



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال هفدهم، شماره ۴۲، پاییز ۱۴۰۴

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۷۹-۴۵

تحلیل روابط بیش‌متنیت در مناقب‌نامه‌های فارسی با تمرکز بر «دستورالجمهور» و «کتاب‌النور»*

راضیه حجتی‌زاده^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۳۰

چکیده

پژوهش حاضر به تحلیل روابط بیش‌متنیت در مناقب‌نامه‌های فارسی، با تمرکز بر دو اثر دستورالجمهور و کتاب‌النور، به‌مثابه تک‌نگاری‌های زندگی‌بازید بسطامی می‌پردازد. با استفاده از چارچوب نظری ژرار ژنت در باب ترامتنیت، به‌ویژه مفهوم «بیش‌متنیت»، انواع دگرگونی‌های کمی (کاهش، افزایش، جایگزینی)، صوری (ترجمه، تراگونگی سبکی و وجهی) و معنایی (دگرگونی‌های دیژتیک، پراگماتیک و ارزشی) در بازنویسی این دو متن بررسی شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهند که دستورالجمهور با تکنیک‌هایی مانند سرایت، گسترش سبکی - موضوعی و تراگونگی ارزشی، تصویری نسبتاً تغییر شکل یافته از بازید ارائه می‌دهد که با گفتمان صوفیانه متأخرتر هم‌سوتر است. این تغییرات، از جمله تأکید بر «محبت» به جای «فنا»، پافشاری بر مفهوم «ادب» و «سنت»، بازتفسیر شطحیات در راستای هم‌سو نشان دادن آن با گفتمان شریعت و برجسته‌سازی پیوندهای سلسله‌ای با تمرکز بر رابطه سرسپردگی به جای مفهوم حرمت، بازتابی از تحولات پارادایمی در تصوف قرن (۸ق) و نیاز به مشروعیت‌بخشی به جریان‌های صوفیانه است. این پژوهش اهمیت تحلیل بینامتنی را در فهم بازنویسی‌های مناقب‌نامه‌ها به‌مثابه

* شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2025.51956.2721

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران:

r.hojatizadeh@itr.ui.ac.ir

ابزارهای ایدئولوژیک و تاریخی برای نشان‌دادن تحولات گفتمانی برجسته می‌کند.
کلیدواژه‌ها: مناقب‌نامه، بیش‌متنیت، دستورالجمهور، کتاب‌النور، بایزید بسطامی.

مقدمه

مناقب در معنی اصطلاحی، مفهومی گسترده است که وقایع و حوادث مرتبط با زندگی یک شخص یا گروهی از اشخاص صاحب فضیلت را دربر می‌گیرد. منظور از فضیلت تنها معنای اخلاقی آن نیست، بلکه شامل تمامی صفاتی است که جامعه آن‌ها را ارزشمند می‌یابد و از میان اولویت‌های عمومی، آن‌ها را در جایگاه برتری می‌نشانند. مناقب در یک مرحله از توسعه معنایی خود، پس از شکوفایی تصوف و علاقه به کرامت‌نمایی و اعمال خلاف عرف و عادت در میان صوفیان در تمدن اسلامی به سیره اولیا و کرامات آن‌ها محدود شد (ایوب‌بن‌حوّ و بلقاسم مالکیه، ۲۰۱۶: ۶۸)

تلازم میان علم تاریخ و علم حدیث از عوامل تأثیرگذار در پیدایش ژانری بود که به مناقب‌نامه، تذکره اولیا، ولی‌نامه، سیره‌نامه و نظایر آن معروف است. براین‌اساس، مناقب‌ها یکی از فروع کمتر شناخته‌شده از کتب تاریخ هستند. این نام‌گذاری‌های متفاوت تحت تأثیر متونی است که ژانر مناقب ملهم از آن‌ها بوده است. برای نمونه، ژانر «تذکره» با گونه تاریخی «طبقات» شباهت دارد، اما لزوماً دارای ساختار طبقه‌بندی مشابه آن نیست. علم حدیث، علم رجال، فضایل و خصائص و کتب الزهد که همگی زیرمجموعه‌های علم حدیث به شمار می‌روند، هر یک به‌نوبه خود اعقاب مناقب‌نامه‌های صوفیانه را تشکیل می‌دهند. با این تعریف، مناقب را نمی‌توان از دیگر انواع زندگی‌نامه‌های دینی جدا کرد؛ زیرا نگارش «مناقب» یا «ژانر مناقب‌نامه‌ای»، به دلیل موضوع خاص خود، با سایر ژانرهایی که بر برجسته‌سازی شخصیت‌ها تمرکز دارند (مانند کرامات، حکایات، سیرت‌نامه‌ها، تراجم، تاریخ، اساطیر و غیره) تداخل می‌کنند (Pellat, E.I(n.e) Mamākib , 2025 (online).

به دلیل تداخل میان مناقب با سایر ژانرهای زندگی‌نامه‌ای، «نص مناقب» را نمی‌توان متنی

بسته و محدود به خود دانست، بلکه این متن همواره به روی ابزارها و انواع دیگر متون باز است و از ادغام آن‌ها در ساختار خود بهره می‌برد. نظر به تداخل ژانری، زبانی و سبکی میان مناقب‌های صوفیانه با دیگر ژانرهای زبانی، امکان پژوهش‌های ژانری در این زمینه مهیاست (نک. شفیع کدکنی، ۱۳۸۰: ۶۵). علاوه بر این، این تداخل‌ها به نویسندگان متأخر فرصت می‌دهد تا در هنگام بازنویسی متون کهن، با توجه به اهداف شخصی و الگوهای فکری دوران خود و با الهام از ژانرهای مشابه با مناقب‌نامه‌ها، تحولات خرد و کلان ایجاد کنند و به اصطلاح، «تراگونگی» یا «جای گشت» در متن اصلی پدید آورند.

مناقب‌نامه‌ها نیز مانند تمام متون، نیاز به تحلیل با ابزارهای زبان‌شناسی و نقد ادبی معاصر دارند تا بتوانند ما را به فهم جامعه‌ای رهنمون سازند که آن‌ها را نوشته، خوانده و شنیده است. به روزرسانی یک متن شامل تطبیق آن با ابعاد جدید زیبایی‌شناختی، تاریخی، فرهنگی یا مذهبی، گسترش یا کاهش آن، غنی‌سازی یا ساده‌سازی آن و پیچیده کردن یا روشن کردن آن است. این‌ها اقداماتی است که بازنویسندگان مناقب انجام می‌دهند و به همین دلیل، او را باید نویسنده نامید؛ نویسنده‌ای که قصد تاریخ‌مند کردن، به معنای قراردادن یک روایت یا متن در بستر زمان و تاریخ خود و هم‌زمان تاریخ‌زدایی از متن اصلی، به معنای جدا کردن یا حذف وابستگی‌های زمانی و تاریخی از آن به منظور ساخت اسطوره؛ ایجاد یک روایت با ابعاد اسطوره‌ای و با تأکید بر مفاهیم فرازمانی و جاودانه، از آن دارد (Gouillet, 2005: 231).

مقاله حاضر با تأکید بر انواع تراگونگی یا جای گشت مبتنی بر رابطه «بیش‌متنیت» بر آن است تا با مروری بر چهارچوب نظری پژوهش، به مقایسه دو مناقب‌نامه فردی درباره بایزید بسطامی پردازد و با این روش، انواع، شیوه‌ها و چرایی تحولات پارادایمی و زبانی دو متن مذکور را بکاود.

پیشینه پژوهش

مناقب‌نامه‌ها با وجود نقش محوری در شکل‌دهی به گفتمان تصوف، همچنان در حاشیه مطالعات نظری ادبیات فارسی قرار دارند و شکاف عمیق میان غنای این متون و فقر پژوهش‌های نظری درباره آن‌ها، ضرورت بازخوانی این آثار را با رویکردهای نوین ادبی

آشکار می‌سازد. از جمله محدود پژوهش‌های نظری و انتقادی در این زمینه منابع زیر شایان ذکر است: مقاله ابراهیم‌پور نمین (۱۳۹۹) کوششی است در پرتو نظریه ژانر تا ضمن مروری بر مهم‌ترین منابع اولیانا‌پژوهی، بعضی زمینه‌های پیدایش و تحول آن را نیز تبیین کند. یکی از مهم‌ترین نوآوری‌های مقاله، ارائه چهار مرحله تاریخی در تحول این ژانر است که آن را با موقعیت اجتماعی-دینی صوفیان پیوند می‌زند. باین حال، نگاه مقاله بیشتر توصیفی است و به بررسی تحلیلی روایت، زبان یا ساختارهای قدرت درون این متون نپرداخته است.

سجودی و اکبری (۱۳۹۳) با بهره‌گیری از چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی، به‌ویژه، مدل سه‌وجهی گفتمان هالیدی، به تحلیل مقامات عارفان می‌پردازند. مقاله به بستر فرهنگی و دینی متون اشاره می‌کند، اما تحلیل عمیقی از زمینه‌های تاریخی و اجتماعی تولید آن‌ها ارائه نمی‌دهد. به‌علاوه، تمرکز بیش‌ازحد بر ساختارهای زبانی، موجب غفلت از جنبه‌های عملی و تأثیرات اجتماعی این متون شده است. فتوحی و وفایی (۱۳۹۱) با استفاده از نظریه‌های تحلیل گفتمانی، از جمله دیدگاه‌های ارنستو لاکلا و شانتال موفه در خصوص هژمونی و استراتژی‌های اجتماعی و همچنین رویکرد نقش‌گرای هالیدی و با تمرکز بر مفهوم «تقابل اجتماعی»، نشان می‌دهد چگونه زندگی‌نامه‌ها به‌عنوان ابزاری برای تثبیت اقتدار معنوی و فرهنگی مولویه عمل کرده‌اند؛ از این روی، به جنبه‌های عملی و اجتماعی متون توجه بیشتری نشان می‌دهد.

گوئی (۲۰۰۵)، به تحلیل فرایندهای بازنویسی و تحول زندگی‌نامه‌های قدیسان در غرب لاتین قرون وسطی می‌پردازد و با کاربست بیش‌متنیت ژنت، تحولات نظری و عملی این متون را بررسی کرده، نشان می‌دهد چگونه این بازنویسی‌ها به تطبیق روایت‌های مذهبی با نیازهای فرهنگی، ادبی و دینی زمانه کمک کرده‌اند.

باتوجه به اهمیت تذکره‌ها در ادبیات فارسی، کاربست نظریه «بیش‌متنیت» ژنت، با فراهم آوردن امکان تحلیل عمیق‌تر روابط بین‌متنی و فرایندهای بازنویسی، بازآفرینی و تبدیل، نه تنها به درک بهتر روابط متنی و معنایی این آثار کمک می‌کند، بلکه می‌تواند نقش آن‌ها را در شکل‌دهی به فرهنگ و هویت اسلامی نیز روشن‌تر سازد.

روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش با رویکرد کیفی و تحلیل تطبیقی، روابط بین‌متنی در دستورالجمهور و کتاب النور را با استفاده از چارچوب بیش‌متنیت ژنت (۱۹۹۷) بررسی می‌کند. این دو متن به دلیل تمرکز خاص بر زندگی بایزید بسطامی و تفاوت‌های گفتمانی عمده در بازنویسی‌هایشان انتخاب شدند. تحلیل در سه مرحله انجام شد: ۱. شناسایی کتاب النور به‌عنوان پیش‌متن و دستورالجمهور به‌عنوان بیش‌متن براساس ترتیب تاریخی و ارجاعات متنی؛ ۲. کدگذاری حکایات کلیدی براساس تراگونگی‌های کمی، صوری و معنایی؛ ۳. مقایسه خط‌به‌خط حکایات برای شناسایی انگیزه‌های احتمالی تحولات. داده‌ها از نسخه‌های تصحیح‌شده استخراج و با تأکید بر زمینه‌های تاریخی هر متن تحلیل شدند.

