



درآمدی بر گفتمان کاوی تاریخی مطالعه موردی خطبه حضرت زینب (س) در شام

(صفحه ۶۷-۹۴)

محمد نصرآوی^۱

دریافت: ۱۳۹۴ / ۲ / ۳۰

پذیرش: ۱۳۹۴ / ۵ / ۵

چکیده

کاربست روشهای زبان‌شناسی کاربردی در مطالعات تاریخی می‌تواند راه‌گشای بسیاری از مسائل مطرح در این حوزه باشد. این میان، گاه توجه به کنشهای زبانی جامعه، شناسایی «بافت» یک رویداد، و استخراج گفتمانهای تولید شده در آن آگاهیهای تاریخی نوینی پدید می‌آورد. بر این اساس، در مطالعه پیش رو با کاربردی نگاه گفتمانی و بهره‌گیری از روش توصیفی فرکلاف و نظریه آوای متعارض باختین کوشش می‌کنیم روشی نوین در مطالعات متون تاریخی در قالب واکاوی کنشهای گفتاری پایه‌گذاری کنیم. بدین منظور، با کاربردی روش پیشنهادی در مطالعه موردی خطبه حضرت زینب (س) در شام، کوشش خواهیم کرد بدانیم پس از واقعه عاشورا حضرت زینب (س) سعی در پدید آوردن چه گفتمانی داشته‌اند.

کلیدواژه‌ها: گفتمان کاوی تاریخی، جریان علوی، فرکلاف، باختین، خطبه حضرت زینب (س) در شام.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی دانشگاه علامه طباطبایی و پژوهشگر مؤسسه مطالعات امامیه

درآمد

جامعه از گروه‌های گوناگونی تشکیل شده است. هر گروه مجموعه‌ای از رفتار گفتاری، صحنه‌ها و مکانهای متمایز و متناسب با منزلت اعضا، یا همان فاعلان خود را دارا است. اگر اعضای هر گروه اجتماعی را «فاعل» می‌خوانیم، از آن رو است که آنها پند که رویدادهای اجتماعی را پدید می‌آورند. می‌توان این اعضا را مشارکت‌جو نیز خواند؛ از آن رو که همچون افرادی مستقل، در تعامل‌های گوناگون نهادی مشارکت می‌کنند، بی‌آن که فردیت خود را وانهند. رویدادهای اجتماعی نتیجه رفتار و تعامل طبقات، افراد و جریانهای مختلف یک جامعه با همدیگر است. به آن دسته از رفتارها و تعاملات که با قصد و نیتی مشخص روی دهد، «کنش» می‌گوییم (رک: استنفورد، ۴۴). افراد یک جامعه با کنشهای فکری، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، و ایدئولوژیک خویش رویدادهای اجتماعی را می‌سازند. عمده رویدادهای اجتماعی، چیزی جز حاصل کنشهای انسانی نیست (همانجا). بر این پایه، فهم درست رویدادها نیز بدون آگاهی از این قبیل کنشها میسر نخواهد شد. هر گاه زنجیره کنشهای انسانی را که به رویداد یک واقعه می‌انجامد پی‌بگیریم و تحلیل کنیم، خواهیم توانست بهتر آن رویداد را بشناسیم.

برای تحلیل کنشها پنج مؤلفه را باید مطالعه کرد: (۱) نیت یا هدف کنشگر، چه، کنش هر کنشگری حاصل قصدی در ذهن او برای تغییر در جهان خارج است؛ (۲) جهان‌بینی کنشگر، زیرا قصد کنشگر و شیوه اجرای آن هر بر پایه جهان‌بینی او شکل می‌گیرد؛ (۳) ابزاری که کنشگر برای دست یافتن به هدف خود به کار می‌برد؛ (۴) انگیزه کنشگر، یا آن قوه و عاملی که سبب می‌شود همواره به هدف خود بیندیشد و آن را دنبال کند؛ (۵) بافت یا زمینه اجتماعی کنشگر، یعنی محیط اجتماعی، فیزیکی و فرهنگی که کنش در آن صورت می‌پذیرد و همه این مؤلفه‌ها در آن ظاهر می‌شوند (استنفورد،

۴۷). عمده مطالعات علوم اجتماعی با هدف مطالعه همین پنج مؤلفه در کنشهای مختلف انسانی صورت می‌گیرند.

طرح مسئله

یک دسته بزرگ از کنشهای انسانی، کنشهای گفتاری هستند؛ رفتارهایی اختیاری که با بهره‌جویی از کلمات روی می‌دهند. کنش گفتاری همواره فرایندی با ماهیت اجتماعی است. گفتار همواره میان دو فرد اجتماعی شده ساخته می‌شود. حتی اگر همسخنان و مخاطبان واقعی در صحنه گفتار حضور نداشته باشند، گوینده با پیش فرض قرار دادن یک مخاطب همچون فردی متعارف گروه اجتماعی، کنش گفتاری خود را شکل می‌دهد (تودوروف، ۷۵).

الف) مفهوم گفتمان

کنش گفتاری در زمینه‌های گوناگون اجتماعی و فرهنگی، همچون جمعهای دوستانه، برخوردهای حرفه‌ای سازمانی، یا رقابتهای سیاسی و هر چه از این قبیل رخ می‌دهد. کنشهای گفتاری پرشماری که همواره در یک جامعه روی می‌دهد، پیوندهای خاصی میان مفاهیم مختلف ایجاد می‌کند و بدین سان، چارچوب فکری خاصی پدید می‌آورد که افراد جامعه، حتی بی‌آن که خود بدانند از آن متأثرند و همه مفاهیم رایج در فضای فرهنگی آن جامعه، در آن معنا و تفسیر می‌شوند. به این چارچوب فکری «گفتمان» می‌گویند.

گفتمان حاصل شیوه تعامل افراد جامعه با پدیده‌ها در یک بافت یا زمینه اجتماعی است (برای دشواریهای تعریف گفتمان و اختلاف نظرها در باره آن، رک: وندایک، ۱۵؛ یورگنسن، ۱۷؛ میلز، ۹۰). این تعاملات همواره خود را در نشانه‌های زبانی هم جلوه‌گر می‌کنند. مطالعه گفتمان با پی‌جویی نشانه‌های زبانی می‌تواند ما را به بافت فکری - اجتماعی وقوع سخن رهنمون گردد و زمینه اجتماعی مشارکت‌جویان در آن

گفتمان را بازنماید. این مشارکت‌جویان، یا به بیانی دیگر، فاعلان، همچنان که خود به مثابه فرد محصول گفتمانهای عصر خویش هستند و فردیت و هویت خود را از این گفتمانها گرفته‌اند، برای گروه نیز با کنش اجتماعی خویش تولید گفتمان می‌کنند و در نهایت به گروه خود هویت می‌بخشند؛ یا آن هویت را بازتولید می‌کنند (فرکلاف، تحلیل انتقادی گفتمان، ۴۴-۴۵).

ب) روش گفتمان‌کاوی تاریخی

بر این پایه، مطالعه گفتمان و شناسایی آن از طریق بازکاوی کنشهای گفتاری ما را به شناخت هویت گروههای اجتماعی، و شیوه‌های هویت‌یابی اعضای آن گروه رهنمون می‌شود. به مطالعه گفتمان از طریق بازکاوی کنشهای گفتاری که شناخت و تحلیل رابطه میان زبان، قدرت، و ایدئولوژی را دربرمی‌گیرد، «تحلیل انتقادی گفتمان» می‌گویند (برای برخی تعاریف و رویکردهای دیگر، رک: یارمحمدی، ۴؛ صفوی، ۴۱-۴۲؛ آقاگل‌زاده، ۲۳۸؛ نیز رک: فاضلی، ۸۴).

