

تاریخ و تمدن اسلامی، سال دوازدهم، شماره بیست و سوم، بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۸۹-۱۱۷

نظریه بینامتنیت به مثابه رهیافت پژوهشی در مطالعات تاریخ اجتماعی^۱
مطالعه موردی: نقش و جایگاه علی بن ابی طالب (ع) در متون معماری (کتیبه‌ها) و
فتوت‌نامه‌های سده‌های هفتم تا دهم ه.

نسیم خلیلی^۲

دانشجوی دکتری رشته تاریخ ایران میانه، دانشگاه الزهرا(س)، تهران، ایران

مهدی فرهانی منفرد^۳

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه الزهرا(س)، تهران، ایران

چکیده

این مقاله با هدف مطالعه شخصیت اسطوره‌ای علی بن ابی طالب (ع) در سده‌های میانه تاریخ ایران و در گستره متداخلی از حوزه‌های معماری، ادبیات، فرهنگ عامه و تصوف نگاشته شده است. نویسنده با بهره‌جستن از رویکرد نظریه ادبی بینامتنیت و مبتنی بر روش رولان بارت، متفکر فرانسوی، کوشیده است نشان دهد چگونه وجهی اسطوره‌ای از این شخصیت مهم اسلامی در کنار شخصیت تاریخی ایشان ایجاد و در طول سده‌ها و از طریق شبکه فرهنگی درهم‌تنیده‌ای بازتولید شده است.

کلیدواژه‌ها: بینامتنیت، رولان بارت، علی بن ابی طالب (ع)، کتیبه‌ها، فتوت‌نامه‌ها.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۱۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۲۰

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): nasimabk@yahoo.com

۳. رایانامه: m.f.monfared@gmail.com

مقدمه

هدف اصلی این جستار، شناسایی جریان‌های فکری و فرهنگی در باب اسطوره‌پردازی از شخصیت علی بن ابی طالب (ع) طی سده‌های هفتم تا دهم هجری قمری و ایضاً روند یا روندهایی است که به‌ویژه در این دوره زمانی به تداوم جریان فراتاریخی‌سازی این شخصیت مهم جهان اسلام کمک کرده است. گزینش شخصیت علی (ع) را تنها نباید در گستره متعارف کشمکش‌های کلامی بین تشیع و تسنن تفسیر کرد. علی (ع) واجد ویژگی‌هایی بود که او را ورای مجادلات کلامی قرار می‌داد؛ پسر عمو و داماد پیامبر (ص) و اولین مسلمان و یکی از خلفای راشدین بود و در عرصه پهلوانی و جنگاوری داستان‌های بسیاری درباره او بر سر زبان‌ها بوده است.^۴ بازه زمانی انتخاب‌شده برای این پژوهش در ردیف یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ سیاسی و فرهنگی ایران و جهان اسلام است. این اهمیت از جنبه‌های مختلف و به دلایل متعدد قابل بررسی است و البته نوشتارها و پژوهش‌های فراوانی تحولات این دوره را با رویکردهای متفاوت بررسی کرده‌اند.^۵ ایلغار مغولان و تیموریان، اضمحلال مرجعیت دینی جهان اسلام، فعال‌تر شدن فرقه‌های مختلف مذهبی از جمله شیعه دوازده‌امامی، در فقدان قدرت مذهبی راست‌کیش، پویش‌های کلامی شیعیان و ورودشان به عرصه سیاست، رواج دنیاگریزی در میان توده‌های مردم در پی تحمل صدمات مادی و معنوی ناشی از حملات بیگانگان و گسترش فرقه‌های متعدد تصوف، نزدیکی تشیع به تصوف و فعال‌تر شدن جریان فتوت از جمله تحولات شاخص سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این سه سده است.

هدف نویسندگان مقاله برای ارائه تبیینی فراگیر و موجّه از پیدایش تصویری اسطوره‌ای از علی (ع)، با پیش‌گرفتن روشی به‌دست می‌آید که ضمن انعطاف فراوان، بتواند گستره

۴. برای آگاهی از تحولات زندگانی علی بن ابی طالب (ع) و جنبه‌های مختلف شخصیت ایشان نک. دانشنامه امام علی (ع)، مجلّدات مختلف، به ویژه جلد هشتم.

۵. برای نمونه می‌توان به آثار اینان که در بخش کتابشناسی آمده اشاره کرد: بویل؛ اقبال آشتیانی؛ اشپولر؛ بیانی و منز.

وسعی از متون مرتبط را به رغم تفاوت در گونه‌ها در بر گیرد و توضیح دهد. در نهایت با انتخاب بینامتنیت^۶ به مثابه نظریه و روش هدف نویسندگان به دسترس آمد.

بینامتنیت روشی شناخته شده در حوزه نقد ادبی است^۷ و رویکردهای متفاوتی را می‌توان در این حوزه نظری و روشی سراغ گرفت.^۸ نویسندگان اما با توجه به تفاوت سرشتی منابع مورد استفاده در این جستار (کتیبه‌ها و فتوت‌نامه‌ها) با منابع حوزه ادبیات، دچار دغدغه انتخاب رویکردی مناسب از بینامتنیت شدند و سرانجام رویکرد رولان بارت^۹ (۱۹۱۵-۱۹۸۰م)، متفکر مشهور فرانسوی را برگزیدند. توجیه این انتخاب تنها با نگاهی، ولو کوتاه به خاستگاه بینامتنیت و رویکرد بارت مقدور خواهد شد. نخستین بار، ژولیا کریستوا^{۱۰} در دهه ۱۹۶۰م، در ترجمه تعبیر میخائیل میخائیلوویچ باختین^{۱۱} (۱۸۹۵-۱۹۷۵م) از «منطق گفت‌وگویی»^{۱۲} که او آن را در دهه ۱۹۳۰ ابداع کرده بود، اصطلاح «بینامتنیت» را به کار برد؛ در حالی که پیش از او، اصطلاح «مناسبات بینامتنی»^{۱۳} را صورت‌گیران^{۱۴} روس، برای اولین بار، به ویژه ویکتور اشکلوفسکی^{۱۵} در مقاله «هنر به مثابه تمهید»^{۱۶}، متأثر از منطق مکالمه یا منطق گفت‌وگویی باختین مطرح کرده بودند.^{۱۷}

6. Intertextuality

۷. برای نمونه می‌توان به آثار افراد زیر، مذکور در بخش «کتابشناسی»، اشاره کرد که با استفاده از نظریه بینامتنیت سامان یافته‌اند: رضایی دشت ارژنه؛ حسن‌زاده میرعلی و قنبری عبدالملکی.

۸. برای نمونه ژرار ژنت (Gérard Genette) (۱۹۳۰-) و هارولد بلوم (Harold Bloom) (۱۹۳۰-) Allen, esp. chapters 3 & 4. دیدگاه‌های متفاوتی را در حوزه بینامتنیت ارائه کرده‌اند. برای تفصیل آرای این دو، نک.

9. Roland Gérard Barthes

10. Julia Kristeva

11. Mikhail Mikhailovich Bakhtin

12. dialogism

13. intertextual relations

14. formalists

15. Viktor Borisovich Shklovsky

16. Art as Techniques (1917).

اما بینامتنیت در نگاه بارت به عنوان متفکری پست مدرن، فراتر از نظریه ادبی و به مثابه یک منظومه فکری فهمیده می شود. امروزه این ایده که در خوانش آثار در پی دست یافتن به معنای درون متن هستیم، کاملاً مقبول است؛ اما این اندیشه یا اندیشه‌هایی از این دست با وجود ظاهر بدیهی‌شان در ارزیابی‌های پست مدرن به چالش کشیده شده‌اند. اصولاً در نظریه فرهنگی معاصر، متن‌ها بر اساس نظام‌ها، رمزگان و سنت‌های پیشین بنا می‌شوند و اصالت متن معنا ندارد. نظریه پردازان امروزی متن‌ها را فاقد هرگونه معنای مستقل می‌دانند. متون از نگاه اینان، از جمله بارت، از بینامتن‌ها تشکیل شده‌اند. این رویکرد بارت «خوانش» را باب ورود به شبکه‌ای از روابط متنی می‌داند. بنابراین، تأویل یک متن در واقع ردیابی همین روابط است. بر همین اساس است که خوانش به صورت روندی از حرکت در میان متون درمی‌آید. معنا نیز در این فرایند، بین یک متن و دیگر متون مورد مطالعه موجودیت می‌یابد. این برون‌روی از متن مستقل و ورود به شبکه مناسبات متنی همان چیزی است که در نگاه بارت نه متن بلکه «بینامتن» خوانده می‌شود. در این رویکرد به بینامتنیت، مؤلفان را نمی‌توان مسئول معناهای متعددی دانست که خوانندگان در متون کشف می‌کنند. در واقع، خواننده یا مخاطب متن در موجودیت بخشیدن به معنای آن مشارکت می‌کند: «یک متن از نوشته‌های متعدد ساخته شده، از فرهنگ‌های بسیاری ناشی می‌شود و وارد روابط متقابل مکالمه، هجو، و مجادله می‌شود، اما جایگاهی وجود دارد که مرکز ثقل این چندگانگی‌هاست و آن خواننده است».^{۱۸}

۱۷. میرزایی، ۶۳؛ صفوی، ۲۷۶؛ فرهاد ساسانی در مقاله‌ای تحت عنوان «بینامتنیت، پیشینه و پسینه نقد بینامتنی» (۱۷۵) می‌نویسد: می‌توانیم در فرهنگ ایرانی موارد مشابه بسیار زیادی برای تعبیر بینامتنیت پیدا کنیم؛ اگرچه ممکن است با نام‌های و تعبیرهای دیگری به کار رفته باشد. از آن جمله می‌توان به تعبیری چون «حاشیه‌نویسی» یا «تحشیه» اشاره کرد. هم‌چنین در تفسیر قرآن، می‌توان مطالبی هم‌چون احادیث، روایات و سیره پیامبر(ص) و امامان(ع) را بینامتن‌های قرآن و تفسیر آن دانست. تفسیر متون غیردینی ابتدا عمدتاً در قالب حاشیه‌نویسی بر کتاب‌ها و رسالات و یا شرح و بسط آنها در کتاب یا کتابچه‌ای مستقل عرضه می‌شد.

