

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال پنجم، شماره هفدهم، بهار ۱۳۹۲، ص ۱۱۴-۸۷

## تحلیل رویکرد تعلیمی ابوسعید ابوالخیر بر مبنای نظریه ارتباطات کلامی یاکوبسن

دکتر سعید حاتمی\* - دکتر سید علی قاسم‌زاده\*\*

نجمه امری\*\*\*

### چکیده:

تأمل در احوال و اقوال مشایخ و بررسی تعامل میان نظام هدفمند و منسجم خانقاه و جامعه، نشان می‌دهد که تزکیه و تعلیم مریدان و عامه مردم بر محور ارزش‌ها و اندیشه‌های صوفیانه، هدف و رسالت اصلی تصوف اسلامی بوده است. صوفیان بزرگ برای تحقق این هدف، همواره از کلام به عنوان مهمترین وسیله تأثیرگذاری بر مخاطبان خود بهره برده اند.

نظر به اهمیت این موضوع، این پژوهش می‌کوشد تا اسباب، صور و موجبات این هنجارگرایی را بیان کند و آن را بر مبنای «فرآیند ارتباط کلامی» رومن یاکوبسن، با

---

\* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان saeed.hatami@rocketmail.com

\*\* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین s.ali.ghasem@gmail.com

\*\*\* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان najme\_amri@yahoo.com

تکیه بر ارتباطات کلامی عارف بزرگ قرن پنجم ه. ق، ابوسعید ابوالخیر تبیین نماید. بنا بر نتایج این پژوهش، ابوسعید ابوالخیر اغلب، به هنگام ترویج یا تذکار هنجارهای اخلاقی، تبیین و تأیید احوال خود یا دیگران و رفع حوایج مادی و معنوی مخاطبان عام و خاص، با استفاده از زبان ادبی و احیاناً تمسک به شگردهایی چون مناظره و بیان سخنان شطح‌آلود و شگفت‌انگیز، به تکلم روی آورده است. گزاره‌های ارتباط زبانی‌اش، بسته به موقعیت گوینده، مقصد کلام و مقتضای مخاطب و سخن، به ترتیب بر عناصر مخاطب، رمزگان، موضوع و گوینده استوار است. نقش‌های ارتباط کلامی حاصل از تأکید بر این عناصر، غالباً تلفیقی از نقش‌های ترغیبی، فرازبانی، ارجاعی، عاطفی و گاه ادبی است که در این میان به سبب مخاطب محور بودن سخنان، نقش ترغیبی و به دلیل کد دار بودن گزاره‌ها و لزوم آگاهی مخاطبان از پس زمینه گزاره‌های کلامی، نقش فرازبانی از برجستگی بیشتری برخوردار است.

### واژه‌های کلیدی:

ارتباط کلامی صوفیه، رویکرد تعلیمی، ابوسعید ابوالخیر، نظریه ارتباطی، رومن یا کوبسن.

### بیان مسأله:

عرفان و تصوف یکی از سطوح فکری اصیل در جامعه ایرانی است که با وجود تأثیر آشکار از دیگر مکاتب و همچنین اختلافات متعدد با نحله‌های فکری نظیر خویش در میان ملل دیگر، در همراهی با برخی اصول طریقتی، اشتراک لفظی و عملی دارد (ر. ک: حلبی، ۱۳۷۶: ۱۴). بنابراین بنیان مکاتب عرفانی بر اصولی مشترک متکی است که گاه بی توجهی بدان برای برخی پیروان آفت‌زا و رنج‌آفرین است. آنچه در این وادی، موجب برانگیختگی و طرح مسائل پژوهشی است، نه لزوماً بی‌اعتنایی مریدان و

نوسالکان که عدم پایبندی برخی از بزرگان تصوف به بعضی قواعد مؤکد طریقتی است غالباً در سطوح نظری و عملی به هنجارشکنی منجر می‌شود.

یکی از آن موارد، سکوت شکنی و تمایل به ارتباط کلامی در میان متصوفه است. این در حالی است که عزلت و خلوت از هنجارهای اساسی تصوف ایرانی - اسلامی است: «بدان که بنای سلوک راه دین و وصول به مقامات یقین بر خلوت و عزلت است و انقطاع از خلق» (نجم رازی، ۱۳۸۰: ۲۸۱) و به تبع آن سکوت یکی از ملازمات آن است که باید همواره سالک بدان پایبند باشد: «ششم دوام سکوت است، باید که با هیچ کس سخن نگوید مگر با شیخ که واقعه بر رای او عرضه دارد به قدر ضرورت، باقی «من صَمَتَ نَجَا» برخواند و به غیر ذکر، زفسان نجنباند» (همان: ۲۸۴). بنابراین خاموشی گزیدن به استناد و اقتباس از سخنان بزرگان دین چون این سخن حضرت علی (ع) - به عنوان پیر اغلب نحله‌های طریقتی - «کم گویند و خاموشی گزینید که بر ابهت و قدرتان می‌افزاید» (نهج البلاغه، ۱۳۵۹: ۵۸۳) می‌توانست توجیه‌گر رفتار و آداب آنها باشد؛ حتی مانع کشف مقاصد و برخی نظریات خلاف شریعت (مستحسنان صوفیه) و آرای شبهه ناک آنها و در نتیجه مانع از درگیری‌های کلامی و فرقه‌ای گردد و دیگر آنکه، با قواعد سفارشی صوفیه به مریدان و پیروان در کتمان عقاید خویش نزد عوام (نامحرمات) برای در امان ماندن از نکوهش و تنفر یا سرکشی عوام همخوانی بیشتری داشته باشد؛ زیرا از یک سو «واژگان زبان عالم ماده قادر به بیان مفاهیم عالم معنا نیستند چون زبان روزمره مربوط به عالم ماده است و تجربه عرفانی متعلق به عالم معنا» (فولادی، ۱۳۸۹: ۷۴) و از دیگر سو «عدم سنخیت روحی و فکری اهل معرفت در مقابل اهل ظاهر باعث می‌شود که عارف، خاموشی پیشه کند؛ چون سخن گفتن از مفاهیم عرفانی در بین اغیار، نوعی بی ارزش کردن سخن و اتلاف وقت برای عارف است که هیچ سودی نخواهد داشت؛ بنابراین تجربه عرفانی برای کسانی که اهل آن نباشند، نامفهوم جلوه خواهد کرد (همان: ۷۴)

بزرگان و مشایخ صوفیه بسیار بر پابندی عملی به این اصل مهم تأکید کرده‌اند؛ چنان که قشیری، باب دهم رساله خویش را - که یکی از معتبرترین مآخذ صوفیه در زمینه عقاید، معارف و رسوم ایشان است - به این موضوع اختصاص داده است و ضمن برشمردن دلایل ترجیح سکوت بر گفتار، آورده است: «اما ایثار خداوندان مجاهدت، خاموشی بود چون دانستند آفت سخن و حظ نفس کی اندر وی است و اظهار صفات مدح و میل بر آن کی باز اشکال خویش پیدا آید به نیکویی گفتن و چیزهای دیگر از آفات خلق و این صفت خداوندان ریاضت باشد و این یک رکن است از ارکان، اندر حکم منازلت و بی‌عیب کردن خلق» (قشیری، ۱۳۶۱: ۱۸۳). از منظر او در هر حال خاموشی برای سالک ترجیح دارد؛ زیرا «و بسیار بود که خاموشی اولی‌تر بود سخن گوی را از آنک اندر قوم کسی بود به سخن گفتن اولی‌تر از او» (همان: ۱۸۶). مولانا نیز به دلیل اهمیت این مقوله، نه تنها خاموشی را از اصول دانسته:

در خاموشی چرا شوی تند و ملول      خو کن به خموشی که اصول است اصول  
(مولوی، ۱۳۶۳: غزل ۱۸۵)

بلکه در بسیاری از غزلیات خویش از واژه خموش یا خاموش، به عنوان تخلص استفاده کرده؛ چون خموشی را مقدمه شنیدن کلام حق می‌دانسته است. صوفیه هرگونه افشای سرّ و ترجیح کلام بر سکوت را مخلّ هنجار طریقت و مایه بلا و حتّی بر باد دهنده سر می‌دانستند؛ چنانکه حافظ، به تعریض، مراعات نکردن همین اصل را سبب قتل حلاج دانسته است:

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند      جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد  
(حافظ، ۱۳۷۸: ۱۵۱)

با وجود این، غالب مشایخ کبار، این اصل مؤکد طریقت خویش و مصالح مترتب بر آن را به کناری نهاده باور «لفظ در معنا همیشه نارسان» را نادیده گرفته، به هنجارشکنی

