

اردیبهشت ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۷۲، صفحات ۱۷-۳۳

DOI: ۱۰.۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲.۱۵.۶۱۰۸

نشریه علمی سبک شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: جهان باورهای عرفانی بر اساس شناخت حاصل از شهود و تجربه حسی مبهم و درونی قرار دارد که دانش و زبان معهود قادر به بیان آن نیست. دانشی اشاری -نه توصیفی و غیرقابل تجربه- که از طریق تجربه بدست می آید. از زمان پیدایش علوم قرآنی و حتی پیش از آن، عالمان دینی، مفسران، متکلمان، خطیبان، مجلس‌گویان، دراویش و اهل تصوف بخوبی با شیوه‌های بیان رمزی آشنا بوده‌اند. مهمترین شاخص اصلی اندیشه‌ها و باورهای عارف، تأمل در زبان است و بهمین سبب اهمیت ویژه‌ای دارد. در زبان فارسی عارفان و صوفیان بسیاری برای رسیدن به درکی عمیق‌تر و هنری‌تر از کلام خدا دست به تفسیر عرفانی قرآن زده‌اند و در طی این مدت انواع گوناگون تفسیر شکل گرفته است که یکی از آنها تفسیر عرفانی کشف‌الاسرار میبیدی است. در این پژوهش نوبت سوم کشف‌الاسرار از منظر لایه‌ها و شبکه‌های رمزی و لایه‌ای مورد بحث و بررسی قرار داده شده است و بر اساس الگوی رمزگان رولان بارت در سه لایه هرمنوتیکی، معنایی و نمادین ویژگیهای رمزی تفسیر عرفانی کشف‌الاسرار در نوبت سوم تحلیل شده است.

روش مطالعه: این بررسی به شیوه توصیفی-تحلیلی بصورت مطالعات کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

یافته‌ها: در نوبت سوم کشف‌الاسرار میبیدی انواع رمزگانی هرمنوتیکی، معنایی و نمادین تلاشی است برای تفسیر عرفانی آیات قرآن.

نتیجه‌گیری: بخش اعظم تفسیر کشف‌الاسرار در نوبت سوم اشاری و رمزی است؛ به عبارت دیگر میبیدی در این قسمت میکوشد جنبه‌هایی خاص از پیام کلام را در لایه‌های زیرین آن، که پیوندی وثیق با سخن ادبی و رمزی دارد، واکاوی نماید. میبیدی به کمک انواع رمزگان هرمنوتیکی، معنایی و نمادین با معانی پنهان کلام درگیر میشود.

تاریخ دریافت: ۰۳ فروردین ۱۴۰۰
تاریخ داوری: ۱۵ اردیبهشت ۱۴۰۰
تاریخ اصلاح: ۱۶ اردیبهشت ۱۴۰۰
تاریخ پذیرش: ۰۴ تیر ۱۴۰۰

کلمات کلیدی:

کشف‌الاسرار، میبیدی، نوبت سوم، رمز،
نشانه‌شناسی لایه‌ای، رولان بارت.

* نویسنده مسئول:

Atashsowda@gmail.com

۵۳۳۳۴۳۴۷ (+۹۸ ۷۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Codified Networks in the Third Part of Kashf al-Asrar

A. Mohseni, M.A. Atash Soda *, S.M. Sajedi Rad

Department of Persian Language and Literature, Fasa Branch, Islamic Azad University, Fasa, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: ۲۳ March ۲۰۲۱

Reviewed: ۲۵ April ۲۰۲۱

Revised: ۰۶ May ۲۰۲۱

Accepted: ۲۵ June ۲۰۲۱

KEYWORDS

Kashf al-Asrar, Meybodi,
the third part, code,
layer semiotics, Roland Barthes

*Corresponding Author

✉ Atashsowda@gmail.com

☎ (+۹۸ ۷۱) ۵۳۳۳۴۳۴۷

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: The world of mystical beliefs is based on the knowledge obtained from vague and internal intuition and sensory experience that conventional knowledge and language are not able to express. A hint of knowledge - not descriptive and inexperienced - that is gained through experience. Since the advent of the Qur'anic sciences and even before that, religious scholars, commentators, theologians, orators, parliamentarians, dervishes and Sufis have been well acquainted with the methods of cryptic expression. The most important indicator of the mystic's thoughts and beliefs is reflection on language, and for this reason it is of special importance. In Persian, many mystics and Sufis have undertaken mystical interpretation of the Qur'an in order to achieve a deeper and more artistic understanding of God's word, and during this period, various types of interpretation have been formed, one of which is the mystical interpretation of Kashf al-Asrar Meybodi. In this research, the third time of mystery discovery has been discussed from the perspective of layers and cryptographic networks and layers, and based on Roland Barthes cryptographic pattern in three hermeneutic, semantic and symbolic layers, the mystical features of mystical interpretation of mystery discovery in The third turn is analyzed.

