

## بررسی قطب استعاری و مجازی زبان در شرح شطحیات روزبهان بر اساس نظریه رومن یا کوبسن

فرزانه چهارلنگ علی‌ضامنی\* - ایرج مهرکی\*\*

دانشجوی دکتری تخصصی زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران - دانشیار و عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران

### چکیده

کتاب‌های نثر صوفیه دارای دو نوع زبان است: کتاب‌هایی با نثر مغلوب و بیان‌کننده حالات عارف در عالم وجد و کتاب‌هایی با نثر متمکن که به بیان و تعلیم اصول تصوف می‌پردازند. هدف این پژوهش آن است تا با اتکا به نظریه یاکوبسن مبنی بر قطب مجازی و استعاری زبان، شطحیات روزبهان را به شیوه تحلیلی - توصیفی بررسی کند. یاکوبسن با پذیرفتن گفته سوسور مبنی بر دو اصل محور جانشینی و هم‌نشینی، می‌گوید که مجاز مرسل از خلال رابطه هم‌نشینی و استعاره از رابطه مشابهت و جانشینی به دست می‌آید؛ یاکوبسن نثر را دارای طبیعتی مجازی و شعر را دارای طبیعتی استعاری می‌داند. سؤال اصلی پژوهش این است که روزبهان در شرح شطحیات، از کدام یک از این دو قطب بیشتر بهره جسته است؟ با این بررسی درمی‌یابیم که روزبهان از هر دو سویه قطب مجازی و استعاری زبان بهره برده است، آنجا که به وصف خداوند و خلفای راشدین پرداخته کلام او طبیعتی مجازی دارد و جایی که به شرح شطحیات عرفا پرداخته کلام او بیشتر از قطب استعاری بهره برده است.

**کلیدواژه:** شرح شطحیات روزبهان، یاکوبسن، قطب استعاری، قطب مجازی، نثر صوفیه.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۰۷

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۷/۰۲

\*Email: [zamenifkhardad@gmail.com](mailto:zamenifkhardad@gmail.com)

\*\*Email: [I.Mehr41@gmail.com](mailto:I.Mehr41@gmail.com) (نویسنده مسئول)

## مقدمه

تحقیق پیش رو استوار بر نظریه فرناندو سوسور<sup>۱</sup> با عنوان دو محور هم‌نشینی و جانیشینی کلمات است. این نظریه با بررسی آراء و اندیشه‌های سوسور و نشان دادن آن در مثال‌های گوناگون بسط داده شده و سپس با نگاهی به آراء فرمالیست‌های روسی نظریه رومن یاکوبسن<sup>۲</sup>؛ یعنی قطب مجازی و استعاری زبان مطرح شده است. رومن یاکوبسن با پذیرفتن نظریه سوسور مدعی است که هر متن هنری دارای دو سویه از زبان؛ یعنی سویه مجازی و استعاری است. وی معتقد است که نثر استوار بر مجاز و شعر، استوار بر استعاره است. سپس به بررسی تقسیم‌بندی نثر آثار صوفیه (متمکن و مغلوب) پرداخته و ضمن اشاره به تعریف نثر متمکن و مغلوب عنوان می‌شود که کدام یک از نثرهای عرفانی در این تقسیم‌بندی جزو آثار متمکن و کدام یک جزو آثار مغلوب است. تکیه بر دوگونه زبان صوفیه در این بخش به این دلیل است که تلاش شده است تا با اتکاء بر آراء صورت‌گراهای روس و همچنین نظریه قطب مجازی و استعاری رومن یاکوبسن، نشان داده شود که می‌توان پیوندی میان اندیشه زبان‌شناسان جدید با ادبیات عرفانی و کلاسیک برقرار و بسیاری از آثار کلاسیک را از منظر کارکرد زبانی با توجه به نظریه‌های جدید زبان‌شناسی بررسی کرد.

دلیل انتخاب شرح *سطحیات* در مرتبه اول آن است که این اثر از این نظر یکی از زیباترین و در عین حال پیچیده‌ترین نثرهای عرفانی است که برای ما به میراث باقی مانده و در مرتبه دوم ظرفیت مناسب نثر آن برای این بررسی است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

---

1. Ferdinand de Saussure

2. Roman Jakobson

## بیان مسأله

همان‌طور که گفته شد نثر صوفیه به دو دسته مغلوب و متمکن تقسیم می‌شود؛ نثر متمکن نثری است که برای تعلیم آموزه‌های دینی و اندیشه‌های صوفیانه به کار گرفته می‌شود و نثر مغلوب انعکاس احوال عارف شوریده در زمان غلبه وجد است. این پژوهش با تکیه بر نظریه رومن یاکوبسن؛ یعنی قطب استعاری و مجازی زبان و ضمن آوردن مثال‌هایی از دیگر عرفا، به بررسی شرح شطحیات روزبهان پرداخته و نتیجه گرفته که روزبهان در شرح شطحیات از هر دو قطب مجازی و استعاری زبان استفاده کرده است.

## اهمیت و ضرورت پژوهش

نویسندگان می‌کوشند تا در این پژوهش براساس نظریه‌های جدید ادبی با رویکردی تازه به بازخوانی و بررسی یکی از متون صوفیه (شرح شطحیات روزبهان) بپردازند. اهمیت این پژوهش در به دست آوردن رهیافت‌ها و کارکردهای زبانی نوین در نثر شرح شطحیات روزبهان است و قصد دارد تا با بررسی سطوح مختلف زبان روزبهان، کارکرد قطب‌های مختلف زبان را در نثر او نشان دهد. همچنین حاصل این پژوهش می‌تواند در بازخوانی دیگر متون صوفیه که در اصطلاح شطحیات نام دارند، استفاده شود.

## روش و سؤال پژوهش

این پژوهش به شیوه تحلیلی - توصیفی با استفاده از کتاب‌ها و منابع مرتبط سعی در پاسخ به سؤالات زیر دارد:

- ۱- روزبهان در شرح شطحیات از کدام‌یک از قطب‌های زبانی مطرح شده در نظریهٔ یاکوبسن بهرهٔ بیشتری جسته است؟
- ۲- کدام بخش از کتاب از هر قطب زبانی بیشترین بهره را برده است؟

### پیشینه پژوهش

از مقالاتی که با استفاده از نظریهٔ رومن یاکوبسن به بررسی و واکاوی در متون ادبی پرداخته‌اند می‌توان به این موارد اشاره کرد:

ایرانی و اسدیان (۱۳۹۶)، در مقاله «بررسی دو قطب زبانی استعاره و مجازی در اشعار احمد شاملو با رویکرد به نظریهٔ نظام نشانه‌ای رومن یاکوبسون» با استفاده از رابطهٔ مشابهت (قطب استعاری) و رابطهٔ مجاورت (قطب مجازی) به بررسی سه سطح لایه‌های واژگانی در شعر شاملو پرداخته‌اند. سنچولی و واثق عباسی (۱۳۹۷)، در مقاله «کنایه و قطب مجازی زبان در تاریخ بیهقی» با تأکید بر نظریهٔ یاکوبسن و قطب مجازی زبان به بررسی نثر تاریخ بیهقی پرداخته و به شیوهٔ تحلیل ساختار نحوی زبان بیهقی در محور هم‌نشینی کلمات، به اثبات می‌رساند که نثر تاریخ بیهقی مبنی بر قطب مجازی زبان است. وثاقتی و نقابی (۱۳۹۸)، در مقاله «بازخوانی بلاغت و آغازین در نثر مرسل با تأکید بر قطب مجازی» نیز با استفاده از ساختار نحوی تعریف شده در قطب مجازی زبان در نظریهٔ یاکوبسن به بررسی و او استیناف در آغاز جمله پرداخته‌اند. خلیلی و همکاران (۱۳۹۶)، در مقاله «بررسی و تحلیل تصویر در شرح شطحیات روزبهان» به بررسی صورخیال و بازی‌های زبانی روزبهان در خلق تصویر پرداخته‌اند. در این مقاله اشاره‌ای به نوع نثر از جهت متمکن یا مغلوب بودن و یا رویکرد قطب مجازی زبان نشده و تنها به چگونگی خلق تصاویر توسط روزبهان پرداخته شده است. طالبیان و حسینی سروری (۱۳۸۷)، در مقاله «مدایح سبک خراسانی و گرایش به قطب

