

بررسی کارکرد زبان تجربی در شعر تعلیمی عرفانی با مدیریت بازبست زبان

(نمونه مورد بررسی: شعر مولوی و عطار)^۱

فریده خواجه پور^۲

چکیده

زمانی که از نظریه‌های زبانی و ادبی معاصر بحث می‌شود، در نهایت شگفتی درمی‌یابیم که بسیاری از آرای که امروزه به وسیله دانشمندان غربی مطرح می‌گردد، قرن‌ها قبل، در آثار اندیشمندان اسلامی، مورد بحث واقع شده؛ اما عنوان یا نام منسجم یا امروزی نداشته است. یکی از این نظریه‌ها، به علل نارسایی زبان در بیان احوال درونی عرفاً بازمی‌گردد که در شعر عطار نیشابوری، به‌ویژه مولوی و تا حدودی جامی، مطرح شده و سال‌ها بعد از این افراد، در غرب و در مطالعات روان‌شناسی زبان نیز مورد بررسی قرار گرفته است. مهم‌ترین اندیشمند زبان‌شناس که به بررسی این موضوع پرداخته، دیوید ادگر انگلیسی است که اکثر آثار علمی او به نظریه بازبست گست زبان در تجارب عرفانی مربوط است. در واقع «دیوید ادگر» بیش از هر کس دیگری درباره محدودیت‌ها و نواقص زبان در حوزه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، ادبی و حتی عرفانی صحبت کرده است. این مقاله به بیان و تحلیل تطبیقی و هم‌زمان آرای شعرای بزرگ عرفان محور، مانند عطار، مولوی و جامی و نیز زبان‌شناسان معاصر مانند ویتگنشتاین و ادگر در زمینه نارسایی زبان در بیان احوال عرفانی می‌پردازد. به‌ویژه اینکه طبق آرای اندیشمندان نامبرده، می‌توان پس از رسیدن به مرحله نارسایی زبان، دوباره به اوج زبان هم دست یافت و محتوای رسا و مفهوم صحیح زبان را دریافت.

کلیدواژه: زبان، محدودیت، عرفان، مولوی، بازبست گسست.

۱. تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۱۲/۱۱

تأیید نهایی: ۱۴۰۲/۱/۲۵

۲. دکتری زبان و ادبیات فارسی، استاد دانشگاه فرهنگیان Fakhaz@yahoo.com

۱-۱. بیان مسئله و ضرورت تحقیق

موضوع زبان، ماهیت و مسائل آن، قدمتی هزاران ساله دارد. نگاهی به سخنان و آثار به‌جامانده از اندیشمندان یونان و ایران باستان مانند هراکلیت، ارسطو و دیگران، گویای این تاریخچه کهن است. شاید بتوان گفت که تعریف انسان به حیوان ناطق در فلسفه نیز، خود از اهمیت مبحث زبان در اندیشه بشر حکایت دارد. «هراکلیت را باید نخستین کسی دانست که به ماهیت ابزاری و گفتمانی زبان پی برد او معتقد به تفسیر زبان و چندگونگی معنای گفتمان‌ها بود» (اکو، ۱۳۸۶: ۳۹).

با این‌همه باید گفت توجه به زبان به‌عنوان امری فراتر از بیان مافی‌الضمیر و بررسی‌های متنوع و مدرن ماهیت و فلسفه زبان از قرن نوزدهم با برتراند راسل و فرگه آغاز شد (فسنکول، ۱۳۸۵: ۱۲۵). زبان و حوزه‌های مربوط به آن به حدی محل بحث و جدل زبان-شناسان و برخی دیگر از اندیشمندان علوم انسانی، قرار گرفته که می‌توان گفت «در فلسفه و نظام‌های اندیشه‌ای معاصر، مسئله زبان و مسائل آن، یکی از مهم‌ترین و جدل‌انگیزترین مسائل و بلکه بیشتر از هر مسئله‌ای مطرح شده است» (صافی، ۱۳۹۸: ۱۲۴). یکی از این مباحث، به مسئله «محدودیت و نقص زبان» بازمی‌گردد که البته محققان حوزه «گفتمان» بیشتر به این موضوع پرداخته‌اند و محدودیت زبان را از زوایای مختلف اجتماعی، زبانی و حتی ادبی مورد بررسی قرار داده‌اند. اندیشمندان و زبان‌شناسان بزرگی از روسو و ویتگنشتاین گرفته تا در دهه‌های اخیر، نوام چامسکی و دیوید ادگر به تفصیل درباره محدودیت زبان از جنبه‌های مختلف صحبت کرده‌اند» (همان: ۱۱۹).

در ادبیات عرفانی فارسی، برخی شاعران از جمله مولوی و جامی، به مسئله محدودیت و نواقص زبان در عرفان و حوزه‌های دیگر پرداخته‌اند که طرح این مباحث و نحوه نگرش شاعران مذکور به این قضایا، خالی از فایده نیست به‌ویژه که شباهت‌های جالب‌توجهی میان آرای این ادبا و زبان‌شناسان معاصر دیده می‌شود که انگیزه و ضرورت اصلی نگارش این مقاله است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره محدودیت زبان، از زوایای مختلف، در زبان‌شناسی معاصر و همچنین برخی آثار فلسفی معاصر، مطالبی وجود دارد که قصد ما بیان آنها در این مجال نیست. محدودیت زبان از جنبه‌های مختلف زبانی، ادبی، اجتماعی، سیاسی و حتی آموزشی مورد بررسی قرار گرفته است و آثار مهمی در این حوزه نوشته شده است به‌عنوان مثال کتاب «محدودیت‌های زبان» (۱۹۹۸) از ریچارد ترنر، زبان‌شناس معاصر و برجسته آمریکایی، از این نمونه‌ها است. یا مثلاً در مقاله «زبان، مسئله‌ای معرفتی و تربیتی در آرای فیلسوفان و مربیان» ترجمه محمد دادرس، به محدودیت زبان از دید فلسفه تربیتی فلاسفه علوم تربیتی غرب، پرداخته شده است (زبان، مسئله‌ای، ۱۳۸۶: ۱۱۷-۹۵).

