[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]

[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

مقالهٔ علمی ـ پژوهشی

بازنمایی «دیگری» در *مثنوی*

مریم دزفولیان راد*
غلامعلی فلاح**
فرزاد بالو***

چکیده

تاکنون متفکران بسیاری با رویکردهای گوناگون به بررسی مفهوم «دیگری» و مصادیق آن در ابعاد گوناگون زندگی پرداخته‌اند. ادبیات نیز به‌منزلهٔ بستری برای بازنمایی مصادیق «دیگری»، در کانون توجه محققان و دیگری‌پژوهان قرار گرفته است. بررسی مصادیق «دیگری» در خوانش متون ادبی، علاوه‌بر شناخت جایگاه دیگربودگی در جهان‌بینی افراد در اعصار مختلف، تحدید قلمرو «من» را نیز ممکن ساخته است. در این نوشتار، به روشی تحلیلی و با رویکرد تلفیقی، ظرفیت‌های *مثنوی* مولوی در بازنمایی انواع «دیگری» و تحقق سطوح دیگربودگی «دیگری» و جایگاه «دیگری» در جهان‌بینی عرفانی بررسی می‌شود تا با درک سطوح تحقق دیگربودگی، شناختی نسبی از ساختارهای حاکم بر اندیشه‌های عرفانی حاصل شود. بدین‌منظور، پس از تبیین مفهوم «دیگری» در سه نظام فکری‌ـفلسفی: تقابلی، دیالکتیکی و بین‌سوژه‌ای، با ذکر نمونه‌هایی از مصادیق «دیگری» در ابیات *مثنوی*، خوانشی از سطوح تحقق دیگربودگی «دیگری» و شروط امکان آن در *مثنوی* ارائه می‌شود. از منظری کلی، به‌جهت وجود ساختار تقابلی حاکم بر جهان‌بینی عرفانی و تعریف «دیگری» به‌منزلهٔ «غیر»، تحقق سطوح بالای دیگربودگی را در متن *مثنوی* نمی‌توان انتظار داشت، اما روایت تجربهٔ وصال و به‌تصویرکشیدن عجز «من» از درک «دیگری نامتناهی» را بازنمایی بالاترین سطح از دیگربودگی می‌توان تلقی کرد. ضمن اینکه در فاصلهٔ «غیر» تا «دیگری نامتناهی» و به‌واسطهٔ گفت‌وگو، سطحی از دیگربودگی نیز در ارتباط میان شخصیت‌های داستان‌هایی از *مثنوی* بازنمایی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: دیگری، دیگربودگی، *مثنوی*، گفتمان عرفانی.

* دانشجوی دکتری دانشگاه خوارزمی mrayam.dezfoulian@gmail.com
** استاد دانشگاه خوارزمی fallah@khu.ac.ir
*** استادیار دانشگاه مازندران farzad_baloo@yahoo.com

تاریخ دریافت:۹۸/۸/۱۱ تاریخ پذیرش: ۹۹/۲/۶

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

۱. مقدمه

افکار و اندیشه‌های بشر را همواره مفاهیمی بنیادی پیرامون خدا، هستی، انسان و... شکل داده‌اند، مفاهیمی که تعریف و تبیین آنها، ساختار نظام‌های فکری را معرفی می‌کند. یکی از این مفاهیم «دیگری»[1] است. این مفهوم حاصل دوران مدرن و رویکردهای فلسفی معاصر سنت فکری غرب است؛ با وجود این، قلمرو غیریت و دیگربودگی را در هر اندیشه‌ای می‌توان مشخص و بازتعریف کرد. بدین‌منظور، کافی است محدودهٔ من ـ هرآنچه خود و خودی است ـ تعیین شود. حتی اگر در بازه‌های زمانی و مکانی مختلف، جایگاهی برای این مفهوم در دستگاه‌های فکری وجود نداشته باشد، نمودهای متعدد دیگربودگی را در گفتار، کردار و اندیشهٔ جوامع و افراد آن نمی‌توان نادیده گرفت. به‌تعبیر دیگر، مصادیق دیگری، صرف‌نظر از فلسفه‌ورزی‌های مختلف دربارهٔ مفهوم آن، در فعالیت‌های ذهنی و عینی بشر قابل ردیابی است. ذهن بشر جهانی از متون را خلق می‌کند. این متون بستری مناسب برای حضور مفهوم «دیگری» و بازنمایی مصادیق آن تلقی می‌شوند. از کهن‌ترین و گسترده‌ترین انواع متون، ادبیات است که با به‌تصویرکشیدن دنیای ذهن و عین آدمی زمینهٔ بازنمایی «دیگری» را فراهم می‌کند. ادبیات کلاسیک فارسی، با دربرداشتن ابعاد مختلف اندیشه و زندگی ایرانیان، از این حیث درخور تأمل است. ادبیات عرفانی نیز در جایگاه یکی از انواع شاخص ادب فارسی سهمی مهم در این بررسی دارد.

۲. پیشینه و روش تحقیق

محققان ادبی در سال‌های اخیر با درنظرداشتن نظریات مربوط به «دیگری» به مطالعه و بررسی متون ادب کلاسیک و معاصر فارسی پرداخته‌اند. ادبیات عرفانی و به‌ویژه *مثنوی* معنوی نیز از این حیث در کانون توجه پژوهشگران قرار گرفته است. آشنایی با آرای باختین و اصطلاح «چندآوایی»، اغلب پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه را به بررسی ظرفیت‌های *مثنوی* در شکل‌گیری برخی از داستان‌های چندآوا محدود کرده است. دراین‌میان، مریم رامین‌نیا در مقالهٔ «مفهوم دیگری و دیگربودگی در انسان‌شناسی باختین و انسان‌شناسی عرفانی» و حبیب‌الـله عباسی در مقاله‌ای با عنوان «تأملی در *مثنوی* معنوی با رویکرد منطق مکالمه‌ای باختین»، با درنظرداشتن آرای باختین به خوانش متون عرفانی و

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

مثنوی پرداخته‌اند، اما تاکنون پژوهشی با رویکردی تلفیقی و با هدف تأمل بر امکان تحقق سطوح دیگربودگی «دیگری» و مطالعهٔ مصادیق آن در *مثنوی* صورت نگرفته است.

در این نوشتار، نخست، با مطالعهٔ مفهوم «دیگری» براساس سه نظام فکری و فلسفی: متافیزیکی، دیالکتیکی و بین‌سوژه‌ای، سطوح مختلف دیگربودگی تبیین می‌شود. در ادامه، با درنظرداشتن این سطوح، تلاش می‌شود تصویری از مفهوم «دیگری» در جهان‌بینی عرفانی و متن *مثنوی* ارائه و نمونه‌هایی از مصادیق «دیگری» در سطوح متفاوت دیگربودگی بررسی شود. تعدد و تنوع مصادیق «دیگری» در *مثنوی* به‌گونه‌ای است که لازم است هریک از این مصادیق به‌تنهایی هدف مطالعه قرار گیرد و روابط میان شخصیت‌های شاخص داستان‌های *مثنوی* بررسی شود، اما آنچه هدف این پژوهش است، خوانش سطوح دیگربودگی «دیگری» به‌منظور درک و تبیین نظام فکری حاکم بر اندیشهٔ عرفانی در *مثنوی* است.

۳. چارچوب نظری

با درنظرداشتن زمینهٔ فکری و فرهنگی لازم برای برساختن مفاهیمی چون «من» و «دیگری» و اندیشیدن دربارهٔ آنها، حضور اصطلاح «دیگری» را در آرای و اندیشهٔ متفکران سنت اندیشهٔ ایرانی‌ـاسلامی نمی‌توان انتظار داشت. بااین‌حال، نباید از اشارات متفکران و به‌خصوص بزرگان دین در توجه و رعایت حال و خواست «دیگری» غافل ماند. بدیهی است که فهم نمودهای «دیگری» و جنس و میزان حضور آنها در جامعهٔ ما و به‌دنبال آن خوانش بازنمایی این نمودها در متون ادب فارسی از طریق کاربست مستقیم آرای و نظریات متفکران غربی امکان‌پذیر نیست، اما مطالعهٔ تعاریف «دیگری» می‌تواند به درک علل و زمینه‌های غیاب این مفهوم در فرهنگ ایرانی‌ـاسلامی کمک کند و در ادامه، مسیر برساخت این مفهوم را در لایه‌های متفاوت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی گفتمان ایرانی‌ـاسلامی هموار سازد.

