

تأثیر گفتمان انقلابی چپ بر خوانش نهضت سربداران در ایران معاصر با تکیه بر کتاب «نهضت سربداران خراسان» پطروشفسکی

سید حسن قاضوی*

بهاء‌الدین قهرمانی نژاد شائق**

حمیدرضا شاملو***

چکیده

نهضت سربداران (۷۳۶ - ۷۸۳ ق)، در اواخر کار ایلخانان مغول، بر اثر ظلم و تعدی حکام مغولی و نبود قدرت مرکزی مقتدر برای جلوگیری از هرج و مرج رخ نمود و منجر به تشکیل دولت سربداران خراسان شد. این نهضت، به دلیل صبغه انقلابی و مردمی‌اش، مورد توجه جریان‌های انقلابی ایران معاصر از جمله انقلابیون چپ قرار گرفت. کتاب *نهضت سربداران خراسان* نوشته پطروشفسکی با ترجمه کریم کشاورز، به‌عنوان یکی از روایت‌های اثرگذار پژوهشی درباره سربداران، از منظر گفتمان مارکسیستی به تاریخ این جنبش نگریسته و تاریخ سربداران را در چارچوب گفتمان خود صورت‌بندی و تحلیل کرده است. یافته‌های این پژوهش با استفاده از روش تحلیل گفتمان لکلانو و موفه نشان می‌دهد که چگونه گفتمان انقلابی چپ، طی این کتاب، تلاش کرده تا نهضت سربداران خراسان را بر مبنای گفتمان ماتریالیستی و طبقاتی خویش تفسیر و تبیین کند و گفتمان خود را در قرائت تاریخ این نهضت مبنای روایت و تحلیل قرار دهد.

واژگان کلیدی

سربداران، تحلیل گفتمان، لکلانو و موفه، گفتمان انقلابی چپ، کتاب نهضت سربداران خراسان، پطروشفسکی.

shghazavi@ut.ac.ir

nghahremai@ut.ac.ir

hamidrezashamluo@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶

*. استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران.

** استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران.

*** دانشجوی دکتری مدرسی معارف، گرایش تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۱۵

طرح مسئله

از مقایسه جنبش و امارت سربداران خراسان با دولت‌ها و سلسله‌های دیرپاتر در تاریخ ایران می‌توان به این نتیجه رسید که این امارت مستعجل و محدود دارای ویژگی‌هایی است که توجه‌ها را در دوران ما به خود جلب نموده است؛ جلب توجهی که خود را به صورت نقل و تحلیل‌های تاریخی این جنبش نشان داده است. این نقل و تحلیل‌های تاریخی عموماً متکی بر ویژگی انقلابی این جنبش هستند و همین امر باعث شده است که کار آنها از نقل تاریخ فراتر رود و به خوانش گفتمانی نزدیک گردد.

یکی از گفتمان‌هایی که به تاریخ این جنبش پرداخته، گفتمان انقلابی مارکسیستی یا چپ است. این گفتمان تفسیر خود از تاریخ سربداران را ضمن کتاب *نهضت سربداران خراسان* پطروشفسکی، که هم به لحاظ فضل تقدّم و هم به لحاظ روش پژوهشی پیشرو و اثرگذار در تحقیقات بعدی بوده، با ترجمه «کریم کشاورز» ارائه نموده است. به نظر می‌رسد در تحقیق پطروشفسکی، رویکردهای اساسی گفتمان مارکسیستی به مثابه اساس نقل و تحلیل تاریخ این جنبش به کار گرفته شده است؛ رویکردهایی چون تضاد طبقاتی میان طبقات اجتماع، نگاه الحادی به جهان و نگاهی به آثار تحقیقی بعدی نگاشته شده درباره تاریخ سربداران نشان می‌دهد که خطوط اصلی تحلیل رخدادهای تاریخ این جنبش، که پطروشفسکی در اثر خود برای اولین بار ارائه داده، چطور جایگاهی ثابت در تحقیقات بعدی درباره این جنبش پیدا کرده است؛^۱ تحلیل‌هایی که براساس جهان‌بینی مارکسیستی - لنینیستی پطروشفسکی انجام یافته است. تحلیل‌های ارائه شده از سوی پطروشفسکی به دلیل تطبیق با رخدادهای تاریخ این جنبش و نیز زمان ارائه شدن تحقیق توسط کریم کشاورز، که دوران اوج مقبولیت این گفتمان در ایران بوده، تأثیری قابل توجه در تحقیقات بعدی گذاشته است. سؤال اساسی این پژوهش این است که پیش فرض‌های گفتمانی چپ در تحقیق پطروشفسکی چگونه خطوط تحلیل رخدادهای تاریخ سربداران را صورت‌بندی کرده‌اند. پس بنابر فرضیه پیشین، این پژوهش در پی آن است که با روش تحلیل گفتمان، تأثیر رویکردهای گفتمانی چپ بر روایت جنبش سربداران را ضمن کتاب پطروشفسکی نشان دهد.

اهمیت پرداختن به این گونه پژوهش‌ها، حتی در نگاهی بدبینانه، اگر بتواند باب انتقاد نسبت به سیطره بی‌چون و چرای روایتی مسلط از یک برهه تاریخی را باز نگاه دارد، کاری درخور نموده است. این در حالی است که، با نگاه خوش‌بینانه، این قبیل تحقیقات می‌تواند فوایدی امروزی نیز داشته باشد؛ چه، طی آن از قرائت یک واقعه تاریخی در بستری از نیازهای انسان هم‌روزگار ما سخن می‌رود و همین می‌تواند تصویری از آمال و آرمان‌های یک جامعه را در آینه تاریخ نمایان کند.

۱. برای نمونه می‌توان به کتاب *قیام شیعی سربداران* دکتر یعقوب آژند و قسمت تاریخ سربداران کتاب *دین و دولت در ایران عهد مغول* دکتر شیرین بیانی اشاره کرد.

چارچوب نظری

تحلیل داده‌های تاریخی در این پژوهش با استفاده از روش تحلیل گفتمان ارنستو لکلانو^۱ (۱۹۳۵ - ۲۰۱۴ م) و شانتال موفه^۲ (- ۱۹۴۳ م) انجام می‌گیرد. تحلیل گفتمان^۳، تحلیل قالب‌های زبانی و کشف و تبیین نقش آنها در تولید مفاهیم مختلف زیست جهان انسانی است.^۴ لکلانو و موفه، با تکیه بر بصیرتی زبان‌شناسانه، به این نتیجه رسیدند که هر پدیده برای معناداری باید در چارچوب یک گفتمان قرار بگیرد و در ارتباط با سایر پدیده‌های آن گفتمان کسب معنا کند. پس گفتمان، مبین شخصیت ربطی هویت است. بدین معنا که مفهوم اجتماعی کلمات، گفتارها، اعمال و نهادها را باتوجه به بافت کلی، که اینها خود بخشی از آن هستند، می‌توان فهمید و هر عملی را با ارجاع به بافت گفتمانی خود می‌توان شناخت.^۵

اولین مفهوم از مفاهیم اساسی این نظریه از دل صورت‌بندی بالا بیرون می‌آید؛ مفهوم مفصل‌بندی؛^۶ «مفصل‌بندی را به هر کرداری اطلاق می‌کنیم که میان عناصر [مختلف] رابطه‌ای ایجاد می‌کند که طی آن هویت آنها در نتیجه این کردار مفصل‌بندی تغییر می‌کند. کلیتی را که در نتیجه کردار مفصل‌بندی حاصل می‌شود گفتمان می‌نامیم.»^۷

طی عمل مفصل‌بندی گفتمان ایجاد می‌شود. درون این گفتمان موضوعی مبتنی بر تفاوتی که با سایر اجزاء گفتمان دارند تثبیت شده و متعلق به فضای معنایی آن گفتمان بوده و خارج از آن ساحت، معنای محصلی ندارند؛ این مواضع بعد^۸ خوانده می‌شوند. می‌توان گفت که برخی از این ابعاد به نسبت ابعاد دیگر، در ساحت یک گفتمان، ویژگی مبنایی و مرکزی دارند. به طوری که تبدیل به نشانه متمایز شده، که ابعاد دیگر حول آن منظم و معنای خود آنها را می‌گیرند. این نشانه‌های ممتاز گره‌گاه^۹ هستند. به عملی که موجب می‌شود، در ساحت یک گفتمان، یک نشانه دارای معنایی خاص و مطابق با سازمان معنایی آن گفتمان گردد و سایر معانی محتمل و ممکن آن از دایره تبادر حذف شوند عمل طرد^{۱۰} گفته شده است. معانی محتمل، که طی عمل طرد به حاشیه رفته‌اند، خود ساحتی را تولید می‌کنند که میدان

1. Ernesto Laclau.
2. Chantal Mouffe.
3. Discourse analysis.

۴. پالتریج، در آمدی بر تحلیل گفتمان، ص ۱۰.

۵. هوارث، «نظریه گفتمان»، فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی، ش ۲، ص ۱۶۲.

6. Articulation.

۷. لکلانو و موفه، هنرمونی و استراتژی سوسیالیستی، ص ۱۷۱.

8. Moment.
9. Nodal points.
10. Exclusion.

گفتمان^۱ گفته می‌شود؛ میدانی که همچون مخزنی برای نگهداری مازاد معنای تولیدشده توسط نشانه‌ها به کار می‌رود.^۲

از آنجا که معناسازی در ساحت گفتمان براساس امر همنشینی و ارتباط صورت می‌گیرد، معانی پردازده نیز از این شرایط بهره برده و نقشی هویت‌بخش به خود می‌گیرند. به این صورت که هر گفتمان همواره براساس رابطه‌اش با آنچه طرد شده، یعنی میدان گفتمان، ساخته می‌شود. میدان گفتمان شأنی چالش‌برانگیز برای گفتمان دارد به این صورت که عناصر^۳ را دستخوش دست‌اندازی قرار داده و سعی در تثبیت آن در ساختار معنایی خود، که غیر از ساختار معنایی گفتمان است، می‌کند. پس می‌توان گفت میدان گفتمان بست شکن است.

بست^۴ توقف موقت در نوسان معنایی نشانه‌ها در بستر گفتمان است که حاصل مفصل‌بندی گفتمانی است. اما بست هیچ‌گاه خلل‌ناپذیر نیست و همیشه امکان فروغلتیدن یک بعد به سوی عنصرش وجود دارد؛ به دیگر سخن، می‌توان گفت که هیچ‌گاه نمی‌توان یک گفتمان را چنان تثبیت کرد که مورد هجوم معانی انبارشده در میدان گفتمان قرار نگیرد.^۵

وضعیت عناصر در ساحت گفتمان، به لحاظ نزدیکی و دوری با کانون کشمکش گفتمانی، با میدان گفتمان یکسان نیست؛ برخی از عناصر به دلیل خصوصیاتشان در فضای گفتمان، وضعیت پذیراتری برای برگرفتن معانی گوناگون دارند. این عناصر، که دال‌های سیال^۶ خوانده می‌شوند، نشانه‌هایی هستند که گفتمان‌های مختلف و رقیب در تلاش‌اند تا به روش‌های خاص خودشان به آنها معنابخشی کنند. می‌توان گفت که دال‌های سیال همان گره‌گاه‌ها هستند که از منظری دیگر به آنها نگریسته شده است؛ این کانون‌های مناقشه از منظری درون‌گفتمانی گره‌گاه هستند چون حالتی بلورینه شده،^۷ به لحاظ معنایی، پیدا کرده‌اند، ولی از منظری بیرونی، و متأثر از کشمکش‌های گفتمانی، دال‌های سیال هستند که همیشه آستان تغییر معنایی به نفع گفتمان‌های رقیب خواهند بود.^۸

لکلائو و موفه فقط به ارائه نظریه در ساحت نظام‌های نشانه‌شناختی گفتار و نوشتار بسنده نمی‌کنند،

1. The field of discursivity.

۲. همان، ص ۵۷ - ۵۴.

3. Elements.

4. Clouser.

۵. یورگنسن و فیلیپس، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ص ۵۸ و ۵۹.

6. Floating signifiers.

7. Crystallisation.

۸. همان، ص ۶۰.

