

# بررسی رویکرد پدیدارشناسانه میدی نسبت به «انسان» در کشف‌الاسرار به وسیله روش تحلیل گفتمان

سید مهدی رحیمی، استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند،

smahdirahimi@birjand.ac.ir

نیره پاکمهر، دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند، نویسنده مسئول

nayerepakmehr@gmail.com

علی اکبر سام خانیانی، دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

## چکیده

چیزهای یکسان برای هر شخص به شیوه‌ای متفاوت پدیدار می‌شود و این پدیدارشدن مطابق است با مکان‌های متفاوتی که هر کس برای دیدن آن چیز واحد، اتخاذ می‌کند. نویسنده‌ی کشف‌الاسرار نیز که از منظر دو رویکرد شرعی و عرفانی به پدیده‌های موجود در آیات قرآن می‌نگرد به طور ناخودآگاه در هر یک از این دو حوزه‌ی فکری تحت تاثیر جهان‌بینی‌های پذیرفته‌شده‌ی همان حوزه واقع گشته و آیات، مسائل و پدیده‌های مشترک قرآنی با ورود به هر رویکرد، در راستای دیدگاه‌های آن، مورد تفسیر و تحلیل قرار گرفته است. نمونه‌ای از این رویکردهای دوگانه، در نگرش نویسنده نسبت به پدیده‌ی «انسان» مشاهده می‌شود. از این رو این مقاله بر آن است تا با بررسی صورت‌بندی گفتمانی میدی در دو نوبت شرعی و عرفانی کشف‌الاسرار، دوگانگی رویکرد نویسنده نسبت به پدیده‌ی انسان و جهان‌بینی‌های همراستا با هر حوزه‌ی فکری در این اثر نسبت به این پدیده را مورد کاوش قرار دهد.

**واژگان کلیدی:** میدی، کشف‌الاسرار، پدیدارشناسی، انسان، شرع، عرفان، تحلیل گفتمان نقش‌گرا.

## ۱. مقدمه

بررسی تاریخ تفسیر و تاریخ تطور پژوهش‌های تفسیری نشان می‌دهد که از زمان حیات پیامبر تا عصر جدید، دوران‌هایی بر قرآن گذشته است و اندیشه‌ها، فرقه‌ها، مذاهب و منابع گوناگون فکری هر یک خود را بر قرآن عرضه کرده‌اند و چنین بوده است که در طول سالیان، فهم‌های انسانی فراز و نشیب‌های بسیاری را در ساحت قرآن کریم به خود دیده است. (میر عبداللهی، بی تا: ۲۳).

بعد از رحلت پیامبر، وقایعی در متن یا در حواشی اسلام پدید آمد که به ظهور فرقه‌ها و مکاتب گوناگون انجامید این فرقه‌ها که همه به اسم اسلام عمل می‌کردند، برداشت‌های مختلفی از اصول و فروع دین ارائه می‌دادند. ازین رو در قرآن نیز که منبع اصیل فکری و اعتقادی این فرقه‌ها و مکاتب بود روش‌ها و گرایش‌های گوناگونی در تفسیر بوجود آمد (همان ص ۲۲).

بنابر این می‌توان گفت برداشت‌های گوناگون و گاه متضادی که در طول تاریخ تفسیر، از قرآن به عمل آمده است، ریشه در اختلاف روش‌های تفسیری دارد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۳). هر کدام از این روش‌های تفسیری در باب فهم و برداشت آیات الهی از یک سو، در بستر و ریشه‌ها و عواملی شکل گرفته و از دیگر سو هر یک از آنها، آثار و تاثیرات خود را بر حوزه‌ی اندیشه‌ی اسلامی بر جای گذاشته است (شمخی، ۱۳۹۱: ۹۵).

در این میان یکی از بنیادی‌ترین عواملی که منجر به انشعاب روش‌های مختلف تفسیری است، بحث بر سر همه‌فهم-بودن یا نبودن قرآن است. در این بین، گروهی در تفسیر کلمات الهی، دست عقل و رای را بسته دیده‌اند و آن را در شمار تفسیر به «ظن» که ناسزاست به حساب آورده‌اند (میر عبداللهی، بی تا: ۲۲) پیروان این گروه معتقدند که «من

فسر القرآن برایه فأصاب، فقد اخطأ» (راغب، ۱۴۰۵، ۹۳). یعنی کسی که قرآن را با توجه به فهم و اندیشه‌ی خود تفسیر کند، حتی اگر به معنی حقیقی قرآن دست یابد، دچار خطا شده است.

معتقدان این شیوه‌ی تفسیری، به نص گرایان یا ظاهرگرایان مشهور هستند. بی شک ظاهرگرایی در تفسیر متون مقدس قدیم‌ترین شیوه به شمار می‌آید (شمخی، ۱۳۹۱: ۹۶).

نص گرایی یا ظاهرگرایی عنوان برای رویکردی است که در معرفت دینی به طور عام و در تفسیر قرآن به شکل خاص جایگاه اول را برای ظاهر آیات و روایات قائل است و در مقابل عقل گرایی قرار دارد. معتقدان به نص گرایی، یا اعتباری برای عقل در فهم و تفسیر قرآن قائل نیستند یا غالباً نقل را بر عقل مقدم می‌دارند. به علاوه تکیه‌گاه اصلی نص گرایان در فهم قرآن بر روایات منقول از رسول خدا و اهل بیت (نص گرایان شیعی) یا روایت رسول خدا، اقوال صحابه و تابعین (نص گرایان سنی) است. همچنین آنان فرارفتن از ظاهر متون دینی را در تفسیر قرآن مجاز نمی‌شمارند و از تاویل ظاهر بر حسب در یافت‌های عقلی بر حذر می‌دارند. نص گرایی دیدگاه‌های متفاوتی را در بر می‌گیرد. در یک نگاه می‌توان اهل حدیث، سلفی‌ها، اعم از قدیم و جدید، اشعریان متقدم، اخباری‌ها و مدعیان مکتب تفکیک را زیر مجموعه‌ی آن محسوب داشت (آریان، ۱۳۸۹: ۶۸-۶۹).

اما در برابر این نظریه که مخاطب قرآن را از دایره‌ی عموم به طیف خاصی محدود می‌کند نظریه‌ای دیگر وجود دارد؛ این گروه معتقدند روش‌ها، اصطلاحات و مفاهیم موجود در دانش تفسیر سنتی، به عنوان یگانه منبع فهم قرآن کریم در دوران معاصر، لزوماً مناسب یا معتبر نیستند. همگانی بودن رویکرد زبانی قرآن، و خطاب همگانی آن، هم فهم-پذیری عمومی آن را مورد عنایت قرار داده، هم تصریح می‌نماید که قرآن دارای سبکی است که عرف عام مردم می‌توانند رهنمود آن را دریابند (طباطبایی، ۱۳۹۱ ج ۵، ۲۰)؛ به اعتقاد مرحوم علامه طباطبایی این جمله که «قرآن را به غیر بیان معصوم نمی‌توان فهمید اشتباه است» (باقری، ۱۳۸۸: ۹۳). بر خلاف نص گرایان که اعتقاد دارند هر آن آیه‌ای که در زمان پیامبر و ائمه توسط هم ایشان تفسیر شده است معنایش مشخص است و آیاتی که درباره‌ی آن سخنی گفته نشده دیگر قابل معنی‌گذاری و تفسیر نیستند مفسران عقل‌گرا معتقدند که علی‌رغم فاصله‌ی زمانی میان عصر نزول و عصر تفسیر، فهم عینی امکان‌پذیر است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۷۲).

یکی دیگر از عوامل اختلاف فهم‌ها از قرآن و گوناگونی و اختلاف روش‌های تفسیری مربوط به دانش و تخصص-هایی است که مفسران از آن برخوردار بوده‌اند. بدون شک اگر مفسر در زمینه‌ای خاص که در قرآن کریم در آن زمینه سخن گفته شده است تخصص و اطلاعات مناسب داشته باشد، پرسش‌های فراوانی برایش مطرح می‌شود که در استنتاج آیات، آن را به کار می‌بندد به مطالبی دست می‌یابد که مفسر دیگر اساساً توجهی به آن مباحث نخواهد کرد... در عمل نیز تفاوت را در تفاسیر موجود ملاحظه می‌کنیم، مفسری که با اطلاعات فلسفی پیشین به سراغ قرآن رفته، زمینه‌ی توجه به مباحثی برایش فراهم شده که دیگری هیچ توجهی به آنها نکرده است و مفسری که با اطلاعاتی در زمینه‌ی روان‌شناسی و با ذهنی آکنده از پرسش‌های ناظر به ساحت‌های این دانش به سراغ قرآن کریم رفته مطالبی از آیات استخراج کرده که برای دیگری این امر میسر نشده است... از آنجا که پیش‌دانسته‌های همه‌ی مفسران یکسان نیست و از پیش‌دانسته‌های ضروری برای تفسیر که بگذریم، همه‌ی مفسران در تمامی زمینه‌های دانش بشری تخصص ندارند، فی المثل یکی اهل فلسفه است و یکی اهل عرفان و دیگری اطلاعاتی در زمینه‌ی روان‌شناسی دارد، به صورت طبیعی هر مفسری به تناسب تخصص خود می‌تواند در مواردی که محتوای آیات یا دانسته‌های پیشین تناسب داشته باشد، از آنها برای تبیین محتوای آیات استفاده کند (باقری، ۱۳۸۸: ۸۲).

خوانش‌های بسیاری از قرآن صورت گرفته است که همه‌ی آنها در نتیجه‌ی اختلاف مفسران در سبقه‌های فرهنگی، اجتماعی، و روش‌های مورد نظر آنان بوده است. علاوه بر موارد ذکرشده بر اساس فاکتورهای خاص، تقسیم‌بندی-های دیگری نیز از روش‌های تفسیری صورت گرفته است. برخی، روش‌های تفسیری را به پنج گروه تقسیم‌بندی کرده‌اند، (۱) روش تفسیر قرآن به قرآن، (۲) روش تفسیر روایی (۳) روش تفسیر ادبی (۴) روش تفسیر عقلی (۵) روش تفسیر باطنی (آزاد، ۱۳۸۵: ۱۲). برخی دیگر، آن را به دو گروه تقسیم کرده‌اند: (۱) تفسیر نقلی یا سمعی (۲) تفسیر به

رای (تاویل) (دهقان، بی‌تا: ۱۴). برخی نیز مفسران قرآن را بر اساس شیوه‌ای که در پی گرفته‌اند در سه سرفصل تقسیم بندی کرده‌اند: (۱) متن‌گرایان (۲) شبه‌متن‌گرایان (۳) محتواگرایان.

تفاسیر و خوانش‌های بسیار از قرآن مجید در طول تاریخ، نشانگر این است که مفسران آنها از دیدگاه‌های متفاوتی به تفسیر نگریسته‌اند. به تعبیر پدیدارشناسان ما به طور طبیعی چیزها را می‌بینیم، اصوات را می‌شنویم و حتی قادریم آنها را بدون پیش‌داوری و صرفاً بر حسب آنچه در معرض دید و شنید ما قرار می‌گیرد توصیف کنیم. به اصطلاح می‌توانیم به قدر طاقت خود به چیزها، اشخاص و متون اجازه و مجال دهیم تا خودشان سخن گویند. البته چنین کاری در بدو امر نیز طبیعی نیست که همه با دیدن چیزی واحد به توصیفی واحد برسند. به عنوان مثال: شاعر، درخت سرو را همان گونه توصیف نمی‌کند که گیاه‌شناس... چه بسا برای اهالی روستایی پرت افتاده درخت سرو عاملی برای برآوردن حاجات باشد و برای شخصی دیگر سایه‌ساری برای استراحت (جمادی، ۱۳۸۵: ۴۰۶). این وضع در مورد کلام الهی نیز صدق می‌کند. قرآن بسته به جایگاه نظر و نقطه دید هر مفسری جلوه‌های متفاوت داشته است. یک عارف، آیات قرآن را از دیدگاهی می‌نگرد که فیلسوف قادر به دیدن و درک آن نیست. و یک متشرع بعدی از آیات الهی را می‌بیند که برای یک ادیب، مبهم و معشوش است. یکی از فصول عمده‌ی کتاب پدیدارشناسی هگل، تحت عنوان «این-اینجا- اکنون» است. یعنی پدیدار... در مکان و زمانی که ساحت و بعد و نحوه‌ی شناخت فاعل شناسا را نشان می‌دهد، مورد مطالعه قرار می‌گیرد. (نوالی، ۱۳۸۰: ۲۲۷). پدیدارشناسان می‌گویند ما از رهیافت فعالیت‌های ذهنی متفاوتی به سوی یک ابژه رهنمون می‌شویم... هر زمان که من سعی می‌کنم ابژه‌ای را از نو دریابم {این عمل} به وسیله‌ی درکی جدید صورت می‌گیرد و بنابراین ابژه‌ای جدید به ساحت فهم من می‌آید. به دلیلی مشابه، غیر ممکن است که چندین سوژه، یک ابژه را {به طور همسان} تجربه کنند (زهری، ۲۰۰۳: ۱۵). این بدان معناست که بسته به این که هر یک از مفسرین از چه ساحت و بعدی به آیات قرآن بنگرند و این که چه چشم‌اندازی را برای خود اتخاذ کنند، خوانش و در نتیجه تفاسیر متفاوتی را ارائه کرده‌اند.

