Pazhuheshnameh Irfan
N.27, autumn and winter 2022-2023
Pages: 261-285

Analysis of power discourse in Attar's masnavis

Yadollah Nasrollahi [1]
Behzad Abbaszade MobarakI [2]

Abstract: The theory of discourse analysis, by analyzing the hidden meanings of words, is a new opportunity for attitude It has opened differently to literary texts. Language, power and ideology are important components The critical approach of this theory is the hidden regions of language in oral and written texts Show how the discourses of power and domination are formed and reproduced Reveals hidden power relationships. Understanding the structure of power and the most obvious aspect of poetry mysticism, the dominant discourse formulation of "God-centered" or "the centrality of metaphysical power and In mystical texts and especially in Attar's works, there is a clear contrast between the power of spiritual discourse and the power of sovereign and political discourse. In most mystical stories, Participants work in three specific directions: 1. Consolidation of the dominant formulation of the discourse "God-centered"; 2. Criticism, opposition and struggle, with the reproduction of dominance in political-dominant power; 3. Delegitimization and alienation from other power centers. Like the power of an ascetic, devotee And...

Keywords: discourse analysis, critical approach, power, Attar's alternatives, ideology

1 . Associate Professor of Persian Language & Literature Azarbijan Shahid Madani, (author in charge),e- mail: Y.nasrollahy@gmail.com
2 . Phd. Student of Mystical Literature Azarbijan Shahid Madani
e-mail: behzadava2@yahoo.com

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

پژوهشنامه عرفان، دوفصلنامه علمی، سال چهاردهم، شماره بیست‌وهفتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۱، صفحات ۲۸۵- ۲۶۱

تحلیلِ گفتمانِ قدرت در مثنوی‌های عطار

یدالله نصراللهی*/ بهزاد عباس‌زاده مبارکی**

چکیده: نظریه تحلیل گفتمان، با واکاوی معانیِ پنهانِ کلام، فرصتی نو برای نگرش متفاوت به متون ادبی بازکرده است. زبان، قدرت و ایدئولوژی از مؤلفه‌های مهم رویکرد انتقادی این نظریه است و لایه‌های پنهان زبان را در متون شفاهی و کتبی برای نشان دادن چگونگی شکل‌گیری و بازتولید گفتمان‌های قدرت و سلطه می‌کاود و روابط پنهان قدرت را آشکار می‌سازد. شناختِ ساختار قدرت و آشکارترین وجههٔ شعر عرفانی، صورت‌بندیِ مسلّطِ گفتمانی «خدامحوری» یا «مرکزیت قدرت متافیزیکی و معنوی» است. در متون عرفانی و به‌ویژه در آثار عطار، تقابلی روشن میان قدرتِ گفتمانِ معنوی با قدرتِ گفتمانِ حاکمیتی و سیاسی وجود دارد. در اکثر حکایات عرفانی، مشارکان در سه جهت مشخص تلاش می کنند۱. تثبیت صورت بندی مسلط گفتمان «خدا محورانه»؛ ۲. نقد، تقابل و مبارزه، با بازتولید سلطه در قدرت سیاسی – حاکمیتی؛ ۳. مشروعیت زدایی و غیریت‌سازی از سایر مراکز قدرت. مثل قدرت زاهد، عابد و... .

کلیدواژه‌ها: تحلیل گفتمان، رویکردانتقادی، قدرت، مثنوی‌های عطار، ایدئولوژی

---

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول) رایانامه: Nasrollahi@azaruniv.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی گرایش ادبیات عرفانی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان رایانامه: behzadava2@yahoo.com

مقاله علمی – پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۲۰؛ پذیرش مقاله:۱۴۰۰/۳/۴

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

مقدمه:

گفتمان (discourse) به‌صورت‌کلی، شکلی از گفت‌وگوست و در تعریفی کلی‌تر هر نوع گفتار و کلام و نوشتاری است که در جریان اجتماع شکل می گیرد. گفتمان را شکلی از کاربرد زبان یا شیوهٔ سخن گفتن دانسته‌اند که مفهوم آن مانند مفاهیمی چون زبان، ارتباط، تعامل، جامعه و فرهنگ، اساساً از مفاهیم مبهم است (ون دایک، ۱۳۸۲: ۱۵) . تحلیل گفتمان (discurse analysis) روشی است برای مطالعات نظام‌مند ساختار و کارکرد و فرآیند گفتار و نوشتار در رشته‌های علوم انسانی و اجتماعی و یک گرایش مطالعاتی بین‌رشته ای است که از اواسط دههٔ ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ در پی تغییرات گستردهٔ علمی_معرفتی، در حوزهٔ علوم انسانی ظهور کرده است. تحلیل گفتمان، رویکردی نوین در مطالعات ادبی است که متن را در پیوند با بافت‌های موقعیتی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و تاریخی آن مطالعه می‌کند و معنا را محصول شرایط فرهنگی و اجتماعی می داند؛ متن عملی اجتماعی در نظر گرفته می شود که با قدرت، ایدئولوژی و گفتمان پیوند دارد. آنچه در این روش بر آن تاکید می‌شود، بعد سلطه‌آور قدرت است که در زبان تجلی می‌کند. در تحلیل گفتمان منتقد از سطح توصیف فراتر می‌رود و بازتاب نابربری‌های اجتماعی را در زبان اثر جست‌وجو می‌کند (سلطانی، ۱۳۹۲ : ۶۰).

از بررسی تعاریف مختلف دربارهٔ تحلیل گفتمان، چنین برمی‌آید که روشی کیفی، کل نگرانه و نظام‌مند در تحقیقات علوم انسانی به‌ویژه در زبان‌شناسی است؛ تا با بررسی روشمند از لایه‌های معنایی ظاهری به لایه‌های پنهان در متن برسد. دراین روش، رابطه‌ای میان متن و عناصر فرامتنی (اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و...) برقرار می‌شود. تحلیل گفتمان اغلب به بررسی توصیفی ساختار و کارکرد اعمال گفتمانی توجه و تأکید دارد؛ اما تحلیل انتقادی گفتمان

نظریه‌ها و روش‌هایی برای مطالعهٔ تجربی روابط میان گفتمان و تحوّلات اجتماعی و فرهنگی قلمروهای مختلف اجتماعی در اختیارمان قرار می‌دهد (یورگنس و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۱۰۹).

مناسبات قدرت کلیدی‌ترین مفهوم در تحلیل انتقادی گفتمان است (سلطانی، ۱۳۹۲ : ۶۰)؛ یعنی «پیش فرض اساسی گفتمان‌کاوی انتقادی درک ماهیّت قدرت و سلطهٔ اجتماعی است» (دایک، ۱۳۸۷: ۱۹۲). در حوزه‌های مطالعاتی تحلیل انتقادی گفتمان تلاش می‌شود ماهیّت قدرت و سلطه و بازتولید آن در جامعه نشان داده شود و نیز این قدرت، ایدئولوژی و گفتمان چگونه در متن بازتولید می‌شوند و به ابعاد گفتمانی سوءاستفاده از قدرت و بی‌عدالتی و نابرابری ناشی از آن می‌پردازد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

سوال پژوهش:

- قدرت و مصادیق آن در مثنوی‌های عطار به چند نوع بازتاب یافته است؟
- تحلیل گفتمان این قدرت را به کدام باور و ایدئولوژی و چگونه بررسی می‌نماید؟
- مرجع نهایی قدرت در آثار عطار کیست و تفسیر آن چگونه ممکن است؟

پیشینهٔ تحقیق

باید گفت مطالعات مبتنی‌بر تحلیل گفتمان در ادبیات فارسی سابقهٔ چندان طولانی ندارد. به‌ویژه نگرش انتقادی آن، مطالعاتی نوپا در حوزهٔ ادبیات است. اما ویژگی مشترک این تحقیقات این است که هرکدام سعی دارند به نسبت برداشتی که از این نظریه دارند متون نثر و نظم شعری را واکاوی کنند. اکثر این تحقیقات تطبیقی- موردی کار شده و کمتر می‌توان شاهد تحقیقات کل‌نگرانه در این حوزه بود. بر همین اساس در پژوهش حاضر تلاش شده تا از بعدی کلی به شناخت قدرت در مثنوی‌های عطار پرداخت.یکی از مفروضات تحلیل گفتمان، این است که هر متنی با یک منبع قدرت یا اقتدار (نه لزوماً سیاسی) مرتبط است و هیچ متنی خنثی و بی‌طرف نیست و متن‌ها بار ارزشی و ایدئولوژیک دارند (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۴). در این راستا بر آرای دو تن از اندیشمندان بزرگ تحلیل گفتمان انتقادی مخصوصا نورمن فرکلاف و میشل فوکو تأکید خواهد شد؛ ازاین‌رو، ابتدا آرای این دو اندیشمند حوزهٔ تحلیل گفتمان دربارهٔ قدرت را طرح می‌کنیم و سپس به بررسی آن در متون می‌پردازیم.

