

ساختارشکنی در فیه ما فیه مولوی*

دکتر لیلا هاشمیان^۱

استادیار دانشگاه بوعلی سینا همدان

فائزه فتاحیان

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده:

هر قدر دنیا به سوی نوگرایی پیش می‌رود، توجه انسان‌ها به معنویت به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه بیشتر می‌شود؛ چرا که فطرت انسان‌ها خدایی است و با عشق سرشته شده و آنان برای فرار از قیل و قال دنیای امروز، خلوتگاهی جز سایه بان عشق نمی‌یابند. در تأیید این سخن، ترجمه‌های گوناگونی است که از آثار مولانا، این شاعر و عارف مکتب شور و عشق به عمل آمده است. فیه ما فیه مجموعه افکار و عقاید مولاناست که با معانی و صورتی هنجارگریز و ساختارشکن در سایه‌ی الهامات غیبی و وحی الهی، چراغ کوره راه‌های سیر تکامل انسان و فنای فی‌الله شده است. در این پژوهش، نثر فیه ما فیه از دیدگاه ساختارشکنی که به دو قسمت ساختارشکنی درونی (فرم ذهنی) و ساختارشکنی ظاهری تقسیم شده، مورد بررسی قرار می‌گیرد تا توجیه مناسبی برای زبان غریب و دور از ذهن مولانا که آکنده از ابهام‌های گوناگون است، پیدا شود و مشتاقان را در فهم بیشتر این اثر گرانبها یاری نماید.

کلید واژه‌ها:

مولانا، فیه ما فیه، ساختارشکنی، ساختارشکنی درونی و ظاهری، آشنایی زدایی.

«آب حیوان خوان، مخوان این را سخن

جان نو بین در تن حرف کهن»

(مولوی)

مقدمه:

الف: ضرورت بررسی آثار مولوی

در ادبیات کلاسیک و به‌ویژه متون عرفانی، به معنا بیش از لفظ بها داده شده است. معنا نه به معنای واقعی و خاص آن که همان برداشت واحد از متن است، بلکه واژه به واژه شرح کردن است. پرداختن به معنای آثار عرفانی، امری است لازم و از آنجا که بعضی از عرفای ما مقبولیتی جهانی پیدا کرده اند، لازم است بیش از گذشته، به کاوش در آثار ایشان، آن هم به کمک نظریه های جدید و مدرن ادبیات جهان بپردازیم تا جهانیان بیش از پیش با افکار و آرای این عارفان بزرگ آشنا شوند. همچنین، بعضی آثار ایشان باید با توجهی عمیق و با دیدی موشکافانه بررسی شوند؛ چرا که مجموعه ای نادر و کمیاب از افکار آنها هستند و پیشتر، آن طور که باید مورد توجه نبوده‌اند.

در میان عارفان بزرگ ما، مولانا جلال‌الدین محمد تنها کسی است که می‌توان آثار او را از نظر ساختارشنکی مورد نقد و تحلیل قرار داد. چرا که هم در حوزه نظم و هم در حوزه نثر دارای آثار ارزشمندی است که یک دنیای پر رمز و رازی را پیش روی خوانندگان قرار می‌دهد.

در میان سخنوران و اندیشمندان بزرگ ایران زمین کمتر کسی را می‌توان یافت که همانند مولانا به جنبه‌های روان شناختی رفتار انسان توجه کرده باشد؛ تا آنجا که در جای جای آثار منثور و منظوم او- به ویژه در مثنوی معنوی- تحلیل‌های عمیق روان شناختی و حتی برخی از مسایل و مفاهیم نوین این دانش نظیر «خودفریبی»، «توجیه» (دلیل تراشی)، «تقابل بخش‌های شخصیت» «فراقنی» و... به کرات مشاهده می‌شود. در این میان، آن چه به خصوص معرفت‌نبوغ درخور تحسین این متفکر بزرگ است، ژرف‌نگری او در بررسی و تحلیل پیچیدگی‌ها و تضادهای روح آدمی و سخت‌کوشی وی برای راهیابی به خفایای شخصیت انسان است.

مولوی را نمی‌توان نماینده‌ی دانشی ویژه و محدود دانست. اگر تنها وی را شاعر بنامیم یا فیلسوف یا مورخ و یا عالم دین، در این کار به راه صواب نرفته‌ایم؛ زیرا با این که از بیشتر این علوم بهره‌ی وافیه داشته و گاه حتی در مقام استادی معجزه‌گر در نوسازی و تکمیل بیشتر آنها در جامه‌ی ادب گام‌های اساسی برداشته، اما به تنهایی هیچ یک از اینها نیست، زیرا روح متعالی، ذوق سرشار و بینش ژرف وی موجب شده تا در هیچ قالب متداولی نگنجد.

شهرت مولوی به‌عنوان چهره‌ای درخشان و برجسته در تاریخ مشاهیر علم و ادب جهان بدان سبب است که وی گذشته از وقوف کامل به علوم و فنون گوناگون، عارفی دل آگاه، شاعری دردشناس، پر شور

و بی پروا و اندیشه‌وری است پویا که آدمیان را از طریق خوارشمردن تمام پدیده‌های عینی و ذهنی این جهان، همچون علوم ظاهری، لذا یذ زدگذر جسمانی، مقامات و تعلقات دنیوی، تعصبات نژادی، دینی و ملی، به جستجوی کمال و آرام و قرار فرا می‌خواند. آنچه مولانا می‌خواهد، تجلی خُلق و خوی انسانی در وجود آدمیان است که با تزکیه‌ی درون و معرفت حق و خدمت به خلق و عشق و محبت و ایثار و شوق به زندگی و ترک صفات ناستوده حاصل می‌آید.

