

بررسی و تحلیل سبک‌شناختی زبانی مقالات شمس تبریزی

دکتر علی محمدی^۱

چکیده

زبان به کار رفته در مقالات شمس، زبانی خاص و تا حدی متفاوت از زبان متون دوره پیش از دوره خویش و البته دوره‌های بعدی است. این خاصیت و تفاوت چنان است که برخی سببش را عامی‌گویی و محاوره‌پردازی و یا بیان ارتجالی گوینده دانسته‌اند. گفتاری که گوینده‌اش به نوشتن، ضبط، ویرایش و پیرایش آن اهتمام نورزیده و نویسنده یا نویسندگان دیگر هم که به نوشتن این گفتار پرداخته‌اند، به قراین موجود، به حرمت تقدس کلام، از ضبط تام و تمام جزئیات، تا آن‌جا که قلم و سنت نگارش اجازه می‌داده است، دریغ نکرده‌اند و هم‌چون گزارشگری تسندنویس، سعی داشته‌اند از تمام لحظات گفتاری گوینده، تصویری راستین در قالب کلمات، بریزند. این آگاهی‌ها اگر درست باشد که برخی از پاره‌های متن مقالات و دیگر شواهد تاریخی آن را تأیید می‌کند، ما اینک با متنی روبه‌رو هستیم که نام «مقالات شمس» به خود گرفته و برای خود سبک و سیاقی ویژه دارد که می‌توان با تحلیل و بررسی، ویژگی‌ها و تفاوت‌های آن را هرچه بهتر نشان داد. مقاله پیش رو، در همین راستا، می‌خواهد به دو موضوع بپردازد: نخست این‌که شاخصه‌های سبکی مقالات شمس را معرفی کند، دیگر این‌که به میزان تفاوت و کاربرد آن شاخصه‌ها در متون دیگر (که نزدیک به متن مذکور است) اشاره کرده، کاربرد و کارکرد آن‌ها را با آنچه در مقالات شمس آمده، به‌طور خلاصه، مورد مقایسه قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: شاخصه سبکی، مقالات، معارف، شمس تبریزی

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینای همدان.

تاریخ وصول: ۸۹/۹/۲۵

تاریخ پذیرش: ۸۹/۱۰/۳۰

مقدمه

مقالات شمس نوشته‌های نسبتاً کوتاه و گاه بی‌سرانجامی هستند که روز به روز بیش‌تر مورد توجه منتقدان ادبی و علاقه‌مندان متون عرفانی قرار گرفته‌اند. نخستین بار احمد خوش‌نویس در سال ۱۳۴۹ ه.ش. گزیده‌ای از آن‌ها را فراهم آورد. ناصرالدین صاحب‌الزمانی دو سال بعد کتابی به نام "خط سوم" نوشت که در آن مبلغی از گفتار شمس یا مقالات درج شده بود؛ اما کاری که محمدعلی موحد از سال ۱۳۵۶ ه.ش. آغاز کرد و در سال ۱۳۶۹ آن را به سامان رساند، تا حدی نقص و فقدان مقالات را جبران کرد و به گفته ایرج افشار «برای آن‌که متنی پیراسته و از هر جهت مطمئن عرضه کند، تمام نسخه‌های خطی شناخته‌شده مقالات را از اکناف جهان گرد کرده است و در نهایت زیبایی و پختگی، آن را به چاپ رسانیده» (افشار، ۱۳۵۹: ۱۲۶). با این حال وی نیز اگرچه مدتی زیاد را بر سر گردآوری و تألیف مقالات رنج برد، بر این سر است که کار مقالات ناتمام است و چه بسا هرگز به سرانجامی دل‌خواه هم نرسد. سبب این ناامیدی چنان‌که وی گفته است، پراکندگی بیش‌از حد مقالات است که نمی‌توان هیچ وحدت عمودی و طولی برای آن‌ها قایل شد. وی می‌گوید: «مرحوم فروزانفر با آن مایه از احاطه و صلاحیت و با همه عشق و دل‌بستگی، از تعهد آن‌شان خالی کرد» (شمس، ۱۳۸۴: ۳۹). فروزانفر از وجود مقالات آگاهی داشت. نسخه‌ای از مقالات را دست‌نویس کرده بود و گویی امر تصحیح را به آینده سپرده بود، آینده‌ای که هیچ‌گاه نتوانست تمنیات او را برآورده سازد. به گفته موحد، از میان ادیبان معاصر، فروزانفر نخستین کسی بود که از مقالات شمس خبر داشت و هم او بود که میان مقالات شمس و مثنوی، پیوندی ناگسستنی می‌دید.

یکی از سبب‌هایی که گفتار شمس از چشم ادیبان و منتقدان ایرانی پنهان مانده بود، نبودن نسخه یا نسخه‌هایی خطی از گفتار او در ایران بوده است. غربی‌ها نیز که گاهی در برخی از مطالعات مربوط به شرق، پیش‌تازتر از خود شرقی‌ها هستند، در این خصوص

کاری صورت نداده بودند. دین لویس می‌گوید: در غرب روی شمس کاری نشده است. کتاب شکوه شمس اثر آن ماری شیمل، تقریباً به شمس ربطی ندارد و نخستین مقاله‌ای که از سخنان شمس بهره مستقیم برده است، با نام: "رومی و مولویه"، متعلق به ویلیام چیتیک است (کسی که روزگاری، وقتی دانشجوی فروزانفر در ایران بود، هوس تصحیح مقالات را در سر می‌پروراند و هم به توصیه استاد، از کار دست کشید) که آن هم در سال ۱۹۹۱ م. یعنی حدود بیست سال پیش نوشته شده است (رک. دین لویس، ۱۳۸۴: ۱۸۱). با این حال ظاهراً نخستین بار هم هلموت ریتر آلمانی بود که در مجله "انجمن شرق‌شناسی"، به معرفی برخی از نسخه‌های گفتار شمس اشاره کرد. پس‌تر، عبدالباقی گولپینارلی، محقق و علاقه‌مند مشتاق و عاشق خاندان مولانا، هشت نسخه از نسخه‌های خطی گفتار یا مقالات شمس را شناساند (رک. گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۷۱). نخستین نسخه‌ای که گولپینارلی معرفی می‌کند، شماره ۲۱۵۴ دارد که متعلق به موزه آرامگاه مولاناست و به گفته او، در اواخر سده هفتم هجری قمری نوشته شده است. همان نسخه‌ای که در تصحیح موحد، به عنوان دومین نسخه اساس، مورد استفاده قرار گرفته است. آخرین نسخه گولپینارلی (هشتمین) نیز به شماره ۲۷۸۸ و مربوط به کتاب‌خانه "فاتح" است و چنان که او گفته است متعلق به روزگار گوینده مقالات است. این نسخه نیز در زمره نسخه‌های اساس موحد قرار دارد. موحد در تصحیح خویش، شش نسخه را به عنوان نسخه‌های اساس برگزیده و از دیگر نسخه‌ها، من جمله نسخه‌ای که در دست استاد فقید فروزان‌فر بوده است، نیز بهره برده است. با این حال چنان که هم ایشان در آغاز کتاب مقالات اذعان نموده، صفت بارز نسخه‌های خطی مقالات، عدم انسجام و پراکندگی گفتار است که ظاهراً هم، چندان ربطی به قدمت و حدوث نسخه‌ها ندارد و گویی تا حدی، جزو خاصیت گفتار شمس هم بوده است. چیزی شبیه "نگارش خودکار یا" "automatism" در مکتب سوررئالیسم، منتها در قالب گفتاری که دیگران آن را ضبط کرده‌اند.

این گفتار، چنان که خود گویندهٔ مقالات، اذعان کرده، به دست دیگران نوشته شده است. بنابر مشهور، شمس مجموعاً شانزده ماه در قونیه حضور داشت (رک. فروزانفر، ۱۳۸۲: ۶۷)، این سخن البته امروز در محل تردید قرار دارد. در همین مقالات، نامه‌ای هست که از قراین پیداست آن نامه، متعلق به مولاناست و نه شمس (رک. موحد، ۱۳۸۷: ۳۳۱). در این نامه، از حضور چندین سالهٔ شمس در قونیه، آگاهی پیدا می‌کنیم: «و از مدت ده سال پیش این‌جا داعی را به خدمتش آشنایی و دوستی بوده است» (شمس تبریزی، ۱۳۸۴: ۸۷۳)؛ با این حال، به گونه‌ای دیگر می‌توان آن مدت شانزده‌ماهه را، مورد تصحیح و پذیرش قرار داد و آن این‌که، آن ماه‌های یاد شده در مناقب و تذکره‌ها، متعلق به ایّامی است که رابطهٔ شمس و مولانا، به اوج معرفت خویش رسیده بوده است. زمانی که مولانا، شمس را در کنف حمایت خویش درآورد، کیمیا را به او تزویج داد و توجه برخی مریدان و از جمله پسر مولانا، سلطان ولد، به او تا حد مریدی جلب گردید. از این طریق است که اخبار ورود شمس در سال ۶۴۳ ه.ق به قونیه و سال ۶۴۵ ه.ق که آغاز غیبت کبرایش بوده است، توجیه‌شدنی است. به هر حال، طبیعی است که در این شانزده ماه تقرب نیز، رنج‌ها و مرارت‌های اهل غوغا و حسودان، مهلتی به شمس نداده که بخواهند گفتارش را بر او بخوانند. اگرچه او هیچ ابایی از بی‌پرده سخن‌گفتن نداشت و نمی‌خواست هرگز چیزی را بنویسد؛ چنان که از زبان او گفته شده که: «من عادت نبستن نداشته‌ام هرگز. سخن را چون نمی‌نویسم، در من می‌ماند و هر لحظه مرا روی دگر می‌دهد» (همان: ۲۲۵). این سخن شمس، بسیار نزدیک است به آنچه منتقدان، به شیوه‌های سوررئالیست‌ها نسبت می‌دهند. سوررئالیست‌ها قلم را از دخل و تصرف ارادی بازمی‌دارند تا بتوانند از من سطحی خویش عبور کنند و شمس در پرتو کلامی پُران و وحشی، آن من عمیق خویش را به نمایش می‌گذارد. منی که به گفتهٔ اسلامی ندوشن، در سایهٔ تخیلی آزاد، فارغ از قید منطق و اخلاق و آرایش کلامی، خود را نمایان می‌سازد (رک. اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰: ۲۹۲). با این حال

تصور ما بر این است که اگر شمس فرصت بازنگری می‌یافت، شاید بسیاری از آنچه را که ما امروز به عنوان مقالات شمس می‌شناسیم و با عنوان "گسسته‌پاره" از آن یاد می‌کنیم، سامانی دیگر می‌داد. این درست است که او در بحبوحه ماجراها و رخ‌دادها و ضرورت‌جاها، تند و تیز و تلخ و گزنده بوده است و این خصوصیات هم به گونه‌ای در زبان مقالات مشاهده می‌شود؛ اما قرآینی در همین مقالات هست که شمس را فردی اصول‌گرا و از قضا اهل شریعت و حد و حصر معرفی می‌کند. قرآینی که با لابلای‌گری‌های منسوب بدو، گاه شاخ به شاخ می‌شود و به ما می‌گوید: برخی از بی‌بند و باری‌های کلامی موجود، نمی‌توانسته با منش و کنش تا حدی اصول‌گرای او، سازگاری داشته باشد. این سخن ادعایی درازآهنگ است و خود به زمینه‌ای مخصوص برای تبیین و تشریح نیاز دارد و غرض از طرح آن، بیان این نکته است که مقالات موجود، باید بین المقصر و الغالی، به عنوان سبک شمس تبریزی به شمار آید و بدین لحاظ، با نظر به مراتب تشکیک باید از آن سخن گفت. چنان که از برخی گفتار پراکنده یا گسسته‌پاره‌های سخنان شمس پیداست، اگر نتوان گفت که او از همه نوشته‌های متن مقالات آگاهی داشته، می‌توان گفت که شاهد نوشتن پاره‌هایی از گفتار خویش بوده است. در جایی می‌گوید: «ای کمال، نامه بنویس بروم. اللهم بیض وجهی، دگر چه؟ اللهم اعط کتابی بیمینی! اکنون هم‌چو تو کجا یابم؟ که نام دهی و جامه و خطبه نویسی؟ بوسه دهم بر سرت» (شمس، ۱۳۸۴: ۳۶۲). به نظر می‌رسد کمال کسی بوده است که دست کم در مقطعی از زندگی شمس، کارهای خانه او را انجام می‌داده و گفتارش را نیز ثبت می‌کرده است. با این حال هم، نمی‌توان گفت که متن موجود مقالات، همه نوشته کسی به نام کمال بوده است. چنان که ظاهراً در میان مریدان مولانا و اعقاب آن‌ها، مشهور بوده است که اصل مقالات به دست سلطان‌ولد یا حتی حسام‌الدین و به اشارت مولانا، نوشته شده است (همان: ۲۶).