با سیری در تفکر فلسفهٔ غرب، درمی‌یابیم که بسیاری از متفکران و فیلسوفان مغرب‌زمین با رویکردهایی متفاوت به خوانش و فهم اصطلاح «دیگری» پرداخته‌اند. بااین‌حال، «دیگری» از مفاهیم کلیدی در هر دستگاه فکری و فلسفی است که حتی اگر صریحاً در واژگان کلیدی متفکران این نظام‌های فکری نباشد، با فهم و درک کلیت اندیشهٔ حاکم بر آنها قابل تعریف و تبیین است. با مطالعهٔ تحولات اساسی این دستگاه‌های فکری، درک سطوح دیگربودگی «دیگری» ممکن می‌شود:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

متافیزیک و رابطهٔ تقابلی میان «من» و «دیگری»: تاریخ تفکر غرب با فلسفهٔ متافیزیک گره خورده است و سایهٔ گستردهٔ نگرش متافیزیکی در اغلب رویکردهای فلسفی و هنری مشاهده می‌شود. متافیزیک و متافیزیک‌اندیشی بسیار تحت‌تأثیر فلسفه و تفکر افلاطون‌گرایی است. افلاطون‌گرایی صرفاً اندیشه‌های منتسب به افلاطون و دیالوگ‌های آن نیست، بلکه مجموعه‌ای است که به تفاوت‌ها و تمایزهایی فلسفی چون «نمود-واقعیت»، «ماده-ذهن»، «ساخته-یافته»، «حسی-فکری» و... اشاره دارد. این تمایزات موجب و موجد دوآلیسم تاریخی فلسفه و حاکمیت آن بر تفکر فلسفی غرب بوده است، دوآلیسمی که از متافیزیک و فلسفه جدایی‌ناپذیر است (جلالی‌مطلق، ۱۳۹۰: ۶۲)؛ بنابراین، ساختار جهان‌بینی متافیزیکی تقابل است. «یکی از عملکردهای بنیادین ذهن آدمی خلق تقابل‌هاست. تقابل‌های دوگانه زیربنای فرهنگ را می‌سازند و کنش‌های فرهنگی ما از این تقابل‌ها نشئت می‌گیرند» (برتنس، ۱۳۸۴: ۸۷).

ناآگاهی از حصار تقابلی اندیشه و عمق نفوذ تقابل‌های بنیادی نمی‌تواند مانع حضور ساخت‌هایی متعدد از تقابل‌های دوگانه در نمودهای مختلف اندیشه از جمله هنر و ادبیات شود. فهم «دیگری» در این نوع تفکر با قراردادن این مفهوم درون ساخت تقابلی «من/ هر آنچه من نباشد»، صورت می‌گیرد. «دیگری» مقابل «من» قرار دارد. هرچه خودی نیست به‌ناچار «دیگری» است و برعکس. با مشخص‌شدن قلمرو خودی، محدودهٔ غیر تعیین می‌شود، غیری که از جنس تقابل با خودی است.

با آغاز فلسفهٔ مدرن و مطرح‌شدن کوگیتوی دکارت، سوژه‌ای تعریف می‌شود که مرکز توجه اندیشه‌وران برای فلسفه‌ورزی قرار می‌گیرد، اما این سوژه نیز هنوز درون ساختار متافیزیکی و تقابلی است؛ با این تفاوت که در فلسفهٔ مدرن، سوژه، ابژه و جنس ارتباط این دو در کانون توجه قرار می‌گیرد. به‌منظور درک و بازتعریف «دیگری» در این سنت، کافی است تقابل «سوژه/ ابژه» جایگزین «خودی/ غیر» شود. «دیگری» ابژه‌ای است که توسط «منِ سوژه» شناخته و تعریف می‌شود. «غیری» که «من» با مشخص‌کردن محدودهٔ حضور آن، گویی آن را تصاحب می‌کند. «سوژه (من) در جایگاه نگاه‌کننده/ فهم‌کننده و ابژه (دیگری) در جایگاه نگاه‌شونده/ فهم‌شونده از یکدیگر کاملاً مجزا هستند» (نجومیان، ۱۳۸۵: ۲۱۸). با ظهور مدرنیته و مرکزیت‌بخشیدن به سوژه، دیگر متافیزیک‌اندیشی، دست‌کم در

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

ظاهر، غایت متفکران نیست و فیلسوفان بسیاری تلاش می‌کنند تا دستگاه فلسفی خود را خارج از این ساختار بیان کنند.

دیالکتیک و جابه‌جایی جایگاه «من» و «دیگری»: هگل از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین فیلسوفان تاریخ فلسفه و تفکر غرب، با روشی دیالکتیکی دستگاه فلسفی خود را برای تحقق خودآگاهی و درک روح مطلق پی‌ریزی کرد. آنچه در خوانش تبارشناسانه از مفهوم «دیگری» موردنظر هگل است، توجه به بازتعریف مفهوم دیالکتیک و برساخته‌شدن روش دیالکتیکی برای اندیشه است، روشی که تا مدت‌ها جایگاه خود را در قالب ساختاری برای تفکر و مواجهه با مقولات ذهنی و عینی حفظ کرد. رابطهٔ «من/ دیگری» متفاوت با قبل بازتعریف می‌شود. «من» و «دیگری» به‌مثابهٔ تز و آنتی‌تز معرفی می‌شوند. هگل درک «من» از خویشتن را نتیجهٔ فرآیند ارتباط او با «دیگری» می‌داند و با توضیح رابطهٔ خدایگان و بنده نشان می‌دهد که خودآگاهی هریک از این دو به آگاهی او به طرف دیگر منوط است. ساختار تقابلی در این نگرش نیز حضور دارد. «من» و «دیگری» هنوز در تقابل با هم قرار می‌گیرند؛ با این تفاوت که دو سوی تقابل در قالب تز/ آنتی‌تز تعریف می‌شود. نیاز درونی «من» و «دیگری» به یکدیگر به حضور هریک می‌انجامد. وجود و شناخت «من» به «دیگری»ای نیاز دارد که آن «دیگری»، خود، برای هست‌شدن به همین «من» وابسته است. «من/ دیگری» در ارتباطی پیوسته و از جنس نیاز، با جابه‌جایی جایگاه خود، امکان رشد و شناخت یکدیگر را فراهم می‌کنند. رابطه‌ای دیالکتیکی بین «من» و «دیگری» در هر مرحله، هستی هریک را عمق می‌بخشد. هگل درک «من» از خویشتن را نتیجهٔ فرآیند ارتباط او با «دیگری» می‌داند.

رابطه‌ای بین‌سوژه‌ای[۲] میان «من» و «دیگری»:[۳] پس از هگل، رابطهٔ سوژه‌ـسوژه جایگزین رابطهٔ سوژه‌ـابژه می‌شود. دیگر سوژه نمی‌تواند با قطعیت به تصاحب معرفتی ابژه بپردازد. «در این رابطه، افراد انسانی و روابط انسانی نمی‌توانند مستقل از یکدیگر با دنیای بیرون ارتباط برقرار کنند. هر فرد انسانی، هر سوژهٔ انسانی، تنها ازطریق سوژهٔ انسانی دیگر، امکان شناخت خود را پیدا می‌کند» (رهبری، ۱۳۸۵: ۱۹۳). با تبیین این رابطه، تغییرات مهمی در ساختار اندیشهٔ بشری صورت گرفت که تعریف «دیگری» به‌منزلهٔ سوژه‌ای در تعامل و مواجهه با بسیاری از سوژه‌های دیگر از مهم‌ترین آنهاست. دشوار و گاهی حتی ناممکن است که در عمل انسان بتواند خود و غیر از خودش را سوژه‌هایی با ارزش‌های معرفتی یکسان در

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

نظر بگیرد که هیچ‌یک نمی‌تواند به شناخت و فهم کامل از طرف مقابل دست یابد. اما قراردادن دو مفهوم «من» و «دیگری»، حتی در ساحت اندیشه و نظرورزی، در رابطه‌ای از جنس سوژه‌ـسوژه (به‌جای رابطه‌ای تقابلی یا رابطهٔ تصاحب‌گر سوژه‌ـابژه)، فضایی مناسب برای تغییر ارتباطات بشر فراهم می‌کند.

عجز از شناخت «دیگری» و درک دیگربودگی[۴] **«دیگری»**: در میان فیلسوفان و متفکران بسیاری که به تعریف اصطلاح «دیگری» پرداخته یا در مسیر تبیین اندیشهٔ خود به این مفهوم توجه داشته‌اند، امانوئل لویناس، جایگاهی متفاوت دارد. لویناس، فیلسوف «دیگری»، با گذار از مدرنیته و سوژه‌محوری حاصل از آن و آشنایی با پدیدارشناسی و رویکردهای حاصل از ارتباط بین‌سوژه‌ای، در تلاش است تا تعریفی از «دیگری» ارائه دهد که دیگربودگی «دیگری» در آن به‌طور کامل حفظ شود. او تحقق اخلاق را در گرو مواجهه با «دیگری» می‌داند. مواجهه با «دیگری» در رابطه‌ای چهره‌به‌چهره و در قالب زبان صورت می‌گیرد، زبان بنیادینی که در ذات خود و پیش از تقسیم به انواع کلامی، نوشتاری و...، به‌معنای پذیرش دیگربودگی «دیگری» در مواجهه با اوست. لویناس در مسیر تبیین طرح فلسفی خود به سطوحی از «دیگری» اشاره می‌کند. او با انتخاب اصطلاح «همان» به‌جای «من»، سطوح «دیگری» را به‌ترتیب با عنوان‌های: نه همان/ غیر/ نامتناهیت مطرح می‌کند. این سطوح از دیگربودگی در انحصار اندیشهٔ لویناس نیست، اما تلاش او در اظهار عجز «من» در مواجهه با «دیگری» در بالاترین سطح دیگربودگی «دیگری»، یعنی همان نامتناهیت، نوآوری اصلی طرح فلسفی لویناس است. به‌بیان دیگر، در مواجهه با نامتناهی و درک عجز از شناخت آن است که دیگربودگی «دیگری» تحقق می‌یابد.

