

بررسی کارکرد زبان تجربی در شعر عرفانی با مدیریت بازبستِ زبان (نمونه موردبررسی: شعر

مولوی و عطار)

چکیده

زمانی که از نظریه‌های زبانی و ادبی معاصر بحث میشود، در نهایت شگفتی درمیابیم که بسیاری از آرائی که امروزه به وسیله دانشمندان غربی مطرح میگردد، قرن‌ها قبل، در آثار اندیشمندان اسلامی، موردبحث واقع شده اما عنوان یا نام منسجم یا امروزی نداشته است یکی از این نظریه‌ها، به علل نارسایی زبان در بیان احوال درونی عرفا بازمی‌گردد که در شعر عطار نیشابوری، به ویژه مولوی و تاحدودی جامی، مطرح شده و سالها بعد از این افراد، در غرب و در مطالعات روانشناسی زبان نیز موردبررسی قرارگرفته است. مهمترین اندیشمند زبان شناس که به بررسی این موضوع پرداخته، **دیوید ادگر** انگلیسی است که اکثر آثار علمی او به نظریه بازبستِ گست زبان در تجارب عرفانی مربوط است. در واقع «دیوید ادگر»^۱ بیش از هرکس دیگری درباره محدودیتها و نواقص زبان در حوزه های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، ادبی و حتی عرفانی صحبت کرده است. این مقاله به بیان و تحلیل تطبیقی و همزمان آراء شعرای بزرگ عرفان محور، مانند عطار، مولوی و جامی و نیز زبان‌شناسان معاصر مانند ویتگنشتاین و ادگر در زمینه نارسایی زبان در بیان احوال عرفانی می‌پردازد. به ویژه اینکه طبق آراء اندیشمندان نامبرده، می‌توان پس از رسیدن به مرحله نارسایی زبان، دوباره به اوج زبان هم دست یافت و محتوای رسا و مفهوم صحیح زبان را دریافت.

کلیدواژه:

زبان، محدودیت، عرفان، مولوی، بازبستِ گست.

۱- مقدمه

۱-۱. بیان مسأله و ضرورت تحقیق

موضوع زبان، ماهیت و مسائل آن، قدمتی هزاران‌ساله دارد. نگاهی به سخنان و آثار به جامانده از اندیشمندان یونان و ایران باستان مانند هراکلیت، ارسطو و دیگران، گویای این تاریخچه کهن است. شاید بتوان گفت که تعریف انسان به حیوان ناطق در فلسفه نیز، خود از اهمیت مبحث زبان در اندیشه بشر حکایت دارد.

¹ - David Adger

«هراکلیت را باید نخستین کسی دانست که به ماهیت ابزار و گفتمانی زبان پی برد او معتقد به تفسیر زبان و چندگونگی معنای گفتمانها بود» (اکو، ۱۳۸۶: ۳۹).

با این همه باید گفت توجه به زبان به عنوان امری فراتر از بیان مافی الضمیر و بررسیهای متنوع و مدرن ماهیت و فلسفه زبان از قرن نوزدهم با برتراند راسل و فرگه آغاز شد (فسنکول، ۱۳۸۵: ۱۲۵). زبان و حوزه های مربوط به آن به حدی محل بحث و جدل زبان‌شناسان و برخی دیگر از اندیشمندان علوم انسانی، قرار گرفته که میتوان گفت «در فلسفه و نظامهای اندیشه‌ای معاصر، مسأله زبان و مسائل آن، یکی از مهمترین و جدل‌انگیزترین مسائل و بلکه بیشتر از هر مسأله‌ای مطرح شده است» (صافی، ۱۳۹۸: ۱۲۴). یکی از این مباحث، به مسأله «محدودیت و نقص زبان» بازمیگردد که البته محققان حوزه «گفتمان» بیشتر به این موضوع پرداخته‌اند و محدودیت زبان را از زوایای مختلف اجتماعی، زبانی و حتی ادبی مورد بررسی قرار داده‌اند. اندیشمندان و زبان‌شناسان بزرگی از روسو و ویتگنشتاین گرفته تا ده‌های اخیر، نوام چامسکی و دیوید ادگر به تفصیل درباره محدودیت زبان از جنبه‌های مختلف صحبت کرده‌اند (همان: ۱۱۹).

در ادبیات عرفانی فارسی، برخی شاعران از جمله مولوی و جامی، به مسأله محدودیت و نواقص زبان در عرفان و حوزه‌های دیگر پرداخته‌اند که طرح این مباحث و نحوه نگرش شاعران مذکور به این قضایا، خالی از فایده نیست به ویژه که شباهتهای جالب‌توجهی میان آراء این ادبا و زبان‌شناسان معاصر دیده می‌شود که انگیزه و ضرورت اصلی نگارش این مقاله است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره محدودیت زبان، از زوایای مختلف، در زبان‌شناسی معاصر و همچنین برخی آثار فلسفی معاصر، مطالبی وجود دارد که قصد ما بیان آنها در این مجال نیست. محدودیت زبان از جنبه‌های مختلف زبانی، ادبی، اجتماعی، سیاسی و حتی آموزشی مورد بررسی قرار گرفته است و آثار مهمی در این حوزه نوشته شده است به عنوان مثال کتاب «محدودیت‌های زبان» (۱۹۹۸) از ریچارد ترنر، زبان‌شناس معاصر و برجسته آمریکایی، از این نمونه‌ها است. یا مثلاً در مقاله «زبان، مسأله‌ای معرفتی و تربیتی در آراء فیلسوفان و مربیان» ترجمه محمد دادرس، به محدودیت زبان از دید فلسفه تربیتی فلاسفه علوم تربیتی غرب، پرداخته شده است (زبان، مسأله‌ای...، ۱۳۸۶: ۹۵-۱۱۷).