بلکه توصیف و تبیین امر اجتماعی و سیاسی هدف اصلی این نظریه است.^۱ آنها با بسط الگوی زبانی خود به دانشی که از فرایندهای سیاسی و اجتماعی داشتند، این موضوع را پیش‌فرض خود قرار دادند که نظام‌های اجتماعی مطابق اصول گفتمان ساخته شده و این از نظر آنان مؤید شخصیت نمادین روابط اجتماعی است.^۲ بنابراین، هر بصیرتی که در حوزه زبان از منظر گفتمانی به‌دست آید می‌تواند راه‌گشای یک نظریه اجتماعی هم باشد.

از میان مفاهیم اساسی نظریه اجتماعی لکائو و موفه در این مقاله فقط به بحث هویت و هویت‌سازی گفتمانی نیازمندیم. ساخت هویت و فردیت اجتماعی، از منظر لکائو و موفه، امری تماماً اجتماعی است و هویت امری غیرجوهری و سیال است. از منظر آنان، هویت سوژه (فاعل شناسا) از طریق گفتمان‌ها ساخته می‌شود و این هویت در رفت‌وآمد بین گفتمان‌های مختلف امکان تغییر دارد و هیچ‌گاه تثبیت نمی‌شود.^۳

نظریه اجتماعی لکائو و موفه هویت جمعی را با مفهوم گروه‌بندی توضیح می‌دهد. در فرایند گروه‌بندی گفتمانی غیرخودی - آنچه هویت خودی در تقابل با آن تعریف می‌شود - طرد شده و هم‌زمان تفاوت‌های موجود میان اعضای گروه نادیده انگاشته می‌شود. این گروه‌بندی، در عین حال، دیگر اشکال ممکن گروه‌بندی را طرد کرده و عملاً از خلال گروه‌بندی گفتمانی یک کنش سیاسی صورت می‌گیرد. هر گروه گفتمانی در هنگام ساخته شدن نماینده‌ای را نیز تولید می‌کند که به نمایندگی از آن سخن می‌گوید و عمدتاً در نزاع‌های گفتمانی درگیری اصلی میان نمایندگان گفتمان‌های متخاصم خواهد بود. آتش این تخاصم از دست نهادن بر گره‌گاه‌هایی که هویت گروه حول آن سازماندهی شده شعله‌ور می‌شود؛ چه اینکه، این گره‌گاه‌ها معناداری خود را از طریق تقابل با سایر دال‌ها به‌دست می‌آورند. پس ساحت هویت فردی و جمعی، میدان نبردی است که گفتمان‌های مختلف در آن به یارکشی می‌پردازند و در نزاع سیاسی با رقبای خود قوی‌دست می‌شوند.^۴

چون در این مقاله در پی روشن کردن تأثیر گفتمان انقلابی چپ در روایت تاریخ سربرداران هستیم، لازم است که از میان نظریه‌های مختلف تحلیل گفتمان، نظریه‌ای را که امکان بیشتری با تأمین اهداف این مقاله دارد انتخاب گردد. اما پیش از بررسی این موضوع، لازم است دلیل انتخاب روش تحلیل گفتمان برای این مقاله توضیح داده شود.

۱. سلطانی، *قدرت گفتمان و زبان*، ص ۵۰.

۲. هوارث، «نظریه گفتمان»، *فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی*، ش ۲، ص ۱۶۴.

۳. همان، ص ۱۶۷ و ۱۶۸.

۴. یورگسن و فیلیپس، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ص ۸۹ - ۸۴.

رخداد تاریخی صورت یگانه‌ای در بستر وقوع دارد، اما روایت آن از چشم‌اندازهای مختلفی انجام می‌پذیرد که هر کدام فاصله‌ای زمانی، جغرافیایی، فرهنگی، اجتماعی، زبانی و ... با بستر تاریخی رخداد دارند. به مجموع این خصوصیت‌های مختلف، که موجب تکون یک چشم‌انداز خاص می‌شود، می‌توان گفتمان گفت. این چشم‌اندازها خود محصول چارچوب‌هایی هستند که از پس تفاوت جهان‌بینی‌ها پیدا شده‌اند. بنابراین، تبیین نقش یک چشم‌انداز خاص در روایت یک رخداد تاریخی می‌طلبد تا با تحلیل آن چشم‌انداز، یا به زبان دقیق‌تر گفتمان، خصوصیات آن گفتمان که در کار تفسیر آن رخداد تاریخی دخیل بوده است روشن گردد. پس، بنابر تحلیل پیش‌گفته، از روش تحلیل گفتمان برای پیشبرد هدف این مقاله استفاده شده است.

اما چرا از میان روش‌های مختلف تحلیل گفتمان رویکرد لکلاو و موفه انتخاب شده است؛ دلیل این انتخاب پرداختن و توجه این رویکرد به کشمکش گفتمانی^۱ است. رویکرد لکلاو و موفه ناب‌ترین نظریه پساساختارگرایانه از میان رویکردهای دیگر از میان نظریه‌های معطوف به «برساختگرایی اجتماعی»^۲ است. محل عزیمت این نظریه بر این ایده پساساختارگرایانه قرار دارد که گفتمان زیست‌جهان اجتماعی را در قالب معنا بر می‌سازد و از آنجا که زبان اساساً ماهیتی بی‌ثبات و سیال دارد، معنا به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند ثبات همیشگی داشته باشد و این خود باعث می‌شود که گفتمان‌ها بر اثر تماس با گفتمان‌های دیگر دستخوش تغییر شوند. این تغییر طی کشمکش گفتمانی صورت می‌پذیرد؛ کشمکشی که از تلاش گفتمان‌های رقیب برای ایجاد هژمونی و تثبیت معناهای زبان حاکم در جو معنایی خودشان حاصل می‌گردد.^۳

روایت پطروشفسکی از تاریخ سربرداران حاصل چشم‌اندازی گفتمانی است که به‌دلیل ناشی شدن از جهان‌بینی کاملاً متفاوت با جهان‌بینی گفتمان سنتی حاکم بر ایران در زمان روایت‌های اولیه تاریخ این جنبش در قرن هشتم و نهم، به نزاعی گفتمانی با روایت مسلط در منابع اولیه می‌پردازد. این نزاع گفتمانی، که در قالب مفصل‌بندی و گروه‌بندی‌های جدید و متفاوت صورت می‌پذیرد، خود عاملی برای انتخاب رویکرد لکلاو و موفه برای تحلیل گفتمانی است. از سوی دیگر، در رویکرد لکلاو و موفه روایت از دو ساحت زبانی - مفهومی و اجتماعی - سیاسی مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در روایت پطروشفسکی نیز تاریخ سربرداران هم دچار مفصل‌بندی زبانی - مفهومی و هم هویت‌سازی اجتماعی - سیاسی می‌شود؛ پس رویکرد لکلاو و موفه از این زاویه هم رویکردی مناسب‌تر برای تحلیل گفتمان در این مقاله خواهد بود.

این زاویه دوم خود بستر تطبیق این رویکرد بر موضوع موردبحث است. فرایند تطبیق در دو ساحت

1. Discursive struggle.
2. Social constructivism.

۳. همان، ص ۲۵ و ۲۶.

زبانی - مفهومی و اجتماعی - سیاسی انجام می‌گیرد؛ یعنی، موضوعات متنوع مورد تفسیر در کتاب پطروشفسکی از تاریخ سربداران بر این دو ساحت تقسیم و سپس تحلیل می‌شوند. در ساحت اول، مفصل‌بندی‌های زبانی - مفهومی، با جزئیات زیرمجموعه آن، در روایت تاریخ سربداران مورد توجه قرار می‌گیرد و سپس، در ساحت دوم، به هویت‌سازی‌های فردی و جمعی پطروشفسکی از کنشگران تاریخ سربداران پرداخته خواهد شد.

پیشینه پژوهش

در پژوهش‌های موجود، پژوهشی که هدف آن روشن نمودن تأثیر گفتمان‌های انقلابی چپ در قرائت نهضت سربداران در ایران معاصر، با تکیه بر کتاب پطروشفسکی و با روش تحقیق تحلیل گفتمان باشد دیده نمی‌شود، فقط درباره جریان اندیشه‌های بنیادین چپ در تحلیل او در نوشتارهای زیر اشاراتی دیده می‌شود:

کتاب *خروج و عروج سربداران*^۱ از ج.م. اسمیت؛ نام اصلی این کتاب «منابع تاریخ سلسله سربداران»^۲ است. این کتاب به‌عنوان دومین تحقیق جدی درباره تاریخ سربداران، پس از کتاب پطروشفسکی، برای اولین بار به جریان تحلیل‌های مارکسیستی در کتاب پطروشفسکی اشاراتی کرده است. این اشارات عموماً به‌صورت کلی است. به‌طورمثال، اسمیت، در همان صفحات ابتدایی کتاب خود، تکلیفش را با روش پطروشفسکی در تحقیق تاریخی یکسره می‌کند و می‌گوید: «در انتقال ویژگی‌های یک عصر دور برای خواننده امروزی، سعی شده از اناکرونسیم [زمان پریشی] اجتناب شود و کامل‌تر و کلی‌تر از مورخین اسلامی تشریح گردد. در اینجا از استعمال فرضیاتی (نظیر جنگ طبقاتی و مبارزه ملّی و نژادی) که کاربردشان یک کاربرد جدید است دوری شده است».^۳ اسمیت، در جای دیگر، پطروشفسکی را متهم می‌کند که برای «اقناع و ارضای عقاید مارکسیستی، از توده مردم حرف می‌زند...».^۴ اسمیت، با قطع نظر از این اشارات کلی، جز در مواردی معدود وارد جزئیات نمی‌شود^۵ و در همین موارد معدود هم سعی نمی‌کند مبانی گفتمانی تحلیل پطروشفسکی را نشان دهد. بنابراین، به یک تحلیل همه‌جانبه به‌لحاظ کشف خوانش‌های گفتمانی مارکسیستی در کار پطروشفسکی احساس نیاز می‌شود.

۱. ترجمه یعقوب آژند، نشر واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی، تهران، ۱۳۶۱.

2. Sources the history of the Sarbadar dynasty.

۳. اسمیت، *خروج و عروج سربداران*، ص ۵.

۴. همان، ص ۱۴۷.

۵. این اشارات در متن مقاله آمده است.

مقاله **پطروشفسکی در میان ایرانیان**^۱ از دکتر رسول جعفریان؛ این مقاله درباره جریان اندیشه‌های چپ در قرائت پطروشفسکی از نهضت سرداران چیزی بیش از آنچه که اسمیت در کتاب خود آورده است ندارد. این مطالب زیر عنوان **پطروشفسکی و تحلیل‌های طبقاتی در نهضت سرداران** آمده است. بیشتر مطالب این بخش، از کتاب اسمیت گرفته شده و نکته‌ای که جعفریان در ابتدای مقاله خود درباره جذابیت کتاب پطروشفسکی برای انقلابیون دهه چهل و پنجاه ایران آورده دارای اهمیت است.

کتاب **قیام شیعی سرداران**^۲ از دکتر یعقوب آژند؛ این کتاب نیز به اشاراتی کلی درباره جریان قرائت‌های مارکسیستی در کتاب پطروشفسکی بسنده نموده و وارد برشمردن و تحلیل دقیق موارد نشده است. آژند معتقد است که پطروشفسکی ابعاد مذهبی، اجتماعی و سیاسی جنبش را نادیده گرفته و طبق مذاق خود علل اقتصادی را علل این جنبش برشمرده است. او در جمع‌بندی خود اثر پطروشفسکی را نگاهی به جنبش سرداران از «پشت عینک مادی‌گرایی» دانسته است.^۳ نکته مهم درباره کتاب آژند این است که در این کتاب در عین انتقاد از رویکرد پطروشفسکی اصول کلی گفتمانی او، مثل تقسیم طبقاتی کنشگران سرداران به شیخی و سردار، مبنای تحلیل واقع شده است.

