

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره شصت و نهم، تابستان ۱۴۰۲: ۱۲۷-۱۰۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۸

نوع مقاله: پژوهشی

شالوده‌شکنی در مقالات شمس تبریزی

* محمود خرم‌آبادی

** علی اکبر افراسیاب‌پور

*** علی فتح‌اللهی

چکیده

این مقاله با تحلیل عناصر شالوده‌شکنی از دیدگاه «دریدا» به تشریح این عناصر در مقالات شمس پرداخته و می‌کوشد تا تکثر معنایی را در خدشه‌دار کردن انگاره‌های متافیزیکی مطرح‌شده در فلسفه غرب بازسازی کند و به معنایی تازه از متن دست یابد. مقالات شمس تبریزی این ظرفیت را دارد که با تعلیق‌های پیاپی معنایی، دال‌ها و نشانه‌های بی‌شماری را برای معنای متکثر حاصل کند. نویسندگان با روش توصیفی-تحلیلی بر اساس رویکرد شالوده‌شکنی دریدا، برخی از این انگاره‌ها مانند نفی تعریف واحد حقیقت، مرگ مؤلف، نشانه‌شناسی پساساختارگرایی، ایدئولوژی غالب متن از طریق نفی تقابل‌ها و ارزش‌ها و... را تدقیق کرده‌اند. در مقالات شمس، در حوزه نفی تعریف حقیقت واحد، حقیقت، امری مطلق و واحد تلقی نمی‌شود، بلکه در حوزه بحث‌های تأویلی قرار می‌گیرد و هر کس دریافت خاص خود را از آن دارد. شمس برعکس دیدگاه‌های لوگوس‌محور افلاطونی، خرد و عقل‌گرایی را در راه حقیقت، کاملاً ناقص معرفی می‌کند و آن را حجاب راه سالک می‌بیند. او نوشتار و گفتار یا حضور و غیبت را در تقابل با یکدیگر قرار نمی‌دهد، بلکه فراتر از این دو، به طور کلی سخن و حضور را حجاب می‌داند.

واژه‌های کلیدی: شالوده‌شکنی، دریدا، نفی متافیزیک حضور، متون عرفانی و مقالات شمس تبریزی.

* دانشجوی دکتری گروه ادیان و عرفان، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران
mkhoramabadi13@yahoo.com

** نویسنده مسئول: دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران
ali412003@yahoo.com

*** دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد خرم‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم‌آباد، ایران
Ali.Fathollahi@yahoo.com



مقدمه

نقد شالوده‌شکنانه یکی از رویکردهای نقد ادبی است که در قرن بیستم رایج شد. این نظریه، یکی از شاخه‌های نقد پس‌ساختارگرایی است که در سال ۱۹۶۶، ژاک دریدا^۱ در مقاله «ساختار، نشانه و بازی در علوم انسانی» مطرح کرد (سلدن و ویدسون، ۱۳۷۷: ۱۸۲). نظریه‌های دریدا ریشه در نظریه‌های سوسور^۲ داشت. دریدا از آن استفاده کرد و در پیش‌فرض‌های تفکر متافیزیکی پذیرفته‌شده غرب تردید ایجاد کرد (Abrams, 1999: 59). این نظریه‌ها ابتدا برای بررسی مجدد فلسفه غرب استفاده شد و سپس در دهه ۱۹۷۰ در حوزه نقد ادبی مورد استقبال قرار گرفت. این جریان فکری به دو شاخه تقسیم می‌شود: ۱- شالوده‌شکنی دقیق، ناب یا مقید (فرانسوی) ۲- شالوده‌شکنی بی‌قیدوبند یا منحرف (آمریکایی). شالوده‌شکنی فرانسوی با نام دریدا گره خورده و شالوده‌شکنی آمریکایی که به آن شالوده‌شکنی منحرف نیز گفته می‌شود، با نام «مکتب ییل» در پیوند است. مکتب ییل را گروهی از اندیشمندان و استادان ادبیات تطبیقی دانشگاه ییل، هارولد بلوم^۳، جفری هارتمن^۴، جوزف هیلیس میلر^۵ در اوایل دهه ۷۰ میلادی با محوریت پل دومان^۶ شکل دادند. البته اختلاف‌نظرهایی درباره دومان وجود دارد. کریستوفر نوریس، دومان را بیشتر متمایل به مکتب دریدا می‌داند (نوریس، ۱۳۸۸: ۲۱۶).

پایه نقد شالوده‌شکنانه بر اساس رد پیش‌فرض‌های پذیرفته‌شده قرار گرفته و در واقع شالوده‌شکنی واکنشی است در برابر جریان‌ها و بنیان‌های غالب فلسفی و نظری غرب؛ مانند متافیزیک حضور، مرکزگرایی، ساختارمندی و قطعیت معنا. زیرساخت این رویکرد نقد، تردید و رد باورهای فرهنگی و اعتقادی جریان فکری حاکم در جامعه غرب است. در واقع دریدا نوعی پس‌ساختارگرایی خاص خود که آمیزه‌ای از فلسفه، زبان‌شناسی و تحلیل ادبی است، ارائه داد.

در شالوده‌شکنی، سخن از تکثر یا پراکندگی معناهاى متن است. در این دیدگاه، متن، خنثی تلقی می‌شود. بنابراین دلالت‌های معنایی و سویه‌های کلام‌محوری انکار

-
1. Jacques Derrida
 2. Ferdinand de Saussure
 3. H. bloom
 4. J. hartman
 5. J. Hilis. Miller
 6. P. deman

می‌شوند؛ یعنی سالاری یک وجه معنایی بر سویه‌های دیگر دلالت از بین می‌رود. «متن» به این اعتبار، چندوجهی می‌گردد. در جریان شالوده‌شکنی، معناهای بی‌شماری تولید می‌شود و حاکمیت یک معنا به صورت ثابت و نهایی مردود است.

