

آیرونی زبانی در مقامات ابوسعید ابوالخیر

غلامرضا اصفهانی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۹/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۰۷

Verbal Irony in Abu-Said's quotations

Gh. Esfahani¹

Abstract

Verbal Irony is one of the types of irony. This study at first explained rhetorical trope thoroughly to distinguish between its traditional and modern definition. After that, Abu-said's quotations examined by the author. It seems that Abu-Said takes issues with his contemporary Sufism. His disagreements with Sufism, revealed in Abu-Said's words and deeds, might be considered ironically.

The author in this paper wants to explain the relationships between this harmony with the explanation of the meaning of Irony. It seems the personality of abu-said in *Maghamat* is one of the best Ironic personality in the worlds of literature. His point of view in his words and activities was ironic and his nature's was Ironic.

It should be noted all of the samples of abusaeed's Ironic Words, extracted from *Maqamat* with title of *Cheshidan -e- tame vaght* (Tasting time).

Keywords: Verbal Irony, Ironic understatement, Ironic Overstatement, silence, Abu-said.

چکیده

آیرونی زبانی یکی از انواع شناخته شده آیرونی است. این پژوهش بر آن است تا با شناخت این پدیده بلاغی و دقت در تعاریف آن ابتدا تعریف دقیق آیرونی زبانی را روشن کند و سپس کرانه‌های آن را با تفکیک میان تعریف کلاسیک و مدرن مشخص نماید. سپس به بررسی این پدیده بلاغی در کلمات روایت شده از ابوسعید ابوالخیر در نوشته‌های مقامات‌نویسان بپردازد. نویسنده بر آن است که بوسعید واجد اندیشه‌هایی است که در تقابل با مشهورات رایج عرفانی دوران خود قرار دارد. این اندیشه‌ها در رفتارها و زبانی نمود یافته‌اند که کاملاً بازنمایاننده افکار او هستند. شاید هماهنگی اندیشه و زبان بوسعید را در آیین مفهوم آیرونی بهتر از هر مفهوم دیگری بتوان توضیح داد. نویسنده در این پژوهش بر آن است تا با معرفی و شناخت مفهوم آیرونی راهی به توضیح این هماهنگی برد. می‌توان مدعی شد که شخصیتی که در مقامات‌ها از ابوسعید ابوالخیر ترسیم شده است یکی از بهترین شخصیت‌های آیرونیک ادبیات جهان و سرآمد شخصیت‌های آیرونیک ادب پارسی است. وی هم در اعمال و رفتارهای خویش و هم در سخنان و گفته‌های خود از رویکردی آیرونیک نسبت به جهان و هستی برخوردار است تا جایی که می‌توان موقعیت وجودی آیرونیک ابوسعید ابوالخیر را برخوردار از ذاتی آیرونیک دانست. لازم به ذکر است که تمام نمونه‌های آیرونی بوسعید از متن مقامات بوسعید که با عنوان «چشیدن طعم وقت» به چاپ رسیده بیرون آورده شده است.

کلیدواژه‌ها: آیرونی زبانی، بی‌اعتنایی آیرونیک، بیش-اعتنایی آیرونیک، تفسیر پژوهشی، سکوت آیرونیک، بوسعید.

۱. دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد

Gholamreza.Esfahani@yahoo.com

1. PhD of Persian Language and Literature Of Islamic Azad University Of Mashhad

مقدمه

سعید حاتمی، احمد محمودی اشکوری چاپ شده در فصلنامه تخصصی علمی- پژوهشی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، ش ۲، سال ۵، تابستان ۱۳۹۱، صص ۳۳۴-۳۱۵.

درباره طنز بوسعید از میان نوشته‌های معتبر به نوشته کوتاه شفيعی کدکنی در مقدمه اسرارالتوحید می‌توان اشاره کرد که در آن نوشته به هیچ روی به وجه آیرونیکی کلمات و رفتارهای بوسعید به طور مشخص اشاره‌ای نشده است.

آیرونی (Irony)

آنچه در فلسفه و نقد بلاغی مدرن به نام آیرونی شناخته شده است همچون بسیاری از مفاهیم فلسفی و بلاغی دیگر ریشه در تمدن یونان باستان دارد. لفظ آیرونی (εἰρωνεία) صورت باستانی کاربرد این واژه است که در متون کلاسیک یونان باستان از جمله در آثار آریستوفانس، افلاطون، ارسطو و بعدها در آثار سیسرو و کوین تیلیان به کار رفته است. آیرونیای یونانی در آثار افلاطون و هم‌روزگاران او معنایی معادل نیرنگ، چربک، خدعه، استهزاء، طفره رفتن، ریشخند و تن زدن از مسئولیت‌های شهروندی دارد و چنان که مشهود است بار معنایی کاملاً منفی دارد. نمونه مشهور این کاربرد در رساله جمهوری افلاطون قرار دارد، آنجا که ثراسوماخوس سقراط را بدین صفت متصف می‌کند و بر او برمی‌آشوبد. (جمهوری: ۳۳۷) این لفظ در آثار ارسطو معنایی تعدیل یافته‌تر از

اگرچه در میان پژوهش‌های فارسی مقالاتی درباره آیرونی و مصادیق آن در برخی متون ادبی به چشم می‌خورد اما این برای نخستین بار است که به طور مشخص آیرونی در حالات و مقامات ابوسعید ابوالخیر بررسی می‌گردد. مقالاتی که درباره آیرونی در آثار دیگر تا به این لحظه نگاشته شده‌اند به شرح زیر است:

۱. مقاله آیرونی در مقالات شمس نوشته غلامحسین غلامحسین‌زاده و زهرا لرستانی چاپ شده در مجله علمی-پژوهشی مطالعات عرفانی، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، شماره نهم، بهار و تابستان ۸۸، صص ۹۸-۶۹.

۲. مقاله نگرش آیرونیکی شمس تبریزی به گفت‌وگوها و نهادهای جامعه عصر خود نوشته داوود پورمظفیری، چاپ شده در دوفصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، صص ۱۶۱-۱۳۷.

۳. مقاله آیرونی و تفاوت آن با طنز و صنایع بلاغی مشابه نوشته زهرا بهره‌مند، چاپ شده در فصلنامه زبان و ادب پارسی، ش ۴۵، پاییز ۱۳۸۹، صص ۹-۳۶.

۴. مقاله مقایسه تحلیلی آیرونی و کنایه در ادبیات فارسی و انگلیسی نوشته زهرا آقازینالی و دکتر حسین آقاحسینی، چاپ شده در فصلنامه علمی- پژوهشی کاوش‌نامه، ش ۱۷، سال نهم (۱۳۸۷)، صص ۱۲۷-۹۵.

۵. مقاله آیرونی و کارکرد آن در دستگاه فکری ناصر خسرو، نوشته سیدعلی قاسم‌زاده،

درک مفهوم آیرونی از یونان باستان تا دوران مدرن بدون شناخت شخصیت و اندیشه سقراط میسر نیست و این مفهوم در طول قرون به هر معنایی در نسبتی تنگاتنگ با منش و اندیشه سقراطی قرار دارد.

آیرونی زبانی (verbal irony)

آیرونی زبانی در بلاغت کلاسیک یونان چونان یک صنعت یا فن بلاغی (trope) به شمار می‌آمده است. که تعریف ابتدایی آن همان «گفتن چیزی و اراده‌ی معنایی خلاف آن» بوده است. آنچه که این نوع آیرونی را با صفت «زبانی» همراه کرده است گزاره‌ای بودن این آیرونی است. آیرونی زبانی در طول یک گزاره به اتمام می‌رسد و به شرط آنکه مخاطب نسبت به بافت (context) نیز آگاهی داشته باشد معنای آن را به زودی درخواهد یافت. از این‌روی می‌توان گفت باستانی‌ترین نوع آیرونی که هنوز در دوران مدرن در طبقه‌بندی‌های این مفهوم وجود دارد آیرونی زبانی است.