۱. خوانش انقلابی گفتمان چپ از جنبش سرداران در ایران معاصر با تکیه بر کتاب

«نهضت سرداران خراسان» پطروشفسکی

۱-۱. کتاب پطروشفسکی سرآغاز خوانش چپ از نهضت سرداران

کتاب **نهضت سرداران خراسان** نوشته ایلیا پاولویچ پطروشفسکی^۴ (۱۸۹۸ - ۱۹۷۷ م)، به‌عنوان پژوهشی تازه در موضوع خود، اولین بار به سال ۱۹۵۶ م، به شکل مقاله‌ای بلند، ضمن مجلد چهاردهم انتشارات فرهنگستان علوم شوروی، در مسکو به چاپ رسید. این تحقیق اولین بار در سال ۱۳۴۱ توسط کریم کشاورز (۱۲۷۹ - ۱۳۶۵) ترجمه شد و در نشریه فرهنگ ایران زمین به چاپ رسید. کشاورز در مقدمه خود بر ترجمه این کتاب یادآوری می‌کند که درباره نهضت سرداران اثر مستقی به زبان فارسی وجود ندارد و تحقیق پطروشفسکی «نخستین اثر مرتب و مستقل» درباره این نهضت است؛^۵ جستجوی اسمیت این ادعای کشاورز را تأیید می‌کند؛ کتاب پطروشفسکی اولین اثر تحقیقی مستقل است که بر

۱. *آینه پژوهش*، شماره ۶۰، بهمن و اسفند ۱۳۷۸، ص ۶۵ - ۵۷.

۲. نشر گستره، تهران، ۱۳۶۳.

۳. آژند، **قیام شیعی سرداران**، ص ۶۶ و ۶۷.

4. Petruahevskii, Ilia Pavlovich.

۵. کشاورز، **چهارده ماه در خارک**، ص ۶.

عموم منابع اصلی تاریخ سرمداران متکی است. پژوهش‌های قبل از کار پطروشفسکی عموماً ترجمه قسمت‌های تاریخ سرمداران از تاریخ‌هایی چون *حبیب السیر*، به زبان‌های اروپایی و تعلیق بر آنها، و یا مقالات دایره المعارفی در *دانشنامه اسلام*^۱ بوده است که هیچ‌کدام بر همه منابع اولیه متکی نبوده است.^۲ پطروشفسکی یکی از شرق‌شناسان و ایران‌شناسان فرهنگستان علوم شوروی سابق بود. او در سال ۱۸۹۸ م در کییف به دنیا آمد و پس از فارغ‌التحصیلی در دو رشته تاریخ و ادبیات، در سال ۱۹۲۶ م، به کارهای پژوهشی در تاریخ کشورهای خاورمیانه، به‌خصوص قفقاز و ایران، پرداخت. در کارنامه پطروشفسکی، علاوه بر انجام ۱۲۰ پژوهش علمی، ریاست فرهنگستان علوم اتحاد شوروی و شانزده سال ریاست کرسی تاریخ کشورهای خاورمیانه در دانشگاه سن پترزبورگ نیز دیده می‌شود.^۳ او به دلیل ترجمه برخی از آثارش به زبان فارسی از شهرت میان ایرانیان برخوردار است؛ از جمله این آثار می‌توان به کتاب‌های *اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری و کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول* اشاره کرد.^۴

ایدئولوژی مارکسیسم تأثیری عمیق بر تاریخ‌نگاری سده بیستم داشته است و بیشتر مورخان برآمده در این قرن به طریقی تحت تأثیر جنبه‌هایی از تفکر مارکسیستی بوده‌اند. این خود از یک‌سو حاصل جذابیت جهان‌نگری مارکسیستی در آن دوران و از سوی دیگر ناشی از ارائه یک نظریه تاریخ جهان‌شمول برای حیات بشری بوده است. تفسیر کارل مارکس^۵ (۱۸۱۸ - ۱۸۸۳ م) از تاریخ بشری تحت‌عنوان «ماتریالیسم تاریخی» شناخته می‌شود که پویایی محوری تاریخ بشریت را بر کشمکش برای تأمین نیازهای فیزیولوژیک و مادی استوار می‌کند. تأمین نیازهای مادی متوقف بر تولید ابزار است و تولید ابزار اولین کنش تاریخی بشر به‌شمار می‌رود. در نظریه تاریخ مارکس، برآورده ساختن نیازهای مادی بشر بیشترین تأثیر را بر حیات او داشته است؛ بنابراین، تاریخ بشریت را همواره باید در پیوند با تاریخ صنعت و مبادله مطالعه کرد.^۶

از نظر مارکس ساختار اقتصادی جامعه مبنایی را شکل می‌دهد که همه ابعاد جامعه بر آن استوار می‌شود. مهم‌ترین عناصر این ساختار متشکل از نیروی تولید (ابزارها، فناوری و مواد خام) و نیروی کار انسانی است که ترکیب آنها به تولید کالا منجر می‌شود. برهم‌کنش میان مواد خام و کار انسان، مناسبات

1. The Encyclopaedia of Islam.

۲. اسمیت، *خروج و عروج سرمداران*، ص ۶ - ۳.

۳. مسلمانان قبادیانی، *دانشنامه جهان اسلام*، ذیل واژه «پطروشفسکی».

۴. جعفریان، «پطروشفسکی در میان ایرانیان»، *آیین پژوهش*، ش ۶۰، ص ۵۷.

5. Karl Heinrich Marx.

۶. گرین و تروپ، *خانه‌های تاریخ*، ص ۵۲ - ۴۹؛ نیز ن. ک: کولاکفسکی، *جریان‌های اصلی در مارکسیسم*، ج ۱، ص ۴۳۶ - ۴۲۴.

تولید میان افراد جامعه را رقم می‌زند که یا بر پایه همکاری و یا انقیاد است. مارکس معتقد بود روبناهای اجتماع انسانی، چون نهادهای سیاسی و نظامات حقوقی، از نیروها و مناسبات تولید ناشی شده‌اند. از نظر او این مناسبات تولید است که دوره‌های تاریخ بشریت را رقم زده است. از همین رو، مارکس تاریخ بشریت را به سه دوره تاریخی تقسیم کرده که هر کدام محصول شیوه تولیدی پیشرفته‌تر از شیوه تولید دوره پیشین است. گذار از یک دوره به دوره دیگر با درگرفتن کشمکش درونی میان طبقه حاکم و طبقه تحت انقیاد و سرنگون‌کننده طبقه حاکم میسر می‌شود. در جامعه سرمایه‌داری این طبقه کارگر است که در نهایت با حذف طبقه سرمایه‌داران، تاریخ را وارد مرحله چهارم خود، یعنی دوره سوسیالیسم، می‌کند. پس در فلسفه تاریخ مارکس مناسبات تولید در کانون اصلی قرار می‌گیرند و طبقات حاصل از این مناسبات، تاریخ را به پیش می‌برند؛ طبقاتی که خود برخاسته از نقش‌های مختلف اقتصادی در فرایند تولید هستند.^۱

این نظریه تاریخ خود الگویی برای تحلیل چرایی رخدادهای تاریخی به‌دست مورخان مارکسیست می‌داد. این الگو در شوروی و در میان مورخان دولتی آن سامان به‌طور دستوری‌تر برای تحلیل تاریخ به کار گرفته می‌شد و ایران‌شناسان شوروی نیز از این جریان برکنار نبودند. ایران‌شناسی، که در میان روس‌ها پیشینه نیرومند یکصدوپنجاه ساله دارد،^۲ پس از انقلاب سوسیالیستی اکتبر به دوره جدیدی گام نهاد که موجب افزایش مراکز ایران‌شناسی شد. این افزایش کمی با تغییر در نگرش کلان مورخان همراه بود، که تحت تأثیر گفتمان مارکسیستی - لنینیستی حاکم بر شوروی، وجه همت خود را در تحقیقات ایرانی بر بررسی ساخت اجتماعی - اقتصادی ایران در توسعه تاریخی، مبارزات طبقاتی، نهضت‌های اجتماعی ایران و کشورهای همجوارش و تأثیر این جنبش‌ها در ایدئولوژی سیاسی و مذهبی نهادده بودند.^۳ پطروشفسکی از جمله این مورخان بود که در آثارش سیطره گفتمان چپ در تحلیل‌ها و جریان مداوم پیش‌فرض‌های این گفتمان را می‌توان به روشنی دید. او خود در جایی بهترین محققان ایران‌شناسی را محققانی می‌داند که براساس گفتمان و متدولوژی مارکسیست - لنینیست بار آمده باشند.^۴ تقریباً تمام کسانی که نظری به تحقیقات پطروشفسکی داشته‌اند به این مطلب اشاره کرده‌اند.^۵

مترجم کتاب *نهضت سربداران خراسان* کریم کشاورز نویسنده، مترجم و پژوهش‌گر چپ‌گرا بود^۶ و

۱. گرین و تروپ، *خانه‌های تاریخ*، ص ۵۴ - ۵۲.

۲. جعفریان، «پطروشفسکی در میان ایرانیان»، *آینه پژوهش*، ش ۶۰، ص ۵۷.

۳. پطروشفسکی، *ایران‌شناسی در شوروی*، ص ۳۳ - ۳۱.

۴. همان، ص ۳۲.

۵. برای نمونه ن. ک: اسمیت، *خروج و عروج سربداران*، ص ۱۴۷؛ آزند، *قیام شیعی سربداران*، ص ۶۶.

۶. دهباشی، «یادی از کریم کشاورز»، *کلک*، ش ۲۰، ص ۲۰۶ - ۲۰۳؛ اتحاد، *پژوهشگران معاصر ایران*، ج ۸، ص ۵۵۹ - ۵۵۶.

به همین دلیل بارها زندانی و تبعید شد. او مسلط به زبان فرانسوی و روسی بود و به دلیل گرایش‌های فکری به مرام چپ بسیاری از آثار ایران‌شناسان روس، از جمله چند اثر از پطروشفسکی، را به فارسی در آورد.^۱ ترجمه کشاورز از این کتاب تحقیقات بعدی راجع به سربداران را تحت‌تأثیر قرار داد. هر چند این کتاب به لحاظ متد تحقیق و استفاده از منابع اصلی تاریخ سربداران، که در آن زمان بیشتر به صورت خطی بوده‌اند، پژوهش علمی قابل‌اتکایی به‌شمار می‌رود، اما نگاه مبنایی نویسنده به تاریخ سربداران و زمینه و زمانه‌ای که مترجم این اثر را به فارسی برگردانده است خود مسائلی بیش از مسائل پیرامون یک تحقیق تاریخی صرف را به‌همراه دارد؛ مسائلی که در بستری دیگر زمینه جنبش‌های انقلابی در ایران را فراهم می‌نماید.

کتاب پطروشفسکی از خاستگاهی چپ به تاریخ سربداران نگاه می‌کند؛ به طوری که می‌توان گفت تاریخ سربداران را در چارچوبی نو مفصل‌بندی می‌کند و به کنشگران این جنبش هویتی تازه می‌بخشد. این مفصل‌بندی و هویت‌سازی، تولید گفتمانی چپ‌مدارانه از تاریخ سربداران می‌کند. با ایجاد این گفتمان کشمکش گفتمانی با سایر گفتمان‌هایی که تاریخ این جنبش را مفصل‌بندی کرده بودند و برای کنشگران آن هویت‌سازی کرده بودند آغاز می‌شود.

تاریخ نهضت سربداران پیش از کتاب پطروشفسکی خوانشی جدید نداشته است و در بستر گفتمان سنتی حاکم بر ایران دوره میانه مفصل‌بندی شده و هویت کنشگران آن در این فضا تثبیت شده است. از آنجا که در ساحت تحلیل گفتمان هیچ معنایی از دایره سیطره گفتمان خارج نیست، منقولات تاریخ سربداران در منابع اولیه هم در بستری گفتمانی روایت شده‌اند و مفصل‌بندی و هویت‌سازی خاص خود را دارند؛ مفصل‌بندی و هویت‌سازی که با پیدایش خوانش تازه مورد هجمه گفتمانی قرار می‌گیرد.

