

بررسی نظریه «مرگ مؤلف» بارت بر مبنای رابطه کلام و متکلم در مکتب صدرایی

منصوره دعاگو، مدرس دانشکده علوم و قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات عربی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. Mdk.doagoo@gmail.com

نسبت میان مؤلف، متن و خواننده، یکی از چالش‌برانگیزترین مباحث در نظریه‌های نقد ادبی و فلسفه زبان مدرن است. با وجود نقدهای ادبی بر نظریه «مرگ مؤلف» رولان بارت، واکاوی پارادایمی آن بر پایه مبانی عمیق هستی‌شناختی فلسفه اسلامی مغفول مانده است. از این رو، هدف این پژوهش، بررسی نظریه مرگ مؤلف رولان بارت با اصول هستی‌شناختی مکتب صدرایی برای دستیابی به یک الگوی جایگزین در فهم متن است که ضمن پرهیز از انحصار در یک معنای خشک، اصالت کلام را حفظ نماید. روش‌شناسی پژوهش حاضر مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد تطبیقی-فلسفی جهت واکاوی داده‌های کتابخانه‌ای است. یافته‌ها نشان می‌دهد درحالی‌که بارت با تقلیل مؤلف به یک «کاتب»، متن را به شبکه‌ای افقی از کدهای قراردادی فرومی‌کاهد، حکمت متعالیه بر اساس دو قاعده «اتحاد اثر و مؤثر» و «رابطه قیام صدوری»، متن را تجلی وجودی و فعل نفسانی مؤلف می‌داند. در نتیجه، متن با استمرار حضور هستی‌شناختی مؤلف به دیکتاتوری معنایی نمی‌انجامد؛ بلکه با کار بست قاعده ارواح معانی، زمینه‌ساز گذار از هرمنوتیک شالوده‌شکن «غیاب» به «هرمنوتیک حضور» است و خوانش را از یک بازی زبانی، به یک سلوک معرفتی برای کشف حقیقت متکلم ارتقا می‌بخشد.

کلمات کلیدی: مرگ مؤلف، رولان بارت، اتحاد اثر و مؤثر، قیام صدوری، مکتب صدرایی

مقدمه

موضوع پژوهش

نظریه «مرگ مؤلف» رولان بارت، یکی از چالش‌برانگیزترین چرخش‌های معرفتی در نقد ادبی و نشانه‌شناسی مدرن است که با حذف فاعلیت مؤلف، کانون خوانش متن را از آفریننده به خواننده منتقل می‌کند. در این پارادایم، مؤلف به یک «کاتب» تقلیل یافته و متن به شبکه‌ای از نشانه‌های بینامتنی فاقد غایت مشخص تبدیل می‌شود. با وجود تأثیرات گسترده این رویکرد در هرمنوتیک معاصر، تقلیل ساحت خلق به بازی نشانه‌ها، بحران‌هایی در زمینه مرجعیت معنا و اصالت اثر ایجاد کرده است. در نقطه مقابل، فلسفه اسلامی و به‌ویژه حکمت متعالیه، نگاهی هستی‌شناختی به افعال انسانی دارد. در منظومه فکری ملاصدرا، کلام و متن صرفاً مجموعه‌ای از اعتباریات و قراردادهای زبانی نیستند، بلکه تجلی وجودی و فعل نفسانی متکلم محسوب می‌شوند. بر این اساس، موضوع این

پژوهش بررسی تقابل رویکرد «نشانه‌شناختی-قراردادی» بارت با رویکرد «هستی‌شناختی» صدرا و واکاوی دقیق فلسفی این شکاف معرفتی است.

اهمیت و ضرورت پژوهش

ضرورت انجام این پژوهش در آن است که عبور از بحران‌های معناشناختی و تفسیری ناشی از پس‌اساختارگرایی، نیازمند پشتوانه‌های استوار فلسفی است و مبانی حکمت متعالیه ظرفیت بالایی برای پاسخگویی به این چالش‌های مدرن دارد. این واکاوی برای جلوگیری از تقلیل‌گرایی در فهم متن و احیای اصالت اثر و غایت‌مندی کلام در مطالعات ادبی و فلسفی معاصر، اهمیت بسزایی دارد.

سؤال پژوهش

«چگونه می‌توان پیامدهای هستی‌شناختی گسست میان مؤلف و متن در نظریه رولان بارت را بر مبنای پیوند وجودی کلام و متکلم در حکمت متعالیه ارزیابی و بازخوانی کرد؟»

فرضیه پژوهش

به نظر می‌رسد بر مبنای اصول هستی‌شناختی حکمت متعالیه (به‌ویژه قواعد «اتحاد اثر و مؤثر» و «قیام صدوری»)، متن تجلی وجودی و فعل نفسانی مؤلف است و برخلاف نظریه بارت، متن تجلی حضور و ظهور مؤلف است.

هدف پژوهش

هدف اصلی این پژوهش، ارائه الگویی بومی و جایگزین برای فهم و خوانش متن است؛ به‌گونه‌ای که ضمن نقد تقلیل‌گرایی نظریه بارت، با استفاده از مبانی حکمت متعالیه، پیوند ارگانیک و وجودی میان آفریننده و اثر اثبات شده و غایت‌مندی کلام حفظ گردد.

این پژوهش آگاه است که مرگ مؤلف بارت در پارادایم زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی طرح شده و اندیشه صدرا ماهیتی هستی‌شناسانه دارد؛ با این حال، هدف این مقاله نشان دادن این مهم است که تقلیل متن به ساختارهای زبانی، بدون در نظر گرفتن ریشه‌های هستی‌شناختی صدور کلام از نفس (مؤلف)، به چه تناقضاتی می‌انجامد.

پیشینه پژوهش

پیشینه

بررسی پژوهش‌های پیشین نشان می‌دهد که نظریه «مرگ مؤلف» تاکنون از زوایای گوناگون ادبی، زبان‌شناختی، هنری و کلامی مورد واکاوی قرار گرفته است. مهم‌ترین مطالعات انجام‌شده در این زمینه عبارتند از حسین پاینده در مقاله «مرگ مؤلف در نظریه‌های ادبی جدید». مرضیه پیروای و نک و اعظم حکیم در مقاله «مؤلف به مثابه مهمان متن نه روح متن (بر اساس رویکرد رولان بارت)»، اشرف السادات موسوی لر و سمانه کاظمیان مروی در مقاله «تحلیل خودنگاره با رویکرد انتقادی به نظریه مرگ مؤلف رولان بارت»، یاسر دلشاد و مهدی عبادی در مقاله «رهیافت نظریه مرگ مؤلف رولان بارت در روش‌های تفسیری قرآن: تحلیل تطبیقی و چالش‌ها».

پژوهش‌های پیشین عمدتاً نظریه «مرگ مؤلف» را در حوزه‌های خاص ادبی، آسیب‌شناسی ترجمه، خوانش خودنگاره‌ها یا تفسیر متون مقدس بررسی کرده‌اند. وجه تمایز این مقاله در عبور از نقدهای مصداقی و ارائه یک نقد پارادایمی و هستی‌شناختی بر پایه حکمت متعالیه برای تبیین رابطه وجودی مؤلف و متن است.

روش و ساختار پژوهش

این پژوهش با رویکردی «توصیفی-تحلیلی» و با روش «تطبیقی-فلسفی» انجام شده است. گردآوری داده‌ها با استفاده از روش کتابخانه‌ای و اسنادی صورت پذیرفته است.

۱- بررسی و تبیین نظریه «مرگ مؤلف» در اندیشه رولان بارت

رولان بارت در رساله تاریخ‌ساز خود (۱۹۶۷)، به نام «مرگ مؤلف» متن را از انقیاد تاریخی و روان‌شناختی خالق آن می‌رهاند. وی با طرح نظریه «مرگ مؤلف»، چرخشی معرفت‌شناختی در ساحت زبان و خوانش به وجود آورد. او با برجسته ساختن نقش خواننده، رویکردی نو در مواجهه با متون ارائه داد که بستری برای پیدایش نظریه‌های پسامدرن فراهم کرد. مدعای اصلی این نظریه، با نادیده گرفتن نقش مؤلف و تأکید بر مرجعیت زبان، چندانگی معنا و روابط بینامتنی، هیچ جایگاهی برای نیت مؤلف قائل نیست. بر این اساس، مبانی نظریه مرگ مؤلف در راستای این دگردیسی، در چهار محور بنیادین قابل صورت‌بندی است:

۱-۱- حذف مؤلف و گذار به کاتب

در اندیشه رولان بارت، مفهوم سنتی «مؤلف» (Author) دارای اقتداری خدای‌گونه است که بر متن سایه می‌افکند. در رویکرد کلاسیک، مؤلف همواره پیش از کتاب وجود دارد؛ او به همان شکلی نسبت به متن تقدم زمانی و هستی‌شناختی دارد که یک پدر نسبت به فرزندش. در این دیدگاه، مؤلف می‌اندیشد، رنج می‌کشد و سپس افکار خود را در قالب متن می‌ریزد. بارت با نقد این نگاه خطی و تقلیل‌گرایانه، مرگ چنین مؤلفی را اعلام می‌کند تا راه را برای درک ماهیت واقعی نوشتار باز کند. «مؤلف به عنوان یک نهاد مرده است، شخصیت متمددانه، پرشور و زندگینامه او ناپدید شده، او خلع ید شده است، دیگر پدرانگی مهیب خود را بر اثر تحمیل نمی‌کند». (بارت، ۱۳۸۶، ص ۴۸)

