

## بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی از ترمذی تا عطار

دکتر زینب اکبری\*

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء

دکتر مریم حسینی

استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء

### چکیده

در یک نگاه جزئی‌نگر، تمثیل صنعتی ادبی است که اندیشمندان بلاغت آن را ذیل علم بیان و از اقسام تشبیه بررسی می‌کنند؛ اما با یک کل‌نگری برآمده از رویکردهای گفتمانی به زبان، تمثیل ابزار گفتمان‌سازی است که صوفیه در طول تاریخ تصوف همواره کوشیده‌اند به کمک آن به عناصر معنوی و روحانی تجربه‌های عرفانی خویش هیأتی مملوس و محسوس ببخشند و مخاطب عام و ناآشنا را به ساحت درک‌ناشدنی تجاری که از آن خود ایشان یا صوفیان دیگر است وارد کنند. چنانچه بر ظرفیتهای تمثیل عرفانی به منزله یک مفصل‌بندی گفتمانی متمرکز شویم خواهیم دید که هر تمثیل با قراردادن نشانه‌های زبانی در یک رابطه خاص معنایی را ایجاد و معناهای بالقوه‌ای را طرد می‌کند. از این منظر، تمثیل ابزاری گفتمان‌ساز است که هم‌زمان به بازتولید گفتمان مورد نظر نویسنده و ساخت‌شکنی نظام‌های معنایی رقیب می‌پردازد. پژوهش حاضر با تکیه بر چنین نگرشی و به کمک مبانی و ابزارهای روش‌شناختی نظریه گفتمان لاکلاو و موف به بررسی تمثیل «ارباب و بنده» به عنوان یکی از پرتکرارترین تمثیل‌ها در تبیین جوانب مختلف رابطه میان انسان و خدا در برخی متون عرفانی می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد متصوفه این تمثیل تکرارشونده را برای بازتولید چهار گفتمان مختلف «فرمان‌برداری و اسارت» «رضا و اردات» «عشق و انبساط» و «آزادی و وحدت» به کار گرفته‌اند که هر یک به ترتیب درصدد تعریف رابطه‌ای حقوقی، اخلاقی، عاشقانه و معرفت‌شناختی میان خدا و انسان برآمده‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** تمثیل عرفانی، رابطه خدا و انسان، تحلیل گفتمان، نظریه گفتمان لاکلاو و موف.

۴۱

فصلنامه پژوهش‌های ادبی سال ۱۷ شماره ۶۸، تابستان ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۷/۱۲

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۱/۳۰

\*نویسنده مسئول zeinabakbari62@gmail.com

## ۱. مقدمه

در تبیین رابطه انسان و خدا، تحت تأثیر آموزه‌های قرآن کریم و به عنوان قاعده‌ای کلی در فرهنگ اسلامی، «ربانیت و عبودیت» به عنوان مبنای تعریف این رابطه، همواره مورد توجه بوده است. بر همین اساس، یکی از پرتکرارترین تمثیلهای در تبیین جوانب مختلف رابطه انسان و خدا، تمثیل «ارباب و بنده» است که به اذعان قرآن پژوهانی چون ایزوتسو (۱۳۸۱) تصویر کلیدی قرآن برای توصیف این رابطه نیز هست. در نگاهی مردم‌شناختی، رابطه ارباب و بنده در معنای غیرتمثیلی، روایتگر زندگی به شیوه بردگی است. در جهان امروز، ممکن است این تصویر قرآنی، استبدادی و محدودکننده به نظر آید؛ با این حال، بسیاری از مفسران، شاعران و نویسندگان صوفیه، تمثیل ارباب و بنده را منبعی فیاض در توصیف ارتباط انسان با خدا یافتند. به کارگیری هر تصویر خاص هنگام گفتگو از هر پدیده‌ای، مستلزم تأکید و برجسته‌سازی برخی ابعاد آن پدیده و همزمان، نادیده گرفتن ابعادی دیگر است. باید گفت به کارگیری تمثیل ارباب و بنده برای نشان دادن نوع رابطه انسان و خدا، نه به معنای تطابق کامل ویژگیهای این رابطه با ویژگیهای رابطه بنده و ارباب است و نه همه جنبه‌های رابطه انسان و خدا را نمایانگر است؛ اما انتخاب آن، اولاً ویژگیها و عناصر معنایی را در سرشت رابطه انسان و خدا برجسته می‌سازد؛ همچون فضای نابرابر و جبرآمیز، اطاعت‌پذیری بی‌چون و چرا، تسلیم، خشیت و خضوع و دیگر اینکه رنگی سوداگرانه به این رابطه می‌دهد؛ با این حال، صوفیه در طول تاریخ با دستکاری در برخی وجوه این رابطه در تصویرسازیهای خود، ماهیت آن را به گونه‌ای دگرگون کرده‌اند که گویی از آن پیشفرضهای اساسی خود تهی، و به رابطه‌ای تازه تعریف شده مبدل شده است (عندلیبی، ۱۳۹۱: ص ۱۳۱).

واکاوی پیشینه به کاربردن این تصویر در بافت فرهنگی آن، می‌تواند چرایی و چگونگی کاربست آن را در عرفان اسلامی بر ما آشکار کند. فرهنگ برده‌داری در نظام اخلاقی اجتماعی عرب پیش از اسلام، زمینه بسیار مناسبی برای وامگیری این تصویر در حوزه تبیین نسبت انسان و خدا در دین نوظهور اسلام به شمار می‌رفت؛ اما به نظر می‌رسد، همان‌طور که رابطه حقوقی خشک و بی‌روح میان ارباب و برده در نظام جاهلی به نوعی رابطه صمیمانه و مهرآمیز در نظام دینی - اخلاقی اسلام تغییر ماهیت داد در دوره‌های مختلف تصوف نیز این تمثیل تغییراتی می‌کند که در ساختار و معنای

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

آن منعکس شده است. قرآن تفاوت برده و آزاد را به عنوان بخشی از نظم طبیعی می‌پذیرد و از این تفاوت با عنوان «نعمت» خداوند نام می‌برد:

خداوند بعضی از شما را در روزی بر بعضی دیگر ترجیح داده است؛ ولی کسانی که فزونی یافته‌اند روزی خود را به بردگان خود (ما ملکت ایمانهم) نمی‌دهند تا در آن با هم مساوی باشند. آیا باز نعمت خدا را انکار می‌کنند؟ (نحل: ۷۱).

قرآن بردگان را صرفاً مال به شمار نمی‌آورد بلکه از آنها به عنوان یکی از اعضای خاص خانواده، گاه در کنار همسران یا بچه‌ها (مؤمنون: ۶؛ نور: ۵۸؛ احزاب: ۵۰؛ معارج: ۳۰) و یک بار در ضمن فهرست بلندی از اعضای خانواده (نور: ۳۱) یاد می‌کند. درج برده‌ها در مجموعه اعضای نزدیک خانواده با دیدگاهی کاملاً هماهنگ است که نسبت به برده‌ها در خاور نزدیک دوره باستان وجود داشت و درست مقابل دیدگاه غربی در تربیت برده است آن‌گونه که در اوایل دوره جدید گسترش یافت.

به هر روی آنچه مسلم است برده نزد مسلمانان بدان صورت که در نزد نصاری بوده نیست... غلامان زر خرید در مشرق زمین جزء خانواده به شمار می‌رفتند... حتی می‌توانند با دختران آقایان مالکان خود ازدواج کنند و در زمره دامادان او در آیند و هم‌چنین می‌توانند بزرگترین منصبها را به دست آورند. در مشرق غلام بودن عار و ننگ نیست و بدان اندازه که در مغرب نوکر از ارباب خود فاصله دارد در آنجا غلام از مالکش دور نیست و ارتباطش زیاده‌تر و با او نزدیکتر است (لوبون، ۱۳۸۷: ص ۶۶۴).

#### ۱-۱ پیشینه پژوهش

در باب پیشینه، کیفیت و دگرگونی تمثیل «ارباب و بنده» در آثار عرفانی، هیچ پژوهش مستقلی در دست نیست؛ اما در میان پژوهشها و مطالعات انسانشناسانه قرآنی و اخلاقی چند پژوهش به طور خاص به ترسیم رابطه خدا و انسان در قالب رابطه ارباب و بنده توجه کرده‌اند. ایزوتسو (۱۳۸۱) در کتاب «خدا و انسان در قرآن» ساختار اساسی آموزه‌های قرآنی را در رابطه‌ای چهارگانه میان خدا و انسان ترسیم می‌کند: ۱) رابطه وجودی: خدا خالق و انسان مخلوق است. ۲) رابطه تبلیغی (زبانی): خدا از طریق وحی و انسان از طریق دعا و نماز با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. ۳) رابطه رب-عبد: خدا مظهر سلطه و قدرت مطلق و انسان مظهر ضعف و فرمانبرداری مطلق است. ۴) رابطه اخلاقی: خدا مظهر مهربانی و رحمت برای شاکران و مظهر خشم برای منکران



است (ایزوتسو، ۱۳۸۱: ص ۱۵۱). به‌رغم تتبعات عمیق ایزوتسو در بافت قرآنی، وی به کارکرد این رابطه در عرفان اسلامی نپرداخته است. عندلیبی نیز (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «عبد، استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن» معتقد است از میان استعارات قرآن کریم برای اشاره به انسان در ارتباطش با خدا، استعاره انسان به مثابه بنده، نقشی کانونی و فرهنگساز دارد. وی پس از معرفی ارزش شناختی استعارات برای بازشناسی عناصر معنایی عبد با نگاهی مردم‌شناختی رابطه عبد و رب را به عنوان نهادی اجتماعی می‌کاود و به تحلیل حوزه معنایی استعاره انسان به مثابه عبد در متن قرآن کریم می‌پردازد. اگر چه او با واکاوی پیشینه فرهنگی چنین تلقی از انسان به تحولات معناشناختی این استعاره در سنت اسلامی، اشاره‌ای گذرا دارد به حوزه عرفان و تصوف اسلامی وارد نمی‌شود.