مجازی زبان با استناد به شعر منوچهری» با توضیح نظریه شعری یاکوبسن و تعریف قطب مجازی زبان، می‌کوشند تا چگونگی سازوکار این پدیده را در اشعار مدیحه‌پردازان توضیح داده و سپس به بررسی قطب مجازی زبان در شعر منوچهری پرداخته و عملکرد دومی محور ترکیب و انتخاب را بررسی می‌کنند. حاتمی و همکاران (۱۳۹۲)، در مقاله «تحلیل رویکرد تعلیمی ابوسعید ابوالخیر بر مبنای نظریه ارتباطات کلامی یاکوبسن» با توجه به نظام تعلیمی تصوف و اهمیت خانقاه که نهادی ارشادی در تعلیم و تربیت مریدان و عامه مردم بود، تلاش می‌کنند علاوه بر بررسی جایگاه زبان و نقش گفتار در دستگاه ارتباطی صوفیان بر اساس نظریه رومن یاکوبسن و نقش و جایگاه ابوسعید ابوالخیر در تصوف، با معیار قراردادن کلام ابوسعید ابوالخیر، به شاکله‌ای از فرایند ارتباط کلامی او دست پیدا کنند. فتوحی و همایی (۱۳۹۷)، در مقاله «کارکرد استعاره در بیان تجارب عرفانی روزبهان بقلی در *عبر‌العاشقین*» با تکیه بر کارکرد استعاره‌های مفهومی در زبان روزبهان، استعاره را محملی برای تجلی زبان، اندیشه و تجارب عرفانی او دانسته و به این نتیجه رسیده‌اند که استعاره‌های تکراری در نثر روزبهان بر پایه جهان‌بینی خاص او نگاشته شده است. اکبری و علی‌نژاد (۱۳۹۳)، در مقاله «اضافه‌های تصویری و کارکرد آنها در شرح شطحیات روزبهان» به بررسی انواع اضافه‌های مجازی به کار رفته در این اثر نظیر اضافه‌های تلمیحی، تکراری، پارادوکسی و خطابی که تاکنون ناشناخته مانده پرداخته و در نهایت کارکرد اضافه‌های تصویری در این اثر را فراتر از آراستن متن و دلیلی برای افزایش ظرفیت‌های زبانی توسط روزبهان دانسته‌اند. کاظمی‌فر (۱۳۹۸)، در مقاله «تحلیل ساخت‌گرایانه تجربه‌های عرفانی روزبهان» تلاش کرده است تا از دیدگاه ساخت‌گرایان به بررسی مسأله اهمیت زیبارویان و زیبایی انسانی در اندیشه روزبهان و در کشف *الاسرار* بپردازد و از این معبر به این پرسش پاسخ دهد که چرا در آثار روزبهان خدا به صورتی انسان‌وار تشبیه و توصیف شده است. در هیچ‌کدام از مقالات یاد شده تعریفی از همپوشانی زبان در دوکارکرد مجازی و

استعاری از منظر یاکوبسن در نثر صوفیه ارائه نشده است. مهرکی و عزیزاده (۱۳۹۵)، در مقاله «قطب مجازی زبان در نثر صوفیه با تکیه بر مقالات شمس تبریزی» پس از بررسی نظریه قطب‌های مجازی و استعاری زبان و میزان همپوشانی این دو قطب با انواع زبان در نثر صوفیه، به بررسی قطب مجازی زبان در مقالات شمس پرداخته‌اند و در نهایت غلبه نثر را در مقالات شمس با نثر مغلوب و قطب مجازی زبان می‌دانند. مقاله پیش رو با استفاده از رویکردهای زبانی در نظریه یاکوبسن که برگرفته از آراء فردینان دوسوسور مبنی بر دو محور جانیشینی و هم‌نشینی بود، به بررسی قطب‌های زبانی در شرح شطحیات روزبهان پرداخته است و آن را از منظر دو قطب استعاری و مجازی زبان و میزان غلبه هر کدام از قطب‌های زبانی در این کتاب را بررسی کرده و نتیجه می‌گیرد که روزبهان اصول تصوف را ذیل شرح شطحیاتی که جمع‌آوری کرده است با زبانی استعاری بیان می‌کند. هرچند که این نتیجه‌گیری منکر وجود زبان مجازی در شرح شطحیات نمی‌شود، اما بخش عمده این کتاب با زبانی استعاری نوشته شده است. ضمن آنکه تاکنون پژوهش‌های مجزایی با استفاده از نظریه یاکوبسن بر روی شرح شطحیات انجام نگرفته است و این مقاله می‌تواند مسیر را برای پژوهش‌های بعد از این هموار سازد.

## بحث و بررسی

### محور جانیشینی و محور هم‌نشینی در زبان

بحثی که یاکوبسن درباره تقابل دو شیوه بیان استوار بر استعاره و استوار بر مجاز مرسل مطرح کرده، یکی از مهمترین جنبه‌های کار فکری او در زمینه نظریه ادبی است. یاکوبسن می‌گوید:

«نخستین کسی که از این تمایز بحث کرده است میکو کرژوفسکی<sup>۱</sup> زبان‌شناس لهستانی بوده است. کرژوفسکی زبان‌شناس گمنامی که در جوانی درگذشت، در مقاله‌ای با عنوان دو گونه هنر استوار به دو گونه همانندی دو شکل از بیان هنری یکی استوار بر شباهت و دیگری استوار بر هم‌جواری را از هم جدا دانسته بود.» (احمدی ۱۳۹۵: ۸۰)

بی‌گمان جرقه‌های اولیه نظریه دوسویه بودن زبان در اندیشه یاکوبسن با نگاهی به نوشته‌های کرژوفسکی در ذهن او زده شده است و درباره آن در مقاله‌ای با عنوان «فتورسیم» به این تفاوت اشاره کرده است، «اما نکته اصلی را چند دهه بعد در مقاله دوسویه زبان و دوگونه زبان‌پریشی (۱۹۶۵) بیان کرد.» (همانجا) در ابتدا لازم است برای دانستن چگونگی شکل گرفتن پایه‌های نظریه یاکوبسن و ریشه این نظریه توضیحی درباره نظریه سوسور؛ یعنی محور هم‌نشینی و جانشینی زبان داده شود.

هنگامی که می‌گوییم زبان مجموعه‌ای از نشانه‌هاست باید بدانیم که این به آن معنا نیست که هر واژه به صورت جداگانه، معنایی مستقل دارد و تنها با در کنار هم قرار دادن آنها می‌توان پیام و یا جمله مشخص و معنی‌داری را ارائه کرد؛ بلکه مقصود، آن است که واژه‌ها باید طبق اصولی خاص و بر روی محوری افقی در کنار یکدیگر قرار بگیرند تا معنای مد نظر را برسانند. برای مثال وقتی گفته شود «می‌رود خدا را دل صاحب‌دلان ز دستم» معلوم است که این واژه‌ها مادامی که طبق اصول و دستوری درست، در کنار هم قرار نگیرند، معنایی را نمی‌رسانند، اما وقتی می‌گوییم: «دل می‌رود زدستم صاحب‌دلان خدا را» به عبارتی معنادار و صحیح از لحاظ دستوری برخوردار کرده‌ایم. و یا وقتی می‌گوییم من یک کتاب دارم؛ هر کدام از این واژه‌ها باری از جمله را به دوش می‌کشد تا از کنار هم قرار گرفتن‌شان،

---

1. Mikko Krzewowski

معنایی مشخص را منتقل کند و به این صورت است که واژه‌ها در محور هم‌نشینی کلمات در کنار هم می‌نشینند تا عبارتی را بسازند که از خلال آن پیامی را منتقل کنند. «مقصود از روابط هم‌نشینی در واقع شیوه‌های متفاوتی است که عناصر درون یک متن را به هم می‌پیوندند.» (سجودی ۱۳۹۵: ۵۱) اما در جمله بالا هر کدام از این واژه‌ها می‌توانند جانشین واژه دیگری نیز باشند؛ مثلاً من می‌تواند جانشین سایر ضمایر مانند تو، او، ما، شما و... باشد یا عدد یک می‌تواند یادآور سایر اعداد باشد و واژه کتاب در برگیرنده واژه‌های دیگری مانند دفتر، مداد، گل و... باشد. اگر هر کدام از این کلمات را به جای واژه‌ای دیگر در همان محور افقی به کار ببریم، مثلاً بگوییم: تو یک دفتر داری. باز هم به جمله‌ای درست می‌رسیم و به این ترتیب واژه‌ها در محور عمودی نیز می‌توانند جایگزین واژه‌ای دیگر شوند، بدون آنکه خللی در ساخت دستوری جمله ایجاد کنند. پس «رابطه هر یک از اجزای پیام را با دیگر اجزای مقوله دستوری خود که می‌توانند به جای یکدیگر بیایند و معنی جمله را تغییر دهند، رابطه جانشینی می‌گویند.» (باقری ۱۳۹۴: ۵۰) این همان است که در تقابل‌های دوگانه زبانی در درس‌های سوسوری، از آن به عنوان محور جانشینی و هم‌نشینی کلمات یاد می‌شود و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. سوسور در طرح مناسبات هم‌نشینی و مناسبات جانشینی «نشان داد که هر زبان از هم‌نشینی واحدهای زبان‌شناسانه شکل می‌گیرد، یعنی عناصر هر زبان به قاعده‌های مشخصی کنار هم قرار می‌گیرند.» (احمدی ۱۳۹۵: ۳۲۹) اما در محور جانشینی ساختار جمله امکان جانشین شدن واحدهای زبانی دیگری را فراهم می‌آورد؛ یعنی می‌توان بر اساس ساختار هر جمله تعدادی جمله دیگر با معنای تازه ساخت. واحدهای هر پیام زبانی علاوه بر روابطی که بایکدیگر دارند (هم‌نشینی) روابطی هم با واحدهای دیگری دارند که به نقد در این پیام یا جمله حاضر نیستند.



