



دوماهنامه علمی- پژوهشی

۱۰، ش ۱ (پیاپی ۴۹)، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۸، صص ۲۲۳-۲۴۹

تحلیل زبان تجریدی روزبها با الگوی مربع نشانه‌شناسی

زهرا افتخار^۱، حسین آقاسینی^{۲*}، مسعود آگونه جوتقانی^۳

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، ایران.

۲. استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، ایران.

۳. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، ایران.

پذیرش: ۹۷/۵/۲۹

دریافت: ۹۷/۳/۱

چکیده

روزبها بقلی از مهم‌ترین چهره‌های تصوف در قرن ششم است که زبان عرفانی ویژه‌ای دارد. زبان نزد روزبها اشکال متنوعی دارد. یکی از این اشکال، زبان تجریدی اوست. پژوهش حاضر در پی آن است با استفاده از الگوی مربع نشانه‌شناختی به زبان تجریدی روزبها بپردازد. بنابراین، هدف از انجام این پژوهش آن است که با توجه به بیان‌ناپذیری تجربه عرفانی، به تبیین خصایص زبان تجریدی روزبها و به دست دادن بستری برای فهم تجربه او دست یابد. از این رو، نگارندگان پس از تبیین کلیاتی درباره زبان عرفانی او، به نظریه بیان‌ناپذیری زبان عرفان می‌پردازند تا علت توجه عارف به رویکرد تشبیهی، تنزیهی، سلبی و ایجابی تبیین شود. سپس با تحلیل سازوکار سلبی، ایجابی، تشبیهی و تنزیهی در زبان عارفان، بستری برای رویارویی با زبان تجریدی روزبها فراهم شود. در ادامه الگوی مربع نشانه‌شناختی معرفی و وضعیت‌های دهگانه نشانه‌ها تحلیل و بررسی می‌شود.

چنین مطالعه‌ای آشکار می‌سازد که زبان تجریدی روزبها از میان سه تقابل، یعنی تباین منطقی، تضاد و استلزام، گرایش بیشتری به تباین منطقی دارد. این امر از آنجا ناشی می‌شود که روزبها معمولاً از مقوله‌های کلان و عظیم هستی سخن می‌گوید که در دو قطب کاملاً متناقض قرار دارند. بنابراین، او گاه این دوگانگی‌ها را کنار هم قرار می‌دهد و جمع می‌کند و فراواژه «مرکب» می‌سازد. گاه هر دو مقوله را سلب می‌کند و فراواژه «خنثا» می‌آفریند و گاه با سلب یکی و ایجاب دیگری «نماگر مثبت» می‌آفریند. گاهی نیز هم‌زمان یک مقوله را هم سلب و هم ایجاب می‌کند و فراواژه «بی‌نام» تولید می‌کند؛ اما به هر روی، از آنجا که روزبها از ساحتی سخن می‌گوید که به تعبیر خود وی، انسان

عارف‌گویی ناسوتی است که سرّ لاهوت را به زبان می‌آورد، از این رو تباین منطقی که مستلزم جمع ضدّین است، در زبان تجریدی وی بیش از همه تقابل‌ها به چشم می‌آید. در ضمن، فراواژه‌های مرکب، خنثی، بی‌نام و نماگر مثبت که مایه‌های تجریدی تجربه را افشا می‌کنند از فراواژه‌های پرکاربرد زبان تجریدی روزبهان به‌شمار می‌آیند.

واژه‌های کلیدی: روزبهان، زبان عرفانی، زبان تجریدی، مربع نشانه‌شناسی، تقابل‌های دوگانی.

۱. مقدمه

روزبهان بقلی شیرازی از عارفان صاحب‌مکتب قرن ششم هجری است. اهمیت عرفان روزبهان در پرداختن گسترده و خاص به عنصر عشق در عرفان است که در ادامه مکتب حلاج، احمد غزالی و عین‌القضات پی گرفته شده است. همچنین، او در آثارش توجه ویژه به سخنان شطح‌آمیز عارفان پیشین دارد. از ویژگی‌های دیگر آثار روزبهان، زبان خاص اوست. در باب اهمیت آثار او در ادبیات فارسی و نقش ویژه‌اش در عرفان اسلامی، برخی معتقدند «برای فهم آثار عرفای بزرگی چون اوحدی، عطار، مولوی، عراقی و حافظ تحقیق در آثار روزبهان بسیار ضروری است» (روزبهان، مقدمه مصحح، ۱۳۶۶: ۸۴).

زبان عرفانی، زبانی است که پایه‌پای تجربه درونی به وجود می‌آید. نويا (۱۳۷۳: ۸) این زبان را به دو نوع جداگانه عبارت و اشارت تقسیم می‌کند و می‌گوید: بررسی دوباره این زبان را از قرآن - که عناصر بنیادی فکر دینی را درباره جهان برای ذهن مسلمان فراهم می‌کند - باید آغاز کرد.

زبان خاص روزبهان از منظر زیبایی‌شناختی دارای ویژگی‌هایی است. صور خیال فشرده، یعنی استعاره، تشبیه و تزام تصاویر بدیع و بکر که در خدمت روشن کردن معانی و بیان احوال عرفانی روزبهان به کار می‌رود. تتابع اضافات، ترکیبات هنری، هماهنگی‌های موسیقایی همچون سجع، جناس، موازنه و تکرار، دایره واژگانی خاص و متناقض‌نمایی، ویژگی‌هایی است که سبب تشخیص و برجستگی زبان او شده است.

از ویژگی‌های زبان عرفانی روزبهان، تجریدی بودن آن است.

پرداختن به ذات اشیا و چشم بستن بر ظاهر آنها از ویژگی‌های معرفت‌شهودی عرفان محسوب می‌شود. از اسلوب‌های زبانی که برای نمایاندن این معرفت به کار می‌رود، تجرید

است. تجرید به معنای مجرد و منزّه کردن مفاهیم از ساحت مادی آن‌هاست. از این رو، عارف که نگاه به ماهیت اشیا و باطن مفاهیم دارد زبان تجریدی را برمی‌گزیند که به اصل هر چیزی متوجه است و با پدید آوردن ترکیب‌های خاصی شناخته می‌شود (آلگونه، ۱۳۹۰: ۲۷۲ - ۲۷۴). گرچه روزبهران به «حضرت منزّه حق تعالی» معتقد است (همان: ۲۷۱)؛ لیکن او که هستی را عرصه تجلی جمال حق می‌داند و اشیا را محل ظهور افعال و بیش از همه، انسان را جایگاه تجلی صفات خداوند می‌بیند، معتقد است از طریق «نیک نگریستن» می‌توان به «چگونگی» و «بی‌چگونگی» حق دست یافت (روزبهران، ۱۳۶۶: ۷ - ۸).

از این رو در ساحت شناختی روزبهران «تنزیه مطلق» دیده نمی‌شود. او در تعریف جایگاه و مرتبت انسان، از آن رو که تجلی‌گاه حق است و «جان عالم» و «مهدِ قَدَم»، اما برآمده در «صورت آدم» (همو، ۱۳۸۹: ۲۲۸)، این اندیشه خویش را نمایان می‌کند. از نظر او برای دیدار تجلی در آینه افعال، باید حجاب ظواهر و صور را کنار زد تا به حقیقت و باطن آن که همان جمال لاهوت است، دست یافت. «گفتم با من بگوی در عین‌الله تو کیستی یا از سرّ افعال چیستی؟ گفت سرّ لاهوتی بی‌زحمت حلول در ناسوت است و جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت است» (همو، ۱۳۶۶: ۶۶). او این تجلی را با زبانی وصف می‌کند که ویژگی «بی‌مکانی» و «بی‌نشانی» دارد، یعنی اگرچه در عالم ناسوت است؛ اما حقیقت و باطن هستی او سر در لاهوت دارد که عالم بی‌نشان و بی‌مکان است. روزبهران از دیدار با معشوقی^۱ سخن می‌گوید که ورای مقوله مکان است. او می‌کوشد با پیراستن ظواهر از سیمای انسانی معشوق، و منزّه کردن اصل او از ساحت مادی‌اش، به دیدار تجلی جمال بنشیند. بدین‌گونه زبان عرفانی منتخب او نیز ویژگی‌های زبان تجریدی را دارد.

هدف این پژوهش تبیین یکی از ویژگی‌های زبان عرفانی روزبهران، یعنی تجریدی بودن آن است تا بر این اساس و با استفاده از الگوی مربع نشانه‌شناختی و استناد به یافته‌های پژوهش، زبان تجریدی او در «شرح شطحیات» تحلیل و بررسی شود و از این طریق بتوان برای فهم تجربه عرفانی روزبهران روزه‌ای گشود. در ادامه پس از بررسی پیشینه تحقیق کوشیده می‌شود برای این پرسش‌ها، پاسخ مطلوبی به دست داده شود:

۱. از میان سه تقابل تباین منطقی، تضاد و استلزام، کدام یک کاربرد بیشتری در زبان تجریدی روزبهران دارد و به چه دلیل؟

۲. در زبان تجریدی روزبهان، کدامیک از فراواژه‌های موجود در مربع نشانه‌شناسی بیشتر استفاده شده و در جهت تبیین چه مفاهیم و مقولاتی در زبان عرفانی او به‌کار رفته است؟

فرضیه اصلی این پژوهش این است که با توجه به نظریه بیان‌ناپذیری تجربه عرفانی در زبان تجریدی روزبهان از میان تقابل‌های سه‌گانه تباین منطقی، تضاد و استلزام، رابطه میان مقولات دوگانی، بیشتر از نوع تباین منطقی است.