اگرچه درباره کارکرد زبان عرفانی و غیرعرفانی موجود در شعر مولوی و جامی، آثار فراوانی اعم از کتاب و مقاله وجود دارد، درباره آرای این دو شاعر بزرگ درباره خود زبان و به‌ویژه محدودیت‌های آن، تنها یک مقاله از قدرت الله طاهری، وجود دارد که با عنوان «ماهیت زبان و محدودیت آن در نظر مولوی» نوشته شده است. دکتر طاهری معتقد است دیدگاه مولوی به مقوله زبان دیدگاهی خاص و شگرف است که در هیچ‌یک از شاعران عارف قبل و بعدش نیست و دلیلش برای این حرف، این است که:

«بین تجربه و شهود عرفانی و بیان آن تجارب و شاهدها به‌وسیله زبان، در آن شاعران، فاصله وجود دارد و موقع بازسازی زبانی آن تجارب، دیگر آن تجربه‌ها به همان شکل و ماهیت متفاوتی خود عرضه نمی‌شوند. سنایی و عطار و دیگران مانند کسانی هستند که شب خواب می‌بینند و وقتی صبح بیدار میشوند، آن را برای دیگران تعریف می‌کنند که این فاصله زمانی، گزارش دقیق آنچه رخ داده را مختل می‌کند. در بازسازی دوباره زبانی، آگاهی و خیال در هم می‌آمیزد و تجارب عرفانی هم آن خلوص خود را از دست می‌دهند و ذهن، فرصت کافی میابد تا با عناصر زبانی مناسب و منطقی به بازآفرینی آن تجارب دست بزند» (طاهری، ۱۳۹۵: ۶۳).

البته در نقد مدّعی دکتر طاهری باید گفت که قطعاً شاعران دیگری هم به مسئله محدودیت زبان پرداخته‌اند؛ چنان‌که در این مقاله و دربارهٔ جامی خواهیم خواند و از طرفی دیگر، شاعران دیگری هم هستند که دربارهٔ نقصان زبان در بیان تجارب عرفانی شکوه کرده‌اند و این چیزی نیست که از مولوی شروع و به او ختم شده باشد و همچنین، با کدام سند و برهان، نویسنده به ضرس قاطع حکم داده که اشعار مولوی دقیقاً همان لحظه سروده می‌شده که در حال تجربهٔ یک حال عرفانی بوده؛ اما اشعار عطار و شیخ محمود و جامی و دیگر شاعران عارف، صددرصد از این قضیه مستثنا است؟ از طرفی دیگر، مسئلهٔ محدودیت زبان، در اشعار شاعران دیگر مانند جامی، اتفاقاً حوزهٔ گسترده‌تری را شامل می‌شود و چنان‌که خواهیم دید، تنها متوجه بیان تجارب عرفانی نیست؛ بلکه جامی، به محدودیت و نقصان زبان از جنبه‌های اجتماعی و روانی هم پرداخته است و نکتهٔ آخر اینکه نویسنده خود، حرف خود را در چند موضع؛ انکار کرده است در جایی چنان‌که خواندیم گفته بود که مولانا بر عکس عطار و دیگر شاعران عارف، درست همان لحظه که در حال تجربهٔ عرفانی بوده، آن تجارب را بیان می‌کرده و در مواقعی دیگر مولانا را ناتوان از بیان آن تجارب معرفی کرده و می‌گوید:

«مولانا بین زمان کسب تجربه‌های عرفانی خود و بیان آنها فاصله نمی‌اندازد و هم‌زمان با تعالی و عروج روح و کشف معانی متافیزیکی ناب، زبان او نیز در حال بازنمایی آن تجارب است؛ اما در این حالت است که زبان از بازتولید و ارائهٔ کامل این تجربیات بازمی‌ماند و مولانا به‌ناچار سکوت می‌کند و پس از خروج از هنگامهٔ کشف و شهودها و در زمان هوشیاری مجبور می‌شود در باب ماهیت و محدودیت زبان بیندیشد و در جستجوی «زبان بی‌بیانی» باشد که فارغ از این تنگناها او را در کشف و شهودهای حیرت‌زا همراهی کند (همان: ۶۴).

همچنین روش تحقیق نویسنده، علمی و منسجم نیست. نویسنده به‌جای بحث صرف دربارهٔ زبان در دیدگاه مولوی، در ادامه با توسّل به داستان‌هایی مانند داستان فیل در خانهٔ تاریک، به تفاوت نگاه انسان و خدا اشاره می‌کند که انسان چون در دنیای مادی محصور است، پس نگاهش نیز محدود است و اشیا را نه آن‌گونه که

هستند؛ بلکه آن گونه که به نظرش می‌آیند، می‌بیند و درک می‌کند. این بحثِ نقصان مشاهده البته بحثی درست اما بی‌ربط به زبان و مقولهٔ ماهیت زبان است.

بنا بر آنچه گفته شد مقالهٔ حاضر نخستین اثری است که به تبیین نگرش محدودیت زبان در دیدگاه مولوی و جامی می‌پردازد به‌ویژه اینکه برای نخستین بار است که اندیشه و آرای تخصصی دیوید ادگر دربارهٔ محدودیت زبان مطرح شده است.

۳-۱. دیوید ادگر و نظریهٔ محدودیت زبانی

دیوید ادگر در سال ۱۹۴۹ میلادی در روستایی کوچک در اطراف شهر تاتنهام انگلیس متولد شد. در کودکی، پدر خود را از دست داد و برای گذران زندگی مادر مریض و دو خواهر کوچک‌ترش مجبور به کار در یک کفاشی شد. او در جوانی به مطالعات زبان علاقه‌مند شد و توانست در سال ۱۹۸۵ مدرک دکتری خود را در رشتهٔ زبان‌شناسی با گرایش شناختی از دانشگاه آکسفورد انگلیس دریافت کند و بعد از آن، در دانشگاه کوئین-مری لندن استخدام شد و در سال‌های اخیر به سمت استاد تمامی و ریاست دپارتمان زبان‌شناسی این دانشگاه و نیز ریاست انجمن علمی زبان‌شناسی تمام بریتانیا منصوب شد. او نخستین کسی در دنیا است که موفق به بازسازی صدای برخی از انواع دایناسورها شد و در مجموعه تلویزیونی *Beowulf* که از سال ۲۰۱۱ آغاز به پخش در انگلیس و دیگر کشورهای پیشرفته کرد، ابداعات وی، مهم‌ترین جزء این مجموعه بود.

