

زبان قدرت در عناصر زبانی و ساختاری مناقب اوحدالدین کرمانی

محمد افشین‌وفایی^۱، مهدی فیروزیان حاجی^۲

^۱ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

^۲ پژوهشگر فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ایران

چکیده

در این مقاله با هدف شناسایی و نمایاندن لایه‌های نهران ارتباطات گفتمانی در زبان و ساختار متنی صوفیانه، به بررسی مناقب اوحدالدین کرمانی، عارف و شاعر سده ششم و هفتم، پرداخته شده است. بدین منظور عناصر زبانی (اسم و لقب و صفت، فعل، ضمیر، نشانه جمع، قید، مترادفات، اعداد، نحو) و عناصر ساختاری و مفاهیم مربوط به آن‌ها (بافت و موقعیت، وارونگی و تعلیق واقعیت، نفی نقد و پرسشگری) و پیوند با گفتمان‌های غالب (انبیا، نظام خلافت و حکومت، بزرگان عرفان و تصوف و متون دیگر) در سه مرحله توصیف، تبیین و تفسیر بررسی شده است و سرانجام با مقایسه حکایتی مشترک در مناقب و تذکره‌الاولیاء عطار، کار تحلیل انتقادی و ساختارشناسی تطبیقی متن در این نمونه به انجام رسیده است.

واژگان کلیدی: زبان قدرت، تصوف، اوحدالدین کرمانی، مناقب.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۵

تاریخ ارسال: ۱۴۰۱/۰۳/۱۷

¹E-mail: m.afshinvafaie@ut.ac.ir

²E-mail: firouzian_mehdi@ut.ac.ir

ارجاع به این مقاله: افشین‌وفایی، محمد؛ فیروزیان حاجی، مهدی (۱۴۰۱)، زبان قدرت در عناصر زبانی و ساختاری

مناقب اوحدالدین کرمانی، زبان و ادب فارسی (نشریه سابقه دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز). DOI:

10.22034/PERLIT.2022.51984.3332



۱. مقدمه

اوحدالدین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی، متخلص به اوحد، از صوفیان و شاعران رباعی‌سرای سده ششم و هفتم هجری است. او که مانند شمس تبریزی مرید رکن‌الدین سجاسی بوده است، به عرفان آفاقی در عین رعایت ظواهر شرع و جمال‌پرستی شناخته می‌شود. او مریدانی مانند شمس‌الدین عمر بن احمد تفسیسی، زین‌الدین صدقه، بدرالدین مختار و سعدالدین نخجوانی داشته که بعد از درگذشت وی در خانقاه‌های منسوب به شیخ، تربیت مریدان را برعهده گرفته‌اند (فروزانفر، ۱۳۴۷: ۴۴-۴۵).

مناقب وی که به احتمال زیاد در نیمه دوم سده هفتم به دست نویسنده‌ای ناشناس با نثری ساده و شیوا نوشته شده در بردارنده مقدمه‌ای با عنوان «بدایت کار شیخ» و ۷۳ حکایت آدر وصف حالات، مقامات، کرامات و سفرهای متعدد شیخ به نواحی مختلف از جمله بغداد، تبریز، گنجه، شروان، نخجوان، اربل، قیصریه، ملطیه و مصر است. این کتاب مهم‌ترین متن برای شناخت اوحدالدین است؛ ولی بدان توجه درخور نشده است. اعمال و رفتار شیخ در نگاه کلی حکایت از سعه صدر و کرامت اخلاقی و آرامش و صلح‌طلبی دارد؛ اما آنچه در لایه‌های نهفته‌تر متن مناقب قابل ردیابی است، تلاش برای بهره‌گیری از میراث او با اهدافی دیگر و در جهت تقویت نهاد اقتدارگرایی خانقاه را نشان می‌دهد. این نکته در مقاله پیش‌رو به تفصیل واکاوی شده است. برای شناخت صحیح از رویکرد نویسندگان در این مقاله توجه به چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱. هدف ما یافتن نشانه‌های درون‌متنی است و این که مناقب، در عالم واقع تا چه اندازه توانسته روی مریدان اثر بگذارد، یعنی تأثیرات برون‌متنی آن، از موضوع این مقاله خارج است. بدیهی است که نفوذ نیافتن یک اثر در جامعه و عدم استقبال مخاطبان از آن، نافی وجود زبان قدرت در آن نیست.

۲. نشانه‌های یافته‌شده در مناقب، هر یک به تنهایی لزوماً معنی‌دار نیست و قرار گرفتن آن‌ها در کنار هم با بسامد چشمگیر باعث تقویت گمان ما درباره گفتمانی بودن متن می‌شود.

^۱ همه اشعار منقول در مناقب نیز جز یک بیت سعدی (مناقب، ۱۳۴۷: ۱۱۴؛ سعدی، ۱۳۸۵: ۲۴۶) و غزل شیخ اوحدالدین (مناقب، ۱۳۴۷: ۲۱۷) رباعی است.

^۲ حکایت ۱۸ و ۷۳ (با تفاوت انشا) یکی است و شاید درست‌تر آن باشد که کتاب را دارای ۷۲ حکایت بدانیم.

۳. پیروی از سنت‌ها در مناقب، آشکار است و در بسیاری از ویژگی‌های زبانی (از جمله ذکر مترادفات و جملات پرسشی و توصیفی) با آثار دیگر اشتراک دارد؛ اما همان‌طور که در بخش «بررسی تطبیقی» با ذکر یک نمونه نشان خواهیم داد نوع استفاده مؤلف مناقب از این ویژگی‌ها، در ساختار جزئی و کلی کتاب، موجب تفاوت‌هایی قابل توجه در سبک روایی او با دیگر آثار به‌ظاهر مشابه شده است.

روی هم رفته، فارغ از جزئیات، روح متن و فضای معنوی حاکم بر مناقب، اقتدارگرایانه است و آنچه در دنباله خواهیم گفت نشانه‌هایی است که در تأیید این برداشت کلی به یاری ما آمده است. درباره پیشینه پژوهش باید یادآور شد که تا کنون مقاله‌ای مستقل در موضوع این مقاله منتشر نشده است. اساساً متن مناقب / اوحدالدین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی با وجود اهمیت آن چندان مورد توجه پژوهشگران نبوده است و هنوز مقدمه‌ای که مصحح این متن، بدیع‌الزمان فروزانفر، بر آن نوشته مهم‌ترین مرجع درباره آن شمرده می‌شود. البته، فارغ از کتاب نام‌برده، توجه به زبان قدرت در آثار متصوفه به‌ویژه آثاری که مربوط به زندگی بزرگان تصوف است نمونه‌هایی دارد؛ از جمله در «تحلیل انتقادی زندگینامه‌های مولوی» (نک: فتوحی و افشین‌وفایی، ص ۱-۲۷) بدین موضوع پرداخته شده است.

۲. عناصر زبانی

ایدئولوژی و روابط قدرت به شیوه‌های گوناگون از راه زبان بروز می‌یابد (Fai rcl ough, ۱۹۹۵: ۲۶ Baker & El lece, ۲۰۱۱: ۷۱) و ما در دنباله جستار به بررسی عناصر زبانی مناقب می‌پردازیم تا نقش اسم و لقب و صفت و فعل و ضمیر و... را در ایجاد زبان قدرت در این اثر نشان دهیم؛ اما پیش از آن درخور ذکر است که فارغ از نقش دستوری واژه‌ها اگر با دیدی اجتماعی به معنی لغات استفاده شده در متن توجه کنیم اثرات قدرت بر مردم و «نابرابری» میان «خودی» و «غیرخودی» را، که نتیجه دسته‌بندی بر اساس نزدیکی و دوری به نهاد قدرت است، در آن خواهیم یافت. درست است که در هر متنی می‌توان نمونه‌هایی از کاربرد کلمات متضاد را یافت؛ اما بر اساس بسامد به نظر می‌رسد نویسنده مناقب به شکلی برجسته‌تر از حالت معمول، به دسته‌بندی دوقطبی واژه‌ها در دو جهت متضاد «خوب/خیر» و «بد/شر» می‌پردازد تا زمینه تقدیس و اقتدار خودی و تخریب و تضعیف غیرخودی را فراهم آورد. بدین سان هر که «از ما» نیست، نه صرفاً «دیگری» بلکه «بر ما» و دشمن است: «خیر لنا و شر لأعدائنا» (مناقب، ۱۳۴۷: ۵۸). انتخاب واژه‌ها در مواضع مهم و

اثرگذار مناقب قضاوتگرانه است و واژه‌ها دارای بار ارزشی در دو قطب متضاد است. همچنین از همه ابزارهای زبانی، از اسم و صفت و قید و ترادفات گرفته تا جملات توصیفی و استفهام بلاغی، برای تقویت و تشدید این تضاد و تعارض بهره برده شده است. بدین معنی که در بیشتر موارد از بیان ساده و طبیعی پرهیز شده و به نحوی از انحاء مختلف، که در ادامه جداگانه بدان‌ها خواهیم پرداخت، گزاره‌ها و مفاهیم برجستگی و شدت و قوت یافته است.