18. Barthes, 148.

فارغ از نظریه، به لحاظ روشی نیز بارت روش خاص خود را در بینامتنیت عرضه کرده است. او در این روش که آن را «تحلیل متنی» می‌نامد، به خواننده اصالت می‌دهد و بدین ترتیب ایده «مرگ مؤلف»^{۱۹} را پیش می‌کشد.^{۲۰} تحلیل متنی به این شیوه می‌کوشد دیگر از خاستگاه متن سخن نگوید (معنای متعارف نقد تاریخی)، و حتی از چگونگی ساختار متن حرفی به میان نیاورد (تحلیل ساختاری)، بلکه می‌کوشد بگوید متن چگونه به هم ریخته می‌شود، چگونه فرآپاشیده و افشانده می‌گردد.^{۲۱} بارت برای نشان دادن کارایی نظریه بینامتنیت پیشنهاد می‌کند متن به قطعات کوچک تقسیم شود که او هرکدام از آنها را «خوانه»^{۲۲} نامیده است. به باور بارت، هر خوانه همانند یک زمین لرزه خفیف عمل می‌کند، یک انفجار خفیف معنایی که چشم خواننده را، نه به روی ساختار، بلکه به سوی عرصه بینامتن می‌گشاید. به دیگر سخن، هدف بارت از تکه‌تکه کردن متن، نشان دادن شیوه به هم بافته شدن متن از تاروپود متن اجتماعی است.^{۲۳} آن‌چه در این جستار از حیث تحلیل متنی بارت مهم است آگاهی از اختیاری بودن خوانه‌ها است، بدین معنا که خوانندگان دیگر می‌توانند خوانه‌های دیگری برای متونی که در این مطالعه مورد استفاده قرار گرفته است، کشف کنند.^{۲۴}

اکنون باید پرسید نظریه و روش بارت چه اندازه به کار پژوهش حاضر خواهد آمد؟ گفتنی است نقطه عزیمت بارت در بیشتر پژوهش‌هایش، فرهنگ عامه است. در واقع بارت نشان داده است که از کنار کوچک‌ترین داده‌های اجتماعی نیز نباید گذشت؛ می‌توان به کمک رویکرد بارت در بینامتنیت، برای چنین داده‌هایی، بعد تاریخی و پیشینه باز جست.

19. La mort de l'auteur

20. Barthes, 142-146.

21. Ibid, 126-127.

22. lexia

23. Allen, 83.

24. Barthes, 136.

در نوشتارهای بارت درباره مسائل اجتماعی و فرهنگ عامه، همواره با بُراده‌هایی از تاریخ مواجهیم: «نقل‌قول‌هایی که متن از آنها ساخته می‌شود، بی‌نام و بازیافت‌ناشدنی و همیشه از قبل مرده‌اند: آنها نقل‌قول‌هایی بدون علامت نقل‌قول‌اند»^{۲۵} و تنها به مدد تحلیل محقق است که به میدانگاه پژوهش وارد می‌شوند؛ چه هدف بارت از مطالعه پدیدارهای اجتماعی، مطالعه سطح ظاهری آنها نبوده بلکه می‌کوشیده است ژرف‌ساخت و چرایی پدید آمدن چنین مؤلفه‌هایی را جست‌وجو کند. در واقع بارت با چنین رویکردی به مسائل اجتماعی پیرامون خود، می‌کوشد ایدئولوژی نهفته در اسطوره‌های فرهنگی را آشکار سازد.^{۲۶}

نویسندگان این جستار، پژوهش درباره بعد اسطوره‌ای شخصیت علی(ع) را در دو ساحت متنی معماری، یعنی کتیبه‌ها و فتوت‌نامه‌ها بررسی کرده‌اند. نگارندگان در این رویکرد کوشیده‌اند، مبتنی بر رهیافت بارتی بینامتنیت، در میان داده‌های متنی تولیدشده در دوره مورد مطالعه، به دنبال درون‌مایه‌هایی باشند که گفتمان اسطوره‌پردازانه‌ای را حول محور شخصیت علی بن ابی‌طالب(ع) ساخته و در ناخودآگاه ذهن انسان عامی اثر نهاده و در قالب بازنمایی شخصیت علی بن ابی‌طالب(ع) در فرهنگ عامه به حیات خود ادامه داده است.

هرچند توجه به شخصیت علی(ع) ریشه‌های تاریخی ژرفی دارد، اما مختصات زمانی سده‌های هفتم تا دهم هجری قمری که پیش از این به اشاره در باب آن سخن رفت، ضرورت چنین توجهی را به اسطوره‌پردازی پیرامون شخصیت علی(ع) برجسته‌تر می‌سازد. تقریباً در همه عرصه‌های فرهنگی این دوران، نماد علی(ع) به‌عنوان انسان کامل، قطب، الگو و شخصیتی تاریخی، با ظرفیت‌های فراانسانی، خودنمایی کرده است. بر اساس داده‌های تاریخی، علی(ع) یکی از نمادهای اسلام رسمی، تشیع، تصوف، اسلام مردمی،

25. Allen, 76.

26. Ibid.

فرهنگ عامه و به طور کلی حیات فکری و اجتماعی ایرانیان مسلمان به شمار می‌رود. این «شخصیت تاریخی» جلوه‌های گونه‌گونی یافته که می‌توان آنها را در طیفی گنجانید که در یک سر آن، علی (ع) به مثابه شخصیتی کاملاً تاریخی و مستند ایستاده است و در سر دیگر آن، نماد علی (ع) شخصیتی است اسطوره‌ای که با صفاتی همچون قهرمانی، بی‌مکانی و بی‌زمانی، شکست‌ناپذیری و نامیرایی همراه شده است.

نویسندگان این جستار با ملاحظه مبانی نظری و فکری یادشده، به لحاظ روشی و با تأسی از تحلیل متنی بارت، ابتدا متونی شاخص را در دو حوزه معماری و فتوت در گستره زمانی مورد مطالعه برگزیده‌اند، سپس بر اساس داده‌های برخاسته از گفتمان اسطوره‌پردازانه، هر متنی را به تعدادی «خوانه» تقسیم کرده‌اند؛ گزینش خوانه‌ها بر اساس تعاریف و تفاسیری است که از گفتمان اسطوره‌پرداز و فرهنگ عامه به دست داده شده است؛ به این ترتیب فحوای خوانه‌های برگزیده باید حاوی مؤلفه‌های چنین گفتمانی باشد. چنین گفتمانی واجد مضامین اسطوره‌ای شکل گرفته برگرد محور شخصیت علی (ع) است، همچون شجاعت، کرامت‌مندی، لامکانی، نجات‌بخشی، جاودانگی، قدرت فرا بشری، نبرد با عناصر فرازمینی. گام سپسین، تحلیل خوانه‌های برگزیده است، و درست در بستر همین ادبیات تحلیلی خوانه‌هاست که نظریه بینامتنیت بارت به بار می‌نشیند.

۱. بینامتن معماری

رهیافت نظری و رویکرد روش‌شناسانه این جستار، روزنه‌ای را به روی مطالعه متونی جز کتاب‌ها نیز گشوده است. یکی از مهم‌ترین این متون، عرصه‌ای است که به عنوان کتیبه‌ها و دیوارنگاره‌ها در هنر و معماری ایران دوره میانه سراغ داریم. این دسته از متون از یک سو از حیث پی‌گیری تحولات تاریخ هنر و زیبایی‌شناسایی و از سوی دیگر به لحاظ کارکردهای تبلیغی - آیینی اهمیت دارند.

