

گویایی و پویایی سکوت در گفتمان حکایات مصیبت‌نامه عطار

نسرین فقیه ملک‌مرزبان^۱

دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهرا (س)

مریم رجبی‌نیا^۲

دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا (س)

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۹/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۴/۱۵)

چکیده

نشانه‌شناسی از روش‌های تحلیل متن و یکی از بهترین شیوه‌های نشانه‌شناسی برای درک متون عرفانی، روش چالز پیرس است. با توجه به اهمیت رمزپردازی در اشعار عرفانی و لزوم تفسیر آن‌ها و نیز اهمیتی که پیرس در روش خود برای تفسیر قایل است، در این مقاله، مصیبت‌نامه عطار که بعد از منطق‌الطیر، برجسته‌ترین اثر رمزی و سرشار از نشانه‌های عرفانی است، با این روش بررسی شده و چگونگی سکوت در این اثر مورد توجه قرار گرفته شده است. سکوت یکی از مفاهیم بنیادین عرفان در متون و اشعار عرفانی است و این گفتگو تنها با واژگان صورت نمی‌گیرد. در بیشتر حکایات مصیبت‌نامه سکوت مرید، عاشق و پادشاه که می‌تواند نماد سالک و مرید باشد، نشانه تسلیم محض و انباه و یا نشانه انجام فرمان مراد، معشوق یا دیوانه‌ای است که می‌توان نماد پیر و مراد باشد. این سکوت‌ها در هر دو حالت سرشار از سخنان رازآلود و معناداری هستند.

واژگان کلیدی: نشانه‌شناسی، عرفان، عطار، مصیبت‌نامه، سکوت.

^۱ nasrinfaghih@yahoo.com

^۲ maryam.toranjineh@yahoo.com

مقدمه

نشانه‌شناسی نه تنها شامل مطالعه چیزهایی است که نشانه نامیده می‌شوند، بلکه مطالعه هر چیزی است که بر چیز دیگری اشاره دارد (چندلر، ۱۳۸۷: ۲۰). درباره این علم دو سنت وجود دارد. بنابر اعتقاد "فردینان دو سوسور"، زبان شناس سوئیسی، نشانه‌شناسی دانشی است که نقش نشانه‌ها را به مثابه بخشی از زندگی اجتماعی بررسی می‌کند (همان: ۲۶). به عقیده آکو، سوسور توجه خود را بیشتر بر خود نشانه معطوف کرده بود و به دلالت‌های آن بر واقعیت‌های بیرونی اعتنایی نداشت. از سویی دیگر فیلسوف امریکایی، "چالز سندرس پیرس"، نشانه را قابل تفسیر می‌دانست (اکو، ۱۳۸۷: ۷).

متون عرفانی پر از رمز و نشانه هستند و می‌توان آن‌ها را از نگاه نشانه‌شناسی بررسی کرد. مفهوم سکوت نیز یکی از مفاهیم عمیق عرفانی است که طبق نظریه‌های نشانه‌شناسی می‌تواند قابل بحث باشد. دلیل انتخاب مصیبت‌نامه عطار برای انجام چنین پژوهشی، وجود رمز و نشانه در گفتگوهای حکایات این کتاب و سخن غیرمستقیم عطار درباره هدف از عکس‌العمل شخصیت‌های داستان در برابر سخن معشوق یا مراد است. در این پژوهش، سکوت حکایات مصیبت‌نامه عطار، بیشتر بر مبنای عقیده پیرس که با معنا و تفسیر همراه است، نشانه‌شناسی شده است. توجه اندک به این علم در اشعار عرفانی و اهمیت آن در گفتار رازآلود و رمزگونه عرفا، نگارندگان را برآن داشت تا با استفاده از دانش، به بررسی سکوت در گفتگوهای حکایات مصیبت‌نامه بپردازند.

نشانه‌شناسی و شعر

نشانه هر چیزی است که نماینده هر چیزی جز خودش باشد و یا به عبارتی دیگر بر چیزی دیگری غیر از خودش دلالت کند (صفوی، ۱۳۹۳: ۱۷). نشانه‌شناسی علمی است که نظام‌های نشانه‌ای مانند: زبان‌ها، رمزگان‌ها و غیره را مورد مطالعه قرار می‌دهد. سوسور اعتقاد دارد که این علم به مطالعه کارکرد اجتماعی نظام‌های نشانه‌ای می‌پردازد (سوسور، ۱۳۷۸: ۲۴). «فردینان دو سوسور در دوره زبان‌شناسی عمومی، شکل‌گیری علمی را پیش‌بینی

