

بررسی ارتباط کلامی در فیه‌مافیه

دکتر مریم صادقی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

چکیده

کلام در دیدگاه مولوی، اوج و رکن استوار هستی و آغازگر آفرینش، ایجادکننده جریان زمان و مکان و نمونگر منش و هویت انسانی است. مولوی برای تبیین دیدگاه‌های خود در باب ارتباطات کلامی، از قالب‌های مختلف مانند داستان و مثل استفاده می‌کند تا مخاطب را به کنه معنا و غایت اندیشه رهنمون شود. مهم‌ترین اهداف ارتباط کلامی رسیدن به شناخت و معرفت و ایجاد تفاهم و تعامل با دیگران و بهره بردن از تجارب و عقول یکدیگر است. در این پژوهش، ارتباطات کلامی و ابعاد آن در فیه‌مافیه با روش تحلیل محتوای کیفی، بررسی شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که کلام در فیه‌مافیه دارای مرتبت و ویژگی است که به دو ساحت معنایی و راهکاری تقسیم می‌شوند. ارتباط کلامی در این اثر، در ابعاد ظرفیت مخاطب و همدلی او، اطمینان‌سازی، گزیده‌گویی، التزام بیرون و اضطراب درون، سؤال، و انواع سکوت گوینده و نیز در دو محور کلی‌گوینده سخن و شنونده سخن قابل بررسی است.

کلیدواژه‌ها: فیه‌مافیه، ارتباط کلامی، مخاطب، مولانا، تحلیل محتوا.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۳/۱۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۶/۲۵

Email: M_sadeghi_38@yahoo.com

مقدمه

ارتباط کلامی مهم‌ترین نوع ارتباط است و شاعران و نویسندگان ادبیات کلاسیک فارسی درباره سخن و ارکان گفت‌وگو و شروط انعقاد کلام به فراخور زمان و مکان، مباحثی مطرح کرده‌اند. موضوع کلام و سخن از مباحث مهم مولوی در فیه‌مافیه است. سخن در اندیشه مولوی جایگاهی بسیار رفیع و مهم دارد. «چیزی حدود یک دوازدهم کل آثار مولانا را در بر می‌گیرد...، یعنی از ۶۶۳۶۰ بیت مولانا، حدود ۵۰۰۰ بیت آن مستقیماً مرتبط با تبیین زبان و قال و نحوه صدور و انبعاش از جان و حال و کارکردهای اجتماعی و معرفتی آن است.» (محبتی ۱۳۸۸: ۷۴۴)

در فیه‌مافیه هم اینمبحث قابل توجه است. در این کتاب، «گاه مطلب با یک واقعه یا سخن از مولویا شرح موضوعی که پیش از آن سابقه داشته است، یا تفسیر آیه و حدیثی شروع می‌شود و به دنبال آن به مطالب گوناگون پرداخته می‌شود.» (صفا ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۲۰۶) نکته قابل تأمل آن است که ظاهراً مولوی پس از ابیات نی‌نامه در مثنوی، که دیدگاه سکوت را به دلیل ناهمپی خامان برگزیده است، مخاطبانی را یافته است که بتواند برای آنان مجالس درس تشکیل دهد و با آنان سخن گوید. کتاب فیه‌مافیه تقریرات مولوی است که معمولاً درباره موضوعی و سؤالی، خطاب به شخصی معین بیان شده است و به نظر می‌رسد برخلاف نظر دکتر صفا، مخاطب او در این جلسات فقط معین‌الدین پروانه نبوده است.^(۱) (ر.ک. همان: ۴۵۷) این کتاب با تصحیح فروزانفر هفتاد فصل‌دارد و مانند مثنوی دارای حکایت‌های کوتاه و گاه بسیار کوتاه و ضرب‌الامثال است. در این مقاله، ضمن تبیین نقش سخن در مثنوی و فیه‌مافیه، ابعاد ارتباط کلامی اثر دوم بررسی می‌شود. این پژوهش در پاسخ بدین سؤال نوشته شده است که ویژگی‌های سخن و عملکردهای گوینده و شنونده در فیه‌مافیه چیست؟

درباره اندیشه‌های مولوی تاکنون آثار و تألیفات زیادی منتشر شده است، اما این تألیفات همواره با رویکرد غالب مثبت‌انگاری و تحلیل و نقد اندیشه‌های عرفانی وی بوده است و درباره زوایای فرهنگی و مبانی و زمینه‌های اجتماعی و سیاسی و حتی اقتصادیاثر او کمتر بحث و تأمل صورت گرفته است. یکی از مباحثی که در مثنوی و فیه‌مافیه بسیار حائز اهمیت است، مسأله ارتباط مولوی با مخاطب و اصول و راهکارهایی است که او در آثارش در این خصوص مطرح کرده و در کتاب‌ها و مقالاتی که درباره آثار مولوی نوشته شده، به صورت تفکیکی و مشخص، بررسی شده است. لازم است ذکر شود که نگارنده در کتاب سخن نو (۱۳۹۱) بحث ارتباط کلامی در مثنوی را بررسی کرده است. در این مقاله، چستی و چرایی ارتباطات کلامی در فیه‌مافیه بررسی می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی مبانی و چارچوب نظری بحث ارتباط کلامی

صاحب‌نظران علم ارتباطات درباره علم ارتباط و ویژگی‌های ارتباطات کلامی آثار زیادی تألیف کرده‌اند. به عقیده استیفن لیتل‌جان، «توانایی ایجاد ارتباط در سطحی عالی انسان را از دیگر حیوانات متمایز می‌سازد. زندگی روزمره ما کاملاً تحت تأثیر ارتباطات ما با دیگران... قرار دارد. برای شناخت دنیای خود مطمئناً مقوله ارتباطات را باید دقیقاً مورد توجه قرار دهیم... درک فرایند ارتباطات از این نظر بسیار مهم است که به ما امکان می‌دهد در شرایط بسیار مشکل و حساس، راه خود را پیدا کنیم؛ (لیتل‌جان ۱۳۸۴: ۲۹) رسولی (۱۳۸۰) علاوه بر اشاره به ضرورت تناسب سخن با شرایط شنونده و هدف اقناع مخاطب در ارتباطات، یگانگی‌ها و بیگانگی‌های بلاغت و دانش ارتباطات را تبیین می‌کند و معتقد است که هرچند امکان بهره‌گیری دانش ارتباطات از علم بلاغت اسلامی بعید نیست، دانش ارتباطات در شکل امروزی آن، با تئوری‌های علوم

بلاغی فاصله زیادی گرفته و با جزئی‌نگری و دقت، مؤلفه‌ها و اصول ارتباطات را تبیین نموده است؛ در کتاب نظریه‌های ارتباطات (۱۳۸۱) مدل‌های ارتباطی لاسول، نظریه ریاضی ارتباط، نمودار نظام کلی ارتباط از شانون و مدل‌های ارتباطی ازگود و شرام^۱ به تفکیک، بررسی و تبیین شده‌اند. مدل‌های ارتباطی شرام از جمله مدل‌های مهم در زمینه ارتباطات است. او سه نوع مدل ارتباطی را ارائه می‌دهد: مدل‌های ارتباطی او از یک مدل ارتباطی ساده انسانی به سمت مدل پیچیده‌تر پیش می‌رود و آخرین مدل او کامل‌ترین شکل ارتباطات انسانی است. او در مدل سوم، ارتباطات انسانی را با کنش متقابل میان دو فرد در نظر می‌گیرد و ارتباط مستمر طرفین ارتباط و تأثیرگذاری و تأثیرپذیری فرستنده و گیرنده را نشان می‌دهد؛ (سورین و تانکاردا ۱۳۸۱) فرهنگی (۱۳۸۷) به تبیین ارتباطات انسانی پرداخته و ماهیت ارتباطات، مدل‌های ارتباطی و نقش آنها در شناخت فراگرد ارتباطات، اثربخشی در ارتباطات میان‌فردی و نیز بحث ارتباط کلامی و غیرکلامی و روش‌های برقراری ارتباط با مخاطب را تبیین نموده است؛ محسنیان راد (۱۳۸۷ الف) معانی ارتباط انسانی و ابعاد و وجوه آن را بررسی نموده است. وی در اثری دیگر (۱۳۸۷ ب) مباحثی درباره کلام و سکوت در اشعار شاعران مطرح نموده است؛ معتمدنژاد در قسمتی از کتاب وسایل ارتباط جمعی (۱۳۵۵) آورده است که ارتباط کلامی شفاهی (گفتاری) به دلیل ارتباط رودررو، امکان ارتباط دوسویه، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری متقابل طرفین ارتباط و همچنین امکان بهره‌گیری از ارتباط غیرکلامی در کنار ارتباط کلامی، شکل اصلی ارتباط و بهترین نوع آن است؛ به طوری که دیگر اقسام ارتباطات همچون ارتباط کلامی نوشتاری (مکتوب) جانشین این شکل اصلی ارتباط می‌باشند؛ انصاری در کتاب دموکراسی‌گفت‌وگویی تأکید می‌کند که نظام دموکراتیک متکی به (خودآئینی) انسان‌ها، حفظ تفاوت‌ها و هویت آنان و قبول تکثر و گوناگونی بشری است. وی ضمن بحث درباره وجوه دموکراسی، نشان می‌دهد که تثبیت و تعمیق دموکراسی مستلزم توجه به زبان است؛ زیرا زبان می‌تواند هم جایگاه تولید و بازتولید سلطه باشد، و هم جایگاه تجلی آزادی. موارد بیان شده می‌توانند تا حدودی، پیشینه مبحث ارتباط کلامی را مشخص نمایند. (به نقل از معتمدنژاد، ۱۳۵۵) چارچوب نظری بحث بر این مبنا استوار است که در دیدگاه مولانا، می‌توان ساحت ارتباط کلامی را در سه بعد اصلی و هجده بعد فرعی با محوریت گوینده‌یافت.

زبان و کلام

ارتباط را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «ارتباط عبارت است از فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده، مشروط بر آنکه در گیرنده پیام، مشابهت معنی با معنی مورد نظر فرستنده پیام ایجاد شود.» (محسنیان راد ۱۳۸۷ ب: ۵۷) مجموع روابطی که از طریق گفتن و گفت‌وگو حاصل می‌شود، ارتباط کلامی نام دارد. ارتباط کلامی آغازگر ارتباطات و بیان‌کننده اندیشه‌ها و آرمان‌های انسان‌ها است. از سوی دیگر، کلام موج تفکر

^۱. Schreramm

ایجاد می‌کند و جریان زندگی را استمرار می‌بخشد؛ انسان‌ها از بدو تولد، از طریق کلام با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند و سپس در مکان‌ها و زمان‌های گوناگون، با کلام ارتباطات را گسترش و یا کاهش می‌دهند و زمینه‌های تعامل و تقابل و یا سکون و پویندگی را فراهم می‌کنند.

کلمات احساسات، عواطف خاص و عملکرد متفاوتی را در افراد برمی‌انگیزند. اگر کلمات در جا و مکان مناسب خود به کار برده شوند، به‌خوبی بر جسم و روح افراد تأثیر می‌گذارند. برای اینکه سخنان گوینده نافذ و مؤثر واقع شود، باید نظریات خود را با کلمات مناسب و در چارچوب مشخص مطرح کند. کلمات می‌توانند تأثیر مثبت داشته باشند و یا با ایجاد حالت تدافعی، گفت‌وگو را به بحث و جدل بکشانند. یک کلمه باید دقیقاً مفهوم مورد نظر گوینده را در بر داشته باشد، نه کمتر و نه بیشتر. نظر کارشناسان ارتباط کلامی این است که سخن باید صریح، کوتاه، دقیق، مؤدبانه، صحیح و پرمحتوا، و کلمات باید روشن و گویا باشند تا بتوانند ذهنیات گوینده را به‌درستی، به دیگران منتقل کنند.

مهم‌ترین اهداف ارتباطی عبارتند از: افزایش دوستی‌ها و گسترش افق دید و نگرش انسان‌ها در ایجاد رابطه‌های موفق انسانی برای تفاهم و تعامل، ایجاد و تحکیم زمینه‌های موفقیت‌ها، ایجاد و گسترش زمینه‌های مذاکره و گفت‌وگو، شناخت بهتر خود و جهان، و سرانجام ایجاد جریان فکری و تقویت فرهنگ انسانی بر این اساس، دو وظیفه مهم و اساسی ارتباط کلامی عبارت است از: وظیفه اطلاعاتی و وظیفه اقناع.

۱- وظیفه اطلاعاتی و استدراکی: این وظیفه با فرستادن پیام از سوی فرستنده معنا می‌یابد و هدف آن کشف تفاوت‌ها و ایجاد تناسب و هماهنگی میان فرستنده و گیرنده است؛ به همین دلیل، فرستنده پیامی را که حاوی اطلاعات و داده‌هایی است (وظیفه اطلاعاتی)، به گیرنده منتقل می‌کند و تلاش برای درک پیام از جانب فرستنده (وظیفه استدراکی) صورت می‌گیرد. گفتنی است که درک مشابه از پیام، مستلزم تلاش هر دو طرف ارتباط است؛ فرستنده باید شناختی کامل از میزان آگاهی، دایره الفاظ و شرایط مخاطب داشته باشد و چه گفتن و چگونه گفتن را با توجه به شرایط مخاطب لحاظ کند. مخاطب نیز باید با پرسیدن سؤال‌های بیجا و حسن توجه به سخنان گوینده، زمینه را برای درکی مشابه فراهم آورد.

جهت‌گیری‌ها و اهداف همسوی مخاطب‌ها می‌تواند بسیار دارد. در واقع، واژه یک کنش دوسویه است. این کنش به همان اندازه که با واژه خویش تعیین می‌شود، با توجه به طرف خطاب معین می‌گردد. این کنش در قالب واژه، دقیقاً حاصل رابطه متقابل میان گوینده و شنونده، میان مخاطب‌کننده و مخاطب‌شونده است. هر دو واژه‌ها بیانگر (یکی) در رابطه با (دیگری) اند... یک واژه پلی ساخته میان خود من و دیگری است. اگر یک سر این پل متکی به من است، سر دیگر آن به مخاطب من اتکا دارد. یک واژه قلمروی است که هم مخاطب‌کننده و هم مخاطب‌شونده، هم گوینده و هم طرف سخن در آن سهیم‌اند. (آلن ۱۳۸۰: ۲۸)

۲- وظیفه تأثیرگذاری (اقناع): اگر وظایف ارتباطی حلقه‌های متصل به هم فرض شوند، این وظیفه‌ها در صورتی با موفقیت انجام می‌شود که وظایف قبلی به‌خوبی انجام گرفته

شده باشند. در ادبیات بلاغی، دو واژه «فصاحت و بلاغت» در همین معنا به کار رفته‌اند: «فصاحت شیوایی و نیروی رسانندگی است و... مقصود از بلاغت این است که کلام دلنشین و مؤثر و رسا... باشد.» (شمیسا ۱۳۷۴: ۴۴) البته باید گفت در علوم بلاغی و در مباحث علم بیان و معانی، بیشتر بر مقام گوینده تأکید شده و تقریباً ابعاد شنیدن و یا پرسش، آن‌طور که لازم است، بررسی نشده است.