شاید از میان کنشهای منجر به یک رویداد، کنشهای گفتاری بهتر بتوانند گفتمانهای تولید شده در جامعه را نمایان کنند؛ زیرا همه کنشهای اجتماعی که در ساختن تاریخ فکری، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و ایدئولوژیک جامعه اثرگذارند، خود را در کنشهای گفتاری بازمی‌تابانند. اینجا ست که تحلیل انتقادی گفتمان با علوم اجتماعی پیوند می‌خورد و بدین سان، واکاوی و تحلیل کنشهای گفتاری زمینه بحثی مشترک میان زبان‌شناسی و علوم اجتماعی می‌گردد (برای جایگاه تحلیل انتقادی گفتمان در مطالعات زبان‌شناسی، رک: دبیر مقدم، ۵۱-۵۲). همچنان که می‌توان از تحلیل انتقادی گفتمان برای شناخت رابطه زبان، قدرت، و ایدئولوژی در عصر حاضر بهره جست، شناخت درست رویدادهای تاریخی نیز بدون تحلیل انتقادی گفتمان میسر نیست؛ زیرا کنشهای گفتاری همان قدر در جوامع کهن به کار بسته می‌شده‌اند که اکنون استفاده می‌شوند.

کاربرد شیوه‌های تحلیل انتقادی گفتمان گرچه در علوم اجتماعی رایج است، کمتر نمونه‌ای را می‌توان سراغ داد که در آن از این شیوه برای بازشناسی گفتمانی در اعصار کهن استفاده شده باشد. این مطالعه تلاشی به همین منظور است. می‌خواهیم در این مطالعه راهی برای «گفتمان‌کاوی تاریخی» بیابیم؛ یا به بیان ساده‌تر، با تحلیل کنشهای گفتاری یک جریان سیاسی و فرهنگی خاص در عصری کهن، کاربرد روشهای تحلیل انتقادی گفتمان را برای شناخت بهتر جریانهای تاریخی بیازماییم.

پیش از ادامه بحث، لازم است از خلط میان اصطلاحی مشابه با مفهوم مورد بحث در این مطالعه پیشگیری شود. گفتمان‌کاوی تاریخی که هم اکنون موضوع بحث ما است، چیزی غیر از روش «تحلیل گفتمان تاریخی»^۱ است که میشل فوکو و پیروان وی مطرح کرده‌اند. تحلیل گفتمان تاریخی کوششی به منظور تبارشناسی یک یا چند گفتمان است. با کاربست آن سیر تطور و روند شکل‌گیری گفتمانها را در طول تاریخ مطالعه می‌کنند. به بیان دیگر، گفتمانهای موجود در دوره‌های مختلف تاریخی را با دید دَرزمانی می‌کاود. آنچه در شیوه تحلیل گفتمان تاریخی مطالعه می‌شود، خود گفتمان است؛ یا به بیانی دیگر، تحول گفتمانی خاص در گذر زمان، و با نظر به متون و اسناد مختلف تاریخی (برای تفصیل بحث در این باره، رک: وُداک^۲، 226 بی).

در برابر، شیوه گفتمان‌کاوی تاریخی روشی مَتَن‌بنیاد است؛ نه گفتمان‌بنیاد. با کاربست این شیوه بناست اندیشه‌ها و گفتمانهای موجود در یک متن خاص مطالعه، و گفتمانهای رایج در یک برهه تاریخی شناسایی شود. البته، در گامهای بعد مانعی ندارد که به دستاوردهای چنین مطالعه‌ای از نگاه دَرزمانی هم بنگرند و بدین سان، روند شکل‌گیری و سیر تطور گفتمانهایی را بازشناسند که حاصل خوانش از متن به مثابه

1. Historical Discourse analysis

2. Wodak

نشانه‌ای اجتماعی در طول تاریخند.

پ) سوژه بحث

برای آزمون روش گفتمان‌کاوی تاریخی، خطبه مشهور حضرت زینب (س) در شام را برگزیده‌ایم؛ خطبه‌ای که یک نمونه بارز کنشهای گفتاری فاعلان جریان علوی در نخستین سده هجری در برابر کنشهای گفتاری امویان است (برای این کنشهای متقابل، رک: نصرای، سراسر اثر). بر پایه نقلها، این خطبه در مجلس یزید بیان شده است؛ وقتی اسرای کربلا را به مجلس یزید آوردند، وی امر کرد سر بریده امام حسین (ع) را حاضر کنند. آن گاه چوبی برگرفت و سرودخوان، بر دندان و لبان امام نواخت. زینب (س) در برابر خطبه‌ای کوتاه خواند که بر پایه نقلهای مختلف، متن آن را از حدود ۳۰۰-۸۵۰ کلمه گزارش کرده‌اند (برای نقلهای متفاوت آن، رک: ابن طیفور، ۳۵؛ ابن طاووس، ۱۰۵-۱۰۸؛ طبرسی، ۲/۳۰۸).

سبب انتخاب این خطبه، جایگاه آن در فرهنگ شیعی، کثرت توجهات بدان، و کوششهای متنوع با رویکردهای مختلف برای تحلیل محتوای آن است. متن این خطبه را نخستین بار می‌توان در آثار ادبی بازمانده از اواخر سده ۴ق به بعد، به وساطت راویانی زیدی مشاهده کرد (رک: ابن طیفور، همانجا؛ ابن حمدون، ۶/۲۶۳). با اینحال، نقل گسترده آن در آثار کلامی و عبادی شیعه به نیمه نخست سده هفتم هجری بازمی‌گردد؛ آن گاه که عالمانی چون طبرسی (همانجا)، ابن نما حلی (ص ۱۰۱)، و ابن طاووس (همانجا) آن را در آثار خویش نقل می‌کنند.

نقل خطبه در آثار پیش از سده ۷ق، تنها با توجه به ارزش ادبی آن صورت می‌گیرد. اگر طبرسی و اثرش *الاحتجاج* را که صیغه کلامی دارد استثناء کنیم، در آثار سده ۷ق به بعد، همچون *مثیر الاحزان* ابن نما حلی و *کھوف* ابن طاووس، هدف از نقل خطبه ترویج فرهنگ سوگواری عاشورا، و تأکید بر مصائبی است که اهل بیت (ع) برای

ترویج دین پشت سر نهاده‌اند. همین رویکرد به خطبه در سده‌های بعدی هم ادامه، و خاصه از عصر صفوی به بعد گسترش می‌یابد (برای چند نمونه از نقلهای متأخر آن، رک: مجلسی، ۱۳۳/۴۵، ۱۵۸؛ بحرانی، ۱۱/۹۷۰؛ حسینی، ۲/۳۸۸).

از اواخر سده ۱۴ق و با نزدیک شدن به سالهای آغازین نهضت اسلامی در ایران (۱۳۴۲ش/۱۳۸۳ق بی)، این خطبه بستری برای تفسیرهای نو شد. ظهور و بروز این تفسیرها را با کاربری مفاهیمی مدرن در نظام تفکر ایدئولوژیک شیعی می‌توان دید. متفکران این عصر از یک سو در خطبه نمونه‌ای برجسته از کوششهای اجتماعی زن مسلمان را جستند، و از دیگر سو، شیوه تعامل زینب (س) در برابر حاکم جائز وقت را الگوی مناسبی برای فراگیری شیوه مبارزه انقلابی شناختند (رک: شریعتی، ۲۰۶؛ مطهری، ۲/۲۲۵؛ صافی، ۱۸۹). آنها گاه چنین دریافتند که این خطبه زمینه بیداری مردم شام را فراهم آورد و موجب تغییر رفتار سیاسی یزید گردید (هاشمی‌نژاد، ۳۴۳) و حتی همدردی زنان اموی را با خاندان پیامبر اکرم (ص) در پی داشت (مرعشی، ۳۳/۶۸۱). این روند با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ش/۱۳۹۸ق استمرار یافت. سخن مثل گونه شریعتی (همانجا) - که با نظر به این خطبه گفته بود بدون زینب «کربلا در تاریخ می‌ماند» - بارها تکرار (برای نمونه، رک: شهیدی، ۴۱)، و هم در قالب شعری مشهور بازآفریده شد: «کربلا در کربلا می‌ماند اگر زینب نبود» (رک: طهماسبی، ۱۳۸). باید گفت که دوران حاکمیت نظام جمهوری اسلامی، دوران تأکید مستمر بر همین باور است (برای چند نمونه از این تأکیدها، رک: بدیعیان، شفیعی، مهوری، رضایی، پاک‌نیا، سراسر آثار).