می‌کند که نشانه‌شناسی نام دارد» (سجودی، ۱۳۹۳: ۴) تقریباً در همان دورانی که سوسور الگوی خود را از نشانه، نشانه‌شناسی و روش‌شناسی ساختارگرا تدوین می‌کرد، پیرس مشغول تدوین الگوی خود از این دانش بود. برخلاف الگوی سوسور، پیرس الگویی سه وجهی را معرفی می‌کند: الف) نمود: صورتی که نشانه به خود می‌گیرد و الزاماً مادی نیست. ب) تفسیر: معنایی که از نشانه حاصل می‌شود. ج) موضوع: نشانه به آن ارجاع داده می‌شود (سجودی، ۱۳۸۲: ۳۰). پیرس انواع نشانه‌ها را به ۱- نشانه‌های نمادی که در آن دلالت میان دال و مدلول از نوع قراردادی و اختیاری است، ۲- نشانه‌های نمایه‌ای که در آن رابطه میان دال و مدلول بر اساس علت و معلول است و ۳- نشانه‌های شمایی که در آن همانندی و شباهت پل ارتباطی بین دال و مدلول را تشکیل می‌دهد، تقسیم می‌کند (اسلامی، ۱۳۹۳: ۴۲-۴۳). نقش نشانه این است که چیز دیگر را بازنمایی کند و جانشین آن شود و پیامی را برساند (شهبازی، ۱۳۹۳: ۲۵-۲۶). رمزگان نیز نظامی نشانه‌ای است که پیام معینی را تولید می‌کند و شامل مجموعه‌ای از نشانه‌ها و قواعد حاکم بر ترکیب آن‌هاست (همان: ۱۳۶). اصطلاح سپهر نشانه‌ای به معنای وجود فضای نشانه‌ای است که بیرون از آن نشانگی غیرممکن است (لوتمان، ۱۳۹۰: ۲۲۱). ادبیات نیز همچون هر نظام نشانه‌شناختی دیگر، در دو سطح یعنی سطح زبان (لانگ) و سطح گفتار (پارول) عمل می‌کند. هر گفتمان ادبی نیز ادبی بودن خود را از جوهر شعر می‌گیرد و در گفتمان شعری دال‌ها از مدلول‌های ثابت جدا می‌شوند و به نشانه‌های زبانی تبدیل می‌شوند (سجودی، ۱۳۸۴: ۱۰-۱۴). بنابراین مباحث این علم در ادبیات و عرفان دایره‌ی گسترده‌ای دارد زیرا ادبیات ایران و به‌ویژه عرفان با رمز در ارتباط مستقیم است و نشانه‌شناسی بستر مناسب برای جلوه‌گری پیام یک عارف یا نویسنده، و پیام‌رسان هدفمند می‌باشد.

رمز و نشانه در مصیبت‌نامه عطار

«مصیبت‌نامه عطار که قهرمان داستانش سالک فکرت است، از این حیث تازگی و غرابت دارد که قهرمان حکایات روحانی است نه جسمانی» (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۲۶۴). از سعی و کوشش سالکی سخن می‌گوید که برای کشف حقیقت از هیچ کوششی دریغ نمی‌کند، برای رسیدن به حق اقدام می‌کند، تحت راهنمایی پیر خود از امور مادی عبور کرده به جبرئیل

می‌رسد. او در رابطه با رسیدن به حق نیازمند یاری است و نزد میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و غیره رفته و هر کدام خود جویای کشف حق و حقیقت هستند. عطار در عبور از عقل و قیاس به عشق می‌رسد و آن را فراتر از همه چیز می‌داند. مصیبت‌نامه دارای نشانه‌های رمزگونه در حس، عقل، دل و جان و خیال بوده و در وادی دل و جان و روح نشانه‌های وصل به حق و حقیقت را عطار کشف می‌سازد. پرده‌برداری از علم نشانه‌شناسی توسط افرادی مانند سوسور و همزمان با او در آن سوی اقیانوس اطلس، در آمریکا چارلز ساندرز پیرس کمک شایانی برای پژوهشگران عرفان در آثار عرفایی چون عطار می‌کند (سجودی، ۱۳۹۳: ۴). عطار نیشابوری با توجه به اندیشه قوی و خلاقیت ذهنی بلند مرتبه‌ای که داشت از طریق نشانه‌ها و رموز عرفان در ژرفنای روح و درون مخاطب خود نفوذ می‌کند. در اشعار عطار نیشابوری رمزگان حس و عقل و عشق همواره وجود دارد، عطار عارفی معتقد به ضوابط گذر از عقل به سوی عشق است و عشق را فراتر از حس و عقل می‌داند. در مصیبت‌نامه او نیز مجموعه‌ای از فرهنگ پیچیده رمزگان عشق و عرفان وجود دارد. عطار در همه آثار خود به‌ویژه مصیبت‌نامه، زمینه‌الگوی از نشانه‌شناسی را در ساختار نکات عارفانه کمال آدمی ظاهر می‌سازد. نشانه در هر وادی که باشد اعم از عرفان، فلسفه، ادبیات، معماری، هنر و غیره باز نمودن هدف و مقصدی است که از دید کسی به‌جای چیز دیگری در ذهن و اندیشه می‌نشیند و خواننده یا شنونده را به سوی هدف نویسنده یا شاعر می‌کشاند.

چارلز ساندرز پیرس فیلسوف پراگماتیست آشنا با رمزگان و نشانه‌های اندیشه و منطق می‌نویسد: «نشانه چیزی است که از دید کسی از جهتی یا ظرفیتی به جای چیزی دیگری می‌نشیند، نشانه کسی را خطاب می‌کند، یعنی در ذهن آن شخص نشانه‌ای برابر یا شاید نشانه‌ای بسط یافته‌تر خلق می‌کند، نشانه‌ای که به این ترتیب آفریده می‌شود را من تفسیر نشانه نخست می‌نامم» (سجودی، ۱۳۹۳: ۲۱). عطار در مصیبت‌نامه بر نقش و اهمیت رموز توجه و بر انقلاب درونی تکیه می‌کند. رمزپردازی در واقع شیوه عطار در مصیبت‌نامه و فراتر از آن در منطق الطیر می‌باشد، عطار اصولاً در نوشتار خود اعم از نظم و نثر رمزپردازی فعال است. «بهترین راه برای نشان دادن پیشرفت پیچیده و بازتاب نشانه‌شناسی این است

که در نظر بگیریم نشانه‌شناسی برای بررسی پیچیده‌ترین نظام نشانه‌ای یعنی ادبیات تاکنون چه کرده و چه اهدافی پیش رو دارد؟ ادبیات به دلایل گوناگون جالب‌ترین مورد نشانگی است» (کالر، ۱۳۸۷: ۸۷). رمز و نشانه در اشعار عطار در شکل بخشیدن به انتخاب شخصیت‌ها، انتخاب زمان و مکان و بیان هدف بسیار مؤثر است. نشانه‌ها در مصیبت‌نامه عطار با هدف انتقال اطلاع و آگاهی در راستای تعلیم و تربیت عارفانه به کار رفته‌اند. بنابر آنچه در مناقب‌العارفین از زبان مولانا آمده است، نور حلاج بر روح عطار تجلی کرده و مرشدوار موجب شده که او بگوید: «در عشق تو من، توام، تو من باش». با این تجارب روحی عمیق و با توجه به فضای فکری محدود آن روزگار که سخن جویباری جز تکفیر و تعزیر نداشت، عجیب نیست که آثار عطار در بیشتر موارد، به زبان رمز باشد. (زرین‌کوب، ۱۳۹۰: ۲۶۰).

