

تاریخ جهانگشا به مثابه گفتمان قدرت چنگیز

حبیب‌الله عباسی*

رضا گیلکی**

چکیده

گفتمان قدرت چنگیز در بستر اجتماعی و سیاسی خاصی صورت‌بندی شد که اگرچه مفصل‌بندی آن در سده هفتم هجری انجام شد، ریشه‌های آن را باید ماقبل حیات گفتمانی آن جست‌وجو کرد، یعنی در دوره سلجوقیان، به‌ویژه در حمله غزاها به خراسان و دوره خوارزمشاهیان. در این جستار به بررسی چگونگی تکوین و چیرگی گفتمان قدرت چنگیز بر بنیاد روایت جوینی در *تاریخ جهانگشا* می‌پردازیم. برای تحصیل این مهم از میان رهیافت‌های مختلف، رویکرد گفتمان لاکلا و موف با توجه به مبانی و اصول آن کارآمدترین روش برای بررسی تکوین و تطور گفتمان است. از دیرباز، همواره ارتباط میان صاحبان قدرت با نویسندگان در کانون اهمیت بوده است. عطاالملک جوینی نیز از این قاعده مستثنی نیست. جوینی در جایگاه ناظر و مورخ دربار مغول فجایع مغول را ثبت کرد، اما در این راه ناگزیر بود، در کنار بیان ددمنشی‌ها، به دربار مغول نیز وفادار بماند. مسئله اصلی این است که جوینی در پرداخت شخصیت محوری متن، چنگیز، رفتاری متفاوت با دیگر مورخان به‌ویژه بیهقی در پیش گرفته است. کار اصلی مورخ انتخاب روایتی خاص از میان روایت‌هاست. روش روایت‌پردازی جوینی برای تثبیت معنای موردنظرش چه بوده است؟ آنچه از این تاریخ برمی‌آید قدرت بی‌بدیل چنگیز در مناطق تحت امر اوست که صدای متفاوتی از این رویداد هولناک از *تاریخ جهانگشا* به گوش می‌رسد. درنهایت، به این نتیجه می‌رسیم که طبق نظریه یادشده، متن *تاریخ جهانگشا* دارای یک نظام معنایی هم‌سو است و این قابلیت در آن وجود دارد تا معنا در آن تثبیت شود. مجموعه این نظام هماهنگ برای تعدیل و توجیه خشونت ناشی از قدرت چنگیز پیش می‌رود.

کلیدواژه‌ها: جوینی، *تاریخ جهانگشا*، گفتمان قدرت، چنگیز.

* استاد دانشگاه خوارزمی habibabbasi45@yahoo.com

** کارشناس ارشد دانشگاه خوارزمی reza.gilaky@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۲۵ تاریخ پذیرش: ۹۶/۷/۳

دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۶، شماره ۸۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

طرح مسئله

هر متن منسجم و برجسته ادبی- تاریخی حول محور یک شخصیت تاریخی می‌چرخد که هم گونه متن را مشخص می‌کند و هم از طریق آن می‌توان به درون‌مایه متن پی برد. آن شخصیت محوری، یا به عبارت دیگر قهرمان متن، الزاماً قهرمان نویسنده است. درواقع، تمام متن حول ظهور، کردارها و سقوط این قهرمان نوشته می‌شود. در شاهنامه فردوسی بار اصلی متن بر دوش رستم است و ما از طریق او به درون‌مایه حماسی متن پی می‌بریم. به راستی، اگر رستم را از شاهنامه بگیریم، از شاهنامه چه می‌ماند؟ چنین می‌نماید که با حذف شخصیت رستم هویت شاهنامه را گرفته‌ایم. صاحب تاریخ سیستان در این باب می‌نویسد:

و [فردوسی شاهنامه را] بر نام سلطان محمود کرد و چندین روز همی‌برخواند، محمود گفت همه شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم است. بوالقاسم گفت زندگانی خداوند دراز باد، ندانم اندر سپاه تو چند مرد چون رستم باشد، اما این دانم که خدای تعالی خویشتن را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید. این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت. ملک محمود وزیر را گفت این مردک مرا به تعریض دروغ‌زن خواند. وزیرش گفت بایاد کشت، هرچند طلب کردند دیگر نیافتند، چون بگفت و رنج خود را ضایع کرد برفت، هیچ عطا نایافته، تا به غربت فرمان یافت (تاریخ سیستان، ۱۳۸۱: ۷).

همان‌طور که نویسنده تاریخ سیستان به درستی از زبان محمود غزنوی آورده است، شاهنامه حدیث رستم است یا به تعبیر استاد زرین کوب، فردوسی آفریدگار رستم است (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۳۵) و اوست که روایتگر حماسه ایرانیان است. نمونه دیگر اثر شخصیت‌محور، تاریخ بیهقی است که در تمام متن ما را همراه سلطان مسعود به رزم و بزم می‌برد. بیهقی درباره عمه سلطان مسعود می‌گوید که «حرّه ختلی سوخته او بود» (بیهقی، ۱۳۸۷: ۱۷۳). علاقه‌ای که ابوالفضل بیهقی به مسعود دارد کتمان‌کردنی نیست، چندان که می‌توان گفت خود ابوالفضل بیهقی سوخته مسعود بود. اگر جایی هم انتقادی بر مسعود دارد به شیوه عناد بیان نمی‌کند، بلکه به حسرت می‌گوید که چرا به حرف وزیر خود گوش نداد و باعث سقوط خود شد. بیهقی وقتی از مسعود تمجید می‌کند، زبانش رقصان می‌شود و زیباترین عبارات را برای او به کار می‌گیرد. چون این پادشاه در سخن آمدی، جهانیان بایستی که در نظاره بودند که در پاشیدی و شکر شکستی (همان، ۱۷).

تاریخ جهانگشا نیز حول محور چنگیز می چرخد. با کالبدشکافی این متن، به لایه‌های قدرت چنگیز در تاریخ می‌توان پی برد. جوینی، از رهگذر فخامت زبانی و تصویرهای زیبایی که خلق می‌کند، ذهنیت خود را، که با زبان شکل می‌دهد، به ما نیز منتقل می‌کند. اگر فردوسی آفریدگار رستم و بیهقی آفریدگار مسعود است، می‌توان تاریخ جهانگشا را حدیث ظهور چنگیز دانست. چنان‌که اگر چنگیز و قدرت‌ش را از تاریخ جهانگشا بستانیم با متنی بی‌هویت روبه‌رویم؛ چراکه چنگیز لقب شاه شاهان روی زمین را به دوش می‌کشد. در این جستار درصددیم نشان دهیم که تاریخ جهانگشا تجلی‌گاه گفتمان قدرت چنگیز است.

