

خوانشی سوسوری از مقالات شمس تبریزی

فرزاد بالو*

محمد طاهری**

چکیده

گفتارهایی که در مقالات شمس به هیئت نوشتار درآمده‌اند میراث ارزشمند ادبی و عرفانی محسوب می‌شوند که تاکنون از چشم‌اندازهای گوناگون نقد و نظریه‌های ادبی بررسی شده‌اند و دستاوردهای پژوهشی درخور تأملی از آنها به دست آمده است. در این پژوهش، با رویکردی نو، ذیل عنوان‌هایی چون ماهیت نشانه زبانی (دال و مدلول)، گفتارهایی درباب نشانه‌های غیرزبانی، تحلیل گفتارهایی از شمس بر پایه رابطه هم‌نشینی و جانشینی در زبان، نقد نحوی و لغوی، و ترجیح گفتار بر نوشتار در مقالات شمس، در پرتو آرای زبان‌شناسی سوسور، نشان داده شده است که اگرچه شمس در زمینه زبان و مفردات آن نظریه و نظام زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی منسجمی ارائه نداده است، با تأمل در گفتارهای او، می‌توان تلقی زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی او را در مواجهه با متون، سنت و پدیدارهای هستی مشاهده کرد که برای خوانندگان امروز شگفت‌آور است و به اثر او بعد معاصریت می‌بخشد. در پژوهش حاضر به طرح و شرح این مهم پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: شمس تبریزی، سوسور، مقالات شمس، زبان و مفردات آن، نشانه‌های غیرزبانی.

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بابلسر (نویسنده مسئول) f.baloo@umz.ac.ir

** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی Hamoon.taheri92@yahoo.com



تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۱۵

فصلنامه مطالعات و تحقیقات ادبی، سال ۱۲، شماره ۳ (پیاپی ۲۱)، پاییز ۱۴۰۰، ۷-۲۶

Saussure reading of The Maqalat-e Shams-e Tabrizi

Farzad Baloo*

Mohammad Tahery**

Abstract

The speeches that have been made in The Maqalat-e Shams- are considered as valuable literary and mystical heritage. So far, they have been studied from various perspectives of literary criticism and theories, and research achievements have been obtained from them. In this research, with a new approach, the following topics such as the nature of linguistic sign (signifier and signified), discourses on non-linguistic signs, analysis of discourses from Shams based on the relationship between companionship and substitution in language, syntactic and lexical critique, and preference of essays on Shams , In the light of Saussure's linguistic views, is shown .Reflecting on his speeches, one can see his linguistic and semiotic perception in the face of texts, traditions and phenomena of existence, which is surprising to today's readers and gives a contemporary dimension to his work. In the present study, the design and description of this important issue has been discussed.

Keywords: Shams Tabrizi, Saussure, The Maqalat-e Shams-e Tabrizi, language and its contents, non-linguistic signs.

* Associate Professor in Persian Language and Literature at Babolsar University, Mazandaran (Corresponding Author) *f.baloo@umz.ac.ir*

** PhD student in Persian Language and Literature at Babolsar University, Mazandaran, *Hamoon.taheri92@yahoo.com*

مقدمه و بیان مسئله

واژهٔ زبان در هیچ موقعیت مهمی در مقالات شمس به کار نرفته است. شمس این واژه را تا سطح لهجه- مثلاً زبان نیشابوریان- تقلیل داده و به جای آن از سخن، کلام، نحو و... استفاده کرده است. در میان این اصطلاحات، «سخن» مفهوم گسترده‌تر و بسامد بیشتری دارد. سخن در مقالات به معنای زبان، گزاره، کلام، متن، مکالمه، گفتار، نشانه و... به کار رفته است؛ چنان‌که در ادبیات کلاسیک ما کلمهٔ سخن بیش از کلمهٔ زبان کاربرد دارد و معانی گسترده‌تری را شامل می‌شود. به نظر می‌رسد همین قراردادی که ادبیات، عرفان، فلسفه و فرهنگ ما با کلمهٔ سخن منعقد کرده‌اند، این ظرفیت را برای شمس فراهم کرده است که سخن را بر زبان ترجیح دهد. شاید او به این دلیل سخن را ترجیح می‌دهد که دلالت‌پذیری کلمهٔ سخن از دلالت‌پذیری کلمهٔ زبان بیشتر است؛ چراکه ذهن او به شکل جدی درگیر مفهوم دلالت است. دغدغهٔ مهم شمس نشانه‌شناسی است: هم نشانه‌های زبانی، هم نشانه‌های غیرزبانی. ماهیت نشانه‌شناسی او چیزی شبیه نشانه‌شناسی مدرن است؛ چراکه شمس اساساً جهان را یک نظام نشانه‌شناسیک تلقی می‌کند. به رغم آنکه شمس دعوی زبان‌شناسی ندارد، درک عمیقی از زبان دارد. شاید با دستاوردهای پژوهش حاضر بتوان ادعا کرد که پاره‌ای از دیدگاه‌های مهم زبانی، که بعدها فردینان دو سوسور^۱ و زبان‌شناسان و نشانه‌شناسان پس از او مطرح کردند، در گفتارهای شمس تحقق یافته است. داده‌های ما دربارهٔ دریافت‌های نشانه‌شناختی و زبان‌شناختی شمس براساس گفتارهایی است که در مقالات آمده است. در ادامه، در پرتو آرای زبان‌شناختی سوسور، دریافت‌های زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی شمس بازشناسی و تحلیل خواهد شد.

پیشینه و روش تحقیق

با توجه به بررسی‌های پژوهشگران، پژوهشی که مستقیماً با پژوهش حاضر ارتباط داشته باشد انجام نشده است. روش این تحقیق تحلیلی-توصیفی است؛ به این معنی که داده‌های موردنظر بازشناسی و سپس در پرتو زبان‌شناسی سوسور تحلیل شده است. به این منظور، ابتدا به اختصار به مهم‌ترین آرای سوسور پرداخته شده و سپس در پرتو آن، دریافت‌های زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی شمس تحلیل شده است.

