

نشانه - معناشناسی «آتش» در آثار عطار نیشابوری

لیلا روحانی سروستانی دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران
محمدعلی آتش سودا دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران (نویسنده مسئول)
سمیرا رستمی استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.

صص: ۵۹-۸۶

چکیده

اصولاً نشانه و معنا در علم زبان‌شناسی مکمل یکدیگر هستند و هر کدام بدون دیگری چیزی به حساب نمی‌آید، عطار در گفتمانی که از آتش در آثار عرفانی خود ارایه می‌دهد، گونه‌ای از نشانه مشهود است که آتش نه تنها در جایگاه یک وسیلهٔ گرمابخش، که در جایگاه معنا و مفهوم دیگری نیز بروز می‌کند، که بررسی آن بیشتر در حوزهٔ ساختار جانشینی زبانی شکل می‌گیرد. پرسش‌های اصلی ما این است که آتش در شعر عطار نیشابوری چه حالت‌هایی پیدا می‌کند، چگونه به جریان در می‌آید و گسترش می‌یابد؛ همچنین چگونه آتش می‌تواند معناآفرینی کند و چه معانی و ارزش‌هایی را ایجاد می‌کند؛ همچنین آتش و همبسته‌های آن با کدام نظام‌های نشانه- معناشناسی از قبیل تنشی، حسی- ادراکی، عاطفی و زیبایی‌شناختی ارتباط دارند؟ در این فرآیند نشانه‌ها معمولاً در پیوند با معناها در قالب سیال، پویا و چند بعدی شکل می‌گیرند. این روش قادر است ضمن تجزیه و تحلیل متون ادبی و عرفانی، خوانشی دگرگون از آنها آشکار کند. بررسی در آثار عطار نشان می‌دهد که وی با رویکردی تازه به پدیده‌ها از جمله آتش در پیوندی حسی - ادراکی معانی و مفاهیمی زیبا را رقم زند. عطار در این رویکرد زبانی، آتش را از نشانه شناسی ساختگرا به طرف نشانه - معناشناسی سیال سوق داده است. هدف از نگارش این مقاله بررسی نشانه - معناشناسی «آتش» در آثار عطار نیشابوری است که به شیوهٔ تحلیلی -

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۱۱

پست الکترونیکی: 1. 7hossein.soltani7@gmail.com 2. m.a.atashsouda7400@gmail.com
3. Srostami52@gmail.com

توصیفی انجام شده است. براساس این پژوهش می‌توان نظامی برای درک بهتر مفاهیم مرتبط با نشانه- معنای آتش در شعر عطار نیشابوری به دست آورد.

واژه‌های کلیدی: نشانه - معناشناسی، عرفان، آتش، عطار نیشابوری

۱-مقدمه

مطالعات نشانه در علم زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی ساختگرای را به سوی نشانه‌شناسی پدیدارشناختی سوق داد. رویکرد نشانه-معناشناسی، قادر است در قالب شیوای سازنده و مهم، متون ادبی را تجزیه و تحلیل نماید. همچنین کاربرد این روش، در بررسی و تحلیل متون عرفانی به نتایج قابل توجهی در این حوزه منتج می‌شود و می‌تواند زمینه درک و دریافت نو و جدیدی را برای مخاطب مهیا سازد و خوانشی تازه از آن ارائه دهد. روی آوردن به الگویی پویا در حوزه مطالعات نشانه، ناخودآگاه ذهن را به سوی حضور پدیدار شناختی گسیل می‌دارد و آن را از منظر معرفت‌شناسی در حوزه نشانه‌شناسی بررسی می‌کند. در این رویکرد جسمیت‌پذیر، مشاهده و درک و دریافت مدلول‌های با معنی امکان دارد که از این طریق می‌توانیم آن را در بوتۀ نقد گذاشت و ضمن ارزیابی به ارزش تبدیل نمود تا جایی که قادریم نشانه‌ها را در این فرآیند معنایی به طرف جایگاه برتر و کامل‌تر ارتقاء بخشیم چنان که آتش در آثار عطار به عشق الهی و معنوی تبدیل می‌گردد. تعبیر نشانه‌شناسی در معنای مصطلح امروزی خود، در واقع علم مطالعه نشانه‌ها یا نشان دهنده‌ها یا دلالت‌کننده‌ها است. این علم اصطلاحی عام است که در حوزه زبانی و غیر زبانی و چگونگی دلالت و ارتباطشان را با مدلول بررسی می‌کند. «نشانه، هر چیزی از قبیل زبان، علائم راهنمایرانندگی، صداهای مرس، حرکات ورزشی، لباس، غذا... می‌تواند باشد. افرادی یک جامعه که فرهنگ مشترکی دارند دلالت این نشانه‌ها را در میابند. به عبارت دیگر لباس، غذا، رقص هر کدام زبانی هستند که می‌توان آنها را خواند» (شمیسا، ۱۳۸۵: ۲۱۵) نشانه در حقیقت دالّی است که مدلول آن تأویل بپذیرد در غیر این صورت نمی‌تواند در قالب نشانه هویت یابد از این نظر می‌توان استنباط نمود که نشانه نمی‌تواند امری ثابت و تغییرناپذیر باشد چرا که هر نشانه‌ای برای هر کسی ممکن تأویلی جداگانه داشته باشد تا جایی که مورّیس معتقد است که نشانه به این علت که وسیله تأویل‌کننده نشانه چیز دیگری شناخته می‌شود، در قالب نشانه نمود می‌یابد (احمدی،

۱۳۷۰: ۳۱) در این باره می توان بیان داشت که نشانه‌شناسی به ما نشان می‌دهد که نشانه‌ها چه ساختاری دارند و از چه قوانینی تبعیت میکنند. «زبان شناسی تنها بخشی از این دانش عمومی است. قوانینی را که نشانه شناسی کشف خواهد کرد می توان در زبان شناسی به کار برد و به این ترتیب زبان شناسی در مجموعه رویدادهای بشری، به قلمرو کاملاً مشخصی تعلق خواهد داشت». (سوسور، ۱۳۷۸: ۲۳) سوسور مهم ترین شاخه آن را زبان‌شناسی است، چرا که تنها زبان قادر است مبنایی برای درک ماهیت آن ارائه نماید (همان: ۲۵) بنابر آنچه بیان شد، سوسور بر عملکرد اجتماعی نشانه صحنه می‌گذارد و پرس بر کارکرد منطقی آن نظر دارد (ر.ک: پی-یر، ۱۳۸۰: ۱۵) نشانه شناسان سعی دارند نشان دهند که گفتار تنها جلوه ای از langue (نظم کلی تفاوت ها و قوانین ترکیب پنهانی که بستر ساز استفاده بخصوصی از نشانه می باشد) است (داد، ۱۳۸۵: ۴۶۶) سوسور معتقد است که «اگر به جنبه روان شناسی اجتماعی نشانه بپردازیم راه برای دانشی مستقل در باب نشانه‌ها- و در ذیل آن زبان شناسی- فراهم خواهد شد. به این گونه نه تنها مسأله زبان روشن می شود، بلکه اگر آیین ها، آداب و رسوم و غیره را نیز نشانه محسوب کنیم، این پدیده ها به صورتی تازه ظاهر می شوند و این ضرورت احساس می شود که در حوزه دانش نشانه شناسی گرد آیند و به کمک قوانین این دانش، بررسی شوند.» (سوسور، ۱۳۷۸: ۲۶)

۲- پیشینه تحقیق

در زمینه نشانه‌شناسی در آثار عطار، معصومه روحانی فرد و حمید عالی (۱۳۹۷) در مقاله «نشانه‌شناسی عناصر عرفانی - اسطوره‌ای در منطق الطیر» به این نتیجه دست یافته‌اند که عطار در منظومه خود، از پرندگان به عنوان نشانه‌ها و عناصری عرفانی و اسطوره ای برای بیان مفاهیم سلوک عرفانی استفاده کرد است. هادی دهقانی و تیمور المیر (۱۳۹۲)، در مقاله «نشانه شناسی عناصر اسطوره‌ای در روایت‌های عرفانی»، عناصر اسطوره ای نظیر باغ و درخت، کوه و غار، حیوانات، رنگ ها، دور و مرکز، نام‌ها و اعداد را در آثار عرفانی بررسی کرده اند. رضا شجری و طاهره خواجه گیری (۱۳۹۹)، در مقاله «نشانه‌شناسی جنبه‌های عرفانی شخصیت کیخسرو بر اساس ریشه نام او» پرداخته و بر اساس رهیافت نشانه‌شناسی و با تمرکز بر ریشه‌شناسی نام کیخسرو، به بررسی نشانه‌های موجود در شاهنامه در ارتباط با این پادشاه کیانی پرداخته شده‌اند. هدف از انجام این پژوهش نشانه‌شناسی عنصر «آتش» در آثار عطار

نیشابوری است. عطار در آثار خویش کوشیده مضامین و معانی بلند عرفانی را در قالب نشنه، نماد و تمثیل بیان کند؛ بر همین اساس پژوهشگر قصد دارد، ضمن بررسی و تحلیل آثار عطار، نشانه‌شناسی آتش را در آثار وی واکاوی نماید.

