

بررسی دیدگاه میبدی پیرامون شیطان

در دو نوبت شرعی و عرفانی کشف الاسرار براساس تحلیل

صورت‌بندی گفتمانی وی در این دو نوبت

محمد بهنام‌فر* / نیره پاکمهر** / علی‌اکبر سام‌خانiani***

چکیده: در کشف الاسرار آیات قرآن از منظر دو رویکرد شرعی و عرفانی تفسیر شده است. نویسنده این تفسیر با درنظر گرفتن اینکه دو حوزه مختلف شرع و عرفان دیدگاه‌هایی متفاوت و گاه متضاد نسبت به یک پدیده دارند، به‌طور ناخودآگاه در هر یک از این دو حوزه فکری تحت تأثیر جهان‌بینی‌های پذیرفته شده همان حوزه واقع گشته و آیات، مسائل و پدیده‌های مشترک قرآنی با ورود به هر رویکرد در راستای دیدگاه‌های آن، مورد تفسیر و تحلیل قرار گرفته است. نمونه‌ای از این رویکردهای دوگانه، در نگرش نویسنده نسبت به پدیده شیطان مشاهده می‌شود. از این رو این مقاله بر آن است تا با بررسی صورت‌بندی گفتمانی میبدی در دو نوبت شرعی و عرفانی کشف الاسرار، دوگانگی رویکرد نویسنده نسبت به شیطان و جهان‌بینی‌های هم‌راستا با هر حوزه فکری در این اثر نسبت به این پدیده را مورد کاوش قرار دهد.

کلید واژه‌ها: میبدی، کشف الاسرار، شیطان، شرع، عرفان، گفتمان

e-mail: mbehnamfar@birjand.ac.ir

e-mail: Nayerepakmehr@gmail.com

e-mail: asamkhaniani@birjand.ac.ir

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

*** دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند

دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۲/۱۴؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۴/۱۴

مقدمه:

اگر بپذیریم که راهی به جهان خارج داریم، به این معنی که در کیان بشر آن وسعت و قدرت هست که بر جهان بیرون از خود دست یابد و میان خود و جهان ارتباط واقعی برقرار سازد می‌توان به حاصل رنج‌ها و تلاش‌ها چشم دوخت. اما در این مورد این پرسش پیش می‌آید که در جهت و مسیر ارتباط انسان با جهان خارج تنها یک راه داریم یا چندین راه؟ برای اساس، اندیشمندان و محققان به گروه‌های مختلف تقسیم می‌شوند که برخی از آن‌ها متکلمین (هم‌جهت با متشرعین) و عرفا هستند (یثربی، ۱۳۷۰: ۲۵). این دو گروه، جهان‌بینی متفاوتی باهم دارند. در علم کلام برای نیل به حقیقت بر عقل و استدلال‌های عقلانی تکیه می‌کنند و سیر عقل را در نیل به حقایق جهان به همراهی شرع مقید می‌سازند؛ اما عرفان طریقه‌ای است که در کشف حقایق جهان و پیوند انسان و حقیقت تکیه دارد و برای نیل به این مراحل دستورات و اعمال ویژه‌ای را به کار می‌گیرد (یثربی، ۱۳۷۰: ۳۳).

حکمت صوفیه حکمت ذوقی است و آنکه به چشم ذوق در اشیا و احوال عالم نظر می‌کند ملاک قبولش، تسلیم قلب است نه تصدیق عقل؛ و کشف و شهود و الهام و اشراق در نزد وی بیشتر مقبول است تا برهان و قیاس و استدلال و استقرا (زرین‌کوب، ۱۳۵۳: ۱۰۰).

سراج طوسی از یحیی بن معاذ تفاوت موجود میان شرع و عرفان را این‌گونه بیان می‌کند: «زاهد می‌رود اما عارف پرواز می‌کند» (یثربی، ۱۳۸۶: ۸۲).

تربیت‌شدگان سلوک عرفانی همه را دوست می‌دارند، با همه مهربان‌اند، اهل تعقیب و تجسس نیستند، کسی را به چشم حقارت نمی‌نگرند، خطابخش و جرم‌پوش و عذرپذیرند. بزرگان این مکتب در جهان هستی و در انسان جز حسن و زیبایی ندیدند. به خرابات‌نشینان در حد مسجدیان به چشم حرمت نگریسته و امید کمالشان را دارند (یثربی، ۱۳۸۶: ۸۳). در این میان یکی از پدیده‌هایی که عرفا بر لاف متشرعان نسبت به آن با دیده احترام می‌نگرند شیطان است. این دیدگاه احترام‌آمیز نسبت به این پدیده که در نوبت دوم (بخش عرفانی) کشف‌الاسرار نیز به چشم می‌خورد با تأویل آیات قرآن جنبه مستدلی به‌خود گرفته است. آنچه مسلم است عرفا و صوفیه اصول و مبانی عقاید و اعمال خود را بیشتر به تأویل ظواهر کتاب و سنت با اسلام تطبیق می‌دهند (یثربی، ۱۳۷۰: ۱۲۰). آنان معتقدند که دین ظاهری و باطنی دارد که ظاهر آن همان شریعت است و

باطن آن حقیقت؛ بیان قرآن در مورد شریعت صریح و آشکار است اما در مورد حقیقت رمز و تلویح و اشاره است (یثربی، ۱۳۷۰: ۱۸۳).

میبدی در نوبت اول تفسیر خود مطابق ظواهر آیات قرآن از شیطان چهره‌ای پلید و گناه‌کار ارائه می‌دهد اما در نوبت دوم، تأویل آیات قرآن وسیله‌ای می‌شود برای اینکه شیطان را از منظری دیگر ببیند.

این مقاله بر آن است تا دیدگاه پدیدارشناسانه میبدی نسبت به شیطان در قسمت عرفانی تفسیر کشف‌الاسرار را مورد بررسی قرار دهد و برای نیل به این منظور از تحلیل صورت‌بندی گفتمانی میبدی در این دو نوبت استفاده می‌کند.

متون ادبی براساس نظرات و رویکردهای گوناگونی مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. برخی از این رویکردها همچون ساختارگرایی به صورت متن توجه دارند و برخی دیگر مانند هرمنوتیک به بررسی معنای متن می‌پردازد؛ ازجمله رویکردهایی که به بررسی و تحلیل متن در حوزه صورت و معنای متن می‌پردازد رویکرد تحلیل گفتمان است. صاحب نظران این رویکرد در حوزه نقد ادبی برآن‌اند که در تحلیل متون ادبی علاوه بر جنبه‌های صوری و واژگانی، شرایط گوناگون فرهنگی، اجتماعی و سیاسی نقش دارد:

هدف واضعان این اصطلاح آشکار کردن روابط قدرت پنهان و فرآیندهای ایدئولوژیکی موجود در متون زبانی بود. زبان‌شناسان انتقادی این حرکت را جدایی از جریان اصلی زبان‌شناسی صورت‌گرایی چامسکی می‌دانستند و معتقد بودند در جریان صورت‌گرایی هنگام توصیف زبان فقط به صورت و ساختار زبان توجه می‌شود و کارکردهای اجتماعی آن نادیده گرفته می‌شود (آقاگل‌زاده و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۵۶-۱۵۵).

این رویکرد به ما نشان می‌دهد که هیچ متن خشی و یا بی‌طرفی وجود ندارد. متن‌ها بار ایدئولوژیک دارند و حقیقت همیشه در خطر است، در هر گفتمانی حقیقت نهفته است اما هیچ گفتمانی دارای تمامی حقیقت نیست (بهرام‌پور، ۱۳۷۹: ۵۱). در تجزیه و تحلیل متون آنچه برخی از متون به خصوص متون سیاسی و اجتماعی را شکل می‌بخشد ایدئولوژی‌ها و جهان‌بینی‌های حاکم بر آن‌هاست و هیچ متنی وجود ندارد که خبری محض را به مردم بدهد بلکه همگی جهت‌دار و دارای بار ایدئولوژیکی و تفسیری هستند (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۸۳-۱۸۲). نهادها فاعلان ایدئولوژیک و

گفتمانی خود را می‌سازند، این بدان معنی است که نهادها قیود ایدئولوژیکی و گفتمانی را به عنوان شرطی جهت احراز شایستگی برای عمل کردن در مقام فاعل، به آنان تحمیل می‌کنند؛ مثلاً برای معلم شدن باید هنجارهای گفتمانی و ایدئولوژیک را که در مدرسه برای تصدی این مقام تعیین می‌کنند کاملاً رعایت کرد (فرکلاف، ۱۳۸۷: ۴۶). با توجه به این دیدگاه در این مقاله هر حوزه یک نهاد در نظر گرفته می‌شود و مشاهده می‌شود که نویسنده برای فعالیت خود در هر نهاد - که شامل تفسیر قرآن در هر حوزه می‌شود - خود را با ایدئولوژی موجود در همان نهاد هماهنگ می‌کند. در قسمت عرفانی تفسیر کشف الاسرار با توجه به بافت و ایدئولوژی‌های موجود در عرفان مبنی بر تساهل، تسامح، تأویل، اعتقاد به روابط عاشقانه میان خداوند و بندگان و... نویسنده از همین ایدئولوژی تبعیت می‌کند و افکار و دیدگاه‌های خود را نسبت به پدیده‌ها و مسائل متفاوت از جمله شیطان، براساس همین ایدئولوژی بیان می‌دارد. در قسمت شرعی این تفسیر نیز از هنجارهای گفتمانی و ایدئولوژیک نهاد شرعی تبعیت کرده است و با توجه به دیدگاه موجود در شرع مبنی بر مطرود بودن شیطان، نویسنده خود را مجبور به تبعیت از این اعتقاد می‌یابد و دیدگاه خود را با این ایدئولوژی همسو می‌سازد.