۱. نگاهی گذرا به آرای زبان‌شناختی سوسور

سوسور بنیان‌گذار زبان‌شناسی ساختاری نو و استاد زبان‌شناسی دانشگاه ژنو در سوئیس بود. پس از مرگ او، درس‌گفتارهایش به نام دوره زبان‌شناسی عمومی در سال ۱۹۱۶ چاپ شد و تأثیر ویژه‌ای بر زبان‌شناسی، نظریه‌های فلسفی، نظریه‌های ادبی و... در قرن بیستم گذاشت. در اینجا به پاره‌ای از مهم‌ترین آرای او اشاره می‌شود:

۱.۱. ماهیت نشانه زبانی

سوسور زبان را نظامی از نشانه‌ها فرض کرده است که بر «تفاوت» میان قراردادهای دلالتی استوار است. این قراردادها، که نه بر اساس وابستگی معنایی، بلکه به خواست اجتماع کاربران زبان، میان نشانه و موارد دلالتی آن عقد شده‌اند، اولاً در هر زبانی متفاوت‌اند، ثانیاً هر نشانه‌ای با نشانه دیگر تفاوت دارد، و سرانجام، دلالت‌های احتمالاً چندگانه یک نشانه نیز با هم متفاوت‌اند. از نظر سوسور، زبان، برخلاف تصور همگان، «نباری» از واژگان نیست که به معانی قائم به ذات اشیاء معطوف باشد، بلکه نظامی از نشانه‌هاست و هر نشانه شامل یک دال و یک یا چند مدلول است. دال صورت ملفوظ و مکتوب نشانه، و مدلول سویه دلالت‌پذیر آن است (سوسور، ۱۳۹۹: ۹۵-۱۰۲). در زبان فارسی، با خواندن یا شنیدن واژه «شیر» به‌مثابه دال، مدلول‌های آن به ذهن ما فراخوانده می‌شود. رابطه دلالتی بین دال شیر («تصویر آوایی» شیر یا معادل نوشتنی آن) و مدلول‌های چندگانه آن رابطه‌ای «اختیاری» است. این فرآیند، نه به‌دلیل وابستگی معنایی دال و مدلول، بلکه به این دلیل کارکرد دارد که اختیاری است و با دال و مدلول‌های دیگر متفاوت است؛ به‌عبارتی، 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 واج «ش»، «ی»، «ر»، که سوسور آنها را «واحد آوایی» می‌نامد، با مدلول‌هایی که به آنها نسبت می‌دهیم، ارتباطی طبیعی داشته باشند، مگر قراردادهای اجتماعی و تاریخی که خود فارسی‌زبانان با این نشانه عقد کرده‌اند؛ بنابراین، در زبان‌شناسی سوسور، رابطه بین نشانه و اشیاء همواره قراردادی، اختیاری و استوار به غیاب اشیاء است. به‌عبارتی، سوسور تلاش کرده است، با تفکیک شیء از تصویر نوشتاری و آوایی‌اش، آن‌دو را همچون دو پدیدار مجزا فرض کند که به‌واسطه قراردادهای اجتماعی، همچون یک

نشانه واحد تلقی شده‌اند. بدین ترتیب، در زبان‌شناسی سوسور، از آن باور راسخ تاریخی، که مدلول را به‌مثابه بخشی طبیعی و بدیهی از ذات دال می‌دانست، تاریخ‌زدایی شد.

۲.۱. نشانه‌شناسی

سوسور اصطلاح نشانه‌شناسی را برای کلیه نظام‌های دلالتی، مانند زبان، نظام پوشاک، نظام نشانه‌های فرهنگی و...، به‌مثابه یک علم در نظر می‌گرفت و زبان را یکی از این نظام‌ها می‌دانست. زبان دستگاهی است از نشانه‌ها که بیانگر افکارند و از این‌رو، با خط، الفبای کرونالها، آیین‌های نمادین، شیوه‌های ادب و احترام، علائم نظامی و غیره سنجش‌پذیر 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 به معنی 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 به‌وجود 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 (سوسور، ۱۳۹۹: ۲۴).

بعدها، رولان بارت^۲ 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). به نظر بارت، هر نظام ارتباطی تنها از مسیر قواعد زبان‌شناسی امر دلالت را انجام می‌دهد.

۳.۱. مطالعات هم‌زمانی و در زمانی زبان

زبان برای سوسور به‌مثابه ساختار عینی نشانه‌ها فرض شده است که باید به‌روشی «هم‌زمانی» مطالعه شود: نشانه باید در ارتباط با نشانه‌های دیگری که در همان گزاره یا گزاره‌های دیگر همان متن به‌کار رفته‌اند بررسی شود، نه در ارتباط با تبار تاریخی خود، که سوسور «روش در زمانی» می‌نامد. سوسور استدلال می‌کند که در یک سازه زبانی همه چیز بر اساس «روابط استوار است»؛ یعنی روابط بین مصالح زبانی، یا به‌تعبیر سوسور: روابط بین نشانه‌های زبانی. سپس، این روابط را به دو دسته روابط «زنجیره‌ای» و «متداعی» تقسیم می‌کند: «رابطه زنجیره‌ای رابطه‌ای حضوری است؛ یعنی رابطه دو یا چند عنصر که در

رشته‌ای از عناصر موجود حضور دارند. برعکس، رابطه متداعی عناصر غیابی را در یک زنجیره بالقوه ذهنی به هم می‌پیوندد» (سوسور، ۱۳۹۹: ۱۷۷). به این ترتیب، سوسور با طرح مناسبات هم‌نشینی و جانشینی، که به نظر او برای شناخت تمام سویه‌های زبان کارآیی دارند، در تقابل با دستور سنتی، که صرفاً به بررسی نقش دستوری جملات می‌پرداخت، روش هم‌زمانی را در تقابل با روش در زمانی قرار داد.

سوسور همچنین استدلال کرد که زبان‌شناسی، پیش از آنکه موضوع اصلی خود یعنی زبان را شناسایی کند، از سه مرحله گذر کرده است: دستور زبان، فقه‌اللغه و دستور تطبیقی. دستور زبان همت خود را صرف تشخیص سازه‌های زبانی درست از نادرست می‌کرد. فقه‌اللغه «به تثبیت، تعبیر و شرح متون» می‌پرداخت و دستور تطبیقی در صدد کشف روابط «خوشاوندی» زبان‌ها بود (همان، ۳-۴). سوسور این سه مرحله را مقدمه شکل‌گیری علم زبان‌شناسی دانست، اما از جزم‌اندیشی آنها انتقاد کرد؛ زیرا در این مراحل، زبان به مثابه «هنجار تمامی تظاهرات کلام انسانی» (همان، ۱۵) در نظر گرفته نمی‌شود.

۱.۴. ترجیح گفتار بر نوشتار

سابقه بحث ترجیح گفتار بر نوشتار و صحنه‌گذاری آن بر متافیزیک حضور را به رساله فایدروس افلاطون می‌رسانند که در آن اهمیت نوشتار را در «کمک به نیروی حافظه» خلاصه کرده است: «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 تاحدی از حیثیت نوشتار دفاع کرده و معقول‌تر از افلاطون با نوشتار برخورد کرده است، در نهایت «قول [را] شریف‌تر و لطیف‌تر از کتابت» دانسته است (ناصر خسرو، ۱۳۴۱: ۷). پس از ایشان، دیدگاه متافیزیکی ترجیح گفتار بر نوشتار، بر سنت فلسفی، ادبی و بلاغی ما هم تأثیر گذاشت (ر.ک: بالو و خبازی، ۱۳۹۵).

