

## بررسی تقابلی مفهومی در مثنوی مولوی (با تکیه بر حواس ظاهری و باطنی) بر اساس نظریه انسان‌شناسی کلود لوی استروس

ربابه عباسی صاحبی<sup>۱</sup>، حسین منصوریان سرخگریه<sup>۲\*</sup> و رضا فرصتی جویباری<sup>۳</sup>

### چکیده

نظریه ساختار دو قطبی و تقابلی، از نظریه ساخت‌گرایی متأثر شد و برجسته‌ترین نظریه‌پرداز این حوزه، کلود لوی استروس است که به تحلیل زوایا و ابعاد وجودی انسان در مواجهه با جهان اطراف می‌پردازد. وی معتقد است که ساختار ذهن انسان برای درک پدیده‌ها، هر پیوستاری را در قطب‌های متقابل دوگانه‌ای قرار می‌دهد و این کنش ذهنی فراگیر در نهایت منجر به تقابلهای دوگانه می‌شود. بنابراین، هر ساختار تفکر بدوی بر تقابل استوار است. این نگرش، در باورهای ادبیات عرفانی ما نیز دیده می‌شود. از آنجا که مولوی، خود از واضعان عرصه عرفان اسلامی است، از کتاب مثنوی او می‌توان به عنوان منبعی ارزشمند برای اظهار و ابلاغ آموزه‌های عرفانی سود جست که سرشار از انواع رابطه‌های تقابلی حواس ظاهر و باطن، آن هم با زبان تمثیل و یا در قالب حکایت است که می‌توان با تحلیل آنها، ساختار اندیشه مولانا را در حوزه انسان‌شناسی ترسیم کرد. در این پژوهش، با روش توصیفی-تحلیلی، با محور قرار دادن رابطه دوگانه لوی استروس، تقابلی حواس ظاهری و باطنی را در مثنوی مولوی به عنوان دو ضد متعامل که رابطه و پیوند اثرگذاری نسبت به هم دارند، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

**کلید واژه‌ها:** کلود لوی استروس، مثنوی معنوی، انسان‌شناسی ساختاری، حواس ظاهری و باطنی، تقابل دوگانه.

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران.

<sup>۲</sup> - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران. (نویسنده مسئول)

<sup>۳</sup> - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد قائم شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم شهر، ایران.  
[osein.mansoorian@yahoo.com](mailto:osein.mansoorian@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۲/۱۸

اعلام وصول: ۱۳۹۹/۱۱/۲۰

### مقدمه

شناخت انسان و ابعاد وجودی او، همواره مورد توجه مکاتب و ادیان گوناگون - اعم از الهی و غیر الهی، و حیانی و غیر حیانی - بوده است. هر منظومه فکری و دینی که در ارتباط با انسان سخنی برای گفتن دارد؛ چه آنگاه که می‌خواهد جهان‌شناسی ارائه کرده و انسان را به عنوان یک پدیده بررسی کند و چه آنگاه که مدعی است برای تأمین سعادت دنیوی او، به عنوان فرد یا جمع، برنامه‌ای ارائه م‌کند و چه زمانی که ادعای تأمین سعادت دنیوی و اخروی او را دارد، مثل تمام ادیان آسمانی، و چه هنگامی که مدعی ارائه معرفت‌ها و دانستنی‌های بیشتر به انسان است، دارای نوعی انسان‌شناسی در درون خود است. بنابراین، شناسایی انسان و معرفی جایگاه او در چرخش نظام هستی، اهمیت ویژه‌ای دارد. در این میان، هر یک از مکاتب دینی و یا فکری سعی دارند بر اساس دیدگاه و جهان‌بینی خود، انسانی را به عنوان انسان کامل، فرهمند و برتر معرفی کنند. از این رو، همه مکاتب و ادیان، اشتیاق دارند که در مورد چگونگی کمال‌پذیری انسان به گفت‌وگو بپردازند. از راه گفتمان انسان‌شناسی و کمال‌شناسی است که می‌توانیم به گفتمان الهیات نیز برسیم. این امر با توجه به حدیث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» نیز می‌تواند مورد تأیید قرار گیرد.

از آنجا که انسان‌شناسی در ابعاد مختلف و به واسطه روش‌های متنوعی تحلیل می‌شود؛ یکی از مهم‌ترین عرصه‌های تحلیل انسان‌شناسی، بر پایه انسان‌شناسی ساختاری است. در این عرصه، عقیده بر آن است که هیچ پدیده‌ای را نمی‌توان از دیگر پدیده‌های آن مجموعه و از زمینه آن پدیده جدا دانست و برای بررسی یک پدیده خاص، می‌بایست تمامی اجزای دیگری که با آن در ارتباط هستند و حتی زمینه‌ای که تمامی این پدیده در آن قرار دارند نیز مورد مطالعه قرار داد؛ زیرا اعتقاد بر آن است که نظام یا الگویی وجود دارد که پدیده مورد نظر، جزئی از آن به حساب می‌آید. هدف این پژوهش، بررسی مفهوم انسان‌شناسی تقابلی به عنوان زیرمجموعه‌ای از مبحث ساختارگرایی، برگرفته از اندیشه «کلود استروس» است.

### بیان مسأله

در تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی و فراتر از آن، علوم اجتماعی و انسانی فرانسه و جهان، تفکر و آثار کلود لوی استروس را باید بدون شک یک نقطه عطف به شمار آورد. برای

استروس با توجه به نظریه‌ای که عرضه کرده بود، «انسان» مفهومی بسیار عمیق‌تر از «قوم» و یا «مردم» را که لزوماً با یک پیشینه سرزمینی و زبانی و محدود تاریخی پیوند می‌خورد، می‌ساخت. انسان موجودی است که به نظر استروس «بیش و پیش از هر چیز در ذهنش ساخته شده بود و هنر و اسطوره‌ها و نظام‌های خویشاوندی و مبادله‌های پیچیده میان انسان‌ها که بیش از هر کجا در حوزه شناخت قابل تعریف بودند، مهمترین عناصر یک انسان‌شناسی جدید را می‌ساختند که خود او ابزارهای به تحقق رساندنش را نداشت، اما می‌توانست با مطالعه و تحلیل مصادیق آن به خصوص در هنر و اسطوره، نشان دهد که موضوع انسان و انسانیت بسیار پیچیده‌تر از یک تحول بیولوژیک داروینی است. به نظر استروس کلید این مسأله را باید در لایه‌های درونی اندیشه انسانی جستجو کرد. همین امر بود که استروس را به سوی تبیین و پیش نهادن نظریه دوگانه‌هایش کشاند و ساختار مبتنی بر روابط دوتایی را به عنوان مهمترین ابزار درک فرهنگ‌های انسانی در لایه‌های ژرف آنها مطرح کرد». (رمضانی و غربی، ۱۳۹۵: ۱۱)

ساختارگرایانی نظیر لوی استروس، متأثر از رومن یاکوبسن زبان‌شناس، که در نظام‌های زبانی به دنبال نشانه‌ها بود و در پس این نشانه‌ها، به کشف قواعد و سازمان‌یافتگی‌های زبانی می‌پرداخت؛ «همین کار را در نظام خویشاوندی می‌کند یعنی آن را به مثابه نظامی از ارتباط‌ها و مبادلات میان جایگاه‌ها و نقش‌های اجتماعی تحلیل می‌کند. مبنای این نظام به باور لوی استروس اصل دوسویگی و یا تقابل است». (ریور، ۱۳۸۸: ۸۴) این پژوهش، نظریه انسان‌شناسی تقابلی کلود لوی استروس را بر اساس تقابل حواس ظاهر و باطن در اندیشه‌های مولوی در مثنوی واکاوی می‌کند. با این رویکرد که انسان‌شناختی مولانا بر پایه باورهای عرفانی او نهادینه گردیده و نتیجه ماهوی این پژوهش می‌تواند نمودهای نظریه استروس در انسان‌شناختی عرفان اسلامی بر مبنای نگرش هستی‌شناسانه باشد. این پژوهش در پی آن است تا با محور قرار دادن رابطه دوگانه لوی استروس، به این پرسش اصلی پاسخ دهد که رابطه تقابلی حواس ظاهری و باطنی، چگونه در مثنوی معنوی انعکاس پیدا کرده است و با تحلیل این رابطه، چگونه می‌توان به ساختار فکری مولوی در حوزه انسان‌شناسی، مطابق با نظریاتی که لوی استروس در این زمینه ارائه کرده است، پی برد؟

