



**The Establishment of Ash'ari Discourse against Reason-
Oriented Discourses According to the Access Factor (Based on
Nosirkhosrow's Diwan and Khayyam's Rubiyat)**

Ferdows Agha Golzadeh¹ & GholamAli Fallah² & Sahereh Moradi³
(1-26)

Abstract

This paper has investigated the process of establishing Ash'ari discourse against reason-oriented discourses (namely Nasir Khosrow's *Diwan* and Khayyam's *Rubiyat*) based on a new interpretation of the access factor, which is the unequal distribution of discourses' linguistic productions in society. Accordingly, with an impact on the formation of people's mental cognition, access proportion of discourses' texts plays a fundamental role in establishing or undermining them. From this perspective, the research explores how social relations affect the texts' access to the discourses mentioned above. The sort of analysis is also the macro one and is different from microanalysis in linguistic descriptions. The theoretical framework is a multi-perspectival method combining social practice level in Fairclough's approach and process of foregrounding-back grounding in Laclau & Mouffe's theory. Findings show that by imposing and enforcing constraints on discourses _respectively to foregrounding Ash'ari discourse and backgrounding reason-oriented discourses_ power-holders kept the access of these discourses' texts unbalanced. It means that at the discursive imposition level, they enable Ash'ari discourses' texts to be extensively accessed by planning soft organizations like group formation and establishment of Nizamiyyah institutes. At the level of the discursive constraint, they prevent reason-oriented discourses and texts associated with them from accessing society by hardware activities like suppression and elimination. Nasir Khosrow's *Diwan* and Khayyam's *Rubiyat* were two works on which discursive constraints were seriously enforced. Because of their opposition to dominant ideology_Nasir Khosrow's *Diwan* for including concepts like propagation of Ismaili doctrine, decisive repudiation of Sunnism, and giving harsh vituperation to all contributors of contesting group from upper to lower echelon and Khayyam's *Rubiyat* by challenging the society's common sense about definite religious propositions and expressing ironic sarcasm against mullahs and the clergy. It's also noteworthy that through the software organization of Nizamiyyah institutes, access to authority and credibility positions for these contesting discourses' actors was unequally in favor of Ash'ari discourses distributed. This strategy was considerably facilitating the possibility of Ash'ari discourse imposition. These mechanisms ultimately led to establishing Ash'ari discourse.

Keywords: Ash'arism, Rationalism, Access factor, Linguistic texts, Foregrounding, Backgrounding.

1. Professor of Linguistics at Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
2. Professor of Persian Language and Literature Kharazmi University, Tehran. Iran.
3. Email of the author: saherehmoradi@yahoo.com.
Ph.D. Candidate of Persian Language and Literature Kharazmi University, Tehran. Iran.

1. Introduction

In the early centuries of post-Islamic Iran, two significant movements of rationalism and traditionalism emerged under socio-political circumstances. Two prominent discourses within these domains were E'tzel and Ash'arite that became the dominant theological discourse of the society with the support of the political system over periods of time. In the 10th century, the Mu'tazilite discourse, which had paved the way for Islamic Renaissance by adopting the Greek intellectual system, lost its dominance in favor of Ash'ari discourse due to the arrival of Ghaznavid and Seljuk Turks and the formation of a kind of political collusion between them and Abbasid Caliphate. From then on, Ash'ari discourse entered the arena of competition with reason-oriented discourses for a long time. Because contrary to the effective principles of Ash'arite beliefs, anti-rationalism, and determinism, the ideas of rationalists—promoting free will, rationalization of good and evil, and consequently were grounds for political theorizing—were considered as a threat to their deterministic rule. Thus it must be seriously planned to establish and undermine these discourses. Based on two significant samples of reason-oriented discourse (Nasir Khosrow's *Diwan* and Khayyam's *Rubiyat*), this study aims to show how the agents of Ash'ari discourse fixed the semantic system during this continuous competition of this discourse and undermined of other discourses own. Obviously, power inequality in government had a significant impact on it. But the question is, in what ways did the power holders, as supporters and administrators of Ash'ari discourse, succeed in this way? In discourse approaches, the access factor means the unequal distribution of access to discourses based on the authority or social status of individuals: The statements of those who have authority are often regarded as truth-claims. However, those of ordinary people are just considered as personal comments. Having a new interpretation of this rule—unequal access to discourses based on the unequal distribution of their linguistic productions in the society—the authors have studied the above-mentioned issue from a macro perspective and emphasized that the level of access to these resources with an impact on the formation of people's mental cognition plays a vital role in fixing or undermining discourses. So power-holders attempted to, through foregrounding and backgrounding process, whose mechanisms here are imposing and constraints discursive respectively, keep the access to these discourses' linguistic texts unequal in favor of Ash'ari discourse and against reason-oriented discourses.

2. Discourse imposition

According to the constructed pattern of access factor, it creates conditions for extensive access to linguistic products of special discourse (Ash'ari discourse here) to foreground and fix that discourse. This mechanism was performed with the following software strategies in this period.

3. Grouping

It's a political discursive process: sometimes there is a fundamental similarity between various identities, which causes the differences to be ignored and an equivalent group formed based on that common element. A similar mechanism

is observed among the actors of Ash'ari discourse (court poets and writers, traditionalist religious scholars, the order of ascetics and Sufis, etc.): Among the linguistic production of these actors, several strategic points were equivalent with ideological goals of government like determinism, anti-rationalism, glorious praise of the pillars of government. Via identifying and strengthening these points, the power holders have acted in aggregation of their power to form a powerful advertising group. In other words, taking effective measures—organizing the circle of court poets, ordering writing of books to religious scholars, supporting Sufis and their ideas—the political system has consciously attempted to produce and distribute linguistic productions of these actors and taken political advantages of establishing its theological discourse through this.

4. Establishment of Nizamiyyah institutes

As a political way of maintaining and modifying the appropriation of discourses, the educational systems have the major responsibility for differential in access. Nizamiyyah schools that were established for developing Ash'ari discourse is noteworthy in this regard. Due to firm discipline governed on these schools, unequal access to Ash'ari and reason-oriented discourses was achieved not only in terms of the distribution of their linguistic products but also based on the distribution of authority positions: By accepting Ash'ari students and professors from all over the Islamic countries, and subsequently producing a large number of texts in accordance with the norms of Ash'ari discourse, these centers proceeded to reproduce and fix this discourse. On the other hand, great titles and social positions that were awarded to these actors represented their statement as truths.

5. Discursive constraints

Refers to using methods such as suppression and elimination to prevent access to reason-oriented discourses (backgrounding). Nasir Khosrow's *Diwan* and Khayyam's *Rubiyat*, two reason-oriented texts, were examples of receiving such feedbacks. It was especially because they were disturbing the prevailing order of the government and society with their conflictive concepts. Having ideological motifs, these poems became forbidden texts that their production and access were banned and prosecuted. Nasir Khosrow was one of the belligerent Da'is of Isma'ilism; A school whose disruptive nature of its doctrine was a severe threat to the government. Among Nasir Khosrow's works, the aggressive mode of this revolutionary approach has especially taken place in *Diwan* -in the form of a serious confrontation with the dominant ideology. In this book, not only all contributors of contesting group, from upper to lower echelon, are vituperated, but also the Isma'ili caliphs of Egypt, the great rivals of Abbasids, are strongly praised. Although Khayyam was one of the highly esteemed scholars of the Seljuk court, he was also undoubtedly included as a political actor for his unorthodox quatrains. He did not believe that the Ash'arite logic had revealed the secret of the world and solved all problems. Thus with his quatrains, whose each verse was tantamount to a manifesto against its conventional propositions, he challenged the authority of this discourse. In fact, Khayyam in *Rubiyat* was like a dissident who -opposed the Ash'ari approach that believed in the

The Establishment of Ash'ari Discourse against Reason- Oriented Discourses According to the . /4

Hereafter- was recommending the absolute originality of the life in this world that threatened the government's access to power. These hardware and software mechanisms eventually led to establishing Ash'ari discourse.