این نوشته‌ها که گفتیم نام مقالات به خود گرفت و اگر به زعم ما از آغاز، "معارف" یا

"اسرار"، خواننده می‌شد، شاید به حقیقت امر نزدیک‌تر بود، به همین گونه‌ای که در دست است، شیوه‌ها و شاخصه‌هایی دارد که می‌توان آن‌ها را شیوه سخن شمس خواند. پیش از شمس، شیوه ضبط سخنان بلند و اسرار عرفانی، در میان مریدان و اهل خانقاه، رسم بود. سخنان باقی‌مانده از پدر مولانا، به نام "معارف"، با تقدم تاریخی و سبکی از این جنس است. سخنان محقق ترمذی که باز هم نام "معارف" دارد؛ نوشته شده به واسطه مریدان است. سخنان مولانا را حسام‌الدین ضبط می‌کرد و جز آنچه در مثنوی آمده است که خود در پی سنتی دیگر از سخنان بلند صوفیان و شاعران بزرگ عرصه عرفان است، کتاب فیه مافیه نامیده شده است که هم به گفته فروزان فر: «نامی که بر آن نهاده شده (فیه مافیه) از مولانا نیست و به نام "اسرارالجلالیه" باید بوده باشد» (مولانا، ۱۳۸۴: ۶). این در حالی است که برخی اظهار کرده‌اند که خود مولانا، یک جا ظاهراً آن را "مقالات"، نامیده است.

بس سؤال و بس جواب و ماجرا بسد میان زاهد و رب‌الورا
که زمین و آسمان پرنور شد در مقالات آن همه مذکور شد
(مولانا، ۱۳۷۶: ۵: ۷۴۲).

پس از شمس و مولانا نیز، این شیوه معارف‌گویی و معارف‌نویسی، ادامه پیدا کرد. "معارف" سلطان‌ولد، به نظر می‌رسد که باید ادامه همین سنت معارف‌نویسی صوفیانه باشد؛ اما سخن شمس با همه سخنان معارف‌گونه پیش و پس از خود تفاوت دارد. معارف بهاولد، رویی در زهد و رویکی به عالم عرفان دارد. سبک گفتارش نیز به همین شیوه، تداوم می‌یابد. زبان آن هم، جز شاخصه‌های فردی اندک که معمولاً در هر اثر برگزیده‌ای هست، زبانی است قابل هضم و شناسایی و کدگذاری در زبان دوره. معارف محقق ترمذی، مانند معارف پیر و مرشد خود، بهاولد است؛ منتها با اندکی تفاوت که رنگ صوفیانه در آن به صورتی کم‌تر و رنگ زهد و پارسایی و تجویز، در آن قوی‌تر دیده می‌شود.

با مثنوی آشنا هستیم و می‌دانیم که این کتاب، نسبت به آثار شعری پیش از خود،

اگرچه باز منحصر به فرد است؛ اما این انحصار، نه در شیوهٔ نحو و گرامر زبان که در شیوهٔ گزینش‌های داستانی، گفت‌وگو، تطویل داستان، تعویق پایان و صنعت تداعی و تودرتویی آن است. چیزی که در درجهٔ نخست برای مخاطب غیرمتخصص، به چشم نمی‌آید. فیه‌ما‌فیه نیز، اگرچه مطالبش از نظر پیام و مفاهیم، با دیگر آثار مولانا، خصوصاً مثنوی قرابت دارد؛ اما شیوهٔ نگارش و بیان آن، هم به شیوهٔ سنت معارف‌نویسی اسلاف خویش است. معارف سلطان‌ولد، به گونه‌ای تداوم معارف جدّ خود و مرشد پدر، محقق ترمذی است؛ اما معارف یا مقالات شمس را باید به گونه‌ای دیگر دید. سخنان او از آن‌جا که جنبهٔ گفتاری داشته نه نوشتاری، از آن‌جا که نه گوینده و نه نویسنده خود را مقید به بازسازی گفتار نکرده، گوینده به آن سبب که دماغ پرداختن به کار تکراری و بیهوده نداشته یا دست کم، فرصتی برای بازسازی نیافته و نویسنده نیز به این بها و بهانه که سخن شمس قداست دارد و مبادا و نباید با دخل و تصرف نابه‌جا، از حالت قدسی‌گونهٔ آن زدود، با دیگر آثار عرفانی صوفیه، متفاوت و متمایز گشته است.

نبض گفتار در مقالات شمس، تند می‌زند و جنبش و جوشش سخن، به آن سبب که نزدیک به زبان محاوره است، همانند رودی خروشان و سهم‌انگیز، هوش از سر مخاطب می‌رباید. از آن‌جا که دیوار سنگین سنت نوشتار بر آن سایه نیفکنده، به زندگی و سرزندگی، جریان، پیچ و خم و تلاطم دارد. به نظرم این سخن نویسندهٔ معاصر ما، به گونه‌ای قابل تطبیق با جریانی است که به عنوان گفتار، در مقالات شمس، دیده می‌شود: «من همیشه طالب زبانی بوده‌ام، پرفشار و جهنده که نیش و خون و ضربه داشته باشد و نمایندهٔ مصائب عصر من، ریتم شب و سلسلهٔ اعصاب منطقه بوده است و این زبانی است خونی، متلاطم و شدید که من بافت فولادین آن را در خیابان پیدا کرده‌ام» (زنگنه، ۱۳۸۶: ۱۶۹). در این سخن، کلیدهایی است که باید یک‌یک به تشریح آن پرداخت؛ منتها از همه مهم‌تر، همان عبارت "یافتن بافت فولادین در خیابان" است. چیزی که زبان را به زبان

کوچه پیوند می‌دهد و ما را به یاد "زبان طبیعی مردم" و "رها شدن از قید و بند الفاظ" و "غرق شدن در طبیعت هر چیز" که در کلام و نظر وردزورث، شاعر و ادیب انگلیسی هم بوده است، می‌اندازد (رک. قیطانچی، ۱۳۷۹: ۷۴) و (پهلوان‌زاده، ۱۳۸۰: ۲۵). به عنوان مثال، به این دو رشته سخن در معارف بهاولد و محقق ترمذی توجه کنیم:

«من پراکنده شده بودم. به هر وادی در افتاده، بر نمی‌توانستم بازآمدن و قوم را گفتم هیچ لولی هماره در سفر و پراکندگی، هیچ خربنده و پیکی که روزی در رباطی و روزی در وادیی و روزی در غاری و روزی در بغدادی و روزی در اسفراینی، چنین سرگشته و پراکنده که تویی نباشد» (بهاولد، ۱۳۸۲. ج ۲: ۵۷).

«آن خداوندگار که خدمت او می‌کنی، هم‌چنان می‌نماید که از دور گردی و غباری پدید آید. گویی مگر شه‌سواری است. قبا چست بر بندی از بهر خدمت وی. چون از میان گرد بیرون آید، ببینی اسپک‌بازی باشد» (همان: ۵۸).

چنان که مشاهده می‌شود، کلام از جاذبه معارف‌گون خود برخوردار است. نکته دارد و ساده و بی‌پیرایه بیان شده است؛ نه شتاب دارد و نه خروش. حتی آن‌جا که دنیای احکام و حکمت و معنا را رها می‌کند و به سرگذشت و سرنوشت خود بازمی‌گردد، قواعد دستور زبان روزگار نویسنده که تا حدودی هم با منطق کنونی زبان سازگار است، بر آن حاکم است و زبان میل به گسستن قواعد و قید و بندهای گرامری ندارد. به عنوان مثال، همین که نالنده و آهسته پیش‌رونده است، با خصوصیت سبکی موجود در سراسر معارف بهاولد، هم‌سویی دارد و اینک نمونه‌هایی از معارف محقق ترمذی:

«سخن حق اگرچه گفتنی‌ست؛ الا در حالت غضب نباید گفتن کی آن سخن سوزان شده باشد از آتش غضب؛ زیرا در و دیوار از فتور دل به وقت خشم گرم می‌شود» (محقق ترمذی، ۱۳۳۹: ۲).

«سخنی که چون نان و طعام گرم از تنور دل برآری چون گرم نباشد؟ اگر آن سخن

مجسم بودی، کی در آن حالت می‌گویی، دست بر آن نتوانستی نهادن از سوزانی. اکنون بهل تا آن نان سرد شود و آن خشم بگذرد؛ زیرا که نان اگرچه مادهٔ حیات است؛ چون سوزان در دهان یکی نهی، اگرچه گرسنه باشد، بیرون اندازد» (همان).

در این نمونه‌ها نیز، چنان که مشاهده می‌شود، زبان دارای استحکام دستوری و منطقی است. ارزش معانی در آن مشهود است و جاذبهٔ کلام، در تشبیه و تخیل تصویری است که بیان آن از زبان اهل منبر و معرفت، انتظار می‌رود. در فیه مافیه مولانا:

«چون در خدمت عطار آمدی، شکر بسیارست؛ اما می‌بیند که سیم چند آوردی، به قدر آن دهد. سیم این‌جا همت و اعتقاد است. به قدر همت و اعتقاد سخن فرود آید. چون آمدی به طلب شکر در جوالت بنگرند که چه قدرست، به آن قدر آن پیمایند. کیله‌ای یا دو» (مولانا، ۱۳۸۴: ۲۵).

سخنان مولانا نیز، همان صبغه و طرز عمومی معارف دیگر را دارد. البته ما نمی‌خواهیم به سبک‌های فردی و تفاوت‌هایی جزئی که حاصل دقیق شدن در گفتار نویسندگان متون بالاست، بپردازیم. تردیدی نیست که در کلام هر نویسندهٔ بزرگی، می‌توان خصوصیتی یافت که تا حدی سبک فردی او را شکل می‌دهد؛ در این‌جا سخن از تفاوت‌های چشم‌گیری است که پیکر گفتار را یک‌باره متفاوت نشان می‌دهد. شاید بتوان با مسامحاتی، سخن مولانا را در گفتار محقق ترمذی و سخن او را در گفتار بهاولد جای داد؛ اما آیا می‌توان به عنوان مثال، گفتار زیر را در متن‌های گذشته گنجانند؟

«به تائی خود چنان شدی که بیامدی این آستینم را بوسه دادی. حاصل به سماع این سه شبان‌روز بسیار کارک‌ها تمام شد. آن جهود که آن گوشت از دکان آورده بود، آبا و اجداد او را تا هفت پشت کارگزارده شد. جهود، جهود!» (شمس، ۱۳۸۵: ج ۲: ۲۲۷).

«آن کار کودکان باشد. نیکوش گفت که ره! آن است که با توست. ره رو این‌که با من است؛ اگرچه او نیز کسی نبود. گفت: بود. هریبی گفت تو نه ری ایی! از چه غم خورم؟...ون

از آن من است، خواهیم نریم خواهیم ره، تو کدخدای...ون منی؟ اکنون ایشان چه کار آیند؟» (همان: ۲۲۸).

«ایشان کجا افتادند به من که ولی است یا ولی نیست؟ تو را چه اگر ولی هستم یا نیستم؟» (همان. ج ۱: ۱۲۱).

«آن زن معلم می‌گفت که دست می‌زنند که "الف دو زبر: اُ(آن) دو پیش: اُ(اُن) دو زیر: اِ(اِن) تا من رقص کنم، حال آرم. گفت: گوید مرا یکی زبر نیست، الف را دو هست! گفت، بی پوستین در زمستان!» (همان: ۲: ۲۵۳).

چنان که مشاهده می‌شود، گفتار شمس با گفتار پیشین، از چند جهت تفاوت دارد. نخست این‌که زبان از منطق کلامی و دستوری خود خارج شده است. به عنوان مثال، عبارت: "ایشان کجا افتادند به من"، یا "حال آوردن"، یا "گفت گوید"، یا "تو را چه" و... بیان‌گر این خصیصه است. نیز اسناد به هم‌ریختگی ظاهری دارد و باید با کوشش بسیار که گاهی هم، راهی به جایی نمی‌برد، سخن او را فهم کرد. دوم این‌که حکمتی در گفتار دیده نمی‌شود. البته چنین نیست که زبان شمس بدون حکمت باشد؛ بیان حکمت‌ها در گفتار شمس، هم به گونه‌ای مخصوص است؛ با این حال در همه سخن شمس، حکمت نیست؛ حال آن‌که در تمام سخنان عارفان پیش و پس از او، محور اصلی مبنی بر بیان معنا و حکمت است، حتی آن‌جا که پدر مولانا از بودن در و خش گله و شکایت دارد، حرف بر سر این است که باید شهری بزرگ بیابد که مخاطبش هم بزرگ باشد. سوم این‌که زبان در خدمت بیان حوادثی روزمره و عادی و عامی است و گفتار از تفاخر کلامی که متعلق به اهل قلم است، افتاده است. تفاوت سخن شمس با دیگر معارف پیشین و پسین؛ البته به این نکته‌ها منحصر نمی‌شود و هدف این مقاله نیز برجسته ساختن همین شاخصه‌های غریب است که در جمع می‌توان آن‌ها را شاخصه‌های سبکی گفتار شمس یا مقالات او دانست.