METHODOLOGY: This study was a descriptive-analytical study in the form of library studies.

FINDINGS: In the third turn of Kashfil al-Asrar, Meybodi is a kind of hermeneutic, semantic and symbolic cryptography is an attempt to mystically interpret the verses of the Qur'an.

CONCLUSION: Most of the interpretation of Kashfil al-Asrar in the third turn is allusive and symbolic; In other words, Meybodi in this section tries to explore certain aspects of the message of the word in its underlying layers, which are closely related to literary and coded speech. Meybodi engages with the hidden meanings of the word with the help of various hermeneutic, semantic and symbolic codes.

DOI: [۱۰,۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲,۱۵,۷۱-۸](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2022.15.71.8)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
۲۰	۰	۰

مقدمه

در هر متن ادبی، با دو نوع رابطه یا به عبارت دیگر دو نوع لایه معنایی مواجه هستیم. نخست لایه‌های درونی که به نوعی بیانگر روابط میان سطوح معنایی مختلف است. در چنین حالتی نوعی ارتباط رمزی میان نشانه‌ها برقرار است که مجموعه آنها به شکل‌گیری نماد، نشانه و رمزهایی منجر میشود که به نوعی با مجموعه‌های دیگر در ارتباط است اما در فرایند شناخت و تفسیر یک متن هم توجه به لایه‌های بیرونی یک اثر لازم و ضروری است. متون تفسیری بویژه متون عرفانی نوعی رابطه رمزی و معرفت‌شناسی با نص قرآن دارند. در این متون نه تنها بررسی سطوح معنایی و رمزگان در فهم معنا مؤثر خواهد بود؛ بلکه توجه به منبع و سرچشمه اصلی آن یعنی قرآن بعنوان پیش‌متن متعالی، در شناخت دلالت‌های رمزی هرچه بیشتر این متون ضروری است. «صوفیان نردبان شگفت‌آوری یافته‌اند که عبارت است از زبان و قلمرو واژگان و به یاری تأمل در واژه‌ها به سفر در عوالم روحانی پرداخته‌اند» (زبان شعر در نثر صوفیه، شفیعی کدکنی: ص ۱۰۳). در چشم‌انداز ما که عرفان نگاه هنری به الهیات و دین در آن بهره‌یاب شده باشند میل به سوی عرفان است و امری است بدیهی (همانجا).

موضوع نوبته‌الثالثه کشف‌الاسرار شرح و تحلیل عارفانه مبانی شریعت است. موضوع این نثر توصیف و بیان پدیده‌ای انتزاعی است که جهان‌بینی و ادراک عارفانه میبیدی از هستی را بخوبی نشان میدهد. در زبان عرفانی میبیدی، نثر رمزآلود جایگاه خاص و برجسته‌ای دارد. عناصر زبانی که از زبان ارتباطی گرفته شده‌اند، تنها پل ارتباطی این زبان و سکوی پرتاب آن به سمت‌وسوی واقعیت و دنیای متفاوت است که قواعد و اصول خاص خود را دارد. نثر رمزی وی، بیانگر بُعد دیگری از جهان حقیقت است.

در کلمات و جملات میبیدی بویژه در بخش سوم تفاوت آشکاری با دو بخش دیگر یعنی نوبت اول و نوبت دوم وجود دارد. این ویژگی برجسته در کلام میبیدی در نوبت سوم از کشف‌الاسرار بگونه‌ای است که میتوان رمزگونی را مشخصه اصلی سخنان وی در این بخش دانست. کاربرد شبکه رمزی در زبان، بسبب عمق و گستره مفاهیم، شیوه‌ای است که میبیدی در بیشتر سخنان خود در تفسیر عرفانی خویش از قرآن بکار برده است تا نمودی از تجربه‌های عرفانی و درک خویش را در عالم زبان از مفاهیم قرآنی بیان کند. در این مقاله با توصیف و تحلیل واژگان، عبارات و تا حدی تصاویر رمزی میبیدی در «نوبته‌الثالثه» در کشف‌الاسرار میتوان ارتباط بسیار نزدیک، عمیق و مستقیمی از رمزهای زبانی با تجارب عرفانی میبیدی را تبیین نمود. بی‌شک شناخت تفسیری مبتنی بر کشف مفهومی این رموز، رویکرد اندیشگانی میبیدی را بر خواننده آشکار میکند. پرسش پژوهش حاضر آن است که رمزپردازی میبیدی در نوبت سوم کشف‌الاسرار چه شبکه معنایی و لایه‌ای را دربر میگیرد.