تثبیت گفتمان اشعری در برابر گفتمان‌های خردگرا بر مبنای عامل دسترسی

(با تکیه بر دیوان ناصر خسرو و رباعیات خیام)

فردوس آقاگل‌زاده

استاد زبان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

غلامعلی فلاح

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

ساحره مرادی^۱

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۰۱/۲۱؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۳/۳۰

علمی- پژوهشی

چکیده

این جستار به بررسی فرایند تثبیت گفتمان اشعری در برابر گفتمان‌های خردگرا (به‌طور مشخص دیوان ناصر خسرو و رباعیات خیام)، بر مبنای برداشتی تازه از عامل دسترسی، توزیع نابرابر تولیدات زبانی گفتمان‌ها در جامعه پرداخته‌است. مطابق این برداشت، میزان دسترسی به متون گفتمان‌ها با تأثیر بر شناخت ذهنی افراد، نقشی اساسی در تثبیت یا تضعیف آن‌ها دارد. از این نظر، تمرکز پژوهش حاضر بر شناسایی مناسبات اجتماعی مؤثر در دسترسی متون گفتمان‌های نامبرده می‌باشد و نوع تحلیل نیز کلان و متفاوت با توصیف‌های زبانی در سطح خرد است. چارچوب نظری، دیدگاهی تلفیقی متشکل از لایه کردار اجتماعی در رویکرد فرکلاف و فرایند برجسته‌سازی-حاشیه‌رانی در نظریه لاکلا و موف است. یافته‌ها نشان می‌دهد عوامل قدرت با روش‌های تحمیل و محدودیت‌های گفتمانی، به‌ترتیب به منظور برجسته‌سازی گفتمان اشعری و حاشیه‌رانی گفتمان‌های خردگرا، دسترسی به متون این گفتمان‌ها را در حالی نابرابر نگه داشته‌اند؛ به این معنا که در سطح تحمیل گفتمانی، با طراحی تشکیلات نرم، همچون گروه‌بندی و تأسیس مدارس نظامیه زمینه دسترسی وسیع متون گفتمان اشعری را در جامعه فراهم و در سطح محدودیت گفتمانی با اقدامات سخت‌افزاری، مثل حذف و سرکوب از دسترسی گفتمان‌های خردگرا و متون مربوط به آن‌ها جلوگیری کرده‌اند. دیوان ناصر خسرو و رباعیات خیام دو نمونه از متونی بودند که افزون بر خردمحور بودن، به دلیل ستیز با ایدئولوژی غالب - دیوان ناصر خسرو با در بر داشتن مفاهیمی همچون تبلیغ آموزه‌های اسماعیلی، انکار شدید مذهب تسنن و نثار ناسزاهای سنگین به صدر تا ذیل عوامل گروه رقیب، و رباعیات خیام با به چالش کشیدن عقل سلیم جامعه درباره گزاره‌های مسلم دینی و تعریض و کنایه به صاحبان دین و خبر روزگار- محدودیت‌های گفتمانی به‌شدت درباره آن‌ها اعمال می‌شد. این نکته نیز گفتنی است که از رهگذر تشکیلات نرم‌افزاری مدارس نظامیه، دسترسی به جایگاه‌های اقتدار و اعتبار برای کنشگران این گفتمان‌های رقیب به شکلی نابرابر و به نفع گفتمان اشعری توزیع می‌شد. این راهبرد، امکان تحمیل گفتمان اشعری را بسیار هموار می‌ساخت. مجموع این سازوکارها، سرانجام به تثبیت گفتمان اشعری انجامید.

واژه‌های کلیدی: اشعریت، خردگرایی، عامل دسترسی، متون زبانی، برجسته‌سازی، حاشیه‌رانی.

۱. مقدمه

در قرون آغازین ایران پسااسلامی، تحت تأثیر عوامل اجتماعی-سیاسی، دو جریان عمده خردگرایی و سنت‌گرایی پدید آمدند. دو گفتمان شاخص از بطن این قلمروها، مکاتب

اعتزال و اشعری هستند که هر یک با حمایت نظام سیاسی وقت، طی دوران‌هایی، جایگاه گفتمان غالب عقیدتی جامعه را یافتند. در سده چهارم هجری، گفتمان معتزلی پس از یک قرن اقتدار با غلبه ترکان غزنوی بر حکام ایرانی کرسی تسلط خود را به نفع گفتمان اشعری از دست داد. از آن پس، جامعه ایران تا دیرزمانی عرصه جدال گفتمان اشعری با گفتمان‌های خردگرا شد. پژوهش حاضر قصد دارد نشان دهد که در جریان این رقابت مستمر، وابستگان گفتمان اشعری چگونه نظام معنایی این گفتمان را تثبیت و نظام گفتمان‌های رقیب را تضعیف کردند. بدیهی است که نابرابری قدرت در عرصه حکومت، تأثیری مهم در این روند داشته، اما پرسش اینجاست که عوامل قدرت در مقام حامیان و گردانندگان اصلی گفتمان اشعری با چه روش‌هایی در این راه توفیق یافتند؟ نگارندگان از زاویه‌ای کلان، یعنی توزیع نابرابر تولیدات زبانی گفتمان‌های جامعه، به این مسئله نگریده‌اند و تأکید داشته‌اند که میزان دسترسی (Access) به این منابع، با تأثیر بر تشکیل شناخت ذهنی کنشگران اجتماعی، نقشی بسزا در تثبیت یا تضعیف گفتمان‌ها دارد. بر مبنای این امر، پژوهش نشان می‌دهد که عوامل حکومتی از سویی، با شگردهای تحمیل‌گرانه نرم، همچون گروه‌بندی و تأسیس مدارس نظامیه، زمینه دسترسی گسترده تولیدات زبانی گفتمان اشعری را فراهم (برجسته‌سازی: *Foregrounding*) نموده‌است و از سوی دیگر، با اعمال محدودیت‌های سخت، مانند سرکوب و تهدید، از گردش متون گفتمان‌های خردگرا جلوگیری کرده (حاشیه‌رانی: *Backgrounding*) و این گونه در تثبیت و تضعیف گفتمان‌های خودی و رقیب کوشیده‌است. دامنه زمانی پژوهش، قرون چهارم تا ششم هجری و ملاک بازنمایی محدودیت‌های گفتمانی علیه گفتمان‌های خردگرا، دیوان ناصر خسرو و رباعیات خیام است.

۲. پیشینه پژوهش

جستار حاضر در استفاده از رهیافت‌های گفتمانی، مدعی انجام کاری تازه است. از آنجا که نقطه عزیمت پژوهش از لحاظ نظری، حرکت از رویکرد فرکلاف (Fairclough) به سمت دیدگاه لاکلا و موف (Laclau & Mouffe) است، مختصری از آرای فرکلاف بیان می‌شود، تا از رهگذر آن، تفاوت و تازگی بحث در مقایسه با سایر پژوهش‌ها نمودار گردد. در رویکرد فرکلاف، گفتمان به معنای سازوکار متقابل زبان و اجتماع، و تأثیر و تأثر میان

آن‌هاست. این ارتباط دوسویه در مدل فرکلاف، در سطوح متن، کردار گفتمانی و کردار اجتماعی (Social Practice) بازنمایی شده‌است. فرکلاف آرای خود را در این زمینه، در تألیفاتی چند (۱۹۸۹، ۱۹۹۳، ۱۹۹۵ و ۲۰۰۳ م.) تشریح کرده‌است. وی در مقاله‌ای با عنوان «زبان و ایدئولوژی» (فرکلاف، ۱۹۹۵ م.: ۷۴) گفتمان را مجموعه‌ی پیچیده‌ای از عناصر مزبور، و تحلیل یک گفتمان را منوط به تحلیل آن ابعاد و روابط میان آن‌ها می‌داند. از این رو، متناظر با آن‌ها مراحل توصیف، تفسیر و تبیین را وضع می‌کند. از میان سطوح و مراحل فوق، تمرکز مقاله بر تحلیل مناسبات موجود در لایه‌ی کردار اجتماعی است. کردار اجتماعی ناظر بر گونه‌ای از فرایند اجتماعی زبان است که تأثیر مناسبات کلان اجتماعی را از زوایای گوناگون در پدیدار زبان می‌کاود. فرکلاف پرسش‌هایی در مرحله‌ی تبیین طرح کرده که بر مبنای آن‌ها، تأثیر مناسبات اجتماعی در بافت متون، سنجیدنی است. گفتنی است بیشتر پژوهش‌هایی که در تحلیل مباحث خود از رویکرد فرکلاف بهره‌مند شده‌اند، با انتخاب متن یا متونی خاص به عنوان زمینه‌ی بررسی، تمرکز تحلیل را بر تأثیر لایه‌های کردار گفتمانی یا کردار اجتماعی در آن‌ها نهاده‌اند، تا از این رهگذر، نهفته‌های موجود در بافت متون و روابط پنهان آن‌ها را با لایه‌های گوناگون اجتماعی آشکار کنند. اما جستار حاضر به تحلیل متن آثار برای نیل به اهدافی از آن دست توجه ندارد، بلکه بر آن است تا با شناسایی مناسبات موجود در لایه‌ی کردار اجتماعی، رقابت گفتمان اشعری را با گفتمان‌های خردگرا از زاویه‌ای کلان-توزیع نابرابر دسترسی به متون زبانی این گفتمان‌ها- بررسی کند و تأثیر این مسئله را در تثبیت یا تضعیف نظام معنایی آن‌ها بسنجد. از این لحاظ، چشم‌انداز تحلیلی پژوهش در نوع خود متفاوت و بی‌سابقه است. اما از آنجا که رقابت این گفتمان‌ها در چارچوب فرایند برجسته‌سازی-حاشیه‌رانی بررسی می‌شود، مرور پیشینه‌ی بحث از این لحاظ نیز بایسته‌است. از میان پژوهش‌های متکی بر این روش، مقاله‌ی «تبیین انگیزه‌های برجسته‌سازی، به‌حاشیه‌رانی و غیریت‌سازی در رباعیات خیام بر اساس تحلیل انتقادی گفتمان» از عالی‌پور و کزازی (۱۳۹۶) تناسبی با بحث حاضر دارد. مطابق یافته‌های این پژوهش، در رباعیات خیام، دو گفتمان این‌جهانی (گفتمان خودی) و ماورایی (گفتمان غیر) وجود دارد. خیام در رباعیات خود، گفتمان خودی را با شگردهای زبانی برجسته و گفتمان غیر را به حاشیه رانده‌است. در این تحقیق، گرچه

رقابت یک گفتمان خردمحور با گفتمان غالب زمان بازنمایی شده، اما از توضیحات ارائه شده، تفاوت چشم‌انداز پژوهشی این دو جستار به روشنی مشخص است.

