

مشروعیت بخشی و مشروعیت زدایی در اشعار ملک الشعرا بهار

و حاجی قادر کویی بر اساس نظریه ی ون لیوون

کژال فداکار^۱؛ رضا صادقی شهپر (نویسنده مسؤل)^۲

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴ بهمن ۱۴۰۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۸ شهریور ۱۴۰۱؛ صص. ۱۳-۳۷

DOI: <https://www.doi.org/10.34785/J013.2022.002>

چکیده

کورتیه

«شیکاری رهنه‌گرانه‌ی گوتار» بریتیه له ده‌خستن و ناشکرکردنی هزر و نایدولوجیای پیوار و نادباری نیو دهق. یه کیچک له تیوریسه‌نه‌کانی شیکاری رهنه‌گرانه‌ی گوتار، «تیو فَن لایون» که تیوری «نه‌کنه‌ره کومه‌لایه‌تیه‌کان» ی نهو بۆ شهرعییه‌ت به‌خشین یاخۆ شهرعییه‌ت سرپنه‌وه له هه‌ندئێ ته‌کنه‌ره، کرده و نامانجه‌کانیان به‌کار دئێ. که‌واته، شیوازه‌کانی شهرعییه‌ت به‌خشین یاخۆ شهرعییه‌ت سرپنه‌وه له‌و بابه‌ته، بناغه و بنه‌مای ته‌م تیورییه‌یه. چوار شیوازی شهرعییه‌ت به‌خشین یان سرپنه‌وه‌ی شهرعییه‌ت له ناخواته‌یه‌ک، بریتین له: ۱- ئیعتبار به‌خشیش ۲- دانانی به‌های ناکاری ۳- به‌هزری کردن ۴- دیرۆک چیکردن. هه‌ر یه‌ک له‌م چوار رینگایه، شیوازی جوهره‌جوهریان هه‌یه و له‌م تۆزینه‌وه‌یه‌دا، شیعره‌کانی مه‌له‌که‌شوعه‌رای به‌هار و حاجی قادر کویی له روانگه‌ی شیوازه‌کانی شهرعییه‌ت به‌خشین یان شهرعییه‌ت سرپنه‌وه‌ی گوتاره‌وه تاوتوئێ ده‌کرئێ. ده‌سته‌که‌وته‌کانی ته‌م تۆزینه‌وه‌یه، ناشکرای ده‌که‌ن که رێژه‌ی شهرعییه‌ت سرپنه‌وه له شیعره‌کانی به‌هار و حاجی قادردا پتر له شهرعییه‌ت به‌خشین. سه‌رمه‌شقه‌کانی به‌هار و حاجی بریتین له: قورنان، پادشایانی که‌ونارا و رابردووی پرشکۆی ئیترانی که‌ونارا و هه‌ندئێ له ولاتانی خاوه‌ن شارستانییه‌ت. به‌هار و حاجی به‌که‌له‌که‌وه‌رگرتن له فه‌رموده‌کانی پینغه‌مه‌یه‌ر (د.خ) و گه‌وره‌کانی ئیترانی که‌ونارا و له‌رێ ئیعتباربه‌خشیه‌وه، به‌چاوهرین له قورنان و گه‌وره‌کانی دین و پادشایانی ئیترانی که‌ونارا و رهنه‌ له ولات و به‌رپه‌به‌ره‌کانی، شهرعییه‌ت له ده‌سه‌لایه‌ته‌کیان ده‌سه‌رنه‌وه. هه‌روه‌ها هه‌ردووکیان ناماژه ده‌ده‌نه‌ دیرۆکه‌ پاله‌وانیه‌یه‌کانی ئیترانی که‌ونارا تا هه‌م هه‌ستی خه‌بات و به‌ره‌نگاربوونه‌وه له‌نیو خه‌لکدا بجوولئین و هه‌م شهرعییه‌ت له ده‌سه‌لاتداران بسیننه‌وه.

وشه‌گه‌لی سه‌ره‌کی: شیکاری رهنه‌گرانه؛ شهرعییه‌ت به‌خشن؛ شهرعییه‌ت سرپنه‌وه؛ فون لایون؛ مه‌له‌که‌شوعه‌رای به‌هار؛ حاجی قادر کویی.

تحلیل گفتمان انتقادی، آشکار ساختن افکار و ایدئولوژی‌های پنهان در یک متن (گفتمان) است. یکی از نظریه‌پردازان تحلیل گفتمان انتقادی «تئو ون لیوون» است. نظریه‌ی «کنشگران اجتماعی» و «کنش-واکنش‌های اجتماعی» ون لیوون در پی مشروعیت بخشی یا مشروعیت زدایی برخی کنشگران، کردارها و اهداف آنان است؛ بنابراین، شیوه‌های مشروعیت بخشی به یک امر یا مشروعیت زدایی از آن، اساس این نظریه است. چهار راهکار اصلی مشروعیت بخشی و مشروعیت زدایی به گفتمان عبارتند از: ۱- اعتبار بخشی. ۲- ارزش گذاری اخلاقی. ۳- عقلانی کردن. ۴- اسطوره سازی. هر یک از این چهار شیوه، اشکال متنوعی دارند. در این پژوهش، بخشی از اشعار ملک الشعرا بهار و حاجی قادر کویی از دیدگاه شیوه‌های مشروعیت بخشی و مشروعیت زدایی به گفتمان بررسی شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد بسامد مشروعیت زدایی در اشعار بهار و حاجی قادر کویی بیشتر از مشروعیت بخشی است. الگوهای عمل در اشعار بهار و حاجی قادر، قرآن و آیات قرآنی، شاهان باستانی و گذشته‌ی افتخارآمیز ایران باستان و نیز برخی کشورهای متمدن هستند. بهار و حاجی قادر با ذکر سخنان پیامبر (ص) و بزرگان ایران باستان از طریق اعتبار بخشی، با الگو قراردادن قرآن، بزرگان دینی، شاهان ایران باستان و انتقاد از کشور و اعضای هیأت حاکمه، از حکومت وقت مشروعیت زدایی کرده‌اند. همچنین هر دو شاعر به اسطوره‌های پهلوانی و قهرمانی ایران اشاره می‌کنند، تا جدای از ایجاد روحیه‌ی مبارزه در میان مردم، از حکومت مشروعیت زدایی کرده باشند.

واژگان کلیدی: تحلیل گفتمان؛ مشروعیت بخشی؛ مشروعیت زدایی؛ ون لیوون؛ ملک الشعرا بهار؛ حاجی قادر کویی.

۱- مقدمه

در دوران معاصر، نظریه‌های گوناگون در بررسی و تحلیل متون ادبی و ارتباط آن با عوامل اجتماعی و فرهنگی بیان شده که رویکردهای برجسته‌ای در نقد ادبی پدید آورده‌اند. یکی از رویکردهای مؤثر در تحلیل متن‌های ادبی، رویکرد جامعه‌شناختی-معنایی ون لیوون است. «تئو ون لیوون»، یکی از پژوهشگران نامی حوزه‌ی تحلیل گفتمان انتقادی است که رویکرد جامعه‌شناختی-معنایی او، دارای دو نظریه‌ی اصلی: «کنشگران اجتماعی» و «کنش-واکنش‌های اجتماعی»

است. ون لیوون در پی واکاوی این امر مهم است که چگونه گفتمان‌های خاص، به برخی کنشگران، کردارها و اهداف آنان مشروعیت می‌بخشد، یا از آنها مشروعیت‌زدایی می‌کند؛ بنابراین، موضوع مؤلفه‌ی معنایی «مشروعیت‌بخشی» یکی از اساسی‌ترین مباحث در کانون رویکرد ون لیوون محسوب می‌شود.

هدف از انجام این پژوهش، بررسی و تحلیل اشعار ملک‌الشعرا بهار و حاجی قادر کویی براساس نظریه ون لیوون است و می‌خواهد شگردهای مشروعیت‌بخشی و مشروعیت‌زدایی در اشعار بهار و حاجی قادر را نشان دهد. روش پژوهش حاضر، توصیفی-تحلیلی و دیوان ملک‌الشعرا بهار و حاجی قادر کویی جامعه‌ی آماری تحقیق است. روش جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها به صورت کتابخانه‌ای و اسنادی است.

۱-۱- پیشینه‌ی تحقیق

پژوهش‌های زیادی با استفاده از الگوی ون لیوون در زمینه‌ی تحلیل متون ادبی صورت گرفته است؛ اما همه‌ی آنها در حوزه‌ی نظریه‌ی کنشگران اجتماعی هستند. جلال رحیمیان و سمیه جوکار (۱۳۹۴) به تصویرسازی کارگزاران اجتماعی در اشعار سیاسی ملک‌الشعرا بهار از منظر گفتمان‌شناسی انتقادی پرداخته‌اند. صادقی و همکاران (۱۳۹۷) مؤلفه‌های جامعه‌شناختی داستان بهرام گور و سنگل هند در شاهنامه‌ی فردوسی را براساس الگوی گفتمان‌شناسی انتقادی ون لیوون بررسی کرده‌اند. حمید رضا اکبری و همکاران (۱۳۹۸) به بررسی کنش‌گران اجتماعی داستان آب‌بید با بهره‌گیری از الگوی جامعه‌شناختی-معنایی ون لیوون پرداخته‌اند. صاحبی (۱۳۸۸) با استفاده از الگوی کنشگران اجتماعی به تحلیل باب نخست گلستان سعدی پرداخته است و حق‌پرست (۱۳۹۱) با در نظر گرفتن همین الگو، به تحلیل و مقایسه‌ی بهم‌نامه و شاهنامه پرداخته است؛ بنابراین، تاکنون تحقیقی که به بررسی نظریه‌ی مشروعیت‌بخشی و مشروعیت‌زدایی در متون ادبی، به‌ویژه اشعار بهار و حاجی قادر کویی، آن هم به صورت مقایسه‌ای پرداخته باشد، وجود ندارد.

۲- مبانی نظری تحقیق

۲-۱- گفتمان، تحلیل گفتمان و تحلیل گفتمان انتقادی

محققان و زبان‌شناسان ایرانی اصطلاحات گوناگونی را معادل واژه‌ی discourse قرار داده‌اند. حق‌شناس (۱۳۷۰: ۱۵۴) از اصطلاح «مقال»، شمیسا (۱۳۷۴: ۲۷۳) از واژه‌ی «کلام» و لطفی پورساعدی (۱۳۷۱: ۱۷) از کلمه‌ی «سخن» استفاده کرده‌اند. اصطلاح «گفتمان» اولین بار توسط داریوش آشوری در یکی از مقاله‌های خود با عنوان «نظریه‌ی غرب‌زدگی و بحران تفکر در ایران» (۱۳۶۸) به کار برده شده است، که به نظر می‌رسد مناسب‌ترین معادل برای این واژه باشد و امروزه در بیشتر متون از این اصطلاح استفاده می‌شود.

