

تحلیل انتقادی گفتمان صوفیانه در گلستان سعدی

نسرین فقیه ملک مرزبان*

مرجان فردوسی**

چکیده

در این پژوهش تلاش شده است، با به‌کارگیری برخی از ابزارهای رویکرد تحلیل انتقادی گفتمان، شخصیت‌های مطرح جامعه صوفیانه قرن هفتم در گلستان سعدی بازنموده شود. این امر جز با در نظر داشتن زمینه‌های اجتماعی-تاریخی روزگار خلق اثر میسر نمی‌شود. از این رو، به‌اجمال رویکردهای جامعه‌شناختی و تاریخی نیز به یاری این پژوهش آمد تا، با در نظر داشتن ابعاد زبان‌شناختی، جامعه‌شناختی، و تاریخی، تفسیری علمی از متن مورد نظر ارائه و چگونگی دیدگاه سعدی به این جامعه مشخص شود. هم‌چنین، با آشکار کردن زوایای پنهان متن و با ارجاع به جامعه آن روزگار، ایدئولوژی‌های جاگرفته در بطن آن و سازوکار طبیعی‌شدگی آن‌ها روشن شود.

بدین منظور، از نظریه‌های مایکل هلیدی برای تحلیل متن و از نظریه‌های نورمن فرکلاف برای تبیین ابعاد اجتماعی و چگونگی پیوند آن با متن استفاده شد. از میان ابزارهای پیشنهادی برای تحلیل متن، فراتنش اندیشگانی، با تمرکز بر فرایندها و نام‌گذاری‌ها، انتخاب شد. هم‌چنین، با تکیه بر آرای فرکلاف، متن مورد نظر در سه سطح توصیف، تفسیر، و تبیین بررسی و، از این ره‌گذر، پیوند میان متن و جامعه بازنمایی شد.

با تبیین نقش و جای‌گاه مشارکان این گفتمان، سرانجام، بدین نتیجه دست یافتیم که به ترتیب «شیوخ و پیران»، «صاحب‌دل»، «پارسا»، و «صالح» از درجات ارزشی بسیار والایی برخوردارند و «عابد» و «زاهد» منفی‌ترین و ضعیف‌ترین انواع

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول) nasrinfaghih44@gmail.com

** کارشناس ارشد زبان و ادبیات، فارسی دانشگاه الزهرا (س) marjanfedowski@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۲۳

شخصیت‌ها در گفتمان معنوی گلستان‌اند. «درویش»، که بیش‌ترین فرایند بدو اختصاص دارد، فردی است با انواع قابلیت‌ها و لزوماً فردی منفی یا مثبت نیست. **کلیدواژه‌ها:** فرکلاف، گفتمان صوفیانه، گلستان سعدی، نام‌دهی، هلیدی.

۱. گفتمان صوفیانه در گلستان

۱.۱ مقدمه: گلستان و مکتب تصوف

سعدی توانسته است، به لطف و مهارت تمام، از چهره واقعی روزگار خود پرده بردارد و در کتاب گلستان اندوخته‌هایی از تجارب و دانایی‌های فراوان خود را در اختیار مخاطب قرار دهد. گلستان، به گواه غلامحسین یوسفی، بازتاب صادقی است از آنچه در زمانه سعدی رخ داده و نمودار واقعیت‌های خوب و بد آن روزگار است. «بنابراین، اگر گفته شود اوضاع اجتماعی عصر سعدی در گلستان متجلی است و این یکی از امتیازات بارز این کتاب است، سخنی نادرست نیست» (سعدی، ۱۳۸۱: ۳۳).

در قرن هفتم، خانقاه‌ها محل اعتماد و رفت‌وآمد طبقات گوناگون و حتی اعیان و اکابر شهر شمرده می‌شد.

نفوذ، کثرت، و اهمیت خانقاه‌ها در قرن هفتم به حدی از عظمت رسیده بود که منصب شیخ‌الشیوخی در عداد مناصب رسمی دولتی محسوب می‌شد و خانقاه‌ها از مراکز مهم اجتماع به شمار می‌رفت (غنی، ۱۳۸۸: ۴۳۷).

سعدی، مسلماً، هم از طریق مطالعات خود هم در کنار افاضل و بزرگان صوفیه زمان، با این نوع عوالم انس و الفتی دارد. بازتاب شیوه تفکر و نوع قدرت این صوفیان در جامعه و، به تبع آن، در حکایات گلستان، ما را به توغل و تحقیق در گلستان از باب یافتن تعریف جامعه صوفیانه در دیدگاه سعدی می‌کشاند. برای نیل بدین هدف، قصد داریم در این پژوهش به سؤالات زیر پاسخ دهیم:

۱. بازتاب شخصیت‌های جامعه صوفیانه در گلستان چگونه است؟

۲. فرایند هر یک از شخصیت‌های «صوفی»، «پارسا»، «درویش»، و ... در حکایات گلستان از چه نوعی است؟

۳. دیدگاه سعدی به انواع شخصیت‌های گفتمان صوفیانه در گلستان چگونه است؟

یافته است؟

برای شناخت جامعه صوفیانه و روحانی مطرح در گلستان از روش تحلیل انتقادی گفتمان (critical discourse analysis) استفاده کرده و در این روش تحلیلی آرای فرکلاف و هلیدی را اساس قرار داده‌ایم.

۲. پیشینه تحقیق

با توجه به این که مطالعات مبتنی بر تحلیل گفتمان و، به طور خاص، رویکرد انتقادی آن سابقه‌ای چندان طولانی در حوزه پژوهش‌های ادبی ندارد، پیشینه تحقیقاتی درخور توجهی در این وادی نمی‌توان یافت. به همین سبب، در این بخش به ذکر مواردی بسنده می‌شود که به طور عام از مطالعات تحلیل گفتمان برای بررسی آثار سعدی بهره برده‌اند:

شهبازی (۱۳۷۸) به «تجزیه و تحلیل گفتمانی و متنی غزلیات عاشقانه سعدی» پرداخته است. وی، با گزینش هفتاد غزل از سعدی و با استفاده از الگوی انسجامی هلیدی و حسن (۱۹۷۶) و الگوهای نحوی فرشیدورد (۱۳۷۵) برای تجزیه و تحلیل، این اشعار را بررسی کرده است. این پژوهش در سطح توصیف و تفسیر انجام شده است. صاحبی، فلاحی، و توکلی (۱۳۸۹) به «بررسی و نقد روایی گلستان بر اساس نظریه تحلیل انتقادی گفتمان» پرداخته‌اند.

بر مبنای این باور، که توجه به ساخت گفتمانی در بررسی انواع متون می‌تواند در شناخت، درک، و تفسیر هرچه بهتر آن مؤثر افتد و با اتکا به این امر که گفتمان قطعه‌ای زبانی و بامعناست که از چهار ویژگی نظام‌مندی، جهت‌مداری، هدف‌مندی، و کلان‌زبانی برخوردار است، مطالعه حاضر از جنبه زبان‌شناختی الگوی ون لیوون (۱۹۹۶)، الگویی مطرح در زمینه تحلیل گفتمان انتقادی، بهره برده و در صدد پاسخ به این سؤال است که چگونه یک اثر، با بهره‌گیری از مؤلفه‌های زبانی، محتوا، و درونه، خود را در ساخت فرهنگی نسل‌های مختلف جاودان می‌سازد.

۳. رویکردهای هلیدی و فرکلاف

از دیدگاه «دستور نقش‌گرای نظام‌مند» هلیدی (M.A.K. Halliday)، زبان نظامی دل‌خواهی و قراردادی نیست، بلکه طبیعی و بارآورده جامعه و متناسب با نیازهای جامعه و انسان است. مشخصه نقش در این نگرش آن است که، با توجه به آن، می‌توان کاربرد زبان را در

بافت تبیین کرد و منظور از نظام‌مند بودن این رویکرد آن است که هر عنصر زبانی با ارجاع به نقش آن در کل نظام زبان توضیح داده می‌شود (Halliday, 1985: xiv-xiii). هلیدی از مؤلفه‌ای به نام «بافت» آغاز می‌کند و برای بافت سه مؤلفه برمی‌شمارد: موضوع، عاملان سخن، و شیوه بیان. این سه مؤلفه خارج از زبان‌اند و بازنمایی آن‌ها در حوزه معناست. یعنی هر یک از مؤلفه‌های بافت بازنمایی خاصی در حوزه معنا دارد که این بازنمایی‌ها «فرانقش» نام دارد (دبیرمقدم، ۱۳۸۶: ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۰۸).

در دستور نقش‌گرای هلیدی، «فرض بر آن است که فرایندهای معنایی و شرکت‌کنندگانی که با استفاده از عبارتهای اسمی و فعلی خاص در یک بند بیان شده‌اند آن چیزی‌اند که ما فکر می‌کنیم در جهان جاری است. با استفاده از انتخاب‌های انجام‌شده از میان مجموعه محدودی از انواع فرایندها و نقش‌های شرکت‌کنندگان، که در دستور بند و به‌خصوص در فعل بیان شده‌اند، ما دیدگاه خود را از واقعیت مشخص می‌کنیم» (تولان، ۱۳۸۶: ۱۹۶).

فرایندها بر یک اتفاق، یک کنش یا یک حالت ناظرند. در یک فرایند احساسی، گفتاری یا وجودی خود فرایند نقش کانونی را ایفا می‌کند؛ در نتیجه، تعداد و نوع مشارکان هم از این طریق تعیین می‌شود. مشارکان فرایند، که دربرگیرنده عناصر دست‌اندرکار فرایندند، یا عامل فرایندند یا فرایند بر آن‌ها اعمال می‌شود یا از فرایند بهره می‌برند (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۳۹-۴۱).

به گفته تامپسون، فرایندها به لحاظ معناهایشان تقسیم می‌شوند و به تناسب معانی مشارکان ویژه‌ای را می‌پذیرند (Thompson, 2004: 89). بر اساس نظر هلیدی و متیسن، فرایندهای مادی، ذهنی، و رابطه‌ای سه نوع فرایند اصلی در نظام گذرایی زبان‌اند، اما در مرز بین این‌ها مقوله‌های دیگری نیز شناخته شده‌اند که، علاوه بر ویژگی‌های مشترک با این فرایندها، ویژگی‌های خاص خودشان را نیز دارند. این مقوله‌ها را می‌توان فرایندهای کلامی، وجودی، و رفتاری نامید (Halliday and Matthiessen, 2004: 170).

نورمن فرکلاف (Norman Fairclough) از دستور نقش‌گرای نظام‌مند هلیدی برای نظریه تحلیلی خود استفاده می‌کند و در تبیین تحلیل انتقادی گفتمان جامع‌ترین نظریه‌ها را ارائه می‌نماید (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۰۲). از دید فرکلاف، روابط قدرت بدین‌گونه نیست که در اختیار طبقه یا گروه اجتماعی خاصی نباشد، بلکه کاملاً نابرابر و سلطه‌آور است (Fairclough, 1995: 17). او برای توجیه همین نابرابری است که مفهوم ایدئولوژی را به منزله

سازنده، بازسازنده، و تغییردهنده روابط قدرت مطرح می‌کند (Fairclough, 1992: 95). از این نظر، ایدئولوژی عاملی تعیین‌کننده در جوامع است، زیرا اعمال قدرت در جوامع مدرن، به طور روزافزون، از طریق ایدئولوژی، به‌ویژه از طریق کارکردهای ایدئولوژیک زبان، صورت می‌پذیرد (فرکلاف، ۱۳۸۷: ۹۷). فرکلاف برای تحلیل گفتمان به روش انتقادی سه سطح تحلیل را مطرح می‌کند: توصیف، تفسیر، و تبیین. سطح توصیف متن را بر اساس مشخصه‌های زبان‌شناختی توصیف و تحلیل می‌کند. سطح تفسیر متن را بر مبنای آنچه در سطح توصیف بیان شده و با دخالت دادن بافت موقعیت در نظر می‌گیرد و سطح سوم، یعنی تبیین، چرایی تولید چنین متنی را از میان امکانات مجاز موجود در آن زبان برای تولید متن مطرح می‌کند (Fairclough, 2001: 91-117).

از آن‌جا که در این تحلیل به زمینه‌های اجتماعی، تاریخی، و فرهنگی متن مورد نظر نیز احتیاج است، پیش از وارد شدن به تحلیل متن، به اختصار می‌پردازیم به زمانه و زندگی سعدی و روزگاری که متن گلستان در آن شکل گرفته است.