مری جان اسمیت معتقد است «فرایند اقناع مانیر خمی دهد که افراد معنی‌هاییرا که در فضا یا یخ‌اصبه پیام‌ها نسبت می‌دهند، درونیکند»؛ (سورینوتانکار ۱۳۸۱: ۲۸۰) بنابراین، فرستنده باید روش‌های تأثیرگذار بر مخاطب را شناسایی و در پیام خود لحاظ کند که پیش‌نیاز آن شناسایی کامل مخاطب و شرایط او است. این وظیفه که از دشوارترین وظایف ارتباطی است، جریانی هدفمند است. فرستنده از طریق راهکارها و مهارت‌های مناسب، بر باورها و عقاید گیرنده تأثیر می‌گذارد. «ارتباط در ایران، عمدتاً بر چهار رویکرد و وجه وجود داشته است: ۱- ارتباط بازنمایی انسان است، ۲- ارتباط ارزش است، ۳- ارتباط مؤثر است، و ۴- ارتباط دارای قدرت است.» (محسنیان راد ۱۳۸۴: ۳۰-۳۵) در جامعه ایرانی، افرادی که با دیگران ارتباطات گسترده در هر شکل و صورت دارند، عموماً قدرتمند، صاحب نفوذ و تأثیرگذار و مهم قلمداد شده‌اند و بیراه نیست اگر گفته شود که تصمیمات و رویکردهای مهم جامعه ایران عمدتاً از طریق ارتباطات، ایجاد و تثبیت می‌شود؛ بنابراین، لازم است که رویکرد ارتباطات در ادبیات فارسی بررسی شود. «شنیدن و گفتن، خواندن و نوشتن» مهارت‌های چهارگانه ارتباط کلامی هستند که آدیان به طور طبیعی و به ترتیب، آنها را آغاز می‌کنند.

گفتن

سخن گفتن فن یا هنر تأثیر بر دیگران است؛ کاربرد کلام انسان برای ترغیب و اقناع در مراودات اجتماعی است. گفتن وضعیت و ویژگی‌های روحی، عاطفی و عقیدتی را آشکار می‌کند و در بین مهارت‌های چهارگانه بیشترین کاربرد را دارد. باید هنگام سخن گفتن و یا سخنرانی نکاتیمانند خوب گوش کردن، مطالعه کردن و کسب دانش و آگاهی درباره موضوع صحبت، و فرصت دادن به دیگران در نظر گرفته شود؛ همچنین باید چارچوب پیام با دقت مشخص شود و سپس با صراحت و بدون پیش‌داوری، حقایق را با لحن و کلامی غیر مغرضانه و نرم و لطیف شرح داد. بیان الفاظ دلپذیر و موزون موجب می‌شود که شخص مقابل با متانت گوش فرادهد، حقایق را جمع‌بندی کند و به فکر حل مسأله باشد، اما عبارات مغرضانه و کینه‌جویانه اغلب خشم فرد دیگر را برمی‌انگیزد.^(۲) تأمل کیمیایی است که به سخن اعتلا می‌بخشد و از مرتبه مسین به زرین می‌رساند. ارتباط عمل انتقال مفاهیم و معانی و نیز تبادل پیام‌ها است. در هر ارتباط کلامی، تجربه‌ها و دانش‌ها میان انسان‌ها رد و بدل می‌شود، و آنها در عقول یکدیگر مشارکت می‌کنند. در هر

پیام و ارتباط کلامی سه عامل یا سه سازه وجود دارد که عبارتند از رمزها یا کدهای پیام، محتوای پیام، و نحوه ارائه پیام. (محسنیان راد ۱۳۸۴: ۹۲) این الگو را به نوعی در فیه مافیة هم می توان یافت.

شنیدن

انسان‌ها از بدو تولد می‌شنوند، اما شنیدن به صورت یک مهارت از زمانی آغاز می‌شود که فرد تصمیم می‌گیرد و با اراده می‌شنود. سرچشمه بسیاری از مشکلات روزمره عدم توجه به سخنان دیگران است؛ چراکه بسیاری اوقات بدون اینکه بدانیم دیگری درباره چه چیزی سخن می‌گوید، فقط به پاسخ فکر می‌کنیم، درحالی‌که شنیدن بهره‌مندی از دانایی تمام افرادی است که با آنان زندگی می‌کنیم.

مباحثی که امروزه درباره ارتباطات کلامی مطرح می‌شود، مانند مهارت‌های انعکاسی و یا پاسخ‌های کاهشی، افزایشی و تبدلی و یا مراحل ارتباط ثمربخش (بولتون ۱۳۸۶) در مثنوی و دیگر آثار منظوم و مثنوی ادبی فارسی وجود ندارد. عمده بحث‌های ادبیات فارسی درباره چگونگی کلام برای تأثیر بیشتر است و از این رهگذر است که شاعران و نویسندگان لازم دانسته‌اند به بحث مخاطب نیز بپردازند.

کلام انسان نمودار احساسات، توانایی‌ها، عواطف، تنش‌ها، و شادی‌ها و غم‌ها و خلاصه تمام درونیات او است و زبان راهی برای دستیابی به اندیشه‌ها و مافی‌الضمیر انسان‌ها است. زبان نمودار تفکر است؛ به عبارتی بهتر، زبان خود تفکر است؛ دستگاهی از نشانه‌ها است. انسان‌ها در گفتارهای خود مجموعه‌ای از نشانه‌ها را به کار می‌گیرند تا اندیشه خویشان را به دیگران تفهیم کنند. زبان به مثابه انسانی است با ابعاد گوناگون که اشیا و جهان را تبیین می‌نماید. «زبان و جهان و انسان سه‌گانه‌ای هستند که هر یک خود و آن دو دیگر را در بر می‌گیرد و وجود هر یک شرط وجود آن دیگری است. ذات انسان با زبان است که در جهان، پدیدار می‌شود و از این راه عینیت می‌پذیرد... زبان بشر را از باشنده‌ای طبیعی در میان باشندگان دیگر و وابسته به طبیعت به ساحت ماورای طبیعت برمی‌کشد؛ یعنی او را انسان می‌کند.» (آشوری ۱۳۸۰: ۱۶)

هایدگر زبان را بالاترین حد تفکر می‌داند و می‌گوید آنچه به طور اخص، فعلی انسانی است، فعل گفتن است و انسان، هستی و جهان را در زبان ظاهر می‌کند. «آنچه در زبان ظاهر می‌شود، فقط چیزی انسانی نیست، بلکه جهان است، خود هستی است.» (پالمر ۱۳۸۲: ۱۷۱) زبان ستون هویت انسانی و شاکله عملکردهای او است. «می‌توان زبان را همچون شهری قدیمی تصور کرد: مجموعه‌ای پر پیچ‌وخم، شکل‌یافته از گذر و راه‌ها و میدان‌ها، خانه‌های قدیمی و نو، خانه‌هایی که بخش‌هایی از آنها در دوره‌های مختلف ساخته شده است و این همه در محاصره شهرک‌هایی تازه‌ساز با خیابان‌های مستقیم و خانه‌های هم‌شکل است.» (ویتگنشتاین، به نقل از احمدی ۱۳۷۲: ۱۱)

تعریف ارتباط کلامی در مثنوی و فیه مافیة

پیش از پرداختن به ویژگی ارتباطات کلامی در فیه‌مافیه، باید جایگاه سخن در دیدگاه مولوی بررسی شود تا مشخص گردد که چرا مولوی بیش از دیگران در این باره سخن گفته است؟^(۳) ارتباط کلامی در نظر مولوی، سه بعد و محور دارد: سخن، گوینده و شنونده.

از نظر مولوی، سخن باید نمایانگر ویژگی‌ها و حالات درونی گوینده باشد تا بتواند اندیشه انسان را عیناً انعکاس دهد؛ البته باید متذکر شد که اصولاً ظرف اندیشه از ظرف کلام بزرگتر است و نمی‌تواند در آن بگنجد؛ از این رو، گوینده باید توانایی‌هایی به‌دست آورد تا ظرف و مظروف را تا آنجا که می‌تواند، متناسب سازد و اندیشه‌ها و افکار خود را با الفاظی زیبا و رسا برای دیگران تبیین نماید:

تا که گفتارت ز حال تو بود سیر تو با پر و بال تو بود
(مولوی ۶/۱۳۷۸/ ۲۶۶۵)

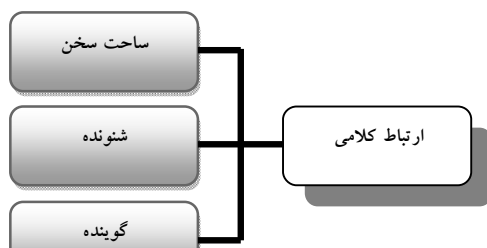
اگر کلام از درون گوینده خبر دهد، می‌تواند برای او در حکم بال و پری باشد و او را پرواز دهد و از تنگنای زمین برهاند؛ زیرا اندرون گوینده از بار معنایی و سنگینی کلام آزاد می‌شود. این‌گونه سخن روح‌افزا است. سخن همواره دو رویه دارد، اما بنابر دیدگاه‌های گوناگون، یکی از آنها دارای اصالت و دیگری فرعی تلقی می‌شود. مولوی «بیش از همه شاعران، عظمت و تعالی حقیقت را از یک‌سو، و فقر و درماندگی لفظ و زبان را از سوی دیگر، درمی‌یافت... و بیش از همه آنان، از ناتوانی و نارسایی الفاظ در بازگویی حقیقت و انتقال آن به مخاطب می‌نالید و برای بیان این ناتوانی زبان و معادله ناقص و ناتمام لفظ و معنی، تشبیهات نو و ابتکاری می‌آورد.» (درگاهی ۱۳۷۷: ۱۲۶)

مولوی عقیده دارد که زبان و جان آدمی یکی است و درحقیقت، روح و اندیشه در زبان نمودار می‌شوند:

آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده است بر درگاه جان
چون که بادی پرده را در هم کشید سرّ صحن خانه شد بر ما پدید
(مولوی ۲/۱۳۷۳/ ۸۴۵- ۸۴۶)

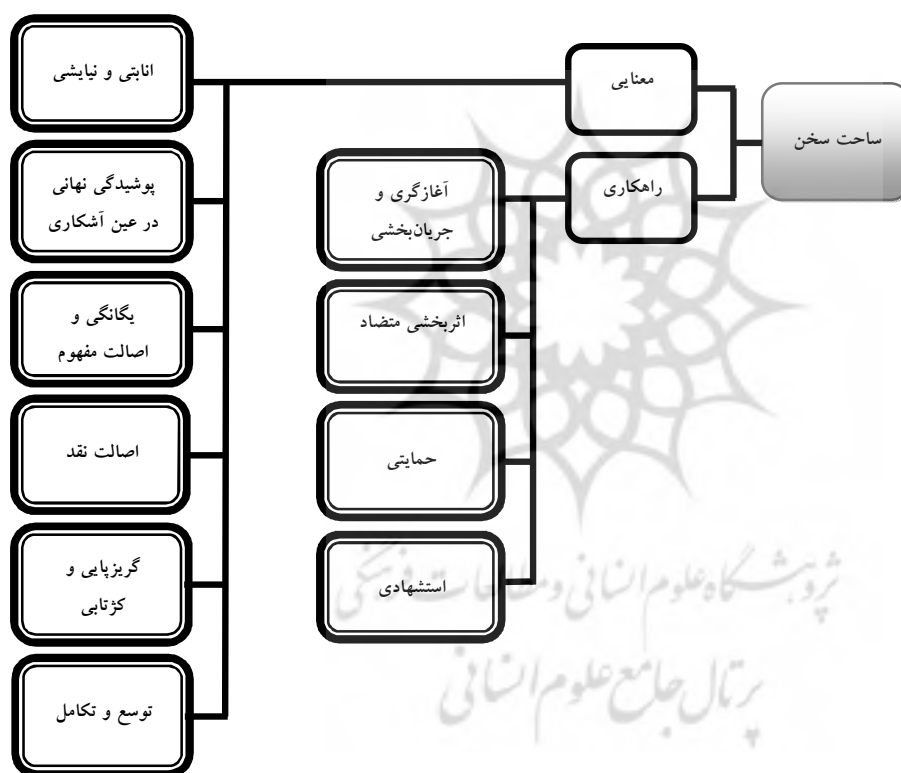
مولویدرفیه‌مافیه نیز بر این نکته تأکید دارد که انسان‌ها در سخن خویش نمایان می‌شوند: «آدمی را خواهی که بشناسی، او را در سخن آر. از سخن او، او را بدانی و اگر طرار باشد و کسی به وی گفته باشد که از سخن مرد را بشناسند و او سخن را نگاه دارد قاصد، تا او را درنیابند.» (مولوی ۱۳۸۷: ۵۴) کفر و ایمان هم در گرو سخن گفتن فرد است و ارزیابی درباره ایمان انسان‌ها تا وقتی به کلام درنیابند، ممکن نیست: «مؤمن و کافر همنشین‌اند. چون به عبارت چیزی نگویند، یگانه‌اند.» (همان: ۱۱۶)

مولوی سخن را آشکارکننده تفکر و ایده می‌داند. درواقع، همه چیز هستی خود را از زبان می‌گیرد. اندیشه تا به زبان نیاید، گوینده شناخته نمی‌شود. زبان عامل ارتباطی بین اذهان انسان‌ها و آشکارکننده دوستی‌ها و دشمنی‌ها و شکل‌دهنده و قوام‌بخشنده آنها است. در ادامه، ابتدا طبق مدل زیرنظر مولوی درباره ساحت و نقش سخن بر اساس شواهدی از مثنوی و فیه‌مافیه بررسی می‌شود و سپس به مبحث گوینده و شنونده بر اساس شواهدی از فیه‌مافیه می‌پردازیم.