بنابراین، تقابل، دیالکتیک و رابطهٔ بین‌سوژه‌ای ساختارهای کلی نظام‌های فکری و فلسفی‌ای هستند که درون چارچوب‌های ارزشی آنها، مفهوم «دیگری» همچون دیگر مفاهیم بنیادی بشر تبیین و بازتعریف می‌شود. بدین‌ترتیب، «دیگری» می‌تواند در تقابل با «من» تعریف شود و آن‌چیز و آن‌کسی باشد که ویژگی‌ها و خصایص مرا ندارد. تقابل کمترین میزان دیگربودگی را برای «دیگری» درنظر می‌گیرد و «غیر» را اولین سطح دیگربودگی معرفی می‌کند. هرآنچه غیر من و اغلب بیگانه با من است، «دیگری» است. اما گاهی «من» و «دیگری» درون رابطه‌ای از تقابل جابه‌جا می‌شوند. «من» نمی‌تواند همواره در جایگاه خودی و قدرت باقی بماند، بلکه در روندی دیالکتیکی جایگاه خود را به

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

«دیگری» می‌دهد و آنچه پیش از این «غیر» بوده، جایگاه «من» و به‌عبارتی قدرت را تصاحب می‌کند. ساختار دیالکتیکی آغاز توجه به رابطه‌ای برابر از جنس سوژه‌ـسوژه است، رابطه‌ای که در آن «من» و «دیگری»، هم‌زمان، هم در جایگاه خودی قرار می‌گیرند و هم برای یکدیگر، «دیگری» محسوب می‌شوند. رابطه‌ای که غایت آن در طرح فلسفی لویناس و در قالب مواجهه با دیگری نامتناهی به‌مثابهٔ بالاترین سطح از دیگربودگی تعریف می‌شود. بنابراین، سطوح دیگربودگی «دیگری» از پایین‌ترین سطح آن در تعریف «دیگری» به‌منزلهٔ یک «غیر» تا بالاترین سطح و در مواجهه با «دیگری نامتناهی» تبیین‌پذیر است.

٤. «دیگری» در جهان‌بینی عرفانی

عرفان را می‌توان حکایت سلوک عارف برای نزدیکی به حقیقت و گاهی فهم آن دانست. جهان‌بینی عرفانی در اشتیاق بازگشت به موطن اصلی و گذشتن از آنچه هست و رسیدن به آنچه که باید باشد خلاصه می‌شود. حکایت سلوک عارف را مجموعه‌ای از تقابل‌ها شکل می‌دهد که به‌منزلهٔ اساس جهان‌بینی عرفانی در اغلب متون عرفانی نیز روایت می‌شود. روح/ ماده، جان/ جسم، غیب/ شهادت، وحدت/ کثرت و حقیقت/ مجاز از نمونه‌های مفاهیم متقابلی است که تعریف مبانی و اصول تصوف بدون آنها ناممکن است. در جهان‌بینی‌ای که ساختار آن بر تقابل استوار است، هر مفهومی با مفهوم مقابل آن تعریف می‌شود. مشخص است که محدودهٔ «دیگری» نیز در تضاد با «من» تعیین می‌شود. به بیان دیگر، هرآنچه که در گفتمان عرفانی تأیید شود در جایگاه خودی است و هرآنچه ارتباطی با اندیشه‌ها و آموزه‌های عرفانی نداشته باشد از مصادیق «دیگری» است.

ازسوی دیگر، سنت عرفان در آغاز شکل‌گیری، به‌منزلهٔ یک «غیرِ» قدرتمند در مقابل گفتمان مسلط عصر تعریف می‌شود. «تجربهٔ صوفیانه به‌عنوان بدعت معیاری است که از طبیعت و سرشت تفکر مرسوم دینی پرده برمی‌دارد و به محقق اجازه می‌دهد شکلی را که اجتماع عربی‌ـاسلامی خود را محدود به آن ساخته، بخواند و نیز چگونگی طرد و نفی شکل‌های دیگر را مطالعه کند» (ادونیس، ۲۰۱:۱۳۸۵). بدین‌ترتیب، جریان تصوف یک «دیگری» برای گفتمان حاکم در نظر گرفته می‌شود، «دیگری»ای که به‌دلیل تقابل با ساختار حاکم اغلب به حاشیه رانده می‌شود. «صوفیه به‌سبب تمرد و سرکشی نسبت به مذهب، به بدعت‌گذاری و الحاد متهم شدند. این اتهام که به نوعی بدعت در قرائت دینی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

بود مجال نزاع اجتماعی و هجوم علیه جنبش صوفیه را فراهم می‌آورد تا آن را از بدنهٔ فکری اجتماع دور سازد. صوفیه گروهی طردشده درون جامعه بودند» (همان، ۴۵).

گفتمانی که به‌منزلهٔ گفتمان «غیر» در تقابل با گفتمان‌های حاکم و مسلط نادیده گرفته می‌شود، در صورت فراهم‌آمدن بستر و تأیید و پذیرفته‌شدن به‌مثابهٔ گفتمان مطرح، این‌بار در جایگاه «منِ» برتر به تقابل با هرآنچه خود نباشد می‌پردازد و انکار و رد اندیشه‌های غیر خود را در پیش می‌گیرد. حتی اگر در موقعیتی، شاهد حضور جهان‌بینی عرفانی به‌مثابهٔ گفتمان حاکم در جامعه نباشیم، در متون عرفانی جنبه‌های مختلف فکری و عملی جریان تصوف در مرکز حقیقت و در جایگاه «من»، هرآنچه را که نشانی از عرفان نداشته باشد، «غیر» تعبیر می‌کند. البته، منش عرفانی در بسیاری از برخوردها مانع انکار کامل دیگربودگی بقیهٔ اندیشه‌ها از جانب عرفا و متصوفه شده است.

۵. «دیگری» در *مثنوی معنوی*

مثنوی از نمونه‌های شاخص و ماندگار ادبیات عرفانی فارسی است. متنی که صفت همه‌مکانی و همه‌زمانی، جایگاه آن را به‌منزلهٔ یکی از شاهکارهای ادبی تثبیت می‌کند و تمایزات زبانی و معنایی آن را یادآور می‌شود. «*مثنوی* را می‌توان زبده و حاصل جمیع تجارب عرفانی دنیای اسلام در تمام قرون محسوب کرد» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۹۹). باتوجه به جایگاه «دیگری» در جهان‌بینی عرفانی، *مثنوی* نمایندهٔ ادبی نگرشی است که فهم آن به‌کمک دوگانه‌های تقابلی متعدد ممکن شده و خود در تقابل با نظام‌های فکری عصر شکل گرفته است. با درنظرداشتن این موضوع، به مطالعهٔ جایگاه «دیگری» و سطوح دیگربودگی در متن این اثر می‌پردازیم:

۵.۱. «مفهوم دیگری» در *مثنوی*

جایگاه «دیگری» در *مثنوی* به مصادیق آن منحصر نمی‌شود. ابیاتی از *مثنوی* را تبیینی از «مفهوم دیگری» می‌توان دانست. در ابیات ذیل، همچون بقیهٔ ابیات *مثنوی*، شاعر اغلب درقالب حکایت ابعاد جهان‌بینی عرفانی خود را روایت می‌کند، اما مخاطب ضمن درک آموزه‌های عرفانی مولوی، با تصویری از «مفهوم دیگری» و نوع برخورد و مواجهه با «دیگری» در اندیشهٔ مولوی نیز آشنا می‌شود:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

ـ در داستان «طوطی و بقال» مولوی با نقد قیاس (به‌ویژه قیاس ظاهری) در تعیین حوزهٔ «من» و «غیر» این‌گونه می‌سراید:

طوطی اندر گفت آمد در زمان — بانگ بر درویش زد که هی فلان
از چه ای کل با کلان آمیختی — تو مگر از شیشه روغن ریختی
از قیاسش خنده آمد خلق را — کو چو خود پنداشت صاحب‌دلق را
کار پاکان را قیاس از خود مگیر — گرچه باشد در نبشتن شیر و شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد — کم کسی ز ابدال حق آگاه شد

(مولوی، ۱۳۷۰: ۱/ ۲۶۵-۲۶۰)

همان‌طورکه ملاحظه می‌شود، سخن مولوی در توجه به گذشتن از ظواهر برای فهم حقیقت وجودی مردان حق است. مولوی با رد قیاس تعریفی ضمنی نیز از «مفهوم دیگری» ارائه داده است. «دیگری» را تنها از منظر خود نمی‌توان شناخت؛ چراکه در این صورت، دیگربودگی «دیگری» نادیده گرفته می‌شود. وقتی شباهت با «من»، هرچیز و هرکسی را وارد عرصهٔ خودی می‌کند، «دیگری» آن چیز و کسی می‌شود که ویژگی‌های مرا ندارد. در این صورت، دیگربودگی «دیگری» به‌هیچ‌وجه محقق نشده و در تقابل کامل با من، غیر و بیگانه محسوب می‌شود. در جهان‌بینی مولوی، شباهت و تفاوت نمی‌تواند محدودهٔ خودی و غیرخودی را تعیین کند؛ چراکه حقیقت ورای ظاهر و در باطن امور است.

