



۱۶۲

# مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد ادبیات و علوم انسانی

## وصف در زبان و ادبیات فارسی و عربی کلام و نثر

(علمی - پژوهشی)

شماره سوم - سال چهارم و یکم  
پاییز ۱۳۸۷، شماره پی در پی ۱۶۲

ISSN: ۱۷۳۵-۱۵۹۶

تحلیل انتقادی زندگینامه‌های مولوی

جلوه‌هایی از بازتاب "اصول ادب" در تاریخ بیپه‌گی

سیر تطور مقامات تا قرن هشتم

بررسی تطبیقی خسرو و شیرین نظامی با منظومه گردی شیرین و فرهاد الماس‌خان کدوله‌ای

حکایات زاهدان و صوفیان در هزار و یک شب

زبان، زمین، قدرت: جدال پربایان فریل یا انگلیس در نمایشنامه برگردانها!

رستم و ایزد باد

نقد روان شناختی بحران هویت در اشعار ادونیس

محورهای آدازه و کنشهای شخصیت‌های ازمنده در شاهنامه فردوسی

نگرش و دیدگاه اخلاقی آرتور میلر در نمایشنامه نویسی!

حقایق خیالی داستان دقوقی در متون

جایگاه شعر و شاعری در هستی از دیدگاه حکیم سنایی غزنوی

بررسی عارضه نارسا خوانی در درس زبان فارسی دانش آموزان دوره ابتدایی

نقد احوال و آثار سراج‌الدین فریدپوری، فارسی‌سرای بنگالی

دکتر محمود فتوحی  
محمد اکتین‌ولایی

دکتر محمد غمشتری

دکتر مریم شمائزاده

علی حسن سهراب‌زاد  
دکتر ناصر نیکبخت  
دکتر سعید بزرگ‌بیگدلی

دکتر منصور معتمدی

دکتر بهزاد فاضلی  
مینا متصدی زاده

دکتر نقیب تقوی  
ارش اکبری مفاخر

دکتر محسن پیشوایی علوی  
سید حسن هاشمی

دکتر علی‌اکبر باقری خلیلی  
مهديه رحیمی‌زاد

دکتر رحملی عسکری‌زاده

دکتر محمد تقوی  
سمیرا بامشکی

دکتر مهدی مجتبی

دکتر بهزاد فتوحی

دکتر سید حسین فاطمی  
محسن‌الدین

## نقد و بررسی در زبان و ادبیات فارسی و عربی کلام و نثر

دکتر محمود فتوحی (دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم تهران؛ نویسنده مسؤل)  
محمد افشین وفاپی (دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران)

## تحلیل انتقادی زندگینامه‌های مولوی

### چکیده

این مقاله بر آن است تا دو چهره کاملاً متفاوت از مولانا جلال‌الدین محمد را از خلال آثار و زندگینامه‌های معتبر وی، ترسیم نماید و فرایند حرکت خلفای مولوی را از تجربه‌های معنوی مولانا به سوی نهادسازی و تدارک ایدئولوژی فرقه‌ای نشان دهد. برای این منظور سبک و لحن نگارش و شیوه روایت و رویکرد گفتمان‌مدار را در سه زندگینامه مشهور مولانا (ولد نامه، رساله سپهسالار و مناقب العارفین) بررسی می‌کند تا فرایند ایدئولوژی‌سازی و زمینی شدن (سکولاریته) ارزشهای معنوی وی را در میان پیروانش در آسیای صغیر نشان دهد. بر اساس این پژوهش، مثنوی ولد نامه، شخصیت و رفتار مولوی را نزدیک به واقعیت ترسیم کرده است. فریدون سپهسالار تا حدودی به اسطوره‌پردازی دست زده، ولی شمس‌الدین افلاکی از مولوی و خانواده وی مردانی قدیس و مقتدر ساخته و با لحن و سبک مبالغه‌آمیز خود، از سلوک و اندیشه‌های مولوی و فرزندانش یک گفتمان ایدئولوژیک بلامنازع و اقتدارگرا تدوین کرده است.

کلیدواژه‌ها: مولویه، زندگینامه‌های مولوی، تحلیل انتقادی گفتمان، ایدئولوژی، قدرت.

### ۱. مقدمه

مولانا جلال‌الدین محمد (۶۰۴-۶۷۲ ق.) در تاریخ ادبیات فارسی دو چهره کاملاً متفاوت دارد: یکی مولوی شوریده عاشق مشفق و اهل مدارا و دیگری قدیسی مقتدر، و پیشوای یک ایدئولوژی. شخصیت اول، انسانی است با اندیشه‌های والای عرفانی و با نگاهی انسان‌مدار و البته با خصوصیات طبیعی بشری که از خلال سخنانش در مثنوی، غزلیات، فیه مافیه، مکتوبات و مجالس سبعة و تا حدودی از طریق ولد نامه سلطان ولد شناخته می‌شود. مرام این مولانا ورای مذهبهاست؛ با آن که خود حنفی است عاشق

شمس شافعی مذهب می‌شود و نمی‌پذیرد که بهترین شاگردش تغییر مذهب دهد و به آیین حنفی استاد خود درآید (افلاکی، ۷۵۹).

شخصیت دوم، مولانایی است که در زندگینامه‌ها و مناقب‌نامه‌هایی که پیروانش نگاشته‌اند تا مقام یک سلطان مقتدر و برخوردار از کرامات اغراق آمیز فرارفته است.

مولانا در طول زندگی مؤثر خود میراث معنوی ارزنده‌ای را پایه‌ریزی کرد که حاوی ارزشهای انسانی و آرمانی بود و شکلی از جهان‌نگری را پدید آورد که برای درک راز حیات و معمای هستی، الگوهای معناداری را فراهم می‌آورد. پس از وی آن میراث معنوی به تدریج به یک نظام اعتقادی تبدیل شد و به صورت مبانی عقاید یک فرقه اجتماعی مشخص در قونیه درآمد. این عقاید، اساس نگرش آن گروه درباره جهان و راهنمای تفسیرشان از وقایع است و انگیزه آداب و رسوم اجتماعی و شعائر اجتماعی آن فرقه را شکل می‌دهد.

این مقاله سعی دارد نحوه تبدیل ارزشهای معنوی مولانا به یک گفتمان قدرت‌گرا را در قونیه بعد از مولانا نشان دهد. برای این منظور در تحلیل روند ایدئولوژیک شدن متنهای زندگینامه‌ای مولویه از دیدگاههای تحلیل انتقادی گفتمان<sup>(۱)</sup> بهره می‌گیرد. تحلیل انتقادی گفتمان گرایش جدیدی در زبان‌شناسی است<sup>(۲)</sup> که نسبت میان ساختارهای زبانی را با ساختارهای قدرت و ایدئولوژی در جامعه مطالعه می‌کند. تلاش محققان این رشته بر آن است با کمک ابزارهای زبانی به شفاف‌سازی و ابهام‌زدایی از ساختارهای قدرت در جامعه بپردازند. این مقاله با استفاده از رویکرد زبان‌شناختی نقش‌گرا، نقش عناصر زبانی، بلاغی و محتوایی را در مناسبات زبان و قدرت در سه زندگینامه مولوی تحلیل می‌کند و تفاوت‌های گفتمانی این سه متن را از منظر مناسبات قدرت و ایدئولوژی بررسی می‌نماید. پس از معرفی سه زندگینامه، نمونه‌های گزیده از هر کدام تحلیل می‌شود آنگاه نتایج حاصله با ذکر شواهد و ارجاعات به کل گفتمانها تعمیم می‌یابد.

## ۱-۱. معرفی و ارزیابی منابع

اطلاعات زندگینامه‌ای درباره مولوی بیش از دیگر شاعران فارسی زبان است که در سه متن معتبر و نزدیک به زمان وی موجود است. البته مقالات شمس تبریزی (حدود ۶۵۴ ق.) که مقدم بر این متن‌هاست نیز اطلاعات معتبری درباره مولانا و منش وی دارد. این سه متن عبارتند از:

**ولد نامه:** سلطان ولد پسر مولوی (۶۳۳-۷۱۲) نخستین کسی است که بخشهایی از زندگی پدرش را همراه با آموزه‌های صوفیانه در یک مثنوی حدوداً ده هزار بیتی با نام *ولدنامه* (نگارش ۶۹۰ ق.) به نظم

کشید. در این اثر برخی وقایع زندگی مولانا تقریباً نزدیک به واقعیت بیان شده است؛ از جمله اطلاعاتی درباره زندگی بهاء ولد، برهان الدین ترمذی، ملاقات شمس و مولانا، غیبت شمس و رفتن مؤلف به دمشق برای باز آوردن شمس، و جانشینان مولوی. سلطان ولد مردی محتاط بوده و تا حدی جانب احتیاط را در نگارش وقایع حوادث بحث انگیزی مانند اختلاف علاء الدین و مولوی و مرگ شمس رعایت کرده است.

**رساله سپهسالار:** دومین کتاب حاوی اطلاعات درباره مولانا و در واقع نخستین زندگینامه رسمی وی، رساله فریدون بن احمد سپهسالار (متوفی پیش از ۷۱۲ ق.) است. مؤلف بنا به ادعای خودش چهل سال در محضر مولانا بوده و این کتاب را بعد از مرگ مولوی بین سالهای (۶۹۰ تا ۷۱۲ ق.) به نثر روان نوشته است. کتاب در سه قسم درباره زندگی پدر مولانا، خود مولانا و اصحاب و خلفای مولانا تنظیم شده است. ظاهراً بخشهایی از قسم سوم افزوده پسر مؤلف است (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۷۹، و نیز ۱۳۸۲: ۱۸۹-۱۹۰). در هر قسم حکایتهایی از زندگی اشخاص آورده است که گاه مبالغه‌آمیز می‌نماید.

**مناقب العارفین:** کتابی است در ده فصل در شرح حال و مقامات بهاء ولد، مولانا و خاندان و اصحاب وی. نگارش کتاب را شمس‌الدین احمد افلاکی (متوفی ۷۶۱ ق.) به درخواست نوه مولانا و جانشین وی امیر عارف چلبی (متوفی ۷۱۹ ق.) در سال ۷۱۸ هجری قمری آغاز کرد و تحریر دوم آن در ۷۵۴ ق. اتمام یافت (افلاکی ص ۴، ۱۰۰۰). **مناقب العارفین** حجیمترین زندگینامه مولوی است که آنکایش بر نقل روایات و حکایاتی درباره خاندان مولوی است. حکایتهای زندگینامه‌ای این کتاب، چهار نوع است:

۱. حکایتهایی که از مولانا و بزرگان خاندانش موجوداتی اساطیری با قدرتهای فرا بشری ساخته‌اند؛
۲. حکایتهایی از اعمال غیر عادی که با توجیهاتی پذیرفتنی است؛
۳. حکایتهایی که بر اساس زندگی پیامبران و اولیای دین شبیه‌سازی شده است؛
۴. حکایتهایی که واقعی و طبیعی به نظر می‌رسد.