اسلامی (۱۳۹۳) در پایان‌نامه خود با عنوان «نحوه ارتباط انسان با خدا از منظر اخلاق اسلامی و عرفان اسلامی» ذیل بحث از نسبت خدا و انسان از نوعی رابطه «مالک و مملوکی» فقط در حیطه اخلاق اسلامی یاد می‌کند و در بررسی موضوع از دیدگاه عرفان اسلامی بدان اشاره‌ای نمی‌کند. بر اساس تقسیم‌بندی پژوهشگر، این نوع رابطه در عرفان بازتاب نداشته است حال اینکه یافته‌های پژوهش پیش‌رو مؤید بازنمایی گسترده این نسبت در عرفان اسلامی است. به هر روی، اسلامی (همان) با اشاره به جایگاه مفهوم «مالکیت» در اخلاق اسلامی، معتقد است بسیاری از آموزه‌های اخلاقی در اسلام بر پایه همین نسبت مالکیت و صاحب اختیاری خداوند نسبت به انسان و مملوکیت انسان نسبت به خداوند تبیین شده است.

## ۲-۱ تمثیل‌پردازی در آثار عرفانی

در مطالعه «تمثیل» به طور عام و «تمثیل عرفانی» به طور خاص سه نگرش اصلی وجود دارد: الف) در نگرش «بلاغی» تمثیل یک صنعت ادبی است که اندیشمندان بلاغت آن را ذیل علم بیان (از اقسام تشبیه یا استعاره) بررسی می‌کنند و کارکرد زیبایی‌شناسانه دارد (الجرجانی، ۱۹۹۱: ۱۲۲). ب) در نگرش «شناختی» پدیده‌ای شناختی است که در ساماندهی مفاهیم و تفکر انسان نقش مهمی ایفا می‌کند و آنچه در زبان ظاهر می‌شود تنها نمود آن پدیده شناختی است. زبان‌شناسان شناختی تمثیل را «فهم و بیان تصورات انتزاعی در قالب تصورات ملموس» می‌دانند (لیکاف، ۱۹۸۰: ۳). ج) در نگرش «گفتمانی»

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

تمثیل ابزار قدرتمندی است که کنشگران اجتماعی متکی بر آبخشورهای فردی و اجتماعی و برای مشروعیت‌بخشی به گفتمان خود و طرد گفتمانهای رقیب از آن بهره می‌جویند (چارتریس- بلک، ۲۰۰۴: ۲۴۸). صوفیه از نخستین روزهای تکوین تصوف از تمثیل برای انتقال معانی، آموزه‌ها و دریافتهای عرفانی خود به دیگران بهره بردند. این امر دو دلیل عمده دارد: الف) قدرت تخیلی و تصویری تمثیل؛ ب) توان اقناعی و استدلالی آن. کارکرد زیبایی‌شناختی تمثیل، ناشی از قدرت آن در بازنمایی تفکر به شکل حسی (الجرجانی، ۱۹۹۱: ۱۲۲) و سازوکار اقناعی آن برخاسته از سه ویژگی است: الف) کلیت‌پذیری که همراه با دیگر عناصر متن به انسجام اثر می‌انجامد. ب) مشابه‌سازی که طی آن صورت تمثیل با فکر و معنی از پیش اندیشیده‌شده مقایسه می‌شود. ج) دولایگی معنایی که برپایه آن معنایی غیر از معنای ظاهری القا می‌شود (شامیان ساروکلاپی، ۱۳۹۲: ص ۴۳). نگرش «بلاغی» و «شناختی»، سازوکار اقناعی تمثیل را نادیده می‌گیرد و به علت انتخاب تمثیلهای گوناگون برای بیان معنای واحد یا تغییر تمثیلهای ناظر به بافت فرهنگی- اجتماعی آنها توجهی ندارد؛ اما مبتنی بر رویکرد «گفتمانی» هر یک از نویسندگان صوفیه در طول تاریخ تصوف با توجه به آبخشورهای فردی و اجتماعی، که بدان دسترسی داشته‌اند، تمثیل خاصی را برای تبیین و تصویرسازی «رابطه انسان و خدا» برگزیده‌اند که از یک سو از منابع شناختی و فرهنگی اجتماعی هر نویسنده تأثیر می‌پذیرد و از سوی دیگر می‌تواند در مشخص کردن چگونگی ادراک او از آن مفهوم و ایدئولوژی پنهانی کارآمد باشد که درصدد بازتولید و مشروعیت‌بخشیدن به آن است.

نمونه یکی از نخستین آثار عرفانی، که مشحون از تمثیل است، کتاب *الأمثال من الكتاب و السنه* از محمد بن علی حکیم ترمذی (ف. ۳۲۰ ه.ق.) از عارفان و مؤلفان برجسته قرن سوم هجری است. ترمذی در مقدمه کتاب از اهمیت تمثیل در قرآن کریم سخن گفته و اینکه بارها در این کتاب از تعبیر ضرب الأمثال استفاده شده است: «ویضرب الله الأمثال...» (نور ۳۵/۲۴). وی در ادامه می‌نویسد که بندگان نیازمند به تمثیل هستند تا امور پوشیده بر ایشان آشکار شود. تمثیل‌ها نمونه‌هایی از حکمت است که از گوشها و چشمها غایب است و هر که آنها را ادراک کند هدایت می‌یابد. هر که به نور



عقل تمثیل‌ها را دریابد در قرآن عالم و دانشمند نامیده شده است؛ آنجا که خداوند می‌فرماید: «و تلك الأمثال» (عنکبوت ۴۳/۲۹).

در این پژوهش بخشهایی از کتاب *الأمثال من الكتاب و السنه* ترمذی درج شده و به عنوان یکی از قدیمی‌ترین کتابهای عرفانی (اواخر قرن سوم هجری) در تمثیل مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین نمونه‌هایی از کتاب *شرح تعرف مستملی بخاری* (ف. ۴۳۴ ه.ق.)، *رساله قشیریه عبدالکریم بن هوازن قشیری* (ف. ۴۶۵ ه.ق.)، *روضه‌المذنبین و جنه‌المشتاقین احمد جام ژنده پیل* (ف. ۵۳۶ ه.ق.)، *کشف الاسرار و عدۀ الأبرار* میبیدی (ف. ۵۷۰ ه.ق.)، *سوانح العشاق احمد غزالی* (ف. ۵۲۰ ه.ق.)، *روح الأرواح احمد سمعانی* (ف. ۵۳۴ ه.ق.) و *الهی‌نامه عطار* (ف. ۶۱۸ ه.ق.) ارزیابی و بررسی شده است.

## ۲. بحث و بررسی

مجموعه‌ای از تصویرسازیها و تمثیل‌پردازیها در هر نظام فکری قرار دارد. این مجموعه، زمانی که در خدمت گفتمانی قرار می‌گیرد به خلق الگویی تازه از «واقعیت»ها و «هویت»ها و جایگزینی آن با الگوهای قبلی می‌پردازد. صوفیه در طول زمان، تمثیل را به مثابه ابزار زبانی نیرومند و کارآمد به کار گرفته‌اند تا «نشانه»ها و مفاهیم عرفانی را منطبق با اهداف گفتمانی خویش حول یک نشانه اصلی «مفصل‌بندی» کنند و به این ترتیب «نظام معنایی» مورد نظر خود را بیافرینند. مجموعه روابطی را که هر تمثیل میان نشانه‌های زبانی گوناگون برقرار می‌کند، «مفصل‌بندی» می‌گویند. هر مفصل‌بندی بیانگر دریافت خاصی از آن نشانه مرکزی است که فرد درصدد تبیین آن است. این مفصل‌بندی در راستای بازتولید و «برجسته‌سازی» گفتمان تصوف (خودی) و طرد و «به‌حاشیه‌رانی» دیگر گفتمانهای جاری در جامعه اسلامی (دیگری) است. به زبان نظریه گفتمان لاکلاو و موف هر تمثیل به منزله یک مفصل‌بندی با قراردادن «عناصر» در رابطه‌ای خاص، معناهایی را ایجاد، و معانی بالقوه دیگری را طرد می‌کند. مفصل‌بندی هر تمثیل به گفتمان یا گفتمانهایی متکی است که آنها را بازتولید می‌کند و همزمان برخی از ابعاد گفتمان دیگر را به چالش می‌کشد و تغییر می‌دهد. در هر تمثیل، هر نشانه جایگاه ممتازی دارد که دیگر نشانه‌ها حول آن مفصل‌بندی و تعریف شده است. در تمثیل‌های عرفانی، «انسان» و «خدا» نمونه دو دال اصلی هستند و گفتمانهای مختلف محتوای متفاوتی به این دالها می‌بخشد. این امر از طریق پیوند دادن دالها در قالب

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

زنجیره‌های هم‌ارزی و تفاوت<sup>۱</sup> انجام می‌گیرد (اسمیت، ۱۹۹۸: ۸۹). برساخت گفتمانی ارتباط میان انسان و خدا به‌دقت مشخص می‌کند که هویت بنده و حق‌تعالی با چه چیزهایی هم‌ارز و معادل و با چه چیزهایی متفاوت است. از این روست که با بررسی چگونگی مفصل‌بندی نشانه‌ها و بازنمایی هویتها در تمثیل «ارباب و بنده»، طی دوره‌های مختلف تصوف، می‌توان نزاعها بر سر معنا را شناخت. نظریه گفتمان لاکلائو و موف تلاشی است برای نشان‌دادن فرایندی که معنا به‌طور موقت و کاملاً تصادفی تثبیت می‌شود، موقتاً هژمونیک و دوباره ساخت‌شکنی (واسازی) می‌شود.