مناقب‌نامه و ترامتنتیت

اصطلاح بینامتنیت را اول بار ژولیا کریستوا در سال‌های ۱۹۶۷-۱۹۶۶، در مقالات خود در مجله «تیل کیل» و «کریتیک» به کار برد؛ سپس توسط همو در مجله «Séméiotikè» بازنشر شد و در خلال نقد ادبی در دهه‌های ۱۹۸۰-۱۹۷۰ به اوج شهرت رسید (Kristeva, Séméiotikè, 1969). یکی از سوءبرداشت‌ها درباره نقد بینامتنی نوظهور، به‌ویژه این بود که وجود «متن ورای متن» را انکار می‌کرد، این دیدگاه ادعا داشت که ادبیات تنها درباره خود صحبت می‌کند و نه درباره واقعیت: یعنی متن به خود محدود است و فقط به متونی اشاره دارد که پزواک آن‌ها درون متن منعکس می‌شود (Riffaterre, 1981: 4-7)؛ اما اکنون با نگاهی به گذشته می‌بینیم که این دیدگاه افراطی ناشی از سخت‌گیری‌های نقد سنتی بوده که بیشتر بر مفاهیم نویسنده، روان‌شناسی شخصیت‌ها و ادبیات به‌عنوان شاهد زمانه خود تأکید داشت. «درواقع، درک بینامتن‌هایی که در یک اثر وجود دارند، به معنای دستیابی به ابزارهایی است که می‌توانند به تاریخ‌مند کردن آن اثر کمک کنند» (Gouillet: 205).

ژنت، از نظریه‌پردازان بینامتنیت و متخصص «بوطیقاشناسی»، در کتاب الواح بازنوشتنی پنج دسته از روابط ممکن بین متون را (شامل: بینامتنیت، پیرامتنیت، فرامتنیت، سرمتنیت و بیش‌متنیت) از هم متمایز می‌کند. در این میان، بیش‌متنیت باتکیه بر روابط برگرفتگی، به

تولید متنی جدید (بیش‌متن)^۱ براساس متنی قدیمی‌تر (بیش‌متن)^۲ می‌پردازد. ژنت در *الواح بازنوشتنی* با زیرعنوان «ادبیات درجه دوم»، به بیش‌متنیت می‌پردازد و می‌کوشد یک چارچوب خوانش منسجم برای مطالعه تراگونگی‌ها و جای‌گشت‌های موجود در متون بازنویسی‌شده یا بیش‌متنی پیشنهاد دهد. مقصود از تراگونگی یا جای‌گشت، تغییراتی است که در بیش‌متن نسبت به پیش‌متن رخ می‌دهد. در ادامه به دسته‌بندی و گونه‌شناسی ژنت از انواع تراگونگی‌ها در روابط بیش‌متنی می‌پردازیم.

طبقه‌بندی ژنت از انواع روابط بیش‌متنیت

طبقه‌بندی ژنت از انواع تراگونگی‌های بیش‌متنی، طیف وسیعی را از دگرگونی‌های مطلقاً کمی تا دگرگونی‌های مفهومی یا معنایی در برمی‌گیرد و بین این دو طیف، دگرگونی‌های صوری یا فرمی وجود دارد. در عمل، این دگرگونی‌ها به‌ندرت به‌صورت مستقل رخ می‌دهند و معمولاً در بازنویسی‌های مناقب‌نامه‌ای چندین دگرگونی با هم ترکیب می‌شوند. در اینجا، ما آن‌ها را با ترتیبی اندک متفاوت از آنچه ژنت ارائه داده، معرفی می‌کنیم؛ زیرا به نظر می‌رسد شیوه‌های مناقب‌نامه‌نویسی را بهتر قابل‌درک می‌سازد.

۱. دگرگونی‌های کمی

دگرگونی‌های کمی شامل کاهش^۳، افزایش^۴ یا جایگزینی^۵ متن است که تکنیک‌های رایجی در نوشتن مناقب‌نامه‌ها به شمار می‌آیند.

الف. شگردهای کاهش

متن می‌تواند از طریق حذف^۶، اختصار (ایجاز)^۷ یا فشرده‌سازی^۸ کاهش یابد.

حذف: به معنی کاستن یک یا چند بخش از متن اولیه است؛ حذف عمده به معنای حذف قسمت‌های اصلی متن است، درحالی‌که حذف پراکنده برای بهبود متن با زدودن قسمت‌های اضافی به کار می‌رود (نک. نامور مطلق، ۱۴۰۳: ۳۲۲)؛ حذف به دلایل اخلاقی

1. hypotexte
2. hypotexte
3. réduction
4. augmentation
5. substitution
6. excision
7. concision
8. condensation

نیز یک نوع پاک‌سازی^۱ به‌شمار می‌رود.

اختصار یا ایجاز: اگر در حذف تأکید بر کوتاه کردن مضمون یا سبک است، کاهش از طریق اختصار در سطح ساختارهای کوچک‌تر (جملات، گروه‌های کلمات) عمل می‌کند. هدف آن تولید متنی جدید اما کوتاه‌تر است که حتی ممکن است هیچ کلمه‌ای از متن اصلی را حفظ نکرده باشد، اما کلیت موضوعی آن را نگه می‌دارد؛ به عبارت دیگر، کوتاه کردن متن چیزی از مضمون آن نمی‌کاهد (نامور مطلق، ۱۴۰۳: ۳۲۶).

فشرده‌گی: برخلاف حذف که به صورت موردی و نقطه‌به‌نقطه در متن اعمال می‌شود، فشرده‌گی بر ساختار کلی متن اصلی تمرکز دارد و آن را به صورت جامع و براساس ساختار ذهنی اولیه بازنویسنده مورد توجه قرار می‌دهد: این فرایند شامل تولید متونی فشرده، مختصر و چکیده است که ترتیب متن اصلی یا پیش‌متن را به هم می‌ریزد و واژگان آن را نوسازی می‌کند.

ب. شگردهای افزایش

«همان‌طور که کاهش متن فقط به کوچک کردن آن محدود نمی‌شود، افزایش هم صرفاً به بزرگ کردن متن نیست، زیرا این تغییرات معمولاً با تغییر در ساختار و معنای متن همراه هستند» (نک. نامور مطلق، ۱۴۰۳: ۳۳۳). یک متن را می‌توان با چهار روش افزایش داد: گسترش^۲، بسط^۳ و گشایش^۴ و جایگزینی.

گسترش: به معنای افزودن جزئیات جدید به متن است. این کار می‌تواند شامل محتوای اضافی یا تغییر جزئی در لحن متن باشد. دو شیوه رایج در این زمینه «درج»^۵ و «سرایت»^۶ است که به معنای ترکیب یا آمیزش دو یا چند پیش‌متن با سبک‌های مختلف است. به عنوان مثال، می‌توان سبک عامیانه را با سبک حماسی ترکیب کرد. اگرچه این تغییرات جزئی از نسخه اصلی نیستند، اما می‌توانند لحن یا تمرکز موضوعی متن اصلی را به‌طور غیرمستقیم تغییر دهند.

-
1. expurgation
 2. extension
 3. expansion
 4. amplification
 5. interpolation
 6. contamination

بسط یا توسعه: (برخلاف اختصار) افزایش از طریق افزودن‌های کوچک است، در مقابل گسترش که بیشتر جنبه مضمونی داشت، بسط نوعی «گسترش سبکی»^۱ است. **گشایش:** شامل ترکیب دو تکنیک قبلی، یعنی گسترش و بسط است. گشایش می‌تواند از طریق «توسعه دیزتیکی» (درون‌روایتی)، با ارائه جزئیات بیشتر، افزودن توصیفات، قسمت‌ها یا شخصیت‌های جدید به روایت اصلی و دراماتیک کردن آن یا از طریق «درج‌های متادیزتیکی» (برون‌روایتی) مانند دخالت‌های راوی یا تفسیر وی از پیش‌متن انجام شود (Genette, 1997: 264) و به‌طور کلی، به «جهان‌گفتمانی مؤلف» تعلق دارد (نامور مطلق، ۱۴۰۳: ۳۴۵). ژنت برای گشایش، داستان یوسف و زلیخای قرآن و روایت منسوب به فردوسی و جامی را از این داستان نمونه می‌آورد (همان).

به‌علاوه، «جایگزینی» که ترکیبی از دو عمل حذف و افزایش است، روشی برای پر کردن فضای خالی ایجاد شده توسط حذف بخش‌ها با اضافه کردن بخشی دیگر است (Genette: 269) که این عمل می‌تواند هم بر سبک و هم بر محتوا اثر بگذارد.

۲. دگرگونی‌های فرمی

دگرگونی‌های فرمی تغییراتی در ساختار یا شکل متن پدید می‌آورد، بدون آن‌که تأثیری بر حجم آن بگذارد. این تغییرات می‌توانند شامل ترجمه، تغییر در سبک، وجهیت، ساختار جملات و استفاده از واژگان جدید باشد و به بهبود یا تغییر نحوه بیان و روایت کمک کند. **ترجمه:** در مناقب‌نامه‌ها نقش مرکزی دارد و نخستین زندگی‌نامه‌های مشایخ صوفیه در فارسی حاصل ترجمه از عربی بوده‌اند (cf. Hussain, 2018: 5).

ترجمه در مناقب‌نامه‌ها از چند نظر اهمیت دارد:

۱. انتقال فرهنگی و مذهبی؛

۲. شناسایی وام‌گیری‌های ادبی؛

۳. زمینه‌سازی تاریخی.

1. dilatation stylistique

۲. ژنت داستان «یوسف و برادران» توماس مان را برای گسترش مثال می‌زند که روایت سفر تکوین را از ۲۶ صفحه به ۱۶۰۰ صفحه گسترش داده است (Genette: 265).

تراگونگی سبکی:^۱ تغییر سبک یا سیاق کلام از یک نوع به نوع دیگر است؛ مثلاً از سبک مرسل غیرادبی به سبک فنی یا از نثر به نظم.

تراگونگی وجهی:^۲ یا تغییر شیوه بازنمایی و نمایش، یک گام فراتر به سمت تحول محتوایی به شمار می‌رود. تراگونگی وجهی به معنای «هر نوع تغییری است که در شیوه بازنمایی موجود در پیش‌متن ایجاد می‌شود». این تراگونگی می‌تواند شامل تغییر در شیوه روایت، زاویه دید و فرم کلی متن باشد و ممکن است تجربه خواننده را از متن تغییر دهند. تراگونگی وجهی زمانی رخ می‌دهد که متن از یک وجه به وجه دیگر منتقل شود؛ برای مثال از وجه روایتی به وجه نمایشی (دراماتیزه کردن) یا بالعکس (روایتی کردن). تغییر درون‌وجهی در داخل یک وجه نیز می‌تواند بر نحوه روایت داستان تأثیر بگذارد؛ مثلاً تغییر ترتیب زمانی درون وجه روایی می‌تواند حس تعلیق و هیجان را افزایش دهد (cf. Genette: 284).

۳. تغییرات معنایی یا مفهومی

نخستین نوع از تغییرات معنایی که به وضوح بر عناصر محتوایی روایت تأثیر می‌گذارد، تغییر **نماتیک** است. این تغییر می‌تواند با **تغییر دنیای داستان (دیژتیک^۳ یا روایی)** یا با **تغییر پراگماتیک یا کنشی^۴** (تغییر وقایع و رفتارهای تشکیل‌دهنده کنش) صورت گیرد. اگر تغییرات تنها جزئیات داستان را تغییر دهند، آن را تغییر «همودیژتیک» می‌نامند، اما اگر تغییرات به طور بنیادی دنیای داستان را دگرگون کند، تغییر «هترودیژتیک» نامیده می‌شود. برای مثال، تغییر جزئی یک داستان بر گرفته از اساطیر ایرانی بدون تغییر اساسی در چارچوب آن به نوع اول تغییر تعلق دارد؛ درحالی‌که انتقال این داستان به دنیای مدرن به نوع دوم متعلق است.

نوع دوم تغییرات معنایی، یعنی **تراگونگی انگیزشی^۵**، برخلاف نوع اول عمل می‌کند: این تغییر نه دنیای روایت را تغییر می‌دهد و نه کنش آن را، بلکه بر انگیزه‌های رفتار شخصیت‌ها اثر می‌گذارد. تراگونگی انگیزشی معمولاً شامل دو مرحله است: ابتدا لغو

1. transtylisation
2. transmodalisation
3. diégétique
4. pragmatique
5. transmotivation

انگیزه‌های شخصیت‌ها در پیش‌متن، سپس ایجاد انگیزه‌های جدید در بیش‌متن (Genette: 330-335).

در نهایت، **تراگونگی ارزشی**^۱ که در مناقب‌نامه‌ها نقش بسیار کلیدی دارد، بر روی نقش، تصویر و درک یک پدیدار تأثیر می‌گذارد. این تراگونگی شامل دو نوع است: «ارتقا ارزشی» زمانی اتفاق می‌افتد که برای مثال، بخواهیم شخصیت یا مفهومی را که در پیش‌متن نامطلوب، منفی یا بی‌طرف بوده است، مطلوب یا مثبت کنیم؛ «کاهش ارزشی» زمانی است که بخواهیم این فرایند را معکوس کنیم. با انجام تغییر ارزشی، شخصیت‌ها و مفاهیم می‌توانند به گونه‌ای بازنگری شوند که خوانندگان با آن‌ها ارتباط بیشتری برقرار کنند (ibid: 328). این نوع تغییرات به نویسندگان اجازه می‌دهد تا با تغییر در نظریات و ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی در طول زمان، روایت موجود را بازنویسی کنند.

