



Investigating the Method of Producing Inter-Discursive in Mowlana's Anecdotes from the Perspective of Critical Discourse Analysis

Seyed Bager Yahyazadeh¹ , Forough Kazemi*²

Abstract:

Understanding any discourse is not just a simple understanding of the text or its meaning. In fact, each text is produced and understood within a specific context. In the present study, the method of producing discourse and inter-discursive relations in some of Mowlana's anecdotes was examined from the perspective of critical discourse analysis. The main issue of the present study is to show how, in Mowlana's anecdotes, the boundary of discourse is removed, and through dialectical relations, each discourse is reflected in another discourse and then enters the critical arena, in order to answer the following question: Under what conditions do the interaction and adaptation of the expressive and content forms lead to the production of inter-discourse in Mowlana's anecdotes? The data were selected from poems of *Masnavi Manavi* and *Divan-e Shams*. This article showed how inter-discursive relations in the production of the discourse system considered by Mowlana can be explained in his anecdotes. The analysis showed that different ways of producing inter-discursive relationships are created through the interaction of

Received: 24/07/2020

Accepted: 03/01/2021

* Corresponding Author's E-mail:
f.kazemi86@yahoo.com

1. Department of Linguistics, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

<https://orcid.org/0000-0001-9845-7209>

2. Department of Linguistics, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding author).

<https://orcid.org/0000-0001-6635-0036>



expressive and content forms in the anecdotes. In these anecdotes, Mowlana has gone beyond the main text of the story, blurred the boundary between the anecdotes, and created an inter-discursive space by transferring one discourse to that of another to use mystical themes in appropriate situations. In fact, these discourses are the product of Mowlana's mystical discourse, which are created in the form of reference to the actor, reference to a similar event, reference and reminder, and transmission of the main arguments. The present article shows Mowlana's ideology and thought in the creation of anecdotes and reflects his mystical identity well. Mowlana, with his extraordinary ability, reproduces various discourses in anecdotes and reflects inter-discursiveness very well.

Keywords: Critical discourse analysis; Fairclough approach; inter-discursive; relationships; Mowlana's anecdotes.

1. Introduction

The critical discourse analysis studies the relation between language and power as a social act. Most theorists define dialogue as a function of language similar to a social act. Mengo (1995) defines interdiscursivity as “a collection of units of dialogue that is connected to a particular dialogue, implicitly or explicitly. “ Interdiscursivity shows that all events of a communication are related to previous events and benefit from it (Fairclough, 1992:81).

Research Question(s)

Under what circumstances interaction and conformity of the verbal and conceptual forms lead into the creation of interdiscursivity in Mulana's narrative?

2. Literature Review

Hild (2001) indicates that in the process of interdiscursivity scientific discourses, a text is extended by using the words that have already



مؤسسه تحقیقات زبان و ادبیات فارسی



Journal Of Narrativestudies

E-ISSN : 2588-6231

Vol. 6, No. 11

spring & summer 2022

Research Article



been used in the previous texture, the process which is called as a process of grammatical interdiscursivity.

3. Methodology

The present research is analytic collected from libraries and they have been selected from Mathnavi and Divane Shams in which narratives also have been analyzed.

4. Results

The results indicate that Mulana goes far beyond the main story in the most of his narratives and in his inter discursive communication. He tries to create an inter-discursive space ether through association of a narrative or through the characterieation and analysis of the different qualities of his subjects. In his creation of the inter-discursive space, Mulana tries to remove the borderlines between the narrative and pave the way for an inter-discursive communication.

دوفصلنامه روایت‌شناسی

سال ۶، شماره ۱۱، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۴۹۵-۵۲۶

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.25886495.1401.6.11.15.7

بررسی شیوه تولید بیناگفتمانی در حکایت‌های

مولانا از منظر تحلیل گفتمان انتقادی

سیدباقر یحیی‌زاده^۱، فروغ کاظمی^{۲*}

(دریافت: ۱۳۹۹/۵/۱۳ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۱۴)

چکیده

درک هر گفتمان صرفاً فهم ساده‌ای از متن یا معنای آن نیست. هر متن درون بافت مشخصی تولید و درک می‌شود. در پژوهش حاضر، شیوه تولید گفتمان و روابط بیناگفتمانی در برخی از حکایت‌های مولانا از منظر تحلیل گفتمان انتقادی بررسی شده است. مسئله اصلی پژوهش حاضر این است که در حکایت‌های مولانا مرز گفتمانی برداشته شده و از طریق رابطه‌ای دیالکتیکی، هر گفتمان در گفتمانی دیگر انعکاس یافته و سپس به عرصه انتقادی راه گشوده است. پرسش تحقیق عبارت است از: در چه شرایطی تعامل و تطابق صورت‌های بیانی و محتوایی منجر به تولید بیناگفتمانی در حکایت‌های مولانا می‌گردد. داده‌ها از حکایت‌های مثنوی و دیوان شمس گردآوری شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که روابط بیناگفتمانی در تولید نظام گفتمانی مورد نظر مولانا در حکایت‌هایش چگونه قابل مشاهده و تبیین است. بر مبنای تحلیل‌ها، شیوه‌های مختلف تولید روابط بیناگفتمانی از طریق تعامل صورت‌های بیانی و محتوایی در حکایت‌ها خلق می‌شود. مولانا در این حکایت‌ها از متن اصلی داستان فراتر

۱. گروه زبان‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.

<http://orcid.org/0000-0001-9845-7209>

۲. گروه زبان‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

* f.kazemi86@yahoo.com

<http://orcid.org/0000-0001-6635-0036>

می‌رود، مرز بین حکایت‌ها را فرومی‌ریزد و یک فضای بیناگفتمانی را از طریق انتقال گفتمانی در گفتمان دیگر خلق می‌کند تا مضامین عرفانی را در بافت موقعیتی مناسب به‌کار ببرد. این بیناگفتمانی‌ها محصول گفتمان عرفانی مولانا است که در قالب ارجاع به کنشگر، ارجاع به رویداد مشابه، اشاره و یادآوری و انتقال استدلال‌های اصلی شکل گرفته است. در این مقاله، ایدئولوژی و اندیشه مولانا در آفرینش حکایت‌ها بیش از پیش نمایان و هویت عرفانی او به‌خوبی بازنمایی شده است. مولانا با توانایی خارق‌العاده‌اش گفتمان‌های مختلف را در حکایت‌ها بازتولید و روابط بیناگفتمانی را منعکس کرده است.

واژه‌های کلیدی: تحلیل گفتمان انتقادی، رویکرد فرکلاف، روابط بیناگفتمانی، حکایت‌های مولانا.

۱. مقدمه

تحلیل گفتمان انتقادی^۱ به رابطه زبان و قدرت، به‌عنوان کنش اجتماعی^۲، همت می‌گمارد. این چارچوب یکی از نگرش‌هایی است که به ارزیابی انتقادی تفکر نهفته در متون متفاوت و ازجمله متون ادبی، کارکردهای زبانی و اجتماعی می‌پردازد. اکثر نظریه‌پردازان گفتمان را کاربرد زبان به‌منابۀ کنش اجتماعی تعریف کرده‌اند. برخلاف رویکردهای دیگر نظیر فرمالیست‌ها که معتقدند هر متنی صرفاً یک خوانش صحیح دارد، در حوزه گفتمان انتقادی رویکردی واحد وجود ندارد؛ بلکه براساس تفاوت موجود در بنیان‌های نظری و ابزارهای تحلیل می‌توان رویکردهای متفاوتی را در این حوزه مطالعاتی، نظیر رویکرد جامعه‌شناختی - زبان‌شناختی^۳ روث وداک^۴، رویکرد اجتماعی - شناختی^۵ ون‌دایک^۶، رویکرد نشانه‌شناسی - اجتماعی^۷ کرس و ون لیون^۸، رویکرد روان‌شناختی - گفتمانی^۹ یورگنسن و فیلیپس^{۱۰}، نام برد (یورگنسن، ۱۳۹۸: ۱۷). فرکلاف (1993) معتقد است هر متن درون بافت مشخصی تولید، منتشر و دریافت می‌شود و در جهان اجتماعی و فرهنگی خاصی قرار دارد. براساس این رویکرد، تحلیل رابطه میان متن‌ها، فرایندها و مختصات اجتماعی دربرگیرنده مختصات بلافصل آن

بافت موقعیتی خاص و همچنین مختصات ساختارهای اجتماعی و تحلیل نهادهای اجتماعی و نهادهای لایه‌های بالاتر است. وی در تحلیل گفتمان، سه لایه درهم‌تنیده را تعریف می‌کند و آن را مجموعه‌ای از سه عنصر کنش اجتماعی، کنش گفتمانی (تولید، توزیع و مصرف متن) و خود متن می‌داند؛ یعنی از نظر وی، تحلیل گفتمان انتقادی تلفیقی از تحلیل متن، تحلیل فرایندهای تولید و توزیع و مصرف متن و تحلیل اجتماعی - فرهنگی رخداد گفتمانی به‌عنوان یک پیکربندی به‌شمار می‌رود.

فرایندهای ایدئولوژیک که در تولید و کارکرد متن دخالت دارد، باید بتواند رویدادهای ارتباطی در گفتار، نوشتار و حتی نمادهای بصری در زمینه کنش اجتماعی را در کنش گفتمانی سامان بدهد. برای رسیدن به این هدف چارچوبی لازم است که افزایش آگاهی از رابطه میان زبان و اندیشه را ارائه بدهد. این چارچوب همان ابزاری است که تئوری را به مجموعه‌ای کاربردی تبدیل می‌کند و راهبرد مهمی می‌شود که ردپای اندیشه‌ای پویا را در آن می‌یابیم که این امر در ذهن گوینده و نویسنده به‌وضوح دیده می‌شود. تحلیل گفتمان انتقادی با رویکرد فرکلاف یکی از نگرش‌هایی است که از نگاهی خاص تحلیل می‌کند. این رویکرد در ادبیات و متون ادبی به ارزیابی انتقادی ایدئولوژی نهفته در این متون و کارکردهای زبانی و اجتماعی آن‌ها می‌پردازد. این رویکرد با به‌چالش کشیدن لایه‌های زبان، اندیشه و قدرت، به تبیین لایه‌های معنایی می‌پردازد. در این صورت، از طریق رمزگان واژگانی می‌تواند ابزار کشف در ادبیات را ایجاد کند. علاوه بر این، یکی از مفاهیم مهم در حوزه تحلیل زبانی در سطح کردار گفتمانی، مقوله بیناگفتمانی^{۱۱} است. براساس این مفهوم، متن‌ها را نمی‌توان به‌تنهایی و بدون اتکا به متون دیگر درک کرد. بیناگفتمانی نشان می‌دهد که همه رویدادهای ارتباطی به‌نوعی به رویدادهای پیشین مرتبط است و از آن‌ها بهره می‌گیرد (Fairclough, 1992a: 87).

