

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 20, No. 1, Spring 2020, 127-149
Doi: 10.30465/crtls.2020.5041

A Critique on the Book “*Discourse Evolution of the Report of Karbala Event*” with Laklau and Muffes Discourse Approach

Sayed Mohammad Rahim Rabbani Zadeh*

Sayed Hesam Mohammad Zadeh**

Abstract

This research has utilized a critical method based on Lalau and Muffes discourse approach to scrutinize the book of “*Discourse Evolution of the Report of Karbala Event*”. The main question of this research is that based on which sort the discourses (emotional, transcendental, and historical) mentioned in this book are set. The conclusion indicates that the Karbala event has not been investigated as a historical and objective event so that it has not been referred to the historical facts of the Karbala event, but the writers’ positions in various discourses have been checked out in the psychological aspect of the event, so the statistical measures in this book cannot be valid. The sign and motto of the discourses under consideration is unclear, and ignores the power ratio in the incident report, and makes no mention of competing discourses in the report of the Karbala event.

Keywords: Karbala Event, Laklau and Muffe, Discourse Evolution, Emotional, Transcendental, Historical

* Faculty Member of History, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran (Corresponding Author), Rabbanzadeh@ihcs.ac.ir

** PhD Candidate in Post-Islamic Iran History, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, Hesam3009@gmail.com

Date received: 2019-08-17, Date of acceptance: 2020-01-01

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

نقد کتاب

تحول گفتمانی در گزارش واقعه کربلا با رویکرد گفتمانی لاکلائو و موفه

سیدمحمد رحیم ربانی‌زاده*

سیدحسام محمدزاده**

چکیده

تحقیق پیش‌رو با رویه‌ای انتقادی و مبتنی بر رویکرد گفتمانی لاکلائو و موفه به نقد و بررسی کتاب تحول گفتمانی در گزارش واقعه کربلا پرداخته است و سؤال اصلی پژوهش این است که گفتمان‌های (عاطفی، ماورایی، و تاریخی) مطرح‌شده در کتاب مذکور بر چه پایه‌ای سنج‌بندی شده‌اند. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که واقعه کربلا هم‌چون رخدادی تاریخی و عینی بررسی نشده است، به طوری که به امر واقع‌های تاریخی واقعه کربلا اشاره‌ای ندارد، اما مواضع نویسندگان در گفتمان‌های مختلف در بُعد روانی آن درباره این واقعه مورد بررسی قرار گرفته است. بر این اساس، سنج‌های آماری کتاب نمی‌تواند اعتبار زیادی داشته باشد و این که دال و مدلول گفتمان‌های مورد بررسی مشخص نیست و نسبت قدرت در گزارش این واقعه نادیده گرفته شده و به گفتمان‌های رقیب در گزارش واقعه کربلا اشاره‌ای نشده است.

کلیدواژه‌ها: واقعه کربلا، تحول گفتمانی، گفتمان عاطفی، تاریخی، ماورایی.

* عضو هیئت علمی پژوهشکده تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)،
Rabbanizadeh@ihcs.ac.ir

** دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی،
Hesam3009@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۱

۱. مقدمه

در تاریخ اسلام، بعد از رحلت پیامبر (ص) رخدادهای زیادی به وقوع پیوسته است که هیچ‌کدام به اندازه واقعه کربلا در نسبت با قدرت قرار نگرفته و حتی به جریان‌سازی منجر نشده است؛ چراکه واقعه کربلا هم‌چون ابزاری برای گروه‌های مخالف حکومت‌های وقت (امویان و عباسیان)، به‌ویژه شیعیان، بوده است و همواره علیه حکومت‌های مرکزی بدان تمسک می‌جستند. بنابراین، واقعه کربلا به‌مثابه گفتمانی که هویت‌سازی می‌کند ظاهر شده است. از این رو، باتوجه به اهمیت این واقعه مورخان، شاعران، و عارفان در آثار خویش به تفصیل در دوره‌های مختلف به آن اشاره کرده‌اند. در واقع، بازگویی روایت واقعه عاشورا از سوی مورخان به‌گونه‌ای است که لحظه‌به‌لحظه این واقعه را از همان آغاز روایت می‌کنند و همین اهمیت این واقعه در تاریخ اسلام را بیان می‌کند و به تعبیری هر رخدادی که بیش‌ترین تبعات علی را در پی داشته باشد قاعدتاً آن رخداد از اثرگذاری بالایی برخوردار است و بر این اساس واقعه کربلا هم چنین است.

۲. بیان مسئله

واقعه کربلا از وقایع مهم در تاریخ اسلام است که بسیار مورد توجه مورخان در هر دوره‌ای قرار گرفته است و هرکدام، باتوجه به گفتمانی که در آن اندیشیده‌اند، آن را روایت کرده‌اند و از دیدگرسوی، نفس و هستی رویداد به‌گونه‌ای است که به بخش جدایی‌ناپذیری از هویت شیعیان تبدیل شده است. به همین دلیل، این واقعه در تاریخ تشیع نقطه عطفی به‌لحاظ هویتی و جنبش‌های مقاومتی در برابر غیریت‌ها محسوب می‌شود.

روایت مورخان، شاعران، عارفان، و غیره از واقعه عاشورا یک‌دست و هم‌گون نیست، بلکه نقاط افتراق و متناقض هم دارد؛ حتی هرچه از تاریخ وقوع واقعه به این طرف می‌گذرد، از وجه تاریخی این واقعه کم‌تر و جنبه‌های ماورایی و تخیلی آن برجسته‌تر می‌شود. همین پرسش تاریخی در تاریخ‌نویسی و نقالی رویداد خود یک مسئله است که چرا یک رویداد تاریخی بایستی وجه تاریخی‌اش را از دست بدهد و آمیخته با مسائل احساسی و تخیلی باشد.

درمورد بررسی و چرایی این چرخش‌های گفتمانی حول روایت‌گری واقعه کربلا، سیده‌رقیه میرابوالقاسمی در کتاب *تحول گفتمان در گزارش واقعه کربلا* به بررسی موضوع

پرداخته است و با رویکرد گفتمانی و روش تحلیل محتوا شرح روایت واقعه کربلا را در قرن چهارم، پنجم، ششم، هفتم، هشتم، نهم، و دهم در دو بخش فارسی زبان، عربی زبان، و میان مورخان اهل سنت و شیعه بررسی کرده است و با بررسی گفتمان تاریخی، گفتمان عاطفی، و گفتمان ماورایی سعی کرده است که به تبیین این چرخش گفتمانی در این قرن‌ها بپردازد و برای هر کدام از این دوره‌های گفتمانی دال‌های معنایی هم‌چون تقدس‌گرایی، انزجار، عشق، ستم، تقدیر، و غیره را تعیین کرده است.

تحقیق پیش‌رو با رویکرد تحلیل گفتمانی لاکلاو و موفه سعی در نقد و بررسی کتاب مذکور دارد؛ این‌که نویسنده چگونه چرخش‌های گفتمانی را تبیین و تقسیم‌بندی‌ها و دال‌های هر کدام از گفتمان‌ها را روایت کرده است و هم‌چنین بررسی این موضوع که روش تحلیل محتوا تا چه اندازه در سنجش‌های آماری و تعیین میزان درصدهای روایت‌گری دال‌ها در هر قرن و دوره‌ای از معرفت کافی برخوردارند و اساساً واقعه کربلا و روایت‌گری آن نسبتی با کمیت‌های آماری دارند؟

۳. گفتمان

در آثار فوکو، معنای واحدی از «گفتمان» به دست داده نشده است. او می‌نویسد:

پنداری به جای شفاف‌تر کردن معنای بسیار مبهم کلمه گفتمان بر ابهام آن افزوده‌ام، گاه آن را به معنای قلمرو کلی تمامی گزاره‌ها، گاه به عنوان مجموعه فردیت‌پذیری از گزاره، و گاه نیز به معنای عمل نظام‌مندی به کار برده‌ام که به گزاره‌های ویژه‌ای معطوف است. گفتمان در هر سه مورد چیزی شبیه به چهارچوب است و از گزاره‌ها تشکیل شده است (به نقل از تاجیک ۱۳۷۹: ۱۲).

یک ساختار گفتمانی را به واسطه نظام‌مندی آراء، نظریات، مفاهیم، و شیوه‌های تفکر و رفتاری، که در بطن بافتی خاص شکل گرفته‌اند، و به واسطه تأثیرات (جلوه‌های) آن در شیوه‌های تفکر و رفتار می‌توان شناسایی کرد (میلز ۱۳۸۲: ۲۷).