جدای از تعاریف متعددی که در مورد گفتمان بیان شده است، هنوز تعریف دقیقی از آن وجود ندارد و بیشتر نظریه‌پردازان گفتمان به مبهم بودن این اصطلاح واقف هستند. آقا گل‌زاده، گفتمان را «عبارت از زبان، به هنگام کاربرد، به منظور برقراری ارتباط» (آقا گل‌زاده، ۱۳۸۵: ۲۶) می‌داند. معینی معتقد است: «گفتمان قالبی است که در آن معرفت به عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی و چیزی که می‌توان در آن سهیم بود، ظاهر می‌شود» (معینی، ۱۳۸۰: ۱۰۰). ون دایک معتقد است تحلیل‌گران گفتمان می‌کوشند تا با مؤلفه‌هایی نظیر: چه کسی، چگونه، چه موقعی و چرا به کاربرد زبان روی آورند و آنها را به مفهوم گفتمان اضافه کنند و نتیجه می‌گیرد گفتمان دارای سه بعد اساسی است:

الف- کاربرد زبان. ب- برقراری ارتباط میان باورها (شناخت). ج- تعامل در موقعیت‌های اجتماعی. ون دایک تحلیل گفتمان را فراهم کردن توصیفی یکپارچه از این سه بعد می‌داند (ون دایک، ۱۳۸۹: ۱۷). از مجموع تعاریف گفتمان چنین برمی‌آید که «یک عده گفتمان را به معنای زبان مکالمه و زبان گفتاری، در مقابل زبان نوشتاری؛ عده‌ای آن را برای اشاره به ساختار فراجمله‌ای یا روابط بین جمله‌ای (در مقابل ساختار جمله که بیشتر مورد توجه دستور سنتی و مکاتب مختلف زبان‌شناسی است) و بالأخره عده‌ای نیز آن را به مفهوم رفتار زبانی، در جریان کاربرد آن در مقالات و دادوستدهای اجتماعی به کار می‌برند» (لطفی پورساعدی، ۱۳۷۱: ۱۱).

زبان‌شناسان، امروزه گفتمان را در دو معنی متفاوت؛ اما مرتبط به کار می‌برند، یکی به معنی «یک قطعه‌ی بزرگ زبانی» و دیگری به معنی «سازمان‌بندی اجتماعی محتواها در کاربرد» اشاره دارد. معنی نخست، وجه مشخصه‌ی رویکرد زبان‌شناختی است و از سنتی انگلیسی-آمریکایی برخاسته است و معنی دوم، وجه مشخصه‌ی رویکردهایی است که از منظر اجتماعی به آن می‌نگرند و با سنت فرانسوی پیوند خورده است (مکاریک، ۱۳۸۵: ۲۵۶).

رویکرد زبان‌شناختی به گفتمان، از نظر عده‌ای از تحلیل‌گران بسیار محدود و ناکارآمد است. الستر پنی کوک در نقد آن می‌گوید: «تحلیل گفتمان با تمرکز بر رابطه‌ی بین صورت‌های زبانی و بافت با مفهومی بسیار محدود (محیط بلافصل، منظور گوینده، دانش پس‌زمینه‌ای یا قواعد گفتاری) در قیاس با نیروهای وسیع‌تر اجتماعی، فرهنگی و ایدئولوژیک که زندگی مان را تحت تأثیر قرار می‌دهند، به برداشتی تنگ‌نظرانه مبدل شده است و به نظر می‌آید توقف بر گونه‌ای از تحلیل گفتمان که سوژه را به تمامی خودمختار تصور کرده، و کاربرد زبان را عاری از شرایط ایدئولوژیک می‌پندارد، کفایت نمی‌کند» (سلطانی، ۱۳۸۴: ۳۱؛ به نقل از پنی کوک، ۱۳۷۸: ۱۲۸).

برای رفع کاستی‌هایی که در تحلیل گفتمان رایج در زبان‌شناسی وجود داشت، شیوه‌ی جدیدی از تحلیل گفتمان با عنوان تحلیل گفتمان انتقادی وارد عرصه‌ی زبان‌شناسی شد که زبان‌شناسان بسیاری از جمله فرکلاف، حاج وکرس، استابز، فاولر، ون دایک، ون لیوون و بلوم به تحقیق و نظریه‌پردازی در این زمینه پرداختند. افزودن واژه‌ی «انتقادی» به تحلیل گفتمان به معنای یافتن الگوی فکری و ساختارهای گفتمان‌مدار زبان است که به منظور تصویرسازی جهان از طریق زبان به کار می‌روند. به سخن دیگر، تحلیل گفتمان انتقادی، به کشف رابطه‌ی بین گفتمان و پدیده‌های اجتماعی خارج از آن می‌پردازد. «در تحلیل انتقادی گفتمان، زبان‌شناس می‌کوشد با به‌کارگیری سازوکارهای مناسب، بین پیام نهفته در متن که بر پایه‌ی دیدگاه اجتماعی خاصی سازمان یافته است، با نحوه‌ی بیان، ارتباط برقرار نماید و توجیه لازم در باب شکل‌گیری پیام نهفته را فراهم آورد» (یارمحمدی، ۱۳۸۰: ۱).

این زبان‌شناسان با اضافه کردن سه عامل انتقادی، قدرت و ایدئولوژی به تحلیل گفتمان توانسته‌اند مطالعه‌ی کاربرد زبان را به بافت‌های وسیع اجتماعی و فرهنگی گسترش دهند. هدف آنان کشف حقایق و نابرابری‌های جنسی، قومی، طبقاتی، مذهبی و غیره است که در نتیجه‌ی آن، عوامل قدرت و سلطه به وجود می‌آیند. در نهایت آنها سعی می‌کنند آگاهی عموم را برای کمک به رفع نابرابری‌ها افزایش دهند؛ بنابراین، تحلیل گفتمان انتقادی، شاخه‌ای بین رشته‌ای و چند بعدی است و گستره‌ای وسیع دارد. این نگرش، صورت‌گرایی را به مسائل اجتماعی ارتباط می‌دهد و زبان‌شناسی را عنصری مسئول نسبت به مسائل اجتماعی و قوانین مرتبط با آن می‌داند. گفتمان‌کاوی انتقادی، کار

تفسیر روابط پیچیده‌ی بین نوشتار، گفتار، شناخت اجتماعی، قدرت، جامعه و فرهنگ را بر عهده دارد؛ (ون دایک، ۱۳۸۹: ۱۸۴) بنابراین، در آن رویکردهای متفاوتی وجود دارد، ولی آنچه اهمیت دارد آن است که همه‌ی نظریه‌پردازانش معتقدند باید «از توصیف زبانی محض فراتر رفت، تا بتوان به تبیین دست یافت و نابرابری‌های اجتماعی را کشف کرد و شرایط آن را تغییر داد» (پنی کوک، ۱۳۷۸: ۱۲). برای نیل به این مقصود، تحلیل‌گران انتقادی با اضافه کردن مفاهیمی چون: «روابط قدرت» و «ایدئولوژی» به تحلیل گفتمان، بافت کاربرد زبان را به بسترهای اجتماعی - فرهنگی وسیع‌تری مرتبط ساختند.

۲-۲- گفتمان جامعه‌شناختی - معنایی ون لیوون

ون لیوون مفهوم گفتمان را به «بافت‌آفرینی مجدد کردار اجتماعی» توسعه داده است. او گفتمان‌ها را دارای ویژگی‌های زیر می‌داند: متعدد هستند، محدود هستند، دارای تاریخ هستند، قابلیت ترویج اجتماعی دارند و می‌توان آنها را به روش‌های مختلفی بازشناخت (ون لیوون، ۲۰۰۵: ۹۴-۹۶). چارچوب ارائه شده او، چارچوبی مفصل و مملو از جزئیات است. وی گفتمان را از دو منظر کلی بررسی می‌کند: نحوه‌ی نمود کارگزاران اجتماعی و شیوه‌ی نمایش کنش‌های اجتماعی. به عبارت دیگر، رویکرد جامعه‌شناختی-معنایی ون لیوون، دارای دو نظریه‌ی اصلی «کنشگران اجتماعی» و «کنش-واکنش‌های اجتماعی» است. ون لیوون، در نظریه‌ی «کنشگران اجتماعی» به موضوعات «حذف»، «اظهار»، «تعیین نقش»، «تشخص‌بخشی و تشخص‌زدایی»، «عام‌نگری و خاص‌نگری»، «فردی‌سازی و گروهی‌سازی»، «پیوسته‌نمایی و گسسته‌نمایی»، «مجهول‌نمایی و تمایز‌گذاری»، «نام‌دهی و طبقه‌بندی»، «نقش‌دهی و هویت‌بخشی» و «مشخص‌نمایی چند عاملی» می‌پردازد و در نظریه‌ی «کنش-واکنش اجتماعی»، به موضوعات: «کنش‌های مادی و نشانه‌ای»، «ذهنی‌سازی و وصفی‌سازی»، «فاعل‌سازی و فاعلیت‌زدایی»، «انتزاعی‌سازی و عینی‌سازی» و «مشخص‌سازی چند عاملی» می‌پردازد (ون لیوون: ۲۰۰۸).

پیرو این دو نظریه، کنشگران اجتماعی ممکن است اظهار یا حذف شوند و کنش‌های اجتماعی آنان نیز ممکن است پویا و فعال یا منفعل و در حاشیه بازنمایی شوند. گاه مفاهیم به دست آمده از این کنش‌ها را می‌توان تعمیم داد و نشانه‌ای از مراجع خاص در نظر گرفت یا در قالب نماد و پدیده‌های انتزاعی به تصویر درآورد. با تعیین چارچوبی مفهومی برای بررسی انواع بازنمایی کنشگران اجتماعی، کنش‌ها و واکنش‌های آنها، ون لیوون در پی واکاوی این مهم است که چگونه گفتمان‌های خاص، برخی کنشگران، کردارها و اهداف را مشروعیت می‌بخشد و یا از آنها مشروعیت‌زدایی می‌کند.

۲-۳- الگوی گفتمان‌مدار مشروعیت‌بخشی^۱ ون لیوون

جامع‌ترین تعریف از مشروعیت را جانسون و همکارانش بیان کرده‌اند که «مشروعیت را یک مفهوم یا فرض فراگیر می‌داند که اعمال شخصی را در نظام اجتماعی از هنجارها، ارزش‌ها، اعتقادات و تعاریف، مطلوب، صحیح و شایسته نشان دهد» (جانسون و همکاران، ۲۰۰۶: ۵۷). همچنین مشروعیت به عنوان یک ایراد در فرایند ساختار واقعیت اجتماعی نگریسته شده که بر این مبنا به معنای چیزی است که به حقیقت تبدیل شده است (همان: ۵۷).

موضوع مؤلفه‌ی معنایی «مشروعیت‌بخشی» یکی از اساسی‌ترین مباحث در کانون رویکرد ون لیوون محسوب می‌شود. وی معتقد است بازتولید مفهوم، نه تنها سبب تبدیل اعمال اجتماعی به گفتمان‌هایی درباره‌ی آن اعمال می‌شود، بلکه مشروعیت خاصی به این اعمال نیز می‌بخشد. مشروعیت به پرسش‌های چرایی، «چرا باید این کار را انجام دهیم؟» و «چرا باید این کار را به این طریق انجام دهیم؟» پاسخ می‌دهد. او می‌گوید زبان به طور کلی، مشروعیت‌بخش است؛ به این معنی که مشروعیت اولیه، بعد از عینی‌سازی زبانی تجارب انسان شکل می‌یابد. مشروعیت‌بخشی در فرایند بافت‌آفرینی مجدد، دلایل چرایی و روش‌های وقوع کردارهای اجتماعی را توضیح می‌دهد. مشروعیت‌بخشی در متون به دلایل متفاوتی ظاهر می‌شود، برای نمونه برخی متون چون آثار مربوط به کودکان و نوجوانان در لایه‌های سطحی به ظاهر عاری از ایدئولوژی به نظر می‌رسند، ولی در واقع با استراتژی‌های قدرت در ارتباط هستند که فرایند اجتماعی‌سازی زندگی کودک از والدین و نهاد خانواده تا نهادهای اجتماعی را کنترل می‌کنند. اگرچه برخی کردارهای گفتمان‌مدار به صورت نمونه‌هایی طبیعی و بدیهی نمایان می‌شوند؛ نمونه‌هایی که به ظاهر نیازی به مشروعیت‌سازی ندارند، در عمل مبنایی ایدئولوژیک داشته، و ضروری است دقیق بررسی شوند (ون لیوون، ۱۹۹۳: ۱۹۳-۲۲۱)، در نتیجه، ون لیوون با در نظر گرفتن گفتمان به عنوان بافت‌آفرینی مجدد کردارهای اجتماعی، از سویی همه‌ی متون را بازنمود کردارهای اجتماعی می‌داند، از سوی دیگر به انواع متعدد مشروعیت‌بخشی کردارها بر اساس سنت، قانون، الگوهای نقش و نهادهای خاص اشاره می‌کند که بر نحوه‌ی شکل‌گیری کردارها نظارت دارند. به طور حتم نظام‌های مشروعیت‌بخشی، به ویژه در جوامعی با ایدئولوژی‌های خاص و منحصر به فرد چون جامعه‌ی ایران، اهدافی زیربنایی دارند.

