



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 20, Issue 1, No.56, 2026, pp. 89-102

Received: 26/08/2025

Accepted: 25/11/2025

## Analysis of Speech Etiquette in Attar's *Tazkirat al-Awliya* based on the Linguistic Etiquette Theory of Brown and Levinson

**Niluofar Arvan**

MA in Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran  
Nilllarvan@gmail.com

**Aliakbar Kamalinahad** 

Assistant Professor of Persian Language and Literature, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran  
alikalami@cfu.ac.ir

### Abstract

Mystical educational texts represent one of the significant dimensions of the expansive field of Persian literature, and Attar's *Tazkirat al-Awliya* is among the mystical works that, although outwardly a biography of great Sufi figures, imparts numerous lessons to disciples throughout these narratives—one of which concerns speech etiquette. Etiquette and the language of politeness are topics that have attracted considerable attention among contemporary linguists. Brown and Levinson, two prominent theorists in this field, have proposed five strategies for analyzing politeness, which speakers employ to express their intentions while considering their own social status and that of their audience. This research seeks to identify which linguistic politeness strategies are employed in *Tazkirat al-Awliya* as tools for influencing the audience. The findings indicate that Attar utilizes four strategies—bald-on-record, negative politeness, off-record, and refraining from action—while the positive politeness strategy is not employed in the text.

**Keywords:** Linguistic Politeness, *Tazkirat al-Awliya*, Speech Etiquette, Brown, Levinson.

### Introduction

Persian mystical literature, particularly its didactic and hagiographic texts, occupies a central position in the intellectual and cultural heritage of Iran. Among these works, *Tadhkirat al-Awliya* by Farid al-Din Attar, composed in the 12th century, stands out as a masterpiece that transcends the boundaries of simple biography. While the text ostensibly recounts the lives of saints and mystics, it simultaneously embeds profound moral lessons and principles of speech etiquette within its narrative framework. Attar's writing is not merely

---

\* Corresponding author

Arvan, N. and Kamalinahad, A. (2026). Analysis of Speech Etiquette in Attar's *Tazkirat al-Awliya* based on the theory of linguistic etiquette of "Brown and Levinson". *Research on Mystical Literature*, 20 (1): 89-102.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2025.146396.1949

descriptive; it is prescriptive, offering guidance on how disciples should speak, interact, and conduct themselves in both spiritual and social contexts.

In contemporary linguistic scholarship, politeness has emerged as a crucial concept within pragmatics, focusing on how language structures social relationships and manages interpersonal dynamics. Brown and Levinson's politeness theory provides a comprehensive framework for analyzing these phenomena, conceptualizing "face" as the individual's desire for approval and autonomy. Applying this model to Attar's text allows us to uncover how speech etiquette is articulated and operationalized in a medieval Persian Sufi context. This study therefore bridges modern linguistic theory with classical mystical literature, demonstrating how Attar strategically employs politeness strategies to instruct his disciples in both spiritual conduct and everyday social interaction.

### Review of Literature

The primary objective of this research is to conduct a thorough analysis of linguistic politeness strategies in *Tazkirat al-Awliya* and to explain the sociological and contextual rationale behind their use. The central research question is: Through which specific politeness strategies, as defined by Brown and Levinson, does Attar construct verbal etiquette as a rhetorical instrument for guiding his audience?

Beyond this main inquiry, the study also explores how these strategies reflect underlying power dynamics, spiritual hierarchies, and pedagogical considerations within classical Persian Sufism. For example, how does the relationship between master and disciple shape the choice of direct versus indirect speech? How do narratives of divine communion employ humility and silence as forms of politeness? And how do allegorical stories function as off-record strategies to convey complex theological ideas? By addressing these questions, the research situates Attar's work within broader discussions of language, authority, and spirituality.

Brown and Levinson's theory conceptualizes "face" as a fundamental sociological construct with two dimensions:

- 1) Positive face: the desire for social approval, acceptance, and belonging.
- 2) Negative face: the desire for autonomy, freedom from imposition, and preservation of personal territory.

The theory identifies five strategies along a continuum of directness:

- 1) Bald-on-record: direct, unmitigated speech.
- 2) Positive politeness: affirming solidarity and validating the listener's self-image.
- 3) Negative politeness: indirect language that minimizes imposition.
- 4) Off-record: metaphor, implication, or hints that allow indirect meaning.
- 5) Silence/withholding action: avoiding speech to prevent face-threatening acts.

This framework provides a systematic lens for analyzing Attar's text. Importantly, it allows us to see how medieval Persian Sufi discourse both aligns with and diverges from modern linguistic theory, particularly in its treatment of silence as an elevated form of communication.

### Methodology

The study employs a qualitative approach combining descriptive and analytical dimensions. Data collection involved extensive library research and close reading of critical editions of *Tazkirat al-Awliya*. Relevant narratives, dialogues, and instructional passages concerning speech etiquette were extracted and classified according to Brown and Levinson's strategies.

The analysis focused on linguistic markers, rhetorical patterns, and contextual factors influencing strategy selection. For example, imperative verbs were identified as markers of bald-on-record speech, while metaphorical expressions were categorized as off-record strategies. Attention was also given to the historical and cultural specificities of medieval Persian Sufism, ensuring that the analysis remained faithful to the text's original context. By combining linguistic theory with literary interpretation, the methodology allowed for a nuanced understanding of how politeness operates in Attar's work.

### Results

The analysis reveals that Attar employs four of the five strategies, each serving distinct communicative and pedagogical functions:

- 1) Bald-on-record: This strategy is prevalent in master-disciple relations, reflecting authority through direct commands. Passages such as "Cut out your tongue" or "Take a stone and break your own feet" exemplify how explicit imperatives reinforce the hierarchical structure of Sufi pedagogy. These commands are not merely harsh; they symbolize the disciple's need to surrender ego and submit fully to spiritual guidance.
- 2) Positive politeness: This strategy appears in narratives of social interaction, emphasizing compassion and forgiveness. For instance, Imam Sadiq's gracious response to an accuser demonstrates how positive facework operates through magnanimity and relational repair. Such stories highlight the importance of empathy and solidarity in maintaining communal harmony.

3) Negative politeness: This strategy is most evident in contexts of divine communion, where humility and self-effacement dominate. Expressions of inadequacy and spiritual poverty reflect the disciple's respect for divine transcendence. Yahya Muadh al-Razi's refusal to preach due to the "absence of the Divine" illustrates how negative politeness functions as an acknowledgment of human limitation before God.

4) Off-record: Attar frequently employs metaphor and allegory to convey mystical experiences that resist literal expression. Abu Bakr al-Wasiti's allegory of "motes in sunlight" exemplifies this strategy, allowing complex theological ideas to be communicated indirectly. Such metaphors invite interpretation and reflection, fostering deeper engagement with the text.

Silence: Although less frequent, silence is reinterpreted by Attar as the highest form of spiritual courtesy. Unlike Brown and Levinson's view of silence as avoidance, Attar presents it as an active and meaningful form of dialogue. Strategic silence becomes a precondition for transcendent experience, emphasizing the limits of language in capturing divine reality.

The findings demonstrate that Attar constructs a complex system of speech etiquette that both instructs disciples and reflects broader mystical and social values. Each strategy is carefully calibrated to the status of the speaker and the audience, as well as the communicative context.

Most significantly, Attar's treatment of silence diverges from Brown and Levinson's model. Whereas their theory interprets silence as avoidance or breakdown, Attar elevates it to a spiritual practice. Silence becomes a form of communication that transcends words, embodying humility, reverence, and openness to divine presence. This reinterpretation highlights the limitations of modern linguistic theory when applied to mystical texts, while also showing how such texts can enrich contemporary discussions of language and communication.

The study illustrates how modern pragmatics can illuminate classical Persian literature, revealing the philosophical depth embedded in Attar's work. It also suggests broader applications: similar analyses could be conducted on other Sufi texts, contributing to interdisciplinary dialogue between linguistics, religious studies, and literary criticism. By bridging these fields, the research underscores the enduring relevance of Attar's insights into speech, silence, and human interaction.




نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی  
 سال بیستم، شماره اول، پیاپی ۵۶، ۱۴۰۵، صص. ۱۰۲-۸۹  
 تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۶/۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۴

## تحلیل آداب سخن در تذکرة الاولیای عطار باتکیه بر نظریه ادب زبانی «براون و لوینسون»

نیلوفر آروان، کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دبیر آموزش و پرورش تهران، ایران

Nillarvan@gmail.com

علی اکبر کمالی نهاد\* ، استادیار علمی گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران

alikalimali@cfu.ac.ir

### چکیده

متون تعلیمی عرفانی جایگاه مهمی در پهنه گسترده ادبیات فارسی دارد و تذکرة الاولیای عطار از برجسته‌ترین نمونه‌های آن است. این اثر اگرچه در ظاهر شامل شرح حال بزرگان عرفان است، اما در اثنای شرح حال این بزرگان، نکات آموزشی بسیاری از جمله آداب سخن را به مریدان منتقل می‌کند. ادب زبانی از مباحث اصلی زبان‌شناسی امروز است که نظریه پردازانی همچون براون و لوینسون برای تحلیل آن پنج راهبرد را معرفی کرده‌اند؛ گوینده با توجه به مقام و شأن اجتماعی خود و مخاطب، از این راهبردها برای بیان مقاصدش بهره می‌برد. پژوهش حاضر در پی آن است که دریابد ادب زبانی در تذکرة الاولیای عطار به عنوان ابزاری تأثیرگذار بر مخاطب، بر اساس کدام راهبردهای ادب زبانی ساخته شده است؟ نتایج نشان می‌دهد که عطار در تذکرة الاولیای برای تعلیم آداب سخن از چهار راهبرد پوشش مستقیم، ادب منفی، راهبرد غیرمستقیم و خودداری از اقدام استفاده کرده و راهبرد ادب مثبت را به کار نبرده است.

واژه‌های کلیدی: ادب زبانی، تذکرة الاولیای، آداب سخن، براون، لوینسون

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 پرتال جامع علوم انسانی

\* مسؤول مکاتبات

آروان، نیلوفر و کمالی نهاد، علی اکبر. (۱۴۰۵). تحلیل آداب سخن در تذکرة الاولیای عطار با تکیه بر نظریه ادب زبانی «براون و لوینسون»، پژوهش‌های ادب عرفانی، ۲۰(۱): ۸۹-۱۰۲.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



10.22108/jpll.2025.146396.1949

## ۱. مقدمه

متون عرفانی بخش عمده‌ای از فرهنگ و ادبیات کلاسیک فارسی را تشکیل می‌دهند و یکی از جنبه‌های اصلی آن‌ها، تعلیمی بودن است. در این متون، آداب بسیاری به مریدان آموزش داده می‌شد که سخن و آداب سخن گفتن از جمله مسائلی است که همواره در دو جنبه ظاهری و روحانی، مورد توجه مشایخ و محققان بوده و گاه محل اختلاف نظر قرار گرفته است. در میان صوفیان، رعایت ادب و آداب سخن گفتن بر تمامی امور مقدم شمرده می‌شود؛ تاجایی که به‌زعم این گروه، خداوند متعال اهل ادب را مدح می‌فرماید. ارزش ادب و رعایت رسم سخن گفتن در عرفان به قدری است که گفته‌اند: «کل تصوف، ادب است و هر کس ملازم آداب باشد، می‌تواند به درجه مردان برسد».

کتاب تذکرة الاولیای عطار، که در قرن ششم هجری نگاشته شده، یکی از زیباترین نمونه‌های نثر فارسی و مشتمل بر اقوال و حکایات مشایخ است. شیوه بیان مطالب در این کتاب، که با کمال اعتقاد نوشته شده است، بر جنبه ادبی اثر به معنای خاص بسیار افزوده است و سایه ذوق شاعرانه عطار به روشنی در این اثر منثور دیده می‌شود. این کتاب سومین اثر نوشته شده به زبان فارسی است که به ذکر مقامات صوفیه می‌پردازد و سرگذشت ۹۶ تن از مشایخ، به همراه مقامات، نصایح، مواعظ و مکارم اخلاق آنان، در آن آمده است. نثر این کتاب، به جز مقدمه احوال مشایخ که چند جمله مسجع و متوازن دارد، ساده، دلنشین و به دور از تکلف است.

در میان پژوهش‌های زبانی معاصر، مفهوم «ادب زبانی» توجه زبان‌شناسان را به خود جلب کرده است و ایشان نشانه‌ها و ویژگی‌های ادب را در زبان بررسی و شاخص‌های آن را مشخص کرده‌اند. از جمله آثار معتبر و مطرح در این زمینه، می‌توان به اثر مشترک براون و لوینسون با عنوان *ادب: برخی از جهانی‌های کارکرد زبان* اشاره کرد که به‌عنوان یک نظریه جهانی مطرح در پژوهش‌های زبانی به کار گرفته می‌شود.

تحلیل مباحث مربوط به «آداب سخن گفتن» با نظریه «ادب زبانی»، از یک سو تحلیل و خوانشی نو از این متون را در اختیار می‌گذارد و از سوی دیگر، میزان انطباق یا افتراق معیارهای اخلاقی و رفتاری متفکران گذشته را با یافته‌های پژوهشگران جدید بررسی می‌کند.

### ۱-۱. پرسش پژوهش

این پژوهش در پی آن است تا با استفاده از داده‌های توصیفی - تحلیلی به این پرسش پاسخ دهد که: ادب زبانی در تذکرة الاولیای عطار به مثابه ابزاری تأثیرگذار بر مخاطب، براساس کدام یک از راهبردهای ادب زبانی ساخته شده است؟

### ۲-۱. پیشینه پژوهش

نظریه ادب زبانی از جمله نظریات پرکاربرد در عرصه پژوهش‌های زبانی است که محققان با استفاده از آن، تحقیقات ارزشمندی منتشر کرده‌اند. در ادامه، به مهم‌ترین پژوهش‌هایی که از این منظر به موضوع مقاله حاضر نزدیک هستند اشاره می‌شود. محمودی بختیاری و شاه‌حسینی (۱۳۸۶) در مقاله «ادب کلامی سعدی، مطالعه‌ای گفتمانی بر مبنای آرای سعدی در گلستان و بوستان»، اصول همکاری گرایس و نظریه ادب براون و لوینسون را در متون تعلیمی بررسی کرده‌اند. طوسی نصرآبادی و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله «ادب زبان در متون تعلیمی امام محمد غزالی» به این نتیجه رسیده‌اند که امام

محمد غزالی در متون تعلیمی خود بیشتر بر کاربرد ادب مثبت تأکید دارد و توصیه‌گوينده بر حفظ همدلی در ارتباط است. مقدسی‌نیا و سلطانی (۱۳۹۳) در مقالهٔ «کاربردشناسی زبان و سازوکارهای ادب‌ورزی در برخی از ادعیه شیعه»، ارتباط کلامی میان انسان (مخلوق) و خداوند (خالق) را تحلیل کرده‌اند و نشان می‌دهند که انسان از دو راه «کوچک‌شمردن خود» و «بزرگداشت خالق» و ذکر صفات او، والا بودن جایگاه خداوند را بیان می‌کند. هادیلو (۱۴۰۲) در پژوهش «بازتاب ادب‌ورزی در ساخت زبانی قرآن کریم در پرتو نظریهٔ ادب براون و لوینسون»، به این مهم دست می‌یابد که ساخت‌های عرض و تحضیض، استفهام، کنایه، تقلیب و حُسن اسناد از مهم‌ترین ساخت‌هایی است که در قرآن به‌عنوان الگوی بیانی مطرح می‌شود و بر اقناع و تأثیرگذاری مخاطب می‌افزایند.

با نگاهی به پیشینهٔ پژوهش‌های مذکور، جنبه‌های تازگی این تحقیق آشکار می‌شود؛ تحلیل متون نثر عرفانی، به‌ویژه تذکره‌الاولیا، از دیدگاه نظریهٔ ادب زبانی، زمینه‌ای است که تاکنون کمتر بدان پرداخته شده است و واکاوی این متون از این منظر ضروری می‌نماید.

## ۲. مبانی نظری

ادب در لغت، به معنای خواندن است و به همین دلیل، در زبان عربی به کسی که مردم را برای اطعام دعوت می‌کند، «آدب» می‌گویند. ابن‌منظور در این باره می‌گوید: «اصل آدب، دعا و خواندن است و ادب گفته شده، به‌خاطر اینکه مردم را به‌سوی خوبی‌ها می‌خواند و از بدی‌ها نهی می‌کند» (ابن‌منظور، ۱۳۷۵، ذیل واژهٔ ادب). همچنین، دهخدا این واژه را هر ریاضت ستوده‌ای می‌داند که به‌واسطهٔ آن، انسان به فضیلتی آراسته می‌شود (دهخدا، ۱۳۶۴، ذیل واژهٔ ادب). در تعریف ادب در بستر فرهنگ ایرانی-اسلامی باید سه نکته را مد نظر قرار داد:

۱) به‌لحاظ اصطلاحی، ادب در طی قرون، به دو معنای ادبیات (علوم ادبی) و ادب دینی (اخلاق) به‌کار رفته است؛ ولی آنچه در اینجا مقصود است، ادب دینی است. «حفظ حدّ و اندازهٔ هر چیزی و تجاوز نکردن از آن را ادب گویند» (طبرسی، ۱۳۸۰، ص. ۱۹۹).

