



## تعامل سوژه‌های متنی در غزلیات شمس

فراس‌ت پیروزی‌نژاد<sup>۱</sup>

پارسا یعقوبی جنبه‌سرایبی<sup>۲</sup>

### چکیده

عرفان عاشقانه در معنای عام بر مفهوم عشق و در معنای خاص ادراکی-ارتباطی بر تعامل «من-تویی» استوار است. به اقتضای این نوع تعامل بر ساختِ هویت-وضعیت سوژه‌ها به عبارتی دیگر جایگیری آنها در تعامل کارگزاران درون‌متنی عرفان عاشقانه متمایز از سایر ژانرهای ادبی کلاسیک سامان یافته و همین امر سبب شکل‌گیری وجهی متمایز از ابهام ادراکی-زیبایی شناختی شده است. غزلیات شمس یکی از متن‌هایی است که تعامل سوژه‌های درون‌متنی و به تبع آن ابهام معرفتی-هنری حاکم بر متن بر مبنای تعامل من-تویی شکل گرفته است. نادیده گرفتن یا کم‌توجهی به دلایل و ساختار تعامل مذکور به تفسیری صرفاً ذوقی از آن متن منجر خواهد شد. بر همین اساس در این نوشتار بر ساخت تعامل «من-تویی» کارگزاران درون‌متنی، یعنی راوی-عاشق با معشوق و بالعکس در غزلیات شمس به قصد خوانشی متناسب با معرفت‌شناسی حاکم بر متن دلالت‌یابی و تبیین شده است. برای دلالت‌یابی این تعامل به برخی از مفاهیم و اصطلاحات متفکرانی همچون مارتین بوبر، لویناس، باختین، سارتر، گابریل مارسل، لاندوفسکی و دیگران استناد شده است. نتیجه نشان می‌دهد که منطق «من-تویی» در غزلیات شمس را می‌توان ذیل چهار عنوان الف) اظهار خاموشی و عدم کدگذاری دقیق؛ ب) بی‌توجهی به سلسله‌مراتب و گذر از تقابل‌ها؛ ج) ناتمامیت و پیش‌بینی‌ناپذیری؛ د) تعویق «خود»، صورت‌بندی کرد که هر یک به مثابه کنشی نمادین جهت گذار از نظم نشانگانی رایج و تجربه عالم وحدت مفروض است.

**کلیدواژه‌ها:** مولوی، غزلیات شمس، کارگزاران درون‌متنی، تعامل من-تویی، هم‌حضور.

E-mail: [Farast\\_2012@yahoo.com](mailto:Farast_2012@yahoo.com)

E-mail: [P.yaghoobi@uok.ac.ir](mailto:P.yaghoobi@uok.ac.ir)

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۲۱ تیر ۱۴۰۰ تاریخ پذیرش: ۱ آبان ۱۴۰۰

## ۱. مقدمه

در ژانرهای ادبی مختلف و متن‌های وابسته به آنها نوع تعامل کارگزاران درون‌متنی بنا بر بافت معرفتی حاکم بر هر ژانر متفاوت است. تعامل سوژه‌های متنی در نوشتارهای عرفان عاشقانه به شیوه‌ای سامان یافته است که با توجه به صورت‌بندی مارتین بوبر متأله می‌توان آن را رابطه «من-تویی» خواند (بوبر، الف، ۱۳۸۰: ۵۷-۵۶). البته این شکل از تعامل موضوع نظریه‌پردازی متفکران حوزه‌های معرفتی دیگری هم هست. اصطلاحات «مکالمه‌گرایی» باختین (۱۳۸۷: ۳۶۴-۳۹۲)، «هم‌ستیزی» سارتر (سارتر، ۱۳۸۹: ۳۳۲-۳۱۱)، «مواجهه» لویناس (علیا، ۱۳۸۸: ۱۰۸-۹۷)، «مشارکت و راز» گابریل مارسل (کین، ۱۳۹۷: ۴۵-۳۲)، «مشارکت» برونو لاتور (شریف‌زاده، ۱۳۹۷: ۱۱۲-۱۰۶)، «نظام وحدت و تطبیق» یا «هم‌حضور» لاندوفسکی (معین، ۱۳۹۶: ۱۰-۶) و «مواجهه و رخداد» هان (هان، ۱۳۹۷: ۸۶) همگی برای بازنمایی رابطه مذکور در فضاهای معرفتی و تعاملی گوناگون از جمله انسان و خدا، انسان و انسان، انسان و غیر انسان بکار می‌روند. تعامل من-تویی یا هم‌حضور در مناسبات اجتماعی ذیل عنوان دموکراسی - در معنای اصیل و هستی‌شناسانه - سبب هم‌ترازی سوژه‌ها در روابط اجتماعی می‌شود به طوری که مشارکان تعامل در سطحی هم‌ارز منتهی با فاصله از هم حضور می‌یابند؛ اما در معرفت‌شناسی عرفانی تعامل من-تویی یا هم‌حضور اگرچه در ظاهر تکاپویی جهت هم‌ارزی طرفین گفت‌وگوست، غرض از آن ایجاد صمیمیت و حذف فاصله میان مشارکان تعامل است. به عبارتی دیگر در گفتمان عرفان عاشقانه، رابطه من-تویی از نوعی صمیمیت شروع شده؛ غایت آن پیوستن و جذب در دیگری یا رسیدن به حال حضور است (یعقوبی جنبه‌سرای، ۱۳۹۸). در این نوشتار تعامل سوژه‌های متنی غزلیات شمس در مقام کارگزاران درون‌متنی با تکیه بر دلالت‌های بازنمایی شده از طرف سوژه‌ها یا منتسب به آنها، همسو با منطق من-تویی یا هم‌حضور دلالت‌یابی و تفسیر شده است.

## ۲. پیشینه و ضرورت تحقیق

برای نوشتار حاضر می‌توان دو دسته پیشینه در نظر گرفت: دسته اول که آشکارا یا ضمنی به دنبال تبیین این تعامل در آثار عرفانی پرداخته است: بالو و عباسی (۱۳۹۴) با الهام از نظریه «من و تویی» بوبر به شکلی متفاوتی، رابطه انسان و خدا در روایت‌های چهارگانه مقامات خرقانی کرده‌اند؛ نیز بالو و نیک‌فر (۱۳۹۷) رابطه «من و تویی» در ساحت همسخنی و گفت‌وگویی در اشعار حافظ تحلیل کرده‌اند؛ اما در هیچ‌کدام از این نوشتارها به وجوه ارتباط «من و تویی» و مشخصات آن به شکلی دقیق نپرداخته است.

دسته دوم نوشتارهایی هستند که آثار مولوی را با توجه به تلقی من-تویی یا مشابه با آن نظر تحلیل کرده؛ به صورت

آشکارا و ضمنی به تبیین گفت‌وگوی مذکور در آثار عرفانی پرداخته‌اند به عبارتی دیگر در جست‌وجوی تعامل کارگزاران روایی بر مبنای الگوهای معرفتی حاکم بر متن بوده‌اند. از جمله سروش (۱۳۸۴) بی‌آنکه با تعابیری آشکار به رابطه «من-تویی» اشاره کند، در بخش‌هایی از اثر خویش به‌طور ضمنی به برخی از نشانه‌های رابطه «من-تویی» پرداخته است. پژوهنده (۱۳۸۴) نیز با قصد تبیین عنصر جامعه‌شناختی و کنش تعاملی گفتگو نزد مولوی، بخش‌های از روایت‌های مثنوی را با نگاهی تطبیقی به «منطق گفتگویی» میخائیل باختین و «جهان رابطه‌های» مارتین بوبر بررسی کرده است. نامبرده اگرچه به انواع رابطه از منظر بوبر اشاره می‌کند ولی وجوه و اشکال آن رابطه را به شکلی محدود تبیین کرده است.

یعقوبی جنبه‌سرای (۱۳۹۶) در مقاله «منطق حاشیه در مثنوی: سبک ایضاحی مثنوی و اقتدار مولف-راوی» نشان می‌دهد که چگونه مؤلف-راوی مثنوی مولوی با به‌کارگیری مداوم فرازبان، سطوحی از حاشیه را همسو با متن به وجود آورده و بر همین اساس وجوهی از اقتدارگرایی و اقتدارگریزی در مثنوی نمود یافته است. سپس پشوتانه‌های هرکدام را با اشاراتی به سخنان بوبر، لاندوفسکی و برونولاتور صورت‌بندی و تفسیر می‌کند.

