

Exploring "Deliberate Misunderstanding" in Mystical Language from a Pragmatic Perspective

Zeinab Akbari*

Abstract

In traditional pragmatics, the "Cooperative Principle" is emphasized as the cornerstone of successful communication; however, mystical language often employs seemingly contradictory strategies such as "deliberate misunderstanding." This study investigates the phenomenon of deliberate misunderstanding within mystical discourse through the lens of Socio-Cognitive Pragmatics (SCA). The aim is to elucidate the formation, functions, and influencing factors of deliberate misunderstanding in the verbal interactions of mystics by qualitatively analyzing a collection of mystical texts and dialogues from the 4th to 7th centuries. Deliberate misunderstanding arises from a complex interplay of "linguistic" (polysemy, resonance), "cognitive" (differences in levels of understanding, presuppositions, and beliefs), and "social" (goals and intentions, socio-cultural positioning, and power relations) factors. Findings reveal that this phenomenon is not merely a communication breakdown but a strategic tool for mystics to enhance the cognitive load of conversations, occurring based on two key factors: "salience" and "egocentrism." The implications and functions of deliberate misunderstanding in mystical language include redirecting discourse, indirect teaching, neutralizing threats, exhibiting spiritual authority, cultural-identity resistance, challenging established beliefs, and reshaping conceptual frameworks.

Keywords: Deliberate misunderstanding, pragmatics, egocentrism, mystical language.

* Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature, Alzahra University, Tehran, Iran, ZAkbari@alzahra.ac.ir

Date received: 08/07/2024, Date of acceptance: 09/04/2025



Introduction

Dominant theories in pragmatics emphasize the "Cooperative Principle" as essential for effective communication, viewing it as a purposeful act where interlocutors recognize each other's intentions. Grice's "Maxims" outline rules for speech production to ensure cooperation and optimal understanding. Traditional approaches focus on positive aspects of speech acts, such as cooperation and politeness, where speakers design utterances considering context, while listeners strive to comprehend intentions. However, communication is not always smooth; misunderstandings can arise when interlocutors lack sufficient cooperation. Under specific conditions, listeners may deliberately respond in unexpected ways despite an initial shared understanding, pursuing distinct communicative goals. This phenomenon is termed "deliberate misunderstanding." The socio-cognitive approach (SCA) critiques idealized views of communication that overlook its complexities and emphasizes individual experience and two key factors: "egocentrism" and "salience." This research aims to analyze deliberate misunderstanding in mystical language through this framework. The study addresses the lack of attention to deliberate misunderstanding as a communicative strategy in mysticism, where it serves to challenge established beliefs, foster critical thinking, and deepen understanding. The main objective is to explore the linguistic and cognitive mechanisms involved in deliberate misunderstanding and its implications for mystics' interactions.

Materials & Methods

In traditional pragmatics, misunderstanding is often perceived as a "mistake" in communication that individuals should avoid. However, in everyday life, particularly in informal conversations, misunderstandings appear to be pervasive and unavoidable. Researchers in the field of verbal communication have primarily focused on four distinct areas to explain the roots of deliberate misunderstanding: discourse origins (Schegloff, 1987; Verdler, 1994), context-based origins (Richard, 1964; Taylor, 1992), psychological origins (Keysar, 2008; Sperber & Wilson, 1995), and social origins (Gumperz, 1982; Tannen, 1990). Recently, some scholars have sought to explore the roots of misunderstanding more deeply by adopting a comprehensive or intercultural approach. They have analyzed the impact of psychological factors on pragmatic inference within the framework of an ideal communication model and argued from a philosophy of language perspective that the inherently ambiguous and context-dependent nature of expressive language,

41 Abstract

coupled with the mindset and psychological tendencies of communicative actors, creates a potential for misunderstanding that makes it almost inevitable (Wu, 2012). For instance, Fisher introduces the concept of "misunderstanding strategy" in his work "Interpersonal Communication: The Pragmatics of Human Relationships" (1987), describing it as a deliberate communicative action where one party pretends not to understand a message despite fully grasping it. This strategy can be employed in various situations to avoid conflict, maintain privacy, or control the conversation. By feigning misunderstanding, the speaker can evade commitment to continue the dialogue and facilitate the conclusion of the interaction.

Daskal distinguishes between "unintentional misunderstanding" and "deliberate misunderstanding" based on Fisher's earlier concept. Unintentional misunderstanding is an unexpected and involuntary phenomenon that occurs despite both parties' efforts to accurately understand the message due to various factors such as environmental noise, message complexity, or cultural differences. In contrast, deliberate misunderstanding arises from purposeful actions by one party aiming for specific goals like controlling dialogue or avoiding conflict.

Discussion & Result

In this study, the examination of deliberate misunderstanding highlights its distinction from ambiguities in implicit speech acts within mystical language. While implicit discourse conceals the speaker's true intention behind intentional ambiguity, requiring significant cognitive effort from the listener, deliberate misunderstanding aligns with an expected "common ground." This common ground is clear, and misunderstandings arise when listeners emphasize their perspectives to achieve specific communicative goals. The stages of deliberate misunderstanding include:

1. Initial Consensus Establishment: Both parties reach a shared understanding of the message's meaning, forming a foundation for effective communication.
2. Emergence of Listener Egocentrism: The listener intentionally disrupts coherence by providing unexpected responses, prioritizing personal goals.
3. Deliberate Failure in Common Ground Co-construction: The listener's unexpected response disrupts mutual understanding, which is typically constructed through implicit negotiation.
4. Potential Ambiguity in the Speaker's Utterance: Some degree of ambiguity in the speaker's message allows for unexpected interpretations by the listener.

An anecdote from "Masnavi" exemplifies deliberate misunderstanding in mystic-rationalist interactions. This analysis will explore these interactions through socio-cognitive linguistics, focusing on the components involved in the process of deliberate misunderstanding.

Conclusion

This research, utilizing the innovative framework of Socio-Cognitive Pragmatics (SCA), provides a comprehensive examination of the phenomenon of deliberate misunderstanding in mystical language. Throughout this recurring phenomenon in mystical texts, the mystic, relying on two fundamental components—egocentrism and salience—deliberately offers unexpected and contradictory responses to the speaker's intent, despite an initial understanding of the common ground, in order to achieve specific communicative goals. This strategy, unlike everyday communication, not only does not lead to a breakdown in communication but can also deepen dialogue, convey complex mystical concepts, facilitate spiritual transformation in the audience, and even enable social critique.

The findings indicate that this phenomenon transcends mere communication errors; it serves as a strategic tool for mystics to attain particular educational and communicative objectives. Deliberate misunderstanding in mystical language arises from a complex interplay of "linguistic," "cognitive," and "social" factors. Linguistic factors include polysemy, resonance, and the inherent ambiguity of language that mystics utilize to express profound and subtle concepts. Cognitive factors refer to differences in levels of understanding, presuppositions, and beliefs between the mystic and the audience, while social factors encompass goals and intentions, socio-cultural positioning, and power relations. The two key components of egocentrism and salience play a crucial role in shaping this phenomenon. Deliberate misunderstanding in mystical language is multifaceted, significantly impacting the processes of communication and mystical education, enhancing our understanding of mystical texts and the mechanisms for conveying deep spiritual meanings.

Bibliography

- Aflaqi, Ahmad bin Akhi Nator. (1959). *Manaqib al-'Arifin*. Edited with annotations and commentary by Tahsin Yazıcı. [In Persian]
- Behnam, Mina. (2023). *Semantics of Love in Re-reading Mystical Texts Based on the Theory of Connection*. *Literary Studies in Mysticism*, 16(36), 1-21. [In Persian]

43 Abstract

- Jami, Abdulrahman bin Ahmad. (1858). *Nafahat al-Ans*. Calcutta: Lisy Press. [In Persian]
- Jami, Nur al-Din Abdulrahman. (1991). *Nafahat al-Ans from the Presence of Holiness*. Edited by Mahmoud Abedi. Tehran: Ettelaat. [In Persian]
- Dabirmoghadam, Mohammad; Yusefi-Rad, Fatemeh; Shaqaqi, Vida; Motashari, Seyed Mahmoud. (2018). *Social Cognitive Linguistics: A New Approach to Meaning and Linguistic Variations*. *Journal of Social Linguistics*, 1(4), 20-29. [In Persian]
- Rastgo, Mohammad. (2003). *The Art of Eloquence (Figures of Speech)*. Tehran: Organization for the Study and Compilation of University Humanities Books (SAMT). [In Persian]
- Sarraj Tusi, Abu Nasr. (2003). *Al-Luma' fi al-Tasawwuf*. Edited and annotated by Reynold A. Nicholson. Translated by Mehdi Mohammadi. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Shafiei-Kadkani, Mohammadreza. (2005). "Mind and Language in Poetry". *Hafez*, (14), 9-10. [In Persian]
- Shafiei-Kadkani, Mohammadreza. (2013). *The Language of Poetry in Sufi Prose: An Introduction to the Stylistics of Mystical Perspective*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Sadraei, Rogheyyeh. (2022). *Examination of Speech Acts in the "Kashf al-Mahjub" of Hujwiri Based on Searle's Theory*. *Journal of Mysticism Studies*, 13(26), 133-166. [In Persian]
- Attar, Sheikh Farid al-Din. (2007). *Masiatnama*. Introduction, editing, and commentary by Mohammadreza Shafiei-Kadkani. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Attar, Mohammad bin Ibrahim. (2009). *Mantiq al-Tayr*. Introduction, editing, and commentary by Mohammadreza Shafiei-Kadkani. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Attar, Mohammad bin Ibrahim. (1905). *Tadhkirat al-Awliya*. Edited by Reynold Nicholson. Leiden: Leiden Press. [In Persian]
- Ghazali, Abu Hamid Mohammad. (2007). *Ihya' Ulum al-Din*. Translated by Moayed al-Din Mohammad Khwarazmi. Edited by Hossein Khadyoojam. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company. [In Persian]
- Qushayri, Abdul Karim bin Hawazin. (1995). *Risala al-Qushayriyya*. Translated by Abu Ali Hassan bin Ahmad Osmani; edited and supplemented by Badi' al-Zaman Furuzanfar. Tehran: Scientific and Cultural Publications Company. [In Persian]
- Mohammad bin Manwar. (2002). *Asrar al-Tawhid fi Maqamat al-Sheikh Abu Said Mihani*. Introduction, editing, and commentary by Mohammadreza Shafiei-Kadkani. Tehran: Agah. [In Persian]
- Mirzaei, Batool; Sarfi, Mohammadreza; Moeinoddini, Fatemeh; Koupa, Fatemeh. (2011). *Structural-Communicative Model of the Stories in "Hadiqa"*. *Textology of Persian Literature*, 3(1), 55-74. [In Persian]
- Najafi, Maryam; Yazdani, Hossein; Mirbagherifard, Ali-Asghar; Koupa, Fatemeh. (2018). *The Etiquette of Human Conversation with God Based on David Berlo's Communication Model and Jakobson's Theory (Focusing on Mystical Prose Works Up to the 7th Century)*. *Literary-Quranic Studies*, 14(50), 267-293. [In Persian]
- Clark, H. H. (1996). *Using Language*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Dascal, M. (1999). Introduction: Some questions about misunderstanding. *Journal of Pragmatics*, 31(6), 753-762.
- Fisher, B. A. (1987). *Interpersonal Communication: Pragmatics of Human Relationships*. New York: Random House.
- Giora, R. (2003). *On Our Mind: Salience, Context, and Figurative Language*. Oxford: Oxford University Press.
- Grice, H. P. (1975). Logic and conversation. In P. Cole & J. Morgan (Eds.), *Speech Acts* (pp. 41-58). New York: Academic Press.
- Gumperz, J. J. (1982). *Discourse Strategies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mirhashemi, T. (2025). The Process of Persuasion in the Book Kimiya-i-Sa'adat (Based on Carl HoVland's Persuasion Model). *Literary Interdisciplinary Research*, 7(2), 83-116.
- Keysar, B. (2008). Egocentric processes in communication and miscommunication. In I. Kecskes & J. Mey (Eds.), *Intention, Common Ground and the Egocentric Speaker-Hearer* (pp. 277-296). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Kecskes, I. (2010). The paradox of communication: Socio-cognitive approach to pragmatics. *Pragmatics & Society*, 1(1), 50-73.
- Piaget, J. (1980). *Child Psychology*. (F. Wu, Trans.). Beijing: The Commercial Press.
- Richard, L. A. (1964). *The Philosophy of Rhetoric*. London: Oxford University Press.
- Schegloff, E. A. (1987). Some sources of misunderstanding in talk-in-interaction. *Linguistics*, 25, 201-218.
- Sperber, D., & Wilson, D. (1995). *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Blackwell.
- Tannen, D. (1990). *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. New York: William Morrow.
- Taylor, T. J. (1992). *Mutual Misunderstanding: Scepticism and the Theorizing of Language and Interpretation*. Durham: Duke University Press.
- Verdler, Z. (1994). Understanding misunderstanding. In D. Jamieson (Ed.), *Language, Mind, and Art* (pp. 9-21). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Wu, Y. (2012). The potentiality of speech misunderstanding: Philosophical thinking. *Studies in Philosophy of Science and Technology*, 6, 17-21.
- Zong, S. (2003). On the social psychological roots of misunderstanding. *Modern Foreign Languages*, 3, 266-274.