این نشان می‌دهد که کلام الهی، بسته به جایگاه نظر و نقطه‌ی دید هر مفسری جلوه‌ای متفاوت داشته است. بنا بر مطالب ذکر شده می‌توان ادعا کرد که آنچه در تعیین معنای کلام الهی نقش مهم و اصلی را ایفا می‌کند تعامل بین مورد شناسایی «قرآن» و تجربه‌ی فاعل شناسا می‌باشد. وجود این نسبت یا رابطه میان آگاهی و ابژه یا موضوع آگاهی را هوسرل، حیث التفاتی می‌نامد (ضمیران، ۱۳۸۰: ۷۲).

التفاتی بودن آگاهی بیانگر نوعی بازتاب و رؤیت درونی در آگاهی است که بنا بر آن، ما نه به خود ابژه، بلکه به تجربه‌ی آن ابژه دست می‌یابیم؛ ابژه‌ها در این تجربه همچون داده پدیدار می‌شوند، به همین دلیل آن‌ها پدیدار نامیده می‌شوند (خاتمی، ۱۳۸۲: ۷۲).

پدیدارهای زیادی از هر پدیده وجود دارد که بستگی به چشم‌انداز فاعل شناسایی دارد (سربون، ۲۰۰۶: ۳۳). بنابراین می‌توان کلام الهی را پدیده و تفاسیر بی‌شماری که از آن به عمل آمده است را پدیدار نامید.

چیزهای یکسان برای هر شخص به شیوه‌ای متفاوت پدیدار می‌شود و این پدیدارشدن مطابق است با مکان‌های متفاوتی که هر کس برای دیدن آن چیز واحد، اتخاذ می‌کند. اشیاء دارای (جهات) عقب، جلو، بالا و پایین هستند و آنچه (برای من در حکم) جلو است ممکن است برای دیگران (در حکم) عقب باشد و مانند آن... اما آن (شیء) یک شیء واحد است با خصوصیات یکسان... اگر دو نفر جای خود را با یکدیگر عوض کنند یا تصور کنند که جایشان با یکدیگر عوض شده است... آنگاه هر دو شخص پدیدارهای یکسانی را در آگاهی خود خواهند یافت که پیش از آن، آن را در آگاهی دیگری یافته بودند (هوسرل، بی‌تا، ۹۸).

پدیدار امر واقعی متحرک است، گذری از امر اقع به امر واقع دیگر می‌باشد که لحظه به لحظه خود را دگرگون می‌سازد (نوالی، بی‌تا ۹۸) این به آن معناست که کلام الهی به عنوان یک پدیده، ابعاد مختلفی دارد و هرکسی بسته به چشم‌انداز خود می‌تواند تنها یک بعد از آن را ببیند.

دلیل این امر که تا کنون مفسران نتوانسته‌اند به تفسیر واحدی از آیات قرآن دست یابند آن است که آیات به مثابه‌ی یک پدیده، به خودی خود حقیقتی را مطرح نمی‌کنند و این مفسران هستند که با نوع نگاه خود، به آن معنا می‌بخشند. پدیدارشناسان می‌گویند باید موقتاً باب تجربه را بست و مسئله واقعیت عینی یا مسئله‌ی محتوای واقعی را کنار گذاشت و فقط و فقط و منحصراً دقت را به طرف «واقعیت در آگاهی و به اشیاء» از آن جهت که در آگاهی و به وسیله‌ی آگاهی به آنها التفات شده است، توجه کرد (ورونو و وال، ۱۳۷۲: ۵۶-۲۵). به اعتقاد پدیدارشناسان در حقیقت، اشیاء به خودی خود چیزی را آشکار نمی‌کنند، این انسان‌ها هستند که با نگاه به اشیاء و طریقه‌ی ورود به روح جهان، آن را درمی‌یابند (کوربن، ۱۳۶۹: ۲۱). کانت نیز گفته است که ما چیزها را نه آن چنان که فی‌نفسه هستند، بلکه آن چنان که بر ما می‌نمایند درک می‌کنیم، ارتباط ما با جهان، با عین جهان نیست بلکه با جهان است آن سان که بر ما می‌نمایند. نیچه تا واپسین دم عمر می‌گفت که چیزی جز تفسیر وجود ندارد (جمادی، ۱۳۸۵: ۹۴). این وضع در مورد تفسیر قرآن نیز صدق می‌کند. ارتباط هر شخص با آیات قرآن (پدیده‌ی تفسیر) ارتباط با عین آن آیه نیست بلکه ارتباط هر شخص با آن آیه است بدان سان که بر آن شخص می‌نماید. معنایی که هر شخص از آیه‌های قرآن در می‌یابد به همان صورتی است که آن آیه در تعامل با نقطه نظر آگاهی شخصی خود را جلوه داده است. به طور کلی فلسفه پدیدارشناسی در قرن بیستم فلسفه جدیدی است که برنامه‌های جدیدی در فلسفه دارد و سوال اساسی که در آن مطرح می‌شود مسئله‌ی حضور اشیا است آن گونه که در آگاهی ظاهر می‌شوند. (معین، ۱۳۹۰: ۱۷). بنابراین در فلسفه‌ی پدیدارشناسی نیت و اراده‌ی فردی کانون شناخت و درک او می‌شود؛ اساس نظریه‌ی ادموند هوسرل بر این است که اشیاء موجود در جهان تنها در فهم و درک ادراک‌کننده‌ی آنها دارای معنی‌اند و به همان صورتی که او آنها را تجربه می‌کند برای او وجود دارد... تاکید بر اصالت تجربه در فلسفه‌ی هوسرل... انسان را از زیر بار تحمیل‌های قراردادی و از پیش تعیین‌شده می‌رهاند... بازتاب این رهیافت در نظریه‌های منتقدین اخیر آثار ادبی جلوه می‌کند چون آنها با تاسی به عقاید هوسرل، روش‌های جدیدی را در عرصه‌ی نقد ادبی احیا کردند که به موجب آن تلاش می‌شود تا به نوعی وارد دنیای آثار نویسنده شد و به درک ماهیات نوشتار به همان صورتی که در آگاهی خواننده ظاهر می‌شود نائل شد (نک سلان و ویدسون، ۱۳۷۷: ۷۳۱).

در کشف‌الاسرار آیات قرآن از منظر دو رویکرد شرعی و عرفانی مورد تفسیر واقع شده است. نویسنده‌ی این تفسیر با در نظر گرفتن اینکه دو حوزه‌ی مختلف شرع و عرفان دیدگاه‌هایی متفاوت و گاه متضادی نسبت به یک پدیده دارند و هر پدیده از پس هر کدام از این دو رویکرد، به گونه‌ای متناسب با همان رویکرد پدیدار می‌گردد، به طور ناخودآگاه در هریک از این دو حوزه‌ی فکری تحت تاثیر جهان‌بینی‌های پذیرفته شده‌ی همان حوزه واقع گشته و آیات، مسائل و پدیده‌های مشترک قرآنی با ورود به هر رویکرد در راستای دیدگاه‌های آن، مورد تفسیر و تحلیل قرار گرفته است. نمونه‌ای از این رویکردهای دوگانه، در نگرش نویسنده نسبت به پدیده‌ی «انسان» مشاهده می‌شود. از این رو این مقاله بر آن است تا با استفاده از روش تحلیل گفتمان، دوگانگی رویکرد میبیدی نسبت به پدیده‌ی انسان و جهان‌بینی‌های همراستا با هر حوزه‌ی فکری در این کشف‌الاسرار نسبت به این پدیده را مورد کاوش قرار دهد. متون ادبی بر اساس نظریات و رویکردهای گوناگونی مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد؛ برخی از این رویکردها همچون ساختارگرایی و نقد نو به صورت متن توجه دارند و برخی دیگر مانند هرمنوتیک به بررسی معنای متن می‌پردازد؛ از جمله رویکردهایی که به بررسی و تحلیل متن در حوزه‌ی صورت و معنای متن می‌پردازد رویکرد تحلیل گفتمان است. صاحب نظران این رویکرد در حوزه‌ی نقد ادبی برآنند که در تحلیل متون ادبی علاوه بر جنبه‌های صوری و واژگانی، شرایط گوناگون فرهنگی، اجتماعی و سیاسی نقش دارد. «هدف واضعان این اصطلاح آشکار کردن روابط قدرت پنهان و فرآیندهای ایدئولوژیکی موجود در متون زبانی بود. زبان‌شناسان انتقادی این حرکت را جدایی از جریان اصلی زبان‌شناسی صورت‌گرای چامسکی می‌دانستند و معتقد بودند در جریان صورت‌گرایی هنگام توصیف زبان فقط به صورت و ساختار زبان توجه می‌شود و کارکردهای اجتماعی آن نادیده گرفته می‌شود» (قبادی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۵۶-۱۵۵).

این رویکرد به ما نشان می‌دهد که هیچ متن خنثی و یا بی‌طرفی وجود ندارد، متن‌ها بار ایدئولوژیک دارند و حقیقت همیشه در خطر است، در هر گفتمانی حقیقت نهفته است اما هیچ گفتمانی دارای تمامی حقیقت نیست (بهرام پور، ۱۳۷۹: ۵۱). در تجزیه و تحلیل متون آنچه برخی از متون به خصوص متون سیاسی و اجتماعی را شکل می‌بخشد ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌های حاکم بر آن‌هاست و هیچ متنی وجود ندارد که خبری محض را به مردم بدهد بلکه همگی جهت‌دار و دارای بار ایدئولوژیکی و تفسیری هستند (آقاگل زاده، ۱۳۸۵: ۱۸۳-۱۸۲). نهادها فاعلان ایدئولوژیک و گفتمانی خود را می‌سازند، این بدان معنی است که نهادها قیود ایدئولوژیکی و گفتمانی را به عنوان شرطی جهت احراز شایستگی برای عمل کردن در مقام فاعل، به آنان تحمیل می‌کنند؛ مثلاً برای معلم شدن باید هنجارهای گفتمانی و ایدئولوژیک را که در مدرسه برای تصدیق این مقام تعیین می‌کنند کاملاً رعایت کرد (فرکلاف، ۱۳۸۷: ۴۶). با توجه به این دیدگاه در این مقاله هر حوزه یک نهاد در نظر گرفته می‌شود و مشاهده می‌شود که نویسنده برای فعالیت خود در هر نهاد - که شامل تفسیر قرآن در هر حوزه می‌شود - خود را با ایدئولوژی موجود در همان نهاد هماهنگ می‌کند: در قسمت عرفانی تفسیر کشف‌الاسرار با توجه به بافت و ایدئولوژی‌های موجود در عرفان مبنی بر تساهل، تسامح، تاویل، اعتقاد به روابط عاشقانه‌ی میان خداوند و بندگان، و... نویسنده از همین ایدئولوژی تبعیت می‌کند و افکار و دیدگاه‌های خود را نسبت به پدیده‌ها و مسائل متفاوت از جمله «انسان»، بر اساس همین ایدئولوژی بیان می‌دارد. در قسمت شرعی این تفسیر نیز از هنجارهای گفتمانی و ایدئولوژیک نهاد شرعی تبعیت کرده است و با توجه به دیدگاه موجود در شرع مبنی بر مطرودبودن انسان گناهکار، نویسنده خود را مجبور به تبعیت از این اعتقاد می‌یابد و دیدگاه خود را با این ایدئولوژی همسو می‌سازد. از نظر فوکو گفتمان مجرای اعمال قدرت است و قدرت برای برقراری خود، به نقاط مقاومت نیاز دارد (بشیریه، ۱۳۷۹: ۲۷-۲۴).

