

A Discourse Analysis of the Narratives of the Encounter between Rumi and Shams Based on Fairclough's Methodological Approach

Mina Behnam* 

Assistant Professor, Department of Persian
Language & Literature, Hakim Sabzevari
University, Sabzevar, Iran

Accepted: 01/09/2025

Extended Abstract

1. Introduction

Around 642 AH, Shams of Tabrīz arrived in Konya and met Jalāl al-Dīn Muḥammad Balkhī (Rūmī). The spiritual presence of Shams exerted a profound influence on Rūmī, and due to the significance of this encounter as a historical turning point in Rūmī's life, many eminent figures in Persian literature and Sufism have referred to it. In this article, seven narratives of this encounter have been selected for examination from the perspective of discourse analysis.

Received: 27/10/2024

EISSN: 2821-0751 ISSN: 2821-0743

*Corresponding Author: mi.behnam@hsu.ac.ir

How to Cite: Behnam, M. (2026). A Discourse Analysis of the Narratives of the Encounter between Rumi and Shams Based on Fairclough's Methodological Approach. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 4, No. 8, 197- 234. doi: doi.org/10.22054/msil.2026.82625.1153

These works include: *Ibtidā-nāmeḥ* by Sultān Walad; the treatise of Farīdūn Sipahsālār; *Manāqib al-‘Ārifīn* by Aflākī; *al-Jawāhir al-Muḍī‘a* by Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Qādir; Ibn Baṭṭūṭa's *Travelogue*; *Tadhkirat al-Shu‘arā’* by Dawlatshāh Samarqandī; and *Nafahāt al-Uns* by Jāmī. Through this selection, the study seeks to adopt a discursive perspective to identify the extent of possible changes and transformations in the narration of the encounter across historical and geographical contexts. One of the aims of discourse studies is to understand why, at a particular time and place, out of all that could be said, only certain things are articulated (Sajūdī & Akbarī, 2014: 75).

Literature Review

Numerous studies have been conducted in the field of discourse analysis of Rūmī's works, including: a critical discourse analysis of Rūmī's biographies by Fōtūḥī and Vafā’ī (2008); an examination of interdiscursive production in Rūmī's narratives by Yaḥyāzādeh and Kāzīmī (2022); and an analysis of the discourse of mysticism and power in Rūmī's writings by Sha‘bānzādeh et al. (2024). The present study distinguishes itself by focusing specifically on the comparative analysis of different narratives of the first encounter and by applying Fairclough's theoretical framework.

Methodology

The research adopts a mixed-methods (quantitative–qualitative) approach and is conducted in three stages corresponding to Fairclough's model. In the quantitative phase, linguistic features (types of processes, modality, and exchange structures) in the seven narratives were tabulated and compared. In the qualitative phase, an in-depth analysis was carried out based on Fairclough's three-

dimensional framework through examination of the following aspects:

- **Ideational metafunction:** analysis of the transitivity system to understand how the experience of the encounter is constructed.
- **Interpersonal metafunction:** analysis of modality and clause structure to identify power relations and social roles.
- **Lexis and syntax:** examination of lexical choices, titles, levels of formality, and syntactic structures to uncover ideological positions.
- **Interdiscursivity:** identification and analysis of how different discourses (mystical, juridical, bazaar/popular, and literary) interact, compete, or merge within the texts.

Findings and Analysis

The analysis of the data reveals significant discursive variations:

- **Linguistic structure:** Statistical analysis of processes indicates notable diversity. For instance, Aflākī's narrative shows a high frequency of verbal and material processes, emphasizing dialogue and action, whereas Ibn Baṭṭūṭa's account, dominated by material processes, situates the event within an objective and everyday context. The dominant mood across all texts is declarative, indicating narrative certainty and authority.
- **Lexical and syntactic choices:** The authors' ideological positions are evident in their lexical selections, such as the use of honorifics like "His Holiness," expressions like "the ḥalwā seller," or the omission of names. The length and style of the narratives range from Aflākī's detailed and hyperbolic account (294 words) to Dawlatshāh's concise version (74 words), reflecting differing authorial intentions and assumed audiences.

• **Interdiscursivity and discursive components:** Four main discursive clusters were identified:

1. **Discourse of Sufi teachings and legitimation** (Sipahsālār and Aflākī): centered on comparisons between Bāyazīd Bisṭāmī and the Prophet Muḥammad, discussions of ecstatic utterances (*shaḥīyyāt*), spiritual states and stations, the concept of the Perfect Human, and the relationship between *Sharīʿa* and *Ṭarīqa*.

2. **Discourse of rejecting exoteric knowledge** (Jāmī, ʿAbd al-Qādir, Dawlatshāh): focused on the opposition between outward and inward knowledge. Shams's act of throwing books into water or fire symbolizes the rejection of superficial, formal learning in favor of direct spiritual experience (*dhawq* and *ḥāl*).

3. **Bazaar/popular discourse** (Ibn Baṭṭūṭa): the encounter is represented within a folkloric and popular framework. Shams appears as an anonymous "ḥalwā seller," and the interaction is reduced to a transaction, indicating the narrator's distance from the event and reliance on popular hearsay.

4. **Discourse of mystical love and predestined union** (Sulṭān Walad): centered on preordained, wordless spiritual love. This narrative avoids question-and-answer structures and emphasizes the immediate union of master and disciple.

Discussion

The findings confirm that these narratives are not neutral reports but are shaped by dominant discursive orders. The representation of the encounter becomes a site for expressing and contesting ideologies. The closer the author is, temporally and geographically, to Konya and the central circle of the Mawlawī order (such as Sulṭān Walad

and Sipahsālār), the more the narrative aligns with the institutionalizing Sufi discourse that seeks to legitimize Rūmī's transformation and the Mawlawī lineage. Greater historical and geographical distance is associated with narratives that integrate marginal discourses (folk legends, travelers' accounts, rival literary traditions) or simplify the event into symbolic, didactic, or sensational forms. The shared and stable core across all texts—the critique of formal, exoteric knowledge—functions as a nodal point that anchors these diverse narratives within the broader anti-formalist and experiential ideology of medieval Islamic mysticism.

Conclusion

This study demonstrates that the seven narratives of the encounter between Shams and Rūmī construct distinct realities through specific discursive formations. The relative position and authority of Rūmī and Shams vary meaningfully across the texts, shaped by each author's perspective. Applying Fairclough's critical discourse analysis model successfully reveals how linguistic choices, interdiscursive practices, and socio-historical contexts interact in producing these diverse narratives. The most significant finding is that shifts in discursive order within each text are directly related to the author's proximity to the core of the event and to their ideological or literary objectives. Ultimately, despite their differences, all narratives converge in promoting the hegemonic discourse of mysticism by foregrounding transcendence beyond superficial and formal knowledge toward authentic spiritual realization. This research underscores the usefulness of critical discourse analysis for

historiography and shows how a single historical "event" is continually reconstructed within the dynamic field of competing discourses and power relations.

Keywords: Discourse Analysis; Encounter Narrative; Shams; Rūmī.



— دو فصلنامه پژوهشی عرفان پژوهی در ادبیات —

دوره ۴، شماره ۸، پاییز زمستان ۱۴۰۴، ۱۹۷-۲۳۴

msil. atu. ac. ir

DOI: doi.org/10.22054/msil.2026.82625.1153

تحلیل گفتمانی روایت‌های ملاقات مولانا و شمس با رویکرد روش‌شناسی نورمن فرکلاف

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

ORCID ID * مینا بهنام

چکیده

این پژوهش به بازخوانی هفت روایت موجود از ملاقات شمس و مولانا می‌پردازد و گفتمان‌های موجود در این روایات را مورد کاوش قرار می‌دهد. پرسش محوری این است که آیا گفتمان حاکم بر فضای متن در خدمت حفظ روابط قدرت ایدئولوژیک در لایه‌های ساختار اجتماعی صورت‌بندی شده یا در جهت تضعیف و دگرگونی آن حرکت نموده است. نگارنده به روش کمی-کیفی در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین، نخست ساختار و ویژگی‌های زبانی متن را با استفاده از دستور نقش‌گرای هلیدی بررسی کرده، سپس به تحلیل گفتمان‌هایی که در تولید و مصرف متن مفصل‌بندی شده‌اند، پرداخته و در پایان به تحلیل بافت اجتماعی گسترده‌تر بر اساس مبانی روش‌شناسی فرکلاف رسیده است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که هر یک از این روایات با بازنمایی تحولات ناشی از هژمونی گفتمان عرفان بر اساس میزان نزدیکی و دوری نویسندگان آن به محل وقوع ملاقات تغییراتی در نظم گفتمانی حاکم بر متن ایجاد کرده‌اند. همچنین میزان تعاملات عرفانی و علمی ایشان با اهداف و اغراض نقل روایت در اثر خود مرتبط است. در این میان، مهم‌ترین مؤلفه‌ای که در گفتمان تمامی این متون برجسته‌سازی شده و دیگر مؤلفه‌ها به حول آن مفصل‌بندی شده، ترک علوم قشری و ظاهری است که در هر شکل و در هر سطحی می‌تواند گمراه‌کننده باشد.

واژگان کلیدی: تحلیل گفتمان، روایت ملاقات، شمس و مولانا

۱. مقدمه

حدود سال ششصد و چهل و دو هجری قمری بود که شمس تبریزی به قونیه رسید و با مولانا ملاقات کرد؛ نفس گرم شمس تأثیر بسیار عمیقی بر وی نهاد و اهمیت این ملاقات به عنوان نقطه عطف تاریخی در زندگینامه مولانا جلال‌الدین بلخی، سبب شده است تا بسیاری از بزرگان ادب و عرفان از آن یاد کنند. از این رو در این مقاله هفت روایت از این ملاقات برای بررسی و تدقیق از منظر تحلیل گفتمان انتخاب شده است. این آثار عبارت است از: ابتدنامه سلطان ولد؛ رساله فریدون سپهسالار؛ مناقب‌العارفین افلاکی؛ ال‌جوهر‌المضیئه اثر محیی‌الدین عبدالقادر؛ سفرنامه ابن بطوطه؛ تذکره‌الشعراى دولتشاه سمرقندی؛ نفحات‌الانس جامی. این پژوهش می‌کوشد تا با نگاهی گفتمانی به میزان تغییر و تحولات احتمالی در نقل ملاقات در بستر تاریخی و جغرافیایی دست یابد، زیرا یکی از اهداف تحلیل گفتمان این است که دریابیم به چه دلیلی در زمان و مکان خاص از میان همه چیزهایی که می‌تواند گفته شود، فقط چیزهای خاصی گفته شده است (سجودی، و اکبری، ۱۳۹۳: ۷۵).

