



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال پانزدهم، شماره ۳۴، پاییز ۱۴۰۲

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۳۷-۹

## بررسی سپهر نشانه‌ای عرفان و تصوف اسلامی در کشف‌المحجوب<sup>۱</sup>

زهرا ناظری<sup>۱</sup>، مهدی فیاض<sup>۲</sup>، سید محسن حسینی مؤخر<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۶

### چکیده

از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی، متون در حکم حافظه فرهنگی، محصول شرایط و ارتباطات بینا فرهنگی و نمایانگر فرهنگ و نحوه سازمان‌بندی آن هستند. در طی قرون متمادی، عرفان و تصوف اسلامی در هیئت مجموعه‌ای از باورها، کردوکارها و رسوم در لایه‌های اجتماع رسوخ کرد و به تدریج به صورت فرهنگی منسجم بر بستر فرهنگ جامع اسلامی تشخص یافت. این فرهنگ جدید توانست نظام‌مندی خود را با استفاده از نظام الگوساز زبان، در قالب ادبیات عرفانی سازماندهی کند. به منظور دست‌یابی به نظام سازمان‌ده فرهنگ عرفان و تصوف اسلامی، اولین متن مستقل فارسی این فرهنگ به روش توصیفی - تحلیلی، کاویده شد تا در پرتو آن، سپهر نشانه‌ای عرفان و مناسبات بینا فرهنگی در کشف‌المحجوب هجویری، شناسایی شود. فرهنگ بازنمایی شده در این کتاب دارای الگویی دوگانه، مشتمل بر «مرکز» با نشانه‌های منسجمی چون: فقر،

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2023.44312.2489

شناسه دیجیتال (DOR) 20.1001.1.20089384.1402.15.34.6.0

۲. دانشجوی دکترای ادبیات عرفانی، گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. (نویسنده مسئول) رایانامه: zahrnazeri65@mailfa.com

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. رایانامه: fayyaz@hum.ikiu.ac.ir

۴. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. رایانامه: s.m.hosseini@hum.ikiu.ac.ir

باطن‌گرایی، علمی‌بودن تصوف، مرقعه‌پوشی و غیره برای جداسازی دو حوزه خودی از دیگری و «پیرامون» است که پیوسته با دیگران تعامل می‌کند. بیان جهان‌نگری خاص صوفیانه و اثبات آن‌ها در قالب فقهی و کلامی و منابع استنادی آن‌ها، تدوین اصول، مشایخ و فرقی متصوفه، رجال و مکاتب مختلف سپهرهای کلامی و فقهی و بیان مباحثی چون: صفات خداوند و تقسیم‌بندی آن‌ها، موقوفی‌بودن این اوصاف، توحید خداوند، حدوث و قدم الهی، غنی و بی‌نیاز بودن او و غیره در کشف‌المحجوب از فضاهاى مرزى است که عرصه تبادلات بینا فرهنگی به شمار می‌آید. این فضای مرکزی و فضای حاشیه‌ای، شکل‌دهنده به هویت فرهنگی صوفیه با انسجام درونی و مناسبات پویای بیرونی است.

**واژه‌های کلیدی:** ادبیات عرفانی، کشف‌المحجوب، نشانه‌شناسی فرهنگی، سپهرنشانه‌ای، سنخ‌شناسی فرهنگ.

## ۱. مقدمه

یکی از سازکارهای درک و فهم هر فرهنگی، بررسی چگونگی تعریف و توصیف آن فرهنگ از خود در قالب آثار ادبی و هنری به نگارش درآمده است. به این ترتیب متون ادبی همانند سایر تولیدات فرهنگی، محصول ارتباطات بینا فرهنگی و فرازونشیب‌های فرهنگ در طول دوره زیستش هستند و به‌خوبی می‌توانند نمودار آن فرهنگ و نحوه سازمان‌بندی آن باشند. هر متن حکم‌خزانه فرهنگی را دارد که در آن شکل گرفته و بازنماینده ساختارهای مرکزی و پیرامونی آن فرهنگ است. درحقیقت هر متن، فرهنگ را در خویش فشرده کرده، حافظه فرهنگی تلقی می‌شود که در صورت واکاوی آن می‌توان ساختارها، فرایندها و در نتیجه گونه‌های فرهنگی را شناسایی کرد.

عرفان و تصوف اسلامی طی قرون دوم تا پنجم هجری، همانند نوعی طرز تفکر و بعدها چنان جریان عظیم اجتماعی که با ضبط، تثبیت و انتشار باورها همراه بود، تشخیص یافت. این جریان به تدریج به مثابه نظامی فرهنگی سازمان‌مند شده و به تعاملات و تقابلات فرهنگی پرداخت و مهم‌ترین عرصه ظهور و بروز خود را «نظام الگوساز زبان»، در قالب نظام الگوساز ثانویه «ادبیات عرفانی»، برگزید. از این رو ادبیات عرفانی بهترین فرمی است که بررسی آن ما را به چگونگی ساختارهای درونی و مناسبات بیرونی فرهنگ عرفان و

تصوف اسلامی، می‌رساند.

پژوهش حاضر به دنبال واکاوی چگونگی توصیف و تشریح فرهنگ عرفان اسلامی در اولین متن مستقل عرفانی است که به زبان فارسی به نگارش درآمده است (کتاب کشف‌المحجوب) تا از این طریق سازمان درونی فرهنگ عرفان (سپهرنشانه‌ای)، تعاملات و مناسبات بینا فرهنگی و در نهایت گونه و سنخ فرهنگی عرفان در اولین متن فرهنگی تولید شده، شناخته شود. برای نیل به این منظور از رهیافت نشانه‌شناسی فرهنگی مکتب مسکو - تارتو و نظریه «سپهرنشانه‌ای» یوری لوتمان استفاده می‌شود که به واسطه بهره‌مندی از ابزارهای نشانه‌شناختی، تحلیلی دقیق و کاربردی از فرهنگ و پدیده‌های فرهنگی به دست می‌دهد.

## ۲. پیشینه تحقیق

از میان رویکردهای نو به کشف‌المحجوب، دهقانی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای این کتاب را براساس الگوی نشانه‌شناسی روایی گرماس و شخصی‌خازنی (۱۳۹۸) در پایان‌نامه خود آن را از دیدگاه تحلیل گفتمان انتقادی (از منظر فوکو) بررسی کرده‌اند. با بررسی صورت گرفته پژوهش مستقلی که حوزه فرهنگ و عرفان اسلامی را از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی (که از رویکردهای نو به شمار می‌آید) مطالعه کند، یافت نشد؛ لکن برخی متون ادبی با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی کاویده شده‌اند که به چند نمونه اشاره می‌شود؛ شاهمیری (۱۳۹۵) در رساله دکترای خود «بازنمایی غرب در نمایشنامه‌های ایرانی» و خدادیان (۱۳۹۸) در مقاله‌ای، کتاب «نقشه‌المصدر» را با رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی مورد بررسی قرار داده‌اند. این پژوهش‌ها عمدتاً متمرکز بر سازکارهای معنا ساز «خود و دیگری» در متون نوشتاری بوده‌اند. محققان دیگر بیشتر به تحلیل و بررسی متون تصویری اعم از تلویزیونی و سینمایی با استفاده از نظریه نشانه‌شناسی فرهنگی پرداخته‌اند و ترسیم سپهرنشانه‌ای متون نوشتاری و تشریح و تبیین فضاهای مرکزی و پیرامونی آن‌ها، کمتر محور تحقیق و بحث بوده است که در پژوهش حاضر محقق می‌شود.

### ۳. مبانی نظری

#### ۳-۱. نشانه‌شناسی فرهنگی

مکتب نشانه‌شناختی مسکو - تارتو<sup>۲</sup> که از دهه ۱۹۶۰ برای شکل‌دهی به اصول خود به طور گسترده از دیدگاه‌های علوم مختلف استفاده کرد، در ابتدا معطوف به مطالعات نشانه‌شناختی محض و تحلیل و بررسی متون بود؛ اما در نهایت به سمت فرهنگ‌شناسی و نشانه‌شناسی فرهنگی سوق یافت.

«نشانه‌شناسی فرهنگی»<sup>۳</sup> آن شاخه از نشانه‌شناسی است که موضوع آن توضیح سازگار فرهنگ<sup>۴</sup> و تبیین تأثیر و تأثرات فرهنگ و اعضای آن است (توروپ، ۱۳۹۰: ۲۳). بنابراین نشانه‌شناسی فرهنگی به دنبال مطالعه الگوهایی است که به روابط متقابل فرهنگ‌ها می‌پردازند. (سنسون، ۱۳۹۰: ۱۵۵)

«یوری لوتمان»<sup>۵</sup> به عنوان یکی از پایه‌گذاران این مکتب «هرگز پدیده‌های فرهنگی را خواه متنی<sup>۶</sup> چندصدا باشد یا خودنظام، در انزوا تعریف نمی‌کند؛ بلکه براساس اصل گفتگوگرایی، بر تعامل پیوسته نظام‌های نشانه‌ای و متن‌ها با یکدیگر تأکید دارد». (Semenenko, 2012: 39)

هدف «نشانه‌شناسی فرهنگی» توصیف و تبیین نحوه عملکرد نشانه‌ای یا فرایند نشانگی درون هر فرهنگ است و تلاش می‌کند ساز کارهای نظام‌های الگوساز را براساس مفهوم سپهرنشانه‌ای تشریح کند (میردهقان و دیگران، ۱۳۹۲: ۳۹). «سپهرنشانه‌ای»<sup>۷</sup> فضای نشانه‌ای و انتزاعی است که خارج از آن نشانگی نمی‌تواند رخ دهد و در آن زبان‌ها، متون و فرهنگ درهم بافته شده‌اند فقط در چنین فضایی است که فرایندهای ارتباطی ممکن و ایجاد اطلاعات تازه محقق می‌شود. (Lotman, 2005: 207)

مهم‌ترین وجه سپهرنشانه‌ای «مرز»<sup>۸</sup> است؛ زیرا در تعامل و تماس با فضای نشانه‌ای بیگانه پیام‌های بیرونی را به زبان درونی سپهرنشانه‌ای ترجمه می‌کند. مرز از آنجا که همزمان هم به فضای درون و هم فضای بیرون یک نظام تعلق دارد به مثابه فیلترهای ترجمه‌پذیری دوزبانه، حالت تراوش‌پذیری دارد. (Lotman, 1990: 136)