هنر بزرگ او بحث و بررسی‌های دلنشین و جاودانه‌ای است که به دنبال داستان‌ها پیش می‌آورد و اندیشه‌های درخشان عرفانی و فلسفی خود را در قالب آن‌ها قرار می‌دهد. داستان بهانه‌ای است تا بهتر بتواند در پی حوادثی که در قصه وصف شده، مقاصد عالی خود را بیان دارد. با این حال، نثر نسبتاً دشوار و دیر آشنای مولانا (به‌ویژه در کتاب فیه ما فیه) کمتر مورد توجه پژوهشگران بوده، که می‌توان با کنکاش و ژرفنگری در آن، بیشتر با زوایای تفکر مولانا و مکتب او آشنا شد.

ب: زمینه‌های ایجاد ساختارشکنی

یکی از ویژگی‌های بارز متون عرفانی، وجود بعضی تناقض‌ها و روابط منطقی‌گریز است که گاهی جمله‌ها را به قضایای بی معنی بدل می‌کند. همیشه این گونه تناقض‌ها با جمله‌های کوتاه ناقصی بیان می‌گردد که کار پیام‌رسانی را مختل می‌کند و باعث برداشت‌های متعدد از متن می‌گردد. وقوع چنین پیشامدی تنها در شرایطی خاص که داشتن پیش زمینه‌ی فکری از گیرنده سلب می‌گردد امکان‌پذیر می‌شود.

آنچه مسلم است تحت چنین شرایطی غالباً ساختار نحوی جمله همراه با آمدن ترکیب‌های ناآشنای زبانی و همچنین دیگر صور ابهام در هم می‌شکند و باعث ایجاد نوعی غرابت در ذهن خواننده می‌گردد. نگاهی از این جنس به زبان باعث می‌شود که توجه بیشتری به صورت نوشتاری کلام شود، اگر چه ممکن است آن کلام به قصد و نیت خاصی نگاشته شده باشد ولی چون متن در غیاب نویسنده در دسترس خواننده قرار می‌گیرد، راه برای برداشت‌های چندگانه با توجه به دال‌های متعددی که در جمله وجود دارد، باز است.

گاهی گوینده تحت شرایطی خاص به صورت ناخودآگاه باعث بروز ساختارشکنی و آشنایی زدایی در متن می‌گردد. هم از این قبیل متون، می‌توان قرآن کریم را مثال زد.

اشراف کامل مولانا بر علوم قرآنی و نحوه‌ی بیان آن و قرار گرفتن در شرایطی خاص باعث بروز جلوه‌های ساختاری بیانی قرآنی در گفتارش و به‌خصوص در فیه ما فیه شده است. همانطور که بعد از حادثه‌ی عظیم آشنایی با شمس و در گرفتن آتش عشق در خرمن عقل، منطق و

معارف مولانا، او خود بارها اذعان داشته است که کسی در جان او سخن می‌گوید.

معرفی آثار منشور مولانا و به‌ویژه فیه ما فیه

مولانا دارای آثار منشوری چون «فیه ما فیه»، «مکاتیب» و «مجالس» است؛ همچنین دیباچه‌ها و نثرهایی دارد که در میان اشعار مثنوی او دیده می‌شوند.

می‌دانیم که دوران زندگی مولانا در پرتو دیدار شمس به دو نیمه تقسیم بندی شده و شواهد نشان می‌دهد که کتاب‌های مربوط به دوران پیش از شمس از لحاظ معنا و محتوا فقیر است، چرا که در دوره‌ی اول زندگی خویش راه پدر را می‌پیمود که همان سخنرانی و تدریس در مدرسه بود. البته، رگه‌هایی از عرفان و اندیشه‌های عرفانی و تفحص در آن، در او بوده است، اما هنوز آتش در خشت خام عشق وجود او در نگرفته است. حاصل این دوره، کتاب منشور مجالس است که اگر چه از لحاظ لفاظی عالی است و نشان دهنده‌ی تسلط عجیب مولانا بر لفظ است، اما خالی از ذوق و شور عارفانه و عاشقانه است و بیانی اخلاقی دارد.

مکتوبات، تنها اثری که ریخته‌ی قلم مولانا است، خطاب به بزرگان و صاحبان دیوان برای وساطت و حل مشکلات مردم نگاشته شده است. این امر بین شاعران از قدیم الایام رواج داشته که نظرات خود را در قالب نامه به گوش افراد مختلف می‌رسانند. به هر حال، مکتوبات نیز نمی‌تواند بیانگر شور و حال مولانا باشد، چرا که بیشتر به مسایل اجتماعی پرداخته است.

قطعات منشور میان مثنوی‌ها نیز از ابتکارات مولاناست و تنها برای جدا کردن مطلب نیست و گاه برای تکمیل سخن و از بین بردن یکنواختی شعر به کار می‌رود.

و اما فیه ما فیه که مقالات مولانا نیز نامیده می‌شود، یادداشت‌هایی است که در مدت سی سال از سخنان مولانا به نگارش در آمده و دو برابر مجالس سبعة است. این کتاب در برگزیده‌ی هفتاد فصل کوتاه است که در آن مولانا افکار عرفانی فلسفی خود را شرح می‌دهد. بوی عشق در این اثر ارزشمند احساس می‌شود. در فیه ما فیه در برخی موارد ضمن ارایه‌ی تأویلات عرفانی در باب معانی آیات از نوعی تمثیل و قیاس عقلی استفاده شده است. شیوه‌ی کلام شفاهی مولانا، در مقام تشریح مفاهیم معنوی، پاسخگویی به پرسش‌ها و حل مسایل غامض، چنین بود که معمولاً پس از اصل مطلب و برای تبیین آن، تمثیلی یا حکایتی می‌آورد تا «کل مستمعین» نیز از درک مضمون بی‌نصیب نمانند. کتاب فیه ما فیه هم که از این رهگذار فراهم آمده است، شامل همین قاعده می‌شود و در آن قصه‌ای که پرداخت شده باشد - به صورتی که در مثنوی می‌خوانیم - به چشم نمی‌خورد و چون مخاطبان او در مجلس، خواص هستند، آزادانه تر افکار و قوانین عرفان خود را بیان می‌کند.

آنچه مسلم است این است که مولانا در همه‌ی احوال صادق بوده و آنچه که می‌گوید، می‌نویسد و

آنچه می‌اندیشد، بر زبان می‌آورد.

