

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش های ادبی - قرآنی»

سال سوم / شماره چهارم / زمستان ۱۳۹۴

نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان‌ها در داستان قرآنی خلقت آدم (ع)

با تأکید بر کشف الاسرار میبدی

الهام سیدان^۱

چکیده

ماجرای خلقت آدم (ع)، از جمله داستان‌های قرآنی است که در متون تفسیری و بویژه تفسیرهای عرفانی، با ظرایف خاصی همراه می‌باشد. در این میان، کشف‌الاسرار میبدی با زبانی نمادین و تصویری، به تفسیر عرفانی این داستان می‌پردازد. روایت میبدی از این ماجرا، در نوبه ثالثه کشف‌الاسرار، لایه‌های درونی و دلالت‌های معنایی فراوانی دارد. نظر به تعدد سطوح رمزگانی در این داستان، این پژوهش به رمزگان‌شناسی این متن نظر داشته است. در بررسی رمزگان‌های یک متن، تقسیم‌بندی‌ها و نظریه‌های مختلفی مطرح است و این پژوهش بر اساس الگوی پنج‌گانه بارت انجام شده است. با توجه به ویژگی‌های این الگو، همچون روایت‌محور بودن، توجه به رمزگان‌های فرهنگی و ایدئولوژیکی - که در متون تفسیری عرفانی جایگاه ویژه‌ای دارد - پژوهش حاضر این الگو را اساس بررسی رمزگان‌ها قرار داد. محدوده این پژوهش نیز تفسیر آیات سی‌ام تا سی و هشتم سوره بقره در نوبه ثالثه کشف‌الاسرار بوده است. نتایج این بررسی، نشان می‌دهد در داستان خلقت آدم (ع) به روایت میبدی انواع رمزگان‌های هرمنوتیکی، کنشی، معنایی، نمادین و فرهنگی درخور تشخیص است. برخی از این رمزگان‌ها از نص^۲

** تاریخ دریافت ۱۳۹۴/۱۱/۲۵ تاریخ پذیرش ۱۳۹۵/۰۲/۲۱

۱ استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان elhamsaiedan@yahoo.com

صریح قرآن هم برداشت می‌شود و برخی، شاخ و برگ است که میبیدی به این داستان می‌دهد. از بین انواع مذکور، رمزگان هرمنوتیکی و کنشی، بیش‌ترین نقش را در پیشبرد فرایند داستان ایفا می‌کنند.

کلیدواژه: بارت، خلقت آدم(ع)، کشف‌الاسرار، میبیدی، رمزگان، نشانه‌شناسی لایه‌ای.

۱. مقدمه

در هر متن ادبی، با دو نوع رابطه و به تعبیر دیگر لایه‌های معنایی مواجه هستیم. نخست لایه‌های درونی که به نوعی بیانگر روابط نشانه‌ها در سطوح مختلف معنایی است. در چنین سطحی نه تنها ارتباط پایدار و مؤثری، میان نشانه‌ها برقرار است، بلکه تجمع و باهم‌آیی هر دسته از نشانه‌ها و رمزگان‌ها به شکل‌گیری مجموعه‌ای می‌انجامد که به نوعی با مجموعه‌های دیگر در ارتباط است؛ اما در فرایند شناخت و تفسیر یک متن توجه به لایه بیرونی یک اثر، یعنی ارتباط مؤثر و بینامتنی آن، با دیگر متون نیز ضروری می‌نماید. هرچند ضرورت بررسی این سطح از ارتباط در هر متن ادبی آشکار است، اما چنان‌که این ارتباط ریشه‌دار، معرفت‌شناختی و ایدئولوژی محور باشد، نیازمند توجه و اهتمام ویژه‌ای است. متون تفسیری و به ویژه تفسیرهای عرفانی که به نوعی رابطه معرفت‌شناختی با نصّ قرآن دارند از این دسته هستند. در این متون نه تنها بررسی زیبایی‌شناختی سطوح معنایی و رمزگان‌ها در فهم معنا مؤثر خواهد بود؛ توجه به منبع و سرچشمه اصلی آن یعنی قرآن کریم به عنوان پیش‌متن متعالی، نیز در شناخت لایه‌های معنایی و در عین حال، وجوه و دلالت‌های زیبایی‌شناسی، ضروری است.

کشف الاسرار رشیدالدین میبیدی از جمله این آثار است که در نوبه ثالثه با زبانی تصویری و سرشار از نشانه‌ها و رمزگان‌های زیبایی‌شناسی به تفسیر عرفانی آیات قرآن می‌پردازد. در این قسمت از متن کشف الاسرار، خواننده با سطوح مختلف رمزگانی مواجه می‌شود که با زبانی اشاری از لایه‌های باطنی قرآن کریم پرده برمی‌دارد. غنای زبان و محتوای این اثر بر حکایات قرآنی نیز سایه افکنده است. داستان خلقت آدم(ع) از جمله این داستان‌هاست که از جهتی، دارای لایه‌های معنایی متعدد و سطوح مختلف زیبایی‌شناسی است و از جهت دیگر، معانی دلالتی و باطنی آن به نوعی با لایه‌های دلالتگر و زیرساخت‌های اصل قرآنی آن ارتباط دارند. در

بررسی و تحلیل این داستان و دست‌یابی به لایه‌های رمزی آن، می‌توان از دیگر علوم یاری گرفت. امروزه با آشکار شدن ضرورت مطالعات بینارشته‌ای، زمینه‌های مناسبی برای کاربری نظریات علوم مختلف در مطالعات دینی، فراهم شده است. نشانه‌شناسی از جمله این علوم است که ابزاری مناسب در واکاوی نشانه‌های زبانی یک متن محسوب می‌شود. این دانش، می‌تواند افق‌های جدیدی را در تحلیل متون عرفانی بگشاید. البته در به‌کارگیری الگوهای نشانه‌شناسی توجه به ماهیت علوم قرآنی و نیز ظرفیت‌های الگوی انتخابی، حائز اهمیت بسیار است. آنچه ما را در انتخاب الگوی نشانه‌شناسی لایه‌ای برای بررسی داستان قرآنی خلقت آدم(ع) در کشف‌الاسرار یاری کرد، وجود رمزگان‌های متعدد و سطوح مختلف زیبایی‌شناختی، در این داستان بود. لایه‌های رمزگانی، در این داستان با استفاده از رمزگان‌های پنج‌گانه بارت تحلیل می‌شود. طبق این دیدگاه، متن حاصل عملکرد نظام‌های رمزگانی متفاوت است. این الگو، ظرفیت‌های درخور توجهی برای تحلیل متون باز و بویژه متون تفسیری عرفانی دارد. البته مسلم است که داستان قرآنی خلقت آدم(ع)، در نوبه ثالثه کشف‌الاسرار، ظرافت‌ها و لایه‌های معنایی متعدد و متنوعی دارد و کاربری الگوی یادشده، می‌تواند خوانشی از برخی لایه‌های متن و نه تمامی آن باشد. با این وصف این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر بوده است:

- لایه‌های مختلف رمزگان‌ها در داستان خلقت آدم(ع) چیست؟

- برجسته‌ترین نوع رمز و علت فراوانی آن در این داستان چیست؟

هدف از پژوهش حاضر بررسی لایه‌ها و سطوح دلالتگر رمزگانی داستان قرآنی خلقت آدم(ع) در کشف‌الاسرار میبیدی با استفاده از الگوی رمزگانی بارت است.

۲. پیشینه پژوهش

الگوی این پژوهش (نشانه‌شناسی لایه‌ای) در کتاب نشانه‌شناسی (۱۳۹۳) و مقاله «نشانه‌شناسی لایه‌ای و کاربرد آن در تحلیل نشانه‌شناختی متون هنری» (۱۳۹۱) از فرزاد سجودی معرفی شده است. این محقق، با کاربری این الگو، به بررسی لایه‌های دخیل در هر کنش ارتباطی می‌پردازد. در مقالاتی نیز بر مبنای این رویکرد، لایه‌های معنایی و رمزی متون

مختلف تحلیل شده است. مشتاق‌پور و شریفی در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل گفتمان شعر سوره تماشا بر اساس نشانه‌شناسی لایه‌ای» (۱۳۹۲) به تحلیل رمزگان‌های شعر نیما می‌پردازند. مریم درپر در مقاله «سبک‌شناسی لایه‌ای: توصیف و تبیین بافتمند سبک نامه شماره یک غزالی در دو لایه واژگان و بلاغت» (۱۳۹۳) با تحلیل لایه‌های متنی و تشخیص ویژگی‌های برجسته هر لایه، ویژگی‌های سبکی نامه‌های غزالی را واکاوی می‌کند. لیلا صادقی در مقاله «انشقاق اجتماعی در یک متن نوشتنی: رمزگان‌شناسی خروس» (۱۳۹۲) به تحلیل رمزگان‌های داستان ابراهیم گلستان با استفاده از الگوی بارت می‌پردازد؛ اما تا جایی که نویسنده بررسی کرده، الگوی نشانه‌شناسی لایه‌ای و بویژه رمزگان‌های بارت در تحلیل و خوانش متون تفسیری و عرفانی به کار نرفته است.