ویلسون و اسپربر در مقاله‌ای با عنوان «آیرونی زبانی» این نوع از آیرونی را توضیح داده‌اند و به انواع جزئی‌تری نظیر «بی‌اعتنایی آیرونیک»، «نقل قول آیرونیک»، «تعجب آیرونیک»، «آیرونی چونان اشارات پژواکی» تقسیم‌بندی‌اش کرده‌اند و آیرونی زبانی را براساس تعریف باستانی و مدرن آن بر رسیده‌اند. آنان بر این باوراند که برخلاف تصور کلاسیک از آیرونی زبانی که آن را «گونه‌ای از انحراف از

معنای زننده پیشین خود در آثار افلاطون دارد. اگرچه یک‌سره از آن بارمعنایی تهی نگشته است. اما ارسطو با در نظر گرفتن معنایی در حدود «خود ناچیزشماری (Self-deprecation)» برای این واژه، آن را در برابر لاف‌زنی قرار می‌دهد و جنسی از فروتنی می‌شمارد که از سیرت‌های ظریفی همچون سقراط برمی‌خیزد (اخلاق نیکو ماخوس: b1127) و در فن خطابه آن را متناسب مرد معقول می‌شمارد. (فن خطابه: a1419) این واژه در آثار سیسرو و کوین‌تلیان به سمت یک اصطلاح تراش‌یافته بلاغی پیش می‌رود و معنایی در حدود «مدح شبیه به ذم (praise-by-blame)» به خود می‌گیرد که برای تحلیل بلاغی خطابه‌ها و تأثیر در درخشش سبک‌ها به کار می‌آید. کوین‌تلیان آن را یکی از زیرمجموعه‌های تمثیل (αλληγορια) می‌داند و برخی به چهار نوع طعنه (σαρκασμός)، متلک (αστεϊσμος)، شوخی کنایه‌دار (αστεϊσμος) و ریشخند (χλευασμος) تقسیم‌ش می‌کرده‌اند. (Anderson 2000:39-40) اگرچه در دوران مدرن این واژه معنای بلاغی پیشین خود را کم و بیش حفظ می‌کند اما در فلسفه غرب و به ویژه نزد فیلسوفان رمانتیک به یک مفهوم عمیق برای توضیح موقعیت معرفتی و زیستی انسان مدرن تبدیل می‌شود. نیز سورن‌کیرکگور فیلسوف و متاله اتریشی با اختصاص دادن عنوان رساله دکتری خود به آیرونی تأثیر بسزایی بر فهم عمیق و فلسفی این مفهوم بر آیرونی‌پژوهان بعد از خود نهاد. آنچه ذکر آن مهم است این است که

نرم» می‌پنداشته و جاری شدن آن را امری خودبه‌خودی تلقی نمی‌کرده است بلکه امری اختیاری و بر مبنای قواعد بلاغی زبان به حساب می‌آورده، امروزه آیرونی زبانی امری طبیعی است که بی قصد آموزاندن یا آموختن چیزی در زبان جاری می‌گردد. آنان اضافه می‌کنند که:

در این صورت به تعریف جدیدی از آیرونی و کسی که دوباره آن را توضیح دهد احتیاج داریم. (W.Gibbs, Jr 2007:38)

آیرونی زبانی با این تعریف در حقیقت گونه‌ای «انحراف از هنجار» (deviation from the norm) است که در یک گزاره و برخلاف هنجار بافت صورت می‌پذیرد. این انحراف از هنجار در لحظه اول وقفه‌ای ایجاد می‌کند و مخاطب را در یک دست‌انداز معنایی می‌افکند. مخاطب با جمله‌ای مواجه می‌شود که با بافت سازگار نیست بنابراین می‌بایست آن را به گونه‌ای بخواند که با بافت سازگار باشد. آنگاه به ظرفیت‌های زبانی موجود در کلام توجه خواهد کرد و براساس ظرفیت‌های زبانی‌ای که در کلام می‌یابد، جمله را به گونه‌ای مورد تفسیر قرار می‌دهد که معنای آن با بافت سازگار باشد و هماهنگی و انسجام معنایی بافت را مختل نکند.

تفاوت تعریف آیرونی زبانی در دوران کلاسیک و مدرن را می‌توان در پرتو مسئله «معنا» و «دلالیت» به خوبی درک کرد. آنچه روشن است روزگار باستان به تک‌معنایی متن باور دارد و در روزگار مدرن باب تأویل و چندمعنایی به روی متن گشوده شده است. اگرچه در روزگار باستان آیرونی به طور کلی «گفتن چیزی و اراده معنایی

ضد آن» تعریف می‌شده است اما همچنان باور به تک‌معنایی حضور داشته است. درست است که معنا ممکن است به صورت سر راست به مخاطب منتقل نشود و جنسی از وارونه‌گویی در کلام وجود داشته باشد اما معنا یکی است. یا معنای متن آن چیزی است که به صورت سرراست به مخاطب منتقل می‌شود یا آن چیزی است که غیرمستقیم و بر مبنای وارونه‌گویی ارائه می‌گردد. اما در روزگار مدرن با گشوده شدن باب تأویل و چندمعنایی به روی متن، خواننده بر آن است که دلالت‌های متضاد را در کنار هم حفظ کند و خود را در تفسیرهای گوناگون از متن سهیم گرداند و در خوانش متن، کنش‌گرانه و فعال عمل کند. درست برعکس خواننده منفعل روزگار باستان که تنها در حکم مخاطب معنای متن - چونان مرجعی دگرگون‌ناپذیر- با متن مواجه می‌شد. بدین ترتیب می‌توان گفت در روزگار باستان سخن از «معنا» می‌رود و در روزگار مدرن سخن از «دلالیت». بر این اساس اگر خوانش آیرونیک (Reading Ironically) از متن در پرتو رویکرد کلاسیک فهمیده شود معنای آن توانایی فهم آیرونی متن است، اما براساس رویکرد مدرن، توانایی تأویل متن براساس پیش‌فرض‌های متفاوت و فهم متن در بافت‌های گوناگون خواهد بود.

نکته‌ای که توجه به آن ضرور می‌نماید این است که آیرونی زبانی درکل به گزاره‌ها یا موقعیت‌هایی گفته می‌شود که عامدانه از سوی آیرونیکست بر زبان می‌آید یا خلق می‌گردد. موکه با تعریف دو نوع آیرونی زبانی با نام‌های

به مفهوم آیرونی در اندیشه و زبان وی سهمی بسزا دارد. این شخصیت آن‌چنان شیفته طنز و آیرونی است که آنگاه که کسی به طنز با او سخن می‌گوید و گرفتارش می‌سازد نیز به وجد می‌آید و به تعبیر مقامات‌نویسان «وقتش خوش می‌شود». یکی از نمونه‌های این خوش وقتی‌های او حکایت جذاب زیر است:

ازو می‌آید که روزی [مستی] را دید افتاده. گفت «دست به من ده!» گفت «برو شیخا که دست‌گیری کار تو نیست!» شیخ را وقت خوش شد. (همان: حکایت ۶۳)

در ادامه سخنان و رفتارهای آیرونیک او تحت انواع آیرونی زبانی طبقه‌بندی شده‌اند.

آیرونی زبانی ساده (کلاسیک)

در این نوع آیرونی زبانی - چنان که اشاره شد- آیرونی‌پرداز (ironist) کلامی را در معنای مخالف ادبی آن به کار می‌برد. اما نکته مهم اینجاست که این تعریف می‌تواند شامل برخی مفاهیم دیگر نظیر طعنه، تهکم، مدح شبیه به ذم و ابهام تضاد نیز بشود. از قضا کوین‌تلیان آیرونی را در معنای مدح شبیه به ذم نیز به کار می‌برد. وی در «*Institutio Oratoria*» میان آیرونی چونان یک فن یا تکنیک زبانی (trope) و آیرونی چونان یک شیوه رفتار و نوعی برجستگی زبانی

«آیرونی‌ابزاری (Instrumental Irony)» و «آیرونی مشاهده‌ای (Observable Irony)»، آیرونی زبانی‌ای را که با ابزار قرار دادن زبان در سطح گزاره شکل می‌گیرد از آیرونی زبانی‌ای که براساس خلق رفتار عامدانه آیرونیک مخاطب را در برابر رفتار یا موقعیتی آیرونیک قرار می‌دهد و به مشاهده آن می‌نشانند جدا می‌کند. (Muecke, 1986: 56)