ایدئولوژی با استفاده از ویژگی‌های سطح واژگانی و طرّاحی آن به شکلی مؤثر می‌تواند در ذهن مخاطب نفوذ کند (ون‌دایک، ۱۳۸۲: ۴۴۲) و آنچه را طبیعی نیست طبیعی نشان دهد. برای نمایاندن این غیرطبیعی بودن، باید از رویکرد توصیفی به روش انتقادی روی بیاوریم (Fai rcl ough, ۸۲-۷۰: ۱۹۹۵). در این زمینه به ساخت‌های زبانی مختلفی توجه می‌کنیم که هرچند هر یک به تنهایی برجستگی خاصی ندارد و طبیعی می‌نماید، در کنار هم همگی برای مبالغه و قدرت بخشیدن به مفهوم گزاره‌ها امکانات گوناگونی را در اختیار نویسنده قرار می‌دهند.

۱-۲. اسم و لقب و صفت

در مناقب اسم‌ها و صفت‌ها و اسم‌های جانشین صفت بر اساس نگرشی دوقطبی دسته‌بندی شده است. نویسنده، به روش معمول متون صوفیه، در اکثر موارد از احوالدین نام نمی‌برد و از او با لقب «شیخ» همراه پیشوند احترام‌آمیز «خدمت» یا «حضرت» سخن می‌گوید. بدین سان جز تعظیم شیخ و غیرعادی و دست‌نیافتنی جلوه دادن او، فردیت و هویت وی در سایه مقام خانقاهی‌اش قرار می‌گیرد. همواره در آغاز حکایات پس از لقب شیخ عبارت‌های دعایی «رضی الله عنه» «رضوان الله علیه» و «رحمة الله علیه» ذکر می‌شود و در دل حکایات شیخ، دیگران (به جهت تأثیرگذاری بیشتر) او را «مقتدا و بزرگ و مخدوم» (مناقب، ۱۳۴۷: ۱۰۷) و «مخدوم و مُنعم تمام عالمیان» (همان: ۳۵) می‌خوانند. هواداران او «معتبران» (همان: ۳۶، ۴۰، ۴۲، ۶۳، ۱۰۷) و «بزرگان» (همان: ۶۳) هستند؛ اما آنان که طرفدار او نیستند، «ملاعین و مخدولان حق» (همان: ۱۹) و «اعدا و صاحب اغراض» (همان: ۱۳۰) خوانده می‌شوند و حتی اگر در کار سماع صوفیانه باشند، ولی شیخ آنان را، بی‌ذکر هیچ دلیلی، نپسندد «ثقلا» (همان: ۶۵، ۲۷۵) و «مردم ناجنس» (همان: ۶۵) و «مُبرم» (همان: ۲۷۵) لقب می‌گیرند و متهم به «فضولی و بی‌ادبی» (همان‌جا) می‌شوند. بدین سان دسته‌بندی خیر و شر تنها محدود به «صوفی» و «غیرصوفی» نمی‌شود و در دل صوفیان هم تفکیک «خودی» و «غیرخودی» مشخص است (تفکیک خانقاه‌ها و سلسله‌های صوفیه در دل نهاد کلان قدرت و مشرب تصوف).

فارغ از این که در کدام یک از دو موضع اصلی «خیر» یا «شر» قرار داریم اسم‌ها و القاب و صفات به صورتی پربسامد تکرار و در پی یکدیگر قطار می‌شوند تا ضمن نیرومندتر شدن مفهوم خیر یا شر، مجال توقف یا حتی تردید از خواننده گرفته شود. از همین رو آرایه اعداد و تنسیق الصفات در مناقب کاربرد معنی‌دار دارد؛ نمونه را در زمینه اعداد و ردیف کردن اسامی بارها می‌بینیم که در مواجهه با شیخ و استقبال از او «تمامت قضات و شیوخ و علما و ائمه و اعیان و مشاهیر» (همان: ۳۲) حضور دارند. در ردیف کردن صفت‌ها در سویه منفی هم وصف «کنیزک بدخو و بدخلق و کج طبع بدکار و بدکردار سلیطه و بدزبان» (همان: ۶۸) نمونه‌ای گویاست.

القابی که برای مشایخ ذکر می‌شود نیز، همسو با سنت متون صوفیه، چنین وضعیتی دارد: «شیخ ربانی، سلطان الاوتاد قطب العالم قدوة ارباب القلوب اوحده الحق والملة والدين الكرمانی قدس الله سره العزیز» (همان: ۶۵). نکته زبانی درخور توجه عربی‌گرایی نویسنده در این مواضع است که شگردی برای انتساب مستقیم‌تر شیخ به نظام ایدئولوژیک اسلامی و زبان قرآن شمرده می‌شود (نیز برای نمونه نک: همان: ۱۵۳، ۲۰۸، ۲۰۹).

صفت‌های مبالغه‌آمیز، مانند «عظیم» و «بسیار» (که در نقش قیدی هم بسیار پرکاربرد است) به ویژه در برخورد با شیخ، کاربرد چشمگیری در مناقب دارد. مردم تبریز «ارادت و اعتقاد عظیم» به او دارند (همان: ۲۶). حتی فواحش با شنیدن و عظم شیخ «ندامت و پشیمانی عظیم» (همان: ۴۴) می‌یابند. در گرجستان سلطان نسبت به شیخ «تقرّب عظیم می‌کند» (همان: ۲۰) و می‌گوید: «مرا با تو عشقی عظیم افتاده است» (همان: ۲۲) و درباریان شیخ را «خدمت‌ها و رعایت عظیم می‌کنند» (همان: ۲۱)؛ برخی نمونه‌های دیگر کاربرد «عظیم»: ۱۴، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۶، ۳۱، ۳۲، ۴۲، ۵۲، ۵۵، ۵۹، ۶۰، ۶۹، ۱۰۶؛ و «بسیار»: ۴۶، ۵۳، ۶۰، ۶۲).

۲-۲. فعل

برخلاف رویه ظاهری حکایات که پیام معنویت و صلح‌طلبی را نمایش می‌دهد، اگر فارغ از خط سیر اصلی داستان، به بررسی افعال پردازیم به نمونه‌های چشمگیری از کنش‌های تند و خشونت‌بار برمی‌خوریم که بیشتر مناسب متنی حماسی یا رزمی است. کارکرد این کنش‌های تند و خشن در

۳. برای نمونه: «آزردن» (همان: ۶۸)، «به زخم شمشیر دمار برآوردن» (همان: ۲۱۶)، «زجر کردن» (همان: ۱۹)، «دشنام دادن» (همان: ۱۹، ۳۴، ۳۶، ۶۴، ۶۸)، «رنجانیدن» (همان: ۳۶، ۶۴)، «روان شدن خون» (همان: ۲۸، ۳۰)، «زدن» (همان: ۱۹، ۳۰)، «سر بریدن» (همان: ۲۱۶)، «سوختن»

تثبیت قدرت آن است که با آوردن پراکندهٔ افعالی مانند سر بریدن، سوختن و دشنام دادن بدون این که در ظاهر تهدید و تخطئه‌ای در کار باشد تا مفهوم کلی متن را از نوشته‌ای معنوی به سوی اثری حماسی یا رزمی تغییر دهد، در لایه‌های زیرین در ذهن مخاطب تصاویر خشونت‌بار را می‌نشانند و با تأثیر در ناخودآگاه به عادی‌سازی خشونت می‌پردازد. وقتی خواننده در جای‌جای متن به هر بهانه با چنین افعالی سر و کار داشته باشد در هنگامی که لازم باشد از سوی دستگاه قدرت خانقاهی هم چنین فعلی صادر شود، پذیرش آن برای او آسان‌تر است و چنین کنش‌هایی طبیعی‌تر به نظر می‌رسد.