لوتمان با آفرینش دو استعاره فضایی «مرکز» و «حاشیه»<sup>۹</sup>، فضایی دوگانه، نامتقارن و ناهمگن را در درون سپهرنشانه‌ای ایجاد می‌کند که در آن فرهنگ یا آنچه آشنا می‌نماید،

در تقابل با «نافرهنک»<sup>۱</sup> یا آنچه ناآشناست قرار می‌گیرد. در مرکز این سپهر، متون فرهنگی تولید می‌شود و در حاشیه آن آشوب<sup>۱۱</sup> و بی‌نظمی<sup>۱۲</sup>، فرهنگ را تهدید می‌کند و در همین کشمکش میان مرکز و حاشیه، معنا و فرهنگ جدید شکل می‌گیرد و مرکز تغییر می‌یابد. در چنین الگویی است که هر فرهنگ خود را به عنوان نظم فرهنگی در نظر می‌گیرد، در برابر فضایی بیرونی که مترادف با بی‌نظمی و وحشی‌گری است. (لیونگبرگ، ۱۳۹۰: ۱۲۵)

لوتمان به فرهنگ در هیئت یک متن چندزبانی بسیار بغرنج می‌نگرد (سمنکو، ۱۳۹۶: ۹۹) و باور دارد متون تولیدشده در فرهنگ را در حکم عصاره آن فرهنگ، می‌توان بررسی کرد. حال که فرهنگ‌ها را می‌توان به مثابه متون و براساس متون آن کاوید و توصیف کرد، طبقه‌بندی انواع اصلی فرهنگ و چگونگی تداوم و ترقی آن‌ها نیز امکان‌پذیر است. این مهم تحت عنوان «سنخ‌شناسی فرهنگ»<sup>۱۳</sup> یکی از مباحث اصلی محققان مکتب مسکو - تارتو بوده و افرادی چون لوتمان با هدف ایجاد «دستور زبانی برای زبان‌های فرهنگی»، تحقیقات متعددی راجع به آن انجام داده‌اند. آن‌ها در مقالات خود بین فرهنگ‌های بیان‌گرا و محتواگرا<sup>۱۴</sup> و فرهنگ‌های اسطوره‌ای در مقابل فرهنگ‌های طرح‌دار تفکیک قائل شده‌اند. (Lotman & Uspenskij, 1978: 218)

#### ۴. بحث و بررسی

##### ۴-۱. عرفان و تصوف اسلامی به مثابه فرهنگ و سپهرنشانه‌ای

بر پایه تعریف لوتمان از نظام‌نشانه‌ای که آن را ساختاری از عناصر و قواعد ترکیب آن‌ها می‌داند (سمنکو، ۱۳۹۶: ۱۹)، فرهنگ عرفان و تصوف اسلامی را، باید نظام‌نشانه‌ای قلمداد کنیم که در آن سالک با تکیه بر سیر و سلوک انفسی یا جذب و فرایندهای رفع موانع و کشف حُجُب قلبی به نوعی کمال نفس و معرفت مستقیم (فراحسی و فراعقلی) دست می‌یابد و به باطن، غیب و وحدت اصیل نهفته در وراء ظواهر و کثرات وقوف می‌یابد. بُعد ادراکی، نگرشی، روشی، تعلیمی (نظری و عملی) و اجتماعی - تاریخی (فرق صوفیه) (رحیمیان، ۱۳۹۵: ۵ و ۶) را باید ابعاد مختلف این ساختار فرهنگی بدانیم که ماهیت از اوایی و به سمت اوایی دارد. از این‌رو در اینجا، عرفان و تصوف اسلامی به مثابه یک نظام فرهنگی در نظر گرفته می‌شود که در طول سالیان متمادی تولیدکننده مجموعه‌ای از متون و

مجموعه‌ای از عملکردهای مرتبط با آن در مقیاس‌های فردی و اجتماعی بوده و از نظام‌های الگوساز اولیه (زبان) و ثانویه (ادبیات و هنر) بهره برده است. در بررسی این نظام فرهنگی مبتنی بر نظریه سپهرنشانه‌ای، باید به دو ویژگی مهم اشاره کرد؛ نخست بهره‌مندی همزمان از «فضای درونی» در تقابل با «محیط بیرونی» است که فضای درونی سپهر بسیار پراهمیت بوده و با وسواس خاصی از سوی مشایخ و صوفیان منتظم می‌شود؛ نظمی که ساخت‌مندی آن براساس اصول و قواعد عرفانی شکل می‌گیرد و کارکرد اصلی آن القای سامان درونی و تثبیت‌یافتگی فضا و تولید متون جدید است. دومین ویژگی انتفاع توأمان از «منطقه مرکزی» و «منطقه پیرامونی» در درون سپهر است که بیانگر سلسله مراتب و درجه اهمیت نشانه‌های مطرح شده در آن است. «مرکز» حاوی اصول با ارزش‌تر، عمیق‌تر و مبنایی‌تری نظیر: توحید، سیروسلوک، مجاهده با نفس، فقر و فنا، باطن‌گرایی و ... است که معنا و ارزشمندی متفاوتی دارند؛ اما «پیرامون» که نزدیک‌ترین نقطه به مرز بینافرهنگی است، فضای پویاتر با اصول متغیر را در برمی‌گیرد که زمینه‌ده‌بستان آن‌ها بیشتر فراهم است. در هندسه سپهرنشانه‌ای عرفان این ساختارها با سازکارهایی ویژه، برجسته شده‌اند.

#### ۴-۲. تحلیل نشانه‌شناسی فرهنگی کشف‌المحجوب

##### ۴-۲-۱. بررسی سازکار جذب و طرد فرهنگی در نام کتاب

«کشف‌المحجوب لأرباب القلوب» تنها اثر باقی‌مانده «ابوالحسن علی‌ابن عثمان جلابی هجویری» است که بعد از کتاب شرح تعریف، نخستین کتاب به زبان فارسی در احوال مشایخ و عقاید صوفیه و تعالیم و اقوال آن‌ها است. هجویری این اثر را در جواب یکی از مریدان خود در ۲۶ باب و هر باب چندین فصل، نوشته است. نام کتاب به عنوان نخستین نشانه مشخص متن - «کشف‌المحجوب لأرباب القلوب» - از چهار واژه تشکیل شده است که به خوبی بیانگر غایت اصلی نگارش این متن است. «کشف» به معنای پرده‌برداشتن، آشکار و ظاهر کردن است و «محجوب» هم هر آن چیزی است که در حجاب بوده و پوشیده و پنهان می‌باشد. ترکیب این دو کلمه بیانگر آن است که نویسنده در پی آشکارسازی حوزه‌ای مغفول و وادایی ناشناخته بوده و می‌خواهد

حجاب‌های بر روی آن را کنار زند و آن را برای مخاطب خویش عیان کند. به نظر می‌رسد که نویسنده آشکارا و در همین نشانه اولیه‌ای که با آن مواجه می‌شویم، در حال پی‌ریزی دالّ مرکزی خود در ذهن مخاطب است. دو واژه بعدی، یعنی «ارباب قلوب»، از همین ابتدا فرایند خودی‌سازی را آغاز و مرزبندی با دیگری فرهنگی را مشخص کرده است. ارباب قلوب یعنی صاحبان دل؛ آن‌ها که به لطفه ربّانی قلب قائل بوده و با این ساحت روحانی از حقیقت وجود انسان ارتباط دارند. در این فرایند ارباب قلوب یا صاحبان این جوهر نورانی مجرد، خودی تلقی شده و هر آن کسی که در برابر آن‌ها واقع شود، لزوماً دیگری خواهد بود.

هجویری، خود در ابتدای مقدمه کتاب به وضوح به این مسأله اشاره می‌کند:

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ كَشَفَ لِأَوْلِيَائِهِ بَوَاطِنَ مَلَكُوتِهِ، وَ قَشَعَ لِأَصْفِيَائِهِ سَرَائِرَ جَبْرُوتِهِ وَ أَرَأَقَ دَمَ الْمُحِبِّينَ بِسَيْفِ جَلَالِهِ وَ أَذَاقَ سِرِّ الْمُشْتَأِقِينَ رُوحَ وَصَالِهِ. هُوَ الْمُحْيِي لِمَوَاتِ الْقُلُوبِ بِأَنْوَارِ إِدْرَاكِهِ وَ الْمُنْعِشُ لَهَا بِرَاحَةِ رُوحِ الْمَعْرِفَةِ بِنَشْرِ أَسْمَائِهِ وَ الصَّلْوَةُ عَلَى رَسُولِهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ مِنْ بَعْدِهِ» (هجویری، ۱۳۹۲: ۱)

«و آنچه گفتم که مر این کتاب را کشف‌المحجوب نام کردم، مراد آن بود که تا نام کتاب ناطق باشد بر آنچه اندر کتاب است، مر گروهی را که بصیرت بود، چون نام کتاب بشنوند، دانند که مراد از آن چه بوده است و بدان که همه عالم از لطفه تحقیق محجوب اند به جز اولیای خدای، عزوجلّ و عزیزان در گاهش و چون این کتاب اندر بیان راه حق بود و شرح کلمات تحقیق و کشف حجب بشریت جز این نام او را اندر خور نبود و به حقیقت کشف، هلاک محجوب باشد و همچنانکه حجاب هلاک مکاشف. (همان: ۶)

سپس به بیان انواع حجاب می‌پردازد: حجاب رینی که هرگز برنخیزد و حجاب غینی که زود برخیزد (همان: ۷) و در فصل پایانی مقدمه هم به شرح و توضیح اسرار ربّانی و لطایف حقّانی و محجوبات و مکنونات این عالم و وجود انسان و دلایل آن می‌پردازد و غرض اصلی خود را از نگارش این کتاب، روشنگری و پرده برداشتن از این حجب می‌داند (همان: ۱۳-۱۵).

اصولاً تعالیم عرفا براساس ترجیح باطن بر ظاهر و اهمیت علم به آن استوار است. از نظر آن‌ها همهٔ امور اعم از علم، احکام الهی، کتاب خدا و سخنان پیامبر، دارای ظاهر و باطنی هستند که شناخت بواطن آن‌ها تنها راه دستیابی به حقیقت و درک و دریافت درست نسبت به آن مسئله است. از این روست که در بیشتر کتب عرفانی، فصلی مختص ظاهر و باطن وجود دارد و نویسنده در آن از برتری مطلق جنبهٔ باطنی امور بر بعد ظاهری آن سخن می‌راند (مدنی، ۱۳۸۵: ۳۸-۴۱).