روی آورده‌اند و از زبان و گفتار در مواقع متعدّد، با اهداف و نیّات گوناگون - که غالباً برآمده از نگرش‌ها و باورهای گاه متضاد، متناقض و ناپایدار دستگاه فکری آن‌هاست - بهره گرفته‌اند. آنان در مخاطبه با دیگران، مستقیم یا غیرمستقیم، از زبان برای بازنمایی افکار، احوال و عواطف خود، بازشناسی و بازسازی عقاید مخاطب، ایجاد انفعال نفسانی در مخاطب و در نتیجه تغییر رفتار و تعلیم او، رازگشایی از اسرار، رفع نیاز سائلان (اعم از صوفی یا مردم دیگر)، تهدید و تنبیه مخالفان، تشویق مریدان یا دیگر کسان، بهره برده‌اند. آنان در شیوه مستقیم، معمولاً شخص یا جماعتی خاص را مخاطب قرار می‌دادند و با سخنان پر محتوا و موجز خویش، به تغییر رفتار و افکارشان کمک می‌کردند. در برخی موارد نیز با استفاده از تمثیل و حکایت یا انجام رفتارهای خاص به طور غیر مستقیم افراد را متوجّه اشتباه خویش می‌ساختند و به ایجاد تغییر در رفتار و نگرش آنان همّت می‌گماردند؛ چنانکه ابوالمفاخر یحیی باخرزی در کتاب ارزشمند «اوراد الاحباب و فصوص الآداب» هدف اساسی از ترجیح سخن بر سکوت را نفع خلق و ارشاد آنها دانسته است: «در سخن گفتن با خلق، مراد و قصد ارباب تصوف نصیحت و ارشاد و طلب نجات ایشان است و هر سخن که گویند چنان گویند که نفع آن به همه خلق رسد و آداب سخن آن است که با هر کس به مقدار عقل و فهم او گویند، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمْرُنَا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (باخرزی، ۱۳۸۳: ۵۷).

نظر به کارکرد تعلیمی نظام تصوف در تاریخ گذشته ایران و اهمیّت خانقاه به عنوان نهادی ارشادی که در تعلیم و تربیت مریدان و عامّه مردم نقشی اساسی داشته است و جایگاه زبان و نقش گفتار در دستگاه ارتباطی صوفیان از یک سو و جایگاه و مقام رفیع علمی و عملی ابوسعید ابوالخیر در تصوف از سوی دیگر، پژوهندگان در این جستار کوشیده‌اند تا با معیار قرار دادن شیوه‌های ابوسعید در تقدیم کلام بر سکوت، شاکله‌ای

از فرایند ارتباط کلامی او را ترسیم کنند. اهمیت این تحقیق در این است که نتایج آن در ارائه تحلیلی جامع از اسباب، علل و صور قاعده‌گریزی و هنجار شکنی صوفیان در ترک سکوت و روی آوردن به گفتار، کاربرد دارد.

## ۲. پیشینه پژوهش

در زمینه کشف کیفیت ارتباطات کلامی صوفیه تاکنون تحقیقاتی ارزشمند انجام شده است که اهم آنها به این قرار است: کتاب «زبان عرفان» نوشته علی رضا فولادی؛ این کتاب مبانی نظری زبان صوفیه را تبیین کرده است. رساله دکتری قربان ولیئی، با عنوان «صور و اسباب خاموشی» که در سال ۸۸ در دانشگاه تربیت مدرس از آن دفاع شده است، به روی دیگر سکه پژوهش حاضر؛ یعنی جایگاه سکوت، انواع آن و نقش فلسفی آن در نگرش صوفیه پرداخته است. در میان مقالات پژوهشی نیز مقاله «پیوند لفظ و معنی در ادبیات عرفانی» چاپ شده در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، که بیشتر نقش لفظ - نه کلام - را در معنا آفرینی و نارسایی آن در بازنمایی همه جانبه معنا در ادبیات صوفیانه نشان می‌دهد و مقاله «بررسی و تحلیل ویژگی‌های زبان عرفانی» چاپ شده در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، که با محور قرار دادن تصاویر ادبی (ایمازهای شاعرانه) به برخی ویژگی‌های زبان صوفیه چون موجز و خطابی بودن آن و برخی کنایات و آرایه‌های به کار رفته در سخنان آنان پرداخته است اما هیچ کدام از این پژوهش‌ها با جستار حاضر همپوشانی ندارند؛ زیرا پژوهش حاضر در پی بازنمایی جامع‌الگوی کلامی صوفیه است.

## ۳. روش و چارچوب نظری تحقیق

این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی برای بازنمایی و نقد شیوه، ویژگی‌ها و نقش‌های کلامی و زبانی در ارتباطات صوفیه، چارچوب پژوهش خویش را بر تئوری «فرایند ارتباط

کلامی» یاکوبسن استوار کرده است و در تلاش است تا با تکیه بر آثار، اقوال و احوال ابوسعید به ترسیم الگوی فرایند ارتباط کلامی صوفیه بپردازد؛ زیرا می‌توان جایگاه ابوسعید و سخنان و احوال او را چکیده سخنان و احوال عارفان هم عصر او و الگویی برای صوفیان دیگر دانست؛ چنانکه همواره از او در آثار دیگر صوفیان، به بزرگی یاد شده است.

#### ۴. نظریه «فرایند ارتباط کلامی» رومن یاکوبسن

امروزه نظریه ارتباطی رومن یاکوبسن، یکی از کامل‌ترین طرح‌ها در تبیین ارتباط کلامی است که اهمیتی ویژه‌ای در کشف معانی و اهداف در فرایند ارتباطات اجتماعی دارد. فرایند ارتباط کلامی یاکوبسون با اتکا بر همه کارکردهای فردی و اجتماعی زبان، معتقد است زبان در فرایند ارتباطی خود، غالباً گرایش به معنا دارد. افراد و گروه‌ها، متأثر از بافت و موقعیت فردی یا اجتماعی خویش، به اشکال مختلف از نقش‌های زبانی برای انتقال معنا و مفهوم استفاده می‌کنند. یاکوبسن برای تحقق هر کنش ارتباطی از شش عامل: فرستنده یا رمزگذار، گیرنده یا رمزگردان، رمز، پیام، موضوع و مجرای ارتباطی، نام می‌برد. وی این شش عنصر را که حامل پیام و معنی‌اند تعیین‌کننده نقش‌های شش‌گانه زبان می‌داند و معتقد است هر کدام از این عناصر بر اساس کارکردشان در جمله، نقش‌هایی متفاوت ایجاد می‌کنند؛ به عبارت دیگر، تکیه هر ارتباط کلامی بر یکی از این شش عامل، موجب ایجاد نقشی خاص در فرایند ارتباطی می‌شود:

۱. نقش عاطفی: «این نقش زبان، تأثیری از احساس خاص گوینده را به وجود می‌آورد» (صفوی، ۱۳۸۰: ۳۱)؛ یعنی ارتباط کلامی به فرستنده متکی است و بر این عنصر تأکید می‌کند. یاکوبسن معتقد است که نقش صرفاً عاطفی در اصوات، نظیر ای، وای، عجب!، نُجْ نُجْ و نظایر این ظهور می‌یابد (همان ۳۱).

۲. نقش ترغیبی: تظاهر این نقش در ساخت‌های ندایی و امری است؛ بنابراین قابل

تصدیق و تکذیب هم نیست و جهت گیری و تأکید، به سوی مخاطب است؛ مانند: «این کتاب را بخوان» یا «ای خدا» (یاکوبسن، ۱۳۸۶: ۷۴).

۳. نقش ارجاعی: در این نقش، جهت گیری پیام به سوی موضوع؛ یعنی، محتوا و مضمون پیام است و به صورت جملاتی اخباری که از طریق قرائن و شواهد محیطی، قابل تصدیق و تکذیب است، ظاهر می شود؛ مانند: «امروز باران می بارد» یاکوبسن وجه تمایز نقش ارجاعی و نقش ترغیبی را در همین امکان صدق و کذب آنها می داند (صفوی، ۱۳۸۰: ۳۲).

۴. نقش فرا زبانی: از این نقش، به ویژه در نگارش فرهنگ‌های توصیفی استفاده می شود؛ چون لازم است رمزها که همان کلمات و جملات هستند، بین گوینده و مخاطب مشترک باشند، پس جهت گیری پیام به سوی رمز است و زبان برای صحبت درباره خود زبان به کار می رود.

