



## Examining Divine Names and Attributes in the Prologue of Nezami's *Makhzan Al-Asrar* and *Haft Peyr* with the approach of Fairclough's critical discourse analysis

Gholamreza Mastali Parsa<sup>1\*</sup> | Sajjad Maniee<sup>2</sup>

1. Corresponding Author, Associate Professor of Persian and Language Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. E-mail: mastali.parsa@gmail.com / mastaliparsa@atu.ac.ir
2. Ph.D. Candidate in Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. E-mail: sajjadmaniee@gmail.com / s\_maniee@atu.ac.ir

---

### Article Info

### ABSTRACT

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**

**Received:** 09 October 2023

**Received in revised form:**  
20 November 2023

**Accepted:** 10 December 2023

**Keywords:**

Divine Names and Attributes, Prologue writing, Fairclough's Critical Discourse Analysis, *Makhzan al-Asrar* and *Haft Peykar*, Nizami.

In the prologue of their works, poets have discussed various issues, including praising God and enumerating His names and attributes, and express their opinions about them. In this research, the divine names and attributes in the prologue of the *Makhzan al-Asrar* and *Haft Peykar* have been criticized and analyzed with the approach of Fairclough's Critical Discourse Analysis. Fairclough's three-dimensional model for analyzing texts comprises: description, interpretation and explanation. Fairclough's final goal of his three-dimensional model is to clarify the connection between the text, the discourse in which the text is produced, and the connections of power, ideology, and hegemony, so that it is finally clear that the text is in the direction of consolidating and reproducing discourses and ideology is dominant, challenges or changes them. The fundamental question of this research, which was carried out with a descriptive-analytical method, is how and why Nizami highlighted some divine names and attributes and negated others? In order to find the answer, the text was reviewed and analyzed on two general lexical and grammatical levels. Finally, the findings indicated that most of the divine names and attributes mentioned by Nizami were common to all Islamic theological sects; Of course, sometimes we come across names and attributes that are in accordance with Ash'ari thinking and against the Mu'tazila and Imamiyyah.

---

**Cite this article:** Mastali parsa, Gh., Maniee, S. (2024). Examining Divine Names and Attributes in the Prologue of Nizami's *Makhzan al-Asrar* and *Haft Peykar* with the approach of Fairclough's critical discourse analysis. *Research of Literary Texts in Iraqi Career*, 5 (1), 157-184.



© The Author(s).

Publisher: Razi University

DOI: <https://doi.org/10.22126/LTIP.2023.9694.1201>

---



## Extended Abstract

### Introduction:

The Poetry provided by the 6<sup>th</sup> century indicates a transformation at the intellectual level. As an instance, attention to religious issues has increased. The emergence of mystic-religious poetry and referring to theological issues, such as the Mutazila and Ashari conflict, can be found in the poems of this century. *Makhzan Al-Asrar* and *Haft Peykar* are among the works of Nezami, in which he has prioritized the religious topics, presented theological topics, and expressed his opinions about Divine Names and Attributes that are referred to as one of the most important topics in monotheism.

The fundamental question of this research is that the Divine Names and Attributes in the Prologue of *Makhzan Al-Asrar* and *Haft Peykar* are under the influence of what discourses have been proposed and how have each of the discourses been dealt with in terms of governing the society?

### Materials and Methods:

This research, which has been conducted on a basis of a qualitative method, has studied the Divine Names and Attributes in the Prologue of Nizami's *Makhzan Al-Asrar* and *Haft Peykar* with the approach of Fairclough's critical discourse analysis and has used the library resources to achieve this important goal.

Discourse analysis deals with how sentences in spoken and written language create larger meaningful units. Fairclough is the first person who used a critical approach in discourse analysis. Among the existing approaches in critical discourse analysis, this approach has the most documented theories and methods for research in the field of communication, culture, and society. In accordance with this viewpoint, the use of language, whether spoken or written, is considered as a social act. Fairclough's three-dimensional model in critical discourse analysis consists of Description (the researcher simply describes the text based on specific linguistic characteristics in the discourse without looking for causes), Interpretation (This step corrects the mistaken belief that the actors in the discourse are independent. Discourse processes and their dependence on contextual assumptions are related to the interpretation stage), and Explanation (describes the discourse as a social act and says how discourses are determined by power relations. It also indicates that the discourses can have reproductive effects on those structures, either maintaining or changing them)

### Results and Discussion:

At the level of description, the verses have been examined from the perspective of vocabulary and grammar. In the vocabulary section, it was found that words that indicate Nizami's devotion to ascetics and mystics and his Sufi tendencies. Also, verses that express military views on the category of literature have been expressed. At the level of grammar, it was realized that among the modes of verbs, Nizami has benefited the most from the news aspect in order to maximize

the degree of certainty of his opinions. Precisely, he rarely uses indefinite sentences and sometimes expresses his opinions in the Rhetorical questions. He has also used the semantic capacities of adverbs and adjectives according to the topic.

At the level of interpretation, it has been concluded that although in most cases Nizami's views on Divine Names and Attributes are in accordance with the Islamic discourse in agreement with the general Muslims and other theological sects (such as the Mu'tazila and the Imamiyyah), his influence from Ashari's discourse is very obvious. For example; regarding the vision of God, he, like Ash'aris, believes in observing the God with the eyes. In other cases, he didn't hesitate to ridicule cults of "Mojassameh" and believers in dualism and astronomers who believe in the influence of the movements of the planets on the fate of humans. He has talked about his fatalism and recounted his philosophical tendencies. He also has praised the king and has considered it a divine gift.

At the level of explanation, the following conclusions have been reached; In most of the verses, Islamic discourse has been reproduced, in some cases, the military emphasis is on the special discourse of Ashari, and it definitely rejects the opinion of other theological sects - Mu'tazila and Imamiyyah. Finally, he has rarely preferred the beliefs of Mutazila and Imamiyyah to Ashari thoughts and took their side.

### **Conclusion:**

Perhaps, more than anywhere else, traces of Ash'ari discourse in literary works can be found in Prologues. The interpretation and description of the examples show that Nizami cannot be called a fanatic in the discussion of Divine Names and Attributes, and he claimed that he was only referring to Ashari theology and was trying to ridicule other theological schools. In many verses, he insists on the commonality of all Muslims (the Islamic discourse) and only sometimes according to his own special opinion, he emphasizes the Ashari's discourse and pushes other discourses to the sidelines. This point can be extended to other writers as well.

Another benefit of analyzing the critical discourse of verses that have references to Divine Names and Attributes is to put a microscope on the poet's intellectual system and reach a better understanding of his thoughts. Among them: realizing the military's attachments and tendencies to Sufis and bowing to them, honoring reason and philosophy -not like the Mu'tazila-, honoring speech and literature, mocking the astronomers and praising the ruling class, which is the favorite and strengthening of their government.

One of the advantages of critical discourse analysis of literary texts is that, by comparing the discourses of two or more poets and writers together, one can achieve their stylistic and intellectual differences and the time and place of their lives. One of these comparisons-which can be the topic of another article- is the analysis of the discourse of two contemporary poets with two different theological schools; For example, on the one hand, Ferdowsi-the representative of the Imamiyyah- and on the other hand, Onsoni-the representative of the Ash'ari-. It is even possible to compare two poets from the same school of theology-for example Sana'i and Rumi, who are Ash'ari- and find out what things each of them referred to and relied on more than the other.



## بررسی اسماء و صفات الهی در دیباچه مخزن الاسرار و هفت پیکر نظامی گنجوی با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی «فرکلاف»

غلامرضا مستعلی پارسا<sup>۱\*</sup> | سجاد منیعی<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، دانشیار، زبان و ادبیات فارسی، ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، علامه طباطبایی، تهران، ایران. رایانامه:

mastaliparsa@atu.ac.ir / mastali.parsa@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری، زبان و ادبیات فارسی، ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، علامه طباطبایی، تهران، ایران. رایانامه:

s\_maniee@atu.ac.ir / sajjadmaniee@gmail.com

### چکیده

### اطلاعات مقاله

شاعران در دیباچه آثار خود به طرح مسائل گوناگون از جمله ستایش پروردگار و برشمردن اسماء و صفات الهی می‌پردازند و آراء خود را درباره آن‌ها بیان می‌کنند. در این پژوهش، اسماء و صفات الهی در دیباچه مخزن الاسرار و هفت پیکر نظامی با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی «فرکلاف» نقد و تحلیل شده‌اند. الگوی سه‌بعدی فرکلاف برای تحلیل متن‌ها عبارت است از: توصیف، تفسیر و تبیین. هدف نهایی فرکلاف از الگوی سه‌بعدی خود، روشن‌ساختن ارتباط میان متن، گفتمانی که متن در آن تولید می‌شود و مناسبات قدرت و ایدئولوژی و هژمونی است تا سرانجام مشخص شود که متن در جهت تحکیم و بازتولید گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌های مسلط است، آن‌ها را به چالش می‌کشد یا تغییر می‌دهد. پرسش بنیادین این پژوهش که با روش توصیفی-تحلیلی به انجام رسیده، این است که نظامی چگونه و چرا برخی از اسماء و صفات الهی را پررنگ و برخی دیگر را نفی کرده است؟ برای یافتن پاسخ، متن در دو سطح کلی واژگانی و دستور زبانی بررسی و نقد و تحلیل شد. سرانجام یافته‌ها نشان داد، بیشتر اسماء و صفات الهی مورد اشاره نظامی از مشترکات تمامی فرقه‌های کلامی اسلامی بوده است؛ البته گاهی هم به اسماء و صفاتی برمی‌خوریم که منطبق بر تفکر اشعری و ضد کلام معتزله و امامیه است.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۸/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۹

### واژه‌های کلیدی:

اسماء و صفات الهی،

دیباچه‌نگاری،

تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف،

مخزن الاسرار و هفت پیکر،

نظامی.

**استناد:** مستعلی پارسا، غلامرضا؛ منیعی، سجاد (۱۴۰۳). بررسی اسماء و صفات الهی در دیباچه مخزن الاسرار و هفت پیکر نظامی گنجوی با

رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی «فرکلاف». پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، ۵(۱)، ۱۵۷-۱۸۴.

© نویسنده‌گان.