از سوی دیگر مجموع عبارتِ عنوانِ کتابِ تداعی‌کنندهٔ مسألهٔ «تأویل» است که در سپهراندیشگانی صوفیه مقوله‌ای برجسته و حائز اهمیت به شمار می‌رود. درحقیقت آنچه که صوفیه را از دیگر علمای دینی جدا می‌سازد و اصول و مبانی باورها و اندیشه‌های آنان را از دیگر سپهرهای حوزهٔ دین اسلام متمایز می‌سازد، همین باطن‌گرایی و تأویل‌گرایی صوفیه و رشدن از ظواهر کتاب و سنت و رسوخ به اعماق آن‌هاست. صوفیان در متون خود پیوسته به پی‌ریزی مبادی اولیهٔ آنچه علم باطن یا علم بالله می‌خواندند، پرداخته و به نفی و تقبیح علم ظاهر همت گماشته‌اند. در کشف‌المحجوب نیز این تضاد دوگانه بنیادین ظاهر/باطن یا تن/دل و ترجیح رعایت جانب دل یا باطن نمود بسیاری یافته و صورت‌بندی و تثوریزه کردن آن در همهٔ حوزه‌ها از بالاترین سطح برخوردار است: «پس بدان که طهارت بر دو گونه بود: یکی طهارت تن (طهارت ظاهر) و دیگر طهارت دل (طهارت باطن) ... پس این طایفه پیوسته به ظاهر بر طهارت باشند و به باطن بر توحید.» (هجویری، ۱۳۹۲: ۴۲۵)

#### ۴-۲-۲. فضای درونی کشف‌المحجوب؛ هسته - پیرامون

از آنجا که هندسهٔ فضای درونی سپهر هر متن، به یک سلول مانند شده که دارای «هسته»<sup>۱۵</sup> و «غشا»<sup>۱۶</sup> است و هسته محل ثقل سلول و کنترل تمام فعالیت‌های حیاتی آن بوده و غشای لایهٔ تراوایی سلول به جهت ارتباط با دیگر سلول‌ها و دنیای بیرونی است (لوتمان به نقل از سرفراز، ۱۳۹۵: ۷۶) برای تشریح سازمان درونی کشف‌المحجوب ما هم آن را به فضاهای مرکزی که مهم‌ترین کانون شکل‌دهندهٔ متن و ایجاد ثبات و پایداری در آن است و فضاهای حاشیه‌ای که صحنهٔ تبادلات و تولیدات جدید معنایی است، تقسیم می‌کنیم.



کشف‌المحجوب در مقام اولین خودنگاره ایده‌آل و مطلوب فرهنگ عرفان - اولین کتاب مستقلی که شرح و ترجمه نیست - حول محور اصولی شکل می‌گیرد که در این سپهر جایگاه کانونی و هسته‌ای می‌یابد و نشاندار می‌شوند. در ساختار کشف‌المحجوب، ابواب مختلفی بر مبنای این اصول و مؤلفه‌های مهم سازماندهی می‌شوند که توصیف‌گر فضای نثر و هنجارین این فرهنگ - فضای مرکزی - هستند. در این بخش به تشریح و تبیین دال‌های حوزه کانونی می‌پردازیم:

۱- دال «علمی بودن تصوف»: لازم بوده‌است که فرهنگ عرفان و تصوف اسلامی جنبه علمی یافته، به عنوان شاخه‌ای از علوم معرفی شده و گزاره «علمی بودن این فرهنگ» تثبیت شود، سپس والاترین فرم و صورت این فرهنگ سازمان‌مند شود؛ بنابراین باب اول کتاب با عنوان «اثبات العلم» پس از مقدمه، تنظیم می‌گردد و در آن به مواردی چون: جایگاه و اهمیت علم، عدم لزوم یادگیری همه علوم، ارزشمندی علوم به واسطه سودمندی برای دنیا و آخرت، تقسیم‌بندی علوم به علم خدا و علم بنده و ... اشاره می‌شود (هجویری، ۱۳۹۲: ۱۹-۱۱).

در این باب علم مقرون عمل و کار بستن دانسته‌ها، صرف علم در امور خداوند، فریضه بودن علم وقت و ظاهر و باطن آن، علم حقیقت و ارکان آن، علم شریعت و سه رکن آن، علم بالله یا معرفت، علم مع الله یا علم مقامات، علم من الله یا علم شریعت و ... در شمایل مؤلفه‌های فرهنگی، نقش نشانگی می‌یابد و در مقابل علوم بی‌منفعت، برتری علم بدون عمل یا عمل بدون علم، محقق نشدن علم به امور، ترک و نفی علم، رعونت، متابعت هوی و موافقت شیطان و ... به عنوان نامتن و نافرنگک طرد می‌شوند. در پایان این باب نشاندارترین گزاره، درک نادانی و عجز بنده در علم به خداوند که با توصیفات چو: «العجزُ عن درک الادراک، ادراک» و «باید که چندان بدانی که بدانی که ندانی»، کمال علم بنده توصیف می‌شود. (همان: ۱۷ - ۲۸).

۲- دال «فقر»: بلافاصله پس از آن، نویسنده وارد فضای مرکزی سپهر شده و از دال «فقر» که توصیفی ذاتی برای انسان است، نام می‌برد. اصطلاح فقر که از مؤلفه‌های بنیادین و هنجارین این فرهنگ است، ابتدا بر نفی مادیات و وجوه ظاهری دلالت می‌کرد ولی به تدریج این گونه تأکیدات به حاشیه رانده شد و این اصل در پیوند با مطالب عمیق عرفانی،

بر عاری بودن روح از هر فکر و میلی غیر از خدا، مذموم بودن دنیا و دل‌کندن از آن، دست‌کشیدن از هستی خود و تجردیافتن از اسباب، دلالت یافت. (عمیدزنجانی، ۱۳۴۶: ۲۶۹)، (غنی، ۱۳۶۹: ۲۴۷ و ۲۷۸)، (پناهی، ۱۳۷۸: ۲۴۸).

در باب فقر که باب دوم کتاب است، بنابر رسم سخن در ابواب مختلف، ابتدا سعی می‌شود که به بیان علت انتخاب هنجار فقر به عنوان یکی از منطقی‌ترین اصول تصوف با شواهدی از قرآن و احادیث، پرداخته شود، سپس فقر را دارای مرتبه‌ای عظیم می‌داند و اینکه درویشی در راه خدا ارزش زیادی دارد و پیامبر هم فقر را اختیار کرده است (هجویری، ۱۳۹۲: ۲۱ - ۳۲). آنچه در این باب از فقیر تبیین می‌شود کسی است که «هیچ چیزش نباشد و اندر هیچ چیز خلل نه. به هستی اسباب غنی نگردد و به نیستی آن محتاج سبب نه. وجود و عدم اسباب به نزدیک فقرش یکسان بود و اگر اندر نیستی خرم‌تر بود نیز روا بود» (همان: ۳۰). علت برگزیدن و برجستگی دال فقر هم در این سپهر چنین ضبط می‌شود که فقر مایه گشادگی حال صوفی است و دربند کردن و وابستگی به هر چیزی مایه گرفتاری و اسیرشدن بدان و مانع آزادی است. (همان: ۳۰)

درباره برتری فقر یا غنا بر یکدیگر هم، مؤلف پس از ثبت و سازماندهی اقوال و دیدگاه‌های مشایخ صوفیه به عنوان مؤلفه‌های منسجم، غنا را نامی مختص حق می‌داند که براننده خلق نیست و فقر را نامی می‌داند که سزاوار خلق است و بر حق روا نیست (همان: ۳۲):

«پس خداوند تعالی، مر فقر را مرتبتی و درجتی بزرگ داده است و مر فقر را بدان مخصوص گردانیده تا به ترک اسباب ظاهری و باطنی گفته‌اند و بکلّیت به مسبب رجوع کرده؛ تا فقر ایشان فخر ایشان گشت تا به رفتن آن نالان شدند و به آمدن آن شادمان گشتند و مر آن را در کنار گرفتند و بجز اخوات آن را جمله خوار گرفتند.» (همان: ۳۰)

در پایان این باب، رموزی از این دال در انباره ذخیره فرهنگی، درج می‌شوند که سخت غامض و لطیف است و بر جوانب روحانی و مجرد آن دلالت دارد. از جمله این حقایقی و دقایق عرفانی که در کلام موجز مشایخ بدان اشارت رفته است: فقر ترک تصرف، خالی بودن طبع از مراد، خوف علامت صحت فقر، فقر فنای مقامات و اوصاف و اعتقاد

کردن و صبر بر آن، غنا و آرام نیافتن فقیر از دونِ حق، فقر دریای بلاست و بلا همه عزّ است، فقر نشان حضور، فقر در عینِ خود فانی و معدوم است. (همان: ۳۶ - ۴۲)

۳- دالّ «باطن‌گرایی»: از آنجا که هر هنجار عرفانی، نسبت ژرفی با باطن دارد، مؤلف در همه ابواب با عبور از معانی ظاهری، رسوخ به بطن کرده و حقایقی از آن هنجار مطرح شده را بیان می‌کند. گاهی اوقات این گریز به باطن با نقل کلام مشایخ صوفیه شروع می‌شود: «و مشایخ این طریقت را، اندر این معنی، هریکی را رمزی است و من به مقدار اقاویل ایشان بیارم اندر این کتاب ...» (همان: ۳۶)

«و مشایخ را اندر این قصّه رموز بسیار است، تاحدی که کلیت آن را احصا نتوان کرد؛ اما بعضی از رموز ایشان اندر این کتاب بیارم ...» (همان: ۵۰)

«اما اشارات اندر مرقعه بسیار گفته‌اند ... و بهترین اشارت اندر مرقعه آن است ... و حقیقت اندر تخریق ثیاب آن است» (همان: ۷۵ - ۷۶)

«و وی را اندر حقیقت ملامت لطایف بسیار است ... و اندر تحت این رمزی است ...» (همان: ۹۰ - ۹۱)

از این رو سعی می‌کند که در حدّ معانی و مفاهیم ظاهری این اصول نماند و جوانبی پوشیده و لطایفی بااهمیت را ذکر کند که بر درون‌گرایی و باطن‌گرایی این سپهر دلالت دارد.