مفصل‌بندی و هویت‌سازی‌های سنتی تاریخ سربداران در بستر جهان پیشاصنعتی رخ داده است که گفتمان‌های برخاسته از این بستر دارای شاخصه‌های درون گفتمانی یکسانی هستند. آگاهی نسبت به این شاخصه‌ها در شناخت تغییرات بعدی حاصل از کشمکش گفتمانی کمک می‌کند. این شاخصه‌ها در حوزه‌های مختلفی چون نظامات اجتماعی - اقتصادی، حکومت، سیاست، فرهنگ، دین و جامعه و فرد قابل‌شناسایی هستند.^۲ مفصل‌بندی و هویت‌سازی پطروشفسکی از تاریخ سربداران در پی طرد خوانش

در این دو منبع کشاورز بدون وابستگی حزبی قلمداد شده است. همچنین، کشاورز خود عضویت در حزب توده را نفی کرده است (کشاورز، *چهارده ماه در خاک*، ص ۹)؛ (قس: کمالی، *تاریخ ترجمه ادبی از فرانسه به فارسی*، ص ۱۹۹)، که در آن نویسنده کشاورز را عضو حزب کمونیست ایران و سپس حزب توده برشمرده است و ظاهراً کریم کشاورز را با برادرش فریدون کشاورز (۱۲۸۶ - ۱۳۸۵)، که از سران حزب توده بوده است، اشتباه گرفته است.

۱. شریفی، *فرهنگ ادبیات فارسی*، ص ۱۱۶۳.

۲. برای اطلاع کامل از این شاخصه‌ها ن.ک: کرون، *جامعه‌های ماقبل صنعتی*، ص ۲۵۴ - ۳۷.

این گفتمان‌هاست و روشن است در نگاه او همه گفتمان‌های رقیب در دسته‌بندی‌های صلب مارکسیستی خصوصیت‌های محلی و خاص خود را از دست می‌دهند.

۲. مفصل‌بندی گفتمانی زبانی - مفهومی تاریخ سربداران براساس انگاره‌های گفتمان چپ

۱-۲. مفصل‌بندی زبانی - مفهومی ابعاد گفتمانی در تاریخ سربداران

در مفصل‌بندی و هویت‌سازی پطروشفسکی تضاد دائمی و بنیادین طبقات اجتماعی^۱ در بستر جامعه و تاریخ یکی از گره‌گاه‌های اساسی گفتمانی است. او تمام تاریخ جنبش سربداران را با تقسیم‌بندی طبقات بشری، بنابر جایگاه آنان در چرخه تولید اقتصادی، روایت می‌کند. لازمه این کار، تقسیم طبقات اجتماعی است؛ تقسیمی که طی آن، علاوه بر ایجاد هویت‌های اجتماعی - سیاسی جدید، مفصل‌بندی‌ها زبانی - مفهومی گسترده نیز انجام می‌شود. این مفصل‌بندی‌ها ایجاد شبکه گسترده‌ای از واژگان و مفاهیم فعال می‌کنند که نقش نمادین قابل‌توجهی در ایجاد زبان خاص گفتمانی بازی می‌کند. طی این فرایند، برخی از واژگان و مفاهیم خنثی، که ابعاد گفتمانی به حساب می‌آیند، طی مفصل‌بندی جدید و در ارتباط با گره‌گاه پیش‌گفته دارای معانی جدید می‌شوند. واژگان و مفاهیمی چون «فئودال»، «بینوایان شهری»، «پیشه‌وران»، «رعیت» و «روستایی»^۲ که در بسیاری از صفحات کتاب دیده می‌شوند و معانی کاملاً منطبق با گفتمان مارکسیستی - لنینیستی دارند.

تبدیل شدن ابعاد به عناصر درون گفتمانی طی مفصل‌بندی پطروشفسکی از نحوه معنادهی این عناصر قابل‌دریافت است. برای نمونه به واژه فئودال می‌توان پرداخت: پطروشفسکی ابتدا امیران ملوک‌الطوایف مغولی را نمادهای کامل ستم فئودالی بر ایرانیان معرفی و اشاره می‌کند که ایرانیان، اعم از طبقات فرودین و مالکین و فئودال‌های متوسط و کوچک، هم‌داستان شده و علیه استیلای مغول - البته به‌عنوان فئودال‌های بزرگ‌تر - ایستادند. پس از پیروزی اولیه، این تحلیل در چرخه‌ای ثانوی باز هم به کار می‌افتد و این بار طبقات فرودین را رودرروی فئودال‌های کوچک و متوسط ایرانی تبار قرار می‌دهد.^۳ نویسنده همین چرخه تضاد ثانوی را چون الگویی تکراری برای تحلیل اختلافات شیخیان، که آنان را نماینده طبقات فرودین و انقلابیون رادیکال می‌خواند، و سربداران میانه‌رو، که آنان را از طبقه فئودال‌های کوچک شهرستانی بر می‌شمرد، در تمام طول تاریخ این جنبش و در مواضع مختلف به کار می‌گیرد. در نگاه گفتمانی پطروشفسکی واژه فئودال دارای بار منفی است؛ این از جایگاه این طبقه در نگاه

۱. درباره جایگاه تحلیل طبقاتی در اندیشه مارکس ن.ک: کارور، فرهنگ‌نامه مارکس، ص ۱۵۲ - ۱۴۳.

۲. برای نمونه نک: پطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، ص ۱۲ - ۱۰؛ نیز: همان، ص ۲۷.

۳. همان، ص ۱۲.

اساسی مارکسیستی - البته خوانش روسی از نظریه مارکس - به جامعه و تاریخ بر می‌خیزد. فئودال‌ها در این نگاه نماد بهره‌کشی از طبقات فرودین اجتماعی هستند و نهایتاً عبور به سوی جامعه آرمانی مارکسیستی از حذف این گروه‌ها می‌گذرد. این در حالی است که در خوانش طرد شده توسط پطروشفسکی این واژگان نه چنین بار معنایی دارند و نه اصولاً در بستری که این گفتمان‌های طرد شده معناداری می‌کردند، یعنی در دوران پیشاصنعتی، جامعه به صورت طبقاتی بوده است.^۱

۲-۲. مفصل‌بندی زبانی - مفهومی گره‌گاه‌های گفتمانی در تاریخ سربداران

از مهم‌ترین مراحل مفصل‌بندی جدید در ساحت زبانی - مفهومی مفصل‌بندی واژگان و مفاهیمی است که از قبل دارای وزن گفتمانی قابل‌توجه در گفتمان قدیمی‌تر^۲ هستند. این واژگان و مفاهیم گره‌گاه‌هایی هستند که معانی آنها درون گفتمان قدیمی تثبیت و بلورینه شده است. اما، این واژگان و مفاهیم از منظر گفتمان جدید دال‌های سیالی هستند که امکان پذیرش معانی گوناگون را دارند. فرایند تبدیل این گره‌گاه‌های تثبیت شده به دال‌های سیالی، فرایندی پر کشمکش است؛ چه این که، گره‌گاه‌ها ثبات معنایی در گفتمان قدیمی دارند و پیروزی گفتمان جدید در این کشمکش نیازمند پیروزی بر گفتمان قدیمی در میدان‌های دیگر کشمکش گفتمانی، از جمله در مفصل‌بندی‌ها و هویت‌سازی‌های دیگر است.

تفسیر چپ‌مدارانه از تصوف، به‌عنوان مرام شیخیان، یکی از مفصل‌بندی‌های اساسی پطروشفسکی حول یک گره‌گاه گفتمانی است. نویسنده در ضمن هویت‌سازی‌های خود برای کشگران قیام و امارت سربداران با چالشی اساسی روبه‌رو می‌شود. حاصل این چالش مفصل‌بندی جدید و کشمکش بر سر معنایی تثبیت شده برای یک گره‌گاه گفتمانی است. این چالش حول مفهوم تصوف رخ می‌دهد؛ قرائتی عرفانی و عملی از دین اسلام.

دین در گفتمان چپ جایگاهی کاملاً غیرمرکزی دارد^۳ و به‌عنوان عنصری از عناصر گفتمانی فراگیر چپ، حول گره‌گاه‌های اصلی اقتصادی و طبقاتی چپ مفصل‌بندی شده و مفاهیم غیرماتریالیستی آن کاملاً طرد شده است. پطروشفسکی در جایی این نگاه گفتمانی به دین را آشکار می‌کند: «دین در این نهضت‌های اجتماعی تابع بود نه متبوع. در هر صورت لفافه مذهبی و عقیدتی نهضت‌های مردم ایران و کشورهای هم‌مرز آن به‌هیچ‌وجه ماهیت آن جنبش را تغییر نداد».^۴

در همین راستا، نویسنده دست به مفصل‌بندی دین می‌زند و عناصری چون تصوف را، که چون

۱. برای توضیح مفصل این موضوع ن.ک: کرون، *جامعه‌های ماقبل صنعتی*، ص ۱۹۰ - ۱۸۵.

۲. این قدمت لزوماً زمانی نیست.

۳. برای اطلاع از جایگاه دین در گفتمان مارکسیسم ن.ک: باتامور و دیگران، *فرهنگ‌نامه اندیشه مارکسیستی*، ص ۳۵۵ - ۳۵۱.

۴. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۱۴؛ نیز نک: همان، ص ۳۸ - ۳۵.

گره‌گامی تثبیت شده در ذیل گفتمان‌های دینی معنادهی می‌کرده است، دالی سیال به حساب می‌آورد و برای معنازدایی از آن و بازتعریفش تلاش می‌کند. او در ابتدا تصوف را به نفع طبقات بالای اجتماع بر می‌شمرد؛ چه این‌که، از نظر او تصوف مبلغ دوری از تلاش اجتماعی است و همین امر دلیل طرفداری سران فئودال از تصوف بوده است.^۱ نیز مدعی می‌شود که در دوران سربداران «صدای اجتماعی از فرقی تصوفی برخاست که مرتبط به پیشه‌وران بودند»^۲ و «با اینکه عقاید و افکار صوفیه که کمال مقصود را در دست‌شستن از کوشش‌های زندگی و فنا می‌شمرد - جنبه ضدترقی دارد - در بعضی طرائق تصوف نارضایتی و مخالفت مردم علیه سیاست فئودال‌ها منعکس شده است».^۳ او حتی برای تثبیت این معنا نمونه‌هایی از تاریخ تصوف می‌آورد؛ نمونه‌هایی که نویسنده سعی می‌کند از طریق آنها معنای تثبیت شده تصوف در گفتمان اسلامی - ایرانی قرون میانه را طرد کند.^۴

پطروشفسکی در جایی دیگر بازهم برای طرد معنای گفتمانی تصوف تلاش می‌کند. او برای این کار تصوف را پوششی برای عمل اصلاح‌گرانه اجتماعی بر می‌شمارد و می‌گوید: «بدیهی است که در این مورد افکار باطنی و عرفانی تصوف در درجه دوم اهمیت قرار می‌گرفت و کاملاً تحت‌الشعاع تبلیغات و مواعظ اجتماعی، که در لفافه عبارات و جملات صوفیان در آمده بود، واقع می‌شد».^۵ او این پنهان‌کاری را امری رایج در تاریخ می‌داند و گزارش بعضی منابع از وجود اندیشه‌های مزدکی در لفافه باطنی‌گرایی را دلیلی بر صدق مدعای خود می‌داند. از نظر او، جملاتی^۶ از حمدالله مستوفی (۶۸۰ - ۷۵۰ ق) در *نزهة القلوب* حاوی چنین اطلاعاتی است. پطروشفسکی این جملات مستوفی را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کند که مطابق مفصل‌بندیش باشد درحالی‌که ظاهراً در مفصل‌بندی گفتمانی مستوفی این نسبت کارکردی دیگری داشته؛ کارکردی که حاصل آن بدنامی برای مخالفان سیاسی و عقیدتی بوده است.^۷

۱. همان، ص ۲۰.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۵.

۴. برای نمونه ن.ک: همان، ص ۲۳؛ که در آن تفسیری مطابق گفتمان خود از داستان توبه شیخ عطار و حکایتی از گلستان سعدی ارائه کرده است.

۵. همان، ص ۲۴.

۶. «رودبار ولایتی است که شاهرود بر میانش می‌گذرد ... در آنجا قریب پنجاه قلعه حصین مستحکم است و بهترین آن قلاع الموت و میمون‌دژ و لنبسر بوده ... در سنه ثلاث و ثلاثین و اربعمائه (۴۳۳) حسن صباح بر آن مستولی شد و به دعوت بواطنه مشغول شد... در سنه اربع و خمسين و ستمائه (۶۵۴) به فرمان هلاکوخان آن قلعه را خراب کردند ... مردم آنجا مذهب بواطنه داشته‌اند و جمعی را که مراغیان خوانند به مزدکی نسبت کنند. اما اهل رودبار تمامت خود را مسلمان شمارند و اکنون پاره پاره به راه دین می‌آیند» (مستوفی، *نزهة القلوب*، ص ۱۰۳).

