

نشانه‌شناسی "پیر" در اشعار فخرالدین عراقی

محمد صالح امیری^۱، سید احمد حسینی کازرونی^۲، سید جعفر حمیدی^۳

چکیده

فخرالدین عراقی یکی از عارفان بزرگ فرهنگ ما است که در قالب تعبیرهایی شاعرانه، اندیشه‌ها و تجربه‌های ناب عرفانی خود را ترسیم نموده است. در این پژوهش، شخصیت پیر به عنوان یکی از عناصر بنیادین عرفان بررسی شده است. از مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق آن است که کاربست نشانه زبانی پیر در عراقی به گونه‌ای است که آن را از ژرف‌ساخت و کارکردی متفاوت با شخصیت رسمی و سنتی پیر برخوردار کرده است. در این رویکرد تازه، جایگاه پیر دیگر نه در منبر و مسجد که در میخانه است و بیش از آن که اهل وعظ و گفتار باشد، در پی عمل و کردار است. می‌توان گفت کاربست متفاوت نشانه زبانی پیر در کلام عراقی کوششی است برای بازسازی شخصیت تخریب‌شده پیر در روزگاری که بازار گرم زهد ریایی، سبب گسترش بی‌اعتمادی و تردید نسبت به حوزه دین، در میان مردم شده بود.

کلیدواژه‌ها: نشانه‌شناسی، عراقی، عرفان، پیر.

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران. (نویسنده مسئول)
farhang358n@yahoo.com

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران.
sahlazerooni@yahoo.com

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران.
jafarhamidi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۵/۷/۰۲

تاریخ وصول: ۹۵/۳/۱۸

مقدمه

نشانه‌شناسی ریشه در رویکردهای زبان‌شناسی دارد. به عقیده پیرس «نشانه‌شناسی دانش دانش‌هاست» (کالر، ۱۳۹۰: ۶۲). برخی سابقه نشانه‌شناسی را به پیش از تاریخ می‌برند (گیرو، ۱۳۸۰: ۹). ژاپنی‌ها و اعراب هم از اقوامی بوده‌اند که به تأملات نشانه‌شناختی پرداخته‌اند (مکاریک، ۱۳۸۱: ۳۲۶). ارسطو در بوطیقا به نشانه پرداخت و در دوره‌های بعد قدیس اگوستین (Saint Augustinus) در بررسی‌های دینی خود از شیوه‌های نشانه‌شناسی بهره برد (گیرو، ۱۳۸۰: ۱۴۴). فتوحی معتقد است کوشش‌های صرفی و نحوی مسلمانان در تفسیر قرآن نیز رویکردی نشانه‌شناختی بوده است (فتوحی، ۱۳۹۳: ۳۶). شاید نخستین نظریه عمومی در باب نشانه‌شناسی، اثر «خوان پوبین سوت» (J. Poinso) زیر عنوان «رساله‌ای در باب نشانه‌ها» باشد. اما در دوران معاصر «سوسور» (F. D. Saussure) و «پیرس» (C. S. Peirce) از جمله منتقدانی هستند که نشانه‌شناسی با نام آن‌ها پیوند خورده است. سوسور بر رابطه اختیاری میان نشانه و مصداق یا شیء تأکید داشت (ایگلتون، ۱۳۸۰: ۱۳۷). با این‌که سوسور قبل از پیرس به این دانش پرداخته است اما پیرس خود را آغازگر نشانه‌شناسی می‌داند و می‌گوید: «تا آنجا که می‌دانم، من یک آغازگر و پیشرو هستم، راهگشای علمی که خود آن را نشانه‌شناسی می‌خوانم» (احمدی، ۱۳۹۲: ۲۱). تقریباً در همان زمانی که سوسور به ارائه اندیشه‌های زبان‌شناختی خود می‌پرداخت «پیرس» بر خلاف الگوی سوسور که تنها به دال و مدلول و در نهایت نشانه تأکید داشت، الگوی نشانه‌شناسی را ارائه کرد که بر سه بنیان بازنمون، تفسیر و موضوع استوار می‌شد (سجودی، ۱۳۸۱: ۲۷). در رویکرد پیرس سه نوع نشانه، شناسایی می‌شود:

۱. سمبل؛ نشانه‌های قراردادی هستند. نشانه‌های زبانی و کلمات از این دست نشانه‌ها هستند.
۲. نمایه؛ نشانه‌های طبیعی که به مدلولی مربوط به خود رهنمون می‌شوند مثلاً دود که نشانه آتش است.
۳. شمایل که جانشین پدیده‌ای دیگر می‌شود. نقشه‌ها از این نوع نشانه‌ها هستند (Barnard, 2002: 927). الگوی پیرس در نشانه‌شناسی، آشکارا برای تفسیر که متفاوت از مدلول سوسوری است، مرتبه‌ای ویژه قائل می‌شود. از دیگر روش‌های حوزه نشانه‌شناسی رویکرد یوری لوتمن (Y. Lotman) است. وی اندیشه‌های سوسور را