۵. نقش همدلی: در این نقش، جهت گیری پیام به سوی مجرای ارتباطی است و هدف از پیام، ایجاد ارتباط، اطمینان از تداوم آن یا قطع آن است؛ مانند: آلو، تمام، صدایم را می شنوی؟ و مانند اینها (یاکوبسن، ۱۳۸۶: ۷۵). «این پیام‌ها کلامی هستند و از سر عادت یا قرارداد، وضع می شوند» (احمدی، ۱۳۸۰: ۶۶). به نظر یاکوبسن پیام‌هایی که با هدف جلب توجه مخاطب صادر می شوند تا مشخص شود که مخاطب به سخن گوش می دهد یا نه (مانند: گوش می کنی؟)، نقش همدلی ایجاد می کنند.

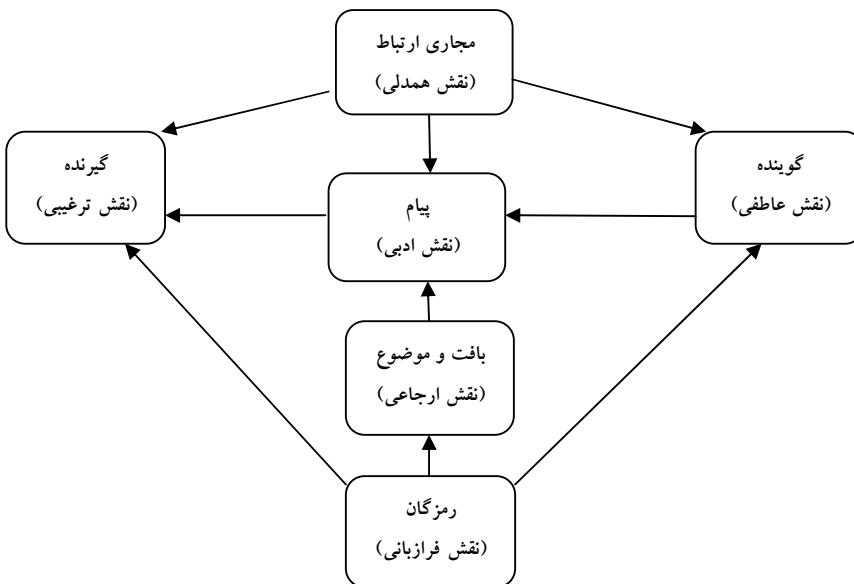
۶. نقش ادبی: در این نقش، جهت گیری پیام به سوی خود پیام است. کارکرد ویژه این نقش، برجسته سازی است؛ یعنی گوینده، عناصر زبان را به گونه ای بکار می گیرد که شیوه بیانش جلب نظر کند. برجسته سازی در زبان معمولاً با استفاده از ابزارهای موسیقایی و زبانی (انواع هنجار شکنی‌ها) محقق می شود (شفیعی کدکنی، ۱۳۶۸: ۹). هدف از این نقش، آفرینش زیبایی و ایجاد لذت در مخاطب، لقاء مؤثر پیام یا هر دوی این‌ها



است. یاکوبسن در این باره می‌نویسد: «کارکرد شعری با برجسته‌سازی جنبه ملموس نشانه‌ها، دوگانگی بنیادین نشانه‌ها و اشیا را عمق می‌دهد» (یاکوبسن، ۱۳۷۶: ۴۱).

باید اذعان کرد که مرز قاطعی میان نقش‌های زبان وجود ندارد؛ مثلاً ممکن است در متنی در عین غلبه نقش ادبی، نقش‌های عاطفی و ارجاعی هم مطرح باشد. چنانکه خود یاکوبسن نیز بدان تصریح کرده است: «گرچه بین شش وجه عمده زبان فرق قائل می‌شویم، مشکل بتوان پیامی کلامی یافت که فقط یک کارکرد واحد داشته باشد. گوناگون بودن کارکردهای یک پیام در این نیست که یکی از این چند کارکرد، نقشی انحصاری در آن پیام داشته باشد، بلکه در این است که ترتیب سلسله مراتب این کارکردها متفاوت باشد» (یاکوبسن، ۱۳۷۶: ۷۳).

نمودار زیر تلفیق عناصر سازنده ارتباط و نقش‌های شش گانه زبان را نشان می‌دهد:



### ۵. انواع مخاطبان ابوسعید و نوع ارتباطشان با او

به طور کلی مخاطبان ابوسعید شامل دو گروه می‌شدند: گروه موافقین او و گروه مخالفین و منکران. گروه موافقین دو دسته بودند: عوام و خواص. عوام، عمدتاً از زحمتکشان، پیشه‌وران و شهرنشینان فقیر تشکیل می‌شد. آنان در مجالس شیخ حضور مستمر داشتند و از ظاهر کلام او، بهره می‌بردند. خواص خود دو دسته بودند: نخست صوفیان و مریدان که معمولاً حقیقت کلام شیخ را در می‌یافتند و از پیروان همیشگی او به شمار می‌رفتند؛ شیخ را همراهی و از او امر او پیروی می‌کردند. دیگر، صاحب دلان غیر صوفی که هر چند تمامی معانی باطنی کلام شیخ را به وضوح در نمی‌یافتند اما ارادتمند او بودند و با نور وجودش راه می‌جستند. گروه مخالفان و منکران هم پیوسته سعی می‌کردند با نکته سنجی و ایرادگیری از ظاهر کلام ابوسعید، او را در تنگنا گذارند و چهره او را نزد مردم مخدوش کنند. اما ابوسعید با فراست و زیرکی، پرسش‌های مغرضانه آنها را با سخنان سنجیده پاسخ می‌گفت تا جایی که حقانیت کلام خویش را بر آنان اثبات می‌کرد و بسیاری از ایشان را موافق خود می‌ساخت و در زمره پیروان خویش در می‌آورد.

### ۶. روش‌های ارتباطی ابوسعید

شیوه‌های ارتباطی ابوسعید با مخاطب را می‌توان در سه محدوده کلامی، غیر کلامی و ترکیبی، بررسی کرد. در شیوه کلامی، که تبیین آن، موضوع این مقاله است، زبان با همه ابعاد، ویژگی‌ها و توانایی‌هایش به عنوان ابزار انتقال پیام به کار گرفته می‌شود. سکوت، گریه، اعراض و بی‌توجهی و انجام اعمالی خاص، از مهمترین ابزارهای غیر کلامی ابوسعید است؛ چنانکه شیخ یک بار در برابر مریدی پیر که از ارسای او را دزدیده و در پای کرده بود، سکوت کرد و هیچ نگفت و این کار شیخ، چنان تشویر را بر مرید پیر

مستولی کرد که از خانقاه برفت و دیگر کسی او را ندید (ابن منور، ۱۳۶۶: ۲۳۹). در شیوه ترکیبی هم معمولاً شیخ در آغاز یا به موازات استفاده از ابزارهای غیر کلامی، از سخن نیز یاری می‌جوید؛ چنان که یک بار، شی، شیخ و مریدانش مهمان شیخ خانقاه صندوقی بودند. صدای نعره و حالت صوفیان چنان خواب را بر سید اجل، حسن، بشولید که چاکرانش را بر بام فرستاد تا خشت و نیم خشت بر سر صوفیان فرو اندازند؛ اما ابوسعید به جای مقابله، فرمود تا «جمله خشت‌ها جمع کردند و بر طبقی نهادند و پیش شیخ آوردند. شیخ آن یک یک خشت پاره بر می‌گرفت و بوس بر می‌داد و بر چشم می‌نهاد و می‌گفت: هر چه از حضرت نبوت رود، عزیز و نیکو بود و آن را به دل و جان باز باید نهاد. عظیم بد نیامد که بر ما این خرد فرو شد که خواب چنین عزیزی بشولیدیم» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۲۲۲). چون این قول و فعل به حسن رسید، به سختی پشیمان شد و به عذر خواهی آمد.

#### ۷. دلایل ترجیح گفتار بر سکوت از سوی ابوسعید

بی شک عواملی متعددی چون ظرفیت و استعداد پیر در درک اسرار الهی و نوع نگرش و روش آموزشی و تربیتی او از سویی و سلیقه، شغل، درآمد، پایگاه اجتماعی، میزان فهم و دانش، شرایط خانوادگی و تربیتی مرید یا مخاطب، از سوی دیگر؛ به علاوه شرایط فرهنگی و اجتماعی حاکم بر جامعه به خصوص سطح خفقان سیاسی؛ در نوع انتخاب روش پیر در ترجیح سکوت بر کلام یا بالعکس مؤثر است. اما از آنجا که عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی معناگرا یا محتوا محور است، همواره چهار عنصر گوینده، زبان، پیام و مخاطب در فرایند ارتباطات کلامی صوفیه نقش آفرین بوده است. در رابطه کلامی - زبانی ابوسعید نیز این چهار عنصر در بازنمایی اهداف و اغراض او فعال تر هستند.