۷. پطروشفسکی، *نهیضت سربداران خراسان*، ص ۲۵.

سپس، نویسنده در جهت تثبیت بست‌های معنایی تولید شده بر می‌آید:

بدیهی است که در این مورد [جنبه اعتراضی تصوف]، ... گاه اصطلاحات مخصوص صوفیان، و شکل و قالبی که ایشان برای بیان افکار خویش به کار می‌بردند، پرده و استتار و روپوشی برای مخالفت با مذهب رسمی و سیاست جاری و یا بیان نظرات مادیون و کفر و الحاد و یا خرده‌گیری به سازمان موجود بود ... بسیاری از شاعران و پیروان مسالک مخالف و مبلغان فکری‌های بشردوستانه و عقاید اجتماعی که دشمن سازمان موجود بودند و گاهی نیز مؤلفانی که طریق الحاد می‌پیمودند به این وسیله متوسل می‌گشتند.^۱

او در این جملات سعی می‌کند معنای متبادر از سخنان صوفیان را بر مبنای گفتمان خود مفصل‌بندی و تثبیت کند.

۳. هویت‌سازی گفتمانی اجتماعی - سیاسی برای کنشگران تاریخ سربرداران براساس

انگاره‌های گفتمان چپ

۳-۱. هویت‌سازی گفتمانی برای سران صوفی سربرداران

نویسنده، ضمن ایجاد عناصر گفتمانی از ابعاد خنثی و طرد معانی قبلی این واژگان به میدان گفتمانی، دست به هویت‌سازی^۲ از طریق گروه‌بندی گفتمانی نیز می‌زند. او برای این کار خط شیخیان را بر طبقه فرودین اجتماع تطبیق می‌دهد و آنان را نماینده طبقات پیشه‌وران، بینوایان شهری و رعیت می‌شمارد. تصویری که او از سران شیخی ارائه می‌کند تصویری انقلابی، غیردینی و پرولتاریایی است. او در این مقام می‌کوشد نشان دهد که این سران، مبارزینی سیاسی در راه آزادی طبقات فرودین اجتماع بوده‌اند و دین و تصوف جز پوششی برای پیشبرد هدف اصلی‌شان نبوده است.

براساس قواعد تحلیل گفتمان، کار پطروشفسکی اینک متمرکز بر مفهوم نمایندگی در گروه‌بندی است. او پس از گروه‌بندی صوفیان به سراغ سران صوفی این جنبش رفته و آنان را نماینده گفتمان مفصل‌بندی شده جدید معرفی می‌کند. این نمایندگی به جدال با نمایندگی قبلی این رهبران صوفی در گفتمان صوفیانه اسلامی منجر می‌شود. پطروشفسکی می‌کوشد این جدال را با مفصل‌بندی و معناسازی جدید از اعمال و سخنان این نمایندگان به سود گفتمان جدید به پایان ببرد.

۱. همان، ص ۲۴.

۲. نکته مهم این‌که در ذیل عمل هویت‌سازی بلافاصله می‌توان دست به مفصل‌بندی‌های زبانی - مفهومی زد تا هویت ایجاد شده تثبیت شود.

پطروشفسکی برای این کار ابتدا به شیخ خلیفه^۱ می‌پردازد و با یادکردی از اختلافات او با اساتیدش، از جمله علاء الدوله سمنانی (۶۵۹ - ۷۳۶ ق)، چنان می‌نماید که این اختلافات بر سر لامذهبی شیخ خلیفه و بی‌اعتقادی او به دین، به‌عنوان حربه طبقات فرادست اجتماعی برای استثمار توده مردم و اعتقاد به «عدالت اجتماعی» و «بیکار علیه بیداد» است.

نویسنده این برداشت را مستند به کلامی از شیخ خلیفه در جواب استادش می‌نماید:

شیخ مزبور [سمنانی] روزی از خلیفه پرسید که وی پیرو کدام یک از چهار مذهب بر حق تسنن می‌باشد. خلیفه پاسخ داد: آنچه من می‌جویم از آن مذاهب، اعلاست. شیخ مؤمن که طاقت شنیدن سخنان کفرآمیز این بی‌دین را نداشت دوات خود را بر سر شیخ خلیفه شکست.^۲

این هویت‌سازی پطروشفسکی برای شیخ خلیفه در تقابل با هویت تثبیت شده صوفیان در گفتمان عرفان اسلامی قرار می‌گیرد. در آنجا هویت صوفی حقیقی از تمییز او بین «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» ناشی می‌شود؛ این تمییز باعث شده است که صوفیان اسلامی در یک رشته تعلیمات، توقف سالک در ظواهر شریعت و از جمله یکی از مهم‌ترین نمودهای آن یعنی اختلافات مذهبی را به‌مثابه رهنی بر سر راه سلوک سالک تلقی نمایند و آن را عاملی برای محروم شدن او از لبّ شریعت که همانا، حقیقت است به‌شمار آورده و از آن احتراز جویند.^۳

پطروشفسکی در ادامه هویت‌سازی برای شیخ خلیفه دست به بست‌شکنی از برخی مفاهیم هم‌می‌زند؛ او تعبیر «دنیاوی» در متن استفتاء دشمنان شیخ خلیفه از علمای جماعت را نشانه‌ای از «تبلیغ مساوات عمومی» و «پایداری در برابر ستم» از نوع مارکسیستی آن می‌داند. این تفسیر در جدال با تفسیر دینی از دنیا ارائه شده است.

از دیگر نمایندگانی که در گروه‌بندی جدید هویت جدیدی پیدا می‌کند شیخ حسن جویری^۴ است. پطروشفسکی در ابتدا جویری را جوانی روستازاده می‌خواند؛^۵ صفتی که شایستگی او را برای رهبری جریان

۱. برای اطلاع از احوالات شیخ خلیفه و سرانجام کارش. (ن.ک: میرخواند، *روضه الصفا*، ج ۵، ص ۶۰۴؛ نیز: سمرقندی، *مطلع السعدین*، ج ۱، ص ۱۷۴).

۲. همان، ص ۳۵. «استفاده پطروشفسکی از تعبیراتی چون «شیخ مؤمن»، «سخنان کفرآمیز» و «بی‌دین» نشان از تلاش او برای تثبیت هویت جدید برای شیخ خلیفه است.»

۳. برای تفصیلی کامل از جایگاه شریعت، طریقت و حقیقت در گفتمان صوفیه (ن.ک: زرین‌کوب، *ارزش میراث صوفیه*، ص ۱۰۱ - ۱۰۰).

۴. درباره او (ن.ک: خواندمیر، *حبیب السیر*، ج ۳، ص ۳۵۹).

۵. پطروشفسکی، *نهضت سرپداران خراسان*، ص ۳۷.

پرولتاریای سربدار، متشکل از پیشه‌وران، بینوایان شهری و روستائیان، تثبیت می‌کند.^۱ او با تکیه بر واژگانی که در گفتمان موردنظرش کاملاً به عناصری تثبیت شده تبدیل شده‌اند سعی در معناسازی برای یک متن قرن نهمی می‌کند و برای این کار دست به تفسیر جمله ظهیر الدین مرعشی (۸۱۵ - ۸۹۲ ق) می‌زند:

شیخ حسن جوری لباس فقر که نساجان کارخانه عنایت الهی بافیده بودند و به سوزن معرفت یزدانی بر هم دوخته در برداشت.

پطروشفسکی مدعی می‌شود که:

گرچه تمثیلات «نساج» و «کارخانه‌ها» و «سوزن» و «لباس» به‌طور استعاره از زندگی پیشه‌وران انتخاب شده است ولی نباید تصادفی باشد و شاید اشاره‌ای است به رابطه‌ای که حسن جوری در جوانی با نساجان داشته است.^۲

در ادامه، نویسنده تثبیت هویت جدید برای جوری را پی می‌گیرد. او این کار را با تفسیر نامه او به امیر محمدبیگ بن ارغون‌شاه جانی قربانی دنبال می‌کند.^۳ از نظر او این نامه «نمونه کاملی از حیل‌های سیاسی شرقی» است که شیخ ضمن آن «به‌هیچ‌وجه در اظهارات خویش صادق نبوده است».^۴ شیخ در این نامه «آخرت‌گرایی» مردم را دلیلی برای جمع ایشان به گرد خود می‌خواند.^۵ پطروشفسکی این مطلب شیخ را حیل‌های سیاسی برای اطمینان خان جانی قربانی از سربداران بر می‌شمرد؛ چه، به نظر او آخرت‌گرایی، به‌عنوان امری دینی، در گفتمان مفصل‌بندی شده جدید خالی از معناست و نمی‌تواند مبدأ تحرک اجتماعی شود، پس ناچار شیخ را دروغگو می‌خواند. پطروشفسکی، در جایی دیگر، نامه شیخ را یک مکتوب سیاسی می‌شمرد؛ مکتوبی که نمی‌تواند مبین عقاید واقعی شیخ به‌شمار آید.^۶ از نظر او دعوت خان جانی قربانی به میانه‌روی، گذشت و صلح توسط شیخ، و این ادعا که قیام علی‌رغم میل او انجام گرفته است، حیل‌های سیاسی بیش نبوده است؛ حیل‌های که شیخ «بدان وسیله دشمنی که آشتی و سازش

۱. همان، ص ۳۹.

۲. کشاورز در پاورقی صفحه ۳۸ کتاب معناسازی پطروشفسکی را نقد می‌کند: «گمان نمی‌رود این استدلال و فرض مصنف درست باشد. زیرا ظهیرالدین در جاهای دیگر هم این اصطلاحات را به کار برده است. از جمله: «... چون مردم مازندران را محقق گشت که در خانه تعز من تشاء خلعت که به ید قدرت سبحانی بافیده و خیاطان قضا و قدر دوخته بودند به قد و قامت اولاد سید راست آمده است ...».

۳. برای اطلاع از متن کامل این نامه (ن.ک: حافظ ابرو، *زبده التواریخ*، ج ۱، ص ۸۹ - ۸۵).

۴. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۴۰.

۵. مرعشی، *تاریخ طبرستان*، ص ۱۶۷.

۶. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۴۲.

با وی محال بود را اغفال کند»^۱.

این تحلیل نویسنده مبنی بر یک اصل اساسی گفتمان چپ در مبارزه است و آن آشتی‌ناپذیری اردوگاه‌های طبقاتی است که خود‌نگاهی گفتمانی به دشمن و دشمنی است.^۲ این در حالی است که، در گفتمان رقیب بطروشفسکی، صلح و سازش با کافران نیز توصیه شده است، چه رسد به خان جانی قربانی که مسلمان بوده است. علاوه بر این، در آن روزگار دعوت ملوک به معدلت خود حسنه‌ای در گفتمان صوفیانه بوده است که طی آن اگر حاکم به عدل می‌گرایید شیخ صوفی وظیفه امر به معروف و نهی از منکر خویش را گزارده و بری‌الذمه گشته بود.^۳

نویسنده در مورد عزیز مجدی، رهبر شیخی دیگر سرداران، نیز همین رویه هویت‌سازی را طی می‌نماید و او را نیز مانند مرادش جوری مبارزی می‌خواند که مسائل دینی را پرده استتاری برای تحرکات اجتماعی در راستای آرمان طبقات فرودین نموده است.^۴

۲-۳. هویت‌سازی گفتمانی برای حاکمان سرداران

نویسنده گروه‌بندی گفتمانی خود را با تقسیم حاکمان سرداری به فئودال میانه‌رو و پرولتاریای رادیکال پی می‌گیرد. گروه‌بندی‌ها و نمایندگی‌های که نویسنده از دو گروه سردار و شیخی ترتیب داده موجب می‌شود که او مدیریت قیام توسط امیر عبدالرزاق را انکار نماید. اگرچه برای این انکار مباحثی سندی را پیش می‌کشد، در ادامه دلیل اصلی این انکار را این‌گونه تحلیل می‌کند؛ تحلیلی که گفتمانی و غیرتاریخی به‌نظر می‌رسد:

چنان که بارها در قرون وسطی دیده شده است در طی این خروج سازمان‌نایافته روستائیان نیز یک پیشوای ملی واقعی از میان ایشان برنخاست و رهبری قیام به‌دست جوانی که فرزند مالک محل - خواجه جلال الدین فضل الله باشتینی - بود افتاد و از یک خانواده اعیان شهرستانی بود.^۵

مصادره شدن قیام پرولتاریا به‌دلیل عدم توانایی آنان برای سازماندهی قیام توسط نمایندگان طبقات دیگر، موضوعی است که در گفتمان مارکسیستی به آن پرداخته شده است.^۶

۱. همان، ص ۴۳ - ۴۲.