۳. مفاهیم نظری

۳-۱. رویکرد فرکلاف

۳-۱-۱. زبان، قدرت و ایدئولوژی

فرکلاف (ر.ک؛ فرکلاف، ۱۹۸۹: ۲) تعامل زبان و اجتماع را از طریق پیوند تنگاتنگ بین زبان، قدرت و ایدئولوژی توجیه‌پذیر می‌سازد. وی درهم‌تافتگی این مقوله‌های سه‌گانه را با تفسیر ایدئولوژی به‌مثابه پیش‌فرض‌های عقل سلیم که در قراردادهای مرسوم جامعه متضمن شده‌اند، تثبیت و بازتولید ایدئولوژی‌ها از طریق روابط نابرابر قدرت و درنهایت نفوذ و رسوخ آن‌ها در جامعه از طریق زبان بیان می‌کند. ایدئولوژی از نظر فرکلاف، باورهای مقبول جامعه، و روابط قدرت نزد او، نابرابر و نامتقارن است. فرکلاف نابرابری قدرت را در همه سطوح اجتماع مثل نهادهای سیاسی، آموزشی، درمانی و... جاری می‌داند.

۳-۱-۲. کردار اجتماعی

زبان به نظر فرکلاف (ر.ک؛ همان: ۱۸-۲۰)، کنشی اجتماعی است و این امر مراتبی دارد. وجهی از آن مربوط به تولید و تفسیر متن بر اساس کیفیتی به نام منابع افراد است که زمینه شناخت ذهنی افراد را بر اساس تعامل آن‌ها با جامعه فراهم می‌کند. شناخت ذهنی شامل دانش زبانی، بازنمایی جهان، ارزش‌ها، باورها و... است. جنبه دیگر که ناظر به لایه کردار اجتماعی است، به زبان به عنوان فرایندی مشروط‌شده به وسیله دیگر ابعاد اجتماع، جز زبان توجه دارد؛ به این معنا که تولید منابع افراد وابسته به روابط و مشاجرات اجتماعی است؛ همچنان که انتشار و توزیع آن‌ها در جامعه، اجتماع‌بنیاد است که گاه ممکن است به صورت نابرابر اتفاق بیفتد.

۳-۱-۳. عامل دسترسی

به معنای دسترسی نابرابر افراد به گفتمان‌ها، به دلیل توزیع نابرابر آن‌ها بر مبنای اقتدار یا جایگاه اجتماعی افراد است؛ گفته‌های کسانی که اقتدار و مرجعیت دارند، حاوی «ادعای

صدق» و از آن افراد عادی، صرفاً «اظهار نظر شخصی» است (ر.ک؛ یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۲۳۱). اما از نگاهی نو، چنان‌که این جستار نشان می‌دهد، بحث دسترسی نابرابر افراد به گفتمان‌ها از لحاظ توزیع نابرابر تولیدات زبانی آن‌ها در جامعه نیز می‌تواند مطرح باشد. گفتنی است که فرکلاف (ر.ک؛ فرکلاف، ۱۹۸۹: ۵۲) دسترسی افراد به گفتمان‌ها را با طرح دو پرسش زیر به مقوله قدرت ربط می‌دهد:

الف) چه کسی به چه گفتمانی دسترسی دارد؟

ب) چه کسی قدرت تحمیل گفتمان‌ها یا اعمال محدودیت بر دسترسی آن‌ها را دارد؟

۲-۳. نظریه لاکلا و موف

۱-۲-۳. گفتمان

گفتمان در نظریه لاکلا و موف، مفهومی فراگیر و مشتمل بر پدیده‌های زبانی و غیرزبانی است و به نظام‌های تثبیت‌شده معنایی اطلاق می‌شود که از گرد آمدن مجموعی از نشانه‌ها حول یک گره‌گاه مرکزی (Master Signifier) ایجاد شده باشد (ر.ک؛ یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۶-۵۷). بر این مینا، رقابت گفتمان‌ها با هم برای تثبیت یا تضعیف نظام معنایی خود یا دیگری بسیار محتمل است. این سازوکار از طریق فرایند برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی انجام می‌گیرد.

۲-۲-۳. برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی

شیوه‌ای برای حفظ و استمرار قدرت است. بدین طریق، قدرت هم به تولید معنا می‌پردازد و هم با به‌کارگیری ابزارهای انضباط و انقیاد، دشمن و غیر را حذف و طرد می‌کند... . برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، دو چهره نرم‌افزاری و سخت‌افزاری، و بیانگر نرم‌افزارها و سخت‌افزارهای قدرت‌اند. برجسته‌سازی‌ها و حاشیه‌رانی‌های نرم‌افزاری در قالب زبان، و برجسته‌سازی‌ها و حاشیه‌رانی‌های سخت‌افزاری به صورت‌های مختلفی چون توقیف، حبس، اعدام، ترور، تظاهرات خیابانی و مانند آن نمود پیدا می‌کند (ر.ک؛ سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۱۲-۱۱۳).

۳-۲-۳. گروه‌بندی

گروه‌بندی، عملی سیاسی است و به معنای کاستن از حالت‌های ممکن است. افراد از طریق فرایندی گروه‌بندی می‌شوند که طی آن برخی از حالت‌های هم‌ذات‌پنداری پذیرفته و دیگران نادیده گرفته می‌شوند. این فرایند گفتمانی را می‌توان از طریق مفاهیم «منطق

هم‌ارزی» و «منطق تفاوت» توضیح داد. گاه در بین افراد یا دسته‌های متفرق با وجود تفاوت‌ها، شباهتی بنیادین هست که باعث کنار رفتن تفاوت‌ها و تشکیل گروهی هم‌ارز با تأکید بر آن عنصر مشترک می‌شود. در این حالت، تفاوت میان اعضای گروه و نیز تمام شکل‌های دیگری که می‌توان گروه‌بندی را بر اساس آن‌ها انجام داد، نادیده گرفته می‌شود. از عناصر مهم در فرایند گروه‌بندی، نمایندگی است و این مستلزم آن است که کسی به عنوان نماینده، دربارهٔ گروه یا به نیابت از آن سخن بگوید (ر.ک: یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۸۶-۸۴).

۴. روش پژوهش

بحث حاضر، پژوهشی توصیفی-تحلیلی از نوع کیفی و با روش تحلیل گفتمان است. واحد تحلیل متن، از جمله دیوان ناصر خسرو و رباعیات خیام و پیکرهٔ تحقیق، مناسبات موجود در لایهٔ کردار اجتماعی از قرون چهارم تا ششم است. مراحل انجام پژوهش عبارتند از: ۱- مطالعهٔ متون فوق. ۲- بررسی مناسبات اجتماعی مؤثر بر میزان دسترسی متون گفتمان‌های اشعری و خردگرا. ۳- تحلیل عملکرد عوامل گفتمان اشعری در روند برجسته‌سازی گفتمان خودی و حاشیه‌رانی گفتمان‌های غیر با محوریت عامل دسترسی در چارچوب نظری یادشده.

۵. توصیف، تفسیر و تحلیل

۵-۱. بافت موقعیت تاریخی

در تاریخ ایران قرون چهارم تا ششم هجری، از لحاظ گذار تدریجی از مرحلهٔ عقلانیت دارای اهمیت است: جریان عقلانیت که در ایران قرن چهارم به پشتوانهٔ رواج رسمی گفتمان معتزلی و در سایهٔ حکومت‌های تسامح‌پیشهٔ آل سامان و آل بویه به اوج درخشش خود رسید، هم‌زمان با ظهور دولت‌های ترک‌نژاد غزنوی و سلجوقی در صحنهٔ سیاسی اسلام و به تبع جایگزینی گفتمان معتزلی با اشعری، با چنان چالش‌های بنیان‌کنی روبه‌رو شد که گرچه رگه‌های آن به واسطهٔ فعالیت‌های مخفیانه و آشکار عقل‌گرایان تا اواخر قرن پنجم دوام آورد، اما سرانجام، نتوانست در برابر هیمنه و فشار مخالفان تاب بیاورد و آرام‌آرام در خود فرومرد.

پشتوانه فرهنگی این نهضت، علاوه بر تشعب و تفرقی که در دین اسلام بعد از رحلت پیامبر^(ص) درباره مسائلی چون جانشینی (خلافت- امامت)، اختلاف در روش فقهی (فروع احکام) و اختلاف در اصول عقاید پدید آمد (ر.ک: صفا، ۱۳۶۳: ۱/ ۴۲-۴۳)، ورود افکار و مذاهب گونه‌گونی بود که از سده‌های آغازین ظهور اسلام از سوی ملل غیر عرب در جامعه اسلامی رخ نمود و فتوحات عرب، ملت‌های کهنی چون مصر، ایران، روم و شام را که همگی دارای سابقه تمدنی درخشانی بودند، زیر چتر واحد حکومت اسلامی گرد آورد. در جریان این برخورد آراء، «عاملی که بیش از همه در تفکر مسلمانان آسیا، مانند ایتالیای دوران رنسانس اثر کرد، کشف آثار معنوی یونان بود» (دورانت، ۱۳۷۳: ۴/ ۳۲۰) که زمینه‌های پرورش ذهنیت مسلمانان و تطبیق الهیات اسلامی را بر مبنای یک نظام عقلانی منسجم مهیا می‌ساخت. این اندیشه‌ها با حمایت رسمی دولت در بیت‌الحکمه مأمون از راه ترجمه به زبان عربی در اختیار مسلمانان قرار گرفت و به نهضتی شکوفا منجر شد. از این حادثه فرهنگی در آغاز با حمایت حکومت، چه در محیط عربی خلافت بغداد تا زمان روی کار آمدن متوکل، چه در جامعه ایران تا آغاز برآمدن حکومت ترکان غزنوی، به گرمی استقبال شد:

«شواهد بسیار بر وجود مجالسی هست که روشنفکران، در قرون [سوم و چهارم] نهم و دهم، از آن‌ها حمایت و در آن‌ها شرکت می‌کردند. در این مجالس، فرهیختگانی که انگیزه مشترکشان عشق به اندیشه آزاد بود، در خرد وجه مشترکی می‌یافتند و لذا از اختلافات دینی و مذهبی خودشان فراتر می‌رفتند. این اندیشه که تمام ادیان تمثالات رمزی حقیقت‌اند، به فضای تبادل آزادانه اندیشه‌ها کمک می‌کرد» (کرمر، ۱۳۷۵: ۱۰۰).