ساخت سخن

۱. ساخت معنایی سخن: سخن در نظر مولوی دارایده مرتبه و ویژگی است که می‌توان آنها را در دو ساخت معنایی و راهکاری (عملکردی) بر طبق مدل زیر تحلیل نمود:



۱-۱ انابتی و نیایشی: مولوی تمام سخن‌ها را به معنای نیایش بنده با خدا می‌داند؛ یعنی اینکه انسان‌ها در هر کلامی که بر زبان می‌آورند، از کرده‌ها و گفته‌های خود اظهار ندامت می‌کنند و می‌خواهند که خداوند لغزش‌های آنها را نادیده بگیرد:

این سخن‌ها خود به معنیاربی است
چون کند تقصیر؟ پس چون تن زند؟
حرف‌ها دام دم شیرین‌لبی است
چون که لبیکش به یارب می‌رسد
(مولوی ۱۱۸۹/۲/۱۳۷۳-۱۱۹۰)

۱-۲ پوشیدگی در عین آشکاری: در نظر مولوی، الفاظ قادر نیستند معانی را بیان کنند؛ پس نارسا هستند:

حرف گفتن بستن آن روزن است
عین اظهار سخن پوشیدن است
(مولوی ۶/۱۳۷۸/ ۶۹۹)

الفاظ در محدوده‌ها قرار دارند؛ زیرا نمی‌توانند همه آنچه را که در ذهن گوینده است، انتقال دهند؛ بنابراین، همزمان با گفتن، ناگفتن و پنهان شدن روی می‌دهد؛ یعنی گوینده همواره لایه‌ای را بیان می‌کند، اما لایه‌ای دیگر پنهان و ناگفته می‌ماند؛ لفظ نمی‌تواند مغز و حقیقت ذهن و اندیشه را بیان نماید و چون پوستی است بر معنا. الفاظ و اسمایی که بر زبان آدمی جاری می‌شود، ظرفی است که معنا را انتقال می‌دهد و البته ظرف زبان بسیار کوچک‌تر از ظرف اندیشه است. مولوی بحث ناتوانی در بیان را در حکایتی چنین تبیین می‌کند: حکیمی منکر بیمار می‌شود و حکیمی الهی به دیدار او می‌رود. حکیم منکر در پاسخ به حکیم الهی در توضیح چگونگی بیماری و سلامت درمی‌ماند: «گفت آخر بگو که صحت چیست؟ گفت این می‌دانم که چون صحت بیاید، قوتم حاصل می‌شود و... تازه و شکفته می‌شود. گفت... ذات صحت چه چیز است؟ گفت نمی‌دانم. بی‌چون است.» (مولوی ۱۳۸۷: ۵۳)

اگرچه در دل سخنانی بسیار است، بر زبان نمی‌آید: «بسیار کس باشد که دلش ازین سخنان پر باشد الا به عبارت و الفاظ نتواند آوردن؛ اگرچه عاشق و طالب نیازمند باشد.» (همان: ۱۹۲) از سوی دیگر، گوینده در بیان اندیشه‌ها، همواره بعدی را برجسته می‌سازد و از بعد دیگر فرومی‌کاهد؛ لذا زبان در عین شفافیت و وضوح، رویکرد پنهان و اضممار را نیز با خود همراه دارد.

۱-۳ یگانگی همراه با اصالت مفهوم:^(۶) سخن در نظر مولوی، دو لایه دارد: لایه بیرونی و لایه درونی. لایه بیرونی همان فرم و صورت سخن و به تعبیر مولوی، پوست است، ولی لایه درونی معنا و محتوای سخن و اصل آن است که اندیشه و دیدگاه گوینده را آشکار می‌کند و مخاطب و شنونده همیشه نمی‌تواند به سادگی بدان پی برد و همچون صیدی شناور است که فقط سخنوری چیره‌دست و فهیم می‌تواند چونان صیادی قابل، آن را به بهترین شیوه در دام لفظ گرفتار و پایدار سازد:

لفظها و نامها چون دام‌هاست
لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست
(مولوی ۱/۱۳۷۲/ ۱۰۶۱)

انسان برای گفت‌وگو، لفظ و نام را به سخره می‌گیرد تا مقصود را بیان کند. به اعتقاد مولوی، شاکله سخن از معنای آن شکل می‌گیرد؛ بنابراین، سخن پوست و معنا مغز آن است:

این سخن چون پوست و معنی مغز دان
این سخن چون نقش و معنی همچو جان
(همان: ۱۰۹۷)

به همین دلیل، معنا درجه‌ای بالاتر و مهم‌تر از پوست و فرم دارد:

پیش معنی چیست صورت؟ بس زبون
چرخ را معنیش می‌دارد نگون
(همان: ۳۳۳۰)

مولوی در تمثیلی کارآمد بیان می‌دارد که علت ماندن بت‌پرستان در ظاهر بتان این است که آنان نمی‌دانستند که بت ظاهری است و البته معنایی دارد که خدا است و آنان گرفتار دام لفظ بت، یعنی ظاهر آن شدند و از معنا غفلت نمودند و ظاهر ستایش را بر معنای نیایش برتری دادند؛ بنابراین، برای فهم لایه درونی باید از لایه بیرونی گذر کرد:

بت‌پرستی چون بمانی در صور صورتش بگذار و در معنا نگر

(همان: ۲۸۹۳)

آنچه تأثیرگذار است و مخاطب و گوینده، هر دو را مجبور به گزینش و انفعال و واکنش می‌کند، اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها است: «کار اندیشه‌ها دارند و صور همه تابعند و آلت‌اند و بی اندیشه، معطلند و جمادند؛ پس آن که صورت ببیند، او نیز جماد باشد و در معنی راه ندارد و طفل است و نابالغ؛ اگرچه به صورت پیر است و صدساله.» (مولوی ۱۳۸۷: ۳۷؛ نیز ر.ک. همان: ۶۳)

این نکته را هم باید در نظر گرفت که معنا برای تمثیل و تجسد باید در ظرفی نمودار و پایدار شود و آن لفظ است که در مرتبه دوم قرار دارد، اما چون الفاظ گوناگون هستند، در واقع هویت اصلی و اصالت کلام در معنا شکل می‌یابد و از آنجا که تمام الفاظی که عارفان و سالکان بر زبان می‌آورند، در نظر مولوی یک حقیقت است، تمام سخن‌ها یکی است و بیان‌کننده یک معنا است، ولی چون گویندگان با یکدیگر تفاوت دارند، الفاظ آنها هم فراخور شرایط گوناگون، متفاوت می‌شود: «تفرقه در صورت است و در معنی همه جمعیت است. سخن‌های بزرگان اگر به صد صورت مختلف باشد، چون حق یکی است و راه یکی است، سخن دو چون باشد؟» (همان: ۶۰) از این رو، شنونده باید توجه خود را از لفظ و حرف به معنا و مغز کلام معطوف نماید: «گفت تا چیزی فانی نشود، فایده‌ها و ظاهر نشود؛ چنان‌که سخن تا حروف او فانی نشود، در نطق فایده آن به مستمع نرسد.» (همان: ۱۴۸) معنا در لباسی باید ظاهر شود و لباس معنا لفظ است: «معنی را به صورت اتصالی هست. تا هر دو به هم نباشند، فایده ندهد. اینکه می‌گویی «صورت فرع است و معنی پادشاه»، آخر این اسمای اضافیات است. چون می‌گویی که این فرع است، تا فرع نباشد، نام اصلیت کی برو نشیند؟» (همان: ۱۶۵)

درست است که معناها ماندگار هستند و همواره الفاظ در بازگفت مافی‌الضمیر - اگرچه در کمترین فاصله زمانی - حتماً تغییر می‌کنند، اگر لفظ نباشد، معنا هم نخواهد بود؛ در دیدگاه مولوی، انسان‌ها در دوره‌های مختلف زندگی به سوی تکامل می‌روند. این تکامل برای تمام انسان‌ها نمود، مقصد، حیات و معناییکسان و مشابه دارد؛ یعنی آنها در هر لباس و کار و موقعیتی، به یک هدف و سمت نظر دارند و در نتیجه، دیدگاهشان نیز درباره خدا و جهان و هستییکسان و مشترک می‌شود. اشتراک در دیدگاه موجب اشتراک در معنا است و اگر اختلافی هست، در لفظ است و البته کاملان و عارفان این مطلب را درک می‌کنند و در ظاهر لفظ گرفتار نمی‌شوند. این بیت مولوی از ابیات بسیار مشهور است که:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی خود استخوان و ریشه‌ای

(مولوی ۲/۱۳۷۳/ ۲۷۷)

«اصل مقصود است و آن شعر فرع مقصود است و اگر آن مقصود نبودی، آن شعر نگفتی؛ پس اگر به مقصود نظر کنند، دویی نماند.» (مولوی ۱۳۸۷: ۳۶)

انسان‌ها دارای دو بُعد هستند: دنیایی و الهی. عارفان با مهارکردن بعد نخست، بعد ثانوی را قوی و پایدار می‌سازند: «آدمی دو چیز است: آنچه در این عالم قوت حیوانیت او است، این شهوات است و آرزوها، اما آنچه خلاصه او است، غذای علم و حکمت و دیدار حق است.» (همان: ۷۲)

عارفان و کاملان در هر صورت و موقعیت، فقط «حق» را در نظر دارند، ولی به صورت‌ها و الفاظ گوناگون آن را ابراز می‌کنند. حتی عمل آنان نیز منعکس‌کننده همان کلام و سخنان آنان است و این مسأله را هم معدود آدمیانی درمی‌یابند. مولوی ضمن اشاره به حالات و مراحل تکامل آدمی، تبیین می‌نماید که چون مرحله آخر برای تمام انسان‌ها یکی است، به تدریج، مسیر و اندیشه هم یکی می‌گردد: «آدمی سه حالت دارد: اولش آن است که گرد خدا نگردد و همه را عبادت و خدمت کند از زن و... و خدا را عبادت نکند. باز چون او را معرفتی و اطلاعی حاصل شود، نه گوید خدمت خدا نمی‌کنم و نه گوید خدمت خدا می‌کنم، بیرون از این هر دو مرتبت رفته باشد.» (مولوی ۱۳۸۷: ۲۱۹)

در اینجا باید گفت که ظاهراً مولوی برای دگراندیشان و کسانی که مخالف با عقاید عرفانی هستند، موقعیتی در نظر نمی‌گیرد، اما برای همفکران مراتب یگانگی قائل می‌شود. وی از این هم فراتر می‌رود و بیان می‌دارد که تمام آنچه پیامبراندیگر مانند ابراهیم، موسی و عیسی گفته‌اند، همین قرآن محمد بوده است، ولی با صورت‌ها و لفظ‌هایی غیر از الفاظ پیامبر اسلام (ص): «آخر در زمان موسی و عیسی و غیرهما قرآن بود. کلام خدا بود، به عربی نبود.» (مولوی ۱۳۸۷: ۹۸) البته این نظر با استناد به قرآن بیان شده است؛ و قتیعاً عقوب از فرزندان خود پرسید که پس از من چه می‌پرسید؟ آنها در پاسخ گفتند که ما خدایبگانه را می‌پرستیم و ما از مسلمانان هستیم؛^(۴) (بقره: ۱۳۳) «روی به معنی آوردن اگرچه اول چندان نغز ننماید، الا هر چند که رود، شیرین‌تر نماید. به‌خلاف صورت: اول نغز نماید، الا هر چند که با وی نشینی، سرد شوی.» (مولوی ۱۳۸۷: ۱۰۰)

نکته مهم آن است که معنا چون ثقیل و کمی نایاب است، در وهله نخست، حالت دفع دارد و آدمی را جذب نمی‌کند، ولی هنگامی که از ورای الفاظ رخ می‌نماید، شنونده محظوظ می‌شود. مولوی می‌گوید که علم آدم به الفاظ معنا داد؛ و گرنه خود الفاظ معنایی نداشتند و علم آدم هم از خداوند گرفته شده بود.

زآنکه این اسما و الفاظ حمید	از گلابه آدمی آمد پدید
علم الاسما بد آدم را امام	لیک نه اندر لباس عین و لام
چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه	گشت آن اسمای جانی روسیاه...
که نقاب حرف و دم در خود کشید	تا شود بر آب و گل معنی پدید

(مولوی ۴/۱۳۷۵- ۲۹۶۶/ ۲۹۷۲)

۱- ۴ اصالت نقد: سخن دارای لایه‌هایی است و همه معنای آن در گرو بازشدن لایه‌های آن است. این کار نیز فقط با نقد و ارزیابی سخن انجام می‌پذیرد؛ بنابراین، نقد سخن اصالت دارد: «سخن ما همه نقد است و

سخن‌های دیگران نقل است و این نقل فرع بر نقد است.» (مولوی ۱۳۸۷: ۱۶۸) الفاظ روان‌کننده و سپردهنده معنا هستند و خود نیز هر لحظه با معنا تغییر می‌یابند؛ از این رو، خود الفاظ هم دارای اصالت هستند:

هست خاشاک تو صورت‌های فکر	نو به نو درمی‌رسد اشکال بکر
روی آب جوی فکر اندر روش	نیست بی‌خاشاک محبوب و وحش
قشرها بر روی این آب روان	از ثمار باغ غیبی شد دوان
قشرها را مغز اندر باغ جو	زانکه آب از باغ می‌آید به جو
گر نبینی رفتن آب حیات	بنگر اندر جوی این سیر نبات
آب چون انبه‌تر آید در گذر	زو کند قشر صور زوتر گذر...
چون به‌غایت ممتلی بود و شتاب	پس ننگنجد اندرو الا که آب

(مولوی ۱۳۷۳/۲/۳۲۹۵ - ۳۳۰۲)

معانی مانند آب روان هستند، اما در هر لحظه، باید بر روی لفظی سوار شوند و آب در هر لحظه از لفظ پیشین گذر می‌کند تا بر روی لفظی تازه بنشینند؛ از این رو، در هر لحظه دو اتفاق رخ می‌دهد: معنا گذر می‌کند و ثابت است، اما لباسش تغییر می‌کند. برای اینکه معناها در هر لحظه از نو خلق می‌شوند، لباس قدیمی دیگر ظرفیت آنها را ندارد.

