

بررسی دیدگاه‌های زبان شناسانه و نشانه شناسانه شمس در مقالات با الهام از آرای زبان شناسی سوسوری

*فرزاد بالو^۱، محمد طاهری^۲

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه بابلسر، مازندران

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی

(دریافت: ۱۴۰۰/۹/۷ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۱۷)

A Study of Shams Linguistic and Semiotic Perspectives discourse of Shams Tabrizi Inspired by Saussure's Linguistic Opinions

*Farzad Baloo¹, Mohammad Taheri²

1. Associate Professor of Persian Language and Literature, University of Mazandaran

2. PhD student in Persian language and literature, Mazandaran University

(Received: 28/Nov/2021

Accepted: 7/May/2022)

Original Article

مقاله پژوهشی

Abstract:

Financial The Speech lessons that have been written in discourse of In Shams', they have been considered as valuable literary and mystical heritage. So far, from different perspectives of literary criticism and theories, it has shared significant research achievements with its contemporary audience. In this research, with a new approach Inspired by Saussure's linguistic views, under topics such as: the nature of linguistic signs (signified and signified) in discourse of Shams, discourses about non-linguistic signs in Shams articles, We have shown the analysis of speeches from Shams based on the relationship between coexistence and succession in language in discourse of Shams, the distinction between language and speech in discourse of Shams, syntactic and lexical critique in Shams articles, and the preference of speech over writing in discourse of Shams in the light of Saussure linguistics. Although Shams has not presented the theory and system of linguistics and semiotics in the face of the concept of language and its contents. But by reflecting on his The Speech lessons, we see a linguistic and linguistic interpretation in the face of books and traditions and phenomena of existence, which brings many surprises and reflections and for today's readers and gives it a contemporary dimension

Keywords: Discourse of Shams Tabrizi, Shams Tabrizi, Saussure, languag and its contents, non-linguistic signs.

چکیده:

درس گفتارهایی که در مقالات شمس در قالب نوشتار درآمده‌اند میراث ارزشمند ادبی و عرفانی محسوب می‌شوند که تاکنون از چشم اندازهای مختلف نقد و نظریه‌های ادبی، دستاوردهای پژوهشی قابل تأملی را با مخاطبان معاصر خود در میان گذاشته است. ما در این پژوهش، با رویکردی نو، در زیر عناوینی چون: ماهیت نشانه‌ی زبانی (دال و مدلول) در مقالات شمس، گفتارهایی در باب نشانه‌های غیرزبانی در مقالات شمس، تحلیل گفتارهایی از شمس بر پایه‌ی رابطه‌ی هم‌نشینی و جانشینی در زبان در مقالات شمس، تمایز زبان و گفتار در مقالات شمس، نقد نحوی و لغوی در مقالات شمس، و ترجیح گفتار بر نوشتار در مقالات شمس در پرتو آرای زبان‌شناسی سوسور نشان داده‌ایم که اگرچه شمس در باب مفهوم زبان و مفردات آن، نظریه و نظام زبان شناختی و نشانه شناختی منسجمی را ارائه نداده است. ما با تأمل در درس گفتارهایش، تفسیر و تلقی زبان شناسانه و زبان شناسانه‌ای را در مواجهه با کتاب و سنت و پدیدارهای هستی شاهد هستیم که برای خوانندگان امروزی جای درنگ و شگفتی بسیاری را به همراه دارد و ساختار مدرن بدان می‌بخشد. پژوهش حاضر به طرح و شرح این مهم خواهد پرداخت.

واژه‌های کلیدی: مقالات شمس، شمس تبریزی، سوسور، زبان و عناصر آن، نشانه‌های غیرزبانی

۱- مقدمه

کاربرد واژه «زبان» در هیچ موقعیت مهمی در مقالات شمس به چشم نمی‌خورد. شمس تبریزی در استعمال این واژه، آن را تا سطح لهجه - مثلاً لهجه نیشابوری - تقلیل می‌دهد، و همواره به جای آن از سخن، کلام، نحو و ... استفاده می‌کند. در میان این اصطلاحات، به ویژه «سخن» مفهوم گسترده و نسبتاً مبهمی دارد. افزون بر آن بسامد بیشتری هم دارد. سخن در مقالات شمس به مفهوم؛ زبان، گزاره، کلام، متن، مکالمه، سخن، گفتار، نشانه و ... به کار می‌رود. چنان‌که در ادبیات ما به طور کلی «سخن» بیشتر از «زبان» کاربرد دارد، و معانی گسترده‌تری را هم شامل می‌شود. به نظر می‌رسد همین قراردادی که ادبیات، عرفان، فلسفه و فرهنگ ما با کلمه سخن منعقد کرده‌اند، این ظرفیت را برای شمس فراهم کرده است که سخن را بر زبان ترجیح دهد. شاید به این دلیل سخن را بر زبان ترجیح می‌دهد که سوئیۀ دلالت‌پذیری کلمه سخن از سوئیۀ دلالت‌پذیری کلمه زبان بیشتر است. چرا که ذهن او به شکل جدی درگیر دلالت است. شمس در مورد جزئیات زبان به شکل اساسی بحث نمی‌کند. دغدغه مهم او به بیان مطالعات زبانی معاصر، زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی است: هم نشانه‌های زبانی، هم نشانه‌های غیرزبانی. ماهیت نشانه‌شناسی شمس، چیزی شبیه نشانه‌شناسی مدرن است. چرا که او اساساً جهان را یک نظام نشانه‌شناسیک تلقی می‌کند. شمس تبریزی به رغم آنکه دعوی زبان‌شناسی ندارد، درک عمیقی از زبان دارد به گونه‌ای که با دستاوردهای پژوهش حاضر می‌توان ادعا کرد پاره‌ای از دیدگاه‌های مهم زبانی که بعدها در آرای زبان‌شناسی فردینان دو سوسور و زبان‌شناسان و نشانه‌شناسان پس از او مطرح شد، در مقام تحقق در گفتارهای به جا مانده از شمس قابل مشاهده است. داده‌های ما در این پژوهش، درباره دریافت‌های زبان‌شناسانه شمس تبریزی بر اساس گفتارهایی است که در مقالات شمس آمده است. ما در ادامه تلاش خواهیم کرد، در پرتو آرای زبان‌شناسی سوسور، دریافت‌های زبان‌شناسانه و نشانه‌شناسانه او را در مقام تحقق بازشناسی و تحلیل کنیم.

پیشینه و روش تحقیق

با توجه به بررسی‌هایی که داشته‌ایم پژوهشی که به طور مستقیم با پژوهش حاضر ارتباط داشته باشد انجام نگرفته است. روش این تحقیق، تحلیلی - توصیفی است. به این صورت که داده‌های مورد نظر را بازشناسی کرده و سپس در پرتو

زبان‌شناسی سوسوری تحلیل و توصیف می‌کنیم. برای این منظور، ابتدا به طور مختصر به مهم‌ترین آرای زبان‌شناسی سوسوری می‌پردازیم و در ادامه در پرتو آن، دریافت‌های زبان‌شناسانه و نشانه‌شناسانه شمس را تحلیل خواهیم کرد.