۲. پیشینه تحقیق

در باب زبان عرفانی روزبهان، تاکنون مقالاتی نگاشته شده است. برخی از این پژوهش‌ها بدین شرح است: بزرگ‌بیگدلی و نیکوبخت (۱۳۸۵) سبک نثر شاعرانه *عبهرالعاشقین* را از منظر موسیقی و نظم در بیان، زبان، اسلوب بیان و تخیل بررسی کرده‌اند. فتوحی و علی‌نژاد (۱۳۸۸) ساختارهای تصویری روزبهان را در *عبهرالعاشقین* بررسی کرده و ضمن تأمل در نقش این تصاویر و شگردهای بلاغی در بازنمایی اندیشه و ذهنیات روزبهان و نحوه ارتباط میان آن‌ها نشان داده‌اند که قطب استعاری زبان در نوشتار او بیشتر است. فاموری (۱۳۸۹) به بررسی اصطلاح عرفانی «التباس» در آثار روزبهان می‌پردازد. او از این مفهوم برای تبیین چگونگی ارتباط باطن و ظاهر هستی، استفاده می‌کند. عالم التباس در توضیح مکاشفات، همان نقشی را دارد که عالم خیال نزد ابن‌عربی و مجرای است که خداوند در آن و از طریق تمثیل، خود را به چشم بندگان برگزیده می‌کشد. آقاسینی و همکاران (۱۳۹۵) تشبیهات به‌هم پیوسته در *عبهرالعاشقین* را با الهام از نظریه «استعاره مفهومی» در قالب طرحی با عنوان «تشبیه حوزه‌ای» بررسی کرده‌اند. در تشبیه حوزه‌ای، عناصر هر مجموعه در تطابق با عناصر مجموعه‌ای دیگر قرار می‌گیرد. آن‌ها به این نتیجه رسیده‌اند که بررسی این متن بر اساس تشبیه حوزه‌ای و کشف ارتباط عمودی پراکنده در آن، زیبایی اثر و انسجام فکری نویسنده را نمایان می‌کند. با وجود پژوهش‌های یادشده در عرصه زبان روزبهان، در این تحقیقات سازوکار زبان تجریدی او مغفول مانده است. از سویی دیگر همه این پژوهش‌ها زبان روزبهان را بر اساس بلاغت سنتی بررسی کرده‌اند، حال آنکه نظریات جدید در قرن بیست‌ویکم راهگشای بسیاری از مسائل پژوهشی در عرصه زبان بوده است و به‌عنوان یک روش می‌توان

در فهم متون از آن بهره جست. داوودی مقدم (۱۳۹۲) به تحلیل دو شعر «عقاب» و «آرش کمان‌گیر» از دیدگاه نشانه‌ معناشناسی پرداخته است. شعر «عقاب» از پرویز ناتل خانلری و «آرش کمان‌گیر» از سیاوش کسرای، اشعاری روایت‌محور هستند. این پژوهش به بررسی این متون از دیدگاه نظریات تقابلی گرمس و مربع‌معنا و گذر از مربع معنایی به فرایند تنشی می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که شعر روایی فارسی ظرفیت تحلیل نظام‌های گفتمانی را داراست و شناخت آن‌ها موجب برجسته شدن ابعاد زیبایی شناختی آن‌ها می‌شود. نگارندگان در این مقاله در پی آنند که با تکیه بر رویکرد نشانه‌شناختی و الگوی «مربع نشانه‌شناختی» به تحلیل و تبیین زبان تجریدی روزبهان بپردازند.

۳. تحلیل زبان تجریدی روزبهان بر اساس رویکرد مربع‌نشانه‌شناسی^۲

در این پژوهش ابتدا نظریه بیان‌ناپذیری تجربه‌عرفانی بیان می‌شود. خواننده بعد از فهم آن در می‌یابد که عارف به چه دلیل، به رویکرد سلبی و ایجابی یا تشبیه و تنزیه روی می‌آورد و در نتیجه در چه شکلی در زبان، از طریق سازوکارهای تجریدی، تجربه‌های عرفانی را بازتاب می‌دهد. از این رو سازوکار تنزیه و تشبیه بررسی می‌شود تا خواننده آگاه برای مواجهه با زبان تجریدی به‌عنوان یکی از شاخص‌های سازوکار سلبی (تنزیهی) آماده شود. در ادامه کوشش می‌شود با بررسی وضعیت دهه‌گانه نشانه‌ها که در مربع نشانه‌شناسی طراحی می‌شود، اشکال بروز و ظهور تجربه‌عرفانی در زبان روزبهان بررسی شود. از آنجا که این پژوهش در پی به‌دست دادن نوعی بوطیقاست، روش‌شناسی آن مبتنی بر استقرای تام نیست، صرفاً یک نمونه منفرد پیشنهاد شده است و با تحلیل آن، الگویی برای خوانش آثار عرفانی به‌دست داده می‌شود. این الگو که خود بی‌نیاز از جرح و تعدیل آتی نیست، می‌تواند موضوع پژوهشی مستقل شود و تکمیل، بازطراحی و توسعه آن می‌تواند به‌عنوان پژوهشی مستقل در حوزه نشانه - معناشناسی، مطالعه شود.

۳-۱. معرفی مربع نشانه‌شناسی^۳

مربع نشانه‌شناختی الگویی است که در بررسی تقابل‌های دوگانی^۴ و فصول مشترک آن‌ها

به کار می‌رود و حاصل بسط منطقی تقابل‌های دوگانی است. از نظر گرماس، دو واژه در صورتی رابطهٔ تقابلی دارند که حضور یکی حضور دیگری را در پی داشته باشد و نبود یکی فقدان دیگری را موجب شود (Greimas & Courtes, 1993:2933). در تقابل‌های دوگانی با دو زوج متقابل که یکی مثبت و یکی منفی است، عناصر در دو جبههٔ متباین قطبی می‌شوند. به دلیل محدودیت‌های الگوی دوگانی‌ها گرماس^۵ و راستیه^۶، از نشانه‌شناسان مکتب پاریس، الگویی جامع را طراحی کردند. گرماس این الگو را ابتدا در معناشناسی ساخت‌گرا طراحی کرد و پس از بازبینی، در نهایت مربع نشانه‌شناختی را بنیان نهاد. مربع نشانه‌شناسی علاوه بر اینکه «نحو اولیهٔ دلالت» (تادیه^۷، ۱۳۷۸:۲۵۳) را ترسیم می‌کند، می‌تواند شبکهٔ مفهومی را دقیق‌تر تحلیل و بازنمود عینی آن را در تمام متون به‌گونهٔ جامع‌تری دآوری کند.

راستیه معتقد بود خواننده از طریق مربع نشانه‌شناسی می‌تواند به گردآوری و نام‌گذاری واحدهای معنایی بپردازد (به نقل از احمدی، ۱۳۸۰:۱۶۵). این یک برداشت و نگرش خواننده‌محور است و «فرضیه‌ای در باب قراردادهای خوانش شعر» شمرده می‌شود که در آن خواننده به تعیین و تشخیص طبقات مفهومی و تناسب چهارعضوی مبادرت می‌ورزد. در این تناسب، دو طبقه از عناصر متقابل بر حسب ارزش‌های متقابل به هم مرتبط می‌شوند (کالر، ۱۳۸۸: ۲۴۰). مربع نشانه‌شناسی مربعی پویاست که با بهره‌گیری از آن می‌توان فرایند پویای کلام را به‌تصویر کشید. اصل حاکم بر این مربع این است که «مؤلفه‌های معنایی می‌توانند به شیوه‌ای قاعده‌مند با هم ترکیب شوند و تأثیرات معنایی گسترده‌تری را پدید آورند» (همان: ۱۱۵). از آنجا که در مربع معناشناسی تعداد مؤلفه‌ها بیشتر است، توان تحلیلی نیز افزایش می‌یابد.

۳-۱-۱. گروه متضادها و نقض متضادها

در مربع نشانه‌شناسی در گروه متضادها و نقض متضادها از چهار مؤلفه می‌توان استفاده کرد که شامل سلب و ایجاب و نه - سلب و نه - ایجاب هستند. دو مؤلفهٔ ایجاب و سلب بیانگر حضور و دو مؤلفهٔ نه - ایجاب و نه - سلب، بیانگر غیاب هستند. دو مؤلفهٔ نخست مربع، گروه متضادها و با منفی کردن هر یک از این متضادها دو مؤلفهٔ دیگر، یعنی گروه نقض متضادها شکل می‌گیرد (شعیری، ۱۳۸۸:۱۲۸).

کاربست چنین مؤلفه‌هایی در بررسی متون، این امکان را فراهم می‌کند که بتوان بخش بیشتری از مختصات معنایی حاضر را در شبکه دلالت شناسایی کرد و از این راه به مطالعه فرایند پویای کلام پرداخت.

