

فصلنامه علمی پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره سی و هفتم، تابستان ۱۳۹۴: ۲۵-۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۶/۱۷

تحلیل دگردیسی گفتمان قدرت قدسی در ادبیات ایران از اوستا تا متون عرفانی

* هادی قلیزاده

** فیروز فاضلی

*** محمد کاظم یوسف پور

چکیده

بررسی صورت‌بندی‌های گفتمان فرّۀ ایزدی در متون دوره‌های مختلف، با تمرکز بر اوستا و شاهنامه فردوسی، نشان می‌دهد که صورت‌بندی عناصر این گفتمان با دگردیسی‌های متعدّد همراه بوده است. در این آثار از میان انبوه معانی و گزاره‌های موجود، برخورداری پادشاهان ایرانی از موهبت فرّۀ ایزدی، واسطۀ فیض الهی بودن و حقّ الهی آنان برای حکومت بر مردم، به عنوان دال‌های خاص در شبکه‌ای از عناصر مرتبط و به هم پیوسته، مفصل‌بندی، برجسته‌سازی و دارای قطعیت معنا شد و معانی دیگر گفتمان فرّۀ ایزدی، به سبب منظم و هماهنگ شدن دیگر نشانه‌ها حول این نقطه مرکزی و تقلیل و انسداد معنای آنها، به حاشیه رانده شد. این بررسی نشان می‌دهد که گفتمان فرّۀ ایزدی با استفاده از راهبردهای زبانی مانند تکرار گزاره‌های سازگار، غیریت‌سازی، قطعیت گزاره‌های گفتمان خودی، تقلیل‌گرایی، تخلیه معنایی نشانه‌های گفتمان رقیب و حاشیه‌رانی بسیاری از نشانه‌ها، بر ساخته شده و به عنوان حقیقتی بدیهی و طبیعی شده تثبیت شده است.

واژه‌های کلیدی: فرّۀ ایزدی، رویکردهای گفتمانی، دگردیسی، اوستا و شاهنامه.

Gholizadeh_hadi@yahoo.com

drfiroozfazeli@yahoo.com

yusofpur@yahoo.com

* نویسنده مسئول: دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان

واژه «گفتمان»^۱ در مفهوم سنتی عبارت بود از «عرضه منظم یک موضوع معین در قالب نوشتار یا گفتار» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۵۶). اما امروزه در آثار بسیاری از متفکران برجسته معاصر، گفتمان مفهومی چندوجهی، مبهم و مناقشه برانگیز به خود گرفته است و به تمامی آنچه گفته و نوشته می‌شود، اطلاق می‌گردد. به طور کلی مطالعات گفتمانی را در دو معنا و رویکرد متفاوت و در عین حال مرتبط با یکدیگر، یعنی رویکرد زبان‌شناختی و رویکرد اجتماعی تقسیم‌بندی کرده‌اند. هر یک از این رویکردها نیز به نوبه خود به حوزه‌ها و زیرشاخه‌های دیگری تقسیم می‌شود.

رویکرد زبان‌شناختی: عامل اصلی شکل‌گیری مفهوم گفتمان در این رویکرد، کشف قواعد و مشاهده ویژگی‌های صوری قطعات زبانی، ساختارهای نحوی، هم‌آیی‌های واژگانی، نظم ساختارهای متن، ساختارهای فراجمله‌ای و... است. این رویکرد در زبان‌شناسی متوقف نماند و در مدت نسبتاً کوتاهی با وارد شدن به مطالعات فرهنگی و اجتماعی، در قالب تحلیل انتقادی گفتمان بسط و گسترش یافت. زبان‌شناسان در بحث از تحلیل گفتمان، سه دیدگاه را مطرح می‌کنند: ۱- تحلیل گفتمان ساختارگرا ۲- تحلیل گفتمان کارکردگرا (نقش‌گرا) ۳- تحلیل گفتمان انتقادی. وجه مشترک هر سه رویکرد این است که در آنها «زبان» بزرگ‌تر از «گفتمان» است (سلطانی، ۱۳۹۱: ۳۵).

رویکرد اجتماعی: در این رویکرد، گفتمان، امری اجتماعی است و هدف تحلیل عبارت است از تشخیص و توضیح عناصر متنی در مقام شاخص‌های موجودات اجتماعی یا اجتماعی روانی؛ (مکاریک، ۱۳۸۴: ۲۵۶-۲۵۸). بر اساس این نگرش، گفتمان نه تنها بزرگ‌تر از زبان است، بلکه کل حوزه اجتماع را در برمی‌گیرد و نظام‌های حقیقت را بر فاعل‌های اجتماعی (سوژه‌ها) تحمیل می‌کند. در نظر فوکو، گفتمان؛ مجسم‌کننده معنا و ارتباط اجتماعی و شکل‌دهنده ذهنیت و نیز ارتباطات اجتماعی - سیاسی (قدرت) است. به اعتقاد فوکو، تنها راه درک ما از واقعیت از طریق گفتمان و ساختارهای گفتمانی می‌گذرد. او تأکید می‌کند: آنچه به نظر ما معنی‌دار می‌آید و نیز نحوه تعبیر ما از اشیا و رخدادها و چیدن آنها درون نظام معنا، وابسته به ساختارهای گفتمانی است. گفتمان نه

تنها اشیا را برای ما برمی‌سازد و ادراک ما را از اشیا شکل می‌دهد، بلکه در عین حال سلسله رویدادهای خاصی را در درون روایت‌هایی که از دید یک فرهنگ خاص واقعی یا جدی هستند، می‌سازد (میلز، ۱۳۸۸: ۶۳-۷۱). در این رویکرد، قدرت گفتمان ناشی از نهاد و ساختارهای غیر گفتمانی است و نهادها و کردارهای اجتماعی، سازوکارهایی به کار می‌بندند که گفتمان‌ها را بازتولید و نظم گفتمانی را کنترل می‌کنند. این رویکرد که نقش‌گراست و بر اساس آن متن با حوزه‌هایی چون جامعه، تاریخ، سنت، فرهنگ، سیاست، ایدئولوژی و قدرت ارتباط دارد، با نام و نظریات میشل فوکو، لاکلا، موفه و... همراه شده است.

در پژوهش حاضر، فارغ از تنوع حوزه‌ها و مفاهیم از منظر اصطلاحات رایج در رویکرد اجتماعی، نحوه بازتاب فرّۀ ایزدی و صورت‌بندی‌های آن بررسی می‌شود. فرّۀ ایزدی، مبنای حقانیت و مشروعیت پادشاهان در ایران باستان بود^(۱). فرّۀ ایزدی پیش از اسلام، دگردیسی‌های چشمگیری نداشت و عمده تغییرات آن در دوره اسلامی صورت گرفت. پس از سقوط ساسانیان، فرّۀ ایزدی به حاشیه رانده شد و پس از قرن سوم با تغییراتی در عناصر و محتوا، بار دیگر در متون مختلف بازتاب یافت. گزاره‌های گفتمان فرّۀ ایزدی در آثار این دوره، ضمن بازتولید دیدگاه باستانی آن، بر مبنای شرایط و مقتضیات عصر صورت‌بندی شده است. این دگردیسی‌های محدود، چه از نظر عناصر و چه از نظر محتوا، جنبه ماهوی نداشت و به گونه‌ای نبود که موجب گسست گفتمانی گردد. بنابراین فرّۀ ایزدی به شکلی مستمر و با شیوه‌های خاص خود، همواره در اندیشه ایرانیان مطرح شده است. از این‌رو بررسی انتقادی این نظریه، به‌ویژه از دیدگاه گفتمان‌شناسی و تحلیل رویکردهای گفتمانی آن، علاوه بر مشخص کردن تحولات فکری قوم ایرانی، از نظر نمایان ساختن افق‌های جدید پژوهشی در زمینه مطالعات ادبی و تاریخی نیز مفید و تأثیرگذار خواهد بود.

مقاله حاضر با تمرکز بر دو اثر برجسته یعنی «اوستا» و «شاهنامه» فردوسی و با روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد تاریخی به چگونگی صورت‌بندی فرّۀ ایزدی بر اساس مفاهیم و اصطلاحات گفتمان‌شناسی می‌پردازد. این مقاله، پس از بیان اجمالی اصطلاحات گفتمان‌شناسی و تبیین اندیشه‌های مرتبط با فرّۀ ایزدی و دگردیسی‌های صورت‌گرفته در آنها، می‌کوشد تا بر مبنای رویکرد اجتماعی در مباحث گفتمانی نشان

۴ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و هفتم، تابستان ۱۳۹۴ —————
دهد که چگونه با استفاده از راهبردهای زبانی و بهره‌گیری از قطعیت‌ها، تقلیل‌ها و حذف و حاشیه‌رانی بسیاری از نشانه‌ها و معناها، حقیقت‌ها و بداهت‌های مورد نظر گفتمان فرّۀ ایزدی برساخته شده‌اند.