آنچه در کتاب فیه ما فیه آمده، صورت ویراسته و تثبیت شده‌ی بیانات مولاناست و بنابراین، واژه‌ها و ساختار آن را حد وسط میان زبان گفتار و زبان نوشتار باید به‌شمار آورد. در حقیقت، متن فیه ما فیه نتیجه‌ی بکر گفتار مولاناست و چون فی المجلس نگاشته شده، دخل و تصرف ساختهای منطقی و قالب دار نگارش متون آن دوره بسیار اندک است و این امر سبب توقف معنی‌گرایی و آزادی نشانیه‌ها می‌گردد و متن از نویسنده رها می‌شود و به خواننده این امکان را می‌دهد که در متن به دنبال معنی یگانهای نباشد. اگر چه کلام به قصد و نیت خاصی نگاشته شده باشد، این مسأله سبب بروز ساختار شکنی و آشنایی‌زدایی در متن می‌گردد.

ناگفته نماند که آثار سه تن در تکوین و حیات نگرش فکری مولانا بیشترین تأثیر را داشته‌اند: معارف سلطان العلماء - پدر مولانا -، معارف برهان الدین محقق اتابک که پس از درگذشت پدر، ارشاد و تربیت معنوی مولانا را بر عهده داشت و مقالات شمس، که باید برای شناخت مولانا بیش از همه مورد توجه قرار بگیرد.

در داستان‌های مقالات، هم ساختار کلام و هم درون‌مایه‌ی داستان‌ها در خور دقت و تأمل است. سخن شمس، آهنگین و موج و گیراست و لحن او طنز آمیز و پر کنایه و گاه بسیار گزنده و تلخ است. اندیشه‌های او نه فقط الهام بخش، بلکه مبدأ و منبع اندیشه‌هایی است که در آثار مولوی پیگیری می‌شود. شرح و تفصیل بسیاری از نکات مرموز آثار مولوی و شمس نیازمند ارجاع به یکدیگر است. تفسیر بسیاری از مضامین مقالات را باید در مثنوی و فیه ما فیه جست و عکس آن، اشاراتی در مثنوی هست که کلید فهم درست آنها در مقالات است.

ملاقات با شمس، مولانا را حیرت زده کرد و این حیرت تا آخر عمر دست از وی برنداشت. عالم خیال برای مولانا از نظر آفرینش هنری تقریباً مشابه عالم مُثُل برای افلاطون به لحاظ آفرینش تکوینی بود. مولانا در فیه ما فیه جمله‌ای دارد که بسیار روشن‌گر است. می‌گوید: «این خیالات بر مثال چادر است و در چادر، کسی پنهان است». پس مولانا خود را شاهی می‌داند که در چادر خیال شمس پنهان شده است.

بررسی زمینه‌های ساختار شکنی و آشنایی‌زدایی در فیه ما فیه

الف: علت به وجود آمدن ساختار شکنی در فیه ما فیه

در نثر مولوی و به‌ویژه فیه ما فیه، علاوه بر ساختار شکنی‌های ناشی از جهان بینی و تجارب عرفانی که همان ساختار شکنی درونی (فرم ذهنی) است، به ساختار شکنی‌های بدیع و متنوع ظاهری بر می‌خوریم که ناشی از تجربه‌های روحی و منحصر به فرد اوست که باعث بروز ساختار شکنی در فرم ذهنی و صورت جمله و آشنایی‌زدایی در زبان گشته است؛ که با اندک اغماض می‌توان نمونه‌های آن را در قرآن کریم یافت.

از آنجا که مولوی بیش از دیگران با قرآن و زبان و بیان آن آشنایی داشته، تجربه‌های روحی او و قرار گرفتنش در شرایط روحی باعث ایجاد زمینه‌ی ظهور این ظرایف ساختاری و معنایی شده، تا این که متنی دشوار با معانی دور از ذهن را بیافریند. چرا که تجربه‌های پر از هیجان او باعث رهایی ذهن او از قید و بند منطق و عقل می‌گردد و در سایه‌ی این هیجانات روحی و عاطفی در حالتی ناخودآگاه و شبیه به الهام، سخنانی از این کان شور و عشق تراوش می‌کند که پر از رمز است، مجال اندیشه را تنگ می‌کند و حاصل گزاره‌هایی پراکنده می‌گردد که غریب، نامأنوس و خلاف عادت می‌نماید. زبان، جلوه‌ای منطق‌گریز پیدا می‌کند که در اثر ساختارشکنی‌های متعدّد به وجود آمده و به هر خواننده‌ای امکان انعکاس تمایلات خود و برداشت‌های معنوی پنهان ذهن و روح خود را می‌دهد. این افکار و حالات اگر چه گاه‌گاه در نثر کتاب معارف بهاء ولد پدر و معلم مولانا دیده می‌شود، اما ذهن منطقی و چارچوب دار بهاء ولد در اندک مواردی به این گریز از هنجار و ساختار منطقی مجال بروز داده است. به همین دلیل، می‌توان آن را نقطه‌ی آغازی برای کار مولانا تصور کرد که در نثر فیه ما فیه به اوج می‌رسد و هم در او خاتمه می‌یابد و تمام آن مرهون آشنایی کامل او با معارف قرآنی و حالات عرفانی و پر از شور اوست که در طی گذراندن دورانی پر از هیجان و بی‌قراری‌های ناشی از شور عاشقانه و در گذر از عقل و منطق به عشق و شور به دست آورده است. همین امر منجر به ابهام‌های گوناگون و به وجود آمدن اسباب ساختارشکنی و صور آن در آثار مولوی شده است. در عین حال، مولانا گفته‌های خویش را فقه اکبر الهی و یک مجموعه‌ی الهام ربّانی تلقی می‌کند و آن را از مقوله‌ی علم لدّنی می‌پندارد و از طریق قرآن، تلقی علم می‌کند. در واقع این طرز تلقی مولانا به دلیل اشتغال آن بر دقایق تفسیر و سّر قرآن کریم است، کتاب خود را به سبب همین اشتمالش بر اسرار و رموز قرآن از منبع وحی «علم من لدن» جدا نمی‌یابد و آن را هم چون نوری الهی تلقی می‌کند؛ از آنجا که قرآن نمونه‌ی بارز ساختارشکنی است و با تکیه بر سایر دلایل، در این مقاله تلاش می‌گردد تا به بررسی پیدایش ساختارشکنی و آشنایی‌زدایی در فیه ما فیه پرداخته شود.