شاخصه‌های سبکی مقالات

شاخصه‌های سبکی مقالات را به سه دسته تقسیم کرده‌ایم. یک دسته آن شاخصه‌هایی است که نسبت به جریان زبان امروز ما، برجستگی سبکی دارند. بیان این ویژگی، در بادی امر، ممکن است این اعتراض را برانگیزد که همه متون گذشته که در بستر تاریخ خود دیده شوند، نسبت به زبان امروز برجستگی‌هایی دارند که موجب تمایز آن‌ها از زبان معیار امروز است؛ اما در حقیقت چنین نیست و منظور ما نیز چنین متن‌هایی نیست. به عنوان مثال، ما وقتی تاریخ بیهقی را می‌خوانیم، تا حدی خود را در جریان زبان آن روز تاریخ، گم می‌کنیم؛ اما وقتی به یک برجستگی خاص برسیم، آن برجستگی را شاخصه سبکی متن تلقی می‌کنیم. به عنوان مثال، به این جمله می‌پردازیم:

«و آن روز و آن شب تدبیر بر دار کردن حسنک، پیش گرفتند. دو مرد پیک، راست کردند با جامه پیکان که از بغداد آمده‌اند و نامه خلیفه آورده که حسنک قرمطی را بر دار باید کرد و به سنگ بباید کشت تا بار دیگر بر رخم خلفا هیچ کس خلعت مصری نپوشد و حاجیان را در آن دیار نبرد» (بیهقی، ۱۳۸۹: ۱۱۷).

در جمله نخست، به نظر ما، برجستگی سبکی نیست؛ اما همین جمله نیز امروز بر زبان نویسنده زبان معیار فارسی جاری نمی‌شود. نویسنده امروزی اگر بخواهد همین جمله ساده بیهقی را بگوید، به تقریب، چنین می‌گوید: «در آن شبانه‌روز، به فکر دار زدن حسنک بودند؛ با این حال ما وقتی می‌خواهیم برجستگی‌های زبان بیهقی را بیان کنیم، به این خصوصیات کم‌تر توجه داریم؛ اما در جمله دوم، راست کردن پیک، نقش برجسته‌تری نسبت به عبارت‌های دیگر دارد؛ زیرا این احتمال هست که ندرتاً کسی جمله نخست را به کار ببرد؛ اما جمله دوم، به طور کلی از دایره زبان نوشتاری ما بیرون رفته است. راست کردن: به معنای "فراهم کردن" و "ساختن" و "چاره کردن" و "حقه‌زدن"، شاید در زبان محاوره، آن هم در حاشیه برخی گویش‌ها، هنوز مانده باشد؛ اما در زبان اهل قلم نیست؛

در حالی که تدبیر پیش گرفتن، به زبان ما و خصوصاً زبان اهل قلم، نزدیک‌تر است. در نتیجه، برجستگی‌های سبکی، آن خصوصیتی می‌توانند باشند که یک‌باره از زبان نوشتاری ما رخت برسته‌اند و ما برای فهمیدن و پیوند و ارتباط با پیامشان، مجبور به تفسیر و تشریح آن‌ها هستیم. تذکر شمیسا بجاست که می‌گوید: «هر مختصهٔ زبانی، مختصهٔ سبکی نیست.... بدین وسیله فقط سبک‌های دوره، قابل تشخیص است نه سبک فردی» (شمیسا، ۱۳۷۳: ۳۷). جملهٔ نخست، آن خصوصیت زبانی را دارد که می‌توان در بررسی‌های سبک‌شناسانه از آن گذشت؛ اما در پاره‌ای از جمله‌ها یا عبارات یا واژگان، چنین نیست. باز به عنوان مثال در همان جملهٔ تاریخ بیهقی، "که" دارای مختصهٔ سبکی ویژه‌ای است که امروز به طور کلی از زبان ما رخت بسته است. "که" در آن‌جا نه موصول است و نه حرف ربط ساده. قیدی است که در زبان ما به معادل‌های دیگری، به عنوان مثال، معادل: "تا نشان دهند" یا "تا چنین بنمایند" یا "یعنی" و یا مشابهاتی دیگر، بدل شده است. لذا دستهٔ نخست شاخصه‌ها، که ما کم‌تر هم به آن‌ها خواهیم پرداخت، آن شاخصه‌های سبکی است که به سبک دوره مشهور است و در آثار دیگر که قریب به آن اثر هستند نیز دیده می‌شوند. چنان که در معارف بهاولد، در فیه‌مافیه مولانا، معارف محقق و متن‌های دیگر نیز وجود دارند.

دستهٔ دوم آن شاخصه‌هایی است که در متون دیگر نیز وجود دارند؛ اما در این متن، بنابر بسامد بالا، شاخصیت ویژه‌ایی یافته‌اند. باز هم به عنوان مثال، "که" در متون گذشته، شاخصهٔ سبکی متعلق به دوره‌های گوناگون بوده است. چنان که در متن تاریخ بیهقی نیز دیده شد؛ اما همین "که" در متن مقالات، ضمن داشتن خصوصیتی از آن دست که در کتب دیگر نیز دیده می‌شود، در برخی از کاربردها، به سبب‌هایی از سبک دوره عبور می‌کند و به سبک فردی نزدیک می‌شود. مثلاً یا به سبب فراوانی کاربرد، یا به سبب کاربردهای ویژه و غریب، تا آن‌جا پیش می‌رود که می‌توان آن را در گروه دستهٔ سوم به شمار آورد.

دسته سوم، آن خصوصیتی است که به متن مقالات منحصر است. این خصوصیات را جز در متن مقالات در جایی دیگر نمی‌توان مشاهده کرد. این‌ها ویژگی‌هایی هستند که باعث می‌شوند متنی، به طور کلی از میان متون هم‌نوع خود، برجستگی خاص بیابد و موجب شگفتی و غربت متن شود. کوشش نگارنده بیش‌تر برای تبیین همین خصوصیت سوم است.

دسته نخست

گفتیم دسته نخست آن خصوصیتی است که سبک مقالات شمس را به سبک دوره نزدیک می‌سازد. به عنوان مثال، کاربرد واژه اکنون، در ساختار زبانی متن‌های دیگر که ما در این جا به معارف‌های بهاولد، محقق ترمذی، فیه مافیه و برخی از گفتار سلطان‌ولد نظر داریم، تا حدی شبیه یکدیگر است. از معارف بهاولد:

«ابلیس قیاس کرد. الله علم داد باطن آدم را. فرمود که باطن آدم منور به علم و باطن تو مظلم به جهل. ظاهر، چاکر باطن باشد و سر، چاکر سیر است. اکنون سیر ظاهر خود را به چاکری سیر آدم اندر انداز و سجود کن!» (بهاولد، ۱۳۸۲: ج ۲: ۱۱۴).

از معارف محقق ترمذی:

«در تو دو در است. یکی سوی دوزخ، یکی سوی بهشت. اکنون ریاضت آن است که بی حاجت، در دوزخ مشگا!» (محقق ترمذی، ۱۳۳۹: ۱۸).

از فیه مافیه مولانا:

«اشتر را گفتند که از کجا می‌آیی؟ گفت: از حمام. گفت: از پاشنه‌ات پیداست. اکنون اگر ایشان مُقَرَّ حشراند، کو علامت و نشان آن» (مولانا، ۱۳۸۴: ۵۴).

از سخنان سلطان‌ولد:

«حضرت مولانا... تا در صورت بود نور او در آسمان و زمین می‌تافت و چون از دنیا

نقل فرمود و آفتاب جمالش از جهان پنهان شد، آن نور را با خود خواست بردن؛ پس آسمان و زمین نیز محروم خواستند ماندن. از این رو می‌فرماید: "فما بکت علیهم السماء و الارض"، بیم آن بود که آسمان و زمین نماند و قیامت برخیزد؛ الاّ جهت فرزندان و بازماندگانش عالم قایم مانده است. اکنون عالم و عالمیان به طفیل اولاد او می‌زیند» (سلطان‌ولد، ۱۳۱۶: ۲۹۵).

و از مقالات شمس:

«خدای را مردانند شگرف. آخر پرتو مردی بود که طور پاره‌پاره شد. اکنون آن چیز که این عالم از او چیزی می‌شود و از آن چیز هر چیز در وجود می‌آید، اکنون هر لطیفی که بینی و دانی، آن لطیف که این لطیف از او هست شود و در وجود آید به از این و لطیف‌تر ازین باشد؟» (شمس، ۱۳۸۴، ج ۱: ۱۹۳).

چنان که مشاهده می‌شود، واژه اکنون در هر پنج متن، مشخصه سبکی دارد. در زبان معیار ما دیگر خبری از این دست کاربردها برای واژه اکنون نیست و البته چنان که پیش‌تر هم گفتیم، ما با استعمالات استثنا، کاری نداریم. "اکنون" اگر در زبان معیار ما به کار برود، در تعیین وقت و زمان حال استعمال دارد؛ در حالی که در متن‌های یادشده، اگرچه خالی از قید زمان نیست؛ اما معادلی تقریبی برای عبارت‌هایی چون: "در نتیجه"، "باری"، "در مقصود ما"، "خلاصه کلام" و "در این برهه" و چیزهایی از این دست است و اصولاً استعمالش باید در پس یک صغرا و کبرا کلامی پیشین صورت گرفته باشد؛ با این حال در فیه مافیه، همیشه چنین نیست و استاد فروزان‌فر در چینش ویرایشی خود، برخی پاراگراف‌ها را با "اکنون" آغاز کرده است که در درستی برخی باید به دیده تردید نگریست؛ اما در برخی دیگر، ظاهر چنان است که باید جمله با اکنون آغاز شده باشد. در سخن شمس نیز اکنون از جنس اکنون‌های دیگرمتون است؛ منتها چنان که دیده می‌شود، با تکراری نزدیک، تفاوت کوچک خود را نشان داده است.

واژه دیگر که در میان متون یادشده، چنین وضعی دارد، "آخر" است. این واژه، در جمله یادشده از ولدنامه و دیگر جمله‌ها، در بالا، آمده است که ما بدان بازخواهیم گشت؛ اما در معارف بهاولد: «یکی گفت دل حاضر نمی‌شود، چه کنم؟ گفتم حاضر کن تا بشود. تو هزار من بار را چون خواهی، از دشت به خانه می‌توانی آوردن به تدریج نه به یک دم، هم‌چنان که اگر دل ضعیف را خواهی هم بتوانی به جا آوردن و حاضر کردن. هرچه تو را آلت کردن آن بدادیم و اختیار آن دادیم، کردن آن را بر تو افکنندیم. اگر کردن آن را نمی‌توانستی، آلت دادن تو را چه فایده بودی؟ آخر آبی که در سنگ است، چو می‌خواهی، می‌توانی آب را از سنگ آوردن و چشمه روان کردن» (بهاولد، ۱۳۸۲: ج ۱: ۷۵). نمونه‌ای از معارف ترمذی: «هرگاه که در آخر علف بیش می‌بینی مگوی که این در حق من احسان است که از بهر بریدن سر است. پوز از آخر بردار و اگر نمی‌توانی دست در آخرچی بزن که تو را یاری دهد تا از آخرت یاد دهد. پس چندین گاه است که در این راه می‌روی تا بدان شهر رسی، اگر هنوز در آن شهر نرسیدی، آخر در این راه که می‌روی خود کاروان‌سرایبی ندیدی؟ و رباطی ندیدی؟ و بستانی ندیدی؟» (محقق ترمذی، ۱۳۳۹: ۴۹).

نمونه از فیه مافیه: «روزی سخن می‌گفتم میان جماعتی و میان ایشان هم جماعتی کافران بودند. در میان سخن می‌گریستند و متذوق می‌شدند و حالت می‌کردند. سؤال کرد که ایشان چه فهم کنند و چه دانند این جنس سخن را؟ مسلمانان گزیده از هزار، یک فهم می‌کنند، ایشان چه فهمی کردند که می‌گریستند؟ فرمود که لازم نیست که نفس این سخن را فهم کنند. آنچه اصل این سخن است، آن را فهم می‌کنند. آخر همه مقررند به یگانگی خدا و آن که خدا خالق است و رزاق است و در همه متصرف و رجوع به وی است و عقاب و عفو از اوست» (مولانا، ۱۳۸۴: ۷۹).