ویلسون و اسپربر، سپس در مقاله «آیرونی زبانی» انواعی از آیرونی زبانی را برمی‌شمرند و راجع به آنها توضیح می‌دهند. در این پژوهش سعی بر آن است تا برخی انواع آیرونی زبانی که آنان برشمرده‌اند به همراه برخی انواع دیگر که نویسندگان شناسایی کرده است توضیح داده شود و مصداق همه آن انواع آیرونی زبانی در کلمات منقول مقامات نویسان از ابوسعیدابوالخیر نشان داده شود. کلمات بازمانده از ابوسعید ابوالخیر در قالب مقامات‌ها یکی از بهترین نمونه‌های آیرونی زبانی و جذاب‌ترین آنهاست. شخصیت ابوسعید و طنز عمیقی که در مرکز شخصیت او قرار دارد این نگاه آیرونیک را شکل داده است. توجه به وضعیت طنزآلود او که گاه حتی زبان جانوران را نیز به شکلی طنزانه تفسیر می‌کند^۱ در راه بردن

۱. حکایت چنین است: گویند صوفی سگی را عصایی سخت برد چنان که دست سگ بشکست. سگ پیش شیخ آمد و در خاک می‌غلتید. شیخ صوفی را بخواند که «چرا چنین کردی؟» گفت «بر راه گذر خفته بود، هرچند گفتم برنخاست. عصایی برو زدم.» سگ هیچ خاموش نمی‌شد. بعد از آن شیخ با سگ می‌گوید «به جای او چه عقوبت کنم؟» سگ گفت - به زبانی که شیخ می‌دانست - که «من جامه اهل سلامت دیدم در بر او. از او پرهیز نکردم، گفتم مرا ازو هیچ گزندی نرسد. هیچ عقوبت

بیش از آن ندانم که جامه اهل سلامت ازو برکشی تا مردمان بدانند که او عوان است نه صوفی.» شیخ [سخن] سگ باز گفت. صوفی به استغفار باز ایستاد و همه را وقت خوش شد. (چشیدن طعم وقت، حکایت ۶۴)

را در بر بگیرد. یعنی روشن است که یک گفتار بلند در معنایی مخالف آنچه گفته می‌شود ارائه می‌گردد و مخاطب، این مسئله را نه از روی تک‌تک واژه‌ها و جملات که از روی حالتی که بر کل گفتار سایه افکنده است در می‌یابد. این تعریف، آیرونی را چونان یک برجستگی زبانی (figure) در نظر کوین‌تلیان طبقه بندی می‌کند.

منظور از آیرونی زبانی ساده هر دو نوع آیرونی در نظر کوین‌تلیان است البته با اضافه کردن این تبصره که بافت (context) عمیق عرفانی‌ای که سخنان بوسعید در آن بافت بر زبان می‌آید و فهمیده می‌شود کلمات آیرونیک او را از حالت یک تکنیک یا فن بلاغی و زبانی ساده درمی‌آورد و به آن ژرفایی تأمل برانگیز می‌بخشد. در حقیقت آیرونی زبانی بوسعید در خدمت یک نگاه ایمانی ژرف است و آنگاه که رویکردهای مخالف این نگاه ژرف را به سخره و استهزاء می‌گیرد بسیار تأمل برانگیز می‌گردد و مخاطب را در حالتی حیرت‌ناک قرار می‌دهد که آغاز اندیشه است.

یکی از بهترین نمونه‌های این آیرونی ساده زبانی در کلمات بوسعید سخنی است که در واکنش به ادعای عارف صحوی مشرب روزگار خودش یعنی ابوالقاسم قشیری صاحب رساله قشیریه به زبان می‌آورد. هرچه آگاهی مخاطب از بافتی که این کلام در آن متولد شده است بیشتر باشد ژرفای آیرونی بوسعید نیز مشهودتر است. ابوالقاسم قشیری نماینده عرفان صحوی مشرب قرن پنجم نیشابور است که صاحب منابع پر رونقی در نیشابور آن روزگار بوده است و

(figure) تفکیک قائل می‌شود و بر سر ویژگی‌های این دو تعریف بحث می‌کند.^۱ در نوع نخست آیرونی چونان یک تکنیک زبانی در یک واژه یا جمله خلاصه می‌شود. واژه یا جمله‌ای که می‌خواهد معنایی مخالف آنچه گفته می‌شود را برساند. برای نمونه کسی که می‌گوید: «این مرد گرامی اسب مرا دزدیده است» واژه گرامی را در خلاف معنای خود به کار برده است و این مسئله از روی قرینه «دزدیده است» قابل فهم است. چرا که آن که می‌دزد نمی‌تواند گرامی باشد. یا در این بیت حافظ:

ناصرم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق؟
گفتم ای خواجه عاقل هنری بهتر ازین؟
پیداست که آنکه تنها ویژگی عشق را غمبار بودن آن می‌داند عشق را نمی‌تواند هنر بنامد، چراکه آنچه غم به بار می‌آورد از هنری برخوردار نیست. پس مشخص است که هنر را در معنای مخالف آن به کار برده است. از سوی دیگر حافظ عاشق‌پیشه، کسی را که چنین دیدگاهی درباره عشق دارد نمی‌تواند عاقل یعنی محترم بشمارد. از این‌روست که عاقل را در معنای مخالف آن و به قصد طعنه می‌تواند به کار برده باشد. این نمونه‌ها در نظر کوین‌تلیان نمونه‌هایی هستند که در ذیل تعریف آیرونی چونان یک فن یا تکنیک زبانی (trope) طبقه‌بندی می‌شود. اما گاهی ممکن است که آیرونی به یک کلمه یا جمله محدود نباشد و یک بند یا یک گفتار بلند

۱. برای تفصیل مطلب رجوع شود به (Glossary of Greek Rhetorical Terms) صفحه ۳۹ ذیل مدخل *εἰρωνεία*.

ذره هم اوست، ما هیچ نه‌ایم.» (چشیدن طعم وقت، حکایت ۲۸)

پیدا است که کلام بوسعید در پاسخ بوالقاسم قشیری آبرونیک است. بوسعید به بوالقاسم که با نخوتی صوفیانه خود را در پیشگاه خداوند بسی عزیزتر از بوسعید دانسته است تا حدی که خداوند او را دوست دارد اما بوسعید خدای را، و از این مسئله نتیجه گرفته است که عظمت او در برابر بوسعید چونان کوهی در برابر ذره‌ای است، می‌گوید: آن ذره هم تویی، ما هیچ نیستیم، و بدین وسیله مخاطب را در درک معنای سخن خویش در دو راهی حیران کننده‌ای قرار می‌دهد. آیا بوسعید به شیوه‌ای آبرونیک می‌خواهد با کلام بوالقاسم مخالفت بورزد و به او بگوید که تو هنوز در شناخت امر ایمانی و عرفانی کاهلی؟ یا نه بر بنیاد فروتنی‌ای عارفانه با سخن بوالقاسم کاملاً موافق است؟ بافت کلام می‌تواند به نفع هر دو دیدگاه شواهدی را در اختیار خواننده بگذارد. از سویی کسی که ابوالقاسم را جاسوس درگاه خدای می‌خواند به مقام عرفانی او معترف است و دور نیست که خود را در برابر او چونان ذره‌ای در برابر کوهی بداند. از سوی دیگر رفتارهای طنازانه و آبرونیک بوسعید در دیگر موارد هم در مواجهه با بوالقاسم و هم در مواجهه با هم‌سخنان او که گاه آنان را «دانشمند خون کیک»^۳ می‌نامد شواهدی است که اجازه تفسیر آبرونیک کلام بوسعید را به مخاطب می‌دهد. اگرچه کفه

پیرامون او خالی از پیروان و مریدان شهر نبوده است. براساس گزارش مقامات‌نویسان مشرب سکری بوسعید او را چندان خوش نمی‌آمده است تا حدی که در بدو ورود بوسعید به نیشابور از مریدان خویش پیمان می‌ستاند که در مجالس بوسعید حاضر نشوند.^۱ به زبان عارفانه او بر راه شریعت و طریقت می‌رفته است و بوسعید دیری بوده که در دامان حقیقت آویخته بوده است. با این همه مقام بلند و کرامات او در عرفان برای اهل تصوف آن روزگار امری انکار نکردنی بود و خود بوسعید نیز با همه اختلاف مشربی که با او داشت گاه او را می‌ستود و جاسوس درگاه خداوندش می‌خواند که در لسان عارفانه حاکی از تأیید مقام معنوی اوست.^۲ در یکی از مناظره‌هایی که گاه و بی‌گاه میان او و بوسعید جاری می‌شد چنین رفته است:

یک‌روز بر سر منبر گفت: «فرق میان من و بوسعید آن است که بوسعید خدای را دوست دارد و خدای بوالقاسم را دوست می‌دارد، پس بوسعید ذره‌ای بود و ما کوهی.» آن سخن با شیخ بگفتند. شیخ روز دیگر بر سر منبر گفت: «استاد چنین تشریفی فرموده است و چنین گفته. ما می‌گوییم: راست می‌گوید آن گونه است و آن

۱. رجوع شود به چشیدن طعم وقت، حکایت ۲. نکته جالب اینکه بوالقاسم پس از شناخت بوسعید خلاف این سخن خود را به مریدان می‌گوید: «هرکس به مجلس بوسعید نرود او مهجوری یا مطرودی بود. اگر از آنچه اول بر ضدّ این می‌گفتیم اکنون چنین می‌گوییم. آنک می‌گفتیم رفت. (همان، حکایت ۲۹)

۲. رجوع شود به چشیدن طعم وقت، حکایت ۳۲.