در بررسی‌های ادبی خود به کار بست. او متون ادبی را به این دلیل که دارای بار معنایی و اطلاعاتی فوق‌العاده‌ای هستند، دارای اهمیت می‌دانست. وی همزمان اسلوب نقد نو و زبان‌شناسی ساخت‌گرا را در بررسی متون ادبی به کار بست (Selden, 2005: 64).

بر مبنای همین اهمیتی که نشانه‌شناسی در نقدهای نوین پیدا کرده است، در این پژوهش تلاش می‌شود با بهره‌گیری از این دانش، شخصیت «پیر» به عنوان یکی از عناصر کلیدی در اندیشه‌های عرفانی، در اشعار عراقی، تحلیل شود. بی‌شک به‌کارگیری دانش‌های نوین در تفسیر متون کلاسیک عرفانی، محملی مناسب برای عرضه خوانشی نو به مخاطبان خواهد بود.

ادبیات و چهارچوب نظری پژوهش

پژوهشگران نظریات گوناگونی درباره نشانه‌های زبانی ابراز داشته‌اند. اختلاف نظر محققان در این است که کدام واحد زبانی نشانه به حساب می‌آید. کلارک بر این باور است که واحد زبانی، وقتی که در معنای لغوی خود به کار رود، نشانه و در غیر این صورت موضوع نظریه‌های زیبایی‌شناختی ادبی است. در مقابل سمپسون می‌گوید یک واحد زبانی اگر معنای ضمنی به خود بگیرد، نشانه و در غیر این صورت، موضوع نشانه‌شناسی خواهد بود. گیرو، واحدهای زبانی را در هر نوع کاربردی، نشانه می‌داند و معتقد است بافت رمزگانی که در آن نشانه به کار رفته است، نوع آن را مشخص می‌سازد (نعمتی، ۱۳۹۲: ۹۴). بنابراین اگر دیدگاه گیرو را مبنا قرار دهیم، همه واحدهای زبانی در کاربردهای اصلی و ضمنی، به شرط وجود تفسیرگر انسانی، نشانه نام دارند که در کنار دیگر نشانه‌های غیر زبانی و ارتباطی می‌توانند مورد مطالعه نشانه‌شناسی باشند. آنچه نوع نشانه زبانی را تعیین می‌کند، نقش آن در واقعه ارتباطی با توجه به بافت رمزگان وقوع آن (منطقی، اجتماعی یا زیبایی‌شناختی) است.

در هر ارتباط، نشانه‌های زبانی و غیرزبانی از رمزگان‌های متفاوتی بهره می‌برند و همین تعامل‌های نشانه‌ای تجربه‌های تفسیری گوناگونی را رقم می‌زنند. به عنوان مثال، نشانه‌های زبانی وقتی با رمزگان‌های اجتماعی، در ارتباط هستند، نقش ترغیبی به خود می‌گیرند. آن‌گاه که با رمزگان‌های منطقی در پیوند باشند، نقش معرفت‌شناختی و

اطلاع‌رسانی آن‌ها برجسته خواهد بود. تعامل نشانه‌های زبانی با رمزگان‌های زیبایی‌شناختی نیز در بیان تجربه‌های درونی، به کار می‌آیند. در این تعامل سوم هست که معانی نشانه‌ها تحت‌اللفظی نیست. در پیوند نشانه‌ها با رمزگان‌های زیبایی‌شناختی، چندلایگی معنایی شکل می‌گیرد، نقش شعری برجسته می‌شود، رمز نشانه‌ها و واقعیت مخدوش می‌گردد و تأکید و توجه به سمت خود نشانه‌ها خواهد بود. از طریق همین نشانه‌ها است که تجارب و احساسات زیبایی‌شناختی گوینده انتقال می‌یابد و مخاطب نیز به تصویری خیال‌انگیز از واقعیت می‌رسد. در زبان عارفانه، سالک می‌کوشد از طریق ارتباطی که بین نشانه‌های زبانی و پیرایه‌های زیبایی‌شناسیک برقرار می‌کند، در زبانی متفاوت و برجسته به انتقال اندیشه‌ها و تجارب درونی خود بپردازد.