این تحقیق از منظری نسبتاً متمایز سعی دارد با استناد به بخشی از مفاهیم محوری بعضی از متفکران فلسفی، متألهین و نظریه‌پردازان ادبی همچون بوبر، لویناس، باختین، سارتر، گابریل مارسل، لاندوفسکی و دیگران، تعامل من-تویی مندرج در دلالت‌های زبانی-روایی متن غزلیات شمس را به قصد ابهام‌گشایی از تعامل و جایگیری سوژه‌های متنی تبیین کند. چنین تلقی‌ای بنا به تکیه بر دلالت‌های متنی نه‌تنها فهم متن را آسان‌تر می‌کند؛ از خوانش ذوقی و تحمیلی آن نیز جلوگیری خواهد کرد.

### ۳. مبانی نظری تحقیق

جایگیری سوژه‌های متنی در هر نوشتاری می‌تواند به یکی از سه شکل مورد اشاره یا تلفیقی از آنها وجود داشته باشد که یک شکل الف) «من-اویی/آنی» ب) «من-تویی» ج) «من-منی» است. البته ساختار و نحوه پیامد هر یک از آنها در حوزه‌های معرفتی-ارتباطی اجتماعی و عرفانی متفاوت است. بدین صورت که در رابطه «من-اویی/آنی» یکی از طرفین تعامل در مقام سوژه، دیگری را به ابژه تعامل خود تبدیل کرده؛ او را تسخیر می‌کند. این رابطه به مثابه امری قطعی، تثبیت‌شده یا خاتمه یافته فرصت حضور را از یکی از طرفین می‌گیرد. به عبارتی دیگر اغلب، سوژه درصدد تسلط، شناخت و برتری بر دیگری خود بوده؛ رابطه‌ای مبتنی بر غایتمندی، تسلط، حذف و طرد دیگری سامان می‌یابد. در مقابل، وجه کمینه‌ای رابطه «من-تویی» را می‌توان ارتباط سوژه با سوژه دانست و در آن هیچ‌کدام در صدد

تملک و برتری بر دیگری بر نمی‌آید. این رابطه مبتنی بر هم‌ترازی با دیگری و حضور هر دو طرف تعامل است. بر همین اساس رابطه من-تویی بر زمان حاضر استوار بوده؛ همیشه جاریست. رابطه «من-منی» هم رابطه‌ای است که در آن هر دو طرف تعامل در صدد محو و صفر کردن فاصله هستند. این رابطه با وجه عارفانه خود یعنی حال اتحاد معمولاً میان انسان و خدا برقرار می‌گردد. لازم به ذکر است که اصیل‌ترین رابطه از نظر بوبر همان رابطه «من-تویی» است. بنا به تلقی وی، هرگاه رابطه صمیمانه و انسانی «من-تویی» میان دو نفر شکل بگیرد، در این رابطه خدا نیز منظور خواهد بود.

در ظاهر به نظر می‌رسد که تبیین تعامل یا مواجهه با دیگری، حاصل تأمل و کنکاش در حوزه‌های معرفتی معاصر بوده، در چند صد سال اخیر مطرح شده است؛ در حالی که ریشه‌های این تبیین تعامل بین انسانی یا میان انسان با خدا و سایر وجوه هستی از قدیم‌الایام در فلسفه و عرفان مطرح بوده؛ سابقه آن به جهان کلاسیک می‌رسد. از عهد پیشاسقراطیان، افلاطون، ارسطو و رواقیون درباره وجوه فلسفی و سیاسی آن سخن گفته‌اند. همچنین در آداب‌نامه‌های قدیم که مبتنی بر بازنمایی اخلاقی از سیاست بوده، در باب تعامل با دیگری نظریه‌پردازی شده است. عرفا نیز در کتاب‌های عرفانی وجوه این تعامل را در قالب مواجهه انسان با دیگری معنوی یا خدا تحلیل کرده‌اند. در نهایت رد پای این تلقی را می‌توان از یک سو در آرای هگل، شوپنهاور، اگزیستانسیالیست‌هایی مثل سارتر و گابریل مارسل و... دنبال کرد و از طرفی متألهینی همچون مارتین بوبر در این باره سخن گفته‌اند. در حوزه فلسفی-ادبی یا صرفاً نظریه ادبی نیز کسانی مثل باختین، لویناس، گرماس و لاندوفسکی و غیره به این امر پرداخته‌اند.

در دستگاه فلسفی هگل، مفهوم دیگری با بحث محوری دیالکتیک مطرح می‌شود. برای هگل فکر و جهان در قالب دیالکتیک در جریان است و جهان جز از این منظر به درستی شناخته نخواهد شد. در تلقی وی رسیدن به مرحله خودآگاهی بدون درک دیگری امکان‌پذیر نیست. البته در باور هگل رابطه با دیگری مسالمت‌آمیز نیست. طبق نظر وی در مواجهه خود با دیگری ستیزی آغاز می‌شود که در آن هر خودی می‌خواهد دیگری وی را به رسمیت شناخته، به او توجه کند و به‌طور طبیعی در این پیکار یکی غالب می‌شود و این همان دیالکتیک «خدایگان و بنده» است که هگل مطرح می‌کند (هگل، ۱۳۸۷: ۷۷-۲۵).

شوپنهاور نیز در طرح مفهوم دیگری از دو نوع نظام تعاملی با جهان سخن می‌گوید. یکی همان نظام تعاملی با فاصله با جهان موجودات است که در آن سوژه از منظر یک مشاهده‌گر، با فاصله و واسطه قوانینی که بر جهان و طبیعت حاکم است، رمزگشایی می‌کند. در تلقی وی این نگاه همان «نظام مفهومی» یا «نظام شناخت مشترک از چیزها»

است. نوع دوم تعامل از نگاه شوپنهاور تعامل بی‌واسطه و تن به تن برآمده از هم‌حضور و هم‌آمیزی سوژه و ابره‌های جهان بیرونی است که آن را نظام «ایده» می‌نامد. همان نظام تعاملی که لاندوفسکی نظام «وحدت-تطبیق» خود را با آن برابر خوانی می‌کند (معین، ۱۳۹۶: ۱۵).

همسو با تلقی‌های مذکور پای نظریه‌پردازی‌های اگزستانسیالیست‌ها به میان می‌آید. توجه به حضور دیگری پس از کیرکگارد در مقام یکی از سردمداران این باور معرفتی، در فلسفه اگزستانسیالیست بسیار برجسته می‌شود. کیرکگارد در کتاب «یا این یا آن» مراحل سه‌گانه زندگی همچون زیبایی‌شناسی، اخلاق و دین را در ارتباط با «دیگری» بررسی می‌کند. در نظر وی مرحله زیبایی‌شناسی به «خود»، مرحله اخلاقی به «دیگری» و در مرحله دینی به «خدا» نظر دارد. در حقیقت مرحله دوم نزد کیرکگارد اهمیت بیشتری دارد و حضور «دیگری» در مرحله اخلاقی برای او برجسته می‌شود و در این مرحله پای اختیار، آزادی و تعهد انسان به میان می‌آید. به اعتقاد وی یکی از مفاهیمی که به شناخت «دیگری» مدد می‌رساند، «عشق» است. وی در کتاب مذکور از مراحل سه‌گانه عشق نیز نام می‌برد؛ از جمله عشق مبتنی بر الگوی افلاطونی یا «اروس»، عشق به نوع بشر یا «فیلیا» و عشق به خدا که «آگاه» نامیده می‌شود و مهم‌ترین نوع عشق از نظر او فیلیا یا عشق به هم‌نوع است (زینلی و علی‌زمانی، ۱۳۹۸: ۴۴-۳۷).

در تدویم دیدگاه‌های کیرکگارد از یک سو اگزستانسیالیستی خدای باور با نام گابریل مارسل در تعریف انسان می‌گوید: «انسان بودن یعنی توانایی این را داشته باشی که دائماً دیگران را «تو» خطاب کنی» و نتیجه آن این است که خودت را هم «تو» خطاب خواهند کرد. وی برای شناخت حقیقت انسان، طریق راز، تأمل ثانویه و در خود فرو رفتن را پیش می‌گیرد. او با استناد به بوبر رابطه اصیل، صحیح و محبت‌آمیز با دیگران را رابطه «من-تویی» می‌نامد و رابطه ناصحیح و ابزاری با دیگران را رابطه سه‌تایی «من/آن/او» می‌نامد. رابطه «من-تویی» منجر به گشودگی، دسترس‌پذیری برای دیگری، خلاقیت، خودآگاهی، وفاداری، عشق و ایمان است (کین، ۱۳۹۷: ۶۲-۶۱). از سوی دیگر سارتر -اگزستانسیالیستی خدای ناباور- رودرویی و دیدار را شاه‌کلید مباحث «دیگری» در کتاب هستی و نیستی قرار می‌دهد و چنین اظهار می‌کند که ما دیگری را تقویم نمی‌کنیم؛ بلکه او را ملاقات می‌کنیم. در فلسفه سارتر «بودن برای دیگران» مقدم بر «بودن برای خود» است (۱۳۸۹: ۲۰۹-۲۰۵).