نظریه گفتمان معتقد است که یک کنش یا مفهوم (به منزله یک متن) فقط می‌بایست در چهارچوب زمان و مکان و در ارتباط با کنش‌ها و مفاهیم دیگر (به مثابه زمینه) معنا شود. بنابراین، یکی از ویژگی‌های اساسی گفتمان این است که گفتمان‌ها طی زمان دست‌خوش تغییر و تحولات می‌شوند (فرکلاف ۱۳۷۹: ۱۷). به عقیده مک دانل، گفتمان پدیده مقوله و جریان اجتماعی است. به تعبیر بهتر، گفتمان جریان و بستری است که زمینه اجتماعی است

(رهبری ۱۳۸۸: ۳۵). گفتمان ممکن است مثبت باشد یا منفی. گفتمان مثبت مانند گفتمان میهن پرستانه (بسیج زیر پرچم) یا به‌منظور بسیج افکار عمومی و گفتمان منفی نیز مانند تصویرساختن از یک دشمن است (لیکاف ۱۳۸۴: ۱۴۷). درکل، باید گفت که هر گفتمان شرایطی را به‌وجود می‌آورد که فقط در آن شرایط خاص معنا می‌دهد. گفتمان عناصری از گفتمان‌های گذشته را می‌گیرد و معنای آن‌ها را تغییر می‌دهد و مفهومی را که خود می‌خواهد به آن می‌بخشد (کدیور ۱۳۷۸: ۳۳).

۴. رویکرد گفتمانی لاکلائو و موفه

لاکلائو و موفه به گفتمانی‌بودن (استدلالی‌بودن) تمام موضوعات (ابژه‌ها) و رفتارها (practices) معتقدند. به‌عبارتی دیگر، برای این‌که اشیا و فعالیت‌ها معنی‌دار باشند، باید جزئی از یک گفتمان عملی باشند. این بدین معنا نیست که همه‌چیز گفتمانی و زبانی است، بلکه بدین معناست که اشیا برای این‌که قابل فهم باشند، باید به‌منزله جزئی از یک چهارچوب گسترده‌تر معانی وجود داشته باشند. بنابراین، مفهوم‌سازی لاکلائو و موفه از گفتمان ویژگی ربطی (relational) هویت را تأیید می‌کند. معنای اجتماعی کلمات، کلام‌ها، کنش‌ها، و نمادها همگی در ارتباط با زمینه کلی‌ای درک می‌شود که آن‌ها جزئی از آن هستند. هر معنا در ارتباط با رفتار کلی‌ای که در حال وقوع است و هر رفتار در ارتباط با یک گفتمان خاص فهمیده می‌شود (هوارث ۱۳۷۹: ۱۳۵-۱۴۰).

از نظر لاکلائو و موفه، مفهوم گفتمان نه‌تنها زبان، بلکه کل حوزه اجتماع را در بر می‌گیرد. همان‌گونه‌که یک نشانه وقتی در یک گفتمان مفصل‌بندی شد، چنین به‌نظر می‌رسد که معنای آن ثابت و غیرمبهم است. در حوزه اجتماع نیز ما طوری عمل می‌کنیم که گویا واقعیت اطراف ما ساختی غیرمبهم و ثابت دارد. جامعه، گروه‌ها، و هویت‌ها هم‌چون واقعیات عینی به‌نظر می‌رسند، اما همان‌گونه‌که نشانه و ساختار زبان ثابت نیستند، پدیده‌های اجتماعی نیز انعطاف‌پذیر و تغییرپذیرند (لاکلائو و موفه ۱۹۸۵: ۱۱۱).

۵. مؤلفه‌های نظریه لاکلائو و موفه

از میان مجموعه‌ای از مؤلفه‌های گفتمانی لاکلائو و موفه پنج مؤلفه برای نقد و بررسی کتاب تحول گفتمانی در گزارش واقعۀ کربلا در نظر گرفته شده است که بدین قرارند: ۱. دال و مدلول؛ ۲. عنصر، وقته، و حوزه گفتمان‌گونگی؛ ۳. مفصل‌بندی؛ ۴. قدرت؛ و ۵. اسطوره.

۶. معرفی اجمالی کتاب

این کتاب شامل شش فصل است:

فصل اول: به مبانی پژوهش پرداخته است. در این فصل در ابتدا مسئله و سپس رشد و گسترش تصوف و توده‌گرایی تشیع امامیه بررسی شده، سپس مباحث تئوریک گفتمان، تحول گفتمان، و تحلیل محتوا خلاصه‌وار توضیح داده شده است؛

فصل دوم: شامل نخستین گفتمان‌های گزارش واقعه کربلاست که در این قسمت به گزارش واقعه کربلا در آثار عربی تا قرن پنجم هجری قمری با ذکر اسامی مورخان می‌پردازد که واقعه کربلا را گزارش کرده‌اند و از هر کدام گزارشی از واقعه کربلا را نقل می‌کند؛

فصل سوم: این فصل سنخ‌شناسی گفتمان واقعه کربلا در آثار فارسی را از قرن چهارم تا اواسط قرن دهم هجری قمری بررسی می‌کند و مبنای سنخ‌شناسی و تحول گفتمان را براساس قرن تعریف می‌کند؛

فصل چهارم: توده‌گرایی تشیع امامیه و نسبت آن با تحول گفتمان گزارش واقعه کربلا را در بر می‌گیرد که در ابتدا توضیحاتی را از گسترش تشیع امامیه در نواحی فارسی‌زبان ارائه می‌دهد و بعد به گفتمان عاطفی گزارش واقعه کربلا در آثار فارسی می‌پردازد. سپس، با طراحی جداولی از قرن چهارم تا قرن دهم، تحول گفتمان عاطفی را با نشان دادن درصدهای هر دوره‌ای تبیین می‌کند؛

فصل پنجم: رویکردهای اعتقادی به منزلت قدسی اهل بیت و نسبت آن با تحول گفتمان را بررسی می‌کند. در این فصل، به منزلت و جایگاه اهل بیت در میان اهل سنت و تشیع پرداخته است و بر قدسیت اهل بیت در این گزارش‌ها تأکید دارد و در انتها، هم‌چون فصل قبل در قالب جداولی از قرن چهارم تا قرن دهم تحول گفتمان اعتقادی و سنجش میزان درصد شاخصه‌های گفتمان اعتقادی را توضیح داده است؛

فصل ششم: این فصل شامل رشد و گسترش تصوف و نسبت آن با تحول گفتمان گزارش واقعه کربلاست که نخست به رشد و گسترش تصوف می‌پردازد و بعد گفتمان عرفانی را، هم‌چون دو فصل پیشین، در آثار فارسی بررسی کرده است و سپس جداولی را برای تبیین شاخصه‌های گفتمان عرفانی و تحول آن از قرن چهارم و ششم طراحی کرده است.

۷. نقد کتاب

۱.۷ تناسب‌نداشتن دال و گفتمان

درواقع، هر گفتمانی مجموعه‌ای از دال‌ها را در خویش دارد که این دال‌ها در ارتباط با خود آن گفتمان قابل فهم‌اند و هیچ گفتمانی هم فارغ از زمینه اجتماعی نیست. در این کتاب، مجموعه‌ای از دال‌ها برای هر گفتمانی در نظر گرفته شده‌اند.

جدول ۱. دال‌های در نظر گرفته شده برای هر گفتمان

گفتمان	شاخصه یا دال
تاریخی	وقایع‌نگاری، استناد، تحلیل، و جهت‌گیری سیاسی و فکری (میرابوالقاسمی ۱۳۹۲: ۱۷)
عاطفی	ابراز انزجار، اندوه، ایثار، پاداش، تشنگی، تنهایی و غربت، خیانت، داستان‌پردازی، زنان، ستم، شجاعت، قساوت، کودکان، و گریستن (همان: ۱۸)
عرفانی	ابتلا و آزمایش الهی، تکامل معنوی، عشق، نزاع حق و باطل، نفی غم، و وصال الهی (همان: ۱۹)
ماورایی	پیش‌گویی، تقدس روز عاشورا، تقدیرگرایی، رؤیا، سوگواری، کائنات و کرامت، و معجزه (همان: ۱۹)

ولی این دال‌ها و نشانه‌ها در نسبت با گفتمان و زمینه آن بررسی نمی‌شوند. به همین دلیل، خواننده نمی‌داند که این مجموعه از دال‌ها در هر قرنی از پی کدام فرایندها و مناسبات گفتمانی تعیین یافته است. برای نمونه، در بررسی سنجش متغیرها هم چون زمان، مذهب، شاخص منفرد، و پایگاه اجتماعی نویسنده آن‌ها را در نسبت با شاخصه‌ها از قرن چهارم تا اواسط قرن دهم بررسی می‌کند که در هیچ‌کدام از این متغیرها خواننده با چرایی و چگونگی تحولات گفتمانی در دوره‌های مختلف ذهنیتی کسب نمی‌کند:

فراوانی سنجش انجام شده درباره گفتمان عاطفی گزارش واقعه کربلا، بر دو واقعیت مهم صحنه می‌گذارد: روند پیوسته روبه‌رشد این گفتمان تا قرن دهم هجری قمری؛ اوج‌گیری بسیار چشم‌گیر گفتمان مذکور طی ادوار نهم تا دهم هجری قمری (همان: ۱۷۰).

