



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

The Foregrounding Strategies in the Discourse of Tasawwuf;
Case Study: The Sufist Legacy of Abu Saïd Abulkhair

M.A. Bideli, M.R. Salehi Mazandarani*, N. Emami, G. Ghasemi Pour

Department of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 26 August 2020
Reviewed: 06 October 2020
Revised: 16 October 2020
Accepted: 30 November 2020

KEYWORDS

foregrounding,
discourse of Tasawwuf,
Abu Saïd Abulkhair,
Maghamat, Tolerance

*Corresponding Author

✉ mo.salehi@scu.ac.ir

☎ (+98 61) 33333905

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: One of the concepts that is inherently associated with the concept of otherness is "highlighting". The basis of emphasis is to place the "us" at the positive pole. Emphasis appears in various forms in the realm of discourse. In order to examine the ways in which Abu Sa'id's dignity-oriented discourse interacts and conflicts with other discourses, it must be shown what highlighting tools this discourse has used to consolidate power and become hegemonic. The components of highlighting the text are: creating a kind of connection between the attributed places, monasteries and shrines of the elders, with the Prophet and the prophets and diverting the minds from the pilgrimage to the Kaaba to the shrines of the elders, simulating events, actions and Sufi figures with religious leaders for legitimacy. Highlighting the sanctity of Sufism to avoid criticism and highlighting religious tolerance for the development of discourse.

METHODOLOGY: The research method in this article is descriptive-analytical and the method of data collection is documentary (library).

FINDINGS: Abu Saeed authorities are detained in a bipolar prison. The basis of these confrontations is "contradiction". And in this contradiction, there is a hierarchical relationship. In this duality, the approval of Abu Sa'id is a denial other than him; So the value of one is always superior to the other. The basis of emphasis is to place the "self" at the positive pole.

CONCLUSION: Place in any discourse is a prominent component. With this knowledge, the author highlights the attributed places such as the monastery and the shrines of the elders, and in this way uses the authoritative elements in rival discourses such as building a monastery by the order of the Prophet, equality of the shrines with the shrines of the prophets, superiority of the shrines over the Kaaba.

DOI: [10.22034/bahareadab.2021.14.5448](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2021.14.5448)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 29	 0	 0

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی
(بهار ادب)

مقاله پژوهشی

شیوه‌های برجسته‌سازی در گفتمان تصوف: مطالعه موردی: میراث صوفیانه ابوسعید ابوالخیر

محمدعلی بیدلی، محمدرضا صالحی مازندرانی*، نصراله امامی، قدرت قاسمی پور

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

چکیده:

زمینه و هدف: یکی از مفاهیمی که در ذات خود با مفهوم غیریت همراه است، «برجسته‌سازی» است. اساس برجسته‌سازی قرار دادن «خود» در قطب مثبت است. برجسته‌سازی به اشکال مختلف در عرصه منازعات گفتمانی ظاهر میشود. برای بررسی شیوه‌های تعامل و تنازع گفتمان کرامت محور ابوسعید با گفتمانهای غیر، باید نشان داد که این گفتمان از چه ابزارهای برجسته‌سازی برای تثبیت قدرت و هژمونیک شدن، بهره برده است. مؤلفه‌های برجسته‌سازی متن عبارتند از: ایجاد نوعی ارتباط بین مکانهای منتسب، خانقاه و مزار مشایخ، با پیامبر و انبیا و انحراف اذهان از زیارت کعبه به زیارت مزار مشایخ، شبیه‌سازی حوادث، اعمال و شخصیت‌های تصوف با بزرگان دین برای کسب مشروعیت. برجسته‌سازی قدسیت تصوف برای گریز از نقد و برجسته‌سازی تساهل دینی برای توسعه گفتمانی.

روش مطالعه: روش تحقیق در این مقاله، توصیفی-تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات، اسنادی (کتابخانه‌ای) است.

یافته‌ها: مقامات ابوسعید در یک زندان دوقطبی گرفتار است. پایه و اساس این تقابلها «تضاد» است. و در این تضاد رابطه‌ای پایگانی (سلسله‌مراتبی) برقرار است. در این دوگانه، تأیید ابوسعید بمنزله نفی غیر اوست؛ پس همواره ارزش یکی برتر از دیگری است. اساس برجسته‌سازی قرار دادن «خود» در قطب مثبت است.

نتیجه‌گیری: مکان در هر گفتمانی مؤلفه‌ای برجسته‌ساز است. مقامات‌نویس با این آگاهی مکانهای منتسب مانند خانقاه و مزار مشایخ را برجسته میکند، و در این راه از عناصر معتبر در گفتمانهای رقیب از جمله ساختن خانقاه به امر پیامبر، برابری زیارت مزار مشایخ با مزار انبیا، برتری زیارت مزار مشایخ نسبت به زیارت کعبه بهره میبرد.

تاریخ دریافت: ۰۵ شهریور ۱۳۹۹

تاریخ داوری: ۱۵ مهر ۱۳۹۹

تاریخ اصلاح: ۲۵ مهر ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش: ۱۰ آذر ۱۳۹۹

کلمات کلیدی:

برجسته‌سازی، گفتمان تصوف، ابوسعید ابوالخیر، مقامات، تساهل.

* نویسنده مسئول:

mo.salehi@scu.ac.ir

۳۳۳۳۳۹۰۵ (۹۸ ۶۱)

مقدمه

تصوف بعنوان شیوه‌ای زیستی و باوری برای وصول به حق، طول و عرض تاریخی و جغرافیایی ادبیات فارسی را دربرگرفته‌است. و بدیهی است که پژوهشگران از نگره‌های گوناگون به تحلیل مقوله تصوف بپردازند. چون کارکرد صوفیه و نگرش آنان به هستی بمثابه یک گفتمان مطرح است، پس میتوان متون صوفیه را از منظر تحلیل گفتمان نیز واکاوی کرد. از این دیدگاه هیچ متنی بیطرف نیست بلکه هر متنی در مناسبات و روابط قدرت است که شکل میگیرد (درآمدی بر تحلیل گفتمان، صالحی‌زاده: ص ۱۲۵). پژوهش حاضر با درک ضرورت آشکارسازی روابط قدرت، با تحلیل گفتمانی «شیوه‌های برجسته‌سازی» در مقاماتهای ابوسعید میکاود که نشان دهد چرا در زمان و مکان خاص بخشهایی از متن برجسته شده تا بخشهای دیگری پنهان بماند؟ به تعبیری، متن چه چیزی را میگوید تا چه چیزی را نگفته باشد؟

در میان نظریه‌های گفتمان، «تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه» بدلیل کلان‌نگری جایگاه ویژه‌ای دارد (قدرت، گفتمان و زبان، سلطانی: ص ۱۰۴). یکی از ابزارهای کارآمد این نظریه در تحلیل متون و شناخت چگونگی جریان قدرت در متن، «برجسته‌سازی» است. هر گفتمان با برجسته کردن نقاط قوت خود، سعی در کشیدن هاله‌ای از قدرت دست‌نیافتنی به اطراف خود دارد (نظریه تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه و نقد آن، مقدمی: ص ۱۰۴). در منازعات گفتمانی، برجسته‌سازی شیوه‌ای برای حفظ و استمرار قدرت و دوام هژمونیک گفتمان است (نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزاری کارآمد، کسرای و پوزش شیرازی: ص ۳۴۸). این پژوهش اشکال مختلف «برجسته‌سازی» را مبنای نظری قرار داده‌است.