هدف اصلی این پژوهش تحلیل روابط بیناگفتمانی موجود در حکایت‌های مولانا است. مولانا جلال‌الدین بلخی عرفان را ابزاری برای اندیشه در گفتمان قرار داده و سرتاسر کلامش درخصوص مضامین عرفانی است. لذا پرداختن به جنبه‌های خلاقانه گفتمانی در سخن او از اهمیت بسیاری برخوردار است. از این رو بهره‌گیری از رویکردی که در چارچوب آن بتوان لایه‌های معنایی در کلام و اندیشه او را تفسیر و تبیین کرد، بسیار حائز اهمیت می‌نماید. برای این منظور، تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، به‌منزله چارچوبی مناسب، نقش مهمی در دستیابی به این اهداف ایفا می‌کند تا از طریق آن بتوان متون مربوط به حکایات وی را تجزیه و تحلیل نمود و مشخصاً به مقوله بیناگفتمانی در آن‌ها پرداخت. حال مسئله اصلی پژوهش این است که چگونه در حکایت‌های مولانا مرز گفتمانی برداشته شده و از طریق رابطه‌ای دیالکتیکی، هر گفتمانی در گفتمانی دیگر انعکاس یافته و سپس به عرصه انتقادی راه گشوده است. پرسش تحقیق نیز از این قرار است: در چه شرایطی تعامل و تطابق صورت‌های بیانی و محتوایی منجر به تولید بیناگفتمانی در حکایت‌های مولانا می‌گردد؟ و او چگونه و براساس کدام شرایط گفتمانی، گذر از یک فضای گفتمانی به فضای گفتمانی دیگر را میسر می‌سازد؟ فرض اصلی پژوهش این است که به‌نظر می‌رسد ساختار درونی حکایت‌های مولانا با سازه‌های یک یا چند نظام گفتمانی ارتباطی تنیده دارد. در این حالت، تمامی رویدادها به‌نحوی به رویدادهای پیش از خود مرتبط و وابسته است و این روند شرایطی را در اندیشه مولانا به‌وجود می‌آورد تا تفکر بیناگفتمانی از طریق زایاندن اندیشه‌های جدید امکان‌پذیر شود.

روش پژوهش تحلیلی است. گردآوری داده‌ها به‌شیوه کتابخانه‌ای انجام شده و داده‌ها از سروده‌هایی در مثنوی معنوی و دیوان شمس برای تحلیل انتخاب شده که مشتمل بر حکایت‌های مولانا است. از این حکایت‌ها برای انجام تحلیل‌ها استفاده شده و با مؤلفه‌هایی مانند جسارت در اندیشه‌ورزی، آزاداندیشی، تعصب و تعصب‌گریزی

مدنظر قرار گرفته است. لذا تعدادی از این حکایت‌ها به صورت تصادفی از دفتر اول تا ششم برای انجام پژوهش انتخاب شده است. پژوهش حاضر به حکایت‌های مثنوی معنوی از دیدگاه تحلیل گفتمان پرداخته است.

تحلیل گفتمان انتقادی در زبان و ادبیات فارسی سابقه اندکی دارد؛ چراکه اصولاً نقد و بررسی‌های جدید به دوران ادبیات نوین، یعنی دوران بعد از مشروطیت، بازمی‌گردد. درحالی که تحلیل گفتمان انتقادی به نحله‌های فکری زبان‌شناسی وابستگی دارد و از آبخور فکری مکاتب زبان‌شناسی بهره‌مند است. پژوهش حاضر در حیطه تحلیل گفتمان انتقادی با تأکید بر مقوله بیناگفتمانی در حکایت‌های مولانا انجام شده است که می‌تواند دستاوردی برای پژوهشگران و محققان در دو حوزه زبان‌شناسی و ادبیات فارسی فراهم آورد.

۲. پیشینه تحقیق

از زمانی که هریس^{۱۲} (۱۹۵۲) تحلیل گفتمان را پایه‌گذاری کرد، متون بسیاری درباره تحلیل گفتمان بازتولید شد و با استفاده از این مبانی به صورت علمی تجزیه و تحلیل گردید. این روند با اندیشه‌های فوکو^{۱۳} و هابرماس^{۱۴} درآمیخت و در بازتولید روابط قدرت در سطح اجتماع اهمیت بسیاری یافت. نمونه‌ای از فرایند بیناگفتمانی در تحلیل گفتمان انتقادی برگرفته از رویکرد فرکلاف را می‌توان در خصوص خوانش بیناگفتمانی در شعر «سرزمین بی‌حاصل» اثر الیوت بیان کرد. الیوت در تمامی شعر از فرایند بیناگفتمانی بهره گرفته که هرچند برای بند شعری گفته، ارجاعات مختصری به فضاهای برگرفته از آن متون را آورده است. او در ادامه به تائیرسیس در داستان‌های یونان باستان اشاره می‌کند که وجهه اجتماعی آن زمان را در خود دارد و می‌گوید این فرایند بیناگفتمانی مهم‌ترین صورتی را به شعر می‌دهد که هر شخصیت در شعر دیگر شخصیت‌ها را متحد می‌کند. در این شعر، متون مکرر از نظر معنا و جمله‌بندی به متون قبلی وابسته است که در متون جدید ترکیب و بازسازی می‌شود تا معنای جدیدی را ایجاد کند (بلور و بلور، ۱۳۹۱).

باختین^{۱۵} (1984) از دو اصطلاح چندصدایی و منطق گفت‌وگویی در خوانش بیناگفتمانی ادبیات داستانیوسکی بهره گرفته است. او چندصدایی را ویژگی بنیادین داستانیوسکی برشمرده و او را آغازگر جریانی دانسته که به‌موجب آن هر شخصیتی تأویل خود از جهان را از طریق گفتمان خاص خود بیان می‌کند که آن نیز موجب شکست جریان تک‌صدایی در ادبیات مسلط زمانه‌اش شده است. همچنین گفت‌وگوی بنیادی داستانیوسکی به گفت‌وگوهای لفظی مبادله‌شده میان شخصیت‌های داستان‌های او مربوط نمی‌شود، بلکه به منش و نحوه گفتار آن شخصیت‌ها ارتباط دارد.

هیلد^{۱۶} (2001) در فرایند بیناگفتمانی در گفتمان‌های علمی نشان می‌دهد که مجدداً با قرار دادن کلماتی که در همان بافت قبلی به آن اشاره شده، متون را طویل کرده‌اند که این خود نوعی فرایند بیناگفتمانی دستوری است. استفاده کردن از عناصر یک متن دیگر با ارجاعات مستقیم یا غیرمستقیم به معنای دیگر در یک متن یا بخشی دیگر از همان متن نشان می‌دهد که رابطه متقابل تمام متون از درجه تشابه یا تقابل معنای متن دیگری در متون علمی تا حدی به هم وابسته است و این فرایند بیناگفتمانی در متون علمی عامل جهان‌شمول بودن مباحث علمی شده است.

حسینی (۱۳۸۶) در مقاله «مناسبات بینامتنی معارف بهاء‌ولد و مثنوی معنوی» از منظر داستان‌پردازی شیوه بیان ارتجالی و نیز تداعی‌های متعددی را در مناسبات بینامتنی مورد بررسی قرار داده است.

یوسف‌پور و بی‌نظیر (۱۳۹۰) در مقاله «قصه‌ها و حکایات مثنوی در خوانش شالوده‌شکنانه مولوی» حکایات و قصه‌های مثنوی را از دیدگاه ساختارشکنی واکاوی کردند. محسنی (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان «جستاری در نظریه و روش تحلیل گفتمان فرکلاف» تحلیل گفتمان انتقادی از بُعد فلسفی مبتنی بر ساخت‌گرایی را بحث و بررسی کردند.

آقاگل‌زاده و فیروزیان (۱۳۹۴) راهبردهای مربوط به رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی در الگوی نظری ون‌دایک را در منظر محوریت و سبک بلاغت در ادبیات فارسی با محوریت متون سیاسی مقایسه کرده‌اند.

رشیدی و دیگران (۱۳۹۴) به تحلیل گفتمان انتقادی در رویکردی میان‌رشته‌ای پرداخته و داستان و رمان را با موضوعات اجتماعی و هویت بررسی کرده‌اند.

ناصری و دیگران (۱۳۹۴) با بررسی زبان‌شناختی داستان «مرگ بونصر مشکان» از تاریخ بیهقی و بررسی رابطه قدرت و ایدئولوژی در عصر غزنوی، با کنار هم گذاشتن ایدئولوژی‌های مختلف در درون متن، به آشنایی‌زدایی انتقادی پرداخته‌اند.

پورابراهیم (۱۳۹۵) به بازنمایی ایدئولوژی در کاریکاتورهای سیاسی براساس دو رویکرد معنی‌شناسی شناختی و تحلیل انتقادی کلام همت گماشته است.

ذاکری (۱۳۹۵) با ارائه مقاله‌ای درباره تحلیل انتقادی گفتمان عرفانی در غزل‌های حافظ می‌کوشد تا از راه تحلیل و توصیف متن عرفانی، چند غزل حافظ را از دیدگاه زبان‌شناسی با تکیه بر تحلیل گفتمان انتقادی مورد بحث قرار دهد.

