
رویکرد سنایی به تقابل‌های دوگانی

مسعود آلگونه جوقنایی^۱

◀ چکیده:

پژوهش حاضر، با استفاده از روش «نشانه‌شناسی ساختارگرا» و با تکیه بر شعر سنایی کوشیده است رویکرد سنایی را در برخورد با تقابل‌های دوگانی بررسی کند. به همین منظور، با طرح دو موضوع؛ یعنی بار ارزشی نشانه و شبکه هم‌تراز، آن دسته از تقابل‌های دوگانی که در شعر وی رایج است، تحلیل و بررسی شده است.

این بررسی نشان گر آن است که در زبان و اندیشه سنایی سه منظر متفاوت وجود دارد. در هر یک از این چشم‌اندازها، رویکرد سنایی به قطب‌های تقابل، متفاوت است. این رویکردها، در حقیقت حاکی از آن است که بار ارزشی قطب‌ها در سیر تحول فکری سنایی به طور مستمر تغییر می‌کند. علاوه‌بر این، شبکه‌های هم‌تراز متفاوتی در هر رویکرد پدیدار می‌شود که بنابر اصل بیوستگی، همه عناصر آن، ارزشی یکسانی دارند.

کلیدواژه‌ها: سنایی، نشانه‌شناسی ساختارگرا، تقابل‌های دوگانی، بار ارزشی، شبکه هم‌تراز.

۱- مقدمه

تقابل‌های دوگانی، همان‌طور که از نام آن پیداست، زوج‌هایی هستند که شامل دو قطب متضاد یا متقابل^۱ می‌شوند. در این تقابل‌ها، همواره یکی از قطب‌ها دارای بار ارزشی مثبت و دیگری دارای بار ارزشی منفی است. به این ترتیب در تقابل دوگانی با نوعی قطبی‌شدگی^۲ روبه‌رو هستیم. قطبی‌شدن به این معنا است که در هر زوج، ما با دو بار ارزشی متفاوت رو به رو هستیم. برای مثال، در زوج بالا-پایین، با دو عنصر مواجه می‌شویم که یکی از آن‌ها-بالا- معمولاً حاوی بار ارزشی مثبت است و دیگری-پایین- بر همین اساس دارای بار ارزشی منفی است. «در یک تقابل دوگانی، دو قطب نه تنها باید با یکدیگر تضاد داشته باشند، بلکه باید متضاد انحصاری یکدیگر نیز باشند؛ به بیانی دیگر، این دو قطب در چارچوب یک تضاد قطبی، مانند بار مثبت و منفی جریان الکتریکی، به هم وابسته‌اند.» (دانش‌نامه نظریه ادبی، ص ۹۸)

تقابل‌های دوگانی همواره در زندگی روزمره بشری، نظام اندیشگانی، زبان متداول و معمول، و زبان هنری ساری و جاری هستند. در حقیقت، نظام شناختی بشر متأثر از این قبیل مقولات است (Philosophy in the flesh, p.17-19). بازتاب این نظام شناختی در زبان بشری نیز امری مشهود و بدیهی است. بررسی نظام‌مند تقابل‌ها نشانگر آن است که در تمامی فرهنگ‌ها، در حالت معمول، در هر تقابل با دو موضوع سر و کار داریم:

الف) بار ارزشی^۳: یکی از قطب‌ها در هر تقابل دارای بار ارزشی مثبت است و دیگری دارای بار ارزشی منفی است.

ب) شبکه هم‌تراز^۴: وقتی مجموعه‌ای از تقابل‌های دوگانی در کنار هم دیگر قرار می‌گیرند، قطب‌های هم‌نام شبکه‌ای هم‌تراز می‌سازند که همه اعضای آن بار ارزشی یکسانی دارند.

برای روشن‌تر شدن موضوع به این بحث توجه کنید:

در تقابل‌هایی مانند جسم-جان؛ بالا-پایین؛ چپ-راست؛ کفر-ایمان؛ ظلمت-نور؛ خیر-شر؛ زیبا-زشت و ... با مجموعه‌ای از تقابل‌های دوتایی مواجه هستیم که در تلقی متداول، یکی از قطب‌های آن دارای بار ارزشی مثبت است. مثلاً «جان» در تلقی معمول دینی در مرتبه‌ای بالاتر از جسم قرار دارد، یا «راست» در تلقی اجتماعی یا دینی همیشه دارای بار ارزشی مثبت است.

اکنون اگر مجموعه‌ای از عناصری را که دارای بار ارزشی یکسان هستند، در کنار یکدیگر قرار دهیم، با شبکه‌ای روبه‌رو خواهیم شد که به اصطلاح زبان‌شناسی بدان شبکه هم‌تراز می‌گویند. بنابراین، در یک شبکه هم‌تراز، در واقع، با مجموعه‌ای از قطب‌های هم‌نام روبه‌رو هستیم که همگی بار ارزشی یکسانی دارند، مثلاً در شبکه هم‌تراز زیر، قطب‌های مثبت همگی در کنار هم‌قرار می‌گیرند:

شبکه هم‌تراز مثبت: [جان، بالا، راست، ایمان، نور، خیر، زیبا]

به همین دلیل است که در تلقی عام، هر آنچه زیباست، متعالی است، یا حقیقت، خیر مطلق است، یا ایمان از جنس نور است و جان، متعلق به عالم علوی به شمار می‌رود.

بر همین اساس در شبکه هم‌تراز دیگری مانند [جسم، ظلمت، چپ، پایین، زشت، شر] تمامی عناصر دارای بار ارزشی یکسان منفی هستند و بنابراین در تلقی عام، هر آنچه به جسم تعلق دارد، پست و دانی است یا تیره و تاریک به شمار می‌رود؛ یا زشتی و شر در عالم سفلی قرار دارند و جانب چپ همواره نماد گمراهی و دور افتادن از حقیقت تلقی شده است.

آنچه درباره تقابل‌های دوگانی، بار ارزشی قطب‌ها، و شبکه‌های هم‌تراز گفته شد، کلیاتی بسیار عام در حوزه زبان‌شناسی به شمار می‌رود که بسیار ساده و بدیهی است. (نک. Semiotics, 100-106). اما کاربست همین موضوع، در بررسی رویکرد سنایی به تقابل‌های دوگانی، نشانگر تغییر و تحول عمیقی است که سنایی در طول دوران

زندگی یا دورانِ فکری خویش داشته است. این تغییر و تحول، البته ممکن است تدریجی و تکاملی به شمار رود، اما ظاهرأ نحوهٔ زندگانی سنایی نشان‌گر آن است که وی همواره در میان این قبیل نگرش‌ها در نوسان بوده است و حتی تا آخرِ عمرِ خویش از تغییر موضع‌های مکرر در امان نبوده است. (نک. تازیانه‌های سلوک، ص ۲۵-۳۴)