۳. چشیدن طعم وقت، حکایت ۳۶.

لحاظ ادبی و شاعرانه نیز ذهن مخاطب درگیر کشف معنای مجازی کلام می‌شود و پس از کشف از لذتی روانی و خوشایند بهره‌مند می‌گردد. در سطحی بالاتر نیز رویارویی با این حقیقت ناب که اساساً چند و چون کردن بر سر مقام عرفانی و نزدیکی به خداوند از حوصله عارف واقعی بیرون است و اینکه او عرفان را نه برای کسب مقامات و کرامات که فی‌نفسه برای خود عرفان و به کف‌آوردن آن ساحت ایمانی و قرار گرفتن در آن زاویه دید پیشه کرده است، جایی که خود را با ابدیت یگانه می‌بیند و پروای خوب و بد هیچ چیز را ندارد، برای مخاطب تأمل برانگیز و آموختنی است.

از دیگر نمونه‌های این نوع آیرونی زبانی بوسعید را می‌توان در این حکایت باز جست:

نقل است که یک روز فقیهی منکر در مجلس شیخ بود. یکی سؤال کرد که «با خون کیک نماز روا بود؟» شیخ گفت: «دانشمند خون کیک اوست. ما را سؤال جمال و جلال و انس و هیبت پرسند.» (چشیدن طعم وقت، حکایت ۳۶) منازعه عرفان و فقه یک منازعه دیرینه است و فقیهان از دیرباز منکران اهل عرفان بوده‌اند.

نگاه فقهی دربند سطح احکام و قواعد شریعت است و نگاه عرفانی به باطن دین و امر اخلاقی و ایمانی مشتاق است. مسئله طهارت و نجاسات از دید عرفا برای اهل تفقه از مهم‌ترین موضوع‌ها است. موضوعی که اهل عرفان آن را غایت دینداری نمی‌دانستند و چه بسا در سپهر جنون‌آمیز امر ایمانی گاه پروای نجاسات و طهارت را نداشتند. با سگی می‌نشستند و از او

شواهد در تأیید کلام آیرونیک بوسعید کمی سنگین‌تر است اما شواهد تأیید آن سوی معنا نیز کم نیست. این نیروی نسبتاً برابری که دو سوی معنای مخالف به هم وارد می‌کنند مخاطب را در شرایطی گیج‌کننده قرار می‌دهد و بر ژرفای آیرونی بوسعید می‌افزاید. با این حال اگر مخاطب پشت دریچه تفسیر آیرونیک از کلام بوسعید قرار بگیرد نمی‌تواند انکار کند که این شیوه مواجهه با نخوت صوفیانه بوالقاسم شیوه‌ای به لحاظ اخلاقی تسامح مدارانه و فروتنانه و به لحاظ بلاغی تأثیرگذار و انگیزاننده و به لحاظ ادبی و شاعرانه زیباست. به لحاظ اخلاقی این دقیقاً همان رفتاری است که ارسطو می‌ستاید و آن را مناسب سیرت‌های ظریف و مردان معقولی (Gentleman) چون سقراط می‌شمارد.^۱ اما از دید بلاغی تأثیرگذاری آن بسیار زیادتر از کلام سراسر است. بوالقاسم در موضعی بسیار جدی و برافروخته قرار دارد و بوسعید در مقابل موضعی رندانه به خود می‌گیرد. این همان چیزی است که گرگیاس به شاگردان خود سفارشش را می‌کرد: خنثی کردن جدیت حریف با شوخی!^۲ به

۱. عین عبارات در اخلاق نیکوماخوس و فن خطابه ارسطو چنین است: مردمانی که از روی فروتنی مزایای خود را کوچک‌تر از آنچه هست می‌نمایند سیرت ظریف‌تری دارند و به تجربه می‌دانیم که آنان برای جلب نفع چنین نمی‌کنند بلکه از خودنمایی و لاف‌زنی بیزارند و خصوصیت عمده آنان این است که منکر داشتن صفاتی می‌شوند که در نظر مردمان ارج و اعتبار دارند و مایه شهرت و احترام‌اند. سقراط همیشه چنین می‌کرد (اخلاق نیکوماخوس ۱۱۲۷b). طعنه [آیرونی] بیش از مسخرگی متناسب یک مرد معقول است، زیرا طعنه‌زن، برای سرگرمی خود مزاح می‌کند و تمسخرگر به منظور سرگرمی مردم (فن خطابه ۱۴۱۹b).

۲. رجوع شود به سوفسطائیان (۲)، گاتری، صفحه ۶۷.

می‌آموختند. در این موضع، اطلاق لفظ «دانشمند» از سوی بوسعید به آن فقیه منکر آبرونیک به نظر می‌رسد: دانشمند خون کیک! این ترکیب اضافی یعنی اضافه شدن دانشمند به خون کیک آن هم از این جهت که نجس است یا نیست، ترکیبی مسخره‌گون و طعنه‌آلود است. دانشمندی که غایت دانش او شناخت نجاست خون کیک است. بنابراین از جهتی بوسعید واژه دانشمند را در اینجا در خلاف معنای آن به کار می‌برد و مراد او بیشتر نشان دادن بی‌اعتباری دانش فقیه است نه اصالت آن. اما چیزی که دوباره آبرونی بوسعید را ژرفا می‌بخشد این است که فقیه از جهتی در میان دینداران دانشمند نیز محسوب می‌شود و دانش فقه یکی از دانش‌های مهم و مرسوم و متداول دینی از روزگاران کهن تا امروز به حساب می‌آید و نشان دادن بی‌اعتباری یا کم‌اعتباری آن در حکم نشان دادن کم‌اعتباری فهم عرفی است که این دانش را جدی و چه بسا غایت شناخت امر دینی می‌شمارد. بدین ترتیب مخاطبی که امر دینی برای او اهمیت دارد دوباره بر سر این دوراهی حیرت‌آور قرار می‌گیرد و بدین وسیله باب اندیشه دوباره گشوده می‌گردد.