۱- ۵ گریزپایی و کژتابی سخن: سخن موجودی پُرآن و فرار است؛ به بیانی دیگر، سخن حامل اندیشه است و اندیشه‌ها باید در قالب لفظ محصور شوند تا بمانند؛ و گرنه چون خاصیت فرار دارند، ماندگار نیستند. البته منظور سخن مولوی خیلی آشکار نیست؛ معلوم نیست که آیا معنا و اندیشه اصولاً بدون لفظ، می‌توانند آشکار شوند یا خیر؛ بنابراین، لفظ باید مانا شود و برای مانایی باید آن را با تفسیر، روشن و ساکن کرد:

لفظ چون وکر است و معنی طایر است	جسم جوی و روح آب سایر است
او روان است و تو گویی واقف است	او دوان است و تو گویی عاکف است

(مولوی ۱۳۷۳/۲/۳۲۹۲ - ۳۲۹۳)

و باز در جایی دیگر می‌گوید:

معنی اندر شعر جز با خبط نیست	چون فلاسنگ است اندر ضبط نیست
------------------------------	------------------------------

(مولوی ۱۳۷۲/۱/۱۵۲۸)

مولوی در فیه‌مافیه نکته‌ای دیگر را هم بیان می‌کند؛ انسان در هر لحظه، بین دو حالت سرکشی و انقیاد سخن به سر می‌برد؛ یعنی اینکه می‌خواهد آنچه را در مافی‌الضمیر دارد، بیان کند، اما لفظ در اختیار او در نمی‌آید. لفظ به همراه معنا، هر دو می‌گریزند و گوینده را بین دو حالت گفتن یا نگفتن قرار می‌دهند: «سخن من به دست من نیست و از این رو، می‌رنجم؛ زیرا می‌خواهم که دوستان را موعظه گویم و سخن منقاد من نمی‌شود، اما از آن رو که سخن ما بالاتر از من است و من محکوم ویم، شاد می‌شوم.» (مولوی ۱۳۸۷: ۲۳۵)

عدم همراهی لفظ هم از مشکلات گوینده است؛ زبان در همه حال، نمی‌تواند آنچه را لازم است، به مخاطب انتقال دهد، اما به هر روی، معنا خود را در لباس لفظ می‌گنجاند و از آن طریق به مخاطب می‌رسد:

گر حدیث کز بود معنیت راست آن کژی لفظ مقبول خداست
(مولوی ۱۳۷۴/۳/۱۷۱)

معنا همواره بر لفظ سوار می‌شود و پیش می‌رود، اما گوینده گاهی نمی‌تواند آن‌گونه که باید، الفظی مناسب برگزیند؛ از این رو، انسان برای سخن گفتن، باید راه‌هایی غیر از گفتن را برگزیند:

غیر نطق و غیر ایما و سچل صد هزاران ترجمان خیزد ز دل
(مولوی ۱۳۷۲/۱/۱۲۸)

ترجمان‌ها در واقع، همان کدها، نشانه‌ها و رمزهایی هستند که صاحب‌نظران دانش ارتباطات از آنها سخن می‌گویند. از منظر دانش ارتباطی، «کد» عبارت است از گروهی از نمادها که بتوانند به شیوه‌ای ساخته شوند که برای بعضی، معنی‌دار باشند؛ (محسنیان راد ۱۳۸۷: ۹۲) بنابراین، چون لفظ همیشه نمی‌تواند گویا و رساننده مفهوم باشد، باید با روش‌های دیگری حتی سکوت، کژتابی زبان را کاهش داد:

لفظ در معنی همیشه نارسان زان پیمبر گفت: قد کلّ لسان
(مولوی ۱۳۷۳/۲/۳۰۱۳)

همفکرانی که دارای دیدگاه‌های یکسان هستند، به تعبیر مولوی، محرمان هستند که می‌توانند حتی بدون کلام، نشانه‌ها را دریابند؛ یعنی دل‌هایشان هم سخن می‌گویند:

پس زبان محرمی خود دیگر است همدلی از هم‌زبانیه‌تر است
(مولوی ۱۳۷۲/۱/۱۲۰۷)

کژتابی زبان در تأویل می‌تواند بر طرف شود؛ به بیانی دیگر، تأویل و تفسیر می‌تواند نارسایی‌های زبانی را از بین ببرد. مولوی از تنگنای زبان می‌نالد و از مخاطب می‌خواهد که از طریق تفسیر و تأویل، لایه‌های پنهان سخن را دریابد. تأویل خاستگاه‌های بسیاری دارد؛ از جمله خاستگاه زبان‌شناسانه که به سبب درک ناقص انسان از رابطه لفظ و معنا لازم می‌شود، خاستگاه روان‌شناسانه که برای گریز از اوامر و نواهی است، و خاستگاه خردشناسانه که به دلیل ناهمی‌عقل لازم می‌نماید. (سروش ۱۳۷۹: ۱۱۵) در کنار این عوامل، باید از خاستگاه‌های سیاسی و دینی هم نام برد که در طول سده‌های بسیار در ایران، عمدتاً عامل تثبیت رویکرد سکوت بوده‌اند. حتی کژتابی زبان نیز از همین عوامل است و همواره توانسته است با دلایل گوناگون له یا علیه گوینده به کار گرفته شود؛ لذا همواره مانند شمشیری دودم عمل نموده است و مخاطبان و نیز گویندگان آن را به مثابه مفرّی برای خود به کار گرفته‌اند.

انسان ایرانی... در اثر جذب عناصر تمدنی... و با درک سرگردانی نخبگان جامعه خود، نه تنها همچون یک موجود ایستا در گل نمانده، بلکه... هر لحظه از حیات خود را با تعیین نقطه‌ای از تداخل سه طیف ظاهر - باطن، خودی - غیرخودی، و سکوت - غیر سکوت و با حضور لحظه‌ای در یکی از دو ایستگاه فرادست‌پنداشتی و فرودست‌پنداشتی، بی‌توجه به مصالح عموم و یا حتی مصلحت دیگران نزدیک به خود، فقط در تلاش و مراقبت از گلیم فردی خود است که آن را به موقع از آب بیرون کشد. (محسنیان راد ۱۳۸۴: ۱۲۵)

۱- ۶ توسعه و تکامل سخن: مولوی قائل به اصالت لایه‌های گوناگون و درهم کلام و سخن است؛ از این رو، مخاطب او باید بر درک ضمائر و پنهانی‌های ناگفته هم توانا باشد:

من چو لب گویم لب دریا بود من چو لا گویم مراد الا بود
من ز شیرینی نشستم روترش من ز پری سخن باشم خمش
(مولوی ۱۳۷۲/ ۱/ ۱۷۵۹- ۱۷۶۰)

کلمات در عین محدودیت، همواره لایه‌هایی فراخ را هم می‌توانند در خود جای دهند. بولتون از شش ویژگی ارتباط بشری نام می‌برد که یکی از آنها نارسایی کلمات در انتقال معنایست. اصولاً ناتوانی بیانیکی از ویژگی‌های بشر است.

در روابط بشری شش مشکل وجود دارد.... چهار مورد مربوط به گویندگان است و دو مورد دیگر در میان شنوندگان رواج دارد. اولین مشکل گوینده آن است که کلمات برای افراد مختلف معانی متفاوتی دارند... دوم آنکه مردم اغلب پیام‌های خود را به صورت رمز و به گونه‌ای بیان می‌کنند که معنای واقعی آنها پوشیده و پنهان است... و بالاخره بسیاری از مردم در برقراری ارتباط با احساسات خود و نیز در کنترل سازنده آنها با مشکل مواجه‌اند. (۱۳۸۶: ۱۰۵)

۲. ساحت راهکاری (عملکردی) سخن: سخن در دیدگاه مولوی، دارای عملکردهایی است که می‌تواند انسان را در حیطه اقتدار خود گیرد. این عملکردها با عنوان راهکارها بررسی می‌شوند:

۲- ۱ آغازگری و جریان‌بخشی هستی: جهان با کلام آغاز می‌شود و خداوند با کلام ظهور می‌یابد: کن، فیکون؛ پس سخن عامل آفرینش جهان است:

کاف و نون همچون کمند آمد جذوب تاکشانند مر عدم را در خطوب
(مولوی ۱۳۷۲ / ۱ / ۱۰۷۹)

خداوند تنها متکلم در جهان بود و کلام و زبان از او آغاز شد و رویکردهای گوناگون یافت. خداوند با کلام، احسن آفرینش خود را که آدم بود، در جهان به نمایش گذاشت و آدم را پس از یادگیری اسما به فرشتگان معرفی نمود: «و علم آدم الاسماء كلها». (بقره: ۳۱) مولوی در جایی دیگر بیان می‌دارد که خداوند پاره‌هایی از پنج صفت خود را به بندگان ارزانی داشته است: «پس آدمی بر مثال طای نعلینی است، یا دکان عطاری است که در وی از خزاین صفات حق، مشت‌مشت و پاره‌پاره در حقه‌ها و طبل‌ها نهاده‌اند تا در این عالم تجارت می‌کند لایق خود؛ از سمع پاره‌ای و از نطق پاره‌ای و از عقل پاره‌ای و از کرم پاره‌ای و از علم پاره‌ای.» (مولوی ۱۳۸۷: ۷۷) اینسخنشان‌دهنده آن است که خداوند برای آنکه آدمی را بر سایر موجودات امتیاز دهد، والاترین مرتبت‌های انسانی و عقلانی را به او هدیه داده است و پس از آن، با او به شیوه‌ها و درمراتب گوناگون سخن گفته است؛ نظر مولوی این است که هدف اصلی ارتباط کلامی با بنده بوده است و خداوند به هر صورتی که بخواهد، سخن خود را انتقال می‌دهد: «حق از صورت و حرف منزّه است. سخن او بیرون

حرف و صوت است، اما سخن خود را از هر حرفی و صوتی و از هر زبانی که خواهد، روان کند.» (همان: ۵۴)

از نظر مولوی، تمام هستی سخن است و کنش‌ها و انفعالات جهانی از سخن و کلام ایجاد می‌گردد: «جهان تماماً سخن است؛ آسمان‌ها همه سخن است پیش آن کس که ادراک کند و زاییده از سخن است؛ که «کن فیکون.» (همان: ۳۵) سخن و کلام روح هستی است و موجودات را به نشو و تکامل می‌رساند:

کلام همچون آفتاب است. همه آدمیان گرم و زنده از اویند و دائماً آفتاب هست و موجود است و حاضر است و همه از او دائماً گرمند...، اما چون به واسطه لفظی و عبارتی، خواهی شکر خواهی شکایت، خواهی خیر خواهی شر، گفته آید، آفتاب در نظر آید...، اما در نظر نمی‌آید شعاعش، تا بر دیواری ننابد؛ همچنانک تا واسطه حرف و صوت نباشد، شعاع آفتاب سخن پیدانشود. (مولوی ۱۳۸۷: ۲۱۸)

مولوی کلام را جریان زمانی و مکانی در زندگی و حیات انسانی می‌داند. لفظ‌ها زمان را در حیطه اقتدار خود می‌گیرند و شاکله عمر آدمی هستند. در این تمثیل، مولوی گذر زمان و مکان را در حیطه زبان، بیان می‌دارد؛ یعنی زبان گزارش‌دهنده جریان زمان و مکان است؛ اما نکته‌ای دیگر هم در این بیت وجود دارد: در ازای لفظ‌ها، عمرها می‌رود و جالب آن است که انسان به دنبال لفظی باشد که افزاینده عمر او است؛ برای آنکه درگذر هر لحظه، دمی از عمر نیز می‌گذرد و انسان برای شنیدن سخنان دیگران، لحظه‌ها را صرف می‌کند؛ لذا در ازای لفظ شیرین گویی عمر شیرین است که سپری می‌شود و لفظ‌ها بر روی آب عمر سوار می‌شوند و می‌گذرند. این سخن بدان معنا است که تمام کنش‌ها و واکنش‌های انسانی با هستی وکل کائنات مرتبط است و انسان‌ها به این نیاز دارند که به نوعی در این تعامل و رویکرد، به بازخوانی اعمال خویش بپردازند؛ بنابراین، با هر سخن و کلام جریان انسانی را به مبدأ هستی متصل می‌سازند.

۲-۲ اثر بخشی متضاد: از نظر مولوی، سخندارای خاصیتی دوگانه است و بنابه موقعیت‌های گوناگون نتایج و تبعات مختلفی دارد؛ یعنی می‌تواند هم سازنده باشد هم ویرانگر:

عالمی را یک سخن ویران کند / رو بهان مرده را شیران کند
(مولوی ۱۳۷۳ / ۱ / ۵۹۷۱)

این زبان چون سنگ و هم آهن‌وش است / وانچه بجهد از زبان چون آتش است
سنگ و آهن را مزین بر هم گزاف / گه ز روی نقل و گه از روی لاف
زان که تاریکی است و هر سو پنبه‌زار / در میان پنبه چون باشد شرار؟
(مولوی ۱۳۷۲ / ۱ / ۱۵۹۳-۱۵۹۵)

چون سخن خاستگاهی متفاوت دارد و زمینه انعقاد و علت تبیین کلام با توجه به گوینده و مخاطب، تفاوت دارد، باید به نتایج و تأثیرات سخن توجه کرد و چون سخن بیان‌کننده اندیشه است، ایجادکننده جریان تأثیر و تأثرات فکری است که انسان‌ها را در خویش می‌گیرد و دیگرگون و متحول می‌کند و این امر به شنونده سخن بستگی دارد. البته باید این نکته را ذکر کرد که موقعیت‌های گوناگون خود می‌تواند سخن را سازنده و یا ویرانگر کند. مولوی به اثرات و مراتب انسانی سلوک توجه دارد، ولی نکته بیان‌شده هم از کلام او مستفاد می‌شود:

ای زبان هم گنج بی پایان تویی

ای زبان هم رنج بی درمان تویی

(همان: ۱۷۰۲)

۲-۳ **حمایتی بودن:** در جوامعی که دارای اصول و ضوابط قانونی برای آزادی‌های انسانی نیست و همواره حب و بغض‌های شخصی و غیرقانونی حاکمان زندگی مردم را تهدید می‌کند و آنان را به نابودی می‌کشاند، سخنانگوینده له و یا علیه او مورد استفاده قرار می‌گیرند؛ از این رو، مولوی می‌گوید بهتر آن است که عارفان و سالکان همواره به ذکر و بندگی مشغول باشند و از ورود به مباحث جنجالی و پرماجرا خودداری ورزند: «اوراد طالبان و سالکان آن باشد که به اجتهاد و بندگی مشغول شوند.» (مولوی ۱۳۸۷: ۱۴۱) البته عارفان همواره در طول تاریخ به تهذیب درون مشغول بوده‌اند و در نتیجه، بسیار اندک به حوزه‌های سیاسی و اجتماعی وارد شده‌اند و کسانی هم که از میان آنان با عنوان دولتمرد به اصلاح امور مشغول می‌شدند، همواره مورد مذمت دیگر عارفان بوده‌اند.

گوینده‌ای که پس از گفتن امنیتی ندارد، باید پیش از گفتن بداند چگونه و با چه روشیاز خود محافظت نماید. مولویمخاطب خود را از گفتن‌های پرخطر برحذر می‌دارد و عقیده دارد که کلام می‌تواند انسان را از شر بازجویان و مأموران نجات دهد؛ بنابراین، کلام همانند نیرویی مسلح، انسان را محافظت می‌کند: «حق تعالی این کلمات را لشکر ما کند گرد شما تا اعدای شما را سد شوند تا سبب قهر اعدا باشد.» (مولوی ۱۳۸۷: ۷۲) به‌درستی مشخص نیست که مقصود مولوی چیست، اما می‌توان گفت که مولوی هم بر همان امری تأکید دارد که اصولاً در ادبیات فارسی بر آن تأکید شده است؛ (ر.ک. محسنیان راد ۱۳۸۷: ۵۴) یعنی اگر گوینده در هنگام گفتن، شرایط گوناگون را در نظر بگیرد، کلمات برای او لشکری هستند که می‌توانند او را در برابر دشمنان و موانع حفظ نمایند. در غیر این صورت، به دلیل ناپایداری موقعیت‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و دینی همواره در معرض بلایا و تهدیدها قرار می‌گیرد. این نکته در مبحث سکوت بیشتر بررسی می‌شود.