گستره توجهات به این خطبه حتی سبب گردیده است برخی بکوشند از منظر دانشهای مدرن هم آن را بکاوند. برخی خواسته‌اند از رویکردی روان‌شناسانه، با مرور آن راهکارهایی تربیتی به نظام تعلیم و تربیت کشور باز نمایند (سبحانی‌نژاد، سراسر اثر)؛

یا متن آن را تحلیل محتوا و نقد ادبی کنند (رک: روشنفکر، انصاریان، سراسر هر دو مقاله). بالینحال، در هیچ یک از این مطالعات روشی علمی به نحو صحیح کار بسته نمی‌شود. این کوششها دستاوردی فراتر از توضیح و احضات یا تکرار مکررات ندارد و از هیچ نکته تاریک و مبهمی از تاریخ واقعه عاشورا رفع ابهام نمی‌کند.

ت) تأملات

اکنون بر پایه آنچه گفته شد، بنا داریم دریابیم که اولاً، آیا می‌توان با مطالعه شواهد تاریخی کهن از رویکرد تحلیل انتقادی گفتمان، به درکی واضح‌تر از نقاط مبهم یک رویداد کهن - مثل وقایع پس از عاشورا - دست یافت، یا نه؛ ثانیاً، برای پی گرفتن یک چنین مطالعه‌ای باید چه روشی به کار بسته شود، یا به بیان بهتر، چه مراحل باید یک یک پیموده شوند تا بتوانیم بر پایه کنشهای گفتاری عاملان یک جریان تاریخی، گفتمانی را بشناسیم که آنها بنا دارند پدید آورند؛ ثالثاً، در کاربست این روش برای مطالعه خطبه حضرت زینب (س) در شام، چه نکته‌های جدیدی می‌توان دریافت که تا کنون از نظر تاریخ‌پژوهان مغفول مانده است.

برای پاسخ گفتن به پرسشهای فوق، نخست خواهیم کوشید مبانی نظری گفتمان‌کاوی تاریخی را تبیین کنیم، و روشی مناسب این رویکرد بیابیم؛ روشی که تا کنون کمتر بدان توجه شده، و کاربست آن از نوآوریهای این مطالعه است. آن‌گاه با مرور خطبه حضرت زینب (س) داده‌های لازم برای بازشناسی گفتمان علوی در آن عصر دسته‌بندی و پردازش خواهد شد. سرآخر، در آخرین مرحله با کنار هم نهادن شواهد مختلف و دستاوردها، به تصویری کلی از گفتمان علوی در دوران شکل‌گیری خطبه دست خواهیم یافت.

۱. در جستجوی روشی برای گفتمان‌کاوی تاریخی

اکنون بنا داریم روشی بیابیم که با کاربرد آن در تحلیل خطبه حضرت زینب (س)،

بتوان دریافت آن حضرت همچون فاعل جریان علوی سعی در پدید آوردن چه گفتمانی داشته است. می‌خواهیم بدانیم این گفتمان چه جایگاهی در روابط قدرت اجتماعی داشته، و چه هویتی را برای جریان علوی ایجاد می‌کرده است؛ مفاهیم بنیادین ایدئولوژی این گفتمان کدام‌هایند؛ و در برابر، جریانهای اجتماعی رقیب چه گفتمانی را ترویج می‌کرده‌اند.

الف) نظریه آوای متعارض باختین

نخستین مبنای نظری برای این روش را می‌توان در نگرشهای میخایل باختین به کنشهای زبانی سراغ گرفت. میخایل باختین - منتقد ادبی و زبان‌شناس روسی - زبان را مفهومی اجتماعی می‌داند؛ بدین معنا که هیچ گفته‌ای را نمی‌توان تنها به گوینده نسبت کرد؛ زیرا گفته، حاصل کنش متقابل بین افراد همسخن است. از نگاه باختین، هر گفتاری همواره) در یک وضعیت اجتماعی خاص آن پدید می‌آید (تودوروف، ۷۶). وی حتی می‌گوید که از نگاهی وسیع‌تر، هر گفته‌ای حاصل کلّ واقعیت اجتماعی پیچیده‌ای است که آن را احاطه کرده است (رک: همو، ۵۴).

از نگاه باختین، هیچ عضو جامعه زبانی نمی‌تواند به واژه‌ای دست یابد که برکنار از خواستها و ارزش‌گذاری فرد دیگر باشد. به قول او، هیچ گفتاری نمی‌توان پیدا کرد که خالی از «آوای» دیگران باشد. آوا به معنای منظور او غیر از آن آوایی است که در دانش آواشناسی در باره‌اش بحث می‌شود. مقصود او از آوا، مفاهیمی است که می‌توان از یک متن دریافت. به بیان دیگر، وی معتقد است هر فرد جامعه زبانی، همواره با کاربرد مفاهیمی سخن می‌گوید که رقیبان و مخالفان فکر او نیز در شکل‌گیری نقش ایفا کرده‌اند (همو، ۸۳).

این نگرش عامل اصلی تمایز رویکرد باختین به زبان‌شناسی است. اگر وی به مطالعه زبان توجه نشان می‌دهد، همچون دیگر زبان‌شناسان به دنبال واج‌شناسی، نحو و صرف و

مانند اینها نیست؛ بلکه زبان را از آن حیث شایان مطالعه می‌داند که می‌تواند به شناخت گفتمانها یاری رساند. وی چنین مطالعه‌ای را «ترازبان‌شناسی»^۱ می‌نامد و معتقد است که اصلی‌ترین هدف از مطالعات زبان‌شناسانه، شناخت گفتمانهاست (همو، ۵۸). به بیان دیگر، از نگاه او زبان‌شناسی باید به دنبال این مسأله باشد که رابطه میان گفته‌ها و فضای اجتماعی چیست و چگونه گفته‌ها در بستر اجتماعی - فرهنگی مشخصی تولید می‌شوند. بر این پایه، می‌توان با کاربرد مطالعات زبان‌شناسانه - و کوشش برای شناخت آوای متعارضی که در ضمن هر گفتار نهفته است - آگاه شد که چگونه در موقعیتهای اجتماعی خاص، افراد و گروهها و طبقات اجتماعی مختلف با کاربست «نشانه‌ها» در زبان به بیان مواضع ایدئولوژیک خود می‌پردازند و گفتمان خاص خود را تولید می‌کنند (برای مفهوم نشانه و جایگاه آن در زبان‌شناسی، رک: عظیمی، ۱۸۹).

ب) روش فرکلاف

دیگر پایه نظری روش پیشنهادی گفتمان کاوی تاریخی، بر نظریه و روش «تحلیل انتقادی گفتمان» نورمن فرکلاف - استاد پیشین دانشگاه لنکستر انگلستان - استوار است. موضوع اصلی مطالعات وی کاربرد زبان در اجتماع است. از همین رو، مطالعات وی میان زبان‌شناسی و علوم اجتماعی پیوند می‌زنند. وی در این مطالعات می‌کوشد «وجه توصیفی» زبان را بازشناسد؛ این که کاربرد زبان حاکی از وجود کدام روابط اجتماعی است. نگاه فرکلاف نیز به زبان و کاربرد آن در اجتماع، بسیار شبیه باختین، و متأثر از او است. فرکلاف مفهوم «بینامتنیت»^۲ را که از انگاره‌های بنیادین تفکر باختین است، از وی اقتباس می‌کند (رک: فرکلاف، تحلیل...، ۱۷۴) و آن را محور تحلیل خویش از رابطه زبان و جامعه قرار می‌دهد. بینامتنیت وضعیت نشانه‌ای است که در دو یا چند نظام

1. Trans linguistics
2. Intertextuality

نشانه‌ای برای دلالت بر معانی متفاوتی به کار می‌رود (همانجا). این جایگاه بینامتنی به اشکال مختلف بر همه نظامهای نشانه‌ای دربردارنده آن، و هم بر معنای نشانه در هر یک از نظامها اثر می‌گذارد (برای تفصیل بحث، رک: یورگنسن، ۱۰۹).