ناشر: دانشگاه رازی



DOI: <https://doi.org/10.22126/LTIP.2023.9694.1201>

## ۱. پیشگفتار

### ۱-۱. شعر فارسی در قرن ششم و جایگاه نظامی در آن

شعر قرن ششم نشان‌دهنده تحول و دگرگونی است. در سطح فکری توجه به شرعیات افزایش یافته است. پدید آمدن شعر عرفانی-شرعی و اشاره به مسائل کلامی از جمله نزاع معتزله و اشعریان به کرات در اشعار این قرن وجود دارد. یکی از مکاتب شعری قرن ششم، سبک آذربایجانی (آرانی) است که از نظر تحولات فکری در اوج روند تکامل شعری قرن ششم قرار دارد. نمونه کامل اشعار مثنوی این مکتب را در آثار نظامی می‌توان یافت. *مخزن‌الاسرار* - مثنوی اخلاقی و معرف جنبه عرفانی و اخلاقی شخصیت نظامی است - و *هفت پیکر (هفت گنبد؛ بهرام‌نامه)* - مثنوی غنایی که رنگی از مضامین حکمی و اساطیری را نیز به خود گرفته است - از آثار نظامی هستند که وی در دیباچه آن‌ها از مضامین شرعی به سبک سنایی (عرفان ابتدایی) سخن گفته، مباحث کلامی را طرح و آراء خود را در باب اسماء و صفات الهی بیان کرده است. (رک: شمیسا، ۱۳۸۶: ۸۷-۱۷۶؛ ثروت، ۱۳۹۲: ۸۵-۸۸).

### ۱-۲. ضرورت، اهمیت و هدف

تاکنون فقط در سه پژوهش، آثار نظامی از چشم‌انداز تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بررسی شده‌اند: الف. «بازخوانی مؤلفه‌های گفتمان مدحی نظامی گنجوی در دیباچه *اقبال‌نامه* بر بنیاد نظریه فرکلاف» (۱۴۰۱) از نعمت‌الله ایران‌زاده و سجاد منیعی؛ نویسندگان این پژوهش نخست به استخراج ابیاتی که در بردارنده مدح ممدوح بوده اقدام کرده و بعد راهبردهای ادبی و آبخورهای فکری نظامی برای ستایش شاه را نقد و تحلیل کرده‌اند؛ سرانجام چنین نتیجه گرفته‌اند که گفتمان اشعری-صوفیانه به نفع شاه و در جهت تداوم سلطه‌اش بازتولید شده است. ب. «تحلیل نقش موقعیت در دانش‌های بلاغی و تحلیل انتقادی گفتمان با محوریت خسرو و شیرین نظامی» (۱۴۰۰) از زهرا امینی شلمزاری و محمدرضا نصر اصفهانی و سیده مریم روضاتیان؛ که واژه را از دو منظر گفتمان‌شناسی و بلاغت در خسرو و شیرین مقایسه کرده و دریافته‌اند که نظامی در هر سه حوزه معانی و بیان و بدیع به نقش موقعیت و مقتضای حال توجه داشته و از دانش‌های بلاغی هم برای زیباسازی کلام و هم برای ساخت موقعیت‌های برجسته برای کنش کنشگران بهره برده است. پ. «تحلیل واژگان مرتبط با اجتماعیات در خمسه نظامی با رویکرد تحلیل انتقادی نورمن فرکلاف» (۱۳۹۸) از محمد ایرانی و غلامرضا سالمیان و زهرا منصوری؛ ایشان واژگان پربسامد و نشان‌دار خمسه نظامی را استخراج و بررسی کرده و نشان داده‌اند که ارتباطی معنی‌دار میان حضور این واژه‌ها در شعر با حوادث واقعی دوران زندگی نظامی وجود دارد. سرانجام

پژوهشگران به این نتیجه رسیده‌اند که زبان نظامی یک کردار اجتماعی است؛ یعنی در عین حال که روابط و هویت‌های اجتماعی آن را به وجود آورده، سازنده آن‌ها و ابزاری برای مبارزه در رفع نابرابری‌های قدرت است.

در باب اسماء و صفات الهی نیز پژوهش‌هایی به انجام رسیده است؛ از جمله: «چگونگی کاربرد اسماء و صفات الهی در آثار سنایی» (۱۳۸۹) از صدیقه جایروند؛ وی بعد از تعریف لغوی و اصطلاحی هر اسم به بسامد آن در قرآن همراه با ذکر آیه‌ای اشاره می‌کند و بعد توضیحات کوتاهی درباره آن اسم از کتاب‌های مربوطه به همراه نوع اسم یا صفت بیان داشته است. و سرانجام از آثار سنایی شاهد مثال‌هایی می‌آورد و آن‌ها را تحلیل می‌کند.

با توجه به اهمیت موضوع اسماء و صفات الهی و نبود پژوهشی مستقل در این باب با رویکرد فرکلاف در آثار نظامی، انجام این پژوهش لازم است.

### ۱-۳. پرسش‌های پژوهش

مسئله اسماء و صفات الهی در دیباچه مخزن الاسرار و هفت پیکر تحت تأثیر چه گفتمان‌هایی طرح و با هر یک از گفتمان‌های حاکم بر جامعه چه برخوردی شده است؟

### ۱-۴. فرضیه پژوهش

نظامی در اصول، پیرو کلام اشعری بوده است؛ بنابراین اسماء و صفات الهی منطبق با آراء ایشان بیشتر مطمح نظر وی بوده و او گفتمان اشاعره را بازتولید و تثبیت کرده است؛ وانگهی وجهه همّت خود را به مخالفت آشکار با عقاید معتزله و امامیه قرار داده و در صدد حذف باورهای آن‌ها بوده است. نیز به سبب اشتراکاتی که اشاعره با امامیه و معتزله در اصول عقاید دارند (گفتمان اسلامی)، رد پای این دو مکتب کلامی نیز در این بحث به چشم می‌خورد و بعضی از عقاید آن دو نیز بازتولید و تثبیت می‌شود. البته این نکته اخیر به قطعیت تأثیر پذیری نظامی از آراء کلامی معتزله و امامیه دلالت نمی‌کند.

### ۱-۵. چارچوب نظری

#### ۱-۵-۱. اسم و صفت

«اسم، لفظی است که به وسیله آن کسی یا چیزی را می‌نامند.» (جرّ، ۱۳۷۶: ۱۹۳) اسم به خودی خود معنایی دارد و مقارن هیچ یک از زمان‌های سه گانه نیست و به دو گونه تقسیم شده: الف. اسم عین که

بر معنایی که قائم به ذات خود است دلالت می‌کند. ب. اسم معنی که قائم به ذات خود نیست اگرچه معنایش وجودی یا عدمی باشد. (رک: جرجانی، ۱۳۹۴: ۱۴)

صفت، اسمی است که به برخی از حالات ذات دلالت کند. صفت اماره‌ای ضروری برای ذات موصوفی است که بدان شناخته می‌شود. (رک: همان: ۹۹) صفت نشانه یک چیز و چگونگی آن، بیان کردن و برشمردن ویژگی‌ها، کیفیات و حالات کسی یا چیزی است. (رک: زارع شیرین‌کندی، ۱۴۰۰: مدخل صفات خدا)

### ۱-۵-۲. اسماء و صفات الهی

«حق تعالی را اسماء و صفاتی است بر حسب آنکه کُلُّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (الرَّحْمَن: ۲۹) و مظهر لا یشغله شأن عن شأن و شئونات و تجلیاتی است در مراتب الهیت و او را بر حسب شئون و مراتب آن صفات، اسمائی است.» (سجادی، ۱۳۸۳: ۹۱) اسماء و صفات خدا یکی از مهم‌ترین مباحث ذیل توحید است. در این مبحث دو اصطلاح صفت و اسم، به شیوه‌ای متفاوت با کاربرد معمول با دستور زبان به کار می‌روند. لفظی که بر ذات خدا به اعتبار اتصافش به صفتی دلالت می‌کند، اسم خوانده می‌شود؛ مثلاً: عالم و قادر از اسماء‌الله به شمار می‌روند-تعبیر الاسماء الحسنی که در قرآن چهار بار آمده است (رک: اعراف: ۱۸۰؛ اسراء: ۱۱۰؛ طه: ۸؛ حشر: ۲۴) بر صفات خدا دلالت دارد- و علم و قدرت که مصدر و اسم‌اند، درباره خدا صفت محسوب می‌شوند. (رک: مایل‌هروی، ۱۳۷۷: مدخل اسماء و صفات؛ زارع شیرین‌کندی، ۱۴۰۰: مدخل صفات خدا)

درباره شمار اسماء‌الله به ارقام مختلف اشاره کرده‌اند: مشهورترین رقم‌ها ۹۹ و ۱۰۰۱ (نیز نک مهروش، ۱۳۸۹: مدخل جوشن کبیر) است که برخی ۱۰۰۱ را به ۹۹۹ تحویل کرده‌اند. اهل سنت گفته‌اند که در سنت پیغمبر ۹۹ نام برای خدا آمده است. هر که آن‌ها را احصاء کند و علم و اعتقاد به معانی آن‌ها داشته باشد به بهشت درآید. با وجود این هیچ‌یک از این ارقام و ارقام دیگری که ذکر کرده‌اند، نمی‌تواند تعیین‌کننده شمار اسماء الهی باشد. (رک: بغدادی، ۱۳۳۳: ۱۶۲؛ مایل‌هروی، ۱۳۷۷: مدخل اسماء و صفات)

اسم اعظم اسمی است که جامع همه اسماء خداوند و گفته‌اند آن اسم، الله است زیرا اسم ذات موصوف به همه صفات است، یعنی به تمام اسماء نامیده می‌شود. (رک: جرجانی، ۱۳۹۴: ۱۵)

### ۱-۵-۳. اسماء و صفات الهی از چشم‌انداز فَرَقِ کلامی

الف. معتزله

معتزله بر این باورند که پروردگار به هیچ‌یک از صفات آفریدگان که نشانهٔ حدوث است متصف نیست. ایشان خدا را بی‌شریک و یگانه‌ای دانند که چیزی همانند او نیست و نمی‌توان با مردم قیاسش کرد، چون به هیچ صورتی به آفریدگان شباهت ندارد. چیزی است نه چون دیگر چیزها و دانا و توانا و زنده است نه چون دیگر دانایان و توانایان و زندگان. آفریدگار از جنس جسم، شبح، پیکر، صورت، گوشت، خون، انسان، جوهر و عرض نیست. رنگ و بو و مزه و نبض ندارد و از گرما و سرما، خشکی و تری، طول و عرض و عمق، انبوهی و پراکندگی، جنبش و سکون و تجزیه و تقسیم به اجزاء و اندام و جهات شش‌گانه مبراست. در مکان و زمان ننگند، با چیزی تماس یا فاصله نگیرد و به مکان‌ها وارد نشود. حجم و مساحت ندارد و محدود نیست. زاده نشده و نزیاید و برتر از آن است که با زنان در آمیزد و یا همسری گزیند و کودکان پرورد. سرنوشت را در او اثری نیست. پرده‌ها او را نپوشانند و حس‌ها او را نشناسند. آفت‌ها بدو نرسد و سستی بدو راه نیابد و آنچه در خاطر گذرد و یا با وهم اندیشیده شود بدو مانند نیست. او پیوسته از همگی حادثات و موجودات پیشتر، شنوا و بینا و زنده و توانا و دانای همیشگی است و هرگز هستی، توانایی، و دانایی او زوال نپذیرد. چشم‌ها او را نبینند و بصیرت‌ها او را در نیابند، او در اوهام ننگند و با گوش‌ها شنیده نشود. او موجودی قدیم است و جز او موجودی قدیم نیست. همانند ندارد و او را در فرمانروایی انبازی و در پادشاهی وزیری نیست. در آفرینش و ایجاد عالم، هیچ کس او را یاری نداده و از روی نمونه‌ای موجودات را نیافریده. آفریدن بعضی چیزها برای او دشوارتر یا آسان‌تر از آن دیگری نیست و او را در این کار سود و زیان، شادمانی و لذت نباشد. به او آزارها و ناگواری‌ها نرسد. او را پایانی نیست و هستیش به نیستی نینجامد، نارسایی و ناتوانی به او نرسد. (رک: اشعری، ۱۳۶۲: ۸۱) معتزله دربارهٔ صفات خبری، طریق تأویل را پیش گرفته‌اند؛ مثلاً: دست را قوت خدا دانسته‌اند. (رک: زارع شیرین‌کندی، ۱۴۰۰: مدخل صفات خدا)