۲-۴ **استشهادی:** سخن گوینده در عین عملکرد حمایتی، می‌تواند عملکردی متضاد داشته باشد. مولوی می‌گوید گرچه اعضا و جوارح در این دنیا سخن نمی‌گویند، در دنیای دیگر، بر ضد انسان شهادت می‌دهند و عملکردهای نادرست او را آشکار می‌کنند:

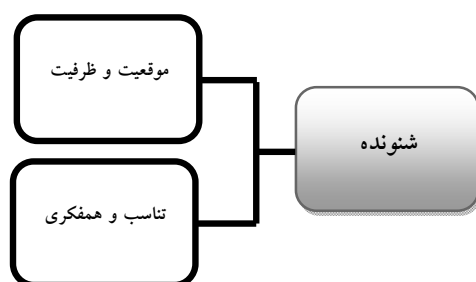
سخن گفتن دست و باقی اعضا به این طریق باشد... در روز قیامت، آدمی منکر می‌شود که من ندزیده‌ام. دست می‌گوید آری دزدیدم... آن شخص رو با دست و پا کند که تو سخن‌گوی نبودی... گویند... مرا آن کس در سخن آورد که همه چیزها را در سخن آورد و در دیوار و سنگ و کلوخ را در سخن می‌آورد. آن خالقی که آن همه را نطق می‌بخشد، مرا نیز در نطق آورد. (مولوی ۱۳۸۷: ۱۲۶)

نکته‌ای که در سخن بالا محل تأمل است، این است که مولوی می‌گوید اگر آدمی آن‌گونه که باید، در مسیر انسانی قرار نگیرد، خداوند می‌تواند آن‌گونه که بخواهد، راهکارها و عملکردهای سخن را بر خلاف میل و هدف او تغییر دهد؛ بنابراین، سخن و کلام آدمی در روز گواهی، دیگر آن‌گونه که انسان می‌خواهد، در

اختیار او نیست و عملکرد او در دنیا مسیر کنش سخن را تعیین نموده است و چون سخن از ابتدای آفرینش با خداوند در کار آفرینش بوده است، نمی‌تواند مسیری جز مسیر الهی را ببیند. از موارد ذکر شده می‌توان نتیجه گرفت که مولوی بر آن است که همراه با آفرینش انسان، سخن نیز آفریده شده است؛ بنابراین، سخن نیز مانند انسان در رشد و نشو و نمو و تکامل است و می‌تواند انسان را نیز به سوی تکامل سوق دهد، ولی سخن و کلام عارفان گاهی ظاهری نیست. آنان همراه با روند جهان، به روند سخن نیز تکامل می‌بخشند؛ بنابراین سخن از یک سو، انسان را تکامل می‌بخشد و از سوی دیگر، همراه با آفریننده سخن، یعنی خداوند، به کار آفریدن مشغول است؛ لذا خدا و سخن و جهان در یک سو و انسان در سوی دیگر در این مسیر، هم‌تراز هم قرار دارند. علاوه بر این، سخن در زندگی انسان مهم‌ترین نقش تکاملی و تکوینی را برعهده دارد، اما مولوی و دیگر عارفان بر این نکته تأکید کرده‌اند که اصولاً کلام و سخن برقرار گرفتن انسان در مسیر الهی و یا راهنمایی دیگران برای رسیدن به تکامل است؛ لذا تمام ابعاد سخن در یک وجه و یک بعد اهمیت می‌یابند. در بخش بعدی بیشتر به این نکته پرداخته می‌شود.

تبیین ارتباطات کلامی با مخاطب در فیه‌ما فیه

اینک پس از تبیین رتبه‌های سخن در نظر مولوی، بحث اصلی مقاله، یعنی گوینده و شنونده بر طبق مدل در دو محور مذکور بررسی می‌شود. «مولانا مجموعه اصطلاحات و واژه‌های سخن، زبان، کلام، نطق و نظم و قافیه، شعر و گاه حرف و صوت و نظایر آنها را تقریباً به یک معنا به کار می‌گیرد و در دنیای آثارش، تعریف و تحدید منطقی و پیراسته‌ای از این اصطلاحات و واژه‌ها به عمل نمی‌آورد.» (محتبی ۱۳۸۸: ۷۴۶) گفتن در اندیشه مولوی برای هدفی خاص است؛ یعنی گوینده فقط به اقتناع مخاطب می‌پردازد. در این دیدگاه، مخاطب تا جایی سهم دارد که گوینده را با تمام وجود بپذیرد و گوینده در این صورت موظف است برای هدایت بهتر او، به گونه‌ای سخن گوید که بتواند بیشترین تأثیر را بر فکر و دیدگاه او داشته باشد؛ از این رو، در آنچه برای مخاطب بیان می‌شود، در واقع سهم گوینده هم محفوظ است؛ بنابراین، باید ابتدا مخاطب را ارزیابی نمود و سپس سخن گفت. در این موارد، مخاطب ابتدا الفاظ گوینده را که حاوی معانی هستند، به ذهن خود منتقل می‌کند و سپس آنها را پرورش می‌دهد؛ لذا ابتدا باید شرایط مخاطب (شنونده) بررسی شود:



مخاطب (شنونده) سخن

بنا بر دیدگاه مولوی، گوینده در هنگام گفتن باید موقعیت و وضعیت مخاطب را در نظر بگیرد و با توجه به زمینه‌های درونی و فکری او سخن گوید؛ لذا وی بر دو اصل تأکید می‌ورزد: موقعیت و ظرفیت مخاطب و میزان تناسب و همفکری مخاطب.

۱. موقعیت و ظرفیت مخاطب

یکی از زمینه‌های مهم پذیرش سخن متناسب بودن سخن با شرایط درونی شنونده و مخاطب است؛ به عبارت دیگر، گوینده باید مخاطب را خوب بشناسد و سپس با توجه به ویژگی‌های او با او سخن گوید. گوینده باید پیش از سخن گفتن، میزان آمادگی شنونده را برای پذیرش سخن بداند؛ زیرا سخن گوینده اگرچه ممکن است نیک و درست باشد، اگر زمینه‌های درک و پذیرش آن در ذهن شنونده فراهم نباشد، می‌تواند حتی تأثیرات منفی داشته باشد و وقتی بی‌توجه به شرایط و ابعاد شخصیتی و زمانی و مکانی گفته شود، تداوم‌بخش ارتباط نخواهد بود، بلکه به بدترین شکل، دوستی و ارتباط را تباہ می‌سازد.

ویژگی‌های مخاطب یکی از مهم‌ترین عواملی است که نحوه سخن گفتن گوینده را تعیین می‌نماید. می‌توان گفت بخشی مهم از کلمات و عبارات گوینده و زمینه‌های بحث او بر اساس زمینه‌های فکری و دایره کلمات و آگاهی‌های مخاطب شکل می‌گیرد؛ بنابراین، زمینه‌های ذهنی مخاطب کیفیت و میزان گفتن را تعیین می‌کند. در این صورت، بین دو طرف، مکالمه‌ای صورت می‌گیرد که جریان کلام را تقویت می‌کند. البته باید گفت بنا بر دیدگاه مولوی و سایر عرفا، مکالمه و گفت‌وگو هدف اصلینست، بلکه هدف اصلی تربیت شاگردان و مریدانی است که از قدم اول تا آخر سلوک را با سکوت و حالت پذیرش طیکنند تا بتوانند به سرچشمه‌های حکمت برسند؛ از این رو، حتی پرسش و سؤال هم در نظر مولوی، در معنایی غیر از معنای رایج و معمول آمده است که در بحث سؤال‌بررسی می‌شود.^(۵)

به عقیده مولوی، خداوند انسان را با توجه به ظرفیت‌های او، مخاطب قرار می‌دهد؛ از این رو، آدمی بر اساس استعدادها و کمالاتی که کسب نموده است، می‌تواند از فیضان الهی برخوردار شود. البته ذکر این نکته ضروری می‌نماید که استعدادها و کمالات هم بر اساس ظرفیت‌ها و تلاش‌های آدمی است که در وجودش راه می‌یابد:

سخن به قدر آدمی ریزان می‌شود و مانند آبی است که میراب آن را روان می‌کند. آب چه می‌داند که میراب آن را به کدام دشت روان کرده است... این دانم که چون آب بسیار آید، آنجا زمین‌های تشنه بسیار باشد و اگر اندک

آید، دانم که زمین اندک است... یلقن الحکمة علی لسان الواعظین بقدرهم المستمعین. من کفشدوزم. چرم بسیار است، الا به قدر پای برم و دوزم. (مولوی ۱۳۸۷: ۱۲۶)

اگر شنونده و مخاطب بخواهد، می‌تواند از گوینده مطالبی بسیار دریابد و بیندوزد. این امر به میزان علم و آگاهی و ظرفیت و سؤال‌های درونی او بستگی دارد. عمل تولید زبانی فرآیندی یک‌طرفه و بسته نیست، بلکه جریانی است که در آن همواره شنونده یا گفته‌یاب، به‌منظور کامل نمودن قسمت پوشیده یا ناقص زبان فعالیت می‌کند تا معنای زبان کامل شود. (شعیری ۱۳۸۵: ۲۱) اگر مخاطب (شنونده) در پی ایجاد جریان کلامی باشد و با دقت و امعان نظر، بحث را پیگیری نماید، خود می‌تواند بسیاری از مطالبی را که حتی گوینده آنها را بیان نکرده است، کامل کند و جریانی دوسویه را برقرار نماید. یکی از عوامل مهم در ایجاد ارتباط کلامی موفق و کامل آمادگی و اشتیاق شنونده برای شنیدن سخنان گوینده است که بر خود او هم تأثیر می‌گذارد و او را هم به گفتن ترغیب می‌نماید: «مستمع همچون آرد است پیش خمیرکننده. کلام همچون آب است در آرد. آن قدر آب ریزد که صلاح او است.» (مولوی ۱۳۸۷: ۴۵)

گوینده وقتی می‌تواند خوب سخن گوید که فرد را تشنه بیند. تازگی و آمادگی شنونده و میزان اشتیاق و میل او و نیز پیش‌زمینه‌های ذهنی مخاطب عواملی بسیار مهم در میزان توجه او به گوینده هستند. اگر ذهن شنونده پیش‌تر درباره موضوع مورد بحث، آگاهی کسب کرده باشد، حتماً اشتیاق و انگیزه او را برای درک و تکمیل مطالب و دنبال کردن موضوع گفت‌وگو قوی‌تر خواهد کرد؛ بنابراین، شنونده باید تمایل به دانستن داشته باشد و در پی یافتن جواب برای ابهامات و سؤالات خویش باشد. این امر نیز ارتباط کلامی را تقویت می‌نماید و در هر دو جنبه باعث افزایش توان و ظرفیت کلام می‌گردد. مولوی برای روشن‌تر کردن این مطلب از تمثیلی گویا استفاده می‌کند: انسانی که برای خریدن دارویی به دکان عطاری می‌رود، حتماً از پیش، نوع و اندازه دارو را تعیین می‌کند و صرفاً به دنبال همان داروهایی است که درمان درد او است و از عطار درباره همان داروها سؤال می‌کند: «چون آمدی به طلب شکر، در جوالت بنگرند چه قدر است، به قدر آن پیمایند...» همچنین آدمی بیاید که او را دریاها بس نکنند و آدمی باشد که او را قطره‌ای چند بس باشد؛ (مولوی ۱۳۸۷: ۴۳) از این رو، ظرفیت‌های درونی خواهنده کمیت و کیفیت مطلوب او را تعیین می‌نماید: «سخن بی‌پایان است، اما به قدر طالب فرومی‌آید: وان من شیء عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم؛ حکمت همچون باران است. در معدن خویش بی‌پایان است، اما به قدر مصلحت فرود آید.» (همان: ۴۲)

۲. تناسب و همفکری مخاطب

همدلی و همفکری میان گوینده و شنونده زمینه‌های گفتن را بهتر فراهم می‌کند. همفکری عاملی برای تبادلات نظرات و بیان افکار و اندیشه‌ها است و مولانا با تعبیر دوستی و الفت آن را بیان می‌کند. دوستی بین دو نفر باعث زایش سخن و افزایش گفت‌وگو و کلام بین آنها می‌گردد. همفکری خود، ایجادکننده زمینه‌های مشترک میان گوینده و شنونده است و زمینه‌های مشترک ذهنی باعث اشتراکات لفظی و ریزش و سرشاری سخن نیز می‌شود و اصلاً جریان سخن با همین عامل استمرار می‌یابد. مولوی تعبیر «اتصال به سخن و به گوینده» را به کار می‌برد و می‌گوید: «مارا با آن کس که اتصال باشد، دم‌به‌دم در سخنی و یگانه و متصلیم در خوشی و غیبت و حضور. بلکه در جنگ هم به همیم و آمیخته‌ایم. اگرچه مشت بر همدگر می‌زنیم، با وی در سخنی و یگانه و متصل.» (مولوی ۱۳۸۷: ۶۵) اتصال به معنای زمینه‌های مشترک فکری بین گوینده و شنونده است که از مرز زبان نیز فراتر می‌رود و دوباره در زبان تجلی می‌یابد؛ یعنی به گونه‌ای تمام اختلافات ظاهری و لفظی است.