یک متن حاصل هم‌نشینی بین لایه‌هایی است که بر اساس انتخاب از رمزگان‌های متفاوت بر حسب ضرورت ارتباط، تحقق عینی یافته‌اند (سجودی، ۱۳۹۳: ۲۴۵). ظهور دیدگاه‌های ادبی در طول زمان امکان کشف زوایای پنهان را در لایه‌های آثار اندیشمندان و بزرگان چون عطار بیشتر فراهم می‌سازند. عطار برای القای پیام منظوم به خواننده، از رمزگان‌های متفاوتی استفاده می‌کند. از ستایش و حمد خالق یکتا در مصیبت‌نامه آغاز کرده تا وصل به حقیقت را پس از طی مراحل سیر و سلوک نشان می‌دهد. هر کدام از دایره‌های این معرفت با رمزگان و نشانه‌هایی که لایه‌های اشعار عطار را آشکار می‌سازد آمیخته می‌باشد.

حمد پاک از جان پاک آن پاک را حمد پاک از جان پاک آن پاک را
آفتاب روح را تابان کند در گل آدم چنین پنهان کند
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۱۷)

عطار آگاهانه در این دو بیت پیام خود را در ابزار رمز بیان می‌سازد. در بیت اول اشاره می‌کند به اذ قال ربک للملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه (بقره: ۳۰). آیات الهی همان نشانه‌های هدفمندانه هستند و سراسر جهان هستی از نشانه‌های الهی برخوردار است. در بیت دوم آفتاب روح را عطار رمزی از جانب قدسی وجود انسان گرفته که در وجود اولیاء

تجسم می‌یابد. آفتاب رمز روشنایی و جلوه حق در جهت هدایت و نشانه یک مرحله از رشد و کمال است.

زویای مصیبت‌نامه نشان می‌دهد که عطار را باید تکامل‌بخش راه سنایی دانست، زیرا با اندکی تأمل روی آثار سنایی و عطار در می‌یابیم که صوفیه از شعر و نظم برای ادای موازین عرفانی خود استفاده می‌کرده و سنایی تدوین‌کننده این مسیر در بستر رموز و نشانه‌های عارفانه در اشعار خود بود.

رمزپردازی در مصیبت‌نامه رابطه‌ای میان دال و مدلول است. به‌طور کلی رمزگان در آثار اندیشمندان عارف و عاشق چون عطار فراوان است و نشانه‌شناسی نه‌قادر خواهد بود همه رموز و اسرار را کشف کند و نه می‌تواند این رموز را نادیده بگیرد. در آثار این شاعر بزرگ به‌خصوص منطق‌الطیر او که سفر مرغان به‌سوی سیمرغ و مصیبت‌نامه او که مراحل سیر و سلوک تا رسیدن به حق و وصل به دریای بیکران معنویت است، صورت نشانه‌ها جایگاه مهمی دارد. ماده‌ی یک نشانه سطحی یا آشکار، اشکال مشخص شده آن است و در واقع از نشانه‌های مجازی حکایت دارد، در حالی که در اشعار عارف برجسته‌ای مانند عطار در مصیبت‌نامه شیوه دلالت در قالب روح و عمق درک انسان است. با توجه به اینکه بخش قابل توجهی از ادبیات فارسی به آثار عرفانی و کتب صوفیانه مربوط می‌گردد، باید دانست که ادبیات بیش از هر علم دیگری با نشانه‌شناختی و شناخت رموز و اسرار ارتباط دارد. عطار مانند بسیاری از عارفان دیگر از حکایت و تمثیل‌ها برای بیان افکار عارفانه خود بهره برده است و اشعار او آمیخته با رموزی است که دلالت صریح بر حضور حاکم مطلق و ذات باری‌تعالی دارد. شالوده رمزگان عطار، زیبایی صد چندانی به دو اثر منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه داده است. مفاهیم عقلی و منطقی در مصیبت‌نامه نیز دارای صفات و علائم رمزگان عرفانی بوده که بازنمایی آن زیبایی خاصی را به ابیات عطار داده است. یک محقق نشانه‌شناسی اگر در عمق مصیبت‌نامه وارد شود، با یک نوآوری آگاهانه حاکی از صورت نشانه‌ها روبه‌رو خواهد شد.

«یک نشانه‌شناسی باید میان دو راهبرد یکی را انتخاب کند یا برای عقیده پافشاری کند که ادبیات به منزله صورتی ارتباطی است و آنچه منتقل می‌کند، در هیچ شرایطی نمی‌تواند

نادیده گرفته شود و یا با این عقیده مخالفت کند و متواضعانه نقش کمتری را به خود اختصاص دهد، حتی اگر تفسیرها و واکنش‌ها به ساختار اثر متعلق نباشند باز هم فعالیت فرهنگی مهمی به‌شمار می‌روند که باید مطالعه شوند و نشانه‌شناسی می‌تواند از آن‌ها بهره گیرد» (کالر، ۱۳۸۷: ۱۰۷). نشانه‌شناسان معاصر نشانه‌ها را به‌طور فردی مطالعه نمی‌کنند بلکه به بررسی آنها می‌نشینند، لذا هنگامی که یک عالم نشانه‌شناس پیرامون یک اثر عرفانی مانند مصیبت‌نامه به مطالعه بنشیند، به‌نحوی قدرت استدلال و درک زیبایی‌های نهفته در اندیشه عطار را خواهد داشت. زیربنای ترسیم اندیشه برجسته عطار همان رمزگان و نشانه‌های موجود در ابیات او است.