در این راستا، پرسش‌های زیر مدنظر قرار می‌گیرد:

- گفتمان‌ها و بافت‌های متفاوت تاریخی چگونه بر روایت‌های مربوط به ملاقات شمس و مولانا تأثیر گذاشته است؟
- تفاوت‌ها در ساختار زبانی متن‌های برگزیده چگونه بازتابی شده است؟
- چه عواملی سبب شده روایت‌های ملاقات در یک طیف فکری و زمانی دگرگون شود؟

۲. پیشینه پژوهش

از میان پژوهش‌های بسیاری که در حوزه تحلیل گفتمان در آثار مولانا صورت گرفته است به ذکر چند نمونه که به لحاظ ساختار و محتوا با مقاله حاضر ارتباط دارد، اکتفا می‌شود. فتوحی و وفایی (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل انتقادی زندگینامه‌های مولوی» تلاش کردند تا دو چهره کاملاً متفاوت از مولانا را از خلال آثار و زندگینامه‌های معتبر وی، ترسیم و فرآیند حرکت خلفای مولوی را از تجربه‌های معنوی مولانا به سوی

نهادسازی و تدارک ایدئولوژی فرقه‌ای نشان دهند. برای این منظور سبک و لحن نگارش و شیوه روایت و رویکرد گفتمان مدار را در سه زندگینامه مشهور مولانا (ولدننامه، رساله سپهسالار و مناقب العارفین) بررسی می‌کند تا فرآیند ایدئولوژی‌سازی و زمینی شدن (سکولاریته) ارزش‌های معنوی وی را در میان پیروانش در آسیای صغیر نشان دهد. بر اساس این پژوهش، مثنوی *ولدننامه*، شخصیت و رفتار مولوی را نزدیک به واقعیت ترسیم کرده است. فریدون سپهسالار تا حدودی به اسطوره پردازی دست زده، ولی شمشلدین افلاکی از مولوی و خانواده وی مردانی قدیس و مقتدر ساخته و با لحن و سبک مبالغه‌آمیز خود از سلوک و اندیشه‌های مولوی و فرزندانش یک گفتمان ایدئولوژیک بلامنازع و اقتدارگرا تدوین کرده است.

یحیی‌زاده و کاظمی (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی شیوه تولید بیناگفتمانی در حکایت‌های مولانا از منظر تحلیل گفتمان انتقادی» به شیوه تولید گفتمان و روابط بیناگفتمانی در برخی از حکایت‌های مولانا از منظر تحلیل گفتمان انتقادی نگریسته است. مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که در حکایت‌های مولانا مرز گفتمانی برداشته شده و از طریق رابطه‌ای دیالکتیکی، هر گفتمان در گفتمانی دیگر انعکاس یافته و سپس به عرصه انتقادی راه گشوده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که روابط بیناگفتمانی در تولید نظام گفتمانی مورد نظر مولانا در حکایت‌هایش چگونه قابل مشاهده و تبیین است و مولانا در این حکایت‌ها از متن اصلی داستان فراتر می‌رود، مرز بین حکایت‌ها را فرومی‌ریزد و یک فضای بیناگفتمانی را از طریق انتقال گفتمانی در گفتمان دیگر خلق می‌کند تا مضامین عرفانی را در بافت موقعیتی مناسب به کار ببرد.

شعبان‌زاده و دیگران (۱۴۰۳) در «تحلیل گفتمان عرفان و قدرت در مکتوبات مولانا بر پایه روش نورمن فرکلاف^۱» می‌خواهد این فرض را به انجام رساند که مکتوبات مولانا به لحاظ کارکرد، عمدتاً از نامه‌های منشیانه و نه صوفیانه است. جستار حاضر به دنبال یافتن نقاط مشترک و متفاوت در این اثر از لحاظ گفتمان‌های غالب است. ۱۰ نامه منتخب از مکتوبات مولانا به واسطه بازنمایی رابطه اجتماعی مولانا با افراد ذی‌نفوذ و قدرتمند

1 Fairclough, N.

دورانش است. علاوه بر این، به واسطه بازنمایی شیوه رهنمودهای مولانا در قالب نامه‌های منشیانه به صاحبان قدرت در رعایت انصاف و عدل و حال مردم است. مقاله بر پایه الگوی تحلیل گفتمان نورمن فر کلاف، مکتوبات مولانا را در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین، تحلیل نموده و پیوند میان متن با بافت موقعیتی آن را آشکار می‌سازد.

۳. بنیان نظری پژوهش

در تئوری‌های تحلیل گفتمان انتقادی (Critical Discourse Analysis) از جمله رویکرد نورمن فر کلاف، چند ویژگی مشترک وجود دارد که مدل‌های مختلف را به یکدیگر متصل می‌کند. نخست نفی سوژه به مثابه عامل مستقل و مختار با وجود نقش سازنده آن در گفتمان‌ها؛ دوم نفی علیت تاریخی؛ سوم انکار حقیقت به عنوان امری ذاتی و پذیرش آن به عنوان امری گفتمانی و چهارم پذیرش زبان به مثابه نظامی فرانسائی و فراطبیعی و مستقل که به اشیا، ساخت‌ها، انسان‌ها و نهادها، نظم و نسق می‌دهد. در پژوهش‌های مرتبط با تحلیل گفتمان انتقادی، تفاوتی میان سوژه/ اُبژه دکارتی^۱ وجود ندارد؛ یعنی عاملی به عنوان فاعل شناسا وجود ندارد که مستقل از سایر اجزای جهان پیرامون به شناخت و اکتشاف پردازد. در تحلیل گفتمان انتقادی پیش فرض این است که سوژه همانند سایر متعلقات شناخت به صورت گفتمانی برساخته می‌شود و خودش نیز اغلب به طور ناخودآگاه در ساخت و فراگیر شدن گفتمان‌ها دخالت دارد (آفا گلزاده، ۱۳۸۵: ۳۷) و تاریخ به عنوان یک رشته رویدادهای متعلق به گذشته که به صورت علت و معلولی، خطی و زنجیروار به یکدیگر متصل هستند، تصور نمی‌شود، بلکه تاریخ را مجموعه رویدادهایی گسسته و پارادایمی می‌دانند. با این رویکرد جدید، برشی از تاریخ در دوره زمانی خاصی که به لحاظ ساختار معرفتی متفاوت از مفصل‌بندی برهه مورد بررسی است، تحلیل و نشان داده می‌شود که بازتاب دانش، طرز تفکر و باورهای هستند که در این فضای معرفتی شکل می‌گیرند و به بقیه ساختارها و نهادهای اجتماعی نیز به فراخور قدرت شکل می‌دهند (احمدی، ۱۳۸۶. ۱۴۲).

1 Descartes, R

تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف گفتمان و زبان را به مثابه کردار اجتماعی^۱ در نظر می‌گیرد. روش وی بر بررسی تغییرات اجتماعی و فرهنگی با بررسی گفتمانی استوار است (Fairclough, 2002: 70). از نظر وی، در عین اینکه زبان سازنده هویت اجتماعی، روابط و نظام‌های دانش و باورها است و توسط آن‌ها هم ساخته می‌شود، افراد می‌توانند به طور ناآگاهانه روابط قدرت خاصی را مشروعیت ببخشند و یا حتی به رسمیت نشناسند (همان: ۴۰). در حقیقت زبان «عمل یا کنشی اجتماعی» است و توجه به بافتی که زبان در آن به کار برده می‌شود، بسیار مهم است. پس زبان بخشی از جامعه است و نه پدیده‌ای مجزا از آن و فرآیندی اجتماعی محسوب می‌شود (Fairclough, 2001: 12). به این گونه تحلیل گفتمان مستلزم اجرای سه مرحله است؛ ۱- تحلیل مفصل و دقیق ساختار و ویژگی‌های زبانی متن در حوزه زبان‌شناسی شامل دستور نظام‌مند نقش‌گرایی هلیدی، ۲- تحلیل گفتمان‌ها و ژانرهایی که در تولید و مصرف متن مفصل‌بندی شده‌اند (سطح عمل گفتمانی) و ۳- تحلیل بافت اجتماعی گسترده‌تر (سطح عمل اجتماعی). فرکلاف این سه مرحله را به ترتیب مرحله توصیف^۲، تفسیر^۳ و تبیین^۴ می‌نامد.

- لایه اول تحلیل وی، تحلیل توصیفی گرامری و زبان‌شناختی متن است که با ویژگی‌های صوری متن سر و کار دارد. آن گونه که هالیدی^۵ (۲۰۰۴) در مقدمه کتابش ذکر می‌کند، تحلیل دستوری نقش‌های کلمات در جملات همانند نحو سنتی زبان که به بررسی نقش مسند، مسندالیه، فاعل، مفعول و ... یا چگونگی حضور آنها در جمله می‌پردازد، نیست، بلکه به کارکردهای زبانی کلمات و لحن‌ها در جمله تأکید دارد.

- در لایه دوم با نگرشی تفسیری و تحلیلی به بررسی ارتباط بین متن و تعامل با آن می‌پردازد. در واقع وی با تحلیل متن مشخص می‌کند که این شیوه سخنگویی، طرحی است که در متن صورت گرفته، تقابل‌های موجود در متن و ... حامل چه پیام‌های گفتمانی است و این پیام‌ها در چه نظم‌های گفتمانی تولید شده‌اند. فرکلاف با تحلیل متن در واقع

1 Social Practice

2 Interaction

3 Interpretation

4 Social Context

5 Halliday, M

می‌خواهد نظم‌های گفتمانی را کشف کند. نظم گفتمانی عبارت است از شیوه سخنگویی طبیعی شده و بدیهی انگاشته شده‌ای که ایجاد آن متأثر از عوامل گفتمانی و غیرگفتمانی است که در متن مستور شده‌اند و تحلیل متن آن را متجلی می‌کند. تمرکز اصلی وی در لایه پراکتیس گفتمانی به تولید و مصرف متن است و اینکه این تولید و مصرف در چه نظم‌های گفتمانی شکل گرفته‌اند. شاید در متنی یک نظم گفتمانی یا چند نظم گفتمانی کشف شود. متونی که دارای یک یا دو نظم گفتمانی هستند اغلب نشان می‌دهند که این گفتمان‌ها، گفتمان‌های غالب و مسلط و رسوب کرده جامعه هستند که در شرف تغییر نیستند و شمول دارند در حالی که متون دارای نظم‌های گفتمانی متعدد و بعضاً ناسازوار اغلب نشان‌دهنده وضعیت گذار و تغییر نظم‌های گفتمانی در جامعه هستند.

- لایه سوم مدل فرکلاف به بیان ارتباط میان تعامل و بافت اجتماعی می‌پردازد. کشف این نکته که چگونه فرآیندهای تولید و تفسیر تحت تأثیر محیط اجتماعی قرار دارند. هدف از مرحله تبیین توصیف گفتمان به منزله بخشی از فرآیند اجتماعی، است. تبیین گفتمان را همچون عمل اجتماعی توصیف می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی گفتمان را تعیین می‌بخشند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵). به بیان دیگر، وقتی متن را به مثابه متن و سپس عمل گفتمانی تحلیل کردیم باید توجه خود را به عمل اجتماعی گسترده تری معطوف کنیم که نه فقط متن بلکه عمل گفتمانی نیز زیر مجموعه آن قرار می‌گیرد.

۴. تحلیل ملاقات بر اساس فرانش اندیشگانی

با توجه به اهداف کلام روشن است که در تمام روایت‌های مورد نظر، مولانا و شمس از شرکت‌کنندگان اصلی در بندها هستند. اگرچه در بخش‌های بعدی توضیح خواهیم داد که نظر به تصمیم نویسنده اثر، میزان و نحوه مشارکت ایشان در گفتگو متفاوت و معنادار است. در نظام نقش‌گرای هالیدی هر فعل یک فرآیند را تشکیل می‌دهد و هالیدی بر اساس آن از سه فرآیند اصلی مادی، ذهنی و رابطه‌ای و سه فرآیند فرعی رفتاری، کلامی و وجودی نام می‌برد.

در این بخش هفت روایت ملاقات مولانا و شمس تبریزی، بررسی و نحوه توزیع فرآیندها را بررسی کردیم. برای نمونه در رساله سپهسالار از مجموع شش فرآیند، ۳۷ فرآیند وجود دارد که از این میزان ۱۰ فرآیند مادی، ۴ فرآیند ذهنی، ۴ فرآیند رابطه‌ای، ۶ فرآیند رفتاری، ۸ فرآیند کلامی و ۵ فرآیند وجودی هستند. به همین صورت به لحاظ کمی سایر آثار مورد بررسی قرار گرفت. در اینجا در جهت حرکت به سمت بررسی کیفی از بیان جزئیات این آمار خودداری می‌کنیم (جدول (۱)).