واکاوی «کج‌فهمی عمدی» در زبان عرفان از منظر کاربردشناسی

زینب اکبری*

چکیده

در رویکرد سستی به کاربردشناسی، بر «اصل همکاری» به عنوان سنگ بنای ارتباط موفق تأکید می‌شود، حال آنکه زبان عرفانی اغلب از راهبردهای به ظاهر متناقضی مانند «کج‌فهمی عمدی» بهره می‌گیرد. این پژوهش به بررسی پدیده کج‌فهمی عمدی در گفتمان عرفانی از منظر کاربردشناسی اجتماعی-شناختی (SCA) می‌پردازد. هدف این پژوهش، تبیین چگونگی شکل‌گیری، کارکردها و عوامل مؤثر بر کج‌فهمی عمدی در تعاملات کلامی عارفان با تحلیل کیفی مجموعه‌ای از متون و گفتگوهای عرفانی قرن چهارم تا هفتم است. کج‌فهمی عمدی در زبان عرفان بر اساس تعامل پیچیده‌ای از عوامل «زبانی» (چندمعنایی، هم‌آوایی)، «شناختی» (تفاوت در سطوح درک و فهم، پیش‌فرض‌ها و باورها) و «اجتماعی» (اهداف و نیت، موقعیت اجتماعی-فرهنگی و روابط قدرت) شکل می‌گیرد. یافته‌ها نشان می‌دهد این پدیده، فراتر از یک اختلال و خطای ارتباطی، ابزاری راهبردی در دست عارفان برای افزایش بار شناختی مکالمه است که بر اساس دو عامل کلیدی «برجستگی» و «خودمحوری» رخ می‌دهد. پیامدها و کارکردهای کج‌فهمی عمدی در زبان عرفان عبارتند از: تغییر مسیر گفتگو، آموزش غیرمستقیم، خنثی‌سازی تهدیدات، نمایش اقتدار معنوی، مقاومت فرهنگی-هویتی، به چالش کشیدن باورهای تثبیت‌شده و تغییر چارچوب‌های مفهومی.

کلیدواژه‌ها: کج‌فهمی عمدی، کاربردشناسی، خودمحوری، زبان عرفانی.

* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران، zakbari@alzahra.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۰



۱. مقدمه

نظریه‌های غالب در حوزه کاربردشناسی (Pragmatics)، بر «اصل همکاری» (Cooperation Principle) در فرآیند ارتباط تأکید چشمگیری دارند. فرآیند ارتباط در این نظریات با رویکردی «ایده‌آل‌گرا» به مثابه کنش هدفمندی در نظر گرفته می‌شود که طی آن، طرفین گفتگو (گوینده و شنونده) به صورت متقابل، نیات و اهداف یکدیگر را به رسمیت شناخته و برای نیل به آن‌ها، اقدامات مشترکی صورت می‌دهند. «اصول چهارگانه» گرایس، چارچوبی برای قواعد کلی حاکم بر تولید گفتار، ارائه می‌دهد که بر پایه پذیرش متقابل آن، ماهیت «همکاری» به رسمیت شناخته شده و حصول «فهم بهینه» (optimal understanding) تضمین می‌گردد.

رویکرد سنتی به کاربردشناسی با تأکید بر عواملی که به موفقیت در برقراری ارتباط یاری می‌رسانند، عمدتاً ابعاد مثبت کنش‌های گفتاری (Speech acts)، از جمله «همکاری» (Cooperation)، «ارتباط مؤثر/تفاهم» (Rapport) و «ادب» (Politeness) را در کانون توجه قرار می‌دهند که بر اساس آن گوینده با در نظر گرفتن همه عوامل بافتی، سخنان خود را به دقت برای شنونده طراحی می‌کنند و شنونده نیز تمام تلاش خود را برای درک مقصود گوینده به کار می‌بندد. با وجود این، روند برقراری ارتباط در زندگی روزمره، همواره روان و بدون مانع نیست. گفت‌وگوکنندگان ممکن است به صورت آگاهانه یا ناخودآگاه، همکاری کافی نداشته باشند و این امر به ابهام و نارسایی در ارتباط منجر شود. در برخی موارد، دریافت دقیق معنای مورد نظر گوینده توسط شنونده با مشکل مواجه می‌شود و کج‌فهمی پدید می‌آید. اما در شرایط خاصی، شنونده با وجود درک اولیه معنای مشترک، ممکن است به عمد پاسخ‌هایی غیرمنتظره و متناقض با قصد گوینده ارائه دهد و از این طریق اهداف ارتباطی خاصی را دنبال کند. این پدیده زبانی که موضوع پژوهش حاضر است، با عنوان «کج‌فهمی عمدی» (Deliberate Misunderstanding) شناخته می‌شود. کج‌فهمی عمدی زمانی روی می‌دهد که معنایی که شنونده عمداً نادرست تفسیر می‌کند (کج‌فهمی هدفمند) با آنچه گوینده در ذهن خود می‌خواهد منتقل کند، مطابقت نداشته باشد.

بر اساس رویکرد اجتماعی-شناختی (SCA) به کاربردشناسی، نگرش آرمانی به ارتباطات و تأکید مفرط بر وابستگی به بافت موقعیتی، با تمرکز صرف بر وجوه مثبت فرآیند برقراری ارتباط، چشم‌اندازی ناقصی ارائه می‌دهد؛ زیرا ارتباط بیش از آنکه روندی ایده‌آل و بی‌نقص باشد، شامل فرایند آزمون و خطا و تلاش‌های مکرر است که به‌طور مشترک توسط

واکاوی «کج‌فهمی عمدی» در زبان عرفان از منظر کاربردشناسی (زینب اکبری) ۴۷

مشارکت‌کنندگان ساخته می‌شود. لذا این رویکرد به تأثیر تجربه پیشین فرد، دانش اندوخته او و به ویژه دو عامل بنیادین «خودمحوری» (Egocentrism) و «برجستگی» (salience) در ارتباطات اهمیت می‌دهد که بر اساس آن هر یک از این کنشگران گفت‌وگو با اتکا به «دانش در دسترس‌تر و برجسته‌تر» خود که در «بافت‌های خصوصی» شان شکل گرفته است، اقدام به تولید و درک زبان می‌کنند. پژوهش حاضر با تکیه بر رویکرد یادشده بر تحلیل «کج‌فهمی عمدی» در زبان عرفانی می‌پردازد.