۳. نشانه‌شناسی لایه‌ای

آنچه تحت عنوان نشانه‌شناسی مطرح می‌شود، مجموعه وسیعی از تعاریف، رویکردها و دیدگاه‌های گوناگون را در برمی‌گیرد. به طور کلی «نشانه‌شناسی را می‌توان مطالعه نظام‌مند همه عواملی دانست که در تولید و تفسیر نشانه‌ها یا در فرایند دلالت شرکت دارند» (مکاریک، ۱۳۹۳: ۳۶). هرچند پیشینه آرا و افکار زیبایی‌شناسی نشانه‌ها، قدمتی طولانی دارد، اما آنچه امروز به عنوان نشانه‌شناسی شناخته می‌شود، از دو منبع سرچشمه گرفته است: آراء زبان‌شناس سویسی فردینان دوسوسور که بنیانگذار زبان‌شناسی ساختاری نوین در عرصه ادبیات شناخته می‌شود؛ و نوشته‌های منطق‌دان آمریکایی چارلز سندرس پیرس. در سال‌های آغازین سده بیستم، این دو متفکر به تدوین تئوری‌هایی در باب نشانه و کارکرد آن پرداختند که چندین دهه بعد مبنای کار پژوهش‌های بسیاری در رشته‌های مختلف از جمله مطالعات ادبی، جامعه‌شناسی و هنر واقع شد. یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها در دیدگاه‌های این نشانه‌شناسان، به اختلاف آنها در دلالت مربوط می‌شود. به باور پیرس دلالت بر سه اصل بازنمون (صورتی که نشانه به خود می‌گیرد)، تفسیر (معنایی که از نشانه حاصل می‌شود) و موضوع (که نشانه به آن ارجاع می‌دهد) استوار است (سجودی، ۱۳۹۳: ۲۱)؛ اما سوسور معتقد است هر نشانه، زبانی دو سویه دارد: تصویر آوایی یا «دال» و مفهوم یا «مدلول». نشانه‌شناسی از منظر سوسور «علم

پژوهش نظام‌های دلالت معنایی است و زبان یکی از این نظام‌هاست» (احمدی، ۱۳۹۳: ۱۲).
تعریف سوسور از زبان و نشانه‌هایی که زبان را می‌سازند، شالوده اصلی تفکر او است. او کار خود را از تمایز میان زبان یا «لانگ» و گفتار یا «پارول» آغاز کرد. سوسور، زبان را نظامی از نشانه‌ها می‌دانست که باید به شیوه «همزمانی» (مقطع معینی از زمان) و نه «درزمانی» (جریان تحول تاریخی آن) مطالعه شود (مکاریک، ۱۳۹۳: ۳۲۷).

با گذشت زمان دامنه مطالعات نشانه‌شناسی گستره بی‌نظیری یافت؛ به گونه‌ای که تحول در بازساخت و بازتعریف روش‌ها و اهداف، به ارائه رویکردهای جدید انجامید. تأمل در کاستی‌ها و ناکارآمدی‌های نظریات پیشین و تلاش در جهت ارائه الگویی کارآمدتر در تحلیل نشانه‌های زبانی، در فرایند این تحول نقش مؤثری داشت. در رویکرد سوسوری زبان واقعیتی ایستا و فاقد پویایی لازم بود که در یک نظام کلی با مشخصات قطعیت یافت توصیف می‌شد. به نظر می‌رسد انتقاد اساسی که به زبان‌شناسی سوسوری وارد است، نادیده گرفتن عامل انسانی و در نتیجه کنار گذاشتن بسیاری از دیگر لایه‌های فرهنگی و اجتماعی دخیل در کار دلالت‌های زبانی و دلالت در دیگر دستگاه‌های نشانه‌ای است (سجودی، ۱۳۹۳: ۱۹۲).

حضور پویا و فعال نشانه‌ها، در بافت کلام و ارتباط آنها با یکدیگر و در نتیجه، شکل‌گیری لایه‌ها و سطوح دلالتی در یک متن، از جمله نکاتی است که در دیدگاه بسیاری از زبان‌شناسان ساختگرا نادیده گرفته می‌شود. امبرتو اکو از جمله کسانی بود که با طرح «نشانه‌شناسی ارتباطی» به سویه پراگماتیک و ارتباطی نشانه، تأکید کرد. به باور او هر نشانه تنها زمانی در گستره دلالت معنایی جای می‌گیرد که موضوع ارتباط باشد. تمامی کنش‌های ارتباطی هم با حضور رمزگان‌ها معنا می‌یابند. بنابراین در هر نوع ارتباط ما نه با پیام که با متن مواجه هستیم و متن، حاصل هم‌نشینی رمزگان‌های متعدد است. بدین سان نشانه‌شناسی به گستره مناسبی نظام نشانه‌ها و نظام ایدئولوژیک وارد می‌شود. او پس از اثبات این حکم که هر نشانه به هر شکل که باشد، در حد ارتباط وجود و معنا دارد؛ و با یادآوری این حکم پیرس که مدلول رها از تأویل نیست، به پیام زیبایی‌شناسی پرداخت. او از حکم یاکوبسن استفاده کرد که پیام دارای

سویه مبهم است و نظام رمزگانش به دلیل همین ابهام به قاعده در نمی‌آید (احمدی، ۱۳۹۳: ۳۶۳-۳۶۲).

فرزان سجودی با تحلیل این دیدگاه و تکمیل آن، بر آن است که اگر رمزگان‌های متفاوت را نظام‌هایی مشابه لانگ سوسوری تلقی کنیم، آن‌گاه متن نه حاصل همنشینی بین رمزگان‌ها بلکه حاصل همنشینی بین لایه‌هایی است که هر یک بر اساس انتخاب از آن رمزگان‌ها در کنش ارتباطی تحقق عینی یافته‌اند (سجودی، ۱۳۹۳: ۱۹۸). به باور سجودی متن نخست جنبه پدیداری دارد؛ یعنی در هر کنش ارتباطی عینی با توجه به لایه‌های تشکیل‌دهنده آن که برخی متغیرند، شکل می‌گیرد و دوم به همین دلیل پدیده‌ای باز است و نه قطعی (همان: ۱۹۹). پس در واقع هر لایه متنی در رابطه با دیگر لایه‌های متنی وجود دارد. لایه‌های متنی در تعامل با یکدیگر و در تأثیر متقابلی که از هم می‌پذیرند، به مثابه متن و به مثابه عینیت ناشی از یک نظام دلالتگر تحقق می‌یابند و تفسیر می‌شوند؛ و البته بسته به متن، یک یا چند لایه ممکن است دوام بیشتری در شرایط متفاوت داشته باشند و اصلی‌تر تلقی شوند و لایه‌های دیگر ناپایدارتر و متغیرتر باشند. بارت در این زمینه مفهوم لنگر را مطرح می‌کند. به باور او، برخی عناصر متن می‌توانند حکم لنگری تثبیت‌کننده را بازی کنند و جلوی شناوری نشانه‌های متنی را بگیرند (همان: ۲۰۰). رمزگان‌های متفاوتی که در هر کنش متنی دخالت دارند، خود بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند و این تأثیرات دوسویه و در نگاه کلان، چند سویه است. از سوی دیگر، لایه‌های متنی نیز بر هم تأثیر متقابل دارند.

در تحلیل لایه‌های رمزی یک متن، نشانه‌شناسان الگوهای بسیاری ارائه کرده‌اند. الگوی پنج‌گانه بارت از جمله آنهاست که با در نظر گرفتن رمزگان‌های ساختاری و فرایندی به تحلیل لایه‌های درونی یک متن می‌پردازد. در سطح نخست (رمزگان ساختاری)، رمزگان‌ها مجموعه‌ای از عناصر را به نظامی مشخص و نه البته بسته پیوند می‌زنند؛ و در سطح دیگر (رمزگان فرایندی) رمزگان‌هایی هستند که حداقل دو مورد از چنین نظام‌هایی را به هم مرتبط می‌سازند (Johansen, and Larsen, 2002: 11). رمزگان‌های پیشنهادی بارت با در نظر گرفتن

فرایند روایت و عناصر دخیل در شکل‌گیری آن، می‌تواند الگوی مناسبی برای تحلیل داستان‌ها یا روایت‌های نمادین و ایدئولوژی محور و بویژه داستان‌های قرآنی و تفسیری فراهم کند.