#### پیشینه‌ی تحقیق:

بر اساس بررسی‌های انجام‌شده، تحقیقاتی در حوزه‌ی پدیدارشناسی و ادبیات صورت گرفته است که از جمله‌ی آنها می‌توان به این موارد اشاره کرد: «پدیدارشناسی و سنخ‌شناسی، مخالف‌خوانی‌های احمد شاملو»، مقاله‌ای از سینا جهان‌دیده کودهی است، دستاورد این مقاله آنچنانکه نویسنده به آن اشاره می‌کند این است که احمد شاملو بارزترین شاعری است که با روش‌های مخالف‌خوانی به ساختاری نو در شعر دست می‌یابد (جهان‌دیده کودهی، ۱۳۹۱: ۱۰۳). مقاله‌ای دیگر با عنوان پدیدارشناختی هرمنوتیکی شعر؛ بازخوانش شعر «دیوار» اثر احمد شاملو است، کاری از حسام دهقانی، که همچنانکه از نام آن پیداست نویسنده در آن شعر «دیوار» را بر اساس مولفه‌های پدیدارشناسی مورد بررسی و تحلیل قرار داده است. در این میان تنها مقالاتی که به بررسی رویکرد پدیدارشناسانه‌ی یک نویسنده یا شاعر پرداخته است شامل این موارد می‌باشد: الف) «رویکرد پدیدارشناختی در شعر سهراب سپهری»، که در آن مؤلفه‌هایی مثل حضور قاطع «من» متفکر شاعر در تعریف پدیده‌ها و ارائه‌ی گزاره‌ها، ابراز تردید در آموزه‌های عرفی، سنتی و علمی، به تعلیق در آوردن پیش‌فرض‌ها و رجوع به عین اشیا، تأکید بر فهم و ادراک پدیده‌ها، بازتعریف پدیده‌های مادی و انتزاعی، عادت‌گریزی، داشتن نگاه چند بعدی و توصیه به کشف و بعد پنهان پدیده‌ها (سام خانیانی، ۱۳۹۲: ۱۲۱) و... که از مولفه‌های پدیدارشناسی می‌باشند در اندیشه و آثار سپهری بررسی شده است. ب) نقد رویکرد پدیدارشناختی هوسرلی در قصه‌های مجید، این تحقیق مبتنی بر تحلیل عناصر متن، رفتار شخصیت‌ها، به ویژه رفتار و سازمان ذهنی «مجید» و تطبیق آن با آراء پدیدارشناسی است، و نشان می‌دهد که مولفه‌های این نگرش در قصه‌های مجید، اثر هوشنگ مرادی کرمانی وجود دارد (سام خانیانی، ۱۳۹۳: ۵۵).

در حوزه‌ی ارتباط میان کشف‌الاسرار و آرای پدیدارشناسی مقاله‌ای وجود دارد با عنوان «تحلیل ظرفیت پدیدارشناسی رویکرد به خداوند در نوبه‌الثانیه و الثالثه کشف‌الاسرار» که با بررسی صورت بندی گفتمانی کشف-

الاسرار در دو نوبه دوم و سوم و مقایسه‌ی آن‌ها با یکدیگر به همسویی دیدگاه نویسنده فراخور تغییر چشم‌انداز از شرعی به عرفانی، پرداخته است.

#### روش تحقیق

در پژوهش حاضر رویکرد نقش‌گرا مورد نظر است و از اصطلاحات و مفاهیم این سطح از گفتمان استفاده شده است؛ این رویکرد به چگونگی تولید معنا در رابطه‌ی متن با بافت غیر متنی می‌پردازد، در این رویکرد معنا صرفاً منوط به رابطه‌ی ساختاری نشانه‌ها در بافت متن نیست، بلکه رابطه‌ی صورت‌های زبانی، تابع نقش یا کارکرد هستند. در این پژوهش از سه فرانش اندیشگانی، متنی و بینامتنی که از اصطلاحات رایج در رویکرد نقش‌گرا هستند استفاده شده است. در فرانش اندیشگانی برای تحلیل دریافت‌های میدی از پدیده‌ی انسان به بررسی کاربرد کلمات در دو گفتمان شرعی و عرفانی و مقایسه‌ی آن‌ها با یکدیگر پرداخته شده است. در مرحله‌ی بعد برای بررسی جایگاه «انسان» در کشف‌الاسرار و تفاوت آن در دو گفتمان شرعی و عرفانی این اثر، با تحلیل برخی ساختارهای گفتمان‌مدار این تفسیر فرانش بینافردی آن، و تفاوت آن در دو گفتمان شرعی و عرفانی مورد تحلیل قرار گرفته است. در فرانش متنی نیز برای بررسی همسویی دیدگاه نویسنده با بافت مورد نظر به بررسی چگونگی تفسیر آیات قرآن-مرتبط با پدیده‌ی انسان- پرداخته شده است. در نهایت نیز صورت‌بندی گفتمانی در خصوص پدیده‌ی انسان و تفاوت آن‌ها در دو گفتمان شرعی و عرفانی کشف‌الاسرار مورد ارزیابی قرار گرفته است.

#### اهداف تحقیق

این تحقیق بر آن است تا ارزیابی «پدیده‌ی انسان» و چگونگی پدیدار آن بر میدی را مورد ارزیابی قرار دهد و همسویی دیدگاه وی در خصوص این پدیده با گفتمان مورد نظر (شرعی و عرفانی) را تحلیل نماید.

#### سوالات تحقیق

تجلی دیدگاه پدیدارشناسانه‌ی میدی در خصوص پدیده‌ی انسان چگونه صورت گرفته است؟  
میدی چگونه تجربه‌های خود از پدیده‌ی انسان را در هر گفتمان متناسب با بافت مربوطه ارائه کرده است؟

۱) تحلیل رویکرد پدیدارشناسانه‌ی میدی نسبت به «انسان» با استفاده از بررسی فرانش‌ها در کشف‌الاسرار: (زبان با توجه نقش اجتماعی‌اش تبیین می‌گردد. به همین لحاظ زبان‌شناسی نقش‌گرا، شامل نظریه‌ها و الگوهای متنوعی است که نقش زبان را همچون رفتاری اجتماعی توضیح می‌دهند) (ای‌جا، ۱۹۹۱: ۲۵۵-۲۶۰) در نتیجه، توصیف نقش‌ها و کارکردهای زبان در جامعه، در واقع، توصیف معناهایی است که زبان به طور عام، و هر متن به طور خاص، می‌تواند داشته باشد (مهاجر، ۱۳۷۶: ۲۶). به همین منظور هلیدی سه فرانش برای زبان در نظر می‌گیرد:

#### ۱-۱) فرانش اندیشگانی

«هلیدی معتقد است که زبان در ارتباط با جامعه‌ی انسان‌ها دو نقش بنیادین ایفا می‌کند: معناسازی تجربه و انجام روابط اجتماعی» (کیک وود، ۲۰۰۴: ۲۹). بر این اساس هیچ جنبه‌ای از تجربه‌ی انسان وجود ندارد که نتواند به شکل معنا دربیاید. به عبارت دیگر، زبان نظریه‌ای است برای بیان تجربه‌ی انسان که هلیدی آن را فرانش اندیشگانی<sup>۱</sup> می‌نامد.

این فرایند که فرانش تجربی نیز نامیده می‌شود، «بیان‌کننده‌ی ادراکات ما از دنیای خارج و درون است. بر اساس این فرایند، ما اعتقادات و عواطفمان را باز می‌نماییم» (هلیدی، ۲۰۰۲: ۳۱۲). «از منظر نقش تجربی، زبان حاوی منابعی است برای ارجاع به عناصر و مصداق‌های موجود در جهان و چگونگی پیوند و تأثیر آن عناصر بر یکدیگر و یا

<sup>۱</sup> Ideational Metafunction

حداقل ارتباط آن‌ها با یکدیگر. در این راستا در ساده‌ترین و سطحی‌ترین لایه، زبان منعکس‌کننده‌ی دیدگاه ما درباره‌ی جهان است که می‌تواند شامل آنچه دارد اتفاق می‌افتد (فعل)، اشیا (اسامی) باشد یا به اسمی چیزی نسبت داده شود (صفت) و یا نشان‌دهنده‌ی جزئیات چگونگی حوادث در زمان، مکان یا حالت خاصی باشد (قیود)» (آفاگل زاده، ۱۳۸۴: ۳). ذیلاً به بررسی مواردی از کشف‌الاسرار پرداخته می‌شود که نشان‌دهنده‌ی فرانش اندیشگانی میبیدی در خصوص «انسان» در کشف‌الاسرار می‌باشد:

### تفاوت کاربرد کلمات پیرامون پدیده‌ی «انسان» در دو گفتمان شرعی و عرفانی کشف‌الاسرار

ون‌دایک (۱۳۸۲: ۱۷-۱۸) در تعریف گفتمان، سه بعد اصلی را در نظر می‌گیرد: «الف) کاربرد زبان؛ ب) برقراری ارتباط میان باورها (شناخت)؛ ج) تعامل در موقعیت‌های اجتماعی. وظیفه یا هدف اصلی مطالعه‌ی گفتمان، فراهم آوردن توصیفی یکپارچه از این سه بعد اصلی گفتمان است: چگونه کاربرد زبان بر باورها و تعامل‌ها، تأثیر می‌گذارد یا برعکس، چگونه تعامل بر نحوه‌ی سخن گفتن مردم تأثیر می‌گذارد و یا چگونه باورها، کاربرد زبان و تعامل را کنترل می‌کنند. در واقع می‌توان گفت که گفتمان، شکلی از کاربرد زبان است. بنابراین برای تبیین مفهوم گفتمان باید بین زبان محض که نظامی هماهنگ است و زبانی که در هنگام کاربرد استفاده می‌شود، تمایز قایل شویم؛ زیرا زبان در هنگام کاربرد، پدیده‌ای اجتماعی است که محکوم به برخی شرایط اجتماعی است. یکی از سطوح اولیه‌ی زبان، واژگان هستند. بنابراین می‌توان گفت که بین باورها و ایدئولوژی‌های موجود در هر یک از گفتمان‌های شرعی و عرفانی کشف‌الاسرار و واژگان به کاررفته درباره‌ی پدیده‌ی «انسان» در هر یک از این گفتمان‌ها، پیوندی عمیق برقرار است و بنا به تفاوت باورها در هر یک از این گفتمان‌ها، واژگان به کاررفته درباره‌ی پدیده‌ی انسان نیز بسیار متفاوت می‌باشند.

### ۱-۱-۱ کاربرد کلمات مرتبط با انسان در گفتمان عرفانی کشف‌الاسرار

این بخش شامل بررسی کاربرد واژگان مرتبط با انسان و همچنین کاربرد صفات برای انسان در گفتمان عرفانی می‌باشد که به صورت جداگانه به بررسی هر یک پرداخته می‌شود.

#### ۱-۱-۱-۱ کاربرد واژگان مرتبط با انسان در گفتمان عرفانی

بر اساس رویکرد تحلیل گفتمان، زبان عبارت از شبکه‌ای از روابط و ساختارهایی است که نتیجه‌ی آن روابط است. انتخاب هر گونه‌ی زبانی، تحت تأثیر عوامل غیر زبانی است؛ یعنی عواملی چون نژاد، دین، جنسیت، سن، طبقه‌ی اجتماعی و ... می‌تواند بر انتخاب واژگان توسط فرد تأثیر بگذارد (آفاگل زاده، ۹۳: ۵). همان‌گونه که زبان تحت تأثیر عوامل متعدد اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و سیاسی قرار دارد، واژگان هر متن نیز (که تشکیل دهنده‌ی متن‌اند) می‌تواند تحت تأثیر همین عوامل باشد.

در گفتمان عرفانی، واژگان که در ارتباط با انسان استفاده شده است متناسب است با فضای گفتمان عرفانی و سیمایی که از انسان در این ایدئولوژی وجود دارد. بیشتر کلمات مورد استفاده در این بافت، حول محور نزدیکی و صمیمیت با خداوند، نادانی در انجام معاصی، مشمولیت در رحمت و بخشش خدا می‌چرخد. برای نمونه: مواصلت (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۳۳)، دوستی (همان، ج ۱: ۱۲۳)، مغفرت (همان، ج ۲: ۲۳۲، ج ۳: ۲۶)، لطف (همان، ج ۱: ۱۲۳، ج ۲: ۲۶۸)، کرامت (همان، ج ۲: ۱۰۵)، عاشق (همان، ج ۱: ۳۵)، نواخت (همان، ج ۱: ۱۲۳، ج ۳: ۲۶)، نعمت (همان، ج ۱: ۱۲۳) نوید (همان، ج ۴: ۱۳۰)، حبیب (همان، ج ۱: ۳۵)، بهشت (همان، ج ۱: ۱۲۴)، عجز و مفلسی (همان، ج ۲: ۳۳۷)، مهر (همان، ج ۱: ۳۵)، فرزند (همان، ج ۴: ۲۹۲).

#### ۱-۱-۱-۲ کاربرد صفات برای انسان در گفتمان عرفانی

صفات به کار رفته درباره‌ی انسان در گفتمان عرفانی، متناسب فضای گفتمانی و ایدئولوژی خاص عرفان درباره‌ی

انسان می‌باشد. بیشتر صفات گویای نزدیکی و صمیمیت با خداوند، ناآگاهی و غفلت در انجام معاصی، مشمولیت در بخشش و لطف خدا می‌باشد. برای نمونه:

ضعیف (همان، ج ۲: ۳۷۷)، مضطر (همان، ۳۷۷)، بنده (همان، ج ۱: ۷۷)، رهی (همان، ج ۲: ۳۱۴)، درویش (همان، ۴۵۲)، عزیز (همان، ج ۴: ۲۳۰)، بیچاره (همان، ج ۱: ۷۷)، کشته غفلت، گرفته جهالت (همان، ج ۱: ۷۷)، رنجور (همان، ۱۱۶). شایسته وصال (همان، ج ۳: ۲۶)، عزیز کردگان عزت (همان، ۲۰)؛

#### ۱-۱-۲) کاربرد کلمات مرتبط با انسان در گفتمان شرعی کشف‌الاسرار

این بخش شامل بررسی کاربرد واژگان مرتبط با انسان و همچنین کاربرد صفات برای انسان در گفتمان شرعی می‌باشد که به صورت جداگانه به بررسی هر یک پرداخته می‌شود.