## روش پژوهش

تحلیل محتوا و مضمون، اساس روش‌شناسی پژوهش حاضر است که یکی از روش‌های پژوهش کیفی در علوم انسانی و اجتماعی شناخته می‌شود. جامعه آماری تحقیق تحلیل، «مثنوی معنوی مولوی» است که یکی از مهمترین منابع مکتوب در زمینه عرفان اسلامی است. این پژوهش به تحلیل نمونه‌های مصداقی تقابل حواس ظاهری و باطنی در مثنوی، با تکیه بر نظریه انسان‌شناسی تقابلی کلود لوی استروس می‌پردازد. همچنین در روش تحلیل مضمون؛ به شناسایی، تجزیه و تحلیل الگوهای مضامین موجود موضوع تحقیق در مجموعه‌ای از داده‌ها پرداخته شده است که بر اساس آن، پژوهشگر در ابتدا داده‌های موردنیاز پژوهش را جمع‌آوری کرده و به طور یکجا به خواندن آنها می‌پردازد تا به شناخت کلی از محتوای داده‌های به دست آمده دست یابد و در نهایت مضامین اولیه در موضوع پژوهش را شناسایی کند. در اینجا هر متنی یا نوشته‌ای که به طور مستقیم و یا غیرمستقیم شامل مقالات علمی- پژوهشی، کتاب‌ها، نشریات، فصلنامه‌ها، و بسایتهای اینترنتی، متن سخنرانی‌ها و مصاحبه‌ها، یادداشت‌ها و نوشته شخصی، گزارش‌های علمی و خبری و... که به موضوع تقابل حواس در وجود انسان در مثنوی می‌پردازد به عنوان منابع داده‌ها مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته است. در مرحله دوم، کدگذاری داده‌ها در دستور کار قرار می‌گیرد و بر همین اساس، مضامین گوناگون تقابل ابعاد وجودی انسان ذیل محورهای اصلی دسته‌بندی می‌شوند. در مرحله سوم، مضامین اولیه دارای مفهوم یکسان با حذف موارد تکراری خلاصه‌سازی و سپس با توجه به ماهیت آنها، ذیل مضامین اصلی طبقه‌بندی می‌شوند. همچنین سعی شده است تا مضامین به اندازه کافی، خاص، مجزا، غیرتکراری و کلان باشند تا مجموعه ایده‌های مطرح شده در بخش‌های متن را شامل شوند. این امر باعث کاهش داده‌ها از مضامین مهم پذیرفتنی و کنترل‌پذیر می‌شود که مبین چکیده و خلاصه‌ای از متن اصلی است. در گام چهارم، بازخوانی مضامین دسته‌بندی شده، ذیل مضامین اصلی در دستور کار قرار می‌گیرد. در این چارچوب، پژوهشگر می‌بایست اطمینان حاصل کند که هر دسته از مضامین، بالاترین ارتباط درونی را به لحاظ مفهومی و معنایی با یکدیگر دارند. گام پنجم هنگامی آغاز می‌شود که پژوهشگر به شبکه مضامین رسیده باشد. در این گام، شبکه‌های مضامین ترسیم شده، بررسی و تجزیه و

تحلیل می‌شوند. شبکه‌های مضامین، ابزاری برای تحلیل هستند، نه خود تحلیل. این شبکه‌ها به محقق کمک می‌کنند تا به درک عمیق‌تری از متون برسد و بتواند مضامین به دست آمده را تشریح کند و الگوهای آن را بشناسد. پس از ایجاد شبکه‌های مضامین، پژوهشگر باید دوباره به متن اصلی مراجعه و آن را به کمک این شبکه‌ها تفسیر کند. در گام ششم، گزارش یافته‌های پژوهش بر اساس تجزیه و تحلیل شبکه معنایی، شواهد متنی، نمونه‌ها و شواهد برجسته مربوط به موضوع پژوهش به نگارش درمی‌آید و در پایان با استفاده از ماحصل تحلیل، به نتیجه‌گیری پرداخته می‌شود.

### پیشینه پژوهش

در ارتباط با مثنوی مولوی تاکنون آثار مختلفی اعم از مقاله و کتاب به چاپ رسیده است که هر یک از این آثار، وجهی از آن را مبنا قرار داده‌اند. در کنار مقاله‌ها و کتاب‌های فراوانی که از زوایای مختلف پیرامون آن نوشته شده، آنچه مقاله حاضر را از آثار موجود متمایز می‌سازد و نوآوری آن نسبت به سایر آثار منتشر شده به حساب می‌آید؛ این است که تلاش می‌کند تا با نشان دادن جنبه‌های تقابل ابعاد وجودی انسان، با اندیشه رابطه تقابلی انسان‌شناسی کلود لوی استروس ارتباط برقرار کند. با توجه به این که هر یک از مقاله‌ها و کتاب‌های منتشر شده درباره مثنوی، یکی از ابعاد این اثر را بررسی و تبیین کرده‌اند با این حال، آثاری که در برخی موارد با موضوع پژوهش حاضر ارتباط دارند، معرفی می‌گردند.

- مقاله «تحلیلی از مبانی نظریه تقابل در هستی در مثنوی مولانا» نوشته مهدی دهباشی (۱۳۷۸) با تبیین نظر مولوی درباره تعبیرات متضاد بیان شد که مراد او از تضاد و تقابل در جهان‌شناسی عرفانی، تضاد و تقابل منطقی نیست بلکه تقابل وجود و عدم در این جایگاه از نوع تقابل مرآتی است.

- هادی خدیور و رجب توحیدیان (۱۳۸۹) در مقاله «عقل و تقابل آن با عشق و جنون در مثنوی و غزلیات شمس» به تقابل و تعارض مفهوم عشق با عقل جزوی پرداخته که بر اساس آن، عقل جزوی منکر عشق و مانع رسیدن سالک به مقصود می‌گردد.

- در مقاله «تقابل‌های هم‌جوار؛ عنصری بلاغی و معنی‌ساز در مثنوی» به قلم تقی پورنامداریان و لاله معرفت (۱۳۹۵)، به همراهی الگوهایی نظیر تقابل‌های هم‌جوار در یک جمله با

هویت دستوری یکسان (تقابل‌های معطوف، تقابل‌های هم‌جوار مضاف و مضاف‌الیه و موصوف و صفتی)، تقابل‌های هم‌جوار در یک جمله با هویت دستوری ناهمسان و تقابل‌های هم‌جوار در دو جمله شامل تقابل‌های عطفی و غیرعطفی با دیگر عناصر زیبایی‌شناسی چون انواع آرایه‌های بلاغی و موسیقی کلام پرداخته شده و ظرفیت معنایی و حسن بلاغی آنها مورد واکاوی قرار گرفته است. تمایز این نوشتارها با پژوهش حاضر در این است که مبنای پژوهش، نظریه تقابلی انسان‌شناسی ساختاری استروس است.