ضرورت انجام این پژوهش آن است که پدیده کج‌فهمی عمدی به عنوان یک راهبرد ارتباطی در گفتمان‌های خاص مانند عرفان، مورد توجه قرار نگرفته است. عرفا از کج‌فهمی عمدی به عنوان ابزاری برای به چالش کشیدن باورها و مفاهیم تثبیت‌شده، ایجاد فضا برای تفکر انتقادی و عمیق‌تر کردن درک مخاطبان خود استفاده می‌کنند. بررسی این پدیده از منظر رویکردهای نوین زبان‌شناختی، دریچه‌ای نو به سوی فهم سنت عرفانی و نقش زبان در آن می‌گشاید. از این رو هدف اصلی این پژوهش، واکاوی عمیق و نظام‌مند سازوکارهای زبانی و شناختی درگیر در کج‌فهمی عمدی در زبان عرفانی است. لذا با اتخاذ رویکردی نوین مبتنی بر کاربردشناسی اجتماعی-شناختی، به دنبال تبیین چگونگی شکل‌گیری، تظاهر و پیامدهای کج‌فهمی عمدی در این حوزه خاص از زبان است و درصدد پاسخ گفتن به دو پرسش اصلی برآمده است:

۱. سازوکارهای زبانی و شناختی درگیر در کج‌فهمی عمدی در زبان عرفانی کدام است؟
۲. کج‌فهمی عمدی در زبان عرفانی چه اهداف و کارکردهایی را دنبال می‌کند و چه پیامدهایی برای تعاملات عارفان دارد؟

۲. پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر، توجه پژوهشگران از بررسی صرف محتوای متون عرفانی به مطالعه سازوکارهای ارتباطی و اثرگذاری آنها بر مخاطب معطوف شده است. در همین راستا، میرهاشمی (۱۴۰۴) با بهره‌گیری از الگوی متقاعدسازی کارل هاوولد، فرایند اقناع در کیمیای سعادت غزالی را بررسی کرده و نشان داده است که اعتبار منبع پیام، نحوه سازمان‌دهی پیام و ویژگی‌های مخاطب در تأثیرگذاری گفتمان عرفانی نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. با وجود اهمیت این پژوهش در تبیین ظرفیت‌های اقناعی زبان عرفان، تمرکز آن بر فرایندهای اقناع و تبلیغ بوده و به سازوکارهای کاربردشناختی تولید معنا در تعاملات عرفانی، نپرداخته

است. در بررسی پیشینه پژوهش‌های کاربردشناختی در حوزه زبان عرفان، هیچ پژوهش مستقلی یافت نشد که به موضع پژوهش حاضر پرداخته باشد اما در چند پژوهش، زبان عرفان از منظر کاربردشناسی بررسی شده است که به اختصار به بررسی انتقادی چند مورد می‌پردازیم. بیشتر پژوهش‌ها در این حوزه به نظریه یاکوبسن نظر داشته‌اند که به همراه رویکرد شناختی-اجتماعی در پژوهش حاضر، دو رهیافت بنیادین در حوزه کاربردشناسی محسوب می‌شوند. نظریه ارتباط یاکوبسن بر تحلیل عناصر زبانی و کارکردهای آن‌ها در فرایند ارتباط متمرکز است، بافت در آن به مثابه منبعی حاشیه‌ای از اطلاعات تلقی می‌شود و مخاطب نقشی منفعل در رمزگشایی پیام ایفا می‌کند. حال آنکه رویکرد شناختی-اجتماعی بر جنبه‌های شناختی و اجتماعی ارتباط، از جمله نقش دانش زمینه‌ای، تجارب فردی و تعاملات بین فردی در تفسیر و تولید معنا تأکید دارد؛ بافت به عنوان عنصری پویا و فعال در شکل‌گیری معنا تلقی می‌شود و مخاطب نقشی فعال در ساخت و درک معنا ایفا می‌کند. به طور مثال نجفی و همکاران (۱۳۹۷) جوانب مختلف ارتباط کلامی بین انسان و خالق همچون ابزارهای لازم برای برقراری ارتباط کلامی همچون شنیدن و نقش حرکات بدن در تکمیل و تقویت ارتباط گفتاری و شیوه‌های ارتباط گفتاری خدا با بندگان در قالب وحی و الهام و جز آن‌ها در آثار منشور عرفانی تا قرن هفتم بر اساس مدل ارتباطی دیوید برلو و نظریه یاکوبسن بررسی کرده‌اند. بر اساس نتایج این پژوهش، در ارتباط انسان با خدا بارزترین کارکرد زبان، عاطفی و در ارتباط خدا با انسان کارکرد ترغیبی و هدف از آن، ایجاد کنش و ترغیب در بنده به عنوان مخاطب است تا انگیزه لازم برای تعالی و رسیدن به باری تعالی در او ایجاد شود.

میرزایی و همکاران (۱۳۹۰) نیز برای رسیدن به الگوی ساختاری-ارتباطی حدیقه سنایی به بررسی حکایت‌های حدیقه بر اساس الگوی ارتباطی رومن یاکوبسن پرداخته‌اند. ایشان با تأکید بر سه عنصر زمینه، مخاطب و گوینده، نه الگوی ساختاری-ارتباطی استخراج کرده‌اند و در یک تحلیل کمی تعداد حکایت‌هایی را که در این الگو جای می‌گیرند و درصد فراوانی آن‌ها را مشخص کرده‌اند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که مهم‌ترین و پربسامدترین کارکرد در این منظومه تعلیمی، کارکرد ارجاعی است که به روشن شدن مباحث تعلیمی و عرفانی کمک می‌کند. حتی کارکردهای کنشی و عاطفی نیز در خدمت کارکرد ارجاعی حکایات قرار می‌گیرد.

واکاوی «کج فهمی عمدی» در زبان عرفان از منظر کاربردشناسی (زینب اکبری) ۴۹

صدرايي (۱۴۰۱) براساس نظريه کنش گفتاري جان راجرز سرل و طبقه‌بندي پنج‌گانه او از کنش‌هاي گفتاري و نمونه‌برداري سيستماتيک، با روش توصيفي- تحليلي، کنش‌هاي گفتاري در متن کشف‌المحجوب را واکاوي کرده‌است. نتايج پژوهش وي نشان مي‌دهد که کنش‌هاي گفتاري اظهاري بيشترين بسامد را دارد. بهنام (۱۴۰۲) به بازکاوي معنای عشق در متون عرفاني از رهگذر نظريه ربط اسپيرير و ويلسون پرداخته است که در زمره نظريات کاربردشناسي شناختي قرار مي‌گيرد. پژوهشگر در اين پژوهش با استفاده از پرسشنامه و بر اساس عواملی چون سن، جنس، تحصیلات، اعتقادات و... نشان می‌دهد که چگونه برخی از این عوامل می‌تواند بر دریافت خواننده از عشق در بازخوانی متون عرفانی و جز آن اثرگذار باشد.

بر اساس مرور پژوهش‌هاي پيشين، پژوهش حاضر از دو جهت بدیع محسوب می‌شود: نخست آنکه تا کنون رویکرد اجتماعی- شناختي به کاربردشناسي برای تحليل زبان عرفان به کار گرفته نشده است و ديگر آنکه سازو کار پديده کج فهمي عمدی و کارکردهاي آن نیز در ارتباطات کلامي به ويژه به عنوان یک راهبرد زباني در زبان عرفان مورد توجه نبوده است.

۳. چارچوب نظري

در دیدگاه سنتي کاربردشناسي، کج فهمي معمولاً «خطايی» در برقراري ارتباط تلقی می‌گردد که افراد باید از آن اجتناب ورزند. با این حال، در زندگي روزمره، به ويژه در گفت‌وگوهاي غيررسمي، به نظر می‌رسد کج فهمي امري همه‌گير و اجتناب‌ناپذير است. پژوهشگران حوزه ارتباطات کلامي در تبیین ریشه‌هاي کج فهمي عمدتاً بر چهار حوزه مجزا تکیه کرده‌اند: خاستگاه‌هاي گفتمانی (Schegloff, 1987: 211; Verdlar, ۱۹۹۴: ۱۰)، خاستگاه‌هاي بافت‌محور (Richard, 1964: 31; Taylor, 1992: 25)، خاستگاه‌هاي اجتماعی (Sperber & Wilson, ۱۹۹۵: ۱۲۰; Tannen, 1990: 120; Gumperz, 1982: 77). در دوره اخير، برخی پژوهشگران کوشيده‌اند تا با اتخاذ رویکردی جامع یا میان‌فرهنگي، ریشه‌هاي کج فهمي را به صورت عمیق‌تر مورد واکاوي قرار دهند؛ لذا با اتخاذ رویکردی مبتني بر نظام کاربرد زباني، به بررسی تأثیر عوامل روان‌شناختي بر استنتاج کاربردشناختي در چارچوب مدل ارتباط ایده‌آل پرداخته‌اند و از منظر فلسفه زبان استدلال کرده‌اند که ذات مبهم و وابسته به بافت زبان اظهاري و بازتابي، در کنار ذهنیت و گرایش‌هاي روان‌شناختي

کنشگران ارتباطی، به‌طور ذاتی امکان کج‌فهمی را در فرآیند ارتباط ایجاد می‌کند و بالقوه آن را به امری تقریباً ناگزیر تبدیل می‌کند (Wu, 2012: 20). مثلاً فیشور در کتاب «ارتباط میان‌فردی: کاربردشناسی روابط انسانی» (۱۹۸۷) با رویکردی نوآورانه، به جای تمرکز صرف بر کج‌فهمی به عنوان پدیده‌ای ناخواسته، مفهوم «راهبرد کج‌فهمی» را معرفی می‌کند. این مفهوم، نوعی کنش ارتباطی عمدی را توصیف می‌کند که در آن، یکی از طرفین گفتگو علی‌رغم درک کامل پیام، وانمود می‌کند که معنای آن را متوجه نشده است. این راهبرد می‌تواند در موقعیت‌های مختلفی مورد استفاده قرار گیرد، از جمله زمانی که گوینده تمایل به اجتناب از تعارض، حفظ حریم خصوصی یا کنترل گفتگو دارد. با وانمود کردن به عدم درک، گوینده می‌تواند از تعهد به ادامه گفتگو شانه خالی کند و مسیر را برای خاتمه دادن به تعامل فراهم کند.

داسکال در کتاب «کج‌فهمی: راهبردها و پیامدها» (۱۹۹۹) با تکیه بر مفهوم «راهبرد کج‌فهمی» که پیش‌تر فیشور (۱۹۸۷) معرفی کرده بود، میان «کج‌فهمی ناخواسته» و «کج‌فهمی عمدی» تمایز قائل می‌شود. کج‌فهمی ناخواسته پدیده‌ای غیرمنتظره و غیرارادی است که علی‌رغم تلاش طرفین گفتگو برای درک صحیح پیام، به دلیل عوامل مختلفی مانند مزاحمت‌های صوتی محیط، پیچیدگی پیام، یا تفاوت‌های فرهنگی رخ می‌دهد. در این نوع کج‌فهمی، افراد با وجود نیت مثبت و تمایل به درک متقابل، به دلیل محدودیت‌های شناختی، زبانی یا موقعیتی، دچار کج‌فهمی می‌شوند. در مقابل، کج‌فهمی عمدی با اقدامات هدفمند و عمدی یکی از طرفین گفتگو برای نیل به اهداف خاص، مانند کنترل گفتگو، اجتناب از تعارض یا حفظ حریم خصوصی ایجاد می‌شود. در این نوع کج‌فهمی، فرد با وجود درک کامل پیام، وانمود می‌کند که معنای آن را متوجه نشده است.