جدول ۱. فراوانی و درصد فرآیندها در آثار مورد بررسی

فرآیندها حکایات	رساله سپهسالار	مناقب‌العارفین	جواهرالمضینه	نفحات‌الانس	تذکره دولت‌شاه	سفرنامه ابن بطوطه	ولدنامه
مادی	۱۰	۱۵	۶	۶	۳	۱۲	۳
کلامی	۸	۱۵	۴	۵	۶	۳	۲
ذهنی	۴	۷	۲	۳	۳	-	۶
رابطه‌ای	۴	۱۰	۲	۲	۴	۱	۳
رفتاری	۶	۴	۱	-	۱	۱	۲
وجودی	۵	-	۱	۲	۱	۱	۴
مجموع فرآیندها	۳۷	۵۱	۱۶	۱۸	۱۸	۱۸	۲۰

همانطور که در جدول مشاهده می‌شود بر مبنای نظر هالیدی سه فرآیند اصلی (مادی، ذهنی و رابطه‌ای) و سه فرآیند فرعی (رفتاری، کلامی و وجودی) در قالب این آثار وجود دارد، اما در مناقب‌العارفین فرآیند غالب فرآیند کلامی و فرآیند مادی است. به نظر می‌رسد یکی از دلایلی که موجب فراوانی بیشتر فرآیندهای کلامی در مناقب‌العارفین شده است، اهمیت دادن و توجه به عنصر گفت‌وگو باشد. گفت‌وگوی تعاملی و مؤثر بین شمس و مولانا پیکره اصلی ملاقات را در این اثر تشکیل داده است؛ به گونه‌ای که اگر گفت‌وگوها را حذف کنیم، چیزی از روایت باقی نمی‌ماند. آنچه در آمار به دست آمده از روایت ملاقات در مناقب‌العارفین توجه خواننده را به خود جلب می‌کند، توازن استفاده از فرآیندهای کلامی و مادی است. بر اساس نظر هالیدی، انتخاب هر فرآیند در

نظام گذرایی می‌تواند بر طرز فکر یا جهان‌بینی‌های متفاوت دلالت کند. بنابراین، اگر افلاکی و دیگران برای بازنمایی کنش‌ها، وضعیت‌ها، و زوایای ملاقات شمس تبریزی و مولانا به میزان فرآیندهای کلامی از فرآیند مادی بهره برده است؛ به این معناست که چهره پذیرفته شده و تصور قابل قبول وی از این دو، کسی است که شخصیتی فعال دارد و لازم است در فعالیت‌های گوناگون اجتماعی و فردی حضور عینی و ملموس داشته باشد.

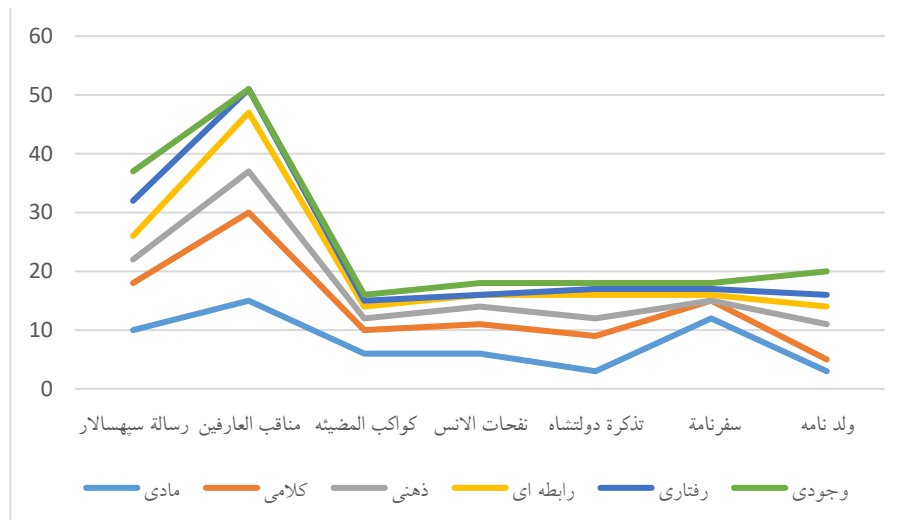
الگویی که وی برای یک عارف به ویژه در مواجهه با مریدان ترسیم می‌کند، رویکرد تعاملی دارد که حصول به این الگو با حضور فعال در اجتماع قابل تبیین است؛ با توجه به فحوای کلام شمس و مولانا تصویری که در مناقب‌العارفین از شمس‌الدین ارائه می‌شود، رهبری است که در همه شئون فردی و اجتماعی، که به خود و مولانا مربوط می‌شود، حضور فعال دارد.

پس از افلاکی در روایت ابن بطوطه از مجموع ۱۸ فرآیند، ۱۲ فرآیند مادی و در رساله سپهسالار ۱۰ فرآیند مادی استفاده شده است. این میزان به ویژه در روایت ابن بطوطه بسیار قابل توجه است. از میان روایت‌های ملاقات این روایت دور از حقیقت به نظر می‌رسد و به تصریح نویسنده در متن کتاب سفرنامه این ماجرا را از اخی‌های ترک هنگام سفر به قونیه شنیده است، اما از منظر نقش‌گرایی هالیدی در حکایت کوتاهی که جمعاً ۱۸ فرآیند (فعل) دارد، کاربرد فرآیندهای مادی نظیر بریده بود، می‌فروخت، حلوا به شیخ داد، حلوایی بیرون رفت، کس دیگر را حلوا نداد، راه می‌رفتند، می‌نوشتند می‌تواند مفید معنای توجه مولانا به روزمرگی و دغدغه‌های معاش وی باشد. روشن است که نویسنده و مواجهه وی با محتوای رخداد ملاقات بر بنیان شنیده‌ها نقش مهمی در انتقال این معنا به مخاطب دارد. این مسئله را در هر یک از آثار مورد بررسی به وضوح می‌توان مشاهده کرد.

افلاکی در مناقب‌العارفین هفت مورد فرآیند ذهنی مانند آتش در جمجمه دماغ افتاد، خود را پر دید، سیر شد به حق رسید به کار برده است. بر عکس فرآیندهای مادی که به تجربه فرد از دنیای بیرون مربوط است، فرآیند ذهنی به تجربه ما از جهان خود باز می‌گردد (Halliday, 2004: 197). در مثنوی ولدنامه نیز شش نمونه فرآیند ذهنی از مجموع ۲۰

مورد وجود دارد که در هر دو اثر افعال ذکر شده شاهدی برای ادراک، شناخت و واکنش‌های ذهنی مولانا و تفسیر وی از کلام شمس الدین است (نمودار (۱)).

نمودار ۱. فروانی فرآیندها در هفت اثر



۵. تحلیل ملاقات بر اساس فرانش بینافردی زبان

چنانکه از نامش پیداست موضوع فرانش بینافردی زبان این است که گویشوران چگونه با یکدیگر ارتباط برقرار و چگونگی آن را تنظیم و ترسیم می‌کنند. نسبت میان کنشگران و کنش‌پذیران زبانی در تعامل با یکدیگر و نقش و اهداف هر یک در مبادله گفتاری و نگرش ایشان به تعامل در این نقش زبان آشکار می‌شود. با توجه به گستردگی اهداف تبادل کلامی، میراحمدی (۱۳۸۵: ۳۱) دسته‌بندی محدود شده‌ای را ارائه می‌دهد: عرضه و تقاضا؛ یعنی یا چیزی را به مخاطب عرضه می‌کنیم یا چیزی را از او تقاضا می‌کنیم. پس هر گوینده دو نقش ارتباطی را به کار می‌گیرد.

مطابق هالییدی اگر مورد مبادله کالا و خدمات باشد، عرضه یا تقاضا موجب عملی غیر کلامی در شنونده می‌شود و این زمانی است که به کسی دستور می‌دهیم و طی این دستور وی را به انجام دادن کاری وادار می‌کنیم، اما اگر مورد مبادله اطلاعات باشد، مثلاً از شنونده سؤالی بپرسیم در چنین شرایطی، نقش وی فراهم آوردن اطلاعات و ارائه آن

از طریق کلام است. بر این اساس، چهار نقش ارتباطی اصلی وجود دارد: نقش خبری، نقش پرسشی، نقش پیشنهادی و نقش امری (Halliday, 2004: 107) به نقل از صفوی، (۱۳۹۰: ۱۴).

پرسش اصلی در این بخش آن است که طرفین گفت‌وگو در فرآیند تعاملی از کدام وجه بیشتر استفاده کردند و مورد مبادله چیست؟ (جدول (۲)).

جدول ۲. ساختمان وجه در آثار مورد بررسی

وجه حکایات	رساله سپهسالار	مناقب‌العارفین	جواهرالمضیئه	نفحات‌الانس	تذکره دولت‌شاه	سفرنامه ابن بطوطه	ولد نامه
خبری	۳۵	۴۷	۱۳	۱۳	۱۶	۱۸	
پرسشی	۲	۳	۳	۵	۲	۱	
امری	۰	۱	۰	۰	۰	۱	
مجموع فرآیندها	۳۷	۵۱	۱۶	۱۸	۱۸	۲۰	

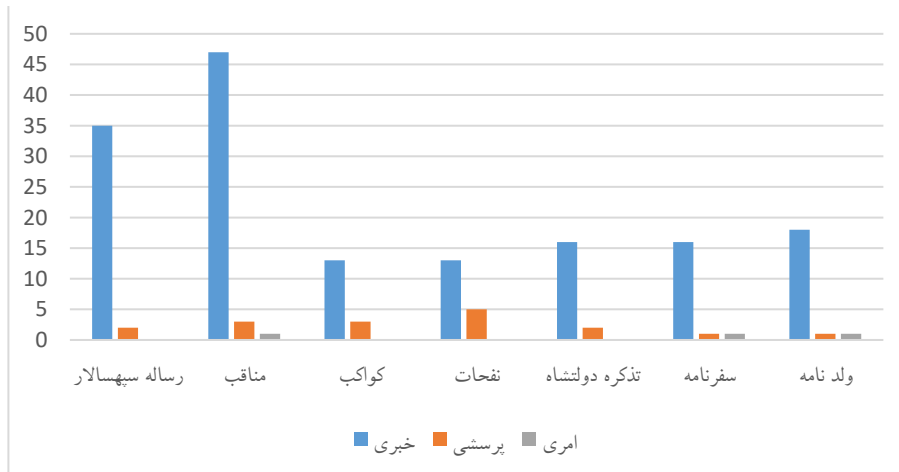
آنگونه که دیده می‌شود، وجه غالب در همه متن‌ها وجه خبری است. از آنجا که وجه خبری بر وقوع یا عدم وقوع قطعی یک رویداد دلالت دارد، بسامد بالای آن در این متون از قطعیت بالا و موضع مقتدرانه مولانا و شمس‌الدین در برابر یکدیگر دلالت می‌کند. استفاده از وجه خبری به طور غالب به ویژه در مناقب‌العارفین و رساله سپهسالار که با تفسیر بیشتری به نحوه ملاقات شمس و مولانا پرداخته‌اند، بیانگر باور مسلم و قطعی نویسندگان از وقوع رویداد است و زبان را به منزله ابزاری برای انتقال این پیام به مخاطبان به کار گرفته است. ضمن اینکه بر بنیان داده‌های آماری در همه متون آنچه بیش از همه در تعاملات شیخ با دیگران مبادله شده اطلاعات است. پیش از این گفتیم، چنانچه مورد مبادله در تبادل کلامی اطلاعات باشد، گوینده از دو وجه خبری و پرسشی بهره می‌گیرد. از میان هفت روایت بررسی شده در مناقب‌العارفین، نفحات‌الانس، تذکره دولت‌شاه، سفرنامه ابن بطوطه و ابتدا نامه مبادله خدمات نیز صورت گرفته است که به نسبت مبادله اطلاعات در این متون چشمگیر نیست و در رساله سپهسالار و جواهرالمضیئه اساساً تبادل کالا صورت

نگرفته است. لازم به ذکر است وجه امری در هیچ یک از آثار برجسته نیست و این مسئله به طور مشخص با میزان کاربرد فرآیندهای شش گانه در ارتباط است (جدول (۳) و نمودار ((۲)).