البته پیشتر از برخی از اگزستانسیالیست‌ها، فیلسوف-متاله معروف مارتین بوبر هم صورت‌بندی قابل‌تأملی از انواع تعامل با دیگری دارد. گفت‌وگو یا هم‌سخنی با دیگری از مهم‌ترین اصول فلسفه بوبر است که فراتر از آن هیچ مسأله‌ای تا این حد نظر وی را جلب نمی‌کند. هم‌سخنی مورد نظر بوبر می‌تواند میان انسان و انسان، انسان و خدا و

انسان و سایر موجودات صورت گیرد. بوبر بنا به نگرش الهیاتی و عرفانی خود عنصر دین را از منظر گفت‌وگوی خدا و انسان مورد بررسی قرار داد و بر اساس آن دو نوع رابطه «من- اویی/آنی» و «من-تویی» صورت‌بندی کرد. رابطه «من-اویی/آنی» یک‌سویه، تسخیری و انتفاعی است؛ درحالی‌که رابطه «من-تویی» مبتنی بر هم‌حضور است (بوبر، الف، ۱۳۸۰: ۵۷-۵۶).

اساس نظریه فلسفی لویناس -مشهور به فیلسوف دیگری- نیز بر بحث دیگری متمرکز است. از دیگر مفاهیم کلیدی فلسفه وی او می‌توان به «چهره»، «امر نامتناهی» و «اخلاق» اشاره کرد. وی دیگری را جایگزین خدا در مقام امر نامتناهی می‌داند و با تأثیرپذیری از بوبر، هوسرل و هایدگر رابطه میان انسان‌ها و در جهان بودن و با دیگری بودن را اساس هر نوع فلسفه و اندیشیدنی می‌داند (۱۳۹۱: ۷۸-۷۵).

از فلاسفه و متألهین که بگذریم نوبت برخی از نظریه‌پردازان فلسفی-ادبی یا صرفاً ادبی همچون باختین، گادامر، گرماس و لاندوفسکی می‌رسد که تعامل با دیگری، محور نظریه فلسفی-ادبی آن‌هاست. باختین مکالمه را رابطه‌ای بنیادین میان خود و دیگری می‌داند. در نظر وی نسبت میان خود و دیگری فارغ از هر چیز، نسبتی از جنس هم‌آیندی است. باختین دیگری را نه در قالب شیء شدگی و ابژه بلکه در مقام دیگری و با عنوان «خود» یا «من» می‌بیند (هولکوئیست، ۱۳۹۵: ۶۵-۴۲). گادامر نیز از سه شکل بازنمایی رابطه «من-تویی» یا تعامل با دیگری سخن می‌گوید: شکل اول و دوم در تجربه تفسیری خود دیگری را ابژه خود قرار داده، با نوعی عینیت‌گرایی آشکار یا ضمنی در باب کنش تفسیر، حال را بر گذشته یا من را بر دیگری غالب می‌کنند؛ اما در شکل سوم دیگری -شخص یا سنت به ابژه تقلیل نمی‌یابد و هیچ‌کدام بر دیگری غالب نمی‌شود (کوزنزهوی، ۱۳۸۵: ۱۶۳-۱۵۹).

گرماس روایت‌شناس هم در آخرین اثر خود یعنی کتاب نقصان معنا با تأثیرپذیری از پدیدارشناسان فرانسوی از جمله سارتر و مرلوپوتی از نظام معنایی «پیوستار» که مبتنی بر نظم و برنامه‌مداری که بر مبنای روزمرگی و نظام پیوستارهاست به‌سوی نظام معنایی «گسست» حرکت می‌کند. گسست به معنی گریز از آشنایی تکرار، جریان روزمره، عادت و فرسودگی است که آن را اتفاق زیبایی‌شناختی می‌نامد (۱۳۸۹: ۱۵). سپس لاندوفسکی نشانه-روایت‌شناس با تأثیرپذیری از گرماس و فیلسوفان و متألهین نظریه‌پرداز در باب دیگری، نظامی با نام نظام «تطبیق» در نشانه-روایت‌شناسی سخن می‌گوید که از تعامل فعال، دوسویه و تن به تن ناشی از هم‌حضور دو طرف تعامل شکل می‌گیرد که لاندوفسکی آن‌ها را «احساسات بی‌نام» می‌خواند. طبق تلقی وی این احساسات به‌گونه‌ای است که هر دو طرف قابلیت‌های پنهان خود را آشکار و آزاد کرده؛ سبب پیدایش ارزش‌ها و معناهای تازه می‌شوند (معین، ۱۳۹۶: ۱۴).

## ۴. دلالت‌های تعامل «من-تویی» در غزلیات شمس

رفتار گفتمانی «من-تویی» ویژگی‌ها و شرایط خاص خود را داراست. در این نوع تعامل، همه‌چیز پویا و زنده و در حال شدن و رخدادن است. رابطه من-تویی با گفتمان‌ها و معناهای مسلط و نهادینه شده ثابت که مستلزم قطعیت و یکسونگری است، نسبتی ندارد. در این نوع مواجهه، دو طرف مکالمه می‌توانند بدون فروکاستن یا حذف دیگری در جهت تطبیق و انعطاف گفته‌های همدیگر پیش بروند و وجود هرکدام، حضور دیگری را تضمین می‌کند. بنا به دلالت‌های متنی، وجوه تعامل «من-تویی» در غزلیات شمس را می‌توان در ذیل چهار عنوان الف) اظهار خاموشی و عدم کدگذاری دقیق؛ ب) بی‌توجهی به سلسله‌مراتب و گذر از تقابل‌ها؛ ج) ناتمامیت و پیش‌بینی ناپذیری؛ د) تعویق «خود»، صورت‌بندی کرد.

## ۴-۱. اظهار خاموشی و عدم کدگذاری دقیق

هرگونه طبقه‌بندی با نوعی نام‌گذاری و مرزبندی توأمان است؛ درحالی‌که رابطه مبتنی بر صمیمیت و هم‌حضور از هرگونه طبقه‌بندی، مرزبندی یا کدگذاری دقیق می‌گریزد. چراکه «غیریت» یا «دیگری» در وجه اصیل خود، نام‌ناپذیر و توضیح‌ناپذیر است. بوبر در این باره می‌گوید: «رابطه «من-تویی» با نامیدن و به شناخت درآوردن ناسازگار است. ما باید اشخاصی را که استفاده از کلمه خدا را ممنوع می‌نمایند، ارج نهیم؛ زیرا آنان علیه کسانی که ظلم و ستم کرده و برای توجیه امر، اعمالشان را به خدا نسبت می‌دهند، برمی‌شورند» (بوبر، ب ۱۳۸۰: ۲۸-۲۶). در تلقی باختین هم دیالوگ یا همان رابطه من-تویی قالبی است برای خروج از مرزبندی. در تلقی وی این رابطه ماهیتی ویرانگر دارد به‌طوری‌که مواضع قطعی، عقاید تثبیت شده و بافت‌های رسمی کلام برهم زده (وُموک، ۱۳۹۶: ۴۹-۴۸) و همه تعریف‌ها و دیدگاه‌ها را محو می‌کند (همان: ۱۰۵-۱۰۴).

لاندوفسکی نیز نام‌گذاری را به‌مثابه منجمد کردن هویت چیزها فرض کرده؛ بر این باور است که ما با نام‌گذاری از قبل وارد نظامی برنامه‌مدار می‌شویم؛ آن‌گونه که هرآنچه را که باید در فرایندی گشوده و باز وارد شود، در نظامی بسته محبوس کرده، بر آن برچسب زده؛ آن را به ابژه‌ای تسخیرشده تبدیل می‌کنیم (معین، ۱۳۹۶: ۱۴۹). بر همین اساس گابریل مارسل هم سوژه سالک را به پرهیز از هرگونه طبقه‌بندی و انتزاع دعوت می‌کند (کین، ۱۳۹۷: ۳۲-۲۹).