سابقه پژوهش

یکی از نوشتارهایی که به موضوع و نظریه پژوهش حاضر مربوط است، مقاله‌ای است نگاشته میرهاشمی و آقائی با عنوان «بررسی شیوه تکوین گفتمان تصوف اسلامی بر اساس رویکرد لاکلاو و موفه». نویسندگان برای بررسی روند و تکوین و هژمونی شدن تصوف به ارتباط آن با دیگر عناصر همعصر پرداخته و بروز تصوف را ناشی از کشمکشهای فقهی، فلسفی، سیاسی و اجتماعی خوانده‌اند. مقاله دیگری به قلم پورمظفری، با عنوان «کلان-ساختار مقاماتهای صوفیان و نقش ایدئولوژیک آن» وجود دارد که نویسنده با اشاره به ساختار ثابت ژانر مقامات، پس از برشمردن اجزای شاکله این کلان‌ساختار، نقش عمده آن را در مقامات صوفیان اثبات کرامت و مانع شدن دسترسی دیگران به این منبع قدرت دانسته‌است. نوشته بر پایه نظریه گفتمانی «لاکلاو و موفه» و در موضوع «قدرت» تحت تأثیر افکار «فوکو» و «راسل» است. فتوحی و وفایی در مقاله «تحلیل انتقادی زندگینامه‌های مولوی» سعی کرده‌اند نحوه تبدیل ارزشهای معنوی مولانا به گفتمان اقتدارگرا را پس از مولوی نشان دهند. بدین منظور پژوهشگران سه زندگینامه از مولوی را با دیدگاه تحلیل انتقادی گفتمان بررسی کرده‌اند؛ و مناسبات گفتمانی و تفاوت آنها را نشان داده‌اند. همه این آثار در جای خود مفید و کارآمد هستند؛ اما هیچکدام به صورت ویژه به مبحث «برجسته‌سازی» در ژانر مقامات نپرداخته‌اند و از این جهت مقاله حاضر نوآور است.

بحث و بررسی: شیوه‌های برجسته‌سازی در گفتمان تصوف کرامت‌محور

وجود غیر برای بقای هر گفتمانی ضرورت دارد. هیچ جامعه یکدستی را نمیتوان تصور کرد که در آن فقط یک گفتمان یا یک جهانبینی حاکم باشد. گفتمانها بمنظور هویت‌یابی ناگزیر شروع به تولید دشمن میکنند (قدرت، گفتمان و زبان، سلطانی: ص ۱۱۱). و برای نزاع به منبع قدرت نیازمندند (درآمدی بر تحلیل گفتمان، صالحی‌زاده:

ص ۱۲۵). در گفتمان ابوسعید هر نشانه گفتمانی وجودش به نیروی پیشران، کرامت، وابسته‌است. پس اشکال مختلف برجسته‌سازی نیز به کرامت متکی است. برای بررسی شیوه‌های تعامل و تنازع گفتمان کرامت‌محور با گفتمانهای غیر، باید نشان داد که این گفتمان از چه ابزارهای برجسته‌سازی برای تثبیت قدرت و هژمونیک شدن بهره برده‌است.

برجسته‌سازی مکانهای گفتمانی

گفتمان مقوله‌ای مکانمند است و کنشهای انسان درون گفتمان تحلیل میشوند. هر تصویری که ما از خود داریم با مکان پیوند دارد. هنگام سخن گفتن یا فکر کردن به مکان ارجاع میدهیم. پس بین ما و مکان رابطه‌ای معنادار برقرار است. بنابراین جنبه‌هایی از هویت ما مکانی است. مکان در گفتمان تصوف مانند هر گفتمانی، هویت‌بخش، غیریت‌ساز و برجسته‌ساز است.

برجسته‌سازی خانقاه

کانونیت‌ترین مکان گفتمان صوفیانه، خانقاه است. بیشتر حکایت‌های ژانر مقامات بر دوگانه صوفی / خانقاه استوار است. و تصور هر یک، بدون دیگری ناممکن. پس به حاشیه راندن این دو رکن کل گفتمان را تحت تأثیر قرار میدهد. مقامات‌نویس با آگاهی از این امر، فرایند برجسته‌سازی خانقاه را شکل میدهد تا بتواند در برابر مکان کانونی گفتمان شریعت‌مدار پایداری کند. بر این اساس سعی شده‌است همانگونه که پیامبر و بزرگان دین با مسجد، مکان رسمی گفتمان شریعت‌مدار، پیوند دارند، اینان نیز بین پیامبر و خانقاه ارتباط ایجاد کنند و از این راه به خانقاه تقدس و مشروعیت ببخشند. لذا حکایاتی طرح میکنند مبنی بر ساختن خانقاه به امر پیامبر: استاد بوعلی برای زیارت تربت مشایخ به نسا می‌رود. شب پیامبر را به خواب می‌بیند که می‌فرماید: «از جهت صوفیان آنجا بقعه‌ای ساز». و بدان موضع که اکنون خانقاه است، اشارت کرد و خطی گرد آن درکشید». بامداد او برمیخیزد و آنجا می‌رود، خطی که پیامبر^(ص) کشیده بود، «همچنان ظاهر بود و همگنان بدیدند و استاد هم بر آن خط، دیوار خانقاه و آن بقعه متبرکه بنا نهاد و تمام کرد» (اسرارالتوحید: ص ۳۹). یا حکایاتی مبنی بر حضور پیامبر در خانقاه و گوش دادن ایشان به مجلس‌گویی ابوسعید که به نوعی نیت‌مندان در جهت تأیید ابوسعید و خانقاه است (همان: ص ۱۰۵).

مقدس‌سازی مزار مشایخ تصوف

در گفتمان تصوف تقدس بخشی محدود به مشایخ نمیشود، مقامات‌نویسان و مریدان مایلند مکانهای منتسب به گفتمان آنها نیز جنبه قدسی یابد. مقدس‌سازی مزار مشایخ از این جمله است. برای این امر در مقامات ابوسعید رفتن بر مزار مشایخ بسیار تکرار میشود، تا در اذهان زنده بماند. براین اساس پس از مرگ ابوسعید، مزار او مرکزی قدسی پیدا میکند و محل زیارت پیامبران میگردد و زیارت او با زیارت انبیا برابر میشود. قاضی سرخسی می‌گوید: «پیامبری از بنی اسرائیل را به خواب دیدم به او گفتم: «مرا وصیتی کن». گفت: «بر تو بادا به زیارت شیخ بوسعید بلخیر!» من گفتم: «یا رسول الله! نماز و روزه تطوع اولاتر یا زیارت شیخ؟» او خاموش بود و هیچ جواب نداد. او گفت: «زیارت او برابر است با زیارت انبیا علیهم السلام.» من برخاستم و به زیارت آمدم» (اسرارالتوحید: ص ۳۷۲). یا اینکه از دوره کودکی ابوسعید پیامبران الوالعزم در مکانی که بعدها مزار شیخ میشود رفت‌وآمد داشته‌اند و آن را حرمت مینهادند (ر.ک: همان: صص ۳۶۲-۳۶۳). و در نهایت تربت شیخ بمثابة

جایگاهی مقدس به قبله‌گاه گفتمان ایدئولوژیک بدل می‌شود: «پدرم گفت: «از خراسانم از مرو». پس گفت: «به حج آمده‌ای؟» پدرم گفت: «آری.» گفت: «به میهنه نرسیده‌ای؟» گفت: «رسیده‌ام.» گفت: «زیارت شیخ ابوسعید بلخیر نکرده‌ای؟» گفت: «کرده‌ام.» شیخ عبدالملک طبری گفت: «پس اینجا چه می‌کنی و این راه دراز به چه کار آمدی؟» تاج الاسلام ابوسعید گفت: «از آن وقت باز که من این سخن بشنوده‌ام بر خویشتن فریضه کرده‌ام هر سال که مردمان به حج شوند من به زیارت شیخ آنجا آمیم.» (همان: ص ۳۷۳).

و این امری پیشینه‌دار در گفتمان ابوسعید بوده‌است؛ چراکه در زمان حیات شیخ مزار بلفضل سرخسی قبلگاه مریدان ابوسعید بوده‌است. آشکار است که امر مقدس‌سازی مزار پیران طریقت بایستی مدام بازتولید شود تا عاملی برای حفظ و استمرار قدرت گفتمان باشد. همچنانکه در دوره‌های بعد مزار مولوی قبلگاه مریدان فرقه مولویه شد (زندگینامه‌های مولوی، فتوحی و وفایی: ص ۴۸). این مقدس‌سازیها دقیقاً به‌حاشیه‌رانی اماکن گفتمان شریعت‌مدار را هدف گرفته‌است: شیخ بلحسن گفت: «یا شیخ! ما می‌بینیم که هر شب کعبه گرد تو طواف می‌کند، ترا به کعبه چه کار؟ بازگرد» (اسرارالتوحید: ص ۱۳۸). و در نهایت به این ختم می‌شود که رفتن به مکه مرادف با دوری از حق می‌شود: «شیخ ما گفت: «خدای داند- و این هفتاد سوگند است- که هر کس را که خدا راه مکه فراپیش او نهاد، آن کس را از طریق حق بیفکنده بود» (همان: ص ۲۸۶).

