

مجله‌ی شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، مقاله‌ی علمی-پژوهشی

سال سیزدهم، شماره‌ی سوم، پاییز ۱۴۰۰، پیاپی ۴۹، صص ۵۳-۷۸

[DOI: 10.22099/JBA.2020.36712.3712](https://doi.org/10.22099/JBA.2020.36712.3712)

## تحلیل لوگوس (زبان) در مثنوی معنوی و غزلیات شمس با رویکرد هستی‌شناسانه‌ی هایدگری

فرزاد بالو\*

رضا رضاپور\*\*

### چکیده

هستی و وجود، راهبر اصلی مباحث فلسفی در آرای هستی‌شناسی مارتین هایدگر است. وقتی هایدگر از لوگوس سخن می‌گوید، درحقیقت در پی یافتن راهی برای رسیدن به دریافت حقیقت هستی و وجود است. برای حصول به این امر، هایدگر در طرح بحث خود از لوگوس در پیوند با امر حقیقی، لوگوس را در ساحاتی چون لوگوس به‌مثابه‌ی سخن‌گفتن، لوگوس به‌مثابه‌ی صدق و کذب (آشکارگی و پوشاندگی)، لوگوس به‌مثابه‌ی بازتاب‌دهنده و... بررسی می‌کند. نکته اینجاست وقتی که در پرتو چنین تلقی از لوگوس در اندیشه‌ی هایدگر، به خوانش مثنوی و غزلیات شمس می‌پردازیم، تحقق عینی وجوه مختلف لوگوس (زبان) را به‌نحو تأمل‌برانگیزی در اشعار مولانا مشاهده می‌کنیم، چنان‌که گاهی به دو وجه آشکارگی و پوشاندگی لوگوس (زبان) توجه نشان می‌دهد و در مواقعی زبان را به‌مثابه‌ی امری پوشاننده فرض و گاه آن را به غبار و حجاب نیز تشبیه می‌کند. همچنین در ابیاتی بر این نکته اصرار می‌ورزد که زبان در توصیف

\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران f. baloo@umz.ac.ir (نویسنده‌ی مسئول)

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه مازندران rezapor.laloki@gmail.com

حقیقت هستی، ناقص و نارسان است و توانایی بازتاب حقیقت را ندارد. نوشتار حاضر طرح و تحلیل چگونگی این فرایند خواهد بود.

**واژه‌های کلیدی:** زبان، غزلیات شمس، لوگوس، مثنوی، مولانا، هایدگر

### ۱. مقدمه و بیان مسئله

برخلاف آنچه گفته می‌شود، قدمت لوگوس (Logos / λόγος) به اندازه‌ی قدمت تمدن یونان باستان است، به نظر می‌رسد که قدمت این واژه بیش از این‌هاست و شاید به قدمت حضور انسان در کره‌ی زمین برگردد. در اکثر تمدن‌های بزرگ قدیم از مفهوم لوگوس گفته شده و به گونه‌های مختلف در میان تمدن‌های گذشته رواج داشته است.<sup>۱</sup> به‌اذعان متفکران غربی بحث درباره‌ی مسئله‌ی لوگوس به‌صورت جدی از تمدن یونان آغاز شده است. واژه‌ی «لوگوس» به‌معنای عقل و خرد، پیش از ظهور جدی فلسفه در کنار واژگان دیگری چون «میتوس» (Mythos / μῦθος) به‌معنای «باور» و «ادراک حسی» به کار می‌رفت که با ظهور فلسفه در یونان، واژه‌ی «لوگوس» به‌تدریج متمایز شد و هرکدام از این دو اصطلاح درحقیقت نماینده‌ی مکتبی خاص شدند و به کشمکش با یکدیگر پرداختند، به‌طوری‌که به‌گفته‌ی پژوهشگران فلسفه می‌توان کل تاریخ فلسفه را کشمکش میان لوگوس و میتوس دانست که درنهایت با تمایز لوگوس، وجه عقلانیت برجسته شد. «در تاریخ فلسفه‌ی یونان میان دو اصطلاح میتوس و لوگوس کشمکشی دائمی وجود داشته و ازجمله دستاوردهای این امر، کشف ویژگی تفکر عقل‌انگار و ظهور متافیزیک بوده‌است» (کمالی، ۱۳۹۵: ۱۲). علاوه بر تمدن یونان، ادیان سامی برخاسته از شرق جهان نیز از مبحث لوگوس غافل نبوده‌اند و چه‌بسا این مفهوم را محوری‌ترین مفهوم در آموزه‌های خود می‌انگاشتند. در آیین یهودیت، مسیحیت و اسلام و لوگوس در جامه‌ی کلمات گوناگون ولیکن تقریباً با معنای مشترک مطرح شده است. مفهوم لوگوس در آیین یهود با عنوان *memra* در مسیحیت با عنوان‌های حکمت یا *sophia* و در اسلام با عنوان کلمه آمده است. آنچه از لوگوس در سنت اسلامی باعنوان کلمه بیان شده، به‌صورت بنیادین در قرآن کریم قابل مشاهده است. آنجا که خداوند در قرآن کریم برای

آفرینش موجودات از کلمه‌ی «گُن» استفاده می‌کند و این بدین معناست که در اسلام «کلمه، منشأ پیدایش عالم است و سخن، اساس آفرینش هستی به شمار می‌آید» (دینانی، ۱۳۸۹: ۳۸۵). بدین وسیله چنان‌که پیداست کلمه در سنت اسلامی با مسئله‌ی آفرینش گره خورده و درحقیقت سبب پیدایش هستندگان است. وجود چنین تلقی از لوگوس در سنت اسلامی، قلمروهای مختلفی چون فلسفه، عرفان، کلام و... را درهم‌نوردید، چنان‌که لوگوس در قالب مفهوم زبان، کلمه، سخن و... در سنت عرفان ایرانی - اسلامی قابل بررسی است. ما در پژوهش حاضر برآنیم که در پرتو دیدگاه هستی‌شناسانه‌ی هایدگر از مفهوم لوگوس و تعینات آن، طرح و طبقه‌بندی و تحلیل تازه‌ای از لوگوس در مثنوی و غزلیات شمس داشته باشیم. نگارندگان بر این باورند که دستاوردهای این پژوهش ساحات نو و جدیدی را در حوزه‌ی مولوی‌پژوهی و قابلیت‌های نهفته در اشعار مولانا خواهد گشود.

#### ۱.۱. پیشینه و روش پژوهش

در رابطه با موضوع مقاله‌ی حاضر پژوهش مستقلی انجام نشده است؛ اما می‌توان به پاره‌ای از پژوهش‌ها اشاره کرد که مستقیم یا غیرمستقیم با پژوهش حاضر ارتباط پیدا می‌کنند؛ برای نمونه به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کنیم. پژوهشی در کتاب *عرفان و تفکر* توسط امید همدانی انجام شده است که در آن تأملات عرفانی مولوی را با عناصر عرفانی در طریق تفکر هایدگر مورد بررسی تحلیلی - انتقادی قرار داده است. وی در فصل ششم کتاب *موردنظر، متافیزیک زبان و تفکر* را در آرای مولوی شرح داده و در پرداختن به زبان از منظر مولانا صرفاً به جنبه‌ی آشکارگی و ناقص‌بودن زبان از منظر مولوی به‌طور بسیار موجز و گذرا پرداخته است؛ اما این ویژگی را در آرای مارتین هایدگر، در فصل هفتم همین کتاب با عنوان «هایدگر، مسئله‌ی زبان و طریق تفکر» دنبال نکرده و صرفاً به آرای زبانی هایدگر متقدم اشاره کرده است.

پژوهش بعدی با عنوان «زبان در زبان مولانا» از محمد تقوی است. بحث اصلی این مقاله توجه ویژه‌ی مولوی به زبان و آرای عرفانی گوناگون وی در ارتباط با زبان است. این پژوهش به بحث پوشانندگی و آشکارگی و نیز به نارسایی زبان از منظر مولوی اشاره

و آن را در ارتباط با تحلیل‌های فلاسفه، زبان‌شناسان و پژوهندگان عرصه‌ی دین و عرفان به صورت کلی بررسی کرده است و به ابعاد مختلف زبان از منظر مولوی، اعم از سکوت، گفتن و شنیدن و... نیز می‌پردازد.

پژوهش بعدی با عنوان «کارکردهای الهیاتی سکوت در آثار مولانا» از قاسم کاکایی و اشکان بحرانی است. محور اصلی بحث این پژوهش بررسی انواع سکوت در آثار مولوی است که در خلال این مباحث به صورت بسیار موجز و گذرا، صرفاً به بحث پوشانندگی زبان از منظر مولوی اشاره شده است.

و در پژوهشی با عنوان «ابهام و دوگانگی زبان در مثنوی مولانا» از علی بادامی چنان‌که از عنوانش برمی‌آید، مسئله‌ی ابهام و دوگانگی زبان صرفاً در مثنوی معنوی مطرح شده است، بدون اینکه آرای مولوی در باب زبان در مواجهه‌ی نظری با فلسفه یا رویکرد زبان‌شناختی و... مورد تأمل قرار گرفته باشد.