زهره‌وند و رحیمی (۱۳۹۶) به تحلیل گفتمان انتقادی هویت براساس روش فرکلاف در رساله‌ی حی‌بن‌یقظان و رمان‌های رایینسون کروژوئه و جزیره سرگردانی پرداخته‌اند.

۳. چارچوب نظری

۳-۱. تحلیل گفتمان و روابط بیناگفتمانی

تحلیل گفتمان چگونگی تجلی و شکل‌گیری معنا و پیام واحدهای زبانی در ارتباط با عوامل درون‌زبانی، زمینه متن واحدهای زبانی، محیط بلافصل زبانی مربوط و نیز کل نظام زبانی و عوامل برون‌زبانی (زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی) است. در تحلیل گفتمان، واحد زبان فراتر از کلمه و جمله، یعنی متن و کلام، است؛ زیرا آنچه گویشور هنگام برقراری ارتباط با دیگران بر زبان می‌آورد، کلامی به‌هم‌پیوسته است که در بافت معنا می‌یابد.

تحلیل گفتمان انتقادی در پی انقلاب سوسور در زبان‌شناسی، تحلیل گفتمان انتقادی هم توانست با رویکردی از نظریه فرکلاف به یکی از شیوه‌های تفکر و روش‌های پژوهش برسد. فرکلاف با طرح تبیین و تفسیر در تحلیل گفتمان انتقادی نظم اجتماعی و پرکتیس فرهنگی را چارچوبی نهادی دانست که به دنیا معنا و ساختار می‌بخشد که می‌توان برای رسیدن به فرازمانی و فرامکانی آن را مبتنی بر سازه‌گرایی اجتماعی گردانید. تحلیل گفتمان انتقادی چه به لحاظ روشی و چه به لحاظ موضوعی و حوزه‌های به‌کارگیری، بر آن است که از دریچه زبان به مسائل بنگرد و تأثیر متقابل زبان و ساختار اجتماعی بر یکدیگر را بیابد و سازگار قدرت در پس کلام و اندیشه نویسنده یا گوینده را با توجه به کارکردهای کاربردی زبان بازنمایی کند. یکی از نشانه‌های تحلیل گفتمان انتقادی نگاه فرازبانی و جست‌وجو در بافتارهای تاریخی، اجتماعی و فرهنگی زبان است. از آنجا که با نگاه بازتولید اجتماعی^{۱۷}، نوع برداشت از گفتمان معنای آن را تغییر می‌دهد و گفتمان مفهوم کلی و عمومی را می‌رساند (Fairclough, 1992b).

یکی از مفاهیم مهم در حوزه تحلیل زبانی در سطح کردار گفتمانی روابط بیناگفتمانی است. بیناگفتمانی نشان می‌دهد که همه رویدادهای ارتباطی به‌نوعی به رویدادهای پیشین مرتبط است و از آن‌ها بهره می‌گیرد (ibid., 87). متون، چه در گذشته و چه در حال، به متون دیگر مرتبط است. این ارتباط به شیوه‌های مختلفی حاصل می‌شود. مطالعه بیناگفتمانی زمانی امکان‌پذیر است که بین دو یا چند گفتمان رابطه تأثیر و تأثر، یعنی ارتباط مستقیم یا توارد یعنی وجود شباهت بدون ارتباط مستقیم، برقرار باشد. از این رو در بیناگفتمان نیز همچون بینامتن، نوع رابطه‌ای که دو متن با یکدیگر برقرار می‌کند، مهم و مؤثر است. چنان‌که «بیناگفتمان، گفتمان‌های متعددی است که متن آن‌ها را در کنار هم قرار داده یا از جمع آن‌ها فراتر رفته است» (نامورمطلق و کنگرانی، ۱۳۸۸: ۸۰). در مطالعات بیناگفتمانی، پیکره و موضوع فراتر از متن و بینامتن بوده و بافت را نیز دربر می‌گیرد. در این‌گونه تحلیل‌ها، توجه به عناصر برون‌متنی، جامعه و

بستر فرهنگی که متن در آن خلق شده و نیز مؤلف ضرورتی گریزناپذیر است. شاید بتوان این نکته را بنیادی‌ترین تفاوت میان بینامتنیت با مطالعات گفتمانی و بیناگفتمانی دانست. در ارتباط متن و گفتمان، «متن سطح پدیداری اثر است که در فرایند ارتباطی رسانه‌ای به گفتمان تبدیل می‌شود و در نهایت می‌توان بافت و متن را گفتمان نامید» (شعیری و دیگران، ۱۳۹۱: ۵).

فرکلاف (2010) فرایند انتقال عناصر موجود را به بافتارهای جدید یک مفهومی مرتبط ولی وسیع‌تر بیناگفتمانی گسترده‌تر می‌داند. وی درباره این مفهوم می‌گوید متن‌ها با یکدیگر در سطح گفتمان‌ها مرتبط است. این گفتمان‌ها شامل رویه اجتماعی، ژانرها، مضامین و الگوهای روایی است که به خواننده متن کمک می‌کند تا از تأثیرات قدرت در گفتمان آگاه شود و با دریافت قدرت در گفتمان به تفسیر و تبیین متن پردازد. بیناگفتمان در تعریف منگو^{۱۸} (41: 1995)، مجموعه واحدهای گفتمانی (خواه گفتمان‌های پیشین همین گونه یا گفتمان‌های معاصر از گونه‌ای دیگر و غیره) است که یک گفتمان خاص با آن‌ها به صورت صریح یا ضمنی ارتباط برقرار می‌کند (نامورمطلق و کنگرانی، ۱۳۸۸: ۸۰).

۲-۳. مفهوم بیناگفتمان و فضای بیناگفتمانی

منگو، از محققان برجسته و زبان‌شناس فرانسوی، در تعریف بیناگفتمان می‌نویسد: «مجموعه واحدهای گفتمانی که یک گفتمان خاص با آن‌ها به صورت صریح یا ضمنی ارتباط برقرار می‌کند» (41: 1995). برس بیناگفتمان را چنین تعریف کرده است: «مجموعه صورت‌پردازی‌هایی که گفته به صورت صریح یا غیرصریح، آگاهانه یا ناآگاهانه، به آن‌ها ارجاع می‌دهد، بر آن مسلط است و از آن طریق معنا شکل می‌گیرد» (67: 1979). بنابراین بیناگفتمان یعنی مجموعه گفتمان‌هایی که یا براساس محور در زمانی یا براساس محور هم‌زمانی با یکدیگر پیوند خورده است (نامورمطلق و کنگرانی، ۱۳۸۸: ۸۰). گفتمان‌ها می‌توانند از نظر صورت بیان (دالی) یا صورت

محتوایی وارد ارتباط شوند و در این راستا بیناگفتمانی می‌تواند در سبک یا شکل با دیگر گفتمان‌ها تعامل کند و یا گفتمان‌های دیگر را به‌کار گیرد. به عبارتی بیناگفتمان، گفتمان‌های متعددی است که متن آن‌ها را در کنار هم قرار داده و یا از جمع آن‌ها فراتر رفته است. هنگامی یک تحلیل و مطالعه بیناگفتمانی ممکن و میسر می‌شود که دو یا چند گفتمان دارای ویژگی‌هایی باشد. این ویژگی‌ها به دو دسته کلی تقسیم می‌شود. نخست تأثیرات و ارتباطات مستقیم و دوم وجود برخی شباهت‌ها بدون اینکه ارتباطی مستقیم وجود داشته باشد. در دانش‌های تطبیقی، به شکل نخست «تأثیر و تأثر» و به شکل دوم «توارد» می‌گویند. بنابراین نوع رابطه‌ای که دو متن با یکدیگر برقرار می‌کند، مهم و مؤثر است (همان، ۸۱).

از نظر ادمون کروس^۹، بیناگفتمانی در رابطه طولی سبب شکل‌گیری مسائلی همچون ایدئولوژی و شاکله اجتماعی گفتمان می‌شود (به نقل از همان، ۸۳). متن‌ها و گفتمان‌ها از نظام‌های گوناگون نشانه‌ای استفاده می‌کنند. این نظام‌های نشانه‌ای گوناگون با رمزگان خود امکان ارتباط و انتقال پیام‌ها را میسر می‌سازند. اگر چنین قابلیت وجود نداشت، بسیاری از آثار انسانی خلق نمی‌شد. اگر هر نظام نشانه‌ای به‌عنوان نظامی بسته و انتقال‌ناپذیر و ترجمه‌ناشدنی به نظامی دیگر عمل می‌کرد، همان تمدن بشری در بسیاری از موارد هنوز بدوی و ابتدایی بود. هر نظام نشانه‌ای دارای متن‌هایی مخصوص خود است و می‌تواند به‌منزله گفتمان عمل کند. برای مثال نظام نشانه‌ای موسیقایی موجب شده است تا اجتماعی به نام اجتماع موسیقایی اعم از موسیقی‌نواز، موسیقی‌دان و حتی علاقه‌مندان آن شکل گیرد. این اجتماع دارای علایق، متن‌ها، تاریخچه و حتی رفتارهای مشابهی است. به همین دلیل گفتمانی را شکل می‌دهد که در صورت ارتباط با گفتمان‌های دیگر، روابط بیناگفتمانی ایجاد می‌شود. مطالعه چنین روابطی نیز توسط تحلیل بیناگفتمانی صورت می‌گیرد (همان، ۸۴).