ـ در حکایت «اختلاف‌کردن در چگونگی و شکل پیل» نیز مولوی اختلاف در فهم حقیقت را از تفاوت منظر افراد دانسته و با ارائهٔ مصادیق مختلف «دیگری» در کنار هم، تصویری از تحقق دیگربودگی «دیگری» روایت می‌کند:

دیدنش با چشم چون ممکن نبود — اندر آن تاریکی‌اش کف می‌بسود
آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد — گفت می چون ناودان است این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید — آن برو چون بادبیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش بسود — گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست — گفت خود این پیل چون تختی بُده‌ست
همچنین هریک به جزوی که رسید — فهم آن می‌کرد هرجا می‌شنید
از نظرگه گفتشان شد مختلف — آن یکی دالش لقب داد این الف

(همان، ۳/ ۱۲۶۷-۱۲۵۹)

مولوی دیگربودگی «دیگری» را با پذیرش اختلاف‌ها ممکن می‌کند. فهم و پذیرش «دیگری» با تمام اختلافاتش با «من» به‌معنای تحقق دیگربودگی «دیگری»ها در اندیشه و نظر مولوی است.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

اگر این حکایت به همین صورت و با پذیرش منظرهای مختلف و بیان اختلافاتشان در فهم حقیقت پایان می‌یافت، سطح بالایی از دیگربودگی در این ابیات روایت می‌شد، اما در بیت:

در کف هر کس اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی

(همان، ۱۲۶۸)

و در ابیات بعد آن، مولوی از حقیقتی ورای این تفاوت‌ها یاد می‌کند و آن اینکه این اختلافات در ظاهر و به‌دلیل عدم فهم حقیقت صورت گرفته است. «دیگری»های متعددی، با حفظ دیگربودگی خود در کنار هم قرار می‌گیرند، اما در نهایت همگی در ساختار اصلی تقابلی اندیشهٔ مولانا، با کمترین میزان دیگربودگی، برای حقیقت اصلی، «غیر» محسوب می‌شوند. حقیقت تنها یکی است و هرآنچه جز آن است در تقابل با حقیقت و در سطحی فروتر، مجاز است. در اندیشهٔ مولانا، اختلافات و نشانه‌های مختلف دیگربودگی تا پیش از مواجهه با حقیقت نهایی پذیرفتنی و ماهیت برخورد با «دیگری» است، اما آن زمان که در مسیر سلوک و کاربست منش عارفانه، فهم باطن امر و حقیقت ممکن شود، تمام این اختلافات، «غیرِ» حقیقت و در تقابل با حقیقت نهایی تلقی می‌شوند. اختلاف منظر و به‌تعبیری دیگربودگی «دیگری» پذیرفتنی است؛ چراکه حقیقت را حجاب‌ها و موانعی بر فهم و درک آن است. اما با ازبین‌رفتن این حجاب‌ها در مسیر سلوک و ممکن‌شدن درک حقیقت، در نهایت اختلافی باقی نخواهد ماند.

بنابراین، جهان‌بینی مولوی، تحت‌تأثیر ساختار تقابلی، «دیگری» را در تقابل با «من» تعریف می‌کند، اما در تلاش است با پذیرش «غیر»های مختلف، ابعاد متفاوت اندیشه و اعمال آنها را روایت کند و بدین‌ترتیب درون ساختار تقابلی، سطح بالایی از دیگربودگی را تحقق بخشد؛ چراکه دست‌کم در بسیاری از پاره‌های متن مواجههٔ هر دو طرف و بیان افکار و به‌تصویرکشیدن منظرشان به پیش‌برد پیام اصلی متن و درک حقیقت یگانه کمک می‌کند.[۵]

۵. ۲. بازنمایی «مصادیق دیگری» در *مثنوی*

علاوه‌بر حضور ضمنی «مفهوم دیگری»، که آن را از تمایزات *مثنوی* نسبت به بسیاری از متون ادب فارسی می‌توان تلقی کرد، «مصادیق متعددی از دیگری» نیز در این متن، همچون دیگر متون ادبی، بازنمایی می‌شود و دوگانه‌هایی از ارتباط «من/ دیگری» در لایه‌های مختلف متن شکل می‌گیرد.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

۵. ۲. ۱. منِ روایتگر/ دیگری روایت‌شنو

آثار بسیاری در ادب فارسی روایی است و شاعران و نویسندگان متعددی با زبان روایی متونی را تولید کرده‌اند، اما تنها در بعضی از آثار به کنش روایتگری اشاره و زمینه برای حضور راوی و گاه روایت‌شنو فراهم می‌شود. اشارهٔ مؤلف به نقش خود به‌منزلهٔ راوی، موقعیتی را برای حضور هرچند کم‌رنگ راوی و روایت‌شنو در قالب دوگانهٔ «من/ دیگری» فراهم کرده است. مشخص است که در این دوگانه تنها صدای من (راوی) شنیده می‌شود. بدین‌ترتیب، تحقق سطوح بالای دیگربودگی را برای روایت‌شنو نمی‌توان انتظار داشت. اما همین‌که خواننده در مسیر خواندن متن، حضور هرچند منفعل خود را به‌منزلهٔ شنوندهٔ روایت از جانب راوی احساس کند نیز در تمام متون روایی ممکن نمی‌شود.

ور نمی‌دانی شدن زین آستان — باری از من گوش کن این داستان
(همان، ۱/ ۲۹۳۰-۲۹۲۳)

یک زمان بگذار ای همره ملال — تا بگویم وصف خالی زآن جمال
(همان، ۲/ ۱۹۰)

نیست شرح این سخن را منتها — پاره‌ای گفتم بدانی پاره‌ها
(همان، ۲۹)

یک حکایت بشنو از تاریخ‌گوی — تا بری زین راز سرپوشیده بوی
(همان، ۳/ ۹۷۶)

۵. ۲. ۲. منِ[۶] مولوی شاعر/ دیگری مخاطب

مولوی روایتگر صرف ابیات و داستان‌های *مثنوی* نیست، بلکه مهم‌تر از آن شاعر و خالق مفاهیم و تصاویر بسیاری در ابیات داستانی و غیرداستانی است. هیچ متنی از پژواک خالق آن خالی نیست. بااین‌حال، تنها در برخی از متون این صدا با فراخواندن مخاطب متن همراه می‌شود. در ابیات بسیاری از *مثنوی*، مولوی با صدایی رسا مخاطب را فرامی‌خواند. با فراخواندن مخاطب در جایگاه یک «دیگری» برای «منِ» شاعر، نقشی برای خواننده در پیش‌برد متن در نظرگرفته می‌شود. حضور مستقیم و بی‌واسطهٔ «منِ» شاعر در متن ممکن است از جهاتی از جنبه‌های زیبایی‌شناختی اثر بکاهد، اما خواننده می‌تواند با درک نوع حضورش در متن، لذت همراهی و حتی گاه تعامل با شاعر را تجربه کند، لذتی که از معیارهای مهم زیبایی و ارزش ادبی محسوب می‌شود. گفتنی است که این تجربه در صورتی ممکن می‌شود که شاعر سطح مناسبی از دیگربودگی مخاطب را در اثر خود بازنمایی کند.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

مولانا پیشتر و مهم‌تر از شاعر *مثنوی* و روایتگر داستان‌های آن، عارفی درون گفتمان عرفانی است که با خلق *مثنوی* فردیت منحصر خود را در این گفتمان به اثبات می‌رساند. صدای مولوی فقط صدای شاعر ابیات *مثنوی* نیست، بلکه صدای عارفی آشنا به سلوک و شرایط و مراتب آن، و به‌تعبیری صدای گفتمان عرفانی است. مولوی عارف در ابیات آغازین و پایانی بسیاری از حکایات، مخاطب را صدا می‌زند، مخاطبی که اغلب خارج از گفتمان عرفانی است.

> مولوی در مقام متکلم با مخاطبان خود خواه مریدان و خواه همهٔ خوانندگان یا شنوندگان از هر دست، به‌واقع یا به‌فرض روبه‌روست و در هوشیاری با آنان از «من» از «تو» و از «او» سخن می‌گوید. *مثنوی* در این حال مانند آثار مشابه دیگر اثری تعلیمی است که در آن مولوی در مقام شیخ یا پیر به مریدان یا مخاطبان عصر و همهٔ زمان‌ها تعلیم می‌دهد (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۴۲۸).

آن‌زمان که سخن مولوی از تو باشد، مخاطب در جایگاه یک «دیگری» در متن بازنمایی می‌شود. بنابراین، دوگانهٔ «منِ شاعر/ دیگری مخاطب» را این‌گونه نیز می‌توان در نظر داشت:

ـ **منِ شاعر عارف/ دیگری مخاطب غیرعارف**: این ابیات، علاوه‌بر سهم چشمگیر معنایی، حجم درخور توجهی از متن را به خود اختصاص می‌دهند. ابیاتی که به‌تنهایی و خارج از متن و با بیان آموزه‌های عرفان، گفتمان عرفانی و جهان‌بینی مولوی را معرفی می‌کنند:

اتحاد یار با یاران خوش است — پای معنی گیر، صورت سرکش است
(مولوی، ۱۳۷۰: ۶۸۶/۱)

رو به معنی کوش ای صورت‌پرست — زان که معنی بر تن صورت پر است
(همان، ۷۱۴)

همنشین اهل معنی باش تا — هم عطا یابی و هم باشی فتی
(همان، ۷۱۵)

ای برادر عقل یک دم با خود آر — دم به دم در تو خزان است و بهار
(همان، ۱۹۰۶)

این جهان نفی است در اثبات جو — صورتت صفر است در معنی‌ت جو
(همان، ۲۲۵۲)

جان شور تلخ پیش تیغ بر — جان چون دریای شیرین را بخر
(همان، ۲۲۵۳)

در این ابیات، گویی جهان‌بینی عرفانی در تقابل با اندیشه‌هایی تبیین می‌شود که شاعر برای مخاطب غیرعارف خود در نظرگرفته است. مخاطب «غیری» است خارج از گفتمان عرفانی

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

که در تقابل با اندیشه‌های عرفانی شاعر عارف، هدف خطاب قرار می‌گیرد. توجه به مخاطب و درنظرگرفتن او، فرصتی برای حضور مخاطب در جایگاه «دیگری» است. اما قرارگرفتن این «دیگری» در تقابل با منِ شاعرِ عارف، کمترین میزان از دیگربودگی را محقق می‌کند.