قدرت‌الله طاهری در مقاله‌ی «ماهیت زبان و محدودیت‌های آن در نظریه‌ی مولانا» بر این باور است که مولانا ضمن اینکه به دو عالم پیش‌ازبانی (جهان امر واقع) و عالم زبانی (نظم نمادین) قائل است، بر نابسندگی زبان در تبیین جهان امر واقع پیش از اندیشمندان غربی پی می‌برد و ضمن اینکه اقتدار و تسلط زبان را بر آدمی می‌پذیرد، مانند هایدگر خروج از زبان را ناممکن می‌داند.

آنچه پژوهش حاضر را از پژوهش‌های بالا متمایز می‌کند، تحلیل ساحات مختلف زبان (لوگوس) در مشرب عرفانی مولانا در پرتو آرای هستی‌شناختی هایدگری است. حال آنکه در پژوهش‌های انجام‌شده در اغلب موارد به صورت بسیار گذرا به آشکارگی و پوشانندگی زبان (لوگوس) در اشعار و آثار مولانا صرفاً براساس متن اشعارش بی‌رویکرد نظری یا با رویکرد نظری ترکیبی، اعم از فلسفه‌ی زبان، زبان‌شناسی و... بسنده شده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و با منابع کتابخانه‌ای انجام شده است.

## ۲. چارچوب نظری

در برآیندی کلی می‌توان تطورات مفهوم لوگوس را در سنت غربی به دو دوره تقسیم کرد: دوره‌ی اول که از یونان قدیم تا قرن بیستم را دربرمی‌گیرد، لوگوس غالباً در مفهوم عقل در آثار فلسفی به‌کار می‌رفت؛ اما در قرن بیستم لوگوس در مفهوم زبان، در کانون تأملات فلسفی، اعم از فیلسوفان تحلیلی، فیلسوفان قاره‌ای و فیلسوفان زبان قرار می‌گیرد. هایدگر، فیلسوف بزرگ فلسفه‌ی قاره‌ای، به تفصیل در باب لوگوس در آثار متقدم و متأخر خود سخن رانده است. ما در اینجا به طرح و شرح آرای وی در این باره می‌پردازیم.

### ۱.۲. لوگوس از منظر هایدگر

هر آنچه در فلسفه‌ی هستی‌شناسی هایدگر بیان می‌شود، بدون شک دارای ارتباط تنگاتنگ با پرسشی است که هایدگر آن را «پرسش هستی» یا «حقیقت» می‌نامد و اذعان می‌کند که این پرسش بنیادین در طول تاریخ فلسفه به دست فراموشی سپرده است و باید دوباره آن را احیا کرد. هایدگر در جهت احیای این پرسش، آرای فلسفی خود را بیان می‌کند و هدف از بیان تأملات فلسفی‌اش را صرفاً دستیابی به آنچه مربوط به این حقیقت است، ذکر می‌کند. او همه‌ی بررسی‌های وجودشناسانه‌ی خود را در پرتو روشنایی چراغ هستی ممکن می‌داند: «این اونتولوژی را نمی‌توان به کفایت تفسیر کرد؛ مگر پس از اینکه پرسش از هستی همچون سررشته‌ای راهنما روشن شده و پاسخ یافته باشد» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۶). هایدگر در بند هفتم هستی و زمان در خلال توضیحاتش در باب روش پدیدارشناختی، بر مفهوم پدیده<sup>۲</sup> تمرکز می‌کند و به بحث از پدیدار می‌پردازد و به پنهان‌شدگی خصلت‌های اصیل یک پدیده در زیر لایه‌ی نمودها اشاره می‌کند و بعد از تشریح مفهوم پدیده که آن را در ارتباط با مبحث پدیدارشناسی توضیح می‌دهد، لازم می‌بیند که برای روشن‌سازی مفهوم پدیدارشناسی به‌عنوان دانش پدیده‌ها به مفهوم لوگوس نیز بپردازد و واژه‌ی لوگوس یونانی را ریشه‌شناسی کند: «اما پیش از تثبیت مفهوم مقدماتی پدیدارشناسی لازم است معنای لوگوس را نیز حصر کنیم تا بدین ترتیب روشن سازیم که پدیدارشناسی

به‌طور کلی به چه معنا می‌تواند علم پدیده‌ها باشد» (همان: ۴۳). هایدگر برای ریشه‌شناسی لوگوس به سراغ زبان یونانی می‌رود تا بدین وسیله بتواند به اصطلاح لوگوس، به صورت عمیق‌تری دسترسی یابد. تلاش هایدگر برای فهم اصطلاح لوگوس از طریق ریشه‌شناسی را می‌توان نوعی بررسی تاریخی نیز در نظر گرفت که بی‌شبهت با کارکرد فلسفی اصطلاح «اعاده» نیست: «اعاده، فرایندی فلسفی است که در آن به تاریخ فلسفه، نظری قهقرایی می‌افکنیم تا تلاش کنیم که در پرسش یا در مفهومی، به طریقی اصیل‌تر تأمل کنیم» (آ.جانسون، ۱۳۹۸: ۱۱۶). اصرار هایدگر در ارتباط با بررسی تاریخی لوگوس بدین دلیل است که نمود چندانی برای رهنمون‌شدن به مفهوم حقیقی لوگوس وجود ندارد و آشکار است که براساس مؤلفه‌های معاصر نمی‌توان به بررسی لوگوس پرداخت و به همین دلیل باید به تاریخ رجوع کرد. وی با رجوع به آثار هراکلیتوس، به دنبال پاسخ خود می‌رود و قطعه‌ی پنجاهم رساله‌ی هراکلیتوس را مورد مذاقه قرار می‌دهد. هراکلیتوس در قطعه‌ای در باب لوگوس می‌گوید: «دانایی، نه گوش دادن به من، بلکه به لوگوس است. هم‌سخن شدن که همه چیز یکی است» (خراسانی، ۱۳۷۰: ۲۳۹).

به نظرمی‌رسد آنچه که هایدگر در فلسفه‌ی خود در ارتباط با مسئله‌ی هستی و مورد غفلت واقع‌شدن آن توسط تاریخ فلسفه می‌گوید، بی‌شبهت با بحث وی درباره‌ی لوگوس نیست. واکاوی هایدگر از لوگوس کاملاً مطابقت دارد با این نکته که تاریخ فلسفه از دوران افلاطون و ارسطو تا قرن‌ها بعد نتوانست چنان‌که باید از مفهوم لوگوس بپرسد و معنای اصیل این اصطلاح بنیادی را مکشوف کند. هایدگر بر این باور است که لوگوس در تاریخ فلسفه‌ی غرب دارای دلالت‌های گوناگونی اعم از عقل، حکم، مفهوم، تعریف، دلیل یا نسبت، در نزد فلاسفه‌ی بزرگ یونان همچون افلاطون و ارسطو بود و دلالت بنیادین واحدی برای آن وجود نداشت و چنان‌که پیداست، معانی لوگوس متغیر و با هم متفاوت بودند و از نظر هایدگر «این دلالت‌ها از هم متنافر می‌شوند، بی‌آنکه ایجاباً به وسیله‌ی دلالتی بنیادی هدایت شوند» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۴۳). هایدگر ریشه‌ی ابهام معنایی لوگوس را در تفاسیر گوناگون از این اصطلاح در دوران مختلف ذکر می‌کند و «دلالت‌هایی که برای این واژه در طول تاریخ فلسفه ذکر شده را قابل‌اعتماد و عناوینی

شایسته برای آن نمی‌داند» (کمالی، ۱۳۹۵: ۱۲). هایدگر در ادامه معانی گوناگون و مختلف واژه‌ی لوگوس را نشانه و نمود فرض می‌کند و معتقد است که این نموده‌ها تا زمانی پایدار و ثابت می‌مانند و معنای اصیل را می‌پوشانند که امر تفسیر یا هرمنوتیک نتواند معنای اصیل این اصطلاح را دریابد. «اما درواقع امر این نمودی بیش نیست که تا زمانی پابرجا می‌ماند که تفسیر از درک مناسب دلالت بنیادی در معنای نخستینی‌اش ناتوان باشد» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۴۳). این بدین معناست که دلالت‌های گوناگون این واژه در دوره‌های مختلف کارکرد این اصطلاح را در خود تا حدودی حفظ کرده‌اند و می‌توانند سرنخی برای رسیدن به دلالت اصیل لوگوس باشند و ما را به دلالت بنیادین آن برسانند. در این مورد مفهوم اصلی لوگوس در پس مفاهیم گوناگون پنهان می‌شود؛ ولی می‌توان از طریق ردیابی معانی بازمانده، به معنای اصیل این اصطلاح دست یافت. «این جنبه‌ها (دلالت‌ها) هنوز ناگفته باقی مانده‌اند و از همین رو امکان‌هایی برای اندیشیدن در مورد لوگوس به دست می‌دهند» (آ.جانسون، ۱۳۹۸: ۱۱۶)؛ بنابراین همه‌ی دلالت‌های لوگوس تفسیری از این واژه هستند و لوگوس راز وجودیافتن چنین معانی و دلالت‌هایی است. «سایر معانی لوگوس از مبنایی واحد منتزع شده‌اند که هایدگر می‌کوشد نحوه‌ی انتزاع آن‌ها را براساس معنای اصیلی که به لوگوس نسبت می‌دهد، شرح دهد» (حسینی، ۱۳۹۷: ۵۴).