پرسش‌های تحقیق

جوینی در راه تثبیت گزاره‌های معنایی خود چه عناصری را برجسته می‌کند؟

هدف جوینی از برجسته‌سازی‌های معنایی چیست؟

نگاه جوینی به چنگیز چگونه است؟

تاریخ جهانگشا چگونه به تکوین و سلطه چنگیز کمک می‌کند؟

روش تحقیق

نظریه گفتمان^۱ ارنستو لاکلا و شانتال موف در کتاب *سلطه و استراتژی سوسیالیستی* در سال ۱۹۸۵ بیان شده است. «ایده کلی نظریه گفتمان این است که پدیده‌های اجتماعی هرگز تام و تمام نیستند. معانی هیچ‌گاه نمی‌توانند برای همیشه تثبیت شوند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۳). برطبق این نظریه، «کل حوزه اجتماعی شبکه‌ای از فرآیندها به‌شمار می‌آید که معنا درون آن خلق می‌شود» (همان، ۵۴). درواقع، در مطالعه این نوع تحلیل، بیش‌ازهرچیز، با دو واژه معنا و گفتمان سروکار خواهیم داشت، اما واژگانی همچون مفصل‌بندی، بُعد، عنصر، گره‌گاه و بست در درک کامل‌تر این نظریه به ما کمک می‌کند.

به‌نظر می‌رسد روش گفتمانی لاکلا و موف را بتوان زیرمجموعه‌ای از استدلال‌های استقرایی به‌حساب آورد، به‌دلیل اینکه ما از راه مشاهدات و جمع‌آوری نمونه آماری تلاش می‌کنیم به نتیجه و معنایی واحد برسیم. مشاهدات جزئی در این گفتمان مفصل‌بندی^۲ نامیده شده است. در کتاب *سلطه و استراتژی سوسیالیستی* در تعریف مفصل‌بندی آمده است:

ما مفصل‌بندی را هرگونه عملی به‌شمار خواهیم آورد که رابطه‌ای را میان مؤلفه‌ها تثبیت می‌کند، به‌نحوی که هویتشان درنتیجه عمل مفصل‌بندی دستخوش تغییر شود. آن کلیت

ساختاریافته ناشی از عمل مفصل‌بندی را گفتمان خواهیم خواند. مواضع مبتنی بر تفاوت را تا زمانی که در قالب یک گفتمان مفصل‌بندی شده باشند بُعد خواهیم نامید. درمقابل، هر تفاوتی را که به شکل گفتمانی مفصل‌بندی نشده باشد عنصر نام خواهیم نهاد (همان، ۵۶). از دیگر اصطلاحات این روش تحلیل گره‌گاه است. در نظام گفتمانی همه‌چیز دارای معناست و هیچ‌چیز اتفاقی نیست. همه رنگ‌ها، صداها، گفت‌وگوها و هر آنچه در کائنات روی می‌دهد معنادار است. این معنا در بافت‌های گوناگون نیز دارای تنوع معنایی است. به عبارت دیگر، جهان متن، جهانی چندمعنایی است. وقتی این نشانه‌ها در یک معنا کنار هم قرار داده شوند مجموعه‌ای را به وجود می‌آورند که حول یک هسته مرکزی می‌چرخد. نام این هسته مرکزی گره‌گاه است.

تمامی نشانه‌ها ابعاد یک نظام‌اند و معنای هر نشانه را رابطه آن با دیگر نشانه‌ها تعیین می‌کند. یک گفتمان از طریق تثبیت نسبی معنا حول گره‌گاه‌های خاصی شکل می‌گیرد. گره‌گاه نشانه ممتازی است که سایر نشانه‌ها حول آن منظم می‌شوند؛ سایر نشانه‌ها معنای خود را از رابطه‌شان با گره‌گاه اخذ می‌کنند (همان، ۵۷).

گفتمان کلیتی است که در آن هر نشانه‌ای در قالب یک بُعد و به واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها (درست مثل تور ماهیگیری) تثبیت شده است. این عمل از طریق طرد^۳ تمامی سایر معنایی که نشانه می‌توانست داشته باشد، انجام می‌گیرد... گفتمان تلاشی است برای ممانعت از لغزش نشانه‌ها از جایگاهشان نسبت به یکدیگر و در نتیجه خلق یک نظام واحد معنایی. لاکلا و موف کلیه حالت‌های ممکن را که گفتمان طرد می‌کند میدان گفتمان می‌نامند. میدان گفتمان مخزنی است برای نگه‌داری «مازاد معنا»ی تولیدشده به وسیله عمل مفصل‌بندی؛ یعنی طرد معنایی که هر نشانه در سایر گفتمان‌ها داشته است به وسیله یک گفتمان خاص به منظور خلق یک واحد معنایی (همان، ۵۷).

درحقیقت، نظریه گفتمان آن عنصرهایی را که به روی انتصاب معانی گوناگون بازند دال‌های سیال می‌نامد. دال‌های سیال نشانه‌هایی‌اند که گفتمان‌های مختلف تلاش می‌کنند به روش خاص خودشان به آنها معنا ببخشند... اصطلاح «دال سیال» به کشمکش جاری میان گفتمان‌های مختلف برای تثبیت معنای نشانه‌های مهم تعلق دارد (همان، ۶۰).

آنها این‌گونه تحلیل می‌کنند که گفتمان یک بست ایجاد می‌کند. یعنی یک توقف موقتی میان نوسان معنای نشانه‌ها، اما این بست همیشگی نیست. انتقال از عنصر به بُعد هرگز

کامل و مطلق نخواهد بود. معنا را تثبیت می کند اما تضمینی نمی دهد که این معنا برای همیشه به همین شکل باقی بماند.

گفتمان قصد دارد از طریق بست عناصرها را به ابعاد تبدیل کند و به این ترتیب از ابهام بکاهد. اما موفقیت در این کار هیچ گاه کامل نیست، چون معناهای ممکن که گفتمان به میدان گفتمان طرد می کند همواره ثابت بودن معنا را تهدید می کنند. در نتیجه، تمامی ابعاد بالقوه چندمعنایی باقی می مانند، یعنی ابعاد همواره بالقوه عنصر هستند... در نتیجه هر بیانی تقلیلی است از حالت های ممکن معنا چون نشانه ها را به یک شکل خاص در رابطه با یکدیگر قرار می دهد و به این ترتیب، شکل های دیگر سازمان دهی این نشانه ها را طرد می کند (همان، ۶۱).

به عبارت دیگر، نشانه های زبانی تا زمانی که در یک مفصل بندی قرار نگرفته اند، دال هایی شناور (عنصری) هستند که معانی یا مدلول های مختلفی را می توان به آنها منتسب کرد. «عمل مفصل بندی، مستلزم تثبیت معنای تعدادی از نشانه ها (ابعاد) پیرامون یک گره گاه است و مفهوم مفصل بندی، به معنای گردآوری اجزای مختلف و ترکیب آنها در یک هویت جدید است» (هوارث، ۱۳۷۹: ۱۴۰). اگر مدلول خاصی به دالی مرتبط شود و بر سر معنای خاصی برای یک دال در اجتماع توافق حاصل شود، آن دال مسلط می شود و معنای آن در سطح وسیعی مورد پذیرش همگان قرار می گیرد. مسلط شدن دال های یک گفتمان به معنای این است که کل آن گفتمان پذیرفته می شود و بدیهی به نظر می رسد.

در جدال میان گفتمان ها، در نهایت، یک گفتمان به صورت موقت مسلط می شود و می تواند معانی کلمات را، به طور موقت، آن طور که می خواهد، تثبیت کند. مسلط شدن یک گفتمان حاصل مسلط شدن معانی دال های آن است و به معنی آن است که عامه مردم معانی آن را پذیرفته، یک نوع تثبیت در معانی، هر چند به صورت موقت به وجود آمده است (سلطانی، ۱۳۸۴: ۸۳).