## ب. اشاعره

اهل سنت و جماعت نام‌های خدا را عین ذات می‌دانند. (رک: اشعری، ۱۳۶۲: ۱۵۵-۱۵۷) ایشان اسماء الهی را از قرآن، سنت و یا اجماع امت دانند و با قیاس اطلاق اسمی بر خدا را جایز نمی‌شمارند. اهل سنت اسماء الهی را بر سه گونه می‌دانند: الف. قسمتی از آن‌ها که دلالت بر ذات او دارد؛ مانند: واحد، اول، آخر و... ب. افادهٔ صفت‌های ازلی او کند که قائم به ذات وی هستند؛ مانند: حی، قادر، عالم و دیگر اوصاف مشتق از صفات قائم به ذات او-این دو قسم اول، اسمائی هستند که خدا پیوسته به آن‌ها موصوف است و از اوصاف ازلی او هستند. پ. نام‌هایی که مشتق از افعال اوست چون خالق، رازق،



عادل، و غیره. خداوند پیش از وجود افعالش به این نام‌ها موصوف نبوده است. (رک: بغدادی، ۱۳۳۳: ۳۵۰-۳۵۱)

اشعریه صفات خداوند را ازلی، ابدی و قائم به ذاتش می‌دانند که عبارت‌اند از: علم، قدرت، حیات، اراده، سمع، بصر و کلام؛ ابوالحسن اشعری گوید که خداوند عالم است به علم، قادر است به قدرت، حی است به حیات، مرید است به ارادت، متکلم است به کلام، شنواست به سمع، بیناست به بصر، و او را در بقاء اختلاف رأی است. تمام معتزله صفات ازلی خدا را نفی کرده و گفتند: او را قدرت و علم و حیات و رؤیت و ادراکی برای مسموعات نیست و کلام و سخن او را محدث دانستند. به ایشان گوییم: نفی صفت، نفی موصوف است. چنانکه از نفی فعل نفی فاعل لازم آید و از نفی کلام نفی متکلم حاصل گردد. (رک: بغدادی، ۱۳۳۳: ۳۲۹ و ۳۴۷؛ هاشمی عباسی، ۱۳۸۷: ۱۲۲/۱-۱۲۳)

از پیامدهای باور به مشیت الهی اعتقاد به قضا و قدر است: اهل سنت دشمنی با تقدیر را انکار کنند و به قضا و قدر ایمان دارند؛ یعنی آدمیان از سود و زیان و نیکی و بدی چیزی در اختیار ندارند مگر آنچه خدا خواهد. (رک: اشعری، ۱۳۶۲: ۱۵۶-۱۵۷) «خداوند ارادت فرمود از بندگان چیزی را که معلوم داشت و امر کرد قلم را تا در لوح محفوظ نوشت و این حکم او قضا و قدر اوست که تغییر و تبدیل را در آن راه نیست. و خلاف معلوم حق تعالی که از جنس مقدور باشد، وقوع آن محال است.» (هاشمی عباسی، ۱۳۸۷: ۱۲۴/۱)

ابوالحسن اشعری می‌گوید: نه گوییم که این صفات عین ذات الهی است و نه گوییم که غیر ذات است؛ نه لا هو است و نه لا غیره. (رک: همان: ۱۲۳/۱) معتزله علم و قدرت خدا را عین او می‌دانند. از این سخن لازم آید که خدا همان علم و قدرت باشد و اگر او همان علم و قدرت بود عالم و قادر بودن وی محال است زیرا علم غیر عالم و قدرت غیر قادر است و نیز لازم گردد که اگر علم خدا خود خدا و قدرت او خود وی باشد، همچنین علم وی عین قدرت او بود و اگر علم او قدرت او باشد واجب آید که هر معلوم او مقدور وی یعنی هر دانسته او توانسته و مقدور او باشد و رأی او مقدور و توانسته او بود زیرا بر وی معلوم است. این سخن کفر است. (رک: بغدادی، ۱۳۳۳: ۱۲۶)

اما صفات سلبی، اضداد صفات ثبوتی خداوند و نقائصند که از خدا منتفی است و تنزیه پروردگار از آن‌ها واجب است؛ خداوند: عَرَض و جوهر و جسم و در مکانی متمکن و مترکب از بعض و جزء نیست، متصور و محدود و معدود و متناهی نیست، به ماهیت و کیفیت وصف نمی‌شود، زمان بر خداوند جاری نمی‌شود، چیزی شبیه خدا نیست. (رک: تفتازانی، ۱۳۹۳: ۷۸-۸۳)

اشاعره صفات خبری را که در قرآن درباره خدا به کار رفته با مفهوم بلاکیف تبیین کرده‌اند. ایشان بر آن شدند که خدا واجد صفات است؛ اما بدون مشخص کردن کیفیت (چگونگی)؛ مثلاً چشم خدا چشم است، اما مانند دیگر چشم‌ها نیست و کیفیت چشم انسان را ندارد و چگونگی چشم خدا هرگز برای انسان‌ها معلوم نمی‌شود. (رک: زارع شیرین‌کندی، ۱۴۰۰: مدخل صفات خدا)

### پ. شیعه امامیه (اثنی عشری)

امامیه صفات الهی را به دو دسته ثبوتیه (کمالی و وجودی) و سلبیه (جلالی و عدمی) تقسیم کرده و باورمندند که کُنه ذات او و صفاتش از نظر عقول محجوب است و کسی نمی‌داند که او چیست جز خود او. از نظر ایشان، اصل زاید نبودن صفات بر ذات است. امامیه برای خداوند هشت صفت ثبوتی ذاتی قائل هستند: قادر مختار، عالم، حی، مُرید و کاره، مُدرک، قدیم و باقی، مُتکلم و صادق. نیز به هفت صفت سلبی برای پروردگار معتقدند که خدا را از داشتن آن‌ها منزّه و مبرا می‌داند: مرکب و جسم و جوهر و عَرَض نیست - از لوازم جسم‌ندانستن خداوند، در محل و جهت نبودن و منزّه از اَلَم، لَدَت و اتحاد است -، محلّی از برای حوادث نیست، دیدن به چشم بر او مُحال است، شریک ندارد، نفی معانی و احوال از خدای تعالی، نیازمند نیست. (رک: شیخ مفید، ۱۳۳۳: ۲-۱۶؛ مقداد، ۱۳۸۷: ۹۹-۱۲۴)

### ۱-۵-۴. گفتمان و تحلیل گفتمان

گفتمان را شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن یا فهم یکی از وجوه آن، تثبیت کردن معانی در شبکه‌ای از روابط، مجموعه‌ای از گزاره‌ها که به یک صورت‌بندی گفتمانی تعلق دارد، نظام معنایی که چگونگی توصیف و تفسیر ما از پدیده‌های جهان را شکل می‌بخشد و نیز از آن‌ها شکل می‌گیرد، مطالعه زبان در سطح بالاتر از جمله، و تلازم گفته با کارکرد اجتماعی تعریف کرده‌اند. مباحث گفتمانی از اواخر دهه ۱۹۶۰م. شکل گرفت. (رک: یورگنسن و فیلیپس، ۱۴۰۰: ۱۷-۱۸ و ۶۱؛ آفاگل زاده، ۱۳۹۹: ۱۴۹-۱۵۰؛ آفاگل زاده، ۱۳۹۴: ۲-۱۶؛ یارمحمدی، ۱۳۹۹: ۱۶۰)

تحلیل گفتمان، مجموعه‌ای از رویکردهای میان‌رشته‌ای برای تحلیل زنجیره کلام (نوشتار) است و به - مثابه یک نظریه و روش به این موضوع می‌پردازد که چگونه جمله‌ها در زبان گفتاری و نوشتاری سبب خلق واحدهای معنادار بزرگ‌تری همچون مصاحبه، مکالمه و یا انواع متون نوشتاری یا گفتاری می‌شود. هدف در تحلیل گفتمان بررسی چگونگی ساختار است نه چیستی آن؛ یعنی این مهم است که واقعیت چگونه ساخته می‌شود نه خود واقعیت. تحلیل گفتمان قصد دارد ساختارهایی را که به امری طبیعی و بدیهی بدل شده‌اند، واسازی کند و نشان دهد، سازماندهی جهان محصول فرایندی سیاسی

است که پیامدهایی اجتماعی به همراه دارد. تحلیل گران گفتمان معتقدند که دسترسی ما به واقع از طریق زبان است: با کمک زبان، بازنمایی‌هایی از واقعیت خلق می‌کنیم که به هیچ وجه بازتابی از یک واقعیت از پیش موجود نیستند.