جدول. تراگونگی‌های موجود در رابطه بیش‌متنیت از نگاه ژنت

الف. کاهش: حذف / اختصار (ایجاز) / فشرده‌سازی ب. افزایش: گسترش / بسط / گشایش (سرایت / تزریق؛ درون‌متنی - برون‌متنی) ت. جایگزینی: جابه‌جایی / ادغام	دگرگونی‌های کمی
الف. ترجمه ب. تراگونگی سبکی پ. تراگونگی وجهی	دگرگونی‌های شکلی غیر کمی
الف. تغییر دیژتیک (روایی) ب. تغییر پراگماتیک پ. تراگونگی ارزشی ت. تراگونگی انگیزشی	دگرگونی‌های معنایی و مفهومی

مناقب‌نامه و قراردادهای خوانش متن

مناقب‌نامه در مقام یک ژانر اغلب از نظر واژگانی ایستا است: ویژگی‌ها و وقایع مشابهی از یک صوفی به صوفی دیگر و از یک روایت به روایت دیگر یافت می‌شود که با اصطلاحات مشابهی بیان شده است، اما این شباهت‌ها بیشتر در سطح گفتمان و مفاهیم مشترک آن‌هاست تا در ساختار کلی و ترکیب متون. به عبارت دیگر، در هر مناقب‌نامه، ترکیب‌های مختلفی از انواع متون و ساختارهای رایج در این ژانر، مانند زندگی‌نامه‌ها، کرامت‌نامه‌ها، مدایح و مراثی، وجود دارد که هم‌زمان با هم ترکیب می‌شود.

با این حال، مشکل اصلی در ارزیابی گفتمان مناقب‌نامه بیشتر به ماهیت سه مؤلفه کلیدی آن مربوط می‌شود تا به ساختار متنی ترکیبی‌اش. مؤلفه عرفانی-آیینی^۱ آن گفتار را به دنیای اسطوره‌سازی‌های مبتنی بر حکمت عامه مردم یا گفتمان رسمی صوفیانه^۲ سوق می‌دهد. مؤلفه قرآنی‌اش آن را به تفسیر دینی یا پیروی از زندگی الگوهای قرآنی هدایت می‌کند و مؤلفه روایی‌اش آن را به دنیای داستان‌پردازی ادبی می‌برد. به همین دلیل، این گفتار در مواجهه با سه شبکه متفاوت از ارجاعات بینامتنی قرار می‌گیرد که ممکن است گاهی با یکدیگر ناسازگار باشند و این امر ما را وادار می‌کند تا در مورد معنای کلی متن تأمل کنیم.

«در خصوص مؤلفه اول، این نکته گفتنی است که آزادی عمل مناقب‌نامه‌نویس عمیقاً تحت تأثیر محدودیت‌ها و سانسورهایی است که به‌عنوان یک متن «مقدس» به آن تحمیل می‌شود. به نظر می‌رسد که در اغلب موارد، نویسنده مجبور است به خودسانسوری روی آورد و نوشته‌های خود را با الگوهای سنتی موجود در این ژانر هماهنگ سازد» (Gouillet: 207).

همچنین در خصوص مؤلفه دوم، متن مناقب‌نامه می‌تواند روابط متعارضی با بینامتن کتاب مقدس داشته باشد؛ زیرا اگرچه جهان اسلام قرون میانه و جهان متن قرآنی دارای یک فضای ذهنی مشترک وسیع بودند، با این همه، در بازآفرینی الگوهای اولیه اسلامی که دیگر با زمانه خود سازگار نبودند یا با تفسیر کلام قرآن خارج از بافت آن،

1. liturgique

2. l'oralité sacrée

مناقب‌نامه‌نویسان قرون میانه ایدئال‌هایی از زهد و عرفان را ایجاد کردند. این ایدئال‌ها، مانند انتساب نسب مقدس مشایخ اولیه تصوف به امامان شیعه، حتی اگر تنها به‌عنوان بهانه یا استعاره‌ای از انتخاب توسط فیض الهی تصور شوند، ممکن است با زمانه اصلی خود ناسازگار باشند. گی فلیپارت که از اصطلاح «ضد‌الهیات» برای توصیف مناقب‌نامه‌ها استفاده می‌کند، به‌درستی بر نقش آن‌ها به‌عنوان یک گریزگاه یا انحراف از روایت کتاب مقدس تأکید کرده است (Guillet: 210).

درست است که برخی مناقب‌نامه‌ها از نظر تاریخی منابع غنی و قابل اعتمادی به شمار می‌آیند، اما ژانر مناقب‌نامه هیچ تعهدی برای بیان حقیقت تاریخی به نویسنده خود تحمیل نمی‌کند. هر روایت تاریخی نیازمند نوعی «سبک‌سازی»^۱ است و وقتی که روایت‌ها قرن‌ها پس از وقوع رویدادها نوشته می‌شوند، این «سبک‌سازی» به یک نوع حسن‌تعبیر یا تفسیر خاص از وقایع تبدیل می‌شود. «سبک‌سازی ذاتی در گفتمان مناقب‌نامه باعث ایجاد «روایتی جهت‌دار، تغییر شکل یافته و انتخابی» می‌شود» (ibid: 9).

مناقب‌نامه‌ها در فرایند بازنویسی خود دو مرحله اصلی را طی می‌کنند. در مرحله اول، این اسناد از حالت گزارشی به روایت تبدیل شده و وارد گونه ادبی می‌شوند، به‌طوری‌که چندین درجه از «اسناد اصیل» فاصله می‌گیرند. در مرحله دوم، روندی آغاز می‌شود که در آن مصائب یا کردارهای شخصیت‌ها به شکلی «حماسی» بازآفرینی می‌شوند؛ بدین معنا که شگفت‌انگیز و خارق‌العاده به نظر می‌رسند. به‌دلیل ورود عنصر تخیل ادبی به این متون، غالباً آن‌ها را از حیث اصالت و ارزش تاریخی تنزل یافته می‌دانند (cf. ibid: 230).

سه دلیل اصلی برای الهام‌بخشیدن به بازنویسی یک زندگی‌نامه وجود دارد: نخست، نسخه قبلی گم شده باشد؛ دوم، متون قبلی از لحاظ سبک ناکافی باشند؛ سوم، شرایط تاریخی، مذهبی، فرهنگی و غیره تغییر کرده و می‌خواهند متن را به‌روز و احتمالاً به یک «متن مبارز»^۲ تبدیل کنند. این دلیل آخر که اغلب به‌طور ضمنی مطرح می‌شود، زیرا با

1. stylisation

۲. متن مبارز text militant به‌عنوان وسیله‌ای برای حمایت و پشتیبانی از یک آرمان عمل می‌کند، مرزها را می‌شکند و در جهت ترویج یک ایدئولوژی، هدف، یا دیدگاه خاص عمل می‌کند. چنین متونی نه تنها به‌دنبال آگاهی‌بخشی بلکه به‌دنبال ایجاد تعهد و مشارکت مستقیم هستند و خواننده را تشویق می‌کنند تا با هدف متن هم‌سو شود و در پیشبرد آن فعالانه مشارکت کند.

نوعی بی‌زمانی که مناقب‌نامه‌ها سعی دارند به زندگی اولیا و مشایخ تصوف بدهند، در تضاد است، باید همواره در هنگام خواندن این متون در نظر گرفته شود.

در بازنویسی‌های مناقب‌نامه‌ای، سنجش تفاوت میان پیش‌متن با پیش‌متن به درک ذهنیت نویسنده و برداشت او از ژانری که در آن فعالیت می‌کند، کمک می‌کند: نبود به‌روزرسانی یا عدم تطبیق با زمانه خود نشانه‌ای از یک نویسنده محافظه‌کار است که برای او، امر «مقدس» غیرقابل تغییر و جدا از دوران خود است. از سوی دیگر، وجود تراگونگی ارزشی می‌تواند نشان‌دهنده تمایل به ترویج نگرش‌های اجتماعی جدید باشد؛ بنابراین، «قرارداد خوانش» یک متن مناقب‌نامه‌ای را باید بر مبنای شناخت نویسندگان و خوانندگان هر زمان و مکانی از قوانین ژانر بیوگرافی معنوی (اولیانامه‌نویسی) همان دوره توصیف کرد.

تحلیل انواع پیش‌متن‌ها در دستور الجمهور

۱. تکنیک‌های به‌کاررفته در مقدمات سه‌گانه کتاب

کتاب دستور الجمهور (از این پس، دستور) هرچند کلیت مضمونی خود را عمدتاً از دفتر روشنایی (از این پس، النور)^۱ سهگی وام گرفته است، در فصل‌بندی کتاب و ساختاربندی با آن تفاوت‌های عمده دارد: از جمله وجود سه مقدمه جداگانه و هفت باب به تفکیک موضوعی. در این میان، باب اول در بیان ذکر مادر و پدر شیخ و برادران اوست و باب هفتم در بیان اولاد و احفاد خاندان بایزید و خرقانی تا روزگار مؤلف و در آخر، کتاب با بیان کیفیت معاش بعضی از مشایخ هم‌روزگار خود به پایان می‌رسد. از این میان، باب سوم مفصل‌ترین فصل کتاب است. با وجود این، به اذعان شفیع کدکنی، مقدمه و سایر ابواب بهانه‌ای برای رسیدن به فصل هفتم است که مؤلف در آن به ذکر دقیق سلسله خود می‌پردازد و سایر ابواب برای مشروعیت‌بخشی به این سلسله‌سازی و توجیه آن چیده می‌شود (سهگی، ۱۳۸۴: ۹۰)؛ بنابراین، روند برگرفتنی و بازنویسی کتاب به نحوی است که او را به این مقصد نهایی برساند. با این توصیف، شیوه ورود او به متن در مقدمه‌ها به‌مثابه برجسته‌ترین پیرامتن اثر و پیشانی کتاب مهم‌تر جلوه می‌کند؛ از این روی، آن‌ها را مستقلاً بررسی می‌کنیم.

۱. از این پس، با نام النور از آن یاد می‌شود و مراد ترجمه فارسی کتاب است.

مقدمه اول تماماً به ذکر تاریخ ولادت و وفات بایزید مقصور است. مؤلف در این بخش سعی دارد مقارنت آن را با زندگانی عمر بن عبدالعزیز و به‌ویژه، امام جعفر صادق (ع) توجیه کند. از آنجا که اقناع مخاطب نسبت به مقارنت مذکور در طرح سلسله‌سازی مؤلف (به‌مثابه جزئی از تراگونگی‌های ارزشی متن) کمال اهمیت را دارد، از این‌روی، او به انواع شگردهای بیش‌متنیت اعم از افزایش، جابه‌جایی، ترجمه، تراگونگی انگیزشی، تغییر دیژتیک (روایی)، تغییر پراگماتیک، افزایش و کاهش هم‌زمان روی می‌آورد. لیکن از این‌همه، آنچه در نهایت حاصل می‌شود، همان تراگونگی ارزشی است، زیرا حذف و اضافات اعمال‌شده در متن موجب تغییر جایگاه برخی مفاهیم کلیدی در مشرب عرفانی بایزید می‌شود؛^۱ از برخی تمرکززدایی کرده و برخی دیگر را به کانون توجه می‌آورد. در ادامه به دو تراگونگی کلیدی سرایت و جابه‌جایی در مقدمه‌ها اشاره می‌شود که به ترتیب، به دو تراگونگی دیگر شامل الف. تراگونگی ارزشی گفتمان تسلسل و ب. تراگونگی ارزشی گفتمان ادب به‌جای گفتمان فنا در متن انجامیده است.

۲. افزایش از طریق سرایت

در مقدمه اول، مؤلف در اثبات سنوات عمر بایزید به آثاری چون *عیون المجالس* و *سرور الدارس* ابن نصر حدادی مروزی و *تاریخ منہاج‌الدین* به‌نقل از تاریخ بغداد محمد فوطی استناد می‌کند. استنادهایی نادر که در باقی کتاب، تکرار نمی‌شود. به دیگر سخن، هیچ‌یک از آثار نام‌برده جزء پیش‌متن‌های اصیل *دستورالجمهور* به‌شمار نمی‌روند. به‌دلیل نادیده‌انگاشتن پیش‌متن‌های اصیلی همچون *طبقات الصوفیه*، *حلیه الاولیا*، *النور* و غیره و نیز برای اطمینان از اقناع مخاطب، مؤلف دست به نوع خاصی از افزایش، یعنی سرایت، می‌زند.