اصطلاحات و مفاهیم، بدون در نظر گرفتن تضادهای درونی آنها و بر مبنای ساده‌سازی تعریف شده‌اند و با توجه به تداخل حوزه‌ها و میسر نبودن مرزبندی قطعی، درصدی از هم‌پوشانی نیز در آنها قابل مشاهده است. با به کار بردن این رویکرد و با طرح شیوه‌های دیگر نگاه به این موضوع، می‌توان چگونگی طبیعی‌شدگی و حقیقت‌انگاری گزاره‌های این گفتمان را روشن ساخت و در بداهت بسیاری از احکام و آموزه‌های آن بازاندیشی نمود.

پیشینه تحقیق

درباره گفتمان و نیز چگونگی آغاز و گسترش فرّۀ ایزدی و عناصر مرتبط با آن، تاکنون کتاب‌ها و مقاله‌های مستقل بسیاری تألیف شده است. از منظر مؤلفه‌های مورد نظر در تحلیل گفتمان، لایلا حق‌پرست (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «شیوه‌های تصویرسازی کارگزاران اجتماعی در داستان بهمن از شاهنامه و بهمن‌نامه بر اساس مؤلفه‌های جامعه‌شناختی - معنایی در تحلیل گفتمان» چگونگی ظهور ساخت‌های ایدئولوژیک مرتبط با یک واقعه داستانی واحد را در دو متن متفاوت بررسی می‌کند. نویسنده این مقاله، بر مبنای نظریات «تئو ون لیوون»^۱ به تحلیل گفتمان در این دو متن پرداخته است.

هر چند آثار منتشرشده‌ای که هر کدام به گونه‌ای با بخشی از مباحث مطرح‌شده در این تحقیق ارتباط می‌یابد فراوان است، تاکنون تحلیل صورت‌بندی‌های فرّۀ ایزدی در *اوستا* و *شاهنامه*، بر مبنای رویکردهای گفتمانی و به صورت یک تحقیق مستقل بررسی نشده و دیدگاه‌های مطرح‌شده در این آثار به عنوان یک گفتمان ارزیابی نشده است. این تحقیق با اتخاذ و کاربست مفاهیم و اصطلاحات گفتمان‌شناسی در چارچوب رویکردهای گفتمانی، به تحلیل وجوه مختلف صورت‌بندی‌های فرّۀ ایزدی می‌پردازد.

1. Teo Van Leeuwen.

فره ایزدی از منظر رویکردهای گفتمانی

صورت‌بندی‌های گفتمانی فره ایزدی

گفتمان، «تحلیلی از روابط متقابل دانش و قدرت در بساختن حقیقت است» (کلانتری، ۱۳۹۱: ۱۴). فوکو، مجموعه‌ای از احکام یا گزاره‌ها را تا زمانی که متعلق به صورت‌بندی گفتمانی مشترکی باشد، گفتمان می‌نامد. در نظر او، گفتمان عبارت است از «تعدادی محدود از گزاره‌ها که می‌توان شرایط وجودشان را مشخص کرد» (فوکو، ۱۳۸۹: ۱۷۴). این گزاره‌ها، یکدیگر را توجیه می‌کنند، با یکدیگر سازگارند و هر گزاره در ارتباط با تمام گزاره‌ها عمل می‌کند (هال، ۱۳۸۶: ۶۲ به نقل از چراغی، ۱۳۹۰: ۱۴). مفهوم کلیدی در نظریه گفتمان فوکو، حکم یا گزاره است. مجموعه چند حکم یا گزاره، یک صورت‌بندی گفتمانی را شکل می‌دهد و صورت‌بندی گفتمانی منسجم و یکپارچه موجب افزایش نفوذ و قدرت یک گفتمان می‌شود. منظور فوکو از گزاره، کنش‌های گفتاری جدی است که وقتی در چارچوب یک صورت‌بندی گفتمانی - که خود نظام نسبتاً مستقلاً را تشکیل می‌دهد - گرد می‌آیند، گفتمانی را می‌سازند که شیوه‌های اندیشیدن و معیار صدق و کذب را در دوره‌های تاریخی مشخص تعیین می‌کند (سلطانی، ۱۳۹۱: ۴۱-۴۲).

در ایران باستان، با تشکیل شاهنشاهی هخامنشی و فتوحات گسترده کوروش، نخستین بارقه‌های مشروعیت حکومت او با ترویج این اندیشه که اراده‌ای فرا بشری و نیرویی شکست‌ناپذیر، کوروش و شاهنشاهی‌اش را احاطه کرده است مطرح گردید که بعدها از آن با نام فره ایزدی تعبیر شد. پیروزی‌های بعدی جانشینان کوروش، این نظریه را تقویت کرد. تبلیغات مستمری که صاحبان قدرت برای بهره‌برداری از این نظریه برای اثبات مشروعیت حکومت انجام می‌دادند، به واسطه همراهی موبدان دین زرتشتی موجب شد که نظریه فره ایزدی با بخشی از اندیشه‌های دین زرتشتی که با آن متناسب به نظر می‌آمد، درهم آمیخته شود. این پیوند میان دین و دولت و به عبارت دیگر دانش و قدرت، عاملی مهم برای ساختن حقیقتی نوین همراه با صورت‌بندی‌های گفتمانی یکپارچه و منسجم شد.

در همین مقوله در بسیاری از گزاره‌های مرتبط در این صورت‌بندی گفتمانی، از رابطه و پیوند میان فر و دین‌مداری سخن به میان آمده است. «فری که از آن زرتشت

۶ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و هفتم، تابستان ۱۳۹۴

اشون بود که دینی اندیشید، که دینی سخن گفت، که دینی رفتار کرد... در شهریار، بهترین شهریار... در فره‌مندی، فره‌مندترین... بود» (اوستا، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۹۹). همچنین فره‌یزدی، عاملی دانسته شده که اهریمن را شکست می‌دهد. «فر ایرانی، اهریمن پرگزند را شکست دهد» (همان: ۴۸۱). در این گزاره‌ها علاوه بر زرتشت، پادشاهان نیز به دلیل اینکه با دین، پیوند استواری داشته و دینی می‌اندیشیده و دینی رفتار می‌کرده‌اند، صاحب آن درجه از شایستگی و لیاقت شده‌اند که بتوانند دریافت‌کننده فر باشند. «فری که از آن کی گشتاسب بود که دینی اندیشید، که دینی سخن گفت، که دینی رفتار کرد» (همان: ۵۰۰). «اوست که بازو و پناه این دین اهورایی زرتشت بود... که این دین در بند بسته را از بند برهانید و پایدار کرد» (همان: ۵۰۱) (برای نمونه‌های بیشتر، ر.ک: همان: ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۹۳، ۴۹۵، ۵۰۰، ۴۹۹، ۵۰۱، ۵۰۳؛ نیز: کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۶۹: ۴۲ و ۴۴).

به این ترتیب بر اثر تکرار گزاره‌ها یا احکام منسجم این گفتمان در مجموعه‌ای از سنگ‌نوشته‌ها، سنگ‌نگاره‌ها، متون مختلف سیاسی، دینی و... که به دلیل سازگاری، یکپارچگی و داشتن ارتباط تنگاتنگ، به توجیه یکدیگر می‌پرداختند، این گفتمان جدید که نگاهی نو به پدیده قدرت و حاکمیت داشت توانست صورت‌بندی گفتمانی خاص خود را تثبیت کند. گزاره‌های زیر که در چارچوب صورت‌بندی‌های گفتمان فره‌یزدی، نشان‌دهنده گونه‌ای امتیاز و حق ویژه و الهی برای پادشاهان به منظور حکومت بر مردم است، در غالب متون و سنگ‌نوشته‌های باقی‌مانده از دوره باستان قابل مشاهده است: «اهورامزدا شاهی را به من عطا فرمود. به خواست اهورامزدا من شاه هستم. اهورامزدا... مرا شاه کرد. اهورامزدا آن را به من ارزانی فرمود. ای مرد فرمان اهورامزدا، آن به نظر تو ناپسند نیاید و...» (نارمن شارپ، ۱۳۸۲: ۸۵-۸۷). بر اساس همین دیدگاه، تمامی اعمال و کردار پادشاه را نیز به اهورامزدا منتسب می‌کردند: «اینکه کرده شده، آن همه را به خواست اهورامزدا کردم» (همان: ۸۷).

چنین گزاره‌هایی در متون مختلف بازمانده از دوران باستان به فراوانی دیده می‌شود. البته سوژه‌های مختلف با شیوه‌هایی متفاوت، همین احکام و گزاره‌ها را بازتاب می‌دادند. به عنوان مثال در بسیاری از سنگ‌نگاره‌های باستانی، برای القای گونه‌ای هم‌ذات‌پنداری یا

این‌همانی میان اهورامزدا و پادشاه، آنها را شبیه یکدیگر ترسیم می‌کردند.

- در سنگ‌نگاره و سنگ‌نوشته بیستون، اهورامزدا با چهره انسانی و ریشی مستطیلی تجسم یافته است و دست چپش را با حلقه‌ای به سوی داریوش دراز کرده و در حال تسلیم قدرت و سلطه پادشاهی به اوست. اهورامزدا با دست راستش - که آن را بلند کرده - خیر و برکت برای داریوش می‌خواهد.