ون لیوون با متمایز کردن چهار راهکار اصلی: ۱- اعتباربخشی. ۲- ارزش‌گذاری اخلاقی. ۳- عقلانی کردن. ۴- اسطوره‌سازی. - که هر یک از این راهکارها در روش‌های خردتر قابل تعریف هستند- چهارچوبی برای تحلیل زبانی مشروعیت‌بخشی پیشنهاد داده است. این فرآیندها می‌توانند به‌طور جداگانه یا ترکیبی عمل کنند، جدای از مشروعیت‌بخشی به گفتمان، ممکن است وجه انتقادی داشته، و از امری مشروعیت‌زدایی کنند. فرآیندهای فوق میان عبارت‌های توصیفی و تجویزی پنهان هستند و بیشتر برجسته‌ترین نقاط متن را دربر می‌گیرند (لیوون، ۲۰۰۷: ۹۲).

۳- بحث و بررسی

مشروعیت‌بخشی و مشروعیت‌زدایی در اشعار ملک‌الشعرا بهار و حاجی‌قادر کویی

در این بخش، با توضیح راهکارهای اعتباربخشی، ارزش‌گذاری اخلاقی، عقلانی کردن و اسطوره‌سازی در جهت مشروعیت‌بخشی و مشروعیت‌زدایی به گفتمان، اشعار ملک‌الشعرا بهار و حاجی‌قادر بر اساس این موارد تحلیل و مقایسه می‌شوند. با این پیش‌فرض که هر دو شاعر مورد بحث ما، در یک بافت تاریخی و اجتماعی کم و بیش مشابه قرار گرفته، و دیدگاه‌های ملی‌گرایانه و انتقادی نسبت به حکومت داشته‌اند، بر همین اساس موضوع این بحث واقع شده‌اند.

۳-۱- اعتباربخشی (اقتداربخشی)

اعتباربخشی به این معنا است که متن با تأیید گرفتن از افراد و عناصر دارای اعتبار، به گفتمان خود مشروعیت می‌دهد. همه‌ی گفتمان‌ها در طول تاریخ برای مشروعیت بخشیدن به خود و سلب مشروعیت از گفتمان‌های مخالف مبارزه کرده‌اند و هرگاه در این ستیز از ابزارهای گفتمانی بهره برده‌اند به پیروزی بیشتری دست یافته‌اند. پرسش‌های مقدری که در برابر مشروعیت گفتمان قرار دارد، این است که «چرا باید این کار را انجام داد؟» و «چرا باید از این شیوه استفاده کرد؟» اقتداربخشی به سؤالات فوق این‌گونه پاسخ می‌دهد: «چون من این‌چنین گفتم» یا «چون فلان و فلان چنین و چنان گفته‌اند.» این «من» همان مفرد صاحب قدرت نهادینه شده، اعم از ولدین، معلم، دکتر و یا کارشناسان تخصصی است. به عبارت دیگر، مشروعیت‌بخشی با ارجاع به اقتدار، سنت، آداب و رسوم، قانون و صاحبان قدرت‌های نهادی حاصل می‌شود؛ (لیوون، ۲۰۰۷: ۹۴) بنابراین، اعتباربخشی به انواع متعدد اقتداربخشی شخصی (از جمله اقتداربخشی کارشناسانه و یا الگوی نقش)، اقتداربخشی غیرشخصی (قوانین، حقوق، مقررات، سیاست و ...)، اقتداربخشی سنت، و اقتداربخشی تأیید (برای مثال، ما باید این کار را انجام دهیم، چون افراد دیگر نیز این را انجام می‌دهند) تقسیم می‌شود.

۳-۱-۱- اعتبار شخصی

گاه مشروعیت‌بخشی از طریق استناد به قدرت فرد معتبر ایجاد می‌شود و گوینده برای متقاعد کردن مخاطب نسبت به درستی سخن خود، آن را مطابق نظر یک شخص موثق می‌خواند؛ البته آن شخص هم اعتبار خود را از نهادهای اجتماعی به دست می‌آورد که در آن قرار گرفته است. این نوع، به اقتدار اشخاص چون والدین و معلمان به دلیل نقش‌هایشان در نهادهای خاص مشروعیت می‌بخشد و با توجه به این که معمولاً با وجه امری یا اجباری بیان می‌شود، به صورت فرایند کلامی ظاهر می‌شود (لیوون، ۲۰۰۷: ۹۴). بهار در دیوانش به دو نوع از اعتبار شخصی روی می‌آورد: در نوع نخست با ذکر سخنانی از پیامبر (ص)، شاه وقت را به داشتن صفت مورد نظر توصیه می‌کند؛ مانند:

زاد پیمبر به گاه دولت کسری	فخر همی کرد ازین قضیه پیمبر
گفت بزادم به عهد خسرو عادل	بنگر کاین گفته خود چه دارد در بر

(بهار، ۱۳۸۷: ۴۹)

همچنین در قصیده‌ی «عدل مظفر» شاه را به عدالت دعوت می‌کند و با استفاده از حدیث «الملك یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم» ممدوح خود را به عدالت دعوت می‌کند:

شاه کجا سوی عدل و داد گراید	باز گراید بدو عنایت داور
گوید الملك لا یدوم مع الظلم	آنکه خدایش بسی ستوده ز هر در
قول پیمبر به کار بند و میازار	خاطر مور ضعیف و پشه‌ی لاغر

(همان، ۵۲)

در نوع دوم با ذکر سخنانی از شاهان اساطیری و تاریخی ایران، شاه / مخاطب را در مقام مدح نصیحت می‌کند:
 جاماسب گفته است به جاماسب‌نامه در
 هر چیز را خورند و ستانند و بگذرند
 یاجوجیان ز شرق درآیند ناگهان
 همچون ملخ که بگذرد از باغ و بوستان
 مانند تو از ایران در آخرالزمان
 از بهر دفع آنان بیرون شود یکی

(همان، ۳۲۳)

در اشعار حاجی‌قادر نمونه‌ای از اعتباربخشی شخصی یافت نشد.

۳-۱-۲- اعتبار تخصصی

گفتمان برای مشروعیت بخشیدن به خود ممکن است مخاطب را به دانش و تخصص ارجاع دهد؛ مانند منسوب کردن سخن به یک دانشمند یا پزشک سرشناس. استناد به دانش می‌تواند صریح یا ضمنی باشد، چنان که بسیاری از گفتمان‌های دانشگاهی، اعتبار خود را از طریق نقل گزاره‌ای از یک دانشمند کسب می‌کنند (لیون، ۲۰۰۷: ۹۵). بهار در یک مورد با ذکر سخنی از «حکیم» خطاب به شاه زمانه‌ی خود، مردم عامه را به نهال و ظلم و ستم را به باد صرصر تشبیه کرده، و این چنین به او تذکر می‌دهد:

گفت حکیم این گره نهال خدایند
 وستم استمگران چو بادی صرصر

(همان، ۵۱)

۳-۱-۳- اعتباربخشی از طریق الگوهای عمل

گروه‌های الگو از دل گروه‌های همسان یا از شهرت رسانه‌ای بیرون می‌آیند. در فرآیند اعتباربخشی از طریق الگوهای عمل، مردم از نمونه‌هایی پیروی می‌کنند که اغلب برساخته‌ی رسانه‌های معتبر هستند (لیون، ۲۰۰۷: ۹۵). اولین الگوی عمل در اشعار بهار، قرآن و آیات قرآنی است. او در روزگاری که میان حکومت و مردم تفرقه حاکم بود، می‌پنداشت اگر شاه و مردم به قرآن توسل جویند، تفرقه از میان برمی‌خیزد و اتحاد صورت می‌پذیرد. او در روزگار جوانی در یک مثنوی بلند که با بیت:

پادشها چشم خرد باز کن
 فکر سرانجام، در آغاز کن

(همان، ۱۳۹)

آغاز می‌شود و خطاب به محمدعلی‌شاه، سروده شده، ضمن نصیحت او و دعوتش به عبرت گرفتن از تاریخ و مستبدان اعصار پیشین، مردم را با الگوپذیری از قرآن به اتحاد و شاه را به مردم دوستی فرا می‌خواند:

راز قرآن را ز صاحبخانه جویا شو که هست
آن که از قرآن همان الفاظ تازی خواند و بس
از مراد میزبان بی‌شبهه مهمان بی‌خبر
هم به قرآن کاو بود از راز قرآن بی‌خبر
(همان، ۶۹۱)

الگوی مهم دیگر در اشعار بهار، عملکرد شاهان باستانی ایران است. «یکی از خصوصیات شعر دوره‌ی مشروطیت این است که مشاهده‌ی وضعیت نابسامان کشور و زبونی دولت ایران در مقابل بیگانگان به صورت نوعی واکنش روانی و روی آوردن به دوره‌های دیرین تاریخ ایران که بیشتر عصر باستانی؛ یعنی پیش از اسلام درآمد در آثار شاعران دوره‌ی مشروطه جلوه‌گر شد» (خارابی، ۱۳۸۰، ص ۲۵). در این باره بهار در سال ۱۲۹۴ ش. در شعر بلند «لوح عبرت» (دیوان، ص ۲۴۰-۲۴۴) تاریخ ایران را مرور می‌کند. بهار برای ملت خود یک شاه قدرتمند و عظیم و دانا می‌خواهد که بتواند کشورش را از چنگ دشمنان رها کند، در این آرزو، نام‌های پادشاهان معروف در تاریخ ایران را به نظم می‌آورد و اشاره می‌کند که شاه نجات‌دهنده باید خصوصیت این پادشاهان را داشته باشد:

کوروش معظم کو، وانکه قفل‌ها برداشت
داریوش اعظم کو، کز نهیب زحمش بود
از دفاین آشور، وز خزاین کلدان
ماه آسمان تفتت، ماهی زمین بریان
(همان، ۲۴۱)

در جای دیگری با ذکر الگویی از شاهان ظالم (ضحاک)، مخاطب خود را این‌گونه به سرنوشت بد ظالمان هشدار می‌دهد:

ضحاک هم در استبداد شد تا ملک خود بر باد داد
آری آری ملک از استبداد خواهد شد به باد
(همان، ۶۴)