۳-۱-۲. مؤلفه‌های حاضر در گروه تکمیل‌کننده‌ها

در مربع نشانه‌شناسی، گروه اصلی دیگری نیز وجود دارد که گروه تکمیل‌کننده‌ها نام دارد. این گروه مؤلفه‌ها از طریق ترکیب مؤلفه‌های اصلی گروه متضادها و نقض متضادها پدید می‌آیند و فراواژه نامیده می‌شوند. این فراواژه‌ها می‌توانند در سطح لفظ، جمله یا عبارت پدیدار شوند. فراواژه شماره پنج، فراواژه «مرکب» است که حاصل ترکیب دو قطب کاملاً متباین «الف» و «ب» است. بدین‌گونه مربع نشانه‌شناختی جمع متضادین را محتمل می‌بیند. فراواژه شماره شش از ترکیب دو قطب متباین «نه - الف» و «نه - ب» شکل گرفته است. در موقعیت شماره هفت و هشت، دو فراواژه «نماگر مثبت» و «نماگر منفی» قرار دارد. در نماگر منفی قطب «ب» که واژه‌ای با بار منفی است به‌کار می‌رود و در نماگر مثبت که واژه‌ای با بار مثبت است، دیده می‌شود. از آنجا که در هر یک از این فراواژه‌ها دو ترکیب مورد نظر دارای معانی مترادف هستند، کنار هم قرار گرفتن آن‌ها موجب افزایش بار مفهومی و حتی عاطفی فراواژه می‌شود.

دو فراواژه «بی‌نام» از ترکیب متناقض دو عنصر «الف+ نه - الف» و «ب+ نه - ب» شکل گرفته است و به دشواری می‌توان در جهان زبان یا جهان هستی «پدیداری حقیقی متناسب با این فراواژه‌ها پیدا کرد» (Hebert, 2007:43). در مربع نشانه‌شناختی است که چنین وضعیتی امکان وجود می‌یابد.

۳-۱-۳. روابط میان مؤلفه‌های اصلی

در مربع نشانه‌شناختی سه نوع تقابل میان مؤلفه‌های اصلی وجود دارد: الف. تقابل (تباین منطقی) معنا را به‌مثابه محصول تقابل می‌توان شمرد. در تباین منطقی با دو واژه متضاد روبه‌رویم که یک ویژگی در یکی حاضر و در دیگری غایب است. ب. تضاد (مغایرت): اصطلاحاتی را می‌گویند که به‌طور قیاسی در هر طیف مفهومی

مشترک گرد هم آمده‌اند. در این نوع تقابل پیش از آنکه از «الف» به قطب متقابل، یعنی «ب» حرکت کنیم، نخست با یک طیف مفهومی متضاد روبه‌رو هستیم که همگی ذیل نه - «الف» قرار می‌گیرند. بدین سان، آنچه نه - «الف» است ضرورتاً «ب» نیست.
 ج. استلزام: در این رابطه پیوند میان هر واژه و صورت منفی متضاد همان واژه مدنظر است.

۳ - ۲. بیان‌ناپذیری تجربه‌های عرفانی

زمانی که عارف حقیقتی را از طریق تجربه در می‌یابد و می‌کوشد که آن را در ساحت زبان ظاهر کند، تجربه به آشکال متفاوت تجلی می‌یابد و تعبیر می‌شود. استیسی^۱ (۱۳۵۷: ۱۵۷ - ۱۶۰) معتقد است «تجربه و تعبیر» دو مقوله متفاوت هستند. در تعبیر می‌توان شک کرد؛ اما در نفس تجربه نه. او معتقد است عارفان ادیان مختلف بسته به زمینه‌های دینی و فرهنگی و علمی خویش از تجربه‌های معنوی خود تعبیر متفاوتی دارند. اگر در دین و مکتبی، مخالفت با اندیشه‌ای عرفانی وجود داشته باشد، عارف نیز بر اساس همین عقاید به بیان تجارب عرفانی خویش می‌پردازد. چنان‌که فی‌المثل بیان تجربه «یگانگی وحدت وجودی» در عارفان ادیان مختلف به‌گونه‌ای کاملاً متفاوت مطرح می‌شود. بنابراین، اگرچه تجربه ممکن است مشابه و نزدیک به هم باشد؛ اما تعبیری که از آن می‌شود، نزد عارفان متفاوت است.

فولادی (۱۳۸۹: ۷۲ - ۷۸) با استناد به سخنان عارفان، دلایلی را برای بیان‌ناپذیری تجربه عرفانی بر می‌شمرد و شرح و تحلیل می‌کند. او پنج مانع را در راه بیان این تجارب پیش روی عارفان می‌داند. نخستین مانع، خود موضوع تجربه است؛ یعنی ذات حق که «تجزیه‌ناپذیر و بسیط» است؛ زیرا از هست مطلق خبری نمی‌توان آورد. دومین مانع، خارج بودن عوالم این تجارب از حوزه متداول زبان روزمره است. سومین مانع، قرار گرفتن عارف در حال «استغراق» است، در عالمی که اقتضای آن بی‌خویشی و بی‌زبانی است. مانع چهارم، غیر-مستعد بودن مخاطب برای فهم تجربه عارف است. چنان‌که درک این سخنان، تنها مخصوص اهل عرفان و صاحبان تجربه معنوی است.

۳-۲-۱. تشبیه و تنزیه

تشبیه و تنزیه دو وضع و حالت «روحی و عقلی» هستند که انسان در شناخت حق تعالی ممکن است پیدا کند. در تشبیه انسان صفاتی را به خدا نسبت می‌دهد که معمولاً به خلق نسبت داده می‌شود؛ اما در تنزیه، این‌گونه صفات از خداوند «سلب» می‌شود (پورجوادی، ۱۳۶۳: ۳-۴). اگر عارف با ابزار شناخت تشبیهی به توصیف تجربه عرفانی خود بپردازد، با دستاویز شناخت تنزیهی در هر روش، ویژگی‌های زبانی متفاوتی می‌یابد. عبدالکریم سروش (۱۳۷۹: ۱۰۳) معتقد است، گزینش یکی از این دو زبان تشبیهی یا تنزیهی، به توانایی تفسیر صاحب تجربه از تجربه عرفانی‌اش بستگی دارد. آدمیان به فراخور ظرفیت ادراکیشان، «خداوندگاران متفاوت» دارند که با «تفاوت مراتب»، «زبان» نیز متفاوت می‌شود.

تنزیه با سلب صفات عام بشری از خداوند، ذات حق را از هر حصر و قصر معرفتی منزّه می‌کند. شناخت خدا از طریق سلب، یعنی نشان دادن اینکه خداوند چگونه نیست، در بینش تنزیهی، خداوند «بسیط» دانسته می‌شود، یعنی هرگونه ترکیب از او سلب می‌شود و تنها دو صفت «بساطت و کمال» به خداوند نسبت داده می‌شود؛ زیرا اعتقاد بر این است که ذات خداوند بیان‌ناپذیر است (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۱۶۵).

یکی از شیوه‌های زبان سلبی در زبان عرفانی، شیوه برخورد با مقولات دوگانی است. عارف به واسطه نفی تمام مقولات از ذات باری، ساحت شناخت حق را از هرگونه تقیید و تحدیدی مبرا می‌سازد و با سلب تمام صفات بشری از وی، ذات او را منزّه از هر توصیفی معرفی می‌کند. ذات حق از این چشم‌انداز «نه چون است، نه چند، نه عقل، نه روح، نه متحرک، نه ساکن، نه در مکان و نه در زمان» و ... (علی زمانی، ۱۳۸۳: ۱۰۱-۱۲۲). تعبیراتی چون لازمان، لایزال، لامکان، بی‌جا، بی‌نشان، بی‌رنگ، بی‌چون، و ... از گزاره‌های سلبی در زبان عرفان است.

عارفان مسلمان نیز در دیدگاه‌های کلامی خود، هر کدام به یکی از این دو ساحت شناختی تشبیه یا تنزیه متمایلند. در این میان ابن‌عربی (۱۳۸۵: ۲۴۳) به جمع بین تشبیه و تنزیه معتقد است. او همچنان که تشبیه را محدود کردن خداوند می‌داند، تنزیه را نیز مقید کردن ذات الهی می‌داند و می‌گوید تنزیه در نزد اهل حقایق در «جناب الهی» عین «تقیید و تحدید» است و کسی که چنین می‌کند یا «بی‌ادب است یا نادان». چنان‌که ابن‌عربی می‌گوید حتی تنزیه حق با

استفاده از صفات سلبی و بیان شناخت او با استفاده از قطب برتر دوگانی‌ها نیز موجب محدود کردن حق تعالی در محدوده مفاهیم و مقولات می‌شود؛ زیرا اینکه گفته شود خداوند از هر قیدی آزاد است یا محدودیت نمی‌پذیرد، خود یک نوع قید و محدودیت است که برای خداوند قائل می‌شوند. برای گریز از این تنگنا، راهی که عارف بر می‌گزیند و زبانی که برای بیان تجربه عرفانی نشان می‌دهد، زبان تجریدی است.