- در بیشتر سنگ‌نوشته‌های دوره ساسانی مانند کتیبه اردشیر بابکان در نقش‌رستم، کتیبه شاپور یکم در حاجی‌آباد، کتیبه نرسی در نیشابور، کتیبه طاق‌بستان و... به دنبال اسامی پادشاهان، عبارت «کی چهر از ایزدان دارد» آمده است (عریان، ۱۳۹۲: ۳۰، ۳۸، ۴۷ و ۹۶).

- اردشیر بابکان نیز در محوطه نقش‌رستم، سنگ‌نگاره‌ای تراشیده و صحنه تاج‌گیری‌اش از دست اهورامزدا را ثبت کرده است. در این سنگ‌نگاره، اردشیر فرّه ایزدی را به صورت طومار فرمانی از دست اهورامزدا می‌گیرد. اهورامزدا، دست راستش را به سوی اردشیر دراز کرده، دیهیم یا حلقه‌ای را... به شاهنشاه اهدا می‌کند (نفیسی، ۱۳۸۴: ۲۵۲).

- در طاق‌بستان نیز فروهر، حلقه فرّه ایزدی را به شاه می‌دهد. لباس شاه و نگاره فروهر یکسان است. هر دوی آنها شلواری چین‌دار به پا دارند که با بندی به مچ پایشان چسبیده است. همچنین هر دو، کمربند و دست‌بند دارند.

سوژه‌های مختلف، گزاره‌های یادشده را به کار می‌برده‌اند تا این دیدگاه را ترویج و تثبیت نمایند که پادشاه، همزاد یا مثال اهورامزدا بوده، تجلی و فروغی از او به حساب می‌آید. بنابراین قدرت و نیروی مافوق انسانی دارد. به کار بردن گزاره‌های تثبیت‌شده این گفتمان و تکرار آن توسط سوژه‌های مختلف، یکی از مهم‌ترین نشانه‌های قدرت در این گفتمان بوده است. بر این اساس در دوره باستانی ایران، گفتمان فرّه ایزدی توانست با منسجم ساختن مجموعه‌ای از گزاره‌ها درباره موضوع حاکمیت و قدرت، زبان را در آن زمینه تجهیز نماید و با تکرار گزاره‌های مورد نظر خود به صورت گفتار، نوشتار، ترسیم در سنگ‌نگاره‌ها و... به بازتولید آن با شیوه‌های مختلف بپردازد. به این ترتیب سامان معرفت آن دوره^(۲)، بر مبنای صورت‌بندی‌های منسجم گفتمان فرّه ایزدی و با توجه به معیارهای مورد نظر این نظریه یعنی تثبیت حق الهی پادشاهان برای حکومت بر مردم شکل گرفت و زمینه‌ای فراهم شد تا مردم این فرهنگ، در چارچوب و محدوده آن به جهان بنگرند.

۸ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و هفتم، تابستان ۱۳۹۴

فرّه ایزدی در دوره‌های مختلف تاریخی، با وجود گسست‌ها و دگرگونی‌های گوناگون، همواره با گزاره‌ها و صورت‌بندی‌های متفاوت به عنوان بخشی جدانشدنی در پس‌زمینه فرهنگ سیاسی ایرانیان، حضوری محسوس دارد. گزاره‌های این گفتمان در عصر هخامنشی و ساسانی، حول دال مرکزی تثبیت حق الهی پادشاه آرمانی و آسمانی به عنوان واسطه فیض الهی برای حکومت بر مردم، صورت‌بندی شده بود. پس از اسلام نیز سوژه‌های مختلف در قالب فلسفه سیاسی، سیاست‌نامه، اشراق، عرفان و شریعت‌نامه، با رهیافت و رویکرد خاص خود و با گزاره‌های متفاوت، حول محور این آموزه یعنی رهبری آرمانی که واسطه فیض الهی باشد، صورت‌بندی شدند. به عنوان نمونه^(۳)، اهل تصوف، فیض الهی را در اولیاءالله مستمر می‌دیدند و سهروردی، حکیمان متأله را واسطه فیض الهی می‌دانست. همچنین نظریه حاکم حکیم فارابی، مطاع (امام متأله) غزالی، نظام شاهی مورد نظر خواجه نظام‌الملک و ولایت (حاکمیت) صوفیان سید حیدر آملی، از جمله نظریه‌هایی هستند که با صورت‌بندی‌های خاص خود، این نگرش را بازتاب می‌دهند.

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی

گفتمان‌ها درون خود، عناصر و رفتارهایی از تمام بخش‌های جامعه دارند. مفصل‌بندی^۱ به کار گردآوری اجزای گوناگون و ترکیب آنها در یک هویت جدید اشاره دارد. در این فرآیند و تحول گفتمانی (مفصل‌بندی در نظریه لاکلا و موفه) دال‌ها و نشانه‌های متفرق در یک رابطه شبکه‌ای جمع می‌شوند و تثبیت معنایشان در آن رابطه یا شبکه صورت می‌گیرد (سلطانی، ۱۳۹۱: ۷۶). مهم‌ترین این نشانه‌ها، «دال مرکزی» است که نشانه‌های دیگر حول آن انسجام می‌یابد. برای جمع‌شدن معنای نشانه‌های درون یک گفتمان حول یک نقطه مرکزی و برای آنکه یک نشانه با نشانه‌های دیگر در شبکه گفتمانی سازگار شود، یک معنا از معناها متعدد در آن گفتمان، برجسته و در پیوند با عناصر موجود تثبیت می‌گردد و معناها دیگر بر اثر تقلیل معانی به حاشیه رانده می‌شوند. در این حالت، نشانه‌ها حول یک نقطه مرکزی، یعنی نشانه برجسته‌ای که در مرکز گفتمان دارای قطعیت معنایی است، می‌چرخند تا به تدریج بر اثر منظم‌شدن با آن

1. Articulation.

همانگ می‌شوند و معناهای دیگر آنها به حاشیه رانده می‌شود (سلطانی، ۱۳۹۱: ۷۴-۷۶).
واژه فرّه، بر معانی و مدلول‌های متعددی دلالت دارد. نخستین معنی کلمه هورنه، «چیز به دست آمده، یا چیز خواسته» بوده و سپس به معنی «چیز خوب، چیز خواستنی، خواسته، امور مطلوب» گرفته شده است. بعدها به معنی دارایی تعبیر گردید (معین، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۱۲). خرّه یا فرّه در معنی اصطلاحی نیز به معنای موهبتی الهی، عنایت الهی، فروغ الهی، تأیید الهی و آسمانی و برکت است (کربن، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۹). در «برهان قاطع» آمده است: خرّه یا خوره، نوری است از جانب خدای تعالی که بر خلائق فایز می‌شود که به وسیله آن بعضی قادر شوند به ریاست حرفت‌ها و صنعت‌ها (برهان قاطع، ذیل واژه «خرّه یا خوره»).

در گفتمان فرّه ایزدی از میان انبوه معانی و گزاره‌های موجود، مدلول‌های خاصی در شبکه‌ای از عناصر مرتبط و به‌هم‌پیوسته، مفصل‌بندی و برجسته‌سازی شد و آن برخوردار پادشاهان ایرانی از موهبت فرّه ایزدی، واسطه فیض الهی بودن آنها و حقّ الهی آنان برای حکومت بر مردم بود. این گزاره‌های مفصل‌بندی شده در غالب آثار با شیوه‌های مختلف بازتاب یافتند. به عنوان مثال:

- در *کارنامه اردشیر بابکان*، فرّه ایزدی، عامل اصلی در کسب پادشاهی توسط اردشیر قلمداد شده است^(۴).

- در دینکرد، علاوه بر پادشاهی، سامان جهان نیز به شهریار فرّه‌مند نسبت داده شده است^(۵).

- در *شاهنامه* نیز پادشاهان به واسطه برخوردار از فرّه ایزدی، شایسته این مقام معرفی شده و به دلیل داشتن فرّه ایزدی و واسطه فیض بودن، دانای راز درون خوانده شده است^(۶).