وی در آثارش به‌ویژه در دو کتاب مهمش با عنوان «محدودیت زبان» (۲۰۰۶) و «زبان نامحدود» (۲۰۰۸) مهم‌ترین آرای شخصی خود دربارهٔ علل محدودیت زبان در حوزه‌های مختلف را تبیین کرده است که مجموعه این نظریات را می‌توان به نام «نظریهٔ محدودیت زبانی ادگر» محسوب کرد. نکته جالب این است که ادگر بحث محدودیت و نقصان زبان را از جنبه‌های مختلف زندگی انسان‌ها بررسی کرده و از این حیث نخستین محقق است که به این شکل کار کرده است. اما نظریهٔ ادگر دربارهٔ نواقص زبان در بیان تجربه‌های عرفانی تنها به طرح علل آن محدود نشده؛ بلکه وی اعتقاد دارد حتی در اوج محدودیت زبان، شخص گوینده که دچار غلیان احوال درونی شده می‌تواند مجدداً نحوهٔ گفتارش را مانند قبل کند

به‌زعم او حالت اول گسست زبانی ۱ و حالت دوم، بازبست زبانی ۲ نام دارد. در این مقاله، ما تنها به بحث محدودیت زبان در میان ادیبان عارف با توجه به نظریه ادگر می‌پردازیم چرا که پرداختن به تمام جنبه‌های نظریه ادگر در این مجال، امکان‌پذیر نیست به‌علاوه، در آثار جامی و مولوی، از دیگر مصادیق محدودیت‌های زبان مثلاً محدودیت زبان در سیاست یا فرهنگ هیچ نمودی نیست که

بخواهیم درباره آنها صحبت کنیم. همچنین برای این‌که، انسجام لازم میان بیان و شرح آرای ادگر و نمونه‌های موجود در اشعار مولوی و جامی، ایجاد شود، در تنه اصلی مقاله به فراخور بحث، آرای ادگر نیز توضیح داده می‌شود.

۲. مقایسه چرایی محدودیت زبان در دستگاه فکری عطار و مولانا و جامی

۲-۱. نقص زبان در بیان تجربه عرفانی

از میان مصادیق متعدد علل محدودیت زبان در عرفان از دید مولانا و جامی، مهم‌ترین و پربسامدترین مورد، همین اصل «نقص زبان در توضیح تجارب عرفانی و کشف و شهود» است. دلیل این است که تجارب عرفانی در سطح بالا به دلیل ماهیت خاص و معنوی محضشان، قابل تفسیر و توضیح با زبان نیستند. شاید علت این‌که در غزلیات مولوی، اشعاری یافت می‌شود که لفظی عجیب و نامفهوم دارند، از همین رو باشد که مولوی که در حال تجربه یک حال عرفانی عظیم بوده، از بازنمایی آن با زبان واقعی، ناتوان مانده و از چنان الفاظی استفاده کرده است.

مولوی در مثنوی، بارها به این موضوع که نمی‌توان تجارب عرفانی را با زبان، تبیین کرد، اشاره کرده است:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن

۱. Separation of description

۲. recapturing description

گرچه تفسیر زبان روشن تر است / لیک عشق بی زبان روشن تر است (مولوی، ۴۵/۱)

عطار هم می گوید:

اسرار صفات جوهر عشقت / می دانم و در زبان نمی گنجد

خاموشی به که وصف عشق تو / اندر خبر و نشان نمی گنجد

(عطار، ۱۳۸۲: ۱۷۹)

دیوید ادگر، درباره محدودیت زبان عرفان در توضیح تجارب عرفانی به وسیله گویندگان و ادیبان عارف، در دو کتابش توضیحات مفصّلی داده است. وی به عدم رسانایی زبان در بیان تجارب والای مذهبی و حتی برخی تجارب ماورالطبیعی توسط افراد غیرمذهبی نیز اشاره می کند؛ مثلاً افرادی که دچار تسخیر روح شده اند. ادگر، از این وضعیت زبان به «سکنته زبان» تشبیه و تعبیر می کند و ادامه می دهد: «درست مانند کسی که از فرط ترس یا غلیان احساسات، جملاتی نامفهوم می گوید یا خاموش می شود و قادر به سخن گفتن نیست، برخی افراد موقع تجربه کردن یک حال عرفانی عظیم یا نوعی تجربه سهمگین ارتباط برقرار کردن با جهان ارواح، قادر به سخن گفتن و بیان آن واقعه نیستند یا اگر هم چیزی بگویند نامفهوم و عجیب است» (ادگر، ۲۰۱۲: ۱۳۴). ادگر، در ادامه این مبحث، علت این سکنته زبانی را یکی از این دو امر می شمارد: «... یا آن شخص، زمانی که در حال تجربه آن واقعه خاص است، چنان دچار غلیان احساسات یا ترس می شود که از سخن گفتن بازمی ماند و یا آن حال، به گونه ای است که در وصف زبانی نمی گنجد و نمی توان با جملات و کلمات، توصیفش کرد» (ادگر: ۲۰۱۹: ۸۷).

البته ادگر در همان جا، به نظریه «کلام عالم علوی ۱» لودویک ویتگنشتاین و تأثیر سخن ویتگنشتاین بر فکر خود اشاره ای دارد. به قول ویتگنشتاین، کلام علوی: «آن چیزی است که به سهولت به صورت مفهوم در نمی آید لذا شناخت آن محال است» (ویتگنشتاین،

۱۹۸۹: ۱۳۱). مولانا در عالم تجربه، امر مثالی یا سکتۀ زبانی را درک کرده است؛ چراکه ابزار زبانی، قدرت بازنمایی دقیق و عینی تجربه او را ندارند.