### مفاهیم نظری

#### کلود لوی استروس (Claude Lévi-Strauss)

کلود لوی استروس که به شدت از مکتب زبان‌شناسی ساختاری متأثر بود، نخستین مقاله خود را در حوزه انسان‌شناسی ساختاری در سال ۱۹۴۵ منتشر کرد. کتاب‌های «اسطوره و معنا»، «گرمسیران اندوهگین»، «ساختارهای اولیه خویشاوندی»، «انسان‌شناسی ساختاری»، «اندیشه وحشی»، «منطق اساطیر»، «نگاه دور» و... از جمله آثار استروس هستند که نظریات و اندیشه‌های او را حول محور انسان‌شناسی ساختاری انعکاس می‌دهند. «اندیشه ساخت‌گرای استروس، از یک سو با دو علم زبان‌شناسی و روان‌شناسی و از سوی دیگر، با تاریخ و جغرافیا پیوند خورده است؛ اما به علوم دیگری چون اسطوره‌شناسی و نشانه‌شناسی نیز توجه داشته است». (محمدی اصل، ۱۳۹۵: ۲۱-۲۲)

بیشتر آثار او به شرح آثار فلاسفه قدیمی و بررسی تاریخ فلسفه اختصاص دارد و به معرفت‌شناسی انسان و تنش‌زدایی بین عقل و وحی مربوط می‌شود. او معتقد است، برای مطالعه «طبیعت» بایستی به سراغ طبیعت انسان‌ها بروند. انسان‌شناسی ساختاری از رویکردهای ویژه انسان‌شناختی است که تحت تأثیر نظریه ساخت‌گرایی به وجود آمده است. برجسته‌ترین نظریه‌پرداز این حوزه، لوی استروس است که به عنوان پایه‌گذار مکتب انسان‌شناسی ساختاری شناخته می‌شود. لوی استروس معتقد است: «اهمیت مردم‌شناسی برای علوم انسانی، مانند اهمیت نجوم در آغاز پیدایش برای علوم فیزیکی است». (استروس، ۱۳۷۲: ۴۰)

ساختارگرایی لوی استروس زمینه‌ساز مطالعات بسیاری در فرهنگ عامه شده است. او پیش از آن که ساختار را توضیح دهد، تبیین می‌کند که ساختار چه چیزهایی نیست. از نظر وی «ساختار، در وهله اول، چیزی غیرقابل مشاهده است که توسط پژوهشگر بازشناخته می‌شود. ساختار، پیوند میان عناصر است و از ناخودآگاه برمی‌خیزد». (همان: ۴-۶) از نظر او «ساختار، برآیند روابط اجتماعی و نیز چیزی بالاتر از مجموعه روابط اجتماعی است. برای آنکه انسان‌شناس، آن اصل و منشأ را بیابد که در توضیح همه نهادها و عادات و سنن انسانی معتبر باشد، لازم و کافیست که ساختار ناآگاهانه‌ای را که در بُن هر نهاد و هر عادت نهفته است دریابد». (همان: ۷-۹)

«لوی استروس با در نظر داشتن تمایز میان گفتار و زبان معتقد است که اسطوره از مرجع سومی برخوردار است که مختصات دو مرجع زبانی و گفتاری را در می‌آمیزد». (بارت، ۱۳۷۳: ۱۳۹) بر اساس نگاه ساختارگرایانه لوی استروس؛ جهان اجتماعی، جهانی به غایت پیچیده و چندلایه است. لایه‌هایی در جهان اجتماعی وجود دارند که در بنیاد هر کنش، عمل و رویداد اجتماعی قرار می‌گیرند و این لایه‌ها جوهر حیات اجتماعی را تشکیل می‌دهند. خصلت اساسی این لایه‌ها این است که از ثبات و استقرار پایدار برخوردارند و به سادگی و حتی با متحول شدن بسیاری از عرصه‌های جهان اجتماعی، دچار تحول نمی‌شوند. این لایه‌ها در پس هر تحول خودی و اجتماعی حضور دارند و تحولات در سایر لایه‌های جهان اجتماعی نمی‌تواند آنها را دستخوش تغییر و دگرگونی نماید. «لایه‌های بنیادین، خصلت‌های متناقض‌نما دارند. این لایه‌ها در هر جای حیات اجتماعی منتشرند؛ مثل جسم که همواره در سایه جان قرار دارد- آنها همواره از دیده‌ها نهان‌اند.» (استروس، ۱۳۷۶: ۱۸۸) آن‌ها به این نکته اساسی توجه نمی‌کنند که علت‌های صوری، همواره متأثر از علت‌های بنیادین عمل می‌کنند. آنچه در سطح رونما می‌شود، ریشه در بنیان دارد و آنچه که به ظاهر مستقیماً در شکل‌گیری پدیده‌ها دخالت دارد، خود تابعی از علت‌های بنیادی و اساسی‌تر است. بنابراین ساخت‌گرایی به دنبال تشخیص نظام روابطی است که درکی صرفاً ناخودآگاه از آن وجود دارد.

## ۲-۲. نظریه اصالت ساختارهای اجتماعی

در باور استروس «ساخت نه چیزی محسوس در جهان خارج که صرفاً سازه‌ای ذهنی است. واژه ساختار در ابتدا به معنی ساختار برونی است؛ یعنی شکلی قابل رؤیت و مشاهده مستقیم. اما این مفهوم به تدریج به ساختار درونی نیز تعمیم می‌یابد. ساختار درونی برخلاف ساختار بیرونی مانند روح یا جان، قابل مشاهده نیست بلکه صرفاً از طریق پیامدها و نتایج آن درک می‌شود. در علوم اجتماعی واژه ساختار به صورت گسترده‌ای با گروهی از مفاهیم دیگر به صورت مترادف که مهم‌ترین آنها عبارتند از: الگو، نظام، مجموعه، سازمان و نهاد است که مفاهیم مشترکی بین‌شان برقرار است مانند: نظم، عقلانیت، قانون، هدفمندی و کارکرد». (Levi-Strauss, 1964: 62)

بسیاری بر این عقیده‌اند کلود لوی استروس، بنیان‌گذار نظریه اصالت ساختارهای اجتماعی است. در نگاه او، اصالت ساختارهای اجتماعی همچون نمونه‌ها یا الگوهای مکانیکی و ایستایی است که اساساً ناخودآگاه تصور شده‌اند. باید اذعان داشت که این نظریه، ریشه در نظریه روان-کاوی دارد. لوی استروس مانند سوسور از الگوهای تمایز میان دال و مدلول استفاده کرده است. او به جای تأکید بر زبان، متوجه جلوه‌های دیگری از فرهنگ‌ها، مثل خویشاوندی و اسطوره‌ها نیز شده است. ساختارگرایی و نشانه‌شناسی استروس به دنبال ساختارهای زیرینی است که تبیین‌کننده تمامی پراکندگی‌های ظاهری در قلمرو فرهنگ انسانی است. این مدل از ساختارهای زیرین؛ غیرقابل رؤیت، زایا، رابطه‌ای ناآگاه اما واقعی و جهان‌شمول و مبتنی بر شبکه‌ای منطقی از تقابل‌های دوتایی است. این الگو تأکید دارد که تمام اشکال فرهنگی، معرف ترکیب‌های تجربی متفاوت تقابل‌های دوتایی‌اند.

استروس در کتاب «انسان‌شناسی ساختاری» درک خود از مفهوم ساختار اجتماعی به نسبت روابط اجتماعی را به روشنی بیان می‌کند: «اصل اساسی آن است که مفهوم ساختار اجتماعی نه به واقعیت تجربی، بلکه به الگوهای ساخته شده بر اساس آن واقعیت مربوط می‌شود. به این ترتیب تفاوت میان دو مفهوم، که چنان به یکدیگر نزدیک‌اند و اغلب با هم اشتباه گرفته می‌شوند، ظاهر می‌شود. منظور من مفهوم ساختار اجتماعی و مفهوم روابط اجتماعی است». (استروس، ۱۳۷۶: ۲۴)



«به طور کلی باید گفت «باور تقابل‌های دوگانه، اصلی اجتناب‌ناپذیر در ساختار تفکر بشری است و به تعبیر جورج زیمل، تقابل خصوصیت مشترک آدمیان در همهٔ زمینه‌هاست و باید آن را گونه‌ای از شکل اجتماعی بنیادین به حساب آورد که زمینه‌ساز نیل آدمی به اهدافش است.» (کوزر، ۱۳۸۴: ۲۳) از اینجاست که تقابل و تعامل، حاوی کارکردهای اعتقادی، اجتماعی و ایدئولوژیکی می‌شوند.