و از مقالات: «آن همه مرغان به خدمت سیمرغ رفتند. هفت دریا در راه پیش آمد. بعضی از سرما هلاک شدند و بعضی از بوی دریا فروافتادند. از آن همه، دو مرغ بماندند.

منی کردند که همه فرو رفتند، ما خواهیم رسیدن به سیمرخ. همین که سیمرخ را بدیدند، دو قطره خون از منقارشان فروچکید و جان بدادند. آخر این سیمرخ آن سوی کوه قاف ساکن است؛ اما پرواز او از آن سو خدای داند تا کجاست؟!» (شمس، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۱۳).

بسامد واژه "آخر"، به ترتیب معارف‌ها، بیش‌تر و بیش‌تر می‌شود. در گفتار بهاولد و ترمذی، به ندرت یافت می‌شود؛ اما مشخصه سبکی دارد. در گفتار مولانا و شمس و ولد، بسامد بالایی پیدا می‌کند. چیزی که در محاورات عامه مردم، هنوز جای پای آن را می‌توان دید. بیش‌تر به صورت "آخه" به معنای آخر، به کار می‌رود؛ اما از متون نوشتاری جز موارد استثنا، رخت بسته است. به همین سیاق است واژه‌های "که"، "چندان"، "چو"، "البته"، "این"، "آن"، "و"، "را"، "پس" و "الا" در حوزه کاربرد واژگانی و در حوزه‌های دیگر، آوردن پاره‌ای از جمله‌های عربی (خواه قرآن، خواه حدیث و خواه جز آن دو) در آغاز و به شرح و بسط آن پرداختن، آوردن پاره‌ای عبارت عربی در میان جمله، برای تأیید گفتار، آوردن پاره‌ای عربی در آخر، برای اثبات مدعا، آوردن عبارت دلخواه و آن را به پاره‌ای از جمله عربی پیوند دادن، از شعر آغاز کردن و به شعر ختم کردن و... از خصوصیات مشترکی است که با چشم‌پوشی از برخی نوسانات، می‌توان آن‌ها را به سبک دوره، اختصاص داد. مابقی واژه‌ها و عبارات، جز فعل‌ها که یا به شکل خاص استمراری می‌آیند یا با صرف استم، استی، است، همراهند، یا با وندهای آغازین مثل فرو، فرا، فراز و... می‌آیند، نیز جز و شاخصه سبکی مشترک متون یاد شده است که باز ممکن است در یکی از متون، وفور یا کاستی داشته باشد؛ منتها در گفتار شمس، گاهی برخی از همین نمونه‌ها، حالتی ویژه پیدا می‌کنند که ما در دسته دوم (نزدیک شدن خصوصیت سبکی دوره به سبک فردی) از آن سخن خواهیم گفت.

دسته دوم

بہتر است نمونه‌ها را از همان مواردی برگزینیم که در دسته نخست از آن‌ها یاد کردیم. یکی از آن ویژگی‌ها، کاربرد واژه "الاً" است. این واژه، در تمام متون یادشده، کم و بیش دیده می‌شود؛ اما چنین نیست که در همه متن‌های عرفانی و جز عرفانی سده هفتم و هشتم، آن هم به گونه شاخصه سبکی وجود داشته باشد. مثلاً در کشف‌المحجوب هجویری دیده نمی‌شود. در آثار عین‌القضات، نیست. در تذکرة‌الاولیا، نیست. در شرح شطحیات نیست. منظور این است که این قید غریب را در سلسله آثار صوفیان نمی‌توان دنبال کرد و چنین تصور کرد که سنت زبانی صوفیانه بوده است. حتی در آثار مناقیبیان پس از مولانا، مثل رساله فریدون سپه‌سالار و مناقب‌العارفین افلاکی، این سنت تداوم نیافته است؛ در حالی که در زبان سلطان‌ولد، آن هم به طور مکرر دیده می‌شود. ملک‌الشعرای بهار هم که به بسیاری از ویژگی‌های زبانی متن‌های نثر دوره‌های مختلف، اشاره می‌کند، سخنی از این واژه و کاربردهای استثنایی‌اش نیاورده است. اما چنان که گفتیم در فیه مافیه، معارف ترمذی، معارف بهاولد و متن مقالات، سنت سبکی است و در گفتار شمس، به شیوه و سبکی نسبتاً فردی، نزدیک می‌شود. برای جلوگیری از اطالۀ سخن، از نمونه‌های متون دیگر، حتی المقدور پرهیز می‌کنیم و به موارد بیش‌تری از شمس می‌پردازیم:

«من خود می‌دانستم که تو ماهی را نمی‌دانی؛ الاً اکنون که نشان دادی، چیزی دیگر معلوم شد که تو گاو را از اشتر نمی‌دانی» (همان: ۷۷). در نمونه بالا، به نظر می‌رسد که الاً به معنای "اما" باشد؛ یعنی ما می‌توانیم جای آن را با واژه "اما" عوض کنیم و با این تغییر، جمله را بخوانیم و بفهمیم؛ با این حال نمی‌توان هم به ضرس قاطع گفت که جایگزینش در زبان امروز ما، تنها اما است و جز این نیست. مثلاً با جایگزینی این عبارت‌ها: "بجز"، "ولی"، "در این حال" و... نیز می‌توان جمله را مسامحتاً خواند. حتی می‌توان گفت با

حذف الّا اتفاق خاصی برای معنای جمله نمی‌افتد و باید عبارت الّا را یکی از آن طرف‌های سرویس‌دهنده زبانی تلقی کنیم؛ از سویی، الّهای متن مقالات، همه برابر این اما و اگرها نیستند؛ اگرچه بسیاری از آن‌ها قابل تعویض با همین قید "اما"ی امروزی در زبان ما هستند. به عنوان مثال، در این نمونه که از معارف ترمذی نقل می‌شود، می‌توان را با اما جابه‌جا کرد: «جاهل بودن دیگر است و خود را جاهل دانستن دیگر؛ الّا پیش شیخ، مرده باید بودن» (محقق ترمذی، ۱۳۳۹: ۶۰).

چنان که می‌دانیم، پاره قابل توجهی از متن مقالات، به زبان عربی است؛ منتها عربی متن مقالات، هم مثل زبان فارسیش، خصوصیات غریبی دارد که بحث آن، در این جا و در حیطة ملاحظه ما نمی‌گنجد؛ اما بد نیست به یکی از این "الّها" در متن عربی توجه کنیم که خود شمس آن را ترجمه کرده است: «کلامی ان الخرقه لاترد و لو انها الف جوهر ویکون مغبون» (همان: ۳۴۶) و ترجمه آن از متن مقالات: «نزدیک ما آن است که خرقة‌ای که انداختند به وقت سماع، آن را رجوع نباشد، اگرچه هزار جوهر ارزد و اگر نه در آن سماع و در آن حال مغبون بوده است. چنین شود: که من پنداشتم که آن ذوق بدین خرقة می‌ارزید، دادم؛ اکنون چون وادیدم مغبونم، نمی‌ارزد» (همان: ۱۰۸). جز شرح اضافی که از "چنین شود" آغاز می‌شود؛ مابقی متن، ترجمه‌اش تقریباً تحت‌اللفظی است. چنان که دیده می‌شود، در برابر "الّا"، "و اگر نه" گذاشته است؛ در حالی که در بسیاری از کاربردهای متن مقالات، این برابر نهاد خود شمس یا گوینده مقالات را نمی‌توان نهاد. نمونه آشکارش، همان جمله بالاست که با عبارت: "من خود می‌دانستم"، آغاز می‌شود. استاد همایی در کتاب ولدنامه، آن‌جا که به معانی لغات کتاب، پرداخته، ذیل "الّا" آورده است: «به معنای "لیکن" و "اما" و "جز این‌که" و "مگر این‌که" در مورد خاص در نثرهای این کتاب و دیگر نثرهای قرن هفتم مانند فیه مافیه و مرزبان‌نامه بسیارست» (ولدنامه، ۹۷: ۱۳۲۴). از قضا در کتاب مرزبان‌نامه، "الّا" در معانی و کاربردهایی که ذکر شد، نه تنها بسامد سبکی ندارد؛

بلکه با ذره‌بین هم نمی‌توان از آن خبری جست؛ اما در فیه مافیه، چنان‌که اشاره شد و به سبب در یک نحله بودن کتاب با معارف دیگر؛ البته وجود دارد. به هر حال یکی از آن کتاب‌های خاص، مقالات شمس است که آن روز از دسترس استاد همایی، دور بوده است. در این کتاب، ما با الّهای روبه‌رو می‌شویم که نمی‌دانیم کدام یک از معناهای پیش‌نهادی استاد همایی را در برابر آن بگذاریم تا به یک نتیجه‌معنایی دست پیدا کنیم. به نمونه‌های زیر توجه کنیم:

۱. «گفت اکنون این نکوهیدن تو او را چه سود دارد؛ الّا به کلمه حق سر او برداری»

(شمس، ۱۳۸۵. ج ۱: ۹۵).

۲. «اگرچه او را آن سری تأییدی بود؛ الّا آخر مرکب بر او حق ثابت کرده است. ما را

هیچ طمعی جایی نبود؛ الّا نیاز نیازمند. انما الصدقات للفقراء؛ الّا نیاز. صورت تنها

نی؛ صورت و معنا» (همان: ۱۰۰).

۳. «در حلب بودم. به دعای مولانا مشغول بودم. صد دعا می‌کردم و چیزهای مهرانگیز

پیش خاطر می‌آوردم و هیچ چیز که مهر را سرد کند بر خاطر نمی‌آوردم؛ الّا آمدن هیچ

عزم نداشتم» (همان: ۱۱۸).

۴. «طعام‌ها بساخت. از پگه نظر کرد، همه چیزها حاضر بود؛ الّا آب کم بود» (همان:

۱۰۲).

۵. «از این اگر بمانی هر حرامی تو را زبون کند؛ الّا از آن سو نتواند هر حرامی با تو

درآویختن» (همان: ۱۰۶).

نمونه‌ها در متن مقالات بسیارست. نیازی به جست‌وجو نیست و در هر پاراگراف،

دیده می‌شود. گاه در یک پاره کوتاه، چنان‌که در شماره ۲ آوردیم، حتی به چهار فقره

می‌رسد که می‌توان آن را با این بسامد، نمونه‌ای از غربت سبکی و سبک فردی گفتار

شمس یا متن مقالات، به شمار آورد. از سویی معناهایی که می‌توان در برابر الّهای بالا

گذاشت، از دایره معانی استاد همایی فراتر می‌رود و می‌توان هم به استناد سخن او، متن مقالات را متن خاص تلقی کرد. در نمونه نخست، اگر الّا برابر قید پرسش "جز این است که؟" قرار گیرد، باید در ویرایش موحد نیز تردید کرد. این معنا امروز هم در زبان فارسی، خصوصاً در محاورات معمول است. در نمونه دوم، چهار الّا آمده که اولی، برابر "اما"، با این حال" و نظیر آن. الّای دوم، برابری تقریبی با "جز" و "به جز"، الّای سوم، یا باید نزدیک به مورد دوم باشد؛ یا معنایی غریب‌تر. الّای چهارم، به نظر می‌رسد به معنای "بلکه" باشد. در شماره ۳، معنایی نزدیک به "جز"، در شماره ۴ و ۵، به معنای "اما"، می‌تواند باشد. غربتی که در واژه "الّا" ملاحظه شد و ما به کاربرد آن را در متن مقالات، فراروی به سوی سبک شخصی خواندیم، در برخی دیگر از عبارات یادشده در دسته نخست نیز مشاهده می‌شود. مثلاً آوردن عبارتی عربی در آغاز یا پایان جمله، چنان که گفتیم، به سبک دوره نزدیک است؛ اما وقتی به همه موارد این چنینی در مقالات توجه ویژه شود، اختلاف سبک و عدول او از سبک و ایجاد نوعی "دیسکورس گرامری" او با سبک دوره مشاهده می‌شود.