نکته دیگر آن است که مولوی گاهی در اثنای موضوع زبان خود را تغییر می‌دهد و با کلماتی مستهجن، با مخاطب گفت‌وگو می‌کند. این امر گویای آن است که مولوی نسبت به همه مخاطبان رفتار یکسانیندازد؛ او با مخالفان مانند منکران سخن می‌گوید و سبک گفتار او با انسان‌های گناهکار و یا مخالفنسبت به همفکران متفاوت است و این امر از نظر او بسیار مناسب احوال مخاطب است؛ برای مثال، او هنگام پاسخ گفتن به کسی که منکر است، ابتدا لقبی بسیار زشت بر او می‌نهد و سپس می‌گوید: «(...) خواهرزن می‌گوید که در آسمان نیست. ای سگ! چون می‌دانی که نیست؟ آری آسمان را وژه‌وژه پیمودی، همه را گردیدی؟... خود را که در خانه داری، ندانی. آسمان را چون خواهی دانستن؟!» (همان: ۲۳۴)

وی در جایی دیگر، خطاب به شنونده که معلوم نیست چه کسی است، با تعبیری بسیار زشت، سخن می‌گوید:

فرمود که شب و روز جنگ می‌کنی و طالب تهذیب اخلاق زنان می‌باشی و نجاست زن را به خود پاک می‌کنی. خود را در او پاک کنی، بهتر است که او را در خود پاک کنی... ایشان را همچون جامه دان که پلیدی‌های خود را دریشان پاک می‌کنی و تو پاک می‌گردی. (همان: ۱۰۳)

این سخنان البته با توجه به موضوعی خاص گفته شده است و با موقعیت مخاطب مناسب بوده است. این رویکرد تقریباً در بسیاری از متون منظوم و منثور ادب فارسی وجود دارد. کلام مولوی در جایی دیگر که ظاهراً هیچ مناسبتی با مخاطب ندارد، باز هم زشت و غیر قابل توجیه است. (ر.ک. همان: ۱۰۵)

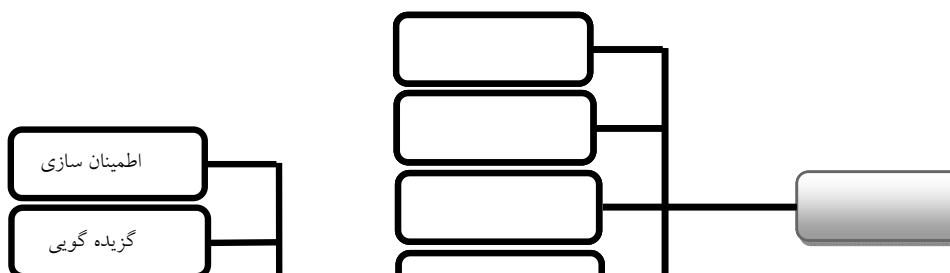
گوینده سخن

سومین محور گوینده است. گوینده در ارتباط کلامی نقشی مهم برعهده دارد. مولوی هم از شرایط گوینده صحبت می‌کند و هم از سبک و نوع گفتن او و در این مورد همان‌طور که پیش‌تر آمد، سه ویژگی گوینده را تبیین می‌نماید که ذیلاً بررسی می‌شود.



۱. **اطمینان‌سازی:** از نظر مولوی، کلام گزارشی از واقعیت‌ها است؛ واقعیت‌ها بر زندگی و تفکر انسان و به‌ویژه شنونده، تأثیری شگرف می‌گذارد و نقشی بسیار اساسی دارند. در واقع، انسان‌ها بر اساس آنچه که می‌بینند و یا دریافت می‌کنند، تصمیم به انجام کاری و یا عدم انجام کاری می‌گیرند؛ بنابراین، سخن راست هم به‌مثابه گزارش مورد تأیید و یا تکذیب و رد قرار می‌گیرد و هم به‌مثابه ملاک عمل. از آنجا که هدف اصلی گوینده اقناع و ترغیب مخاطب است، گوینده باید بتواند با شیوه‌هایی، اطمینان مخاطب یا شنونده را به‌دست آورد و این امر با راستگویی قابل حصول است. سخن دروغ تأثیرگذار، کارآمد، و ایجادکننده و استمراربخشنده ارتباط نیست و نه تنها مخاطب را افسرده می‌کند، بلکه باعث می‌شود شنونده از پذیرفتن سخنان درست گوینده نیز امتناع ورزد.

کلام همواره موجب استمرار جریان سازندگی و زندگی است و این امر مستلزم پایایی اندیشه و تفکر است و مسیر پایایی نیز خود در راستی است و انسان با سخن دروغ افسرده و مرده می‌شود. روانکاوان اصطلاح «اطمینان‌سازی» را به‌کار می‌برند. کلام انسان انگاره‌های ذهنی او است که یا بیان‌کننده واقعیت‌های جامعه و یا مافی‌الضمیر گوینده است و همواره در هر مورد، مقدمه‌ای برای مراحل بعدی، یعنی ارزیابی و سپس تصمیم‌گیری است و از آنجایی که انسان بر اساس واقعیت‌های موجود، مسیر و روش خود را در زندگی تعیین می‌نماید، سخنان باید تمام واقعیت را بازتاب دهند. مولوی عقیده دارد که سخن از جان برمی‌خیزد و اگر روح و جان کژ و ناراست باشد، سخن را هم دروغ و ناراست می‌سازد: «سخن بوی جان



است. چو در جان کژی بود، بوی کژ بیاید و اگر سخن کژمژ رود، چو در جان راست بود، بوی راستی بیاید و اگر بی‌قولی بود، بوی بی‌قولی.» (مولوی ۱۳۸۷: ۲۵۹)

اگر گویند بخواهد که شنندگان سخنان او را بپذیرند، باید خود او هم بپذیرد که آنها درباره موضوع مورد بحث آگاهی‌هایی کسب کرده‌اند و می‌توانند درست‌یا نادرستی کلام او را ارزیابی نمایند؛ بنابراین، او در واقع، با هدف تکمیل دانسته‌های آنان سخن می‌گوید و اگر این نکته را بپذیرد، دیگر نمی‌تواند مطلبی خلاف واقع بگوید. «اطمینان‌سازی راهی برای آرامش دادن شخص شنونده است که فقط از طریق بازتاب درست واقعیت حاصل می‌شود.» (بولتون ۱۳۸۶: ۵۱)

۲. گزیده‌گویی: مولوی قائل به شرح موضوع نیست؛ به‌ویژه اگر مخاطبان خود در درجات و مراتب والای عرفانی و آگاهی باشند. صرفه‌جویی در سخن بسیار مهم است. پرگویی ارزش و اعتبار سخن را از بین می‌برد و گوینده را خوار و خفیف می‌سازد. نیازی به زیاد گفتن نیست. هر سخن به دنبال خود سخنان دیگر را می‌آورد؛ پس بهتر است از زیاده‌گویی پرهیز کرد: «خیر الکلام ما قل و دل؛ بهترین سخن‌ها آن است که مفید باشد نه که بسیار. قل هو الله احد اگرچه اندک است به صورت، بر البقره اگرچه مطول است، رجحان دارد از روی افادت.» (مولوی ۱۳۸۷: ۲۴۸) گوینده باید با کوتاه‌ترین روش، مفهوم مورد نظر خود را به مخاطب انتقال دهد. مولوی در این مورد تمثیلی می‌آورد که محل تأمل است. او دو سوره بقره و توحید را با یکدیگر مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد که هر آنچه لازم و بایسته‌است، خداوند در سوره توحید گفته است؛ بنابراین، طولانی بودن مطلب دلیلی بر اهمیت‌داشتن آن نیست. البته آیات سوره توحید فقط درباره یک موضوع مهم است و به‌زعم مولوی و عارفان بزرگ دیگر، همین کلام بسنده است و سوره بقره دربردارنده موضوعات گوناگون و قوانین مدنی اسلام است که بسیار مهم و محل تأمل است. «پس اعتبار بسیاری و اندکی را نیست. غرض افادت است. بعضی را شاید که سخن اندک مفیدتر باشد از بسیاری...، بعضی را خود مفید آن است که سخن نشنوند. همین بینند، بس باشد و نافع آن باشد و اگر سخن بشنود، زیانش دارد.» (همان) نکته‌ای که در این جمله قابل تأمل است این است که اصولاً عارفان و نیز مولوی قائل به گوناگونی و اختلاف نیستند و از نظر آنان، انسان‌ها با لفظ‌ها و نام‌ها و روش‌های مختلف جمله یک چیز را می‌طلبند و آن خداوند است؛ اگرچه این اختلاف را در ظاهر می‌بینند. اگر موضوع واحد باشد، معنا هم واحد است. در این صورت دیگر لفظ نقش مهمی ایفا نمی‌کند.

۳. اضطراب درون و التزام بیرون: از نظر مولوی، انسان‌ها به آشکار کردن منویات خود تمایلی بسیار دارند؛ به بیانی دیگر، آنها هنگام سخن گفتن در دو حالت متضاد قرار می‌گیرند: از سوی ملزم به گفتن هستند. از سوی دیگر، برای بیان ذهنیت خود به اضطرابی درونی هم دچار می‌شوند که کلام آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. «ما را حالت‌ها است: حالتی سخن گویم حالتی نگوییم، حالتی پروای خلقان باشد، حالتی عزلت و خلوت، حالتی استغراق و حیرت.» (مولوی ۱۳۸۷: ۵۱)

انسان حلقه ارتباطی با خدا دارد. این حلقه گاه روی به طرف بنده دارد و گاه روی به سوی خدا نمی‌تواند در هر دو حالت قرار گیرد. مولوی بر این نکته تأکید دارد که برای ارضای مخاطبان خود سخن می‌گوید و حتی روش گفتن را نیز به میل آنان برمی‌گزیند:

آخر من تا این حد دلدارم که ایناران که به نزد من می‌آیند، از بیم آنکه ملول نشوند، شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند و اگر نه من از کجا شعر از کجا! والله من از شعر بیزارم و پیش من ازین بتر چیزی نیست؛ همچنانک یکی دست در شکمبه کرده است و آن را می‌شوراند برای اشتهای مهمان. (همان: ۸۹)^(۶)

۴. **نطق درون و نطق بیرون:** یکی از نکات مورد توجه مولوی این است که دو گونه سخن وجود دارد: سخن بیرونی و سخن درونی. انسان حیوان ناطق است و باید همیشه در حال نطق باشد. نطق درونی همان حالت تفکر است که سخنها خداوند و کائنات است، ولی نطق بیرونی حالت فیضان نطق درونی در مخاطبت با دیگران است:

نطق... درو دایم است. اگر به ظاهر سخن نگوید، در باطن سخن می‌گوید. دایماً ناطق است؛ بر مثال سیلاب است که درو گل آمیخته باشد. آن آب صافی نطق او است و آن گل حیوانیت او است، اما گل در او عارضی است و نمی‌بینی این گل‌ها و قالب‌ها رفتند و پوسیدند و نطق و حکایت ایشان و علوم ایشان مانده است از بد و نیک؟! (مولوی ۹۱: ۱۳۸۷)

انسان‌ها به هر روی، همواره کلام و سخنی را در ذهن و زبان خود دارند، ولیکلام آنها گاهی آشکار است و گاه پنهان.

۵. **پرسش: پرسش**^(۷) رایج‌ترین راه مبادله اطلاعات (هارچی و دیگران ۱۳۸۶: ۱۱۰) و یکی از راه‌های کسب شناخت است.^(۸) انسان به دنبال آن است که هر روز شناختی نو و معرفتی جدید کسب نماید و بر میزان دانسته‌های خویش بیفزاید، اما هر چقدر پیشتر می‌رود، بر ابهامات و مجهولات او نیز افزوده می‌شود و مجهولات در این سیر معرفت‌شناسانه همپای معلومات او پیش می‌آیند؛ انسان هر قدر بر معلومات خود بیفزاید، ناخواسته بر مجهولاتش نیز می‌افزاید؛ پس هر مجهولی خود یک معلوم است که با تکمیل معلومات قبلی به وجود می‌آید. به عقیده مولوی، پرسش از علم برمی‌خیزد.^(۹)

چون از این عالم بگذرند و آن شاه را بی‌نقاب ببینند، بدانند که... مطلوبشان در حقیقت، آن یک چیز بود، همه مشکل‌ها حل شود و همه سؤال‌ها و اشکال‌ها را که در دل داشتند، جواب بشنوند و همه عیان گردد و جواب حق چنان نباشد که هر مشکل را علی‌الانفراد جدا جواب باید گفتن. بهیک جواب همه سؤال‌ها به یکباره معلوم شود و مشکل حل شود. (مولوی ۴۸: ۱۳۸۷)

همان‌طور که از این کلام برمی‌آید، مولوی قائل به پرسش نیست. از نظر او، بنده اگر در هستی و کائنات تعمق کند و تلاش کند که در هوای نفس گرفتار نیاید و خود را از زندان‌های انسانی برهاند، ندهای درون خود را که حالتی بین پرسش و پاسخ دارند، می‌شنود و آن‌هنگام به مرحله‌ای می‌رسد که برای تمام سؤال‌اتش پاسخ می‌یابد. این رویکرد فقط در اندیشه مولوی نیست. اصولاً عارفان رویکرد خاموشی و تسلیم در برابر

حق و اراده او را همواره توصیه کرده‌اند. انسان عارف همواره برای تهذیب درون به سیر الی‌الله می‌پردازد و باید در این مسیر، خودپاسخ سؤال خویش را بیابد؛ وگرنه در گمراهی و بیراهه خواهد افتاد.

نکته قابل تأمل دیگر آن است که در اندیشه عارفان و حتی شاعران همواره رویکرد گفتن بر رویکرد شنیدن و پاسخ دادن غلبه دارد. پرسش دیگر مطرح نیست؛ زیرا دو طرف گفت‌وگو همواره در موقعیت فرادستی و فرودستی قرار دارند و در این میان گوینده در مقام فرادست است؛ مگر آنکه طرف خطاب او پادشاه و یایکی از دولتمردان باشد که در این صورت، خود گوینده در مقام پرسش‌کننده نمی‌تواند قرار گیرد. نکته سومی هم در عبارت ذکرشده وجود دارد؛ تمام عارفان به اعتبار یکسانی هدف و روش، اصولاً پرسش‌های یکسانی دارند و خداوند یکباره به تمام پرسش‌های آنها پاسخ می‌دهد؛ بنابراین، لازم نیست لب به پرسش بازکنند؛ آنها خودشان پاسخ‌ها را درمی‌یابند.

۶. سکوت: یکی از مباحث بسیار مهم و قابل تأمل در ادبیات فارسی مبحث سکوت است که دارای زمینه‌ها و مبانی بسیار مهم است. بی‌اعتمادی حاکم بر ایران در ادوار مختلف و وضعیت ناپایدار اقتصادی، سیاسی و اجتماعی همواره نخبگان و توده مردم را بر آن داشته است که برای حفظ امنیت خویش تا آنجا که می‌توانند از بیان خودداری کنند و سکوت را یک رویکرد حمایتی در برابر خودی و غیر خودی (اعم از حکومتیان و مردم دیگر) در نظر بگیرند و به تعبیر ویلیام بی‌من، از جادوی ارتباطی استفاده کنند. (بی‌من ۱۳۸۱: ۵۱) در ادبیات فارسی، همواره به سکوت توصیه شده است و شاید بتوان گفت که عدم امنیت سیاسی، اجتماعی و دینی که همواره ایرانیان را در دوره‌های گوناگون، تهدید می‌کرده، واضح‌ترین دلیل برای توصیه به سکوت بوده است.