در نمونه نخست، آمدن جمله «ما هیچ نیستیم» به دنبال «آن ذره هم تویی»، جنبه خود ناچیز شمارانه (self-deprecation) آبرونی بوسعید را تقویت می‌کند: نوعی فروتنی آبرونیک. اما در نمونه دوم آمدن جمله «ما را سؤال جمال و جلال و انس و هیبت پرسند» کاملاً جنبه طعنه‌گونه واژه «دانشمند» را آشکار

می‌سازد. برای آبرونی زبانی ساده به نمونه‌های دیگری نیز از حکایات مربوط به بوسعید می‌توان اشاره کرد که یکی از بهترین آنها حکایت بوسعید و ابوالحسن تونی است:

نقل است که در نشابور امامی بود کرامی او را ابوالحسن تونی گفتندی. شیخ را منکر بودی. چنانک لعنت کردی و تا شیخ در نشابور بود به سوی خانقاه فرو نیامده بود. روزی شیخ گفت «اسب زین کنید تا به زیارت امام ابوالحسن تونی رویم.» جمعی به دل انکار می‌کردند که «شیخ به زیارت کسی می‌رود که او بر وی لعنت می‌کند.» جماعت برفتند. در راه منکری بیرون آمد. شیخ را دید، لعنت کرد. جماعت قصد زخم او کردند. شیخ گفت «آرام گیرید که خدای بدین لعنت بر وی رحمت کند.» جمع گفتند «چه گونه؟» گفت «او چنان می‌داند که ما بر باطلیم بر آن باطل می‌کند برای خدای را.» آن مرد که آن سخن بشنود در پای اسب شیخ افتاد و توبه کرد. شیخ گفت «دیدیت که لعنت که برای خدا کنی چه اثر دارد؟» چون برفت کسی را از پیش بفرستادند تا ابوالحسن تونی را خبر دهد که شیخ به سلام تو می‌آید. آن درویش برفت و خبر داد. ابوالحسن شیخ را نفرین کرد و گفت «او به نزدیک ما چه کار دارد؟ او را به کلیسیا باید رفت که جای او آن بود.» اتفاق را روز یکشنبه بود. درویش بازآمد و حال باز گفت. شیخ عنان بازگردانید و گفت «بسم‌الله! چنان باید کرد که پیر می‌فرماید» و روی به کلیسا نهاد. ترسایان آنجا جمع بودند به کار خویش مشغول گشته. چون شیخ دررفت

«جمعی به دل انکار می‌کردند!» در میانه راه حکایتی فرعی روایت می‌شود که در طی آن روحیه بوسعید برای مریدان آشکار می‌شود و آن انکار از دل آنان برمی‌خیزد و از جهت رفتارهای آیرونیک بوسعید در این حکایت برای دومین بار تکرار می‌شود. واکنش بوالحسن و تندخویی او نسبت به بوسعید زمینه‌ای است تا رفتار آیرونیک بوسعید به چشم بیاید و دیده شود. درست آنجا که همگان چشم دارند که بوسعید از شنیدن سخنان درشت بوالحسن به عتاب بیاید بوسعید همه را شگفت‌زده می‌کند و به فرمان بوالحسن به کلیسا می‌رود. نکته جالب این جاست که سخن بوالحسن که «او را به کلیسا باید رفت» سخنی است طعنه‌آلود و مجازی که از سر خشم بر زبان می‌آید و معنای آن این است که بوسعید از نظر او مسلمان نیست. اما بوسعید این سخن را جدی تلقی می‌کند و روانه کلیسا می‌شود. رفتارهای غیرمنتظره بوسعید از آغاز حکایت یکی پس از دیگری در حال وقوع است و زمینه برای نقطه اوج آیرونی زبانی او کاملاً فراهم آمده است. پس از آنکه آن کرامت در کلیسا از او سر می‌زند و همه را شگفت‌زده می‌کند، اضافه می‌کند که: «این همه از برکت اشارت آن پیر است!» این جمله که کاملاً براساس بافت کلام می‌تواند آیرونیک برداشت شود نقطه اوج آیرونی حکایت است. اگر بوسعید - چنان که بوالحسن می‌گوید - مسلمان نیست و جایگاه او کلیساست پس این کرامات که تنها از اولیاء سر می‌زند چگونه از او برمی‌آید؟ و اگر این کرامات نتیجه عرفان اوست پس جایگاه او کلیسا نیست. بر این

همه گرد او درآمدند، تا به چه کار آمده است و صورت عیسی و مریم بر قبله‌گاه خویشان کرده بودند. شیخ بدان صورت‌ها بازنگریست و گفت «أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۱۱۶/۵» تو می‌گویی که مرا و مادر مرا به خدای گیرید؟ اگر دین محمد حق است این لحظه هر دو سجده کنید، حق را. در حال، آن هر دو صورت بر زمین افتادند چنانکه روی‌هایشان از سوی کعبه بود. فریاد از ترسایان برآمد. چهل تن زنار ببریدند و ایمان آوردند و مرقع درپوشیدند و جماعت که با شیخ بودند جامه‌ها ایثار کردند. شیخ روی به جمع کرد و گفت «هرکه بر اشارت پیران رود چنین باشد. این همه از برکت اشارت آن پیر است.» شیخ باز خانقاه شد و نومسلمانان با او به هم برفتند. این خبر به بوالحسن تونی رسید که شیخ را چه افتاد و در حق او چه سخن گفت. حالتی به وی درآمد و گفت «آن خوب‌پاره بیارید.» - یعنی محفه - «و مرا پیش شیخ برید» او را در محفه پیش شیخ بردند. چون به در خانقاه رسید به پهلوی می‌گشت و نعره می‌زد تا پیش شیخ رسید. در دست و پای او افتاد و حالتی عظیم پدید آمد و توبه کرد از آن انکار و مرید شیخ شد. (همان، حکایت ۳۹)

چنان که دیده می‌شود حکایت با رفتاری شگفت‌آور از سوی بوسعید شروع می‌شود. او با آنکه می‌داند بوالحسن تونی منکر اوست دستور می‌دهد تا اسب زین کنند که به دیدار او برود. به دیدار کسی رفتن که منکر آدمی است آن هم از سوی بزرگان در نظر عرف عام غیرمنتظره می‌آید و این امر در این حکایت نیز بازتافته است:

تحت تأثیر قرار می‌گیرند. این عنصر بلاغت مخاطب در آنان به پررنگ شدن آیرونی بوسعید بسیار کمک می‌کند.

سکوت آیرونیک

سکوت می‌تواند یکی از عناصر بلاغی به شمار آید. به سخن دیگر سکوت می‌تواند همچون کلام، معنادار باشد و از این جهت یک عنصر زبانی باشد.^۳ معنای سکوت با توجه به بافت قابل فهم است. گاهی سکوت فقط یک سکوت است و معنایی جز سکوت ندارد. اما گاهی سکوت با توجه به بافت، معنادار است. سکوتی است که در موضع سخن گفتن اتفاق می‌افتد. از این جهت سکوت بلاغی (rhetorical silence) در بنیاد خود امری آیرونیک است. یعنی گفتن چیزی است و اراده چیزی ضد آن. به همین دلیل در این پژوهش ذیل انواع آیرونی زبانی طبقه‌بندی شده است. یکی از بهترین نمونه‌های بلاغت سکوت (rhetoric of silence) در این حکایت از رفتار بوسعید دیده می‌شود:

یک روز در طوس مجلس می‌داشت. خلق را جای نبود. مَعْرِفَى بر پای خاست و گفت: «خدایش پیام‌رزا که از آنجا که هست یک قدم فروتر نهد.» شیخ گفت: «هر چه انبیا و اولیا گفته‌اند همه این مرد بگفت، در یک کلمه. پس ما چه

اساس سخن بوالحسن نقض می‌شود اما نکته این جاست که آنکه این کرامت از او سرزده اتفاقاً آن را از برکت نفس کسی می‌داند که بدو باور ندارد. بنابراین سخن او آیرونیک است. از سوی دیگر اگر با توجه به حکایت فرعی داستان قبول کنیم که هرکس کاری را برای خدای انجام دهد ولو آن کار انکار بزرگان باشد به رحمت خدا نزدیک است، می‌توان نتیجه گرفت که سخن بوسعید سخنی غیرآیرونیک و حقیقی است. در سطحی عمیق‌تر همین حرکت میان این دو خوانش آیرونیک و غیرآیرونیک آیرونی عمیقی است که خواننده بدان دچار است و خوانش در پرتو این دو معنای متضاد از متن دقیقاً آن چیزی است که کولبروک در کتاب *آیرونی* از آن به نام آیرونیک-خوانی (reading ironically) یاد می‌کند.^۱ (Colebrook, 2004: 3)

نکته جالب توجه دیگر در ساختار نوشته‌های مقامات‌نویسان این است که در جهان معنایی‌ای که آنان آفریده‌اند شخصیت‌هایی که در برابر عارفانی نظیر بوسعید قرار دارند از «بلاغت مخاطب»^۲ برخوردارند. یعنی سخنان بوسعید و فحوای آیرونیک آن را به‌خوبی درک می‌کنند و

۱. عین عبارات کولبروک در کتاب *آیرونی* چنین است:

Reading ironically means, in complex ways, not taking things at their word; it means looking beyond standard use and exchange to what this or that might *really mean* (Colebrook 2004:3).