سوسور اهمیت نوشتار را انکار نکرده است، اما گفتار را بر نوشتار ترجیح داده و مصالح گفتار، یعنی «آوا»، را بر مصالح نوشتار، یعنی «خط»، ارجح دانسته است. او خط را صرفاً به دلیل «نمایاندن» زبان پذیرفته و آن را نظام دلالی جداگانه‌ای دانسته است:

خط و زبان دو دستگاه نشانه‌ای متمایز از یکدیگرند و دومی تنها به خاطر نمایاندن اولی به وجود آمده است. پدیده زبان را نمی‌توان به خاطر پیوند میان واژه مکتوب و واژه ملفوظ

تعریف کرد، بلکه تنها واژه ملفوظ این پدیده را می‌سازد. اما واژه مکتوب آنچنان با واژه ملفوظ، که اولی تصویر دومی است، آمیخته می‌شود که کم‌کم نقش اصلی را غصب می‌کند و سبب می‌گردد تا برای نمایش نوشتاری نشانه آوایی ارزشی مساوی یا حتی بیش از خود نشانه آوایی قائل شوند. این امر درست مانند آن است که بیندازیم برای شناسایی یک شخص بهتر است به عکس او نگاه کنیم تا به خود او. این توهّم سابقه‌ای طولانی دارد... (سوسور، ۱۳۹۹: ۳۶).

سوسور همچنین از «اهمیت ناسزاوار خط» به دلایل مختلف انتقاد کرد و درعین حال که «نادیده‌انگاشتن خط را همچون گرفتن «کمر بند نجات از شناگر تازه‌کار» دانسته، «شایسته» دانسته است که «هرچه زودتر چیزی طبیعی را جانشین این پدیده مصنوعی کنیم...» (همان، ۳۸-۴۷).

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

در سخنان و حکایاتی که در متن موسوم به مقالات شمس گردآوری شده است، به گفتارهایی برمی‌خوریم که درک ویژه شمس تبریزی را از زبان، عناصر زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی نشان می‌دهد.

۲.۱. ماهیت نشانه زبانی (دال و مدلول) در مقالات شمس

داده‌های زیادی در مقالات این امکان را فراهم می‌کنند تا بتوانیم بین تلفی شمس و سوسور از ماهیت دال و مدلول ارتباط برقرار کنیم و درصدد کشف شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود برآییم؛ از جمله اینکه مدلول نزد شمس بیشتر شبیه مدلول در زبان‌شناسی چارلز سندرس پیرس^۳ است تا چیزی که سوسور مدلول نامیده است.

شمس هم مانند سوسور رابطه زبان و معنا را قراردادی و بر غیاب معنا استوار دانسته است؛ همچون «نامی» که روی «کاغذی بنویسیم» و شیء 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: ۲/۱۳/۸۱۳). واضح است که «گفتن» در این عبارت به معنی گفتار نیست که بحث فلسفی جداگانه‌ای است و بر متافیزیک حضور صحه می‌گذارد؛ به این دلیل که شمس حضور را تأیید کرده و گفتار را هم بر نوشتار ترجیح داده است؛ پس، نمی‌تواند گفتار را از معنا خالی کند. «گفتن» در این کشف مهم شمس به معنی تلفظ کردن است؛ یعنی چیزی

شبهه لفظ و صورت. حد اعلای درک شمس از قراردادی بودن، اختیاری بودن و غیاب معنا یا تمایز معنی و شیء 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 رابطه لفظ و معنا یا دال و مدلول مانند این است که نامی را بر کاغذی بنویسی و خود نام، یا نام دیگری را کنار آن بگذاری. هرگاه نامی را بر کاغذی بنویسیم و خود نام یا شیء آن را کنارش بگذاریم، همواره معنا را در غیبت نگه داشته‌ایم و از رابطه دال و مدلول تاریخ‌زدایی کرده‌ایم. مثالی شبهه 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. می‌بینیم که شمس به‌خوبی ارتباط قراردادی و اختیاری دال و مدلول را درک کرده و معنی را مقدم بر شیء ندانسته است. نکته اینکه، در کلمه «گفتن»، مفهوم تصویر آوایی قابل مشاهده است که بیشتر از تصویر نوشتاری مورد استقبال سوسور قرار گرفت. پرسش این است که چرا به‌جای «گفتن»، واژگانی همچون لفظ، صورت، کلمه و... را به‌کار نبرده است؟ به‌این‌دلیل که این واژگان، تصویر نوشتاری را هم حفظ می‌کنند، درحالی‌که «گفتن» بر تصویر آوایی صحنه می‌گذارد. کلماتی مانند لفظ و صورت، چندان‌که در ادبیات و فرهنگ گذشته ما، به‌جای کلمه، واژه و... تکرار شده‌اند، تصویر نوشتاری را هم احضار می‌کنند. اما شمس می‌خواهد با به‌کاربردن واژه «گفتن»، نظام دلالی الفبا را از نظام دلالی زبان یا آوا تفکیک کند. در عبارت زیر، تفاوتی که شمس بین نظام‌های الفبا و آوا می‌گذارد، روشن‌تر است: «از سیاه‌رویی بشر، من که سخنم، سیاه‌روی شدم به آمیزش حرف، اکنون تا کی مرا سیاه‌روی می‌داری؟» (همان، ۲۶۸/۱-۲۶۷). اینجا، مشخصاً آوا را از الفبا یا «سخن» را از «حرف» جدا می‌کند، و همچون سوسور «آمیزش» آنها را از ضعف و «سیاه‌رویی بشر» می‌داند؛ بنابراین، به‌اعتقاد نگارندگان، شمس «گفتن» را عامدانه به‌جای لفظ یا صورت به‌کار برده است. جای دیگری دوباره بر رابطه قراردادی دال و مدلول صحنه گذاشته و مفهوم تمایز را هم بهتر نشان داده است: «گرچه این معانی در عبارت همچو آب در کوزه است، بی‌واسطه کوزه من آب نیام» (همان، ۶۷۶/۷۸/۲). می‌بینیم که دوباره بین «معنا و عبارت» تمایز گذاشته

است. دال و مدلول را مانند «کوزه و آب»، که دو شیء متفاوت‌اند، از هم متمایز کرده و غیاب معنا را تأیید کرده است که در زبان‌شناسی 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، رابطه آنها قراردادی است و این قرارداد توسط اجتماع انسان‌ها یا کاربران زبان‌ها منعقد می‌شود. به‌علاوه، همانند سوسور، دال و مدلول را با هم یک نشانه زبانی می‌داند: «بی‌واسطه کوزه من آب نیام».