از نظر دریدا و دیگر شالوده‌شکنان، در جریان خوانش، متن را خواننده شالوده‌شکنی می‌کند و ساحت کلام‌محوری و متافیزیک آن شکسته می‌شود. حضور معناهای بی‌شمار در خوانش متن، انکار معنای نهایی متن را در پی دارد. شالوده‌شکنی، نقد تقابل‌های دوگانه‌ای است که ساختار تفکر انسان را به عنوان پیش‌فرض‌های ذهنی تشکیل داده است. شالوده‌شکنی تقابل‌ها می‌خواهد بگوید این تقابل‌ها، طبیعی و اجتناب‌ناپذیر نیستند. این یک سازه است که با شالوده‌شکنی می‌توان به آن کارکردی متفاوت بخشید. در تفکر پیش از شالوده‌شکنی، تقابل‌های دوگانه (حضور/ غیاب، ماده/ ذهن، جسم/ روح و...) اموری ناموجه و ظالمانه تلقی می‌شوند. اساس نقد شالوده‌شکنانه دریدا بر پایه نفی تقابل‌های دوتایی و یافتن تناقض‌ها و در نهایت ردّ پیش‌فرض‌های پذیرفته‌شده است که نتیجه آن، تردید در باورهای پذیرفته‌گذاشته است. در این ساختار نشان داده می‌شود که هیچ متنی، معنای واحدی ندارد بلکه هر متن درون خود، تعارض دارد. این تعارض در ساختار شالوده‌شکنانه نمی‌خواهد متن را نابود کند، بلکه می‌خواهد کارکرد و ساختار متفاوتی ارائه دهد. در نفی تقابل‌های دوگانه، هیچ‌یک از طرفین تقابل بر دیگری برتری ندارد و هر کدام می‌توانند نقش ورود به متن را ایفا کنند. دریدا مفاهیمی مانند حقیقت، جوهر، معرفت، ارزش و... را در معرض پرسش قرار می‌دهد و برای استعاره، ایهام و مجاز اهمیت زیادی قائل است؛ زیرا از طریق این آرایه‌ها (که قابلیت تأویل بالایی دارند)، عدم قطعیت‌ها، نمود بیشتری می‌یابد.

مقالات شمس‌تاکنون از جنبه‌هایی گوناگون بررسی و تحلیل شده، اما هنوز با رویکرد شالوده‌شکنانه تحلیل نشده است. در این مقاله سعی می‌شود تا عباراتی از مقالات شمس که کمتر توضیح داده شده و یا احیاناً توضیح کاملی از آنها ارائه نشده است، از طریق این شیوه نقد بررسی شود. در این مقاله روشن خواهیم کرد که بیان تناقض‌آمیز کلام شمس، در واقع در ابتدا پیش‌فرض‌های پذیرفته‌شده باورها و دیدگاه‌های فرهنگی را رد می‌کند و سپس تعریف جدیدی از آن پیش‌فرض‌ها ارائه می‌دهد. بنابراین این پژوهش، از زاویه‌ای تازه به مقالات شمس خواهد پرداخت.

محور پژوهش ما در حوزه شالوده‌شکنی این است که به دنبال مؤلفه‌هایی مانند فروریزی قطعیت‌ها، وقوع ناممکن‌ها و نفی تقابل‌های دوگانه مطمح نظر دریدا باشیم و به این پرسش‌ها پاسخ دهیم:

- جلوه‌ها، جنبه‌ها و کارکردهای شالوده‌شکنی در متن مقالات شمس کدامند و چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دارند؟
- شگردها و فنون زبانی و بیانی زیر سؤال بردن پیش‌فرض‌های پذیرفته‌شده اجتماعی (به عنوان یکی از اهداف نقد شالوده‌شکنی) در متن مقالات کدامند؟

پیشینه تحقیق

مقالات شمس از جمله متن‌هایی است که در سال‌های اخیر بیشتر مورد توجه محققان قرار گرفته است. محمدعلی موحد، بی‌ترین تلاش را در زمینه معرفی و شناساندن این متن داشته است. ناصرالدین صاحب‌الزمانی نیز کتابی را به نام «خط سوم» در تحقیق متن «مقالات» نوشته است. مقالاتی نیز در این حوزه نوشته شده که از جمله به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

۱. مقاله (۱۳۸۷) «ویژگی‌های زبان عرفانی شمس تبریزی» از احمد رضی و عبدالغفار رحیمی.
۲. مقاله (۱۳۸۹) «رؤیت از دیدگاه شمس تبریزی و بررسی بازتاب آن در مثنوی» از محمد خدادادی و همکاران.
۳. مقاله (۱۳۸۹) «اسرار حق در مقالات شمس تبریزی و بازتاب آن در مثنوی مولوی» از محمد خدادادی و یدالله جلالی پنداری.
۴. مقاله (۱۳۹۵) «عرفان شمس: پژوهشی در اندیشه‌های عرفانی شمس تبریزی» از محمد خدادادی.
۵. مقاله (۱۳۹۹) «تحلیل تقابل‌ها در اندیشه شمس تبریزی از منظر روان‌شناختی» از مریم عاملی رضایی و فؤاد مولودی.
۶. مقاله (۱۳۹۶) «قلمرو عقل و عقل‌گرایان در مقالات شمس تبریزی» از مهدی محبتی.

پژوهش‌های یادشده هرچند به شناخت بهتر مقالات شمس یاری می‌رساند، ارتباط چندانی با پژوهش کنونی ندارند و از این منظر، این مقاله، پژوهشی نو محسوب می‌شود.

مقالات شمس

مقالات شمس تبریزی، مجموعه گفته‌های پراکنده «شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک‌داد تبریزی» در مجالس خصوصی است که در جمع مریدان مولانا، با حضور یا بی حضور مولانا بیان می‌شده است. «زبان مقالات شمس، زبان محاوره است و در اوج بلاغت، که سیالیت و جوششی خاص دارد و یک اثر مغناطیسی دارد» (موحد، ۱۳۸۷: ۱۵۵). خواننده در این متن کمتر با گزاره‌های غیر هنری و مبتذل برخورد می‌کند. «تأثیر ژرفی که شطحیات صوفیه دارد، در دو قلمرو هنری شکل می‌گیرد: یکی انتخاب بیان نقیضی^۱ و پارادوکسی و دیگری شکستن عادت‌های زبانی و این کارها رفتار هنری با زبان است و نتیجه نگاه هنری به الاهیات و مذهب» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۹۳).