پیوند گفتمان تصوف با گفتمانهای مسلط

مقامات‌نویسان با چند شیوه میانی گفتمان ابوسعید را به گفتمان اولیة اسلامی مستند می‌کنند چراکه «هر گفتمان برای تثبیت ارزشها و توجیه، عمومی‌سازی، مجازکردن و مشروعیت بخشیدن به اصول خویش میکوشد خود را با گفتمانهای مشروع و مسلط پیوند دهد» (زندگینامه‌های مولوی، فتوحی و وفایی: ص ۴۴).

نسب‌سازی

در ژانر مقامات نسب‌سازی امری معمول است و بیشتر با نسبت دادن نژاد یک صوفی برجسته به بزرگان دین و یا انتساب پیران طریقت آن صوفی به خلفا صورت‌بندی می‌شود. گویی که قاعده مقامات‌نویسی سروسامان دادن به نسب و نژاد صوفی برجسته است. ابوروح نسب‌سازی را معطوف به پیران ابوسعید می‌کند و جدای از معلمان علوم متداول، از ابوالفضل بشر یاسین شروع مینماید، تا حسن بصری، و وی را مرید حضرت امیر می‌خواند. و بیان می‌کند که وی، یار و خلیفه و داماد پیامبر^(ص) است (حالات و مقامات ابوسعید: صص ۶۰-۶۳). و بدین شکل اصالت صوفیانه ابوسعید را سامان می‌دهد. هویت‌بخشی نژادی و طریقتی ایدئولوژیک در ژانر مقامات بسامد دارد.

شبیه‌سازی به اولیا و انبیا

یکی از صورت‌بندیهای هرگفتمان با گفتمانهای مشروع، شبیه‌سازی حوادث و شخصیت‌هاست. مقامات‌نویس غالباً کردار و رفتار نمایندگان گفتمان را با روش پیامبران و اولیا شبیه‌سازی می‌کنند. غالباً آیاتی از قرآن یا احادیث را در خدمت بیان ارزشهای خودی و نفی عقاید و رفتارهای غیرخودی قرار می‌دهد (زندگینامه‌های مولوی، فتوحی و وفایی: ص ۴۵). ابوروح همچنانکه «کمال نبوت» را در پیامبر اسلام می‌داند، «کمال ولایت» را منحصر به ابوسعید می‌شمرد «چون نور ولایت ظاهر و باطن او را شامل شد عبارت از آن این آمد که «لیس فی الجبّة غیر الله» چون محققان این بشنیدند، گفتند: ولایت به کمال رسید» (حالات و مقامات ابوسعید: ص ۵۸).

چون کمال ولایت با کمال نبوت پیامبر شبیه‌سازی شد، در نتیجه مشابهت‌سازی دیگری پدید می‌آید و آن «خاتمیت ابوسعید در تصوف» با «خاتمیت پیامبر اسلام در نبوت» است: «سمعت أبوسعید فضل الله بن أبي الخیر المیهنی یقول: رأیت النبی صلی الله علیه و سلم فی المنام و قال لی: یا أبوسعید بک یختم التصوف کما ختمت بی النبوه» (بازخوانی انتقادی، طائفی: ص ۲۱۳۰). و مشابه‌سازی «شیخ در میان صوفیان» با «پیامبر در میان امتش»: «مدار طریقت بر پیر است که الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» (اسرارالتوحید: ص ۱۹۵). به همان شکلی که پیامبر «اصحاب عشره» داشته‌است، ابوسعید نیز از جانب خدا صاحب اصحاب عشره است که یکی از اینان «بوسعید دوست دادا» است: «رسول را صلعم ده یار بوده‌اند که ایشان را اصحاب عشره خوانده‌است. ما را نیز حق جل و علا ده مرید داد بر متابعت مصطفی صلعم و ایشان را اصحاب عشره ما گردانید» (همان: ص ۳۵۳).

از دیگر مشابه‌سازیها میتوان به مسئله «شفاعت» اشاره کرد احادیثی مانند این نمونه: أُقْرَبُكُمْ غَدًا مِنِّي مَجْلِسًا وَ أُوجِبُكُمْ عَلَيَّ شَفَاعَةً أَصْدَقُكُمْ لِسَانًا وَ أَحْسَنُكُمْ خُلُقًا (مجموعه ورام، ج ۲: ص ۲۵۰). که دلالت بر شفیعی بودن پیامبر دارد در مقامات ابوسعید به پیران صوفی کاربست داده شده‌است: «شیخ ما گفت: آن بنده‌ای که به دوزخش می‌برند، از دور نوری بیند. بپرسد که آن چه نور است؟ گویند نور فلان پیر است. او گوید من در دنیا آن پیر را دوست داشتمی. باد آن سخن به گوش آن پیر رساند. آن عزیز به شفاعت در حضرت حق سبحانه و تعالی سخن گوید، در حق آن عاصی. خداوند تعالی، به شفاعت آن عزیز، او را آزاد کند» (اسرارالتوحید: ص ۲۹).

صوفیه مسئله «ریاضت» را هم به گفتمان پیامبر پیوند می‌زنند تا بدین وسیله به آن مشروعیت بخشند و آن را به امر و توفیق الهی گره می‌زنند از این رهگذر در اعمال هم خود را تابع محض رسول خدا به حساب می‌آورند تا از قدرت گفتمان وحی نیز در خدمت گفتمان تصوف بهره ببرند: ریاضت را هم به توفیق حق میدانند «چنانک رسول (ص) فرمود: «إذا اراد الله بعبد خیرا یوقفه للعمل الصالح» و نیز در ریاضت خصائص است. و پیغامبر، علیه السلام، به نور نبوت آن بدید و امت را بدان فرمود» (حالات و مقامات ابوسعید: ص ۵۸).

مسئله «الباس خرقه» صوفیان را نیز در راستای مشابه‌سازی با پیامبر باید دید. «صوفیان خود مدعیند که الباس خرقه از پیامبر آغاز میشود و طبیعی و آشکار است که این مسئله دروغ است... اما اینکه رسم پوشاندن خرقه، به معنی ظاهری آن یعنی الباس از کی شروع شده‌است هیچ سندی وجود ندارد» (تعلیقات اسرارالتوحید، شفیعی کدکنی: ص ۴۶۳). در حالیکه مقامات‌نویس درباره‌ی نسب و سلسله خرقه‌داری ابوسعید می‌گوید: «و شیخ ما خرقه از دست شیخ بوعبدالرحمن السلمی دارد» و تا اینکه الباس خرقه خود را به امام صادق میرساند و از این طریق به حضرت امیر و از ایشان به پیامبر اسلام» (اسرارالتوحید: ص ۳۳).

براساس یک پژوهش «پوشاندن لباس به مردمان عادت رسول اسلام (ص) نبوده‌است، بنابراین سنت او محسوب نمیشود و اگرچه بسیاری از صوفیان در پیوستن سلسله خرقه خود به پیامبر (ص) اصرار داشته‌اند، اما برخی از آنان که واقع‌بین‌تر بوده‌اند، سلسله اسناد خرقه را از زمان جنید فراتر نمی‌برده‌اند. شهاب‌الدین سهروردی بر این نظر بوده‌است» (نقدصوفی، یوسف‌پور: ص ۳۲۰). در هر صورت بعدها که خرقه‌پوشی در میان صوفیان نهادینه شد «خرقه پوشیدن رمز دخول رسمی در حوزه ارادت و حلقه خاص مریدی شیخ یا پیری خاص بوده‌است و خرقه در حقیقت روی دیگر سکه وجود پیر است. تقسیم خرقه به «خرقه تبرک» و «خرقه ارادت» مؤلف اسرارالتوحید وجود داشته‌است ولی سابقه آن را در قرون گذشته جایی نمیتوان یافت» (تعلیقات اسرارالتوحید، شفیعی کدکنی: ص ۴۶۴-۴۶۵).