بیناگفتامانی را می‌توان از دیدگاهی ادامه بینامتنیت در دوره نوین، یعنی پساساختارگرایی و پست‌مدرنیسم، دانست؛ دوره‌ای که در آن دیگر به متن همانند واحدی کاملاً مستقل و خودبسنده نگریسته نمی‌شود. حتی فراتر از آن، جهان‌های گوناگون در یکدیگر تأثیر دارد. جهان ادبی و جهان زبان‌شناسی متأثر از جهان اجتماعی و غیره است. بیناگفتامانی دارای تفاوت هستی‌شناسی با بینامتنیت است؛ زیرا هم از جهت ابعاد و گستردگی و هم از جهت تنوع متفاوت است. بیناگفتامان در عین حال متن، بینامتن، بافت و بینابافت را دربر می‌گیرد. به همین دلیل ماهیت بیناگفتامان با ماهیت بینامتنیت متفاوت است (همان، ۹۳). نخستین بار یوری لوتمان^{۲۰} مفهوم سپهرنشانه‌ای^{۲۱} را معرفی کرد. در هر سپهرنشانه‌ای، نشانه مهمان در تعامل و هم‌زیستی با نشانه میزبان قرار می‌گیرد (شعیری و کنعانی، ۱۳۹۳). از طرفی هر گفتمان قلمروهایی را برای خود تبیین می‌کند. این قلمروها به دلیل اینکه در دوره فرایندی به نام ارتباط قرار می‌گیرد، ناچار به تقابل با یکدیگر است. در بعضی موارد ارتباط همسوست و بین قلمروها رابطه همسویی وجود دارد. اما در بعضی موارد رابطه بین قلمروها همسو نیست؛ در نتیجه قلمروها در برابر یکدیگر مقاومت می‌کنند (شعیری، ۱۳۹۴: ۱۱۹).

۴. بحث و بررسی

اینک با تأمل در نظریه بیناگفتامانی و براساس آن تلاش می‌کنیم چگونگی شکل‌گیری بیناگفتامانی‌ها را نشان دهیم؛ اینکه چگونه اندیشه و کلام برگرفته از آن حاصل هضم و دگرگونی دیگر گفتمان‌هاست. در عرفان مولانا، این هضم و تبدیل نمایانگر این است که وجود همین وحدت است و وجود یک حقیقت بیش نیست. مولانا خورشید را نمادی از حق می‌داند و تجلی آن را در هضم و تبدیل نشان می‌دهد که باید فرق از میان برود تا به حقیقت، یعنی وحدت وجود، رسید:

منبسط بودیم و یک جوهر همه بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب بی‌گره بودیم و صافی همچو آفتاب

چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق
(دفتر اول مثنوی، ب. ۶۸۶-۶۸۹)

یکی از ویژگی‌های مهم گفتمان‌های عرفانی، به‌ویژه در شرق، کارکرد هستی‌محور آن است در این گفتمان‌ها، نگاه جوهری جانشین نگاه صورت‌گرا می‌شود. نگرش مولانا یک نگاه عرفانی و فرهنگی شرقی است و یکی از منابع عرفان شرق به‌شمار می‌رود. مولانا در نگاه فرهنگی خود وجه دموکراتیک و هستی‌محور عرفان شرق را معرفی می‌کند. در این نگاه، فرهنگ عرفانی به‌عنوان منبع در نظر گرفته می‌شود. این منبع وجودی نه‌تنها دیگری را نفی نمی‌کند، بلکه با تأیید و هضم «دیگری» در «خود» نقش آن را ارتقا می‌دهد (شعیری و کنعانی، ۱۳۹۳). این تبدیل در عرفان شرقی از عشق نشئت می‌گیرد؛ چنان‌که عرفا اعتقاد دارند که عشق قدرت تبدیل و دگردیسی دارد. همان سان که از خاک تیره سبزه و سنبل می‌دمد، عشق سبب می‌شود از جسم خاکی آدمی احوالی متعالی پدیدار آید:

خاک را من خوار کردم یکسری تا زخواری عاشقان بویی بری
خاک را دادیم سبزی و نویی تا ز تبدیل فقیر آگه شوی
(دفتر پنجم مثنوی، ب. ۲۷۴۳-۲۷۴۴)

سروده‌های وی مناسبات بیناگفتمانی با حوزه عرفان دارد. در این راه، مولانا «عشق» را جایگاه بنیادین می‌داند و اساس زندگی را از عشق پیدا می‌کند، تا آنجا که آن را طیب همه دردها می‌داند:

شادباش ای عشق خوش‌سودای ما ای طیب جمله علت‌های ما
(دفتر اول مثنوی، ب. ۲۳)

آتش است این بانگ نای و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد
(دفتر اول مثنوی، ب. ۹-۱۰)

نکته دیگر در روابط بیناگفتمانی برداشتن فاصله‌ها با هم‌نشینی عشق است. مولانا بر این است که عشق نه تنها عاشق و معشوق را پر می‌کند، بلکه عاشق در معشوق فانی می‌شود:

گفت من در تو چنان فانی شدم که پُرم از تو ز ساران تا قدم
(دفتر پنجم مثنوی، ب. ۲۰۳۰)

مولانا تا آنجا پیش می‌رود که یکی شدن عاشق و معشوق را برای شروع گفت‌وگو می‌آورد:

زان سبب فانی شدم من این‌چنین همچو سرکه در تو بحر انگبین
(دفتر پنجم مثنوی، ب. ۲۰۳۲)

در سروده‌های مولانا، به لحاظ مناسبات بیناگفتمانی قلمروی عرفانی با عشق، علاوه بر اینکه حاصل جذب متون پیشین است، برساخته گفتمان‌های بعدی نیز می‌گردد:

بنگر این کشتی خلقان، غرق عشق ازدهایی گشت گویی حلق عشق
(دفتر ششم مثنوی، ب. ۶۲۳)

در روابط بیناگفتمانی، انتقال یک گفتمان به گفتمانی دیگر را شاهدیم. گفتمان میزبان راه را برای ورود گفتمان میهمان به فضای خود باز می‌کند. در نی‌نامه «بشنو از نی چون شکایت می‌کند» (دفتر اول مثنوی)، بحث انتقال را مشاهده می‌کنیم:

هرکسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

در اینجا، مسئله بینازمانی مطرح است. در اینجا نیز با گذر از یک گفتمان به گفتمانی دیگر، حالت ایستایی به سیالیت تبدیل می‌شود. مولانا در حکایت «نقش دادن رومیان و چینیان» بیان می‌کند که رومیان فضا را برای آثار چینیان آماده کردند. چینیان شکل و صورت را برگرفته از واقعیتی که در طبیعت وجود دارد، آفریدند و رومیان آن شکل و صورت را معنا دادند و به مفهوم خود رساندند. به گفته شعیری و کنعانی (۱۳۹۳):

در این گفتمان، نور و رنگ در تقابل هم قرار می‌گیرند و سپس با نفی رنگ فضایی صیقلی ایجاد می‌شود تا نور بتواند ایفای نقش کند. با بازتاب و انعکاس

رنگ به آن عمق بخشد و حضور هستی محور آن را تضمین کند. در نهایت نور و رنگ در فرایند تعاملی قرار می‌گیرند که نتیجه آن بی‌رنگی در شرایطی ایجابی است.

لذا می‌بینیم که گفتمان میزبان راه را برای ورود گفتمان مهمان به فضای خود باز می‌کند و رومیان پذیرای گفتمان چینیان می‌شوند و بیناگفتمانی شکل می‌گیرد. استدلال دیالکتیکی رویکردهای اولیه به روابط بیناگفتمانی و دیگر عناصر اجتماعی، همچون اثرات سازنده در گفتمان داشته و آن را در فضای بیناگفتمانی حرکت می‌دهد، گفتمان را در فضای بیناگفتمانی حرکت می‌دهد. شعیری (۱۳۹۵ ب) معتقد است که در هنر، این دیالکتیک با سکوت و آشوب تبیین می‌شود. سکوت و آشوب در تقابل است. یکی از وظایف مهم گفتمان این است که بتواند در جایی به سکوت دعوت کند. حال مشاهده می‌کنیم که مولانا این دیالکتیک هنری را درک کرده و آشوب (در نقش‌ونگار چینیان) را به سکوت (صیقل دیوارها) تبدیل کرده است:

چینیان صد رنگ از شه خواستند	پس خزینه باز کرد آن ارجمند
شه در آمد دید آنجا نقش‌ها	می‌ربود این عقل را و فهم را
بعد از آن آمد به سوی رومیان	پرده را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردارها	زد بر این صافی شده دیوارها
عقل اینجا ساکت آمد یا مظل	زانک دل با اوست یا خود اوست دل

اکنون چند حکایت دیگر را بررسی می‌کنیم:

۱-۴. حکایت «آن پادشاه جهود که نصرانیان را از بهر تعصب می‌کُشت» (دفتر اول)

بود شاهی در جهودان ظلم‌ساز	دشمن عیسی و نصرانی‌گداز
عهد عیسی بود و نوبت آن او	جان موسی او و موسی جان او
شاه احوال کرد در راه خدا	آن دو دم‌ساز خدایی را جدا

در این حکایت، مولانا نخست به طرح داستان می‌پردازد و سپس در میانه‌های آن، به حکایت درونه‌ای دیگر یعنی «حکایت شاگرد احول» اشاره می‌کند. قصه از این قرار است که استادکاری شاگردی کز چشم داشت. وقتی از او خواست از حجره فلان شیشه را بیاورد، شاگرد به شیشه نگاه کرد و آن را دو شیشه دید و گفت: «دو شیشه اینجاست، کدام را بیاورم؟» هرچه استاد بر یکی بودن شیشه تأکید کرد، شاگرد نپذیرفت، تا اینکه استاد گفت: «یکی را بشکن.» و وقتی شاگرد شیشه را شکست، دید دیگر شیشه‌ای در میان نیست و به نقض خود پی برد:

گفت استاد احولی را کاندرآ	رو برون آر از وثاق آن شیشه را
گفت احول: زان دو شیشه من کدام	پیش تو آرم بکن شرح تمام
گفت استاد: آن دو شیشه نیست، رو	احولی بگذار و افزون‌بین مشو
گفت: ای استا، مرا طعنه مزین	گفت استا: زان دو، یک را درشکن
شیشه یک بود و به چشمش دو نمود	چون شکست او، شیشه را دیگر نبود
چون یکی بشکست، هر دو شد ز چشم	مرد احول گردد از میلان و خشم
و دوباره به حکایت اول برمی‌گردد:	

شاه از حقد و کینه جهودانه چنان گشت احول، کالامان یا رب، امان!