رویکرد اجتماعی-شناختی به کاربردشناسی با در نظر گرفتن گوینده و شنونده به مثابه یک کل واحد و ماهیت بنیادین ارتباط، چشم‌اندازی بدیع برای تبیین ریشه‌های کج‌فهمی ارائه می‌دهد. برای درک سازوکار کج‌فهمی عمدی از منظر این رویکرد، ضروری است ابتدا دو عامل بنیادین «خودمحوری» (Egocentrism) و «برجستگی» (salience) را توضیح می‌دهیم تا مراحل رخداد کج‌فهمی عامدانه در پرتو آن آشکار گردد. اما پیش از آن، به هنرسازی اشاره می‌کنیم که در بلاغت اسلامی با این پدیده ارتباط بسیار دارد. هنرسازی بلاغی «اسلوب حکیم» بر اساس کج‌فهمی شکل می‌گیرد. سکاکی در تعریف اسلوب حکیم می‌گوید «تلقی المخاطب بغیر ما یتقرب، أو السائل بغیر ما یتطلب» (سکاکی، ۱۹۸۷: ۳۲۷) و به دو سازوکار

اصلی در ساخت این صنعت بلاغی اشاره دارد: الف) کج فهمی عمدی سخن مخاطب: طبق این ساز و کار گوینده عمداً کلام مخاطب را به گونه‌ای متفاوت از قصد اصلی تفسیر می‌کند. این روش نه تنها یک ابزار دفاعی در مقابل تهدید یا انتقاد است، بلکه می‌تواند به عنوان یک سازوکار هدایت گفتمان نیز عمل کند، که مخاطب را به سمت موضوعات یا دیدگاه‌های جدید سوق می‌دهد؛ ب) پاسخ نامرتبب هدفمند: در این تکنیک، گوینده عمداً از پاسخ مستقیم به سؤال مطرح شده اجتناب می‌کند و در عوض به سؤالی که پرسیده نشده پاسخ می‌دهد. برخی از بلاغت‌پژوهان معاصر اسلوب حکیم را بر چند دسته دانسته‌اند (راستگو، ۱۳۸۲: ۲۴۶): الف) چیزی پرسیده شود و در پاسخ چیز دیگری گفته شود، چیزی که پرسنده انتظارش را ندارد و به راستی نیز پاسخ او نیست اما به او گوشزد می‌کند که آنچه گفته شده سزاوارتر و جستنی‌تر است از چیزی که او پرسیده و بدان پرداخته است. مثلاً وقتی از ابوسعید سؤال کردند که «ای شیخ در نماز دست بر کجا نهیم؟ شیخ ما گفت: دست بر دل و دل بر حق» (محمدبن منور، ۱۳۸۱: ۲۷۸/۱). پرسنده پاسخی فقیهانه می‌جوید از این دست که در نماز باید دستها را به شیوه شیعیان بر ران‌ها نهاد یا به شیوه سنیان برهم؛ اما ابوسعید نغز و نازک روند و روال پرسش را دگرگون می‌سازد و به جای پاسخی فقیهانه، پاسخی عارفانه می‌دهد تا یادآوری کند که در نماز آنچه بنیادی‌تر است و رعایت‌کردنی‌تر و جستنی‌تر، دل است نه دست؛

ب) شیوه دیگر چنان است که پاره‌ای از سخن کسی یا پیامد و لازمه سخن او را برگیریم و با گونه‌ای دگرگون‌سازی لفظی یا معنوی، آن را در معنایی که خواسته گوینده نیست و انتظارش را نمی‌برد چنان به کار بریم که نکته‌ای شیرین و دلنشین را از پی داشته باشد:

روزی حضرت مولانا در سماع گرم شده بود و مستغرق دیدار یار گشته، حالت‌ها می‌کرد. از ناگاه مستی به سماع در آمده شورها می‌کرد و خود را بی‌خودوار به حضرت مولانا می‌زد. یاران عزیز او را رنجانیدند. فرمود که شراب او خورده است، بدمستی شما می‌کنید؟ گفتند: ترساست، گفت: او ترساست، شما چرا ترسا نیستید (افلاکی، ۱۳۶۲: ۳۵۶/۱)؟

می‌بینیم که یاران مولانا واژه «ترسا» را در معنی «مسیحی» به کار بردند و مولانا در پاسخ آنان همین واژه را در معنی دیگری که خواسته آنان نبود و انتظارش را نداشتند «ترسان و خائف» به کار برد و با این شیوه افزون بر شیرین‌کاری و لطیف‌گویی، این نکته حکیمانه را

نیز بدانان گوشزد کرد که به جای در پوستین دیگران افتادن و ترسا (= مسیحی) بودن کسی را بر او گرفتن و عیب شمردن خود بکوشند تا ترسا (= خائف از خدا) شوند.

۱.۳ خودمحوری؛ خاستگاه اصلی کج‌فهمی

مفهوم «خودمحوری» در روان‌شناسی رشد، به توصیف ادراک کودکان از جهان پیرامون از منظر خودشان و با تمرکز بر دریافت‌ها، احساسات، و اراده ذهنی آن‌ها اشاره دارد (Piaget, 1980: 100). با این حال، رویکردهای دیگری در حوزه زبان‌شناسی این مفهوم را در ارتباط با کنش ارتباطی به کار می‌برند. روان‌زبان‌شناسی «خودمحوری» را به عنوان ویژگی‌ای در تقابل با «اصل همکاری» گرایس مطرح می‌کند (Keysar, 2008: 289) که مطابق آن حتی بزرگسالان نیز اغلب در برقراری ارتباط تعاملی، رویکردی خودمحورانه در پیش می‌گیرند. از سوی دیگر، زبان‌شناسی شناختی بر ماهیت خودمحورانه زبان تأکید می‌کند و آن را به «ذهنیت زبان»، یعنی «خودبیانگری گوینده از طریق کلمات، شامل عقاید، جایگاه‌ها، نگرش‌ها، و باورها» ارجاع می‌دهد (Giora, 2003: 20). رویکرد اجتماعی-شناختی به کاربردشناسی مفهوم «خودمحوری» را از نو تعریف می‌کند و آن را از بار منفی و ابعاد شخصیتی آن در سایر حوزه‌ها تفکیک می‌سازد. در چارچوب SCA، «خودمحوری ارتباطی» توصیفی عینی از ویژگی‌های «کنش گفتاری» یا «سازوکارهای اندیشه‌ورزی» است (Zong, 2003: 270). این مفهوم ناظر بر «شیوه‌ای از تفکر است که در آن، کنشگران گفتگو به صورت ناخودآگاه، اطلاعات صریح را در فرایند تولید و دریافت گفتار، به سطح کانونی توجه ارتقا می‌دهند» (Kecskes, 2010: 96). درک این رویکرد از خودمحوری مستلزم بررسی دو مفهوم کلیدی است که در تبیین آن نقش ایفا می‌کنند:

۱. «خودمحوری ارتباطی» کیسر (Keysar's Communicative Egocentrism): این مفهوم در پژوهش‌های کیسر به تمایلی ناخودآگاه در انسان برای تفسیر و انتقال اطلاعات بر اساس دیدگاه و تجربیات شخصی خود، بدون در نظر گرفتن کامل دیدگاه و دانش زمینه‌ای مخاطب، اشاره دارد. او معتقد است که در هنگام برقراری ارتباط، تمایل ناخودآگاهی داریم تا از دیدگاه خود به عنوان نقطه مرجع استفاده کنیم و این امر می‌تواند منجر به بروز کج‌فهمی و ناکارآمدی در ارتباطات شود. کیسر این تمایل را به دو نوع اصلی تقسیم می‌کند: الف) خودمحوری دانش (Knowledge Egocentrism): تمایل به فرض اینکه مخاطب از همان دانش و اطلاعاتی که ما داریم برخوردار

واکاوی «کج‌فهمی عمدی» در زبان عرفان از منظر کاربردشناسی (زینب اکبری) ۵۳

است؛ ب) خودمحوری تجربی (Experiential Egocentrism): تمایل به فرض اینکه مخاطب تجربیات مشابهی با ما داشته است (Keysar, 2008: 180).

۲. «فرضیه برجستگی» گیورا (Giora's Saliency Hypothesis): این فرضیه با تکیه بر نقش «دسترسی» در پردازش اطلاعات، بیان می‌دارد که هرچه معنای یک کد (واژه، عبارت یا مفهوم) در ذهن ما به دلیل عادت، آشنایی، دفعات استفاده و عمومیت از «برجستگی» بیشتری برخوردار باشد، دسترسی به آن در فرآیند درک و تولید گفتار سریع‌تر صورت می‌گیرد (Giora, 2003: 100).

از منظر کاربردشناسی، برقراری ارتباط کلامی، فرآیند پویای درک متقابل قلمداد می‌شود که مشروط به وجود اشتراکاتی میان کاربران زبان (shared knowledge) است. این اشتراکات، که به عنوان زمینه‌مشترب (common ground) شناخته شده و در کنار عواملی همچون «همکاری» و «قصد گوینده» به مثابه یکی از ارکان کلیدی در نیل به ارتباط موفق تلقی می‌شود، همواره مورد اهتمام پژوهش‌های حوزه کاربردشناسی بوده است. با این حال، خودمحوری ذاتی در برقراری ارتباط به طور اجتناب‌ناپذیری منجر به ناکامی طرفین در ساخت زمینه مشترک (CG Co-construction Failure) و کج‌فهمی می‌شود. هر دو طرف گفتگو واجد ویژگی خودمحوری هستند. با این حال، در فرایند کج‌فهمی عمدی، شاهد تشدید و بروز آشکارتر خودمحوری شنونده هستیم. این تشدید خودمحوری با تکیه بر «برجستگی» و در راستای نیل به اهداف ارتباطی خاص صورت می‌گیرد.