اما تفسیر مولوی از اینکه چرا تجارب عرفانی با زبان ما، قابل بیان و توضیح نیستند، در نوع خود، جالب توجه و منحصر است. مولوی مانند نظریه پردازان حوزه «گفتمان انتقادی»، به جنبۀ سلسله مراتبی جامعه بر مبنای زبان، پرداخته است. مولوی می گوید که عشق همان عدم است که در آن، هیچ نوع سلسله مراتب اجتماعی اعم از بندگی و سلطنت نیست و دقیقاً از زمانی، عشق در پرده پنهان شد که این سلسله مراتب به واسطۀ زبان ایجاد شد. در گفتمان انتقادی، زبان از منظر سیاسی و اجتماعی مطرح می شود؛ یعنی اینکه قدرتمندان و حاکمان جامعه یا یک حزب، از زبان به نفع خود استفاده می کنند تا حکومت خود را توجیه کنند و عوام و دیگران را با خود همراه کنند (گفتمان انتقادی، ۱۳۸۹: ۳۴). پس مولوی، با زبان به دلیل نشان داری زبان و ایجاد سلسله مراتبی، مخالف است و این نوع زبان، زبان این دنیا است که پرده ادراک احوال است:

مطرب عشق این زند وقت سماع/ بندگی بند و خداوندی صداع
 پس چه باشد عشق دریای عدم/ در شکسته عقل را آنجا قدم
 بندگی و سلطنت معلوم شد/ زین دو پرده عاشقی مکتوم شد
 کاشکی هستی زبانی داشتی/ تا ز هستان پرده برمی داشتی
 هرچه گویی ای دم هستی بران/ پرده دیگر برو بستی بدان
 شاه و مسکین با زبان پیدا شدند/ با زبان، مردم، ز هم تنها شدند
 پرده ادراک احوال است قال/ خون به خون شستن محال است و محال
 من چو با سودائیانم محرمم/ روز و شب اندر قفس در می دمم (مولوی، ۱۳۷۹،
 ۴۷۷۰/۳)

اما تعجب ما زمانی دوچندان می شود که می فهمیم پیش از مولوی، این عطار بوده که قائل به چنین اندیشه ای بوده است.

عشق دریای عدم بُد تا زبان/ وصف او را کرد، شد دریا نهنان (همان: ۲۲۵)

آن یکی حرفی بگفت و شاه شد/ وان دگر از گفت خود، جولاه شد (همان: ۳۴۵)

دیوید ادگر هم درباره قدرت زبان و گفتمان انتقادی صحبت کرده است و معتقد است که «برخی افراد، با استفاده‌های خاص از زبان، می‌توانند مردم جامعه خود را با عقیده خود همراه یا دست‌کم به عقیده خود، مطیع کنند. به‌عنوان مثال، در یک حکومت ممکن است که مسئولان کلان آن حکومت، برای عقاید نادرست و قدرت

طلبانه خود، توجیهاتی زبانی پیدا کنند تا دیگران را همراه خود سازند؛ مثلاً یک حکومت دینی ممکن است که وجود برخی اتفاقات ناگوار سیاسی یا اجتماعی را به‌پای سرنوشت یا گناه مردم بیندازد» (ادگر، ۲۰۱۹: ۲۴۷). مولوی و به‌تبع او جامی نیز، به چنین کارکرد مهم زبان در عرصه اجتماع و سیاست، واقف بوده‌اند، نکته بسیار مهم و حائز اهمیتی است که می‌توان در مقاله یا اثری جداگانه به این مهم تحت عنوان کارکرد گفتمان انتقادی در شعر مولوی و جامی پرداخت. اینکه کلام مولوی، پس از گذشت سال‌ها، هنوز هم مورد تحقیق استادان و پژوهشگران مختلف در سراسر جهان قرار می‌گیرد، بی‌دلیل نیست. در واقع اندیشه مولانا، آن چنان وسیع و جلوتر از زمان خودش بوده که جای تعجب دارد بسیاری از اندیشه‌های فلسفی و عقیدتی مولانا، در دهه‌های اخیر از زبان غربیان مطرح می‌شود. جای افسوس است که چرا ما خود نتوانسته‌ایم این نوع افکار را پیش از غربیان به جهان معرفی کنیم در حالی که ادبای ما، سال‌ها قبل، پرده از این اسرار برداشته‌اند.

مولوی، در جایی دیگر از مثنوی خود، از خدا می‌خواهد عرصه‌ای را در تجارب عرفانی به وی نشان دهد که دنیای عدم است و ویژگی اصلی آن، رهایی از کلام و زبان:

ای خدا جان را تو بنما آن مقام/ که درو بی‌حرف می‌روید کلام

تا که سازد جان پاک از سر قدم/ سوی عرصه دور پهنای عدم

عرصه‌ای بس با گشاد و با فضا/ وین خیال و هست یابد زو نوا (مولوی، ۱۳۷۹، ۳۶۸/۱)
مولوی در مثنوی حتی آیه شریفه «عَلَّمَ اللَّهُ الْأَسْمَاءَ آدَمَ» را طبق همین دیدگاه تفسیر کرده و معتقد است که خدا، به آدم، اسماء مبارکه را بدون زبان و کلام آموخت؛ اما آدم،

مجبور شد برای ملموس ساختن آن اسما، آنها را در قالب زبان بگنجانند که این کار، اگرچه از یک نظر، باعث روشن شدن آن اسما از نظر معنای نسبی آنها شد؛ اما از ده جهت؛ پرده و حجاب بر سر درک واقعی آن اسما با تجربه عرفانی ایجاد کرد:

زان نیامد یک عبارت در جهان/ که نهان است و نهان است و نهان
 زان که این اسماً و الفاظ حمید/ از گلابه آدمی آمد پدید
 علم الاسما بد آدم را امام/ لیک نه اندر لباس عین و لام
 چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه/ گشت آن اسمای جانی روسیاه
 گه نقاب حرف و دم در خود کشید/ تا شود بر آب و گل معنی پدید
 گرچه از یک وجه منطقی کاشف است/ لیک از ده وجه پرده و مکنف است (مولوی، ۴/۲۴۰)

دکتر طاهری در تفسیر این چند بیت گفته:

«منظور مولانا از اسما و الفاظ، دال‌ها یا همان واژگان است که اقوام مختلف برای بیان اندیشه‌های خود آنها را وضع و قرارداد کرده‌اند راز اختلاف زبان‌ها در میان ملل گوناگون همین توانایی جعل و وضع لغات و جملات است

مولانا در مصراع بعد تصریح می‌کند انسان‌ها واضع این الفاظ هستند و زبان توانش صرفاً بشری است و سایر موجودات از آن بی‌بهره هستند و تعبیر گلابه آدمی موید ماهیت مادی انسان و زبان است» (طاهری، ۱۳۹۵: ۶۶).