از نظر فوکو گفتمان مجرای اعمال قدرت است و قدرت برای برقراری خود، به نقاط مقاومت نیاز دارد (بشیری، ۱۳۷۹: ۲۷-۲۴).

الف: دیدگاه شرع نسبت به ابلیس:

در قرآن کریم واژه ابلیس یازده بار و واژه شیطان در صورت مفرد آن هفتاد بار به کار رفته و موجودی باشعور، مکلف، متمرّد در برابر خداوند و اغواگر آدم و فرزندان او معرفی شده است (حیدری، ۱۳۸۴: ۶۷).

از جمله آیاتی که به گناه (تکبر) و تمرّد ابلیس اشاره می‌کند و او را اغواگر آدمیان معرفی می‌کند می‌توان به آیات ۷۱ الی ۸۳ سوره مبارکه «ص» اشاره کرد که جریان آفرینش انسان از گل و دمیده شدن روح خدا در آن بیان شده است. در این آیه خداوند به ابلیس و همه فرشتگان خود فرمان می‌دهد در برابر آدم، همه سجده کنند، و همه سجده کردند:

«مگر ابلیس که استکبار ورزید و از کافران بود* فرمود: ای ابلیس چه چیزی تو را از سجده به آنچه با دستان خویش آفریده‌ام بازداشت؟ آیا استکبار ورزیدی یا از بلند مرتبگان بودی؟* گفت: من بهتر از او هستم، (چرا) که مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل آفریده‌ای* فرمود از اینجا بیرون شو که تو مطرودی* و لعنت من تا روز جزا بر تو خواهد بود* گفت: پروردگارا پس مرا تا روزی که (مردمان) برانگیخته شوند، مهلت ده، فرمود: پذیرفتم، تو از مهلت یافتگانی تا روز آن هنگام معین* گفت: سوگند به عزت تو که همگی آنان را گمراه خواهم ساخت*.

درواقع وجود شیطان یکی از عوامل اصلی بر سر دو راهی خیر و شر قرار گرفتن بشر است تا او یکی از این دو طریق را به اختیار برگزیند.

در قرآن مجید از جنود ابلیس (شعرا: ۹۵) و حزب شیطان (مجادله: ۱۹) یاد شده است. مفسران قرآنی، لشکر ابلیس را شامل عصیان‌گران و بی‌بند و باران و آنان که با شریعت مطهر الهی دشمنی می‌کنند، گردآورندگان مال و ثروت و نیز آنان که همواره غضبناک هستند و در دلشان از رحمت و عطوفت انسانی اثری نیست می‌دانند (عزیزالدین، ۱۳۷۷). قرآن تصریح می‌کند که سرانجام جنود ابلیس دوزخ خواهد بود (رک شعرا: ۹۴ - ۹۵).

ب: دیدگاه عرفان اسلامی نسبت به ابلیس:

در عرفان اسلامی تنها یک دیدگاه دربارهٔ ابلیس وجود ندارد. گروهی عبارت‌های رمزآمیز گفته‌اند، گروهی از او دفاع کرده‌اند و گروهی سکوت اختیار کرده، تلقی اهل شریعت را بیان کرده‌اند (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۱۴۴).

بیشتر عارفان مسلمان به‌ویژه پیروان عرفان خائفانه، بدون چون و چرا در ظواهر قرآن کریم، فقط به دروس عملی در داستان خلقت پرداخته و از آن داستان این‌گونه نتایج را مورد عمل قرار داده‌اند که اطاعت بی چون و چرا در برابر اوامر خداوند لازم است و چون و چراها و قیاس‌های عقلی، آدمی را به سرنوشت آن ملعون می‌کشاند (حیدری، ۱۳۸۴: ۷۱). اما در میان این عارفان، پیروان مکتب سکر عرفانی به دفاع از ابلیس پرداخته‌اند. نیکلسون معتقد است که نخستین ستایش‌گر و مدافع و بنیان‌گذار دفاع از ابلیس حلاج است و معتقد است که «هستهٔ مرکزی تمام دفاعیات صوفیه از ابلیس بر محور آرای حلاج می‌گردد» (نیکلسون، ۱۳۸۲: ۱۵۱). بنابر روایات عین‌القضات همدانی در

تمهیدات، نخستین مدافع، حسن بصری است و بعد از وی بایزید بسطامی و سهل بن عبدالله تستری هستند (داودی، ۱۳۸۳: ۹۰).

عطار در تذکرة الاولیا اقوال فراوانی در دفاع از ابلیس از قول عرفای نامداری همچون شبلی، تستری، ابوالحسن نوری و ... نقل کرده است؛ این گونه سخنان در آثار شاعران و نویسندگان بزرگ ایرانی همچون سنایی، عطار، مولوی، عین القضات، احمد غزالی، و ... نیز وجود دارد. پیروان مکتب سکر عرفانی معتقدند که رانده شدن ابلیس از درگاه خداوند به اختیار او نبوده و قضا و قدر و تقدیر و خواست الهی باعث رانده شدن او گشته است. «هر که خدای را شناسد داند که آن کند که خواهد و باک ندارد... فرشتگان را بی وسیلت سابق مقرب گردانید و ابلیس را بی گناه سالف دور کرد» (غزالی، ۱۳۶۸، ج ۴: ۴۵۶).

این دسته از عرفا معتقدند که ابلیس موجودی عاشق و موحد است که با فهم اراده خداوند، در پشت فرمان او به سجده در برابر آدم، جام لعنت را سرکشیده و به خواست خداوند جامه عمل پوشانیده و با این کار خود را فدای امر خداوند نموده است. «شیطان اگرچه ملعون و سرافکنده شد، در فداکاری و از خود گذشتگی سرور عاشقان است» (غزالی، ۱۳۷۰: ۸۷). حلاج نیز در کون عاشق تر از ابلیس نمی شناسد و اعتقاد دارد در میان آسمان موحدی همانند ابلیس نیست (حلاج، ۱۳۷۹: ۴۲). در ضمن سخنان بسیاری از این عارفان، ابلیس را بارها با چهره ای گریان و نالان از سرنوشت محتوم خویش می بینیم همانند گریستن ابلیس در الهی نامه:

چو باران می گریست و زار می گفت	پای پی این سخن هموار می گفت
که این قصه نه زان روی چو ماهست	ولی رنگ گلیم من سیاهست
نمی خواهند طاعت کردن من	نهند آنگه گنه در گردن من

(عطار، ۱۹۴۰، ۱۲۹)

گاه این گریستن در غم فراق است: از ابوالحسن نوری نقل شده است::

نوری با یکی نشسته بود و هر دو زار می گریستند. چون آن کس برفت، نوری روی به یاران کرد و گفت دانستید که آن شخص که بود؟ گفتند: نه. گفت: ابلیس بود، حکایت خدمات خود می کرد و افسانه روزگار خود می گفت و از درد فراق می نالید و همچنان که دیدید می گریست من نیز می گریستم (عطار، بی تا، ج ۲: ۵۱).

پ: تحلیل دیدگاه میبدی نسبت به شیطان براساس روش صورت‌بندی گفتمانی:

در تفسیر کشف الاسرار دو نوع گفتمان وجود دارد که هر یک براساس ایدئولوژی‌های خود تصویری منحصر به فرد از شیطان را ارائه می‌کند. جمع دو گفتمان شرعی و عرفانی در کنار یکدیگر در تفسیر کشف الاسرار زمینه‌ای برای هویت‌یابی هر یک از این گفتمان‌ها را فراهم آورده است زیرا بر ساختن یا بازنمایی گفتمان رقیب، راهی است برای اعمال قدرت یک گفتمان و در عین حال هویت‌یابی آن. گفتمان و کلیه نهاد‌های وابسته آن، به واسطه گفتمان رقیب هویت می‌یابند (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۱۱). بهترین شکل هویت‌یابی گفتمان، وجود رقیبی است که کاملاً در نقطه مقابل باشد. از این رو گفتمان برای ایجاد قطعیت مطلق و حذف اشتراکات و هم‌پوشانی‌های خود با گفتمان رقیب به ساده‌سازی، کلیشه‌سازی و حذف تنوع معانی در گفتمان رقیب می‌پردازد. در صورت تقدم زمانی گفتمان رقیب، سعی می‌شود عناصری که در جریان تحول تاریخی از آن به گفتمان خود رسیده‌اند، پنهان بمانند (گتمان تاریخ‌مندی). گفتمان می‌کوشد با اثبات تقابل و قطبیت و کتمان عنصر تاریخ‌مندی، هر نوع ارتباط و گفت‌وگوی بینامتنی را نفی کند، زیرا آن را خطری برای هویت منحصر به فرد خود می‌داند. بنابراین تلقی گسست و تقابل، جایگزین تحول و بازتولید عناصر تاریخی می‌شود. در کشف الاسرار با توجه به اینکه در هر دوره تفسیری، ابتدا تفسیر شرعی و سپس تفسیر عرفانی ارائه می‌شود، گفتمان عارفانه، گفتمان شرعی را به‌نوعی بازنمایی می‌کند که خود را درمقابل آن قرار می‌دهد. این تقابل در جفت‌هایی چون: انعطاف‌ناپذیری/تسامح، خشونت/عطوفت، گناه‌کاری/بی‌گناهی، و قابل دریافت است. سیمایی که در گفتمان عرفانی از ابلیس بازنمایی می‌شود کاملاً در تقابل با سیمایی است که در گفتمان شرعی بر ساخته می‌شود. در اینجا گفتمان عرفانی می‌کوشد تا هر نوع ارتباط و گفت‌وگویی را میان خود و گفتمان شرعی را نفی کند. گویی حتی به‌لحاظ پیشینه فکری، شیطان موجود در گفتمان عرفانی هیچ نسبتی با پدیده شیطان آن‌گونه که در شرع به‌تصویر کشیده می‌شود ندارد.