۱. برای اطلاع دقیق‌تر از مبانی عرفان بایزید به‌ویژه رجوع شود به:

(cf. Tehrani, 1999: 86-97., in. Abdur Rabb, 1971:51-73)

منابع فوق، مفهوم انسان کامل و ضرورت هدایت توسط یک استاد «روحانی» را از اصول مکتب بایزید شمرده‌اند. عبدالرب بایزید را مانند خرقانی، به‌عنوان فردی امی توصیف می‌کند که به‌تنهایی و بدون نظارت هیچ مرشدی، سعی کرد راهی به‌سوی خدا از طریق هدایت مستقیم بیابد؛ از این‌رو، این روش را باید در تقابل با مکتب جنید یعنی هدایت تحت ارشاد یک راهنمای «نبوی» با زنجیره‌ای از واسطه‌ها برای انطباق با شیوه‌های استاندارد حیات فکری اسلامی دانست.

منظور از سرایت در اینجا ترکیب دو یا چند پیش‌متن با مقادیر متغیر است. به عبارت دیگر، سرایت ترکیب متن‌های منفرد با یکدیگر یا یک متن از یک گونه یا دو گونه متفاوت است. «این ترکیب قرار است متنی خلق کند که از لحاظ پیرایه و پیچیدگی غنی‌تر باشد. در واقع، این مفهوم به نوع خاصی از گسترش اشاره دارد که در آن، «عناصر مختلف از متون مختلف در یک متن جدید ترکیب می‌شوند تا آن را پربارتر و پیچیده‌تر کنند» (Guillet : 114).

در مناقب‌نامه‌ها، سرایت زمانی رخ می‌دهد که عناصر دیگری از منابع، سنت‌ها یا اولیانا‌نامه‌های مشابه در متن اصلی گنجانده شوند. این کار می‌تواند تصویر کامل‌تری یا جالب‌تری از یک چهره ارائه دهد. در مناقب‌نامه، سرایت اغلب بازتابی از گرایش مؤلف پیش‌متن به اتصال یک فرد به یک تبار معنوی گسترده‌تر یا تأکید بر فضائل یا کرامات مشترک آن‌ها به منظور برجسته‌تر نشان دادن فرد مورد نظر است. در مجموع، سرایت باعث می‌شود که جزئیات و معنای متن بازنویسی شده غنی‌تر شده و با اهداف معنوی، فرهنگی یا آموزشی زمان خود هماهنگ‌تر شود. برای نمونه‌ای از سرایت، بخش‌هایی از صفحات ۱۱-۹ از مقدمه اول قابل ذکر است:

«ولیکن چون اجماع شرع محمدی و اولیا بارگاه احدیت است که سلطان بایزید قدوه و عمده صوفیان صفا و مرتاضان بادیه رضا و قبله مقربان بساط مجالست «أنا جلیس من ذکرنی» و مهذبان مجلس مؤانست «ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی» و کعبه مرتاضان نفحات رحمت «ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الافرصوا لها»...، «عن الهوی» [بیت]

بدین زلفت و قربت و حشمت و حرمت و افادت و هدایت مذکوره مشهوره سلطان بایزیدی استدلال کرده شود بر آن که ولادت او در اول مائه ثانیه بوده باشد، مناسب و مقارب است. «الآن جئت بالحق» و کمال رونق و رفعت معدلت و عزت عمروبن عبدالعزیز در سال آخرین عمر او بود و این معنی از شواهد مقامات و دلایل سعادت سلطان بایزید است. حدیث «السعید من سعد فی بطن امه» [بیت] (دستورالجمهور: ۹۱۱-۹)

همان گونه که ملاحظه می‌شود، مؤلف از انواع افزایش‌های سبکی و محتوایی یا بسط و گسترش، شامل استشهاد به آیات و احادیث و سخنان مشهور و ابیات و نیز از تراگونگی‌های صوری مانند ترجمه و تراگونگی سبکی (سجع، تنایع اضافات و صنایع

بیانی) استفاده می‌کند تا در لابه‌لای انبوه اضافات، مدعای خود را بگنجانند. در این حال، ذهن خواننده عملاً چنان با تکثیر پرحجم متن درگیر می‌شود که یا متوجه مدعای اصلی نمی‌شود یا آن را به‌همراه شبه‌استدلال‌های سفسطه‌وار و ناهماهنگ مؤلف بی‌اختیار تأیید می‌کند. در مثال بالا، ادعای اصلی مؤلف تأیید سال (۱۰۰ق) به‌عنوان سال ولادت بایزید است؛ در حالی که اگر به شواهدی که او به‌اندازه دو صفحه برای اثبات آن می‌آورد بازگردیم، درمی‌یابیم که هیچ ارتباط منطقی با آن ندارد و صرفاً از باب اقناع هنری و ایمانی می‌توان آن را پذیرفت. به‌سبب این‌گونه عبارت‌پردازی و اشتغال بر آیات و احادیث و ابیات، متن در تمام مقدمه اول فاقد انسجام است.

مؤلف در جایی از مقدمه اول، حتی به تراگونگی و جهی نیز روی می‌آورد، زیرا از لحن گزارشی و نقلی در ابتدای متن، به اول شخص در پایان گذر می‌کند و به‌این ترتیب، با عبارت «در آخر جزو هژدهم از کتاب *عیون‌المجالس* و *سرور‌المدارس* لابی عبدالله بن محمد بن نصر الحدادی دیدم که نبشته بود» خواننده را به جهان گفتمانی خود وارد می‌کند. همو از مؤلف *عیون‌المجالس* نقل می‌کند که «شنیدم از بعضی مشایخ که گفته‌اند که وقتی سلطان العارفين بایزید از دنیا رحلت می‌کرد... گفت که عمر من به هشتاد رسید» (دستورالجمهور: ۱۲). در پیش‌متن مزبور نیز مطلب به شکل مبهم و با فعل «گفته‌اند» نقل شده است. در ادامه نیز مؤلف روایتی را از پیامبر (ص)، درباره صاحبان عمر دراز، بدون ذکر منبع می‌آورد (به عربی و فارسی) که از طریق این متن سرایت شده مجدداً از ادعای قبلی خود به ادعایی دیگر عدول می‌کند، بی‌آن‌که هشتادساله بودن بایزید یا سال ولادت و وفات او را به‌درستی اثبات کرده باشد.

این تمهید، در باب هفتم نیز به‌نحو گسترده‌ای به کار می‌رود. برخلاف فصول دیگر که دست مؤلف در ذکر برخی جزئیات یا اظهارنظرها چندان باز نبود، در اینجا که به ذکر سلسله بایزید و جانشینان او اختصاص دارد، سخن خود را با ذکر کرامتی از عمی موسی که به ادعای وی، یکی از چهار فرزند بایزید است، آغاز می‌کند که با سیاق سخنان قبلی او در تضاد است. گویی مؤلف این فصل را هم‌زمان با مقدمه یا در شباهت سبکی، محتوایی و منظوری کامل با آن نگاهشته است (نک. دستور: ۳۴۵-۳۴۳)^۱. همان سبک اغراق‌آمیز

۱. ناگفته نماند که این کتاب به‌ویژه فصل هفتم آن بنابه مصالح خانوادگی و منافع شخصی مؤلفان در دوره‌های مختلف مورد تصرفات و تجدید تألیف قرار می‌گرفته است (نک. سهلگی، ۱۳۸۴: ۸۵)

همراه با ادماج و سرایت در این باب نیز خود را با شدت تمام نشان می‌دهد به گونه‌ای که به‌سختی می‌توان نقاب از صورت متن کنار زد و در پس این ادماج‌ها و سرایت‌ها که نیت مؤلف را آلوده است، هسته اصلی متن را دریافت. با وجود این، مقدمه‌ها و باب هفتم تفاوت‌هایی نیز با هم دارند که از جمله آن، وجود لحن خطابی در باب هفتم و نبود آن در مقدمات است.

۳. جابه‌جایی

جابه‌جایی یک تکنیک ساختاری است که به‌جای این که مانند تکنیک‌های قبلی کمی باشد، به ترتیب و موقعیت بخش‌هایی از پیش‌متن در پیش‌متن مربوط می‌شود (Gouillet: 139). جابه‌جایی عناصری خاص در پیش‌متن می‌تواند به معنایی جدید منجر شود. اگر این جابه‌جایی در سطح واژگان یا مفاهیم کلیدی باشد، ممکن است پیام کلی متن تغییر کند یا ابعاد معنایی جدیدی در سطح دلالت‌های ضمنی به آن بیفزاید که در آن صورت به آن جایگزینی می‌گوییم. هر دو شکل جابه‌جایی و جایگزینی در دستور به چشم می‌خورد.

در خصوص جابه‌جایی، برخی حکایاتی که در مقدمه‌ها آمده‌اند، در *النور* پراکنده‌اند. این جابه‌جایی به دلایل مفهومی چندی صورت گرفته و خود معلول تغییر انگیزشی در پیش‌متن است. از جمله، حکایتی از *النور* (۱۸۰) که به مقدمه سوم دستور انتقال یافته است. نویسنده با این جابه‌جایی قصد مرکزیت بخشی به مفهوم «ادب» را دارد. به علاوه، مؤلف با ارجاع به آثاری چون *قوت القلوب* و *طبقات الصوفیه* و نیز نقل دو حدیث با ذکر سلسله‌راویان آن‌ها که بایزید نیز در زمره یکی از آن‌ها است (دستورالجمهور: ۲۶ و ۲۷)، هم نسبت بایزید را با «سنت» حدیث محکم می‌کند و هم با نقل حکایات بعدی، به کلیدواژه ادب اشاره دارد که از یک سو، مستقیماً با تعریف سلمی از تصوف به عنوان «علم به آداب و اخلاق معاملات» نزدیک است و از دیگر سو، با نادیده‌انگاشتن تأثیر مفهوم فنا در درک و تعبیر بایزید از نقش زهد و ریاضت، همچون قشیری و سراج تصویری متشرعانه و میانه‌رو از وی ترسیم می‌کند.^۱ ضمن این که با استنادهایی که به جنیدیه دارد، این سخن

۱. همان‌طور که عبدالرب نیز اشاره می‌کند، اگرچه صوفیان پیش از بایزید نیز بر ضرورت زهد و ریاضت تأکید داشتند، تا آنجا که می‌دانیم، هیچ‌کس حالت روانی ناشی از این زهد و ریاضت را در قالب مفهوم فنا و حالت مثبت متناظر با آن، بقاء، بیان نکرده بود (Tehrani:89).

جنید را به یاد می‌آورد که: «هرچه بر دل من بیاید و برای آن دو شاهد از کتاب و سنت نیابم، آن را نمی‌پذیرم» (رضایی، ۱۳۸۷: ۳۱۷). این مدعای نویسندهٔ دستور با آنچه در باب امی بودن بایزید در *النور* (۱۴۸) آمده در تناقض است: «اگر نبودی که وی امی بود، اگر چند عامی نبود، ذکری بیش از این می‌داشت و نامی مشهورتر»^۱.

این تمرکزگرایی بر ادب و علم که از طریق اعمال جابه‌جایی‌هایی بر نظم مطالب در کتاب *النور* ایجاد شده است، عرفان بایزید را به عرفان متبوع در روزگار مؤلف که صبغهٔ جنیدی‌تری دارد، نزدیک می‌سازد.

در حکایت هفتم از مقدمهٔ سوم (۴۳-۴۱) نیز با افزایش و جابه‌جایی قابل‌ملاحظه‌ای روبه‌رویم. این مطلب که در دفتر روشنائی (۳۶۵) آمده است، به شیوه‌های مختلف دچار افزایش شده است: ذکر ابیات، احادیث، نقل اقوال مشایخ (شسبلی)، ارجاع به *عوارف‌المعارف* در بیان معنی فنا و توضیحات خود مؤلف در باب فنای بایزید (که احتمالاً در حکم پیش‌درآمدی بر شطحیات اوست): «و محققان راه دین جایز دانسته‌اند که در حال فنا برخی از فروع دین مرد صاحب فنا به علم مقرون نباشد» (دستور: ۴۳). اما پیش از بیان فنا، قید می‌کند که بایزید سی سال در حال بقا بوده و «لاجرم تمامت اعمال آن اصولاً و فروعاً به علم مقرون بوده» است (همان: ۴۲).^۲

نمونهٔ دیگر از جابه‌جایی در حکایت سوم مشاهده می‌شود. این حکایت ظاهراً صورت جایگزین‌شدهٔ حکایت شمارهٔ ۲۹ از کتاب *النور* است. در *النور* نامی از عالم طعنه‌زننده نیامده است. در آنجا حکایت با ذکر امی بودن بایزید شروع می‌شود: «مشایخ ما می‌گفتند ابویزید اکبر نیز امی بوده است و اگر در علم ظاهر او شک باشد، در کمال علم باطن او تردیدی نیست». در دستور نام این فرد، به‌عنوان فقیه، زاهد، دانشمند و مفتی شهر، در صدر

۱. در باب علت امی بودن یا تظاهر به آن (رک. شیمل: ۳۶۹ و تورتل: ۳۲) که منبع اخیر امی بودن را نشانهٔ اثبات برهنگی و پاکی روح عارف می‌داند.