بیشتر رویکردهای تحلیل گفتمان از آراء «فوکو» ریشه گرفته‌اند. او عقیده دارد که حقیقت یک برساخته گفتمانی است و رژیم‌های معرفتی گوناگون تعیین می‌کنند که چه چیز صادق یا کاذب است؛ پس حقیقت در هر عصری و هر جامعه‌ای با یکدیگر متفاوت است. قواعد تاریخی یک گفتمان خاص، حد و مرزهای آنچه را که می‌توان گفت، تعیین می‌کند. «فوکو» دسترسی به حقیقت مطلق را ناممکن می‌داند چون نمی‌توان خارج از گفتمان چیزی گفت. به‌باور او، گفتمان‌ها، ایجاد احساس حقیقت می‌کنند. (رک: آفاگل زاده، ۱۳۹۹: ۵۷؛ یورگنسن و فیلیس، ۱۴۰۰: ۱۷-۹۲؛ آفاگل زاده، ۱۳۹۴: ۹۱-۱۴۵)

#### ۱-۵-۵. تحلیل گفتمان انتقادی

تحلیل گفتمان انتقادی بیان می‌دارد که عواملی چون بافت تاریخی، روابط قدرت در جامعه، طبقات اجتماعی، جنسیت، نهادها و فرایندهای اجتماعی و فرهنگی و ایدئولوژیکی، متن یا صورت زبان و معانی را به وجود می‌آورند؛ یعنی متن و معنای آن حاصل ایدئولوژی‌های پنهان‌شده در پشت نهادهای حاکم است و زبان به‌عنوان رسانه‌ای شفاف که حقایق ثابت و از پیش تعیین‌شده را بنمایاند، نیست. هدف و وجه اشتراک تمامی رویکردهای تحلیل گفتمان انتقادی آشکارسازی روابط قدرت پنهان و فرایندهای ایدئولوژیکی است و به تجزیه و تحلیل متون در ارتباط با بافت اجتماعی‌ای که در بستر آن‌ها به وجود آمده‌اند و در همان بافت باید تفسیر شوند، می‌پردازند و نشان می‌دهد که نابرابری‌های اجتماعی در زبان خلق و منعکس می‌شوند. (رک: آفاگل زاده، ۱۳۹۴: ۲-۱۲۲)

#### ۱-۵-۶. تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف

فرکلاف اولین فردی است که در تحلیل گفتمان از رویکرد انتقادی استفاده کرد. (رک: فرکلاف، ۱۳۹۹: مقدمه، ۱۰) این رویکرد از میان رویکردهای موجود در تحلیل گفتمان انتقادی، مدون‌ترین نظریه‌ها و روش‌ها را برای تحقیق در حوزه ارتباطات، فرهنگ و جامعه دارد. (رک: یورگنسن و فیلیس، ۱۴۰۰: ۱۰۹-۱۱۰)

انتقاد فرکلاف به تحلیلگران گفتمان این بود که آنان دیدگاهی غیراجتماعی نسبت به زبان دارند و راجع به رابطه زبان، قدرت و ایدئولوژی حرفی برای گفتن ندارند، درحالی‌که ایشان باید بازنمایی‌های ایدئولوژیکی را آشکار و تلاش کنند آن‌ها را با بازنمایی‌های شایسته‌تری از واقعیت جایگزین کنند. از

منظر او کاربرد زبان، خواه گفتاری و خواه نوشتاری، عملی اجتماعی تلقی می‌شود. (زبان به مثابه کنش اجتماعی) (رک: همان ۱۱۴ و ۲۹۰-۲۹۱؛ آفاگل زاده، ۱۳۹۴: ۲ و ۱۵۰)

### ۱-۵-۷. الگوی سه‌بعدی فرکلاف در تحلیل گفتمان انتقادی

**الف. توصیف:** فرد محقق بدون آنکه دنبال علل باشد، صرفاً متن را بر اساس مشخصه‌های زبان‌شناختی خاص موجود در گفتمان توصیف می‌کند. (رک: فرکلاف، ۱۳۹۹: ۴۰ و ۱۴۹)

**ب. تفسیر:** تفسیر متن با بررسی ظاهر کلام آغاز می‌شود و با دقت نظر در معنای کلام، انسجام موضعی، ساختار متن و جان‌مایه ادامه می‌یابد. تفسیر متن دربرگیرنده بافت متن نیز هست. این مرحله، تصحیح-کننده این باور اشتباه است که فاعلان در گفتمان، مستقل هستند. فرایندهای گفتمان و وابستگی‌شان به مفروضات زمینه‌ای، به مرحله تفسیر مربوط می‌شود. (رک: همان: ۱۹۲-۲۲۴)

**پ. تبیین:** مرحله تفسیر بیانگر ارتباط گفتمان با فرایندهای منازعه و روابط قدرت و سلطه و ایدئولوژی‌های نهفته در پیش‌فرض‌ها نیست. پس تحقق چنین هدفی در گرو مرحله تبیین است. تبیین، گفتمان را به عنوان عمل اجتماعی توصیف می‌کند و می‌گوید که چگونه گفتمان‌ها به وسیله ساختارهای اجتماعی (روابط قدرت) تعین می‌یابند. همچنین نشانگر آن است که گفتمان‌ها می‌توانند چه تأثیرات بازتولیدی-اعم از حفظ یا تغییر- بر آن ساختارها داشته باشند. هدف مرحله تبیین، توصیف گفتمان به عنوان جزئی از یک فرایند اجتماعی است. (رک: همان: ۱۹۲-۲۲۳)

## ۲. بحث

نظامی از سرایندگان پارسا و دیندار در درازنای شعر فارسی و در شمار نخستین شاعرانی است که مباحث دینی را به‌طور گسترده در شعر بیان کرده است. یکی از موضوعات آیینی مطمح نظر نظامی، اسما و صفات الهی است که وی بر بنیان آبخورهای اندیشگانی خویش آن‌ها را نگریسته و به رشته تحریر درآورده است. در پژوهش پیش رو اسما و صفات الهی را در دیباچه مخزن الاسرار و هفت پیکر از منظر تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بررسی می‌کنیم.

### ۲-۱. توصیف

#### ۲-۱-۱. واژگان

**الف. گزینش واژگان و تعبیرات خاص (نام‌دهی)**

بررسی نوع، رخداد، بسامد و هم‌آیی واژگانی از طرق توصیف گفتمان است؛ چون گونه‌های مختلف گفتمان بسته به موضوع، هدف و عوامل دیگر با واژگان خاصی تجانس دارند و انتخاب و کاربرد نام برای افراد، اشیاء و فعالیت‌ها منعکس‌کننده دیدگاه خاصی است که می‌تواند حاوی بار مثبت یا منفی باشد. (رک: یارمحمدی، ۱۳۹۹: ۵۹ و ۱۶۱) نظامی از این راهبرد، بارها استفاده کرده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

### الف-۱. عرفانی

در این بخش به مواردی اشاره می‌شود که بیانگر ارادت نظامی به زُهاد و عُرُفا و دالّ بر تمایلات صوفیانه وی است:

پرده‌گشای فلک پرده‌دار      پردگی پرده‌شناسان کار

(مخزن‌الاسرار، ۱۳۸۹: ۲)

خدا مستور و فراتر از اوهام و ادراک موجودات است. نظامی عارفان را پرده‌شناسان کار نامیده که گویای اندیشه‌های صوفیانه او است. (عارفان با چشم دل و بصیرت ویژه خویش، از رازهای پنهان آگاه‌اند.)

پرورش آموز درون‌پروران      روز برآرنده روزی‌خوران

(همان: ۳)

بیت به ربّ و رازق بودن آفریدگار اشاره دارد. نظامی روزی‌خوران را به جای تمام موجودات آورده و برای صوفیه از درون‌پروران استفاده کرده است. (عارفان به باطن توجه ویژه‌ای دارند و پیوسته در پی زدودن زنگار غفلت از آئینه دل هستند تا بتوانند قابل انوار خداوندی بشوند.)

زین دو هم‌آگوش دل آمد پدید      آن خلفی کوبه خلافت رسید

(همان: ۴۹)

نظامی ضمن اشاره به خالقیت پروردگار، دل را خلف خوانده است. (توجه به دل و خلیفه دانستن آن، از اندیشه‌های مرکزی عرفانی است. عارفان چشم سر را از دیدن نور پروردگار و اسرار آفرینش درمانده می‌دانند و بر این باورند که باید با چشم دل خدا را دید و شناخت. نیز ایشان دل را حرم الهی و جایگاه عشق و دوست می‌شمارند.)

شحنه غوغای هراسندگان      چشمه تدبیر شناسندگان

(همان: ۳)

نظامی همزمان با امان‌الخائفین و مدبّر شمردن خداوند، زاهدان و عارفان را هراسندگان و شناسندگان خوانده است (هراسنده بودن زاهد، اشاره به خداترسی و تقوای او دارد و شناسنده بودن عارف، بیانگر خداشناسی وی است.)

روشنی پیش اهل بینایی      نه به صورت، به صورت آرایی

(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۲)

ظاهر یکی از اسامی خداست؛ البته نظامی پروردگار را برای اهل بینایی (عارفان) ظاهر می‌شمارد. عارفان با نور ایمان و چشم دل، پروردگار و آثار صنع خداوندی را می‌بینند.

روز و شب سالکان راه تواند      سفته گوشان بارگاه تواند

(همان: ۳)

مصراع نخست یادآور آیه تَسْبِخُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ

(اسراء: ۴۴) پس در این بیت به اسم معبود اشاره شده است. (واژه سالک بر کسی اطلاق می‌شود که قدم در وادی طریقت نهاده و در پی رسیدن به حقیقت است.)

نسخ کن این آیت ایام را      مسخ کن این صورت اجرام را

(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۸)

پروردگار قهار است. نظامی روزگار را به آیت (نشانه؛ حجت) مانند کرده است. (هریک از مخلوقات

خداوند برای عارفِ خداشناس، به منزله پُلّی جهت رسیدن به معرفت الهی است.)

## الف-۲. ادبی

این بخش شامل ابیاتی است که دیدگاه نظامی به مقوله ادبیات را روشن می‌کند.

نخل زبان را رطب نوش داد      دُرّ سخن را صدف گوش داد

(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۵)

شاعر در عین اشاره به وهّاب بودن خدا، زبان و سخن را به ترتیب به درخت خرما و رطب خوشگوار

و دُرّ مانند کرده است. اینگونه تشبیهات حاوی تکریم سخن منظومند. همو گفته است:

زافرینش نژاد مادر گُن      هیچ فرزند خوبتر ز سخن

بنگر از هرچه آفرید خدای      تا ازو جز سخن چه ماند به جای؟

(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۳۶)

## ب. استعاره

«استعاره‌های متنوع دارای وابستگی‌های ایدئولوژیک متفاوتی می‌باشند.» (فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۶۴)

این ده ویران چو اشارت رسید      از تو و آدم به عمارت رسید

(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۲۷)

بیت به خالقیت خدا اشاره دارد. ده ویران، استعاره از جهان است (سوء تعبیر) که یادآور افکار عارفانه نظامی است. (در نظر عارفی که در روز ازل در جوار قرب الهی بوده و آوای اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ را شنیده و پدرش-آدم- روزگاری باغ‌های آن جهانی می‌زیسته، این جهان مادی همچون ویرانه‌ای است؛ اگرچه به ظاهر آباد باشد).