اگرچه درباره کارکرد زبان عرفانی و غیرعرفانی موجود در شعر مولوی و جامی، آثار فراوانی اعم از کتاب و مقاله وجود دارد، درباره آراء این دو شاعر بزرگ درباره خود زبان و به ویژه محدودیت‌های آن، تنها یک

مقاله از قدرت‌الله طاهری، وجود دارد که با عنوان «ماهیت زبان و محدودیت آن در نظر مولوی» نوشته شده است. دکتر طاهری معتقد است دیدگاه مولوی به مقوله زبان دیدگاهی خاص و شگرف است که در هیچیک از شاعران عارف قبل و بعدش نیست و دلیلش برای این حرف، این است که:

«بین تجربه و شهود عرفانی و بیان آن تجارب و شهودها به وسیله زبان، در آن شاعران، فاصله وجود دارد و موقع بازسازی زبانی آن تجارب، دیگر آن تجربه‌ها به همان شکل و ماهیت متافیزیکی خود عرضه نمیشوند. سنایی و عطار و دیگران مانند کسانی هستند که شب خواب میبینند و وقتی صبح بیدار میشوند، آن را برای دیگران تعریف میکنند که این فاصله زمانی، گزارش دقیق آنچه رخ داده را مختل میکند. در بازسازی دوباره زبانی، آگاهی و خیال در هم می‌آمیزد و تجارب عرفانی هم آن خلوص خود را از دست میدهند و ذهن، فرصت کافی میابد تا با عناصر زبانی مناسب و منطقی به بازآفرینی آن تجارب دست‌بزند» (طاهری، ۱۳۹۵: ۶۳).

البته در نقد مدّعی دکتر طاهری باید گفت که قطعاً شاعران دیگری هم به مسأله محدودیت زبان پرداخته اند چنانکه در این مقاله و درباره جامی خواهیم خواند و از طرفی دیگر، شاعران دیگری هم هستند که درباره نقصان زبان در بیان تجارب عرفانی شکوه کرده‌اند و این چیزی نیست که از مولوی شروع و به او ختم شده باشد و همچنین، با کدام سند و برهان، نویسنده به ضرس قاطع حکم داده که اشعار مولوی دقیقاً همان لحظه سروده می‌شده که در حال تجربه یک حال عرفانی بوده اما اشعار عطار و شیخ محمود و جامی و دیگر شاعران عارف، صد در صد از این قضیه مستثنا است؟ از طرفی دیگر، مسأله محدودیت زبان، در اشعار شاعران دیگر مانند جامی، اتفاقاً حوزه گسترده‌تری را شامل می‌شود و چنانکه خواهیم دید، تنها متوجّه بیان تجارب عرفانی نیست بلکه جامی، به محدودیت و نقصان زبان از جنبه‌های اجتماعی و روانی هم پرداخته است. و نکته آخر اینکه نویسنده خود، حرف خود را در چند موضع؛ انکار کرده است در جایی چنانکه خواندیم گفته بود که مولانا بر عکس عطار و دیگر شاعران عارف، درست همان لحظه که در حال تجربه عرفانی بوده، آن تجارب را بیان می‌کرده و در مواقعی دیگر مولانا را ناتوان از بیان آن تجارب معرفی کرده و می‌گوید:

«مولانا بین زمان کسب تجربه‌های عرفانی خود و بیان آنها فاصله نمیاندازد و همزمان با تعالی و عروج روح و کشف معانی متافیزیکی ناب، زبان او نیز در حال بازنمایی آن تجارب است اما در این حالت است که زبان از بازتولید و ارائه کامل این تجربیات بازماند و مولانا به ناچار سکوت می‌کند و پس از خروج از هنگامه کشف و شهودها و در زمان هوشیاری مجبور میشود در باب ماهیت و محدودیت زبان بیندیشد و در جستجوی «زبان بی-بیانی» باشد که فارغ از این تنگناها او را در کشف و شهودهای حیرت‌زا همراهی کند (همان: ۶۴).

همچنین روش تحقیق نویسنده، علمی و منسجم نیست. نویسنده به جای بحث صرف دربارهٔ زبان در دیدگاه مولوی، در ادامه با توسل به داستانهای مانند داستان *فیل در خانهٔ تاریک*، به تفاوت نگاه انسان و خدا اشاره می‌کند که انسان چون در دنیای مادی محصور است، پس نگاهش نیز محدود است و اشیا را نه آنگونه که هستند بلکه آنگونه که به نظرش می‌آیند، می‌بیند و درک می‌کند. این بحث نقصان مشاهده البته بحثی درست اما بی‌ربط به زبان و مقولهٔ ماهیت زبان است.

بنابراینچه گفته شد مقاله حاضر نخستین اثری است که به تبیین نگرش محدودیت زبان در دیدگاه مولوی و جامی می‌پردازد به ویژه اینکه برای نخستین بار است که اندیشه و آراء تخصصی دیوید ادگر دربارهٔ محدودیت زبان مطرح شده است.

۳-۱. دیوید ادگر و نظریهٔ محدودیت زبانی

دیوید ادگر در سال ۱۹۴۹ میلادی در روستایی کوچک در اطراف شهر تاتنهام انگلیس متولد شد. در کودکی، پدر خود را از دست داد و برای گذران زندگی مادر مریض و دو خواهر کوچکترش مجبور به کار در یک کفاشی شد. او در جوانی به مطالعات زبان علاقه مند شد و توانست در سال ۱۹۸۵ مدرک دکتری خود را در رشتهٔ زبان شناسی با گرایش شناختی از دانشگاه آکسفورد انگلیس دریافت کند و بعد از آن، در دانشگاه کوئین مری لندن استخدام شد و در سالهای اخیر به سمت استاد تمامی و ریاست دپارتمان زبان‌شناسی این دانشگاه و نیز ریاست انجمن علمی زبان‌شناسی تمام بریتانیا منصوب شد. او نخستین کسی در دنیا است که موفق به بازسازی صدای برخی از انواع دایناسورها شد و در مجموعه تلویزیونی *Beowulf* که از سال ۲۰۱۱ آغاز به پخش در انگلیس و دیگر کشورهای پیشرفته کرد، ابداعات وی، مهمترین جزء این مجموعه بود.