۲. وود، کارل مارکس، ص ۲۰۷ - ۲۰۳.

۳. برای نمونه ن.ک: غزالی، *احیاء علوم الدین*، ج ۲، ص ۳۱۳.

۴. بطروشفسکی، *نهضت سرداران خراسان*، ص ۸۷.

۵. همان، ص ۴۶؛ برای نقد این رویکرد ن.ک: اسمیت، *خروج و عروج سرداران*، ص ۱۲۰.

۶. وود، کارل مارکس، ص ۱۹۷ - ۱۹۶.

نمونه دیگری از هویت‌سازی‌های گفتمانی در داستان کشته شدن عبدالرزاق به‌دست برادرش مسعود به چشم می‌آید.^۱ پطروشفسکی، هویت ساخته شده از عبدالرزاق توسط مورخان گفتمان رقیب را، که مایه قتل او توسط برادر را رذالت اخلاقی او دانسته‌اند، رد نموده و قتل او را معلول تضادهای طبقاتی جاری در جنبش می‌داند. این در حالی است که او در چند صفحه پیش عبدالرزاق را از طبقه فئودال‌ها بر شمرده بود و اینک او را در مقابل برادرش «سردار روستائیان» می‌خواند و از او در برابر دشمنی مورخان گفتمان رقیب در «لجن مال» کردنش دفاع می‌کند.^۲

نویسنده با اتخاذ رویکرد منفی در قبال وجیه الدین مسعود، به‌دلیل قرار دادن او در گروه سران فئودال جنبش، مجبور می‌شود که در یک مورد نقلی از یکی از منابع گفتمان رقیب را در قالبی نو مفصل‌بندی کند.^۳ او در دیگر موارد کارهای مساوات‌طلبانه مسعود را، که در گفتمان پطروشفسکی از خصوصیات هویتی گروه مسعود نیست، تخطئه می‌کند و تحت تأثیر و فشار شیخیان، گروهی که کارهای مساوات‌طلبانه جزء خصوصیات هویتی آنهاست، قلمداد می‌کند. برای نمونه، او آزادکردن بردگان توسط مسعود را به دیده انکار می‌نگرد و آن را حسابگرانه و در ادامه رفتارهای فئودال‌مآبانه او بر می‌شمرد؛^۴ مساوات در تقسیم غنائم توسط مسعود را تحت‌تأثیر آموزه‌های مساوات‌طلبانه جوری و تحت فشار توده سربداران می‌داند و می‌گوید:

اصل برابری در بخش غنائم جنگی که برخلاف قانون اسلامی و یاسای چنگیزی بود به ظن قوی از طرف توده سربداران و تحت‌تأثیر مواعظ مساوات‌طلبانه شیخ حسن جوری پیش کشیده شده بود.^۵

همچنین، پطروشفسکی کم کردن سهم فئودال‌ها از محصولات به نفع روستائیان توسط مسعود را نیز، نه از سر صدق، بلکه عملی عاقبت‌اندیشانه و در راستای استحکام پایه‌های حکومتش بر می‌شمرد؛^۶ همچنین، مسعود را متهم به سوء استفاده از قدرت جوری در میان مردم می‌نماید.^۷ نهایتاً، پطروشفسکی

۱. برای جزئیات این واقعه ن.ک: دولت‌شاه، *تذکره الشعراء*، ص ۲۷۹.

۲. «تمام این منابع عمل مسعود را درست می‌شمارند و برای این برادرکشی دلیل شرافتمند می‌تراشند... [این منابع] در تحسین وجیه الدین مسعود غلو کرده، عبدالرزاق را همه‌گونه تخطئه و لجن مال می‌کنند. علت این عمل مورخان مزبور را نیز در دشمنی فئودال‌ها با سربداران باید جست.» (پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۵۳).

۳. اسمیت، *خروج و عروج سربداران*، ص ۱۲۷.

۴. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۵۶.

۵. همان، ص ۵۷.

۶. همان.

۷. همان، ص ۶۰.

اختلاف مسعود با جوری را، که به ترور و حذف جوری انجامید،^۱ حاصل تضاد منافع طبقاتی و تنافر هویتی آنان قلمداد می‌کند و می‌نویسد:

... بدگمانی پیروان شیخ حسن جوری راجع به اینکه وجیه الدین مسعود در کشتن وی دست داشته است تا اندازه‌ای درست و به جا به نظر می‌رسد. روابط دو جناح سرداران در آن زمان سخت وخیم شده بود ... چنانچه مرگ شیخ حسن فی‌الواقع نتیجه غدر و خیانت وجیه الدین مسعود بوده، بایستی گفت که حساب مسعود درست نبوده است، زیرا وی نتوانست جناح شیخیان را با این عمل نابود سازد.

نویسنده پس از نقل داستان کشته شدن مسعود^۲ در درگیری با یکی از «امیران فتودال رستمدار»،^۳ به جانشین او محمد آی تیمور می‌پردازد و او را منسوب به گروه میانه رو می‌داند. این انتساب که باعث درگیری او با گروه شیخیان، به رهبری خواجه شمس الدین علی و به قتل او، می‌انجامد^۴ در ادامه تحلیل مبتنی بر هویت‌سازی طبقاتی تفسیر می‌شود.

نویسنده، قاتل آی تیمور را به دلیل لقب «آهی» به جماعت آهیان، که از پیشه‌وران بوده‌اند، منسوب و از این مجرا گروه‌بندی هویتی خود را تثبیت می‌نماید.^۵ جانشین آی تیمور، کلو اسفندیار^۶ به دلیل لقب «کلو» به گروه شیخیان منسوب و به طوری جدی در تثبیت معنای گفتمانی برای کلو، به‌عنوان رئیس پیشه‌وران، می‌کوشد.^۷

تلاش اساسی پطروشفسکی در باب گروه‌بندی و نمایندگی درباره حاکم مقتدر سربداری، خواجه شمس الدین علی، صورت می‌گیرد؛ این تلاش با انتساب رفتارهای متعصبانه و خشن مذهبی^۸ او به جهت‌گیری‌های طبقاتی انجام می‌شود. نویسنده با یادکردی از برخی از رفتارهای سخت‌گیرانه او در

۱. برای اطلاع از چگونگی کشته شدن شیخ حسن ضمن جنگ سرداران با آل کرت ن.ک: حافظ ابرو، *زبده التواریخ*، ج ۱، ص ۱۴۳ - ۱۳۹.

۲. برای اطلاع از این واقعه ن.ک: همان، ص ۱۷۱.

۳. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۶۷.

۴. برای اطلاع از حوادث دوران حکومت محمد آی تیمور و سرانجام او ن.ک: خواندمیر، *حبیب السیر*، ج ۳، ص ۳۶۳ - ۳۶۲.

۵. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۷۰ - ۶۹.

۶. برای اطلاع از حوادث دوران کلو اسفندیار تا برآمدن خواجه شمس الدین علی ن.ک: دولتشاه، *تذکره الشعراء*، ص ۲۸۲ - ۲۸۱.

۷. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۷۲ - ۷۱. این در حالی است که معنای تثبیت شده کلو، که حاصل هویت گفتمانی کهن آن است، مربوط به گروه اجتماعی آخیان و اهل فتوت است. (برای اطلاع از این گروه اجتماعی ن.ک: بیانی، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، ج ۲، ص ۷۵۶ - ۷۵۵).

۸. برای اطلاع از رفتارهای او ن.ک: دولتشاه، *تذکره الشعراء*، ص ۲۸۳ - ۲۸۲.

مسائل مذهبی، چون به چاه افکندن پانصد روسپی، می‌گوید:

بلاشک این داستان‌ها مربوط به اقداماتی است که برای ارباب مالکان اراضی و هواخواهان ایشان به عمل آمده بود.^۱

یکی از تنازعات قابل‌توجه در ساحت هویت‌سازی گفتمانی را در داستان زهر دادن خواجه به نقیب سبزوار، به ظن نسبت خونی‌اش با حجاج بن یوسف ثقفی (۴۰ - ۹۵ ق)، می‌توان دید. پطروشفسکی در تحلیل این عمل خواجه می‌گوید: «این اقدامات مبتنی بر تنفر رعایا از بزرگان و اعیان بوده است».^۲ در حالی که در گفتمان رقیب، این عمل خواجه برخاسته از هویت مذهبی رادیکال اوست.

ماجرای قتل خواجه به‌دست «حیدر قصاب» زمینه‌ای دیگر برای تثبیت گروه‌بندی گفتمانی پطروشفسکی است: «لقب قصاب مربوط به شغل پیشین قاتل است ... این عمل حیدر قصاب به‌ظاهر علت خصوصی و شخصی داشت ولی به احتمال قوی وی آلت فعل لشکریان و یا به دیگر سخن جناح اعتدالی سربداران بود». در جمله پیش، پطروشفسکی لقب قاتل را به‌منزله مانعی برای تثبیت گروه‌بندی گفتمانی خود می‌بیند؛ پس، اولاً، احتمال قوی می‌دهد که این قصاب پیشه‌ور آلت فعل جناح اعتدالی شده باشد و ثانیاً، قصابی را پیشه پیشین او برمی‌شمارد؛ پیشه‌ای که مدتی بوده که حیدر آن را کنار گذاشته و تحصیلدار خراج شده و ناچار هویت اجتماعی‌اش تغییر کرده و آلتی مجبور برای یک ترور طبقاتی به نفع گروه فتودال شده بود.^۳

پطروشفسکی حاکم بعدی سربداران، یعنی یحیای کرابی،^۴ را به گروه میانه‌رو منسوب می‌کند. او برای تثبیت این هویت‌سازی اقدامات کرابی در راستای منویات شیخیان را تحت‌تأثیر فشار و تلقین گروه مساوات طلب شیخی به‌شمار می‌آورد.^۵ در ادامه، نویسنده دوران حکومت پهلوان حسن دامغانی^۶ را اوج منازعات بین دو گروه هویتی سربداران می‌داند؛ منازعاتی که در سال ۷۶۲ ق به جنگ داخلی علنی انجامید. رهبر گروه شیخی در این منازعات عزیز مجدی بود که پس از شکست از پهلوان حسن دامغانی مورد عفو قرار گرفت و به اصفهان فرستاده شد. نتیجه این منازعات گروهی، به‌نظر نویسنده، ضعف حکومت سربداری و تقلیل نفوذ شهرداریان آن بود.^۷

۱. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۷۵.

۲. همان.

۳. همان، ص ۷۷.

۴. برای اطلاع از حوادث دوران او ن.ک: خواندمیر، *حبیب السیر*، ج ۳، ص ۳۶۰.

۵. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۷۸.

۶. برای اطلاع از حوادث دوران او ن.ک: میرخواند، *روضه الصفا*، ج ۵، ص ۶۲۳.

۷. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۸۸ - ۸۷.

می‌توان گفت در گروه‌بندی گفتمانی پطروشفسکی، خواجه علی مؤید^۱ شاخص‌ترین حاکم فتودالی سربداران است. او علی مؤید را اصیل‌زاده‌ای از خواجه‌زادگان سبزوار معرفی می‌کند که بر دامغانی می‌شورد و پس از اتحاد کاملاً سیاسی و منفعت‌طلبانه با درویش عزیز مجدی، نماینده گروه شیخیان، حکومت را به‌دست می‌گیرد.^۲ از نظر او علی مؤید پس از رسیدن به قدرت علاقه‌ای به ارضای تمایلات عامه نشان نمی‌دهد، ولی در عوض نشان می‌دهد که مهارتی فراوان در عوام‌فریبی دارد. پطروشفسکی اهتمام علی مؤید به تشیع و اسب‌کشی هر بامداد و شامگاه برای ظهور امام عصر^۳ را نشانه‌های این عوام‌فریبی می‌داند.^۳

موضوع مهمی چون دعوت علی مؤید از فقیه بزرگ شیعه، شمس‌الدین محمد بن مکی عاملی (۷۳۴ - ۷۸۴ ق)، برای حضور در حکومت سربداران،^۴ که می‌تواند دخیلی عظیم در تحلیل سوگیرهای علی بن مؤید در بحث حاکمیت فقه‌ای شیعی مورد‌نظر او داشته باشد، نیز در تحقیق پطروشفسکی کاملاً مسکوت مانده است.^۵ علت اصلی این سکوت مخدوش شدن خط اصلی تحلیل گفتمانی نویسنده در صورت پرداختن به آن است.