سرخ گلی غنچه‌مثالم هنوز منتظر باد شمالم هنوز  
(همان: ۴۵)

نظامی خویش را گل سرخی دانسته که برای شکفتن، منتظر باد شمال (استعاره از توفیق یزدانی) است. (رک: همان: تعلیقات) مَوْقُ از اسماء الله است و توفیق از اصطلاحات گفتمان اشعری و مأخوذ از آیه وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ (هود: ۸۸) است: ایمان و فرمانبرداری به توفیق حق تعالی است و کفر و نافرمانی به خذلان باری تعالی. توفیق نزد اشعری، آفریدن قدرت بر طاعت است و خذلان آفرینش قدرت بر گناهان است. پیش بعضی یاران اشعری آسان‌شدن اسباب خیر، توفیق است و ضد آن خذلان. (رک: هاشمی عباسی، ۱۳۸۷: ۱/۱۳۰)

## ۲-۱-۲. دستور زبان

### الف. وجه

مفهوم و جهت برای فرکلاف جایگاه مهمی برای ارزش‌های رابطه‌ای و بیانی در دستور زبان دارد. وجهیت با اقتدار گوینده یا نویسنده سر و کار دارد. اگر مسئله اقتدار یکی از مشارکت‌کنندگان در رابطه با دیگران مطرح باشد، وجهیت رابطه‌ای را مدنظر داریم و اگر مسئله اقتدار گوینده یا نویسنده در رابطه با احتمال یا صدق بازنمایی واقعیت مطرح باشد با وجهیت بیانی مواجهیم. دو تا از وجه‌های اساسی از نظر فرکلاف خبری و امری است. (رک: فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۷۳-۱۷۵) وجه از ویژگی‌های فعل است و تلقی گوینده از محتوای گزاره را بیان می‌کند. (رک: فتوحی، ۱۳۹۸: ۲۸۶) در زبان فارسی سه وجه اخباری، التزامی و امری وجود دارد:

### الف-۱. وجه اخباری

جایگاه فاعل گوینده/نویسنده جایگاه اطلاع‌دهنده و جایگاه مخاطب جایگاه دریافت‌کننده است. در این وجه اتفاقات نقل شده عموماً به صورت حقایق مطلق بازنمایی می‌شوند. (رک: فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۷۳-۱۷۸) وجه امری زمانی به کار می‌رود که گوینده به وقوع فعل یقین داشته باشد یا سخنش را قطعی مطرح سازد. (رک: وحیدیان کامیار و عمرانی، ۱۳۹۹: ۵۳) این وجه از فعل بسیار مطمح نظر نظامی بوده است تا هم بتواند اقتدار و عظمت پروردگار را ثابت کند و هم بتواند درجه قطعیت معتقدات خود را به

حداکثر برساند و آن‌ها را بدیهی نشان دهد (وجه‌های التزامی و امری بر قطعیت دلالت ندارند؛ پس زمانی که شاعر در پی انکار هر گونه تردیدی است از وجه اخباری استفاده می‌کند):

خام کن پخته تدبیرها      عذرپذیر نده تقصیرها  
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۳)

اشاره به قادر و غفار بودن پروردگار.

پیش وجود همه آیندگان      بیش بقای همه پایندگان  
(همان: ۲)

ای جهان دیده بود خویش از تو      هیچ بودی نبوده پیش از تو  
در بدایت، بدایت همه چیز      در نهایت، نهایت همه چیز  
(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۲)

تأکید بر ازلی و ابدی بودن حق.

حیرتش چون خطرپذیری کرد      رحمت آمد لگام‌گیری کرد  
(همان: ۱۳)

ایزد رحمن و رحیم است.

نام تو، کابتدای هر نام است      اول آغاز و آخر انجام است  
اول‌الاولین به پیش شمار      و آخر‌الآخرین به آخر کار  
(همان: ۲)

پروردگار، اول‌الاولین (ازلی؛ هیچ موجودی نبوده و خداوند بوده؛ بدون آنکه کسی او را به وجود آورد) و آخر‌الآخرین (ابدی؛ تمام آفریده‌ها فانی هستند اما وجود خداوند باقی و نامیرا است) است.

سر برون زد ز عرش نورانی      در خطرگاه سر سبجانی  
(همان: ۱۳)

ایزد، سبحان است.

## الف-۲. وجه امری

فعلی که وجه آن اخباری و التزامی نباشد. (رک: وحیدیان کامیار و عمرانی، ۱۳۹۹: ۵۵) از نظر فرکلاف جایگاه گوینده/نویسنده در جملات امری، جایگاه طلب چیزی از مخاطب است در حالی که مخاطب بازیگری مطیع و فرمانبردار است. (رک: فرکلاف، ۱۳۹۹: ۱۷۳-۱۷۴) اما باید توجه داشت که مخاطب نظامی در جملات امری غالباً خداوند است. پس با اغراض ثانوی افعال امری-اکثراً دعا- مواجهیم و نمی‌توانیم



همچون فرکلاف مخاطب (خدا) را فرمانبردار و در موضع ضعف تصور کنیم. نظامی گاهی هم انسان را مخاطب قرار داده و باید و نیاید‌هایی را گوشزد کرده است:

یار شو ای مونس غمخوارگان      چاره کن ای چاره بیچارگان

(مخزن‌الاسرار، ۱۳۸۹: ۱۱)

پروردگار نصیر، آنیس و مُغیث است.

خاطرش از معرفت آباد کن      گردنش از دام غم آزاد کن

(همان: ۱۰)

نظامی در اثنای راز و نیاز با یزدان او را مُعطی، فارح الهَم و کاشف الغَم خوانده است.

بازدار ای دواکن دل من      از زمین بوس هر کسی گل من

(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۵۵)

خدا، شافی است.

• فعل نهی، حالت خاصی از فعل امر است که از مخاطب، عدم انجام کاری را می‌طلبد:

از مریدان بی‌مراد مباش      در توکل کم‌اعتقاد مباش

(همان: ۴۶)

خداوند، وکیل است. واژگان مرید و توکل یادآور تسلیم مُرید نزد شیخ و افکار صوفیانه نظامی است.

### الف-۳. وجه التزامی

فعلی که وقوع آن به صورت الزام، تردید، آرزو، توصیه، شرط، دعا یا میل باشد. در این جملات، عوامل التزام‌ساز (باید، شاید، کاش، اگر، مبادا) و برخی افعال مانند خواستن و توانستن وجود دارد. (رک: وحیدیان کامیار و عمرانی، ۱۳۹۹: ۵۴) این وجه از فعل بسامد بسیار کمی در ابیات مدّنظر ما داشته و نظامی در موارد معدودی از این راهبرد استفاده کرده است؛ چون غالباً سخنان خود را بدیهی و قطعی می‌دانسته و دلیل موجهی برای بهره بردن از این وجه که بر عدم قطعیت دلالت دارد، حس نکرده است. بسامد بسیار بالای وجه اخباری در ابیات نظامی، خود گواه مدّعی ماست.

راز پوشیده گرچه هست بسی      بر تو پوشیده نیست راز کسی

غرضی کز تو نیست پنهانی      تو برآور که هم تو می‌دانی

راز گویم به خلق خوار شوم      با تو گویم بزرگوار شوم

(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۵-۶)

آفریدگار سمیع، علیم، خبیر و مُجیب است.

پیش تو گری سر و پای آمدم

هم به امید تو خدای آمدم  
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۱۱)

خداوند ملجأ العاصین و غیاث المستغیثین است.

### ب. جملات معلوم و مجهول

در چهار مورد می توان از فعل مجهول بهره برد: الف. گوینده، نهاد را نمی شناسد یا نمی خواهد نامش را فاش کند. ب. گوینده یا نویسنده فکر می کند خواننده نهاد را می شناسد. پ. گوینده یا نویسنده اطلاعات را بدیهی و بسیار روشن فرض می کند. ت: تکیه بر خود عمل یا خبر است نه فاعل آن. (رک: وحیدیان کامیار و عمرانی، ۱۳۹۹: ۵۲؛ شمیسا، ۱۳۹۹: ۱۲۳-۱۲۵) نظامی به ندرت از جملات مجهول استفاده کرده است.

دایره بنمای به انگشت دست

تا به تو بخشیده شود هر چه هست

(همان: ۲۶)

برای تمام پیروان اسلام بدیهی است که فقط خداوند واهب است. پس به کارگیری فعلِ بخشیده شود تأکید را از فاعل (پروردگار) به سمت خود فعل (بخشیدن) برده است.

### پ. استفهام

غرض اصلی از پرسش، طلب اخبار است اما گاهی برای تأکید و تأثیر بیشتر کلام از پرسش بلاغی استفاده می شود: (رک: شمیسا، ۱۳۹۹: ۱۳۵-۱۴۷)

### پ-۱. استفهام انکاری

«مفاد این جملات استبعاد و متعذر بودن است.» (همان: ۱۳۶)

جز تو فلک را خم چو گان که داد؟

دیگ جسد را نمک جان که داد؟

(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۷)

خالق و قادر بودن فقط از آن خداست.

چاره ما ساز که بی داوریم

گر تو برانی به که روی آوریم؟

دست چنین پیش که دارد که ما؟

زاری ازین بیش که دارد که ما؟

(همان: ۱۱)

تنها خداوند عادل و قَاطِح و غنی و سخی است و ما سوی الله، فاقد این ویژگی ها هستیم.

پ-۲. استفهام توضیحی (تفسیری)<sup>۱</sup>

برای تأکید و تقریر خبر و جلب توجه است. در این صورت بعد از جمله پرسشی معمولاً خبری می‌آید.

(رک: شمیسا، ۱۳۹۹: ۱۴۱-۱۴۲)

بر که پناهیم؟ تویی بی‌نظیر  
در که گریزیم؟ تویی دستگیر  
(مخزن‌الاسرار، ۱۳۸۹: ۱۱)

فقط خداوند مُغِیْث و ناصر است.

چه سخن؟ کاین سخن خطاست همه  
در که نالم؟ که دستگیر تویی  
تو مرایمی جهان مراست همه  
درپذیرم که درپذیر تویی  
(هفت‌پیکر، ۱۴۰۰: ۵)

تنها پروردگار کافی، ناصر و مُجیر است.