## نثر صوفیه

در مواجهه با کتب صوفیه به دو نوع نثر برخورد می‌کنیم که هرکدام بازتاب بخشی از عوالم تصوف است؛ نثری که به بیان علم تصوف و اصطلاحات صوفیه می‌پردازد که می‌توان گفت جزوی از ادبیات تعلیمی به شمار می‌رود و دیگر نثری که صوفی با آن به بیان کشف و شهود خود و آنچه در عوالم عرفان دیده و به او الهام شده است، می‌پردازد. «در گستره ادبیات منثور و منظوم صوفیان، از دوگونه معرفت سخن رفته است یکی معرفت شخصی و شهودی و دیگری علم رسمی. گونه نخست به قلمرو تجربه‌های شهودی و دریافت‌های درونی و شخصی تعلق دارد و گونه دوم به قلمرو دانش رسمی و علم اصطلاحی صوفیان.» (فتوحی ۱۳۸۹: ۳۶)

بنابراین در نوشته‌های عارفانه، آنجا که عارف نویسنده به بیان تجربیات شخصی خود می‌پردازد و آنچه را در عالم کشف و شهود دیده و مشاهده کرده است بیان می‌کند، به نثر مغلوب، و آنجا که عارف نویسنده به بیان علم تصوف، اصول و اصطلاحات آن می‌پردازد به نثر متمکن نوشته شده است. فتوحی در همان مقاله اشاره می‌کند که دو اصطلاح متمکن و مغلوب از گفته‌ای از هجویری در کشف‌المحجوب گرفته شده است؛ (۱۳۸۹: ۳۷) آنجا که در ذمّ حلاج می‌گوید: «کلام وی اقتدا را نشاید زیرا گوینده، مغلوب حال خود بوده است اما کلام متمکنی باید تا بدان اقتدا کرد.» (هجویری ۱۳۹۲: ۲۳۲) و او را در زمره نخستین کسانی قرار می‌دهد که به تقسیم‌بندی آثار منثور صوفیه پرداخته‌اند.

## قطب استعاری در نثر صوفیه

یاکوبسن با پذیرفتن نظریه سوسور، یکی از مهمترین بحث‌های ادبی؛ یعنی قطب مجازی و استعاری زبان را مطرح می‌کند. استعاره و مجاز در نظریه رومن یاکوبسن براساس نظریه دو محور هم‌نشینی و جانشینی شکل گرفته است. به این

ترتیب که پیام‌ها از تأثیرگذاری ترکیب کلمات بر یکدیگر در یک محور افقی، با یک حرکت عمودی که کلمات خاص را از مجموعه موجود زبان برمی‌گزینند، ساخته می‌شوند: «فرایند ترکیبی (یا هم‌نشینی) در مجاورت تجلی می‌کند (یک کلمه کنار کلمه دیگر قرار می‌گیرد) و ابزار آن مجاز مرسل است. فرایند گزینشی (یا جانیشینی) در مشابهت تجلی می‌کند (یک کلمه یا مفهوم «شبيه» دیگری است) و ابزار آن استعاره است.» (هاوکس<sup>۱</sup>: ۱۳۹۰: ۱۱۶-۱۱۵)

یاکوبسن می‌گوید تفاوتی که در محور عمودی و افقی زبان است بر مبنای تفاوت میان زبان و گفتار است. وی معتقد است گزینشی از کلمات توسط شاعر که در شعر بر اساس علاقه مشابهت و در محور عمودی کلمات اتفاق می‌افتد و جایگزین کلمات دیگر می‌شوند منجر به قطب استعاری زبان می‌شود که مختص به دنیای شعر و دنیای شورانگیزی است که شاعر آن را خلق می‌کند و «به عقیده او شعر به دلیل اهمیت گزینش و جانیشینی عناصر، استعاری است.» (احمدی ۱۳۹۵: ۸۳) شاعر در دنیای شاعرانه خود با استفاده از بی‌شمار کلماتی که در اختیار دارد و در بند زبان معیار نبودنش، می‌تواند هر کلمه‌ای را که دارای علاقه مشابهتی است با کلمه‌ای که در عبارت اصلی وجود دارد، جایگزین کند. این تعریف با تعریفی که در علم بیان از استعاره داده شده است مشابهت بسیار دارد با این تفاوت که در علم بیان، محور جانیشینی کلمات مدنظر قرار نمی‌گیرد. در علم بیان در تعریف استعاره گفته می‌شود: استعاره نوعی آرایه ادبی است برای به کار بردن لفظ یا عبارتی به جای عبارت دیگر بر اساس شباهت بین این دو. جلال‌الدین همایی در فنون بلاغت و صناعات ادبی درباره استعاره می‌گوید: «در صورتی که علاقه میان معنی مجازی و حقیقی، علاقه مشابهت باشد آن را استعاره می‌گویند.» (۳۸۴: ۲۴۹-۲۵۰) برای مثال در بیت:

س ۱۷ - ش ۶۵ - زمستان ۱۴۰۰ - بررسی قطب استعاری و مجازی زبان در شرح شطحیات... / ۴۹

بگشا پسته خندان و شکرریزی کن خلق را از دهن خویش مینداز به شک  
(حافظ ۱۳۹۰: ۲۰۴)

رابطه شباهتی که میان پسته خندان و دهان است در این بیت باعث شده که استعاره پسته خندان شکل بپذیرد.

با توجه به آنچه گفته شد استعاره اتفاقی است که در محور جانشینی کلمات رخ می‌دهد و یک واژه براساس رابطه مشابهتی که با واژه دیگر دارد، جایگزین آن می‌شود. با نگاهی به نثر صوفیه متوجه می‌شویم که نویسندگان در جایی که قصد دارد معنایی از پیش تعیین شده را به خواننده برساند و آن را برای او بازگو کند، از عنصر استعاره برای زیبایی سخن خود استفاده کرده است و دلیل آن نیز یافتن رابطه مشابهت، میان کلامی است که در ذهن او نقش بسته با نمادی که رویکردی بیرونی دارد. به این تربیت می‌توان گفت که عارف نویسنده در نثر متمکن، از قطب استعاری کلام بهره می‌برد؛ زیرا استعاره در خدمت معنایی از پیش تعیین شده است که نویسندگان یا شاعر قصد بیان آن را داشته است. استعاره به شرط کشف رابطه شباهت، دارای قابلیت تفسیر به عناصر اولیه است. در واقع «صور مختلف است و اگر نه، معانی یکی است.» (شمس تبریزی ۱۳۸۵، ج ۲: ۹۳)

«شیخ گفت: بزرگان گفته‌اند: دل دیگست و زبان کفگیر، هرچه در دیگ باشد به کفگیر همان برآید.» (شفیعی کدکنی ۱۳۸۴: ۳۴۲)

دل و زبانی که به دیگ و کفگیر مانند شده است. همان‌طور که وقتی کفگیر به دیگ فرو برده می‌شود، آنچه محتویات دیگ است را بالا می‌آورد، زبان نیز آنچه را بیان می‌کند که در دل است. مثالی دریافتنی برای بیان زبان و اندیشه عارف.