۴. سعدی و تصوف در قرن هفتم

جامی، نویسنده *نجات‌الانس* (۱۳۶۶: ۶۰۰)، سعدی را از «افاضل صوفیه و از مجاوران بقعه شیخ ابوعبدالله خفیف» می‌شمارد. در باب دوران تحصیل و سیر و سلوک سعدی می‌گویند:

در ابتدای حال در مدرسه نظامیه بغداد در حلقه درس شیخ‌الشیوخ العارف، ابوالفرج ابن جوزی، به تحصیل مشغول بوده و بعد از آن به علم باطن و سلوک مشغول گشت و مرید شیخ‌الشیوخ عارف‌المعارف، عبدالقادر گیلانی، است ... و در صحبت شیخ عبدالقادر عزیمت حج نموده (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۲۰۲).

هم‌چنین، گفته می‌شود که «به صحبت شیخ شهاب‌الدین عمر سهروردی رسیده و با وی در یک کشتی سفر کرده است» (جنید شیرازی، ۱۳۲۸: ۴۶۱). سعدی گلستان را در بهار همان سالی نوشته که هلاکو به بغداد حمله برده بود و یکی از وقایع مهم تاریخ اسلام شکل گرفته بود (موحد، ۱۳۷۴: ۴۶). وفور مدارس در ایران آن روزگار نشان از بازار پُرونق آن دارد. گواه این امر قول ابن بطوطه، جهانگرد معروف قرن هشتم، است. ابن بطوطه در آغاز فترت بعد از مغول در *سفرنامه* خود از مدارس متعددی نام می‌برد که از شوشتر تا شیراز و نیشابور و خوارزم گسترش داشته‌اند (ابن بطوطه، ۱۳۶۱: ۲۰۲، ۲۱۸، ۴۴۲).

اندیشه‌های فلسفی و عرفانی در مدارس بزرگی چون نظامیه بغداد به واسطه حضور استادانی متنفذ، هم‌چون محمد و احمد غزالی، رواج داشت. تأثیر آموزه‌های آن دو در مشرب فکری زمان قابل ردیابی است. به گزارش بنداری اصفهانی (۱۳۵۶: ۸۹)، «در سال ۴۸۴ شیخ ابوحامد غزالی به بغداد آمد برای تدریس در مدرسه نظامیه. غزالی در دانش دریایی موجزن و ماهی به کمال بود». سعدی در *گلستان* از محمد غزالی با لقب «امام مرشد» یاد می‌کند. با وجود فاصله‌ای حدود یک قرن و نیم، همواره، آثار او به ویژه *احیاءالعلوم* را مد نظر دارد. لسان از تأثیرات غزالی بر سعدی موارد بسیاری یاد می‌کند؛ از جمله آن‌ها اشارت مستقیم سعدی به کتاب *کیمیای سعادت*، استفاده از اصطلاحات غزالی در *گلستان*، و نقل مضامین غزالی در *گلستان* است (لسان، ۱۳۷۷: ۱۵۰-۱۵۲).

شیخ شهاب‌الدین ابوحفص عمر سهروردی (د: ۶۲۳ ق) و جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمن جوزی از دیگر استادانی هستند که سعدی به آن‌ها ارادت دارد. سهروردی، مؤسس فرقه سهروردیه، در چشم سعدی مرشدی است که تعلیم و تربیت سعدی به او بازبسته است (موحد، ۱۳۷۴: ۵۷؛ صفا، ۱۳۷۲: ۱/۲). مؤلف کتاب عرفانی *عوارف‌المعارف* رباطی به نام «شیخ‌الشیوخ» را اداره می‌کرد و مقرب ناصر، خلیفه عباسی صوفی‌پرور، بود. مشی صوفی منشانه او با فقاقت خشک فقیهان شافعی سازگار نمی‌نمود. چون در هیچ یک از منابع به تدریس او در نظامیه بغداد اشاره‌ای نشده، رفت و آمد سعدی نزد او بیرون از نظامیه و در رباط متعلق به او بوده است (کسائی، ۱۳۷۸: ۵۰). سعدی «در همین شهر خدمت جمال‌الدین ابوالفرج عبدالرحمن جوزی ملقب به المحتسب، پسر یحیی بن یوسف بن جمال‌الدین عبدالرحمن بن الجوزی، را درک کرد که در هنگام سقوط بغداد به دست هلاکو (۶۵۶ ق) به قتل رسیده بود. سعدی از این بزرگ به عنوان 'مربی' و 'شیخ' یاد می‌کند. این نکته را باید دانست که ابن جوزی و نیای او و پدر و برادرانش همه از جمله متکلمان عهد خود بودند و در مورد او مراد سعدی از شیخ و مربی کسی است که وی را در علوم شرعی در کنف تربیت داشت نه در تصوف» (صفا، ۱۳۷۲: ۲/۵۹۳). نتیجه این که سعدی، به لحاظ شخصیتی و روحی، از انعطاف و نرمشی برخوردار بوده که هم محضر صوفیانی چون سهروردی را درک کرده، که نیای او نیز مؤسس سلسله سهروردیه و نیز خود یکی از بزرگان عرفان و تصوف بوده است، هم در حیطه کلام و فقه به حضور کسی چون ابن جوزی رسیده، که از مخالفان طریقه تصوف و در یک کلام رویکردی ضدصوفیانه داشته است. سعدی در میان‌روی، «مثل

استادان خویش، شهاب‌الدین سهروردی و ابوالفرج ابن جوزی، پیروی از سنت و شریعت را توصیه می‌کند، اما نه سهروردی می‌شود تا یک‌سره خود را تسلیم رؤیاهای صوفیانه کند و نه ابن جوزی می‌شود تا صوفیه را به کلی فریب‌خورده دیو و شیطان بیندارد» (حاکمی، ۱۳۷۷: ۲۹۶).

سعدی در زمانه‌ای زندگی می‌کرد که کلام اشعری ایدئولوژی مسلط بر جامعه بود. بسیاری از محققان بر آن‌اند که نظام فاسد حاکم وقت طالب ترویج تفکر مبتنی بر جبر بود. محقق (۱۳۳۹: ۲۲۱) در این باره می‌نویسد:

هر کس مبانی کلام اشعری در اندیشه‌اش رسوخ می‌یافت دیگر وضع را به مصداق «لیس فی الامکان احسن من ماکان» بهترین وضع می‌دانست و تن به قضا می‌داد و هر گونه بدبختی و مذلت را به عنوان قضای محتوم تحمل می‌کرد.

درواقع، یأس و فقر و ناامیدی سبب شده بود که مردم عامی به خانقاه‌ها کشیده شوند و اغلب علمای دینی و فقها و محدثان به دربار.

مردم دم نمی‌زدند و ظاهراً مجبور به احترام به آن‌ها [فقه‌های درباری] بودند، ولی باطناً اعتقادی به زهد و پارسایی آن‌ها نداشتند. از طرف دیگر، به واسطه مزاحمت ظاهرینان و از ترس تکفیر فقها، مشایخ صوفیه مسلک تصوف را به رنگ دین و مذهب آراسته و در کتب و نوشته‌های خود، به استشهاد از آیات قرآن و احادیث، جنبه مذهبی و دینی به عرفان دادند و به شکل عوام‌پسندی جلوه‌گر شدند (غنی، ۱۳۸۸: ۴۲۸).

شیخ شهاب‌الدین سهروردی که «مسند و عظم و دستگاه ارشاد داشت و نزد خلفا و سلاطین هم مقبول بود ... وی شیخ‌الشیوخ بغداد بود و خانقاه او در آن‌جا مورد توجه فوق‌العاده شد. هم‌چنین، مجالس و عظم او محل ازدحام عام به شمار می‌آمد» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۷۴). احترام و توجه قدرت‌مندان به صوفیان مدت‌ها بود که در جامعه ایرانی جا افتاده بود، از جمله بزرگ‌داشت ابوسعید در نظر نظام‌الملک درخور یادآوری است؛ آن‌چنان که در قول صریح محمد بن منور آمده است: «نظام‌الملک مرید شیخ و فرزندان شیخ بود و مرید جمله متصوفه به سبب شیخ ما» (محمد بن منور، ۱۳۸۱: ۹۰، ۳۶۵). این قبیل بزرگ‌داشت‌ها، پس از حمله مغول، رو به افزونی می‌رود. بیانی (۱۳۷۱: ۶۵۸)، به طور کلی، تصوف را نیروی فائق در جامعه ایلخانی می‌داند و بیان می‌کند که از عمده دلایل تفوق تصوف شکست زندگی اجتماعی و اقتصادی مردم است که برای شفای آلام خود به تصوف روی می‌آورند (همان: ۶۵۹).

با وجود حضور چشم‌گیر مکتب تصوف در قرن هفتم، نمی‌توان سعدی را در این مورد بی‌نظر دانست؛ به‌ویژه در کتابی که هم‌چون آینه‌ای فرهنگ جامعه و مردمان آن را به تصویر می‌کشد نمی‌توان هیچ نشانی از صوفی و صوفیانه نگریستن نیافت. مهم آن است که سعدی گلستان را برای ترویج یا له و علیه تصوف نوشته است. گلستان آینه‌ای اجتماعی است و همه ابعاد اجتماعی مورد نظر سعدی را منعکس می‌کند. دریافت جای‌گاه صوفی و تصوف در این کتاب و نه کتابی صوفیانه شاید به صورت دقیق‌تری ما را به جای‌گاه و شأن صوفی و تصوف در جامعه مورد نظر سعدی راهنمایی کند.

۵. سطح توصیف: گفتمان صوفیانه در گلستان

گفتمان عرفانی موجود در گلستان نیز به واسطه این تسلط اجتماعی کاملاً چشم‌گیر و درخور مشاهده است. مشارکاتی نظیر «درویش»، «صوفی»، و «شیوخ» و نیز روابط مرید و مرادی حاصل از آن در بسیاری از حکایت‌های گلستان نمود دارد. گذشته از آن، بابی مستقل با عنوان «در اخلاق درویشان» از میان هشت باب گلستان ناظر بر انتخاب هدفمند سعدی از اوضاع و شرایط اجتماعی زمانه اوست. اما، آنچه در گلستان از این بخش از جامعه انتخاب و در معرض نمایش گذارده می‌شود ناظر بر طیف خاصی از مشارکان این گفتمان است که از آن با عنوان «گفتمان معنوی» یا «گفتمان صوفیانه» یاد می‌کنیم. درواقع، زیرمجموعه این گفتمان از مشارکان حقیقی و ملموس چون «صوفیان» و «درویشان» تا «پارسایان» و «صاحب‌دلان» را در بر می‌گیرد.

برای ورود به این مبحث لازم است نخست نگاهی کلی بیندازیم به شیوه بازنمایی شیخوخیت و روابط مرید و مرادی در گلستان. گفتنی است که منظور از «شیخ» و «مراد» در این مطالعه تعریف خاص آن در حیطه نظام اندیشگانی صوفیانه است نه هر شیخ و پیری که به نوعی راه‌بری فکری گفتمان‌های مختلف اعم از گفتمان فقه و کلام و علوم شرعی را به عهده دارد. به همین جهت، از میان نمونه‌های موجود در گلستان آن دسته از نمونه‌ها انتخاب شده است که در آن‌ها از خلال واژه‌ای خاص یا مضمون کلی بند به نوعی به «شیخ» (مراد، قطب، و پیر) و به طور عام‌تر شیوه سیر و سلوک صوفیانه و درویش‌گونه اشاره شده باشد. از باب نمونه، الفاظی چون «کرامات» و «پیر طریقت» اشاره‌ای است به معنای شیخوخیت در ابعاد صوفیانه آن. نیز، در نمونه‌های دیگر مضمونی که پیر مرید را به آن هدایت می‌کند مضمونی است از آموزه‌های

تصوف. هم‌چنین، ذکر این نکته لازم است که برای انتخاب نمونه‌ها سعی شده از هر باب، به فراخور ظرفیت محتوایی آن، شماری جملات شاخص مرتبط با موضوع مورد نظر گزیده و بررسی شود.

همان‌طور که پیش از این گفته شد، برای تحلیل این سطح از متن از شیوه نام‌دهی و نظام‌گذاری استفاده می‌کنیم.