مولانا بعد از آوردن چندین حکایت درونه‌ای دیگر، حکایت اصلی را به پایان می‌برد. در این نمونه، مشاهده می‌کنیم که چگونه مرز گفتمانی در حکایتی برداشته شده و در حکایتی دیگر انعکاس یافته است. وجه اشتراک و وابستگی که این دو حکایت را به‌لحاظ مضمون و محتوا به هم مرتبط کرده، چنین است: همان‌گونه که شاگرد با کژی‌بینی، هرچیزی را دوتایی می‌دیده، پادشاه نیز موسی و عیسی را که دراصل یک شریعت و یک هدف دارند، دوتا می‌دیده و آن‌ها را جدا از هم می‌پنداشته است. لذا در اینجا یک روایت در روایت را شاهدیم. این تولید بیناگفتمانی در نمونه حاضر و دیگر نمونه‌هایی که در ادامه خواهیم آورد، در تحلیل گفتمان انتقادی آثار مولانا نقش

توصیفی و تبیینی مهمی ایفا می‌کنند. در بافت گفتمانی حاضر، معنای اصلی که از متن حکایت اول مستفاد می‌شود، تا حدی به درجه تشابه آن با حکایت دوم وابسته است که مقوله دویبنی و تفکیک است. استفاده از عناصر حکایت دوم و در واقع ارجاع مستقیم به عناصر متنی حکایت دوم در تولید متن جدید و معنای اصلی مورد نظر مولانا، همان صورت‌های بیانی و محتوایی است که منجر به تولید این بیناگفتمانی شده است. لذا آنچه رخ داده، انتقال یک گفتمان به گفتمان دیگر است. گفتمان اول، به‌مثابه گفتمان میزبان، راه را برای ورود به گفتمان مهمان به فضای خود باز می‌کند. بدین ترتیب، دیالوگ آغاز و هم‌نشینی شکل می‌گیرد. واژه «گفت»، به‌منزله آغاز دیالوگ، راه برای ورود به فضای گفتمانی جدید هموار می‌کند. در بیتی که شاگرد می‌گوید: «زان دو شیشه من کدام پیش تو آرم؟» عدد «دو» و پرسش‌واژه «کدام» هر دو صورت‌های بیانی حکایت دوم است که در کنار واژه «جدا» در حکایت اول، صورت‌های بیانی این بافت را به‌وجود آورده تا در تعامل با صورت‌های محتوایی همچون «کینه‌توزی به عیسی و عیسویان» عامل ایجاد بیناگفتمانی حاضر شود. به عبارت روشن‌تر، مضمون حکایت اول (گفتمان اولیه) مورد نظر مولانا به‌گونه‌ای به حکایت دوم پیوند خورده است که تبیین و تفسیر گفتمان ثانویه در بستر گفتمان اولیه قابل درک و بازنمایی و درنهایت سبب استعلا می‌شود. مولانا در اینجا مرز دو داستان را می‌زداید و آن‌ها را درهم می‌آمیزد. این آمیختگی چنان حاصل می‌شود که مخاطب نه‌تنها احساس انقطاع در روایت ندارد، بلکه به خوانشی بهتر دست می‌یابد. واقعیت این است که تنها از طریق فرایند فراگفتمانی می‌توان به علت و چگونگی این پیوندها و ارتباطات پی برد و به این نظام گفتمانی دست یافت. شایان توجه است که بیناگفتمانی در این نمونه محصول گفتمان عرفانی مولانا است تا مفاهیم خشم، ظلم و کینه را که سبب بیراهه رفتن انسان می‌شود، یادآوری کند. همچنین با مشاهده هم‌پوشانی دو حکایت یادشده و ایجاد

بیناگفتمانی حاضر به خوبی می‌توان به بازنمایی قدرت حاکم بر اندیشه و کلام مولانا در این بافت گفتمانی دست یافت.

۲-۴. حکایت «دقوقی» (دفتر سوم)

بشنو اکنون قصه آن رهروان که ندارند اعتراضی در جهان مولانا در این حکایت، مخاطب را به شنیدن قصه رهروانی دعوت می‌کند که به مسائل پیرامون خود اعتراضی ندارند. در این بافت، ملاحظه می‌شود که یکی دیگر از شیوه‌های تولید بیناگفتمانی در حکایت‌های مولانا این است که برای آغاز حکایت مخاطب را به گوش دادن به حکایت جدید دعوت می‌کند. او از فعل شنیدن استفاده کرده است. مولانا مخاطب خود را به شنیدن قصه رهروان فرامی‌خواند. از این رو کلمه «بشنو» یک صورت بیانی تلقی می‌شود که نشان می‌دهد داستان و قصه در شرف بیان شدن است. او در میانه‌های بیان روایت رهروان، با زدودن مرز گفتمانی ادامه می‌دهد که اکنون قصه «هاروت» (هاروت و ماروت) را می‌خواهم بگویم و این گونه می‌سراید که:

چون حدیث امتحان رویی نمود یادم آمد قصه هاروت زود عبارت «یادم آمد» نیز صورت بیانی دیگری است که او استفاده می‌کند تا پیوند میان گفتمان‌ها را برقرار نماید. او پلی می‌زند به گفتمان دیگر و در درون گفتمان اصلی به بیان روایت «هاروت و ماروت» می‌پردازد. لذا یک فضای بیناگفتمانی خلق می‌کند. پیش از داستان «هاروت و ماروت» مولانا خود با صراحت اعلام می‌کند که این داستان خاص را به دلیل تشابه درون‌مایه یا مضمون «رهروانی که معترض نیستند» حکایت می‌کند. این بیت خود دلالت بر آن دارد که صورت‌های بیانی و محتوایی تحت فرایند سیر سیال ذهن و آزادآگاهی یا سیر تطور اندیشه‌های آزاد منجر به تولید گفتمانی در حکایت‌های مولانا می‌شود. مولانا در این بافت، آفرینش متن را از نگاه انفعالی دور می‌سازد و این نکته را بیان می‌کند که حکایت مزبور از نظر مضمونی با موضوع سخن در ارتباط است؛ یعنی «جهل و نادانی» که همان صورت محتوایی است. او این مضمون را نکوهیده

می‌پندارد و پیام عرفانی‌اش را بیان می‌کند. مولانا در دفتر اول مثنوی، بیت ۱۲۵ می‌گوید:

این نفس جان دامنم برتافته‌ست
بوی پیراهن یوسف یافته‌ست

عبارت «این نفس» ناظر بر زمان حال و نشان‌دهنده فی‌البداهه سرودن اشعار است که حکایت‌های متعددی را برای رساندن اندیشه خویش می‌آورد. این عبارت نیز صورت بیانی دیگری است که در تعامل با گذشته و محتوای روایت گذشته که قدیمی‌تر است، به کار رفته است. لذا در این نمونه، تعامل صورت‌های بیانی و محتوایی را که به تولید بیناگفتمانی در این حکایت‌ها انجامیده است، شاهدیم. تحقق صورت محتوایی براساس تداعی اتفاق افتاده است. چنان‌که در اینجا می‌بینیم، مولانا ما را به یک رخداد ارجاع نمی‌دهد، بلکه به ساختار مفهومی عرفانی راهنمایی می‌کند. او با استعانت از آموزه‌های اخلاقی و تجربیات برگرفته از بستر جامعه، گفتمانی می‌سازد که آن را جهت برجسته‌سازی رخداد اصلی به‌عنوان واقعیتی که عرفان حماسی از آن متجلی می‌شود، در قالب منطق اخلاقی بیان می‌کند.

۳-۴. حکایت «هدیه فرستادن بلقیس از شهر سبا به سلیمان» (دفتر چهارم)

هدیه بلقیس چل استر بوده‌ست
بار آن‌ها جمله خشت زر بوده‌ست

از دیگر شیوه‌های تولید بیناگفتمانی در حکایت‌ها می‌توان به کنش شخصیت داستان و گاه صفت آن شخصیت در رویداد اصلی داستان اشاره کرد. در این بافت، گفتمانی سبب تولید حکایتی در حکایت دیگر شده است. به عبارت دیگر، درون‌مایه داستان یا حکایت جدید در همان بافت کلامی پیشین است. حکایت‌ها نقش تمثیلی دارد که در بردارنده مفهومی عرفانی است. در این شرایط، مولانا برای وارد کردن مفاهیم عرفانی، نخست حکایتی را نقل می‌کند که به مفهوم عرفانی نیاز دارد و قبل از اینکه به حکایت دیگر برسد، ارتباط معنایی میان سخن در اندیشه گفتمانی و حکایت بعدی را به وجود می‌آورد. حکایت بعدی درون‌مایه خود را از این حکایت اولیه گرفته است که در

گفتمان بازگردانیدن هدایای بلقیس توسط سلیمان خود را نشان می‌دهد؛ جایی که به بلقیس خطاب می‌کند دست از آفتاب پرستی بردارد و او را به ایمان داشتن به خدا و یگانه پرستی دعوت می‌کند:

بازگردید ای رسولان خجـل زر شما را دل به من آرید دل
 مولانا میان این دو حکایت به مضمونی عرفانی گریز می‌زند و حکایتی را از «کرامات و نور شیخ و عبدالله مغربی» می‌آورد تا به قول مفسران عرفانی، این حکایت مضمونی برای رساندن پیام سلیمان در حکایت ثانویه شود که در آنجا حضرت سلیمان گفت: «ای فرستادگان بلقیس که از هدیه‌های دنیوی خجالت‌زده شده‌اید، هدیه‌ها را به بلقیس برگردانید و این طلاها از آن خودتان باشد. برای من قلبی سلیم بیاورید» (تفسیر آیه ۳۷ سوره نمل) برای پشتوانه به حکایت ثانویه، این چنین مضمون عرفانی را در میان این دو حکایت می‌بینیم:

گفت عبدالله، شیخ مغربی را سخن شصت سال از شب ندیدم من شبی
 مغربی را چو مشرقی کرده خدای کرده مغرب را چو مشرق نورزای
 نور او شمس شموسی فارس است روز خاص و عام را او حارس است

مطابق دیدگاه بیناگفتمانی، در این نمونه، بحث بینا زمانی مطرح است. مولانا با تداخل مرزهای زمانی و درواقع با آمیختگی زمانی، عرصه را برای ایجاد فضای بیناگفتمانی هموار می‌کند. او با قطع روایت و رساندن پیام روایت ابیاتی برگرفته از تداعی آیات قرآنی می‌آورد و دوباره به روایت برمی‌گردد. مولانا به سوره نمل گریزی می‌زند تا بگوید قلب سلیم و ایمان قلبی ارزشمند است، نه طلا و زر و زیور. در اینجا واژه «گفت» صورت بیانی محسوب می‌شود؛ چراکه سخن گفتن عبدالله با شیخ مغربی را برای شروع حکایت بیان می‌کند. وجود فعل «گفت» در این نمونه، شروع داستان یا قصه درونی را نهیب می‌زند. دیالوگ آغاز می‌شود و مخاطب درمی‌یابد که حکایت دیگری در راه است. «قلب سلیم» نیز صورت محتوایی است که در کنار واژه «گفت» و

در تعامل با آن‌ها این بیناگفتمانی را شکل داده است. در این بافت نیز، عرفان عاملی برای ایجاد بیناگفتمانی شده است و این نمونه را می‌توان محصول گفتمان عرفانی مولانا دانست و اذعان کرد که بازنمایی این روابط بیناگفتمانی تأثیر بسزا و مهمی بر هویت عرفانی وی می‌گذارد.