این شیوه رفتار از آنجا که مسائل دینی را مرکز تفکر و مباحثه قرار می‌داد، به تدریج واکنش دو جبهه موافق و مخالف را برانگیخت و زمینه مناقشات گسترده‌ای را در جامعه اسلامی فراهم آورد: دسته اول خردگرایان و دسته دوم سنت‌گرایان متمایل به ظواهر دین. از نظر پیروان گروه نخست، کاربرد عقل در تشخیص نیک و بد امور، بهره‌جویی از نظام فلسفی یونان و تأویل و تفسیر آیات و احادیث بر مبنای موازین عقلی و فلسفی منافاتی با دین نداشت و امکان ایجاد شرایط اجتماعی- سیاسی مطلوب‌تر و فهم بهتر نصوص دینی را فراهم می‌آورد. اما به‌زعم گروه دوم، این شیوه به معنای خروج از دایره دین و نوعی کفر محسوب می‌شد. در پرتو جریان عقل‌گرایی، زمینه رشد و پویایی نهضت‌هایی چون اعتزال،

اسماعیله، اخوان‌الصفا ایجاد شد و از بطن آن‌ها پدیده‌هایی چون زکریای رازی، ابوریحان بیرونی، فردوسی، ناصر خسرو، خیام و... بالیدند و از گروه دوم، اشعری‌ها، ماتریدی‌ها و اصحاب حدیث که غالباً در زمره عالمان تبعیدی دین جای می‌گیرند، نمو کردند. یادآوری می‌شود که مشی عقیدتی خلافت بغداد از دوران متوکل بر حمایت از اشعریون قرار گرفت. ازین پس:

«خلافت عباسی که از همان قرن‌های سوم و چهارم هجری دچار خطر سقوط بود، با تکیه بر امیران ترک موفق شد خود را حفظ کند و به دست سلاطین غزنوی و شاهان سلجوقی علیه آزاداندیشی و تسامح دوران سامانیان و دیگر امرای ایرانی واکنشی خونین آغاز نماید» (طبری، ۱۳۹۵: ۱۳۸).

در واقع، برخلاف اصول مؤثر عقاید اشعری، یعنی انکار اختیار و تأیید تسلیم، اندیشه‌های عقل‌گرایان که مروج آزادی اراده، عقلی دانستن حسن و قبح و به تبع آن، محملی برای نظریه‌پردازی‌های سیاسی بود، تهدیدی برای حکومت جبری مسلک آن‌ها محسوب می‌شد. حاکمیت دومی‌محوری عرب- ترک برای جلوگیری از نشر این افکار و پیشبرد اهداف سیاسی خود، از فتوای فقها در مخالفت با عقل و فلسفه بهره گرفت (ر.ک: صفا، ۱۳۶۳: ۱/ ۲۴۳-۲۵۳). چراکه مطابق عقیده مسلمانان، اسلام الگوی کاملی درباره ماهیت و حقیقت به صورت عملی و نظری ارائه می‌داد، در حالی که معیار مورد نظر فیلسوفان به جای وحی الهی، بر عقل بشری استوار بود و طبیعتاً معنی و اهمیت وحی دینی را زیر سؤال می‌برد. بنابراین، فلسفه به عنوان نظام فکری رقیب و کارآمد شناخته می‌شد؛ نظامی که لازم بود اسلام با آن به مخالفت بپردازد (ر.ک: کریگ، ۱۳۸۵: ۲۷-۲۸). این مخالفت دینی با عقل‌گرایی کاملاً موردپسند عوامل حاکمیت وقت واقع شد که می‌توانستند با آن به اهداف سیاسی خود برسند و با تکفیر اصحاب خرد، وجهی دین‌مدارانه به رویکردهای سرکوبگرانه‌شان ببخشند.

۲-۵. مناسبات اجتماعی مؤثر بر دسترسی متون گفتمان‌ها؛ مداخله حکومت در برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی گفتمان‌های خودی و غیر

مناسبات اجتماعی مؤثر بر دسترسی متون گفتمان‌ها در این دوران از نوع کنش‌های نرم و سخت است که نظام سیاسی با طراحی و اعمال آن‌ها به برجسته‌سازی گفتمان اشعری و

حاشیه‌رانی گفتمان‌های خردگرا پرداخته‌است. محرک اصلی این سازوکار، وجود مناسبات نابرابر قدرت در سطح حکومت بود که با دخالت در عرصه رقابت گفتمان‌های مزبور، روند برجسته‌سازی- حاشیه‌رانی آن‌ها را نیز نامتعادل و متعاقباً بین آن‌ها مرتبه‌ای از روابط نابرابر قدرت ایجاد کرد. این مناسبات از نوع تحمیل و محدودیت گفتمانی بود که هر یک انواع و مراتبی داشت و به ترتیب با کنش‌های نرم و سخت انجام می‌گرفت.

۵-۲-۱. تحمیل گفتمان اشعری (برجسته‌سازی گفتمان خودی)

بر اساس مفاهیم نظری تحلیل گفتمان، حضور هر گفتمانی در جامعه از طریق زبان تجلی می‌یابد (ر.ک؛ آفاگل‌زاده، ۱۳۹۱: ۱۲). مطابق الگوی برساختی از عامل دسترسی، تحمیل گفتمانی نیز به معنای زمینه‌سازی برای دسترسی گسترده به تولیدات زبانی گفتمانی ویژه در جامعه (در اینجا، گفتمان اشعری) به منظور تثبیت نظام معنایی آن گفتمان است. این سازوکار در فضای این دوران، با طراحی کنش‌های نرم (گروه‌بندی و تأسیس مدارس نظامیه) انجام گرفت.

۵-۲-۱. گروه‌بندی

در فضای تاریخی- اجتماعی این جستار، گروه‌بندی از لحاظ تئوریک با مؤلفه‌های این مقوله انطباق تام ندارد، اما می‌توان وضعیتی شبیه به آن را در میان کنشگران گفتمان اشعری (شعرا و نویسندگان درباری، عالمان سنت‌گرای دین، جمعیت زهاد و متصوفه و...) شناسایی کرد. در واقع، گرچه این اجزا به صورت خودآگاه و عینی ائتلاف در گروهی واحد را برتافته و رسماً به وسیله مقامی نیز نمایندگی نشده‌اند، اما، فارغ از تفاوت‌های آنها، در میان تولیدات زبانی این کنشگران چند نقطه راهبردی و هم‌ارز با اهداف ایدئولوژیکی حکومت وجود دارد که عوامل قدرت با شناسایی و تقویتشان در تجمیع قدرت آنها به منظور ایجاد یک گروه تبلیغاتی عظیم عمل کرده و از این رهگذر در تثبیت گفتمان عقیدتی دلخواه خود بهره سیاسی برده است؛ چراکه این کنشگران، همگی با ترویج جبرگرایی^۱، مخالفت با تعقل و بعضاً ستایش‌های پرطمطراق از ارکان حکومت، سیطره نهاد‌های مقوم و مؤید یکدیگر - نظام سیاسی و گفتمان اشعری- را تثبیت کرده و از آن گروه‌های رقیب را درهم شکسته‌اند. در واقع، نظام سیاسی با اقدامات حمایت‌گرائه خویش، در تجمیع این نقاط مشترک، آگاهانه در حفظ موجودیت و توزیع گسترده تولیدات زبانی

آن‌ها کوشیده و خود را از قدرت عظیم ورای آن‌ها بهره‌مند ساخته‌است. این اقدامات به شرح زیر است:

۱- ایجاد حلقه شعرای درباری از طریق اهدای صله‌های گزاف و تلاش در نشر اشعار آن‌ها به وسیله گروه راویانی که آن سروده‌ها را با آواز خوش در میان مردم کوچه و بازار می‌خواندند. این شاعران که ستاینندگان حرفه‌ای کارگزاران دولتی و طردکنندگان مخالفان آن‌ها بوده‌اند، به گفته شفیع کدکنی، کار «رسانه‌های تحت کنترل و رهبری دولت‌ها»ی امروزی را انجام می‌داده و خود یک شبکه تبلیغاتی وسیع محسوب می‌شده‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۹: ۹۵).