برداشت لاکلا و موف از قدرت به برداشت فوکو بسیار نزدیک است. قدرت در اندیشه آنها با عینیت و سیاست پیوند خورده است. قدرت چیزی به شمار نمی آید که افراد در اختیار داشته باشند و در مقابل دیگران به کار گیرند، بلکه مولد امر اجتماعی تلقی می شود (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۷۳).

در پایان این بخش نتیجه می گیریم برای اینکه سلطه در عرصه اجتماع شکل بگیرد، شکل گیری گفتمان از طریق مفصل بندی حول آن لازم است.

پیشینه تحقیق

درباب تاریخ جهانگشا تا به حال پژوهش‌های زیادی انجام شده است و از ابعاد مختلف به آن نگاه شده است. بخش عمده این پژوهش‌ها شامل شرح دشواری‌ها و بررسی واژگان مغولی است. به لحاظ معنایی نیز کارهایی صورت پذیرفته که می‌توان از مقاله «موتیف مرگ در تاریخ جهانگشای جویی» نام برد. ولی به طور عام، درباب گفتمان تاریخ جهانگشا و به طور خاص، درباب نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موف، تا به حال تحقیقی به این شکل منتشر نشده است.

تاریخ جهانگشا تجلی گفتمان قدرت چنگیز

چنگیز در مقام تنگری

نقطه قوت تاریخ جهانگشا واقع گرابودن آن است. دلیل این واقع گرایی هم گزارشگری صرف و نپرداختن به مسائل حاشیه‌ای است. کتاب‌های مشابهی که از چنگیز سخن به میان آورده‌اند به او مقام تنگری (خدا در زبان ترکی) داده‌اند.

به محض اینکه اندیشه فتح و کشورگشایی در مغز آن دسته از مغولان که آرزومند توسعه طلبی بودند جای گرفت، تحقق آن را به چنگیزخان واگذار کردند. شکی نمی‌توان داشت که خان بزرگ جدید، خود را عامل تحقق هدفی الهی می‌انگاشت. این امر در جلب توجه او به دولت‌های همسایه‌اش، و نیز این شعار مغرورانه که «تنها یک خورشید در آسمان، تنها یک فرمان‌روا در زمین»، نشان داده شده است. در سازمان‌دهی ظرفیت‌های ملی در یک طرح جدید که تا آن زمان سابقه نداشت، چنگیزخان خود را عامل خدا قلمداد می‌کرد و مغولان همه در این عقیده با او شریک بودند. به همین جهت، از این پس چنگیزخان با مقاومت بیشتری از سوی مردم خود مواجه نشد و این به او اجازه می‌داد که چنان امپراتوری‌ای بنیان گذارد که مانند آن پیش از این دیده نشده بود (اشپولر، ۱۳۸۹: ۳۶).

مورخان در تحلیلی که از شخصیت چنگیز ارائه داده‌اند، قدرت شمشیر و تدابیر نظامی او را در هاله‌ای از نیروهای اهریمنی به هم گره زده‌اند:

گویند بعضی از شیاطین با او یار بوده‌اند، و هرچند روز او را غشی افتادی و در آن بیهوشی هر روز چیزی بر زبان راندی... و هرگاه او را آن حال پیدا می‌شد، هر حادثه و فتوح و عزیمت و ظهور خصمان و شکست و گرفتن ولایت، که خواسته بودی، همه بر زبان او رفتی. یک کس جمله را در خریطه کردی و مهر بر آن نهادی. چون چنگیزخان به هوش بازآمدی یک یک را بر او خواندندی و بر آن جمله کار می‌کردی (جوزجانی، ۱۳۸۹: ۱۴۴).

شبی به خواب دید که دست‌های او دراز شده و به هر دستی شمشیری دارد که سر یکی از آن دو به مشرق متصل است و سر دیگری به مغرب. و مادرش آن رؤیا را چنین تعبیر کرد که: تو بر شرق و غرب عالم مستولی خواهی شد و اثر تیغ خون‌ریز به بلاد مغرب و مشرق خواهد رسید (خواندمیر، ۱۳۸۷: ۱۶-۱۷).

اگر به بحث‌هایی که در باب خشونت صورت گرفته است نگاه کنیم، به‌زودی متوجه می‌شویم که در میان صاحبان نظریه‌های سیاسی، اعم از چپ یا راست، اجتماعی وجود دارد مبنی بر اینکه خشونت چیزی به جز واضح‌ترین جلوه قدرت یا اقتدار نیست. «سیاست سراسر مبارزه‌ای است برای کسب قدرت. بالاترین نوع قدرت خشونت است». این کلمات از رایت میلز (جامعه‌شناس امریکایی ۱۹۱۶-۱۹۶۲) طنینی است از تعریف ماکس وبر (جامعه‌شناس آلمانی ۱۸۶۴-۱۹۲۰) از دولت. به عقیده وبر، دولت عبارت است از «حکومت انسان‌ها بر انسان‌ها برپایه وسائل مشروع (یعنی طبق ادعای مشروع) اعمال خشونت» (آرنت، ۱۳۵۹: ۵۵).

اصلت قدرت، در مقام هزینه‌کرد قدرت، صرفاً به تسلط بر اراده دیگران و کسب قدرت حاصل از اراده جمعی توجه دارد؛ به تعبیر دیگر، مقداری از قدرت موجود را هزینه می‌کند تا بر قدرت خود بیفزاید. الگوی اصلت قدرت، قدرت را فقط برای قدرت هزینه می‌کند، در نتیجه هرگاه قدرت در جایگاه معارض با هر امر دیگری، مثلاً آموزه‌های اخلاق انسانی، دین و فطرت بشری، قرار گیرد، قدرت را بر این امور ترجیح خواهد داد و از التزام و تعهد به آموزه‌های مزبور چشم‌پوشی خواهد کرد (نبوی، ۱۳۸۶: ۲۹۷).

چنگیز گره‌گاه گفتمان قدرت

تمامی تاریخ‌های مکتوب در یک نقطه اشتراک دارند و آن بی‌رحمی چنگیز و اقدام او به قتل‌عام و تخریب شهرهای تحت تصرفش است. اما هدف از این همه غارتگری چیست؟ آیا چیزی غیر از سلطه همه‌جانبه است؟ نیکلا ماکیاولی در کتاب پرآوازه خود شهریار به این موضوع پرداخته است:

هر کس که می‌خواهد بر شهری بلامانع حکومت نموده و دارای آزادی و استقلال باشد طریق دیگری برای نگاه‌داری آن شهر جز خراب‌کردن آن ندارد و اگر این کار کرده نشود خود شخص فاتح به وسیله همان شهر خراب و مغلوب خواهد شد؛ زیرا که اگر آن شهر شورش نموده و یاغی شود همیشه می‌تواند خود را در تحت لوای آزادی و آداب و رسوم و قوانین سابق خود حفظ کند و هرگز مرور زمان یا تغییرات دیگر نمی‌تواند تأثیرات آن آداب و رسوم و قوانین را از خاطره سکنه آن محو نماید (ماکیاولی، ۱۳۲۴: ۴۳).