بنا بر دیدگاه مولوی که تفسیر آن گذشت و نیز محتوای عرفانی این بخش از مثنوی، بسیار بعید است که منظور مولوی از ابیات فوق، اشاره به توانش زبانی انسان‌ها و جعل و وضع لغات باشد. جامی هم دقیقاً مانند مولوی، به این دیدگاه رسیده است:

صاحب علم لدنی را چه حاجت حرف و صوت

صفحه دل مصحف است آن را که قرآن از بر است

مرکب تیز زبان، گامی به اسما زد ولی

در طی پهنای معنای نهانش ابر است (جامی، ۱۳۷۸، ۷۷/۱)

نطق کان موقوف راه سمع نیست/ جز که نطق خالق بی‌طمع نیست

مبدع است او تابع استاد نی / مسند جمله ورا اسناد نی

باقیان هم در حرف هم در مقال / تابع استاد و محتاج مثال (مولوی، ۳/۳۴۵)

اگر این گونه دیدگاه‌های موجود در آثار مختلف را بشناسیم حتی تفسیر و توضیح برخی ابیات هم راحت‌تر می‌شود به‌عنوان مثال دربارهٔ ابیات زیر:

قافیه اندیشم و دلدار من / گویدم مندیش جز دیدار من

حرف چبود تا تو اندیشی از آن / حرف چبود خار دیوار رزان

حرف و صوت و گفت را برهم زخم / تا که بی این هر سه با تو دم زخم

آن دمی کز آدمش کردم نهان / با تو گویم ای تو اسرار جهان

آن دمی را که نگفتم با خلیل / و آن غمی را که نداند جبرئیل

(مولوی، ۱/۱۵۴)

اکثر شارحان مثنوی دربارهٔ بیت اول این قسمت گفته‌اند که مولوی از تنگنای شعری نالیده است. در اینکه مولوی گاهی از اینکه ضرورت‌های وزن و قافیه مانع درج معانی والا و وسیع در شعرش می‌شود، نالیده، شکی نیست؛ اما در این ابیات، قصد مولوی چیز دیگری است. ایراد شارحان گرامی آنجاست که فاعل این ابیات را خود مولوی گرفته‌اند نه خدا. مولوی در این ابیات، با زاویهٔ دید خدا، صحبت می‌کند. یعنی راوی، خدا است. در نظر خداوند، زبان خار دیوار رزان است و مانعی بزرگ بر سر استعلای سالک، و به‌نوعی حجاب اکبر میان عبد و معبود است. اما کسی هم جز خود خدا قادر به رفع این مانع نیست. معدودی از مفسران و شارحان این بخش از مثنوی، مانند محمدتقی پورنامداریان، فاعل این ابیات را خدا می‌دانند. البته پورنامداریان معتقد است که منظور خداوند از «آن‌دمی» و «آن‌غم»، «وحی الهی است که به انسان کامل می‌شود درست همان گونه که به انبیا وحی می‌شود؛ اما فرق اینجاست که برخلاف انبیا، انسان کامل مأمور به ابلاغ محتوای وحی به دیگران نیست» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۶۵).

درواقع این ابیات مولوی هم در ادامهٔ همان تفکر محدودیت زبان در بیان تجارب عرفانی است؛ چنان‌که جامی هم مانند مولوی، خلاصی از قیدوبند زبان و بازگشت به عالم عشق و تجربهٔ کشف و شهود را تنها به‌واسطهٔ فیض خدا بر سالک می‌شمارد:

تا نگیری دست سالک را به دست/ کی توان از دام قیل و قال رست؟ (جامی، ۷۳۴/۲)

از سر فکنم این گوش تا بشنوم از لعلش/ چشمی دگرم باید تا روی تو را دیدن (جامی، ۶۳۵/۲)

۲-۲. نقص زبان در بیان احوال عشق و تجارب عرفانی برای نامحرمان و دیگران

ابتدا قصد این مقاله این بود که این مورد و مصداق را در همان مورد اول بگنجانند؛ اما از آنجاکه این موضوع، در شعر مولوی و جامی و اکثر شاعران عرفانی و مذهبی، پربسامد است، قصد بر آن شد که در عنوانی مجزاً درج شود هرچند که به نوعی دنباله بحث قبلی است. نکته مهم اینجاست که زمانی که شاعران عارف از اینکه نامحرمان و بی‌عشقان، زبان عشق را درک نمی‌کنند، گله می‌کنند، در واقع قصدشان، زبان بماهو زبان نیست؛ بلکه منظورشان در اصل، تجربه کردن احوال خاص عشق است و گرنه گفتیم که بیان تجارب عاشقانه و حقیقی، با زبان ممکن نیست.

این موضوع، یکی از پربسامدترین موتیف‌های شعر عرفانی فارسی است و در شعر تمام شاعران عرفان‌محور از سنایی گرفته تا عطار و مولوی و جامی، دیده می‌شود. مولوی در این باره می‌گوید:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق/ تا بگویم شرح درد اشتیاق
(مولوی، ج ۱: ۱۳)

زبان عشق چه داند فقیه شهر این حرف/ مگوی تا به حریفان هم‌زبان نرسی (مولوی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۴۵)

جامی نیز بارها از این دیدگاه، در آثارش، سخن گفته است:

زبان عشق چه داند فقیه شهر این حرف/ مگوی تا به حریفان هم‌زبان نرسی (جامی، ۱۳۷۸، ۱/ ۸۲۱)

زبان جز بی‌زبانی نیست این نادر معلم را/ دریغا در همه عالم ندانم کس زبان‌دانش
(همان، ۵۵/۱)

صفت بادۀ عشقش ز من مست نپرس / ذوق این می نشناسی به خدا تا نچشی (همان،

۱/ ۷۹۲)

در کوی عقل می نشود یافت محرمی / ما و جنون عشق و به دیوار و در سخن
شرح دو گیسوت نه به پایان رسیده بود / در وصف کاکل تو گرفتم ز سر سخن
می‌راند عاشق از تو سخن چون رقیب شد پیدا / ز دور برد به جای دگر سخن

(جامی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۳۴)

جامی چند غزل با ردیف «بحث» دارد (غزل، ۴۵ و ۷۷ جلد اول دیوانش و غزل ۶۶ جلد
دوم دیوان)

نشد ماهیت روی تو روشن / اگر چه سال‌ها بگذشت در بحث (همان: ۵۱۷)