در گزاره بالا، که در بردارنده نثری متمکن است، نویسندگان سعی دارد که راه را بر تعبیر و تفسیرهای متفاوت ببندد و آنچه را مدنظر اوست با استفاده از استعاره و کلام استعاری، در اختیار خواننده قرار دهد. خردی که در این نوع نوشته‌ها موجود

است برتافته از نوعی خرد جمعی است که در متون صوفیه به صورت قراردادی نانوشته میان اصحاب تصوف رد و بدل می‌شده و در هر دوره یکی از نویسندگان آثار نثر متمکن آن را به صورت مکتوب بازنویسی و جمع‌آوری می‌کرده است. درواقع «مؤلف متن متمکن می‌کوشد با توسل به کاریزمای شخصیت‌ها و مرجعیت ایدئولوژیک و مشروعیت‌گیری از گفتمان‌های مشهور و مسلط به افناع مخاطب روی آورد و آموزه‌های خود را مشروعیت بخشد.» (فتوحی ۱۳۸۹: ۴۳)

### قطب مجازی زبان

قطب مجازی زبان در تعریف یاکوبسن به این صورت است که ترکیب کلمات در محور افقی عبارت و در کنار هم قرار گرفتن آنها با هم، موجب بر هم خوردن قراردادهای زبانی می‌شود و عبارتی را در پیش چشم خواننده قرار می‌دهد که در عالم واقعیت موجودیت آن محال است و همچنین راه را برای برداشت‌های گوناگون در نظر خواننده باز می‌گذارد: «اختلال در محور هم‌نشینی کلمات، اختلال در معنا را به همراه دارد و چینش جدید نشانه‌های کلامی خارج از قراردادهای معمول مورد نظر سوسور در محور هم‌نشینی کلام اضافه‌شدن بار معانی جدید بر دوش کلمات را در پی دارد.» (مهرکی و علیزاده ۱۳۹۵: ۲۶۲) آنچه یاکوبسن از آن به عنوان مجاز یاد می‌کند، هر چند نزدیک به همان تعریفی است که از مجاز در ادبیات سنتی ما ارائه شده، اما تفاوت‌هایی جزئی در بستر یک متن می‌یابند.

در واقع، در بحث قطب مجازی زبان آن مبحثی از مجاز مد نظر یاکوبسن است که به آن مجاز مرسل می‌گویند و در تعریف آن گفته شده در صورتی که رابطه میان معنی مجازی و حقیقی رابطه شباهتی نباشد، و «علاقه چیزی غیر از مشابهت

باشد آن را مجاز مرسل می‌گویند.» (همایی ۱۳۸۴: ۲۵۰) در نظریهٔ یاکوبسن مجاز مرسل به این صورت تعریف می‌شود که «نوعی رابطهٔ مجاورت است، که در آن یک لفظ را به لفظ دیگر ارجاع می‌دهد، چرا که به آن مربوط یا با آن مجاور است، مجاز مرسل با محور هم‌نشینی یا محور ترکیب مطابقت دارد.» (هومر<sup>۱</sup> ۱۳۸۸: ۶۶) در همین راستا یاکوبسن در بحث از قطب‌های استعاری و مجازی زبان می‌گوید: کلام در دو جهت معنایی مختلف ادامه می‌یابد؛ یعنی گذار از هر موضوع به موضوع دیگر یا براساس مشابهت آن دو و یا براساس مجاورت آن‌ها صورت می‌گیرد «مناسبت‌ترین اصطلاح برای مورد اول، شیوهٔ استعاری است و برای مورد دوم شیوهٔ مجازی؛ چه ادامهٔ کلام در این دو جهت به موجزترین وجه در استعاره و مجاز تجلی می‌یابد.» (فاولر<sup>۲</sup> و یاکوبسن ۱۳۶۹: ۴۳)

ابهامی که در یک آفرینش ادبی رخ می‌دهد، همان است که یاکوبسن آن را وابسته به تأثیر کلمات در محور افقی یا روابط هم‌نشینی می‌داند. کلمات نزد نویسنده اثر، معنا و مفهوم قراردادی و سنتی خود را از دست می‌دهند. به کارگیری واژه‌ای توسط نویسنده، می‌تواند معنای همیشگی و مستعملی را که در کلام روزمره دارد را از آن بزدايد؛ در این صورت است که واژه به مثابهٔ ابزاری در دست نویسنده، دارای کارکردی متفاوت در نوشتهٔ او می‌شود و همین شیوهٔ متفاوت به کارگیری کلمات توسط نویسنده و شاعر است که دلیل پیچیدگی در یک اثر ادبی می‌شود. به‌گفتهٔ ارسطو «کلام اگر از مجاز تألیف بیابد، جنبهٔ معما بر آن غلبه می‌کند.» (زرین‌کوب ۱۳۶۹: ۱۵۴) به‌طور واضح در این تعریف منظور از زبان مجازی، زبانی است که در هنگام بیان با عالم واقعیت بیگانه باشد و مصداق بیرونی آن وجود نداشته باشد. در واقع این شاعر و یا نویسنده است که به درک دوسویه بودن یک

---

1. Sean Homer

2. Roger Fowler

واژه می‌رسد و رابطه میان معنای حقیقی و مجازی یک واژه را کشف می‌کند و خواننده با خواندن متن شاعر و یا نویسنده، با کلامی کاملاً بدیع و آشنازدا روبه‌رو می‌شود؛ سخنی که مانند گفتارهای روزمره نیست. هرچند واژه‌ها همان واژه‌هایی است که او نیز در هنگام سخن گفتن از آن‌ها استفاده می‌کند، اما هرگز با این ترکیب و چینش از واژه‌ها در کنار هم مواجه نشده است و برای دریافت معنی باید در آن تأمل کند تا شاید از این معبر بتواند به درونیات گوینده کلام پی برد. گوینده سخن مجازی، مدعی کلام تازه و معرف مصداقی جدید است. او ابتدا این مصداق را در عالم خود می‌بیند و آن را تصور می‌کند و بعد آن را با سخن مجازی بیان می‌کند «گفت: چون جستم نیافتم و چون که یافتم پنهان داشت.» (شفیعی‌کدکنی ۱۳۸۴: ۲۷۹)

در این گزاره که از شطحیات خرقانی است، ترکیبات جستم نیافتم و یافتم پنهان داشت با استفاده از امکان قطب مجازی زبان به دست آمده و باعث شکل‌گیری ایجاز هنری در کلام و گسترش معانی ضمن انتقال پیام شده است.

در تعریف یاکوبسن از مجاز مرسل، مهم این است که او مجاز را محدود به کلمه نمی‌داند بلکه آن را در بستر روابط کلمات در یک گزاره، جستجو می‌کند. مجاز برخلاف استعاره که تنها به دنبال رابطه شباهت است، به دنبال کیفیت درونی یک مفهوم است و در روابط هم‌نشینی کلمات خود را آشکار می‌سازد، کیفیتی که از تجربیات درونی و عاطفی گوینده سر برآورده است.

این وجه از زبان را می‌توان منطبق بر کلام مغلوب صوفیه دانست، چرا که عارف نویسنده آنچه از رهگذر تجارب عرفانی خود در عالم معنا می‌نویسد نتیجه همین بازی‌های زبانی است که مدام از صورت به معنی درگذر است و صوفی مغلوب تنها از همین طریق است که می‌تواند دنیای همیشه متلاطم خود را به تصویر بکشد: «در نوشته‌های زنده و پرحرکت صوفیه، اشراف صوفی بر ساحت‌های

س ۱۷ - ش ۶۵ - زمستان ۱۴۰۰ - بررسی قطب استعاری و مجازی زبان در شرح شطحیات... / ۵۳  
مختلف کلمه به گونه‌ای است که گویی خود در آن سوی واژه‌ها ایستاده است ما  
در درون کلمه زندانی هستیم.» (شفیعی کدکنی ۱۳۹۲: ۲۴۷)

## قطب مجازی زبان در شرح شطحیات روزبهان

لازم است قبل از وارد شدن به بحث قطب مجازی مدنظر یاکوبسن درباره معنای لغوی واژه شطح با استناد به شرح شطحیات روزبهان توضیحی داده شود؛ لزوم توضیح واژه شطح تأییدی است بر چرایی استفاده از کلام مغلوب در شرح شطحیات.

### شطح

روزبهان در تعریف واژه شطح می‌گوید: «در عربیت می‌گویند شطحَ یَشطحُ؛ اذا تحرك، شطح حرکت است، و آن خانه را که آرد در آن خرد می‌کنند مشطاح گویند از بسیاری حرکت که درو باشد، پس در سخن صوفیان شطح ماخوذ است از حرکات اسرار دلشان.» (۱۳۹۴: ۸۱) باتوجه به توضیحی که روزبهان ارائه می‌دهد می‌توان گفت که واژه شطح در آثار صوفیه؛ یعنی حرکات دل صوفی در مقام وجد: «در معنای مجازی که صوفیه به این لفظ داده‌اند، شطح یعنی حرکت و جوششی که حالت وجد در سر عارف پدید می‌آورد.» (همان: ۱۲) هنگام شطح، در جان صوفی جنبشی پدید می‌آید و در ضمیر او جوششی؛ و صوفی، مغلوب حال وجد خویش زبان می‌گشاید: «از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلهب احوال و ارتفاع روح در علوم مقامات که ظاهر آن متشابه باشد و عبارتی باشد، آن کلمات را غریب یابند.» (همان: ۸۱)

بایزید گوید که:

«مرا گفت در غیب ای بایزید! تو مثل منی. ای مثل من! من بترسیدم. گفتم که تو مثل تویی، ترا مثل نیست. گفت: ای بایزید! بگوی به خود تا باشد. گفتم به تو بگویم تا باشد. بعد از آن گفتم که زمینی باش! زمینی منبسط دیدم. گفتم: آسمانی. ناگاه آسمانی ساقف دیدم. پس گفتم: این جمله هبا دیدم. آنگاه مرا گفت که صفت ما بخوان گفتم: لَهْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. آنگاه در من هیجانی برخاست. از من قراءت برفت. بعد از آن بایزید می‌گوید: به حق او که مرا هست ملک آسمان و زمین و ملکوتیت حیات و موت.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۱۳۹)

مثال بالا شطحی از بایزید در شرح شطحیات روزبهان است، که در آن عارف مدعی سخن گفتن با پروردگار است و صوفی در حال وجد، آنچه را بر او گذشته به زبان آورده است. در این حال باید گفت شطح کلامی است که «بی‌اختیار در حالت جذبۀ عارفانه هنگامی که عارف شعور عقلی خود را از دست می‌دهد و نور تجلی حق در ضمیر دل او متمکن شده و با نور الهام، عقل او مسخر آن‌ها می‌شود بر زبانش جاری می‌گردد.» (مدرسی و همکاران ۱۳۹۰: ۵)

بنابراین می‌توان گفت که عارف شوریده در حال وجد مرزهای حقیقت را می‌شکند و قدم در دنیایی می‌گذارد که کلمات توان توصیف آن را ندارند؛ عالمی که در آن اضداد به وحدت می‌رسند و صوفی با سخن عادی قادر به بیان آنچه بر او می‌گذرد نیست. عبدالقاهر اسفراینی بغدادی درباره کلام شطح (مغلوب) می‌گوید: «سخنی است دو پهلو که یکی از جوانب آن نیک است و آن دیگری زشت و نکوهیده.» (به نقل از شفیعی‌کدکنی ۱۳۹۲: ۴۱۹) و یا ابوالمفاخر باخرزی می‌گوید: «سخنی را گویند که ظاهر آن به ظاهر شرع راست نبود، اما حالی که آن سخن نتیجه آن حال است، بحق باشد.» (همانجا) دیگر توضیح واضح‌تر است اگر بگوییم که کتب شطحی صوفیه در نثر به زبان مغلوب نوشته شده‌اند.

این تعریف از شطح در نثر مغلوب با آنچه یاکوبسن در تعریف قطب مجازی زبان می‌آورد، هم‌سو است. در تعریف یاکوبسن مجاز؛ یعنی استفاده شاعر یا نویسنده از کلمات عادی و روزمره در محور هم‌نشینی کلمات به گونه‌ای که از



س ۱۷ - ش ۶۵ - زمستان ۱۴۰۰ - بررسی قطب استعاری و مجازی زبان در شرح شطحیات... / ۵۵

مجاورت آن واژها با یکدیگر معنایی متفاوت و خلاف عادت دست دهد و خواننده را وادارد تا برای دریافت معنی در آن تأمل کند تا شاید از این معبر بتواند به درونیات گوینده کلام راه پیدا کند. از آنجا که دایره لغات محدود است، به کار بردن کلمات در معنای مجازی یکی از راه‌های گسترش دامنه واژه‌ها در زبان است؛ «مجاز در مفهوم گسترده آن، متضمن حرکت از یک عنصر، در یک زنجیره یا بافت، به عنصری دیگر است.» (سلدن<sup>۱</sup> و ویدوسون<sup>۲</sup> ۱۳۹۲: ۱۵۰)

به این گزاره نگاه کنید: «ابوالحسن نوری گوید - رحمه الله علیه - که «قرب در قرب در اشارت ما بدان عالم، بعد بعد است.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۱۵۵)

شرح روزبهان: «درین سخن اشارت به عجز است از ادراک حقیقت، و به دیدن نفس و هوی و دعوی در حقیقت عبودیت» (همان: ۱۵۵)

روزبهان باتکیه بر سخن ابوالحسن نوری عجز بنده را در درک حقیقت حق و نزدیک شدن حقیقی به درگاه او شرح می‌دهد. آنچه بنده می‌پندارد از قرب الی الله درحقیقت دور است و دست‌نیافتنی چراکه بنده به طاعت خود نگاه می‌کند و قرب خود را با توجه به طاعتی که می‌کند می‌سنجد. در حالی که این طاعت شایسته الله که قدیم است، نیست. بلکه شایسته خلقی است که حادث است. درحقیقت بنده هرگز نمی‌تواند به قرب الی الله برسد؛ زیرا هرگز نمی‌تواند طاعتی درخور خداوند انجام دهد.

«در زیر جبهه من جز حق نیست.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۴۲۳)

در گزاره بالا کلمات بدون آنکه تغییری در شکل و معنی اولیه آنها به وجود آمده باشد، تنها از هم‌نشینی در کنار هم، معنایی نوظهور را ایجاد کرده‌اند، شطح جنید است که از سر اتحاد و فانی شدن در حق می‌گوید، زمانی که از رویت خود و خلق محو شد، حقیقت حق بر او تجلی کرد.

«زیرا که او او بود، و چون او بود، و او، او بود؟» (همان: ۳۴۶)

شگفتی تصویر بالا در تکرار او در این گزاره است که هر بار معنایی متفاوت می‌دهد. این عبارت در قطعۀ هجده از طاسین سراج در شرح شطحیات روزبهان آمده است و خود روزبهان در تعریف این گزاره می‌گوید: «او آیات حقّ بود، و آیات فعل حقّ بود و فعل صفات حقّ بود. فعل و صفات و ذات یکتا بود. این اشارت از عین جمع است.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۳۴۷) منظور از اولین او خود حسین است، منظور از دومین او آیات حقّ است؛ یعنی حسین عین آیات حقّ است. سومین او این معنی را می‌رساند که حالا که حسین مانند آیات حقّ است و آیات فعل حقّ است و فعل صفات حق است پس باز هم حسین، حسین است؟ یا حسین همان حقّ است؟

خرقانی در شطح گوید: «سحرگاهی بیرون رفتم، حقّ پیش من باز آمد، با من مصارعت کرد، من با او مصارعت کردم. در مصارعت باز با او مصارعت کردم، تا مرا بیفکند.» (همان: ۲۵۰)

شطح خرقانی است در وقت مکاشفه که خدا را به التباس می‌بیند. صوفی در حال مغلوب خویش با خداوند دیدار می‌کند و آن دیدار را به کشتی گرفتن با حقّ تعبیر می‌کند. مصارعتی که خرقانی در آن مغلوب خدا شده است. در واقع خرقانی در عالم سکر مغلوب جمال و جلال حقّ شده است، اما چون کلام و واژه‌ای برای بیان حال خود و غلبۀ صفات حق بر خود پیدا نمی‌کند، از آن حال به کشتی گرفتن با حقّ و مغلوب او شدن در آن مصارعت، یاد می‌کند؛ زیرا کشتی گرفتن و شکست خوردن در آن، فعل و تعبیری ملموس و قابل درک است.

### قطب متمکن و آموزه‌های تصوف در شرح شطحیات روزبهان

همان‌طور که گفته شد نثر مغلوب بیان حال مغلوب صوفی شوریده است، اما باید بدانیم که این به معنای حکمی مطلق و غیرقابل تغییر نیست، زیرا به هر حال صوفی هر دو حال متمکن و مغلوب را تجربه می‌کند.

روزبهان مراتب زبان صوفی را به سه بخش تقسیم می‌کند: «یکی زبان صحو، بدان علوم گویند. یکی زبان تمکین، و بدان علوم توحید گویند. یکی زبان سکر و بدان به رمز و اشارات و شطحیات گویند.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۸۰) و در ادامه در توضیح چگونگی این سه زبان می‌گوید:

«زبان معارف مشکور نیست پیش اهل خصوص از علما، و زبان توحید مشکور نیست پیش خصوص خصوص اهل علم، لیکن زبان سکر ایشان راه ندارد که از بواطن متشابهات مجهول نمایند، و این زبان صوفیان مست را است که در رؤیت مشکلات غیب افتاده‌اند. چون از آن اشارت کنند، علما بدان قیام کنند، نفیر برآورند، بدین طعن‌ها و ضرب‌ها که گفتم بدیشان قصد کنند.» (همان: ۸۰)

با توجه به توضیح روزبهان می‌توان گفت که زبان سکر همان نثر مغلوبی است که صوفی در وقت شطح به کار می‌برد و زبان متمکن آن زبانی است که در آن معارف را توضیح می‌دهد. در ادبیات متمکن با نثری روبه‌رو هستیم که آرایه‌ها در آن از نوع قطب استعاری است و برای بهتر رساندن معنایی است که عارف نویسنده در نظر دارد؛ در این نوع از نثر، صوفی قصد آموزش اصول تصوفی را دارد که یا به صورت مستند و مکتوب به او رسیده است و یا آن را در وقت شطح به دست آورده است. زبان خود روزبهان در شرح شطحیات، ضمن گفتاری شاعرانه، هر دو وجه نثر صوفیانه یعنی متمکن و مغلوب را در خود دارد. بازی‌های زبانی بسیار روزبهان باعث شده که کلام او در نثر، شاعرانگی و پیچیدگی شعر را در خود داشته باشد و در مرزی میان نثر و شعر قرار بگیرد. همین ویژگی زبانی، باعث شده تا شرح شطحیات در زمره کتاب‌هایی با نثر استعاری و متمکن قرار بگیرد. برای مثال کلام استعاری و آهنگین او در وصف منازل سفر روح صوفی در این بند:

«عقل اول از مطلع صبح دین برآمد. در روی آفتاب قدم، او را صبح دروغ‌زن دیدم. در منظر دل، بروج و منازل قمر معرفت دیدم. از برج محبت، زهره فعل برآمد؛ نفس در موکب عبودیت، کافری کرد. گفت هذا ربی. قمر ذات از برج

شوق برآمد؛ عقل رعنا گفت هذا ربی. شمس ذات از برج عشق برآمد، روح گفت

هذا ربی.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۱۸۹)

و یا در شرح شطحی که برای شطح شبلی نوشته است: شبلی روزی در مجلس خویش گفت که «حق را بندگانی چند هست که اگر آب دهان در دوزخ اندازند، آتش دوزخ بنشانند.» (همان: ۲۱۱)

«ای طوطی باغ وصل! شکر عشق به خروار ریختی، و از چشم گردون لؤلؤ چشم زخم بیختی. زاغان مزابل طبع فلک، دانه نیک آن شکر چون خورند!» (همان: ۲۱۲) در گزاره بالا نثر روزبهان در وصف شطح شبلی، کلامی استعاری و شاعرانه است. روزبهان، شبلی را به طوطی باغ وصل و نامحرمان درگاه را به زاغان مزابل طبع تشبیه می‌کند.

«اقتدا به ما زاع البصر کن. گوش فرا قول أسجدوا لِأَدَمَ کن. سرّ و لاتقربا بشنو. آنگه از آدم حدیث گندم کن، آسیابان ملکوت در آسیا قضا و قدر بگذار.» (همان: ۳۰۷)

زبان شوریده روزبهان است در باب آزادگی و تسلیم. حریت از دنیا و تسلیم و رضا در برابر امر حقّ.

اما این شوریدگی در زبان و نثر کتاب را نمی‌توان به تمام شرح شطحیات تعمیم داد. روزبهان در بخش عمده کتاب که به نظر می‌رسد مقصود اصلی او از نوشتن شرح شطحیات بوده، عباراتی را برگزیده که صوفی در حال صحو و تمکن بیان کرده است نه در حال سکر و مغلوب بودن تا به واسطه آن به شرح اصول تصوف بپردازد. فی الواقع زبان آهنگین خود روزبهان و انتخاب برخی از شطحیات عارفان در حال مغلوب بودن را می‌توان مقدمه‌ای برای رسیدن به بخش اصلی کتاب دانست که همان آموزش اصول تصوف است از گفتار عارفان.

زبان روزبهان در انتقال آموزه‌های تصوف، اگرچه در بسیاری از موارد استعاری است، اما در خدمت اصول تصوف و معنای آن است. روزبهان قصد دارد با شرح

س ۱۷ - ش ۶۵ - زمستان ۱۴۰۰ - بررسی قطب استعاره و مجازی زبان در شرح شطحیات... / ۵۹

شطح عرفا، بسیاری از آموزه‌های تصوف را به ما انتقال دهد. هانری کوربن<sup>۱</sup> نیز در مقدمه شرح شطحیات می‌گوید: «آنچه روزبهان با اثر عظیم خویش به ما منتقل کرده است مجموعه بزرگی است از تعالیم صوفیانه از نظرگاه خاص شطح، آن‌طور که در قرن ششم هجری مطرح بوده است.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۲۹)

در ادامه بخشی از کتاب بررسی می‌شود که شطح و شرح هر دو به نثری متمکن نوشته شده و نویسنده تنها قصد دارد، که خواننده را با اصطلاحات و مقام‌ها و اصول تصوف آشنا کند. اصولی که استناد آن به گفتار عارفانی است که حال شطح را تجربه کرده و در وقت تمکن آن را بیان کرده‌اند. همچنین در بخش آخر کتاب نیز روزبهان با زبانی ساده به شرح نکاتی از تصوف می‌پردازد. زبان روزبهان در این بخش نیز، زبانی متمکن است. به نمونه‌هایی از این دست که در شرح شطحیات روزبهان آورده شده است، رجود شود.

## مقام انس

«خراز را پرسیدند که: «انس چیست؟» گفت «خرمی دل به قرب الله، سکون در خرمی به جلالتش، و ایمن شدن از آنجا که رعایت است، یکتا شدن از دوی وی، اشارت حق به وی و او از اشارت بیرون به حق ناعم شدن، و جفاء غیر کشیدن.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۱۶۳-۱۶۲)

شرح روزبهان:

«سخت نیکو گفت آن رهرو دلگشاده، که انس جز خرمی به حق نیست؛ به دیدن جلال او ساکن شدن؛ درو از هر چه غیر او، و با او ایمن شدن از دون او، اگرچه آتش دوزخ بود؛ زیرا که از عنایت قدم به وصف رعایت ابد دید، دانست به خطاب و مشاهده رضا از حق؛ از پرده مکر بیرون شد، آیت «اولئک لهم الا من»

---

1. Henry Corbin

رایت او گشت لطافت جوهر آدم در صفاء مشاهدت به غایت رسید. زحمت حدثان نپذیرد؛ جفاء ناهلان برنتابد. آن نه از بی‌معرفتی بود، یا از تنگ دستی، بلکه آن از ستمکاری در انبساط است، و از نازکی در انس، مقامی مخصوص است» (روزبهان ۱۳۹۴: ۱۶۳)

## مقام خوف و رجا

«هم در باب خوف واسطی گوید که «خوف حجاب است میان بنده و حقّ. و خوف نومیدی است و رجا طمع. اگر ازو بترسی، او را بخیل دانسته‌ای. و اگر بدو امید داری، او را متهم دانسته‌ای.» (روزبهان ۱۳۹۴: ۲۴۴)

شرح روزبهان:

«خوف و رجا دو حال است از مقامات، و مقام موضع وقوف است. موقوف از رویت کل محتجب است. قال الله تعالی «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ». و نیز غیرمعنی است، و نفور شدن سر از مشاهده جلال، منقطع شدن لطیفه روحانی از استرواح بر مکاشفت و سیر در عالم انس. چون از او ترسیدی از رویت بحر کرم افتادی، در سراب یاس بماندی. قال الله تعالی «ولانیاسوا من روح الله» چون از کرم عمیم و قدیم در درک خوف افتی، چنان پنداری که کون با اهل کون نزد کرم قدیمش ادنی و وزنی دارد، تا مشاهده رحمت می‌نهی ایشان را...» (همان: ۲۴۴)

در توضیح وقت می‌گوید: «وقت» میان ماضی و مستقبل است از زمان مراقبه و حقیقتش آنچه پیدا شود در دل از لطایف غیب. جنید گفت: «الوقت عزیز، اذا فات لم یدرک» (همان: ۴۰۰)

«وقت» زمانی است میان گذشته و آینده و حقیقت آن لطیفه‌ای است که از عالم غیب بر سر عارف پدید می‌آید.

درباره «وارد» توضیح می‌دهد: «وارد آن بود که به دل درآید؛ در دل قرار گیرد؛ مباشر سر شود. نه چون بادی که پیدا شود، و ناپدید شود. اصل وارد کشف مراد عارف است، که بی‌قصد درآید، او را طلب مزید فرماید» (همان: ۴۰۱)

روزبهان در پایان هر شطح، جمله‌ای را با قال شروع می‌کند و سپس به شرح شطح صوفی می‌پردازد. آنچه او در شرح شطحیات انجام می‌دهد آموزش اصول تصوف به زبانی استعاری با استناد بر شطحیات عارفان است. توضیحی که روزبهان در تعریف شطح عرفا می‌آورد در اکثر مواقع زبانی استعاری است. ضمن آنکه شطح روزبهان از زبان خداوند و یا در وصف پیامبر که در مقدمه کتاب آورده است، نشان‌دهنده تسلط عارف نویسنده به نثر آهنگین همراه با آرایه‌های ادبی و همچنین نماینگر تجربه شخصی روزبهان در وقت شطح است.