پطروشفسکی تلاش می‌کند تا نشان دهد که پس از کشته شدن عزیز مجدی و یارانش و حذف کامل گروه شیخی و تخریب و هتک مزار شیخ خلیفه و شیخ حسن جوری، عامه مردم، از جمله رعایا و بینویان شهری، از علی مؤید به شدت ناراضی شدند؛^۶ در حالی که منابع گفتمان رقیب جز این می‌گویند.^۷ نویسنده در همین راستا سیاست علی بن مؤید را سیاست «تازیان و نان شیرینی» می‌خواند و سعی می‌کند نشان دهد که او با قهر و غلبه مدتی طولانی‌تر نسبت به اخلافش بر تخت باقی مانده است.^۸ از منظر او علی مؤید، که یاری مردم را از دست داده بود، مجبور به صلح با دشمنان فتودال سربداران شد و توسل او به تیمور لنگ، برای مقابله با دشمنش امیر ولی، در اصل برای سرکوب مردم کشور خودش بوده است. او این کار علی مؤید را نمونه کاملی از خیانت به دولت و کشور سربداران به حساب می‌آورد.^۹

۱. برای اطلاع از حوادث دوران او ن.ک: خواندمیر، *حبیب السیر*، ج ۳، ص ۳۶۶؛ نیز: دولت‌شاه، *تذکره الشعراء*، ص ۲۸۸ - ۲۸۷.

۲. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۸۹ - ۸۸.

۳. همان، ص ۹۰.

۴. عاملی، *الروضه البهیه*، ج ۱، ص ۱۵ - ۱۶.

۵. برای اطلاع از نگاه علی بن مؤید به تشیع، ضمن نامه او به شهید اول ن.ک: مختاری، *ضمن مقدمه مصحح بر نغایه*

المراد شهید اول، ج ۱، ص ۱۶۶ - ۱۶۴.

۶. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۹۲.

۷. برای نمونه ن.ک: دولت‌شاه، *تذکره الشعراء*، ص ۲۸۷.

۸. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۹۳.

۹. همان، ص ۹۵.

پطروشفسکی در بخش «ویژگی‌های کلی دولت سربداران خراسان»، تمام مباحث گذشته را به‌طور فشرده و در قالبی مشخص‌تر، به‌لحاظ گفتمانی، ارائه می‌کند. او در ضمن این بخش با بیانی دیگر به بحث از گروه‌بندی طبقاتی سربداران می‌پردازد و زوال حکومت سربداری را حاصل ابتدای حکومت آنان بر فقه اسلامی می‌داند؛ فقهی که از نظر او غیر مساواتی است. نهایتاً، با برشمردن ویژگی‌های مثبت چپ‌مدارانه سربداران، دست به هویت‌سازی برای ساختار کلی امارت سربداران می‌زند: او امارت سربداران را یک حکومت ناب توده‌ای نمی‌داند و آن را در گروه سلطنت‌های فتوَدالی اسلامی جای می‌دهد.^۱

۳-۳. هویت‌سازی گفتمانی برای مورخان تاریخ سربداران و شاعر سربداران

پطروشفسکی در خلال کتاب خود جدالی گفتمانی با تمام مورخان تاریخ سربداران به راه انداخته است؛ این جدال ناشی از چالش هویتی گفتمان چپ با هویت نویسندگی است. بدبینی ایدئولوژیک نسبت به تمام نویسندگان، و از جمله مورخین، امری شایع در جریان فرهنگی گفتمان چپ بوده است؛ بدبینی نسبت به وابستگی نویسندگان به پایگاه سرمایه‌داری و تبدیل شدن آنان به عواملی برای توجیه جنایات آنان.^۲ البته چه بسیار نویسندگان و مورخان که توجیه‌گر اعمال ارباب قدرت و ثروت بوده‌اند و برای خوش‌آیند آنان دست به تحریف حقیقت و تاریخ زده‌اند؛ اما توجه به این معنا و نقد موارث نویسندگان و مورخان با بدبینی مطلق به نگاه‌های آنان، براساس ایجاد نوعی تفاوت سیاه‌وسپید میان نویسندگان و مورخان چپ و راست، تفاوتی اساسی دارد. از منظر گفتمان چپ، تاریخ را نویسندگان منتسب به سرمایه‌داران نوشته‌اند و هویت آنان طفیلی سرمایه و بی‌عدالتی است و فقط در دوران طلوع آفتاب مارکسیسم برخی نویسندگان و مورخان توانستند از این وابستگی برهند. همین خط فکری را پطروشفسکی در کتاب خود پی می‌گیرد و بارها منابع تاریخی سربداران را، از یک‌سو، مبتلا به ناآگاهی نسبت به مبانی اساسی حرکت تاریخ می‌داند و از سوی دیگر، متهم به جانب‌داری از فتوَدال‌ها و سرمایه‌داران می‌کند.^۳

برای نمونه، در جایی مورخان را بی‌توجه به «مبارزات دسته‌های اجتماعی» دانسته و می‌گوید:

این که تغییر شه‌ریاران نتیجه مبارزه دسته‌های اجتماعی بوده است یا ثمره اعمال مردان نام‌جو و جاه‌طلب - در این باره منابع موجود خاموش‌اند و از آنجایی که مورخان

۱. همان، ص ۱۰۲ - ۹۷.

۲. برای اطلاع از نحوه برخورد حکومت‌های چپ‌گرا با نویسندگان (ن.ک: روله، *ادبیات و انقلاب*؛ استاینر، «نویسنده و کمونیسم»، *بخارا*، ش ۶۷، ص ۲۴ - ۱۷).

۳. پطروشفسکی در جای دیگر به تفاوت تاریخ‌نگاری مارکسیستی و غیرمارکسیستی پرداخته است: پطروشفسکی، *ایران‌شناسی در شوروی*، ص ۳۴ - ۳۱.

همواره از رفتار و حرکات شه‌ریاران و یا مدعیان سلطنت سخن گفته درباره روحیات و اعمال عامه مردم سکوت مطلق اختیار می‌کنند - شخص پژوهنده هیچ استنتاج ثابتی درباره مبارزه اجتماعی درون مرزهای کشور سربداران ... نمی‌تواند به عمل آورد.^۱

عدم توجه مورخان به زیست اجتماعی مردم عامه و توجه بیشتر به روایت زیست شاهان و فرمانروایان در قالب تاریخ سیاسی نکته‌ای است که برخی مورخان جدید بر نگاشته‌های تاریخی قدیم گرفته‌اند، اما نقد پطروشفسکی خاستگاهی غیر از این دارد و برخاسته از انگاره‌های هویتی مارکسیستی در باب کنش‌گری و رهایی‌بخشی حقیقی طبقه کارگر در اجتماع بشری است.^۲

بنابراین، نقد پطروشفسکی بر منابع تاریخ سربداران این است که این منابع تلاش‌های موتور حقیقی تاریخ، یعنی طبقه پرولتاریا، را نادیده انگاشته‌اند. او در جایی دیگر مورخان را به دلیل ابهام و امساک گزارش آنچه که به جریان مبارزه بی‌امان طبقاتی و هویتی بین دو گروه شیخی و سربداری مربوط است سرزنش می‌نماید.^۳ در همین فضا است که از اکثر منابع به دلیل عدم یادکرد از شرکت مردم در نهضت انتقاد کرده^۴ ولی منقولات ظهیرالدین مرعشی (۸۱۵ - ۸۹۳ ق) را به دلیل اشاره به شرکت مردم در نهضت سربداران و نیز اشاره به رابطه این جنبش با جنبش سادات مازندان با ارزش می‌شمارد.^۵

اما اکثر نکته‌گیری‌های پطروشفسکی بر مورخان در ساحتی است که در آن مورخان را متهم به قلم‌فروشی خواسته یا ناخواسته و وابستگی به سرمایه‌داران و فئودال‌ها می‌کند. او در مباحثی که درباره نقد و تحلیل منابع تاریخ سربداران می‌گذراند، در اظهارنظری کلی، این منابع را خوش‌بین به گروه میانه‌رو، یعنی فئودال‌های شهرستانی، و بدبین به نمایندگان گروه افراطی و تندرو، که به نظرش نماینده گروه‌هایی چون پیشه‌وران و روستاییان فقیر بوده‌اند، می‌داند.^۶

نویسنده در داستان آغاز قیام در باشتین مورخان را متهم به دست‌کاری تاریخ می‌کند؛ دست‌کاری مبنی بر دخالت دادن عبدالرزاق در رهبری این حرکت و پررنگ کردن نقش او در این حادثه به این دلیل که او بعدها در رأس این حکومت قرار گرفته است.^۷ این انگاره می‌تواند کاملاً قرین به صحت باشد،

۱. همو، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۸۵.

۲. سینگر، *مارکس*، ص ۵۷.

۳. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۶۷.

۴. همان، ص ۳۰ و ص ۹۷.

۵. همان، ص ۲۹.

۶. همان، ص ۲۸.

۷. همان، ص ۴۶.

ولی در زمانی که قائل به آن برای ادعای خود دلیلی تاریخی داشته باشد. عدم اتکا به سند تاریخی برای اتهام‌زنی به مورخان ناچار مبتنی بر الگوی عام گفتمان مارکسیستی برای عیارسنجی نویسندگان است؛ الگویی که عموماً نویسندگان را متمایل به ضدانقلاب و غیرقابل اعتماد می‌پندارد.^۱

نظرات پطروشفسکی درباره منقولات ابن بطوطه (۶۸۳ - ۷۵۶ ق) در سفرنامه، نمونه‌ای قابل توجه است؛ او معتقد است که ابن بطوطه ناقل نقل‌های دشمنان سربداران یعنی فتوادل‌های بزرگ و روحانیون سنی است. علاوه بر این، خصوصیات شخصی ابن بطوطه از جمله سنی بودن، تعصب، قشریت و هراسش از شیعیان باعث شده که منقولاتش غرض آلوده باشد. با این همه، پطروشفسکی منقولات ابن بطوطه را حاوی جزئیاتی می‌داند که منحصر به فرد است و غیر قابل چشم‌پوشی و به همین جهت در برخی مواضع از منقولات او استفاده می‌کند.^۲

اما در بیشتر مواقع پطروشفسکی رویکردی منفی به منقولات ابن بطوطه دارد. برای نمونه، در نقلی از ابن بطوطه مبنی بر فساد و راهزنی سربداران پطروشفسکی بر او می‌تازد:

آنچه را که ابن بطوطه دزدی و غارتگری می‌نامد در واقع جزء، غنائم جنگی که سربداران در پیکار با دشمنان خود به دست می‌آوردند چیزی نبود.^۳

سپس ابن بطوطه را متهم به قضاوت و جهت‌گیری هویتی و طبقاتی می‌کند:

در جنگ‌های قرون وسطی تصاحب غنائم مرسوم بوده است و هر بار که فتوادل‌ها به این عمل مبادرت می‌ورزیدند ابن بطوطه و امثال و اقران او عمل ایشان را بسیار شرافتمندانه می‌خواندند.^۴

در حالی که جهت‌گیری ابن بطوطه کاملاً معطوف به گفتمان مذهبی است، ولی پطروشفسکی چنین مبنایی را، بنا بر مفصل‌بندی و هویت‌سازی گفتمانی خود از دین و دین‌داران، به رسمیت نمی‌شناسد. پطروشفسکی سپس، با اتکا بر نقلی از ابن بطوطه، سعی می‌کند تناقض‌گویی او را آشکار سازد؛ نقلی که در آن بر جریان عدالت در قلمرو سربداران صحّه می‌گذارد و به نظر پطروشفسکی نشان می‌دهد که «سربداران به هیچ‌وجه راهزن نبودند و اموال هر کسی را نمی‌بردند و تفاوتی قائل بودند»^۵ به طوری که «سکه‌های طلا و

۱. استاینر، «نویسنده و کمونیسم»، بخارا، ش ۶۷، ص ۱۹.