وی در آثارش به ویژه در دو کتاب مهمش با عنوان «محدودیت زبان» (۲۰۰۶) و «زبان نامحدود» (۲۰۰۸) مهمترین آراء شخصی خود دربارهٔ علل محدودیت زبان در حوزه های مختلف را تبیین کرده است که مجموعه این نظریات را میتوان به نام «نظریهٔ محدودیت زبانی ادگر» محسوب کرد. نکته جالب این است که ادگر بحث محدودیت و نقصان زبان را از جنبه های مختلف زندگی انسانها بررسی کرده و از این حیث نخستین محقق است که به این شکل کار کرده است. اما نظریهٔ ادگر دربارهٔ نواقص زبان در بیان تجربه های عرفانی تنها به طرح علل آن محدود نشده بلکه وی اعتقاد دارد حتی در اوج محدودیت زبان، شخص گوینده که دچار غلیان احوال درونی شده میتواند مجدداً نحوهٔ گفتارش را

مانند قبل کند به زعم او حالت اول گسست زبانی^۱ و حالت دوم، بازبست زبانی^۲ نام دارد. در این مقاله، ما تنها به بحث محدودیت زبان در میان ادیبان عارف باتوجه به نظریه ادگر میپردازیم چرا که پرداختن به تمام جنبه های نظریه ادگر در این مجال، امکان پذیر نیست به علاوه، در آثار جامی و مولوی، از دیگر مصادیق محدودیتهای زبان مثلاً محدودیت زبان در سیاست یا فرهنگ هیچ نمودی نیست که بخواهیم درباره آنها صحبت کنیم. همچنین برای اینکه، انسجام لازم میان بیان و شرح آراء ادگر و نمونه های موجود در اشعار مولوی و جامی، ایجاد شود، در تنه اصلی مقاله به فراخور بحث، آراء ادگر نیز توضیح داده می شود.

۲- مقایسه چرایی محدودیت زبان در دستگاه فکری عطار و مولانا و جامی

۲-۱. نقص زبان در بیان تجربه عرفانی

از میان مصادیق متعدّد علل محدودیت زبان در عرفان از دید مولانا و جامی، مهمترین و پربسامدترین مورد، همین اصل «نقص زبان در توضیح تجارب عرفانی و کشف و شهود» است. دلیل این است که تجارب عرفانی در سطح بالا به دلیل ماهیت خاص و معنوی محضشان، قابل تفسیر و توضیح با زبان نیستند. شاید علت-اینکه در غزلیات مولوی، اشعاری یافت می شود که لفظی عجیب و نامفهوم دارند، از همین رو باشد که مولوی که در حال تجربه یک حال عرفانی عظیم بوده، از بازنمایی آن با زبان واقعی، ناتوان مانده و از چنان الفاظی استفاده کرده است.

مولوی در مثنوی، بارها به این موضوع که نمی توان تجارب عرفانی را با زبان، تبیین کرد، اشاره کرده است:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشتر است	لیک عشق بی زبان روشتر است (مولوی، ۱/۴۵)

عطار هم می گوید:

اسرار صفات جوهر عشقت	می دانم و در زبان نمی گنجد
خاموشی به که وصف عشق تو	اندر خبر و نشان نمی گنجد

(عطار، ۱۳۸۲: ۱۷۹)

^۱ Separation of description

^۲ recapturing description

دیوید ادگر، دربارهٔ محدودیت زبان عرفان در توضیح تجارب عرفانی به وسیلهٔ گویندگان و ادیبان عارف، در دو کتابش توضیحات مفصلی داده است. وی به عدم رسانایی زبان در بیان تجارب والای مذهبی و حتی برخی تجارب ماورالطبیعی توسط افراد غیرمذهبی نیز اشاره میکند مثلاً افرادی که دچار تسخیر روح شده اند. ادگر، از این وضعیت زبان به «سکتهٔ زبان» تشبیه و تعبیر میکند و ادامه میدهد: «درست مانند کسی که از فرط ترس یا غلیان احساسات، جملاتی نامفهوم می‌گوید یا خاموش می‌شود و قادر به سخن گفتن نیست، برخی افراد موقع تجربه‌کردن یک حال عرفانی عظیم یا نوعی تجربهٔ سهمگین ارتباط برقرارکردن با جهان ارواح، قادر به سخن گفتن و بیان آن واقعه نیستند یا اگر هم چیزی بگویند نامفهوم و عجیب است» (ادگر، ۲۰۱۲: ۱۳۴). ادگر، در ادامهٔ این مبحث، علت این سکتهٔ زبانی را یکی از این دو امر می‌شمارد: «...یا آن شخص، زمانی که در حال تجربهٔ آن واقعهٔ خاص است، چنان دچار غلیان احساسات یا ترس میشود که از سخن گفتن بازمیمانند و یا آن حال، به گونه‌ای است که در وصف زبانی نمیگنجد و نمیتوان با جملات و کلمات، توصیفش کرد» (ادگر: ۲۰۱۹: ۸۷).

البته ادگر در همانجا، به نظریهٔ «کلام عالم غلوی»^۱ لودویک ویتگنشتاین و تأثیر سخن ویتگنشتاین بر فکر خود اشاره‌ای دارد. به قول ویتگنشتاین، کلام غلوی: «آن چیزی است که به سهولت به صورت مفهوم در نمی‌آید لذا شناخت آن محال است» (ویتگنشتاین، ۱۹۸۹: ۱۳۱). مولانا در عالم تجربه، امر مثالی یا سکتهٔ زبانی را درک کرده است چراکه ابزار زبانی، قدرت بازنمایی دقیق و عینی تجربهٔ او را ندارند.