فرکلاف در تکمیل مباحث باختین بر این تأکید می‌کند که همه گفتارها و دیگر شیوه‌های ارتباطی، نشانه‌هایی بینامتنی هستند؛ نشانه‌هایی که از یک سو در نظام نشانه‌ای ذهن‌گوینده کنونی حضور دارند و از دیگر سو، در ذهن‌گویندگان پیشین، و همچنین شنوندگان و مخاطبان وی. از این رو، همواره درک آنها به آگاهی از رخدادهای پیشین متکی است. التفات به جایگاه بینامتنی نشانه‌ها، مستلزم پذیرش اثر رویدادهای تاریخی بر شکل‌گیری یک متن، و در برابر، اثرگذاری متون بر این رویدادهاست (فرکلاف، تحلیل، ۱۰۲؛ نیز رک: کریستوا، ۳۹).

بر این پایه، می‌توان با شناخت روابط بینامتنی، زمینه اجتماعی شکل‌گیری هر متنی را بازشناخت؛ یا به بیان بهتر، از درک روابط بینامتنی به شناخت گفتمانهای حاکم در هر عصری راه جست. از نگاه فرکلاف، گفتمان گونه مهمی از کردار اجتماعی^۱ است که دانش، هویتها و روابط اجتماعی از جمله مناسبات قدرت را بازتولید می‌کند و تغییر می‌دهد. شکل‌گیری هر گفتمان اجتماعی، نتیجه تعامل کاربران یک نظام نشانه‌ای خاص یعنی زبان آنهاست. پس می‌توان با واکاوی صورت یا همان دالّ زبان در بستر اجتماعی، مدلولات فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آن دالّ زبانی را بازشناخت. وی تأکید می‌کند که با کوشش برای شناخت گفتمانها، خواهیم توانست جامعه مورد مطالعه را چنان که هست بشناسیم؛ نه آنچنان که صاحبان رسانه قدرت^۲ خواسته‌اند (یورگنسن، ۱۰۹-۱۱۰).

-
1. social practice
 2. media of power

فرکلاف با تکیه بر این رویکرد می‌کوشد نظریه‌ای مدون برای مطالعه ارتباطات، فرهنگ و جامعه باز نماید. روش تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف بر تحلیل متن در سطح واژگان، دستور، و ساختار متن استوار است؛ زیرا وی معتقد است که انتخاب واژه‌ها، دستور و ساختهای زبانی، همه بر پایه گفتمان حاکم و با نظر به آوای متعارضی شکل گرفته‌اند که در زمان تولید متن شنیده می‌شده‌اند.

وی توضیح می‌دهد که انتخاب کلمات متن به روابط اجتماعی بین مشارکت جویان بستگی دارد، همچنان که این کلمات خود به ایجاد روابط اجتماعی نیز کمک می‌کنند. بر این پایه، می‌توان با مطالعه ارزش رابطه‌ای کلمات، روابط اجتماعی زمینه شکل‌گیری آن متن را شناخت (فرکلاف، تحلیل، ۱۷۸). نحوه نشستن واژه‌ها در محور همنشینی و جانشینی^۱، استعاره‌ها، نحوه باهم‌آیی کلمات^۲، شیوه کاربرد ضمائر، نامهای خاصی که در متن ذکر می‌شوند، و هر چه از این دست، همه برگرفته از طرحواره ایدئولوژیک متن، و بازتاباننده ایدئولوژی حاکم بر آنند (همو، ۷۴، ۸۵).

فرکلاف معتقد است که با مطالعه دستور زبان تنها نیز می‌توان دریافت که در هر یک چه فرایندهایی روی داده است و چه مشارکت‌جویانی مسلط بوده‌اند. مطالعه دستور زبان متن بازمی‌نمایاند که فاعلان و کنشگران هر واقعه‌ای چه کسانی بوده‌اند. همچنین، انتخاب هر ساخت دستوری برای اشاره به فعل ایشان ممکن است نشانگر یک ایدئولوژی باشد. مثلاً، این که مشارکت جویان در یک جریان اجتماعی در کنشهای گفتاری خود فاعلان را حذف کنند و جمله را به سیاق مجهول بیاورند، یا به عکس، تأکید بر اظهار فاعلان داشته باشند، بازتاباننده ایدئولوژی ایشان است. به همین ترتیب، این که کنشگران بیشتر از وجه اخباری، دستوری، یا پرسشی بهره جویند، عمیقاً با این

1. syntagmatic & paradigmatic

2. collocation

مرتبط است که خود را در هنگام تکلم در چه جایگاهی می‌بینند. جملات خبری وقتی به کار می‌روند که گوینده خود را در جایگاه دهنده اطلاعات، و شنونده را نیز در مقام گیرنده اطلاعات بشناسد. کاربرد وجه امری، حاکی از آن است که مخاطبان به گونه‌ای آرمانی فرمانبردار گوینده هستند. به همین ترتیب، کاربرد وجه پرسشی نشانگر نوعی مسئول دانستن مخاطب است؛ مسئول دانستنی که حاکی از وجود نوعی قدرت برای پرسنده است که به چنین سؤالی مشروعیت می‌بخشد (همو، ۱۹۲).

سراخر، می‌توان با تحلیل ساختار متن و نحوه چینش مطالب و موضوعات ضمن آن هم گفتمانهای حاکم در هر عصری را شناخت؛ این که فاعل کنش گفتاری بحث خود را بر چه مقدماتی استوار می‌کند، چه مطالبی را در پی همدیگر می‌نشانند، چه اندازه در طرح بحث خود ضابطه‌مند و انسجام‌گرا، یا پراکنده‌گوی است، و این که سرآخر چه نتیجه‌ای از مقدمات خود می‌گیرد، همه می‌توانند حاکی از روابط قدرت اجتماعی باشند. به همین ترتیب، چینش موضوعات و ترتیب آنها در کنش کلامی می‌تواند منطقی باشد یا نباشد. نیز، یک موضوع می‌تواند بیشتر از یک جا در متن حاضر شود. ترتیب حضور یک موضوع در متن، حاکی از اهمیت آن است (همو، ۸۵).

پ) روش پیشنهادی

اکنون می‌توان بر پایه آنچه گفته شد، به روشی برای تحلیل متون کهن به منظور بازشناسی گفتمانهای حاکم در عصر پیدایی آنها دست یافت. کافی است وجه توصیفی کنشهای زبانی را در آن عصر استخراج کنیم و دریابیم این کنشها، هر یک حاکی از چه وجود کدام روابط اجتماعی هستند. آن گاه بکوشیم با تحلیل این روابط اجتماعی، آوهای متعارضی را بشناسیم که در متن بازتابیده‌اند.

اگر بخواهیم چنین شیوه‌ای را گام به گام پیش ببریم، باید: (۱) از متن تاریخی فقط کنش زبانی کنش‌گران را استخراج کنیم؛ (۲) جنبه توصیفی کنش زبانی را در سطح

واژگان، دستور و ساختار متن بشناسیم؛ ۳) با مقایسه داده‌های حاصل و کشف کنشهای زبانی مکرر و معنادار، تقابلهای مندرج در متن را دریابیم؛ ۴) با تحلیل تقابلهای، گفتمان حاکم در عصر شکل‌گیری متن را بازکاوییم؛ ۵) در تطبیق نتایج با دیگر گزارشهای تاریخی، مؤیداتی بیرون از متن هم بر صحت نتایج خود پیدا کنیم.