دسته سوم

سخن اصلی این مقاله، به طور دقیق‌تر از همین مبحث آغاز می‌شود. اما چنان که ما به سبب ضیق مقال، نتوانستیم در دو مورد بالا، به همه شواهدمان که در بحث سبک‌شناسی مقالات، گردآوری کرده بودیم روی کنیم؛ مسلماً در این جا هم نخواهیم توانست به همه موارد مربوط به سبک ویژه و شاخصه فردی متن مقالات بپردازیم. ما در این جا با یک مقاله علمی سر و کار داریم و می‌خواهیم توجه مخاطبانمان را به تفاوت چشم‌گیر سبک مقالات، با دیگر نمونه‌های کتاب‌های هم‌ارز و هم‌تراز، عطف دهیم و امیدواریم، بتوانیم ذیل مدخل‌هایی دیگر و در مقالاتی دیگر، بحث سبک‌شناسی مقالات را به سرانجامی

برسانیم. بنابراین به صورتی گذرا به مهم‌ترین شاخصه‌های سبک فردی یا مخصوص مقالات اشاره خواهیم کرد و حتی‌المقدور با بیان نمونه‌هایی به اثبات مدعا خواهیم پرداخت.

جریان سیال ذهن

جریان سیال ذهن، از شگردهای داستان‌نویسی نوینی است که اخیراً مورد توجه بسیاری از منتقدان و داستان‌نویسان قرار گرفته است. منتقدان، این جریان را به پیدایش مکتب سوررئالیسم در سده بیستم پیوند می‌زنند. جریانی که سابقه‌اش در غرب، در آثار ساموئل ریچاردسون، ویلیام جیمز، هنری جیمز، جیمز جویس، ویلیام فاکنر و ویرجینیا ولف قابل رؤیت است و در ایران گویی با برخی از داستان‌های صادق هدایت، مثل سه قطره خون، زنده به گور و در پاره‌ای از شاهکار جهانی او بوف کور آغاز می‌شود و در رمان‌های شازده احتجاب، اثر گلشیری و دل‌دادگی نوشته شهریار مندنی‌پور، ادامه می‌یابد. در این جریان، قید و بند زمان و مکان برداشته می‌شود. رؤیا و کابوس با واقعیت در هم می‌آمیزد، زبان حالتی وحشی و غیرمعمول به خود می‌گیرد. نمادها و تصاویر ذهنی و عینی در هم می‌آمیزد و این وظیفه خواننده است که وقایع داستان را به گونه‌ای منظم کند که قابل درک باشد. چنان که گفته‌اند، در جریان سیال ذهن، برخلاف گفتارهای دیگر که با زاویه دید دانای کل روایت شده‌اند، از سیلان نامنظم و پایان‌ناپذیر ذهن شخصیت داستان استفاده می‌شود. لایه‌های پیش از گفتار ذهن قهرمان داستان، بی‌هیچ ملاحظه و نظم، بدون رعایت نحو و دستور زبان، بر روی کاغذ می‌آیند. بر عهده خواننده است که از این گرداب بی‌نظمی، نظمی بنا کند (رک. مقبولی اقبالی، ۱۳۸۴: ۷۹)؛ اما جریانی که ما در گفتار مقالات، می‌خواهیم از آن به‌عنوان جریان سیال ذهن یاد کنیم، البته با آنچه گفته شد، تفاوت‌هایی دارد. در مقالات شمس، به آن سیاقی که منتقدان داستان، ویژگی‌هایی برای

جریان سیال ذهن در نظر می‌گیرند؛ شاید ما نمونه‌های مطابقی نیابیم. به عنوان مثال، در این جا ما اولاً با داستان به آن شکلی که در نظر منتقدان غربی ست، سر و کار نداریم. ثانیاً وقتی با داستان سر و کار نداریم، با قهرمان و شخصیت هم به گونه‌ای که در ذهن منتقدان داستان است، روبه‌رو نیستیم؛ با این حال اگر روح جریان سیال ذهن نوعی دخالت ذهنی و دخالت غریب‌گوینده است که خواه از زبان شخصیت‌ها و خواه از زبان خویش، بیان می‌شود و این جریان، جریان خطی و زمانی حکایت را می‌شکند و به کلام حالتی ارتجاعی و بازگشتی می‌دهد، اگر نحو زبان به هم می‌ریزد و سند گفتار گم می‌شود، اگر زبان تا آن حد پریشان می‌شود که نتوان مقصودی روشن از آن یافت، می‌توان این خاصیت گفتار را در سبک مقالات یافت. در حقیقت می‌توان از نوعی جریان سیال ذهن سخن گفت که نظیرش را ما گاه در داستان‌های مثنوی نیز می‌بینیم. در این جریان‌ها که بیش‌تر در قالب گفت‌وگو صورت می‌گیرد، گوینده از خویش به در می‌آید. در قالب شخصیت‌هایی می‌رود که خود ساخته است. برای راوی که خودش باشد، مدعی‌ای می‌تراشد و با او محاجّه می‌کند. مثلاً میان ابراهیم و خدا باب گفت‌وگو باز می‌کند:

«گفت: سبقت رحمتی غضبی. ابراهیم گفت: چون سبق معلوم است، آزمایش چه حاجت است؟ گفت: نی! البته الاّ معامله. گفت: بسم‌الله» (شمس، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۰۹).

این نمونه، شاید ساده‌ترین نمونه جریان سیال ذهن در مقالات باشد، بدان گونه که در تعریف بالا آمد. قایل گفت اول، خداست. قایل گفت دوم، ابراهیم؛ منتها، این عبارت که ابراهیم چنان محاجه‌ای با خدا کرده باشد، نه در قرآن آمده و نه در حدیث مشهور. حدیث "سبقت رحمتی غضبی"، انتسابی به داستان و جریان تاریخی و اسطوره‌ای ابراهیم ندارد (رک. فروزانفر، ۱۳۷۰: ۲۶ و ۱۵۲)؛ اما با حوادث ذهن‌گوینده و حوادثی که در قرآن و حدیث و اسرائیلیات درباره ابراهیم آمده، هم پیوندی تأویلی تواند داشت. گوینده در میراث فرهنگی و عقیدتی خویش، به حدیث "سبقت" برمی‌خورد. آن را بر زبان می‌آورد،

ناخودآگاه چیزی از این سخن، او را به سوی حادثه‌هایی می‌برد که دربارهٔ حضرت ابراهیم در انبارۀ ذهنی خویش دارد. به عنوان مثال، اصل ماجرای قربانی کردن ابراهیم، ممکن است حاصلش چنان پنداری در ذهن گوینده ایجاد کرده باشد که غضب پدر نسبت به پسر خوانده شود. بعد که از جانب حق، قوچی فرستاده می‌شود؛ گویی گویندهٔ سخن، این حادثه را رحمت حق تلقی می‌کند و همین است که میان حدیث فوق و حکایت ابراهیم، ارتباط برقرار می‌کند. این ارتباطات اگر درست باشد، تنها در حادثه‌های ذهنی توجیه‌شدنی است. سپس از آن حدیث و حکایت هم عبور می‌کند و به چیزهای دیگر می‌پردازد که بی‌ربط به سرگذشت حضرت ابراهیم نیست. مثلاً آزمایش ابراهیم و گفت‌وگوی او با ماه و خورشید، یا شکستن بت‌ها و عمل او با نمرود و ماجرای او در آتش و گلستان شدن آتش، همه با این عبارت "معامله و بسم‌الله"، پیوند می‌تواند داشته باشد. کسی که این عبارت متن مقالات را بخواند، نه می‌تواند بگوید ربط سخن با حادثه‌های زندگی ابراهیم مستقیم است، نه بگوید نیست.

در جریان سیال ذهن، همان‌طور که مرز زمان و مکان شکسته می‌شود؛ مرز منطق مکالمه نیز به هم می‌ریزد. به هر حال، این‌ها افکار و ذهنیات گویندهٔ مقالات است که به سبک و سیاق خویش، هم شخصیت‌آفرینی می‌کند، هم تمزیج شخصیت و هم آفرینش دیالوگ؛ اما جریان سیال ذهن در متن مقالات، به این سادگی هم تمام نمی‌شود. به این مورد توجه کنیم:

«سلطان گفت ایاز را که [ای سلطان! بگیر گوهر را! نه!] ای بنده بگیر! [در زیر آن بنده گفتن، هزار سلطان بیش بود. او را هزار بار خوش تر آید تا مخفی باشد. اگرش سلطان گوید برنجد که برو! مرا در من یزید انداختی!] گوهر را بگیرت. گفت خوب هست؟ گفت خوب است [بر آن هیچ زیادت نکرد]. لطیف هست؟ لطیف است والله! [بر آن هیچ زیادت نکرد]. گفت بشکن! [او خود پیشین خواب دیده بود و دو سنگ با خود آورده و در آستین

نهان کرده] بزد گوهر را خشخاش کرد» (همان: ۸۸).

کروشه‌های موجود در متن را ما اضافه کرده‌ایم. متن داخل کروشه از مقالات است. متن روایت، اگر بدون دخالت‌های ذهنی بیان شود، بدین روال باید گفته شود: «سلطان گفت ایاز را که ای بنده بگیر! گوهر را بگیرت. گفت خوب هست؟ گفت خوب است. لطیف هست؟ لطیف است والله. گفت بشکن! بزد گوهر را خشخاش کرد». این روایت، در مجموع، حدود نود واژه دارد. از این تعداد، تنها سی واژه آن در روایت اصلی آمده است؛ یعنی حدود شصت درصد متن به همان جریان سیال ذهن مربوط است. روایت گوهرشکستن ایاز، جز در متن مقالات، در متون عرفانی دیگر نیز آمده است. به عنوان مثال، در مصیبت‌نامه عطار، بخشی از داستان چنین روایت شده است:

گفت فرمان‌بردن این شه مرا برتر از ماهی بود تامه مرا
توبه سوی جام می‌کردی نگاه لیک من از جان به سوی قول شاه
بنده آن بهتر که بر فرمان رود جام چه بود چون سخن در جان رود
(عطار، ۱۳۸۶: ۳۸۶)

در این جا نیز سراسر سخن، روایت محض نیست، دیالوگ هست و مونولوگ؛ منتها در حد شخصیت‌ها صورت می‌گیرد. گوینده و پردازنده، جریان سخن را به دست نمی‌گیرد، در جریان سخن دخالت نمی‌کند؛ اگر هم سخنی بگوید، در حد نتیجه‌گیری از داستان و مربوط به حکمت حکایت می‌شود. در اصطلاح خاص داستان‌نویسی، روای، دانای کل است. در بیت‌های بالا، "گفت" از سوی شاعر گفته شده است. نقل قول "فرمان‌بردن این شه..." از ایاز است. ایاز هم این جا لابد با خودش سخن می‌گوید و در اصطلاح نقد داستان‌نویسی، شخصیت اصلی داستان است که هم در ظاهر و هم در باطن با خود گفت‌وگو دارد، راوی نیست. بیت سوم، سخن راوی یا شاعر است که از گفت‌وگوی درونی و برونی ایاز نتیجه حکمی می‌گیرد و داستان را برای بیان آن نقل می‌کند؛ اما در روایت

شمس، این خود گوینده است که دست به پرداخت یک جریان فرعی می‌زند.

باری این شاخصه در متن مقالات نمونه‌های بسیار دارد. ما در جایی دیگر به طور مستقل به مبحث جریان سیال ذهن در متن مقالات پرداخته‌ایم، در این جا به آوردن نمونه‌ای دیگر این مبحث را به سر خواهیم برد:

«این پیر نه فقیه مدرسه است نه هیچ حجره‌ای را قفل برنهاده است. [ای! هی! ترا چه می‌گویند؟ این حجره را چرا قفل کرده‌ای؟ تو این جا فقیه نیستی! ای! هی! تو را می‌گویم! از شهرت بیرون کردند، چرا باز آمدی؟ هی! جواب نمی‌گویی؟ تو را می‌گویم! چت می‌گویند شمس! چه؟ تو را می‌گویم!] من خاموش برخاستم» (شمس، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۵۱).

جمله بالا نیز آمیخته به همان جریان سیال ذهن است. اصل جمله، پاسخ شمس به معترضانی است که گفته‌اند شمس تبریزی، فقیه نیست (چون کارهایش در قونیه به فقها نمی‌خورد) و تاجر هم نیست (و بیهوده بر در حجره قفلی بزرگ نهاده تا بفریبد مردم را که یعنی تاجرم)؛ لذا اصل سخن پاسخ به اعتراض مردم است که: "این پیر نه فقیه مدرسه است، نه هیچ حجره‌ای را قفل برنهاده است". در این جا سخن تمام است؛ اما آتش درون گوینده شعله‌ور است. نمی‌تواند خاموش بماند. با خود سخن می‌گوید و توهین‌ها و حرمت‌شکنی‌ها را دوباره گویی می‌کند و به شأن و مرتبه خویش بازمی‌گردد؛ از سویی در عین حال که دارد با خودش سخن می‌گوید، باز برمی‌گردد و سخن معترضان را ذکر می‌کند که: "تو را می‌گویم!". این جاست که می‌گوید: "من خاموش برخاستم!" و ما می‌دانیم که این جمله بازپسین، ربطی به جمله آغازین ندارد. متعلق به همان جمله‌های جریان سیال ذهن است؛ منتها باید آن را نتیجه جمله‌ای محذوف قلمداد کرد. جمله‌ای نزدیک به این جمله‌ها: "وقتی مشتت غوغایی را دیدم"، "وقتی محلی برای ماندن نیافتم"، "وقتی دیدم جغدان کور نمی‌توانند محلت و مکانت بازی چون من را دریابند"؛ به ناچار شهر را ترک کردم. بنابراین ما همین جمله اخیر را نیز در مجموعه جریان سیال ذهن به شمار می‌آوریم.