۱. بحث و مباحث نظری

۱.۱. رویکرد تحلیل گفتمانی نورمن فرکلاف

تحلیل گفتمان نورمن فرکلاف در میان رویکردهای مختلف، از مدون‌ترین نظریه‌ها و روش‌های تحقیق و بررسی است (یورگنسن و فیلیپس ۱۳۸۹: ۱۱۰). از نظر فرکلاف تمرکز اصلی تحلیل گفتمان انتقادی بر روابط اجتماعی است؛ روابطی که پیچیده و لایه بندی شده هستند (جهانگیری،۱۳۹۲: ۵۹). فرکلاف گفتمان انتقادی خویش را در سه سطح بررسی می‌کند:

سطح توصیف: ویژگی صوری متن در سه حوزهٔ واژگانی، نحوی و ساخت متنی براساس دستور نقَشگرای میشل هالیدی توصیف می‌شود؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

سطح تبیین: گفتمان را به عنوان بخشی از یک فرآیند اجتماعی تحلیل می‌کند. «تبیین عبارت است از دیدن گفتمان به عنوان جزئی از روند مبارزهٔ اجتماعی در ظرف مناسبات قدرت»؛

سطح تفسیر: تفسیرها ترکیبی از محتویات خود متن و ذهنیت و تدابیر و تمهیدات خود مفسّر خواهد بود (رک، فرکلاف، ۱۳۸۷: ۲۵۰- ۱۶۷).

۱. ۲. نگرش میشل فوکو متفکر بزرگ تحلیل گفتمان انتقادی

میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶م) منتقد فرانسوی، از بزرگترین اندیشمندان تحلیل گفتمان انتقادی است. او نظریه‌پرداز در حوزهٔ گفتمان قدرت، و رابطهٔ آن با ایدئولوژی، دانش و حقیقت است. در نظر میشل فوکو گفتمان، تحلیل روابط متقابل دانش و قدرت در ساختن حقیقت است (کلانتری ۱۳۹۱: ۱۴). همچنین گفتمان؛ مجسم‌کنندهٔ معنا و ارتباط اجتماعی و شکل دهندهٔ ذهنیت و نیز ارتباطات اجتماعی_ سیاسی (قدرت) است که تنها راه درک ما از واقعیت از طریق گفتمان و ساختارهای گفتمانی می‌گذرد (میلز ۱۳۸۸: ۷۱-۶۳) .

۲. تعریف قدرت و انواع آن

باید گفت که مفهوم قدرت هیچ بار معنایی مثبت یا منفی در آغاز ندارد؛ بلکه مفهومی عام و کلی است. از مفاهیم اصلی علم سیاست است رایج‌ترین تعریف آن، توانایی در اختیار گرفتن رفتار دیگران است طوری‌که بتوان دیگران را وادار به عملی کرد که ما می‌خواهیم انجام بدهند. این وادار کردن معمولاً با دو عامل انجام می‌شود؛ یکی زور و دیگری مشروعیت؛ مشروعیتی که می‌تواند مبناهای مختلف و توجیهات گوناگونی داشته باشد (ممتاز، ۱۳۷۹: ۲۰۳). نخستین کاری که قدرت انجام می‌دهد این است که روابط میان افراد را نشان می‌دهد (بهیان،۱۳۸۹ : ۱۵). فوکو آن را ابزاری می‌داند که برای تحلیل نظم بر جامعه به‌کار می‌رود، یا متضمن بازدارندگی مشروعی است که برمبنای قرار داد قانونی ایجاد می‌شود یا قانون‌گذاری و نظارت سرکوب گرانه است برای حفظ سلطهٔ طبقاتی (نوابخش، ۱۳۸۸: ۵۶).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

۲. ۱. انواع قدرت

از نظر ماکس وبر قدرت سه شکل دارد: قدرت سنتی، قدرت عقلانی و قدرت کاریزماتیک (ممتاز، ۱۳۷۹: ۲۰۵). با این توصیف، بررسی عنصر قدرت از منظر تحلیل گفتمان منجر به شناسایی سه کانون عمده از قدرت در متون شعر عرفانی می‌گردد:

الف. قدرت گفتمان معنوی و متافیزیکی (گفتمان مسلّط)؛

ب. قدرت گفتمان سیاسی و حاکمیتی (گفتمان نقدشده)؛

پ. قدرت گفتمان اجتماعی (گفتمان منتقد). که هرکدام را در بخش‌هایی جداگانه به شرح ذیل می‌توان بررسی نمود.

۲. ۱. ۱. قدرت متافیزیکی و معنوی: (قدرت کاریزماتیک/گفتمان مقدس و مسلّط)

از نظر تحلیل گفتمان قدرت همه‌جا هست و می‌تواند از هر چیزی نشئت بگیرد، و نباید آن را محدود در نهادهای سیاسی کرد. بر این مبنا از میان انواع قدرت می‌توان به مرکزی دیگر از قدرت به نام «قدرت متافیزیکی و معنوی» اشاره کرد. این نوع قدرت یک صورت‌بندی ایدئولوژیکی- گفتمانی است که آشکارا بر سایر صورت‌بندی‌ها چیره و مسلط است.

در شعر عرفانی این صورت‌بندی گفتمان مسلّط؛ «محوریت خداوند» در همهٔ شئون است. در آثار عطار گفتمان اصلی در سیطرهٔ همین گفتمان است؛ یعنی بیش از آنکه گفتمانی زمینی و اجتماعی و سیاسی باشد، گفتمانی معنوی و عرفانی است. ازاین‌رو نخستین نوع قدرت حاضر در متون عرفانی؛ قدرت معنوی و متافیزیکی است.

۲. ۱. ۱. ۱. دال مرکزی

دال مرکزی در این نوع از قدرت «خداوند» است که در صورت‌های نمادین شاه، سیمرغ و غیره نیز شمایل می‌یابد. درحقیقت خداوند مرکز توجّه آثار عرفانی نخستین دال مرکزی است که در تمام متن حضور دارد. دال مرکزی، شخص، نماد یا مفهومی است که سایر دال‌ها « حول محور آن جمع و مفصل‌بندی می‌شوند،» گفتمان، منظومه‌ای منسجم است و دال برتر، هستهٔ مرکزی آن؛ و نیروی جاذبهٔ هستهٔ دال مرکزی، سایر نشانه‌ها را جذب می‌کند (خلجی، ۵۴ :۱۳۸۶). بنابراین در اندیشه‌های عرفانی مرکز توجه عارف تنها خداست؛ تفکری که ریشه در اندیشه‌های دینی دارد؛ یعنی عارف در راه کمال نقطهٔ مطلوبی غیر از حق برای خویش متصوّر نیست و در این راه پیوسته می‌کاود و می‌پوید تا با فنا و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

بقا به معشوق ازلی بپیوندد. این صورت‌بندی مسلّط گفتمانی با گفتمان‌های دیگری چون؛ غنا و بی‌نیازی از غیر و فقر و نیازمندی و توکل به خداوند در عرفان، تمام روح و روان عارف را فرامی‌گیرد و او را از همهٔ مظاهر دنیا بی‌نیاز می‌کند. ازاین‌رو کمتر اثری از مرکزیت سایر قدرت‌ها در آثار او یافت می‌شود. عارف شاعر حتی از منظر قدرت اجتماعی (قدرت جامعه و مردم) هم به نوعی رهایی می‌یابد چندان که حتی رسوایی و کشیدن بار ملامت خلق، برایش آسان است. پس شاعران عارف در اندیشه‌های خویش قدرتی فراتر از قدرت لایزال خداوند نمی‌بینند. لذا گفتمان بنیادین متون عرفانی اتکا به خداوند و تلاش پیوسته در جهت نیل به اوست. در این راستا عطار در ابتدای منظومه‌های خود چنان در توصیف عظمت و قدرت حق مستغرق است که هیچ نیرویی را بالاتر از آن نمی‌بیند و اذعان می‌کند که همه چیز اوست و چیزی قابل عرضه درمقابل عظمت او نیست. و براین اساس است که جامی سخن‌شناس بزرگ دربارهٔ عطار می‌گوید: «آن قدر اسرار توحید و حقایق اذواق و مواجید که در مثنویات و غزلیات وی اندراج یافته، در سخنان هیچ‌یک از این طایفه یافته نمی‌شود» (صفا،۱۳۶۲: ۸۶۶). چیزی که نشان از عمق این بینش در اندیشهٔ عطار است:

فکر کن در صنعت آن پادشاه — کین همه بر هیچ می‌دارد نگاه
(عطار،۱۳۸۳ :۵۷)