سومین الگو در اشعار بهار، کشورهای متمدن و پیشرفته است که با محور قرار دادن عدالت و قانون توانسته‌اند پیشرفت کنند. بهار در قصیده‌ی «آینه عبرت» در مقایسه با کشورهای دیگر، حال و روز ایران را رقت‌انگیز می‌یابد و «با اشاره به اقدامات اصلاح‌طلبانه‌ی امیرکبیر در نیمه‌ی اول قرن نوزدهم میلادی که با آغاز دوره‌ی اصلاحات در ژاپن هم‌زمان است» (خارابی، ۱۳۸۰، ص ۲۷) با الگو قرار دادن کشورهای ژاپن و آلمان از دولت حاکم انتقاد می‌کند:

ما و ژاپن همسفر بودیم اندر آسیا
او سوی مقصد شد و در نیمه ره ماندیم ما
کار علم و اختراع اندر جهان بالا گرفت
غیر ایرانی که در کنج قناعت جا گرفت
(همان، ۹۰)

حاجی‌قادر نیز از الگوی احادیث و آیات قرآنی برای مشروعیت‌بخشی به حکومت وقت و دعوت مردمش به اتحاد استفاده کرده است:

ناری به حه‌دیس و نه‌سی قورئان
حادیس نییه، نه‌سله گفتوگوئیان
حوبی وه‌ته‌نه ده‌لیلی ئیمان
مه‌ورووسه له ده‌وری جه‌ددی خوئیان
(حاجی‌قادر، ۱۳۹۰: ۱۹۸)

ترجمه: با توجه به حدیث و نص صریح قرآن، عشقِ وطن دلیلی بر ایمان است. زمان، حادث نیست بلکه همان اصل ریشه‌ی پدرمان پایه‌ریزی شده است. حاجی‌قادر با الگو قرار دادن برخی حاکمان گُرد و حکومت‌های محلی گُردها، علاوه بر مشروعیت‌بخشی به آنان، مردمش را به قیام برای مبارزه و اتحاد دعوت می‌کند:

کوا والیی سه‌نه‌ندوج، به‌گزاده‌یی ره‌واندوز
کوا حاکمانی بابان، میری جزیر و بوټان
(حاجی‌قادر، ۱۳۹۰: ۹۶)

ترجمه: کجاست حاکمان و والیان سنندج (اردلان‌ها)، بگ‌زاده‌ی رواندوز، کجایند بابان (سلیمانیه) و امیران جزیره و بوټان (ترکیه)؟

حاکم و میرانی کوردستان
یه‌ک به یه‌ک حافیزی شهریعت بوون
هەر له بوټانه‌وه هه‌تا بابان
سه‌ییدی قه‌وم و شیخی میلیت بوون
(همان، ۲۱۳-۲۱۲)

ترجمه: حاکم و امیران گُردستان از بوټان (ترکیه) تا بابان (عراق) همه حافظان شریعت و بزرگ قوم و شیخ ملت خود بودند. حاجی‌قادر مانند بهار با الگو قرار دادن کشورهای مستقل و آزاد (دولت عثمانی، بلغارستان، یوگسلاوی، یونان، ارمنستان، قرتاغ، سیربیا، سودان و ارمنستان) علاوه بر انتقاد از وضعیت موجود، از حکومت نیز مشروعیت‌زدایی می‌کند:

بنواره‌سه‌عی و غیره‌ت ئیستا له ده‌وله‌تی رۆم
خۆیان خه‌زینه‌دارن، خۆیان ته‌بیب و سوټان
(همان، ۹۹)

ترجمه: به دولت روم (عثمانی) نگاه کن. با سعی و تلاش خود الان به تمامی مجهز است و نیازی به حمایت دیگران ندارد، و خود کفا است، هم حسابدار و هم پزشک و هم شاه را پرورش داده است.

هەر دوینی ئه‌هلی «سوودان» هه‌ستانه پی‌وه‌کوو شیر
هەر بولغار و سیرب و یۆنان، هه‌م ئه‌رمه‌ن و قه‌ره‌تاغ
ئیسیتیکه موسته‌قیلن مه‌حسوودی کوللی ئه‌دیان
هەر پینجیان به ته‌عداد نابن به قه‌ددی بابان
(همان، ۹۹)

ترجمه: همین دیروز بود اهل سودان شجاعانه قیام کردند و استقلال یافتند و اکنون هم مورد حسادت دیگر ادیان قرار گرفته‌اند. هر پنج کشور صربستان و قرتاغ و یونان و ارمنستان و بلغارستان به ارزش و بزرگی حکومت بابان‌ها نمی‌رسد؛ آنها به استقلال رسیدند، ولی هنوز گُردها به استقلال نرسیده‌اند.

هه‌م حه‌ققیانه ئه‌رمه‌ن، غیره‌ت که‌شی یه‌کترن
وه‌ک ئیمه‌ نین له‌گه‌ل یه‌ک ده‌عوا بکه‌ن به شیران
(همان، ۹۹)

ترجمه: ارمنی‌ها زیرک و غیور هستند، مثل ما نیستند با شمشیر با همدیگر بجنگند و باهم اتحاد نداشته باشند. در جایی، حاجی‌قادر با الگو قرار دادن پیامبر اکرم (ص) و اشاره به تکیه صرف گُردها بر استفاده از دعای جوشن، از این اقدام مشروعیت‌زدایی می‌کند:

پارانه‌وه و ته‌وه‌ک‌کول له‌م عه‌سه‌ره پاره‌ناکا
بوچی به شیری ئیمه - ره‌سوولی ئه‌کره‌م -
تیره‌دوعایی «جهوشن» په‌یکانه «حیرز»ی مه‌یدان
هیچ ئه‌دعییه‌ی نه‌زانسی رۆژی که ده‌چووه مه‌یدان؟

(همان، ۹۷)

ترجمه: پیامبر (ص) دعای جوشن را می‌دانست، چرا خودش این دعا را نخواند؟ دست از کهنه‌پرستی بردارید و خود را به سلاح و ادوات جنگی مجهز کنید.

۳-۱-۴- اعتبار غیر شخصی

اعتبار غیر شخصی از قوانین، عرف، آداب و رسوم، سیاست‌ها، خط‌مشی‌ها یا عادت‌ها برمی‌آید. گفتمان با بیان گزاره‌هایی از قبیل «من این را می‌گویم، چون سنت این را می‌گوید» یا «قوانین این گفته‌ی من را تأیید می‌کنند» و مانند آن به خود مشروعیت می‌دهد (لیون، ۲۰۰۷: ۹۶). بهار خطاب به شاه وقت و دعوت او به عدالت‌ورزی می‌گوید، اگر درباره‌ی عدل انوشیروان نشنیده‌ای، به کتب گذشته مراجعه کن:

عدل انوشیروان اگر نشنودی رو رو یکسره بین به نامه و دفتر

(بهار، ۱۳۸۷: ۵۰)

۳-۱-۵- اعتبار عرفی

گاه در پاسخ به پرسش «چرا» می‌گوییم «چون این چیزی است که ما همیشه انجام می‌دهیم»، یا «چون همیشه این‌طور انجام داده‌ایم» مقبولیت یافتن گفتمان از این روش، اعتبار عرفی است. این فرآیند با اعتبار بخشی الگوهای عملی و اعتبار بخشی غیر شخصی هم‌پوشانی دارد؛ زیرا به سنت و عرف و قانون ارجاع می‌دهد (لیون، ۲۰۰۷: ۹۵). بهار معتقد است شاه نباید از سنت کشورداری دیرین سرپیچی کند؛ زیرا آنچه به کشور، ارزش و اعتبار می‌بخشد، پیروی از «سنت دیرین» است:

ولسی ز سنت دیرین متاب رخ زیراک به ملک، سنت دیرینه احتشام دهد

(همان، ۴۴۵)

۳-۲- ارزش‌دهی اخلاقی

مشروعیت بخشی با ارجاع به سیستم‌های ارزشی (مانند خوب یا بد) و از طریق «جایگزینی» قابل شناسایی است؛ به عبارتی دیگر، یک فعالیت یا کنش با ارجاع و انتساب آن به یکی از گفتمان‌های ارزشی - اخلاقی جامعه مشروعیت داده می‌شود. به همین دلیل ارزش‌دهی اخلاقی، بر پایه‌ی دانش فرهنگی مشترک در یک جامعه قابل شناسایی است. در این فرآیند، ارزش‌های اخلاقی تعیین‌کننده هستند و بیشتر از اعتبار بخشی‌های شخصی، غیر شخصی، عرفی و مانند آن بر توجیه و دلیل بنا شده‌اند. در بعضی موارد، صفتهایی مانند خوب یا بد ارزش‌های اخلاقی را نشان می‌دهند که بین اخلاق، زیبایی‌شناسی و لذت شناور هستند؛ اما در بیشتر موارد، ارزش‌گذاری اخلاقی با گفتمان مشخصی از ارزش‌های اخلاقی پیوند می‌خورد که صراحت ندارند و محل چالش هستند. این ارزش‌ها به مفاهیمی مانند سالم، عادی، طبیعی، مفید و مانند آن اشاره دارند که به یک توده یخی پنهان در آب می‌مانند و به همین سبب از نظامی که بتواند با سطح هوشیارانه‌ای آنها را تفسیر کند، جدا هستند. این ارزش‌ها، گفتمان اخلاقی را به انگیزش‌هایی عمومی تبدیل می‌کنند؛ در نتیجه برای شناخت این نوع ارزش‌های اخلاقی، ابزارهای زبان‌شناختی وجود ندارد. در مقام یک تحلیل‌گر گفتمان فقط می‌توان آنها را از طریق دانش عمومی فرهنگ یا حس مشترک فرهنگی تشخیص داد. در بازشناسی ارزش‌گذاری اخلاقی، تحلیل گفتمان زبان‌شناسانه جای خود را به پژوهش‌های گفتمان تاریخی می‌دهد. تاریخ‌نگاران اجتماعی و فرهنگی می‌توانند زمینه‌های مورد تأکید را نشان دهند (لیون، ۲۰۰۷: ۹۸).