در اسرارالتوحید داستان مهیجی از گسترش خانقاه در شروان از قیل بردن خرقه ابوسعید به آن دیار آمده و کرامات خرقه شیخ به یک باور و ایدئولوژی درآمده‌است؛ به گونه‌ای که مردم هر جمعه به زیارت جامه ابوسعید

میآیند و بدان تبرک میجویند. زیرا آن را مایه دفع بلا از آن سرزمین میدانند، تا جایی که مردمان آن ولایت آن جامه را «ترباک مجرب» میخوانند (اسرارالتوحید: صص ۱۳۲-۱۳۵). پس صوفیه با پیوند زدن لباس خرقه به گفتمان وحی واژه «خرقه» را به نظام اعتقادی پیوند زده و از این راه به آن غنا بخشیدند، و بعنوان یک نشانه ایدئولوژیک گفتمان تصوف خصلتی مقدس به آن دادند.

ارتباط با علم غیبی

در مقامات ابوسعید به ارتباط با عوالمی غیبی پرداخته شده است. «این گفتمان میکوشد با بیان روابط غیبی بزرگان گروه و تأییدات غیبی، خود را با عوالم قدس پیوند دهد» (زندگینامه های مولوی، فتوحی و وفایی: ص ۴۵). به این حکایت توجه کنیم: «شیخ ما، در نیشابور سخن میگفت. در اثناء سخن بر زبان او کلمه ای برفت. خواجه ابوالحسن ناصحی گفت: فقیهی به نزدیک من نشسته بود. این فقیه با من گفت که «این سخن غیب است.» شیخ روی به ما کرد و گفت: «ای فقیه! نه هرچ به نزدیک تو غیب بود به نزدیک دیگران غیب بود. هر خلقی را بدان دانا گردانیدند از غیب.» پس گفت: «ای فقیه! نه خبر رسولست، علیه السلام: «انّ من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه آلا العلماء باللّه فاذا نطقوا به لا ینکره آلا اهل الغرّة باللّه» (حالات و مقامات ابوسعید: ص ۸۹). ارتباط پیوسته ابوسعید با حضرت پیامبر از موارد ادعایی مقامات نویسان است؛ از جمله در حکایتی آمده است که پانزده روز هیچ کس ابوسعید را ندید، پس از آن گفتند: «شیخا! خیر بود!» گفت: چندین روز است که مصطفی صلی الله علیه و سلم با من عتاب کرده است. «شیخ گفت من عذر میخواستهم تا آن غبار برخاسته است و صفایی که بود وادید می آمده است» (چشیدن طعم وقت، بی نام: ص ۱۵۵).

یکی دیگر از مصادیق این امر به ارتباط ابوسعید با حضرت خضر برمیگردد: «و عامه میهنه بسیار حکایت کردند که وی را در بیابان دیده اند با پیری مهیب سپیدجامه، بعد از آن از شیخ پرسیدند که «آن پیر کی بودی؟» گفت: «خضر بود» (حالات و مقامات ابوسعید: ص ۷۹). «ارتباط با غیب امری است غیر قابل رد و اثبات و ادعای غیب-شناسی یکی از راههای ترغیب و تهدید مردم بوده است» (زندگینامه های مولوی، فتوحی و وفایی: ص ۴۵).

پیوند با گفتمان سیاسی

یکی از نقاط تماس و درهم رفتگی گفتمانی، آمیختگی گفتمان اهل کرامت، با گفتمان سیاسی حاکم است. قدرتمندان سیاسی و صوفیه به دلایلی مورد توجه همدیگر بوده اند که از آن جمله میتوان به وابستگیهای اقتصادی و امنیتی برای بازتولید قدرت خود اشاره کرد. یکی از منابع درآمد خانقاهها ثروت حاکمیت بوده است، و از آن سو نیز حاکمان سیاسی، صوفیه را در کانون قدرت خود نگاه میداشته اند. مایر میگوید: حکومت سلجوقی از نفوذ صوفیه بین مردم باخبر بوده و از این مؤلفه برای رسیدن به اهداف سیاسی خود بهره برداری کرده است. طغرل و چند تن از وزیرانش سرسپرده مشایخ صوفیه بوده اند (ابوسعید حقیقت و افسانه، مایر: ص ۳۸۲). حتی خواجه نظام الملک وزیر ملک شاه سلجوقی هواخواه ابوسعید بوده و در کنار ساخت مدارس معروف، به ساختن خانقاه نیز پرداخته است. محمدبن منور از ساخت خانقاهی در اصفهان به دست او گزارش میدهد. در این دوره پدیده تأثیرگذاری دیده میشود که بمثابة یک رسم درمی آید و آن برافتادگی آشکارای فرمانروایان سلجوقی برابر صوفیه است. سلاطین سلجوقی در نظر عموم دست و پا حتی پاهای مشایخ صوفی را میبوسند (شرایط تاریخی تصوف، دباشی: صص ۱۹۳-۱۹۴). افزون بر این میتوان به پیشگویی ابوسعید که، اواخر حکومت غزنویان و اوایل سلجوقیان در اوج شهرت بوده است، درباره آینده نظام الملک نیز اشاره کرد که روی به جمع کرد و گفت: «هرکه

خواهد خواجه جهان را ببند این جوان است» (حالات و مقامات ابوسعید: ص ۹۹). نظام‌الملک در دیداری دیگر با برخی مشایخ صوفی میگوید هر موفقیتی را که داشته مدیون ابوسعید است. در این عصر مقامات سیاسی چه از سر ترس چه سیاست به مشایخ تصوف رسیدگی میکردند (شرایط تاریخی تصوف، ذباشی: ص ۲۰۳). این سخن ابوسعید که ما «ملک عراق را به طغرل دادیم» (اسرارالتوحید: صص ۱۵۶-۱۵۸) نشانه‌ای از نفوذ و قدرت او در گفتمان سیاسی آن روز است و نشان میدهد که او روابط قدرت را خوب میشناسد. در آن سو نیز خود طغرل قدرت گفتمان تصوف را میشناسد و سعی دارد با مهار نمایندۀ گفتمان، از آن به نفع خود استفاده کند. نیز ابوسعید از چنان جایگاه و پایگاهی بهره‌مند بوده است که در درگیری بین اتسز و سنجر واسطه‌گری میکند (همان: صص ۳۷۸-۳۸۰). بنابراین این آمیختگی گفتمانی سیاست و تصوف به خدمات متقابل در عصر مورد مطالعه منجر شده است. از این رو نمیتوان گفت گفتمانها همیشه در نزاعند بلکه گاهی برای حفظ و استمرار قدرت خود با هم تعاملاتی دارند که به نفع طرفین میانجامد. و هر گفتمانی از پرتو این عمل گفتمانی وجهی از قدرت خود را برجسته میکند تا از جهتی گفتمانهای متخاصم را به حاشیه براند.

مرگ شگفت‌انگیز پیران صوفیه

یکی از جوانب برجسته‌ساز در گفتمان تصوف مرگ شگفت‌انگیز شیخ صوفی، با نمایشی استعلائی است، البته که زیست فراواقعی باید هم پایانی شگفت داشته باشد. یکی از عناصر دخیل در مرگ شگفت صوفیان مرگ‌آگاهی است. گفت: «روز پنجشنبه ما را وفات خواهد بود. و روز آدینه زحمتی عظیم خواهد بود» (همان: ص ۳۶۰). نمونه‌ای دیگر مرگ‌آگاهی امین‌الدین بلیانی است: «روزی به خدمت شیخ رفتم و سلام کردم. شیخ هیچ نمیگفت. بعد از لحظه‌ای فرمود که هنگام رحلت رسیده است و سفر خواهیم کرد» (مفتاح الهدایه و مصباح العنایه: ص ۲۲۵). بدلیل بار ایدئولوژیک، مرگ‌آگاهی جنبۀ تبلیغی قوی برای گفتمان دارد زیرا باعث تولید قدرت و جذب آحاد گفتمانی میشود.