۴-۴. حکایت «مرد زاهدنما» (دفتر پنجم)

زاهدی را یک زنی بود بس غیور هم بود او را یک کنیزک همچو حور
زن ز غیرت پاس شوهر داشتی با کنیزک خلوتش نگذاشتی
در این بافت گفتمانی، مولانا از مرد زاهدنمایی سخن می‌گوید که حریم خانواده را می‌شکند؛ ولی زن غیرتمندشو او را هدایت می‌کند و می‌گوید:

یاد آمد در زمان زن را که من چون فرستادم و را سوی وطن
پنبه در آتش نهادم من به خویش اندر افکندم قوچ نر را به میش
گل فروشست از سر و بی‌جان دوید در پی او رفت و چادر می‌کشید
مولانا در اینجا بیان حکایت را موقتاً ترک می‌گوید و از این رویداد به استنتاجی عارفانه می‌رسد:

آن ز عشق جان دوید و این ز بیم عشق کو؟ و بیم کو؟ فرقی عظیم
کنیزک از عشق جان دوید و این زن از ترس. عشق کجا و ترس کجا؟ که این دو بسیار
متفاوت است. سپس گریزی می‌زند به این بیت در دفتر سوم، حکایت «سؤال کردن
بهلول آن درویش را» و می‌سراید که:

ترک کفرش هم برای خواست او نه برای جنت و اشجار و جو
در این بافت گفتمانی، مولانا مرز دو روایت را درهم می‌آمیزد و از طریق تداخل
مرزهای گفتمانی ارتباط معنایی را چنین برقرار می‌کند که سالکی که با عشق سلوک
می‌کند، برتری دارد بر آن کسی که از خوف عذاب و یا طمع بهشت سلوک می‌کند.
همچنین در چند بیت این استنتاج عارفانه را بیان می‌کند و به داستان برمی‌گردد. لذا

می‌توان فرایند تولید معنا و چگونگی تحقق آن را تحلیل کرد. مشاهده می‌کنیم که او در این بافت گفتمانی از متن حکایت اصلی فراتر می‌رود و مضامین عرفانی را در فضای گفتمانی حکایت‌ها (که عمدتاً ترکیبی از اصلی و درونه‌ای است) به کار می‌برد. مولانا با ارتباط دو پلان زبانی و ایجاد یک نظام حائلی، تولید بیناگفتمانی حاضر را ممکن ساخته است. درواقع دلیل بیناگفتمانی در اینجا نیز عرفان است و عرفان ابزاری برای تولید آن شده است. ملاحظه می‌شود که در هر بافت، رابطه گفتمانی از جنبه‌های گوناگون درخور تأمل است. مولانا مفاهیم و مضامینی همچون عشق، زهد و پارسایی، غیرت، تعصب‌ورزی و پاک‌دامنی را در اینجا یادآوری کرده است و بی‌تردید بازنمایی این روابط بیناگفتمانی تأثیری شگرفی بر شناساندن هویت عرفانی او دارد و می‌تواند در آشکارسازی اندیشه، ایدئولوژی و باورهای وی مؤثر باشد.

۵-۴. حکایت «توبه شکستن اهل دنیا» (دفتر ششم)

گرچه بر آتش‌زنه دل می‌زند آن ستاره‌ش را کف حق می‌کند
در این حکایت، بخشی از سخنان پیش از شروع حکایت حول مضمون و درون‌مایه‌ای است که به دلیل وجود یک عامل گفتمانی در رابطه با نظم گفتمانی یا نظم اجتماعی، سبب تولید حکایتی جدید می‌شود. این وضعیت مشخصاً ذکر کنش‌های خاص است که عامل تولیدکننده بیناگفتمانی در حکایت‌ها می‌گردد. مولانا در قسمت پایانی با توجه به آیه کُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ، به موضوع توبه شکستن اهل دنیا و فراموشی پرداخته است که بیت فوق از آن است. به دلیل ذکر کنش‌های خاص در این بیت، مولانا به یاد داستانی می‌افتد که شخصیت‌های آن کنش‌های مذکور، یعنی روشن کردن آتش با آتش‌زنه و خاموش کردن ستاره و جرقه آن، را انجام می‌دهند. داستان درباره دزدی است که مخفیانه به خانه‌ای می‌آید و صاحب‌خانه صدای پای او را می‌شنود:

شرفه‌ای بشنید در شب معتمد برگرفت آتش‌زنه ک‌آتش‌زند
دزد آمد آن زمان بی‌نش نشست چون گرفت آن سوخته می‌کرد پست

صاحب‌خانه سنگ چخماق را برمی‌دارد تا آتش روشن کند و دزد را بباید، اما دزد آهسته خود را نزدیک مرد می‌رساند و هر بار که جرقه‌ای از سنگ ظاهر می‌شود، با انگشت آن را خاموش می‌کند. در این نمونه، «روشنی آتش‌زنه» صورت بیانی و «روشنی نور ایمان» صورت محتوایی است که تعامل این دو باعث تولید یک بیناگفتمانی در بافت حاضر و استعلای معنا شده است. ارتباط معنایی این دو عنصر تلاش برای روشن کردن نور ایمان در دل است. اما چون ضعیف و سست است، نور آن خاموش می‌شود. پیام اصلی این است که اهل دنیا توبه می‌شکنند و عهد را فراموش می‌کنند. علاوه بر آن، سست‌اراده بودن در ایمان و ضعف نور ایمان مفاهیمی مذهبی، انسانی و عرفانی است که مولانا در تلاش است با بیان روایتی در روایت دیگر، از طریق رابطه بیناگفتمانی، آن را به مخاطب برساند و وقتی که عامل این تولید بیناگفتمانی مشخص و خوانش آن میسر می‌گردد، خود می‌تواند سبب بازنمایی اندیشه و جهان‌بینی او نیز باشد.

۶-۴. حکایت «پیر چنگی» (دفتر اول)

در این حکایت، مولانا مقدمه‌ای برای معرفی پیر چنگی می‌آورد: آن شنیده‌ستی که در عهد عمر بود چنگی، مطربی با کَر و فرّ صورت محتوایی ابیات در حکایت «پیر چنگی» مواردی را بیان می‌کند که به حکایت تفسیری «ما شاء الله کان» پیوند می‌خورد و بیناگفتمانی جدید شکل می‌گیرد. این صورت محتوایی «تحول شخصیت» پیر چنگی است.

سال‌ها تو سنگ بودی دل‌خراش آزمون را یک زمانی خاک باش خاک بودن، به‌معنای نیاز و فقر آوردن، کنش شخصیتی می‌شود که در حکایت بعدی در شخصیت پیر چنگی ظاهر می‌گردد که وقتی آن پیر زشت‌آواز و ناامید می‌شود، با دل شکسته و با حالت تضرع و بیچارگی به درگاه خدای روی می‌آورد و به همان معنای نیاز و فقر می‌رسد. در اینجا کنش شخصیتی در مضمون ابیات در یک حکایت عامل تولید همان گفتمان در حکایت دیگر می‌شود. سپس برای بیان همان ساختار داستانی به

تولید حکایت‌های دیگر مبادرت می‌ورزد. بعد از پنج حکایت، دوباره به «پیر چنگی» می‌رسد:

مطربی کز وی جهان شد پرطرب رسته ز آوازش خیالات عجب
 مولانا سپس در شرح حال و تحول وی می‌گوید که او پس از زاری و تضرع، چنگ
 خود را برمی‌دارد و به گورستان می‌رود.
 گفت عمر و مهلتم دادی بسی لطف‌ها کردی خدایا با خسی
 چنگ را برداشت و شد الله‌جو سوی گورستان یشرب آه‌گو
 در این نمونه، صورت بیانی «شنیده‌ستی» و یا «آن شنیده‌ستی» در تعامل با صورت
 محتوایی «تحول شخصیت» عامل ایجاد بیناگتمانی بین دو حکایت شده و از این طریق
 هم‌نشینی شکل گرفته است. در پایان حکایت، آن مرد متحول می‌شود و خداجو و
 قدردان لطف خداوند. لذا مولانا با روایت کردن قصه «پیر چنگی» سعی می‌کند مفاهیم
 خداجویی و خداپرستی را مکرراً در فضای بیناگتمانی (حکایت‌های درونه‌ای) یادآور
 شود و از طریق این بیناگتمانی چندگانه، مفاهیم عرفانی مورد نظر خود را انتقال دهد و
 موجب استعلای معنا شود. این بیناگتمانی‌های چندگانه مولانا به آشکارسازی اعجاز
 قدرت کلامی و گتمانی او می‌انجامد و چنان‌که مشاهده می‌کنیم، گفتمان عرفانی او هر
 بار در قالب عاملی متفاوت، باعث تداخل مرزهای گتمانی و تولید بیناگتمانی‌ها در
 حکایت‌های او می‌شود.