## ۲-۱. تفاوت‌های معنادار سه متن

سه متن بالا از لحاظ زبان، محتوا، و نحوه گزارش زندگی مولویان تفاوت‌های معناداری دارند. بعد از مولوی در گذر زمان، متنها به تدریج از واقعیت به جانب اغراق و مبالغه، حکایت‌سازی، رقیب تراشی و جعل و افسانه‌پردازی پیش می‌روند. اگر شخصیت مولانا را در چند متن با هم مقایسه کنیم این تفاوتها را به خوبی در خواهیم یافت. مولانای عاشق و شوریده، در آثارش، خود را بی‌رنگ و بی‌نشان و با استعاره‌های انگور، قند، خم، دیوانه، خموش، سایه و منافق (همدل با همه)<sup>(۳)</sup> توصیف می‌کند. مقالات شمس تبریزی

که در شمار نخستین منابع است او را چنین وصف می‌کند: «مولانا را صفتهاست که به صد هزار مجاهده به یک صفت او نرسد هیچ سالک گرمرو، حلمش را گویی؟ علمش را گویی؟ تواضعش را گویی؟ کرم را گویی؟...» (شمس تبریزی، ۱ / ۱۲۹). سپس سلطان ولد، پدر خود را زاهد، دانشمند، واعظ و فقیه معرفی می‌کند که بعد از دیدار با شمس در عشق مستغرق و صاحب کرامات می‌شود. فریدون سپهسالار نیز از کتاب سلطان ولد بهره می‌گیرد و حکایاتی در باب کرامات و اعمال خارق عادات از مولانا نقل می‌کند، اما غالباً قصدش از نقل آن کرامات، بیان عظمت معنوی وی است. در رساله سپهسالار، مولوی مردی است که با وجود قدرت معنوی، به جذامیان کمال لطف را دارد (صص ۷۰-۷۱)، به حیوانات محبت می‌کند (ص ۷۱) به شاگردان احترام بی حد می‌گذارد (ص ۷۶) و مریدان را از بد رفتاری با مست منع می‌کند (صص ۹۰-۹۱).

اما خواننده مناقب العارفین، گرفتار تناقضهای بزرگی درباره مولانا می‌شود؛ از سویی رادمردی وسیع مشرب را می‌بیند اهل مدارا و صبوریهای شگفت که بدکاران را تکریم می‌کند (افلاکی، ۵۵۵)، بر در میخانه ارمنیان و رندان به سماع برمی‌خیزد (همان، ۴۸۹)، برای خاتونان قونیه تا نماز صبح سماع می‌کند (ص ۴۹۰)، در میان جمعی از علمای دمشق که از پدرش بدگویی می‌کنند سکوت می‌کند (ص ۴۳۸) و قالیچه خود از دزد می‌خرد (ص ۳۷۶). اما در سوی دیگر همین مرد معنوی عاشق، مخالفان خود را به خشم و نفرین نابود می‌کند، منکرانش را به تیغ غضب و به استعانت کرامت و نیروی غیبی، کور و کر می‌کند. ادعای خاتمیت دارد (ص ۷۷۶) مریدان بر او سجده می‌برند (ص ۵۱۱). مدعی است که «آنجا که ذکر ما رود خدا می‌بارد» (ص ۱۲۶). افلاکی در حکایتی از قول سلطان ولد نقل کرده که روزی یکی از یاران به پدرم شکایت کرد که دانشمندان با من بحث کردند که چرا مثنوی را قرآن می‌گویند؟ من گفتم که تفسیر قرآن است. مولانا فحشهای رکیک داد و گفت چرا نباشد؟ در کلام انبیا و اولیا نور اسرار الهی جاری است ... وقتی دانشمندان سخن مولانا را می‌شنوند استغفار می‌کنند و مرید مولانا می‌شوند (ص ۲۹۱).

اغراق و مبالغه درباره اشخاص و حوادث در رساله سپهسالار بیش از ولد نامه است و در گزارش افلاکی توصیف اغراق‌آمیز قدرت معنوی مولانا و خاندانش به اوج می‌رسد: ایمان آوردن هژده هزار کافر (ص ۶۱۱)، چهل روز سماع پیوسته؛ چهل روز خلوت؛ هفت شبانروز در خزینه حمام ماندن و چیزی نخوردن و کرامات خارق العاده بسیار. افلاکی در نهایت از مولانا و خاندانش موجوداتی افسانه‌ای و مقتدر می‌سازد که پیوسته از حقانیت خاندان خویش و ضرورت تمکین دیگران در برابر آنان سخن می‌گویند.

مقایسهٔ روایت مرگ مولانا در این سه متن تفاوت سبکی آنها را بهتر نشان می‌دهد. سلطان ولد مرگ پدر خود را با تعبیری شاعرانه وصف کرده است (ولدنامه، ۱۰۳):

چشم زخمی چنین رسید به خلق	سوخت جانها ز صدمت آن برق
<u>لرزه افتاد در زمین آن دم</u>	گشت نالان فلک در آن ماتم
مردم شهر از صغیر و کبیر	همه اندر فغان و آه و نفیر
دیهیان هم ز رومی و اتراک	کرده از درد او گریبان چاک
به جنازه شده همه حاضر	از سر مهر و عشق نزی بر

تعبیر شاعرانهٔ «لرزه افتادن در زمین» را سپهسالار و افلاکی به واقعیت تعبیر کرده‌اند. سپهسالار (ص ۹۶) نوشته: «در محروسة قونیه قرب چهل روز زلزله متواتر می‌آمد» و در روایت افلاکی (ص ۵۸۴) «هفت شبانروزی زلزله زمین شد».

روند تبدیل میراث معنوی مولانا به ایدئولوژی و تشکیل گفتمان قدرت را در سه متن زندگینامه‌ای به سهولت می‌توان دنبال کرد. در میان سه متن، کتاب *مناقب العارفين* با هدف توجیه قدرت‌طلبی نوادگان مولوی نوشته شده چنانکه به روشنی بیانگر ارادهٔ یک طبقهٔ مسلط به منظور باقی ماندن بر مسند قدرت است. افلاکی بر انتقال معنویت مولانا به فرزندان و نوادگان او اصرار می‌ورزد (صص ۲۶۱، ۲۷۸) و نوعی آگاهی کاذب و فریبنده را از دل معارف حقیقی و آگاهی راستین مولانا در قالب حکایت‌هایی جذاب جعل می‌کند.

## ۲. فرایند ایدئولوژی سازی

مولانا چنان که از مقالات شمس تبریزی، *فیه ما فیه*، *غزلیات*، مثنوی و دیگر آثارش بر می‌آید اهل هیچ فرقه و گروهی نیست. مردی است بی‌رنگ و بی‌نشان. اما در نوشته‌های مریدان و فرزندان به تدریج مولانای عاشق به مردی قدرت‌طلب تعبیر چهره می‌دهد و خاندانش در مرکز یک گفتمان مسلط و مقتدر با اصول اعتقادی شبیه یک ایدئولوژی قرار می‌گیرند. مولانای قرن هشتم در درون یک نظام ایدئولوژیک، دیگر آن عاشق بیقرار و بی‌پروای اهل مدارا نیست، بلکه خشم می‌گیرد، نفرین می‌کند، فحاشی می‌کند، کور و کر می‌کند، در ضمیر و ادراک مخالفان تصرف می‌نماید و مردم را با قدرت معنوی و قوهٔ قهریهٔ خویش به تسلیم می‌کشانند و با ترس و ارعاب، مرید خویش می‌سازد (افلاکی،

۱۸۹، ۱۸۸، ۱۵۲). این حکایات به نوعی کردارهای گفتمانی به حساب می‌آیند که به حفظ یا تضعیف روابط قدرت کمک می‌کنند و دارای بار ایدئولوژیک هستند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۱۱). کارآمدترین ابزار برای تصویر چنین چهره قدرتمندی، ساختن حکایاتی در باب قدرت فرابشری و «کرامات» برای مولانا و خاندان اوست.

## ۲-۱. نقل کرامات برای مقاصد ایدئولوژیک

بخش عمده‌ای از دو متن رساله سپهسالار و مناقب افلاکی، حکایت کرامات و اعمال خارق عادات مولانا و خاندان وی است. چنین حکایاتی در باب غالب قدیسان و بزرگان دین در تمام مذاهب و نحل دیده می‌شود. در مقالات شمس تبریزی که نخستین اطلاعات زندگینامه‌ای درباره مولانا را در آن می‌توان یافت با آن که بارها از شخصیت والا و منش متعالی مولانا سخن رفته اما هیچ اشاره‌ای به کرامات وی نشده است. مسأله کرامت در خاندان مولانا اولین بار در مثنوی ولدنامه مطرح می‌شود:

چه کراماتها که در هر شهر  
می‌نمود آن عزیز و زبده دهر  
گر شوم من به شرح آن مشغول  
فوت گردد از آن سخن مأمول  
(ولدنامه، ۱۶۱)

پسر مولانا بارها از کثرت کرامات جد و پدر خود یاد کرده (سلطان ولد، ۱۳۷۶ ص ۱۶۱ و ۱۶۲ و ۱۶۶) اما کرامت خاصی از ایشان نقل نکرده است. پس از آن در متن دوم، یعنی رساله سپهسالار حکایاتی آمده که اعمالی خارق العاده به مولانا و بزرگان خاندان وی نسبت می‌دهد. مانند اشراف مولانا بر باطن و ضمائر مردم، تبدیل کلوخ به لعل (سپهسالار، ۸۰)، طی الارض شبانه از قونیه تا مکه و ماندن ریگ حجاز در کفش مولانا (همان، ۷۷)، سه شبانروز فرو رفتن در مخزن حمام (همان، ۸۸). اما افلاکی کرامت‌سازی را برای خاندان مولوی به اوج رسانده که جعلی بودن بسیاری از آنها کاملاً روشن است، مانند ایمان جانور آبی به مولانا و هدیه کردن مروارید به همسر مولانا (افلاکی، ۶۰۹) و اطاعت باز شکاری از امیر عارف (ص ۸۴۴-۸۴۵). کرامات اولیا و عرفا را به دو دسته عقلی (مانند اشراف بر ضمائر) و حسی (فرمانروایی بر شیر و اژدها) تقسیم کرده‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۵: ص ۵۰). کرامتهای منقول در رساله سپهسالار بیشتر عقلی است و کرامتهای مناقب العارفین، حسی و ملموس.