۳-۲-۲. زبان تجریدی

یکی از شگردهایی که می‌توانیم به وسیله آن زبان تنزیهی را مطالعه کنیم، استفاده از الگوهای نشانه‌شناختی است. الگویی که با نام زبان تجریدی از آن می‌توان یاد کرد. یکی از روش‌های معرفتی عرفا فرا رفتن از سطح ظاهر اشیاست که چونان سد و حجابی بر سر راه شناخت حقیقت و ذات و باطن اشیا جلوه می‌کند. تجرید به معنای مجرد و منزّه کردن مفاهیم از بُعد مادی

آن‌هاست. در تجرید عارف برای دوری از هرگونه ظاهرگرایی و مادی‌گرایی و پرداختن به اصل و ذات اشیا در سطح زبان نیز ترکیبات خاصی را ایجاد می‌کند. برای نمونه، یکی از جلوه‌های زبانی تجرید، که ماهیتی معرفتی دارد، بهره‌گیری از تتابع اضافات است. گویی عارف استفاده از اضافه‌های پی‌درپی را که همگی یک واژه واحد هستند، وسیله‌ای برای کنار زدن حجاب پدیدارها و رسیدن به ذات و حقیقت آن قرار می‌دهد.

فتوحی معتقد است:

در ترکیبی چون «آبِ آب»^{۱۱} ذهن مولانا، از سطح اشیا و عناصر حسی فراتر می‌رود. اصل آب (ماهیت و جوهر آن) را خطاب می‌کند. در این نوع تصویرسازی، بخش دوم، یعنی مضاف‌الیه، ذهن را از سطح به عمق سوق می‌دهد (۱۳۸۵: ۲۳۴-۲۳۵).

عارف با تکرار واژه از یک اصل دستوری نیز بهره می‌گیرد و آن یکی بودن نقش دستوری مضاف و مضاف‌الیه و اساس و تکیه‌گاه بودن مضاف است. مثلاً در ترکیب جانِ جانِ جان^{۱۲}، تکیه بر مضاف و نخستین واژه است، یعنی غرض عارف از تکرار واژه جان، توجه به باطن و اصل مفهوم جان است.

وجه تفصیلی شکل دیگری از ظهور تجرید در زبان عرفانی است. در دستور زبان

فارسی، همواره وجه تفصیلی از صفت ساخته می‌شود. استفاده از آن برای اسامی و ضمائر، ظهور مفاهیم ویژه و معرفتی خاص در عرصه زبان است. مثلاً مولانا، در مقابل باده، باده‌تر و در مقابل من، من‌تر به‌کار می‌برد. در واقع، «مولوی با این شگرد به باطن‌نگری در اشیا می‌پردازد. او از هر شیء، هویتی زیاده‌تر از آنچه در آن است می‌جوید» (همان: ۲۳۵). در زبان عرفانی، که از معرفت ویژه‌ای حکایت می‌کند، عارف به زبان خاص تجریدی روی می‌آورد که به شیوه‌های گوناگون متجلی می‌شود و نشانه‌ای از توصیف‌ناپذیری تجربه ویژه عرفانی است.

۳-۳. خوانش زبان تجریدی از طریق مربع نشانه‌شناسی

این پژوهش مبتنی بر مطالعه استقرایی روی اثر «شرح شطحیات» روزبهان است. از میان آثار روزبهان، از این رو شرح شطحیات برگزیده شد که به دلیل پرداختن مؤلف به ساحت وجودی انسان و تقابل‌های دوگانی بسیاری که در ساحت وجود انسان برشمرده است، شواهد بسیاری از زبان تجریدی روزبهان به‌دست می‌دهد و امکان کاربست الگوی مربع نشانه‌شناختی را با سهولت بیشتری فراهم می‌کند. در این بخش از پژوهش، مطابق تعریفی که از مربع نشانه‌شناسی به‌دست داده‌ایم و بیان چگونگی کاربست این مربع در ادامه، به خوانش و تحلیل زبان تجریدی روزبهان از طریق آن می‌پردازیم. در گام نخست تقابل‌های دوگانی را مشخص می‌کنیم و سپس تقابل‌های ثانوی را که قطب‌های منفی را تشکیل می‌دهند، نشان می‌دهیم و فراواژه‌ها را که از ترکیب مؤلفه‌ها حاصل می‌شوند، تعیین می‌کنیم و در گام بعدی به تحلیل زبان تجریدی روزبهان بر اساس مربع نشانه‌شناسی می‌پردازیم.

۳-۳-۱. کاربست مربع نشانه‌شناختی در تحلیل زبان تجریدی روزبهان

در این پژوهش برای خوانش زبان تجریدی روزبهان از طریق مربع نشانه‌شناسی، نخست تقابل‌های موجود را به‌صورت زوج‌های دوگانی مرتب می‌کنیم. تقابل‌های ثانوی همچون، نه - الف و نه - ب را مشخص و در گام سوم بر اساس امکانات موجود در مربع نشانه‌شناختی، فراواژه‌ها را بر مبنای نحوه ترکیب مؤلفه‌ها تعیین می‌کنیم و بر اساس چگونگی سازمان‌دهی مؤلفه‌ها، نوع تقابل و رویکرد عارف به تقابل زبان تجریدی روزبهان را تبیین و تحلیل می‌نماییم.

الف. بند نخست:

از خود بیرون آی که ذرات وجود همه تویی. / تو از ذره بیرون شو تا به زبان بی‌زبانی، بی‌علت دویی در هر مشهدی "انا الله" گویی. / اگر از حادثه قبض و بسط بگذری بی‌ترقی، بی‌تلوین احکام حق، را بی‌خود و باخود ببینی. / اگر مهد قدمی در صورت آدم کیستی؟ / اگر جان عالمی، بی‌عالم چیستی؟ / ای شاه باز طارم قدم! با پرندگان عناصر در اطوار زمان چه پری؟ / خطی به دایره حدت درکش، در دم وقتی مُسَرَمَد در لامکان بی‌تخیل جهات، حق را به صدهزار صفات ببینی. / اگر بمانی محل بقاست، اگر نمایی حقیقت فناست. / از فنا و بقا بگذر تا جان همه جانان شود صورت قلّت و کثرت با محل خامان (روزبهان، ۱۳۸۹: ۲۲۷ - ۲۲۸).

بررسی این بند نشان می‌دهد که تقابل‌های دوگانی در تشکیل هیئت ظاهری، نقش مهمی دارند و بیشتر به‌شکل واژه‌های مستقل یا ترکیب اضافی در مقابل هم آمده‌اند. مانند زبان بی‌زبانی یا بی‌خود و باخود، یا بی‌ترقی، بی‌تلوین، یا شاه‌باز طارم قدم و پریدن با پرندگان عناصر در اطوار زمان، ولی گاه این تقابل‌ها شکل جمله نیز به خود می‌گیرند. فی‌المثل تقابل خود و «همه ذرات وجود بودن» به‌صورت جمله ذکر می‌شود.

ساختار کلی بند، متکی بر تقابل‌های دوگانی یا رویاروی عناصر متضاد و متباین است. این موضوع موجب شده است عناصر در دو سویه مثبت و منفی سامان گیرند و بر اثر ترکیب مؤلفه‌های اصلی مربع معناشناختی، فراواژه‌های مرکب، خنثی، نماگر مثبت و بی‌نام ایجاد شود.

در این بند، چهار فراواژه خنثا دیده می‌شود که از ترکیب مؤلفه‌های مستقل «نه - الف» و «نه - ب» شکل گرفته است. با استفاده از فراواژه خنثا وضعیتی را می‌توان تبیین کرد که فراتر از دو قطب سلب و ایجاب است و درحقیقت «نه این است و نه آن». بر این اساس می‌توان گفت، بنیان این فراواژه بر «تجرید» است.

یکی از سازوکارهای شناختی عارفان، فرا رفتن از سطح ظاهری اشیاست. سطح ظاهری اشیا در این نگرش همواره به‌عنوان سد و مانعی در طریق شناخت ذات و باطن اشیا به‌شمار می‌آید. از این رو عارف، با گریز از جنبه مادی و ظاهری اشیا مایل است سویه باطنی آن‌ها را کشف کند. گاهی سفر به دیگر سوی باطن نیز وجود دارد. سفری که عارف پس از گذشتن از باطن، چشم دلش به حقیقتی کلی‌تر گشوده می‌شود که مرتبه حقیقت واقعی است (الگونه، ۱۳۹۰: ۲۷۱ - ۲۷۲).

تجريد از اسلوب‌های زبانی است که در معرفتی از این نوع به‌کار گرفته می‌شود. در جمله «از خود بیرون آی که ذرات وجود همه تویی»، تجريد - که اساس آن گذشتن از سطح ظاهر برای رسیدن به باطن است - در این فراواژه جلوه می‌کند. بیرون آمدن از خود در عین اینکه همه هستی را در خود متجلی ببیند. این فراواژه «نماگر مثبت» که از وحدت عارف با همه هستی سخن می‌گوید، با این سخن از بایزید بسطامی هماهنگ و همدل است. «از بایزیدی بیرون آمدم چون مار از پوست، پس نگه کردم عشق و عاشق و معشوق را یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی تواند بود» (عطار، ۱۳۷۴: ۱۶۱).

استفاده از فراواژه «ختنا» در ترکیب‌هایی چون گذشتن از حادثه قبض و بسط، گذشتن از فنا و بقا، صورت قلت و کثرت با محل خامان گذاشتن، یعنی فرارفتن از قلت و کثرت، ماهیت تجریدی نگرش روزبهران را برجسته می‌سازد. پیراستن مفاهیم زبانی و پاک کردن اصطلاحات از قلمرو زبان، بروز و ظهور پیرایشی است که عارف در ساحت وجود از هستی می‌کند. رسیدن به جایی که نه قبض ارجی دارد نه بسط قدری. سلوکی مداوم در آن سوی بی‌سلوکی، و رای بقا و فنا. پاک کردن همه اثرات خودی، که حادث بودن، گرفتاری در اطوار زمان، بستگی به قبض، بسط، تلوین، ترقی، فنا و بقا، از لوازم آن است، در زبان به‌صورت فراواژه‌های خنتا جلوه می‌کند.