مهمترین عاملی که ابوسعید را به سخن وا می‌دارد، هدایت مخاطبانش از طریق تعلیم و تنبیه به منظور تغییر دیدگاه و نگرش ایشان است. بسیاری از حکایات اسرارالتوحید

متضمن تلقین آموزه های اخلاقی و صوفیانه به مخاطب از طریق امر و نهی است. به دلیل بسامد بالای این رویکرد است که نقش ترغیبی بر سخنان ابوسعید غلبه دارد. چنان که او یک بار با توسل به یک بیت شعر، درویشی را از حرص و رزی منع کرد (ابن منور، ۱۳۶۶: ۱۰۴). نکته جالب توجه در اینجا این است که در موارد متعددی ابوسعید ابتدا با خبر دادن از ما فی الضمیر مخاطب؛ یا بکارگیری سایر شگردهای برانگیزنده احساسات، او را به سختی متأثر و منفعل می‌سازد و زمینه را برای تلقین عمیق آموزه فراهم می‌آورد تا آنجا که مخاطب گاهی از فرط هیجان و حیرت، بیهوش یا حتی هلاک می‌شود. چنان که یک بار با افشاء ما فی الضمیر فقیهی که بر نوع زندگی توأم با تنعم شیخ، معترض بود، او را متنبه کرد (همان: ۱۳۸). در این موارد به نظر می‌رسد، به دلیل تکیه کلام بر مخاطب و بافت، به ترتیب، نقش ترغیبی و ارجاعی غلبه دارد. در موارد متعددی، ابوسعید به دلیل مصلحتی که اوضاع و احوال آن مقطع زمانی مقتضی آن بوده است، برای بر ملا کردن اسراری غیبی، لب به سخن می‌گشود؛ چنانکه کشته شدن عمید خراسان را که با صوفیان دشمنی می‌کرد، پیشگویی کرد. (همان: ۸۹) و قبل از وفاتش، از صد سال رواج کار خانقاهش و تباهی کار آن پس از سپری شدن این صد سال، خبر داد (ابوروح، ۱۳۶۶: ۸۸). در این سخنان به دلیل پر رنگ بودن صبغه اخبار، نقش ارجاعی زبان نمودی بیشتر یافته است. لب به سخن گشودن شیخ برای درخواست کمک مالی از متمولان، جهت صوفیان و سایر نیازمندان، از موارد دیگر است که مکرر اتفاق می‌افتاد؛ چنان که یک بار معاریف نیشابور را امر کرد به دخترکی علوی هدایایی بدهند (ابن منور، ۱۳۶۶: ۲۶۹). در این مورد، نقش ترغیبی بر سخنان شیخ غلبه دارد. یادآوری خاطرات و اخبار فراموش شده هم مقتضی کلام شیخ بوده است؛ چنانکه ابو سعید احادیثی که استاد امام اسماعیل صابونی آنها را فراموش کرده بود، به یاد او آورد. در این مورد به دلیل تکیه کلام بر موضوع، غلبه با نقش ارجاعی است.

## ۸. مختصات کلام ابو سعید

هنجارگریزی و آشنایی زدایی معنایی و سبکی به منظور برجسته سازی کلام و افزودن بر قدرت تأثیر آن، ویژگی بارز کلام ابوسعید است. او برای نیل به این مقصود، می‌کوشد تا کلامش در عین ایجاز، سادگی و رسایی، در حد تعادل و تناسب، از ابزارهای بلاغی چون: استشهاد از قرآن و احادیث، به‌کارگیری ابیات عربی و فارسی بویژه در قالب رباعی، تمثیل، تکرار، مناظره و بعضی آرایه‌های بدیعی، بهره‌برد. این ویژگی‌ها در مجموع، کلامش را از روزمرگی و فرسودگی که کاهنده توان تأثیر گذاری سخن است، دور می‌کند و ذهن و ضمیر مخاطب را به نیشیدن آن راغب می‌سازد. به دلیل همین ویژگی است که نقش ادبی هم در بستر اغلب ارتباطات کلامی ابوسعید خصوصاً در وقت توسل به شعر و استفاده از روش‌های غیرمستقیم حضور دارد.

## ۹. نقد و تحلیل شیوه ارتباط کلامی ابوسعید ابوالخیر بر مبنای نظریه یاکوبسن

### ۹-۱. نقش‌های ارتباط کلامی در استشهاد از قرآن و احادیث

گاه ابوسعید با اهداف مختلفی چون شکر گزاری و حُسن طلب از درگاه خدا (دعا)، تعلیم و تنبیه مستمعان، تأکید کلام و اثبات حقانیت خود، از آیات قرآن و احادیث، شاهد می‌آورد. او آیات و احادیث بسیاری را در کلام خویش وارد کرده است که نشان دهنده علو قدر کلام الهی و احادیث نبوی در نظرش و تسلط کم نظیرش بر این دو مقوله است. در شواهد زیر ابوسعید از آیات، در نقش‌های ترغیبی، فرا زبانی و عاطفی استفاده کرده است و از احادیث در نقش‌های ترغیبی و ارجاعی. ضمن اینکه چون اقتباس به طور کلی از محسنات معنوی کلام است، نقش ادبی هم وجود دارد:

### ۹-۱-۱. استفاده از آیه در نقش عاطفی برای شکرگزاری و حُسن طلب از درگاه الهی

«حسن مؤدب گفت: روزی شیخ ما ابوسعید در راهی بود. اسب می‌راند و من برقرار معهود، دست بر رکاب وی نهاده، می‌رفتم. شیخ آهسته با خویشتن می‌گفت: پیرم و

ضعیفم و بی طاقت، فضل کن و درگذار. تا شیخ این کلمه بگفت، اسب شیخ خطا کرد و به سر درآمد. شیخ از اسب بیفتاد؛ اما هیچ خلل نبود و جایی افگار نبود. چون بیفتاد گفت: الْحَمْدُ لِلَّهِ که از اسب فرو افتادنی، پس پشت کردیم و سجده شکر کرد و گفت: كَانِ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَقْدُورًا (۳۳/۳۸). من بدانستم که آن ساعت که شیخ تَضَرَّعَ و مناجات پوشیده می کرد، آن بلا دیده بود، که می آمد؛ تَضَرَّعَ کرد و دعا تا آن بلا سهل گشت و بگذشت» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۱۵۸). چنانکه ملاحظه می شود، ابوسعید، با بیان احساس خود از طریق مونولوگ یا حدیث نفس، در ارتباط خود با خدا، نقش عاطفی زبان را برجسته ساخته است. در عین حال به دلیل تأکید بر مخاطب (خدا) و طلب خشنودی او، کلام مشتمل بر نقش ترغیبی است؛ چون طلب مقتضی امر است و چون لازمه آن، نیاز به حفظ پیوستگاری عاطفی با خداوند است، نقش ارجاعی نیز در کلام مشهود است.

#### ۹-۱-۲. استفاده از آیه در نقش فرازبانی و ترغیبی به قصد تعلیم و تنبیه مخاطب

«شیخ ما گفت: اهل دنیا صید شدگان ابلیس اند به کمند شهوات و اهل آخرت صید شدگان حقّ اند به کمند اندوه. قال الله تعالی: لا تفرح، انّ الله لا یحبّ الفرحین» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۲۹۷). در اینجا شیخ با بهره گیری از نقش فرازبانی، مخاطب را در درک معنای آیه قرآن، با خود هماهنگ کرده است. از دیگر سو، کلامش به دلیل مخاطب محوری (اشتمال بر امر مخاطب به التزام اندوه و باز داشتن او از فرورفتن در حظوظ نفسانی)، در جهت تعلیم و تغییر نگرش مخاطب، نقش ترغیبی نیز دارد.

#### ۹-۱-۳. استفاده از آیه در نقش فرازبانی برای اثبات حقانیت کلام خویش

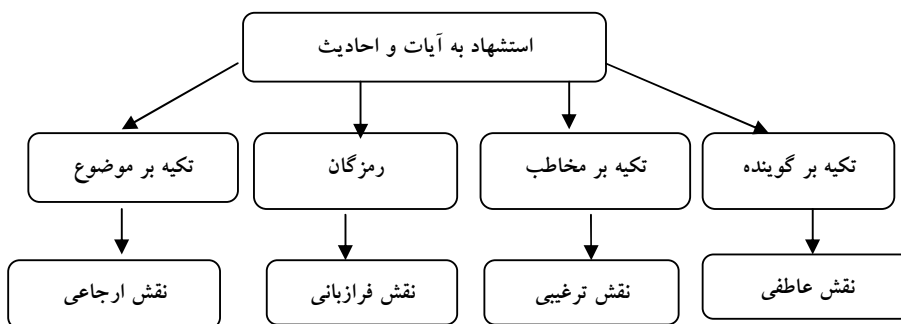
«شیخ ما گفت: انّ أكرمکم عند الله أتقیکم و پرهیز کردن، از خودی خود است و از این معنی بُود که چون تو از نفس خود پرهیز کردی، به وی رسیدی: و هذا صراط ربّک مستقیم» (همان: ۲۸۶) در مثال های فوق ابوسعید، نخست، آیات را به عنوان رمز مطرح می کند؛ آن گاه با رمز گشایی از آنها در قالب تفسیر و تأویل، با ایجاد نقش فرازبانی، با

مخاطب ارتباط برقرار می‌کند.