۱- نگاهی گذرا به آرای زبان‌شناختی سوسوری

فردینان دو سوسور بنیانگذار زبان‌شناسی ساختاری نوین و استاد زبان‌شناسی دانشگاه ژنو در سوئیس بود. پس از مرگ او درس گفتارهایش توسط شاگردان و دوستان او به نام «دوره زبان‌شناسی عمومی» در سال ۱۹۱۶ چاپ شد و تأثیر ویژه‌ای بر زبان‌شناسی، نظریه‌های فلسفی، نظریه‌های ادبی و ... قرن بیستم گذاشت. ما در اینجا به پاره‌ای از آرای مهم سوسور اشاره می‌کنیم:

۱-۱- ماهیت نشانه‌ی زبانی و تمایز زبان و

گفتار

سوسور زبان را همچون نظامی از نشانه‌ها فرض می‌کرد که استوار بر «تفاوت» بین قراردادهای دلالتی است. این قراردادها که نه بر اساس وابستگی معنایی، بلکه به خواست اجتماع کاربران یک زبان، بین نشانه و موارد دلالتی آن عقد شده‌اند، در هر زبانی متفاوت هستند، هر نشانه‌ای با نشانه دیگر تفاوت دارد، و سرانجام اینکه دلالت‌های احتمالاً چندگانه یک نشانه متفاوت‌اند. مثلاً رابطه دلالتی بین دال شیر («تصویر آوایی» شیر یا معادل نوشتنی آن) و مدلول‌های چندگانه آن رابطه‌ای «اختیاری» است. یعنی همه این فرایندها به دلیل وابستگی معنایی دال و مدلول، بلکه به این دلیل کارکرد دارد، که اولاً اختیاری است، ثانیاً با دال و مدلول‌های دیگر متفاوت است. به عبارتی در زبان «تنها تفاوت وجود دارد» و «شیر» تنها در تمایزش با سیر، دیر، زیر، قیر، شور، شیب یا هر نشانه دیگری شناختنی است. همچنین هیچ دلیلی وجود ندارد که سه علامت یا واج «ش ی ر» که سوسور آنها را «واحد آوایی» می‌نامد، - و بعدها در مکتب زبان‌شناسی پراگ به واج تبدیل شد، - با مدلول‌های سه‌گانه‌ای که به آنها نسبت داده ایم، ارتباطی طبیعی یا قائم به ذات داشته باشند، مگر قراردادهای اجتماعی و تاریخی که توسط ما فارسی‌زبانان با این نشانه عقد شده است. به این ترتیب در زبان‌شناسی سوسور، رابطه بین نشانه و اشیاء همواره قراردادی، اختیاری و استوار به غیاب اشیاء است. (سوسور، ۱۳۹۹: ۹۷).

می‌نامد. سوسور همچنین استدلال می‌کند که در یک سازه زبانی همه چیز بر اساس «روابط استوار است». یعنی روابط بین مصالح زبانی یا به عبارت سوسوری آن: روابط بین نشانه‌های زبانی. سپس این روابط را به دو دسته روابط «زنجیره‌ای» یا «روابط هم‌نشینی» و «متداعی» - که توسط زبان‌شناسان بعدی به روابط جانشینی تغییر یافت - تقسیم می‌کند، و آنها را چنین تعریف می‌کند: «رابطه زنجیره‌ای، رابطه‌ای حضوری است؛ یعنی رابطه دو یا چند عنصر که در رشته‌ای از عناصر موجود حضور دارند. بر عکس، رابطه متداعی، عناصر غیابی را در یک زنجیره بالقوه ذهنی به هم می‌پیوندد» (سوسور، ۱۳۹۹: ۱۷۷).

سوسور همچنین استدلال می‌کند که زبان‌شناسی پیش از آن که موضوع اصلی خود یعنی زبان را شناسایی کند، از سه مرحله گذر کرده است: دستور زبان، فقه‌الغّه و دستور تطبیقی. دستور زبان که پیدایش آن را به یونانیان نسبت می‌دهند. سوسور در عین حال که این سه مرحله را مقدمه شکل‌گیری علم زبان‌شناسی می‌داند، از محدودیت‌ها و جزم‌اندیشی‌های آنها انتقاد می‌کند. چرا که از نظر او زبان را به مثابه «هنجار تمامی تظاهرات کلام انسانی» در نظر نمی‌گیرند: «به اعتقاد ما تنها یک راه حل برای تمامی این مشکلات وجود دارد: باید از همان مرحله نخست در قلمرو زبان قرار بگیریم و آن را هنجار تمامی تظاهرات کلام انسانی بدانیم.» (همان: ۱۵) به این ترتیب، سوسور مطالعه هم‌زمانی آن را در مقابل مطالعه در زمانی و دستور سنتی قرار می‌دهد.

۱-۴- ترجیح گفتار بر نوشتار

سابقه بحث ترجیح گفتار بر نوشتار و صحنه آن بر متافیزیک حضور را معمولاً به رساله فایدروس افلاطون می‌رسانند که در آن از زبان سقراط اهمیت نوشتار را برای «کمک به نیروی حافظه» خلاصه می‌کند: «نوشته وسیله‌ای است برای یاری به حافظه کسی که مطلب نوشته را می‌داند.» (افلاطون، ۱۳۶۶: ۱۳۵۳) در سنت فلسفی ما هم ناصر خسرو به رغم اینکه تا حدی از حیثیت نوشتار دفاع می‌کند و در این مورد از افلاطون معقولانه‌تر با نوشتار برخورد می‌کند، اما در نهایت «قول [را] شریف‌تر و لطیف‌تر از کتابت» می‌داند. (ناصر خسرو، ۱۳۴۱: ۷) دیدگاه متافیزیکی ترجیح گفتار بر نوشتار بر سنت فلسفی و ادبی و بلاغی ما هم تأثیر گذاشت (ر. ک بالو، خبازی، ۱۳۹۵).

سوسور اگرچه اهمیت نوشتار و «خط» را به طور کلی انکار

تمایز دیگری که سوسور در زبان کشف کرد، تفاوت بین زبان (Langue) و گفتار (Parole) است. زبان (لانگ) نظامی از نشانه‌ها و قواعدی است که ما به عنوان گویشوران یک اجتماع، آن را به کار می‌گیریم؛ یعنی جنبه اجتماعی زبان. گفتار (پارول) رفتار شخصی با زبان در نوشتن یا سخن گفتن است. گفتار نمود فردی زبان در مصادیق عملی و بالفعل آن است. این مسئله را سوسور بخشی از «روان‌شناسی عمومی» می‌داند که به ویژه از «ناخود آگاه روانی» متأثر است. اما سوسور بر زبان (لانگ) صحنه می‌گذارد.

۲-۱- نشانه و نشانه‌شناسی

سوسور اصطلاح نشانه‌شناسی را برای کلیه نظام‌های دلالتی مانند: زبان، نظام پوشاک، نظام نشانه‌های فرهنگی و... به مثابه یک علم در نظر می‌گرفت و زبان را یکی از این نظام‌ها می‌دانست. «زبان دستگاهی است از نشانه‌ها که بیانگر افکارند و از این رو با خط، الفبای کر و لاله‌ها، آیین‌های نمادین، شیوه‌های ادب و احترام، علائم نظامی و غیره سنجش پذیر است. هر چند فقط زبان مهم‌ترین این نشانه‌هاست. به این ترتیب می‌توان دانشی را در نظر گرفت که به بررسی نقش نشانه‌ها در زندگی جامعه می‌پردازد؛ این دانش بخشی از روان‌شناسی اجتماعی و در نتیجه بخشی از روان‌شناسی عمومی خواهد بود که ما آن را «نشانه‌شناسی» [Semioiogie] می‌نامیم. (از واژه یونانی Semeion «نشانه»). نشانه‌شناسی برای ما مشخص می‌سازد که نشانه‌ها از چه تشکیل شده‌اند و چه قوانینی بر آنها حاکم است. از آنجا که این دانش هنوز به وجود نیامده، نمی‌توان گفت که چه خواهد بود ولی چون حق وجود دارد، جایگاهش از پیش تعیین شده است. زبان‌شناسی تنها بخشی از این دانش عمومی است...» (همان: ۲۴) بعدها رولان بارت تلاش کرد این کشف سوسور را وارونه کند و علم نشانه‌شناسی را بخشی از زبان‌شناسی بداند: «زبان‌شناسی بخشی از دانش عمومی نشانه‌ها نیست، حتی بخش ممتاز آن هم نیست. بلکه نشانه‌شناسی است که بخشی از زبان‌شناسی را تشکیل می‌دهد» (بارت، ۱۳۹۷: ۱۱).