مفهوم پیر در عرفان و تصوف

در اندیشه‌های صوفیانه، سلوک اهل معرفت بدون ارشاد پیر، سلوک کاملی نیست. حضور پیری راه‌دان و آگاه در هدایت سالک عنصری ضروری است. در نگاه صوفیانه پیر سایه حق و آئینه حقیقت‌نماست. در مکتب عرفانی، پیر همان انسان کامل است و رسیدن به چنین مقامی، هدف غایی سالک است که از همین طریق به حقیقت مطلق متصل می‌گردد. پیر برای سالکان طریق، اکسیری است که مواجهه با آن زمینه تحول و راه‌یابی آنان را فراهم می‌نماید. سالکان تنها به مدد مصاحبت با پیر به سر منزل مقصود می‌رسند. سالک خود را ملزم می‌داند به گفته‌های پیر، بی‌کم و کاست توجه و عمل نماید. «کلام آئینی از زبان شخصی متبرک گفته می‌شود که اقتدار و امتیازش نه به فردیت وی که به رسالت و کار ویژه وی وابسته است» (ستاری، ۱۳۹۲: ۳۷). سالک در طی طریق و حقیقت‌جویی خود به دنبال آئینه‌ای حق‌نماست که در پرتو آن به قلمرو قدسی راه یابد. همین جستجوی الگویی راهبر، حضور پیامبران را نیز توجیه می‌کند. سالک آن‌گاه که قدم در راه طلب می‌نهد، همراهی پیری آگاه بر اسرار و رموز، برایش امری ناگزیر است. «و چون مرید صادق جمال شیخی در آینه دل مشاهده کرد، در حال بر جمال او عاشق شود و قرار و آرام از او بر خیزد» (رازی، ۱۳۸۰: ۴۰). پژوهشگران «پیری» را یکی از بنیادهای استوار در همه آیین‌های درویشی می‌دانند و معتقدند رهرو با استمداد از توان‌های شگرف روانی پیر

است که گام در راه خداجویی می‌نهد (کزازی، ۱۳۸۱: ۱۸۴). همانطور که گفته شد اندیشه "پیرباوری" اندیشه‌ای است که در اغلب آیین‌های باطنی دیده می‌شود. «پیری چونان نهادی باورشناختی به فرهنگ‌ها و آیین‌های باستانی ایران باز می‌گردد، به‌ویژه به آیین و فرهنگ رازآمیز و نهانگرای مهری» (همان: ۱۸۵). مقام پیر در اندیشه‌های عارفانه مقامی والا و مقدس است؛ خاستگاه این مقام می‌تواند همان جایگاه والای پیر در آیین مهری باشد. در آیین مهری، پیر هفتمین و برترین رده پیشوایی است (همان: ۶۷).

در فرهنگ مکتب‌های تصوف، پیر، راهبر و راهنمایی است که سالک تنها به کمک وی می‌تواند در مسیر سیر و سلوک گام بردارد. تمام صوفیان در گام اول ورود به تصوف ناگزیر به اطاعت از پیر هستند و خرقة از دست پیر باید بیوشند. به نقل از نجم رازی آمده است که: «سبب طایفه مشایخ‌اند، که به جذبات عنایت حق سلوک راه دین و سیر به عالم تعیین حاصل کرده‌اند و از مکاشفات الطاف خداوندی علوم لدنی یافته‌اند، و در پرتو انوار تجلی صفات حق، بینای معانی و حقایق و اسرار گشته‌اند و بر احوال مقامات و سلوک راه حق وقوفی تمام یافته‌اند» (تدین، ۱۳۸۴: ۳۹۵). عطار نیز وقتی مراحل سلوک را در منطق‌الطیر به تصویر می‌کشد بر نقش هدایت‌گرانه هدهد تأکید فراوان دارد:

مرحبا ای هدهد هادی شده در حقیقت پیک هر وادی شده
(عطار، ۱۳۷۸: ۶۱۷)

دستیابی سالک به ساحت قدسی بدون هدایت پیر میسر نیست. پیر، باطنی مصفا و ضمیری روشن دارد که بدون دستگیری او سالک به سرانجام نمی‌رسد. پرورش و تقویت روح و جان با مصاحبت پیر فراهم می‌شود. پیرو باید سرسپرده پیر گردد تا به منزل مقصود دست یابد. برخی در تعریف واژه پیر گفته‌اند: «انسان کامل را گویند که استکمال کرده باشد فاء فقر را و آن نهایت ادراک حقایق است.... باوجود این فقر تعدیه از او بطریق ارشاد و تکمیل غیر نماید و طالبان را بمطلب رساند» (برتلس، ۱۳۸۷: ۱۸۲). برخی باور به اولیاء و توان اعجاز‌گرانه آن‌ها را پاسخی به نیازهای طبیعی انسان می‌دانند که در سراسر جهان اسلام گسترده شده است. حتی برخی از پیران پس از مرگ نیز منبعی از برکت پنداشته می‌شدند. برخی از قبور این پارسایان، به مکانی برای ساختن خانقاه تبدیل شد. این مردان

مقدس جسمی در خاک و روانی بر افلاک داشتند. در اعتقاد عمومی مردم این پارسایان از قدرتی ماورایی برخوردار بودند (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۹۶ و ۹۷).