۲. بیت عربی منقول در حکایت هفتم صفحهٔ ۴۲ دستور، نیز ظاهراً منسوب به ابوبکر احمد بن محمد بن الحسن بن قراذ الحلبي الانطاکی معروف به صنوبری (م ۳۳۴ ق) است که الامین در *اعیان الشیعه* و ابن شهر آشوب نام او را در زمرهٔ شعرای شیعه آورده‌اند. این بیت او در نهایت *الارب* ذکر شده است که در وصف امام علی یا امام حسین (علیهما السلام) است، اما مؤلف دستور از نقل آن برای شرح گسترده‌تری از التزام بایزید به علم و سنت استفاده کرده است.

حکایت آمده است و با تراگونگی پراگماتیکی، یعنی تغییر واقعیت‌های روایت پیش‌متن برای سازگار کردن آن‌ها با نیازها، باورها و تخیلات جامعه‌ای همراه است که این روایت‌ها را می‌پذیرد یا شخصی که آن‌ها را بازنویسی می‌کند. وقتی یک صوفی به زمینه تاریخی جدیدی منتقل می‌شود، به او صفات، فضایل و معجزات دیگری نسبت می‌یابد. در نتیجه این گسترش معنایی، تراگونگی پراگماتیکی و روایی نیز رخ می‌دهد.

در دستور (۳۴)، ضمن ذکر نام فرد مذکور، می‌افزاید که آن عالم منکر پس از گرفتن پاسخ خود- و رد ادعای نخستینش که «آنچه بایزید می‌گوید از علم نیست»- «به نزد شیخ رفت و مرید شد و ملازمت نمود و صاحب ولایت و روایت شد». این همه تصرف مؤلف در اصل روایت است. به‌ویژه آن که دو بار از لفظ مرید و صاحب ولایت برای او استفاده می‌کند در حالی که مرید (در یک رابطه هژمونیک مبتنی بر سلطه با مراد) ظاهراً لفظ متداولی برای نامیدن شاگردان مشایخ تا قرن سوم هجری نبوده و به جای آن از لفظ یاران، ملازمان، زائران، اخوان و بالاخص اصحاب (مانند نمونه رسائل آداب الصحبه نظیر آداب الصحبه سلمی) نیز استفاده می‌شده است^۱ (Gril, 2013: 35-53). در آثاری مانند الرعایه و تفسیر تستری نیز به معنایی متفاوت و به‌دور از رابطه نابرابر ناشی از سلطه و فرادستی- فرودستی آمده است. لفظ صاحب ولایت نیز در النور به کار نرفته و تنها لفظ «ولایت» و «ولی» آمده که به‌جز دو مورد که در پیوست کتاب مذکور است، هیچ‌یک برای لقب‌دهی به بایزید نیست (رک. ۴۵۱ و ۴۲۵: پیوست ۲ کتاب)^۲. به‌علاوه، در سراسر کتاب، از بایزید گاه بدون لقب و گاه با لقب شیخ یا سلطان یاد شده است^۳ که این لقب‌دهی نیز متن را از حالت روایت سوم شخص و گزارشی در النور خارج کرده و موجب تراگونگی ارزشی در متن می‌گردد که با گفتمان صوفیانه هم‌عصر با مؤلف و نیت سلسله‌سازی وی پیوند دارد؛

۱. در دستور نیز آنجا که از ارتباط بایزید با علما (۳۰) و استادان وی سخن می‌گوید (برای مثال نک. باب دوم: ۱۰۱ و ۹۸ و ۹۷) از لفظ صحبت استفاده می‌کند.

۲. هدف از ذکر لفظ ولی برای بایزید که تنها در پیوست ۲ دفتر روشنایی آمده است یا بیان رؤیای عیال شیخ احمد خضرویه است که بعد از وفات بایزید روایت می‌شود یا نقل قولی از جنید است: «بایزید در میان اولیا همچنان جبرئیل است در میان ملائکه» که غرض اصلی از آن‌ها، بزرگ‌نمایی در بیان مقام اوست و نشان می‌دهد در روزگار بایزید ظاهراً او را به این نعت نمی‌نامیدند.

۳. مشابه این القاب تنها در پیوست ۲/النور دیده می‌شود (نک. ۴۲۴)

زیرا آنچه در سه مقدمه اول عنوان شد (از شاگردی بایزید نزد امام جعفر صادق (ع)، اقرار منکران در حق او و اهتمام بایزید بر علم ظاهر) همگی در حکم پیش‌درآمدی بر باب اول و هفتم است، چراکه در نبود پیش‌شرط‌های فوق، نه دانستن خاندان بایزید اهمیتی می‌داشت و نه انتساب سلسله و خرقة به وی حائز مشروعیت بود.

۴. انواع تکنیک‌های بیش‌متنی در متن دستور

الف. دگرگونی‌های شکلی غیر کمی

ترجمه: این فن در کتاب دستور به‌ضرورت مکرراً به کار رفته است. به قول مؤلف، «او این کتاب را به فارسی می‌پردازد تا عوام زوار و خواص ابرار بهره‌یابند» (نک. دستور: ۴). نظر به این‌که زبان پیش‌متن‌های اصلی این کتاب، عربی است، نویسنده خود را ناگزیر به ترجمه می‌بیند. اما شیوه این کار و نیت آن، همواره یکسان نیست. شیوه‌های زیر را در تراگونی ترجمه در این متن می‌توان دید:

الف. برگردان به فارسی بدون ذکر متن عربی؛

ب. برگردان به فارسی همراه با ذکر متن عربی؛

ج. ذکر متن عربی بدون ترجمه به فارسی.

ترجمه صرفاً سخنان بایزید را شامل نمی‌شود؛ بلکه در خصوص سایر نقل‌قول‌ها، آیات و ابیات عربی نیز صدق می‌کند. نمونه‌ای از برگردان متن و ذکر اصل عربی آن را در حکایت هفتم از مقدمه سوم (۴۱) و باب دوم (۱۱۲) می‌بینیم. در مثال اخیر، متن عربی همراه با برگردان آن آمده است. حفظ نقل‌قول‌های عربی پیش‌متن در مواردی، تأکید بر گفتمان شریعت و سنت است که در مقدمه‌ها نیز قابل مشاهده بود. این امر، و نیز ادعای مؤلف دستور که بایزید را از طریق شاگردی در محضر مشاهیری از اهل حدیث و فقه همچون مالک بن انس، قتاده، محمد بن واسع و زهری از زمره روایان احادیث نبوی می‌داند (دستور: ۷۰) با ادعای امی بودن بایزید در *النور* (نک. سهلگی: ۱۴۸) تناقض دارد^۱. باتوجه به ویژگی‌های تصوف در قرن هشتم از جمله اهمیت یافتن کرامات و نزدیکی بیش‌ازپیش طریقت و شریعت (به‌ویژه تشیع با تمرکز بر مبحث ولایت) (نک. الشیبی، ۱۳۸۵: ۸۷) و

۱. شایان ذکر است که در *النور* نیز مؤلف در یک مورد نام بایزید را در میان سلسله روایان حدیث ذکر می‌کند (نک. *النور*: ۱۶۷).

تصدی امور شرعی توسط صوفیان، باز تولید ادعای *النور* می تواند هدف سلسله سازی و مشروعیت یابی مؤلف را در روزگاری که شاهد گسترش روزافزون خانقاه ها و فرقه های تصوف ایم، مخدوش کند.

از برخی ترجمه های نارسای مؤلف دستور که بگذریم (۱۴۱ و ۱۴۹)^۱، در برخی موارد ترجمه همراه با افزایش های محتوایی به فهم بهتر پیش متن یاری رسانده است؛ از این رو، به تراگونگی محتوایی نزدیک می شود. نظیر حکایت دستور (۱۵۱) که در *النور* (۲۵۳) بدون تفسیری آمده است یا دستور (۱۸۹) که معادل *النور* (۲۴۸) است. در منبع اخیر آمده است: «سران خراسان را بگو اگر می توانید بدان فنا که در آغاز بودید باز گردید، اگر نبودید بدانید که این صلاح نسیمی است که بر شما می وزد». بخش دوم این نقل برای مؤلف دستور ظاهراً نامفهوم بوده که آن را به زعم خود تغییر داده ولی تغییرات را در وجه نقل مستقیم روایت می کند تا صورت برون روایتی نیابد: «پیران خراسان را بگوی که شما در غیب حق تعالی بودید. شما را از غیب بیرون آورد و ایمان و معرفت داد. باید که همچنین به حضرت او باز روید». او با حذف واژه کلیدی «فنا» و جایگزینی آن با «غیب حق تعالی» و «سران خراسان» با «پیران خراسان» و سپس، ذکر ابیاتی از زبان این گروه، تراگونگی سبکی را با جابه جایی و افزایش (از نوع تفسیری) در دل تراگونگی ترجمه جای داده تا نقطه ثقل توجه را از مفهوم فنا به مفهوم پیر و ولایت برگرداند که جهت گیری تعلیمی تری دارد (تراگونگی انگیزشی).

تراگونگی سبکی: دگرگونی سبکی شامل تغییر عمده در بلاغت کلام، تبدیل نثر به نظم یا بالعکس و جز آن، از دگرگونی های پر کاربرد در ژانر مناقب نویسی و نیز در متن دستور است. هر چند این تراگونگی ظاهراً به لایه بیرونی و سطحی کلام معطوف باشد، اما می تواند با تمرکززدایی از بخشی و تمرکز بر بخشی دیگر، زمینه تراگونگی معنایی را فراهم کند. از جمله، می توان به نقل قول دستور (۱۴۷-۱۴۸) برابر با *النور* (۲۵۰) اشاره کرد: *النور*: «اگر می پنداری که این نماز تو پیوستن است، چنین نیست که این گسستن است. اگر آن را ترک کنی کافر شده ای و اگر به مشاهده آن سرگرم شوی شرک ورزیده ای».

۱. البته گاهی این خطاها به نحوه نشانه گذاری متن باز می گردد. چنان که در (۱۴۱) با حذف کاما بعد از کلمه «قراء» متن صحیح و خواناست: «ای قراء رنگ» که با «قراء گونه» در *النور* برابر است.

دستور: «اگر پنداری این نماز که تو می‌گذاری سبب وصول تست، غلط می‌کنی» همان‌طور که از مثال بالا می‌توان دید، در ترجمه‌النور نیز از بازی با کلمات (پیوستن/گسستن) استفاده شده است، اما در ترجمه‌دستور، این مفهوم با ذکر حکایتی از منصور عمار و چند بیت دیگر ادامه پیدا می‌کند. این حکایت را می‌توان با مفهوم فنا توضیح داد، اما «سبک‌سازی» نویسنده‌دستور باعث شده که مفهوم اصلی متن تغییر کند. نویسنده‌دستور این روایت را براساس دیدگاه شریعت تفسیر کرده است. در ترجمه‌النور، پیوست (۲) نیز تفسیر مشابهی آمده که زنار بریدن هنگام نماز به معنای خضوع و خشوع است. با این حال، در حکایات دیگر (مانند صفحه ۴۳۹)، محتوای کلام به گونه‌ای است که نمی‌توان آن را جز با مفهوم فنا که اصل غیرقابل‌انکار و تمایزدهنده‌مکتب بایزید است، توضیح داد. مانند حکایتی که در آن گفته می‌شود: «وقتی سبحان ربی الاعلی می‌گفتم، جواب لیک عبدی دیرتر می‌آمد. توقف از آن بود». این جمله نشان می‌دهد که فرد در نماز به حالت فنا وارد می‌شود.