برای آنکه یک نشانه با نشانه‌های دیگر در شبکه گفتمانی سازگار شود، یک معنا از معناهای متعدد آن برجسته و در پیوند با عناصر موجود تثبیت می‌گردد و معناهای دیگر به حاشیه رانده می‌شوند؛ بنابراین گفتمان بستری است برای انسداد معنای نشانه‌ها و تقلیل آن‌ها به یک معنا از انبوه

معناهای موجود و محتمل. لاکلا و موف معتقدند که نشانه‌ها حول یک نقطه مرکزی، یعنی نشانه برجسته‌ای که در مرکز گفتمان دچار قطعیت معنا شده است، می‌چرخند و نظم می‌یابند تا به تدریج با آن هماهنگ شوند و معناهای دیگرشان به حاشیه رانده شود. در نگاه عرفانی نسبت به شیطان، معانی و مدلول‌های ویژه‌ای از نافرمانی امر خداوندی، لعنت خداوند نسبت به شیطان و ... در یک شبکه، برجسته می‌شود و معانی دیگر به حاشیه رانده می‌شود و با توجه به این انسداد معنایی، به عنوان مثال «شیطان در فداکاری و از خود گذشتگی سرور عاشقان است» (غزالی، ۳۷۰: ۸۷). گزاره‌ای است که در مرکز گفتمان عارفانه به قطعیت معنا رسیده است. انسداد معنایی فوق بسیاری از دیدگاه‌های متشرعانه نسبت به شیطان از جمله گناه کاری، استکبار، نافرمانی و ... را به حاشیه رانده است. سیمایی که از شیطان در هر یک از دو گفتمان شرعی و عرفانی نموده می‌شود، نشئت گرفته از همین گزاره‌هاست.

در یک گفتمان چندین گزاره یا حکم مشارکت دارند؛ این گزاره‌ها یکدیگر را توجیه می‌کنند، با یکدیگر سازگارند و هر گزاره در ارتباط با تمام گزاره‌ها عمل می‌کند. فوکو این روابط را صورت‌بندی گفتمانی می‌نامد (هال، ۱۳۸۶: ۶۲). قدرت و نفوذ یک گفتمان تا حد زیادی به صورت‌بندی گفتمانی یکپارچه و منسجم آن وابسته است. در گفتمان شرعی صورت‌بندی گفتمانی در راستای گناه کاری ابلیس به کار رفته است. نویسنده در تمام قسمت‌های شرعی تفسیر خویش کوشیده است که با وسایلی که بعداً ذکر آن خواهد آمد، این صورت‌بندی را ترتیب دهد، در گفتمان عرفانی این تفسیر نیز صورت‌بندی‌ای کاملاً مغایر با قسمت شرعی ارائه شده است. برخی از این صورت‌بندی‌های گفتمانی عبارت‌اند از:

۱. فعال‌سازی خداوند در رانده شدن ابلیس در قسمت عرفانی:

مورد فعال‌سازی در مقابل منفعل‌سازی یکی از حالات گفتمان‌مدار است. فعال‌سازی و منفعل‌سازی که به واگذاری نقش (Role allocation) معروف‌اند از مؤلفه‌های بسیار مهم در بازنمایی کارگزاران اجتماعی به‌شمار می‌آیند. فعال‌سازی وقتی است که کارگزاران به‌عنوان نیروهای فعال و پویا بازنمایی می‌شوند حال آنکه در منفعل‌سازی به‌صورت عوامل تأثیرپذیر تظاهر می‌کنند (پارمحمدی، ۱۳۸۵: ۶۸).

بحث قلمرو قدرت شیطان و نظرات متفاوتی که در شرع و عرفان دربارهٔ ابلیس وجود دارد در قلمرو مباحث پیچیدهٔ کلامی همچون جبر و اختیار می‌گنجد؛ جالب این است که شهرستانی در اثر خود، نخستین اختلافات کلامی بشر را به شبهات ابلیس بازمی‌گرداند: «بدان اولین شبهه‌ای که در میان خلق ظاهر شد، شبههٔ ابلیس بود...» (شهرستانی، بی‌تا: ۱۴). این بحث (خیر و شر) از آنجا ریشه می‌گیرد که خدای مسلمانان، قادر، عالم، حکیم و مرید مطلق است و بر همهٔ کائنات احاطهٔ مطلق دارد و او را همتایی نیست و هیچ چیز از نفاذ مشیت او بیرون نرفته است؛ براین اساس:

پذیرفتن موجودی که بتواند برخلاف ارادهٔ حق، مخالفت کند و طرح‌های مدیریتی خداوند را بر هم بریزد و سرنوشت خلیفهٔ او را کاملاً عوض کند، دشوار می‌نماید (حیدری، ۱۳۸۴: ۷۲).

براساس همین اعتقاد فرقه‌های مختلف نیز به مناسبت مباحث کلامی خود دربارهٔ جبر و اختیار دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به عملکرد ابلیس در برابر آدم و فرمان خداوند، دارند. برای مثال: بنابر آموزه‌های معتزله که مبتنی بر مختار بودن موجودات است، ابلیس شایستهٔ لعنت است؛ و از آنجاکه مباحث کلامی شیعه نیز گرایش زیادی به اختیار دارد، دیدگاهی مشابه دیدگاه معتزله دارد؛ اما اشاعره بنابر گرایش به جبر معتقدند که ماجرای ابلیس و آدم نیز همچون سایر امور عالم برحسب علم و ارادهٔ ازلی خداوند انجام شده؛ اما از طرفی مقید به ظواهر آیات قرآنی و استکبار ارادی ابلیس نیز هستند (حیدری، ۱۳۸۴: ۷۲).

با توجه به مباحث فوق، مؤلف کشف الاسرار در قسمت عرفانی، گرایش زیادی به جبر دارد و از این نظر دیدگاه او به دیدگاه اشاعره نزدیک می‌شود، و بنابر این نظر در این قسمت معتقد است که ابلیس موجودی بی‌گناه است و در رانده شدن خود دخالتی نداشته است و تنها نقشی متأثر در پذیرش تقدیری که خداوند برای او رقم زده است دارد.

یکی را در صدر عزت بنعت رفعت می‌نشاند، یکی را در صف نعال در عین مذلت می‌دارد، یکی را بر بساط لطف می‌نشاند، یکی را در زیر سیاط قهر می‌آورد، آدم خاکی را از خاک مذلت برمی‌کشد و به حکم افضال بر هامة همت می‌نهد، ابلیس مهجور را از عالم علوی درمی‌کشد و بر سر چهار سوی ارادت بی‌علت از عقابین می‌آویزد (میبدی، ۱۳۵۷: ج ۶، ۲۵۵).

میبودی جبری را که بر ابلیس حاکم است در سراسر نوبت سوم کشف الاسرار با جملائی ارائه می‌کند که فاعل تمام آن‌ها خداوند است و ابلیس، تنها مفعولی است که این افعال را می‌پذیرد و هیچ اختیاری در پذیرش و عدم پذیرش آن ندارد.

جلیل است و جبار خدای جهان و جهانیان، کردگار نامدار نهان دان... خداوندی که ناپسندیده خود بر یکی می‌آراید و پسندیده خود به چشم دیگری زشت می‌نماید ابلیس نومید را از آن آتش بیافریند و در سدره المنتهای وی را جای دهد و مقربان حضرت را به طالب علمی پیش وی فرستد با این همه منقبت و مرتبت رقم شقاوت بر وی کشد و زَنار لعنت بر میان وی بندد (میبودی، ۱۳۵۷: ج ۱، ۱۵۹).

مؤلف در این قسمت رانده شدن ابلیس، و فاعلیت خداوند در این امر را در عوامل متعددی می‌داند که ذیلاً به آن‌ها پرداخته خواهد شد:

۱.۱. قضا و تقدیر الهی:

مولف معتقد است که حتی تلاش و کوشش شیطان او را از رانده شدن باز نمی‌دارد چرا که تقدیر الهی بر مطرود و ملعون شدن ابلیس رقم خورده است:

گفت کیست بگریستن سزاوارتر از من؟! چهل هزار سال بر آن درگاه خدمت کرده‌ام و در افاق اعلی از من مقدم‌تر کس نبود، اکنون تقدیر الهی و حکم غیبی بنگر که مرا به چه روز آورده؟!... آنگه گفت ای خواص بنگر تا بدین جهد و طاعت خویش غره نباشی که کار به غایت و اختیار اوست نه بجهد و طاعت بنده (میبودی، ۱۳۵۷: ج ۱: ۱۳۴).