۲) تعاریف مشابه دیگری نیز وجود دارد؛ از جمله خواجه عبدالله انصاری پیرامون ادب می‌گوید: «ادب آن است که بنده در اثر شناختن ضرر و زیان تعدی از حدود الهی، حدّ میان غلو و جفا را حفظ کند» (انصاری، ۱۳۷۷، ص. ۱۵۱، ۱۵۲).

۳) علامه طباطبایی در تفسیر گران‌سنگ المیزان، ادب را به بیانی دیگر تعریف کرده‌اند: «ادب هیئت زیبا و پسندیده‌ای است که طبع و سلیقه چنین سزاوار می‌داند که هر عمل مشروعی، چه دینی باشد (مانند دعا و امثال آن) و چه مشروع عقلی باشد (مانند دیدار دوستان)، برطبق آن هیئت واقع شود؛ به‌عبارت دیگر، ادب عبارت است از ظرافت عمل» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج. ۲۵۶/۶).

از نظر اصطلاح‌شناسی در نقد ادبی جهان، نظریهٔ ادب «نظامی است که روابط بین فردی را با هدف تسهیل تعامل و از طریق به حداقل رساندن برخورد و رویارویی که جزء ماهیت تبادلات انسانی است، صورت می‌پذیرد» (یول، ۲۰۱۰، ص. ۱۳۶).

نظریه ادب زبانی براون<sup>۱</sup> و لوینسون<sup>۲</sup> یک چهارچوب در علم کاربردشناسی<sup>۳</sup> است که توضیح می‌دهد چگونه افراد از زبان برای حفظ هماهنگی اجتماعی و کاهش تعارض در ارتباطات استفاده می‌کنند (ر.ک. Kerbrat-Orecchioni, 1996, p. 48). به تعبیر دیگر، «نظریه ادب در پی تبیین چرایی انتخاب راهبردهای خاص در ارتباطات زبانی است (Tacy & Baratz, 1994, p. 288). این نظریه با الهام از آرای گافمن<sup>۴</sup> بر مفهوم «وجه» تمرکز دارد که شامل روی مثبت، تمایل به دوست داشته شدن و قدردانی و روی منفی، تمایل به خودمختاری و آزادی از تحمیل است (ر.ک. Kerbrat - Orecchioni, 1996, p. 48).

نظریه ادب بر این اصل استوار است که افراد در مراودات اجتماعی خود در پی حفظ وجهه خود هستند و اگر این ارتباطات باعث تهدید یا آسیب به آنها شود، فرد از وجهه خود دفاع خواهد کرد. «تصور بنیادی این است که وجهه آسیب پذیر است. بیشتر کنش‌های گفتاری می‌توانند به عنوان کنش‌هایی که ذاتاً وجهه‌گوینده یا شنونده را تهدید می‌کند، در نظر گرفته می‌شود» (طوسی نصرآبادی و همکاران، ۱۳۸۹، ص. ۲۲۴).

#### جدول ۱. مفهوم «وجه» در نظریه ادب

نوع وجهه	نیازهای مرتبط	تعریف
وجهه مثبت	نیاز به تعلق اجتماعی	تمایل فرد به اینکه دیگران او را دوست داشته باشند، تأیید کنند و بپذیرند.
وجهه منفی	نیاز به استقلال، آزادی	تمایل فرد به اینکه آزادی عمل داشته باشد و از تحمیل و مزاحمت در امان باشد.

باید این نکته را در نظر داشت که کنشی که ممکن است مرزهای وجهه را تهدید کند، شکل‌های متعدد بروز و ظهور دارد. این اقدامات می‌توانند کلامی، پاراکلامی (مانند تن صدا) یا غیر کلامی باشند. برای مثال، انتقاد کردن ممکن است وجهه مثبت فرد را تهدید کند؛ در حالی که درخواست کمک ممکن است وجهه منفی را تحت تأثیر قرار دهد (ر.ک. حمراوی، ۲۰۱۵م، ص. ۱۳۶). براون و لوینسون چهار راهکار برای کاهش تأثیرات منفی کلام پیشنهاد می‌کنند:

۱) راهکار پوشش مستقیم با بیان صریح (Bald on-record): در این راهکار سخن به صورت مستقیم، صریح و بدون تلاش برای حفظ وجهه بیان می‌شود. این شیوه معمولاً در روابط نزدیک یا موقعیت‌های فوری استفاده می‌شود؛ مانند گفتن «سریع بیا اینجا!» در یک موقعیت اضطراری.

۲) ادب مثبت (Positive politeness): این راهکار شامل استفاده از تدابیری برای کاهش تهدید وجهه مثبت مخاطب است؛ مانند نشان دادن همدلی، ادعای زمینه مشترک و بیان عباراتی مثل «تو همیشه کارهایت را عالی انجام می‌دهی، می‌توانی این را هم کمک کنی؟» برای کاهش احساس تهدید.

۳) ادب منفی (Negative politeness): این راهکار شامل استفاده از راهبردی برای احترام به آزادی شنونده و کاهش تحمیل است؛ مانند غیرمستقیم بودن، عذرخواهی یا به کار بردن زبان محتاطانه. برای مثال گفتن عبارت: «اگر ممکن است، می‌توانی این کار را انجام دهی؟» به جای دستور مستقیم.

1. Penelope Brown

2. Stephen Levinson

3. pragmatics

4. Goffman

۴) بیان غیرمستقیم (Off-record): در این شیوه کنش و سخن مستقیماً به گوینده نسبت داده نمی‌شود و از طریق استفاده از اشاره و استعاره انجام می‌گیرد؛ برای مثال گفتن: «اینجا کمی سرد است» به جای درخواست بستن در، که شنونده می‌تواند آن را به دلخواه تفسیر کند.

افزون بر این چهار راهکار، راهبرد پنجمی نیز وجود دارد که عبارت است از خودداری از انجام کنش تهدید و جبهه. برای مثال، گوینده کاملاً سکوت می‌کند؛ اگرچه این امر ممکن است به عدم ارتباط مؤثر منجر شود (Brown & Levinson, 1987, p. 94-227).

حال اینکه گوینده برای بیان خود کدام راهبرد و راهکار را برمی‌گزیند، به سه متغیر جامعه‌شناختی بستگی دارد:

- ۱) فاصله اجتماعی: میزان آشنایی بین گوینده و شنونده، مانند رابطه با یک دوست نزدیک در مقایسه با یک غریبه.
- ۲) قدرت نسبی: تفاوت قدرت بین گوینده و شنونده، مانند رابطه بین رئیس و کارمند یا برابری بین این دو.
- ۳) رتبه تحمیل: میزان جدی بودن یا تحمیل‌کننده بودن سخن، مانند درخواست قرض گرفتن پول (تحمیل بالا) در مقابل باز کردن در (تحمیل پایین) (Tracy & Baratz, Seth, 1994, p. 395).

### جدول ۲. خلاصه راهبردها و کاربردها

راهبرد	توضیح	مثال	کاربرد
پوشش مستقیم	مستقیم و بدون کاهش تهدید	سریع بیا اینجا!	روابط نزدیک، فوریت
ادب مثبت	کاهش تهدید به روی مثبت، نشان دادن همدلی	تو همیشه عالی هستی، می‌توانی کمک کنی؟	روابط دوستانه، ایجاد همدلی
ادب منفی	احترام به آزادی، کاهش تحمیل	اگر ممکن است، می‌توانی این کار را انجام دهی؟	احترام به استقلال، درخواست‌ها
غیرمستقیم	استفاده از اشاره، تفسیر شنونده	اینجا کمی سرد است (به جای بستن در)	موقعیت‌های حساس، احتیاط
خودداری از اقدام	سکوت در موقعیت	-	عدم ارتباط مؤثر با مخاطب

### ۳. بحث و بررسی

پیش از این اشاره شد که آنچه که گوینده کلام در ارتباطات اجتماعی خود به کار می‌برد، جایگاه و شأن مخاطب را در نظرگاه او آشکار می‌کند. همچنین، به راهبردهایی که در این نظریه برای ارتباط کلامی افراد در نظر گرفته شده است، اشاره شد. در این بخش، پنج راهبرد کلیدی این نظریه به ترتیب از مستقیم‌ترین تا غیرمستقیم‌ترین شیوه، واکاوی خواهد شد. هدف، نشان دادن چگونگی بازتاب این راهبردها در کلام و سیره مشایخ صوفیه و تحلیل دلایل کاربرد هریک با توجه به جایگاه اجتماعی گوینده و مخاطب است.