بحث و بررسی

الف) نشانه‌شناسی پیر در زبان عراقی

عراقی نیز در بستری به رشد و بالندگی عارفانه دست یافته است که اعتقاد به پیر و رابطهٔ مرید و مرادی اهمیت ویژه‌ای داشته است. بنابراین اندیشهٔ باور به پیر به ناگزیر در وجود او نیز بالیده است:

ولی بی‌پیر ربّانی مرو در ره که غولانند بگردانند از راحت به تخیلات نفسانی (عراقی، ۱۳۸۲: ۲۸).

عراقی این بیت را در آغاز شعری می‌آورد که بسیار مفصل و طولانی است. این بیت از معدود ابیاتی است که عراقی نشانهٔ زبانی "پیر" را در معنای اصطلاحی و قاموسی خود به کار گرفته است. عراقی صوفی رسمی و خانقاهی نیست. بنابراین بیش از آن که میل به سرسپردگی و تسلیم داشته باشد، به رهایی و آزادی گرایش و علاقه دارد. مقام پیری که در آغاز تنها مقامی معنوی و باطنی بود، بر اثر گذر زمان به جایگاهی رسمی و تشریفاتی تبدیل شد که برخی عارفان آزاده‌طبع از چنین مقامی گریزان بودند. «چون اولیاء را به صاحب و معلم موسی - به روایت قرآن - تشبیه می‌کردند که اطاعت از حرف‌هایشان چون و چرا نداشت و از آنجا که آن‌ها گهگاه با پژواک صدای خداوند مقایسه می‌شدند، شیوخ خانقاه‌ها، که عموماً خود را در رأس هرم تصور می‌کردند اقتداری بلامنازع به دست می‌آوردند. این البته انضباط خشک خانقاه‌ها را، که بدون آن هیچ طریقتی نمی‌توانست وجود داشته باشد، بیشتر تقویت می‌کرد» (زرین کوب، ۱۳۸۵: ۹۳). این نگاه اقتدارگرا که با گذشت روزگار در میان شیوخ شایع شده بود گاهی از جانب عارفان آزاداندیش مورد پذیرش نبود و برخی نیز این روش سرسپردگی و تسلیم محض را تنها برای آغاز راه می‌دانستند و در ادامهٔ کار التزامی برای عمل به چنین سیره‌ای برای خود قائل نبودند. عراقی عارفی شوریده‌حال و راستین است که از امر و نهی می‌گریزد و دوستدار آن است که در فضایی پرشور و طربناک سیر کند. وی از پیران مدعی پرهیز می‌کند. «این واسطگان

و مدعیان، مردم را رها نمی‌سازند، از کار بیکارشان می‌کنند، به وعده‌هایی امیدوارشان می‌سازند و با وعیدهایی در دلشان تخم ترس و دلهره و اضطراب و پریشانی می‌کارند و گرفتار دام تزویرشان می‌کنند و "جمعیت خاطر" آنان را به پریشانی و نفاق مبدل می‌سازند.» (آراسته، ۱۳۸۰: ۵۰).

عراقی عارفی روشنگر و وحدت طلب است. ولی کوشش می‌کند که به مدد «عشق»، پیوستگی و یگانگی را جایگزین نفاق و چنددستگی و رهایی و آزادگی را جایگزین سرسپردگی و تسلیم و دوستی و محبت را جایگزین کینه و دشمنی نماید؛

بریز خون عراقی و آشتی واکن که آشتی به همه حال بهتر از جنگ است
(عراقی، ۱۳۸۲: ۲۳۷).

عراقی بار دیگر توبه بشکست ز جام عشق شد شیدا و سرمست
پریشان سر زلف بتان شد خراب چشم خوبان است پیوست
(همان: ۲۴۵).

واژه "پیر" در زبان عراقی یا به کلی با نشانه "معشوق" و مترادفات آن جابجا شده و این لفظ در اصطلاح معشوق رنگ باخته است و یا با همنشین کردن آن با نشانه‌هایی غیرمعمول چون ساقی، بار معنایی آن را تغییر داده است. در حقیقت با این جابجایی، مفهومی نو از پیر در دیگر نشانه‌های زبانی می‌آفریند و بخش تخریب‌شده پیر را با جهان‌نگری عارفانه خود ترمیم می‌کند؛

از میکده تا چه شور برخاست کاندر همه شهر شور و غوغاست
ساقی نظری که مست عشقم وان باده هنوز در سرماست
باری به نظاره‌ای برون آی کان روی تو از در تماشاست
(همان: ۷۶).