پ-۳. پرسش بلاغی<sup>۲</sup>

پرسش‌هایی که حاوی اغراض ثانویه و معانی مجازی هستند و نیت نویسنده طلب خبر نیست. (رک:

شمیسا، ۱۳۹۹: ۱۳۵-۱۴۵)

این چه زبان وین چه زبان‌رانی است؟  
دل ز کجا وین پر و بال از کجا؟  
گفته و ناگفته پشیمانی است  
من که و تعظیم جلال از کجا؟  
دل به چه گستاخی ازین چشمه خورد؟  
جان به چه دل راه درین بحر کرد؟  
(مخزن‌الاسرار، ۱۳۸۹: ۱۱)

نظامی برای تأکید بر ناتوانی انسان از توصیف و تعظیم خداوند از پرسش‌های بلاغی استفاده کرده

است. (با اغراض: توبیخ و ملامت خود، بیان منافات و استبعاد، بیان عجز خویش و تعظیم پروردگار) خداوند می‌فرماید:

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (صافات: ۱۵۹)

## ت. قیدها

عقل کلی که از تو یافته راه  
هم ز هیبت نکرده در تو نگاه  
(هفت‌پیکر، ۱۴۰۰: ۴)

بیت به هادی بودن پروردگار اشاره دارد. استفاده از قید هم، تأکیدی بر درماندگی عقل از معرفت

کامل به خداست. عقل کلی، از مصطلحات فلاسفه است. او باز به عقل کلی اشاره کرده:

قفل هستی چو در کلید آمد  
عالم از جوهری پدید آمد  
(همان: ۲۳)

1. Expository

1. Rhetoric question

حال گردان تویی به هر سانی      نیست کس جز تو حال گردانی  
(همان: ۴)

نظامی از قیدِ جز سود برده تا اعلام دارد که فقط خداوند مُحوَّلُ الأحوال است.

جز درِ تو قبله نخواهیم ساخت      گر نوازی تو که خواهد نواخت؟  
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۱۱)

قید استثناء جز، حاکی از یگانه پرستی نظامی است (معبود، فقط الله است). نیز با بهره گیری از استفهام انکاری به شفیق بودن خداوند اشاره کرده است.

### ث. صفت‌های پیشین

منت او راست هزار آستین      بر کمر کوه و کلاه زمین  
(همان: ۴)

خداوند مَنان و صفت شمارشی هزار دالّ بر کثرت است.

با همه زیرکی که در خرد است      بیخود است از تو و به جای خود است  
(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۳)

نظامی ابتدا با استفاده از همه، خرد را بسیار زیرک خوانده اما در ادامه عجز آن از احاطه بر خدای محیط را پیش چشم داشته است.

### ۲-۲. تفسیر

#### ۲-۱. نمونهٔ اول

دیدنش از دیده نباید نهفت      کوری آن کس که به دیده نگفت  
دید پیمبر نه به چشمی دگر      بلکه بدین چشم سر این چشم سر  
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۱۹)

چون حجاب هزار نور درید      دیده در نور بی حجاب رسید  
گامی از بود خود فراتر شد      تا خدا دیدنش میسر شد  
دید معبود خویش را به درست      دیده از هر چه دیده بود بشُست  
جهت از دیده چون نماند      دیدن بی جهت چنان باشد  
(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۱۳-۱۴)

رؤیت خداوند از مباحث مورد مناقشهٔ متکلمین است: از جمله مسئله‌های مذهب اشعری آن است که هر موجودی که باشد درست است آنکه دیده شود و رؤیت (دیدن) را همین وجود صحیح می‌کند و حق تعالی موجود است؛ پس رؤیت حق تعالی درست است؛ البته اشعری گوید که دیدن حق تعالی جایز

نیست که به جهت و مکان باشد و به صورت و مقابله و متصل شدن شعاع یا به طریق انطباع که این همه محال است نسبت به او. همچنین معتقد است که رؤیت دریافتنی غیر علم است که تأثیر خود را در چیزی که ادراک آن می‌کند و تأثر از آن را تقاضا نکند. اشاعره دیدار خدا در این جهان را منکرند، اما به وقوع آن را در قیامت عقلاً، سمعاً، نقلاً و اجماعاً باورمندند. (رک: اشعری، ۱۳۶۲: ۱۵۶؛ بغدادی، ۱۳۳۳: ۳۲۹ و ۳۴۹؛ هاشمی عباسی، ۱۳۸۷: ۱۲۸/۱؛ تفتازانی، ۱۳۹۳: ۱۰۷-۱۱۰)

### ۲-۲-۲. نمونه دوم

ظلمتیان را بُنه بی‌نور کن      جوهریان را ز عرض دور کن  
(مخزن‌الاسرار، ۱۳۸۹: ۹)

پروردگار قهار و هادی است. نظامی موحد و مسلمان، قائلین به ثنویت را ظلمتیان (سوء تعبیر) و مجسمه را جوهریان خوانده (رک: همان: تعلیقات) و آرزوی هدایت‌شان را دارد.

### ۲-۲-۳. نمونه سوم

مهره‌کش رشته باریک عقل      روشنی دیده تاریک عقل  
(همان: ۳)

در این بیت که به مزین، منور و خالق بودن پروردگار اشاره شده نظامی ضمن تجلیل از عقل (رشته باریک)، آن را تاریک‌چشم و خدا را برطرف‌کننده این تاریکی برمی‌شمرد. این توصیفات مبتنی بر تفکرات اشعری نظامی است؛ اشاعره می‌گویند: *كُلُّمَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعِ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلِ* - عکس این گفتار صادق را قبول ندارند، پس ایشان شرع را بر عقل ترجیح می‌دهند و معتقدند عقل از ادراک آفریدگار عاجز است و آن را به شناخت خدا راهی نیست؛ مگر اینکه جذب‌ه و عنایتی از جانب خداوند برسد. همو گفته است:

چون خرد در ره تو پی گردد      گرد این کار وهم کی گردد؟  
(هفت‌پیکر، ۱۴۰۰: ۳)

### ۲-۲-۴. نمونه چهارم

تو برافروختی درون دماغ      خردی تابناکتر ز چراغ  
عقل با جان عطیه احدیست      جان با عقل زنده ابدیست  
(همان: ۳ و ۵۳)

این ابیات ضمن اشاره به خالقیت و احدیت خدا، تکریم عقل را هم دارد که یادآور گرایش‌های فلسفی نظامی است.

۲-۲-۵. نمونه پنجم

هر که چنین نیست نباشد خدای	هست، ولیکن نه مقرر به جای
جهل بود وقف جهاتش مکن	کفر بود نفی ثباتش مکن
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۱۹)	
چون رسد در تو وهم شیفته رای؟	تو که جوهر نیی نداری جای
در احاطت جهت کجا گنجد؟	همگی را جهت کجا سنجد؟
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۱۹)	

مطابق با عقیده تمام مسلمانان (گفتمان اسلامی) خداوند مبراً از جسمانیت و لوازم آن است و جسم دانستن خدا از مصادیق کفر است. (در نسخه مصحح زنجانی به جای ثبات، صفات آمده که مطابق با عقیده اشاعره است: ایشان قائل به صفات ازلیه زائد بر ذاتند که قائم به ذات واجب الوجود است. (رک: زنجانی، ۱۳۹۴: ۱۸۶)

۲-۲-۶. نمونه ششم

مخترع هر چه وجودیش هست	مبدع هر چشمه که جودیش هست
کو لَمِنَ الْمَلِكِ زَنَدِ جِزِ خَدَائِی؟	کیست درین دیرگه دیرپای
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۳)	
ملک تعالی و تقدس تراست	ما همه فانی و بقا بس تراست
(همان: ۷)	
هم تو ببخشای و ببخش ای کریم	از پی تست این همه آمید و بیم
(همان: ۱۱)	
عاقلان جز چنین ندانندت	هستی و نیست مثل و مانندت
باز گشت همه به تست به تو	هست بود همه درست به تو
(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۲)	
تو خدایی و آن دگر بادند	تو نزادی و آن دگر زادند
(همان: ۳)	

بر بنیان گفتمان اسلامی: الف. فقط خدا مبدع و مخترع همه مخلوقات است. ب. مالک بودن فقط از آن خدا است. پ. تنها خداوند باقی است و ما سوی الله فانی هستیم. ت. پروردگار غفار و کریم است. ث. پروردگار، حی است و شبیه کسی نیست: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوری: ۱۱) ج. فقط پروردگار قائم بالذات و واجب الوجود است و مابقی ممکن الوجود هستند. چ. ساحت خداوند از توکد و توالد مبراً است.

۲-۲-۷. نمونه هفتم

دیده بر یک جهت نکرد مقام      کز چپ و راست می شنید سلام  
(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۱۳)

نظامی در این بیت -توصیف معراج پیامبر(ص)-، متکلم بودن خدا را گوشزد کرده است. البته وی در  
بیت:

آنچه او هم نواست و هم کهن است      سخن است و درین سخن سخن است  
(همان: ۳۶)

به نظر می رسد میانه اشاعره و معتزله را گرفته است؛ گویی کلام الهی را به دو اعتبار خالق و مخلوق،  
هم قدیم می داند و هم حادث. (رک: همان: تعلیقات)

### ۲-۲-۸. نمونه هشتم

گرچه ایزد گزید از دهرش      وین جهان آفرید از بهرش  
(همان: ۷)

شاعر ضمن اشاره به خالق و هادی بودن ایزد، گفتمان اسلامی درباره پیامبر(ص) را فریاد می آورد: کو  
لاک کما خلقت الأفلاک.

### ۲-۲-۹. نمونه نهم

داغ نه ناصیه داران پاک      تاجده تخت نشینان خاک  
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۳)  
ایزد کو داد جوانی و ملک      ملک ترا داد تو دانی و ملک  
(همان: ۳۴)

نظامی همزمان که خدا را مُعطی می خواند، آشکارا سلطنت ممدوح را عطای الهی دانسته که یادآور  
باور اشاعره (جبریۀ میانه رو) به کسب است. -البته او در چند بیت بعد، سلطنت ممدوح را نتیجه جنگ و  
دلاوری او برشمرده است. (رک: همانجا)

اشاعره خود را کاسب افعال و خدا را خالق همه افعال می دانند: سنت الهی بر آن جاری شده که در  
عقب قدرت حادثه یا با قدرت حادثه یا زیر آن فعل بنده را خلق فرماید، وقتی که بنده اراده آن کار  
کند و متوجه آن شود. این فعل را کسب گویند؛ پس مقدر واحد داخل در زیر دو قدرت است اما به  
دو جهت مختلف: فعل، مخلوق حق تعالی است از حیث ابداع و احداث و کسب بنده است از آن رو  
که تحت قدرت او حاصل شده است. نیز ایشان استطاعت را که بر سلامت اسباب و آلات و اندامها  
اطلاق می شود، همراه فعل و شرطی برای آدای فعل می دانند نه علت آن -علت خداست- و خدا آن را

زمان قصد اکتساب فعل پس از سلامت اسباب و آلات می آفریند؛ بنابراین خدا قدرت افعال خیر و شر را در او می آفریند. (رک: بغدادی، ۱۳۳۳: ۳۵۱-۳۵۲؛ هاشمی عباسی، ۱۳۸۷: ۱/۱۲۵؛ تفتازانی، ۱۳۹۳: ۱۱۲-۱۲۲) نظامی در بیت:

خاتم نصرت الهی را ختم بر تست پادشاهی را  
(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۲۹)

تو امان به معز بودن آفریدگار و تقدس مقام پادشاهی (عطیه الهی است) اشاره کرده است. همچنین در:  
هر ولایت که چون تو شه دارد ایزد از هر بدش نگه دارد  
(همان: ۳۱)

خداوند را مانع و دافع و حافظ دانسته و در امان ماندن شاه از بدی را طلب کرده است. در بیت:  
می پذیرد ز فیض یزدان ساز می رساند به بندگانش باز  
(همان: ۲۷)

پروردگار را فیاض و شاه را واسطه فیض خوانده است.