برای درک تعریف شمس از عناصر سازنده نشانه در مقام تحقق، به این مثال توجه کنید: اندکی دال است بر بسیار؛ یعنی لفظ اندک است و معنی بسیار؛ مثلاً، جوالی شکر آنجا نهاده است، یک شاخ آوردند. آن اندک دال است بر آن بسیار. اندکی راستی مرد دال است بر بسیار، و اندکی کژی و نفاق مرد دال است بر بسیار (همان، ۱۳۲/۱).

شمس برای اینکه اثبات کند که لفظ اندک می‌تواند بر معنای بسیار دلالت دهد، مثال «شاخ و جوال شکر» را مطرح کرده است: شاخ شکر دال است بر جوال شکر که مدلول یا تصور ذهنی ما از شیء شکر است. هرگاه لفظ اندکی را برای معناهایی بیشتر از معنای تحت‌اللفظی آن به‌کار ببریم، قراردادهای پذیرفته‌شده اجتماعی را به چالش کشیده‌ایم، معنا را از بافت تاریخی آن جدا کرده‌ایم، و با دال موردنظر رابطه قراردادی جدیدی ایجاد کرده‌ایم. شمس سپس این مسئله را در دو نوبت پی‌درپی مؤکد کرده است: راستی دال است و درستی کردار، خلوص، صداقت و ازاین‌قبیل مدلول‌اند. کژی و نفاق دال‌اند و منافق بودن و ناراستی، پلیدی و... مدلول‌اند. در این عبارت، تمام مواردی که شمس مثال می‌زند، مدلول تأویل‌پذیر است؛ یعنی مدلول شمس بیشتر شبیه مدلول پیرس است که شامل «مبنای نشانه» هم می‌شود. در نشانه‌شناسی پیرس، چیزی که سوسور دال می‌نامد، «موضوع»، و چیزی که سوسور مدلول می‌نامد، همچون «مبنا و مورد تأویلی» تعریف می‌شود. پیرس سه‌گونه نشانه «شمایلی، نمایه‌ای و نمادین» را از هم تفکیک کرده و منظور خود از نشانه را چنین تعریف کرده است: «مقصود من از نشانه یک کنش یا تأثیر است که از هماهنگی سه چیز تشکیل شده باشد: مبنای نشانه، موضوع و مورد تأویلی آن» (احمدی، ۱۳۸۲: ۲۳). اما استدلال ما درباب شباهت مدلول شمس با مورد تأویلی پیرس به این مثال‌ها محدود نمی‌شود: شمس هر جا درباره مدلول سخن می‌گوید، اصطلاحاتی همچون «سر سخن»، «سر»، «تأویل»، «تأویل سخن»،

«سر کلام» و... را تکرار می‌کند که همگی، بیشتر از آنکه به مدلول سوسور شباهت داشته باشند، به مورد تأویلی پیرس شباهت دارند.

۲.۲. گفتارهایی درباب نشانه‌های غیرزبانی در مقالات شمس

شمس تبریزی نه تنها متوجه ظرفیت دلالت‌گری نشانه‌های غیرزبانی شده است، بلکه آنها را همچون گزاره‌هایی در اختیار زبان قرار می‌دهد و از فلاسفه انتقاد می‌کند که چرا کارکردهای دلالی پدیدارهای غیرزبانی را انکار می‌کنند؟

اگر شهاب، حکیم هریوه، شنیدی که می‌گوییم از گریه جمادات و خنده جمادات، به زبان نشابوریان گفتی این چه باشد؟ عقل فلسفی بدان نرسد. هیچ نمی‌دانی و نمی‌بینی محل غضب و راحت و مشقت و غیرها از تن تو و یا از دل تو کجاست. اکنون، تو آن محلی، نامرئی، نامعین، 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 (شمس تبریزی، ۱۳۹۱/۱: ۱۱۹-۱۱۸).

اینجا شمس در سه مورد گستره زبان را به علم نشانه‌شناسی کشانده است؛ در نوبت اول، کنش‌های «جمادات» یعنی «گریه و خنده» گیاهان همچون نشانه‌هایی، جهان غایبی را احضار می‌کنند و زبان را به گستره علم نشانه‌شناسی می‌کشانند؛ به عبارتی، گریه و خنده جمادات به مثابه دال‌هایی تلقی شده‌اند که مدلول‌های عرفانی غایبی - احتمالاً فراق و وصال - را احضار می‌کنند؛ سپس، از فلاسفه شهاب، حکیم هریوه - انتقاد کرده که نشانه‌های بیرون از گستره زبان را انکار کرده است و برای اثبات درک خود از نشانه‌شناسی، نشانه‌هایی از جوارح بدن ذکر کرده و از مردی سخن گفته که از روی نشانه‌ها متوجه گذر مرد دیگری شده است. 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 به کار رفته‌اند؛ یعنی اعضا و آلات هم، که کلمه نیستند، همچون نشانه در شناخت متن مؤثرند. سابقاً این سطح از نشانه‌شناسی را به بقراط و جالینوس می‌رسانند که برای «بیطدادن علائم به امراض» کوشش‌های نشانه‌شناختی می‌کردند (پین، ۱۳۸۹: ۷۶۰). اما، شگفتی درک شمس از زبان، در حکم بخشی از گستره علم نشانه‌شناسی، در ادامه نقل 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 براساس نشانه‌های باقی مانده از مرد اول متوجه شده که او «اینجا بوده است»؛ یعنی نشانه‌هایی مثل ردپا، دود، چاله آتش، و هرگونه نشانه باقی مانده از مرد اول. اینجا، نشانه‌های دیگری غیر از نشانه‌های زبانی، آنجا بودگی، یا گذر مرد اول را احضار کرده‌اند. این سطح از نشانه‌شناسی، همان نشانه «نمایه‌ای» پیرس است. اما، زیبایی درک شمس از علم نشانه‌شناسی به این مثال مدرن هم ختم نمی‌شود. شگفت‌تر از مثال فوق، پرسش انکاری پایان عبارت است: «این چه تعلق دارد بدانکه المرء مخفی فی طی لسانه؟» به‌طور مشخص جواب این پرسش این است که: «تعلقی» ندارد، بلکه به‌جز نشانه‌های «لسانی»، نشانه‌های دیگری هم هستند که در شناخت انسان، خداوند و جهان مؤثرند. لسان در این موقعیت همان زبان مبتنی بر کلمه و گزاره است. می‌خواهد بگوید که نشانه‌های دیگری هم هستند که کلمه و گزاره نیستند، اما بخشی از شناخت ما از پدیدارها و متن‌ها را میسر می‌کنند، یا کارکردی همچون کارکرد زبان دارند.