#### ۱-۱-۲-۱) کاربرد واژگان مرتبط با انسان در گفتمان شرعی کشف‌الاسرار

در گفتمان شرعی، واژگانی که در ارتباط با انسان استفاده شده، متناسب است با چهره‌ای که در این فضای گفتمانی از انسان ارائه می‌شود؛ این واژگان بر محور این مفاهیم می‌چرخد: دشمنی با خداوند، گناهکار بودن، مورد قهر خدا بودن و ... برای نمونه:

معاندت (همان، ج ۱: ۶۶)، آتش دوزخ (همان، ج ۲: ۲۲۹)، کافر (همان، ج ۴: ۵۷)، هلاکت (همان، ج ۱: ۱۲۱)، نافرمانی (همان، ۱۲۱)، معصیت (همان، ۹۳)، خواری و بی‌آبی (همان، ۱۵۳)، عذاب جاودان (همان، ج ۲: ۴۶۱) اهلاک (همان، ج ۱: ۵۶)، ادبار (همان، ج ۴: ۵۷)، عقوبت (همان، ۹۳)، جهود (همان، ۱۵۳).

#### ۱-۱-۲-۲) کاربرد صفات برای انسان در گفتمان شرعی کشف‌الاسرار

صفاتی که در گفتمان شرعی برای انسان استفاده شده متناسب با بافت گفتمانی شرع و چهره‌ی ارائه شده از انسان در این نهاد گفتمانی است. بیشتر صفات بیانگر گناهکار بودن انسان، مورد غضب بودن وی، و ... می‌باشد. برای نمونه:

عاصی و فاسق (همان، ج ۲: ۲۲۵)، نافرمان (همان، ۳۷۶)، غل بر گردن و زنار بر میان (همان، ج ۱: ۱۵۳)، اهل آتش (همان، ۹۵)، گردن کشان، ناگرویدگان (همان، ج ۴: ۲۱۵)، مستوجب عذاب (همان، ج ۲: ۵۵).

#### ۱-۲-۱) فرانشی بینافرادی

در این فرانشی تعامل و کنش متقابل میان گوینده و شنونده یا به عبارتی، طرفین ارتباط، در نظر است. در این جا گوینده می‌تواند برای خود و شنونده‌اش از میان نقش‌های ارتباطات اجتماعی دست به انتخاب بزند: دادن اطلاعات، پیشنهاد، پاسخ یا پذیرش و ارائه‌ی کالا و خدمات در این بخش قرار می‌گیرند (هلیدی، ۲۰۰۳، ۸۰) در این قسمت نقش گوینده، شنونده و مخاطب، وجه فعل (اخباری: خبری و پرسشی و وجه امری) زمان فعل (گذشته، حال و ...) ادات (ربطی و وجهی)، تحلیل و بررسی می‌شود؛ برای بررسی جایگاه «انسان» در کشف‌الاسرار و تفاوت آن در دو گفتمان شرعی و عرفانی این اثر، با تحلیل برخی ساختارهای گفتمان‌مدار این تفسیر به بررسی فرانشی بینافرادی آن، و تفاوت آن در دو گفتمان شرعی و عرفانی پرداخته خواهد شد.

#### ۱-۱-۲-۱-۱) تفاوت رابطه‌ی انسان با خداوند، در دو گفتمان شرعی و عرفانی کشف‌الاسرار

با بررسی نوع رابطه‌ی انسان و خدا نیز می‌توان چگونگی تبلور و پدیدارهای پدیده‌ی انسان را در دو گفتمان شرعی و عرفانی کشف‌الاسرار واکاوی؛ پرسش از شناخت و ماهیت رابطه‌ی انسان و خدا، پرسشی ژرف، پیچیده، رازناک و شگرف است که در طول تاریخ، انسان‌ها با دیدگاه‌های متفاوت و گاه متعارض در پی پاسخگویی بدان برآمده‌اند در این میان دو گفتمان شرعی و عرفانی با دیدگاه‌های متفاوت و گاه متضادی که نسبت به انسان و خدا ارائه می‌کنند، هریک رابطه‌ی بین این دو پدیده را به نحوی خاص تبیین می‌کنند.

#### ۱-۱-۱-۲-۱) تبیین رابطه‌ی انسان و خدا در گفتمان عرفانی

بررسی نمونه‌ها در نوبت سوم کشف‌الاسرار نشان می‌دهد که رابطه‌ی میان انسان و خداوند در گفتمان عرفانی



کشف‌الاسرار رابطه‌ای عاشقانه و صمیمی است، همچنین انسان همواره مورد فضل و رحمت خداوند بوده است. ذیلاً به بررسی هر یک از موارد یادشده پرداخته خواهد شد.

#### ۱-۲-۱-۱ انسان عاشق خداوند

بازتاب رابطه‌ی خداوند و انسان در حوزه‌ی ادبیات به ویژه ادبیات عرفانی، با توجه به جهان‌بینی منحصر به فرد عرفا، رنگ و رویی خاص به خود گرفته است. خدا، انسان و عشق از بنیادی‌ترین، مرزی‌ترین و ژرف‌ترین مفاهیمی هستند که در ادبیات خداشناسی و عرفانی می‌توان یافت.

به عقیده‌ی عرفا تجلی حق در روز الست، منجر به عاشق‌شدن مخلوقات به حق تعالی گردیده ... زیرا مخلوقات با دیدن خالق خود، او را شناختند و به او عشق ورزیدند. در حقیقت امانت الهی که در الست مطرح می‌شود از دیدگاه عرفا همان عشق و معرفت الهی است و از میان مخلوقات تنها انسان بود که حامل بار امانت الهی شد و خداوند نیز او را برای این کار آفریده بود تا گنج پنهان ذات خود را به وسیله‌ی او بر مخلوقات بشناساند (عباسی منتظری، ۱۳۹۲: ۱۶۴) به نظر عین‌القضاه، خداوند یک بار از جمال خود پرده بر می‌دارد تا خلق عاشق او شوند و بعد از آن باز در حجاب عزت خود محتجب می‌شود (خوشحال دستجردی، ۱۳۹۲: ۷۴).

ایدئولوژی غالب گفتمانی در نوبت دوم کشف‌الاسرار نیز، عشق است؛ بر اساس یافته‌ها، در این نوبت، انسان پیش از این‌که عابد خداوند باشد، عاشق اوست. برای نمونه:

«... آری! دوستان را زخم‌خوردن در کوی دوست بفال نیکوست! در قمار خانه عشق، ایشان را جان باختن عادت و خوست

مال و زر و چیز رایگان باید باخت چون کار بجان رسید جان باید باخت...

باختن جان در وفاء دوستی را یگانست! که دوست او را بجای جانست! ...

چون شاد نباشم که خریدم به تنی وصلی که هزار جان شیرین ارزد؟...» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۰۳).

#### ۱-۲-۱-۲ انسان معشوق خداوند

در نظر عرفا، حق تعالی نیز عاشق دوستان خویش است و به سبب غیرتی که نسبت به معشوقان خود دارد، آنان را به فقر، سختی، درد و غم مبتلا می‌کند، تا همیشه با سوز و گداز و قلبی شکسته خالصانه به درگاه او روی آوردند و توجهشان از هر چیزی غیر او بریده شود (خوشحال دستجردی، ۱۳۹۲: ۷۴). به نظر عرفا عشق از اوصاف پاک ایزدی است و خداوند خود رمز فراگیری عشق الهی است «... که خدا را بندگانند که ایشان معشوق اند و محبوب (مولوی، ۱۳۸۲: ۸۲). مرا وقتی با دید آمدی که در آن وقت گفتمی که «ای من، معشوق تو!» (عین‌القضاه همدانی؛ ۱۳۴۱: ۱۳۴).

در نوبت دوم کشف‌الاسرار نیز گفتگوی عاشقانه‌ی خداوند با پیامبر نشان‌دهنده‌ی عشق خداوند به انسان است. گفتگوهای عاشقانه‌ی خداوند با پیامبر شاهدیست برای این مثال:

«حاصل کار آشنایان آنست که از خدا مغفرت و عفو خواهند، و حاصل کار عاشقان آنست که با مصطفی ص گفت شب معراج:

«کن لی کما لم تکن فاکون لک کما لم ازل»

من آن توام تو آن من باش ز دل بستاخی کن چرا نشینی تو خجل

آن گه خطاب با مواجعت گردانید و منت بر آن مهتر عالم نهاد و گفت:

«نزل علیک الكتاب بالحق» ای مهتر! ترا چه زیان گر بادیه غیب روزکی چند نصیب خلق را در پیش کعبه وصال نهادم؟ تو آن بین که یک ساعت ترا از فراموش کردگان نکردم، نه پیغام و نامه از تو بازگرفتم. عاشق را همه تسلی در نامه دوست بود، غریب را همه راحت از نامه خویش بگشاید» (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۲).

#### ۱-۲-۱-۳ صمیمیت و نزدیکی انسان با خدا

نمونه‌های موجود نشان می‌دهد که رابطه‌ی انسان با خدا در گفتمان عارفانه‌ی کشف‌الاسرار بسیار صمیمانه و

نزدیک است؛ ذیلاً به آن پرداخته خواهد شد.

#### ۱- ۲- ۱- ۱- ۱- ۲- ۱) عبارات خطابی در گفتمان عارفانه

یکی از جنبه‌های گفتار که جامعه‌شناسان زبان از تحلیل آن‌ها بسیار بهره گرفته‌اند، استفاده از عبارات خطابی است. این پدیده در زبان‌ها و فرهنگ‌های متفاوت دیده شده است. همه‌ی زبان‌ها صورت‌های خطابی و قواعد مشخصی دارند که کاربرد درست آن‌ها را تعیین می‌کنند. هر بار که گویشوران یک زبان کسی را صدا می‌زنند یا با بردن نامش از او حرف می‌زنند، بخشی از رابطه‌ی اجتماعی یا احساسات شخصی خود را نسبت به آن فرد بیان کرده‌اند. عبارات خطابی ممکن است به صورت دو سویه یا یک سویه به کار روند، در حالت نخست، گویشوران یکدیگر را با اصطلاح واحدی مورد خطاب قرار می‌دهند (نام یا شهرت). این نشانه‌ی رابطه‌ی اجتماعی متقارن است که در آن هر دو طرف موقعیتی یکسان دارند (دوست، همکار و ...). در حالت کاربرد یکسویه، رابطه‌ی نامتقارنی وجود دارد که در آن تفاوت موقعیت طرفین آشکار است (معلم و دانش آموز، یا پزشک و بیمار). در زبان‌های دنیا، هنگامی که شرکت‌کنندگان در موقعیت گفتار، مطمئن نیستند که از کدام عبارت برای خطاب استفاده کنند، از روش اسم‌گزینی استفاده می‌کنند» (آقاگل زاده، ۱۳۹۳: ۱۰).

در نوبت سوم (گفتمان عارفانه) کشف‌الاسرار عبارات استفاده شده از زبان خداوند برای مورد خطاب قرار دادن انسان نشان از صمیمیت و نزدیکی انسان و خداست؛ در این نوبت از کشف‌الاسرار، خداوند به طور مستقیم وارد گفتگو با انسان می‌شود و او را با عباراتی صمیمانه مورد خطاب قرار می‌دهد. برخی از این عبارات خطابی این موارد را در بر می‌گیرد:

بندگان من (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۹، ۷۷، ج ۲: ۵۶...)، رهبران من (همان، ج ۲: ۲۳۴، ج ۳: ۱۵۶، ...)، دوستان من (همان، ج ۲: ۲۳۹، ج ۲: ۲۳۴، ...).

«بشتابید بندگان من، و بکوشید رهبران من، پیشی جوید دوستان من، ...» (همان، ۲۳۹).

#### ۱- ۲- ۱- ۱- ۲- ۱) گفتگوی مستقیم انسان با خدا در گفتمان عارفانه‌ی کشف‌الاسرار

در گفتمان عارفانه‌ی تفسیر کشف‌الاسرار گفتگوهای مستقیم بین انسان و خدا وجود دارد. صمیمیت و نزدیکی انسان با خدا به قدری است که وی می‌تواند خواسته‌های خود را مستقیماً خطاب به خداوند اعلام کند و در خواست‌هایی همچون، درخواست بخشش، حمایت و کمک و ... از خداوند را مستقیماً با وی در میان بگذارد. در این گفتمان همچنین، در بسیاری از موارد برای تفسیر آیات از شیوه‌ی گفتگوی بی‌واسطه و مستقیم انسان با خدا استفاده شده است؛ در حالی که در تفسیر همان آیات در گفتمان شرعی، مطالب از قول سوم شخص مفرد نقل شده است. گویی در نوبت شرعی کشف‌الاسرار میبدی به دنبال کوچکترین فرصت‌هاست تا با خداوند به گفتگو بپردازد. برای نمونه:

«و اذا قيل لهم آمنوا...»