دو فراواژه «بی‌نام» «زبان بی‌زبانی» و «باخود و بی‌خود»، نوع دیگری از ورود زبان به ساحت تجريد است. عرصه‌ای که زبان سخن گفتن، بی‌سخنی است، اقلیمی که خود، هم حاضر است و هم غایب، ساحتی و رای این عالم را نقش می‌زند.

وجود تباین منطقی در قطب‌های متقابل‌های فنا و بقا، ساحتی را مصور می‌کند که در و رای این دو قطب واقع است و به سهولت در تصور نمی‌گنجد. در فراواژه «گذشتن از قبض و بسط» «قلت و کثرت» گرچه تشابهی میان این دو جفت متقابل وجود دارد؛ اما تفاوتی بنیادین نیز میانشان موجود است و این به‌دلیل وجود رابطه تضاد میان قبض و بسط، و رابطه تباین منطقی میان «فنا و بقا» است. بنابراین در ترکیب «فنا و بقا» ماهیت تجریدی بسیار محسوس‌تر از مورد دوم و سوم است، که دو قطب فقط متضاد را با هم ترکیب کنیم. این نکته از آنجا نشئت می‌گیرد که نفی قبض ضرورتاً به معنای اثبات بسط نیست؛ حال آنکه عبور از ساحت فنا به معنای پای گذاشتن در جهان بقاست. بنابراین، نفی هر دو قطب به ایجاد

وضعیتی تازه منتهی می‌شود که خلاف قبض و بسط یا قلت و کثرت، تصورناشدنی است و از همین رو موجب شدت بخشیدن به نگاه عارف درباره امر تجریدی است.

جدول ۱: رویکرد تجریدی
Table 1. abstract approach

| سطر | تقابل دوگانی | نوع تقابل | نوع فراواژه | مؤلفه منتخب |
|-----|--|-------------|-------------|-------------------|
| ۱ | از خود (ذره) بیرون آمدن/ ذرات وجود، همه بودن/ | استلزام | نماگر مثبت | نه - الف + ب |
| ۲ | زبان بی‌زبانی | تباین منطقی | بی‌نام | الف + نه - الف |
| ۲ | بی‌علت دویی/ انالله | تباین منطقی | نماگر مثبت | نه - الف + ب |
| ۲ | گذشتن از قبض/ و بسط | تضاد | خنثا | نه - الف + نه - ب |
| ۳ | بی‌ترقی و تلوین/ ترقی و تلوین | تباین منطقی | نه - ایجاب | قطب مثبت |
| ۳ | بی‌خود/ باخود | تباین منطقی | بی‌نام | الف + نه - الف |
| ۴ | جان عالم بودن/ بی‌عالم بودن | تباین منطقی | بی‌نام | الف + نه - الف |
| ۵ | خط کشیدن به دایره حدث/ وقتی مُسَرَمَد در لامکان بی‌تخیل جهات | تباین منطقی | نماگر مثبت | نه - الف + نه - ب |
| ۶ | ماندن محل بقا/ نماندن محل فنا؛ گذشتن از فنا/ گذشتن از بقا | تباین منطقی | خنثا | نه - الف + ن - ب |
| ۶ | تا جان/ جانان شود | استلزام | نماگر مثبت | الف + نه - ب |
| ۷ | صورت قلت و کثرت/ با محل خامان (نه قلت نه کثرت) | تضاد | خنثا | نه - الف + نه - ب |

فراواژه مرکب که محصول ترکیب دو واژه متباین است، دو مورد را به خویش اختصاص داده است. فراواژه «شاه‌باز طارم‌قدم بودن و پریدن با پرندگان عناصر در اطوار زمان» و «مهد قدم بودن و در صورت آدم پیدا آمدن» که به‌صورت عبارت جلوه کرده است. استفاده از رویکرد متناقض‌نمایی، برای نشان دادن ساحت دوگانه وجود انسان است و پرسشی که روزبهان مخاطب را با آن روبه‌رو می‌کند، از توان وجودی انسان برای درگذشتن از ساحت مادی و عنصری نشان دارد؛ یعنی «در صورت آدم پیدا شدن» و «پریدن با پرندگان عناصر

در اطوار زمان» و رسیدن به درگاه «شاهباز قَدَم» و «مهد قَدَم». این دو فراواژه نیز گرچه رویکردی متناقض‌نما (متناقض‌نمایی^۲) دارد، در حقیقت در خدمت نگاه تجریدی عارف است، یعنی فرارفتن از سطح ظاهری و عنصری وجود و رسیدن به ماورا و حقیقت وجود انسان، چیزی که انسان، مستعد رسیدن به آن است.

جدول ۲: رویکرد متناقض‌نمایی

Table 2: paradoxical approach

| سطر | تقابل دوگانی | نوع تقابل | نوع فراواژه | مؤلفه منتخب |
|-----|---|-------------|-------------|-------------|
| ۳ | مهد قَدَم بودن/ در صورت آدم بودن | تباین منطقی | مرکب | الف + ب |
| ۴ | شاهباز طارم قَدَم/ پریدن با پرندگان عناصر در اطوار زمان | تباین منطقی | مرکب | الف + ب |

ب. بند دوم

ای جان گم گشته در غرق قَدَم! تو را کجا جویم؟! ای بی‌نیاز! در تو با تو بی‌نیاز شدم! ای خاموش گویا! چند گویی؟ و در نیستی بعد از نیستی، خود را در قَدَم چه جویی؟/ شاهد زهداران افعی عشق گشتی./ از هر خوشی، خوش‌دلان را شیرین‌تری./ از هر کشتی در کشتی بیدلان را ملیح‌تری./ ای جسته از چنگ جسم هیولانی! ای رسته از دام حَدَثانی! تا کی از خلوت و زاویه به بازار بقا برنایی، تا در نخاس‌خانه جلال، عروسان حجال انس در مجلس قدس بینی؟ (روزبهان، ۱۳۸۹: ۱۲۴).

در این بند شاهد دو رویکرد اصلی تجریدی و متناقض‌نمایی هستیم. خطاب روزبهان در این بخش از شرح شطحیات به‌گونه‌ای است که هم سخن گفتن با روح انسانی و هم با ذات الهی را برای خواننده متصور می‌کند. جانی که در قَدَم غرق شده، جان عارف و اصل را تداعی می‌کند؛ میان جان فانی‌شده و قَدَم که وجود قدیم الهی است تباین منطقی وجود دارد. روزبهان با استفاده از تکرار واژه به‌صورت متممی، نیستی بعد از نیستی، به سطح ژرف‌تری از نیستی نظر می‌کند و معانی باطنی‌تر این واژه را به مخاطب القا می‌کند. «کشتی در کشتی»

نیز ترکیبی مشابه است که برای نشان دادن اصل و باطن زیبایی و کثی، به کار برده و بیانگر رویکرد تجرید را در زبان است.

جدول ۳: رویکرد تجریدی

Table3: abstract approach

| سطر | دوگانی‌ها | نوع تقابل | نوع فراواژه | مؤلفه منتخب |
|-----|--------------------------------------|-------------|-------------|--------------|
| ۱ | جان گم‌گشته/ در قَدَم | استلزام | نماگر مثبت | الف + نه - ب |
| ۴ | جسته از چنگ جسم هیولانی! | تباین منطقی | نه - ایجاب | قطب مثبت |
| ۴ | رسته از دام حدثانی! | تباین منطقی | نه - ایجاب | قطب مثبت |
| ۵ | بازار بقا (در تباین با خلوت و زاویه) | تباین منطقی | ایجاب | قطب مثبت |

در سطر بعد روزبهان با بی‌نیازی سخن می‌گوید که در معیت با او و در وجود او به بی‌نیازی می‌رسد و این ذات الهی را برای ما مصور می‌کند. ترکیب بی‌نیاز و منی که به‌گونه‌ای ضمنی متوجه می‌شویم که نیازمندی است که به بی‌نیازی می‌رسد، یک ترکیب متناقض‌نما را می‌سازد. در عبارت خاموش گویا که دائم در حال سخن گفتن است و در نیستی بعد از نیستی خود را در قَدَم می‌جوید، با دو ترکیب متناقض‌نمایی و تجریدی روبه‌رویم؛ شاهد زهر- داران افعی عشق نیز ترکیب متناقض‌نمایی است. همچنین فراواژه مرکبی که به‌صورت جمله ذکر شده است «در نخاس‌خانه جلال، عروسان حجال انس در مجلس قدس بینی؟». در این فراواژه، نخاس‌خانه (بازار برده‌فروشی) با عروسان حجال انس در تناقض است؛ زیرا عروسان در پرده‌اند و برده‌فروشی در آشکار و معرض دید عام قرار دارد.