۴- دالّ «تصوّف و نام صوفی»: هجویری برای شکل‌دادن به خود مرکزی، به جذب اسم «تصوف» و «صوفی» برای افراد ناحیه خودی و معناپردازی حول آن در باب بعدی اقدام می‌کند. در این راستا همه وجوه تسمیه این نام را به حاشیه رانده و تنها یکی را برجسته ساخته و وارد فضای هسته فرهنگی می‌کند:

«پس صفا در جمله محمود باشد و ضد آن کدر بود و رسول (ص) گفته است: ذَهَبَ صَفْوُ الدُّنْيَا وَ بَقِيَ كَدْرُهَا. و نام لطایف اشیا صفو آن چیز باشد و نام کثایف اشیا کدر آن چیز. پس چون اهل این قصه اخلاق و معاملات خود را مهذب کردند و از آفات طبیعت تبرا جستند، مر ایشان را صوفی خواندند و این اسمی است مر این گروه را از اسمای اعلام ...» (همان: ۴۳)

علّت «صوفی» نام‌نهادن بر خودی‌های این گروه، این دانسته می‌شود که اهل این قصه

اخلاق و معاملات خود را مهذب و پاک کردند و از آفات طبیعت تبری جستند.

پس از جذب دال «تصوف» و «صوفی» در منطقه مرکزی و در قالب مشروع‌ترین و خالص‌ترین هنجارها، معانی‌ای که به نوعی تأکید بر جنبه باطنی این گروه دارد، حول آن ساختمان شده و بسیاری از اهل زمانه که «پندارند که این، برزش صلاح ظاهر است، مجرد بی‌مشاهدات باطن» و «پندارند که این، رسمی است بی‌حقیقتی و اصلی تا حدی که اهل هزل و علمای ظاهر ارتکاب انکاری کرده‌اند»، دیگری تلقی شده، طرد و به بیرون سپهر خودی رانده می‌شوند. (همان: ۴۴)

هجویری ریشه‌ی واژه «صوفی» را از صفا، ضد کدر، دانسته و با انباشت معانی تأویلی صفا در این سپهرنشانه‌ای، خودِ صوفی را کسی می‌داند که از کدر گذر کرده، دلش از تعلق به اغیار و دستش از دنیای غدار، منقطع شده‌باشد:

«إِنَّ الصِّفَا صِفَهُ الصِّدِّيقِ إِنْ أُرِدْتُ صَوْفِيًّا عَلَى التَّحْقِيقِ مِنْ أُنْجَحِ صِفَا رَا أَصْلِي وَ فَرَعِي اسْت: أَصْلَشْ انْقِطَاعِ دَلْ اسْتِ از اغیار و فرعش خلوَ دَسْتِ از دنیای غدار.» (همان: ۴۴)

«و از آن بود که مشایخ این طریقت، گفته‌اند: لیس الصفا من صفات البشر، لأنَّ البشَر من مدَر لا یخلو من کدر. صفا از صفات بشر نیست؛ زیرا که مدار مدر جز بر کدر نیست و مر بشر را از کدر گذر نیست.» (همان: ۴۶)

سپس از صفات «صوفی صادق» می‌گوید که یکی محبت خدای است و دیگری متابعت رسول و صفا را از صفات دوستان می‌داند که از صفت خود فانی و به صفت دوست باقی هستند (همان: ۴۵-۴۶). در ادامه این باب، با جذب توری و تمرکز بر نام «صوفی» مشخصه‌های افرادی که در این سپهر این نام بدان‌ها اطلاق می‌شود، ضبط می‌شود تا این‌گونه جانب خودی بدون ابهام و منسجم باشد:

«صوفی نامی است مر کاملان ولایت را و محققان اولیا را بدین نام خوانده‌اند ...» (همان: ۴۸)

«... آن که مستغرق دوست شود و از غیر دوست بری شود، صوفی بود.» (همان: ۴۸)

سپس شاهد رتبه‌بندی متن در قلمرو خودی‌ها هستیم که با سه نام «صوفی»، «متصوف»

و «مستصوف» از هم تفکیک و مرزبندی می‌شوند. از عنوان «صوفی» برای ارجاع به خودِ نزدیک - اهل کمال و فنا و بقا - و نام‌های «متصوف» و «مستصوف» برای ارجاع به خودی‌های میانی و درحاشیه سپهر فرهنگی - طالبان، متعلقان و بی‌خبران از معنا - استفاده می‌شود. (همان: ۴۹)

در فصول انتهایی این باب بهترین صورت ساختاری فرهنگ عرفان و تصوف در قالب اقوال عرفا و مشایخ صوفیه، سازماندهی می‌شود که در رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی عنوان «فراسطح فرهنگ»<sup>۱۷</sup> یافته است و به معنای خودتوصیف‌گری فرهنگ‌های توسعه‌یافته است (lotman, 1990: 128). فراسطح فرهنگ بیانگر صورتی است که فرهنگ، خودنگاره ایده‌آل و مطلوب خویش را از فضای ساختمان مرکزی‌اش برمی‌سازد که دال بر ساختاریابی ثانویه خود آن فرهنگ است (lotman, 1979: 92) مؤلف در این فصول توصیفات مشایخ صوفیه از فضای نُرْم یا هنجارین فرهنگ خودی را به صورت ضبط مستقیم و به زبان عربی می‌آورد که بیانگر محیطی سازمان‌یافته و معنادار از فضای سپهر است. این تعاریف و توصیف مؤلفه‌ها که بسیار دقیق تعیین شده و ارائه می‌شوند، تلاش‌هایی در جهت دفع و خنثی‌سازی تجاوزات و تعرضات فرهنگی و دفاع از سرزمین فرهنگ خودی هستند:

«ابوالحسن نوری (ره) گوید: التَّصَوُّفُ تَرَكُّ كُلِّ حَظِّ النَّفْسِ. تصوف دست برداشتن جمله حظوظ نفسانی بود و این بر دو گونه باشد: یکی رسم و دیگر حقیقت.» (هجوری، ۱۳۹۲: ۵۱-۵۳)

«جنید گوید: التَّصَوُّفُ نَعْتٌ أُقِيمَ الْعَبْدُ فِيهِ.» (همان: ۵۰)

«ابن الجلاء گوید: التَّصَوُّفُ حَقِيقَةٌ لَا رَسْمَ لَهَا.» (همان: ۵۲)

۵- دال «مرقع پوشی»: در باب چهارم کشف‌المحجوب، نظام پوشاک متصوفه به عنوان یکی از مهم‌ترین نمادهای فرهنگی آن‌ها مطرح و توصیفات ارزشمندی در این باره ارائه می‌شود؛ بحثی در اثبات پیوند میان لباس رسول (ص) و لباس صوفیان (صوف یا مرقع)، سخنان آن حضرت در این رابطه، صوف و مرقعه اصحاب و بعضی از زاهدان صدر اسلام و ائمه مذاهب، کبودی خرقة، شرط مرقعه‌داشتن و پوشیدن و پوشاندن مرقعه، آمده است (عابدی، ۱۳۹۲: ۳۴).

در فرهنگ عرفان و تصوف اسلامی، مرقعه (خرقه) متصوفه علاوه بر تقدس داشتن، وسیله تبلیغ آیین و مذهب آنان و بیانگر ارزش‌های مرکزی این فرهنگ، به شمار می‌رود. هم‌چنین با یکدست شدن سیمای ظاهری صوفیه، دلالت بر بعد اجتماعی این فرهنگ داشته و پیام اتحاد و انسجام درون فرهنگی را مخابره می‌کند. این لباس چون اصولاً جامه‌ای کم‌ارزش، کهنه و خشن بوده است بر «دست‌بداشتن از دنیا و امور مادی» و از آن برجسته‌تر بر دال مرکزی «بی‌اهمیتی و ترک امور ظاهری و صدق فقر» دلالت می‌کند. در متن کشف‌المحجوب به نشانه‌بودن پوشیدن مرقعه در میان مشایخ صوفیه تأکید شده و سعی می‌شود با رمزگشایی این نماد صوفی‌گری بسیاری از دلالت‌های صریح و ضمنی آن مطرح گردد:

«و مشایخ این قصه مر مریدان را حیل و زینت به مرقعات بفرمودند و خود نیز بکردند تا اندر میان خلق علامت شوند و جمله خلق پاسبان ایشان گردند. اگر یک قدم برخلاف نهند همه زبان ملامت در ایشان دراز کنند و اگر خواهند که اندر آن جامه معصیت کنند، از شرم خلق نتوانند کرد.» (هجوی، ۱۳۹۲: ۶۵)

البته در همین جا به آسیب این سنت اشاره می‌شود و مرقعه برای اهل رعونت نفس و تخصیص بی‌علم که به اعمال ظاهری خرسند می‌شوند؛ اما لباس خواص و محققان طریقت را می‌پوشند، مایه حسرت روز حشر دانسته می‌شود که بر کذب ایشان می‌خروشد. بنابراین در آمدن به سلک خودی‌های این سپهر به پوشیدن خرقه نیست به خرقه است. برای کسی که آشنای حوزه طریقت است، قبا همانند عبا است و بیگانه مرقعه رقعۀ ادبار بود و منشور شقاوت. (همان: ۶۴-۶۵)

پس از بیان شروط پوشیدن مرقعه، دلایل کبودی رنگ آن و سیره مشایخ، به سبک سخن، هم به بیان تأویلات عرفانی از مرقعه‌پوشی پرداخته می‌شود و هم نتیجه‌گیری بر روش باور خود اصل سخن قرار می‌گیرد:

«و بهترین اشارت اندر مرقعه آن است که قَب مرقعه از صبر باشد و دو آستین از خوف و رجاء و دو تیریز از قبض و بسط و کمر از خلاف نفسو کرسی از صحت یقین و فراویز از اخلاص ...» (همان: ۷۶)

«پس مراد پوشیدن مرقعه مر این طایفه را تخفیف مؤنت دنیا باشد و صدق فقر

به خداوند تعالی.» (همان: ۶۸)

گرچه برخی از مشایخ «اندر هست و نیست لباس تکلف نکرده‌اند؛ اگر خداوندشان عبایی داده است پوشیده‌اند و اگر قبایی داده‌است هم پوشیده‌اند و اگر برهنه داشته‌است هم بی‌پوشیده‌اند» (همان: ۷۱)؛ ولی استفاده از رمزگان پوشاک در فرهنگ عرفان، متغیری دیگری‌ساز برای تحدید حوزه خودی از دیگری فرهنگی بوده و نشانه درآمدن به این سپهر و برخورداری از منزلت خودی‌ها تلقی می‌گردد.