گاهی با کم‌رنگ‌شدن وجه امری ابیات و برقراری دیالوگ فرضی با مخاطب، اندکی به دیگربودگی مخاطب توجه می‌شود، اما ساختار تقابلی میان اندیشهٔ عرفانی و مخاطب غیرعارفی که شاعر قصد تعلیمش را دارد، در نهایت، مانع تحقق سطح بالایی از دیگربودگی برای مخاطب *مثنوی* است. اینکه شاعر در دیالوگی فرضی پاسخ سؤالات و ابهامات مخاطب را می‌دهد، به‌معنای توجه و درنظرگرفتن اختلافات و دیدگاه‌های احتمالی «دیگری» مخاطب و پذیرش دیگربودگی اوست، اما قطعیت شاعر در آگاهی از دیدگاه‌های «دیگری»، و قراردادن آنها مقابل اندیشهٔ خود، مخاطب را در جایگاه «غیر» تعریف می‌کند.

ور تو گویی هم بدی‌ها از وی است　　لیک آن نقصان فضل او کی است
این بدی‌دادن کمال اوست هم　　من مثالی گویمت ای محتشم
(همان، ۲/ ۲۵۳۵)

۵. ۲. ۳. ارتباطی از جنس «من و دیگری» میان شخصیت‌های داستان‌های *مثنوی*

شخصیت‌ها در جایگاه یکی از مهم‌ترین عناصر داستانی ظرفیتی برای بازنمایی دوگانه «من/دیگری» تلقی می‌شوند. هر شخصیت از چشم‌انداز یک «من» در برخورد با دنیای ذهنی خود، محیط پیرامون و دیگر شخصیت‌ها و به تعبیری هرآنچه را خود و خودی نیست ملاقات می‌کند و بدین‌گونه، راوی با روایت‌کردن هریک از این برخوردها در مسیر داستان، «دیگری» یا «دیگری»های بسیاری را بازنمایی می‌کند. انگیزه و جهان‌بینی راوی و توانایی او در استفاده از امکانات زبان سهمی مهم در میزان دیگربودگی بازنمایی‌شده در متن دارد.

شیوهٔ روایتگری منحصر مولوی در استفاده از گفت‌وگو برای طرح و شرح داستان‌ها، بهترین فضا را برای حضور مصادیق «من» و «دیگری» در متن *مثنوی* فراهم آورده است. «گفتن، فارغ از گفته‌ای که انتقال می‌یابد، افادهٔ گفته و خطابی به دیگری است. وقتی با دیگری سخن می‌گوییم، خواه ناخواه او را به حساب می‌آوریم و مقدم بر هر سؤالی به او پاسخ می‌دهیم» (علیا، ۱۳۸۸: ۱۴۱-۱۴۲). نفس سخن‌گفتن به‌معنای پیشاپیش پاسخگوبودن در قبال «دیگری» و خود را در دسترس او نهادن است. دو گونه گفت‌وگو در داستان‌ها مطرح می‌شود: «گفت‌وگویی که فکر و اندیشه را مستقیماً بازمی‌نماید و گفت‌وگویی که بیشتر جنبهٔ

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

نمایشی دارد و افکار و اندیشه‌ها و منظور نویسنده را غیرمستقیم بیان می‌کند و خواننده باید با حدس و گمان منظور نویسنده را طی گفت‌وگو دریابد» (میرصادقی، ۱۳۸۰: ۴۶۶). در *مثنوی*، شاهد هردو گونه گفت‌وگو هستیم؛ در گونهٔ اول، صدای راوی بر فراز صداهای دیگر شنیده می‌شود و مکالمه تنها در سطح لفظی است. در گونهٔ دوم، صدای راوی در کنار صداهای دیگر به گوش می‌رسد. با لحاظ این دو گونه گفت‌وگو، حضور مصادیق «من/ دیگری» دو سطح از دیگربودگی را در ابیات داستانی مطرح می‌کند:

ـ تقابل عناصر گفتمان عرفانی و غیرعرفانی در اغلب داستان‌های *مثنوی* درک می‌شود. این تقابل گاهی به‌کمک شخصیت‌های داستان، سخنان و اعمالشان ارائه می‌شود. شخصیت‌های داستان نماینده‌هایی از گفتمان عرفانی مورد نظر مولوی و اندیشه‌های غیرعرفانی هستند که برخورد میان آنها را هدف اصلی مولوی از روایت‌کردن داستان می‌توان دانست. در این ابیات، گفت‌وگو، که زمینه‌ساز اصلی حضور شخصیت‌ها و مواجههٔ میانشان و شکل‌گیری دوگانهٔ «من/دیگری» است، تنها صدای «من» را به گوش مخاطب می‌رساند. صدای راوی همان صدای «من» است که در تقابل با هرآنچه جز خود است، سعی در اثبات حقانیت خود دارد. «دیگری» در چنین ابیاتی با داشتن کمترین میزان دیگربودگی به‌منزلهٔ «غیر» روایت می‌شود. اغلب داستان‌های *مثنوی* از این گونه هستند.

ـ گاهی شخصیت‌ها به‌راحتی و از آغاز در دو گروه خودی و غیر تفکیک نمی‌شوند. نمی‌توان به‌سادگی «من» را تعیین و «دیگری» را در مقابل آن مشخص‌کرد، بلکه با جابه‌جایی جایگاه قدرت و برتری در مسیر گفت‌وگو، درون رابطه‌ای دیالکتیک‌وار جایگاه شخصیت‌ها به‌مثابهٔ «من» و «دیگری» جابه‌جا می‌شود. در برخی از داستان‌های *مثنوی* «به تعداد اشخاص قصه از چند زاویهٔ مختلف مطرح و بحث می‌شود و قصه در این‌حال به نوعی محاورهٔ افلاطونی یا شبیه به لحن دیالکتیک آن شباهت می‌یابد و جنبه‌های مسئله با اشکال‌های دقیق و دفع‌های لطیف از نظرگاه‌های متفاوت طرح و بررسی می‌شود» (زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۲۱۹). مخاطب در «خلال این گفت‌وگو به‌آسانی درنمی‌یابد که راوی داستان چه نظر و عقیده‌ای داشته است. درک آنچه منظور راوی بوده است با تأمل و درنگ به‌دست می‌آید» (عباسی، ۱۳۸۸: ۱۵۵). با جابه‌جاشدن دیالکتیک‌وار جایگاه «من» و «دیگری»، سطح بالاتری از دیگربودگی محقق می‌شود؛ چراکه «دیگری» از آغاز تعیین و مشخص نمی‌شود، بلکه در هر برخورد با «من»، تعریفی جدید از آن ارائه می‌شود. در هر

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

برخورد میان دو طرف و بیان اندیشه‌های هریک در مسیر گفت‌وگو و سؤال و جواب، ضمن اینکه جایگاه «من» و «دیگری» تغییر می‌کند، تصویری جدید از هر دو طرف شکل می‌گیرد. در نهایت، یکی از طرفین در تقابل با اندیشهٔ برترِ «من» قرار می‌گیرد، اما مسیر گفت‌وگو در چنین ابیاتی سبب تحقق سطوح بالاتری از دیگربودگی می‌شود. نمونه‌های این ابیات و گفت‌وگوها از تمایزهای *مثنوی* با متون ادب کلاسیک فارسی تلقی شده و مورد توجه برخی از محققان قرار گرفته است، به‌گونه‌ای‌که در سال‌های اخیر پژوهش‌های متعددی در بررسی ظرفیت‌های چندآوایی این داستان‌ها انجام شده است.[۷] ابیاتی چون بحث میان طرفداران جبر (نخجیران) و طرفداران اختیار (شیر) در حکایت «شیر و نخجیران» (دفتر اول، ۹۹۲-۹۰۸)، گفت‌وگوی طولانی میان زن و مرد در داستان «اعرابی درویش و ماجرای زن او به‌سبب درویشی» (دفتر اول، ۲۶۲۰-۲۲۵۲)، گفت‌وگوی طولانی میان معاویه و ابلیس در حکایت «بیدارکردن معاویه ابلیس را خیز وقت نماز است» (دفتر دوم، ۲۷۸۳-۲۶۱۷) و... .[۸]

۵. ۲. ٤. منِ انسان/ دیگری نامتناهی

ارتباط انسان با خداوند در اغلب متون ادب فارسی روایت شده است. این ارتباط در بسیاری از متون به وصف پروردگار و بیان صفات الهی منحصر می‌شود. گاهی شاعر یا نویسنده، راوی سخنان خداوند با انسان است و ارتباط میان پروردگار و بنده‌اش را به تصویر می‌کشد. در *مثنوی* ارتباط انسان و خداوند از اصلی‌ترین مفاهیم متن است. این ارتباط به‌گونه‌ای تصویر می‌شود که اغلب رابطه‌ای را از جنس «من/ دیگری» شکل می‌دهد. خداوند در *مثنوی* همچون بسیاری از متون، در جایگاه یک «دیگری» برای «منِ» انسان روایت می‌شود. سطوح دیگربودگی این «دیگری نامتناهی» نیز براساس نوع ارتباط میان دوطرف دوگانه متغیر است:

منِ بنده/ خداوند: در برخی از ابیات *مثنوی* ارتباط منِ بنده با دیگری خداوند به دعا و بیان خواهش محدود می‌شود. در چنین ابیاتی، که شمار آنها در متون ادب فارسی کم نیست، خداوند با فاصله از بنده در جایگاه والاترین «دیگری» روایت می‌شود. قلمرو الهی در تقابل با قلمرو انسانی تعریف می‌شود. خداوند برای انسان «غیری» در نهایت برتری است، غیری که حقیقت وجودی آن درک نمی‌شود و منِ بنده تنها خواهش و نیاز خود را دربرابر این نامتناهیت روایت می‌کند:

چون به خویش آمد ز غرقاب فنا خوش زبان بگشاد در مدح و ثنا

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

کی کمینه بخششت ملک جهان — من چه گویم چون تو می‌دانی نهان
ای همیشه حاجت ما را پناه — بار دیگر ما غلط کردیم راه
(مولوی، ۱۳۷۰: ۵۹/۱-۵۷)

منِ عارف/ دیگری نامتناهی: با پررنگ‌شدن وجه عرفانی و بیان تجربه‌های عارفانه در بسیاری از ابیات داستانی و غیرداستانی *مثنوی*، ارتباط منِ بنده با خداوند در قالب مواجههٔ منِ عارف با حقیقت (غایت جهان‌بینی عرفانی) روایت می‌شود. تصویری که از حقیقت در سنت عرفانی ارائه می‌شود، اغلب تفاوت‌های بسیاری با تصویر خداوند در گفتمان‌های غیرعرفانی دارد. همان‌طور که غایت عرفان درک این حقیقت است، انگیزه و تلاش بسیاری از راویان سنت عرفانی نیز بازنمایی تجربهٔ ارتباط با حقیقت و در نهایت وصال است.

> دیدار و پیوستن به من ملکوتی و شاهد و معشوق آسمانی منتهای آرزوی عارفان و نهایت مقصد سالکان طریق است. تجربهٔ وصل و دیداری که حضور من دربرابر من است، تحقق تولدی دیگر و گسترش و توسع شخصیت به فراسوی ناپیدای من تجربی است. سخن از این تجربه و دیدار را به اشاره‌های مستقیم و غیرمستقیم در آثار صوفیه می‌بینیم (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۱۴۲).

تجربهٔ درک حقیقت و وصال، در حقیقت ارتباط با «دیگری نامتناهی» است. این ارتباط از ابعاد مختلف فکری و هنری شایستهٔ مطالعه و بررسی است. با درنظرداشتن اندیشهٔ لویناس می‌توان تأملی بر دیگربودگی نامتناهیت داشت.

از میان متفکران غربی که به مفهوم «دیگری» و دیگربودگی پرداخته‌اند، لویناس با درنظرداشتن «دیگری نامتناهی» به‌مثابهٔ بالاترین سطح تحقق دیگربودگی، نظام فلسفی خود را ارائه کرده است. این فیلسوف اخلاق، درون سنت بیناسوژه‌ای مفهوم «دیگری» را تبیین می‌کند، سنتی که تفاوت‌های ماهوی بسیاری با جهان‌بینی عرفانی دارد. با وجود این، اشتراکات میان تصویر لویناس از «دیگری» در بالاترین سطح دیگربودگی و حقیقت و معشوق آسمانی در جایگاه مهم‌ترین مصداق دیگری در متون عرفانی درخور تأمل است.[۹] نامتناهیت از اصطلاحاتی است که لویناس به‌کمک آن دیگربودگی «دیگری» را توصیف می‌کند. «تصور نامتناهی حکایت از آن دارد که سوژه را نمی‌توان مصدر و سرچشمهٔ هرآنچه در او هست به‌شمار آورد. چیزی وجود دارد که برساختهٔ سوژه یا حاصل تقویم او نیست» (علیا، ۱۳۸۸: ۱۱۷). در نظام فلسفی لویناس تنها نامتناهیت است که می‌تواند دیگربودگی را به‌طور کامل ممکن سازد. ارتباط با «دیگری نامتناهی» در رابطه‌ای چهره‌به‌چهره و در قالب زبان ممکن می‌شود، ارتباطی که ارمغانی جز عجز از شناخت و اقرار به آن نخواهد

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

داشت. «دیگری در آن واحد نزدیکی مطلق و فاصلهٔ مطلق است» (دریدا، ۱۹۷۸: ۱۱۲). در حقیقت، اگر «دیگری» متعلق معرفت یا تجربهٔ من شود، دیگربودگی آن کتمان شده است. به‌زعم لویناس: «مواجهه با دیگری مواجهه با چیزی است که من نمی‌توانم آن را در مدار خود جای دهم و به خود فروبکاهم» (علیا، ۱۳۸۸: ۹۹). لویناس می‌خواهد «دیگری» را، آن‌چنان که هست و آن‌چنان که خود از جانب خود ظاهر می‌شود، نشان دهد و این امر تنها در مواجهه با «دیگری نامتناهی» ممکن می‌شود؛ چراکه تنها نامتناهیت است که هیچ‌گاه متعلق معرفتی «من» نخواهد شد.

ازسوی دیگر، اساس جمال‌شناسی تصوف نیز بر دو امر استوار است: خست کوشش برای کشف غیب که به آن نمی‌رسی و ره‌آورد این تلاش چیزی جز نیازمندی بیشتر نسبت به او نیست. دو دیگر، تجربهٔ کشف لازمه‌اش کلامی است که برای تعبیر از آن ایجاب می‌کند که در یک زمان هم از زنجیرهای عقلانیت و منطق رها شود و هم از قیدوبندهای معمول و رایج اجتماعی و احکام شریعت؛ زیرا نه به بیان درمی‌آید و نه به وصف (ادونیس، ۱۳۸۵: ۱۶۸). بنابراین، روایت‌های ادبی از مواجهه با حقیقت، از نمونه‌های ماندگار تحقق بالاترین سطح دیگربودگی در متون عرفانی تلقی می‌شود؛ چراکه این مواجهه تجربه‌ای است که روایت‌کردن آن در بیان عجز از به‌تصویرکشیدن آن ممکن می‌شود.

ـ برخی از ابیات *مثنوی* را تصویری از مواجههٔ «من و دیگری نامتناهی» می‌توان دانست. مصادیق انسان کامل، اولیای الهی و درنهایت ذات حق از نمودهای «دیگری نامتناهی» با تعابیر و سطوح ارزشی متفاوت در *مثنوی* است که تمییز آنها در بسیاری از ابیات، دشوار و نیازمند شرح و تفسیر است.

ای صفاتت آفتاب معرفت — و آفتاب چرخ بند یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی — گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش — ای فزون از وهم‌ها وز بیش بیش
از تو ای بی‌نقش با چندین صور — هم مشبه هم موحد خیره‌سر

(مولوی،۱۳۷۰: ۲/ ۶۰-۵۳)

ـ حقیقت و معشوق آسمانی سنت عرفان، همچون چهره در نظام فلسفی لویناس، هم دیده می‌شود و هم گویی هرگز دیده و فهم نمی‌شود. «در پیوند با دیگری نامتناهی، چهره در آن واحد دیگری را ارائه می‌دهد و پنهان می‌سازد» (لویناس، ۱۹۸۷: ۷۸). ارتباط با «دیگری» در قالب زبان صورت می‌گیرد، اما درعین‌حال زبان عاجز از فهم «دیگری» است:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

هست معشوق آنکه او یک تو بود — مبتدا و منتهاات او بود
چون بیابی‌اش نمانی منتظر — هم هویدا او بود هم نیز سر
میر احوال است نه معلوم حال — بندهٔ آن ماه باشد ماه و سال
(همان، ۳/ ۲۰-۱۴۱۸)

«اصطلاح چهره چکیدهٔ مسائلی را که ماهیت پارادوکسی مواجههٔ خود با نامتناهی پیش می‌آورد دربردارد: چهره چیزی است که به دید نمی‌آید اما به‌گونه‌ای توصیف می‌شود که گویی به دید می‌آید و بر مواجهه‌ای دلالت دارد که از جنس رخداد نیست و نیز بر تجربه‌ای که در آگاهی هیچ سوژه‌ای رخ نمی‌دهد. چهره در آن واحد دیگری را می‌دهد و پنهان می‌دارد» (دیویس، ۱۳۸۶: ۹۴).

«بنیان تصوف بر ناگفتنی‌ها، نادیدنی‌ها و ناشناختنی‌ها استوار است» (ادونیس، ۱۳۸۵: ۲۹) و «در مرکز تمام جریان‌های عرفانی جهان نیز جوهری بلاتکیف و ادراکی بی‌چگونه حضور دارد» (شفیعی، ۱۳۹۲: ۶۹). این جوهر بلاتکلیف تصویری هنری از «دیگری نامتناهی» است، «دیگری»ای که ناتوانی «من» از شناخت آن از عطش و نیاز من به مواجهه نمی‌کاهد. دیگری نامتناهی لویناسی نیز «دربرابر محاط‌شدن در زبانی از فهم و مفاهیم مقاومت می‌کند» (سجویک، ۱۳۸۸: ۲۸۰). همان‌طورکه لویناس می‌گوید: «چهرهٔ دیگری در هر لحظه از بین رفته و از تصویری که برای من می‌سازد فراتر می‌رود» (لویناس، ۲۰۰۰: ۴۳).