۲- به نویسندگان و عالمان درباری دین‌گه‌گاه از سوی حکومت، دستور نگارش کتب و رسالاتی در نظم و هنجار معین داده می‌شد. مقامات دولتی خود نیز از این مهم غافل نبودند؛ مثلاً القادر بالله «کتابی در اصول تألیف کرده و فضائل صحابه را بنا بر مذهب اهل حدیث در آن آورده بود و در آن کتاب، معتزله... را تکفیر کرد و این کتاب در هر روز جمعه در حلقه اصحاب حدیث خوانده می‌شد و مردم برای استماع آن حاضر می‌شدند» (صفا، ۱۳۶۳: ۲۴۳/۱).

۳- جمعیت عرفا و متصوفه نیز از جمله هواداران مسلک اشعری بودند که به تدریج با تشکیلات وسیع خود به قول باسورث، به کانون‌های سرسپردگی و هواخواهی مردمی تبدیل شدند (ر.ک؛ باسورث، ۱۳۷۸: ۱۹۲) و مقامات دولتی تلاش‌هایی برای جلب نظر آن‌ها کردند. این هدف از دوره غزنوی کم‌وبیش دنبال شد (Ibid: 195) و در روزگار سلجوقی با جدیت بیشتر پیگیری گردید. در منابع مختلف، شواهدی از تعامل نظام‌الملک با صوفیان بزرگ روزگار موجود و مشهور است که وی سالانه مقرری گزافی برای آن‌ها در نظر گرفت (ر.ک؛ حسینی، ۱۳۸۲: ۹۹). باری، صوفیه با بیان نافذ خود اهل خرد را به باد طعن‌های گزنده می‌گرفتند و با نشر اندیشه‌های زاهدانه و تزریق روحیه تسلیم، عموم را از اقدام علیه ناروایی‌های حکومت باز می‌داشتند!

۲-۱-۲-۵. مدارس نظامیه

نظام آموزشی نقش مهم و بی‌واسطه‌ای در دسترسی نابرابر به گفتمان‌ها دارد. به گفته میشل فوکو، هر نظام آموزشی، روشی سیاسی در حفظ و اصلاح تخصیص سهم مناسب

به گفتمان‌ها، به انضمام قدرت‌ها و دانش‌هایی است که گفتمان‌ها حامل آن‌ها هستند (ر.ک؛ فرکلاف، ۱۹۸۹م: ۵۴). مدارس نظامیه که به وسیلهٔ خواجه نظام‌الملک طوسی با هدف گسترش گفتمان اشعری تأسیس شد، از این نظر قابل اعتناست. از رهگذر شرایط حاکم بر این مراکز، دسترسی نابرابر به گفتمان‌های اشعری و خردگرا، نه فقط از لحاظ توزیع تولیدات زبانی آن‌ها در جامعه، بلکه بر مبنای توزیع امتیازهای ویژه و تخصیص جایگاه اقتدار و اعتبار به افراد نیز تحقق یافت.

اقدامات این مراکز که به دلیل اعتبار عالم‌گیر آن در حیات فکری جوامع آن دوران، تأثیرات ماندگاری داشت، به‌تمامی متوجه نفی عقاید گروه‌های رقیب و تقویت ارزش‌های گفتمان اشعری بود. سلسلهٔ مدارس نظامیه در بسیاری از شهرهای زیر نفوذ حکومت ایجاد شد که مهم‌ترین آن‌ها، نظامیه‌های بغداد و نیشابور بودند. وجوه کلانی برای تأمین پشتوانهٔ مالی این مراکز اختصاص یافت؛ به عنوان نمونه، نظام‌الملک به‌تنهایی برای ساخت نظامیهٔ بغداد، «دویست هزار دینار از مال خویش خرج کرد و ضیاع، گرمابه‌ها، مخزن‌ها و دکان‌ها خرید و بر آن وقف کرد» (نفیسی، ۱۳۱۳: ۱۲۰-۱۲۱). جریان آموزش در این مدارس نیز ضوابطی معین داشت که همگی زیر نظر بانی مقتدر آن تعیین می‌شد:

«در گزینش مدرسان و پذیرش دانشجویان این مرکز از لحاظ اعتقادی، مذهبی و اخلاقی دقت و حساسیت ویژه‌ای اعمال می‌شد، به‌گونه‌ای که تخطی آن‌ها از ضوابط تعیین‌شده، اخراج از این مراکز و محرومیت از مزایای آن را در پی داشت. استادان نظامیه ملقب به عناوین ممتاز و برخوردار از شهرت اجتماعی ویژه‌ای می‌شدند... امام محمد غزالی از استادان صاحب‌نفوذ نظامیهٔ نیشابور و بغداد بود که به وسیلهٔ خواجه نظام‌الملک به القاب برجستهٔ "زین‌الدین" و "شرف‌الائم" نامبردار گردید» (کسای، ۱۳۷۴: ۱۲۵-۱۲۷).

۲-۲-۵. محدودیت گفتمان‌های خردگرا (حاشیه‌رانی گفتمان‌های غیر)

حاشیه‌رانی گفتمان‌های خردگرا با اعمال محدودیت‌های سخت‌افزاری علیه متون زبانی آن‌ها، ساحتی دیگر از دسترسی نابرابر گفتمانی در این دوران است. فشار و خفقان حاکم بر این گروه که با غلبهٔ حکومت غزنوی آغاز شد و از آن پس نیز همواره رو به تزاید بود، فضای هراس‌آوری ایجاد کرد که تولید و انتشار این متون را با پیگرد جدی مواجه ساخت. از نمونه‌های دریافت این بازخوردهای سخت‌افزاری، دیوان ناصر خسرو و رباعیات خیام

است که افزون بر خردمحور بودن، با ستیز علیه ایدئولوژی غالب، نظم رایج حکومت و جامعه را آشفته می‌کردند.

۲-۲-۱. دیوان ناصر خسرو

ناصر خسرو، شاعر پرآوازه قرن پنجم هجری، در پی تحولی روحی که در دهه چهارم زندگانی، به‌ظاهر با دیدن خوابی در جوزجانان بر او عارض شد، از فضای دیوان و دربار کناره گرفت و در مسیر جستجوی حقیقت به یکی از داعیان ستیهندة اسماعیلی بدل شد؛ مکتبی عقیدتی- سیاسی که فعالیت مبارزان آن، چه با حربه جنگ و ترور، چه با سلاح اندیشه، تهدیدی جدی برای حکومت بود:

«این جریان سیاسی، هرچند چشم به سوی یک خلافت دیگر در دوردست‌های میهن خود دوخته بود، تا در صورت امکان، یک نظام سیاسی بر اساس الگوی آن در ایران نیز پدید آورد، اما در هر حال، به شیوه‌های گونه‌گون، خلیفه‌های قدرت طلب و غاصب عباسی، و نیز دست‌نشانگان آن‌ها را پیوسته در تهدید و اضطراب نگه می‌داشت و در روزگاری که بسیاری از نخبگان فکری- سیاسی این مرز و بوم در برابر بیگانگان غاصب کرنش و بندگی نشان می‌دادند، اینان از یک سو، با تعبیرهای خطرناکی چون دیو عباسی^۲ و...، تقدس دروغین و هیمنه دینی آنان را فرومی‌ریختند و از سوی دیگر، با نفوذ دادن فداییان خود در خلوت شبستان‌های آنان، اصالت و اقتدار مردم خود را به نمایش می‌گذاشتند (درگاهی، ۱۳۸۳: ۱۲۶).

به دلیل در پیش گرفتن این رویکرد انقلابی که ماهیت برآشوبنده اصول اعتقادی آن همچون ضربات ویرانگری بر پایه‌های حکومت بود، پس از بازگشت از سفر هفت‌ساله‌اش از طرف جامعه رسمی با اطلاق عناوینی چون بددین، باطنی، رافضی و...، تکفیر و بر سخنان و اندیشه‌هایش مهر باطل زده شد و به تبع آن، مطمح طرد و خشم شدید عموم قرار گرفت. بازتاب این فضای خفقان‌آلود علیه این شاعر نستوه و هم‌کیشانش و نیز ممنوعیت فعالیت آنان در ماجرای برخورد او با کفش دوز نیشابور رخ نموده که هرچند قصه‌ای مجعول در زندگی ناصر خسرو است^۳، اما به هیچ روی با تنگنایی احوال و وقایع رفته بر وی مابینت ندارد (ر.ک؛

زرین کوب، ۱۳۴۶: ۶۹-۶۸). با این اوضاع، ناصر خسرو ناچار برای حفظ جان و ادامهٔ فعالیت خود به کوهستان‌های یمگان پناهنده، تا پایان عمر در آنجا زندانی شد:

«بگذر ای باد دل‌افروز خراسانی بر یکی مانده به یمگان دره زندانی
دل پرانده‌تر از نار پُر از دانه تن گدازنده‌تر از نال زمستانی
بی‌گناهی شده همواره برو دشمن ترک و تازی و عراقی و خراسانی»
(قبادیانی، ۱۳۶۷: ۴۲۹).

برای این شاعر که یک‌تنه علیه گفتمان و فرهنگ رسمی جامعه شوریده بود، جز این راهی نبود. با این حال، انتشار افکار وی که به‌ویژه جلوهٔ ستیزه‌گرانهٔ آن در دیوانش رخ نموده، همچنان محدودیت خود را داشت:

«مایه‌های ایدئولوژیک شعر او و دشمنی کینه‌توزانه‌اش با مذهب تسنن که در آن روزگاران اکثر قریب به اتفاق خراسانیان پیرو آن بودند، دیوان او را به کتابی ممنوع بدل کرده بود. زبان تند، تلخ و آلوده به دشنام او هم مزید بر علت بود و مانع از این می‌شد که شعرش به میان مردمی راه یابد که تلقی آن‌ها را از شعر خوب، همان شاعران درباری شکل داده بودند» (دهقانی، ۱۳۹۷: ۷۱).