۶- دالّ «اختلافات ظاهری در کلام مشایخ»: در باب پنجم کتاب، بحثی پیرامون اختلاف نظر علمای طریقت درباره تقدم یا تأخر «فقر» یا «صفوه» مطرح می‌شود مبنی بر این که مطالب ضد و نقیضی که در بیان بزرگان طریقت دیده می‌شود، عبارت‌های مختلفی برای یک حقیقت واحد هستند؛ هر کدام از اولیا که به مرحله فانی شدن کلیه درجات و مقامات می‌رسد، در حالی که زبان از بیان آن حالات قاصر است، نامی را که معظم تر و درخورتر برای آن است، برمی‌گزیند. در اینجا مؤلف با سطحی و بی‌اهمیت خواندن اختلافات موجود در کلام پیران طریقت، بر ژرف ساخت ثابت و تغییرناپذیر مرکز سپهر فرهنگ عرفان اشاره می‌کند که دلالت بر فضایی آرام، مطمئن و قابل اعتماد دارد. از این منظر، این گونه تناقضات، ناشی از اختلاف در چشم‌اندازها و دیدگاه‌های مختلف است و نه اصل و حقیقت امر (همان: ۸۰).

در همین بخش مقابل این فضای همگن داخلی و این خودی‌های اهل معنا، گروهی قرار می‌گیرند که از تحقیق معنی بی‌خبر هستند، اهل عبارتند و ارباب‌اللسان. در این بخش نظرات این گروه با دو جمله «این گروه مانندند در ظلمت عبارت» و «این ترهات ارباب‌اللسان است اندر وقت پرستش عبارت» طرد و دفع می‌گردد. (همان: ۸۱)

۷- دالّ «ملامت»: از دیگر ویژگی‌های مرکزی جبهه خودی که در هسته سپهر از قوت زیادی برخوردار است، «اختصاص یافتن اهل حق به صفت ملامت» است که در باب ششم کشف‌المحجوب درباره آن صحبت می‌شود. مؤلفه «ملامت» که از موضوعات خاص عرفان و مسأله نوپدیدی در حیطه آن است، در تعارض با صوفیان و زاهدان ریاکار زمانه، بیش از پیش بر اهمیت و توجه به باطن، پاکی دل، اخلاص در نیت و بی‌توجهی به خلق تأکید می‌کند. از این رو باورهایی چون: ریاستیزی، مبارزه با نفس، تهذیب و پالایش درون،

پرهیز از ظاهرپرستی و شهرت‌طلبی، خلوص نیت، صداقت درونی و پاکی ضمیر که بنیادهای فکری اهل ملامت است را باید از دال‌های مرکزی و هنجارهای تثبیت‌شده سپهر عرفا هم بدانیم که متعلق به قلمرو نرم سپهر و باز نمود ارجمندی فرهنگی است.

در «کشف‌المحجوب»، از «عجب» و «خودبینی» به عنوان سنگین‌ترین حجاب طریق حق نام برده می‌شود که «لامت» خلق مانع گرفتار شدن دوستان حق به این آفت صعب می‌گردد؛ بنابراین معاملات و مجاهدات دوستان حق اگرچه نیک و بسیار بود ولی ایشان از حول و قوت خود ندیدند و خود را نپسندیدند. (همان: ۸۶)

بنابراین در این باب، «لامت» و سرزنش شدن از سوی مردم مخصوص اهل حق و ویژگی بزرگان این طایفه و درحقیقت متغیری اساسی برای جداسازی دوحیطه خودی از دیگری فرهنگی دانسته می‌شود زیرا که: «مخصوصاً اند این طایفه از تقلین به اختیار کردن ملامت تن از برای سلامت دل» (همان: ۹۲). همانطوری که تا بر حضرت رسول (ص) وحی نمی‌شد و برهان حق بر ایشان معلوم نگشته بود، در نظر همگان نیکنام و بزرگ بود، ولی آنگاه که خلعت دوستی حضرت حق بر وی پوشانند، مردم زبان ملامت بر آن حضرت دراز کردند (همان: ۸۵). در مقابل ابلیس است که ملانکه، خلق و خودش، او را نپسندیدند، چون پسندیده حق نبود، پسند ایشان مر او را لعنت بار آورد. (همان: ۸۶)

همانطوری که ملاحظه شد، در سپهر کتاب «باطن‌گرایی»، «علم بودن تصوف»، «فقر»، «مرقعہ پوشی»، «اختلافات ظاهری میان مشایخ»، «جذب نام تصوف و صوفی» و «مقوله ملامت»، همه نشانه‌های مرکزی و برجسته‌ای هستند که نشانه‌های دیگر در سایه آنها نظم پیدا کرده و به وسیله باب‌بندی مستقیم و ارتباط یافتن با دیگر عناصر در متن «کشف‌المحجوب»، سبب انسجام معنایی کل این فضای فرهنگی می‌شوند. همه این دال‌ها و معانی صورت‌بندی شده در فضای ژرفنای این سپهر، از ارزشمندی بالایی در این فرهنگ برخوردارند و پیوسته برجسته شده و گره‌گاه تفهیم و تفاهمات به‌شمار می‌روند.

#### ۴-۲-۳. مرز بینا فرهنگی؛ بررسی سازکار جذب و طرد فرهنگی در

##### کشف‌المحجوب

از آنجاکه در قرن پنجم هجری برای تثبیت، آموزش و انتقال آموزه‌ها و مفاهیم صوفیانه،



تنها ابزار انتشار رسمی عقاید بهره‌گیری از ژانر تعلیمی بوده‌است، کتاب «کشف‌المحجوب» بر مبنای این الگو به نگارش درمی‌آید؛ اما برای ابراز این جهان‌بینی از سلطهٔ سپهرها و گفتمان‌های حاکم بر فضای قرن پنجم، نمی‌تواند فاصله بگیرد، بنابراین در عین طرح‌ریزی و بازنمایی سپهر مورد نظر خود، به دیالوگ و تعامل در بالاترین سطح با سپهرهای شریعت، فقه و کلام اسلامی پرداخته و از طریق فرایندهای ترجمهٔ فرهنگی، به کنش و واکنش دست می‌زند. به دلیل همین «دیالوگ فرهنگی» است که ما با خواندن کشف‌المحجوب، تضاد حاکم بر اندیشهٔ صوفیانهٔ هجویری و گفتمان‌های استدلالی و عقلی فقه و کلام اسلامی را احساس نکرده و فضای متشنج و تنش‌زایی را درک نمی‌کنیم ولی در همهٔ قسمت‌های که در این بخش به آن‌ها اشاره می‌شود، شاهد مرزینا فرهنگی که فرایندهای جذب و طرد در آنجا رخ می‌دهد، هستیم.

ساختاری که کتاب کشف‌المحجوب براساس آن نگارش یافته، در قیاس با کتاب‌های تعلیمی متصوفه که پیش از آن به تألیف درآمده بودند، هیچ شباهتی نداشته؛ بلکه او از الگوی ساختاری کتاب‌های کلامی و فقهی بهره برده‌است (شخصی‌خازنی، ۱۳۹۸: ۱۳۱ - ۱۳۲)؛ ابتدا ایدئولوژی مورد نظر خویش را به عنوان یکی از علوم دینی زمانهٔ خود نشاندار می‌کند و سپس اصول سپهر تصوف را مطابق اصول سپهر کلام و سپهر فقه، مشایخ صوفیه را همانند رجال متکلم و فقیه، فرقی مختلف صوفیه را چونان فرقی مختلف کلامی و فقهی و آداب اجتماعی و اصطلاحات رایج آن‌ها را نیز همانند آن علوم، در ابواب مختلف کتابش تدوین می‌کند.

در ابتدای کتاب و در باب «اثبات علم» سعی می‌شود که نشانهٔ «علم و دانش بودن تصوف» برجسته شده و با اثبات اصول و مبانی طریقت، آن در سمت یکی از علوم و معارف دینی معرفی گردد. به همین جهت و برای جنبهٔ علمی بخشیدن به تصوف، آیات و احادیثی جذب می‌شود که بر جایگاه علما و فریضه‌بودن طلب علم تأکید کرده‌اند؛ البته بلافاصله پس از آن یادگیری همهٔ علوم را لازم و واجب نمی‌داند و از طریق فرایند طرد، علوم بی‌منفعت را از حوزهٔ خودی بیرون می‌راند. در این قسمت باطنی‌بودن، عملگرایی و سودمند بودن تصوف به عنوان منطقی‌ترین ویژگی‌ها برجسته می‌شوند.

مؤلف تلاش می‌کند تا جهان‌نگری صوفیانه را در قالبی فقهی - کلامی و با منابع

استنادی آن‌ها یعنی نصوص بیان کند. او به دنبال ارائه تصوف در مقام دانش است و دانش در زمانه او جز از مسیر علوم رسمی و دینی نمی‌گذرد. تعامل با سپهرهای فقه و کلام اسلامی، قالبی علمی برای محتوای مورد نظر او فراهم می‌کند؛ بنابراین در اینجا بسیاری از ارزیابی‌ها، قواعد و هنجارهای شان جذب می‌شود و بسیاری از آن‌ها هم با عنوان ظاهری و سطحی بودن دفع می‌گردند (همان: ۱۲۹).

الگوی برگزیده شده در ابواب مختلف کتاب، آغاز مطالب با استناد به آیات و احادیث در جهت ایجاد مبنایی قرآنی و حدیثی برای باورهای صوفیه و سپس تأویل کردن به معانی باطنی مورد نظر خود است در عین حال که آیات و احادیث مخالف که بر عقلانیت‌گرایی تأکید می‌کنند، طرد می‌شوند.

هجویری برای ارائه دانش مورد نظر خویش الگوی ساختاری کتاب‌های دینی، فقهی و کلامی را برمی‌گزیند، هرچند که محتوای مورد نظر خویش را در این قالب ریخته و در بسیاری از موارد نیز با تأکید بسیار بر آیات و احادیث مرتبط، سپهر خود (صوفیه) را کاملاً منطبق با سپهر فقها و متکلمین و علمای دینی (دیگری‌ها) می‌کند. تعالیم و اندیشه‌های صوفیه در لابه‌لای آموزه‌های دینی جاساز و منتقل می‌شود و با وجود تسلط سپهرهای دیگر، به سختی می‌توان گریززدن به اندیشه‌های صوفیانه را در متن درک کرد. مثلاً در باب اول کتاب، در خلال بیان مباحثی چون: توحید ذاتی، صفتی و افعالی این‌گونه مؤلف راه به سمت توجه به باطن در کنار ظاهر و نشانه‌سازی حقیقت علوم می‌برد و یکی را بدون دیگری بی‌ارزش می‌خواند:

«فریضه بر بنده علم وقت باشد و آنچه بر موجب وقت به کار آید ظاهر و باطن. و این به دو قسم است: یکی اصول و دیگر فروع. ظاهر اصول قول شهادت و باطنش تحقیق معرفت و ظاهر فروع برزش معاملات و باطن تصحیح نیت و قیام هر یک از این بی‌دیگر محال باشد. ظاهر حقیقت بی‌باطن نفاق و باطن حقیقت بی‌ظاهر زندقه. ظاهر شریعت بی‌باطن نفس و باطن بی‌ظاهر هوس.» (هجویری،

۱۳۹۲: ۲۱)

این استفاده از رمزگان‌های سپهرهای دیگر، ترجمه بینا فرهنگی است که باعث شکل‌گیری فضاها میانی و غشایی در متن شده و موجبات تعامل سودمند با دیگری‌ها را

فراهم می‌کند. این فضای مرزی و دیالوگ محور متن، فضای پیرامونی و حاشیه‌ای سپهر کتاب را بسیار دینامیک و سیال نشان می‌دهد.