با حذف مؤلف مقتدر، بارت مفهوم جدیدی به نام «کاتب» (Scriptor) را جایگزین می‌کند. تفاوت بنیادین مؤلف و کاتب در «زمانمندی» (Temporality) آن‌هاست. کاتب هیچ‌گونه تقدم زمانی بر متن ندارد؛ او هم‌زمان با متن متولد می‌شود و فاقد هرگونه هستی یا هویتی پیش از لحظه نگارش است. برای کاتب، هیچ گذشته‌ای که پیش‌زمینه یا علت متن باشد وجود ندارد؛ بلکه تنها زمان موجود، زمان حال نگارش (Enunciation) است. «بارت باور داشت: در اثر ادبی، خواننده مصرف‌کننده نیست، بلکه تولیدکننده ی متن است». (گات، ۱۳۸۹، ص ۱۲۱)

در این پارادایم جدید، کاتب دیگر کسی نیست که احساسات، الهامات یا پیام‌های درونی خود را به روی کاغذ بیاورد، بلکه او تنها یک «عملگر» است که واژگان و نشانه‌ها را در کنار هم می‌چیند. دست کاتب از هرگونه صدای فردی یا نیت مؤلفانه تهی است و تنها به حرکتی مکانیکی برای ثبت زبانی تبدیل می‌شود. بدین ترتیب، بارت با جایگزینی کاتب به جای مؤلف، هرگونه پیوند روان‌شناختی، زیست‌نامه‌ای و تاریخی میان خالق و اثر را قطع می‌کند تا متن

را از قید نیت پیشین صاحب اثر رها سازد. این گذار، پیش شرط ضروری برای ورود به مرحله‌ای است که در آن، مرجعیت به طور کامل به خود «زبان» و ساختار بینامتنی واگذار می‌شود.

۱-۲- مرجعیت زبان و متن به مثابه بافتار بینامتنی

نخستین گام در گذار از مؤلف به کاتب، سلب فاعلیت از نویسنده و ارتقای زبان به جایگاه عاملیت است. در خوانش بارتی، زبان دیگر ابزاری شفاف و منفعل در دست نویسنده برای انتقال معنا نیست؛ مؤلف مالک یا مسلط بر زبان تلقی نمی‌شود، بلکه این ساختار زبان است که بر سوژه تسلط می‌یابد. بارت معتقد است که معنای متن را باید در خود سامانه زبان جستجو کرد، نه در نیت پیشینی مؤلف. او در این باره تصریح می‌کند که در متن زبان سخنگو است و نه نویسنده، از این روی از نظر بارت «زبان اصل و اساس در تولید متن است؛ زبان بازتاب غیرانتخابی و دارایی مشترک آدمیان است. (بارت، ۱۳۷۸، ص ۳۵)

به محض آنکه کلمات بر صفحه نقش می‌بندند، متن به شبکه‌ای مستقل و خودآیین بدل می‌گردد. بارت تک صدایی مؤلف را نفی می‌کند، یعنی اینگونه نیست که متن خطی از کلمات باشد که یک معنی لاهوتی (پیام نویسنده- خدا) را منتقل نماید، بلکه متن فضایی چند سویه و مجموعه متنوع از نوشته‌هایی است که هیچ یک اصیل نیستند، (بارت، ۱۳۷۳، ص ۳۸۰). در بیان او «یک متن از نوشتارهای متعددی ساخته می‌شود که برآمده از فرهنگ‌های بسیارند و با یکدیگر وارد گفت و گو می‌شوند». (سیمور، ۱۴۰۳، ص ۷۸)

در این فرآیند، «بینامتنیت» به اصلی‌ترین سازوکار زایش و تولید متن تبدیل می‌شود. متن‌ها در خلأ شکل نمی‌گیرند، بلکه هر متن بستری برای متون دیگر است. به بیان دیگر، «متن بافتی از نقل قول‌هاست و مؤلف تنها عملی را تکرار می‌کند که پیش‌تر وجود داشته و ابتکاری در آن نیست» (قائم‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۴۳۷). یعنی در نوشتن متن متأثر از دیگران بوده و برخی از آن متون را انتخاب کرده و نوشته است. بر این اساس، منشأ تولید معنا از فردیت مؤلف به گستره زبان تغییر می‌یابد، «در واقع، متن هم نوشته دیگران است و هم نوشته خودش و خواننده هم به نوعی، نویسنده محسوب می‌شود؛ زیرا هنگام قرائت متن، تداعی‌هایی با سایر متونی که قبلاً خوانده، در ذهنش اتفاق می‌افتد و معنایی که از متن برداشت می‌کند، در واقع حاصل چیزهایی است که قبلاً در ذهنش وجود داشته و با خواندن این متن، آن‌ها دوباره، یادآوری می‌شوند». (پاینده، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۴۵۶)

۱-۳- رهایی متن از معنای غایی (غایت‌ستیزی مدلول)

با حذف جایگاه مؤلف و نفی اصالت وی، ادعای وجود یک «معنای نهایی» یا راز پنهان در پس متن نیز فرو می‌ریزد؛ یعنی در متن «معنایی نهایی در کار نیست و هیچ مدلول نهایی که وابسته به دال‌های متعدد باشد، نمی‌توان یافت». (احمدی، ۱۳۷۰، ص ۲۴۶)، این غیاب نیز مستلزم رهایی متن از استیلای نیت مؤلف است. در این پارادایم، نگارش چیزی جز کاربست نظام زبان و رمزگان آن برای تولید معنا نیست؛ از این رو، کانون توجه نقد، نه ذهنیت خالق، بلکه سازوکار زبانی فعلیت‌یافته در متن است. جستجوی نیت مؤلف در رویکردهای سنتی، نوعی «اقتدارگرایی معنایی» تلقی می‌شود. چنانچه منتقد، مؤلف را مرجع و خاستگاه غایی معنای متن بیندارد، در عمل محدودیتی بر پویایی متن اعمال کرده و مدلولی غایی را بر آن تحمیل نموده است که به انسداد ساحت نگارش می‌انجامد: «مؤلف قائل شدن برای متن، یعنی تحمیل حدی به آن، یعنی قائل شدن یک مدلول نهایی برای آن و سرانجام یعنی بستن آن» (بارت، ۱۳۸۸، ص ۱۸۳).

در چارچوب اندیشه پس‌اساختارگرایی، هر دال به چندین مدلول دلالت دارد و هر مدلول خود زنجیره‌وار به مدلول‌های دیگری ارجاع می‌دهد؛ هر واژه در هم‌نشینی با واژگان دیگر معنایی نو می‌آفریند و دال‌ها در شبکه‌ای

پیوسته به یکدیگر ارجاع می‌دهند، بی‌آنکه هیچ معنای از پیش تعیین شده‌ای وجود داشته باشد. در نگاه بارت نیز «متن در ارتباط با دال معنا پیدا می‌کند نه مدلول، متن ناظر به کشف نیست، بلکه ناظر به تأخر و تعلل است. عرصه متن، همان عرصه دال است و دال نتیجه و پیامد معناست و به امری سری و غیبی، که نیاز به کشف داشته باشد، اشاره ندارد. سرشت متن، نمادین است. به همین جهت، متن که عرصه دال‌هاست واجد ساختار است؛ اما بی‌مرکز و بی‌حد و حصر. متن، زبانی پارادوکسیکال دارد؛ یعنی نظم و قاعده دارد. در عین حال، فاقد غایت و مرکز است». (بارت، ۱۳۸۰، ص ۶۱).

بنابراین نظریه بارت در این ساحت، ماهیتی عمیقاً غایت‌ستیزانه دارد؛ به‌گونه‌ای که ادبیات از تعیین یک معنای پنهان یا غایی برای متن امتناع می‌ورزد.

۱-۴- زایش خواننده

در تبیین گام نهایی نظریه بارت، شاهد یک چرخش بنیادین معرفت‌شناختی هستیم که طی آن، کانون ثقل اقتدار و انسجام از پدیدآورنده (مبدأ) به مخاطب متن (مقصد) منتقل می‌شود. در این چارچوب تحلیلی، انسجام نهایی یک اثر ادبی نه در نقطه آغازین و در نیت مؤلف، بلکه در نقطه پایانی و در ساحت خوانش رقم می‌خورد. «وحدت و یکپارچگی یک متن، نه در مبدأ (مؤلف) بلکه در مقصد (خواننده) شکل می‌گیرد» (بارت، ۱۳۷۳، ص ۳۸۱). وقتی بپذیریم که متن صرفاً یک سطر کلمات با معنایی واحد و الهیاتی نیست، بلکه فضایی چندبُعدی و شبکه‌ای از نشانه‌های درهم‌تنیده است، مؤلف دیگر تسلطی بر معنای نهایی نخواهد داشت. در این فرایند، خواننده از یک دریافت‌کننده منفعل و رمزگشا، به عاملی فعال و پویاتر ارتقا می‌یابد که با تکیه بر انباشت تجربه‌ها و افق انتظارات خود، این نشانه‌های متکثر و پراکنده را به یکدیگر پیوند داده و به آن‌ها فعلیت می‌بخشد.