۳-۲-۱- ارزش‌گذاری اخلاقی با صفات

بسیاری از ارزش‌ها تخصیصی و اسنادی هستند، هم به ویژگی‌های اعمال و اشیاء توجه می‌کنند، هم درونمایه‌های اخلاقی را از طریق اصطلاحاتی ارائه می‌دهند که به حوزه‌ی ارزش‌ها دلالت می‌کنند؛ ستایشی که با جنبه‌های کاربردی و عملی آمیخته است و نمونه‌ی آن، صفاتی مانند سبز یا طلایی یا خُنک (خوشایند) است. این صفات ارزش‌های اخلاقی را غیرمستقیم نشان می‌دهند و می‌کوشند در برابر بحث و جدل از آن حفاظت کنند (لیوون، ۲۰۰۷: ۹۸). بهار در شعر «تهران قبل از کودتا» مشکلات و مسائل سیاسی و اجتماعی کشورش را بیان می‌کند و با ذکر صفات منفی که در کشور و مردم شایع شده است، از حاکمیت مشروعیت‌زدایی می‌کند:

شاهی است در این شهر که جز زر نشناسد	خلقی که ندانند به جز چنگ و دف و نی
درباری، ننگین و گدا و متملق	اعیانی، بدفطرت و دزد و دغل و غی
مشروطه پرستانش بی علم و خل و جلف	آزادی‌خواهانش، بی‌خون و رگ و پی

(همان، ۲۷۰)

همچنین در شعر «کار ایران با خداست» رفتار حاکمان زمانه‌ی خود را نکوهش می‌کند و می‌گوید تمام کسانی که باید به داد مردم برسند همه مست و غافل هستند:

شاه مست و شیخ مست و شحنه مست و میر مست	مملکت رفته ز دست
هر دم از دستان مستان فتنه و غوغا بپاست	کار ایران با خداست

(همان، ۱۲۵)

در قصیده‌ی «بث الشکوی» (دیوان بهار: ۲۵۹) زمانی که همه‌ی روزنامه‌های تهران و از جمله روزنامه‌ی بهار توقیف شده بود به رسم شکایت، فضای تنگ سیاسی را تشریح و از اوضاع اجتماعی و عوام نادان و خواص ناهمراه، شکوه می‌کند. بهار در این قصیده تمام مشکلات از جمله نبود آزادی را یادآور می‌شود و نیز این که هر نادانی قدرتمند گشته، و افراد آگاه را آزار و اذیت می‌کنند، یادآور می‌شود:

از نـقـمـت دشـمـنـان آزادی	گه در ری و گاه در خراسانم
و امروز عمید ملک شاهنشاه	بسته است زبان گوهر افشانم

(همان، ۲۶۱)

در پایان همین قصیده از فریاد قانون‌گرایی خود یاد می‌کند و درشت خفتان خود را در عرصه‌ی آزادی فرسوده می‌بیند و اوضاع را چنان سخت و فشرده می‌داند که آزادانه، قلم بر کاغذ نتواند نهاد، ولی با این حال از آزادی دست بر نمی‌دارد (بهار، ۱۳۸۷: ۲۶۱).

همچنین در شعر «زن قاضی ری» (دیوان بهار، ۱۳۸۷: ۸۶۴)، با ذکر داستان زنی که در تربیت پسر ناموفق است و پسر نیز محیط اجتماعی و کشور را در تربیت خود مؤثر می‌داند، با ذکر صفات منفی برای جامعه، از حکومت مشروعیت‌زدایی می‌کند. غفلت و بی‌خبری مردم نیز از جمله صفات منفی است که بهار با ذکر آنها سعی در مشروعیت‌زدایی از حکومت دارد، در شعر «هرج و مرج» می‌گوید:

جاهل، دانا شدست و دانا، جاهل
 شیخ، مکلا شدست و میر، معمم
 (همان، ۱۰۲)

حاجی قادر نیز با ذکر صفات منفی قشر مذهبی (شیخ، صوفی و...)، از این گروه مشروعیت‌زدایی می‌کند:
 سه‌پیری لهو ته‌ننازه‌پیه قازی به موفتی ناکری
 سوّفی ئیمانی ددها، «حاجی» به گیان رازی ده‌کا
 (همان، ۵۰)

ترجمه: نگاه کن مسخره‌بازی که قاضی را حاکم رایگان نمی‌خرد، صوفی ایمان خود را می‌دهد، حاجی را با جان دادن از خود راضی می‌کند. (ایهام تناسب)

شیخی من بهو غایه‌ته پشتی له عالم کردوه
 سووره‌تی خوشی له نیو ئاویته پشتی تی ده‌کا
 ماچی دهست و پیی ته‌میری ده‌ستگیری حازره،
 شیته حاجی ماچی لیو و دهستی ده‌ستوبی ده‌کا
 (همان، ۵۲)

ترجمه: شیخ من آن گونه به مردم پشت کرده که اگر به آینه نگاه کند می‌بیند که چهره‌ی خودش نیز به او پشت کرده است. او همیشه برای خدمت‌گزاری در حضور امیر حاضر است. حاجی دیوانه است دست و صورت را می‌بوسد.

جهیشی حبه‌شی زولفی له گهل خنتی به‌شهر هات
 سوّفی دلّی بیچاره له‌بهر پی بووه هنجیر
 (همان، ۶۸)

ترجمه: صوفی بیچاره، زن زیبای مو سیاه نامحرم را می‌بیند، دلش می‌لرزد و از خود بی‌خود می‌شود.
 مه‌لّی که‌زابه سوّفی، ساغه واعیز
 له لای من وه‌ک یه‌کن بی‌که‌یف و بی‌که‌یم
 (همان، ۸۳)

ترجمه: نگو صوفی دروغگو و واعظ آدم خوبی است. نزد من هر دو مثل هم هستند، بدون چون و چرا.
 سه‌یید و شیخه‌کان له ترسی ته‌وان
 مونزه‌وی بوون و زاکیری ره‌حمان
 (همان، ۲۱۳)

ترجمه: بزرگان و شیخ‌ها از ترس آنها گوشه‌گیر شده بودند و فقط کارشان ذکر کردن خدای بزرگ بود.
 حاجی قادر با نسبت دادن صفت غرور و و کبر به شیوخ زمان، از آنها مشروعیت‌زدایی می‌کند:
 هم‌میری کبوته شوئی یه‌ک دوو که‌سی ره‌ش و پروت
 خه‌لکی به موور ده‌زانی، خوی حه‌زرتی سوله‌یمان
 (همان، ۹۷)

ترجمه: هر پادشاهی که چند آدم بی‌ارزش به دنبال او راه افتادند، مردم را مانند مورچه کم‌ارزش می‌داند، خودش را هم چون حضرت سلیمان پادشاه می‌داند. او در جایی هم از مردم انتقاد می‌کند و خیانت هر دسته از ملت را یکی از مسائل مهم اجتماعی می‌داند و با خرده‌گیری بر نداشتن اتحاد در مقابل بیگانه از حاکمان وقت که به ملت خود خیانت کرده‌اند، مشروعیت‌زدایی می‌کند:

ئەوی ئەدنایە بەستەیی زولفی یارە
ئەوی مسکینە گەنم و جو دەچینی
موتیعی لۆتی خویری و هەرزبیزن
(همان، ۲۲۹-۲۲۸)

ئەوی ئەعلايە سەردەستەیی شکارە
ئەوی ئازایە شەهنامە دەخوینی
ئەمانە بی-شەعوور و گئیژ و وئژن

ترجمه: آن که آدم بزرگی است سردست‌های شکار، و آن که درجه‌ی پایینی دارد، مشغول کار عبث است، آن که روشنفکر و زرنگ است، مشغول شاهنامه خواندن است، کسی که فقیر است، مشغول کاشتن گندم و جو است. اینان همه گیج و منگاند و مطیع آدم‌های بی‌ارزش و هرزه هستند. (اشاره به استعمار)

لەکن عەنقا فرۆجە حاجی لەک‌لەک
وہ کوو قەسسابە، دوشمن نێژگەلی شەک
لە ژیری حیزی حیزان بووینە دۆشەک
ئەگەر تۆفان بی لەشکران بە پووشەک
لەسەر ئیوہ وەها شیر گیرە وەک سەگ
تەماعی گەورەیی بی چەک نەکەن نەک
لە دیوانی کەری بی نووتەیی «شەک»
(همان، ۷۸-۷۹)

مەریشکی ئیوہ سەییادی شەهینە
شوانی مێگەلی کوردان لە شەردا
لەبەر حیزە بەخوویی و ناتەبایی
هەتا وەک «ئاگری بن کا» لە گەڵ یەک
لە گوپی گا نوستوون بوییکە رپوی
سەلاحی ئیوہ ئیستاکە سیلاحە
کراوە ئینتیجایی وشکە سوۆفی

ترجمه: مرغ شما صیاد شاهین است، نزد عنقا مانند لک‌لک است. شبان گله گردها مانند قصاب و در پوست شبان ولی ظالم برای ملت خود است. او خائن است و تباری می‌کند و راه را برای بدکارها هموار می‌کند. همانند آتش زیر خاکستر است، همین که فهمید اوضاع طوفانی شده است و خوب نیست موضع دیگر می‌گیرد، نان به نرخ روز خور است. در گوش گاو خوابیده و نفهم است؛ مانند روباه حقه‌باز و ترسو است، ولی در مقابل شما مانند شیرگیر شده، و ادعای شجاعت می‌کند؛ مانند سگ است. به صلاح شماست که سلاح داشته باشید و ادعای بزرگی بدون داشتن سلاح نکنید. صوفی آلوده دامن انتخاب شده، نقطه‌ی شک را برداریم سگ می‌شود. در ابیات بسیاری با ذکر صفات منفی هیأت حاکمه و بزرگان دولت، از حکومت مشروعیت‌زدایی می‌کند:

بێنە لای تۆ -بە خودا- نایکەیه گاووان و شوان
هەموو عەبدی سەنەمن، باسی مە که گەورەکەیان
(همان، ۹۲)

ئەم سەگانەیی که لەلای ئیئە وەزیر و وکەلان
ئەمە کەرمیژە دەلین واری شه‌ری نەبەوین

ترجمه: این سگ‌ها که نزد ما وزیر و وکیل و حاکم شرع هستند، پیش تو باشند حتی شبانی و گاوچرانی را به آنها نمی‌دهی. این آدم‌های بی‌لیاقت وارث شرع نبوی‌اند، می‌گویند همه بنده‌ی بت هستند و از خدا بی‌خبرند، این بزرگ‌شان که بی‌لیاقت است.

هەر ئەدییک بووه سا خوا لە دەمی ناوه بلی:

دەولەتی داوه بە کەر، نیعمەتی داوه بە سەگان
(همان، ۹۲)

ترجمه: همه‌ی روشنفکران زمانه خود فروش‌لند (قلم فروش‌لند) و قدرت را به این خران داده‌لند، دولت و حکومت را به احمق‌ها و سگ‌ها داده است.

حاکمی ریگری معموره‌ییه، فازی دزی رۆژ وزه‌را و وکه‌لای گورگه، ره‌عییه ت گه‌له‌یه
(همان، ۱۴۶)

ترجمه: حاکمان از آبادی جلوگیری می‌کنند، قاضی هم در روز روشن دزدی می‌کند. وزیر و وکیل همانند
گرگ و رعیت هم مثل گله گوسفند شده‌اند.

زانی و شاریب و لوتی ده‌گرن، والی ده‌لی: بهری دن پارمی خوی دایه، چ عه‌ییکی هه‌یه
هیئنده بیگانه له ئیسلامن و نه‌حبابی فه‌رنگ موتته‌قی دیوه له لایان، موته‌شه‌رپریع شه‌وه‌یه
(همان، ۱۴۶)

ترجمه: زناکار، عرق‌خور، لوتی و مست را می‌گیرند، والی دستور می‌دهد آنها را آزاد کنید. رشوه را داده چه
اشکالی دارد؛ از اسلام بیگانه‌اند، عاشق فرنگ‌اند که خداترس پیش آنها همانند دیو است و پیرو شرع هم مثل جن
است.

زولمیان عامه له سه‌ر عاممه، ره‌عییه فه‌وتا تو مه‌که مه‌نعی عه‌وامیل، که خه‌تای گای بنه‌یه
(همان، ۱۴۷)

ترجمه: ظلم‌شان همه‌گیر است و این رشوه‌خوران رعیت را از بین بردند، تو کارفرما را مورد بازخواست قرار
نده از ریشه خراب است.