۴. نشانه‌شناسی لایه‌ای قرآن و تفاسیر قرآنی

قرآن کریم، معجزه خاتم النبیین حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)، که به نوعی حاصل ارتباط خدا با بشر است، دلالت‌ها و لایه‌های معنایی فراوانی دارد. قائمی‌نیا ویژگی‌های نشانه‌شناختی درونی نصّ قرآن را به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. تشابک‌دلالت‌ها ۲- تعدد لایه‌های دلالتی ۳- تعدد سطوح دلالتی. مراد از تشابک دلالت‌ها این است که دلالت‌های آیات و بخش‌های گوناگون نص در هم فرو رفته‌اند و با هم درگیر هستند. علاوه بر این دلالت‌های نصّ، لایه‌های متعددی را تشکیل می‌دهند. این لایه‌ها معمولاً به عنوان معانی طولی و یا معانی باطنی به حساب می‌آیند. افراد در فهم این لایه‌ها متفاوتند و فهم همه لایه‌ها برای همگان میسر نیست. نصّ، علاوه بر طبقات گوناگون دلالتی، سطوح مختلف دلالتی هم دارد. دلالت‌های فلسفی، علمی، فقهی، کلامی و امثال آن از جمله این سطوح است. هر یک از این نوع دلالت‌ها، به سطح خاصی تعلق دارند (قائمی نیا، ۱۳۹۳: ۱۶۷-۱۶۴). بالتبع متون تفسیری و بویژه تفسیرهای عرفانی نیز لایه‌های معنایی و دلالتی مختلفی دارند. در این پژوهش تعدد لایه‌های دلالتی (رمزگانی) یکی از این متون (نوبه ثالثه کشف‌الاسرار) در داستانی قرآنی، با استفاده از الگوی بارت تحلیل می‌شود.

۵. رمزگان‌های پنج‌گانه بارت

مفهوم رمزگان در نظریه‌های ادبی، تقسیم‌بندی‌ها و معانی متعددی دارد. رولان بارت نشان داد که متن صورت تحقق یافته یک رمزگان نیست؛ بلکه گذرگاهی است که رمزگان‌های متعدد از آن عبور می‌کنند (مکاریک، ۱۳۹۳: ۱۳۷). او در اس/زد که خوانشی از داستان کوتاه سارازین بالزاک است، پنج رمزگان را مشخص می‌کند. این رمزگان‌ها که متن به واسطه آنها شکل می‌گیرد، میان نویسنده و خواننده به اشتراک گذاشته می‌شوند. بر این اساس، هر رمز «یکی از صداهایی است که در متن تولید می‌شود» و این خود متن است که رمزها را فراهم می‌آورد تا

به یاری آن بتواند عناصر مختلف داستان را از لحاظ دستوری و معنایی به هم پیوند دهد. بارت هیچ گونه سلسله مراتبی را بر این رمزگان‌ها تحمیل نمی‌کند؛ بلکه از منظر او آنها در متن کاملاً برابر هستند (Cuddon, 2013: 132). البته او معتقد است که رمزگان هرمنوتیکی و کنشی مسیر داستان یا به عبارت دیگر، منطق داستان را پیش می‌برند. سه رمزگان دیگر نیز به سهم خود به کار می‌آیند (ر.ک: احمدی، ۱۳۹۳: ۲۴۱). رمزگان‌های هرمنوتیکی و کنشی، نظام‌های متن را به هم مرتبط می‌سازند و به همین جهت می‌توان آنها را از مقوله رمزگان فرایندی دانست. سه رمزگان دیگر (نمادین، معنایی و فرهنگی) از مقوله رمزگان‌های ساختاری هستند. در ادامه، ضمن بررسی اجمالی این رمزگان‌ها، به تحلیل و بررسی آن در داستان خلقت آدم(ع) پرداخته می‌شود.

۱-۵- رمزگان هرمنوتیکی

این رمزگان با معماهای متن ارتباط دارد و بواقع عبارت است از «همه واحدهایی که نقش آنها عبارت است از طرح سؤال به شیوه‌های مختلف، پاسخ به آن و رویدادهای تصادفی متنوعی که می‌توانند سوالی را شکل دهند، پاسخ را به تأخیر بیندازند، و یا حتی معمایی را مطرح و در عین حال ما را به پاسخ آن رهنمون کنند» (Barthes, 1974:17). به تعبیر دیگر این نوع رمز، رمزگان معمایی است که واحدهای معنایی را گرد می‌آورد و این واحدها، به نحوی برای طرح و حل یک مسأله مناسب هستند (مکاریک، ۱۳۹۳: ۱۳۸). از منظر بارت، رمزها و کشف رمزهای داستان، «الگوی پلیسی» داستان است (به نقل از احمدی، ۱۳۹۳: ۲۴۱).

به وسیله این نوع رمز که به آن رمزگان داستان‌گویی نیز می‌گویند، روایت، پرسش‌هایی را تولید می‌کند، حالت تعلیق و رمزگونی را به وجود می‌آورد و سپس با پیش‌برد آن در مسیر روایت از آنها گره‌گشایی می‌کند. بنابراین، عنوان داستان بالزاک نمونه مناسبی را از این نوع رمز فراهم می‌آورد (این مورد فوراً ما را وادار به طرح پرسش‌هایی می‌کند: چه کسی؟ چرا؟). این رمزگان معمولاً نظام دستوری، واژگان و غیره را درگیر می‌کند و می‌توان آن را بر اساس شکل کلی‌اش تشخیص داد: فرایند رمزگذاری به همراه وعده ضمنی رمزگشایی به دنبال آن؛ آفرینش

حالت تعلیق در این حالت با گره‌گشایی دنبال می‌شود (Hawkes, 2004: 94). این رمزگان، به شکل HER در داستان نشان داده شده است.

در داستان خلقت آدم(ع) به روایت کشف‌الاسرار، با رمزگان‌های هرمنوتیکی تو در تو و در عین حال به هم پیوسته مواجه هستیم که البته می‌توان آنها را به دو دسته اصلی و فرعی تقسیم کرد. داستان با طرح یک معما شروع می‌شود. هنگامی که خداوند ندای (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) در عالم سر می‌دهد، مجردات و تسبیح‌گویانی که تا کنون بدون هیچ عشق وجودی، به طاعت خداوند مشغول بودند و لاف (وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ) می‌زدند، در طمع افتادند که خطاب خداوند متوجه آنها است:

«هر چه در عالم جوهری بود که آن لطافتی داشت، به خود در طمعی افتاده، عرش مجید به عظمت خود می‌نگرست و می‌گفت مگر رقم این حدیث به ما فرو کشند، کرسی در سعت خود می‌نگریست که مگر این خطبه به نام ما کنند، هشت بهشت به جمال خود نظر می‌کرد که مگر این ولایت به ما دهند، طمع همگنان از خاک بریده، و هر یک در تهمتی افتاده، و هر کس در سودایی مانده» (میبدی، ۱۳۷۱: ۱/۱۴۰).

به این ترتیب با طرح حالت تعلیق و رمزوارگی، اصلی‌ترین رمزگان هرمنوتیکی داستان، در ابتدای این روایت شکل می‌گیرد: خلیفه الله کیست؟ هر یک از موجودات برای یافتن پاسخ این معما پیش‌دستی می‌کنند و خود را شایسته مقام خلیفه الهی می‌دانند. اما با پیشبرد فرایند روایت، هنگامی که تمامی مجردات در انتظار دست‌یابی به پاسخ حقیقی معمای خود هستند، ناگاه این خبر از حضرت عزت در عالم فرشتگان می‌افتد که:

«حکم قهر ما کاری راند و قلم کرم را فرمودیم تا از سر دیوان عالم تا به آخر خطی در کشد، و از منقطع عرش تا منتهی فرش سکان هر دو کون را عزم نامه نویسد تا صدر ممالک، آدم خاکی را مسلم شود و سینه عزیز وی به نور معرفت روشن و لطایف کرم و صنایع فضل ما در حق وی آشکارا» (همانجا).