۲-۳. زبان در مقابل خاموشی

یکی از مقامات مهم در عرفان، خاموشی یا صمت است که بسیار به آن توصیه می‌شود.
ابتدا باید گفت که «صمت بر دو نوع است یکی اینکه سالک؛ خاموشی کامل گزیند و زبان
از هر چه است فروبندد و دیگر اینکه به ذکر قیام کند؛ اما به صورت باطن و در خفای خود»
(کشف‌المحجوب، ۱۳۷۸: ۱۸۷). این دو معنای صمت، در آثار اکثر نویسندگان و ادیبان

عارف، وارد شده است. در معنای اول صمت، هم مولوی و هم جامی، ابیاتی دارند:

خوش آنکه ز خوردن و ز خفتن برهیم / از غیبت و حرف بد شنفتن برهیم

بینیم فضای راحت آباد سکوت / وز محنت حرف و صوت و گفتن برهیم

(دیوان جامی، ۱۳۷۸: ج ۲: ۸۶۶)

تا چند پی نفس دغاباز روم / تا کی ره عقل حیلله پرداز روم

از خان زبان خود به تنگ آمده‌ام / یا رب که به کوی خامشی باز روم (همان: ۸۶۷)

علت اینکه سالک باید تا می‌تواند سکوت کند و از زبانش کمتر استفاده کند چند دلیل
دارد: «نخست آنکه سالک را بر نفس خویش مهار تمام نیست و شاید که نفس، القائات خود
بر زبان سالک بیاورد و وی آنها را بیان کند» (هجویری، ۱۳۷۸: ۱۴۵). یا چنان که جامی در
بالا گفته، ممکن است که در ردوبدل شدن کلام، غیبت و حرف بد نیز گفته شود.

درباره معنای دوم صمت هم جامی بارها در آثارش، سخن گفته است:

ذکر گنج است و گنج پنهان به/ جهد کن داد ذکر پنهان ده
 به زبان گنگ شو به لب خاموش/ نیست محرم درین معامله گوش
 به دل و جان نهفته گوی که دیو/ نبرد پی بدان به حیل و ریبو
 نفس را مطلع مساز بر آن/ تا نیفتد ز عجب رخنه در آن
 بر ملک نیز کشف آن میسند/ ورنه زان راز برگشاید بند
 کند آن را پی بقا و ثبات/ ثبت در طی دفتر حسنات (جامی، ۱۳۶۸: ۳۲۴)

۴-۲. زبان ادبی و ایجاد قید و بند بر راه معانی

مولوی و جامی هر دو از تنگناهای شعری نالیده‌اند. در میان شاعرانی که به عرفان گرایش داشته‌اند، مولوی نخستین کسی بوده که از شعر سرودن، ابراز ناراحتی کرده است
 سخن چو باد و من از فاعلات و مفعولات/ ذراع کرده شب و روز بادپیمایم
 (مولوی، ۱۳۶۶: ۳۴۲)

اما راه جامی و مولوی در اینجا از هم جدا می‌شود. درست است که هردوی آنها از شعر گفتن خود، نالان بوده‌اند؛ اما دلایل این ابراز ناراحتی، متفاوت است. مولوی، به این علت از شعر گفتن ناراحت است که شعر هم از انواع سبک‌های زبانی است و به هر حال از زبان نشئت می‌گیرد و چنان که مولوی، به شدت طرفدار صمت در هردو معنای آن است، واضح است که با شعر هم مانند سخن گفتن، میانه‌ای ندارد. اما جامی از شعر سرودن به این دلیل ناراحت است که به دلیل قید و بندهای شعر مانند وزن و قافیه، نمی‌تواند اندیشه وسیع خود را در اشعارش، بگنجاند:

ز شعر شعر کزین بافتم امروز/ جز آب دیده و خون جگر نیالایم
 فضای ملک سخن گرچه قاف تا قاف است/ ز فکر قافیه هر لحظه تنگ می‌آیم (جامی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۸۸)

در واقع اعتراض جامی از جنس اعتراض پیشروان شعر نو و شعر سپید است و از این نظر، می‌توان جامی را نخستین شاعر عرفان‌گرایی نامید که از این‌گونه تنگناهای شعری نالیده است.

البته این به این معنا نیست که جامی، از شعر گفتن بیزار بوده است اتفاقاً جامی در پاسخ به کسانی که شعر گفتن را منافی با کلام عرفانی و اندیشه عارفانه دانسته‌اند، در مقام دفاع از شعر، چنین سخن می‌گوید:

وزن اگر موجب نقصان بودی / حرف موزون نه ز قرآن بودی
 گر شکستی نشد از شعر درست / آن نه از وزن ز بی‌وزنی توست
 چند باشی به زبان بیهده سنج / کشی از دست زبان بیهده رنج
 شعر آبی است ز سرچشمه دل / سرچشمه شده آلوده به گل

گر نه سرچشمه ز گل پاک شود / چه عجب ز آب که گلناک شود (جامی، ۱۳۶۸: ۲۳۴)
 نکته جالب اینجاست که هر سه شاعر از تعبیر سبک هم استفاده کرده‌اند و مرادشان همان سبک شخصی کلام بوده است. عطار در دیوانش دارد:
 از زبان راه به اسرار کجا دانی برد سبک و طرز و نَمَط و شیوه بهانه است و دغا (دیوان عطار، ۱۳۸۵: ۵۲۶)

۲-۵. دانش زبانی و دانش معرفتی

یکی از مهم‌ترین مباحث موجود درباره محدودیت زبان، همین مبحث دانش زبانی و دانش معرفتی است. دیوید ادگر با تأثیرپذیری از اندیشه‌های لودویک ویتگنشتاین درباره دانش زبانی و معرفتی، به طور مفصل و دقیق در این باره سخن گفته است. وی بیان می‌کند که «کاربرد زبان در تربیت و تربیت زبانی صرف، به‌هیچ‌وجه باعث کسب دانش و مؤثر بودن تربیت نمی‌شود» (ادگر، ۲۰۱۹: ۲۴۳). دلیل وی این است که هرگاه، یک استاد یا معلم بخواهد مسأله تربیت را فقط از طریق زبان پی بگیرد و عملی کند، راه غلطی را برگزیده چرا که برای کسی که به دنبال یادگیری است و در آغاز راه است، صحبت کردن تنها، اشتباه است؛ بلکه صحبت کردن باید همراه با آموزش‌های عملی و نیز القای احساسات یا به عبارت بهتر، امید دادن و انرژی مثبت دادن استاد به شاگردش