مقالات شمس بیان برخی رهیافت‌های شهودی و دریافت‌های باطنی شمس تبریزی است. این متن همچون دیگر متون صوفیه، به دلیل ایجازها و اشارات گذرنده، برای مکتوم نگه داشتن اسرار از اغیار، مستعد زبان رمزپرداز و تعلیق‌های معنایی و تأویل‌های دیگرگون است. از این‌روی این متن، بستر بسیار مناسبی است برای شناساندن روحیات، ذوقیات و دریافت‌های درونی شمس تبریزی. با توجه به مباحثی مانند پارادوکس، شطح، زبان هنری و شاعرانگی در کلام شمس، مصادیق بسیاری از تقابل‌های دوگانه در کتاب مقالات وجود دارد که با توجه به رویکرد شالوده‌شکنانه می‌توان بررسی و تحلیل کرد.

بحث و بررسی

از نظر دریدا، متافیزیک حضور، همان باور به حضور حتمی معنا در پس هر نشانه، یک متن یا یک کلام و سخن یا اثر هنری است. از منظر دریدا، هدف از خواندن متن، «رسیدن به معنای نهایی و ثابت» نیست. با توجه به اینکه چیزی هم «خارج از متن» وجود ندارد، در جریان شالوده‌شکنی در یک متن، ساحت مقدس «کلام‌محوری» و «حضور معنای نهایی»، شکسته می‌شود. در جریان خوانش متن، معناهای بی‌شماری به وجود می‌آید که همین تکثر معنایی در خود، انکار معنای نهایی و ثابت را به همراه دارد

(احمدی، ۱۳۸۸: ۳۸۸). در شالوده‌شکنی متن مقالات شمس، نمونه‌هایی از درهم‌ریختن تقابل‌های دوگانه در این جستار تحلیل و تبیین شده است. شمس در مقالات تأکید دارد که شخصیت مبهم و شگرف او قابل شناخت نیست. همین شخصیت ناشناخته‌اش، سبب زبان و تفکر شالوده‌شکنانه‌اش است.

«چنان‌که آن خطاط سه‌گونه خط نبشتی، یکی او خواندی لاغیر، یکی هم او خواندی هم غیر، یکی نه او خواندی نه غیر او. آن منم که سخن گویم، نه من دانم و نه غیر من» (شمس تبریزی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۷۲).

مقالات شمس به دلیل ساختار ازهم‌گسیخته و روایت‌های متعدد پراکنده که برجسته‌ترین ویژگی آن است، بستر مناسبی برای نقد شالوده‌شکنانه فراهم کرده است. در این بخش، برخی از مؤلفه‌های نفی انگاره‌های متافیزیک حضور را در این متن بررسی می‌کنیم.

نفی دریافت‌های ناظر بر مطلق‌گرایی حقیقت و تقابل‌های شمس با متکلمان

دریدا هم مانند نیچه معتقد است که حقیقتی ورای دیدگاه‌ها، رویکردها و تأویل‌های خود ما وجود ندارد. از طرفی چون حقیقت، امری واحد نیست، نمی‌توان متن را دارای حقیقت و معنای واحد دانست (ضیمران، ۱۳۸۶: ۶-۷). از طرفی درباره‌ی ماهیت حقیقت، فلسفه افلاطون در تقابل با سفسطه سوفسطاییان شکل گرفت. فیلسوفان مناقشه‌گری مانند هراکلیتوس و پارمنیدس در تقابل با افلاطون بودند. سوفسطاییان با دو مؤلفه نسبی‌گرایی و شک‌گرایی در باورها، مفهوم عدالت، حقیقت، اخلاق، نیکی و... تردید، شک و تشکیک را به وجود آوردند. از نظر سوفسطاییان، تمام معیارها و اصول برای شناخت حقیقت، نسبی و غیر مطلق هستند (لاوین، ۱۳۸۶: ۵۱، ۵۴ و ۷۴؛ هارلند، ۱۳۸۵: ۱۹، ۲۳ و ۲۷؛ دورانت، ۱۳۸۴: ۷).

شمس درباره‌ی حقیقت ایمان می‌گوید:

«هر بار مصطفی را پرسیدندی که ایمان چیست، موافق حال پرسنده چیزی گفتم، تا پرسنده را چه در خورد بودی. باری گفتم: المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه، باری گفتم: من اقام الصلوه و آتی الزکوه» (شمس تبریزی، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۴۰).

از آنجا که این نقل قول از بالاترین مقام معنوی عالم اسلام یعنی حضرت رسول (ص) است، جای تأمل دارد. در این تعبیر، به خوبی مشهود است که حقیقت ایمان و اعتقاد با توجه به درک و دریافت مخاطب و میزان دانش، تجربیات، پیش‌دانسته‌ها و پیش‌آگاهی‌های او، کاملاً متفاوت است. حضرت رسول (ص)، تعریف واحد از ایمان برای تمام صحابه و یاران خود ارائه نمی‌دهند، بلکه مخاطب را در نظر می‌گیرد و سپس با توجه به نیاز او، ایمان را تعریف می‌کنند.

دریدا معتقد است که خواننده هر متن به دو گونه خوانش نیازمند است. یک بار متن باید مطابق شیوه‌های کلاسیک، قرائت و تأویل شود؛ یعنی بر مبنای حقیقت کلاسیک، منطق و تقابل‌های دوگانه درست/ نادرست. اما خوانش و تأویل دوم، فاقد معنای نهایی است. در این خوانش، ساختار و تقابل‌های دوگانه فرومی‌ریزد. در یک متن ادبی، هر کس می‌تواند دریافت خاص خود را داشته باشد. هر کس تأویل خود و فهم خود را از متن دارد. به این شیوه، متن باتولید و زایش مداوم دارد. دریدا، این نکته را راز بقای متن می‌داند (احمدی، ۱۳۸۰: ۴۱۲).