اوست سلطان و طفیل او همه — اوست دائم شاه و خیل او همه
(عطار،۱۳۸۳: ۳۶۷)

پادشاها چون همه هیچیم ما — سر ز فرمان تو چون پیچیم ما
قدرت و علم و ارادت چون تراست — هر چه خواهی می‌توانی کرد راست
(عطار،۱۳۸۶ب: ۷۳۱۰ -۷۳۰۹)

همه عالم ز تو و قدرت تو
دُوی را نیست ره در حضرت تو — همه آثار صنع و قدرت تست
وجود جمله ظلّ حضرت تست — (عطار،۱۳۸۶الف: ۴۹-۴۸)

به جز حق نیست بازرگانِ قدرت
نمی‌دانی که در بازار فطرت — (عطار، ۱۳۸۶الف: ۲۳۰۹)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

عطار با تکیه بر همین گفتمان توحیدی و عرفانی تنها به رحمت و عنایت الهی امید دارد و از کمک غیر و «من دون الله» گریزان است. در این باره حکایتی نقل می کند: «پادشاهی که به بستر دیوانه می ایستد از او می خواهد که « حاجتی بخواهد»، او دو حاجت از شاه می خواهد. در ضمن این گفت‌وگوها عطار می‌خواهد ناتوانی شاه را دربرابر قدرت حقیقی «خدا» نشان دهد:

اوّل از دوزخ، چو خوش برهانیّم　　در بهشتم آری و بنشانیم
پادشاهش گفت: ای حیرانِ راه　　هست این کار خدا، از من مخواه
(عطار، ۱۳۸۶ب: ۴۴۶۵- ۴۴۶۴)

آن که صد تیمار دارش نیست بس　　چون تواند داشتن تیمار کس؟
(عطار، ۱۳۸۶ب: ۴۴۷۲)

عارف شاعر معتقد است سلطان حقیقی فقط اوست و بس، و فقط در درگاه او باید خدمت کرد چرا که منشأ حقیقی قدرت در دو عالم، حضرت حق است. و هر قدرتی در ذیل و ظل قدرت او معنا می‌یابد:

نیست باقی سلطنت بر هیچ کس　　تا بدانی تو،که یک سلطانست بس
(عطار،۱۳۸۶ب:۳۴۸۳)

حق که سلطان جهاندار آمدست　　سلطنت او را سزاوار آمدست
(عطار،۱۳۸۳ :۹۳۷)

بر در حق هر که کار و بار ندارد　　نزد حق او هیچ اعتبار ندارد...
خدمت حق کن به هر مقام که باشی　　خدمت مخلوق افتخار ندارد
(عطار، ۱۳۳۹ :۱۹۵)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

۲.۱.۱.۲ دال مرکزی نمادین: معشوق، شاه، سیمرغ و ...

در شعر عرفانی به سبب مرکزیت گفتمان حق‌طلبی، خداوند در تمثیل‌های گوناگون به تصویر کلام کشیده می‌شود و بسته به ذوق معنوی و قدرت هنری شاعران، تمثیل‌های گوناگونی برایش خلق می‌شود. بنابراین گاه در قامت معشوقی نمادین رخ می‌نماید، زمانی در کسوت پادشاهی پرشکوه تمثّل می‌یابد و گاه سیمرغی است که مرغان عالم (سالکان) باید در تکاپوی وصالش تا قاف سلوک کنند و در مواردی ساقی‌ای است که شراب شور و معرفت بر جان سالکان می‌ریزد:

هست ما را پادشاهی بی‌خلاف — در پس کوهی که هست آن کوه قاف
نام او سیمرغ سلطان طیور — او به ما نزدیک و ما زو دور دور
در حریم عزّت است آرام او — نیست حد هر زفانی نام او
(عطار، ۱۳۸۳ :۷۱۵- ۷۱۳)

خالقا، پروردگارا، منعما — پادشاها، کارسازا، مکرما
(عطار، ۱۳۸۳ :۴۷۲۱)

پادشـاها آمد این درویش تو — با جهانی درد دل در پیش تو
(عطار، ۱۳۳۹ :۱۹۵)

دربارهٔ زبان گفتمان قدرت متافیزیکی باید گفت که با توجه به ابیات بالا، زمانی که نقطهٔ پرگار دایرهٔ روان و اندیشهٔ عارف بر مرکزیت حق است؛ زبان در کمال خاکساری و تواضع و احترام است؛ غلبهٔ زبان عاطفی و احساسی در این نوع از قدرت معنوی مشهود است. درواقع منظور از زبان در تحلیل گفتمان، همان سطح توصیفات زبانی است که از نوع افعال (امر، نهی، دعایی، خواهشی و غیره)، نوع به‌کار گیری ضمایر (اول شخص یا دوم شخص)، معنای اولیه و ثانویه جملات و نحو کلام وغیره سخن می گوید.

در تحلیل این سطح از زبان در گفتمان معنوی آشکار می‌شود که افعال اغلب دعایی و خواهشی هستند نه امری؛ منادا در این اشعار زیاد به‌کار گرفته می شود؛ اسامی و صفات در رابطه با دال مرکزی (خدا) کلماتی فاخر هستند و دارای علوّ معنا. تعابیر اغلب سمبلیک و نمادین‌اندکه معنایی فراتر از معنای ظاهری و لغوی دارند؛ یعنی سخن در میان رمز و اشاره بیان می‌شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

۲. ۱. ۱. ۳ مشارکان قدرت معنوی

معمولاً مشارکان سهیم در قدرت معنوی عبارت‌اند از: پیامبران، پیر، ولی، اولیا، خلفا، عرفا، مشایخ تصوف، فقها، حکما و علما. باید گفت به هر میزان که این مشارکان به دال مرکزی از نظر ایدئولوژیک نزدیک باشند، سهم آنان از قدرت و نفوذ و مشروعیت بیشتر خواهد بود.؛ مثلاً سهم قدرت معنوی پیامبران و اولیا و عرفا بیشتر از خلفا و فقها است. بارزترین خصوصیت و کنش مشارکان گفتمان معنوی این است که هرگاه در حکایات و داستان‌ها حضور پیدا می‌کنند در بیشتر آن‌ها وجهۀ مثبت و قابل‌اعتماد دارند و اغلب قهرمان حکایات هستند. مشارکان مؤثر این نوع قدرت عبارت‌اند از:

الف. انبیا، اولیا و عرفا

انبیا نزدیک‌ترین مشارک به دال مرکزی در قدرت معنوی هستند، سپس اولیا و انبیا و مشایخ بزرگ عرفان و تصوف. در این راستا پیامبر اسلام در طلیعۀ اکثر قریب به اتفاق آثار عرفانی ارج و منزلت بالایی دارد.

چون خدا اندر نیاید در عیان نایب حق‌اند این پیغمبران
نی غلط گفتم که نایب بی منوب گر دو پنداری قبیح آید نه خوب
(مثنوی، دفتر ۱: ۶۷۴-۶۷۳)

فراتر از آن، ایشان به سبب اقتضائات زندگی زمینی، مشروع‌ترین افراد برای حکومت سیاسی نیز قلمداد می‌شوند. به تعبیر مولانا، شغل انبیا با چوپانی رابطه ای دارد که گویا تمرینی برای حکومت است (مثنوی، دفتر۶، ابیات: ۳۲۸۸-۳۲۹۵). پس از انبیا، اولیای الهی به سبب اینکه واسطۀ جاری شدن فیض الهی‌اند، در قدرت معنوی مشارکی مهم محسوب می‌شوند. از این منظر است که مولانا می‌گوید:

اولیا را هست قدرت از اله تیر جسته باز آرندش ز راه
(مثنوی، دفتر ۱: ۱۶۶۹)

هر که خواهد همنشینی خدا تا نشیند در حضور اولیا
(مثنوی، دفتر۲: ۲۱۶۳)

و در همین راستا عطار در مقام ابوسعید ابوالخیر و بایزید بسطامی می‌گوید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

سخن بشنو ز سلطان طریقت سپه سالار دین، شاه حقیقت
به هر جزوی هزاران کل علی الحق به کل محبوب حق، معشوق مطلق
شگرفی کافتاب این ولایت درو می‌تابد از برج هدایت
سلیمان سخن در منطق الطیر که این کس بوسعید است ابن ابوالخیر

(عطار، ۱۳۸۶الف:۱۵۱۷ -۱۵۱۴)

توصیفاتی که به‌غیر از مدح پیامبر و خلفا، دربارهٔ سایر مشارکان کمتر یافته می‌شود. این نشان از شأن و منزلت مشایخ بزرگ طریقت و مقام آن‌ها از نظر عطار است. همین ارج و قرب همواره سبب شده که مریدانی سینه‌چاک، در خانقاه یا اجتماع گرد مرادی جمع گردند. با آنکه از میان عوام و خواص، کسانی بودند که بر این مشایخ توهین یا کم‌حرمتی می‌کردند. در این اوقات مریدان از شیخ رخصت می‌خواستند که دمار از روزگار آن فرد دربیاورند.