مطالعه بینامتن معماری تاریخ ایران میانه به‌ویژه در دوره مورد نظر ما، اغراق‌های به‌کاررفته در حق‌علی (ع) را بر کتیبه‌ها، کاشی‌نگاره‌ها، محراب‌ها و ابنیه بازتاب می‌دهد. در این ساحت، خطاط و بنا و کاشی‌ساز، در کسوت مؤلفانی نقش‌آفرینی می‌کنند که متأثر از فضاها و بین‌الذاتی، بینامتن‌های شخصیت‌علی (ع) را -اغلب با رویکردی نمادین و در قالب روایت اسطوره‌پردازانه- بر کتیبه‌ها و در نقش‌مایه‌های بصری منعکس می‌کنند. از آن‌جاکه در تحلیل متنی بارت، خوانش محقق در تحلیل اهمیت زیادی دارد، روشن است هر چیزی که بر این خوانش اثرگذار است می‌تواند محل رجوع و مطالعه باشد. از این رهگذر، خوانش متون نوشتاری از سوی مخاطب کنشگر، نمی‌تواند برکنار از آنچه در دل کتیبه‌ها و دیوارنگاره‌های مذهبی از شخصیت‌علی (ع) نقش شده است، باشد. به بیان روشن‌تر نام‌علی (ع)، در میان اسلیمی‌ها و ختایی‌ها، نمود دیگری از بازنمایی یک چهره تاریخمند مذهبی در قالب باورداشت‌های متأثر از گفتمان اسطوره‌ای است. مضمون اصلی بیشتر این نقوش کاملاً وام‌گرفته از ادبیات کمال‌طلبانه‌ای است که از گذشته‌های دور حول محور شخصیت‌علی (ع) شکل گرفته بوده است.

۱.۱. تحلیل متنی

در این بخش به تأسی از روش تحلیل متنی بارت، دو خواننده اصلی از گفتمان مفروض در کنار هم قرار می‌گیرند و نویسندگان، این دو خواننده را در این گستره متنی بررسی کرده‌اند. گزینش این دو خواننده بر اساس فراوانی داده‌های مرتبط با این خواننده‌ها در محتوای متون مورد مطالعه صورت گرفته است.

در بسیاری از دیوارنگاشته‌ها و تزیینات بصری ابنیه‌ای که در دوره تاریخی مورد مطالعه ساخته شده‌اند، دو موضوع برای تقدس‌بخشی به شخصیت‌علی (ع) به فراوانی به کار رفته است: یکی پیوند معنوی میان شخصیت پیامبر (ص) و علی (ع)، دیگری تبیین شخصیت‌علی (ع) به عنوان نمونه‌ای متعالی از انسان و به اصطلاح انسان کامل.

الف. هم‌نشینی علی(ع) و پیامبر(ص). این خوانه تا بدان پایه اهمیت دارد که در تاریخ ایران بارها از گفتمان اجتماعی، فکری و هنری وارد گفتمان سیاسی نیز شده است و در همه این عرصه‌ها همواره میل انسان را به آرمان‌گرایی نشان داده است، چنان‌که پیوند مداوم علی(ع) و محمد(ص) را دو رمز سنتی به‌شمار آورده‌اند که از صدر اسلام همانند نشانه‌هایی از کامیابی انسانی و سعادت این جهانی بشر برای مسلمانان ارزش و اهمیت داشته‌اند.^{۲۷}

به نظر می‌رسد این خوانه، بیش از هر عرصه‌ای، از احادیثی تغذیه کرده و شکل گرفته است که از قول پیامبر(ص) درباره علی(ع) در متون روایی و حدیثی و تاریخ صدر اسلام، بر جای مانده است. چنین خوانه‌ای در طول تاریخ همواره در گفتمان اسطوره‌پردازانه مطرح بوده است و ادامه حیات آن را در گفتمان فرهنگ عامه نیز می‌توان سراغ گرفت. یکی از مهم‌ترین روایت‌های مندرج در فرهنگ عامه که اهمیت این خوانه را نشان می‌دهد قصه‌ای است درباره معراج پیامبر که در قصه‌های عامیانه ذیل عنوان «سوگند به سر و سینه پیامبر» ضبط شده است. بر اساس این روایت، پس از آن‌که پیامبر(ص) در معراج از خداوند خواست هم‌نشینی برایش بفرستد تا او را در خوردن شیربرنج همراهی کند؛ «ناگهان دستی از غیب آمد و شروع به خوردن غذا با رسول اکرم(ص) کرد و فقط دست معلوم بود. هنگام غذا خوردن مقداری شیربرنج داغ پشت آن دست ریخت و اثر سوختگی به جا گذاشت. وقتی غذای حضرت رسول(ص) تمام شد و زمان بازگشتن از معراج رسید، حضرت از خداوند خواست تا یک سوغاتی برای بهترین یاور او علی(ع) بدهد که یک نصفه سیب از طرف خداوند به حضرت محمد(ص) داده شد. حضرت علی(ع) به محض رسیدن حضرت محمد(ص) از معراج به زمین، به استقبال او شتافت. حضرت محمد(ص) وقتی به دست حضرت علی(ع) نگاه کرد دید همان سوختگی شیربرنج بر روی دست حضرت علی(ع) نقش بسته است. در این هنگام حضرت محمد(ص) نصف سیبی را که خداوند به وی عطا

کرده بود به حضرت علی (ع) پیش کش کرد؛ اما با کمال تعجب مشاهده کرد که نصفه دیگر سیب نزد علی (ع) است.^{۲۸} این روایت از قول نورالدین نجفیان، از اهالی کرمانشاه روایت شده است، اما واقعیت آن است که چنین روایت‌هایی با صبغه بینامتنی، مؤلفی ندارند و در میان شبکه متون در حال حرکت‌اند و نمی‌توان مؤلفی خاص برای آنها تعیین کرد. این روایت گفتمان اسطوره‌پردازانه را در یک سیر تاریخی بازنمایی می‌کند.

چنین خوانه‌ای در بنای گنبد سلطانیه نمودی برجسته دارد: در دور پایه یا گریو گنبد در میان کاشی به شیوه بسیار زیبایی، نام علی (ع) در مقابل نام رسول (ص) نوشته شده است^{۲۹} (تصویر شماره ۲). هم‌چنین بر ساقه گلدسته‌های مسجد جامع یزد نیز نام محمد و علی به شکل متداخل به خط کوفی تکرار شده است.^{۳۰} مؤلفه قدسی‌انگاری ویژه‌ای که در چنین خوانه‌ای وجود دارد، در برخی دیوارنگاره‌ها با ادغام واژه «الله»، وجه قدسی‌تری به خود می‌گیرد و افزون بر این که یادآور گفتمان کلام شیعه امامی است - آنجا که امامت را در کنار نبوت توجیه می‌کند - بر وجه خدایی و نزدیکی علی (ع) به خداوند نیز تأکید می‌ورزد. در محراب امامزاده حبیب بن موسی در کاشان (۷۷۰ هـ) نیز عبارت «لا اله الا الله، محمدا رسول الله و علی ولی الله» در کنار هم نقر شده است.^{۳۱} چنین عباراتی در کنار هم بر کاشیکاری سردر خانقاه شیخ عبدالصمد اصفهانی در نطنز نیز دیده می‌شود^{۳۲} (تصاویر شماره ۶ و ۹). بر کتیبه سردر اصلی مسجد جامع یزد هم عبارت «لا اله الا الله، محمد رسول الله و علی ولی الله حق حق» درج شده است. در قسمت مقرنس درگاه مسجد جامع یزد نیز در شمس‌ای سوره توحید به خط نسخ پیچیده زنجیری دیده می‌شود که در کنار آن

۲۸. وکیلان و صالحی، ۴۱.

۲۹. حمزه‌لو، ۱۲۲؛ شایسته‌فر، ۱۳۸۰، ب، ۱۳۰.

۳۰. زمرشیدی، ۷۲.

۳۱. گذار، ۱۴۲/۲.

۳۲. اعظم واقفی، ۹۴؛ هم‌چنین نک. بلر.

«اللّه محمد علی» به خط کوفی تکرار شده است (تصویر شماره ۵). هم‌چنین در دو طرف درگاه مسجد جامع یزد، دو طاقچه به چشم می‌خورد که در کناره‌های آنها نام‌های محمد(ص) و علی(ع) به خط کوفی تزیینی میان گل‌وبوته‌های کاشی معرق تکرار شده است.

افزون بر اینها، در برخی کتیبه‌های ابنیه بازمانده از این دوره، نام علی(ع) در کنار پیامبر(ص) و خلفای راشدین ذکر شده است؛ نمونه روشن آن مدرسه امامی یا باباقاسم اصفهان، از آثار معماری برجای مانده از دوره آل مظفر است که هم‌زمان با قدرت‌گیری جانشینان تیمور، در ایران مرکزی کثرتی داشته‌اند؛ وجود چنین آثاری را به نمادی از تفاهم مسالمت‌آمیز میان شیعه و سنی در دوره آل مظفر تعبیر کرده‌اند.^{۳۳} چنین برداشتی را مخصوصاً با دیدن کتیبه حاشیه محراب مسجد می‌توان داشت که با محتوای صلوات بر پیامبر و دوازده امام به خط کوفی تزیین شده است.^{۳۴} در محراب امام‌زاده علی بن جعفر شهر قم نیز که تاریخ ۷۱۳ هـ دارد، صلوات بر چهارده معصوم درج شده است.^{۳۵} افزون بر این، چنین عبارتی را بر صندوق امام‌زاده یحیی (به تاریخ ۸۹۵) در تهران نیز نقر کرده‌اند.^{۳۶} اهمیت و محبوبیت چنین عباراتی چنان زیاد بوده است که حتی بر در ورودی ابنیه مذهبی نیز چنین عباراتی حک شده است، از جمله می‌توان به در ورودی مسجد جامع قریه بفرویه میبد در یزد اشاره کرد که بر تسمه آهنی یک لنگه از در «اللّه، علی، حسن و حسین» نوشته شده است و بر تسمه لنگه دیگر در، نام‌های دیگر امامان آمده است.^{۳۷} این که نام علی(ع) و

۳۳. گذار، ۳۴۸/۲.