## ۲.۲. لوگوس به مثابه‌ی «سخن گفتن»

هایدگر باور دارد که لوگوس با قوه‌ی سخن‌گویی و درمجموع با زبان در پیوند است و در هستی و زمان است که وی اصطلاح لوگوس را از ریشه‌ی «لگین» (Legin / λέγειν) به معنای «سخن گفتن» و «گفتن» فرض می‌کند و معنای ابتدایی آن در یونان باستان را «فرو نهادن» و «پیش نهادن» می‌داند که دارای مفهوم «گردآوری» و «جمع آوردن» به منظور حفاظت و سروسامان دادن است و با توجه به این مفاهیم و دلالت‌های نهفته، ترجمه‌ی دلالت بنیادین لوگوس را به گفتار (Rede) برمی‌گرداند و دلالت‌های گوناگون لوگوس را به عنوان پوشاننده‌هایی می‌داند که «دلالت اصیل گفتار را که به قدرکافی روشن است،

مستور ساخته‌اند» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۴۳). هایدگر اعتقاد دارد معانی مختلفی که از دیرباز برای لوگوس تعریف شده‌است، به‌همراه «تمامی تفاسیر و تعبیر در این وادی، همواره معنای بنیادین این کلمه را محجوب ساخته‌اند و به‌عبارتی نمی‌توانند معنای بنیادین لوگوس را فروشکافی کرده و از آن پاسداری کنند» (کمالی، ۱۳۹۵: ۱۳). هایدگر پس از ترجمه‌ی لوگوس به گفتار برای جلوگیری از کج‌فهمی، به این نکته نیز اشاره می‌کند که نباید گفتار را به‌معنای امروزی بیان یا حکم تلقی کرد و اگر این معنا از گفتار فهمیده شود، ترجمه‌ی لوگوس به گفتار ممکن است دلالت خود را از دست بدهد؛ پس از نظر هایدگر «λόγος» به‌معنای حکم نیست و درهرصورت در وهله‌ی اول به‌معنای حکم نیست، اگر از حکم، عمل «ربط‌دادن» یا «موضع‌گیری» فهمیده شود» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۴۳). در آخر باید به این نکته‌ی مهم نیز اشاره کرد که هایدگر در هستی و زمان لوگوس را به سخن یا گفتار ترجمه می‌کند و پس از هستی و زمان از لوگوس معنای صرف زبان را می‌فهمد. این بدین‌معناست که هستی و زمان برای آثار واپسین هایدگر تمهیدی مقدماتی یا یک موضع انتقالی محسوب می‌شود و آنچه که از مفهوم زبان به‌صورت خلاصه در این کتاب آمده بود، در آثار واپسینش گسترش می‌یابد. «نخستین پیش‌نهادها در برداشت از زبان در هستی و زمان یافتنی است و می‌توان گفت که این کتاب یک موقعیت انتقالی دارد» (احمدی، ۱۳۸۲: ۴۴۱).

### ۳.۲. لوگوس به‌مثابه‌ی «صدق و کذب» (آشکارگی و پوشانندگی)

در تاریخ فلسفه‌ی غرب تا پیش از هایدگر و البته تحت‌تأثیر ارسطو، صدق و کذب ارتباط تنگاتنگی با مسئله‌ی حقیقت داشته و در ذیل عنوان «نظریه‌ی مطابقت» مطرح می‌شده است. به اعتقاد فلاسفه‌ی کلاسیک، در تعریف نظریه‌ی مطابقت: «گزاره‌ها باید با واقعیت‌ها، راستی‌آزمایی و اثبات شوند. احکام، گزاره‌ها یا قضایا تنها در صورتی درست یا صادق‌اند که در عمل با شیء یا موقعیتی که به آن اشاره دارند، مطابقت داشته باشند. هر گزاره یا صادق است یا کاذب» (واتز، ۱۳۹۸: ۹۱)؛ اما هایدگر برخلاف فلاسفه‌ی سنتی، دو مفهوم صدق و کذب را در قدم نخست در پیوند با مبحث لوگوس و به‌معنای



آشکارگی و پوشانندگی بیان می‌کند و در پی آن، واژه‌ی یونانی آلتیئا (Aletheia) را که فلاسفه‌ی کلاسیک آن را به معنای حقیقت می‌فهمیدند، مطرح می‌کند و معنای ناپوشیدگی را برای آن برمی‌گزیند؛ بنابراین از نظر هایدگر «ناپوشیدگی،  $\alpha\text{-}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$  [آ-لتیئا] به  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  [لوگوس] تعلق دارد» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۲۸۵).

هایدگر پس از ریشه‌شناسی لوگوس و تعیین یک دلالت بنیادین، به تفسیر لوگوس و تبیین جوانب آن در ارتباط با برخی اصطلاحات یونانی می‌پردازد و معنای گفتار را با معنای «دلون» یونانی به معنی پدیدار ساختن چیزی که گفتار از آن می‌گوید، نزدیک می‌بیند و این کارکرد گفتار را به مثابه‌ی آپوفانیستای ارسطو می‌داند. «لوگوس به معنای گفتار بیشتر به معنای  $\delta\eta\lambda\omicron\upsilon\nu$  [دلون]، یعنی آشکار ساختن چیزی است که در گفتار «از آن گفته» می‌شود. ارسطو این نقش گفتار را به طور دقیق‌تر به مثابه‌ی  $\alpha\text{ποφ}\alpha\iota\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$  [آپوفانیستای] تبیین کرده است» (همان: ۴۳).

هایدگر پس از التفات به مصطلحات یونانی و ذکر کارکرد نزدیک آن‌ها با کارکرد گفتار، در نهایت لوگوس یا گفتار را به مثابه‌ی یک آشکارکننده فرض می‌کند و در بافت گفتاری «لوگوس یا سخن را هم برای گوینده و هم برای مخاطب، آشکارکننده‌ی چیزی که خود این سخن از آن به دست می‌آید، در نظر می‌گیرد» (جابری، ۱۳۹۷: ۸۱) و پس از آن به مجال آشکارکنندگی لوگوس و دسترس پذیر نمودن آنچه باید آشکار شود، اشاره می‌کند: « $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  می‌گذارد چیزی، یعنی چیزی که گفتار درباره‌ی آن است، برای گوینده (واسطه) و یا برای آن‌هایی که با یکدیگر سخن می‌گویند، دیده شود ( $\phi\alpha\iota\nu\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ ). گفتار از جانب خود  $\alpha\text{π}\delta$  [آپو]، مجال دیدن چیزی را می‌دهد که گفتار درباره‌ی آن است. در گفتار  $\alpha\text{π}\delta\phi\alpha\nu\sigma\iota\varsigma$  [آپوفانسیس] تا جایی که اصیل باشد، آنچه گفته می‌شود باید از آنچه که درباره‌ی آن گفته می‌شود به دست آید، به گونه‌ای که مشارکت گفتاری در آنچه می‌گوید، آنچه را از آن می‌گوید، آشکار و بنابراین برای دیگری دسترس‌پذیر سازد» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۴۳).

هایدگر در ادامه‌ی سخنانش در باب مفهوم لوگوس، امکان مجال‌دهندگی به پدیده برای آشکار شدن را درهم تنیده با اشاره کردن لوگوس به آن پدیده می‌داند، به این معنا که

لوگوس هم‌زمان با مجال برای پدیدارشدگی به آن پدیده اشاره می‌کند تا پروسه‌ی آشکارکنندگی به وقوع پیوندد؛ ازاین‌رو هایدگر لوگوس را همچون امکان دیدن‌گذاری اشاری می‌نامد و کارکرد آن را تا اینجا صرفاً به منصفه‌ی ظهورآوردن پدیده‌ها می‌داند. هایدگر تحقق پارادایم دیدن‌گذاری اشاری میان لوگوس و پدیده را در ارتباط با کارکرد هم‌نهاد یا سنتز یا آپوفانتیک سخن مطرح می‌کند، به‌این‌معنا که «لوگوس شأن‌اظهارکنندگی و بیانگری (apophantic function) داشته و متوجه پدیدار است» (کمالی، ۱۳۹۵: ۱۳). سخن به‌واسطه‌ی دارابودن سطح آپوفانتیک پیوندی را میان امکان دیدن‌گذاری اشاری لوگوس و پدیده ایجاد می‌کند و یونانیان نیز بر این باور بودند که «میان آنچه آشکار می‌شود و آنچه به سخن آورده می‌شود، پیوندی ذاتی وجود دارد» (ویس، ۱۳۹۷: ۲۶۷)؛ بنابراین زمینه‌ای فراهم می‌شود تا لوگوس بتواند در کنار پدیده قرار گیرد و به‌مثابه‌ی پدیده در نظر گرفته شود. «چون نقش  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  به‌مثابه‌ی  $\alpha\pi\omicron\phi\alpha\nu\sigma\iota\varsigma$  (آپوفانسیس) در مجال دیده‌شدن به چیزی از طریق اشاره قرار دارد.  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  می‌تواند ساخت صورتی  $\sigma\acute{\upsilon}\nu\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$  (سینزیسیس) [سنتز یا هم‌نهاد] را داشته باشد. در اینجا پیشوند  $\sigma\upsilon\nu$  (سین) [هم-] دلالتی محضاً آپوفانتیک دارد که بدین معناست: مجال دیده‌شدن دادن به چیزی در باهم‌بودگی‌اش با چیزی، به چیزی به‌مثابه‌ی چیزی» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۴۴).