ای برون از وهم و قال و قیل من — خاک بر فرق من و تمثیل من
(مولوی، ۱۳۷۰: ۳/ ۲۰-۱۴۱۷)
چون که من از خال خوبش دم زنم — نطق می‌خواهد که بشکافد تنم
(همان، ۲/ ۱۹۱)
دم مزن تا بشنوی زآن آفتاب — آنچ نامد در کتاب و در خطاب
(همان، ۳/ ۱۳۰۵)
این سخن هم ناقص است و ابتر است — آن سخن کی نیست ناقص آن سر است
گر بگوید زان بلغزد پای تو — ور نگوید هیچ از آن ای وای تو
(همان، ۱۲۷۷)

ارتباط با معشوق آسمانی و «دیگری نامتناهی» در گفتمان عرفانی به‌گونه‌ای است که علاوه‌بر فهم معشوق، درک ذات ارتباط نیز اغلب ناممکن است. جنس ارتباط میان منِ عارف و «دیگری نامتناهی» از عشق است. عشق نه‌تنها در جایگاه یکی از مفاهیم اصلی *مثنوی*، بلکه به‌مثابهٔ دلیل مواجهه با «دیگری نامتناهی»، شناخت‌ناپذیر و بیان‌ناشدنی تلقی می‌شود:

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است
چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
(همان، ۱/ ۱۵-۱۱۲)

بنابراین، تجربهٔ مواجهه با «دیگری» تجربه‌ای است که فقط می‌توان روایتی از عجز راوی در روایت‌کردن آن داشت. «دیگری نامتناهی» در مواجهه با «من» رابطه‌ای را شکل می‌دهد که زبان تنها قادر است شگفتی و عجز خود را از به‌تصویرکشیدن آن روایت کند. روایت این عجز خود تحقق بالاترین سطح از دیگربودگی برای «دیگری نامتناهی» در متن عرفانی است.

لازم است در بررسی این رابطه تفاوت میان جهان‌بینی عرفانی و روایت ادبی این جهان‌بینی را پیش‌نظر قرار دهیم. ارتباط انسان و مصادیق «دیگری نامتناهی» در جهان‌بینی عرفانی به ازبین‌رفتن این فاصله و وحدت دو طرف دوگانهٔ «من/ دیگری» می‌انجامد. وحدت وجود در رویکردهای متفاوت عرفانی و نزد هریک از عرفا محدوده و تعریفی مشخص دارد. بااین‌حال، اشتراک و اساس اندیشهٔ اغلب رویکردهای عرفانی در ازبین‌بردن فاصلهٔ «منِ» عارف و «دیگری» نامتناهی پس از مواجهه و وصال معشوق آسمانی است. «برحسب تجربهٔ صوفیانه، هویت، گشایش مستمر است. ذات حرکت دائمی در رویکرد به دیگری است. ذات برای رسیدن به دیگری، از عبور و تجاوز از خود ناگزیر است. ذات حضور کامل‌تر خویش را در دیگری می‌یابد. من، به‌نحوی شگفت، نه من است، من همان دیگری است» (ادونیس، ۱۳۸۵: ۱۹۴-۱۹۵).

واضح است که غایت نگرش عارفانه در ازبین‌رفتن دیگربودگی «دیگری نامتناهی» و فراتر از آن بی‌معناشدن نفس دوگانهٔ «من/ دیگری» است. به‌تعبیری، سنت عرفان را تبیینی از جهانی از تقابل‌ها برای فهم نسبی حقیقت و تلاش عارف در براندازی اصل تقابل به‌منظور درک تجربهٔ وحدت در انتهای سلوک می‌توان در نظر داشت. در عرفان دوگانه‌های متعددی از «من/دیگری» درون ساختاری از تقابل تعریف می‌شود تا عارف بتواند درک دوگانهٔ «حقیقت/ مجاز» را برای مخاطب غیرعارف خود ممکن سازد، اما در نهایت، ذات ارتباط میان «من» و «دیگری» با ازبین‌رفتن تمام تقابل‌ها بی‌معنی جلوه می‌کند.

تمایز اصلی و منحصر متون عرفانی از جهان‌بینی عرفانی در روایت‌کردن مواجهه با «دیگری نامتناهی» است. غایت جهان‌بینی عرفانی وصال و وحدت با «دیگری نامتناهی»

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

است. این در حالی است که در متون عرفانی زبان به هنری‌ترین شیوهٔ ممکن عجز خود را از درک «دیگری نامتناهی» به تصویر می‌کشد و بدین‌ترتیب بالاترین سطح از دیگربودگی «دیگری» را در ساختی ادبی بازنمایی می‌کند.

نتیجه‌گیری

مثنوی، متنی که علاوه‌بر تعلیم آموزه‌های عرفانی، روایتگر برخی از تجربه‌های عارفانه در ابیات داستانی و غیرداستانی است، به‌مثابهٔ بستری برای حضور مفهوم «دیگری» و مصادیق آن درخور تأمل است. اندیشهٔ مولوی درون ساختار تقابلی حاکم بر جهان‌بینی عرفانی متن، تبیینی از «مفهوم دیگری» ارائه داده که با تلاش برای بیان پذیرش تفاوت‌ها، سطحی از دیگربودگی را ممکن می‌سازد. علاوه‌بر حضور ضمنی «مفهوم دیگری»، «مصادیق دیگری» نیز در لایه‌های مختلف متن بازنمایی می‌شود:

در سطحی‌ترین لایهٔ متن، ارتباط «منِ روایتگر/ دیگری روایت‌شنو» و «منِ مولوی شاعر/ دیگری مخاطب»، کمترین میزان دیگربودگی را محقق می‌کند. روایت‌شنوِ حکایات مولوی و مخاطب اشعار و اندیشه‌های این شاعر، غیری است که در تسلط معرفتی «من» بازنمایی می‌شود.

بسیاری از شخصیت‌های حکایات *مثنوی* نیز، داستان را درون رابطه‌ای از جنس «من/دیگری» پیش می‌برند. در اغلب داستان‌ها «دیگری» در پایین‌ترین سطح از دیگربودگی و به‌منزلهٔ «غیر» بازنمایی می‌شود. صدای «من»، صدای شخصیت مورد تأیید راوی و به‌تعبیری صدای گفتمان عرفانی است که جهان‌بینی و اندیشهٔ راوی را به گوش می‌رساند و آنکه در مقابل «من» قرار گرفته صدایی ندارد. این در حالی است که در داستان‌هایی از *مثنوی*، شنیده‌شدن صداهای مختلف، شخصیت‌ها را نه در مقابل هم بلکه در کنار یکدیگر و در گفت‌وگویی دیالکتیکی درون رابطه‌ای از جنس «من/دیگری» تعریف می‌کند. در این داستان‌ها، با جابه‌جایی پیوستهٔ جایگاه «من» و «دیگری»، سطح بالاتری از دیگربودگی بازنمایی می‌شود.

مهم‌ترین رابطهٔ «من/دیگری» در *مثنوی*، میان «منِ عارف» و «دیگری نامتناهی» است، رابطه‌ای که روایت‌کردن آن ادبیتی منحصر را برای این متون تعریف کرده است. روایت ادبی و ساختارشکنانهٔ مواجهه با «دیگری نامتناهی» و گسترش امکانات زبان برای بیان عجز خود

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

از به‌تصویرکشیدن این «دیگری»، تحقق بالاترین سطح دیگربودگی «دیگری» و تمایز هنری برخی از متون ادب عرفانی ازجمله *مثنوی* است.

بنابراین، با درنظرداشتن نظام‌های سه‌گانهٔ فکری و فلسفی در تبیین مفهوم «دیگری»، در *مثنوی*، اغلب رابطه‌های میان «من» و «دیگری» درون ساختاری از تقابل تعریف می‌شوند. «دیگری» اغلب هر آن کسی است که در تقابل با اندیشه و جهان‌بینی «من» و از منظر «من» روایت می‌شود. تنها در برخی از داستان‌ها، گفت‌وگوهای دیالکتیک‌وار از میزان این تقابل کم کرده و برای شخصیت‌ها دیگربودگی بیشتری را سبب شده است. امکان شکل‌گیری رابطهٔ بین‌سوژه‌ای در متن ادبی و در قالب زبان دور از انتظار است، اما زبان منحصر و ساختارشکن متون عرفانی گاهی در مواجههٔ «من» با «دیگری نامتناهی»، درون همان ساختار تقابلی سطحی از دیگربودگی را بازنمایی می‌کند که تبیین آن شباهت‌های بسیاری با امکان دیگربودگی «دیگری» در ساختاری بین‌سوژه‌ای دارد.

پی‌نوشت

1. The Other
2. Intersubjectivity

۳. متفکرانی درون نظام بین‌سوژه‌ای و مکاتبی چون پدیدارشناسی و اصالت وجود به تبیین رابطهٔ من و دیگری پرداخته‌اند. فیلسوفانی همچون کی‌یرکگور، هوسرل، هایدگر، بوبر، یاسپرس، سارتر و... . اما آنچه در این پژوهش موردنظر است، ساختار فکری حاکم بر رابطهٔ بین‌سوژه‌ای است، رابطه‌ای که به‌نحوی در آرای هریک از این متفکران درخور بررسی است. لذا ارائهٔ نظریات این متفکران سهمی در چارچوب نظری این پژوهش نخواهد داشت.

4. The Otherness

۵. ابیات ذیل نمونه‌ای دیگر از پذیرش اختلافات از جانب مولوی و تحقق دیگربودگی دیگری به‌مثابهٔ عاملی برای فهم حقیقت نهایی است. در نظر مولانا، شناخت آدمی نسبی است. پذیرش اختلاف نظرها نشانی از پذیرش دیگربودگی دیگری از جانب شاعر است.