مولف-راوی غزلیات شمس در بساخت تعامل سوژه‌های متنی ضمن به‌کارگیری نشانگان زبانی، با گرایش به چند شگرد همچون الف) اظهار خاموشی؛ ب) اظهار نادانی؛ ج) شگفت‌نمایی و وضعیت مرزی؛ د) توصیفات سلبی، ضمن برقراری ارتباط و نشانه‌ورزی از کدگذاری دقیق و مرزبندی قطعی درمی‌گذرد.

## ۱-۴. اظهار خاموشی

شکل اصیل و عریان مواجهه با امر ناب و والا همسو با رابطه من-تویی اظهار خاموشی و امتناع از نشانه‌ورزی است. بوبر قلمرو «من-تو» را زندگی با تجلیات روح می‌نامد. این قلمرو فاقد زبان است و در این عرصه ما واژه «تو» را نمی‌شنویم ولی در عین حال احساس می‌کنیم که مورد خطاب هستیم. ما با خلق کردن، فکر کردن و عمل کردن پاسخ می‌گوییم ما با وجودمان تعبیر معنایی «تو» را به کار می‌بریم درحالی‌که نمی‌توانیم با زبانمان بگوییم «تو» (بوبر، ۱۳۸۰ الف: ۵۶-۵۹). بیونگ چول هان نیز در این باره می‌گوید: «رابطه با دیگری قطعیت زبان را می‌گیرد. کسی نمی‌تواند از دیگری حرف بزند، نمی‌تواند درباره‌اش چیزی بگوید. نسبت دادن هر چیزی به آن اشتباه است» (۱۳۹۷: ۲۷). ساحت هم حضوری صرفاً توأمان با هم‌سخنی و گفت‌وگو نیست؛ گاهی اشارات دست و زبان، خود جای لفظ و بیان را می‌گیرد و گاهی نگفته‌ها جایگزین گفته‌ها می‌شود؛ اما معنا همچنان در جریان است. مولف-راوی غزلیات شمس در مقام سالک عاشق و یکی از سوژه‌های مشارک تعامل متنی از این واقعه مطلع است و با حیرانی تمام تسلیم خاموشی می‌شود:

ای نام تو اینک که میتان گفت	دل آمد و دی به گوش جان گفت
سوزنده آنک در نهان گفت	درنده آنکه گفت پیدا
آن کس که ز بی‌نشان نشان گفت	چه عذر و بهانه دارد ای جان
(مولوی، ۱۳۹۱: ۳۶۷)	
در درون ظلمت شب اندر آن گفت و شنود	می‌شمرد از شه‌نشان‌ها لیک نامش می‌نگفت
می‌نگویم گرچه نامش هست خوش‌بوتر ز عود	آنگهان زیر زبان می‌گفت یارم نام او
تا سحرگه روز شد خورشید ناگه رونمود	دل می‌نیارست نامش گفتن و در بسته ماند
(همان، ۱۷: ۷۵۷ و ۱۱ و ۱۰)	
غریبی است غریبست ز بالاست خدایا	چه نقشبست چه نقشبست در این تابه دل‌ها
که اغیار گرفتست چپ و راست خدایا	خموشید خموشید که تا فاش نگردید
(همان، ۹۵: ۱۰)	

## ۱-۴. ۲. اظهار نادانی

اظهار نادانی شکلی از نشانه‌ورزی است که در آن سالک در مقام سوژه طالب معرفت، شناخت خود را عامدانه به تعلیق درمی‌آورد تا مبدا دچار مرزبندی شده، میان خود و دیگری اعم از خدا یا هستی فاصله ایجاد کند. به عبارتی دیگر



نادانی از نگاه عرفا از جمله مولوی پانه‌دان در طریق فنا، فقر مطلق و پاکبازی است که با عاشقی، بی‌نشانی و بی‌ادعایی ملازم است. بر همین حساب چه خود در مقام مولف-راوی چه سوژه برساخته متنی وی یعنی سالک عاشق با اظهار نادانی هستی را تحمل می‌کند. سوژه مذکور می‌داند که دانایی با خودمحوری و اظهار منیت و بیگانگی پیوند خورده و در آن دیگری را ابژه متعلق شناخت خویش قرار داده؛ با نگاه ارزشی و قضاوت هستی را قطعه قطعه خواهد کرد. بر همین حساب به نادانی مبارک که سرشار از دانایی ناب است، می‌گراید:

هر که نادان ساخت خود را پیش او دانا شود	ور بر او دانش فروشد غیرتش نادان کند
دام نان آمد تو را این دانش تقلید و ظن	صورت علم‌الیقین را «عَلَمَ الْقُرْآن» کند
	(همان، ۷۲۹: ۱۷-۱۶-۱۵)
چو ما در فقر مطلق پاکبازیم	به جز تصنیف نادانی ندانیم
	(همان، ۱۵۳۶: ۷ و ۲ و ۱)
ز دانش‌ها بشویم دل ز خود خود را کنم غافل	که سوی دلبر مقبل نشاید ذوفنون رفتن
شناسد جان مجنونان که این جان است قشر جان	بباید بهر این دانش ز دانش در جنون رفتن
	(همان، ۱۸۴۶: ۱۲)

#### ۳-۱-۴. شگفت‌نمایی و وضعیت مرزی

اتصال به بی‌نهایت و رسیدن به حیرانی قطع هرگونه کدگذاری و طبقه‌بندی قطعی است. حیرت عجز و ناکامی قوای ذهنی و معرفتی ما در درک پدیده بیگانه‌ای است که برای ما اتفاق می‌افتد. گابریل مارسل، راز و رازآمیزی را محور فهم راستین می‌داند. در نظر وی معضل جهان امروز این است که فاقد سرشت رازآمیز گشته و وجه حیرت‌آلود خود را از دست داده است. در مقابل همه‌چیز در سنجه رابطه علت و معلولی شفاف گشته است (کین، ۱۳۹۷: ۲۳). شفافیتی که با تشخیص بخشی به همه‌چیز، هستی آنها را جزء جزء کرده؛ هر جزء را منزوی می‌کند. دریدا نیز در مبحث «همه دیگری» تأکید می‌کند «ما تنها وقتی متحیر شده باشیم، نیم‌نگاهی به دیگری داریم... در مقام سرگردانی و حیرانی است که ما غیریتِ غیریت را می‌بینیم» (نک. آلموند، ۱۳۹۰: ۱۱۳ و ضیمران، ۱۳۸۲: ۱۰). مولوی مدام بر حیرت تأکید می‌کند تا جایی که آن را به مثابه کارکرد دین معرفی می‌نماید: «جز که حیرانی نباشد کار دین». بخش عمده‌ای از موضع‌گیری سوژه‌های متنی غزلیات شمس به‌ویژه سوژه عاشق مبتنی بر شگفت‌نمایی بوده؛ با جوهی از حیرت بازنمایی می‌شود. حیرت مذکور گاه به شکل عام مطرح می‌شود:

چو شهر لوط ویرانم چو چشم لوط حیرانم      سبب خواهم که واپرسم ندارم زهره و یارا

اگر عطار عاشق بد سنایی شاه و فائق بد  
نه اینم من نه آنم من که گم کردم سر و پارا  
(همان، ۶۰: ۶ و ۵)

صد هزاران همچو ما در حسن او حیران شود  
خوش خوش اندر بحر بی پایان او غوطی خورد  
کاندر آنجا گم شود جان و دل حیران ما  
تا ابدهای ابد خود این سر و پایان ما  
(همان: ۱۵۰: ۵ و ۴)

گاهی هم با وجهی زیبایی شناختی در قالب تجاهل العارف نمود می یابد. در این مواجهه به کمک تجاهل العارف،  
عامدانه واقعیت برساخته به شکل مرزی بازنمایی می شود و همین فرصتی فراهم می آورد تا مولف-راوی عاشق هم  
نشانه ورزی کرده و تعامل بورزد هم دچار مرزبندی قطعی و پیامدهای ناگوار آن نگردد:

کریماتو گلی یا جمله قندی  
عزیزا توبه بستان آن درختی  
که چون بینی مرا چون گل بخندی  
که چون دیدم تو را بیخیم بکندی  
(غزل ۲۶۵۰، ص: ۱۰۴۶)

این کیست چنین مست ز خمار رسیده  
یا شاهد جان باشد رو بند گشاده  
یا یار بود یا زبیر یار رسیده  
یا یوسف مصری است ز بازار رسیده  
یا زهره و ماه است در آمیخته با هم  
یا سرو روان است ز گلزار رسیده  
(همان: ۲۳۳۳: ۳ و ۲ و ۱)