این مخالف‌خوانی‌های ناصر خسرو با دانش و شیوهٔ فکری رایج و مسلط جامعه، چه با ترویج آموزه‌های اسماعیلی و نفی اعتقادات و مذهب رسمی، چه با نثار ناسزاهای سنگین به صدر تا ذیل عوامل گروه رقیب که پیکرهٔ سیاسی، اعتقادی و فرهنگی آن روزگار را تشکیل می‌داد، مضمون بخش عمده‌ای از اشعار اوست.

در دیوان ناصر خسرو، عباسیان با همهٔ تقدس و مشروعیت فراگیر خود، به مثابهٔ دیوهایی دانسته شده‌اند که به‌ناروا مقام خلافت را غصب کرده‌اند (ر.ک؛ قبادیانی، ۱۳۶۷: ۴۴، ب ۷-۲؛ همان: ۹۷، ب ۶-۵؛ همان: ۳۱۵، ب ۲۵-۲۴ و همان: ۳۱۶، ب ۱۷-۱). ناصر خسرو پیوسته به تعریض یا آشکارا از مفاسد و بی‌کفایتی آن‌ها دم می‌زند (ر.ک؛ همان: ۷۹، ب ۲۳-۲۱؛ همان: ۸۵، ب ۱۲؛ همان: ۳۵۲، ب ۱-۶ و همان: ۴۵۸، ب ۲) و امیدوارانه انتظار می‌کشد که با شمشیر خلفای راستین زمان (فاطمیان مصر) نابود گردند:

«ای نبیرهٔ آنکه زو شد در جهان خیبر ثمر دیر برناید که تو بغداد را خیبر کنی»
(همان: ۴۳۳؛ نیز ر.ک؛ همان: ۳۹، ب ۱۲-۶؛ همان: ۴۳، ب ۲۰-۲۳؛ همان: ۲۷۵، ب ۱۴-۲۱؛ همان: ۴۳۱، ب ۱۴).

سلاطین سلجوقی، نمایندگان این طبقه در ایران نیز گاه با عنوان‌های «دیو» (ر.ک: همان: ۱۰۲، ب ۳؛ همان: ۳۲۴، ب ۱۴ و همان: ۳۸۹، ب ۱۸)، «یاجوج و ماجوج» (ر.ک: همان: ۷۲، ب ۴ و همان: ۲۹۳، ب ۲۲)، «دجال» (ر.ک: همان: ۴۶۱، ب ۸)، «باد عذاب» (ر.ک: همان، ۳۱۰، ب ۱۴)، «اوباش بی‌خان‌ومان» (ر.ک: همان: ۳۳۹، ب ۸) و زمانی با لقب «شیطان» و «اهریمن» (ر.ک: همان: ۳۱۰، ب ۹-۱۰؛ همان: ۳۷۸، ب ۲۴ و همان: ۴۱۵، ب ۷) معرفی می‌شوند. اینان به گفته ناصر خسرو اصل فساد و غارتند (ر.ک: همان، ۴۰۳، ب ۲۵) که سرزمین خراسان از لوث وجود آن‌ها به «کمینگاه ابلیس لعین» (ر.ک: همان: ۴۰۴، ب ۱) و «روزبازار فسق و فجور» (ر.ک: همان، ۴۶۱، ب ۱۰) بدل گشته‌است. در دیوان ناصر خسرو، همواره شکوه و هیمنه این امیران به هیچ گرفته می‌شود:

«ز من معزول شد سلطان شیطان ندارم نیز سلطان را به سلطان
سرم زیرش ندارم مر مرا چه اگر بربرد شیطان سر به سرطان»
(همان: ۳۲۴).

فقها و علمای مذهب رسمی که از دید ناصر همتایان همان گروهند، به همین نحو هدف دشنام‌های تند و سخت او قرار می‌گیرند. این علما در دیوان او، رهبرانی کور، امامانی جاهل و رشوت‌خوار و اهل می و ساتنگین هستند (ر.ک: همان: ۴۵۱، ب ۱۴ و ۱۶؛ همان: ۹۷، ب ۱۱-۹ و همان: ۴۰۳، ب ۲۵) که با ابداع رخصت‌ها و صدور فتواهای شرعی خود، حرام خدا را حلال (ر.ک: همان: ۷۹، ب ۱۶-۱۲؛ ۳۴۸، ب ۱۱-۱ و ۴۴۸، ب ۷-۱۰) کرده، کفر و گنهکاری را گسترش (ر.ک: همان: ۴۶۸، ب ۲۵-۱۸)، و حق را باطل و باطل را حق جلوه داده‌اند (ر.ک: همان: ۳۲۹، ب ۲۰-۱۵). اینان در یک کلام، جماعت دیواند که به ستم بر منبر نشسته‌اند و بر آن جز خرافات سخن نمی‌رانند:

«چون سر دیوان بگرفت سر منبر هر یکی دیو باستاد به مأذونی...
ای خردمند مخر خیره خرافاتش که تو باری نه چنو خربط و شمعونی»
(همان: ۴۹۷).

بالاخره در این متن، شاعران درباری بلندگوهای تبلیغاتی حکومت و نیز عوام غافل و سرسپرده این ساختار، با همین چوب رانده می‌شوند:

«ای شعرفروشان خراسان بشناسید این ژرف‌سخن‌های مرا گر شعرا بید
بر حکمت میری ز چه پایید چو از حرص فتنه غزل و عاشق مدح امرابید...»

آب آر بشودتان به طمع، باک ندارید مانند ستوران سپس آب و گیابید»
 (همان: ۱۲۴).
 «دلَم پُر زِ درد است و جهال خلق زِ من جمله زینند دل پُر زَحیر
 اگر عامه بد گویدم، زان چه باک رها کرده‌ام پیش موشان پَنیر»
 (همان: ۱۹۱).

اما مبارزهٔ ایدئولوژیک ناصر خسرو به اینجا ختم نمی‌شود. اعلام حقانیت و نمایش عدالت و اقتدار خلفای فاطمی در برابر رقیبان آن‌ها، بخشی دیگر از مسئولیت دینی-سیاسی این حجت اسماعیلی است. در دنیای شعر او، هرچه عباسیان با بدترین القاب هجو می‌شوند، اینان چهره‌ای به‌غایت نیک و مقبول دارند. ناصر خسرو همواره در دیوان خود از آن‌ها در مقام جانشینان حقیقی پیامبر^(ص)، به‌ویژه از خلیفهٔ فاطمی زمان خود، المستنصر بالله که داغ او را به عنوان بهترین خلق و زمانه به بر و سینۀ و پیشانی نهاده (ر.ک: همان: ۳۳۸، ب ۱۳ و ۱۴ و همان: ۴۳۱، ب ۴) ستایش‌های جانانه‌ای کرده‌است. همچنین، وی در دیوانش از او با القاب فراوانی یاد کرده‌است؛ مانند: «معدن فتح و نصر» (ر.ک: همان: ۴۰۹، ب ۱۶)، «گوهر تاج رسالت»، «مفخر جن و انس» (ر.ک: همان: ۳۱۴، ب ۱۴)، «نایب یزدان و بارخدای جهان» که نام احمد و حیدر با وجود او تمام شده (ر.ک: همان: ۳۴۸، ب ۲۱-۲۲) و هر دم می‌تواند با شمشیر حق اسلام را تازه کند:

«همچنین گفتمی که روزی برکشید فاطمی شمشیر حق را از نیام
 هر زمان اسلام را تازه کند آن امام بن امام بن امام»
 (همان: ۲۹۹).

باری این تبلیغات سیاسی به‌منزلهٔ ضربات کوبنده‌ای بر قدرت و اعتبار رقیب بود که پیش از هر چیز، شائبهٔ تردید نسبت به مشروعیت آن‌ها را در ذهن‌ها می‌افکند و لاجرم ممانعت نشر آن‌ها را لازم می‌گرداند. ناصر خسرو خود نیز از خطر و آسیب اشعارش بر این گروه به‌خوبی آگه بود:

«ای حجتِ بنشسته به یمگان و سخنات در جان و دل ناصیان گشته چو بیکان»
 (همان: ۳۵۳؛ نیز ۱۴۹، ب ۷؛ همان، ۳۱۸،
 ب ۱۴-۱۵؛ همان: ۴۰۴، ب ۱۲-۱۳ و همان:
 ۴۰۹، ب ۱۹).