۳-۲-۲- ارزش‌گذاری اخلاقی با قیاس

یکی دیگر از روش‌های بیان ارزش‌های اخلاقی، مقایسه با گفتمان مشروع یا غیرمشروع است. در این فرآیند، پاسخ به پرسش «چرا» این است که «چون شبیه فعالیت‌های گفتمانی دیگری است که مشروعیت دارند» یا «چون شبیه فعالیت‌هایی نیست که با ضدارزش‌ها همراه هستند». مقایسه گاه آشکار است گاه پنهان؛ مانند قیاس کردن مدرسه با خانه یا مقایسه‌ی دانشگاه با پادگان» (لیوون، ۲۰۰۷: ۹۹). بهار در این زمینه، ابتدا وضعیت بحرانی کشورش را با امور خطرناک و بحرانی مقایسه می‌کند تا از آن مشروعیت‌زدایی کرده باشد. در سال ۱۲۹۰ شمسی که دولت روس تزاری به ایران اولتیماتوم داد و انقلاب شروع شد، بهار قصیده‌ی «ایران مال شماست» را می‌سراید و در این شعر «همه‌ی نیروی طبیعی، دانش اکتسابی و شناختش را از توده مردم به کار می‌گیرد، تا ملت را به جنبش درآورد و در این راه از دو اهرم نیرومند مدد می‌گیرد که دستمایه‌ی شعرهای بعدی او و بسیاری از شاعران دیگر شده است: غیرت اسلامی و جنبش ملی» (سپانلو، ۱۳۷۴ ص ۲۱) و وضعیت کشور در اسارت استعمار را با گیرافتادن در دهان اژدها قیاس می‌کند:

مرکز ملک کیان در دهن اژدهاست غیرت اسلام کو؟ جنبش ملی کجاست
(بهار، ۱۳۸۷: ۲۰۸)

دومین حیطة‌ی ارزش‌گذاری اخلاقی با قیاس، مربوط به شاه و حاکم است که خود به دو نوع مثبت و منفی تقسیم می‌شود؛ در شکل مثبت، شاه را مانند چوپان می‌داند و در توصیه و اندرز به عدالت‌ورزی وی می‌سراید:

شاهها خدای بر گله‌ی خلق، هر تو را چوپان صفت نمود نگهبان و پاسبان
(همان، ۳۲۳)

در شعر دیگری، برای حفاظت از کشور، داد و دهش را بهتر از ساخت حصار از آهن و پولاد می‌داند و ملک را مانند خانه‌ای می‌داند که بر ستون عدالت استوار است:

ملک یکی خانه‌ایست بنیادش عدل
خانه نیاید اگر نباشد بنیاد
(همان، ۴۸)

در شکل منفی، بهار، شاه ظالم را به «ماده گاوی که زین و برگی از زر کانی دارد»، «خفاشی که از دیدن خورشید- عدالت - در رنج است»، و به «چنگیز» تشبیه و قیاس می‌کند:

شاه تن پرور به تخت لندر بدان ملند درست
ماده گاوی زین و برگ از زر کانی داشتن
(همان، ۲۵۱)

شاه ایران گر عدالت را نخواهد باک نیست
زآنکه طینت پاک نیست
دیده خفاش از خورشید در رنج و عناست
کار ایران با خداست
(همان، ۱۲۴-۱۲۵)

عاقبت سلطان ظالم را با عاقبت ضحاک و داستان کاوه‌ی آهنگر قیاس می‌کند:

هرچه سلطان قادر آید خلق ازو قادرترند
گوش‌ها بر داستان کاوه‌ی آهنگر است
(همان، ۵۵۱)

حاجی قادر از طریق قیاس هیأت حاکمه با حیوانات موزی و خطرناک، به مشروعیت‌زدایی از آنها می‌پردازد:
مار و ماسین دهنه نه‌ژدبری سه‌حرا و نه‌هنگ
ده‌ستوپای بیسه‌روپای زالمه دیکه‌ن به وه‌زیر
(حاجی قادر، ۱۳۹۰: ۶۹)

ترجمه: مار به اژدها و ماهی به نهنگ تبدیل شده‌اند، آدم‌های بی‌دست و پا و بی‌ارزش به انسان‌های بزرگی تبدیل شده‌اند و اکنون وزیر شده‌اند و در حال ظلم هستند.

رؤمی وه‌کوو به‌نی موون که‌س پشتیان بیج نه‌به‌ستیج
که‌وتونه داوی خو‌یان، سه‌رگه‌شته ماون و چه‌یران
(همان، ۹۶)

ترجمه: رومی‌ها مانند بند مو نازک‌اند هر لحظه امکان پاره شدن آنها وجود دارد. پشت بستن به آنها سبب پشیمانی است. خودشان هم پریشان حال‌اند و هیچ کاری از دست آنها بر نمی‌آید. (قابل اعتماد نیستند)

میسلی شه‌راری کاغزه سه‌وتاره عومرمان
رؤمی که ده‌فیع بوو گریی دلّ ده‌فیع ده‌بیته‌وه
(همان، ۱۲۹)

ترجمه: همانند آتش که کاغذ را می‌سوزاند، آنها هم عمرمان را تباہ کردند. روم که دفع شد و رفت، آیا گره دل ما هم دفع می‌شود. در ابیاتی نیز با اشاره به وضع مردم مظلوم خود و قیاس آن‌ها با خرگوش از نظر غفلت، و با جغد از نظر عزلت، از حکومت وقت مشروعیت‌زدایی می‌کند:

وله‌یکین فائیده‌ی چی هه‌رج و مه‌رجن
له‌ده‌عوادا له‌گه‌ل یه‌کتر به‌مه‌رجن
«له‌گوئی گا‌نوستوون» هه‌ر چه‌نده شی‌رن
وه‌کوو که‌رویشکی چاو راماو و کو‌یرن
(همان، ۲۲۸)

ترجمه: چه فایده‌ای دارد گردها با هم سازگاری ندارند و همیشه در حال تفرقه‌اند و در حال جنگ و ستیزه با هم هستند. (عدم اعتماد) در بی‌خبری به سر می‌برند و از اوضاع و احوال خود ناآگاه‌اند و مانند خرگوش چشمان‌شان باز است؛ اما نمی‌بینند.

هەر کوردن ئەگەرچی پاکی مەردن پامالی زەمانە، میسلی گەردن
هەر مانەووە بی‌نەوا و مەزلووم وەک بوومی خەرابەزار، مەشئووم
(همان، ۲۰۱)

ترجمه: هم‌ی گردها مرد و مردانگی دارند؛ اما دستخوش روزگار بد شده‌اند. بی‌نوا و مظلوم و تنها چون جغد در ویرانه‌ها هستند. حاجی قادر حتی ویرانه‌ی وطن را ارزشمندتر از کاخ و سد اسکندر می‌داند و بدان مشروعیت می‌دهد:

سەد قوبیەیی خەوەرئەق و سەددی سەکنەدەری ناگاتە بەیتە کاوولی «نالی» و مەتانەتی
(همان، ۱۶۴)

ترجمه: صد کاخ و سد اسکندر (دیوار چین) به خانه‌ی ویرانه (وطن) که جای حرمت و اصالت است، نمی‌رسد.

۳-۳- موجه‌سازی (عقلانی کردن)

مشروعیت‌دهی عقلانی، اشاره به ساخت‌های هدفمندانه، بهره‌گیری از کنش‌های اجتماعی نهادینه شده، و دانشی دارد که بر اساس اعتبار و ارزش اجتماعی ساخته شده‌اند. در فرآیند ارزش‌گذاری اخلاقی، عقلانیت در پس‌زمینه قرار دارد و در فرآیند عقلانی کردن نیز اخلاق به نحوی ضمنی و پوشیده حضور دارد. به عبارت دیگر، عقلانی کردن بدون ارجاع به ارزش‌های اخلاقی کارکرد مشروعیت‌بخشی ندارد. عقلانی‌سازی به دو صورت رخ می‌دهد: یا با بهره‌گیری از بخشی از کردار اجتماعی که عقلانی‌سازی ابزاری نامیده می‌شود و با ارجاع به اهداف، کاربردها و تأثیرات یک عمل محقق می‌شود و یا با ارجاع دادن به حقایق زندگی که عقلانی‌سازی نظری نامیده می‌شود که به نظم طبیعی امور ارجاع می‌دهد و از دیگر راهکارهای طبیعی‌سازی صریح‌تر است. عقلانی‌سازی به لحاظ دستوری یا آشکارا در بند هدف بعد از عباراتی چون (به منظور، با هدف) و یا ضمنی بعد از (به وسیله‌ی، اگرچه و ...) می‌آید (لیوون، ۲۰۰۷: ۱۰۰-۱۰۱).

۳-۳-۱- موجه‌سازی ابزاری (عقلانی کردن ابزاری)

یک گفتمان با توضیح اهداف یک عمل یا ابزاری که برای آن به کارگرفته می‌شود یا تأثیراتی که به دنبال دارد به آن مشروعیت می‌دهد. به همین سبب، موجه‌سازی ابزاری (ابزارگرایی) در سه نوع بازشناسی می‌شود:

الف- هدف‌مداری (هدف محوری): در این فرآیند، هدفی که دارای ارزش باشد و مردم آگاهانه یا ناآگاهانه آن را قبول داشته باشند، مورد توجه قرار می‌گیرد. در عقلانی کردن یک گفتمان با توجیه اهداف آن، نخست باید عاملیت فرد به عنوان فاعل هدفمند بیان شود، سپس هدفداری عمل تبیین شود. بهار با خرده گرفتن بر حاکم و هیأت حاکمه و مردم عامی، با ذکر اهداف آنان، از حکومت مشروعیت‌زدایی می‌کند:

یاران روش دگر گرفتند
از مسلک ما شدند دلگیر
در سایه طبع اعتدالی
هر زشتی را نکو گزیدند
وز خارجیان ز ساده لوحی
وز ما دل و دیده برگرفتند
از ما دل و دیده برگرفتند
پیرایه مختصر گرفتند
هر نفعی را ضرر گرفتند
زهر از عوض شکر گرفتند
(بهار، ۱۳۸۷: ۱۶۲)

حاجی قادر نیز با فرستادن جوانان به اروپا با هدف فراگیری علم، مخالف است:

بۆ فهنی حەرب و سه‌نعهت بۆ زهبت و ره‌بتی میلهت
دهینێنه ئوروپا گه‌وره و بچووکى خۆیان
(حاجی قادر، ۱۳۹۰: ۹۹)

ترجمه: برای یادگیری و فنون جنگی ملت خود اعم از کوچک و بزرگ را به اروپا می‌فرستیم می‌فرستند.
ب- ابزار محوری (وسیله محوری): در این فرآیند، هدف به حالت «درون عمل» و عمل در حالت ابزاری برای هدف شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، عمل با روشی که انجام می‌پذیرد، مشروعیت می‌یابد و عامل، اهمیت چندانی ندارد. تعبیرهایی مانند: «به وسیله»، «از طریق»، «با استفاده از» و مانند آن در اینجا به کار می‌روند.
حاجی قادر با انتقاد از روحانیون و مشایخ عصر، دعای صرف قشر مذهبی را برای رفع مشکلات ناکافی می‌داند و راه چاره را کسب علم می‌داند:

وهک «خێوه» و «بوخارا»، به‌لا ناروا به هیممهت
رە‌ه‌ف‌عی بکه‌ن مه‌شا‌یخ، ده‌ف‌عی بکه‌ن مه‌لاتان
(همان، ۹۷)

ترجمه: مثل خيوه و بخارا بلا از بين نمی‌رود، بلکه با همت شیخ و مشایخ از زمین به آسمانها می‌رود و یا به واسطه‌ی بزرگ دینی شما از بین می‌رود.