بارت تأکید می‌کند که متون از فرهنگ‌ها، نقل‌قول‌ها و آواهای متعددی سرچشمه می‌گیرند که همگی با یکدیگر در حال گفتگو، تقابل یا نفی متقابل‌اند؛ اما این کثرت آواها باید در یک نقطه متمرکز شود تا متن به حیات خود ادامه دهد. این نقطه تمرکز، برخلاف سنت نقد کلاسیک، مؤلف نیست، بلکه خواننده است. از دیدگاه بارت، خواننده همان فضای خالی و در عین حال ظرفیت‌مندی است که تمامی رشته‌های متنی و ارجاعات فرهنگی در آن به یکدیگر می‌رسند. در این تلقی، خواننده به عنوان کانون تولید معنا مطرح می‌شود؛ او ظرفی است که تمام ردپاهای تشکیل‌دهنده متن مکتوب را در خود جمع می‌کند و به کثرت متن، وحدتی موضعی می‌بخشد.

همان‌طور که گفته شد، در واقع، عمل خواندن در این رویکرد به معنای جستجوی یک پیام پنهان، کشف راز غایی یا یافتن نیت پنهان نویسنده (به‌مثابه خدای متن) نیست؛ بلکه مشارکتی فعال در بازتولید و بافتن معناست. متن تنها زمانی از یک ابژه بی‌جان مکتوب به یک رویداد زنده هنری تبدیل می‌شود که در ذهن مخاطب خوانده شود. «مخاطب متن نوشتنی را در حال خواندن می‌آفریند». (احمدی، ۱۳۸۶، ص ۲۳۹)

بنابراین، منطق درونی نظریه بارت ایجاب می‌کند که برای رهایی متن از استبداد معنای یگانه و آزاد شدن ظرفیت‌های چندگانه آن، اقتدار نویسنده باید به‌طور کامل کنار گذاشته شود. این روند علت و معلولی، از حذف مؤلف آغاز شده و در نهایت به خلق موجودیتی جدید در ساحت ادبیات می‌انجامد؛ همان‌طور که بارت در پایان‌بندی مشهور و قاطعانه خود، این گذار تاریخی را در قالب یک اصل بنیادین صورت‌بندی می‌کند: «تولد خواننده می‌بایست به بهای مرگ مؤلف تمام شود» (بارت، ۱۳۷۳، ص ۳۸۱).

۲- مبانی حکمت متعالیه در تبیین رابطه مؤلف و متن

در منظومه فکری حکمت متعالیه، نسبت «سوژه مؤلف» و «متن»، پیش از آنکه مسئله‌ای زبان‌شناختی یا نشانه‌شناختی باشد، امری اساساً هستی‌شناختی است. این رابطه ذیل نظریه عام علیت صدرایی و بر مبنای پیوند وجودی میان «مؤثر» (علت فاعلی) و «اثر» (معلول) تعریف می‌شود.

از این رو برای تبیین دقیق این پیوند، ابتدا باید به تحلیل الگوی کلان این رابطه در نظام هستی، یعنی نسبت میان «کلام الهی» (عالم) و «متکلم ازلی» (حق) پرداخته و سپس آن را به ساحت فاعلیت انسانی تسری داد.

در نگاه صدر المتألهین و متألهان متأخر مبحث کلمه و کلام در دو بخش اصلی کلام الهی و کلام انسانی بررسی می‌شود و کلام انسانی در تناظر با کلام الهی معنا می‌یابد؛ زیرا نحوه صدور کلمات حق، الگویی هستی‌شناختی است که در ساحت زبان و آفرینش انسانی نیز انعکاس می‌یابد. از این رو، بررسی این اصول در ادامه، راه را برای تحلیل تناظر دو مرتبه زبان - الهی و انسانی - هموار می‌سازد.

۲-۱- کلام و کتاب در حکمت صدرایی

در زبان‌شناسی امروزی برخی جانب‌گفتار را گرفتند و عده‌ای به نوشتار توجه کردند، سوسور تأکید بر بررسی کلام گفتاری داشت و دریدا و بارت و دیگر پی‌ساختارگرایان کلام نوشتاری را مرجع قرار می‌دادند، از دیدگاه ملاصدرا کلام و کتاب یک حقیقت واحد هستند که به دو شکل ظهور می‌یابند، ابتدا به بررسی کلمه و کلام و سپس به بررسی کتاب می‌پردازیم.

۲-۱-۱- تعریف کلمه

کلمه در حکمت متعالیه به معنای «ابراز ما فی الضمیر» است، ملاصدرا در اسفار اربعه قبل از این که به تفکیک کلام تکوینی و کلام گفتاری بپردازد، به صورت عام به تعریف کلام پرداخته و ابتدا کلام تکوینی را بسط داده و سپس به بیان کلام گفتاری می‌پردازد، ایشان ابتدا کلام را به صورت کلی تعریف می‌کند که این تعریف هم بر کلام گفتاری و هم تکوینی صادق است، او این باره می‌گوید: «تکلم مصدر صفتی است که مؤثر در غیر باشد، یعنی آن چه از عنوان کلام و تکلم اخذ شده است، مسأله تأثیر و جرح در غیر است، کلام از جهت این که اثر و انفعالی در گوش و نفس دیگران ایجاد می‌کند، کلام نامیده شده و فایده آن اعلام و اظهار نهای و درون است و کلام یعنی انشاء و ایجاد چیزی که بر درون و ضمیر متکلم دلالت کند». (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲-۳-۴) در دیدگاه صدر المتألهین هر یک از موجودات عالم هستی، کلمه الله است، او در اسفار در این باره می‌فرماید: «فما ظهر العالم إلا بالكلام» (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۵) در قرآن آمده است: «خداوند رحمان، قرآن را تعلیم فرمود، انسان را آفرید، و به او «بیان» را آموخت». (الرحمن: ۱-۴)، که سلسله نزولی «رحمانیت، تعلیم، خلقت و بیان» را در پیوندی واحد ترسیم می‌کند؛ نفس رحمانیه همان جریان فیضی است که هستی و نطق را توأمان ایجاد می‌کند. مجموع این کلمات کلام الهی را تشکیل می‌دهند، «همان طور که کلام، غیب و نهای متکلم را آشکار می‌کند و نشانه است بر آنچه در درون متکلم است، جهان آفرینش نیز نشانه و علامت است بر آنچه بر غیب و نهای جهان است، لذا سراسر جهان، کلمات حق و قائم به خداوند هستند و قیام آن ها هم قیام صدوری است». (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۴)

بنابراین در نگرش صدرایی، کل عالم هستی، از مجردات تامه تا هیولای اولی، چیزی جز «کلمات تکوینی» حق تعالی نیست. این «کلمات»، دارای وجود عینی و خارجی‌اند. هر موجودی به میزان سعه وجودی خود، یک «کلمه» از کلمات بی‌پایان الهی است. «ماسوای حق، کلمات و علوم اویند». (آشتیانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص. ۳۱۷)

۲-۱-۲- کتاب در حکمت صدرایی

همان طور که گفته شد، کاربرد متکلم درباره انسان به این جهت است که کلمات نسبت به او قیام صدوری دارند. قیام صدوری به این معنا است که «نفس انسانی به عنوان مبدأ کلام حقایق را از مراتب مختلف باطن نفس به ظاهر اعطا می‌کند و تمام کارها را از اعماق درون تا به ظاهر یعنی نازل ترین مرتبه‌ی ظهور کلمه که نفس و هوا و برخورد آن با مخارج دهان و مانند آن را برای اظهار کلمات انجام می‌دهد». (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ج. ۷، ص. ۱۱)

پس «ابراز ما فی الضمیر» بر هر چه از اشاره، کلام، خط و رفتار و فعل اشاره دارد، در نهج البلاغه از فعل خداوند تعبیر به کلام می‌شود: «انما یقول لما أراد کونه کن فیکون لا بصوت یقرع و لا بنداء یسمع و انما کلامه سبحانه فعله». (نهج البلاغه، ۱۳۹۳، ۶۵۶) یعنی: خداوند هرگاه اراده کند که چیزی به وجود آید، فقط فرمان «باش» را صادر می‌کند و آن چیز تحقق می‌یابد؛ نه صدایی در کار است که گوش بشنود و نه ندایی.