در این عبارت، نویسنده توضیح نمی‌دهد که گفتمان عاطفی برپایه چه عواملی دست‌خوش تغییرات شد. فقط ادعاهای کلی صادر می‌کند، درحالی‌که ذهنیتی درمورد تحول گفتمانی و نسبت شاخصه‌ها با گفتمان موجود در بستر زمانی آن به‌دست نمی‌آید. حال نگاهی به عباراتی از متن کتاب می‌اندازیم تا روشن شود که تحول گفتمانی درعمل تبیین نشده است:

جدول ۲. نقد گزیده‌هایی از متن کتاب و نسبت آن‌ها با متغیرها

<p>متغیرهایی که شاخصه‌ها در گفتمان عاطفی بر پایه آن تبیین شده‌اند، همان‌گونه که در جدول ملاحظه می‌شود، دال‌ها یا شاخصه‌ها و تحولات آن‌ها در ادوار مختلف گنگ است؛ چراکه زمانی می‌توان از تحولات گفتمانی آگاه شد که نسبت دال‌ها با خود گفتمان بررسی شود و این همان چیزی است که در گفتمان لاکلائو و موفه بدان اشاره شده است. بنابراین، به‌هیچ‌وجه وضعیت و ساختار و تعامل گفتمانی را توضیح نمی‌دهد، لذا این که چرا در قرن ششم انزجار شدت می‌گیرد برای خواننده نامعلوم است که چه چیزهایی این امر را تسریع می‌بخشد.</p>	<p>رابطه سنجی متغیرها در گفتمان عاطفی</p>
<p>در متغیر زمان در سنجش کلی شاخص‌های قرن ششم هجری قمری نقطه عطفی در گرایش به گفتمان عاطفی بوده که از آن پس، روند روبه‌رشد گفتمان یادشده بسیار محسوس است. در این خصوص، اگرچه در برخی ادوار، چون قرن هفتم و هشتم قمری، با افت برخی شاخص‌ها مواجهیم، این رکود اندک است که در روند کلی مجموع شاخص‌ها چندان محسوس نیست. قرن پنجم هجری قمری استثناست که با افت شدید تمامی شاخص‌ها مواجهیم و این ویژگی درباره تمامی گفتمان‌های موردبررسی صادق بوده است (میرابوالقاسمی ۱۳۹۲: ۱۷۰).</p>	<p>متغیر زمان</p>
<p>و در سنجش منفرد شاخص‌ها، درحالی که در قرن چهارم قمری شاخص‌هایی چون ابراز انزجار، ایثار، خیانت، زنان، قساوت، و کودکان (شش شاخص از پانزده شاخص) موردتوجه بیش‌تری قرار داشته، در قرن ششم (قرن پنجم محاسبه نشده است) تمامی پانزده شاخص موردتوجه محسوس قرار داشته که از آن میان پاداش عقوبت اخروی، تشنگی، خیانت، داستان‌پردازی، زنان، و شجاعت حائز بالاترین درصدهای ثبت شده‌اند. درباره قرن هفتم، در اکثریت شاخص‌ها، با روندی نزولی مواجهیم (همان: ۱۷۱).</p>	<p>متغیر سنجش منفرد شاخص‌ها</p>
<p>در متغیر مذهب، در سنجش کلی شاخص‌ها در تمامی ادوار، به‌استثنای قرن هفتم قمری، اهل تسنن پیش‌تاز گفتمان عاطفی بوده‌اند. در این خصوص، حتی در قرون نهم تا دهم نیز که گفتمان عاطفی نامعین تفوق آشکاری دارند، شاخص‌های گفتمان عاطفی اهل سنت در اغلب موارد درصد بالایی دارند. در همین ارتباط، یگانه دوره تفوق اهل تشیع قرن هفتم قمری است که البته فقط در چند شاخص جهشی قابل‌توجه نشان داده‌اند (همان: ۱۷۱).</p>	<p>متغیر مذهب</p>
<p>در متغیر نوع متن، در سنجش کلی شاخص‌ها، فراوانی انجام‌گرفته مؤید آن است که متون ادبی و تاریخی در تمامی ادوار و متون تاریخ مذهبی از قرن هفتم قمری به بعد پربسامدترین متون حاوی گفتمان عاطفی بوده‌اند. به‌لحاظ زمانی از قرن ششم قمری به بعد توجه به شاخص‌های گفتمان عاطفی در بیش‌تر متون رو به افزایش نهاده که در این خصوص دو قرن ششم و هفتم به‌ویژه حائز اهمیت هستند (همان: ۱۷۲).</p>	<p>متغیر نوع متن</p>

<p>در گفتمان ماورایی هم هم‌چون گفتمان عاطفی نسبت میان گفتمان و شاخصه‌ها معلوم نیست و توضیحاتی درمورد این که شدت و ضعف دال‌ها ناشی از چه چیزهایی است ارائه نمی‌دهد. بدین ترتیب، تحول گفتمانی تبیین نمی‌شود؛ چراکه در مبحث گفتمان اشاره شد که هر گفتمان شرایطی را به‌وجود می‌آورد که فقط در آن شرایط خاص معنی می‌دهد و گفتمان عناصری از گفتمان‌های گذشته را می‌گیرد، معنای آن‌ها را تغییر می‌دهد و مفهومی که خود می‌خواهد به آن می‌بخشد، اما در این کتاب توضیح داده نمی‌شود آن شرایطی که گفتمان شکل می‌دهد چگونه است و عناصری از گذشته را که گفتمان‌ها می‌گیرند کدام عناصرند و بر چه اساسی این معانی تغییر پیدا می‌کنند.</p>	<p>رابطه سنجی متغیرها در گفتمان ماورایی</p>
--	---

<p>در متغیر زمان، شاخص‌های این گفتمان فراز و فرودهای مکرری دارند که از قرن چهارم تا دهم قمری تداوم یافته است. درحالی‌که در قرن چهارم قمری تمامی شاخص‌های گفتمان یادشده از حضوری محسوس برخوردار بوده‌اند. این وضعیت در قرن پنجم با افتی قابل توجه، به‌جز درباره یک شاخص هم‌راه بوده است. این روند در قرن ششم و هفتم سیری صعودی، در قرن هشتم مجدداً سیری نزولی، و در قرن نهم و دهم بار دیگر سیری صعودی یافته که فراز و فرود پیش‌گفته را به‌روشنی نشان می‌دهد (همان: ۲۲۴).</p>	<p>متغیر زمان</p>
<p>در متغیر مذهب، در سنجش کلی شاخص‌ها تا قرن هفتم اهل تسنن پیش‌تاز گفتمان ماورایی گزارش واقعه کر بلا بوده‌اند و اهل تشیع (به‌رغم اندک توجه در قرن ششم) فقط در قرن هفتم است که این گفتمان را به‌طور جدی موردتوجه قرار داده‌اند. درباره اهل تشیع، این توجه جدی به قرن هفتم منحصر مانده و ادوار هشتم تا دهم روند نزولی قابل‌ملاحظه‌ای را نشان دادند. این درحالی است که گفتمان ماورایی اهل تسنن، پس از افت محسوس در قرن هفتم، از قرن هشتم به بعد مجدداً سیر صعودی طی کرده است (همان: ۲۲۵).</p>	<p>متغیر مذهب</p>
<p>در متغیر نوع متن، متون تاریخی پربسامدترین گفتمان ماورایی مذکور را به خود اختصاص داده‌اند، آن‌چنان‌که به‌استثنای قرن پنجم در سایر ادوار شاخص‌های گفتمان مذکور در متون تاریخی قابل‌مشاهده است و از آن میان سه شاخص اول، سوم، و چهارم از بالاترین میزان توجه برخوردار بوده‌اند (همان).</p>	<p>متغیر نوع متن</p>