پیرو همین مطالب، هایدگر چنین ادامه می‌دهد که به این علت که لوگوس می‌تواند دیدن‌گذاری اشاری یا مجال دیدن‌دادن باشد و چیزی را آشکار کند، این آشکارسازی می‌تواند درست یا نادرست باشد، بدین‌معنا که لوگوس بعد از مجال دیده‌شدن می‌تواند حقیقت اصیل پدیده‌ها را همان‌گونه که هستند، نشان دهد و از خفا بیرون آورد و نیز آن را پنهان کند و حقیقت پدیده‌ها را در پس‌نمودهای دیگر جا بزند و این حقایق را آن‌گونه که نیستند به ما بنمایاند. هایدگر برای نشان‌دادن درستی و نادرستی آشکارگی لوگوس از صدق و کذب لوگوس برای آشکارگی می‌گوید و تعریفی از چگونگی صادق و کاذب بودن ارائه می‌دهد: «و باز چون  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  یک مجال دیده‌شدن دادن است؛ بنابراین می‌تواند صادق یا کاذب باشد...» حقیقی‌بودن  $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$  به‌مثابه  $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\nu\epsilon\iota\nu$  [آلتوآین، ناپوشیده یا حقیقی بودن] به این معناست که در  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$  [لگین، گفتن] به‌مثابه‌ی

αποφάινεσθαι [آپوفاینستای، مجال دیده شدن دادن] هستند ای را که از آن [سخن] گفته می‌شود، از خفا بیرون آوردن و به مثابه‌ی چیزی ناخفی (αληθής) [آلته] مجال دیده شدن دادن یا کشف کردن. بر همین قیاس، «کاذب بودن» (ψεῦδεσθαι) [پسودستای] همان فریب دادن به معنای پوشاندن است؛ یعنی چیزی را جلوی چیزی قرار دادن «به شیوه‌ی مجال دیده شدن دادن» و بدین ترتیب آن را به عنوان چیزی که آن نیست جازدن» (همان: ۴۴). بنابر سخنان هایدگر، در باب صدق و کذب لوگوس و ارتباط آن با سطح آپوفانتیک سخن می‌توان گفت که «ساخت سنتزی و ساخت به مثابه‌ی چیزی موجب می‌شود که لوگوس امکان پوشاندن بیابد» (حسینی، ۱۳۹۷: ۵۵).

نکته‌ی مهم دیگری که باید در باب خصلت کذب لوگوس افزوده شود، این است که هایدگر کاذب بودن (پوشاندگی) لوگوس را در ابعاد دیگری نیز بررسی می‌کند و آن زمانی است که هایدگر از دازاین نااصل می‌گوید و لوگوس را بنابر اقتضای این موقعیت<sup>۳</sup> تبیین می‌نماید. به باور هایدگر، زبان در دسترس دازاین نااصل و غافل در هر روزیگی اش امکان دارد تبدیل به پرگویی شود و این تبدیل در وضعیت هرروزه، در ارتباط با آشکارگی پدیده‌ها به عنوان یک پوشاننده عمل کند. «گفتار که به تقویم وجودی ذاتی دازاین تعلق دارد و در تحقق گشودگی آن سهیم است، این امکان را دارد که به پرگویی تبدیل شود و در این مقام بیش از آنکه در-جهان-هستن را در فهمی تشریح شده باز نگاه دارد، آن را می‌بندد و هستند ای درون جهانی را می‌پوشاند» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۲۲۵).

#### ۴.۲. لوگوس به مثابه‌ی بازتاب دهنده

نکته‌ی قابل توجه در ارتباط با مسئله‌ی آشکارکنندگی و پوشاندگی لوگوس این است که لوگوس هستند ای را صرفاً آشکار می‌کند و می‌پوشاند یا این پدیده‌ها<sup>۴</sup> هستند که در آینه‌ی لوگوس هرطور که خود بخواهند، جلوه می‌کنند؟ هایدگر هنگامی که در بند هفتم هستی و زمان پیش از پرداختن به تعریف لوگوس به مفهوم پدیده می‌پردازد، به آشکارگی پدیده‌ها نیز اشاره می‌کند و پدیدارها را با ریشه‌یابی اصطلاح «فاینومون» خود نشان دهنده و آشکار معرفی می‌نماید. نوعی از آشکارگی که از سوی پدیده‌ها صادر شده و لوگوس

در وهله‌ی نخست صرفاً این آشکارگی از سوی پدیده‌ها را در خود نشان می‌دهد. این بدین معناست که هستند در آشکارشدن مستقل عمل می‌کند و می‌تواند هر لحظه خود را به شکلی نشان دهد. «اصطلاح یونانی φαινόμενον (فاینومنون) که واژه‌ی «فنومن» به آن برمی‌گردد، از فعل φάινεσθαι (فاینستای) مشتق می‌شود که به معنای خود را نشان دادن است؛ پس φαινόμενον [فاینومنون] به معنای چیزی که خود را نشان می‌دهد، خودنشان‌دهنده و آشکار است. خود φάινεσθαι [فاینستای] شکلی میان‌واکی از φάινω [فاینو] به معنای آوردن در روشنایی روز، در روشنایی قرارداد است... روشنایی یعنی چیزی که در آن چیزی آشکار و در خودش مشهود تواند شد.» (همان: ۳۸). هایدگر با حفظ استقلال تام خودنشان‌دهندگی پدیده‌ها، به تغییر حالت آشکارگی پدیده‌ها متناسب با دسترسی به آنان نیز اشاره می‌کند و بر این نکته اصرار می‌ورزد که پدیده می‌تواند بنا بر ارتباط ما خود را نشان دهد، به طوری که متناسب با شیوه‌ی دسترسی ما به گونه‌های مختلف جلوه کند. «اما هستند می‌تواند متناسب با شیوه‌ی دسترسی [ما] به آن خودش را به وسیله‌ی خودش به گونه‌های مختلفی نشان دهد؛ حتی این امکان وجود دارد که هستند خودش را به مثابه‌ی چیزی نشان دهد که در خودش آن نیست. در این گونه خود را نشان‌دادن، هستند، این یا آن گونه می‌نماید. این نوع نشان‌دادن را ما وانمودن [تظاهر] می‌نامیم... به معنای چیزی است که شبیه چیزی می‌نماید، [به معنای] وانموده و نمود است. ... چیزی است که خوب می‌نماید؛ اما درحقیقت آن گونه که می‌نماید، نیست» (همان: ۳۸-۳۹).

### ۳. زبان (لوگوس) در اندیشه‌ی مولانا

چنان‌که در مقدمه اشاره کردیم، تردیدی نیست که مفهوم لوگوس در سنت غربی و شرقی (اسلامی) از حیث تبارشناختی تفاوت‌هایی با هم دارند؛ اما چنان‌که هایدگر در کتاب *زبان نخانه‌ی وجود* و در گفت‌وگو با فیلسوف ژاپنی یادآور می‌شود، قرابت‌های قابل تأملی میان سنت غربی و اسلامی در باب لوگوس (زبان) وجود دارد (هایدگر، ۱۳۹۲: ۳۲) چنان‌که تحقیق آنچه را که هایدگر در آرای هستی‌شناسانه‌ی خود در ارتباط با آشکارگی و