۲-۱-۳- رابطه بین کلام و متکلم

در دیدگاه حکمت متعالیه رابطه میان متکلم و کلام به‌گونه‌ای تبیین می‌شود که کثرات عالم نه صرفاً مخلوقات گسسته، بلکه بسان «کلمات الهی» دانسته می‌شوند که در واقع انحاء تجلی و ظهور آن «حقیقت واحد» (متکلم) هستند. در این فرایند، حقیقت یا ذات باطنی متکلم، خود را به شکلی محسوس یا معقول در قالب کلام آشکار می‌سازد و هرچه در عالم هست، تجلی و ظهور همان حقیقت یگانه است؛ چنان‌که در حدیث آمده است: «لقد تجلی الله عزّوجلّ لخلقه فی کلامه ولكن لا یبصرون» (ابن ابی الجهمور، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۱۱۶). این تجلی، بسته به مرتبه وجودی‌اش، می‌تواند در ساحت ذات کلی (تجلی ذاتی)، در مرتبه عقل (تجلی عقلی) و یا در عالم مثال (تجلی مثالی) رخ دهد. (صدر المتألهین، ۱۳۵۴، ص ۴۹۵) صدر المتألهین در تبیین نظریه «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت»، بر این امر تأکید می‌ورزد که جز آن حقیقت یگانه وجودی نیست و هرچه هست، تابش‌ها، انوار و اظلال اوست که در مراتب با یکدیگر متفاوت‌اند، بر این اساس، هر آنچه هست، مرحله‌ای از مراتب تجلی اوست. «خداوند دارای دو مقام ظهور است که در ماهیت یکی هستند؛ ظهور نخست، تجلی هستی و بروز اشیاء است و ظهور دوم که تابع ظهور اول می‌باشد، عبارت است از نزول وجود واجبی در مراتب افعال (مانند افاضه و علیت) که سبب تکثر اشیاء می‌گردد». (سجادی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۳) بدین معنا که هر آنچه هست، مرحله‌ای از مراتب تجلی اوست. خداوند دارای دو مقام ظهور است؛ ظهور نخست، تجلی هستی در ساحت علم (فیض اقدس) است و ظهور دوم که تابع ظهور اول می‌باشد، عبارت است از نزول وجود واجبی در مراتب افعال و ایجاد اعیان خارجی، از منظر حکمت متعالیه، «کلمات الهی» دقیقاً همان ظهور دوم یا افعال حق تعالی هستند که در مراتب مختلف هستی تکثر یافته‌اند. بنابراین، کلمات متکثر الهی در حقیقت همان یک «کلمه مطلق» و «کلمه حق» هستند.

بنابراین، کلمات متکثر الهی در حقیقت همان یک «کلمه مطلق» و «کلمه حق» هستند که در مراتب گوناگون تجلی و صدور کثرت یافته‌اند؛ وحدت آن‌ها در ذات، و کثرتشان در مظاهر و مراتب است. به بیان دیگر، ارزش و مرتبه هر «کلمه» به میزان تجلی آن بستگی دارد: «وجود به هر اندازه که در ارائه و دلالت و کشف و اعراب از «مافی

الغیب» کامل باشد به همان اندازه کلمه است، برخی مانند عقل اول و سایر عقول کلمات تامه و بعضی از وجودات، مثل موجودات عالم طبیعت کلمات ناقصه می‌باشند» (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص. ۳۵۲).

۴-۱-۲- کلام انسانی در تناظر با کلام رحمانی

در این بخش از مقاله، چارچوب کلان و روش‌شناختی حکمت متعالیه در تبیین نسبت «مؤلف» و «متن» ارائه می‌گردد. تفصیل مبانی هستی‌شناختی این پیوند و نحوه کاربست آن در نقد نظریه بارت، در فصول آتی پژوهش به دقت تبیین خواهد شد؛ اما پیش از ورود به جزئیات، ضروری است الگوی روش‌شناختی صدرالمتألهین در مواجهه با پدیده «کلام» به عنوان شالوده این بحث روشن گردد. همان‌طور که در منظومه حکمت متعالیه مشهود است، ملاصدرا برای تحلیل این موضوع، طریقی کلان‌نگر را در پیش گرفته است. وی ابتدا تعریفی به نحو «عام» از کلام ارائه می‌دهد که دایره شمول آن هم بر «کلام حق» (کلام تکوینی و وجودی) و هم بر «کلام خلق» (کلام گفتاری و قراردادی) دلالت دارد. بر مبنای این الگو، صدرا نخست به بررسی حقیقت کلام حق می‌پردازد و سپس، از آنجا که انسان عالم صغیر (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص. ۷۹) و مظهر صفات الهی است، به بررسی کلام خلق پرداخته و همان‌الگو را بر آن تطبیق می‌دهد؛ (ر.ک: صدرالمتألهین، ج ۷، ص. ۲-۳۹) چنان‌که در تشبیه صدور کلام انسانی به کلام الهی تصریح می‌کند: «كما أنَّ الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكلم من الإنسان المخلوق على صورة الرحمن...» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص. ۷). نکته حائز اهمیت در این رویکرد آن است که همان‌طور که ملاصدرا برای کلام حق مراتبی قائل است، برای کلام خلق نیز ساختار و مراتبی مشابه تصویر می‌کند. کلام در نگاه او دارای مراتبی است که بر اساس میزان استقلال غرض از نفس کلام، به مراتبی نظیر «اعلی»، «اوسط» و «ادنی» تقسیم می‌شود. به عنوان نمونه، وی در تبیین مرتبه اوسط کلام تکوینی می‌نویسد: «و أوسطها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر غيره إلا أنه يترتب عليه على وجه اللزوم من غير جواز الانفكاك بحسب الواقع...» (همان، ص. ۷)؛ به این معنا که کلام اوسط فرمانی است (مانند فرمان به فرشتگان و مدبرات طبیعی) که غرضی خارج از خود دارد، اما تحقق آن غرض ضروری و تخلف‌ناپذیر است. در مقابل، وی پایین‌ترین مرتبه کلام را چنین تعریف می‌کند: «و أدناها طلبه لشيء...» (همان، ص. ۸) که در آن امکان نافرمانی و تخلف وجود دارد. همین ساختار مراتب‌دار، برای کلام خلق (انسان) نیز صادق است. صدور فرمان از نفس انسان به قوای بدنی و جوارح (که امری تخلف‌ناپذیر است) تا صدور کلام لفظی برای مخاطبان بیرونی (که تابع اختیار و امکان تخلف است)، بازتولید همان مراتب کلامی حق در مقیاس انسانی است.

صدرالمتألهین معتقد است که انسان ظرفیت تجلی بسیاری از اسماء الهی را دارد. به بیان وی: «انسان کامل کون جامع است که صورت علم الهی و نسخه جامع ظواهر ملک و بواطن ملکوت به شمار می‌آید. او مظهر جمعی میان عالم ارواح، عقول، طبیعت و هیولی است... و به واسطه او حق سبحانه ذات و اسماء خویش را در آینه کون جامع مشاهده می‌کند» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ص. ۳۶۷). آیه شریفه «وَوَفَّقْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر، ۲۹) نیز ناظر به همین نسبت است؛ بدین معنا که دمیده شدن روح الهی در آدم، انعکاس همان نفس رحمانی در مرتبه انسانی است.

بر اساس این اصل تناظر، همان‌طور که مخلوقات، تجلیات الهی هستند و وجودشان غیر از وجود حق نیست، کلمات انسانی نیز تجلیات ذات و حقیقت انسان به شمار می‌آیند. از آنجا که کلمات الهی، اموری نسبی نیستند بلکه «حقائق عینیّه‌اند که ظهورات و بروزات تجلیات هویت مطلقه‌اند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵: ۶۶۳)، کلمات انسانی نیز حقایق وجودی مستتری هستند که در قالب الفاظ نمودار می‌شوند.

۵-۱-۲- نگاه هستی‌شناختی ملاصدرا به کلام

در حکمت متعالیه، مبانی وجودی «کلمات الهی» الگویی برای فهم حقیقت کلام ارائه می‌دهد. «کلمات الهی، ظهورات نفس رحمانی‌اند که از آن تعبیر به حق مخلوق می‌کنند». (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۵). شناخت این سازوکار، برای تبیین ارتباط وجودی میان کلام و متکلم ضروری است؛ زیرا نحوه صدور کلمات از حق تعالی، الگویی تکوینی است که در ساحت زبان و آفرینش‌های انسانی نیز انعکاس می‌یابد.

همان طور که گفته شد، از منظر صدرا، کلمه به نحو عام، «ابراز مافی‌الضمیر» است که می‌تواند در انحاء گوناگونی چون سخن، حرکت یا فعل ظهور یابد. بر اساس این مبانی، آیات الهی (کلمات حق) نمود دارایی مؤثر خویش‌اند. ملاصدرا تصریح می‌کند که «هر معلولی، رشحه و لمعه‌ای از رشحات وجودی علت خویش است». (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴: ۳۱۴). مبتنی بر قاعده «إن معطى الشيء لا يكون فاقداً له» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۲: ۲۸۲)، هر کمالی که در اثر (متن/کلام) وجود دارد، باید به نحو اعلی در مؤثر (مؤلف/متکلم) موجود باشد. چنان‌که علامه حسن‌زاده آملی نیز بیان می‌دارد: «آیه، اثر و علامت است و اثر نمودار دارایی مؤثر خود است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۶۳۳). در این نگاه، میان علت حقیقی و معلول، اتحاد وجودی و به تعبیر صدرایی «معیت قیومیه» برقرار است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۳: ۱۴۶). «نمی‌توان بین مؤثر و اثر به دلیل معیت قیومیه جدایی انداخت» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۹۴).