۲-۳. ضمیر

به کار بردن ضمیر جمع به جای مفرد افادهٔ معنی تعظیم می‌کند. شیخ گاه از خود با ضمیر جمع «ما» یاد می‌کند (برای نمونه: ۲۳، ۲۶، ۴۴، ۵۳، ۸۲، ۹۳، ۲۵۶، ۲۵۸) و آنچه بدو مربوط است نیز همین ویژگی را دارد: «مادر شیخ می‌فرماید که پسر ما را...» (همان: ۱). دیگران نیز هر چند معمولاً شیخ را با ضمیر مورد خطاب قرار نمی‌دهند (رابطهٔ یکسویه) گاه او را با ضمیر جمع «شما» (همان: ۳۵، ۳۶) می‌خوانند. البته این ویژگی‌ها خاص این متن یا حتی فقط متون صوفیه نیست و به علت پربسامد بودن در سایر متون، برجستگی ندارد. در اینجا هدف ما از ذکر چگونگی کاربرد ضمیر جمع تنها توصیف متن مناقب است.

گاهی تکرار و تأکید بر ضمیر مفرد، نمایانگر سلطه است؛ برای نمونه شیخ رکن‌الدین سجاسی، مراد اوحدالدین، در تأکید بر قدرت خویش، به گونه‌ای پربسامد از ضمیر شخصی و مشترک بهره می‌برد: «آن قوت جاذبهٔ من است و تصرف من، احوال خود را در ارتباطی کرده بودم و قوت باطن خود را در کالبد تو نهاده و هیئت و شکل خود را در ظاهر تو مشخص کرده» (همان: ۵۴).

اوحدالدین نیز در مقام خودستایی چنین می‌گوید: «مرا با وی هیچ احتیاجی نیست. من از وی صاحب ولایت ترم. آنچه من از ریاضت و عبادت و صیام و قیام به اقامت رسانیده‌ام کدام شیخ تواند

معنی متعدی و دربارهٔ انسان] (همان: ۶۹)، «سیلی بر گردن زدن» (همان: ۳۴)، «شکافتن [به پیشانی» و «شکافتن سر» (همان: ۲۸)، «شمشیر کشیدن» (همان: ۲۱۶)، «فحش گفتن» (همان: ۶۹)، «کشتن» (همان: ۱۹، ۳۱، ۶۹، ۸۰، ۲۶۹، ۲۷۰)، «لت زدن» (همان: ۲۹، ۳۰)، «مجروح کردن» (همان: ۲۹، ۳۰)، «مشت زدن» (همان: ۳۰، ۶۴) و «نهب و غارت کردن» (همان: ۲۱).

کردن؟ و آن قدم که مراست کدام شیخ را خواهد بودن و آنچه من کرده‌ام در راه حق کدام کس کرده است؟» (همان: ۵).

۲-۴. نشانه جمع

جمع بستن کلمات از شگردهای پربسامد این کتاب است که از دیدی به دو گونه است. نخست جمع بستن لازم در جایی که سخن از چند کس یا چیز است: «علما و فضلا» (همان: ۶۱)، «ملایک کروبیان و روحانیان» (همان: ۱۰۰) و «طعامها و خورشها از انواع حلواها و میوهها» (همان: ۱۵۱). هرچند جملات به نحوی شکل گرفته که این جمعها در آنها لازم به نظر برسد کوشش نویسنده بر این است که همواره چنین زمینه‌ای برای داستانها فراهم کند و همواره به جای یک تن/ چیز از جمع و جماعت سخن بگوید. بدین شیوه افزون بر شکوه‌افزایی صحنه‌های توصیفی، گونه‌ای فردیت‌زدایی و نگاه کلی را بر فضای متن چیره می‌سازد. همچنین با تعمیم به جمع بر مشروعیت رفتارها و کنشها می‌افزاید. این کار، نوعی مشروعیت‌بخشی به شمار می‌آید.

دسته دوم، جمع بستن‌های غیرضروری است که به قصد تأکید ساخته می‌شود: «بسی چیزها» و «ذوقها» (همان: ۱۸، ۴۲)، «خوشیها» (همان: ۱۸)، «شکرها» و «عذرها» (همان: ۳۶).

۲-۵. قید

کاربرد قیدهای مبالغه‌آمیز در مناقب بسیار است. پرکاربردترین قید از این قسم «عظیم» است که در معنی «بسیار» به ویژه در توصیف شیخ فراوان به کار می‌رود: «مردی عظیم بزرگ و معتبر» (همان: ۱)، «عظیم زیرک و ذکا می‌باشد» (همان: ۲؛ برای برخی نمونه‌ها نک: ۱۳، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۳۶، ۳۸، ۵۰، ۵۲، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۶، ۷۰، ۱۰۶). «بسیار» نیز بسیار به کار رفته است (از جمله نک: ص ۲۰، ۲۲، ۲۶، ۳۶، ۶۲، ۶۹).

با توجه به فقدان یا کمبود محسوس قیدهای تردید، وجود قیدهای نفی مانند «به‌هیچ وجه» (همان: ۲۱، ۲۲، ۵۹، ۷۰)، «به‌هیچ نوع» (همان: ۵۷)، «هرگز» (همان: ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۷۸، ۹۴، ۱۰۴) و «هیچ» (همان: ۵، ۱۷، ۲۷، ۳۵، ۷۰)، در برابر کلماتی چون «همه» (همان: ۱۵، ۵۶، ۷۰) و «همواره» و «همیشه» (همان: ۸۷)، که در اثبات کاربرد دارد، به دوقطبی شدن قاطع قیدها در دو جهت مثبت و منفی منجر شده است. زبان ایدئولوژیک از قطعیت زیادی برخوردار است و شدت وابستگی و سرسپردگی اعتقادی موجب اشتداد معنی به مدد قید می‌شود.

۶-۲. مترادفات

کاربرد مترادفات از ویژگی‌های اسلوب منشیانه است. این ویژگی در زبان فارسی عمومی است و اختصاص به این متن ندارد. با این همه از آنجا که نقش این ویژگی در تناسب با دیگر ویژگی‌های متن به تقویت زبان قدرت منجر شده یادکرد آن شایسته می‌نماید.

بهره‌گیری از ترادف یا شبه‌ترادف در جهت تقویت مفهوم گزاره‌ها یکی از پرکاربردترین شگردهای نویسنده مناقب است؛ برای نمونه در تأثیرپذیری دیگران از شیخ، «ارادت و اعتقاد» (همان: ۲۶، ۲۷)، «خجل و شرمسار» (همان: ۳۶، ۴۲، ۴۹، ۶۵، ۲۷۰)، «خجالت و شرمساری» (همان: ۳۱)، «ندامت و پشیمانی» (همان: ۴۴)، «محبت و عشق» (همان: ۲۱، ۳۱) ذکر شده و درباره شیخ یا در برخورد با او، «پناه و ملجأ» (همان: ۷۴)، «حمولی و بردباری» (همان: ۶۸)، «اعزاز و اکرام» (همان: ۲۳)، «مرا ثنا می‌گوید و تحسین می‌کند» (همان: ۱۹) و «آوازه فضیلت و طنطنه شیخ» (همان: ۴۰). مترادفات بیشتر در گروه‌های دوتایی آمده است: «استغفار و توبه» (همان: ۱، ۱۳)، «عبادت و طاعت» (همان: ۳)، «فرجی و بسطی» (همان: ۸)، «معتقدان و مریدان» (همان: ۱۳)، «اذن و اجازت» (همان: ۱۵)، «زحمات و مشقات» (همان: ۸، ۱۶)، «غضب و خشم» (همان: ۱۷). هرچه بر شمار اسم‌ها در گروه‌های اسمی افزوده می‌شود از درصد دقت و ترادف کاسته می‌شود و از سوی دیگر بر بار تأکیدی افزوده می‌گردد. نمونه گروه سه‌تایی: «محبت و صداقت و تعشق» (همان: ۸۶)، «پرسش و نوازش و رعایت» (همان: ۹۰)، «مداومت و ملازمت و مواظبت» (همان: ۹۲). نمونه گروه چهارتایی: «اتحاد و محبت و صداقت و تعشق» (همان: ۸۵). هنگامی که وصف شیخ در میان است با گروه‌های بزرگ‌تری روبه‌رو می‌شویم: «مناقب و بزرگی و مقام و منزلت و فضایل و علوم شیخ» (همان: ۹۲). «عبارت و ترکیب و ترتیب معانی و بلاغت و فصاحت و مهارت و قدرت شیخ» (همان: ۹۳).