جدول ۳. جنس مبادلات در آثار بررسی شده

وجه حکایات	رساله سپهسالار	مناقب العارفين	جواهرالمضیبه	نفحات الانس	تذکره دولتشاه	سفرنامه ابن بطوطه	ابتدا نامه
مبادله اطلاعات	۳۷	۴۸	۱۶	۱۶	۱۷	۱۴	۱۸
مبادله خدمات	۰	۳	۰	۲	۱	۴	۲
مجموع فرآیندها	۳۷	۵۱	۱۶	۱۸	۱۸	۱۸	۲۰

نمودار ۲. کاربرد انواع وجه



۶. بررسی روایت‌ها از منظر واژگان و نحو کلام

واژه‌ها نمایندگان ذهن و اندیشه گوینده هستند. واژگان از دو منظر می‌توانند نشان‌دهنده ایدئولوژی نویسندگان باشند: نخست از منظر میزان کاربرد واژه در یک متن (کوتاهی یا

بلندی متن) و دیگر نحوه گزینش واژگان از میان بی‌نهایت واژه‌ای که در زبان گویشور وجود دارد و یا بر ساخته می‌شود.

در مورد نخست در روایات بررسی شده مناقب‌العارفین با دویست و نود و چهار واژه طولانی‌ترین روایت را از ملاقات شمس و مولانا بیان می‌کند و در صدر قرار می‌گیرد و تذکره دولتشاه با استفاده از هفتاد و چهار واژه کوتاه‌ترین روایت را از ملاقات بیان می‌کند. در این میانه به ترتیب رساله سپهسالار با میزان یکصد و هفتاد و هشت واژه، روایت ابن بطوطه با یکصد و بیست و شش واژه، ولدنامه با یکصد و بیست و سه مورد، نفحات‌الانس با نود و جوهرالمصیئه با شصت کلمه قرار می‌گیرند که این مسئله را می‌توان از دو جهت مورد بررسی قرار داد؛ یکی جنبه زیبایی‌شناختی و دیگر اثرگذاری. بخش اول ارتباطی با پژوهش حاضر ندارد و اهمیت مطلب ناظر بر نوع دوم است. از منظر مخاطب هر یک از این روایت‌ها می‌تواند معنای متفاوتی را به وی منتقل می‌کند. به این معنا که برای مخاطب در برابر متن، حالات متفاوتی متصور است. همچون آگاهی یا بی‌خبری و نادانی. حالات نخستین راوی را بر آن می‌دارد که سخن کوتاه بگوید و حالت دوم اقتضا می‌کند که تفصیلی در کلام لحاظ گردد. البته این تنها دلیل ممکن نیست و حتی مهم انگاشتن موضوع، تاب‌آوری آن برای مطلب نوشتن یا چیزهایی از این دست نیز می‌تواند سبب کوتاهی یا بلندی متن گردد. افلاکی در مناقب‌العارفین تلاش می‌کند ارتباط زبانی را به صورت مؤثرتر و دائمی‌تر از یک ارتباط ساده بیان نماید. از جمله عواملی که در این امر دخیل است بافت فکری و اجتماعی حاکم بر سخن است. نویسندگان صاحب سبک به خوبی از واژه‌ها برای انتقال پیام به صورت بهینه بهره می‌برند و همین امر سبب می‌شود قلمشان از دیگران متمایز گردد. گزینش واژگان در عرصه متن تنها هنر نویسنده نیست، بلکه بار ایدئولوژیک یک متن را بر دوش دارد و آن را معنادار می‌کند. پس مهم است که بدانیم کلمات رسمی هستند یا محاوره‌ای؛ استعاره در متن کاربرد دارد یا خیر؟ جهت‌گیری معناداری در انتخاب نام‌ها، القاب و جملات دعایی وجود دارد؟ و آیا روابط معنایی دارای سیگنال‌های منفی یا مثبت است؟

هر یک از روایت‌هایی که در این پژوهش بررسی شده است بر بنیان نوع نگرش نویسنده به رخداد ملاقات شمس و مولانا و نیز داده‌های در دسترس ایشان تفاوت‌های معناداری با یکدیگر دارند که این مسئله نه فقط در ساختار زبانی متن، بلکه در محتوای روایت نیز اثرگذار بوده است. روشن است که «بعد از مولوی در گذر زمان متن‌ها به تدریج از واقعیت به جانب اغراق و مبالغه، حکایت‌سازی، رقیب‌تراشی و جعل و افسانه‌پردازی پیش می‌روند» (فتوحی و وفایی، ۱۳۸۷: ۲۴). از این رو، لازم است موضع شمس و مولانا را نسبت به یکدیگر در هر یک از این آثار به دقت بنگریم و از خلال آن به تفسیر پردازیم و این امر از مذاقه در واژگان و نحو کلام حاصل می‌شود.

در رسالهٔ سپهسالار، شمس در مقام یکی از صدور پیش از مولانا در خان برنج‌فروشان نزول می‌کند. سپهسالار از وی با لقب مولانا در طول روایت یاد می‌کند؛ آنگاه با لحن و بیانی کاملاً رسمی و کاربست افعالی که حاکی از ادب نفس وی است به همراه جملات دعایی برای خداوندگار (مولوی) وی تقاضا می‌کند که سخن بایزید را تأویل فرماید. روشن است که موقعیت رسمی اقتضا می‌کند که روابط اجتماعی نیز رسمی باشد؛ «به گونه‌ای که از انتخاب‌های رسمی تر در عوض گزینه‌های کمتر رسمی به طور یک دست استفاده شود» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۱۸۰). شمس برای بایزید نیز از جملهٔ دعایی بهره می‌گیرد. در مقابل شمس الدین، مولانا نیز با ادب و احترام بسیار و با القاب و صفات و تطویل کلام سخن می‌گوید و مقام محمد (ص) را برتر قلمداد می‌کند و در ذکر تفاوت و برتری محمد (ص) نسبت به بایزید از عظمت صفات و درجات عالی ایشان بسیار می‌گوید و وقتی سخنش به پایان می‌رسد هر دو همدیگر را در آغوش گرفتند و «چون شیر و شکر به هم در آمیختند».

در مناقب‌العارفین نیز وضع به همین منوال است. افلاکی جهت حفظ و بیان سندیت روایت ملاقات چنان که سبک وی در کل اثر است از کبار اصحاب نقل می‌کند که مولانا سوار بر مرکب از مدرسهٔ پنبه‌فروشان بیرون آمده بود که شمس از خان شکرریزان بیرون آمده، عنان مرکب او را می‌گیرد. برای هر دو شخصیت از واژهٔ حضرت استفاده می‌کند، اما از زبان شمس برای مولانا لقب امام‌المسلمین را به کار می‌گیرد و پرسش را به شکل

ساده مطرح می‌کند. اما آنچه منشأ تفاوت است، پاسخ مولانا است و اغراق‌های دمام که گوئیا هفت آسمان از همدگر جدا شد و بر زمین فرو ریخت و موارد مشابه دیگر. شمس چنان یک فرد عادی و نه عالم دوباره می‌پرسد که چرا محمد (ص) با همه عظمت خود ما عرفناک حق معرفتک می‌گوید و بایزید (اسم اشاره این برای بایزید در خور توجه است) سبحانی ما اعظم شدنی و أنا سلطان السلاطین می‌گوید و مولانا پاسخ می‌دهد و سخن در ذکر عظمت حضرت محمد به اطاله می‌برد و آن گاه افلاکی در تبیین سخن مولانا درباره صفات حضرت محمد (ص) از ابیات غزلیات شمس بهره می‌گیرد و این بار این شمس‌لیدین است که نعره بر می‌کشد و از هوش می‌رود و مولانا سر او را بر زانو می‌نهد و «مدتی مدید مصاحب و مجالس و مکالم همدیگر بودند». شمس در روایت افلاکی بدون ذکر شاخص برای محمد از مولانا می‌پرسد ابایزید بزرگ تر بود یا محمد؟ تقدم ابایزید بر محمد خود معنا دار است و غرض شمس از طرح این جمله تحریک کردن نظام ایدئولوژی مذهبی و عقیدتی مولانا است. چنانکه مولانا در پاسخ با ذکر یک شاخص (حضرت) و یک لقب و صفت (رسول الله) کلام شمس را بی‌ادبانه تلقی می‌کند و گویی اینکه خاطر نشان می‌سازد محمد (ص) نه آن است که تو می‌گویی: «حضرت محمد رسول الله بزرگترین عالمیان بود چه جای بایزید است؟ اما پس از این پرسش و پاسخ لحن شمس‌لیدین دگرگون می‌شود و واژه‌هایش تغییر می‌کند. کوچک‌انگاری سؤال نخستین جای خود را به واژه‌های دیگری می‌دهد. استفاده از واژه «می‌فرماید» برای محمد (ص) و «می‌گوید» برای بایزید تمایز آشکار دو پرسش را نمایان می‌کند. علاوه بر این، شمس در پرسش دوم از ضمیر سوم شخص «او» بهره می‌گیرد. کارکرد ابیات مولانا با اهداف ایدئولوژیک افلاکی همسو می‌شود تا به آنجا که «در گزارش افلاکی توصیف اغراق آمیز قدرت معنوی مولانا و خاندانش به اوج می‌رسد» (فتوحی و وفایی، ۱۳۸۷: ۴)

در روایت دولتشاه سمرقندی در تذکرة الشعرا مورد سؤال شمس از مولانا تغییر می‌کند. از او درباره چرایی علم آموزی می‌پرسد و غرض اصلی را رسیدن به معلوم می‌داند و بیتی از سنایی را با صدای بلند می‌خواند و مولانا را دگرگون می‌کند و پیش پاش شمس می‌افتد

و از تدریس و علم باز می‌ماند. روال سخن ساده و بی‌پیرایه است. تنها برجستگی‌ای که دارد شعر سنایی است. هیچ لقب و جمله‌دعایی رد و بدل نمی‌شود.

جامی در *نفحات الانس* ضمن تغییر مکان رخداد، مخاطب را با روایتی متفاوت روبه‌رو می‌کند. مولانا با چند کتاب کنار حوض نشسته و شمس در می‌رسد و کتاب‌ها را در آب می‌اندازد و پس از پرسش و پاسخ با مولانا، کتاب‌ها را از آب بیرون می‌کشد بی‌آنکه تر شده باشد. چیدمان واژگان به گونه‌ای است که کم‌صبری و تندخویی شمس را برای خواننده تداعی می‌کند. ضمن اینکه کنش و واکنش شمس و مولانا نیز با دیگر روایت‌ها تفاوت دارد. جملات کوتاه و سرعت بالای روایت جالب توجه است. دو مرتبه سؤال پرسیده می‌شود و جواب‌های کوتاه، اما پر معنا در پی می‌آید و داستان همین‌جا تمام می‌شود. روایت پایانی باز دارد و تکلیف شمس و مولانا روشن نیست.