از آنجا که فضای معرفتی یا به تعبیر فوکو اپیستمه<sup>۲</sup> هر عصر، همواره در تحول و دگرگونی است، نسبت انسان و خدا نیز نمی‌تواند کیفیتی ثابت داشته باشد و بر یک حال باقی بماند (کریاسی‌زاده و ساکی، ۱۳۹۷: ص ۵۲). این تحول با بررسی چگونگی کاربست زبان تمثیلی، که صوفیه آن را برای تبیین این رابطه برگزیده‌اند بخوبی قابل دریافت است. رابطه انسان و خدا در تمثیل «ارباب و بنده» از ترمذی تا عطار در چهار سطح حقوقی، اخلاقی و عاشقانه و معرفت‌شناختی قابل پیگیری است؛ به بیان دیگر با بررسی نشانه‌های زبانی، چگونگی مفصل‌بندی آنها، زنجیره‌های هم‌ارزی و تفاوت و غیرت‌سازیه‌ها در این تمثیل از قرن سوم تا هفتم به چهار گفتمان اصلی رهنمون می‌شویم:

**الف) گفتمان «فرمانبرداری و اسارت»:** در فرهنگ دینی، مفهوم عمومی اسلام به معنای لزوم تسلیم مطلق بشر در برابر خداوند (نمل/۲۷؛ عنکبوت/۱۶/۲۹) در کنار مفاهیمی چون «تقوا»، «خوف» و «خشیت» (برای نمونه نک: آل عمران/۱۰۲/۳) در بسیاری از لایه‌های معنایی آنها نوعی رابطه «حقوقی» میان انسان و خداوند ترسیم می‌کند. در این فضا است که اوامر و نواهی شرعی از سوی خداوند ابلاغ می‌شود و بنده نیز بدون هیچ چون و چرا باید تسلیم اوامر و نواهی باشد. هویت انسان در این گفتمان، حول دال مرکزی «اسارت و طاعت» و هویت حق، حول دال مرکزی «قهر و غلبه» برساخته می‌شود. در انسان‌شناسی فقهی، آدمی «عبد مملوکی» است که اگر شئون عبودیت و رقیب را رعایت نکند، مستحق عقاب است (حسنی، ۱۳۹۶: ص ۲۰)؛ از این رو تمثیل‌های دسته نخست بازتولید گفتمان فقهی در متن عرفانی به شمار می‌رود.



ب) **گفتمان «رضا و ارادت»:** با پررنگ شدن مفاهیم «شکر»، «رضا»، «معرفت» و «ارادت»، تمثیل پردازان در صدد تعریف رابطه‌ای «اخلاقی» میان انسان و خدا برمی‌آیند که در آن اظهار تعبد، وظیفه اخلاقی انسان در برابر نعمتهای الهی شمرده، و دال مرکزی گفتمان نخست یعنی ترس به کلی طرد می‌شود.

ج) **گفتمان «عشق و انبساط»:** با اضافه شدن دالهای «عشق»، «قرب» و «وصال» رابطه‌ای شکل می‌گیرد که در قالب نظام برده‌داری هرگز امکان نمود نمی‌یابد. بندگی و عبودیت در گفتمان انبساط و محبت از سر مقهوریت نیست که از سر عشق است. در تمثیلهای این گفتمان نوعی گستاخی و انبساط برآمده از محبت و صمیمیت در رفتار بنده دیده می‌شود و حتی گاهی اوقات جای ارباب و بنده تغییر می‌کند.

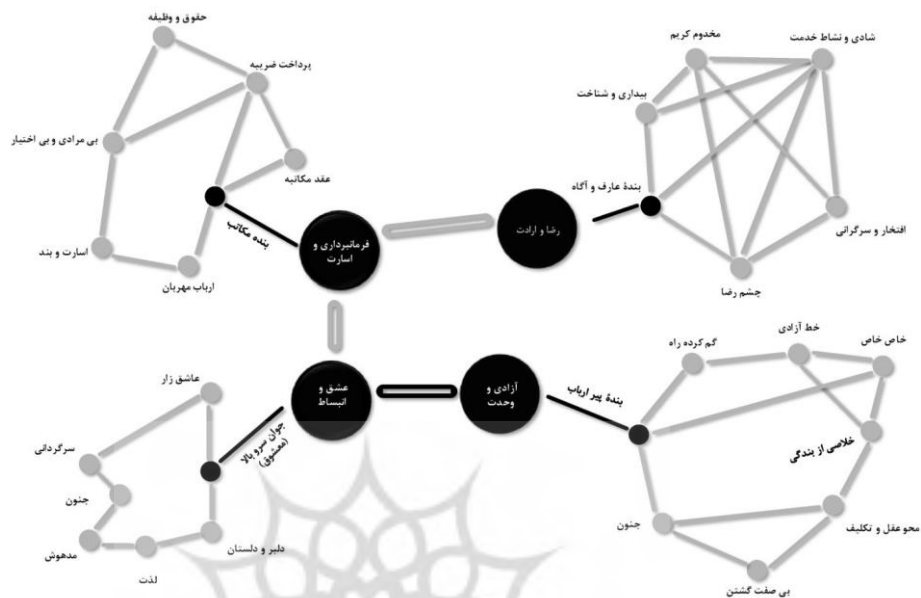
د) **گفتمان «آزادی و وحدت»:** دال مرکزی در این گفتمان «آزادی» است؛ گویی علاوه بر اینکه رابطه حقوقی و اخلاقی نمی‌تواند تصویر درستی از رابطه انسان و خدا به دست دهد، رابطه عاشقانه نیز همچنان به دوگانگی عاشق و معشوق دامن می‌زند و یکی را در موضع قدرت و ناز و دیگری را در محل ضعف و نیاز نگاه می‌دارد؛ حال اینکه رابطه‌ای که عارف در پی آن است، اساس این «دوگانگی» حق و خلق را نیست می‌کند؛ از این رو عارف در تمثیلهای این گفتمان در صدد ساخت‌شکنی رابطه برده و ارباب برمی‌آید به گونه‌ای که برده و بردگی از میان برداشته شود و تنها ارباب باقی بماند.

برای نشان دادن چگونگی مفصل‌بندی نشانه‌ها به یکدیگر و روابط بیناگفتمانی، تحلیلگران گفتمان از رسم شکل بهره می‌برند. هر یک از اجزای این شکل، نمایانگر یکی از مفاهیم نظریه گفتمان لاکلائو و موف است (منبع: مارتیلا، ۲۰۱۶: ص ۳۰۰):

دال مرکزی	●
عناصر گفتمانی	●
زنجیره هم ارزی	—
هویت نهادی/جمعی	●
مفصل بندی گفتمانی	—
تمایز گفتمانی	==
پیوند گفتمانی	===



— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...



شکل ۲: مفصل بندی گفتمانهای مختلف تمثیل «ارباب و بنده» و روابط بیناگفتمانی آنها

### ۲-۱ گفتمان «فرمانبرداری و اسارت»

بر اساس نظریه گفتمان لاکلائو و موف، «کیستی» یا «هویت»<sup>۳</sup> نسبی و غیرذاتی است و هویتها را باید به مثابه «موقعیتهای سوژگی» در هر ساخت گفتمانی فهمید (لاکلائو و موف، ۲۰۰۱: ۱۱۵)؛ یعنی گفتمانها همواره موقعیتهایی را برای افراد تعیین می‌کند تا آنها را به منزله سوژه اشغال کند و از این طریق بدیشان معنا و هویت می‌بخشد. هویت آدمی در گفتمان حقوقی به منزله غلامی بازنمایی می‌شود که وظیفه دارد به ارباب خویش «ضربیه» بپردازد. در فرهنگ برده‌داری کهن، ضربیه مالیات یا به طور کلی مبلغی است که ادای آن را بر بنده یا مردی ذمی و امثال این دو الزام کنند. در همین راستا ترمذی رابطه بنده و حق را چنین تمثیل‌پردازی می‌کند:

تمثیل غلامی که موظف است ماهانه به ارباب خویش ضربیه پرداخت کند.

مثل کسی که در ادای فرائض کوتاهی کند، مثل بنده‌ای است که موظف است ماهانه به ارباب خویش مالیات بپردازد؛ اما این بنده بد پرداخت خراج مقرر را چنان به تأخیر می‌اندازد و امروز و فردا می‌کند که وارد ماه دوم می‌شود و حتی به میانه



آن می‌رسد و آن زمان هم که آن را می‌پردازد، درم ناسره و قلب با آن می‌آمیزد؛ اما ارباب وی به دلیل بزرگواری و آسانگیری، آن را از بنده‌اش می‌پذیرد ولی جایگاه وی نزد ارباب در پایین‌ترین مرتبه قرار می‌گیرد؛ چراکه ارباب خود و احوالش را حقیر و خوار می‌دارد (ترمذی، ۱۹۷۷: ص ۱۳۱).