یک نشانه‌شناس به دنبال رسیدن به پاسخ این پرسش می‌باشد که معناها چگونه ساخته می‌شوند و در یک پیام عارفانه که جنبه هدایتی دارد رمزگان چه نقشی را در ادای معنی ایفا می‌کند؟ زیبایی یک پیام بدون شک به الفاظ و اسرار و نشانه‌های مربوط بستگی دارد. وجود یک نشانه، یک هدف متعالی را شاخص می‌کند. مصیبت‌نامه یکی از منظومه‌های عارفانه همراه با رمز و نشانه است. در حقیقت دردنامه‌ای است شامل گرفتاری‌های روحانی سالک و حکایت‌های فرعی که پیام اصلی عطار را در بر دارد. در این منظومه سالک فکرت که نشانه روح است، سلوک خود را از عالم غیب آغاز می‌نماید. روح، خود نشانه حیات است زیرا زنده بودن و حیات واقعی از آن کسی است که به ابعاد معنوی پی می‌برد و در همان جهت گام بر می‌دارد.

اگر لحظه‌ای از فضای شرق و قرن عطار خارج شویم و گام در فضای غرب بگذاریم، یک ارتباط طولی، دریافت رمزگان زیباشناختی را بیشتر می‌کند. سنت‌های پیرس و موریس این است که نشانه‌ها می‌توانند طبیعی یا قراردادی و انسانی و غیر انسانی باشند (Barthes، ۱۹۷۷: ۶۳) آرمان‌نمایی سنت این دانشمندان مغرب زمین در حقیقت پی‌ریزی نظریه‌ای عمومی در باب پدیده‌های ارتباطی را بر عهده دارد. در این چشم‌انداز زبان انسانی مانند یکی از چندین نظام هدفمند زندگی است. «عناصر نشانه‌شناسی بر اساس نگاه اندیشمندان شرق و غرب در سه عنوان اصلی شکل پذیرفته‌اند که عبارتند از: زبان و گفتار، دال و مدلول، تطابق و تضمن» (گیرو، ۱۳۸۰: ۱۵۴).

عطار از مرزهای طبیعی و نشانه‌های طبیعت عبور کرده و به پیچیدگی‌های عرفان می‌رسد. در واقع از استدلال عقل و منطق فراتر رفته و به عشق و درک درون و از دیدگاه اهل دل عبور از قیل و قال به شور و حال می‌رسد. مصیبت‌نامه عطار نشان می‌دهد که سالک در طی سلوک خود از همه مراتب عبور می‌کند و با راهنمایی‌های پیر از همه مراحل می‌گذرد و در همه جا دردمندی خود را آشکار می‌سازد که همان کشف حقیقت است ولی در هیچ جایی به هدف خود نمی‌رسد تا این که به آستان حضرت محمد (ص) می‌رسد و اسرار و رموز الهی را از زبان حضرت محمد (ص) می‌شنود و نشانه‌های حق آشکار می‌شود. همان‌طور که در منطق الطیر عطار قدرت نطق را در مرغان می‌بینیم، در مصیبت‌نامه قدرت انتقال را در گفتگوی شخصیت‌ها مشاهده می‌کنیم. آتش در مصیبت‌نامه سرانجام وصل است، عین آتش گردیدن و غرق در آن شدن عاقبت یک سالک برجسته خالص است. چنانچه در منطق الطیر سی مرغ آن هنگام که پس از طی مراحل سیر و سلوک و اخلاص در عمل و مقاومت در برابر مشکلات به وصال نایل شدند، دیدند که خود سیمرغ هستند، آتش نشانه کمال حقیقی و عریان در سیر و سلوک است. در مصیبت‌نامه وقتی که از نشانه می‌گوییم بی‌درنگ مفهوم دلالت در نظر تداعی می‌گردد و به عبارت دیگر از نشانه در فرآیند ارتباطی بر اساس قرارداد یا نمایه‌ای از عرفان در ذهن خواننده حاصل می‌شود.

«انتقاد اساسی که به زبان‌شناسی سوسوری وارد است نادیده گرفتن عامل انسانی و در نتیجه نادیده گرفتن بسیاری از دیگر لایه‌های فرهنگی اجتماعی دخیل در کار دلالت‌های زبانی و دلالت در دیگر دستگاه‌های نشانه‌ای است. (سجودی، ۱۳۹۳: ۱۹۴)

عطار برخلاف بسیاری از مدعیان نشانه‌شناسی گویا خود آشنا با تمامی ابعاد و ضوابط نشانه‌شناسی و پیام‌رسانی بوده زیرا بیشتر اسامی و الفاظی که در اشعار خود بهره می‌برد، نشانه‌ای است برای بیان هدفی دیگر.

دیو را انگشتی ور می‌کند دیو مردم را پری‌ور می‌کند
(عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۰)

دیو در ادبیات و عرفان نشانه پلیدی‌ها و فریب است. اشاره است به داستان سلیمان و انگشتی او که رمز پادشاهی و قدرت او بود و این انگشتی یک چند به دست یکی از

پریان و جنیان به نام صخرجنی افتاد و او به جای سلیمان پادشاهی راند. عطار نشان می‌دهد که این نشانه که از یک صورت محتوایی و یک صورت بیانی تشکیل شده است، از نظر محتوا نشانه پلیدی و فریب و نیرنگ است و محتوای یک نام با ظاهر آن نام پیوندی منطقی دارد که خلق این پیوند توسط قدرت اندیشه و خلاقیت ذهنی نویسنده و یا شاعر مربوط می‌باشد. «یاکوبسن (۱۹۸۲-۱۸۹۶) زبان‌شناس آمریکایی و استاد دانشگاه نشان می‌دهد که یک واژه بیش از آنکه با معنی خودش تعریف شود با آنچه ما را وادار به گفتن می‌کند تعیین می‌یابد.... آنچه من انجام می‌دهم همانا پیامد و نتیجه عمل «هستی» من است (بارت، ۱۳۹۳: ۲۴).