## تحلیل کلامی یک کرامت

حکایت مرگ درویشی به کیفر پرسش از مولانا از منظر گفتمانی قابل توجه است. این حکایت فقط در مناقب افلاکی آمده و در دیگر منابع زندگینامه‌ای دیده نمی‌شود. زبان، ساختار داستان و مقاصد ایدئولوژیک این حکایت را از منظر تحلیل گفتمان بررسی می‌کنیم:

روزی حضرت مولانا به دیدن شیخ المشایخ نادره الزمان ملک المحدثین، شیخ صدر الدین رحمه‌الله رفته بود. شیخ به تعظیم تمام استقبال کرده بر سر سجاده خود نشاند و برابر او به دو زانوی ادب درآمد مراقب گشتند و در دریای حضور پر نور زمانی سبّاحی و سیّاحی کردند، مگر درویشی که در بندگی شیخ مجاور بود و چند نوبت زیارت کعبه را دریافته به صحبت مشایخ ربع مسکون رسیده بود و او را معروف حاجی کاشی خواندندی، از حضرت مولانا سؤال کرد که فقر چیست؟ هیچ جواب نفرمود. شیخ عظیم رنجید. مکرر تا سه نوبت سؤال کرد. هیچ نگفت. همانا که مولانا برخاست و روانه شد. شیخ تا در بیرونی وداع کرده بازگشت و به غضب تمام گفت: ای پیر خام! و ای مرغ بی‌هنگام! در آن وقت چه جای سؤال و کلام بود که بی ادبی کردی و همچنان سؤال را جواب صواب فرمود و تو بیخبر. حالیا حاضر وقت خود باش که از عالم غیب زخم خوردی. کاشی گفت جوابم چه بود؟

گفت آن که الفقیر اذا عرف الله کل لسانه. یعنی درویش تمام آن است که در حضور اولیا هیچ نگوید نه به زبان و نه به دل. یعنی که اذا تم الفقر فهو الله چنان که گفت:

پیش بینایان خبر گفتن خطاست	کان دلیل غفلت و نقصان ماست
پیش بینا شد خموشی نفع تو	بهر این آمد خطاب انصتوا

بعد از سوم روز در راه باغش زندان برسیده او را به قتل آوردند و هرچه داشت بردند؛ نعوذ بالله من قهرهم و نهرهم (افلاکی، ۲۷۸-۲۷۹).

این حکایت از منظر تحلیل گفتمان دارای اهمیت زیادی است و نسبت آن با مقاصد قدرت و سلطه‌طلبی فرقه به خوبی روشن می‌شود:

**نقش روایت:** طراحی حکایت به منظور ارباب پرسشگر است. در متن سه جمله، صریحاً بر عاقبت بدفرجام پرسنده تأکید می‌کند که در ازای پافشاری بر پرسش به قتل می‌رسد:

از عالم غیب زخم خوردی / او را به قتل آوردند / نعوذ بالله من قهرهم و نهرهم.



**نام‌دهی:** سازنده حکایت با اطلاق چهار لقب بزرگ (شیخ المشایخ، نادره الزمان، ملک‌المحدثین، صدرالدین) مقام صدرالدین قونوی را بر می‌کشد. این عنوان دهی به صدرالدین به قصد برکشیدن مقام مولانا صورت می‌گیرد. صدرالدین با این اوصاف در برابر مولانا تعظیم می‌کند. پرسنده یعنی حاجی کاشی نیز مقام والایی دارد: «در بندگی شیخ صدرالدین مجاور بوده، چند نوبت به زیارت کعبه رفته، به صحبت مشایخ ربع مسکون رسیده». او پس از سؤال با القاب «پیر خام!» «مرغ بی‌هنگام» و «بی ادب» و «بیخبر» وصف شده است. وقتی شخصی با چنان مقامی به چنین کیفی دچار می‌شود، تکلیف مریدان نوره سست ایمان مشخص است.

**بافت موقعیتی:** در این حکایت دوبیت از مثنوی آمده که مولانا در بافتی شاعرانه و عاطفی، ارزش خموشی در پیشگاه پیامبر اکرم (ص) را یاد آور شده است. ولی افلاکی دو بیت را در حکایتی تهدید کننده قرار داده به گونه‌ای که معنای ابیات کاملاً تغییر کرده است. افلاکی برای مقاصد اعتقادی خود بسیاری از اشعار مولانا را دستمایه حکایاتی از این دست می‌سازد. بویژه ابیاتی که در بیان قدرت ولی و خاصان حق و درویشان و معجزات اولیا است (صص ۸۶۹ و ۸۸۳).

**مقاصد ایدئولوژیک:** آموزه مشهور صوفیانه «الفقییر اذا عرف الله کل لسانه» در این حکایت با هدف تسلیم محض مرید در برابر مراد به کار رفته است. هدف افلاکی از طرح این حکایت برحذر داشتن مریدان از پرسش و دعوت آنها به سکوت محض در محضر شیخ است.

حکایات تهدیدکننده از این نوع در متن افلاکی زیاد است؛ از جمله عقیم شدن مردی که در حق مولانا گمان بد داشت (۱۸۸-۱۸۹)، مرگ مؤذن پس از بی‌حرمتی به شمس (۶۲۴-۶۲۵)، کور شدن مردی که شمس را از آواز چنگ برحذر می‌داشت (۶۷۳)، و مرگ قلندری که خود را بی‌ادبانه در سماع به شمس می‌زد (۶۳۱). این گونه حکایتهای مردم را از انکار رهبران مولویان می‌ترسانند و مریدان را از پرسشگری منع می‌کنند. افلاکی در جایی به صراحت در باب نقش بازدارندگی این نوع حکایات گفته است: «همچنان حصه ما از این قصه آن است که با مردان حق نشاید پنجه زدن و مقابله کردن» (افلاکی ۸۸۱). افلاکی به مدد این حکایت‌سازیه‌ها امیر عارف چلبی را که قطعاً از دانش چندانی برای پاسخگویی به سؤالات و شبهات مریدان برخوردار نبوده از مهلکه پرسشگری نجات داده است.

## ۲-۲. دوران امیر عارف و حکایتهای تهدید آمیز

هر چه به بخشهای پایانی کتاب افلاکی پیش می‌رویم عنصر صدق و حقیقت ماندنی، قربانی اغراقهای ایدئولوژیک می‌شود و افسانه‌سازیه‌ها فزونی می‌گیرد. تفاوت بارز متن افلاکی با دو زندگینامه دیگر مولوی

در همینجاست. افلاکی کتابش را به دستور امیر عارف، نوۀ مولانا تألیف کرده و فصل هشتم آن را به زندگی همین امیر اختصاص داده است. او کرامات را ملازم خاندان مولوی و بویژه امیر عارف می‌داند، چنان که امیر از پنج سالگی به قوه فراست، مرگ منکران خاندان خویش را پیش‌گویی می‌کند (افلاکی، ص ۸۳۵). از قول عارف چلبی نقل کرده که: «به روان مقدس مولانا که هرگز من این خودنمایی را دوست نمی‌دارم و اظهار کرامات خوشم نمی‌آید. اما اوقات چیزکی که واقع می‌شود جهت ترغیب یاران است به عالم غیب و غیب‌شناسی و پیوسته شیخ افلاکی ما کرامات مرا دوست می‌دارد و در جایها می‌نویسد و این نوع کرامات را شیوخ کشف تمثیل و انسلاخ می‌گویند» (افلاکی، ص ۸۹۸).

حکایتهای فصل هشتم کتاب غالباً تهدید کننده است. گاه ده حکایت به دنبال هم درباره مجازات بی‌ادبان و گستاخان به ساحت خاندان مولانا و اصحاب و فرقه نقل می‌شود. گویی کرامت و قدرت معنوی ولی تنها برای ارباب و تهدید به کار می‌آمده است. کار پیشوای فرقه از کرامات به جنگ و ستیز با مخالفان و منکران می‌کشد. امیر عارف و امیر عابد با منکران و مخالفان مولویه به نزاع برمی‌خیزند (۸۵۵-۸۴۰-۸۵۰) و رفتارشان خشن و ستهنده می‌شود (۹۸۷، ۹۸۸).

شیوۀ تنظیم و نگارش حکایتهای در فصل هشتم، معنادار است. افلاکی نخست سلسله حکایتهایی در باب مرگ و تنبیه و عواقب بدفرجام منکران مولانا و خاندانش می‌آورد (صص ۸۳۹، ۸۴۱، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۷۹، ۹۲۱، ۹۳۰). بعد از این روایتها که رعب و وحشت مخاطب را برانگیخت در موضوع ایمان و اعتقاد به اصول فرقه روایتهایی را پشت سر هم می‌آورد (صص ۸۹۴، ۸۹۵، ۹۰۹، ۹۱۴، ۹۱۹، ۹۲۴، ۹۳۴). نحوه طراحی حکایات و تنظیم آنها اغراض مؤلف را به خوبی نشان می‌دهد که چگونه نوشتار را صریحاً در خدمت قدرت و توجیه‌گر ایدئولوژی و سلطۀ فرقه قرار داده است. ساختار اغلب حکایتهایی که نقش تهدید کننده دارند چنین است:

۱. X [مخالف، منکر، حسود، رقیب] اقدام به مخالفت می‌کند؛

۲. A [رهبر: بهاء ولد، شمس، مولوی، امیر عارف] با یک کار خارق العاده (کرامت) او را مجازات

می‌کند؛

۳. X مرید و معتقد / ناقص می‌شود. می‌میرد.

### ۲-۳. از نقل تا جعل روایت

نحوۀ اسناد روایت حکایتهای در کتاب افلاکی قابل تأمل است. اغلب روایتهایی که چندان موثق نیست یا به نوعی در توجیه قدرت و نام ایدئولوژیک نقش دارد از قول «یکی از اصحاب کرام» نقل می‌شود، اما

غالباً راوی حکایت‌های متعادلتر که حاوی حقایق و معارف بلند و معانی ارزشمند هستند، مشخص است. نتیجه آنکه اعتبار حکایت‌هایی که بیانگر قدرتهای فرابشری خاندان مولاناست کمتر خواهد بود. بسیاری از این قصه‌ها ساخته و پرداخته تخیل مریدان و به قصد ارتقاء مقام معنوی مولاناست که البته در تثبیت نهاد قدرت و ایجاد اعتقاد به مبانی ایدئولوژیک فرقه و انقیاد توده‌ها نقش مهمی بازی می‌کنند.