به نظر می‌رسد عراقی با چنین رویکرد تازه‌ای، تلاش می‌کند، هویت از دست رفته "پیر" را که با ظهور مدعیان و قدرت‌طلبان در مسیری منحرف افتاده است، در تصویری تازه و در قالبی استعاری، بازسازی نماید. یکی از کارکردهای استعاره، کتمان و پوشیده‌گویی است. علاوه بر آن با ایفای نقش زیبایی‌شناسیک از قدرت جلب توجه و فعالسازی احساسات و عواطف و همراهی مخاطب نیز برخوردار است (فتوحی، ۱۳۹۳:

(۳۳۹). در حقیقت آن مفهوم راستین و آغازین پیر که در میانه راه از رنگ و رو افتاده بود، در نشانه‌ای تازه‌تر نوسازی و بازآفرینی می‌شود. «وقتی واژه‌ای با پدیده‌ای ناخوشایند مرتبط باشد، پس از مدتی صورت آن واژه نیز به نظر ناخوشایند می‌آید و در نتیجه سعی می‌شود تا واژه‌های خوشایند جانشین این واژه گردد» (پالمر، ۱۳۸۱: ۳).

"پیر" عراقی، دیگر در رأس هرم خانقاهی به امر و نهی مشغول نمی‌باشد. این پیر مبلّغ زهد خشک نیست و از هنجارهای معروف و مرسوم دینی گریزان است؛

کردم گذری به می‌کده دوش	سبحه به کف و سجاده بر دوش
پیری بدر آمد از خرابات	سرمست و ز جام عشق بیهوش
گفت از سر وقت خویش با من	کاینجا نخرند زهد مفروش
سبحه بده و پیاله بستان	خرقه بنه و پلاس در پوش
در صومعه بیهده چه باشی	در می‌کده رو شراب می‌نوش
گر یاد کنی جمال ساقی	جان و دل و دین کنی فراموش
خواهی که بیایی این چنین کام	در ترک مراد خویشتن کوش
چون ترک مراد خویش کردی	گیری همه آرزو در آغوش
گر ساقی عشق از خم درد	دردی ده‌دت بخواه سرخوش
تو کار بدو گذار و خوش باش	گر زهر دهد تو را وگر نوش

(عراقی، ۱۳۸۲: ۱۴ و ۱۵).

گفته شد که پیر نه به جهت فردیت که به سبب کارویژه و نقشی که برعهده دارد، قداست می‌یابد. در این‌جا نیز اگر چه از پیر رسمی عبور می‌شود و پای پیر خرابات به میان می‌آید، اما نقش هدایت‌گرانه پیر همچنان پابرجاست. آنچه در زبان عراقی نشانگی می‌یابد، تخریب آن موضع فردی و قرار گرفتن شخصی با عنوان پیر در رأس هرم سلسله‌مراتبی است. بنابراین هنوز هم تنها راه بهره‌وری از پیر، سرسپردگی پیرو به وی است (کزازی، ۱۳۸۱: ۱۹۸). اما این سرسپردگی در ساحتی عاشقانه شکل می‌گیرد و ژرف‌ساختی آزاداندیشانه دارد. در این‌جا پیرو سرسپرده آزادی و آزاداندیشی می‌گردد و از یوغ امر و نهی شیخی با منصبی رسمی نجات می‌یابد. اگر آن شیخ صاحب دستگاه و برخوردار از مکنّت و تشریفات بود، در نگرش عراقی این احوال دگرگون می‌گردد؛

من آن قلاش رند بی نوایم که در رندی مغان را پیشوایم
گدای دَرَدَنوش می‌پرستم حریف پاکباز کم دغایم
ز بند زهد و قرایی برستم نه مرد زرق و سالوس و ریایم
ردای و طیلسان یک سو نهادم همه ز نار شد بند قبایم
مگر خاکم ز میخانه سرشتند که هر دم سوی میخانه گرایم
کجایی ساقیا جامی به من ده که یکدم با حریفان خوش برآیم
مرا برهان ز خود، کز خود به جانم در این وحشت سرا تا چند پایم
(عراقی، ۱۳۸۲: ۱۰۷).