شمس در جای دیگر درباره حق، عالم حقیقت و حق تعالی، مطلق‌گرایی را نفی می‌کند.

«آن سو یک‌رنگ، یک صفت، خوش‌عالمی، عالم حق! گفت: ما را عاجز کردند. آن می‌گوید: بر عرش است. این می‌گوید: منزه است از مکان و جای. سرگردان شدیم! عورتش می‌گوید: هر جا که هست، هی عمرش دراز باد! وقتش خوش باد!» (شمس تبریزی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۷۸).

هر کس از نگاه خود، حقیقت را تعریف می‌کند؛ یکی با نگاه فلسفه و یکی با نگاه کلام (اشاره به در عرش بودن یا منزه بودن از مکان) و دیگری از منظر عرفانی و عورت هم که نماد عوام است با نگاهی کاملاً عوامانه به تعریف حقیقت می‌پردازند. اما شمس در واقع با گفته عورت که گونه‌ای طنز و آبرونیک درون خود دارد، تمام تعاریف را مضحک تلقی می‌کند. در واقع با پایان دادن به کلام خود و انواع برداشت‌ها از حقیقت، طنز را پررنگ می‌کند تا حقیقت را ورای این تفکرات تعریف‌ناپذیر تلقی کند. همین نگاه طنزآلود را درباره متکلمان در بیان شمس می‌بینیم:

«کو آن مشبه تا فریاد کند که واپیربابای! وا خدای! چنان که مذکر می گفت که خدا را در شش جهت تصور مکنید، و نه بر عرش و نه بر کرسی. مشبهی برجست و جامه ضرب کرد و فریاد برآورد که وا خدای، از جهان گم شوی، چنان که خدای ما را از جهان گم کردی» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۱۳).

در این قسمت، شمس گروهی از متکلمان که حقیقت حق تعالی را در تشبیه می‌بینند، نقد می‌کند که به دنبال حقیقت حق در زمان و مکان و تعریف واحد هستند. شمس کمترین ارزشی برای بحث‌های کلامی متداول در زمان خود قائل نیست.

«تو را از قدم عالم چه؟ تو قدم خویش را معلوم کن، که تو قدیمی یا حادث؟ این قدر عمر که ترا هست، در تفحص حال خود خرج کن، در تفحص قدم عالم چه خرج می‌کنی؟ شناخت خدا عمیق است! ای احمق، عمیق تویی. اگر عمیقی هست، تویی» (همان: ۲۲۱).

لوگوس محوری

شالوده‌شکنی توانست خرد را علیه خرد بشوراند و یادآور شود که خرد همواره به یک سطح معنایی سرکوب‌شده و به رسمیت نشناخته، وابستگی بنیادین دارد. به عبارتی شالوده‌شکنی به صورت واضح نشان داد که تعریف خرد به شدت وابسته است به معنای سرکوب‌شده‌ای که در تقابل با خرد قرار دارند. «شالوده‌شکنی کار خود را همین‌گونه با شوراندن خرد علیه خود، برای نشان دادن وابستگی تلویحی خرد به یک سطح معنایی سرکوب‌شده یا به رسمین نشناخته دیگر، آغاز می‌کند» (نوریس، ۱۳۹۷: ۱۰۷).

تأکید بر خرد در جهان‌بینی شمس کاملاً مطرود است. او بر این باور است که راه حقیقت با عقل معاش‌اندیش و جزئی کاملاً بیگانه است. وی معتقد است که هرچه انسان، عقلانی‌تر و خردورزتر باشد، افکار او پیچیده‌تر و غامض‌تر خواهد بود و هرچه فکر غامض‌تر، انسان از درگاه حق، دورتر است.

«هر که فاضل‌تر، دورتر از مقصود. هر چند فکرش غامض‌تر، دورتر است. این

کار دل است کار پیشانی نیست» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۷۵).

گاهی با صراحت می‌گوید که هر انسانی بر اساس عقل خود سخن می‌گوید، اما این

عقل، آفت است:

«آری الا این همه هست که کلموا الناس علی قدر عقولهم. پس آن قدر

عقول، آفت ایشان است» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۷۷).

عقل از نظر شمس، تنها قسمتی اندک از راه می‌تواند سالک را در طریق حقیقت به

جلو ببرد:

«عقل تا درگاه ره می‌برد، اما اندرون خانه ره نمی‌برد. آنجا حجابست و دل

حجاب و سر حجاب» (همان: ۱۸۰).

همان‌طور که دیده می‌شود، عقل نه تنها سالک را تا مرحله‌ای پیش می‌برد، که حتی

می‌تواند حجاب هم باشد. آنجا که صحبت از محرم شدن سالک در بارگاه الهی است،

عقل می‌تواند حجاب او باشد. وی عقلانیت فلسفی را با تعبیری مانند «مفلسف فلسفی»

(همان) ریشخند می‌کند. البته علت ناتوانی عقل در رسیدن به حقیقت را حادث بودن آن

می‌داند که نمی‌تواند حقیقت را که قدیم است، دریابد.

«عقل سست پای است. از او چیزی نیاید. اما او را هم بی‌نصیب نگذارند.

حادث است و حادث تا به در خانه راه برد. اما زهره ندارد که در حرم رود»

(همان: ۳۰۷).

این تفکر از اینجا ریشه می‌گیرد که شمس، پرداختن به امور عالم معنا را اکتسابی

نمی‌داند، بلکه امری قلبی می‌داند.

«بدان که تعلم نیز حجاب بزرگ است. مردم در آن فرومی‌رود، گویی در

چاهی یا در خندقی فرورفت، و آنگاه به آخر پیشیمان که داند که او را به

کاسه‌لیسی مشغول کردند، تا از لوت باقی ابدی بماند. آخر حرف و صوت

کاسه است» (همان: ۲۰۲).

و یا نمونه‌های دیگری مانند:

«عقل تیرانداز استاد است. او می‌تواند زه کمان را تا به گوش کشیدن. که نه

عق این جهانی که زبون طبع است. عقل این جهانی کمان کشد، اما به گوش

نرسد، به هزار حیلت تا به دهان برساند...» (همان: ۳۱۳).