در روایت محی‌الدین عبدالقادر در *جواهرالمضیئه* به لحاظ ریخت‌شناسی حرکات داستان مشابه *نفحات الانس* است با این تفاوت که اینجا مولانا در کتابخانه نشسته و با ورود شمس آتش در کتابخانه می‌افتد و بقیه ماجرا. جملات کوتاه و سرعت رخدادها بالاست و تفاوت در پایان داستان است. این بار کتاب‌ها به تمامی می‌سوزد و از بین می‌رود و شمس صحنه را ترک می‌کند و آنگاه مولانا شیدا و غزل‌خوان به دنبال او می‌گردد، اما هرگز به او نمی‌رسد.

در *سفرنامه ابن بطوطه* نامی از شمس به میان نمی‌آید و از او با نام «مرد حلوایی» یاد می‌شود. وی با طبقی حلوا وارد مدرسه مولانا می‌شود تا هر قطعه را به یک فلس بفروشد. این بار شمس پیش قدم نمی‌شود و شیخ از او می‌خواهد که طبق پیش‌بردد. حلوایی پاره‌ای از حلوا برداشت و به شیخ داد. شیخ آن را خورد و حلوایی از مدرسه بیرون رفت و دیگر به کسی از آن حلوا نفروخت. شیخ نیز مجلس درس را ترک گفت و به دنبال او بیرون رفت. پس از چند سال مولانا بازگشت، اما دیگر آن مرد فقیه نخستین نبود و سخن گفتن مانند یک واعظ و عالم را فراموش کرده بود و فقط شعر می‌گفت. شاگردانش نیز شعرهای وی را یادداشت می‌کردند. نزدیکی به زبان عامه و یک تصویر روزمره مثل رفتن فروشنده‌ای دوره‌گرد به مدرسه با طبقی بر سر، زمینه‌مشارکی بین متن و مخاطب ایجاد

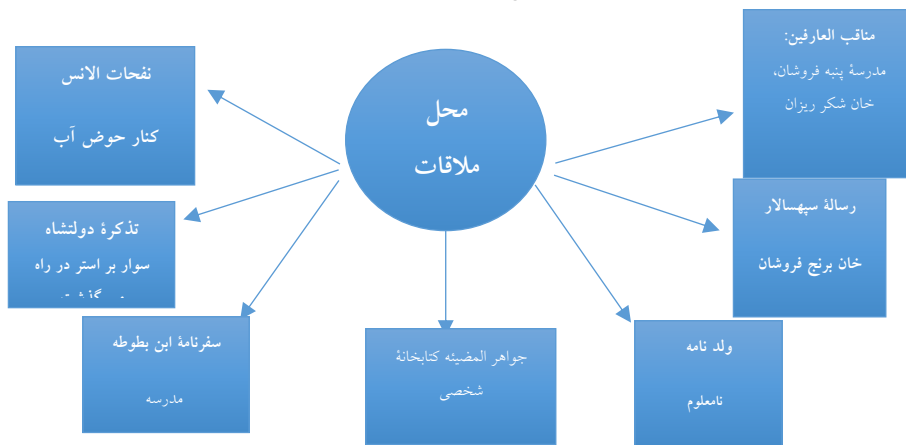
می‌کند که از دید تحلیل‌گفتمان مهم است. به همین میزان نشان‌گر این مطلب است که مخاطبان سفرنامه از نوع عام هستند و روایتی که از ملاقات شمس و مولانا نقل می‌گردد این مسئله را اثبات می‌کند. در حقیقت نویسنده همان گونه که پیش از این نیز ذکر شد برای یافتن سند دقیق‌تری از ملاقات جست‌وجویی نکرده است و به نقل برادران ترک بسنده کرده است؛ درست همان طور که یک سفرنامه‌نویس به کوچه و بازار می‌رود و دیده‌ها و شنیده‌هایش را از هر نوعی نقل می‌کند- و البته لذت سفرنامه‌خوانی نیز در همین نکته است. از این رو، مشاهده می‌شود که جنبه‌های روایی کلام و داستان‌گویی آن بسیار برجسته است و ماحصل آن تفاوت نگرش راوی است که سبک‌گفتمان و مخاطبان آن را تغییر می‌دهد.

سلطان ولد در مثنوی *ولدنامه* برای شمس و مولانا از ضمیر سوم شخص «او» و «ش» استفاده می‌کند و در این روایت نامی از ایشان به میان نمی‌آورد، اما در خلال سخن تلاش می‌کند ملاقات شمس‌الدین را از سطح یک دیدار معمولی فراتر ببرد و مکالمات این دو را نیز از سطح عینی به سطح انتزاعی نزدیک کند. در *ولدنامه* اشاره می‌شود که مولانا به ملاقات چنین شخصی نیازمند بود و بالاخره بعد از مدت‌های مدید فارغ از حجاب‌های مادی توانست او را مشاهده و ادراک کند. از این رو، عاشق او شد و همه چیز را رها کرد و با او همنشین شد. در این روایت سخنی از پرسش و پاسخ شمس و مولانا به میان نمی‌آید؛ گویی اینکه بدون هیچ حرف و حدیثی مراد و مرید یکدیگر شدند. به این ترتیب نحوه به‌کارگیری واژگان و عبارات در راستای تولید گفتمان هدف صورت گرفته و بر زمینه‌های ایجاد رقابت در قلمرو بینامتن‌ها اثر گذار است.

نکته دیگری که توجه به آن ضروری می‌نماید مکان وقوع رخداد ملاقات است که در هر یک از آثار دیگر گونه نقل شده است. نحوه مواجهه این دو شخصیت بزرگ و کنش‌ها و واکنش‌هایشان در هر یک از این مکان‌ها با یکدیگر متفاوت است. چنانکه رساله *سپهسالار* نقل می‌کند در خان برنج‌فروشان شمس وارد جایگاهی می‌شود که صدور بر آن تکیه زده‌اند. این بافت موقعیتی انتظار مخاطب را جهت شنیدن مکالماتی در خور و شایسته جمع بزرگان ترغیب می‌کند. در *مناقب‌العارفین* نیز رخداد در خان شکرریزان اتفاق می‌افتد

و لون سخن‌ها از همان گونه است. در *جواهرالمضئیه* کنش شمس؛ یعنی به آتش کشیدن کتاب‌ها برخاسته از مکانی است که مولانا در آن حضور دارد؛ به همین دلیل کتاب‌ها آتش می‌گیرد در حالی که در *نفحات الانس* و دو اثر دیگر که ذکر آن نیامده است (آتشکده آذر و هفت اقلیم امین احمد رازی) ملاقات در کنار حوض آب صورت می‌پذیرد و می‌بینیم که شمس کتاب‌ها را در آب می‌اندازد و دوباره بیرون می‌کشد بدون آنکه تر شده باشد. ابن بطوطه به ذکر نام مدرسه بسنده می‌کند و در ساختار گفتمانی که برای مخاطب ترسیم می‌کند نشانی از کتاب و درس نیست و می‌بینیم که با شخصیت شمس که در این اثر در هاله‌ای از ابهام قرار گرفته و با نام استعاری «مرد حلوایی» وارد ماجرا شده است مرتبط است. *تذکره دولتشاه* از دال «سوار بر استر بودن مولانا» بهره می‌برد و نشان می‌دهد که ملاقات در راه صورت گرفته است. سلطان ولد نیز به صورتی مبهم و بدون اشاره به مکانی خاص که ملاقات در آن رخ داده است، ماجرا را روایت می‌کند. تعاملات و تعارضات گفتمانی در بافت هر هفت متن مشهود است (نمودار (۳)).

نمودار ۳: محل ملاقات در هفت روایت



۷. تفسیر، تبیین و بیناگفتمانیت

با بررسی و تحلیل گفتمانی هفت روایت درمی‌یابیم که نظام معنایی گفتمان‌ها با وجود روساخت خود که به نوعی از هسته معنایی عام محافظت می‌کند، نظامی تحول‌پذیر است؛

به این معنا که گفتمان‌ها در تلاش هستند با نظام معنایی متغیر گفتمان رقیب مقابله کنند؛ از این رو، باید دید نظام معنایی گفتمان حاکم و گفتمان رقیب در ابتدا و انتهای دوره زمانی موردنظر چه تغییراتی داشته‌اند. برای نشان دادن این تغییرات معنایی لازم است مفصل‌بندی گفتمان‌های متخاصم در چند مقطع زمانی مشخص و با هم مقایسه شود. حال مسئله این است که چگونه گفتمانی که در نظم گفتمانی متفاوتی قرار دارد، وارد نظم گفتمانی عرفانی می‌شود. به عبارت دیگر، مثلاً چگونه گفتمانی مانند معامله‌گری از نظم گفتمانی جامعه‌شناختی خارج شده و در قالب نظام خرید و فروش وارد نظم گفتمانی عرفانی شده است؟

برای روشن شدن پاسخ، فرضیه‌ای مطرح می‌شود که بر اساس آن، خارج شدن یک گفتمان از نظم گفتمانی خود و ورود آن به نظم گفتمانی دیگر به واسطه تحریک شدن آن توسط یکی از گفتمان‌های فعال در نظم گفتمانی عرفانی صورت می‌پذیرد. منظور از تحریک شدن، آن است که این گفتمان غیرفعال در نظم گفتمانی عرفانی در رابطه‌ای غیریت‌سازانه با گفتمان حاکم قرار می‌گیرد و گفتمان حاکم سعی می‌کند با طرد آن، هویت پیدا کند؛ ایجاد رابطه خصمانه و برجسته‌تر شدن گفتمانی که با آن رابطه‌ای خصمانه برقرار می‌شود با هم رابطه‌ای مستقیم دارند. هر چه خصومت گفتمان حاکم با گفتمان رقیب بیشتر شود آن گفتمان برجسته‌تر و قوی‌تر می‌شود. با قوی‌تر شدن گفتمان رقیب، گفتمان حاکم مجبور به نشان دادن خصومت بیشتری می‌شود و این روند شاید در نهایت به هژمونیک شدن گفتمان رقیب و فروپاشی گفتمان حاکم بینجامد (سلطانی، ۱۳۸۸: ۶).

برای پاسخ به این پرسش محوری که چه نوع یا انواعی از گفتمان در هر متن کاربرد داشته و مؤلفه‌های گفتمانی آن‌ها کدام است به بررسی مفهوم بیناگفتمانی در هفت روایت از ملاقات می‌پردازیم. این مفهوم از موضوعات بنیادین فرکلاف در نظریه تحلیل گفتمان است که با در نظر گرفتن بافت موقعیت و عوامل بینامتنیت تفسیر می‌شود. برای پرهیز از زیاده‌گویی بر اساس اشتراک روایی ملاقات به دسته‌بندی این آثار پرداختیم.

۷-۱. بیناگفتمانیت در رساله سپهسالار و مناقب‌العارفین

۷-۱-۱. بایزید و شطح صوفیان

در ماجرای مواجهه مولانا با شمس در روایت فریدون سپهسالار بر سنجش جایگاه گفتار بایزید با پیامبر انگشت نهاده می‌شود. طرح این پرسش بر اهمیت مسئله بایزید و شطح سبحانی او برای شمس تأکید می‌کند. با آنکه حدود چهار قرن از مرگ بایزید گذشته در محافل صوفیانه روزگار شمس، همچنان بر سر این سخن بایزید بحث‌ها و گفت‌وگوها وجود داشته است؛ شاید قوی‌ترین دلیل این است که خود شمس نیز با این مسئله بسیار درگیر بوده و این موضوع جزو اشتغالات ذهنی او بوده است. سپهسالار روایت می‌کند که شمس ضمن اشاره به ادعاهای بایزید در پیروی از رسول خدا و تناقض این ادعاها با کردار بایزید می‌گوید: «چگونه تأویل می‌فرمایند که... قالش بدین سیاق است که می‌فرماید سبحانی ما اعظم شأنی... و حضرت رسالت... می‌فرماید که انه لیغان علی قلبی و انی استغفر الله فی کل یوم سبعین مره» (سپهسالار، ۱۳۸۷: ۱۰۷)؛ بنابراین، این سخن بایزید، هم برای شمس و هم در محافل صوفیه بحث‌انگیز بوده است. شاید نتوان شمس را جزو کسانی دانست که به طور کامل به انکار بایزید پرداخته و به واسطه شطحیات، بایزید را تکفیر کرده‌اند، اما با بررسی مدارک و شواهد تاریخی مشخص می‌شود که شمس در واقع در پی توجیه و تفسیر شطحیات بایزید نبوده و انتقادهای بسیاری از شطحیات بایزید به عمل آورده است. در قرن هشتم و نهم نقدهای بسیاری به صوفیه وارد شده است که منتقدین بیشتر خود صوفیه هستند، اما مخاطب خود را صوفی نمایان قرار داده‌اند. ناقدان ضمن بیان انحرافات و انتقادات، معتقد هستند که تصوف ریشه در سنت اصیل اسلامی دارد و صوفیان، پیروان واقعی و احیاکنندگان سنت انبیای الهی هستند. ماحصل پرسش شمس از مولانا هم در مناقب‌العارفین و هم در رساله سپهسالار نیز ناظر به همین مسئله است.