۲. استخراج داده‌ها از خطبه حضرت زینب (س) در شام

اکنون می‌خواهیم با کاربست روش فوق، به استخراج داده‌ها از خطبه حضرت زینب (س) در شام بپردازیم؛ خطبه‌ای ایراد شده پس از عاشورا در یک بافت اجتماعی خاص؛ در بافت اجتماعی شهری که مرکز خلافت امویان و محل تولید و تثبیت گفتمانهای گوناگون این جریان سیاسی است. می‌خواهیم بدانیم که فاعل گفتمان علوی پس از رویداد تاریخی عاشورا چگونه با کنش زبانی خویش به رویارویی با گفتمان اموی پرداخته است و آیا نتیجه این رویارویی در کنشهای زبانی او قابل مشاهده هست، یا نه. از میان نقلهای مختلف با تفاوتهای جزئی، متن خطبه حضرت زینب را بر پایه کهن‌ترین نقل آن یعنی *بلاغات النساء* ابن طیفور (ص ۳۵) تحلیل خواهیم کرد.

الف) استخراج کنش‌زبانی در سطح واژگان

در مقام تحلیل این متن در سطح واژگان، اول از همه نامهایی جلب نظر می‌کنند که در متن آمده‌اند؛ نامهایی چون رسول الله (ص)، یزید، الله، الطلقاء (اسیران آزاد شده)، بنات رسول الله (ص)، بدر، ابی‌عبدالله، ذریه رسول الله (ص)، آل عبدالمطلب، محمد (ص)، حسین (ع)، ابن مرجانه، و معاویه.

ترکیبات اضافی متن هم شایان تأمل به نظر می‌رسند: رسوله (پیامبر)، ابن الطلقاء (زاده اسیران فتح مکه)، نساؤک و إماءک (زنان و کنیزان یزید)، بنات رسول الله، ستورهن (حجاب زنان اسیر حاضر در مجلس)، صوتهن (آوازه‌هاشان)، رجالهن (مردان)

این زنان اسیر)، اشیای (پدران یزید)، مِخْصَرَتِک (چوب خیزرانت)، ذریه رسول الله، نجوم الأرض (اشاره به پاکان اهل بیت)، آل عبد المطلب، جلدک (پوستت)، لحمک (گوشتت)، رسول الله، عترته، لحمته (گوشت تن پیامبر)، شملهم (سختی کارشان)، عدو الله (دشمن خدا)، عدوه (دشمنش)، قدرک (اندازه‌ات)، تقریعیک (خودستایی‌ات)، حزب الشیطان (یاران اهریمن)، أموال الله (داراییهای خداوند)، محارم الله، دمائنا، لحومنا، أتباعک (پیروانت)، ذریه محمد، کیدک (حیله‌ات)، سعیک (کوششت)، جهدک (تلاشت)، سادات شبان الجنان (بزرگان جوانان بهشت).

ب) وجه دستوری

نشانه‌های بازتابیده در دستور زبان متن هم شایان تأملند. کنش‌زبانی با وجه پرسشی آغاز می‌گردد: «آیا گمان بردی ای یزید که ما را به اسارت بردی در حالی که آسمانها و زمین بر ما تنگ گرفته شد؟». سپس گفتار با وجه خبری کنش‌زبانی ادامه می‌یابد. بار دیگر سخن در قالب پرسش ادامه می‌یابد؛ پرسشهایی که گاه و بیگاه با اخبار از وقایع گذشته همراه می‌گردد. سرآخر فاعل کنشگر با تغییر مخاطب و کاربرد وجه امری دعایی سخن را به پایان می‌رساند: «اللهم خذْ بِحَقِّنا و انتقم لنا ممن ظلمنا...».

نشانه‌های حاکی از گفت‌مان را می‌توان در حالت افعال متن هم دید؛ افعالی مجهول برای بحث از وضعیت کنونی اهل بیت (ع)، همچون أُخِذْ عَلینا، قُتِلَ الحسین (ع)، نُسَاقَ کَمَا یَسَاقُ الاساری؛ یا افعالی معلوم برای اشاره به عملکردهای یزید و اتباعش، همچون هَتَکْتَ ستورهن، تَنَکْتُ ثَنایا أبی عبد الله، إهراقکَ دماءَ ذریة رسول الله، ما فریت، حزبُ الشیطان یقرینا إلی حزب السفهاء لیعطوهم أموال الله علی انتهاک محارم الله، تستصرخ باین مرجانه، قتلکَ ذریة محمد (ص)، کد کیدکَ وأسع سعیک و ناصب جُهدک.

پ) نشانه‌های زبانی شاخص

با مرور متن، می‌توان چند نشانه زبانی شاخص هم در آن دید. نخست باید به شیوه بیانی تحقیر آمیز حضرت زینب (س) اشاره کرد که خود را در خواندن یزید با وصف «ابن الطلقاء»، و انتساب رفتارهای قبیح مختلف به وی نشان می‌دهد؛ رفتارهایی قبیح در حق خاندان کسی که مدتی پیش خاندان او را به اسارت گرفت و بعد رهایی بخشید. نحوه کاربرد وصف تحقیر آمیز «ابن الطلقاء» چنین به ذهن تداعی می‌کند که شاید این وصف از پیش‌تر، برای خاندان اموی مشهور بوده است.

شاخص دیگر متن، بسامد بالای کاربرد نام پیامبر (ص) از یک سو، و به دست ندادن هیچ توصیفی از خلیفگی یزید یا پدرش معاویه، یا دیگر خلفاست. کاربرد وجه دستوری امری و پرسشی نیز فراوان روی می‌دهد و حاکی از آن است که فاعل جریان علوی با وجود شکستی خونین در نبرد نظامی، خود را در تقابل با قدرت سیاسی جریان اموی در موضع قدرت می‌بیند. سرآخر، باید از کاربرد افعال معلوم برای اشاره به رفتارهای یزید یاد کرد که نشان می‌دهد از نگاه زینب (س) مسئولیت همه جنایتها با خود یزید است و هم، زینب (س) خود را برخوردار از جایگاهی می‌داند که می‌تواند با تکیه بر آن، رفتار کسی در رأس قدرت سیاسی را نیز نقد کند.

۳. تحلیل داده‌ها

اکنون گزاره‌های برآمده از کنش و تقابلهای یافته شده از آنها را تحلیل می‌کنیم. فاعل جریان علوی در کنش زبانی خویش به مؤلفه‌هایی اشاره می‌کند که کارکرد هویت‌سازی دارند. فاعل علوی با بار کردن معنای ایدئولوژیک مورد نظر خود بر روی نشانه‌های زبانی سعی در تقابل و مرزبندی با گفتمان امویان دارد.