«عقل از در و بیرون در، در پرده سخت دور ایستاده، زهره‌اش نه که قدم

پیش نهاد» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۲: ۲۲).

«گفتا عقل غلط نکند، و غلط می‌کرد و می‌گوید غلط نکند» (همان: ۳۸).

برتری گفتار بر نوشتار

در تفکر افلاطون همواره گفتار بر نوشتار برتری دارد. افلاطون و هم‌فکران او دلیل برتری گفتار را در نزدیکی بیشتر گفتار به حقیقت می‌دانند. آنها پذیرفته بودند که گفتار منجر به حضور معنا می‌شود؛ در حالی که نوشتار، معنای غایب و فرعی را در بردارد. این گزاره‌ها را روسو^۱ و سوسور در سنت فلسفه کلاسیک تثبیت کردند. دریدا درباره اولویت گفتار نسبت به نوشتار از دیدگاه افلاطون می‌گوید که نوشتار به محض نگارش از حقیقت و منشأ خود دور می‌شود؛ به همین دلیل بسیار خطرناک است. «افلاطون در بحثی اتفاقی که دریدا آن را مشهور کرده است، خاطرنشان می‌کند که نوشتن خطرناک و غیر قابل اطمینان است؛ چون به گونه‌ای آوایی از سخن نسخه‌برداری می‌کند و می‌تواند از مؤلف و منشأ خود فاصله بگیرد» (هارلند، ۱۳۸۵: ۲۳).

آنچه در دیدگاه شمس دیده می‌شود، عبور از سخن به عنوان ابزاری برای رسیدن به حقیقت است. شمس، گفتار یا نوشتار را برای بیان یا درک عالم معنا ترجیح نمی‌دهد؛ بلکه سخن را به طور کلی ناقص می‌داند.

«شیخ محمد گفت عرصه سخن بس فراخ است، که هر که خواهد می‌گوید چندان که می‌خواهد. گفتم: عرصه سخن بس تنگ است، عرصه معنی فراخ است. از سخن پیشتر آ تا فراخی بینی» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۹۶).

همان‌طور که دریدا توضیح می‌دهد، در شالوده‌شکنی، هدف برتری یک قطب بر قطب دیگر نیست، بلکه قطب پذیرفته‌شده در فلسفه غرب زیر سؤال برده می‌شود. در اینجا نیز شمس، معنا را بسیار فراخ‌تر از سخن می‌بیند؛ به همین دلیل بیان می‌کند که سخن برای بیان مفاهیم عالم معنا، بسیار ناقص است. به نوعی می‌توان گفت که شمس سخن را حجاب دریافته‌های حقیقت می‌داند.

«از این حجاب‌های بی‌نهایت می‌باید گذشتن، آنجا که معنی است؛

سخن کجاست و معنی کجا؟» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۱۸).

از نظر شمس، تمام مجاهده‌ها و ریاضات برای گریز از زبان است:

«عبارت سخت تنگ است. زبان تنگ است. این همه مجاهده‌ها از بهر آن

است که تا از زبان برهند که تنگست» (همان: ۱۲۵).

«اینکه می‌گفت: عرصه سخن بس فراخ است، خواستم جوابش گفتن که

بلکه عرصه معنی بس فراخ است، عرصه سخن بس تنگ است» (همان: ۱۶۸).

یکی از ویژگی‌های زبان عرفانی را عموماً متناقض‌نمایی یا پارادوکس دانسته‌اند. عرفا با الگو گرفتن از آیه «ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» (انفال/۱۷) که در آن، پارادوکس تیر انداختن و در عین حال تیر نینداختن به پیغمبر نسبت داده شده است، از این شگرد زبانی استفاده کرده‌اند. این شگرد زبانی، یکی از بهترین ظرفیت‌های زبانی در بیان حالات و کشف و شهودات عرفانی محسوب می‌شود.

شمس، یکی از دلایل پارادوکس را بیان حالات درونی در لحظه وصال عارف می‌داند. به اعتقاد وی، لحظات وصال، موقعیتی فراهم می‌کند که در آن زبان قادر به بیان نیست.

«آری گفتمی هست، اما بی حرف و صوت، و آن لحظه که آن گفت است فراق

است، وصال نیست، زیرا که در وصال گفت ننگند، نه بی حرف و صوت نه

با حرف و صوت» (همان، ج ۲: ۱۷۲).

این جمله‌های پارادوکسیکال، خود یکی از دلایل پارادوکس از دیدگاه شمس است. و در نهایت گفتار را در بیان حقیقت کاملاً ناقص می‌بیند. بارها تأکید می‌کند که معانی مورد نظر وی قابل بیان نیست.

«هرآینه از بهر تفهیمشان سخن مکرر می‌کردم، طعن زدند که از بی‌مایگی

سخن مکرر می‌کند. گفتم: بی‌مایگی شماست، این سخن من نیکست و

مشکل؛ اگر صد بار بگویم، هر باری معنی دیگر فهم شود و آن معنی اصل

همچنان بکر باشد» (همان، ج ۱: ۱۶۸).

«هرچه گفتند گویندگان، پوست الف خاییدند؛ هیچ معنی الف فهم نکردند»

(همان: ۲۹۵).

بیان‌ناپذیری معانی در حدود زبان در مقالات سبب شده است که شمس بارها بر سکوت و خاموشی تأکید داشته باشد. گاه به سکوت‌های طولانی خود اشاره می‌کند: «شانزده سال بود که سلام علیک بیش نمی‌کردم و رفت» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۹۰) و گاه از حالات خود هنگام سخن گفتن: «آنگاه که سخن می‌گویم، من بی‌مزه‌ترین حالت‌ها دارم» (همان، ج ۲: ۱۵۲). شمس معتقد است که سخن، راهگشای طریق حقیقت نیست:

«گفتن جان‌کندن است، و شنیدن جان‌پروریدن است.» (همان، ج ۱: ۲۴۵)،
«ذکر و عطف و سخن و عطف، ذکر خود است و ذکر هستی. آنجا که راحت است
و اوست، و عطف کو و سخن کو؟» (همان: ۱۹۰)، «از سیاه‌رویی بشر، من که
سخنم سیاه‌روی شدم به آمیزش حرف» (همان: ۲۶۷)، «درویش را درویشی و
خاموشی» (همان، ج ۲: ۷۵)، «آنچه می‌گفتی که واقعه بازگفتم تا دل من خالی
شود، دل را از واقعه تهی می‌کنی؛ عجب! از چه پر خواهی کردن؟ یکی
خمّار خمیر می‌فروخت. یکی گفت که خمیر می‌فروشی، عجب! به عوض آن،
چه خواهی خریدن؟» (همان: ۶۸).