خیام نیشابوری (۴۲۷-۵۱۰ ق.) از دانشمندان مقرب دربار ملکشاه سلجوقی بود و گرچه آشکارا داعیه فعالیت سیاسی نداشت، اما با وجود رباعیات چالش خیزش درباره گزاره‌های مسلم دینی که هیمنه آن‌ها پایه‌های هر حکومت دین‌مدار را از بن می‌لرزاند، بی‌تردید در سلک مبارزان سیاسی می‌گنجید؛ چراکه «در اجتماعی که نظم حکومت، قانون و اخلاق به عقیده دینی وابسته است، هر مخالفتی با عقاید دینی به منزله تهدید نظم اجتماعی است» (دورانت، ۱۳۷۳: ۴/۳۲۲). در دوره خیام، آنجا که نظام سلطه سعی داشت با رواج اندیشه‌های ماورایی و طبیعی‌سازی ایدئولوژی عقیدتی دلخواه، ذهن مردم را از توجه به امور این‌جهانی بازدارد، تا هم دسترسی خود را به قدرت و شوکت دنیایی استمرار بخشد و هم مشروعیت آن را از این نظر که ضامن حفظ گفتمان دینی برحق تلقی می‌شد، تثبیت کند، رباعیات او با بیانی آکنده از طنز و تهکم، قطعیت آن همه را در هاله‌ای از ابهام و تردید فرومی‌برد:

«این فلسفه سرشار از شکاکیت و بدبینی و تبلیغ کیش لذت، تماماً علیه مذهب مسلط عصر بود که دعوی داشت همه حقایق را مکشوف کرده است و عدالت شرعی و قوانین الهی را عرضه ساخته است. خیام باور ندارد که عقل اشعری و حنبلی راز جهان را گشوده است و آیات و احادیث، همه مسائل را حل کرده‌اند. او عجز علم و جهان‌بینی رسمی را می‌بیند» (طبری، ۱۳۹۵: ۳۹۲).

بنابراین، به‌صراحت عقل سلیم جامعه را درباره امور مسلم و پذیرفته‌شده دینی به چالش می‌کشد. در واقع، خیام با همین رباعی‌های معدود چند شاخه فکری مهم و ممنوع را در آن روزگار نمایندگی می‌کند. مجموع این تفکرات را می‌توان ذیل دو دسته کلی گنجاند:

الف. انسان‌مداری

در رباعیات خیام، اصالت مطلق انسان و زندگی این‌جهانی بنمایه‌ای برجسته است. از دید خیام، سرمایه واقعی هر انسان، عمر کوتاهی است که «هم‌اینک» و «همین‌جا» در اختیار دارد و خردمند آن است که نصیب خود را از آن برگیرد:

«چون عهده نمی‌شود کسی فردا را حالی خوش دار این دل پرسودا را
می‌نوش به ماهتاب ای ماه که ماه بسیار بتابد و نیابد ما را»
(خیام، ۱۳۷۸: ۹۸).

بی‌خود نیست که مضمون غالب رباعیات او را اندیشه اغتنام فرصت تشکیل داده که غالباً نیز با درد و اندوهی ویژه درآمیخته است. بی‌تردید از دلایل این امر، انباشته شدن فضای ذهن شاعر با سنگینی درد مرگ است؛ پدیده‌ای که در جهان‌بینی رسمی، واسطه وصول به جهان دیگر و زندگی جاوید است و به زعم خیام، فناى مطلق آدمی را در عرصه آفرینش رقم می‌زند:

«ای کاش که جای آرمیدن بودی یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال از دل خاک چون سبزه امید بردمیدن بودی»
(همان: ۱۶۳).

در واقع، تردید خیام درباره مسئله معاد هیچ گاه از بین نمی‌رود. همین است که با اصرار فلسفه بهشت و دوزخ را در همین دنیای مادی تفسیر می‌کند:

«ای دل تو به اسرار معما نرسی در نکته زیرکان دانا نرسی
اینجا به می لعل بهشتی می‌ساز کانجا که بهشت است، رسی یا نرسی!»
(همان: ۱۶۲).

ب. دگراندیشی

در دوران خیام، به دلیل وجود استبداد شدید دینی، روح تک‌صدایی فضای جامعه را فراگرفت. خیام در رباعیات با طرح تشکیک‌های بنیادین درباره قطعیات دینی، پاسخی هنجارشکنانه به این ساختار سفت و سخت داده است و اصولاً در برابر هر امر یقینی، طرحی نو و دیگرگونه افکنده است؛ تفسیر متفاوت وی از مسئله مرگ و معاد، موضع‌گیری او در برابر حکیمانه بودن خلقت انسان^۴، نفی نظام احسن که مضمون زیر نمونه‌ای از آن است:

«گر بر فلکم دست بدی چون یزدان برداشتمی من این فلک را ز میان
از نو فلکی دگر چنان ساختمی کازاده به کام دل رسیدی آسان»
(همان: ۱۵۵).

آزادی اندیشه او را از حصار باورهای زمانه نشان می‌دهد. اصولاً از چالش‌های ذهنی خیام که بی‌گمان پیامد آشوب زمانه از نظر شدت جدال‌های دینی و تعصبات عقیدتی است، بهت و تردید وی درباره چیستی حقیقت است. ذهن پرسشگر و ناآرام خیام، قواعد ازپیش‌ساخته نظام سلطه را برنمی‌تابد؛ قواعدی که نظام سلطه با معرفی آن‌ها به عنوان تنها حقیقت موجود، در تثبیت و بازتولید قدرت خود می‌کوشید. ناچار با هر پاره از رباعیات

خود بر آنان می‌شورد. شاید فشردۀ این عصیان روحی خیام را از نگاهی گذرا، بتوان در چهارگانی زیر مشاهده کرد. آنجا که وی با پوزخندی رندانه، پرده نازک یقین اصحاب دین و خیر روزگار را از هم می‌درد:

«قومی متفکرند اندر ره دین قومی به گمان فتاده در راه یقین
می‌ترسم از آنکه بانگ آید روزی کای بی‌خبران، راه نه آن است و نه این!»
(همان: ۱۵۴).

می‌توان گفت طنزی که جانمایۀ این رباعیات را می‌سازد و به‌ظاهر از نوعی بی‌قیدی دینی حکایت می‌کند، تا حدودی واکنش معکوس شاعر نسبت به خشمی است که در زیر فشار سرکوب و سانسور جامعه توان طغیان خود را از دست داده‌است و به شکل این ترانه‌های زیرزمینی از زبان او برآمده‌است؛ چه زمان خیام، اوج فشار و اعمال محدودیت علیه اندیشه‌های رقیب است؛ روزگاری است که با وجود متعصبان صاحب‌نفوذی چون نظام‌الملک و امام محمد غزالی، اقتدار و سیطرۀ نیروهای کنترل‌گر همه جا حس می‌شود. این خفقان به‌ناگزیر مَهر خاموشی بر لبان خردورزانی چون خیام نشانده‌است و ممنوعیت دسترسی به بیان آن‌ها را شدت داده‌است. درک این اوضاع به‌خوبی از بیان و قالب شعری این فیلسوف شاعر ممکن است:

«خورشید به گِلِ نهفت می‌توانم و آسرارِ زمانه گفت می‌توانم
از بحرِ تفکرم برآورد خرد درّی که ز بیمِ سفت می‌توانم»
(همان: ۱۴۹).

فرکلاف (ر.ک؛ فرکلاف، ۱۹۹۵م: ۷۰-۷۵) درباره‌ی تأثیر رخدادهای ایدئولوژیک زمان، بر جنبه‌هایی از سبک و صورت متن اشاره‌هایی دارد. اینکه خیام عصارۀ چالش‌های درونی خود را در قالب موجز معدودی رباعی بازتابانده‌است و آن‌ها را جز بر تنی چند از دوستان نزدیک خود آشکار نساخته، بی‌ارتباط با اوضاع رعب‌آور زمان او نیست. همچنین، آن حکایت مشهور دیدار غزالی (به عنوان نماینده‌ی فشار دینی در آن روزگار)، با خیام و نیمه‌تمام ماندن بحث آن‌ها - راست یا مجعول - ضمناً این پیام را می‌رساند که حربۀ سرکوب و سانسور برای خاموش کردن صدای دیگری‌های رقیب، حال دیگر اخلاق مسلط جامعه شده‌است. این مدعا مبنای علمی دارد؛ چنان‌که بر اساس روش تحلیل متن فرکلاف (ر.ک؛ همان، ۱۹۸۹م: ۱۱۲-۱۱۳)، از مجاری ظهور روابط نابرابر قدرت، نظام نوبت‌گیری در

مکالمات است که به وسیلهٔ مشارک صاحب‌اقتدار با شگردهایی چون قطع صحبت دیگران و کنترل موضوع بحث اعمال می‌شود. این روش در متن مورد اشاره در میانهٔ بحث علمی-فلسفی خیام با نوعی خشونت گفتار و رفتار از جانب غزالی - اطلاق عنوان باطل بر اظهارات خیام (جاء الحق و زهق الباطل) و ترک صحنه - بر وی تحمیل شده‌است، بیراه نیست اگر این روایت نمادی از برخورد تند گفتمان غالب زمان با گروه‌های رقیب تلقی گردد.