به این ترتیب در حالی که فرّه، معانی و جنبه‌های گوناگون دارد و ظهورات فرّه در انسان‌ها متفاوت است (شایگان، ۱۳۷۱: ۳۱۸)، بر اثر مفصل‌بندی و چرخش گزاره‌های متعدد این گفتمان حول محور حقّ الهی پادشاهان برخوردار از موهبت فرّه ایزدی برای حکومت بر مردم، به تدریج این گزاره به عنوان نشانه برجسته‌ای در مرکز گفتمان فرّه ایزدی دچار قطعیت معنا شد و به سبب منظم و همانگ شدن دیگر نشانه‌ها حول این

نقطه مرکزی و تقلیل و انسداد معنای آنها، معانی دیگر گفتمان فرّه ایزدی به حاشیه رانده شد. این انسداد معنایی و حاشیه‌رانی موجب شد تا بسیاری از مفاهیم گفتمان فرّه ایزدی نظیر فرّه پهلوانان، فرّه جنگاوران، فرّه در مفاهیم کمالات روحانی و درونی، فرّه صنعت‌ها و حرفت‌ها و... به واسطه حاشیه‌رانی مورد توجه قرار نگیرد. با توجه به این نکته که برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، شیوه‌ای برای حفظ و استمرار قدرت از طریق مبارزه برای تثبیت معنای دال‌های شناور است و گفتمان‌ها از این ویژگی به هنگام نزاع و برای تعریف دال‌های شناور بهره می‌گیرند (سلطانی، ۱۳۹۱: ۱۱۰-۱۱۴)، برخی از این معانی و گزاره‌های به حاشیه رانده شده، توانستند با باقی‌ماندن در بُعد در زمانی و تاریخی، توسط سوژه‌های دیگر احیا شده، مورد استفاده قرار گیرند. از این رو یکی از دلایلی که در متون اوستایی و پهلوی از سه گونه فرّ نام برده شده، در حالی که در *شاهنامه* از چهار نوع فر^(۷) سخن به میان آمده، می‌تواند همین ویژگی یعنی احیای دال‌های شناور و به حاشیه رانده شده، در بُعد در زمانی باشد.

با توجه به شرایط تاریخی و نگرش‌های حاکم بر گفتمان مسلط در هر دوره و بر مبنای دگردیسی‌های به وجود آمده در گفتمان فرّه ایزدی، گزاره‌های برجسته‌سازی شده و به حاشیه رانده شده آن نیز متفاوت و متغیر بوده است. به عنوان مثال پس از اسلام و با دگردیسی گفتمان فرّه ایزدی به گفتمان ولایت عارفانه، خداگونگی و خاصیت آیینگی شخص ولی در انتقال فیض الهی به مریدان، برجسته‌سازی و دچار قطعیت معنا شد. اما به دلیل آنکه گفتمان فرّه ایزدی، به واسطه گسست از حالت سلطه گفتمانی خارج شده بود، مفهوم حکومتی آن به حاشیه رانده شد. با توجه به اینکه این فرایند یعنی رویه «کنارگذاری و طرد، در ذات خود به نحو تناقض‌آمیزی یکی از مهم‌ترین راه‌هایی است که طی آنها گفتمان تولید می‌شود» (میلز، ۱۳۸۸: ۸۶)، این گزاره به حاشیه رانده شده توانست با باقی‌ماندن در بُعد در زمانی و تاریخی، قرن‌ها بعد توسط سهروردی احیا شده، بار دیگر مورد استفاده قرار گیرد. از دیدگاه سهروردی آنگاه که انسان از فیض خرّه برخوردار گردد، می‌تواند حکیمی کامل شود و خلافت الهی بیابد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳: ۸۱). سهروردی با تلفیق شهود معنوی و محتوای حکومتی در وجود حکیم متأله، به هسته اولیه این اندیشه، یعنی حاکمیت پادشاه برخوردار از موهبت فرّه ایزدی و واسطه فیض الهی بازگشت داشت.

استفاده از رویه تفسیر

یکی از شیوه‌ها و قواعدی که وظیفه نظارت درونی بر گفتمان را برعهده دارد و به گفتمان‌های خاصی تداوم و حیات می‌بخشد، رویه تفسیر است. در این شیوه نظارت، همان سازوکارهای درونی گفتمان بر خود گفتمان نظارت می‌کنند. رویه تفسیر، موجب می‌شود که مجموعه‌هایی از گفتارهای توأم با آداب معین، در اوضاع و احوال مشخصی به شکلی مداوم تکرار شوند. در این شرایط، گفتمان‌هایی که همواره به زبان می‌آیند، دهان به دهان می‌چرخند و همه آنها را تکرار می‌کنند، گفتمان معتبر و ارزشمند تلقی می‌شوند. به اعتقاد فوکو، تفسیر، پابندگی، مشروعیت و غنای یک متن را تضمین می‌کند (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۶). این فرایند، چرخش مداوم متون را تأمین می‌کند و در عین حال موجب واپس‌زدن متونی می‌شود که چندان چیزی درباره آنها گفته یا نوشته نمی‌شود (میلز، ۱۳۸۸: ۸۸). برخی از متون در گفتمان به منزله متون اولیه قلمداد می‌شوند که رازآلود هستند و متون دیگر به تفسیر این متون می‌پردازند که از آنها به عنوان متون ثانویه یاد می‌کنند. متون ثانویه محدود به متون اولیه‌اند.

در گفتمان فرّه ایزدی، پس از آنکه معانی و گزاره‌های آن در ارتباط با حاکمیت و قدرت، پیرامون منشأ الهی و فرابشری حکومت پادشاهان تثبیت و از قطعیت معنایی برخوردار شد، این نظریه با استفاده از رویه تفسیر و تعبیرهای گوناگونی که از آن به عمل می‌آمد، در متون مختلف و با استفاده از سازوکارهای متفاوت و متنوع تکرار شد و از این طریق با چرخش مداوم در متون گوناگون تداوم حیات یافت. در این متون، سوژه‌های مختلف با شیوه‌هایی متنوع، احکام و گزاره‌های گفتمان فرّه ایزدی را بازتاب می‌دادند. این گزاره‌ها در سنگ‌نوشته‌ها و سنگ‌نگاره‌ها، با ترسیم مشابه اهورامزدا و پادشاه، در راستای هم‌ذات‌پنداری یا گونه‌ای این‌همانی شاه آرمانی بود. در *اوستا* - هرچند مدتی بسیار طولانی به صورت سینه به سینه نقل می‌شد - به واسطه همراهی موبدان و آمیختن آموزه‌های مندرج در نظریه فرّه ایزدی با بخشی از اندیشه‌های دین زرتشتی، موضوع فرّه ایزدی پادشاهان و منشأ الهی حکومت آنان، به صورتی برجسته تکرار و بازنمایی شد. *اوستا* به منزله متن اولیه و اساسی برای ترویج و تبلیغ گزاره‌های صورت‌بندی شده این گفتمان قلمداد می‌شد. البته این امر خود محصول همراهی و

۱۲ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و هفتم، تابستان ۱۳۹۴ —————
روابط ساختاری میان دانش و نیروها و نهادهای اجتماعی قدرتمند، در بساختن
حقیقت و معرفت بود. زیرا «این عین‌ها (اوبژه‌ها) نیستند که گفتمان‌ها را به وجود
می‌آورند، بلکه موضوع به عکس اتفاق می‌افتد. گفتمان‌ها از طریق پیوندشان با
ساختارهای مسلط قدرت و به نام عینیت علمی، نظام‌های حقیقت را تشکیل می‌دهند»
(گریگوری، به نقل از بروجردی، ۱۳۸۶: ۱۱).

در گفتمان فرّه ایزدی، متون ثانویه بسیاری/وستا را به عنوان یکی از متون اولیه و
اساسی آموزه‌های این گفتمان، به سبب رازآلودگی و ابهامات فراوان تفسیر کردند. با
توجه به اینکه متون ثانویه، محدود به متون اولیه‌اند و چیزی را بیان می‌کنند که در
متون اولیه آمده است، در متون ثانویه مهم و تأثیرگذاری مانند *کارنامه اردشیر بابکان*،
دینکرد، بندهش و... مدلول‌ها و گزاره‌های گفتمان فرّه ایزدی، در راستای همان
مضامین تأکیدشده در *وستا* تکرار و تفسیر شد و همان مفاهیم با شیوه‌هایی متفاوت
مورد تأکید قرار گرفت. این گزاره‌ها در سایر متون ثانویه مانند *شاهنامه*، *سیاست‌نامه*،
کلیله و دمنه و... نیز به همان صورت اولیه، برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی شد و تغییرات و
دگردیسی‌های صورت‌گرفته در آنها ماهوی نبود. به عنوان مثال: گزاره «توآمان بودن دین
و ملک» که به اردشیر بابکان - بنیان‌گذار سلسله ساسانی - منسوب است و البته ریشه
در صورت‌بندی‌های گفتمان فرّه ایزدی دارد، در آثار ادبی و تاریخی دوره‌های اسلامی با
بسامد بسیار و تفسیرها و تکرارهای فراوان همراه شده است. این سخن مشهور در
بسیاری از متون ادبی دوره اسلامی، به پیامبر اسلام (ص) نسبت داده شده است: «و اشارت
حضرت نبوت بدین وارد است که: الملک و الدین توآمان» (منشی، ۱۳۷۳: ۴). در *چهارمقاله*
نیز آمده است: «و خود سید ولدِ آدم می‌فرماید: الدین و الملک توآمان» (نظامی عروضی
سمرقندی، بی‌تا: ۲۶-۲۷). تکرار این گزاره با صورت‌بندی‌های مختلف و نسبت‌های متفاوت،
نمونه‌ای است که نشان می‌دهد چگونه گزاره‌های مندرج در متون اولیه با حفظ هویت
دیرین و دگردیسی غیر ماهوی، به دوره جدید انتقال یافته‌اند.