مستملی در تمثیلی، عبودیت را خروج از اختیار می‌داند؛ چنانکه از نظر وی امر و نهی حق «بندی است با دو حلقه بر هر دو پای نهاده» (مستملی، ۱۳۶۳، ج ۱: ص ۵۲). در این تمثیل محوریت‌ترین اصل در رابطه ارباب و بنده «فرمانبرداری» و تسلیم و اطاعت محض است.

**تمثیل بنده و اسیری که او را بند بر پای نهند و چنانکه بدارندش بود نه چنانکه خواهد.**

بنده را با مراد کار نیست و صفت بندگی اختیار نیست. نبینی که در شریعت اگر خداوند بنده را بفروشد اگرچه بنده نخواهد و بخرد اگرچه بنده نخواهد و چنان دارد او را که خداوند خواهد نه چنانکه بنده خواهد. و اگر خواهد تا روز مرگ او را در حکم بندگی بدارد و اگر خواهد آزاد کند و اگر خواهد به سفر بیرون آید با بنده. به نیت خداوند، بنده مسافر گردد اگرچه بنده را مراد سفر نباشد و اگر خداوند نیت اقامت کند بنده مقیم گردد و بنده را خود از نیت خداوند خبر نه... و نیز بندگی اسیر بودن است از بهر آنکه بسته اسیر بود. مثل امر و نهی مثل بندی است با دو حلقه بر هر دو پای نهاده. آن را که بند بر پای نهادند، جز هر دو پای راست داشتن روی نیست؛ نه قدمی از قدمی پیش توان نهادن نه از پس. اسیر چنانکه بدارندش بو [د] نه چنانکه خواهد (مستملی، ۱۳۶۳، ج ۱: ص ۵۱ و ۵۲).

قشیری ضمن تمثیلی یکی دیگر از دالهای مهم گفتمان حقوقی یعنی «مکاتبه» را برای تبیین این رابطه برمی‌گزیند. مکاتبه، قراردادی است که بین ارباب و برده منعقد می‌شود مبنی بر اینکه برده با اذن ارباب کار کند و در سررسیدهای معین، اقساط قیمت خود را به وی بپردازد و در نهایت، آزاد شود: «جنید را پرسیدند چه گویی اندر کسی که وی را از دنیا هیچ نمانده بود مگر مقدار استخوانی خرما. گفت: بنده مکاتب هنوز بنده بود مادام که درمی بر وی باقی بود» (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۳۴۳).

میبدی نیز در تمثیل زیل حکایت غلامی را می‌آورد که نام خود را نامی می‌داند که مملوک وی بر وی نهد و بر صفتی می‌رود که او خواهد.

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

تمثیل غلامی که چون ارباب نام وی را پرسید گفت اول بخر تا ترا باشم پس به هر نام که خواهی می خوان.

اگر هزار بار تو او را برخوانی گویی «ربّی ربّی» چنان نبود که او یک بار ترا بر خواند که «عبدی عبدی». اگر چند او را به خداوندی پذیری، سودت ندارد که خداوندی او خود ترا لازم است؛ کار آن دارد که او یک بار ترا به بندگی پذیرد... مردی به بازار رفته بود تا غلامی خرد، غلامان عرضه کردند، یکی اختیار کرد تا بخرد، گفت: ای غلام چه نامی؟ گفت: اول بخر تا ترا باشم پس به هر نام که خواهی می خوان. چون بنده او باشی به هر نام که خواهد ترا خواند و به هر صفت که خواهد تا دارد (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ص ۱۲۷).

احمد جام با اشاره به آیه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ» بندگان را در زنجیره هم‌ارزی به مثابه غلامان بازنمایی می‌کند که ارباب با علم به عیوب ایشان، آنها را می‌خرد و مسئول ایشان به شمار می‌رود.

تمثیل بنده که چون او را بخرند به عیبی که می‌دانند، نمی‌توانند او را بازدهند.

در شرع چنین است که هر که بنده‌ای بخرد به عیبی که می‌داند که او دارد، او را بدان عیب باز نتواند داد و خود بازدهد. چون ما را به ظلومی و جهولی بخرید، هر چه ما کنیم که بد است از نادانی می‌کنیم. اگر این عیب بر دست خریدار افتاد، هم تو خریدی و اگر معیوب بودیم هم تو می‌دید و بدین عیب ما را بخریدی و در کرم نسزد که ما را بازدهی (ژنده‌پیل، ۱۳۸۷: ص ۱۴۳).

چنانکه می‌بینیم انتخاب نشانه زبانی «بیع و شری» از گفتمان قرآنی و وارد کردن آن به تمثیل، بازتولید همان گفتمانی است که در آن بردگان را در بازار نخاسان همچون کالا به معرض فروش می‌گذارند و خریداران با واری دقتی کالا و با علم به عیوب و فضایل آن طی «عقد مبیعه» آن را به تملک خویش درمی‌آورند.

در الهی‌نامه عطار یک قاعده حقوقی در نسبت مالک و مملوک دستمایه تمثیل پردازی و تنبیه مخاطبان شده است. در سنت برده‌داری مرسوم بوده که بنده‌ای که عمر خود را در خانه ارباب سپری می‌کرده احترام و ارج بیشتری داشته تا آنجا که به بنده‌ای که پیر و ناتوان می‌شده است، نوشته‌ای می‌دادند مبنی بر اینکه او از این پس آزاد است؛ این در حالی است که در تمثیل زیل مردی به علت تنگدستی تصمیم می‌گیرد کنیز پیر خود را بفروشد. همین امر سبب تنبیه کنیز می‌شود تا از عمری که برای بندگی چنین اربابی



صرف کرده است، پشیمان شود. همین موقع است که عطار نیز به عنوان بنده پیر حق از او می‌خواهد که مبادا در پیری و سپیدمویی او را بفروشد.

**تمثیل کنیزی که ارباب خواست در پیری او را بفروشد (الهی‌نامه، خاتمه کتاب حکایت ۱۳).**

کنیزی داشت عبد الله مسعود	که صد گونه هنر بودیش موجود
مگر چون احتیاج آمد پدیدار	طلب کرد آن کنیزک را خریدار
کنیزک را چنین گفت آن دلاور	که «رو جامه بشوی و شانه کن سر
که تا بفروشم چون احتیاج است	که دل را بر خراب تن خراج است»
کنیزک در زمان فرمان او کرد	دو سه موی سفید از سر فرو کرد
به آخر چشم چون بر مویش افتاد	هزاران اشک خون بر رویش افتاد
چو عبد الله مسعودش چنان دید	دو چشمش همچو ابری خون‌فشان دید
بدو گفتا «چرا گرینده‌ای تو	که می‌فروشم چون بنده‌ای تو
کنون من عهد کردم با تو مدهوش	که نفروشم ترا، مگری و خاموش
کنیزک گفت «من گریان نه زانم	که در حکم فروش تست جانم
ولی من زان سبب گریم چنین زار	که عمری کرده‌ام پیش کسی کار
که تا از خدمتش موی سپیدی	به آخر کار کردم ناامیدی

## ۲-۲ گفتمان «رضا و ارادت»

نویسندگانی که به دنبال حکمفرما کردن گفتمان اخلاقی در رابطه انسان و خدا هستند با بهره‌بردن از برخی دالهای گفتمان حقوقی و ضمن پذیرش بسیاری از مبانی آن، سعی می‌کنند با پیوند دادن دالهای جدید، تحولات گفتمانی خویش را ایجاد کنند؛ از همین رو در تمثیلهای این گفتمان شاهد بازتولید بسیاری از مفاهیم گفتمان حقوقی هستیم.

**تمثیل بنده‌ای که با معرفت به صفات ارباب و از روی ارادت بدو خدمت کند.**  
 مثل عارف آگاه قبل از آگاهی، مثل بنده‌ای است که اربابی دارد ولی نمی‌داند که اربابش کیست و در چنین حالی در میان جمع بزرگی قرار گیرد که همه آنها از اربابان و مخدومان باشند؛ سپس بگوید کدام یک از شمایان آقای من است. پس همگی به یکی از میان خودشان اشاره کنند و بگویند این سرور و آقای توست. پس به چشم رضا در وی نگیرد و او را زیاروی‌ترین، ثروتمندترین، خوش‌خلق‌ترین، پاک‌سرشت‌ترین، بخشنده‌ترین، شیرین‌سخن‌ترین، داناترین،

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

والامقامترین، مهربانترین و دلسوزترین و قدردانترین ایشان نسبت به بنده‌اش بیاید؛ در این صورت، وقتی ارباب خود را با این اوصاف بیابد، سرشار از نشاط و شادی می‌شود و به این دلیل بر دیگر بندگان همانند خویش، سرگرانی می‌کند و باد در غبغب می‌اندازد و بدان افتخار می‌کند و نیروی بسیار در بازوی خویش و شادمانی در دل خویش می‌یابد و خویشان را چنین می‌بیند که به دلیل یافتن چنین اربابی با آن صفات در میان هیچ یک از بندگان همانند او، همتایی نخواهد داشت (ترمذی، ۱۹۷۷: ص ۳۱۲).