۳۴. هنرفر، ۳۰۴-۳۰۵.

۳۵. مدرسی طباطبایی، ۴۴/۲.

۳۶. مصطفوی، ۲۱، ۱۹.

۳۷. افشار، ۹۷/۱.

دو فرزندش بدون اشاره به نام پیامبر (ص) در کنار نام الله حک شده است، خود اشاره به وجه قدسی، کاملیت و عظمت جایگاه علی (ع) در سده‌های مورد مطالعه دارد.

ب. علی، انسان کامل، انسان نجات‌بخش. خوانه مهم دیگری که در کتیبه‌های معماری این دوره به برجستگی نمود دارد، انسان کامل دانستن علی (ع) است که بارها و شاید به‌مثابه مهم‌ترین خوانه گفتمان اسطوره‌پرداز، در متون مختلف تکرار شده است؛ این خوانه مؤید آن است که علی (ع) واجد مؤلفه‌های قدسی و تأییدات الهی است که او را به یک نمونه انسانی با کرامات و کمالات ویژه ارتقا داده است. تکرار نام علی (ع) در کتیبه‌ها و نقشینه‌های گنبد سلطانیه، می‌تواند نمادی از وجه قدسی و کامل شخصیت علی (ع) تأویل شود. در زیر دور سقف ایوان‌های جنوب غربی و جنوبی در میان نقوش شمس در دواپر متعدد، در هر دایره شانزده بار نام علی (ع) به خط ثلث نگارش یافته است. در میان نقوش اسلیمی و گل و بوته گچبری شده، کلمه «علی» به خط ثلث به‌وفور نوشته شده است و هم‌چنین در زیر دور قوس طاق و تویزه در طاق‌های کوچک ایوان جنوبی و جنوب غربی در طبقه دوم به خط کوفی و ثلث (به نقش چلیپای وارونه)، کلمه «علی» تکرار شده است.^{۳۸} (تصویر شماره ۱)

تکرار کلمه علی (ع) بر قلب دیوارنگاره‌ها، مؤید بازتاب‌های آرمانی از جهان ماورایی است. این تکرار را که گاه می‌توان از آن به‌مثابه یک تکرار سه‌گانه، یاد کرد، در ابنیه‌ای چند می‌توان یافت. به‌نظر می‌رسد این تکرار خود واجد وجهی بصری از تأکید و بزرگ‌نمایی است. افزون بر گنبد سلطانیه، ابنیه دیگری نیز که از این سده‌ها بر جای مانده است، با چنین شیوه‌ای در گفتمان اسطوره‌پردازانه و بازنمایی کمال علی (ع) به‌مثابه قهرمانی نجات‌بخش و حاضر در همه‌جا، نقش آفرینی کرده‌اند، از جمله مسجد گوهرشاد مشهد، مسجد جامع میرچخماق یزد (۸۴۱هـ)، مدرسه غیاثیه خرگرد خواف (۸۴۵هـ)، مسجد جامع ورزنه

تزیینات مسجد جامع ورزنه را در دوره تیموری یکی از مهم‌ترین و زیباترین مصادیق گفتمان اسطوره‌ساز در معماری می‌توان برشمرد؛ «بر حاشیه منبر این مسجد، نام علی به خط کوفی بنایی در کتیبه‌ای هفت رنگ سه مرتبه تکرار شده که از جانب حرف «ع» به هم متصل است و خط کرسی بر اضلاع شش ضلعی نشیمن دارد»^{۴۰} (تصویر شماره ۸). تکرار نام علی را به این ترتیب در کتیبه کاشی معرق ایوان اصلی مسجد جامع یزد نیز می‌توان دید که نام علی به خط کوفی در آن تکرار شده است^{۴۱} (تصویر شماره ۴).

آنچه در متنت معماری محرز و چشمگیر است، وجه فرازمینی و کمال‌خواهانه است، چنان‌که این ویژگی را می‌توان در شکل ترسیم شهادتین شیعی (رسالت محمد(ص) و ولایت علی(ع)) که به نوعی به علی و وجهه ویژه و فرانسائی وی باز می‌گردد، جست‌وجو کرد. شهادتین شیعی، در بسیاری از ابنیه، در اشکال هندسی چهارگوشه و در جهت چرخش عقربه‌های ساعت نشان داده شده است. محققان از این شکل نگارش نام علی چنین نتیجه گرفته‌اند که «این چرخش در جهت عقربه‌های ساعت، معنایی نمادین دارد و در جهان‌بینی اسلامی، مفهوم بهشت را متبادر می‌کند، چه با توجه به نجوم اسلامی، بهشت و زمین دور دایره‌ای می‌گردند». تبلور این شهادتین را در بسیاری از دیوارنگاره‌های ابنیه تاریخی می‌توان مشاهده کرد، از جمله می‌توان به «مسجد جامع یزد (از سده پنجم به بعد)، مسجد جامع کرمان (از سده هشتم به بعد)، مسجد جامع ورزنه اصفهان (۸۴۸هـ)، شبستان گنبدار مجموعه بندرآباد یزد (۸۷۸هـ)، گنبد امامزاده عبدالله در نطنز (سده نهم) و تزیینات خارجی ورودی اصلی مقبره شیخ عبدالصمد در نطنز (سده هشتم) اشاره کرد»^{۴۲}.

۳۹. شایسته‌فر، ۱۳۸۰ الف، ۸۳.

۴۰. شایسته‌فر، ۱۳۸۶، ۲۷.

۴۱. افشار، ۱۴۷۲/۲.

۴۲. شایسته‌فر، ۱۳۸۰ الف، ۷۲.

بر این اساس، می‌توان چنین نمایش نمادینی را در تحلیل متنی به این ترتیب تأویل کرد که پیروی از آموزه‌های علی (ع) از نگاه مؤلفان متنیّت معماری، به بهشت خواهد انجامید. این وجه نجات‌بخشانه به‌روشنی در قالب ادبیات اسطوره‌پردازانه در فرهنگ عامه نیز به حیات خود ادامه داده است. بسیاری از قصه‌های عامیانه با چنین مضمونی شکل گرفته‌اند و حتی در شماری از آنها وجه نجات‌بخشانه علی (ع) را در ساختاری افسانه‌ای به پیش از تولد وی نسبت داده‌اند؛ از جمله می‌توان به قصه‌ای اشاره کرد که تحت عنوان «اول علی، آخر علی»، در متن فرهنگ عامه روایت می‌شود. در این قصه، فاطمه بنت اسد، مادر علی (ع) که یک شخصیت کاملاً تاریخی است، پیش از ازدواج آن‌گاه که در صحرایی در حال دویدن است، به شیری بر می‌خورد و مردی درشت‌اندام و سپیدپوش شیر را با شمشیرش از پای در می‌آورد و به پاس این خدمت گردن‌بند فاطمه را هدیه می‌گیرد. این مرد نجات‌بخش، همان علی، فرزند فاطمه است که پیش از تولد خود، مادرش را از چنگال شیر نجات می‌دهد و در گهواره، گردن‌بند فاطمه را از آستین به‌در می‌آورد تا حجتی بر بی‌زمانی و بی‌مکانی خود نشان دهد.^{۴۳}

در بافت کتیبه‌های معماری سده‌های مورد مطالعه، باز نمود علی (ع) به عنوان انسان کامل، مقدس و ویژه به انحاء مختلف، تجلی یافته است؛ از جمله در برخی از ابنیه تاریخی و مذهبی از ادعیه برای جلوه دادن جایگاه فراانسانی و ملکوتی علی (ع) بهره‌برداری شده است؛ برای نمونه می‌توان به کتیبه در چوبی امامزاده ابراهیم (۹۷۲ هـ)، اشاره کرد. «نام علی (ع) چهار مرتبه به صورت کوفی تزئینی در قسمت بالای در و هم‌چنین در قسمت پایین سمت راست تکرار شده است. در بخش بزرگ‌تر در، در قسمت‌های بالایی و پایینی، «ناد علیا مظهرالعجایب»، به خط ثلث زیبایی جلوه می‌کند».^{۴۴}

۴۳. وکیلان و صالحی، ۲۱.

۴۴. شایسته‌فر، ۱۳۸۰ الف، ۸۲.