پوشاندگی لوگوس یا زبان بیان می‌کند، در عرفان ایرانی - اسلامی قابلیت بررسی پیدا می‌کند تا آنجا که براساس آن می‌توان گفت و گویی بین دو سنت غربی و شرقی برقرار کرد. در این میان، مولانا جلال‌الدین در بین عرفای ایرانی که به پدیده‌ی زبان توجه نموده‌اند، جایگاه ویژه‌ای دارد. مولوی در آثار خود، به‌طور خاص مثنوی شریف و غزلیات شمس، به زبان<sup>۵</sup> و جوانب آن به‌طور گسترده‌ای می‌پردازد. یکی از جوانب مهم زبان که مولانا در تأملات عرفانی خود به آن اشاره می‌کند و آن را جزء کارکردهای بنیادین زبان برمی‌شمرد، جنبه‌ی آشکارگی است. در اغلب موارد هنگامی که مولانا از زبان سخن می‌گوید، آن را از جهت کارکردهایش در پیوند با حقیقت و نیز کیفیات نفسانی یا صفات درونی مرتبط با تجارب عرفانی در نظر می‌گیرد و به نقاط قوت و ضعف زبان در این عرصه و چگونگی ارتباطش با مقولات غیر محسوس اشاره می‌کند. مولانا در فیه‌ما فیه می‌گوید: «و تن تو بر لب دریاست و جان تودریایی است نمی‌بینی درو چندین ماهیان و ماران و مرغان و خلق گوناگون به درمی‌آیند و خود را می‌نمایند و باز به دریا می‌روند، صفات تو مثل خشم و حسد و شهوت و غیره ازین دریا سر برمی‌آرند؛ پس گویی صفات تو عاشقان حقتد لطیف، ایشان را نتوان دیدن الا به واسطه‌ی جامه‌ی زبان، چون برهنه می‌شوند از لطیفی در نظر نمی‌آیند» (مولانا، ۱۳۷۸: ۶۳). مولانا پس از اشاره به جنبه‌ی آشکارگی زبان بر این نکته تأکید می‌ورزد که آیا زبان به‌عنوان امری طبیعی در عالم مخلوقات می‌تواند جلوه‌ای تمام‌نما از حقیقت و پدیده‌های ماورایی را بنمایاند؟ در اینجا باید به این نکته به‌صورت گذرا اشاره کرد که به باور مولانا زبان دارای سطوح گوناگونی است و یکی از این مراتب زبان، سبب گمراهی عارف از دستیابی به حقیقت است و این گمراهی از نظر وی کاربرد زبان در پایین‌ترین سطح، یعنی کاربرد در عالم کثرت، تضاد و دگرگونی است. از نظر مولانا زبان در این موضع برای هدفی دیگر به کار گرفته شده و از مسیر حقیقی خود دور گشته و این دور شدن از هدف و رخداد تخلف، جزو ذات زبان در این جایگاه است. «آنچه به سخن پایین یا آدنی مربوط می‌شود، این است که برای کلام مقصود دیگری در نظر گرفته شده‌است که ممکن است گاهی در آن تخلف صورت پذیرد. این نوع کلام به‌گونه‌ای است که حتی اگر در مترتب شدن غرض بر آن صورت نگیرد، امکان تخلف در

آن همواره مطرح خواهد بود» (دینانی، ۱۳۸۹: ۴۰۸). در سطحی دیگر نیز زبان از منظر مولانا تنها راه رسیدن به حقیقت است و درحقیقت همان سخن برتر و ازلی است و در این تلقی، زبان از هرگونه تسلط انسانی به دور است و درجهت حقیقی به کار گرفته می‌شود و درست در همین جایگاه است که مولوی در ابیات بسیاری دعوت به سکوت و شنیدن می‌کند تا آن سخنی که سخن نخستین خواننده می‌شود، تحقق پیدا کند. سکوتی که عارف را تبدیل به زبان حقیقت می‌کند و از این رو مولانا همه‌ی مخلوقات را همچون نای پرشده از نوای حق<sup>۶</sup> می‌داند. «مولوی خود را در مقام سکوت همچون یک نی می‌بیند که بر لبان مرد نایی نهاده شده است و آنچه از او برون می‌تراود، از او نیست؛ بلکه از آن سوست. از منظر مولانا آن کس که از خود خالی می‌شود و به خاموشی می‌رسد و خالی می‌ماند، از خداوند پر می‌شود» (نراقی، ۱۳۹۶: ۹۸-۹۹). قصد این مجال نیز بر این است که به زبان، در برداشت نخست مولانا بپردازد؛ زیرا به بحث اولیه‌ی هایدگر در باب لوگوس نزدیک است. مولوی در تأملات عرفانی خود برای زبان به مثابه‌ی لوگوس هایدگری علاوه بر بُعد آشکارکنندگی، بُعد پنهان‌سازی را نیز مطرح می‌کند و در ساحتی دیگر، زبان را پدیده‌ای نارسان و معیوب در امر بازتاب حقیقت و هر آنچه مرتبط با حقیقت است، در نظر می‌آورد. این بدین معناست که زبان می‌تواند ماهیت اموری مثل صفات درونی انسان را صرفاً بنا بر اقتضای این جهانی نشان دهد؛ ولی نمی‌تواند آنچه را که به ذات و حقیقت صفات باطنی مربوط می‌شود، در خود انعکاس دهد و در واقع در انجام این امر نارسان است. «اما زبان اگرچه می‌تواند ترجمان احوال و معانی درونی آدمی باشد، همواره برای بیان تجارب فراحسی که تجربه‌ی عرفانی هم در ذیل آن می‌گنجد، ناقص و نارساست» (همدانی، ۱۳۸۷: ۲۱۶).

**۱.۳. وجه دوگانه‌ی آشکارگی و پوشانندگی زبان (لوگوس) در مثنوی و غزلیات شمس**  
 مولانا در غزلیات شمس و مثنوی معنوی در ابیاتی، از جنبه‌ی تعارض زبان به مثابه‌ی لوگوس می‌گوید و این مفهوم را به صورت غیرمستقیم، با تشبیه وجوه دورویه‌ی زبان به برخی پدیده‌ها که خاصیت پوشانندگی و یا ابهام‌افکنی دارند و یا با تشبیه به دو امر متضاد

بیان می‌کند و در بیت‌های موردنظر، از دو وجه زبان به صورت یکسان می‌گوید و هیچ کدام را از دیگری قوی‌تر و برتر نمی‌داند. مولانا سیلان پی‌درپی وجوه دوگانه‌ی زبان را به صورت‌های مختلفی بیان می‌کند؛ برای مثال در بیت زیر دوگانگی و تعارض سخن را همچون موجودی ترسیم می‌کند که در ذات و اصلتش دارای دو صورت و دو وجه سپید و سیاه است و به وسیله‌ی این دورویی، مولوی زبان را بدین نحو معرفی می‌کند:

بس که اصل سخن دو رو دارد      یک سپید و دگر سیه‌فامش

(مولانا، ۱۳۸۵: ۴۵۴)

و در بیتی دیگر از غزلیات، گفتار را همچون دانه‌های دامی می‌بیند که سبب گرفتاری و دل‌مشغولی عارف می‌شود و این گرفتاری را مثل همیشه مایه گرفته از بی‌ثباتی زبان در امر آشکارگی و پنهان‌کنندگی ذکر می‌کند و این وجه آشکارگی زبان را همچون کلید و وجه به‌خفابرنده را مانند قفل می‌داند که عارف به سبب آن، گاه در روشنایی و گاه در تاریکی قرار می‌گیرد:

گفته را دانه‌های دام مساز      که ز گفت است این گرفتاری

گه کلید است و گه قفل است      گاه از او روشنیم و گه تاری

(همان: ۱۱۲۳)

در غزلی نیز دو جنبه‌ی ناسازگار سخن‌گفتن را به مثابه‌ی امری که ایجادکننده‌ی فراز و فرود است، در نظر می‌گیرد و بدین وسیله خود را در استفاده از زبان گاهی در اوج و گاهی در پستی و فرود و در مجموع در حالتی بی‌ثبات می‌بیند:

نه بالایم نه پست اما، ولیک این حرف پست آمد      که گه زین موج بر اوجم، گهی زان اوج در پستم

(همان: ۵۰۰)

مولانا در بیت‌هایی از غزلیات شمس مانند هایدگر در بیان صدق و کذب لوگوس، دقیقاً از اصطلاح صدق و کذب برای شفاف‌سازی ماهیت دوگانه‌ی زبان استفاده و به دوری از صدق و کذب زبان ظاهر توصیه می‌کند و خواستار این است که به نطق جان گوش دهد و بوی خوش مشک و سیر جان را حس کند و از دوگانگی زبان عبور کرد:

گر بیان نطق کاذب نیز هست      لیک بوی از صدق و کذبش مخبر است  
بوی صدق و بوی کذبش گول گیر      هست پیدا در نفس چون مشک و سیر  
(مولانا، ۱۳۶۰، دفتر ۶: ۴۹۰۶-۴۹۰۷)

بنابر ابیات پیشین در باب وجوه دوگانه‌ی زبان، مولانا در ابیاتی از مثنوی نیز زبان و بیان را همچون امری فرض می‌کند که خارج از تسلط سالک، خود برای خود می‌گوید و سبب زیان آدمی است و این جز به واسطه‌ی دوگانگی زبان به وجود نمی‌آید و به بیان مولوی تعارض دوگانگی زبان ازسویی همچون خرمن و گنج بی‌پایان و ازسوی دیگر همچون «آتش» و «رنج بی‌درمان» است:

ای زبان تو بس زبانی بر وری      چون توئی گویا چه گویم من تو را  
ای زبان هم آتش و هم خرمنی      چند این آتش در این خرمن زنی  
ای زبان هم گنج بی‌پایان تویی      ای زبان هم رنج بی‌درمان تویی  
(همان، دفتر ۱: ۱۷۰۹-۱۲۱۷)

### ۲.۳. تفوق وجه پوشاندگی بر وجه آشکارگی در مثنوی و غزلیات شمس

پس از ذکر ابیاتی که زبان در آن‌ها دارای دو وجه آشکارگی و پوشاندگی است و هیچ‌کدام از وجوه بر دیگری تفوق ندارد، در گام بعدی در چند نمونه بیت از غزلیات و مثنوی به احاطه‌ی بُعد پوشاندگی نسبت به بُعد آشکارکنندگی زبان می‌پردازیم که در آن‌ها جنبه‌ی پوشاندن، اغلب از جنبه‌ی آشکارگی پیشی می‌گیرد. مولوی در یکی از بیت‌الغزل‌های خویش به صورت واضح به آشکارکنندگی و پنهان‌کنندگی اشاره و از اصطلاح گفتن استفاده می‌کند. مولوی در این بیت از یکسو زبان را دارای امکان آشکارکنندگی، همچون یک مرتبه پرده‌برداشتن و آشکارنمودن و ازسوی دیگر آن را دارای ویژگی پوشاندگی همچون صدمرتبه پرده‌نهادن و پوشاندن در نظر می‌گیرد و این نکته‌ی مهم را مطرح می‌کند که وجه پوشاندگی زبان بسیار قوی‌تر از وجه آشکارگی آن است: درج است در این گفتن، بنمودن و بنهفتن      یک پرده برافکندی، صد پرده‌ی نو بستنی  
(مولانا، ۱۳۸۵: ۹۰۹)



در بیتی دیگر نیز به واسطه‌ی وجه دوگانه و متعارض زبان همچون لوگوس در نشان دادن و پوشاندن حقایق، زبان را به مثابه‌ی ماده‌ی مخدّری که توهم و دویینی به وجود می‌آورد، معرفی می‌کند و برای جلوگیری از ایجاد این توهم و خیال توسط زبان، دعوت به خاموشی و سکوت می‌نماید و گفتن را همچون جاه و مقامی می‌داند که باید از آن دوری جست:

خامش کن و جاه گفت کم جوی      کاین جاه مزاج بنگ دارد

(همان: ۲۴۲)

و در نمونه بیتی دیگر نیز دوگانگی زبان را با تشبیهی بیان می‌کند و پنهان نمودن توسط زبان را به بیماری پیسی که بر پوست پیران می‌نشیند و رنگ‌های گوناگون با خود دارد تشبیه می‌کند، بدین معنا که نوعی سردرگمی و دویینی به وجود می‌آورد:

خمش باشم لب از گفتن بیندم      که مستی پیس با پیری قرین شد

(همان: ۲۳۶)

در ابیاتی از مثنوی نیز اذعان می‌کند که باید برای یافتن مسیر و راه درست به امکانات دیگر انسانی، مانند قوه‌ی دیدن رجوع کرد و برای راهیابی به ستارگان آسمان نگریست و برای یافتن حقیقت و راه راستی نباید به امکان نطق و زبان توجه کرد؛ زیرا نطق سبب تشویش نظر و گمراهی می‌شود. مولانا دلیل مدعای خود را به‌طورمجدد دوپهلویی، یعنی وجه روشن و تاریک زبان ذکر می‌کند و بر این نکته پا می‌فشارد که پس از به‌کارگیری نطق و بیان کردن دو حرف واضح و شفاف، وجه تیره‌ی زبان در پی روان می‌گردد و حقایق را در تاریکی فرومی‌برد:

چشم در استارگان نه، ره بجو      نطق تشویش نظر باشد، مگو

گر دو حرف صدق گویی ای فلان      گفت تیره در تبع گردد روان

(مولانا، ۱۳۶۰، دفتر ۶: ۱۶۰۱-۱۶۰۲)

### ۳.۳. زبان (لوگوس) به‌مثابه‌ی غباری پوشاننده در مثنوی و غزلیات شمس

مولانا در غزلیات و مثنوی ابیاتی دارد که به وجوه پیدا و پنهان زبان مربوط است و در آن سخن و نطق به پدیده‌ای تشبیه می‌شود که یا خود غبار است یا اینکه غبارانگیزی و گردآلودی می‌کند و بدین سبب چیزها را می‌پوشاند و عارف سالک را در طی طریق با مشکل مواجه می‌کند و درعین حال که چیزی را نیز آشکار می‌کند، باعث کتمان و پنهان‌شدن می‌شود. مولانا در این ابیات بیش‌ازپیش بر وجه پنهان‌کنندگی زبان پا می‌فشارد و توصیه به دوری‌گزیدن از زبان و سخن می‌کند و در بیتی از غزلیات شمس ابتدا دعوت به سکوت و خاموشی می‌نماید و می‌گوید که ساکن سرای سکوت است و علت این سکوت را نیز جلوگیری از غلبه‌ی پوشانندگی و پنهان‌کنندگی گفت‌وگوی همچون غبار می‌داند:

چون برسی به کوی ما خامشی است خوی ما      زان‌که ز گفتگوی ما بوی غبار می‌رسد  
(مولانا، ۱۳۸۵: ۱۹۵)

یا در بیت دیگر با فراخواندن به سکوت و با بیهوده‌خواندن سخن گفتن به‌مثابه‌ی بادپیمودن، زبان را وسیله‌ای برای غبارافکندن در نظر می‌گیرد که می‌تواند در پیش چشمان عارف توده‌ی گردوغبار ایجاد کند:

بربند این دهان و میماید باد بیش      کز باد گفت راه نظر پر غبار شد

(همان: ۱۹۵)

وی در مثنوی نیز به این ویژگی تیره‌وتارکنندگی زبان همچون غبار اشاره دارد و این تشبیه را این‌گونه بیان می‌کند که زبان علاوه بر غبارآلودبودن، همچون وسیله‌ای است که آب زلال و شفاف جان را تیره می‌سازد و به‌طورمجدد دعوت به بستن چاه دهان و سکوت می‌کند:

سخت خاک‌آلوده می‌آید سخن      آب تیره شد سر چه بند کن

(مولانا، ۱۳۶۰، دفتر ۱: ۴۰۱۶)

یا در بیتی دیگر از مثنوی، زبان را به جاروبی تشبیه می‌کند که کارکردش غبارانگیزی و خاک‌افشانی است و توصیه دارد که بدین دلیل نباید به زبان روی آورد و روی‌آوردن به زبان گردافشان همچون راه‌دادن خسی در چشم است که مانع از دیدن و نظر نمودن می‌شود:

هین به جاروب زبان گردی مکن چشم را از خس ره آوردی مکن  
(همان، دفتر ۲: ۲۹)

وی در نمونه‌ی ابیات دیگری نیز زبان را به‌مثابه‌ی غبار، در سایه و ابهام فروبرنده  
فرض می‌کند:

باد منطق برون کن از لنج کز باد نطق در این غبارم  
(مولانا، ۱۳۸۵: ۵۴۸)

خمش ای بلبل جان‌ها که غبارست زبان‌ها که دل و جان سخن‌ها نظر یار تو دارد  
(همان: ۲۶۵)

ای همراه راه بین بر سر راه ماه بین لیک خمش، سخن مگو، گفت غبار می‌کند  
(همان: ۱۹۷)

اسب سخن بیش مران در ره جان گرد مکن گرچه که خود سرمه‌ی جان آمد آن گرد مرا  
(همان: ۱۸)

گفتگوی ظاهر آمد چون غبار مدتی خاموش خو کن هوش دار  
(مولانا، ۱۳۶۰، دفتر ۱: ۵۸۱)

#### ۴.۳. زبان (لوگوس) به‌مثابه‌ی حجاب کامل

مولوی در ابیاتی دیگر در باب آشکارگی و پوشانندگی زبان، پا را فراتر می‌گذارد و جنبه‌ی پنهان‌کنندگی زبان را بر وجه آشکارکنندگی آن بیش‌ازپیش رجحان می‌نهد و سخن را به‌مثابه‌ی پوشاننده در نظر می‌گیرد. وی برای تبیین این نکته که زبان کارکردش پوشاندن است، اصطلاح «حجاب» را برمی‌گزیند و در غزلیات و مثنوی، زبان را وسیله‌ی ایجاد حجاب معرفی می‌کند. پدیده‌ای که به‌کارگیری آن همچون پرده‌ای میان عارف و حقیقت حایل می‌شود و هیچ‌گاه نمی‌تواند حق مطلب را ادا کند.