تفسیر آیه در گفتمان عرفانی

«ای خداوند کریم، ای کردگار نامدار حکیم، ای در وعده راست و در عدل پاک، و در فضل تمام، و در مهر قدیم، آنچه می‌خواهی می‌نمایی و چنانک خواهی می‌آرایی. هر یک را نامی و در دل هر یک از تو نشانی رقم شایستگی بر قومی، و داغ ناپاستگی بر قومی، شایسته از راه فضل در آورده بر مرکب رضا بیدرقه لطف در هنگام اکرام در نوبت تقریب. و ناشایسته در کوی عدل رانده بر مرکب غضب بیدرقه خذلان در نوبت حرمان، و این حرمان و آن تقریب نه از آب آمد و نه از خاک، که آن روز که این هر دو رقم زدند نه آب بود و نه خاک» (همان، ج ۱: ۵۹).

تفسیر آیه در گفتمان شرعی

«قوله تعالی و اذا قيل لهم آمنوا... بدانک این آیت اشارت بدو گروه است از آن قوم که رسول را دیدند: یک گروه از ایشان اهل صدق و وفاق اند و دیگر گروه اهل شک و نفاق، و ما وصف و سیرت هر دو گروه بگوئیم آن گه بمعنی آیت بازائیم ان شاءالله. اما گروه اول که اهل صدق و وفاق اند صحابه رسول اند، خیار خلق و مصایح هدی، اعلام

... سادات دنیا و شفعا آخرت رسول خدای را پذیرفتند و باخلاص دل وی را گواهی دادند و بر تصدیق یقین وی را پیشوا گردیدند و ...» (همان، ج ۱: ۴۹).

توضیح: چنانکه مشاهده می‌شود در گفتمان عرفانی برای تفسیر آیه از شیوهی گفتگوی بین انسان و خدا استفاده شده است و در نوبت شرعی این گفتگو وجود ندارد.

### ۱-۲-۱-۱-۳) گفتگوی مستقیم خدا با انسان در گفتمان عارفانه‌ی کشف‌الاسرار

گفتگوی بی‌واسطه‌ی بین انسان و خداوند یکی از پدیده‌هایی است که در گفتمان عرفانی مطرح است و نشانگر صمیمیت و نزدیکی خدا و انسان است. کاربرد شیوهی گفتگو و باواسطه یا بی‌واسطه بودن گفتگو با مخاطب رساننده‌ی بخشی از احساسات و عواطف گوینده نسبت به مخاطب و همچنین نوع رابطه‌ی آن‌ها با یکدیگر است. در گفتمان عرفانی کشف‌الاسرار در بسیاری از موارد برای تفسیر آیات از شیوهی گفتگوی بی‌واسطه و مستقیم خداوند با انسان استفاده شده است در صورتی که در تفسیر همان آیات در گفتمان شرعی، مطالب از قول مفسر بیان می‌شود؛ به عبارت دیگر در گفتمان عرفانی گوینده، خداوند است و در گفتمان شرعی، مفسر. برای نمونه: (و سارعوا...)

تفسیر آیه در گفتمان شرعی

«بشتابید بمغفرت خداوند یعنی با آن کار که مغفرت واجب کند و سبب مغفرت بود و مفسران را اختلاف اقوال است که این سبب چیست؟» (همان، ج ۲: ۲۳۲).

تفسیر آیه در گفتمان عرفانی

«بشتابید بندگان من، و بکوشید رهبران من، پیشی جوئید دوستان من، که کار پیشوایان دارند و دست سابقان بردند... بنده من! هرچه بند است از راه بردار، و با کس پیوند مدار، و ... تا بسابقان دررسی، باشد که روزی سر ببالین امن باز نهی، و از اندوه فرقت باز رهی» (همان، ج ۲: ۲۹۳).

توضیح: همانطور که مشاهده می‌شود در قسمت عرفانی، آیه به صورت گفتگوی مستقیم خداوند با انسان تفسیر شده است. اما در گفتمان شرعی، میدی برای تفسیر همین آیه، مطالب را از زبان خود بیان می‌دارد. به عبارت دیگر در گفتمان عرفانی گوینده خداوند است و در گفتمان شرعی، مفسر.

### ۱-۲-۱-۱-۳) انسان، مضمون فضل خداوند

خداپرستان عقیده دارند که عبادات و اعمال نیک انسان - به هر میزان که باشد - هرگز نمی‌تواند پاسخگوی موهبت‌های بی‌حد و حصر خداوند باشد. بنابراین اگر خداوند در ازای این عبادات و اعمال نیک که ذره‌ای از نعمات او را جبران نمی‌کند، پاداشی نیک برای بنده در نظر گیرد، در واقع فضل خود را نصیب وی کرده است، چرا که اگر عادلانه وارد معامله و رفتار با بنده‌ی خود گردد، آن اعمال نیک، ولو بسیار، دستگیر بنده نخواهد شد. از طرفی دیگر اگر خداوند بخواهد که با حساب و کتاب و عادلانه، انسان را به خاطر اعمال ناشایستش عقوبت کند، عذابی دردناکتر از آنچه به هم درآید دامنگیر آن‌ها خواهد کرد؛ در این میان عرفا که خداوند را به مهربانی و بخشندگی می‌شناسند و می‌شناسانند، معتقدند که خداوند همیشه فضل خود را شامل حال بندگان می‌کند نه عدلش را. مواردی که در گفتمان عارفانه‌ی کشف‌الاسرار، بر فضل خداوند در برابر اعمال انسان‌ها دلالت می‌کند شامل نمونه‌های زیر می‌باشد:

### ۱-۲-۱-۱-۳) بخشیده‌شدن بی‌چون و چرای مومنان

بر اساس تصویری که میدی در گفتمان عارفانه‌ی کشف‌الاسرار از انسان ارائه می‌کند، بندگان مؤمن خدا را بی‌هیچ چون و چرایی بخشیده می‌شوند. برای نمونه:

«... بشارت ده مومنانرا که چون ایشان وامیگزیدم عیب می‌دیدم، نپسندیدم تا بیشتر بنهانها وارسیدم، رهی را به بی‌نیازی خود چنانکه بود خریدم... در آثار بیاورند که فردا در رستاخیز قومی را از این امت بترازوگاه آرند و فریشتگان که بر ایشان موکل باشند بدیهای ایشان شمردن گیرند، که بار خدایا بد عهدانند بی‌وفایان اند، فراموش کاران اند، گنه

کاران اند، دلبران و شوخان اند، رب العزه گوید جل جلاله: از آنجا که کردار ایشان است چنان اند، و از آنجا که کرم و عفو ماست، تائبان اند، عابدان اند، حامدان اند، روزه داران اند، نمازگزاران اند، دوستی ما بجان و دل خواهان اند و بمهر مایکتا گویان اند» (همان، ج ۴: ۱۹۱).

#### ۱- ۲- ۱- ۱- ۲- ۳- ۲) بخشیده شدن عاصیان و کافران

بر خلاف گفتمان شرعی که عاصیان و علی‌الخصوص کافران لایق بخشش دانسته نمی‌شوند و با بدترین عذاب‌ها نیز عقوبت می‌گردند، در گفتمان عارفانه، عاصیان و کافران نیز مشمول رحمت خدا می‌شوند. برای نمونه:

«یکی در نگر تا وا بنی اسرائیل چه کردم و چند نعمت برایشان ریختم، و چون نواخت خود برایشان نهادم در آن بیابان تیه پس از آن که پیچیدند و نافرمانی کردند، ایشان را ضایع فرو نگذاشتم، میغ را فرستادم تا بر سر ایشان سایه افکند، باد را فرمودم تا مرغ بریان در دست ایشان نهاد، ابر را فرمودم تا برنجبین و انگبین بایشان فرو بارید... چه نعمت است که من برایشان نریختم! ... چون خود بفروشی دیگران بی عیب خردند و ما با عیب خریم، دیگران با وفا خوانند و ما با جفا خوانیم» (همان، ج ۱: ۱۲۳-۴)

در گفتمان عارفانه، خداوند آنقدر مهربان است که عاصیان را بیشتر مورد رحمت خود قرار می‌دهد.

«... و يقال يبشر العاصي {بالرحمه و يبشر المطيع بالرضوان و يبشر كانه المومنين بالجنات فقدم العاصي} بالذكر لا لتقديم العصاه على المطيعين لكن لضعفهم و الضعيف اولي بالرفق من القوي» (همان، ج ۲: ۳۸۴).

#### ۱- ۲- ۱- ۱- ۲- ۱) تبیین رابطه‌ی انسان و خدا در گفتمان شرعی

در بافت شرعی کشف/الاسرار، با توجه به رابطه‌ای که مفسر بین خدا و انسان به تصویر کشیده است، می‌توان انسانی دیگرگونه و متفاوت با گفتمان عرفانی را متصور شد. رابطه‌ای که میدی در گفتمان شرعی بین انسان و خدا به تصویر کشیده است چنین است:

#### ۱- ۲- ۱- ۱- ۲- ۱) انسان، عبد خداوند

در فقه، خداوند معبود است و انسان عبد. وقتی صحبت از عبد می‌شود پای اربابی نیز به میان می‌آید. معبود فقط دستور می‌دهد و حتی مبنای دستورات خویش را اعلام نمی‌کند. دستورات معبود در احکام خمس خلاصه شده است. هرکاری که عبد می‌کند یا واجب است یا حرام است... عبد از معبود می‌ترسد. معبود فقط اطاعت می‌خواهد. «اولئك الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ... حق بندگان خدا و سزای ایشان آنست که خدای را عبادت کنند و معرفت وی حاصل کنند که ایشان را برای آن آفریده اند. چنانکه الله گفت و ما خلقت الجن و الانسَ اَلَّا لِيَعْبُدُون» (همان، ج ۱: ۵۳).

#### ۱- ۲- ۱- ۱- ۲- ۱) دعوت انسان به ترس از خداوند

در گفتمان شرعی مفسر بارها از قول خداوند انسان‌ها را به ترس از خود دعوت می‌کند؛ برای نمونه:

«و اَيُّهَا فَالْتَقُونِ مِيْغُوْدٍ اَزْ مَنْ تَرْسِيْدُ نَهْ اَزْ دِيْغِرِيْ، كِهْ چَوِهْ اَزْ مَنْ تَرْسِيْدُ هِرْچِهْ مَخْلُوْقَاتِسْتْ اَزْ شِمَا بْتَرْسِدْ مِصْطَفِيْ (ع) كُفْتْ مَنْ خَافْ اَللهُ خَوْفَ اَللهِ مِنْهُ كَلَّ شَيْءٌ، وَ مَنْ لَمْ يَخَفْ اَللهُ خَوْفَهُ مِنْ كَلَّ شَيْءٌ» (همان، ج ۱: ۱۰۱) «از من که خداام بترسید» (همان، ج ۳: ۱۱۲).

#### ۱- ۲- ۱- ۱- ۲- ۱) انسان، مشمول عدل خداوند

واژه‌ی عدل در لغت به معنای مساوت، قسط، انصاف، امری بین افراط و تفریط (دهخدا، ۱۳۴۱، ۱۲۱/۳۴: طوسی، ۱۳۵۶: ۱۳۱) و ... آمده است. ریشه‌ی این ماده همان حد وسط میان افراط و تفریط است. به گونه‌ای که در آن زیادی و نقصان نباشد که بدان اعتدال و وسط حقیقی گویند (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۶۴/۸). جهان آخرت صحنه بروز آثار واقعی اعمال انسان‌ها و هنگامه‌ی حسابرسی به اعمال نیک و بد آنهاست. در این زمان، عدل الهی به گونه‌ای شگفت‌انگیز متجلی می‌شود و با برپایی ترازوی عدل الهی، دقیق‌ترین ابزارهای سنجش به کار گرفته می‌شود.

در گفتمان شرعی کشف/الاسرار مطالبی مطرح شده که نشان دهنده‌ی سنجش عادلانه‌ی رفتار انسان و برخورداری از پاداش یا عقوبت متناسب با اعمال ایشان، می‌باشد نمونه‌ی برخی از این موارد در زیر ذکر می‌شود:

### ۱-۲-۱-۱-۱-۲-۱-۳-۱) مجازات شدن گناهکاران

بر اساس گفتمان شرعی کشف‌الاسرار، خداوند در برابر نافرمانی‌ها و گناهان انسان‌ها عذاب‌هایی متناسب با همان گناهان در نظر گرفته است. برای نمونه:

«فان لم تفعلو... فالتقوا النار... چرا بدروغ میدارید و معاندت میکنید؟ مکنید چنین، و از آتش دوزخ پرهیزید، آن آتش که هیزم آن مردم است و سنگ کبریت حرارت آن صعب تر است و تیز تر...» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۶).

بر اساس بررسی‌های به عمل آمده در گفتمان شرعی، خداوند برای مجازات گناهکاران عذاب‌های مختلفی در نظر می‌گیرد که یکی از آن‌ها آتش دوزخ است.

### ۱-۲-۱-۱-۲-۲-۳-۲) عدم پذیرش توبه و کارهای نیک کافران

بر اساس نمونه‌های موجود در گفتمان شرعی کشف‌الاسرار، توبه و اعمال نیک کافران به هیچ وجه بخشیده نمی‌شود و این واکنش نیز نشان دهنده‌ی برخورداری از عدل خداوند است:

«يَحْوُلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ اِي يَحْوُلُ بَيْنَ الْكَافِرِ وَ طَاعَتِهِ وَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَ مَعْصِيَتِهِ، کراهیت دارد از کافر طاعت او چنانکه کراهیت دارد از مومن معصیت او» (همان، ج ۲: ۲۷).