احادیثی مانند: «جف القلم بما هو کائن»، و سخنانی مانند: «حکمی است ازلی و کاری انداخته و از آن پرداخته»، (میبودی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۷۳)، در قسمت عرفانی کشف الاسرار که نشان‌دهنده اعتقاد مؤلف به تقدیر الهی است، بسامد بالایی دارد؛ براساس تعالیم عرفای مدافع ابلیس، او از عشقی که به حضرت باری تعالی داشته است با رضایت‌مندی کامل طوق لعنت را به گردن می‌اندازد و به‌خواست و تقدیر خداوند جامعه عمل می‌پوشاند:

... اگر هیچ شربت بودی تلخ‌تر، از فرقت فراق بر دست آن مطرود درگاه، ابلیس نهادندی؛ از لعنت جامی ساختندی و از قیطعت و فرقت درو شراب افکندند و بر دست

او نهادند، جمله در کشید که جرعتی [جرأتی] ازو به سر نیامد عبارت این بود که: «و ان

علیک لعنتی الی یوم الدین» (میبدی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۴۹).

مولوی نیز در داستان «بیدار کردن معاویه ابلیس را» به جریان تقدیر الهی در باب مسئله ابلیس و آدم و رضایت ابلیس به آن می گوید:

چون که در نطعش جز این بازی نبود	گفت بازی کن چه دانم درفزود
آن یکی بازی که بد من باختم	خویشتن را در بلا انداختم
در بلا هم می کشم لذات او	مات اویم مات اویم مات او

(مثنوی، دفتر دوم، ۲۶۵۵-۵۷)

مصرع چهارم آیات فوق نشان دهنده آگاه بودن ابلیس از تقدیر شوم خود و پذیرفتن رضایت مندانه آن است.

۲.۱. خواست خداوند

مولف تفسیر کشف الاسرار در بسیاری از جاهای نوبت تفسیر خود معتقد است که ابلیس در جریان بین او و آدم بی گناه بوده و این خواست خداوند بوده است که ابلیس - با وجود آن همه خدمات - از درگاه او رانده شود. وی در جلد اول می نویسد:

«یکی را به فضل بخواند و حکم او راست. یکی را به عدل براند و خواست او راست» (میبدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۷۳).

منظور نویسنده از کسی که به او فضل روا داشته می شود (با وجود گناه کاری او - خوردن از میوه ممنوعه -)، او را خلیفه خود می داند، آدم است و منظور از کسی که به عدل (سیاست و تنبیه، با وجود خدمات بی شمار)، رانده می شود شیطان است. نویسنده در این قسمت رانده شدن ابلیس را در نتیجه خواست خداوند می داند؛ سپس در ادامه می نویسد:

... الهی از آنچه نخواستی چه آید؟ و آن را که نخواندی کی آید؟ ناکشته را آب چیست و نابایسته را جواب چیست؟ ... قاضی اکبر چنین خواسته، شیطان در افق اعلی زیسته و هزاران عبادت برزیده چه سود داشت که نبود بایسته ... (میبدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۷۳).

اشاره به خواست خداوند برای رانده شدن ابلیس در آثار دیگر عرفا نیز به چشم می خورد:

هر که خدای را شناسد داند که آن کند که خواهد و باک ندارد... فرشتگان را بی‌وسیت سابق مقرب گردانید و ابلیس را بی‌گناه سالف دور کرد (غزالی، ۱۳۶۸، ج ۴: ۴۵۹).

۳.۱. بی‌دولتی، بد اقبالی و سیه‌گلی می‌ابلیس:

جان و جهان با دولت بازی نیست و سعادت بهایی نیست، رنج روزگار ابلیس دید و به بهشت آدم رسید طاعت بی‌فترت ابلیس را بود خطاب «اسکن انت و زوجک» آدم یافت، آورده‌اند که ابلیس وقتی بر آدم رسید گفت بدان که تو را روی سپید دادند و ما را روی سیاه، غره مشو که مثال ما همچنان است که باغبانی درخت بادام‌نشان و در باغ و بادام به برآید آن بادام به دکان بقال برزد و بفروشد یکی را مشتری خداوند شادی باشد و یکی را مشتری خداوند مصیبت - آن مرد مصیبت زده آن بادام‌ها را روی سیاه کند و بر تابوت آن مرده خویش می‌باشد و خداوند شادی باشد و یکی را مشتری خداوند مصیبت زده، آن بادام‌ها را روی سیاه کند و بر تابوت آن مرده خویش می‌باشد و خداوند شادی آن را با شکر برآمیزد و همچنان سپید روی بر شادی خود نثار کند. یا آدم آن دولت توست اما دانی که باغبان یکی است و آب از یک جوی خورده‌ایم، اگر کسی را کار با گل افتد گل بوید و اگر کسی را به خار باغبان افتد خار در دیده زند (مبیدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۶۰).

و در جای دیگر باز از قول ابلیس نقل می‌کند که طاعات بی‌شمار ابلیس به سبب بد اقبالی مورد قبول خداوند واقع نشد.

سهل عبدالله تستری گفت: روزی بر ابلیس رسیدم گفتم - الا عوذ بالله منک گفت یا سهل ان کنت تعوذ بالله منی فانی اعوذ بالله من الله... گفتم یا ابلیس چرا سجود نکردی آدم را؟ گفت - یا سهل بگذار مرا از این سخنان بیهوده اگر به حضرت راهی باشد بگوی که این بیچاره را نمی‌خواهی بهانه بر وی چه نهی؟ یا سهل همین ساعت بر سر خاک آدم بودم هزار بار آنجا سجود کردم و خاک تربت وی بر دیده نهادم، به عاقبت این ندا شنیدم - لا تععب فلسنا نریدک.

پیش تو رهی چنان تباه افتاده است کز وی همه طاعتی گناه افتاده است
این قصه نه زان روی چو ماه افتاده است کین رنگ گلیم ما سیاه افتاده است
(مبیدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۶۰)

چنان که مشاهده شد در قسمت عرفانی عامل اصلی رانده شدن شیطان خداوند دانسته شده است و در مقابل، هیچ نامی از شیطان به عنوان فاعل و مقصر در رانده شدن خود، برده نشده است؛ سکوت و پنهان کاری در نزد فوکو پناهگاه‌هایی برای قدرت‌اند و به احکام آن درباره آنچه نارواست نیرو می‌بخشد (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۶۰). بنابراین نام نبردن از شیطان به عنوان عاملی مقصر پشتوانه‌ای ایدئولوژیکی دارد و آن دفاع از ابلیس است.

۲. فاعلیت ابلیس در رانده شدن خود در قسمت شرعی:

چنان که گفته شد نویسنده در حیطه مباحث کلامی مربوط به مسئله جبر و اختیار - که منشأ اختلاف نظرهای عرفان و شرع درباره ابلیس است - دیدگاهی نزدیک به دیدگاه اشاعره دارد. در قسمت شرعی نویسنده کاملاً معتقد به اختیار است و از این روی تفکرات نویسنده در این قسمت شباهت زیادی به تفکرات شیعه و معتزله دارد؛ با توجه به مسئله مطرح شده، نویسنده در این قسمت معتقد است که رانده شدن ابلیس در نتیجه سرکشی و نافرمانی او بوده است و برخلاف قسمت عرفانی که در تمام مباحث مربوط به مسئله رانده شدن شیطان از بهشت، فاعل تمام افعال خداوند بود و ابلیس در این بین نقشی نداشت، در این قسمت، فاعل تمام جملات، خود ابلیس است و نویسنده رانده شدن ابلیس را منوط به گناهان پیشین او می‌داند و گناهان او را به شرح ذیل برمی‌شمرد:

۱،۲. نافرمانی ابلیس

با توجه به بافت شرعی نوبت دوم تفسیر کشف الاسرار، نویسنده از تمام مضامین شرعی موجود درباره شیطان در این قسمت استفاده کرده و تمام اعتقادات موجود در این حوزه را در آن گنجانده است. در جای جای قرآن کریم و احادیث منقول از ائمه معصومین به نافرمانی ابلیس اشاره شده است. نویسنده کشف الاسرار نیز این آیات را متناسب با تفکرات موجود در شرع تفسیر کرده است و بر نافرمانی ابلیس تأکید دارد.

«ابی و استکبر: می‌گوید نافرمانی کرد ابلیس و بر آدم برتری جست که او را سجود نکرد و گفت انا خیر منه ... و کان من الکافرین» (میبدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۴۶).

چنان که مشاهده می شود، برخلاف نوبت دوم، فاعل تمام افعال ابلیس است و نویسنده، به طور آشکاره بر نافرمانی او اشاره دارد. در جمله «نافرمانی کرد ابلیس» فعل بر فاعل مقدم شده و این نشان دهنده تأکید نویسنده بر این فعل است.

در جای دیگر می گوید:

«و قال تعلى فى صفته ابليس - ففسق عن امر ربه - اى خرج عن طاعته -» (مبیدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۲۰).

این درحالی است که در قسمت عرفانی نه تنها چهره ابلیس به عنوان موجودی نافرمان ارائه نشده است بلکه در مواردی با اشاره به اینکه ابلیس - با توجه به مقام والایی که داشت و از اراده خداوند با خبر بوده، با اطاعت از اراده او و در کشیدن جام لعنت با اشتیاق و پذیرفتن طوق لعنت، به خواست خداوند جامه عمل پوشانده است و از این رو بسیار فرمانبردار است.