جدول ۴: رویکرد متناقض‌نمایی

Table 4: paradoxical approach

| سطر | تقابل دوگانی | نوع تقابل | نوع فراواژه | مؤلفه منتخب |
|-----|---------------------------------|-------------|-------------|-------------|
| ۱ | بی‌نیاز/ نیازمندی؛ در تو/ با تو | تباین منطقی | مرکب | الف + ب |
| ۲ | خاموش گویا | تباین منطقی | مرکب | الف + ب |
| ۳ | شاهد زهرداران | تضاد | مرکب | الف + ب |
| ۵ | نخاس‌خانه/ عروسان | تباین منطقی | مرکب | الف + ب |

ج. بند سوم

ای آدم! تو آدم را چه دانی؟/ جهان، نهان ذات چون داند؟/ آیینۀ جمال، قدم قدم، چون نماید؟/ بیرون آمد شاهنشاه عشق در راه ازل./ آنگه بینی که از حجاب غیب و عیان بیرون شوی. ای گوهرِ وِرایِ گوهرِ افلاک! تو آنگه قدر خود دانی که خود را بدانی، و درین راه او را هیچ بازندانی./ ای جان بزرگوار! در غیب بر تو بگشادند، نوبت عقل و جان بر سر طبع و ارکان و چرخ و زمان زن،/ تا از بلندی در وِرایِ وِرایِ جهان، چهار تکبیر در شبگیر صبح بامداد ازل بر ازل و ابد زنی./ آنگاه حدیث «كُلُّ مَنْ عَلَيهَا فَن» از سرگیری (روزبهان، ۲۲۱:۲۲۹ - ۲۲۲).

در این بند، روی سخن روزبهان با انسان است، انسانی که از شناخت خویش عاجز است. گوهر وجود آدم، وِرایِ افلاک است و آنگاه ارزش و قدر خویش را می‌داند که خویش را بشناسد و در راه این شناخت هیچ خود را نشناسد. شاهنشاه عشق را آنگاه می‌بیند که از حجاب غیب و عیان بیرون آید. نهایت سیر او، رسیدن به فناست و سر دادن حدیث «كُلُّ مَنْ عَلَيهَا فَن». برای دستیابی به آن باید نوبت عقل بر سر طبع و ارکان و چرخ و زمان زند و از وِرایِ وِرایِ جهان، در شبگیر بامداد ازل، چهار تکبیر بر ازل و ابد زند.

روزبهان از جان بزرگوار آدمی - که از دسترس شناخت خود آدم نیز به‌دور است - با ترکیب تجریدی «گوهری وِرایِ افلاک» تعبیر کرده است و شناخت ارزش انسان را بسته به شناخت گوهر وجودش می‌داند؛ اما این شناخت نیز وقتی رخ می‌دهد که او خود را «هیچ» شناسد. روزبهان برای مصور کردن این حال، از فراواژه «بی‌نام» که در قالب عبارت نشان داده شده، استفاده کرده است. شناختن خویش در گروِ نشناختن خویش است. ترکیب ایجاب و نه ایجاب. تنها زمانی قالب توجیه است که ساحت معرفتی از ساحت وجودی جدا شود. جمع شناختن و نشناختن، یعنی فارغ گشتن از خود و لوازم و مقتضیات مادی وجود. به عبارتی بی‌هوشی و بی‌خویشی و این زمان است که برای انسان سالک، شناخت خویش اتفاق می‌افتد.

روزبهان وظیفه جان بزرگوار آدمی را آنگاه که در غیب را بر او گشاده می‌کنند، این می‌داند که نوبت پادشاهی عقل و جان بر سر طبع و ارکان و چرخ و زمان زند، او عقل و جان را در تقابل با طبع و ارکان و چرخ و زمان قرار داده است، تقابلی که از نوع تباین منطقی است و حضور و سروری یکی در گرو نفی دیگری است. رسیدن به این مرحله، موجب پای گذاشتن به ساحتی می‌شود که سالک می‌تواند از «وِرایِ وِرایِ جهان» در شبگیر بامداد ازل، چهار تکبیر بر ازل و ابد زند تا بر همه هستی «حدیث کُلُّ مَنْ عَلَيهَا فَن» بخواند و همه را فناشده ببیند.

ورایِ وِرایِ جهان، ترکیبی است که از مکانی مبرا از جهان به چشم دیدنی سخن می‌گوید و می‌کوشد نشانه‌ای از آن ساحت بیرون از نظر را در جلوه‌گاه زبان بنمایاند. فراواژه «در شبگیر بامداد ازل چهار تکبیر زدن بر ازل و ابد» که به صورت عبارت بیان‌شده فراواژه بی‌نام است که در ظاهر امکان وجودی نمی‌یابد. چگونه می‌توان در شبگیر ازل بر ازل و ابد چهار تکبیر زد؟ در وِرایِ وِرایِ جهان، یعنی عالم بی‌مکانی و در شبگیر ازل، ازل و ابد را مرده پنداشتن، جهانی دیگرگون و زمانی مه‌گون را پیش چشم نقش می‌زند. روزبهان (۱۳۸۹: ۳۱۹) از زبان حضرت حق در بخش دیگری از شرح شطحیات می‌گوید: «ازلیات، ابدیات است و ابدیات، ازلیات است، من از ازل و ابد منزهم». منزّه و مبری بودن از ابد و ازل صفت حق است و عارف نیز با خروج از این دو، متخلق به صفت حق می‌شود. او در این جمله با استفاده از شگرد تکرار واژه و به صورت ترکیب اضافی «ورایِ وِرایِ جهان»، رویکردی تجریدی را نشان می‌دهد و نیز فراواژه بی‌نام، یعنی با ترکیب هم‌زمان - «بودن در ساحت ازل و ازل و ابد را نفی کردن» - ترکیبی تجریدی می‌سازد.

جدول ۵: رویکرد تجریدی

Table 5: abstract approach

| سطر | تقابل دوگانی | نوع تقابل | نوع فراواژه | مؤلفه منتخب |
|-----|--|-------------|-------------|-------------------|
| ۳ | جهان/ نهان ذات | تباین منطقی | ایجاب | قطب مثبت |
| ۴ | غیب/ عیان | تباین منطقی | خنثی | نه - الف + نه - ب |
| ۴۵ | قدر خود را دانستن/ خود را باز ندانستن | تباین منطقی | بی‌نام | الف + نه - الف |
| ۵۶ | عقل و جان/ طبع و ارکان و زمان | تباین منطقی | نماگر مثبت | الف + نه - ب |
| ۵۷ | چهار تکبیر در ازل/ بر ازل و ابد زدن | تباین منطقی | بی‌نام | الف + نه الف |
| ۵۷ | چهار تکبیر بر ازل و ابد زدن | تباین منطقی | خنثا | نه - الف + نه - ب |
| ۶۸ | «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» فنای هستی | تباین منطقی | نه - ایجاب | قطب مثبت |

۵. بند چهارم

بعضی از آن حُسن حُسن افتادند./ بعضی در کمال کامل شدند/ در عین عیان محو شدند./ بعضی در قَدَم قَدَم افتادند/ بی‌ضرر حدثان در بقا باقی شدند./ مرغ تجرید «الله الله» سرود، مرغ توحید «انالحق» گفت، مرغ تقدیس «سبحانی»./ به جناح آزال در آباد آباد بپریدند./ مرغان لاهوتی، سر لاهوت در سرای ناسوت آوردند/ و به‌جان لاهوت در زبان ناسوت سخن گفتند./ خود گفتند و از خود گفتند و با خود گفتند./ مقاتلشان از حق بکر آمد. «مِنهُ بَدَأُ وِ اِلَيْهِ يُعُودُ»./ آه که حق به‌زبان ایشان اسرار لایزالی گفت و/ در مرآت انسان، جمال ذوالجلالی نمود (روزبهان، ۱۳۸۹: ۵۸).

در این بند، روزبهان به تفسیر تجربه عرفانی برخی عارفان و ظهور آن در زبان آنان در قالب سخنان شطح‌آمیز پرداخته است. بهره‌گیری متعدد از فراواژه مرکب و استفاده از تکرار واژه و تتابع اضافات، رویکرد زبان او را به سمت‌وسوی زبان تجریدی و متناقض‌نمایی نشان می‌دهد.

در «حَسَن حَسَن، قَدَم قَدَم، آباد آباد»، تجرید به‌صورت تکرار و تتابع اضافات در زبان، بروز می‌کند. تکرار واژه در جمله‌های پی‌درپی، در عبارت «خود گفتند و از خود گفتند و با خود گفتند» بروز دیگرگونه‌ای از زبان تجریدی است. اگر این عبارت را با تعبیر دیگر فراواژه مرکب در نظر بگیریم، چنان‌که تجلی وحدت عارف و حق در تجربه عرفانی است، باز هم عارف در زبان به رویکردی تجریدی وارد شده است؛ زیرا اساس ساخت تجرید بر تناقض است.

جدول ۶: رویکرد تجریدی

Table 6: abstract approach

| سطر | دوکانی‌ها | نوع تقابل | فراواژه | مؤلفه منتخب |
|-----|---------------------------------|-------------|-------------|-------------|
| ۴ | بی‌ضرر حدثان/ در بقا، باقی شدند | تباین منطقی | الف + ن - ب | نماگر مثبت |

محو شدن در عین عیان، فراواژه مرکب و متناقض‌نماست. عارفان در عین عیان، محوند. استفاده از فراواژه مرکب و رویکرد متناقض‌نما، برای نشان دادن حضور محوشده عارفان شطح‌گوی و جلوه‌گاه قرار گرفتن ایشان برای تجلی حق تعالی است، چنان‌که آغاز و بازگشت سخن عارفان «از حق و به حق» نیز نوعی فراواژه مرکب است. ایشان ازل و ابد را در یک

لحظه سیر می‌کنند و به بال ازلها در ابدها می‌پرند.