هرچند با فاش شدن راز خلیفه الهی آدم(ع) بخشی از معمای اصلی داستان حل می‌شود، اما با طرح معمای دیگری، حالت تعلیق در روایت ادامه می‌یابد. با شنیدن این خبر، هیبتی

دل‌های مقربان الهی را فرا می‌گیرد. همه آنها در پی دستیابی به این نکته هستند که این چه نهادی است که پیش از آفرینش آن، خداوند این‌گونه در باب او سخن می‌گوید و او را سرور همه آفریدگان می‌خواند. پاسخ خداوند به این پرسش ساکنان غیب نه تنها سردرگمی آنها را پایان نمی‌دهد که آنان را سرگشته‌تر و متحیرتر از پیش می‌سازد:

«جلال تقدیر از مکنونات غیب خبر می‌دهد که گرد میدان دولت آدم مگردید که شما سرّ فطرت وی نشناسید، عقاب هیچ خاطر بر شاخ دولت آدم ننشست، دیده هیچ بصیرت جمال خورشید صفوف آدم درنیافت» (همانجا).

با افزوده شدن اصرار مقربان درگاه الهی برای پی بردن به راز شرافت آدم(ع) و دلیل برتری او بر دیگر مخلوقات، خداوند پاسخ کلی و در عین حال معماگونه‌ای به آنها می‌دهد: «آدم صدف اسرار ربوبیت بود و خزینه جواهر مملکت» (همانجا). این پاسخ که به نوعی با وعده رمزگشایی و از میان رفتن حالت تعلیق همراه است، ملایک را آگاه می‌کند که گوهری گرانبه‌ای از اسرار الهی در وجود انسان تعبیه است. اما باز هم معمای دیگری با اعتراض ملایک در داستان مطرح می‌شود. آنان که بواسطه انجام عبادات بسیار، خود را نسبت به آدم(ع) شایسته‌تر از دریافت این گنجینه گرانبها می‌دانند، از این که خداوند این موهبت الهی را به آنها عطا نکرده، شگفت‌زده می‌شوند: «ما را از قدس و تقدیس آفریده، سینه‌های ما به تهلیل و تسبیح آراسته و این اسباب ما را ساخته؟» (همان: ۱۴۱).

میبیدی با پیشبرد فرایند داستان، به طور ضمنی از این معما گره‌گشایی می‌کند. در جریان داستان مکالمات بسیاری میان ملائک و خداوند ترسیم می‌شود و ملائکه بتدریج درمی‌یابند آدم(ع) ویژگی‌های منحصر به فردی دارد که آنها از این ویژگی‌ها بی‌بهره هستند. مکالمه زیر نمایانگر یکی از این ویژگی‌ها است:

«در خبر درست است که ملاّ اعلی و مقربان درگاه عزت گفتند: خداوندا! خاکیان را عالم سفلی دادی، عالم علوی به ما ده، که ما نیز پرندگان حضرتیم و طاوسان درگاه عزت. ایشان را جواب آمد: «لا اجعل صالح ذریه من خلقته بیدی کمن قلت له کن فکان» (همان: ۱۴۱).

با پاسخی که خداوند به تقاضای ملائکه می‌دهد، آنها متوجه یک تفاوت اساسی در آفرینش خود و آدم(ع) می‌شوند. ملائکه با لفظ کن (امر الهی) در وجود آمده‌اند و آدم(ع) بی‌واسطه و با تشریف «بیدی» هستی یافته است؛ اما گره‌گشایی کامل از کلیه تعلیق‌های داستان با امر خداوند به سجده بر انسان پایان می‌یابد. زمانی که خداوند به ملائکه فرمان می‌دهد در مقابل آدم(ع) سجده کنند، آنها به آدم(ع) نظر می‌کنند و در نهایت شگفتی به راز خلیفه‌اللهی او پی می‌برند:

«همه مست آن جمال گشتند. جمالی دیدند بی نهایت ... تاج «خلق الله علی صورته» بر سر، حله «و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي» در بر، طراز عنایت «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» بر آستین عصمت» (همان: ۱۵۹).

میبدی در این بخش از داستان، از همه رمزگان‌های هرمنوتیکی گره‌گشایی می‌کند. عشق و محبت، آن عنایت خاص ازلی است که تنها نصیب آدم(ع) شد و ملائکه از آن بی‌بهره بودند. در مقایسه رمزگان‌های هرمنوتیکی این بخش از داستان، با آیات مورد بحث در قرآن (آیات ۳۰ تا ۳۴ سوره بقره) مشخص می‌شود که هرچند تعلیق‌هایی در آیات مورد نظر مطرح می‌شود، اما بسامد رمزگان‌های هرمنوتیکی در کشف‌الاسرار بیشتر از اصل قرآنی آن است. در قرآن کریم گره این داستان در آیه زیر عنوان شده است:

﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالِ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (بقره/۳۰).

جریان مکالمات پی‌در پی میان خدا و ملائکه در داستان کشف‌الاسرار تعلیق‌های داستان را تقویت می‌کند. فرایند گره‌گشایی صریح نیز تنها در کشف‌الاسرار دنبال می‌شود و در آیه قرآن نشانی از آن دیده نمی‌شود: ﴿وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّاۤ اِبْلِیْسَۤ اَبٰی وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ﴾ (بقره/۳۴). در این آیه، تنها سجده ملائکه و امتناع ابلیس به تصویر کشیده می‌شود و بحثی از «محبت دو جانبه میان انسان و بنده» در میان نیست.

بارزترین رمزگان‌های هرمنوتیکی اصلی و فرعی این داستان در جدول زیر نمایش داده شده

است:

رمزگان‌های هرمنوتیکی	گره‌گشایی
رمزگان اصلی (Basic HER)	آدم خلیفه کیست؟
رمزگان‌های فرعی (Secondary HERs)	آدم خلیفه هستیم؟ (از زبان مجردات)
	چرا آدم خلیفه است؟ (از زبان ملانک)
	چرا ما خلیفه نیستیم؟ (از زبان ملانک)

۲-۵- رمزگان معنایی یا دال‌ها

این نوع رمزگان بر دلالت‌های ضمنی اطلاق می‌شود که از اشارات یا بازی‌های معنایی بهره می‌برند (Barthes, 1974:19) و به وسیله دلالت‌های خاصی تولید می‌شوند. رمزگان معنایی مشتمل است بر گزینش برخی از مشخصه‌های معنایی که واحدهای متنی با اندازه‌های متغیر، دلالت ضمنی بر آنها دارند (یعنی به طور تلویحی به آنها اشاره شده است و نه به طور تصریحی). مشخصه‌های معنایی تکرار شونده در چارچوب پیکره‌های موضوعی دسته‌بندی می‌شوند که از نظم خطی گفتمان روایی فراتر می‌روند (مکاریک، ۱۳۹۳: ۱۳۸). رمزگان معنایی به دلالت‌های کمابیش خصلت‌نما، روانشناسی و محیط مرتبط می‌شود و به تعبیر دیگر جهان‌شناخت‌ها است. مثلاً با این رمز می‌فهمیم که «شخصیت عصبی است»؛ بدون آن که واژه عصبی در متن آمده باشد (احمدی، ۱۳۹۳: ۲۴۰). بنابراین این رمزگان، به دلالت‌های ضمنی مربوط می‌شود که خصوصیت‌های شخصیت‌ها یا کنش‌ها را می‌سازند (آلن، ۱۳۸۵: ۱۳۷) و تا حدودی شبیه است به مضمون آشنای نقد انگلیسی - امریکایی با عنوان درونمایه‌ها یا

ساختارهای مضمونی (Hawkes, 2004: 95). علاوه بر این، رمزگان معنایی مشخصه‌های گوناگونی را که با اسامی خاص ارتباط دارند، گردآوری می‌کند و به این ترتیب، شکل‌گیری شخصیت را ممکن می‌سازد (مکاریک، ۱۳۹۳: ۱۳۹). این رمزگان، با شکل SEM در کتاب مشخص می‌شود.

تعریف بارت از رمزگان معنایی بسیار کلی است؛ به گونه‌ای که بسیاری از دلالت‌ها و معانی ضمنی را در برمی‌گیرد. این‌گونه دلالت‌ها، در داستان مورد بحث هم نمود فراوانی دارد که در قالب مشخصه‌های معنایی و نیز اسامی خاص، درخور بررسی است. مجموع این دلالت‌ها را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

الف - دسته نخست معانی‌ای است که به طور ضمنی از برخی قسمت‌های داستان برداشت می‌شود. از جمله، بعد از طرح ماجرای خلقت در نوبه ثالثه کشف الاسرار، وصفی از ساکنان عالم الهی و طاعات آنان ارائه می‌شود: «عالمی بود آرمیده، در هیچ دل آتش عشقی نه، در هیچ سینه تهمت سودایی نه، دریای رحمت به جوش آمده، خزائن طاعات پر بر آمده، غبار هیچ فترت بر ناصیه طاعت مطیعان نانشسته، و علم لاف دعوی و نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ به عیوق رسانیده» (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۳۹/۱). این توصیف در بردارنده معانی ضمنی بسیاری است. به عنوان مثال جمله «در هیچ دل آتش عشقی نه»، نشان از آن دارد که در ادامه، آتش عشق در دل یا دل‌هایی ایجاد می‌شود و یا عبارت «غبار هیچ فترت بر ناصیه مطیعان نانشسته» نشان می‌دهد که در آینده، فترتی بر ناصیه مطیعان می‌نشیند و شاید حتی عصیانی در کار است.