نفی تقابل‌های دوگانه

یکی از راه‌هایی که دریدا برای گریز از متافیزیک حضور مطرح می‌کند، واژگون کردن تقابل‌های دوگانه است (ضیمران، ۱۳۸۶: ۲۳). زبان از نظر پساساختارگرایان، صرفاً بازی نشانه‌هاست. در این دیدگاه، نمی‌توان مجموعه‌ای از معانی را همواره به مجموعه دیگری از سایر معانی ترجیح داد. در این داستان، تقابل‌هایی بیان می‌شود که سبب کثرت معانی از هر کدام از دو قطب تقابلی می‌شود. در این بخش به بررسی تقابل‌هایی می‌پردازیم که سبب تضاد و تعارض در بسیاری از باورها می‌شود.

شمس بعضی از مؤلفه‌های تثبیت‌شده در شریعت را از طریق واژگونه کردن، از ارزش‌های سنتی و کلاسیک خارج می‌کند. مثلاً گاهی ارزش‌های کافر و مسلمان را واژگونه می‌کند و به نتایج تازه‌ای می‌رسد.

«صحبت با ملحدان خوش است که بدانند که ملحدم» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۴۱).

مخاطب با کلامی روبه‌رو می‌شود که با تعاریف مرسوم کفر و ایمان در تناقض است:

«گفت: من کافرم و تو مسلمان، مسلمان در کافر درج است، در عالم کافر کو تا سجودش کنم و صد بوسه‌اش دهم. تو بگو که من کافرم تا تو را بوسه دهم» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۴۳).

در این نمونه، شمس طبق الگوهای تقسیم‌بندی در گذشته، کافر و مسلمان را از هم جدا نمی‌کند و بعد یکی را بر دیگری ترجیح دهد، بلکه بیان می‌کند که این دو در هم درج شده هستند.

بازی دال‌ها

پساساختارگرایان در مقابل ساختارگرایان، «نشانه‌های زبانی را همچون نشانه‌های سایر نظام‌های نشانه‌ای مانند (علائم نظامی یا تابلوهای راهنمایی و رانندگی) متشکل از دو جزء -دال و مدلول- دانستند و استدلال کردند که دال در زبان مثلاً (گره) الگوی آوایی است که مدلول خاص (جانوری پستاندار از تیره گربه‌سانان) را به ذهن شنونده یا خواننده متبادر می‌کند و این مدلول برای کسانی که با دلالت الگویی آوایی به کار رفته در دال آشنا باشند، معلوم است. این تشخیص، حاصل تفاوت و تمایز دال است. الگوی آوایی گره با الگوی آوایی سگ تفاوت دارد. از این‌رو هر یک از این دو دال در ذهن شنونده یا خواننده، مدلول متمایزی را تداعی می‌کند و دلالت خاصی را می‌سازد. اما پاساساختارگرایان دقیقاً در همین قطعیت و ثبات مدلول، تردید روا می‌دارند. از نظر ایشان، هر دالی، نه به یک مدلول خاص، بلکه به دالی دیگر ارجاع می‌دهد که آن به زنجیرهایی از دال‌های دیگر مربوط می‌شود از این‌رو نشانه‌های زبانی به جای ایجاد دلالتی باثبات، آن را به تعویق می‌اندازد» (پاینده، ۱۳۸۵: ۳۵).

شمس گاهی دالی را که به مدلول مشخصی دلالت دارد، به دالی دیگر و مدلولی دیگر ربط می‌دهد و تکثر معنایی ایجاد می‌کند:

«گفت: حلال‌خوار است. گفتم: این هم دو معنی دارد: یکی خود آن ظاهر و دیگر یعنی خوار است، آسانست، یا خوارست یعنی راه روشن است» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۹۹).

شمس در این کلام، با تعلیق معنای صریح حلال‌خوار، دال را به مدلول‌های دور (به معنای آسان) ربط داده و از طرفی به دالی دیگر که به مدلولی خاص و شفاف و روشن دلالت

نمی‌کند (راه روشن). این تعبیر در واقع دالی است که مدلولش واضح و روشن نیست. گاهی دال به مدلولی غیر منطقی دلالت می‌کند:

«سخن انبیا را تأویلی هست، باشد که گویند برو؛ آن برو، مرو باشد در حقیقت»

(شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۲۳۱).

نکته شایان ذکر در این بخش این است که شمس خودش اذعان به دلالت‌های زیاد به دال‌های پی‌درپی را ناشی از این می‌داند که کلام او در واقع کلام حق تعالی است؛ به همین دلیل زبان، ظرفیت لازم را در پذیرش و بیان آن ندارد. به همین دلیل شمس هر چند تلاش کند شفاف سخن بگوید، پوشش در پوشش خواهد بود؛ چراکه مجبور است سلسله دال‌ها را زیاد کند. نمونه‌هایی زیر نیز سخن بالا را تأیید می‌کند:

«آخر متکلم درویش نیست. این درویش فانی است، محو شده، سخن از آن

سر می‌آید... در درویش کامل، متکلم خداست» (همان: ۱۷۳)، «مرا از حق

تعالی دستوری نیست که از این نظیره‌های پست بگویم» (همان، ج ۲: ۱۳۴)،

«آن اصل را می‌گویم بر ایشان سخت مشکل می‌آید، نظیر آن اصل دگر

می‌گویم، پوشش در پوشش می‌رود تا به آخر، هر سخنی آن دگر را

پوشیده می‌کند» (همان: ۱۳۴).