از دیگر عناصر مرگ شگفت، حضور موجودات فراطبیعی مانند جنیان و فرشتگان و سوگواری آنها در عزای شیخ صوفی است (چشیدن طعم وقت، بی‌نام: ص ۲۱۴). و یا تغییرات شگفت ناشی از اندوه خورشید و ماه در مرگ شیخ: «و آن روز، روشنایی آفتاب چنان کاسد شده بود که گویی در حجاب است؛ و آن شب ماه چون برآمد بی‌نور بود؛ چون به میان آسمان در بالای قبر شیخ رسید، سه ساعت به کلی ناپدید شد» (مفتاح الهدایه و مصباح العنایه: ص ۲۲۵). آشکار است که مرگ استعلائی صوفی در میان عوام به یک باور جمعی میرسد؛ در نتیجه به امری ایدئولوژیک تبدیل میشود و مایۀ ادامۀ حیات گفتمان میگردد. این حالت استعلائی پس از مرگ شیخ نیز ادامه مییابد اما بیشتر در قالب خواب دیدن شیخ اتفاق می‌افتد و جنبۀ راهنمایی مرید را دارد (اسرارالتوحید: ص ۳۷۴).

برجسته‌سازی علم باطن در برابر علم ظاهر

یکی از محورهایی که در مقاماتهای ابوسعید با آن روبرو هستیم، ناکارآمدی علم ظاهر در مقایسه با علم باطن است. بهترین سخنی که میتوان آن را بر پیشانی این بخش نشانند، کلام پیر قصاب خطاب به ابوسعید است که «با مُطَلَّقه صحبت مکن»، یعنی علم ظاهر را رها کن و به آن بازگشت مکن. پس ابوسعید از علم قال به علم حال روی آورد و با دفن کردن کتابهایی که خوانده و نوشته بود، در واقع علم ظاهر را در وجود خود می‌گشود» (همان: ص ۴۲).

بازگشت و یا نیت به بازگشت به علم ظاهر با تهدید همراه بوده است و راه رفع تهدید توبه کردن: «روزی به جزوی از آن خواجه امام مظفر حمدان فرومینگریستیم. ما را گفتند: «با سر جزو میشوی؟ خواهی که با سر جزوت فرستیم؟» تا توبه کردیم و بسیار استغفار، تا آن از ما در گذاشتند» (همان: ص ۴۴). و ظاهراً علم ظاهر چنان در تصوف مطرود و منفور است که اگر تهدید کارگر نمیشد، عقوبت در پی داشت: ابوسعید یک شب شیخ تا بامداد مینالد. روز دیگر از وی میپرسند، که «ای شیخ! دوش چه بود که تا روز ناله شیخ می آمد؟» شیخ گفت: «دی در دست دانشمندی جزوی کاغذ دیدیم، از وی بستندیم و به وی فرونگریستیم». تاوان این کار دندان درد است. «میگفتند: چرا آن چیز را که طلاق داده‌ای بازان میگردی؟» (چشیدن طعم وقت، بی‌نام: ص ۱۸۷).

از دیگر جنبه‌های برجسته‌سازی کارآمدی علم باطن و ناکارآمدی علم ظاهر، در رفتار بزرگان این دو مقوله بر ساخته میشود. در مقامات ابوسعید، فقیه و عالم دینی که مُبَلِّغ رسمی دین اسلام است، از دعوت افراد به اسلام عاجز است و مقامات نویس در این زمینه دست برتر را به شیخ میدهد. گویی اسلام در وجود شیخ صوفی تبلور دارد. و این مسئله به صورت یک باور به مخاطب القا میشود. محمدین منور در حکایتی بیان میکند بسیاری از جهودان و ترسایان به دست شیخ اسلام آورده و همه ائمه نیشابور بویژه شیخ امام محمد جوینی آرزو داشتند که کسی به دست ایشان مسلمان شود، اما در این کار درمانده‌اند. امام محمد جوینی «وکیلی جهود داشت، پیوسته او را به اسلام دعوت میکرد، و او اجابت نمیکرد ... در نهایت به مدد یک چشمه از کرامت شیخ اسلام می‌آورد و شیخ او را گفت: «بگوی». آن جهود گفت: «چه گویم؟» شیخ گفت: «بگوی، بیت:

من گبر بدم کنون مسلمان گشتم بدعهد بدم کنون به فرمان گشتم

آن جهود این سخن بگفت. شیخ گفت: «پیش خواجه امام بومحمد شو تا ترا مسلمانی بیاموزد» (همان: صص ۱۵۸-۱۵۹). اسلام آوردن غیرمسلمان در مقامات ابوسعید امری تک‌صدایی است که تنها از نای شیخ برمی‌آید و این نکته جلوه دیگری از ایدئولوژی حاکم بر متن مقاماتهای ابوسعید است.

برجسته‌سازی راه در آمد یا نمایش قدرت

به گزارش مقامات‌نویسان ابوسعید، خواجه حسن مؤدب کارگزار مالی و خادم خاص وی بود، در اول کار حسن، فردی متمول بود و شیخ در مجلسی ذهن و ضمیر او را میخواند و با آزمونی دشوار وی را به مریدی میپذیرد و مؤدب همه دارایی خویش را نثار شیخ میکند و به خدمت ابوسعید می‌ایستد (اسرارالتوحید: ص ۶۳). بخشیدن مال صوفی تازه‌کار در مقامات بشکل یک رسم مطرح میشود. این امر یکی از نشانه‌های اعمال قدرت گفتن تصوف برای نیل به انقیاد مرید و راهی برای اقناع و سرسپردگی صوفی به پیر است. مرید بلحاظ اقتصادی نیز باید در بند شیخ باشد تا در دایره ناگزیری از اجبار قرار گیرد و راه برون‌رفتی نداشته باشد. تصرف مال مرید در مقامات ابوسعید بر پایه باوری ایدئولوژیک و توصیفی از تصوف است که در آن تصوف یعنی: «آنچه در سر داری بنهی و آنچه در کف داری بدهی و آنچه بر توآید نجهی» (چشیدن طعم وقت، بی‌نام: ص ۲۰۹). یعنی که حفظ ثروت با ریاضت در طریقت جمع نمیشود. و این توصیف از تصوف اصل مالکیت را میشکند و بر همسان‌سازی اقتصادی تأکید میکند. براین اساس «یکی از منابع اقتصادی در زندگی اشتراکی درویشان، بهره‌وری از اموال عضو تازه‌وارد به آیین طریقت بود و ترک مال مرید تازه‌کار بمثابة یکی از مراحل سلوک بود» (تاریخ خانقاه، کیانی: ص ۳۰۷).

علاوه‌براین کمکهای مردم بصورت نذورات و هدیه‌ها که فتوح خوانده میشد، راه دیگر اداره خانقاه و صوفیان بود و در این امر خانقاه ابوسعید در نیشابور از همه بزرگ‌تر بوده‌است (اسرارالتوحید: ص ۱۴۹). هرچه شیخ، قدرت

صوفیانه خود را بیشتر به ظهور میرساند، جلوه قدسی برتری مییافت و نزد مردم اعتبار مضاعفی پیدا میکرد و هدایا و فتوح بیشتری به خانقاه سرازیر میشد. چنانکه در اقامت سی‌روزه ابوسعید در باورد که مهمان عریف بود، میزبان هر روز یک دینار زر فتوح می‌آورد تا در وجه درویشان خرج شود (همان: ص ۱۸۸). و مردم از برکت وجود شیخ صوفی، خانقاه را به نام شیخ مینامیدند مثلاً در نیشابور خانقاه به نام ابوسعید ابوالخیر بود (دو مکتوب، پورجوادی: ص ۴). گاهی ابوسعید حتی با شیکوه و تهدید از محبان خود پول می‌گیرد. این اتفاق درباره بوعمرو حسکو بیاع نیشابور رخ داد و شیخ به او عتاب کرد و گفت: «تو باز همت ما را از اعلیٰ علّین بتخوم ارضین می‌آوری و به هزار دینار میبازبندی. اگر میخواهی که دل ما با تو خوش گردد هزار دینار نقد کن تا ترا معلوم کنیم که آن قدر در میزان همت ما چه سنجد» (حالات و مقامات ابوسعید: صص ۱۰۳-۱۰۴). دسته دیگری که برای شیخ سیم خرج کرده‌اند، وزیران سلاطینی مانند بوم‌نصور ورقانی وزیر طغرل هستند (اسرارالتوحید: ص ۱۱۵). سلاطین چهارصد اسب با زین و ستام برای ابوسعید میفرستند. این کمکهای اقتصادی به همراه حمایت‌های مردان سیاسی، تثبیت تصوف را در پی داشت (تاریخ خانقاه، کیانی: ص ۳۱۱). در روزگار پایانی حیات ابوسعید، شیخ بوسعید دوست دادا را نزد سلطان محمود غزنوی روانه میکند تا سلطان وام سه هزار دیناری عهده شیخ را بپردازد تا شیخ آرام گیرد. این حادثه در فضایی کرامت‌آوار روی میدهد. سلطان چهل شب شیخ را به خواب میبیند؛ این کرامت مؤثر میفتد، و علاوه بر آن ولیمه مرگ شیخ را نیز سلطان غزنه میپردازد (همان: صص ۳۵۴-۳۵۵).