۶ نتیجه

این پژوهش به تثبیت گفتمان اشعری در برابر گفتمان‌های خردگرا، از رهگذر فرایند برجسته‌سازی-حاشیه‌رانی و با تأکید بر برداشتی تازه از عامل بررسی پرداخته‌است. از اوایل قرن چهارم با شکل‌گیری حاکمیت دومحوری عرب- ترک در عرصهٔ سیاست ایران، گفتمان سنت‌گرای اشعری رسماً به عنوان مشی عقیدتی مقبول جامعه جایگزین گفتمان خردمحور معتزلی شد و جایگاه اقتدار دینی را نصیب خود کرد. از آن پس، جامعهٔ ایران تا دیرزمانی عرصهٔ رقابت این دو قلمرو گفتمانی گردید. به دلیل مناسبات نابرابر قدرت در سطح حکومت و نقش مداخله‌جویانهٔ آن در این نبرد ایدئولوژیکی، فرایند برجسته‌سازی-حاشیه‌رانی بین این گفتمان‌ها نیز حالتی نامتقارن یافت و متعاقباً مرتبه‌ای از روابط نابرابر قدرت بین آن‌ها شکل گرفت. از این رو، نابرابری قدرت، نقطهٔ عطفی در پیشبرد مباحث این جستار بوده‌است. دستاورد مهم پژوهش در وهلهٔ نخست، طرح مفهومی تازه از عامل دسترسی- توزیع نابرابر تولیدات زبانی گفتمان‌های جامعه- و آنگاه بررسی تأثیر آن در تثبیت یا تضعیف گفتمان‌ها (در اینجا گفتمان‌های اشعری و خردگرا) بوده‌است. با این حال، تعریف متعارف عامل دسترسی نیز در جریان این روند نمودار شده‌است. یافته‌ها نشان می‌دهد که عوامل قدرت در سطح کلان و با طراحی چند راهبرد بنیادین به توزیع نابرابر تولیدات زبانی گفتمان‌های نامبرده- به نفع گفتمان خودی (اشعری) و علیه گفتمان‌های غیر (خردگرا)- پرداخته‌اند. این اقدام با روش‌های تحمیل و محدودیت گفتمانی انجام گرفته‌است و به ترتیب با سازماندهی کنش‌های نرم، مثل گروه‌بندی و تأسیس مدارس نظامیه که در نتیجهٔ آن‌ها، زمینهٔ تولید و انتشار گستردهٔ متون زبانی و نیز پرورش کنشگران علمی- سیاسی گفتمان اشعری فراهم شد و کاربرد ابزارهای سخت، همچون ایجاد فضای حذف و سرکوب که تولید و گردش متون خردمحوری، چون اشعار

ناصر خسرو و رباعیات خیام را در جامعه با ممنوعیت و پیگرد جدی مواجه می‌ساخت. جلوگیری از نشر این متون، افزون بر خردمحور بودن، به‌ویژه به دلیل ستیز آن‌ها با ایدئولوژی غالب بود که با در بر داشتن عقاید ممنوع و ترویج روحیه عصیان علیه عقل سلیم جامعه، نظم رایج حکومت و جامعه را به طور جدی می‌آشفتنند. دیوان ناصر خسرو مشحون از تبلیغ آموزه‌های اسماعیلی، نفی و انکار مذهب رسمی و دشنام‌های عریان علیه گروه‌های رقیب، و رباعیات خیام نیز سراسر تشکیک و تعریض نسبت به معتقدات رایج و مقبول آن‌ها بود.

سازوکار مذکور با تأثیری که بر نحوه تشکیل شناخت ذهنی افراد داشت، به برجسته شدن گفتمان اشعری و به حاشیه رانده شدن گفتمان‌های خردگرا انجامید. این شیوه برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی با ایجاد بُعدی دیگر از روابط نابرابر قدرت بین کنشگران گفتمان‌های خودی و غیر که به شکل بارز در فضای ضابطه‌مند مدارس نظامیه جاری بود، به این شیوه تکمیل شد، افزون بر آنکه عوامل قدرت، امکان دسترسی به متون گفتمان اشعری را برای عموم فراهم بود. در این نهادهای آموزشی، فقط آن دسته از کنشگران جامعه دسترسی به امتیازهای ویژه‌ای (کسب القاب و جایگاه‌های اجتماعی عالی و...) را می‌داد که کردار، گفتار و اعتقاد آن‌ها به‌تمامی با این گفتمان سازگار بود. از این رهگذر، کنش‌های زبانی این گروه، به سبب برخورداری از اقتدار و اعتبار اجتماعی آن‌ها، به‌سادگی حکم ادعای صدق را می‌یافت و از آن فعالان گفتمان‌های رقیب که طبق بازنمایی عوامل گفتمان غالب، مصداق اهل کفر بودند، به عنوان اظهارنظرهای باطل شناسانده می‌شد. مجموع این عوامل در پایان، به تثبیت نظام معنایی گفتمان اشعری و به تبع آن، حفظ و مشروعیت نظام سیاسی وقت انجامید.

پی‌نوشت

۱. برای نمونه، عنصری، ملک‌الشعرای دربار محمود، چنین می‌سراید:

«بخواست ایزد کو خسرو جهان باشد	از آنچه ایزد خواهد، گریختن نتوان
قضای حتم است این ملک و پادشاهی او	روا نباشد کاندرا قضا بُود نقصان...
بدان که هرچه خدای جهان پسندیده‌است	اگر کسی نپسندد ازو، بُود کفران»

(عنصری، ۱۳۶۳: ۲۱۱).

۲. اشاره‌ای است به این بیت:

«چون به بغداد فروآیی پیش آرد دیو عباسی فرزند به قربانی»
(ناصر خسرو، ۱۳۶۷: ۴۳۱).

۳. برای اطلاع از این حکایت، ر.ک: براون، ادوارد (۱۳۶۱)، *تاریخ ادبیات ایران؛ از فردوسی تا سعدی*، ترجمه فتح‌الله مجتبابی، تهران، مروارید، ص ۳۲۷.

۴.

«هرچند که رنگ و بوی زیباست مرا چون لاله رخ و چو سرو بالاست مرا
معلوم نشد که در طربخانه خاک نقاش ازل بهر چه آراست مرا»
(خیام، ۱۳۷۸: ۹۹).

منابع

- Aghagolzadeh, F. (2012), "Discription and Explanation of Ideological Linguistic Structures", *Languge Related Research*, Pp. 1-19. [In Persian].
- Aalipour, K. & M. Kazzazi (2017), "The Explanation of Foregrounding, Backgrounding & Antagonism Causes in Khayyam's Rubaiyat based on Critical Discourse Analysis", *Half-Yearly Persian Language and Literature*, Pp. 171-185. [In Persian].
- Bosworth, C. (1999), *The Ghaznavides*, Translated by Hasan Anousheh. Tehran, Amirkabir. [In Persian].
- Browne, E. (1982), *A Literary History of Persia*. Translated by Fathollah Mojtabaei, Tehran, Morvarid. [In Persian].
- Craig, E. (2006), *A Reviw on History of Islamic Philosophy: Concept of Philosophy in Islam*, Translated by Mammoud Zarei Baleshti, Tehran, Amirkabir. [In Persian].
- Dargahi, M. (2004), "Nasir Khosrow, the Father of Religious Intellectualism", *Nameh-e Parsi*, Pp. 115-128. [In Persian].
- Dehghani, M. (2018), *Nasir Khosrow*. Tehran, Nashr-e Ney. [In Persian].
- Durant, W. (1994), *The Story of Civilization*, Translated by Aboutaleb Saremi & et al., Tehran, Elmi & Farhangi Publishing. [In Persian].
- Fairclough, N. (1989), *Language and Power*, London, Longman.
- _____ (1993), *Discourse and Social Changes*, London, Polity.
- _____ (1995), *Critical Dircourse Analysis*, London, Longman.
- _____ (2003), *Analyzing Discourse; Textual Analysis for Social Research*, Routlege, Talor Francis Group.
- Hoseini, A. (2003), *Zobdat al-Tawarik: The Story of Rulers and Sultans of Seljuk*. Translated by RamezanAli Rouhollahi, Tehran, Eil Shahsavan Baghdadi. [In Persian].
- Jorgenson, M & Philips, L. (2010), *Discourse Analysis as Theory and Method*, Translated by Hadi Galili, Tehran, Nashr-e Ney. [In Persian].
- Kasaei, N. (1995), *Nizamiyyah Institutes and Its Scientific and Social Effects*, Tehran, Tehran University. [In Persian].

- Khayyam Neishabouri, O. (1999), *Rubaiyat of Omar Khayyam*, Revised by Mohammad Ali Foroughi & Ghasem Ghani, Tehran, Nahid. [In Persian].
- Kraemer, J. (1996), *Humanism in Renaissance of Islam: The Cultural Revival During the Buyid Age*, Translated by Mohammad Saeed Hanaee Kashani, Tehran, Academic Publishing Center. [In Persian].
- Nafisi, S. (1934), “Nizamiyyah School of Baghdad”, *Mehr*. Pp.117-127. [In Persian].
- Nasir Khosrow, Abu Moein (1988). *Diwan*, Revised by Mojtaba Minavi, Tehran, The World of Book. [In Persian].
- Onsori Balkhi, Abolghasem Hasan (1984), *Onsori Balkhi's Diwan*, Revised by Seyyed Mohamad Dabirsiaghi, Tehran, Sanaee's Library. [In Persian].
- Safa, Z. (1984), *The History of Literature in Iran*, Tehran, Amir kabir. [In Persian].
- Shafiei Kadkani, M. (2010), *The Poor Salesman of Elixir*, Tehran, Sokhan. [In Persian].
- Soltani, A. (2005), *Power, Discourse & Language (The Mechanism of Exercise of Power in Republic Islamic of Iran)*. Tehran, Nashr-e Ney [In Persian].
- Tabari, E. (2016), *The Social Movements in Iran*, Revised by Azizollah Alizadeh, Tehran, Ferdows. [In Persian].
- Zarinkoub, A. (1964). *With Caravan of Silk*, Tehran, Ariya. [In Persian].