۲- پیشینهٔ پژوهش

بررسی تقابل‌های دوگانی از مناظر متفاوتی امکان دارد. بر همین اساس، بررسی پژوهش‌هایی که در این زمینه صورت گرفته است، نشانگر اهمیت این موضوع است. برای نمونه، عبیدی‌نیا و دلایی میلان (۱۳۸۸) ضمن پژوهشی دربارهٔ «تقابل‌های دوگانه در ساختار حدیقهٔ سنایی»، ابتدا مفهوم اصطلاحی تقابل‌های دوگانه را در نظریات مختلف مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند و آنگاه تقابل‌های دوگانه را در شخصیت‌پردازی حکایت‌های حدیقه، مشخص و طبقه‌بندی کرده‌اند. رضوانیان (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «خوانش گلستان سعدی بر اساس نظریهٔ تقابل‌های دوگانه» به این نتیجه رسیده است که تقابل‌های دوگانه در مجموعهٔ آثار سعدی و به طور ویژه، گلستان، دو کارکرد زیبایی‌شناسیک و فلسفی دارد؛ یعنی گذشته از برابر نهادن دویه آثار، ساختار هر اثر از نظر باب‌بندی، ساخت آوایی، واژگانی، نحوی و در نهایت کلیت کلام سعدی، بر اساس آن شکل می‌گیرد. نبی‌لو (۱۳۹۲) نیز در پژوهشی با عنوان «تقابل‌های دوگانه در غزل‌های حافظ» به بررسی تقابل‌های دوگانه پرداخته است. وی این تقابل‌های دوگانه را در سه بخش واژگانی و لفظی (۳۵٪)، معنایی و فکری (۵۴٪) و ادبی (۱۱٪) دسته‌بندی کرده است. در پژوهش حاضر کوشیده شده است، بر اساس رویکرد سنایی به تقابل‌های دوگانی، نخست بار ارزشی قطب‌های تقابل و به دنبال آن شبکه‌های هم‌تراز بررسی شود. در پایان این پژوهش مشخص می‌شود که بنیان‌های معرفتی سنایی در شکل برخورد وی با

تقابل‌های دوگانی مشهود است و بر این اساس می‌توان به سه منظر متفاوت فکری برای وی قائل شد. در آنچه در پی می‌آید کوشیده شده است با اتکا به روش نشانه‌شناسی ساختارگرا^۹ این سه منظر متفاوت، از طریق بررسی رویکردهای متفاوت سنایی به تقابل‌های دوگانی، واکاویده و بررسی شود.

۳- رویکرد سنایی به تقابل‌های دوگانی

۳-۱- منظر نخست

همان‌طور که اشاره شد، در تقابل، دو قطب متباین وجود دارد. یکی از این قطب‌ها در گفتمان معمول، بار ارزشی مثبت و دیگری بار ارزشی منفی دارد. با نگرستن در تقابل‌هایی نظیر ایمان/ کفر؛ نور/ ظلمت، نعیم/ جحیم؛ شرابِ طهور/ شرابِ حمیم؛ لازمان/ زمان‌مند؛ لامکان/ مکان‌مند؛ عشق/ عقل؛ حسّ درون/ حسّ بیرون؛ باطن/ ظاهر؛ عقل/ وهم؛ فرشته/ شیطان و غیره، می‌توان دریافت که یکی از این دو قطب در تلقی معمول همواره، بار ارزشی مثبت دارد.

نمودار «۱»

| مثال | دو سوی قطب |
|--|----------------|
| ایمان- نور-نعیم-ابرار-طهور-باطن-حسّ درون- فرشته- لامکان- لازمان-عشق-عقل | بار ارزشی مثبت |
| کفر-ظلمت-جحیم-فجّار-حمیم-ظاهر-حسّ بیرون- شیطان-مکان‌مند-زمان‌مند-عقل-وهم | بار ارزشی منفی |

تقابل‌ها در تحدیدِ حدودِ شناسایی، نقش مهمی دارند. در مبحثِ شناسایی حق تعالی، برای مثال، لامکان، لازمان، بی‌جهت، بی‌چون، بی‌چگونه و ... در قطب مثبت ارزشی قرار می‌گیرند و اطلاقِ قطبِ دیگر به حضرت حق بنا به این نگرش، محال است و

دون شأن حضرت باری به حساب می‌آید. بدین ترتیب، در این حوزه می‌توان شاهد نوعی ارزش‌گذاری در یکی از دو قطب بود، قطبی که اساساً هرگونه توصیفی را از ساحت حق تعالی سلب می‌کند.

این تلقی درباره قطب‌های دوگانه در مقوله تقابل و ارزش‌گذاری آن در تلقی معمول عرفانی از مقوله‌های بنیادین است و در مبحث شناخت بدان استناد می‌شود. سنایی در حدیقه، به عنوان نمونه در «فصل وحدت و شرح عظمت»، با چنین رویکردی که خاص رویکرد عام عرفانی است به بحث درباره حق تعالی می‌پردازد:

احد است و «شمار از او معزول» صمد است و «نیاز از او مخذول»
آن احد نی که عقل داند و فهم آن صمد نی که حس شناسد و وهم
«نه فراوان»، «نه اندکی» باشد یکی اندر یکی، یکی باشد

(حدیقه، ۲۸)

همان‌طور که در این ابیات مشهود است سنایی در تقابل‌هایی چون احد-کثیر؛ صمد-نیازمند؛ یکی‌بودن-فراوان بودن، در توصیف حق تعالی، قطب‌هایی را برگزیده است که حاوی بار مثبت هستند. یعنی به ترتیب احد، صمد، و یکی‌بودن را به وی منتسب کرده است و ساحت وی را متعالی از قطب‌های متقابلی دانسته است که همگی، به زعم وی، منفی هستند. البته باید توجه داشت که بسیاری از توصیفات با توجه به حوزه کاربرد خود ممکن است گاه دارای بار ارزشی مثبت باشد و گاه دارای بار منفی. یعنی به طور مطلق نمی‌توان گفت مثلاً «فراوان» بودن دارای بار منفی است.

به این ترتیب، در منظر نخست، خواهیم دید که رویکرد سنایی به تقابل‌های دوگانی به منوالی است که ذکر آن گذشت. این طرز برخورد با دوگانی‌ها، که متضمن ارزش‌گذاری قطب غالب و مسلط است، ویژگی نگرش معمول سنایی است؛ زیرا با تلقی معمول و غالب عصر وی در خصوص «غلبه ارزشی قطب مثبت» تفاوت عمده‌ای ندارد. به بیانی دیگر، شعر عرفانی در به کارگیری این تقابل‌ها و جهت‌گیری

ارزشی به سمتِ قطبِ مثبت، دقیقاً بازتابانندهٔ تفکر رایج و معمولِ عصر خویش است و بی‌هیچ شک همان ارزشی را برجسته می‌کند که در گفتمانِ معمول، نزدِ فقیه، متکلم، فیلسوف، عارف و حتی عامی نیز حاضر است.

همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، هر تقابلی را می‌توان در دو سطح مطالعه کرد:

الف) به شکلِ منفرد، در سطحِ عمودی

ب) در کنارِ عناصرِ هم‌ترازِ دیگر، در سطحِ افقی. (نک. Semiotics, 100-106)

بنابراین، در بررسی تقابل‌های دوگانی در شعرِ سنایی، به سهولت می‌توان متوجه این نکته شد که در سطحِ منفرد، کفر در برابر ایمان، یا ظلمت در برابر نور قرار گرفته است. در این تقابل‌ها، به ترتیب ایمان و نور بارِ ارزشی مثبت دارند. بر این اساس، در بررسی این تقابل‌ها در سطحِ عمودی، با دو عنصرِ متباین روبه‌رو می‌شویم که یکی از آن‌ها دارای بارِ ارزشی مثبت است. سنایی با انتخابِ قطبی که دارای بارِ ارزشی مثبت است، نشان می‌دهد که تلقی معمول و متداولی نسبت به تقابل‌های دوگانی اتخاذ کرده است. این طرزِ تلقی، بنابراین بسیار عام است و هنوز به صورتِ نگرش‌های ساختارشکنانهٔ عرفانی در نیامده است.

از سویی دیگر، در سطحِ افقی، عناصرِ هم‌نام کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و شبکه‌ای هم‌تراز می‌سازند. در هر شبکهٔ هم‌تراز، عناصر، دارای بارِ ارزشی یکسانی هستند. از ضرورت‌های بنیادینِ دوامِ یک شبکهٔ هم‌تراز، پیوستگی^۶ است؛ یعنی نمی‌توان عنصری را با بارِ ارزشی مخالف در یک شبکهٔ هم‌تراز قرار داد. دقت در نمودار (۱) نشان می‌دهد که ایمان - نور - نعیم - ابرار - شرابِ طهور - باطن - حسدرون - فرشته - لامکان - لازمان - عشق - عقل (در برابرِ وهم) همگی هم‌تراز و هم‌پایه هستند و تنها در صورتی می‌توان آن‌ها را در کنار هم قرار داد که بارِ ارزشی یکسانی داشته باشند. بنابراین به سادگی می‌توان دریافت که در این نمودار، عقلکه دو بار پدیدار شده

حاوی دو بار ارزشی متفاوت است؛ در شبکه نخست دارای بار ارزشی مثبت (در برابر وهم) و در شبکه دوم، دارای بار ارزشی منفی (در برابر عشق) است. باری، در بررسی افقی این تقابل‌ها با دو شبکه هم‌تراز مثبت و منفی مواجه می‌شویم. این شبکه‌ها، برسازنده نظام کلی تری به نام عالم^۷ هستند. در هر شبکه، مابین تک تک عناصر پیوستگی برقرار است. این پیوستگی مانع از آن می‌شود که عنصری با بار ارزشی مخالف وارد شبکه هم‌تراز شود. بنابراین، ورود عنصری از این دست ممکن است کل شبکه هم‌تراز را به هم بریزد و پیوستگی آن را مخدوش کند. در یک شبکه هم‌تراز مانند [ایمان- نور- نعیم- ابرار- شرابِ طهور و ...] عالمِ مقال بر پیوستگی این عناصر استوار است و به همین دلیل گزاره‌هایی پذیرفتنی هستند که در شبکه هم‌تراز خللی ایجاد نکنند. در بررسی گزاره‌ای مانند:

• اهلِ ایمان اهلِ نور هستند. در سرایِ ظلمت به سر می‌برند و از شرابِ طهور می‌نوشند. به راستی که آنان ابرارند و مستحقِ چنین سعادتِی.

به راحتی می‌توان دریافت، که حضور کلمه‌ای چون ظلمت در شبکه هم‌تراز خلل وارد کرده است و اساساً گزاره را به گزاره‌ای مُهمَل بدل کرده است. در آنچه در پی می‌آید رویکردِ سنایی به برخی از تقابل‌های دوگانی که در شعرویی رایج است اشاره خواهد شد. ابیاتی که از سنایی انتخاب شده است، رویکردِ سنایی را از منظر دو موضوع، یعنی بار ارزشی و شبکه‌های هم‌تراز، بررسی می‌کند. این بررسی روشن‌گر آن است که بنیانِ معرفتی سنایی بر چه نگرشی استوار است. این بررسی هم چنین نشانگر آن است که سنایی در منظرِ نخست، از طرزِ تلقی غالبِ دورهٔ خویش چندان فراتر نرفته است.

۳-۱-۱- تقابل جسم و جان

پیاده شو از لاشه جسم غایب
که تا باشه جان به حضرت پرانی

(دیوان سنایی، ۶۷۶)

تقابل جسم و جان از تقابل‌های رایج در شعر فارسی است. گفتمان غالب فرهنگی نیز از چنین تقابلی حکایت می‌کند. درست همان‌طور که سنایی جسم را به لاشه و جان را به باشه تشبیه کرده است، در گفتمان عامه هم جان بار ارزشی مثبت دارد، اما جسم چیزی پست تلقی می‌شود. این تقابل برخاسته از گفتمانی کاملاً دینی است. بازتاب این تقابل در نص صریح قرآن نیز به چشم می‌خورد. برای نمونه، در آیاتی مانند «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (۲۸) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (۲۹)» (سوره الحجر) یا «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِينٍ (۷۱) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (۷۲)» (سوره ص) تقابل جان علوی و جسم خاکی به روشنی مشهود است. بازتاب این نگرش، نزد سنایی در ابیاتی از این قبیل دیده می‌شود:

تا کی ز بهر تربیت جسم تیره‌روی
جان را هبا کنید و خرد را هدر کنید

(همان، ۷۷۶)

در شبکه هم‌تراز جسم با تیره‌رویی و جان با خردبه ترتیب در شبکه‌های منفی و مثبت قرار می‌گیرند. سنایی در اینجا خرد را در شبکه هم‌تراز جان به کار برده است؛ پس بدون شک خرد در این گفتمان، مقابل بی‌خردی یا وهم است و در نتیجه بار مثبت دارد.

صورت ار با تو نباشد گو مباش خاک بر سر جسم را چون جان تراست

(همان، ص ۸۱۱)

صورت که معادل با ظاهر است دارای بار منفی است و در تقابل با باطن و معنا است. این تقابل هم ارز با تقابل جسم و جان است و به این ترتیب جسم و صورت‌ظاهر در یک شبکه هم‌تراز منفی و جان، باطن و معنا در شبکه هم‌تراز مثبت قرار می‌گیرند.

۳-۱-۲- تقابل نفس آدم و نفس شیطان

زشت باشد خویشان بستن بر آدم وانگهی

نفس آدم را غلام نفس شیطان داشتن

(همان، ۴۶۴)

در اینجا آدمی و نفس وی در شبکه هم‌تراز مثبت واقع شده و در تقابل با نفس شیطان است. این تلقی، زمانی معنادار است که در تقابل با نفس شیطان دیده شود وگرنه نفس آدمی در تقابل‌های دیگر بار ارزشی منفی دارد.