بُعد مرکزی در گفتمان قدرت چنگیز

چنان‌که پیشتر گفتیم، هدف اصلی نظریهٔ گفتمان لاکلا و موف تثبیت معانی از طریق گفتمان است، معانی‌ای که هرکدام در صورت مجموعه‌شدن حول یک گره‌گاه می‌تواند مفصل‌بندی ایجاد کند. وقتی گفتمان شکل گرفت، به این مفصل‌بندی سازمان‌یافته بُعد می‌گوییم. اگر این معانی خارج از دایرهٔ گفتمان باشد عنصر نامیده می‌شود. برطبق این نظریه، تمام پدیده‌های اجتماعی دارای گفتمان است. از این رهگذر، می‌توان معنا را تثبیت کرد. وقتی گفتمان شکل گرفت، همهٔ معانی از یک محور تبعیت می‌کند و معناهای دیگر خود را از دست می‌دهد که در نظریهٔ لاکلا و موف "طرد" نامیده می‌شود. معانی طردشده میدان گفتمان هستند. درنهایت، متن از حالت چندصدایی به تک‌صدایی تبدیل می‌شود و به یک نظام واحد معنایی می‌رسد. اما همین میدان گفتمان ممکن است گفتمان را تضعیف کند. تلاش گفتمان بر این است که عنصر را به بُعد تبدیل کند تا گفتمان معنایی واحدی شکل بگیرد. انتقال از عنصر به بُعد ایجاد بست (تک‌صدایی) می‌کند. همواره عنصرهایی که در حوزه‌های مختلف معنی‌پذیرند سبب تضعیف گفتمان می‌شوند که آنها را دال‌های سیال نامیده‌اند.

گره‌گاه‌ها دال‌های سیالی‌اند، اما «گره‌گاه» به نقطهٔ بلورینه‌شدن درون یک گفتمان خاص اطلاق می‌شود. اصطلاح «دال سیال» به کشمکش جاری میان گفتمان‌های مختلف برای تثبیت معنای نشانه‌های مهم تعلق دارد. بدین ترتیب، «بدن» گره‌گاهی در گفتمان پزشکی است، و دالی سیال در کشاکش میان گفتمان پزشکی و گفتمان درمان‌های جایگزین (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۶۰).

نظریهٔ گفتمان لاکلا و موف در تاریخ جهانگشا نیز صادق است. چند عامل داریم که طی تبدیل به بُعد به وسیلهٔ مفصل‌بندی اجزا شکل می‌گیرد. همهٔ نشانه‌ها در متن با توجه به گره‌گاه چنگیز معناهای خود را از دست می‌دهند و تقلیل معنایی به دست می‌آید تا معنای واحد تثبیت شود، مثلاً آیهٔ قرآن دیگر صرف یک آیه نیست، بلکه در شبکه‌ای قرار می‌گیرد و در تشکیل بافت سهیم است. معانی طردشده از این آیات (و همین‌طور بقیهٔ مؤلفه‌ها) میدان گفتمان متن تاریخ جهانگشا محسوب می‌شود. همین میدان گفتمان سبب تضعیف گفتمان می‌شود؛ بنابراین، با تقویت گفتمان در طول متن نویسنده تلاش می‌کند میدان گفتمان را محدود کند تا به معنای واحد برسد.

(بعد)

- مسئله مرگ

- نمایش اقتدار چنگیز

- مشروعیت دادن به اقدامات چنگیز به دلیل گسترش اسلام

- پیش گویی پیامبر درباره خروج چنگیز

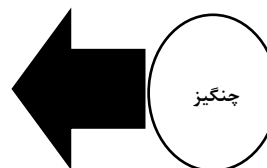
- تقدیرگرایی

- سیاست دینی چنگیز

- چنگیز، نماینده خدا بر زمین

- مصادره به مطلوب آیات قرآن در راستای حمایت از چنگیز

(گره گاه) (مفصل بندی)



جوینی برای ذکر چنان وقایع هولناکی، آن هم در پیش گاه چنگیز، ناچار است گفتمانی را به کار بگیرد که با عقاید مسلمانان سرخورده از توحش مغول هم سو باشد. بنابراین، برای تأیید مطالب ذکر شده و نیز تلطیف آن به صورت ضمنی قدرت چنگیز را در متن تاریخ جهانگشا به رخ خواننده می کشد. درواقع، واکنشی که جوینی به عمل چنگیز نشان می دهد مشروعیت بخشی و تقلیل کلمه کشتار به جهاد در راه خداست. در ادامه، به شیوه های جوینی برای این مقصود می پردازیم.

مسئله مرگ

حال که با دو اصطلاح بسامد و گفتمان آشنا شدیم، با نگاهی گذرا به متن متوجه می شویم پربسامدترین واژه تاریخ جهانگشا "مرگ" است.

اگرچه بن مایه مرگ وجه غالب جهانگشای جوینی است، لیک بسامد این موتیف در جلد نخست آن از دو مجلد دیگر به مراتب افزون تر است، تا آنجا که در کمتر صفحه ای ذکری از مرگ به میان نیامده است. در برخی صفحات و بندهای آن، این بن مایه، بیش از چهار تا پنج بار تکرار شده است (عباسی، ۱۳۸۷: ۱۰).

جوینی از این بن مایه [مرگ] برای هدایت خواننده به نقطه های جمال شناختی و نشان دادن تأثیر مسلط اثر هنری بهره بسیار برده است. از رهگذر استفاده از همین بن مایه و به کارگرفتن بن مایه های دیگری مانند ناپایداری عمر و طلوع و غروب خورشید و... است که ارزش تاریخی اثر تا حد زیادی تحت الشعاع ارزش هنری و ادبی آن قرار گرفته است.

نمایش اقتدار چنگیز

تموچین در منطقه مغولستان با یک پارچه کردن قبایل پراکنده و غلبه بر حاکمان قبایل کوچک دیگر در جلسه قوریلتای (شورای انتخاب فرمان‌روا) به سیمت خان اعظم برگزیده شد. اقوام زردپوست مغول در خیال نیز نمی‌دیدند که از آن زندگی بهایم‌وار به چنان فراخی و رفاهی برسند. ثروت و شوکتی بادآورده که همه را مدیون اقتدار و کشورگشایی چنگیز خان بودند.

پیش از خروج چنگیزخان ایشان را سری و حاکمی نبوده است؛ هر قبیله یا دو قبیله جدا جدا بوده‌اند و با یکدیگر متفق نه، و دائم میان ایشان مکاوحت و مخاصمت قایم بوده و بعضی، سرقه و زور و فسق و فجور را از مردانگی و یگانگی می‌دانسته‌اند. و خواسته خان ختای از ایشان می‌خواسته است و می‌گرفته و پوشش از جلود کلاب و فارات، و خورش از لحوم آن و میت‌های دیگر، و شراب از البان بهایم، و نقل از بار درختی به شکل ناژ که قسوق گویند و همان درخت میوه‌دار بیش نروید و در بعضی کوه‌ها باشد و از افراط سرما چیزی دیگر نه. و علامت امیر بزرگ آن بوده است که رکاب او از آهن بوده. باقی تجملات از این قیاس توان گرفت و برین جمله در ضیق حال و ناکامی و وبال بودند تا چون رأیت دولت چنگیزخان افراخته گشت و از مضایق شدت به فراخی نعمت رسیدند... (جوینی، ۱۳۹۱: ۱۵).