الف) یادآوری جایگاه اجتماعی کنونی و پیشین طرفین

یکی از مؤلفه‌ها در کنش زبانی زینب (س)، مفهوم «ابن الطلقاء» است؛ مفهومی که به‌صراحت میان روابط قدرت آن عصر با روابط قدرت دوران پیامبر (ص) و عصر غلبهٔ گفتمان نبوی مرز می‌کشد. کاربرد این تعبیر، ظاهراً به دوران حکومت پیامبر اکرم (ص) در مدینه بازمی‌گردد. این تعبیر در آن دوران برای اشاره به طبقه‌ای خاص از مسلمانان به کار می‌رفت که در جنگ اسیر می‌شدند و با پذیرش اسلام آزاد می‌گردیدند (رک: بخاری، ۱۰۶/۵). با اینحال، ظاهراً در اواخر عمر پیامبر (ص) این تعبیر برای اشاره به اشراف قریش که در فتح مکه اسیر و سپس آزاد شده‌اند، متعین می‌گردد؛ وقتی پیامبر (ص) ایشان را آزاد کرد و گفت: «اذهبوا انتم الطلقاء» (برای این تعبیر، رک: حمیری، ۳۸۴؛ طبری، ۳۳۷/۲). گویا در سراسر عصر صحابه این عنوان همچنان برای بزرگانی از قریش رایج بوده (رک: احمد بن حنبل، ۳۶۳/۴، ترمذی، ۳۳-۳۴)، و در عصر خلافت امام علی (ع) و در پی ستیزه‌جوییهای معاویه با آن حضرت، همچون تعبیری طعن‌آلود برای اشاره به سردمداران جریان اموی به کار می‌رفته است (رک: ثقفی، ۳۱۷/۱، ۴۲۹، ۴۳۱). این تحقیر اجتماعی تا مدتها بعد نیز ادامه یافته، و کمابیش در لحن گزارشها در بارهٔ ایشان بازتاب یافته است؛ چنان که برخی تابعین از برخورد مهربان و متواضعانهٔ پیامبر اکرم (ص) با فردی از طلقاء گفته‌اند (بیهقی، ۲۶۶/۸).

زینب (س) نیز در گفتار خویش همین تعبیر تحقیرآمیز را به کار می‌برد: «ای زادهٔ اسیران آزاد شده، آیا عادلانه است که همسران و کنیزانت را در پس پرده بنشانی و حجاب از دختران رسول خدا (ص) برداری؟» (ابن طیفور، ۳۵). وجه پرسشی گفتار نشان می‌دهد که گوینده خود را در طبقهٔ بالادست قدرت ایدئولوژیک می‌پندارد؛ قدرتی که حتی با شرایط سخت بعد از فاجعهٔ کربلا هم از نگاه وی خلل نپذیرفته، و برقرار است. زینب (س) در تقابل با مفهوم «ابن الطلقاء»، تعبیر «بنات رسول الله» را می‌نشانند و

بدین سان، مرز روشنی میان روابط کنونی و پیشین قدرت می‌کشد. فاعل علوی با محور قرار دادن «رسول الله» و اعلام انتساب خویش با کاربست این ترکیب اضافی در حال پاسخ‌گویی به آوای متعارضی است که فاعل علوی را خارج از گفتمان نهاد ایدئولوژیک می‌پندارد، انتساب قومی او را با «رسول الله» نادیده می‌گیرد، و او را با عنوان «خارجی» و شورشی می‌شناساند. فاعل علوی در این فضا برای بازسازی اقتدار خویش تقابل دو انتساب را مطرح می‌کند و از نشانه زبانی «ابن الطلقاء» برای افزایش طنین آوایش بهره می‌گیرد.

در نقلهای دیگر همین خطبه در متون متأخرتر، نمونه‌های بیشتری از این تقابل را می‌توان دید. مثلاً از قول زینب (س) نقل می‌شود که ضمن همین خطبه فرمود: «با کشتن پاکان و فرزندان پیامبران و زاده اوصیاء به دست رهاشدگان شوم و نسل زناکاران ستمگر، خونهامان از مشت‌هایشان می‌چکد» (طبرسی، ۲ / ۳۰۹). اینجا نیز «أسباط الأنبياء» و «ابن الطلقاء» برای تأکید بر همین تقابل به کار گرفته شده‌اند.

گویی در سراسر متن خطبه حضرت زینب (س) می‌کوشد که در مرزبندی با طرف اموی، هسته معنایی گفتار خویش را مفهوم «رسول الله» قرار دهد و جایگاه جریان سیاسی متبوع خویش را بر این پایه تبیین کند. می‌توان در این قبیل اشارات، آوای متعارضی را شنید که سعی در به حاشیه کشاندن چهره کارزماتیک پیامبر اکرم (ص) داشته، و از این رو حضرت زینب (س) را وادار کرده است با یادآوری جایگاه پیامبر اکرم (ص) همچون شخصیتی متبوع جریان علوی - که جریان اموی فاقد وابستگی بدان است - قدرت‌نمایی گفتمانی کند.

ب) یادآوری پایگاه دینی طرفین و نحوه انتسابشان به «الله»

دومین مؤلفه را می‌توان در شیوه استفاده از مفهوم «الله» جست. حضرت زینب (س) - فاعل جریان علوی - در این خطبه یزید را «عدو الله» یعنی دشمن خدا

می‌شناساند. کاربرد واژه «عدو» نشانه‌ای زبانی و کوششی برای بازنمودن ضدیت جریان اموی با اسلام است. بدین سان، فاعل جریان علوی افزون بر انتساب جریان متبوع خویش به پیامبر (ص)، این جریان را به طور مستقیم به «الله» نیز منتسب می‌کند؛ انتسابی که می‌توان در کاربرد تعابیری چون «محارم الله» برای اشاره به زنان و فرزندان منتسب به جریان علوی نیز مشاهده کرد.

از آن سو، در این خطبه حضرت زینب (س) «شیطان» را در مقابل «الله» قرار می‌دهد و جریان اموی را در تقابل با جریان علوی، «حزب شیطان» می‌شناساند: «و حزبُ الشَّيْطَانِ يَقْرَبُنَا إِلَى حَزْبِ السُّفْهَاءِ لِيُعْطُوهُمْ أَمْوَالَ اللَّهِ عَلَىٰ اِتِّهَاقِ مَحَارِمِ اللَّهِ»؛ یعنی حزب شیطانی امویان ما را در دسترس حزب سفیهان قرار داده است؛ باشد که اموال خدا - مالیاتهای دینی و داراییهای عمومی - را در اختیار گیرند و از آن برای پرده‌داری از مستوران حریم الهی بهره جویند. بر پایه تحلیل خطبه حضرت زینب (س) در مجلس ابن زیاد، به نظر می‌رسد مراد از حزب سفیهان، مردمان کوفه باشد که بارزترین ویژگی آنها در گفتار زینب (س) غفلت و جهل است (رک: نعمتی، ۴۹). بر این پایه، زینب (س) یزید را مسئول همه جنایاتی می‌شناساند که کوفیان بر اهل بیت (ع) روا داشتند.

پ) اشاره به کینه‌های کهن اموی - هاشمی

بر پایه شواهد تاریخی فراوان، می‌دانیم که پیشینه اختلاف میان امویان و بنی‌هاشم به عصر پیش از اسلام بازمی‌گردد؛ آن گاه که بر سر سیادت قریش میان فرزندان عبد مناف بن قُصَیِّ بن کلاب اختلاف افتاد؛ اختلافی که سرآخر به اتحاد هاشم و برادرش مَطَّلَب از یک سو، و اتحاد عبد شمس و نَوَفَل از دیگر سو انجامید (رک: مهرش، ۷۰۲). این تقابل که گاه در وقایعی نزدیک به ظهور اسلام چون حلف الفُضُول به نفع بنی‌هاشم جلوه‌گر می‌شد (برای اشاره‌های صریح به این حکایت، رک: ابن عساکر، ۵۲/۱۸۶؛ اخبار

الدولة العباسیه، ۵۹) و گاه در اموری چون محاصره اقتصادی پیامبر (ص) و تازه مسلمانان در شعب ابی طالب به نفع امویان پایان می‌یافت، با فتح مکه و غلبه مسلمانان بر این شهر، صورتی جدید پیدا کرد. فتح مکه از نگاه عموم، غلبه هاشمیان بر امویان تلقی شد. بالینحال، در عصر خلافت عثمان وضع تغییر کرد و امویان به تدریج قدرت یافتند. حتی در اختلافات بر سر محل دفن امام حسن (ع) در مدینه، امام حسین (ع) از وفاداران به حلف الفضول کمک طلبید (ابن عساکر، ۱۳ / ۲۹۲)؛ سخنانی نمادین در شرایط اوج اختلاف میان مروانیان اموی و بنی‌هاشم، که باز یادآور همین تقابل دیرین بود. این کشاکش تا پایان عصر اموی و غلبه عباسیان که خود شاخه‌ای از بنی‌هاشم بودند، ادامه یافت (برای تفصیل بحث، رک: مهروش، همانجا).