همین پرسش مهم در کنار کنش‌های جمادات و «استن حنانه»، جای دیگری تکرار شده است: «سخن‌گفتن 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، ۱۳۹۱: ۱۱۱/۱). روشن است که شمس متوجه نکته‌ای شده است که این سؤال را تکرار می‌کند: نشانه‌هایی هستند که کلمه و گزاره نیستند، اما ظرفیت دلالت‌گری دارند. «استن حنانه» و جمادات بخشی از این نشانه‌های غیرزبانی هستند. فی‌المثل، مسلمانان ستون حنانه را همچون یک نشانه به حضور و غیاب پیامبر خدا^(ص) دلالت می‌دهند. برای مسلمانانی که هم‌عصر پیامبر خدا^(ص) بودند، ستون حنانه یک نشانه غیرزبانی هم بود؛ زیرا چندان که پیامبر^(ص) کنار آن نشسته بود، یک رابطه قراردادی بین این ستون و ایشان منعقد شده بود. زمانی که حضرت حضور نداشتند، و به‌ویژه پس از رحلت، این ستون همچون یک نشانه غیرزبانی به فقدان یا غیاب ایشان دلالت می‌داد. از همین جاست که شمس ستون حنانه را همچون یک نشانه غیرزبانی تلقی کرده است و می‌پرسد: «اکنون این دیده خود را چه کنم؟» دال در این موقعیت، نه از طریق صورت ملفوظ و تصویر نوشتاری و خوانداری آن، بلکه

از طریق «دیده» مدلول خود را احضار کرده است. به همین دلیل، آن سؤال جالب توجه را تکرار می‌کند: «اکنون کجا آنکه المرء مخفی فی طی لسانه؟» این سؤال، هم‌زمان که پرسش است، پاسخ هم هست: غیر از نشانه‌های زبانی، چیزهای دیگری هم در فرآیند شناخت پدیدارها دخالت می‌کنند: دانش نشانه‌شناسی.

جای دیگر، همین مثال جمادات در کنار یک رابطه بینامتنی با قرآن تکرار می‌شود که بنیان نشانه‌شناسی شمس را روشن می‌کند: «جماد را نیز فراق و وصال باشد، الا ناله ایشان مسموع نشود. و ان من شیء الا یسبح بحمده» (همان، ۷/۱۳۹/۲). احتمالاً، تغییرات فیزیکی جمادات، معنایی عرفانی را برای شمس احضار می‌کرده است؛ یعنی همچون دال، به مدلول‌های عرفانی رهنمون می‌شود. اما، زیبایی این عبارت در رابطه بینامتنی آن است (اسراء/ ۴۴). بینش کل‌گرایانه موجود در این آیه، که در متون عرفانی تکرار می‌شود و همه چیز را به خداوند مرتبط می‌کند، بر نشانه‌شناسی شمس تأثیر گذاشته است: تمام جهان، مافیها و ماورای آن در حکم نشانه هستند و هر شیء مادی یا غیرمادی به نحوی به جهان خداوند ارجاع می‌دهد: «احد: بی‌عدد، این اعداد دال است بر بی‌عدد، که احد است» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۴۲/۱). تمام جهان یا «اعداد» به مثابه دال، به مدلول‌های «بی‌عدد»ی در جهان گسترده ارجاع می‌دهند. اگر سوسور زبان را نظامی از نشانه‌ها می‌داند، شمس جهان را نظامی از نشانه‌ها می‌داند، و مانند یک فیلسوف هستی‌شناس حوزه فعالیت نشانه را به تمام هستی گسترش می‌دهد.

شواهدی که تاکنون ارائه شد، بر دیدگاه‌های نشانه‌شناختی شمس صحه می‌گذاشتند. اکنون، ببینیم دانش نشانه‌شناسی چگونه در گفتار شمس تبلور پیدا کرده است. شمس همواره میان «سخن با حرف و صوت» و «سخن بی‌حرف و صوت» تمایز می‌گذارد و دومی را بر اولی ترجیح می‌دهد. اولی زبان است، دومی اما 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 خواه‌وناخواه باید از مسیر زبان و نشانه‌شناسی بگذرد:

در این عالم جهت نظاره آمده بودم و هر سخنی می‌شنیدم بی‌سین و خا و نون. کلامی بی‌کاف و لام و میم، و از این جانب سخن‌ها می‌شنیدم. می‌گفتم ای سخن بی‌حرف، اگر تو سخنی، پس اینها چیست؟ گفت: نزد من بازیچه. گفتم: پس مرا به بازیچه فرستادی؟ گفت: نی تو

خواستی. خواست تو که تو را خانه‌ای باشد در آب و گل، و من ندانم و نیستم. اکنون هر سخنی می‌شنیدم و نظاره می‌کردم مرتبه هر سخنی... (همان، ۲/۱۰۴/۲۰۲).

از نظر نگارندگان، سخن «بی‌سین و خا و نون» یا «کلام بی‌کاف 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^۴ تمام هستی را درون زبان قرار می‌دهد و مهم‌تر از آن، رابطه بینامتنی این نقل‌قول 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. دغدغه آگاهی یا تلاش انسان برای کشف محتوای این نشانه‌ها سبب هبوط او شد. انسان می‌داند که بدون آگاهی می‌میرد، اما هنوز نمی‌داند حصول آگاهی ناممکن است. تورات، آشکارا شجره ممنوعه را «درخت معرفت» نامیده است: «و خداوند آدم را امر فرموده، گفت: از همه درختان باغ بی‌ممانعت بخور، اما از درخت معرفت نیک و بد زهار نخوری؛ زیرا روزی که از آن خوردی، هر آینه خواهی مرد» (تورات، ۱۸۹۵: ۱۶/۲). انتظار حصول معرفت انسان را خواهد کشت. اما، شمس به‌درستی داستان هبوط را درک کرده است: او دغدغه تأویل نشانه‌ها را سبب هبوط انسان می‌داند، هبوط انسان را با زبان پیوند می‌زند، و از داستان هبوط دین‌زدایی می‌کند؛ به‌عبارتی، شمس هبوط انسان را به‌نوعی «پرتاب‌شدگی»^۵ و «خواست تو» را به‌نوعی «خودینگی»^۶ هایدگری تبدیل می‌کند:

انسان‌بودن همواره عبارت [است] از داشتن یک بعد پرتاب‌شدگی که هستی فرد را فراگرفته است؛ انسان‌بودن یعنی پرتاب‌شدن در میانه یک جهان، به‌نحوی که فرد همواره از قبل درحال برعهده‌گرفتن برخی کارها و شرکت در بافتاری گسترده‌تر از معناست (گبینون، ۱۳۹۶: ۲۶).