ب: بررسی دلالت‌های ساختارشکنی در فیه ما فیه مولوی

قبل از آوردن شواهد مثال برای اثبات ادعای وجود ساختارشکنی در فیه ما فیه، لازم است اندک توضیحی در مورد مکتب نوپای ساختارشکنی داده شود.

«ژاک دریدا» (Jacques Derrida) با ارایه‌ی مقاله‌ای جنجال برانگیز در سال ۱۹۶۶ با نام «ساختار، نشانه و سبیری در علوم انسانی» جریان نوینی را راه انداخت که بر اساس آن فلسفه‌ی ماوراءالطبیعه‌ی غرب از دوران افلاطون تا دوره‌ی معاصر به بوته‌ی نقد سپرده شد. در پی آن، منتقدان به بررسی و تحلیل این موضوع پرداختند و عناوین ساختارشکنی و پسا ساختارگرایی از آن پس تثبیت شدند. ساختارشکنی که دریدا مبتکر آن بود به طور اخصّ به مقوله‌ی ساختار توجه نشان داد. دریدا بر این باور بود که ساختار

اجازه نمی‌دهد تا مفهوم و مضمون در یک متن مطرح گردد و وظیفه‌ی اصلی خود را ایفا کند. از این رو، دریدا به نوشتن مقالاتی پرداخت تا ثابت کند متون، فاقد ساختار مستحکمی هستند و عناصر تشکیل دهنده‌ی متن در تعارض با یکدیگر می‌باشند.

برای شناخت بهتر ساختارشنکی، باید با اصول و مبانی ساختار گرایی آشنا بود. ساختارگرایان بر این اصل پافشاری می‌کنند که هر جزو و رویداد، جزیی از یک ساختار متحد، منسجم و کلی است. آن‌ها آن چنان که توقع می‌رود، در پی کشف و درک معنای پدیده‌ها نیستند، بلکه می‌خواهند بدانند هر پدیده چگونه معنا می‌شود. آن‌ها با کنار گذاشتن مقولاتی چون مضمون و معنا در صدد هستند تا با شیوه‌های علمی و حساب شده ثابت کنند تمامی عناصر تشکیل دهنده‌ی پدیده‌ها بر اساس تعدادی نشانه‌ی پی ریزی شده اند. پس باید به کشف نشانه‌ها و رمزها و به طور کلی روند شکل‌گیری ساختار یک اثر پرداخت. آنان حتی برای پیشبرد اهداف خود اسطوره را به اجزای بسیار کوچک تجزیه کرده اند و قصد دارند بر اساس یک قاعده‌ی جدید دوباره آن‌ها را به هم متصل سازند. چنین روشی عملاً باعث می‌گردد تا معنا و مضمون به درستی درک نشود.

به طور کلی، می‌توان بن مایه‌های فکری آن‌ها را در چند عبارت خلاصه کرد:

ساختار زبان به تنهایی می‌تواند حقایق را کشف کند. انسان به واسطه‌ی زبان می‌اندیشد. ادراک انسان از جهان هستی به واسطه‌ی ساختار زبان است. این زبان است که می‌تواند درباره‌ی انسان‌ها صحبت کند. نشانه‌ها و قواعد دستوری بر زبان مسلط است. معنا و مضمون دست پرورده‌ی ذهن بشر نیست، بلکه توسط یک نظام در اختیار انسان قرار می‌گیرد. معنا به واسطه‌ی اصل تقابل دو گانه پدید می‌آید. بعضی نشانه‌ها دارای بار فرهنگی عظیمی هستند. فاعل به تنهایی معنا ندارد و از طریق مبانی ساختار گرایی قابل توصیف است. درک حقیقت از طریق نشانه‌ها صورت می‌پذیرد و...

ساختارشنکی در صدد نیست که راهی برای تکامل یک اثر پیدا کند، اما می‌خواهد نیازهای هر متن را به خالق اثر و همگان ارایه دهد. در واقع، ساختارشن‌ها بر آنند تا آنچه مطرح نشده و آنچه می‌توانسته در یک متن صورت پذیرد و نپذیرفته را پیدا کنند و مطرح نمایند بدون آن که کوچک‌ترین دخل و تصرفی در متن ایجاد شود.

به همین دلیل، ساختارشن‌ها در جست و جوی راهی هستند تا تمامی ایده‌ها، نکات و روش‌هایی را که نویسنده قادر به پردازش و معرفی آن نبوده و یا به طور کلی فراموش کرده، مطرح سازند و عملاً به او گوشزد کنند. دریدا معتقد است همواره در تمامی زمینه‌ها، مسایلی وجود دارد که انسان به آن‌ها اشاره نمی‌کند و گاه از آن بی‌اطلاع است.

او مهم‌ترین وظیفه‌ی ساختارشنکی را در این می‌داند که به خواننده یادآوری کند که متون قرار بوده چه مباحثی را مطرح سازند، اما در طی مراحل ساخت، نویسنده آن‌ها را فراموش کرده یا به آن مقوله

اشراف کامل نداشته است. بدین منظور، ساختارشکنی باید کاملاً به مضمون مورد بررسی خود اشراف داشته باشد و بتواند فراتر از نویسنده و خلق اثر، مسایل را ببیند و حلّاجی کند.