پیشتر به نظریه ماکیاولی در کتاب شهریار درباب قدرت اشاره کردیم. چکیده کتاب شهریار را این‌گونه می‌توان بیان کرد: هدف وسیله را توجیه می‌کند. چنگیز برای کشورگشایی ناگزیر به سیطره و تحمیل خود و قانون‌هایش به سرزمین‌ها و مردم آنهاست. در این راه، و برای رسیدن به هدف خود، از هیچ جنایتی روی گردان نیست و پیش از ورود به هر شهری یک پیام برای اهالی آن شهر می‌فرستد که اگر ایل نشوند فقط خدا می‌داند چه روی خواهد داد! به عقیده نگارنده این سطور، این جمله بلاغی‌ترین جمله تاریخ جهانگشاست؛ چراکه هدف اصلی بلاغت بیان معنی گسترده و فراوان در لفظ اندک است. این جمله درنهایت ایجاز تهدید و اقتدار را درهم آمیخته است. از دید جوینی، قطعاً این قدرت از جانب خداست؛ چراکه سرچشمه غلبه و قدرت ازلی از آن خداست.

و قوم او تا هنگامی که جهان از اصناف خلایق در موج بود و ملوک و اشراف اطراف از خیلای کبریا و بطر عظمت و جبروت بر ذروه اوج الْعَظَمَةُ إِزَارِي وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي به حکم سابق وعده، او را قوت بطش و غلبه تسلط داد إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ و چون هم به واسطه بطر ثروت و عز و رفعت، اکثر امصار و بیشتر اقطار به عصیان و نفار تلقی نمودند و از قبول طاعت او سرکشیدند، خاصه بلاد اسلام از سرحد ترکستان تا اقصی شام، هر کجا پادشاهی بود یا صاحب‌طرفی یا

امین شهری که به خلاف پیش آمد، او را با اهل و بطانه و خویش و بیگانه ناچیز کردند، به حدی که هر کجا صدهزار خلق بودی، بی‌مبالغت صدکس نماد و مصداق این دعوی شرح احوال شهرهاست که هریک به وقت و موضع خویش مثبت شده است. و بر وفق و اقتضای رأی خود هر کاری را قانونی و هر مصلحتی را دستوری نهاد و هر گناهی را حدی پدید آورد و چون اقوام تاتار را خطی نبوده است، بفرمود تا از ایغوران، کودکان مغولان، خط درآموختند و آن یاسه‌ها و احکام بر طوامیر ثبت کردند و آن را «یاسانامه بزرگ» خوانند و در خزانه معتبران پادشاه‌زادگان باشد. به هروقت که خانی بر تخت نشیند یا لشکری بزرگ برنشانند یا پادشاه‌زادگان جمعیت سازند و در مصالح ملک و تدبیر آن شروع پیوندند، آن طومارها حاضر کنند و بنای کارها بر آن نهند و تعبیه لشکرها و تخاریب بلاد و شهرها بر آن شیوه پیش گیرند. و در آن وقت که اوایل حالت او بود و قبایل مغول بدو منضم شد، رسوم ذمیمه که معهود آن طوایف بوده است و در میان ایشان متعارف، رفع کرد و آنچه از راه عقل محمود باشد، از عادات پسندیده وضع نهاد. و از آن احکام، بسیار آن است که موافق شریعت است و در امثله‌ای که به اطراف می‌فرستاده است و ایشان را بطواعیت می‌خوانده، چنان‌که رسم جباریه بوده است که به کثرت سواد و شوکت عدت و عتاد تهدید کنند، هرگز تخویف ننموده است و تشدید وعید نکرده؛ بلکه غایت انذار را این قدر می‌نوشته‌اند که اگر ایل و منقاد نشوند ما آن را چه دانیم، خدای قدیم داند و چون درین معنی تدبیری می‌افتد، سخن متوکلان است. قال الله تعالی: وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ، تا لاجرم هر چه در ضمیر آورده‌اند و تمنی کرده، یافته و به همه کامی رسیده (جوینی، ۱۳۹۱: ۱۹).

مشروعیت‌دادن به اقدامات چنگیز در دیباچه به بهانه گسترش اسلام

یکی از امتیازات تمدن ایرانی-اسلامی حفظ فردیت و آرمان خود در طول تاریخ است، به طوری که نه با ظهور اسلام در صدر اسلام زبان و هویت ایرانی از میان رفت و نه با تاراج مغول این تمدن از هم پاشید. برعکس، هرچه از زمان ظهور چنگیز می‌گذرد، تأثیر تمدن ایرانی در آن اقوام مشهودتر می‌شود و حتی در ادوار بعد تعصب مذهبی نیز از خود نشان می‌دهند و زمینه را برای ظهور حافظ در جامعه ریاکار عصر بعد فراهم می‌آورند. جوینی در تاریخ جهانگشا یکی از برکات حمله چنگیز به خراسان بزرگ را همین عامل، یعنی گسترش اسلام، می‌داند.

اما آنچه از راه عقل و نقل بدان می‌توان رسید و از وهم و فهم نه دور است، در دو قسم محصور است: اول ظهور معجزه نبوت است؛ و کدام معجزه از این قوی‌تر تواند بود که بعد ششصد و اند سال تحقیق حدیث زُوبِت لِي الْأَرْضُ فَأَرِيتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَ سَبَلُغَ مُلْكُ أُمَّتِي

ما زُوَيَ لِي مِنْهَا در ضمن خروج لشکر بیگانه میسر شود و فیضان انوار شعاع خور عجب ننماید، چنانکه رطوبت از آب و حرارت از آتش؛ بلکه هر نور که به واسطه ظلمت درفشان شود، نیک بدیع و غریب باشد. تا بدان سبب لوای اسلام افراخته‌تر شود و شمع دین افروخته‌تر و آفتاب دین محمدی، سایه بر دیاری افکند که بوی اسلام مشام ایشان را معطر نگردانیده بود و آواز تکبیر و اذان، سمع ایشان را ذوق نداده و جز پای ناپاک عبده آلات و العزّی خاک ایشان را بنسوده و اکنون چندان مؤمن موحد روی بدان جانب نهاده است و تا اقصای دیار مشرق رسیده و ساکن و متوطن گشته که از حدّ حصر و احصا تجاوز نموده است. بعضی آن است که به وقت استخلاص بلاد ماوراءالنهر و خراسان به اسم پیشه‌وری و جانورداری، جماعتی را به حشر بدان حدود رانده، و طایفه بسیار آن‌اند که از منتهای مغرب و عراقین و شام و غیر آن، از بلاد اسلام بر سبیل تجارت و سیاحت طوفی کرده‌اند و به هر طرفی و شهری رسیده و شهرتی یافته و طرفه‌ای دیده، عصای قرار آنجا انداخته‌اند و نیت اقامت کرده و متأهل شده و دور و قصور بنا نهاده و در مقابل بیوت اصنام، صوامع اسلام ساخته و مدارس افراخته و علما به تعلیم و افادت و مقتبسان علوم باستفادت اشتغال نموده؛ گویی اشارت از حدیث اَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ به ابنای این زمان است و به طایفه‌ای که در این دور موجودند، و اولاد مشرکان، بعضی آنچ در ذلّ رقیت در دست مسلمانان آمده‌اند و عز اسلام حاصل کرده و جماعتی آن‌اند که چون پرتو انوار هدی در دل حجری صفت فیهی کالنجاره او اشدّ قسوة تأثیر نموده است، چون خاصیت اشعه آفتاب که در احجار پدید آید و جواهر خوشاب به واسطه آن ظاهر گردد، شرف دین یافته‌اند (جوینی، ۱۳۹۱: ۷).