در شماری از ابنیه تاریخی، به آیات خوشنویسی شده‌ای از قرآن برمی‌خوریم که همین وجه کامل‌شمارانه و اسطوره‌ای را در خود منعکس می‌کند؛ از جمله می‌توان به آیات ۱۸ تا ۲۲ سوره توبه اشاره کرد که در سده هشتم هجری قمری بر محراب مدرسه امامیه اصفهان و هم‌چنین در اصلی مسجد کبود تبریز و ایوان اصلی مسجد گوهرشاد مشهد، نقش بسته است؛ «در ترجمه این آیات مقام و رتبه حضرت علی (ع) که در راه خداوند قیام نموده است حتی بیش از آنان است که مقام آب دادن به حاجیان (سقاییت) و ساخت (تعمیر) مسجد الحرام را بر عهده دارند».^{۴۵}

به هر رو، مخاطبی که با نقوشی از نام علی (ع) بر دیواره مهم‌ترین ابنیه مذهبی و معنوی، مواجه بوده است، نمی‌تواند از هاله قدسی‌گرداگرد این نماد هنری، و نقش کلیدی آن در گفتمان بصری آرمان‌خواهانه فرانسائی بی‌اعتنا بگذرد و متأثر از چنین بارقه‌هایی به خوانش متون مبادرت خواهد ورزید.

۲. بینامتن فتوت‌نامه‌ها

در این بخش با توجه به الزامات تحلیل متنی، محتوای متون برگزیده بر اساس خوانه‌های منبعث از گفتمان اسطوره‌پردازانه و تکرارشونده در ساحت فتوت‌نامه‌ها مورد تحلیل قرار خواهد گرفت. گزینش فتوت‌نامه‌ها از یک سو به این دلیل است که این متون ریشه در تصوف دارند و از دیگر سو پیوند تنگاتنگی میان محتوا و هدف نهفته در این متون با فرهنگ عامه و زندگی و تاریخ اجتماعی برقرار است. «فتوت» را به معانی جوانی، پهلوانی و جوانمردی دانسته و آن را اساسا متکی بر تصوف می‌شمرده‌اند.^{۴۶} می‌گویند بسیاری از

۴۵. شایسته‌فر، ۱۳۸۰ الف، ۶۶.

۴۶. گولپینارلی، ۹. البته گولپینارلی (۱۹۰۰-۱۹۸۲م) ضمن اشارات مکرر به پیوند صریح میان فتوت و تصوف بر این باور است که از طبقات‌الصوفیه که کهن‌ترین متن درباره ملامتیه است در می‌یابیم که اهل فتوت از همان ابتدا خود را از صوفیان جدا می‌کرده‌اند و با ملامتیه جوش می‌خورده‌اند (۱۰).

مشایخ مانند علی بن احمد پوشنگی و احمد بن خضرویه قبل از ورود به حلقه اهل تصوف در شمار فتیان بوده‌اند.^{۴۷}

فتیان افزون بر پیوندهای دیرینه با تصوف، همواره قرابت خاصی با تشیع نیز داشته‌اند؛ گویا یکی از دلایل چنین قرابتی آن بود که فتیان همگی دست‌کم در یک امر، یعنی شجاعت و جنگاوری، علی (ع) را پیشوای خود می‌دانسته‌اند و از همین رو تمایل آنها به مذهب شیعه جلب شد.^{۴۸} در واقع آثار فتوت‌نامه‌نویسان بر اساس بنیان‌های مذهبی آنان تدوین نمی‌شد، بلکه مقام و اهمیت علی (ع) در جهان‌نگری آنان فراتر از موقعیت مذهبی وی بوده است؛ اگر فتوت‌نامه‌ها را کسانی می‌نوشتند که شیعه نبودند در تبیین فتوت، نام علی (ع) را به فراوانی به کار برده‌اند؛ از جمله به گفت‌وگوی پیامبر (ص) با علی (ع) درباره فتوت اشاره شده است که: «سیرت و طریقت جوان‌مردان آن است که مصطفی (ص) با علی (ع) گفت: علی جوانمرد راستگوی بود، وفادار و امانت‌گزار و رحیم‌دل، درویش‌دار و پرعطا و مهمان‌نواز و نیکوکار و شرمگین».^{۴۹}

صرف‌نظر از شیعه بودن شماری از فتیان در شهرهای کوفه و بغداد،^{۵۰} به نظر می‌رسد وجود و اعتقاد به متونی هم‌چون تولی‌نامه و تبری‌نامه در برخی سنن فتوت مؤید آن است که فتیان نگاهی ویژه به علی (ع) داشته‌اند؛ در وصف این متون نوشته‌اند: «تولی‌نامه جملائی در اقرار به دوست داشتن حضرت علی (ع) و آل او بوده و تبری‌نامه جملائی بوده است در لعن و نفرین به دشمنان علی (ع) و دشمنان خاندان پیامبر (ص)».^{۵۱}

بسیاری از کسانی که فتوت‌نامه نوشته‌اند، خود از جمله متصوفه به شمار می‌روند و در

۴۷. حاکمی، ۱۳۳.

۴۸. همو، ۳۳.

۴۹. کاشفی، سیزده و چهارده «مقدمه».

۵۰. الشیبی، ۱۹۸۲، ۱۹۷/۲.

۵۱. افشاری، سی و هشت «مقدمه».

فتوت‌نامه‌های خود از حلقه‌های پیوند میان اندیشه‌های فتیان و متصوفه نام برده‌اند. از میان مهم‌ترین این صوفیان می‌توان به امیر سیدعلی بن شهاب‌الدین همدانی معروف به «علی دوم» اشاره کرد که در رساله‌ای تحت عنوان رساله فتوتیه، فتوت را با تصوف برابر دانسته و آشکارا به تشکیلات منظم فتیان اشاره کرده است. گولپینارلی نیز ضمن اشاره به شماری از فتوت‌نامه‌ها از جمله فتوت‌نامه لارکان المشایخ و اصحاب الشد، می‌نویسد که در این کتاب، ارکان فتوت کاملاً ماهیتی شیعی و حتی غلوآمیز به خود گرفته است و مؤلف بدون نام بردن از سه خلیفه اول، تنها به ستایش علی (ع) می‌پردازد و سخن خود را با نام دوازده امام آغاز می‌کند و به حجة‌الوداع اشاره دارد و این که پیامبر رسماً علی (ع) را به عنوان وصی خود برگزیده است؛ نویسنده هم‌چنین آیات و احادیث مرتبط با علی (ع) و دوازده امام را می‌آورد و در مطاوی آنها آیاتی را درباره تبری باز می‌نویسد.^{۵۲} گولپینارلی بر اساس همین داده‌ها نتیجه می‌گیرد: «اهل فتوت راه خود را راه علی (ع)، و محبت علی (ع) و اهل بیت را بزرگ‌ترین فضیلت و فریضه می‌شمارند. محبت اهل بیت در میان اهل فتوت و اعتقاد به این‌که فتوت از پیامبر (ص) به علی (ع) رسیده، اعتقادی اساسی است. آنان پیوسته به آیات و احادیث مرتبط با ولایت و فتوت علی (ع) و حتی به بعضی حکایات مجعول استدلال می‌کنند».^{۵۳}

۱.۲. تحلیل متنی

فتوت‌نامه ابن معمار (سده هفتم ه) نخستین فتوت‌نامه‌ای است که نزدیک به دوره مورد مطالعه نوشته شده و به نوعی سرآغاز گرایش‌های غالبانه شیعی در عرصه فتوت‌نامه‌نویسی به‌شمار می‌رود. ابن معمار می‌کوشد هم‌چون سلسله‌های صوفیانه برای فتیان سندی نیز منتسب به علی (ع) ترتیب دهد، کاری که بر فتوت‌نامه‌های بعدی از جمله فتوت‌نامه نقاش

۵۲. گولپینارلی، ۶۰-۶۱.

۵۳. همو، ۷۵.