### تقابل معنایی و انواع آن

«اصطلاح تقابل معنایی (Semantic oppositon) به هنگام بحث دربارهٔ مفاهیم متقابل یا در اطلاع سستی و معانی متضاد واژه‌ها به کار می‌رود. در معنی‌شناسی عمده از اصطلاح تقابل (oppositon) به جای تضاد (antonymy) استفاده می‌شود، زیرا تضاد صرفاً گونه‌ای از تقابل به حساب می‌آید که به آن اشاره خواهیم کرد.

در اکثر فرهنگ‌های لغت، انواع تقابل‌های معنایی از قبیل «بالا/ پایین»، «زیر/ رو»، «خام/ پخته»، «چپ/ راست» و جز آن با برچسب واژه‌های متضاد (antonyms) مشخص شده‌اند و این به آن خاطر است که مفهوم یکی از این واژه‌ها در نقطهٔ مقابل مفهوم واژه دیگر قرار گرفته است.» (صفوی، ۱۳۹۲: ۱۱۷)

تقابل معنایی، گونه‌های مختلفی را شامل می‌شود که باید از یکدیگر بازشناخته شوند و تحت عناوین مشخصی طبقه‌بندی شوند.

نخست می‌توان صورتهایی چون «سرد/ گرم» یا «بزرگ/ کوچک» را مطرح ساخت که در میان صفت‌ها قرار می‌گیرند و به لحاظ کیفیت، قابل درجه‌بندی‌اند. مفهوم چنین واژه‌هایی باید در ارتباط با امکان درجه‌بندی‌شان مورد بررسی قرار گیرند. یکی از ملاک‌های صوری این متقابل‌ها، کاربرد آنها به صورت صفت تفضیلی در نمونه‌هایی نظیر «پیرتر از» است. در چنین شرایطی، نفی یکی از واژه‌های متقابل، اثبات واژه دیگر نیست؛ به عنوان مثال «هوشنگ پیر نیست» ضرورتاً به این معنی نیست که «هوشنگ جوان است». این دسته از متقابل‌ها را در قالب تقابل مدرج (Gradable Opposition) می‌توان طبقه‌بندی کرد. نوع دیگری از تقابل، در نمونه‌هایی نظیر «زن/ مرد»، «زنده/ مرده» و جز آن

قابل طرح است. در این تقابل، نفی یکی از دو واژه متقابل، اثبات واژه دیگر است. این دسته از واژه-های متقابل را می‌توان در چهارچوب تقابل مکمل (Complementary Opposition) طبقه‌بندی کرد. گونه دیگری از تقابل را می‌توان تقابل دوسویه (Symmetrical Opposition) نامید. در این باره نمونه‌هایی نظیر «خرید/فروش»، «زن/شوهر»، «زد/خورد» و جز آن را مثال زد. این دسته از متقابل‌ها در رابطه دوسویه با یکدیگرند؛ یعنی اگر «مریم زن هوشنگ» باشد، پس «هوشنگ شوهر مریم» است.

گروه دیگری از جفت‌های متقابل را می‌توان در قالب تقابل جهتی (Directional Opposition) مطرح ساخت. نمونه بارز این تقابل، «رفت/آمد» است که در چنین تقابلی، «آمد» نسبت به «رفت» مستلزم حرکت به سوی یا از سوی گوینده است.

گروه دیگری از واژه‌های متقابل به کمک تکواژهای منفی‌ساز در تقابل واژگانی (Lexical Opposition) با یکدیگرند. در این باره می‌توان نمونه‌هایی نظیر «آگاه/ناآگاه» را مطرح ساخت.

نوع دیگری از تقابل را می‌توان تقابل ضمنی (Connotational Opposition) دانست که برای نخستین بار از سوی دکتر صفوی معرفی شده است. «در این دسته از واژه‌های متقابل، ویژگی‌ای برای هر واژه در نظر گرفته شده است که می‌تواند جزو شرایط لازم و کافی مفهوم آن واژه نیز نباشد و این ویژگی، در تقابل با مختصه‌ای قرار می‌گیرد که برای واژه‌های دوم در نظر گرفته شده است. به این ترتیب، دو واژه مذکور در معنی ضمنی خود، در تقابل با یکدیگر قرار گرفته‌اند. نمونه‌هایی در این مورد می‌تواند «فیل/فنجان»، «دوغ/دوشاب»، «راه/چاه»، «کارد/پنیر» و جز آن باشد. «مرد/نامرد» نیز که در دید نخست، به نظر می‌رسد باید در قالب تقابل واژگانی مورد بررسی قرار گیرد، نشانگر تقابل ضمنی است؛ زیرا در اینجا معنی صریح «مرد» که در تقابل با «زن» قرار می‌گیرد، مورد نظر نیست بلکه نوعی معنی ضمنی از آن، یعنی «جوانمردی» برای تقابل میان «مرد» و «نامرد» در نظر گرفته شده است.» (همان: ۱۲)

### جلوه‌های تضاد در نگاه مولوی

تضاد از مسائل و موضوعات مهم در حوزه‌هایی چون فلسفه و عرفان است و خود از قوانین و سنت‌های قطعی و جاری بر نظام جهان مادی است. عالم طبیعت، عالم صورت‌ها و کثرت‌هاست

و هر جا که کثرت باشد از تضاد و تقابل نیز گریزی نیست؛ چرا که ماده دائم در تغییر و تحول است و کمال عنصر مادی، از مسیر همین تغییر و تحولات و تضاد و برخورد میان صورت‌های قدیم و جدید حاصل می‌شود (خلع و لبس) و این امر پیوسته جاری است و جهان هر لحظه از نو متولد می‌شود و لازمه این مرگ و زندگی مجدد که خود از قوانین مسلم هستی است (تبدل و تجدد امثال)، قانون تضاد است. در طی قرون متمادی، بشر در پی کشف و شناخت حقیقت جهان هستی بوده است و در این میان، فلاسفه و عرفای شرق و غرب هر کدام راه و روشی را برای رسیدن به شناخت به کار گرفته و معرفی کرده‌اند. یکی از عرفای بزرگ شرق، مولانا جلال‌الدین محمد است که به این مهم پرداخته و روش تضاد را برای رسیدن به شناخت، برگزیده است. از نظر وی، جهان بر مبنای اضداد آفریده شده و شناخت انسان، طبیعت و حتی خدا از طریق اضداد میسر است. پس اضداد وسیله شناخت جهان هستی می‌باشد.