#### ۹-۱-۴. استفاده از حدیث در نقش ارجاعی، برای تنبیه و تعلیم مخاطب

«پیر بوصالح گفت: شیخ را در آخر عمر یک دندان بیش نمانده بود و هر شب چون از طعام خوردن فارغ شدی، بر سفره، خلالی از من بستدی و گرد آن دندان بر آوردی و به وقت دست شستن آبی به وی فرو گذاشتی و بنهادی. یک شب چون شیخ خلال بستد به دل من در آمد که شیخ دندان ندارد و به خلالش حاجت نیست. هر شب خلالی از من چرا می‌ستاند؟ شیخ سر برآورد و به من بازنگریست و گفت: استعمال سنّت را و طلب رحمت را که رسول می‌گوید، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رَحِمَ اللهُ الْمُخْلَلِينَ مِنْ أُمَّتِي فِي الْوُضوءِ وَالطَّعَامِ. من متنبه شدم. گریه بر من افتاد از آن حدیث» (همان: ۱۱۴). در اینجا شیخ با بر جسته کردن موضوع یعنی دستور پیامبر(ص)، نقش ارجاعی را بر کلام خویش غالب ساخته است.

نمودار نقش‌های ارتباط کلامی حاصل از استشهاد به قرآن و احادیث:



#### ۹-۲. نقش‌های ارتباط کلامی حاصل از توسّل به اشعار

چنانکه از اسرارالتوحید بر می‌آید، ابو سعید برای اینکه سخنش نفوذ و تأثیر بیشتری داشته باشد، به وفور از ظرفیت‌های زبان هنری(شعر) در ضمن کلامش بهره برده است.

این اشعار که بیشتر به فارسی و در قالب رباعی است و مضامین عاشقانه دارد، هم سروده خود اوست و هم از سرایندگان دیگر است. دلیل انتخاب رباعی این بوده است که این قالب، به دلیل کوتاهی و برخورداری از ساختاری مأنوس و مشخص، بهتر می‌توانسته است که افکار زود گذر و انفعالات عاطفی نغز و ظریف را در خود جای دهد. به قول شفیعی کدکنی «در بیشتر قوالب شعر فارسی، همیشه فرم شعر است که بر تجربه شاعرانه تقدّم دارد، ولی در رباعی، لحظه و تجربه شعری، غالباً بر فرم مقدّم است» (شفیعی کدکنی، مقدمه مختار نامه عطار، ۱۳۸۹: ۱۲). منظور از تجربه و لحظه، انفعالی عاطفی و حالتی روحی و معنوی است؛ مانند اضطراب، شوق، تحیر، تحسّر و عواطف دیگر که سراینده تحت تأثیر آن، به نکته و معنایی ظریف دست می‌یابد و آن را در قالب شعر می‌ریزد. از این گذشته، ابوسعید خاطری نکته سنج، تیز و زود دریابنده و قلبی رقیق و پر احساس داشته است. برای همین است که اغلب رباعیات و اشعار منقول از او، علاوه بر نقش‌های دیگر، کم و بیش از نقش عاطفی هم بهره‌مند است و به دلیل اینکه بیشتر این اشعار، به منظور طرح پیام‌های اخلاقی و تربیتی استفاده شده است و متضمّن امر و نهی مخاطبان است، می‌توان گفت: نقش ترغیبی در آنها پر رنگ‌تر از دیگر نقش‌هاست. با وجود این، در مواردی که هدف ابوسعید بیشتر آموزش مخاطبان و بیان نکته ای علمی بوده است، به نظر می‌رسد غلبه با نقش ارجاعی است.

#### ۹-۲-۱. استفاده از رباعی در نقش ترغیبی

شیخ، در رباعی زیر، قناعت پیشه کردن و دوری جستن از تنوع طلبی در بهره‌مندی از نعم دنیوی را برای رسیدن به آسودگی توصیه می‌کند و مخاطبان خویش را به دنیاگریزی توصیه و ترغیب می‌نماید. این مضمون در مجموعه رباعیات منسوب به او نظایر متعدد دارد:

آلوده دنیا جگرش ریش‌تر است      آسوده تر است هر که درویش تر است



هر خر که بر او زنگی و زنجیری هست چون در نگری بار بر او بیشتر است  
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۶۹: ۴۷)

### ۹-۲-۲. استفاده از رباعی در نقش عاطفی

در یکی از حکایات اسرارالتوحید آمده است که پیرمردی از مشایخ ماوراءالنهر، ساکن در مرو، سؤالی در «کیفیت محو» در ذهن داشت که به دنبال جوابش می‌گشت. پس سؤالش را نزد ابوبکر خطیب بیان کرد تا ابوبکر که قصد رفتن به نیشابور دارد از ابوسعید بپرسد، بدون اینکه از پیرمرد نشانی دهد. ابوسعید که به حکم فراست و کرامت خویش سؤال را از پیش می‌دانست، به محض رسیدن ابوبکر بدو گفت:

جسم همه اشک گشت و چشمم بگریست      از من اثری نماند این عشق ز چیست؟  
در عشق تو بی جسم همی باید زیست      چون من همه معشوقه شدم عاشق کیست؟

ابوسعید دستور می‌دهد که این ابیات را بر کاغذ بنویسند و به ابوبکر دهند تا نزد پیرمرد ببرد. پیرمرد با دیدن و خواندن این ابیات، نعره ای می‌زند و بیهوش می‌شود و پس از هفت روز وفات می‌یابد (ابن منور، ۱۳۶۶: ۹۲). در عین وجود نقش ارجاعی و ادبی در سخن شیخ، غلبه با نقش عاطفی است.

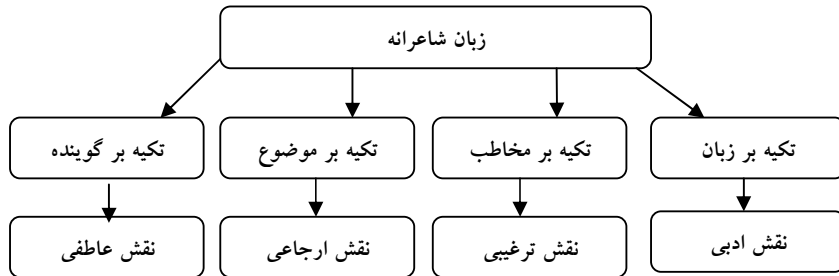
### ۹-۲-۳. استفاده از شعر در نقش ارجاعی

«آورده اند که استاد امام بُلُقاسم قشیری یک شب با خود اندیشه کرد که فردا به مجلس شیخ شوم و از وی بپرسم که شریعت چیست و طریقت چیست؟ دیگر روز پگاه به مجلس شیخ آمد و شیخ در سخن آمد. پیش از آنکه استاد امام، سؤال کردی شیخ گفت: ای کسی که می‌خواهی از شریعت و طریقت بپرسی، بدان که ما جمله علوم شریعت و طریقت به یک بیت باز آورده‌ایم و آن بیت این است:  
«از دوست پیام آمد کارآسته کن کار اینک شریعت

مهر دل پیش آر و فضول از ره بردار اینک طریقت»

(ابن منور، ۱۳۶۶: ۸۰)

در بیت بالا در عین وجود نقش ترغیبی و ادبی، غلبه با نقش ارجاعی است. نمودار نقش‌های حاصل از به کار بردن اشعار چنین است:



### ۹-۳. نقش‌های ارتباطی حاصل از به کار بردن تمثیل

گاه ابوسعید در میان کلام خویش برای تفهیم مقصود خود به مخاطب، حکایتی بر وجه تمثیل (زبان غیر مستقیم) می‌آورد تا با استفاده از ظرفیت آن، برای ارشاد، تعلیم و تنبیه مخاطب، تأثیر بیشتری بگذارد؛ مانند: «روزی ابوسعید در میانه مجلس گفت: استاد امام دیر می‌آید. عجب! عجب! ساعتی گذشت و دیگر بار گفت: ما را دل به استاد امام باز می‌نگرد که دوش رنجور بود! شیخ این سخن بگفت، استاد امام از در درآمد. شیخ روی به استاد کرد و گفت: یا استاد ما دوش از تو غافل نبوده ایم و عیادت تو به حکایتی بخواهیم گفت: روزی دهقانی نشسته بود. برزگر او را خیار نوباوه آورد. دهقان حساب خانه برگرفت و هر کس را یکی بنهاد و یکی فرا غلام داد که بر پای ایستاده بود. دهقان را هیچ نماند. غلام خدمت کرد. بستاند و می‌خورد. خواجه را نیز آرزو آمد: گفت: پاره ای فرا من ده. غلام خدمت کرد و پاره ای فرا خواجه داد. دهقان چون به دهان برد تلخ بود. گفت: ای غلام خیاری بدین تلخی و تو بدین خوشی می‌خوری؟ گفت: از دست خداوندی که چندین سال شیرینی خورده باشم، به یک تلخی چه عذر آورم که رد کنم؟... استاد چون این سخن بشنید، نعره ای بزد و به پهلو می‌گشت تا از

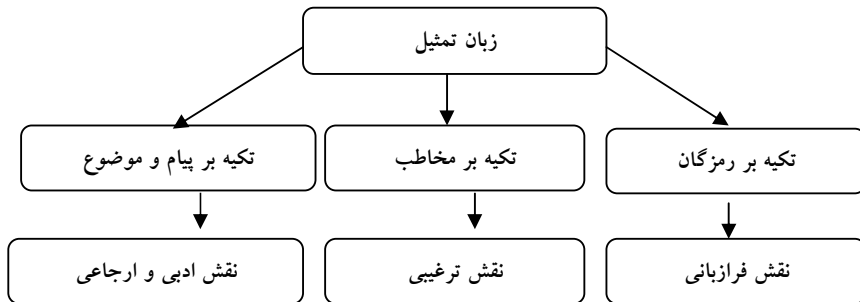
هوش بشد» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۷۸). این در حالی بود که استاد امام می‌پنداشت خداوند او را از خود رانده است؛ چون شب قبل به زمین خورده بود و جامه و دستارش را ریوده بودند و به سبب این اتفاقات، نتوانسته بود وردش را بخواند. واضح است که منظور ابوسعید این بوده است که با استفاده از تمثیل، به عنوان رمز، مخاطب را به رضا و تسلیم در برابر خدا، وادارد؛ بنابراین کلامش در عین غلبه نقش ترغیبی، نقش فرازبانی هم دارد.

گاهی ابوسعید برای جلب توجه مخاطب به موضوعی مهم به منظور تعلیم، تنبیه و ایجاد نگرشی عمیق و پایدار، به شگردهایی مبتکرانه در کاربرد تمثیل متوسل می‌شد؛ چنان که در نمونه زیر ابتدا با تحریک غریزه طمع ورزی مستمعان، آنان را متوجه رخنه این صفت در عمق وجودشان می‌سازد و آنگاه به بی توجهی به زخارف دنیوی و التزام خدمت پروردگار ترغیبشان می‌کند: «روزی شیخ ما ابوسعید در نیشابور در خانقاه عدنی کویان مجلس می‌گفت. در میان سخن گفت: از در خانقاه تا بن خانقاه همه گوهر است ریخته چرا بر نچینید؟ جمع، جمله، بازنگریستند پنداشتند که گوهر است، ریخته تا بگیرند. چون ندیدند گفتند: ای شیخ کجاست که ما نمی‌بینیم. شیخ گفت: خدمت! خدمت!» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۲۱۰).

نکته دیگر همراهی صنایع ادبی همگام با کاربست تمثیل در کلام ابوسعید است. به دیگر سخن، او گاهی برای افزودن بر قدرت تأثیر آموزه های خود از آرایه های بدیعی هم استفاده می‌کند. از جمله در ضمن نقل تمثیلی، از قول پیری چنین می‌گوید: «هر چه دون حق است جلّ جلاله، کرای سخن نکند و هرچه حق است به سخن در نیاید» (همان ۱۳۶۶: ۲۲۱). در جایی دیگر برای تلقین مؤثرتر آموزه ترک آنانیت، می‌گوید: «درویشان نه ایشانند؛ که اگر ایشان، ایشان بودندی، ایشان نه درویشان بودندی (ابوروح، ۱۳۶۶: ۸۱). در مثال نخست، ایجاز و عکس و در مثال دوم، واج آرایسی، نقش ادبی ایجاد می‌کند و در هر دو مثال بر موضوع هم تأکید شده است. از طرف دیگر،

چون هر دو سخن شیخ، متضمن امر و نهی برای هدایت و تغییر نگرش مخاطب است، نقش ترغیبی پیام هم آشکار است.

نمودار نقش‌های ارتباط کلامی حاصل از کاربرد تمثیل:

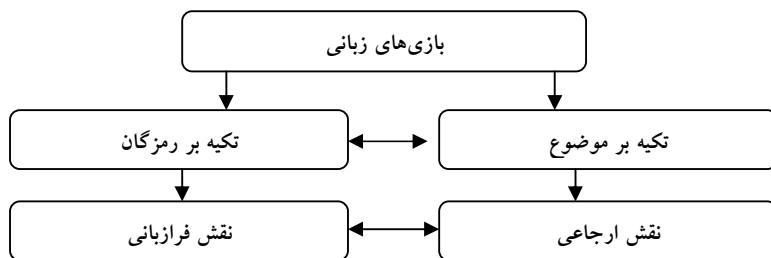


#### ۹-۴. ایجاد نقش‌های فرازبانی و ارجاعی با استفاده از بازی‌های کلامی

برخی از سخنان و احوال ابوسعید به شیوه غیرمستقیم مبتنی بر واژگان رمزی و بازی‌های کلامی است. وی در این شیوه نیز می‌کوشد با کاربرد نوآورانه و ساختارشکن کلمات به القای موضوعی خاص همت گمارد. در این حال به دلیل تأکید کلام بر دو عنصر محتوی و رمزگان، ارتباط بر تلفیق نقش‌های ارجاعی و فرازبانی استوار است: «شیخ ما ابوسعید به ولایت کوروی رسید. جمع به دیهی رسیدند. خواستند که آنجا منزل کنند. شیخ ما گفت: این دیه را چه گویند؟ گفتند: «کلف» شیخ گفت: «نباید» به دیهی دیگر رسیدند شیخ ما گفت این دیه را چه گویند؟ گفتند: در بند. شیخ گفت: بند نباید. به دیهی دیگر رسیدند. شیخ گفت: این دیه را چه گویند؟ گفتند: خدایا. شیخ ما گفت: خدا شاد باید، شاد باید بود. آنجا منزل کردند» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۱۴۵). در موردی دیگر نیز وقتی شیخ در نیشابور به (محلّه) سرکوی حرب می‌رسد و آنجا را موضعی بس خوش و آراسته می‌یابد می‌گوید: «خه! کسی که سر کوی حربش چنین بود بنگر تا سر کوی صلحش چگونه بود» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۲۱۹).

ابوسعید گاه برای ترویج اندیشه اش به صنعت ادبی تکرار که نوعی بازی لفظی است متوسل می‌شود. تکرار، تأکید سخن را بر بافت یا موضوع بیشتر می‌کند و بدین وسیله نقش ارجاعی زبان برجسته تر می‌شود: «در نوقان زاهدی بود. چون بشنید که شیخ به نوقان آمده به سلام شیخ آمد. چون آن زاهد سلام گفت، شیخ جواب داد و به او التفاتی نکرد. آن زاهد عظیم بشکست که او را از آن مردمان آبروی می‌بایست. شکسته از پیش شیخ بیرون آمد. سید بوطالب گفت: ای شیخ! این زاهد را التفاتی نکردی. شیخ ما گفت: نباید زاهد، نباید زاهد، نباید زاهد! (همان: ۱۶۶). ضمناً رفتار شیخ با زاهد نمونه ای از شیوه ارتباطی غیرکلامی او نیز هست.