ضرورت و سابقه پژوهش

اگرچه پیرامون رمز و تجلی این مقوله مهم در عرصه عرفان کتب، مقاله‌ها و تحقیقات زیادی صورت گرفته است؛ اما با توجه به گستردگی متون عرفانی و همچنین عدم پیشینه درخور توجه در مورد رمز در نوبته‌الثالثه کشف‌الاسرار، ضرورت تحقیقی مستقل و جداگانه بشدت احساس میشود. علاوه بر آنچه بیان گردید، پی بردن به مقصود و نیت میبیدی از ارائه این رمزها در تفسیر عرفانی قرآن در کشف‌الاسرار، میتواند به شناخت هرچه بیشتر این اثر گرانمای عرفانی کمک نماید.

توجه به عنصر زیبایی‌بخش رمز یا نماد، ژرف‌ساخت و گونه‌های آن پیشینه بکارگیری آن بصورت مستقل در دو اثر پورنامداریان با عنوانهای رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی؛ تحلیلی از داستانهای عرفانی - فلسفی ابن‌سینا و

سهروردی و کتاب مدخلی بر رمزشناسی عرفانی از جلال ستاری قابل بررسی است. کتب دیگری چون فرهنگ مصور و نمادهای سنتی از جین کوپر، و فرهنگ نمادها از ژان ژوالیه در ادبیات جهان از جمله آثاری است که به رمز و داستانهای رمزی در حیطه ادبیات جهان پرداخته است. از جمله مقالاتی که در زمینه رمزپردازی در کشف-الاسرار میبیدی میتوان به آنها اشاره نمود:

فرزانه‌فرد و دهقان (۱۳۹۷) در مقاله «کارکردها و رمزهای عدد نمادین سه و جایگاه آن در کشف‌الاسرار میبیدی» ساختار کلی و اجرای درونی بخش سوم کشف‌الاسرار پیرامون تفسیر رمزی و عرفانی عدد سه توسط میبیدی را بصورت انحصاری بررسی نموده‌اند. نجفی و همکاران (۱۳۹۷) نیز در مقاله «بررسی جنبه‌های بلاغی زبان در تفسیر کشف‌الاسرار» ضمن توجه به جنبه‌های هنجارگریزی و آشنایی‌زدایی میبیدی بصورت بسیار گذرا و مختصر اشاراتی به رمزی بودن زبان میبیدی در نوبت سوم تفسیر کشف‌الاسرار داشته‌اند اما از ارائه تحلیل و ذکر شواهد خودداری نموده‌اند. پیرامون شبکه‌های رمزی در متون عرفانی نیز مدرسی و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله «شبکه‌های رمزی در غزلیات عطار» با محوریت غزلهای عطار شبکه‌های رمزی در این اثر را مورد بررسی قرار داده‌اند. مقاله «نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان در داستانهای قرآنی خلقت آدم (ع) با تأکید بر کشف‌الاسرار میبیدی» از سیدان (۱۳۹۴) است که نویسنده در آن تنها داستان حضرت آدم (ع) را از منظر نشانه‌شناسی مورد بررسی قرار داده و این داستان را بجهت رمزی واکاوی نموده است. نصر اصفهانی (۱۳۸۸) در مقاله «رمز و رمزگرایی با تکیه بر ادبیات منظوم عرفانی» سیر گذر نمادهای شناخته‌شده عرفانی نامی را بصورت مختصر و کوتاه در منظومه‌های عرفانی و تحلیل و بررسی نموده است.

با توجه به بررسیهای بعمل آمده تاکنون پژوهش منتشرشده‌ای که به بررسی شبکه‌های رمزی کشف‌الاسرار در نوبت سوم پرداخته باشد، یافت نشده است؛ از این رو پژوهش حاضر نوآورانه محسوب میشود.

روش مطالعه

متن موردبررسی در مطالعه این پژوهش، بخش سوم یا نوبه‌الثالثه یا تفسیر صوفیانه آیات قرآن است که دارای ۴۴۶ بخش است که از میان آنها به شیوه نمونه‌گیری سیستماتیک (نک: آمارگیری نمونه‌ای، شفیر و همکاران، فصل هفتم)- برای بررسی کامل انتخاب شدند. پژوهش کنونی به شیوه توصیفی-تحلیلی بر مبنای روش تحلیل محتواست. داده‌های این پژوهش با روش فیش‌برداری از متن نمونه‌ها استخراج شده‌اند و پس از طبقه‌بندی و تحلیل محتوا، یافته‌ها بدست آمده است. در این جستار در آغاز پس از اشاراتی جامع و مختصر به مقوله رمز در عرفان، بطور خاص به شبکه رمزی در نوبت سوم کشف‌الاسرار پرداخته خواهد شد. ساختار حاکم بر این بحث، ارائه شواهد و نمونه‌های موجود از نوبت سوم کشف‌الاسرار میبیدی است.