حق اسرار لایزالی خویش را از زبان مستان می‌گوید و در آینه سیمای انسان، جمال ذوالجلالی ظهور می‌کند. روزبهان، ناسوت را زبان لاهوت می‌داند و انسان را آینه جمال الهی می‌نماید. توجه روزبهان به عنصر تشبیه در عین تنزیه، ویژگی تفسیر او از شطحیات عارفان است. انسان آینه و زبان حق است. اگر سخن می‌گوید اسرار لایزالی است که بر زبان او می‌رود. عارف آنگاه که صفات الهی می‌یابد، آنالحق و سبحانی می‌گوید. روزبهان، به- وسیله فراواژه‌های مرکب، حضور توأمان انسان و حق و جایگاه ویژه انسان را به‌عنوان محل تجلی خداوند، نشان می‌دهد.

جدول ۷: رویکرد متناقض‌نمایی

Table 7: paradoxical approach

| سطر | تقابل دوگانی | نوع تقابل | فراواژه | مؤلفه منتخب |
|-----|--|--------------|---------|-------------|
| ۳ | محو شدن در عین عیان | زی‌ابت منطقی | الف + ب | مرکب |
| ۶ | به‌جناح آزال / در آبار آباد بپریدند | تباین منطقی | الف + ب | مرکب |
| ۷ | مرغان لاهوتی / سر لاهوت در سرای ناسوت آوردند | تباین منطقی | الف + ب | مرکب |
| ۷ | به‌جان لاهوت به‌زبان ناسوت سخن گفتند | تباین منطقی | الف + ب | مرکب |
| ۸ | خود گفتند و از خود گفتند و با خود گفتند | تباین منطقی | الف + ب | مرکب |
| ۹ | «منه بدأ و الیه يعود» / | تباین منطقی | الف + ب | مرکب |
| ۱۰ | حق به‌زبان ایشان اسرار لایزالی گفت | تباین منطقی | الف + ب | مرکب |
| ۱۰ | در مرآت انسان، جمال ذوالجلالی نمود | تباین منطقی | الف + ب | مرکب |

۴. نتیجه

آنچه در آثار عرفانی دیده می‌شود مسئله تشبیه و تجرید در ساحت زبان است که هر یک به- دلیلی روی می‌دهند. زبان روزبهان نیز از این تجرید مستثنا نیست؛ ولی با توجه به اینکه در

این پژوهش تمرکز روی یکی از این سطوح است، کوشیده شده است با الگویی که ماهیت علمی روشن‌تری داشته باشد، به‌سراغ مسئله تجرید برویم. اگر ظهور تجرید را در زبان عرفانی روزبها نشانۀ ساحتی از تجربه عرفانی او بدانیم که موجب بروز چنین شکلی در زبان او شده است باید بگوییم، از آنجا که برای رسیدن به جهان تجربه عرفانی، باید پرده ظواهر و عالم ماده را به یکسو زد، زبان را نیز باید مستعد کشیدن بار این سخنان ساخت؛ اما کلمات این جهانی از آنجا که برای انتقال این پیام کم‌مایه‌اند، عارف ناگزیر با رویکردهایی چون متناقض‌نمایی و تجرید، تجربه عرفانی را در بستر زبان جاری می‌کند.

با بررسی زبان تجریدی روزبها با استفاده از الگوی مربع نشانه‌شناسی، دریافتیم که به‌دلیل پرداختن و توجه او به عناصر کلان در آثارش که جلوه تجربه‌های عرفانی اوست، از میان انواع تقابل‌های میان دوگانی‌ها، بیش از همه، تباین منطقی آشکار است. او این عناصر را یا در مقابل هم یا کنار هم می‌نهد، همچون دو مقوله عظیم ازل و ابد، که عارف در زمانی واحد در هر دوی این زمان‌ها سیر می‌کند یا از هم‌جواری دو قطب متباین همچون ناسوت و لاهوت سخن می‌گوید، آنگاه که از شطح عارفان سخن به‌میان می‌آورد، یا با هم بودن دو ساحت عرفانی متباین را در یکجا مطرح می‌کند. مثل «محو و عین عیان» یا وقتی دو مقوله عظیم را مقابل هم قرار می‌دهد و از ساحتی سخن می‌گوید که برای آن‌هاست؛ مثلاً انسان را به درگذشتن از فنا و بقا یا ازل و ابد تشویق می‌کند، یا زمانی که از فراواژه «نماگر مثبت» بهره می‌گیرد و انسان را به ساحتی رهنمون می‌کند که از دایره حدت بگذرد و در وقتی مُسرمد در لامکان بی‌تخیل جهات قرار بگیرد، صورت دیگری از تباین منطقی در سلب و ایجاب یک مقوله به‌طور هم‌زمان است، همچون با خود بودن و بی‌خود بودن. گاه روزبها برای توجه دادن انسان به مقام خود، دو مقوله متباین همچون «مهد قدم بودن و در صورت آدم بودن» را مطرح می‌کند و از جمع هر دو باهم به‌صورت پرسش ابراز شگفتی می‌کند و سپس او را تشویق می‌کند که ترک «ارکان و عناصر و چرخ و زمان» کند و «نوبت عقل و جان بر آن زند». بدین ترتیب دو مقوله متباین «عناصر و ارکان و چرخ و زمان» و «عقل و جان» را مقابل هم می‌آورد و فراواژه «نماگر مثبت» می‌آفریند. از آنجا که روزبها کمتر از مقوله‌های خرد سخن می‌گوید، تعداد تقابل از نوع تضاد در زبان او بسیار اندک است. تقابل «کثرت و قلت» و نفی هر دو و تقابل «قبض و بسط» و نفی هر دو که در فراواژه «خنتا» ظهور می‌یابد و

همچنین جمع دو مقوله متضاد «شهد زهرداران» که در فراواژه «مرکب» نمود یافته است. رابطه «استلزام» نیز بسیار اندک است. این تقابل وقتی رخ می‌نماید که روزبهان از «جان و جانان» یا «جان گم‌شده در غرقِ قَدَم» و نیز از مرتبه‌ای که انسان از «خود یا ذره بیرون آید و همه ذرات وجود گردد» سخن می‌گوید.

در پایان پژوهش مشخص شد، فراواژه‌های مرکب، خنثا، بی‌نام و نماگر مثبت که مایه‌های تجریدی تجربه را افشا می‌کنند، به ترتیب از فراواژه‌های پرکاربرد زبان تجریدی روزبهان به‌شمار می‌آیند و دلایل آن بدین قرار است: روزبهان برای نشان دادن مرتبت انسان در مقام جلوه‌گاه جمال الهی، بیش از هر چیز از مؤلفه «مرکب» و رویکرد «متناقض‌نمایی» استفاده می‌کند. شطح عارفان، جلوه‌ای است از سخن گفتن حق به‌زبان انسان و فرود آمدن سرّ لاهوت در سرای ناسوت، زیرا انسان مستعد آینه شدن برای نمودن جمال ذوالجلالی است. بر این اساس، مؤلفه «مرکب» نشان دهنده جمع میان ناسوت و لاهوت و وحدت عارف و حضرت حق و نشانه‌ای از نگرش توأمان تنزیهی - تشبیهی روزبهان است.

گاه او، هم از ازل و هم از ابد تبرا می‌جوید که نمونه استفاده از فراواژه «خنثا» با رویکرد تجریدی است. گاه قدمی فراتر می‌نهد و مایه تجریدی زبان را پررنگ‌تر می‌کند و برای نمونه از فراواژه «بی‌نام» بهره می‌گیرد. چنان‌که «در بامداد صبح ازل، چهار تکبیر بر ازل و ابد می‌زند». هم در ازل است هم از ازل و ابد، مبرّی... و ایده مربع نشانه‌شناسی برای تحلیل زبان تجریدی روزبهان، بخش‌های عمده‌ای از ویژگی‌های معناشناختی زبان تجریدی را روشن می‌کند؛ البته تأکید می‌کنیم که تجرید صرفاً به این مؤلفه‌ها محدود نمی‌شود. برای نمونه، از جمله شکل‌های دیگرش استفاده از تتابع اضافات است. مثلاً جهانی که روزبهان از آن سخن می‌گوید با شگردهایی چون تکرار یک واژه به‌صورت تتابع اضافات آشکار می‌شود. جهان او ازل ازل، آباد آباد، قَدَم قَدَم و ورای ورای جهان است. این شگرد خارج از محدوده مربع نشانه‌شناسی است. با این همه این پرسش برجاست که آنچه عارف در مرتبه تجرید انجام می‌دهد، اساساً تجربه‌ای زبانی است یا شکل و مرتبه تجربه به نوعی است که این نوع از بروز و ظهور زبانی را موجب می‌شود.