#### ۳-۱. پوشش مستقیم

این راهبرد که بیان صریح و بی‌پرده مقصود بدون هیچ تلاشی برای کاهش تهدید و جبهه است، پرکاربردترین شیوه در تعامل پیر و مرید در تذکره‌الاولیا محسوب می‌شود. دلیل این راهبرد را می‌توان در شکاف آشکار قدرت و جایگاه عرفانی مراد در مقایسه با مرید جست‌وجو کرد. پیر در جایگاه راهنمایی که خود واصل است، با اقتدار تمام و در قالب جملاتی امری، کوتاه و قاطع، آداب و دستورات عرفانی را تعلیم می‌دهد.

نمونه‌ای بارز از این راهبرد، وصیتی است که با زبانی کاملاً مستقیم، مرید را به نابودی ابزار مادی سخن فرامی‌خواند: سنگی برگیر و دو پای خود بشکن و کاردی بردار و زبان خود ببر» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۱۰۲). این جمله نه تنها هیچ نشانه‌ای از ملاطفت ندارد، با فعل‌های امری پیاپی («برگیر»، «بشکن»، «بردار» و «ببر») بر قاطعیت و فوریت اجرای دستور تأکید می‌ورزد. نمونه‌های دیگر این شیوه را در پنندهای مستقیمی مانند «زبان از مدح نگه دارید؛ چنان که از ذمّ نگه دارید» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۲۸۴). می‌توان مشاهده کرد که بی‌هیچ مقدمه‌چینی، حکمی اخلاقی را بیان می‌کند.

حکایت زیر، نمونه‌ای از کنش گفتاری جوانی توبه‌کار است که برای قدم‌نهادن در راه عرفان به خدمت شیخ جنید بغدادی می‌رود؛ اما شیخ با بیانی صریح و مستقیم مانع ورود او به این راه می‌شود.

«نقل است که جوانی را در مجلس جنید حالتی ظاهر شد توبه کرد و هرچه داشت به غارت داد و حق دیگران بداد و هزار دینار برداشت تا پیش جنید برد. گفتند حضرت او حضرت دنیا نیست، آن حضرت را آلوده نتوانی کرد. بر لب دجله نشست و یک یک دینار آب در دجله می‌انداخت تا هیچ نماند. برخاست و به خانقاه شد. جنید چون او را بدید، گفت: قدمی که یک بار باید نهاد، به هزار بار نهی، برو که ما را نشایی. ازدلت بر نیامد که به یک‌بار در آب انداختی. در این راه نیز اگر همچنین آنچه کنی، به حساب خواهی کرد، به هیچ‌جای نرسی. بازگرد و به بازار شو که حساب و صرفه دیدن در بازار راست آید» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۳۷۷).

در این گفت‌وگو، جنید بغدادی با زبانی کاملاً صریح و بی‌پرده آماده‌نبودن جوان را برای ورود به راه عرفان بیان می‌کند. هیچ نشانه‌ای از تردید، عذرخواهی یا تلاش برای نرم کردن کلام در گفتار او وجود ندارد. این پاسخ‌های کوتاه و قاطع، به‌ویژه از جایگاه پیر و مراد، نمونه‌ای بارز از راهبرد پوشش مستقیم محسوب می‌شود.

این سخن نقل شده از امام صادق<sup>(ع)</sup> نیز ساختاری امری دارد و از همین راهبرد استفاده می‌کند: «و گفت از صحبت پنج کس حذر کنید، یکی از دروغ‌گوی که همیشه با وی در غرور باشی؛ دوم احمق که آن وقت که سود تو خواهد، زیان تو بود و نداند؛ سوم بخیل که بهترین وقتی از تو ببرد؛ چهارم بددل که در وقت حاجت تو را ضایع گذارد؛ پنجم فاسق که تو را به یک لقمه بفروشد و به کمتر از یک لقمه» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۱۶).

این حکایت، که با ساختاری امری و دستوری واضح و بدون هیچ مقدمه‌چینی (فعل‌های امری «حذر کنید» و مشخص کردن پنج گروه از افراد) بیان شده است، همگی حاکی از استفاده آگاهانه از راهبرد پوشش مستقیم برای انتقال یک آموزه اخلاقی یا عرفانی با حداکثر کارایی و بدون هیچ‌گونه ابهام است.

یکی دیگر از کاربردهای پوشش مستقیم، در تعاریفی است که صوفیان از اصطلاحات عرفانی ارائه کرده‌اند، مانند: «پرسیدند از وجد در سماع، گفت: مکاشفت اسرار است به مشاهده محبوب» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۶۵۷).

پاسخی که ابوعلی رودباری به این پرسش می‌دهد، بسیار کوتاه، موجز و بدون حاشیه است. او از هیچ واژه تعدیل‌کننده یا عبارت احتیاط‌آمیزی استفاده نکرده است. این پاسخ فشرده و دستوری، شنونده را مستقیماً با تعریف وجد در سماع مواجه می‌کند.

ویژگی مشترک در میان این حکایات این است که در آن‌ها از فعل‌های امری استفاده شده است. دیگر آنکه جملات کوتاه و مجمل است؛ بدون هیچ اطناب و اضافه‌گویی و در آن گوینده نظر خود را به‌صراحت اعلام کرده است. پاسخ به پرسش‌ها نیز فوری و بدون ابهام است. این نمونه‌ها به‌خوبی نشان می‌دهند که چگونه شکاف قدرت و جایگاه تعلیمی مراد، استفاده از صریح‌ترین شکل کلام را توجیه و حتی ضروری می‌ساخته است.

### ۳-۲. ادب مثبت

این راهبرد، که با نشان دادن همدلی، ادعای زمینه مشترک و تقویت حس تعلق اجتماعی، در صدد کاستن از تهدید و جهت مثبت مخاطب است، در منظومه فکری عطار عمدتاً نه در رابطه «پیرمرید»، بلکه در توصیه‌های کلی برای «تعامل با خلق» تجلی می‌یابد. از آنجا که پایبندی به اخلاق و روابط اجتماعی نیک خود بخشی از سلوک عرفانی است، عطار از زبان مشایخ بر رعایت این ادب تأکید می‌ورزد. برای نمونه، در این حکایت بر ضرورت این نکته تأکید شده است:

«و گفت: خدای تعالی از بنده هشت چیز می‌خواهد از دل دو چیز؛ تعظیم فرمان خدای و شفقت بر خلق خدای و از زبان دو چیز می‌خواهد؛ اقرار کردن به توحید و رفق کردن با خلق و از اندام دو چیز می‌خواهد؛ طاعت داشتن خدای و یاری دادن مؤمنان و از خلق دو چیز می‌خواهند؛ صبر کردن در حکم خدای و حلم با خلق خدای» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۴۶۹).

واژه «رفق» که به معنای مدارا، نرمی و تساهل است، در واقع معادلی دقیقی برای مفهوم «ادب مثبت» محسوب می‌شود. گوینده در اینجا به‌طور غیرمستقیم به مرید آموزش می‌دهد که در کلام با مردم، از راهبردهایی استفاده کند که حس تعلق و همدلی را تقویت کرده و وجهه مثبت آنان را خدشه‌دار نسازد. بنابراین، اگرچه این راهبرد مستقیماً در گفت‌وگوی پیر و مرید دیده نمی‌شود؛ به‌عنوان یک اصل اخلاقی-کلامی کلان به مریدان آموخته می‌شود. و در حکایت دیگر، منصور، خلیفه عباسی، قصد کشتن امام صادق<sup>(ع)</sup> را دارد؛ اما در انتهای آن منصور از نیت خود پشیمان می‌شود:

«نقل است که منصور خلیفه شبی وزیر را گفت: «برو صادق را بیار تا بکشم». وزیر گفت: «او در گوشه‌ای نشسته است و عزلت گرفته و به عبادت مشغول شده و دست از ملک کوتاه کرده و امیرالمؤمنین را از وی رنجی نه. از کشتن وی چه فایده بود؟» ... منصور غلامان را گفت: «چون صادق در آید و من کلاه از سر بردارم شما او را بکشید». وزیر صادق را در آورد. منصور در حال برجست و پیش صادق باز دوید و در صدرش بشناید و خود نیز به دوزانو پیش او نشست. ... پس منصور گفت: «چه حاجت داری؟» صادق گفت: «آن که مرا پیش خود نخوانی و به طاعت خدای بگذاری». پس دستوری داد و به اعزازی تمام روانه کرد. در حال لرزه بر منصور افتاد و دواج بر سر در کشید و بی‌هوش شد. گویند سه نماز از وی فوت شد. چون باز هوش آمد، وزیر پرسید: «که آن چه حال بود؟» گفت: «چون صادق از در درآمد ازدهایی دیدم که با او بود که لبی به زیر صدف نهاد و لبی به زیر صدف؛ و مرا گفت به زبان حال اگر تو او را بی‌آزاری تو را با این صدف فرو برم. و من از بیم ازدها ندانستم که چه می‌گویم. از وی عذر خواستم و چنین بی‌هوش شدم» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۱۳).