برای خواننده واقع بین، باور بسیاری از افسانه‌ها و حکایاتی که درباره مولانا در روایت افلاکی آمده است ساده نیست. صدق و حقیقت‌مانندی که جوهره اصلی «سبک طبیعی» است کم رنگ است و در برخی بخشها باور و اعتقاد به مولوی و خاندانش در شکل یک ایدئولوژی قوی نمودار می‌شود. در سبک افلاکی بسیاری از گزاره‌ها و افسانه‌ها مشمول صدق و کذب نمی‌شوند و به لحاظ منطقی و تجربی نه اثبات شدنی‌اند و نه ابطال‌پذیر. شالوده‌نویس ایدئولوژیک بر اعتقاد و باور گوینده استوار است. او باور خویش را حقیقت مطلق می‌داند و کسی مجاز به رد و انکار آن نیست. اندیشه مخالف حق حیات ندارد و منکران محکوم به حذفند.

### ۳. تحلیل گفتمان قدرت در متن افلاکی

افلاکی زندگینامه مولوی را چونان سلاحی علیه منکران و مخالفان طریقت مولویان به کار می‌گیرد. حکمهای وی چون و چرا بر نمی‌دارد و تردید علمی، شک، تسامح، تساهل و مدارا را بر نمی‌تابد. او برای هر سؤال، حکایتی از زندگی مولانا و خاندانش نقل می‌کند و به آن سؤال، پاسخ می‌دهد. با این روش، تجربه معنوی مولانا را به یک آگاهی رسمی و مدرسی و مجموعه‌ای از آداب و رسوم فرقه‌ای تبدیل می‌کند و این یعنی تبدیل معنویت و ارزشهای خلاقه به نظام ایدئولوژیک.

افلاکی کوشیده از سلوک معنوی مولوی، یک طرح هندسی تدارک بیند تا به مدد آن قدرت فرقه و مرکزیت مزار مولانا و موقوفات مولویه را در قونیه مشروعیت بخشد. آن ایده آرمانی را قالب‌بندی کند و به صورت یک نظام با قراردادهای و نشانه‌های خاص درآورد، و از آن گفتمانی مقتدر بسازد که با زبانی اجبارگر مخالفان را به تسلیم وا دارد و پرسشگری را نفی و نهی کند. برای این هدف، سبک نگارش وی تک سویه، توجیه‌گر و اقتدارگرا می‌شود. تحلیل عناصر گفتمانی این متن برای شناخت بهتر رابطه جریانهای پس از مولوی با میراث معنوی مولانا بسیار حائز اهمیت است.

### ۳-۱. عناصر زبانی

ایدئولوژی با وساطت زبان در نهادهای اجتماعی به جریان می‌افتد و زمینه سلطه گروهی را بر گروه دیگر فراهم می‌کند. در سبک نگارش افلاکی می‌توان دید که این اتفاق چگونه رخ می‌دهد. زبان ایدئولوژی پرطنطنه است. فرد ایدئولوژیست برای بیان احساس خود نسبت به موضوع از ساختارهای زبانی قیدها و صفت‌های مبالغه‌آمیز و صناعات بلاغی بسیار سود می‌برد. برخی مشخصه‌های زبانی که به نوشتار افلاکی رنگ ایدئولوژیک می‌دهد از این قرار است:

#### ۳-۱-۱. واژگان

واژه‌پردازی قلمرو عمده و شناخته شده بیان و اقناع ایدئولوژیک است (وندایک، ۱۳۸۲: ۴۴۲). پیامدهای مثبت عقاید خودی با واژه‌ها و صفات خوب و ارزشمند و پیامد عقاید مخالفان با صفات و واژه‌های منفی بیان می‌شود. واژه‌های جفتی «مرید/ منکر» یا «اصحاب / حسودان» و «معتقد خاندان / کافر» در سراسر متن در تقابل با هم هستند و متن را به یک ساختار دو قطبی (خوب / بد) مبدل کرده است. اوصاف آنها: نامحرم (۹۲)، حساد (۷۹)، ناقصان قاصرفهم (۷۸)، ناکسان بی‌یقین (۶۸۸)، اعدای بی‌اعتقاد بی‌دین (۶۹۸).

اوصاف خودیها: حضرت شیخ (۸۰)، کبار اصحاب کشف (۸۰)، سلطان دین (۸۱)، فخر اصحاب (۹۳)، سلطان عالم جان (۸۶)، کبار یاران محرم (۱۰۱)، اکابر دهر (۸۱).

#### ۳-۱-۲. لقب‌سازی و نام‌دهی

در مقالات شمس و *ولدتنامه* لقب «خداوندگار» برای مولانا دیده نمی‌شود. ظاهراً نخستین بار افلاکی (۸۲۸) از قول خود مولانا نقل کرده که حضرت بهاء ولد مولانا را «خداوندگار» خوانده است. تعارفات و تشریفات بیش از حد در اعطای القاب به مولانا و اصحابش را سپهسالار آغاز کرد و افلاکی آن را در حق خلفای فرقه مولویه به اوج رساند (مثلاً لقب‌سازی برای حسام‌الدین چلبی ص ۴۷۱). مولانا هیچگاه پسرش بهاء‌الدین را «سلطان ولد» نخوانده، این لقب‌سازی زمانی رایج شد که نهاد مولویه ساختاری شبیه سلطنت به خود گرفت<sup>(۴)</sup>. در دوره‌های بعد در سلسله مولویان القاب سلطان، شاه، شاهزاده، امیر، چلبی، پاشا به نوادگان مولوی و بزرگان فرقه اعطا می‌شود (۹۹۷). اعطای لقب و عنوان برای مرزبندی و رده‌بندی مناسبات اعضای گروه از ضرورت‌های گفتمان است.

## ۳-۱-۳. ساختهای زبانی برای مبالغه

لحن افلاکی مؤید این معنی است که زبان ایدئولوژی پرطننه و مبالغه‌آمیز است. حس پرستش و اغراق در بیشتر عناصر زبانی وی از جمله قید، صفت، فعل، اسمها و ... دیده می‌شود.

**نشانه جمع:** در نوشتار افلاکی نشانه جمع «ها» که در سراسر متن بسامد چشمگیری دارد غالباً برای بیان مبالغه به کار رفته است: «حاجیان را سماعها داده و دلداریها کردند» (۱۶۸)، «شکرها کرد ... زاریها نمودند» (۱۷۰)، «سحرها می‌کردند» (۱۷۱)، «زنارها بریدند» (۱۷۳)، «چرخها می‌زد» (۸۵۱). «از کثرت سماعها و سورها و سرورها هیچ نوع نعمتی به خلائق قونیه و لواحق آن بس نمی‌کرد» (۱۸۰).

**ساخت نحوی:** در مناقب العارفین ساختار نحوی نامأنوسی با بسامدی بالا وجود دارد که در مقام مبالغه و اغراق به کار می‌رود: «چندانی دستارها و جامه‌ها به قولان دادند که در حساب آید» (۱۷۵). این ساخت نحوی که در فارسی معمول نیست و غلط هم به نظر می‌رسد، مشخصه برجسته سبک افلاکی است. صورت نحوی این معنی در زبان فارسی این است: «چندان دستارها و جامه‌ها به قولان دادند که در حساب نیاید».

نمونه‌های دیگر:

«چندانی معانی و دقایق بیان کرد که در تقریر بیان آید» (۱۷۲).

«و از این کرامت عجیب نه چندان منکران توحید ایمان آوردند که توان گفت» (۱۷۴).

«شیخ اسحاق برخاست و حضرت چلبی را چنان محکم بگرفت که توان گفت» (۸۵۰).

«چندان کرامات و عجایب از ایشان مشاهده کرده‌ام که در قلم آید» (۸۹۹).

«چندان بندگیها نمود که در تقریر بیان آید» (۹۱۶).

**قید:** قیده‌های مبالغه‌آمیز مانند «عظیم» و «به غایت» در متن افلاکی زیاد است:

«عنایت عظیم فرموده بوسه‌اش داد» (۸۱۴)؛ «عظیم خوش خواهی شدن و خوشیها راندن» (۸۱۷).

«به غایت رعیت‌پروری و عدل‌گستری کرد» (۸۱۸)، «از غایت ریاضت، قوی زرد روی بود» (۸۱۴).

**اعداد کثرت:** قرب دوهزار آدمی از زن و مرد مرید شدند (۱۷۴) و ایمان آوردن هژده هزار کافر

(۶۱۱).

**مترادف سازی:** کاربرد مترادفات در متن، موجب تأکید و تقویت و افزایش معنی می‌شود. این

مشخصه در زبان مناقب العارفین بسامد بالایی دارد و در جمله‌ها بیشتر از واژه‌ها دیده می‌شود:

«فرمود که جانم و نورم اصلاً غم مخور و بهیچ نوع اندیشه را بخود راه مده که بعد از وفات من در هر کاری و مهمی و مشکلی و عقده‌ای که تو را پیش آید و فرومانی، من بصورتی دیگر پیش تو آیم و خود را بر تو عرضه کنم و در بدن نورانی مشکّل شوم و به انواع پرتو تجلی کنم تا مشکلات تو حل شود و عقده‌ها از هم بگشاید» (افلاکی ۸۰۷).

«از غایت ابتهاج نعره‌ها می‌زنند و خوشیها می‌رانند و خوشدلیها می‌نمایند و شادیها می‌کنند» (۸۱۹).