۳- اهمیت و ضرورت پژوهش

در ادبیات عرفانی نشانه، یکی از شگردها و ترفندهای تصویرسازی در حوزه‌های مختلف ادبی است و این قابلیت را دارد تا با توجه به سابقه ذهنی و روحیه خواننده در دوره‌های مختلف و حتی در یک دوره، معانی متفاوتی را ارائه دهد. به بیان دیگر نشانه امری ثابت و غیر قابل تغییر نیست و می‌توان آن را در شرایط گوناگون در قالب‌های مختلفی تأویل کرد. این تأویل‌پذیری نشانه به دلیل پیچیدگی و بی‌کرانگی معانی نهفته‌ای است که در آن گنجانده شده است. از آنجا که عطار از جمله شاعران عارف‌مسلك ادب فارسی است که اشعارش مملو از نشانه، نماد و سمبل است. اگرچه نشانه به صورت کلی در بسیاری از نوشته‌ها و کتاب‌ها در آثار عطار کار شده، ولی به صورتی که در این مقاله انجام شده تا به حال کار مستقلى صورت نگرفته است. این نوشتار به صورت جامع و متمرکز به بررسی یکی از مضامین نشانه در آثار عطار پرداخته است.

۴- بحث و بررسی

۴-۱- نشانه - معناشناسی

نشانه - معناشناسی، در نظامی فرایندی به بحث معنا در سیال‌ترین حالت‌های آن که روابطی حسی - ادراکی هستند، می‌پردازد. در این وضعیت، معنا امری پویا و طغیانگر است که در تلاقی سوژه و ابژه با یکدیگر و یا در تلاقی انسان و دنیا با هم تحقق می‌پذیرد. بر اساس این حادثه معنا، رخدادی حسی - ادراکی است که حسی از سوژه با حسی از دنیای هستی تعامل برقرار می‌کند و حاصل این تعامل، دریافتی زیبایی‌شناختی است که معنا را می‌آفریند. در این نظام، با دخالت سه عنصر ارزش، کنش و تنش، و حضور حسی - ادراکی انسان و سوژه، در یک فضای گفتمانی معنا از حالت انزوا و ایستا خارج می‌شود و حالتی سیال و پدیداری به خود می‌گیرد و به معنایی در حال "شدن" تبدیل می‌گردد. در نشانه - معناشناسی دیداری، عمیق‌ترین سطح فعالیت حسی - ادراکی وجود دارد که حس دیداری به عنوان اصلی‌ترین حس

در کنار دیگر حواس نقش ایفا می‌کند. گرمس نیز معتقد است، حس دیداری، ساده‌ترین و در دسترس‌ترین حواس است و در آن، سطوح درجه‌بندی شده مانند تصویر، رنگ و نور را می‌توان ملاحظه نمود. (گرمس، ۱۳۸۹: ۵۸) نور در ژرف‌ساخت شکل می‌گیرد و عمیق‌ترین بعد جریان دیداری را تشکیل می‌دهد. (همان، ۱۵) پس نور با نقش‌آفرینی خود، عمیق‌ترین سطح رابطه حسی - ادراکی را در گفتمان ایجاد می‌کند و عامل پیوند عوامل گفتمانی و حضور سیال و احساسی آن‌ها به شمار می‌رود. به عبارتی دیگر، نور با ایجاد زنجیره گفتمانی حواس، تعامل بین شوش‌گر و عالم احساس و ادراک و دیگر گونه‌های حسی را به وجود می‌آورد.

نشانه - معناشناسی در حقیقت رویکردی برای تجربه ساخت معنای جسمانی است که نشانه را صاحب روح تصور می‌کند و نشانه را پدیده‌ای که از حضوری هستی‌مدار برخوردار می‌باشد، تعریف می‌کند و در این فرآیند نشانه و معنا را سیال می‌داند و همواره آن دو را در یک قالب هم‌کنشی به حساب می‌آورد که از این موضوع استنباط می‌شود که معنا دارای جریانی دینامیک، تحول‌پذیر، ناپایدار، با انعطاف، تغییرپذیر، سیال و متعالی می‌باشد. این پدیده اگرچه از نشانه آغاز می‌گردد ولی مقصدش هدف است که بر پایه ارتباط بین دو سطح زبانی؛ یعنی شکل بیان و صورت محتوا قرار دارد (شعیری، ۱۳۹۵: ۴) از دیدگاه نشانه - معناشناسی، نشانه و معنا از یکدیگر جدا نیستند بلکه در پیوند با یکدیگر قرار دارند. صاحب نظران معتقدند که اصولاً نشانه بدون برخورداری از معنا نامفهوم خواهد بود «نشانه حضور را توجیه می‌کند، معنا نیز حضور نشانه را کارا، مؤثر و ضروری جلوه می‌دهد» (شعیری، ۱۳۸۵: ۲) نشانه‌شناسی اولین بار توسط چالرز سندرس پیرس (۱۹۱۴-۱۸۳۹) به عنوان یک رشته علمی معرفی گردید. به اعتقاد وی نشانه‌شناسی، در حقیقت چارچوبی ارجاعی است که شامل هر مطالعه دیگر نیز می‌شود. از طرف دیگر هم‌زمان با پیرس، زبان‌شناس سوئیسی، فردینان دوسوسور (۱۸۵۷-۱۹۱۳) نیز مطالعاتی در زمینه نشانه‌شناسی داشت. وی معتقد بود که زبان، نظامی از نشانه‌هایی است که اندیشه‌ها منعکس می‌کند «فردینان دوسوسور اصطلاحات و مفاهیم بسیاری را معرفی کرد که توسط نشانه‌شناسان به کار گرفته شد. مهم‌ترین این مفاهیم و اصطلاحات، نشانه، اختیاری بودن نشانه زبان و هویت زبان بود» (داد، ۱۳۸۵: ۴۶۶). بر این اساس او آن را با خط، الفبای کر و لال‌ها، آیین‌های نمادین، آداب معاشرت، علائم نظامی و غیره قابل مقایسه نمود. «دوسوسور نشانه‌شناسی را فقط زبان قلمداد نمی‌کرد؛ بلکه در نظر او،

زبان مهم‌ترین نظام در این زمینه به حساب می‌آید و می‌توان علمی را پایه ریزی نمود، که به بررسی زندگی نشانه‌ها در دل زندگی اجتماعی اقدام نماید. این علم قادر است به عنوان قسمتی از علوم روان‌شناسی اجتماعی و به تبع آن بخشی از روان‌شناسی عمومی تلقی گردد که دو سورسور آن را سمیولوژی نامید؛ که در یونانی به معنای نشانه گرفته شده است (گیرو، ۱۳۸۳: ۱۵). نشانه‌شناسی با چیزهایی از قبیل کلمات، شکل، تصاویر، اصوات، اشیاء و سر و کار دارد که قادر است در قالب یک نشانه محسوب شود. نشانه‌شناسان معاصر، معتقدند که نشانه‌ها را نمی‌توان به طور جداگانه و منفرد مورد بررسی و پژوهش قرار داد؛ بلکه آن‌ها را به عنوان بخشی از نظام‌های نشانه‌ای (مثل یک رسانه یا ژانر) بررسی می‌نمایند. آن‌ها در حقیقت می‌خواهند دریابند که معنا و مفهوم چگونه شکل می‌گیرد و واقعیت چطور بازتاب می‌یابد؟ (چندلر، ۱۳۸۶: ۲۴) در این باره می‌توان استنباط نمود که مطالعات مربوط به ارتباط دیداری غیر زبان را نشانه‌شناسی در نظر می‌گیریم. در این زمینه می‌توان علائم راهنمایی جاده‌ها، نقشه‌کشی، تصاویر مربوط به کالبدشناسی، شکل‌های بدنه و بال هواپیما، نمودارهای تصویری، نقشه‌های سیم‌کشی، نمودارهای سازمانی، داستان‌های مصور بدون شرح، نمودارهای ترسیمی (خطی)، آگهی‌های تبلیغاتی بصری، همگی در نشانه‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌گیرند.

۴-۲- نظام زیبایی‌شناختی «آتش» در آثار عطار

متون عرفانی در حوزه آثار ادبی، از جمله منابعی هستند که می‌توان آن‌ها را بر اساس رویکرد نشانه - معناشناختی در بوتۀ نقد قرار داد و ضمن تحلیل متن به درک و خوانش تازه‌ای از معانی و مفاهیم آن‌ها دست یافت. از این منظر هر نویسنده و گوینده‌ای با توجه به بینش فکری و استعداد هنری نشانه‌های خاصی را در آثار خود قرار می‌دهد. آثار عرفانی در حوزه نظم بخصوص، اشعار عرفانی عطار نشانه‌های عرفانی فراوانی را در خود گنجانده است که درک و دریافت آن‌ها قادر است مخاطب این گونه اشعار را به درک بهتری از مفاهیم عرفانی عطار سوق دهد. در مصراع «آتش عشق تو در جان خوشتر است»، عنصر آتش بیش از هرچیز می‌تواند با سوختن و سوزاندن جهل و نادانی، نمادی از شناخت و معرفت را برای عارف تجلی سازد. «آتش در عرفان مظهر حرص و آز است که همه مشکل‌های کار آدمی نتیجه حرص است. هم‌چنین عرفا از جمله عطار، در اثر عرفانی خود، آتش را در معانی مختلف عرفانی چون عشق، صفات و هوای نفسانی که سبب هلاکت است که مبارزه با نفس

نیز به کشتن آتش تشبیه می‌شود. شهوت و امیال جنسی، نفاق و منافقان و کافران کلان ناروا و غیبت، تهمت، شایعه و دروغ شیطان که اصل وجود او از آتش است رمز زن و مرد ترک هواهای نفسانی که چون آتش ناخالصی‌های وجود را می‌سوزاند ریاضت که سبب نابودی خارهای نفس می‌شود. به کار رفته است «(تاجدینی، ۱۳۸۳: ۳۷-۲۹) همچنین در اصطلاحات عرفانی از «آتش امتحان (آتش نمرودیان) که بر حضرت ابراهیم(ع) سرد و سالم و شد، آتش عشق (لهیب و شور عشق که عاشق را می‌سوزاند) آتش شوق (امیال مفرط) آتش شهوت، از ترکیبات آتش نام برده شده است» (سجادی: ۱۳۷۶: ۳). همچنین بر اساس باورها و اعتقادات باستانی آتش در آزمایش‌ها و داوری‌ها و تشخیص حق از باطل و راست از دروغ هم نقش داشته است. «آنان نه تنها از آتش، به عنوان منبع نور و گرما استفاده می‌کردند، بلکه به عنوان قسمتی از فرآیند قضاوت نیز آن را به کار می‌بستند» (نیبرگ، ۱۳۵۹: ۶۴). آنها معتقد بودند که «هر کس از گناه، پاک و با اشته یکی شده باشد از آتش گزند نمی‌بیند و به سلامت از آن می‌گذرد، زیرا آتش با اشته یکی است و خود را نمی‌سوزاند» (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۷۴). گذر سلامان و ابدال و سیاوش از آتش بر اساس همین اعتقاد شکل گرفته است. براساس آنچه جامی روایت می‌کند بعد از این که پادشاه متوجه عشق ابدال به سلامان می‌شود، پسرش را از این کار بر حذر می‌دارد، ولی پسر وقتی به آن نمی‌نهد و همراه با ابدال در آتشی که افروخته‌اند وارد می‌شوند:

پشته پشته هیمه از هر جا برید جمله را یکجا فراهم آورید

جمع شد ز آن پشته‌ها کوهی بلند آتشی در پشته کوه او فکند

هر دو از دیدار آتش خوش شدند دست هم بگرفته در آتش شدند

(جامی، ۱۳۸۶: ۳۵۵)

در این گذر از آتش، ابدال به خاطر فریب سلامان، گناهکار شناخته شده و می‌سوزد، اما سلامان سالم می‌ماند. در نشانه‌شناسی، گاه آتش نشانه گذر از مرحله‌ای به مرحله دیگر و پاک شدن روح تلقی می‌شود. در این میان بر اساس روایات مذهبی گذر ابراهیم از آتش می‌تواند به عنوان نمودی از گذر از آتش باشد. «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (انبیا/۶۹)

این موضوع حتی در اساطیر هم نمود داشته است و می‌توان به گذر سیاوش از آتش و اثبات بی‌گناهی او اشاره کرد:

بر آتش یکی را بیايد گذشت که بر بی‌گناهان نیارد گزند
(فردوسی، ۱۳۸۴: ۸۸/۳)

در عرفان اسلامی نیز آتش معانی مختلفی را در خود نهفته و در نشانه‌های گوناگونی نمود یافته است. نجم‌الدین رازی در این باره معتقد است: «گاه باشد که نشان عبور بر صفت آتشی باشد و گاه بود که نشان گرمی طلب باشد و گاه بود که نشانه غلبه صفت غضب بود و گاه بود که نشانه غلبه صفت شیطنت بود و گاه بود که نور ذکر بود بر مثال آتش و گاه بود که آتش شوق بود که هیمة صفات بشری محو می‌کند و گاه بود که آتش قهر بود و گاه بود که آتش هدایت بود، چنانکه موسی را بود که «آنس من جانب الطور نارا» و گاه بود که آتش محبت باشد تا ماسوای حق بسوزد و گاه بود که آتش معرفت باشد که «ولو لم تمسسه نار نور» علی نور یهدی الله لنوره من یشاء» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۱۸۹).

۴ - ۳ - نشانه - معناشناسی گفتمانی آتش

بررسی‌ها در آثار و متون عرفانی حکایت از آن دارد که عنصر «آتش»، یکی از جمله نشانه‌های عرفانی در این حوزه به شمار می‌رود. آتش برای عرفا و از جمله عطار نیشابوری مفاهیم زیادی را تداعی می‌کند. اساساً در نشانه - معناشناسی، بر خلاف آنچه در نشانه‌شناسی کلاسیک رخ می‌دهد، نشانه‌ها قادرند نشانه‌پذیری دیگری را تجربه کنند و از این منظر از نشانه‌های معمول و تکراری رهایی یافته و کارکردهای جدیدی را ارایه دهند (شعیری، و وفایی، ۱۳۸۸: ۶) با تحقق نشانه معنایی در حوزه ادبیات عرفانی و در فرآیند یک کنش زبانی جدید که به خلق متن منتج می‌شود، اصولاً گفتمان شکل می‌گیرد. بنویست در این باره معتقد است که «زمانی که گویشور در فرآیند گفتمانی و در یک وضعیت تعالیدی از زبان بهره می‌گیرد تا به تولید گفتمان هدایت شود. (بنویست، ۱۹۷۴: ۲۶۶) در این میان کنش نیز می‌تواند وضعیت‌ها را در یک برنامه تغییر دهد چنان که گرمس و کورتز بر این باور هستند که کنش گفتمانی در واقع حاصل برنامه‌روایی است که به علت استفاده از فرایند روایی یا نظام همنشینی تحقق می‌یابد. (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸: ۱۲) در بسیاری از گفتمان‌ها از جمله گفتمان عرفانی، می‌توان دریافت که زبان به کمک احساس و ادراک از دنیای بیرون، قادر به تولید خواهد بود و حاصل