۵. پی‌نوشت‌ها

1. Paul Noya
۲. روزبهان در آغاز فصل اول *عبرالعاشقین* با معشوقی گفت‌وگو می‌کند که ویژگی «بی‌نشانی» و «بی‌مکانی» دارد و او را چنین وصف می‌کند: «چون نیک بدیدم، صفات صفای جاننش، صورت بی‌مکان بود و عین حقیقت در صورت آدم بی‌نشان بود، جایی که گویمش که شهر خدای، جای جانست و جان ندارد». برای آگاهی از جزئیات این مکالمه رک: روزبهان، ۱۳۶۶: ۵ - ۹.
3. Semiotic/Semantic square
۴. بخش معرفی مربع نشانه‌شناسی، به‌طور کامل از مقاله «توان تحلیلی مربع نشانه‌شناسی در خوانش شعر» تألیف مسعود آگونقانی، فصلنامه *نقد ادبی*، شماره ۳۳، بهار ۱۳۹۵ بر گرفته شده است.
5. Binary opposition
6. Joseph Courtes
7. Algirdas Julien Greimas
8. Francois Rastier
9. Jean Yves Tadie
10. Jonathan Caier
11. Stase Walter Terenc
12. Etien Gilson
۱۳. من آب آب و باغ باغم ای جان هزاران ارغوان را ارغوانم (رک: کلیات شمس، مولوی، جلال الدین محمد، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۶۶: ج ۳ ب ۱۵۹۸۴)
۱۴. به باطن، جان جان جان جانی به ظاهر آفتاب آفتابی (رک: کلیات شمس، مولوی، جلال الدین محمد، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۶۶: ج ۶ ب ۲۸۷۸۹)
15. Paradoxical

۶. منابع

- آقاحسینی، حسین و همکاران (۱۳۹۵). «بررسی تشبیهات حوزه‌ای عشق در *عبرالعاشقین* روزبهان بقلی». *ادب فارسی*. ش ۱۷. صص ۵۷ - ۷۶
- آگونقانی، مسعود (۱۳۹۵). «توان تحلیلی مربع نشانه‌شناختی در تحلیل شعر». *نقد ادبی*. ش ۳۳. صص ۲۱ - ۵۱.

- _____ (۱۳۹۵). «زبان عرفانی، تحلیل زبان‌شناختی و معرفت‌شناختی عرفان». رسالهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه اصفهان.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۸۵). *فصوص‌الحکم*. (درآمد، برگردان متن، توضیح و تحلیل). به کوشش محمدعلی موحد و صمد موحد. تهران: کارنامه.
- احمدی، بابک (۱۳۸۲). *ساختار و تأویل متن*. تهران: مرکز.
- استیس، و. ت (۱۳۵۸). *عرفان و فلسفه*. تهران: سروش.
- بزرگ بیگدلی، سعید و همکاران (۱۳۸۵). «بررسی سبک نثر شاعرانه در عبهرالعاشقین». *زبان و ادب فارسی*. ش ۶. صص ۲۱ - ۴۵.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۳ب). «مسئلهٔ تشبیه و تنزیه در مکتب ابن‌عربی و مولوی و مقایسهٔ زبان و شیوهٔ بیان آنان». *معارف*. د ۸. ش ۳. صص ۳ - ۲۳.
- تادیه، ژان ایو (۱۳۷۸). *نقد ادبی در قرن بیستم*. ترجمهٔ مهشید نونهالی. تهران: نیلوفر.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹). *قمار عاشقانه* (شمس و مولانا). تهران: صراط.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۸). *مبانی معناشناسی نوین*. تهران: سمت.
- داوودی‌مقدم، فریده (۱۳۹۲). «تحلیل نشانهٔ معناشناختی شعر آرش کمانگیر و عقاب و تحول کارکرد تقابلی زبان به فرایند تنشی». *جستارهای زبانی*. د ۴. ش ۱. صص ۱۰۵ - ۱۲۴.
- روزبهان بقلی (۱۳۸۹). *شرح شطحیات*. تصحیح و مقدمهٔ فرانسوی از هانری کربن. تهران: قسمت ایران‌شناسی انستیتو ایران و فرانسه.
- _____ (۱۳۶۶). *عبهرالعاشقین*. تصحیح و مقدمهٔ فارسی و فرانسوی هنری کربن و محمد معین. تهران: انستیتو ایران و فرانسه. قسمت ایران‌شناسی.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۴). *درآمدی به فلسفهٔ قدیس توماس آکوینوسی*. ترجمهٔ سیدضیاءالدین دهشیری. تهران: حکمت.
- عطار، فریدالدین محمد (۱۳۷۴). *تذکره‌الاولیا*. به تصحیح نیکلسون. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- علی زمانی، امیرعباس (۱۳۸۳). «سلب یا حکمت: بررسی یا نقد الهیات افلوطین». *اندیشهٔ دینی*. ش ۱۲. صص ۱۰۱ - ۱۲۲.

- فاموری، مهدی (۱۳۸۹). «نگاهی به مفهوم التباس در نزد شیخ روزبهان بقلی شیرازی» *مطالعات عرفانی*. ش ۱۲. صص ۱۶۳ - ۱۸۲
- فتوحی رودمعجنی، محمود (۱۳۸۵). *بلاغت تصویر*. تهران: سخن.
- _____ و همکاران (۱۳۸۸). «بررسی رابطه تجربه عرفانی و زبان تصویری عبهرالعاشقین». *ادب پژوهی*. ش ۱۲. صص ۸ - ۲۵.
- فولادی، علیرضا (۱۳۸۷). *زبان عرفان*. قم: فراگفت.
- کالر، جانانان (۱۳۸۸). *بوطیقای ساختارگرا*. ترجمه کورش صفوی. تهران: مینوی خرد.
- نوپا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز دانشگاهی

References:

- Agha-Hosseini, Hossein, et al. (2016). "Exploring the similarity fields of Love in Abhar al-Asheqin of Roozbehan Baqli". *Persian Literature*. No. 17. Pp: 57-76. [In Persian] .
- Ahmadi, B. (2003). *The Structure and Interpretation of Text*. Tehran: Markaz. [In Persian] .
- Algooneh Juneqani, M. (2011). *The mystical language, the linguistic and epistemological analysis of mysticism*, Ph.D. Dissertation of Persian Language and Literature, University of Isfahan. [In Persian] .
- ----- (2016). "Semiotic Square's Analytical Power in the Analysis of Poetry". *Literary Criticism*. No. 33. Pp: 21-51. [In Persian] .
- Ali-Zamani, A.A. (2004). "Negation or Wisdom: Review or Criticism of the Theology of Plotinus". *Andishe-ye Dini*. No. 12. Pp: 101-122. [In Persian] .
- Attar, Farid al-Din Mohammad (1996). *Tazkara' al-Oulia*. Corrected by Nicholson. Tehran: Safi Alishah Publications. [In Persian]
- Bozorg Bigdeli, S. et al. (2006). "The study of the poetic prose in Abhar al- Alasheqin". *Zaban va adab-e Farsi*. No 6. Pp: 21-45. [In Persian] .

- Culler, J. (2009). *Structural Poetics*. Translated by: Korosh Safavi, Tehran: Minoy-e Kherad. [In Persian] .
- Davoudi Moqadam, F. (2003). "The Semiotic analysis of Arash Kamangir's poetry and Oghab Poems: the transformation of mutual language function into Tensive Process". *Language Related Research*. Vol. 4. Issue 1. Pp: 105-124. [In Persian] .
- Famouri, M. (2010). "A look at the concept of Ittibas in Sheikh Roozbehan Baghli Shirazi's works". *Mystic Studies*.. No. 12. Pp: 163-182. [In Persian] .
- Fotohi Roodamajni, M. (2006). *The Rhetoric of Imagery*. Tehran: Sokhan. [In Persian] .
- Fouladi, A.R. (2008). *Mystical Language*. Qom: Faragoft. [In Persian] .
- Gilson, E. (2005). *An Introduction to St. Thomas Aquinas' Philosophy*. Translated by Seyyed Ali-Din Dashiri. Tehran: Hekmat publications. [In Persian] .
- Greimas, A. & etj. Courtés (1993). *Sémiotique*. Dictionnaire
- Hebert, L. (2007). *Dispositifs pour l' analyse des Textes et des Images*. Translated from French by Julie Tabler Limoges: Pulim.
- Ibn-Arabi, Muhammad ibn Ali (2006). *Fusus al-Hekam*. Introduction, Text Translation, Explanation and Analysis by Mohammad Ali Movahed and Samad Movahed, Tehran: Karnameh. [In Persian]
- Novia, P. (1994). *Quranic Interpretation and Mystical Language*. Translated into Persian by Ismail Sa'adat, Tehran: Markaz-e Daneshgahi. [In Persian]
- Pour-Javadi, N. (1994). "The Issue of tashbih and tanzih in the school of Ibn-e Arabi and Rumi and the comparison of language and the way in which they are Expressed". *Ma'aref*. Vol. 8. No. 3. Pp: 3-23. [In Persian]

- Roodamajni, M. et al. (2009). "Investigating the relationship between the mystical experience and the visual Language of Abhar al-Asheqin". *Literary Studies*. No.12. Pp: 8-25. [In Persian] .
- Roozbehan Baqli (1987). *Abhar al-Asheqin*. Correction and Persian and French Preface by Henry Corbin and Mohammad Moein. Tehran: Institute of Iran and France. Department of Iranian Studies. [In Persian] .
- ----- (2010). *Sharh-e Shathiyat*. Correction and French introduction by Henry Corbin, Tehran: Iranian-French Institute for Iranian Studies. [In Persian].