۲. برای آشنایی مفصل با بحث بلاغت مخاطب رجوع شود به مقاله «بلاغت مخاطب و راه‌های گفت‌وگو با متن» از تقی پورنامداریان چاپ شده در فصلنامه نقد ادبی، سال ۱، شماره ۱.

۳. برای تفصیل مطلب رجوع شود به مقاله «کارکرد گفتمانی سکوت در ساخت‌مندی داستان کوتاه» نوشته لیلا صادقی و فرزانه سجودی. فصلنامه مدرس علوم انسانی، د. ۱۴. ش ۵. تابستان ۱۳۸۹.

بیتی منحصر می‌کند و با ختم سخنان خویش دیگران را شگفت زده و به اندیشه فرو می‌برد. شگفت‌زدگی مخاطبان و نویسنده که خود از جمله آنان است از این جمله پیداست که «و مجلس همین بود». سکوت شیخ دربارهٔ خطابهٔ خویش و تقلیل آن به تنها یک بیت شعر که در ساختار خطابه‌گویی صوفیانهٔ آن روزگار بی سابقه بوده است در حقیقت واجد سخنان عمیق بلندی است و یک سکوت عادی نیست.

بی‌اعتنایی آیرونیک

(Ironical understatement)

بی‌اعتنایی یا دست کم گرفتن حقیقت از روزگاران باستان یکی از مشخصه‌های رفتار آیرونیک برشمرده می‌شده است. ویلسون و اسپربر نیز در مقالهٔ خود آن را ذیل آیرونی‌زبانی طبقه‌بندی کرده‌اند. در این نوع آیرونی، آیرونی-پرداز وانمود می‌کند که به واقعیت پیرامون خود که در حال وقوع است بی‌اعتناست. اما حقیقت امر چنین نیست. بلکه این بی‌اعتنایی در حقیقت از سر یک اعتنای جدی است که به گونه‌ای وارونه نمایان شده‌است. یعنی به گونه‌ای گفتن یا انجام دادن چیزی یا کاری در معنای مخالفش است. از دیرباز در آموزه‌های صوفیان از این جنس بی‌اعتنایی‌ها بسیار دیده می‌شده است اما یکی از بهترین نمونه‌های آن در این حکایت منقول از بوسعید اتفاق افتاده است:

و چنانک نقل است که رئیس بچه‌ای را در مجلس او گردش افتاد و درد این حدیث دامنش

گوییم؟» دست به روی خویش فروآورد و از منبر فرود آمد. (همان، حکایت ۹۰)

در این موضع، بوسعید با تأویلی شخصی از سخن آن مُعَرَّف - که کار همیشگی اوست - در حالتی که همگان برای شنیدن سخنان او به مجلس آمده‌اند آن‌هم به طوری که «خلق را جای نبود»، به جای مجلس‌گفتن و سخن راندن سکوت پیشه می‌کند و اعلام می‌نماید که لُبُّ لُبَّابِ سخن انبیا و اولیا و نیز خود او را آن مرد گفته است. این سکوت سکوتی معمولی نیست و در حقیقت سرشار از کلام است. او با ایجاد وقفه‌ای بلاغی مخاطب را به فکر فرو می‌برد و او را با نتیجهٔ این رفتار تنها می‌گذارد تا خویشتن دریابد که آنچه بوسعید می‌خواست بگوید از چه اهمیتی برخوردار است؟ نمونه‌ای دیگر از این سکوت‌ها در این حکایت آمده‌است:

و یکبار دیگر بر سر منبر شد. خلق بی قیاس جمع بودند. شیخ گفت، بیت:
رغی به سر کوهی نشست و برخاست
بنگر که از آن کوه چه افزود و چه کاست
مجلس همین بود و دست به روی فرو آورد
و فرود آمد. (همان، حکایت ۹۱)

نویسنده با اشاره به این مسئله که «خلق بی قیاس جمع بودند» به انبوه مشتاقان سخنان شیخ که در آنجا گرد آمده‌اند اشاره می‌کند. در چنین حالتی موقعیت ایجاد می‌کند که سخنور خطابه-ای مبسوط و پرآب و رنگ برای خیل شنوندگان مشتاق خویش ارائه دهد تا حس خطابه دوستی آنان را ارضا کند. در چنین شرایطی شیخ برعکس دیگر خطیبان کل مجلس خویش را به خواندن

افتاد گفت: «ای ملعونِ مطرودِ بدبخت چرا از پسِ کاریِ نروی؟ چون افتادی به ما؟ شرم نداری؟ از تو هیچ نخواهد آمد تو را ننهادند. این بار اگر بدین خانقاه درآیی بفرمایم تا چندان عصا بر سرت زنند که کشته گردی.» در حال بانگ بر اصحاب زد که «این شوم را بیرون کنید.» آن جوان را در غایت ضعف و شکستگی بیرون کردند و بزدند و در خانقاه در بستند. جوان نقطه درد و شکستگی گشته و سیلاب خون از دیده‌ها گشاده و او امید از خلق منقطع کرده مال و جاه و قبول نامانده، دین به دست نیاورده و دنیا پاک رفته، و از شیخ و اصحاب چنان سخن‌ها شنیده. به هزار سستی و ضعف و عجز اشک‌ریزان در مسجدی خراب شد و روی بر خاک نهاد و گفت: «خداوندا می‌دانی و می‌بینی که چگونه رانده شدم. کس نمی‌پذیرد و کس ندارم هیچ درم نماند الا در تو و هیچ پناهی ندارم الا به تو» و از این جنس زاری همی کرد و جمله زمین مسجد به خون چشم آغشته گردانید. همی ناگاه آن حدیث فروآمد و آن دولت - که می‌طلبید - روی نمود. شیخ گفت «شمع بگیرید.» برگرفتند و شیخ می‌رفت تا بدان مسجد. جوان را دید در سجده روی برپایش نهاد و اشک باریدن گرفت. جوان از پس نگریست شیخ و اصحاب را دید، شمع آورده. گفت: «ای شیخ! ما را چه می‌شولی؟» شیخ گفت «تنها می‌بایدت که خوری؟» گفت: «ای شیخ! آخر دلت می‌داد که مرا آن‌همه جفا گفتی؟» شیخ گفت: «از جمله خلق امید بریده بودی و از اصحاب خوی باز کرده و لکن

بگرفت. مبالغی زر و سیم و اسباب که داشت همه در راه شیخ نهاد. تا شیخ هم در آن روز جمله بر درویشان نفقه کرد، که هرگز شیخ هیچ ننهاده‌ای از برای فردا را. و روزه بر دوام و ذکر بر دوام و نماز شب بر دوام فرمودش و سالی خدمت مبرز و کلوخ راست کردن و یک سال دیگر خدمت درویشان کردن و حمام تافتن و یک سال در یوزه فرمود و مردمان، به رغبتی تمام، زنبیل او پر می‌کردند که معتقد فیه بود. تا یک سال برآمد. بعد از آن بر چشم مردمان خوار شد. هیچ بدو نمی‌دادند و شیخ یک سال بود تا اصحاب را گفته بود تا بدو التفات نمی‌کردند و او همه روز از ایشان می‌رنجید. اما شیخ با او نیک بود. بعد از آن شیخ او را رنجانیدن گرفت و بر سر جمع سرد گفت و زجر کرد و براند و او همچنان می‌بود. پس چنان اتفاق افتاد که سه روز متواتر به در یوزه می‌شد و مویزی بدو نداده بودند و او در این سه روز به شب هیچ نخورده بود و روزه نگشاده بود، که شیخ در خانقاه گفته بود تا هیچش ندهند. شب چهارم در خانقاه سماعی بود. طعام‌های لطیف پخته بودند. شیخ مطبخی را گفت تا او را هیچ ندهد و اهل سفره را گفت اگر او بیاید او را راه مدهید. پس شب چهارم آن جوان از در یوزه رسید زنبیل تهی و خجل و سه شبانه روز گرسنه بوده و ضعیف به غایت شده. خویشتن را در مطبخ انداخت. راهش ندادند. چون سفره بنهادند اهل سفره او را جای نکردند. او بر پای می‌بود. شیخ و اصحاب هیچ‌یک در او ننگریستند. چون نان بخوردند شیخ را چشم برو