۳-۱- مطالعات هم‌زمانی و در زمانی زبان

زبان برای سوسور به مثابه ساختار عینی نشانه‌ها فرض شده است، که باید به روشی «هم‌زمانی» مطالعه شود. یعنی نشانه باید در ارتباط با نشانه‌های دیگری که در همان گزاره یا گزاره‌های دیگر همان متن به کار رفته‌اند بررسی شود نه در ارتباط با تبار تاریخی خود، که سوسور «روش در زمانی»

دارد. رابطهٔ زبان و معنا برای شمس هم قراردادی و استوار به غیاب معناست. همچون «نامی» که روی «کاغذی بنویسیم» و شی یا مصداق آن را کنارش نقاشی کنیم: «چه تعلق دارد معنی بگفتن؟ نام بنویس بر کاغذی و نام بیار در پهلوی آن بدار.» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲/۸۱۳/۲۱۵) واضح است که «گفتن» در این عبارت به معنی گفتار که بحث فلسفی جداگانه‌ای است و بر متافیزیک حضور صحنه می‌گذارد، نیست. به این دلیل ساده که شمس حضور را تأیید می‌کند، و گفتار را هم بر نوشتار ترجیح می‌دهد. پس نمی‌تواند گفتار را از معنا خالی کند. این مسئله در صفحات بعدی بررسی خواهد شد. اما «گفتن» در این کشف مهم شمس به معنی تلفظ کردن است: یعنی چیزی شبیه لفظ، صورت و امثال اینها. حد اعلائی درک شمس از قراردادی بودن، اختیاری بودن و غیاب معنا یا تمایز معنی و شی، در این عبارت مشهود است: لفظ و معنا را از هم جدا می‌کند، تصویر آوایی و نوشتاری شیء را از خود شیء تفکیک می‌کند، و می‌گوید لفظ «تعلقی» به معنی ندارد. سپس برای اثبات ادعای خودش، مثالی می‌آورد مبنی بر اینکه رابطهٔ لفظ و معنا یا دال و مدلول مانند این است که نامی را با کاغذی بنویسی و خود نام، یا نام دیگری را کنار آن بگذاری. هر گاه نامی را بر کاغذی بنویسیم و خود نام یا شی آن را کنارش بگذاریم، همواره معنا را در غیبت نگه داشته‌ایم و رابطهٔ دال و مدلول را تاریخ زدایی کرده‌ایم. مثالی شبیه همین نمونه را سوسور برای اثبات این مسئله آورده است: سوسور نام «درخت» را روی کاغذ می‌نویسد و خود درخت یا تصویر ذهنی درخت را کنارش نقاشی می‌کند. یعنی صورت را از معنی جدا می‌کند. ملاحظه می‌کنیم که شمس به خوبی ارتباط قراردادی و اختیاری دال و مدلول را درک کرده است و معنی را مقدم بر شیء نمی‌داند. نکتهٔ اینکه، در کلمهٔ «گفتن»، مفهوم تصویر آوایی قابل مشاهده است که بیشتر از تصویر نوشتاری مورد استقبال سوسور قرار گرفت. پرسش این است که چرا به جای «گفتن» واژگانی همچون؛ لفظ، صورت، کلمه و... را به کار نبرده است؟ به این دلیل که این واژگان، تصویر نوشتاری را هم حفظ می‌کنند در حالی که «گفتن» بر تصویر آوایی صحنه می‌گذارد. کلماتی مانند لفظ و صورت چندان که در ادبیات و فرهنگ گذشتهٔ ما، به جای کلمه، واژه و اصطلاحات این‌چنینی تکرار شده‌اند، تصویر نوشتاری را هم احضار می‌کنند. اما شمس می‌خواهد با به کار بردن واژهٔ «گفتن»، نظام دلالتی الفبا را از نظام دلالتی زبان یا آوا تفکیک کند. در عبارت زیر تفاوتی که شمس بین نظام‌های

نمی‌کند، اما گفتار را بر نوشتار ترجیح می‌دهد، مصالح گفتار یعنی «آوا» و آواشناسی را بر مصالح نوشتار یعنی «خط» ارجحیت می‌بخشد، خط را صرفاً به دلیل «نمایاندن» زبان می‌پذیرد و به طور کلی خط را از مقولهٔ زبان بیرون می‌راند: «خط و زبان دو دستگاه نشانه‌ای متمایز از یکدیگرند و دومی تنها به خاطر نمایاندن اولی به وجود آمده است. پدیدهٔ زبان را نمی‌توان به خاطر پیوند میان واژهٔ مکتوب و واژهٔ ملفوظ تعریف کرد، بلکه تنها واژهٔ ملفوظ این پدیده را می‌سازد. اما واژهٔ مکتوب آنچنان با واژهٔ ملفوظ، که اولی تصویر دومی است، آمیخته می‌شود که کم‌کم نقش اصلی را غصب می‌کند و سبب می‌گردد تا برای نمایش نوشتاری نشانهٔ آوایی ارزشی مساوی یا حتی بیش از خود نشانهٔ آوایی قائل شوند. این امر درست مانند آن است که پنداریم برای شناسایی یک شخص بهتر است به عکس او نگاه کنیم تا به خود او. این توهم سابقه‌ای طولانی دارد...» (همان: ۳۶) بدین سان سوسور نوشتار را در مقابل گفتار مانند عکس در مقابل اصل پدیدار می‌داند، از «اهمیت ناسزاوار خط» به دلایل مختلف انتقاد می‌کند و در عین حال که «نادیده» انگاشتن خط را همچون گرفتن «کمر بند نجات از شناگر تازه کار» می‌داند، اما «شایسته» می‌داند که: «هر چه زودتر چیزی طبیعی را جانشین این پدیدهٔ مصنوعی کنیم. ولی این کار تا زمانی که آوهای زبان بررسی نشده‌اند، غیرممکن است...» (همان: ۳۸-۴۷)

۲- تأملی زبان‌شناختی در مقالات شمس تبریزی در پرتو آرای سوسور

در سخنان و حکایاتی که از قول شمس تبریزی در متنی موسوم به مقالات شمس گردآوری شده است، به گفتارهایی برمی‌خوریم که نشان از درک ویژه و خاصی از زبان، عناصر زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی نزد شمس دارد.

۱-۲- ماهیت نشانه‌ی زبانی (دال و مدلول) در مقالات

شمس

شواهد زیادی در مقالات شمس وجود دارد که این امکان را فراهم می‌کنند تا بتوانیم، بین تلقی سوسور از ماهیت دال و مدلول و تلقی شمس از این موضوع، ارتباط برقرار کنیم و درصد جست و جوی شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود برآییم. فی‌المثل یکی از تفاوت‌ها، این است که مدلول نزد شمس بیشتر شبیه «مدلول تأویلی» پیرس است تا چیزی که سوسور مدلول می‌نامد. اما در عین حال شباهت‌هایی هم وجود

محلی، نا مرئی، نا معین، و زبان و حروف و اعضای دیگر آلات وی است. مردی به جایی برسد از آنجا معلوم کند که وقتی اینجا مردی بوده است. این چه تعلق دارد بدانکه المرء مخفی فی طی لسانه.» (همان: ۱۱۸ و ۱/۱۱۹) در این نقل قول شمس در سه مورد گسترهٔ زبان را به علم نشانه شناسی کشانده است. در نوبت اول کنش‌های «جمادات» یعنی «گریه و خنده» گیاهان همچون نشانه‌هایی، جهان غایی را احضار می‌کنند و زبان را به گسترهٔ علم نشانه شناسی می‌کشاند. به عبارتی گریه و خندهٔ جمادات به مثابه دال‌هایی تلقی شده‌اند که مدلول‌های عرفانی غایی - احتمالاً فراق و وصال - را احضار می‌کنند. سپس از فلاسفه - شهاب، حکیم هریوه - انتقاد می‌کند که نشانه‌های بیرون از گسترهٔ زبان را انکار می‌کنند و برای اثبات درک خود از نشانه شناسی، نشانه‌هایی از «اعضا» و جوارح بدن، و «مردی» که از روی نشانه‌ها گذر «مرد» دیگری را متوجه شده است، ذکر می‌کند.