ساختارشکن‌ها با ایجاد وقفه و شکاف در روند سریع پیش برنده‌ی اثر به جلو فرصت مناسب را پیدا و طرح مسأله می‌کنند تا خواننده به دور از مطالبی که از سوی نویسنده مطرح شده، و گاه باعث می‌شود ذهن او آنچنان انباشته شود که نتواند مسایل را به خوبی حلّاجی کند، کمی بیندیشد. اصولاً عملکرد جالب ساختارشکن‌ها باعث شده تا مخاطبان و حتی نویسنده دچار حالت تدافعی نشود؛ چرا که آن‌ها قصد ندارند گفته‌ها و اندیشه‌های مطرح شده را نقض کنند. آن‌ها حتی در پی تفسیر و تحلیل اطلاعات ارایه شده نیستند؛ بلکه تنها می‌خواهند به موارد گفته نشده اشاره کنند. طبق نظریه‌ی ساختارشکنان، غلبه‌ی گفتار بر نوشتار یکی از ویژگی‌های کلاسیک کلام محوری است. ما در گفتار، حضوری را احساس می‌کنیم که نوشتار فاقد آن است. گفتار یک انسان از حضور برخوردار است که روح گوینده را تجسم می‌کند، اما نوشتار تا حدودی ناخالص به نظر می‌رسد و نظام درونی خود را با بهره‌گیری از نشانه‌های مادی که پدیدارند، نشان می‌دهد. نوشتار قابل تکرار است و می‌توان به تعداد غیر قابل تصویری بر آن تحلیل نوشت، در صورتی که گفتار نیازمند یک حضور است که بی واسطه باشد.

از منظر دریدا، هر آنچه در ذهن خالق اثر موجود است، هیچ‌گونه برتری قابل توجهی بر معنای واژگان ندارد. دریدا عملاً وجود معنا را در ذهن انسان نمی‌پذیرد. او از معنا، برداشتی نو و تا حدودی آشنا زدا دارد که با علایمی که روی کاغذ نگاشته می‌شود و به مفاهیمی اشاره دارد، مرتبط نیست. هدف ساختارشکنی همواره و به طور کلی بی وقفه و بی امان خالی کردن زیر پای هر ادعا و تظاهر به حاکمیت نظری و توهم عقل در توانایی دست یافتن و شناخت پیش انگاشت‌های خود است، و برآشتن رویای عقل در رسیدن به درک قطعی و نهایی حقیقت‌ها و معناهای اولیه می‌باشد.

یکی از مضمون‌های اصلی دریدا شناخت مراکز در متن‌های مختلف است؛ یعنی این که مرکز در یک متن به چه معناست و چه تأثیری بر خوانش ما از متن می‌گذارد؟

برای فهم یک متن، راهی جز تعبیه‌ی یک مرکز در متن نداریم. ذهن، واقعیت را نمی‌نمایاند، بلکه در پرتو منظومه‌ای از نشانه‌ها و دلالت‌هاست که فهم و شناخت از عالم خارج شکل می‌گیرد و بنابراین از نظر ساختارگرایان هیچ راهی به حقیقت جز از راه زبان وجود ندارد.

گریزپایی و ساختارشکنی مولوی در پاره‌ای از ساخت‌ها به اندازه‌ای چشمگیر است که انسان‌ها حتی در دوران مدرنیسم نیز پاسخی برای آن نیافته‌اند. در واقع دغدغه‌ی «حقیقت»، مهم‌ترین دغدغه‌ی اوست که شاید این دغدغه برای بسیاری از ما در دوران جدید به فراموشی سپرده شده باشد. مولانا با شدت هر چه بسیار، تقید و پای بندی به اصول پیش ساخته را می‌کوبد و به اندازه‌ای لزوم جوشش و نوگرایی در معرفت را گوشزد می‌کند، که به طور اطمینان می‌توان گفت، وی در عصیانگری به اصول پیش ساخته،

بی‌نظیر است و با توجه به این که زبان فیه ما فیه، زبانی بین گفتار و نوشتار است و سرشار از نشانه هاست دارای یک مرکز معنایی است که می‌توان به بهره‌گیری از نشانه‌ها به تعبیرات مختلفی دست یافت.

اکنون با آوردن چند مثال به بررسی دلالت‌های ساختارشکنی در فیه ما فیه می‌پردازیم. همان‌طور که در بخش (۳- الف) بیان شد، قصد این مقاله، بررسی ساختارشکنی در فیه ما فیه از دو دیدگاه درونی و ظاهری است. مولانا خود نیز در متن فیه ما فیه به‌طور دقیق و جداگانه توجه مخاطب را به صورت و معنا برای درک و فهم عمیق تر جلب می‌کند:

«بدان که هر بییتی و حدیثی و آیتی که به استشهاد آرند، همچون دو گواه است واقف بر گواهی‌های مختلف. به هر مقامی گواهی دهند مناسب آن مقام... در هر قضیه که حاضر شوند بر وفق آن گواهی دهند، صورت گواهی همان باشد و معنا دیگر... اللون لون الدّم و الرّیح ریح المسک» (بلخی، ۱۳۸۵: ۴۷).

ملاحظه می‌شود که ضمن بیان نحوه‌ی استشهاد به آیات و احادیث، راه برای برداشت‌ها و تعبیرهای متفاوت از آنها در حالات و مقامات گوناگون باز است.

و در این مورد نیز اشاره به توجه به صورت می‌شود؛ چرا که تنها معنی نمی‌تواند راهگشای فهم و درک عمیق باشد:

«همچنان که کار بی مغز بر نمی‌آید، بی پوست هم بر نمی‌آید. چنان که دانه را اگر بی پوست در زمین کاری، بر نیاید و چون به پوست در زمین دفن کنی، درختی عظیم شود. پس از این روی تن نیز اصلی عظیم باشد و دربابست شود و بی او خود کار برنیاید و مقصود حاصل نشود (همان: ۳۲).