۷-۲. اعداد

ریاضیات از نظر شفافیت اطلاعات و اثبات‌پذیری عینی در برابر علوم انسانی قرار می‌گیرد. در متون صوفیه، که بنای کار بر عدم شفافیت و گریز از واقعیت یا بی‌اعتبار شمردن آن است، با این علم نیز برخوردی متفاوت می‌شود. بدین گونه که اعداد از نقش دقیق و عینی خود خارج می‌شوند و از نشانه‌هایی قطعی در ارجاع به عالم واقع، به سطح نمادهایی در دو جهت متضاد کثرت و قلت تقلیل می‌یابند. هرچه این عددها از منطبق و شکل عادی دورتر باشند کارکرد قوی‌تری در انتقال مفاهیم مقصود گفتمان خواهند یافت؛ برای نمونه در احوال شیخ از «یک» چنین استفاده شده است: «در مدّت هفت روز یک بار افطار کردی» (همان: ۳). در اینجا فریضه «روزه» که نخوردن و نیاشامیدن

از اذان صبح تا اذان مغرب است، به شکل گرسنگی و تشنگی در طول یک هفته درمی آید. روشن است که یک بار افطار در هفته بنیادی طبیعی ندارد. همچنین در احوال شیخ از «دو هزار» در نقشی مشابه نقش نماد کثرت بهره‌برداری شده است: «در شبانروزی دو هزار رکعت نماز می‌گزارد» (همان‌جا).

گاهی نویسنده، در جایی که حس می‌کند شاید اعداد به تنهایی بیانگر قَلت یا کثرتی که مد نظر دارد نباشند، خود بر نقش آن‌ها تأکید می‌کند؛ برای نمونه دربارهٔ اصحاب شیخ می‌گوید: «سه اربعین در خلوت بودند» (همان: ۴۸). مراد از این سخن آن است که ایشان ۱۲۰ روز بی‌هیچ رفت‌وآمدی در یک جا نشسته بودند و به مراقبه و عبادت می‌پرداختند؛ اما چون اکثر مردم تجربه چنین رفتاری را ندارند ممکن است متوجه نقش کثرت‌گرای اعداد نشوند. در اینجا نویسنده در مقام توضیح از زبان خود می‌افزاید: «مدّت سه اربعین بسیار می‌باشد» (همان‌جا).

«مقدار صد نفر درویش ملازم بودند» (همان: ۶۲).

«شیخ را نه بار سفر حجاز شده است... شش نوبت پیاده رفته است بر توکل بی‌زاد» (همان: ۶۶).

«بیست سال باشد که هرگز غسل و طهارت نکرده است و بروت و ناخن هرگز نبریده» (همان: ۹۴).

«می‌فرماید که عمرت دراز باد... عمرش صد و بیست سال می‌شود» (همان: ۱۰۵).

هرچند اعداد به نحوی به کار رفته که در نگاه نخست القاکنندهٔ دقت گوینده است و چنین دقت‌هایی متن را به سوی شفافیت می‌برد، بر اساس بافت مطلب و منطق عالم واقع به نظر می‌رسد دست کم اغراقی در شماره‌ها وجود داشته باشد و بدین‌سان همچنان ابهام بر فضای کلی حاکم است. آنچه گفتیم با نقش «اعداد کثرت» که آشکارا برای نشان دادن تکرر به کار می‌روند متفاوت است. چند نمونه: «در میانه صد لاله و ورد» (همان: ۵۷)، «هزار خدمت و بندگی کنم» (همان: ۵۴) و «هزار عذر می‌خواهد» (همان: ۵۵). در این نمونه‌ها «صد» و «هزار» به جای «بسیار» به کار رفته است. از همین قسم است: «صد چندان شد که اول بود» (همان: ۷۰)، «هزار دلایل و برهان» (همان: ۷۸). در این نمونه‌ها، در ذکر عدد ادّعای دقت مستتر نیست؛ اما چنان‌که گفته شد گاه در هر دو گونهٔ ذکر عدد، تنها همین قصد اشاره به قَلت و کثرت در میان است.

۲-۸. دستوری

از دید نحوی، در پیوند با دانش معانی، بسامد چشمگیر جملات امر و نهی در متنی که مبتنی بر ارشاد شیخ و ارادت مریدان نوشته شده طبیعی است: «فرمود که عمر بیا!» (همان: ۴۸) و «امشب خواب مکن» (همان جا).

جملات امری طبیعتاً از مقام بالا به پایین گفته می‌شود؛ اما مخاطب قرار گرفتن جمع (در برابر فرد) و دستور دادن در امر ذهنی، عقلی و درونی (به جای خواستن رفتاری محسوس و عینی) می‌تواند رساننده اقتدارگرایی باشد: «ای اصحاب! بعد الیوم مرشد و هادی و خلیفه حق تعالی او را دانید» (همان: ۱۵).

۲-۸-۱. جملات پرسشی

گذشته از جملات پرسشی طبیعی، که برجستگی ویژه‌ای به متن نبخشیده، از استفهام بلاغی برای اغراض ثانویه بهره‌هایی اقتدارگرایانه برده شده است، برای نمونه با قصد تحقیر: «او کیست که مرا نصیحت کند؟» (همان: ۱۰)، «حضرت شیخ می‌فرماید که یعنی معلوم نشد شما را؟» (همان: ۴۶)؛ و توبیخ: «ما [خدا] حامد کرمانی را لایق خلافت خود و دعوت و ارشاد خلق اختیار کردیم. تو لایق نمی‌دانی؟» (همان: ۱۵).

شیخ از استفهام انکاری نیز برای تحقیر و توبیخ دیگران استفاده می‌کند: «سخن زنان را چه اعتبار باشد؟» (همان: ۱۰)؛ و گاه برای ستایش و تعظیم خویش (خودستایی): «کدام شیخ این قدم داشته است که مراست؟» (همان: ۵).

استفهام تقریری نیز در برخی مواضع حساس بار ایدئولوژیک دارد: «اگر تو را می‌کشتیم حق به جانب ما نبود؟» (همان: ۳۱). بدین سان قتل کسی که شیخ را انکار کند (یعنی تنها او را نپذیرد؛ و نه این که با وی دشمنی کند) با روشی بلاغی، طبیعی نمایانده شده است.

۲-۸-۲. جملات توصیفی (شگرد اغراق در بیان حالات)

یکی از روش‌های پرکاربرد نویسندگان متون صوفیه برای القای ارزش‌های تعریف‌شده خویش بهره‌گیری ایشان از جملات توصیفی برای بیان احوال مریدان است و در این جملات بیشتر با وصف‌های اغراق‌آمیز از واکنش‌های ایشان در برابر دیدن کرامات شیخ روبه‌رو می‌شویم. در این کتاب نیز بارها از نعره زدن، گریه و زاری کردن، جامه دریدن و در پای شیخ افتادن مریدان و همچنین نعره و وجد شیخ سخن رفته است (از جمله نک: همان: ۱۲، ۲۰، ۳۱، ۳۲، ۴۴، ۴۶، ۴۹، ۷۴، ۲۱۴). چنین توصیفاتی با تکرار مکرر در سطح کلان متن تبدیل به ابزاری برای طبیعی‌سازی

واکنش‌های اغراق‌آمیز می‌شود و از این راه همزمان دست کم خواهان دست‌یابی دو هدف و نتیجه خواهد بود: نخست تعظیم و تجلیل کنش (رفتار و گفتار مراد) از راه تشدید واکنش (برخورد شیفته‌وار مریدان) و دیگر، ایجاد الگو و تعریف سطح توقع معهود باورمندان در هنگام مواجهه با چنین کنش‌هایی. بدین معنی که پس از طبیعی جلوه کردن نوحه‌گری و جامه‌داری، عملاً هرگونه رفتار طبیعی دیگر در مشاهده وضعیت‌های مشابه کم‌توجهی، و به‌طور غیرمستقیم، نشان ضعف اعتقاد شمرده تواند شد. الگوسازی رفتاری، از رایج‌ترین شیوه‌های کنترل و غلبه در گفتمان قدرت است و هرچه این ترفند، نهانی‌تر باشد اثرگذاری بیشتر دارد.

در برابر وضع مریدان، هرچه در شیخ هست شگفت و ستایش‌برانگیز است و پیاپی آوردن ویژگی‌ها در توصیف او (چنان‌که در بخش مترادفات اشاره شد) از روش‌های نویسنده در القای ضمنی این مفهوم است: «در آن صورت و سیرت و اخلاق و فصاحت و تقریر و بیان و بلاغت و لباقت شیخ تعجب می‌کند» (همان: ۲۱).