در نوبت دوم «تن» و «دل» انسان به مثابه یک متن تلقی شده‌اند که «اعضا» و «آلات وی» هم در کنار «زبان و حروف» همچون نشانه‌هایی برای تأویل آن متن «نامرئی و نا معین» به کار رفته‌اند. یعنی اعضا و آلات هم که کلمه نیستند، همچون نشانه در شناخت متن مؤثر هستند. سابقهٔ این سطح از نشانه شناسی را به بقراط و جالینوس می‌رسانند که برای «ربط دادن علائم به امراض» کوشش‌های نشانه شناسانه می‌کردند (پین، ۱۳۸۹: ۷۶۰). اما شگفتی درک شمس از زبان به حکم بخشی از گسترهٔ علم نشانه شناسی، در ادامه نقل و قول بیشتر دیده می‌شود.

در نوبت سوم می‌گوید: «مردی به جایی برسد از آنجا معلوم کند که وقتی اینجا مردی بوده است.» همه می‌دانیم که مرد دوم بر اساس نشانه‌های باقی مانده از مرد اول متوجه شده است که او «اینجا بوده است». یعنی نشانه‌هایی مثل: رد پا، دود، چالهٔ آتش، نان ریزه و هر گونه نشانهٔ باقی مانده از مرد اول. اینجا نشانه‌های دیگری غیر از آن نشانه‌هایی که مبتنی بر کلمه و گزاره هستند، آنجا بودگی یا گذر مرد اول را احضار کرده‌اند. این سطح از نشانه شناسی؛ همان نشانهٔ «نمایه ای» یا علی و معلولی پیرس است. اما زیبایی درک شمس از علم نشانه شناسی به این مثال مدرن هم ختم نمی‌شود. در واقع شگفت‌تر از مثال فوق، پرسش پایانی این نقل قول است که به شیوهٔ استفهام انکاری می‌پرسد: «این چه تعلق دارد بدانکه المرء مخفی فی طی لسانه؟» به طور مشخص جواب این پرسش این

الفا و آوا می‌گذارد، روشن تر است: «از سیاه روئی بشر، من که سخنم سیاه روی شدم به آمیزش حرف، اکنون تا کی مرا سیاه روی می‌داری؟» (همان: ۲۶۸ و ۱/۲۶۷) در این نقل قول مشخصاً آوا را از الفبا یا «سخن» را از «حرف» جدا می‌کند، و همچون سوسور «آمیزش» آنها را از ضعف و «سیاه رویی بشر» می‌داند. به همین دلیل است که ما معتقدیم شمس «گفتن» را عامدانه به جای لفظ یا صورت به کار می‌برد. زیرا او آشکارا بین دو نظام دلالتی آوا و الفبا تفاوت می‌گذارد. یعنی نظام دلالتی زبان را از نظام دلالتی خط تفکیک می‌کند.

جای دیگری دوباره بر رابطهٔ قراردادی دال و مدلول صحه می‌گذارد، ضمن این که مفهوم تمایز را هم بهتر نشان می‌دهد: «اگرچه این معانی در عبارت همچو آب در کوزه است، بی واسطهٔ کوزه من آب نیابم.» (همان: ۲/۷۸ و ۶۷). چنان که مشهود است، دوباره بین «معنا و عبارت» تمایز گذاشته است. در واقع دال و مدلول را مانند «کوزه و آب» که دو شیء متفاوت هستند، از هم متمایز می‌کند و غیاب معنا را تأیید می‌کند که در زبان شناسی سوسور اهمیت زیادی دارد: معنا پدیداری حاضر و مقدم بر زبان یا عبارت نیست. بلکه معنا غایب است و این عبارت یا دال است که معنا را احضار می‌کند. در واقع این اجتماع انسان‌ها هستند که آب را درون کوزه می‌برند. پس رابطهٔ آنها قراردادی است، و این قرارداد توسط اجتماع انسان‌ها یا کاربران زبان‌ها منعقد می‌شود. علاوه بر این، همانند سوسور دال و مدلول را با هم یک نشانهٔ زبانی می‌داند: «بی واسطهٔ کوزه من آب نیابم.» اگر سوسور در چنین موقعیتی «قطار سریع السیر ژنو - پاریس ۸/۴۵ شب» (سوسور، ۱۳۹۹: ۱۵۶). را مثال می‌زند، شمس هم بر ای تبیین مفهوم تمایز، مثال کوزه و آب را آورده است.

۲-۲- گفتارهایی در باب نشانه‌های غیرزبانی در

مقالات شمس

شمس تبریزی نه تنها متوجه ظرفیت دلالت‌گری نشان‌های غیرزبانی شده است، بلکه همواره پدیدارها یا نشانه‌های غیرزبانی را همچون گزاره‌هایی در اختیار زبان قرار می‌دهد، و از فلاسفه انتقاد می‌کند که چرا کارکردهای دلالتی پدیدارها یا نشانه‌های غیرزبانی را انکار می‌کنند؟ «اگر شهاب، حکیم هریوه شنیدی که می‌گویم از گریهٔ جمادات و خندهٔ جمادات، به زبان نشابوریان گفتی این چه باشد؟ عقل فلسفی بدان نرسد. هیچ نمی‌دانی و نمی‌بینی محل غضب و راحت و مشقت و غیره از تن تو و یا از دل تو کجاست. اکنون تو آن

پس مرا به بازیچه فرستادی؟ گفت: نی تو خواستی. خواست تو که ترا خانه‌ای باشد در آب و گل، و من ندانم و نبینم. اکنون هر سخنی می‌شنیدم و نظاره می‌کردم مرتبه هر سخنی.....» (همان: ۱۰۲ و ۱۰۴/۲) از نظر ما سخن «بی سین و خا و نون [یا] کلام بی کاف و لاف و میم» به زبان و نشانه‌شناسی محدود نمی‌شود. اما چیزی که با زبان و نشانه‌شناسی در ارتباط است، این است که مانند مارتین هایدگر تمام هستی را درون زبان قرار می‌دهد. و مهمتر از آن، رابطه بینامتنی این نقل قول با داستان هبوط انسان است. آیا این زبان است که سبب هبوط انسان شده است و انسان را به «آب و گل» فرستاده است؟ فراموش نکنیم که در داستان هبوط انسان «مار، گندم، شیطان، شجره ممنوعه و ...» نشانه بودند و دغدغه انسان برای کشف محتوا یا سوژه دلالت پذیر این نشانه‌ها سبب هبوط انسان شد: در واقع دغدغه آگاهی و ارتباط، سبب هبوط انسان و ظهور زبان یا به قول شمس سخن با حرف و صوت شد. انسان می‌داند بدون دغدغه آگاهی می‌میرد. اما هنوز نمی‌داند حصول آگاهی امری ناممکن است. در تورات شجره ممنوعه را به وضوح «درخت معرفت» می‌نامد: «و خداوند آدم را امر فرموده، گفت: از همه درختان باغ بی‌ممانعت بخور، اما از درخت معرفت نیک و بد زنهاری نخوری، زیرا روزی که از آن خوردی، هر آینه خواهی مرد» (تورات، ۲: ۱۶) دغدغه معرفت انسان را خواهد کشت. اما شمس به درستی داستان هبوط را درک کرده است: دغدغه تأویل نشانه‌ها را سبب هبوط انسان می‌داند، هبوط انسان را با زبان پیوند می‌زند، و داستان هبوط را دین زدایی می‌کند: به طور مشخص اینجا شمس، هبوط انسان را به نوعی از «پرتاب شدگی»، و «خواست تو» را به نوعی از «خودپندگی» «هایدگری تبدیل می‌کند: «انسان بودن همواره عبارت [است] از داشتن یک بعد پرتاب شدگی که هستی فرد را فراگرفته است؛ انسان بودن یعنی پرتاب شدن در میانه‌ی یک جهان، به نحوی که فرد همواره از قبل در حال بر عهده گرفتن برخی کارها و شرکت در بافتاری گسترده‌تر از معناست.» (گینینون، ۱۳۹۶: ۲۶) می‌بینیم که از نظر شمس، اراده انسان برای تأویل نشانه‌هایی مانند: مار، گندم، شجر ممنوعه یا درخت معرفت و غیره، سبب هبوط یا پرتاب او از یک هستی بهشتی به یک هستی زمانمند شده است. در واقع انسان با «بر عهده گرفتن برخی کارها» مانند تأویل نشانه‌های فوق، «در میانه‌ی یک جهان» پرتاب شده است. به همین دلیل است که از سخن بی سین و خا و نون می‌پرسد: «پس مرا به بازیچه فرستادی؟» و