با استناد به این سخن تحلیلگران گفتمان، که «میان گفتمانیت هم نشانه و هم نیروی محرک تغییر اجتماعی و فرهنگی است» (بورگنسن و فیلیس، ۱۳۸۹: ص ۲۲۷)، می‌توان دریافت که ترمذی قصد دارد با تلفیق عناصری از گفتمان حقوقی و وارد کردن نشانه‌های جدیدی چون «ارادت» و «محبت» به بازتعریف رابطه خدا و انسان بپردازد؛ اما به دلیل غلبه صورت‌بندی گفتمان حقوقی در می‌یابیم که هنوز نتوانسته است هژمونی مورد نظر خویش را آن‌چنانکه در دوره‌های بعدی پدید می‌آید به طور کامل برقرار سازد:

**تمثیل غلام بارکشی که نه از بیم طمع و ترس ارباب که به سبب حرمت و ارادت کار کند.**

مثل فرمانبرداری نفس در کارهای نیک مثل مردی است که در شبی سخت سرد و تاریک به وی گفته شود که این بار را تا فلان جا ببر؛ پس این کار بر وی بسیار گران آید و از خود ناتوانی و سستی نشان دهد. سپس به وی گفته شود این را ببر و هزار درهم یا دینار بگیر... شادی این دینارها وی را بر بردن بار توانمند می‌سازد؛ این مثل بنده‌ای است که به امید پاداش و عطا بار می‌برد و اگر به او نگویند که به تو دینار می‌دهیم؛ بلکه بگویند این بار را ببر و گرنه تو را با شمشیر خواهیم زد؛ در آن صورت نیز نیرویی پیدا خواهد کرد که آن را بر دوش ببرد و از هراس شمشیر آن را آسان بشمارد؛ این مثل بنده‌ای است که از بیم تهدید و مجازات عمل می‌کند؛ اما اگر طمع و ترسی در کار نباشد و بدو گفته شود آن را ببر، ولی وی تعلل کند و از آن کار سرباززند و ناتوانی اظهار کند، سپس بدو بگویند آیا می‌دانی این بار از آن کیست. بگویند نه. بگویند این بار از فلان کس است و نام مردی را ببرند که گرامی‌ترین خلق و دوست داشتنی‌ترین ایشان نزد وی باشد. از محبت وی در قلب مرد جوش و خروشی برپا می‌شود که به سبب آن دینار و شمشیر را از یاد می‌برد و



بار را به خاطر حرمت آن مرد برمی‌گیرد... و آن را با نیرویی بیش از دو مرتبه پیش و شادی و سروری که گویی باری بر دوش وی نیست، حمل می‌کند؛ پس این بنده‌ای است که به خاطر حق تعالی عمل می‌کند (ترمذی، ۱۹۷۷: ص ۱۴۲).

ترمذی ابتدا تمثیل خود را حول دال مهم گفتمان نخست، یعنی «انقیاد و فرمانبرداری» شکل می‌دهد و با تأکید بر عنصر «مزد» و «سود» و قرارداد آن در نقطه گره‌گاهی، هویت برخی بندگان را به منزله «برده» و «مزدور»ی بازنمایی می‌کند که «طمع به پادشاه» و «ترس از مجازات»، روابط آنان و اربابشان را تنظیم می‌کند. این دیدگاه «غایت‌گرایانه»، که در آن عمل افراد بنا بر پیامدها و نتایج آن شکل می‌گیرد، رویکرد غالب در گفتمان نخست است. البته ترمذی بلافاصله برای غیریت‌سازی گفتمان «فرمانبرداری و اسارت» در تمثیل خویش با طرد دو دال اصلی «طمع و ترس» از گفتمان جدیدی سخن می‌گوید که حول نشانه‌های گفتمانی جدیدی مثل «محبت»، «حرمت» و «ارادت» شکل می‌گیرد. البته باید توجه کرد که اگرچه ترمذی از واژه «محبت» استفاده می‌کند، مراد او از این کلمه همین کنار گذاشتن «ترس و طمع» در برقراری رابطه با حق تعالی است آن‌گونه که قشیری از زبان ابو یعقوب سوسی روایت می‌کند: «حقیقت محبت آن است که بنده حظ خویش را فراموش کند از خدای تعالی» (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۵۵۴)؛ از این رو در این پژوهش این تمثیل ذیل گفتمان «رضا و ارادت» ذکر شد و تمثیلهایی که در آن محبت به معنای مطرح در «گفتمان عاشقانه» به کار می‌رود، ذیل گفتمان سوم یعنی «عشق و انبساط» می‌آید.

#### تمثیل غلامی که بر حسب ارادت خویش فرمان پادشاه را اطاعت کرد.

مثل اهل ارادت در مراتب و درجاتشان مثل غلامان یک پادشاه است که هر یک از ایشان تاجی بر سرنهاده و شمشیری در دست گرفته است تا با آن در روز عرض، پادشاه را دیدار کند. یکی از ایشان برای ساختن تاج سراغ طلای سرخ ناب رفت و تاج را از آن ساخت؛ سپس سنگهای قیمتی از مروارید و یاقوت و زمرد برداشت و نگینهای بسیاری بر تاج سوار کرد به گونه‌ای که ارزش تاج به صد هزار و بیش از آن رسید و دیگری سراغ طلای معمولی و کم‌عیار رفت تا آن را بسازد و نگینهایی از خرمهره‌های ارزان‌قیمت و استخوان صدف و مانند آن بر تاج سوار کرد. پس چون روز عرض فرارسید و پادشاه آنان را دیدار کرد، آنها را به سوی تجارتخانه‌اش روانه کرد تا از خزانه وی به هریک از آنها بهای آن تاج را بپردازند.

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

پس در آن زمان ناراحتی و پشیمانی به دلیل کوتاهی و کمکاری در کار ظاهر می‌شود. بندگان حق تعالی بر حسب ارادتشان بر این مراتبند. هر کس که از روی اردات کار کند، عمل وی چون آن سنگهای قیمتی و طلای ناب است... و هر کس عملش به طلب ثواب و رهایی از عقاب باشد، همچون نگین‌هایی است که ارزش چندانی ندارد؛ چراکه از سنگهای قیمتی نیست (ترمذی، ۱۹۷۷: ص ۳۳۷).

ترمذی در این تمثیل نیز برای ساخت مفصل‌بندی جدید خود از رابطه حق و بنده با بازنمایی بندگان به منزله «غلامان پادشاه»، آنان را بر حسب «اردات» در دو دسته قرار می‌دهد: آنان که عمل ایشان به طلب ثواب و رهایی از عقاب است و آنان که از روی اردات کار کنند. قشیری نیز با برجسته‌سازی نشانه زبانی «رضا»، که اساساً در گفتمان حقوقی جای ندارد و همزمان با به‌حاشیه‌رانی نشانهای زبانی «خشم» و «عقوبت»، که نقش محوری در شکل‌گیری هویت حق را در گفتمان یادشده ایفا می‌کنند، می‌کوشد هویت جدیدی برای بنده تعریف کند.

**تمثیل بنده خطاکاری که به عفو پادشاه نیز قانع نشد و رضای او را می‌طلبید.**

از استاد ابو علی دقاق رحمه الله شنیدم که گفت خداوندی بر بنده خشم گرفت و بنده شفیعان فراکرد و [پادشاه او را] عفو کرد. بنده بگریست شفیع گفت این گریستن چراست که ترا عفو کرد، این خداوند گفت [او] رضاء من همی‌طلبد و او را بدان راه نیست بدین سبب همی‌گرید که از وی راضی شد (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۳۰۱).

در رابطه حقوقی میان ارباب و بنده، که بر اساس ترس و طمع شکل می‌گیرد، عفو ارباب و در امان بودن از غضب وی مهمترین عامل تنظیم‌کننده رابطه هنگام هر گونه بروز سستی و کوتاهی از جانب برده است؛ اما در قشیری از بنده‌ای سخن می‌گوید که به دنبال «رضای ارباب است که از دل وی برمی‌خیزد نه «عفو» او که تنها بر زبانش جاری می‌شود.

### ۲-۳ گفتمان «عشق و انبساط»

با پیوند خوردن دال مهم «عشق» و قرار گرفتن آن در نقطه گره‌گاهی گفتمان صوفیه، عشق، رابطه خواجگی و بندگی را با مناسبات حقوقی آن از بین می‌برد و حتی این رابطه را معکوس می‌کند. احمد غزالی در این‌باره چنین می‌گوید: «اگر تو را این غلط افتد که بود که عاشق مالک بود و معشوق بنده تا در وصال او در کنار عاشق بود آن



غلطی بزرگ است که حقیقت عشق طوق بر گردن معشوق نهند و حلقه بندگی بردارد که هرگز معشوق ملک نتواند بود» (سوانح ۴/۴۴). وی ضمن تمثیلی تحول رابطه «مالک و مملوک» به «عاشق و معشوق» را چنین تبیین می‌کند:

**تمثیل محمود و ایاز که چون عشق در میانشان افتاد انبساط مالک و مملوکی برخاست.**

روزی محمود با ایاز نشسته بود؛ می‌گفت با ایاز «هر چند که من در کنار تو زارترم و عشقم بکمالتر است تو از من بیگانه‌تری، این چرا است؟... یا ایاز، مرا تقاضای آن آشنایی می‌بُود و گستاخی که پیش از عشق بود میان ما که هیچ حجاب نبود. اکنون همه حجاب بر حجاب است. چگونه است؟» ایاز جواب داد که «آن وقت مرا ذلت بندگی بود و ترا سلطنت و عزت خداوندی. طلایه عشق آمد و بند بندگی برگرفت. انبساط مالکی و مملوکی در برگرفتن آن بند محو افتاد؛ پس نقطه عاشقی و معشوقی در دایره حقیقی اثبات افتاد». عاشقی همه اسیری است و معشوقی همه امیری. میان امیر و اسیر گستاخی چون تواند بود؟ پندار مملکت ترا فرا تیمار اسیری نمی‌دهد. از این خللها بسیار می‌بود. اگر انبساط اسیر خواهد که کند، خود اسیری او حجاب او آید که از ذلت خود یارگی ندارد که گرد عزت او گردد به گستاخی و اگر امیر خواهد که انبساط کند، امیری او هم حجاب بود که عزت او با ذلت اسیری مجانس نیست (سوانح احمد غزالی فصل ۶۰ (۱)).