اما تفسیر مولوی از اینکه چرا تجارب عرفانی با زبان ما، قابل بیان و توضیح نیستند، در نوع خود، جالب توجه و منحصر است. مولوی مانند نظریه‌پردازان حوزهٔ «گفتمان انتقادی»، به جنبهٔ سلسله‌مراتبی جامعه برمبنای زبان، پرداخته است. مولوی می‌گوید که عشق همان عدم است که در آن، هیچ نوع سلسله‌مراتب اجتماعی اعم از بندگی و سلطنت نیست و دقیقاً از زمانی، عشق در پرده پنهان شد که این سلسله‌مراتب به واسطهٔ زبان ایجاد شد. در گفتمان انتقادی، زبان از منظر سیاسی و اجتماعی مطرح می‌شود یعنی اینکه قدرتمندان و حاکمان جامعه یا یک حزب، از زبان به نفع خود استفاده می‌کنند تا حکومت خود را توجیه کنند و عوام و دیگران را با خود همراه کنند (گفتمان انتقادی، ۱۳۸۹: ۳۴). پس مولوی، با زبان به دلیل نشاننداری زبان و ایجاد سلسله‌مراتبی، مخالف است و این نوع زبان، زبان این دنیا است که پردهٔ ادراک احوال است:

¹ - supernal statement

مطرب عشق این زند وقت سماع	بندگی بند و خداوندی صداع
پس چه باشد عشق دریای عدم	در شکسته عقل را آنجا قدم
بندگی و سلطنت معلوم شد	زین دو پرده عاشقی مکتوم شد
کاشکی هستی زبانی داشتی	تا ز هستان پرده بر می داشتی
هرچه گویی ای دم هستی بران	پرده دیگر برو بستی بدان
شاه و مسکین با زبان پیدا شدند	با زبان، مردم، ز هم تنها شدند
پرده ادراک احوال است قال	خون به خون شستن محال است و محال
من چو با سودائیانم محرمم	روز و شب اندر قفس در می دمم

(مولوی، ۱۳۷۹، ۳/۴۷۷۰)

اما تعجب ما زمانی دوچندان می‌شود که می‌فهمیم پیش از مولوی، این عطار بوده که قائل به چنین اندیشه ای بوده است.

عشق دریای عدم بُد تا زبان	وصف او را کرد، شد دریا نهران (همان: ۲۲۵)
آن یکی حرفی بگفت و شاه شد	وان دگر از گفت خود، جولاه شد (همان: ۳۴۵)

دیوید ادگر هم درباره قدرت زبان و گفتمان انتقادی صحبت کرده است و معتقد است که «برخی افراد، با استفاده های خاص از زبان، می‌توانند مردم جامعه خود را با عقیده خود همراه یا دست کم به عقیده خود، مطیع کنند. به عنوان مثال، در یک حکومت ممکن است که مسئولان کلان آن حکومت، برای عقاید نادرست و قدرت طلبانه خود، توجیهاتی زبانی پیداکنند تا دیگران را همراه خود سازند مثلاً یک حکومت دینی ممکن است که وجود برخی اتفاقات ناگوار سیاسی یا اجتماعی را به پای سرنوشت یا گناه مردم بیندازد» (ادگر، ۲۰۱۹: ۲۴۷). مولوی و به تبع او جامی نیز، به چنین کارکرد مهم زبان در عرصه اجتماع و سیاست، واقف بوده‌اند، نکته بسیار مهم و حائز اهمیت است که میتوان در مقاله یا اثری جداگانه به این مهم تحت عنوان کارکرد گفتمان انتقادی در شعر مولوی و جامی پرداخت. اینکه کلام مولوی، پس از گذشت سالها، هنوز هم مورد تحقیق استادان و پژوهشگران مختلف در سراسر جهان قرار میگیرد، بی دلیل نیست. در واقع اندیشه مولانا، آن چنان وسیع و جلوتر از زمان خودش بوده که جای تعجب دارد بسیاری از اندیشه های فلسفی و عقیدتی مولانا، در دهه های اخیر از زبان غریبان مطرح می‌شود. جای افسوس است که چرا ما

خود نتوانسته‌ایم این نوع افکار را پیش از غربیان به جهان معرفی کنیم درحالی‌که ادبای ما، سالها قبل، پرده از این اسرار برداشته اند.

مولوی، در جایی دیگر از مثنوی خود، از خدا می‌خواهد عرصه ای را در تجارب عرفانی به وی نشان دهد که دنیای عدم است و ویژگی اصلی آن، رهایی از کلام و زبان:

ای خدا جان را تو بنما آن مقام که درو بی حرف می روید کلام
تا که سازد جان پاک از سر قدم سوی عرصه دور پهنای عدم

عرصه ای بس باگشاد و بافضا وین خیال و هست یابد زو نوا (مولوی، ۱۳۷۹، ۳۶۸/۱)

مولوی در مثنوی حتی آیه شریفه «عَلَّمَ اللَّهُ الْأَسْمَاءَ آدَمَ» را طبق همین دیدگاه تفسیر کرده و معتقد است که خدا، به آدم، اسماء مبارکه را بدون زبان و کلام آموخت اما آدم، مجبور شد برای ملموس ساختن آن اسماء، آنها را در قالب زبان بگنجانند که این کار، اگرچه از یک نظر، باعث روشن شدن آن اسما از نظر معنای نسبی آنها شد اما از ده جهت؛ پرده و حجاب بر سر درک واقعی آن اسماء با تجربه عرفانی ایجاد کرد:

زان نیامد یک عبارت در جهان که نهان است و نهان است و نهان
زانکه این اسماء و الفاظ حمید از گلابه آدمی آمد پدید
عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ بِد آدم را امام لیک نه اندر لباس عین و لام
چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه گشت آن اسمای جانی روسیاه
که نقاب حرف و دم در خود کشید تا شود بر آب و گل معنی پدید

گرچه از یک وجه منطق کاشف است لیک از ده وجه پرده و مکلف است (مولوی، ۴ / ۲۴۰)

دکتر طاهری در تفسیر این چند بیت گفته:

«منظور مولانا از اسماء و الفاظ، دالها یا همان واژگان است که اقوام مختلف برای بیان اندیشه‌های خود آنها را وضع و قرارداد کرده اند راز اختلاف زبانها در میان ملل گوناگون همین توانایی جعل و وضع لغات و جملات است مولانا در مصراع بعد تصریح می‌کند انسانها واضع این الفاظ هستند و زبان توانش صرفاً بشری است و سایر موجودات از آن بی بهره هستند و تعبیر گلابه آدمی مویده ماهیت مادی انسان و زبان است» (طاهری، ۱۳۹۵: ۶۶).