در غزلیات شمس نیز غزلی با ردیف «حجاب کند» را در ارتباط با زبان می‌سراید و زبان را مانند لوگوس همچون حجابی برای جان و تمام آنچه که می‌تواند عارف حقیقی

را به سرمنزل معشوق برساند، در نظر می‌گیرد. درنهایت نیز به گذار از پوسته‌ی ظاهری حرف سفارش می‌کند و زبان را همچون زلفی می‌داند که روی زیبای معشوق را مانند حجابی می‌پوشاند و فرامی‌گیرد:

سخن که خیزد از جان ز جان حجاب کند      ز گوهر و لب دریا، زبان حجاب کن  
بیان حکمت اگرچه شگرف مشغله‌ایست      ز آفتاب حقایق، بیان حجاب کند  
برای مغز سخن قشـر حرف بشکاف      که زلف‌ها ز جمال بتان حجاب کند

(مولانا، ۱۳۸۵: ۳۲۳)

مولوی در موضعی دیگر با سفارش به رعایت سکوت، بر این باور است که زبان با دل و جان دارای پیوند است و سپس زبان را حجابی برای دل و جان می‌خواند و آرزو می‌کند که ای کاش دل و جان عارف، از زبان آگاه نبود و بین دل و زبان بنیاد مشترکی وجود نداشت:

بس کن، کین گفت زبان است حجاب دل و جان      کاش نبودی ز زبان واقف و دانا دل من  
(همان: ۶۳۷)

و در بیتی دیگر نیز سخن را همچون حجاب می‌داند و به سکوت گرایش نشان می‌دهد و اعلان می‌دارد که نباید سخن گفت؛ زیرا که حرف زدن به مثابه‌ی پرده‌تیندن به دور خود و خود را دچار ابهام و گمراهی نمودن است:

بس کن زیرا که حجاب سخن      پرده به گرد تو تیندن گرفت  
(همان: ۱۸۱)

در ابیاتی چند از مثنوی نیز زبان را همچون حجاب می‌داند و اعتقاد دارد هر دفعه که از زبان استفاده می‌کنیم، ستر و پرده‌های بیشتری بر روی آنچه درموردش می‌گوییم، می‌افکنیم و حقیقت هستان را که به باور عرفا قرار است، از طریق درک آن‌ها به خالق رسید، در پس حجابی کدر فرومی‌بریم. وی در خلال همین ابیات، گفتن را آفت ادراک می‌خواند و استفاده از زبان در جهت تکمیل ادراک را به امری بیهوده، همچون خون را با خون شستن تشبیه می‌کند:

کاشکی هستی زبانی داشتی      تا ز هستان پرده‌ها برداشت

هر چه گویی ای دم هستی از آن      پرده‌ی دیگر برو بستی بدان  
آفت ادراک آن قالست و حال      خون به خون شستن محالست و محال  
(مولانا، ۱۳۶۰، دفتر ۳: ۴۷۲۸-۴۷۳۰)

از این دست ابیات، نمونه‌های دیگری نیز در آثار مولوی مشهود است:

گفتن رهاکن ای پدر، گفتن حجاب است از نظر      گر می‌خوری زان می‌بخور و می‌گزینی زان گزین  
(مولانا، ۱۳۸۵: ۶۳۱)

دم مزن و بزنی، زیر لب آهسته بزنی      دم حجابست یکی تو کن و صد تو مکن  
(همان: ۷۰۴)

خاموش که گفت و گو حجابند      از بحر معلق معانی  
(همان: ۹۶۸)

ای خدایا دست بر لب می‌نهم      تا نگویم ز آنچه گشتم مست تر  
(همان: ۳۸۸)

#### ۴. زبان (لوگوس) پدیده‌ای نارسان و ناقص

چنان‌که در ابیات بالا دیده شد، مولانا به ابعاد دوگانه‌ی زبان و نیز در ابیاتی دیگر به زبان به‌مثابه‌ی حجابی پرداخت و آن را پوشاننده‌ی هرچه که عارف در عالم عرفان قصد دستیابی به آن را دارد، نشان داد. به نظر می‌رسد مولانا به‌واسطه‌ی رسیدن به این نکته که زبان می‌پوشاند، به نتیجه‌ای مهم می‌رسد و آن دستیابی به این نکته است که زبان به‌عنوان امری زمینی و حسی از انعکاس امور فراحسی و عناصر لطیف عاجز است؛ بنابراین نمی‌تواند آن حقایق را آن‌چنان که باید نشان دهد و به بیان درآورد. مولانا به‌واسطه‌ی عدم توانایی زبان در بازنمایی ذات حقایق، عنوان ناقص بودن و نارسان بودن به زبان می‌دهد و زبان را آینه‌ای که صرفاً بازتاب‌دهنده‌ی بُعد اندک حقیقت است، در نظر می‌آورد.

مولانا در دو بیت معروف در مثنوی زبان را پدیده‌ای نارسان می‌خواند و با ذکر حدیثی از پیامبر «مَنْ عَرَفَ اللَّهَ كُلَّ لِسَانِهِ» بر این مسئله صحه می‌گذارد و زبان را به اصطلاحی تشبیه می‌کند که درک بسیار اندکی از عظمت خورشید و فلک به دست می‌دهد:

لفظ در معنی همیشه نارسان      زان پیمبر گفت قد کل لسان  
نطق، اصطراب باشد در حساب      چه قدر داند ز چرخ و آفتاب

(مولانا، ۱۳۶۰، دفتر ۲: ۳۰۲۴-۳۰۲۵)

مولانا در مثنوی در جریان چند بیت برای تبیین نقص زبان، به داستان آفرینش انسان و عروج او از درگاه الهی به این جهان و تن دادن به امور این جهانی اشاره می‌کند. وی نارسانی سخن را در این ابیات به هم‌جنس بودن سخن با آنچه که انسان به وسیله‌ی آن آفریده شده یعنی آب و خاک ربط می‌دهد و با بیان این نکته بر این مسئله تأکید می‌کند که چون سخن از جنس گل‌ولای و این جهانی است نمی‌تواند از حدود این جهان فراتر رود. مولوی پس از اشاره به این نکته، تفاوتی بین علم‌الاسما که سخنی ماورایی است، با سخن حسی و زمینی قائل می‌شود و می‌گوید که اسماء‌الحسنی نوعی سخن بود؛ ولی نه از نوع عین و لام یا سخن زمینی. وی پس از ذکر این مسائل به‌طورمجدد زبان را نقابی می‌بیند و همین حجاب بودن را دلیلی بر حسی بودن صرف زبان قرار می‌دهد:

زانک این اسما و الفاظ حمید      از گلاب‌هی آدمی آمد پدید  
علم‌الاسماء بد آدم را امام      لیک نه اندر لباس عین و لام  
چون نهاد از آب و گل بر سر کلاه      گشت آن اسمای جانی رو سیاه  
که نقاب حرف و دم در خود کشید      تا شود بر آب و گل معنی پدید

(همان، دفتر ۴: ۲۹۷۰-۲۹۷۴)

و در غزلیات شمس نیز زبان را امری دنیایی و دنیا را نیز همچون پلی می‌داند و آن را به آبی که نقش‌های موقت و گذرا می‌پذیرد، تشبیه می‌کند و بدین‌وسیله زبان را امری ناقص و ناکافی می‌خواند:

ز حرف بگذر و چون آب نقش‌ها می‌پذیر      که حرف و صوت ز دنیاست و هست دنیا پل

(مولانا، ۱۳۸۵: ۴۷۹)

و در بیتی متفاوت، از سکوت ماهی مثال می‌زند و دلیل این سکوت را اشاره‌ی دریا به زبان می‌داند که می‌گوید، زبان همچون حلقه‌ی برون در است و به درون انجمن

عاشقان الهی راهی ندارد و ناگزیر باید سکوت نمود و از زبان غریبه با وادی سلوک دوری جست:

ماهی ترک زبان کرد که گفته‌ست بحر نطق زبان را که تو حلقه‌ی برون دری  
(همان: ۱۰۷۰)

و نقص و نارسایی زبان را در ابیاتی دیگر نیز تسری داده است:

ای چو نمی‌گردد در شرح زبان من وان حرف نمی‌گنجد در صحن بیان من  
(همان: ۶۵۹)

دریغاً لفظها بودی نو آیین کز این الفاظ ناقص شد معانی  
(همان: ۹۶۳)

از دوست هرچه گفتم بیرون پوست گفتم زان سر چه دارد آن جان، گفتار دم بریده  
(همان: ۸۴۴)

می‌ده که سر سخن ندارم زیرا که سخن چو لنگر آمد  
(همان: ۲۴۸)

آن دو اشتر نیست آن یک اشتر است تنگ آمد لفظ معنی بس پر است  
(مولانا، ۱۳۶۰، دفتر ۲: ۳۰۲۳)