می‌بینیم که شمس اراده انسان برای تأویل نشانه‌هایی مانند مار، گندم، شجره ممنوعه یا درخت معرفت و... را سبب هبوط یا پرتاب او از هستی بهشتی به هستی زمانمند می‌داند. انسان با «برعهده‌گرفتن برخی کارها»، مانند تأویل نشانه‌های فوق، «به میانه جهان» پرتاب شده است؛ به‌همین دلیل است که از سخن بی‌سین و خا و نون می‌پرسد: «پس مرا به بازیچه فرستادی؟» و پاسخ می‌شنود: «خواست تو» بود که «خانه‌ای در آب و گل» داشته باشی.

۳.۲. تحلیل گفتارهایی از مقالات شمس برپایه رابطه هم‌نشینی و جانشینی در زبان

با وجود بحث‌های قبلی که همواره شمس پرسش‌هایی را به‌میان می‌کشید، در بحث مربوط به روابط هم‌نشینی و جانشینی در «نظام زبان»، گزاره یا پرسشی در مقالات ندیدیم که آشکارا در این باب اظهار نظر کرده باشد. اما، عبارات زیادی در مقالات وجود دارد که نشان می‌دهد شمس، دست‌کم در سطح گفتار^۷ (پارول)، از روابط هم‌نشینی و جانشینی سازه‌های زبانی غافل نبوده است. سوسور بین زبان^۸ (لانگ) و گفتار تمایز می‌گذارد. لانگ کلیت انتزاعی زبان است که ما در جایگاه اجتماعی از کاربران یک زبان به‌کار می‌گیریم. پارول رفتار فردی با زبان در نوشتن یا سخن‌گفتن است (سوسور، ۱۳۹۹: ۲۳-۱۵). سوسور بر زبان صحه بیشتری می‌گذارد و روابط زنجیره‌ای و متداعی را به گفتار محدود نمی‌کند، در حالی که شمس بحث یا پرسش زبان‌شناسانه‌ای در باب روابط زنجیره‌ای و متداعی در نظام زبان مطرح نمی‌کند و بحث او به سطح گفتار محدود می‌شود؛ بنابراین، این بحث خواه‌وناخواه به سطح پارول تقلیل می‌یابد. شمس تبریزی حتی کوچک‌ترین واحدهای زبانی و آوایی را در زنجیره گفتار نادیده نمی‌گیرد: بیا تا آنچه مشکل‌تر و غامض‌ترین قول پیغامبر است، تحقیق آن را و مقصود آن را همچون کف‌دست معین کنیم؛ مثلاً، لفظش را بگیریم، و معنی‌اش 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 (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۲۰/۱).

می‌بینیم که شمس دست‌کم در سطح گفتار متوجه روابط هم‌نشینی و جانشینی در زبان شده است و می‌داند که لفظ، معنی، نحو، اعراب و ارتباطات هم‌نشینی 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 هم‌نشینی و جانشینی‌اش با دیگر نشانه‌های موجود در گزاره، معانی مختلفی تولید می‌کند؛ به طوری که در یک گزاره ممکن است نفی‌کننده باشد، در گزاره‌ای خبررسان، و در گزاره‌های دیگری ممکن است وجوه دیگری داشته باشد. براساس همین دیدگاه، شمس در تحلیل گفتارها، حتی از واج با آن چیزی که سوسور واحد آوایی می‌نامد، غفلت نمی‌کند:

سترون ربکم... این چه سین است؟ سین تعجیل؟ با 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، ۲۰۷/۱).

در این عبارت، شمس برای مطالعه حدیث رؤیت احتمال جانشینی واحد آوایی «سین» را با واحدهای دلالتی دیگر بررسی کرده است. می‌دانیم که این سین در زبان عربی به آینده نزدیک، یا آن چیزی ارجاع می‌دهد که شمس «تعجیل» می‌خواند و در مقابل سوف قرار می‌گیرد که به آینده دور دلالت می‌کند. اینجا، شمس احتمال جانشینی هردو نوع دلالت این واحدها را بررسی کرده و سرانجام براساس روابط هم‌نشینی و جانشینی نشانه‌های موجود در حدیث، این سین را به آینده نزدیک تعبیر کرده است. به‌همین دلیل است که با آیه ۷۲ سوره اسراء رابطه بینامتنی برقرار می‌کند که رؤیت خداوند را اول به آگاهی و چشم دل، و دوم به این جهان منوط می‌کند و نه آخرت که مربوط به آینده دور است.

گفتارهایی که تاکنون تحلیل کردیم، نشان می‌دهند که شمس دست‌کم در سطح پارول به روابط هم‌نشینی و جانشینی اندیشیده است. اما، شواهدی هم هست که درک او از این روابط را در موقعیت تحقق بهتر روشن می‌کند:

اما شه آن باز را که قفس بردارد و برپرد، قفس آهنین کرده باشد. چون برپرد، هوی‌هوی کنی، چه جای هوی‌هوی است؟ هوی‌هوی یعنی بیا ای همای، از آن اوج که بررفته‌ای. چه جای بیاست؟ به همان جای بیاست (همان، ۲۵۹/۱).

می‌دانیم که «هوی‌هوی» متشکل از چندین کنش و ادا و صداست که با هم یک مجموعه نشانه‌شناسیک یا یک «زنجیره گفتاری» را تشکیل می‌دهند. زنجیره ما اینجا شامل «پرنده»، «پرنده‌باز»، «قفس»، «سوت‌زدن»، «دست‌تکان‌دادن»، «بربلندی‌رفتن»، و تولید صداهای بی‌معنی مانند هوی‌هوی است که پرنده‌بازان هنگام هدایت پرندگان تولید می‌کنند. می‌توانیم این زنجیره را «زنجیره پرنده‌بازی» بنامیم و با «زنجیره گفتاری» که سوسور درباره آن بحث می‌کند و به‌ویژه با «زنجیره پوشاک» رولان بارت مقایسه کنیم. بارت نظام پوشاک را «مجموعه قطعات، اجزا یا اقلامی که نمی‌توان هم‌زمان قسمت خاصی از بدن را با آن پوشاند، و دگرگونی آنها به تغییر در معنای لباس پوشیدن مربوط می‌شود، کلاه بدون لبه زنانه، روسری، کلاه لبه‌دار و نظایر آن» می‌داند و زنجیره یا گفتار آن را «مجاورت عناصر مختلف

در نوعی لباس واحد: پیراهن، بلوز، کت» تعبیر می‌کند (سلدن و ویدوسون، ۱۳۹۷: ۱۶۲). ما با گزینش اجزای یک زنجیره پوشاکی، گفتار خود را شکل می‌دهیم. این گزینش مبتنی بر روابط هم‌نشینی و جانشینی است؛ یعنی یک یا چند نشانه پوشاکی جانشین یا هم‌نشین نشانه‌های دیگر می‌شوند و بر این اساس ما یک گفتار پوشاکی وابسته به نظام پوشاک را شکل می‌دهیم. بارت زنجیره پوشاک را با یک جمله در زبان مقایسه می‌کند و آن را تأویل‌پذیر می‌داند. شمس هم زنجیره پرنده‌بازی خود را با یک جمله مقایسه می‌کند و آن را تأویل می‌کند. تأویل شمس از زنجیره پرنده‌بازی به‌مثابه یک جمله این است: «هوی‌هوی یعنی بیا ای همای از آن اوج که بررفته‌ای».