علاوه بر این، مجموع مکالمه‌های خداوند با ملائکه در ابتدای داستان، بیانگر آن است که واقعه‌ای عظیم در حال وقوع است. ساکنان عالم الهی، از آفرینش آدم بسیار متحیر و شگفت‌زده هستند و این امر نشان از عظمت وجودی آدم دارد و این که او تنها موجودی خاکی نیست و می‌تواند بر تمامی کاینات (حتی عوالم الهی) احاطه پیدا کند. نشان دادن آدم بر تختی هفتصد پایه که از هر پایه تا پایه دیگر آن هفتصد ساله راه است، و گرداندن آن در آسمانها (همان: ۱۵۹) نیز این معنی را تأیید می‌کند.

ب - دسته دوم از رمزگان‌های معنایی، مواردی هستند که از دلالت اسامی خاص در داستان شکل می‌گیرند. اصلی‌ترین شخصیت‌های این داستان عبارتند از آدم(ع)، ملائک و ابلیس. در کشف‌الاسرار میبیدی از میان ملائکه، به اسامی زیر هم اشاره شده است: اهل رفر، نقیبان حجب، جبرئیل و میکائیل. پرداختن به نام و القاب ملائکه و ارتباط معنایی آن با داستان به اطاله کلام می‌انجامد و بنابراین به اختصار تنها به بررسی ارتباط معنایی اسامی آدم(ع) و ابلیس با اصل داستان می‌پردازیم.

آدم(ع): این اسم علم، از جمله دال‌هایی است که می‌تواند به عنوان یکی از رمزگان‌های معنایی در داستان مطرح شود. نام حضرت آدم(ع) شانزده بار به نام آدم(ع)، هشت بار با عنوان بنی آدم(ع) و یک بار با عنوان ذریه آدم(ع) (در مجموع بیست و پنج بار) در نه سوره قرآن آمده است. در باب وجه تسمیه آدم(ع) دلایل گوناگونی ذکر شده است. روایات مختلفی نیز از ائمه معصومین(ع) در این زمینه وجود دارد. از امام علی(ع) درباره علت نامگذاری آدم(ع) سؤال شد، ایشان در پاسخ فرمودند: «إِنَّمَا سُمِّيَ آدَمُ آدَمَ لِأَنَّهُ خُلِقَ مِنْ أَدِيمِ الْأَرْضِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۱/۱۰۲). از امام حسین(ع) نیز حدیثی مشابه این روایت نقل شده است. ایشان دلیل نامیدن آدم(ع) را به این اسم، آن می‌دانند که او از ادیم و پوسته و قشر زمین آفریده شده است. شیخ صدوق معتقد است ادیم نام زمین چهارم بوده است که آدم(ع) از آن خلق شده است (ابن بابویه، ۱۳۸۰: ۷۰/۱). امام باقر(ع) نیز در پاسخ به پرسش طاووس یمانی از علت نامیده شدن آدم(ع) به این اسم، پاسخ مشابهی به او دادند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۵۱/۴۶).

تورات در سفر پیدایش، مبدأ اشتقاق اسم آدم را لفظ عبری «آداما» می‌داند که به معنی گرد و خاک و یا زمین قابل زراعت است. کاربرد دو صورت مذکر و مؤنث این کلمه یعنی «آدم» و «آدمه» در سفر پیدایش معنی خاکی (ساخته شده از خاک) را القا می‌کند. همچنین ریشه آدم با رنگ سرخ ارتباط دارد و این شاید اشاره به رنگ خاکی باشد که آدم(ع) از آن آفریده شده است (مجتبایی، ۱۳۶۷: ۱۷۲). در مفردات قرآن هم چهار وجه برای این وجه تسمیه ذکر شده است:

۱. چون جسم آدم(ع) از ادیم الارض (خاک زمین) گرفته شده است.

۲. چون پوست او گندمگون بوده است (آدم به معنی آسمر).

۳. چون او از درآمیخته شدن عناصر مختلف و قوای متفرق آفریده شده است (أدمه به معنی خلطه).

۴. چون او از دمیده شدن روح الهی عطرآگین شده است (ادام: آنچه طعام را خوشبو گرداند) (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ق: ۷۰).

از بین معانی یاد شده، مورد اول (آدم به معنی خاکی) با داستان خلقت آدم(ع) در کشف‌الاسرار تناسب معنایی بیشتری دارد. البته وجوه دیگری هم که برای این واژه برشمرده شده است، بی‌ارتباط با داستان نیست. بنابراین لفظ «آدم» می‌تواند به عنوان رمزگان معنایی در داستان در نظر گرفته شود. این رمزگان مخاطب را به تلاش برای دریافت معنا و فهم ارتباط آن با داستان تشویق می‌کند.

ابلیس: کلمه ابلیس در قرآن به معنی موجود خاصی است که از رحمت خدا رانده شده و گاه معادل با شیطان به معنی عام به کار رفته است (زریاب، ۱۳۶۸: ۵۹۴). در قرآن کریم، یازده مرتبه لفظ ابلیس ذکر شده است. در باب ریشه این کلمه دو دیدگاه کلی مطرح است:

نخست، دیدگاه محققان و بویژه کسانی است که قرآن را از واژه‌های بیگانه تهی می‌دانند. این گروه برای این کلمه ریشه عربی در نظر می‌گیرند و آن را از بلس مشتق می‌دانند. اِبلاس (مصدر باب افعال) در عربی به معنی نومید شدن و نومید کردن است (خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق: ذیل بلس). گویا مشتق دانستن ابلیس از این فعل، از ابن عباس سرچشمه گرفته است. او در این زمینه چنین می‌گوید: «خداوند او را از هر خیری نومید کرد (أبلسه) و شیطانی رجیم ساخت». (طبری، ۱۴۱۲ق: ۱/۱۸۰). طبری هم نظری مشابه این دارد. او ابلیس را بر وزن اِفعال و به معنای نومید شدن از خیر، پشیمانی و اندوه می‌داند. (همان: ۱۸۰).

روایاتی نیز در این زمینه از ائمه معصومین(ع) نقل شده است. طلووس یمانی از امام باقر(ع) در باب وجه تسمیه ابلیس سوال کرد و ایشان فرمودند: «ابلیس به معنای ناامید است و چون شیطان از رحمت خدای عزوجل نا امید شد، او را به این نام می‌خوانند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق:

۴۶ / ۳۵۱، ح ۵). میبیدی هم در تفسیر کشف الاسرار جانب این نظر را می‌گیرد: «و معنی ابلیس نومید است؛ یعنی «أبلس من رحمة الله» (میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۴۵/۱).

معنای دیگر قاموسی ابلاس سکوت است و مُلبس به معنی مرد ساکت شده از بیم و اندوه است. هم‌چنین ابلاس به معنی حیرت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۴۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ذیل بلس) و نیز اندوهی که از شدت باس و سختی حاصل شده باشد، نیز آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۴۳).

دیدگاه دیگری که در این زمینه وجود دارد، این است که این کلمه از جمله واژگان دخیل در قرآن محسوب می‌شود. برخی محققان، معتقدند این واژه در اصل فارسی است (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ذیل بلس؛ ابن‌درید، ۱۹۸۷م: ۱/ ذیل بلس)؛ اما برخی این کلمه را تحریف شده «دیابولس» یونانی می‌دانند. از دیرباز، خاورشناسان، از جمله گایگر، فون کرمر، فرنکل، اشپرنگر و سپس ونسینک آن را شکل تحریف شده‌ای از کلمه یونانی *diabolos* می‌دانستند (آذرنوش، ۱۳۶۸: ۵۹۳-۵۹۲). آرتور جفری هم جانب این نظر را می‌گیرد (جفری، ۱۳۷۲: ۱۰۳).