به این ترتیب رویه تفسیر، یکی از سازوکارهای درونی گفتمان فرّه ایزدی بود که
موجب شد مفاهیم مندرج در این گفتمان، توأم با آداب معین و در اوضاع و احوال
مشخصی به صورت مداوم تکرار شوند و همواره به زبان آیند. این امر چرخش مداوم این

گفتمان را تأمین کرد و باعث شد تا بر اثر چرخش دهان به دهان و تکرارهای فراوان، گزاره‌های برجسته‌سازی شده گفتمان فرّه ایزدی معتبر و ارزشمند تلقی شوند و پابندگی و مشروعیت آنها را تضمین کرد. رویتۀ تفسیر در عین حال موجب واپس‌زدن دیگر گزاره‌های این گفتمان گردید که چندان چیزی درباره آنها گفته یا نوشته نمی‌شد.

طبیعی‌شدگی^۱

صورت‌بندی‌های ایدئولوژیک گفتمانی، غالباً می‌کوشند ویژگی ایدئولوژیک گفتمان را پنهان سازند و آنها را طبیعی جلوه دهند، به طوری که مشارکین احساس کنند پدیده و روابط چنانند که باید باشند و کاملاً طبیعی و عادی‌اند. در این حالت، یعنی عدم شفافیت ایدئولوژیک، با گفتمان طبیعی‌سازی شده مواجهیم. طبیعی‌شدگی از برساخته‌های «نورمن فرگلاف» است. فرگلاف این اصطلاح را برای کاربرد طبیعی‌شدگی ایدئولوژی‌ها در جامعه به کار می‌گیرد، تا از این طریق غیر طبیعی بودن ایدئولوژی و نهایتاً گفتمان را آشکار سازد و ساختارهایی را که بدیهی انگاشته می‌شود، واسازی کند. واسازی، تلاشی است برای نفی ساختار به عنوان پیش‌فرض موجود برای فهم (اسمیت، ۱۳۸۳: ۲۱۰). طبیعی‌سازی، رابطه تنگاتنگی با طرد یا کنارگذاری دارد. طرد یا کنارگذاری، روی گفتمان عمل می‌کند تا آنچه را که می‌تواند گفته شود و آنچه را که نمی‌تواند به مثابه دانش به شمار آید، محدود سازد. «در این حین آنچه امکان گفته‌شدن پیدا می‌کند، بدیهی و طبیعی می‌نماید. این طبیعی‌بودن نتیجه چیزی است که کنار گذاشته شده، چیزی که تقریباً غیر قابل گفتن است» (میلز، ۱۳۸۸: ۲۰). از این‌رو کوشش نظریه‌پردازان بر آن است که طبیعی‌سازی ساختارهای گفتمانی مسلط را مورد چون و چرا قرار دهند.

گزاره‌های متعدد گفتمان فرّه ایزدی، به‌ویژه آن بخشی که مربوط به حاکمیت و قدرت و حق الهی سلطنت پادشاهان بود، توسط سوژه‌های متفاوت و در متون مختلف به صورت مداوم تکرار می‌شد. به عنوان مثال در *اوستا* گزاره‌هایی مانند نمونه‌های زیر را که بیانگر رابطه میان فره‌مندی و شهریاری است، با بسامد بسیار می‌توان مشاهده کرد.

1. naturalization.

«فری که دیرزمانی از آن هوشنگ پیشدادی بود، چنان که بر هفت

کشور شهریاری کرد» (اوستا، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۸۹).

«فری که دیرزمانی از آن جمشید خوبرمه بود، چنان که بر هفت کشور

شهریاری کرد. به شهریاری او نه سرما بود، نه گرما، نه پیری، نه مرگ و نه

ریشک دیو آفریده» (همان: ۴۸۹-۴۹۰).

در این گزاره‌ها با استفاده از محور همنشینی، واژه‌های فرّ و شهریاری آرمانی، همراه و ملازم یکدیگر آورده شده‌اند. این همراهی و ملازمت که با استفاده از اصل تداعی معانی صورت می‌گرفت، با گونه‌ای از بداهت و قطعیت ارائه می‌شد که با از دست رفتن فرّه، شهریاری نیز با بدفرجامی به پایان می‌رسید (همان: ۴۹۰). کاربرد این گزاره‌ها توسط سوژه‌های دیگر در دوره‌های بعد نیز به گونه‌ای بود که ملازمت فرّه با پادشاهی، حقیقتی بدیهی و عینی تصور می‌شد.

منم گفتم، با فرّه ایزدی	همم شهریاری و هم موبدی...
چو این گفته شد فرّ یزدان ازوی	بگشت و جهان شد پر از گفت‌وگوی ...
به جمشید بر تیره‌گون گشت روز	همه کاست زو فرّ گیتی‌فروز

(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۱-۴۵)

(برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: اوستا، ۱۳۷۱: ۱، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۶، ۴۹۸، ۴۹۹ و ۵۰۱؛ نیز: فردوسی، ۱۳۷۴: ۲۸۴، ۲۸۹، ۲۹۵، ۳۰۰، ۶۰۶ و ۸۶۱؛ کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۶۹: ۳۹، ۴۲، ۴۴ و ۴۹؛ فرنبغ دادویه، ۱۳۶۸: ۹۸ و آذرفرنبغ، ۱۳۸۶: ۷۱ و ۱۹۸).

تکرار گزاره‌های مختلف گفتمان فرّه ایزدی که توسط سوژه‌های مختلف و از طریق مفصل‌بندی احکام و گزاره‌های منسجم و مرتبط و با استفاده از استراتژی‌های زبانی خاص مانند رویه تفسیر، غیریت‌سازی، برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی و... انجام می‌گرفت، موجب شد که این گفتمان طی قرن‌ها بر اثر همراهی دانش و قدرت و بازخوردهای فراوان، به سطحی از طبیعی‌شدگی و تثبیت برسد که حقیقتی بدیهی تلقی شود و تشکیک در آن دشوار و حتی ناممکن به نظر آید. بر اثر این فرآیند، به تدریج صورت‌بندی‌های ایدئولوژیک این گفتمان، ویژگی ایدئولوژیک خود را به‌ویژه در ارتباط با حق الهی سلطنت پادشاهان پنهان ساخت. فرگلاف این حالت را طبیعی‌شدگی

ایدئولوژی می‌نامد. «طبیعی‌شدگی، بازنمودهای ایدئولوژیک خاص را به صورت عقل سلیم درمی‌آورد و بدین وسیله آنها را غیر شفاف می‌کند؛ یعنی دیگر به عنوان ایدئولوژی به آنها نگاه نمی‌شود» (فرگلاف، ۱۳۸۷: ۵۰).

به این اعتبار، گفتمان فرّۀ ایزدی با انکار ماهیت ایدئولوژیک خود و بدون آنکه منطق و عقلانیت در آن جایگاهی داشته باشد (وبر، ۱۳۹۲: ۶۲)، به ایدئولوژی طبقه حاکم بدل شد. از آنجا که «ایدئولوژی یک جامعه در وهله نخست، ایدئولوژی طبقه حاکم آن است» (آلتوسر، به نقل از: فرتر، ۱۳۸۷: ۱۱۱)، با پذیرش دیدگاهی که گفتمان فرّۀ ایزدی در زمینه سیاست و قدرت در سطح جامعه رواج می‌داد، اندیشه‌های طبقه حاکم به اندیشه‌های حاکم بر جامعه تبدیل شد و به دلیل اینکه ایدئولوژی، چارچوبی از فرضیات را در اختیار افراد قرار می‌دهد تا از طریق آن خود را درک کنند (همان: ۱۰۹)، درک واقعی ماهیت ایدئولوژیک گفتمان فرّۀ ایزدی ناممکن شد. به این ترتیب بر اثر طبیعی‌شدگی، این گفتمان به عنوان شیوه‌ای طبیعی از تفکر و مناسبات اجتماعی معرفی شد.

از دیدگاه تاریخی نیز در ایران باستان، سلطه گفتمانی فرّۀ ایزدی به گونه‌ای نهادینه و طبیعی شده بود که حتی با فتوحات اسکندر و به قدرت رسیدن سلوکیان، نه تنها از نقش و کارکرد ویژه آن کاسته نشد، بلکه این فاتحان فاقد فرّۀ ایزدی نیز می‌کوشیدند تا خود را با این نظریه و مفاهیم مندرج در آن منطبق سازند و به واسطه وصلت با خاندان شاهی و بزرگان ایرانی، از فرّۀ ایزدی یعنی اساسی‌ترین شرط سلطنت در نزد ایرانیان برخوردار شوند (خدادادیان، ۱۳۷۸: ۱۲۳). اما از آنجا که مشروعیت سلوکیان، نه بر مبنای فرّۀ ایزدی بلکه به واسطه قدرت نظامی بود و با توجه به اصل غیریت‌سازی، فرّۀ حق و امتیاز ویژه قوم ایرانی بود (ر.ک: بخش غیریت‌سازی در همین مقاله)، در مدتی نه چندان طولانی با قیام‌های متعدد، به حاکمیت آنان پایان داده شد. بدون تردید یکی از عوامل حکمرانی کوتاه سلوکیان در مقایسه با دیگر سلسله‌های حکومتی در ایران باستان، طبیعی‌شدگی اعتقاد ایرانیان به گفتمان فرّۀ ایزدی بود.