۳-۱-۳- تقابل رندی و پارسایی

ای آنکه تو رحمت خدایی شده‌ای در چشم به جای روشنایی شده‌ای

ازرندی سویپارسایی شده‌ای اندر خور صحبت سنایی شده‌ای

(همان، ۱۱۶۹)

در منظر نخست، رند هنوز از کارکرد منفی خود خارج نشده یا فراتر نرفته است و معنای عام آن در گفتمان متداول که در تقابل با پارسایی است محفوظ است. در این رباعی، به زعم سنایی، آن‌که از رندی به سوی پارسایی رهسپار شده است، شایستگی رحمت الهی را یافته و در خور هم‌صحبتی با وی است. این تلقی نشان می‌دهد که سنایی در یک شبکه هم‌تراز در کنار اهل‌رحمت، اهل‌روشنایی و پارسایان قرار گرفته است.

۳-۱-۴- هم‌ترازی کفر و الحاد و بدعت

بدعت و الحاد و کفر از فرّ تو گمنام شد

شاد باش ای پیشکار دین و دنیا، مرحبا

(همان، ۱۹)

بیت علی‌رغم اینکه از قصیده‌ای مدحی انتخاب شده است، بنیان معرفتی نهفته در گفتمان معمول عرفان را به درستی باز می‌تاباند. بدعت، الحاد و کفر در شبکه‌ای هم‌تراز قرار می‌گیرند که همگی بار ارزشی منفی دارند. ممدوح به واسطه برخورداری از فرّه ایزدی، به زعم شاعر، عامل محو و نابودی بدعت، الحاد و کفر مذموم است. پس از این خواهیم دید وقتی کفر از این شبکه هم‌تراز عدول می‌کند، بار ارزشی خشتی یا مثبت پیدا می‌کند.

تقابل‌هایی که در این قسمت بررسی شد، به درستی نشان از آن دارد که یکی از بنیان‌های معرفتی در اندیشه سنایی بر تلقی معمول دینی وی مبتنی است. گفتمانی که در آن رند، برای نمونه، بار ارزشی منفی دارد و در تقابل با پارسایی قرار گرفته است.^۱

۳-۲- منظر دوم

در تلقی معمول، ایماندر قطب مثبت و کفر در قطب منفی است. به همین نسبت، در تقابل جزئی‌تری چون سجاده/می، سجاده از ابزار ایمان و دین‌ورزی است و بنا بر اصل پیوستگی در شبکه هم‌تراز از متعلقات آن شبکه به شمار می‌رود. یعنی، اصل پیوستگی شبکه متضمن حضور آن در این گروه است. اینک پرسش این است که چرا و چگونه لفظی مثل «می» در تحول شعر عرفانی به ناگهان در قطب ارزشی مثبت قرار می‌گیرد و آیا اساساً ممکن است آن‌که ندای کفر در عالم در می‌دهد، عارف تلقی شود؟! چگونه می‌توان چنین گفتمانی را در کنار گفتمان غالب دینی به رسمیت شناخت.

منم آن گبرِ دیرینه که بت‌خانه بنا کردم

شدم بر بام بت‌خانه در این عالم ندا کردم

صلای کفر در دادم شما را ای مسلمانان

که من آن کهنه بت‌ها را دگر باره جلا کردم

(دیوان عطار، ۴۰۵)

به لحاظ معرفتی، شکی نیست که چه در تلقی دینی و چه در تلقی عرفانی، ایمان همواره راه رستگاری، سعادت و فوز عظیم است. علی‌رغم ساختارشکنی‌های ظاهری عرفان، کاملاً بعید به نظر می‌رسد که در هیچ یک از این دو تفکر، ایمان مایه ضلالت یا گمراهی تلقی شود. نکته مغفول‌عنه در این منظر همانا آن است که وقتی از منظر پدیدارشناختی، و نه معرفتی، به تقابل‌های دوگانی نظر می‌کنیم، موضوع ممکن است نتایج متفاوتی به بار آورد. به بیان خود سنایی، «به هرچ از راه و امانی چه کفر آن حرف و چه ایمان»؛ یعنی اگر ایمان به لحاظ پدیدارشناختی، و نه به لحاظ معرفتی، موجب و ماندن از آن حقیقت اصیل و وصول به حق تعالی شود، بار ارزشی مثبت خود را فرو می‌نهد. بنابراین، قطب دیگر، یعنی کفر، تنها از همین منظر، ممکن است بار ارزشی مثبت پیدا کند.

در مطالعه تقابل‌ها، اگر نگرش پدیدارشناختی را لحاظ نکنیم، چنین برخوردی یقیناً کفر و زندقه است و به مثابه عناد تلقی خواهد شد. «این‌گونه سخنان اعتراف‌آمیز که حاکی از نسبت کفر و فسق و فجور به خویشتن است، اگرچه از نوع سخنان رمزآمیز و تأویل‌پذیر برای رازآشنایان است، اما وقتی عوام و متشرعان آن را می‌شنیدند، می‌توانست هم‌خطرناک باشد و هم‌گوینده را بدنام و رسوا کند» (در سایه آفتاب، ص ۱۰۰). به این ترتیب، چگونه ممکن است چنین برخوردی در حوزه نشانه‌شناسی صورت گرفته باشد و لوازم و عواقب زبان‌شناختی آن چیست؟

گفتیم که شرط دوام شبکه هم‌تراز، پیوستگی در عناصر آن است، تا جایی که یک جابه‌جایی کافی است تا پیوستگی شبکه را به هم بریزد و به تبع آن دوام و بقای معرفتی شبکه را مخدوش کند. همین اصل در صورتی که در تحلیل منظر عرفانی

سنایی به کار بسته شود، موضوعی را که معمولاً مغفول وانهاده شده است، روشن می‌کند. برای روشن شدن موضوع، این تقابل‌ها را در نظر بگیرید:

نمودار (۲)

جسم ظلمت شیطان ظهیر می‌رند عقل و هم کفر همن نور فرشته همیم سجاده‌پای سا حقی عقل دین

بدیهی است که در تلقی عرفانی، در تقابل‌هایی از این دست فرشته در برابر شیطان بار ارزشی مثبت دارد. اما از منظر پدیدارشناسی مصداق حقیقی فرشته به بیان هوسرل در پراتنز قرار می‌گیرد. وقتی مصداق در پراتنز قرار می‌گیرد، وجه التفاتی آگاهی اهمیت می‌یابد. از آنجایی که آگاهی همواره آگاهی از چیزی است و این چیز خود به عنوان مصداق در پراتنز است، پس آگاهی از چیزی همواره آگاهی از پدیدارهای آن چیز است. (نگاهی به پدیدارشناسی، صص ۳۷-۳۳ / پدیدارشناسی چیست؟، صص ۲۴-۲۰) این برداشت پدیدارشناختی، به نحو ضمنی همان اپیستمه مسلط عرفانی است. یعنی، اگر فرشته راهنمای ایمان شود، دیگر فرشته، به معنی معرفتی آن نیست، بلکه به لحاظ پدیدارشناختی معادل و هم‌ارز شیطان است. به بیان سنایی، «گر فرشته بزند راه تو، شیطان تو اوست.» (دیوان سنایی، ص ۱۷۴)

به کار بستن نگرش پدیدارشناختی در سطح منفرد، یعنی در سطح تقابل‌ها در سطح عمودی، گاه موجب بروز ساختارشکنی، یا به بیانی دیگر، موجب برتری بخشیدن به قطب منفی در برابر قطب مثبت می‌شود. چنین رویکردی در تلقی عرفانی سنایی نسبت به تقابل‌های دوگانی بسیار اهمیت دارد. به همین دلیل است که ممکن است در منظر دوم، در نتیجه کاربست چنین رویکردی، مثلاً در مقوله دوگانی فرشته/ شیطان، قطب منفی (شیطان) بار ارزشی مثبت پیدا کند. البته به یاد داریم که تلقی عرفانی، به هیچ وجه، متوجه مصداق شیطان - که رجیم ابدی به شمار می‌رود - نیست، بلکه متوجه پدیدار مرتبط با آن است. یعنی اگر شیطان به فرض محال، راه انسان را به

سوی خدا و وصول به حقیقتِ غایی هموار کند، همانا هم‌ارز و معادل فرشته است و بنابراین بارِ ارزشی مثبت پیدا می‌کند.