## ۲-۲-۱۰. نمونه دهم

جز به حکم تو نیک و بد نکنند هیچ کاری به حکم خود نکنند  
هر کسی نقشند پرده تست همه هیچند کرده کرده تست  
(همان: ۳-۴)

نظامی بر اساس عقاید اشاعره، از تقدیرگرایی و مشیت و اراده الهی سخن می گوید.

## ۲-۲-۱۱. نمونه یازدهم

دفتر افلاک شناسان بسوز دیده خورشیدپرستان بدوز  
(مخزن الاسرار، ۱۳۸۹: ۹)

نظامی در اثنای اشاره به قهاریت ایزد، هم عقیده با تودهٔ مسلمین، انزجار خویش از منجمان (افلاک شناسان) را که باورمند به تأثیر افلاک بر سرنوشت آدمیان بودند و حتی گاهی افلاک را می پرستیدند، اعلام نموده است. نیز خواستار هلاکت مشرکین (خورشیدپرستان) است. همو گفته است:

کیست از مردم ستاره شناس که به گنجینه ره برد به قیاس؟  
هر چه هست از دقیقه های نجوم با یکایک نهفته های علوم  
خواندم و سر هر ورق جستم چون ترا یافتم ورق شستم  
همه را روی در خدا دیدم در خدا بر همه ترا دیدم  
(هفت پیکر، ۱۴۰۰: ۴-۵)



## ۲-۳. تبیین

## ۲-۳-۱. نمونه اول

نظامی با تأکید بر اینکه پیامبر ص پروردگار را با چشم سر دیده، گفتمان اشاعره را بازتولید کرده و خط بطلان بر آراء دیگر فرقه‌های کلامی در این باب کشیده است.

## ۲-۳-۲. نمونه دوم

نظامی همسو با معتزله و امامیه، خداوند را تنها مبدأ جهان دانسته و به گمراهی ثویان و مجسمه تصریح دارد و از خداوند هدایت ایشان را خواستار است. این نگاه نسبت به ثویان و مجسمه، تثبیت گفتمان اسلامی است.

## ۲-۳-۳. نمونه سوم

در خلال آن ابیات، نظامی گفتمان معتزله و امامیه را که به **كُلُّمَا حَكَمٌ بِهٖ الْعَقْلُ حَكَمٌ بِهٖ الشَّرْعُ** نیز باورمندند، مردود دانسته و گفتمان اشاعره - گفتمان مسلط - را تثبیت کرده است.

## ۲-۳-۴. نمونه چهارم

نظامی با تکریم عقل، در سمت مخالف گفتمان‌های اشاعره و صوفیه که به عقل وقع چندانی نمی‌نهند، ایستاده است و ضمن به چالش کشیدن گفتمان ایشان تا حدی به گفتمان معتزله و امامیه میل می‌کند.

## ۲-۳-۵. نمونه پنجم

شاعر گنجه با بیان آن دو بیت، باوری را که مقبول اشاعره و معتزله و امامیه است - گفتمان اسلامی - بازتولید کرده و بر عقاید مشبهه و مجسمه مهر باطل زده است.

## ۲-۳-۶. نمونه ششم

نظامی در این ابیات تماماً بر باورهای مشترک میان فرقه‌های اسلامی - گفتمان اسلامی - صحه می‌گذارد و آن‌ها را بازتولید می‌کند.

## ۲-۳-۷. نمونه هفتم

گویی نظامی در آن دو بیت برخورداردی دو گانه با گفتمان‌های اشاعره و معتزله دارد: از یک سو، عقیده ایشان را به چالش می‌کشد و از سوی دیگر، بازتولید می‌کند.

## ۲-۳-۸. نمونه هشتم

پروردگار حکیم است. مطابق گفتمان اسلامی، پیامبر ص بر گزیده و فرستاده خدا است و پروردگار بر طبق حکمت خود حضرت محمد ص را مبعوث کرده و وی برترین انسان‌ها است. این باور ذیل اصل اعتقادی نبوت قرار می‌گیرد؛ بنابراین نظامی گفتمان اسلامی را تثبیت و بازتولید کرده است.

### ۲-۳-۹. نمونه نهم

از نتایج باورمندی به کسب، منفعل شدن انسان‌ها در مواجهه با رویدادهاست چون همه چیز را معلولِ مشیت خدا می‌داند و از پویایی بازمی‌ماند. طبقه حاکم جهت تحکیم فرمانروایی نیاز به مشروعیت دینی و مقبولیت مردمی دارد. ترویج جبرگرایی از طرفدای پادشاهان بوده است. پس تا زمانی که چنین عقایدی با جان مردم آمیخته است هیچ کس به خود اجازه نمی‌دهد تا به ارباب زر و زور انتقادی وارد کند؛ چه برسد به قیام علیه آنان و برکناری‌شان! چرا که به موجب آراء اشاعره فرمانبرداری از دولت و شاه در آنچه که گناه نیست واجب است. (رک: بغدادی، ۱۳۳۳: ۳۲۹) پس معلوم شد که چرا پادشاهان، قرن‌ها از حامیان اصلی کلام اشعری بوده و برای تقویت پایگاه آن در میان انبوه مردم از هیچ تلاشی دریغ نکرده‌اند!

آنجا که نظامی سلطنتِ ممدوح را عطیة الهی و شاه را واسطه فیض الهی و مملکت ممدوح را محفوظ از جانب خدا دانسته، گفتمان‌های اشاعره و شاه‌دوستی و تقدس مقام شاهی را بازتولید کرده و آنجا که پادشاهی ممدوح را معلول شمشیرزنی و جنگاوری او دانسته گفتمانِ مُجَبَّره-پیروان جهم‌بن صفوان- را که جبری مطلق بودند، رد می‌کند. (رک: همان: ۲۱۶-۲۱۷)

### ۲-۳-۱۰. نمونه دهم

نظامی با پافشاری بر تقدیرگرایی، گفتمان اشاعره را بازتولید می‌کند و گفتمان‌های معتزله و امامیه را نادرست می‌پندارد.

### ۲-۳-۱۱. نمونه یازدهم

نظامی بر بنیاد گفتمان اسلامی به هجو منجمان و مشرکین پرداخته و گفتمان‌های غیر توحیدی را طرد کرده است.

### ۳. نتیجه گیری

بررسی متن با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی، خوانشی جدید را فراروی ما قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که می‌توان درباره هر اثری با گزاره‌های روشمند بحث کرد و به نتایجی رسید که پیش‌تر به این گونه

امکان‌پذیر نبوده است. هر فردی در چارچوب یک یا چند گفتمان و ایدئولوژی می‌اندیشد و عمل می‌کند و با دیگر گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌ها روابطی دوسویه و گاه دیالکتیک دارد: گاهی گفتمانی را تقویت و تثبیت یا آن را تضعیف می‌کند و به کناری می‌نهد و یا حتی گفتمان ویژه خود را به وجود می‌آورد و رواج می‌دهد. واکاوی گفتمان یک اثر، می‌تواند دریچه‌ای برای ورود به مبانی دستگاه فکری صاحب‌اثر، حاکمان و انسان‌های هم‌عصر او باشد و سپس با استمداد از آن می‌توان دریافت که گفتمان چگونه به گفتار و کردار آدمیان-حتی نوابغ جامعه- جهت می‌دهد و ساختار آن را سامان می‌بخشد. هر گفتمان با توجه به میزان قدرتش، به دنبال تمامیت‌خواهی هرچه بیشتر است؛ پس به سراغ بدیهی جلوه‌دادن برخی چیزها و خلع انسان‌ها از سلاح پرسشگری و چون‌وچرایی می‌رود.

گفتمان اسلامی (توحیدی) در درازنای ادبیات فارسی دری یگانه‌تاز بوده است. گونه‌ای از آن-گفتمان اشعری- از اواخر قرن ۴ هـ تا چند قرن بعد، تبدیل به مهم‌ترین گفتمان جهان اسلام شد و از طریق ادبیات به مقبولیتی روزافزون رسید؛ به طوری که نظم و نثر گاهی کاملاً در خدمت همه‌گیری آن بوده است. شاید ردپای گفتمان اشعری در آثار ادبی راه، بیش از هر جای دیگر، در دیباچه‌ها بتوان جست. نقد اسماء و صفات الهی در دیباچه مخزن‌الاسرار و هفت‌پیکر از منظر تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، ارتباط میان ویژگی‌های صوری و معنایی را ثابت کرد؛ پس از بررسی متن در سطح توصیف دریافتیم که نظامی با استفاده از شگردهایی مانند بسامد بسیار بالای جملات با وجه اخباری و فعل معلوم، استفاده از نام‌دهی و استعاره، بهره‌مندی از انواع استفهام، قیود و صفت‌های پیشین، و گاهی هم استفاده همزمان از چندین راهبرد توانسته است که از یک سو، گفتمان‌هایی را ترویج دهد و استحکام بخشد و از سوی دیگر، به معارضة با برخی گفتمان‌ها پردازد.

- تفسیر و تبیین نمونه‌ها حاکی از آن است که در بحث اسماء و صفات الهی نمی‌توان نظامی را فردی متعصب خواند و مدعی شد که فقط کلام اشعری را پیش چشم داشته و درصدد تعریض به دیگر مکاتب کلامی است. او در بسیاری از ابیات بر مشترکات همه مسلمین-گفتمان اسلامی- پافشاری می‌کند و فقط گاهی با توجه مشرب کلامی ویژه خود گفتمان اشعری را پررنگ می‌کند و دیگر گفتمان‌ها را به حاشیه می‌راند. این نکته را می‌توان به دیگر ادیبان هم تعمیم داد.

- دیگر فایده تحلیل گفتمان انتقادی ابیاتی که به اسماء و صفات الهی اشاراتی دارند، ذره‌بین انداختن به دستگاه فکری شاعر و رسیدن به درک بهتری از اندیشه‌های اوست؛ از جمله: پی‌بردن به دل‌بستگی‌ها و گرایش‌های نظامی به صوفیه و تعظیم ایشان، بزرگ‌داشت عقل و فلسفه- نه همچون

معتزله-، تکریم سخن و ادبیات، تعریض به منجمان و مدح طبقه حاکم که دلخواه و مقوم فرمانروایی ایشان است.