توصیه به سکوت در آثار عرفانی هم درست به همان دلایل مشاهده می‌شود. عارفان همواره بر این نکته تأکید داشته‌اند که در برابر اغیار و بیگانگان نباید سخن گفت و اگر منصور حلاج زبان نگاه می‌داشت، بر سر دار نمی‌شد. در فرهنگ ارتباطاتی ایرانی، سکوت معنا و مفهومی بسیار وسیع و مهم داشته است. مبنای ارتباطی چنین بوده است که مخاطب یا از گروه خودی است و یا گروه غیر خودی و سکوت همواره از رویکرد فرادستی و فرودستی قابل تأویل بوده است؛ موارد فوق در یک مدل هشت‌انگاره‌ایو در اشعار شاعران عارفی مانند سنایی و مولودر دو گام قابل جمع است: سکوت برای رسیدن به اعتلا و ارتباط با عالم غیب، و سکوت برای پاسداری از اطلاعات عالم غیب. (محسنیان ۱۳۸۴: ۹۶ - ۱۰۲)

خاموشی دو روی دارد: یک روی آن کلام و سخن است و روی دیگر آن ناگفتن و تفکر. خاموشی و سکوت فرصت‌ها و زمینه‌های خودسازی و تفکر و استفاضه از کلام دیگران را برای گوینده فراهم می‌آورد؛ یعنی اینکه گویندگان هم باید در بسیاری مواقع، خاموشی گزینند تا از گفته‌ها و نظرات و دیدگاه‌های دیگران بهره برند و از همین جا تغییر درونی برای گوینده فراهم می‌شود؛ زیرا با سکوت خود زمینه‌های بهره‌وری از سخنان دیگران را ایجاد می‌نماید. سخن گفتن مانع از سخن‌گویی مخاطب می‌شود و این امر ضروری بزرگ را متوجه انسان می‌سازد؛ به‌ویژه وقتی که مخاطب فردی دانشمند و عالم و دانا باشد.

سکوت از مستلزمات سلوک عرفانی است و عرفا بر آن بسیار تأکید کرده‌اند؛ برای مثال، قشیری در باب خاموشی و سکوت می‌نویسد: «اگر سخن‌گوی آفت سخن بداند، هرچند تواند، خاموش باشدی اگر عمر نوح بود او را» (ابوعلی‌عثمانی ۱۳۸۳: ۱۸۷) مولوی در مبحثی دیگر در بیان آداب خلوت می‌آورد: «ششم دوام سکوت است. باید که با هیچ‌کس سخن نگوید مگر با شیخ که واقعه بر رای او عرضه دارد به قدر ضرورت. باقی «من صمت نجا» برخواند و به غیر ذکر بر زبان نجنباند.» (مولوی ۱۳۸۷: ۲۸۴)

در دیدگاه مولوی، سکوت از جنبه فرادستی و فرودستی قابل تأویل است و همان قدر که کلام کارآمد است، سکوت هم می‌تواند کارآمد و مؤثر باشد؛ سکوت در فیه‌مافیه و نیز در مثنوی با توجه به گوینده، در چند بعد تبیین شده است: نخست آنکه بین بنده و خدا لازم نیست کلمه و لفظی رد و بدل شود؛ زیرا خداوند خود بنده را راهنمایی می‌کند و چون ناگفته‌ها را هم می‌داند، نیازی به گفتن نیست؛ دوم آنکه خداوند نیز به طرق گوناگون با بنده حرف می‌زند و نیازی به کلام و لفظ ظاهری نیست: «حق تعالی با موسی (ع) سخن گفت؛ آخر با حرف و صوت سخن نگفت و به کام و زبان نگفت؛ زیرا حرف را کام و لبی می‌باید تا حرف ظاهر شود.» (همان: ۱۷۷) بعد دیگر مخاطب انسانی است که مولوی بر آن بسیار تأکید دارد؛ از دیدگاه او، در برابر مخاطبانی که آگاه هستند و عارف و یانادان هستند و ناآگاه و یا خودی هستند و غیر خودی، باید به دلایل گوناگون، سکوت اختیار کرد.^(۱۰)

در فیه‌مافیه چهار نوع سکوت وجود دارد: سکوت عارفان و آگاهان، سکوت در برابر نادانان، سکوت در سؤال و جواب، و سکوت بهره‌وری:

الف. سکوت عارفان و آگاهان: این نکته که انسان در برابر کسانی که می‌داند به مرتبه سخن و جایگاه معنای کلام واقف نیستند، باید لب از گفتن فروبندد، در منطق کلامی امروز به نظر پذیرفتنی نیست، اما به عقیده مولوی، چه بسا کسانی در همین لحظات، مطالبی را درمی‌یابند:

این سخن برای آن کس است که او به سخن محتاج است که ادراک کند، اما آنک بی سخن ادراک کند، با وی چه حاجت سخن است. آخر آسمان‌ها و زمین‌ها همه سخن است پیش آن کس که ادراک می‌کند و زاینده از سخن است که کن فیکون؛ پس پیش آنک آواز پست را می‌شنود، مشغله و بانگ چه حاجت باشد! (مولوی ۱۳۸۷: ۳۵)

این امر به عارفان اختصاص ندارد. مولوی به‌طور کلی، از صاحب‌دلان فهیم سخن می‌گوید که بدون سخن‌گویی هم از احوال دیگران باخبر می‌شوند و این مرحله فرامن است.

عارف در این حال هم متکلم است و هم مخاطب است، هم گویا او است و هم خاموش او است، یا به عبارت دیگر، هم گویای خاموش است هم خاموش گویا. اگر سخن گوید و مخاطب او دیگری باشد، گویای خاموش است و اگر سخن گوید و مخاطب خود او باشد، خاموش گویا است. (پورنامداریان ۱۳۸۰: ۱۵۲؛ نیز ر.ک. همان:

ب. سکوت در برابر نادانان: به نظر می‌رسد که سخن مولوی برای انسان‌های ناآگاه نیست، بلکه برای مخاطبانی است که به واسطه نادانی، موجبات اذیت و آزار شخص گوینده را فراهم می‌کنند و او را از بیان مطالب دیگر منع می‌نمایند:

پیغامبر به رمز، به صحابه فرمود که... سرهای کوزه‌ها... و خم‌ها را بیوشانید... که جانورانی هستند پلید و زهرناک... که در کوزه‌های شما افتند... به این صورت ایشان را فرمود که از اغیار حکمت نهان دارید و دهان و زبان را پیش اغیار بسته دارید که ایشان موشانند. لایق این حکمت و نعمت نیستند. (مولوی ۱۳۸۷: ۸۶)

ج. سکوت در سؤال و جواب: در دیدگاه مولوی، اساساً تمام عالم مانند عارفان در سکوتی تکوینی هستند و شاید بدون اینکه خودشان هم بدانند، در سکوت خود همان مطلوب همیشگی خود را می‌طلبند؛ بنابراین، به طریق تکوینی، در مدار هستی‌مسیر خود را به سمت معبود حقیقی طی می‌کنند. سخن آنان در واقع، همان سخن و کلام درونی آنها است که به آرامی، جهان و هستی را نیز به حرکت و گفتاری درونی می‌کشاند: «این نشستن ما به خاموش یا به گفت، جواب آن سؤال‌های پنهانی است. زرگر که به سنگ می‌زند، زر را سؤال است... هر حرکتی که آدمی می‌کند، سؤال است و هرچه را پیش می‌آید از غم و شادی، جواب است.» (همان: ۱۵۰)

د. سکوت بهره‌وری: مولوی نیز مانند عارفان دیگر عقیده دارد که کائنات در سکوتی و تسبیحی مخصوص به خویش، لحظه‌ها را طی می‌کنند و در این لحظه‌ها، انسان هم با سکوت می‌تواند به رازها، نجواها و نیایش‌های آنها با خداوند پی‌برد و بهره‌گیرد.

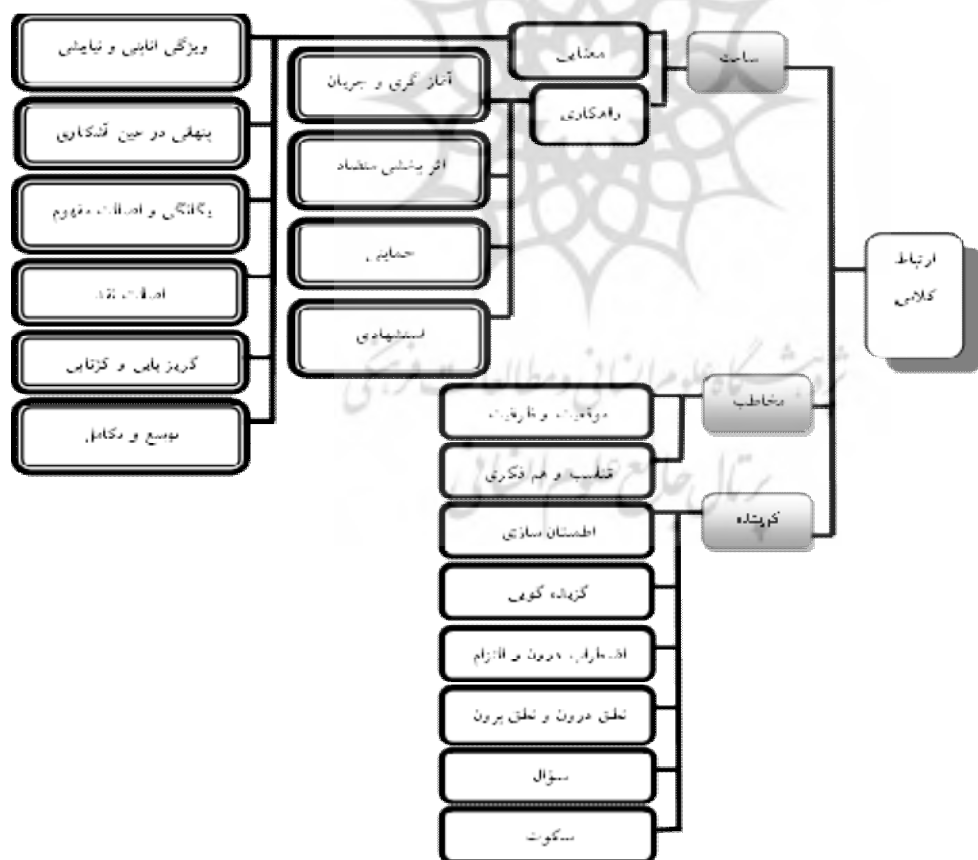
حیات معنوی چیزی نیست جز دخل و تصرف روح خدا در باطن ما و بنابراین، سکوت خود ما باید بخش بزرگی از آمادگی ما برای این دخل و تصرف باشد و پراگویی و التذاذ از کلام غالباً مانع خردی نیست بر سر راه آن خیری که ما از طریق نیوشیدن آنچه روح الهی و آوای خدا در گوش دل ما می‌گوید، کسب می‌توانیم کرد... لفاظی و خوش‌سخنی درباره امور روحانی، در قیاس با سایر امور، وراجی‌ای بی‌بهره‌تر است و کسی که می‌پندارد که با گفت و شنید سخنان آتشین یا تعابیر جذاب، بر خیر حقیقی خود خواهد افزود و امروزه غالب اهل زمانه چنین پنداشتی دارند، ممکن است قیل و قال فراوان داشته باشد، اما در عالم بالا از مکالمات خود سهم اندکی خواهد داشت. (ویلیام لا، نقل از ملکیان ۱۳۸۱: ۱۴۶)

گفت: در حضرت او خاموش کن و خود را به وی ده و صبر کن. باشد که کلمه‌ای از دهان او بجهد و اگر نجهد، باشد که از زبان تو کلمه‌ای بجهد به ناخواست تو، یا در خاطر تو سخن و اندیشه‌ای سر بزند. از آن اندیشه و سخن حال او را بدانی؛ زیرا که ازو متأثر شدی. آن عکس اوست. (مولوی ۱۳۸۷: ۵۵)

با توجه به اینکه مولوی به مخاطب خود توصیه می‌کند که سکوت کند تا زمانی که لازم باشد از سخنان طرف مقابل برای پاسخ و یا واکنش در برابر او بهره‌جوید، می‌توان آن را توصیه به سکوت بهره‌وری دانست.

نتیجه

مجموع آرای مولوی درباره سخن در فیه مافیہ را می توان به صورت زیر نشان داد



۱. سخن در دیدگاه مولوی (در مثنوی و فیه مافیه) دارایده مرتبت و ویژگی است که از آغاز آفرینش کائنات و انسان تا مرز عروج انسانی به ساحت الهی را در بر می‌گیرد و به‌طور کلی، به دو ساحت عمده تقسیم می‌شود: ساحت معنایی و ساحت عملکردی (راهکاری).
۲. ارتباط کلامی در فیه مافیه در دو محور شنونده و گوینده قابل بررسی است و هر کدام به فراخور موقعیت‌های زمانی و مکانی تابع اصول و ضوابطی است.
۳. وضعیت شنونده یکی از ملاک‌های تعیین روش برای گوینده است و گوینده باید هنگام سخن گفتن، ظرفیت شنونده و نیز میزان آگاهی و ذهنیت او را در نظر بگیرد و سپس موضوع و سبک گفتن را برگزیند، اما در برخی مواقع، وقتی این عوامل و زمینه‌ها حاصل نمی‌شود، یعنی شنونده کاملاً خالی‌الذهن است و یا در حالت انکاری است، مولوی گوینده را از سخن گفتن بر حذر می‌دارد.
۴. گوینده نیز باید روش‌های گفتن را برای تأثیر بیشتر بداند. مولوی در فیه مافیه شش روش را بیان کرده است: اطمینان‌سازی، گزیده‌گویی، التزام بیرونی برای گفتن و اضطراب درونی برای نگفتن، نطق درون و نطق بیرون، سؤال، و سکوت. رویکرد سؤال در فیه مافیه با رویکرد اصطلاحی و معمولی آنتفاوت دارد.
۵. مکالمه و گفت‌وگو در اندیشه مولوی تقریباً جایگاهی ندارد. آنچه مهم است آن است که شنونده مطالب را از گوینده بگیرد و اندرون خود را با آن صافی و تهذیب نماید تا بتواند به وصال معبود برسد.
۶. در اندیشه مولوی، تمام انسان‌ها در جست‌وجوی یک هدف هستند؛ بنابراین، همواره محور اصلی گفت‌وگوهای آنان یک موضوع است که به صورت‌ها و الفاظ گوناگون بیان می‌شود؛ از این رو، شنونده همواره باید معنا و لب کلام را در نظر بگیرد و از توجه به لفظ که مانع رسیدن او به معنا است، خودداری ورزد.
۷. مهم‌ترین هدف مولویاز گفتن و برقراری ارتباط کلامی اقناع مخاطب و تأثیر بر او است و با توجه به موضوعات و اصولی که او برای گفتن مطرح می‌کند، می‌توان نتیجه گرفت که مخالفان اصولاً از رده حرف و سخن بیرون هستند. مولوی آنان را در ردیف منکران قرار می‌دهد و سبک گفتار او نشان می‌دهد که اصلاً نباید با آنان هم‌کلام شد؛ زیرا سخن برای اقناع است و کسی که مخالف است، ابتدا باید باید ذهن خود را از هرگونه نفی و انکار خالی سازد، سپس در صف مقبلان قرار گیرد تا کلام در او تأثیر داشته باشد.
۸. سؤال و سکوت در دیدگاه مولانا در ارتباط با همین محور معنا می‌یابد. بدین ترتیب که سؤالات انسانی همه یکسان هستند و در سیر الی‌الله به تدریج پاسخ داده می‌شوند و بنده نباید در پی پاسخ باشد. او باید در پی سؤال باشد؛ زیرا پاسخ‌ها خود به سمت سؤالات می‌روند. سکوت نیز با توجه به همین اصل قابل تأویل است و مخاطب گاه با کلام گوینده و گاه با سکوت او به فیضان می‌رسد و آنچه را که باید، در می‌یابد.