نام‌دهی شیوه‌ای از بازنمایی است که از ره‌گذر گزینش واژگان و تعبیرهای خاص انجام می‌گیرد. «انتخاب و کاربرد نام برای افراد، اشیا، و فعالیت‌ها منعکس‌کننده دیدگاه خاصی است که می‌تواند بار منفی یا مثبت داشته باشد» (یارمحمدی، ۱۳۸۳: ۱۴۴).

از طریق نام‌دهی بررسی می‌کنیم که مشارکی مانند شیخ از جانب مشارکان مختلف گلستان با چه نام‌ها، صفت‌ها، و القابی خطاب و توصیف می‌شود و نیز دیگر مشارکان هنگام مراد با او چگونه خطاب می‌شوند. هم‌چنین، این نام‌دهی‌ها از جهت مثبت یا منفی بودن چه بار معنایی‌ای القا می‌کنند.

در نظام‌گذاری به انواع فرایندهای شخصیت‌های مورد نظر توجه می‌کنیم. تامپسون (2004: 90-140) انواع فرایندها را به طور جزئی‌تر بدین شکل شرح می‌دهد:

یکی از انواع برجسته فرایندها فرایند مادی است که به طور فیزیکی کنش‌گر را درگیر خود می‌کند، مانند دوییدن و پرتاب کردن. فرایند ذهنی با آنچه در ذهن رخ می‌دهد در ارتباط است. فرایندها و افعالی از جنس تفکر، تخیل، علاقه، خواستن، و ... از این قبیل‌اند. در فرایند رابطه‌ای، رابطه‌ای میان دو مفهوم برقرار است. در مثال «نان بیات است»، میان یک شیء (نان) و یک کیفیت (بیات‌شدگی) ارتباط وجود دارد. کاربرد فعل «است» در این‌جا نشان‌دهنده رابطه‌ای میان این دو مفهوم است. چهارمین گروه از فرایندها فرایند گفتاری است؛ افعالی که در مورد «گفتن» به کار می‌روند. گروهی از فرایندها حد واسط میان فرایندهای ذهنی و مادی‌اند؛ این فرایندها «رفتاری» نامیده می‌شوند. این فرایندها در زمینه‌های معنایی شناخته می‌شوند و با فرایندهای روانی انسان مرتبط‌اند. آخرین نوع فرایند فقط وجود یک هویت را بدون هر گونه قضاوت دیگری درباره آن به نمایش می‌گذارد؛ فعل آن‌ها «وجود دارد»، «هست»، و مشتقات آن‌هاست. اگر همه شخصیت‌های جامعه صوفیانه را از گلستان جمع‌آوری کنیم، به این نام‌ها می‌رسیم: «شیوخ و پیران»، «صوفی»، «صاحب‌دل»، «پارسا»، «صالح»، «عابد»، «زاهد»، و «درویش». بیش‌ترین فرایند مختص «درویش» است:

جدول ۱. درویش^۱

ردیف	مشارکان	فرایند	مفهوم	ارزش گذاری
۱	درویشی	[تأویل خواب را] به جای آورد (ب ۱، ح ۲) (ذهنی)	دانستن علم تعبیر خواب	مثبت
۲	درویش	گفت: هنوز نگران است که ملکش با دگران است (ب ۱، ح ۲) (گفتاری)	تعبیر خواب	خنثی
۳	ده درویش	در گلیمی بخرسبند (ب ۱، ح ۳) (مادی)	سازگاری و قناعت	مثبت
۴	درویش	درویش و غنی بنده این خاک درند (ب ۱، ح ۱۰) (رابطه‌ای)	تساوی درویش و غنی در بندگی	خنثی
۵	درویشان	از آن‌جا که همت درویشان است و صدق معاملت ایشان ... (ب ۱، ح ۱۰) (رابطه‌ای)	قدرت درویش در همت و دعای خیر	مثبت
۶	درویشی	مستجاب‌الدعوه در بغداد پدید آمد (ب ۱، ح ۱۱) (مادی)	مستجاب‌الدعوه بودن	مثبت
۷	درویشی	به سرما برون خفته بود (ب ۱، ح ۱۳) (مادی)	بی قراری مال در کف درویش	منفی
۸	درویش	گفت: ای آن‌که به اقبال تو در عالم نیست/ گیرم که غمت نیست، غم ما هم نیست (ب ۱، ح ۱۳) (گفتاری)	گدایی	منفی
۹	درویش	گفت: دامن از کجا آرم که جامه ندارم (ب ۱، ح ۱۳) (گفتاری)	گدایی	منفی
۱۰	درویش	مر آن نقد و جنس را به اندک زمان بخورد (ب ۱، ح ۱۳) (مادی)	خوردن مال در اندک زمان	منفی
۱۱	درویش	[آن مال را] پریشان کرد (ب ۱، ح ۱۳) (مادی)	خرج کردن	منفی
۱۲	درویش	بازآمد (ب ۱، ح ۱۳) (مادی)	بازگشتن	منفی
۱۳	درویش	کس نیاید به خانه درویش / که خراج زمین و باغ بده (ب ۱، ح ۱۶) (مادی)	معاف بودن درویش از پرداخت خراج	خنثی
۱۴	درویش	یکی از اینان [درویشی] حرکتی کرد نه مناسب حال درویشان (ب ۱، ح ۱۷) (مادی)	خطا کردن	منفی
۱۵	صالح (درویش)	درویش را مجال انتقام نبود (ب ۱، ح ۲۱) (رابطه‌ای)	مجال نداشتن	خنثی

۱۶	درویش	سنگ را نگاه همی داشت (ب ۱، ح ۲۱) (مادی)	کینه‌توزی	منفی
۱۷	درویش	درویش اندر آمد و سنگ بر سرش کوفت (ب ۱، ح ۲۱) (مادی)	انتقام گرفتن	منفی
۱۸	درویشی میچرد	به گوشه‌ای نشست بود (ب ۱، ح ۲۸) (رابطه‌ای)	گوشه‌نشینی درویش در مقابل قدرت‌طلبی شاه	مثبت
۱۹	درویش	سر برنیورد و التفات نکرد (ب ۱، ح ۲۸) (رفتاری)	بی‌اعتنایی	مثبت
۲۰	درویش	گفت: سلطان را بگوی توقع خدمت از کسی دار که توقع نعمت از تو دارد و دیگر بدان که ... (ب ۱، ح ۲۸) (گفتاری)	حکمت‌گویی	مثبت
۲۱	درویش	پادشه پاسبان درویش است (ب ۱، ح ۲۸) (رابطه‌ای)	رابطه پادشاه و درویش	خنثی
۲۲	درویش	کار درویش مستمند برآر (ب ۱، ح ۳۵) (مادی)	عمل نیک و پاداش آن	خنثی
۲۳	درویش	گفت: تو چرا کار نکنی تا از مذلت خدمت رهایی یابی (ب ۱، ح ۳۶) (گفتاری)	حکمت‌گویی و نکته‌سنجی	مثبت
۲۴	درویشی	سر بر آستان کعبه همی مالید (ب ۲، ح ۲) (مادی)	عبادت درویش	مثبت
۲۵	درویش	می‌گفت: یا غفور، یا رحیم، تو دانی که از ظلم و جهول چه آید (ب ۲، ح ۲) (گفتاری)	نیایش	مثبت
۲۶	درویشی	را ضرورتی پیش آمد (ب ۲، ح ۱۳) (رابطه‌ای)	نیازمندی	خنثی
۲۷	درویش	گلیمی از خانه یاری بدزدید (ب ۲، ح ۱۳) (مادی)	دزدی	منفی
۲۸	درویشان	این پادشاه به ارادت درویشان در بهشت است (ب ۲، ح ۱۵) (رابطه‌ای)	قدرت ارادت درویشان	مثبت
۲۹	درویشی	به مقامی درآمد (ب ۲، ح ۳۵) (مادی)	آمدن	خنثی
۳۰	درویش	راه بیابان کرده بود و مانده و چیزی نخورده (ب ۲، ح ۳۵) (رابطه‌ای)	طی بیابان با خستگی و گرسنگی	خنثی

مثبت	نکته‌سنجی	گفت: من گرسنه در برابر سفره نان (ب ۲، ح ۳۵) (گفتاری)	درویش	۳۱
مثبت	ظرافت طبع و قناعت در خوراک	گفت: کوفته بر سفره من گو مباش (ب ۲، ح ۳۵) (گفتاری)	درویش	۳۲
منفی	ناتوانی در بازپس دادن وام	هرچه درویشان‌اند مر ایشان را وامی بده ... که دیگر گرد تو نگردند (ب ۲، ح ۳۶) (مادی)	درویشان	۳۳
خنثی	اذیت دیدن درویشان	که طایفه زندان او را بزدند (ب ۲، ح ۳۹) (مادی)	درویشی	۳۴
مثبت	رضایت و بی‌نیازی	ای فرزندی، خرقة درویشان جامه رضاست (ب ۲، ح ۳۹) (رابطه‌ای)	درویشان	۳۵
مثبت	منظور بودن درویش	پادشاهی به دیده استحقار در طایفه درویشان نظر کرد (ب ۲، ح ۴۵) (رفتاری)	درویشان	۳۶
مثبت	فراست و نکته‌سنجی	گفت: ای ملک، ما درین دنیا به جیش از تو کم‌تریم و به عیش خوش‌تر و به مرگ برابر و به قیامت بهتر (ب ۲، ح ۴۵) (گفتاری)	درویش	۳۷
مثبت	تعریف طریق درویش	طریق درویشان ذکر است و ... (ب ۲، ح ۴۵) (رابطه‌ای)	درویشان	۳۸
مثبت	منظور بودن درویش	این توان‌گر به چشم حقارت در درویش فقیه نظر کردی (ب ۳، ح ۲) (رفتاری)	درویش فقیه	۳۹
مثبت	شکرگزاری و قناعت درویش	گفت: ای برادر، شکر نعمت باری مرا بیش می‌باید که میراث پیغمبران یافتم (ب ۳، ح ۲) (گفتاری)	درویش فقیه	۴۰
مثبت	قناعت و سپاس‌داری نعمت خداوند در عین فقر	در آتش فاقه می‌سوخت و خرقة بر خرقة می‌دوخت (ب ۳، ح ۳) (مادی)	درویشی	۴۱
خنثی	سفر کردن	ملازم صحبت یک‌دیگر سفر کردند (ب ۳، ح ۶) (مادی)	دو درویش خراسانی	۴۲
خنثی	ضعف داشتن	یکی ضعیف بود که (ب ۳، ح ۶) (رابطه‌ای)	درویش	۴۳
مثبت	کم‌خوراک بودن	هر بدو شب افطار کردی (ب ۳، ح ۶) (مادی)	درویش	۴۴
خنثی	قوی بودن	دیگر قوی [بود] (ب ۳، ح ۶) (رابطه‌ای)	درویش	۴۵
منفی	پُر‌خوری	روزی سه بار خوردی (ب ۳، ح ۶) (مادی)	درویش	۴۶