آن به گفتمان منتج می‌گردد؛ اما به علت زوایای پنهان و خارج از دید انسان که زبان تحت تأثیر آن تولید می‌شود، نشان می‌دهد که زبان همواره دارای نواقصی هست که می‌توان آن را نوعی توهم ارجاعی (و نه توهم واقعی) در نظر گرفت (شعیری، ۱۳۹۵: ۲۵) در فرایند بررسی گفتمان آن چه که محرز است این که اساساً کنش قادر نیست همه عوامل گفتمانی را تولید کند و لذا در این فرایند می‌بایست از شوش که مقتبس از مصدر شدن است بهره گرفت. شوش یا توصیف کننده در حقیقت حالتی است که دارای عاملی است یا بین کننده وصال عاملی یا ابژه یا گونه ای ارزشی است (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸: ۱۲) عطار مفاهیمی چون عشق، هوای نفس، ابتلا، حرص، ریاضت، شهوت، زن، شیطان، نفس قدسیه، کلام و سواس را مصداقی از آتش و در حقیقت خود آتش تصور می‌کند. اصولاً در فرهنگ‌های عرفانی، آتش نشانه‌ای از لهیب عشق الهی آمده است. (فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، ۳) واژه آتش در عرفان اسلامی از بسامد بالایی برخوردار است و این موضوع نشان می‌دهد که کاربرد نشانه‌ای آن فراوان است. «آتش با دود خود تیره و خفه می‌شود؛ آتش می‌سوزاند، پاره می‌کند، نابود می‌کند. این آتش هوس، آتش مجازات، آتش جنگ. بنا بر تفسیر تحلیلی پل دبل، آتش زمینی نشانه خرد است؛ یعنی آگاهی، با تمامی چند وجهیگری‌اش. آتش بالارونده به سوی آسمان، نشانه جهش به سوییت معنویت است، عقل تحت شکلی تغییر یابنده و رشد کننده خادم روح است. اما در ضمن شعله لرزان باعث است که آتش از یک سوی نشانه عقل باشد و از سوی دیگر فراموش کننده روح.» (شوالیه، ۱۳۷۹: ۶۸/۱) در حوزه ادبیات عرفانی ملموس-ترین نشانه‌ای که از بسامد بالایی هم برخوردار می‌باشد، آتش عشق است. کمتر اثر عرفانی را می‌توانیم بیابیم که از آتش عشق بهره نبرده باشد. «در حکمت ذوقی و اشراقی، آتش مظهریت نور حقیقی و انوار مینویه و فرّ ایزدی یا کیان خره است» (باشلار، ۱۳۶۶: ۵۴). عرفا معتقدند که عشق آتشی سوزنده است که جان عاشق را در مسیر عشق همچون آتش می‌سوزاند. اساساً در حوزه عرفان عشق و آتش پیوندی ناگسستنی دارند. نجم‌الدین رازی معتقد است که «حرارت صفت آتش است و آتش مایه محبت.» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۲۲: ۲۲). این پیوند را می‌توان در اندیشه حافظ نیز جستجو کرد:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد
(حافظ، ۱۳۸۰: ۴۵)

نکته قابل توجه این است که عارفان این آتش را می‌پسندند و خوش می‌دارند و آن را به جان می‌خرند و از این که در این آتش معشوق ازلی بسوزند، لحظه‌ای تردید را به خود راه نمی‌دهند.

ما نیستانیم و عشقش آتش است منتظر کان آتش اندر نی رسد

این نیستان آب ز آتش می‌خورد تازه می‌گردد ز آتشی کز وی رسد
(مولوی، ۱۳۸۶: ۲۳۵)

روزبهان بقلی شیرازی نیز در این باره معتقد است که «عاشق اگر در عشق بکوبد، از آن شهیدش خوانند که به سیف غیرت در منزل ابتلا کشته شود و به آتش عشق و به احتراق در کتمان سوخته شود. گفت - علیه السلام - من أحرق بنار العشق فهو شهيدٌ و من قتل فی سبیل الله فهو شهيدٌ. دیگر صفات مشابه عشق نیز آتش شمرده شده اند» (بقلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۱۳۶). در کتاب منطق الطیر در داستان کبک که نماد افراد جواهر دوست و زرپرست و علاقه‌مند به مال دنیا است که عشق به جواهر در دل اینگونه افراد حرارتی ایجاد می‌کند که اجازه دل‌کندن از آن را نمی‌دهد و افراد را وابسته به خود می‌سازد و در دام تعلقات گرفتار می‌کند. از این منظر عطار از این پرنده در قالب نشانه ادبی در مفهوم آن دسته از سالکان استفاده می‌کند که در دنیا در بند تعلقات رنگ و ظواهر گرفتار شده‌اند.

عشق گوهر آتشی زد در دلم بس بود این آتش خوش حاصلم

تف این آتش چون سر بیرون کند سنگ ریزه در درونم خون کند

آتشی دیدی که چون تأثیر کرد سنگ را خون کرد و بی تأخیر کرد

در میان سنگ و آتش مانده‌ام هم معطل و هم مشوش مانده‌ام

(عطار، ۱۳۷۸: ۴۹)

اصولاً در گفتمانی که در قالب کنش محور شکل می گیرد، جزء نخستین نظام های گفتمانی است که در شناسایی و بسط آن تحلیل گران بسیاری نقش آفرینی کرده اند. (گرماس، ۱۳۹۵: ۲۰) در هر نظام روایی کنشی سه عامل کنش، ارزش و تغییر نقش اساسی دارند. آتش می سوزاند (کنش)، گرما بخش است (ارزش) و (سنگ را خون کرد و بی تأخیر کرد) تغییر است. بنابراین در یک تغییر از آن کنش قبلی که نقصان معنا در «وجود دارد خارج می شود و اُبژه ارزشی آن تغییر می یابد و در نماد عشقی نمود می یابد که اگرچه سوزنده است ولی خوش حاصلی است.

هم چنین در حکایت شیخ سمعان زمانی که اصحاب او را از عشق به دختری نهی کرده و از او می خواهند که عشق او را ترک کند، شیخ به دوستان خود پاسخ می دهد که این آتش عشق را خداوند خود به او ارزانی داشته و در حقیقت این آتش نشانه ای از عشق خداوندی است و شیخ نمی تواند به خواسته و اراده خود آن را ترک کند:

گفت این آتش چو حق در من فکند من بخود نتوانم از گردن فکند

(عطار، ۱۳۷۸: ۷۳)

آتش در اینجا از آن کنش خود (سوختن) و ارزش (گرما بخش) تغییر می یابد و به ارزشی والاتر و مهم تر، یعنی عشق و محبت الهی در دل سالک نمود می یابد. لازم به ذکر است که همیشه نقصان در معنا، به کنش منجر نخواهد شد، زیرا یک کنش باید با دو مرحله «توانش» و «اجرای کنش» تعامل پیدا کند (گرماس، ۱۳۹۵: ۲۶) چنان در حکایتی دیگر مرغی که خود را اسیر عشق دلبری می داند که به خاطر همین عشق و علاقه خود را از رسیدن به سیمرغ ناتوان می بیند، یعنی از توانش لازم در این جا برخوردار نیست. به همین خاطر حاضر به همراهی مرغان در این راه نمی باشد، اما آن گاه که حضور عشق و علاقه او را در این ماجرا به باور می رسانند و آتش تعبیری می یابد. در حقیقت کنش آغازین تغییر دیدگاه را در پی داشته است:

کفر من و ایمان من از عشق اوست آتشی در جان من از عشق اوست

(همان: ۱۲۴)

در حکایت عشق فردی که فقیر است، اما به پادشاه عاشق گشته است و در عشق خود به پادشاه صادق می باشد. روزی که پادشاه به دیدار او می رود عشق و علاقه وافر او به پادشاه چون آتشی است که با هیچ آبی تسکین نمی یابد و تحمل عشق از ظرفیت وجودی فرد تغییر

خارج است، چرا که خود را لایق صحبت شاه نمی‌داند و در اثر شوق این محبت در برخورد با شاه جان خویش را از دست می‌دهد. در این جا هم کنش آغازین باعث تغییر ارزش‌ها می‌گردد و انگیزه معنوی که با ارزش‌تر است در فرد نمود می‌یابد:

چون گدا برداشت روی از خاک راه در برابر دید روی پادشاه

آتش سوزنده با دریای آب گرچه می‌سوزد نیارد هیچ تاب

(عطار ، ۱۳۸۷ : ۲۲۸)

۴ - ۴ - ساختار گفتمانی تجویزی

نظام گفتمانی تجویزی در حقیقت بر عهد و پیمان در بین کنش‌گزار و کنش‌گر شکل می‌گیرد. به همین علت این گفتمان ما را با کنش‌گزاری رو به رو می‌کند که در جایگاهی برتر نسبت به کنش‌گر قرار می‌گیرد و را به انجام کنش دیگر اجبار می‌کند. در این جا در داستانی که فردی وجودش در عشق خدا محو شده است، حتی اگر از حبّ و دوستی گستاخی به سوی خداوند داشته و ربّ را ربّ تلفظ کند، ظاهراً بی‌ادبی انجام شده است، اما چون سراپای او را عشق محبوب فرا گرفته و او بدون غرض این گستاخی را انجام می‌دهد. این به ظاهر بزرگ دیوانگی و گستاخی او زیبا و دلنشین است، چرا که در راه عشق به محبوب حاضر به انجام هر کاری است و تمام وجودش را وقف معشوق کرده است:

او چو دیوانه بود از شور عشق می‌رود بر روی آب از زور عشق

خوش بود گستاخی او خوش بود زانک آن دیوانه چون آتش بود

در ره آتش سلامت کی بود مرد مجنون را سلامت کی بود

(عطار ، ۱۳۷۸ : ۱۵۳)