بیش اعتنایی آیرونیک

(Ironical overstatement)

بیش اعتنایی آیرونیک دقیقاً خلاف بی‌اعتنایی آیرونیک است. در این نوع آیرونی، آیرونی‌پرداز وانمود می‌کند که به امری اعتنای فراوان دارد در صورتی که حقیقت امر چیزی خلاف آن است. چنان که دیده می‌شود دوباره مفهوم وارونه‌گویی در این نوع آیرونی نیز دیده می‌شود و آن را در عداد انواع آیرونی زبانی قرار می‌دهد. در حکایات منقول از بوسعید یکی از بهترین نمونه‌های این نوع آیرونی دیده می‌شود:

و گویند که استاد درویشی را خرقة برکشید و بسیاری برنجانید و از شهر بیرون کرد؛ به سبب آنکه آن درویش را به برادر قوم استاد نظری بود. شیخ که این بشنید دعوتی ساخت با همه تکلفی. و لوزینه به شکر فرمود کردن و استاد را بخواند و جمعی انبوه گرد آمدند و بوطاهر پسر شیخ جمالی عظیم داشت و آن درویش که در کار او سوخته بود شیخ در میان جمع بر سر سفره جامی لوزینه به دست بوطاهر داد و گفت: «یک به یک نیمه‌ای می‌خور و نیمه دیگر در دهان فلان درویش می‌نه.» بوطاهر طبق برداشت و پیش درویش به زانو درآمد و جمله جمع نگاه می‌کردند و او نیمه‌ای می‌خورد و نیمه‌ای به دست خویش در دهان درویش می‌نهاد. آن درویش خجل شد. فریاد برکشید و جامه پاره کرد و نعره می‌زد و از خانقاه روی به در نهاد. شیخ بوطاهر را گفت: «تو را وقف آن درویش کردیم. هر جا که فرود آید او را معمری می‌کن و

به مُراعات ما زنده بودی. حجاب میان تو و خدای، بوسعید بود و جز این یک بُت در راه تو نمانده بود. آن حجاب چنین بر توانست گرفتن و آن بُت چنین می‌توانست شکستن. اکنون برخیز که مبارکت باد!» (همان، حکایت ۲۴)

چنان که دیده می‌شود حکایت با بی‌اعتنایی بوسعید به «رئیس بچه» و گماشتن او به کارهایی سخیف آغاز می‌شود. هرچه حکایت به پیش می‌رود میزان بی‌اعتنایی بوسعید روی در تزیاید دارد. بعد از آن به اصحاب می‌گوید به او التفات نکنند. بعد به مطبخ دستور می‌دهد که به او غذا ندهند. سپس خود بوسعید با او عتاب می‌کند و آخرین حلقه پیوند را می‌گسلد و بی‌اعتنایی به اوج می‌رسد. پس از آن که مرید از همه امید می‌برد و روی به درگاه خدا می‌آورد بوسعید به دیدار او می‌رود و ماهیت آیرونیکی بی‌اعتنایی وی آشکار می‌گردد و مخاطب شگفت‌زده می‌شود. این بی‌اعتنایی آیرونیکی که در نظر بوسعید یک هدف تربیتی در پیش دارد برای مخاطبی که از دور می‌نگرد و همزمان با جریان داستان به پیش می‌رود شگفت‌آور به نظر می‌رسد تا در لحظه پایانی ماهیت آن آشکار می‌گردد و مخاطب از این کشف خرسند و خشنود بازمی‌گردد. درک این حقیقت که بی‌اعتنایی و ناسزاگویی و محروم کردن دیگران از التفات و خوراک که در ظاهر اموری ناخوشایند و غیرانسانی به شمار می‌آیند می‌تواند از جهتی خوشایند و انسانی باشد برای مخاطب همراه با حیرت و تأمل خواهد بود و از سویی آیرونی حکایت را شکل می‌دهد.

می‌افزاید و بوطاهر را وقف او می‌کند تا اینکه کار به جایی می‌رسد که درویش از فرط شرمساری شهر را ترک می‌کند. مخاطب در ابتدای داستان با بیش‌اعتنایی عارف به شخصی مواجه می‌شود که سزاوار اعتنا نیست. از این امر شگفت‌زده می‌شود. رفتارهای بوسعید همچنان بر شگفت‌زدگی مخاطب می‌افزاید تا جایی که در پایان داستان بوسعید ماهیت آبرونیک رفتار خویش را بر استاد [بوالقاسم] آشکار می‌کند. کشف علت این وارونگی در رفتار و درک این حقیقت که الزاماً برای تأدیبات بدکاران نمی‌بایست بدانان بی‌اعتنایی کرد و می‌توان از اعتنا بلکه بیش‌اعتنایی نیز در تأدیبات آنان سود جست برای مخاطب همراه با حیرت‌زدگی و تأمل و اندیشه خواهد بود.

آیرونی تأویل پژواکی (Irony as echoic interpretation)

ویلسون و اسپربر در این مقاله از دو نوع آیرونی پژواکی به عنوان شاخه‌هایی از آیرونی‌زبانی یاد می‌کنند. نخستین آن اشاره پژواکی (echoic mention) است و دومی تأویل پژواکی (echoic interpretation). چنان که در این مقاله آمده است اشاره‌های پژواکی چیزی از جنس نقیضه (parody) است و به تکرار در فرم زبانی محدود می‌شود. فی‌المثل دیوان سبیک نیشابوری یا بواسحق اطعمه سراسر پژواک فرم شعر شاعرانی چون حافظ و سعدی و خواجو است که به شکلی نقیضه‌گون ارائه شده است و

خدمت به‌جای می‌آور تا به کعبه.» پس بوطاهر عصا و ابریق درویش برگرفت و با وی می‌رفت. درویش بازپس نگریست. بوطاهر را دید. گفت: «کجا می‌آیی؟» گفت: «شیخ مرا بر تو وقف کرده است و چنین و چنین گفته.» درویش بازگشت و در پیش شیخ در زمین افتاد که «او را بازگردان که من می‌روم.» شیخ پسر را بازخواند و درویش برفت و شیخ استاد را گفت «چون درویشی به لوزینه شکر از شهر بیرون توان کرد و به حجاز افکند چه باید چندان رنجانیدن و خرقه برکشیدن و رسوا کردن؟ این ما را از برای تو پیش آمد و اِلا چهارسال بود تا آن درویش در کار بوطاهر بود و ما بر او آشکار نمی‌کردیم و اگر نه به سبب تو بودی هم با کس نگفتمی.» استاد استغفار کرد و گفت: «هر روز به نو ما را صوفی از تو می‌باید آموخت.» (همان، حکایت ۳۴)

ساختار این حکایت نیز با تفاوت‌هایی اندک کم و بیش به‌سان حکایت قبلی است. تفاوت آن در این است که در حکایت پیشین بوسعید در فرایند تربیتی خویشتن در حال درس‌آموزی به یک تن [رئیس‌بچه] است اما در این حکایت از سویی درویش را ادب می‌کند و از سویی دیگر به استاد [امام ابوالقاسم قشیری] درس می‌آموزد. مریدان هم که در هر دو حکایت وجود دارند. اما شباهت ساختاری دو حکایت در آهنگ تزییدی آنان است. در این حکایت نیز ابتدا بوسعید با بیش‌اعتنایی آبرونیک خویش در مجلسی که ترتیب داده است درویش را شرمسار می‌کند. اما بدین حد قانع نمی‌شود و همچنان بیش‌اعتنایی را

اینجاست که با این تأویل جدید خطاب به خداوند می‌گوید اگر کوی جنگ تو چنین خوش است کوی صلح تو چگونه خواهد بود؟ این بازی‌های زبانی عادت همیشگی بوسعید است.^۱ گویی برای او هم چنان که در عالم معنا چیزها آن چنانی که برای دیگران حاضر می‌شوند حاضر نمی‌شود و حقیقتی دیگرگونه دارد در سطح زبان نیز که بازنمایاننده آن حقایق است کلمات آن معنایی را ندارد که برای دیگران دارد. او در جهان معنایی ویژه خویش می‌زید و لاجرم زبان ویژه خویش را نیز دارد. اما تقابل این دو جهان، یعنی جهان عارف و جهان عرف عام و تصادم آنان با یکدیگر موقعیتی آیرونیک برای مخاطبی که در عرف عام به سر می‌برد ایجاد می‌کند در صورتی که جهان معنایی خود بوسعید جهانی یک‌دست و به دور از اضداد و ایمانی است. تفاوتی که آیرونی او با آیرونی کسانی چون حافظ دارد نیز در همین است. چرا که برای حافظ آن جهان حقیقی نیز سراپا آیرونیک و تناقض است.