در این اندازه‌گیری نیز غلبه با واژه‌ها، عبارات، بندها و جمله‌های جریان سیال ذهن است. از حدود پنجاه واژه موجود در کل عبارت، سیزده واژه متعلق به آن چیزی است که بیرون از جریان سیال ذهن گوینده می‌گذشته است؛ یعنی باز چیزی نزدیک به شصت و پنج درصد واژه‌ها و این بسامد خود نشان از شیوه غریب سبک گفتار مقالات شمس است.

نمود حرکتی زبان

منظور از نمود حرکتی زبان، به تعبیر ما، اشاره به یکی دیگر از امکانات زبانی برای بازنمایی مقاصد ذهنی و پیامی است. با این‌که زبان‌شناسان از درجه اهمیت این نمود آگاهی دارند و در برخی از مباحث خود از آن یاد کرده‌اند، با این حال، درخصوص کاربرد و اهمیت آن در گستره ادبیات، کم‌تر مطلب قابل توجهی می‌توان یافت. آنچه در غرب اخیراً توجه بیش‌تری بدان شده است، چیزی معادل زبان بدن (Body Language) است که آن هم در حوزه دانش‌های دیگر، مورد ارزیابی قرار گرفته است. آلن پیز، زبان بدن را متعلق به دانش جامعه‌شناسی جدید و جامعه‌شناسی غیرکلامی می‌داند (رک. پیز، ۱۳۸۸: ۱). سببش هم این است که تماشای رفتار مردم و دیدن تفاوت‌ها، اصولاً کار جامعه‌شناس است. جامعه‌شناسی که در پی تصرف و تغییر جامعه نیست، می‌خواهد ببیند، توصیف کند، ثبت و ضبط کند، عبرت بگیرد و لذت ببرد. لذا از آن‌جا که انتقال پیام‌های صادر شده از اعضای بدن، از طریق زبان، جریان پیدا نمی‌کند، طبیعی است که در طبقه‌بندی برخی از دانشمندان غربی، یک رفتار زبانی هم به شمار نیامده است؛ در حالی که می‌توان با تمایز آنچه امروز در غرب به نام "بادی‌لنگویج" شهرت دارد و آنچه مورد توجه این مقال است، تفاوت قایل شد و با بیان همان عبارت "نمود حرکتی زبان"، آن را توصیف کرد. آنچه در این خصوص، در غرب و در دانش‌های روان‌شناسی و جامعه‌شناسی رواج دارد، بیانگر حرکاتی شناخته شده از اعضای بدن است که تحت

عنوان "کاربردهای کدگذاری شده" شناخته می‌گردد. به عنوان مثال، گفته‌اند، گرفتن لاله گوش هنگام سخنرانی، نشان از ایجاد تمرکز و یا فراموشی مطلب دارد. هم‌چنین گرفتن دماغ با دو انگشت شست و سبابه، دال بر پریشان‌گویی و حتی دروغ‌گویی گوینده است (رک. فیاضی، ۱۳۸۶: ۱۶۵). یا کسی که در حین سخنرانی مدام انگشت سبابه‌اش را تکان می‌دهد، احساس ناخوشایندی را در مخاطبانش برمی‌انگیزد (رک. بارسلمان، ۱۳۸۳: ۸).

سابقه پیام‌رسانی زبانی به واسطه حرکت‌های اعضای بدن، در متون فارسی، طی تحقیقی جداگانه، تاکنون، مورد جست‌وجو قرار نگرفته است. نخستین بار نگارنده، در سال ۱۳۸۶، طی سخنرانی در دانشگاه بوعلی‌سینا، به شواهد بسیار آن در برخی از متن‌های عرفانی اشاره کرد. کاری که به زودی در مجله پژوهش‌های ادبی آن دانشگاه، به چاپ خواهد رسید. در میان استقصای به عمل آمده، قدیم‌ترین نمونه‌ها، تاکنون در برخی از آثار عطار دیده شده است؛ منتها نه بدان صورتی که در متن مقالات، به حوزه سبک فردی ارتقاء یابد. این ویژگی در متن مقالات، جزو برجسته‌ترین شاخصه‌های سبکی و بیانی است که به صورتی غریب و مکرر دیده می‌شود. این شاخصه، به نظر ما هم از زبان شمس تبریزی، به گونه‌ای محدود به زبان مولانا راه می‌یابد. اینک با بیان نمونه‌هایی از این حرکت زبانی، به شرح و بسط آن بیش‌تر خواهیم پرداخت:

«سی چهل روز که هنوز مراهق (نزدیک به بلوغ) بودم، بالغ نبودم، از این عشق (عشق به حقیقت)، آرزوی طعام نبودی و اگر سخن طعام گفتندی، من هم چنین (-) کردم به دست و سر بازکشیدمی» (شمس، ۱۳۸۵، ج ۲: ۷۹).

چنان که مشاهده می‌شود، ما باید در مابه‌ازای آن خطوط تیره در میان پرائنز، حرکتی را تصور کنیم. این حرکت هم در این جا بر ما معلوم است. شمس دستش را به علامت نه و نمی‌خواهم، حرکت داده است. در جایی دیگر می‌گوید:

«ناگاه دیدم که از سینه شمعی، روشنایی، هم چون آفتاب از این سینه من! سر برکرد. من

سر هم‌چنین (- -) می‌کردم. شیخ چون دید که دستارم افتاده، دستار خود فروگرفت» (همان: ۵۲).

سر هم‌چنین کردن، نشان از این دارد که گوینده، برای مخاطبش حرکت سر را نشان داده است. این حرکت هم به نظر من، یک نوع حرکت چرخشی از سر مستی و شور است که باید در سماع رخ داده باشد. شیخی که شمس از او سخن می‌گوید، ناشناس است؛ اما مهم نیست. هر که بوده، وقتی دیده از مستی و چرخش شمس، دستارش افتاده، دستار خویش را گرفته است. این نکته یادآور سخن مولانا است در غزلیات، آن‌جا که می‌گوید:

ای سرده صد سودا دستار چنین (- -) می‌کن
خوب است همین شیوه، ای دوست همین می‌کن
فرمان‌ده خوبانی ابرو چو بجنبانی
این‌بنده تو را گوید آن می‌کن و این می‌کن
(مولانا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۱۲)

به نظر می‌رسد، همان اتفاقی که برای دستار شمس در آن نقل قول، افتاده بود، این‌جا برای دستار مولانا هم افتاده باشد. منتها مولانا خود از سر شور و مستی، دستارش را به هم زولیده است. مولانا نیز هم‌چون شمس، در حال پای‌کوبی بوده است. دستار هم‌نشان تعلیم و اُبّهت مدرسی است؛ اما در مقام رقص عرفانی، دستار چه ارزی دارد؟ شمس هم کنایتاً و تعریضاً در آن جمله می‌خواهد بگوید که شیخ هنوز در عالم صحو و هوشیاری بود و نمی‌توانست ترک تعلق کند. کسی که ترک تعلق کند، حواسش به دستار، که هیچ، به سرش نیز نخواهد بود. مولانا ظاهراً زیر همین نفوذ معنوی است که خود دستار را که نشانهٔ فقاقت و مکتب و تعلیم و تدریس و تذکیرست، آشفته می‌سازد و رشتهٔ صاف و هموار آن را چروکیده می‌کند تا دیگران هم از او یاد بگیرند. نمونه‌ای دیگر:

«این انبان سیم پیش تو نیست. یکی پیش هم‌چو منی دست هم‌چنین (- -) کند و من رو اندازد. از مردی و مروت که او را دست تهی بازگردانم؟ این چندین خلق دست‌ها هم‌چنین (- -) کرده او روا دارد که این همه دست‌ها خالی و تهی بازگردند؟ گفت باید که

هم‌چنین (- -) در دست خود می‌نگرد، اگر رحمت ببندد بدانند که قبول کرد و رحمت کرد و اگر نبیند داند که مستجاب نشد چگونه رحمت باشد که آن را نمی‌بیند و هیچ اثری ندارد. پیش هم‌چو تویی دست هم‌چنین (- -) کند. رحمتی کنی‌اش که نبیند و هیچ اثر ندارد» (شمس، ۱۳۸۵. ج ۱: ۳۶۵).

چنان که مشاهده می‌شود، آنچه در پرائنتر نخست، نشان داده شده است، نشان حرکتی است که از گوینده سر زده است. دستش را کفچه کرده که یعنی بده در راه خدا! در پرائنتر دوم، چیزی دیگر است. گوینده به دست‌های در حال قنوت خلق اشاره می‌کند و منظور از او، خداست. در پرائنتر سوم، دست کفچه نیست؛ بلکه صاف است که پاکی و صداقت را نشان می‌دهد. در پرائنتر چهارم، باز نشان دادن دست در حال کفچه و کدیگی است. چنان که مشاهده می‌شود، در یک عبارت کوتاه، چهار بار نشان حرکت اعضا آمده است. نشان سبکی و بارز این حرکت‌ها هم‌چنان که مشاهده می‌شود، هم‌چنین و هم‌چنان و چنین و چنان است. گاه نیز وجود "که" برای تفسیر حرکت لازم بوده است، چنان‌که در این بیت مولانا دیده می‌شود:

سر چنین کرد (- -) او که نه رو ای فلان اشتهایم نیست هستم ناتوان
(مولانا، ۱۳۸۲: ۷۶۰)

این بیت را مولانا از زبان آهوئی بیان می‌کند که خران اصرار دارند او گاه بخورد. آهو، سر چنین (- -) می‌کند؛ یعنی سرش را به بالا پرتاب می‌کند که نه! "که" پس از حرکت گوینده، مفسر حرکت است؛ چون گوینده مطمئن نیست که مخاطبش آن حرکت را درک کرده است یا نه؛ البته چنان‌که در نمونه‌های متن شمس دیدیم، چنین هم نیست که همیشه در پس حرکت، "که" تفسیر آمده باشد:

سر چنین (- -) کردند، هین فرمان تو راست تف دل از سر چنین کردن (- -) بخاست
(همان: ب ۲۰۷۱)

و در مقالات شمس هم گاهی حضور "که" روشنگر معنای حرکت است:

«روز دیگر در نماز بودم. پدر و مادرش آمدند در پای من غلتیدند، هم‌چنین (-) که

شُکر تو چون گزاریم؟» (شمس، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۹۲) و نمونه بدون که:

«هر جا که رفتم می‌زدند. سخنی‌ام می‌گفتند به طعن و به زخم سیخم می‌زدند. هم‌چنین

(- -) هم‌چنین (-)» (همان: ۳۷۳). که به نظر می‌رسد در این جا گوینده با دست، دست به

خودزنی زده است. نمونه‌های نمودهای حرکتی در گفتار مقالات شمس بسیار است و ما

در این جا به همین اندازه بسنده می‌کنیم.

سکوت متن دلیل گفت‌وگوی متن

نمونه دیگری که تنها در متن مقالات، می‌توان از آن سراغ گرفت، سکوت یک سر

گفت‌وگوست که از سر دیگر گفت‌وگو، پاسخ گوینده فهمیده می‌شود. این نمونه البته در متن

مقالات، هم چون نمونه پیشین، بسامد بالایی ندارد؛ اما چون به متن مقالات منحصر است،

ما آن را جزو شاخصه‌های سبکی مقالات آوردیم:

«مولانا را به تو می‌سپارم. نگذاری که چیزی خورد! نه آن‌که به زور و تحکم؛ الا سری

فروآری که ای مولانا زاری می‌کنم جهت دفع مضرت! مشورت کنم با مولانا، اگر بگوید

برو، بروم. تو چه کنی؟ نویسی یا بیاسایی؟ یا به خانه روی؟ تا بدانم؟ چه؟ شادم به دوستی

تو که مرا چنین دوستی داد. زهی شادی شما! هریره می‌دانید کرد؟ الحمدالله دلم فارغ شد.

زهی بشارت من! زهی مژدگانی!» (شمس، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۶۲).