شب نبد نوری ندیدی رنگ را      پس به ضد نور پیدا شد ترا

(مولوی، ۱۳۷۰، دفتر ۱: ۱۱۳۶)

بدون وجود تاریکی، معنی روشنی درک نمی‌شود همچنین بدون فقر، ثروت و... بنابراین وجود اضداد، ما را به شناخت و معرفت حقیقی رهنمون می‌سازد. بر اساس نظریه مولانا، ظهور موجودات در عالم هستی بدون وجود اضداد امکان‌پذیر نیست. وی همچنین معتقد است این تضادها که اساس شناخت هستی هستند؛ تعارض‌شان تنها در ظاهر امر است اما در باطن، یکی هستند و تقویت‌کننده یکدیگر:

زندگان آشتی ضدهاست      مرگ آن کاندرا میانشان جنگ خاست

غوره و انگور ضداناند لیک      چون که غوره پخته شد، شد یار نیک

(همان، دفتر ۲: ۱۳۰۲-۱۳۰۳)

از نظر مولانا، اساس نظام هستی بر پایه همین اضداد است و اگر اضداد نبود هستی‌ای نیز وجود نداشت. وی معتقد است که جهان، سراسر عرصه تضاد و تخالف است و خداوند با دو صفت متضاد قبض و بسط در جهان تجلی می‌کند و آن را متعادل نگه می‌دارد. این دنیا هر لحظه در حال تبدل و تحول است و صورت نوی، جایگزین کهنگی می‌گردد. به باور او، بقای جهان به این جنگ و تضاد وابسته است و اضداد از دل هم بیرون می‌آیند و در نهایت به سوی یک آشتی و سازش پیش می‌روند و این سازش و آشتی، دوام و استمرار هستی را تضمین می‌کند:

جنگ‌های خلق بهر خوبی است  
برگ بی‌برگی نشان طوبی است  
خشم‌های خلق بهر آشتی است  
دام راحت دایما بی‌راحتی است  
(همان، دفتر ۳: ۹۸۹-۹۹۰)

شیوه مولانا در مثنوی عبور از لفظ و نفوذ به باطن و معنای واژه‌هاست. او در واکاوی واژگانی خود می‌خواهد به کشف و شهود حقیقی برسد. (شاکریان و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۶۵) اشیاء و پدیده‌های عالم هستی کثرات را تنها با توسل به ضدشان می‌توان شناخت. تفصیل این نکته این است که شناخت کثرات جز با مشابهت و مقایسه و قیاس امکان‌پذیر نیست. تنازع، لازمه عالم کثرات و اضداد است:

این جهان جنگ است چون کل بنگری  
ذره‌ذره هم چون دین با کافری  
هر یکی قولی است ضد هم دگر  
چون یکی باشد یکی زهر و شکر  
تا ز زهر و از شکر در نگذری  
کی تو از گلزار وحدت بو بری  
(همان، دفتر ۶: ۳۶)  
(همان، دفتر ۱: ۴۸۹-۴۹۰)

در جهان‌بینی عرفانی، کل جهان از هستی‌ها و رویدادهای متضاد تشکیل یافته و هر پدیدار یا فرآیندی در بطن خود دو اصل متضاد را نهفته دارد و این تضاد در روند پدیدارها پیوسته جاری و ساری است. عرفاً این تعامل تضادآمیز را مفهومی عقلی و مصداقی مبراست. مولانا در جهان‌بینی عرفانی خود با بهره‌گیری از این ویژگی که مبنای عرفان ایرانی بوده با استفاده از فرهنگ غنی اسلامی در آثار گران‌قدر خود به ویژه مثنوی معنوی، با تعابیر بسیار بلند و زیبا، هستی و جلوه‌های آن را محصول تقابل‌ها و تضادها در تمام ابعاد معرفی می‌کند:

پس به ضد نور دانستی تو نور  
ضد ضد را مینماید در صدور  
رنج و غم را حق پی آن آفرید  
تا بدین ضد خوش دلی آید پدید  
پس نهانیها به ضد پیدا شود  
چون که حق را نیست ضد پنهان بود  
نور حق را نیست ضدی در وجود  
تا به ضد او را توان پیدا نمود  
لاجرم أبصارنا لا تدرکه  
وهو یدرک بین، تو از موسی و گه  
(همان: ۱۱۳۰-۱۱۳۵)

مولانا در بحث جنگ عناصر و اضداد و تقابل به نکته بسیار باریکی می‌رسد که این مسئله را دانشمندان امروزی با آب و تاب به عنوان کشف مهم علمی قرن بیان می‌کنند و آن این است که اضداد از دل هم بیرون می‌آیند:

ضد اندر ضد پنهان مندرج      آتش اندر آب سوزان مندرج  
(همان، دفتر ۶: ۳۵۷۰)

کسانی که با نظریات استروس آشنایی دارند می‌دانند که اساس جهان هستی، تقابل دوگانه می‌باشد و این بحث باعث به وجود آمدن تضادّ دیالکتیکی شده است. مولوی در قرن هفتم با آن تزیینی خارق‌العاده خود این مسأله را طی ابیات روشنی بیان داشته است. (عبدالحکیم، ۱۳۶۵: ۶۷)

لیک خورشید عنایت تافته ست      آيسان را از کرم دریافته ست  
نرد بس نادر ز رحمت باخته      عین کفران را انابت ساخته  
هم از این بدبختی خلق آن جواد      منفجر کرده دو صد چشمه و داد  
غنچه را از خار سرمایه دهد      مهره را از مار پیرایه دهد  
از سواد شب برون آرد نهار      و ز کف معسر برویاند یسار  
(مولوی، ۱۳۷۰، دفتر ۶: ۲۲۸۰-۲۲۸۶)

### بحث و بررسی

#### تضادّ و تقابل، ابزار معرفت و تعالی انسان

از دیدگاه استروس، «در عالم هستی، گاهی ارزش‌ها را باید درون اضداد پیدا کرد؛ بدین معنی که در شرایطی خاص برای رسیدن به بهره حقیقی، لازم است روابط تقابلی یا تضادّ پدیده‌ها را واکاوی کرد. برای تبیین تحوّل چیزها از آنچه در ابتدا بوده‌اند به آنچه که اکنون هستند و اینکه چرا این تحوّل نمی‌توانست شکل دیگری داشته باشد. به این دلیل که اگر چیزها در یک حوزه تغییر می‌کرد؛ کلّ نظام جهان، بواسطه هم‌ساختی بین همه حوزه‌ها دگرگون می‌شد». (استروس، ۱۳۷۲: ۹۵) بر این اساس می‌توان اثبات کرد که اگرچه مولانا برای انسان دو نوع حسّ قائل است: یکی حسّ ظاهری و دیگری حسّ باطنی؛ اما معتقد است که هدف خداوند از خلقت این دو حسّ متقابل در وجود انسان، رسیدن به کمال است. در واقع، اگر حواس ظاهری (همان که تنها واقعیات را به صورت سطحی درک کرده و به عمق حقیقت راه پیدا نمی‌کند) از سطح عادی فراتر رود و به

فهم عمیق حقیقت راه پیدا کند، حواس باطنی را شامل می‌شود. در واقع، مولانا معترف است که تنها با حواس دل است که انسان از حواس ظاهری فراتر رفته و به حقایق هر دو عالم (نظام احسن و اکمل) دست می‌یابد. وجود تقابل میان این دو حس، سبب تعالی روح انسان از عالم ماده به عالم حقیقت می‌شود لذا شناخت نظام این تقابل، از حیث مردم‌شناختی، امری کاملاً لازم و ضروری می‌باشد که جلوه‌های این نگرش، به نظام احسن الهی در مثنوی در بابت خلقت آدمی (در باب پنج حواس ظاهری و باطنی) قابل تطبیق است و به همین دلیل است که اسطوره‌های انسان‌شناسی در صدد آن نیستند که دوگانگی حواس انسان را نقطه ضعف خلقت آدمی برشمارند. از این منظر، می‌توان مفاهیم دیرین انسان‌شناختی مثنوی معنوی را، در قالب نظریه انسان‌شناسی تقابلی استروس تبیین و تشریح کرد.