اینگونه حمایت‌های مالی افراد سیاسی به صوفیه قدرت اقتصادی میبخشد و نهاد تصوف را برجسته‌تر میگرداند. کمک قدرتمندان دعای شیخ را در پی دارد، مانند دعای ابوسعید در حق بلفضل فراتی (همان: صص ۲۳۰-۲۳۱). ولی در آن سر طیف هرگاه سلطانی به شیخ کمک نمیکند؛ نیروی پیشران گفتمان به حرکت درمی‌آید و سرنوشت شومی را برای سلطان خاطی رقم میزند. دقیقاً اوج نمایش قدرت گفتمان تصوف در این نقطه حادث میشود و روی دیگر قدرت کرامت بشکل عقوبت رخ مینماید: وقتی شیخ، خادم را فرستاد که: «وام درویشان را وجهی بفرست.» امیر اجابت کرد اما هیچ نداد. در نتیجه دستگاه کرامت‌سازی به راه می‌افتد و امیر طعمه سگان غوری میشود» (چشیدن طعم وقت، بی‌نام: صص ۱۷۲-۱۷۳). شالوده نوشتار ایدئولوژیک حول باور گوینده میگردد. باوری مطلق که قابل رد و یا انکار نمیباشد، در متن ایدئولوژیک مخالف، حق حیات ندارد و منکران جریان قدرت باید حذف شوند» (زندگینامه‌های مولوی، فتوحی و وفایی: ص ۳۸).

انتشار و بازگرددن اینگونه کرامات مشایخ صوفیه از جانب مریدان بخصوص آگاهی شیخ از سرنوشت پنهان، هراسی آغشته به تعجب و تکریم در دل امرا و سلاطین می‌آفکند (فرهنگ اشعار حافظ، رجایی بخارایی: ص ۴۶۷). گفتمان اهل کرامت، ایدئولوژیک و امری مقدس است به همین دلیل در متن مقامات مورد نقد قرار نمیگیرد. گفتمان تلاش دارد به گزاره‌های خود شکلی ماندگار بدهد. پی‌آیند این مسئله این میشود که صوفیان بیش از گذشته در کانون توجه قرار گیرند و همین امر عامل تولید و بازتولید قدرت گفتمان تصوف میگردد؛ بنابراین صوفیه از راه برجسته‌سازی منابع درآمدی، قدرت گفتمان خود را نیز به نمایش میگذارند.

برجسته‌سازی تسامح و تساهل

ابوسعید داوری درباره باور و کنش دیگری را کافری و قضاوت در باب دیگران را فقط کار خدا میدانست. از نظر او بنده باید به طاعت و وظیفه خود بپردازد (چهار گزارش از تذکره‌الاولیاء، احمدی: ص ۷۲). ژرفساخت این سخن، اساس معرفت‌شناسی تصوف است. یعنی تساهل و رواداری روحیه مدارا با دیگران مبنا و مناظ دیگر برای

رفتارهای آسانگیرانه در تصوف، این باور است که انسان، تنها محل دریافت فعل است و در ایجاد آن دخیل نیست (حافظنامه، خرمشاهی: ص ۹۱۸). مقاماتها و اولیانامه‌ها سرشار از نمونه‌هایی است که در آنها تعزیری برای خطا کاران نیست و بر مست و مقامر و فاسق و اوباش باید آسان گرفت: گویند که یک روز در حوالی خانقاه مشغله میکردند، خمر میخوردند و بانگ میزدند، و سرود به اصحاب میرسید. سرانجام صبر اصحاب سرآمد و شیخ را گفتند: «چنین باید؟» گفت: «ای سبحان الله! ایشان در باطل خویش چنان مستغرقند که پروای حق شما را ندارند». اما شما در حق خود غرق نیستید که به باطل آنها بیتوجه باشید (چشیدن طعم وقت، بی‌نام: ص ۱۸۷).

ابوسعید و یارانش با امیر مقامران و ورنایان همراهش به هم میرسند و شیخ میپرسد که کیستی و او میگوید: «امیر مقامرانم» و این مقام را به راست‌بازی و پاکبازی یافته‌ام. و شیخ در بیانی تساهل‌آمیز و زبانی دوگانه‌ساز به او میگوید: «راست باز و پاک باز و امیر باش» (اسرارالتوحید: ص ۲۱۶). قلمرو تسامح و تساهل تا تبرئه شیطان هم گسترده میشود و ابلیس از دایره لعینان بیرون آورده شده و به حلقه جوانمردان و اهل فتوت پیوسته میشود. حلاج فتوت ابلیس را ستایش میکند؛ زیرا از نگاه او شیطان توحید خدا را حفظ کرد (تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، نیکلسون: ص ۶۹).

از دیگر شیوه‌های تسامحی صوفیه، تأیید همه مذاهب است: چون دین اختیاری نیست و از جانب خداست. پس ترسایی، جهود، اسلام و دینهای دیگر لقبهای گوناگون بر یک چیز است و همه دینها یکی هستند و اختلافی میان آنها نیست (مبانی عرفان و احوال عارفان، حلبی: ص ۳۱۵). در این راستا داستانی شورانگیز از منش تساهل‌آمیز ابوسعید بیان شده‌است: شیخ یکشنبه‌ای به کلیسا رفت و با ترسایان گفتگوها کرد و «حالتها پدید آمد». وقتی شیخ بیرون آمد «یکی گفت: اگر شیخ اشارت کردی، همه زنارها باز کردند. شیخ ما گفت: ماشان ور نبسته بودیم تا باز بکشاییم» (اسرارالتوحید: ص ۲۱۰). شیخ به مردی یهودی پند میدهد که فقط زمانی که از مال دنیا و جان خود بیزار شد، اسلام آورد، زیرا برای اسلام آوردن به ترک تعلق از همه اینها نیاز است. وگرنه کسی با «لالای منافقان» («لا اله الا الله» که منافقانه خوانده شود) اسلام نخواهد آورد (چهار گزارش از تذکره الاولیاء، احمدی: ص ۷۵). بایزید از گورستان یهود میگذشت و میگفت: «خدایا اینان مشتی استخوانند، غذایشان مکن که تسلیم مقدرات تو بوده‌اند»، و باز میگفت: «آنها را بیمارزی مشتی خاک آمرزیده‌ای و اگر بسوزانی مشتی غبار سوزنده‌ای» (دریای جان، ریتر: ص ۴۹۳).

این نگاه آمیخته با آسانگیری که در آن تمام گناهان بخشیده میشوند تا جایی که شیطان هم در حلقه موحدان درمیآید، باعث برجسته‌سازی گفتمان تصوف میشود. اساساً هر نگاه متفاوتی به مقوله‌های هستی‌شناسی که در کانون توجه افراد قرار میگیرد، خود عامل جذب و توسعه گفتمان و برجسته‌سازی میشود. از جمله نگاه متفاوت حسین منصور حلاج به دین هم شاید، به این دلیل بوده باشد که بتواند به توسعه گفتمان تصوف دست زند و از این جهت باشد که نگاهی پلورالیستی به دین دارد (تاریخ ادوار تصوف، اوحدی و قندهاری، ج ۱: ص ۲۶۱). وقتی این‌گونه نگاه از سر آزادی به مقوله دین با زبان تأویلی همراه میشود، بدیهی است که برجسته‌ساز هم میگردد. خلق معنی متفاوت از راه تبیین زبانی و پدید آوردن برداشتهای دیگرگونه، صوفیان را نسبت به گفتمانهای دیگر بخصوص زاهدان که جزم‌اندیش و خشک‌اندیش بودند برجسته میکند، و زهد را به حاشیه میرسد (ر.ک: مدخلی بر رمزاندیشی عرفانی، ستاری: ص ۴۳). ابوسعید از راه تأویل‌پذیری بدون هیچ سندیتی برخی از آیات قرآن را تأویل میکند. از جمله کسی از او درباره این آیه میپرسد: «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (قصص، ۳۰). پس چون به آن [آتش] رسید، از جانب راست وادی، در آن جایگاه مبارک، از آن درخت ندا آمد که: «ای موسی، منم، من، خداوند، پروردگار جهانیان.