در مواردی هم موضع گیری سوژه عاشق با تکیه بر اصلی ترین شگرد قطعیت گریزی یعنی پارادوکس سامان می یابد.  
پارادوکس که با همپوشانی بدیل ها، نمایانگر وضعیتی مرزی است، به بهترین شکل منطق تمایز و مرزبندی را برهم می زند  
و تناقض را که اساس حیرت است، بر جای او می نشاند. پیامد آن توصیفی آستانه ای از وضعیت خود و دیگری است:

دانه تویی، دام تویی باده تویی جام تویی  
پخته تویی، خام تویی خام بمگذار مرا  
(همان، ۳۷: ۷)

زهی مفهوم نامفهوم زهی بیگانه همدل  
زهی ترشی به از شیرین زهی کفری به از ایمان  
(همان، ۱۸۴۵: ۲۰)

قصاب ده اگر چه که ما را بکشت زار  
هم می چریم در ده، هم بر قناره ایم  
(همان، ۱۷۰۹: ۹)

#### ۴-۱-۴. توصیفات سلبی

توصیف سلبی با امتناع از پذیرفتن وجهی از امکان هستی، مرزبندی دقیق را پس می زند. بر همین اساس بازنمایی

سلبی در الهیات و عرفان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. دیونوسیوس -نویسنده گمنام و هواداران پولس مقدس - با تأکید بر توصیف سلبی در مواجهه با معبود می‌گوید: «نه روح است، نه نفس... نه خرد، نه کلان... نه نامتحرک است نه متحرک، نه آرمیده، نه نیرو دارد، نه نور، نه حسی است نه حیات... نه احد است نه واحد، نه خیر... نه از مقوله وجود... و هیچ سلب و ایجابی به او نمی‌توان نسبت داد» بر این اساس درباره تجارب عرفانی تنها می‌توان گفت «نه این است، نه آن» و این در واقع نوعی «توصیف سلبی» یا «سلب توصیف» است (فعالی، ۱۳۸۷: ۴۰۶). بوبر نیز در این باره می‌گوید: «در فعلیت زیسته، «این‌گونه است» و «این‌گونه نیست» کلام آخر نیست؛ نه بودن نه نبودن است؛ بلکه هم «این‌گونه» و هم «آن‌گونه» بودن و نبودن یعنی تناقض. مواجهه تام و تمام با راز تام و تمام. این است شرط اساسی رستگاری» (بوبر، الف ۱۳۸۰: ۱۳۹). سنت بازنمایی با توصیفات سلبی در تعامل سوژه‌های متنی غزلیات شمس نیز جاریست:

نی ترمی، نی خشکمی، نی گرمی، نی سردمی  
نی بر زمین چون کوهی، نی بر هوا چون گردمی  
نی لاله لعلین قبا نی زعفران زردمی  
بی این جهان و آن جهان نور خدا پروردمی  
(همان: غزل ۲۳)

هر زبان خواهی بفرما خسروا شیرین لبی  
با کدامین لشکری و در کدامین موکبی؟  
(همان، ۳۱۹۱: ۷ و ۵)

نی درودمی نی کشتمی مطلق خیالی گشتمی  
نی در هوای نانمی، نی در بلای جانمی  
نی سرو سرگردانمی، نی سنبل رقصانمی  
نی غنچه بسته دهان، گشته ز ضعف دل نهان

گر چینی گر چنانی جان مایی جان جان  
با نه اپنی و نه آنی صورت عشقی و بس

#### ۴-۲. بی توجهی به سلسله‌مراتب و گذر از تقابلهای

بنای اولیه نگرش سلسله‌مراتبی منطق تقابلی و دو-دویی است که در چرخه هنجارها کدگذاری شده، منجر به مرتبه‌بندی و ارزش‌گذاری ابژه‌ها می‌شود؛ به طوری که هویت همه موضوعات شناخت در تقابل با دیگری درجه‌بندی می‌شوند. پیامد نظام مذکور به حاشیه‌رفتن بخش عمده‌ای از هستی است. در حالی که هستی به شکل آزاد با تکیه بر نگاه وحدت‌نگارانه نباید بر اساس مقولات اشرافی مآبانه فرهنگ «والا» و «پست» رده‌بندی شود و خلاصی از شر استعلای هنجارها ضروری است. «تنها استعلایی که باید به آن قائل بود، استعلای انسان نسبت به خودش است؛ یعنی استعلای منی اصیل نسبت به منی ناصیل» (فری، ۱۳۸۳: ۸۹). لاندوفسکی از مفهوم «آشکارگی» که در تضاد با اطمینان مطلق قرار دارد، استفاده می‌کند که در آن برخلاف نظام سلسله‌مراتبی که از بالا به پایین با دادن احکام و

دستورالعمل‌های جزمی سازمان‌دهی می‌شوند، با پخش «سرایتی» داده‌ها و اطلاعات مواجه می‌شویم. این حرکت از پایین به بالا و از فرد به جمع با نوعی سامان‌بخشی، بی‌نظمی را تقلیل می‌دهد و موجب فرافکنی قابلیت‌ها و استعدادها و بالا بردن میزان تطبیق هستندگان با یکدیگر می‌شود (معین، ۱۳۹۶: ۱۱۲). در غزلیات شمس سوژه‌های متنی ترتیب تقابلی و سلسله‌مراتب بر آمده از آن را که با روح وحدت‌انگارانه عرفان عاشقانه سازگار نیست، پس می‌زند:

<p>بر من این دم را کند دی بر تو تابستان کند بر یکی کس خار و بر دیگر کسی بستان کند (همان، ۷۲۹: ۶ و ۵)</p> <p>به عشق بازهد جان ز طمع و مطلب‌ها چو آفتاب منزله ز جمله مرکب‌ها مسببش بخریدست از مسبب‌ها هزار شور درافکنند در مرتب‌ها (همان: ۲۳۲)</p>	<p>نیست ترتیب زمستان و بهارت با شهبی خار و گل پیشش یکی آمد که او از نوک خار</p> <p>ز شاه تا به گدا در کشاکش طمع‌اند به پر عشق پیر در هوا و بر گردون عنایش بگزیدست ز پی جان‌ها زهی جهان و زهی نظم نادر و ترتیب</p>
--	---

انتخاب این یا آن حاصل قطعیت و ایستایی معناست. نگرش تقابلی مانع از آشکارگی و حضور معنا می‌شود. تقابل‌های ظاهری و فراوان در نهایت در ساحت وحدت ناپدید می‌شوند. طبق نظر بویر «همه چیز به ما می‌گوید که تقابل کامل، ذاتی زندگی انسان‌ها با یکدیگر نیست این نوعی رحمت الهی است که باید همیشه برای استقبال از آن آماده باشیم» (بویر، الف ۱۳۸۰: ۱۸۰) وجه و اسازانه عرفان با یکسان‌انگاری متن و حاشیه از تقابل‌ها عبور می‌کند. سوژه عاشق در صدد است از وضعیتی که به تعبیر لویناس (۱۳۹۲: ۸۵) هستی بی‌تعینی خود را در مقام وجود از دست داده و به موجود یا امر نشانه‌پذیر تبدیل شده است بگذرد و به فضای وحدت که ماهیتی پیشانشانگی و هیولایی دارد، بازگردد. در چنین فضایی تکرر نشانه‌ها یا تمایز میان عین و ذهن مطرح نیست (یعقوبی جنبه‌سرای: ۱۳۹۸).

<p>روح بین با خاکدان آمیخته بنگر آخر این و آن آمیخته بی‌نشان بین با نشان آمیخته آن جهان بین با نشان آمیخته (مولوی، ۱۳۹۱: ۲۳۸۱)</p>	<p>عشق بین با عاشقان آمیخته چند بینی این و آن و نیک و بد چند گویی بی‌نشان و با نشان چند گویی این جهان و آن جهان</p>
--	---

## ۳-۴. ناتمامیت و پیش‌بینی ناپذیری

یکی دیگر از وجوه رابطه من-تویی ناتمامیت و پیش‌بینی ناپذیری آن است. با توجه به تلقی لویناس در این نوع تعامل («دیگری پندار «تمامیت» را پیوسته درمی‌نوردد و چونان «نامتناهی» پایان فرایند از آن خودسازی را تا بی‌نهایت به تعویق می‌اندازد») (۱۳۹۲: ۵۴-۳۱). همسو با همین فرض، گرماس نیز در کتاب نقصان معنا، معنا را ناقص فرض کرده بر این باور است که ما هر لحظه به دریافت جدیدی از معنا می‌رسیم. طبق تلقی وی در نشانه معناشناسی حسی-ادراکی درست آنجایی که امکان دسترسی یا کشف معنا مفروض است، معنا، تهدیدآمیز آمیز شده، خود را پس می‌زند (۱۳۸۹: ۳۸). در تعامل من-تویی نمی‌توان با برنامه‌مداری و به شکلی پیش‌بینی شده معنا یا نتیجه را کشف کرد. باور و عمل سوژه‌های متنی غزلیات شمس در باب شناخت و دسترسی به دیگری-چونان شکلی از معنا- را می‌توان ذیل دو عنوان الف) نامتناهی‌بودگی و سیالیت؛ ب) حلقوی‌بودگی صورت‌بندی کرد.