۷-۱-۲. شریعت و طریقت

نظریه خاص عرفا درباره شریعت و طریقت یکی از موارد مهم اختلاف میان عرفا و فقها است. این دو ایدئولوژی در مسئله شریعت، یعنی مقررات و احکام اسلامی که بر مبنای

یک سلسله حقایق و مصالح نهاده شده است با یکدیگر اتفاق نظر دارند. فقها معمولاً از این مصالح به اموری تفسیر می‌کنند که انسان را به سعادت، یعنی حد اعلای ممکن استفاده از مواهب مادی و معنوی می‌رساند. عرفا اما معتقدند که همه راه‌ها به خدا منتهی می‌شود. در نگاه فقها در ورای شریعت (احکام و مقررات) یک سلسله مصلحت نهفته است که به منزله علل و روح شریعت قلمداد می‌شود. تنها وسیله نیل به آن مصالح، عمل به شریعت است، اما عرفا معتقدند که باطن شریعت «راه» است و آن را «طریقت» نام می‌نهند که پس از ترک نفس و فانی شدن در وجود مطلق و نیز رسیدن به مقام بقای بالله به سوی حقیقت رهنمون می‌شود. در دو اثر بیان شده، شمس مقایسه‌ای بین بایزید و رسول خدا (ص) انجام می‌دهد و مولانا در پاسخ با قطعیت اعلام می‌کند که مقام محمد (ص) برتر از بایزید است. شمس تبریزی چهره شگفت‌انگیز تاریخ تصوف اسلامی خاصه تصوف آذربایجان در نیمه نخست قرن هفتم هجری است. این شگفت‌انگیزی هم برآمده از حیات و اطوار و حالات غریب این مرد بزرگ است چنان که برخلاف عموم متصوفه عصر نه تن به قواعد و رسوم خانقاهی می‌داد، نه شاگرد می‌پذیرفت و نه جز از راه کسب خویش که یا معلمی کودکانه بود و یا کارگری کردن، امرار معاش نمی‌کرد (ن. ک: موحد، صمد. ۱۳۹۰). سیری در تصوف آذربایجان. تهران: انتشارات طهوری.

۳-۱-۷. انسان کامل و حقیقت محمدیه

سکوت به معنای غیاب هرگونه عنصر زبانی در گفتار و همچنین در نوشتار است که با نبود خود به صورتی متناقض حضوری نشاندار و معنادار ایجاد می‌کند. سکوت وقتی معنادار است که یک فقدان یا جای خالی در یک بافت گفتمانی به مدلولی دلالت کند که پیوسته به تعویق می‌افتد. این مفهوم در رشته‌های متفاوتی مطرح است که در فلسفه به نام غیاب، در نحو به نام مقوله تهی، در صرف به نام عنصر صفر و در تحلیل گفتمان به نام سکوت عنوان می‌شود. خواننده برای درک معنای پاره گفتارها، سعی می‌کند این جاهای خالی یا شکاف‌ها را پر کند و به دریافت خود سامان ببخشد (ایگلتون، ۱۳۶۸: ۱۰۵).

سکوت تنها مبحثی نیست که صرفاً به گفتار مربوط باشد، بلکه بازنمودهای نوشتاری سکوت به مفهوم آنچه نمی‌تواند گفته شود و یا گفته نمی‌شود و در واقع آنچه در متن غایب است، مطرح می‌شود. این یعنی به نوعی تلاقی تحلیلی گفتمان با مسائل پساساختگرایی که همان نوشتار و غیاب است. به عقیده رولان بارت^۱، ناگفته‌ها در گفتار به صورت فاصله خالی زبان هستند (Barthes, 1953: 37) به نقل از صادقی، ۱۳۹۲: ۱۴۵). یکی از مباحثی که به عنوان گفتمان غائب در روایت مناقب‌العارفین و رساله سپهسالار از پرسش شمس و پاسخ مولانا می‌توان دریافت مقوله انسان کامل و طی طریق در قوس صعود است.

انسان کامل یکی از اصول اصلی و مولفه‌های مبنایی عرفان اسلامی است. انسان‌شناسی عرفانی به عنوان یکی از شاخه‌های مهم عرفان به تبیین و بررسی حقیقت انسان به مدد تجربه‌های اهل معرفت می‌پردازد. از مباحث مهم آن بحث انسان کامل است که در دو بخش نظری و عملی به ویژه در نظریات ابن عربی موجود است. در بخش نظری به مباحث هستی‌شناسی انسان کامل و تبیین حقیقت آن در قوس نزول و در بخش عملی به نحوه دستیابی انسان به کمال حقیقی، مراحل و منازل آن در قوس صعود و ضرورت پیمودن این مسیر تحت ولایت انسان کامل می‌پردازد. هم مناقب‌العارفین و هم رساله سپهسالار به گونه‌ای روایت‌گر بازتاب ویژگی‌های انسان کامل در حضرت رسول (ص) هستند و به طور ضمنی به عدم حصول مرتبه انسان کامل توسط ابایزید اشاره می‌کنند:

فرمود که ابایزید را تشنگی از جرعه‌ای ساکن شد و دم از سیرابی زد و کوزه ادراک او از آن مقدار پر شد و آن نور به قدر روزن خانه او بود. اما حضرت مصطفی را علیه‌السلام استسقای عظیم بود و تشنگی در تشنگی. سینه مبارکش به شرح الم نشرح لک صدرک ارض الله واسعه گشته بود. لاجرم دم از تشنگی زد. هر روز در استدعای قربت زیادتى بود. از این دعوی دعوی مصطفی عظیم است؛ از بهر آنکه چون به حق رسید خود را

1 Barthes, R

پر دید و بیشتر نظر نکرد. اما مصطفی علیه‌السلام هر روز بیشتر می‌دید و بیشتر می‌رفت. انوار و عظمت و قدرت و حکمت حق را یوما بیوم و ساعه بعد ساعه زیاده می‌دید. از این روی ما عرفناک حق معرفتک می‌گفت.
(افلاکی، ۱۳۶۲: ۱/۸۷)

و قالش بدین سیاقست که می‌فرماید سبحانی ما اعظم شأنی و گاه می‌فرماید لیس فی جبتی سوی الله و حضرت رسالت علیه‌السلام مع کمال عظمت می‌فرماید که أنه لیغان علی قلبی و أنى لاستغفر الله فی کل یوم سبعین مره. حضرت خداوندگار فرمود که بایزید اگرچه از اولیای کمال و عرفای اصل صاحب‌دل است اما او را چون در دایره ولایت به مقام معلوم خویش باز داشتند [بایزید] را در آنجا ثابت گردانیدند و عظمت و کمال آن مقام را بدو [بایزید] منکشف کردند. از صفات علوی مقام خویش و بیان اتحاد این کلمه بیان می‌فرماید. و حضرت رسول الله را صلوات الله علیه و سلامه چون هر روز بر هفتاد مقام عظیم عبور می‌دادند، چنانکه اول به ثانی هیچ نسبتی نداشت. در مقام اول می‌رسید از علوی آن مقام شکر می‌فرمود و آن را غایت سلوک می‌دانستند. چون به درجه ثانی می‌رسیدند و مقام عالی‌تر و شریف‌تر از او مشاهده می‌کردند تا از پایه اول و قناعت بدان مقام استغفار می‌فرمودند.

(سپهسالار، ۱۳۶۸: ۱۲۷-۱۲۸)

۲-۷. بیناگفتمانیت در جواهرالمضیئه، نفحات‌الانس و تذکره دولتشاه

۱-۲-۷. تقابل علوم ظاهری و علوم باطنی

در هر سه اثر مورد اشاره، کنش شمس در برابر مولانا شباهت‌های نزدیکی به یکدیگر دارد. در روایت عبدالقادر در جواهرالمضیئه شمس آتش در کتابخانه مولانا می‌افکند. در نفحات‌الانس کتاب‌ها را در حوض آب می‌اندازد و در پاسخ مولانا که کتاب‌ها را قیل و

قال می‌خواند، منش خود را ذوق و حال می‌نامد و کتاب‌ها را بی‌هیچ‌گزندی از آب بیرون می‌آورد. دولتشاه در تذکره خود البته نه با کنش خاصی، بلکه صرفاً با پرسشی مشابه غرض مولانا را از مجاهدت و ریاضت و تکرار و دانستن علم می‌پرسد و پاسخ مولانا را علم ظاهری می‌نامد و معتقد است باید پرده جهل را کنار زد و علومی را دریافت که در پرورش باطن مؤثر است و علمی که بر ظاهر شریعت استوار باشد را جهالت و گمراهی بر می‌شمارد. تقابل علوم قشری و علوم باطنی از منظر عارفی چون شمس بار دیگر خواننده را به سمت و سوی اختلاف میان شریعت و طریقت هدایت می‌کند. گرچه موضع نگارنده این مقاله بر تقابل شریعت و طریقت استوار نیست، بلکه شریعت را شروع راهی می‌داند که ورود به آن بی‌مدد شریعت امکان‌پذیر نیست.

۳-۷. بیناگفتمانیت در سفرنامه ابن بطوطه

۱-۳-۷. گفتمان بازاری و معامله‌گری

در روایت ابن بطوطه همان‌گونه که پیش از این ذکر شد نامی از شمس برده نمی‌شود و او در هیأت مردی حلوانی طبقی بر سر وارد مدرسه می‌شود. او یک فروشنده دوره‌گرد است و برای فروش حلوا به مدرسه مولانا می‌آید. مبادله‌ای که در این ملاقات صورت می‌گیرد نه سؤال بلکه نوعی شیرینی است که مرد حلوانی تنها به شیخ می‌فروشد و سپس مدرسه را ترک می‌کند. اینکه شمس از این معامله چه سودی می‌کند و چه هدفی را از این کار دنبال می‌کند به شکل غیبی و با توجه به آشنایی مخاطب از اصل ماجرا معلوم است. اما خواننده‌ای که سفرنامه می‌خواند فارغ از چونی و چگونگی ملاقات این دو عارف بزرگ با رخدادی مواجه می‌شود که تصویری جز معامله معمول بازاری نمی‌آفریند. ابن بطوطه این اثر را شصت سال پس از وفات مولانا در قرن هشتم نگاشته است و در ذکر این ماجرا به این مسئله اشاره دارد که از اهالی بازار داستان را شنیده و نقل کرده است. به گفته موحد (ابن بطوطه، ۱۴۰۲: ۱۹) مطالب و رخدادهای نقل شده در سفرنامه ابن بطوطه از همان سال‌های ابتدایی تدوین، مورد تردید شنوندگان قرار گرفت. چنان که برخی از درباریان از جمله ابوعنان فارس، ابن بطوطه را به دروغ‌گویی و جعل اکاذیب متهم کردند.