باری، در گفتار زینب (س) در مجلس یزید نیز اشاره‌ای روشن به همین تقابل دیده می‌شود. زینب (س) نخست رفتار کینه‌توزانه یزید با خاندان پیامبر اکرم (ص) را به تفصیل یاد می‌کند و از پرده‌دریها، شکنجه‌ها، در بیابان دواندن‌ها، کینه‌های کهن بازمانده از دوران جنگ بدر، و چوب خیزران بر دندان امام حسین (ع) نواختن‌ها می‌گوید. آن گاه از این همه به «ریختن خون خانواده پیامبر (ص)» و «ستارگان درخشان آل عبدالمطلب» تعبیر می‌کند. این تعبیر به‌وضوح برای آن به کار می‌روند که نشان دهند کینه‌توزیهای یزید و خاصه شیوه رفتارش با سر بریده امام حسین (ع)، همه کوششی برای جبران تلخیهای گذشته و شکستهای امویان در برابر هاشمیان و آل عبدالمطلب است.

ت) تحلیل دستاورد عاشورا

چهارمین مؤلفه گفتمانی جریان علوی در گفتار زینب (س)، تحسین پیامدهای عاشورا است. پیش از این زینب (س) در مجلس عبید الله بن زیاد از وی شنیده بود «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَحَكُمْ وَ قَتَلَكُمْ وَ أَكْذَبَ أَعْدُوْتَكُمْ»؛ یعنی مجد و شکوه برازنده خدایی است که رسوایتان کرد و شما را کشت و مدعیاتان را باطل نمود (ابومخنف،

۲۰۵). اکنون هم یزید با افتخار به آنچه روی داده بود، کشته شدن امام حسین (ع) و اهل بیت و یارانش را پیروزی برای خویش تلقی می‌کرد.

در چنین فضایی، زینب (س) خطبه خویش را در مجلس یزید با شکر خدا به پایان می‌برد که «کارِ بزرگِ جوانانِ اهلِ بهشت را با رستگاری پایان بخشید و بهشت را بر آنان واجب گردانید». سعادت و مغفرت شناساندن سرانجام عاشورا، تقابلی آشکار با آوایی متعارض دارد که می‌توانش از رهگذر آوای زینب (س) بازشنید؛ آوایی که سرپیچی از خلیفه را هم ردیف عصیان و گناه می‌داند و آن را خروج از دین تلقی می‌کند. می‌دانیم طرف اموی با نمایاندن خویش همچون «خليفة رسول الله» و «امير المؤمنين» در ساختار نهاد ایدئولوژیک، خوانشی از این مفاهیم در راستای اهداف خویش به جامعه باز نموده، و با طبیعی‌سازی این موضوع، مخالف خود را نیز گناهکار در برابر دین و خلیفه می‌شناساند (برای مفهوم طبیعی‌سازی، رک: فرکلاف، تحلیل، ۲۶-۴۱؛ همو، «اهداف...»^۱، ۷۳۹-۷۶۳). در برابر، زینب (س) به مثابه فاعل علوی با کنش گفتمانی خویش در بافتی که طرف اموی ایجاد کرده، آوایی را تولید می‌کند که خوانش طرف اموی را از پیروزی به چالش می‌کشد و در برابر آن طبیعی‌سازی، دست به نوعی ساختارشکنی سیاسی می‌زند. بدین سان، فاعل جریان علوی که در گفتمان اموی شکست خورده پنداشته می‌شود، با کاربرد کنش زبانی خاص خود، ساختار گفتمان اموی را با ایجاد آوای متعارضی با صبغه ایدئولوژیک می‌شکند و نه تنها خود را شکست خورده نمی‌نمایاند، که سعادت و آمرزش را نتیجه کنش گفتمانی گروه علوی در رویداد عاشورا جلوه می‌دهد.

در نگاه اول شاید گفته شود هر جناح مغلوبی چنین کنشهایی را به نمایش می‌گذارد؛ اما نکته در خور توجه اینجاست که خوانش همه مغلوبان از ایدئولوژی مقبول جامعه

1. "Critical..."

یکسان نیست. زینب (س) خوانشی از ایدئولوژی دینی مقبول جامعه بازمی‌نمایاند که در آن قدرت جریان اموی نادیده انگاشته، و نتیجه عاشورا نیز خلاف چیزی نمایانده می‌شود که امویان بازنموده و می‌خواسته‌اند.

نتیجه

در این مطالعه دیدیم با نگرستن به کنشهای گفتاری همچون بازتاب‌دهنده‌های تاریخ، می‌توانیم به آگاهی‌هایی دست پیدا کنیم که در متن گزارشهای تاریخی ناپیدایند و در گذشت زمان آن قدر بدیهی به نظر آمده‌اند که از یادها رفته‌اند. به عبارت دیگر، می‌توان با گفتمان‌کاوی تاریخی بافتی را شناخت که کنش در آن حاصل شده است.

با مرور خطبه حضرت زینب (س) در مجلس یزید و تحلیل نحوه نشستن واژگان در محور همنشینی و جانشینی و باهم‌آییها توانستیم طرح ایدئولوژیکی گفتمان علوی را با شناسیم و آوای متعارض ناشنیده در متن آن را بشنویم. دیدیم نحوه نشستن اقلام واژگانی در محور همنشینی و جانشینی، بازتاب دهنده ایدئولوژی حاکم بر متن است و شیوه باهم‌آیی یا همنشینی کلمات نیز، با طرحواره‌ی ایدئولوژیک متن خطبه تناسبی تام دارد.

بر پایه دستاوردهای مطالعه می‌توان گفت فاعل جریان علوی اقدام به تولید و تثبیت چند گفتمان می‌کند؛ یکی گفتمان تقویت جایگاه کاریزماتیک پیامبر (ص) و همزمان، انتساب جریان علوی به او؛ دیگری، گفتمان انتساب جریان علوی به «الله» در مقابل آوای متعارض بنی‌امیه که پیروان این جریان را خارجی می‌شناساندند؛ و سرآخر، گفتمان پیروز شناساندن جریان علوی در واقعه کربلا، و تأکید بر این که با وجود همه شقاوتها که امویان بر ایشان روا داشته‌اند، نتیجه عاشورا برای علویان جز رستگاری نبوده است. به نظر می‌رسد زینب (س) در این گفتمان‌سازی از موضع فاعل جریان

علوی احیای جایگاه کاریزماتیک پیامبر اکرم (ص) را در هسته گفتمانی خویش قرار داده، و دیگر مؤلفه‌های گفتمانی منظور خویش را پیرامون آن تولید کرده است. بر پایه مجموع آنچه گفته شد، می‌توان پذیرفت که کاربرد روش گفتمان‌کاوی تاریخی می‌تواند نتایج مفیدی برای بازشناسی نقاط مبهم تاریخ در اعصار کهن به بار آورد. خاصه می‌توان با دنبال کردن مطالعاتی مشابه بر دیگر متون بازمانده از نخستین سده هجری همچون گفتارهای امیرالمؤمنین علی (ع)، یا نامه‌ها و خطبه‌های مختلف بزرگان عصر صحابه و تابعین، یا متونی چون صحیفه سجادیه، شناختی عمیق‌تر و بهتر از گفتمانهای شایع در آن دوران حاصل کرد.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- آقاگل‌زاده، فردوس، *تحلیل گفتمان انتقادی*، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰ش.
- ۲- ابن حمدون، محمد بن حسن، *التذكرة الحمدونية*، به کوشش احسان و بکر عباس، بیروت، دار صادر، ۱۹۹۶م.
- ۳- ابن طاووس، علی بن موسی، *اللاهوف علی قتلی الطفوف*، قم، انوار الهدی، ۱۴۱۷ق.
- ۴- ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر، *بلاغات النساء*، قم، شریف رضی.
- ۵- ابن عساکر، علی بن حسن، *تاریخ دمشق*، به کوشش علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م.
- ۶- ابن نما حلی، جعفر بن محمد، *مشیر الاحزان*، قم، مدرسه امام مهدی (ع)، ۱۴۰۶ق.
- ۷- ابومخنف، لوط بن یحیی، *مقتل الحسین*، به کوشش حسین غفاری، قم، علمیه.
- ۸- استنفورد، مایکل، *درآمدی بر تاریخ پژوهی*، ترجمه مسعود صادقی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع) / سمت، ۱۳۹۱ش.
- ۹- انصاریان، فهیمه و اسماعیلی ابوالخیری، سکینه، «تحلیل خطبه‌های حضرت زینب (س)»، *رشد آموزش معارف اسلامی*، دوره بیست و هفتم، ش ۹۴، پاییز ۱۳۹۳ش.
- ۱۰- احمد بن حنبل، *المسند*، بیروت، دار صادر.