که در اوایل سده هفتم تالیف شده اثر گذاشت.^{۵۴} افزون بر این، فتوت‌نامه شیخ شهاب‌الدین سهروردی را نیز در این زمینه بسیار مؤثر دانسته‌اند، چنان که درباره این فتوت‌نامه روایت شده است که برای اولین بار باورهای صوفیانه درباره علی (ع) با این متن، وارد جریان فتوت‌نامه‌نویسی شد. منشأ باورهای شیعی را که در دوره‌های بعدی، بُعد آیینی پیچیده‌ای به خود می‌گیرد باید در فتوت‌نامه عبدالرزاق کاشانی جست‌وجو کرد. طرح این عقاید توسط عبدالرزاق در سده نهم در فتوت‌نامه سلطانی اوج گرفت و در برخی فتوت‌نامه‌های دوره صفوی از حد متعارف فراتر گذشت. از جمله فتوت‌نامه‌هایی که نقطه تحولی به سوی افسانه‌پردازی و اسطوره‌سازی اهل فتوت بوده، فتوت‌نامه نجم‌الدین زerkوب (سده هفتم هـ) است.^{۵۵}

چنان‌که از این توضیحات پیداست فتوت‌نامه‌های گونه‌گونی که در این دوره زمانی نوشته شده، در یک گفتمان قرار می‌گیرند، گفتمانی که در آنها می‌توان به روشنی مشخصات برجسته فرم روایت اسطوره‌پردازانه را مشاهده کرد. بر اساس همین گفتمان، دو خوانه اصلی در ساحت فتوت‌نامه‌نویسی در دوره مورد مطالعه، واکاوی خواهد شد:

علی: انسان کامل

علی: همنشین پیامبر

الف. علی: انسان کامل. بنیان فتوت بر اساس تعاریفی که در متون ثبت و ضبط شده است، با تعاریفی که درباره مفهوم انسان کامل در تصوف وجود دارد، برابری می‌کند. فتوت در واقع لغتی عربی است به معنای جوانی و نیز به مفهوم هنگام شباب و نیز کاری مناسب اعمال جوانی. فتوت هم‌چنین چندین معنای دیگر هم پیدا کرده است، چنان‌که مهم‌ترین و رایج‌ترین معنای فتوت، حسن اخلاق است که شامل فضایی مانند بزرگواری، سخاوت،

۵۴. گولپینارلی، ۴، ۹، ۳۸ و ۱۴۳.

۵۵. نک. مشهدی نوش‌آبادی.

رشادت است، خصال و ویژگی‌هایی که در آیین و مرام‌نامه فتیان، از یک فتای حقیقی انتظار می‌رفته است.^{۵۶}

چنین تعریفی با توجه به این‌که اعراب قدیم به کسی فتی می‌گفتند که به منتهای مفهوم انسانیت رسیده باشد^{۵۷} بر اهمیت تمرکز بر موضوع انسان کامل در فرهنگ فتوت مهر تأیید می‌زند. در بسیاری از متونی که به نوعی به فتوت پرداخته‌اند، داشتن ویژگی‌های فتیان، آنها را به مثابه خاصگیان حق معرفی کرده است.^{۵۸} افزون بر این، همواره بر مقام ارشادگرانه فتیان نیز اشاره شده است، چنان‌که در تکمیل تعریف فتی گفته «فتی جوان است و جوان آن است که قادر بود بر کامل‌گردانیدن دیگران».^{۵۹} از این تعریف برمی‌آید کسی که به عنوان اهل فتوت شناخته می‌شود باید دیگران را نیز به سوی کامل‌شدن هدایت کند؛ چنین تعریفی به لحاظ بینامتنی یادآور مبحث «امامت» در متون متکلمان و مبحث «ولی» در متون متصوفانه است و نشان می‌دهد که بسیاری از عناصری که در متن فتوت مطرح می‌شود، در مکالمه با متون هم‌طراز خود پیش از این و یا هم‌زمان تکرار شده‌اند و متن فتوت، تکرار همان درون‌متن هاست.

فتیان برای دستیابی به چنین منزلتی به تاسی از تصوف، نمونه‌های آرمانی از انسان‌ها را برمی‌گزینند که یکی از مهم‌ترین آنها علی (ع) است. این انتخاب خود روشن‌ترین نمود انسان کامل تلقی‌کردن اوست. در بیشتر فتوت‌نامه‌ها علی (ع) به عنوان سرور فتیان و نمونه‌ای از کوشش و توان انسان برای دستیابی به مقام یک فتای حقیقی تبیین شده است. در بسیاری از این متون، مؤلفان پس از حمد و ثنای خداوند و صلوات بر پیامبر و اولاد او، به طور ویژه از علی (ع) تمجید می‌کنند و بارها از او با عبارت «سرور فتیان»، «کریم هر

۵۶. نک. تیشتر.

۵۷. حاکمی، ۱۹.

۵۸. نفیسی، ۲۸۹.

۵۹. طوسی، ۱۲.

دو جهان» و «اسدالله‌الغالب» یاد می‌کنند. گولپینارلی ضمن اشاره به یکی از منسجم‌ترین فتوت‌نامه‌ها که نویسنده‌ای ناشناس دارد و در مجموعه‌ای به شماره ۱۴۴۷ جزء کتاب‌های عبدالحمید اول (۱۷۲۵-۱۷۸۹م) در کتابخانه مراد ملا ننگه‌داری می‌شود به نقل قول‌هایی از آنها پرداخته است. بر اساس توضیحات گولپینارلی، این رساله در اواسط سده هشتم هجری تدوین شده است و در نتیجه محصول سده هفتم و نمونه‌ای کامل از زبان فارسی ادبی دوره خود به‌شمار می‌رود.^{۶۰} افزون بر این، در بسیاری از فتوت‌نامه‌ها از علی (ع) به عنوان «قطب فتوت» نام برده شده است که نشان می‌دهد این شخصیت تا چه اندازه در گستره فکری فقیهان، ارزشمند و صاحب‌مقام عالی‌تر است.^{۶۱} در رساله فتوتیه علی همدانی نیز از علی (ع) تحت عنوان «منبع عین فتوت» و «معدن جود و مروت» یاد شده است.^{۶۲} هم‌چنین در نفایس الفنون فی عرایس العیون، علی (ع) «قطب مدار فتوت» خوانده شده است.^{۶۳} در فتوت‌نامه‌های منظوم نیز به‌روشنی بر اهمیت مقام علی (ع) در تفکر فقیهان اشاره شده است: «در فتوت گبر و ترسا و جهود/ مرعلی را جمله داند بحر جود/ هر فتوت کز علی آید پدید / هر که بی‌دین بود از وی شنید [کذا] / در فتوت دوستدار حیدرند / هم‌چو حلقه جمله او را بر درند».^{۶۴} در فتوت‌نامه سلطانی نیز به نقش و حضور علی (ع) و تشیع در فتوت اشاره شده است: «شرف این علم همین بس که اسناد به حضرت شاه ولایت و فرزندان بزرگوار آن حضرت کرده».^{۶۵}

کاشفی در این باره که چرا فقیهان علی (ع) را سرور خویش می‌دانند در فتوت‌نامه خود چنین آورده است: «علی را جوانمرد خوانند برای آن که در شب غار جان فدای سید مختار

۶۰. گولپینارلی، ۲۳.

۶۱. همو، ۲۵ و ۸۹.

۶۲. ریاض، ۱۶۵.

۶۳. آملی، ۱۱۳/۲.

۶۴. افشاری، «رساله دوم»، ۱۵.

۶۵. کاشفی سبزواری، ۶.

کرد، "و مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ" و دیگر شب طعام نخورد و به سائل داد که: "و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا" و با وجود احتیاج به طعام، آن را ایثار می فرمود، "و يُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ و لو كَانَ بِهِمْ خِصَاصَةٌ"، و دیگر سر به دشمن بخشید و نهایت جوانمردی آن است که از سر جان برخیزد، چنان که استاد گفته است: "و الْجُودُ بِالنَّفْسِ أَقْصَى غَايَةِ الْجُودِ... و حقیقت آن است که اقسام جوانمردی منحصر در دو صفت است: یکی نفع به دوستان رسانیدن و آن به سخاوت حاصل شود و دویم ضرر دشمن از ایشان بازداشتن و آن از شجاعت وجود گیرد... و الحق کمال این دو صفت مرتضی علیه السلام را بود؛ پس پیشوای جوانمردان این امت او باشد.

هر که را نام جوانمردی سزا است پیشوای او علی مرتضی است».^{۶۶}

بخش زیادی از محتوای فتوت نامه ابن معمار بر ویژگی های برجسته ای متمرکز است که مؤلف در شخصیت علی (ع) متبلور دیده است، ویژگی هایی که بر داده های تاریخی مستند شده است که فتیان از آن به فداکاری، ایثار و شجاعت علی (ع) تفسیر کرده اند.^{۶۷} به نظر می رسد از رهگذر همین اهمیت و محوریت است که فتیان در رسایل خود به روشنی علی (ع) را «خیر البشر» نامیده اند.^{۶۸}

گاه فتوت نامه نویسان تعریف خود از فتوت را به کلامی از علی (ع) ارجاع داده اند که از جمله آنها می توان به رساله فتوتیه علی همدانی اشاره کرد.^{۶۹} در فتوت نامه ای دیگر تصریح شده است که «آداب فتوت آن است که امیرالمؤمنین علی فرموده است که هر کس هوس فتوت کند و به حیلت زندگانی کند و راه فتوت نوزد و این شغل را مختصر شناسد از حقیقت فتوت محروم ماند، و هر که این مختصر را در جان گیرد و روش انبیا و اولیا داند و

۶۶. همو، ۲۲.

۶۷. ابن معمار، ۲۷۵، ۲۸۴ و ۲۸۶.

۶۸. افشاری، ۶۶.

۶۹. ریاض، ۱۶۵.