ابن جزئی (کاتب *سفرنامه ابن بطوطه*) و ابن خلدون به شیوع این تردید بین مردم اشاره کرده‌اند؛ این شک و تردید با گذشت زمان دچار افزایش و کاهش می‌شد. محققان مسلمان در قرن‌های بعد اغلب داستان‌های *سفرنامه ابن بطوطه* را در ردیف افسانه‌ها پنداشته و به آن نپرداخته‌اند. با این حال گاه خلاصه‌هایی از آن در ادبیات عرب نقل شده‌است، اما آن‌ها هم از اعتبار چندانی برخوردار نبودند. از این رو، به نظر می‌رسد بازاریان ترک که ناقل ماجرای ملاقات شمس و مولانا بودند با بیانی استعاری تعامل شمس و مولانا یا به تعبیر دیگر رابطه مریدی و مرادی این دو را با استفاده از داد و ستد بازاری و خرید و فروش کالا برای ابن بطوطه نقل کرده‌اند. به گفته استاد فروزانفر «گمان می‌رود ابن بطوطه خبر را از دشمنان خاندان مولانا یا از افواه عوام بی‌اطلاع شنیده» (فروزانفر، ۱۳۹۹: ۱۰۱) و شنیده‌هایش را در سفرنامه که مخاطبانش عامه مردم هستند، بدون تدقیق و بررسی ذکر کرده‌است.

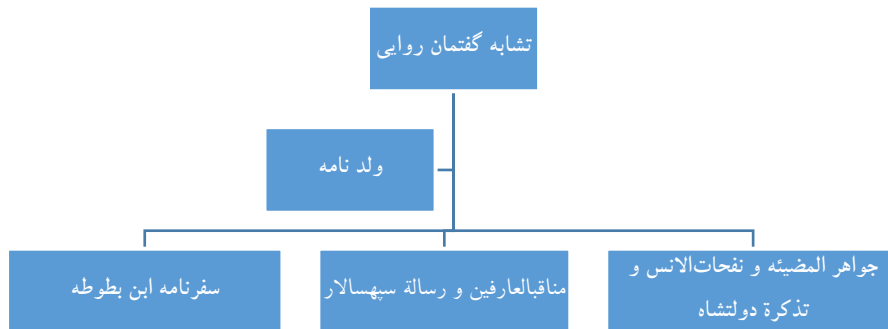
۷-۳-۲. بیناگفتمانیت در *ولدنامه*

در مثنوی *ولدنامه* نقل روایت ملاقات از لونی دیگر است. بر اساس این روایت «عشق مولانا به شمس مانند جست و جوی موسی در پی خضر است که با مقام نبوت و رسالت و رتبه کلیم الهی باز هم مردان خدا را طلب می‌کرد و مولانا نیز با همه کمال و جلالت در طلب اکملی روز می‌گذاشت تا اینکه شمس را به دست آورد» (همان: ۱۰۴). سلطان ولد برای وصف این عاشقانه از تعبیر شاعرانه بهره می‌گیرد و در مقام راوی دانای کل داستانی را روایت می‌کند که هر دو قهرمان آن از گفتمان معرفت‌شناختی عرفانی آگاهی دارند و برای پذیرش تعاملات عاشقانه آمادگی دارند؛ در حقیقت به روایت وی این دو عالم ربانی با کشف جمال و کسب معرفت به عشق تن داده‌اند. چنان که رولان بارت در کتاب *اجزای گفتمان عاشقانه* اظهار می‌دارد ورود عشق به عرصه یک گفتمان موجب در هم شکستن انسجام آن می‌گردد و این درهم شکستگی می‌تواند به بازسازی یک گفتمان جدید بینجامد و آن را قوام دهد. همچنان که می‌تواند منجر به تناقض، بی‌معنایی و پوچی شود (اسداللهی و دارابی، ۱۳۹۲: ۷). برای مولانا در مقام یک واعظ منبری و عالم دینی که عقبه‌ای بسیار برجسته دارد و از محضر پدرش بهاءالدین ولد بهره‌ها برده است و علم‌ها

آموخته و اندکی چاشنی عرفان نیز در مذاق دارد، ملاقات با شمس منشأ خیرات حسان است و پر توان و با اشتیاق و شور در مسیر عاشقی گام بر می‌دارد.

به روایت سلطان ولد جستجوی هویت مفقود شده، قهرمان (مولانا) را در مسیر آرمانی پیش می‌راند و ادراک فرآیند عشق در این میان کارکردی جهت بخش و یاری‌کننده دارد که این اتفاق به نیروی شمس رخ می‌دهد. هم‌زیستی سلطان ولد در مقام فرزند مولانا و به عنوان منبعی آگاه از عشق این دو بزرگ مرد سبب شده است که وی به زمینه‌سازی متفاوتی از قهرمان و عملکرد او دست بزند. پس در روند روایت درمی‌یابد که لازم است مولانا در مقام پاسخ‌دهنده و شمس به عنوان پرسشگر از نقش خود دور شوند تا گفتمان عاشقانه توأم با معرفت و درک زیبایی صورت‌بندی شود و بتواند در ادامه با قرار دادن مولانا در سازوکار هم‌نشینی با شمس و رویدادهایی متناسب با این رخداد به اقناع مخاطبان خاص خود پردازد. مولانا عاشق می‌شود و نزد او بلندی و پست یکی می‌گردد. آنچه مکمل کنش عشق از جانب مولانا است، واکنش پذیرش بی‌چون و چرا از جانب شمس تبریزی است. *ولدنامه* روایت ملاقات را با عبارت «بعد بس انتظار رویش دید» آغاز می‌کند که می‌تواند به آشنایی و ملاقات پیشین شمس و مولانا در شام اشاره‌ای داشته باشد. این عبارت از مجذوبیت مولانا نسبت به شمس حکایت می‌کند؛ از این رو، با این ملاقات سؤال و جوابی رد و بدل نمی‌شود و یک سره پذیرش صرف است هم از جانب مولانا و هم از جانب شمس. به این ترتیب در سطح تبیین متن یا کردار اجتماعی پس از بررسی واژگان و عبارت‌هایی که در هفت متن مورد بررسی بار ایدئولوژیک دارند دریافتیم که در بافت گفتمانی و فرآیند ایدئولوژی سازی نحوه ورود شمس به روایت و پرسش وی تا چه اندازه می‌تواند نظم گفتمانی را به تعبیر فرکلاف دگرگون کند. در بررسی هفت روایت مورد بحث مشابهت گفتمانی را می‌توان به چهار گونه دسته‌بندی کرد. (نمودار (۴)).

نمودار ۴. تشابه گفتمان روایی



به نظر می‌رسد از آنجا که گفتمان‌ها در بستر مشخصی از قدرت و مناسبات اجتماعی در زمان و مکان شکل می‌گیرند و باز تولید می‌شوند (لوئیس، ۱۳۸۳: ۱۰۳)، راویان نزدیک به کانون قدرت معنوی مولانا (قونیه) گفتمان مسلط را تولید می‌کنند؛ در حالی که راویان دورافتاده، گفتمان‌های حاشیه‌ای را شکل می‌دهند. تعیین دقیق جغرافیای مکانی و مقطع تاریخی راویان ملاقات مولانا و شمس، گام اولیه و ضروری برای شناسایی گفتمان‌های متخاصم و راستی‌آزمایی روایت‌هاست.

از منظر تقدم تاریخی، منابع مورد بررسی را می‌توان در سه دسته کلی جای داد؛ نزدیک‌ترین اثر به واقعه ملاقات، هم از حیث تاریخی (پایان قرن هفتم) و هم از نظر جغرافیایی (قونیه)، ولدنامه سلطان ولد است. قابلیت اعتماد به این اثر تنها به دلیل تقدم تاریخی نیست، بلکه از دو جنبه دیگر نیز تقویت می‌شود؛ نخست، جانشینی و شاگردی؛ ولد نه تنها فرزند مولانا، بلکه جانشین بلامنازع او و ادامه‌دهنده طریقت مولویه بود و بنابراین دسترسی مستقیم و بی‌واسطه به روایت اصلی داشت. دوم، کارکرد درون‌گروهی؛ این اثر برای جامعه پیروان اولیه مولویه نوشته شد و هدف آن استحکام بخشیدن به هویت این جماعت بود، از این رو، کمتر در معرض تحریف‌های ناشی از ملاحظات بیرونی قرار داشت. بلافاصله پس از وی، سپهسالار قرار می‌گیرد که خود از پیروان طریقت مولویه و هم عصر مولانا بود و زندگانی او را از نزدیک درک کرده بود؛ بنابراین، روایت او نیز به

عنوان شاهدهی دست اول دارای اعتبار بالایی است (همان: ۱۰۴). با فاصله گرفتن از زمان واقعه، به ترتیب راویانی چون افلاکی، ابن بطوطه، محی‌الدین عبدالقادر، جامی و دولت‌شاه قرار می‌گیرند که هر یک با توجه به فاصله تاریخی خود، واجد گفتمان‌های متفاوتی شده‌اند.

علاوه بر بُعد زمانی، زادگاه و جغرافیای زندگی مؤلفان نیز به عنوان عاملی کلیدی در ایجاد «گفتمان‌های جانشین» و روایت‌های متعارض عمل کرده است. مولانا که زاده بلخ بود در نوجوانی به قونیه کوچ کرد و در آنجا سکنی گزید. راویان اولیه مانند سلطان ولد، سپهسالار و افلاکی همگی در همین شهر می‌زیستند و در بافت فرهنگی-اجتماعی یکسانی نفس می‌کشیدند. این هم مکانی، سبب ایجاد قرابت روایی میان آنان شده است.

روایت دولت‌شاه بر شوریدگی مولانا تأکید دارد در حالی که روایت ولد بر تداوم تعالیم پدر استوار است. در مقابل، هرچه از کانون اصلی حادثه (قونیه) فاصله می‌گیریم، روایت‌ها رنگ و بوی دیگری به خود می‌گیرند. برای نمونه، ابن بطوطه که اهل مراکش بود و سال‌ها پس از ملاقات به عنوان یک جهانگرد به قونیه سفر کرد، روایتی کاملاً متفاوت و اسطوره‌ای ارائه می‌دهد. او در سفرنامه خود ملاقات را نه در چارچوب یک تحول درونی، بلکه در قالب معجزه و کرامت شرح می‌دهد. این تغییر گفتمان را می‌توان ناشی از فاصله جغرافیایی و همچنین انتظارات فرهنگی جامعه هدف ابن بطوطه (جهان اسلام) دانست که مشتاق شنیدن کرامات اولیا بودند. به همین ترتیب، دولت‌شاه سمرقندی در سمرقند و عبدالرحمان جامی در هرات -اگرچه از قونیه دور بودند- در یک حوزه فرهنگی مشترک (فرهنگ ایرانی-اسلامی) می‌زیستند و بنابراین، روایت‌هایشان با وجود تفاوت‌های جزئی به هم نزدیک‌تر است و بیشتر بر جنبه‌های عرفانی و ادبی مولانا تأکید دارند تا جزئیات تاریخی زندگی او. این امر به وضوح نشان می‌دهد که نحوه روایت تا چه اندازه تابعی از مکان روایت و دوری و نزدیکی روایتگر به کانون اصلی رویداد است.