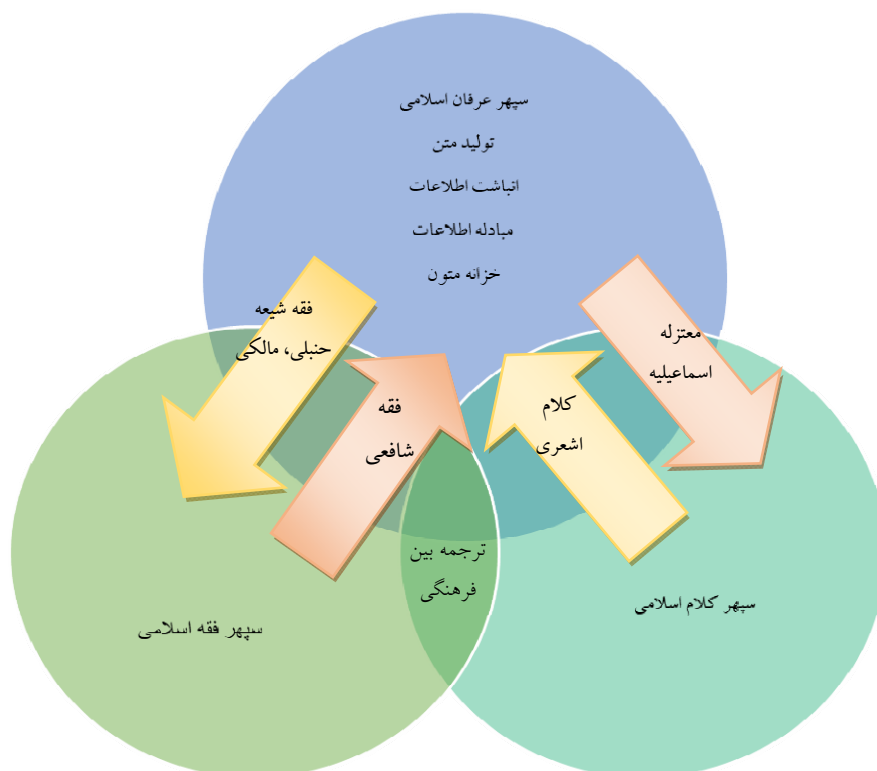
از فضاهای مرزی کتاب که عرصه تبادلات بینا فرهنگی میان عرفان و علم کلام است باید به مبحث صفات خداوند و تقسیم‌بندی آن‌ها در باب اول - نظر هجویری مطابق با نظرات متکلمین اشعری بوده و شیوه بیانش شبیه شیوه سخن متکلمین است - (همان: ۲۲)، موقوفی بودن اوصاف خداوند به کتاب و سنت و راه‌نداشتن عقل و لغت در این عرصه (همان: ۴۶۳)، ارزشمندی علم و عالم بودن خداوند - یکی از صفات ذاتیه و ثبوتیه پروردگار - (همان: ۱۹) توحید خداوند، حدوث و قدم الهی، غنی و بی‌نیاز بودن خداوند، رؤیت و مشاهده الهی، اقامه دلیل در برابر مجسمه و مشبّهه، استطاعت (توفیق)، جبر و اختیار، حد اختیار انسان، مسئله کسب و فعل بنده، خلق گناه از طرف خداوند، مسئله ایمان، مسئله معجزه و کرامات و نقش عقل در معرفت خداوند، اشاره کرد.

هم‌چنین در کشف‌المحجوب روشی که هجویری برای اثبات عقاید و آرای صوفیه برمی‌گزیند، روش علم کلام بوده و برای پیشبرد اهداف خود به اقامه دلایل عقلی و نقلی از آیات، روایات و احادیث می‌پردازد (همان: ۲۳). اصولاً گزینش الفاظ، نوع بیان و لحن کلام هجویری در مواجهه فرهنگی با دیگری‌های اعتقادی‌اش چون: قدریه، معتزله، مشبّهه، مجسمه، باطنیه، شیعه و ... صورت اثبات عقاید توسط براهین و استدلال‌های عقلی به خود می‌گیرد که متعلق است به سپهر شریعت و کلام اسلامی. (همان: ۳۸۵)

از دیگر فضاهای مرزی، باید به ساختار کتاب اشاره کرد که پس از بیان هنجارهای فرهنگی در ۶ باب ابتدایی، هفت باب بعدی که بیشترین حجم کتاب به لحاظ موضوعی را به خود اختصاص داده‌است، نوعی علم الرجال صوفیه بوده و برگرفته از علم حدیث‌شناسی است (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۱). در این هفت باب کتاب، صوفیان برجسته به عنوان «ائم» معرفی می‌شوند و انتساب تصوف به خلفای راشدین، اهل بیت، صحابه و تابعین، خط تاریخی بزرگان صوفیه را به منبع وحی و شرع متصل می‌سازد (شخصی خازنی، ۱۳۹۸: ۱۳۳). این ابواب، عرصه دیالوگ میان دو سپهر علم الرجال و تصوف است.

مسئله دیگری که در حوزه بینا فرهنگی می‌گنجد، نام‌گذاری عناوین این باب‌ها است که شیوه هجویری پرهیز از به‌کاربردن اصطلاحات تصوف و در مقابل جذب الگوی

نام‌گذاری‌های کتب کلامی، فقهی و رجالی است. در این بخش به تشریح فضاها، پیرامونی نزدیک به مرز با ساختارهای بی‌قاعده و نامنظم پرداختیم که موجد فضای دینامیک و پویا در داخل سپهر می‌شود و دیالوگ و ترجمه فرهنگی را به ارمغان می‌آورد. این مناسبات یکی از مکانیسم‌های اصلی تولید معنا و متن در این سپهر بوده و انباشت و ذخیره متن در انباره فرهنگی را سبب می‌شود. در شکل شماره یک، کیفیت روابط بینا فرهنگی سپهرهای موجود در نظام دانایی قرون پنجم و ششم و هم‌پوشانی‌های آن‌ها با فرایندهای جذب و طرد فرهنگی، نمایش داده می‌شود:



شکل شماره ۱- الگوی تعامل سپهرهای نشانه‌ای عرفان، کلام و فقه اسلامی

#### ۴-۳. سنخ‌شناسی فرهنگ عرفان و تصوف اسلامی

اگرچه «کشف‌المحجوب» در دوره شکل‌گیری فرهنگ عرفان در زبان فارسی به نگارش درمی‌آید که گرایش به محتوا و اصول عرفانی و تبیین هرچه بیشتر آن‌ها در قالبی خام، صورت می‌پذیرد؛ اما بازنمایی فرهنگ عرفان در این متن هم واجد خصوصیتی از سنخ «فرهنگ‌های بیان‌گرا» و هم «فرهنگ‌های محتواگرا» است. این فرهنگ به شیوه فرهنگ‌های محتواگرا خود را در هیأت سیستمی از قواعد و هنجارهای عرفانی نمایانگر کرده و اکثراً نشانه‌هایی از نوع نماد با نوع دلالت اختیاری و قراردادی دارد ولی دال‌های برجسته آن، هم در تقابل با پادفرهنگ (درست در مقابل غلط) و هم در تقابل با نافرهنگ (سامان‌یافته در مقابل بی‌سروسامان) دیده می‌شوند. هم‌چنین این فرهنگ از سنخ فرهنگ‌های اسطوره‌ای فضای اسامی، احوال، مقامات و مقولات ناپسند و پسندیده (فضای دوگان‌محور) بوده و همانند آن‌ها هنجارها و قوانین بدون خدشه خود را با تصویری کلی از جهان عرفانی، مطرح می‌کند. از سویی دیگر میزان «آنتروپی» یا پیش‌بینی‌ناپذیری فرهنگی در محتوا و قالب کمتر دیده می‌شود و تکرار اطلاعات یا حشو و پای‌بندی به قواعد و قراردادهای جهت‌تثبیت، تأکید و تبلیغ فرهنگی بیشتر است. پدیده دیگری که در این نوع فرهنگی شاهد هستیم، «خودارتباط‌گری فرهنگی» است که در زمان ارتباط و ارسال پیام یک سوژه به خودش محقق می‌شود (لوتمان به نقل از سرفراز، ۱۳۹۳: ۲۸۲). این پدیده در فرهنگ عرفان و تصوف اسلامی که راه شناخت از حضرت حق را از درون انسان و از طریق خودآگاهی و خودشناسی دانسته و تأمل در باطن و درونیات خود را راهگشای به سوی حقیقت واحد هستی برمی‌شمارد، به خوبی رخ می‌دهد.

اصولاً فرهنگ‌ها به دنبال ساخت هویت پیروز و مثبت از خود و نیز هویت مغلوب و بدون مشروعیت از دیگری‌شان هستند، به همین جهت همه انتخاب‌ها و ساختارهای فرهنگی‌شان جنبه هویتی داشته و سوگیرانه است. فرهنگ عرفانی، خصوصاً در قرن مورد مطالعه ما، تحت انضباط و انقیاد شیخ و نظام ارزشی او قرار گرفته، به همین جهت هویت شکل گرفته از خود صوفی که به صورت کنش‌های مشایخ بازنمایی می‌شود، تصویری عزتمند، باهویت و عالم دارد که در مرکز توجهات بوده و واسطه همه خیرات است؛ این تصویر حاکی از ارزشمندی و استیلای خود و جناح خودی می‌باشد. این خود مقتدر

صوفی در تعامل با دیگران نه تنها به هویتش وفادار می‌ماند و هیچ‌گاه دچار تزلزل و ضعف نمی‌شود؛ بلکه دست دیگران را می‌گیرد و با بخشیدن ادراکی متعالی، آن‌ها را به حقیقت یکتای هستی رهنمون می‌شود. از این‌رو در کتاب کشف‌المحجوب، الگوی فرهنگی شناسایی شده، رویکرد «خود و نه دیگری» (درب‌گیری کامل حوزه خود فرهنگی و چیرگی آن در مقابل طرد دیگری‌های فرهنگی و مغلوبیت آن‌ها) است که کارکردی هویت‌بخش و ایدئولوژیک داشته بر محوریت و غالبیت فضای خودی در مقابل دفع دیگری تأکید دارد. این نوع فرهنگی به شدت تحت سلطه بی‌منازع ساختارهای دوگان و قطبی شده همراه با مرزهای کاملاً مشخص میان قطب‌ها و فاقد منطقه به لحاظ ارزشی خنثی است. اصولاً فضاهای قطبی، به شدت ایده‌آل و دور از واقعیت تحلیل می‌شوند ولی در حقیقت این گونه تفکر، نشأت گرفته از اصول و عمق باورهای قرآنی و اسلامی و نیز باستانی ایرانیان است که هر چیزی یا در راه رسیدن به خدا است یا در راه دور شدن و فاصله گرفتن از او (اهورایی/ اهریمنی).