۲.۳ برجستگی؛ سازوکار هدایت‌گر کج‌فهمی

در بستر کاربردشناسی اجتماعی-شناختی، هر دو فرایند «تولید» توسط گوینده و «تفسیر» توسط شنونده، تحت سیطره سازوکار «برجستگی» قرار دارند. «برجستگی» مفهومی بنیادین در نشانه‌شناسی است که به درجه اهمیت یا آشکاری نسبی نشانه‌ها اشاره دارد. با در نظر گرفتن «برجستگی نسبی» یک نشانه خاص در میان سایر نشانه‌های موجود در یک بستر خاص، فرد قادر می‌شود حجم انبوهی از اطلاعات را به سرعت بر اساس اهمیت، اولویت‌بندی کند و بدین ترتیب، بر مهم‌ترین آن‌ها تمرکز نماید. «برجستگی زبانی» به سهولت دسترسی به «عناصر» (مفاهیم، اشیاء و غیره) در حافظه گوینده یا شنونده و چگونگی تأثیر این سهولت دسترسی بر تولید و تفسیر زبان اطلاق می‌گردد. رویکرد اجتماعی-شناختی عمدتاً بر فرضیه برجستگی درجه‌بندی شده گیورا (GSH) تکیه دارد، اما

تمامی اصول آن را نمی‌پذیرد. مدعای اصلی فرضیه برجستگی درجه‌بندی شده این است که «اطلاعات ذخیره‌شده» نسبت به «اطلاعات ذخیره‌نشده» ارجحیت دارند. این اطلاعات ذخیره‌نشده می‌توانند شامل اطلاعات جدید، یا اطلاعاتی باشند که از بافت کلام قابل استنتاج‌اند (Giora, 2003: 15). در این نگاه ایستا به مفهوم برجستگی، معانی «برجسته» واحدهای واژگانی (مانند معانی قراردادی، پرکاربرد، آشنا یا نمونه‌وار) به صورت خودکار پردازش می‌شوند و تحت تأثیر اطلاعات بافتی یا شدت گرایش ذهنی قرار نمی‌گیرند. اما در مطالعات (SCA)، با نگاهی پویا به مفهوم برجستگی سه مقوله نظری مجزا اما مرتبط، تفکیک می‌گردند که برای درک فرآیند ارتباط و تعامل زبانی حائز اهمیت‌اند (Kecskes, 2010: 63):

- برجستگی فردی (Individual Saliency): این مفهوم ناظر بر اهمیت و برجستگی اطلاعات بر اساس تجاربه شخصی یک فرد خاص است. عوامل مختلفی همچون زمینه اجتماعی، فرهنگی و تحصیلی فرد می‌توانند بر تجاربه شخصی او تأثیر بگذارند و در نتیجه، منجر به متفاوت بودن برجستگی اطلاعات برای افراد مختلف شوند.

- برجستگی جمعی (Collective Saliency): این مفهوم به اهمیت و برجستگی اطلاعات مشترک در میان گروهی از افراد یا یک اجتماع خاص اشاره دارد. دانش، باورها و ارزش‌های مشترک در یک گروه خاص می‌تواند منجر به برجسته شدن اطلاعاتی شود که برای اعضای آن گروه اهمیت دارد.

- برجستگی موقعیتی (Situational Saliency): این مفهوم به اهمیت و برجستگی اطلاعات مرتبط با بستر خاص موقعیت ارتباطی اشاره دارد. عناصری نظیر هدف ارتباط، نقش‌های اجتماعی شرکت‌کنندگان و محیط فیزیکی ارتباط می‌توانند بر برجستگی اطلاعات در یک موقعیت خاص تأثیر بگذارند.

تفکیک این سه مفهوم، به درک بهتر چگونگی پردازش و درک اطلاعات توسط افراد در فرآیند ارتباط کمک می‌کند. به این ترتیب، SCA فراتر از صرفاً در نظر گرفتن معنای واژگان و واحدهای زبانی، بر لزوم توجه به چگونگی تأثیر عوامل فردی، جمعی و موقعیتی بر برجستگی و در نتیجه بر چگونگی پیدایش کج‌فهمی عمده تأکید می‌کند. تولید (توسط گوینده) و هم درک (توسط شنونده) شامل ترکیبی از پردازش «واژگانی» (مرتبط با کلمات و معانی آن‌ها) و پردازش «بافت‌محور» (مرتبط با درک بافت گفتگو) است. این دو نوع پردازش به طور همزمان و تحت هدایت برجستگی انجام می‌شوند.

۴. بحث و بررسی

در بررسی نمونه‌های کج‌فهمی در پژوهش حاضر باید توجه داشت که استمرار برقراری ارتباط علی‌رغم ماهیت تعمدی کج‌فهمی، آن را از ابهامات ناشی از کنش‌های گفتاری تلویحی/ضمنی (implicit speech acts) در زبان عرفانی متمایز می‌کند. در گفتار تلویحی نیت واقعی‌گوینده به طرزی ماهرانه در پس ابهام تعمدی پنهان می‌شود و بازیابی آن مستلزم صرف انرژی شناختی قابل توجهی از سوی شنونده است اما در کج‌فهمی عمدی عارفان، برآیند اولیه استنباط معنای ظاهری نیز عموماً با «زمینه مشترک» (common ground) مورد انتظار هم‌خوانی دارد. زمینه مشترک نسبتاً آشکار است و کج‌فهمی ناشی از تأکید عمدی شنونده بر دیدگاه خود و با هدف دستیابی به اهداف خاص ارتباطی صورت می‌گیرد. مراحل کج‌فهمی عمدی در رویکرد اجتماعی-شناختی به کاربردشناسی که در تحلیل نمونه‌های پژوهش حاضر مورد بررسی قرار می‌گیرد، به شرح زیر است:

- ۱) برقراری اولیه اجماع (Consensus): در ابتدای برقراری ارتباط، هر دو طرف (گوینده و شنونده) به درک مشترکی از معنای پیام می‌رسند. این درک مشترک، بستر اولیه برقراری ارتباط مؤثر را فراهم می‌کند؛ ۲) نمایان شدن خودمحوری شنونده (Egocentrism of the Hearer): در مرحله دوم، خودمحوری از جانب شنونده بروز پیدا می‌کند. این بدان معناست که شنونده به طور عمدی انسجام (coherence) ایجاد شده را برهم می‌زند و پاسخی غیرمنتظره ارائه می‌دهد. اولویت قائل شدن برای اهداف شخصی شنونده (که می‌تواند ایجاد طنز یا دستیابی به اهداف ارتباطی خاص دیگر باشد)، زمینه‌ساز این خروج از انتظار است؛ ۳) شکست عمدی در ساخت زمینه مشترک (Deliberate Failure in Common Ground Co-construction): پاسخ غیرمنتظره شنونده، فرآیند بر ساخت زمینه مشترک را به طور هدفمند مختل می‌سازد. ساخت زمینه مشترک فرایندی پویا است که در آن، گوینده و شنونده با تبادل اطلاعات و مذاکره ضمنی، به تفاهم مشترک درباره معنای پیام می‌رسند. با برهم زدن این فرآیند، شنونده تلاش می‌کند تا درک متقابل و برداشت اولیه گوینده را به چالش بکشد؛ ۴) ابهام بالقوه در گفته گوینده (Potential Ambiguity in the Utterance): وجود درجه‌ای از «ابهام بالقوه» در گفتار گوینده زمینه‌ساز کج‌فهمی عمدی شنونده می‌گردد. این ابهام لزوماً به معنای نامفهوم بودن گفته نیست، بلکه صرفاً بستری برای تفسیر غیرمنتظره و چالش‌برانگیز از سوی شنونده فراهم می‌آورد.

حکایت زیر از مصیبت‌نامه، نمونه‌ای بارز از کج‌فهمی عمدی در تعامل میان عارف و عاقل را به تصویر می‌کشد. در این تحلیل، به واکاوی این تعامل از دریچه زبان‌شناسی اجتماعی-شناختی می‌پردازیم و نقش چهار مؤلفه دخیل در فرآیند کج‌فهمی عمدی را در تبیین این پدیده مورد بررسی می‌کنیم (عطار، ۱۳۸۶: ۳۹۵):

عاقلی می‌شد به صحرا روز برف	دید مردی را ز مردانِ شگرف
برف می‌رفت آن بزرگ و می‌گذشت	دانه می‌پاشید در صحرا و دشت
برف، در گرمی چو آتش، می‌فشاند	مرغکان را دانه‌ای خوش می‌فشاند
غافل او را گفت «ای بس بی‌خبر	نیست وقتِ کشت، این نایبِ بیر
در چنین فصلی که کارد دانه‌ای؟	ور کسی کارد، بود دیوانه‌ای
مرد گفتش «اینچه گویم زشت نیست	کشت این است و جزین خود کشت نیست
وقتِ کشتِ من کنون است، ای پسر	گر تو شناسی جنون است، ای پسر
این زمین، کاین تخم افکندم درو،	از سرشکم آب می‌بندم درو
آن درو، چون وقتش آید، من کنم	وان زمین را گاو در خرمن کنم

در ابتدای حکایت، هر دو طرف (عارف و عاقل) به درک مشترکی از معنای «کشت» می‌رسند و آن را به معنای کاشت دانه برای برداشت محصول در نظر می‌گیرند. برجستگی موقعیتی در ذهن عاقل موجب می‌شود دانه‌پاشی در زمستان برفی را دیوانگی تلقی کند. در مرحله بعد عارف به طور عمدی با اتکا بر خودمحوری توافق اولیه ایجاد شده را برهم می‌زند و پاسخی غیرمنتظره ارائه می‌دهد. به سبب برجستگی فردی این حدیث پیامبر که «الدنيا مَرْعَةٌ الْآخِرَةُ» معنای ظاهری «کشت» را به نفع معنای استعاره‌ای آن کنار می‌نهد. عارف با کج‌فهمی عمدی در این حکایت ضمن پاسخ گفتن به کنایه تحقیرآمیز عاقل، به هدف خاص ارتباطی خود یعنی توجه دادن مخاطب به نگرش باطنی نائل می‌شود. این تحلیل نشان می‌دهد که چگونه عارف از ظرفیت‌های زبانی برای انتقال مفاهیم عمیق استفاده می‌شود و چگونه خودمحوری و برجستگی معنایی می‌توانند در خدمت اهداف آموزشی و معنوی قرار گیرد.