در این مورد بر خلاف گفتمان عارفانه که خداوند درخواست پیامبر را بی چون و چرا جامه‌ی عمل می‌پوشاند، در گفتمان شرعی حتی به شفاعت پیامبر هم توجه نمی‌نماید:

«و لهم عذاب الیم- ای مولم مصطفی را از ایمان و مغفرت ایشان نومید کرد گفت:....میگوید اگر آمرزش خواهی از بهر ایشان و اگر نخواهی همه یکسان است اگر هفتاد بار آمرزش خواهی از بهر ایشان، ایشان را نیامرزم» (همان، ج ۴: ۱۵۰-۱۵۱).

### ۱-۲-۱-۱-۲-۳-۳) عقوبت به خاطر گناه انجام‌نشده

بر اساس نمونه‌های موجود در گفتمان شرعی کشف‌الاسرار خداوند می‌تواند انسان‌ها را بر اساس گناه انجام‌نشده نیز عقوبت نماید؛ برای نمونه:

«خالق را رسد بحجت آفریدگاری و پادشاهی که خلق خود را عقوبت کند بی سبب معصیت، یا عقوبت کند بسبب معصیت، اما آن عقوبت که بی سابقه معصیت است تعذیب اطفال است و بهائم و دیوانگان را که عقل ندارند ایشان را گاهگاه تعذیب کنند بگرسنگی و تشنگی و وبا و بلا و غرق و حرق و امثال این. و ایشان را سابقه معصیت و مقدمه جرم نیست» (همان، ج ۱: ۹۳).

### ۱-۲-۱-۱-۲-۴-۳-۴) عقوبت به خاطر گناه پیشینیان

در گفتمان شرعی نمونه‌هایی وجود دارد که بیانگر این هستند که گاه خداوند افرادی را به خاطر گناه پیشینیان خود، عقوبت می‌نماید؛ برای نمونه:

«هرچند که جهودان در روزگار رسول الله قتل نکردن بلکه اسلاف ایشان کردند، اما بحکم آنکه هرچند اسلاف خویش بودند، و بر فعل ایشان رضا دادند، و آن می‌پسندیدند، مستوجب عذاب گشتند هم ایشان و هم اسلاف ایشان. میگوید ایشان را خبر ده که هم ایشان را عذاب است و هم اسلاف ایشان را...» (همان، ج ۲: ۵۵).

### ۱-۳) فرانش متن

در دو نقش پیشین اشاره شد زبان یا برای انتقال و بیان دریافت ما از جهان واقع به کار می‌رود یا در کنش‌های اجتماعی جنبه‌ی تعاملی دارد؛ علاوه بر این در ساختی دیگر، با استفاده از عوامل ساختاری مانند: ساخت مبتدا- خبری، ساخت اطلاعاتی و عوامل غیر ساختاری نظیر: ارجاع، حذف و جایگزینی، ادات ربط و انسجام واژگانی، پیام سازماندهی می‌شود و با بافت موقعیتی ارتباط می‌یابد این فرانش، فرانش متن نامیده می‌شود. ذیلاً با استفاده از تحلیل ساختارهای گفتمان‌مدار کشف‌الاسرار، به بررسی فرانش متن این اثر در خصوص سازماندهی چهره‌ی «انسان» -آنگونه که در تناسب با بافت شرعی و عرفانی می‌باشد- پرداخته می‌شود.

### تفاوت در تفسیر آیات در دو گفتمان شرعی و عرفانی کشف‌الاسرار

گاه در هر یک از گفتمان‌های شرعی و عرفانی کشف‌الاسرار، آیات به نحوی تفسیر می‌شوند که مخالف ایدئولوژی گفتمان رقیب خود است و تصویری که از انسان در ضمن تفسیر این آیات ارائه می‌گردد متفاوت و گاه متضاد با تصویری است که در گفتمان رقیب از انسان نمایانده می‌شود؛ به هنگام مواجهه با این امر، میباید می‌کوشد تا با تفسیر آیه متناسب با گفتمان مورد نظر، معنا را سازماندهی کرده و با بافت موقعیتی هماهنگ نماید. به این منظور، مفسر، گاه در محتوای آیه دست می‌برد و خوانشی متفاوت نسبت به آنچه در آیه مطرح شده است، به دست می‌دهد.

#### ۱- ۳- ۱) خوانش متفاوت از آیه، در گفتمان عرفانی کشف‌الاسرار

مفسر گاه با قرارگرفتن در منظرگاه عرفانی، برای هماهنگی مطلب با بافت گفتمان، مطالبی به آن افزوده یا می‌کاهد؛ برای نمونه:

«يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاِرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...»

تفسیر آیه در گفتمان عرفانی

«... جای دیگری گفت: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِي احْسَنِ تَقْوِيمٍ» و این تخصیص آدمیان است از میان همه جانوران، و بجز ایشان کس را این منزلت ندارد و بدین مثبت نرسانید و همه فریشته مقرب است. در آثار بیارند که - یا عجب، فریشته را بیافریدند نام وی جبرئیل، وی را ششصد پر طاووسی داد مرصع بجواهر، با جلجله‌های زرین، آگنده بمشک بویا چون بر خود بجنبد از هر جلجلی آوازی خوش بیرون آید و نعمتی که بدان دیگر نماند و آن فرشته دیگر اسرافیل که یک پایه عرش بر دوش اوست هرگه که تسبیح درگیرد همه فریشتگان آسمان خاموش شوند و تسبیح خویش در باقی نهند از آن صوت نیکو و نعمت خوش که اسرافیل بیرون می‌هد. و زلیخا فراگذر عرش عظیم که مستوی بر وی خدای جهانست، و او را کنگره هاست که در وهم آدمی نیاید، و قدر آن کس نداند، و نور آفتاب در جنب نور عرش ناپدیدست و ناچیز

این همه مخلوقات برین صفت بیافرید و هیچیز را نگفت که نیکوش دادم یا نیکوش آفریدم، مگر آدمی را که از خاک تیره برکشید و وی را بدان منزلت رسانید که در آفرینش وی گاه خود را ستود و گاه وی را: - خود را گفت، «فتبارک الله احسن الخالقین» و وی را گفت «الک هم الراشدون» ... (همان، ج ۲: ۱۶).

تفسیر آیه در گفتمان شرعی

«یصورکم...» گفت: او خداوندی است دارنده، و نگارنده، هم مصور و هم مدبر، خلق را مصور است و عالم را مدبر... حاصل خبر آنست که رب العالمین چون خواهد که بنده بیافریند مرد و زن فرا صحبت دارد، تا آن گه که آب وی پراکنده شود، پس روز هفتم همه باهم آرد آن آب و آن عروق، و چنان که خواهد صورت وی می‌نگارد، ترتیب اعضا میدهد، و بر هم می‌نشانند، یکی کوتاه، یکی دراز، یکی نرینه، یکی مادینه یکی نیکو صورت و یکی منکر صورت، یکی را خلق ظاهر تمام، یکی ناقص، یکی سیاه، یکی سپید، پس مصور بحقیقت خدای است که قدرتش بی نهایت، و خود بی هم‌تاست و کس را نسزاست و نه رواست از مخلوقات که صورت گری کند» (همان، ۱۰).

توضیح: همانطور که مشاهده می‌شود، در گفتمان عرفانی، با توجه به ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌هایی که این گفتمان در اختیار مفسر قرار می‌دهد، مفسر خود را در موقعیتی می‌یابد که می‌تواند خوانشی مربوط به تکریم انسان و بزرگداشت وی از آیه‌ی مورد نظر، ارائه کند و از طرفی قرار گرفتن در گفتمان شرعی خوانشی دیگرگونه از همین آیه را در دایره‌ی تفسیری مفسر قرار می‌دهد. در واقع مؤلف با قرارگرفتن در موقعیت عرفانی دست خود را باز می‌بیند تا کمی متفاوت‌تر به آیه بنگرد و در راستای ایدئولوژی‌های موجود در گفتمان عرفانی و اصل تکریم انسان در این گفتمان، مطالبی را در تفسیر آیه در این نوبت به آن بیفزاید که از ظاهر آیه قابل استنباط نیست به این معنا که قرارگرفتن در منظرگاه عرفان امکان این خوانش متفاوت از آیه را میسر می‌سازد.

#### ۱- ۳- ۲) خوانش متفاوت از آیه در گفتمان شرعی کشف‌الاسرار

مفسر گاه با قرارگرفتن در گفتمان شرعی، برای هماهنگ کردن مطلب با موقعیت موجود، در تفسیر آیه مطالبی کمتر یا بیشتر از آنچه در آیه مطرح شده را بیان می‌دارد. برای نمونه:

«اذ قال رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...»

تفسیر آیه در قسمت عرفانی

«عالمی بود آرمیده در هیچ دلی آتش عشقی نه، در هیچ سینه تهمت سودایی نه، دریای رحمت بجوش آمده خزائن طاعت به بر آمده، غبار هیچ فترت بر ناصیه طاعت مطیعان نانشسته و علم لاف دعوی و نحن نسبح بحمدک بعیوق رسانیده، هرچه در عالم جوهری بود کی آن لطافتی داشت بخود در طمع افتاده، عرش مجید بعظمت خود مینگریست و میگفت مگر رقم این حدیث بما فروکشند، کرسی در سعت خود مینگریست که مگر این خطبه بنام ما کنند، هشت بهشت بجمال خود نظر میکرد که مگر این ولایت بما دهند، طمع همگنان از خاک بریده، و هر یک در تهمتی افتاده، و هرکس در سودایی مانده. ناگاه از حضرت عزت و جلال این خبر در عالم فریشتگان دادند که انی جاعل فی الارض خلیفه این مشاورت بود با فریشتگان که این تمهید قواعد عزت و عظمت آدم بود، و نه استعانت بود که نشر بساط توقیر آدم بود. گفت حکم قهر ما کاری راند و قلم کرم را فرمودیم تا از سر دیوان عالم تا با آخر خطی درکشند، و از منقطع عرش تا منتهی فرش مکان هر دو کون را عزم نامه نویسد، تا صور ممالک آدم خاکی را مسلم شود و سینه عزیز وی بنور معرفت روشن، و لطائف کرم و صنایع فضل ما در حق وی آشکارا، زلزله هیبت از عزت این خطاب در دل‌های مقربان افتاد، گفتند این چه نهادی تواند بود که پیش از آفرینش بر سر جمال وی عزت قرآن گوش خلافت وی میگوید، و وی هنوز در بند خلقت نه، و جلال مکنونات غیب خبر میدهد که گرد میدان دولت آدم مگردید که شما بسر فطرت وی شناسید ای بسا در گرانمایه و لولو شاهوار که در آن صدف تعبیه بود، و با هر دری شبهی سیاه منظوم در رشته کشید، با جواهر هر یک از انبیا شبهی در بابر ایشان داشت، دری چون آدم صفی با وی شبه چون شیطان شقی» (همان، ج ۱: ۸۴).

تفسیر آیه در گفتمان شرعی

«... للملائکه نام فرشته در عربیت از پیغام گرفته اند عرب پیغام را مألکه گویند و مألکه گویند و الوک گویند یقال الک لی و الکنی... بر قیاس این اشتقاق مألکه است نه ملائکه بر وزن مفاعله، لکن الهمزه منقوله من موضعها فقیل ملائکه. مفسران گفتند این فرشتگان بودند که زمین داشتند پس از جان، و سبب آن بود که الله تعالی آن گه که زمین را بیافرید جان را و فرزندان وی را از آتش دود آمیغ بیافرید چنانک گفت و خلق الجان من مارج من نار و ایشان را ساکنان زمین کرد...» (همان، ۸۰).

توضیح: چنانکه ملاحظه می‌شود، آیه، برتری و شرافت انسان را بر همه‌ی انواع آفریدگان مطرح می‌کند، با توجه به جهان‌بینی عرفان و گفتمان عرفانی مبنی بر تکریم انسان، این مسأله در نوبت سوم (گفتمان عارفانه) به طور مبسوط منعکس شده است و بر خلاف آن در نوبت دوم کشف‌الاسرار که به تبع گفتمان شرعی به اندازه‌ی گفتمان عارفانه تکریم و بزرگداشت انسان را در جهان‌بینی خود ندارد، گویی مفسر از انعکاس کامل مطالب مندرج در آیه سر باز زده و به این ترتیب خوانشی متفاوت و متناسب با موقعیت ارائه نموده است.

**۲) تحلیل رویکرد پدیدارشناسانه‌ی میبیدی نسبت به «انسان» با استفاده از بررسی تفاوت صورت‌بندی گفتمانی عرفانی و شرعی کشف‌الاسرار پیرامون انسان**

در یک گفتمان چندیدن گزاره یا حکم مشارکت دارند؛ این گزاره‌ها یکدیگر را توجیه می‌کنند، با یکدیگر سازگارند و هر گزاره در ارتباط با تمام گزاره‌ها عمل می‌کند. فوکو این روابط را صورت‌بندی گفتمانی می‌نامد (هال، ۱۳۸۶: ۶۲).