۴۷	دو درویش خراسانی	اتفاقاً بر در شهری به تهمت جاسوسی گرفتار آمدند (ب ۳، ح ۶) (مادی)	زندانی شدن	خنثی
۴۸	دو درویش خراسانی	معلوم شد که بی‌گناه‌اند (ب ۳، ح ۶) (رابطه‌ای)	بی‌گناهی دو درویش	مثبت
۴۹	درویش ضعیف	خویش‌دار بود، لاجرم، بر عادت خویش صبر کرد و به سلامت بماند (ب ۳، ح ۶) (مادی)	خویش‌داری و صبوری درویش بر گرسنگی	مثبت
۵۰	درویش	بسیارخوار بوده است. طاققت بینوایی نیاورد، به‌سختی هلاک شد (ب ۳، ح ۶) (رابطه‌ای)	بی‌طاقتی و هلاکت درویش بسیارخوار	منفی
۵۱	درویش	درویشی را ضرورتی پیش آمد (ب ۳، ح ۱۲) (رابطه‌ای)	اضطرار و احتیاج درویش	خنثی
۵۲	درویش	گفت: من او را ندانم (ب ۳، ح ۱۲) (گفتاری)	نشناختن	خنثی
۵۳	درویش	برگشت و سخن نگفت (ب ۳، ح ۱۲) (مادی)	بی‌اعتنایی	خنثی
۵۴	درویش	گفت: عطای او را به لقای او بخشیدم (ب ۳، ح ۱۲) (گفتاری)	نکته‌سنجی	مثبت
۵۵	درویش	عنان طاققت درویش از دست رفته بود (ب ۳، ح ۱۳) (رابطه‌ای)	شدت خشک‌سالی و بی‌طاقتی درویش	خنثی
۵۶	گروهی درویشان	از جور فاقه به جان آمده بودند (ب ۳، ح ۱۳) (رابطه‌ای)	بی‌طاقتی	منفی
۵۷	گروهی درویشان	آهنگ دعوت او کردند و مشاورت به من آوردند (ب ۳، ح ۱۳) (ذهنی) (گفتاری)	قصد کردن و مشاوره	خنثی
۵۸	درویش	درویشی را دید از برهنگی به ریگ اندر شده (ب ۳، ح ۱۵) (رفتاری) (مادی)	دیدن و در ریگ شدن	خنثی
۵۹	درویش	گفت: ای موسی، دعا کن تا خدا عزوجل مرا کفافی دهد که از بی‌طاقتی به جان آمدم (ب ۳، ح ۱۵) (گفتاری)	اظهار ضعف	منفی
۶۰	درویش	... خمر خورده و عربده کرده و خون ریخته (ب ۳، ح ۱۵) (مادی) (رفتاری)	بی‌کفایتی در نگاه‌داشت نعمت	منفی
۶۱	درویشی	در قاع بسیط گم شده بود و قوت و قوتش به آخر آمده (ب ۳، ح ۱۸) (رابطه‌ای)	گم شدن و بی‌طاقتی	خنثی

۱۰۰ تحلیل انتقادی گفتمان صوفیانه در گلستان سعدی

۶۲	درویش	درمی چند بر میان داشت (ب ۳، ح ۱۸) (رابطه‌ای)	درم داشتن	خشتی
۶۳	درویش	بسیاری بگردید و ره به جایی نبرد (ب ۳، ح ۱۸) (رفتاری)	گم شدن	خشتی
۶۴	درویش	پس به سختی هلاک شد (ب ۳، ح ۱۸) (رفتاری)	مردن	خشتی
۶۵	درویش	هر کجا که شب آمد سرای اوست (ب ۳، ح ۲۸) (رابطه‌ای)	قناعت‌ورزی و ساده‌زیستی درویش	مثبت
۶۶	درویشی	در غاری نشسته بود و در به روی از مردم بسته (ب ۳، ح ۲۹) (مادی)	بی‌اعتنایی درویش به مادیات دنیا	مثبت
۶۷	عابد (درویش)	گفت: هر که را بر بساط بنشستی / واجب آمد به خدمتش برخاست (ب ۳، ح ۲۹) (گفتاری)	قدردانی درویش	مثبت
۶۸	درویش صالح	برقرار خویش مانده بود و تغییری در او نیامده (ب ۵، ح ۱۷) (رفتاری)	وارستگی از مادیات و دنیا	مثبت
۶۹	درویش	اگر صد ناپسند آید ز درویش / رفیقانش یکی از صد ندانند (ب ۷، ح ۳) (رفتاری)	بی‌اعتباری و کم‌رتبگی درویش در اجتماع	خشتی
۷۰	فقیره درویشی	حامله بود (ب ۷، ح ۱۰) (رابطه‌ای)	حاملگی زن درویش	خشتی
۷۱	فقیره درویشی	مدت حمل به سر آورده (ب ۷، ح ۱۰) (مادی)	اتمام دوره حاملگی	خشتی
۷۲	درویش	را همه عمر فرزند نیامده بود (ب ۷، ح ۱۰) (رابطه‌ای)	بی‌فرزند	خشتی
۷۳	درویش	گفت: جز این خرقه که پوشیده دارم، هر چه در ملک من است اینار درویشان کنم (ب ۷، ح ۱۰) (گفتاری)	گشاده‌دستی در ادای نذر با وجود فقر	مثبت
۷۴	درویش بچه	گفت: تا پدرت به خود جنبیده باشد پدر من به بهشت رسیده باشد (ب ۷، ح ۱۸) (گفتاری)	تعبیر فقر و نداری به سبک‌باری و رستگاری	خشتی

نسرین فقیه ملک مرزبان و مرجان فردوسی ۱۰۱

مثبت	تحمل فقر مساوی با سبک‌باری بعد از مرگ	که بار ستم فاقه کشید/ به دم مرگ همانا که سبک‌بار آید (ب ۷، ح ۱۸) (رابطه‌ای)	مرد درویش	۷۵
منفی	ناتوانی درویش	را دست قدرت بسته است (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رابطه‌ای)	درویش	۷۶
منفی	بی‌ظرفیتی در حفظ موقعیت	نیارآمد تا فقرش به کفر انجامد (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رفتاری)	درویش (بی‌معرفت)	۷۷
منفی	بی‌طاقتی درویش	عنان طاقت درویش از دست تحمل برفت (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رفتاری)	درویش	۷۸
منفی	بی‌حرمتی و بدزبانی	اسب فصاحت در میدان وقاحت جهانید و گفت ... (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رفتاری) (گفتاری)	درویش	۷۹
منفی	نافرمانی و نفس‌پرستی	چون قوت احصانش نباشد به عصیان مبتلی گردد (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رفتاری)	یکی از درویشان	۸۰
منفی	بی‌طاقتی برابر هوای نفس	گفت: قوت ندارم که زن کنم و طاقت نه که صبر (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رفتاری)	درویش	۸۱
مثبت/ منفی	اهل صبر و بی‌طاقتی هر دو	در حلقه درویشان صابرند و ضجور (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رابطه‌ای)	درویش	۸۲
خشتی	رابطه توان‌گری و درویشی در تقرب الهی	مقربان حضرت حق توان‌گرانند درویش سیرت و درویشان‌اند توان‌گره‌مت (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رابطه‌ای)	درویش	۸۳
مثبت	بی‌اعتنایی به مقام و جاه و ثروت	بهین درویشان آن است که کم توان‌گر گیرد (ب ۷، «جدال سعدی با مدعی») (رفتاری)	درویش	۸۴
مثبت	اصالت ذاتی	شاهد خاک‌آلود است (ب ۸) (رابطه‌ای)	درویش صالح	۸۵
مثبت	اصالت ذاتی	دل‌موسی است مرقع (ب ۸) (رابطه‌ای)	درویش صالح	۸۶

از میان نام‌های مربوط به گفتمان صوفیه در گلستان بیش‌ترین بسامد متعلق به «درویش» است. در گلستان، «درویش» لزوماً عارفی واقعی یا فرهیخته‌ای ارزش‌مند و گرانمایه نیست، بلکه، در جامعه‌ای که سعدی بازمی‌نماید، درویش نماینده‌ای عام است که می‌تواند والامقام باشد (در ۳۴ فرایند)، فردی معمولی در میان مردم باشد (در ۳۰ فرایند) یا حتی به جهات گوناگون دچار خباثت و پستی شود (در ۲۳ فرایند). جالب توجه آن‌که در میان ۸۶ فرایندی که درویش حضور دارد، سهم هیچ‌یک از این گروه‌ها بیش از دیگری نیست. بدین معنا که گویی درویش عامی‌ترین فرد جامعه صوفیانه است و هنوز قابلیت بر راه راست بودن یا کج بودن را در خود حفظ کرده است. این نماینده گفتمان معنوی در تقابل با قدرت‌مندترین شخصیت دنیایی، یعنی پادشاه و گروه‌های دیوانی وابسته، قرار می‌گیرد و در بعضی حکایات این تقابل ساختار اصلی داستان را شکل می‌دهد.

چنان‌که در جدول ۱ مشخص شده است، ویژگی‌های مهمی که درویش درست‌کار را حائز اهمیت و ارزش می‌کند صفاتی است چون قناعت، اعمال نیک، صبوری، گشاده‌دستی، و بی‌اعتنایی به امور دنیایی. اما، آنچه در تخریب شخصیت درویش مؤثر می‌افتد کینه‌توزی و دزدی و پُرخوری و ضعف و ناتوانی وی در مقابل مال و جاه و نفس‌پرستی و بدزبانی وی است.

درویش در فرایندهای گلستان بیش‌تر یک کنش‌گر است: می‌خورد، می‌خوابد، می‌دزدد، سر بر کعبه می‌مالد، می‌زند، سفر می‌کند، و ... به‌ویژه درویشان ظاهری و نادرست اغلب در فرایندهای مادی ظاهر می‌شوند. اما، پس از کنش‌گری، بالاترین بسامد فرایندهای درویشان رابطه‌ای یا اسنادی است. بیان احوال و تبیین شخصیت ایشان بخش زیادی از جملات مربوط به درویش را تشکیل می‌دهد. در این فرایندهای رابطه‌ای، از درجات قوت و ضعف، از ماندگی و رضایت از فقر و غنای ایشان و ... مطلع می‌شویم. هر یک از فرایندهای مادی و رابطه‌ای حدود سی جمله مربوط به درویش را می‌سازند. سخن گفتن درویشان در هجده فرایند نشان می‌دهد، پس از اظهار احوال و اشکال و اجرای کنش‌های گوناگون، بیش از هر کار دیگری درویشان «می‌گویند». به عبارت دیگر، در تعیین هویت درویش از گفتار ایشان بهره فراوانی می‌بریم و، البته، در اغلب فرایندهای گفتاری، نکات سنجیده و حکمت‌های سخنه‌ای می‌شنویم. نمودهای حرکتی ایشان در شانزده فرایند از خنده‌ها و گریه‌ها و دیدن‌ها و شنیدن‌ها حکایت می‌کند و با این پرداخت شخصیت درویش را به خواننده می‌نمایاند. در دو مورد نیز «تأویل خواب را به جای آورد» و «آهنگ دعوت کرد» فرایندهای درویش او را فردی متفکر و دانا معرفی می‌کند.

جدول ۲. پارسا

ردیف	مشارکان	فرایند	مفهوم	ارزش گذاری
۱	پارسا	یکی از ملوک بی انصاف پارسایی را پرسید (ب ۱، ح ۱۲) (گفتاری)	مرجع سؤال و نصیحت بودن	مثبت
۲	پارسا	یکی از بزرگان گفت پارسایی را (ب ۲، ح ۱) (گفتاری)	مرجع سؤال بودن	مثبت
۳	پارسا	گفت: بر ظاهرش عیب نمی بینم و در باطنش عیب نمی دانم (ب ۲، ح ۱) (گفتاری)	نکته سنجی	مثبت
۴	پارسا	خبر شد (ب ۲، ح ۴) (رابطه‌ای)	باخبر شدن	خشی
۵	پارسا	گلیمی که بر آن خفته بود در راه دزد انداخت تا محروم نشود (ب ۲، ح ۴) (مادی)	بخشنده‌گی پارسا	مثبت
۶	پارسایی	را دیدم که ... رنجور بود (ب ۲، ح ۱۲) (رفتاری)	شاکر بودن پارسا	مثبت
۷	پارسا	شکر خدای عزوجل علی الدوام گفتی (ب ۲، ح ۱۲) (گفتاری)	شکر و طاعت پارسا	مثبت
۸	پارسا	گفت: شکر آن که به مصیبتی گرفتارم نه به معصیتی (ب ۲، ح ۱۲) (گفتاری)	نکته سنجی پارسا	مثبت
۹	پارسا	پادشاهی پارسایی را دید (رفتاری)	دیدن	خشی
۱۰	پارسا	گفت: بلی هر وقت که خدای را فراموش می کنم (ب ۲، ح ۱۴) (گفتاری)	نکته سنجی پارسا	مثبت
۱۱	این پارسا	به تقرب پادشاهان در دوزخ (ب ۲، ح ۱۵) (رابطه‌ای)	تأثیر هم نشین	منفی
۱۲	پارسا	متاب ای پارسا روی از گنهکار (ب ۲، ح ۳۸) (رفتاری)	امر به معروف برای پارسا	منفی
۱۳	پارسایی	را دیدم به محبت شخصی گرفتار (ب ۵، ح ۳) (رفتاری)	عشق و بی طاقتی پارسا	خشی

مثبت	پایداری پارسا در عشق	گفتی: کوه نکنم ز دامت دست ... (ب) ۵، ح ۳ (گفتاری)	پارسا	۱۴
مثبت	بی صبری و بی طاقتی نسبت به عشق	گفت: هر کجا سلطان عشق آمد نماند/ قوت بازوی تقوا را محل (ب ۵، ح ۳) (گفتاری)	پارسا	۱۵
خشی	رنج هم نشین نامتناسب برای پارسا	پارسا را بس این قدر زندان / که بود هم طویله زندان (ب ۵، ح ۱۲) (ربطی)	پارسا	۱۶
منفی	بی ظرفیتی در نگاه داشت مال	فسق و فجور آغاز کرد (ب ۷، ح ۵) (مادی)	پارسازاده	۱۷
خشی	گذر کردن	بر یکی از خداوندان نعمت گذر کرد (ب ۷، ح ۱۶) (مادی)	پارسایی	۱
مثبت	توصیه به شکر نعمت و عاقبت اندیشی	گفت: ای پسر، هم چو تو مخلوقی را ... (ب ۷، ح ۱۶) (گفتاری)	پارسایی	۱۹

دومین نامی که در گفتمان صوفیانه گلستان فراوانی درخور ملاحظه‌ای دارد، که البته نسبت به درویش فاصله بسیار زیادی می‌گیرد، «پارسا» است. این نام با نوزده فرایند در حکایات دیده می‌شود. شخصیت پارسا در یازده فرایند کاملاً مثبت است و با صفاتی مثل نکته‌سنجی، بخشندگی، شاکر بودن، پایداری در عشق، و عاقبت‌اندیشی از میان دیگر شخصیت‌ها ممتاز می‌شود. آنچه پارسا را (فقط در سه مورد) از اوج ارزش‌ها به زیر می‌آورد و به شخصیتی منفی تبدیل می‌کند تأثیر هم‌نشین بد و ناتوانی و سست‌عنصری در نگاه‌داشت مال است.