گریز از مطلق‌اندیشی

همان‌طور که پیشتر هم بیان شد، در شالوده‌شکنی، پایه‌اساسی بر یافتن تناقض در متن است. از طریق تناقض می‌توان درون‌مایه‌ها و پیش‌فرض‌های پذیرفته‌شده را به یک سو نهاد و از دیدگاهی متفاوت به آنها نگاه کرد. با نشان دادن اینکه کدام قطب در موضع برتر است می‌توان ایدئولوژی را که در پرداخت اثر نقش داشته، مشخص کرد. ایدئولوژی پر از انواع پیش‌انگاره‌ها در قطعیت یک معناست و بلکه بر ساخته مطلق‌انگاری و جزمیت‌های معنایی است. ازین‌رو با شالوده‌شکنی دریدایی در تقابل ذاتی و ماهوی قرار می‌گیرد. شمس در مقالات در حوزه پیش‌انگاره‌های قطعی، بسیار شالوده‌شکنانه رفتار می‌کند.

شمس، خود را در چهارچوب خشک مطلق‌اندیشی محصور نمی‌کند، مدام به مریدان نیز تأکید می‌کند که سعی کنید در عین رها بودن و آزادگی به درک و دریافت مختص

خود دست یابید. حتی اگر انسان رسالهٔ حضرت رسول را بخواند، اما به خودشناسی نرسیده باشد، قطعاً با هر خوانشی، تاریک‌تر و دورتر خواهد شد.

مکالمه میان شمس و خداوند، یکی از مضامین نسبتاً پربسامد در مقالات است. پورنامداریان دربارهٔ تجلی «منِ روحانی و منِ ملکوتی» عارف در صورت خداوند می‌گوید: «یکی «من» تجربی که در کنار دیگران زندگی می‌کند و نیازهای مادی و دنیوی مشترک با آنان دارد و دیگری «منی» که از دیده‌ها نهان است و وجودی روحانی و ملکوتی دارد و مظهر کمال و زیبایی است و با ریاضت و کشف حجاب‌های جهانی می‌توان او را دید. دیدار او سبب می‌شود که جهان از تو پر شود. این «تو» یا «منی» که جهان از او پر می‌شود و تو هر جا بنگری او را خواهی دید، همان حق است یا هویتی مشترک با حق دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۱۳۲). شمس، خدای خود را شبیه به خود روحانی می‌بیند.

ساختار ذهنی شمس کاملاً در برخورد با تقدس الهی که لازمهٔ تمام ادیان الهی است، ساختار شکنانه و شالوده‌شکنانه برخورد می‌کند.

«همه‌تان مجرمید، گفته‌اید که مولانا را این هست که از دنیا فارغ است، و مولانا شمس‌الدین تبریزی جمع می‌کند. زهی مؤاخذه که هست، و زهی حرمان، اگر این کس بحل نکند، از خدا بپرسم او بگوید که گفت یا نگفت؛ بعد از آن بگوید که بحل می‌کنی یا بگیرم؟ بگویم که تو چون می‌خواهی که خواست من در خواست تو داخل است. او گوید که از طرف من صد چندان. فی‌الجمله مناظره دراز شود؛ اگر عفو باشد این بار دیگر چون اعادت شود دگر هیچ برخوردار نشوند، و در قیامت نیز مرا نبینند، خاصه در بهشت» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۷۹).

در این نمونه نیز شمس در گفت‌وگویی که با خداوند دارد، همچنان بر خواستهٔ خود اصرار می‌کند.

«من با آن گوهر بزرگ ابدی لایزالی نفس کردم و تندی، و گرم شدم. آن گوهر حلم و نرمی آغاز کرد. گفت: چنان کنم که تو خواهی. چون امکان یافتم، آغاز کردم که مرا از فلان گوهر می‌باید، خواهم که او را قبول کنی و دور نیندازی. او گرمی و تندی آغاز کرد. من حلم و نرمی آغاز کردم، که او

چون گرمی من می‌کشد، حلم پیش می‌آرد؛ من نیز گرمی او را حلم پیش آرم. گفتم: هله ترک کردم، هیچ نخواهم، حکم تراست. باز آغاز کرد که ترا چه می‌باید؟ گفتم: تو می‌دانی. گفت: نی بگو. گفتم که همانست سبب؛ صلح اگر کردی، صلح کردم. گفت: نی، معین بگو چیست؟ گفتم: آخر معامله قوی‌ترست از گفت؛ گفتم و منع کردی. گفت: از تو قول، ما را بهتست که معامله تو؛ بگو. گفتم: نی همانست که می‌دانی، تا نزند سودش ندارد ترا مسلم شده است، ترا گویند» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۵۹).

در این گفت‌وگوی دوجانبه به نظر می‌رسد که منظور از «گوهر بزرگ ابدی لایزالی»، خداوند است.

سپهسالار نیز در رساله خود می‌نویسد: «و هم در مثنوی ولدی بیان شده است که روزی حضرت خداوندگار - قدسناالله بسره - در غیب مشاهده کرد قطبی را که چهار هزار مرید داشت، همه ولی و به حق رسیده. در چله از حق حالتی و مقامی می‌خواست که بدان نرسیده بود و در تمنای آن یارب یارب می‌گفت، تا حدی که به موافقت او اجزای زمین و آسمان و ارواح علوی و سفلی یارب می‌گفتند و هم در آن وقت نور خدا به مقدار سپری بر گوش مولانا شمس‌الدین تبریزی عظم‌الله ذکره - می‌زد و می‌گفت: لبیک لبیک. چون سه بار مکرر شد، مولانا شمس‌الدین فرمود: الهی! یارب آن شیخ لبیک می‌گوید، لبیک با او گو. در حال پی این سخن نور پیاپی بر گوش می‌زد و می‌گفت: لبیک لبیک» (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۱۰۵-۱۰۶). در اینجا نیز شأن و شکوه شمس تا بدانجا است که به خداوند بگوید، شیخ را لبیک بگو و خداوند لبیک می‌گوید.