شیوه نگرش خالق هر متنی در تحول معنایی نشانه‌ها مؤثر است (فضیلت، ۱۳۸۵: ۱۴۴). این جابجایی پیر و شیخ رسمی و تمام اسباب و اثاثیه‌اش با رندی پیشوا، تحولی است فکری و اندیشگانی که در زبان عراقی چنین هنرمندانه نشانه‌گذاری می‌گردد. این سعی و کوشش عارفانه، مبارزه‌ای است با خودپرستی حاصل از تشریفات آنان که در دین صاحب منصب‌اند و از مقام پیری و خلیفه‌اللهی، تنها امر و نهی را فراگرفته و از آن در راه حصول منافع خویش کیسه‌ای بر دوخته‌اند. عراقی بر مبنای آموزه‌های عرفان تشریفات گریز خود، معنای بافتی پیر را در مقابل معنای بنیادی و رسمی آن قرار می‌دهد.

عراقی با سلاح فکر، اندیشه و زبان، پای در میدانی پر خطر می‌گذارد. تا از این طریق به روشنگری ماندگار تبدیل شود. این همان کاری است که بعد از او حافظ نیز بدان پایبند بود. این تلاش سبب می‌شود تا با گذر از "من" و "خویش" شخصی به منی جامع دست یابد. این جامعیت است که می‌تواند مبنا و محور ترویج آزادگی و مهرورزی و صلح و سازگاری و اتحاد و یگانگی گردد. بنیاد پیوند پیر و پیرو بر همدلی و هم‌اندیشی است (کزازی، ۱۳۸۱: ۲۰۶). عراقی نیز در پی پیری است که همدلی او بیش از خرقة و سجاده و سیحه و دیگر اسباب ظاهری‌اش هوایداست. عراقی نمی‌خواهد به اوصاف و نشانه‌های صوری بسنده کند و همدلی و هم‌اندیشی را از دست بدهد.

اشاره شد که "پیر" گاه به جهت هم‌نشینی با خرابات، مغان، رند و قلاش و واژگانی از این دست، مفهوم و معنایش از بنیان دگرگون می‌شود و گاه نیز با ظهور در لفظ ساقی و معشوق، سیمایی استعاری به خود می‌گیرد. در حالت دوم پیر دیگر میانجی نیست بلکه

خود، هدف سالک است. آرزوی سالک وصال با اوست. دست‌یافتن به وی پایان سلوک است، ساحتی است قدسی که اگر سالک پای در آن گذارد به طربناکی و سرخوشی و سعادت جاوید دست می‌یابد؛

ای خوش آن دل‌کاندرو از عشق تو جانی بود شادمان آن جان که او را چون تو جانانی بود
خرم آن خانه که باشد چون تو مهمانی درو مقبل آن کشور که او را چون تو سلطانی بود
هر که رویت دید و دل را در سر زلفت نیست در حقیقت آدمی نبود که حیوانی بود
آتش رخسار خوبت گر بسوزاند مرا اندر آن آتش مرا هر سو گلستانی بود
(عراقی، ۱۳۸۲: ۲۷۶ و ۲۷۷).

اگر پیر و شیخ در روزگاری میانجی حق و خلق بودند، درنگاه عراقی، معشوق و ساقی، در مرتبه‌ای بالاتر از پیر، عین حق می‌شوند. اگر پایبندی به سنت‌ها و اصول رسمی در آنجا زمینه ساز غرور و خودخواهی می‌گردید، در این‌جا گریز از آن اصول و ظواهر «منیت» و «خودبینی» را محو و مهرورزی و دیگر دوستی را گسترش می‌دهد. اگر در آنجا پیر به عنوان جانشین خدا در زمین، به جهت برخورداری از مکتب و دستگاه و رعایت تشریفات ظاهر، نشانه‌ی هیبت را با خود داشت، در این نگرش تازه، خدای سالک به گونه‌ای شخصی شده و صمیمی تجلی می‌کند، مستقیم و بی‌میانجی اوصاف جمالی خود را می‌نماید. دیگر پای آن پیر هیبت‌انگیز در میان نیست. «هر کس ولی‌ای را از آن من برنجاند با من به جنگ بیرون باشد» (عطار، ۱۳۹۱: ۶۰۴). این پیر تازه‌رو و نوساخته‌ی ذهن عراقی، در زبانش به شیوه‌ای متفاوت از صوفیان سنت پرست کدگذاری می‌گردد:

نگارا، بی تو برگ جان که دارد سر کفر و غم ایمان که دارد؟
به امید وصال می‌کنم جان وگرنه طاقت هجران که دارد؟
نیاید جز خیالت در دل من بجز یوسف سرزندان که دارد؟
دل من با خیالت دوش می‌گفت که این درد مرا درمان که دارد؟
لب شیرین تو گفتا: زمن پرس که من با تو بگویم کان که دارد؟
(عراقی، ۱۳۸۲: ۲۴۹).