تراگونگی سبکی در همه‌موارد با افزایش همراه است و در برخی موارد نیز با تراگونگی وجهی. به‌ویژه، در باب سوم، لحن گوینده از گزارشی و نقلی غالب درالنور به روایی و خطاب‌تغییر می‌کند و این به‌سبب جهت‌گیری تعلیمی آشکارتر متن دستور است. همانند دستور (۱۵۹) برابر بالنور (۳۶۶) که مؤلف دستور پس از نقل مطلب از سلمی، از لحن نقلی به خطابی و وعظی و از سوم شخص به دوم شخص بر می‌گردد: «ای درویش صادق، منادی حق ندا می‌کند». الفاظ خطاب برون‌داستانی (مانند بدان که، نشینده‌ای که، ای جوانمرد: ۱۷۱، ای درویش: ۳۵۶ و ۳۴۴ و ۱۹۰ و ۱۸۶ و ۱۵۹ و ۱۷۸) در دستور پرتکرارتر و درالنور به جز دو مورد (۱۰۶ و ۱۰۵) غایب است.

ب. دگرگونی‌های کمی

کاهش: کاهش به سه شکل حذف، اختصار (ایجاز) و جایگزینی رخ می‌دهد. حذف نیز خود بر دو شکل است: قطع و انتخاب. زمانی که بخش حذف‌شده بزرگ‌تر از بخش حفظ‌شده باشد، بهتر است به جای «قطع» از «انتخاب» سخن بگوییم. برخلاف حذف که از طریق برش‌های ساده انجام می‌شود و فاقد رویکردی خلاقانه و بیشتر مکانیکی است، اختصار فرایندی مولد و استراتژی‌ای هدفمند است که در عین حفظ یکپارچگی موضوعی

و معنای اصلی متن، آن را بازآفرینی می‌کند؛ بنابراین، به‌زعم ژنت دارای جایگاهی هنری است (Genette: 235-7). از جمله موارد کاهش، دستور (۷۷) شایان ذکر است. در *النور* (۱۴۸) بعد از این حکایت، از دو فرزند ابوموسی به نام‌های عمی موسی و ابویزید نام می‌برد و می‌گوید: «این موسی یکی از دو مردی است که دارای این کنیه‌اند از شاگردان ابویزید و هم اوست که نیابت از ابویزید می‌داشته است». از آنجا که این بخش با شجره‌نامهٔ معمولی که مؤلف دستور در فصل هفتم کتاب خود ارائه می‌دهد مغایر است، آن را «قطع» کرده است. از حیث هدفمندی، این کاهش به ایجاز همانند است، اما چون فاقد وجه هنری و خلاق است، آن را باید در زمرهٔ حذف به شمار آورد.

گاهی نیز کاهش صرفاً با هدف خلاصه کردن و ساده‌سازی رخ می‌دهد (مانند: ۱۶۳ دستور و ۴۴۲/النور؛ پیوست ۲) که جز خلاصه‌شدگی، تغییراتی نیز در انتخاب برخی واژگان و عبارات دیده می‌شود (مانند: «ده چیز حسن مرد است» در *النور*، به جای «ده چیز حصن تن است» در دستور که برخلاف سه بخش قبلی با عبارات عربی آمده است). در موارد دیگر، کاهش همراه با افزایش است. برای نمونه، در دستور (۱۷۰) مطابق با *النور* (۴۴۶) که با اضافه‌ای به پیش متن و تکمیل مضمون آن همراه است: «دنیا عوام راست و آخرت خواص راست و حضرت احدیت عارفان و اهل اختصاص را» (افزایش) به همراه نقل قولی از یعقوب نهرجوری که او را نیز در زمرهٔ ارباب اختصاص آورده است. در عین حال، بخشی از متن *النور* نیز در دستور دیده نمی‌شود. (کاهش). برای نمونه دیگری از کاهش و افزایش هم‌زمان می‌توان به دستور (۱۷۱) و *النور* (پیوست ۲، ۴۴۶) اشاره کرد: «خواستم که سخت‌ترین عقوبتی بر تن بدانم. هیچ بدتر از غفلت نمی‌شناسم که همه روز در *آنم*» (کاهش عبارت ایتالیک در دستور که مؤلف ظاهراً آن را مخدوش‌کنندهٔ چهرهٔ او می‌داند). در عوض، با ذکر نقل قول‌هایی از ابوبکر واسطی دربارهٔ ذکر و حکایتی از شبلی و صوفی ناشناس، متن لحنی روایی یافته است (تراگونگی وجهی: تغییر از وجه خطاب به روایی از نوع بیناوجهی)^۱.

افزایش: روشی متداول برای گستردن حجم مناقب‌نامه است که شامل گسترش

و بسط می‌شود. گسترش یا افزایش سبکی در واقع، نوعی جعل یا الحاق است که زیرکانه در جریان طبیعی روایت جدید جای می‌گیرد. جدا از افزونه‌های سبکی مانند افزودن مقدمه، کرامات و خوارق عادات و بلاغت‌گفتمان، افزایش می‌تواند به دلایل ایدئولوژیکی یا مقاصد خاص معنایی نیز صورت گیرد. برای مناقب‌نامه‌نویس «افزایش» به معنی «ارتقا» و «ارزش‌گذاری» است؛ به این معنا که به «شیخ»، «مشرّب» و «جایگاه» او تقدس و ارزش می‌بخشد (Gouillet: 107-108).

افزایش در دستور بسامد بسیار بالایی دارد. این افزایش به‌انحاء مختلف سبکی و موضوعی قابل‌رهگیری است. جدا از افزایش‌های سبکی (مانند ۲۸۲، با افزودن عبارت عربی مسجع: «فرق بین من عاشر بقلبه و من عاشر بربه») همچنین، افزایش‌هایی که بر مشی‌تعلیمی و خطابی مؤلف دستور در کنار سبک‌روایی - توصیفی او دلالت دارد (مانند پایان ۱۰۲)، افزایش‌های موضوعی را شاهدیم که عموماً در متن‌النور وجود ندارد و شامل حکایاتی می‌شود که دستور آن را عمدتاً به قصد تراگونگی ارزشی یا ایدئولوژیکی، از منابع دیگری به وام گرفته یا جعل کرده است. از جمله، حکایت هشتم از مقدمه سوم دستور (۴۵-۴۳)، که مؤلف به استناد عوارف‌المعارف به رابطه‌بایزید با ابوعلی سندی اشاره می‌کند (در این باره بنگرید به Syed:2019؛ زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۷۳ و ۱۳۷۹: ۴۷، شیمل، ۱۳۷۷: ۱۰۵).

رابطه‌بایزید با ابوعلی سندی ابهامات زیادی را درباره‌تأثیرپذیری بایزید در مبحث فنا از مکتب ودانته و آیین بودایی ایجاد کرده است. به‌طوری‌که زرین‌کوب نیز در جایی (۱۳۴۴) آن را می‌پذیرد و در جایی دیگر (۱۳۷۹) آن را رد می‌کند. مؤلف دستور با زیرکی جزء دوم این نقل‌قول را («کان یعلمنی التوحید و الحقائق») حذف می‌کند و تنها با برجسته کردن جزء اول آن («فکنتُ أَلقنه ما یقیم به فرضه») از آن نتیجه مطلوب خود را در راستای تقویت گفتمان ادب و سنت، می‌گیرد که: «این دلیل آن است که شیخ در اوایل احوال به علم فروع دین دانستن و تعلیم‌دادن شهرتی داشته است». در باب دوم دستور (۹۷) نیز نام ابوبکر سندی در زمره کبار مصاحبان شیخ نه استادان او آمده تا به گونه‌ای عامدانه مقام او را پایین‌تر از بایزید بنشانند و رابطه‌ای ناهم‌تراز میان آن دو ترسیم کند. بیان التزام بایزید به کتاب و سنت دلیل بسیاری از افزایش‌های مؤلف دستور است (مانند

۱۰۲ که با ذکر آیه‌ای اثبات می‌کند خوردن غذاهای لذیذ منافاتی با کتاب و سنت ندارد و نیز ۱۱۸ و ۱۱۷ با ذکر اقوالی از روزبهان یا از خود مؤلف در توجیه رد معاملات ظاهری از سوی بایزید که در صفحه ۲۵۹/نور از زبان سهلگی نقل شده و این یک نیز به نوبه خود، در صدد تأویل آن برآمده بود و نیز ۱۷۸-۱۷۷ که در نهایت، با تأویل کلام بایزید که «من از نماز جز قیامی ندیدم»، می‌افزاید: «چون سلطان العارفين عالم بوده است، این سخن او بر وفق مذهب اهل سنت و جماعت است و نیز هر سه حکایت (۱۸۶).

از دیگر موارد قابل تأمل افزایش با نیت ارزش گذاری، در ذکر شطحیات بایزید است (نک. ۲۵۶ دستور و ۴۰۰/نور در ذکر شطح «سبحانی سبحانی ما اعظم شانی»). در *النور* (مطابق تصحیح شفیع کدکنی) بلافاصله قبل از نقل این شطح، حکایتی آمده که درباره قضاوت اشتباه بایزید در آغاز کارش، در حق مردی از قوم سخن می‌گوید که هدف از آن آماده‌سازی ذهن مخاطب برای درک شطح است تا بداند که این سخنان برای مبتدیان سلوک یا آنان که با زبان رمزآمیز عرفان آشنا نیستند، ممکن است شبهه‌برانگیز یا کفرآمیز به نظر برسد و کلامی را که از عمق شهود باطنی تراوش کرده، با منطق سطحی عادی نسنجد. در ادامه، استدلال سهلگی برای توجیه شطح مذکور می‌آید که برخلاف روش کلامی- عقلی دستور که بر وحدت تأکید دارد، به سمت تفسیری عرفانی- تمثیلی می‌رود و بر تقابل بین ظاهر و باطن تأکید می‌کند. علاوه بر این، چون باب چهارم دستور بر موضوع کرامت و ولایت تمرکز دارد، توضیحات بیشتری درباره این شطح داده می‌شود که هم‌زمان آن را تأویل کرده و توجیه می‌کند. مؤلف دستور افعال بنده را در مقام فنا به خدا نسبت می‌دهد و با «حکایت» خواندن آن و استناد به گفته غزالی، نشان می‌دهد که بایزید در حال بیان تجربه وحدت است و نه در مقام ادعای خدایی. بدین ترتیب، با استفاده از زبان استدلالی، از شطح دفاع می‌کند (تفصیل گسسته و برون‌روایتی همراه با نقل قولی از حسین حلاج و امام محمد غزالی و تفسیری از خود مؤلف با لحن خطابی «ای درویش» برخلاف تفصیل درون‌روایتی از این شطح که در *تذکره الاولیا* دیده می‌شود.)

افزایش با هدف ارزش گذاری‌های متفاوت (تراگونگی ارزشی) نسبت به پیش‌متن (*النور*) عمده استراتژی به کاررفته در سراسر دستور است. چنان‌که آن را در افزودن اصطلاح «قطب» (۲۶۸) نیز می‌توان یافت که در *النور* اصلاً به کار نرفته است (نظیر آن را

در باب اول ۶۱ نیز شاهد بودیم). مثال دیگر، حکایتی است که در *النور* نیامده است؛ ولی در پیش‌متن‌های متعددی آمده است: «هر کس را که شیخی نباشد، پس شیخ او شیطان است»^۱ (دستور: ۲۳۵) که به نظر می‌رسد، با توجه به افزونه‌های بعدی که به‌مثابه پشتیان استدلالی نویسنده عمل می‌کند (حدیثی نبوی، نقلی از ابوعلی دقاق و بیتی از *سیرالعباد* سنایی)، با هدف جانداختن کلیدواژه ولی و ولایت و تحت تأثیر هژمونی گفتمان تشیع و تصوف در زمان مؤلف دستور آمده است^۲، درحالی که نوعی ناهم‌زمانی با گفتمان صوفیانه روزگار بایزید دارد.

از صفحه (۱۲۴) در باب دوم به بعد، نقل قول‌های فراوانی از خرقانی است که هیچ‌یک در *النور* نیامده است. هدف از این اقوال، عمدتاً اعتباربخشی به جانشینی خرقانی پس از بایزید است. حتی گاهی مقام او را با انتساب سخنانی به بایزید، از سلف خود نیز برتر می‌داند (نک. ۱۳۳ پایین صفحه). از همین جا به بعد، سهم پررنگ «محبت» را به‌عنوان کلیدواژه پرتکرار متن دستور می‌توان دید و به نظر می‌رسد مؤلف می‌کوشد تا «محبت» را جایگزین مفهوم کلیدی «فنا» در *النور* کند (نک. ۱۲۶: «و نقل است که بوالحسن گفت که... اذا جاء حب الله» و ۱۲۷: «الهی از این دوستی که... و نیز ابداع نقل‌هایی از بایزید که در *النور* نیست: «من قتله محبته فدیته رویته»: ۱۴۸). این موضوع گاه در قالب جایگزینی نیز دیده می‌شود تا از این طریق، آن جنبه افراط‌گرایانه و اغراق‌گونه^۳ که توأمان ویژگی سبکی

۱. این حدیث به اشکال مختلف در متون آمده از جمله در تمهیدات (۱۱) و شکوی الغریب (۱۲ و ۱۱) به صورت «من لاشیخ له لا دین له» که به سخن بایزید استناد کرده است و در مناقب‌العارفین، مجلد ۱: ۵۱۷: «من لاشیخ له فهو خائب الآمال» و نیز مثنوی معنوی، دفتر اول: «گر نباشد سایه آن بر تو گول/ پس تو را سرگشته دارد بانگ غول» و نیز ترجمه عوارف‌المعارف (۴۰) و رساله قشیریه: ۱۹۹ که ظاهراً اول بار آن را به بایزید منتسب دانست.