## ۵. نتیجه‌گیری

سپهرنشانه‌ای کشف‌المحجوب به مثابه عصاره فرهنگ عرفان و تصوف اسلامی و همانند هر سیستم فرهنگی دیگری در سازمان درونی خود دارای حوزه مرکزی با وضعیتی تثبیت شده و حوزه حاشیه‌ای نزدیک به مرز همراه با تنوع و تعاملات فرهنگی است. در هسته این سیستم اصول آشکاری چون: توجه به باطن و بی‌اهمیتی ظواهر، روی گردانی از دنیا و پیشه کردن فقر، برجستگی طریق تصوف و صوفی‌گری و ستیز با ریا و جذب ملامت نشاندار شده و بیانگر مشروع‌ترین دال‌های حوزه ژرفنای سپهر، توصیف می‌شوند که حوزه خودی فرهنگی را از دیگری‌ها تفکیک می‌کنند. مشایخ صوفیه در کنش‌های گفتاری خود، بخش‌ها و لایه‌های حیاتی حوزه مرکزی این فرهنگ را به خوبی تبیین و تشریح می‌کنند.

فضاهای میانی و مرزی این سپهر در حیطه الگوی ساختاری کتاب، بیان اصول و جهان‌نگری خاص، مشایخ و فرق صوفیه، شیوه طرح و اثبات موضوعات، باب‌بندی کتاب و مباحثی چون: صفات خداوند و تقسیم‌بندی آن‌ها، موقوفی بودن این اوصاف، توحید

خداوند، حدود و قدم الهی، غنی و بی‌نیاز بودن او و .... شکل می‌گیرد که عرصه دیالوگ و گفتگوی بینا فرهنگی است. بنابراین سپهر صورت‌بندی شده در این متن، طی تعاملات پویا و فرایندهای جذب و طرد فرهنگی با سپهرهای کلام اسلامی و فقه اسلامی به جهت تعلیم، انتشار و تبلیغ ایدئولوژی تصوف شکل گرفته است، به گونه‌ای که بتواند بر قوت و قدرت جناح خودی بیفزاید و فضای فرهنگی خودی را یکپارچه و منسجم گرداند. سنخ فرهنگی شناسایی شده را هم باید نزدیکتر به فرهنگ‌های محتواگرا و فرهنگ‌های اسطوره‌ای با خصوصیات از جنس فرهنگ‌های بیانگرا بدانیم که با الگوی «خود و نه دیگری» برجستگی یافته است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی، نظام‌های نشانه‌ای الگوهایی هستند که دنیایی را که در آن زندگی می‌کنیم، توضیح می‌دهند. از میان همه این نظام‌ها، زبان نظام الگودهنده نخستین (Primary modeling system) است و ما دنیا را از طریق الگویی درک می‌کنیم که زبان ارائه می‌دهد. ادبیات، هنر، سینما، اسطوره و ... نظام‌های الگودهنده دومین (Secondary modeling systems) هستند که بر مبنای زبان‌های طبیعی یعنی نظام‌های الگوساز اولیه صورت‌بندی می‌شوند. (سمنکو، ۱۳۹۶: ۳۷)

2. Moscow - Tartu Semiotic School

3. Cultural Semiotic

۴. فرهنگ (Culture) در نشانه‌شناسی فرهنگی حافظه (انباشته کل اطلاعات) غیرموروثی جامعه است که خود را در قالب نظامی از محدودیت‌ها و تجویزها بیان می‌کند. فرهنگ هرگز یک مجموعه عام و جهانی نیست؛ بلکه همیشه زیرمجموعه‌ای است که به طریق بخصوصی سازمان یافته است. فرهنگ هرگز همه چیز را در بر نمی‌گیرد؛ بلکه یک سپهر نشاندار مشخص است. فرهنگ در حکم سازوکاری است که انباشته‌ای از متون می‌آفریند و متون، تحقق یک فرهنگ است. (لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۷۴ - ۴۱)

5. Yuri Mikhailovich Lotman

۶. متن (Text) در نشانه‌شناسی فرهنگی هر آنچه موضوع تفسیر است یا باید باشد و یا می‌تواند باشد، در نظر گرفته می‌شود. چونان آنچه به فرهنگ وارد و از آن خارج می‌شود. رولند پوسنر فرایند تعمیم مفهوم متن از معنای متعارف آن به معنایی که در نشانه‌شناسی فرهنگی آمده، به سه مرحله تقسیم کرده است: از نوشتار به گفتار - از گفتار به هر زنجیره‌ای از نشانه‌های رمزگذاری شده و قراردادی - از هر زنجیره رمزگذاری شده به هر نشانه رمزگذاری شده. (سنسون، ۱۳۹۰: ۷۷ - ۸۴)

بنابراین متن نزد لوتمان منحصر در متون کلامی و ادبی نیست؛ بلکه مؤلفه اصلی و واحد اصلی

فرهنگ است؛ هر آنچه که در فرهنگ نقش مهم و دلالتی ایفا می‌کند.  
۷. سپهرنشانه‌ای (Semiosphere) پیوستار یا فضایی نشانه‌ای خاص است که ویژگی انتزاعی دارد و امکان تحقق فرایندهای ارتباطی و ارتباطات جدید را ایجاد می‌کند. در واقع تمامی پدیده‌های نشانه‌ای غرق در پیوستاری سازمان‌یافته‌اند که سپهرنشانه‌ای نام دارد. این پیوستار مملو از الگوهای نشانه‌شناختی چندشکلی است که در طیفی از سطوح سلسله‌مراتبی قرار دارد. (Lotman, 2005: 206)

۸. مرز (Border) جداکننده فضای خودی فرهنگی (درونی) از فضای دیگری فرهنگی (بیرونی) است و پیوسته در معرض فرایند اختلاط و ادغام است. مرزهای بین فرهنگی خیلی دقیق نیستند؛ بلکه مبهم، نامشخص و محل نوسانات مداوم و بیشتر شبیه فیلتر هستند که مسئولیت کنترل و تطبیق امر بیرونی با امر درونی را عهده‌دار هستند. مرزها نه تنها بین فرهنگ‌ها؛ بلکه درون ساختار داخلی هر نوع سیستم یا نظام نشانه‌ای هم هستند. (Lotman, 2005: 210) (Lotman, 1990: 138)

۹. مرکز و حاشیه (Center and Periphery) قانون سازمان درونی سپهرنشانه‌ای است. در مرکز یا هسته سیستم (فرهنگ) تثبیت‌یافته‌ترین و مشروع‌ترین ساختارها، متون و عناصر آشنا و هنجارین حضور دارند. مرکز قلمرو هنجارهاست و با تعریف این هنجارها می‌توان به تصویری دقیق از فرهنگ دست یافت. پیرامون یا حاشیه سیستم (فرهنگ) را عناصر بی‌قاعده، بی‌نظم و غیرساختمند فراگرفته است. حاشیه محل متون دینامیک‌تر، منحرف‌تر از مرکز و نشان‌دارتر است. (Lotman, 1990: 141)

۱۰. نافرنگ (Non culture) در تقابل با فرهنگ تعریف شده و بر سازنده و هویت‌بخش بدان است. نافرنگ فضای بی‌نظم، آشوبناک و متعلق به دیگری‌هاست که می‌تواند به سه شکل بروز کند؛ طبیعت، آشوب یا دیگری.

11. Chaos.

12. Disorder.

۱۳. سنخ‌شناسی فرهنگ (Cultural typology) یکی از مباحث اساسی مورد مطالعه نشانه‌شناسی فرهنگی است. سنخ‌شناسی فرهنگ به دنبال ایجاد دستور زبانی برای فرهنگ‌های مختلف و توصیف تیپ‌های اصلی فرهنگی و تعیین مؤلفه‌های کلی آن‌هاست.

۱۴. لوتمان و اوسپنسکی از دو تیپ فرهنگی نام می‌برند و خصوصیات هر یک را تشریح می‌کنند. فرهنگ‌های بیانگرا در اساس به سمت بیان، مثلاً یک متن یا مجموعه‌ای از متون گرایش دارند ولی فرهنگ‌های محتواگرا اصولاً به سمت محتوا گرایش داشته و خود را در هیئت سیستمی از قواعد و قوانین تعریف می‌کنند. (سمنکو، ۱۳۹۶: ۱۰۸)