در نمونه‌های بالا، از جهات گوناگون، معلوم است که این گفتار، جز سخن شمس، یا

آنچه در مقالات شمس آمده است، از متن و گفتاری دیگر نمی‌تواند باشد. لحن سخن، به

شیوه محاوره است. کسی که گفتار شمس را ضبط کرده است، سعی کرده است تمام نکته‌ها

و زبر و زیر سخن او را انعکاس دهد؛ منتها از آن جا که هیچ شیوه شناخته شده‌ای برای ثبت

حرکات اعضای بدن نبوده است، متن در چنین جاهایی ساکت است. در برخی از نمونه‌های دیگر هم، ظاهراً به سبب آمیخته نشدن گفتار دیگران با گفتار شمس، آن هم به سبب تقدسی که برای سخن او قایل بوده‌اند، مؤلفان مقالات، از آوردن سخنان دیگران، پرهیز کرده‌اند. در نمونه بالا، ما شاهد متنی هستیم که بی تردید تنها به پرسش خاتمه نیافته است. در این متن گفت‌وگو صورت گرفته؛ اما یک سرگفتار، با حرکات چشم و ابرو و سر و دست یا پاسخ‌های احتمالی، باید انجام یافته باشد. اگر بخواهیم حکایت را بازسازی کنیم، با چیزی شبیه به این گفتار مواجه خواهیم بود: مولانا جلال‌الدین بیمار بوده است. شمس می‌خواست بیرون برود و از سوئی خیالش راحت باشد که مولانا تنها و بی‌غذا نخواهد ماند. به کسانی که در اطراف او بوده‌اند، سفارش‌هایی می‌کند. کسانی که در این جا ناشناخته هستند و با قرآینی ممکن است نام‌هایی چون "کمال"، "حسام‌الدین" و "سلطان‌ولد" در آن زمره باشند. شمس به یکی می‌گوید که مواظب مولانا باشد، مبادا هوس کند و خودسر غذایی بخورد. تا این جا گفتاری که به ظاهر یک‌جانبه است، تمام می‌شود؛ اما در حقیقت شمس از پاسخ مثبت مخاطب خویش، خیالش راحت می‌شود؛ پس گفت‌وگویی در کار بوده است؛ چون طبیعت گفتار به ما می‌گوید که در چنین مواقعی، عکس‌العمل شنونده بایسته و باید حتمی باشد. سپس گفت‌وگوی دیگری آغاز می‌گردد. مخاطب این گفت‌وگو باز معلوم نیست کیست؛ اما گویی از شمس پرسیده است که کجا می‌خواهی بروی؟ یا چرا می‌خواهی بروی؟ یا دست کم پرسیده است تو خواهی رفت؟ که شمس به او پاسخ می‌دهد با مولانا مشورت می‌کنم، اگر بگوید برو، خواهم رفت. این دیالوگ دوم است که این جا تمام خواهد شد. دیالوگ سوم از این جا آغاز می‌شود که شمس رو به کسی دیگر می‌کند و می‌پرسد: تو چه کار خواهی کرد؟ آیا به نوشتن ادامه خواهی داد یا این جا را ترک خواهی کرد؟ پاسخ این مخاطب هم باز در متن نیست؛ اما می‌توان حدس زد که پاسخ این بوده است که من این جا خواهم ماند و به نوشتن ادامه

خواهم داد. وقتی شمس می‌شنود که او خواهد ماند و ادامه خواهد داد، شاد می‌شود و ماندن او را نوعی ایثار می‌داند که خارج از حد خود انجام وظیفه می‌کند. شاید هم بخشی از شادیش، به این سبب است که نمی‌خواهد اطراف مولانا را خلوت ببیند و مولانا احساس تنهایی کند. بعد شمس به فکر غذایی برای مولانا می‌افتد. از کسی که آن‌جا بوده یا همان کسانی که پیش‌تر مورد خطاب او بوده‌اند، می‌پرسد که آیا حریره درست کردن را بلد هستند یا نه؟ ما اصراری نداریم که مخاطبان شمس را در این گفتار، مختلف معرفی کنیم؛ نه! مهم این است که در این‌جا روند گفت‌وگو تغییر می‌کند و ما را با چند سکانس گفتاری مواجه می‌سازد. باری مخاطب این سخن آخر هم ظاهراً یا با سر یا با زبان، بلد بودن حریره درست کردن را به شمس گوشزد می‌کند. شمس این‌جا شادی‌اش به اوج می‌رسد. سفارش مراقبت را به سامان برده، خیالش از ادامه کار راحت شده، غذای بیمارش که مولانا باشد هم تأمین شده است. این است بازسازی همان پاره‌ای که تنها در سه سطر آمده بود.

جمله‌های معترضه و "که"

یکی دیگر از ویژگی‌های منحصر به فرد متن مقالات، وجود جمله‌هایی است که ما مسامحتاً آن‌ها را در این گزارش "معترضه" نامیده‌ایم. جمله‌هایی که نظیرش در متون کلاسیک بسیار کم است و اختصاص سبکی به گوینده مقالات دارد. این جمله‌ها را نباید به جمله‌های پیش از خود از نظر آهنگ جمله، مربوط دانست. این جمله‌ها همگی، آهنگی مستقل دارند و بیش‌تر با همراهی حرف تفسیر یا تأویل "که"، به کار می‌روند. ما در عباراتی که امروزه به کار می‌بریم، معمولاً از نظر نگارشی، پیش و پس از که، هیچ نشان سجاوندی نمی‌گذاریم. سببش هم این است که واژه "که" خود عامل پیوندساز و ارتباط‌دهنده میان جمله‌ها و شبه‌جمله‌ها باید باشد؛ اما در چنین جمله‌هایی، پیش از "که"

اگر نگوییم باید نقطه باشد؛ تردیدی نیست که به نقطه‌ویرگول نیاز دارد. چیزی که نشان درنگ و جداسازی طولانی‌تر از درنگ‌ویرگول است. نگذاشتن نقطه‌ویرگول و یا عدم استقلال آهنگ جمله، ممکن است مخاطب را در فهم و ارتباط جمله‌ها، سرگردان سازد؛ اما به عکس، گذاشتن نشانی مبنی بر جداساختن پاره‌های متن، یا قایل شدن درنگ برای آن‌ها، به فهم و ارتباط این‌گونه جمله‌ها در متن و حتی کلیت متن، مدد می‌رساند؛ البته در پاره‌ای از جمله‌ها شاید این معترضه‌ها ایجاد پیچیدگی نکنند؛ اما در همان بخشی که ایجاد مشکل می‌کنند، ضرورت برجستگی شاخصه این‌گونه جمله‌ها را فرادید می‌آورد. به هر حال یکی از خصوصیات این‌گونه جمله‌ها، که ما مسامحتاً آن‌ها را جمله‌های معترضه خواندیم، ایجاد گنگی و دشواری برای متن است. سببش هم این است که ممکن است کسی مرز آن‌ها را از جمله‌های اصلی‌تر متن تشخیص ندهد. برخی از این جمله‌ها از اصل متن طولانی‌ترند و گاه مخاطب به همین سبب از متن اصلی باز می‌ماند. نظیرش:

«اکنون گفت که دو حاجت دارم. یکی آن‌که مرا حلال کنی! گفتم: این سهل است، کردم. دیگر آن‌که زیر پهلو چیزی ندارم. پهلو درد می‌کند، اخلاصی می‌نماید؛ اگرچه بوی اخلاصش نمی‌آید تا از آن آب سیه برون نه آید، اخلاص نباشد. می‌خواهد که از آن آب سیه برون. چون نزدیک می‌آید که برون آید، به مخلص و مخرج می‌رسد. می‌زند آب بازش می‌برد. شب خواب دیدم روز، نماز پیشین شد و ظاهر نشد. آغاز کردم دشنام، دل خود را و خواب را و خیال را. حقیقت را و همه را؛ که مُردی! این چه بود؟» (همان: ۳۴۷).

معنا و مفهوم این پاره از متن مقالات را به‌زودی نمی‌توان دریافت. سببش هم این است که اولاً شمس، خواست شخص مراجعه‌کننده را با کنایه بیان می‌کند. "زیر پهلو کسی درد کردن و زیر پهلو چیزی نداشتن"، که در زبان ما و حتی فرهنگ کنایات ما، معهود نیست. ثانیاً میان خواست دوم او، جریانی از سیالیت ذهن وارد می‌شود که جمله را دچار پیریشانی کرده است. اگر بخواهیم جریان سیال ذهن را از متن جمله برداریم، می‌شود:

"اکنون گفت که دو حاجت دارم: یکی آن‌که مرا حلال کنی! گفتم: این سهل است، کردم. دیگر آن‌که زیر پهلوی چیزی ندارم. پهلوم درد می‌کند، شب خواب دیدم روز، نماز پیشین شد و ظاهر نشد. آغاز کردم دشنام. دل خود را و خواب را و خیال را. حقیقت را و همه را. که مُردی! این چه بود؟" ثالثاً "که" در این متن، نظیر هیچ‌کدام از که‌هایی نیست که در زبان امروز و دیروز فارسی، معهود است. خیام‌پور در کتاب دستور زبان فارسی از حدود یازده "که" سخن می‌گوید (رک. خیام‌پور، ۱۳۷۲: ۱۱۱) که هیچ‌کدام با مورد اشاره‌شده، مطابقت کاربردی ندارند. مقوله "که"، خودبه‌خود یکی از عامل‌های دشواری فهم و ارتباط متن‌های کلاسیک هست، چنان‌که امروز هم در ترجمه زبان‌های خارجی، یکی از عوامل مشکل‌زاست (رک. بهرامیان، ۱۳۸۸: ۳۰)؛ اما مقوله "که" در متن مقالات، از چنان اهمیتی برخوردار هست که بتوان مقاله‌ای جداگانه به آن اختصاص داد. باری تعبیر و تفسیر عبارت شمس، به نظر ما چنین است: کسی که از نزدیکان شمس و مولانا بوده است، نزد شمس می‌آید. او دو حاجت داشته است. یکی این‌که شمس او را حلال کند. شمس حلالش می‌کند. دیگر این‌که چون از معنویت خالی شده است، از شمس می‌خواهد هم‌تی بر او بگمارد؛ منتها این عبارت را شمس به صورت کنایه بیان می‌کند: زیر پهلوی چیزی ندارم؛ این عبارت کنایی، برای شمس و گوینده آن جمله روشن بوده است. برای ما به سختی روشن خواهد شد. منظور گوینده به احتمال این بوده است که از هوای بسط، بیرون آمده است و مدام در حال قبض به سر می‌برد. از شمس، کسی که روزی نسبت به او خوش‌بین نبوده و بعد فهمیده که اشتباه کرده و تقاضای نخستش هم حلالیت خواستن بوده است، اکنون آمده و از او هم‌ت می‌طلبد؛ منتها چه کسی چنین جمله‌ای را بیان می‌کند؟ کسی که کم و بیش درکی از مسائل عرفانی داشته باشد. به نظر شمس، در همین حد هم خیلی مهم است که کسی بفهمد که وجود او از معرفت خالی شده است. شمس می‌گوید اگر کسی به چنین درجتی برسد که بفهمد زیر پهلوی خالی است، در عالم شناخت و معرفت

رشدی کرده است. این اندیشه ذهنی، شمس را به عالم خیال می‌برد و او را وارد جریان سیال ذهن می‌سازد. گوینده با خود سخن می‌گوید. این جریان از عبارت: "اخلاصی" آغاز می‌شود و تا "بازش می‌برد"، ادامه می‌یابد. بعد می‌رود به سراغ ادامه خواسته دوم آن شخص. او خواب دیده است که هنگام نماز پیشین رسیده؛ اما روز (شاید هم خورشید)؛ طلوع نکرده. این خواب را قبضی برای خویش می‌داند. به همین سبب به خودش دشنام می‌دهد که لعنت به تو و خواب و خیال تو؛ پس شمس باید هم‌متی کند تا زیر پهلویش فربه گردد؛ منتها نکته‌ای در "که" پیش از دو جمله آخر است و آن این‌که تفسیر می‌کند سبب دشنام‌دادن آن شخص به خود را و تعبیر می‌کند که این نشان خالی شدن تو بود از ابعاد روحانی و معنوی؛ البته کاربرد این "که"ها در متون گذشته تا حدی معمول بوده است. "که"هایی که در کاربرد و معنا، انواع و اقسام دارند و محققان بدان‌ها پرداخته‌اند. مانند آنچه در تاریخ بیهقی در صدر این مقاله آمد و یا آنچه که در گلستان سعدی، نمونه‌هایش هست و نمونه بارز و برجسته‌اش در این عبارت دیده می‌شود:

«روزی تا به شب رفته بودیم و شبانگه به پای حصار خفته که دزد بی‌توفیق ابریق

رفیق برداشت که به طهارت می‌رود و به غارت می‌رفت» (سعدی، ۱۳۶۳: ۷۲).