۷-۴. حکایت «مرد زاهدنمایی که توبه کند و پشیمان شود» (دفتر پنجم)

در این حکایت، مرد زاهد باز توبه می‌شکند و آن را فراموش می‌کند. او در ابیات
 پایانی، مرد را به توبه نصوح دعوت می‌کند و سپس به حکایت «توبه نصوح» می‌پردازد:
 خواجه بر توبه نصوحی خوش‌بتن کوشی کن، هم به‌جا و هم به‌تن
 و ادامه می‌دهد:

بود مردی پیش ازین، نامش نصوح بود ز دلاکی زن او را فتوح

او به حمام زنان دلاک بود در دغا و حيله بس چالاک بود
 توبه‌ها می‌کرد و پا درمی‌کشید نفس کافر توبه‌اش را می‌درید
 در اینجا نیز انتقال یک گفتمان به گفتمانی دیگر را شاهدیم. واژه «بود» (مردی به نام
 نصح وجود داشت) از عناصر اصلی شروع روایت و آغاز دیالوگ است و در اینجا
 صورت بیانی تلقی می‌شود که در تعامل با صورت محتوایی «فراموشی توبه» منجر به
 تولید بیناگفتمانی شده است. در واقع گفتمان میزبان راه را برای ورود گفتمان مهمان به
 فضای خود باز کرده و مرز دو گفتمان آمیخته شده است. در این نمونه، شیوه تولید
 بیناگفتمانی در حکایتی رخ داده که دارای گونه ادبیات تعلیمی است. در این حکایت و
 انواع مشابه پیام اصلی، مشخصاً بر بیان یک اندیشه و ایدئولوژی تأکید می‌شود و به‌ویژه
 حکایت‌هایی که بر کنش گفتاری است. رخدادها و کنش‌های داستانی مضمونی را در
 حکایت مطرح می‌کند که خود عاملی برای تولید همان گفتمان در حکایت و یا
 حکایت‌های دیگر می‌شود. مولانا در آن‌ها از تباین یا تطابق بهره می‌جوید و حکایتی
 برگرفته از حکایت دیگری تولید می‌کند. او در این حکایت، به بیان تقابل و تفاوت اهل
 تسلیم و توکل و اهل غفلت از حق می‌پردازد و درون‌مایه این حکایت در تولید
 گفتمانی حکایت‌های دیگر انعکاس یافته است که رویداد درونۀ این همان رویدادی
 است که در حکایت «نخجیران و شیر» در دفتر اول، در بیان توکل آورده شده که خود
 تولید چندین حکایت را شامل می‌شود؛ همچون حکایت «نگریستن عزرائیل مردی را
 در سرای سلیمان» با درون‌مایه تقریر ترجیح در جهد و توکل و نیز مقرر شدن ترجیح
 جهد بر توکل در حکایت «خرگوش در نخجیران» که در همگی آن‌ها این رویداد یا
 کنش است که ارتباط بین حکایات را ایجاد می‌کند تا در مسیر گفتمان اصلی، چندین
 حکایت درون‌ه‌ای دیگر تولید شود. ملاحظه می‌شود که در این بافت‌های گوناگون باید
 خوانشی فرامتنی صورت پذیرد و در ورای متن باید به چگونگی پیوند این حکایات
 پرداخت.

۵. نتیجه

در پژوهش حاضر، شیوه تولید روابط بیناگفتمانی را در برخی از حکایت‌های مولانا بررسی کردیم. هدف اصلی تبیین ویژگی‌های تعاملی و برهم‌کنشی گفتمان‌ها در حکایت‌ها بود تا نشان دهیم که این تعامل چگونه ایجاد می‌شود و در نهایت چگونه به استعلای معنا می‌انجامد. نتایج نشان داد که مقوله بیناگفتمانی در تولید نظام گفتمانی مورد نظر مولانا را در حکایت‌هایش به‌وفور می‌توان مشاهده کرد. او در بافت‌های گفتمانی مختلف در حکایت‌هایی که بیان می‌کند، به شیوه‌های متعدد از روابط بیناگفتمانی بهره برده است. تحلیل‌ها نشان می‌دهد که شیوه‌های مختلف تولید روابط بیناگفتمانی از طریق تعامل صورت‌های بیانی و محتوایی در حکایت‌ها خلق می‌شود. صورت‌های بیانی مانند «بشنو»، «آن شنیده‌ستی»، «یادم آمد»، «این نفس»، عدد «دو»، پرسش‌واژه «کدام»، «جدا»، «بود» (در: بود شاهی در جهودان ظلم‌ساز)، «بود» (در: بود مردی نامش نصوصح)، «گفت» و «روشنی آتش‌زنه» و صورت‌های محتوایی همچون «کینه‌توزی به عیسی و عیسویان»، «رهروانی که معترض نیستند»، «قلب سلیم»، «روشنی نور ایمان»، «زهد و پارسایی»، «تحول شخصیت» و نیز «فراموشی توبه». از این رو با استناد به آن‌ها فرضیه پژوهش تأیید می‌شود. مولانا در بیشتر حکایت‌ها از متن اصلی داستان فراتر رفته و مضامین عرفانی را در فضای گفتمانی و بافت موقعیتی مناسب حکایت‌ها به‌کار برده است؛ زیرا فرایندهای سازنده در تولید و مصرف متن، به صورت و محتوا محدود نیست. فهم گفتمان صرفاً رونوشت‌های ساده‌ای از آن متن یا معنای آن نیست؛ بلکه حاصل عناصر ساختاری و معنایی متن به‌همراه عناصری همچون باورها و دانش پیشینی است که مخاطب درباره آن بافت گفتمانی می‌داند. او با تداعی موضوعی که گاه تداعی کلی یک حکایت است، گاه تداعی از طریق کنش و کارکرد شخصیت داستان و گاه از طریق ویژگی و صفتی که مربوط به شخصیت داستان است، در جهت تولید بیناگفتمانی تلاش کرده، مرز بین حکایت‌ها را فروریخته و درک بیناگفتمانی‌ها را

میسر ساخته است. مولانا این بیناگفتمانی‌ها را از طریق مفاهیم عرفانی و ابزار عرفان خلق می‌کند. هرگاه که حکایت اول به مفهوم عرفانی نیاز دارد، یک یا چند حکایت درونه‌ای را به اولی پیوند می‌دهد و ارتباط معنایی آن‌ها را برقرار می‌کند (مانند مفاهیم عرفانی داشتن قلب سلیم در حکایت «هدیه فرستادن بلقیس»، روشنی نور ایمان در حکایت «توبه شکستن» و تحول شخصیت در حکایت «پیر چنگی»). این بیناگفتمانی‌ها به گونه‌ای شکل گرفته که مرزهای گفتمانی برداشته شده و گفتمان اول، به مثابه گفتمان میزبان، راه را برای ورود گفتمان مهمان به فضای خود باز نموده و درنهایت به شیوه‌های متنوع، در قالب ارجاع به کنشگر، ارجاع به رویداد مشابه، اشاره و یادآوری و انتقال استدلال‌های اصلی خلق شده است.

با بررسی حکایت‌ها، ایدئولوژی و اندیشه عرفانی مولانا بیش از پیش نمایان گشت. این مقاله از طریق چگونگی شکل‌گیری نظام گفتمانی او در تعاملات اجتماعی نشان داد که عرفان مولانا عرفانی حماسی است و برپایه اعتراض به وضعیت نامطلوب اجتماعی در زبان مولانا جاری بوده است. ایدئولوژی به صورت یک ابزار نهادینه شده با تکیه بر ساخت‌های اجتماعی حاکم، نقش قدرتمند خود را در شکل‌گیری گفتمان به وضوح نشان می‌دهد. تحلیل‌ها مبین این است که وی به منظور بیان مضامین عرفانی همچون «ایمان قلبی»، «عشق، زهد و پارسایی»، «غیرت و تعصب‌ورزی»، «پاک‌دامنی»، «سست‌اراده نبودن ایمان» و «خداجویی و خداپرستی» از طریق حکایتی در حکایت دیگر به تولید بیناگفتمانی می‌پردازد تا هم با بیان حکایت‌ها مخاطب را جذب کند و هم درنهایت پیام عرفانی خویش را انتقال دهد. بررسی از این رهگذر می‌تواند به بازنمایی ایدئولوژی، قدرت و هویت عرفانی او در حکایت‌ها منجر گردد. سخن آخر این است که باید اذعان کرد مولانا توانایی خارق‌العاده‌ای در بازتولید گفتمان‌های مختلف با موضوعات متفاوت برای مخاطب دارد. ویژگی فرامکانی و فرازمانی اندیشه‌های او

شاهدی بر این مدعاست و همین ویژگی باعث شده تا مخاطبانش طیف وسیعی از جامعه جهانی عصر کنونی باشد.

پی‌نوشت‌ها

1. Critical discourse analysis
2. Social act
3. Socio linguistics
4. R. Wodak
5. Cognitive social approach
6. Van Dijk
7. Social semiotics approach
8. Kress and Van Leeuwen
9. Discursive psychology approach
10. Jorgensen and Phillips
11. Inter-discursive
12. Harris
13. Foucault
14. Habermas
15. Bakhtin
16. Heild
17. Social reproduction
18. Maingueneau
19. Edmond Cros
20. Yuri Lotman
21. semiosphere

منابع

- آقاگل‌زاده، فردوس و حسین فیروزیان (۱۳۹۴). «بررسی ایدئولوژی در متون ترجمه‌شده انگلیسی در چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی». *مجله زبان‌شناسی گویش خراسان*. دانشگاه فردوسی مشهد. ش ۴. صص ۲۵-۳۱.
- بلور، مریل و توماس بلور (۱۳۹۱). *مقدمه‌ای بر روند تحلیل گفتمان انتقادی*. ترجمه علی رحیمی و امیرحسین شاه‌بالا. تهران: جنگل.