همان‌طور که کلام الهی قرآن کریم جاودانه است در اشعار مصیبت‌نامه عطار نشانه‌هایی را از طریق نام سوره‌ها و داستان‌ها ملاحظه می‌کنیم که بیانگر پیوند عطار با دریای ژرف کلام الهی است. همین پیوند باعث جاودانگی این شاعر توانمند شده است. عطار بر یک محور نشانه‌های معرفتی مسیر را طی می‌کند و خواننده خود را به سوی دستیابی به زیبایی معنوی می‌کشاند.

کارکرد سکوت در گفتگو

سکوت در گفتگو به معنای عدم استفاده از واژه برای پاسخ به مخاطب است. رضایی‌راد اعتقاد دارد نشانه هیچ و تهی، علامت حذف چیزی است. وی سکوت را از دید خواننده و نیز تفسیرهایی را که حذف یک دال برای خواننده ایجاد می‌کند، مورد بررسی قرار می‌دهد. خواننده، نشانه تهی را با معانی شکل‌گرفته در ذهنش پر می‌کند و به این ترتیب میان او و متن ارتباط برقرار می‌شود (رضایی‌راد، ۳۱). در کتاب **کارکرد گفتمانی سکوت در ادبیات معاصر فارسی** آمده است که ساویه ترویک (۱۹۹۳) در دایره‌المعارف آشر، دلیل بی‌توجهی به سکوت را قرار دادن آن در نقطه مقابل صورت زبانی یا گفتار می‌داند، در صورتی که سکوت بخش مهمی از ارتباط است. او در بررسی ساختار سکوت، دو نوع ساخت را برای سکوت برمی‌شمرد. یکی سکوت معنادار بدون مفهوم گزاره‌ای که معنای آن با مکث و درنگ‌های مکالمه بیان می‌شود و دیگری سکوت معنادار دارای معنای گزاره‌ای که همان کنش ارتباطی سکوت و دارای منظوری است و بسیاری از جاهای خالی

گفتمان را پر می‌کند(صادقی، ۱۳۹۲: ۳۱-۳۲). این پژوهش سکوت نوع دوم را مورد بررسی قرار می‌دهد. سکوت گفتگوهای متون و اشعار عرفانی در بیشتر موارد، دارای معنای گزاره‌ای هستند. بایزید بسطامی در فضیلت سکوت می‌گوید: «روشن‌تر از خاموشی چراغی ندیدم و سخنی به از بی‌سخنی نشنیدم. ساکن سرای سکوت شدم و صدره صابری درپوشیدم تا کار به‌غایت رسید(عطار، بی‌تا: ۱۷۴).

۲. نشانه‌شناسی سکوت در گفتگوهای مصیبت‌نامه عطار

حکایات مصیبت‌نامه جایگاه ویژه‌ای در قدرت پیام‌رسانی دارند که این امر در ارتباط تنگاتنگ با اندیشه خلاق عطار نیشابوری است. پاره‌ای از حکایات مصیبت‌نامه برای انتقال پیام از سوی یک پیر و مرشد به سالک می‌باشد اما نه از طریق قیل و قال بلکه از طریق سکوت و تسلیم در برابر امر مراد.

آن مریدی پیش شیخ نامدار نام حق می‌گفت بیرون از شمار
 شیخ او را گفت ای بس ناتمام نیست حق را در حقیقت هیچ نام
 زآنکه هر چش آن تو خوانی آن نه اوست آن تویی و هر چه دانی آن نه اوست

(عطار، ۱۳۹۲: ۱۲۷)

عطار با صراحت می‌گوید اگر با قال و الفاظ و ذکر، نام حق را بر زبان بیاوری و او را بخوانی، آن او نیست و طبق مصداق الله‌اکبر که خداوند بزرگ‌تر از آنست که وصف گردد، در حقیقت تمامی این گفتمان‌ها و الفاظ و قیل و قال عابد و زاهد بی‌معنا است و عطار از زبان آن مرشد می‌گوید که وصف خداوند در زبان نمی‌گنجد. بنابراین قال فایده‌ای ندارد و پیر به بازگشایی راز و رمز از گفتمان سکوت توجه دارد.

هر که را این درد نیست او مرد نیست نیست درمان گرتو را این درد نیست

(همان: ۱۲۷)

عطار می‌گوید آنچه مهم است دل و دردمندی دل و جان است و هر کسی که این دردمندی را نداشته باشد مرد راه نیست. دل جای قیل و قال و لفظ نیست، اهل دل در سکوت پیام خود را می‌رسانند. اهل دل جمعیت را طالب نیستند و بلکه خود تنها در میدان

می‌باشند و حتی بدون مخاطب. سکوت پیام پیر را در یک دم می‌رساند و نشانه رسیدن به حق همان دم است.

یک دمم با تو در آن دم من تمام ای همه تو آن دمم ده و السلام
(همان: ۱۳۲)

حکایت آن پیر با مرید، حکایت جبریل و پر کردن دهان فرعون، حکایت عایشه و پرسیدن از رسول اکرم (ص) در باب معراج، حکایت گفتار رسول درباره عثمان و حکایت آن امام دین و... هر کدام نشان‌دهنده آن است که هدف عطار شور و حال درون است نه قیل و قال برون.