۳. عناصر ساختاری (قدرت حکایت)

فراتر از نقش جداگانه عناصر سطح زبانی، یعنی واژه‌ها در گروه‌های گوناگون توصیفی و قیدی و قطب‌های معنایی، باید با نگاهی در ابعاد کلان به ساختارهای متن نگریست. مناقب شیخ اوحمدالدین از ۷۳ حکایت نسبتاً کوتاه ساخته شده است. پیش از هر چیز باید گفت این که سراسر کتاب از «حکایت» پدید آمده است نشان از توجه ویژه نویسنده به «ساختار» و قدرت حکایت دارد. شناخته‌شدگی ساختار کتاب‌های حکایت، پسندیدگی آن نزد مردم و روایی رویکردهای روایی همه از عوامل پنهان مشروعیت‌بخشی داده‌ها شمرده می‌شود. پرداختن به کرامات در حکایت نیز خود گونه‌ای رفتار گفتمانی است (نک: فرکلاف، ۱۳۸۷: ۱۱).

موتیف‌ها و المان‌های تکرارشونده مقوم ساختار کلی کتاب هستند. یکی از موتیف‌های پرتکرار در حکایات کتاب دارای چنین الگویی است: «ناشناس بودن شیخ- رفتار نامناسب افراد با او- شناختن او یا کرامتش همراه با شرمساری و ایجاد ارادت». در این حکایات «معتبران و امیران شهر در خدمت شیخ به زانوی ادب» می‌نشینند (مناقب، ۱۳۴۷: ۳۶؛ برای جملات مشابه نک: همان: ۴۰، ۴۲)؛ اما گروهی که از سطوح پایین اجتماعی هستند، از جمله خربندگان (همان: ۲۸، ۳۳) با او رفتاری بد و گاه پرخشونت دارند.

اقتدارگرایی و سیطره شخصیت شیخ در ساختار حکایات که در همه آن‌ها شخصیت محوری (و گاه تنها شخصیت) شیخ است (و این ویژگی متناسب با موضوع اصلی کتاب است و جای تعجب

ندارد) ختم نمی‌شود و در جزئیات پرتکرار نیز به روش‌های غیرمستقیم بر این اقتدار تأکید می‌شود؛ به طوری که حدود نود درصد حکایات با «حضرت شیخ» (جز حکایات شماره ۱۶، ۲۹، ۳۹، ۴۳، ۶۰ و سه حکایت ۲۶، ۲۷ و ۴۴ با نام مشایخ دیگر در ابتدای مطلب) آغاز شده است.

۱-۳. بافت و موقعیت

واژه‌های مبتنی بر ارباب و تهدید، از لحاظ بسامدی شمار چشمگیری در مناقب شیخ اوحالدالدین ندارد و اگر به شکل ماشینی و خودکار بدین متن بنگریم بدین نتیجه نادرست می‌رسیم که نویسنده از این دست واژه‌ها برای تثبیت گفتمان نهاد قدرت بهره‌چندانی نبرده است؛ اما در بررسی ساختاری، فراتر از بسامد واژگانی، توجه به بافت و موقعیت بسیار مهم است و نمونه‌ی زیر گویاترین شاهد برای اثبات بهره‌گیری نویسنده از این گونه واژه‌هاست:

«ندای عزّت جلّ جلاله بر سبیل توبیخ و تهدید و مؤاخذت درمی‌رسد که ابوالغنائیم!
ما حامد کرمانی را لایق خلافت خود و دعوت و ارشاد خلق اختیار کردیم. تو لایق
نمی‌دانی؟» (همان: ۱۵).

در دستگاه فکری دینی، خداوند قدرت یگانه است و در نظام خانقاهی، شیخ بالاترین مقام را دارد. گوینده و مخاطب این جمله همین دو تن‌اند. یعنی خداوند در خطاب با شیخ رکن‌الدین سجاسی این سخنان تهدیدآمیز را گفته است. موقعیت داستانی چنین است که شیخ از خداوند درباره‌ی جانشین خویش سؤال می‌کند. از درگاه الهی دو بار پاسخ می‌آید که جانشین تو شیخ اوحالدالدین (حامد کرمانی) است (تأیید غیبی از جانب قادر مطلق)؛ اما شیخ رکن‌الدین در این باره دچار تردید است و با استفهام انکاری می‌گوید: «چه کار اوست که چنین کار و عهده‌ی بزرگ به سر تواند برد؟» (همان: ۱۵). در این هنگام است که خطاب پرعتاب الهی نازل می‌شود. یعنی برترین قدرت قابل تصور، محترم‌ترین شخص مورد قبول صوفیان را به خاطر شک کردن در شایستگی شیخ اوحالدالدین برای خلافت، تهدید و توبیخ می‌کند. در چنین جایگاهی تکلیف دیگر متشککان و -البته با شدت و حدّت بیشتر- منکران شیخ مشخص است. در جزئیات موقعیت، چنانکه گفته شد، همه تقویت‌کننده‌های ابزار ارباب و تهدید به کار گرفته شده است، در دید کلان نیز نویسنده از کلیات موقعیت بهره‌ی خوبی برده است. او این حکایت را در بخش‌های آغازین کتاب (حکایت دوم) آورده و بدین سان از آغاز خوانندگان را در جو روانی تحمیلی برای پذیرش مقام شیخ قرار داده است.

اگر بپنداریم که مراد شیخ اوحالدالدین (یعنی رکن‌الدین سجاسی) با وجود احترام تام و تمامی که نویسنده برای او قائل است، به هر روی در چشم وی یک درجه از شخص شیخ اوحالدالدین پایین‌تر

است، تنها کسی که پس از توییح رکن الدین در جایگاه مصونیت قرار می‌گیرد خود شیخ اوحالدالدین است. نویسنده برای آنکه هیچ‌کس را از قبول بی‌چون‌وچرای مقام شیخ بی‌نیاز معرفی نکند در حکایت ششم حتی خود او را به جرم ابراز تردید در مقام خویش در معرض ضرب و جرح قرار می‌دهد. البته برای آنکه اسائه ادبی به شیخ نشود و نقض غرض صورت نگیرد، موقعیت به گونه‌ای طراحی شده که ضاربان، شیخ را به‌جا نمی‌آورند. شیخ به‌صورت ناشناس در سفر است و گروهی از هواداران شیخ که شیخ را به‌چهره نمی‌شناسند چون درمی‌یابند مردی (که همان شیخ است) از کرمان آمده از وی درباره‌ی مقام و منزلت عالی شیخ اوحالدالدین سؤال می‌کنند. اوحالدالدین خود را معرفی نمی‌کند و در پاسخ ایشان می‌گوید: «نه بدان حد است که می‌گویند» (همان: ۳۰). در اینجا پرسندگان «از این سخن منفعل می‌شوند و غضبی و رنجشی در ایشان غالب می‌شود. آن یکی برمی‌خیزد و مشت‌های بر دهان شیخ می‌زند و مجروح می‌کند و خون روان می‌شود و به‌لت آغاز می‌کنند و چندان می‌زنند که همه‌ی لوت عالم از چشم بیرون می‌آید که تو در حق بزرگ ما چنین سخن گویی که چندان نیست» (همان‌جا). در ادامه نیز آنان جزای چنین رفتاری را قتل می‌خوانند (همان: ۳۱). یعنی هنگامی که پای تقدس مقام والای شیخ در میان باشد هیچ‌کس با کم‌ترین حد از مخالفت (در این اندازه که بدون بر زبان آوردن کلمه‌ای توهین‌آمیز تنها بگوید: او چنان که می‌گویند نیست) از شدیدترین تنبیه‌ها و حتی قتل در امان نیست.

۲-۳. وارونگی و تعلیق واقعیت

نظام قدرت صوفیه می‌کوشد با شفافیت‌زدایی و پیچیدن امور در هاله‌ای از ابهام، بر رمزگونی گزاره‌ها بیفزاید و در برابر آن از قطعیت امور واقعی یا ارزش و اعتبار آن‌ها بکاهد تا ضمن تأکید بر نقش و اقتدار خود در تبیین امور (در برابر اعتمادی که انسان به حواس پنجگانه و منطق عالم مادی دارد)، بیش از پیش دست‌نیافتنی جلوه کند و همچنین ارتباط خود را با عالم غیب مستحکم‌تر کند. فراواقعی بودن بسیاری از حکایات و بنیاد غیرمنطقی کرامات، از این دید روشی برای تحکیم قدرت است.