در این جا "که" عمل دزد بی‌توفیق را تفسیر می‌کند و باز به عنوان مثال، در این متن

معارف نیز نمونه‌ایی از آن را می‌بینیم:

«لوح محفوظ است که من می‌بینم. در آن جا انبیا و اولیا، هر یکی را می‌شناسم. بعد از

احمد مرسل، بسیار اولیا بودند. هیچ‌کس را این مرتبه نبوده است که مولانا بهاء‌الدین را و

در این ریایی نیست؛ که اگر ریایی بودی، آخر آن‌ها را گفتمی که در این جهان‌اند» (محقق

ترمذی، ۱۳۳۹: ۲۱).

منتها میان آنچه در متون دیگر آمده است و آنچه در متن مقالات آمده و البته نمونه‌ای

که منظور ما در این گزارش است، اولاً تفاوت معنا و استعمال هست، ثانیاً در متن مقالات،

شاخصه سبکی پیدا می‌کند و بر سر جمله‌هایی می‌آید که به گونه‌ای معترض جمله‌های پیشین است. به این نمونه نیز توجه نمایید:

«گفت: از تو، قول (با ساکن) ما را بهست که معامله تو، بگو. گفتم: نی همان است؛ که می‌دانی، تا نزند سودش ندارد تو را مسلم شده است، تو را گویند» (همان: ۱۰۹).

این عبارت که بخشی از گفت‌وگوی گوینده مقالات با خداست، به سبب عدم آشنایی مصحح، با کاربرد همین "که"، چنین نقطه‌گذاری شده است: "گفت: از تو، قول (با ساکن) ما را بهست که معامله تو، بگو. گفتم: نی همان است. که می‌دانی، تا نزند سودش ندارد تو را مسلم شده است، تو را گویند." از این جمله، با این شیوه نقطه‌گذاری، به نظر من به هیچ روی به معنایی سراسر نمی‌توان رسید. نخست این‌که باید دانست جمله‌های معترضه هیچ وابستگی مفهومی به جمله‌های پیش و پس از خود ندارند، وابستگی آن‌ها، سیستمی است؛ پس باید در مرزی بیابند که این سر و آن سرشان درنگی بسیار طولانی و نزدیک به نقطه باشد. دیگر این‌که باید از شاخصه مهم جمله‌های مقالات که حذف باشد، مدد گرفت. در این جا شمس در محاجه خویش با خدا، از خدا می‌خواهد که چیزی به او بدهد. خدا با او سخن را به درازا می‌کشد. شمس از خواسته‌اش منصرف می‌شود. خدا رها نمی‌کند و می‌خواهد که شمس خواسته‌اش را بر زبان آورد. شمس از به زبان آوردن خواسته پرهیز می‌کند. خدا اصرار می‌ورزد که بگو! شمس می‌گوید تو خود می‌دانی، چرا می‌پرسی؟ خدا می‌گوید باید صریح بخواهی. از تو قول به است که (تا) معامله (عمل و نیت). شمس می‌گوید نیت و عمل از گفتار قوی‌تر است. خدا می‌گوید نه، باید آشکارا بگویی. این جاست که خدا می‌گوید قول تو بهتر است از عمل تو. شمس می‌گوید نه همان است که گفتم. خواست من برای تو مسلم است. جمله: "که می‌دانی تا نزند سودش ندارد"، معترضه‌ای است که در جریان سیال ذهن، وارد می‌شود. شمس در این جا به عنوان شخص ثالث وارد می‌شود؛ اگرچه خود او یک سوی ماجراست؛ اما لحظه‌ای از آن قالب بیرون می‌آید و نقش

میان پرده‌ای کوتاه را بازی می‌کند و به سرعت به کسوت پیشین، فرو می‌خزد. در این جمله معترضه، با مخاطبی نزدیک‌تر درگوشی می‌گوید: "البته تا شمس سخن نگوید، او دست‌بردار نیست، او (خدا) را که می‌شناسید، خواست خواست اوست!" بعد ادامه می‌دهد که باز برای تو مسلم شده است، تو قصد و نیت من را می‌دانی، کسانی هستند که خبرها را به گوش تو می‌رسانند. فهم این جمله بدین صورت که بیان شد، تنها به شناخت همان "که" بر سر جمله تا حدی مستقل معترضه وابسته است.

شاخصه‌های متن مقالات، به این چند نمونه که گفته شد، اختصاص ندارد. "گم‌بودگی نهاد برخی از جمله‌ها"، "تغییر مخاطب به صورتی ناگهانی"، "تغییر وجه فعل"، "پیوند جمله هم‌پایه بدون ربط هم‌پایه‌ساز"، "حذفی که مخصوص جمله‌های مقالات است"، "تقدیم و تأخیر جمله‌ها به صورتی نامعهود و هنجارشکنانه"، "اغراق"، "روایت‌گری"، "شیوه خاص نقطه‌گذاری"، "جنبه‌های ویژه تأویلی" و به طور کلی و به قول شفیعی کدکنی: "بوطیقای خاص گرامری" (رک. عطار نیشابوری، ۱۳۸۴: ۸۸)، از شاخصه‌های برجسته سبکی متن مقالات است که آن را در میان متون دیگر، منحصربه‌فرد می‌سازد. برای تشریح و توصیف و تحلیل موارد دیگر، باید فرصت مناسب دیگری یافت.

نتیجه

چنان که می‌دانیم، هیچ متنی در خلاء به وجود نمی‌آید. متن‌های یک زبان، هر چند هم که هنجارشکنانه و غریب و شگفت‌انگیز باشند، باز هم از نوعی خصلت مکالمه با متن‌های دیگر و میان‌متنی برخوردار هستند. با این حال در مکتب سبک‌شناسی و نقد سبک‌گرایی، کم‌تر به مشابهات متن‌ها توجه می‌شود. سببش هم این است که متن با اسطقس زبان جاری و مفاهیم هژمونی‌شده رایج، گره خورده است و بریدن و گسستن یک‌باره آن از سنت نگارش، کاری ناشدنی و تنها در عالم پندار ممکن است. از همین رو،

متن مقالات شمس نیز، از جهاتی دنباله‌رو متن‌های دیگر و میراث مکتوب و غیرمکتوب دنیای خویش است؛ با این حال، متن مقالات، علی‌رغم مشترکات چشم‌گیری که از نظر زبان، بیان و مفاهیم با متن‌های پیش، معاصر و پس از خود دارد، از جهاتی که حد و حدوش برای منتقد سبک‌شناس قابل تحمل و تأمل است، با متن‌های نظیر خود و یا دوران خود، تفاوت‌هایی چشم‌گیر نیز دارد. این تفاوت‌ها چنان که در متن این مقاله، به برخی از آن‌ها اشاره شد، همان چیزی است که شیوه نگارش و متن مقالات را نسبت به متن‌های دیگر برجسته می‌سازد و اصطلاحاً همان چیزی است که به "سبک مقالات" یا "گفتار شمس" باید شناخته شود.

منابع

الف) کتاب‌ها:

۱. اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۷۰). جام جهان‌بین. تهران: جامی.
۲. بهار، ملک‌الشعرا. (۱۳۶۹). سبک‌شناسی. ج ۵. تهران: امیرکبیر.
۳. بهاولد، محمد بن حسین خطیبی. (۱۳۸۲). معارف. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزان‌فر. ج ۳. تهران: طهوری.
۴. بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۸۹). دیبای زربفت، گزیده تاریخ بیهقی. انتخاب و توضیح، محمدجعفر یاحقی و مهدی سیدی. تهران: سخن.
۵. پیز، آلن. (۱۳۸۸). زبان بدن. ترجمه سعیده زنگنه. تهران: جانان.
۶. خیام‌پور، عبدالرسول. (۱۳۷۲). دستور زبان فارسی. تبریز: تهران.
۷. دین لوئیس، فرانکلین. (۱۳۸۴). مولانا، دیروز تا امروز، شرق تا غرب. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: نامک.
۸. سپهسالار، فریدون. (۱۳۸۵). رساله سپهسالار، در مناقب خاندانگار (مرگش ۷۱۲). با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدافشین وفاپی. تهران: سخن.
۹. سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین. (۱۳۶۳). کلیات. به کوشش محمدعلی فروغی. ج ۴. تهران: امیرکبیر.
۱۰. سلطان‌ولد. (۱۳۱۶). ولدنامه (ابتداناامه). با مقدمه، تصحیح و حاشیه‌نگاری جلال همایی. تهران: کتاب‌خانه اقبال.
۱۱. شمس، محمد ملک‌داد. (۱۳۸۴). مقالات شمس تبریزی. تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد. ج ۳. تهران: خوارزمی.
۱۲. شمیسا، سیروس. (۱۳۷۳). کلیات سبک‌شناسی. ج ۲. تهران: فردوس.
۱۳. عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۶). مصیبت‌نامه. به کوشش دکتر شفیع کدکنی. ج ۳. تهران: سخن.
۱۴. _____ (۱۳۸۴). منطق‌الطیر. به همت محمدرضا شفیع کدکنی. ویرایش دوم. تهران: سخن.
۱۵. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان. (۱۳۷۰). احادیث مثنوی. ج ۵. تهران: امیرکبیر.
۱۶. _____ (۱۳۸۲). زندگی مولانا. ج ۶. تهران: زوار.
۱۷. گولینارلی، عبدالباقی. (۱۳۷۵). مولانا جلال‌الدین. ترجمه توفیق سبحانی. ج ۳. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. محقق ترمذی. (۱۳۳۹). معارف. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزان‌فر. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۱۹. موحد، محمدعلی. (۱۳۸۷). باغ سبز، گفتارهایی درباره شمس و مولانا. ج ۲. تهران: کارنامه.
۲۰. مولانا، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۱). مکتوبات. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۱. _____ (۱۳۸۴). فیه مافیه. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزان‌فر. ج ۳. تهران: نامک.
۲۲. _____ (۱۳۶۳). مثنوی. به تصحیح رینولد انیکلسون. به اهتمام دکتر نصرالله پورجوادی. تهران: امیرکبیر.
۲۳. _____ (۱۳۶۶). کلیات شمس تبریزی. به کوشش بدیع‌الزمان فروزان‌فر. ج ۶. تهران: جاویدان.
۲۴. _____ (۱۳۷۶). شرح جامع مثنوی معنوی. به کوشش کریم‌زمانی. تهران: اطلاعات.
۲۵. _____ (۱۳۷۴). مقالات مولانا. ویرایش جعفر مدرس صادقی. ج ۷. تهران: مرکز.
۲۶. وراوینی، سعدالدین. (۱۳۸۹). مرزبان‌نامه. به کوشش خلیل خطیب‌رهر. ج ۱۵. تهران: صفی‌علی‌شاه.

ب) مقالات:

۲۷. افشار، ایرج. (۱۳۵۹). "مقالات شمس تبریزی". در مجله آینده. شماره ۱ و ۲.
۲۸. بارسلطان، سیده‌الهام. (۱۳۸۳). "زبان بدن، زبان مشترک ملت‌هاست". در مجله روان‌شناسی و علوم تربیتی. شماره ۱۵ و ۱۶. شهریور و مهر. صص ۶-۸.

۲۹. بهرامیان، پروین. (۱۳۸۸). "از شناخت "که" در فارسی تا ساخت معادل‌های آن در زبان فرانسه". در نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. شماره ۱۷۰. صص ۲۷-۵۶.
۳۰. دانتون، ریچارد. (۱۳۸۰). "ویلیام وردزورث و دگرگونی در ادبیات انگلیس". ترجمه مهرداد پهلوان‌زاده. در مجله هنر. شماره ۵۰. زمستان. صص ۲۴-۲۷.
۳۱. زنگنه، زهره. (۱۳۸۶). "در بزرگ‌داشت اکبر رادی، پدر نمایش‌نامه‌نویسی ایران". در مجله فرهنگ مردم. شماره ۲۱ و ۲۲. بهار و تابستان. صص ۱۶۷-۱۷۲.
۳۲. فیاضی، مریم‌السادات. (۱۳۸۶). "چرا که یک سخن در میان نبود". در مجله بخارا. شماره ۶۳. مهر و آبان. صص ۱۵۹-۱۶۷.
۳۳. قیطانچی، جاوید. (۱۳۷۹). "نگاهی به زندگی ویلیام وردزورث". در مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. شماره ۱۵۶. صص ۷۳-۹۳.
۳۴. مقبولی اقبالی، وحید. (۱۳۸۴). "نگاهی کوتاه به زاویه دید در داستان و جریان سیال ذهن". در مجله ادبیات داستانی. مهر و آبان. صص ۷۸-۷۹.