باشد. ویتگنشتاین هم پیش از وی، دربارهٔ نقص دانش زبانی در فضای تدریسی صحبت کرده بود و معتقد بود یک

استاد با اتکای صرف به دانش زبانی تنها ۱۵ درصد یک علم و زوایای آن را به شاگرد خود شناخته است» (ماهیت زبان در آرای ویتگنشتاین، ۲۰۰۶: ۶۵).
ادگر به چنین استادانی می‌توپد که چرا فقط با زبان و دلایل عقلانی قصد تربیت دارند. اگر کودکان دلایل عقلی را می‌فهمیدند که دیگر نیاز به تربیت نداشتند. وی می‌گوید «اگر از اول کودکی با بچه‌ها به زبانی صحبت کنیم که نمی‌فهمند آنها را عادت می‌دهیم کلمات را بی‌هوده و بی‌مورد به کار ببرند. دانش زبانی صرف، موجب رواج لفاظی و زبان‌بازی در جامعه می‌شود» (ادگر، ۲۰۱۲: ۱۶۵).

برای اینکه این بحث، آسان‌تر درک شود باید گفت که هرگاه معلمان و مدرسان، در تربیت خود، تنها به تربیت زبانی بسنده کنند، دانش‌آموزان آنها گمان می‌کنند که راه طولانی و سختی را که معلمانشان طی کرده‌اند، می‌توانند کوتاه کنند و آن مطلب را به راحتی یادگیرند درحالی‌که این‌گونه نیست مثلاً «اگر یک دانش‌آموز بخواهد زبان انگلیسی یاد بگیرد باید تمام مراحل لازم را طی کند و از راه کسب معرفت، به شناخت واقعی و کاملی از زبان انگلیسی برسد؛ اما اگر تنها به دانش زبانی استاد خود اکتفا کند، اولاً تنها گفته‌های او را بلد است که ممکن است غلط هم باشند و ثانیاً هیچ‌یک از مراحل را که استاد پشت سر گذاشته، وی سپری نکرده» (همان، ۲۰۱۲: ۱۶۹) و چون تلاش کامل نکرده، بسیاری از مبهمات دیگر، برایش مطرح نمی‌شود و عمق مطالب و فلسفه وجود هر نکته را نمی‌داند در نتیجه به محض اینکه چند هفته، آن دانش زبانی را کنار بگذارد و نخواند، تمام مطالبی که حفظ کرده بوده از یادش می‌رود. جالب اینجاست که این تفکر دربارهٔ محدودیت زبان، هم در شعر مولوی و هم در شعر جامی، نمود دارد. مولوی این‌گونه می‌گوید:

لفظ در معنا همیشه نارسان / زان پیمبر گفت قد کل لسان

لفظ اسطرلاب باشد در حساب / چه قدر داند ز چرخ و آفتاب؟

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۸۷/۱)

از آنجایی که این اندیشه، در شعر جامی بسامد بالایی دارد، می‌توان گفت که از ویژگی‌های سطح فکری شعر جامی است و یکی دیگر از زوایای فکری بزرگان ادب و فرهنگ ایران را روشن می‌کند:

خوب است شنیدن معانی / اما باید به ره آبی که تو را عاشق خواند (جامی، ۱۳۷۸):
ج ۲: ۷۲۷)

بیان شوق چه حاجت که گریه و ناله / ز دیده و دل من ترجمان اشواق است (همان: ۴۹۲)
نکته عشق به تقلید مگو ای واعظ / بیش از این باده بچش چاشنی پس بچشان (همان):
۳۴۷)

گاه گویی که من آن دریایم / که جهان را به گهر آرایم
گاه گویی که من آن گلزارم / که دهد بر گل عرفان خارم
هر که یابد ز گل من بویی / بوی عرفان دهد از هر مویی
به زبان می‌زنی این لاف ولی / نیست بر موجب اینت عملی
هر چه تقریر تو ترتیب کند / صورت حال تو تکذیب کند
هر چه یابد ز مقال تو فروغ / سازدش حال تو مطعون به دروغ
نیست این راستی و راستروی / که چنان راست که گویی نشوی
راهرو پس سخن راه بگوی / آنچه خواهی بشو آنگاه بگوی
دل نکرده ز دورویی صافی / چه ز یکرویی وحدت لافی
دیده بر شاهد وحدت بگشای / وز دورویی و دو گویی باز آی
(جامی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۳۴)

مولوی هم پیش از جامی، کردار را بر گفتار، ترجیح داده و دانش معرفتی را اصل و دانش زبانی را فرع آن شمرده است:

گفت هان ای سخرگان گفت و گو / وعظ و گفتار زبان و گوش جو
پنبه اندر گوش حس دون کنید / بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبه آن گوش سر گوش سر است / تا نگردد این کر آن باطن کر است

(مولوی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۸۵)

جامی در یکی از مهم‌ترین قصاید دیوان خود که عنوان «در معنی فقر» دارد، بحث مهمی دربارهٔ محدودیت دانش زبانی کرده و حتی، معنای واقعی «صمت» را همین دانش معرفتی می‌داند. پس می‌توان گفت جامی مفهوم تازه‌ای برای صمت، قائل شده و آن را برخاسته از دانش معرفتی و نهایتاً منتج به فقر و فنا دانسته است:

برتر از این همه چه بود؟ جستجوی پیرا / پیری که پای بر پی پیران پیشواست
 پیری که در جهان برون از زمان او / نه پرتو صباح و نه تاریکی مسامت
 پیری که جذب همت او درکشد تو را / یکسر به عالمی که نه ارض است و نی سماست
 در قید طینتی چه کند با تو جذب پیر / اول کشیدنت ز گل و آبش اقتضاست
 نی‌نی قیاس را بهل اینجا که جذب پیر / اول کشیدنت ز گل و آبش اقتضاست
 جامی به گفتگو مکن اثبات فقر از آنک / اثبات آن اقامت برهان انتقاست
 در صمت جو نجات که حکمی که عاقبت / بر شرط من صمت مترتب شود نجاست
 نقشی است بی‌ثبات سخن کش پی هوس / کلک زبان رقم زده بر صفحه هواست

(همان: ۸۴)