از سویی دیگر، کاربستِ نگرش پدیدارشناختی در سطح هم‌ترازی، نتایج متفاوتی به بار می‌آورد. این رویکرد وقتی در سطح افقی، یعنی سطح هم‌ترازی اعمال می‌شود، شبکه‌های هم‌ترازِ عجیب و غریبی به وجود می‌آید. قرارگرفتنِ اصطلاحاتی چون گبر، بت‌خانه، صلاهی کفر، کهنه بت‌ها و غیره در کنار یکدیگر در شعرِ آغاز این بحث تنها زمانی مقبول است که بپذیریم این شبکه هم‌تراز بارِ ارزشی یکسانی دارد. به این ترتیب، وقتی نگرش پدیدارشناختی در سطح افقی به کار می‌رود، مجموعه‌ای از عناصر، به تبع تغییرِ بنیادینِ نخست، تغییر بار می‌دهند تا با رعایت اصلِ پیوستگی بتوانند در کنار یکدیگر و درون یک شبکه قرار بگیرند. پس کافی است، برای مثال، «می» از منظر پدیدارشناختی بارِ مثبت پیدا کند، آن‌گاه تمامی عناصر هم‌تراز با آن در سطح افقی تغییر بار می‌دهند و بدین ترتیب قمار، قمارخانه، خرابات، میخانه، پیرمغان، مستی، ساقی، جام و ساغر و هر آن چیزی که ممکن است با این شبکه تداعی شود، به ناگاه تغییر بار مثبت پیدا می‌کند تا اصلِ پیوستگی در شبکه هم‌تراز لحاظ شود. «بخش عمده‌ای از گزاره‌هایی که در شطح‌های به ظاهر کفرآمیز دیده می‌شوند، ناشی از چنین رویکردی به مقوله‌های دوگانی» است. (تحلیل شطح، ص ۲۹)

بنا به آنچه در این بخش طرح شد، در مجموع می‌توان چنین نتیجه گرفت:

- ۱) در هر تقابلی دوگانی، یک قطب، دارای بارِ ارزشی مثبت است.
- ۲) هر شبکه محصول قرارگرفتن قطب‌های هم‌نام در کنار هم است.
- ۳) اصلِ پیوستگی شرط بقا و دوام شبکه‌های هم‌تراز به شمار می‌رود.
- ۴) اگر یکی از عناصر شبکه تغییر بار دهد، تمام عناصر هم‌نام شبکه به تبع آن تغییر بار می‌دهند تا اصل پیوستگی برقرار بماند.

لازم به ذکر است که این احتمال وجود دارد که عارف مراتب پدیدارشناختی تک‌تک مقولات را نسنجیده باشد، و به عواقب معرفتی آن نیندیشیده باشد. این موضوع سبب می‌شود، که عارف در «وضع پیشاهستی‌شناختی»^۹، یا در «مرتبه پیش تأملی»^{۱۰} قرار بگیرد و بنا به ملاحظه ساختار هم‌ترازی، رفتاری متناسب با آن در پیش بگیرد و بدین‌سان، یا با اقدام به جابه‌جایی قطب‌ارزشی در مقولات دوگانی دست به ساختارشکنی بزند؛ یا با تغییر بار کلیه عناصر شبکه هم‌تراز، ساخت‌های بیانی متناقض‌گونه‌ای به دست بدهد.

به یاد داریم که این رویکرد تنها از منظر پدیدارشناختی قابل تفسیر و تأویل است و لاغیر. سنایی نیز از وجود چنین تفاوتی آگاه است. وی، البته به روش خاص خود، از اهمیت نگرش پدیدارشناختی و فهم متناظر با آن سخن می‌گوید. در واقع، سنایی معتقد است آن‌که کفر و دین را به لحاظ معرفتی و نه پدیدارشناختی یکی می‌پندارد، یقیناً جاهل است:

ای خوارج اگر درونت شکی است

کفر و دین نزد تو ز جهل یکی است

(دیوان سنایی، ص ۱۷۰)

جاهلی کفر و عاقلی دین است عیب‌جو آن و غیب‌گو این است

(همان، ص ۲۱۶)

یا در جایی دیگر می‌گوید:

نه ز توحید بل ز شرک و شکی است که به نزد تو دین و کفر یکی است

(همان، ص ۱۶۶)

به هر ترتیب در تلقی عرفانی سنایی، ساختارشکنی در عناصر منفرد و به تبع آن ایجاد مقولات هم‌تراز به سادگی قابل مشاهده و بررسی است.

۳-۲-۱- نظام عشق و نظام زهد

سنایی دو نظام را از یکدیگر متمایز می‌کند: نظام زهد و نظام عشق. نظام زهد، یک نظام^{۱۱} یا شبکه هم‌تراز است که عناصر آن بر خلاف تصور معمول، بار منفی دارند. در این نظام، تسبیح و دین و صومعه، همگی بار منفی دارند. اما در نظام عشق، زَنار و کفر و میکده در کنار هم شبکه‌ای هم‌تراز از قطب‌هایی حاوی بار مثبت هستند. در نتیجه عجیب نیست که در اپیستمۀ عرفانی احیاناً دین، بار منفی و کفر بار مثبت داشته باشد.

از حلّ و از حرام گذشته است کامِ عشق
هستی و نیستی است حلال و حرامِ عشق
تسبیح و دین و صومعه آمد نظام زهد
زَنار و کفر و میکده آمد نظام عشق

(دیوان سنایی، ۳۳۷)

الا ای پیرِ زردشتی به من بر بند زَناری
که من تسبیح و سجاده ز دست و دوش بنهادم

(همان، ۳۶۰)

مسجد به تو بخشیدم میخانه مرا بخش
تسبیح تو را دادم و زَنار مرا ده

(همان، ۵۸۶)

۳-۲-۲- «نیستی» مثبت و «هستی» منفی

نیستی همواره هم‌ارزِ مرگ و نابودی است و بدین معنا همواره بار ارزشی منفی دارد. نیستی در نگرش معمول سیاهی و ظلمت است و بدین سان مذموم و ناپسند تلقی می‌شود. در نگرش پدیدارشناختی عرفانی، جای قطب‌ها در مقولاتِ دوگانی جابه‌جا می‌شود و بنابراین افلاس، ناراستی، فلاشی، کم‌زنی، رندی و مجموعه‌ای از قطب‌های