مثال برای ساختارشکنی معنوی :

«پیش او دو انا نمی‌گنجد، تو انا می‌گویی او انا. یا تو بمیر پیش او، یا او پیش تو بمیرد تا دویی نماند؛ اما آن که او بمیرد، امکان ندارد. نه در خارج و نه در ذهن که و هو الحیّ الذی لا یموت او را آن لطف هست که اگر ممکن بودی برای تو بمردی تا دویی برخاستی. اکنون چون مردن او ممکن نیست، تو بمیر تا او بر تو تجلی کند و دویی برخیزد» (همان: ۳۷).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود وجود داشتن لطف معشوق که همان حقّ است برای از میان برداشتن حجاب با نابودی خویش مضمونی است که با مضامین تفکر انسان، و به‌ویژه انسان آن دوره جور در نمی‌آید و نمی‌شود آن را توجیه ساختاری کرد. حال آن که مولانا اعتقاد دارد که معشوق را آنقدر لطف هست که اگر امکان داشت، برای از میان برداشتن حجاب بمیرد.

«سؤال کرد که از نماز نزدیک‌تر به حقّ راهی هست؟ فرمودم هم نماز. اما این صورت نماز نیست، این قالب نماز است. زیرا که این نماز را اولی است و آخری است و هر چیز را که اولی و آخری باشد آن قالب باشد. زیرا تکبیر اول نماز است و سلام آخر نماز است و همچنین شهادت آن نیست که بر زبان

می‌گویند تنها. زیرا که آن را نیز اولی است و آخری و هر چیز که در حرف و صوت در آید و او را اول و آخری باشد، آن صورت و قالب باشد، جان آن بی چون و بی‌نهایت باشد او را اول و آخر نبود، آخر این نماز را انبیا پیدا کرده‌اند. اکنون این نبی که نماز را پیدا کرده است، چنین می‌گوید که لی مع الله وقت لایسعی فیه نبی مرسل و لا ملک مقرب. پس دانستیم که جان نماز این صورت نیست، بلکه استغراقی است و بیهوشی است که این همه صورت‌ها برون می‌نماید و آنجا نمی‌گنجد. جبرئیل نیز که معنی محض است نمی‌گنجد» (همان: ۲۴-۲۵).

در این سخن نیز مولانا با در هم شکستن ساختار بنیادی تفکر در مورد نماز، تعریف خاص خود را با متمایز کردن قالب و جان، از نماز ارایه داده است.

«سؤال کرد که از نماز فاضل‌تر چه باشد؟ یک جواب آن که گفتیم جان نماز به از نماز مع تقریره، جواب دوم که ایمان به از نماز. زیرا نماز پنج وقت فریضه است و ایمان پیوسته و نماز به عذری ساقط شود و رخصت تأخیر نباشد و ایمان بی نماز منفعت کند و نماز بی ایمان منفعت نکند، همچون نماز منافقان و نماز در هر دینی نوع دیگر است و ایمان به هیچ دینی تبدیل‌نگیرد. احوال او و قبله‌ی او و غیره متبدل نگردد و فرق‌های دیگر هست، به‌قدر جذب مستمع ظاهر شود. مستمع آرد است پیش خمیر کننده، کلام همچون آب است در آرد، آن قدر آب ریزد که صلاح شود» (بلخی، ۱۳۸۵: ۴۵).

در این مثال نیز مشاهده می‌شود که مولانا با ساختارشکنی در فرم ذهنی نماز ایمان را مقدم می‌داند و این مسأله را با هیچ چیز به غیر از ساختارشکنی او در فرم ذهنی (درونی) این دو واژه نمی‌توان توجیه کرد. همان‌طور که ساختارشکنان نیز اعتقاد دارند، مولانا بیان کرده که هر کس به قدر فهم خویش می‌فهمد که چه می‌گویم و به قدر ظرفیت خویش از کلام من بهره می‌برد.

«در سرشت آدمی همه‌ی علم‌ها در اصل سرشته‌اند... لیک چون آمیخته شد با خاک‌ها یا رنگ‌های دیگر، آن خاصیت و آن دانش از او جدا شد و او را فرموش شد. حقّ تعالی انبیا و اولیا را فرستاد؛ همچون آب صافی بزرگ که هر آب تیره و حقیر که در او آید، از تیرگی و از رنگ عارضی خود برهد و چون خود را صاف ببیند، بداند که اول من چنین صاف بودم و تیرگی و رنگ‌ها عارضی بود، یادش آید و بگوید: هذا الذی رزقنا من قبل. پس انبیا و اولیا مذکران باشند او را از حالت پیشین... اکنون هر آب تیره که آن آب بزرگ را شناخت، شناخت که من از وی‌ام و از آن وی‌ام، در آن آمیخت، و آن آب تیره که آن را شناخت و او را غیر خود دید، پناه به رنگ‌ها و تیرگی‌ها گرفت تا با بحر نیامیزد و از آمیزش بحر دورتر شود؛ چنان که فرمود: فما تعارف منها ایتلف و ما تناکر منها اختلف» (بلخی، ۱۳۸۵: ۴۶-۴۷).

مولانا در اینجا با آوردن جمله‌ی: «اکنون هر آب تیره که آن آب بزرگ را شناخت، شناخت که من از وی‌ام و از آن وی‌ام...» باعث بروز چند معنی در ذهن خواننده و مخاطب خویش می‌گردد: این که او از آب بزرگ یا همان عشق الهی است و متعلق به آنجاست یا این که آن آب تیره می‌فهمد که من نیز مانند

او هستم و به او متعلق هستم، گرچه می‌توان با متوسّل شدن به دلالت‌های جمله، معنای واحدی از هر دو برداشت کرد، چرا که وجود مولانا در حق فنا گردیده، اما می‌توان تعبیر دوگانه‌ای از کلام مولانا داشت. گاهی مولانا با آوردن تناقض باعث ابهام‌هایی در متن می‌گردد که می‌توان با رجوع به فرم، صورت، نشانه‌ها و دل‌هایی که بین کلمات است، تعبیرهای گوناگونی برداشت کرد:

«همچنان که هر چه این دست کند از سایه‌ی عقل کند؛ زیرا که سایه‌ی عقل بر اوست هر چند که عقل را سایه نیست اما او را سایه هست. بی‌سایه همچنان که معنی را هستی هست بی‌هستی» (همان، ۱۳۸۵: ۱۲۴).