است که: «تعلقی» ندارد. بلکه به جز نشانه‌های «لسانی» نشانه‌های دیگری هم هستند که در شناخت انسان، خداوند و جهان مؤثر هستند. لسان در این موقعیت همان زبان مبتنی بر کلمه و گزاره است. یعنی می‌خواهد بگوید: نشانه‌های دیگری هم هستند که کلمه و گزاره نیستند، اما بخشی از شناخت ما از پدیدارها و متن‌ها را میسر می‌کنند. یا به عبارتی کارکردی همچون کارکرد زبان دارند.

در کنار کنش‌های جمادات و «استن حنانه»، جای دیگری تکرار می‌شود: «سخن گفتن جمادات و افعال جمادات می‌گویم. حکما این را منکر می‌شوند. اکنون این دیده خود را چه کنم؟ حدیث استن حنانه. اکنون کجا آنکه المرء مخفی فی طی لسانه...» (شمس تبریزی، ۱۱۱: ۱/۱۳۹۱) اینجا جمادات نه تنها برای شمس ظرفیت دلالت‌گری یا نشانه‌شناسیک دارند، بلکه صاحب تشخیص شده‌اند و زبان به گفتار می‌گشایند. بنابراین می‌توانیم ادعا کنیم که او متوجه نکته‌ای شده است که این سؤال را تکرار می‌کند: چیزهایی هستند که کلمه و گزاره نیستند، اما ظرفیت دلالت‌گری دارند. به عبارتی شمس متوجه شده است که نشانه‌های غیرزبانی هم مانند نشانه‌های زبانی، در شناخت انسان، خداوند و جهان مؤثر هستند. «استن حنانه» و جمادات بخشی از این نشانه‌ها ی غیرزبانی هستند. اگر سوسور زبان را «نظامی از نشانه‌ها» می‌داند، شمس جهان را نظامی از نشانه‌ها می‌داند، و همچون یک فیلسوف هستی‌شناس حوزه فعالیت نشانه را به تمام هستی گسترش می‌دهد.

شواهدی که تاکنون ارائه دادیم، بر دیدگاه‌های نشانه‌شناسانه شمس صحنه می‌گذاشتند. اکنون بینیم به هنگام مطالعه جهان چه رفتاری با دانش نشانه‌شناسانه دارد؟ شمس همواره بین «سخن با حرف و صوت» و «سخن بی حرف و صوت» تمایز می‌گذارد و دومی را بر اولی ترجیح می‌دهد. اولی زبان است، دومی اما به نظر می‌رسد تمایل دارد از ساختار زبان فراتر برود و به سکوت منجر شود. بنابراین به زبان و نشانه‌شناسی محدود نمی‌شود. اما اگر چنین کنشی عملاً ممکن باشد، باز هم خواه و ناخواه باید از مسیر زبان و نشانه‌شناسی بگذرد. بنابراین ما شاهد مثال این قسمت را از «سخن بی حرف و صوت» بر می‌گزینیم، که شمس تعلق خاطر وافری به آن دارد: «در این عالم جهت نظاره آمده بودم و هر سخنی می‌شنیدم بی سین و خا و نون. کلامی بی کاف و لام و میم، و از این جانب سخن‌ها می‌شنیدم. می‌گفتم ای سخن بی حرف، اگر تو سخنی، پس این‌ها چیست؟ گفت: نزد من بازیچه. گفتم:

روابط هم نشینی و جانشینی سازه‌های زبانی، نادیده نمی‌گیرد: «بیا تا آنچه مشکل‌تر و غامض‌ترین قول پیغامبر است، تحقیق آن را و مقصود آن را همچون کف دست معین کنیم. مثلاً لفظش را بگیریم، و معنیش را، و نحوش را، و اعرابش را. مثلاً حرف لا را خود تأویل نیست، نفی مطلق است. اما حرف ما نفی باشد و خبر باشد، و وجوه دیگر.» (همان: ۱/۲۲۰). می‌بینیم که در این عبارت شمس به خوبی متوجه روابط هم نشینی و جانشینی در زبان شده است و می‌داند که در یک گزاره زبانی لفظ و معنی و نحو و اعراب و ارتباطات هم نشینی و جانشینی آنها با همدیگر در تولید معنا و احضار جهان‌های غایب دخالت می‌کنند. برای مثال در زبان عربی حرف «لا» همواره یک گزاره منفی تولید می‌کند. اما حرف «ما» بسته به موقعیت هم نشینی و جانشینی آن، با دیگر نشانه‌های موجود در یک گزاره زبانی، معانی مختلفی تولید می‌کند. در یک گزاره ممکن است نفی کننده باشد، در گزاره‌ای خبر رسان، و در گزاره‌های دیگری ممکن است وجوه دیگری داشته باشد. بر اساس همین دیدگاه است، که شمس در مطالعه متن‌ها حتی از واج یا آن چیزی که سوسور واحد آوایی می‌نامند، غفلت نمی‌کند: «سترون ربکم ... این چه سین است؟ سین تعجیل؟ یا اینها بگویی؟ اکنون کو بالغی؟ گویم تا چه فهم کرده باشند از آن! بالغی این است که معاینه ببیند. و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی، آخر از این ضریر ظاهر نمی‌خواهد.» (همان: ۱/۲۰۷) در این عبارت، شمس برای مطالعه حدیث رؤیت حتی روابط هم نشینی واج‌ها و احتمال جانشینی نوع واحد آوایی «سین» را با انواع دیگر آن بررسی کرده است. می‌دانیم که حرف سین در زبان عربی بر آینده نزدیک، یا آن چیزی که شمس «تعجیل» می‌خواند، دلالت می‌دهد، و در مقابل سوف قرار می‌گیرد که به آینده دور دلالت می‌دهد. اینجا شمس احتمال جانشینی هر دو نوع دلالت این واحدها را بررسی کرده است و سرانجام بر اساس روابط هم نشینی و جانشینی نشانه‌هایی موجود در حدیث، این سین را به آینده نزدیک دلالت داده است. به همین دلیل است که با آیه ۷۲ سوره اسراء رابطه بینامتنی برقرار می‌کند که رؤیت خداوند را اول به آگاهی و چشم دل، دوم به این جهان منوط می‌کند و نه آخرت که مربوط به آینده دور است. باز از همین جهت است که می‌پرسد: «اکنون کو بالغی؟ گویم تا چه فهم کرده باشند!».

تا اینجا تلاش کردیم دیدگاه شمس را پیرامون روابط هم نشینی و جانشینی در زبان بررسی کنیم. اما شواهدی هم هست

آن سخن زیبا پاسخ می‌دهد: «خواست تو» بود که «خانه‌ای در آب و گل» داشته باشی. اینجا دغدغه انسان برای دلالت یا تأویل نشانه‌ها سبب هبوط او شده است.