### نتیجه

می‌توان شرح شطحیات روزبهان را به دو بخش تقسیم کرد. قسمت اول شطحیات عرفایی است که به زبانی مغلوب و در حالت سکر و مستی نوشته شده و روزبهان دست به جمع‌آوری آنها زده است؛ در این مرحله او مجموعه کاملی از شطح عرفا را جمع‌آوری کرده و کتاب او به عنوان گنجینه‌ای از شطحیات عرفا برای ما به میراث مانده است و قسمت دوم کتاب، شرحی است که روزبهان بر هر کدام از شطحیات عرفا نوشته است. شطحنی که اگرچه آراسته به استعاره و زیور شعرگونه کلام است، اما درحقیقت برای بیان آموزه‌های تصوف به کار گرفته شده است. بنابراین زبان روزبهان جز در بخش ابتدایی کتاب، که نثر او به شطح و قطب مغلوب صوفیه برای ستایش خداوند و وصف خلفای راشدین و اولیاء خداوند نزدیک می‌شود، در قسمت اعظم این کتاب به نثری متمکن نوشته شده و روزبهان با بیانی شعرگونه و استعاری قصد داشته است آداب و اصول تصوف را از لابه‌لای شطح عرفا برای ما شرح دهد. هرچند این موضوع به معنای نفی سخن مجازی از نثر روزبهان نیست، و می‌توان مدعی شد که هر دو وجه

کلام مجازی و استعاری در نثر روزبهان جاری است، اما آنچه مشخص است کشش و استواری کلام روزبهان به سمت قطب استعاری کلام صوفیه است. همچنین با توجه و اتکا به نظریهٔ یاکوبسن مبنی بر منش مجازی و استعاری کلام، آن‌چنان که در شطح عرفا در نثر روزبهان که شرح و توضیح همان شطح است دیده می‌شود، زبان روزبهان زبانی شعرگونه آمیخته به استعاره است که برای فهم بهتر آنچه از اصول صوفیه قصد بیانش را داشته به کار گرفته شده است.

### کتابنامه

- احمدی، بابک. ۱۳۹۵. *ساختار و تاویل متن*. چ ۱۷. تهران: مرکز. اکبری، منوچهر و مریم علی‌نژاد. ۱۳۹۳. «اضافه‌های تصویری و کارکرد آنها در شرح شطحیات روزبهان». *نشریهٔ زیبایی‌شناسی ادبی*. س ۵. ش ۲۰. صص ۱۹۸-۱۸۳.
- ایرانی، محمدمراد و مریم اسدیان. ۱۳۹۶. «بررسی دو قطب زبانی استعاره و مجاز در اشعار احمد شاملو با رویکرد به نظریهٔ نظام نشانه‌ای رومن یاکوبسون». *کارنامهٔ متون ادبی دورهٔ عراقی*. س ۱. ش ۳. صص ۶۲-۴۳.
- باقری، مهری. ۱۳۹۳. *مقدمات زبان‌شناسی*. چ ۱۹. تهران: قطره.
- حاتمی، سعید، سیدعلی قاسم‌زاده و نجمه امری. ۱۳۹۲. «تحلیل رویکرد تعلیمی ابوسعید ابوالخیر بر مبنای نظریهٔ ارتباطات کلامی یاکوبسن». *پژوهشنامهٔ ادبیات تعلیمی*. س ۵. ش ۱۷. صص ۸۷-۱۱۴.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۹۰. *دیوان حافظ*. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. چ ۴. تهران: زوآر.
- حق‌شناس، علی‌محمد. ۱۳۸۳. «سه چهرهٔ یک هنر: نظم، نثر، شعر در ادبیات». *مجلهٔ مطالعات و تحقیقات ادبی*. دورهٔ ۱۳۸۳، ش ۱. صص ۶۹-۴۷.
- خلیلی، علی‌اصغر، حسین حسن‌پورآلاشتی، رضا ستاری و سیاوش حق‌جو. ۱۳۹۶. «بررسی و تحلیل تصویر در شرح شطحیات روزبهان». *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)*. س ۳. ش ۳۵. صص ۴۰-۲۳.



- س ۱۷ - ش ۶۵ - زمستان ۱۴۰۰ - بررسی قطب استعاری و مجازی زبان در شرح شطحیات... / ۶۳
- روزبهان بقلی شیرازی. ۱۳۹۴. شرح شطحیات. تصحیح و مقدمه هنری کورین. ترجمه مقدمه محمدعلی امیرمعزی. چ ۱۴. تهران: طهوری.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۹. /رسطو و فن شعر. چ ۲. تهران: امیرکبیر.
- سجودی، فرزاد. ۱۳۹۵. نشانه‌شناسی کاربردی. چ ۶. تهران: علم.
- سلدن، رامان و پیتر ویدوسون. ۱۳۹۲. راهنمای نظریه ادبی معاصر. مترجم عباس مخبر. چ ۲. تهران: طرح‌نو.
- سنجولی، احمد و عبدالله واثق عباسی. ۱۳۹۷. «کنایه و قطب مجازی زبان در تاریخ بیهقی». مجله نشر پژوهی ادب فارسی (ادب و زبان). س ۲۱. ش ۴۴. صص ۸۴-۶۵.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۸۴. نوشته بر دریا: ابوالحسن خرقانی. چ ۱. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۲. زبان شعر در نشر صوفیه. چ ۲. تهران: سخن.
- شمس تبریزی، محمدبن علی. ۱۳۸۵. مقالات شمس تبریزی. چ ۲. تصحیح و تعلیقات: محمدعلی موحد. چ ۱. تهران: خوارزمی.
- طالبیان، یحیی و نجمه حسینی سروری. ۱۳۸۷. «مدایح سبک خراسانی و گرایش به قطب مجازی زبان با استناد به شعر منوچهری». مجله پژوهش‌های ادبی. ش ۲۱. صص ۱۳۲-۱۱۳.
- فالور، راجر، رومن یاکوبسن و دیوید لاج. ۱۳۶۹. زبانشناسی و نقد ادبی. ترجمه مریم خوزان و حسین پاینده. چ ۱. تهران: نی.
- فتوحی رودمعجنی، محمود و هما رحمانی. ۱۳۹۷. «کارکرد استعاره در بیان تجارب عرفانی روزبهان بقلی در عبرالعاشقین». مجله پژوهش‌نامه عرفان. ش ۱۸. صص ۱۶۴-۱۳۷.
- فتوحی، محمود. ۱۳۸۹. «از کلام متمکن تا کلام مغلوب (بازشناسی دو گونه نوشتار در نثر صوفیانه)». فصلنامه علمی پژوهشی نقد ادبی. س ۳. ش ۱۰. صص ۶۲-۳۵.
- کاظمی فر، معین. ۱۳۹۸. «تحلیل ساخت‌گرایانه تجربه‌های عرفانی روزبهان». مجله مطالعات عرفانی. ش ۳۰. صص ۱۷۲-۱۴۵.
- مدرسی، فاطمه، مونا همتی و مریم عرب. ۱۳۹۰. «شطحات عین‌القضات همدانی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۷. ش ۲۵. صص ۱۹۲-۱۶۷.
- مهرکی، ایرج و عزیززاده، حسین. ۱۳۹۵. «قطب مجازی زبان نثر صوفیه با تکیه بر مقالات شمس». دو فصلنامه زبان و ادبیات فارسی. س ۲۴. ش ۸۰. صص ۱۱۵-۱۱۵۱۲۷.

۶۴ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— فرزانه چهارلنگ علی‌ضامنی - ایرج مهرکی

هاوکس، ترنس. ۱۳۹۰. *استعاره*. مترجم فرزانه طاهری. چ ۴. تهران: مرکز. هجویری، علی بن عثمان. ۱۳۹۲. *کشف‌المحجوب*. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چ ۸. تهران: سروش.

همایی، جلال‌الدین. ۱۳۸۴. *فنون بلاغت و صناعات ادبی*. چ ۲۴. تهران: هما. هومر، شون. ۱۳۸۸. *ژاک لاکان*. ترجمه محمدعلی جعفری و محمد ابراهیم طاهایی. چ ۶. تهران: ققنوس.

وثاقلی جلال، محسن و عفت نقابی. ۱۳۹۸. «بازخوانی بلاغت واو آغازین در نثر مرسل با تاکید بر قطب مجازی». *مجله نثر پژوهی ادب فارسی (ادب و زبان)*. ش ۴۵. صص ۲۴۹-۲۲۵.