منفی در کنار نیستی، همگی بار مثبت پیدا می‌کنند. این عناصر در کنار هم شبکه‌هایی هم‌تراز را بر می‌سازند که گاه تنها در ساحت پیش تأملی وجوه یکسانی دارند. به بیانی ساده‌تر، عارف ممکن است اساساً در وجوه مثبت هم‌نشینی با جام باده و دردی‌خواری یا هم‌نشینی با غرامت و ملامت، غور و تأمل نکرده باشد و تلقی مثبت وی از این قبیل امور صرفاً به واسطه اصل پیوستگی باشد. اصل پیوستگی، قطب‌های حاضر در هر شبکه را ملزم به دارا بودن بار یکسان می‌کند. به همین دلیل، کافی است عارفی چون سنایی که زرق و ریاکاری را منفی تلقی می‌کند، به ناگاه درباره هر آنچه زرق و ریاورزی در آن محتمل باشد، نظریات ساختارشکنانه‌ای ابراز کند. بنابراین، اگر زرق و ریاورزی مذموم باشد، ممکن است به لحاظ پدیدارشناختی، زهد و نماز نیز ریاورزانه باشد. اینجاست که اصل نگاهت^{۱۲} در ایده کلان سنایی رخ می‌دهد. نگاهت، به این معنا، یعنی پذیرش احتمالی زرق در تمام اموری که نشان زهد را با خود دارند. پس طبیعی است ناموس و زرق و زهد و تسبیح و نماز به یک باره ارزش منفی پیدا کنند. گویی مبارزه رادیکال وی با امر مذمومی چون زرق، نخست تمام اموری را که حضور زرق در آنها محتمل است در قطب منفی قرار می‌دهد و سپس با ملاحظه این نگرش پدیدارشناختی اساساً هر امر مثبتی را در قطب منفی قرار می‌دهد.

قرار گرفتن امور مثبت در شبکه‌های هم‌تراز منفی به واسطه اصل تداعی صورت می‌گیرد. یعنی، هر امر مثبتی که هم‌زمان با امر به ظاهر مثبت دیگری است، به وجه اولی منفی و مذموم تلقی می‌شود. راه عشق و حقیقت از این منظر، بنابراین، منتهی به نفی تمامی قطب‌های مثبت در مقولات دوگانی و برکشیدن و ترجیح قطب‌های منفی اعم از ناراستی، مفلس‌وار بودن، بنده جامشراب بودن و خادم‌خمار شدن، می‌پرستی، خرابات‌نشینی، به کوی قمار برشدن، کم‌زنی، قلاشی، مستی، رندی و

دردی خواربودن، هم‌نشینی با می و عیش و طرب و رود و سرود و جانان و جام باده و قبول هر گونه غرامت و ملامت، و در نهایت در نیستی زدن^{۱۳} است.

ای دل اندر نیستی چون دم زنی خمّار باش
شو ببری از نام و ننگ و از خودی بیزار باش
دین و دنیا جمله اندر باز و خود مفلس نشین
در صفِ ناراستان خود جمله مفلس‌وار باش
تا کی از ناموس و زرق و زهد و تسبیح و نماز
بندهٔ جام شراب و خادمِ خمّار باش
می پرستی پیشه‌گیر اندر خرابات و قمار
کم زن و قلاش و مست و رند و دردِ خوار باش
چون همی دانی که باشد شخصِ هستی خصمِ خویش
پس به تیغِ نیستی با خلق در پیکار باش
طالبِ عشق و می و عیش و طرب باش و بجوی
چون به کف آمد تو را «این»، روز و شب در کار باش
با سرود و رود و جام باده و جانان بساز
وز میانِ جان، غُلام و چاکرِ هر چار باش
از سرِ کوی حقیقت بر مگرد و راهِ عشق
با غرامت هم‌نشین و با ملامت یار باش

(دیوان سنایی، ۲-۳۱۱)

اتّهاماتی از قبیل کفر و زندقه و الحاد که توسط خشکاندیشان و کج‌اندیشان به برخی از قلّه‌های تفکّر عرفانی وارد آمد و موجبات تکفیر آنان را فراهم کرد، ناشی از عدم فهم چنین ظرافتی است؛ زیرا بسیار طبیعی است آن را که صلاهی کفر در داده

است، کافر بینگاریم! درک ماهیت پدیدارشناختی مقولات دوگانی و بروز عواقب پدیدارشناختی متعاقب آن در شبکه‌های هم‌تراز، بدین‌سان، در تحلیل ایستمه شعری عرفانی بسیار کلیدی است و می‌توان گفت که یکی از علل بروز چنین نگرشی به مقولات دوگانی، همانا غلبه تلقی پدیدارشناختی است.

۳-۳- منظر سوم

کفر و ایمان مقوله‌ای از مقولات بنیادین است. در این مقوله که بر اساس تقابلی دوگانی استوار است، کفر در قطب منفی و ایمان در قطب مثبت قرار دارد. ایستمه مسلط تفکر دینی، به لحاظ معرفتی، بر اساس تفکیک قطعی و جزمی این دو قطب استوار است. دین‌مداری و دین‌باوری، ضرورتاً، نادیده گرفتن این دو قطب را برنمی‌تابد؛ زیرا برزخ شگرف «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَان» بین این دو دریای شور [قطب منفی] و دریای شیرین [قطب مثبت] وجود دارد که گذر از آن، نادیده گرفتن آن، یا امتزاج آن را غیرممکن می‌سازد.

بعلاوه در ایستمه عرفانی، دیدیم که به لحاظ پدیدارشناختی ممکن است تغییراتی در بار ارزشی قطب‌های مقولات روی دهد. مثلاً ممکن است جای «کفر» که بار منفی دارد با «ایمان» که بار مثبت دارد عوض شود. این ساختارشکنی در مقولات دوگانی شدیداً تفسیرمحور است و با نگرش پدیدارشناختی گره خورده است، و گرنه به لحاظ وجودی یا معرفتی محال است که کفر، ممدوح یا پسندیده تلقی شود. در چنین مواردی، توجه به مصادیق کفر، برای مثال، نشانگر آن است که در تفکر عرفانی، بار ارزشی مصداق به هیچ وجه تغییر نمی‌کند. تغییر تنها در تأویل مصداق و تفسیر آن روی می‌دهد. در همین سطح، هم‌چنین، هم‌ترازی و قواعد حاکم بر آن موجب پدید آمدن شبکه‌ای از عناصر در کنار یکدیگر می‌شود که همگی ممکن است به طور یک دست تغییر یابند. در هر شبکه هم‌تراز مجموعه‌ای از قطب‌های هم‌نام، به طور پیوسته، در کنار هم برساننده نگرش معرفتی یا پدیدارشناختی ویژه‌ای هستند. وجه

معرفتی شبکه‌های هم‌تراز تفسیری ثابت و قطعی از قطب‌ها به دست می‌دهد؛ یعنی کفر همواره و به طور قطعی مذموم است، اما وجه پدیدارشناختی شبکه‌های هم‌تراز تفسیری متغیر و پویا از قطب‌ها به دست می‌دهد و به این ترتیب ممکن است کفر در مواردی خنثی یا حتی ممدوح تلقی شود.