نیاکان انسان، اساطیر و تقابل‌های وجودی انسان را برای همه نقل می‌کردند، اما با گذشت زمان، اساطیر تغییر پیدا کردند؛ برخی از بین رفته و برخی دیگر به وجود آمدند. برای پیدایش یک اسطوره باید گروه اجتماعی، نیروی جذب و درک آن جریان فکری را داشته باشد؛ زیرا این روند نیازهای اخلاقی و فکری گروه جمعی را بر طرف می‌کند. این حکایت‌ها از زبان آدمیان نقل می‌شوند که برخی باقی مانده و برخی نیز از بین می‌روند. «در تحلیل اساطیری، چیزی به عنوان روایت خوب، اصیل یا اولیه وجود ندارد. همه روایت‌ها را باید جدی گرفت». (همان، ۱۳۷۶: ۹۶)

«همچنان که ساختار، پیوند میان عناصر است و از ناخودآگاه برمی‌خیزد». (جواری و رضایی، ۱۳۹۵: ۴۵) وقتی ساختار بر این اصل مبتنی باشد که برآیند ساده اجزا و عناصر نیست و با روابط اجتماعی و فرهنگی اقوام در تناظر و تعامل است، لاجرم تقابل‌ها هم در آن نقش می‌آفرینند همچنان که برای شناخت و اثبات «سیاهی»، شناخت و اثبات «سپیدی» لازم است. بر اساس این دیدگاه، می‌توان به اشعار مثنوی اشاره نمود که رسیدن به معرفت و حقایق نهفته در عالم بالا، تنها از دروازه پدیدارهای به ظاهر متضاد می‌گذرد.

طبق تعریف مولانا، انسان می‌تواند حواس ظاهری خود را در طی مراحل سلوک به حواس باطنی تبدیل کند؛ مثلاً با تبدیل کردن حس بویایی ظاهری به باطنی، می‌تواند رایحه خوش معنویت و حقیقت را درک کند و به واسطه آن بو، چشم دلش بینا شود. حضرت یوسف<sup>(ع)</sup> همین حس

بویایی باطنی را عاملی برای شناخت حقیقت وجودش نزد یعقوب<sup>(ع)</sup> می دانست، چنان که گفت:  
«پیراهنم را بر روی پدرم بکشید»:

تا که آن بو جاذب جانت شود      تا که آن بو نور چشمانت شود  
گفت یوسف ابن یعقوب نبی      بهر بو القوا علی وجه ابی  
(مولوی، ۱۳۷۰، دفتر ۲: ۳۲۳۳-۳۲۳۴)

به همین خاطر بود که پیامبر هم روشنی چشم خود را از نماز می دانست. طبق نظر مولانا، نماز، اعراض از ماسوی الله و در بحر شهود مستغرق شدن است و منشأ همه اینها همین بوی خوش «حدیقه قدس ربانی» است:

بهر این بو گفت احمد در عظات      دایما قره عینی فی الصلوة  
(همان: ۳۲۳۵)

از نگاه مولانا، این حواس باطن و دل است که انسان را از مقام حیوانی جدا ساخته و او را متعالی و صاحب کرامت می کند:

گر بدیدی حس حیوان شاه را      پس بدیدی گاو و خر الله را  
گر نبودی حس دیگر مر ترا      جز حس حیوان ز بیرون هوا  
پس بنی آدم مکرم کی بدی      کی به حس مشترک محرم شدی  
(همان: ۶۵-۶۷)

### تضاد و تقابل، ابزار شناخت ارزش های واقعی

مولانا معتقد است که برای رسیدن به معرفت حق، باید به واکاوی تضاد در پدیده ها پرداخت تا ارزش های واقعی (تقابل بی ارزشی حواس جسمانی و باارزش بودن حواس معنوی) را درون همین اضداد پیدا کنیم؛ مثلاً برای رسیدن به ندای دل که از طریق گوش باطن شنیده می شود، باید گوش جسمانی را نادیده گرفت تا ارزش واقعی گوش باطنی آشکار شود:

پنبه آن گوش سر گوش سر است      تا نگردد این کر آن باطن کر است  
(همان، دفتر ۱: ۱۶۱۲)

یا برای مشاهده کامل حقیقت، باید از چشم سر گذشت تا ارزش واقعی چشم دل روشن شود:  
چشم حس همچون کف دست است و بس      نیست کف را بر همه او دسترس  
(همان، دفتر ۳: ۴۶۲۲)

گوش خر بفروش و دیگر گوش خر کین سخن را در نیابد گوش خر  
(همان، دفتر ۱: ۱۱۱۲)

مقصود از گوش خر، گوشی است که به محسوسات قناعت کند و سخن غیب را نشنود. در ابیات زیر، مولانا کافران را اسیر جنبه مادی بشری و حواس ظاهری می‌داند که از این رو آنان نتوانسته‌اند جنبه معنوی پیامبر<sup>(ص)</sup> را مشاهده کنند. به اعتقاد مولانا، توجه به حواس ظاهری موجب از کار افتادن حواس باطنی و در نهایت، عدم رسیدن به درک معقولات و معرفت به دین می‌شود، بنابراین باید دیده جسمانی خود را نادیده بگیریم و آن را دشمن عقل و دین بخوانیم تا حواس باطنی مان آشکار شود:

خاک زن در دیده حس بین خویش دیده حس دشمن عقل است و کیش  
دیده حس را خدا اعماش خواند بت پرستش گفت و ضد ماش خواند  
(همان، دفتر ۲: ۱۶۰۶-۱۶۰۸)

مولوی به استناد همین سخن، بهره‌ای معنوی در جهت تهذیب نفس می‌گیرد و فراموشی از لذات این جهان مادی را توصیه می‌کند و کمال را در رهایی از تعلقاتی می‌داند که به ظاهر، نیک‌بختی‌اند، اما صد دولت جاوید در تضاد و تقابل با آنهاست. همانا اشیاء به ضدشان شناخته می‌شوند. این تضاد در مقام معرفت و شناخت است؛ یعنی باید از ضد، ضد را شناخت و به ارزش واقعی آن پی برد.

مولانا در بیان تفاوت دو چشم دل و چشم جسم، مرد بینایی را در مقابل مرد نابینا متصور می‌شود و می‌گوید که: «چشم دل هفتاد لاست و این دو چشم ظاهر، ریزه‌خوار خوان او محسوب می‌شوند». بنابراین با کمک اصل تضاد بین این دو چشم، توانسته ارزش واقعی هر کدام را به زیبایی ترسیم کند:

خاصه چشم دل که آن هفتاد توست وین دو چشم حس، خوشه چین اوست  
(همان، دفتر ۴: ۵۸۱۲)

به نظر مولانا، غیر از این پنج حس ظاهری، پنج حس دیگر نیز وجود دارد که مانند طلای سرخ، ارزش و اعتبار دارند ولی حواس ظاهری در مقابل آن حواس، فاقد ارزش‌اند. بنابراین، به اعتقاد او، ما چندگونه سمع (شنیدن) و بصر (دیدن) از لحاظ دارا بودن ارزش و اعتبار داریم و در



حقیقت، سمع سمع داریم و نیز بصر بصر. بنابراین اگر چیزی به گوش نرسید، حتماً به توفیق و مدد الهی به گوش گوش می‌رسد و همچنین اگر چیزی به چشم نیامد، قطعاً به چشم چشم می‌آید:

راه حس راه خران است ای سوار      ای خران را تو مزاحم شرم دار  
پنج حسی هست جز این پنج حس      آن چو ز سرخ و این حس‌ها چومس  
(همان، دفتر ۲: ۴۸-۴۹)

بنابراین، از نظر مولانا، ارزش واقعی انسان‌ها در دارا بودن حواس باطن است؛ زیرا حواس ظاهر و باطن، از نظر معیار و ارزش، بسیار تفاوت دارند مانند تفاوت نور و تاریکی و یا مس و زر. به اعتقاد مولانا، محصول حواس جسمانی، تاریکی و گمراهی است و محصول حواس باطنی، روشنی و هدایت؛ زیرا حواس جسمانی، غذای خود را از ظلمت می‌گیرد و حواس باطنی، از آفتاب حقیقت:

حس ابدان قوت ظلمت می‌خورد      حس جان از آفتابی می‌چرد  
(همان: ۵۱)

به اعتقاد مولانا، این حواس باطنی است که مانند نردبانی، انسان را به عالم بالا می‌برد و حس دنیوی، او را در همین دنیا نگه می‌دارد. بنابراین، انسان با حس ظاهری، تنها می‌تواند مدرکات این دنیای فرودین را به دست آورد، برخلاف حس باطنی که انسان را به معرفت خدا می‌رساند. هدف مولانا از تصویرسازی این تقابل، مقایسه حواس ظاهری و باطنی است:

حس دنیا نردبان این جهان      حس عقبا نردبان آسمان  
(همان، دفتر ۱: ۳۰۳-۳۰۴)

### تضاد و تقابل، حاوی کارکردهای اعتقادی انسان‌ها

«به طور کلی باید گفت که باور تقابل‌های دوگانه، اصلی اجتناب‌ناپذیر در ساختار تفکر بشری است و به تعبیر جورج زیمل، تقابل خصوصیت مشترک آدمیان در همه زمینه‌هاست و باید آن را گونه‌ای شکل اجتماعی بنیادین به حساب آورد که زمینه‌ساز نیل آدمی به اهدافش است». (کوزر، ۱۳۸۴: ۲۳) از اینجاست که تقابل و تعامل، حاوی کارکردهای اعتقادی، اجتماعی و ایدئولوژیکی می‌شوند. به اعتقاد متکلمان، نور شرط دیدن رنگ است. بنابراین رنگ در ظلمت موجود است ولی دیده نمی‌شود؛ زیرا شرط رؤیت آن وجود ندارد. نظر مولانا در این باب، به

عقیده متکلمان نزدیک است؛ یعنی خداوند (نور) از شدت ظهور مخفی است و انسان چون رنگ‌ها را به واسطه چشم جسمانی مشاهده می‌کند، از دیدن نور واقعی (حقایق ربانی) عاجز است:

کی بینی سرخ و سبز و فور را	تا بینی پیش از این سه نور را؟
لیک چون در رنگ گم شد هوش تو	شد ز نور، آن رنگ‌ها روپوش تو
چون که شب آن رنگ‌ها مستور بود	پس بدیدی دید رنگ از نور بود

(مولوی، ۱۳۷۰، دفتر ۱: ۱۱۲۱-۱۱۲۳)

مولانا از بنیاد تفکر معتزله انتقاد می‌کند و آنها را در دیباچه دفتر دوم، اهل ظاهر می‌خواند و در مقابل‌شان، گروه سنی‌ها را قرار می‌دهد که به اعتقاد او، آنها نماینده گروه مقابل معتزله، یعنی عارفان صاحب‌دل هستند. مولانا برای انتقاد از دیدگاه معتزله، از روش تمثیل بهره می‌برد و بهره‌گیری از دیدگان حسّی و ظاهری را، روش معتزله و استفاده از دیدگان باطنی را روش سنی‌ها می‌خواند. به اعتقاد او، کسی که در زندان حواس ظاهری محبوس است، در شیوه اعتقادی، مانند معتزله است؛ زیرا شهود حق را نمی‌تواند باور کند اما کسی که از زندان حواس ظاهری رهیده باشد، مانند صاحب‌دلان و عارفان (سنی‌ها)، حق تعالی را با چشم دل باور دارند:

چشم حس را هست مذهب اعتزال	دیده عقل است سنی در وصال
سخره حس‌اند اهل اعتزال	خویش را سنی نمایند در ضلال
هر که در حس ماند او معتزلی است	گرچه گوید سنی‌ام از جاهلی است

(همان، دفتر ۲: ۶۱-۶۳)

بیت زیر تطبیق اعتقاد مولانا با نظر صوفیان در مورد انسان کامل است «که او را «کلمه فاصله با جامعه»، «مردمک چشم حق بین»، «نگین انگشتری جهان»، «تمام کننده خلقت» و... می‌دانند» (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۶۹-۷۰). مولانا هم با آنها هم عقیده است بر سر این موضوع که هرگاه تمام حواسی که در دایره محسوسات ظاهری مانده‌اند، برده و مطیع حس حقیقت‌یاب تو شدند و حتی آسمان و فلک نیز به اطاعت تو درمی‌آیند.

به نظر مولانا، فیلسوفانی که ناله کردن ستون مسجد پیامبر (ستون حنانه) را انکار می‌کنند، از حواس شنوایی باطنی و روحانی بی‌بهره‌اند و گرنه دست به انکار یا تأویل نمی‌برند. این بیت

اشاره‌ای است به بیان تضاد و تقابل دو گروه منکران حق و اولیای حق که به ترتیب، از حواس ظاهری بی‌بهره‌اند و یا بهره برده‌اند:

فلسفی کو منکر حنانه است      از حواس اولیا بیگانه است  
(مولوی، ۱۳۷۰، دفتر ۱: ۳۲۸۰)

### انسان، جامع اضداد است

مولانا معتقد است انسان برای شناخت، باید به حس باطن برسد و این حس باطن همان منشأ حواس ظاهر است. این بدان معناست که حواس پنجگانه جسمانی با یکدیگر متصل‌اند و از اصل واحدی پدید می‌آیند. به اعتقاد او، تمام حواس جسمانی، در ارتباط با هم و از روح کل سرچشمه می‌گیرند و از هم جدا نیستند، بلکه مستلزم یکدیگرند. بنابراین، انسان حامل حواس ظاهری و باطنی در کنار یکدیگر است و همین که یکی از حواس ظاهری قوت بگیرد، می‌تواند حواس دیگر را نیرومند کند و شهود حق تعالی به کمک این نظام تقابلی میسر شود:

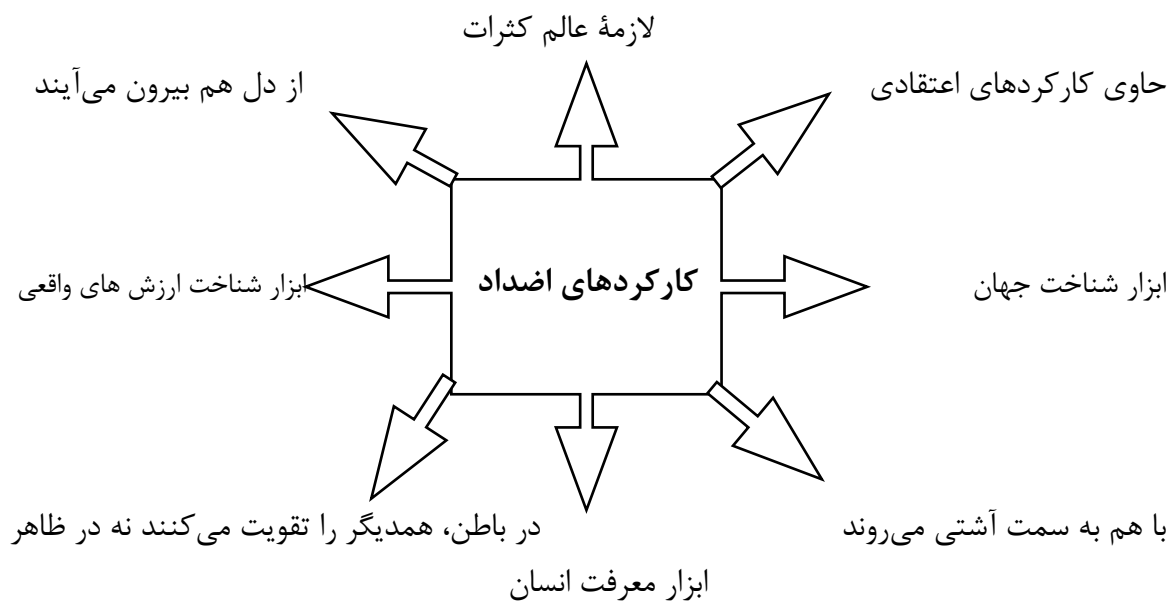
پنج حس با همدگر پیوسته‌اند	زانکه این هر پنج از اصلی رسته‌اند
قوت یک، قوت باقی شود	ما بقی را هر یکی ساقی شود
(همان، دفتر ۲: ۳۲۳۶-۳۲۳۷)	
چون یکی حس در روش بگشاد بند	ما بقی حس‌ها همه مبدل شوند
چون یکی حس غیر محسوسات دید	گشت غیبی بر همه حس‌ها پدید
(همان: ۳۲۴۰-۳۲۴۱)	