از جمله شخصیت‌هایی که در متون عرفانی با کج‌فهمی عمدی سخن مخاطبان خویش اهداف ارتباطی ویژه‌ای را دنبال می‌کنند، عقلای مجانبین هستند که در کنش‌های سیاسی

خود - یعنی مواجهه با نهاد قدرت - به عنوان یک راهبرد اساسی از آن بهره می‌برند. تجلی ذهن عصیانگرِ مجانبین که دائم در حال تحقیر و تقدس سزدایی از زورمندان است، به خوبی در زبان‌شان پیداست، زیرا همانگونه که شفيعی کدکنی معتقد است: «زبان» چیزی جز «ذهن» نیست و «ذهن» چیزی جز «زبان» (شفيعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۹۰). همانگونه که ذهن مجانبین، هنجار مرسوم رابطه با ارباب قدرت را بر نمی‌تابد، زبان‌شان نیز از رعایت بلاغت رسمی و الزامات یک ارتباط کلامی به هنجار اجتناب می‌کند. در حکایتی از مصیبت‌نامه، بهلول در مواجهه با هارون‌الرشید راهبرد کج‌فهمی را در پیش می‌گیرد (عطار، ۱۳۸۶: ۲۵۰):

بود بهلول از شرابِ عشق مست	بر سرِ راهی مگر بر پل نشست
می‌گذشت آن جایگاه هارون مگر	او خوشی می‌بود پیش افکنده سر
گفت هارونش که «ای بهلول مست	خیز از اینجا، چون توان بر پل نشست؟
گفت «این با خویشان گو ای امیر	تا چرا بر پل بماندی جای‌گیر؟
جمله دنیا پل است و قنطره‌ست	بر پل بنگر که چندین منظره‌ست

وقتی هارون با لحن تحقیرآمیزی بهلول را «مست» خطاب می‌کند و از او می‌خواهد از روی پل برخیزد تا مانعی بر سر راه موكب سلطانی نباشد، بهلول با نادیده گرفتن معنای ظاهری «پل» به عنوان یک سازه فیزیکی، بر معنای استعاری آن به عنوان گذرگاهی موقتی در زندگی دنیوی تأکید می‌کند. زیرا تفسیر استعاری پل مطابق آنچه در سخن حضرت عیسی علیه السلام آمده که «الدُّنْيَا قَنْطَرَةٌ، فَاعْبُرُوهَا وَلَا تَعْمُرُوهَا: دنیا، پُل است؛ از آن بگذرید و آبادش مسازید» (غزالی، ج ۳: ۳۱۷) برجستگی بیشتری دارد. بر این اساس، خودمحوری بهلول به او جسارت می‌دهد تا پاسخی غیرمنتظره بدهد که از یک سو اهانت هارون را پاسخ داده باشد و از سوی دیگر درک ظاهری هارون را به چالش بکشد و او را به بازنگری در دیدگاه محدودش ترغیب کند.

گستره تأثیر این پدیده زبانی گاه فراتر از ارتباط کلامی به رفتارهای فردی در زندگی عارف نیز کشیده می‌شود چنانکه در حکایتی از تذکره‌الاولیاء تأثیر شگفت‌انگیز خودمحوری ناشی از ابهام معنای واژگانی «بنده» و «خداوند» در بستر فرهنگی و مذهبی آن زمان (نظام برده‌داری و نظام مذهبی) موجب می‌شود کج‌فهمی می‌شود و خیر نساج به دلیل پیامد آن سالها به بردگی مرد کوفی درمی‌آید:

سبب آن که او را خیر نساج گفتند، آن بود که از مولودگاه خود سامره رفت به عزم حج. گذرش به کوفه افتاد. چون به دروازه کوفه رسید- مرقعی پاره پاره پوشیده و او خود سیاه رنگ بود چنان که هر که او را دیدی، گفتی: این مرد ابلهی می‌نماید- یکی او را بدید. گفت: «روزی چند او را در کار کشم». پیش او رفت و گفت: «تو بنده‌ای؟». گفت: «آری». گفت: «از خداوند گریخته‌ای؟». گفت: «آری». گفت: «تو را نگه دارم تا به خداوند سپارم». گفت: «من خود این می‌طلبم». پس او را به خانه برد و گفت: «نام تو خیر است». او از حسن عقیدت که داشت- که المؤمن لا یکذب- او را خلاف نکرد و با او برفت و او را خدمت کرد. پس آن مرد خیر را نساجی درآموخت، و سالها کار او می‌کرد. هرگه که گفتی: «ای خیر!»، او گفتی: «لَبَّیک». تا آن‌گاه که آن مرد پشیمان شد، که صدق و ادب و فراست او می‌دید و عبادت بسیار از او مشاهده می‌کرد، و گفت: «من غلط کرده بودم. تو بنده من نیستی. هر جا که خواهی می‌رو» (عطار، ۱۹۰۵: ۱۱).

در نظر مرد کوفی برجستگی موقعیت یعنی آنکه نساج «مرقعی پاره پاره پوشیده و او خود سیاه رنگ بود» موجب می‌شود او را برده و غلامی بپندارد که از نزد اربابش گریخته اما خودمحوری نساج موجب می‌شود حتی وقتی مرد کوفی به او می‌گوید «تو را نگه دارم تا به خداوند سپارم» باز هم بر فهم عارفانه خود پافشاری کند و پاسخ دهد که «من خود این می‌طلبم». به این ترتیب «شکست عمدی در ساخت زمینه مشترک» سرانجام سختی را برای او رقم می‌زند. دچندمعنایی واژه بنده و خداوند بارها در متون عرفانی زمینه کج‌فهمی عمدی را فراهم آورده است:

گفت: وقتی غلامی خریدم. از وی پرسیدم: «چه نامی؟». گفت: «تا چه خوانی!». گفتم: «چه خوری؟». گفت: «تا چه خورانی!». گفتم: «چه پوشی؟». گفت: «تا چه پوشانی!». گفتم: «چه کار کنی؟». گفت: «تا چه کار فرمایی!». گفتم: «چه خواهی؟». گفت: «بنده را با خواست چه کار؟». پس با خود گفتم: «ای مسکین! تو در همه عمر خدای تعالی- را چنین بنده بوده‌ای؟ بندگی، باری از وی بیاموز». (عطار، ۱۹۰۵، ج ۱: ۹۹).

یکی از پیامدهای مهم کج‌فهمی عمدی «بقظه و توبه» عارف است. در اصطلاح عرفانی «بقظه» بیداری از خواب غفلت، رهایی از گرداب فترت و نخستین نوری است که بر دل بنده می‌تابد (عبدالله انصاری، ۱۳۶۱: ۲۵) و «توبه» نیز «نخستین مقام از مقامات منقطعین از دنیا» است (ابونصر سراج، ۱۳۸۲: ۹۸). در تذکرها حکایت‌های پرشماری در بیان علت بیداری عرفا و توبه ایشان از خواب غفلت آمده که بسیاری از آنها در جریان ارتباط کلامی

واکاوی «کج فهمی عمدی» در زبان عرفان از منظر کاربردشناسی (زینب اکبری) ۵۹

عارف با شخصیت دیگری روی داده است، چنانکه سنایی را سخنان یک میخواره بیدار کرد (جامی، ۱۳۷۰، صص. ۵۹۹ و ۵۹۵). علت بسیاری از این تحولات همین پدیده کج فهمی عمدی است. مثلاً درباره تحول روحی شقیق نقل کرده‌اند که وی در جریان گفتگو با غلامی در بازار دچار دگرگونی روحی و معنوی شد:

سبب توبه او آن بود که قحطی افتاد و مردمان اندوهگن بودند، بنده‌ای را دید که بازی همی کرد گفت یا غلام چیست این نشاط و مردمان چنین اندوهگن، غلام گفت مرا از آنچه که خواجه مرا دیهی است خاص او را، و چندانک او را باید از آنجا ارتفاع یابد، ما را بی‌برگی نباشد. او را بیداری افتاد، گفت اگر او را خداوندی است کی دیهی دارد این غلام بدان خداوند خویش چنان می‌نازد و درویش است، خداوند من توانگر است انده روزی بردن هیچ معنی ندارد (القشیری، ۱۳۷۴: ۳۶).

کج فهمی عمدی گاه نه به سبب تفاوت در معنای واژگانی بلکه به سبب تفاوت در معانی فرهنگی خاص واژه رخ می‌دهد. در این حالت هرچند هر دو طرف گفتگو از دانش مفهومی پایه درباره واژه برخوردارند، تلقی عارف از واژه با گوینده مغایرت دارد. در حکایت زیر طبق مفهوم «معانی برجسته» در نظریه گیورا معانی‌ای که در لحظه خاص در ذهن گوینده یا شنونده در اولویت قرار دارند، نقشی اساسی و مقدم بر بافت و معنای تحت‌اللفظی در فرآیند درک و تولید زبان ایفا می‌کنند (Giora, 2003: 103):

آن درویش به آن خانقاهی درآمد، آن خادم بیامد و آن پای‌افزار وی می‌کشید و می‌گفت: به سلامت هستی؟ آن درویش گفت: زودتر پای‌افزار من بازده و سخن بیهوده مگوی. آن روز که ما عصای طلب این حدیث بر دست گرفتیم سجاده سلامت دو جهانی خویش به دریای بلا انداختیم و خرمن عافیت را آتش زدیم (سمعانی، ۱۳۸۴: ۱۴۶).

از این روست که در لحظه رسیدن درویش به خانقاه دانش پیش‌زمینه‌ای او از واژه «سلامت» در اصطلاح عرفانی مبتنی بر تجارب زیسته او برجستگی بیشتری می‌یابد و به همین دلیل به جای خوشحال شدن از استقبال گرم خادم خانقاه که جویای «تندرستی» اوست، با دلخور شدن از این پرسش، آن را نوعی توهین تلقی می‌کند. دانش خاص درویش از بار منفی واژه سلامت در عرفان (در تقابل با ملامت) بازتاب فردی بافت‌های اجتماعی-فرهنگی پیشین، تجارب منحصر به فرد و نظام‌های ارزشی شخصی او و عامل

اصلی این کج‌فهمی است. کارکرد دیگر کج‌فهمی عمدی در زبان عرفان تغییر مسیر گفتگو و تأثیرگذاری بر مخالف است. این حکایت مولانا نمونه‌ای عالی از این کارکرد است:

روزی خدمت چلبی شمس‌الدین ولد مدرس از یکی شکایت کرد که: فلان دانشمند به من گفت که: پوستت بکنم. حضرت مولانا فرمود که: زهی مرد که اوست و ما شب و روز در حسرت آنیم که پوست را بکنیم، و از زحمت پوست برهیم تا به رحمت دوست برسیم. زنه‌ار تا بیاید و از پوستمان خلاص دهد. چون این خبر به گوش دانشمند رسید، غلطان غلطان به حضرت مولانا پیامد و به عشق تمام مرید شد و فرجی پوشیده در باطن خود فرجی و مخرجی بیافت و از سلک اولیا گشت (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۵۲۵).