کنش‌ها و مفاهیم یکسره در اختیار نظام قدرت است و تندترین رفتار مخالفان به‌خودی‌خود بی‌معنی و بی‌اثر است و حتی از آنجا که معنی‌آفرینی تنها در ید قدرت شیخ است می‌تواند حرکتی ستایشگرانه تعبیر شود. حکایت سوم در این زمینه بسیار گویاست: «به خدمت شیخ دشنام می‌دهند و می‌گویند که ای سگ! و ای مردکِ خر!... شیخ می‌گوید که شما را معلوم نیست او مداح من است. مرا ثنا می‌گوید و تحسین می‌کند. می‌گویند چون؟ شیخ می‌فرماید آنچه سگ گفت یعنی ای باوفا

و نگهبان در خداوند خود، و آنچه خر گفت یعنی ای حمول و بردبار و بارکش. این همه مدح اوصاف من است، نه دشنام^۴ (همان: ۱۹). شاید در رویه سخن نوعی تساهل و تسامح و سعه صدر قابل رؤیت باشد؛ اما در لایه زیرین و نهانی، کنشگری یکسره از مخالفان سلب شده و همه چیز به ید قدرت شیخ و تأویل وی سپرده شده است. بدین سان چون حتی کلمات هم در پیشگاه اقتدار شیخ از حمل معانی معهود عاجز گردیده‌اند، هر تهدیدی برای او به فرصت بدل می‌شود.

از آنجا که همه چیز و همه کس از شیخ کسب اعتبار می‌کند، شیخ می‌تواند حتی قضاوت و گفته پیشین خود را نیز از اعتبار ساقط کند و رفتاری یکسره وارونه سخن پیشین از خود نشان دهد (این ویژگی با خوی ملوک تناسب و ربط وثیق دارد)؛ برای نمونه در بازدید از چاهی «شیخ را عظیم خوش آمد، فرمود که بسیار چاه‌ها دیدم و مردم هم دیده باشند، همانا که بدین لطافت کم چاهی باشد» (همان: ۸۳) سپس بی‌هیچ توضیحی دستور می‌دهد چاه را پر کنند و از بین ببرند. در اینجا دیگر واقعیت و ویژگی‌های خوب چاه اهمیتی ندارد و تنها شیخ تعیین‌کننده خوب و بدی است که از قضا نظر او در لحظه دیگرگون نیز می‌شود (یادآور قضای الهی است).

بیت زیر در حکایت نهم، که در دیوان شیخ هم آمده (اوحالدین کرمانی، ۱۳۸۰: ۱۴۶) از دیدی دربردارنده همین نگاه است:

چون دل به صفای حق نباشد روشن در گردن شیخ طلیسان ز نارس (مناقب، ۱۳۴۷: ۴۱)
اگر صفای حق (امری درونی که تشخیص آن به لحاظ عینی ممکن نیست و لاجرم باز بسته به نظر شیخ خواهد بود)، طلیسان شیخان (نشان اسلام) هم ز ناز (نشان کفر) تواند بود.

۳-۳. نفی نقد و پرسشگری

اغلب حکایات بی ذکر راوی و سند، حتی به صورت مبهم «یکی از اصحاب گفت/ روایت کرد...»، نقل شده است. همین نکته به تنهایی حاکی از رابطه یکطرفه نهاد قدرت با مخاطب و عدم پاسخگویی است. از سوی دیگر بنیاد ساختاری حکایت‌هایی که در آن‌ها از کرامات شیخ یاد می‌شود بر توالی حوادث بی یا با حضور کمرنگ روابط علی و معلولی است و چنین ساختاری، بر یکی از خصیصه‌های اصلی گفتمان قدرت تمامیت‌خواه و انحصارطلب، یعنی نفی نقد و پرسشگری برون‌متنی و درون‌متنی، استوار شده است. بدین معنی که نویسنده مسئولیتی برای توجیه رویدادها در

^۴ برداشت وارونه شیخ از معنی کلمات، سنجیدنی با خوانش صوفیه از دو واژه «ظلم» و «جهول» در آیه ۷۲ سوره احزاب قرآن کریم است.

برابر مخاطب ندارد (برون‌متنی) و شخصیت‌های داستانی هم روحیه انتقادی و کنشگرانه ندارند و یکسره در سیطره شخصیت بی‌عیب شیخ تسلیم شده و کنش‌پذیرند. گذشته از این ساختار کلی که نمونه‌های آن را در سراسر کتاب می‌بینیم، گاه در خود رویدادها به‌طور مستقیم بدین رویکرد تصریح می‌شود؛ برای نمونه شیخ، مردی حکیم را با نفی دلایل و برهان و مباحثه و درس به ترک علم فرامی‌خواند (همان: ۹۳) و در جای دیگر امی و بی‌سواد را برای طی مراحل سلوک شایسته‌تر از عالم می‌داند؛ زیرا امی برای گفته‌های شیخ «دلایل و برهان» طلب نمی‌کند (همان: ۷۸). یا در حکایتی شیخ به گرجستان می‌رود و بی‌آنکه از او دلیل سفرش را بخواهند، مدتی مهمان دربار می‌شود؛ سرانجام نیز خود به زبان می‌آید و به سلطان می‌گوید: «تا این روز نه تو پرسیدی که به چه کار آمده‌ای و نه ما با تو عرض داشتیم» (همان: ۲۳).

۱. تمسک به قدرت گفتمانی

۱-۴. شبیه‌سازی به انبیا

اساس قدرت مشایخ صوفیه بر نظام ایدئولوژیک اسلامی نهاده شده است. در سراسر متن، شبیه‌سازی شیخ به اولیا و انبیا، به نیرومند کردن او می‌انجامد و نمونه برجسته این پیوند با گفتمان غالب دینی و نبوت را در برگزیده شدن از غیب (همان: ۱۵-۱۶) و ارتباط شیخ با غیب و حتی گفتگوی مستقیم او با خدا (همان: ۱۸، ۷۲) می‌بینیم. او با پیامبران پیشین هم ارتباط دارد. در سفر حجاز، خضر، شیخ را که از قافله مانده دستگیر می‌شود و به طرزی معجزه‌آسا به کاروان می‌رساند و مهم‌تر این که فرمان این یاری از سوی خداوند صادر شده است (همان: ۶۷).

۲-۴. نظام خلافت و حکومت

خلیفه عباسی، مستنصر، ارادتمند شیخ است (همان: ۵۰) و ناصر، دیگر خلیفه عباسی، خرما و حلوا نثار اصحاب شیخ می‌کند (همان: ۲۴۸). سلطان گرجستان، رسودان خاتون، در نخستین دیدار شیخ را سخت گرامی می‌دارد (همان: ۲۰). شروانشاه اخستان بن منوچهر و سلطان علاء‌الدین کیقباد سلجوقی نیز ارادتمند شیخ می‌شوند (همان: ۲۱۷، ۲۵۹).

۳-۴. بزرگان عرفان و تصوف

نویسنده مأخذ حکایت شانزدهم کتاب را فتوحات مکئی ابن عربی معرفی می‌کند (همان: ۵۲). ابن عربی در مصر به خدمت شیخ می‌آید (همان: ۸۴). شاگرد برجسته ابن عربی، صدرالدین قونوی هم شیفته شیخ اوحالدین است و او را به اندازه ابن عربی ارج می‌نهد (همان: ۸۷) و حتی از او می‌خواهد که با میانجیگری کدورت میان شاگرد و استاد را برطرف کند (همان: ۸۴). نجم‌الدین کبری اشعار شیخ را از بر دارد و از وی به عنوان «یار» خود یاد می‌کند (همان: ۲۰۵) و نجم‌الدین دایه مشتاق دیدار شیخ است و در دیدار با او بی کلام و از راه نگاه با او گفتگو می‌کند (همان: ۳۸-۳۹). شهاب‌الدین ابوحفص سهروردی نیز به شیخ نزدیک است (همان: ۲۰۸؛ در نقد درستی این ادعا نک: فروزانفر، ۱۳۴۷: ۵۸).

۴-۴. متون دیگر (جعل و کلیشه)

جعل حکایت و پیروی از کلیشه‌های آشنای متون صوفیه از راه‌های پیوند یافتن متن با متون مهم دیگر و در نتیجه برخورداری از مزایای اقتدارگرایی آن‌هاست. حکایاتی که نویسنده مناقب می‌آورد اغلب بی‌سند و غیرقابل اعتماد است؛ به‌ویژه این که در آن‌ها اشتباهات تاریخی دیده می‌شود (برای نمونه نک: فروزانفر، ۱۳۴۷: ۲۸) و برخی به کل غلط و ساخته خیالات نویسنده است (همان: ۲۹، ۵۹). شماری از حکایت‌های متن نیز آشکارا جعلی است و پیش‌تر در کتاب‌های دیگر درباره سایر مشایخ ذکر شده است و چون در تحقیقات پیشین بدان‌ها اشارت رفته از تکرارشان می‌پرهیزیم (همان: ۵۷).