قدرت و نفوذ یک گفتمان تا حد زیادی به صورت‌بندی گفتمانی یکپارچه و منسجم آن وابسته است. صورت‌بندی گفتمانی در گفتمان شرعی کشف‌الاسرار، در راستای گناهکاری انسان به کار رفته است؛ نویسنده در این گفتمان کوشیده است با استفاده از سازو کارهایی، این صورت‌بندی را ترتیب دهد، در گفتمان عرفانی این تفسیر نیز

صورت‌بندی‌ای کاملاً مغایر با گفتمان شرعی ارائه شده است. ذیلاً با استفاده از تحلیل ساختارهای گفتمان‌مدار کشف‌الاسرار به بررسی این صورت‌بندی‌ها در دو گفتمان شرعی و عرفانی این اثر خواهیم پرداخت:

۲-۱) صورت‌بندی گفتمانی، در راستای فعال‌سازی خداوند در جریان رخ‌دادن گناه به واسطه‌ی انسان، در بافت عرفانی

مورد فعال‌سازی در مقابل منفعل‌سازی یکی از حالات گفتمان‌مدار است. فعال‌سازی و منفعل‌سازی که به واگذاری نقش<sup>۱</sup> معروفند از مؤلفه‌های بسیار مهم در بازنمایی کارگزاران اجتماعی به شمار می‌آیند. فعال‌سازی وقتی است که کارگزاران به عنوان نیروهای فعال و پویا بازنمایی می‌شوند حال آن‌که در منفعل‌سازی به صورت عوامل تأثیرپذیر تظاهر می‌کنند (یارمحمدی، ۱۳۸۵: ۶۸).

بحث قلمرو اختیار و قدرت عملکرد انسان، در مباحث پیچیده‌ی کلامی همچون جبر و اختیار می‌گنجد؛ این بحث (خیر و شر) از آن‌جا ریشه می‌گیرد که خدای مسلمانان، قادر، عالم، حکیم و مرید مطلق است و بر همه‌ی کائنات احاطه دارد و او را همتایی نیست و هیچ چیز از نفاذ مشیت او بیرون نرفته است؛ بر این اساس پذیرش موجودی که بتواند بر خلاف اراده‌ی حق، مخالفت کند و طرح‌های مدیریتی خداوند را برهم بریزد دشوار می‌نماید (حیدری، ۱۳۸۴: ۷۲).

بر اساس همین اعتقاد، فرقه‌های مختلف نیز به مناسبت مباحث کلامی خود درباره‌ی جبر و اختیار دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به عملکرد آدم دارند. برای مثال: بنا بر آموزه‌های معتزله که مبنی بر مختاربودن موجودات است، انسان شایسته‌ی مجازات است و از آن‌جا که مباحث کلامی شیعه نیز گرایش زیادی به اختیار دارد، دیدگاهی مشابه دیدگاه معتزله دارند، اما اشاعره بنا بر گرایش به جبر معتقدند که گناهان انجام گرفته توسط انسان نیز همچون سایر امور عالم بر حسب علم و اراده‌ی ازلی خداوند انجام شده است.

با توجه به مباحث فوق، مؤلف کشف‌الاسرار در گفتمان عرفانی، گرایش زیادی به جبر دارد زیرا معتقد است که انسان در اعمال گناهکارانه‌ی خود دخالتی ندارد و تنها، نقشی متأثر در پذیرش تقدیری که خداوند برای او رقم زده است، دارد.

«و هر که در ابتدا حکم شقاوت رفت بر وی، خراب عمر گشت و مفلس روزگار و بد سرانجام آلوده دنیا و گرفته حرام و بسته لعب و لهو، چنین خواست بوی لم یزل تا باز برد او را با حکم ازل و نبشته روز اول اینست که رب العالمین گفت: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۲۱۰).

از این نظر دیدگاه میبدی به دیدگاه اشاعره نزدیک می‌شود و بنابر این، وی در این گفتمان معتقد است که انسان موجودی بی گناه است و در انجام اعمال ناشایست دخالتی ندارد و تنها نقشی متأثر در پذیرش تقدیری که خداوند برای او رقم زده است دارد.

میبدی جبری را که بر انسان حاکم است در سراسر نوبت سوم کشف‌الاسرار با جملاتی ارائه می‌کند که فاعل آن‌ها خداوند است و انسان، تنها مفعولی است که این افعال را می‌پذیرد و هیچ اختیاری در پذیرش و عدم پذیرش آن ندارد.

«پیر طریقت گفت: الهی از آنچه نخواستی چه آید؟ و آن را که نخواندی کی آید؟ ناکشته را از آب چیست؟ و نابایسته را جواب چیست؟ تلخ را چه سود گرش آب خوش در جوار است ... قسمتی رفته و نفزوده و نکاسته چه توان کرد، قاضی اکبر چنین خواسته... اذا كان الرضا والغضب صفة ازليه فما تنفع الاكمام المقصره و الاقدام المؤديه» (همان، ج ۱: ۴۷).

مؤلف، در گفتمان عرفانی، صورت‌گرفتن گناه توسط انسان و فاعلیت خداوند در این امر را در عوامل متعددی می‌داند که ذیلاً به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

<sup>1</sup> Role allocation



## ۲-۱-۱) قضا و تقدیر الهی

وجود احادیثی مانند «جف القلم بما هو کائن» و سخنانی همچون «حکمی است ازلی و کاری انداخته و از آن پرداخته» (میددی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۷۳) که نشان دهنده اعتقاد مؤلف به تقدیر الهی است، در گفتمان عرفانی کشف‌الاسرار بسامد بالایی دارد.

«گفته‌اند: که در دوستی هم فراق است و هم وصال، در عهد ازل که قسمت دوستی میکردند ناله درد فراق از خانه بوجهل برآمد و تالو خورشید وصال از حجره محمد عربی بتافت، از آن فراق در دل بیگانگان دوزخی آفریدند، و از این وصال در سینه دوستان بهشتی اثبات کردند» (همان، ج ۴: ۲۰۱).

میددی معتقد است که حتی تلاش و کوشش انسان نیز نمی‌تواند این تقدیر را دگرگون کند:

«آه از قسمتی که در روز ازل فته، قسمتی نه فزوده و نه کاسته، یکی رانده و طبلش گشته، یکی شسته و کردار او شایسته، این بایسته و آن نابایسته! چه توان، قاضی در ازل چنین خواسته! آه از فردا روز که نابایسته را درخت نومیدی ببر آید، و اشخاص بیزاری بدر آید، و از هدم عدل گرد نویست برآید. آفت و فزویخت و رسوایی، ماتم بیگانگی، و مصیبت جدایی،...» (همان، ۲۴)

## ۲-۱-۲) خواست خداوند

میددی در بسیاری از جاهای تفسیر عرفانی خود معتقد است که انسان در جریان اعمال ناشایستی که از او سر می‌زند بی‌گناه است و این خواست خداوند است که برخی انسان‌ها -علیرغم میل خود- عاصی و مطرود از درگاه باری تعالی، پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارند:

«ای خداوند کریم، ای کردگار نامدار حکیم، ای در وعد راست و در عدل پاک، و در فضل تمام، و در مهر قدیم، آنچه میخواهی می‌نمایی و چنانک خواهی می‌آرایی. هریک را نامی و در دل هریک از تو نشانی، رقم شایستگی بر قومی، و داغ نبایستگی بر قومی، «شایسته از راه فضل درآورده بر مرکب رضا بدرقه لطف در هنگام اکرام در نوبت حرمان. این حرمان و آن تقریب نه از آب آمد و نه از خاک، که آن روز که این هر دو رقم زدند نه آب بود و نه خاک، فضل و لطف ازلی بود و قهر و عدل سرمدی، آن یکی نصیب مخلصان و انی یکی بهره منافقان» (همان، ج ۱: ۵۸).

## ۲-۱-۳) بد اقبالی و بی دولتی

نمونه‌های بررسی شده نشان می‌دهد که عامل دیگری که در گفتمان عرفانی باعث شده است که برخی انسان‌ها مرتکب اعمال ناشایست شوند و در نتیجه، مطرود درگاه باری تعالی گردند بد اقبالی آن‌هاست که در ازل برای آنان رقم زده شده است.

«و إن یخذلهم فَمَن ذالذی ینصُرکم من بعدہ و هرکرا صفت خذلان از درگاه بی نیازی روی نماید، بحکم قهر پرده تجمل از روی کار او بردارند و رقم مهجوری و درد بازماندگی این نوحه با خود می‌کند که...»

گفتم که بر اوج برین شد بختم      وز ملک نهاده چون سلیمان تخرم  
اکنون که بمیزان خرد برسختم      از بنگه دونیان کم آمد رختم (همان، ج ۲: ۲۹۱)

## ۲-۱-۴) فطرت انسان

بر اساس نمونه‌های موجود در گفتمان عرفانی کشف‌الاسرار از دیگر عواملی که سبب انجام گناه توسط انسان می‌شود و جریان امور را از اختیار و اراده‌ی انسان خارج می‌سازد این است که گناهکاری خصلتی ذاتی در وجود انسان است. اعمال انسان متناسب با فطرت اوست ینی در ازل ماهیت انسان چنان سرشته شده است و بنابر این استدلال، انسان نمی‌تواند بر خلاف آن عمل کند، ولو با تلاش برای ممانعت از انجام گناه. برای نمونه:

«بندگان من، رهیگان من بروز و شب جفاکاری و گنه کاری و سزای من که خداوندم آمرزگاری و بردباری، آمرزش خواهید... شما آن کردید که از شما آید من آن کنم که از من آید قل کل يعمل علی شاکلته» (همان، ج ۴: ۱۵۶).  
چنانچه مشاهده شد در گفتمان عرفانی، عامل اصلی صورت گرفتن گناه بدست انسان و مطرودشدن وی، خداوند دانسته شده است و در مقابل، نامی از انسان، به عنوان فاعل و مقصر در صورت گرفتن گناهان برده نشده است. سکوت و پنهانکاری در نزد فوکو پناهگاه-هایی برای قدرتند و به احکام آن درباره‌ی آنچه نارواست نیرو می‌بخشد (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۶۰).

۲-۲) صورت‌بندی گفتمانی در راستای فاعلیت انسان در ارتکاب گناه در گفتمان شرعی کشف‌الاسرار  
وجود نمونه‌های فراوان مبنی بر انداز کافران، مشرکان، منافقان، عاصیان، جهودان و ... در گفتمان شرعی کشف-الاسرار و تهدید آن‌ها با عذاب دوزخ و سایر عذاب‌های دنیوی و اخروی، نشان‌دهنده‌ی این است که مفسر بر اساس ایدئولوژی‌های موجود در شرع معتقد به مسئول دانستن انسان در برابر گناهان و کارهای خطای اوست؛ برای نمونه: «این خطاب هیبت است که الله تعالی با شقی بصفه هیبت سخن می‌گوید... و حق را بصفه غضب ببند، و یک دیدار حق بصفه غضب صعب تر است از هزار ساله عقوبت بآتش دوزخ» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ۱۰۴).  
«اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون اهل آتش ایشان اند که جاوید در آنند، ایشان را هرگز از آن رهایی نه، وزان بیرون آمدن نه» (همان، ۹۵).

این رویکرد دوگانه نسبت به فاعل بودن یا نبودن انسان در ارتکاب اعمال ناپسند، در تفسیر دوگانه‌ی برخی آیات در گفتمان شرعی و عرفانی نیز اثرگذار بوده است. به گونه‌ای که در تفسیر این آیات در گفتمان شرعی به تبع اعتقاد به فاعل بودن انسان در ارتکاب گناهان، میبدی گونه‌ای تقسیم‌بندی بین انسان‌های نیک‌کردار و گناهکار قائل شده است اما در گفتمان عرفانی این تقسیم‌بندی به رو در رویی بین انسان و نفس او بدل می‌گردد؛ برای نمونه:

«فاذا انسلخ الأشهر الحُرْم...»  
تفسیر آیه در گفتمان عرفانی

«در جنگ کهن با کمینه دشمن معاندت باید تا مغلوب و مقهور شود. از روی اشارت می‌گوید: در جهاد مهین با مهینه دشمن و هی النفس الاماره، انواع ریاضات و فنون مجاهدات باید تا مقهور گردد، و درین باب هیچ مجاهده بآن نرسد که نفس را شهوات و مألوفات باز دارد، و بر ... تأویلات سر فرو نیارد و آنچه را بر وی دشخوار تر و صعب تر بر دست میگیرد تا مقهور شود. ابوسعید خراز گفت: ما در قهر نفس خویش چندان برفتیم که هر مجاهدت و ریاضت در وسع آدمی آید، و شنیدم که کسی کرد، من آن کردم و بجای آوردم تا آن که خود شنیدم که خدای را فریشتگان اند که عبادت ایشان بر درگاه عزت آنست که سرها بزیر کنند و پایها به بالا، روزگاری آن کردیم، این چنین مجاهدت و ریاضت با نفس خود بر دست گرفتیم» (همان، ج ۴: ۸۰).