۲. علاوه بر نقل احادیثی از امام علی (ع) (۲۲۵ و ۱۴۹ و ۶۴ و ۸) یا درباره ایشان (۳۷۹ و ۳۶۶ و ۳۵۸) یا اصحاب علی (۳۶۱: جعفر طیار) و حدیثی از امام جواد (۴۶) و وجود نشانه‌هایی دیگر از تشیع در دستور (از آن جمله، تلاش برای نزدیکی شخصیت صوفیانه و شیعیانه علی (ع) نیز از دوره ایلخانان به‌ویژه با مساعی میثم بحرانی شارح *نهج‌البلاغه* و سید حیدر آملی مؤلف *جامع‌الاسرار* آغاز شد. هم‌زمان با میثم، صوفیان نیز درباره شخصیت علی بن ابی‌طالب به‌عنوان ولی اولیا به بحث پرداختند (نک. مصطفی الشیبی، ۱۳۸۵: ۹۷-۹۶).

3. extremity

و فکری مشرب بایزید است، تعدیل شود:

النور: همه بنده من شدند، جز تو زیرا که تو منی» (۲۸۴)

دستور: «همه عالم بندگان من اند، جز تو از آن که تو از دوستان منی» (۱۲۲)

به طور کلی، افزایش واجد کارکردها و دلالت‌های معنایی متعددی در دستور است. از جمله تغییر ارزشی (۳: ۱۴۷-۱۴۶ و ۳: ۱۴۸ در تفکیک میان عشق و محبت که امری متأخر است)، تغییر سبکی (۱۳: ۸۳-۸۲ سعید راعی، ۴: ۱۵۳-۱۵۳ و ۶: ۱۶۳)، تغییر پراگماتیکی (باب دوم، ۱۲ خرقة پوشیدن و شماره ۱۷: ۱۱۷ اصل محبت)؛ اسطوره‌سازی و تقدس‌بخشی (۹، بیان کرامت، شماره ۱۴۰: ۹۳-۹۱، پوستین بایزید)، تغییر وجه (۴: ۱۵۱ تغییر لحن متن از گزارشی و نقلی به خطابی و گفتمانی، ۱: ۱۳۷ باب سوم)، تغییر انگیزشی (۹: ۵۹ و شماره ۸ و شماره ۱۹: ۱۳۳-۱۳۲ مرید پروری)، شجره‌سازی، بزرگ‌نمایی و لقب‌دهی (۱۱: پیوست ۲)، هژمونی گفتمانی (۱۰ ک ۶۴، تأثیر گفتمان تشیع بر تصوف)، تأکید (از طریق نقل اقوال، آیات و ابیات)، ایضاح مطلب (۴: ۱۵۱)، تمرکززدایی (۱۰: ۱۷۳)، افزایش دامنه تفاسیر (۲: ۱۴۴). در بسیاری از موارد، گسترش لفظی با گسترش موضوعی قرین است و بار ارزشی به همراه دارد.

پ. دگرگونی‌های معنایی

از میان انواع دگرگونی‌های معنایی، تراگونگی ارزشی تأثیر بنیادی‌تری در متن دارد؛ به همین دلیل، ابتدا نمونه‌هایی از این تراگونگی در دستور ارائه و سپس، توضیحات مختصری نیز درباره سایر انواع ذکر می‌شود.

تراگونگی ارزشی: تراگونگی ارزشی در دستور در سه محور کلی رخ می‌دهد: الف. تراگونگی‌ای که بر التزام بایزید به شریعت تکیه دارد؛ ب. تراگونگی‌ای که به سبب این التزام و احراز سایر شرایط (صاحب فراست و مجاهده و کرامت‌بودن) او را در مقام شیخوخیت و ولایت و مرید پروری می‌نشانند؛ پ. تراگونگی‌ای که بر نقش عشق در عرفان بایزید تأکید اما آن را خارج از حال سکر و مقام فنا و به مقتضای گفتمان دین یا فلسفه تأویل می‌کند!

۱. توجه شبه‌فیلسوفانه شطحیات عارفانی چون بایزید و حلاج در قرن هشتم توسط متکلمان و فلاسفه شیعی از جمله خواجه نصیر انجام شد که با جمع بین دو مشرب استدلال و تصوف و با اتکاب تصوف فلسفی آن را باور پذیر کردند (نک. مصطفی الشیبی: ۹۴).

برای مثال، در تراگونی ارزیابی نوع سوم، مؤلف به منظور تعدیل وزن فنا در مشرب عرفانی بایزید، آن را از منظری جنیدی نگریسته است. از جمله می‌توان به حدیث میثاق اشاره کرد که در کنار اشاره به حدیث قرب نوافل (۲۳۹) که «پشتوانهٔ روایی صوفیان سکر مسلک است» (رضایی: ۳۲۶)، جزء اصلی و مهم نظریهٔ فنا و بقا در مکتب جنید است (Cf. Nurkholis, Haqq: 2023). این موضوع را حتی افزایش‌های سبکی متن نیز تأیید می‌کند. از جمله (۲۶۶ و ۱۶۹) دستور که در *النور* نیست و افزایش سبکی از نوع ادبی-تفسیری در آن برجستگی یافته است؛ نیز (۱۸۹) برابر با (۲۴۸) *النور* که پیش‌تر در تراگونی ترجمه بدان اشاره شد.

در دستور (۱۱۶) ابیاتی از سعدی می‌آید که باز هم به تعریف جنید از توحید نزدیک‌تر است، زیرا به عالم ذر اشاره دارد (الست از ازل همچنانشان به گوش). از نگاه جنید، میثاق و فنا هر دو مقدمهٔ توحید است (Cf. ibid). در حالی که فنا نزد بایزید نهایت سلوک به‌شمار می‌رود (نک. رضایی: ۳۲۷-۳۲۶). یکی از علل این امر را می‌توان به ماهیت تعلیمی و شبه‌فلسفی تصوف جنید و ماهیت سلوکی و شهودی‌تر آن نزد بایزید مرتبط دانست که به شیخ صوفی در اولی جایگاه «شیخ تعلیم» و در دومی جایگاه «شیخ تربیت» می‌بخشد (cf. Silvers-Alario, 2003). افزایش‌هایی نظیر آنچه در دستور (۲۳۵) شاهد هستیم (هر کس را که شیخی نباشد) در *النور* به شکل دیگری می‌توان یافت (نک. ۲۰۹)^۱ که هدف از آن، پاسخ به سؤال‌کننده در باب چگونگی تقرب است و از دوست‌داشتن نیز الزام به تبعیت یا تقلید برداشت نمی‌شود.

مؤلف دستور از مفاهیمی چون «محبت»، «مشاهده»، «جمال و کمال» برای جایگزینی نامحسوس آن با واژهٔ فنا سود برده است. چه این که فنا نیز در مکتب جنید خود حاصل محبت و عشق است (نک. رضایی: ۳۲۶). از باب دوم، سهم پررنگ محبت را به‌عنوان کلیدواژهٔ پرتکرار متن دستور می‌توان دید (از جمله مقایسه کنید: ۳۰۳/ *النور* را با ۲۴۰ دستور که با افزایش‌های سبکی و تأویلی متعددی از آیهٔ کریمهٔ «یحبههم و یحبونه» همراه است و نیز صفحهٔ ۱۴۸ دستور «من قتله محبته فدیته رویته و من قتله عشقه فدیته منادته» از قول

۱. «اولیا او را دوست می‌دار تا تو را دوست بدارند».

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۷، شماره ۴۲، پاییز ۱۴۰۴ / ۷۳

بایزید که در *النور* نیامده و ضمن تفکیک میان محبت و عشق، به آیه پیشین نیز ارجاع داده است. در جای دیگری، سخن *النور* را این گونه جایگزین کرده است تا بر عنصر مشاهده و توأمان بودن صفات جمالی / جلالی خدا تأکید کرده باشد:

النور: «به محبان گفت خرسند باشید و به عارفان گفت بنگرید» (۲۶۷).

دستور: «محب را می گوید که دل راست دار و عارف را می گوید که چشم از جمال و جلال من برمدار» (۲۴۳).

سبک دستور در معنی محبت گاه به سخن عارفان قرن ششم همچون عین القضاة و احمد غزالی نزدیک می شود و از پیش متن خود در سبک و محتوا فاصله می گیرد: *النور*: «او اول است در کشف احوال دنیا تا در او رغبت نکنند و آخر است در کشف احوال آخرت تا در آن شک نیاورند» (۲۳۲).

دستور: «اول است که ارواح را در صباح افتتاح به صبح فتح الست مست کرد. آخر است که قلوب را به کأس استیناس لطف غیوب وعده داد» (۲۶۶).

مؤلف دستور خود با ذکر این جمله در آغاز که «جوابی گفت مشابه این عبارت» تصرف خود را در پیش متن نشان می دهد. نظیر چنین تصرفی را در حکایت *النور* (۲۵۲) نیز می یابیم (بایزید را گفتند تو را چه و دعوی؟) که در دستور (۲۶۷) افزایش های کمی و موضوعی (از نوع سرایت) چشمگیری یافته است (پرسیدند از شیخ که این چون است که تو را مدعی می خوانند) که نتیجه این افزایش ها، تراگونگی ارزشی است، زیرا مفهوم محبت و ولایت را به متن می افزاید؛ در حالی که در *النور* صرفاً رفع اتهام از بایزید منظور بوده است.

در مجموع، کلیدواژه فنا در قیاس با مفاهیم دیگری چون محبت، مشاهده و توحید کمرنگ تر شده و برخی ابیات و گزاره های دارای لفظ فنا نیز محدود یا حذف شده است (از جمله ابیات ۳۰۱ *النور*).

ت. سایر انواع دگرگونی های معنایی

تراگونگی های پراگماتیکی (کنشی) و دیژتیکی (روایی) به ترتیب بر رویدادها و جهان روایت اثر می گذارند. این تغییرات بنابه دلایل متعددی از جمله کمک به تغییرات ارزشی در متن اولیه، متناسب سازی آن با دوره مؤلف، باورپذیرتر کردن روایت نخستین،

قهرمان‌سازی یا ضدقهرمان‌سازی و جز آن صورت می‌گیرد. از جمله می‌توان به دستور (۷۳) اشاره کرد که برای برجسته‌تر کردن روایت شاگردی بایزید نزد امام هفتم، این بخش را به آن افزوده است: «شیخ گفت خلعتی فرمای و رفیقی. امام جعفر بن محمد صادق جبهه خویش در وی پوشید و فرزند صلیبی خود امام محمد بن جعفر را با وی روان کرد». بحث خرقة پوشیدن که تا میانه قرن ۴ق به معنی اذن و اجازه مرسوم نبود و تنها در نیمه دوم سده پنجم سنتی رایج گردید (نک. شفیعی، ۱۳۸۵: ۷۸)، با هدف سلسله‌سازی به متن افزوده شده است.

نمونه دیگر دستور (۱۱۷) مطابق با *النور* (۱۷۹) است. مؤلف با تغییراتی به ظاهر جزئی از موضوع فنای در ذات با جایگزینی آن با دوستی تمرکز دایمی می‌کند و عبارت «بایزید بایزید را می‌جوید» را با «برادر من ابویزید نفس خود را گم کرده است در دوستی خدای تعالی» جایگزین می‌کند. همچنین، حکایت در *النور* از زبان بایزید و در دستور از قول ذوالنون روایت شده است (تغییر دیژتیک). از نمونه‌های دیگر تغییر پراگماتیکی، «وصیت خواستن» زائر خراسانی در دستور است که در *النور* نیامده، نیز خون چکیدن از چشم شیخ و فرو چکیدنش از منبر که بخش دوم در دستور (۱۹۳) به اصل حکایت *النور* (۳۰۵) افزوده شده است. گاهی در دستور شاهد تغییر زاویه دید از اول شخص به سوم شخص یا بالعکس و از حالت روایی به نمایشی (تراگونگی و جهی) هستیم. مانند نمونه زیر که لفظ «کرامت» نیز عامدانه جایگزین متن اصلی شده است:

النور: «ای بیچاره آیا جز خدای بر چنین کاری توانایی دارد؟» (۲۴۷)

دستور: «دانست که آن کرامتی است از شیخ» (۱۹۳).