با شنیدن نام ابلیس در حین ماجرای خلقت آدم، این پرسش برای خواننده ایجاد می‌شود که ابلیس به چه معنا است؟ و شاید انگیزه پاسخ‌گویی به این پرسش، یکی از علت‌هایی باشد که باعث شده مباحث بسیاری در کتاب‌های لغت و تفسیر در باب ریشه این واژه راه پیدا کند. صرف نظر از این که کدام وجه در باب ریشه ابلیس پذیرفتنی‌تر است، هر کدام از این معانی می‌تواند به نوعی تداعی‌کننده بخشی از داستان باشد و بنابراین ابلیس، می‌تواند از جمله رمزگان‌های معنایی داستان شمرده شود.

۳-۵- رمزگان نمادین

این رمزگان، رمزگان گروه بندی‌ها یا پیکربندی‌های قابل تشخیص است که به طور منظم در اسلوب‌های متفاوت و به شیوه‌های مختلف در متن تکرار می‌شوند و در نهایت شکل غالب را به وجود می‌آورند. (Hawkes, 2004: 95) رمزگان نمادین، الگوهای متضاد را در داستان گرد می‌آورد (Cuddon, 2013: 132) و موجودات و رخداد‌های خاص را به مفاهیم مجرد و

عام پیوند می‌دهد (مکاریک، ۱۳۹۳: ۱۳۹)؛ منطق آن از منطق هر روزه، آشنا، استدلالی و تجربی جدا است. همچون منطق رویا است. زمان، توالی یا جانشینی رخداد‌های نامعمول است. این رمزگان با نشانه SYM در داستان مشخص می‌شود (احمدی، ۱۳۹۳: ۲۴۱).

گروه‌های رمزگانی بسیاری در داستان کشف‌الاسرار قابل تشخیص است و البته بین رمزگان‌های زیرمجموعه هر گروه نیز رابطه دوگانه و متضادی برقرار است. به طور کلی چند گروه رمزگانی در این داستان، قابل تشخیص است:

الف - گروه نخست رمزگان‌هایی هستند که در داستان، برای نشان دادن تضاد و دوگانگی میان صفات ربوبی و شیطانی - نفسانی شکل می‌گیرند. هنگامی که خداوند، در ابتدای داستان با وصف صفات آدم(ع) و یادکرد اسرار باطنی او، به بیان ارزش‌های ذاتی او می‌پردازد، از دو دسته نمادها سخن به میان می‌آید. ابتدا به صورت نمادین، در گرانمایه در مقابل شبه سیاه قرار می‌گیرد: «ای بسا در گرانمایه و لؤلؤ شاهوار که در آن صدف تعبیه بود و یا هر درّی شبهی سیاه منظوم در رشته کشیده» (میبدی، ۱۳۷۱: ۱۴۰/۱) و در ادامه، این نمادهای دوگانه با استفاده از اسامی پیامبران و مخالفان سرکش آنها دنبال می‌شود. این گروه رمزگانی عبارتند از: در گرانمایه و شبه سیاه: آدم صفی - شیطان شقی / ابراهیم خلیل - نمرود طاغی / موسی عمران - فرعون بی‌عون / عیسی بن مریم - طایفه پر از ضلالت و غی / مصطفی عربی(ص) - بوجهل پرجهل.

در تمامی این نمادها، تناسب آوایی و معنایی به طور همزمان رعایت می‌شود.

ب - دسته دیگر، نمادهایی هستند که از یک سو عظمت و بلندی قدر آدم(ع) را نشان می‌دهند و از سوی دیگر بدبختی و سیه‌روزی شیطان و ماجرای سجده نکردن او بر آدم را تداعی می‌کنند. البته در مجموع روایت میبدی نمادهایی که به آدم(ع) و منزلت او در مقابل خداوند اختصاص دارد، بیشتر از نمادهایی است که به سرنوشت ابلیس اشاره می‌کند. در قسمت‌های مختلف این داستان نمادهایی چون تخت، تاج، فرق [سرا]، پایه، آسمان، کسوت و امثال آن در اشاره به آدم(ع) به کار می‌رود؛ مثال: «ملاً اعلی را حمّالان پایه تخت او کند و کسوت عزّت درو پوشد و تاج کرامت بر فرق او نهد...» (همان: ۱۵۹). همچنین است نمادهای

صدف، خزینه و جواهر در عبارت زیر: «آدم صدف اسرار ربوبیت بود و خزینه جواهر مملکت» (همان: ۱۴۰).

تقابل آدم(ع) و ابلیس، هم در نمادهای بسیاری در داستان دنبال می‌شود؛ گروه نمادهای زیر اشاره به این موضوع دارد:

روی سیاه - روی سپید/ بادام سیاه - بادام سپید/ تابوت مرده - شادی/ خار - گل/ قهر - کرم ج - تقابل آسمان و زمین و یا به عبارت دیگر عالم مجردات و عالم ماده نیز به صورت نمادین در متن تکرار می‌شود. از همین مقوله است تقابل عرش مجید، کرسی و هشت بهشت با فرش در مثال زیر: «عرش مجید به عظمت خود می‌نگریست ... کرسی در سعت خود می‌نگریست ... هشت بهشت به جمال خود نظر می‌کرد ... از منقطع عرش تا منتهی فرش هر دو کون را عزم‌نامه نویسد ...» (همانجا).

در مجموع این داستان‌ها، نمادهای مربوط به عالم مجردات بر نمادهای عالم ماده برتری دارد.

د - نمادهایی که نشان‌دهنده رحمت خداوند در حق انسان و قهر او در حق ابلیس است. از همین مقوله است تقابل دریا و غبار در مثال زیر: «دریای رحمت به جوش آمده ... غبار فترت بر ناصیه طاعت مطیعان نانشسته».

۴-۵- رمزگان کنشی

این رمزگان، رمزگان کنش‌هاست (Barthes, 1974:18) که از مفهوم proairesis (توانایی منطقی تعیین نتیجه عمل) استخراج شده است و در پی‌رفت‌هایی چون این واحد خوانش وجود دارد: «من عمیقاً در یکی از رویاهای روزانه‌ام فرو رفته بودم» که نشان‌دهنده حالت جذب و فریفتگی است: «عمیقاً فرو رفته بودم» و پیشاپیش دربرگیرنده رویدادی است که این حالت را به پایان می‌رساند (ibid)؛ یعنی پی‌رفتی در پی‌آینده در راستای آن: «هنگامی که اتفاقی افتاد و این حالت را تغییر داد» (Hawkes, 2004: 95-96) این رمزگان، کنش‌های شخصیت‌ها را به صورت پی‌رفت‌های روایی، سازمان می‌دهد و برای هر پی‌رفت، اصطلاح عامی در نظر می‌گیرد که کارکرد راهبردی آن را نشان می‌دهد (مکاریک،

۱۳۹۳: ۱۳۸). بنابراین هر جا واحدی در داستان به ما نشان دهد که داستان و توالی کنش‌ها چگونه پیش می‌روند، با این رمزگان مواجه هستیم. هر گونه کنش داستان از گشودن دری تا کشتن کسی، با این رمزگان مشخص می‌شود. در متون کلاسیک، کنش‌ها در خود کامل هستند؛ اما در داستان بالزاک، کنش‌ها صرفاً به یکدیگر مرتبط هستند. این رمزگان هم به کنش‌ها مربوط می‌شود، و هم به آنچه یونانیان اندیشه پیش از کنش می‌نامیدند (احمدی، ۱۳۹۳: ۲۴۰) و در بررسی بارت به گونه‌ای خاص اهمیت دارد؛ زیرا داستان بالزاک، منش روایی سخت پیچیده‌ای دارد؛ گونه‌ای داستان در داستان است (همان: ۲۴۱). این رمزگان با شکل ACT، در داستان مشخص شده است.