در شش مورد پارسا به شکل نکره آمده است و هویت معلوم و مشخصی دارد که با آن شناخته و معرفی می‌شود. و در یک جمله با ذکر واژه «پارسازاده» مشخص می‌شود که حتی اصالت ارزش‌های شخصیت پارسا در جامعه به فرزندانش هم هویت می‌بخشد. پارسا در اغلب فرایندها «سخن می‌گوید» و نقش گوینده را به عهده می‌گیرد. او پس از «گفتن»، با استفاده از حرکات خود، پیامش را ابلاغ می‌کند و در ایفای نقش ناصح و حکیم موفق می‌شود. در سه مورد، نقش کنش‌گر دارد و فقط در دو فرایند احوالش در اسناد و فرایند رابطه‌ای نمود می‌یابد.

جدول ۳. صاحب‌دل

ردیف	مشارکان	فرایند	مفهوم	ارزش‌گذاری
۱	یکی از صاحب‌دلان	سر به جیب مراقبت فرو برده بود (دیباچه، ص ۵۰) (مادی - رفتاری)	بی‌هوشی و مستی در بحر مکاشفت	مثبت
۲	صاحب‌دلی	باشنید و گفت: علو درجات بندگان به درگاه حق تعالی همین مثال دارد (ب ۱، ح ۲۵) (رفتاری) (گفتاری)	شنیدن و نصیحت کردن	مثبت
۳	صاحب‌دلی	بر او (ظالمی) بگذشت و گفت: ماری تو که هر که را بینی بزنی (ب ۱، ح ۲۶) (مادی) (گفتاری)	نصیحت کردن	مثبت
۴	صاحب‌دلی	باشنید و گفت: نیم نانی بخوردی و بختی از این فاضل‌تر بودی (ب ۲، ح ۲۱) (رفتاری) (گفتاری)	نصیحت و حکمت‌گویی	مثبت
۵	صاحب‌دلی را گفتند	... گفت: برای آن‌که هر روز می‌توان دید مگر در زمستان که محبوب است و محبوب (ب ۲، ح ۲۸) (گفتاری)	حکمت‌گویی	مثبت
۶	صاحب‌دل	به مدرسه آمد ز خانقاه (ب ۲، ح ۳۷) (مادی)	ترک خانقاه	مثبت
۷	صاحب‌دل	بشکست عهد صحبت اهل طریق را (ب ۲، ح ۳۷) (رفتاری)	ترک صوفی‌گری	مثبت
۸	صاحب‌دل	گفت آن گلیم خویش به در می‌برد ز موج / وین جهد می‌کند که بگیرد غریق را (ب ۲، ح ۳۷) (گفتاری)	ترجیح علم بر عبادت	مثبت
۹	صاحب‌دل	گفت: نفس را به طعام وعده دادن آسان‌تر است که بقال را به درم (ب ۳، ح ۹) (گفتاری)	توصیه به قناعت‌ورزی	مثبت
۱۰	صاحب‌دل	گفت: با هزار پای که داشت چون اجلش فرا رسید از بی‌دست‌وپایی نتوانست گریخت (ب ۳، ح ۲۵) (گفتاری)	حکمت و دانایی صاحب‌دل	مثبت
۱۱	صاحب‌دل	خوب‌رویی که درون صاحب‌دلان به مخالفت او میل نماید (ب ۳، ح ۲۸) (رفتاری)	جمال‌دوستی صاحب‌دل	مثبت
۱۲	صاحب‌دل	دو صاحب‌دل نگه دارند مویی (ب ۴، ح ۵) (رفتاری)	مدارا کردن در روابط اجتماعی	مثبت

۱۳	صاحب‌دلی	که بر این واقف بود گفت: تو بر اوج فلک چه دانی چیست (ب، ۴، ح ۱۱) (گفتاری)	صراحت بیان و نکته‌سنجی صاحب‌دل	مثبت
۱۴	صاحب‌دلی	بر او بگذشت گفت: تو را مشاھرہ چند است؟ (ب، ۴، ح ۱۴) (مادی) (گفتاری)	سؤال به قصد ملامت	خشی
۱۵	صاحب‌دلی	گفت: از بهر خدای مخوان. گر تو قرآن بر این نمط خوانی / ببری رونق مسلمانی (ب، ۴، ح ۱۴) (گفتاری)	صراحت بیان و نکته‌سنجی صاحب‌دل	مثبت
۱۶	یکی از صاحب‌دلان	گفت: ای برادر، چون اقرار دوستی کردی، توقع خدمت مدار (ب، ۵، ح ۲) (گفتاری)	صراحت بیان و دعوت به فروتنی مقابل معشوق	مثبت
۱۷	صاحب‌دلان	گفته‌اند: رفتن و نشستن به که دویدن و گسستن (ب، ۶، ح ۴) (گفتاری)	نکته‌سنجی و حکمت‌گویی صاحب‌دلان	مثبت
۱۸	صاحب‌دلی	بشنید و گفت: ختمش به علت آن اختیار آمد که قرآن بر سر زبان است و زر در میان جان (ب، ۶، ح ۷) (گفتاری)	نکته‌سنجی و صراحت بیان صاحب‌دل در نقد رفتار نادرست	مثبت

با نگاه کلی به نوع عملکرد این مشارک و حضور او در باب‌ها و حکایت‌های مختلف گلستان به نظر می‌رسد انتخاب نام «صاحب‌دل» کاملاً با هدفی خاص انجام شده باشد. جملات صریح و کوتاه و با نگاهی نقادانه که جای به جای حکایت‌ها از زبان او نقل می‌شود و به نوعی پایان‌بندی حکیمانه‌ای را برای بعضی حکایت‌ها رقم می‌زند، نشان از این دارد که می‌توان برای این مشارک شناسنامه‌ای مستقل و قدرت‌مند در حوزه گفتمان صوفیه تعریف کرد. صاحب‌دل مشارکی است که، به گمان نگارندگان، نحوه بازنمایی شخصیت او در قیاس با مشارکانی با عنوان «درویش»، «پارسا»، «پیر طریقت»، «شیخ»، و «اخوان صفا» از شأن و مقام بالاتری برخوردار است. جمعیت خاطر، برکت صحبت، گنج عافیت، و علم و دانایی، چه در احوال عالم چه در تعبیر خواب، از جمله ویژگی‌هایی است که در کنار صفت قناعت مقام والا و متعالی صاحب‌دل را نشان می‌دهد و او را برترین نماینده گفتمان صوفیانه در گلستان می‌نماید.

جدول ۴. عابد

ردیف	مشارکان	فرایند	مفهوم	ارزش گذاری
۱	عابدان	جزای طاعت خواهند (ب ۲، ح ۲) (ذهنی)	چشم‌داشت و توقع در قبال اطاعت خداوند	منفی
	عابد	اندیشید که ... (ب ۲، ح ۱۷) (ذهنی)	نقشه کشیدن برای تظاهر	منفی
۲	عابد	برای دیدار پادشاه داروی قاتل بنخورد و بمرد (ب ۲، ح ۱۷) (مادی)	مرگ به خاطر ریا	منفی
۳	عابدی	شبی ده من طعام بنخوردی و تا سحر ختمی بکردی (ب ۲، ح ۲۱) (مادی)	پُرخوری	منفی
۴	عابدی	منکر حال درویشان بود و بی‌خبر از درد ایشان (ب ۲، ح ۲۶) (رابطه‌ای)	بی‌خبر از عوالم و شور عرفانی	منفی
۵	عابد	گفت: همه شب در ... همه روز در بند اخراجات (ب ۲، ح ۳۱) (گفتاری)	اظهار حاجت نزد شاه	منفی
	یکی از متعبدان شام	در بیشه زندگانی کردی و برگ درختان خوردی (ب ۲، ح ۳۲) (مادی)	گذران زندگی به سختی	خشی
	عابد	طعام‌های لذیذ خوردن گرفت و کسوت‌های لطیف پوشیدن و ... (ب ۲، ح ۳۲) (مادی)	خوش گذرانی	منفی
۶	عابد	سرخ و سپید برآمده و فریه شده و لبس ثمین پوشیده و ... (ب ۲، ح ۳۲) (رابطه‌ای)	کم‌ظرفیتی و روی گردانی از زندگی زاهدانه	منفی
۷	عابد	گلیم خویش به در می‌برد ز موج (ب ۲، ح ۳۷) (مادی)	خودمحموری	منفی
	عابدی	بر او گذر کرد (ب ۲، ح ۳۸) (مادی)	گذر کردن	خشی
۸	عابد	در آن حالت مستقیح او [مستک] نظر کرد (ب ۲، ح ۳۸) (رفتاری)	خودتربینی	منفی
	عابد	بر پای خاست و ملک را در کنار گرفت (ب ۳، ح ۲۹) (رفتاری)	ایستادن و در آغوش گرفتن برای احترام	مثبت
۹	[عابد]	گفت: نشنیدی که گفته‌اند ... (ب ۳، ح ۲۹) (مادی)	نکته‌سنجی	مثبت
۱۰	عابد	گفتا: برو چو خاک تحمل کن، ای فقیه (ب ۱) (گفتاری)	دعوت دیگران به صبر و شکیبایی	مثبت
۱۱	عابدان	نیم سیر [خورند] (ب ۱) (رفتاری)	کم‌خوراکی و کم‌حرصی	مثبت
۱۲	عابد	که نه از بهر خدا گوشه نشیند/ بیچاره در آیینۀ تاریک چه بیند (ب ۱) (رفتاری)	تظاهر برای مقبولیت نزد عامه	منفی
۱۳	عابد	با طمع رهن [است] (ب ۱) (رابطه‌ای)	قابل اعتماد نبودن	منفی