بر همین اساس می‌توان اظهار داشت، عراقی در دو بعد همنشینی و جانشینی، نشانه‌های زبانی را به گونه‌ای به کار بسته است که شخصیت و هویت پیر به کلی از آن معنا و مفهوم

مرسومش فاصله گرفته است. در چنین نگاهی است که مفهوم پیر در نشانه‌ای چون ساقی آشکار می‌شود؛

سربسر از لطف جانی ساقیا خوشتر از جان چیست؟ آنی ساقیا
میل دلها جمله سوی روی توست رو، که شیرین دلستانی ساقیا
زان به چشم من درآئی دم به دم کز صفا آب روانی ساقیا
(همان: ۲۴۳).

عراقی وقتی ساقی و دیگر مترادفات آن را جانشین پیر می‌نماید، با استفاده از همین ناسازگاری گفتمانی، طنزی پنهان اما قوی در زبانش شکل می‌گیرد که از همین طریق جایگاه مرسوم پیر به چالش کشیده می‌شود. برخی می‌گویند: «نیرومندترین شگرد طنز آفرینی، طراحی ناهماهنگی از رهگذر در هم آمیختن عناصر دو گفتمان است.» (فتوحی، ۱۳۹۳: ۳۸۱۶). عراقی به کمک همین در آمیختگی دو گفتمان دینی و میخانه‌ای، تزلزلی در موقعیت اجتماعی پیر و شیخ ظاهرپرست ایجاد می‌کند.

عراقی در بعد جانشینی با جایگزینی معشوق و ساقی به جای پیر، سعی در محو نمودن همان جایگاه تزلزل‌یافته پیر دارد. در این بخش است که به گونه‌ای علنی، بی‌نیازی به پیران ظاهریین، بیان می‌شود. معشوق و ساقی نمودی از خدای شخصی‌شده عارف می‌گردند و فاصله و میانجی از میان برداشته می‌شود. در حقیقت این شگرد، نوعی تابوشکنی از رهگذر فاصله‌گریزی و واسطه‌ستیزی است. تحریف ارزش‌ها که نمودی از گستاخی عارف است، نشانی از صمیمیت انسان و خدای او نیز می‌باشد (یعقوبی، ۱۳۹۰: ۱۹۹). می‌توان گفت با این بازی زبانی، گفتمان ایدئولوژیک غالب در هم شکسته می‌شود و خدای سالک نیز در فاصله‌ای بسیار نزدیک نسبت به او قرار می‌گیرد. عراقی که تمایلش به شهود اوصاف جمالی بسیار قوی است، از پیر که نمودی از جلال و هیبت است فاصله می‌گیرد و به معشوق و ساقی و نیز خرابات که نمودگار اوصاف جمالی‌اند پناه می‌برد؛

رخ سوی خرابات نهادیم دگر بار در کوی خرابات فتادیم دگر بار
از بهر یکی جرعه دوصد توبه شکستیم از درد مغان روزه گشادیم دگر بار
در کنج خرابات یکی مغبچه دیدیم در پیش رخس سر بنهادیم دگر بار
آن دل که ز صد حيله ز خوبان بر بودیم در دست یکی مغبچه دادیم دگر بار
(عراقی، ۱۳۸۲: ۱۰۵).

نتیجه

عراقی عارفی است که در سلوک و طریقت صوفیانه خود، کوشش می‌کند با نگاهی جمال‌گرایانه و مهرآمیز، مفهوم آزادگی و وارستگی را در میان آدمیان گسترش دهد. بر مبنای این پژوهش، نشانه‌زبانی پیر، یکی از برجسته‌ترین نشانه‌هایی است که عراقی با نگاهی تازه آن را بکار می‌گیرد. در این رویکرد پیر عراقی در تقابل با پیران رسمی می‌باشد. این پیر نه در مسجد که در میخانه جا خوش کرده است و بیش از آن‌که اهل وعظ و گفتار باشد اهل عمل است.

پیر عراقی اهل مستی و راستی است و از تظاهر و زهد ریایی دوری می‌جوید. در این نگاه نو عراقی در پی آن است تا در یک صورت‌بندی هنری و تازه، شخصیت آسیب‌دیده پیر را ترمیم کند و هویتی را که با ظهور مدعیان منفعت‌جو، از دست رفته‌است، بازسازی کند. در کلام وی، معنای بافتی پیر در مقابل معنای بنیادی و رسمی آن قرار می‌گیرد. پیر عراقی اهل همدلی و همراهی است و در بند خرقه و سبحة و سجاده و دیگر اسباب ظاهری نیست. این پیر با ترک منیت و خودخواهی، بیش از آن‌که نمادی از هیبت و جلال باشد، نماد مهربانی و جمال امر قدسی است. گاهی ساقی و معشوق، استعاره‌ای گویا از پیر می‌شوند. چنین پیری خود جلوه‌ای از خدای عارف است که در سیمایی شخصی شده و انسانی ظهور می‌یابد.