مولانا معتقد است که انسان، جامع اضدادی چون چشم و گوش ظاهری و چشم و گوش باطنی است که خداوند اگر بخواهد، کسانی را صاحب این حواس ظاهری و یا حواس باطنی می‌کند و در واقع، بر گوش و چشم آدمی، مهر خدا نهاده شده است. در پس پرده‌ها، تجلیات، اصوات و بانگ‌های بسیاری است که برای چشم‌ها و گوش‌هایی که در حجاب دنیوی مستور شده باشند، قابل دیدن و شنیدن نیست و البته برای کسانی که از کمند محسوسات رسته باشند قابل درک است. طبق این تعاریف، تضاد در حواس، در انسان‌ها جمع شده‌اند و این خواست و اراده خداوندی و کیفیت اعمال انسان‌هاست که کدام‌یک در آنها جلوه‌گر شود:

هست بر سمع و بصر مهر خدا      در حجب بس صورت است و بس صدا  
 آنچه او خواهد رساند آن به چشم      از جمال و از کمال و از کرشم  
 و آنچه او خواهد رساند آن به گوش      از سماع و از بشارت و ز خروش  
 (همان: ۶۷۹-۶۸۱)

در نگاهی کلی، کارکردها و ویژگی‌های اضداد از نگاه مولانا را می‌توان در نمودار زیر جمع آوری کرد:

نمودار (۱): کارکردها و ویژگی‌های اضداد



## نتیجه‌گیری

در نگرش تقابل ساخت‌گرایانه استروس، ذهن آدمی دارای سازوکاری ساختاری است و به هر ماده‌ای، صورت خاصّ عینی می‌بخشد. در تحلیل این ساختارها، به روابط تقابلی بین پدیده‌ها برمی‌خوریم که در معرفت‌شناختی وجود انسان بسیار مؤثرند. مولوی، در «مثنوی» با در نظر گرفتن رابطه تقابلی حواس ظاهری و باطنی و از جمله بینایی، بویایی، شنوایی و... به زوایایی از معرفت‌شناختی انسان توجه نموده است که پس از گذشت قرن‌ها، بازتاب آن را در نظریات استروس می‌توان مشاهده کرد. از جمله این که تقابل اضداد منجر به کمال انسان می‌شود و یا این که تقابل اضداد در حواس، منشأ از حکمت الهی دارد. مولانا پس از بیان مفاهیم بلند عرفانی، چنین نتیجه‌گیری می‌کند که شناخت واقعی اشیا و حالات و صفات انسان‌ها به اضداد میسر است. او معتقد است که هیچ حقیقتی بدون ضد خود قابل شناسایی نیست.

مولانا، مطابق با نظر سایر عرفای اسلامی، اضداد را در کنار یکدیگر و در تقابل با هم، موجب شناخت و معرفت می‌داند. او در مفهوم‌رسانی حواس ظاهری و باطنی، راهی برای شناخت از طریق اضداد گشوده و به این نتیجه می‌رسد که اضدادی که بر جهان حاکم‌اند (و در ظاهر به غیر از جنگ چیزی نیست) و از دل هم بیرون می‌آیند، در نهایت به سوی آشتی و سازش پیش می‌روند و این سازش و آشتی، دوام و استمرار هستی را ضمانت کرده است.

توفیق و مدد الهی موجب دست‌یافتن آدمی به قوه خاص حس باطنی می‌شود که به کمک آن، کار غیرممکن را ممکن می‌سازد. بنابراین، حس باطنی نسبت به حس ظاهری، دارای «تفوق» است. این نکته لطیف و عالی را بارها مولوی به صورت‌های گوناگون به کار برده است. علاوه بر این، تا زمانی که انسان در بند حواس دنیوی باشد، تنها در همین جهان سیر می‌کند، اما اگر حس باطن در انسان بیدار شود، حواس ظاهری را رنگ و بوی الهی می‌دهد و به سمت بالا می‌کشاند؛ یعنی حواس ظاهری فقط می‌تواند مدرکات مربوط به این جهان را دریابد ولی سلامت روح، نیاز به پالایش حواس باطنی دارد که عارف به وسیله این حواس، به معرفت خدا نایل می‌گردد.

## فهرست منابع و مآخذ

## الف: کتب

- ۱ - استروس، کلود لوی، (۱۳۷۲)، *انسان‌شناسی ساختاری*، ناصر فکوهی، تهران: فرهنگ.
- ۲ - \_\_\_\_\_، (۱۳۷۶)، *اسطوره و معنا*، شهرام خسروی، تهران: مرکز.
- ۳ - خوارزمی، تاج‌الدین حسین، (۱۳۷۴)، *شرح فصوص الحکم*، نجیب مایل هروی، ج ۱، تهران: مولی.
- ۴ - رسولی، ناصر، (۱۳۷۸)، *بررسی تطبیقی اندیشه‌های افلاطون و مولوی*، تهران: بهجت.
- ۵ - رمضان‌نوی، ولی‌الله و غربی، موسی‌الرضا، (۱۳۹۵)، *درآمدی بر ساختارگرایی استروس*، تهران: جهاد دانشگاهی.
- ۶ - ریور، کلود (۱۳۸۸)، *درآمدی بر انسان‌شناسی*، ترجمه ناصر فکوهی، چ ۸، تهران: نی.
- ۷ - صفوی، کوروش، (۱۳۹۲)، *درآمدی بر معنی‌شناسی*، تهران: سوره مهر.
- ۸ - عبدالحکیم، خلیفه، (۱۳۶۵)، *عرفان مولوی*، احمد میرعلایی و احمد محمدی، تهران: مؤسسه کتاب‌های جیبی.
- ۹ - کوزر، لوئیس آ، (۱۳۸۴)، *نظریه تقابل‌های اجتماعی*، ترجمه عبدالرضا نواح، اهواز: رسش.
- ۱۰ - محمدی اصل، عباس، (۱۳۹۵)، *انسان‌شناسی کلود لوی استروس*، تهران: آرمان رشد.
- ۱۱ - مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۰)، *مثنوی معنوی*، به کوشش محمد استعلامی، تهران: زوآر، چاپ اول.

## ب: مقالات و منابع خارجی

- ۱۲ - جواری، محمدحسین و مهناز رضایی (۱۳۹۵)، «*ساختار اسطوره و زبان، ساختار خویشاوندی و زبان در مردم‌شناسی ساختاری کلود لوی استروس*»، نشریه جستارهای زبانی، دوره ۷، ش ۵، ص: ۴۳-۶۶.
- ۱۳ - شاکریان، طاهره و دیگران، (۱۳۹۹)، «*فلسفه امتحان الهی و صفات مبتلایان در مثنوی با رویکردی به قرآن کریم*»، فصلنامه دهخدا، زمستان، ش ۴۶، دوره ۱۲، ص: ۲۹۲-۲۶۵.
- ۱۴ - جارت، رولان، (۱۳۹۰)، «*هنر و ادب غرب: نشانه‌شناسی و فضای شهری*» ترجمه عظیمه ستاری، سوره اندیشه، شماره ۵۰ و ۵۱.