احمد غزالی برای ارائه مفصل‌بندی گفتمان تازه در باب رابطه بنده و پروردگار از همان تصویر گفتمان «ترس و طاعت» استفاده می‌کند؛ یعنی تصویر غلام و سلطان اما با پیوند دادن دالهای تازه و ساخت‌شکنی دالهای کلیدی گفتمان پیشین، خبر از تولد گفتمان جدیدی دهد. غزالی رابطه «مالکی و مملوکی» را برای بازنمایی گفتمان نخست و رابطه «عاشقی و معشوقی» را برای بازنمایی گفتمان دوم به کار می‌بندد؛ اما عبارت «عاشقی همه اسیری است و معشوقی همه امیری» در تمثیل او گزاره مهمی به شمار می‌رود که بر تحول دیگری در رابطه حق و بنده اشاره دارد. این تحول، که غزالی از آن با عنوان «سلطنت عشق» یاد می‌کند، بیانگر این است که «عشق» در این رابطه بسیار مهمتر از عاشق و معشوق است؛ چرا که رابطه عاشقی و معشوقی نیز خود نوعی «امیری و اسیری» است.

**تمثیل محمود که ایاز را بر تخت مملکت می‌نشانند و خود زیر تخت می‌نشینند.**

ای دریغا گناه ابلیس عشق او آمد با خدا و گناه مصطفی دانی که چه آمد؟ عشق خدا



— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

آمد با او؛ یعنی عاشق شدن ابلیس خدا را، گناه او آمد و عاشق شدن خدا پیامبر را، گناه او آمد که «لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ مَا تَأَخَّرَ» این سخن را نشان شده است.... دریغا. ایاز گفت در خدمت سلطان هیچ گناه چنان نمی دانم که مرا بر تخت مملکت می نشانند و آن گاه او زیر تخت من می نشیند و می گوید ای آن که عشق ما از تو مراد یافته است. ای آن که وجود تو مملکت حضرت ما گشته است. ای آن که وجود ما از وجود تو زیبایی یافته است. ای ما از تو و ای تو از ما (عین القضاة همدانی، ۱۳۴۱: ص ۲۲۹-۲۳۱).

محور اصلی این قسمت از سخن عین القضاة، تأویل گناه پیامبر در آیه دوم سوره فتح است اما برای تبیین این مضمون تمثیلی آمده است که طی آن رابطه پیامبر و خداوند همچون رابطه ارباب و بنده و به طور خاص محمود و ایاز تصویرپردازی شده است. عین القضاة طی این تمثیل پردازی توضیح می دهد که گناه پیامبر همان عشق و معرفت و محبت حق است. در این تمثیل با تصویر اربابی روبه رو هستیم که مناسبات حقوقی میان ارباب و بنده را یکسو می نهد و بنده خود را بر تخت مملکت می نشانند در حالی که خود زیر تخت می نشیند. بنده نیز که چنین رفتاری را از ارباب می بیند، آن را بزرگترین گناه خویش برمی شمارد.

یکی از دالهای مهم در گفتمان حقوقی «اطاعت و فرمانبرداری» است. سمعانی در تمثیلی به ساخت شکنی این دال مهم می پردازد:

تمثیل ایاز که روز، بنده محمود است و شب هنگام معشوق او.

چون سلطان محمود بر تخت سلطنت بنشستی و بار دادی، ایاز بر کناره بساط بیستادی و دست بر دست نهادی. باز چون شب خلوت درآمدی ایاز محمود گشتی و محمود ایاز شدی. امروز مدار کارها بر آلت بر بگم، فردا قرار کارها بر یحبهم و یحبونه. امروز بساط آلت بر بگم از طی خود باز کردند نماز و روزه و حج و جهاد به صحرا آمد، فردا ترا در آن عالم حشر کنند و بساط یحبهم و یحبونه نشر کنند، نه روزه بود و نه نماز، همه حب بود و ناز (سمعانی، ۱۳۸۴: ص ۵۴۷).

یکی از تحولات مهمی که با پیوستن دال «عشق» به رابطه بنده و ارباب رخ می دهد، این است که این رابطه را معکوس می کند؛ یعنی اگر تا پیش از آن بنده به ارباب عشق می ورزید و از سر محبت به او خدمت و اظهار نیاز می کرد، اکنون شاه چنان بدو عشق



می‌ورزد که بنده در موضع قدرت قرار می‌گیرد و بر جان و دل سلطان حکمفرما می‌شود. عطار در تمثیلی محمود را «شکار» ایاز بازنمایی می‌کند:

ایاز محمود را شکار خود می‌داند نه خود را شکار محمود (الهی نامه، ۱۷۷).

سحرگاهی مگر محمود عادل	ایاز خاص را گفت «ای نکودل
مرا امروز آهنگ شکار است	اگر تو هم بیایی نیک کار است
غلامش گفت می‌بس یک شکارم	که من اینجا شکاری کرده دارم
شهش گفتا شکار تو کدام است؟	جوابش داد ک «او محمود نام است
شهش گفت این همه چابک‌سواری	به چه بگرفته‌ای اینجا شکاری؟
غلامش گفت ای شاه بلندم	شکاری حاصل آمد از کمندم
شهش گفتا کمند خویش بنمای	سر زلف دراز افگند در پای
کمندم گفت زلف بی‌قرار است	شه عالم کمندم را شکار است

عطار در تمثیلی دیگر روایت می‌کند که وقتی محمود بر ایاز خشم گرفته بود، خواست او را مؤاخذه و حق مالکیت خود را بر وی مسجل کند؛ لذا تصمیم گرفت او را بفروشد؛ اما پس از چند روز پشیمان شد و خود را در برابر آتش عشقی که دوری ایاز به جان‌ش انداخته بود زبون یافت؛ از این رو تصمیم گرفت دوباره او را بخرد و این بار ایاز به ملامت و سرزنش او برخاست که چه کسی معشوق خود را می‌فروشد.

**تمثیل محمود که با فروختن ایاز خواست وی را مجازات کند؛ اما پشیمان**

**شد (مصیبت نامه ۳/۳۹).**

گشت یک روز از ایاس نازنین	در میان جمع، سلطان، خشمگین
خواند پیش خود حسن را شهریار	گفت «ازین پس با ایازم نیست کار
جان من می‌جوشد از وی چون کنم؟	تخت‌بندش برنهم یا خون کنم؟
یا کنم آزادش و سر در دهم؟	یا برانم از درش سر برنهم؟
هرچه او را سخت‌تر آید ز من	این دمش، بی‌شک، بسر آید ز من
چون وزیرش گشت، الحق، سخت‌کوش	گفت «باشد سخت‌تر چیزی فروش»
آن سخن از وی خوش آمد شاه را	گفت «بفروشید این گمراه را»
چون سوی بازار بردندش دوان	شد خریدار از همه سویی روان
عاقبت بخريد مردی نامدار	آن سمن‌بر را به دیناری هزار

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

چون برین بگذشت آخر چند روز  
خواجه را گفتا «ایاسم را بیار»  
چون بدید از دور سلطان روی او  
شد خجل از کرده خود شهریار  
مرد را گفتا «که بودی تو پلید  
تو ندانستی که هر ناهل و اهل  
او سزای آن بود کز زخم تیغ  
در سخن آمد ایاز نامدار  
هرکه او معشوق را خواهد خرید  
هرکه او معشوق را خواهد فروخت  
چون خریدن را سزای خون بود  
شد پشیمان خسرو گیتی فروز  
خواجه آمد با ایاس شهریار  
دید جان را موی یک موی او  
اشک بر رویش روان شد صد هزار  
تا ایاسم را توانستی خرید؟  
کی خرد معشوق شاهان را ز جهل؟  
خون بریزندش، به زاری، بی دریغ»  
در میان گریه گفت «ای شهریار!  
می‌بباید از تن او سر برید  
شرح‌ده این هم که جان من بسوخت  
گر کسی بفروشد او خود چون بود

عطار در تمثیلی از پیری سخن می‌گوید که عاشق جوانی سروبالا می‌شود و خود را به بند بندگی وی می‌اندازد و چون جوان درخواست مالی از وی می‌کند از او می‌خواهد که او را در نخاس‌خانه بفروشد. پیرمرد پس از آزاد شدن، یعنی از میان رفتن رابطه حقوقی میان خویش و اربابش، باز به سبب عشق به جوان نزد او برمی‌گردد:

**تمثیل پیر عاشق با جوان گازر** (الهی نامه، ۱۴/۷).

جوانی سروبالا بود چون ماه  
به خود از پیشه او را گازی بود  
یکی پیر او فتادش عاشق زار  
چنان در کار آن برنا زیون گشت  
ز عشق روی او پشتش دوتا شد  
به آخر خویشتن را وقف او کرد  
به مزدوری شدی هر روز و آنگاه  
مگر با پیر برنا گفت روزی  
نخواهد گشت کار تو چنین راست  
ترا نیست از زر بسیار چاره  
زبان بگشاد پیر و گفت «ای دوست  
مرا بفروش و زر بستان و برگیر  
به سوی مصر بردش آن جوان زود  
ز مهر او جهانی گشته گمراه  
همیشه کار او خود دلبری بود...  
ز عشقش گشت سرگردان چو پرگار  
که عقل پیر او عین جنون گشت  
دلش گرداب دریای بلا شد  
همه کاری بجای او نکو کرد...  
فتوح خود بدو دادی شبانگاه...  
که «چون هر ساعت پیش است سوزی  
زر بسیار خواهم کرد درخواست  
که سیر آمد دلم زین پاره‌پاره»  
ندارم نقد جز مشتی رگ و پوست  
تو خوش باش و کم این بی‌خبر گیر»  
یکی نخاس‌خانه در میان بود