در مرتبه انسانی نیز، بر اساس اصل تناظر عالم ربوبی (کبیر) و عالم انسانی (صغیر)، (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۷۹)، الگوی صدور کلام یکسان است؛ یعنی همان‌گونه که کلام الهی، فعل حق و مرتبه‌ای نازل از هستی اوست، کلام انسانی نیز صرفاً مجموعه‌ای از اصوات یا اعتبارات زبانی نیست، بلکه «فعل نفس» و مرتبه‌ای نازل از وجود خود متکلم به شمار می‌رود. نفس انسان در مقام فاعلیت، کلمات را ابداع کرده و به آن‌ها وجود می‌بخشد؛ از این رو کلام، حامل شأنی از شئون هستی‌شناختی متکلم خویش است. از منظر قرآنی، این جنبه‌ی وجودی و تکوینی کلام در آیه شریفه «مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» (ق: ۱۸) از این حیث قابل توجه است که هر گفتار انسانی، نه یک رویداد فانی زبانی، بلکه به مثابه یک «اثر وجودی متحقق» است که از نفس متکلم صادر شده و در نظام هستی باقی می‌ماند. بر مبنای همین پیوند وجودی میان متکلم و کلام (مؤثر و اثر) است که امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «المرء مخبوء تحت لسانه»؛ زیرا کلام به عنوان مرتبه نازله‌ی نفس، حقیقت وجودی و پنهان متکلم را در ساحت لفظ آشکار می‌سازد.

با ابتناء بر اصول فوق، رویکرد حکمت متعالیه به پدیده «کلام انسانی (گفتاری)» پیش از آنکه ناظر به مجموعه‌ای از نشانه‌های قراردادی و زبانی باشد، رویکردی عمیقاً هستی‌شناختی است. در این پارادایم، کلام حقیقتی وجودی و مرتبه‌ای نازل از هستی نفس متکلم است و میان کلام (اثر) و متکلم (مؤلف) گسست هستی‌شناختی معنا ندارد. بر این مبنا - و در تمایز با رویکردهای صرفاً نشانه‌شناختی - متن یک پدیده سرگردان و فاقد مبدأ نیست؛ بلکه هویتی است که وحدت و معنای خود را مستقیماً از وحدت شعور و قصد هستی‌شناسانه مؤلف خویش دریافت می‌کند.

۲-۲- اصول خوانش متن بر پایه حکمت صدرایی

اکنون بر اساس اصول مطرح شده می‌توان این قواعد را از حکمت صدرایی استخراج نمود:

۲-۲-۱- امتداد وجودی مؤلف و کلام به‌مثابه تجلی (قیام صدوری)

در حکمت متعالیه، رابطه میان مؤلف (متکلم/کاتب) و متن (کلام/کتاب)، رابطه‌ای علی و از نوع «قیام صدوری» است. در این باره آمده است که: «کاربرد متکلم درباره انسان به این جهت است که کلمات نسبت به او قیام صدوری دارند». (ر.ک: خمینی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص. ۳۴۸) قیام صدوری به این معنا است که نفس انسانی به عنوان مبدأ کلام حقایق را از مراتب مختلف باطن نفس به ظاهر اعطا می‌کند و تمام کارها را از اعماق درون تا به ظاهر یعنی نازل‌ترین مرتبه‌ی ظهور کلمه که نفس و هوا و برخورد آن با مخارج دهان و مانند آن را برای اظهار کلمات انجام می‌دهد. (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص. ۱۱)

هنگامی که مؤلف متنی را خلق می‌کند، در واقع بخشی از حقیقت وجودی، درک، شعور و اراده‌ی خود را در قالب کلمات تنزل می‌دهد. از آنجا که هستی حقیقتی مشکک یعنی دارای مراتب است، متن همواره به‌عنوان مرتبه‌ی نازله، «رشحه» و «تجلی» وجودی مؤلف شناخته می‌شود و هرگز نمی‌تواند از مرتبه‌ی عالی (حقیقت متکلم) منقطع گردد. (ر.ک: صدر المتألهین، ج ۷، ص ۱۵)، این پیوند ناگسستنی ریشه در این اصل دارد که «النفس فی وحدته کل القوى» (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص. ۵۴)؛ یعنی تمام افعال و ادراکات نفس، از جمله کلام، ظهور خود اوست. از این رو، «آنچه از متکلم در کلام خود و از شخص در آئینه هویدا است ظهور او است» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳، ص. ۴۵).

در نتیجه، در چارچوب هستی‌شناختی صدرایی، انفکاک کامل متن از مولف قابل دفاع نیست، چرا که به معنای تحقق اثر بدون مؤثر یا به معنای دیگر انفکاک معلول از علت موجهی خویش است که این امر نیز محال است (صدر المتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص. ۱۴۵). مؤلف به حکم اصل «تقدم وجودی علت بر معلول» (صدر المتألهین، ۱۳۷۵، ص. ۴۲۴)، همواره بر متن خود تقدم دارد. و متن بدون نفس دمیده‌شده‌ی متکلم، صرفاً کالبدی فیزیکی (جوهر روی کاغذ یا امواج صوتی) است که فاقد قابلیت «معنادهی» اصیل خواهد بود. البته لازم به ذکر است این علیت در نگرش حکمت متعالیه به «تجلی و ظهور» ارجاع می‌یابد و ثابت می‌کند که معلول واقعی «لیس إلا شأناً من شوون العلة و ظهوراً من ظهورات العلة و وجهاً من وجوه العلة»، بدین معنا که معلول (متن) ماهیتی مستقل از علت (مولف) ندارد، بلکه صرفاً شأن و رشحه‌ای از شوون وجودی اوست.

۲-۲-۲- غایت‌مندی ذاتی متن در تناظر با مراتب وجودی مؤلف

در حکمت متعالیه، هیچ فعلی از فاعل مختار بدون غایت صادر نمی‌شود و کلام نیز به‌مثابه یک فعل وجودی، دارای «غایت‌مندی ذاتی» است. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، در حالت کمال (انسان بر صورت الهی)، کلام در یک قوس نزولی دارای مراتب هستی‌شناختی سه‌گانه است: مرتبه‌ی اعلی (عالم عقل) که دریافت بی‌واسطه معارف مجرد است؛ مرتبه‌ی اوسط (عالم امر یا مثال) که مرتبه‌ای عینی از صور غیرمادی و متمایز از تخیل تقلیل‌یافته مادی‌گرایانه در زبان‌شناسی غربی است؛ و مرتبه‌ی ادنی (عالم ماده) که مرحله تنزل معنا در قالب نشانه‌های مادی است (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص. ۷-۱۱)

صدر المتألهین در تبیین مبدأ و غایت کلام و کتابت، قائل به دو قوس «نزولی» و «صعودی» است. کلام در مقام صدور (قوس نزولی)، از صورت عقلی بسیط در نفس متکلم آغاز شده و پس از عبور از مراتب قلب و خیال، در نهایت به پایین‌ترین مرتبه خود، یعنی صورت محسوس صوت و حرف در «صحیفه هوا یا کاغذ» (القرطاس) تنزل می‌یابد که این نقطه، نهایت نزول آن (غایة النزول) است.

اما تقرر متن در عالم ماده، پایان راه کلام نیست؛ بلکه آغاز تحقق «غایت» آن است. بر مبنای قاعده صدرایی تطابق بدایت و نهایت (کما بدأنا أول خلق نعیده)، «غایت متن» عبارت است از قوس صعودی آن؛ یعنی بازگشت وجودی کلام از عالم شهادت به عالم غیب در بستر ادراک مخاطب. هنگامی که خواننده با متن مواجه می‌شود، کلام سیر صعودی خود را از حواس ظاهری آغاز کرده و به تدریج به قوای خیال، وهم و در نهایت عقل نظری ارتقا می‌یابد. بنابراین، غایت ذاتی هر متنی، ایجاد این استکمال وجودی و بازگشت معنا به مبدأ مجرد خویش است (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ). (ر.ک، صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۵ و ۱۶)

البته تحقق این غایت، در گرو سعه وجودی مبدأ فاعلی (مؤلف) است. متنی که از مؤلفی متصل به عوالم الهی صادر شده باشد، غایت صعودی‌اش ارتقای مخاطب به عالی‌ترین مراتب تجرد است؛ اما متنی که در افق کثرت و ماده محصور مانده باشد، از آنجا که فاقد مبدأ عالی است، قوس صعودی آن نیز ابتر مانده و نمی‌تواند مخاطب را فراتر از عوالم سفلی (وهم و خیال) عروج دهد. از این رو، کشف غایت نهایی متن، بازتولید همان سیر صعودی کلام به سوی افقی است که از آن صادر شده است

۳-۲-۲- زبان ابزار تجلی و متن آیت و حامل اصالت

در نگاه صدرایی، زبان ابزاری در خدمت اراده مؤلف است تا «مافی‌الضمیر» و هندسه معنایی را در جهان خارج متجلی سازد. همان طور که در تقسیم بندی کلام گفته شد، کلام سه مرتبه دارد، به بیان دقیق‌تر انسان ابتدا ساختار معنا را در ذهن خود صورت‌بندی می‌کند (مقام کاتب) و سپس آن را به عرصه ظهور بیرونی می‌کشانند (مقام متکلم). صدر المتألهین این روند تکلم را در اسفار به صورت تفصیل بیان می‌دارند: «هنگامی که انسان اراده می‌کند سخنی بگوید یا کتابی بنویسد، مبدأ این اراده در وهله نخست، صورتی عقلی است که به نحو اجمال و بساطت در قوه‌ی «نفس ناطقه‌ی» او حاصل می‌شود. سپس از این قوه، اثری در نفس ناطقه در مقام تفصیل عقلی پدیدار می‌گردد. آن‌گاه، اثری در معدن تخیل نشئت می‌گیرد؛ سپس اثری از آن (معدن تخیل) به سوی مغز سریان می‌یابد؛ و آن اثر، همان «صورت خیالی» کلام یا کتاب است. سپس اثر آن، که همان صورت محسوس کلام در عالم خارج است، به واسطه‌ی ابزارها، اعضا و جوارح آشکار می‌گردد؛ در نتیجه، صورت صوت و حرف در صحیفه‌ی هوا [حین سخن گفتن] یا در صحیفه‌ی کاغذ [حین نوشتن] ایجاد می‌شود و این امر، نهایت نزول کلام از عرش قلب - یا مقامی فراتر از قلب - به سوی عنصر بسیط هوایی یا زمینی (مادی) است.» (صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۵)

در این فرآیند، همان طور که صدر المتألهین لفظ را جسم و معنا را روح می‌داند: «و اژگان کالبدهایی هستند که روح معنا توسط مؤلف در آن‌ها دمیده می‌شود؛ لذا اصالت با اراده و قصد فاعل متن است.