بنابر دیدگاه مولوی که تفسیر آن گذشت و نیز محتوای عرفانی این بخش از مثنوی، بسیار بعید است که منظور مولوی از ابیات فوق، اشاره به توانش زبانی انسانها و جعل و وضع لغات باشد. جامی هم دقیقاً مانند مولوی، به این دیدگاه رسیده است:

صاحب علم لدنی را چه حاجت حرف و صوت
صفحه دل مصحف است آن را که قرآن از بر است
مرکب تیز زبان، گامی به اسما زد ولی
در طی پهنای معنای نهانش ابتر است (جامی، ۱۳۷۸، ۷۷/۱)

نطق کان موقوف راه سمع نیست جز که نطق خالق بی طمع نیست
مبدعست او تابع استاد نی مسند جمله ورا اسناد نی
باقیان هم در حرف هم در مقال تابع استاد و محتاج مثال (مولوی، ۳/۴۵۵)
اگر اینگونه دیدگاه های موجود در آثار مختلف را بشناسیم حتی تفسیر و توضیح برخی ابیات هم راحت تر می شود به عنوان مثال درباره ابیات زیر:

قافیه اندیشم و دلدار من	گویدم مندیش جز دیدار من
حرف چبود تا تو اندیشی از آن	حرف چبود خار دیوار رزان
حرف و صوت و گفت را برهم زنم	تا که بی این هر سه با تو دم زنم
آن دمی کز آدمش کردم نهان	با تو گویم ای تو اسرار جهان
آن دمی را که نگفتم با خلیل	و آن غمی را که نداند جبرئیل

(مولوی، ۱/۱۵۴)

اکثر شارحان مثنوی درباره بیت اول این قسمت گفته اند که مولوی از تنگنای شعری نالیده است. در اینکه مولوی گاهی از اینکه ضرورت های وزن و قافیه مانع درج معانی والا و وسیع در شعرش می شود، نالیده، شکی نیست اما در این ابیات، قصد مولوی چیز دیگری است. ایراد شارحان گرامی آنجاست که فاعل این ابیات را خود مولوی گرفته اند نه خدا. مولوی در این ابیات، با زاویه دید خدا، صحبت میکند. یعنی راوی، خدا است. در نظر خداوند، زبان خار دیوار رزان است و مانعی بزرگ بر سر استعلا ی سالک، و به نوعی حجاب اکبر میان عبد و معبود است. اما کسی هم جز خود خدا قادر به رفع این مانع نیست. معدودی از مفسران و شارحان این بخش از مثنوی، مانند محمدتقی پورنامداریان، فاعل این ابیات را خدا می دانند. البته پورنامداریان معتقد است که منظور خداوند از «آن دمی» و «آن غم»، «وحی الهی است که به انسان کامل می-

شود درست همانگونه که به انبیا وحی میشود اما فرق اینجاست که برخلاف انبیا، انسان کامل مامور به ابلاغ محتوای وحی به دیگران نیست» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۶۵).

درواقع این ابیات مولوی هم در ادامه همان تفکر محدودیت زبان در بیان تجارب عرفانی است چنانکه جامی هم مانند مولوی، خلاصی از قید و بند زبان و بازگشت به عالم عشق و تجربه کشف و شهود را تنها به واسطه فیض خدا بر سالک می‌شمارد:

تا نگیری دست سالک را به دست کی توان از دام قیل و قال رست؟ (جامی، ۷۳۴/۲)
از سر فکنم این گوش تا بشنوم از لعلش چشمی دگرم باید تا روی تو را دیدن (جامی، ۶۳۵/۲)

۲-۲. نقص زبان در بیان احوال عشق و تجارب عرفانی برای نامحرمان و دیگران

ابتدا قصد این مقاله این بود که این مورد و مصداق را در همان مورد اول بگنجانند اما از آنجا که این موضوع، در شعر مولوی و جامی و اکثر شاعران عرفانی و مذهبی، پربسامد است، قصد بر آن شد که در عنوانی مجزاً درج شود هرچند که به نوعی دنباله بحث قبلی است. نکته مهم اینجاست که زمانی که شاعران عارف از اینکه نامحرمان و بی‌عشقان، زبان عشق را درک نمی‌کنند، گله می‌کنند، در واقع قصدشان، زبان بماهو زبان نیست بلکه منظورشان در اصل، تجربه کردن احوال خاص عشق است و گر نه گفتیم که بیان تجارب عاشقانه و حقیقی، با زبان ممکن نیست.

این موضوع، یکی از پربسامدترین موتیفهای شعر عرفانی فارسی است و در شعر تمام شاعران عرفان‌محور از سنایی گرفته تا عطار و مولوی و جامی، دیده می‌شود. مولوی در این باره می‌گوید:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق (مولوی، ج ۱: ۱۳)
زبان عشق چه داند فقیه شهر این حرف مگوی تا به حریفان هم‌زبان نرسی (مولوی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۴۵)
جامی نیز بارها از این دیدگاه، در آثارش، سخن گفته است:

زبان عشق چه داند فقیه شهر این حرف مگوی تا به حریفان هم‌زبان نرسی (جامی، ۱۳۷۸، ۱/ ۸۲۱)
زبان جز بی‌زبانی نیست این نادر معلم را دریغا در همه عالم ندانم کس زبان‌دانش (همان، ۵۵/۱)
صفت باده عشقش ز من مست نپرس ذوق این می‌شناسی بخدا تا نچشی (همان، ۷۹۲/۱)
در کوی عقل می‌نشود یافت محرمی ما و جنون عشق و به دیوار و در سخن
شرح دو گیسوت نه به پایان رسیده بود در وصف کاکل تو گرفتم ز سر سخن
می‌راند عاشق از تو سخن چون رقیب شد پیدا ز دور برد به جای دگر سخن

(جامی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۳۴)

جامی چند غزل با ردیف «بحث» دارد (غزل، ۴۵ و ۷۷ جلد اول دیوانش و غزل ۶۶ جلد دوم دیوان)

نشد ماهیت روی تو روشن اگرچه سالها بگذشت در بحث (همان: ۵۱۷)

۲-۳. زبان در مقابل خاموشی

یکی از مقامات مهم در عرفان، خاموشی یا صُمت است که بسیار به آن توصیه می‌شود. ابتدا باید گفت که «صمت بر دو نوع است یکی اینکه سالک؛ خاموشی کامل گزیند و زبان از هرچه است فروبندد و دیگر اینکه به ذکر قیام کند اما به صورت باطن و در خفای خود» (کشف المحجوب، ۱۳۷۸: ۱۸۷). این دو معنای صمت، در آثار اکثر نویسندگان و ادیبان عارف، وارد شده است. در معنای اول صمت، هم مولوی و هم جامی، ابیاتی دارند:

خوش آنکه ز خوردن و ز خفتن برهیم	از غیبت و حرف بد شنفتن برهیم
بینیم فضای راحت آباد سکوت	وز محنت حرف و صوت و گفتن برهیم

(دیوان جامی، ۱۳۷۸: ج ۲: ۸۶۶)

تا چند پی نفس دغاباز روم	تا کی ره عقل حیلۀ پرداز روم
از خان زبان خود به تنگ آمده ام	یارب که به کوی خامُشی باز روم (همان: ۸۶۷)

علّت اینکه سالک باید تا می‌تواند سکوت کند و از زبانش کمتر استفاده کند چند دلیل دارد: «نخست آنکه سالک را بر نفس خویش مهار تمام نیست و شاید که نفس، القائات خود بر زبان سالک بیاورد و وی آنها را بیان کند» (هجویری، ۱۳۷۸: ۱۴۵). یا چنانکه جامی در بالا گفته، ممکن است که در رد و بدل شدنِ کلام، غیبت و حرف بد نیز گفته شود.

درباره معنای دوم صمت هم جامی بارها در آثارش، سخن گفته است:

ذکر گنج است و گنج پنهان به	جهد کن داد ذکر پنهان ده
به زبان گنگ شو به لب خاموش	نیست محرم درین معامله گوش
به دل و جان نهفته گوی که دیو	نبرد پی بدان به حیلۀ و ریو
نفس را مطلع مساز بر آن	تا نیفتد ز عجب رخنه در آن
بر ملک نیز کشف آن مپسند	ورنه زان راز برگشاید بند

کند آن را پی بقا و ثبات	ثبت در طی دفتر حسنات (جامی، ۱۳۶۸: ۳۲۴)
-------------------------	--

۲-۴. زبان ادبی و ایجاد قید و بند بر راه معانی

مولوی و جامی هر دو از تنگناهای شعری نالیده اند. در میان شاعرانی که به عرفان گرایش داشته اند، مولوی نخستین کسی بوده که از شعرسرودن، ابراز ناراحتی کرده است

سخن چو باد و من از فاعلات و مفعولات ذراع کرده شب و روز بادپیمایم
(مولوی، ۱۳۶۶: ۳۴۲)

اما راه جامی و مولوی در اینجا از هم جدا می‌شود. درست است که هردوی آنها از شعرگفتن خود، نالان بوده اند اما دلایل این ابراز ناراحتی، متفاوت است. مولوی، به این علت از شعرگفتن ناراحت است که شعر هم از انواع سبکهای زبانی است و به هر حال، از زبان نشأت می‌گیرد و چنانکه مولوی، به شدت طرفدار صمت در هردو معنای آن است، واضح است که با شعر هم مانند سخن گفتن، میانه ای ندارد. اما جامی از شعرسرودن به این دلیل ناراحت است که به دلیل قید و بندهای شعر مانند وزن و قافیه، نمی‌تواند اندیشه وسیع خود را در اشعارش، بگنجاند:

ز شعر کزین بافتم امروز جز آب دیده و خون جگر نپالایم
فضای ملک سخن گرچه قاف تا قافست ز فکر قافیه هر لحظه تنگ می‌آیم (جامی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۸۸)

در واقع اعتراض جامی از جنس اعتراض پیشوران شعر نو و شعر سپید است و از این نظر، می‌توان جامی را نخستین شاعر عرفان‌گرایی نامید که از اینگونه تنگناهای شعری نالیده است.

البته این به این معنا نیست که جامی، از شعرگفتن بیزار بوده است اتفاقاً جامی در پاسخ به کسانی که شعرگفتن را منافعی با کلام عرفانی و اندیشه عارفانه دانسته اند، در مقام دفاع از شعر، چنین سخن می‌گوید:

وزن اگر موجب نقصان بودی	حرف موزون نه ز قرآن بودی
گر شکستی نشد از شعر درست	آن نه از وزن ز بی وزنی توسست
چند باشی به زبان بیهده سنج	کشی از دست زبان بیهده رنج
شعر آییست ز سرچشمه دل	سر چشمه شده آلوده به گل
گر نه سرچشمه ز گل پاک شود	چه عجب ز آب که گلناک شود

(جامی، ۱۳۶۸: ۲۳۴)

نکته جالب اینجاست که هر سه شاعر از تعبیر سبک هم استفاده کرده اند و مرادشان همان سبک شخصی کلام بوده است. عطار در دیوانش دارد:

از زبان راه به اسرار کجا دانی برد
سبک و طرز و نَمَط و شیوه بهانه‌ست و دغا
(دیوان عطار، ۱۳۸۵: ۵۲۶)

۲-۵. دانش زبانی و دانش معرفتی

یکی از مهمترین مباحث موجود درباره محدودیت زبان، همین مبحث دانش زبانی و دانش معرفتی است. دیوید ادگر با تأثیرپذیری از اندیشه های لودویک ویتگنشتاین درباره دانش زبانی و معرفتی، به طور مفصل و دقیق در این باره سخن گفته است. وی بیان می کند که «کاربرد زبان در تربیت و تربیت زبانی صرف، به هیچ وجه باعث کسب دانش و موثر بودن تربیت نمی شود» (ادگر، ۲۰۱۹: ۲۴۳). دلیل وی این است که هرگاه، یک استاد یا معلم بخواهد مسأله تربیت را فقط از طریق زبان پی بگیرد و عملی کند، راه غلطی را برگزیده چرا که برای کسی که به دنبال یادگیری است و در آغاز راه است، صحبت کردن تنها، اشتباه است بلکه صحبت کردن باید همراه با آموزشهای عملی و نیز القای احساسات یا به عبارت بهتر، امید دادن و انرژی مثبت دادن استاد به شاگردش باشد. ویتگنشتاین هم پیش از وی، درباره نقص دانش زبانی در فضای تدریسی صحبت کرده بود و معتقد بود یک استاد با اتکای صرف به دانش زبانی تنها ۱۵ درصد یک علم و زاویای آن را به شاگرد خود شناخته است» (ماهیت زبان در آراء ویتگنشتاین، ۲۰۰۶: ۶۵).