این حکایت نمونه‌ای استثنایی از به‌کارگیری «ادب مثبت» را در سطحی عرفانی و نمادین به نمایش می‌گذارد. راهبرد ادب مثبت معمولاً شامل رفتارهای کلامی است که با نشان دادن همدلی، تحسین و ادعای زمینه مشترک، در صدد تقویت وجهه مثبت مخاطب است. در این حکایت، این راهبرد در سه ساحت نمود می‌یابد:

۱. بزرگداشت مخاطب (Other's face wants): منصور در مواجهه با امام صادق<sup>(ع)</sup>، بلافاصله جایگاه رفیع ایشان را به رسمیت می‌شناسد. توصیف نمادین «ازدها» که در خدمت امام است، در واقع بیان‌کننده این درک شهودی از عظمت و هیبت معنوی امام است. این توصیف، خود شکلی از تأیید و بزرگداشت است.

۲. عذرخواهی و نشان دادن فروتنی (Apology & Humility): رفتار کلیدی منصور که نمود ادب مثبت است، «عذرخواهی» اوست. او با بیان «از وی عذر خواستم»، نه تنها خطای خود و بی‌احترامی احتمالی را جبران می‌کند، با

نشان‌دادن فروتنی کامل، وجهه مثبت امام را به شدت تقویت می‌کند. با این کار منصور به‌طور ضمنی پیام می‌دهد: «من مقام شما را می‌شناسم و برای آن احترام فراوان قائلم».

۳. پرهیز از تهدید وجهه (Avoidance of Face Threatening Act): نفس عمل عذرخواهی، یک راهبرد ادب مثبت برای ترمیم رابطه و جلوگیری از هرگونه تهدید بالقوه علیه وجهه مخاطب است. منصور به‌جای هرگونه واکنش دیگری (مانند دفاع از خود یا بی‌توجهی)، متوسل به مؤدبانه‌ترین شکل ممکن، یعنی عذرخواهی می‌شود. این حکایت نشان می‌دهد که ادب مثبت در منظومه فکری عطار، تنها یک تکنیک کلامی نیست؛ بلکه برخاسته از حس درونی احترام، شناخت و ترس از خداوند است که در برابر اولیای خدا نمود می‌یابد.

در حکایتی دیگر، نمونه‌ای از ادب مثبت چنین آورده شده است: «نقل است که همیانی زر از یکی برده بودند. آن کس در صادق آویخت که: «تو بردی. و او را شناخت». صادق گفت: «چند بود؟» گفت: «هزار دینار». او را به خانه برد و هزار دینار به وی داد. پس از آن، آن مرد زر خود بازیافت. زر صادق باز برد و گفت: «غلط کرده بودم». صادق گفت: «ما هرچه دادیم بازنگیریم» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۱۴).

این حکایت، اوج تجلی ادب مثبت در قالب «گذشت و حفظ آبروی مخاطب» است و می‌توان آن را در سه سطح ادب مثبت تحلیل کرد:

۱. اولویت‌دادن به وجهه مثبت مخاطب (Satisfying listener's positive face): مردی که به‌اشتباه امام را متهم می‌کند، در لحظه اتهام، «وجهه مثبت» خود را از دست داده است؛ زیرا او هم متهم کننده‌ای ناحق است و هم در معرض رسوایی و سرزنش قرار دارد. امام<sup>(ع)</sup> با پرداخت فوری پول، بدون هیچ اعتراضی، دو هدف ادب مثبت را محقق می‌سازد: یکی حفظ آرامش و آبروی مرد؛ چنان‌که امام<sup>(ع)</sup> بلافاصله تنش را کاهش می‌دهد و اجازه نمی‌دهد مرد در موقعیت شرمساری بیشتری قرار گیرد و دیگر، ادعای زمینه مشترک<sup>۱</sup> که با این عمل، گویی می‌گوید: «بین ما اختلافی نیست و من حرفت را می‌پذیرم تا تو آرام شوی». این یک راهبرد کلاسیک ادب مثبت برای ایجاد حس همبستگی است.

۲. بخشش و بزرگواری (Generosity & Magnanimity): پرداخت دینار بدون هیچ چالش و اعتراضی، نمونه‌ای از «بخشش» است که یکی از قدرتمندترین ابزارهای تقویت وجهه مثبت محسوب می‌شود. امام با این بخشش، در واقع به مرد «احترام» می‌گذارد و «حس ارزشمندی» به او می‌دهد؛ گویی ادعایش به قدری مهم بوده که بلافاصله پذیرفته شده است.

۳. تأیید نهایی و تقویت رابطه (Final confirmation & relationship enhancement): هنگامی که مرد پولش را پیدا می‌کند و برای عذرخواهی برمی‌گردد، جمله نهایی امام «ما هرچه دادیم، بازنگیریم» اوج تجلی ادب مثبت است. این جمله چندین کارکرد هم‌زمان دارد: عذرخواهی مرد را می‌پذیرد (احترام به او)، خطای او را به کلی نادیده می‌گیرد (بخشش)، رابطه را در سطحی بالاتر و مبتنی بر احترام متقابل تثبیت می‌کند.

این رفتار امام، الگویی عینی از استفاده از ادب مثبت برای تبدیل یک موقعیت تعارض آمیز به فرصتی برای تقویت پیوندهای انسانی و اخلاقی است.

در ابتدای شرح حال فضیل عیاض چنین آمده است که او راهزن بود: «تا روزی کاروانی عظیم می‌آمد و آواز دزد شنیدند. خواجه‌ای در میان کاروان، نقدی که داشت برگرفت و گفت: در جایی پنهان کنم [تا] اگر کاروان بزنند، باری

1. Claiming common ground

این نقد بماند. در بیابان فرو رفت. خیمه‌ای دید، در وی پلاس پوشی نشسته. زر به وی سپرد. گفت: «در خیمه رو و در گوشه‌یی بنه». بنهاد و بازگشت. چون باز کاروان رسید، دزدان راه زده بودند و جمله مال‌ها برده. آن مرد، رختی که باقی بود، با هم آورد؛ پس قصد آن خیمه کرد. چون آنجا رسید، دزدان را دید که مال قسمت می‌کردند. گفت: «آه! من مال به دزدان سپرده بودم». خواست که باز گردد، فضیل او را بدید. آواز داد که «بیا». آنجا رفت. گفت: «چه کار داری؟». گفت: «جهت امانت آمده‌ام». گفت: «همان‌جا که نهاده‌ای، بردار». برفت و برداشت. یاران، فضیل را گفتند: «ما در این کاروان هیچ نقد نیافتیم و تو چندین نقد باز می‌دهی؟» فضیل گفت: «او به من گمان نیکو برد و من نیز به خدای -تعالی- گمان نیکو می‌برم. من گمان او راست کردم تا باشد که خدای -تعالی- گمان من نیز راست کند» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۷۷).

در این حکایت، ادب مثبت در قالب «عمل به گمان نیک» و «پاسداشت اعتماد» تجلی می‌یابد. گام اول، مواجهه با احترام به «خواستۀ مثبت» مخاطب برای اعتماد<sup>۱</sup> است. مسافر با سپردن امانت به فضیل، در واقع «اعتماد» خود را به آنان ابراز می‌کند. از دیدگاه نظریهٔ ادب زبانی، «اعتماد» نیاز اساسی و جهت مثبت است. فضیل با بازگرداندن کامل امانت، به این خواستۀ مثبت مسافر پاسخ می‌دهد و آن را تأیید و تقویت می‌کند. او «گمان نیک» مسافر را خوار نمی‌شمارد، بلکه آن را گرمی می‌دارد.