هر متن در حکمت متعالیه، یک «آیت» (نشانه) است. ویژگی ذاتی آیت این است که مخاطب را به سوی صاحب نشانه (مؤلف) رهنمون می‌سازد. (ر.ک: صدر المتألهین، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۶) همان‌طور که صدر المتألهین در مبحث کلام بین کلام حق و کلام خلق تناظر قائل شد، «ر.ک، صدر المتألهین، ج ۷، ص ۲-۳۹» چون موجودات عالم آیات حق هستند، در مقیاس انسانی نیز، متون بازتاب‌دهنده هویت، نیت و اصالت پدیدآورنده خویش‌اند و ذات نشانه‌ای آن‌ها در ارجاع به مبدأشان معنا می‌یابد.

۴-۲-۲- هستی‌شناسی خوانش: سلوک از ظاهر متن به باطن مؤلف

خوانش اصیل در مکتب صدرایی، نوعی سلوک هرمنوتیکی از ظاهر متن (عالم خلق/کتاب) به باطن آن (عالم امر/کلام و نیت مؤلف) است. مخاطبی که در سطح توقف کند، متن برای او تقلیل‌یافته و مسدود است؛ اما خواننده‌ای

که از لایه‌های نشانه‌ای عبور نماید، متن برای وی به منشوری گشوده به ابعاد کثیر معنایی مبدل می‌گردد. غایت خوانش در این الگو، کشف مراد حقیقی مؤلف و اتصال معرفتی با مبدأ متن است.

تبیین این فرآیند مستلزم ابتناء بر قاعده صدرایی «روح المعانی» (وضع الفاظ برای ارواح معانی) است. ملاصدرا در این خصوص تصریح می‌کند: «لفظ برای معنای مطلق وضع شده است که شامل تمام معانی عقلی و حسی نیز می‌شود... مردم به سبب خو گرفتن به مشاهده‌ی برخی از این خصوصیات، در کاربرد لفظ بر همان خصوصیات مألوف بسنده می‌کنند و از سایر معانی باز می‌مانند، سپس حکم می‌کنند که استعمال در غیر آن، مجازی است — همان‌گونه که در لفظ «میزان» چنین است» (صدر المتألهین، ۱۳۶۳، ص. ۹۱). وی در تشریح واژه «میزان» می‌افزاید: «لفظ میزان بر روح معنای آن صدق می‌کند؛ یعنی هر چیزی که با آن بتوان سنجید، خواه حسی یا عقلی» (همان، ۹۲). علامه حسن‌زاده آملی نیز این رویکرد هستی‌شناختی به زبان را چنین خلاصه می‌نماید: «الفاظ برای معانی اعم وضع گشته‌اند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص. ۳۴۹).

بر اساس نظریه روح المعانی، لفظ معنای مطلق دارد که بر تمام مصادیق مادی و مجرد خود قابل تعمیم است. معنای حقیقی یا همان «روح معنا» در تمامی مراتب وجودی — از عالم طبع تا عوالم مثال، عقل و لاهوت — سریان دارد و نه تنها با معنای لغوی در تعارض نیست، بلکه حاوی و محیط بر آن است.

بنابراین، در این هندسه معرفتی، معنا امری پیشینی و عینی است که رسالت انسان، کشف و شهود آن است. این رویکرد با «توسعه اعتباری معنا» تمایز بنیادین دارد؛ در توسعه معنایی که از آن تعبیر به شمول معنایی هم می‌شود، در چنین نظریه‌ای «فرض بر این است که یک ماده در معنا بوده که تدریجاً در حوزه‌های مختلف به صورت طولی توسعه پیدا کرده است». (ایازی و دیگران، ۱۴۰۴، ص. ۹۴) یعنی ابتدا معنای بالقوه وجود داشته و با گذر زمان این معنای توسط خواننده ایجاد شده است، در این نگاه متعارف، «واژه ابتدا و بالذات به معنای الفاظ مربوط می‌شود و بالعرض به مدلول و مصادیق آن سرایت می‌کند». (قائم‌نیا، ۱۴۰۰، ص. ۱۴۰)، اما به باور نگارنده، شمول معنایی با نظریه روح المعانی تفاوت بنیادین دارد، در شمول معنایی، حرکت از لفظ قراردادی به سمت مصادیق است، اما در چارچوب روح المعانی یک حقیقت واحد و بالذات است که بر تمامی مراتب و مصادیق خود صادق است و یک شمول صرفاً قراردادی نیست، بلکه شمولی از سنخ احاطه وجودی و هستی‌شناسانه است، پس، چون معنا از پیش وجود داشته است، خواننده به ادراک آن نائل می‌آید، عمق معنای کلام نیز مستقیماً تابع رتبه هستی‌شناختی متکلم است؛^۲ کلام صادر از متکلم محصور در عالم ماده، دارای دلالت‌های محدود است، اما کلام قدسی (نظیر قرآن کریم) به تبع سعه وجودی متکلم آن، واجد معانی نامتناهی است. از این رو، خواننده در فرآیند خوانش، در حقیقت در مراتب وجودی مؤلف سیر می‌کند. این سلوک معرفتی، در نهایت بر اساس اصل حکمی «اتحاد عاقل و معقول» و یا «اتحاد مدرک و مدرک»، منجر به اتحاد وجودی ادراک‌کننده (خواننده) با ادراک‌شونده (متن) می‌گردد، ملاصدرا در این باره می‌فرماید: «هر ادراکی، خواه علم کلی باشد و خواه احساس جزئی، به اتحاد ادراک‌کننده با ادراک‌شونده تحقق می‌یابد. (اتحاد مدرک با مدرک) پس قوه بینایی با آنچه از صورت رنگ‌ها و نورها ادراک و تصور کرده است، متحد می‌شود؛ و نیز قوه عقلی، با آنچه از صورت‌های عقلی ادراک و تعقل کرده است، متحد می‌گردد. (اتحاد عاقل و معقول)» (صدر المتألهین، ۱۳۶۶، ص. ۱۱۵)؛ پس در بحث اتحاد مدرک و مدرک در نگاه ملاصدرا «این امر، هم در سطح تعقل است و هم در سطح ادراک خیالی و همچنین در سطح ادراک حسی» (کوربن، ۱۳۸۱، ص. ۱۰۲)

این اتحاد در غایت خویش، نوعی تقرب معرفتی افق معرفتی خواننده به افق معنایی و معرفتی مولف است (هرچند تبیین تفصیلی اتحاد سه‌گانه مؤلف، متن و خواننده مجال دیگری می‌طلبد). بر این اساس، پدیدارشناسی خوانش در

حکمت متعالیه، چیزی جز عبور از ظاهر مکتوب به باطن متکلم نیست. از آنجا که حقیقت متکلم دارای مراتب طولی است، متن نیز قابلیت تکثر معنایی می‌یابد. در این دیدگاه، کثرت قرائت‌ها نه از «خلأ مؤلف»، بلکه از «غنای وجودی» او سرچشمه می‌گیرد.

۳- نقد تحلیلی «مرگ مؤلف» بر پایه اتحاد هستی‌شناختی مؤلف و متن در حکمت متعالیه

در این بخش، مبانی چهارگانه نظریه «مرگ مؤلف» رولان بارت در تقابل با اصول هستی‌شناختی حکمت متعالیه بررسی می‌شود. هدف از این واکاوی، ارزیابی پیامدهای فلسفی گذار از مؤلف‌محوری به متن‌محوری در رویکرد پس‌اساختارگرایی، و سنجش ظرفیت‌های هندسه وجودی ملاصدرا در تبیین نسبت میان متکلم، کلام و مخاطب است. بر این اساس، محورهای زیر مورد مطالعه تطبیقی قرار می‌گیرند:

۳-۱- تحلیل تطبیقی خاستگاه هستی‌شناختی کلام و نشانه‌شناسی قراردادی متن

نخستین و بنیادین‌ترین تفاوت میان نظریه «مرگ مؤلف» رولان بارت و مبانی حکمت متعالیه ملاصدرا، به نقطه عزیمت و خاستگاه پارادایمی این دو دستگاه فکری بازمی‌گردد؛ تفاوتی که می‌توان آن را در تقابل میان «نشانه‌شناسی قراردادی» و «هستی‌شناسی وجودی» صورت‌بندی کرد. برای درک دقیق این تقابل، باید ماهیت «متن» و «زبان» را در هر دو رویکرد واکاوی نمود.