ادگر به چنین استنادانی می توید که چرا فقط با زبان و دلایل عقلانی قصد تربیت دارند. اگر کودکان دلایل عقلی را می فهمیدند که دیگر نیاز به تربیت نداشتند. وی می گوید «اگر از اول کودکی با بچه ها به زبانی صحبت کنیم که نمیفهمند آنها را عادت می دهیم کلمات را بیهوده و بی مورد به کار ببرند. دانش زبانی صرف، موجب رواج لفاظی و زبان بازی در جامعه میشود» (ادگر، ۲۰۱۲: ۱۶۵).

برای اینکه این بحث، آسانتر درک شود باید گفت که هرگاه معلمان و مدرسان، در تربیت خود، تنها به تربیت زبانی بسنده کنند، دانش آموزان آنها گمان می کنند که راه طولانی و سختی را که معلمانشان طی کرده اند، می توانند کوتاه کنند و آن مطلب را به راحتی یادگیرند در حالیکه اینگونه نیست مثلاً «اگر یک دانش آموز بخواهد زبان انگلیسی یاد بگیرد باید تمام مراحل لازم را طی کند و از راه کسب معرفت، به

شناخت واقعی و کاملی از زبان انگلیسی برسد اما اگر تنها به دانش زبانی استاد خود اکتفا کند، اولاً تنها گفته‌های او را بلد است که ممکن است غلط هم باشند و ثانیاً هیچیک از مراحل را که استاد پشت سر گذاشته، وی سپری نکرده» (همان، ۲۰۱۲: ۱۶۹) و چون تلاش کامل نکرده، بسیاری از مبهمات دیگر، برایش مطرح نمی‌شود و عمق مطالب و فلسفه وجود هر نکته را نمی‌داند در نتیجه به محض اینکه چند هفته، آن دانش زبانی را کنار بگذارد و نخواند، تمام مطالبی که حفظ کرده بوده از یادش می‌رود.

جالب اینجاست که این تفکر درباره محدودیت زبان، هم در شعر مولوی و هم در شعر جامی، نمود دارد. مولوی اینگونه می‌گوید:

لفظ در معنا همیشه نارسان	زان پیمبر گفت قد کل لسان
لفظ اضطراب باشد در حساب	چه قدر داند ز چرخ و آفتاب؟

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۸۷/۱)

از آنجایی که این اندیشه، در شعر جامی بسامد بالایی دارد، می‌توان گفت که از ویژگیهای سطح فکری شعر جامی است و یکی دیگر از زوایای فکری بزرگان ادب و فرهنگ ایران را روشن می‌کند:

خوب است شنیدن معانی اما	باید به ره آیی که تو را عاشق خواند
-------------------------	------------------------------------

(جامی، ۱۳۷۸: ج ۲: ۷۲۷)

بیان شوق چه حاجت که گریه و ناله	ز دیده و دل من ترجمان اشواق است
---------------------------------	---------------------------------

(همان: ۴۹۲)

نکته عشق به تقلید مگو ای واعظ	بیش از این باده بچش چاشنی پس بچشان
-------------------------------	------------------------------------

(همان: ۳۴۷)

گاه گویی که من آن دریایم	که جهان را به گهر آرایم
گاه گویی که من آن گلزارم	که دهد بر گل عرفان خارم
هر که یابد ز گل من بویی	بوی عرفان دهد از هر مویی
به زبان می زنی این لاف ولی	نیست بر موجب اینت عملی
هر چه تقریر تو ترتیب کند	صورت حال تو تکذیب کند
هر چه یابد ز مقال تو فروغ	سازدش حال تو مطعون به دروغ

نیست این راستی و راستروی	که چنان راست که گویی نشوی
راه رو پس سخن راه بگوی	آنچه خواهی بشو آنگاه بگوی
دل نکرده ز دورویی صافی	چه ز یکرویی وحدت لافی
دیده بر شاهد وحدت بگشای	وز دورویی و دو گویی باز آی

(جامی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۳۴)

مولوی هم پیش از جامی، کردار را بر گفتار، ترجیح داده و دانش معرفتی را اصل و دانش زبانی را فرع آن شمرده است:

گفت هان ای سخرگان گفت و گو	وعظ و گفتار زبان و گوش جو
پنبه اندر گوش حس دون کنید	بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبه آن گوش سر گوش سر است	تا نگردد این کر آن باطن کر است

(مولوی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۸۵)

جامی در یکی از مهمترین قصاید دیوان خود که عنوان «در معنی فقر» دارد، بحث مهمی درباره محدودیت دانش زبانی کرده و حتی، معنای واقعی «صمت» را همین دانش معرفتی می‌داند. پس می‌توان گفت جامی مفهوم تازه ای برای صمت، قائل شده و آن را برخاسته از دانش معرفتی و نهایتاً منتج به فقر و فنا دانسته است:

برتر از این همه چه بود؟ جستجوی پیر	پیری که پای بر پی پیران پیشواست
پیری که در جهان برون از زمان او	نه پرتو صباح و نه تاریکی مساست
پیری که جذب همت او درکشد تو را	یکسر به عالمی که نه ارضست و نی سماست
در قید طینتی چه کند با تو جذب پیر	اول کشیدن ز گل و آبش اقتضاست
نی نی قیاس را بهل اینجا که جذب پیر	اول کشیدن ز گل و آبش اقتضاست
جامی به گفتگو مکن اثبات فقر از آنک	اثبات آن اقامت برهان انتقاست
در صمت جو نجات که حکمی که عاقبت	بر شرط من صَمَت مترتب شود نجاست
نقشیت بی ثبات سخن کش پی هوس	کلک زبان رقم زده بر صفحه هواست

(همان: ۸۴)

ادگر می‌گوید یکی از مهمترین تجربه‌هایی که در دانش معرفتی وجود دارد اما در دانش زبانی نیست، اندیشیدن به موضوع موردنظر است. «سخن‌گفتن معلم و کسب دانش‌زبانی معلم، مانع می‌شود که خود دانش آموز، برای رسیدن به جواب یک موضوع، فکر کند و ذهنش را درگیر نکات و جنبه‌های مختلف آن موضوع کند. در نتیجه در بلندمدت، دیگر حتی اگر بخواهد هم قادر به اندیشیدن نیست و عادت کرده، سریع و آماده، مطالب برایش گفته شوند و او یادبگیرد» (اگر، ۲۰۱۲: ۲۱۲). پس تربیت شونده نباید چیزی را به صرف گفته مربی قبول کند بلکه باید خود آن را دریابد. به جز اندیشیدن و کنجکاوی، فرایند جستجو و مشاهده نیز تجربه‌های مهم دیگری هستند که دانش معرفتی باعث آنها می‌شود نه دانش زبانی.