### ۳-۲. ساختارهای بلاغی در گفتمان

ساختارهای بلاغی در گفتمان غالباً به صورت تابعی از ارزشهای ایدئولوژیک متن درمی‌آیند. این امر زمانی رخ می‌دهد که اطلاعاتی که برای «گروه» ناخوشایند است بی‌اهمیت جلوه داده شوند و اطلاعات منفی درباره «مخالقان» مورد تأکید قرار گیرد. بسیاری از صناعات بلاغی مانند مبالغه، بزرگ‌نمایی، تخفیف، حسن‌تعبیر، تکرار، طنز، کنایه و تهکم در گفتمان تأثیر مهمی دارند. صناعات معنوی مانند اغراق و کنایه و استعاره رابطه نزدیکتری با مدل‌های ایدئولوژیک و اعتقادات اجتماعی دارند. تحقیر مخالف بهتر از هر صنعتی به وسیله کنایه و استعاره و تخفیف صورت می‌گیرد.

### ۳-۲-۱. توصیف

دو توصیف زیر که یکی درباره «خودی معتقد» و دیگری درباره «رقیب منکر» است نوع کاربرد بلاغی زبان را در گفتمان افلاکی به وضوح نشان می‌دهد:

الف) در وصف یکی از یاران امیر عارف:

«همچنان قدوه الفتیان، حریف ظریف ندیم کریم شیخ بگی رحمة الله که از اکابر رندان قونیه بود و ندیم سلاطین و ملوک و در سلوک ملوک سلوک بوده هم از جمله محبان مخلص حضرت امیر عارف [چلبی بود]» (۹۵۵).

ب) در وصف خواجه آرز روم در شهر سیواس که مردم گرد وی جمعند و او را قطب عالم می‌خوانند، اما امیر عارف این وضع را تحمل نمی‌کند:

«[امیر عارف] دید یکی با خرده سنگها بازی می‌کند و به ارمنی مهملات می‌گوید و ترهات می‌بافد ... شکلی دید پریشان و در هم رفته و از دود گلخن سیاه و تیره گشته، ناخان دست و پایش به غایت دراز شده و چشمهای ازرقش، از رق درخشان تر گشته پرسید که این چه کس است؟ یکی از توابع او

جواب داد: قطب عالم سر آدم خواجه ارزروم است و گویند که او را حالات عجب بود چنان که از مُعیّباتِ سفلی خبر می‌داد و اغلب واقع می‌شد و آن مبنی بر ایحاء وحی شیطانی بود» (۸۵۳).

صفات مثبت شیخ بگی که از یاران امیر عارف است آراسته در قالب سجع و با لحنی ستایش‌آمیز گزارش شده است. در مقابل رقیب مشهور امیر عارف در متن دوم به نحوی تحقیرآمیز توصیف شده و با وجود شهرتش، امیر عارف تجاهل کرده که «این چه کس است؟» در اینجا صنعت بلاغی تجاهل العارف نقش تحقیر کننده دارد. افلاکی کرامات آن خواجه را با صفت وحی شیطانی توصیف کرده است. افلاکی پیوسته اشتباهات خودیها را توجیه و با حسن تعبیر توصیف کرده و به اوضاع و احوالی فراتر از وضع موجود نسبت می‌دهد. در حکایتی شرابخواری بیست نفر از یاران عارف با حسن تعبیر چنین وصف شده است:

«بیست نفر یاران مقبل به تکرع و تجرع مدام، مداومت نموده عیسی‌وار عیسی می‌راندند همانا که چون ثلث شب بگذشت بغیر از یک ابریق مدام نمانده بود و خدمت یار ربانی سبط الولد الیاس پاشا ساقی اصحاب بود. چند نوبت به بنده مخلص اشارت کرد که صهبایا نیست تدارک باید کردن. و حضرت چلبی ... فرمود که چند می‌گویی؟ خمش کن! نشنیده‌ای که آن حلوایی ولی سه سال از یک خم کار کرد و مددی از عالم غیبش می‌رسید؟ اگر عارفی از کوزه‌ای تا سحر کار کند عجب نباشد. و ابریق را به دست مبارک خود بگرفته باز به دست الیاس پاشا داد. همچنان تا چاشت سلطانی بیست نفر از آن معنی خوردند و همگان طافح گشته به خواب رفتند ... و همچنان بنده مخلص آن کوزه را محافظت می‌کردم و به تبرک از آنجا آب می‌خوردند و رنجوران را شفای عاجل حاصل می‌شد.» (۹۳۸).

متن تا حدودی مبهم است آیا محفل شراب است یا مجلس روحانی؟ از یک سو واژه‌های «تکرع»، «تجرع»، «مدام»، «عیش راندن»، «صهبایا»، «ابریق»، «ساقی» و «طافح» (مست) دلالت بر محفل شراب دارد و از سوی دیگر واژه‌های «عیسی‌وار»، «عالم غیب»، «عارف»، «سحر»، «معنی»، «به تبرک از کوزه آب خوردن» و «شفای رنجوران» متن را به جانب گفتمان عرفانی سوق می‌دهد. افلاکی بارها شراب‌نوشی امیر عارف را به ظرافت توجیه کرده است (۸۷۶، ۸۸۵، ۸۸۶ و شرابخواری در ماه ذیحجه در دیر افلاطون، ص ۹۰۴).

### ۲-۲-۳. رقیب سازی

اصطلاح «رقیب‌سازی اجتماعی»<sup>(۵)</sup> در نظریه گفتمان‌شناسی ارنستو لاکلا و شانتال موف<sup>(۶)</sup> مطرح شده است. رقیب سازی اجتماعی فرآیندی است که در آن یک گفتمان اقدام به طراحی یک "غیر" (دیگر یا

دشمن) برای خود می‌کند. زیرا وجود یک گفتمان تهدید کننده دیگر، باعث شکل‌گیری هویت گفتمان و مرزبندی ارزشها می‌شود. هر گفتمان برای انسجام نیروهای خودی، به یک گفتمان رقیب محتاج است تا با موضعگیری در برابر دشمن، هویت خود را برجسته و مشخص سازد. غیریت سازی اجتماعی زمانی پدیدار می‌شود که هویت‌های متفاوت همدیگر را طرد و نفی کنند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۹۳-۹۴).

برای یک نظام ایدئولوژیک، مرزبندی ضرورت محض است. نوشتار متعلق به این نظام با جدیت برای آگاهی کاذب گروه خود، سبک و نظام زبانی و نشانه‌شناختی مشخصی تدوین می‌کند تا پیروان خود را با آن سبک و نشانه‌ها متمایز کند. تجربه‌های معنوی مولوی از این طریق صورت مادی پیدا کرد و به آیینهای اجتماعی بدل شد. آن نگرش بزرگ به انسان و هستی و آن ارزشهای راستین که در جان خداخوان مولانا بود از طریق حکایت‌های زندگی او در قالب شیخ پرستی و سماع و مدرسه و خانقاه و تربهداری و زیارت مشایخ و پای بوسی و دست بوسی صورت‌بندی شد و «رسوم» جای «حقایق» را گرفت. اصطلاحات تقدس یافتند، واژه‌ها بار ایدئولوژی را بر دوش گرفتند و حامل ارزشهای نظام شدند. واژه‌هایی همچون خدمت، قوالی، خرقه‌درانی، مغمزی، سماع و رباب، سجده بر مولانا را ایدئولوژی در خدمت خود گرفت و نوعی گماشتگی و سرسپردگی بر آنها تحمیل کرد. در سبک شناسی این واژه‌ها را واژه‌های گماشته ایدئولوژیک (charged word) می‌نامند (Haynes, 1995:59). اما در اردوی مخالفان این واژه‌ها طنز و سخره به حساب می‌آیند. تفاوت در ارزش این واژه‌ها ناشی از تفاوت در نگرش ایدئولوژیک و تعلق آنها به گفتمان است. مثلاً «سجده بر شیخ» به عنوان یک کردار گفتمانی را در دو گفتمان رقیب در این حکایت می‌توان ملاحظه کرد. صوفی شهر توقات سجده یاران بر امیر عارف را طعنه می‌زند، روزی عارف به او می‌گوید:

«درویش! ترا اصلاً با ما نرسد که سجده کنی که آن سجده تو کفر محض است. از آن که ما را همچون خود، بشر می‌بینی و از بشریت گذر نکرده‌ای و به مقام ملکیت نرسیده‌ای و آن نظر ابلیس پر تلبیس است

تا تو می‌بینی عزیزان را بشر دان که میراث بلیس است آن نظر»

و از آن انوار که در باطن فاطن شیخ است بی‌خبری، از آن که خری، اما یاران ما را سجده ناکردن کفر مطلق است... یاران ما از ازل تا ابد بنده فرمان آن امرند که اُسجدوا لآدم فسجدوا (۳۲/۲) و لم یستکبروا (۶۳/۱۷) (افلاکی ۹۰۹-۹۱۰).



گفتمان مولویه در آغاز میان خود با حسودان، معتزلیان و فقیهان منکر مولانا مرزهایی مشخص می‌کرد، اما در روزگار افلاکی هر نامعتقد و منکری، دشمن فرقه و خاندان مولانا شمرده می‌شد. غیرت‌سازی از مشخصه‌های بارز متن افلاکی است. بخش زیادی از متن در فصل هشتم از مغلوب شدن منکران و دشمنان امیر عارف حکایت می‌کند. امیر هیچ مخالفی را بر نمی‌تابد. در شهر مرند با شیخ اسحاق مرندی که ادعای انتساب به مولانا داشت زدو خورد می‌کند و او را بر زمین می‌کوبد (افلاکی، ۱۳۹۸). در حکایتی دیگر خواجه ارزروم را می‌زند. مردم شهر سیواس گرد این خواجه جمع شده و او را قطب عالم می‌دانند. غیرت امیر عارف می‌جوشد و سه سیلی بر صورت وی می‌زند. در شهر هنگامه جنگ و قتال به پا می‌شود. لشکریان حاکم سیواس امیر عارف را از مهلکه نجات می‌دهند. امیر به شهر توقات می‌رود. هفت روز بعد خواجه در اثر این گستاخی می‌میرد، امیر عارف به سیواس بر می‌گردد. طرفداران خواجه، مرید امیر می‌شوند. امیر به قونیه بر می‌گردد و به دستبوس پدرش سلطان ولد می‌رود. پدر می‌گوید: آن مفلوک را با کدام دست زدی؟ بیار تا ببوسم. و می‌گوید که اگر عارف ما هیچ کراماتی و منزلتی نداشته باشد همین کافی است که گردن آن مدعی را زد و خلق را از گمراهی نجات داد (همان، ۱۳۵۳-۱۳۵۶).