پی‌نوشت

(۱) برای نمونه در فصل شش صفحه ۴۱ و نیز فصل شانزده صفحه ۹۳ مخاطب مولوی، پروانه نیست.

(۲) مولوی لطف و نرمی در سخن را در مثنوی از ضروریات گفتن می‌داند:

موسیا در پیش فرعون زمن نرم باید گفت قولا لینا...
نرم گو لیکن مگو غیر صواب وسوسه مفروش در لین الخطاب
(مولوی ۱۳۷۵/ ۴/ ۳۸۱۵-۳۸۱۷)

(۳) «کلیت آرای مولوی درباره سخن در چهار موضوع اصلی می‌گنجد: ۱- صورت و بی‌صورتی، ۲- صورت و معنا (دیالکتیک لفظ و معنا)، ۳- خوراک فرشتگان، ۴- نقد و تفسیرهای مولانا.» (محبتی ۱۳۸۸: ۷۴۷)

(۴) آیات ۱۳۳ و ۱۳۴ سوره بقره و نیز آیه ۷۸ سوره حج نیز بر این نکته دلالت دارند.

(۵) برای انواع سؤال و کیفیت آن در مثنوی ر.ک. صادقی ۱۳۹۱.

(۶) مولوی در سرودن مثنوی هم گاهی در میان کلام به بی‌کلامی دچار می‌شود و نمی‌تواند تجربه‌های درونی خود را بیان نماید:

حال من اکنون برون از گفتن است اینچه می‌گویم نه احوال من است
(مولوی ۱۳۷۳/ ۲/ ۱۷۹۱)

(۷) درباره انواع پرسش و کارکردهای آن در کتاب‌های ارتباطات مباحثی به میان آمده است. می‌توان در مجموع چنین بیان کرد که پرسش‌ها مبتنی بر درجه آزادی پاسخ‌دهنده به دو نوع باز و بسته تقسیم می‌شوند. (برای اطلاع بیشتر ر.ک. هارجی و دیگران ۱۳۷: ۱۳۸۶)

(۸) راه‌های کسب شناخت و آگاهی از نظرگاه‌های مختلف، متفاوت است. (ر.ک. چالمرز ۱۳۸۷: ۲۵-۳۴، ۱۲۱، ۱۳۴ و ۱۸۹؛ صادقی ۱۳۹۱: مقدمه فصل سوم)

(۹) زن که نیم علم آمد این سؤال هر برونی را نباشد این مجال
هم سؤال از علم خیزد هم جواب هم چنان‌که خار و گل از خاک و آب
(مولوی ۱۳۷۵/ ۴/ ۳۰۰۸-۳۰۰۹)

(۱۰) نکته قابل تأمل انواع سکوت است که در آثار عرفانی، کمابیش تبیین شده است؛ در اشعار مهم‌ترین شاعران یازده قرن در ادبیات فارسی پانزده نوع سکوت وجود دارد. سکوت انواع دیگری نیز دارد؛ مانند: سکوت برای حفظ سر، سکوت برای ادب، سکوت خود ایمن‌ساز، سکوت برای بهره‌وری و... (ر.ک. محسنیان راد ۱۳۸۷ ب)

کتابنامه

قرآن کریم.

آشوری، داریوش. ۱۳۸۰. شعر و اندیشه. تهران: مرکز.

آلن، گراهام. ۱۳۸۰. بینامتنیت. ترجمه پیام‌داندجو. تهران: مرکز.

ابوعلی عثمانی. ۱۳۸۳. ترجمه رساله قشیریه. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی- فرهنگی.

احمدی، بابک. ۱۳۷۲. ساختار و تأویل متن. ج ۲. تهران: مرکز.

بولتون، رابرت. ۱۳۸۶. روان‌شناسی روابط انسانی (مهارت‌های مردمی). ترجمه حمیدرضا سهرابی. چ ۴. تهران: رشد.

بی‌من، ویلیام. ۱۳۸۱. زبان، منزلت و قدرت در ایران. ترجمه رضا ذوقدار مقدم. تهران: نی.

پالمر، ریچارد ا. ۱۳۸۲. علم هرمنوتیک. ترجمه سعید حنایی کاشانی. چ ۲. تهران: هرمس.

پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۰. در سایه آفتاب. تهران: سخن.

چالمرز، آلن. اف. ۱۳۸۷. چیستی علم (درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی). ترجمه سعید زیباکلام. چ ۸. تهران: سمت.

درگاهی، محمود. ۱۳۷۷. نقد شعر در ایران (بررسی شیوه‌های نقد ادبی در ایران از آغاز تا عصر جامی). تهران: امیرکبیر.
رسولی، حجت. ۱۳۸۰. «ریشه‌یابی مبانی ارتباطات در دانش بلاغت». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. ش.
۱۶۰.

سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۹. قمار عاشقانه. ج ۳. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
سورین، ورنر جوزف و جیمز تانکارد. ۱۳۸۱. نظریه‌های ارتباطات. ترجمه علیرضا دهقان. تهران: دانشگاه تهران.

شمیسا، سیروس. ۱۳۷۴. معانی. ج ۳. تهران: میترا.

شعیری، حمیدرضا. ۱۳۸۵. تجزیه و تحلیل نشانه - معناشناختی گفتمان. تهران: سمت.

صادقی، مریم. ۱۳۹۱. سخن نو (مهارت‌های زندگی در مثنوی). تهران: دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی.

صفا، ذبیح الله. ۱۳۶۶. تاریخ ادبیات در ایران. ج ۳. بخش ۲. تهران: فردوس.

فرهنگی، علی اکبر. ۱۳۸۷. ارتباطات انسانی. ج ۱. چ ۱۴. تهران: رسا.

لیتل جان، استیفن. ۱۳۸۴. نظریه‌های ارتباطات. ترجمه مرتضی نوربخش و اکبر میرحسینی. تهران: جنگل.

محبیتی، مهدی. ۱۳۸۸. از صورت تا معنا. تهران: سخن.

محسنیان راد، مهدی. ۱۳۸۷. الف. ارتباط‌شناسی. ج ۸. تهران: سروش.

_____ ۱۳۸۷. ریشه‌های ارتباط فرهنگی در ایران. تهران: چاپار و پژوهشگاه اطلاعات و مدارک علمی ایران.

_____ ۱۳۸۴. ایران در چهار کوهکشان ارتباطی. مجلدات ۱ و ۲ و ۳. تهران: سروش.

معمدنژاد، کاظم. ۱۳۵۵. وسایل ارتباط جمعی. تهران: دانشکده علوم ارتباطات اجتماعی.

ملکیان، مصطفی. ۱۳۸۱. راهی به رهایی. چ ۲. تهران: نگاه معاصر.

مولوی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۸۷. فیه مافیه. تصحیح جیدع الزمان فروزانفر. چ ۳. تهران: نگاه.

_____ ۱۳۷۲. مثنوی. دفتر اول. شرح کریم زمانی. تهران: اطلاعات.

_____ ۱۳۷۳. مثنوی. دفتر دوم. شرح کریم زمانی. تهران: اطلاعات.

_____ ۱۳۷۴. مثنوی. دفتر سوم. شرح کریم زمانی. تهران: اطلاعات.

_____ ۱۳۷۵. مثنوی. دفتر چهارم. شرح کریم زمانی. تهران: اطلاعات.

_____ ۱۳۷۸. مثنوی. دفتر ششم. شرح کریم زمانی. تهران: اطلاعات.

هارجی، اون و دیگران. ۱۳۸۶. مهارت‌های اجتماعی در ارتباطات میان‌فردی. ترجمه مهرداد فیروزبخت و خشایاربیگی. چ ۶.

تهران: رشد.

References

The Holly Quran.

Ahmadi, Bābak. (1993/1372SH). *Sākhṭār o ta'vil-e matn*. 2 Vols. 2nd Ed. Tehran: Markaz.

Allen, Graham. (2001/1380SH). *Beynāmatniyyat (Intertextuality)*. Tr. by Payām Yazdānjou. Tehran: Markaz.

Āshouri, Dārioush. (2001/1380SH). *She'r o andisheh*. 4th ed. Tehran: Markaz.

Beeman, William O. (2002/1381AH). *Zabān manzelat va ghodrat (Language, Status, and Power in Iran (Advances in Semiotics))*. Tr. by Rezā Zolqadr Moghaddam. Tehran: Ney. Bolton, Rabert. (2007/1386SH). *Ravān shenāsi ravābet-e ensāni (mahārat-hā-ye mardomi) (People Skills: How to Assert Yourself, Listen to Others, and Resolve Conflicts)*. Tr. by Hamid Rezā sohrābi. 4th Ed. Tehran: Roshd.

Chalmers, Alan Francis. (2008/1387SH). *Chisti-ye 'elm (darāmedi bar makāteb-e elm shenāsi falsafi) (What is this thing called science: an assessment of the nature and stotus of scienee and its methods)*. Tr. by Sa'eid Zibā Kalām. 8th Ed. Tehran: SAMT.

Dargāhi, Mahmoud. (1998/1377SH). "*Risheh yābi-ye mabāni-ye ertebātāt dar dānesh-e balāqat*". Journal of the Faculty of Literature and Humanities of University of Kerman. No. 160.

Farhangī, 'Alī Akbar. (2008/1387SH). *Ertebātāt-e ensāni*. Vol. 1. 14th Ed. Tehran: Rasā.

Hargie, owen and et. al. (2007/1386SH). *Mahārat-hā-ye ejtemā'i dar ertebātāt-e miyānfardi (Social skills in interpersonal communication)*. Tr. by Mehrdād Firouzbakht va Khashāyār Beygi. 6th Ed. Tehran: Roshd.

Malekiyān, Mostafā. (2002/1381SH). *Rāhi be rahā'i*. 2nd Ed. Tehran: Negāh-e Mo'āser.

Mohabbati, Mehdi. (2009/1388SH). *Az sourat tā ma'nā*. Tehran: Sokhan.

Mohseniyān Rād, Mehdi. (2008/1387SH)a. *Ertebāt shenāsi*. 8th Ed. Tehran: Soroush.

Mohseniyān Rād, Mehdi. (2005/1384SH). *Iran dar chahār kahkeshān-e ertebāti*. Vols. 1,2 & 3. Tehran: soroush.

Mohseniyān Rād, Mehdi. (2008/1387SH)b. *Risheh-hā-ye ertebāt-e farhangi dar Iran*. Tehran: Chāpār va Pazhoueshgāh-e ettelā'āt va madārek-e 'elmi-ye Iran.

Mo'tamed Nezhād, Kāzem. (1976/1355SH). *Vasāyel-e ertebāt-e jam'i*. Tehran: Dāneshkadeh 'ulum-e ertebātāt-e ejtemā'i.

Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (2008/1387SH). *Fihī mā fih*. Ed. by Badi'-ozzamān Forouzānfar. 3rd Ed. Tehran: Amirkabir.

Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1993/1372SH). *Masnavi*. Daftar-e avval. Explained by Karim Zamāni. Tehran: Ettelā'āt.

Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1994/1373SH). *Masnavi*. Daftar-e dovvom. Explained by Karim Zamāni. Tehran: Ettelā'āt.

Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1995/1374SH). *Masnavi*. Daftar-e sevvom. Explained by Karim Zamāni. Tehran: Ettelā'āt.

Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1996/1375SH). *Masnavi*. Daftar-e chahārom. Explained by Karim Zamāni. Tehran: Ettelā'āt.

Mowlavi, Jalāl-oddin Mohammad. (1999/1378SH). *Masnavi*. Daftar-e sheshom. Explained by Karim Zamāni. Tehran: Ettelā'āt.

'Osmāni, Abu 'Alī. (2004/1383SH). *Tarjomeh-ye Resāleh Ghosheyriyeh*. Ed. by Badi' ol-zamān Forouzānfar. Tehran: 'Elmi – farhangi.

Palmer, Richard E. (2003/1382SH). *'Elm-e Hermenotik (Hermeneutics: interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer)*. Tr. by Sa'eid Hanā'i kāshāni. 2nd Ed. Tehran: Hermes.

Pournāmdāriyān, Taghi. (2001/ 1380SH). *Dar sayeh-ye aftāb*. Tehran: Sokhan.

Sādeghi, Maryam. (2012/1391SH). *Sokhan-e now (mahārat-hā-ye zendegi dar masnavi)*. Tehran: Islamic Azād university of Tehrn Markazi.

Safā, Zabih-ollah. (1997/1386SH). *Tārikh-e adabiāt dar Iran*. Vol. 3. Part 2. Tehran: Ferdows.

Sha'iri, Hamid Rezā. (2006/1385SH). *Tajziyeh va tahlil-e neshāneh – ma'nā-shenākhti-ye goftemān*. Tehran: SAMT.

Shamisā, Sirous. (1995/1374H). *Ma'āni*. 3rd ed. Tehran: Mitrā.

Soroush, 'Abd-ol-karim.(2000/1379SH). *Qomār-e 'Āsheqāneh*. 3rd Ed. Tehran: Mo'asseseh farhangi Serāt.

Severine, Joseph Werner and James Tankard. (2002/1381SH). *Nazariyeh-hā-ye ertebātāt*.Tr. by Alirezā Dehghān. Tehran: University of Tehran.

Stephen, Littlejohn. (2005/1384SH).*Nazariyeh-hā-ye ertebātāt (Theories of human communication)*. Tr. by Morteżā Nourbakhsh va akbar Mirhosseini. Tehran: Jangal.