بحث امر و اراده نیز که یکی از مباحث کلامی پیچیده است که از جمله مناقشاتی است که در مواجهه ابلیس با خداوند و آدم وجود داشته است و همواره این سؤال مطرح بوده است که با وجود علم شیطان به اراده باطنی خداوند (سجده نکردن در برابر آدم)، آیا او مکلف به پیروی از دستور ظاهری حق تعالی بوده یا خیر؟!

بر اساس تعالیم شیعیان، خداوند آن کاری را انجام می دهد که بخواهد و این درحالی است که ممکن است او به چیزی امر کند اما اراده او چیز دیگری باشد. سخنی از امام صادق (ع) در این رابطه وجود دارد:

«أَمَرَ اللَّهُ وَكَمْ يَشَاءُ وَكَمْ يَأْمُرُ، أَمَرَ ابْلِيسَ أَنْ يَسْجُدَ لآدَمَ وَشَاءَ أَنْ لَا يَسْجُدَ وَكَمْ شَاءَ لَسْجُدَ وَنَهَى آدَمَ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ وَشَاءَ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا وَكَمْ يَشَاءُ كَمْ يَأْكُلُ» (کلینی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۷۶)؛

بسا خداوند فرمانی دهد اما نخواهد که آن فرمان عملی شود - بسا که او چیزی را بخواهد اما به انجام آن امر نکنند، به ابلیس فرمان داد تا به آدم سجده کند اما - در نهان - می خواست که سجده نکند و اگر او می خواست، سجده می کرد، و آدم را از خوردن آن درخت نهی کرد درحالی که خواست از آن بخورد و اگر او نخواسته بود، آدم از آن درخت نمی خورد.

نافرمانی ابلیس در اطاعت نکردن از فرمان خداوند، علاوه بر نگاه شیعه با دیدگاه معتزله نیز سازگار است، اما بر اساس نظرات اشاعره این دیدگاه، مقبول نیست؛ زیرا معتزله اطاعت خداوند را موافقت و پیروی از مشیت و اراده باطنی حق می دانستند هر چند با دستور ملفوظ حق مخالفت داشته باشد، درحالی که اشاعره، پیروی از دستورات ظاهری خداوند را فرض می پنداشتند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۳: ۲۰۷). به گفته ابوالحسن اشعری، جبایی معتقد است که اراده خداوند غیر از امر خداست و اشعری این نظر را قاطعانه رد می کند.

روزی شیخ ما از ابوالحسن اشعری پرسید که معنی فرمانبرداری در نزد تو چیست؟ پاسخ داد که موافقت امر است، پس ابوالحسن از رأی او پرسید، جبایی گفت معنای فرمانبرداری در نزد من موافقت اراده است (مشکور، ۱۳۶۷: ۱۲۹-۱۳۸).

با استناد بر این مطالب، برخی از عرفا معتقدند که ابلیس موجودی نافرمان نیست و درواقع او -با آگاهی از اراده پروردگار، و با فرمانبرداری از آن- فرمانبردارترین موجود عالم است.

اگر هیچ شربت بود تلخ تر از فرقت فراق بر دست آن مطرود درگاه، ابلیس نهادندی؛
از لعنت جامی ساختندی و از طعیت و فرقت درو شراب افکندند و بر دست او
نهادند، جمله در کشید که جرعتی ازو بسر نیامد عبارت این بود که: «وان علیک لعنتی
الی یوم الدین» (مبینی، ۱۳۵۷، ج ۱۰: ۱۴۹).

در این قسمت، مفسر بین امر و اراده تمایز قائل شده است. می توان دریافت که مفسر اعتقاد دارد خواسته واقعی خداوند برخلاف امر ظاهری او مبنی بر سجده بر آدم، سجده نکردن و رانده شدن شیطان است زیرا خود او فراق و لعنت را در قالب جام و شراب به شیطان ارائه می کند و جمله «جمله در کشید که جرعتی ازو بسر نیامد» نشان دهنده اطاعت محض از اراده پروردگار است و عبارت قیدی «که جرعتی ازو بسر نیامد» موکد مطلب فوق است.

در جایی دیگر مفسر بین امر ابتلا و امر ارادت تمایز قائل می شود و معتقد است که فرمان خداوند مبنی بر سجده به آدم امر ارادت نبوده بلکه امر ابتلا بوده است.

بویزد بسطامی گفت - که از الله درخواستم تا ابلیس را به من نماید وی را در حرم
یافتم او را در سخن آوردم. سخنی زیرکانه می گفت، گفتم یا مسکین با این زیرکی

چرا امر حق را دست برداشتی؟ گفت یا بایزید، آن امر ابتلا بوده نه امر ارادت، اگر امر ارادت بودی هرگز دست بند/شتمی (مبیدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۶۱).

در آثار برخی از عرفای متشع نیز به این مسئله اشاره شده است:

در لطایف حکایات آمده است که وقتی موسی علیه السلام بر طرف کوه سینا به ابلیس رسید. پرسید که چرا از سجده آدم ابا نمودی و هدف تیر لغت گشتی. ابلیس گفت ظنک عارفا الم تعلم ان المحب لا یسجد لغير محبوبه. موسی علیه السلام گفت اما خالفت امر المحبوب. ابلیس جواب داد لما خالفت امر الا یجاب بل امر الابتلاء فقولہ اسجد ابتلاء والمراد لا تسجد (کاشانی، بی تا: ۱۷۲).

بحث تفاوت میان امر و اراده خداوند در جریان ابلیس و آدم در آثار سایر عرفا نیز مطرح شده است. از جمله عین القضاة؛ به گفته عین القضاة، فرمان معشوق دیگر است و ارادت او دیگر. گاهی فرمان معشوق محکی است تا عیار نهاد عاشق سنجیده شود. قاضی ابلیس را در این زمینه، نمونه عالی عاشق پاک بازی توصیف می کند که حیثیت و مقام و منزلت خود را در اراده معشوق می بازدد، فرمان او از دیدگاه عین القضاة چیزی بیرونی است و اراده او چیزی درونی، واقف بودن ابلیس بر اراده باطنی خداوند نشانی از معرفت باطنی ابلیس است (حسنی، ۱۳۸۶: ۱۴).

محمد بن منور نیز در این زمینه چنین می گوید:

روز قیامت ابلیس را با دیوان حاضر کنند، گویند: این همه خلق را تو از راه بردی؟ گوید: نه! ولكن من دعوت کردم ایشان را مرا اجابت نایست کرد. گویند آن خود شد، اینک آدم سجده بیار تا برهی. دیوان به فریاد آیند که هین! سجده ای بیار تا ما و تو از این محنت برهیم. وی در گریستن آید، گوید اگر به من بودی سجده روز اول کردم، وی می گوید سجده کن ولیکن نمی خواهد اگر خواستی همان روز سجده کردم (محمد بن منور، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۵۴).

۲.۲. اشاره به تکبر ابلیس:

از جمله گناهان دیگر که در کشف الاسرار از عوامل رانده شدن ابلیس شمرده شده است، تکبر اوست. مولف در اثر خود به این مسئله اشاره می کند:

رب العالمین ابلیس را که خازن بهشت بود آن هنگام با لشگری از فرشتگان به زمین فرستاد و اولاد جان را به جزیره‌های دریا راندند و خود به جای ایشان نشستند و الله را عبادت می‌کردند و تسبیح و تهلیل می‌آوردند - ابلیس را عجبی در خود آورد که من الله را آن‌همه عبادت کردم هم در آسمان و هم در زمین از من بهتر و مهتر همانا که نیست. راست که تکبر و عجب بر خود نهاد او را معزول کردند (میبدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۳۳).

و در جای دیگر گناه تکبر را بدتر از سایر گناهان از جمله شهوت می‌داند:

آدم را فرمودند که گرد شجره مگرد فرمان را خلاف کرد. ابلیس را فرمودند که سجود کن نکردند و فرمان را خلاف کرد هر دو نافرمانی کردند پس ابلیس مستوجب لعنت گشت و آدم نه، چه حکمت است؟ جواب آن است که نافرمانی آدم از جهت شهوت بود و نافرمانی ابلیس از عجب و تکبر و تجبر و تکبر مزاحمت ربوبیت و واجب نقت است (میبدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۴۴).

سوال کنند که ابلیس از فرمان سروازد و مستحق لایمه و عقوبت گشت و آسمان و زمین سر وازدند گفت: «فایین ان یحملنها» و به قول بعضی مفسران اهل آسمان و زمین سر وازدند آنگه در این ابا مستوجب عقوبت نگشتند چه فرق است؟ جواب آن است که اباء ابلیس اباء استکبار و عجب بود و لهذا قال تعالی: «ابی و استکبر» و مستکبر مذموم بود و اباء آسمان و زمین و اهل آن اباء اشفاق و ترس بود چنان که گفت «اشفقن منها» و ترسنده معذور بود (میبدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۱۴۵).

۳.۲. حسد ابلیس

از گناهان دیگر ابلیس که در این اثر به آن اشاره شده حسد اوست:

«ابلیس افتاده حسد بود لاجرم عبادت چندین هزار ساله او را از او هدهد لعنت بیرون نیاورد» (میبدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۲۷۴).

۳. کاربرد عامدانه کلمات متفاوت در قسمت شرعی و عرفانی:

انتخاب هر گونه زبانی تحت تاثیر عوامل غیر زبانی است؛ یعنی عواملی چون نژاد، دین، جنسیت، سن، طبقه اجتماعی و .. می‌تواند بر انتخاب واژگان توسط فرد تاثیر

بگذارند و به همین جهت آنچه منعکس می شود واقعیت نیست؛ زیرا قصد و اراده انسان در ترسیم آن دخالت دارد (آقاگل زاده، ۱۳۹۳: ۵).