مگر کرسی نهادن رسم آنجاست  
 بر آن کرسی نشست آن تازه‌برنا  
 چنین گفت، ای عجب، آن پیر مدهوش  
 که شخصی زان جوان پرسید آنگاه  
 جوایش داد آن برنا ز کرسی  
 مگر در مصر مردی بود مرده  
 که یک بنده کند بر گورش آزاد  
 به گور آن پدر آزاد کردش  
 بدو گفتا «اگر خواهی هم اینجا  
 و گر آن خواجه پیشینه خواهی  
 دوان شد پیر و سر سوی جوان داد

که بنشیند فروشنده بر او راست  
 ستاد آن جایگه آن پیر برپا  
 که هرگز نکنم آن لذت فراموش  
 که «هست این بنده تو بر سرراه؟»  
 که «هست او بنده من می‌چه‌پرسی؟»...  
 پسر در روز مرگش عهد کرده،  
 خرید آن پیر را حالی و زر داد  
 بسی زر دادش و دلشاد کردش  
 نگرده مال ما از تو کم اینجا  
 برو که آزاد خویش و پادشاهی»  
 دگر ره دل به دست دلستان داد

#### ۴-۲ گفتمان «آزادی و وحدت»

آثار عطار میدان بازتولید گفتمانهای متکثر و متفاوتی است که در باب رابطه خدا و انسان در آثار پیش از وی مطرح شده است. از یک سو با بهره‌بردن از دلهای گفتمان حقوقی در تمثیل پردازیهای خود نشان می‌دهد که بنده هیچ‌گاه نباید نسبت حقوقی خود و خدا را از یاد ببرد و باید همواره تسلیم و بندگی پیشه کند. از سوی دیگر با پیوند دلهای عشق و قرب و وصال، صورت‌بندی تازه‌ای از رابطه ارباب و بنده ترسیم می‌کند و به بازتولید گفتمان عاشقانه می‌پردازد تا نشان دهد تعدادی از بندگان هستند که با گذر از رابطه حقوقی و اخلاقی وارد نوعی رابطه عاشقانه با رب خود می‌شوند؛ اما گفتمان تازه‌ای که با طرح دال مرکزی «آزادی و وحدت» در آثار او متولد می‌شود، گفتمان معرفت‌شناختی است که بر اساس آن با بیرون آمدن سالک از دایره عقل و آگاهی و دچار شدن به جنون و شیدایی، رابطه حقوقی میان رب و عبد رنگ می‌بازد؛ چنانکه با آوردن تمثیلی از یکی از اولیای مجانبین به نام لقمان سرخسی این مطلب را تبیین می‌کند. لقمان سرخسی خواهان از بین رفتن رابطه حقوقی میان خود و حق است؛ لذا از حق می‌خواهد او را هم‌چون بنده‌ای که در پیری بدو خط آزادی دهند از قید بندگی و تکلیف برهاند تا با نابودی دوگانگی عبد و رب فقط خدا باشد و بس:

گفت لقمان سرخسی ک «ای اله  
 بنده‌ای کو پیر شد شادش کنند  
 پیرم و سرگشته و گم‌کرده راه  
 پس خطش بدهند و آزادش کنند

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

من کنون در بندگیت ای پادشاه بنده‌ای بس غم کشم، شادیم بخش هاتفی گفت «ای حرم را خاص خاص محو گردد عقل و تکلیفش به هم گفت «الاهی بس تو را خواهم مدام پس ز تکلیف و ز عقل آمد برون گفت «اکنون من ندانم کیستم بندگی شد محو، آزادی نماند بی صفت گشتم نگشتم بی صفت من ندانم تو منی یا من توی	همچو برفی کرده‌ام موی سیاه پیر گشتم، خطِ آزادیم بخش هر که او از بندگی خواهد خلاص ترک گیر این هر دو و در نه قدم عقل و تکلیفم نباید و السلام پای کوبان دست می‌زد در جنون بنده باری نیستم پس چیستم ذره‌ای در دل غم و شادی نماند عارفم اما ندارم معرفت محو گشتم در تو و گم شد دوی
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

هویت بنده در اغلب تمثیلهای گفتمان «آزادی و وحدت» به مثابه یکی از «عقلای مجانبین» یا «فرزانگان دیوانه» نما بازنمایی می‌شود. انتخاب چنین شخصیت‌هایی یک سازوکار گفتمانی برای مشروعیت بخشیدن به گفتمان تازه‌ای است که پا را از دایره دو گفتمان پیشین فراتر می‌نهد. عطار در این حکایتها «خود را در قالب یک دیوانه، فرافکنی می‌کند و احياناً سخنانی را که به عنوان عاقل نمی‌تواند بیان کند در قالب سخنان یک دیوانه رند در حکایت خود اظهار می‌کند» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۱۱۲)؛ به بیان دیگر عطار برای غیریت‌سازی و طرد گفتمانهای کلامی و دینی درباره رابطه خدا و انسان، هویتی را برای بنده ساختن بر ساخته است که بتواند از گزند و طعن گفتمانهای غالب در جامعه اسلامی در امان بماند.

البته از نظر بافت سیاسی - اجتماعی برهم خوردن رابطه حقوقی ارباب و بنده ناممکن نبوده است. در تاریخ سرزمینهای اسلامی، بردگان می‌توانستند به قدرت برسند و به فرمانروایانی قدرتمند تبدیل شوند و برای مدتی سرنوشت منطقه‌ای را به دست گیرند یا برای مسلمانان، خلیفه و سلطان تعیین کنند (غفاری، ۱۳۹۲: ص ۹۱). به نظر می‌رسد تمثیل‌های گفتمان «آزادی و وحدت» که در صدد تصویرپردازی رهایی از قید عبودیت و ارتقا به مقام وحدت عبد و رب برمی‌آیند بر تناظر میان این واقعیت اجتماعی در فرهنگ اسلامی و این باور عرفانی متکی هستند که هر انسان بنا به مدارج و مراتبی که در سلوک عرفانی بدان دست می‌یابد، می‌تواند از رابطه حقوقی در مقام برده‌ای که در اسارت اجباری ارباب قرار دارد به رابطه‌ای فراتر از قید و بندهای حقوقی

و اخلاقی و به نوعی یگانگی با ارباب خویش دست یابد. عطار در تمثیلی دیگر بر ساخته از داستان محمود و ایاز در مصیبت‌نامه وجود ایاز را حل شده در وجود محمود می‌داند که بند بند آن در اختیار وی است و او از خود هیچ قدرتی ندارد. هر چه هست اوست:

**تمثیل ایاز که بنده را نیست می‌پندارد و همه چیز را جز ارباب نمی‌بیند**  
(مصیبت‌نامه، ۳۲/۵).

اشک می‌افشانند بر روی ایاس  
موزه او عاقبت بیرون کشید  
شُست اندر طشت زر پای غلام  
صد ره اشکش زان همه هم بیش بود  
تر شدی از چشم خون‌پالای او  
پس زدست عشق در پایش فتاد  
پای او از دیده‌تر برداشت  
بوسه می‌زد، هر نفس، بر پای او...  
گشته بد بی‌هوش شاه نیک‌نام  
دید پای خویشتن بر روی او  
زانکه او در خویش، مویی، سر نداشت  
گشت از بی‌هوشی خود هوشمند  
گفت «چه بی‌حرمتیست این، ای غلام؟»  
هست شاه هفت کشور را، کمال  
سرکشی، افکنده می‌بایدت  
آمدی اندر لباس بندگی  
لاجرم بر بندگی آشفته بود  
شاه بودی بندگی را خاستی  
تا شبی در بندگی کردی قیام  
من بسم بنده، که سلطان بنده نیست  
خیز با سر شو که نیست این جای تو  
پای بوسیدن رها کن با غلام»  
بر دل خود می‌دهی تو بوس و بس

یک شبی، محمود، شاه حق‌شناس  
جامه چون از اشک خود در خون کشید  
طشت آورد و گلاب، آن نیک‌نام  
گرچه بسیاری گلابش پیش بود  
چون به دامن خشک کردی پای او  
روی، آخر، بر کف پایش نهاد  
تا به روز از پای او سر برداشت  
می‌گریست از آتش سودای او  
عاقبت چون گشت هشیار آن غلام  
چون نگه کرد آن غلام از سوی او  
پای از روی شهشه برداشت  
همچنان می‌بود تا شاه بلند  
چون به هوش آمد شه عالی‌مقام  
گفت «این بی‌حرمتی، در کُل حال،  
زانکه شاهی بندگی می‌بایدت  
داشتی از پادشاهی زندگی  
از خداوندی دلت بگرفته بود  
چون همه بودی همه می‌خواستی  
بنده را کردی به می‌بیخود تمام  
خیز کز تو بندگی زبیده نیست  
بندگی چون نیست بر بالای تو  
سرنشینی بس بود شه را مدام  
این بگفت و گفت «شاهها هر نفس

— بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...