جدول ۵. زاهد

ردیف	مشارکان	فرایند	مفهوم	ارزش گذاری
۱	زاهدی	زاهدی مهمان پادشاهی بود (ب ۲، ح ۶) (رابطه‌ای)	مهمان بودن	خشتی
۲	زاهد	چون به طعام بنشستند کم‌تر خورد و بیش‌تر نماز کرد (ب ۲، ح ۶) (مادی)	تظاهر به زهد و ریاکاری در عبادت	منفی
۳	زاهد	چون به مقام خویش بازآمد، سفره خواست تا تناولی کند (ب ۲، ح ۶) (مادی)	بازگشتن به خانه و درخواست سفره	منفی
۴	[زاهد]	گفت: در نظر ایشان چیزی نخوردم که به کار آید (ب ۲، ح ۶) (گفتاری)	ریا	منفی
۵	زاهد	زاهد را چیزی مده تا زاهد بمانند (ب ۲، ح ۳۲) (رابطه‌ای)	بی‌ظرفیتی زاهدان	منفی
۶	زاهد	آن‌که زاهد است نمی‌ستاند و آن‌که می‌ستاند زاهد نیست (ب ۲، ح ۳۳) (مادی) (رابطه‌ای)	گداصفتی	خشتی
۷	زاهدی	در سماع زندان بود (ب ۵، ح ۱۲) (رابطه‌ای)	حضور در سماع زندان	خشتی
۸	ای زاهد	تو هم در دهان ما تلخی (ب ۵، ح ۱۲) (رابطه‌ای)	ناخرسندی زند از همنشینی با زاهد	منفی
۹	زاهد	دشمن دین: زاهد بی‌علم (ب ۸) (رابطه‌ای)	نادانی	منفی
۱۰	زاهدان	سدّ رمق [خورند] (ب ۸) (رفتاری)	کم‌خوراکی و کم‌حرصی	مثبت
۱۱	زاهد بی‌علم	خانه بی در است (ب ۸) (رابطه‌ای)	غیر قابل اعتماد و بی‌فایده	منفی

زاهدان و عابدان مشارکانی هستند که انتظار پرهیزگاری و تقوا از آنان می‌رود و، چنان‌که می‌بینیم، اشاراتی هم در این باره در حکایات وجود دارد، اما چیزی که مرز عابد و زاهد را از درویش و صاحب‌دل جدا می‌کند اخلاق ریاکاری یا نداشتن ظرفیت‌های اخلاقی نظیر قناعت و خودداری در برخورد با نعمت‌هاست. چنان‌که می‌بینیم، پادشاهان به این طایفه از مردم نیز ارادت داشته‌اند و همنشینی با آنان را برای خود کمال به شمار می‌آوردند. اما، عابدان و زاهدان در هنگام مصاحبت یا به ریاکاری و تظاهر روی می‌آوردند تا نظر

پادشاهان را بیش‌تر به خود جلب کنند و، به قول سعدی، «حسن ظن» آنان در قبال این طایفه بیش‌تر شود یا اختیار از کف می‌دادند و پا را از حدود و ثغور آنچه برای زاهد یا عابدی ملاک بوده فراتر می‌نهادند و سبب تحقیر خود می‌شدند یا طعنه و کنایه را برای این طایفه فراهم می‌آوردند. آنچه لازم است در این بخش تأکید شود اسامی و نام‌هایی است که سعدی برای بازنمایی جهان خود انتخاب کرده است.

عابد در سیزده فرایند و زاهد در یازده فرایند حضور دارد و در بیش‌تر موارد به نوع فرایند مادی و رابطه‌ای گرایش دارند. این نوع شخصیت‌ها یا فعلی را انجام می‌دهند یا در فرایندی اسنادی صفات و ویژگی‌های خود را به نمایش می‌گذارند. عابد در هفت فرایند مادی، سه فرایند رابطه‌ای، و چهار فرایند رفتاری ذکر می‌شود و فقط در دو فرایند گفتاری سخن خود را بیان می‌کند. زاهد نیز فقط در یک مورد سخن می‌گوید و با سه فرایند مادی و هفت فرایند رابطه‌ای به کنش‌ها می‌پردازد و صفات و مختصات خود را بیان می‌کند.

نکته جالب توجه در مورد این دو مشارک تعدد فرایندهایی است که بار ارزشی کاملاً منفی دارند. فراوانی نکات منفی در فرایندهای مربوط به این مشارکان نشان از آن دارد که، در نظر سعدی، بیش‌تر کسانی که به نام عابد یا زاهد در جامعه حضور دارند افرادی ریاکار و بی‌ظرفیت‌اند که توانایی نیل به اهداف متعالی را ندارند. دوازده مورد از سیزده فرایند عابد و هفت مورد از یازده فرایند زاهد بیان‌کننده کم‌ارزشی و ریاکاری و نادانی، خوش‌گذرانی، پُرخوری، بی‌خبری از عوالم عرفانی، خودمحوری، و ... است.

جدول ۶. صالح

ردیف	مشارکان	فرایند	مفهوم	ارزش‌گذاری
۱	صالح (درویش)	درویش را مجال انتقام نبود (ب ۱، ح ۲۱) (رابطه‌ای)	فرصت‌طلبی	منفی
۲	یکی از صلحای لبنان	که مقامات او در دیار عرب مذکور بود و کرامات مشهور به جامع دمشق درآمد (ب ۲، ح ۹) (شناسایی) (مادی)	کرامت و نکته‌سنجی	مثبت
۳	یکی از صلحای لبنان	بر کنار برکه کلاسه طهارت همی ساخت (ب ۲، ح ۹) (مادی)	وضوساختن	مثبت

مثبت	حکمت‌دانی	به خواب دید پادشاهی را در بهشت و پارسایی را در دوزخ (ب ۲، ح ۱۵) (رفتاری)	یکی از جملهٔ صالحان	۴
مثبت	استفهام و درک صحیح	پرسید که موجب درجات این چیست و سبب درکات آن (ب ۲، ح ۱۵) (گفتاری)	یکی از جملهٔ صالحان	۵
مثبت	وارستگی از مادیات و دنیا	برقرار خویش مانده بود و تغییری در او نیامده (ب ۵، ح ۱۷) (رفتاری)	درویش صالح	۶
مثبت	وارستگی از مادیات دنیا	گفت: بلی بردند ولیکن ... (ب ۵، ح ۱۷) (گفتاری)	درویش صالح	۷
مثبت	اصالت ذاتی	شاهد خاک آلود است (ب ۸) (رابطه‌ای)	درویش صالح	۸
مثبت	اصالت ذاتی	دلِق موسی است مرقع (ب ۸) (رابطه‌ای)	درویش صالح	۹

«صالح» از دیگر مشارکانی است که در نه فرایند از گفتمان صوفیانه گلستان دیده می‌شود. صالح در دو مورد سخن می‌گوید، در دو مورد کاری را انجام می‌دهد، اما در بقیه فرایندها، چهار فرایند رابطه‌ای و دو رفتاری، در بیان احوالات و ویژگی‌های خود می‌کوشد. صالح دست‌کم در چهار مورد همان درویش است و جز در یک مورد همیشه نقش مثبت و ارزش‌مندی ایفا می‌کند. صالح مشارکی است نکته‌سنج، حکیم، وارسته از مادیات، و دارای اصالت ذاتی. او فقط در یک مورد فرصت‌طلبی می‌کند و از هنجارهای ارزشی عدول می‌نماید.

جدول ۷. شیوخ و پیران مرئی

ارزش‌گذاری	مفهوم	فرایند	مشارکان	ردیف
مثبت	مرجع بزرگان حکومتی برای دعای خیر	یکی از وزرا پیش ذوالنون مصری رفت و همت خواست. بگریست و گفت ... (ب ۱، ح ۲۹) (رفتاری و گفتاری)	ذوالنون مصری	۱
مثبت	عبادت و تضرع درویش به درگاه خداوند	در حرم کعبه روی بر حصبا نهاده و همی گفت: ای خداوند ببخشای (ب ۲، ح ۳) (رفتاری و گفتاری)	عبدالقادر گیلانی	۲
مثبت	امر به خلوت‌گزینی و مکاشفه	به ترک سماع فرمودی و به خلوت و عزلت اشارت کردی (ب ۲، ح ۱۹) (مادی)	شیخ اجل ابوالفرج ابن جوزی	۳

مثبت	شکایت کردن	شکایت پیش پیر طریقت برد (ب ۲، ح ۲۲) (گفتاری)	پیر طریقت	۴
مثبت	گریستن	بگریست (ب ۲، ح ۲۲) (رفتاری)	شیخ (پیر طریقت) شیخ	۵
مثبت	حکمت گویی	گفت: شکر [این نعمت چگونه گزاری] (ب ۲، ح ۲۲) (گفتاری)	شیخ (پیر طریقت) شیخ	۶
مثبت	مرجع دیگر درویشان جهت حل اختلاف	گله کردم پیش یکی از مشایخ که فلان به فساد من گواهی داده است (ب ۲، ح ۲۳) (گفتاری)	یکی از مشایخ	۷
مثبت	حکمت طلبی و حقیقت جویی	یکی را از مشایخ شام پرسیدند از حقیقت تصوف (ب ۲، ح ۲۴) (گفتاری)	از مشایخ شام	۸
مثبت	حکمت دانی پیر	مریدی گفت پیر را (ب ۲، ح ۳۶) (گفتاری)	پیر	۹
مثبت	حکمت دانی	گفت: هر چه درویشان اند ... (ب ۲، ح ۳۶) (گفتاری)	پیر	۱۰
مثبت	مرجع دیگر درویشان جهت حل مشکل	درویشی شکایت از بی طاقی پیش پیر طریقت برد (ب ۲، ح ۳۹) (گفتاری)	پیر طریقت	۱۱
مثبت	توکل و ایمان به خداوند	اگر تعلق خاطر به روزی ده بودی، به مقام از ملائکه درگذشتی (ب ۷، ح ۷) (گفتاری)	یکی از پیران مربی	۱۲

نمی‌توان از مشارکان گفتمان صوفیه گستان سخن گفت و از «شیوخ و پیران مربی» صرف نظر کرد. در سه مورد نام‌های ذوالنون مصری، عبدالقادر گیلانی، و ابوالفرج ابن جوزی ذکر شده و در سه مورد دیگر با عناوین «پیر طریقت» (دو بار)، «شیخ» (دو بار)، «یکی از مشایخ»، «از مشایخ شام» (پیر)، و «یکی از پیران مربی» هر یک یک بار مشخص شده‌اند. همه مشارکان مثبت و ارزش‌مندند و اغلب، غیر از عبادت و تضرع به درگاه خداوند و حکمت‌طلبی و توکل و ایمان به خداوند، محل مراجعه افراد جامعه به صورت کلی و دیگر مشارکان این گفتمان به صورت خاص برای حل مشکلات و اختلافات قرار می‌گیرند. گویا این پیران همان صاحب‌دلانی‌اند که غیر از تهذیب نفس و بلوغ نفسانی خود به مراجعی صاحب‌دل مبدل شده‌اند که رسالت ایشان در جامعه رسیدگی به امور دیگران است.

جدول ۸ صوفی

ردیف	مشارکان	فرایند	مفهوم	ارزش‌گذاری
۱	صوفیان بدهکار بقال	بقالی را درمی‌چند بر صوفیان گرد آمده بود (ب ۳، ح ۹) (مادی)	نیازمندی و حاجت بردن صوفی بر دیگران	خنثی
۲	صوفی	صوفی‌ای می‌کوفت زیر نعلین خویش میخی چند (ب ۴، ح ۳) (مادی)	قناعت و ساده‌زیستی	مثبت

در پایان، نکته‌ شگفت‌انگیز آن است که مشارکی به نام «صوفی» در این نوع گفتمان فقط دو بار ذکر شده است که هر دو فقط کنش‌گرانی معمولی‌اند و با ساده‌زیستی معرفی شده‌اند.