از منظر رولان بارت و در چارچوب فکری پس‌اساختارگرایی، رویکرد به متن یک رویکرد کاملاً نشانه‌شناختی و قراردادی است. بارت با تکیه بر سنت زبان‌شناسی سوسوری، زبان را نظامی از نشانه‌ها (دال و مدلول) می‌داند که ارزش و معنای آن‌ها نه در ارجاع به یک حقیقت بیرونی یا قصد یک سوژه، بلکه در تفاوت آن‌ها با سایر نشانه‌ها در درون یک ساختار بسته تعریف می‌شود. در این نگاه، متن صرفاً یک «بافتار» (Tissue) از نقل‌قول‌ها، کدهای فرهنگی و قراردادهای زبانی است که در یک فضای چندبعدی در هم تنیده شده‌اند. زبان برای بارت، ماهیتی مکانیکی، افقی و اعتباری دارد؛ هیچ هسته پنهان یا حقیقت وجودی غایی در پس کلمات نهفته نیست، بلکه متن جولانگاه بازی بی‌پایان دال‌هاست. از این رو، تحلیل بارت در سطح قراردادهای زبانی و مکانیزم‌های مادی نشانه متوقف می‌ماند و زبان به جای آنکه ابزار تجلی سوژه باشد، خود به فاعلی مستقل و خودمختار بدل می‌گردد.

در نقطه مقابل، رویکرد ملاصدرا در حکمت متعالیه به پدیده کلام و متن، رویکردی عمیقاً هستی‌شناختی است. در هندسه معرفتی صدرا، زبان و کلام صرفاً مجموعه‌ای از قراردادهای اعتباری و نشانه‌های مادی بی‌روح نیستند، بلکه از سنخ «وجود» و دارای مراتب و شئون هستی‌شناختی‌اند. بر اساس نظریه «قیام صدوری»، کلام فعل نفس ناطقه متکلم و معلول وجودی اوست. کلمات پیش از آنکه در قالب اصوات یا مکتوبات فیزیکی ظاهر شوند، در مراتب باطنی و نفسانی مؤلف حضور وجودی دارند و سپس از طریق فرآیند تجلی و تنزل، در ساحت لفظ و متن مکتوب ظاهر می‌گردند.

در حالی که بارت رابطه دال و مدلول را قراردادی و افقی می‌بیند، حکمت صدرایی با طرح قاعده «وضع الفاظ برای ارواح معانی»، دلالت را به امری عمودی و وجودی ارتقا می‌دهد. در این نگاه، معنا یک حقیقت عینی در مراتب هستی است که لفظ صرفاً کالبد و مجرای ظهور آن محسوب می‌شود.

بنابراین، ریشه اصلی تقابل در اینجا است: بارت با تقلیل متن به یک «نشانه‌شناسی مادی و اعتباری»، ارتباط متن را با خاستگاه وجودی‌اش (مؤلف) قطع می‌کند تا به «بینامتنیت رهاشده» برسد. اما از منظر حکمت صدرایی، این رویکرد دچار یک خلط مبنایی میان ساحت فیزیکی/قراردادی زبان با ساحت وجودی کلام شده است. در نگاه

صدرا، کلمه یک «نشانه کور» نیست که تنها به نشانه‌ای دیگر ارجاع دهد، بلکه یک «آیت» است؛ آیتی که به واسطه رابطه علی و معلولی (صدوری)، همواره حضور وجودی خالق خود (مؤلف) را در درون خود حمل می‌کند و از این رو، خوانش متن نه یک بازی زبانی افقی، بلکه سلوکی هستی‌شناختی از ظاهر مکتوب به باطن وجودی متکلم است.

۲-۳- تقابل جایگاه فاعلیت وجودی مؤلف و نقش زبانی کاتب

پس از تبیین تفاوت پارادایمی در نگاه به ماهیت متن، تقابل دوم در جایگاه و نقش آفریننده متن آشکار می‌شود. «رولان بارت برای حذف سیطره مؤلف بر متن، مفهوم کلاسیک «مؤلف» را که پیش از متن حضور دارد و دارای قصد، عاطفه و جهان‌بینی است، کنار می‌گذارد و به جای آن مفهوم «کاتب» را ابداع می‌کند». (سیمور، ۱۴۰۳، ص. ۳۸)

در اندیشه بارت، کاتب موجودی است که هم‌زمان با متن متولد می‌شود و هیچ تقدم زمانی یا هستی‌شناختی بر کلام خود ندارد. کاتب صرفاً یک عامل ترکیب‌کننده است که کدهای زبانی و فرهنگی از پیش موجود را کنار هم می‌چیند. در این رویکرد، این مؤلف نیست که سخن می‌گوید، بلکه خود «زبان» است که از طریق کاتب به صدا درمی‌آید. کاتب بارت، فاقد هرگونه درون‌مایه اگزیستانسیال یا قصد معنادار پیشامتنی است و نقش او بیشتر محل گفتمان‌هاست تا منشأ اصیل معنا.

اما از منظر حکمت متعالیه، این رویکرد به معنای نادیده گرفتن رابطه علی و معلولی میان آفریننده و اثر است. در فلسفه ملاصدرا، رابطه مؤلف با متن، از سنخ «قیام صدوری» و تجلی وجودی است. بر این اساس، نفس متکلم (مؤلف) در مقام فاعل صدوری، علت موجد کلام است و کلام، معلول و فعل نفس او محسوب می‌شود.

برخلاف کاتب بارت که هم‌تراز با متن و فاقد تقدم است، مؤلف در حکمت صدرایی دارای «تقدم رتبی و وجودی» بر متن است. پیش از آنکه کلمات در ساحت مادی کاغذ یا صوت ظاهر شوند، در مرتبه علم و اراده نفسانی مؤلف تقرر وجودی دارند. مؤلف صدرایی صرفاً چینش‌گر الفاظ نیست، بلکه حقیقت وجودی خود را در کالبد الفاظ می‌دمد.

علاوه بر این، متون و گزاره‌های زبانی ذاتاً دارای کثرت و تشتت هستند (کثرت نشانه‌ها). در نگاه صدرا، آنچه به این کثرت مادی انسجام می‌بخشد و آن را به یک «متن معنادار» تبدیل می‌کند، «وحدت شخصی قصد و شعور مؤلف» است. پس در چارچوب هستی‌شناسی صدرایی، حذف مؤلف به معنای حذف علت وجودی متن است. بنابراین، در مبانی صدرایی، مرگ مؤلف به لحاظ هستی‌شناختی محال است، زیرا محو علت، لاجرم به محو معلول (متن) می‌انجامد.

۳-۳- بررسی تقابل استقلال متن و تجلی وجودی کلام

پس از تبیین جایگاه مؤلف، تفاوت بنیادی دیگر در چگونگی نگاه به ماهیت خود «متن» و میزان استقلال آن رخ می‌نماید. رولان بارت، با اعلام مرگ مؤلف، متن را از قید هرگونه خاستگاه یا منبع معنابخش اولیه رها می‌سازد. در این رویکرد، متن دیگر حامل یک پیام واحد، پنهان و غایی نیست که از سوی «مؤلف-خدا» صادر شده باشد. بارت متن را یک فضای چندبعدی و «بافتاری از نقل‌قول‌ها» می‌داند که از مراکز بی‌شمار فرهنگی سرچشمه گرفته‌اند. با قطع پیوند میان متن و مؤلف، متن به یک شبکه خودبنیاد و مستقل از نشانه‌ها تبدیل می‌شود که در آن،

دال‌ها در یک بازی بی‌پایان به یکدیگر ارجاع می‌دهند و هیچ مدلول نهایی و قطعی برای متوقف کردن این جریان وجود ندارد.

اما در چارچوب حکمت متعالیه، ادعای استقلال مطلق متن از خاستگاه فاعلی خود، با مبانی هستی‌شناختی سازگار نیست. از منظر ملاصدرا، متن به مثابه یک اثر یا معلول، نمی‌تواند هویتی کاملاً مستقل و گسسته از علتِ ایجادِ خود (نفس متکلم) داشته باشد. متن در این دیدگاه، صرفاً یک شبکه افقی از کدهای قراردادی نیست، بلکه یک «تنزل وجودی» و حقیقتی ذومراتب است. کلمات و گزاره‌های مکتوب، در واقع پایین‌ترین و مادی‌ترین مرتبه از کلام مؤلف هستند که از ساحتِ تجردِ نفسانی به ساحتِ مادی نزول یافته‌اند.

در نگاه صدرایی، متن متشکل از دو ساحت «کالبد» (الفاظ و نشانه‌های مادی) و «روح» (معنا و قصد مؤلف) است. همان‌گونه که بدن مادی حیاتِ خود را از نفسِ ناطقه می‌گیرد، کالبدِ متن نیز انسجام و حیاتِ معنایی خود را مرهون روحِ دمیده‌شده توسط مؤلف است. بر این اساس، متن ماهیتی «آیتی» و ارجاعی دارد؛ یعنی به جای آنکه یک بازی بسته در درون خود باشد، آینده‌ای است که به مبدأ وجودی خود (مؤلف) اشاره می‌کند.