جز کرامت‌های پربسامدی چون اشراف بر ضمائر و پیش‌گویی که به‌طور گسترده در این متون تکرار می‌شود روش و منش شیخ گاه شباهت‌هایی به مشایخ بزرگ پیشین پیدا می‌کند. از جمله این که او از قول عوام برداشتی عرفانی می‌کند و به وجد می‌آید (مناقب، ۱۳۴۷: ۴۶) و این حکایت پیش‌تر در احوال شبلی نیز آمده است (نک: قشیری، ۱۳۴۵: ۶۱۷).

^۵ حکایت بدین سان که در مناقب آمده در فتوحات دیده نشد؛ اما به نظر می‌رسد مأخذ نویسنده داستانی است که ابن عربی در باب هشتم فتوحات از زبان شیخ اوحالدین درباره مریضی شیخ و مرادش نقل کرده و ویژگی‌های داستان تغییرات مختلفی پیدا کرده است (ابن عربی، بی تا: ج ۱، ۱۹۶-۱۹۷). این داستان در نفحات الانس نیز آمده است (جامی، ۱۳۸۶: ۵۸۶-۵۸۷).

۲. تحلیل انتقادی تطبیقی

وجود برخی حکایت‌های مشترک در مناقب و سایر کتب صوفیه، امکان تحلیل انتقادی و ساختارشناسی تطبیقی را برای به‌در کشیدن ویژگی‌های قابل نقد گفتمان در این متن فراهم می‌سازد. در این زمینه به بررسی تطبیقی حکایتی مشترک در مناقب و تذکره‌الاولیاء می‌پردازیم. حجم دو روایت کمابیش یکسان است (روایت مناقب اندکی بلندتر است) و سنجش میان آن دو، از این روی، آسان‌تر خواهد بود.

روایت تذکره‌الاولیاء:

نقل است که یک بار بر جبل رحمت تب گرفتند سخت و گرمایی عظیم بود چنان‌که گرمای حجاز بود. دوستی از دوستان او - که در عجم او را خدمت کرده بود- به بالین شیخ آمد. او را دید در آن گرما گرفتار آمده و تبی سخت گرفته. گفتا: «شیخا! هیچ حاجت داری؟» گفت: «شربت آب سرد می‌بایدم» مرد که این بشنید حیران فروماند و دانست که این هرگز در گرمای عرب - که ارزیز بگدازد- یافت نتوان. از آنجا بازگشت و در این اندیشه می‌رفت، انایی در دست. چون پاره‌ای برفت سپری می‌گ برآمد و در حال ژاله باریدن گرفت. مرد دانست که این کرامات شیخ است. آن ژاله در پیش مرد جمع همی شد و مرد در انا می‌کرد، تا پر شد. پیش شیخ آورد. شیخ گفت: «از کجا آوردی در چنین گرمایی؟» مرد واقعه برگفت. شیخ مگر از آن سخن در نفس خود تفاوتی یافت که این کرامت تو راست. گفت: «هاتنی آواز داد: هان ای نفس! چنان‌که هستی هستی. آب سردت می‌باید، با آتش گرم نسازی» گفت: «مقصود حاصل شد. بازگرد و آن آب ببر که ما از آن آب نخواهیم خوردن» آب نخورد و آن مرد آب ببرد (عطار نیشابوری، ۱۳۹۸: ج ۱، ۸۵۲-۸۵۳).

روایت مناقب:

حضرت شیخ، رضی الله عنه، در بغداد می‌باشد و روزی سماع می‌شود و خدمت شیخ شهاب‌الدین، رضی الله عنه، و تمام شیوخ و صاحب طبقات و فضات و ائمه و علماء و معتبران در آن محفل حاضر می‌باشند و آن روز خدمت شیخ ما بسیار ذوق‌ها و حالات و حرکات می‌کند. بعد از فراغت سماع، آب می‌گردانند. چون کوزه به

^۶ شفیع کدکنی در تعلیقات به همسانی میان روایت مناقب و تذکره‌الاولیاء اشاره نکرده است.

خدمت شیخ می آورند می فرماید که: «امروز نخورم آلا یخ آب». نوبت دیگر هم بر این منوال می فرماید. از این معنی متعجب می شوند که: «بغداد و یخ آب؟!». صاحب اغراض و منکران تماخره می کنند و به لهُو می گیرند و بر سیل ضحک می گویند که: «نخورم آلا یخ آب». در این حرکات می باشند بعد از زمانی نظر می کنند که ابری و تاریکی و بادی و گردی برخاست و رعدی و برقی واقع گشت و تگرگی عظیم بارید چنانکه هرگز در بغداد از آن تگرگ نشان نمی داده باشند. جمع می کنند تگرگ را و در کاسه ها و کوزه ها می کنند و می آورند و در سماع می گردانند تا مردم بخورند. چون به خدمت شیخ می آورند می فرماید: «نگفتم که: نخورم آلا یخ آب؟! از این سخن متعجب می شوند و ارادت و اعتقاد مردم متضاعف می گردد و آن جماعت که طعن می زدند و تماخره می کردند خجل و شرمسار می شوند و چندین کس آن روز فرزند و بنده شیخ می شوند (مناقب، ۱۳۴۷: ۴۲).

مهم ترین تفاوت میان دو روایت از دید ساختاری، دو قطبی بودن است که تنها در حکایت مناقب دیده می شود و دیگر ویژگی های ساختاری حول محور این دوگانگی شکل گرفته است. عطار از مکالمه ای خصوصی بین دو دوست سخن گفته و واکنش او در برابر خواست شیخ هیچ نمود بیرونی نمی یابد و به اندیشه ای در سر او ختم می شود؛ اما در مناقب با ابعاد بسیار گسترده تری مواجهیم. اولاً روز سماع است و همه جمع اند و عمل شیخ در معرض دید همگان از جمله صوفی نامدار، شهاب الدین سهروردی، قرار دارد. ثانیاً حرف شیخ واکنش دو دسته مرید (تعجب) و منکر (انکار و تمسخر) را در پی دارد که درباره هر دو دسته نیز این واکنش، بیرونی است و علاوه بر عالم ذهن، در گفتار و رفتار ایشان (عالم عین) نمود می یابد. ثالثاً بعد از کرامت شیخ نیز واکنش های هر دو گروه ذکر می شود. مریدان، معتقدتر و منکران، شرمنده می شوند (در روایت عطار، گذشته از فقدان دو قطب مخالف و موافق، واکنش شیخ و دوست او درونی است. شیخ حتی آب را نمی نوشد تا دچار غرور کرامت نشود؛ ولی شیخ مناقب به کرامت خویش مباحث می کند).

کنش ها در دو قطب مثبت و منفی تقسیم بندی شده اند و به شیوه های مختلف به تشدید و تقویت مفاهیم پرداخته شده است. واژه ها نیز نشان دارند و قضاوتگران و ارزش گذاران انتخاب شده اند. برای دو شیخ نام برده در روایت عبارت دعایی (رضی الله عنه) به کار رفته و تکرار شده است. از سوی

^۷ بروز وجه عینی که در سراسر مناقب دیده می شود با عرفان آفاقی شیخ تناسب ندارد.

دیگر، «علماء و معتبران» در برابر «صاحب اغراض و منکران» قرار می‌گیرند. از مترادف‌ها برای تقویت و تشدید مفهوم و عظمت بخشیدن به صحنه‌ها استفاده شده و این ویژگی مترادف‌سازی در هر دو قطب هست: برای قطب مثبت از افزون شدن «ارادت و اعتقاد» و «فرزند و بنده شیخ» شدن و برای قطب منفی از «تماخره می‌کنند و به لهو می‌گیرند و بر سبیل ضحک می‌گویند» و «خجل و شرمسار» شدن یاد شده است. استفاده شیخ از ادات حصر «ألا» بر قاطعیت کلام وی می‌افزاید. قید منفی «هرگز» در هر دو روایت برای نشان دادن استبعاد و برانگیختن شگفتی بیشتر آمده است؛ اما در مناقب نمونه‌های دیگری از کاربرد قیده‌های اطلاق و کثرت همراه با استفاده از ردیف کردن کلمات هست: «تمام شیوخ و صاحب طبقات و قضات و ائمه و علماء و معتبران» (اطلاق به علاوه کثرت)، «بسیار ذوق‌ها و حالات و حرکات» (کثرتی که با جمع بستن کلمات تقویت شده است)؛ و به‌ویژه این که بار دیگر هم از او پرسش می‌شود و او دیگر بار سخنش را تکرار می‌کند (در روایت عطار پرسش و پاسخ یک بار است و جمله شیخ برجستگی و تأکیدی ندارد).