ون دایک (۱۳۸۲: ۱۷-۱۸) در تعریف گفتمان، سه بعد اصلی را در نظر می گیرد:

الف. کاربرد زبان؛ ب. برقراری ارتباط میان باورها (شناخت)؛ ج. تعامل در موقعیت - های اجتماعی؛ وظیفه یا هدف اصلی مطالعه گفتمان، فراهم آوردن توصیفی یکپارچه از این سه بعد اصلی گفتمان است. چگونه کاربرد زبان بر باورها و تعامل ها، تأثیر می - گذارد یا برعکس، چگونه تعامل بر نحوه سخن گفتن مردم تأثیر می گذارد و یا چگونه باورها، کاربرد زبان و تعامل را کنترل می کنند. درواقع می توان گفت که گفتمان، شکلی از کاربرد زبان است.

یکی از سطوح اولیه زبان، واژگان هستند. بنابراین می توان گفت که بین باورها و ایدئولوژی های موجود در هریک از گفتمان های شرعی و عرفانی کشف الاسرار و واژگان به کاررفته درباره پدیده شیطان در هر یک از این گفتمان ها، پیوندی عمیق برقرار است. و بنابه تفاوت باورها در هریک از این گفتمان ها، واژگان به کار رفته درباره پدیده شیطان نیز بسیار متفاوت می باشند.

کلماتی که در این قسمت به آن پرداخته می شود شامل واژگانی است که درباره ابلیس استفاده شده و صفاتی که به همراه نام وی به کار رفته است. با بررسی نمونه ها دریافته می شود که کاربرد واژگان و صفات همراه نام ابلیس در هر گفتمان کاملاً همسو با ایدئولوژی همان گفتمان می باشد و هر گفتمان کلمات و صفات متناسب با خود را برای این پدیده دارد.

۳.۱. کاربرد واژگان درباره ابلیس:

واژگان به کار رفته به همراه اسم ابلیس در قسمت عرفانی با قسمت شرعی کاملاً متضاد یکدیگر هستند. در قسمت شرعی که دیدگاه نویسنده نسبت به ابلیس همسو با دیدگاه رایج در شرع می باشد. برخی از این واژگان عبارت اند از: بی عملی (ج ۱-۱۴۱)، عجب (ج ۱، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۴۵ و...)، تکبر (ج ۱، ۱۳۳)، معصیت (ج ۱، ۶۳۵)، نافرمانی (ج ۱، ۱۴۴)، جن (ج ۱، ۱۴۴)، استکبار (ج ۱، ۱۴۵)، غضب (ج ۱، ۱۵۷)، حسد (ج ۱، ۳۱۳)، وعده دروغ (ج ۱، ۷۲۹)، وسوسه انگیزی (ج ۱، ۱۰ و ۱۸۶ و...) و

....

در قسمت عرفانی نیز واژگان به کار رفته دربارهٔ ابلیس کاملاً همسو با دیدگاه طرفدارانهٔ همین حوزه است، برخی از این واژگان عبارت‌اند از: منقبت و مرتبت (ج ۱، ص ۱۵۹)، رنج روزگار (ج ۱، ۱۶۰) طاعت بی‌فترت (ج ۱، ۱۶۰)، عشق (ج ۱، ۱۶۰)، حکم ازلی و کار انداخته (ج ۱، ۷۳)، فراق (ج ۱، ۱۴۹).

۳. ۲. کاربرد صفات:

صفات مورد استفاده برای ابلیس در قسمت شرعی نیز متناسب با دیدگاه متشرعانه نسبت به ابلیس می‌باشد. برخی از این صفات عبارت‌اند از: ملعون و مطرود (ج ۱، ۱۵۷)، مستوجب لعنت (ج ۱، ۱۵۴)، دیو (ج ۱، ۷۴۸، ۷۴۹)، شوربختِ شورچشم (ج ۸، ۱۰۰)، کافر (ج ۱۰، ۳۵۹). و صفاتی که در قسمت عرفانی، ابلیس را به آن منسوب می‌کند متناسب با دیدگاه طرفدارانهٔ عارفانه است؛ برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: مسکین (ج ۱، ۱۶۰، ۱۶۱)، مهجور (ج ۶، ۶۰۴، ۲۵۵، ۶۲۴)، بیچاره (ج ۱، ۱۶۰)، پیر (ج ۱۰، ۷۳، ۱۳۴)، نومید (ج ۱، ۱۵۳).

۳. ۳. دانایی خدا به جای خواست خدا:

چنان‌که پیش از این اشاره شد نویسندهٔ کشف‌الاسرار در راستای ارائهٔ فاعلیت خداوند در جریان رانده شدن ابلیس در قسمت عرفانی، ادعا می‌کند که خواست خداوند باعث رانده شدن ابلیس شده است.

«یکی را به فضل بخواند و حکم او راست یکی را به عدل براند و خواست او راست، نیک آن است که فضل بر عدل سالارست...». (ج ۱، ۷۳).

گفته شد که در جملات فوق نویسنده به مقایسهٔ سرنوشت ابلیس و آدم می‌پردازد و فضل الهی را شامل حال آدم می‌داند و ابلیس را مشمول عدل او و این دو را نتیجهٔ خواست و حکم خداوند می‌داند و بدین ترتیب ابلیس را از گناه مبرا می‌کند و توبهٔ آدم را نیز نتیجهٔ فضل خدا می‌داند نه فعل خود او؛ اما در قسمت شرعی این مقایسه را چنین مطرح می‌کند:

چون فریشتگان چنین گفتند الله تعالی ایشان را جواب داد: «انی اعلم ما لا تعلمون».

من آن دانم که شما ندانید، از آدم توبه دانست و از ابلیس معصیت و ایشان را به این

دو هیچ علم نبود (ج ۱، ۶۳۵).

چنان که در بالا اشاره شد در قسمت شرعی با کاربرد واژه دانستن به جای خواستن (در قسمت عرفانی)، نه تنها ابلیس را از گناه مبرا نمی کند بلکه فاعلیت اصلی را به ابلیس می دهد و او را به عنوان گناه گار اصلی معرفی می کند.

در جای دیگر نیز مؤلف می نویسد:

«و حکمت در سجود فرمودن آن بود تا فضل آدم بر فریشتگان پیدا شود و نافرمانی ابلیس آشکارا گردد».

مؤلف با آوردن جمله «نافرمانی ابلیس آشکارا گردد»، این پیش فرض را نیز مد نظر داشته است که خدا نسبت به گناه ابلیس آگاهی داشته است.

و در جای دیگر می نویسد:

«... می گوید در علم خدا پیش از آفرینش، وی از جمله کافران بود، ...» (ج ۱۰، ۱۴۶).

می توان آشکارا دریافت که کاربرد واژه علم به جای تقدیر، عامدانه بوده و قصد نویسنده از به کار بردن این واژه به جای واژه پیشنهادی، ارائه شخصیت ابلیس در مقام یک گناه کار می باشد که این شخصیت - چنان که پیش از این نیز گفته شده است کاملاً متناسب با بافت قسمت شرعی کشف الاسرار می باشد.

۴. تفاوت موضع گیری ابلیس در برابر انسان ها در قسمت شرعی و عرفانی:

۴.۱. موضع گیری ابلیس در قسمت شرعی:

در قسمت شرعی، دیدگاه نویسنده نسبت به موضع گیری شیطان در برابر انسان ها کاملاً منطبق بر آموزه های دینی است. در این قسمت شیطان به عنوان موجودی وسوسه انگیز و فریب کار معرفی می شود که فقط باعث بدبختی انسان ها در دنیا و آخرت است. بنابراین در این قسمت ابلیس چیزی نیست جز دشمن انسان ها. ذیلاً به چند نمونه از این موارد اشاره می شود:

۴.۱.۱. وسوسه انگیزی:

به گواهی قرآن، ابلیس و شیاطین را هیچ تسلط و چیرگی بر آدمیان نیست و خطرناک‌ترین سلاح وی همانا وسوسه‌انگیزی در نهاد آدم است. در آیه ۱۲۱ سوره انعام می‌خوانیم: «إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ». مفسران قرآن مجید، مراد از وحی شیطانی را همانا القای وسوسه‌های او بر دل بندگان خدای تعالی دانسته‌اند... در واقع وجود شیطان یکی از عوامل اصلی بر سر دوراهی خیر و شر قرار گرفتن بشر است تا او یکی از این دو طریق را به‌اختیار خود برگزیند (جاودانه، بی‌تا: ۱۴۰). در قسمت شرعی تفسیر کشف‌الاسرار نیز بارها به این موضوع اشاره شده است.

... چون یکی از شما زن خواهد شیطان وی به فریاد آید گوید ای وای بر من که پسر آدم را از وسوسه من نگاه داشتند و به این زن که خواست دو سیک دین او را مسلم شد (میبدی، ۱۳۵۷، ج: ۱: ۶۳۵).

میبدی همچنین رانده شدن آدم و حوا را از بهشت در نتیجه وسوسه‌های شیطان می‌داند: ... می‌گوید شیطان ایشان را از بهشت بیوکند و از فرمانبرداری ایشان را بنافرمانی درآورد، یا آنکس ایشان را وسوسه کرد و ذلک فی قوله تعالی «فوسوس الشیطان» دیو در دل ایشان داد و بریاستاد کرد بر اندیشه ایشان تا ایشان را بآنروز آورد که پیدا کرد... (میبدی، ۱۳۵۷، ج: ۱: ۱۵۷).