نتیجه‌گیری

آنچه در این پژوهش، با توجه به نمونه‌های شایان ذکر در متن مقالات شمس به دست آمده است، نشان می‌دهد که این متن با مختصات شالوده‌شکنی قابل بررسی و تحلیل است. نتایجی که به دست آمده، عبارتند از:

۱. درباره مؤلفه حقیقت و مطلق‌گرایی، شمس بارها تأکید می‌کند که حقیقت امری مطلق و واحد نیست، بلکه در حوزه بحث‌های تأویلی قرار دارد و هر کس برداشت خاص

خود را دارد. این امر در مقابل فلسفه غرب قرار می‌گیرد که حقیقت چیزی است که در آن برخلاف دیدگاه‌های سوفسطاییان، در آن هیچ شک و تردیدی وجود ندارد. گاهی نیز پا را فراتر می‌گذارد و تمام تعاریف و دیدگاه‌های فلسفی فیلسوفان و بحث‌های کلامی متکلمان را درباره حقیقت به تمسخر می‌گیرد.

۲. درباره انگاره لوگوس‌محوری نیز شمس برعکس دیدگاه‌های لوگوس‌محور افلاطونی، خرد و عقل‌گرایی را در راه حقیقت، کاملاً ناقص معرفی می‌کند. گاهی نیز آن را حجاب راه سالک می‌بیند. هرچند منظور شمس در این بخش، همان عقل محاسبه‌گر و معاش و جزئی است که مورد نظر فلاسفه غرب است، وگرنه شمس به نوعی عقل والا به نام عقل معاد نیز اعتقاد دارد که مورد ستایش او و دیگر عرفاست.

۳. مؤلفه دیگری که در بحث شالوده‌شکنی حائز اهمیت است، برتری گفتار بر نوشتار در دیدگاه‌های فلسفی غرب است که دریدا آن را نقد می‌کند. در مقالات شمس به تکرار دیده می‌شود که شمس، نوشتار و گفتار یا حضور و غیبت را در تقابل با یکدیگر قرار نمی‌دهد، بلکه فراتر از این دو، سخن را و حضور را به طور کلی حجاب می‌داند. وی معتقد است که عرصه سخن بسیار تنگ است، در حالی که عرصه معنا بسیار فراخ است. سخن با تمام تنگنای خود نمی‌تواند معنا را از عالم معنا برای مخاطب بیان کند.

۴. شمس برخی از مؤلفه‌های تثبیت‌شده رایج را به گونه‌ای تعریف می‌کند که با تعریف قاموسی و کلاسیک در تضاد قرار می‌گیرد. در واقع مخاطب را با کلامی روبه‌رو می‌کند که با تعاریف مرسوم مثلاً کفر و ایمان در تناقض است. مسلمانی را در تعریف واحد با خصایص ویژه‌ای محصور نمی‌کند.

۵. کلام شمس به دلیل ظرفیت بالا در تأویل‌گرایی، در یک چرخه ارجاع یک دال به دال دیگر و باز به دال‌های دیگر قرار می‌گیرد. گاهی دال‌هایی را که به مدلول مشخصی دلالت دارد، به دالی دیگر و مدلولی دیگر ربط می‌دهد و به اینگونه تکثر معنایی ایجاد می‌کند. البته خود شمس از این ویژگی کاملاً آگاه است و اذعان به دلالت‌های زیاد به دال‌های پی‌درپی دارد و آن را ناشی از این می‌داند که کلام او در واقع کلام حق تعالی است؛ به همین دلیل زبان، ظرفیت لازم را در پذیرش و بیان آن ندارد. از همین‌رو شمس هرچند تلاش کند شفاف سخن بگوید، پوشش در پوشش خواهد بود؛ زیرا مجبور است سلسله دال‌ها را زیاد کند.

۶. شمس، شخصیتی تأویل‌گراست. به همین دلیل، پیش‌انگاره‌های چهارچوب‌دار و خط‌کشی‌شده را نمی‌پذیرد و در واقع با روحيات خاص او سازگار نیست. مکالمه میان شمس و خداوند، یکی از مضامین نسبتاً پربسامد در مقالات است که این ویژگی در ژرف‌ساخت آنها به خوبی دیده می‌شود.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۸۰) ساختار و تأویل متن، تهران، مرکز.
- (۱۳۸۸) ساختار و تأویل متن، چاپ یازدهم، تهران، مرکز.
- پاینده، حسین (۱۳۸۵) «مرگ مؤلف در نظریه‌های ادبی جدید»، نامه فرهنگستان، شماره ۳۲، صص ۲۶-۴۴.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۴) در سایه آفتاب: شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی، چاپ دوم، تهران، سخن.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۸۴) تاریخ فلسفه، ترجمه عباس زریاب خویی، تهران، علمی و فرهنگی.
- سپهسالار، فریدون ابن احمد سپهسالار (۱۳۸۵) رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمد افشین وفايي، تهران، سخن.
- سلدن، رمان و پیتر ویدسون (۱۳۷۷) راهنمای نظریه ادبی معاصر، ترجمه عباس مخبر، تهران، قصه.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲) زبان شعر در نثر صوفیه، درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی، تهران، سخن.
- شمس تبریزی، شمس‌الدین محمد بن علی (۱۳۸۴) مقالات شمس، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
- ضمیران، محمد (۱۳۸۶) ژاک دریدا و متافیزیک حضور، تهران، هرمس.
- لاوین، تی. زد (۱۳۸۶) از سقراط تا سارتر: فلسفه برای همه، ترجمه پرویز بابایی، تهران، نگاه.
- موحد، محمدعلی (۱۳۸۷) باغ سبز، گفتارهایی درباره شمس و مولانا، تهران، کارنامه.
- نوریس، کریستوفر (۱۳۹۷) شالوده‌شکنی، ترجمه پیام یزدانجو، تهران، مرکز.
- هارلند، ریچارد (۱۳۸۵) درآمدی تاریخی بر نظریه ادبی از افلاطون تا بارت، ترجمه غلامرضا امامی و دیگران، تهران، چشمه.