پویایی زبان تأویلی ابوسعید، مخاطب را با ساحت جدیدی از محل سکونت خود آشنا میکند و با ساده‌سازی به مخاطب القا میکند که «مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ» در قرآن دشت خاوران «مِنْ الشَّجَرَةِ» اشاره به همین درخت عَنَاب «أَنْ يَا مُوسَى» اشاره به مُقَرَى «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» اشاره است به ایشان. و دست به سینه زد. و کارخانه کرامت-سازی ابوسعید به راه میفتد: وقتی که شیخ به درخت عَنَاب اشاره میکند همه آشکارا ندای «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» را از درخت می‌شنوند (چشیدن طعم وقت، بی‌نام: ص ۱۶۳). این عینی‌سازی آیات و مجسم کردن مفهوم آیه و همراهی عنصر کرامت با آن، نزد مخاطب به یک باور مبدل می‌شود؛ نه بر پایه‌ای عقلی بلکه بر مبنای شیوه شهودی صوفیانه و با این کار رابطه دلالتی بین «درخت عَنَاب» در دشت خاوران و «درخت» در آیه مذکور پدید می‌آید. ابوسعید در پی آن است که جامعه گفتمانی را بر سر یک مفهوم خاص برای یک دال تثبیت کند و افراد، معنایی مشخص را که شیخ می‌خواهد، بپذیرند تا آن دال را در ذهن مخاطبان هژمونیک کند و در پی آن کل مکان گفتمانی ابوسعید هژمونیک شود و میدانیم دستیابی به هژمونی از گذر تثبیت معانی حاصل می‌شود. بدین ترتیب در یک دال‌شکنی بر پایه خاصیت تأویلی زبان، مفهوم وادی آیمن و صحرای سینا از آیه جدا شده و به جای آن مفهوم دشت خاوران به آن آیه می‌پیوندد (نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزاری کارآمد، کسرابی و پوزش شیرازی: ص ۳۵۰).

پس یکی از گذرگاه‌های رسیدن به تساهل و تسامح در گفتمان صوفیانه زبان تأویلی است و اساساً شهودگرایی مایه تأویل و تأویل عامل لغزان شدن زبان است و هنگامی که زبان تأویلی شد، حقیقت، نسبی بیان می‌شود. در نتیجه صوفی دیگری ممکن است در شهودی دیگر درخت را که در قرآن در یک موقعیت ثابت و در داستانی واحد بیان شده‌است؛ به گونه دیگری تأویل کند و از آن قرائت دیگری داشته باشد که کاملاً با قرائت ابوسعید متفاوت باشد؛ یعنی بیانی هرمنوتیکی. اما منظور نگارنده این است که تساهل و تسامح در سلوک ابوسعید و یا صوفی غیر او بر مبنای دریافت شهودی و نه عقلایی از هستی است که از گذرگاه زبان رمزی و تأویلی به مخاطب میرسد و این امر بر پایه ناپایداری معنا از نگرگاه صوفیان است. و از طرفی ذهن انسان فی نفسه بدنبال رسیدن به هدف از راهی ساده است. در نتیجه تساهل و تسامح در اموری این چنین، باعث جذب افراد به «گفتمان خودی» می‌شود. آشکار است که تساهل بر پایه تأویل آیات قرآنی با این هدف است که مهمترین نشانه مکتوب و دال محوری گفتمان شریعت‌مدار را به سود گفتمان تصوف مصادره کند و وقتی این دال به نفع تصوف هژمونیک شد، حفره بزرگی در مفصل‌بندی گفتمان رقیب پدید می‌آید و یا اینکه حداقل یک انتساب گفتمانی میان تصوف و گفتمانی که پیامبر نماینده آن است حاصل می‌شود. بدیهی است که هر عنصر برجسته‌ساز عاملی «حاشیه‌ران» نیز هست و به ازای هر برجسته‌سازی که حاصل می‌شود، امر دیگری به حاشیه می‌رود. بدین خاطر ما ضمن بحث به مواردی از حاشیه‌رانی نیز اشاراتی کردیم.

نتیجه‌گیری

مقامات ابوسعید در یک زندان دوقطبی گرفتار است. پایه و اساس این تقابلها «تضاد» است. و در این تضاد رابطه-ای پایگانی (سلسه‌مراتبی) برقرار است. در این دوگانه، تأیید ابوسعید بمنزله نفی غیر اوست؛ پس همواره ارزش یکی برتر از دیگری است. اساس برجسته‌سازی قرار دادن «خود» در قطب مثبت است. مکان در هر گفتمانی مؤلفه‌ای برجسته‌ساز است. مقامات‌نویس با این آگاهی مکانهای منتسب مانند خانقاه و مزار مشایخ را برجسته می‌کند، و در این راه از عناصر معتبر در گفتمانهای رقیب از جمله ساختن خانقاه به امر پیامبر، برابری زیارت مزار مشایخ با مزار انبیا، برتری زیارت مزار مشایخ نسبت به زیارت کعبه بهره می‌برد. دیگر شیوه‌ها عبارتند از:

برجسته‌سازی از راه هویت‌بخشی نژادی و طریقتی به پیامبر و شبیه‌سازی حوادث، آداب و اعمال شخصیتها به پیامبر، مانند خاتمیت در تصوف و به نیت مشروعیت‌بخشی به گفتمان خودی، برجسته‌سازی پیوند با گفتمان سیاسی برای تولید قدرت. برجسته‌سازی علم باطنی، القای قدسی بودن تصوف برای ماندگاری گزاره‌ها و گریز از نقد، برجسته‌سازی منابع درآمد برای نمایش قدرت و تثبیت گفتمان، برجسته‌سازی نیت‌مندانۀ تساهل دینی و زبان تأویلی برای توسعه گفتمان.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از پایان نامه دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید چمران اهواز استخراج شده است. آقای دکتر محمدرضا صالحی مازندرانی راهنمایی این پایان نامه را بر عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای محمدعلی بیدلی به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر نصرت امامی و آقای دکتر قدرت قاسمی پور نیز با کمک به تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی، نقش مشاوران این پژوهش را ایفا کردند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر چهار پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید چمران اهواز و هیئت داوران پایان نامه که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیت‌های پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCE

- The Holy Quran
Abu Ruh Lotfollah Ibn Abi Saad (2007), *Mode and Sayings of Abu Saeed Abu Al-Khair*, edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, Tehran: Sokhan Publications.
Ahmadi, Babak (1997), *Four Reports from Attar's Tazkereh Al-Awliya*, Tehran: Markaz Publications.
Ouhadi, Amin; Mohammad Hadi Kandahari (2017), *History of Sufism*, Tehran: Dalil Ma Publications.
Pourjavadi, Nasrollah, (1991), two Persian letters from Imam Mohammad Ghazali, *Maaref*, No. 1.
Pourmzofari, Davood (2017), The structure of Sufi authorities and its ideological role, *Journal of Literary Criticism*, No. 37, pp. 29-58.