نمونه دیگری از این آیرونی در کلمات بوسعید این حکایت است:

نقیضه‌سرا (parodist) هدفی جز خندانند و شگفت‌کاری‌های شعبده‌بازانه برای مخاطبان خود نداشته است. اگرچه این اشاره‌های پژواکی در ساختارهای مناسب خود مخصوصاً در داستان‌ها می‌تواند تأثیر خاصی به سبک و رتوریک نویسنده ببخشد. اما تأویل‌های پژواکی پژواک سخنان گوینده‌ای است با تأویلی که آیرونی‌پرداز از آن می‌کند. از این جهت می‌توان گفت تفسیری جدید در آن وجود دارد و به حوزه معنا مربوط می‌گردد. ممکن است پنداشته شود که این شکل از آیرونی چیزی شبیه جناس تام است. اما نباید فراموش کرد که تفاوت آیرونی با صناعات بلاغی دیگر به ریشه در بافت داشتن آن و نیز ساختار دراماتیک و اجرا (performance) یی است که در آن وجود دارد در صورتی که فنون بلاغی دیگر به شکلی صوری و در سطح گزاره شکل می‌گیرند.

گویند یک روز به کوی حرب نشابور بگذشت. گفت: «این چه جای است؟» گفتند «کوی حرب». گفت: «خداوند! کوی حربت چنین خوش است کوی صلحت چگونه خواهد بود؟» (همان، حکایت ۸۶)

«نقل است که در نشابور به در دهی رسد. گفت: «این را چه گویند؟» گفتند: «در دوست». گفت: «از در دوست برنتوان گذشت.» آنجا فرو آمد و جایگاهی بساخت. (همان، حکایت ۸۷)

کوی حرب بر روی هم نام محله‌ای در نیشابور آن روزگار بوده است. بوسعید قرارداد میان دال و مدلولی را که برای همگان شناخته شده است به هم می‌زند و قراردادی تازه وضع می‌کند. کوی حرب را که بر محله‌ای در نیشابور آن روزگار اطلاق می‌شود به معنای کوی جنگ می‌گیرد و آنان را چونان دیگر نقاط زمین در تملک خداوند می‌داند نه در تملک نیشابور.

۱. برای نمونه رجوع شود به چشیدن طعم وقت، حکایات ۹۶ و

بحث و نتیجه‌گیری

آیرونی زبانی یکی از انواع آیرونی است که ریشه دارترین آنان در روزگار باستان به شمار می‌آید. می‌توان گفت نخستین تعاریف بلاغی آیرونی در روزگار باستان نزد دانشمندان رتوریک روم نظیر سیسرو و کوین تلیان به تعریف آیرونی زبانی نزدیک‌تر است. تفاوت تلقی کهن و مدرن از آیرونی زبانی در مسئله «معنا» و «تأویل» است. در روزگار باستان با توجه به باور به تک‌معنایی متن، آیرونی هرچه بود از یک معنای واحد برخوردار بود اما در روزگار مدرن با برجسته شدن مسئله تأویل معانی متضاد در کنار هم حفظ می‌شود و مخاطب در تأویل‌های متفاوت از متن سهیم است. کلمات بازمانده و گزارش شده از بوسعید در نگارش مقامات‌نویسان یکی از بهترین نمونه‌های آیرونی زبانی در انواع مختلف آن است و شخصیتی که آنان از بوسعید به دست داده‌اند یک شخصیت آیرونیک با سخنانی آیرونیک - بیشتر از جنس آیرونی زبانی - است. چنان که مشاهده شد نقطه قوت در بلاغت مقامات ذکر شده از ابوسعید ابوالخیر وجود «آیرونی» در شخصیت و گفتار او است. این شخصیت آیرونیک در موضع‌های گوناگون دست به اعمالی می‌زند و لب به سخنانی می‌گشاید که مخاطب خود را غافلگیر می‌نماید و به طور غیرمنتظره‌ای انتظارات وی را نقش بر آب می‌کند. این عنصر غافل‌گیری در کلمات و رفتارهای بوسعید پیامد اصلی وجود آیرونی در مرکز شخصیت اوست و این آیرونی که در مرکز

شخصیت وی وجود دارد برآمده از نوع مواجهه وجودی خاص وی با حقیقت دارد. بدین ترتیب وضعیت وجودی آیرونیک بوسعید شخصیت آیرونیک او را ایجاد می‌کند و این شخصیت آیرونیک اعمال و سخنان آیرونیک او را موجب می‌شود. این اعمال و سخنان نوعی آیرونی را تولید کرده‌اند که از میان انواع سه‌گانه مشهور آیرونی بیشتر با آیرونی زبانی مطابقت می‌کند. آیرونی زبانی‌ای که در مرکز وجود او نهفته است با در هم شکستن عناصر و باورهای رایج عرفان و تصوف روزگار او مخاطب را در لحظه حیرت قرار می‌دهد و موجد اندیشه می‌شود.

آیرونی زبانی خود می‌تواند به انواعی جزئی - تر تقسیم شود که پنج نمونه از این انواع جزئی‌تر در میان مقامات بوسعید قابل اشاره است. در حقیقت حجم بیشتر اعمال و سخنان آیرونیک او در گزارش مقامات‌نویسان ذیل این پنج نوع قرار می‌گیرد و درصد زیادی از علت تأثیر بلاغی این سخنان مرهون این عنصر بلاغی و انواع آن است.

منابع

- آقاحسینی، حسین (۱۳۸۷). «مقایسه تحلیلی کنایه و آیرونی». یزد: فصلنامه علمی - پژوهشی کاوش - نامه. ش ۱۷.
- ارسطو (۱۳۸۹). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی. چاپ سوم. تهران: نشر طرح نو.
- _____ (۱۳۸۹). فن خطابه. ترجمه پرخیده ملکی. چاپ دوم. تهران: نشر اقبال.
- افلاطون (۱۳۸۰). دوره آثار. ترجمه محمدحسن لطفی. چاپ سوم. تهران: انتشارات خوارزمی.

قاسم‌زاده، سیدعلی (۱۳۹۱). «آیرونی و کارکرد آن در دستگاه فکری ناصرخُسر». تهران: فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی زبان و ادب فارسی (بهار ادب). س ۵. ش ۲.

گاتری، دلیو. کی. سی. (۱). *سوفسطائیان* (۲). دیدگاه‌های اخلاقی شخصیت‌های برجسته. ترجمه حسن فتحی. تهران: انتشارات فکر روز.

Anderson J. R.; R. Dean (2000). *Glossary of Greek Rhetorical Terms*. peeters.

Colebrook, Claire (2004). *Irony*. the new critical idiom. first published. Routledge.

Muecke, D. C. (1986). *Irony and The Ironic*. The critical idiom. Methuen.

W. Gibbs. Jr.; Roymond & L. Colston; Herbert (2007). *Irony in language and Thought*. Lawrence Erlbaum Associates.

بهره‌مند، زهرا (۱۳۸۹). «آیرونی و تفاوت آن با طنز و صنایع بلاغی مُشابه». تهران: فصلنامه زبان و ادب پارسی. ش ۴۵.

پورمظفّری، داوود (۱۳۸۹). «نگرش آیرونیکی شمس تبریزی به گفتمان‌ها و نهادهای موجود عصر خود». تهران: *دوفصلنامه علمی- پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا*.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۵). چشیدن طعم وقت (مقامات کهن و نویافته بوسعید). از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر. تهران: نشر سخن.

صادقی، لیلا (۱۳۸۹). «کارکرد گفتمانی سکوت در ساخت‌مندی داستان کوتاه». تهران: فصلنامه *مدرّس علوم انسانی*. د ۱۴. ش ۵.

غلامحسین‌زاده، غلامحسین (۱۳۸۸). «آیرونی در مقالات شمس». تهران: فصلنامه *مطالعات عرفانی*.

ش ۹.