نتیجه این تقابل آن است که در پارادایم نشانه‌شناختی بارت، گسستنِ بندِ نافِ متن از مؤلف، شرطِ رهایی و شکوفایی چندصداییِ متن خوانده می‌شود؛ در حالی که در هندسه معرفتی صدرا، قطعِ کاملِ این پیوند وجودی و نادیده انگاشتنِ فاعلِ صدورِ متن را از یک «حقیقت زنده و قصدمند» به یک جسد بی‌جان و توده‌ای از جوهرهای مادی فرو می‌کاهد که دیگر نمی‌توان آن را یک کلِ معنادار نامید.

۳-۴- تحلیل جایگاه هستی‌شناختی خواننده در فرآیند فهم متن

در نظریه بارت، کانون تمرکز از مبدأ متن به مقصد آن منتقل می‌شود و نقطه اوج این رویکرد در گزاره معروف «تولد خواننده باید به بهای مرگ مؤلف تمام شود» تبلور می‌یابد. خواننده در این دیدگاه، فضایی است که تمام نقل‌قول‌ها، نشانه‌ها و کدهای فرهنگی در آن به یکدیگر می‌پیوندند. وحدتِ متنِ دیگر در خاستگاه آن نیست، بلکه در مقصد آن است. با این حال، خواننده بارتی یک سوژه شخصی با تاریخ، روان‌شناسی و هویت فردی نیست، بلکه صرفاً یک «مکان» یا ظرفِ بدون گذشته است که شبکه در هم تنیده نشانه‌ها در آن جمع می‌شود تا خوانش به‌مثابه یک بازی بی‌پایانِ زبانی و تکثیر معنا محقق گردد.

در مقابل، فرآیند خوانش در هندسه معرفتی حکمت متعالیه، ماهیتی کاملاً متفاوت و وجودی می‌یابد. در اینجا، خواننده (مخاطب یا مُدرک) صرفاً محل تقاطع کدهای زبانی نیست، بلکه یک «نفس فاعل» و درگیر در یک سلوک معرفتی است. فهم متن در نگاه صدرایی، برقراری نوعی اتحاد وجودی میان مُدرک (خواننده) و مُدرک (معنای متن) است. اگر تولید متن توسط متکلم یک «قوس نزول» از ساحت معنا به کالبدِ الفاظ مادی باشد، خوانش متن توسط خواننده یک «قوس صعود» است که از ادراکِ حسیِ ظاهر عبارات آغاز شده و به درکِ باطنی و عقلی معانی ارتقا می‌یابد. از این روی، تفاوت اساسی در این است که در رویکرد بارت، تولد خواننده به معنای رهایی او برای پرسه زدن در سطح افقی نشانه‌ها و تولید معانی متکثر بدون اتکا به هیچ حقیقت پیشینی است؛ اما در حکمت متعالیه، خواننده یک مسافرِ هستی‌شناختی است که ظرفیت و مراتبِ تجردِ نفسِ او تعیین‌کننده عمق فهم اوست و خوانش، تلاشی فعالانه برای عبور از پوسته مادی زبان و رسیدن به روح معناست.

نتیجه

پژوهش حاضر فراتر از نقدهای رایج ادبی و زبان‌شناختی، تقابل نظریه «مرگ مؤلف» رولان بارت را با مبانی هستی‌شناختی «حکمت متعالیه» بررسی کرد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که در دیدگاه بارت، با قطع ارتباط میان مؤلف و متن، اثر از یک «حقیقتِ هدفمند» خارج شده و صرفاً به شبکه‌ای از نشانه‌ها و واژگان تقلیل می‌یابد. این جدایی، با نادیده گرفتن جایگاه آفریننده، متن را فاقد تکیه‌گاه و مرجعیت معنایی می‌کند و آن را درگیر چند معنایی، گشودگی متن و نوعی نسبیت‌گرایی و سرگردانی در تفسیر (هرمنوتیک غیاب) می‌سازد.

در نقطه مقابل، بر اساس مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه؛ فرض استقلال کامل متن از مؤلف قابل دفاع نیست، چرا که متن (کلام/کتاب) در هندسه صدرایی، حاصل «قیام صدوری» و تجلی بلافصل نفس متکلم است. بر اساس قاعده «اتحاد اثر و مؤثر»، متن ماهیتی «آینی» دارد که کالبد مادی (الفاظ) و روح معنایی آن، حیات و انسجام خود را مستقیماً از سعه وجودی و فاعلیت مؤلف دریافت می‌کنند. از این رو، حفظ پیوند ارگانیک میان آفریننده و اثر، نه تنها مانعی بر سر راه خوانش پویا نیست، بلکه یگانه ضامن حفظ اصالت و غایت‌مندی کلام است.

دست‌آورد نظری و نوآوری کلیدی این واکاوی آن است که نشان می‌دهد در مکتب صدرایی، استمرار حضور مؤلف به «تصلب و دیکتاتوری معنایی» — که هراس اصلی بارت بود — منتهی نمی‌گردد. حکمت متعالیه با اتکا به نظریه «ارواح معانی» و مراتب طولی هستی، کثرت قرائت‌ها را نه از دل «خلأ و غیاب مؤلف»، بلکه از درون «غنای وجودی متکلم» و بطون طولی متن استخراج می‌کند. در این پارادایم جایگزین (هرمنوتیک حضور)، زایش خواننده نیازمند مرگ مؤلف نیست؛ بلکه عمل خوانش از یک بازی سرگردان زبانی در سطح دال‌ها، به یک «سلوک هستی‌شناختی» ارتقا می‌یابد؛ سلوکی که غایت آن، عبور از ظاهر مکتوب و نیل به «اتحاد مدرک و مدرک» جهت کشف مراتب باطنی حقیقت مؤلف است.

منابع

قرآن کریم.

آشتیانی، جلال‌الدین. (1375). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

ابن ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین. (1362). عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة. قم: موسسه سید الشهداء.

ابن عربی، محی‌الدین. (بی‌تا). الفتوحات المکیه. بیروت: دار صادر.

احمدی، بابک. (1370). ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز.

احمدی، بابک. (1386). ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز.

بارت، رولان. (1373). مرگ نویسنده (ترجمه داریوش کریمی). نشریه هنر، شماره ۲۵، صص ۳۷-۳۸۱.

بارت، رولان. (1378). درجه صفر نوشتار (ترجمه شیرین‌دخت دقیقیان). تهران: هرمس.

بارت، رولان. (1380). ساختگرایی، پس‌اساختگرایی و مطالعات ادبی: مرگ مؤلف (ترجمه فرزانه سجودی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.

بارت، رولان. (1386). اسطوره امروز (ترجمه شیرین دخت دقیقیان). تهران: نشر مرکز.

پاینده، حسین. (1391). داستان کوتاه در ایران. تهران: نیلوفر.

حسن‌زاده آملی، حسن. (1383). وحدت از دیدگاه عارف و حکیم. قم: الف لام میم.

حسن‌زاده آملی، حسن. (1385). دروس معرفت نفس. قم: الف لام میم.

حسن‌زاده آملی، حسن. (1387). شرح فارسی الأسفار الأربعة. قم: بوستان کتاب.

خمینی، روح‌الله. (1381). تقریرات فلسفه امام خمینی (شرح منظومه) (تقریر محمدمهدی اردبیلی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

دعاگو، منصوره. (۱۴۰۴). تحلیل تطبیقی دال و مدلول؛ از قرارداد سوسور تا دیفرانس دریدا و نظریه وحدت در کثرت حکمت متعالیه صدرایی. آموزه های فلسفه اسلامی، ۳۶، ص ۱۵۷-۱۹۰.

<https://www.doi.org/10.30513/lpd.2025.7280.1638>

سجادی، جعفر. (1379). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

سجادی، جعفر. (1426). قاموس المصطلحات الفلسفية عند صدر المتألهين. بيروت: معهد المعارف الحکمیة.

سیمور، لورا. (1403). تحلیلی بر مرگ مولف رولان بارت (ترجمه سهند الهامی). تهران: انتشارات مهر اندیش.

صدر المتألهين شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1354). المبدأ و المعاد (تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی). تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

صدر المتألهين شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1363). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی حکمت و فلسفه.

صدر المتألهين شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ الف). تفسیر القرآن الکریم (تصحیح محمد خواجوی). قم: بیدار.

صدر المتألهين شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶ ب). شرح أصول الكافي. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

صدر المتألهين شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1368). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. قم: مکتبة المصطفوی.

صدر المتألهين شیرازی، محمد بن ابراهیم. (1375). مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهين (تصحیح حامد اصفهانی). تهران: حکمت.

قائمی‌نیا، علیرضا. (1389). بیولوژی نص. قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (1388). اصول کافی (تصحیح علی‌اکبر غفاری). تهران: اسلامیه.

کورین، هانری. (1381). مقدمه بر المشاعر صدر المتألهين شیرازی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

گات، بریس و مک‌آریولوپس، دومینیک. (1389). دانشنامه زیبایی‌شناسی (ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی و دیگران). تهران: فرهنگستان هنر.