## ۳-۴-۱. نامتناهی‌بودگی و سیالیت

رابطه من و تویی منوط به فایده و نتیجه نبوده؛ بل خودبه‌خود ارزشمند است. به طوری که هیچ‌کدام از طرفین در پی کسب منفعت و نتیجه نیستند. از نظر گابریل مارسل عشق مستلزم ادعان داشتن به مطلق و جاودانه بودن معشوق است. معشوق زوال‌ناپذیر است و عشق به یک شخص ادعان به این است که «تو، لااقل تو نخواهی مرد» (کین، ۱۳۹۷: ۷۶). از نظر باختین هم هیچ سخن پایان دهنده‌ای وجود ندارد. همه چیز یکبار و برای همیشه تعریف نمی‌شود. امر دیالوگ‌محور دارای آزادی، ارتباط و صیورورت است (ومک: ۱۳۹۶: ۱۰۵-۱۰۴). اگر در رابطه من-اویی، معنا بنا به نگرش کارکردگرایانه، محبوس است؛ در تعامل هم‌حضور یا من-تویی معنا غیرقطعی و نامتعین و دائم «در حال شدن» است. (معین، ۱۳۹۶: ۱۴۳-۱۴۲). بی‌نشانی و بی‌پایانی بازنمایی شده از زبان سوژه متنی غزلیات شمس لغزندگی و بی‌انتهایی دیگری‌ای است که قرار نیست با نشانه‌ورزی رایج در مرزبندی محبوس شود:

صد هزاران همچو ما در حسن او حیران شود	کاندر آنجا گم شود جان و دل حیران ما
خوش خوش اندر بحر بی‌پایان او غوطی خورد	تا ابد‌های ابد خود این سر و پایان ما
	(همان، ۱۵۰: ۶ و ۵)
ای همه خوبی تو را پس تو کرایبی که را	ای گل در باغ ما پس تو کجایی کجا
سوسن با صد زبان از تو نشانم نداد	گفت رو از من مجو غیر دعا و ثنا
	(همان، ۲۰۶: ۲ و ۱)

ویژگی من-تویی مذکور در صورت‌بندی برونولاتور به‌مثابه رخدادهای پیش‌بینی‌ناپذیر فرض شده و در تقابل با جهان قطعیت‌پذیر من-اویی قرار داده شده است. به باور وی به جای اینکه در یک جهان جبری به سر ببریم که در آن چیزی جز به فعل درآمدن قوه‌ها نیست، بهتر است در جهانی پر از رخدادهای و امور غیرمنتظره باشیم. رخدادهایی که قابل فروکاستن به متحدان و شرایط اولیه نیستند (شریف‌زاده، ۱۳۹۷: ۱۴۸). چنین تمثالی قرن‌ها پیش‌تر در کنش‌ها و وضعیت سوژه‌های مشارک تعامل من-تویی عرفانی به‌ویژه در غزلیات شمس دیده می‌شود:

هر لحظه و هر ساعت یک شیوه نو آرد      شیرین‌تر و نادرتر زان شیوه پیشینش  
آن طره پرچین را چون باد بشوراند      صد چین و دو صد ماچین گم گردد در چینش  
(همان، ۱۳۲۷: ۳ و ۲)

#### ۴-۳-۲. حلقوی‌بودگی

در جهان‌بینی و نگرش عرفانی فضا گسترده و لایتناهی و بی‌حدومرز است و زمان و مکان سراسر ازلی و ابدی است. عرفا به صورت نمادین با توجه به نظریه وحدت وجود برای تفسیر و توصیف آفرینش از قاعده «دور» استفاده می‌کنند و در قالب این شکل نقطه وحدت، بی‌کرانگی عالم و یکی شدن مبدأ و مأخذ در معادشناسی نشان داده می‌شود. مولوی چه از لحاظ هستی‌شناختی و چه از لحاظ معرفت‌عرفانی قائل به حرکت دوری و استمرار حضور است. سماع وی نیز نمود بارزی از این قاعده است. موجودات مطابق حرکت دایره‌ای از حق آغاز می‌شوند و به او ختم شده یا اصل خود بازمی‌گردند. راوی-عاشق حاضر در غزلیات شمس در پایان‌بندی اغلب غزل‌ها با توجه به «استعاره دوری» بازگشت به اصل و جهان‌پیشانشانگی با انجام و اجرای دو دسته از «کنش‌های گفتاری» خاموشی (به‌مثابه سخن‌نگفتن) و خاموشی (به‌مثابه نمایندگی سخن‌گفتن) به وانمایی حال حضور می‌پردازد و به صورت نمادین در آن تجربه شرکت می‌کند. طبق این وانمایی پایان‌بندی غزل‌های مذکور به بستان نمی‌انجامد و با ساختاری حلقوی، خواننده را با نوعی ناتمامی مواجه می‌کند (کاکاوند و یعقوبی جنبه‌سرای، ۱۳۹۹). مولف-راوی عاشق غزلیات شمس در مقام سوژه‌متنی به هنگام توصیف وضعیت خود و دیگری خود یا بازنمایی کلیت تعامل فیما بین از تعبیر «رقصان»، «دوار» و ابزاری چون «پرگار» نام می‌برد که حلقویت ملازم آنها، ضمن تداعی حیرانی و سرگشتگی، بر خلاف امر خطی دچار هیچ‌گونه مرزبندی از جمله آغاز و انجام نیست:

در جنبش اندر آور زلف عنبرفشان را      در رقص اندر آور جان‌های صوفیان را  
خورشید و ماه و اختر رقصان بگرد چنبر      ما در میان رقصیم رقصان کن آن میان را

در چرخ اندر آرد صوفی آسمان را (مولوی، ۱۹۶: ۳ و ۲ و ۱)	لطف تو مطربانه از کمترین ترانه
بالا منم پستی منم چون چرخ دوار آمدم برگشتم و باز آمدم بر نقطه پرگار آمدم (همان، ۱۳۷۹: ۳ و ۲)	سرمایه مستی منم هم دایه هستی منم آنم کز آغاز آمدم با روح دمساز آمدم
کز سر کوی تو گذاریم نیست جز که به گرد تو دواریم نیست خوش‌تر از این خویش و تباریم نیست (همان، ۵۰۶: ۱۴ و ۱۳ و ۱۲)	بر سر کوی تو مرا خانه گیر قطب جهانی همه را رو به توست خویش من آن است که از عشق زاد

## ۴-۴. تعویق خود

بحث «تعویق خود» از اصول و مهم‌ترین موضوعات معرفتی عرفا است. «در این شیوه «من» عاملیت خود را به شکلی نمادین پس می‌زند و خود را از محوریت کنش برکنار می‌کند. لازم به یادآوری است «شخص مادام که زنده است نمی‌تواند اراده و عاملیت خود را ساقط کند. فقط می‌تواند به شکلی نمادین کنش برآمده از اراده را به غیر خود نسبت داده یا آنکه خواستن خود را به تعویق بیندازد» (یعقوبی جنبه‌سرای، ۱۳۹۶). شکل آشکار تعویق خود در متون عرفانی از جمله غزلیات شمس را می‌توان در دو شکل معرفی نمود: الف) امتناع از پذیرش کنش برآمده از خود و انتساب آن به دیگری؛ ب) نخواستن و نطلبیدن.