مثال‌هایی از این نوع در فیه ما فیه بسیار است. تنها می‌توان گفت که زبان مولانا از روی قاعده‌های دستوری از پیش پرداخته، ساخته نمی‌شود و تنها توجیه آن این است که مولانا حرف‌های تازه‌ای برای گفتن داشته که در مضامین قدیمی و کهنه نمی‌گنجیده و ما در جای جای اثر، رد پای حرف‌ها و مثال‌های غریب و شگفتی را می‌بینیم که نشان از تفکر و انقلاب روحی - فکری دارد که باعث این گونه ساخت‌شکنی‌ها در فرم ذهنی می‌شود.

مثال برای ساختارشکنی ظاهری:

۱- آوردن تعبیرهای نو و شگرف:

تعبیر «بی بیرون شو» در این جمله، ترکیب نو و غریبی است که در میان هم دوره‌های مولانا فقط خاص اوست و همان طور که ملاحظه می‌شود، ساختارشکنی در صورت کلمه داشته است:

«مریدی که پرورش از مرد حق یابد، روح او را پاک و پاکی باشد و کسی که از مزوری و سالوسی پرورده شود و علم از او آموزد، همچون آن شخص حقیر و ضعیف و بی بیرون شو از تردها باشد و حواس او کوتاه بود و الذین کفروا اولیاءهم الطّاغوت یخرجونهم من النّور الی الظّلمات» (همان، ۱۳۸۵: ۲۴).

هم از این دست است ترکیب دین دین یارشناسی است.

«آدمی می‌باید که آن ممیز خود را عاری از غرض‌ها کند و یاری جوید در دین دین یارشناسی است...» (همان: ۲۱).

در شاهد مثال زیر، مولانا با بهره‌گیری از قید کلی دو مفهوم را با معانی مختلف یکی در مضمون قید کمیت و دیگری قید کیفیت استفاده کرده است که در این جمله به کارگیری آن در مفهوم قید کمیت تعبیر جدیدی است.

«تمییز آن معنی لطیف است که در توست و شب و روز در پرورش آن بی تمییز مشغول بوده‌ای، بهانه می‌کنی که آن به این قایم است. [آخر این نیز با آن قایم است] چون است که کلی در تیمار داشت اینی

و او را به کلی گذاشته‌ای بلکه لیک به آن قایم است و آن به این قایم نیست...» (همان: ۲۱)
خوبی گرفتن نیز از این نوع تعبیرات است.

«این عالم کفی پر خاشاک است، اما از گردش آن موج‌ها و مناسبت جوشش دریا و جنبیدن موج‌ها
 آن کف خوبی می‌گیرد...» (همان: ۲۳).
 آمدیم بهانه می‌آوری که ترکیب محاوره‌ای است که با آمدن در متن باعث شکستن ساختار نثر
 می‌گردد.

«آمدیم بهانه می‌آوری که من خود را به کارهای عالی صرف می‌کنم، علوم فقه و حکمت و منطق
 و طب و غیره تحصیل می‌کنم...» (همان: ۲۳).

۲- به کارگرفتن ضمیر اشاره‌ی جاندار برای بی جان و مشخص نبودن مرجع فعل:
 آوردن ضمیر اشاره‌ی شخصی و جاندار برای بی جان که آن نیز باعث ساختارشنکی ظاهری می‌گردد،
 هر چند این مورد در آثار سایر قدما نیز دیده می‌شود، اما از این نوع در فیه ما فیه بسیار است که به اندک
 شواهدی اکتفا می‌کنیم:

«حقّ تعالی چون بر کوه با حجاب تجلی می‌کند، او نیز پر درخت و پر گل و سبزه و آراسته می‌گردد
 و چون بی حجاب تجلی می‌کند، او را زیر و زبر و ذره و ذره می‌گرداند، فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا...»
 (بلخی، ۱۳۸۵: ۴۹).

«چون راستی بیاید، همه را بخورد. اگر بدی کرده‌ای، با خود کرده‌ای؛ جفای تو به وی کجا رسد؟»
 (همان: ۵۱).

مشخص نبودن مرجع فعل در صورت جمله که باعث ایجاد ابهام و ساختارشنکی ظاهری می‌گردد:
 «... اما از روی مقصود و اصل و حقیقت یک چیز است؛ زیرا جنبیدن همه از یک باد است. گفت که ما
 مقصّریم فرمود این اندیشه آید و این عتاب به تو فرو آید که آه در چیستم و چرا چنین می‌کنم این دلیل
 دوستی و عنایت است...» (همان: ۲۲).

۳- به کار بردن جمله‌های ناقص و کوتاه باعث ایجاد ساختارشنکی در ظاهر و ایجاد ابهام در معنی
 ظاهری می‌شود که باید با مراجعه به دال‌ها به درک معنی واحد دست یافت:
 «سخن سایه‌ی حقیقت است و فرع حقیقت. چون سایه جذب کرد، حقیقت به طریق اولی سخن بهانه
 است آدمی را با آدمی آن جزو مناسب جذب می‌کند نه سخن...» (همان: ۲۰).

«... اما اصلش یکی است، اصلش گرسنگی است و آن یکی است. نمی‌بینی چون از یک چیز سیر شد
 می‌گوید هیچ از این‌ها نمی‌باید. پس معلوم شد ده و صد نبود بلکه یک بود» (همان: ۲۰-۲۱).

«همه چیز را تا نجویی نیایی، جز این دوست را تا نیایی نجویی» (همان: ۲۱۱).