پس در این جا آتش نشانه دیوانه‌ای است که قدرت تشخیص را از دست داده است. در جای دیگر از کتاب منطق‌الطیر در وصف پروانگان و سالکانی که طالب شمع معشوق هستند گروهی از آنان که خود را مشتاق وصال یار می‌دانند از دور به شمع نگاه می‌کنند و یا فقط دستی بر شمع زده و برمی‌گردند و برای دیگران اطلاعاتی را به قدر فهم خود بیان می‌کنند. که

این یک نقصان در معنا محسوب می شود اما در آن میان پروانه عاشق حقیقی خود را به شمع زده و پای کوبان و با شادی بر سر آتش نشسته و خود را فنای در آتش شمع (عشق به محبوب) می سازد و آتش عشق محبوب (سر تا پای او را فرا می گیرد) و محبوب خویش گم شده و نشانی از خود باقی نمی گذارد، همان طور که عاشق واقعی نیز در راه عشق به محبوب از جان نمی هراسد و جان خود را فدای معشوق می سازد و در نهایت با او یکی می شود و به وصال می رسد. در این جا این پروانه در موقعیت برتر نسبت به کنشگر اولیه قرار می گیرد و می خواهد خود را به انجام کنش دیگری وادار کند که هدف آن تغییر نابسامانی یه وضعیت ثانویه یا سامان یافته برسد:

دیگری برخاست می شد مست مست پای کوبان بر سر آتش نشست

دست درکش کرد با آتش بهم خویشتن گم کرد با او خوش بهم

چون گرفت آتش ز سر تا پای او سرخ شد چون آتش اعضای او

ناقد ایشان چو دید او را ز دور شمع با خود کرده هم رنگش ز نور

گفت این پروانه در کار است و بس کس چه داند این خبر دارست و بس

(عطار، ۱۳۷۸: ۲۳-۲۲۲)

۴ - ۵ - نظام گفتمانی شوشی

در این نظام معمولاً به دنیال بازسازی یا احیای حضور و رابطه احساسی از دست رفته هستیم. به طور کلی فرایند شوشی بر رابطه حسی - ادراکی بین سوژه و دنیای دارای احساس شکل می گیرد. اصولاً آتش از منظر عرفا دارای دو کنش خیر و شر و یا مثبت و منفی (بی ارزش و با ارزش) است. در کنش متعالی آن حتی آتش پرستش می شود و نشانه ای از معبود به خود می گیرد و می تواند به عنوان رمزی از معبود، نور، عشق و اشراق قرار گیرد. اما در کنش مقابل دیگر آتش ابعاد گسترده تری را تصاحب می کند. در این بعد منفی که تقریباً در همه ادیان و شاخه های عرفانی دیده می شود، مواردی همچون آتش نمرود، آتش نفیس، آتش جهل، آتش

شهوَت، آتش آز و ... نمود می‌یابد که دوری از آن توصیه شده است. «آتش از سویی رمز گناه و شرّ است و این طبیعی است، زیرا آتش از آغاز جنسی شده است و از همین رو جدال با تمایلات جنسی به صورت پیکار با آتش به نمایش درآمده است؛ تصاویر دوزخ سوزان و شیطان با زبان آتشین، نمودار این جنبه اهریمنی آتش است. اما از سویی دیگر، آتش نشانه پاکی نیز هست. هدف باشلار، یافتن ریشه‌های عینی تصاویر شاعرانه و استعارات اخلاقی و پی بردن به اصل این اعتقاد است که آتش زداينده ناپاکی‌هاست. یکی از مهم‌ترین دلایل این اعتقاد این است که آتش زداينده بو است و گندزدایی گویاترین گواه بر طهارت و پاک‌کنندگی چیزی است» (باشلار، ۱۳۶۶: ۳۲). «وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» (یوسف گفت) من خويشتن را بی‌گناه نمی‌دانم، زیرا نفس، آدمی را به بدی فرمان می‌دهد مگر پروردگار من ببخشد، زیرا پروردگار من آمرزنده و مهربان است» (یوسف ۵۳). عرفا این بعد از نفس اماره را آتش می‌دانند که همچون برزخی نمود می‌یابد. در کتاب منطق‌الطیر در آغاز کتاب، عطار ضمن اشاره به داستان حضرت ابراهیم(ع) و نمرود، در این داستان نمرود نشانه نفس و نفس اماره و ابراهیم نشانه ای از مرد کامل است که به هوای نفس غالب گشته است. آتش نیز می‌تواند نشانه‌ای از هواهای نفسانی و خواهش‌های نفس باشد و کسی می‌تواند بر آتش (نفس) غالب باشد که چون ابراهیم بتواند تحمل ریاضت و سختی‌های راه سلوک و معرفت بر نفس مسلط شود. در این نظام گفتمانی، سوژه از شرایط اولیه خود دور می‌شود و با حضور دوباره خود در هستی به اهمیت حضور خود واقف می‌شود:

چون خلیل آن کس که از نمرود رست خوشی تواند کرد بر آتش نشست

سر بزن نمرود را همچون قلم چون خلیل‌الله در آتش نه قدم

(عطار: ۱۳۷۸: ۳۵)

شیخ ابواسحق کازرونی هم در این باره می‌نویسد: «هرکه به آتش محبت سوخته شد، به هیچ آتش دیگر سوخته نشود، همچون ابراهیم خلیل که به آتش محبت حق سوخته بود و به آتش نمرود نسوخت» (کازرونی، ۱۳۸۵: ۳۰۹). در حکایتی دیگر نیز عطار در کتاب اسرارنامه افراد دنیا دوست بخیل را که مانند بوتیمار از نعمت‌های دنیایی استفاده نمی‌کنند این دنیا دوستی

همراه با بخل و استفاده نکردن از نعمت های دنیایی را برای آنان مایه عذاب و آتش می‌داند که سبب ناراحتی آنان می‌شود و راحتی را از آنان می‌ستاند.

تو بوتیمار با آبی در آتش بخور تواینچ داری این زمان خوش

(عطار، ۱۳۹۷: ۲۱۴)

در کتاب منطق الطیر در حکایت ققنوس از شیوه زندگی کردن و مردن این پرنده سخن گفته می‌شود که در آخر عمر او هیزم‌هایی را جمع کرده و در میان هیزم شروع به آواز خوانی می‌کند و با بال زدن خود آتشی در هیزم ایجاد می‌شود و خود را در میان هیزم‌ها و آتش می‌افکند و بعد از سوختن و مردن او تبدیل به خاکستر از خاکسترش ققنوس جدید به وجود می‌آید که در واقع تحول و تجدید حیات و نوزادی را نشان می‌دهد:

باز چون عمرش رسد با یک نفس بال و پر بر هم زند از پیش و پس

آتشی بیرون جهد از بال او بعد از آن آتش بگرد حال او

زود در هیزم آتش همی پس بوزد هیزمش خوش خوش همی

مرغ و هیزم هر دو اخگر شوند بعد از اخگر نیز خاکستر شوند

چون نماند ذره اخگر پدید ققنوسی آید ز خاکستر پدید

(عطار، ۱۳۷۸: ۱۳۰)

در این جا آتش، نشانه ای از زایش و نوزایی است. «آتش در آیین های سرسپردگی نشانه مرگ و باززایی است و با اصل متناقض خود، آب در ارتباط است. از این جاست که همزادان پوپول - ووه، پس از خاکستر شدن، دوباره از رودخانه‌یی زاییده می‌شوند، از جایی که خاکسترشان ریخته شده بود. بعدها این دو پهلوان، خورشید جدید و ماه جدید، مایا - کیشه خواهند شد و فاصله جدیدی در دو اصل متناقض آتش و آب، که حاکم بر مرگ و زندگی‌شان بوده است، به وجود خواهند آورد» (شوالیه، ۱۳۷۹: ۶۴/۱)

در کتاب منطق‌الطیر در حکایت بوعلی طوسی و وصف حال دوزخیان و بهشتیان، دوزخیان را در آتش جهنم گرفتار معرفی می‌کند که در عذاب و معرفی حال افراد گناهکار که در قیامت جایگاه آنان دوزخ است، دوزخ جایگاهی از آتش و عذاب‌های دردناک:

ز آتش حسرت به دل ناشاد ما آتش دوزخ برداز یاد ما

هر کجا لیکن آتش و آید کارگر ز آتش دوزخ کجا ماند خبر

(عطار، ۱۳۷۸: ۱۷۹)

در کتاب اسرارنامه در صفت معراج پیامبر(ص) عطار تقاضای پیامبر(ص) از خداوند را بیان می‌کند که اگر خداوند بی‌نیاز می‌خواهد که از فضل و رحمت خود و امت گناهکار خویش را از آتش دوزخ دور نگه دارد:

چو رب‌العزّه در اسرار آمد پیامبر نیز در گفتار آمد

که یا رب امتی دارم گناه کار به فضل خود ز آتش‌شان نگه دار

(عطار، ۱۳۹۷: ۱۰۰)

در کتاب الهی‌نامه نیز در بیتی به فردی که کثر رفتار و کثر رو باشد، مجازات آن را در آتش (دوزخ) بودن معرفی می‌کند:

که گر تو کثر روی، ای در راه بمانی تا ابد در آتش و چاه

(همان: ۲۰۲)

در بیت دیگر نیز کسانی که در دنیا به دنبال خورشی و راحتی و بی‌اعتنائی به عقبی هستند، که سزاوار آتش دوزخ می‌داند:

تو در دنیا به مقراضی نشین خوش سزایت خود دهد مقراض آتش

(همان: ۲۲۲)

در بیت دیگری نیز عطار انسان را تمام هدف هستی می‌داند که نباید خود را کوچک بیندارد و چون دل انسان عرش و سینه او کرسی و دارای سکینه است، نباید از آتش دوزخ هراس داشته باشد:

توی جمله ز آتش چند ترسی دلت عرش است و صورت هست کرسی

چو دل اینجا ز عشق او فردزی کجا در آتش دوزخ بسوزی؟

(همان: ۲۲۸)

در پایان حکایت آتش و سوخته نیز از آتش به دوزخ تعبیر می‌شود که هرچند مایه عذاب و آزار را افراد گناهکار است، اما با کسی که در این دنیا به فکر آخرت خویش بود و در راه معرفت تلاش کرده و زحمت کشیده در آتش دوزخ راهی ندارد:

چو سرعت اینقدر جایز ندارد برای آتشت هرگز ندارد

(همان: ۲۲۲)

در کتاب الهی‌نامه عطار در پایان حکایت اسکندر رومی با مرد فرزانه به انسان هشدار می‌دهد که دنیا و دنیا دوستی وجود نفسانی و جسمانی را دنبال انسان سد راه فرد برای رسیدن به کمال می‌باشد که او را از معرفت باز می‌دارد و سبب شقاوت افراد در آخرت می‌شود و او را به آتش دوزخ وارد می‌کند و کسانی رستگار هستند که به دنیا و تعلقات آن دلبستگی نداشته باشند:

گر خواهی کز آتش بگذری تو به آتشگاه و دنیا ننگری تو

اگر مویی خیانت کرده باشی به کوهی آتشی در پرده باشی

چو بر آتش گذشتن عین راه است چه پرسی گر سیاوش بی گناه است

(عطار، ۱۳۹۷: ۲۷۰)

در کتاب مصیبت‌نامه در توصیف دوزخ عطار آتش دوزخ را بر طبق سوره بقره آیه ۲۴ از سنگ و مردمان بر می‌شمارد که به اذن خداوند آتش جهنم مهیا می‌شود:

دود را بی‌آتشی انجم کند سنگ آتش آرد و هیزم کند

(عطار، ۱۳۹۵: ۱۲۰)

در بیتی دیگر از کتاب مصیبت‌نامه در توصیف دوزخ آن را پر از آتش می‌داند که سختی و دشواری دوزخ نیز به دلیل وجود آتش است:

دوزخ از آتش چنین شد صعب‌بک از که دارد آتش سوزنده باک؟

(همان: ۱۲۶)

قرآن کریم شیطان را از آتش می‌داند: «قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أُمِرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» ، خدای متعال بدو فرمود: چه چیز تو را مانع از سجده (آدم) شد که چون تو را امر کردم نافرمانی کردی؟ پاسخ داد که من از او به‌ترم، که مرا از آتش و او را از خاک آفریده‌ای « (قرآن، اعراف: ۱۲). لذا از دیدگاه عرفا شیطان که وجودش از آتش است، به آتش تعبیر شده و نشانه‌ای از آتش است. عطار معتقد است که مسلمانان در ایام حج در مراسم رمی جمرات، به سوی آتش که در حقیقت نشانه‌ای از شیطان است سنگ پرتاب می‌کنند:

گهی با کفار در جنگ بودیم گهی با آتش اندر سنگ بودیم

(همان: ۱۷۲)

در مقاله دوازدهم نیز که عطار در رابطه با دنیا و گذرا بودن آن صحبت می‌کند، در حکایتی باز به آتش نژاد بودن شیطان اشاره می‌کند که حتی اگر کسی اگر جسمی خاکی داشته باشد یا همانند شیطان از آتش باشد، باز در مقابله با دنیا بازیچه‌ای بیش نیست و ارزشی ندارد:

تو گر خاکی و گر آتش‌نژادی درین دولاب سیماب چو بادی

(همان: ۱۹۲)

در کتاب مصیبت‌نامه، عطار از خلقت شیطان از آتش اشاره می‌کند و به همین خاطر شیطان خود را برتر از آدم که از خاک آفریده شده است، معرفی می‌کند و حاضر به سجده در مقابل او نمی‌شود:

زآنکه دیو از آتش است و تو زخاک تو بگیری، اوبسوزد جمله پاک

گرچه دنیای دنی اقطاع اوست آتش است او زآن ندارد هیچ دوست

آن ندیدی که ابلیس لعین ز آتشی ننهاده رویش بر زمین

گفت: من از آتش افروزنده سجده نکنم زآنکه من سوزنده‌ام

حق چو آتش افروزنده‌ام سجده نکنم زآنکه من سوزنده‌ام

حق چو آتش را سرافراز آفرید سر به سجده‌ها چون تواند آورید؟

(عطار، ۱۳۹۵: ۱۲۶)

در کتاب اسرارنامه در پایان حکایت عشق گلخن تاب به پادشاه که در دیدار با پادشاه گلخن تاب که تحمل آن دیدار را ندارد، جان خود را از دست می‌دهد، عطار افراد دروغین در عشق به خداوند که ادعای عشق دارند، چون گلخن تاب می‌داند که باید در این آتش و عشق دروغین خود گرفتار هستند و خداوند نیز به دروغین آن نیازی ندارد:

که ذات ما از این‌ها بی‌نیاز است چه جای سجده و جای نماز است

برو ای گلخن، گلخن همی‌تاب درین آتش به صد شیون همی‌تاب

برو تا چند تزویر و دستان که سجده بسی گویند مستان

اگر سلطان به سوی تو کند رای چه سازی چون نه جان داری و نه جای

نه جان آنک حالی پیشش آری نه جای آنکه نزد خویشان آری

(عطار، ۱۳۹۷: ۲۲۱)

در کتاب الهی‌نامه عطار در حکایت مرد و نمازی و مسجد و سگ، مردی برای عبادت به مسجد می‌رود و در آن تاریکی سگی وارد مسجد می‌شود، ولی مرد قادر به دیدن سگ نمی‌باشد. می‌پندارد که فردی در مسجد آمده به همین دلیل برای ریا تا صبح مشغول عبادت می‌گردد، اما در هنگام صبح متوجه سگ می‌شود و از ناراحتی و خجالت دچار غم و ناراحتی می‌شود که متوجه می‌شود خداوند او را به وسیله آن سگ مورد امتحان قرار داده است که بداند

در عشق خود به خداوند صادق نیست و اسیر ریا است که عطار در این حکایت ناراحتی تشویش آن فرد را از این مورد به آتش خجالت تعبیر می‌کند:

گشاد آن مرد چشم آنجا نهفته یکی سگ بود در مسجد بخفته

از آن تشویر خون در جانش افتاد چو باران اشک بر مژگانش افتاد

دلش بر آتش خجالت چنان سوخت که از آه دلش کام و زبان سوخت

زبان بگشاد و گفت: ای بی‌ادب مرد! تو را امشب بدین سنگ حق ادب کرد

همه شب بهر سگ در کار بودی شبی حق را چنین بیدار بودی؟

ندیدم یک شبت هرگز با اخلاص که طاعت کرد ای از بهر خدا خاص

(همان : ۱۷۹)

آتش شهوت از منظر عرفا، در این دنیا از سخت‌ترین آتش‌ها محسوب می‌شود. این آتش آدمی را به آتش دوزخ می‌کشاند:

نار بیرونی به آبی بفسرد نار شهوت تا به دوزخ می‌برد

نار شهوت می‌نیارآمد به آب زآنکه دارد طبع دوزخ در عذاب

(مولوی، ۱۳۸۴ : ۲۲۷/۱)

در کتاب *الهی‌نامه*، در حکایت زن صالحه که شوهرش به سفر رفته بود و زن در پی دیدار شوهر باعث آزادی فردی از دار می‌شود و آن مرد عاشق زن شده، اما زن پاکدامن و عفیف است و به آن مرد توجهی ندارد که عطار نداشتن تمایلات نفسانی و شهوت در وجود زن را به آتش تعبیر می‌کند:

شبی با زن بگفت و سود کی داشت که زن آتش نبود آن رودکی داشت

(عطار، ۱۳۹۷: ۱۳۶)

در کتاب منطق الطیر در بیان وادی طلب، عطار سالک واقعی را کسی معرفی می‌کند که اگر واقعاً طالب یار است، سختی‌ها و مشکلات راه را به جان می‌خرد و از مشتاقی چنان است که خودخواهان دریافت و مشکلات و سختی‌ها است و از مشکلات هراسی ندارد، چرا که با تحلیل سختی‌ها می‌تواند به گشایش امیدوار باشد که به سعادت دست پیدا کند:

گر شود در راه او آتش پرید ور شود سد وادی ناخوش پدید

خویش را از شوق او دیوانه‌وار بر سر آتش زند پروانه‌وار

سر طلب گردد ز مشتاقی خویش جرعه می‌خواهد از ساقی خویش

(عطار، ۱۳۷۸: ۱۸۱)

در کتاب اسرارنامه عطار کسی را که در وادی عشق وارد می‌شود و خود را عاشق واقعی می‌پندارد به تحمل سختی‌های راه عشق هشدار می‌دهد. همان طور که عود در آتش می‌سوزد، عاشق حقیقی نیز باید موانع و مشکلات راه عشق را تحمل کرده و حتی جان خود را نیز از دست بدهد:

چو عود از عشق بر آتش همی سوز چو شمعی می‌گری و خوش همی سوز

(عطار، ۱۳۹۷: ۱۱۰)

در کتاب منطق الطیر در بیان حکایت مالک دینار که خود را گرفتار دنیا و خواسته‌های دنیایی و حرص و طمع به آن می‌داند؛ دنیا را آتش افروخته بیان می‌کند که سبب نابودی افراد درکام خود می‌شود و هرکس که دچار علاقه به این آتش (دنیا شود)، مانند پروانه در این راه جان خود را از دست می‌دهد و کسی سالک و عارف واقعی است که بتواند خود را از این آتش رهایی دهد:

هست دنیا آتش افروخته هر زمان خلقی دیگر را سوخته

چون شود این آتش سوزنده تیز شیرمردی گر از او گیری گریز

همچو شیران چشم از این آتش بدوز ورنه چون پروانه زین آتش بسوز

هرکه چون پروانه شد و آتش پرست سوختن را شاید آن مغرور مست

این همه آتش ترا در پیش و پس نیست ممکن گر سوزی هر نفس

(عطار، ۱۳۷۸: ۱۱۵-۱۱۴)

در حکایت دیگر نیز در کتاب منطق‌الطیر دنیا نشانه آتش است که افراد را گرفتار خود کرده و سبب نابودی آنان می‌شود که باید از این آتش گذر کرد تا بتوان به سعادت و آرامش رسید و برای گذر از این آتش باید سختی‌ها را تحمل کرده و حتی از جان خود نیز گذشت تا به جهان واقعی و واقعیت وجودی دست پیدا کرد:

آتش تو چیست دنیا در گذر هم چو شیران کنی از این آتش گذر

چون گذر کردی دل خویش آیدت پس سرای خوش شدن پیش آیدت

آتش در پیشرو راهی سخت دور تن ضعیف و دل اسیر و جان نفور

تو ز جمله فارغ و پرداخته در میان کاری چنین بر ساخته

گر بسی دیدی جهان جان برفشان کز جهان نه نام داری نه نشان

گر بسی بینی نه بینی هیچ تو چند گویم بیش از کم پیچ تو

(عطار، ۱۳۷۸: ۳۳)

عطار در بیان وادی حیرت، کسی را که در این وادی وارد می‌شود، دچار حیرت معرفی می‌کند؛ به طوری که شب و روز دچار آه و درد و سوز است و حتی اگر مانند آتشی که به

ظاهر گرم و سوزنده است و کارایی دارد. در این وادی، چون یخ فسرده و ناکارآمد است، زیرا که هر چه قدر هم علم و آگاهی داشته باشد، در این وادی گم کرده راه است و به دنبال نشانی صحیح است و از خود بی‌خبر می‌باشد و از واقعیت خود خبر ندارد:

آتشی باشد فسرده مرد این یا یخی بس سوخته از درد این

مرد حیران چو رسد این جایگاه در تحیر مانده و گم کرده راه

هر چه زد توحید بر جان‌ش رقم جمله گم کرد ازو گم نیز هم

گر بدو گویند مستی یا نه‌ای نیستی گویی که هستی یا نه‌ای

در میانی یا برونی از میان بر کناری یا نمائی یا عیان

فانی یا باقی یا هر دوی یا نه‌ای هر تویی یا نه توی

(عطار، ۱۳۷۸: ۲۱۲)

یا در حکایت شیخ نصرآباد که بعد از انجام چهل حج و داشتن سن زیاد، زُناری در میان بسته و به آتشگاه گبران آمده و مشغول طواف می‌شود. افرادی که او را می‌شناسند از او ایراد می‌گیرند که این کار سبب بدنمیت، با سابقه دین‌داری که تو در اسلام داری، می‌شود. شیخ پاسخ می‌دهد: اگر شما نیز مانند من دچار حیرت بودید و در این راه معرفت، به حیرت می‌رسیدید. آتش حیرت با درون سالک کاری انجام می‌دهد که خود را از خویشتن دور می‌سازد و نمی‌دانی که آیا گبر هستی یا مسلمان؟ و از کعبه و کنشت، دچار حیرت و بی‌زاری می‌شوی: کرده چندین حج و بس سروری حاصل آن جمله آمد کافری

این چنین کار از سر خامی بود اهل دل را از تو بدنمیت بود

این کدامین شیخ کرد این راه کیست می ندانی این که آتش گاه کیست

شیخ گفت کارمن سخت او فتاد آتشم در خانه ورخت افتاد

شد از این آتش مرا خرمن ببار داد کلی نام و ننگ من بباد

(عطار، ۱۳۷۸: ۲۱۸)

در کتاب *منطق‌الطیر* در حکایت مردی که چند بار توبه کرده و دوباره توبه می‌شکند، اما دوباره دچار پشیمانی می‌شود و علاقه‌مند برای بازگشت است، از این اضطراب، دغدغه درونی و علاقمندی او به تحول، به آتش تعبیر می‌شود که در حقیقت نشانه‌ای از آتش است که در درون سالک وجود دارد و او را برای توبه مجدد به تلاش وادار می‌دارد:

روز و شب چون قلیه وی بر تابه‌ای دل پر آتش داشت در خونابه‌ای

(عطار، ۱۳۷۸: ۱۰۱)

۵- نتیجه گیری

علم نشانه - معناشناسی در متون ادبی، انواع نشانه‌ها را از جهت تأویل وقواعد حاکم بر آنها بررسی و نقد می‌کند؛ و از این منظر به چگونگی ارتباط و معنا در پدیده‌ها و نظام‌های نشانه‌ای مختلف می‌پردازد. در حقیقت، نشانه، پدیده‌ای ملموس و در عین حال قابل رؤیت است که به عنوان جانشین یک پدیده‌ی غایب نقش آفرینی میکند و بر آن دلالت می‌کند. نشانه، ضرورتاً باید نمود مادی داشته باشد تا به وسیله یکی از حواس انسان دریافت شود. اما چیزی که نشانه بر آن دلالت می‌کند می‌تواند مادی یا ذهنی، واقعی، یا خیالی، و طبیعی یا مصنوعی باشد. آنچه در یک بافت نشانه است، خود در بافت دیگر می‌تواند مدلول یک نشانه دیگر باشد. در عین حال هر پدیده می‌تواند در بافت‌های متفاوت، نقش‌های نشانه‌ای متفاوتی داشته باشد. علم نشانه‌شناسی با بررسی انواع نشانه‌ها باعث میشود که بتوانیم درک و دریافت بهتری از دنیای اطراف خود داشته باشیم. عطار از جمله شاعران عارف‌مسلک حوزه زبان و ادب فارسی است که در آثار خود آگاهانه از نشانه بهره برده و با استفاده از آن مفاهیم و مضامین والای مجرد عرفانی را که در نظر داشته، ملموس و محسوس ساخته است تا به فهم خواننده

نزدیکتر باشد و درک و دریافت آن آسان گردد. وی کوشیده است تا واژه‌ها و عبارات ذهنی و انتزاعی را که خارج از درک و فهم انسان قرار دارند، برای فهم بیشتر و دریافت بهتر به عنوان نشانه بیان دارد تا ضمن مفهوم‌سازی به آنها عینیت بخشد. با توجه به این که ماهیت و ذات ادبیات زبان است، عطار معتقد است که استفاده از نشانه به افزایش قدرت و تأثیر زبان منتج می‌شود و حتی کلام رمزآلود و نمادین به غنای هر چه بیشتر زبان شعر منجر خواهد شد. همین عوامل باعث شده است که عطار زبان شعر خود را با استفاده از نشانه غنی سازد. عطار عنصر آتش را که در عرفان از بسامد بالایی برخوردار است، در نشانه‌های متفاوتی به کار برده است: در عرفان یکی از ملموس‌ترین نشانه‌ها که از بسامد بالایی هم برخوردار است، عنصر آتش است که در آثار عرفا، بیشتر در قالب و ترکیب آتش عشق نمود یافته است. کمتر اثر عرفانی را می‌توانیم بیابیم که از آتش عشق بهره نبرده باشد. عطار معتقد است که عشق آتشی سوزنده است که جان عاشق را در مسیر عشق همچون آتش می‌سوزاند. اساساً در حوزه عرفان عشق و آتش پیوندی ناگسستنی دارند.