گام دوم، ادعای زمینه مشترک باتکیه بر ارزش‌های والا<sup>۲</sup> است. استدلال فضیل در پاسخ به یارانش بسیار جالب توجه است. او می‌گوید: «او به من گمان نیکو برد و من نیز به خدای گمان نیکو می‌برم». در اینجا، فضیل یک «زمینهٔ مشترک» سه‌ضلعی ایجاد می‌کند که بر گمان نیک استوار است؛ بین خود و مسافر (گمان نیک) و بین خود و خداوند (گمان نیک). این کار، همبستگی نمادین و قدرتمندی ایجاد می‌کند که فراتر از رابطهٔ دزد و مال‌باخته است.

گام سوم، تقویت و جهت مثبت خود از طریق رفتار نیک<sup>۳</sup> است. فضیل با این عمل، هم جهت مثبت مسافر را تقویت می‌کند و هم در پی ترمیم و ارتقای جهت مثبت خود (در جایگاه یک تبهکار) است. او با «راست کردن گمان» مسافر، در حال ساختن یک «خود» جدید و باورپذیر است. این نشان می‌دهد ادب مثبت در متون عرفانی می‌تواند نقشی تحول‌آفرین در شخصیت و سلوک فرد نیز داشته باشد.

این حکایت به خوبی نشان می‌دهد که چگونه «عمل کردن به گمان نیک دیگران» می‌تواند قدرتمندترین شکل ادب مثبت باشد؛ ادبی که هم رابطه با خلق را ترمیم می‌کند و هم رابطه با خدا را مستحکم می‌سازد.

### ۳-۳. ادب منفی

این راهبرد که با احترام به قلمرو و آزادی عمل مخاطب، استفاده از عذرخواهی، زبان محتاطانه و غیرمستقیم‌گویی همراه است، در تذکره‌الاولیا عمدتاً در مواجهه با والاترین مخاطب، یعنی خداوند، به کار گرفته می‌شود. هنگامی که سالک در مقام مناجات و رازونیا قرار می‌گیرد، به دلیل شکاف قدرت بی‌نهایت و عظمت مخاطب، از زبان «فقر» و «نیازمندی» استفاده می‌کند که نمونهٔ اعلائی ادب منفی است.

حکایت زیر، نمونه‌ای ظریف و عمیق از ادب منفی را در حیطهٔ تعلیم و انتقال دانش نشان می‌دهد:

1. Respecting the other's desire to be trusted

2. Claiming common ground based on higher values

3. Enhancing one's own positive face through good deeds

«نقل است که کسی از وی (عبدالله منازل) روزی مسئله پرسید، جواب داد. آن مرد گفت: خواجه یک بار دیگر بازگویی. گفت: من در پشیمانی آنم که اول چرا گفتم» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۴۷۲).

آنچه در این حکایت آمده است، در سه لایه بررسی و تحلیل می‌شود:

۱. خودسانسوری و پرهیز از تحمیل کلام (Self-censorship & Avoiding Imposition): عبدالله منازل به جای پذیرش درخواست مخاطب برای تکرار مطلب، با بیان پشیمانی خود از گفتن بار اول، به شکلی محترمانه از تکرار سخن امتناع می‌ورزد. این عمل، نوعی خودسانسوری آگاهانه است که براساس اصل «کم‌گویی» و «پرهیز از اطاله کلام» صورت می‌گیرد. او با این کار، هم از تحمیل اطلاعات اضافی بر مخاطب جلوگیری می‌کند و هم حرمت و ارزش کلام را حفظ می‌نماید.

۲. کوچک‌شماری دانش و معرفت خویش (Diminution of One's Knowledge): عبارت «من در پشیمانی آنم که اول چرا گفتم» حاوی یک فروتنی عالمانه است. او با این بیان، دانش و پاسخ خود را چندان بااهمیت و ارزشمند جلوه نمی‌دهد که نیاز به تکرار داشته باشد. این، راهبردی برای کاهش ارزش عمل خود است تا از این طریق، تهدید بالقوه برای آزادی عمل مخاطب (که ممکن است مجبور به شنیدن مجدد شود) را به حداقل برساند.

۳. احترام به استقلال فکری مخاطب (Respecting the Listener's Cognitive Autonomy): عبدالله با امتناع از تکرار، در واقع به مخاطب این پیام را می‌رساند که «تو آنقدر هوشمندی که با یک‌بار شنیدن، مطلب را دریابی». این کار، اگرچه در ظاهر امتناع از کمک است، در باطن نوعی احترام به قوه ادراک مخاطب و تأیید استقلال فکری اوست. در حکایتی دیگر، یحیی معاذ رازی با خودداری از سخنرانی ادب منفی را به اوج خود می‌رساند.

«نقل است که یکی روز بر منبر آمد. چهارهزار مرد حاضر بودند. بنگریست نیکو، و از منبر فرود آمد. گفت: از برای آن کس که بر منبر آمدم حاضر نیست» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۷۹۷).

این حکایت بیان‌کننده ادب منفی در قالب «خودداری کامل از اقدام» در یک موقعیت اجتماعی مذهبی است. یحیی معاذ در اوج موقعیتی که همه چشم‌ها به او دوخته شده و همگان منتظر شنیدن کلامش هستند، از انجام کنش سخنرانی خودداری می‌کند. این عمل، مطابق با نظریه براون و لوینسون، رادیکال‌ترین راهبرد برای پرهیز از تهدید وجهه است. او با این کار، به‌طور کامل از تحمیل کلام، اندیشه و حتی حضور معنوی خود بر جمعیت حاضر اجتناب می‌ورزد. دلیل این خودداری، «حاضر نبودن آن کس که برایش بر منبر آمده» (یعنی خداوند) است. این توضیح، نشان می‌دهد که ادب منفی یحیی، ریشه در شناخت عمیق عرفانی از رابطه «بنده-معبود» دارد. او با سکوت خود، حرمت و استقلال مطلق خداوند را در جایگاه مخاطب اصلی به رسمیت می‌شناسد و هرگونه سخن گفتن بدون حضور قلبی در پیشگاه او را بی‌ادبی می‌داند.

در دیدگاه یحیی معاذ، سخنرانی در چنین جمعی می‌تواند حاوی یا حاکی از ادعای مرتبت معنوی باشد. یحیی با پایین آمدن از منبر، به شدت از این ادعا پرهیز می‌کند. این عمل، هم وجهه منفی خودش (آزادی از قید و بندهای نفسانی و دنیوی) و هم وجهه منفی حاضران (آزادی از تأثیرپذیری و تبعیت کورکورانه) را حفظ می‌کند.

### ۳-۴. غیرمستقیم

این راهبرد که در آن گوینده مقصود خود را به گونه‌ای بیان می‌کند که مستقیماً به او نسبت داده نشود و تفسیر نهایی به عهده شنونده باشد، در تذکره‌الاولیا عمدتاً برای توصیف تجربیات فراکلامی و ماوراءالطبیعه به کار رفته است. عرفا برای

بیان امری که در قالب زبان متعارف نمی‌گنجد، به استعاره، نماد و اشاره متوسل می‌شوند. مهم‌ترین مصداق این راهبرد، توصیف «زبان» عارف در مراحل مختلف سلوک است. برای نمونه در این حکایت آمده است که:

«نقل است که شبلی را دختری آمد در همه خانه هیچ نبود. بدو گفتند: چرا از کسی چیزی نخواهی تا کار مهمان بسازی؟». گفت: «ندانسته‌اید که سؤال، بخیلان را کنند و خبر غایبان را دهند. در آن وقت که این مهمان در این پرده ظلمت مادر بود، لطف حق تعالی راتبه معده او همی ساخت، اکنون که به صحرای جهان آمد، روزی، که باز گیرد؟» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۵۴۹).

استعاره «پرده ظلمت مادر»: شبلی به جای اشاره مستقیم به رحم مادر، از این عبارت استعاری استفاده می‌کند. این کار هم حرمت مفهوم را حفظ می‌کند و هم شنونده را وامی‌دارد تا برای درک مقصود در گفته‌اش تأمل کند. کل پاسخ شبلی، قیاسی غیرمستقیم است. او می‌گوید همان خدایی که در مکانی پنهان (رحم) به کودک روزی می‌رساند، در دنیای آشکار نیز این کار را خواهد کرد. او این حقیقت را در قالب یک صورت خیالی و استعاری ارائه می‌دهد تا مخاطب، خود به این نتیجه برسد و سخنش حالت تحمیل پیدا نکند. اگر شبلی مستقیماً می‌گفت «توکل کنید»، این یک «دستور اخلاقی» بود؛ اما او با این بیان غیرمستقیم، اصل توکل را در لوای تصویری شاعرانه و داستان‌وار به مخاطب می‌قبولاند و از تهدید وجهه منفی او (آزادی عملش در قبول یا رد مطلب) پرهیز می‌کند.