نکته آخر اینکه؛ نشانه‌های غیرزبانی شمس، بیشتر شامل نشانه‌های دیداری هستند: جمادات یک نشانه دیداری هستند، ستون خانه دیداری هستند، جالب تر آن کنار ستون خانه و جمادات، واژه «دیده» را هم به کار برده است. آیه‌ای که توصیف شد هم بیشتر نشانه‌های دیداری را شامل می‌شد، اینجا هم به «نظاره» اشاره می‌کند، در بحث روابط هم نشینی و جانشینی هم دو مثال ذکر خواهد شد که در آنها نشانه‌های دیداری زیاد هست. بدین ترتیب به نظر می‌رسد نظام بینایی در نشانه شناسی شمس تأثیر گذار بوده است: دیدن برای او عین مطالعه کردن است.

۲-۳- تحلیل گفتارهایی از شمس بر پایه رابطه

هم نشینی و جانشینی در زبان در مقالات شمس

شمس تبریزی همواره بر شناخت درست و علمی سازه‌های نحوی زبان و تعقیب روابط هم نشینی و جانشینی آنها، تأکید می‌کند و کنش زبانی را بدون شناخت داد و ستد میان مصالح زبانی، «سخن بیهوده بی‌وجه و بی‌علم» می‌داند: «او نمی‌داند سخن را، چرا بیهوده سخن گوید بی‌وجه و بی‌علم؟ آن او نیست، و دلیل بر آن تصریف نمی‌داند کرد. تصریف نخوانده است. تصریف: گرداندن ... آن گفت که او از نحو هیچ خبر ندارد. از نحو آن کس خبر دارد که او محو باشد. والله که تا محو نشود هیچ از نحو خبر ندارد.» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۶۲۰ و ۶۲۲/۲) ممکن است اصطلاح «تصریف» در این عبارت بر معنا یا معناهای عرفانی هم دلالت داشته باشد، که موضوع بحث ما نیست. اما همان گونه که می‌بینیم، شمس معتقد است که چرخه روابط هم نشینی و جانشینی در گستره زبان، ممکن است منجر به «گرداندن» متن از معنایی به معنا یا معناهای دیگری شود و خواننده‌ای که شناخت مؤثری از بازی‌های زبانی یا تأثیرات روابط هم نشینی و جانشینی بر همدیگر نداشته باشد، نمی‌تواند «دلیل» علمی برای «آن تصریف» یا دگرگونی معانی ارائه دهد. به عبارتی چنین کنشگری «از نحو هیچ خبر ندارد». بر اساس چنین بینشی است که شمس برای کشف معنای متن‌ها، کوچک‌ترین واحدهای سازنده یک گزاره زبانی را، - مثل اعراب و واج‌ها - هم مورد مذاقه می‌دهد. به عبارتی شمس، همچون سوسور کوچک ترین واحدهای زبانی و آوایی را در زنجیره گفتار و

۲-۴- تمایز زبان و گفتار در مقالات شمس

شمس هم در مواردی جنبه اجتماعی زبان و نمود فردی آن یعنی گفتار را از هم متمایز می‌کند. افزون بر آن، اصطلاحاتی همچون؛ «تفسیر حال» و «صفت حال» را به کار می‌برد که نشان می‌دهند از بُعد روان‌شناختی زبان نیز غافل نبوده است: «گفتم: آری صفت حال خود می‌کند هر گوینده» (شمش تبریزی، ۱۳۹۱: ۱/۳۰۱) و باز می‌گوید: «چه معنی که این سخن را گفته‌اند؛ هر کسی از سخن چیزی فهم کرده است و هر کس حال خود فهم کرده است، و هر کس می‌گوید از تفسیر آن سخن، حال می‌گوید نه تفسیر؛ گوش دار که آن حال اوست.» (همان: ۲/۸۲۲/۲۲۴) ملاحظه می‌کنیم که در هر دو شاهد مثال، شمس هم متوجه بعد روان‌شناختی زبان شده است و هم بر تأثیر ناخودآگاه روانی بر زبان، گفتار، تجربه گوینده و خواننده تأکید می‌گذارد. به عبارتی شمس درک کرده است که ناخودآگاه روانی هم بر جنبه اجتماعی زبان تأثیر می‌گذارد و هم بر گفتار یا نمود فردی آن در مصادیق عملی.

شمس تبریزی بین زبان و نمود فردی آن تفاوت قائل می‌شود و همواره می‌گوید: «سخن برای غیر است». یعنی درک کرده است که بدون درک متقابل کاربران یک زبان از جنبه اجتماعی آن و توانایی به کارگیری آن، ارتباط میسر نمی‌شود. از همین رو، همواره بر آن سطح از بعد اجتماعی زبان که ارتباط را میسر می‌کند، صحنه می‌گذارد: «سخن از برای غیر است، و اگر از برای غیر نیست، سخن به چه کار است؟ همچنان که می‌بینی، دعوت انبیا صلوات الله علیهم، از برای غیر است، و اگر برای غیر نبود این چندین گفت و گوی از بهر چه بودی؟» (همان: ۲/۷۷۰/۱۷۲). چنان‌که می‌بینیم شمس نظام زبان را دارای وجه اجتماعی می‌داند و برای اثبات این مسئله، «دعوت انبیا صلوات الله علیهم» را مثال می‌زند که یک کنش اجتماعی است و بدون توانایی به کارگیری زبان توسط اجتماع کاربران آن، مسیر نخواهد شد. به عبارتی شمس یر آن است که بدون جنبه اجتماعی زبان، بعثت پیامبران و رسالت آنان عملاً بیپه‌وده می‌بود و منجر به ارشاد پیروان و ظهور ادیان نمی‌شد. بنابراین «این چندین گفت و گوی» میان انبیا و پیروان آنان، مستلزم درک جنبه اجتماعی زبان و توانایی به کاری‌گیری آن توسط هر دو طرف این گفتگوهاست.

اما شمس به گفتار فردی هم اندیشیده است و آن را آشکارا از نظام زبان تفکیک می‌کند. از نظر شمس گفتار هر انسانی از

که رفتار او با این روابط را در موقعیت تحقق و به هنگام مطالعه جهان بهتر تفهیم می‌کنند: «... اما شه آن باز را که قفس بردارد و برپرد، قفس آهنین کرده باشد. چون برپرد، هوی هوی کنی، چه جای هوی هوی است؟ هوی هوی یعنی بیا ای همای، از آن اوج که بر رفته‌ای. چه جای بیاست؟ به همان جای بیاست.» (همان: ۱/۲۵۹). همه می‌دانیم که اینجا «هوی هوی» متشکل از چندین کنش و ادا و صدا است که با هم یک مجموعه نشانه‌شناسیک یا یک «زنجیره گفتاری» را تشکیل می‌دهند. زنجیره ما اینجا شامل: پرنده، پرنده باز، قفس، سوت زدن، دست تکان دادن، بر بلندی رفتن و صداهای بی‌معنی مانند های و هوی کردن و غیره است که پرنده بازان به هنگام هدایت پرندگان تولید می‌کنند. می‌توانیم این زنجیره را «زنجیره پرنده بازی» بنامیم و قیاس کنیم با «زنجیره گفتاری» که سوسور درباره آن بحث می‌کند. دیگر اینکه سوسور ارتباط زنجیره گفتار در محور هم نشینی زبان را، ارتباطی «حضور» می‌داند. می‌بینیم که در زنجیره «پرنده بازی» شمس هم ارتباط نشانه‌ها حضور است.