در مجموع، روایتی که میبیدی از داستان خلقت آدم(ع) در سوره بقره روایت می‌کند، با وجود کوتاهی، پی‌رفت‌های بسیاری درخور تشخیص است از جمله: ۱- طرح ماجرای خلقت خلیفه از جانب خداوند و توصیف افکار و تخیلات ساکنان عالم بالا در باب این ماجرا؛ ۲- صحبت خداوند با ملائکه و دیگر مقربان الهی و آگاه ساختن آنان از مقام خلیفه الهی آدم(ع)؛ ۳- تعجب ملائکه از خلقت چنین موجودی و شرافت او نزد خداوند؛ ۴- پاسخ خداوند به ملائکه و معرفی آدم به عنوان گنجینه اسرار ربوبیت؛ ۵- اعتراض ملائکه بر خلقت آدم؛ ۶- پاسخ خداوند به ملائکه و متذکر شدن این نکته که تنها خداوند بر اسرار غیب آگاه است؛ ۷- درخواست خداوند از ملائکه مقرب مبنی بر سجده کردن بر انسان و از ملائکه طواف کننده گرد عرش به استغفار کردن برای سخنی که در باب ذریه آدم(ع) گفته بودند و «سلم و سلم» گفتن برای آدم(ع)؛ ۸- درخواست خداوند از نقیبان حجب برای گریستن بر معصیت‌های ذریه آدم(ع) و از اهل رفراف برای برگرفتن راویه نور از زیر عرش و ایمنی دادن مؤمنان در روز قیامت؛ ۹- درخواست ملایک از خداوند مبنی بر دادن عالم علوی به آنان و شیندن پاسخ منفی از خداوند؛ ۱۰- نشاندن آدم(ع) بر تختی هفتصد پایه و گرداندن آن در آسمانها؛ ۱۱- سجده ملائکه بر تخت آدم(ع)؛ ۱۲- خطاب خداوند به آدم(ع) و زوج او برای سکونت در بهشت؛ ۱۳- فریب خوردن آدم(ع) و زوج او و گمراه شدن توسط شیطان؛ ۱۴- هبوط انسان به دنیا.

تعداد پی‌رفت‌های روایت در تفسیر کشف‌الاسرار، از پی‌رفت‌های اصل قرآنی داستان، بیشتر است. در آیه ۳۰ سوره بقره بلافاصله بعد از پی‌رفت نخستین (طرح ماجرای خلقت از جانب خداوند)، اعتراض ملائکه مطرح می‌شود. بخشی از زیبایی داستان در کشف الاسرار، مرهون پی‌رفت‌هایی است که میان این دو قسمت می‌آید. پی‌رفت‌ها، در این روایت به طور ملموسی به یکدیگر وابسته هستند؛ به‌گونه‌ای که هر کنش نه تنها با کنش پیش از خود ارتباط معناداری دارد، که با مشاهده یک کنش، کنش بعدی به ذهن متبادر می‌شود. علاوه بر این بسیاری از کنش‌ها در این داستان، متضمن معنای رمزی هستند. یکی از مهم‌ترین این کنش‌ها، به پی‌رفتی مربوط می‌شود که ملائکه با شنیدن خبر آفرینش آدم(ع) زبان به اعتراض گشودند:

«خداوندا و پادشاه بزرگوارا و کردگارا! این آدم خاکی طراز وشی تفریب را به دست عصیان ملطخ گرداند و سر از ربقه طاعت بیرون کشد و ما را از قدس و تقدیس آفریده، سینه‌های ما به تهللیل و تسبیح آراسته و این اسباب ما را ساخته؟» (میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۴۱).

اعتراض ملائکه به خداوند، این پرسش را در ذهن ایجاد می‌کند که چرا آنها چنین گمانی نسبت به موجودی تازه آفریده شده داشتند. این کنش، معانی بسیاری را به ذهن متبادر می‌کند که در تفاسیر به وجوه مختلف آن اشاره شده است؛ از جمله: ۱- خداوند پیش از آن آینده انسان را به اجمال برای ملائکه بیان کرده بود؛ ۲- ملائکه می‌دانستند انسان از خاک آفریده شده و ماده به خاطر محدودیتی که دارد طبعاً مرکز نزاع و تراحم است؛ ۳- آدم(ع) نخستین مخلوق روی زمین نبوده و پیش از او موجودات دیگری بوده‌اند که به نزاع و خونریزی پرداخته بودند و این امر سبب بدگمانی ملائک شده بود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۳۷، ۲۱۹/۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ۱/ ۱۷۵-۱۷۳). پرداختن به دیگر وجوه تفسیری آیه مورد بحث در حوزه این پژوهش نمی‌گنجد؛ اما بواقع اعتراض ملائکه خود می‌تواند از مقوله رمزگان کنشی تلقی شود.

۵-۵- رمزگان فرهنگی یا ارجاعی

این رمزگان، خود را به عنوان صدایی اخلاقی، جمعی، بی‌نام و مقتدر معرفی می‌کند که برای و درباره آنچه دانش یا خرد پذیرفته شده شمرده می‌شود، سخن می‌گوید. (Hawkes, 2004: 96) رمزگان فرهنگی، هنگامی به کار گرفته می‌شود که متن برای شکل دادن به معنا

خواننده را به استفاده از دانش خود از جهان واقعی فرا می‌خواند. به نظر بارت، این دانش که بنا به پیش‌فرض متن رئالیستی، طبیعی است و فوراً از تجربه مشتق می‌شود، تصویر رمز پرداخته‌ای است که در منابع متنی ریشه دارد (مکاریک، ۱۳۹۳: ۱۳۸). رمزگان فرهنگی، مجرای ارجاع متن به بیرون و به دانش عمومی (هنر، پزشکی، سیاست، ادبیات، و جز آن) است و قلمرو اسطوره‌شناسی و ایدئولوژی محسوب می‌شود (سجودی، ۱۳۹۳: ۱۵۱-۱۵۰). بنابراین این رمزگان مجموعه‌ای از دلالت‌های فرهنگی است که به شناخت کلی از آن دوران مربوط می‌شود، شناختی که سخن استوار به آن است: حقایق علمی همچون دانش روانشناسی، پزشکی، جامعه‌شناسی و غیره و به طور کلی تمامی نظام دانش. این رمزگان با شکل REF در کتاب نشان داده می‌شود (احمدی، ۱۳۹۳: ۲۴۱-۲۴۰).

آنچه مسلم است داستان خلقت آدم(ع) در کشف‌الاسرار، از اشارات علوم خاص مانند پزشکی، سیاست و امثال آن تهی است؛ اما نکته درخور توجه آن است که از خلال این داستان می‌توان به ایدئولوژی و بنیان‌های فکری نویسنده در باب ماجرای خلقت و سرنوشت آدم(ع) پی برد. رمزگان‌های فرهنگی و به تعبیر دیگر ایدئولوژیک را در این داستان می‌توان به دو دسته اصلی و فرعی تقسیم کرد. مهم‌ترین رمزگان فرهنگی این داستان تأکیدی است که میبیدی از ابتدا به محتوم بودن سرنوشت آدم(ع) دارد. از منظر او تمام ماجرای خلقت، سرنوشت مقدری برای آدم(ع) بود که خود هیچ نقشی در آن نداشت. نوع جملات و حتی افعالی که میبیدی در سراسر این داستان به کار می‌برد، ما را به مفهوم این رمزگان فرهنگی، هدایت می‌کند:

➤ «حکم قهر ما کاری راند و قلم کرم را فرمودیم تا از سر دیوان عالم تا بآخر خطی درکشد و از منقطع عرش تا منتهی فرش هر دو کون را عزم‌نامه نویسد تا صدر ممالک آدم خاکی را مسلم شود» (میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۴۰/۱).

➤ «ما در ازل حکم چنان کردیم که چراغ حقایق معرفت در سینه آدم خاکی روشن گردانیم» (همان: ۱۴۱)؛

➤ «آدم را بر تختی نشانند که آن را هفتصد پایه بود...» (همان: ۱۵۹)؛

➤ میبیدی ابلیس را هم اسیر این سرنوشت محتوم می‌داند:

➤ «رنج روزگار و کدّ کار ابلیس دید و بهشت به آدم رسید» (همان: ۱۶۰).

همان‌گونه که از مجموع شواهد بالا برداشت می‌شود، فاعل بسیاری از افعال خداوند است: «فرمودیم»، «کردیم»، «گردانیم» و ... ؛ و یا این که کاری بر آدم(ع) و ابلیس واقع می‌شود: «نشاندند» و (فعل مجهول)، «دید».

رمزگان‌های فرهنگی که از ابتدای داستان از خلال وقایع و گفتگوها خود را نشان می‌دهد، در پایان داستان با رمزگشایی صریح نویسنده، همراه می‌شود. میبیدی، معتقد است این خداست که آدم(ع) را که ناپسند ملایک است، برمی‌کشد و ابلیس را که مقبول درگاه الهی است و سال‌ها به عبادت خداوند مشغول بوده، از درگاه خود می‌راند: «خداوندی که ناپسندیده خود بر یکی می‌آراید و پسندیده خود به چشم دیگری زشت می‌نماید» (همان: ۱۵۹).