همچنان‌که هر کسی در معرفت — می‌کند موصوف غیبی را صفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح — باحثی مر گفت او را کرده جرح
هریک از ره این نشان‌ها زآن دهند — تا گمان آید که ایشان زآن ده‌اند
این حقیقت دان نه حق‌اند این‌همه — نه به‌کلی گمرهان‌اند این رمه
زآنک بی‌حق باطلی ناید پدید — قلب را ابله به بوی زر خرید

(همان، ۲/ ۲۹۳۰-۲۹۲۳)

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

۶. پورنامداریان درکتاب *در سایهٔ آفتاب* سطوح مختلف «من» را برای بیان ساخت‌شکنی‌های مولانا و در توضیح شیوهٔ تغییر بی‌قرینهٔ متکلم و مخاطب در ابیات *مثنوی* معرفی می‌کند. منِ شاعر به‌عنوان یکی از سطوح حضور مولوی در ابیات *مثنوی* در این کتاب تحلیل می‌شود. واضح است که این اصطلاح در این مقاله، در ساختاری متفاوت، و به‌منظور تبیین رابطهٔ من/ دیگری انتخاب شده است (پورنامداریان، ۱۳۸۸: ۴۲۰).

۷. به‌دنبال آشنایی پژوهشگران فارسی با آرای باختین در سال‌های اخیر، گفت‌وگو و دیالوگ‌های موجود در داستان‌هایی از متونی همچون *شاهنامه* و *مثنوی*، به‌مثابهٔ ظرفیتی برای تحقق حضور دیگری در متون کلاسیک ادب فارسی مورد توجه قرار گرفته است. دراین‌میان، برخی به تحلیل نمونه‌هایی از شنیده‌شدن صدای دیگری در برخی از داستان‌های *مثنوی* پرداخته‌اند. بسیاری از محققان نیز با رویکردهای متفاوت روایت‌شناسی، ضمن بررسی شیوه‌های روایتگری مولوی اشاراتی به امکان تحقق داستان‌هایی چندآوا در این متن داشته‌اند. گفتنی است که نگارندگان این پژوهش روابط میان شخصیت‌های این داستان‌ها را تنها به‌منزلهٔ یکی از سطوح دیگربودگی بررسی کرده‌اند.

۸. عباسی و بالو در مقالهٔ «تأملی در *مثنوی معنوی* با رویکرد منطق مکالمه‌ای باختین» با تقسیم حکایات *مثنوی* به جد و طنز نه‌تنها مکالمه‌گرایی برخی از داستان‌ها بلکه سویهٔ کارناوالی تعدادی از داستان‌های *مثنوی* را نیز در امکان شکل‌گیری منطق مکالمه‌ای باختین و شنیده‌شدن صداهای مختلف و گاه متقابل بررسی کرده‌اند. حکایات «چگونگی و اختلاف‌کردن در چگونگی و شکل پیل»، «نخجیران و شیر»، «بیدارکردن ابلیس معاویه را»؛ از نمونه‌های حکایات جد و داستان‌های «محمد خوازمشاه و مردم شهر سبزوار»، «آن شخص که از ترس خویشتن را در خانه انداخت» به‌عنوان حکایات طنز در این مقاله به‌منظور مطالعه با رویکرد باختینی مطرح شده است (عباسی، ۱۳۸۸: ۱۷۰).

۹.تبیین ارتباط انسان و خداوند در رابطه‌ای از جنس من/دیگری در انحصار اندیشهٔ لویناس نیست؛ چراکه برخی از متفکران و نظریه‌پردازان «دیگری» همواره به این رابطه توجه داشته‌اند. برای مثال، مارتین بوبر، فیلسوف آلمانی، نیز نظام فلسفی خود را براساس چگونگی رابطهٔ من و تویی انسان و خدا تعریف‌کرده است. نظریهٔ من و تو این فیلسوف ظرفیت بسیاری برای خوانش متون عرفانی ادب فارسی در اختیار محققان ایرانی قرار داده است (بوبر، ۱۳۸۶: ۶۰).

منابع

ادونیس، علی احمد سعید (۱۳۸۵) *تصوف و سوررئالیسم*. ترجمهٔ حبیب‌الله عباسی. تهران: سخن.

برتنس، هانس (۱۳۸۴) *مبانی نظریهٔ ادبی*. ترجمهٔ محمدرضا ابوالقاسمی. چاپ سوم. تهران: ماهی.

بوبر، مارتین (۱۳۸۶) *من و تو*. ترجمهٔ ابوتراب سهراب و الهام عطاردی. چاپ دوم. تهران: فرزان‌روز.

پورنامداریان، تقی (۱۳۸۸) *در سایهٔ آفتاب*. تهران: سخن.

جلالی‌مطلق، عادل (۱۳۹۰) «متافیزیک و متافیزیسن». *اطلاعات حکمت و معرفت*. دورهٔ ششم، شمارهٔ ۲: ۶۶-۶۱.

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

دیویس، کالین (۱۳۸۶) *درآمدی بر اندیشهٔ لویناس*. ترجمهٔ مسعود علیا. تهران: مؤسسهٔ پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

رهبری، مهدی (۱۳۸۵) *هرمنوتیک و سیاست*. تهران: کویر.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۶) *بحر در کوزه*. تهران: علمی.

ـــــــ (۱۳۸۸) *جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.

سجویک، پیتر (۱۳۸۸) *دکارت تا دریدا، مروری بر فلسفهٔ اروپایی*. ترجمهٔ محمدرضا آخوندزاده. تهران: نی.

شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲) *زبان شعر در نثرصوفیه، درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی*. تهران: سخن.

عباسی، حبیب‌الـله و فرزاد بالو (۱۳۸۸) «تأملی در *مثنوی معنوی* با رویکرد منطق مکالمه‌ای باختین». *نقد ادبی*. دورهٔ اول. شمارهٔ ۵: ۱۴۸-۱۷۳.

علیا، مسعود (۱۳۸۸) *کشف دیگری همراه با لویناس*. تهران: نی.

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۰) *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد نیکلسون. چاپ هشتم. تهران: مولی.

میرصادقی، جمال (۱۳۸۰) *عناصر داستان*. تهران: سخن.

نجومیان، امیرعلی (۱۳۸۵) «مفهوم دیگری در اندیشهٔ ژاک دریدا». چهارمین همایش ادبیات تطبیقی. دانشگاه شهید بهشتی: ۲۱۵-۲۲۶.

Derrida, Jacques (1978) *Writing and Difference*. Trans by David Wills, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Levinas, Emmanuel (1987) *Time and the Other*, Trans by Richard A. Cohen, Pittsburgh: Duquense University Press.

Levinas, Emmanuel (2000) *Totalite et Infini; Essai sur L exteriorite*. Paris: Liver de Poche.

Persian References in English

Abbasi, Habibollah & farzad baloo (2009) "*A Reflection on Masnavi with Bakthin*`s *Dialogism Approach*". *Literary Criticism*. 1, n 5: 148-173 [In Persian]

Adunis, Ali Ahmad Saeed (2006) *Sufism and Surrealism*. Trans by Habibollah Abbasi. Tehran: Sokhan [In Persian]

Bertnes, Hans (2005) *Literary Theory: The basics*. Trans by Mohammad Reza Abolghassemi. 3rd ed. Tehran: Mahi [In Persian]

Buber, Martin. (2006). *I- You*. Trans by Sohrab Abu-Torab & Elham Atarodi. Tehran: Farzan [In Persian]

[Downloaded from isharat.khu.ac.ir on 2026-10-29]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1399.28.88.7.1]
[DOI: 10.29252/jpll.28.88.177]

Davis, Colin (2007) *Levinas: an Introduction*. Trans by Masoud Olia. Tehran:Iranian Institute of Philosophy [In Persian]

Derrida, Jacques (1978) *Writing and Difference*. Trans by David Wills, Chicago and London: The University of Chicago Press [In Persian]

Jalali Motlagh, Adel (2011) "Metaphysics and Metaphysician". *Ettelaat Hekmat va Marefat*. 6, n 2: 61-66 [In Persian]

Levinas, Emmanuel (1987) *Time and the Other*, Trans by Richard A. Cohen, Pittsburgh: Duquense University Press [In Persian]

Levinas, Emmanuel (2000) *Totalite et Infini; Essai sur L exteriorite*. Paris: Liver de Poche [In Persian]

Mir Sadeghi, Jamal (2004) *Elements of the Story*. Tehran: Sokhan [In Persian]

Molavi Balkhi, Jalal-e- Din Mohammad (1991) *Masnavi Manavi*. 8th ed. Tehran: Mola [In Persian]

Nojoumian, Amir Ali (2006) "Another Concept in Zack Derrida s Thought". 4th *Comparative Literature Conference*. Shahid Beheshti University. 215-226 [In Persian]

Olia, Masoud (2009) *Discovering The Other with Levinas*. Tehran: Ney [In Persian]

Pournamdarian, Taghi (2009) *In the Shade of The Sun*. Tehran: Sokhan [In Persian]

Rahbari, Mahdi (2006) *Politics and Hermeneutics*. Tehran: Kavir [In Persian]

Sedgwick, Peter (2009) *Descartes to Derrida, An Introduction to European Philosophy*. Trans by Mohammad Reza Akhundzadeh. 2nd ed. Tehran: Ney [In Persian]

Shafiei Kadkani, Mohammad Reza (2013) *Language of Poetry in Sufi Prose*. 2nd ed. Tehran: Sokhan [In Persian]

Zarrinkoob, Abdolhossein (1987) *Sea in Jug*. Tehran: Elmi [In Persian]

____ (2009) *A Search in Iranain Sufism*. Tehran: Amirkabir [In Persian]