## ۴-۴-۱. امتناع از پذیرش کنش برآمده از خود و انتساب آن به دیگری

انکار عاملیت جایی برای کنش شخصی مؤثر باقی نمی‌گذارد. وقتی که «من» در سیطره و سایه قدرت عاملیت سوژه یا دیگری گرفتار شده باشد، توان اظهار اراده و عاملیت از او سلب می‌شود. از دید بوبر جهان «من-اویی/آنی» جهانی است زیر سیطره، قضاوت و شناخت «من» و همه‌چیز در درون «من» رخ می‌دهد؛ اما در جهان «من-تویی» که یک رابطه دو سویه است، همه‌چیز میان «من» و «تو» رخ می‌دهد. هیچ‌گاه «من» به تنهایی نمی‌تواند در هستی مداخله کند و هر چیز در پرتو «تو» رخ می‌دهد (بوبر، الف ۱۳۸۰: ۶۲-۵۰). رابطه من-تویی در تلقی مارسل هم از هرگونه اظهار تملک امتناع می‌کند و در آن داد و دهش و آمیزگاری دوجانبه است؛ به عبارتی دیگر «من» وقتی «من» می‌شوم که با «تو» مواجه شوم (کین، ۱۳۹۷: ۶۰). بیونگ چول هان نیز، قدرت اروس یا عشق را در بی‌قدرتی می‌داند، فضایی

که در آن به جای تأکید بر خود، خودم را در دیگری رها می‌کنم و این بهسازی دوباره «من» است. عاشق، تملک خود را به دیگری عرضه می‌کند (۱۳۹۷: ۴۵-۳۷). امتناع از پذیرش کنش برآمده از خود و انتساب آن به دیگری به دو شکل آشکار و ضمنی در غزلیات شمس نمود یافته است. در شکل آشکار، سوژه عاشق چنین اظهار می‌کند که عنان خلق و ایجاد هیچ‌کاری در اختیار او نیست بلکه برآمده از اراده دیگری است:

من دوش گفتم عشق را ای خسرو عیار ما	سر در مکش منکر مشو تو برده‌ای دستار ما
وایس جوابم داد او نی از توست این کار او	چون هر چه گویی وادهد همچون صدا کهسار ما
من گفتمش خود ما کهیم و این صدا گفتار ما	زیرا که گه را اختیاری نبود ای مختار ما

(مولوی، ۳۵: ۷ و ۶)

دل من چون قلم اندر کف توست	ز توست آر شادمان و گر حزینم
به‌جز آنچه تو خواهی من چه باشم	به‌جز آنچه نمایی من چه بینم
مرا تو چون چنان داری چنانم	مرا تو چون چنین خواهی چنینم

(همان، ۱۵۲۱: ۵-۲)

شکل ضمنی تعویق عاملیت، ستایش دیوانگی و مستی نمود می‌یابد. بدین صورت که جنون بازنمایی شده در عرفان از نوع جنون نمادین و کاملاً برساخته و وانمودی است. از آنجاکه چه به حکم عرف چه به حکم فقه، تکلیف از دیوانه و ساقط بوده و عاملیت کنش به او نسبت داده نمی‌شود، عرفا نیز همسو یا معرفت‌شناسی عاشقانه و دال مرکزی آن یعنی فنا از این نکته بهره جستند؛ جنون را به‌مثابه شکلی از تعویق خود می‌ستایند (یعقوبی جنبه‌سرایبی، ۱۳۹۷). سوژه‌های متنی غزلیات شمس هم جنون را چونان راهی به تعامل هم‌حضور می‌دانند:

گفت که دیوانه نه‌ای لایق این خانه نه‌ای	رفتم و دیوانه شدم سلسله بندنده شدم
گفت که سرمست نه‌ای رو که از این دست نه‌ای	رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم

(مولوی، ۴، ۱۳۹۳ و ۳)

تا برآوردم سر از دیوانگی	ساختم صد لشکر از دیوانگی
نسخه دل را که بحر حکمت است	کرده‌ام من ابتر از دیوانگی
معرفت دریای بی‌پایان ماست	لیک دارد گوهر از دیوانگی

مستی هم وجهی گذرا یا موقتی از جنون است. مستی می‌تواند از وجه فردیت‌گرایانه وجود شخص، تشخیص‌زدایی کند این نکته را می‌توان با سخن ژولیا کریستینا تبیین کرد (یعقوبی جنبه‌سرایبی، ۱۳۹۸). در تلقی



کریستینا نقاب یا ماسک سبب از بین رفتن فردیت و پذیرش گمنامی و در نهایت زمینه پذیرفتن کثرت هویت‌هاست (لچت، ۱۳۸۳: ۱۹). بر همین اساس مولف-راوی غزلیات شمس و سوژه‌های برساخته وی مستی را هم همانند جنون در مقام شکلی از تعویق خود می‌ستایند:

<p>ماییم و شور مستی و بت‌پرستی مستی و مست‌تر شو بی‌زیر و بی‌زبر شو (مولوی: ۸۵۲: ۷ و ۶)</p> <p>زینسان که ما شدستیم از ما دگر چه آید بی‌خویش و بی‌خبر شو خود از خبر چه آید (مولوی: ۸۵۲: ۷ و ۶)</p> <p>ز مستی آن کند با خود که در مستی کند منبل که صحت آید از دردی چو افشرده شود دنبال توکل کرده‌ام بر تو صلا ای کاهلان تبیل (همان، ۲۱۳: ۹ و ۸)</p>	<p>خدایا دست مست خود بگیر آر نی در این مقصد گرم زیر و زیر کردی به خود نزدیک‌تر کردی ز بعد از این می و مستی چو کار من تو کردستی</p>
--	--

#### ۴-۲. نخواستن و نطلبیدن

عدم نتیجه‌گرایی و بی‌اعتباری افعال مبتنی بر خواستن‌ها و توانستن‌ها از مهم‌ترین مفاهیم قلمرو حضور است. در تلقی بوبر سوژه برای قدم نهادن در یک رابطه متعالی و دریافت نشئه حضور باید از خواستن‌ها و باید و نیاید‌های خویش بگذرد و دنیای «من-تویی» آیین و شرایط خاص خود را دارد و آن چیزی که در آن حکم‌فرماست خلاف دنیای «آن» است (بوبر، الف ۱۳۸۰: ۵۳-۵۲). سارتر نیز خواست و میل را «پایان‌پذیر» می‌شمارد و این را خودآگاهی و پیمان‌شکنی با خود تعبیر می‌کند (سارتر، ۱۳۸۹: ۸۰) همسوبا بوبر و سارتر، بیونگ چول‌هان نیز در باب درک حضور دیگری چنین می‌گوید: «اگر ممکن بود که دیگری را با خواستن، میل و اشتیاق خود به دست آورد دیگر دیگری، دیگری نبود و فقط از طریق «توانایی در ناتوانی» است که دیگری ظاهر می‌شود (۱۳۹۷: ۴۱-۴۰). نخواستن و نطلبیدن در بازنمایی سوژه‌های غزلیات شمس به دو صورت آشکار و ضمنی دیده می‌شود. در شکل آشکار مولف-راوی یا سوژه به صورت صریح از خواستن امتناع می‌کند:

<p>خود بشد این وجود من چون که تورا بخواستم پاک چو سایه خوردیم چون که ضیا بخواستم (همان، ۱۴۰۶: ۲)</p> <p>بی تو چه کار آیدم رنج اوانی مرا</p>	<p>تا شوی از سجود من مونس این وجود من در پی آفتاب تو سایه بدم ضیا طلب عمر اوانی ست و وصل شربت صافی در آن</p>
---	--

بیست هزار آرزو بود مرا پیش از این در هوسش خود نماند هیچ امانی مرا  
(همان، ۲۰۷: ۱۰)

شکل ضمنی و پنهان آنان با ستایش از کاهلی و تبلی که به صورت غیر مستقیم حاکی از نخواستن است، بازنمایی شده است:

خلق گوید چنان نمی باید  
اولاً خم شکست و سرکه بریخت  
می پریدم ز دست او چون تیر  
از ره کهکشان گذشت دلم  
من نبودم چنین چنانم کرد  
نوحه کرد که او زیانم کرد  
دست در من زد و کمانم کرد  
زان سوی کهکشان کشانم کرد  
(مولوی، ۹۷۱: ۵-۱۲)

ما کاهلانیم و تویی صد حج و پیکار ما  
ما خستگانیم و تویی صد مرهم بیمار ما  
من دوش گفتم عشق را ای خسرو عیار ما  
واپس جوابم داد او نی از توست این کار ما  
ما خفتگانیم و تویی صد دولت بیدار ما  
ما بس خرابیم و تویی هم از کرم معمار ما  
سر در مکش منکر مشو تو برده ای دستار ما  
چون هر چه گویی و ادهد همچون صدا کهسار ما  
(مولوی، ۳۵: ۳-۶)