پایان سخن این‌که «پیر» عراقی، در این بازی زبانی، پیری روشنگر و دلربا است و با همین اوصاف جمالی، شکوه و هیبت پیران رسمی را به حاشیه می‌راند.

منابع

الف) کتاب‌ها

۱. آراسته، رضا. (۱۳۸۰). زایش دوباره در آفرینش عشق از دیدگاه مولانا (با پیش‌گفتاری از اریک فروم و دیباچه و درآمدی از علیقلی محمودی بختیاری). ترجمه محمود هاتف. تهران: عطایی.
۲. احمدی، بابک. (۱۳۹۲). ساختار و تأویل متن. ج ۱۵. تهران: مرکز.
۳. ایگلتن، تری. (۱۳۸۰). پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی. ترجمه عباس مخبر، ویراست دوم. تهران: مرکز.
۴. برتلس، یوگنی؛ ادوارد، ویج. (۱۳۸۷). تصوف و ادبیات تصوف. ترجمه سیروس ایزدی. ج ۴. تهران: امیرکبیر.
۵. پالمر، فرائک. (۱۳۸۱). نگاهی تازه به معنی‌شناسی. ترجمه کوروش صفوی. تهران: کتاب‌ماد.
۶. تدین، عطاءالله. (۱۳۸۴). جلوه‌های تصوف و عرفان در ایران و جهان. ج ۳. تهران: تهران.
۷. رازی، نجم. (۱۳۸۰). مرصادالعباد. به اهتمام محمدمبین ریاحی. ج ۹. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۵). تصوف ایرانی در منظر تاریخی. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: سخن.
۹. ستاری، جلال. (۱۳۹۲). مدخلی بر رمزشناسی عرفانی. ج ۵. تهران: مرکز.
۱۰. سجودی، فرزانه. (۱۳۸۸). نشانه‌شناسی؛ نظریه و عمل. تهران: علم.
۱۱. عراقی، فخرالدین. (۱۳۹۲). کلیات. تصحیح نسرین محتشم. ج ۴. تهران: زوآر.
۱۲. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۸). منطق‌الطیر. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی‌کدکنی. ج ۳. تهران: سخن.
۱۳. _____ . (۱۳۹۱). تذکره‌الاولیا. به تصحیح محمد استعلامی. ج ۲۳. تهران: زوآر.
۱۴. فتوحی رودمعجنی، محمود. (۱۳۹۳). سبک‌شناسی، نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها. تهران: سخن.
۱۵. فضیلت، محمود. (۱۳۸۵). معناشناسی و معانی در زبان و ادبیات. کرمانشاه: دانشگاه رازی.
۱۶. کالر، جانان‌تان. (۱۳۹۰). در جستجوی نشانه‌ها (نشانه‌شناسی، ادبیات، و اسازی). ترجمه لیلا صادقی و تینا امرالهی. ج ۲. ویرایش فرزانه سجودی. تهران: علمی.
۱۷. کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۸). از گونه‌ای دیگر (جستارهایی در فرهنگ و ادب ایران). ج ۳. تهران: مرکز.
۱۸. گیرو، بی‌یر. (۱۳۸۰). نشانه‌شناسی. ترجمه محمد نبوی. ج ۳. تهران: آگاه.
۱۹. مکاریک، ایرنا ریما. (۱۳۸۸). دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر. ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی. تهران: آگه.

(ب) مقالات

۲۰. نعمتی، فاطمه. (۱۳۹۲). "بررسی نحوه تعامل نشانه‌های زبانی با سایر نشانه‌های ارتباطی". در مجله زبان‌شناسی و گویش‌های خراسان دانشگاه فردوسی. ش ۱. صص ۱۰۲-۸۱.
۲۱. یعقوبی جنبه‌سرای، پارسا. (۱۳۹۰). "تابوشکنی در متون عرفانی". در مجله مطالعات عرفانی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان. ش ۱۴. صص ۲۱۶-۱۹۹.

22. Edited by Alan Barnard Jonathan Spencer- ENCYCLOPEDIA OF SOCIALAND CULTURAL, ANTHROPOLOGY, Edited by Alan Barnard Jonathan Spencer London & New York, 2005.
23. Raman Selden, Peter Widdowson, Peter Brooker - A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory - FIFTH EDITION - uk - London - Pearson - 2005.