غیریت‌سازی^۱

یکی از شیوه‌های بازتولید و هویت‌یابی گفتمان‌ها، از طریق غیریت‌سازی و گفتمان رقیب است. گفتمان‌ها همواره در کشمکش و تخصص با گفتمان رقیب هویت می‌یابند و با طرد غیر خودی، خود را تثبیت و واقعیت‌ها را از نو تعریف می‌کنند. گفتمان‌های بدون رقیب هرگز به طور تمام و کمال مستقر نمی‌شوند (یورگنس و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۸۹۹۱). از این‌رو گفتمان‌ها با منفی‌نشان‌دادن غیر می‌کوشند هویت خود را تثبیت کنند. «در این فرایند، هویت‌های خاصی در کنار هم به صورت خطّی مرتب می‌شوند و در مقابل هویت‌های منفی دیگری قرار می‌گیرند که به نظر تهدیدکننده آنها باشند» (سلطانی، ۱۳۹۱: ۹۳). غیریت‌سازی، یعنی برساختن یا بازنمایی گفتمان رقیب، راهی است برای اعمال قدرت یک گفتمان و در عین حال هویت‌یابی آن. گفتمان و کلیه نهادهای وابسته آن، به واسطه گفتمان رقیب هویت می‌یابند (همان: ۱۱۱). لاکلا و موفه، فرایند غیریت‌سازی را بر اساس مفاهیم دوگانه منطق هم‌ارزی^۲ و منطق تفاوت^۳ توضیح می‌دهند. منطق هم‌ارزی، شرط وجودی هر صورت‌بندی نو است. در نتیجه این فرایند، تمایزات از طریق مفصل‌بندی میان دال‌ها کاهش می‌یابد و آنان را در برابر غیر، منسجم می‌کند.

گفتمان فرّه ایزدی، طی سالیان طولانی با استفاده از ویژگی غیریت‌سازی یا طرد نمودن غیر خودی، توانست به بازتولید خود با هویتی خاص بپردازد و ضمن به حاشیه‌راندن گفتمان‌های رقیب و تثبیت خود، حقیقت مورد قبول جامعه را تعریف نماید، به گونه‌ای که با هویت خاص خود مطابقت داشته باشد. این گفتمان، گزاره‌های خود را به گونه‌ای مفصل‌بندی کرد که عناصر آن در تقابل با فرّه غیر ایرانی، تعریف و بازنمایی شوند. از این‌رو در گفتمان فرّه ایزدی، همواره به فرّه ویژه ایرانی اشاره شده است و آن را در مقابل فرّه غیر ایرانی قرار می‌داده‌اند، تا غیر ایرانیان را محروم یا ناتوان در به دست آوردن فرّه معرفی کنند. این باور، یکی از مهم‌ترین عوامل برای جلوگیری از نفوذ عناصر غیر ایرانی در عرصه مسائل سیاسی و نهاد قدرت و پادشاهی به حساب می‌آمد. گزاره‌های زیر با توجه به همین ویژگی تقابلی و بر مبنای منطق تفاوت، کلیشه‌سازی شده‌اند:

1. Othering.
2. equivalence the logic of
3. the logic of difference

«فر کیانی، پناه تیره‌های ایرانی و جانوران پنج‌گانه و یاری‌رسان اشومردان و دین مزداپرستی است» (اوستا، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۹۸).

«فری که هم‌اکنون و از این پس در اختیار تیره‌های ایرانی و زرتشت اشون است» (همان: ۴۹۶).

طبق این روایات، از آنجا که ایران پیوسته مورد نظر اهورامزدا بوده، از فرّه ایرانی بهره‌مند است. در این گفتمان، در اثبات اصالت فرّه برای ایرانیان و غیریت آن برای دیگران، مکان آفرینش فرّه، سرزمین ایران معرفی شد تا با در نظر گرفتن نوعی حق انحصاری برای ایرانیان، نتیجه‌گیری شود که این فرّه در این سرزمین ماندگار شده و به مردمان نواحی دیگر نرسیده است (آذرفرنبغ، ۱۳۸۶: ۳۶، تعلیقات شماره ۲ در ذیل صفحه).

«در هنگام تقسیم نژاد مردمان، از میان فرزندان سیامک... و فرّه... بیشتر در فراواک جایگزین شد (= اندر نشست)» (همان: ۳۶) (برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: اوستا، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۸۱-۴۸۳).

همچنین در این فرایند غیریت‌سازی، گزاره‌های گفتمان فرّه ایزدی بر اساس منطق تفاوت، تقابل و گسست با فرهنگ بیگانه مفصل‌بندی شد. به این ترتیب بر مبنای تقابل توصیف‌شده در این گزاره‌ها، غیر ایرانیانی مانند افراسیاب تورانی، هر چند برای به دست آوردن فرّ تلاش‌های فراوان کردند، کوشش آنها به ناکامی انجامید.

«افراسیاب تورانی تباه‌کار، به آرزوی ربودن فرّ... به دریای فراخ‌کرت جست و شناکنان در پی فر شتافت. فر تاختن گرفت و [از دسترس او] بدر رفت» (همان: ۴۹۵). (برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: همان: ۴۹۶-۴۹۸ و ۵۰۰).

این موضوع که فرّه از آن ایرانیان بوده و به مردم نواحی دیگر نرسیده است، در دوره‌های مختلف و از طریق متون متعدد تکرار شد. نمونه‌های بارزتر این غیریت‌سازی و تقابل را در شاهنامه فردوسی می‌توان دید. در این اثر نیز مطابق گفتمان باستانی، فرّه از آن ایرانیان دانسته شده و فردوسی جز ایرانیان، کسی را درخور آن نمی‌بیند. خطاب رستم به سپاهیان خاقان:

چنین گفت کین پیل و این تخت عاج همان یاره و افسر و طوق و تاج

۱۸ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و هفتم، تابستان ۱۳۹۴
به ایران سزاوار کیخسرو است که او در جهان شهریار نو است
شما را چه کارست با تاج و فر^(۸) بدین زور و این کوشش و این هنر
(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۳۴)

برای غیریت‌سازی و تقابل، «ناکامی غیر ایرانیان در به دست آوردن فرّه» از مهم‌ترین گزاره‌هایی بود که توسط سوژه‌های متعدد تکرار و بازتولید شد. عینیت و تأثیرگذاری یا به عبارت دیگر فشار گفتمانی این گزاره، چنان بود که دلالت‌های دیگر همین متون در ارتباط با بهره‌مندی غیر ایرانیان از موهبت فرّه، حذف و طرد گردید و به حاشیه رانده شد. با وجود این، موارد متعددی در همین متون وجود دارد که شاهان غیر ایرانی، دارای فر خوانده شده‌اند. به عنوان مثال در *اوستا* گفته می‌شود که افراسیاب هنگامی که زیئنگاو^۱ از پیروان دروغ را کشت، دارای فرّه بود (اوستا، ۱۳۷۱، ج ۱: ۵۰۲؛ نیز: بویل، ۱۳۷۳: ۲۲). همچنین با استناد به محتویات *اوستا*، فرّه می‌تواند از آن همه مردمان باشد: «بر هر یک از شما مردمان است که خواستار به چنگ آوردن فرّ ناگرفتنی باشد» (اوستا، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۹۴). بر همین اساس در *شاهنامه* نیز در چند مورد، داشتن فرّه ایزدی از ویژگی‌های پادشاهی در میان اقوام دیگر معرفی شده است. به عنوان نمونه، افراسیاب در جریان جنگ با کی‌خسرو، مدعی برخورداری از فرّه ایزدی است:

مرا دانش ایزدی هست و فر همم چون سروشان یکی بر، دو پر
(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۲۴۶)

همچنین پسر افراسیاب، او را دارای فرّ خطاب می‌کند و فرّه او را از فرّه شاهان دیگر برتر می‌داند:

به فرّ تو زیر فلک شاه نیست ترا ماه و خورشید بدخواه نیست
(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۱۹۴)

(برای نمونه‌های بیشتر ر.ک: همان: ۱۰۵، ۱۲۷، ۱۳۰، ۳۹۷، ۴۳۰، ۵۵۲، ۵۹۹، ۶۴۳ و ۱۰۱۰).