طریق جوانمردان شناسد خود را در سلک مردان کشیده باشد».^{۷۰} کاشفی نیز در فتوت‌نامه بارها از علی (ع) یاد و نقل قول‌هایی را درباره فتوت روایت می‌کند: «از حضرت شاه ولایت علیه‌السلام منقول است که فرمود فتوت آن است که در دنیا و آخرت هیچ خصم نباشد و شک نیست که این صفت در مرتبه تجرید و تقرید حاصل شود».^{۷۱} شهاب‌الدین عمر سهروردی هم در رساله فتوت‌نامه خود تصریح کرده که: «اگر علی (ع) نبی نبود، ولی بود، هم چنان که از عهد نبوت تا نفع صور هیچ کس به فتوت علی (ع) نبود و نباشد».^{۷۲} در این متن و فتوت‌نامه‌ها بر بُعد ارشادگرانه شخصیت علی (ع) نیز تأکید شده است، چنان‌که گویی امام شیعیان، ولی متصوفه و قهرمان ادبیات حماسی، در چنین جهان‌نگری و معرفت‌شناسی‌ای بازتولید شده است. بر همین اساس است که: «هر کس که گام در راه فتوت نهد، و یا نیت خوب درباره آن داشته باشد، مظهر اخگری از فیض علی (ع) می‌گردد و از وجود او نوری بر او می‌تابد. [پس] واجب است که هر کس به راه فتوت درآید، از وی پیروی کند و بر هدایت و اخلاق او اقتدا کند، از ذات مقدس او مدد جوید و از روح پاک او فیض بطلبد. بدین سان با محبت بدو و پیروی از او، و به سبب تعقیب راه او، مناسبتی با او پیدا می‌کند و با این مناسبت نیز ظهور استعداد فیض از کمال او و بعضی حالات وی را به دست می‌آورد به درجه رسوخی که در محبت اوست، اخلاصی که در انقیاد و اطاعت اوست به استعداد تعالی دست می‌یابد».^{۷۳} در فتوت‌نامه‌ها مقام بلند علی (ع) را با ارجاع به احادیث مشهوری که از پیامبر (ص) در منابع مختلف ضبط شده است توجیه می‌کنند؛ این امر به روشنی وجه بینامتنی این عناصر فرهنگی را تأیید می‌کند.

۷۰. افشاری، ۲۹.

۷۱. کاشفی سبزواری، ۱۰.

۷۲. سهروردی، فتوت‌نامه، به نقل از صراف، ۱۰۰.

۷۳. گولپینارلی، ۲۷.

ب. علی: همششین پیامبر. در بسیاری از فتوت‌نامه‌ها تصریح شده است که فتوت به عنوان امری الهی ابتدا از سوی خداوند به شماری از انبیای الهی تفویض شده، و به پیامبر اسلام رسیده است و از سوی او به ولی _ که همانا بر اساس تعریف شیعیان و صوفیان علی(ع) باشد _ رسیده است. این دیدگاه نشان می‌دهد که فتیان نیز چون مؤلفان گفتمان مورد مطالعه در این جستار، برای افزودن به قداست و هم‌چنین اثبات افضلیت علی(ع) و به زبان رساتر برای بازنمایی این شخصیت، متوسل به قرابت واقعی مشهوری شده‌اند که میان پیامبر _ به عنوان یک شخصیت مقدس پذیرفته شده در میان همه مسلمانان _ و علی(ع) وجود داشته است. بر این اساس، بسیاری از فتوت‌نامه‌ها اساساً با نقل احادیثی مرتبط با این موضوع آغاز شده‌اند. سهروردی، رساله فتوت‌نامه خود را با این روایت آغاز می‌کند: «فتوت که در خانه نبوت یا ولایت سربر می‌آورد پس از سید _ علیه‌السلام _ به امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب _ رضی الله عنه _ رسید که از نسل سید بود، علیه‌السلام، و ابن عم خواجه بود. سید در حق امیرالمؤمنین علی(ع) چنین فرمود: «یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسی».^{۷۴} وی در ادامه به حدیث مشهور دیگری از پیامبر نیز اشاره می‌کند و می‌نویسد: «طریقت و فتوت از خاندان نبوت به علی مانده؛ زیرا سید _ علیه‌السلام _ شهرستان طریقت و شریعت فتوت و کرامت و سخاوت و مروت بود و امیرالمؤمنین علی در شهرستان علم بود و از آنجاست که خواجه _ علیه‌السلام _ در حق او فرمود: «أنا مدينة العلم و علیُّ بأبها» هرکس در شهرستان علم و عمل قدم نهاد گذر بر امیرالمؤمنین علی _ رضی الله عنه _ کرد، اول مقام خدمت علی یافت، آن‌که در شهرستان قدم نهاد».^{۷۵}

ابن معمار نیز در ابتدای فتوت‌نامه خود، از پیامبر(ص) نقل می‌کند که خطاب به علی(ع) گفت: «أنت یا علیُّ فتیٌّ و ابنُ فتیٍّ و أخو فتیٍّ»، سپس به امام می‌فرماید: «ابوک ابراهیم و اخوک أنا و فتوتی من فتوت ابیک و فتوتک منی». سپس به رشادت علی(ع) در

۷۴. سهروردی، فتوت‌نامه، به نقل از صراف، ۹۹-۱۰۰.

۷۵. همو، ۱۰۰-۱۰۱.

جنگ احد و ندای هاتف غیبی درباره امام اشاره می‌کند که ندا داد: «لا فتی الا علی».^{۷۶} از دیگر سو در فتوت‌نامه‌ها، برخی از ویژگی‌های مقدس و نمادینی که به علی (ع) نسبت داده شده، با روایت داستان‌واره‌هایی مرتبط با نقش واسطه‌ای پیامبر مقدس‌تر و آسمانی‌تر نقل شده است، از جمله درباره خرقه و لباس فتوت روایتی قدسی نقل کرده‌اند که «برای پیامبر به وسیله جبرئیل خرقه و لباس فتوت نازل شده، او نیز آنها را به علی داده است»؛ ظاهراً این اتفاق در جریان نبرد حنین رخ داد.^{۷۷} بُعد نخست این روایت، مؤید کوشش فتوت‌نامه‌نویسان برای هر چه مقدس‌تر نشان دادن جایگاه علی (ع) با ارجاع به پیامبر (ص) است و بُعد دوم، ارجاع آنها به داده‌های تاریخی را می‌نمایاند، گویی از این منظر، بسیاری از داده‌های تاریخی در پیوندی بینامتنی به متون دیگر نیز سرایت کرده است.

به هر رو برخی فتوت‌نامه‌ها تفسیری عرفانی و قدسی از برخی روایات متقن تاریخی به‌دست داده و در واقع روایت تاریخی را در جهت خواست خود با ادبیاتی متناسب با بافت فکری گفتمان خویش، بازآفرینی کرده‌اند، از جمله می‌توان به روایتی اشاره کرد که درباره حجة‌الوداع در فتوت‌نامه‌ها از جمله فتوت‌نامه کاشفی نقل شده است؛ در این روایت پس از اشاره به منبری که پیامبر (ص) به دستور خدا برای معرفی کردن امامت علی (ع) ساخته و از آن بالا رفته چنین آمده است که: «بعد از خطبه، دست امیرالمؤمنین را بگرفت و بر بالای منبر برآورد و او را در پیراهن خود کشید و هر دو از یک گریبان سر به در آوردند؛ شخصی از روی حسد گفت که: شما دو کس از یک گریبان سر به‌درآورده‌اید و می‌گویید جسم نبی و علی یکی است، پیراهن از سر بیرون آرید تا معلوم گردد! رسول علیه‌السلام پیراهن برداشت، جسم ولی و نبی یکی بود؛ صحابه تعجب کردند. در آن حال حضرت رسول علیه‌السلام فرمود: "من کُنْتُ مولاة فهذا علی مولاة" و ... میان‌بند خود را از روی سجاده برداشت و گفت: این آن میان‌بند است که جبرئیل در شب معراج در میان من بسته است، ما در میان تو

۷۶. ابن معمار، ۱۳۵-۱۳۶.

۷۷. گولینارلی، ۳۸-۳۹.

می‌بندیم یا علی! به سه گره؛ گره اول به نام خدا، دویم به نام جبرئیل، و سیوم به نام حق».^{۷۸}
کاشفی نیز همین روایت را در فتوت‌نامه خود درج کرده است.

نتیجه

هرچند به نظر می‌رسد کاربست نظریه بینامتنیت، به‌ویژه بر اساس آن‌چه بارت از این نظریه برداشت می‌کند، در تاریخ‌پژوهی تا اندازه زیادی جسورانه باشد، اما از آنجا که چنین نظریاتی به مطالعات تاریخی انعطاف بیشتری می‌دهد، بسیار حایز اهمیت و بحث‌انگیزند. یکی از مهم‌ترین انتقادات، احتمالاً متوجه بعد پست‌مدرنیستی چنین نگرشی است که گونه‌ای فقدان ملاک صدق داده‌های تاریخی یا گونه‌ای نسبی‌گرایی را بازتاب می‌دهد، اما واقعیت آن است که دست پژوهشگر تاریخ اجتماعی در انتخاب رهیافت روش‌شناسانه برای چنین نظریه‌ای باز است و همین آزادی است که کمک می‌کند وفاداری به بنیان‌های فلسفه تاریخ، در کاربست چنین نظریه‌ای به‌کمال ادا شود. در واقع بینامتنیت به یاری محقق تاریخ می‌شتابد تا پژوهش خود را بر اساس بنیان‌های چنین انگاره‌ای در یک فضای گسترده تاریخی و متنی بگنجانند. دو فایده اصلی بر چنین رویکردی مترتب است: از یک سو این آزادی و سیالیت در زمان به محقق کمک می‌کند نقصان بزرگی را که در داده‌های تاریخ اجتماعی وجود دارد جبران کند و از دیگر سو داده‌های تاریخی را در قالب یک گفتمان تاریخی فهم و نقل کند.