پیش‌گویی پیامبر درباره خروج چنگیز

پیامبران به لحاظ انسانی هیچ تفاوتی با انسان‌های دیگر ندارند، به گونه‌ای که وقتی فردی بیگانه داخل جمع صحابه می‌شد می‌پرسید پیامبر کدام یک از شماست. این آیه قرآن در این باره معروف است: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»: بگو همانا من بشری همچون شمایم (جز اینکه) به من وحی می‌شود که خدای شما خدای یگانه است. پس هر که به دیدار پروردگارش (در قیامت و به دریافت الطاف او) امید و ایمان دارد، کار شایسته انجام دهد و هیچ‌کس را در عبادت پروردگارش شریک نسازد (کهف/ ۱۱).

همان گونه که از این آیه آشکار است، یگانه تفاوت پیامبران دریافت وحی از جانب خداست. سخن خدا هم جز حق و راستی نیست و چه راستی بالاتر از اینکه پیامبرش بتواند وقایع آینده را پیش بینی کند و آن پیش گویی به حقیقت بیوندد. پیش گویی پیامبر جز از جانب خدا نمی تواند باشد و اوست که به همه چیز داناست، همان گونه که شکست ایران را در برابر روم پیش گویی کرده بود (روم/ ۳). جوینی برای خروج چنگیز مدعی است که پیامبر ظهور چنگیز خان و نابودی امت ناسپاسش به وسیله شمشیر او را پیش گویی کرده است!

جارالله العلامه در تفسیر کشاف در سوره الأنعام در آیت قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلٰی أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ [۶۵/۶] آورده است: نقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ لَا يَبْعَثَ عَلَيَّ أُمَّتِي عَذَابًا مِّنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ فَأَعْطَانِي ذَلِكَ وَ سَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ فَمَنْعَنِي وَ أَخْبَرَنِي جِبْرِيلُ أَنْ فَنَاءَ أُمَّتِي بِالسَّيْفِ وَ از روی عقل چنین اقتضا می کند و واجب می شود که اگر تهدید سیف نیز که وعید عاجل است در توقف ماندی و به أجل موعود قناعت رفتی، کارها اختلال پذیرفتی و عوام که پای بسته ما یزع السلطان اند، دست گشاده شدند، خواص در کنج بلا و زاویه عنا بماندندی، و بعضی از منافع و انزلا الحدید فیهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ [۲۵/۵۷] باطل گشتی، چه بی این ادات، درهای داد و انصاف که به واسطه قرآن: وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ مَفْتُوحٍ وَ گشاده است، مغلق ماندی و نظام مصالح عباد به یکبارگی منحل گشتی و از اینجا روشن شود و ظلمت شک برخیزد که هرچه در ازل الازل تقدیر رفته است، خیرت بندگان حق - جل شأنه و عم سلطانه- در آن است و چون دور به ششصدواند رسید از مبعث او، بکافه خلايق، کثرت مال و فسحت آمال سبب طغیان و اختزال شد. إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ [۱۱/۱۳] و در محکم کلام مجید او است که: وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَ أَهْلُهَا مُصِلِحُونَ وَ سَوْسَةٌ شيطان ایشان را از راه سداد و جاده رشاد دور انداخت (جوینی، ۱۳۹۱: ۱۲).

استفاده از مفهوم تقدیر برای توجیه عوارض ناشی از خشونت موجود در قدرت چنگیز

تقدیرگرایی حاصل تفکر اشعری در این سرزمین است. جد عظاملک جوینی خود یکی از سردمداران تفکر اشعری بوده است. مطابق این نظریه خداوند دارای توحید افعالی است، یعنی خالق اعمال ماست و ما فقط آن اعمال را کسب می کنیم. در شکست ها جبرگرایی بیشتر خود را نشان می دهد. در زمان شکست دو عامل عرفان و تقدیرگرایی مُسکن دردهای ناشی از شکست است. این اندیشه در متن تاریخ جهانگشا جاری است که نیازمند بحثی جداگانه است. برای نمونه به این بند توجه کنید:

...و در این مقالات تفکری کند و درین مقامات که به واسطهٔ اقلام اعلام می‌رود، تدبری نماید؛ غطاء شک و ریب و غشاء ظن و شبهت از بصیرت او مرتفع شود و بر خاطر و ضمیر او مخفی و مستور نماند که هرچه از خیر و شر و نفع و ضرر، در این عالم کون و فساد به ظهور می‌پیوندد، به تقدیر حکیمی مختار منوط است و به ارادت قادری کامگار مربوط، که صادرات افعال او بر قانون حکمت و مقتضای فضیلت و معدلت تواند بود و آنچه از وقایع واقع شود، از تخریب بلاد و تفریق عباد از نکبت اخیار و استیلای اشرار، حکمت‌ها در ضمن آن مُدرج باشد. قال الله تعالی: عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ [۲۱۲/۲] (جوینی، ۱۳۹۱: ۸).

سیاست دینی چنگیز

سیاست داخلی چنگیز آزادی مذهبی بود. علت این کار او حفظ قدرت خودش بوده است. او حتی در مراودات تجاری خود به مسلمانان احترام می‌گذاشت. در تاریخ عصر مغول بارها به تسامح مذهبی چنگیز و جانشینان او اشاره کرده‌اند. مغول‌ها پیرو آیین «شمینی» بودند که نوعی یکتاپرستی بوده است و به ادیان دیگر، تا جایی که جلو کشورگشایی آنها را نگیرد، احترام می‌گذاشتند.

و چون متقلد هیچ دین و تابع هیچ ملت نبود، از تعصب و رجحان ملتی بر ملتی و تفضیل بعضی بر بعضی مجتنب بوده است، بلکه علما و زهاد هر طایفه‌ای را اکرام و اعزاز و تبجیل می‌کرده است و در حضرت حق تعالی آن را وسیلتی می‌دانسته و چنان‌که مسلمانان را به نظر توقیر می‌نگریسته، ترسایان و بت‌پرستان را نیز عزیز می‌داشته و اولاد و احفاد او، هرچندکس بر موجب هوی از مذاهب، مذهبی اختیار کرده‌اند؛ بعضی تقلید اسلام کرده و بعضی ملت نصاری گرفته و طایفه‌ای عبادت اصنام گزیده و قومی همان قاعدهٔ قدیم آبا و اجداد را ملتزم گشته و به هیچ طرف مایل نشده، اما این نوع کمتر مانده است و با تقلد مذاهب، بیشتر از اظهار تعصب دور باشند، و از آنچه یاسای چنگزخان است که همه طوایف را یکی شناسند و بر یکدیگر فرق نهند، عدول نجویند (جوینی، ۱۳۹۱: ۹).