<p>در این مقوله هم باز شاخصه‌ها مستقل از موقعیت و شرایط گفتمانی بررسی شده‌اند و به‌تعبیر لاکلائو و موفه، که گفتمان را حوزه‌ای می‌دانند که مجموعه‌ای از نشانه‌ها در آن به‌صورت شبکه‌ای درمی‌آیند و معنایشان در آن‌جا تثبیت می‌شود؛ هر نشانه‌ای که وارد این شبکه می‌شود در آن‌جا به‌واسطه عمل مفصل‌بندی با نشانه‌های دیگر پیوند می‌خورد. بنابراین، در این کتاب تلاشی درجهت این‌که شاخصه‌ها چگونه و چرا در یک گفتمان به‌صورت شبکه درآمده‌اند و معنایی که پیدا می‌کنند ناشی از کدام مناسبات است، توضیح داده نمی‌شوند که چگونه شاخصه‌ها مفصل‌بندی می‌شوند.</p>	<p>رابطه‌سنجی متغیرها در گفتمان عرفانی</p>
<p>در متغیر زمان در سنجش کلی شاخه‌ها، از قرن چهارم تا دهم سیر صعودی توجه به گفتمان مذکور نه فقط تحت‌توجه به تعداد بیش‌تری از شاخص‌ها، بلکه به‌لحاظ درصدهای ثبت‌شده نیز محسوس است. در قرن چهارم، توجه به این گفتمان فقط در دو شاخص اول (ابتلاء الهی) و دوم (تکامل معنوی) نمایان است که درصد ثبت‌شده آن نیز رقم حداقلی ۳ درصد را نشان می‌دهد. آمار یادشده در قرن پنجم، به‌رغم کاهش توجه به شاخص تکامل معنوی، روندی صعودی را نشان می‌دهد که افزایش ۵ درصدی شاخص اول (۳ درصد به ۸ درصد) و توجه ۶ درصدی به شاخص سوم (عشق) گویای آن است (همان: ۲۴۹).</p>	<p>متغیر زمان</p>
<p>در همین متغیر در سنجش منفرد شاخص‌ها درحالی‌که شاخص اول در تمامی ادوار موردتوجه قرار داشته، درباره دیگر شاخص‌ها چنین ویژگی‌ای به‌چشم نمی‌خورد؛ دو شاخص دوم و سوم، طی قرن چهارم تا ششم، روند متناوبی نشان می‌دهند. شاخص چهارم (نزاع حق و باطل) از قرن هشتم در کانون توجه قرار گرفته است. شاخص پنجم فقط در قرن هفتم به‌چشم می‌خورد و شاخص ششم نیز از قرن ششم به بعد نمایان می‌شود (همان).</p>	<p>متغیر سنجش منفرد شاخص‌ها</p>

<p>در متغیر مذهب، در سنجش کلی شاخص‌ها، بیش‌ترین میزان توجه به گفتمان‌ها اهل سنت است. این میزان که اکثریت قابل‌توجه شاخص‌ها چه کمی و چه کیفی را شامل می‌شود، حاکی از محبوبیت و مقبولیت فراوان گفتمان عرفانی در میان اهل سنت و مقبولیت اندک آن در میان اهل تشیع است. این تفاوت با زبان آمار معنادارتر خواهد بود (همان: ۲۵۰).</p>	<p>متغیر مذهب</p>
<p>در متغیر نوع متن، در سنجش کلی شاخص‌ها بیش‌ترین بسامد از آن متون عرفانی است که از قرن پنجم به بعد حضوری محسوس دارند. متون تاریخی مذهبی، ادبی، و تاریخی در رده‌های بعدی قرار داشته و کم‌ترین بسامد نیز مربوط به متون تفسیری است (همان: ۲۵۱).</p>	<p>متغیر نوع متن</p>

۸. نقد تاریخی گزارش واقعه کربلا در کتاب

هنگامی که صحبت از گزارش یک واقعه در گفتمان‌های مختلف می‌شود، بدان معناست که یک واقعه تاریخی را گفتمان‌های مختلف چگونه روایت کرده‌اند و این واقعه تاریخی را در بستر زمانی و مکانی آن بررسی کنند و درواقع، روایت این گزارش باید تصویری از آن واقعه را به ذهن متبادر کند که خوانش‌های هر جریانی از آن واقعه از دریچه گفتمانی خودش است. نکته‌ای که درباره این کتاب باید بدان اشاره کرد این است که در تحولات گفتمانی گزارش واقعه کربلا اثری از روایت تاریخی این واقعه نیست، بلکه گزارش این واقعه در بازنمایی بُعد روان‌شناختی آن بررسی شده است و اثری از شرح واقعه کربلا از زمان شروع تا شهادت امام حسین نیست؛ برای نمونه، هنگامی که صحبت از گزارش واقعه کربلا در آثاری از طبری، ابن‌اعثم کوفی، بلاذری، واقدی، دینوری، و ابن‌سعد می‌کند به تاریخ‌مند بودن این واقعه هیچ اشاره‌ای ندارد و به‌صورت سطحی از آن‌ها رد می‌شود و بدین صورت واقعه کربلا را گزارش می‌کند:

در قرن چهارم هجری قمری، طبری (م ۳۱۰)، مؤلف کتاب مهم *تاریخ الامم والملوک*، گزارشی مبسوط از واقعه کربلا را با چند روایت عرضه کرد. به‌ضرورت محتوای روایاتی که وی بدان‌ها استناد کرده است (ابومخنف، عمار دهنی، حصین بن عبدالرحمن)، گفتمان غالب بر گزارش وی گفتمانی تاریخی است، هرچند که با گفتمان‌های عاطفی و ماورایی نیز مواجهیم.

درحالی‌که خود طبری به‌صورت مفصل این واقعه را روایت کرده است؛ برای نمونه، وقتی از ارسال نامه و دعوت کوفیان از امام حسین صحبت می‌کند، می‌نویسد:

عمرو بن عبدالرحمان مخزومی گوید: وقتی نامه‌های مردم عراق به حسین رسید و آماده حرکت شد، در مکه پیش وی رفتم و حمد خدای گفتم و ثنای او کردم و گفتم:

«ای پسر عمو! پیش تو آمدم که چیزی به عنوان اندرز با تو بگویم، اگر مرا نیک‌خواه می‌دانی بگویم وگرنه از گفتن آن چه می‌خواهم، چشم بپوشم». گفت: «بگوی که به خدا ترا بدعقیده و دل‌بسته چیز و کار زشت نمی‌پندارم». گفتم: «شنیده‌ام می‌خواهی سوی عراق روان شوی، از این سفر بر تو بیم‌ناکم که سوی شهری می‌روی که عاملان دارد و امیران که بیت‌المال‌ها را به کف دارند ... و بیم دارم فریبت دهند و تکذیب کنند و مخالفت تو کنند و یاری ات نکنند و برضد تو حرکتشان دهند و از همه کس در کار دشمنی تو سخت‌تر باشند». حسین گفت: «از خدا خیر می‌جویم، ببینم چه خواهد بود» (طبری ۱۳۷۵: ج ۷، ۲۹۶۴).

در ادامه، به نقل از ابن اعثم می‌گوید:

هم‌زمان با طبری، احمد بن اعثم کوفی (م ۳۱۴) در بخشی از کتاب الفتح، به ثبت گزارشی مشروح از رویداد کربلا پرداخت که نظیر روایت طبری تلفیقی از گفتمان‌های تاریخی، عاطفی، و ماورایی است. حتی احتمال داده‌اند که سند اصلی گزارش وی نیز روایت ابومخنف از دی باشد (میرابوالقاسمی ۱۳۹۳: ۳۵).

اما ابن‌اعثم، هم‌چون طبری، به صورتی مبسوط از این واقعه سخن می‌گوید و این‌چنین لحظات آخر واقعه کربلا را روایت می‌کند:

شمر ذی‌الجوشن گفت: چرا توقف می‌کنید؟ این مرد از بسیاری زخم سخت ضعیف شده است و یک تن بیش نیست، به موافقت هم بر او حمله کنید. پس، آن قوم از همه جانب بر او حمله کردند و به شمشیر و نیزه گرد او درآمدند. ملعونی که او را زرعه بن شریک گفتندی شمشیری بر دست چپ او بزد. بدبخت دیگر که او را عمرو بن خلیفه الجعفی گفتندی از پس پشت درآمد و شمشیری بر دوش مبارک آن حضرت بزد. سیم ملعونی که او را سنان بن الأنس النخعی گفتندی تیری بر سینه او زد. امیرالمؤمنین حسین (ع) از اسب فرود آمد ... و می‌گفت: هم‌چنین سر و روی خون‌آلوده و محاسن به خون خضاب‌کرده پیش جد خویش روم (ابن‌اعثم کوفی ۱۳۷۲: ۹۱۱).