یکی از خواجهٔ جندی بپرسید که تو به یا سگی؟ وز کس نترسید
مریدانش دویدند آشکاره که تا آنجا کنندش پاره پاره
به یک ره منع کرد آن جمله را پیر بدو گفتا: نیم آگه ز تقدیر

(عطار،۱۳۸۷ :۹۴۸ -۹۴۶)

این نوع قدرت، همیشه سبب هراس و احتیاط درباریان از این طایفه می‌شد و به طرق مختلف سعی می‌کردند با ایشان ارتباط برقرار کنند. درواقع نفوذ و قدرت مشایخ راستین درحدی است که حتی سلاطین و امرا هم دربرابر ایشان به تواضع و تلمذ می‌نشستند.

پایگاه اجتماعی و قدرت معنوی و نفوذ مشایخ صوفیه در زمانهٔ خویش تا آنجاست که مردم، قوت این خانقاه‌نشینان را با نذرهایشان رفع می‌کردند.

صوفیان بوسعید آن پیر راه گرسنه بودند جمله چند گاه
چشم در ره تا فتوحی در رسد قوّت تن، قوت روحی دررسد
عاقبت مردی درآمد با خبر پیش شیخ آورد صد دینار زر

(عطار،۱۳۸۶ب: ۶۶۱۰-۶۶۰۸)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

تعابیر عطار در شرح حال این طایفه به‌ویژه در *تذکرة الاولیا* رساتر است چنان‌که در وصف مقام برخی از ایشان می‌گوید: در ذکر (ابو) محمد رویم: ازجمله مشایخ کبار بود و **ممدوح** همه؛ و به امامت و بزرگی او همه متفق بودند؛ (عطار، ۱۹۰۵ :۶۵). در ذکر ابراهیم خواص: در طریقت قدمی عظیم داشت و در حقیقت دمی شگرف، و به همه زبان‌ها ممدوح بود (عطار، ۱۹۰۵: ۱۴۵).

باید گفت آنچه در آثار عطار ناظر بر رفتار قدرتمند عارف نسبت به دیگر اقشار جامعه است، در اصل، از آموزه‌های عرفانی و نظام خانقاهی زمان خود نشئت می‌گیرد. در قرن پنجم، صوفیه از توجه و احترام مردم برخوردار بودند و در قرن ششم نیز بر عظمت و اهمیت آن افزوده شد و این طریق تا قرن هفتم همچنان به قوت خود باقی ماند (غنی، ۱۳۸۸: ۴۲۵). به‌طورکلی، صوفیان نزد عموم مردم و طبقات مختلف جامعه در این عصر نفوذ و جایگاه محترمانه‌ای دارند. درواقع، در این ایام هم طبقات میانه به اهل تصوف توجه می‌کردند هم علما و بزرگان شهر به نوعی با آن‌ها در ارتباط بودند. مشایخ و خانقاه‌ها محل اعتماد و رفت‌وآمد طبقات مختلف و حتی اعیان و اکابر شهر به‌شمار می‌رفت (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۶۶،۲۸). نفوذ، کثرت، و اهمیت خانقاه‌ها در قرن هفتم به‌حدی از عظمت رسیده بود که منصب شیخ الشیوخی درشمار مناصب رسمی دولتی محسوب می‌شد و خانقاه‌ها از مراکز مهم اجتماع به‌شمار می‌رفت (غنی، ۱۳۸۸: ۴۳۷).

ب. پیر

«استاد یا پیر از کهن‌الگوهای ثابت در اسطوره‌ها و داستان‌هاست. معمولاً شخصیتی مثبت و در نقش حامی و مربی قهرمان ظاهر می‌گردد و معرف متعالی‌ترین آرمان‌های قهرمان است» (ووگلر، ۱۳۸۷: ۷۱). در اصطلاح صوفیه شیخ یا پیر کسی را گویند که به مرحلهٔ کمال در مراحل طریقت رسیده باشد.

بدان که در سلوک راه دین و وصول به عالم یقین از شیخی کامل راهبر راه‌شناس صاحب‌ولا یت صاحب تصرف گریز نباشد (نجم‌الدین رازی ، ۱۳۶۵: ۲۲۶).

و به همین دلیل مقام آن پیر را همچون مقام انبیا نیز پنداشته‌اند. «الشَّیْخُ فِی أَهْلِهِ کَالنَّبِیِّ فِی أُمَّتِه» (فروزان‌فر، ۱۳۷۶: ۲۸۴). درعرفان بدون برکتِ انفاس و بدون هدایت و عنایت پیری کامل، ره به مقصد سفر نتوان بُرد:

قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(حافظ،۱۳۸۷: ۲۲۷)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

بنابراین قدرت پیر را در تحلیل گفتمان در ذیل قدرت کاریزماتیک باید کاوید. قدرت کاریزماتیک مبتنی‌بر تاثیر یک فرد بر جریان‌های اجتماعی است. در اینجا قدرت کاریزماتیک در اختیار فردی است که دارای نوعی جذابیت جادویی یا جذابیت فوق‌العاده شخصی است که می‌تواند به عده‌ای دستور دهد و آن‌ها از او اطاعت کنند. رهبری کاریزماتیک از طریق دین یا سیاست اعمال می‌شود (ممتاز، ۱۳۷۹: ۲۰۶).

رهبری کاریزماتیک هدهد و شخصیت برجستهٔ او در *منطق الطیر* نیز بر همین نکته از تحلیل گفتمان اشاره دارد. این رهبری کاریزماتیک بیش‌ترِ مشروعیت‌اش را از اتصال به دال مرکزی گفتمان (خدا) می‌گیرد، اما از نظر عطار این کافی نیست؛ لذا با وجود شایستگی هدهد باید برای مشروعیت بخشی به او در امر هدایت، قرعه انداخته شود تا تقدیر ازلی و قضای الهی نیز آن شایستگی را تأیید کند:

در چنین ره حاکمی باید شگرف　　بوک بتوان رست از این دریای ژرف
حاکم خود را به جان فرمان کنم　　نیک و بد هرچ او بگوید آن کنم
(عطار،۱۳۸۳ :۱۶۰۸ -۱۶۰۷)

۲. ۱. ۱. ۴. مشروعیت قدرت معنوی

قدرت، نفوذ و اقتدار هر گفتمان تنها در صورت مشروع بودن آن امکان دارد. نظام‌های مقتدر همواره می‌کوشند عقاید خود را بر مشروعیت بنا نهند و گسترش دهند. بدون شک زبان مهم‌ترین ابزار برای چنین هدفی است. گفتمان‌ها به شیوه‌های مختلفی، از طریق نشانه‌هایی که به‌کار می‌گیرند در پی کسب مشروعیت‌اند. و مادام که این تلاش موفق باشد، آن گفتمان و متون تولیدشده در آن، نزد مخاطبان خود معتبر است (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۵). در این راستا مشارکان قدرت معنوی هم، مشروعیت خویش را از دو منظر کسب می کنند: ۱. اتصال به خدا؛ ۲. کرامت و امور خارق عادت.

در وهلهٔ نخست قدرت ولی از قدرت حق گرفته می‌شود. بایزید می‌گوید:

به چشم یقین در حق نگرستم، بعد از آنکه مرا از همه موجودات به درجه استغنا رسانید و به نور خود منور گردانید و عجایب و اسرار بر من آشکارا کرد و عظمت و هویت خویش بر من پیدا آورد. و .... بودِ خود در نور او دیدم، عزت خود در عزت و عظمت او دانستم. هر چه کردم به قدرت او توانستم کرد (عطار، ۱۹۰۵: ۱۷۲)

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

درحقیقت آبشخور قدرت کاریزماتیک، مشروعیت و ولایت پیر بر سالکان طریقت از همین نقطه است. علاوه‌بر آن در گفتمان قدرت معنوی یکی از مواردی که سبب ایجاد قدرت معنوی برای مشایخ تصوف و اولیای الهی می‌شود، کرامت است. کرامتی که در ردیف معجزه شناخته می‌شد. با این تفاوت که معجزه برای انبیا و کرامت برای اولیا اطلاق می‌شد. وجه مشترک انبیا و اولیا این است که به سبب رسیدن به مقام اتصال و قرب به حق به این تشریف رسیده‌اند. بنابراین در منظر عموم، کرامت نشان‌دهندهٔ حقانیت عارف بود. این نوع از قدرت متافیزیکی سبب‌ساز منزلت و قدرت معنوی شیخ یا عارف در نزد مردم می‌شد و پایگاه اجتماعی قوی برای آن‌ها ایجاد می‌کرد. منظومه‌های عرفانی پر از این حکایات است.