15. Nucleus.

16. Cell Membrane.

17. Metalevel of culture.



## فهرست منابع

- پناهی، مهین. (۱۳۷۸). *اخلاق عارفان*. تهران: روزنه.
- توروپ، پیترو. (۱۳۹۰). ترجمه کردن و ترجمه به مثابه فرهنگ. ترجمه گلرخ سعیدینا، در نشانه‌شناسی فرهنگی؛ مجموعه مقالات ترجمه گروه مترجمان. تهران: نشر علم.
- خدادادیان، مهدی و خدابخش اسداللهی. (۱۳۹۸). «تحلیل نقشه‌المصدر از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی». *نشر پژوهی ادب فارسی*. ش ۴۵: صص ۹۱-۱۱۸.
- دهقانی، ناهید. (۱۳۹۰). «بررسی تحلیلی ساختار روایت در کشف‌المحجوب هجویری براساس الگوی نشانه‌شناسی روایی گرماس». *متن پژوهی ادبی*. ش ۴۸: صص ۹-۳۲.
- رحیمیان، سعید. (۱۳۹۵). *مبانی عرفان نظری*. چاپ هفتم. تهران: سمت.
- سرفراز، حسین. (۱۳۹۵). «تحولات نشانه‌شناختی در دیالوگ میان دین و سینما: مطالعه موردی سینمای پس از انقلاب». رساله دکتری تخصصی، تهران: گروه علوم ارتباطات دانشگاه تهران.
- سرفراز، حسین. (۱۳۹۳). *نشانه‌شناسی فرهنگ، هنر و ارتباطات*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- سمنکو، الکسی. (۱۳۹۶). *تاریخ فرهنگ؛ درآمدی بر نظریه نشانه‌شناختی یوری لوتمان*. مترجم: حسین سرفراز. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- سنسون، گوران. (۱۳۹۰). خود دیگری را می‌بیند: معنای دیگری در نشانه‌شناسی فرهنگی. ترجمه تینا امراللهی در نشانه‌شناسی فرهنگی؛ مجموعه مقالات ترجمه گروه مترجمان. تهران: نشر علم.
- شاه‌میری، آزاده. (۱۳۹۵). «بازنمایی غرب در نمایشنامه‌های ایرانی از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی»، رساله دکتری تخصصی، تهران: گروه هنر دانشگاه الزهراء (س).
- شخصی‌خازنی، سارا. (۱۳۹۸). «صوفیه و روابط قدرت» (بررسی تأثیر روابط قدرت در صورت‌بندی گفتمان تصوف در متن کشف‌المحجوب). پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مشهد: گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۴). «مشکل هجویری در طبقه‌بندی مکاتب صوفیه»، *فصلنامه مطالعات عرفانی*، ش ۱. صص ۱۱-۱۹.
- عابدی، محمود. (۱۳۹۲). *مقدمه بر تصحیح کشف‌المحجوب ابوالحسن علی بن عثمان هجویری*، چ هشتم. تهران: سروش.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۴۶). *تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف*. چ دوم. قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

غنی، قاسم. (۱۳۶۹). بحث در آثار و افکار و احوال حافظ (تاریخ تصوف در اسلام و تطورات و تحولات مختلفه آن از صدر اسلام تا عصر حافظ). چ دوم. تهران: زوار.  
لوتمان، یوری و بوریس اوسپنسکی. (۱۳۹۰). در باب سازوکار نشانه‌شناختی فرهنگ. ترجمه فرزانه سجودی، در نشانه‌شناسی فرهنگی؛ مجموعه مقالات ترجمه گروه مترجمان. تهران: نشر علم.

لیونگبرگ، کریستینا. (۱۳۹۰). مواجهه با دیگری فرهنگی: رویکردهای نشانه‌شناختی به تعامل بین‌فرهنگی. ترجمه تینا امراللهی، در نشانه‌شناسی فرهنگی؛ مجموعه مقالات ترجمه گروه مترجمان. تهران: نشر علم.

مدنی، امیرحسین. (۱۳۸۵). «ظاهر و باطن نزد صوفیه»، کیهان فرهنگی، ش ۲۴۲: ص ۳۸ - ۴۱.  
میردهقان، مهین‌ناز و دیگران. (۱۳۹۲). «تحلیل مجموعه کتاب‌های زبان فارسی از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی» پژوهش‌نامه آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان. ش ۱: صص ۶۸-۳۷.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۹۲). کشف‌المحجوب. تصحیح محمود عابدی. چ هشتم. تهران: سروش.

Lotman, Juri. (2005). On the semiosphere. Translated by Wilma Clark, in Sign Systems Studies, No: 33.1 Published by: Tartu Ülikooli Kirjastus, p.205-229.

Lotman, Juri. (1990). Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture. Translated by Ann Shukman. Bloomington: Indiana University Press. Printed in Great Britain.

Lotman, Juri. (1979). the future for structural poetics. Poetics 8(6): 501-507.

Lotman, Jurij & Uspenski, Boris. (1978). On the Semiotic Mechanism of Culture. In New Literary History, Vol. 9 (2): 211-232.

Semenenko, Aleksei. (2012). The Texture of Culture; An Introduction to Yuri Lotman's Semiotic Theory. Palgrave Macmillan US.

**References**

- Abedi, M .(2013). Introduction to correction of Kashf-ol-Mahjub Hojviri, Tehran: Soroush press.
- Amid Zanjani, Abbas Ali .(1967). Research in the history of Sufism, Qom: Dar-ol-kitab Al-islamiya publication.
- Dehghani, N .(2011). Analytical investigation of the structure of the narrative in the Kashf-ol-Mahjub Hojviri based on the Garmas narrative semiotics model, Literary research text Quarterly, No.48.
- Ghani, Gh .(1990). Discussion in Hafez's works and thoughts and condition, Tehran: Zavar publishment.
- Hojviri, AH .(2013). Kashf-ol-Mahjub, edited by Mahmud Abedi, Tehran: Soroush press.
- Khodadadian, Mahdi & Khodabakhsh Asadollahi .(2019). An Analysis of Nafsat-ol-Masdour from Cultural Semiotics Perspective, Journal of Prose Studies in Persian Literature, No. 45.
- Ljungberg, Ch .(2011). Meeting the Cultural Other: Semiotic Approaches to Intercultural Communication, translated by Tina Amrollahi in Cultural Semiotics, Tehran: Elm publication.
- Lotman, J .(2005). On the semiosphere. Translated by Wilma Clark, in Sign Systems Studies, No: 33.1 Published by: Tartu Ülikooli Kirjastus, p.205-229.
- Lotman, J .(1990). Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture. Translated by Ann Shukman. Bloomington: Indiana University Press. Printed in Great Britain.
- Lotman, J .(1979). the future for structural poetics. Poetics 8(6): 501– 507.
- Lotman, J & Uspenski, B (1978), On the Semiotic Mechanism of Culture. In New Literary History, Vol. 9 (2): 211-232.
- Lotman, J & Uspenski, B .(2011). On the Semiotic Mechanism of Culture, translated by Farzan Sojoodi in Cultural Semiotics, Tehran: Elm publication.
- Madani, AH .(2006). Sufia's appearance and interiority, Kayhan Farhangi Journal, No.242.
- Mirdehghan, MN & etl .(2013). Analysis of collection of Persian language books from the perspective of cultural semiotics, Persian language teaching journal for non-persian speakers, No.1.
- Panahi, M .(1999). The morals of mystics, Tehran: Rowzanehnashr.
- Rahimian, S .(2016). Basic Principles of Islamic Theoretical Mysticism, Tehran:Samt publication.
- Sarfaraz, H .(2017). Semiotic Dynamics in Dialogue between Religion and Cinema: Case Study of Iranian Post-Revolutionary Movies, A thesis for the degree of doctor(Ph.D), Tehran: Department of Social Communication Sciences, University of Tehran.

- Sarfaraz, H .(2014). Semiotics of culture, art and communication, Tehran: Publication of Imam Sadiq University.
- Semenenko, A .(2017). The Texture of Culture; An Introduction to Yuri Lotman's Semiotic Theory, Tehran: Elmifarhangi Publication.
- Semenenko, A .(2012). The Texture of Culture; An Introduction to Yuri Lotman's Semiotic Theory. Palgrave Macmillan US.
- Shafiei Kadkani, MR .(2005). Hojviri problem in the classification of Sofia schools, , *Mysticism Studies Journal*, No.1.
- Shahmiri, A .(2016). Representations of the West in Iranian Plays A Cultural Semiotic Approach, A thesis for the degree of doctor(Ph.D), Tehran: Department of Art research, Alzahra University.
- Shakhsi Khazeni, S .(2019). Sufia and Power Relations: A study of the effects of power relations on the Sufism discourse in *Kashf-ol-Mahjub*, M.A. thesis, Mashhad: Department of Persian Language and Literature, Ferdowsi University.
- Sojoodi, F .(2009). Semiotics: Theory and practice, Tehran: Elm publication.
- Sonesson, G .(2017). Ego Meets Alter: The meaning of otherness in Cultural semiotics, translated by Tina Amrollahi in *Cultural Semiotics*, Tehran: Elm publication.
- Torop, P .(2011). Translation as Translating as Culture, translated by Golrokh Saeednia in *Cultural Semiotics*, Tehran: Elm publication.



## Examination of the Semiosphere of Mysticism and Islamic Sufism in *Kashf-ol-Mahjub*<sup>1</sup>

Zahra Nazeri<sup>2</sup>, Mahdi Fayyaz<sup>3</sup>  
Seyyed Mohsen Hosseini<sup>4</sup>

Received: 2023/7/5

Accepted: 2023/9/28

### Abstract

From the perspective of cultural semiotics, texts as cultural repositories, are the products of intercultural conditions and interactions, and represent the culture and its organizational structure. Over centuries, Islamic Mysticism and Sufism, as a collection of beliefs, practices and customs, permeated the layers of society and gradually evolved as a coherent culture within the framework of the comprehensive Islamic culture. This emerging culture systematically organized itself through the use of linguistic paradigmatic structures, particularly in the realm of mystical literature. To achieve a systematic understanding of the organizational structure of the culture of Islamic mysticism and Sufism, the first independent Persian text of this culture was explored using a descriptive-analytical approach. Through this examination, the semiosphere of mysticism and intercultural relations in *Kashf-ol-Mahjub* by Hujwiri was identified. The represented culture in this book exhibits a dual pattern, consisting of a “core” with cohesive symbols such as poverty, esotericism, the scientific nature of Sufism, veiling (the wearing of patched clothes), etc., to distinguish Self from Others, and a “periphery” that continuously interacts with others. The articulation of a specific Sufi worldview and its validation in theological and jurisprudential frameworks and their cited sources; compiling of the principles; Sufi leaders and sects in accordance with these principles; narrators and the various schools of thought in the linguistic and jurisprudential spheres; and discussions on topics such as the attributes of God, their classification, the contingent nature of these attributes; the oneness of God; divine occurrence, divine precedence; and the richness and independence of God in *Kashf-ol-Mahjub* reveal border spaces that constitute arena for intercultural exchanges. This central and peripheral space shapes the cultural identity of Sufism with internal coherence and dynamic external relationships.

**Keywords:** Mystical literature, *Kashf-ol-Mahjub*, Cultural semiotics, Semiosphere, Cultural typology.

---

1. DOI: 10.22051/jml.2023.44312.2489

2. Ph.D. student of Mystical literature, Department of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding Author).

Email: zh.nazeri86@gmail.com

3. Assistant Professor of Department of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: fayyaz@hum.ikiu.ac.ir

4. Associate Professor of Department of Persian Language and Literature, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: s.m.hosseini@hum.ikiu.ac.ir

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