۶-۲. گفتمان انتقادی

یکی از مهمترین جنبه‌های نقد زبان در اشعار این سه شاعر، به بحث گفتمان انتقادی زبان بازمی‌گردد. زمانی که از گفتمان انتقادی بحث می‌شود، منظور «بررسی و تحلیل قدرت موجود در پس کلام است و اینکه عده‌ای دارای قدرت کلام هستند و در واقع جنس و تأثیر کلام آنها با کلام سایر اقشار جامعه متفاوت است، حتی در مواردی که عملاً یک نوع کلام از طرف آنها گفته شود» (فان دایک، ۱۳۸۲: ۱۵۴). عطار با طنز ظریفی، اینگونه تفاوت موجود را میان کلام خود و آن زاهد، بیان می‌کند:

چه در کلام تو زاهد بود که هر دوی ما ز باده دم بزیم و منم دم تکفیر (عطار، ۱۳۸۵: ۵۷۹)
جامی نیز در دیوان خود مشابه سخن عطار را به زیبایی به کار برده است و به خصوص که صنعت پردازای جذابی به کار برده است:

گر من از می دم زنم، این دم زدن ناخوش بود چون تو می نوشی همی، این خم زدن دلکش بود
(جامی، ۱۳۷۸: ۲۴۷)

۳- نتیجه

در این مقاله، به برخی از دلایل محدودیت زبان در اندیشه عطار، مولوی و جامی، پرداخته شد. عطار از نخستین شاعران عرفان‌گرایی است که در این باره در آثار مختلف خود سخن گفته سپس مولوی به ویژه در مثنوی، نقدهای تند و تیزی نسبت به محدودیت زبان ارائه کرده و جامی نیز که از بزرگترین ادیبان عرفان-گرای متأثر از اندیشه مولوی است، به این مبحث در اشعارش، پرداخته است. بیشترین بسامد این اندیشه در

مورد «محدودیت زبان در بیان تجارب عرفانی» است که به سبب اینکه مولوی نسبت به جامی، بیشتر به کشف و شهود و تجارب ناب و الای عرفانی دست یافته و بازنمایی آن تجارب با زبان برایش بسیار سخت و آزاردهنده بوده، نسبت به جامی، بیشتر از این مقوله ابراز ناراحتی و بیزاری کرده است. آنچه ویژگی خاص سبک فکری جامی درباره محدودیت زبان است به اندیشه «دانش معرفتی در مقابل دانش زبانی» باز می‌گردد که نشان می‌دهد سالها پیش از زبان شناسان امروزی، بزرگان ادب و فرهنگ ما بدون اینکه نامی برای این نظریه ها قائل شوند، درباره این موضوعها سخن گفته اند.

- اکو، امبرتو. (۱۳۸۶). «زبان، قدرت، نیرو»، ترجمه بابک سیدحسینی، فصلنامه نقد ادبی نو، ش ۴، صص ۳۷-۴۵.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۰). در سایه آفتاب، تهران: سخن.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۸). دیوان جامی، جلد اول، فاتحه الشباب، تصحیح اعلاخان افصح زاد، تهران: میراث مکتوب.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۸). دیوان جامی، جلد دوم، تصحیح اعلاخان افصح زاد، تهران: میراث مکتوب.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۶۸). هفت اورنگ، تصحیح م درویش، تهران: علمی.
- دادرس، محمد. (۱۳۸۶). «زبان، مساله‌ای معرفتی و تربیتی در آراء فیلسوفان و مربیان»، فصلنامه اندیشه‌های نوین تربیتی، شماره ۴، صص ۹۵-۱۱۷.
- طاهری، قدرت الله. (۱۳۹۵). «ماهیت زبان و محدودیتهای آن در نظریه مولوی»، فصلنامه پژوهشهای ادبی، شماره ۵۱، صص ۷۹-۶۱.
- صافی، قاسم (۱۳۹۸). زبان در ترازو (درباره مهارت زبانی و کاربرد آن در تربیت)، تهران: آگاه.
- عطارنیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۵). دیوان اشعار، تصحیح سعید نفیسی، تهران: فرهنگ، چاپ چهارم.
- فان دایک، آدریانوس. (۱۳۸۲). مطالعاتی در تحلیل گفتمان انتقادی، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فُسنکول، ویلهلم. (۱۳۸۵). گفتنی‌ها - ناگفتنی‌ها، سه مقاله درباره فلسفه ویتگنشتاین، ترجمه مالک حسینی، تهران: هرمس.
- مولانا، جلال الدین محمد. (۱۳۷۹). مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: امیرکبیر، چاپ چهارم.
- مولانا، جلال الدین محمد. (۱۳۶۶). دیوان غزلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی، چاپ دوم.

- هجویری، ابوعلی محمد.(۱۳۷۸). **کشف المحجوب**، تصحیح ژکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران: طهوری، چاپ دوم.
- یارمحمدی، لطف الله.(۱۳۸۹). **نظریه گفتمان انتقادی**، تهران: سروش.
- ویتگنشتاین، لودویک.(۱۳۸۶). **رساله منطقی - فلسفی**، ترجمه شمس الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.

- Adger, David. (2019). **Language Unlimited, The Science behind Our Most Creative Power**, oxford university press. Second edition.
- Adger. David.(2012). **The limitation of the language**. , oxford university press.
- Green, Richard.(2006). **The essence of language in Wittgenstein's view**, Washington: Washington university press.
- Wittgenstein, Ludvik.(1989). **Language and limitation**, translated by peter Hamman, London: Gutenberg.