مراحل رخداد کج‌فهمی را می‌توان بدین طریق شرح داد: (۱) برقراری اولیهٔ اجماع: در ابتدا، اجماع اولیه بین شاکی و مولانا وجود دارد. شاکی از تهدید دانشمند مبنی بر «پوست کندن» شکایت می‌کند و انتظار دارد مولانا این تهدید را به همان معنای منفی و خشونت‌آمیز درک کند؛ (۲) ظاهرشدن خودمحوری شنونده: مولانا به جای همدردی با شاکی یا محکوم کردن دانشمند، پاسخی غیرمنتظره می‌دهد. او با گفتن «زهی مرد که اوست» خودمحوری خود را نشان می‌دهد و انسجام گفتگو را برهم می‌زند. این پاسخ کاملاً خلاف انتظار شاکی است؛ (۳) شکست عمدی در ساخت زمینه مشترک: مولانا عمداً از مشارکت در ساخت زمینه مشترک با شاکی خودداری می‌کند. او به جای تأیید برداشت منفی شاکی از تهدید، معنایی کاملاً متفاوت و عرفانی به آن می‌بخشد. مولانا می‌گوید: «ما شب و روز در حسرت آنیم که پوست را بکنیم، و از زحمت پوست برهیم تا به رحمت دوست برسیم»؛ (۴) ابهام بالقوه در گفته گوینده: عبارت «پوستت بکنم» دارای ابهام بالقوه است. اگرچه معمولاً به عنوان تهدید تفسیر می‌شود، اما مولانا از این ابهام بهره می‌برد تا معنایی عرفانی به آن ببخشد. او «پوست کندن» را به معنای رها شدن از تعلقات دنیوی و رسیدن به حقیقت الهی تفسیر می‌کند. این کج‌فهمی عمدی مولانا چند پیامد مهم دارد:

۱. خشی کردن تهدید: با تغییر معنای تهدید به یک آرزوی عرفانی، مولانا قدرت تهدیدآمیز آن را از بین می‌برد.
۲. تبدیل خصومت به جذب: این تفسیر غیرمنتظره باعث می‌شود دانشمند مخالف به جای ادامه خصومت، مجذوب مولانا شود.
۳. آموزش غیرمستقیم: مولانا با این روش، درسی عرفانی را به هر دو طرف (شاکی و دانشمند) می‌آموزد.

۴. نمایش قدرت معنوی: این پاسخ زیرکانه، ژرفای قدرت معنوی و ذهنی مولانا را نشان می‌دهد.

یکی از مهم‌ترین کارکردهای کج فهمی در زبان عرفان را با توجه به مفهوم «قصد» (Intentions) به عنوان عنصری کانونی در فرآیند ارتباطات می‌توان تبیین کرد. قصد اولیه‌ای که در یک موقعیت خاص ابراز می‌شود، نقشی راهبردی در هدایت کنش گفتاری (speech act) و انسجام کلان (global coherence) مکالمه ایفا می‌کند. همواره قصدی در ورای یک تعامل کلامی نهفته است؛ بدون وجود قصد، ضرورتی برای آغاز برقراری ارتباط وجود نخواهد داشت و تحلیل و استنباط معنایی از این کنش اجتماعی به غایت دشوار خواهد بود. رویکرد اجتماعی شناختی از یک سو، خوانش سرل از این مفهوم را دربرمی‌گیرد (Searle 1983) که آن را پیش شرط برقراری ارتباط می‌داند و از سوی دیگر، قلمرو این مفهوم را برای برجسته‌سازی پویایی آن بسط می‌دهد. در چارچوب SCA، «قصد» صرفاً پدیده‌ای از پیش طراحی شده و مقدمه کنش گفتاری نیست بلکه پدیده پویایی است که می‌تواند در طول فرآیند برقراری ارتباط نیز شکل گرفته و دستخوش تغییر شود. به طور مثال در حکایتی از ابوسعید، مرد هروی به قصد فهمیدن رویکرد کلامی ابوسعید درباره معنای آیه ۵ سوره طه (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) از وی می‌پرسد که: «ای شیخ! در این آیت که (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ۵/ بیست) چه گویی؟ ابوسعید که تمایلی برای ورود به زدوخوردهای خونبار علمای اسلام درباره اسماء و صفات الهی ندارد، به منظور تغییر مسیر گفتگو با خودمحموری، قصد مرد هروی را نادیده می‌گیرد و می‌گوید: «در میهنه پیرزنان باشند که یاد دارند که خدای بود و هیچ جای عرش نبود.» (محمد بن منور، ۱۳۸۱، صص. ۲۹۷ و ۲۹۸).

در نمونه زیر از مصیبت‌نامه عطار، خواجه اکافی آواز پینه‌دوز دوره‌گردی را که در میانه منبر وعظ وی مردمان را به آوردن کفشهای کهنه‌شان برای پاره‌دوزی فرامی‌خواند، با خودمحموری نوعی پیوند مفهومی میان وعظ و پینه‌دوزی برقرار می‌کند و خطاب به مستمعانی که آن‌ها را برای عرضه معارف بلند عرفانی خود لایق و مهیا نمی‌بیند می‌گوید من باید به جای گفتن این معارف والا که همچون پر به شما قدرت پرواز در عالم معنا را می‌دهند به پاره‌دوزی پردازم (عطار، ۱۳۸۶: ۱۶۰):

خواجه اکافی در آمد در سخن	خلق می‌نالد ازو چون سروین
منبرش گویی ورای عرش بود	آسمان در جنب او چون فرش بود

در بلندی سخن چندان برفت	کان زمان از خلق گویی جان برفت
چون بلندی سخن می‌داد دست	مستمع بی‌هوش می‌افتاد پست
کرد بر مجلس مگر مردی گذر	گفت «پیش آرید کارِ کفشگر»
خواجه کان بشنود شد با درد جفت	گفت «بشنودید آنچه این مرد گفت؟»
زین سخن الهام آمد در دلم	شد جهانی درد در دل حاصلم
ملهمم گفت: این سخنهای بلند	نیست اندر خوردِ مثنی مستمند
این سخن، پرندگان زنده راست	نه خرِ پالانی و خربنده راست
رهروان را همچو مرغان می‌مسوز	رهروان را پاره‌ای بر کفش دوز
رهروانند اهل مجلس سربه‌سر	پاره‌دوزی کن چو مردِ کفشگر
پشه‌ای را قوتِ پیلی می‌دهی	مور را با جبرئیلی می‌نهی
راه رو را گر بخواهی دوخت کفش	پس طپانچه می‌زنی تو با درفش»

کج‌فهمی عمدی برخلاف آنچه اصل همکاری بر آن تأکید دارد، نه تنها منجر به فروپاشی ارتباط نمی‌شود، بلکه به طرز غیرمنتظره‌ای، باعث روان‌تر و جذاب‌تر شدن گفتگو می‌گردد و آن را از بن‌بست خارج می‌کند. به طور مثال در حکایتی از شبلی آمده است که «روزی کنیزی صاحب جمال را دید. با خداوندش گفت که: «این کنیزک را به دو درم می‌فروشی؟» گفت: «ای ابله! در دنیا کنیزی به دو درم که فروشد؟». شبلی گفت: «ابله تویی، که در بهشت حوری به دو خرما می‌فروشند» (عطّار، ۱۹۰۵: ۱۱۰). در سطح نخست کج‌فهمی شبلی موجب ایجاد نوعی طنز گزنده در گفتگو می‌شود که برای به چالش کشیدن هنجارهای رایج و نگاه مادی‌گرایانه ارباب به کار می‌گیرد و او را به بازنگری در باورها و دیدگاه‌های خود وامی‌دارد. این نقد اجتماعی، در قالب طنز بیان می‌شود تا از بار خشونت و صراحت مستقیم کاسته شود و در عین حال پیام خود را به طور موثرتری منتقل کند. در سطحی دیگر، این کج‌فهمی نوعی «مقاومت» فرهنگی-هویتی در برابر سلطه مادی اربابان متمدن و ابراز دیدگاه شخصی شبلی در مورد ارزش‌های واقعی زندگی است. شبلی با طرح پاسخ غافلگیرکننده، ضمن گفتن پاسخ دندان‌شکن به سخن توهین‌آمیز صاحب کنیزک او را از پیش‌فرض‌های ذهنی خود خارج می‌کند و فرصتی برای ابراز دیدگاه خود بدون ترس از تنبیه یا سرکوب پیدا می‌کند.

از جمله کارویژه‌های کج‌فهمی عمدی در زبان عرفان چرخش قالب مفهومی برای فائق شدن بر فضای ناخوشایندی است که در بافت موقعیتی ارتباط کلامی حاکم است و به نوعی کنترل و مدیریت شرایط بحرانی و ناگوار است مثلاً در دو حکایت زیر فردی که از گم شدن چیزی ناراحت است با اندوه و زاری فراوان نزد عارف می‌آید و برای از دست دادن دارایی ارزشمندی ابراز اندوه میکند و از او راه حل می‌خواهند. عارف با خودمحموری سعی می‌کند مخاطبش را به طور کل از گم‌کرده خویش منحرف کند و وی را به مفهومی متعالی‌تر رهنمون شود (عطار، ۱۳۸۸: ۳۴۱):

صوفی می‌رفت آوازی شنید	کان یکی می‌گفت «گم کردم کلید
که کلیدی یافته‌ست این جایگاه	زان که در بسته‌ست و من بر خاک راه
گر در من بسته ماند، چون کنم	غصه‌ای پیوسته ماند، چون کنم؟
صوفی‌اش گفتا «که گفتت خسته باش؟	در چو می‌دانی برو، گو بسته باش
بر در بسته چو بنشینی بسی	هیچ شک نبود که بگشاید کسی
کار تو سهل است و دشوار آن من	کز تحیر می‌بسوزد جان من
نیست کارم را نه پایی نه سری	نه کلیدم بود هرگز نه دری
کاش این صوفی بسی بشتافتی	بسته یا بگشاده در وا یافتی».