### نتیجه گیری

تعامل سوژه های متنی غزلیات شمس بر مبنای معرفت شناسی موسوم به عرفان عاشقانه شکل گرفته است؛ بر همین حساب جایگیری سوژه ها در آن نیز مبتنی بر تعاملی است که در نظر برخی از صاحب نظران به رابطه «من-تویی» و مفاهیم مشابه آن مشهور است. با توجه به دلالت های متنی شکل کمینه ای تعامل «من-تویی» سوژه ها در غزلیات شمس را می توان در چهار دسته الف) اظهار خاموشی و عدم کدگذاری دقیق؛ ب) بی توجهی به سلسله مراتب و گذر از تقابل ها؛ ج) ناتمامیت و پیش بینی ناپذیری؛ د) تعویق «خود»، صورت بندی کرد که هر یک بنا به دلالت های افزوده در خدمت معرفت شناسی عرفان عاشقانه و دال های مرکزی آن یعنی فنا و اتحاد است. بدین صورت که سوژه عاشق در مواجهه با دیگری معشوق یا کل هستی در یک گام بر خاموشی و عدم کدگذاری دقیق با مصادیقی همچون اظهار خاموشی، اظهار نادانی، شگفت نمایی و توصیفات سلبی تکیه می کند تا دیگری را به ابژه شناخت تقلیل ندهد. همسو با همین تلقی در گامی دیگر با بی توجهی به سلسله مراتب و گذر از تقابل ها که تداوم همان ابژه سازی و قطعه قطعه کردن هستی است، سعی می کند فضایی سیال و وحدت انگارانه ایجاد شود که به شکلی نمادین همان تصور عالم

حضور است. همان سوژه عاشق در گامی دیگر با تکیه بر اظهار ناتمامی و پیش‌بینی ناپذیری به شکلی دیگر از مرزبندی‌های قطعی درمی‌گذرد تا هم‌حضوری با دیگری را با مرزبندی و پیش‌بینی‌پذیری دقیق به رابطه‌ای یک‌طرفه و تسخیرشده سوق ندهد. اگر در سه گام مذکور راوی-عاشق با تعلیق در شناخت خود و گذر از مرزبندی‌های رایج در پی هم‌حضوری است، در گامی دیگر با تعویق خود یعنی عبور نمادین از عاملیتی که «من» را برجسته می‌کند، هم‌حضوری را به‌غایت می‌رساند. او با پس زدن اراده معطوف به من یا گذر از خواستن که تداوم همان اراده معطوف به من است، از تملک و تسخیر دیگری معشوق عبور کرده؛ مواجهه‌ای مبتنی بر باهم‌بودگی و اتحاد را به اجرا می‌گذارد.

## کتابنامه

- آلموند، یان. (۱۳۹۰). تصوف و ساختار شکنی: بررسی تطبیقی آراء دریدا و ابن عربی. ترجمه فریدالدین رادمهر. تهران: پارسه.
- باختین، میخائیل. (۱۳۸۷). تحلیل مکالمه‌ای: جستارهایی دربارهٔ رمان. ترجمه رؤیا پورآذر. تهران: نی.
- بالو، فرزاد و حبیب‌الله عباسی. (۱۳۹۴). «تحلیل رابطهٔ انسان و خدا در میراث عرفانی ابوالحسن خرقانی با الهام از نظریهٔ «من» و «تو» ی مارتین بوبر. ادبیات عرفانی. سال ۷. شماره ۱۲. صص ۷۱-۴۳.
- بالو، فرزاد؛ نیک‌فر، مرجان. (۱۳۹۷). «بررسی رابطهٔ حافظ و خدا در ساحت هم‌سخنی و گفت‌وگویی». سالنامه حافظ‌پژوهی. دفتر ۲۱. صص ۵۷-۳۷.
- بوبر، مارتین. (الف) (۱۳۸۰). من و تو. مترجم ابوتراب سهراب، الهام عطاردی. تهران: مجموعه سپهر اندیشه.
- بوبر، مارتین. (ب) (۱۳۸۰). کسوف خداوند: مطالعاتی در باب رابطهٔ دین و فلسفه. مقدمهٔ رابرت ام. سلترز. ترجمهٔ عباس کاشف، ابوتراب سهراب. تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- پژوهنده، لیلا. (۱۳۸۴). «فلسفه و شرایط گفت‌وگو از چشم‌انداز مولوی با نگاهی به آرای باختین و بوبر». مقالات و بررسی‌ها. دفتر ۷۷. صص ۱۱-۳۴.
- زینلی، راضیه؛ علی‌زمانی، امیرعباس. (۱۳۸۹). جایگاه دیگری و اخلاق از منظر کیرکگور. جستارهای فلسفهٔ دین. انجمن علمی فلسفهٔ دین ایران. سال هشتم. شمارهٔ اول. (صص ۶۲-۳۷).
- سارتر، ژان پل. (۱۳۸۹). هستی و نیستی. ترجمهٔ عنایت‌الله شکیباپور. مؤسسهٔ انتشارات شهریار.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۴). قمار عاشقانه شمس و مولانا. چاپ هفتم. تهران: مؤسسهٔ فرهنگی صراط.
- شریف‌زاده، رحمان. (۱۳۹۷). مذاکره با اشیاء: برنولاتور و نظریهٔ کنشگر-شبکه. تهران: نی.
- شوینهاور، آرتور. (۱۳۸۸). جهان همچون اراده و تصور. ترجمهٔ ای جی پین و رضاولی یاری. تهران: مرکز.
- ضمیران، محمد. (۱۳۹۲). ژاک دریدا و متافیزیک حضور. تهران: هرمس.
- علیا، مسعود. (۱۳۸۸). کشف دیگری همراه با لویناس. تهران: نشر نی.
- فری، لوک. (۱۳۸۳). انسان و خدا یا معنای زندگی. ترجمهٔ عرفان ثابتی. تهران: ققنوس.
- فعالی، محمدتقی. (۱۳۸۷). تجربهٔ دینی و مکاشفهٔ عرفانی. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی.
- کاکاوند، رشید؛ یعقوبی جنبه‌سرایبی، پارسا. (۱۳۹۹). «پایان‌بندی در غزلیات شمس: کنش‌های گفتاری و وجوه وانمایی حضور». فصلنامه علمی-پژوهشی نقد ادبی. س ۱۳. ش ۵۰. (صص ۱۳۳-۱۰۷).
- کوزنزهوی، دیوید. (۱۳۸۵). حلقهٔ انتقادی. مترجم مراد فرهادپور. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- کین، سم. (۱۳۹۷). گابریل مارسل. ترجمهٔ مصطفی ملکیان. تهران: هرمس.

- گرماس، آلژیرداژولین. (۱۳۸۹). نقصان معنا. ترجمه و شرح حمیدرضا شعیری. تهران: علم.
- لویناس، امانوئل. (۱۳۹۲). از وجود به موجود. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۱). زمان و دیگری. مترجم مریم محیط شاهی. تهران: شرکت نشر نقد افکار.
- معین، مرتضی‌بابک. (۱۳۹۶). ابعاد گمشده معنا در نظام روایی کلاسیک؛ «نظام معنایی تطبیق یارقص در تعامل». تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین محمدبن محمد. (۱۳۹۱). کلیات شمس یا دیوان کبیر. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: بهنود.
- لچت، جان. (۱۳۸۳). پنجاه متفکر بزرگ معاصر از ساختارگرایی تا پسامدرنیته. ترجمه محسن حکیمی. تهران: خجسته.
- وُمک، پیترو. (۱۳۹۶). دیالوگ. مترجم مژده ثامتی. تهران: نشر حکمت سینا.
- هان، بیونگ چول. (۱۳۹۷). تقلاي اروس. ترجمه آزار باسقیان. تهران: نشر اسم.
- هگل، گ. و. ف. (۱۳۸۷). خدایگان و بنده. ترجمه حمید عنایت. تهران: خوارزمی.
- هولکوئیست، مایکل. (۱۳۹۵). مکالمه‌گرایی میخائیل باختین و جهانش. ترجمه مهدی امیرخانلو. تهران: نیلوفر.
- یعقوبی جنبه‌سرای، پارسا. (۱۳۹۸). «حاشیه در عرفان: از فراخوانی حاشیه‌ها تا گذر از بازی متن و حاشیه». فصلنامه علمی-پژوهشی نقد ادبی. س ۱۱. ش ۴۴. (صص ۲۰۳-۱۶۹).
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). «منطق حاشیه در مثنوی: سبک ایضاحی و اقتدار مؤلف-راوی». دو فصلنامه علمی-پژوهشی. ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء. سال نهم. ش ۱۷. (صص ۱۶۵-۱۴۱).