۴- به کار گرفتن تأویل‌های عجیب، مثال‌ها و تشبیه‌های دور از ذهن و شگرف، برای اثبات ادعای

خویش که گاهی باعث حیرت مخاطب می‌شود:

مانند تشبیه کردن انسان به اسطرلاب حقّ یا تشبیه دویی به دو مرغ که اگر آن دو را به هم بندیم نمی‌پزند و اگر یکی از آن دو مرغ بمیرد و یکی را به دیگری بندیم، پرواز امکان پذیر می‌گردد یا با تأویل آیه‌های نوزده و بیست سوره‌ی مریم تن را به مریم تشبیه می‌کند که هر کدام از انسان‌ها در درون خود عیسی دارند و تا درد نباشد عیسی‌ای از وجود آنها متولد نمی‌شود؛

«فاجاءها المخاض الی جذع التخله او را آن درد به درخت آورد و درخت خشک میوه‌دار شد. تن همچو مریم است و هر یکی عیسی داریم. اگر ما را درد پیدا شود، عیسی ما بزاید و اگر درد نباشد عیسی هم از آن راه نهانی که آمد باز به اصل خود پیوندد، الا ما محروم مانیم و ازو بی‌بهره.

جان از درون به فاقه و طبع از برون به برگ
دیو از خورش به هیضه و جمشید ناشتا
اکنون بکن دوا که مسیح تو بر زمی ست
چون شد مسیح سوی فلک فوت شد دوا»
(همان: ۳۴)

یا برای مثال، از روز قیامت که همه یک نظر و یک زبان و یک گوش و یک هوش باشند، از شرکایی می‌گویند که همه یک باغ و دکان دارند:

«پس در روز قیامت همه یک نظر شوند و یک زبان و یک گوش و یک هوش. چنان که کس را باغی یا دکانی به شرکت باشد، سخنشان یک باشد و غمشان یک و مشغولی ایشان به یک چیز باشد...»
(همان: ۴۱-۴۲).

قصه در قصه آوردن نیز از ویژگی‌های ساختارشکنی قرآن است که سبب بروز چند معنایی در متن و گاهی دور شدن از معنای واحد می‌شود که در فیه ما فیه نیز آمده است. از این نوع شواهد بسیار است که به طرق مختلف سبب ایجاد ساختارشکنی در فیه ما فیه شده که نمونه‌های بدیع آن‌ها را می‌توانیم در قرآن کریم نیز بیابیم و بررسی همه‌ی آنها در این مجال اندک نمی‌گنجد.

این است تجربه و بیان حال عرفای بزرگ ادیان روحی که با هیچ دین رسمی خشنود نمی‌شوند و زندگی روحی خود را بر بنیاد تجارب شخصی و اعتقاداتی که از مکاتب کلامی و فلسفی ریشه نگرفته بنا می‌نهند. این تجربه‌ها میراث مشترک روح‌های بزرگ و میدانگاه‌های تلاقی ادیان بزرگ است. آنان به چگونگی تشکّل عقلی اعتقادات و اختلاف رسوم و آداب پرستش، که بیشتر عامل جدایی ادیان از هم است تا موجب اتحاد و هماهنگی آنها، هیچ کاری ندارند.

مولانا از جمله‌ی مقدّسان و عارفان اندک شماری است که ترکیب اندیشه، اخلاق و کوشش اجتماعی

آنان با تجارب عاطفی و شخصی ضعیف نشده و با وقایع زندگانی روزمره ارتباطی ندارد. روحانیت، عقلانیت و اخلاق کلی در وجود او ترکیب معتدلی یافته است. خدا و عالم و آدم در یک بینش جامع، بینش عشق خلّاق، به هم می‌رسند.

«سخن سایه‌ی حقیقت است و فرع حقیقت» و «سخن بی پایان است اما به قدر طالب فرو می‌آید... حکمت همچون باران است، در معدن خویش بی پایان است اما به قدر مصلحت فرود آید... شکر را در کاغذ کنند یا داروها را عطاران، اما شکر آن قدر نباشد که در کاغذ است: کان‌های شکر و کان‌های دارو بی حدّ است و بی نهایت، در کاغذ کی گنجد؟» (همان: ۲۰).

نتیجه:

اگر چه زبان مولانا، در همه‌ی آثار او به دلیل مضمون یکسان عرفانی، از یک‌نواختی نسبی برخوردار است، اما چون زبان فیه ما فیه، بیشتر به زبان گفتار نزدیک است تا نوشتار و از سوی نیز در شرایط خاصّ روحی به نوشتن آن پرداخته، رستاخیزها و برجسته‌سازی‌ها در کلام آن هویداتر است. حالات و روحیات خاصّ مولانا سبب پدید آمدن بسامد بالای هنجارگری‌ها در این اثر شده، تا حدّی که گاهی زبان هنجارگریز وی به نقطه‌ی اوج‌هایی رسیده که حتّی مفاهیم انتزاعی را نیز در هم شکسته است و همین امر، هم مولانا و هم کلامش را نسبت به هم دوره‌هایش برجسته ساخته است.

کتاب‌نامه:

- امامی، نصرالله. ۱۳۸۲. ساخت‌گرایی و نقد ساختاری. تهران: رسش.
- بلخی، جلال‌الدین محمد. ۱۳۸۵. فیه ما فیه با تصحیح و حواشی بدیع الزمان. فروزان‌فر. چاپ اول. تهران: نگاه.
- پورنامداریان، تقی. ۱۳۸۰. در سایه‌ی آفتاب (شعر فارسی و ساختارشنکی در شعر مولوی). تهران: نشر سخن.
- چیتیک، ویلیام. ۱۳۸۵. راه عرفانی عشق. ترجمه‌ی شهاب‌الدین عباسی. تهران: پیکان.
- درگاهی، محمود. ۱۳۷۹. رسول آفتاب (مولوی از شریعت تا شوریدگی). تهران: امیر کبیر.
- میرزالو، کریم. ۱۳۸۲. مولانا در فراق شمس. تهران: امید فردا.
- نصر، حسین و چیتیک، ویلیام و شیمیل، آنه ماری. ۱۳۸۶. گنجینه‌ی معنوی مولانا. ترجمه‌ی شهاب‌الدین عباسی. تهران: مروارید.
- واتس، نایجل (۱۹۸۸) طریقت عشق (زندگی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی و شمس تبریزی). ترجمه‌ی فریده مهدوی دامغانی. تهران: تیر.

Archive of SID