نمودار نقش‌های ارتباط کلامی با بهره گیری از بازی‌های کلامی:



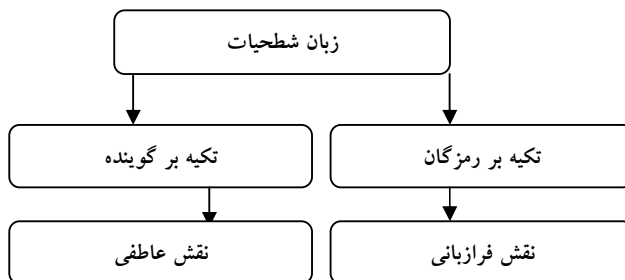
#### ۹-۵. نقش‌های ارتباطی حاصل از سخنان شطح آمیز

اصل اساسی شطح، تناقض است؛ تناقض با منطق زبان و با پیش فرض‌های عمومی غیر قابل چون و چرا. هانری کربن، این تناقض را پارادوکس مُلْهَم نامیده است (کربن، ۱۳۸۴: ۲۲۴). وقتی عارف، به دلیل تنگی میدان زبان، نتواند تجربه عرفانی خود را بیان کند، به شطح متوسل می‌شود. شطح همچنین به عنوان گزاره ای متناقض نما از شاخصه‌های زبان عرفان است و چون پارادوکس، یکی از شگردها و تعبیه‌های ادبی است (میرباقری فرد، ۱۳۸۹: ۵۷). پس به کاربردن شطح در زبان، منجر به پیدایش نقش ادبی می‌شود. از طرف دیگر شطح در واقع حاصل سر ریز شدن و تخلیه عواطف عارفانه است؛ شفيعی کدکنی بر هر دو جنبه هنری و عاطفی شطح تأکید کرده و تناقض موجود در آن را نوعی ادعا

دانسته است که در اصل عین حقیقت است (ر. ک: شفیع کدکنی، ۱۳۸۵: ۲۸). گرچه شطح - که غالباً بدون رویت یا تفکر و ارتجالاً بر زبان می‌آید- به دلیل رویکرد گوینده محورش، غالباً مبتنی بر نقش عاطفی است اما آنگاه که روی سخن به سوی مخاطب خاص (سالک آگاه به اسرار طریقت) باشد، بی‌گمان به دلیل ساختار رمزی شطح، نقش فرازبانی بر نقش عاطفی غلبه می‌کند زیرا عارف به کمک واژگانی که از سوی خود و مخاطب کدگذاری شده است، به انتقال ما فی الضمیر خود در قالب پیامی سلوکی یا طریقتی روی می‌آورد.

مواردی از شطح گویی در ارتباطات کلامی ابوسعید مشاهده می‌شود که ناظر بر قسم متأخر است؛ چنانکه در حکایت زیر با به کار بردن شطح «قحطی خدا»، در پی اعتراض به گستردگی پدیده غفلت از خدا در جامعه است: «شیخ در آخر عهد به مدت یک سال در هر مجلسی بگفتی: ای مسلمانان! قحط خدای می‌آید» (ابوروح، ۱۳۶۶: ۸۸). همین سخن با تفصیل بیشتر در اسرارالتوحید هم آمده است: «ابوسعید گفت: قحط خدای آمده است. قحط خدای! و هر گه که کاروانی دیدی، گفتی: از همکاران ما هیچ کس با شما بودند که جامه‌های پاره پاره پوشند؟ و آنگه با جمع خویش گفتی: همکاران ما آنانند که ایشان را اندر دو جهان هیچ کار نیست» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۲۹۸).

نقش‌های حاصل از کاربست شطوحیات:

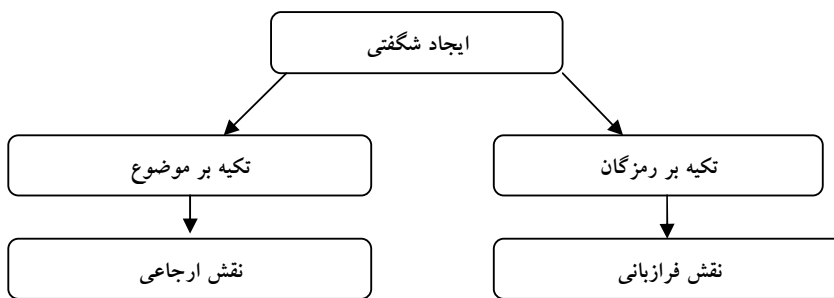


۹-۶. نقش‌های ارتباط کلامی با استفاده از ایجاد شگفتی و حیرت در مخاطب

ابوسعید بارها از شیوه ایجاد شگفتی و حیرت در مخاطب، برای افزودن بر گیرایی و

جذابیت پیام و بر جسته کردن محتوا و مضمون، استفاده کرده است. روش ابوسعید در به کارگیری این شگرد چنان است که ابتدا با طرح گزاره ای رمزگونه که مضمون آن با پیش فرض‌های مخاطب تضاد و تناقضی آشکار دارد، حیرت و شگفتی او را بر می‌انگیزد، آنگاه با رمزگشایی، پیام را به مخاطب منتقل می‌کند. بنابراین ارتباط کلامی، نقش‌های فرازبانی و ارجاعی می‌یابد: «روزی شیخ ما قدس الله روحه العزیز در نیشابور مجلس می‌گفت دانشمندی فاضل حاضر بود. با خود می‌اندیشید که این سخن که این مرد می‌گوید در هفت سُبُع قرآن نیست. شیخ، حالی روی به آن دانشمند کرد و گفت: ای دانشمند بر ما پوشیده نیست اندیشه‌ی خاطر تو. این سخن که ما می‌گوییم در سُبُع هشتم است! آن دانشمند (با شگفتی) گفت: سُبُع هشتم کدام است؟ شیخ گفت: هفت سُبُع آن است که یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ هَشْتَمُ سُبُعِ أَنْ اسْتِ كَه فَأَوْحَى إِلِي عَبْدِهِ مَا أَوْحَى...مُنزَلٌ بِرِ مُحَمَّدٍ(ص) این هفت سُبُع است؛ امّا آنچه به دل‌های بندگان می‌رساند، در حصر و عدّ نیاید و منقطع نشود» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۱۰۲).

نمودار ارتباطی حاصل از ایجاد شگفتی و حیرت در مخاطب:

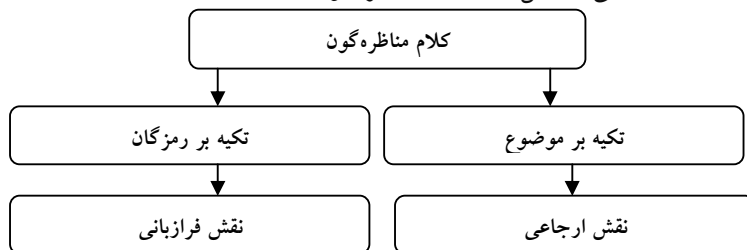


#### ۹-۷. نقش‌های ارتباط کلامی با استفاده از شیوه‌ی مناظره و سؤال و جواب

شیخ غالباً از این شیوه در مورد مخاطبان خاص و آشنا به رموز سخن خود استفاده می‌کند. از آنجا که غالباً مناظره مبتنی بر موضوع و بافت است، نقش ارجاع برجسته‌تر

می نماید. نمونه مناظرات شیخ این سؤال و جواب اوست با خواجه بومحمد جوینی، روزی که به اتفاق او در گرمابه بودند: «شیخ ما گفت: خواجه! این آسایش و راحت گرمابه از چیست؟ خواجه گفت: مردم کوفته و خسته باشد، آبی گرم بر خویشتن ریزد بیاساید. شیخ ما گفت: بهتر از این باید. خواجه گفت: مردم در هفته‌ای شوخ‌گن باشد و موی بالیده؛ در گرمابه آید. موی بردارد و شوخ پاک کند، سبک‌تر گردد و بیاساید. شیخ گفت: بهتر از این باید. خواجه گفت: من بیش از این نمی‌دانم. شیخ را چه می‌نماید؟ شیخ گفت: ما را چنین می‌نماید که دو مخالف جمع شدند، چندین راحت باز می‌دهد. خواجه بگریست» (ابن منور، ۱۳۶۶: ۲۱۹). چنانکه ملاحظه می‌شود جواب آخر شیخ، به گونه‌ای رمزآلود است و مخاطب خاص به دلیل آشنایی با کدها و رمزهای زبان شیخ معنی آن را دریافته است و تحت تأثیر قرار گرفته است. پس نقش فرازبانی هم در این گونه ارتباطها نمود دارد.