مثل حکایت سخن گفتن بایزید با سگی در *مصیبت‌نامه* (ص۴۰۲) یا حکایت مرغی که بر جنازهٔ جنید پرواز کرد (ص ۱۹۵) یا سخن گفتن شیخ گورکانی با گربه‌ای که توسط یکی از خانقاهیان تنبیه شده بود (عطار، ۱۳۸۶ب: ۲۰۴).

چون جنازه شد روان از کوی او　　مرغ می‌زد خویش را بر روی او
گِردِ او می گشت چون شوریده ای　　بانگ می زد اینت صاحب دیده ای!
(عطار،۱۳۸۶ب: ۱۸۸۶-۱۸۸۵)

شیخِ نصرآباد را بگرفت درد　　کرد چل حج بر توکّل اینت مرد!
(عطار،۱۳۸۳ :۳۹۴۷)

رابعه در راهِ کعبه هفت سال　　گشت بر پهلو زهی تاج الرجال!
چون به نزدیکِ حرم آمد به کام　　گفت «آخر یافتم حجی تمام»
(عطار، ۱۳۸۳: ۱۸۱۳-۱۸۱۲).

بسیاری از این کرامات فی‌نفسه برای صاحبانش قدرت می‌آورد. چون نفس وجود کرامت در فردی وی را مقدس می‌ساخت و تلویحاً درزمرهٔ اولیا الهی درمی‌آورد. این توانایی‌های اسرارآمیز برای مشایخ علاوه‌بر مشروعیت نوعی توانایی در جذب مریدان و ساکت ساختن منتقدان را هم فراهم می‌ساخت و آن‌ها را بر حقانیت خویش مجاب می‌کرد. چیزی که باعث می‌شد مریدان به طرز اغراق‌آمیزی در خدمت امر و نهی صاحبان کرامات باشند. درواقع قدرت‌نمایی‌هایی که حاصل از تقدیس‌سازی از صاحبان کرامات قدرت شگرفی به ایشان می‌داد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

۲. ۱. ۲. قدرت حاکمیّت، قدرت سیاسی یا قدرت سنتی (گفتمان نقدشونده)

دومین قدرت حاضر در متون عرفانی قدرت سیاسی و حاکمیتی، و به تعبیر ماکس وبر «قدرت سنتی» است. نوعی از قدرت که مشروعیت خود را از قداست گذشته کسب می‌کند و افراد حکمران در این نوع قدرت برمبنای قواعد گذشته و منزلتی که به همان ترتیب انتقال یافته به دیگران فرمان می‌دهند. مشروعیت این قدرت به‌هیچ‌وجه متکی برمبنای عقل یا قانون نیست. اقتدار پادشاه در اینجا شخصی است و از طریق سلسله مراتب به زیردستان منتقل می‌شود (ممتاز، ۱۳۷۹: ۲۰۶-۲۰۵) این نوع قدرت در متون، به‌ویژه در قالب داستان‌ها حضور دارد.

۲. ۱. ۲. ۱. دال مرکزی

در قدرت سیاسی شاهان، سلاطین، حکما و امرا هستند. در برخی از حکایات نمادی از قدرت مستبد سیاسی نقد می‌شوند و به‌جز در موارد سمبلیک و تمثیلی کمتر دیده می‌شود که شاهان در وجهه و کنش مثبت حضور داشته باشند.

کنش دال مرکزی قدرت سیاسی در داستان‌ها بدین صورت است که معمولاً به هنگام بخشش، صله و تجملات و تشریفات با جلال و شکوه و اقتدار حضور می‌یابند. با کنش‌هایی مثل سان دیدن از لشکر سعی می‌کنند هیبت خویش را در دل رعیت جا بیندازند، در هنگام جنگ و یا به هنگام «بار عام» درنهایت ابهّت تجلی می‌یابند. درحقیقت کنش‌ها بیشتر در راستای تقویت مرکزیت قدرت و حاکمیّت است. البته زمانی که قدرت سیاسی نقد می‌شود کنش پادشاه غالباً در موضع سکوت و انفعال است، یا دست‌کم درمقابل مشارکان اجتماعی از موضع قدرت نیست. زبان این نوع از قدرت در متون در بیشتر موارد آمرانه و مستبدانه و مقتدرانه است. بیشتر افعال از جنس امری و نهی هستند.

چون برفت آن مفلس بی‌خویشتن　　شاه گفتا سر ببرّیدش ز تن

(عطار، ۱۳۸۳: ۱۹۶۷)

شه بران بی‌حرمتی انکار کرد　　حالی آن سرگشته را بر دار کرد

(عطار،۱۳۸۳: ۲۵۵۲)

الف. شاهان و نقد قدرت حاکمیت سیاسی

شاهان به عنوان دال مرکزی قدرت سیاسی در متون عرفانی، هر زمان در جنبهٔ تاریخی و طبیعی وجههٔ شاهی حضور دارند، مورد نقد و طعن و کنایه قرار می‌گیرند. شاید بارزترین گفتمان در رابطه با قدرت

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

سیاسی در متون عرفانی مخصوصاً مثنوی‌های عرفانی، انتقاد سخت از قدرت حکّام باشد. دراین‌باره شفیعی کدکنی در صفحات نخستین تصحیح منظومهٔ *مصیبت‌نامه* به نقل از هلموت ریتر می‌گوید: «من در نوشته‌های اسلامیِ دیگر- که در آن‌ها از حکّام نقد شده است- چنین انتقاد اجتماعی تند سخت، که در داستان‌های عطّار از ارباب قدرت شده است ندیده‌ام» (عطار، ۱۳۸۸: بعد از صفحهٔ تقدیم) تحلیل گفتمان از این مقوله با نام غیریت‌سازی و مقاومت یا مبارزه با قدرت یاد می‌کند.

شاه دنیا گر وفاداری کند — یک زمان دیگر گرفتاری کند
هرکه باشد پیش او نزدیک‌تر — کار او بی‌شک بود تاریک‌تر
دائماً از شاه باشد برحذر — جان او پیوسته باشد پرخطر
شاه دنیا فی المثل چون آتش است — دورباش از وی که دوری زو خوش است

(عطار،۱۳۸۳ :۹۶۵ -۹۶۲).

ب. مبارزه با قدرت؛ غیریت‌سازی گفتمان

یکی از شیوه‌های بازتولید و هویت‌یابی گفتمان‌ها، از طریق غیریت‌سازی گفتمان رقیب است. گفتمان‌ها همواره در کشمکش و تخاصم با گفتمان رقیب هویت می‌یابند و با طرد غیر خودی، خود را تثبیت و واقعیت‌ها را از نو تعریف می‌کنند. گفتمان‌های بدون رقیب هرگز به‌طور تمام و کمال مستقر نمی‌شوند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۸۹: ۹۱- ۸۹). بر اساس این رویکرد، متون، عرصهٔ تلاقی اختلافات گفتمانی است و غالب محل کشمکش هستند و آثار اختلاف گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌ها را که با هم رقابت و نزاع بر سر سلطه دارند، نشان می‌دهند. ازاین‌رو گفتمان‌ها با منفی نشان دادن غیر می‌کوشند خود را تثبیت کنند. یعنی تلاش یک گفتمان برای به حاشیه راندن رقیب و تثبیت خود است. به اعتقاد فوکو هیچ قدرت یا اقتداری نمی‌توان یافت که دربرابر خود مقاومت نیافریند؛ هر قدرتی مقابل خویش جریان‌هایی از مبارزه و واکنش‌ها و مقاومت‌هایی اجتناب‌ناپذیر خواهد داشت و همواره امکان واژگونی قدرت وجود دارد. فوکو معتقد است که اشکال مبارزه در بستر زمان دچار تغییر شده است و در مقابل انواع سلطهٔ سیاسی، قومی، مذهبی، و اجتماعی مقاومت‌هایی صورت می‌گیرد تا فرد، خود را از زیر قید و تسلیم آن‌ها بیرون بیاورد (اشرف نظری، ۱۳۹۰: ۳۵۱؛ اردستانی، ۱۳۸۸: ۵۱).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

بنابراین مهم‌ترین ویژگی صورت‌بندی گفتمان عرفانی، نقد قدرت سیاسی و مبارزه با قدرت حاکمیت است. در متون عرفانی گفتمان غالب - که توجه تام به خداست - سعی می‌کند با طرح حکایات و انتخاب زبان ویژه در نقل داستان پادشاهان یا حکایات زاهدان و ...، در وهلهٔ نخست مشروعیت گفتمان آن‌ها را زیر سؤال ببرد و آن را منفی نشان دهد و در وهلهٔ بعد با آن مبارزه کند.