نتیجه‌گیری

این پژوهش با تحلیل تطبیقی دستورالجمهور و دفتر روشنایی، در چارچوب «بیش‌متنیت» ژنت، نشان داد که بازنویسی متون صوفیانه فرایندی صرفاً ادبی نیست، بلکه بازتابی از تحولات گفتمانی، نیازهای ایدئولوژیک و زمینه‌های تاریخی-اجتماعی عصر مؤلف است. در دستورالجمهور، با بهره‌گیری از تکنیک‌هایی مانند سرایت گسترش سبکی و تراگونگی ارزشی، تصویری از بایزید ساخته می‌شود که با پارادایم‌های صوفیانه متأخر، به‌ویژه گرایش

به تلفیق هرچه بیشتر طریقت و شریعت، هم سو است. برای نمونه، تأکید بر شاگردی بایزید نزد امام جعفر صادق(ع)، علی‌رغم مستندات تاریخی یا تبدیل شطحیات او، به‌مثابه پادگفتمان شریعت، به مواعظ اخلاقی، نه‌تنها بر پایه تغییرات زبانی که در راستای مشروعیت بخشی به سلسله‌های صوفیانه و پاسخ به چالش‌های گفتمان رسمی تصوف در قرون میانه، به‌ویژه از قرن ششم به این سو است. از جنبه روش‌شناختی، این مطالعه اثبات می‌کند که تحلیل ترامتنی مناقب‌نامه‌ها، ابزاری کارآمد برای تاریخ‌مند کردن اسطوره‌های اولیا است. شناسایی حذف‌ها، افزوده‌ها و جابه‌جایی‌های ساختاری در دستورالجمهور، مانند حذف اشاره به امی بودن بایزید یا افزودن روایت‌های مربوط به خرقه‌پوشی یا جعل فرزند برای او نشان می‌دهد که نویسندگان متأخر با بازآفرینی زندگی اولیا، در پی ساختن «اسطوره‌های زنده» ای بودند که هم‌زمان گذشته را بازتفسیر و حال را توجیه کند. این فرایند، ماهیت پویای متون مناقب را به‌مثابه «متن‌های مبارز» آشکار می‌سازد که در تقاطع میان ادبیات، تاریخ و الهیات عمل می‌کنند.

منابع

ایوب‌بن‌حوّاد؛ بلقاسم مالکیّه، أ.د. (۲۰۱۶). «ادب المناقب: المفهوم والجذور». *المقالید*. (۱۰). ۷۸-۶۷.

تورتل، کریستین. (۱۳۷۸). *شیخ ابوالحسن خرقانی*. ترجمه عبدالمحمد روح‌بخشان. تهران: مرکز رضایی، مهدی؛ میرباقری فرد، سید علی اصغر. (۱۳۸۷). *مکتب جنیدیه: ریشه‌ها و اندیشه‌ها*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۹). *جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۴۴). *ارزش میراث صوفیه*. تهران: آریا.

سجودی، فرزانه؛ اکبری، زینب. (۱۳۹۳). «تحلیل انتقادی گفتمان مقامات مشایخ صوفیه». *کهن‌نامه ادب پارسی*. ۵(۴)، ۹۷-۷۳. <http://noo.rs/PDGV3>

سهلگی، محمدبن علی. (۱۳۸۰). *دفتر روشنائی*. به تصحیح و ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن (نسخه الکترونیک).

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۵). «خرقه و خرقه‌سوزی»، نقل از: *این‌کیمیای هستی*، به کوشش ولی‌الله درودیان. تهران: آیدین.

_____ (۱۳۸۰). «مقامات کهن و نویافته ابو سعید ابوالخیر». *نامه بهارستان*. ۲(۲). ۷۸-۶۵.

<http://noo.rs/qFyIJ>

شیمل، آنه‌ماری. (۱۳۷۷). *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمه و توضیحات عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

فتوحی رودمعجنی، محمود؛ افشین وفایی، محمد. (۱۳۹۱). «تحلیل انتقادی زندگی‌نامه‌های مولوی». *بخارا*. (۹۰ و ۸۹). ۵۳-۲۹.

<http://noo.rs/mmZgc>

مصطفی‌الشیبی، کامل. (۱۳۸۵). *تشیع و تصوف*. ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو. تهران: امیرکبیر. نامور مطلق، بهمن. (۱۴۰۳). *بیش‌متنیت: نظریه برگرفتگی‌های میان‌متنی*. تهران: سخن.

References

- Al-Shaybī, Kāmil Muṣṭafā. (2006[1385 SH]). Shi'ism and Sufism. ('A. Zakāvātī Qarāgūzlū, Trans.). Tehran: Amīr Kabīr. [in Persian]
- Ayyūb ibn Ḥawwād, & Bālqāsim Mālikī, A. D. (2016). Adab al-manāqīb: al-mafhūm wa-al-judhūr [The literature of manāqīb: Concept and roots]. Al-Maqālīd, (10), 67–78. [in Arabic]
- Fatūhī Rūdma'janī, Maḥmūd, & Vafā'ī, Moḥammad Afshīn. (2012). Taḥlīl-e enteghādī-ye zendegī-nāmeḥ-hā-ye Molavī [A critical analysis of Mawlavi's biographies]. Bukhārā, (89–90), 29–53. [in Persian]
- Nāmvar Moṭlaq, Bahman. (2024). Bīsh-matnīyat: Nazariyeh-ye bargereftegi-hā-ye miyān-matnī [Hypertextuality: A theory of intertextual transformations]. Tehran: Sokhan. [in Persian]
- Rezā'ī, Maḥdī, & Mīrbāqerī-Fard, Sayyed 'Alī Aṣghar. (2008 [1387 SH]). Maktab-e Junaydiyah: Rīsheh-hā va andīsheh-hā-ye Junayd va maktab-e 'erfānī-ye Baghdād. Tehran: University of Tehran Press. [in Persian]
- Sahlagī, Moḥammad ibn 'Alī. (2001). Daftar-e roshanā'ī [The book of illumination / The notebook of light] (M. R. Shafī'ī Kadkanī, Ed. & Trans.). Tehran: Sokhan. (ebook) [in Persian]
- Schimmel, Annemarie. (1998[1377 SH]). Ab'ād-e 'erfānī-ye Eslām [Mystical dimensions of Islam] ('A. Gavāhī, Trans. & notes). Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslāmī. [in Persian]
- Shafī'ī Kadkanī, Moḥammad-Rezā. (2001). Maqāmāt-e kohan va now-yāfte-ye Abū Sa'īd Abū al-Khayr [The old and newly discovered Maqāmāt of Abū Sa'īd Abū al-Khayr]. Nāmeḥ-ye Bahārestān, 2(2), 65–78. [in Persian]
- Shafī'ī Kadkanī, Moḥammad-Rezā. (2006). Kherqe va kherqe-sūzī [The Sufi cloak and the burning of the cloak]. In Valī-Allāh Dorūdīyān (Ed.), Īn kīmīyā-ye hastī [This alchemy of existence]. Tehran: Āydīn. [in Persian]
- Sojūdī, Farzān, & Akbarī, zeynab. (2014). Taḥlīl-e enteghādī-ye goftemān-e maqāmāt-e mashāyekh-e šūfīyeh [A critical discourse analysis of the Maqāmāt of Sufi shaykhs]. Kohan-nāmeḥ-ye Adab-e Pārsī, 5(4), 73–97. [in Persian]
- Tuttle, Christine. (1999 [1378 SH]). Shaykh Abū al-Ḥasan Kharāqānī (A. Rūh-bakhshān, Trans.). Tehran: Markaz. [in Persian]
- Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥusayn. (1965). Arzesh-e mīrāth-e šūfīyeh. Tehran: Āryā. [in Persian]
- Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥusayn. (2000). Jost-o-jū dar taṣavvuf-e Īrān. Tehran: Amīr Kabīr. [in Persian]
- Genette, G. (1997). *Palimpsests: Literature in the Second Degree* (C. Newman & C. Doubinsky, Trans.). University of Nebraska Press. (Original work published 1982.)
- Gouillet, Monique. (2005). *Écriture et réécriture hagiographiques (Essai sur les réécritures de Vies de saints dans l'Occident latin medieval)* Belgium: Brepols publishers.

- Gril, Denis. (2013). Compagnons ou disciples? La ṣūḥba et ses exigences: l'exemple d'Ibrāhīm b. Adham d'après la Ḥilyat al-awliyā'. In *Les maîtres soufis et leurs disciples des IIIe-Ve siècles de l'hégire (IXe-XIe)*. Par Geneviève Gobillot and Jean-Jacques Thibon, Damas; Beyrouth: Presses de l'Ifpo.
- Hussain, Dilawar. (2108). Origin & Early Development Of Hagiography In The Islamicate World: A Historical Overview. *Journal of Historical Studies*, vol. IV, No.I, pp.1-18.
- KRISTEVA, J. (1969). *Séméiotikè (Recherches pour une Sémanalyse (Séméiotikè: Research for a Semanalysis)*. Paris: Seuil.
- Nurkholis, Ahmad, Valiyyul Haqq, Muhammad. (2023). The *Fana'* Concept of Abu Yazid al-Busthomi and Imam Junaid al-Baghdadi (Comparative Study). *Journal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 3 No. , 150-170 of Sufism. *Iabal Review*. Vol. 12iii, pp. 51-73.
- Pellat, Ch., "Manāḳib", in *Encyclopaedia of Islam*, Second Edition, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Consulted online 2025 (via Brill).
- Philippart, G. (2003). Hagiographie et histoire: Les enjeux d'un genre littéraire. *Revue Belge de Philologie et d'Histoire*, 81(2), 203-230.
<https://doi.org/10.3406/rbph.2003.4672>
- Riffaterre, M. (1981). « L'intertexte inconnu », *Littérature* 41, p. 4-7.
- Silvers-Alario, Laury. (2003). The Teaching Relationship in Early Sufism: A Reassessment of Fritz Meier's Definition of the shaykh al-tarbiya and the shaykh al-talim, *The Muslim World*, Vol. 93, pp 69-97.
- Syed, Rachele. (2019). Vedānta in Muslim Dress: Revisited and Reimagined, *Journal of Dharma Studies*, vol 2. Pp. 83-94.
- Tehrani, Diane. (1999). *Bayazld Bistami: An Analysis of Early Persian Mysticism*. Columbia: Columbia University Press.



Analysis of Hypertextual Relationships in Persian Hagiographies Focusing on *Dastūr al-Jumhūr* and *Kitāb al-Nūr**

Raziyeh Hojatizadeh¹

Received: 2025/08/03

Accepted: 2025/11/21

Abstract

This study analyzes the intertextual relationships in Persian hagiographical texts, focusing on two works, **Dastur al-Jumhur** and **Kitab al-Nur**, as dedicated monographs on the life of Bayazid Bastami. Utilizing Gérard Genette's theoretical framework of transtextuality, particularly the concept of "hypertextuality," it examines various types of transformations in the rewriting of these two texts: quantitative (reduction, expansion, substitution), formal (translation, stylistic and modal transmutation), and semantic (diegetic, pragmatic, and axiological transformations).

The findings reveal that **Dastur al-Jumhur**, through techniques such as accretion, stylistic-thematic expansion, and axiological transmutation, presents a relatively transformed image of Bayazid that aligns more closely with later Sufi discourse. These modifications—including an emphasis on "divine love" (**mahabbat**) instead of "annihilation" (**fana**), an insistence on the concepts of "adab" (proper conduct) and "tradition," a reinterpretation of ecstatic utterances (**shatahat**) to align them with the discourse of Islamic law (**Shari'a**), and a heightened focus on initiatic chains (**silsila**) emphasizing the relationship of discipleship over that of reverence—reflect paradigmatic shifts in eighth-century (AH) Sufism and the need to legitimize Sufi lineages.

This research underscores the importance of intertextual analysis in understanding the rewriting of hagiographies as ideological and historical instruments that reveal discursive transformations.

Keywords: Hagiography, Hypertextuality, *Dastūr al-Jumhūr*, *Kitāb al-Nūr*, Bāyazīd Bastāmī

* DOI: 10.22051/jml.2025.51956.2721

1. Assistant Professor of Persian Language & Literature, department of humanities, University Of Isfahan, Isfahan, Iran: r.hojatizadeh@ltr.ui.ac.ir

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997