رمزگان‌های فرهنگی این متن، در پایان داستان تفسیر می‌شوند؛ در این قسمت از داستان، میبیدی با طرح دیدگاه خود در باب این ماجرا خواننده را به بیرون متن یعنی بینان‌های فکری خود هدایت می‌کند:

«الهی تو دوستان را به خصمان می‌نمایی، درویشان را به غم و اندوهان می‌دهی، بیمار کنی و خود بیمارستان کنی، درمانده کنی و خود درمان کنی، از خاک، آدم کنی و با وی چندان احسان کنی، سعادتش بر سر دیوان کنی و به فردوس او را مهمان کنی، مجلسش روضه رضوان کنی، ناخوردن گندم با وی پیمان کنی و خوردن آن در علم غیب پنهان کنی؛ آن گه او را به زندان کنی و سال‌ها گریان کنی. جباری تو، کار جباران کنی، خداوندی، کار خداوندان کنی. تو عتاب و جنگ همه با دوستان کنی» (همان: ۱۶۲-۱۶۱).

به باور میبیدی، سرنوشت محتوم آدم(ع) حتی خوردن میوه ممنوعه و پشیمانی بر آن را هم شامل می‌شود. طبق این دیدگاه جبری - که البته برگرفته از آراء کلامی میبیدی است - آدم(ع) ، هیچ نقشی در پیشرفت فرایند این داستان نداشته است: «آدم نه خود شد که او را بردند، آدم نه خود خواست که او را خواستند» (همان: ۱۶۲). در ادامه این نتیجه‌گیری، میبیدی تعبیر لطیفی در باب اخراج آدم از بهشت و ورود او به دنیا دارد که نشانی از آن در اصل قرآنی داستان نیست و می‌توان آن را یکی از مهم‌ترین رمزگان‌های فرعی این داستان به شمار آورد:

«پیر طریقت را پرسیدند که در آدم چه گویی؟ در دنیا تمام‌تر بود یا در بهشت؟ گفت: «در دنیا تمام‌تر بود از بهر آنک در بهشت در تهمت خود بود و در دنیا در تهمت عشق».

میبدی، معتقد است بیرون راندن آدم(ع) از بهشت نشان خواری او نبود؛ بلکه دلیلی بر علو همت او محسوب می‌شد. آدم(ع) که با مشاهده جمال بی‌نهایت خداوند، تمامی آسمان‌ها و بهشت را در جنب آن ناچیز می‌شمرد، برای رسیدن به هدف نهایی خلقت از بهشت که جایگاه امن و راحت است، رانده می‌شود تا با قرار گرفتن در مسیر بلا و امتحان پاک و مهذب گردد و به وصال خداوند دست یابد: «فرمان آمد که یا آدم اکنون که قدم در کوی عشق نهاده‌ای، از بهشت بیرون شو، که این سرای راحت است و عاشقانِ درد را با سلامت دارالسلام چه کار؟ همواره حلق عاشقان در حلقه دام بلا باد!» (همان: ۱۶۳).

به این ترتیب، میبدی تفسیری عرفانی از این بخش داستان، ارائه می‌کند که به تعبیری دربرگیرنده رمزگانی فرهنگی است که نویسنده، خود از آن رمزگشایی می‌کند.

۶- نتیجه‌گیری

نظر در داستان خلقت آدم(ع) کشف‌الاسرار میبدی نشان می‌دهد که:

این داستان لایه‌های معنایی و رمزگانی تو در تویی دارد که برخی در پیشبرد فرایند روایت دخیل هستند (رمزگان فرایندی) و برخی به ساختارهای نمادین مربوط می‌شوند (رمزگان نمادین). در بین اقسام رمزگان‌ها، انواع هرمنوتیکی و کنشی بیشترین نقش را در روایت ایفا می‌کنند. روایت میبدی، همچون نصّ صریح قرآن، با طرح یک رمزگان هرمنوتیکی (خلیفه کیست؟) آغاز می‌شود. افزون بر این، میبدی با ترسیم گفتگوهای پی‌درپی میان ملائکه و خداوند و گره‌افکنی در ضمن داستان از رمزگان‌های هرمنوتیکی بیشتری نسبت به قرآن کریم بهره می‌برد و البته صرف نظر از رمزگشایی‌های ضمنی، در پایان داستان، از کلیه این رمزگان‌ها گره‌گشایی می‌کند. رمزگان‌های معنایی در این داستان، علاوه بر دلالت‌های ضمنی که غالباً بیانگر شگفتی آفرینش آدم(ع) و عظمت وجودی اوست، دلالت اسامی خاص را هم در برمی‌گیرد. اسامی آدم(ع) و ابلیس که از منظر لغوی ارتباط معنایی پایداری با داستان دارند، از جمله رمزگان‌های معنایی این داستان است. رمزگان‌های نمادین در این داستان، در قالب

گروه‌های رمزگانی متضاد، قابل تشخیص هستند. در بین این گروه‌ها، تقابل صفات ربوبی و نفسانی انسان، عظمت مقام انسان و خواری ابلیس، عالم مجردات و عالم ماده و نیز رحمت و غضب خدا، درخور توجه است. از بین زوج‌های متقابل نمادین، نمادهای مربوط به عظمت وجودی انسان و عالم مجردات، بیش‌ترین بسامد را دارند. تعدد پی‌رفتهای داستان، نسبت به آیات مورد نظر در قرآن و ارتباط پایدار آنها در مسیر داستان، به‌گونه‌ای است که هر کنش، کنش بعدی را به ذهن متبادر می‌کند. رمزگان‌های فرهنگی این داستان، از نوع ایدئولوژیک هستند و خواننده را به باورهای کلامی و تفسیری نویسنده، رهنمون می‌شوند.

۷- منابع

قرآن کریم

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۶۸)، «ابلیس»، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۲، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۵۹۴-۵۹۲.
- آلن، گراهام (۱۳۸۵). رولان بارت، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۰)، ترجمه محمدجواد ذهنی تهرانی، ج ۱، قم: مومنین.
- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۷م)، جمهره اللغه، بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، چ سوم، بیروت: دارصادر.
- احمدی، بابک (۱۳۹۳)، ساختار و تأویل متن، چ هفدهم، تهران: مرکز.
- جفری، آرتور (۱۳۷۲)، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- خلیل بن احمد فراهیدی (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، تصحیح مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، چ دوم، قم: هجرت.
- درپر، مریم (۱۳۹۳)، «سبک‌شناسی لایه‌ای: توصیف و تبیین بافتمند سبک نامه شماره یک غزالی در دو لایه واژگان و بلاغت»، ادب‌پژوهی، سال هشتم، شماره ۲۷: ۱۱۵-۱۳۶.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت: دارالشامیه.

- زریاب، عباس (۱۳۶۸)، «ابلیس در قرآن»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۲، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۵۹۶-۵۹۴.
- سجودی، فرزانه (۱۳۹۳)، نشانه‌شناسی کاربردی، ویرایش دوم، تهران: نشر علم.
- _____ (۱۳۹۱)، «نشانه‌شناسی لایه‌ای و کاربرد آن در تحلیل نشانه‌شناختی متون هنری»، مجموعه مقالات اولین هم‌اندیشی نشانه‌شناسی هنر، به کوشش فرزانه سجودی، چ دوم، مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن»، ۷۳-۵۹.
- صادقی، لیلا (۱۳۹۲)، «انشقاق اجتماعی در یک متن نوشتنی: رمزگان‌شناسی خروس»، نشانه‌شناسی و نقد ادبیات داستانی معاصر، به کوشش لیلا صادقی، زیر نظر دکتر بهمن نامور مطلق، تهران، سخن، ۲۰۷-۲۲۶.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۳۷)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱، قم: دارالعلم.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع‌البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفة.
- قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۳)، بیولوژی نصّ نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن، چ دوم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۶۷)، «آدم»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱، تهران، مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۷۷-۱۷۲.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار: الجامعة لدرر أخبار الأئمة الاطهار، بیروت: موسسه وفا.
- مشتاق‌پور، مرضیه و شهلا شریفی (۱۳۹۲)، «تحلیل گفتمان شعر سوره تماشا بر اساس نشانه‌شناسی لایه‌ای»، دومین همایش ملی آموزش زبان فارسی و زبان‌شناسی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۸۱)، تفسیر نمونه، ج ۱، چاپ چهل و سوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۹۳)، دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه مهراج مهاجر و محمد نبوی، چ پنجم، تهران: آگه.

میبدی، ابوالفضل رشید الدین (۱۳۷۱). کشف الأسرار و عدة الأبرار، تصحیح علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.

Barthes, Roland (1974), S/Z, London: Cape

Cuddon, J.A. (2013), a dictionary of literary terms and literary theory, revised by M. A. Habib, 5th edition, UK: Wiley-Blackwell

Howkes, Terence (2004), Structuralism and Semiotics, 2th edition, London: Rotledge

Johansen, J.D. and Larsen, S.E. (2002). Sings in Use, London: Rutledge