در *منطق الطیر* از میان ۱۵۷ حکایت، ۲۶ حکایت مربوط به شاهان است که در ۷ حکایت شخصیت شاه و سلطان (دال مرکزی قدرت سیاسی) مورد طعن و کنایه و نقد است. در *الهی نامه*، از ۲۶۰ حکایت ۵۶ حکایت مربوط به شاهان است که در ۱۵ حکایت شاهان توسط مشارکان گفتمان اجتماعی تحت انتقادهای تند قرار می‌گیرند. در *مصیبت نامه* از ۳۷۴ حکایت ۷۱ حکایت دربارهٔ شاهان است که در ۱۶ حکایت شاهان مورد نقد مشارکان گفتمان اجتماعی مخصوصاً دیوانگان و مجانین قرار می‌گیرند. و در *اسرار نامه* نیز از حدود ۱۰۸ حکایت ۸ حکایت مربوط به شاهان است که در ۴ حکایت شاهان توسط مشارکان گفتمان اجتماعی نقد می‌شوند. درواقع این کلان روایت‌ها و فراروایت‌ها (حکایت‌ها، داستان‌ها، وقایع تاریخی معروف، تمثیل و ...) با هدف غیرطبیعی کردن گفتمان قدرت سیاسی مطرح می‌شوند که کارکرد آن در وهلهٔ نخست مشروعیت‌زدایی است.

در این راستا در اغلب حکایات عرفانی، از محوریت قدرت و مرکزیت شکوه و ابهت پادشاهانه چندان خبری نیست. طوری‌که یک رعیت عادی و یک درویش یا مجنونی و پیری به تهوّر تمام به او می‌تازد و به طعن و کنایه با او سخن می‌گوید. در این حکایات پادشاه در پایین‌ترین مرتبهٔ ممکن حضور دارد و معمولاً مشارکان حکایت یعنی درویش و عامی و مجنون و ... فاتح حکایت‌اند. واکنشی که پرده از نوعی تقابل و انتقاد درونی عارفان با خوی استبدادی و جور و ستم شاهان و اصحاب قدرت زمانه برمی‌دارد.

بنابراین با تامّل در جریان حکایات عرفانی روشن می‌شود که آنچه سلطه و غلبهٔ خودش را در انتها نشان می‌دهد گفتمان حقیقت‌محور و توجه تام به منشأ حقیقت یعنی خدا است. در مقابل آن گفتمان استبدادیِ حاکمیت سیاسی رنگ می‌بازد و اگر حضور دارد، از حیث نقد آن مقام و جایگاه است.

البته این تقابل و نقد تنها از طریق کلان روایت‌ها بروز نمی‌یابد. بلکه شاعران عارف گاهی خودآگاهانه بر این مقوله تأکید می‌کنند. این کنش درحقیقت نشان از بینش بلند و باور قلبی عارف

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

است، بینشی که ریشه در ایدئولوژی‌های عرفانی دارد. لذا هر اندازه عرفا و شاعران عارف از مراکز قدرت زمان خود مستقل بودند؛ به همان میزان، این استقلال و آزادگی در آثارشان بیشتر نمود پیدا می‌کند. چنان‌که نه‌تنها قدرت شاهان و سلاطین را نقد می‌کردند، بلکه خود را از این طایفه مبرّا می‌دانستند و ساحت خویش را به صله و توجه ارباب و زور و زر نمی‌آلودند. آنجاکه عطار به صراحت می‌گوید:

چون مرا روح القدس هم کاسه است — کی توانم نان هر مدبر شکست
من نخواهم نان هر ناخوش منش — بس بود این نانم و آن نان خورش
شد غناءُ القلب جان‌افزای من — شد قناعت کنز لایفنای من
هر توانگر کین چنین گنجیش هست — کی شود در منّتِ هر سفله پست؟
شکر ایزد را که درباری نیم — بسته هر ناسزاواری نیم

(عطار،۱۳۸۳: ۴۶۰۱-۴۵۹۷)

ازآنجاکه از منظر تحلیل گفتمانی و در سطح توصیف زبانی آن، کاربرد واژگان در بیان وآشکار ساختن لایه‌های پنهان متن بسیار راهگشا است؛ عطار در حکایتی که از مرگ حسنک وزیر به دستور مسعود نقل می‌کند، با به‌کار بردن تعبیر «بوی خون آمدن» و با صراحت بیشتر «جنون دانستن» نزدیکی به مرکز قدرت سیاسی، به‌نوعی نشان می‌دهد تا چه اندازه قدرت سیاسی بی‌رحم و خطرناک است.

کار دیوانم، جنون آید همه — کز وزارت، بوی خون آید همه
هم بیابی تو گدا، این جایگاه — گِرده ای، بی‌آنکه گردی گِردِ شاه
شاه دنیا، بر مثال آتش است — گِرد او پروانه را گشتن، خوش است

(عطار،۱۳۸۶ب: ۳۲۱۶-۳۲۱۴)

پ. خلفا

خلافت یکی از مظاهر قدرت و مشارک ثانویه قدرت سیاسی در شعر عرفانی نمود دارد. به‌ویژه در تحمیدیه و دیباچهٔ منظومه‌ها و دیوان شعرا. شاعران و عارفان قدرت خلفای راشدین را نه از روی شهوت به حکمرانی، بلکه برای جاری ساختن دین خدا می‌دانند. چنانکه علی(ع) در نهج البلاغه می‌فرماید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

اللَّهُمَّ إِنَّکَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ یَکُنِ الَّذِی کَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِی سُلْطَانٍ وَ لَا الْتِمَاسَ شَیْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ، وَ لَکِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِینِکَ وَ نُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِی بِلَادِکَ، فَیَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِکَ وَ تُقَامَ الْمُعَطَّلَةُ مِنْ حُدُودِکَ (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱)

پروردگارا تو می‌دانی که آنچه از ما سرزد نه برای اشتیاق در سلطنت بود و نه برای خواهش چیزی زیاده از خرده‌ریز دنیا؛ بلکه برای این بود که نشانه‌های دین تو را بازگردانیم و اصلاح را در شهرهایت آشکار سازیم تا بندگان ستمدیدهٔ تو ایمن گردند و حدود فروگذاشته‌ات بر پای گردد. در همین معنا عطار حکایت رها کردن خلافت توسط عمر خلیفه دوم را ذکر می‌کند:

این خلافت گر خریداری بود — می‌فروشم گر به دیناری بود
چون اویس این حرف بشنید از عمر — گفت: تو بگذار و فارغ در گذر
تو بیفکن، هرکه را باید، ز راه — باز برگیرد شود در پیشگاه
چون خلافت خواست افکندن امیر — آن زمان برخاست از یاران نفیر

(عطار،۱۳۸۳: ۵۲۹-۵۲۶)

درواقع نگاه شعر عرفانی به مقولهٔ خلافت با سلطنت و حکومت پادشاهان متفاوت است. به‌ویژه خلافت چهار خلیفهٔ اول که منبعث از حکومت رسول الله تلقی می‌شود. بدین سبب از ایشان با کمال احترام و حرمت و اعزاز یاد می‌شود که از سر مصلحت امت بر صدر خلافت نشسته اند.

ت. ایدئولوژی و مشروعیت قدرت سیاسی:

فرتر می‌گوید: «ایدئولوژی یک جامعه در وهلهٔ نخست، ایدئولوژی طبقه حاکم آن است» (آلتوسر، ۱۳۸۷: ۱۱۱). پس یکی از مفاهیم کلیدی که با قدرت و زبان در ارتباط است، ایدئولوژی است. زبان یک راه است که [از طریق آن] ایدئولوژی‌ها تولید، حفظ و به چالش کشیده می شوند. فرکلاف، ایدئولوژی را معنا در خدمت قدرت می‌داند (یورگنسن و فیلیپس،۱۳۸۹: ۱۳۰). ایدئولوژی‌ها برساخته‌هایی معنایی‌اند که به تولید، بازتولید و دگرگونی مناسبات سلطه کمک می‌کنند بنا به تعریف فرکلاف، گفتمان‌ها می‌توانند کم و بیش ایدئولوژیک باشند؛ گفتمان‌های ایدئولوژیک آن‌هایی هستند که به حفظ و دگرگونی مناسبات قدرت کمک می‌کنند (یورگنسن و فیلیپس،۱۳۸۹: ۱۳۱). درواقع ایدئولوژی‌ها عناصرمهمی هستند که روابط قدرت به واسطهٔ آن‌ها ایجاد و حفظ می‌شود و صورت قانونی به خود

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

می‌گیرند (جهانگیری، ۱۳۹۲: ۶۵). فرکلاف ایدئولوژی‌ها را عناصری اساسی در فرآیند مسلّط شدن گروه‌های اجتماعی خاص می‌داند. این گروه‌ها به ایدئولوژی توسل می‌جویند تا سلطه و برتری خود را موجه جلوه دهند و آن را تداوم و استمرار ببخشند (جهانگیری، ۱۳۹۲: ۷۹).