۴.۱.۲. شیطان از نیکوکاری می‌گریزد:

براساس آموزه‌های شرعی شیطان فاسقان را دوست دارد و از نیکوکاران و اعمال نیک گریزان است.

یحیی زکریا بر ابلیس رسید گفت ای ابلیس تو کرا دوسترداری و کرا دشمن‌تر؟ گفت پارسای بخیل را دوست دارم که عمل او بیخل باطل گردد و فاسق شقی را دشمن‌تر دارم که سخاوت او را از دست من برباند و جان ببرد (میبدی، ۱۳۵۷، ج: ۱: ۷۳۰).

۴.۱.۳. فریفتن و دادن وعده‌های دروغ:

براساس اعتقادات شرعی شیطان با «فریفتن و وعده‌های دروغ» (جاودانه، بی‌تا: ۵۹) افراد را از انجام کارهای پسندیده باز می‌دارد.

شیطان شما را به دوشی می‌ترساند می‌گوید مال نگاه دارید و دست از صدقه دادن فروگیرید که اگر شما صدقه دهید درویش و درمانده شوید و به خلق نیازمند گردید، بنده مومن که این شنود داند که وعده شیطان دروغ است ... (مبیدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۷۲۹).

۴.۲. موضع گیری ابلیس در قسمت عرفانی:

برخلاف قسمت شرعی، در قسمت عرفانی ابلیس موجودی مفید در زندگی اجتماعی معرفی می‌شود که نبودنش باعث فلج شدن اجتماع می‌گردد.

سلیمان روزی تمنا کرد گفت: بار خدایا جن و انس و طیور و وحوش بفرمان من کردی؛ چه بودی گر ابلیس را نیز به فرمان من کنی تا او را در بند کنم؟ گفت: ای سلیمان این تمنی ممکن که در آن مصلحت نیست، ... سلیمان ابلیس را در بند کرد و معاش سلیمان با آن همه ملک و مملکت از دست رنج خویش بود، ... آن روز که ابلیس را در بند کرد، زنبیل به بازار فرستاد و لکن کس نخرید که در بازار آن روز هیچ معاملت و تجارت نبود و مردم همه به عبادت مشغول بودند، آن روز سلیمان هیچ طعامی نخورد، دیگر روز همچنان بر عادت زنبیل بافت و کس نخرید، سلیمان گرسنه شد و بالله نالید گفت بار خدا یا گرسنه ام و کس زنبیل نمی‌خرد، فرمان آمد ای سلیمان نمی‌دانی که تو چون مهتر بازاریان در بند کنی در معاملت بر خلق فرو بسته شود و مصلحت خلق نباشد او معمار دنیاست ... (مبیدی، ۱۳۵۷، ج ۱: ۳۶۰).

۵. تفسیر آیات:

گاه در هریک از گفتمان‌های شرعی و عرفانی کشف الاسرار، آیات به نحوی تفسیر می‌شوند که مخالف ایدئولوژی گفتمان رقیب خود است و تصویری که از شیطان در ضمن تفسیر این آیات ارائه می‌گردد متفاوت و گاه متضاد با تصویری است که در گفتمان رقیب از شیطان نمایانده می‌شود. بررسی نمونه‌های بسیاری از کشف الاسرار نشان می‌دهد که مبیدی با استفاده از عواملی همچون حذف و افزایش بار معنایی در روند تفسیر آیه، پیام را سازماندهی می‌کند و به این طریق می‌کوشد تا آن را با بافت موقعیتی ارتباط دهد.

۵. ۱. ذکر مطالبی برای تفسیر یک آیه در یک گفتمان و عدم ذکر آن در گفتمان دیگر: گاه مفسر به آیاتی برمی خورد که به لحاظ ایدئولوژی مطرح شده در آن و تصویری که از شیطان ارائه می کند با بافت گفتمانی یکی از نوبت های تفسیری مغایرت دارد. در این مورد مفسر برای از بین بردن این دوگانگی و اختلاف از شیوه حذف موارد مغایر استفاده می کند.

۵. ۱. ۱. مطالبی که در گفتمان عرفانی وجود دارد و در گفتمان شرعی موجود نیست: در بسیاری از موارد نویسنده در تفسیر گفتمان عرفانی مطالبی را مطرح می کند که آن مطالب در گفتمان شرعی موجود نیست؛ مانند مورد زیر که نویسنده در گفتمان عرفانی در تفسیر عبارتی از سوره مبارکه انبیا نوشته است:

... یکی را در صدر عزت بنعت رفعت می نشاند، یکی را در صف نعال در عین مذلت می دارد، ... آدم خاکی را از مذلت برمی کشد و بحکم افضال برهامه همت می نهد، ابلیس مهجور را از عالم علوی درمی کشد و بر سر چهار سوی ارادت بی علت از عقابین عقوبت می آویزد... (مبینی، ۱۳۵۷: ج ۶، ۲۵۵).

اوج طرفداری نویسنده در تقابل صفات آورده شده برای آدم و ابلیس مشخص می شود، برای آدم صفت خاکی را که نشان دهنده ذلت اوست و برای ابلیس صفت مهجور که نشان دهنده دلسوزی مؤلف نسبت به اوست به کار می برد و این صفات را در برابر یکدیگر قرار می دهد و احساس مؤلف نسبت به ابلیس با دلالت تقابل دو صفت آشکارتر می گردد. ارائه این چهره از ابلیس با استفاده از شیوه ذکر شده در این آیه تنها در قسمت عرفانی وجود دارد و در تفسیر همین آیه در قسمت شرعی چنین چهره ای از شیطان دیده نمی شود.

در قسمت عرفانی در تفسیر قسمتی از آیهی سور [مبارکه طلاق «یا ایها النبی اذ طلقتم فطقوهن فعدتهن...» چنین نوشته است:

عالم فراق را دیوار از مصیبت است، دریای فراق را آب خونابه حسرت است. روز فرقت را آفتاب نیست و شب قطیعت را روز نیست. اگر هیچ شربت بودی تلخ تر از فرقت فراق بر دست آن مطرود درگاه ابلیس نهادندی؛ از لعنت جامی ساختندی و از قطیعت و فرقت درو شراب افکنند و بر دست او نهادند، جمله در کشید که جرعتی ازو بسر نیامد عبارت این بود که: «وان علمک لعنتی الی یوم الدین».

متن فوق نیز که از شیطان چهره‌ای عاشق به تصویر کشیده است در تفسیر آیه ذکر شده تنها در قسمت عرفانی مطرح شده است و در تفسیر این آیه در قسمت شرعی چنین مطالبی ذکر نشده است.

۲،۱،۵ مطالبی که در گفتمان شرعی موجود است و در گفتمان عرفانی موجود نیست:

میبودی در تفسیر قسمتی از آیه یک سوره مبارکه «ص» داستان فریفته شدن رحمه، زن ایوب، به وسیله ابلیس را ذکر می‌کند و این داستان در راستای اعتقادات موجود در شرع درباره ابلیس ذکر شده است اما در قسمت عرفانی در تفسیر این آیه سخنی از ابلیس ذکر نشده و از بدی‌های او نیز حرفی به میان نیامده است.

۲،۵. تفسیر یک آیه در یک گفتمان و عدم تفسیر همان آیه در گفتمان رقیب:

در جلد دهم تفسیر کشف الاسرار، در نوبت دوم که آیه ۶۷ تا ۸۷ سوره «ص» مورد تفسیر واقع می‌شود؛ آیاتی مثل: فسجد الملكة کلهم اجمعون * الا ابلیس استکبر وکان من الکافرين * تفسیر شده است که در قسمت عرفانی مورد تفسیر و توجه واقع نگردیده است و کاملاً مشخص است که در این آیات - که در قسمت شرعی مورد تفسیر واقع شده است - چهره‌ای مذموم از ابلیس ارائه می‌شود که کاملاً متناسب با بافت همان قسمت است اما به دلیل اینکه نویسنده در بافت قسمت عرفانی چهره‌ای مثبت از ابلیس ارائه می‌دهد این آیات مورد تفسیر قرار نگرفته است و به جای آن در قسمت عرفانی مطالبی درباره طرفداری از ابلیس نقل شده است که موارد زیر را دربر می‌گیرد:

از روی ظاهر ذلتی آمد از آدم و معصیتی از ابلیس آدم را گفتند گندم مخور، بخورد
ابلیس را گفتند سجده کن، نکرد، اما سرمایه رد و قبول نه از کردار ایشان خاست که
از جریان قلم و قضایای قدم خاست، ... و ابلیس را که قلم بحکم مشیت قدم برد و
طرد او رفت؛ هم از نهاد وی کمینگاهی بر ساختند و جنایت وی بدو حواله کردند ...
قلاده‌ای از بهر لعنت بر ساختند و بحکم رد ازل بر جید روزگار او بیستند تا هر جوهری
که از بوته عمل وی برآمد در دست نقاد علم سقایه آمد عملش نفایه آمد، عبادتش
سبب لعنت گشت، طاعتش داعیه رانده شدن...