بنابراین با وجود اینکه در متن‌های مختلف بازتاب‌دهنده فرّه ایزدی، وحدت نظر و قطعیت مطلق و یقینی درباره تعلق نگرفتن فر به غیر ایرانیان وجود ندارد، این گفتمان توانست با اعمال قدرت از طریق نهادهای خود، سوژه‌های مختلف را وادار به پذیرش،

1. Zainigav

سکوت یا سازگاری با احکام خود نماید و با استفاده از سازوکارهای زبانی مانند قطعیت گزاره‌های گفتمان خودی و استراتژی‌هایی چون وارونه‌سازی، تقلیل‌گرایی و تخلیه معنایی نشانه‌های گفتمان رقیب، وسیله‌ای مناسب برای حفظ انسجام و یکپارچگی گزاره‌های خود فراهم آورد. در پی همین وارونه‌سازی و تخلیه معنایی نشانه‌های گفتمان رقیب است که افراسیاب از نژاد فریدون معرفی می‌شود. «در بندهش ایرانی و همچنین در بندهش هندی آمده است که افراسیاب پسر پشنگ، پسر زیشم، پسر ترک، پسر سپئنیسپ، پسر دورشسپ، پسر تور، پسر فریدون است» (فرنبرگ دادگی، ۱۳۶۹: ۱۵۰؛ فرنبرگ دادویه، ۱۳۶۸: ۱۱۹). در این نسب‌نگاری، افراسیاب با هفت واسطه به فریدون، پادشاه مشهور ایران نسبت داده شده تا گزاره‌های این گفتمان، در ارتباط با اختصاص فره به سرزمین ایران و عدم تعلق آن به غیر ایرانیان، یکدیگر را توجیه نمایند:

نییره سر خسروان زادشیم ز تخم فریدون و از تخم جم
مرا دانش ایزدی هست و فر همم چون سروشان یکی بر، دو پر
(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۲۴۶)

به همین دلیل و بر اساس تقلیل‌گرایی در ارتباط با عناصر گفتمان رقیب است که در *شاهنامه* فردوسی، پادشاهان غیر ایرانی فره‌مند، از تخمه و نژاد شاهان ایران معرفی شده‌اند، تا فره آنها موجه قلمداد شود و گزاره‌های مختلف گفتمان فره ایزدی علاوه بر توجیه یکدیگر، از سازگاری لازم بر مبنای رژیم حقیقت این گفتمان برخوردار باشد. به همین سبب است که فردوسی، اسکندر رومی را از تخمه داراب پسر بهمن اسفندیار معرفی می‌کند.

همی‌گفت قیصر به هر مهتری که پیدا شد از تخم من قیصری
نی‌آورد کس نام دارا ببر سکندر پسر بود و قیصر پدر...
تو گفتی که داراست بر تخت عاج ابا یاره و طوق و با فر و تاج
(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۵۲۴-۵۳۶)

در عرصه تاریخی نیز کوتاهی زمان حکمرانی سلوکیان در مقایسه با دیگر سلسله‌های حکومتی در ایران باستان، نمونه‌ای عینی از نقش و کارکرد ویژه گفتمان فره ایزدی در ارتباط با غیریت‌سازی و تقابل است که سبب شد این حاکمان فاقد فره ایزدی، نتوانند

مدتی طولانی بر این سرزمین تسلط داشته باشند. می‌توان ادعا کرد که کارکرد ویژه این گفتمان، عامل محرک ایرانیان در بیرون راندن سلوکیان و یکی از مهم‌ترین علل در موفق نبودن این قوم غیر ایرانی برای حفظ و استمرار حاکمیتشان بوده است. گفتمان فرّ ایزدی با بهره‌گیری از ظرفیت‌های گوناگون توانسته بود به حذف اشتراکات خود با گفتمان رقیب بپردازد و با اثبات تقابل و نفی هر نوع ارتباط و گفت‌وگوی بینامتنی، هویتی منحصر به فرد برای خود فراهم آورد.

در این گفتمان، پس از غیریت‌سازی از فرّ بیگانگان و غیر ایرانیان، بخش اکثریت جامعه ایرانی نیز به عنوان غیر یا دیگری فرض شد و داشتن فرّ ایزدی برای آنان نیز غیر ممکن دانسته شد. این ویژگی یعنی دیگری دانستن مردم جامعه در بهره‌مندی از موهبت فرّ ایزدی، موجب شد تا این گفتمان همیشه به عنوان مانعی برای به سلطنت رسیدن افرادی غیر از نژاد و خاندان شاهان باشد و فرّ ایزدی به عنوان حقی الهی، به طبقه‌ای معین اختصاص یابد. بر این اساس، گزاره‌های این گفتمان به ترتیبی سامان گرفت که خورنّه ایرانی، نسل‌به‌نسل در میان اقلیتی مشخص جابه‌جا می‌شد (اوستا، ۱۳۷۱، ج ۱: ۴۹۸-۴۹۹). با غیر یا دیگری فرض شدن مردم جامعه بود که در آستانه انقراض سلسله ساسانیان، فرّ ایزدی شاهان ساسانی، مانعی برای سلطنت افراد دیگری جز از این خاندان شد. به عنوان نمونه موفق نبودن بهرام چوبین و شهربراز در تصاحب سلطنت، به سبب منتسب نبودن آنها به فرّ ایزدی بود (محمدی ملایری، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۱۱). در دوره‌های بعد نیز سوژه‌های مختلف، گزاره‌های مرتبط با این غیریت‌سازی را چنان به کار بردند که ملازمت فرّ با نژاد و خاندان پادشاهی، حقیقتی بدیهی و عینی تصور می‌شد. در شاهنامه فردوسی به دلیل همین دیدگاه است که رستم، با وجود قدرت فراوان و داشتن لقب تاج‌بخش، هیچ‌گاه درصدد به دست آوردن پادشاهی نبود. خواجه نظام‌الملک نیز با استفاده از خصیصه غیریت‌سازی، موهبت فرّ ایزدی را مخصوص طبقات و خاندان شاهی می‌داند و برخوردارانی دیگران از آن را به عنوان عاملی برای از بین رفتن فرّ و شکوه پادشاهی معرفی می‌کند:

«نباید که زبردستان پادشاه زبردست شوند که از آن خلل‌های بزرگ

تولد کند و پادشاهی بی‌فرّ و شکوه ماند» (طوسی، ۱۳۶۹: ۲۲۵).

نویسنده کلیله و دمنه نیز در چارچوب آموزه‌های همین گفتمان و دیگری دانستن مردم، به طهارت عرق یعنی نژاده‌بودن پادشاه و اختصاص یافتن فره به خاندان شاهی با عنوان علامات اقبال و امارات دولت اشاره می‌کند:

«آثار طهارت عرق و شرف منصب، در حرکات و سکناات وی ظاهر بود و علامات اقبال و امارات دولت در افعال و اخلاق وی واضح؛ استحقاق وی، منزلت مملکت و رتبت سلطنت را معلوم» (منشی، ۱۳۷۳: ۴۰۹).

نمونه‌های یادشده نشان می‌دهد که گفتمان فره ایزدی توانسته است با استفاده از نشانه‌ها و دوگانه‌های متعدد، به غیریت‌سازی فرهنگ بیگانه و دیگری فرض نمودن بخش اعظم جامعه پردازد و با بهره‌گیری از راهبردهای مختلف زبانی، آن را به شکلی طبیعی شده بازنمایی کند تا از این نگرش، به عنوان شیوه‌ای برای دفاع فرهنگی؛ آگاهانه بهره‌برداری نماید.

نتیجه‌گیری

بررسی صورت‌بندی‌های گفتمان فره ایزدی در چارچوب اصطلاحات گفتمان‌شناسی نشان می‌دهد که حقیقت‌ها و بداهت‌های مورد نظر این گفتمان، با استفاده از راهبردهای زبانی مانند غیریت‌سازی، قطعیت گزاره‌های گفتمان خودی، تقلیل‌گرایی، وارونه‌سازی و تخلیه معنایی نشانه‌های گفتمان رقیب و حذف و حاشیه‌رانی بسیاری از نشانه‌ها و معناها بر ساخته شده‌اند. تبلیغات مستمر صاحبان قدرت و دانش به منظور بهره‌برداری از این نظریه برای اثبات مشروعیت حکومت و تکرار گزاره‌های منسجم و سازگار این گفتمان در مجموعه‌ای از متون، موجب شد که این گفتمان جدید، صورت‌بندی خاص خود را به عنوان حقیقتی بدیهی و طبیعی شده تثبیت نماید، به گونه‌ای که درک واقعی ماهیت ایدئولوژیک آن، در ارتباط با حق الهی سلطنت پادشاهان ناممکن گردد. طبیعی‌شدگی این باور، یکی از مهم‌ترین عوامل برای جلوگیری از نفوذ عناصر غیر ایرانی و غیر خاندان شاهی در نهاد قدرت بوده است.