- ۱۱- *اخبار الدولة العباسیه*، به کوشش عبدالعزیز دوری و عبدالجبار مطلبی، بیروت، دار صادر، ۱۹۷۱م.
- ۱۲- بحرانی، عبد الله بن نور الله، *عوامل العلوم*، به کوشش محمد باقر موحد ابطحی، قم، مدرسه امام مهدی (ع)، ۱۴۱۳ق.
- ۱۳- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الصحيح*، استانبول، دار الطباعة العامره، ۱۳۱۵ق.
- ۱۴- بدیعان، راضیه و میرشاه جعفری، ابراهیم، «عزت مداری در حادثه عاشورا و تبلور آن در سیره حضرت زینب (س)»، *سفینه*، شم ۲۲، بهار ۱۳۸۸ش.
- ۱۵- بیهقی، احمد بن حسین، *السنن الكبرى*، بیروت، دار الفکر.
- ۱۶- پاک نیای تبریزی، عبدالکریم، «سخنرانی حضرت زینب در شام و پیامهای آموزنده آن»، *مبلغان*، شم ۱۲۹، خرداد و تیر ۱۳۸۹ش.
- ۱۷- ترمذی، محمد بن عیسی، *السنن*، به کوشش عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
- ۱۸- تودوروف، تزوتان، *منطق گفتگوی میخاییل باختین*، ترجمه داریوش کریمی، تهران، مرکز، ۱۳۹۱ش.
- ۱۹- تقفی، ابراهیم بن محمد، *الغارات*، به کوشش جلال الدین حسینی، تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۵۴-۱۳۵۵ش.
- ۲۰- حسینی موسوی، محمد بن ابی طالب، *تسلية المجالس و زينة المجالس*، به کوشش فارس حسون، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۸ق.

- ۲۱- حمیری، عبدالله بن جعفر، *قرب الاسناد*، قم، آل البيت، ۱۴۱۳ق.
- ۲۲- دبیر مقدم، محمد، *زبان شناسی نظری*، تهران، سمت، ۱۳۹۳ش.
- ۲۳- رضایی، سارا، «اصول و راهکارهای احیاگری در سیره حضرت زینب (س)»، *طهورا*، شم ۹، تابستان ۱۳۹۰ش.
- ۲۴- روشنفکر، کبری و محمدی، دانش، «تحلیل گفتمان ادبی خطبه‌های حضرت زینب (س)»، *سفینه*، شم ۲۲، بهار ۱۳۸۸ش.
- ۲۵- سبحانی نژاد، مهدی و دیگران، «بررسی تحلیلی خطبه‌های حضرت زینب (س) و ارائه راهکارهایی به نظام تعلیم و تربیت کشور»، *بانوان شیعه*، شم ۱۸، زمستان ۱۳۸۷ش.
- ۲۶- شریعتی، علی، *حسین وارث آدم*، تهران، قلم، ۱۳۸۶ش.
- ۲۷- شفیعی، فاطمه و پایدار فرد، آرزو، «تحلیل زیبایی شناختی بر سخن حضرت زینب (س): ما رأیت الا جمیلا»، *مشکوة*، شم ۱۱۶، پاییز ۱۳۹۱ش.
- ۲۸- شهیدی، جعفر، *مصاحبه با گلستان قرآن*، شم ۶۰، اردیبهشت ۱۳۸۰ش.
- ۲۹- صافی گلپایگانی، لطف الله، *شهید آگاه*، تهران، رسا، ۱۳۶۳ش.
- ۳۰- صفوی، کوروش، *معنی شناسی کاربرد*، تهران، همشهری، تهران: ۱۳۹۲ش.
- ۳۱- طبرسی، احمد بن علی، *الاحتجاج*، به کوشش محمد باقر خراسان، مشهد، مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- ۳۲- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم والملوک*، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.
- ۳۳- طهماسبی، قادر، «اگر زینب نبود»، *با کاروان عشق*، به کوشش علی اصغر حبیبی،

قم، حبل‌المتین، ۱۳۹۰ش.

- ۳۴- عظیمی فرد، فاطمه، فرهنگ توصیفی نشانه‌شناسی، تهران، علمی، ۱۳۹۲ش.
- ۳۵- فاضلی، محمد، «گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی»، پژوهش‌نامه علوم انسانی و اجتماعی، شم ۱۴، تابستان ۱۳۸۳ش.
- ۳۶- فرکلاف، نورمن، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- ۳۷- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- ۳۸- مرعشی نجفی، شهاب‌الدین، شرح احقاق الحق، به کوشش محمود مرعشی، قم، کتابخانه مرعشی، ۱۴۱۸ق / ۱۳۷۶ش.
- ۳۹- مطهری، مرتضی، حماسه حسینی، تهران، صدرا، ۱۳۷۵ش.
- ۴۰- مهروش، فرهنگ، «بنی‌هاشم»، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، جلد دوازدهم، تهران، ۱۳۸۳ش.
- ۴۱- مهوری، محمد حسین، «عاشورا، نقش بی‌همتای زینب (س)»، حکومت اسلامی، شم ۲۶، زمستان ۱۳۸۱ش.
- ۴۲- میلز، سارا، گفتمان، ترجمه فتح محمدی، زنجان، هزاره سوم، ۱۳۸۲ش.
- ۴۳- نصرای، محمد، «روند رویارویی گفتمان علوی و اموی: واکاوی کنشهای زبانی پس از واقعه عاشورا»، صحیفه مبین، شم ۵۶، سال بیستم، پاییز و زمستان ۱۳۹۳ش.
- ۴۴- نعمتی قزوینی، معصومه و ایشانی، طاهره، «تحلیل خطبه حضرت زینب (س) در کوفه

- بر اساس نظریه کنش گفتار سرل»، سفینه، سال دوازدهم، ش ۴۵، زمستان ۱۳۹۳ش.
- ۴۵- وندایک، تئون آدریانوس، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان*، ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- ۴۶- هاشمی نژاد، عبدالکریم، *درسی که حسین (ع) به انسانها آموخت*، مشهد، ۱۳۶۹ش.
- ۴۷- یارمحمدی، لطف الله، *درآمدی به گفتمان شناسی*، تهران، هرمس، ۱۳۹۰ش.
- ۴۸- یورگنسن، ماریانه و فیلیپس، لوئیز، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نی، ۱۳۸۹ش.

- 49- Fairclough, Norman L., "Critical and descriptive goals in discourse analysis," *Journal of Pragmatics*, vol. XI (6), 1985.
- 50- Wodak, Ruth, "The Discourse-Historical Approach," *Critical Discourse Analysis: Essential Readings*, ed. H. Tian & P. Zhao, Nankai, Nankai University Press, 2012.