۳،۵. تفسیر متفاوت یک آیه در قسمت‌های شرعی و عرفانی:

این مورد اوج ظهور دیدگاه‌های متفاوت و متناسب با بافت شرعی و عرفانی نسبت به شیطان، در تفسیر کشف الاسرار می‌باشد. در بسیاری از موارد آیه‌ای واحد در دو قسمت شرعی و عرفانی

به طور متفاوت و گاه متضاد تفسیر شده است؛ به این صورت که آن آیه در قسمت عرفانی متناسب با بافت عرفان است و همان آیه در قسمت شرعی متناسب با دیدگاه‌های شرع نسبت به شیطان مورد تفسیر واقع گردیده است. برای مثال در قسمت شرعی در تفسیر آیه: «فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا» (بقره: ۳۶) می‌نویسد:

این همچنانست که در جای دیگر گفته «إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ» [آل عمران: ۱۵۵] و ذلك من الزلل الذي هو الخطاء- ای طلب زللهم و کسبه لهم ... می‌گوید شیطان ایشان را از بهشت بیوکند و از فرمانبرداری ایشان را بنافرمانی درآورد، یا آنکس ایشان را وسوسه کرد و ذلك فی قوله تعالى «فوسوس الشيطان» دیو در دل ایشان داد و بر ایستاد کرد بر اندیشه ایشان تا ایشان را بآنروز آورد که پیدا کرد... (میبدی، ۱۳۵۷: ج ۱، ۱۴۸).

همچنان‌که دیده می‌شود براساس نظر مولف در این قسمت شیطان به عنوان عامل اصلی رانده شدن آدم از بهشت معرفی می‌شود، فاعل تمام افعال مربوط به رانده شدن آدم، شیطان است نام شیطان به عنوان عامل اصلی این اتفاق بارها به‌طور آشکار، و انتخاب نام «دیو» به عنوان مظهر تمام بدی‌ها نیز برای شیطان نشان دهنده نظر مولف نسبت به شیطان می‌باشد. اما دقیقاً در تفسیر همین آیه در قسمت عرفانی با مطالب کاملاً متفاوتی مواجه می‌شویم که بسیار جالب می‌نماید:

فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا - این عجب نگر که اول رهی را بنوازد شغلکهاش بر سازد به آخر به غوغا فرستد و ساخته براندازد و در خم چوگان عتاب آرد. پیر طریقت گفت: «الهی تو دوستان را بخصمان می‌نمائی، درویشان را بغم و اندوهان می‌دهی، بیمار کنی و خود بیمارستان کنی، ... از خاک آدم کنی با وی چندان احسان کنی سعادتش بر سر دیوان کنی و بفردوس او را مهمان کنی، مجلسش روضه رضوان کنی، نا خوردن گندم با وی پیمان کنی و خوردن آن در علم غیب پنهان کنی آنگه او را بنزدان کنی و سال‌ها گریان کنی، جباری تو کار جباران کنی، خداوندی کار خداوندان کنی، تو عتاب و جنگ همه با دوستان کنی.

چنان‌که در متن فوق مشاهده می‌شود، هیچ نامی از شیطان به عنوان عاملی در رانده شدن آدم از بهشت برده نشده است. در این مورد عقیده مولف بر این است که خوردن گندم توسط آدم و در

نتیجه رانده شدن او، در تقدیر الهی ثبت شده بوده است و عامل اصلی رانده شدن آدم تقدیر پرودگار است و بس.

نتیجه:

پژوهش حاضر با بررسی صورت‌بندی گفتمانی کشف الاسرار در دو قسمت شرعی و عرفانی این تفسیر، به بررسی سیمای شیطان در دو بخش شرعی و عرفانی این تفسیر پرداخته است. در گفتمان شرعی صورت‌بندی گفتمانی در راستای بی‌گناهی ابلیس به کار گرفته شده است و نویسنده در تمام قسمت‌های شرعی و عرفانی تفسیر خویش کوشیده است با استفاده از وسایلی همچون: فعال‌سازی خداوند در رانده شدن ابلیس در قسمت عرفانی، فاعلیت ابلیس در رانده شدن خود در قسمت شرعی، کاربرد عامدانه کلمات متفاوت در قسمت‌های شرعی و عرفانی، بیان تفاوت موضع‌گیری ابلیس در برابر انسان‌ها در قسمت شرعی و عرفانی، حذف تفسیر برخی آیات در هریک از قسمت‌های شرعی و عرفانی، تفسیرهای متفاوت و گاه متضاد یک آیه و ... در هریک از حوزه‌های شرعی و عرفانی، صورت‌بندی گفتمان خود را ترتیب دهد. در تفسیر کشف الاسرار با توجه به اینکه در هر دوره تفسیری، ابتدا تفسیر شرعی و سپس تفسیر عرفانی ارائه می‌شود، گفتمان عارفانه، گفتمان شرعی را به نوعی بازنمایی می‌کند که خود را درمقابل آن قرار می‌دهد؛ این تقابل در جفت‌هایی چون: انعطاف‌ناپذیری/ تسامح، عطوفت/ خشونت، گناهکاری/ بی‌گناهی و قابل دریافت است. بنابراین صورت‌بندی‌های گفتمانی در این دو قسمت مغایر یکدیگر و در راستای ایدئولوژی‌های موجود در هریک از گفتمان‌های شرعی و عرفانی می‌باشد.

کتاب‌نامه:

- قرآن کریم
- آفاگل زاده، فردوس. (۱۳۹۳)، «تحلیل شیوه‌های بازنمایی گزینش خبر، بر مبنای رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی»، *جستارهای زبانی*، ش ۴، ص ۱-۱۶.
- _____، (۱۳۸۵)، *تحلیل گفتمان انتقادی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- بشیریه، حسین. (۱۳۸۵)، *میشل فوکو فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک*، هیوبرت دریفوس و پل رابینو، تهران: نی.
- جاودانه، بهادر. (۱۳۸۹)، «دفاع از ابلیس نزد برخی از اکابر صوفیان»، *پژوهشنامه ادب حماسی*، دوره ۶، شماره ۱۰، ص ۱۳۴-۱۶۱.
- حسنی، نرگس. (۱۳۸۶)، «سیمای ابلیس در آثار عین‌القضات همدانی»، *مطالعات عرفانی*، شماره ۶، ص ۵-۳۴.
- حلاج، حسین بن منصور. (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار حلاج*، تحقیق و ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، بی‌جا: یادآوران.
- حیدری، حسین. (۱۳۸۴)، «سیمای دوگانه ابلیس در آثار حکیم سنایی»، *مطالعات عرفانی*، شماره اول، ص ۶۶-۸۹.
- داودی مقدم، فریده. (۱۳۸۳)، «دیدگاه‌های سنایی درباره ابلیس»، *دوفصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، دوره جدید، شماره ۲، ص ۸۹-۹۹.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۳)، *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.
- زمانی، کریم. (۱۳۷۹)، *شرح جامع مثنوی معنوی*، بی‌جا: اطلاعات.
- سلطانی، علی اصغر. (۱۳۸۴)، *قدرت، گفتمان و زبان*، تهران: نشر نی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۳)، *در اقلیم روشنائی*، تهران: آگاه.
- شهرستانی، ابی‌الفتح محمدبن عبدالکریم. (۱۴۲۱ق)، *الملل و النحل*، طبعه الثانیه، بیروت: المطبعة العصرية.
- عزیزالدین، محمد. (۱۳۷۷)، «شیطان کیست و راه‌های مقابله با آن چیست»، *روزنامه اطلاعات*، شماره‌های سوم و دهم.
- عضدالملو، حمید. (۱۳۸۰)، *گفتمان و جامعه*، تهران: نشر نی.
- عطار، فریدالدین. (۱۹۴۰)، *الهی نامه*، به تصحیح و مقدمه و حواشی هلموت ریتز، بی‌جا: توس.

- عطار، فریدالدین. (بی تا)، تذکره الاولیاء، به تصحیح نیکلسون، با مقدمه محمد قزوینی، چاپ پنجم، تهران: زوار.
- غزالی، ابوحامد محمدبن محمد. (۱۳۶۸)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، چاپ سوم، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی، احمد. (۱۳۷۰)، مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، به اهتمام احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۸۷)، تحلیل انتقادی گفتمان، گروه مترجمان. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کاشانی، عزالدین. (بی تا)، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، به کوشش علی محمد صابری و روح الله محمدی، (نسخه الکترونیکی).
- کلینی رازی، ابوجعفر محمدبن یعقوب ابن اسحاق. (۱۳۷۹)، اصول کافی، ترجمه و شرح محم باقر کمره ای، تهران: اسلامیه.
- محمدبن منور. (۱۳۷۶)، اسرار التوحید، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: آگاه.
- مشکور، محمدجواد. (۱۳۶۷)، تاریخ مذاهب اسلام، چاپ چهارم، تهران: کتابفروشی اشراقی.
- مبینی احمدبن ابی سعد، رشیدالدین. (۱۳۵۷)، کشف الاسرار و عده الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.
- نیکلسون، رینولد. (۱۳۸۲)، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ون دایک، تئون. (۱۳۸۲)، مطالعاتی در تحلیل گفتمان؛ از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی، ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.
- هال، استوارت. (۱۳۸۶)، غرب و بقیه: گفتمان و قدرت، تهران: آگاه.
- یارمحمدی، لطف الله. (۱۳۸۵)، گفتمان شناسی رایج و انتقادی، تهران: هرمس.
- یثربی، یحیی. (۱۳۷۰)، فلسفه عرفان، چاپ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم.
- _____. (۱۳۸۶)، عرفان و شریعت، تهران: کانون اندیشه جوان.