۶. تفسیر و تبیین گفتمان صوفیانه

آنچه در گلستان ناظر بر رفتار قدرت‌مند عارف نسبت به دیگر اقشار جامعه این کتاب است، در اصل، از آموزه‌های تصوف و نظام خانقاهی نشئت گرفته است. همان‌طور که پیش از این گفته شد، در قرن پنجم، صوفیه از توجه و احترام مردم برخوردار بود 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). تصوف قرن هفتم هم‌زمان با حمله مغول بود، با این حال، نابسامانی‌های ناشی از هجوم مغول باعث نشد که تصوف در این قرن از رواج بیفتد و قوت خود را از دست بدهد، زیرا «تحولات اجتماعی سختی که مخصوصاً از آغاز قرن ششم به بعد در ایران حاصل گردیده بود و پایه‌دار شدن اعتقادات مذهبی توجه به مشایخ صوفیه و راسخ گردیدن اعتقاد مردم را نسبت به مقامات عرفانی و خانقاه و خانقاه‌نشینان سبب شد» (صفا، ۱۳۷۲: ۱۶۵/۲). گفتمان صوفیان در فضای داخلی خود مراتبی از فرادستی و فرودستی را به نمایش می‌گذارد که در مرکز ثقل آن «شیخ»، «پیر»، «مراد» یا «قطب» به منزله مرکز قدرت و مریدان و شاگردان به منزله حلقه‌هایی متصل به مرکز حول آن شکل می‌گیرند، اما در تقابلی که بین این گفتمان و گفتمانی دیگر اتفاق می‌افتد ممکن است اعمال سلطه از جانب شیخ یا هر یک از آموختگان مکتب تصوف به‌تنهایی صورت بگیرد. این در صورتی است که در داخل خود گفتمان معنوی فقط شیخ بر دیگر افراد اعمال قدرت می‌کند. این قبیل رفتارها در جامعه زمان سعدی و انعکاس آن در قالب متنی چون گلستان دور از ذهن نمی‌نماید، زیرا «نفوذ، کثرت، و اهمیت خانقاه‌ها در قرن هفتم به حدی از عظمت رسیده بود که منصب شیخ‌الشیوخی» در عداد مناصب رسمی دولتی محسوب می‌شد و

خانقاه‌ها از مراکز مهم اجتماع به شمار می‌رفت» (غنی، ۱۳۸۸: ۴۳۷). همان طور که پیش‌تر در نگاهی گذرا به جای‌گاه صوفیه و نفوذ و گرمی بازار آنان در این زمان اشاره شد، به طور کلی، صوفیان نزد عموم مردم و طبقات مختلف جامعه در این عصر نیز نفوذ و جای‌گاه محترمانه‌ای دارند. در واقع، 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 رفت و آمد طبقات مختلف و حتی اعیان و اکابر شهر به شمار می‌رفت. اگرچه در قونیۀ آن روز این گروه از اجتماع مورد علاقه و حمایت پادشاهان بودند، گاه نفوذ و گرمی بازار ایشان نزد عامۀ مردم موجب ناخرسندی سلطان بود (نقل از زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۲۸، ۶۶). از جمله نمونه‌های آن در گلستان می‌توان به این حکایت‌ها اشاره کرد: درخواست ملک عرب، که به بی‌انصافی معروف بود، از سعدی برای این‌که برای او دعای خیری بکند (ب ۱، ح ۱۰) و نظیر آن در حکایت درویش مستجاب‌الدعوه و حجاج یوسف (ب ۱، ح ۱۱)، صاحب‌دلی که حاکمی را شماتت می‌کند بدین سبب که در معاملات اقتصادی ظلم بر درویش و رعیت روا می‌داشت (ب ۱، ح ۲۶)، درویشی مجرد که به گوشۀ صحرائی نشسته است و التفاتی به عبور پادشاه نمی‌کند و سبب خشم و ناخرسندی پادشاه می‌شود، اما سرانجام در گفت‌وگویی که بین او و سلطان درمی‌گیرد این پادشاه است که از او تقاضای پند می‌کند (ب ۱، ح ۲۸)، و ... همه ناظر بر کنش قدرت‌مدار گفتمان معنوی گلستان نسبت به مشارکان طبقات دیگر اجتماع زمانۀ سعدی، به‌ویژه پادشاهان، است. در این قبیل حکایت‌ها یا حکایت‌هایی مانند پادشاهی که پارسایی را خطاب قرار می‌دهد که آیا از او یاد می‌کند و پارسا می‌گوید: «هر وقت خدا را فراموش می‌کنم» (ب ۲، ح ۱۴) یا حکایت یکی از ملوک بی‌انصاف و گفت‌وگوی او با پارسایی که پادشاه از او راجع به فاضل‌ترین عبادت‌ها می‌پرسد و پارسا می‌گوید: «تو را خواب نیم‌روز تا در آن یک نفس خلق را نیازاری» (ب ۱، ح ۱۲) و در نهایت، با انفعال و سکوت پادشاه روبه‌رو می‌شویم.

با توجه به دیگر نمونه‌ها، می‌بینیم که اگر پادشاه در برابر درویش کاملاً در موضع سکوت و انفعال فرو نرود، دست‌کم برخورد او با این گفتمان عقب‌نشینی سلطان از موضع قدرت‌مدار خویش نسبت به این طایفه است. اگر شیخ یا پیر را در مرکز توجه بگیریم، باید طبعاً مرید و درویش و صوفی و ... را چون حلقه‌ای پیرامون وی بنگریم، اما سعدی چندان به نظام اجتماعی صوفیان پای‌بند نیست و از جمعیتی سخن می‌گوید که لزوماً دارای طبقات منظم نیستند. «صاحب‌دل» و «پارسا» و «صالح» افرادی معتبرند که به‌تنهایی در تقابل با دیگر

افراد جامعه یا حوادث اجتماعی صاحب موضع می‌شوند. این افراد، که در رأس آن‌ها باید از شیخ و پیر یاد کرد، از مشروعیتی اجتماعی برخوردارند.

نفوذ مشایخ صوفیه بر مریدان و شاگردان را از خلال حکایت‌های گوناگون می‌توان دریافت. مثلاً در حکایت نوزدهم از باب دوم، سعدی از «شیخ اجل» خود، ابوالفرج بن جوزی، یاد می‌کند که او را از سماع منع کرده بود و به «خلوت و عزلت اشارت کرده بود» یا حکایت بیست‌وسوم از همین باب، که سعدی شکایت پیش پیری می‌برد و می‌گوید: «گله کردم پیش یکی از مشایخ که فلان به فساد من گواهی داده است» و شیخ نیز او را به نیکی متقابل دعوت می‌کند. یا درویشی که طایفه رندان به زدن و دشنام دادنش برخاستند و او رنجیده‌خاطر شکایت پیش پیر طریقت برد (ب ۲، ح ۳۹). بروز چنین رفتارهایی از مریدان و شاگردان نشان‌دهنده رسمیت دادن و معتبر دانستن جای‌گاه پیر نزد این مشارکان است. اما، نکته درخور تأمل دیگر، که از خلال پاسخ پیر نمایان می‌شود، این‌که «حسن ظن مردمان» در حق پیر «به کمال است»، صراحتاً، جای‌گاه محترم و متنفذ شیوخ را نزد عامه مردم بیان می‌کند. چنان‌که از انعکاس بُعد اجتماعی این روابط در متنی چون *گلستان شاهد* نمودی از قدرت بین دو گروه حاکم و فرمان‌بر هستیم. به گفته فیرحی (۱۳۷۸: ۲۰)،

برداشت تحلیل‌گران انتقادی گفتمان از قدرت رابطه‌ای الزام‌آور بین دو گروه حاکم و فرمان‌بردار است که در این چهارچوب دسته نخست گروه دوم را تابع و مطیع اراده 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.

با توجه به جای‌گاه مثبت و نفوذ و تسلط شیوخ در نزد عامه مردم، باید به نوعی از قدرت اشاره کرد که تسلط خود را و ام‌دار مشروعیت‌بخشی است؛ یعنی شکلی ظریف‌تر از قدرت که در این گفتمان طبیعی جلوه و به حفظ جای‌گاه شیوخ کمک می‌کند. این قدرت، که «قدرت هژمونیک» نامیده می‌شود، از طبیعی جلوه کردن سلطه در نظر گروه‌های تحت سلطه ایجاد می‌شود. «قدرت هژمونیک مردم را به انجام اعمالی وامی‌دارد که گویی این اعمال طبیعی، عادی یا صرفاً مبتنی بر توافق و اجماع بوده است» (ون‌دایک، ۱۳۸۷: ۱۱۳). در واقع، هژمونی، از طریق کنترل غیرمستقیم اعمال و به کار بستن راه‌کارهای ظاهراً مشروع، اذهان را به طریقی شکل می‌دهد که مردم آزادانه و با طیب خاطر و به بهترین وجه منافع گفتمان مسلط را تأمین می‌کنند، سلطه مورد نظر را طبیعی می‌دانند، و بی‌هیچ فرمان، درخواست یا حتی پیشنهادی در جهت منافع صاحبان قدرت عمل می‌کنند.

درواقع، یکی از برجسته‌ترین صفات مشترک مشارکان گفتمان صوفیه را، بدون در نظر گرفتن تفاوت اسامی، در صریح‌گویی و ملاحظه نکردن هنگام سخن گفتن با مشارکی چون پادشاه می‌توان دید. تقابل پادشاه (مشارکی به نمایندگی از گفتمان حکومتی در *گلستان*) با مشارکان گفتمان صوفیانه حکایت از جسارت و بی‌پروایی گفتمان درویشان در قبال گفتمان قدرت‌مند دیگر دارد. نمونه‌های متعددی در جدول‌ها گواه این مدعاست. مشارکان گفتمان صوفیه، با وجود خرجه‌پوشی و جیش کم‌تر در دنیا، نه‌تنها تسلیم و مرعوب مشارکی چون پادشاه نمی‌شوند، حتی با موضعی حق‌به‌جانب پادشاهی را که همنشین درویشان بوده است بهشتی می‌دانند؛ در جایی که وزیری با درآمدن به حلقه درویشان «**جمعیت خاطر**»ش دست می‌دهد و «**برکت صحبت**» درویشان در او اثر می‌کند، شیوه انتخاب معنادار کلمات و بار مثبت معنایی را به‌وضوح از میان اصطلاحات مشخص‌شده در حکایت، که در ارتباط با درویشان و تأثیر آنان بر وزیر معزول به کار رفته است، می‌توان درک کرد. مشارکان این گفتمان همان طایفه‌اند که «**کنج عافیت**» از آن‌ان است؛ یا در جایی که همگان از تعبیر خواب پادشاهی درمی‌مانند مگر درویشی که به جای می‌آورد و از سرّ ضمیر پادشاهان خبر می‌دهد و رمز خواب را می‌گشاید. به یک معنا، می‌توان گفت آن‌قدر که مشارکان گفتمان تصوف (درویش) از احوال و دروئیات پادشاهان خبر دارند، مشارکان گفتمان حکومتی (تعبیرکنندگان خواب) آگاهی ندارند. این‌که چرا تعبیر خواب پادشاهی، که اتفاقاً پادشاهی دیگر را به خواب می‌بیند، فقط از دست «درویشی» ساخته است، شیوه معناداری از انتخاب اسم و نام‌دهی را در نظر دارد. این تقابل معنادار دو گفتمان حکومتی و صوفیانه در *گلستان* باز نمودی است از تقابل اجتماع آنان؛ و، البته، بیراه نیست که برتری با گفتمان صوفیانه بوده باشد.

دیگر آموزه‌های این گفتمان، مانند قناعت‌ورزی و توکل بر خدا، آن حد از قدرت و مقاومت را برای خود قائل می‌شمارد که بتواند مقابل زورگویی گفتمانی دیگر مقاومت کند یا جای‌گاه مشارکی از گفتمانی دیگر را تثبیت کند و مشروعیت بخشد. به بیانی دیگر، گفتمان عرفانی حاضر در *گلستان* از ره‌گذر ایدئولوژی‌هایی چون التزام به قناعت و ایمان به خداوند جای‌گاه خود را در مقابل گفتمان‌هایی که به نوعی می‌تواند در تضاد و تقابل با آن قرار بگیرد تثبیت و مستحکم می‌کند. در واقع، منظور از ایدئولوژی در این جا مفهومی است که در تحلیل انتقادی گفتمان از آن تعبیر به وسیله‌ای می‌شود که «ابزار ایجاد و حفظ روابط نابرابر قدرت در جامعه است. این کار به کمک زبان صورت می‌گیرد. در واقع، ایدئولوژی با

وساطت زبان در نهادهای اجتماعی به جریان می‌افتد» (Wodak, 2001: 10) تا مناسبات قدرت طبیعی جلوه کند. درواقع، ساخت‌های ایدئولوژیک از طریق لانه گرفتن در لایه‌های زیرین زبان، که مستعد پنهان‌کاری بیش‌تر و صراحت کم‌تر در امر ارتباط‌اند، غیرمستقیم به اهل زبان عرضه می‌شوند و از این طریق سلطه و روابط نابرابر قدرت را توجیه می‌کنند.