نقش‌های ارتباط کلامی حاصل از ارتباط مناظره‌گون:



نتیجه:

ایجاد ارتباط کلامی به رغم توصیه به خاموشی نوعی هنجارشکنی از سوی صوفیه به حساب می‌آید. این پژوهش با استفاده از نظریه ارتباطی یا کوبسون در اقوال و احوال ابوسعید در کشف روابط حاکم بر این قاعده شکنی به نتایج زیر دست یافته است:

۱. در فرایند ارتباط کلامی ابوسعید غالباً مخاطبان نقش محوری داشته‌اند. او به دو شیوه مستقیم و غیر مستقیم با مخاطبان عام و خاص ارتباط کلامی برقرار می‌کند. در



شیوه مستقیم، با مخاطب یا مخاطبان به قصد ارشاد و تعلیم با صراحت سخن می‌گوید. در این موقعیت کلامی، زبان بیشتر به استفاده از توانایی‌های نقش ترغیبی و ارجاعی در ایجاد ارتباط گرایش می‌یابد. ابوسعید در شیوه غیر مستقیم، به رمز در قالب ابزارهایی چون تمثیل، بازی‌های کلامی، شطح، شگفت زده کردن و مناظره، شخص یا اشخاصی را مخاطب قرار می‌دهد و در عین حال، قدرت روحی و احاطه خویش را بر خواطر مخاطب نمایان می‌سازد. در این حال، سخنان او از جملات کوتاه و متنوع تشکیل شده است و با زبانی ساده و در عین حال پخته و صمیمی سخن می‌گوید. کلام او اغلب موجز، نمادین، تمثیلی و کنایی است و نقش فرازبانی در آن بروز دارد.

۲. باز نمود افکار، احوال و عواطف برای اصلاح دیدگاه (رفع شبهه از مخاطب)؛ ایجاد انفعالات نفسانی یا عاطفی در مخاطبان؛ آموزش و تربیت مرید یا مخاطب؛ افزودن فهم دینی مردم و اصلاح الگوی اخلاقی و رفتاری جامعه؛ رازگشایی از اسرار (مطلع کردن دیگران از مطالب پوشیده) برای هدایت و تنبّه؛ رفع نیاز سائلان (صوفی یا مردم عادی)؛ خبر دادن از آینده (پیشگویی کردن)؛ تأدیب مخطی یا جفاکار (تحدیر مخاطب)؛ یادکرد گذشته و خاطرات برای تنبه و آموزش غیرمستقیم، از جمله موارد پرکاربردی به شمار می‌آید که بوسعید را به ترجیح گفتار بر سکوت واداشته است.

۳. شگردهای ارتباط کلامی ابوسعید نیز متعدد و متنوع است. شگردهایی که هر یک مبتنی بر نقش‌های خاص از زبان و اغلب تلفیقی از آنها بوده است که می‌توان به شرح ذیل خلاصه کرد:

۳-۱. استشهد به آیات و احادیث با تکیه بر مخاطب و گاه گوینده، زبان و موضوع که حاصل آن در مرتبه نخست، ایجاد نقش ترغیبی و در مواردی تلفیقی از دو یا چند نقش از نقش‌های ترغیبی، عاطفی، فرازبانی و ارجاعی است.

۳-۲. استفاده از زبان شاعرانه که بیشتر مبتنی بر تلفیقی از عناصر چهارگانه گوینده،

مخاطب، زبان و موضوع است در این حال ارتباط کلامی بر نقش‌هایی تلفیقی شامل: ترغیبی - ارجاعی، ترغیبی - عاطفی و ترغیبی - ادبی - ارجاعی متکی است. در این شیوه، نقش رباعی به دلیل تلفیق رویکرد عاطفی (قابلیت آسان آن برای بیان مافی‌الضمیر و احساسات گوینده) و ترغیبی (ناشی از محتوای اخلاقی و تعلیمی رباعی) آشکار است. ۳-۳. زبان تمثیل که غالباً در ارتباطات کلامی صوفیه مشهود است، از متنوع‌ترین شگردهای ارتباط کلامی ابوسعید به شمار می‌رود. در این شیوه تأکید بر مخاطب، در نتیجه نقش ترغیبی مشهودتر است. با وجود این، گاه عبارات و گزاره‌های ارتباط کلامی، تلفیقی از نقش‌های ارجاعی - فرازبانی است که گاه نقش ادبی نیز بدان‌ها افزوده می‌شود.

۴-۳. استفاده از شگرد بازی‌های کلامی غالباً مبتنی بر موضوع و رمزگان و نقش‌های ارجاعی و فرازبانی است.

۵-۳. استفاده از شگرد شطح‌گویی که این شیوه به دلیل ارتجالی بودن گزاره‌ها، کلام غالباً بر گوینده و نقش عاطفی تأکید دارد اما گاه ابوسعید برای جلب نظر مخاطبی خاص به نکته یا دقیقه‌ای، با کدگذاری و رمزنگاری، به ایجاد نقشی فرازبانی همت می‌گمارد.

۶-۳. شگفت زده کردن مخاطب، گونه‌ای دیگر از فرایند ارتباط کلامی ابوسعید است. در این روش، کلام بیشتر بر موضوع (نقش ارجاعی) استوار است اما به دلیل اینکه این شگرد، در واقع نوعی عدول از تصریح و روی آوردن به خاصیت کلام غیرمستقیم است؛ لذا نقش فرازبانی نیز مجال بروز می‌یابد.

۷-۳. بهره‌گیری از شگرد مناظره یا پرسش و پاسخ، شکلی دیگر از ارتباطات کلامی ابوسعید است که از بسامد فراوان نیز برخوردار است. در این فرایند کلامی، ارتباط اغلب علاوه بر موضوع، مبتنی بر رمزگانی است که بین دو سویه مناظره در جریان

است، لذا نقش‌های ارجاعی و فرازبانی برجستگی بیشتری دارد.

#### منابع:

- ۱ - قرآن کریم. (۱۳۵۶). ترجمه الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات سنایی.
- ۲ - نهج البلاغه. (۱۳۵۹). با مقدمه و ترجمه احمد سپهر خراسانی، تهران: انتشارات اشرفی.
- ۳ - آقا حسینی، حسین. (۱۳۸۴). «بررسی و تحلیل ویژگی‌های زبان عرفانی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره ۴۲، ۸۶-۶۵.
- ۴ - ابن منور، محمد. (۱۳۶۶). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر آگاه.
- ۵ - ابو روح، جمال الدین لطف الله. (۱۳۶۶). حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر، به تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: نشر آگاه.
- ۶ - ابوسعید ابوالخیر. (۱۳۶۹). سخنان منظوم ابوسعید، به کوشش سعید نفیسی، تهران: سنایی.
- ۷ - احمدی، بابک. (۱۳۸۰). حقیقت و زیبایی، تهران: نشر مرکز.
- ۸ - باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. (۱۳۸۳). اوراد الاحباب و فصوص الآداب، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۹ - با یزید بسطامی. (۱۳۸۴). دفتر روشنائی (از میراث عرفانی بایزید بسطامی)، گردآورنده: محمد ابن علی سهلکی، با ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات علمی.
- ۱۰ - حافظ شیرازی. (۱۳۷۸). دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: نشر طلوع.
- ۱۱ - حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۶). مبنای عرفان و احوال عارفان، تهران: انتشارات اساطیر.

- ۱۲ - شفیع کدکنی، محمدرضا. (۱۳۶۸). *موسیقی شعر*، تهران: نشر آگاه.
- ۱۳ - صفوی، کورش. (۱۳۸۰). *از زبان شناسی به ادبیات*، تهران: انتشارات سوره مهر.
- ۱۴ - عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۹). *مختار نامه*، با تصحیح و مقدمه محمد رضا شفیع کدکنی، تهران: سخن.
- ۱۵ - فولادی، علیرضا. (۱۳۸۹). *زبان عرفان*، تهران: انتشارات سخن.
- ۱۶ - عثمانی، ابو علی حسن ابن احمد. (۱۳۶۱). *ترجمه رساله قشیریه*، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۷ - کُربن، هانری. (۱۳۸۴). *مقالات*، گردآوری و تدوین محمد امین شاهجویی، تهران: نشر حقیقت.
- ۱۸ - مولوی، جلال الدین. (۱۳۶۳). *کلیات شمس*، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- ۱۹ - میرباقری فرد، سید علی اصغر و مسعود آگونه. (۱۳۸۹). «*تحلیل شطح بر مبنای تفکیک وجودشناسی و معرفت شناسی*» *ادب پژوهی*، شماره ۱۳، ۶۰-۲۹.
- ۲۰ - نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۸۰). *مرصادالعباد من المبدء الی المعاد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۱ - ولئی، قربان. (۱۳۸۸). *خاموشی، اسباب و صور آن*، رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی، به راهنمایی غلامحسین غلامحسین زاده، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- ۲۲ - یاکوبسن، رومن. (۱۳۷۶). *روندهای بنیادین در دانش زبان*، ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.
- ۲۳ - یربی، سید یحیی. (۱۳۷۰). «*پیوند لفظ و معنی در ادبیات عرفانی*» *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، پاییز و زمستان ۷۰، شماره ۱۴۰ و ۱۴۱، ۱۹۰-۱۵۷.