- از مزایای تحلیل گفتمان انتقادی متون ادبی این است که می توان با مقایسه گفتمان های دو یا چند شاعر و نویسنده با هم به تمایزات سبکی و فکری آن ها و زمان و مکان زندگی شان دست یافت. یکی از این مقایسه ها- که می تواند موضوع مقاله ای دیگر باشد- تحلیل گفتمان دو شاعر هم عصر با دو مکتب کلامی متفاوت است؛ مثلاً در یک سو فردوسی (نماینده کلام امامیه) و در سوی دیگر عنصری (نماینده کلام اشعری). حتی می توان دو شاعر از یک مکتب کلامی (مثلاً سنایی و مولانا که هر دو اشعری هستند) را با هم مقایسه کرد و دریافت هر کدام به چه مواردی بیشتر از دیگری اشاره و تکیه کرده اند.

## منابع

### قرآن کریم

- قرآن مجید (۱۳۹۴)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: پیام عدالت.
- آقاگل زاده، فردوس (۱۳۹۴)، تحلیل گفتمان انتقادی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- آقاگل زاده، فردوس (۱۳۹۹)، فرهنگ توصیفی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی، چاپ دوم، تهران: علمی.
- اشعری، ابوالحسن علی (۱۳۶۲)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه و تعلیقات محسن مؤیدی، چاپ اول، تهران: امیر کبیر.
- ایران زاده، نعمت الله و سجاد منیعی (۱۴۰۱). «بازخوانی مؤلفه های گفتمان مدحی نظامی گنجوی در دیباچه اقبال نامه بر بنیاد نظریه فرکلاف»، پژوهشنامه متون ادبی دوره عراقی، سال ۳، شماره ۳، ۲۱-۱.
- <https://doi.org/10.22126/ltip.2022.2443>
- بغدادی، ابو منصور عبدالقاهر (۱۳۳۳)، الفرق بین الفرق. ترجمه محمد جواد مشکور، چاپ اول، تبریز: کتاب-فروشی حقیقت.
- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر (۱۳۹۳)، عقاید نسفیه و شرح آن، ترجمه و توضیح و تصحیح علی اصغر حلبی، چاپ اول، تهران: زوار.
- ثروت، منصور (۱۳۹۲)، گنجینه حکمت در آثار نظامی، چاپ اول، تهران: علمی.
- جرّ، خلیل (۱۳۷۶)، فرهنگ لاروس، ترجمه سید حمید طیبیان، چاپ ششم، تهران: امیر کبیر.
- جرجانی، میر سید شریف (۱۳۹۴)، تعریفات، ترجمه حسن سیدعرب و سیما سادات نوربخش، چاپ دوم، تهران: فرزانه روز.
- زارع شیرین کندی، محمد (۱۴۰۰)، «صفات خدا»، دانشنامه جهان اسلام، ج ۲۹، تهران: بنیاد دایره المعارف

اسلامی، ۶۴۵-۶۵۷.

زنجانی، برات (۱۳۹۴)، *احوال و آثار و شرح مخزن الاسرار نظامی گنجوی*، چاپ نهم، تهران: دانشگاه تهران.

سجادی، سید جعفر (۱۳۸۳)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی*، چاپ هفتم، تهران: طهوری.

شمیسا، سیروس (۱۳۸۶)، *سبک‌شناسی شعر*، ویراست دوم، چاپ سوم، تهران: میترا.

شمیسا، سیروس (۱۳۹۹)، *معانی*، ویراست دوم، چاپ چهارم، تهران: میترا.

شیخ مفید، محمد بن محمد (۱۳۳۳)، *النکت الاعتقادیه*، ترجمه محمدجواد مشکور، چاپ اول، تبریز، کتاب-فروشی حقیقت.

فتوحی، محمود (۱۳۹۸)، *سبک‌شناسی*، چاپ چهارم، تهران: سخن.

فرکلاف، نورمن (۱۳۹۹)، *تحلیل‌گفتمان انتقادی*، ترجمه روح‌الله قاسمی، چاپ اول، تهران: اندیشه احسان.

مایل هروی، نجیب (۱۳۷۷)، «اسماء و صفات»، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۸، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۶۱۸-۶۲۸.

مقداد، فاضل (۱۳۸۷)، *شرح باب الحادی عشر*، ترجمه و تصحیح و توضیح علی اصغر حلبی، چاپ پنجم، تهران: اساطیر.

مهروش، فرهنگ (۱۳۸۹)، «جوشن کبیر»، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۸، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۷۲۳-۷۲۵.

نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۹)، *مخزن الاسرار*، تصحیح و حواشی از حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ سیزدهم، تهران: قطره.

نظامی، الیاس بن یوسف (۱۴۰۰)، *هفت‌پیکر*، تصحیح و حواشی از حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ هفدهم، تهران: قطره.

وحیدیان کامیار، تقی و غلامرضا عمرانی (۱۳۹۹)، *دستور زبان فارسی (۱)*، چاپ بیستم، تهران: سمت.

یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۹۹)، *درآمدی به گفتمان‌شناسی*، چاپ سوم، تهران: هرمس.

یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۹۳)، *گفتمان‌شناسی رایج و انتقادی*، چاپ دوم، تهران: هرمس.

هاشمی عباسی، مصطفی بن خالد. (۱۳۸۷). *توضیح‌الملل (ترجمه‌الملل و التحل محمد بن عبدالکریم بن احمد شهرستانی، دوره دو جلدی)*، تصحیح و تحقیق و تکمیل و ترجمه سیدمحمد رضا جلالی نائینی، چاپ ششم، تهران: اقبال.

یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۴۰۰)، *نظریه و روش در تحلیل‌گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.

## References

The Holy Quran. (2015). Translated by; By Mohammad Mahdi Fuladvand. Tehran: Payame Edalat Publications.

- Asari, A. (1983). "Maqalat Al-Eslamun va Extelaf Al-Mosallin", Translated by; Mohsen Moayyedi, Tehran, Amirkabir Publications. (In Persian).
- Aqagolzade, F. (2015). *Tahlīle Goftemāne Enteqādī*, 3<sup>rd</sup> Edition, Tehran, Elmi Farhangi Publications. (In Persian).
- Aqagolzade, F. (2020). *The Descriptive / Analytical Culture in Discourse and Language Usage Farhange*, 2<sup>nd</sup> Edition, Tehran, Elmi Publications (In Persian).
- Baqdadi, A. (1954). *Al-feraq va bayn Al-feraq*, Translated by; Mohammad Javād Maskur, Tabriz, Hedayat bookstore Publications (In Persian).
- Fairclough, N. (2020). *Critical Discourse Analysis*, Translated by; Rūhollāh Qasemi, 2<sup>nd</sup> Edition, Tehran, Andishe-ye Ehsan Publications (In Persian).
- Fotuhi, M. (2019). *stylistics*, 4<sup>th</sup> Edition, Tehran, Sokhan Publications (In Persian).
- Hashmi Abbasi, M. (2008). *Tozih Al-Melal*. Translated by; Seyyed Mohammad-Reza Jalali Naini, 6<sup>th</sup> Edition, Tehrān, Eqbal Publications (In Persian).
- Iranzade, N. va Maniei, S. (2022). "Rereading the discourse components of Ganjavi's military praise in the preface of Iqbal-nameh based on Fairclough's Theory", *Pazūheshname-ye Motune Adabi-ye Do're-ye Eraqi*, 3(3). 1-21 (In Persian). <https://doi.org/10.22126/ltip.2022.2443>
- Jorr, X. (1997). *Farhange Larus*, Translated by; Seyyed Hamid Tabibiyān, 6<sup>th</sup> Edition. Tehran, Amirkabir Publications (In Persian).
- Jorjānī, M. (2015). *Ta'rifat*, Translated by; Hasan SeyyedArab va sima sadat nurbakhsh, 2<sup>nd</sup> Edition. Tehran, Farzanruz Publications. (In Persian).
- Mehrvash, F. (2010). "Joshane Kabir", *The Islamic encyclopedia*, 1(18), Tehrān, The Islamic Encyclopedica Publication Center. 723-725 (In Persian).
- Mayel-Heravi, N. (1998). "Asma va Sefate Elahi", *Dayerat Al-Marefe Bozorge Eslami*. 8(1). Tehran, The Islamic Encyclopedia Center, 618-628 (In Persian).
- Meqdad, F. (2008). "Sharhe bāb al-hādī ashar", Translated by; Ali-Asqar Halabi, 5<sup>th</sup> Edition. Tehran, Asatir Publications (In Persian).
- Moffid, M. (1954). "Al-Nokat al-Eteqadiye", Translated by; Mohammad Javād Maskur, Tabriz, Hedayat bookstore Publications. (In Persian).
- Nezami, E. (2021). *Haft Peykar*, Edited by; Hasan Vahid Dastgerdi and Saied Hamidiān, 17<sup>th</sup> Edition. Tehran, Qatre Publications (In Persian).
- Nezami, E. (2010). *Maxzan Al-Asrar*, Edited by; Hasan Vahid Dastgerdi and Saied Hamidian, 13<sup>th</sup> Edition, Tehran, Qatre Publications (In Persian).
- Phillips, L. va Jorgensen, M. (2021). *Discourse Analysis as Theory and Method*, Translated by; Hadi Jalili, 10<sup>th</sup> Edition. Tehran, Ney Publications (In Persian).
- Sajjadi, J. (2004). *Dictionary of mystic terms and interpretations*, 7<sup>th</sup> Edition. Tehran, Tahuri (In Persian).
- Samisa, S. (2020). *Maani*. 4<sup>th</sup> Edition, Tehran, Mitra Publications (In Persian).
- Samisa, S. (2007). *Stylistics*. 3<sup>rd</sup> Edition, Mitra Publications (In Persian).
- Servat, M. (2013). *The treasure of wisdom in Nezami's works*, 1<sup>st</sup> Edition, Tehran, Elmi Publications (In Persian).
- Taftazani, S. (2014). *Nasafiya's beliefs and its explanation*, Translated and Edited by; Ali-Asqar Halabi, Tehran, Zovar Publications (In Persian).
- Vahidian Kamyar, T., Omrani, Q. (2020). *Perian Language Structure* 20<sup>th</sup> Edition, Tehran, Samt Publications (In Persian).

- Yarmohammadi, L. (2020). *An introduction to discourse studies*, 3<sup>rd</sup> Edition, Tehrān, Hermes.
- Yarmohammadi, L. (2014). *General and Critical Discourse Studies*, 2<sup>nd</sup> Edition, Tehran, Hermes Publications (In Persian).
- Zanjānī, B. (2015). *Status, works and description of Nezami Ganjavi's secrets repository*, 9<sup>th</sup> Edition, Tehran, Tehran University Publications (In Persian).
- Zare Shirin Kandi, M. (2021). "Attributes of God", *Encyclopaedia of the Islamic world*, 29 (1), Tehrān, Islamic Encyclopedia Center, 645-657 (In Persian).