مولانا جلال‌الدین بلخی که خود از الهی‌نامه‌ی عطار بهره برده بود، چنین می‌گوید:
ما درون را بنگریم و حال را نی برون را بنگریم و قال را
مفهوم خاموشی آن چنان در نظر مولانا اهمّیت دارد که وی در برخی غزل‌هایش تخلص
خاموش را به کار می‌برد.

حکایت لیلی و مجنون عطار با زیبایی شگفت‌انگیزی نشانه‌های گفتمان سکوت را نشان می‌دهد. هنر و خلاقیت ذهنی عطار در حکایت لیلی و مجنون کاملاً محسوس است. یکی از زیباترین حکایات مصیبت‌نامه عشق مجنون نسبت به لیلی و قضاوت لیلی در رابطه با عمل مجنون است که از مراحل قیل و قال عبور کرده و در حال غرق و سرانجام در عشق محو می‌گردد. محو، جایگاه لفظ نیست در واقع چیزی وجود ندارد که لفظ و نشانه‌ای داشته باشد. همه چیز محو است و فنا و عشق فراتر از بود و هست می‌باشد، فناست و سکوت زیرا وجودی نیست که درباره‌اش گفتگویی و جنبشی صورت گیرد. وقتی به لیلی خبر می‌دهند که مجنون دردمند و بی‌قرار در شهر به دنبال تو می‌باشد و نام تو را بر زبان می‌آورد، لیلی پاسخ می‌دهد که اگر او با عشق سر و کاری داشت در شهر چرخیدن و نام مرا بردن برای چه بود؟

چون ز لیلی گشت مجنون بی‌قرار روز و شب در شهر می‌گردید خوار
گفت لیلی را کسی کان خیره مرد جمله گرد شهر می‌گردد به درد
گفت اگر در عشق باشد استوار یک دمش با شهر گردیدن چه کار؟!

(همان: ۱۷۰)

عطار از نشانه‌های مجنون می‌گوید که بی‌تابی لیلی را دارد ولی اعمال او در وادی سکوت و از نشانه‌های اهل دل نیست.

گفت لیلی نیست او در عشق زار یک نفس با خواب عاشق را چه کار!
بعد از آن شد عشق لیلی غالبش گم شد از مطلوب جان کالبش
تن فروداد و چنان در کارش کز وجود خویشتن بیزار شد
دل زدستش رفت و در خون محو گشت جمله لیلی مانده مجنون محو گشت
این خبر گفتند با لیلی مگر گفت اکنون عشقش آمد کارگر

(همان: ۱۷۰-۱۷۱)

عطار که خود، پیر و مرشدی هدایتگر است، ارزش سکوت را در این می‌داند که چیزی وجود نداشته باشد تا درباره آن اندیشه‌ای باشد و سخنی، چنانچه نادیده گرفتن خود و محو و فنای هستی، رسیدن به عشقی واقعی است.

چون کنون برخاست او کلی ز دست عشق من کلی به جای او نشست

(همان: ۱۷۱)

در مصیبت‌نامه عطار با حکایات زیادی با دو شخصیت روبه‌رو هستیم که یا در آن فقط یک شخص سخن می‌گوید و یا شخص دوم پس از مکالمه کوتاهی سکوت می‌کند. سکوت‌های گفتمان این حکایات دارای نشانه و هدفی خاص هستند که در ادامه به اهداف عطار از بیان چنین سکوت‌هایی پرداخته خواهد شد.

جدول انواع سکوت و نشانه‌های آن در مصیبت‌نامه عطار

انواع سکوت‌ها	نشانه	طرفین گفتمان	درصد
سکوت‌های گویا	پذیرفتن اطاعت و تسلیم محض	سی و نه مرتبه گفتگوی سالک فکرت و پیر خرد (۱۶۷، ۱۷۴ و ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۶...)/ مرد شاکي و رکن‌الدین آکافی (همان: ۱۹۸ و ۱۹۹)/ هارون و مجنون (همان: آسیا) (همان: ۲۳۳ و ۲۳۲)/ سایل جوینده راه و کرگانی (۲۴۸ و ۲۴۹)/ شخصی و ایاز (همان: ۲۶۹)/ شخصی و مجنون (همان: ۲۹۱)/ رابعه و زاهد (همان: ۲۹۰ و ۲۹۱) / مریدی که نام حق بر زبان آورد و شیخ (همان: ۱۲۸)/ سایل و خفّاش (همان: ۲۵۴)	٪ ۷۷
	ناامیدی	گفتگو با سی و سه آفریده در مراحل جداگانه (۱۶۷، ۱۷۴ و ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۶...)	٪ ۵۳
	انتباه	هارون الرشید و عابد (همان: ۲۰۸)/ بهلول و هارون الرشید (بار ۲) (همان: ۲۱۳ و ۲۱۴)، (همان: ۲۳۹ و ۲۴۰)/ خواجه آکافی و سلطان سنجر (همان: ۲۱۲ و ۲۱۳)/ سلطان محمود و استادی خردمند به نام سدید عنبری (۲۱۳)/ گفتگوی نظام الملک با بیدل (همان: ۲۲۶)	٪ ۱۵
	تردید و حیرت	خواجه دیوانه و جوانی که قصد رفتن به مسجد را داشت (همان: ۱۸۰)	٪ ۲
	عجز و حیرت	مرد خام و حاتم طایی (همان: ۱۸۲)	٪ ۲
سکوت‌های پویا	خشنودی و رضایت	کسی که قرار بود به دار آویخته شود و سلطان محمود (همان: ۱۸۵)/ محمود و ایاز (همان: ۲۳۱ و ۲۳۲)	٪ ۳/۵
	شرمندگی	گفتگوی سالک با جبرئیل (همان: ۱۶۷)/ گفتگوی عیسی (ع) با ابلیس (همان: ۲۱۹)	
	اطاعت و تسلیم محض	جبرئیل و پیامبر (ص) (همان: ۱۳۵)/ فرعون و چهارصد کنیزک (همان: ۲۰۵)/ مجنون و شخصی که پیام لیلی را به مجنون می‌رساند (همان: ۱۷۰ و ۱۷۳)	٪ ۳/۵
	انتباه	دیوانه و انوشیروان (همان: ۲۰۹)/ سلطان محمود و پیر (همان: ۲۵۲ و ۲۵۳)/ نصرین احمد و محتسبی باتقوا به نام الیاس (همان: ۲۸۲-۲۸۴)	٪ ۵