ادگر می‌گوید یکی از مهم‌ترین تجربه‌هایی که در دانش معرفتی وجود دارد؛ اما در دانش زبانی نیست، اندیشیدن به موضوع موردنظر است. «سخن‌گفتن معلم و کسب دانش زبانی معلم، مانع می‌شود که خود دانش‌آموز، برای رسیدن به جواب یک موضوع، فکر کند و ذهنش را درگیر نکات و جنبه‌های مختلف آن موضوع کند. در نتیجه در بلندمدت، دیگر حتی اگر بخواهد هم قادر به اندیشیدن نیست و عادت کرده، سریع و آماده، مطالب برایش گفته شوند و او یاد بگیرد» (اگر، ۲۰۱۲: ۲۱۲). پس تربیت شونده نباید چیزی را به‌صرف گفته مربی قبول کند؛ بلکه باید خود آن را دریابد. به جز اندیشیدن و کنجکاوی، فرایند جستجو و مشاهده نیز تجربه‌های مهم دیگری هستند که دانش معرفتی باعث آنها می‌شود نه دانش زبانی.

یکی از مهم‌ترین جنبه‌های نقد زبان در اشعار این سه شاعر، به بحث گفتمان انتقادی زبان بازمی‌گردد. زمانی که از گفتمان انتقادی بحث می‌شود، منظور «بررسی و تحلیل قدرت موجود در پس کلام است و اینکه عده‌ای دارای قدرت کلام هستند و در واقع جنس و تأثیر کلام آنها با کلام سایر اقشار جامعه متفاوت است، حتی در مواردی که عملاً یک نوع کلام از طرف آنها گفته شود» (فان دایک، ۱۳۸۲: ۱۵۴). عطار با طنز ظریفی، این‌گونه تفاوت موجود را میان کلام خود و آن زاهد، بیان می‌کند:

چه در کلام تو زاهد بود که هر دوی ما / ز باده دم بزنیم و منم دم تکفیر (عطار، ۱۳۸۵: ۵۷۹)

جامی نیز در دیوان خود مشابه سخن عطار را به زیبایی به کار برده است و به‌خصوص که صنعت‌پردازی جذابی به کار برده است:

گر من از می دم زنم، این دم‌زدن ناخوش بود / چون تو می‌نوشی همی، این خم زدن دلکش بود (جامی، ۱۳۷۸: ۲۴۷)

۳. نتیجه

در این مقاله، به برخی از دلایل محدودیت زبان در اندیشه عطار، مولوی و جامی، پرداخته شد. عطار از نخستین شاعران عرفان‌گرایی است که در این باره در آثار مختلف خود سخن گفته سپس مولوی به‌ویژه در مثنوی، نقدهای تند و تیزی نسبت به محدودیت زبان ارائه کرده و جامی نیز که از بزرگ‌ترین ادیبان عرفان‌گرای متأثر از اندیشه مولوی است، به این مبحث در اشعارش، پرداخته است. بیشترین بسامد این اندیشه در مورد «محدودیت زبان در بیان تجارب عرفانی» است که به سبب اینکه مولوی نسبت به جامی، بیشتر به کشف و شهود و تجارب ناب و الای عرفانی دست‌یافته و بازنمایی آن تجارب با زبان برایش بسیار سخت و آزاردهنده بوده، نسبت به جامی، بیشتر از این مقوله ابراز ناراحتی و بیزارگی کرده است. آنچه ویژگی خاص سبک‌فکری جامی درباره محدودیت زبان است به اندیشه «دانش معرفتی در مقابل دانش زبانی» باز می‌گردد که نشان می‌دهد سال‌ها پیش از زبان‌شناسان

امروزی، بزرگان ادب و فرهنگ ما بدون اینکه نامی برای این نظریه‌ها قائل شوند، درباره این موضوع‌ها سخن گفته‌اند.

منابع

- اکو، امبرتو (۱۳۸۶). «زبان، قدرت، نیرو»، ترجمه بابک سیدحسینی، **فصلنامه نقد ادبی نو**، ش ۴، صص ۳۷-۴۵.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰). **در سایه آفتاب**، تهران: سخن.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۸). **دیوان جامی**، جلد اول، فاتحه الشباب، تصحیح اعلاخان افصح زاد، تهران: میراث مکتوب.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۸). **دیوان جامی**، جلد دوم، تصحیح اعلاخان افصح زاد، تهران: میراث مکتوب.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۶۸). **هفت‌اورنگ**، تصحیح م. درویش، تهران: علمی.
- دادرس، محمد (۱۳۸۶). «زبان، مسئله‌ای معرفتی و تربیتی در آرای فیلسوفان و مربیان»، **فصلنامه اندیشه‌های نوین تربیتی**، شماره ۴، صص ۹۵-۱۱۷.
- طاهری، قدرت الله (۱۳۹۵). «ماهیت زبان و محدودیت‌های آن در نظریه مولوی»، **فصلنامه پژوهش‌های ادبی**، شماره ۵۱، صص ۶۱-۷۹.
- صافی، قاسم (۱۳۹۸). **زبان در ترازو (درباره مهارت زبانی و کاربرد آن در تربیت)**، تهران: آگاه.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۵). **دیوان اشعار**، تصحیح سعید نفیسی، تهران: فرهنگ، چاپ چهارم.
- فان دایک، آدریانوس (۱۳۸۲). **مطالعاتی در تحلیل گفتمان انتقادی**، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

- فُسنکول، ویلهلم (۱۳۸۵). گفتنی‌ها - ناگفتنی‌ها، سه مقاله درباره فلسفه ویتگنشتاین، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.

- مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۹). مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم.

- مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۶). دیوان غزلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی، چاپ دوم.

- هجویری، ابوعلی محمد (۱۳۷۸). کشف‌المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران: طهوری، چاپ دوم.

- یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۸۹). نظریه گفتمان انتقادی، تهران: سروش.

- ویتگنشتاین، لودویک (۱۳۸۶). رساله منطقی - فلسفی، ترجمه شمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.

Adger, David. (۲۰۱۹). Language Unlimited, The Science behind Our Most Creative Power, oxford university press. Second edition.

Adger. David.(۲۰۱۲). The limitation of the language. , oxford university press.

Green, Richard.(۲۰۰۶). The essence of language in Wittgenstein's view, Washington: Washington university press.

Wittgenstein, Ludvik.(۱۹۸۹). Language and limitation, translated by peter Hamman, London: Gutenberg.