چنگیز، نمایندهٔ خدا روی زمین

به سبب گناهان زیاد و ناسپاسی مردم در برابر پروردگار، خداوند تصمیم به تنبیه این جماعت گرفت. حال، همان‌طور که پیشتر پیامبر پیش‌بینی کرده بود، عذاب امت مسلمان با شمشیر است. پس، خداوند چنگیز را مأمور به تنبیه مردم کرد تا دفع امراض روحی از مردم به داروی تلخ چنگیز میسر شود! این مطلب تمام سخنی است که می‌توان از تاریخ جهانگشا در باب رسالت چنگیز برداشت کرد.

خواست حق تقدست اسماؤه آن بود که آن جماعت از خواب غفلت متيقظ شوند. النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهَوْا و از سكرت جهالت افاقتي يابند و بدان سبب اعقاب و اولاد ايشان را تنبيهی باشد و اعجاز دين محمدی نیز در ادراج آن حاصل شود. چنان که در مقدمه شمه‌ای از اين معانی تقرير رفته است، يك كس را آماده كند و نهاد او را حقیقه انواع تسلط و اقتحام و شطط و انتقام گرداند و باز آن را به خصال محموده و خلال پسندیده با مقام اعتدال آرد، چنان که مداوی حاذق در دفع امراض مذمومه، محموده در مسهلات به کار دارد و باز آن را مصلحات واجب داند تا مزاج به کلی از قرار اصل منحرف نشود و تغير نپذیرد و به حسب طبیعت مواد را دفع کند و حکیم اکبر به طباع و امزجه بندگان خویش نیک خبر تواند بود (جوینی، ۱۳۹۱: ۱۳).

و در جای دیگر گوید:

حق تعالی چون چنگر خان را به عقل و هوشمندی از اقران او ممتاز گردانیده بود و به تیقظ و تسلط از ملوک جهان سرافراز، تا آنچه از عادت جباره اکاسره مذکور بود و از رسوم و شیوه‌های فراعنه و قیاصره مسطور؛ بی‌تعب مطالعه اخبار و زحمت اقتفا به آثار، از صحیفه باطن خویش اختراع می‌کرد، و آنچه به ترتیب کشورگشایی معقود بود و به کسر شوکت اعدای و رفع درجه موالی عاید، آن خود تصنیف ضمیر و تألیف خاطر او بود، که اگر اسکندر به استخراج چندان طلسمات و حل مشکلات که بدان موله بوده است در روزگار او بودی، از حیلت و ذکای او تعلیم گرفتی و از طلسمات حصن‌گشایی هیچ طلسمی بهتر از انقیاد و اذعان او نیافتی، و دلیلی ازین روشن‌تر و نموداری ازین معین‌تر تواند بود که با چندان خصمان باقوت و عدت و دشمنان با آلت و شوکت که هریک فغفور وقت و کسرای عهد بودند، یک‌نفس تنها با قلت عدد و عدم عدد خروج کرد و گردن‌کشان آفاق را از شرق تا غرب چگونه مقهور و مسخر گردانید و آن‌کس که به مقابله و مقاتله تلقی کرد، بر حسب یاسا و حکمی که لازم کرده است، او را به کلی با اتباع و اولاد و اشیاع و اجناد و نواحی و بلاد نیست گردانید و حدیثی است منقول از اخبار رتانی أولیک هُم فُرسَانِي اَنْتَقِمُ بِهِمْ مِمَّنْ عَصَانِي و در آن شک و شبهت نیست که اشارت بدین جماعت فرسان چنگر خان بوده است (جوینی، ۱۳۹۱: ۱۷).

مصادره به مطلوب از آیات قرآن در جهت مشروعیت بخشیدن به خشونت چنگیز

همان‌طور که بسامد عنصری سبک ایجاد می‌کند، تکرار موضوع معنامحور سبب شکل‌گیری گفتمان می‌شود. مؤلف این سطور با مراجعه به استشهادها پی برد که وجه غالب آنها ذیل سه محور زیر شکل گرفته است:

صفات جلالی و قهریه خدا

مسئله قیامت

تلقین ناسپاسی

نکته پایانی اینکه، استشهاد قرآن تفاوتی با استشهادهای دیگر دارد و آن ایجاد مشروعیت برای تقدیر از پیش شکل گرفته است. در ادامه، با آوردن این آیات مسئله کمی روشن تر می شود (به دلیل حجم زیاد آیات، که انسجام متن را از بین می برد، به ذکر چند نمونه بسنده می کنیم):

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ (۱۹۵/۲) (خود را با دست خود به هلاکت میفکنید).

كَأَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا غَافِلٌ أُنْزِلَتْ آيَاتٌ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ لِيُبَيِّنَ لَكَ مَا كُنْتَ تَكْفُرُ بِهِ (۷-۶/۹۶) (حقا که انسان سرکشی می کند (۶) همین که خود را بی نیاز پندارد (۷))

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا (۵۹/۱۹) (سپس کسانی جانشین اینان شدند که نماز را ضایع گذاشتند و پیرو شهوات گردیدند).
وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (۱۱۷/۱۱) (و پروردگار تو [هرگز] بر آن نبوده است که شهرهایی را که مردمش اصلاحگرند به ستم هلاک کند (۱۱۷))
وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا (۵۸/۱۷) (و هیچ شهری نیست مگر اینکه ما آن را [در صورت نافرمانی] پیش از روز رستاخیز به هلاکت می رسانیم یا آن را سخت عذاب می کنیم. این [عقوبت] در کتاب [الهی] به قلم رفته است) (۵۸)).

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (۱۲/۸۵) (آری عقاب پروردگارت سخت سنگین است) (۱۲).
مسئله صفات جلالی (قهر و قدرت خدا) و قیامت در آیات قرآن بسامد بیشتری دارد، ولی تلقین ناسپاسی در تمام کتاب همچون خون جریان دارد. گویی مردمی که قتل عام می شوند مرتکب گناه شده اند و حال دارند به دست قوم مغول پاک می شوند!

موضوع	تعداد آیات: ۶۷	درصد
صفات جلالی	۲۹	۴۳.۲
قیامت	۱۲	۱۷.۹
تلقین ناسپاسی	۱۸	۲۶.۸

نتیجه گیری

هر جامعه‌ای گفتمان مخصوص به خود را دارد که با آن از جامعه‌های دیگر متمایز می‌شود. در نگاه ابتدایی، گفتمان، بسامد نشانه‌های معنامحور در قالبی فراتر از جمله است. درباب گفتمان پژوهش‌های زیادی انجام شده است، اما نظریه گفتمان لاکلا و موف به مراتب برای موضوع این پژوهش راه‌گشا تر است. به این دلیل که مطابق این نظریه، ما یک هسته مرکزی (گره‌گاه) داریم و تعدادی گزاره معنایی (مفصل‌بندی). این گزاره‌های معنایی فقط و فقط در قالب همین مجموعه معنی می‌دهد. درواقع، معناهای دیگر یک نشانه، توسط مجموعه گفتمان (بعد) طرد می‌شود. تاریخ جهانگشا کاملاً با نظریه یادشده مطابق است. جوینی با توسل به گزاره‌های معنایی سعی در تقویت و حمایت اندیشه خود درباره شخصیت محوری متن، چنگیز، دارد. هیچ نشانه ره‌اشده‌ای در متن تاریخ جهانگشا وجود ندارد و اگر آنها را در قالب مفصل‌بندی قرار دهیم، تمام متن دارای بُعد واحد است. با استفاده از مفهوم قضا و قدر مطلبی را بیان می‌کند، و برای حمایت از مسئله کلامی خود آیه‌ای از قرآن می‌آورد و به همین ترتیب، با استفاده از گزاره‌های معنایی متفاوت و استشهادهای بیشتر سعی در تقویت گفتمان و تثبیت معنای موردنظر خود دارد. چه بسا، اگر آیات به کار گرفته شده را در متنی دیگر یا به تنهایی بررسی کنیم، هرگز چنین معنایی از آن استنباط نشود. درمجموع، جوینی به خوبی توانسته است از خوی سبعمانه چنگیز ننگ‌زدایی کند و حتی به او جنبه‌ای الهی و رسالت‌محور بدهد.