شلی و دیوانه (همان: ۱۷۸)	اندوه و حیرت	۲٪
--------------------------	--------------	----

طبق جدول بالا، سکوت‌های معنادار مصیبت‌نامه، به دو گروه تقسیم می‌شوند. سکوت در گفتگوهای این کتاب نه تنها با سخنی ناگفته معنا می‌شود، بلکه گاهی مرید یا عاشق یا... با انجام عمل و نمودن حالتی، تسلیم بودن، آگاه‌شدن و حالات دیگر خود را بازگو می‌کند. سکوت‌های گویا بیشترین درصد را به خود اختصاص داده‌اند و از میان آن‌ها سکوت‌هایی که نشانه پذیرفتن سخن و تسلیم محض بودن مرید، عاشق، یا شخصی که می‌تواند نماد سالک و مرید باشد و... در برابر معشوق، یا شخصی که می‌توان نماد پیر و مراد باشد و... تعداد بیشتری دارند.

همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، در این اثر، سالک فکرت در سیری آفاقی و انفسی چهل مرحله را طی می‌کند. او با چهل آفریده پروردگار از گروه فرشتگان، پیامبران، عناصر چهارگانه، حیوانات، گیاهان، جمادات و... روبه‌رو می‌شود و در هر چهل مقام از آفریده‌ها یاری می‌جوید، پس از شنیدن پاسخ هر چهل آفریده، سکوت می‌کند. در گفتگو با سی و سه پدیده، سکوت او نشانه ناامیدی، در گفتگو با پیامبران الهی به‌ویژه مصطفی (ص)، نشانه امیدواری و در گفتگو با روح، نشانه آرامش و رسیدن به حقیقت است.

«روح گفت: ای سالک شوریده‌جان! گرچه گردیدی بسی گرد جهان
صد جهان گشتی تو در سودای من تا رسیدی بر لب دریای من
(همان: ۴۳۸)

به‌عنوان مثال در مرحله دوم سفر هنگامی که سالک فکرت نزد اسرافیل می‌رود و از اسرافیل می‌خواهد او را با یک نفس خود زنده کند یا بمیراند، اسرافیل به او می‌گوید: «تو در ابتدای کاری، می‌خواهی به آخر برسی؟» سالک در پاسخ سکوت می‌کند (همان: ۱۷۴ و ۱۷۵) و سکوت سالک در اینجا، سکوتی گویا و نشانه ناامیدی اوست.

سالک فکرت در سی و نه مرحله پس از گفتگو با آفریده‌ها ماجرا را برای پیر خرد تعریف می‌کند و پس از شنیدن سخنان پیر به‌نشانه پذیرفتن، سکوت می‌کند
(همان: ۱۶۷، ۱۷۴ و ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۶،...).

حکایت مریدی که نزد شیخ نام حق را بر زبان می‌آورد و شیخ به او می‌گوید که هر نامی به خداوند بدهی، او آن نیست که می‌پنداری و مرید پاسخی نمی‌دهد، نمونه تسلیم محض بودن مرید در برابر شیخ است (همان: ۱۲۸).

گفتگوی عرفا و خردمندان با شاهان، در جهت آگاه‌سازی آنان و سکوت شاهان، نشانهٔ انتباه است. مثلاً در حکایتی خواجهٔ اکافی به سلطان سنجر می‌گوید: زکات بر تو واجب است چون هرچه داری متعلق به مردمان است و سلطان در پاسخ، سکوت می‌کند و این سکوت نشانهٔ انتباه اوست (همان: ۲۱۲-۲۱۳). این حکایت نمونه‌ای از سکوت‌های گویا به نشانهٔ انتباه است.

نخستین مرحلهٔ سفر سالک، به دیدار سالک با جبرئیل اختصاص دارد. سالک برای درد درونش از جبرئیل درمان می‌طلبد. جبرئیل می‌گوید راه خویش گیر! ما خود همواره با این درد همراهیم.

تو سر خود گیر کاینجا راه نیست / ورنه سر زن چون سرت آگاه نیست
(همان: ۱۶۸)

سالک چیزی نمی‌گوید و سکوتش نشانهٔ شرمندگی است.

حکایت گفتگوی جبرئیل با پیامبر (ص) نیز، نمونه‌ای از سکوت پویا به نشانهٔ تسلیم محض است. پیامبر (ص) در پاسخ جبرئیل که گفت: پروردگار و انبیا و قدسیان منتظر دیدار تو هستند، در سکوت، بی آنکه سخنی بگوید، سوار بر براق به معراج می‌رود (همان: ۱۳۵).

از دیگر نمونه‌های سکوت پویا به نشانهٔ تسلیم، حکایتی است که شخصی به لیلی می‌گوید مجنون روز و شب از عشق و بیقراری اطراف شهر می‌گردد. لیلی می‌گوید اگر کسی در عشق استوار باشد چنین نمی‌کند. مجنون در جواب سکوت می‌کند و سر به صحرا می‌گذارد. لیلی پیام می‌رساند که عاشق در صحرا نمی‌گردد. باز سکوت می‌کند و از فرط ناتوانی خوابش می‌برد. لیلی می‌گوید که عاشق یک لحظه هم نمی‌خوابد. باز هم از مجنون سخنی نمی‌شنویم و فقط می‌بینیم که در خون محو می‌شود و فقط لیلی می‌ماند.