گولشه‌نی پر میوه‌یی باغی مه‌عاد،
کئی گوتی: میسواکه تیرم یا عه‌سا
وا له ژیری سایه‌یی تیغی جهاد
نیزه‌مه گورزی گرانم مونته‌شا
(همان، ۲۰۵)

ترجمه: تنها عبادت کردن صرف راه چاره‌ی ما نیست، بلکه جنگ و جهاد عامل رهایی از دست استعمار است. او اعتراض صرف را برای پیروزی ناکافی می‌داند.

ناکری بهم های و هوویه ده‌ف‌عی روس
هەر وه‌کوو شیخی بوخارا و نه‌نده‌لووس
(همان، ۲۰۳)

ترجمه: با این همه سروصدا روس از اینجا بیرون نمی‌رود؛ مانند شیخ بخارا و اندلس.

ج- تأثیرمحوری: بر نتایج اعمال تأکید دارد و عقلانی کردن یک عمل با توجیه تأثیرات آن عمل محقق می‌شود. (لیوون، ۲۰۰۷: ۱۰۰-۱۰۱)

بهار نتیجه‌ی ظلم شاه را برباد رفتن ملک می‌داند:

ولنکو باد جفا و جور به سر داشت سرش به خاک اندرست و ملکش بر باد
(بهار، ۱۳۸۷: ۳۸)

ظلم ظالم، جور صیاد آشیانم داده بر باد
(همان، ۵۶۴)

در قصیده‌ی «جغد جنگ» که در ستایش صلح و برابری سروده شد، آینده‌ی مردمی را که به راهنمایی شاهی که خصلت غراب دارد، حرکت کنند نابسامان و رو به خرابه می‌داند:

بود یقین که زی خراب ره برد کسی که شد غراب رهنمای او
(همان، ۶۰۲)

حاجی‌قادر نیز به مردمش گوشزد می‌کند که اگر تنها به دعاها متوسل شوند، شکست خواهند خورد:
میسلی نیوه پالیان دا به دوعا ئاخری کافر به پیشیاندا ریا
پشتیان دا هیممهت و شه‌یخ و خه‌تی تا فهرانسز پاکی کرده میلله‌تی
(حاجی‌قادر، ۱۳۹۰: ۲۰۳)

ترجمه: همانند شما پشت به دعا بستند، آخر سر کافرها آنها را نابود کردند؛ به همت و برکت شیخ‌ها پشت بستند تا سرانجام، فرانسه آنها را نابود کرد.

۳-۳-۲- موجه‌سازی نظری (عقلانی کردن نظری)

مشروعیت‌بخشی بر این اصل استوار است که آیا عمل بر پایه‌ی نوعی حقیقت قرار دارد یا خیر؛ بنابراین، در عقلانی کردن نظری، مشروعیت‌بخشی بر این که آیا عمل به لحاظ اخلاقی متقاعدکننده است یا هدفمند و مؤثر، بنا نشده، بلکه مهم، درستی سرشت آن ملاک است؛ بنابراین، عقلانی کردن نظری به طبیعی‌سازی نزدیک‌تر است. مشروعیت‌بخشی نظری به سه شکل است: ۱- «تعریف»: در آن یک فعالیت بر حسب فعالیت اخلاقی دیگری تعریف می‌شود؛ یعنی گفتمان، یک عمل را براساس عمل دیگر تعریف کند؛ چنانکه بگوییم «مدرسه رفتن»، «بزرگ شدن» است. بهار حکومت را مانند درختی می‌داند که با ریشه‌ی عدالت پابرجاست و وظیفه‌ی شاهان را خدمت کردن به مردم معرفی می‌کند:

ملک درختیست نغز و ریشه‌ی او عدل ریشه قوی دار کز درخت چنی بر
(بهار، ۱۳۸۷: ۵۱)

آسایش شبان چه بود؟ خدمت رمه کز بهر خدمت رمه آمد همی شبان
(همان، ۳۲۳)

آزادی از نظر حاجی‌قادر، کسب ملک و مال و سپاه و استقلال است:

کوا ئه ده‌می که کوردان نازاد و سه‌ربه‌خو بوون سولتانی مولک و میلیلهت، ساحیی جهیش و عیرفان
(حاجی‌قادر، ۱۳۹۰: ۹۶)

ترجمه: وقت آن رسیده است که کردها آزاد و مستقل و صاحب ملک و مال و سپاه خود باشند.

همچنین تسخیر و تصرف دنیا از نظر حاجی قادر نه با قدرت و شمشیر، بلکه با به دست آوردن دل‌ها میسر می‌شود:

بم موهری سوله‌یمانی زهمان همر وه‌کوو خورشید دونیا بگره بی مه‌دهدی خه‌نجر و شه‌مشیر
(همان، ۶۸)

ترجمه: دنیا را نه به کمک خنجر و شمشیر، بلکه به وسیله خورشید وجودت، تصاحب کن.

۲- «توضیح یا تبیین»: یک یا چند عامل در کنش، درگیر هستند، پاسخ به سوال «چرا» این است که «چون انجام این کارها به این روش با ماهیت این کنشگران تناسب دارد» (لیوون، ۲۰۰۷: ۱۰۳). حاجی قادر در ابیات بسیاری با تبیین اعمال قشر مذهبی از آنها مشروعیت‌زدایی کرده است:

سو فی به سهر و ریش و، به خرقه‌ی سهری دو شی چه‌ند چیله‌گه‌ل و بزنه‌گه‌ل و می‌گه‌لی دو شی
(همان، ۱۵۹)

ترجمه: صوفی با آن سر و ریش و خرقه‌ای که بر روی دوش دارد، چندین گاو و بز و گله را دوشید. (صوفی انسان حقه بازی است و آنها را فریب می‌دهد). حاجی قادر در ابیات بسیاری با تبیین روش زندگی فعلی کردها و انتقاد از آن، راه و رسم زندگی واقعی (مبارزه برای کسب استقلال) را تبیین کرده است:

کامی کچ و هه‌تیوی شیرین بی، رایسه‌کیشن هاوار ده‌به‌نه بهر کی؟ په‌شمه، ده‌خیل و ثامان
(همان، ۹۴)

ترجمه: کدام دختر یتیم و زیباست برای خودشان می‌برند، فریادتان به کجا می‌رسد؟ فریاد کردن بی‌فایده است. لہم به‌ینه ئیتیفاتی په‌یدا بکه‌ن به مه‌ردی فه‌رقی نه‌بی شوان و جووتیار و میر و گاوآن
(همان، ۹۵)

ترجمه: در این میان مردانه با هم متحد شویم، هیچ فرقی ندارد چه شبان چه کشاورز و چه امیر چه گاوچران. (دعوت به اتحاد)

سوئندیش بخون به دین و ئیمان و سی ته‌لا‌قه بو حیفری دین و میلیله‌ت خو‌تان بکه‌ن به قوربان
(همان، ۹۵)

ترجمه: سوگند به دین و ایمان و ناموس‌تان که برای حفظ دین و ملت خودتان را قربانی فدا کنید و دست از مبارزه برندارید.

جو‌شیک بدن وه‌کوو هه‌نگ، ته‌گیبر بکه‌ن به بی‌دنگ ئه‌سه‌بابی شه‌ر په‌یدا که‌ن توپ و تفه‌نگ و هاوان
(همان، ۹۶)

ترجمه: همت کنید و تدبیری بیندشید بی سرو صدا اسباب مبارزه را آماده کنید و خود را مجهز به سلاح کنید برای مبارزه با دشمن دست از تنبلی بردارید.

۳- پیش‌بینی: یعنی گفتمان براساس تجربه، نتیجه‌ی عمل را پیش‌بینی کند؛ برای مثال، بگوید: اگر کودک شما در روز اول مدرسه گریه می‌کند، نگران نباشید؛ زیاد طول نمی‌کشد. پیش‌بینی‌ها بر پایه‌ی کارشناسی هستند (لیوون، ۲۰۰۷: ۱۰۵-۱۰۳). بهار می‌گوید اگر شاه بخواد ظلم کند، به زودی مملکت ویران خواهد شد و کشوری که در آن عدالت برقرار باشد، به دو پیکر سرخواهد افراخت:

ملک تبه گردد از تطاول سلطان
دهکده ویران شود از جور کدیور
ملکی کاو راست عدل و قانون در دست
سر بفرازد همی به برج دو پیکر
(بهار، ۱۳۸۷: ۴۹)

آینده و سرانجام مبارزاتش در راه کسب آزادی را این گونه پیش‌بینی می‌کند:

ای آزادی، خجسته آزادی!
از وصل تو روی بر نگردانم
تا آنکه مرا به نزد خود خوانی
یا آنکه ترا به نزد خود خوانم
(همان، ۳۲۶)

در جای دیگر، نتیجه‌ی اتحاد شیعه و سنی را این گونه بیان می‌کند:

خوش بود تا اتحاد آریم و همدستان شویم
تا بدین تدبیر عالی مالک گیهان شویم
(همان، ۸۵)

حاجی قادر در ابیات بسیاری با وجود ظلم و ستم حاکمان، عاقبت زندگی مردم سرزمینش را این گونه پیش‌بینی کرده‌است:

مه‌سجید ده‌بیته دیره ناقوسیان موئه‌زین
مه‌تران ده‌بیته قازی، موفتی ده‌بیته ره‌ببان
(همان، ۹۴)

ترجمه: مسجد به کلیسا تبدیل می‌شود و صدای ناقوس جای مؤذن و اذان را می‌گیرد، متران و ره‌بان، جای

قاضی و مفتی را می‌گیرد، همه چیز عوض می‌شود و دچار بی‌نظمی می‌شود.

وه‌للاهی سوممه بیللا، ته‌للاهی ئهم به‌لایه
ههر هیندی پی ده‌زانن ئیقلمی کرده توفان
توفانی ئاو نییه هیچ، ده‌رچی له کیوی «جوودی»
به‌حری تفه‌نگ و تویه، ئینسانه به‌حری «عوممان»
(همان، ۹۴)

ترجمه: سوگند به خدای بزرگ! این را می‌دانم پس از مستعمره شدن راه فراری برای ما نمی‌ماند. مانند طوفان

نیست که در کوه جوودی نجات پیدا کنیم، دریایی از تفنگ و اسلحه است که دورتادور ما را گرفته‌اند، راه نجاتی نداریم.

ئه‌گهر کاریک نه‌که‌ن له‌م به‌ینه‌دا زوو
مه‌مالیک کاته‌کی زانیت له‌ ده‌ست چوو
(همان، ۲۲۹)

ترجمه: اگر حرکتی نکنی وقت می‌گذرد و تا چشم باز کنی کشورت از دستت رفت است و بیگانگان آن را

تسخیر می‌کنند. حاجی قادر معتقد است، بی‌درایتی مردم باعث خواهد شد انسان‌های نااهل زمامدار امور آنها شوند:

موریدی سادیق و شیخی کهرامت
سه‌وادی نه‌عزهمی «قوس‌تته‌نته‌نییه»
حهریسی قانیعه و عوش‌ششاقی بی‌غهم
گه‌لی بی‌ناوی کرده سه‌دری نه‌عزهم
(همان، ۸۳)

معنی: مردم بی سروپای قسطنطنیه بسیاری از مردم نااهل را صدر اعظم کردند. انسان‌های آن جامعه سبب پیدایش ظلم ظالمان می‌شوند (اشاره به حدیث مشهور: کیفما تکونوا یولی علیکم: شما هرگونه باشید وزیر ی چون خودتان حاکم‌تان می‌شود).