بنابراین، می‌بینیم که نویسنده تا چه اندازه واقعه کربلا را، هم‌چون رخدادی تاریخی، از زبان این مورخان نقل می‌کند که اصلاً مشخص نیست هرکدام از این‌ها چه خوانشی از این واقعه داشته‌اند. در ادامه، مؤلف کتاب نقل می‌کند:

گزارش کوتاه مسعودی (م ۳۴۵) در مروج الذهب حاوی گفتمانی تماماً تاریخی است که هیچ ردی از سایر گفتمان‌ها در آن نمی‌توان یافت. این گفتمان که در قالب

نقد کتاب تحول گفتمانی در گزارش واقعه ... (سیدمحمد رحیم ربانی زاده و سیدحسام محمدزاده) ۱۳۹

اخباری فشرده انعکاس یافته، ماهیت صرف تاریخی خود را، به‌ویژه در نحوه چینش اطلاعات، نقل گوشه‌ای از حوادث منجر به رویداد کربلا، با ترتیب زمانی و بدون هرگونه توضیح و تفصیل) نشان می‌دهد. ویژگی [ای] که از اهمیت گفتمان تاریخی نزد مسعودی خبر داده و البته در میان برخی دیگر از معاصران وی نیز دیده می‌شود (میرابوالقاسمی ۱۳۹۳: ۳۶).

یک کلمه از واقعه کربلا از زبان مسعودی نقل نمی‌کند، درحالی‌که مسعودی از عزیمت امام حسین به کربلا صحبت می‌کند:

حسین گفت: «بدون شما زندگی صفایی ندارد». و به حرکت ادامه داد تا به سپاه عبدالله بن زیاد رسید که عمر بن سعد ابی‌وقاص فرمانده آن بود و به سوی کربلا منحرف شد. در این وقت، پانصد سوار از خاندان و یاران خود با یک‌صد پیاده هم‌راه داشت. وقتی سپاه دشمن در مقابل حسین فراوان شد، به یقین دانست که مفری نیست. گفت: «خدایا میان ما و قومی که ما را دعوت کردند که یاری‌مان کنند و اکنون ما را می‌کشند داوری کن». و جنگ کرد تا کشته شد رضوان الله علیه (مسعودی ۱۳۷۴: ج ۲، ۶۵).

هم‌چنین، به‌زعم نویسنده که گزارش واقده گزارش کاملی از واقعه کربلاست، درعمل کوچک‌ترین اشاره‌ای به این واقعه بر مبنای نقل قول مستقیم از کتاب ندارد که می‌گوید:

گزارش محمد بن سعد کاتب واقده (۱۶۸-۲۳۰)، که متن کامل آن تا امروز بر جای مانده، پس از گزارش ابومخنف، از مهم‌ترین منابع مورد استناد درباره واقعه کربلا است. این گزارش، نه اثری مستقل که بخشی از اثر مهم وی، طبقات الکبری، است و به لحاظ محتوایی، سمت‌وسویی کاملاً متفاوت و حتی مغایر با گزارش‌های پیشین دارد (میرابوالقاسمی ۱۳۹۳: ۳۲).

از این رو، باید گفت که رویکرد تاریخی نویسنده به گزارش واقعه کربلا با این اشکال عمده مواجه است که در بررسی کتاب‌ها اصل روایت واقعه کربلا در متن‌ها و تفاوت‌های شیوه بیانی این روایات را بیان نکرده است. به همین علت است که وقتی صحبت از دینوری می‌کند، باز هم به شیوه‌های قبلی این کتاب را بررسی کرده است:

احمد بن داود (ابوحنیفه دینوری / م ۲۸۲) از دیگر مورخان این روزگار است که ارائه گزارشی تفصیلی از واقعه کربلا را در قالب گفتمانی تاریخی ترجیح داده است. وضوح این گفتمان در سرتاسر کتاب چنان چشم‌گیر است که حتی وجود رگه‌هایی از گفتمان‌های عاطفی و ماوراییه نیز خدشه‌ای بدان وارد نکرده و از اهمیت آن نکاسته

است. این ویژگی اما در تاریخ یعقوبی (م ۲۸۴) چنین وضوحی ندارد و به‌رغم تاریخ‌نگاری بودن اثر، تأکیدات و توجهات خاص یعقوبی به گفتمان‌های غیرتاریخی در ترسیم وجوه مختلف واقعه کربلا حاکی از کم‌اهمیت بودن وجه تاریخی این رویداد نزد او است (همان: ۳۴).

با بررسی متن اصلی کتاب دینوری و یعقوبی درمورد واقعه کربلا این امر را درمی‌یابیم که این کتاب تا چه اندازه واقعه کربلا را هم‌چون رخدادی تاریخی کم‌تر مورد بررسی قرار داده است. درواقع، دینوری و یعقوبی جزئیات حوادث را جزءبه‌جزء نقل می‌کنند. دینوری چنین می‌گوید:

گویند چون خبر مرگ معاویه و بیرون رفتن امام حسین (ع) از مدینه به مکه به اطلاع مردم کوفه رسید، گروهی از شیعیان در خانه سلیمان بن صرد جمع شدند و اتفاق کردند که برای امام حسین (ع) نامه بنویسند و بخواهند پیش ایشان آید تا حکومت را به ایشان تسلیم کنند و نعمان بن بشیر را از کوفه بیرون رانند. چنین نامه‌ای نوشتند (دینوری ۱۳۷۱: ۲۷۸).

یعقوبی هم درباره این واقعه می‌آورد:

(امام) حسین به سوی عراق ره‌سپار بود و چون به قطقطنه رسید، از کشته شدن مسلم خبر یافت. عبیدالله بن زیاد چون از نزدیک شدن امام به کوفه اطلاع یافت، حر بن یزید را فرستاد تا او را از بازگشتن جلو گرفت و سپس عمر بن سعد بن ابی‌وقاص را با لشکری بر سر او فرستاد و در جایی نزدیک فرات، به نام کربلا، با (امام) حسین روبه‌رو شدند و حسین با شصت‌ودو یا هفتاد‌ودو مرد از اهل بیت و هم‌راهان خویش بود و عمر بن سعد با چهارهزار. پس، آب را بر او بستند و میان او و فرات حائل شدند و آنان را به خدای عزوجل سوگند داد، لیکن تن ندادند، مگر آن‌که با او بجنگند یا هم تسلیم شود تا او را نزد عبیدالله بن زیاد بفرستند و او خود هرچه خواهد نظر دهد و فرمان یزید را درباره او اجرا کند (یعقوبی ۱۳۷۱: ج ۲، ۱۸۰).

به‌هرحال، از این دست روایات در کتاب فراوان است که حجم عظیمی از منابع را بررسی کرده است، ولی به تاریخ‌مندبودن این گزارش‌ها و تفاوت‌های گفتمانی هیچ اشاره‌ای ندارد. نکته مهمی که باید اشاره کرد این‌که نویسنده چگونه با این خلاصه‌گویی از گزارش‌های واقعه کربلا و نپرداختن به این واقعه هم‌چون رخدادی تاریخی توانسته است به بررسی سنجه‌های آماری در گفتمان‌های عاطفی، ماورایی، و عرفانی با رویکرد تحلیل محتوایی به این آمارهای دقیق، که در ادامه خواهد آمد، دست یابد.

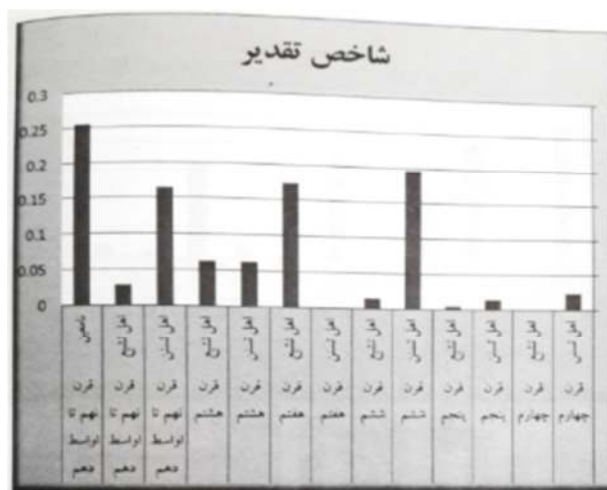
بنابراین، نویسنده بیش تر از آن که بخواهد گزارش تحول گفتمانی در واقعه کربلا را تبیین و تفسیر کند، به مواضع نویسندگان در اعصار مختلف در ابعاد روانی آن پرداخته است و این وضعیت های روانی را در جداولی ترسیم کرده است و برای همین در سنجه های آماری درصدهای شدت و ضعف دال ها را در هر قرنی بررسی می کند، بی آن که به خواننده بگوید این دال مثلاً انزجار در قرن چهارم چرا شدتش کم تر از قرن نهم است. بدین جهت، خود ساختار هم بر تشریح تحول گفتمانی منتهی نمی شود، بلکه در وضعیت متریک مسئله می ماند. سنجش های آماری که در قالب جداول طراحی شده اند حجم زیادی از کتاب را به خود گرفته اند (همان: ۱۳۰-۱۷۰؛ ۲۰۷-۲۲۴؛ ۲۴۹-۲۵۲).