## ۵. نتیجه‌گیری

چنان‌که بیان شد، هر آنچه هایدگر در تأملات فلسفی خود بیان می‌کند، در جهت دستیابی به حقیقت وجود است و در میان مسائل مطرح‌شده در آرای وی، لوگوس نیز از این امر مستثنی نیست. وقتی هایدگر از لوگوس می‌گوید و به پژوهش پدیدارشناسانه‌ی این پدیده می‌پردازد، درحقیقت سعی می‌کند که زمینه را برای تبیین پیوند لوگوس با حقیقت مهیا کند. لوگوس از جمله اصطلاحات یونانی است که آشکارگی و پوشانندگی را توأمان در خود دارد. هایدگر در خلال تعریف پدیدارشناسی، ابتدا لوگوس را به‌مثابه‌ی امری آشکارکننده فرض کرده و در حین ریشه‌شناسی این اصطلاح به ارتباط آن با آلتیای یونانی اشاره می‌کند؛ ولی درنهایت آن را به‌مثابه‌ی پدیده‌ای پوشاننده می‌یابد و دلیل این

پوشانندگی را کارکرد آپوفانتیک سخن و گفتار قلمداد می‌کند که مبتدی‌ترین و پایین‌ترین سطح کارکرد زبان است. مولانا نیز به اقتضای دنیای عرفان، زبان یا لوگوس را در جای‌جای اشعار خود در ارتباط با آنچه حقیقت می‌خواند، در نظر می‌گیرد و به بررسی زبان یا لوگوس می‌پردازد و به نقاط قوت و ضعف آن توجه می‌کند. مولانا آشکارگی و پوشانندگی لوگوس (زبان) را در بازنمایی آنچه حقیقت می‌پندارد، مطرح می‌نماید و در نهایت زبان را همچون هایدگر در پایین‌ترین سطحش بیشتر دارای خصلت پوشانندگی فرض می‌کند تا آشکارگی و به واسطه‌ی جنبه‌ی پوشانندگی، در نهایت لوگوس را به‌عنوان پدیده‌ای نارسان و ناقص نشان می‌دهد و در *غزلیات* و *مثنوی اذعان* می‌دارد که زبان مانع و حجابی است برای دریافت آنچه در عالم سلوک حقیقت خوانده می‌شود؛ بنابراین آنچه که از لوگوس یا زبان در سنت غربی یعنی فلسفه‌ی پدیدارشناسی و نیز در سنت شرقی یعنی مکتب عرفان مولوی در باب زبان بیان شد، نشان‌دهنده‌ی این است که با به‌کارگیری لوگوس یا زبان به‌معنای گفتار و بیان روزمره، هیچ‌گاه نمی‌توان به آنچه که ذات حقیقت خوانده می‌شود، نائل شد. حاصل سخن آنکه تناظر مفهومی میان آنچه که هایدگر از لوگوس و تعینات آن مراد می‌کند، با آنچه که مولانا در باب زبان و متعلقات آن می‌گوید، به‌نحو حیرت‌انگیزی هم‌پوشانی وجود دارد.

#### یادداشت‌ها

۱. برای آشنایی بیشتر با مفهوم تاریخی لوگوس رک به مقاله‌ی «لوگوس در بین‌النهرین، هند، ایران، یونان» از صفحه‌ی ۲۳-۴۸ از آقای علی‌محمد ولوی مراجعه شود.
۲. رک. هستی و زمان، ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان، صص ۳۸-۴۲.
۳. نکته‌ی مهم دیگری را که هایدگر در *هستی و زمان* بیان می‌کند، این است که لوگوس در هر موقعیت یا سطحی در «در-جهان-هستن» (دردستی «صص ۹۰-۱۱۱»، فرادستی «صص ۸۰-۸۴» و صص ۴۴۸-۴۵۶) و خودنشان‌دهندگی «صص ۴۲۸-۴۳۵») می‌تواند آشکارکنندگی و پوشانندگی خاص آن سطح و موقعیت را داشته باشد.
۴. در اینجا باید به این نکته اشاره کرد که هایدگر، لوگوس را در ارتباط با آشکارگی و پوشانندگی صرف پدیده‌ها مطرح نمی‌کند؛ بلکه هایدگر ابتدا در *هستی و زمان* است که بعد از طرح پرسش *هستی*، بیشتر



به دزاین می‌پردازد و برای تفسیر امکانات اگزینتاسیال آن به روش پدیده‌شناختی روی می‌آورد. وی در مقدمه‌ای تمهیداتی که از مفهوم پدیده‌شناسی (صص ۴۶-۵۲) ارائه می‌دهد، این مفهوم را آمیخته‌ای از تعریف لوگوس و پدیده مطرح می‌کند که به وسیله‌ی لوگوس آشکار می‌شود. «این اصطلاح (پدیده‌شناسی) دو جزء سازنده دارد: «پدیده» و «لوگوس». این دو به واژه‌های یونانی فنومن و لوگوس برمی‌گردند» (هایدگر، ۱۳۹۷: ۳۸). بعد از این هایدگر در چرخش فکری خود در دوران واپسین، بیشتر بر آشکارگی و پوشانندگی حقیقت یا همان هستی و وجود صرف به وسیله‌ی لوگوس پا می‌فشارد و اعتقادش این است که لوگوس (زبان) می‌تواند حقیقت وجود را آشکار سازد یا بپوشاند. «اگر زبان آن شیوه‌ی هستی باشد که به هستنده‌ها دسترسی دارد؛ پس زبان باید هم پوشش هستی هستنده‌ها باشد و هم ضامن آشکارگی آن‌ها» (جابری، ۱۳۹۷: ۱۰۸).

۵. مولوی در اشعارش زبان (لوگوس) را در معانی دیگری نیز به کار می‌برد؛ اصطلاحاتی مانند سخن، گفتن، نطق، حرف و...

۶. ای همه خلق نای تو پر شده از نوای تو/گر نه سماع باره‌ای دست به نای جان مکن (مولونا، ۱۳۸۵: ۶۴۰).

### منابع

- آ. جانسون، پاتریشیا. (۱۳۹۸). *راه مارتین هایدگر*. ترجمه‌ی سیدمجید کمالی، تهران: مهرنیوشا.
- احمدی، بابک. (۱۳۸۲). *هایدگر و پرسش بنیادین*. تهران: مرکز.
- بادامی، علی (۱۳۸۶). «ابهام و دوگانگی زبان در مثنوی مولانا». *آینه‌ی میراث*، دوره‌ی جدید، سال ۵، شماره‌ی ۳، پیاپی ۳۸، صص ۲۴۳-۲۵۱.
- تقوی، محمد. (۱۳۸۴). «زبان در زبان مولانا». *دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، شماره‌ی ۴، صص ۱۱۳-۱۳۴.
- جابری، طالب. (۱۳۹۷). *هستی و زبان در اندیشه‌ی هایدگر*. تهران: ققنوس.
- جلال‌الدین محمد، مولانا. (۱۳۶۰). *مثنوی*. جلد‌های ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، بررسی و تصحیح و توضیحات و فهرست‌ها از محمد استعلامی، تهران: زوار.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۸) *فیه ما فیه*. با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر،  
تهران: امیرکبیر.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). *کلیات شمس تبریزی*. تصحیح و شرح از بدیع‌الزمان  
فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

حسینی، سیدمسعود. (۱۳۹۷). *فلسفه و حقیقت*. تهران: شب‌خیز.

خراسانی، شرف‌الدین. (۱۳۷۰). *نخستین فیلسوفان یونان*. تهران: آموزش انقلاب اسلامی.

دینانی، غلامحسین ابراهیمی. (۱۳۸۹). *فلسفه و ساحت سخن*. تهران: هرمس.

کاکایی، قاسم؛ بحرانی، اشکان. (۱۳۸۸). «کارکردهای الهیاتی سکوت در آثار مولانا».

*فلسفه و کلام اسلامی*، دفتر ۱، صص ۱۲۹-۱۵۰.

کمالی، مجید. (۱۳۹۵). *لوگوس و حقیقت زبان نزد هایدگر*. تهران: پرسش.

نراقی، آرش. (۱۳۹۴). *آینه‌ی جان*. مقالاتی درباره‌ی احوال و اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین

بلخی. تهران: نگاه معاصر.

واتز، مایکل. (۱۳۹۸). *مقدمه‌ای بر فلسفه‌ی هایدگر*. ترجمه‌ی مهرداد پارسا، تهران: شونند.

ولوی، علی‌محمد. (۱۳۶۸). «لوگوس، بین‌النهرین، هند، ایران، یونان». *فصلنامه‌ی علوم*

*انسانی دانشگاه الزهراء*، شماره ۱، صص ۲۳-۴۹.

ویس، ژان ماری. (۱۳۹۷). *واژه‌نامه‌ی هایدگر*. ترجمه‌ی شروین اولیایی، تهران: ققنوس.

هایدگر، مارتین. (۱۳۹۲). *زبان خانه‌ی وجود*. ترجمه‌ی جهانبخش ناصر، تهران: هرمس.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۷). *هستی و زمان*. ترجمه‌ی عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.

همدانی، امید. (۱۳۹۷). *عرفان و تفکر، از تأملات عرفانی مولوی تا عناصر عرفانی در*

*طریق تفکر هایدگر*. تهران: نگاه معاصر.