۳-۴- اسطوره‌آفرینی (اسطوره‌پردازی)

نوعی از مشروعیت‌بخشی است که از طریق داستان‌سرایی و روایت به دست می‌آید و با پاداش به کنش‌های مشروع و یا مجازات کنش‌های غیر مشروع به پایان می‌رسد. مهم در اینجا مشروعیتی است که از طریق داستان‌سرایی تعریف می‌شود. داستان ممکن است یک قضیه‌ی اخلاقی، اختطارآمیز و یا سمبولیک باشد. پیرو نظر ون لیوون و وداک (۱۹۹۹) داستان‌سرایی یکی از مهمترین راهبردها در گفتمان نژادپرستی و در بافت‌های غیر رسمی است.

مشروعیت‌بخشی گاه از طریق قصه‌گویی محقق می‌شود؛ برای مثال، در قصه‌های اخلاقی، قهرمان برای انجام عمل اجتماعی که مشروعیت دارد، پاداش دریافت می‌کند یا این که داستان به نظم طبیعی و قانون اولیه بازمی‌گردد و یا در قصه‌های پندآموز گفته می‌شود اگر از هنجارها پیروی نکنید، چه اتفاقی برای شما رخ خواهد داد (لیوون، ۲۰۰۷: ۱۰۷). بهار در شعری به نام «دختر گدا» که در انتقاد از اوضاع اجتماعی و فقر و نبود عدالت سروده است، ضمن گفتگوی پدر و دختر از این موضوع پرده برمی‌گیرد و با این روش از حکومت مشروعیت‌زدایی می‌کند:

گویند سیم و زر به گدایان خدا نداد
نزدیک نانوا سرپا بودم و کسی
جان پدر بگوی بدانم چرا نداد!!!...
یک لقمه نان به دست به من ناشتا نداد
مردی گرفت لب مرا و فشرد و رفت
چیزی ولی به دست من بینوا نداد

(بهار، ۱۳۸۷: ۳۲۹)

همچنین در شعر «زن قاضی ری» (دیوان، ۱۳۸۷: ۸۶۴)، با ذکر داستانی، از حکومت مشروعیت‌زدایی می‌کند. در این داستان علت ناتراشیدگی و فساد فرزندان، اوضاع بد و فاسد جامعه و وزرا و حاکمان دانسته شده است. بهار با اشاره به داستان‌ها و اسطوره‌های پهلوانی و شاهان باستانی ایران، اوضاع نابسامان مملکت را برجسته کرده، از حکومت مشروعیت‌زدایی می‌کند:

ملکی کز دیرباز عهد کیومرث
دیده شکوه سیامک و فر هوشنگ
بود چو باغ ارم شکفته و خرم
شوکت طهمورث و شهنشهی جم
فر فریدون و دادخواهی کاوه
رای منوچهر و کینه‌توزی نیرم...
شد رخس اکنون به داغ فتنه موسم
ملکی چونین که بد عروس زمانه

(همان، ۱۰۱)

حاجی قادر نیز با ذکر اساطیر ایرانی، از حکومت مشروعیت‌زدایی می‌کند:

وه کوو بیستوومه ئه‌ی یاری نکووپه‌ی
به شیر و خامه ده‌ولت پایه‌داره
له ته‌ئریخی جه‌م و ئه‌سکه‌نده‌ر و که‌ی
ئه‌من خامه‌م هه‌یه، شیر نادیاره
(حاجی قادر، ۱۳۹۰: ۲۵۱)

ترجمه: ای یار خوشبخت، این گونه از تاریخ (جمشید) و (اسکندر) شنیده‌ام، که شمشیر و قلم سبب پایداری دولت است، قلم دارم؛ اما شمشیرم پیدا نیست.

پاکی ده‌رچن له کاری نابه مه‌ه‌ل
«حاجی» یه شیعره‌کانی وه ک «کاوه»
رۆمی رافرینن بۆ ده‌ره‌ی ئه‌س‌ف‌ه‌ل
رۆژی ده‌بینن دره‌فشی هه‌ل‌داوه
(همان، ۱۹۶)

ترجمه: همه کارهای نابجا را رها کنیم، روم را از کشور بیرون کنیم و به درک بفرستیم، حاجی با شعرهای همانند کاوه‌ی آهنگر است و روزی می‌رسد که درفش پیروزی را برافراشته است.

ته‌عین بکه رۆسته‌می دیرایه‌ت
تا کورد و ئه‌من له ده‌ستی دوونان
ته‌وسه‌ن بده خوسره‌وی عینایه‌ت
ده‌رچین، هه‌ر ئه‌تۆی ره‌حیم و ره‌حمان
(همان، ۲۰۰)

ترجمه: با درایت رستم‌نجات و با اسب سرکش شاهانه‌ات کاری کن، من و گرد از دست این پست‌ها رهایی یابیم و از یوغ استعمار و اسارت آنها نجات پیدا کنیم، تو رحمان و رحیم و بخشنده و مهربانی.

حاجی قادر با ذکر نامداران و بزرگان گرد و همانند ساختن آنان به شخصیت‌های اساطیری، درصدد مشروعیت بخشی به حکومت کردستان است:

که‌سئ پی‌اوه که دانئ وه ک «حه‌ماغا»
وه‌یا خود وه ک «ئه‌مینا‌غا» به هی‌مه‌ت
له بۆ ئه‌بنایی جینسی نان و خوانی
بکا بۆ قه‌سری میلله‌ت پاسه‌بانی
(همان، ۱۵۴)

ترجمه: (حه‌ماغا) یکی از سران گرد است که در تاریخ چنان روایت شده برای ملت خود مایحتاج فراهم کرد و یا مثل (امین آقا) با همت خود از ملت خود محافظت کند.

دان و به‌خشینیان له‌لا باوه
به شه‌جاعت هه‌موو وه‌کوو رۆسته‌م
له وه‌فا سموه‌ئیل و ئیس‌ماعیل
گوردی شانامه پاکیان کورده
له شه‌را زۆر ده‌ف‌عه قه‌وماوه
«حاجی» ده‌مرئ له داخ و هاواره
خوونی مه‌یدانیان له‌کن ئاوه
به سه‌خاوه‌ت هه‌موو وه‌کوو حاته‌م
عه‌هد و په‌یمانان چیا‌ی قه‌ندیل
کافی ئه‌م سافه کافی ئه‌و ورده
رۆمیانیان چلۆن جه‌واب داوه
کوردی بی‌چاره ده‌بنه ئاواره
(همان، ۲۱۲)

ترجمه: بخشندگی آنها همیشگی است، مردن برای آنها مثل آب خوردن و کار آسانی است. در وفاداری مانند سمئویل (پیغمبر عبری که در داد پروری و عدالت خواهی نماد است) و حضرت اسماعیل هستند، عهد و پیمان‌شان مانند کوه قندیل است؛ چون په‌لوانان و قهرمانان شاهنامه همه گرد هستند؛ در جنگ بسیار اتفاق افتاده که به رومیان ضربه زدند، حاجی در غم این ملت نگون بخت که آواره‌اند، می‌میرد.

۴- نتیجه‌گیری

«تئو ون لیوون» یکی از پژوهشگران برجسته‌ی حوزه‌ی تحلیل گفتمان انتقادی است که رویکرد جامعه‌شناختی-معنایی او، دارای دو نظریه‌ی اصلی «کنشگران اجتماعی» و «کنش-واکنش‌های اجتماعی» است. ون لیوون با متمایز کردن چهار راهکار اصلی: ۱- اعتباربخشی، ۲- ارزش‌گذاری اخلاقی، ۳- عقلانی کردن، ۴- اسطوره‌سازی، چهارچوبی برای تحلیل زبانی مشروعیت‌بخشی و مشروعیت‌زدایی پیشنهاد داده است. با توجه به فرضیه‌ی بسامد بیشتر راهکارهای مشروعیت‌زدایی در مقایسه با مشروعیت‌بخشی در اشعار بهار و حاجی‌قادر، نتایج زیر به دست آمد:

در حیطه‌ی اعتباربخشی: بهار به دو نوع از اعتباربخشی روی می‌آورد: ۱- ذکر سخنان از پیامبر(ص)، ۲- ذکر سخنانی از شاهان اساطیری و تاریخی ایران. الگوهای عمل در اشعار بهار و حاجی‌قادر، قرآن و آیات قرآنی، شاهان باستانی و گذشته‌ی ایران و کشورهای متمدن هستند. به علاوه، حاجی‌قادر با الگو قرار دادن برخی حاکمان گُرد و حکومت‌های محلی گُردها، علاوه بر مشروعیت‌بخشی به آنان، از حاکمیت زمان خود مشروعیت‌زدایی کرده است.

در حیطه‌ی ارزش‌گذاری اخلاقی: بهار و حاجی‌قادر با ذکر صفات منفی کشور، هیأت حاکمه و مردمان، از حاکمیت مشروعیت‌زدایی می‌کنند؛ البته حاجی‌قادر با ذکر صفات منفی قشر مذهبی (شیخ، صوفی و...)، از این گروه مشروعیت‌زدایی کرده است. بهار در بخش ارزش‌گذاری با قیاس، ابتدا وضعیت بحرانی کشورش را با امور خطرناک و بحرانی مقایسه می‌کند، تا از آن مشروعیت‌زدایی کرده باشد، سپس به قیاس شاه و حاکم در دو نوع مثبت و منفی می‌پردازد؛ در شکل مثبت، شاه را با افراد مثبتی چون چوپان و در شکل منفی با عناصر منفی مانند خفاش، قیاس می‌کند. همچنین حاجی‌قادر با قیاس قشر مذهبی و هیأت حاکمه با حیوانات موذی و خطرناک از آنها مشروعیت‌زدایی کرده است.

در حیطه‌ی عقلانی کردن: بهار با خرده گرفتن بر حاکم و هیأت حاکمه و مردم عامی، با ذکر اهداف آنان، از حکومت مشروعیت‌زدایی می‌کند. حاجی‌قادر با فرستادن جوانان به اروپا به هدف فراگیری علم، مخالف است. بهار نتیجه‌ی ظلم شاه را برباد رفتن ملک می‌داند و حاجی‌قادر هم به مردمش گوشزد می‌کند که اگر تنها به دعای صرف متوسل شوند، شکست خواهند خورد. بهار حکومت را مانند درختی می‌داند که با ریشه‌ی عدالت پابرجاست و حاجی‌قادر، آزادی را کسب ملک، مال، سپاه و استقلال می‌داند. حاجی‌قادر در ابیات بسیاری با تبیین اعمال قشر مذهبی از آنها مشروعیت‌زدایی کرده است.

در حیطه‌ی اسطوره‌سازی: بهار با ذکر داستان‌هایی، به انتقاد از اوضاع اجتماعی و مشروعیت‌زدایی از حکومت وقت پرداخته است. بهار و حاجی‌قادر هر دو به اسطوره‌های پهلوانی و قهرمانی ایران اشاره می‌کنند، تا جدای از ایجاد روحیه‌ی مبارزه در مردم، از حکومت مشروعیت‌زدایی کرده باشند. همچنین حاجی‌قادر با ذکر نامداران گُرد و همانند ساختن آنها به شخصیت‌های اساطیری، درصدد مشروعیت‌بخشی به حکومت کردستان بوده است.

_____ (2005), "Three models of interdisciplinary". In Ruth Wodak and Paul Chilton (Ed.), *A New Agenda in (Critical) Discourse Analysis*, Pp: 3-19, Amsterdam: John Benjamins publishing company.

_____ Wodak, R. (1999), "legitimizing immigration control: A discourse-historical analysis", *Discourse Studies* 1 (1), Pp: 83-99.