اما در منظر سوم، با سطح دیگری از کارکرد مقوله‌ها مواجه می‌شویم. در این سطح، نه تلقی معرفتی و نه تلقی پدیدارشناختی، هیچ کدام حاکم نیست. در این سطح، نگرش هستی‌شناختی سنایی به تقابل‌های دوگانی است که تبیین‌کننده موضع وی به شمار می‌رود. در مرتبه هستی‌شناختی که در ساحت عدم یا توحید محض واقع است، اساساً تمایزی بین مصادیق وجود ندارد. تمایز به زعم عرفا بر ساخته دنیای دون و جهان رنگ است. در ساحت هستی‌شناختی، تقابل از میان بر می‌خیزد؛ کفر و ایمان هر دو واقعیت واحدی می‌یابند و چنین تمایزی اساساً جایگاهی نخواهد داشت. البته سنایی تأکید می‌کند که تنهادر این ساحت است که تمایزها و تفاوت‌ها از میان می‌روند و چنانچه در ساحتی دیگر تمایز کفر و دین لحاظ نشود، به بیان خود سنایی، عامل آن «جهل» است ولا غیر:

نه ز توحید، بل ز شرک و شکی است که به نزد تو دین و کفر یکی است
(حدیقه، ۱۶۶)

بنابراین عدم تمایز هر مقوله‌ای، اعم از کفر و دین به نظر سنایی ورود به ساحت بی‌رنگی و توحید محض است. از این منظر، دیگر کفر و دین محصول دورنگی به شمار می‌رود و به دنیای رنگ‌ها و تمایزها منتسب می‌شود. آری! در دریای صمدیت و یگانگی، مفهوم رنگ و تمایز از میان بر می‌خیزد و دوگانی دیگر جایی ندارد:

راه دور از دل درنگی توست کفر و دین از پی دورنگی توست
لقب رنگ‌ها مجازی کن خور ز دریای بی‌نیازی کن

(همان، ۱۰۷)

از این منظر، درک تمایز و دوگانی، خطای «عقل ناتمام»، «نفس» کج‌بین و «دیده بی‌انصاف» است. سنایی معتقد است عقل و نفس، عامل تمایز و افتراق است. در پیش چشم «عشق» تمامی عوامل افتراق از میان برمی‌خیزند. کفر و دین، در راه عشق، به یک معنا، عامل گسست و جدایی‌اند و مانع وصول به حقیقت‌اعلی به شمار می‌روند. درک تمایز کفر و دین در بارگاه عشق، پرده در و سد حضور در حضرت است.

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| عشق با کفر و دین کدام بود | کفر و دین عقل ناتمام بود |
| کفر و دین هر دو پرده در اوست | پیش آن‌کس که عشق رهبر اوست |
| لاجرم چشم رنگ‌بین آورد | نفس توست آنکه کفر و دین آورد |

(همان، ۲۳۳)

به بیان سنایی، در راه عشق، راه حقیقت یا راه قلندر، قطب‌های دوگانی مقولات در هم می‌آمیزند. امتزاج قطب‌ها در یکدیگر و رفع تمایزها ویژگی برجسته این طریقت است. طریقتی که در آن «رندی در زهد»، «کفر در ایمان» «ظلمت در نور» و «خیر در شر» آمیخته است:

| | |
|--------------------------------|--|
| معشوق، مرا ره قلندر زد | زان راه به جانم آتش اندر زد |
| گه رفت ره صلاح و دین‌داری | گه راه مقام‌بران لنگر ^{۱۴} زد |
| «رندی در زهد» و «کفر در ایمان» | «ظلمت در نور» و «خیر در شر» زد |

(دیوان سنایی، ۱۳۵)

در این گذرگاه، تمامی تقابلهای اعم از تقابل بد و نیک از میان می‌رود و جهان بد و نیک در دیده انصاف و چشم راست‌بین عارف یکی و یکسان خواهد شد:

تا بد و نیک جهان پیش تو یکسان نشود
کفر در «دیده انصاف» تو پنهان نشود

(همان، ۱۷۳)

و از آن جایی که تمامی مقولات، همگی به سوی «او» باز می‌گردند، در حریم خلوتِ «او» و ذاتِ عاری از تمایز و افتراق وی تقابل‌ها در احدیت رنگ می‌بازند:

کفر و دین، خوب و زشت و کهنه و نو «یرجع الامر کله» زی او
(حدیقه، ۹۸)

اینجا «نگارخانه امر» است. نگارخانه‌ای که در آن نقش مؤمن و کافر، نقش بد و نیک، کهنه و نو و هر تقابلی از این دست وجود ندارد؛ زیرا، تقابل زائیده رنگ و محصول عالم خلق است. در عالم امر، احدیت در بحرِ الا الله موج می‌زند. اینجا است که نهنگی کفر و دین اوبار به مقراض نیستی و به جادوی «لا»- این «حرف نهنگ آسا»- هر تقابلی را از هم فرو می‌پاشد و آن را محو و نابود می‌کند.

نیست اندر نگارخانه «امر» صورت و نقش مؤمن و کفار
زان که در قعر بحرِ «الا الله» «لا» نهنگی است کفر و دین او بار
(دیوان سنایی، ۱۹۹)

۴. فرجام سخن

در این مطالعه، با خوانش شعر سنایی، مبتنی بر رویکرد نشانه‌شناختی، روشن گردید که اندیشه سنایی از سه آبشخور یا گفتمان عظیم معرفتی سیراب می‌شود. این سه آبشخور شامل گفتمان معمول دینی، گفتمان عرفانی و گفتمان فراعرفانی وی است. این سه گفتمان در پژوهش حاضر، برای سهولت کار تحت عناوین «منظر نخست»، «منظر دوم»، و «منظر سوم» بررسی و تحلیل شد. در هر منظر، نخست دسته‌ای از تقابل‌های دوگانی که در اندیشه و زبان سنایی رایج بودند، استخراج شد. به دنبال آن رویکرد ویژه سنایی به این دسته از تقابل‌ها طبقه‌بندی و تحلیل شد. ضمن این طبقه‌بندی و تحلیل مشخص شد که سنایی در هر یک از مناظر، نگرش ویژه‌ای به قطب‌های تقابل دارد. در این بخش، از دو موضع جداگانه اما مرتبط با هم؛ یعنی بار ارزشی و شبکه هم‌ترازی، به بررسی موضوع پرداخته شد. در نهایت مشخص گردید

که سنایی در طول دوران فکری خویش، همواره از یک جایگاه ثابت یا جزمی به این مقولات نپرداخته است. به بیانی دیگر، سنایی در برخورد با این تقابل‌ها، رویکردهای متفاوتی را به کار بسته است. برای مثال در برخورد با قطب‌های تقابلی مانند جسم-جان، سنایی از یک منظر اذعان کرده است که جان عامل روشنایی و هدایت است، اما جسم مایه تیرگی و هدر کردن خرد به شمار می‌رود. اما در تغییر و تحولات اندیشه سنایی، به سهولت موضعی را می‌توان بازجست که سنایی این دو قطب را در هم آمیخته است و اساساً تمایزی بین آن دو قائل نیست. از سویی دیگر، مشاهده شد که سنایی در رویکردی ساختارشکنانه گاهی قطبی را برگزیده و بدان ارجحیت داده است که در نگرش معمول دارای بار ارزشی منفی است. به این ترتیب، رویکرد سنایی به تقابل‌های دوگانی، از طریق بازنمود نشانه‌شناختی تقابل‌ها و با تأکید بر بار ارزشی و شبکه‌های هم‌تراز فهم و شناسایی گردید. همچنین مشخص شد که بنیان‌های نهفته معرفتی در بروز و ظهور زبانی خود، نشانه‌هایی را بر جای می‌گذارند که با دقت در نحوه سامان‌دهی آن‌ها می‌توان به سادگی این بنیان‌ها را افشا کرد و بر پرده انداخت.