در حکایتی دیگر، برای بیان غیرمستقیم تعریف توحید چنین آمده است:

«(ابوبکر واسطی) روزی با اصحاب در خانه نشسته بود و در آن خانه روزنی بود. ناگاه آفتاب در آن روزن افتاد. هزار ذره به هم برآمده بود. شیخ گفت: شما را این حرکات ذره‌ها تشویش می‌آورد؟ اصحاب گفتند: نه. شیخ گفت: مرد موحد آن است که اگر کونین و عالمین و باقی هر چه هست، اگر همچنین (مانند این ذره‌ها) در حرکت آید که این ذره‌ها، یک ذره درون موحد را تفرقه پدید نیاید، اگر موحد است» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۶۳۹).

در این حکایت، ذره‌های در حال حرکت در نور، نماد همه پدیده‌های متغیر و گذرای دنیا است. واسطی به جای سخنرانی مستقیم در باب زهد و بی‌اعتنایی به دنیا، از نمادی عینی و مشاهده‌پذیر استفاده می‌کند تا حقیقتی انتزاعی، یعنی ثبات قلب موحد را منتقل کند. همچنین، او بحث را از یک مثال جزئی (ذره‌ها) به یک اصل کلی و عظیم (حرکت تمام کائنات) می‌کشاند. این کار، بار تحمیل گفتار را کم می‌کند و اجازه می‌دهد شنونده با همراهی ذهن خود، مسیر استدلال را طی کند. درگیر کردن ذهن مخاطب این پرسش که «آیا این ذره‌ها شما را مضطرب می‌کند؟» و سپس آن نتیجه غافلگیرکننده، مخاطب را به فعالیت ذهنی وامی‌دارد. پیام اصلی، یعنی رسیدن به مقام «اطمینان»، به‌طور مستقیم بیان نمی‌شود، بلکه مخاطب باید آن را از لافصل گراف استخراج کند.

این حکایات به‌خوبی نشان می‌دهند که «راهبرد غیرمستقیم» در کلام عرفای تذکره‌الاولیا تنها یک تکنیک زیبایی‌شناختی نیست، بلکه امری وجودی است. عارف باز یک‌سو به نارسایی زبان متعارف برای بیان تجربیات شهودی خود واقف است و از سوی دیگر، به حرمت استقلال فکری مرید احترام می‌گذارد. بنابراین، مفاهیم را در پوشش استعاره، نماد و مثال می‌ریزد تا هم گوهر معنا را منتقل کند و هم مخاطب را در کشف این گوهر، سهیم و فعال بار آورد.

### ۵-۳. خودداری از اقدام

در نظریه ادب براون و لوینسون، آخرین و رادیکال‌ترین راهبرد برای پرهیز از تهدید وجهه، «خودداری از اقدام» است. در این راهبرد، گوینده به کلی از انجام کنش کلامی که ممکن است وجهه خود یا مخاطب را تهدید کند سر باز می‌زند و

سکوت را برمی‌گزینند. از منظر این نظریه، این سکوت می‌تواند به معنای شکست در برقراری ارتباط مؤثر تلقی شود؛ اما در جهان‌بینی عرفانی ترسیم‌شده در تذکرةالاولیای عطار، این راهبرد نه تنها یک شکست ارتباطی نیست، که والاترین و مؤثرترین شکل ارتباط معنوی قلمداد می‌شود. سکوت، ابزار انقطاع از خلق و اتصال به حق است. عطار با بهره‌گیری از کلام مشایخ، این راهبرد را به‌مثابه بنیادی‌ترین اصل در آداب سخن عارفانه تبیین می‌کند.

سخن‌گفتن در فرهنگ دینی و عرفانی یکی از اصول شناخت فرد است. «فَإِنَّ الْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ» مشهورترین سخن در این باره است؛ اما عطار در جمله‌ای هنری و لطیف این آموزه را این‌گونه به مخاطب خود آموزش می‌دهد که گفت: «زبان تو ترجمان دل توست و روی تو آینه دل توست. بر روی پیدا شود آن چه در دل نهان داری» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۲۹۴).

در جهان‌بینی عرفان و تصوف، سکوت یکی از رساترین سخنان است. در این دیدگاه، ساکن سرای سکوت شدن لازمه سیر در مسیر طریقت است؛ طریقی که در خاموشی و با خاموشی درنور دیده می‌شود و سالک را به فنا می‌رساند و در موقعیت استماع کلام حق قرار می‌دهد. آن‌گاه عارفی که امکان «بقاء بالله» می‌یابد به عالم ملک رجوع می‌کند و به‌رغم آنکه همچنان ساکن سرای خاموشی ضمیر است، دقیقاً به این سبب که ضمیری خاموش دارد، به زبان حق بدل می‌شود و حق از طریق او سخن می‌گوید. در عارف کامل، «هیچ عضوی و صفتی نتواند که به طبع خود تصرف کنند، آلا به امر و اشارت حق که "كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصْرًا وَ لِسَانًا وَ يَدًا. بِي يَسْمَعُ وَ بِي يَبْصُرُ وَ بِي يَنْطِقُ وَ بِي يَبْطِشُ" (نجم رازی، ۱۳۷۴، ص. ۲۰۸). عطار نیز در جایگاه کسی که هم خود راه سلوک را پیموده و هم غور در احوال عرفای پیشین کرده است، از اهمیت سکوت در این راه آگاه است و در این باره این‌گونه در تذکرةالاولیا آورده است که:

«و یکی از او وصیت خواست. گفت: سنگی برگیر و دو پای خود بشکن و کاردی بردار و زبان خود ببر. گفت: که طاقت این دارد؟ گفت: آن که زبان سر او در نطق آید و گوش همت او از خدای شنود، باید که زبان ظاهر او گنگ بود و گوش صورت او کر بود. این به زبان بریدن و پای شکستن دست دهد» و این وصیت به سکوت در چند جای دیگر نیز تکرار می‌شود. «نقل است که یکی گفت: «مرا وصیتی کن». گفت: «خداوند را یاد دار و خلق را بگذار». دیگری وصیت خواست. گفت: «بسته بگشای، و گشاده ببند». گفت: «روشن کن!». گفت: «کیسه بسته بگشای و زبان گشاده ببرند» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۱۰۲). یا در حکایتی دیگر آمده است که «حاتم اصم گفت: از وی وصیتی درخواستم به چیزی که نافع بود. گفت: «اگر وصیت عام خواهی، زبان نگه دار و هرگز سخن مگو، تا ثواب آن گفتار در ترازوی خود نبینی و اگر وصیت خاص می‌خواهی، نگر تا سخن نگوئی، مگر خود را چنان بینی که اگر نگوئی، بسوزی» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۲۰۷).

در سطح معنایی، غایت این حکایت‌ها تعلیم سکوت به مریدان است. آخرین وصیت مراد و پیر به مرید خود این است که زبان را که وسیله‌ای مادی برای تفهیم و ارتباط است، از بین ببرد و ادامه زندگی خود را در خاموشی و سکوت بگذراند. «و گفت: خاموشی عارف نافع‌تر بود و کلام او خوش‌تر» و این خاموشی نتیجه شناخت و ترس از خداوند است: «هر که از خدای عزّ و جلّ ترسد، زبان او گنگ بود» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۸۲). در ادامه می‌گوید: «چون خوفی در دل ساکن شود، چیزی که به کار نیاید، به زبان آن کس نگذرد» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۸۲) و در این دیدگاه خاموشی عارف زبان سر او را به سخن می‌آورد. «گفت: پیوسته اهل دل [به خاموشی] معاودت می‌کنند تا وقتی که دل‌های ایشان در نطق آید. پس آن در زبان سرایت کند» (عطار، ۱۳۶۰، ص. ۳۸).

نکته ای که عطار در مقام عارف به آن توجه کرده است؛ اما در نظریه ادب مغفول مانده است، این است که عطار معتقد است حتی سکوت و خاموشی نیز دربردارنده معنا و مفهوم است؛ اما در این نظریه به این نکته توجه نشده است. عطار می گوید: «و گفت: در سه وقت تعهد نفس کن: چون عمل کنی، یاد دار که خدای ناظر است به تو و چون گویی، یاد دار که خدای می شنود آنچه می گویی و چون خاموش باشی، یاد دار که خدای می داند که چگونه خاموشی». در حکایت بالا عبارت «چون خاموش باشی، یاد دار که خدای می داند که چگونه خاموشی» بیان کننده این دیدگاه است که عطار سکوت آدمیان را حامل معنا و مفهومی می داند که تنها خداوند از آن مطلع است و براساس آن سالک را پاداش یا عقاب می کند.