- پورابراهیم، شیرین (۱۳۹۵). «استعاره تصویری در تحلیل انتقادی کلام». نشریه پژوهش‌های زبان‌شناسی. س ۸، ش ۱. صص ۳۷-۴۱.
- حسینی، سید محسن (۱۳۸۶). «مناسبات بینامتنی معارف بهاء‌ولد و مثنوی معنوی». فصلنامه انجمن زبان و ادبیات فارسی. س ۴، ش ۱۶. صص ۵۷-۹۲.
- شعیری، حمیدرضا و دیگران (۱۳۹۱). «از مناسبات بینامتنی تا مناسبات بینارسانه‌ای؛ بررسی تطبیقی متن و رسانه». فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی. ش ۲. صص ۱۳۱-۱۵۲.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۴). «مقاومت، ممارست و مماشات گفتمانی: قلمروهای گفتمان و کارکردهای نشانه‌معناشناختی آن». مجله جامعه‌شناسی ایران. د ۱۶، ش ۱. صص ۱۱۰-۱۲۸.
- _____ (۱۳۹۵ الف). تجزیه و تحلیل نشانه - معنا شناختی گفتمان. تهران: نشر سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- _____ (۱۳۹۵ ب). نشانه‌معناشناسی ادبیات. تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
- شعیری، حمیدرضا و ابراهیم کنعانی (۱۳۹۳). «نشانه - معناشناسی هستی‌محور: از برهم‌کنشی تا استعلا براساس گفتمان رومیان و چینیان مولانا». دوماهنامه جستارهای زبانی. ش ۲. صص ۱۷۳-۱۹۵.
- ذاکری، احمد (۱۳۹۵). «تحلیل انتقادی گفتمان عرفانی در غزل‌های حافظ». مجله پژوهش‌نامه نقد ادبی و بلاغت. ش ۲. صص ۱۸۵-۱۹۲.
- رشیدی، صفورا و دیگران (۱۳۹۴). «گفتمان‌شناسی انتقادی چوبک در رمان تنگسیر». نشریه علم زبان. س ۳، ش ۴. صص ۳۵-۴۱.
- زهره‌وند، سعید و رحیمی منصور (۱۳۹۶). «تحلیل گفتمان انتقادی هویت براساس روش فرکلاف در رساله حی‌بن‌یقظان و رمان‌های رایینسون کروژوئه و جزیره سرگردانی». فصلنامه مطالعات نظریه و انواع ادبی. س ۲، ش ۴. صص ۹۷-۱۳۰.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۸۹). تحلیل انتقادی گفتمان. ترجمه شایسته پیران و دیگران. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- محسنی، مرتضی (۱۳۹۱). «بازتاب زیبایی‌شناختی و جامعه‌شناسی آیات و احادیث در شعر بهار». *فصلنامه ادبیات دینی*. ش ۱. صص ۱۵۷-۱۷۳.
- ناصری، زهره و دیگران (۱۳۹۴). «تحلیل گفتمان انتقادی داستان مرگ بونصر مشکان براساس رویکرد فرکلاف». *نشریه علم زبان*. س ۳. ش ۴. صص ۸۵-۹۴.
- نامورمطلق، بهمن (۱۳۹۰). *درآمدی بر بینامتنیت: نظریه‌ها و کاربردها*. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۹۵). *بینامتنیت از ساخت‌گرایی تا پیام‌درنسیسم*. تهران: سخن.
- نامورمطلق، بهمن و منیژه کنگرانی (۱۳۸۸). «از تحلیل بینامتنی تا تحلیل بیناگفتمانی». *پژوهش‌نامه فرهنگستان هنر*. ش ۱۲. صص ۷۳-۹۴.
- ویدوسن، اچ. جی. (۱۳۸۱) *تحلیل گفتمان*. ترجمه نگار ایل‌غمی و نگار داوری‌اردکانی. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- یوسف‌پور، محمد و جلال بی‌نظیر (۱۳۹۰). «قصه‌ها و حکایات مثنوی در خوانش شالوده‌شناسی مولوی» در *دومین کنفرانس زبان‌شناسی*. دانشگاه علامه طباطبائی. تهران.
- یورگنسن، ماریان (۱۳۹۸). *تحلیل گفتمان*. ترجمه هادی خلیلی. تهران: نشر نی.
- Bakhtin, M. M. (1984). *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Austin, TX: University of Texas Press.
- Bloor, M., & Bloor, T. (2007). *The practice of Critical Discourse Analysis*. Oxford University press Inc.
- _____ (2012). *An Introduction to the process of critical discourse analysis* (in Farsi). Ali Rahimi and Amir Hossein Shah Bala (Trans.) Tehran: Jangal Publications.
- Brown, G., & Yule, G. (1989). *Discours Analysis*. Cambridge: Cambridge University press.
- Cros, E. (2003). *Sociocritique*. L'Harmattan.
- Dawn, A. (2010). *Pragmatics*. University of Central Lancashire, UK.
- Fairclough, N. (1992 a). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polaity press.
- _____ (1992 b). "Text and context; Linguistic and intertextual analysis within discourse analysis". *Discourse and society*. Vol. 3. No. 2. pp. 193-217.
- _____ (1993). *Critical discourse analysis and the marketization of public discourse*. the universities.

- _____ (1995) *Critical Discourse Analysis*. London: Longman.
- _____ (1998). *Political discourse in media; An analytical framework, Approaches to Media Discourse*. Oxford: Blackwell.
- _____ (2010). *The Discourse of New Labor*. London: Sage publication.
- _____ (2010). *Critical Analysis of Discourse* (in Farsi). Shayestepiran et al. (Trans.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Firoozian, H., & Aghagolzadeh, F. (2015). "Study of ideology in English translated texts in the context of critical discourse analysis" (in Farsi). *Journal of Linguistics of Khorasan Dialect*. No. 14. pp. 31-25.
- Gledhill, C. (2001). *Collocations in science writing*, Tubingen: Gunter Narr Verlag.
- Harris, Z. (1952). *Grammar use in Analyis*. London: Arnold.
- _____ (1962). "Discourse analysis". *Language*. 28, 1, 30.
- Heidegger, M. (1962). *Being and Time*. New York: Harper & Row.
- Heild, G. (2001). *Discourse and social change*. London: Polity press.
- Hosseini, S. M. (2007). "Intertextual Relations of Bahawald and Masnavi Manavi" (in Farsi). *Scientific-Research Quarterly of the Persian Language and Literature Association*. Vol. 5. No. 6. pp. 57-92.
- Jorgensen, M., & Philips, L. (1989). *Reproduction and Transformation of the discourse*.
- _____ (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. Oxford university press.
- Jurgensen, M. (2020). *Discourse Analysis* (in Farsi). Hadi Khalili (Tr.). Tehran: Ney Publishing.
- Laclau, E., & Moruffe (1989). *Critical Discourse Analysis*. Cambridge: Cambridge university press.
- Lotman, Y. (1999). *La Sémiosphère*. Limoges. PULIM.
- Maingueneau, D. (1995). *Genèses du discours*. Editions Margada.
- Mills, S. (1997). *Discourse*. London: Routledge.
- Mohseni, M. (2012). "Aesthetic reflection and sociology of verses and hadiths in spring poetry" (in Farsi). *Quarterly Journal of Religious Literature*. No. 1. pp. 173-157.
- Namvar Motlagh, B. (2011). *Introduction to Intertextuality: Theories and Applications* (in Farsi). Tehran: Sokhan.

- _____ (2015). *Intertextuality from Constructivism to Postmodernism* (in Farsi). Tehran: Sokhan.
- Namvar Motlagh, B., & Kangrani, M. (2009). "From intertextual analysis to interdisciplinary analysis" (in Farsi). *Research Journal of the Academy of Arts*. No. 12. pp. 94-73.
- Naseri, Z., et al. (2015). "Critical Discourse Analysis of the Story of Bonser Meshkan's Death Based on Fairclough's Approach" (in Farsi). *Alam-e Zaban*. Vol. 3. No. 4. pp. 94-85.
- Pennycook, A. (1997). *Critical applied linguistics*. London: Routledge.
- Poorabrahim, Sh. (2016). "Visual Metaphor in Critical Analysis of discourse" (in Farsi). *Journal of Linguistic Research*. Vol. 8. No. 1. pp. 41-37.
- Rashidi, S., et al. (2015). "Chubak Critical Discourse in Tangsireh" (in Farsi). *Science of Language*. Vol. 3. No. 4. pp. 41-35.
- Shairi, H. R., & Kanaani, I (2014). "Signs - Existential Semantics: From Interaction to Transcendence Based on Rumi's Roman and Chinese Discourse". *Linguistic Inquiries*. Vol. 2. No. 23. pp. 195-173.
- Shairi, H. R. (2015). "Discourse resistance, practice and appeasement: domains of discourse and the functions of its semantic sign" (in Farsi). *Iranian Journal of Sociology*. Vol. 6. No. 1. pp. 128-110.
- _____ (2016 a). *Sign-Semantic Analysis of Discourse* (in Farsi). Tehran: Publication of the Organization for the Study and Compilation of University Humanities Books (Position).
- _____ (2016 b). *The Semantic Sign of Literature* (in Farsi). Tehran: Tarbiat Modares University Press.
- Shairi, H. R., et al. (2012). "From intertextual relations to intermediate relations; Comparative study of text and media" (in Farsi). *Quarterly Journal of Comparative Language and Literature Research*. No. 2. pp. 152- 131.
- Taylor, S. (2013). *What is Discourse Analysis?*. Cambridge: Cambridge University press.
- Widowsen, H. G. (2003). *Discourse Analysis* (in Farsi). Ghami and Davari Ardakani (Trans.). Tehran: Sociologists Publications.
- Wodak, R. (2009). *Turning the tabler in Discourse and Society*. Oxford: Blackwell.
- Yousefpour, M., & Benazir, J. (2011). "Stories and anecdotes of Masnavi in reading Rumi's foundation studies" (in Farsi) In *Article of the second linguistics conference of Allameh Tabatabai University*.

- Zakaria, A. (2016). "Critical Analysis of Mystical Discourse in Hafez Ghazals" (in Farsi). *Journal of Criticism and Rhetoric of the University of Tehran*. No. 2. pp. 192-185.
- Zohrehvande, S., & Rahimi, M. (2017). "Critical Discourse Analysis of Identity Based on Fairclough Method in Hayy Ibn Yaqzan and Robinson Crusoe's novels and the Island of Wandering" (in Farsi). *Quarterly Journal of Theory Studies and Literary Types*. Vol. 2. No. 4. pp. 130-97.