جای دیگر، حکایت اویس قرنی را نقل می‌کند که تا پس از رحلت پیامبر(ص) به خدمت او نرسیده بود. چون رسید، بعضی انکار کردند که به خدمت رسول نرسیده بودی. گفت شما که رسیدید اوصاف رسول بگویید. هر کدام چیزی گفتند از بالا و صورت و معجزات. چون ایشان عاجز شدند، گفتند که ما جز این نشان‌ها 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 برقرار نماند که بشنود (شمس‌تبریزی، ۱۳۹۱: ۲۷۸-۲۷۷).

می‌دانیم که اویس دندان خود را به متابعت از رسول‌الله که در جنگی دندانی از دست داده بود، کشیده بود (عطار نیشابوری، ۱۳۹۱: ۲۰)؛ یعنی جای خالی دندان اویس، به‌مثابه یک نشانه، جانشین گزاره‌ای با مفهوم فقدان رسول‌الله و عدم درک او توسط صحابه شده و این گزاره، به «بی‌هوشی» و استیصال منتقدان اویس منجر شده است. به‌طور مشخص، در این گفتار با سطحی از مفهوم جانشینی مواجهیم که زبان‌شناسان بعدی به تأثیر از مفهوم «تداعی» سوسور مطرح کردند (صفوی، ۱۳۹۴: ۲۶-۲۸).

۴. از نقد دستور سنتی و مطالعه در زمانی در آرای سوسور تا نقد نحوی و لغوی در مقالات شمس شمس‌تبریزی، همچنان که سوسور دستور زبان و فقه‌اللغه را به‌دلیل جزم‌اندیشی، مطالعه در زمانی و عدم مطالعه هستی‌مادی زبان هدف انتقاد قرار داده است، بین «نحوی» و «لغوی» تفاوت گذاشته و به‌ویژه از نحوی به‌شکل طنزآمیزی انتقاد کرده است: «زین صدقه را دیدم پیاوه شده، چنانکه اسب دونده را سر به بیابان بگذاری، در گمراهی می‌رود. این عماد باری به

از اوست؛ نحوی و لغوی فرق کند» (شمس‌تبریزی، ۱۳۹۱: ۸۳/۱-۸۲). زین‌الدین صدقه و عمادالدین ظاهراً از مریدان شیخ اوحدالدین کرمانی بودند (کرمانی، ۱۳۴۷: ۴۵). همان‌طور که زین‌الدین صدقه مانند اسب گم‌شده‌ای «پاوه شده» است، «نحوی» هم از درک ماهیت زبان به دور است و «در گمراهی می‌رود»؛ به‌همین دلیل، عماد، که نماد «لغوی» است، از او بهتر است. اما، لغوی هم مورد تأیید شمس نیست.

در حکایتی دیگر، یک نحوی در «کوی نغول پرنجاست» افتاده است، اما چندان درگیر درستی و نادرستی نقش‌های دستوری است که تا این نقش‌ها کاملاً رعایت نشوند، دست خود را به هیچ‌کس نمی‌دهد:

... آن نحوی... در کوی نغول 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 ابر انت لست من اهلی. همچنین می‌آمد و آنقدر تفاوت در نحو می‌دید، و ماندن خود در پلیدی نمی‌دید... و دست به کس نمی‌داد. چون روز شد یکی آمد، گفت یا ابا عمر قد وقعت فی القدر. قال: خذ بیدی فانک من اهلی. دست به او داد (شمس‌تبریزی، ۱۳۹۱: ۵۶/۱).

در این نقل قول، شمس همانند سوسور از دیدگاه محدود دستور سنتی و محدود کردن قلمرو زبان به تشخیص سازه‌های زبانی درست از نادرست انتقاد می‌کند.

باز، جای دیگر، به‌این دلیل که دستور سنتی زبان را به‌روش «درزمانی» مطالعه می‌کند، به‌شکل طنزآمیزی از نحوی انتقاد کرده است:

چنان‌که آن‌نحوی از مغنی شنید: فی کل عشیه و فی اشراق، جامه را پاره‌پاره کرد، و نعره‌ها می‌زد 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 می‌آید، باز می‌گوید. نحوی نعره می‌زند... چون ساکن‌تر شد، قاضی او را دست گرفت، به خلوت در آورد. گفت... تو را 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 می‌کرد اسما را، و این ساعت نصب کند (همان، ۱۵۶/۱-۱۵۷). این‌جا، نحوی به‌این دلیل که حرف فی در زبان عربی، از «دور آدم... تا دور محمد»، اسم پس از خود را مجرور می‌کرد، اما «مغنی» یک گزاره زبانی را به‌گونه‌ای به‌کار برده است

که حرف فی اسم پس از خود را منصوب کرده است، به شکل تمسخرآمیزی هیاو به پا می‌کند؛ به عبارتی، شمس مانند سوسور از محدودیت دیدگاه نحوی و به‌ویژه از اصرار نحوی بر درست و نادرست بودن سازه‌های زبانی و باز به‌ویژه از روش مطالعه در زمانی او، که در پایان نقل قول مشخص می‌شود، انتقاد می‌کند و به‌نوعی با نقد روش در زمانی، بر روش هم‌زمانی صحه می‌گذارد.

۵.۲. ترجیح گفتار بر نوشتار در مقالات شمس

شمس تبریزی نوشتار را برای مطالعه دوباره متون ضروری دانسته است، اما مانند سوسور گفتار را بر نوشتار ترجیح داده و در مواردی هم از خط انتقاد کرده است: «نبشتن تا جهت آن است که باز مطالعه کنی چون نتوانی بازخواندن و اگر خوانی، در اندیشه آنکه این ب است یا ت یا ث یا ی یا آن ذوق خواندن نیابی» (همان، ۸۱۵/۲۱۷/۲). باز می‌گوید: «آخر این نبشتن برای خواندن است، چون در خواندن این هیچ ذوق نباشد تا تو بیندیشی که این چه حرف است، معنی رفت» (همان، ۳۵۰/۱). در هردو مثال، شمس اهمیت نوشتار را به‌ویژه برای مطالعه دوباره و انتقال دانش تأیید کرده، اما، تنها فایده نوشتار را در همین مسئله خلاصه کرده است. هم از ظرفیت نوشتار در به‌تعویق انداختن معنا انتقاد کرده است، هم مانند سوسور، که تأکید می‌کرد یک نویسه مانند t در دست‌نویس‌ها ممکن است با نویسه‌های همشکل اشتباه شود (سوسور، ۱۳۹۹: ۱۷۲)، تأکید کرده است که نویسه‌هایی مانند ب، پ، ث و...، که از نظر شکل نوشتاری و آوایی به هم نزدیک‌اند، ممکن است مشکلات نوشتاری به‌بار بیاورند.