در روایتی دیگر سلطان ولد و مولویان به مراسم سماع در خانه اخی مصطفی دعوت شده‌اند. اخی گفته که دیگر مولویان را به سماع ما دعوت نکنید، چون کسی را مجال جولان نمی‌دهند. خبر به امیر عارف می‌رسد و او خشمگینانه به خانه اخی مصطفی حمله می‌برد و خانه را به هم می‌ریزد (همان، ۱۳۴۰-۱۳۴۱). مولویان مقتدرانه عمل می‌کنند و به هیچ‌غیری مجال رویارویی در برابر خود نمی‌دهند. هر روایت و حادثه‌ای در متن افلاکی سرانجام با «مرید شدن» منکران و رقیبان به پایان می‌رسد.

#### ۴. پیوند با گفتمانهای مسلط

هر گفتمان برای تثبیت ارزشها و توجیه، عمومی‌سازی، مجاز کردن و مشروعیت بخشیدن به اصول خویش می‌کوشد خود را با گفتمانهای مشروع و مسلط پیوند دهد. زندگینامه‌نویسان مولوی از چند طریق مبانی نظری گروه خود را با اصول دین اسلام مرتبط می‌کنند و خود را به منبع دین مستظهر می‌سازند.

#### ۴-۱-۱. انتساب به اولیای اسلام

بنا بر مشهور نسبت مولانا را به ابوبکر می‌رسانند. نخستین کسی که پدر مولانا را از اولاد ابوبکر دانسته فریدون سپهسالار است و پس از وی افلاکی برای مولانا شجره‌ای ساخته که نسب او را به ابوبکر

صدیق می‌رساند. در برخی نسخه‌های نامعتبر ولدنامه دو بیت دربارهٔ انتساب خاندان مولانا به ابوبکر آمده است که الحاقی است و در نسخه‌های معتبر ولدنامه نیست. احتمالاً کاتبان این دو بیت را با توجه به گفته‌های سپهسالار و افلاکی سروده و در نسخه‌ها آورده‌اند که در تصحیح مرحوم همایی از نسخه‌های نامعتبر به متن *ولدنامه* مُصَحَّح راه یافته است (ولدنامه، ص ۱۵۸؛ سپهسالار، صص ۹ و ۷۹؛ افلاکی، صص ۸ و ۷۵ و نیز گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۸۱). انتساب مولوی به بزرگان دین جایگاه وی را در مقام پیشوا تثبیت می‌کند. این نسب‌تراشی، به گروه و گفتمان آن مشروعیت می‌بخشد و نیز رهبران فرقه را از نقد و پرسشگری مصون می‌سازد.

#### ۴-۱-۲. شبیه‌سازی به اولیا و انبیا

صورت دیگر پیوند گفتمان با گفتمانهای مشروع، شبیه‌سازی حوادث و شخصیتهاست. افلاکی غالباً رفتار خودیها را با سیرهٔ پیامبران و اولیاء شبیه‌سازی می‌کند و کردار مخالفان را با شیاطین و کافران. غالباً آیاتی از قرآن یا احادیث را در خدمت بیان ارزشهای خودی و نفی عقاید و رفتارهای غیرخودی قرار می‌دهد. اجازه گرفتن عزرائیل از مولانا برای قبض روح (افلاکی، ۸۷)، بازی مولوی با کودکان (همان، ۸۳۲)، شبیه روایت‌هایی که دربارهٔ پیامبر نقل شده است. زنده کردن مرده و مرگ او پس از سه روز (۲۳۱) شبیه به حکایت زنده کردن مرده توسط حضرت عیسی (ع)، سجده کردن اصحاب بر امیر عارف (همان، ۹۰۹) و استناد به آیات قرآن دربارهٔ سجدهٔ ملائکه بر آدم (ع). طواف کعبه بر مولانا (ص ۲۷۸) شبیه حکایت رابعه در تذکره الاولیا (۶۱/۱) و ...

شبیه‌سازی زندگی امیر عارف با سیرهٔ پیامبران زیاد است؛ از جمله تکلم در شش ماهگی مانند عیسی (ع) در گهواره (همان، ۸۳۰)، همانندی وی با حضرت موسی (ع) که در کودکی شیر دایه را قبول نمی‌کند (۸۳۱) و نیز برتری او بر ابوحنیفه (۹۲۴).

#### ۴-۱-۳. ارتباط با غیب

واژهٔ غیب از واژه‌های محوری در گفتمان مولویه است. این گفتمان می‌کوشد با بیان روابط غیبی بزرگان گروه و تأییدات غیبی، خود را با عوالم قدس پیوند دهد. حکایت‌هایی با این مضمون در کتاب سپهسالار هم دیده می‌شود؛ از جمله حضور خضر در مجلس وعظ مولانا و تأیید سخنان مولانا (سپهسالار، ۷۹). و سفارش رسول به منکر مولانا در خواب که اعتقاد به مولانا را راسخ کند (همان، ۸۴). در کتاب افلاکی هم روابط غیبی بسیار نقل شده است؛ از جمله تجلی خداوند بر مولانا در کودکی (افلاکی، ۷۶)، ارتباط

مولانا با غیبیان سبزیپوش در مسجد خلیل الرحمن شهر حلب (همان، ۷۸). دسته‌گلی که از غیب برای مولانا می‌رسد (همان، ۶۲۵) و تأیید امیر عارف توسط مولانا [مرا در مهد عارف طلب کن ۸۳۱]. ارتباط با غیب امری است غیر قابل رد و اثبات و ادعای غیب‌شناسی یکی از راه‌های ترغیب و تهدید مردم بوده است.

### ۵. مریدان و شکل‌گیری نهاد مولویه

بنا به روایت افلاکی، حسام الدین چلبی (متوفی ۶۸۳ق.) پس از وفات مولانا سازمان فرقه مولویان را نظام بخشید. مزار مولانا را مرکزیت بخشید. درآمدهای اوقاف و نذورات و هدایایی را که ثروتمندان و امیران می‌دادند صرف اصحاب مولانا می‌کرد؛ به یاران سلسله مراتبی داد و بر اساس رتبه برای ایشان حقوقی مقرر کرد. کراخاتون زن مولانا، سلطان ولد و همسرش ملکه خاتون را هم بدون احتساب سهمی می‌داد و قانون سماع بعد از نماز جمعه و تلاوت مثنوی بعد از قرآن را بنیاد نهاد. حدود پانصد تن از اصحاب فرجی پوش متمول و سیصد یار عارف عالم متبحر و چندین نویسنده و مکتب‌دار ماهر همیشه ملازم موکب وی بودند (افلاکی، ۷۷۷).

پسر مولوی که پس از حسام الدین چلبی به مقام خلافت پدر رسید بر خلاف پدر گرایش زیادی به سازمان دهی نظام‌مند یاران و هواداران اندیشه‌ها و مرام مولانا داشت. آورده‌اند که سلطان ولد از مولانا خواست که به رسم صوفیان در چله بنشیند اما مولانا پسر را از این کار منع کرد و گفت محمدیان را خلوت و چله‌ای نیست (افلاکی، ۷۹۳). با این حال ولد کوشید از ارزشهای معنوی یک نهاد منظم بسازد. برای تحقق این هدف، وی گفتار و کردار پدر را به منظور شکل دادن به یک نظام فرقه‌ای در قالب نظامی نشانه شناختی منظم کرد و زندگینامه‌ای عقیدتی با نام *ابتدا/نامه منظوم ساخت*، پیوند فرزندان مرد معنوی را با درباریان و ارباب قدرت محکم کرد و حتی خود به مدح امیران مغول پرداخت<sup>(۴)</sup>. سعی در بازگرداندن اوقاف مدرسه به خاندان مولانا داشت (گولپینارلی، ۱۳۸۲: ۱۰۸) و به خلیفه‌نشانی در سراسر روم پرداخت. او درباره خود گفته است:

خلفا ساخت در طریق پدر	کرد در هر مقام یک سرور
خلفا پر شدند اندر روم	تا نماند کسی ز ما محروم

(ولدنامه، ۱۳۲)

سلطان ولد سامانهٔ مریدپروری و مرادسالاری را شکل داد و در مدت سی سال خلافت خود آداب و رسوم بسیار برای فرقه تدوین کرد<sup>(۸)</sup>. کم کم نمایندگان مولویان در بخشهای بزرگی از آناتولی و غرب ایران قدرت یافتند و گفتمان صوفیانهٔ مقتدری در موازات قدرت سیاسی شکل دادند. در قونیه چند دهه پس از مولوی امیر عارف همچون امرای مقتدر حکومت می‌کند، به یاران خود فرجی می‌پوشاند و چراغ و اجازت خلافت می‌دهد و به جانب نواحی می‌فرستد (افلاکی، صص ۸۸۰ و ۹۲۱).

در مناقب/العارفین مسائلی مانند ریاضت، ارادت محض و تسلیم، سماع، کرامت، نذر و نذورات به درویشان، مثنوی خوانی، از اصول آیینی و مسلم فرقه شمرده می‌شود و بر آنها تأکیدهای عظیم می‌رود. گویی پافشاری افلاکی بر این نشانه‌ها برای تثبیت نهاد مولویه و شکل دادن به یک نهاد صوفیانه در آناتولی ضرورت داشته است. چهرهٔ مولوی در قرن هشتم و در درون نظام نشانه‌شناسی گفتمان افلاکی، به شدت تغییر می‌کند و نیم قرن بعد مولانا دیگر آن صورت بی رنگ و بی‌نشان نیست، بلکه میراث معنوی زندگی و اندیشه و سلوک وی به خدمت، نهاد قدرت و یک طبقهٔ اجتماعی سلطه‌جو در می‌آید.

#### ۵-۱. مقدس سازی اماکن

در گفتمانهای مذهبی، قداست‌بخشی به اشخاص محدود نمی‌شود. بعد از مولوی، مریدان تمایل زیادی به مقدس سازی اماکن منتسب به فرقه داشتند. مزار مولانا، در دل فرقه مرکزیت قدسی می‌یابد. خود مولانا، ابداً قبه و کنگره و گورخانه را برای اهل معنی سره نمی‌دانست (مثنوی د. ۳ ب ۱۳۳)، اما اخلاف وی اقدام به ساختن بارگاه بر سر مزارش کردند (افلاکی، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۲۷) و سلطان ولد به رسم معمول دربار قصیده‌ای به مناسبت این اتمام بنا سروده است (سلطان ولد، دیوان، ۹-۱۰، ۸۶-۸۷ نقل از گولپینارلی، ۱۳۸۲: ۷۴). مناقب‌نویسان گفته‌هایی به مولانا نسبت می‌دهند که وجود مقابر و مزارات خود و خاندانش مانع از زوال و خرابی قونیه خواهد شد (افلاکی، ۸۰۱) و زیارت آن، موجب حصول مطلوب دینی و دنیاوی می‌شود (افلاکی، ۴۰۸).