چون دلت این خواست تو دانی و دل من کیّم تا در میان گردم خجل؟  
بندبندم جمله در فرمان تست بوسه بر هر جا که دادی زان تست

### ۳. نتیجه گیری

هر یک از نویسندگان صوفیه در طول تاریخ تصوف با توجه به آبخشورهای فردی و اجتماعی که بدان دسترسی داشته‌اند، تمثیل ارباب و بنده را با صورتبندیهای گوناگون برای تبیین و تصویرسازی رابطه خدا و انسان به کار گرفته‌اند. چگونگی کاربست این تمثیل توسط صوفیه در هر دوره تاریخی با آبخشورهای فردی و اجتماعی آنان رابطه‌ای تعاملی و دوسویه دارد: از یک سو منابع شناختی و فرهنگی اجتماعی صوفیه در چگونگی تمثیل پردازی آنها مؤثر بوده است و از سوی دیگر، مفصل‌بندی خاصی که هر یک از آنان برای تبیین این رابطه برمی‌سازد می‌تواند در مشخص کردن چگونگی ادراک وی از رابطه بنده و پروردگار و گفتمانی کارآمد باشد که در صدد بازتولید و هژمونیک کردن آن است.

صوفیه در طول تاریخ همواره در پی ساختن مفصل‌بندیهای جدید یا تغییر و روزآمد کردن مفصل‌بندیهای قبلی بودند؛ از همین رو در دوره‌های نخستین تصوف یعنی روزگاری که نظامهای آموزشی گوناگون در جهان اسلام شکل گرفته بود و شاخه‌های گوناگون معارف دینی چون کلام، فقه و فلسفه با اندک تفاوتی در تقدم و تأخر، مسیر تحول و تدوین را می‌پیمود، هر یک از جریانهای فرهنگی جهان اسلام می‌کوشیدند مفصل‌بندی خود را از مفاهیم و واقعیات جهان‌بینی اسلامی ارائه کنند. هویتها و مفاهیم در تمثیلهای این دوره، اغلب حول دالهایی شکل می‌گیرند که برآمده از گفتمانهای رایج در فرهنگ اسلامی یعنی «اخلاق»، «کلام»، «فقه» و «فلسفه» است؛ به بیان دیگر در دوره‌های نخستین تصوف، شبکه نشانه‌ای تمثیل ارباب و بنده، ماهیتی بیناگفتمانی دارد. کاربست این تمثیل در این دوران به گونه‌ای است که می‌توان آن را از دل اثر عرفانی جدا کرد و در میانه اثری اخلاقی یا حتی گاه کلامی و فقهی گنجانند.

پس از رشد و تدوین آموزه‌های نظری و عملی عرفانی و گسترش نوشتارهای تخصصی صوفیه، این تمثیلها، نشانه‌های گفتمانی را به گونه‌ای به یکدیگر پیوند دادند و هویتها را به شکلی بازنمایی کردند که امروز می‌توان میان جهان‌بینی عرفانی و دیگر گفتمانهای رایج در جامعه اسلامی، مرزهای مشخصی را تشخیص داد. به همین سبب

مناسبات و روابط انسان و خدا در تمثیلهای نخستین بازتولید گفتمان فقهی و حقوقی است و در مفصل‌بندی آنها کمابیش همان نشانه‌های زبانی به کار می‌رود که در نظامهای برده‌داری جاری است. هویت انسان به عنوان «کالا»یی بازنمایی می‌شود که مملوک فردی دیگر به نام مؤلی و تابع قانون مالکیت است. رابطه آنان حول نشانه مرکزی «ترس و طاعت» شکل می‌گیرد و حد و مرز آن را نیز احکامی چون «عتق» و «مکاتبه» و «ضربیه» مشخص می‌کند؛ اما در دوره‌های متأخرتر صوفیه با وارد کردن نشانه زبانی تازه «عشق» به تمثیل ارباب و بنده به غیریت‌سازی رابطه «مالک و مملوک» می‌پردازند و با طرد و به‌حاشیه‌رانی تمام نشانه‌های مرتبط با گفتمان حقوقی از تولد گفتمان جدید خبر می‌دهند. دگرگونی تمثیل ارباب و بنده بدین جا ختم نمی‌شود؛ بلکه با رشد و پیدایش اندیشه‌های وحدت وجودی، این تمثیل رنگ و بوی معرفت‌شناسانه به خود می‌گیرد؛ از این روست که بررسی شبکه نشانه‌های این تمثیل در دوره‌های متأخرتر، ما را با دالهای جدید و متمایزی چون «محو»، «وحدت»، «آزادی» و «یگانگی» روبه‌رو می‌کند که بیشتر ماهیت معرفت‌شناسانه یا هستی‌شناسانه دارد و گاه در تنازع یا تخصم آشکار با گفتمان‌هایی قرار می‌گیرد که تا پیش از این با آنها پیوند داشت.

#### پی‌نوشتها

1. chain of equivalence and difference
2. Episteme
3. Identity
4. Projection

#### منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند، تحقیق هیئت علمی دار القرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی). تهران: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۵.
- اسلامی، راضیه؛ «نحوه ارتباط انسان با خدا از منظر اخلاق اسلامی و عرفان اسلامی»؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۹۳.
- الجرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن؛ أسرار البلاغه؛ قرأه و علق علیه ابوفهر محمود محمد شاکر، القاهرة: مکتبه المدنی، ۱۹۹۱.
- ایزوتسو، توشیهیکو؛ خدا و انسان در قرآن؛ ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱.



- بررسی رابطه خدا و انسان در تحلیل گفتمان تمثیل «ارباب و بنده» در برخی متون عرفانی...  
 پورنامداریان، تقی، دیدار با سیمرخ (شعر و عرفان و اندیشه عطار)، چ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲.
- ترمذی، محمد بن علی؛ الأمثال من الكتاب و السنة؛ تحقیق: الدكتورالسیدالجمیلی، الطبعة الثانية، بیروت: دارین زیدون، ۱۹۷۷.
- ژنده پیل، احمدبن ابوالحسن؛ روضه المذنبین و جنه المشتاقین؛ با مقابله، تصحیح، مقدمه، تحقیق و توضیح علی فاضل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷.
- حسنی، ابوالحسن؛ «انسان‌شناسی فقهی»؛ مجموعه مقالات کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی، دوره سوم، ج ۶، ۱۳۹۶، ص ۱۱-۴۶.
- سمعانی، احمدبن منصور؛ روح الارواح: فی شرح اسماء الملك الفتح؛ به‌اهتمام و تصحیح نجیب مایل‌هروی تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
- شامیان ساروکلایی، اکبر؛ آینه معنی: تمثیل و تحلیل آن در شعر معاصر ایران از ۱۳۰۰ تا ۳۵۷؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۲.
- عطار، شیخ فریدالدین؛ الهی‌نامه؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۸۴.
- ؛ مصیبت‌نامه؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۸۴.
- عندلیبی، عادل؛ «عبد، استعاره کانونی در انسان‌شناسی قرآن»؛ نامه حکمت؛ س ۴، ش ۷، ۱۳۸۵، ۱۴۴-۱۲۹.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد؛ تمهیدات، با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عَفیف عَسیران؛ تهران: منوچهری، ۱۳۴۱.
- غزالی، احمد؛ مجموعه آثار فارسی احمد غزالی؛ به‌اهتمام احمد مجاهد. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۵۸.
- غزالی، محمد؛ کیمیای سعادت؛ ۲ جلد، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- ؛ ترجمه احیاء علوم الدین؛ مؤید الدین خوارزمی ۴ جلد، تهران: نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- غفرانی، علی؛ «بررسی زمینه‌ها و علل به قدرت رسیدن بردگان و دون‌پایگان در سرزمینهای اسلامی»؛ فصلنامه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی؛ دوره ۴، ش ۱۱، ۱۳۹۲، ۹۱-۱۱۲.



قشیری، عبدالکریم بن هوازن؛ ترجمه رساله قشیری؛ مترجم ابوعلی حسن بن احمد عثمانی؛ تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

کرباسی زاده، علی و ساکی، فاطمه؛ «نسبت انسان و خدا در پیستمه‌های سه‌گانه»؛ متافیزیک؛ س ۱۰، ش ۲۶، ۱۳۹۷، ۵۱-۷۰.

لوبون، گوستاو؛ تاریخ تمدن اسلام و عرب با سیصد و شصت و پنج گراور و سه نقشه؛ ترجمه هاشم حسینی. تهران: کتابچی، ۱۳۸۷.

مستملی، اسماعیل بن محمد؛ شرح التعرف لمذهب التصوف؛ با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: اساطیر، ۱۳۶۳.

میبدی، احمد بن محمد؛ کشف الاسرار و عده الابرار: معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری؛ به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.

یورگنسن، ماریانه و فیلیپس، لوئیز؛ نظریه و روش در تحلیل گفتمان؛ ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۹.

Laclau, E and Mouffe, (2001), Hegemony and socialist strategy, London: Verso, second edition.

Charteris-Black, J. (2004). Corpus approaches to critical metaphor analysis. New York: Palgrave Macmillan.

Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). Metaphors we live by. Chicago: Chicago University Press.

Smith, A. M. (1998). Laclau and Mouffe, the radical democratic imaginary, London: Routledgepress.

Marttila, Tomas, (2016), Post-Foundational Discourse Analysis : From Political Difference to Empirical Research. Houndmills[etc]: PalgraveMacmillan.

Turner, Mark (1966) Literary Mind, Oxford University Press.

<http://link.springer.com/10.1057/9781137538406>.