در پایان، از خانم دکتر پیغمبرزاده تشکر می‌کنیم که با آرای ارزشمند خود به این محققان یاری رساندند.

پی‌نوشت

۱. گفتمان از اصطلاحات دوره مدرن به شمار می‌رود. این اصطلاح نخستین بار به کوشش مترجم توانا داریوش آشوری معادل عبارت «Discourse» قرار گرفته است. ناگفته نماند که اصطلاح گفتمان کاربرد گسترده‌ای در فلسفه، جامعه‌شناسی، زبان‌شناسی و مطالعات انسان‌شناسی دارد. گفتمان نهادینه شدن زبان در ذهنیت است و از اصطلاحات مشترک در واژه‌نامه‌های علوم انسانی است؛ چراکه دارای بینش است و عرصه علوم انسانی نیز عرصه بینش و راه‌برد است. درحقیقت، با به کار بردن اصطلاحات یک گفتمان، راه‌برد و خط‌مشی خود را مشخص می‌کنیم. اگرچه جایگاه گفتمان در علوم انسانی است، در تمام جامعه انسانی حتی علوم غیرانسانی بحث و بررسی می‌شود؛ چراکه آن علوم نیز دارای جامعه است. پس، می‌توان گفت اصطلاح گفتمان دارای ریشه جامعه‌شناختی است. تمام افراد جامعه طبق دسته‌بندی‌هایی دارای گفتمان مخصوص به جامعه

خود می‌شوند. راننده کامیون، استاد دانشگاه، رئیس‌جمهور و... همه و همه، دارای گفتمان خاص خود هستند. حال، وقتی این طیف از افراد جامعه کلماتی متمایز با دیگران به کار بردند، آن کلمات نهادینه می‌شود و به مرور زمان یک گره‌خوردگی بین آن طیف اجتماعی و آن کلمات به وجود می‌آید. «گفتمان اصطلاحی قابل ارتجاع در زبان‌شناسی است. اغلب به معنی توالی‌های زبانی فراتر از جمله در گفتار و نوشتار است. تحلیل گفتمان یعنی بررسی تمام مؤلفه‌هایی که بخشی از کنش ارتباطی را تشکیل می‌دهند: فحوای سخن، هدف ارتباط، حال‌وهوای گفتمان و... (داد، ۱۳۹۰: ۴۰۸). «دیگر از معانی گفتمان، فکر و شعار و مسئله‌ای است که در برهه‌ای از زمان در جامعه‌ای مطرح است. مثلاً یکی از گفتمان‌های دوران مشروطیت قانون بوده است» (شمیسا، ۱۳۸۶: ۳۶۵). گفتمان را اگر به صورت دقیق و علمی کندوکاو نکنیم، می‌توانیم آن را همان مراعات‌نظیر بدانیم، یعنی سیر واژگانی در یک دایره مشخص در راستای القای مفهومی واحد. در پایان این بخش نباید از نقش بسامد در گفتمان غافل بمانیم. «بسامد به تعداد استفاده از یک واحد زبانی (یا فکری یا ادبی) در متن می‌گویند» (شمیسا، ۱۳۸۶: ۳۶۸). «بسامد یا میزان تکرار ویژگی سبکی در علم سبک‌شناسی کلید تفسیر سبک است. تکرار و تداوم مهم‌ترین عامل شکل‌گیری سبک است، گرچه آگاهانه و قصدی صورت گیرد، اما تکرار در آثار ادبی طبیعی و ناخودآگاه است» (فتوحی، ۱۳۹۲: ۴۹). البته، رابطه سبک و گفتمان رابطه عموم و خصوص است؛ به این معنی که هر سبک جزئی از گفتمان است و گفتمان دارای مفهومی به مراتب گسترده‌تر از سبک است.

۲. منظور از articulation یا مفصل‌بندی قراردادن پدیده‌هایی در کنار یکدیگر است که به طور طبیعی در کنار هم قرار ندارند. طبق نظریه گفتمان لاکلا و موف، مفصل‌بندی عبارت است از تلفیقی از عناصری که با قرار گرفتن در مجموعه جدید هویتی تازه پیدا می‌کنند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۵۶).

3. Exclusion

4. Discourse

5. Tenor

منابع

- قرآن کریم
- آرنت، هانا (۱۳۵۹) *خشونت*. ترجمه عزت‌اله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- اشپولر، برتولد (۱۳۸۹) *مغولان در تاریخ*. ترجمه عبدالرسول خیراندیش. تهران: آدابوم.
- بی‌هقی، ابوالفضل (۱۳۸۷) *تاریخ بی‌هقی*. تصحیح خلیل خطیب‌رهبر. تهران: مهتاب.
- تاریخ سیستان* (۱۳۸۱) به تصحیح محمدتقی بهار. تهران: معین.
- جوزجانی، منهج‌السراج (۱۳۸۹) *طبقات ناصری*. تصحیح و مقدمه عبدالحی حبیبی. تهران: اساطیر.
- جوینی، علاءالدین عظاملک (۱۳۹۱) *تاریخ جهانگشای جوینی*. جلد اول. تصحیح حبیب‌الله عباسی و ایرج مهرکی. تهران: زوار.
- خواندمیر، غیاث‌الدین (۱۳۸۷) *تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر*. مقدمه جلال‌الدین همایی. تهران: هرمس.

۹۳	تاریخ جهانگشا به مثابه گفتمان قدرت چنگیز، صص ۷۵-۹۳ داد، سیما (۱۳۹۰) فرهنگ اصطلاحات ادبی. تهران: مروارید. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹) با کاروان خله. تهران: علمی. سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۴) قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران. تهران: نی. شمیسا، سیروس (۱۳۸۶) کلیات سبک شناسی. تهران: میترا. عباسی، حبیب الله (۱۳۸۷) «موتیف مرگ در تاریخ جهانگشای جوینی». فصلنامه هنر. شماره ۷۶: ۷-۲۱. فتوحی، محمود (۱۳۹۲) سبک شناسی. تهران: سخن. ماکیاولی، نیکلا (۱۳۲۴) شهریار. ترجمه محمود محمود. تهران: بنگاه آذر. نبوی، عباس (۱۳۸۶) فلسفه قدرت. تهران: سمت. هوارث، دیوید (۱۳۷۹) «نظریه گفتمان». در: مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمانی. ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی. به اهتمام محمدرضا تاجیک. تهران: فرهنگ گفتمان. یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۸۹) تحلیل گفتمان. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نی.
----	---