«همچنان دم به دم حضرت مولانا می‌فرمود که قونیه را بعد از این مدینهٔ الاولیا لقب نهید که هر مولودی که در این شهر بوجود آید ولی باشد و چندان که جسم مبارک حضرت بهاء ولد و نسل ایشان در این شهر خواهد بودن در این شهر شمشیر نرود و دشمن این شهر به سر نبرد و عاقبت هلاک شود و از آفات آخر زمان در امان باشد چه اگر بعضی خراب شود و مندرس گردد و بکاهد اما به کلی منهدم نشود. چه اگر خراب شود اما گنج ما در او مدفون باشد (ص ۲۶۱).

تربه مولانا پایگاه مقدس و قبله‌گاه گفتمان ایدئولوژی گردید و افراد گروه در این پایگاه در رده‌های اجتماعی تربه‌داری، امام تربت مولانا، حافظان قرآن، مؤذنان، مثنوی‌خوانان، شبادان، گویندگان، قوالان و خادمان قرار گرفتند.<sup>۹۰</sup>

### ۵-۲. به سوی اقتصاد و زیرپرستی

دو زندگی‌نامه سپهسالار و افلاکی از مولانا و خاندانش در معامله با متاع دنیوی شخصیت‌هایی دوگانه تصویر کرده اند، یکی زرگزیزی که نهی صحبت اغنیا می‌کنند و دیگری زرپرستان:

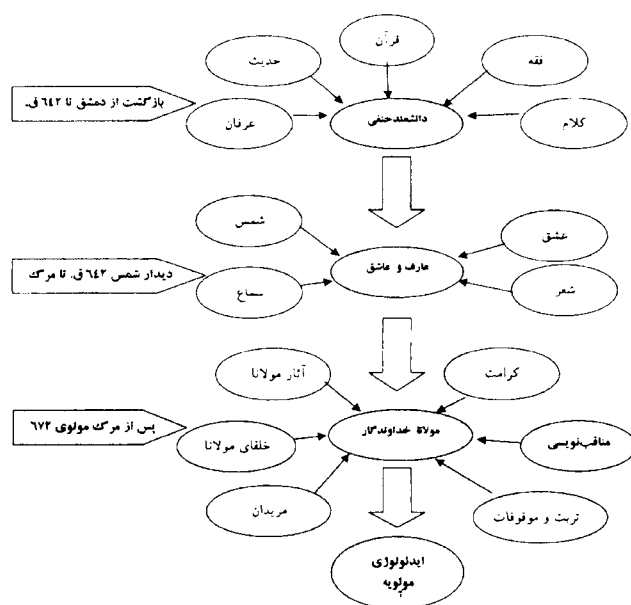
**الف) نهی صحبت اغنیا و تأکید بر کار:** مولانا در جایی می‌گوید: «الله الله که جمیع اولیا در توقع سؤال را گشاده کرده بودند و از مردم منعم بر موجب و اقرضوا الله قرضاً حسناً (۲۰/۷۳) مال زکوه و صدقه و هدیه و هبه هم قبول می‌کردند. ما آن در سؤال را بر یاران خود بسته‌ایم ... تا هر یکی به کدّ یمین و عرق جبین خود اِما به کسب و اِما به تجارت و اِما به کتابت مشغول باشند و هر که از یاران ما این طریقه را نوزد پولی نیرزد» (افلاکی، ۲۴۵). و باز می‌گوید: «گند این مبرز آگنده، از صحبت اغنیا جان‌کننده پیش من به صد درجه بهتر است» (همان، ۲۵۸) و در جای دیگر می‌گوید: «تمامت انبیا و اولیا را در این عالم اندک تعلق مالی بود و قدری از برای مصالح خلق میلی داشتند. ما را آنقدر نیز نیست و نخواهد بود» (همان، ۲۴۴). مولانا از نبودن طعام در خانه ابراز شادی می‌کرد و مناجات می‌کرد که خدایا مرا مسکین زنده بدار و مسکین بمیران و در زمره مسکینان محشور کن (سپهسالار ۳۳). با این همه مولانا گاهی از منعمان هدایا و هبه‌های بزرگ قبول می‌کرد اما به خانه صلاح الدین زرکوب و بعدها به خانه چلبی می‌فرستاد تا صرف فقرا و درویشان شود و برای خانواده چیزی نمی‌گذاشت مگر به ضرورت. یکبار سلطان ولد التماس کرد تا اندک چیزی به خانواده مولانا دادند (سپهسالار، ۳۴-۳۵؛ افلاکی، ۳۰۰، ۷۵۱)<sup>(۹۱)</sup>.

**ب) توجه به وجه معاش:** اما به روایت افلاکی، حسام الدین چلبی کاردار امور مالی و اقتصادی گروه شد. او در آغاز که به محضر مولانا آمد جوانی بود ثروتمند که همه اموالش را نثار و ایشار کرد و غلامان و خادمانش را در راه مولانا آزاد کرد (افلاکی، ۷۳۸) اما بعدها دوباره متمول شد (همان، ۷۳۹). در زندگی‌نامه‌ها حکایات زندگی بهاء ولد، مولانا و شمس چنان تنظیم شده‌اند که توجیه‌گر مقاصد دنیاگرایانه اهل فرقه و سردمداران آن باشد. همچنان توجه به وجه اقتصاد و معاش در کار فرقه بالا می‌گیرد تا آنجا که سلطان ولد (دیوان، ۷۶) زبان به ستایش زر و سیم می‌گشاید<sup>(۹۲)</sup> و افلاکی (ص ۷۸۹) از قول او نقل

کرده که مولانا فرمود، اسم اعظم خداوند «زر و سیم است که هم به حق می‌رساند و هم باطل را می‌آراید. چه، بی وجود این نه دنیا معمور است و نه اهل آخرت مسرور».

نمودار (۱) روند شکل‌گیری و تحول مبانی گفتمان مولویه را ترسیم کرده است. سه مرحله حیات مولویان در قونیه به این ترتیب بوه است:

۱. از ورود خاندان مولوی به قونیه (۶۲۶ق) تا ظهور شمس (۶۴۲ق) بهاء ولد و پسرش مولوی به عنوان فقیهان و دانشمندان حنفی در درون گفتمان مشروع فقه و شریعت عمل می‌کنند.
۲. مولانا پس از ملاقات شمس به یک عاشق شوریده بدل می‌شود و از نظام گفتمانی پدر می‌گریزد. به شعر و موسیقی و سماع روی می‌آورد. کردار مولانا در عشق ورزی و سلوک شادمان مقبولیت عمومی پیدا می‌کند و به یک گفتمان جدید تبدیل می‌شود.
۳. پس از مرگ مولوی (۶۷۲ق) مریدان و جانشینان مولانا با تمام توان نظام نشانه‌شناختی و معنایی مدونی برای گفتمان جدید و گروه خود تنظیم می‌کنند.

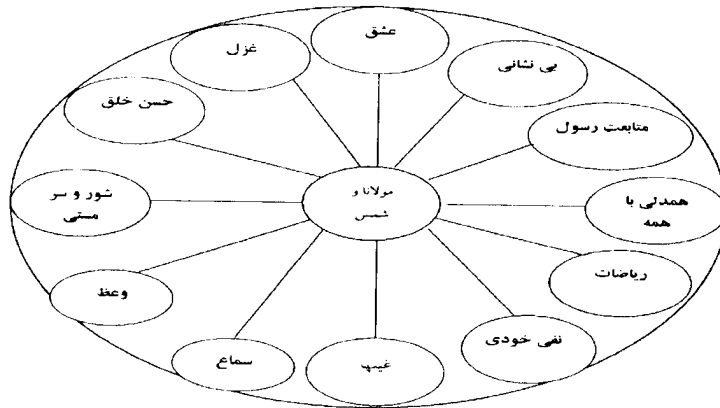


نمودار (۱) تحول نظام معنایی گفتمان مولویه

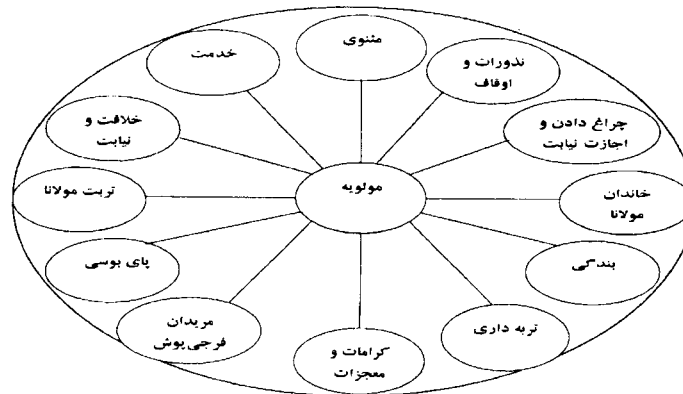
## ۵-۳. مفصل‌بندی دو گفتمان

بر اساس نظریه لاکلا و موف، نظام گفتمانی از روابط میان نشانه‌ها حاصل می‌شود. گفتمان از نظر آنها حوزه‌ای است که مجموعه‌ای از نشانه‌ها در آن به صورت شبکه‌ای در می‌آیند و معنای آنها در درون آن شبکه تثبیت می‌شود. هر نشانه‌ای که وارد این شبکه شود در مفصل‌بندی با نشانه‌های دیگر جوش می‌خورد و معنای خاصی پیدا می‌کند و معنای احتمالی آن طرد می‌شود (لاکلا و موف، ۱۹۸۵: ۱۰۵؛ ر.ک: سلطانی، ۱۳۸۴: ۷۶). در اینجا نشانه‌های اصلی و واژه‌های محوری دو گفتمان عرفانی شمس-مولانا و گفتمان ایدئولوژیک صوفیانه در فرقه مولویه را در دو شکل ۲ و ۳ مفصل‌بندی کرده‌ایم. این دو شکل، پیکره ساختمند نشانه‌های این دو گفتمان را نشان می‌دهد. معنای نشانه‌ها و روابط آنها بر اساس تعبیر بافت کاملاً تغییر می‌کند. در گفتمان عارفانه شمس و مولانا واژه «غیب» و «کرامت» دارای ارزش معنوی است. اما در گفتمان صوفیانه مولویان، این نشانه‌ها بار ایدئولوژیک و کارکرد اقتدارگرایانه و تهدیدآمیز دارند.