در حکایت اول از منطق الطیر، صوفی با شنیدن شکایت فردی که کلیدش را گم کرده، به جای ارائه راه حل مستقیم با کج‌فهمی عمدی، توجه مرد را از "گم شدن کلید" به "گم شدن حقیقت" جلب می‌کند و می‌گوید که مشکل واقعی نه گم شدن کلید، بلکه نداشتن در و کلید است. در حکایت دوم نیز مولانا با شنیدن شکایت پیرمردی که فرزندش را گم کرده، به جای همدردی مستقیم، با زبان استعاری او را از "گم شدن فرزند" به "گم شدن خالق هستی" رهنمون می‌شود. این چرخش مفهومی باعث می‌شود پیرمرد از اندوه شخصی خود فاصله بگیرد و به تفکر درباره موضوعی متعالی‌تر بپردازد:

روزی حضرت مولانا در دکان شیخ صلاح الدین زرکوب رضی الله عنه نشسته بود و یاران گرداگرد دکان حلقه زده بمعارف و اسرار مشغول شده بود؛ ناگاه پیرمردی سینه‌کوبان و علائکنان درآمد و سر بقدّم مولانا نهاده زاریها نمود و گفت: هفت‌ساله فرزندکی داشتم و او را دزدیدند؛ چند روزست که در طلب اوسر و پابره‌نه بیچاره شده‌ام و نمی‌یابم؛ همانا که به حدّ تمام فرمود که عجب چیز است! تمامت عالمیان خدا را گم کرده‌اند و او را اصلاً

نمی‌جویند و طلب او نمی‌کنند و سینه‌کوبان بر سر نمی‌زنند، ترا چه شده است که سینه‌کوبی می‌کنی؟ مردی پیر در هوای طفلکی خود را خراب و رسوا می‌کنی، چرا یکدم خالق عالم را نجوئی و ازو استعانت و استغاثت نخواهی تا یوسف گم‌شده را یعقوب‌وار بیابی؛ فی الحال پیر بیچاره سر نهاده استغفار کرد و خود را پوشانیدن گرفت؛ درین حالت بود که از فرزند مفقود او خبر دادند که موجود شد؛ همانا که آن روز چندانی خلایق عاشق و مرید شدند که در شمار آید (افلاکی، ۱۹۵۹، ج ۱: ۱۱۱)؟

۵. نتیجه‌گیری

این پژوهش با بهره‌گیری از رویکرد نوآورانه کاربردشناسی اجتماعی-شناختی (SCA)، به بررسی جامع پدیده کج‌فهمی عمدی در زبان عرفان پرداخته است. در جریان این پدیده پرتکرار در متون عرفانی، عارف با تکیه بر دو مؤلفه اساسی خودمحوری و برجستگی و با وجود درک اولیه زمینه مشترک، به عمد پاسخ‌هایی غیرمنتظره و متناقض با قصد گوینده ارائه می‌دهد تا از این طریق به اهداف ارتباطی خاصی دست یابد. این راهبرد، برخلاف ارتباطات روزمره، نه تنها باعث شکست ارتباط نمی‌شود، بلکه می‌تواند به تعمیق گفتگو، انتقال مفاهیم پیچیده عرفانی، ایجاد تحول روحی در مخاطب و حتی نقد اجتماعی کمک کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که این پدیده، فراتر از یک اختلال و خطای ارتباطی، ابزاری راهبردی در دست عارفان برای دستیابی به اهداف ارتباطی و آموزشی خاص است. کج‌فهمی عمدی در زبان عرفان بر اساس تعامل پیچیده‌ای از عوامل «زبانی»، «شناختی» و «اجتماعی» شکل می‌گیرد. عوامل زبانی شامل چندمعنایی، هم‌آوایی و ابهام ذاتی زبان است که عارفان از آنها برای بیان مفاهیم عمیق و ظریف عرفانی بهره می‌گیرند. عوامل شناختی به تفاوت در سطوح درک و فهم، پیش‌فرض‌ها و باورهای عارف و مخاطب اشاره دارد، در حالی که عوامل اجتماعی شامل اهداف و نیات، موقعیت اجتماعی-فرهنگی و روابط قدرت بین آنهاست. دو مؤلفه اساسی خودمحوری و برجستگی، نقش کلیدی در شکل‌گیری این پدیده دارند، به طوری که عارف با وجود درک اولیه زمینه مشترک، عمداً پاسخ‌هایی غیرمنتظره و متناقض با قصد گوینده ارائه می‌دهد.

پیامدها و کارکردهای کج‌فهمی عمدی در زبان عرفان متنوع و قابل توجه است. این راهبرد می‌تواند به نقد و طنز اجتماعی منجر شود، که در آن عارفان از این تکنیک برای برجسته کردن ناهنجاری‌های اجتماعی استفاده می‌کنند. همچنین، کج‌فهمی عمدی می‌تواند

واکاوی «کج‌فهمی عمدی» در زبان عرفان از منظر کاربردشناسی (زینب اکبری) ۶۵

باعث چرخش قالب مفهومی و مدیریت شرایط بحرانی شود، به این معنا که عارف از این طریق می‌تواند بر فضای ناخوشایند حاکم بر گفتگو غلبه کند و شرایط دشوار را کنترل نماید. مقاومت فرهنگی-هویتی یکی دیگر از کارکردهای مهم این پدیده است به عنوان مکانیسم دفاعی در برابر فشارهای اجتماعی و سیاسی عمل کند، به عارفان اجازه می‌دهد تا نظرات انتقادی خود را در قالبی مبهم و چندپهلوی بیان کنند و در برابر گفتمان‌های مسلط مقاومت نمایند. علاوه بر این، کج‌فهمی عمدی می‌تواند به تغییر مسیر گفتگو و تأثیرگذاری بر مخاطب، ایجاد یقظه و توبه، و تحقیر و تقدس‌زدایی از زورمندان منجر شود. از این رو کج‌فهمی عمدی در زبان عرفان، پدیده‌ای چندوجهی است که نقش مهمی در فرآیند ارتباط و آموزش عرفانی ایفا می‌کند و درک عمیق‌تر این پدیده می‌تواند به فهم بهتر متون عرفانی و سازوکارهای انتقال مفاهیم عمیق معنوی کمک کند.

کتاب‌نامه

- افلاکی، احمدبن اخی ناطور. (۱۹۵۹). مناقب‌العارفین. تصحیحات و حواشی و تعلیقات به‌کوشش تحسین یازیجی.
- بهنام، مینا. (۱۴۰۲). معناشناسی عشق در بازخوانی متون عرفانی بر بنیان نظریه ربط. ادبیات عرفانی، ۱۶ (۳۶)، ۱-۲۱.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. (۱۸۵۸). نفحات‌الأنس. کلکته: مطبعه لیبی.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نفحات‌الانس من حضرات‌القدس. تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- دبیرمقدم، محمد؛ یوسفی‌راد، فاطمه؛ شقاقی، ویدا؛ متشرعی، سید محمود. (۱۳۹۷). زبان‌شناسی شناختی اجتماعی: رویکردی نوین به معنا و تنوعات زبانی. فصلنامه علمی - پژوهشی زبان‌شناسی اجتماعی، ۱ (۴)، ۲۰-۲۹.
- راستگو، محمد (۱۳۸۲). هنر سخن‌آرایی (فن بدیع)، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- سراج طوسی، ابو نصر. (۱۳۸۲). اللمع فی التصوف. تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسن. ترجمه مهدی محبتی. تهران: اساطیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۴). «ذهن و زبان شعر». حافظ، (۱۴)، ۹-۱۰.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). زبان شعر در نثر صوفیه: درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی. تهران: سخن.

- صدرایی، رقیه. (۱۴۰۱). بررسی کنش‌های گفتاری در کشف المحجوب هجویری با تکیه بر نظریه سرل. پژوهشنامه عرفان، ۱۳(۲۶)، ۱۳۳-۱۶۶.
- عطار، شیخ فریدالدین. (۱۳۸۶). مصیبت‌نامه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عطار، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۸). منطق‌الطیر. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عطار، محمدبن ابراهیم. (۱۹۰۵). تذکره‌الاولیا. تصحیح رینولد نیکلسون. لیدن: مطبعه لیدن.
- غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۸۶). احیاء علوم‌الدین. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. به‌کوشش حسین خدیوچم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۴). رساله قشیریه. مترجم ابوعلی حسن بن احمد عثمانی؛ تصحیحات و استدراکات بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- محمدبن منور. (۱۳۸۱). اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابوسعید میهنی. مقدمه و تصحیح و تعلیق، محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- میرزایی، بتول؛ صرفی، محمدرضا؛ معین‌الدینی، فاطمه؛ کوپا، فاطمه. (۱۳۹۰). الگوی ساختاری - ارتباطی حکایت‌های حدیقه. متن‌شناسی ادب فارسی، ۳(۱)، ۷۴-۵۵.
- میرهاشمی، طاهره. (۱۴۰۴). فرایند اقتناع در کتاب کیمیای سعادت (بر اساس الگوی متقاعدسازی کارل هاولند). پژوهش‌های بین رشته ای ادبی، ۷(۲)، ۸۳-۱۱۶.
- نجفی، مریم؛ یزدانی، حسین؛ میرباقری‌فرد، علی‌اصغر؛ کوپا، فاطمه. (۱۳۹۷). آداب مکالمه انسان با خدا بر اساس مدل ارتباطی دیوید برلو و نظریه یاکوبسن (با تکیه بر آثار مشور عرفانی تا قرن هفتم). پژوهش‌های ادبی-قرآنی، ۱۴(۵۰)، ۲۶۷-۲۹۳.

Clark, H. H. (1996). Using language. Cambridge: Cambridge University Press.

Dascal, M. (1999). Introduction: Some questions about misunderstanding. Journal of Pragmatics, 31(6), 753-762.

Fisher, B. A. (1987). Interpersonal communication: Pragmatics of human relationships. New York: Random House.

Giora, R. (2003). On our mind: Salience, context, and figurative language. Oxford: Oxford University Press.

Grice, H. P. (1975). Logic and conversation. In P. Cole & J. Morgan (Eds.), Speech acts (pp. 41-58). New York: Academic Press.

Gumperz, J. J. (1982). Discourse strategies. Cambridge: Cambridge University Press.

- Keysar, B. (2008). Egocentric processes in communication and miscommunication. In I. Kecskes & J. Mey (Eds.), *Intention, common ground and the egocentric speaker-hearer* (pp. 277-296). Berlin: Mouton de Gruyter.
- Kecskes, I. (2010). The paradox of communication: Socio-cognitive approach to pragmatics. *Pragmatics & Society*, 1(1), 50-73.
- Mirhashemi, T. (2025). The Process of Persuasion in the Book *Kimiya-i-Sa'adat* (Based on Carl HoVland's Persuasion Model). *Literary Interdisciplinary Research*, 7(2), 83-116.
- Piaget, J. (1980). *Child psychology*. (F. Wu, Trans.). Beijing: The Commercial Press.
- Richard, L. A. (1964). *The philosophy of rhetoric*. London: Oxford University Press.
- Schegloff, E. A. (1987). Some sources of misunderstanding in talk-in-interaction. *Linguistics*, 25, 201-218.
- Sperber, D., & Wilson, D. (1995). *Relevance: Communication and cognition*. Oxford: Blackwell.
- Tannen, D. (1990). *You just don't understand: Women and men in conversation*. New York: William Morrow.
- Taylor, T. J. (1992). *Mutual misunderstanding: Scepticism and the theorizing of language and interpretation*. Durham: Duke University Press.
- Verdler, Z. (1994). Understanding misunderstanding. In D. Jamieson (Ed.), *Language, mind and art* (pp. 9-21). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Wu, Y. (2012). The potentiality of speech misunderstanding: Philosophical thinking. *Studies in Philosophy of Science and Technology*, 6, 17-21.
- Zong, S. (2003). On the social psychological roots of misunderstanding. *Modern Foreign Languages*, 3, 266-274.