(متغیر زمان)

جدول ۴-۱: شاخص ها در هر قرن

قرن - (هجری قمری)	ابرار انزجار	اندوه	ایثار	پاداش / عقوبت اخروی	پاداش / عقوبت دنوی	تشنگی	تهایی و غربت	حیات
چهارم	۸٪	۳٪	۱۲٪	۳٪	۱٪	۴٪	۵٪	۱۳٪
پنجم	۲٪	۳٪	۲٪	۴٪	۲٪	۲٪	۲٪	۲٪
ششم	۱۲٪	۹٪	۸٪	۱۳٪	۱۱٪	۱۳٪	۱۱٪	۱۵٪
هفتم	۱۷٪	۶٪	۶٪	۱۰٪	۱۲٪	۸٪	۹٪	۲٪
هشتم	۱۳٪	۵٪	۲٪	۹٪	۱۴٪	۱۱٪	۴٪	۵٪
نهم تا اواسط دهم	۴۸٪	۷۱٪	۷۵٪	۶۱٪	۵۵٪	۶۲٪	۶۹٪	۶۲٪
جمع کل	۱۰۰٪	۱۰۰٪	۱۰۰٪	۱۰۰٪	۱۰۰٪	۱۰۰٪	۱۰۰٪	۱۰۰٪

تصویر ۱. جدول شاخص ها در هر قرن، چاپ شده در صفحه ۱۳۰



تصویر ۲. نمودار شاخص تقدیر، چاپ شده در صفحه ۲۱۲

درواقع، در این جدول‌ها شاخصه‌هایی که نویسنده برای هرکدام از گفتمان‌های مدنظر خودش (عرفانی، تاریخی، و عاطفی) تعریف کرده است، از قرن چهارم تا دهم با درصدهایی مشخص‌اند و گویای آن است که نویسنده هرچند ادعا دارد که تحول گفتمانی را بررسی می‌کند، چون این دال‌ها را از زمینه و گفتمان خاص آن می‌گسلد، قاعدتاً بررسی تحول گفتمانی‌ای در این اثر به‌چشم نمی‌خورد و مسئله هم‌چنان مغفول مانده است.

۹. دال و مدلول و تشتت آن در گزارش واقعه کربلا

دو مفهوم دال و مدلول در نظریه لاکلائو و موفه نقش کلیدی دارند. دال‌ها اشخاص، مفاهیم، عبارات، و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی هستند که در چهارچوب‌های گفتمانی خاص بر معانی خاصی دلالت می‌کنند. معنا و مصداقی که یک دال بر آن دلالت می‌کند مدلول نامیده می‌شود. مدلول نشانه‌ای است که با دیدن آن دال موردنظر برایمان معنا می‌شود.

۱۰. دال مرکزی (nodal point)

هسته مرکزی منظومه گفتمانی را دال مرکزی تشکیل می‌دهد. نیروی جاذبه این هسته سایر نشانه‌ها را به خود جذب می‌کند و سامان می‌دهد یا به‌عبارتی دیگر، مفاهیمی که در یک گفتمان مفصل‌بندی می‌شوند حول یک مفهوم یا دال مرکزی شکل پیدا می‌کنند (حقیقت ۱۳۸۷: ۵۴۰).

۱۱. دال شناور (floating signifiers)

در این نظریه، نشانه‌ها و مفاهیم «دال‌های شناوری» هستند که گفتمان‌های مختلف می‌کوشند به آن‌ها معنا دهند. «دال شناور» دالی است که مدلول آن شناور (غیرثابت) است و گروه‌های مختلف سیاسی برای انتساب مدلول موردنظر آن با هم رقابت می‌کنند (سلطانی ۱۳۸۳: ۱۵۷).

در کتاب تحول گفتمانی در گزارش واقعه کربلا هرچند دال‌هایی برای هر گفتمان در نظر گرفته شده‌اند، این دال‌ها در چهارچوب گفتمانی خاص بررسی نشده‌اند که بر معنای خاصی در دایره همان گفتمان القا شوند؛ برای همین دال‌ها حتی تداعی‌کننده مدلول

متناسب با همان معنای گفتمانی نیستند. در نتیجه، وقتی صحبت از دال‌های گفتمان عرفانی می‌شود، وصال الهی، که یکی از شاخصه‌هاست (میرابوالقاسمی ۱۳۹۲: ۲۴۹)، مدلولش را، که بایستی واقعه کربلا باشد، به ذهن متبادر نمی‌کند یا این که دال‌هایی هم چون پیش‌گویی، انزجار، و عشق در نسبت با مدلول خویش بیگانه است.

هم‌چنین، دال مرکزی و دال‌های شناور هیچ‌کدام از گفتمان‌های عرفانی، ماورایی، و اعتقادی مشخص نیستند؛ چراکه در گفتمان‌ها همواره یک دال مرکزی وجود دارد که بقیه عناصر و دال‌ها را دور خویش جمع می‌کند و بدان‌ها معنا می‌بخشد.

مؤلف کتاب در سنخ‌شناسی تحول گفتمان قرن هشتم هجری قمری بدون این که دال مرکزی و شناور و مدلول‌ها را بیان کند، این قرن را چنین معرفی می‌کند: «ویژگی خاص گفتمان تاریخی کربلا در آثار فارسی قرن هشتم برخوردار از یک رویکرد اعتقادی است» (میرابوالقاسمی ۱۳۹۲: ۸۳)، اما بیان نمی‌کند که رویکرد اعتقادی قرن هشتم دال مرکزی‌اش چه چیزی بوده است و مدلولش مشخصاً به چه چیزی اشاره دارد.

۱۲. طرد گفتمان‌های رقیب یا متعارض: عنصر، وقته، و حوزه گفتمان‌گونگی

انسجام یک گفتمان به ثبات رابطه دال و مدلول از یک سو و به ثبات رابطه دال‌ها با دال مرکزی وابسته است. دال‌هایی را که حول دال مرکزی گردهم می‌آیند «وقته» (moment) می‌نامند. هر نشانه ممکن است چندین معنا داشته باشد. به‌طور طبیعی، هر گفتمان یکی از آن معانی را برحسب هم‌خوانی با نظام خود تثبیت و بقیه را طرد می‌کند. لاکلائو و موفه معانی احتمالی نشانه‌ها را که در گفتمان طرد شده‌اند «حوزه گفتمان‌گونگی» (field of discursivity) می‌نامند. سرریز معانی یک دال یا نشانه به حوزه گفتمان‌گونگی با هدف برقراری یک‌دستی معنایی در یک گفتمان انجام می‌شود (Laclau and Mouffe 1985: 111).

یک وقته تا پیش از ورود به یک گفتمان و مفصل‌بندی‌شدن و تثبیت معنا در چهارچوب آن در حوزه گفتمان‌گونگی قرار دارد و «عنصر» (element) نامیده می‌شود. عناصر دال‌های شناوری‌اند که هنوز در قالب یک گفتمان قرار نگرفته و درواقع، از گفتمان موردنظر طرد شده‌اند (سلطانی ۱۳۸۴: ۷۸)، اگرچه این طردشدن موقتی است.

باتوجه به این که در یک دوره خاصی مجموعه‌ای از گفتمان‌ها حضور دارند و هرکدام سعی دارند که به گفتمان غالب تبدیل شوند، بدیهی است که نزاع گفتمانی نیز شکل می‌گیرد.

کتاب تحول گفتمانی در گزارش واقعه کربلا در عمل اشاره‌ای به گفتمان‌های رقیب ندارد. از این رو، در این کتاب نویسنده نشان نمی‌دهد که گفتمان‌های مورد بررسی کدام دال را طرد و کدام را مرکزیت می‌بخشند. بنابراین، وقتی در کتاب از شیوه‌های نام‌گذاری بحث می‌شود، مؤلف بر این باور است:

این اصطلاحات، عبارات، و واژگان که گسترده‌ترین و پدیده‌ترین نام‌گذاری‌ها در میان گفتمان‌های متعدد گزارش رویداد کربلا به‌شمار می‌آیند، عمدتاً با هدف تصویرسازی دو جبهه حق و باطل مورد توجه قرار گرفته و در تمامی متون این اعصار به‌چشم می‌خورند (میرابوالقاسمی ۱۳۹۲: ۱۷۴).