جای دیگری حکایت اویس قرنی را نقل می‌کند که تا پس از رحلت حضرت رسول (ص) به خدمت او نرسیده بود. چون رسید بعضی انکار کردند که به خدمت رسول نرسیده بودی. گفت: شما که رسیدید اوصاف رسول بگوئید. هر کدام چیزی گفتند: از بالا و صورت و معجزات. «چون ایشان عاجز شدند، گفتند که ما جز این نشانه‌ها نمی‌دانیم. گفتند: اکنون تو بگو. دهان باز کرد تا بگوید، هفده کس در رو افتادند و بی‌هوش شدند ناگفته و بر دیگران گریه و رقت پیدا آمد و چیز دیگری دستور نبود که بگوید و خود کسی بر قرار نماند که بشنود.» (همان: ۲۷۸-۱/۲۷۷) می‌دانیم اویس دندان خود را به متابعت از رسول الله که در جنگی دندانی از دست داده بود، کشیده بود (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۲۰). یعنی جای خالی دندان اویس به مثابه یک نشانه، «جانشین» گزاره‌ای شده است و «هفده کس» را «بی‌هوش» می‌کند. به طور مشخص اینجا با مفهوم «متداعی» سوسور سر و کار داریم که بعدها زبان‌شناسان بعدی آن را به مفهوم «جانشینی» تعبیر دادند. این مثال البته بیشتر شبیه مفهوم جانشینی است. در واقع جای خالی دندان اویس جانشین یک گزاره شده است یا به عبارتی یک گزاره با مفهوم فقدان رسول الله و عدم درک او توسط صحابه را «تداعی» کرده است که منجر به بی‌هوشی منتقدان اویس و غلغله در جمع آنها شده است.

کرده است و نحوی حاضر نمی شود که دست خود را به او بدهد تا او را از نجاست بیرون بکشد. همچنان دیگرانی می آیند او را بیرون بکشند، اما نحوی چندان درگیر تشخیص درستی و نادرستی نقش های دستوری است که تا زمانی که کسی نیاید نقش های دستوری را تمام و کمال رعایت نکند، دست خود را به او نمی دهد. سر آخر شمس نحوی را سرزنش می کند که تفاوت های نحوی را می بیند، اما گیر افتادن خود در «پلیدی» را نمی بیند: «آن که از جفا بگریزد به آن نحوی ماند که در کوی نفول پرنجاست افتاده بود، یکی آمد که: هات یدک، معرب نگفت، کاف را مجزوم گفت، نحوی برنجید. گفت: ابر انت لست من اهلی. دیگری آمد همچنان گفت. هم رنجید، گفت: «اگر انت لست من اهلی». همچنین می آمد و آنقدر تفاوت در نحو می دید، و ماندن خود در پلیدی نمی دید... و دست به کس نمی داد چون روز شد یکی آمد، گفت: «یا ابا عمر قد وقعت فی القدر. قال: خذ بیدی فانک من اهلی». دست به او داد، او را خود قوت نبود. چون بکشید هر دو در افتادند. هر دو را خنده می گرفت بر حال خود و مردمان متعجب که در این حالت چه می خندند؟ مقام خنده نیست!» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۱/۵۶)

ملاحظه می کنیم که در این نقل قول شمس همانند سوسور از دیدگاه محدود دستور سنتی و محدود کردن قلمرو زبان به تشخیص سازه های زبانی درست از نادرست انتقاد می کند.

جای دیگری به این دلیل که دستور سنتی زبان را به روش «در زمانی» مطالعه می کند، به شکل طنز آمیزی از نحوی انتقاد می کند: «چنانکه آن نحوی از مغنی شنید: فی کل عشیه و فی اشراق، جامه را پاره پاره کرد، و نعره ها می زد تا خلق بر او گرد شد در محفل. و قاضی در او حیران مانده است که این مرد هرگز از اهل حالت نبود. مغنی پندارد که او را خوش می آید، باز می گوید. نحوی نعره می زند... نحوی جامه را لته لته کرده بود، انداخته و برهنه شده. آب و گلاب برو زدند. چون ساکنتر شد، قاضی او را دست گرفت، به خلوت در آورد. گفت: به جان و سر من که راست بگویی، ترا این حالت از کجا بود؟ گفت چرا حالتم نگیرد و هزار حالتم نگیرد؟ که از دور آدم تا عهد نوح، تا عهد ابراهیم خلیل، تا دور محمد، حرف فی جر می کرد اسما را، و این ساعت نصب کند.» (همان: ۱۵۷-۱/۱۵۶) در این نقل قول نحوی به این دلیل که حرف فی در زبان عربی از «دور آدم ... تا دور محمد» اسم پس از خود را مجرور می کرد اما «مغنی» یک گزاره زبانی را به گونه ای به کار برده است که حرف فی اسم پس از خود را منصوب کرده است، به شکل

روی نشانه ها یا «قرائن» فردی او قابل شناخت است. به عبارتی هر انسانی قرائن و نشانه هایی در گفتار خود به کار می برد که گفتار او را از گفتار دیگران متمایز می کنند: «... اما این کار او نیست که سخن مرد به قرائن معلوم شود. اگر او را این خبر بودی سخنش متلون نبود» (همان: ۱/۹۰) این عبارت را شمس در نقد یک بیت از سنایی به کار برده است. چنان که می بینیم هم گفتار انسان را بر اساس قرائن فردی قابل شناخت می داند، و هم تأثیر ناخودآگاه روانی بر گفتار فردی را تأیید می کند. جالب است که شمس همچون یک منتقد روان شناس، سنایی را براساس گفتار فردی او روان کاوی کرده و متوجه شده است که حال سنایی متأثر از مفهومی که در این بیت مطرح می شود، نیست. ادعای او کاذب است، «این کار او نیست»، و اگر ناخود آگاه روانی او، متأثر از مضمون این بیت بود، گفتارش «متلون نبود». بنابراین شمس به خوبی تمایز بین زبان و گفتار و وجه روان شناختی آنها را درک کرده و حتی متوجه شده است که اگر انسانی فریبکارانه گفتاری را به خود نسبت بدهد، ناخودآگاه روانی او، تمارضش را افشا می کند و آن دعوی دروغین را از گفتار فردی او متمایز خواهد کرد.

۲-۵- از نقد دستور سنتی و مطالعه در زمانی در

آرای سوسور تا نقد نحوی و لغوی در مقالات شمس

شمس تبریزی همچنان که سوسور، دستور زبان و فقه اللغه را به دلیل جزم اندیشی، مطالعه در زمانی و عدم مطالعه هستی مادی زبان مورد انتقاد قرار می دهد، بین «نحوی» (دستورشناس) و «لغوی» (عالم فقه اللغه) تفاوت می گذارد و به ویژه از نحوی انتقاد می کند: «زین صدقه را دیدم یاوه شده، چنانکه اسب دونده را سر به بیابان بگذاری، در گمراهی می رود. این عماد باری به از اوست؛ نحوی و لغوی فرق کند.» (همان: ۲۳ و ۱/۸۳) زین الدین صدقه و عماد الدین ظاهراً از مریدان شیخ اوحد الدین کرمانی بودند. (فروزانفر، ۱۳۴۷: ۴۵) همان طور که زین الدین صدقه گمراه شده و مانند اسب گم شده ای «سر به بیابان» گذاشته است و در گمراهی می رود، «نحوی» هم به طور کلی از درک ماهیت زبان به دور است و «در گمراهی می رود». به همین دلیل عماد که نماد «لغوی» است، از او بهتر است. اما لغوی هم مورد تأیید شمس نیست فقط از نحوی بهتر است.

جای دیگری حکایت یک نحوی را نقل می کند که در «کوی نفول پر نجاست» گیر افتاده است اما کسی که می خواهد او را نجات بدهد کاف «هات یدک» را مجزوم تلفظ

شود. از آنجا که شمس سخن بی حرف و صوت را از سخن با حرف و صوت آشکارا جدا می‌کند، آنها را با هم نمی‌آمیزد، و همچون دو پدیدار مجزا بررسی می‌کند، اما اینجا از «آمیزش سخن و حرف» صحبت می‌کند، ما معتقدیم که «سخن» زبان است و «حرف» خط.