قناعت نیز ویژگی یا درواقع ایدئولوژی‌ای است که به طور خاص تحت گفتمان عرفانی بیان می‌شود و، درواقع، از ابزارهایی به شمار می‌رود که مشارکان این گفتمان با موصوف شدن به آن نوعی از مشروعیت و قدرت را صاحب می‌شوند و بدین طریق می‌توانند گفتمان‌های موجود دیگر را به حاشیه برانند و خود را برجسته کنند. اصولاً، گفتمان عرفانی برای کسب اعتبار و قدرت‌مند کردن خود از ایدئولوژی‌هایی مانند توکل و ایمان به خدا و قناعت‌ورزی بهره می‌برد. موصوف بودن به قناعت بخشی از آموزه‌هایی است که در گفتمان صوفیان مطرح و تأکید می‌شود. از این روی، این ویژگی به نوعی زیرمجموعه گفتمان معنوی به شمار می‌رود که مسلماً مشارکان اجتماعی این گفتمان، یعنی صوفیان و درویشان، بر وجود آن تأکید دارند. مشارکانی که در گلستان توصیه به قناعت‌ورزی دارند، غالباً، طبقات میانه یا فرودست اجتماع به شمار می‌روند. گدای مغربی (ح ۱، ب ۳)، امیرزاده‌ای که علم اندوخت و علامه مصر گشت (ح ۲، ب ۳)، عالمی که خورنده بسیار داشت (ح ۱۱)، خارکن (ح ۱۴)، و پدر مشت‌زن (ح ۲۸) نمونه‌هایی از این قبیل‌اند.

گذشته از این موارد، توجه به شیوه نام‌گذاری باب‌های گلستان نیز درخور توجه است. غیر از باب دوم، که به اخلاق درویشان اختصاص دارد، نام دیگر باب‌ها نیز به گونه‌ای یادآور شاخص‌های صوفیانه است. تأکید بر قناعت و خاموشی و تربیت و آداب صحبت از این قبیل‌اند.

۷. نتیجه‌گیری

پس از بررسی صفات مشترک مشارکان گفتمان صوفیانه، لازم است برخی از ویژگی‌های این مشارکان جداگانه بررسی شود. مشارکانی که با این گفتمان نسبتی دارند، یعنی «درویش»، «پارسا»، «صاحب‌دل»، «صالح»، «شیخ»، «عابد»، «زاهد»، و «صوفی»، از درجات ارزشی گوناگونی برخوردارند. مشارکان پُرازش، که در همه فرایندها شخصیت مثبتی دارند، به ترتیب عبارت‌اند از: شیوخ، صاحب‌دل، پارسا، و صالح. صفات مهم ارزشی این بزرگان در نکته‌سنجی، حکمت، نصیحت‌گویی، وارستگی از مادیات دنیا، صبوری، شکر و

پایداری در سختی‌ها، و عاقبت‌اندیشی است. شیوخ و پیران مربی، که از ارزش‌مندترین مشارکان این گفتمان‌اند، در اغلب فرایندها فقط سخن می‌گویند. به عبارت دیگر، از دوازده فرایند منسوب به ایشان، ده فرایند گفتاری است و بقیه رفتاری. شیوخ اغلب مرجعی هستند که اقشار مختلف جامعه، از پادشاه گرفته تا دیگر درویشان و مردم عادی، به ایشان مراجعه می‌کنند تا دعای خیری بطلبند یا شکایتی کنند یا حکمتی بشنوند یا اختلافی را حل کنند. در میان این شیوخ، فقط سه نفر به نام ذکر شده‌اند که عبارت‌اند از: ذوالنون مصری، عبدالقادر گیلانی، و ابوالفرج ابن جوزی. ذکر اسم خاص در درجه‌ای این مشارک تفاوت ارزشی چندانی ایجاد نمی‌کند. چه نام خاص در فرایند باشد چه از نام‌هایی مثل «پیر طریقت»، «شیخ»، «یکی از پیران مربی» استفاده شده باشد؛ مهم آن است که در این اصطلاحات رتبه‌ای بزرگ و عالی مقام نهفته است که اصولاً از ارزش‌های مادی عبور کرده است و از آن طریق به نماینده‌ای از آسمان در میان مردم می‌رسیم.

دومین مرتبه ارزشی از مشارکان این گفتمان از آن صاحب‌دل است. صاحب‌دلان هم سخن می‌گویند هم کنش‌گرند. نکته‌سنجی و صراحت کلام آن‌ها در همه فرایندها نمودار می‌شود. نکته مهم در این مشارک انتخاب لفظ «صاحب‌دل» است. انتخاب این ترکیب، یعنی کسی که صاحب دل است، به خودی خود، به این مشارک شخصیتی خوشایند و مقبول می‌بخشد. حضور وی در گره‌های حکایت حضوری مقطعی است که به گشایش می‌انجامد. صاحب‌دل در همه هجده فرایند فردی گره‌گشاست.

اگر بخواهیم از پارسا به مثابه شخصیتی ارزش‌مند در گفتمان صوفیانه نام ببریم، باید اضافه کنیم که گاهی دچار لغزش می‌شود و از همنشین بد متأثر می‌گردد یا در نگاه‌داشت مال بی‌ظرفیتی نشان می‌دهد. پارسا در نوزده فرایند، که اغلب آن نیز گفتاری است، ویژگی‌های خوبی نشان می‌دهد: بسیار بخشنده است و اهل طاعت و عبادت و پایدار در عشق. اما، در پنج فرایند هیچ‌گونه نقش ارزشی ایفا نمی‌کند و در سه فرایند فردی ضعیف و بی‌طاقت می‌نماید.

صالح نیز یکی از مشارکان این گفتمان است که با یک فرایند منفی در بقیه جملات از ارزش‌های اخلاقی بسیاری بهره‌مند شده است. صالح کرامت دارد، حکمت می‌داند، اصیل است، و بسیار نکته‌سنج. تنها مورد منفی صالح در فرصت‌طلبی اوست.

از ارزشی‌ترین مشارکان گفتمان صوفیانه اگر بگذریم، می‌رسیم به منفی‌ترین و ضعیف‌ترین مشارکان اخلاقی این گفتمان. عابد و زاهد دو مشارکی هستند که هر یک در

کسب و ویژگی ریاکاری، بی‌خبری، حرص و طمع، و نادانی از هم پیشی می‌گیرند. عابد از سیزده فرایند در هفت مورد کنش‌گر است. در حالی که زاهد از یازده فرایند در هفت مورد حاملی است که فرایندهای رابطه‌ای را تشکیل می‌دهد. نکته جالب آن‌که هیچ‌یک از این دو مشارک زیاد سخن نمی‌گویند و در فرایندهای گفتاری مشارکت زیادی ندارند. اغلب صفات ایشان منفی است و غیر قابل اعتماد و خوش‌گذران‌اند.

اما، بیش‌ترین فرایندهای گفتمان صوفیانه در گلستان با مشارکی به نام درویش صورت می‌گیرد. هشتادوشش فرایند در ابواب مختلف گلستان مربوط به درویش است. نسبت ارزش‌های مشارک درویش در مقابل صفات منفی او و همین‌طور در مقابل خستی بودن درویش نسبتی است درخور مطالعه. سی‌وچهار فرایند مثبت در مقابل سی فرایند خستی و ۲۳ فرایند منفی نشان می‌دهد که درویش شخصیتی معمولی دارد که هم می‌تواند به فردی والامقام تبدیل شود هم در عرصه‌های خطا و گناه پیش رود. ظرافت طبع، خویشتن‌داری، قناعت، گوشه‌نشینی، عمل نیک، و بی‌اعتنایی به مقام و دنیا از صفات مثبتی است که درویش به آن‌ها متصف است. اما، حوزه‌های سقوط درویش در مفاهیمی مثل کینه‌توزی و انتقام، دزدی، پُرخوری، ناتوانی و بی‌ظرفیتی، بی‌حرمتی، بدزبانی، و نفس‌پرستی است. به نظر می‌آید مطابق میزان شرکت این مشارکان، جامعه قرن هفتم از درویشان زیادی تشکیل شده است که می‌توانند در هر دو قلمرو مثبت و منفی قدم گذارند.

پی‌نوشت

۱. در جدول‌ها، حرف «ب» نشانه باب و حرف «ح» نشانه حکایت است.

منابع

- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۶۱). *تحفة‌النظار فی غرائب‌الامصار و عجائب‌الاسفار (سفرنامه ابن بطوطه)*، ترجمه محمدعلی موحد، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
- بنداری اصفهانی، فتح بن علی (۱۳۵۶). *زبدة‌النصره و نخبة‌العصره (تاریخ سلسله سلجوقی)*، ترجمه محمدحسین جلیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بیانی (اسلامی ندوشن)، شیرین (۱۳۷۱). *دین و دولت در ایران عهد مغول*، ج ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- تولان، مایکل (۱۳۸۶). *روایت‌شناسی: درآمدی زبان‌شناختی - انتقادی*، ترجمه سیده فاطمه علوی و فاطمه نعمتی، تهران: سمت.

- جامی، مولانا عبدالرحمن بن احمد (۱۳۶۶). *نفحات الانس من حضرات القدس*، با تصحیح و مقدمه مهدی توحیدپور، تهران: سعدی.
- جنید شیرازی، معین‌الدین ابوالقاسم (۱۳۲۸). *شاه‌الایزار فی حطّ الاوزار عن زوار المزار*، با تصحیح و تحشیه محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران: بی‌جا.
- حاکمی، اسماعیل (۱۳۷۷). «جلوه‌های عرفان در آثار منظوم سعدی»، در: *ذکر جمیل سعدی*، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دبیرمقدم، محمد (۱۳۸۶). «تکوین زبان‌شناسی نظری در جهان و بازنمود آن در ایران»، *بخارا*، ش ۶۳.
- دولت‌شاه سمرقندی، دولت‌شاه بن علاء‌الدوله (۱۳۸۲). *تذکره الشعراء*، به اهتمام و تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). *پله‌پله تا ملاقات خدا*، تهران: علمی.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۸۱). *گلستان*، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- سلطانی، سیدعلی‌اصغر (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان، و زبان*، تهران: نشر نی.
- شهبازی، ایرج (۱۳۷۸). «تجزیه و تحلیل گفتمانی و متنی غزلیات عاشقانه سعدی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته آموزش زبان فارسی به غیر فارسی‌زبانان، شیراز: دانشگاه شیراز.
- صاحبی، سیامک، محمدهادی فلاحی، و نسترن توکلی (۱۳۸۹). «بررسی و نقد روایی گلستان بر اساس نظریه تحلیل انتقادی گفتمان»، *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، ش ۱۶.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۲). *تاریخ ادبیات در ایران*، ج ۲، تهران: فردوس.
- غنی، قاسم (۱۳۸۸). *تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ*، تهران: زوآر.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۸۷). *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته‌پیران و دیگران، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فیرحی، داود (۱۳۷۸). *قدرت، دانش، و مشروعیت در اسلام*، تهران: نشر نی.
- کسای، نورالله (۱۳۷۸). «تحصیلات سعدی در بغداد و نظامیه بغداد»، در: *دفتر دوم سعدی‌شناسی*، به کوشش کوروش کمالی سروستانی، شیراز: بنیاد فارس‌شناسی.
- لسان، حسین (۱۳۷۷). «پژوهشی در روایات و مضامین سعدی»، در: *ذکر جمیل سعدی*، ج ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- محقق، مهدی (۱۳۳۹). «قلمرو سعدی»، *راهنمای کتاب*، س ۳، ش ۲.
- محمد بن منور، ابی‌سعید میهنی (۱۳۸۱). *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- موحد، ضیاء (۱۳۷۴). *سعدی*، تهران: طرح نو.
- مهاجر، مهران و محمد نبوی (۱۳۷۶). *به سوی زبان‌شناسی شعر رهیافتی نقش‌گرا*، تهران: نشر مرکز.

ون دایک، تئون، ای. (۱۳۸۷). *مطالعاتی در تحلیل گفتمان: از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی*، ترجمه گروه مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۳). *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، تهران: هرمس.

- Fairclough, Norman (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, London: Longman.
- Fairclough, Norman (1992). *Discourse and Social Change*, London: Polity Press in Association with Blackwell Publishing Ltd.
- Fairclough, Norman (2001). *Language and Power*, England: Longman.
- Halliday, Michael Alexandre Kikwood (1985). *An Introduction to Functional Grammar*, London: Edward Arnold.
- Halliday, Michael Alexandre Kikwood and Christian Matthiessen (2004). *An Introduction to Functional Grammar*, 3rd Ed, London: Arnold.
- Thompson, Geoff (2004). *Introducing Functional Grammar*, London: Arnold.
- Wodak, Ruth (2001). 'What CDA Is About-A Summary of its History, Important Concepts and its Developments', R. Wodak & M. Meyer (eds.), *Methods of Critical Discourse Analysis*, London: Sage.