۸. بحث و نتیجه‌گیری

جایگاه مولانا و شمس و موضع مقتدرانه ایشان نسبت به یکدیگر تمایزات آشکاری دارد. گاه مولانا در صدر قرار دارد و گاه شمس. ماجرای که در نحوه ملاقات این دو بزرگ در

هر یک از متون نقل شده حاکی از زاویه دید نویسنده به ماجراست. گاه شمس کتاب‌های ارزشمند مولانا را که نمادی از تعلقات قشری و ظاهری است در آب می‌ریزد، گاه کتاب‌ها از تاب نگاه شمس آتش می‌گیرد در یک اثر مکالمه درمی‌گیرد و در تناظر محمد (ص) و بایزید دو تفکر طریقت و شریعت رو در روی یکدیگر قرار می‌گیرد و در نفی و اثبات آن استدلال و ادله اقامه می‌شود. در اثری دیگر نامی از شمس مطلقاً ذکر نمی‌شود و او یک حلوافروش است که به مولانا حلوا می‌فروشد و در *وللذات* مولانا از پیش منتظر دیدار روی شمس در مقام انسانی کامل است تا بالاخره دیدار نصیبش می‌شود.

در کتاب‌های تذکره تلاش نویسندگان بر نقل‌های داستانی و زندگی‌نامه‌ای توأم با جذابیت و پسند مخاطبان اتفاق افتاده است و جنبه‌های تحقیقی آن هرگز مدنظر نبوده به همین دلیل ذکر شایعات در لابه‌لای سخن دور از ذهن نمی‌نماید. در مجموع واژگان و نحو در هفت اثر مورد بررسی به اشکال گوناگون به کار گرفته شده و به این گونه خواننده با طیفی نوشتاری روبه‌رو است که از سیطره کلام شفاهی و زبان مخاطب تا زبان رسمی و عرفانی را در بر می‌گیرد.

همچنین با تحلیل گفتمانی روایت ملاقات در این متون روشن می‌شود که این‌ها معرف چهار گفتمان متفاوتند و هر یک ویژگی و خصایص زبانی خاص خودشان را دارند. دسته نخست (*رساله سپهسالار* و *منتخب‌العارفین*) نظم گفتمانی تصوف و نظام فکری مرتبط با آن، یعنی شطحیات صوفیه و تقابل آن با شریعت را به همراه موضوعات مربوط به عرفان نظری و عملی تشریح و بازتولید می‌کند و به دوام و بقای آن‌ها مدد می‌رساند. دسته دوم (*جواهرالمضیئه* و *نفحات‌الانس* و *تذکره دولت‌شاه*) با مفصل‌بندی نشانه‌ایی خارج از نظم گفتمانی عرفان و تصوف نوعی تغییر و تحول گفتمانی را نشان می‌دهد.

بر اساس نظر فرکلاف، چنانچه نظم گفتمانی را مفهومی دال بر وجود گفتمان‌های مختلفی بدانیم که تا حدودی نهاد یا قلمرو واحدی را تحت پوشش دارند، می‌توانیم بگوییم که در گفتمانی که در *سفرنامه ابن بطوطه* و *ولد نامه* (دسته ۳ و ۴) مطرح شده، بیرون از قلمرو نهاد تصوف است و از منطق عرفانی، بافت ایدئولوژیک و ملاقات این دو بزرگ تبعیت نمی‌کند و مسیری متفاوت را پیموده است.

نکته قابل ذکر این است که هر یک از این روایات با بازنمایی تحولات ناشی از هژمونی گفتمان عرفان بر اساس میزان نزدیکی و دوری نویسندگان آن به محل وقوع ملاقات تغییراتی در نظم گفتمانی حاکم بر متن ایجاد کرده‌اند. همچنین میزان تعاملات عرفانی و علمی ایشان با اهداف و اغراض نقل روایت در اثر مورد نظر مرتبط است. در این میان، مهم‌ترین مؤلفه‌ای که در گفتمان تمامی این متون برجسته‌سازی و دیگر مؤلفه‌ها بر محور آن مفصل‌بندی شده، ترک علوم قشری و ظاهری است که در هر شکل و در هر سطحی می‌تواند گمراه‌کننده باشد.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mina Behnam



<http://orcid.org/0009-0000-6513-784X>

منابع

- ابن بطوطه (۱۴۰۲). *سفرنامه*. ترجمه محمد علی موحد. تهران: کارنامه.
- اسداللهی، الله شکر و مینا دارابی (۱۳۹۲). «مطالعه گفتمان عاشقانه و بلاغت در *رمان در جستجوی زمان از دست رفته*». نشریه ایرانی انجمن زبان و ادبیات فرانسه. ۹ (۱۷)، ۷-۲۲.
- الافلاکی العارفی، شمس الدین احمد (۱۳۶۲). *مناقب العارفین*. با تصحیح و حواشی و تعلیقات به کوشش تحسین بازیجی. تهران: دنیای کتاب
- ایبک آبادی، فاطمه و دیگران (۱۳۹۷). «*تحلیل انتقادی گفتمان واژگان ترانه‌های نوازشی بر پایه انگار فرکلاف*». دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه. سال ۶ (۲۴)، ۹۳-۱۱۶.
- ایگلتون، تری (۱۳۶۸). *نظریه ادبی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- تربتی، سرو ناز و امین مهدوی (۱۳۹۷). «*تحلیل گفتمان انتقادی جوک در خصوص توافق هسته ای؛ بازنمایی توافق هسته ای در جوک فارسی*». فصلنامه مطالعات رسانه‌های نوین، ۴ (۱۵)، ۱۱۱-۱۴۶
- جامی، عبدالرحمان (۱۳۹۴). *نفحات الانس*. تصحیح و ترجمه محمود عابدی. تهران: سخن.
- دولت‌شاه سمرقندی (۱۳۱۸). *تذکره الشعرا*. تصحیح ادوارد براون. لیدن

سپهسالار، فریدون بن احمد (۱۳۶۸). *زندگینامه مولانا جلال‌الدین مولوی*. با مقدمه سعید نفیسی. تهران: اقبال

سجودی، فرزانه و اکبری، زینب اکبری (۱۳۹۳). «تحلیل انتقادی گفتمان «مقامات» مشایخ صوفیه». *کهن نامه ادب پارسی*. ۵ (۴)، پیاپی ۱۴، ۷۳-۹۸.

سلطان ولد (۱۳۱۵). *ابتدا نامه*. به کوشش و تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: نشر هما
سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۸). «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش». *فصلنامه علوم سیاسی*. ۲۸، ۱-۲۹.

صادقی، لیلا، ۱۳۹۲، *کارکرد گفتمانی سکوت در ادبیات معاصر*. چاپ اول. تهران: نشر نقش جهان.

صفوی، کورش (۱۳۹۰). *در آمدی بر معنی شناسی*. تهران: سوره مهر.
فتوحی محمود و وفایی، محمدافشین (۱۳۸۷). «تحلیل انتقادی زندگینامه‌های مولوی». *مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*. ۴۱ (۳)، پیاپی ۱۶۲، ۱-۲۷.
فر کلاف، نورمن (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتمان*. ترجمه فاطمه شایسته پیران. تهران: وزارت ارشاد.
فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۹۹). *احوال و زندگینامه مولانا*. تهران: کتاب پارسه.
لوئیس، فرانکلین (۱۳۸۳). *مولوی: دیروز و امروز، شرق و غرب*. ترجمه فرهاد فرهمندفر. تهران: نشر ثالث

موحد، محمد علی (۱۳۷۵). *شمس تبریزی*. تهران: طرح نو
یحیی زاده، باقر و فروغ کاظمی (۱۴۰۱). «بررسی شیوه تولید بیناگفتمانی در حکایت‌های مولانا از منظر تحلیل گفتمان انتقادی». ۶ (۱۱)، ۴۹۱-۵۲۶.

References

- Aflākī al-‘Ārifī, Sh. (1983). *Manāqeb al-‘Ārefīn*. Edited by Taḥsin Yāziji. Tehran: Donyā-ye Ketāb.
- Asadollāhi, A and Others. (2013). Motāle’e-ye goftēmān-e ‘āsheqāne va balāhat dar romān-e Dar Jostojū-ye Zamān az Dast Räfte. *Anjoman-e Zabān va Adabiyyāt-e Farānse*. 9(17), 7-22. [In Persian]
- Dawlatshāh Samarqandī. (1939). *Tadhkirat al-Shu‘arā*. Edited by Edward G. Browne. Leiden.

- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press. [In Persian]
- Fairclough, N. (2001). *Language and Power*. (2nd ed.). Harlow: Longman. [In Persian]
- Fairclough, N. (2003). *Analyzing Discourse: Text Analysis for Social Research*. London: Routledge. [In Persian]
- Forūzānfar, B. (2020). *Ahvāl va Zendejināme-ye Mowlānā*. Tehran: Ketāb-e Pārase. [In Persian]
- Fotouhi, M and Others. (2008). Taḥlil-e Enteqādi-ye Zendejināmeḥā-ye Mowlavi. *Specialized Journal of Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Mashhad*, 41(3), Serial No. 162, 1-27. [In Persian]
- Halliday, M.A.K. (1985). *An Introduction to Functional Grammar*. London: Edward Arnold.
- Ibak Ābādi, F. (2018). Taḥlil-e Enteqādi-ye Goftemān-e Vāžegān-e Tarānehā-ye Navāzeshi bar Pāye-ye Engār-e Fairclough. *Domāhname-ye Farhang va Adabiyyāt-e Āmme* . 6(24), 93-116. [In Persian]
- Ibn Baṭṭūṭah. (2023). *Safarnāmeḥ*. Translated by M. A. Movahed. Tehran: Kārnameḥ. [In Persian]
- Jāmī, A.R. (2015). *Nafahāt al-Uns* . Edited and Translated by M. Ābedi. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Lewis, F.. (2004). *Mowlavi: Diruz va Emruz, Sharq va Gharb*. Translated by F. Farahmandfar. Tehran: Našr-e Sāles. [In Persian]
- Movahed, M.A. (1996). *Shams-e Tabrizi*. Tehran: Tarh-e No. [In Persian]
- Şadeqī, L (2013). *The Discursive Function of Silence in Contemporary Literature*. Tehran: Našr-e Naqsh-e Jahān.
- Sajjādi, F and Others. (2014). A Critical Discourse Analysis of the “Maqāmāt” of Sufi Masters. *Kohan-nāme-ye Adab-e Pārsi* . 5(4), (Serial No. 14), 73-98. [In Persian]
- Sepahsālār, F. (1989). *Zendejināme-ye Mowlānā Jalāl al-Dīn Mowlavi* . With an Introduction by ,Nafisi. Tehran: Eqbāl. [In Persian]
- Soltān Valad.. (1936). *Ebtedā-Nāmeḥ* .Edited by J. Homā’i. Tehran: Nashr-e Homā. [In Persian]

- Soltāni, S.A.A. (2009). "Discourse Analysis as Theory and Method". *Faslnāme-ye 'Olum-e Siyāsi..* (28), 1-29. [In Persian]
- Torbati, S and Others. (2018). A Critical Discourse Analysis of Jokes Regarding the Nuclear Deal; Representation of the Nuclear Deal in Persian Jokes. *Faslnāme-ye Motāle'āt-e Resānehā-ye Novin.* 4(15), 111-146. [In Persian]
- Yahyāzādeh, B and Others. (2022). Examining the Method of Interdiscursive Production in Rumi's Tales from the Perspective of Critical Discourse Analysis. *Pazhuhesh-ha-ye Zabān va Adabiyāt-e Farsi .* 6(11), 491-526. [In Persian]

استناد به این مقاله: بهنام، مینا. (۱۴۰۴). تحلیل گفتمانی روایت های ملاقات مولانا و شمس با رویکرد روش شناسی نورمن فر کلاف، دو فصلنامه عرفان‌پژوهی در ادبیات، ۴ (۸)، ۱۹۷-۲۳۴.



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.