پی‌نوشت‌ها

۱. تقابل از مقولات بنیادینی است که همواره در شناخت بشری، حضوری قطعی و اساسی دارد. تقابل، به طور عام، مبتنی بر قطبی انگاشتن هستی، و ایجاد شبکه ارزشی در دو قطب تقابل است. «نشانه‌شناسی دو نمونه از تقابل را از یکدیگر جدا می‌کند: تقابل (تباین منطقی): دو اصطلاح مانع‌الجمع؛ مانند زنده/مرده، در این نوع تقابل، آنکه «زنده نیست»، به لحاظ منطقی «مرده» است. و تضاد (مغایرت): اصطلاحاتی که به طور قیاسی در طیف مفهومی مشترکی گرد هم آمده‌اند؛ مانند خوب/بد، در این نوع تقابل، آنکه «خوب نیست»، ضرورتاً «بد» نیست.» (Semiotics, 91)

بنابراین، در تقابل‌هایی از قبیل مرده/ زنده، نمی‌توان به وجود طیف معنایی قایل شد. یعنی نمی‌توان متصور شد کسی اندکی یا بیشتر زنده یا مرده باشد. در اندیشه عرفانی، وجود چنین تقابل‌هایی در سطح گسترده زمینه‌ای برای واکاوی بنیان‌های معرفتی عرفانی به دست می‌دهد. بر این اساس، می‌توان با مطالعه تقابل‌ها در نظام عرفانی و شیوه رویارویی آن‌ها با یکدیگر، بنیان‌های معرفتی عرفانی را بهتر دریافت.

2. Polarization
3. Sign value
4. Aligned network
5. Structural Semiotics
6. Consistency
7. Discourse

۸. لازم به ذکر است که پژوهشی تاریخی در سیر تحول شعر سنایی نیاز است تا تأثیرپذیری او را از گفتمان‌های رایج عصر خود نشان دهد. چنین پژوهشی می‌تواند چگونگی تحول گفتمان عرفانی سنایی را به لحاظ تاریخی ضمیمه مطالعه‌ای از این دست بکند. اما به هر ترتیب، با امعان نظر در سازوکار تقابل و شرایط هم‌ترازی و کاربست آن در شعر عرفانی به سادگی می‌توان، فارغ از ملاحظات تاریخی، طرز تلقی غالب شعر عرفانی را بازسازی کرد.

9. Pre-ontological situation

برای بحث در این باره، نک. (Heidegger, 15-24)

۱۰. برای بحث در این باره، نک. (تاریخ فلسفه، ۴۱۳-۴۰۶)

11. System

12. Mapping

۱۳. در نیستی زدن، تئوری کلان عرفانی و بنابراین اپیستمه مسلط این تفکر است. جست‌وجو در اپیستمه عرفانی امکان بازیابی تئوری کلان عرفان یا اندیشمندان عرفانی را فراهم می‌آورد. (نک. مقدمه چشیدن طعم وقت)

۱۴. لنگر به معنای خانقاه است.

منابع

- بررسی تقابل‌های دوگانه در ساختار حدیقه سنایی؛ محمدمیر عبیدی‌نیا، علی دلایی میلان، پژوهش زبان و ادبیات فارسی؛ تابستان، شماره ۱۳؛ صص ۲۵-۴۲، ۱۳۸۸.

- بررسی تقابل‌های دوگانه در غزل‌های حافظ؛ علیرضا نبی‌لو، زبان و ادبیات فارسی (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی)؛ بهار، دوره ۲۱، شماره ۷۴ (۱۹)؛ صص ۶۹-۹۱، ۱۳۹۲.
- پدیدارشناسی چیست؟!؛ آندره دارتیگ، ترجمه نوالی، محمود، تهران: سمت ۱۳۷۶.
- تاریخ فلسفه: از من دوبیران تا سارتر؛ فردریک چارلز کاپلستون، ترجمه آذرنگ، عبدالحسین و یوسف‌ثانی، سید محمود، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی / سروش ۱۳۸۸.
- تازیان‌های سلوک: نقد و تحلیل چند قصیده از حکیم سنائی؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر آگاه ۱۳۷۲.
- تحلیل شطح بر مبنای تفکیک وجودشناختی و معرفت‌شناختی؛ سید علی‌اصغر میرباقری‌فرد، مسعود آگونه جونقانی، در ادب‌پژوهی، ش ۱۳، صص ۶۰-۲۹، ۱۳۸۹.
- چشیدن طعم وقت: از میراث عرفانی ابوسعید ابوالخیر؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر سخن ۱۳۸۵.
- حدیقه‌الحقیقه و طریقه‌الشریعه؛ مجدود بن آدم سنایی، مقدمه، تصحیح و تحشیه: روشن، محمد، تهران: انتشارات نگاه ۱۳۸۷.
- خوانش گلستان سعدی بر اساس نظریه تقابل‌های دوگانه؛ قدسیه رضوانیان، در ادب فارسی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران)؛ پاییز و زمستان، دوره ۱، شماره ۲؛ صص ۱۲۳-۱۳۵، ۱۳۸۸.
- دانش‌نامه نظریه ادبی معاصر؛ ایرنا ریما مکاریک، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر آگه ۱۳۸۳.
- در سایه آفتاب: شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی؛ تقی پورنامداریان، تهران: نشر سخن ۱۳۸۰.
- دیوان سنایی؛ مجدود بن آدم سنایی، مقدمه، حواشی و فهرست: مدرس رضوی، تهران: نشر سنایی ۱۳۶۲.
- دیوان عطار؛ شیخ فریدالدین محمد عطار، به اهتمام و تصحیح تفضلی، تقی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۲.
- نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن؛ ورنو، روژه و وال، ژان، برگرفته و ترجمه مهدوی، یحیی، تهران: انتشارات خوارزمی ۱۳۸۷.
- Heidegger; Braver, Lee, USA: Polity Press, 2014.

- Philosophy in the Flesh: *The Embodied Mind and its Challenges to Western Thought*; Lakoff, G. & Johnson, M., New York: Basic Books, 1999.
- *Semiotics: The Basics*; Chandler, Daniel, London and New York: Routledge, 2007.