دل ز دستش رفت و در خون محو گشت / جمله لیلی ماند، مجنون محو گشت
(همان: ۱۷۰ و ۱۷۱)

حکایت شبلی که در آنجا دیوانه‌ای به او می‌گوید از زبان من به پروردگار اعتراض کن و بگو که مرا آواره و دور از پدر و مادر کردی و به زنجیر بستی تا از تو رها شوم و اگر اعتراض کنم مرا در بلای دیگری می‌اندازی، از جمله نمونه‌هایی است که سکوت شنونده در آن، پویا و نشانه‌اندوه و حیرت است. در این حکایت شبلی در پاسخ دیوانه هیچ نمی‌گوید و فقط گریان و متحیر دور می‌شود (همان: ۱۷۸).

از جمله نمونه‌های سکوت پویا به نشانه‌انتباه نیز می‌توان از گفتگوی دیوانه با انوشیروان یاد کرد. حکایت چنین است که دیوانه‌ای به انوشیروان می‌گوید اگر تو عادل بودی، من روز و شب در این ویرانه زندگی نمی‌کردم. انوشیروان در پاسخ هیچ نمی‌گوید. اشک می‌ریزد و دستور می‌دهد اوضاع او را به‌سامان کنند ولی دیوانه نمی‌پذیرد (همان: ۲۰۹).

نتیجه‌گیری

سکوت بخش مهمی از ارتباط است. اگر سکوت را به دو نوع سکوت معنادار بدون مفهوم گزاره‌ای که معنای آن با مکث و درنگ‌های مکالمه بیان می‌شود و دیگری سکوت معنادار دارای معنای گزاره‌ای که همان‌کنش ارتباطی سکوت و دارای منظوری است، تقسیم کنیم، درمی‌یابیم که سکوت گفتگوهای متون و اشعار عرفانی در بیشتر موارد، دارای معنای گزاره‌ای هستند. پاره‌ای از حکایات مصیبت‌نامه برای انتقال پیام از سوی یک پیر و مرشد به سالک می‌باشد، اما نه از طریق قیل و قال بلکه از طریق سکوت و تسلیم در برابر امر مراد.

سکوت‌های معنادار مصیبت‌نامه را می‌توان به دو گروه: گویا و پویا تقسیم کرد. سکوت در گفتگوهای این کتاب نه تنها با سخنی ناگفته معنا می‌شود، بلکه گاهی مرید یا عاشق یا هر شخص دیگری با انجام عمل و نمودن حالتی، تسلیم بودن، آگاه‌شدن، شرمندگی و حالات دیگر خود را بازگو می‌کند. در این اثر سکوت‌های گویا بیشترین درصد را به خود اختصاص داده‌اند و از میان آن‌ها سکوت‌هایی که نشانه‌پذیرفتن سخن و تسلیم محض بودن مرید، عاشق، یا شخصی که می‌تواند نماد سالک و مرید باشد...، در برابر معشوق، یا شخصی که می‌توان نماد پیر و مراد باشد و... تعداد بیشتری دارند.

فهرست

- ۱- اکو، امبرتو (۱۳۸۷). *نشانه‌شناسی*، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: ثالث.
- ۲- اسلامی، معصومه (۱۳۹۳). *نشانه‌شناسی نمایش در قرآن*، شیراز: ایلاف.
- ۳- بارت، رولان (۱۳۹۳). *نشانه‌شناسی ادبی*، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: فرهنگ جاوید.
- ۴- چندلر، دانیل (۱۳۸۷). *مبانی نشانه‌شناسی*، ترجمه مهدی پارسا، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- ۵- رضایی‌راد، محمد (۱۳۸۱). *نشانه‌شناسی سانسور و سکوت*، تهران: طرح نو.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۰). *جستجو در تصوف ایران*، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر.
- ۷- سجودی، فرزانه (۱۳۹۳). *نشانه‌شناسی کاربردی*. تهران: علم.
- ۸- سجودی، فرزانه (۱۳۸۴). *نشانه‌شناسی و ادبیات*، تهران: فرهنگ کاوش.
- ۹- سوسور، فردینان دو (۱۳۷۸). *دوره زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.
- ۱۰- شهبازی، رامتین (۱۳۹۳). *نشانه‌شناسی فرهنگی تاریخ ادبیات و تئاتر ایران*، زیر نظر فرزانه سجودی، تهران: علم.
- ۱۱- صادقی، لیلا (۱۳۹۲). *کارکرد گفتمانی سکوت در ادبیات معاصر فارسی*، تهران: نقش جهان.
- ۱۲- صفوی، کورش (۱۳۹۳). *آشنایی با نشانه‌شناسی ادبیات*، تهران: علمی.
- ۱۳- عطار نیشابوری (بی‌تا). *تذکره الاولیا*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: مولی.
- ۱۴- عطار نیشابوری (۱۳۹۲). *مصیبت‌نامه*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- ۱۵- کالر، جانانان (۱۳۸۷). *در جستجوی نشانه‌ها*، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: علمی.
- ۱۶- کوچش، زلتن (۱۳۹۳). *مقاله‌ای کاربردی بر استعاره*، ترجمه شیرین پورابراهیم، تهران: سمت.
- ۱۷- گیرو، پی‌یر (۱۳۸۰). *نشانه‌شناسی*، ترجمه محمد نبوی، تهران: آگاه.
- ۱۸- لوتمان، یوری (۱۳۹۰). *نشانه‌شناسی فرهنگی*، به کوشش فرزانه سجودی تهران: علم.

19- Barthes, Roland (1977). *Image Music Text*, London: Fontana.

20- Culler, Jonathan (1947). *The pursuit of signs semiotics literature deconstruction*, London: Routledge.