در برابر دو واژه جمع در روایت عطار (دوستان، کرامات) در مناقب ۱۴ واژه جمع آمده (شیوخ، طبقات، قضات، ائمه، علماء، معتبران، ذوق‌ها، حالات، حرکات، اغراض، منکران، حرکات، کاسه‌ها، کوزه‌ها) و همچنین در برابر فضای خلوت روایت عطار، در مناقب از «مردم» (دو بار)، «جماعت» و «چندین کس» سخن رفته است.

متن عطار خبری و ساده است. دو پرسشی که در آن آمده نیز طبیعی و غیربلاغی است؛ اما متن مناقب هم پرسشی مفید شگفتی، منافات و استبعاد دارد («بغداد و یخ آب؟!») و هم استفهامی تقریری در جهت تأکید بر قدرت ماورایی شیخ و همراه با نوعی فخر فروشی («نگفتم که: نخورم آلا یخ آب؟!»). جملات توصیفی عطار اندک و کوتاه است: «سپری میغ بر آمد و در حال زاله باریدن گرفت»؛ ولی در مناقب توصیف همین صحنه طبیعی در جهت هیمنه بخشیدن است: «ابری و تاریکی و بادی و گردی برخاست و رعدی و برقی واقع گشت و تگرگی عظیم بارید».

از نکته‌های دیگر در شناخت ساختار روایت، تلاشی است که عطار در فراهم آوردن روابط علی و معلولی و تمهیدات حکایت به خرج می‌دهد تا برای درخواست شیخ دلیلی بترشد (شیخ تب دارد و بدین علت آب سرد می‌طلبد). هنگامی که دوست شیخ آب سرد را برایش می‌آورد نیز شیخ گویا خود از کرامت خویش بی‌اطلاع است و متعجب می‌شود؛ اما در مناقب شیخ بی‌هیچ دلیلی از یخ آب سخن می‌گوید و در ادامه با استفهام تقریری بر اطلاع خویش درباره کرامت تأکید می‌کند.

هریک از ویژگی‌های یادشده در سنجش تطبیقی دو حکایت، شاید به‌تنهایی حائز اهمیت جلوه نکند؛ ولی از آنجا که نظام گفتمانی از پیوند میان نشانه‌ها پدید می‌آید (نک: لاکلا و موف، ۱۹۸۵: ۱۰۵؛ سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۶) با در نظر گرفتن روابط کلی همه را در خدمت یک هدف اقتدارگرا و معنی‌دار می‌یابیم. به احتمال زیاد مأخذ حکایت مناقب، کتاب *تذکره الأولیاء* بوده است؛ ولی تفاوت‌های برجسته‌ای که در پردازش داستان و جزئیات و ساختار دیده می‌شود نمایانگر رویکرد اقتدارگرای نویسنده مناقب است.

۳. نتیجه‌گیری

در این پژوهش رابطه معنی‌داری میان عناصر زبانی و ساخت گفتمانی متن مناقب *اوحالدین کرمانی* یافته شد که پیش‌فرض اقتدارگرایی ایدئولوژیک این متن را تأیید کرد. در بخش عناصر زبانی، عوامل تشدیدکننده معنی و تقویت‌کننده مفاهیم گفتمانی تصوف در لایه‌های پنهان کاربرد اسم، لقب، صفت، فعل، ضمیر، نشانه جمع، قید و مترادفات و همچنین بخش دستوری شناسایی شد. در این بخش نابرابری دلخواه گفتمان قدرت مبتنی بر تقسیم جامعه به خودی و غیرخودی، و نگاه قضاوت‌گرانه و ارزشگذارانه مشهود است و تلاش برای مبالغه و شدت بخشیدن به کنش‌ها دیده می‌شود.

در بررسی عناصر ساختاری، بدین نتیجه دست یافتیم که کلیت ساختار روایی کتاب، پیوند موتیف‌های تکرارشونده در حکایت‌های گوناگون، شخصیت‌پردازی تک‌محوری و جزئیات پرتکرار دیگر همه بر اقتدارگرایی استوار شده‌اند و این عوامل در بافت و موقعیت‌های ویژه‌ای قرار می‌گیرند که نقش گفتمانی آن‌ها را پررنگ‌تر می‌کند. همچنین از وارونگی و تعلیق واقعیت و نفی نقد و پرسشگری در لایه‌های زیرین حکایت پرده‌برداری شد.

نهاد خانقاه که بر ایدئولوژی اقتدارگرا استوار شده در این متن، پیوند با گفتمان‌های غالب دیگر را از طریق تشبه به انبیا و اولیا، تقرّب به نظام خلافت و سلطنت، و همبستگی با بزرگان عرفان و تصوف پدید آورده و در مواردی از جعل و پیروی از کلیشه‌ها نیز رویگردان نشده است. از این حیث مناقب *اوحالدین کرمانی* با زندگینامه‌های مولوی به‌ویژه *مناقب‌العارفین شمس افلاکی* در کمال تناسب و همسویی است (نک: فتوحی و افشین‌وفایی، ۱۳۸۷: ۱-۲۷).

در پایان با تحلیل انتقادی تطبیقی حکایتی از مناقب با مأخذ احتمالی آن در *تذکره الأولیاء* امتیازات و تمایزهای روش گفتمانی نویسنده مناقب با روش تذکره‌نویسان نشان داده شد. این نمونه آشکار، حجّتی بالغ برای اثبات یافته‌های مباحث پیشین در سه مرحله توصیف، تبیین و تفسیر، شمرده می‌شود.

از آنجا که ممیزه‌های مذکور درباره مناقب اوحدالدین کرمانی کمابیش در سبک مناقب‌نویسی عمومیت دارد (همان‌گونه که ویژگی‌های تذکره‌نویسی عطار در میان تذکره‌های عرفانی دیگر قابل مشاهده است) می‌توان نتایج به‌دست آمده از این بخش مقاله را عمومیت بخشید و آن را برای درک بهتر تمایز میان مناقب‌نویسی و تذکره‌نویسی مطرح کرد. بر اساس این مقایسه می‌توان گفت مناقب‌نویسی معطوف به اقتدارگرایی است؛ اما تذکره‌نویسی بیشتر جنبه معنویت‌گرایی دارد.

منابع

- ۱) ابن عربی (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، ضبطه و صححه و وضع فهارسه احمد شمس الدین، بیروت: درالکتب العلمیه.
- ۲) اوحدالدین کرمانی، حامد (۱۳۸۰)، *دیوان رباعیات*، به کوشش احمد محبوب، تهران: سروش.
- ۳) جامی، عبدالرحمان (۱۳۸۶)، *نفحات الانس من حضرات القدس*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران: سخن.
- ۴) سعدی (۱۳۸۵)، *غزل‌های سعدی*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: سخن.
- ۵) سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۴)، *قدرت، گفتمان و زبان*، تهران: نی.
- ۶) عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۸)، *تذکره‌الاولیاء*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۷) فتوحی، محمود و محمد افشین وفاپی (۱۳۸۷)، «تحلیل انتقادی زندگینامه‌های مولوی»، *مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، س ۴۱، ش ۱۲۷، پاییز، ص ۱-۲۷.
- ۸) فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۴۷)، «مقدمه مصحح» در *مناقب اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۹-۶۴.
- ۹) قشیری، ابوالقاسم (۱۳۴۵)، *ترجمه رساله قشیریه*، [ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی]، با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۰) *مناقب اوحدالدین حامد بن ابی الفخر کرمانی* (۱۳۴۷)، با تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۱) ون‌دایک، تیون ای (۱۳۸۲)، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی*، گروه مترجمان پیروز ایزدی...، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
- ۱۲) یورگنسن، ماریان و دیگران (۱۳۸۹)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.
- 13) Baker, Paul and Ellece, Sibonile (2011), *Key Terms in Discourse Analysis*, London: Continuum.
- 14) Blommaert, jan (2005), *Discourse: A Critical Introduction*, Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- 15) Fairclough, Norman (1995), *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, London: Longman.
- 16) Fairclough, Norman (1996), *Language and Power*, London: Longman.
- 17) Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso.

- 18) Wodak, Ruth (2011), *Critical Discourse Analysis*, In Ken Hyland, and Brian Paltridge (ed). *The Continuum Companion to Discourse Analysis*, London: Continuum.