در این گفتمان، از میان انبوه معانی و گزاره‌های موجود، برخورداری پادشاهان ایرانی از موهبت فره ایزدی، واسطه فیض الهی بودن و حق الهی آنان برای حکومت بر مردم، به

۲۲ / پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره سی و هفتم، تابستان ۱۳۹۴

عنوان دال‌های خاص در شبکه‌ای از عناصر مرتبط و به‌هم‌پیوسته، مفصل‌بندی، برجسته‌سازی و دارای قطعیت معنا شد و معانی دیگر گفتمان فرّۀ ایزدی، به سبب منظم و هماهنگ شدن دیگر نشانه‌ها حول این نقطه مرکزی و تقلیل و انسداد معنای آنها به حاشیه رانده شد. در گفتمان ولایت عارفانه نیز خداگونگی و خاصیت آینگی شخص ولی در انتقال فیض الهی به مریدان، برجسته‌سازی و دچار قطعیت معنا شد و مفهوم حکومتی آن به حاشیه رانده شد. این گزاره به حاشیه رانده شده توانست با باقی ماندن در بُعد در زمانی، قرن‌ها بعد به وسیله سهروردی احیا شود. سهروردی با تلفیق اشراق و شهود معنوی و محتوای حکومتی در وجود قطب که از آن با عنوان حکیم متأله یاد می‌کرد، به مبدأ اولیۀ این اندیشه یعنی حاکمیت پادشاه برخوردار از موهبت فرّۀ ایزدی که واسطه فیض الهی خوانده می‌شد، بازگشت.

این بررسی نشان می‌دهد که لایه‌های پنهان صورت‌بندی‌های گفتمان فرّۀ ایزدی چگونه بر ساخته شده که با وجود دگردیسی‌های متعدد، انسجام و یکپارچگی خود را حفظ نموده است. با این بررسی، چگونگی طبیعی‌شدگی و حقیقت‌انگاری گزاره‌های آن روشن می‌شود و از این طریق می‌توان در بداهت بسیاری از احکام و آموزه‌های این گفتمان، بازاندیشی کرد.

پی‌نوشت

۱. فر، فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد، از همگنان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که شخص، به پادشاهی رسد. (پوردادود، ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۱۴).
۲. سامان معرفت، در واقع روح دوران است و «یک فرهنگ برای اندیشیدن درباره موضوعات خاص، به آنها به مثابه [اصولی] بدیهی تکیه می‌کند». (میلز، ۱۳۸۸: ۷۴).
۳. به عنوان نمونه شیعیان، استمرار فیض الهی در غیر معصوم را غیر قابل پذیرش می‌دانستند و معتقد بودند تداوم فیض الهی فقط در وجود امامان معصوم^(ع) منحصر است. اما سهروردی، حکیمان متأله را واسطه فیض الهی می‌دانست. «العالم ما خلا قطّ عن الحکمه و عن شخص قائم بها عنده الحجج و البینات و هو خلیفه الله فی ارضه» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۱-۱۲).

۴. اردشیر، بهش فرّه کیان رسیده... پس، خویشتن و اسوباران رنجه مدارید. (کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۶۹: ۴۲). از آن، چون فرّه کیان، با اردشیر بود، اردشیر، پیروزی وندید (همان: ۴۴).

۵. از رهگذار استوارش شهریاری خود، بر فرّه یزدانی کشوربانان پیشین، جهان به سامان می‌رسد. (آذرفرینغ، ۱۳۸۴: ۷۱).

۶. که بی‌فرّه اورنگ شاهی مباد بزرگی و رسم سپاهی مباد
(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۵: ۲۲۸)

کسی را دهد تخت شاهی خدای که با فر و برز است و با هوش و رای
(فردوسی، ۱۳۸۳: ۲۷۶)

همچنین:

بدو گفت گیو: ای شه سرفراز سزد کاشکارا بود بر توراز
به این ایزدی فرّ و بُرز کیان به موی اندر آیی ببینی میان...
(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۲۸)

(نیز ر.ک: همان: ۲۸۴، ۲۹۵ و ۳۰۰؛ آذرفرینغ، ۱۳۸۱: ۱۹۸)

۷. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان گفت که در متون اوستایی و پهلوی، از سه گونه فرّه نام برده می‌شود: فرّه کیانی، فرّه ایرانی، فرّه ناگرفتنی. در شاهنامه علاوه بر سه نوع فرّه که در متون اوستایی و پهلوی ذکر شده، به فر پهلوانی نیز فراوان اشاره شده است. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه ر.ک: ثروتیان، ۱۳۵۰: ۲۲۲ به بعد.

۸. در شاهنامه چاپ مسکو آمده است: «شما را چه کارست با تاج زر» (فردوسی، ۱۳۷۴: ۴۰۷).

منابع

- آذرفرنبغ فرخزادان و آذرباد امیدان (۱۳۸۱) کتاب سوم دینکرد، دفتر یکم، ترجمه فریدون فضیلت، تهران، فرهنگ دهخدا.
- (۱۳۸۴) کتاب سوم دینکرد، دفتر دوم، ترجمه فریدون فضیلت، تهران، مهر آیین.
- (۱۳۸۶) کتاب پنجم دینکرد، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران، معین.
- اسمیت، ف. (۱۳۸۳) درآمدی بر نظریه فرهنگی، ترجمه حسن پویان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- اوستا؛ کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی (۱۳۷۱) گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، ۲ جلد، تهران، مروارید.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۶) روشن‌فکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، فرزانه روز.
- بوئل، جی. ا. (۱۳۷۳) تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانی، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷) پشت‌ها، ۲ جلد، تهران، اساطیر.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف (۱۳۷۶) برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، تهران، امیرکبیر.
- ثروتیان، بهروز (۱۳۵۰) فرّ در شاهنامه، تبریز، دانشگاه آذربادگان.
- چراغی، رضا (۱۳۹۰) «وجوه گفتمانی نگاه شاعران نوگرا به شعر کلاسیک»، ادب‌پژوهی، شماره هجدهم، صص ۹-۳۹.
- حق پرست، لیلا (۱۳۹۱) «شیوه‌های تصویرسازی کارگزاران اجتماعی در داستان بهمن از شاهنامه و بهمن‌نامه بر اساس مؤلفه‌های جامعه‌شناختی - معنایی در تحلیل گفتمان»، پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، دوره ۳، شماره ۲، صص ۴۶-۶۲.
- خدادادیان، اردشیر (۱۳۷۸) تاریخ ایران باستان؛ سلوکیان، مجموعه چهارم، تهران، به‌دید.
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۹۱) قدرت، گفتمان و زبان، سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، تهران، نی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح جلد ۱ و ۲ هنری کربن، جلد ۳ سید حسین نصر، جلد ۴ نجف‌قلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۱) آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگاه.
- طوسی، نظام‌الملک (۱۳۶۹) سیاست‌نامه، به تصحیح عباس اقبال، تهران، اساطیر.
- عریان، سعید (۱۳۹۲) راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه پهلوی - پارتی، تهران، علمی.
- فرتر، لوک (۱۳۸۷) لویی آلتوسر، ترجمه امیر احمدی آریان، تهران، مرکز.

- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴) شاهنامه، تهران، قطره.
- (۱۳۸۳) شاهنامه، به تصحیح دکتر سعید حمیدیان، تهران، قطره.
- (۱۳۸۹) شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، ۸ جلد، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۸۷) تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران، دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها.
- فرنیغ دادگی (۱۳۶۹) بندهش، گزارش مهرداد بهار، تهران، توس.
- فرنیغ دادویه (۱۳۶۸) بندهش هندی، تصحیح و ترجمه رقیه بهزادی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- فوکو، میشل (۱۳۷۸) نظم گفتار، ترجمه باقر پڑمان، تهران، آگه.
- (۱۳۸۹) دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران، گام نو.
- کارنامه اردشیر بابکان از متن پهلوی (۱۳۶۹) ترجمه قاسم هاشمی‌نژاد، تهران، مرکز کربن، هانری (۱۳۸۳) ارض ملکوت از ایران مزدایی تا ایران شیعی، کالبد انسان در روز رستاخیز، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، جلد ۱، تهران، طهوری.
- کلانتری، عبدالحسین (۱۳۹۱) گفتمان (از سه منظر زبان‌شناختی، فلسفی و جامعه‌شناختی) تهران، جامعه‌شناسان.
- محمدی ملایری، محمد (۱۳۷۹) تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، جلد ۱، تهران، توس.
- معین، محمد (۱۳۶۴) مجموعه مقالات، به کوشش مهدخت معین، ۲ جلد، تهران، معین.
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۸۴) دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران، آگه.
- منشی، نصرالله (۱۳۷۳) کلیله و دمنه، به تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، تهران، امیرکبیر.
- میلز، سارا (۱۳۸۸) گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، زنجان، هزاره سوم.
- نارمن شارپ، رلف (۱۳۸۲) فرمان‌های شاهنشاهان هخامنشی، تهران، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه.
- نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی (بی تا) چهارمقاله، به کوشش محمد معین، بی جا، ارمغان.
- نفیسی، سعید (۱۳۸۴) تاریخ تمدن ایران ساسانی، تهران، اساطیر.
- ویر، ماکس (۱۳۹۲) دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران، هرمس.
- هال، استوارت (۱۳۸۶) غرب و بقیه، گفتمان و قدرت، تهران، آگاه.
- یورگنسن، ماریان؛ فیلیپس، لوئیز (۱۳۸۹) نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نی.