کتابشناسی

آملی، شمس‌الدین محمد بن محمود، نفایس‌الفنون فی عرایس‌العیون، تصحیح ابراهیم میانجی، تهران، اسلامیة، ۱۳۸۱ ش.
ابن معمار، محمد بن ابوالمکارم، کتاب الفتوة، مقدمة و تحقیق مصطفی جواد، بغداد، مکتب المثنی،

۷۸. افشاری، ۱۲۱-۱۲۲؛ کاشفی سبزواری، ۹۶.

۱۹۵۷ م.

- اشپولر، برتولد، تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲ ش.
- اعظم واقفی، سید حسین، میراث فرهنگی نطنز، نطنز، انجمن میراث فرهنگی نطنز، ۱۳۷۴ ش.
- افشار، ایرج، یادگارهای یزد، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
- افشاری، مهران، فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲ ش.
- اقبال آشتیانی، عباس، تاریخ مغول، تهران، نگاه، ۱۳۸۷ ش.
- بلر، شیلا، معماری ایلخانی در نطنز، ترجمه ولی‌الله کاوسی، تهران، فرهنگستان هنر، ۱۳۸۷ ش.
- بویل، جی. آ. (گردآورنده)، تاریخ ایران کمبریج، از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانیان، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، ج ۵، ۱۳۸۶ ش.
- بیانی، شیرین، دین و دولت در ایران عهد مغول، تهران، سمت، ۱۳۶۷-۱۳۷۵ ش.
- تیشتر، فرانتس، «فتوت در کشورهای اسلامی»، مجله دانشکده ادبیات، دوره ۴، ش ۲، ۱۳۳۵ ش.
- حاکمی، اسماعیل، آئین فتوت و جوانمردی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲ ش.
- حسن‌زاده میرعلی، عبدالله و قنبری عبدالملکی، رضا، «بازتاب اشعار سنتی و معاصر فارسی در شعر شفيعی کدکنی»، پژوهشنامه ادب غنایی، دوره ۹، ش ۱۶، ۱۳۹۰ ش.
- حمزولو، منوچهر، «نام علی بر گنبد سلطانیه»، کتاب ماه هنر، ش ۳۱ و ۳۲، ۱۳۸۰ ش.
- رشاد، علی‌اکبر، دانشنامه امام علی (ع)، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
- رضایی دشت ارژنه، «نقد و تحلیل قصه‌ای از مرزبان‌نامه بر اساس رویکرد بینامتنیت»، نقد ادبی، دوره ۱، ش ۴، ۱۳۸۷ ش.
- ریاض، محمد، فتوت‌نامه، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲ ش.
- زُمرشیدی، حسین، «سیری در نماسازی مساجد در ادوار اسلامی»، مسجد، ش ۳۷ و ۳۸، ۱۳۷۷ ش.
- ساسانی، فرهاد، «پیشینه و پسینه نقد بینامتنی»، بیناب، ش ۵ و ۶، ۱۳۸۳ ش.
- شایسته‌فر، مهناز، «تجلی نام علی در کتیبه‌های ابنیه اصفهان»، کتاب ماه هنر، ش ۱۰۹ و ۱۱۰، صص ۲۲-۳۱، ۱۳۸۶ ش.
- همو، «تزیینات کتیبه‌ای گنبد سلطانیه»، هنرهای تجسمی، ش ۱۱، ۱۳۸۰ ش (ب).
- همو، «جایگاه قرآن، حدیث و ادعیه در کتیبه‌های اسلامی»، مدرس علوم انسانی، ش ۲۳، ۱۳۸۰ ش (الف).

- الشیبی، کامل مصطفی، تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی فراگوزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۹ ش.
- همو، الصلة بين التصوف و التشيع، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۸۲ م.
- صراف، مرتضی، رسائل جوانمردان، تهران، انجمن ایران‌شناسی ایران و فرانسه و انتشارات معین، ۱۳۷۰ ش.
- صفوی، کوروش، «مناسبات بینامتنی»، حسن انوشه، دانشنامه ادب فارسی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۶ ش.
- طرسوسی، ابوطاهر، ابومسلم‌نامه، به کوشش حسین اسماعیلی، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران و نشر قطره، ۱۳۸۰ ش.
- طوسی، احمد بن محمد، الهدية السعدية فی معان الوجدية یا رساله‌ای به فارسی در سماع و فتوت، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، منوچهری، ۱۳۶۰ ش.
- کاشفی سبزواری، ملا حسین، فتوت‌نامه سلطانی، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰ ش.
- گدار، آندره، آثار ایران، ترجمه ابوالحسن سرفقدمقدم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
- گولپینارلی، عبدالباقی، فتوت در کشورهای اسلامی، ترجمه توفیق هسبحانی، تهران، روزنه، ۱۳۷۹ ش.
- مدرسی طباطبایی، سید حسین، تربت پاکان، قم، مهر قم، ۱۳۳۵ ش.
- مزاوی، میشل، پیدایش دولت صفوی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره، ۱۳۶۳ ش.
- مشهدی نوش‌آبادی، محمد، «جایگاه علی (ع) در فتوت‌نامه‌های قرون پنجم تا هشتم و گرایش شیعی در تحفة‌الاخوان»، شیعه‌شناسی، ش ۳۷، ۱۳۹۱ ش.
- مصطفوی، سیدمحمدتقی، آثار تاریخی طهران، تنظیم: میرهاشم محدث، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
- منز، بناتریس فوربز، قدرت، سیاست و مذهب در ایران عهد تیموری، ترجمه جواد عباسی، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۹۰ ش.
- میرزایی، فرامرز، روش گفتمان‌کاوی شعر، انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، ش ۴، ۱۳۸۴ ش.
- نقیسی، سعید، منتخب قابوس‌نامه، تهران، سپهر، ۱۳۲۰ ش.
- وکیلیان، سید احمد و صالحی، خسرو، حضرت علی در قصه‌های عامیانه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

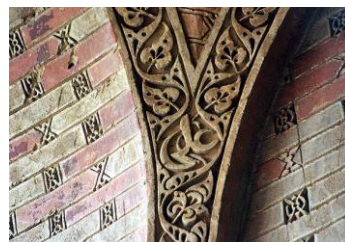
هنر فر، لطف‌الله، گنجینه آثار تاریخی اصفهان، اصفهان، ثقفی، ۱۳۴۴ ش.

Allen, Graham, *Intertextuality*, Routledge, London, 2000.

Barthes, Roland, *Image-Music-Text*, Stephen Heath (trans.), Fontana, London, 1977a.



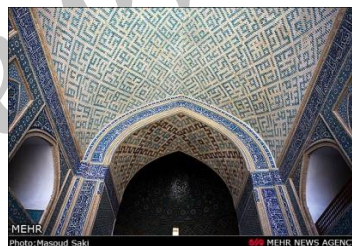
تصویر ۲. هم‌نشست نام‌های «الله»، «محمد» و «علی» بر سقف‌نگاره‌های گنبد سلطانیه



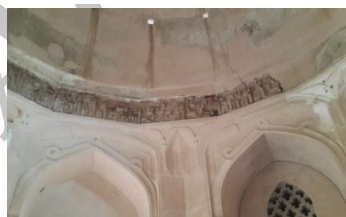
تصویر ۱. تکرار نام «علی» بر دیواره‌های بنای گنبد سلطانیه (سده هشتم هـ)



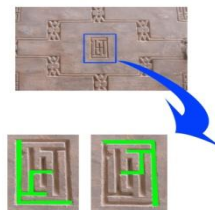
تصویر ۴. قوس ایوان مسجد جامع یزد (سده نهم هـ)



تصویر ۳. سقف ایوان مسجد جامع یزد (سده نهم هـ)



تصویر ۶. هم‌نشینی نام «محمد» و «علی» در کتیبه زیر گنبد بقعه شیخ عبدالصمد نطنزی (سده نهم هـ)



تصویر ۵. تکرار چهار نام علی (ع) در یکی از نقوش گچکاری دیوار راهروهای طرفین ایوان مسجد جامع یزد



تصویر ۸. تکرار سه گانه نام «علی» بر دیوارهای کاشی کاری شده مسجد جامع ورزنه (سده نهم هـ)



تصویر ۷. نمایی از نگاره های متأخر در مسجد جامع نطنز (سده هشتم هـ)



تصویر ۹. هم نشینی نام «محمد» و «علی» در کاشی کاری های مسجد جامع نطنز (سده نهم هـ)