۲. پطروشفسکی، نهضت سربداران خراسان، ص ۳۰.

۳. همان، ص ۵۱.

۴. همان.

۵. همان.

نقره در اردوگاه ایشان روی خاک می‌ریخت و تا صاحب آن پیدا نمی‌شد کسی دست به سوی آن دراز نمی‌کرد.^۱ پرداختن پطروشفسکی به شاعر شیعی سربداران ابن‌یمین فریومدی^۲ (۶۸۵ - ۷۶۹ ق) نیز، در پرتو الگوهای هویتی گفتمانی قابل‌توجه است. هویت پرداخته شده از ابن‌یمین در این کتاب هویت یک هنرمند متعهد کمونیست است. پطروشفسکی ابتدای کار ابن‌یمین را این‌گونه ترسیم می‌کند:

وی به سمت شاعر و مداح درباری به خاطر لقمه‌ای نان تلخ ناگزیر بود خامه خویش را به ده‌ها تن امیران گستاخ، بی‌عار و خشن فتودال بفروشد در حالی که از آنان و دستگاهی که ایشان نماینده آن بودند متنفر بود.^۳

همین وضعیت بود که از منظر پطروشفسکی باعث شد ابن‌یمین از روی عقیده و اختیار به سربداران بپیوندد و قصایدی در مدح جویری و وجیه‌الدین مسعود بسراید و در جنگ‌های آنان شرکت کند. پطروشفسکی این انتخاب ابن‌یمین را این‌گونه تعلیل می‌کند:

در سده‌های چهاردهم و پانزدهم میلادی شرکت نمایندگان پیشرو و متنورین شهری در نهضت‌های خلق از ویژگی‌های تاریخ خاور نزدیک و میانه است.^۴

از نظر نویسنده اما ناامیدی ابن‌یمین از آینده انقلاب، به دلیل حاکم شدن گروه فتودال، باعث شد که شاعر «خسته‌دل» در روزگار پیری به روستای محل تولدش بازگردد و به «زندگانی روستایی» بپردازد.^۵ سوای صحت و سقم گزارش پطروشفسکی از دل‌زدگی ابن‌یمین، نگاه او به زندگی روستایی، به‌عنوان یک ارزش ذاتی، در حالی که در چند سطر پیش ابن‌یمین را از نمایندگان پیشرو و متنور شهری به‌شمار برده بود، کاملاً به گروه‌بندی‌های گفتمانی و مفصل‌بندی‌ها و عناصرپردازی‌های معنایی از مفاهیمی چون روستایی بر می‌گردد.

نتیجه

در پژوهش حاضر کوشش شد تا تأثیر گفتمان انقلابی مارکسیستی بر قرائت تاریخ نهضت سربداران خراسان در ایران معاصر با تکیه بر یکی از تحقیقات مهم و تأثیرگذار از میان منابع جدید تاریخ این جنبش، یعنی کتاب *نهضت سربداران خراسان* پطروشفسکی، نشان داده شود. تحقیق این ایران‌شناس

۱. ابن‌بطوطه، *سفرنامه*، ج ۱، ص ۴۳۶.

۲. درباره او ن.ک: دولتشاه، *تذکره الشعراء*، ص ۲۷۷ - ۲۷۵.

۳. پطروشفسکی، *نهضت سربداران خراسان*، ص ۶۶.

۴. همان.

۵. همان.

مارکسیست درباره سرمداران را باید در بستر انگیزه‌های جاری در فضای گفتمانی شوروی کمونیسمی فهمید. آنچه این تحقیق را در زمینه تاریخی ایران معاصر معنی‌دار و قابل‌تأمل می‌کند ترجمه این کتاب به فارسی است؛ ترجمه‌ای که در اوج دوران مقبولیت اندیشه‌های این‌چینی در فضای انقلابی ایران در دهه چهل شمسی انجام می‌پذیرد و بر تحقیقات بعدی درباره این جنبش تأثیر می‌گذارد. تحلیل روایت پتروشفسکی از تاریخ سرمداران تصویری از تأثیر گزاره‌های بنیادین گفتمان چپ درباره دین را در تکون این تحقیق تاریخی نشان می‌دهد؛ تأثیری که طی آن مسائلی چون اندیشه صوفیانه جاری در زمینه تاریخی این جنبش، رهبران صوفی جنبش، تاریخ سیاسی جنبش و منابع تاریخ جنبش دچار مفصل‌بندی، گروه‌بندی و هویت‌سازی‌های گفتمانی جدید می‌شود. در همین فضا، اندیشه‌های صوفیانه به‌عنوان پوششی برای پیگیری آرمان‌های مساوات‌طلبانه شمرده شده و اصولاً تصوف به‌عنوان خوانشی از دین به رسمیت شناخته نمی‌شود. سران صوفی نمایندگان طبقه فرودین اجتماع، از پیشه‌وران و بینوایان شهری، شمرده می‌شوند. آنان انقلابیونی طرفدار پرولتاریا هستند که دین‌مداریشان وسیله‌ای برای عمل اجتماعی مساوات‌طلبانه است. این سران صوفی عمل مصلحانه اجتماعی را در لباس دین، به‌طرزی ریاکارانه، پیش می‌برند و هدف آنان خود مشروعیت‌بخش وسیله به کارگرفته شده از سوی آنان است. از سوی دیگر، تاریخ سیاسی جنبش براساس تضاد دائمی دو طبقه سرمدار و شیخی تحلیل شده و منابع تاریخ سرمداران هم سخن‌گوی طبقه فرادست به‌شمار رفته‌اند. می‌توان گفت تحلیل طبقاتی گره‌گاه اساسی در تحلیل تاریخ این جنبش است که نویسنده برای ایجاد عناصر معنایی و گروه‌بندی‌های گفتمانی از آن استفاده می‌کند. از همین جاست که تضاد دائمی و آشتی‌ناپذیر میان دو گروه حاضر در حاکمیت سرمداران، شیخی و سرمدار، به‌مثابه دو طبقه اجتماعی پرولتاریا و فئودال، توسط نویسنده به مبنای اصلی روایت و تحلیل تاریخ جنبش سرمداران تبدیل می‌گردد.

منابع و مأخذ

۱. آژند، یعقوب، **قیام شیعی سرمداران**، تهران، نشر گستره، ۱۳۶۳.
۲. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله، **سفرنامه ابن بطوطه**، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، نشر کارنامه، ۱۳۹۵.
۳. اتحاد، هوشنگ، **پژوهشگران معاصر ایران**، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۴.
۴. استاینر، جورج، «نویسنده و کمونیسم»، **بخارا**، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ش ۶۷، ص ۲۴-۱۷، تهران، بی‌نا، مهر و آبان ۱۳۸۷.
۵. اسمیت، جان سن، **خروج و عروج سرمداران**، ترجمه یعقوب آژند، تهران، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی تاریخی، ۱۳۶۱.

۶. باتامور، تام و دیگران، *فرهنگ نامه اندیشه مارکسیستی*، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران، بازتاب نگار، ۱۳۸۸.
۷. بیانی، شیرین، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۹.
۸. پالتریج، برایان، *درآمدی بر تحلیل گفتمان*، ترجمه طاهره همتی، تهران، نشر نویسه پارسی، ۱۳۹۵.
۹. پطروشفسکی، ایلیا پولویچ، *ایران شناسی در شوروی*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۵۹.
۱۰. پطروشفسکی، ایلیا پولویچ، *نهضت سربداران خراسان*، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۱.
۱۱. جعفریان، رسول، «پطروشفسکی در میان ایرانیان»، *آیین پژوهش*، ش ۶۰، ص ۶۵ - ۵۷، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بهمن و اسفند ۱۳۷۸.
۱۲. حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، *زبدہ التواریخ*، تحقیق و تصحیح سید کمال حاج سیدجوادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۳. خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین، *تاریخ حبیب السیر*، تهران، انتشارات خیام، ۱۳۸۰.
۱۴. دهباشی، علی، «یادی از کریم کشاورز»، *کلک*، ش ۲۰، ص ۲۶ - ۲۳، تهران، بی نا، آبان ۱۳۷۰.
۱۵. دولت شاه سمرقندی، دولت شاه بن علاء الدوله، *تذکره الشعراء*، تصحیح ادوارد براون، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۲.
۱۶. روله، یورگن، *ادبیات و انقلاب*، ترجمه علی اصغر حداد، تهران، نشر نی، ۱۳۹۱.
۱۷. زرین کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۲.
۱۸. سلطانی، سیدعلی اصغر، *قدرت گفتمان و زبان*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
۱۹. سمرقندی، کمال الدین عبدالرزاق، *مطلع سعدین و مجمع بحرین*، تصحیح و تحقیق عبدالحسین نوایی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲.
۲۰. سینگر، پیتر، *مارکس*، ترجمه محمد اسکندری، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹.
۲۱. شریفی، محمد، *فرهنگ ادبیات فارسی*، ویراسته محمدرضا جعفری، تهران، فرهنگ نشر نو و انتشارات معین، ۱۳۹۱.
۲۲. عاملی، زین الدین بن علی، *الروضه البهیه فی شرح اللغه الدمشقیه*، تصحیح حسن قارویی، قم، دار التفسیر، ۱۴۲۷ ق.

تأثیر گفتمان انقلابی چپ بر خوانش نهضت سربداران در ایران معاصر ... □ ۱۳۹

۲۳. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، ۱۳۷۶.
۲۴. کارور، ترل، *فرهنگ نامه مارکس*، ترجمه اکبر معصومیگی، تهران، نشر کلاغ، ۱۳۹۵.
۲۵. کرون، پاتریشیا، *جامعه های ماقبل صنعتی*، ترجمه مسعود جعفری، تهران، نشر ماهی، ۱۳۹۶.
۲۶. کشاورز، کریم، *چهارده ماه در خارک*، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۶۳.
۲۷. کمالی، محمدجواد، *تاریخ ترجمه ادبی از فرانسه به فارسی*، مشهد، انتشارات سخن گستر، ۱۳۹۲.
۲۸. کولاکفسکی، لشک، *جریان های اصلی در مارکسیسم (برآمدن، گسترش و فروپاشی)*، ترجمه عباس میلانی، تهران، نشر آگاه، ۱۳۸۵.
۲۹. گرین آنا و کاتلین تروپ، *خانه های تاریخ (خوانشی انتقادی از تاریخ و نظریه در سده بیستم)*، ترجمه بهزاد کریمی، تهران، نشر مرکز، ۱۴۰۰.
۳۰. لکلانو، ارنستو و شانتال موفه، *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی*، ترجمه محمد رضایی، تهران، نشر ثالث، ۱۳۹۲.
۳۱. مرعشی، سید ظهیرالدین بن سید نصیرالدین، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، تصحیح و تحقیق محمدحسین تسیحی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی شرق، ۱۳۴۵.
۳۲. مستوفی، حمدالله بن ابی بکر، *نزه القلوب*، تحقیق محمد دبیرسیاقی، قزوین، حدیث امروز، ۱۳۸۱.
۳۳. مسلمانان قبادیانی، رحیم، «پطروشفسکی»، *دانشنامه جهان اسلام*، ج ۵، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۷۹.
۳۴. مکی عاملی، شمس الدین محمد، *غایه المراد فی شرح نکت الإرشاد*، تحقیق و تصحیح رضا مختاری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۴ ق.
۳۵. میرخواند، محمد بن خاوندشاه، *روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک و الخلفاء*، تصحیح جمشید کیانفر، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰.
۳۶. هوارث، دیوید، «نظریه گفتمان»، *فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی*، ش ۲، ص ۱۸۳ - ۱۵۶، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام، پاییز ۱۳۷۷.
۳۷. وود، آلن، *کارل مارکس*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران، انتشارات ققنوس، چ اول، ۱۳۸۷.
۳۸. یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیس، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۸.