نمودار (۲) تجربه معنوی و عرفانی



نمودار (۳) گفت‌مان ایدئولوژیک صوفیانه



## ۶. نتیجه‌گیری

در این بررسی با استفاده از دیدگاه تحلیل انتقادی گفت‌مان دو چهره از مولوی ترسیم شده است: یکی مولانای معنوی که «از برای مصلحت در حبس دنیا مانده» و دیگری که در مناقب العارفین توصیف شده، مردی دنیایی و قدرت طلب که شیخ رسمهای عجیب می‌شود.

سیر زندگینامه‌های مولوی به وضوح روند تنزل از معنویت به سوی سکولاریته را نشان می‌دهد. حوادث زندگی مولانا برای مناقب نویسان وی، دستمایه تدارک یک نظام اعتقادی می‌شود. متنها به خوبی نشان می‌دهند که میریدان مولانا از تجربه‌های معنوی و باطنی و تکثرگرا به سوی مادی کردن تجربه دینی و عرفانی و دنیاپرستی پیش می‌روند. رفتارهای مولوی بر مدار مدارا و لطف است اما رفتار چلبی عارف، نوه او که بر مسند ولایت نشسته، سیلی زدن و قهر و جدال با مخالفان و مجازات منکران است. غیرت او مخالفان را بر نمی‌تابد.

مولویان در قرن هشتم یک گفت‌مان اقتدارگرا و یک «نهاد اجتماعی» مقتدر در آناتولی تشکیل می‌دهند. سه زندگینامه مولوی بویژه کتاب مناقب در تثبیت آن نهاد، نقش مهمی داشته است. سبک نگارش این کتاب از فصل نخست تا فصل آخر، از جانب معنویت و دنیاگرایی به سوی اجتماعی شدن و توجه به مقامات دنیایی و قدرت طلبی تحول می‌یابد و بنا بر گزارش افلاکی، سلوک معنوی مولانا و پدرش بهاء ولد در فرزندان و نوادگان ایشان به قدرت اجتماعی و سیاسی تبدیل می‌شود.



زبان و شعر به تدریج بار ایدئولوژیک پیدا می‌کند و ابزار قدرت می‌شود. در نگارش افلاکی، خاندان مولوی، فراست و قدرت معنوی را که از کرامات صوفیان است برای تهدید منکران و مخالفان به کار می‌گیرند. افلاکی می‌کوشد با قاطعیت و اجبار مخاطب خود را با زبانی تهدیدآمیز به تسلیم و انقیاد بکشاند و با نفی پرسشگری او را ملزم به اعتقاد کند. سبک ایدئولوژیک مطلق‌گرای اجبارگر و اقتدارگرا در خدمت مقاصد یک طبقه خاص قرار می‌گیرد. جدول زیر تقابلهای دو گفتمان عاشقانه مولانا را با گفتمان اقتدارگرای فرقه مولویان نشان می‌دهد:

گفتمان عاشقانه مولانا	گفتمان اقتدارگرا و ایدئولوژیک فرقه
عرفان شخصی	تصوف اجتماعی
ابداع از طریق تجربه فردی	تقلید و تبعیت از مراسم رسمی گروه
آزادی و رهایی	تشکیلات خانقاهی
فردیت خلاق	عضویت در گروه و تقلید محض
زبان شخصی	گفتمان رسمی قدرت و هژمونی فرقه
نفی من و منیت	برتری ما (اعضای گروه) در برابر آنها
همدلی با همه و نوعی پلورالیسم	دشمن‌تراشی و تعصب
بازی با نشانه‌ها و طرد ارزشهای گروهی	تدوین نظام نشانه‌شناسی و ارزشهای گروهی
حافظه کوتاه مدت و فرعی و فردی	حافظه بلند مدت گروهی - اجتماعی

### یادداشتها

#### 1. Critical Discourse Analysis (CDA)

۲. بنیان اصلی این رشته در سال ۱۹۷۹ میلادی نهاده شد و به طور کلی تا امروز سه رویکرد عمده در تحلیل

گفتمان وجود دارد:

- رویکردی که بنیاد زبان‌شناختی دارد و متأثر از آراء مایکل هلیدی، زبان‌شناس نقش‌گرای آمریکایی است؛
- رویکردی که بنیاد جامعه‌شناختی دارد و از اندیشه‌های هارولد گارفینگلد تأثیر گرفته است؛

- رویکردی که به رابطه میان زبان و ایدئولوژی توجهی خاص دارد و تحت عنوان زبان‌شناسی انتقادی مشهور است.

K. Malmakyar. *The Linguistics Encyclopedia* (New York: Routledge, 2000) p. 101.

۳. ای پادشاه عاشقان چون من منافق دیده‌ای / با زندگانت زنده‌ام با مردگانت مرده‌ام (کلیات شمس، ۱۶۶/۲)

۴. درباره لقب سازی برای ولد ر.ک: عبدالباقی گولپینارلی، *مولویه پس از مولانا*، ص ۱۴۷ پانویس ۱.

### 5. social antagonism

6. Ernesto Laclau, power and representation. In M. poster (Ed.), *Politics Theory and Contemporary Culture*. New York: Columbia University Press. 1993. p. 281-282

۷. مولانا امیر پروانه را به خاطر همدستی با مغول نکوهش کرده است (فیه مافییه، ص ۵) اما سلطان ولد در معارف خود سلطان مسعود را به همکاری با مغولان ترغیب می‌کند: «تو مجهود خود را مگذار از جمع لشکر و خدمت مغول به جا آوردن» (سلطان ولد، معارف: ص ۱۱۴) و در دیوان نیز بارها مغولان را مدح کرده است (دیوان صص ۳۰۶-۳۰۷) به نقل از گولپینارلی، ۱۳۸۲: ۷۷-۷۸. و نیز افلاکی، ۷۹۷.

۸. او در وصف خود به هنگام بیعت مردم با وی تا آنجا می‌رود که خود را رسول دوران می‌نامد:

بنشانندیم هر طرف نایب      تا نمانند از این عطا خایب (ولد نامه ۱۳۲)

این چنین سنت از خداست روان      می‌فرستد رسول هر دوران (ولدنامه ۱۳۳)

۹. «میر تاج الدین معتز، هفت هزار درم سلطانی از شهر آقسرا برای مولانا فرستاد تا یاران را سفره سازد و از دعای خیر او را فراموش نکنند، در نامه نوشته بود که این مال حلال است و از مال جزیه است تا مولانا رد نفرماید. مولانا فرمود تا به نزد حسام الدین چلبی برند. سلطان ولد پسر مولوی گفت: در خانه ما چیزی نیست و خرجی نداریم. هر نذر و فتوحی که می‌رسد مولانا به خدمت چلبی می‌فرستد، پس ما چه کنیم؟ مولانا گفت چلبی مرد خداست و تصرف اموال برای وی حلال است و دیگران را حرام» (افلاکی، ۷۵۱).

۱۰. (سلطان ولد، دیوان، ۷۶):

نشاط مردمان از زر و سیم است      خوشیهای جهان از زر و سیم است

رسی بر بام مقصود ای ولد زود      تو را گر نردبان از زر و سیم است

## کتابنامه

۱. افلاکی، شمس‌الدین احمد؛ مناقب العارفين؛ با تصحیحات و حواشی و تعلیقات. به کوشش تحسین یازجی، آنقره: چاپخانه انجمن تاریخ ترک، ۱۹۷۶ - ۱۹۸۰.
۲. تبریزی، شمس‌الدین محمد؛ مقالات؛ تصحیح و تعلیق محمد علی موحد، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۹.
۳. سپهسالار، فریدون بن احمد؛ رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد افشین‌وفایی، تهران: سخن، ۱۳۸۵.
۴. سلطان ولد؛ دیوان؛ با مقدمه سعید نفیسی، به کوشش اصغر ربانی (حامد)، تهران: کتابفروشی رودکی، ۱۳۳۸.
۵. \_\_\_\_\_؛ ولدنامه؛ مثنوی ولدی (ابتدا نامه)؛ به تصحیح جلال‌الدین همایی، به اهتمام ماهدخت بانو همایی، تهران: موسسه نشر هما، ۱۳۷۶.
۶. سلطانی، سیدعلی اصغر؛ قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، تهران: نشر نی، ۱۳۸۴.
۷. شفیع کدکنی، محمد رضا؛ چشبین طعم وقت: (از میراث عرفانی ابوسعید ابو الخیر)؛ تهران: سخن، ۱۳۸۵.
۸. فرکلاف، نورمن؛ تحلیل انتقادی گفتمان؛ گروه مترجمان، ویراستاران محمد نبوی و مهران مهاجر، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. مرکز تحقیقات رسانه‌ها، ۱۳۷۹.
۹. فروزانفر، بدیع الزمان؛ زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، تهران: زوار، ۱۳۶۶.
۱۰. گولپینارلی، عبدالباقی؛ مولانا جلال‌الدین: زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها؛ ترجمه و توضیحات توفیق سبحانی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۱. \_\_\_\_\_؛ مولویه پس از مولانا؛ ترجمه و توضیح توفیق سبحانی، تهران: نشر علم، ۱۳۸۲.
۱۲. مولوی. جلال‌الدین محمد؛ فیه مافیه؛ تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیر کبیر، ۱۳۵۸.
۱۳. \_\_\_\_\_؛ کلیات شمس تبریزی؛ تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳.
۱۴. \_\_\_\_\_؛ مثنوی معنوی؛ تصحیح رینولد. الین. نیکلسون، طبع لیدن، ۱۹۲۳ - ۱۹۳۳.
۱۵. \_\_\_\_\_؛ مکتوبات؛ تصحیح توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۱.
۱۶. ون دایک، تیون ای؛ مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی؛ گروه مترجمان پیروز ایزدی... [و دیگران]؛ ویراسته مهران مهاجر و محمد نبوی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ۱۳۸۲.

17. Haynes, John. *Style*. London & New York: Rutledge, 1995.
18. K. Malmakyar. *The Linguistics Encyclopedia* (New York: Routledge, 2000.
19. Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe. *Hegemony and Social Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso. 1985
20. Laclau, Ernesto. "power and representation". In M. poster (Ed.), *Politics Theory and Contemporary Culture*. New York: Columbia University Press. 1993.