#### ۴. نتیجه گیری

استفاده از نظریه «ادب زبانی» یکی از ابزارهای سودمند برای تحلیل آداب سخن در متون صوفیانه، به ویژه تذکرة الاولیای عطار، است. در این نظریه پنج راهبرد برای تحلیل جملات پیشنهاد شده است. در کنار این راهبردها به این نکته نیز توجه شده است که شأن و مرتبه اجتماعی گوینده و شنونده در نوع به کارگیری و استفاده از جملات نقش بسزایی دارد. تحلیل تذکرة الاولیای عطار در پرتو نظریه ادب زبانی براون و لوینسون نشان می دهد که همه پنج راهبرد این نظریه، هریک در جایگاه و نسبت اجتماعی خاص خود، در این متن عرفانی حاضر و فعال است. یافته ها حاکی از آن است که ۱. راهبرد پوشش مستقیم به دلیل شکاف قدرت آشکار بین پیر و مرید، پرکاربردترین شیوه در تعلیم آداب است. ۲. راهبرد ادب مثبت نه در رابطه عمودی پیر و مرید، بلکه به مثابه یک دستور اخلاقی کلان در تعامل با «خلق» و در قالب مفهوم «رفق» ترویج شده است. ۳. راهبرد ادب منفی در والاترین سطح، در مناجات های عارفانه با خداوند و با به کارگیری زبان فقر و عجز نمود یافته است. ۴. راهبرد غیرمستقیم برای بیان تجربیات فرازبانی از طریق استعاره هایی همچون «زبان نور» و نیز در ساختار کلی کتاب (شرح حالی با کارکرد تعلیمی پنهان) به کار رفته است. ۵. راهبرد خودداری از اقدام (سکوت) در نگاه عطار، برخلاف نظریه اصلی، یک شکست ارتباطی نیست، بلکه کنشی معنا ساز و شرط لازم برای وصول به ارتباطی برتر و فرازبانی قلمداد می شود. در نهایت، این پژوهش نشان می دهد که چگونه یک نظریه زبان شناختی مدرن می تواند چهارچوبی سودمند برای تحلیل لایه های پیچیده ارتباط کلامی در متون کهن عرفانی فراهم آورد و درعین حال، با نشان دادن تفاوت های بنیادین در نگرش به مفاهیمی مانند «سکوت»، غنای جهان بینی این متون را بیش از پیش آشکار سازد.

#### منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۵). *لسان العرب*. دار صادر.
- حمرای، محمد (۲۰۱۵م). *نظریه التأدب فی اللسانیات*. مجله *ألف*، ۲(۴)، ۱۳۱-۱۴۰.
- انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷). *شرح منازل السائرین* (عبدالرزاق لاهیجی کاشانی، مترجم و شارح؛ علی شیروانی، مصحح). دانشگاه الزهراء.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۶۴). *لغت نامه*. دانشگاه تهران.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۴). *مرصاد العباد* (به کوشش محمدامین ریاحی). علمی و فرهنگی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰). *تفسیر المیزان* (سیدمحمدباقر موسوی همدانی، مترجم). دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۰). *الآداب الدینیة للخزانة المعینیة* (به کوشش احمد عابدی). زائر.

طوسی نصرآبادی، محمدرضا، زندی، بهمن، محمودی بختیار، بهروز، و رضاقلی فامیان، علی (۱۳۹۸). ادب زبانی در متون تعلیمی امام محمد غزالی. *پژوهش‌های زبان‌شناسی تطبیقی*، ۹ (۱۷)، ۲۱۹-۲۳۷.

<https://doi.org/10.22084/rjhll.2018.16815.1846>

عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *تذکره‌الاولیا* (به کوشش محمد استعلامی). زوار.

محمودی بختیاری، بهروز، و فائقه شاه‌حسینی (۱۳۹۶). ادب کلامی سعدی: مطالعه‌ای گفتمانی بر مبنای آرای سعدی. در *مجموعه مقالات نخستین همایش ادب کلامی و اجتماع* (به کوشش زهرا ابوالحسنی چیمه؛ انتشارات نویسه پارس).

مقدسی‌نیا، مهدی، و سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۹۳). کاربردشناسی زبان و سازوکارهای ادب‌ورزی در برخی از ادعیه

شیعه. *جستارهای زبانی*، ۵ (۵)، ۲۰۷-۲۲۸. [https://lrr.modares.ac.ir/article\\_6349.html](https://lrr.modares.ac.ir/article_6349.html)

هادیلو، بهمن (۱۴۰۲). بازتاب ادب‌ورزی در ساخت زبانی قرآن کریم در پرتو نظریه ادب «براون و لوینسون».

*پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن*، ۱۲ (۱)، ۱۶۵-۱۸۰.

<https://doi.org/10.22108/nrgs.2024.138103.1883>

یول، جورج (۲۰۱۰م). *التداولیة* (قصی العتابی، مترجم). الدار العربیة للعلوم.

## References

- Anṣārī, A. (1998). *Sharḥ Manāzil al-Sā'irīn* (Abd al-Razzāq Lāhījī Kāshānī, Trans. & commentary; Alī Shīrwānī, Ed.). Al-Zahrā. [In Persian]
- Aṭṭār, M. (1981). *Tadhkirat al-Awliyā* (M. Istelāmī, Ed.). Zawwār. [In Persian]
- Brown, P., & S. Levinson (1987). *Politeness: Some Universals in Language Usage*. Cambridge University Press.
- Dihkhudā, A. A. (1985). *Dictionary [Lughat-nāmeḥ]*. University of Tehran. [In Persian]
- Hadiloo, B. (2023). Reflecting politeness in the linguistic construction of the Holy Quran in the light of Brown and Levinson's politeness theory. *Linguistic Research in the Holy Quran*, 12(1), 165-180. <https://doi.org/10.22108/nrgs.2024.138103.1883> [In Persian]
- Ḥamrāwī, M. (2015). Nazariyyat al-Ta'addub fī al-Lisāniyyāt. *Majallat Alf*, 2(4), 131-140. [In Arabic]
- Ibn Manzūr, M. (1996). *Lisān al-'Arab*. Dār Ṣādir. [In Persian]
- Kerbrat-Orecchioni C. (1996). *La conversation*. Seuil.
- Mahmoudi Bakhtiari, B., & Faeqeh Sh. (2017) Saadi's Literary Literature: A Discursive Study Based on Saadi's Thoughts. In *the collection of papers of the first conference on literary literature and society* (Z. Abolhasani Chaimah, Ed.; Nouseh Parsi Publications). [In Persian]
- Moghaddasi-nia, M., & Soltani, S. A. A. (2014). Pragmatics and Politeness Strategies in Some Shiāa Supplications. *Language Related Research*, 5(5), 207-228. [https://lrr.modares.ac.ir/article\\_6349.html?lang=en](https://lrr.modares.ac.ir/article_6349.html?lang=en) [In Persian]
- Najm Rāzī, A. (1995). *Merṣād al-'Ibād* (M. A. Riyāhī, Ed.). Elmī va Farhangī. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, S.M. (2011). *Interpretation of Al-Mizān* [Tafsīr al-Mizān] (S. M. Mūsawī Hamadānī, Trans). Daftar-i Intishārāt-i Islāmī affiliated to Jāmi'ah-yi Mudarrisīn Ḥawzah 'Ilmiyyah Qom. [In Persian]
- Ṭabrisī, F. (2001). *Al-Ādāb al-Dīniyyah li al-Khizānah al-Mu'iniyyah* (A. Abidī, Ed.). Zā'ir. [In Arabic]
- Tracy, K., & Baratz, S. (1994). *The Case for Case Studies of Face Work*. In S. Ting Toomey (Ed.), *The Challenge of Face Work* (pp. 287-306). State University of New York Press.
- Tusi Nasrabadi, M., Zandi, B., Mahmoodi bakhtiari, B., & Famian, A. (2019). Linguistic politeness in didactic texts of Ghazali. *Comparative Linguistic Research*, 9(17), 219-237. <https://doi.org/10.22084/rjhll.2018.16815.1846> [In Persian]
- Yule, G. (2010). *Pragmatics [Al-Tadāwuliyyah]* (Q. al-'Āṭābī, Trans). Al-Dār al-'Arabiyyah lil-'Ulūm. [In Arabic]