یک عبارت مشابه هم هست که در آن، شمس آرزو کرده است که خط با پدیده دیگری جایگزین شود: «از سیاه‌روی بشر، من که سخنم سیاه‌روی شدم به آمیزش حرف، اکنون تا کی مرا سیاه‌روی می‌داری؟» (همان، ۲۶۸/۱-۲۶۷). همان‌گونه که سوسور اهمیت خط را ناسزاوار می‌دانست، شمس هم آمیخته‌شدن زبان و خط را از ضعف و «سیاه‌روی بشر» دانسته و باز مانند سوسور آرزو کرده است که روزی چیزی جایگزین خط یا «حرف» شود. پرسیده است: «تا کی مرا سیاه‌روی می‌داری؟». این عبارت قدری مبهم است و ممکن است ذیل همان «سخن بی حرف و صوت» هم تأویل شود. از آنجاکه 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؛ یعنی معتقد است که «سخن» به‌مثابهٔ زبان است و «حرف» به‌منزلهٔ خط.

مهم‌ترین نقد شمس به نوشتار آنجاست که ظرفیت گفتار در مکاشفه را بیشتر از ظرفیت نوشتار دانسته است: «من عادت نبستن نداشته‌ام هرگز. سخن را چون نمی‌نویسم در من می‌ماند، و هر لحظه مرا روی دگر می‌دهد» (همان، ۲۲/۱). شمس گفتار را، نه‌تنها از نظر بُعد اجتماعی، که بر متافیزیک حضور صحنه می‌گذارد، بلکه از لحاظ تک‌گویی یا گفت‌وگو با خود،^۹ که بُعد فردی دارد، هم بر نوشتار ترجیح می‌دهد. برای او، نوشتار همچون گفت‌وگو با دیگری فرض می‌شود، درحالی‌که گفتار اضافه بر گفت‌وگو با دیگری، امکان مکالمه با خود را هم فراهم می‌کند؛ به‌همین دلیل، شمس ظرفیت گفتار در مکاشفه را بیشتر از نوشتار می‌داند و می‌گوید: «سخن را چون نمی‌نویسم در من می‌ماند و هر لحظه مرا روی دگر می‌دهد».

۳. نتیجه‌گیری

رویکرد شمس به زبان و نشانه، بیش‌ازآنکه شبیه رویکرد اندیشمندان کلاسیک باشد، شبیه نظریه‌پردازان مدرن، از جمله سوسور و زبان‌شناسان و نشانه‌شناسان پس از او، است. شمس متوجه شده است که نشانه‌های غیرزبانی هم، مانند نشانه‌های زبانی، ظرفیت دلالت‌گری دارند و همچون ابزاری معرفت‌شناسیک در فرآیند شناخت جهان دخالت می‌کنند. رابطهٔ زبان و معنا را یک رابطهٔ قراردادی، اختیاری و مبتنی بر غیاب معنا می‌داند، و درک او از روابط دال و مدلول، روابط جانشینی و هم‌نشینی، مطالعهٔ هم‌زمانی و... همانندی درخور تأملی دارد با آنچه بعدها در آرای سوسور و زبان‌شناسان پس از او مطرح شد. دشواری مسئله این است که مطالبی از این دست در یک نظریهٔ نظام‌مند مطرح نمی‌شوند و کانون گفتارهای شمس سویهٔ عرفانی دارد. عبارات و گزاره‌های زبان‌شناختی و نشانه‌شناختی او را باید در اثنای طرح نکته‌های عرفانی و حکمی کشف کرد؛ بنابراین، همواره احتمال بروز کج‌فهمی وجود دارد.

پی‌نوشت

1. F. de Saussure
2. Roland Barthes
3. C.S. Peirce
4. Martin Heidegger

5. Thrownness
6. Authenticity
7. Parole
8. Langue
9. Monolog

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۲) ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: مدرسه.
- کتاب مقدس (تورات و...) (۱۸۹۵) ترجمه میرزامحمدجعفر شیرازی و دیگران (ترجمه قدیم). بی‌جا: بی‌نا.
- احمدی، بابک (۱۳۸۲) *ساختار و تأویل متن*. چاپ ششم. تهران: مرکز.
- افلاطون، (۱۳۶۶) *دوره آثار*. جلد ۳. ترجمه محمدحسن لطفی. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
- بارت، رولان (۱۳۸۶) *اسطوره امروز*. ترجمه شیرین‌دخت دقیقیان. چاپ چهارم. تهران: مرکز.
- بارت، رولان (۱۳۹۷) *مبانی نشانه‌شناسی*. ترجمه صادق رشیدی و فرزانه دوستی. تهران: علمی و فرهنگی.
- بالو، فرزاد، و مهدی خبازی کناری (۱۳۹۵) *ناصرخسرو و سوسور*. تهران: حکایت قلم نوین.
- پین، مایکل (۱۳۸۹) *اندیشه انتقادی از روشنگری تا پست مدرنیته*. ترجمه پیام یزدانجو. چاپ چهارم. تهران: مرکز.
- تبریزی، شمس‌الدین محمد (۱۳۹۱) *مقالات شمس*. تصحیح محمدعلی موحد. ج ۱ و ۲. چاپ چهارم. تهران: خوارزمی.
- سلدن، رامان، و پیتر ویدوسون (۱۳۹۷) *راهنمای نظریه ادبی معاصر*. ترجمه عباس مخبر. تهران: بان.
- سوسور، فردینان (۱۳۹۹) *دوره زبان‌شناسی عمومی*. ترجمه کورش صفوی. چاپ هفتم. تهران: هرمس.
- صفوی، کوروش (۱۳۹۴) *از زبان‌شناسی به ادبیات*. ج ۲. چاپ پنجم. تهران: سوره مهر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۹۱) *تذکره اولیا*. تصحیح محمد استعلامی. چاپ بیست‌وسوم. تهران: زوار.
- کرمانی، اوحدالدین (۱۳۴۷) *مناقب اوحدالدین*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. جلد اول. تهران: ترجمه و نشر کتاب.
- کهون، لارنس (۱۳۹۲) *از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*. ترجمه عبدالکریم رشیدیان. چاپ دهم. تهران: نی.
- گینیون، چارلز (۱۳۹۶) *مارتین هایدگر: هستی و زمان*. ترجمه محمود دریانورد. تهران: زندگی روزانه.
- ناصرخسرو، ابومعین (۱۳۴۱) *زادالمسافرین*. تصحیح محمد بذل الرحمن. برلین: کایوانی.