## References

- Ahmadi, Babak. (2016/1395SH). *Sāxtār va Ta'vīle Matn*. 17<sup>th</sup> ed. Tehran: Markaz.
- Akbari, Manouchehr and Maryam Alinejad. (2014/1393SH). “Ezāfehā-ye Tasvīrī va Kārkard ānhā dar Šarh-e Šathiyāt-e Rūzbahān”. *Našrīy-ye Zibayī Šenāsī-ye 'Adabī*. 2<sup>ed</sup> Year. No. 20. Summer. Pp 183-198.
- Baqeri, Mehri. (2014/1393SH). *Moqaddamāt-e Zabān-šenāsī*. 19<sup>th</sup> ed. Tehran: Ghatre.
- Fotouhi Rudmajani, Mahmoud And Homa Rahmani. (2018/1397SH). “Kārkard-e 'Este'āre dar Bayān-e Tajārob-e 'Erfānī-ye Rūzbahān-e Beqlī dar 'abharol'Ašeqīn”. *Majale-ye Pežohešnāmey-e 'Erfānī*. No 18. spring and summer. Pp 137 - 164.
- \_\_\_\_\_, Mahmoud. (2010/1389SH). “az Kalām-e Motemakken tā Kalām-e Maqlūb”. *Fasl-nāme-ye 'Elmī Pežohešī-ye Naqd*. 3<sup>rd</sup> Year. No. 10. Summer, Pp. 35-62.
- Fowler, Roger et al. (1989/1369SH). *Zabān-Šenāsī va Naqd-e Adabī (Linguistic and Criticism)*. Tr. by Maryam Khouzan and Hossei Payandeh. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Ney.
- Hafez, Shamsoddin Mohammad. (2011/1390SH). *Dīvān-e Hāfez*. Ed. by Mohammad Ghazvini and Ghasem Ghani. 4<sup>th</sup> ed. Tehran: Zavvar.
- Haqshenas, Ali Mohammad. (2004/1383SH). “Se Čehre-ye yek Honar: Nazm, Nasr, Še'r”. *Majale-ye Motāle'at va Tahqīqāt-e 'Adabī*. No 1. Spring and Summer. Pp. 47-69.
- Hatami, Saeid. Ghasemzade, Seyed Ali And Najme Amri. (2013/1392SH). “Tahlīl-e Rūykard-e Ta'līmī-ye 'Abū Sa'eīd 'Abolxeyr Bar Mabnā-ye Nazarīye-ye 'Ertebātāt-e Kalamī-ye Yākūbsen”. *Našrīye-ye Pežohešnāmey-e 'Adabiyāt-e Ta'līmī*. Year 5. No. 17. Spring. Pp. 87 - 114
- Hawks, Trance. (2011/1390SH). *Esteāre (Metaphor)*. Tr. by Farzaneh Taheri. 4<sup>th</sup> ed. Tehran: Markaz.
- Hojviri, Ali ebn-e Othman. (2013/1392SH). *Kašfol Mahjūb*. Edition and Explanation by Mahmoud Abedi. 8<sup>th</sup> ed. Tehran: Soroosh.
- Homaei, Jalaoddin. (2005/1384SH). *Fonūn-e Belāqat va Sanā'āte Adabī*. 24<sup>th</sup> ed. Tehran: Homa.
- Irani, Mohammad Morad And Maryam Asadiyan. (2017/1396SH). “Barresī-ye do Q-otbe Zabānī-ye 'Est'āre va Majāz dar Aš'ār-e Ahmade Šāmlū bā Rūykard be Nazarīye-ye Nezām-e Nešāneī Roman

- Yākūbsen". *Majale-ye Kārname-ye Motūn-e 'Adabī-ye Dore-ye 'Arāqī*. No. 3. Autumn and Winter. Pp. 43 - 62.
- Kalili, Ali Asqar. Hasanpour Alashti et al. (2017/1396SH). "Barresi va Tahlīl-e Tasvīr dar Šarh-e Šathiyāt-e Rūzbahān". *Majale-ye Pežohešhā-ye Adab-e Erfānī*. No. 35. Winter. Pp. 33 - 40.
- Kazemifar, Moein. (2019/1398SH). "Tahlīl-e Sāxtgarāyāne-ye Tajrobehā-ye 'Erfānī-ye Rūzbahān". *Majale-ye Motāle'at-e 'Erfānī*. No. 30. Autumn and Winter. Pp. 145 - 172.
- Mehraki, Iraj and Hossein Alizadeh. (2016/1395SH). "Qotb-e Majāzī-ye Zabān-e Sūfiye bā Tekīye bar Maqālāt-e Šams". *Do-Faslnāme-ye Zabān va 'Adabīāt-e Fārsī*. Year 24. No. 80. Spring and Summer. Pp. 115-127.
- Modaresi, Fateme et al. (2011/1390SH). "Šathiyāte 'eynolqozāt-e Hamedānī". *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Year 3. No. 25. Winter.
- Ruzbahan, Baqli-ye Shirazi (2015/1394SH). *Šarh-e Šathiyāt*. Edition and Explanation by Henry Corbin. Tr. by Mohammad Ali Amir Mo'ezzi. 14<sup>th</sup> ed. Tehran: Tahoori.
- Sanchuli, Ahmad And Abdollah Vaseq Abbasi. (2018/1397SH). "Kenāye va Qotb-e Majāzī-ye Zabān Dar Tārīx-e Beyhaqī. *Majale-ye Nasrpažūhī-ye 'Adab-e Fārsī*. No. 44. Autumn and Winter. Pp. 65 - 84.
- Sean, Homer, Sean. (2009/1388SH). *Jacques Lacan*. Tr. by Mohammad Ali Jafari and Mohammad Ebrahim Tahaei. 6<sup>th</sup> ed Tehran: Qoqnoos.
- Selden, Raman and Widdowson, Peter. (2013/1392SH). *Rāhnamā-ye Nazarīye Adabī (A Reader's Guide to Contemporary Literary Theory)*. Tr. by Abbas Mokhber. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Tarhe- Now.
- Shafiei Kadkani, Mohammad Reza (2005/1384SH). *Nevešte bar Daryā: Abolhasane Xaraqānī*. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Sokhan.
- Shafiei Kadkani, Mohammad Reza. (2013/1392SH). *Zabān-e Še'r dar Nasr-e Sūfiye*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Sokhan.
- Shams Tabrizi, Mohammad ebn-e Ali. (2006/1385SH). *Magālāt-e Šams*. 2<sup>nd</sup> Vol. Ed. by Mohammad Alī Movahhed. 1<sup>st</sup> ed .Tehran: Kharazmi.
- Sojoudi, Farzan. (2016/1390SH). *Nešāneh-Šenāsī-ye Kārbordī*. 6<sup>th</sup> ed. Tehran: Elm.
- Talebian, Yahya And Najme Hosseini Sarvari. (2008/1387SH). "Madāyeh-e Sabk-e Xorāsānī va Gerāyeš be Qotb-e Majāzī Zabān bā 'Estenād be še'r-e Manūčehrī". *Majale-ye Pežohešhā-ye Adabī*. No. 21. Autumn. Pp. 113 - 132.

Vesaqi jalal, Mohsen And Effat Neqabī. (2019/1398SH). “Bāzxānī-ye Belāqat-e vāv-e Aqāzīn dar Nasr-e Morsal bā ta’kīd bar Qotb-e Majāzī”. *Majale-ye Nasrpežohī-ye Adab-e Fārsī*. No. 45. spring and summer. Pp. 249 - 255.

Zarrinkoob, Abdolhossein. (1999/1369SH). *Arastū Va Fann-e Še’*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Amirkabir.

## The Metaphoric and Metonymic Poles of Language in *Sharh al-shathiyyat* of Rouzbahan Bagali; A Study Based on the Theory of Roman Jakobson

<sup>1</sup>Farzāneh Chāhārlang Alizāmeni

Ph D. Candidate of Persian Language and Literature, IAU, Karaj Branch

<sup>2</sup>Iraj Mehraki

The Associate Professor of Persian Language and Literature, IAU, Karaj Branch

Prose books of Sufi have two types of expression: books with defeated expression style (kalām-e Maqlub) that express the states of mystic in the world of ecstasy, and books with a rich expression style (kalām-e motamakken) that express the principles of Sufism. Using analytical-descriptive method and based on Roman Jakobson's theory of the metaphoric and poles of language, the present article wants to examine Rouzbahan Bagali's ecstatic sayings (shathiyyat). Accepting Saussure's statement about paradigmatic and syntagmatic axes, Jakobson argues that metonymy is linked to the syntagmatic axis and metaphor is based on paradigmatic relations. Jakobson believes that prose has a metonymic nature but the role of poetry is metaphorical. The main question of the present research is which figures of speech has Rouzbahan, in *Sharh al-shathiyyat*, used the most? The results show that he employs both metaphoric and metonymic poles of language in his work. When he describes God and the Rashidun Caliphs, his way of expression has a metonymic nature, and when he describes the shathiyyat of mystics, his style of expression is metaphorical.

**Keywords:** Rouzbahan Bagali, *Sharh of-Shathiyyat*, Roman Jakobson, Metaphorical Pole, Metonymic Pole, Prose Books of Sufi.

---

\*Email: zamenifkhardad@gmail.com

\*\*Email: I.Mehr41@gmail.com

Received: 2021/08/12

Accepted: 2021/09/24