تفسیر آیه در گفتمان شرعی

«میگوید: چون مدت... بسر آید مشرکان را بکشید و هر جای که بر ایشان دست یابید در حل و حرم، و خذْهُمْ بِالْأَسْرِ، و احصُرُوهُمْ إِنْ تحصنوا، و اقعِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرَصِدٍ ... یعنی خذوا علیهم الطرق» (همان، ۷۷)

#### نتیجه:

پژوهش حاضر با استفاده از روش تحلیل گفتمان نقش‌گرا، به بررسی دیدگاه پدیدرشناسانه‌ی میبدی نسبت به «انسان» در دو بخش شرعی و عرفانی تفسیر کشف‌الاسرار پرداخته است. بدین منظور ابتدا به بررسی فرانش‌های اندیشگانی، متنی و بینامتنی پرداخته شد. مواردی که تحت عنوان فرانش‌های اندیشگانی مورد تحلیل قرار گرفته است شامل کاوش در کلمات و صفات مورد استفاده در ارتباط با انسان در هر یک از دو گفتمان شرعی و عرفانی کشف-الاسرار است که نشان می‌دهد که در گفتمان شرعی، واژگان و صفات مورد استفاده حول محور دشمنی با خداوند، گناهکار بودن، مورد قهر خدا بودن و ... می‌چرخد؛ و واژگان و صفات به کار رفته در گفتمان عرفانی گویای نزدیکی

و صمیمیت با خداوند، نادانی در انجام معاصی، مشمولیت در رحمت و بخشش خدا است. در فرانقش‌متنی با بررسی تفاوت در تفسیر آیات در دو نوبت شرعی و عرفانی این نتیجه حاصل شد که میدی برای حفظ یکپارچگی ایدئولوژیکی هر یک از گفتمان‌های مطرح شده از شیوه‌ی تفسیرهای متفاوت در هر یک از گفتمان‌های شرعی و عرفانی بهره می‌برد. در فرانقش بینامتنی با بررسی تفاوت رابطه‌ی خداوند با انسانها در دو گفتمان شرعی و عرفانی دریافتیم که انسان در گفتمان عارفانه‌ی کشف‌الاسرار با ویژگی‌هایی همچون معشوق خداوند، عاشق خداوند، نزدیک و صمیمی با خدا، پدیدار می‌شود و مشمول فضل خداوند واقع می‌شود، و اما در گفتمان شرعی با ویژگی‌هایی همچون عبد خدا و مشمول عدل خدا نمایان می‌گردد. و در نهایت با بررسی صورت‌بندی گفتمانی کشف‌الاسرار در دو نوبت شرعی و عرفانی این نتیجه حاصل شد که میدی در گفتمان عرفانی در راستای اندیشه‌های موجود درباره‌ی انسان در این گفتمان می‌کوشد تا با باز نمودن فاعلیت خداوند، انسان را در جریان یافتن گناهان بی‌تقصیر نشان دهد. و در مقابل، در گفتمان شرعی انسان را موجودی گناهکار و شایسته‌ی مجازات نشان دهد. بنابراین پدیدار «انسان» به عنوان «پدیده»، در کشف‌الاسرار برای میدی به عنوان «فاعل شناسایی» در هر یک از گفتمان‌های شرعی و عرفانی با یکدیگر مغایر در راستای ایدئولوژی‌های موجود در هر یک از این گفتمان‌های می‌باشد.

#### منابع:

- الراغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۰۵). *مقدمه جامع التفسیر*. کویت: دار الدعوه.
- نوالی، محمود. (۱۳۸۰). پدیدارشناسی بعنوان شناخت مجدد از شناخت «علامه». دوره‌ی اول (۱)، پاییز، صص ۲۲۱-۲۲۷.
- حیدری، حسن. (۱۳۷۴). سیمای دوگانه‌ی ابلیس در آثار حکیم سنایی. «مطالعات عرفانی» شماره‌ی اول، تابستان، صص ۶۶-۸۹.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۰). *قرآن در اسلام*، تهران: انتشارات اسلامی.
- عضدانلو، حمید. (۱۳۸۰). *گفتمان و جامعه*. تهران: نشر نی.
- کوربن، هانری. (۱۳۶۹). *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*. ترجمه جواد طباطبایی. تهران: خاتمی، محمد. *پدیدارشناسی دین*. (۱۳۸۲). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سلان رامان و پیتر ویدسون. (۱۳۷۷). راهنمای نظریه‌ی ادبی معاصر. ترجمه عباس مجبر. بی‌جا: انتشارات طرح نو.
- ورونو، روزبه و ژان وال. (۱۳۷۲). *پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: خوارزمی.
- یارمحمدی، لطف الله. (۱۳۸۵). *گفتمان شناسی رایج و انتقادی*. تهران: انتشارات هرمس.
- ایرانی، محمد و حسین صادقی. (۱۳۹۰). رابطه انسان با خدا بر پایه‌ی اندیشه‌ی خداگونه پنداری انسان در آثار عطار نیشابوری. «فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج». سال سوم، شماره ۷، تابستان. صص ۷۱-۹۲.
- قبادی، حسینعلی و دیگران (۱۳۸۸). تحلیل گفتمان غالب در رمان سو و شون سیمین دانشور. «فصلنامه‌ی نقد ادبی». سال ۲، ش ۶. تابستان، صص ۱۴۹-۱۸۳.
- آقاگل زاده، فردوس. (۱۳۸۸). *تحلیل گفتمان انتقادی*. تهران: علمی و فرهنگی
- آقاگل زاده، فردوس، (تابستان ۱۳۸۴) کاربرد آموزه‌های زبان شناسی نقشگرا در تجزیه و تحلیل متون ادبی، «مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی فردوسی مشهد». سال سی و هشت. تابستان، شماره ۱۴۹.
- دهقان، علی؛ طاهره حسین زاده. (بی‌تا). بررسی اعتبار علمی تأویل در نوبت سوم کشف‌الاسرار میدی. «پژوهش‌نامه‌ی فرهنگ و ادب». سایت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. صص ۱۳-۲۹
- بابک معین، مرتضی. (۱۳۹۰). بررسی تطبیقی اندیشه‌های بنیادین پدیدارشناسی (با رویکرد هوسرلی) با مضامینی چند در شعر سهراب سپهری. «نشریه مطالعات تطبیقی هنر، دو فصلنامه‌ی علمی پژوهشی» - شماره اول، بهار و تابستان. صص ۱۷-۲۹.
- آزاد، علیرضا؛ محمد علی رضایی کرمانی. (۱۳۸۹). بررسی تطبیقی مبانی خاص روش‌های تفسیر قرآن و انگاره‌های هرمونوستهای کلاسیک. «مطالعات اسلامی علوم قرآن و حدیث». سال چهل و دوم، (پیاپی ۸۵/۳)، پاییز و زمستان. صص ۹-۵۰.
- بشیریه، حسین. (۱۳۸۵). میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، هیوبرت دریفوس و پل رابینو، تهران: نی.

- بهرام پور، شعبانعلی. (۱۳۷۹). درآمدی بر تحلیل گفتمان. در گفتمان و تحلیل گفتمانی: مجموعه مقاله‌هایی از دکتر محمدرضا تاجیک، شعبانعلی بهرامپور،... به اهتمام محمدرضا تاجیک، تهران: فرهنگ گفتمان.
- جهاندیده کودهی، سینا. (۱۳۹۵) پدیدارشناسی و سنخ‌شناسی مخالف خوانی‌های احمد شاملو. «فصلنامه علمی- پژوهشی نقد ادبی»، پاییز. صص ۱۰۳-۱۳۴.
- خوشحال دستجردی، طاهره؛ زینب رضاپور. (۱۳۹۲). بازتاب مقامات حضرت مریم (س) در متون عرفانی از قرن چهارم تا قرن نهم هجری صص ۹۶-۹۳. «فصلنامه‌ی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی» س ۹(۳۲)، پاییز. صص ۹۳-۹۶.
- پژوهنده، لیلان. (۱۳۹۱). رابطه‌ی خدا و انسان در ادبیات خداشناسی و عرفانی با تأکید بر آثار مولوی، «دب پژوهی». شماره بیست و دوم، زمستان، صفحات ۹۷-۱۲۴.
- رضایی اصفهانی، محمد علی. (۱۳۸۲). درس‌نامه روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- میر عبدالمولی، سید باقر. (بی‌تا). روش تفسیر قرآن، معنا و قلمرو. «خردنامه». ش ۲۲. صص ۲۲-۲۳. سایت پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پرتال جامع علوم انسانی.
- جمادی، سیاوش. (۱۳۸۵). زمینه و زمانه پدیدارشناسی. جستاری در زندگی و اندیشه‌های هوسرل و هایدگر. تهران: ققنوس.
- سام خانیانی، علی اکبر؛ سیده زهرا موسوی نیا. (۱۳۹۳). نقد رویکرد پدیدارشناختی هوسرلی در قصه‌های مجید. «مجله‌ی علمی پژوهشی مطالعه‌ی ادبیات کودک، دانشگاه شیراز» سال ۵ (۲)، (پیاپی ۱۰). پاییز و زمستان. صص ۵۵-۷۴.
- سام خانیانی، علی اکبر. (۱۳۹۲). رویکرد پدیدارشناختی در شعر سهراب سپهری. «پژوهشنامه‌ی ادب غنایی دانشگاه سیستان و بلوچستان». سال ۱۱ (۲۰). بهار و تابستان. صص ۱۲۱-۱۴۲.
- سلطانی، علی اصغر. (۱۳۸۴). قدرت، گفتمان و زبان، تهران: نشر نی.
- آریان، حمید. (۱۳۸۹). شأن و کارکرد عقل در تفسیر قرآن از دیدگاه نص‌گرایان. «قرآن‌شناخت». سال سوم، شماره دوم، (پیاپی ۶)، پاییز و زمستان. صص ۶۵-۱۰۴.
- طوسی، محمد بن حسن (خواجه نصیر الدین طوسی). (۱۳۵۶). اخلاق ناصری، تنقیح و تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۴۱). لغت‌نامه. زیر نظر محمد معین. تهران: بی‌جا.
- عین‌القضاة همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۴۱). تمهیدات. با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران. تهران: دانشگاه تهران.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۸۷). تحلیل انتقادی گفتمان. گروه مترجمان. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عباسی منتظری، نواز الله؛ لیلی فرهادی. (۱۳۹۲). بررسی اصل معرفت و خداشناسی از دیدگاه مولانا در مثنوی و مقایسه آن با جهان بینی شبستری در گلشن راز. «فصلنامه‌ی تخصصی عرفان اسلامی». سال ۹ (۱۳۵)، بهار. صص ۱۶۲-۱۸۵.
- باقری، علی اوسط. (۱۳۸۸). مجاری تأثیر پیش‌دانشه‌های مفسر در تفسیر قرآن. «مجله‌ی قرآن‌شناخت». سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان. صص ۱۷-۷۳.
- ضمیران، محمدرضا. (۱۳۸۰). اندیشه‌های فلسفی در پایان هزاره دوم. تهران: انتشارات هرمس.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۸۵). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: مرکز نشر آثار علوم.
- مکاتب ظاهر گرا در تفسیر قرآن، مینا شمخی، کاوشی نو در معارف قرآنی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۱، پیاپی ۱، صص ۹۵-۱۱۶.
- مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد. (۱۳۸۲). فیه مافیة (مقالات مولانا). تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: نارمک.
- مهاجر، مهران و محمد نبوی (۱۳۷۶). به سوی زبان‌شناسی شعر. تهران: مرکز.
- میبدی، رشیدالدین. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عده‌الابرار. به سعی- و اهتمام علی‌اصغر حکمت. مشخصات نشر: تهران: امیرکبیر. ده جلد. فایل پی‌دی‌اف.

<http://www.sufi.ir/books/download/farsi/meybodi/kashfol-asrar-kamel.pdf>

ون‌دایک، تئون. (۱۳۸۲). مطالعاتی در تحلیل گفتمان؛ از دستور متن تا گفتمان‌کاوی انتقادی. ترجمه‌ی پیروز ایزدی و دیگران. چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

هال، استوارت. (۱۳۸۶). غرب و بقیه: گفتمان و قدرت. تهران: آگاه.

Edmund Husserl Basic problems of phenomenology From the lectures, winter, semester-1910- 1911- Translated by Jngo Frain and james g. published by springer, P.O..BOX 17,3300 AA Dordrecht, The Netherlands, collected works, Editor: RUDOULF BERNET

Halliday, M A K(2003) on language, editedby jonthan Webster, first published London.

Husserl phenomenology (Dan Zahavi) STANFORD UNIVERSITY PRESS- STSNFORD, CALIFORNFORNIA-2003

Undrestanding Phenomenology Undrestanding Movements in Modern thought, David R. Cerbone Published in 2006 by Acumen- printed by Ashfora Colour Press LTD, UK.

Ventola Eija (1991) trends in linguistics (functional and systematic linguistics), Berlin.