آتش در بینش عرفانی عرفا دارای دو بُعد خیر و شر است. در بُعد متعالی، آتش پرستش می‌شود و نشانه معبود به خود می‌گیرد و می‌تواند به عنوان نشانه‌ای از معبود، نور، عشق و اشراق قرار گیرد. اما در بُعد منفی که تقریباً در همه ادیان و شاخه‌های عرفانی دیده می‌شود، مواردی همچون آتش نمرود، آتش نفس، آتش جهل، آتش شهوت، آتش آز و ... نمود می‌یابد که دوری از آن توصیه شده است. این منهیات هر کدام نشانه‌ای از آتش هستند. آتش نشانه‌ای از سوختن، مردن، حیات مجدد و نوزایی است. آتش نشانه‌ای از دنیا و دنیا دوستی، وجود نفسانی و جسمانی است که سد راه فرد برای رسیدن به کمال می‌باشد و انسان را از معرفت باز می‌دارد و سبب شقاوت افراد در آخرت می‌شود و او را به آتش دوزخ وارد می‌کند. از دیدگاه عطار شیطان که وجودش از آتش است، به آتش تعبیر می‌شود و در حقیقت نشانه‌ای از آتش است.

عطار افراد دروغین در عشق به خداوند که ادعای عشق دارند، چون آتش می‌داند که باید در این آتش و عشق دروغین خود گرفتار هستند و خداوند نیز به دروغین آن نیازی ندارد. آتش شهوت از منظر عطار، در این دنیا از سخت‌ترین آتش‌ها محسوب می‌شود. این آتش آدمی را به آتش دوزخ می‌کشاند. دنیا و تعلقات دنیایی دنیا نیز نشانه‌ای از آتش است که افراد را

گرفتار خود کرده و سبب نابودی آنان می‌شود که باید از این آتش گذر کرد تا بتوان به سعادت و آرامش رسید و برای گذر از این آتش باید سختی‌ها را تحمل کرده و حتی از جان خود نیز گذشت تا به جهان واقعی و واقعیت وجودی دست پیدا کرد. آتش نشانه‌ای از حیرت نیر است که در درون سالک برافروخته می‌گردد و با درون سالک کاری انجام می‌دهد که خود را از خویشتن دور می‌سازد که نمی‌داند کیست. اضطراب درونی در وجود سالک و علاقه‌مند به تحول درونی به آتش تعبیر می‌شود که در درون سالک وجود دارد و او را برای توبه مجدد به تلاش وایمی‌دارد. محبت خداوند به بنده و سالک نشانه‌ای از آتش است، چون از سوی پروردگار و نشان عنایت او به بنده باشد، برایش لذت بخش است.

کتابنامه

۱. باشلار، گاستون (۱۳۶۶)، *روانکاوی آتش*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
۲. بقلی شیرازی، شیخ روزبهان (۱۳۴۴)، *شرح شطحیات*، به تصحیح هنری گرین، تهران: قسمت ایران‌شناسی، ایران-فرانسه.
۳. تاجدینی، علی (۱۳۸۳)، *فرهنگ نمادها و نشانه‌ها در اندیشه مولانا*، تهران: سروش.
۴. جامی، عبدالرحمان (۱۳۸۶)، *مثنوی هفت اورنگ*، به تصحیح و مقدمه مرتضی مدرس گیلانی، تهران: اهورا.
۵. چندلر، دانیل (۱۳۸۶)، *مبانی نشانه‌شناسی*، پارسا، تهران: سوره مهر.
۶. حافظ (۱۳۸۰)، *دیوان*، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.
۷. دشتی، محمد (۱۳۸۰)، *ترجمه نهج البلاغه*، قم: سلسال.
۸. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۵)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ سوم، تهران: طهوری.
۹. شعیری حمیدرضا و ترانه وفایی (۱۳۸۸)، *راهی به نشانه - معناشناسی سیال با بررسی ققنوس نیما*، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۰. شمیسا، سیروس (۱۳۸۵)، *نقد ادبی*، تهران: میترا.
۱۱. شوالیه، ژان (۱۳۷۹)، *فرهنگ نمادها*، ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، تهران: جیحون.
۱۲. عطار (۱۳۷۱)، *منطق‌الطیر*، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران: علمی و فرهنگی.

۱۳. _____ (۱۳۸۴)، *تذکره الاولیاء*، به کوشش ا. توکلی، تهران: بهزاد.
۱۴. _____ (۱۳۹۷)، *اسرارنامه*، مقدمه و تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۱۵. _____ (۱۳۶۲)، *دیوان عطار*، به تصحیح تقی تفضلی، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۶. _____ (۱۳۷۸)، *مصیبت‌نامه*، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
۱۷. _____ (۱۳۹۷)، *الهی‌نامه*، مقدمه و تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۱۸. _____ (۱۳۸۴)، *شاهنامه*، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
۱۹. گرماس، آلثیرداس (۱۳۹۵)، *نشانه معناشناسی ادبیات*، ترجمه حمیدرضا شعیری، تهران: تربیت مدرس.
۲۰. گیرو، پی‌یر (۱۳۸۳)، *نشانه‌شناسی*، ترجمه محمد نبوی، تهران: آگه.
۲۱. مجتبیایی، فتح الله (۱۳۵۲)، *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: کاویان.
۲۲. مولوی. (۱۳۸۴)، *مثنوی معنوی. تصحیح محمد استعلامی*، تهران: سخن.
۲۳. نجم الدین رازی (۱۳۸۰)، *مرصادالعباد*، با مقدمه محمدامین ریاحی، تهران: علمی.
۲۴. نیبرگ، ساموئل (۱۳۵۹)، *دین‌های ایران باستان*، ترجمه دکتر سیف الله نجم آبادی، تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.

Sign of the meaning of 'fire' in the works of Attar Neishabouri

Leila Rohani Sarostani

PhD student of Persian language and literature, Fasa branch, Islamic Azad University, Fasa, Iran

Mohammad Ali Atash Souda¹

Associate Professor of Persian Language and Literature, Fasa Branch, Islamic Azad University, Fasa, Iran (corresponding author)

Samira Rostami

assistant professor of Persian language and literature, Fasa Islamic Azad University, Iran

Received: 22/02/2022

Accepted: 01/06/2022

Abstract

Basically, sign and meaning in language science complements each other and each one does not count anything without another, Attar in a discourse that provides fire in their mystical works, A species of signs is evident that the fire is not only in the position of a heated warfare, which also occurs in the position of the meaning and meaning, which is further investigated in the field of linguistic substitution. Our main questions are that the fire in the poetry of Attar Neishaburi finds, how to flow and expands; Also how fire can make meaningful and mean meanings and values; Also, fire and correlations are related to which semantics signs, such as tension, perceptual, emotional and aesthetic systems? In this process, symptoms are commonly used in transplantation with seminal fluid, dynamic and multidimensional. This method is able to reveal the alternative reading of literary and mystical texts. Investigating Attar's works shows that he has a new approach to phenomena, including fire in perceptual transplantation, and beautiful concepts and concepts. Attar in this linguistic approach, the fire from the constructive semiotics has led to a sign of fluid semantics. The purpose of this article is to examine the meaning of 'fire' in the works of Attar Neishaburi, which has been done in descriptive analytical manner. According to this research, a military can be achieved for better understanding of concepts associated with the sign of fire in Attar Neishaburi poetry.

Key words: Sign of semantics, mysticism, fire, Attar Neishabouri

1- m.a.atashsouda7400@gmail.com