- Halabi, Ali Asghar (1998), *Principles of Mysticism and the Status of Mystics*, Tehran: Asatir Publications.
- Khorramshahi, Bahauddin (2001), *Hafeznameh*, 2 volumes, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Dabashi, Hamid (2005), *The Historical Conditions of Iranian Sufism in the Seljuk Era The Sufism Heritage*, edited by Leonard Lewizen, translated by Majdaldin Kiwani, 2 volumes, Tehran: Markaz Publications.
- Rajaei Bukharaei, Ahmad Ali (1991), *Hafez Poetry Culture*, Tehran: Scientific Publications.
- Ritter, Helmut (1968), *Sea of Life*, translated by Abbas Zaryab Khoei and Mehr Afagh Baybordi, Tehran: Hoda Publications.
- Sattari, Jalal (2010), *An Introduction to Mystical Mysticism*, Tehran: Markaz Publications.
- Soltani, Ali Asghar (2008), *Power, Discourse and Language, The Mechanism of Power in the Islamic Republic of Iran*, Tehran: Ney Publications.
- Taifi, Shirzad (2016), *Critical re-reading of the character of Abu Saeed Abolkhair, from the perspective of mystics and scholars, the 11th meeting of the Association for the Promotion of Persian Language and Literature*, University of Guilan.
- Attar Neyshabouri, Farid al-Din (1991), *Tazkereh al-Awliya*, Tehran: Safi Alisha Publications.
- Ghani, Ghasem (2001), *History of Sufism in Islam*, Tehran: Zovvar Publications.
- Fotouhi, Mahmoud (2013), *Stylistics of Theories, Approaches and Methods*, Tehran: Sokhan Publications.
- Mahmoud Fotouhi; Afshin Vafaei, Mohammad (2012), *Critical Analysis of Rumi's Biographies*, Bukhara, No. 89-90.
- Kasraei, Mohammad Salar; Poozesh Shirazi, Ali (2009), *Laclau and Mouffe's theory of discourse is an effective tool in understanding and explaining political phenomena*, *Quarterly Journal of Politics, Journal of the Faculty of Law and Political Science*, No. 3.
- Kiani, Mohsen (1990), *History of the monastery in Iran*, Tehran: Tahoori Publications.
- Mayer, Fritz (1998), *Abu Saeed Abolkhair: Truth and Myth*, translated by Mehr Afagh Baybordi, Tehran: University Publishing Center.
- Mohammad Ibn Munawwar (2002), *The Secrets of Unity in the Authorities of Sheikh Abi Saeed, Introduction, Correction and Comments: Mohammad Reza Shafiei Kadkani*, two volumes, Tehran: Agah Publications.
- Mahmoud Ibn Osman (2001), *The Key of Guidance and the Light of Enayeh*, edited by Manouchehr Mozaffarian, Tehran: Academy of Persian Language and Literature.
- Moghaddami, Mohammad Taghi (2011), *Theory of Laclau and Mouffe discourse analysis and its critique, socio-cultural knowledge*, No. 2.
- Unknown author (2007), *Taste of time, Islamic Sufism and the relationship between man and God*, edited by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan Publications.
- Mirhashemi, Seyed Morteza; Aghaei, Abdullah (2019), "Study of the development of the discourse of Islamic Sufism based on the approach of Laclau and Mufa", *Journal of Mysticism*, No. 20, pp. 211-234.
- Nicholson, Reynolds (1995) Translated by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Scientific.
- Varam, Ibn Abi Firas (1997), *Varam Collection*, Qom: Maktab al-Faqih Publications.
- Hojviri, Abolhassan Ali (1996), *Kashfat al-Mahjoub*, edited by Zhukovsky, Tehran: Tahoori Publications.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ابوسعید ابوالخیر: حقیقت و افسانه، مایر، فریتس (۱۳۷۷) ترجمه مهرآفاق بایبوردی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ادوار تاریخ تصوف، اوحدی، امین و محمدهادی قندهاری (۱۳۹۶) تهران: دلیل ما.
- اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. محمد بن منور (۱۳۸۱) مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، دو جلد، تهران: آگاه.
- بازخوانی انتقادی شخصیت ابوسعید ابوالخیر، از دیدگاه عرفا و علماء، طائفی، شیرزاد (۱۳۹۵) یازدهمین گردهمایی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی، دانشگاه گیلان.
- «بررسی شیوه تکوین گفتمان تصوف اسلامی بر اساس رویکرد لاکلاو و موفه» میرهاشمی، سیدمرتضی و آقائی، عبدالله (۱۳۹۸) پژوهشنامه عرفان، شماره ۲۰، صص ۲۱۱-۲۳۴.
- تاریخ تصوف در اسلام، غنی، قاسم (۱۳۸۰) تهران: زوار.
- تاریخ خانقاه در ایران، کیانی، محسن (۱۳۶۹) تهران: طهوری.
- تحلیل انتقادی زندگی‌نامه‌های مولوی، فتوحی، محمود و افشین وفایی، محمد (۱۳۹۱) بخارا، شماره ۸۹-۹۰.
- تذکره الاولیاء، عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۰) تهران: صفی‌علیشاه.
- تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، نیکلسون، رینولد (۱۳۷۴) ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: علمی.
- چشیدن طعم وقت، مؤلف ناشناس (۱۳۸۶) تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- چهار گزارش از تذکره الاولیاء عطار، احمدی، بابک (۱۳۷۶) تهران: مرکز.
- حافظ‌نامه، خرماشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۸۰) ۲ جلدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، ابوروح لطف‌الله بن ابی سعد (۱۳۸۶) تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- دریای جان، ریتر، هلموت (۱۳۴۷) ترجمه عباس زریاب خوبی و مهرآفاق بایبوردی، تهران: الهدی.
- دو مکتوب فارسی از امام محمد غزالی (۱۳۷۰) پورجوادی، نصرالله، معارف، شماره ۱.
- سبک‌شناسی نظریه‌ها، رویکردها و روشها، فتوحی، محمود (۱۳۹۲) تهران: سخن.
- شرایط تاریخی تصوف ایرانی در عصر سلجوقی میراث تصوف، دباشی، حمید (۱۳۸۴) ویراسته لئونارد لویزن، ترجمه مجدالدین کیوانی، ۲ جلدی، تهران: مرکز.
- فرهنگ اشعارحافظ، رجایی بخارایی، احمدعلی (۱۳۷۰) تهران: علمی.
- قدرت، گفتمان و زبان، سازوکار جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۷) تهران: نی.
- کشف‌المحجوب، هجویری، ابوالحسن علی (۱۳۷۵) تصحیح ژوکوفسکی، تهران: طهوری.
- کلان‌ساختار مقامات‌های صوفیان و نقش ایدئولوژیک آن، پورمظفری، داوود (۱۳۹۶) فصلنامه علمی-پژوهشی نقد ادبی، شماره ۳۷، صص ۲۹-۵۸.
- مبانی عرفان و احوال عارفان، حلبی، علی اصغر (۱۳۷۷) تهران: اساطیر.
- مجموعه ورام، ورام، بن ابی فراس (۱۳۷۶) قم: مکتبه الفقیه.
- مدخلی بر رمزاندیشی عرفانی، ستاری، جلال (۱۳۸۹) تهران: مرکز.

مفتاح الهدایه و مصباح العنایه، محمودبن عثمان (۱۳۸۰) تصحیح منوچهر مظفریان، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

نظریهٔ گفتمان لاکلاو و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی، کسرای، محمدسالار و پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸) فصلنامهٔ سیاست، مجلهٔ دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی، شمارهٔ ۳.

نظریهٔ تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه و نقد آن، مقدمی، محمدتقی (۱۳۹۰) معرفت فرهنگی اجتماعی، شمارهٔ ۲.

نقد صوفی، یوسفپور، محمدکاظم (۱۳۸۰) تهران: روزنه.

معرفی نویسندگان

محمدعلی بیدلی: دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

(Email: bideli.ali@gmail.com)

محمدرضا صالحی مازندرانی: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

(Email: mo.salehi@scu.ac.ir نویسندهٔ مسئول)

نصراله امامی: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

(Email: nasemami@yahoo.com)

قدرت قاسمی پور: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

(Email: gh.ghasemipour@yahoo.com)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.



Introducing the authors

Mohammad Ali Bidli: PhD student in Persian language and literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

(Email: bideli.ali@gmail.com)

Mohammad Reza Salehi Mazandarani: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University, Ahvaz, Iran.

(Email: mo.salehi@scu.ac.ir Responsible author)

Nasrollah Emami: Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

(Email: nasemami@yahoo.com)

Ghodrat Ghasemipour: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

(Email: gh.ghasemipour@yahoo.com)