از این عبارت مشخص می‌شود که نویسنده فقط اشاره‌ای کوتاه به جبهه باطل دارد، اما این جبهه باطل در همه اعصار یک‌سان نیست و این‌که دال‌های گفتمانی به گفتمان رقیب اشاره نمی‌کند و هم‌چنین، حوزه گفتمان‌گونگی را نیز توضیح نمی‌دهد و حتی به عناصر هم توجهی ندارد که هنوز در حوزه گفتمانی قرار نگرفته‌اند. بنابراین، نویسنده در تبیین مسئله، که تحول گفتمانی واقعه کربلاست، ناکام مانده است.

۱۳. مفصل‌بندی واقعه کربلا

مفهوم مفصل‌بندی (articulatoin) نقش مهمی در نظریه گفتمان ایفا می‌کند. عناصر متفاوتی که جدا از هم شاید بی‌مفهوم باشند، وقتی در قالب یک گفتمان گردهم می‌آیند، هویت نوینی را کسب می‌کنند. لاکلائو و موفه برای ربط‌دادن و پیوند‌دادن این عناصر به هم‌دیگر از مفهوم مفصل‌بندی سود می‌جویند (سلطانی ۱۳۸۴: ۷۳). به عبارت دیگر، «مفصل‌بندی به گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آن‌ها در هویتی نو می‌پردازد» (هوارث ۱۳۷۷: ۱۶۳). آن‌ها هر عملی را که به برقراری رابطه‌ای بین عناصر منجر شود، به‌نحوی که هویت این عناصر در نتیجه عمل مفصل‌بندی تعدیل و تعریف شود، مفصل‌بندی می‌نامند. در این کتاب، مفصل‌بندی به‌خوبی انجام شده است؛ چراکه مجموعه‌ای از شاخصه‌ها را حول گفتمان‌هایی هم‌چون اعتقادی، عرفانی، و عاطفی جمع کرده است.

مؤلف مفصل‌بندی تحول گفتمان در گزارش واقعه کربلا را بدین تریب آورده است:

تاریخی: وقایع‌نگاری، استناد، تحلیل، و جهت‌گیری سیاسی و فکری (میرابوالقاسمی

نقد کتاب تحول گفتمانی در گزارش واقعه ... (سیدمحمد رحیم ربانی زاده و سیدحسام محمدزاده) ۱۴۵

عاطفی: ابراز انزجار، اندوه، ایثار، پاداش، تشنگی، تنهایی و غربت، خیانت، داستان پردازی، زنان، ستم، شجاعت، قساوت، کودکان، و گریستن (همان: ۱۸)؛
عرفانی: ابتلا و آزمایش الهی، تکامل معنوی، عشق، نزاع حق و باطل، نفی غم، و وصال الهی (همان: ۱۹)؛

ماورایی: پیش گویی، تقدس روز عاشورا، تقدیرگرایی، رؤیا، سوگواری، کائنات و کرامت، و معجزه (همان: ۱۹)؛

با این که مفصل بندی به جایی از تحول گفتمانی در گزارش واقعه کربلا انجام شده است، چون این شاخصه ها را در نسبت با زمینه و بافت اجتماعی هر گفتمانی بررسی نمی کند، فهم تحولات گفتمانی را پیچیده و گنگ کرده است؛ به نوعی که مفصل بندی در توضیح و تحلیل و تبیین مسئله با مشکل مواجه است.

۱.۴. قدرت و نقش آن در تحول گفتمان واقعه کربلا

قدرت را با توجه به تعریف خاص آن می توان اساسی ترین و کاربردی ترین مفهوم در نظریه گفتمان دانست؛ چرا که شکل گیری هر گفتمانی فقط از طریق اعمال قدرت میسر است. قدرت ازدیدگاه لاکلاو و موفه عبارت است از «قدرت تعریف کردن و تحمیل این تعریف در برابر آن چه آن را نفی می نماید» (نش ۱۳۸۳: ۴۹).

مفهوم قدرت در تئوری لاکلا و موفه با مفهوم قدرت نزد فوکو تناسب و تشابه بسیار دارد. قدرت چیزی است که اجتماع را تولید می کند. دانش، هویت، و موقعیت فردی و اجتماعی ما ساخته و پرداخته قدرت است و قدرت بر همه شئون زندگی ما تفوق و تقدم دارد. رهایی از چنبره قدرت ناممکن است؛ چون سراسر زندگی فردی و اجتماعی ما را فراگرفته است و ما به تن دادن به قدرت ناچاریم. چون این قدرت است که نظم، قانون، آموزش، رفاه، بهداشت، و سایر ملزومات زندگی را برای ما فراهم می آورد.

در منازعات سیاسی، آن گفتمانی پیروز خواهد بود که به ابزارهای قدرت بیشتری دسترسی داشته باشد. نورمن فرکلاف برای توضیح این مطلب از مفهوم «قدرت پشت گفتمان» استفاده کرده است (Fairclough 2001:46-53). قدرت پشت یک گفتمان، به وسیله برجسته سازی، نشانه ها را به گونه ای خاص معنا می کند و با تولید اجماع آن را در افکار عمومی هژمونیک می سازد. از سوی دیگر، به کمک حاشیه رانی می کوشد تا معنای ارائه شده توسط گفتمان رقیب را به حاشیه براند و دال مرکزی آن را ساختارشکنی کند (سلطانی ۱۳۸۴: ۱۱۲).

در این کتاب، نویسنده که مسئله‌اش تحول گفتمان گزارش واقعه کربلاست و این تحولات قاعدتاً در نسبت با قدرت قرار دارند، مورد توجه واقع نشده است. در واقع، هیچ‌گونه اشاره‌ای به این نشده که قدرت در معنابخشی به دال‌ها و شاخصه‌های تعریف‌شده در هر قری‌ چه نقشی دارد و حتی این که قدرت در روایت مؤلفان و راویان واقعه کربلا چه تأثیری دارد و این روایات تا چه اندازه خواست قدرت در آن نهفته است.

نویسنده در بخش گسترش تشیع امامیه به نقش حکومت‌هایی اشاره می‌کند و بیان می‌کند که حکومت‌های شیعی نقش مهمی در گسترش تشیع داشته‌اند و می‌نویسد:

پراکندگی جغرافیایی شیعیان امامیه در نواحی فارسی‌زبان از قرن چهارم هجری به بعد ابعاد گسترده‌تری یافت. قرن چهارم البته قرن رواج تشیع در نواحی مختلف جهان اسلام بود. شکل‌گیری چندین حکومت شیعی (فاطمیان، آل بویه، و حمدانیان) و پدیدارشدن خاندان‌های مهم و معتبر شیعه که دارای جایگاه سیاسی، اداری یا علمی برجسته‌ای بودند، نماد علمی این رونق و رواج به‌شمار می‌رفت (میرابوالقاسمی ۱۳۹۳: ۱۱۸).

اما به نقش و تأثیر آن‌ها در روایت واقعه کربلا نمی‌پردازد. در حالی که تاریخ‌نگاری خود این حکومت‌ها به تأثیر از ساختار سیاسی و خواست قدرت است. در ادامه، به گسترش تشیع در دوره سلاجقه اشاره کرده که «از مهم‌ترین شواهد گسترش تشیع امامیه در قرن پنجم و ششم نفوذ قابل توجه شیعیان امامیه در ساختار اداری حکومت سلاجقه بود» (همان: ۱۱۹)، ولی باز بر اهمیت نقش قدرت در واقعه کربلا و تحولات معنایی شاخصه‌ها با تأثیرپذیری از قدرت نمی‌پردازد و هنگامی که از روایت عبدالجلیل قزوینی در *التقص* در عهد سلجوقی صحبت می‌کند، به امر قدرت و نقش آن بر روایت او توجهی ندارد و فقط به این جمله اکتفا می‌کند: «در باره عصر سلجوقی مهم‌ترین گزارش به‌جامانده در این خصوص *التقص* عبدالجلیل قزوینی است که ضمن ارائه شواهد متعدد بر برگزاری این مراسم (واقعه کربلا)، نه فقط توسط شیعیان، بلکه توسط اهل سنت تأکید کرده است» (همان: ۱۲۳). بنابراین، از مهم‌ترین ارکان فهم تحول گفتمانی گزارش واقعه کربلا قدرت است و اگر نویسنده به تأثیر قدرت در این مناسبات می‌پرداخت، می‌توانست این تحولات گفتمانی را بهتر تبیین کند و آن‌ها را توضیح دهد.

۱۵. اسطوره و واقعه کربلا

از نظر گاه رولان بارت «وظیفه اسطوره (myth) توجیه و طبیعی جلوه‌دادن یک قصد و منظور تاریخی و ابدی و وانمودکردن چیزی است که در شرف تکوین است»

(بارت ۱۳۸۰: ۹۴-۹۵). اسطوره‌ها محکم‌ترین رشته‌هایی هستند که تداوم فرهنگ یک جامعه را تضمین می‌کنند و پایه محکمی برای هویت فرهنگی هر قوم یا جامعه را به وجود می‌آورند (ضمیران ۱۳۷۹: ۸). اسطوره‌ها و افسانه‌ها در تأسیس دولت‌ها و نظام‌های سیاسی نیز به کار رفته‌اند.