مهم‌ترین انتقاد شمس از نوشتار، اما اینجاست که ظرفیت گفتار در مکاشفه راه، بیشتر از ظرفیت نوشتار می‌داند: «من عادت نداشتن نداشته‌ام هرگز. سخن را چون نمی‌نویسم در من می‌ماند، و هر لحظه مرا روی دگر می‌دهد.» (همان: ۱/۲۲) شمس گفتار را نه تنها از لحاظ بُعد اجتماعی که بر متافیزیک حضور صحنه می‌گذارد، بلکه از لحاظ تک‌گویی یا گفت و گو با خود که بُعد فردی دارد، هم بر نوشتار ترجیح می‌دهد. در واقع برای شمس نوشتار همچون گفت و گو با دیگری فرض می‌شود، در حالی گفتار اضافه بر گفت و گو با دیگری، امکان گفت و گو با خود را هم فراهم می‌کند. از همین جهت است که شمس توانایی گفتار را در کشف و شهود، بیشتر از نوشتار می‌داند و می‌گوید: «سخن را چون نمی‌نویسم در من می‌ماند و هر لحظه مرا روی دگر می‌دهد.»

۳- بحث و نتیجه‌گیری

رویکرد شمس به زبان و نشانه، بیشتر از آنکه شبیه رویکرد اندیشمندان کلاسیک باشد، شبیه نظریه پردازان مدرن از جمله: سوسور و زبان شناسان و نشانه شناسان پس از اوست: شمس متوجه شده است که نشانه‌های غیرزبانی هم، مانند نشانه‌های زبانی ظرفیت دلالت‌گری دارند و همچون ابزاری معرفت‌شناسیک در فرایند شناخت جهان دخالت می‌کنند. بر این اساس، رابطه زبان و معنا را یک رابطه قراردادی، اختیاری و مبتنی بر غیاب معنا می‌داند، و درک او از روابط دال و مدلول، روابط جانشینی و هم‌نشینی، تفاوت بین زبان و گفتار، مطالعه هم‌زمانی و ... همانندی قابل تأملی دارد با آنچه که بعدها در آرای سوسور و زبان شناسان پس از او مطرح شد. دشواری مسئله این است از آن‌جا که مطالبی از این دست در یک نظریه سیستماتیک و نظام‌مند مطرح نمی‌شود و کانون گفتارهای شمس سوبه عرفانی دارد عبارات و گزاره‌های زبان شناسانه و نشانه‌شناسانه را باید در اتنای طرح نکته‌ای عرفانی و حکمی کشف کرد. با این رویکرد می‌توان در مورد دغدغه‌های زبان شناسانه عبدالقاهر گرگانی، ناصر خسرو، عین‌القضات همدانی، شمس تبریزی و ... را نیز مورد واکاوی قرار داد.

تمسخر آمیزی هیاهو به پا می‌کند. به عبارتی شمس مانند سوسور از محدودیت دیدگاه نحوی و به ویژه از اصرار نحوی بر درست و نادرست بودن سازه‌های زبانی و باز به ویژه از روش مطالعه در زمانی او که در پایان نقل قول مشخص می‌شود، انتقاد می‌کند و به نوعی با نقد روش در زمانی، بر روش هم‌زمانی صحنه می‌گذارد.

۲-۶- ترجیح گفتار بر نوشتار در مقالات شمس

شمس تبریزی نوشتار را در عین حال که برای مطالعه دوباره ضروری می‌داند. اما گفتار را بر نوشتار ترجیح می‌دهد و هم در مواردی نیز از خط انتقاد می‌کند: «... نداشتن آن است که باز مطالعه کنی چون نتوانی باز خواندن و اگر خوانی، در اندیشه آنکه این ب است یا ت یا ث یا ی یا آن ذوق خواندن نیایی» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲/۸۱۵/۲۱۷) و باز می‌گوید: «آخر این نداشتن برای خواندن است، چون در خواندن این هیچ ذوق نباشد تا تو ببیندیشی که این چه حرف است، معنی رفت.» (همان: ۱/۳۵۰) در هر دو مثال، شمس ضرورت نوشتار را به ویژه برای مطالعه دوباره تأیید می‌کند. یعنی اهمیت نوشتار را برای انتقال دانش انکار نمی‌کند. اما در هر دو نقل قول، تنها فایده نوشتار را در همین مسئله خلاصه می‌کند. هم از ظرفیت نوشتار در به تعویق انداختن معنا انتقاد می‌کند، هم از خط به دلیل اشکالات نسخه شناسانه انتقاد می‌کند. شمس همچنان که سوسور تأکید می‌کرد یک نویسه مانند t در دست نویس‌ها ممکن است با نویسه‌های هم شکل و هم آوا اشتباه فرض شود، تأکید می‌کند که نویسه‌هایی مانند؛ ب، پ، ث و ... با نویسه‌هایی که از نظر شکل نوشتاری و آوایی به هم نزدیک هستند، ممکن است باعث بروز مشکلات نوشتاری شوند. یک عبارت مشابه هم هست که در آن شمس، همچون سوسور آرزوی می‌کند خط با پدیده دیگری جایگزین شود: «از سیاه‌روئی بشر، من که سخنم سیاه روی شدم به آمیزش حرف، اکنون تا کی مرا سیاه روی می‌داری؟» (همان: ۲۶۷ و ۱/۲۶۸) اینجا هم به طرز شگفتی مانند سوسور که اهمیتی خط را ناسزاوار می‌دانست، آمیخته شدن زبان و خط را از ضعف و «سیاه‌روی بشر» می‌داند و باز هم مانند سوسور آرزو می‌کند که روزی چیزی جایگزین خط یا «حرف» شود. می‌پرسد: «اکنون تا کی مرا [که سخنم] سیاه روی می‌داری؟» به رغم اینکه در موارد قبلی وارد مباحث جزئی‌تر نمی‌شد، اینجا وارد جزئیات هم شده است. اما این عبارت، قدری مبهم است و ممکن است زیر همان «سخن بی حرف و صوت» هم تأویل

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۲) ترجمه عبدالمحمد آیتی، مدرسه: تهران.
- احمدی، بابک (۱۳۸۲) ساختار و تأویل متن، مرکز: تهران.
- افلاطون (۱۳۶۶). دوره آثار، ج ۳، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی: تهران.
- (۱۳۹۷). "مبانی نشانه شناسی". ترجمه صادق رشیدی و فرزانه دوستی، علمی و فرهنگی: تهران.
- بارت، رولان (۱۳۸۶). "اسطوره امروز". ترجمه شیرین دخت دقیقیان، مرکز: تهران.
- بالو، فرزاد و خبازی کناری، مهدی (۱۳۹۵). "ناصر خسرو و سوسور". تهران، ناشر: حکایت قلم نوین.
- پین، مایکل (۱۳۸۹). "اندیشه انتقادی از روشنگری تا پست مدرنیته". ترجمه پیام یزدانجو، مرکز: تهران.
- تبریزی، شمس الدین محمد (۱۳۹۱). "مقالات شمس". تصحیح محمد علی موحد، خوارزمی: تهران.
- تورات (۱۸۹۵). "کتاب مقدس". ترجمه قدیم، بی جا.
- سلدن، رامان و ویدوسون، پیتر (۱۳۹۷). "راهنمای نظریه ادبی معاصر". ترجمه عباس مخبر، نشر بان: تهران.
- سوسور، فردینان (۱۳۹۹). "دوره زبان شناسی عمومی". ترجمه کورش صفوی، هرمس: تهران.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۹۱). "تذکره الاولیا". تصحیح محمد استعلامی، زوار: تهران.
- کرمانی، اوحد الدین (۱۳۴۷). "مناقب اوحدالدین، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر". ترجمه و نشر کتاب: تهران.
- کهون، لارنس (۱۳۹۲). "از مدرنیسم تا پست مدرنیسم". ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نی: تهران.
- گینیون، چارلز (۱۳۹۶). "مارتین هایدگر: هستی و زمان". ترجمه محمود دریانورد، زندگی روزانه: تهران.
- ناصر خسرو، ابومعین (۱۳۴۱). "زادالمسافرین". تصحیح محمد بذل الرحمن، برلین: انتشارات کاویانی.