش، و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
- کتبی، محمود (۱۳۶۴). تاریخ آل مظفر، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- لاکلائو، ارنستو و شانتال موفه (۱۳۹۲). هژمونی و استراتژی سوسیالیستی به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال، ترجمه محمد رضایی، تهران: ثالث.
- محمدی ملایری، محمد (۱۳۵۲). ادب و اخلاق در ایران پیش از اسلام، تهران: اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
- محمدی، مجید (۱۳۷۹). نظام‌های اخلاقی در اسلام و ایران، تهران: کویر.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴). تاریخ گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- مسکویه، ابو علی احمد بن محمد (۱۳۷۷). الحکمة الخالدة، حقیقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، تهران: دانشگاه تهران.
- مشرّف، مریم (۱۳۸۹). جستارهایی در ادبیات تعلیمی ایران، تهران: سخن؛ دانشگاه شهید بهشتی.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷). «نظریه گفتمان»، ترجمه علی اصغر سلطانی، فصل نامه علوم سیاسی، س ۱، ش ۲.
- یورگنسن، ماریان و لوئیس فیلیپس (۱۳۹۱). نظریه و روش در تحلیل گفتمان، تهران: نشر نی.

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