لاکلاثو نظریه را اسطوره می‌نامد. اسطوره‌ها محصول بی‌قراری گفتمان‌های حاکم بر نظام اجتماعی‌اند. آن‌ها به دنبال رهایی از این بی‌قراری و خلق یک عینیت اجتماعی جدیدند. جامعه شکل‌یافته کنونی نیز یک تصور اجتماعی عینیت‌یافته است؛ یک اسطوره مجسم و تبلور یافته که اکنون دچار بحران گردیده و متزلزل شده است. در شرایط تزلزل، اسطوره‌های جدید شکل می‌گیرند و گفتمان‌های بدیل را می‌سازند. از منظر گفتمانی، سامان‌دهی واقعیت و غلبه بر بحران‌ها از راه نظریه‌پردازی و بازسازی تئوریک صورت می‌گیرد. در نتیجه، جامعه برای پرکردن خلأها همواره به نظریه‌پردازی و گفتمان‌سازی نیاز دارد؛ زیرا از این راه سامان‌دادن به مشکلات، از میان بردن نواقص و بی‌قراری‌ها، و در نهایت تحول و پیشرفت جوامع بشری امکان‌پذیر خواهد شد (حسینی زاده ۱۳۸۶: ۳۳-۳۴).

نکته مهمی که باید در مورد واقعه کربلا بدان اشاره کرد اسطورگی این واقعه برای شیعیان و حکومت‌های شیعی است. اسطوره محصول بی‌قراری و نابه‌سامانی‌های سیاسی و اجتماعی است و اسطوره‌ها می‌خواهند این وضعیت را پایان بخشند و اسطورگی واقعه کربلا از دل چنین وضعیتی نمود پیدا می‌کند که جریان‌ها و حکومت‌های شیعی مذهب با اسطوره‌سازی از واقعه کربلا و تبدیل آن به بخشی از هویت مذهبی خویش می‌خواهند که به انسجام و وحدت دست یابند. از این رو، درک این اسطورگی واقعه کربلا نقش مهمی در تبیین تحول گفتمانی گزارش واقعه کربلا ایفا می‌کند؛ نکته‌ای که نویسنده بدان اعتنایی ندارد.

بدین صورت، این بی‌اعتنایی به اسطورگی واقعه کربلا را، هنگامی که از توجه به واقعه کربلا در دوره آل‌بویه توضیح می‌دهد، به وضوح می‌توان دریافت؛ وقتی می‌نویسد: «در باره مراسم سوگواری امام (ع) نخستین گزارش‌های رسمی مربوط به قرن چهارم هجری و روزگار آل‌بویه است» (میرابوالقاسمی ۱۳۹۳: ۱۲۵). در حالی که در دوره آل‌بویه، واقعه کربلا هم‌چون یک اسطوره تعین پیدا می‌کند و اگر به این اسطورگی توجه می‌کرد، تحول معنایی شاخصه‌ها در نسبت با گفتمان مورد بررسی بهتر درک می‌شد یا این‌که در باب قرن هشتم هجری می‌نویسد: «به واسطه حکومت شیعی سربداران به‌ویژه دوران خواجه‌علی مؤید، که تشیع امامیه را مذهب رسمی قلمرو تحت‌حاکمیتش اعلام کرد، بخش قابل‌توجهی از منطقه

خراسان تحت سیطره تشیع درآمد» (همان: ۱۲۳). در نتیجه، وقتی در این دوره تشیع گسترش پیدا می‌کند، واقعه کربلا هم چون مقوله مهمی در جهت انسجام و وحدت شیعیان تفسیر می‌شود و در نهایت، می‌توان گفت که این واقعه به مثابه اسطوره درآمد است و درک و توجه به این اسطوره‌ها تحول‌های گفتمانی را بهتر تبیین می‌کند.

۱۶. نتیجه‌گیری

با بررسی کتاب تحول گفتمانی در گزارش واقعه کربلا، یافته‌ها حاکی از این است که در این کتاب مسئله تحقیق، که عبارت از تحول گفتمانی واقعه کربلا در ادوار مختلف است، پروراند نشده و حتی تحولات گفتمانی بررسی نشده است؛ چراکه دال‌ها و شاخصه‌های گفتمانی در ارتباط با خود گفتمان بررسی نشده است، بلکه هم‌چون امری مستقل از گفتمان‌ها در نظر گرفته شده و این ناکامی در تبیین مسئله ناشی از تسلط نداشتن مؤلف بر مباحث نظری گفتمان و اعمال آن بر پژوهش است؛ چراکه در حوزه گفتمان قدرت یکی از ارکان اصلی معنابخشی به پدیده‌هاست، ولی در این کتاب به نقش قدرت در روایت‌گری واقعه کربلا و تأثیر آن در برجسته‌سازی و طرد یا مفصل‌بندی پرداخته نشده است.

هم‌چنین، چون روش تحلیل محتوا را به کار برده، یک موضوع کاملاً کیفی را در قالب کمی بررسی کرده و برای این‌که بتواند روش خویش را به پیش ببرد، تقسیم‌بندی و سنخ‌شناسی گفتمان را بر مبنای قرن فهرست‌بندی کرده، به گونه‌ای که راویان واقعه کربلا را بر اساس زیست آن‌ها در یک قرن دسته‌بندی کرده است. در حالی که یک قرن حتماً به معنای یک سنخ گفتمانی نمی‌تواند باشد؛ چراکه راویان در نسبت با گفتمان قرار دارند و هر قرنی در خویش مجموعه‌ای از گفتمان‌ها و نزاع‌های گفتمانی را دارد. بنابراین، در این کتاب نویسنده بیش از آن‌که در پی پاسخ به تحولات معنایی و چرایی این تحولات باشد، درگیر شدت و ضعف و میزان درصدهای شاخصه‌هاست. آن‌قدر درگیر سنجش آماری شاخصه‌هاست که نمی‌تواند توضیح دهد چرا پیش‌گویی در یک قرن شدت می‌گیرد و در قرنی دیگر مشیت الهی. بنابراین، تحول گفتمانی گزارش واقعه کربلا برای خواننده گنگ و ناشناخته می‌ماند.

کتاب‌نامه

ابن‌اعثم کوفی، محمد بن علی (۱۳۷۲)، *الفتوح*، ترجمه محمد بن احمد مستوفی هروی، به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: شرکت سهامی انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

نقد کتاب تحول گفتمانی در گزارش واقعه ... (سیدمحمد رحیم ربانی زاده و سیدحسام محمدزاده) ۱۴۹

- بارت، رولان (۱۳۸۰)، *اسطوره در زمان حاضر*، ترجمه یوسف اباذری، تهران: ارغنون.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، *گفتمان و تحلیل گفتمانی*، تهران: فرهنگ گفتمان.
- حسینی زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۳)، «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، تهران: فصل نامه علوم سیاسی، ش ۲۸.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۷)، *روش شناسی علوم سیاسی*، قم: دانشگاه مفید.
- دینوری، احمد بن داود (۱۳۷۱)، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.
- رهبری، مهدی (۱۳۸۸)، *معرفت و قدرت؛ گفتمان هویت*، تهران: کویر.
- سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۴)، *قدرت، گفتمان و زبان؛ سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی*، تهران: نشر نی.
- ضیمران، محمد (۱۳۷۹)، *گذر از جهان اسطوره به فلسفه*، تهران: هرمس.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲)، *تاریخ الرسل والملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، ویراسته محمد نبوی و مهران مهاجر، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- کدیور، جمیله (۱۳۷۸)، *تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران*، تهران: طرح نو.
- لیکاف و دیگران، جورج (۱۳۸۴)، *گفتمان جنگ در رسانه‌ها و زبان ادبیات*، به کوشش فرهاد ساسانی، تهران: سوره مهر.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۴)، *مروج الذهب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- میرابوالقاسمی، سیده‌رقیه (۱۳۹۲)، *تحول گفتمان در گزارش واقعه کربلا*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
- میلز، سارا (۱۳۸۲)، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: هزاره سوم.
- نش، کیت (۱۳۹۶)، *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر کویر.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۲)، «نظریه گفتمان»، ترجمه سیدعلی اصغر سلطانی، فصل نامه علوم سیاسی، ش ۲.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۷۱)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

Fairclough, Norman (2001), *Language and Power*, London: Longman.

Laclau, E. and C. Mouffe (2002), "Recasting Marxism", in: *Critical Assessment of Leading Political Philosophers*, London: Routledge.