ازطرفی اعمال قدرت معمولاً مستلزم کنترل فکر است؛ یعنی مستلزم تأثیرگذاری روی دانش، اعتقادات، فهم، طرز تلقی، ایدوئولوژی‌ها و هنجارها و ارزش هاست (دایک، ۱۳۸۷: ۱۹۲). برداشت تحلیل‌گران انتقادی گفتمان از قدرت رابطه‌ای الزام‌آور بین دو گروه حاکم و فرمان‌بردار است که در این چهارچوب دستهٔ نخست گروه دوم را تابع و مطیع ارادهٔ خود می‌کند و فرمان‌برداران نیز اطاعت از حاکمان را حق و مشروع تلقی می‌کنند. آنچه در این تعریف مهم است اجتماعی بودن قدرت و پیوند آن با مشروعیت است (فیرحی: ۱۳۷۸: ۲۰). برای مشروعیت بخشیدن به قدرت همیشه نیاز به یک تئوری است تا بتوان از طریق آن گروه فرمانبر را با خود همراه کرد. از منظر تحلیل گفتمان هم مشخص است که هیچ قدرتی بدون مشروعیت بخشیدن به حاکمیت خویش دوام و بقا نخواهد یافت (رک تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۵).

بنابراین ایدئولوژی‌های مشروعیت‌زا قدرت‌های سیاسی را در متون عرفانی نیز می‌توان یافت. برای شناخت بهتر مشروعیت باید گفت هیچ مشروعیتی بدون ایدئولوژی جا نمی‌افتد. بنابراین ابتدا باید به دنبال ایدئولوژی‌هایی بود که حاکمان وقت در جهت تثبیت قدرت خویش آن را بسط می‌دادند.

۲ . ۲. قدرت اجتماعی (گفتمان منتقد)

در باور فوکو قدرت عمیقاً ریشه در شبکهٔ جامعه دارد و می‌توان آن را در همهٔ عرصه‌های اجتماع و روابط انسانی (حتی روابط عاشقانه) ملاحظه کرد. ازاین‌رو نباید منشأ قدرت را در نهادها جست‌وجو کرد و آن را محدود به رابطهٔ حاکم و رعیت کرد. ریشه‌های قدرت را باید در تار و پود جامعه جست. این بدان معناست که قدرت سیال و محلی است و هر روز و در همه‌جا خود را به ما تحمیل می‌کند (قادرزاده، ۱۳۹۱ :۱۱۶). در این راستا در متون شعر عرفانی نوعی از قدرت حضور دارد که می‌توان از آن با نام قدرت گفتمان اجتماعی یاد کرد. گفتمانی که قدرت آن با غلبهٔ شخصیت‌های مختلف اجتماع بر سایر مراکز قدرت خود را نشان می‌دهد.

۲. ۲. ۱. دال مرکزی: محوریت یک تیپ به عنوان دال مرکزی در این گفتمان وجود ندارد، اما دال مرکزی گفتمان قدرت اجتماعی در تعریفی؛ همان گروه فرمان‌بردار از قدرت سیاسی است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

۲. ۲. ۲. مشارکان: شامل تیپ‌های مختلف اجتماعی؛ عموم رعیت، درویش، پیر، گدا، مجانین و دیوانگان، مشایخ صوفی و زاهدان و عابدان و... هستند.

الف. ویژگی مشارکان: مشارکان رکن مهم تحلیل گفتمان‌اند. دستور نظامند نقشگرا، فرض را بر این می‌گذارد که فرآیندهای معنایی و مشارکانی که با کمک عبارت اسمی و فعلی خاص در یک بند آمده‌اند، نمایندهٔ نوع تفکر ما از جهان هستند (نقل از فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۶). ازاین‌رو با توجه به حکایات متعدد در آثار مولانا و عطار و...؛ مشارکان این گفتمان شخصیتی فعال و اغلب اوقات وجهه‌ای مثبت دارند. معمولاً انسان‌های ساده و صادق، مظلوم، شجاع و دلیر، مقاوم دربرابر قدرت‌اند.

ب. زبان گفتمان: زبان این گفتمان منتقدانه، تند، گزنده، دارای طعن و کنایه، صریح‌گویی و بی‌ملاحظگی هنگام سخن گفتن با دال مرکزی و مشارکان قدرت سیاسی (پادشاه) است. گفتمان غالب در مشارکان گفتمان اجتماعی از نوع نقد است. مشارکان با تکیه بر آموزهای یی‌چون ایمان و اعتقاد راسخ و شجاعت به نقد این طایفه می‌پردازند. نمونه‌ای از ابیاتی که در آن مشارکان گفتمان اجتماعی شاهان و حکام را خطاب قرار می‌دهند:

در *منطق الطیر* از میان ۱۵۷ حکایت، ۲۶ حکایت مربوط به شاهان است. از میان این حکایات در ۷ حکایت شخصیت شاه و سلطان (دال مرکزی قدرت سیاسی) در مقابل مشارکان اجتماعی مثل، دیوانه و پیر و ژنده‌پوش و غلام و شیخ و ... قرار می‌گیرند و مورد طعن و کنایه و نقد ایشان واقع می‌شوند.

مثل حکایت پادشاهی که موقع تیراندازی، سیب بر سر غلام بیچاره می‌گذارد. غلام بیچاره در میان ترس از شاه و ترس از مرگ می‌ماند (عطار، ۱۳۸۳: ۲۷۶– ۲۷۵).

در *الهی نامه*، از ۲۶۰ حکایت ۵۶ حکایت مربوط به شاهان است که در ۱۵ حکایت شاهان مورد نقد مشارکان گفتمان اجتماعی قرار می‌گیرند. حکایت سلیمان که شاه و پیامبر است اما در مقابل استدلال مورچه‌ای درمی‌ماند. و تلویحاً مورد عتاب قرار می‌گیرد (عطار، ۱۳۸۷: ۱۴۸).

در *مصیبت نامه* از ۳۷۴ حکایت ۷۱ حکایت دربارهٔ شاهان است که در ۱۶ حکایت شاهان مورد نقد مشارکان گفتمان اجتماعی به‌خصوص دیوانگان و مجانین قرار می‌گیرند.حکایت بقراط و خسروی که به شکار رفته. بقراط حکیمی که می‌گوید گیاه خوردن من بهتر از این است که تن آزادم را بندهٔ شاه کنم (عطار، ۱۳۸۶ب: ۱۵۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

در *اسرار نامه* نیز از حدود ۱۰۸ حکایت ۸ حکایت مربوط به شاهان است که در ۴ حکایت شاهان توسط مشارکان گفتمان اجتماعی نقد می‌شوند. حکایت شاهی که دیوانه‌ای دید که کاسهٔ سری در پیش گذاشته. دیوانه شاه را با حکمتی و پند متنبّه می‌کند که به خود بیا و به این ملک و سپاه خویش نبال (عطار، ۱۳۸۶الف: ۱۹۳).

۳ . عقلای مجانین و نقد قدرت متافیزیکی

عقلای مجانین بی‌تردید از ویژه‌ترین کنشگران گفتمان اجتماعی هستند. دستاویز شایسته‌ای است برای عطّار که با توسل به آنان بی‌محابانه‌تر و رساتر از همیشه ارباب قدرت را نقد کند. انسان‌هایی حکیم که در لباس مجنونان می‌گردند و هیچ‌کس از تیزی و تندی کلامشان در امان نیست. گاهی شاه گاهی وزیر را به نقد و طعن می‌گیرند و عجیب‌تر آنکه عطار از زبان اینان کلام شطح‌گونه برای نقد قدرت خداوند نیز به‌کار می‌گیرد. آنجاکه در حکایتی از خداوند می‌خواهد بنده‌پروری را از فلان شاه یاد بگیرد. یا آنجا که درویشی مجنون وقتی ثروت بی حد و حصر عمید خراسان را می‌بیند ژنده لباسش را از تن بیرون می‌آورد و می‌گوید خدایا بگیر و این را هم به عمید بده:

مرد مجنون دید خود رانیم جان — وز تهی‌دستی نبودش نیم نان
آتشی در جان آن مجنون فتاد — خشمگین گشت و دلش در خون فتاد
ژندهٔ داشت او ز سر برکند زود — پس به‌سوی آسمان افکند زود
گفت گیر این ژنده‌دستار اینت غم — تا عمیدت را دهی این نیز هم
چون همه چیزی عمیدت را سزاست — در سرم این ژنده گر نبود رواست

(عطار،۱۳۸۶ب: ۴۹۲۰-۴۹۱۶)

نتیجه:

گفتمان‌کاوی و رویکرد تحلیل انتقادی آن با اتکا به عناصر «قدرت» و «ایدئولوژی» نشان داد در متون شعر عرفانی و به‌ویژه در آثار عطار؛ قدرت حضوری مستمر و جریان‌ساز دارد. شاعر عارف در همهٔ شئون زندگی در جست‌وجوی چیزی غیر از خدا و تقرّب به او نیست. احساسات و ادراکات ایشان مستغرق در اندیشه‌های توحیدی یعنی تمرکز صرف به خداوند است. پس قدرتِ نخست در شعر عرفانی، قدرت لایزال حق است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]
[DOI: 10.22034.14.27.261]

عارفان به پشتوانهٔ همین قدرت متافیزیکی، خود را بی‌نیاز از مادح و ممدوح و دربار و درباری می‌بینند. ایشان با طرح گفتمان‌های ایدئولوژیکی چون توکل، قناعت، مجاهده با نفس و صبر، قدم در راه دشوار و گاه بی‌بازگشت طریقت و سیروسلوک در آن می‌گذارند و در راه وصال به معشوق ازلی می‌پویند. ازاین‌رو در نگاه شاعر عارف فراتر از قدرت حق نمی‌تواند جلوه‌گری کند. ازطرفی باتوجه به اینکه قدرت محدود نیست و در هرجایی می‌تواند حضور داشته باشد؛ نوع کلاسیک و سنتی قدرت (قدرت سیاسی- حاکمیتی) همیشه پای ثابت متون در طول تاریخ بوده است، لذا متون شعر عرفانی نیز نمی‌تواند از این مهم مستثنی باشد. دال مرکزی این نوع از قدرت، شاهان و حاکمان هستند که با همراهی مشارکانی چون؛ وزیر و درباری و لشکری و... در حکایات منظومه‌های عرفانی حضور محسوس دارند. قدرتی که برای حفظ خویش نیاز به مشروعیت دارد. مهم‌ترین منبع مشروعیت‌زا برای ایشان بی‌شک ایدئولوژی‌های دینی و مذهبی بودند. بر همین مبنا بود که شاهان خود را سایهٔ خداوند در زمین یا صاحب فرّ همایونی می‌دانستند که از جانب خدا بر ایشان تفویض شده است. البته، در اغلب موارد به دلیل اینکه مرکزیت ظلم و جور و بیدادگری هستند، مورد انتقاد قرار می‌گیرند. درواقع در منظومه‌های عرفانی قدرت سیاسی در تقابل آشکار با قدرت متافیزیکی قرار دارد. مشارکان قدرت معنوی (ولی، نبی، پیر و مشایخ صوفیه و...) و مشارکان قدرت اجتماعی (مجانین و حکما و صوفیان و ...) اغلب سعی در پند و نصیحت و نقد مشارکان و دال مرکزی قدرت سیاسی را دارند. آنجاکه عقلای مجانین در مقابل ایشان قرار می‌گیرند پا را فراتر نهاده، با کنایه‌های تند و گزنده با شاهان سخن می‌گویند. تحلیل گفتمان حکایات عرفانی دربارهٔ شاهان، نشان می‌دهد که عرفا و پدیدآورندگان آثار عرفانی به‌علت ترس از خفقان و انتقاد از حاکمان، سخن و انتقاد خود را از زبان عقلای مجانین و پیران طرح می‌کردند. انتخاب هوشمندانه این شخصیت‌ها ازسوی حکایت‌پردازان مؤیّد همین نکته است.

کتاب‌نامه:

- اشرف نظری، علی. (۱۳۹۰)، «تصور فوکویی و پسا فوکویی از قدرت»، *فصلنامه سیاست*، دورهٔ چهل‌ویکم، ش۳.
- بخشایش اردستانی، احمد. (پاییز ۱۳۸۸)، «فوکو و نظریه دانش، قدرت و رژیم حقیقت»، *دانشنامه*، دورهٔ ۲ شماره۳، صفحات ۵۲-۴۳.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

- بهرام‌پور، شعبان‌علی. (۱۳۷۹)، *مقدمه تحلیل انتقادی گفتمان (نورمن فرکلاف)*، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- بهیان، شاپور. (بهار ۱۳۸۹)، «روش‌شناسی میشل فوکو»، *علوم اجتماعی شوشتر*، سال ۴، شماره ۸.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۸۳)، «گفتمان، پادگفتمان و سیاست»، تهران: موسسه تحقیقات و توسعهٔ علوم انسانی.
- جهانگیری، جهانگیر، علی بندر ریگی‌زاده. (پاییز و زمستان۱۳۹۲)، «زبان، قدرت و ایدئو لوژی در رویکرد انتقادی نورمن فرکلاف به تحلیل گفتمان»، *دوفصلنامهٔ علمی پژوهشی سیاست نظری*، شمارهٔ چهاردهم.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۵)، *دیوان*، به کوشش رشید عیوضی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- خلجی، عباس. (۱۳۸۶)، «ناسـازه‌های نظری و ناکامی‌های‌سیاسی گفتمان اصلاح‌طلبی»، رسالهٔ دکتری. دانشگاه تهران.
- رضایی راد، محمد. (۱۳۸۷)، *مبانی اندیشه در خرد مزدایی*، تهران: طرح نو.
- زرّین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۷)، *پله پله تا ملاقات خدا*، چاپ دوم،تهران علمی.
- ــــــــــــــ. (۱۳۷۸)، *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*، ترجمه مجدالدین کرمانی، تهران: سخن.
- سلطانی، سید علی اصغر.(۱۳۹۲)، *قدرت، گفتمان و زبان*، چاپ چهارم، تهران :نشر نی.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۲)، *تاریخ ادبیات در ایران*، چاپ دوم، تهران: فردوس.
- عطار، فریدالدین. (۱۳۸۶الف)، *اسرار نامه*، مقدّمه، تصحیح و توضیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: سخن.
- ــــــــــــــ. (۱۳۸۶ب)، *مصیبت نامه*، مقدّمه، تصحیح و توضیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران، سخن.
- ــــــــــــــ. (۱۳۸۷)، *الهی نامه*، مقدّمه، تصحیح و توضیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران؛ سخن.
- ــــــــــــــ. (۱۹۰۵)، *تذکرة الاولیا*، تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن- هلند: مطبعه لیدن.
- ــــــــــــــ. (۱۳۳۹)، *دیوان*، تصحیح، مقابله و مقدمهٔ سعید نفیسی، چاپ سوم، تهران: کتابخانهٔ سنایی.
- ــــــــــــــ. (۱۳۸۳)، *منطق الطیر*، مقدّمه، تصحیح و توضیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- غنی، قاسم. (۱۳۸۷)، *تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفهٔ آن از صدر اسلام تا عصر حافظ*، تهران: زوار.
- فرتر، لوک. (۱۳۸۷)، *لویی آلتوسر*، ترجمه امیر احمدی آریان، تهران: مرکز.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]

- فردوسی، مرجان و دیگران. (۱۳۸۹)، *تحلیل گفتمان انتقادی گلستان سعدی*، پایان نامه کارشناسی ارشد ادبیات، زبان ها و تاریخ، دانشگاه الزهرا.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۸۷)، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: دفتر مطالعات توسعه و رسانه‌ها.
- فیرحی، داود. (۱۳۷۸)، *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران: نشر نی.
- قادرزاده، هیرش، هادی نوری و عباس نعیمی. (۱۳۹۱)، *بازشناسی مفهوم قدرت در اندیشهٔ فوکو، غرب‌شناسی بنیادی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال سوم، شمارهٔ دوم، پاییز و زمستان .
- کلانتری، عبدالحسین. (۱۳۹۱)، *گفتمان، از سه منظر زبان‌شناختی، فلسفی جامعه شناختی*، تهران: جامعه‌شناسان.
- ممتاز، فریده. (بهار و تابستان ۱۳۷۹)، «قدرت»، *پژوهشنامه علوم انسانی*، شماره ۲۷.
- مولوی جلال‌الدین. (۱۳۷۵)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: توس.
- میلز، سارا. (۱۳۸۸)، *گفتمان*، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: هزارهٔ سوم.
- نوابخش، مهرداد، فاروق کریمی. (بهار ۱۳۸۸)، «واکاوی مفهوم قدرت در نظریات میشل فوکو»، *فصلنامه مطالعات سیاسی*، شماره ۳.
- نهج البلاغه.
- ون دایک، تئون ای. (۱۳۸۷)، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان (از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی)*، ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، تهران: دفتر مطالعات و توسعهٔ رسانه.
- _____ . (۱۳۸۲)، *مطالعاتی در تحلیل گفتمان*، تژا میرفخرایی و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- یارمحمدی، لطف الله. (۱۳۸۳)، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران: هرمس.
- ورگنسن، ماریان و دیگران. (۱۳۸۹)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-11]

[DOI: 10.22034.14.27.261]