بحث و بررسی

امام حافظ مختصرالاسلام رشیدالدین ابوالفضل احمدبن جمال‌السلام ابن سعید (سعد) محمدبن محمودبن مهریزد (مهریزاد) بن انوشیروان میبیدی یزدی (ر.ک: کتابشناسی ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، مسرت: ص ۱۷)، عالم دینی، مفسر قرآن، از عارفان بزرگ قرن ششم و نویسنده کشف‌الاسرار و عده‌الابرار است. در متن کشف‌الاسرار و یا در دیگر آثار به وی و زندگانی شخصی او اشاره‌ای نمیتوان مشاهده نمود. از پیر و مراد او سخنی به میان نیست و بدرستی نمیدانیم میبیدی به کجاها سفر داشته است. متن کشف‌الاسرار گواه آن است که او در ابتدای مراحل

سلوک با احوالات صوفیه خراسان و بغداد آشنایی کامل داشته است. در سرآغاز جلد نخست کشف‌الاسرار می‌خوانیم «قصمت‌العزم علی تحقیق مانویت و شرعت بعون‌الله فی تحریر ما هممت فی اوائل سنه عشرين و خمس مائه و ترجمت بکشف‌الاسرار و عده‌الابرار» (کشف‌الاسرار و عده‌الابرار: ۱/۱). این عبارات، تنها اشاره‌های باقی‌مانده میبیدی درخصوص کتابت کشف‌الاسرار است. کشف‌الاسرار تا سالها به نام تفسیر خواجه عبدالله انصاری مشهور بود، اما علی‌اصغر حکمت با یافتن نسخه‌خطیهای تازه از این اثر در هرات و چاپ آن موجب رفع این شبهه شد.

رمز و تجربه عرفانی

رمز یکی از مهمترین ویژگیهای زبان عرفانی است. کاربرد زبان رمزی در کلام بیشتر عرفایی که سعی در بیان تجارب خویش و یا تفسیر تکت‌های را داشته‌اند، مشترک است. در تعریف رمز گفته‌اند «رمز چیزی از جهان شناخته‌شده و قابل دریافت و تجربه از طریق حواس است که به چیزی از جهان ناشناخته و غیرمحسوس یا به مفهومی جز مفهوم مستقیم و متعارف خود اشاره کند؛ به شرط آنکه این اشاره مبتنی بر قرارداد نباشد و آن مفهوم نیز یگانه مفهوم قطعی و مسلم آن تلقی نگردد» (رمز و داستانهای رمزی، پورنامداریان: ص ۱۴). ماهیت زبان عرفانی با زبان دیگر علوم تفاوت دارد؛ تعالیم و موضوعات دیگر علوم اکتسابی است و میتواند به دیگران منتقل شود اما مفاهیم و تعالیم عرفان اسلامی مبتنی بر دریافتها و مواجید شخصی است. انتقال تجارب شخصی و دریافتهای ذوقی غیرممکن یا بسیار سخت است (عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی، میرباقری‌فرد: ص ۸۲). زبان رمز اصلیتین وسیله صوفیه برای بیان تجارب زبان رمزی و مخفی نگه داشتن اسرار غیبی از اغیار بوده است (مفتاح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، لاهیجی: صص ۳۴-۳۱). انگیزه دیگری که برای این کار برشمرده شده است، نوعی تقیه در حوزه تصوف است، اما باید اذعان داشت محبوبیت رمزپردازی نزد عرفا بیشتر از یک امر ناگزیر درونی سرچشمه میگیرد. «صوفیه روش سمبولیک را اتخاذ میکنند، به این دلیل که روش دیگری برای تفسیر تجربه عرفانی وجود ندارد» (عرفان و فلسفه، استیس: ص ۲۷).

رمز دریچه‌ای رو به عالم معقولات و پلی است بر مفاهیم و امور ذهنی و انتزاعی و به تعبیر کوپر^۱ یکی از ابزارهای معرفت و کهنترین و بنیادیترین روش بیان محسوب میشود (فرهنگ مصور نمادهای سنتی، کوپر: ص ۳۵). در رمز یا نماد مفهوم انتزاعی، قابل محسوس به خود میگیرد و معنا لباس صورت به خود میگیرد. «رمزگرایی، علم به نسبت‌هایی است که دنیای مخلوق را با دنیای خالق و دنیای مادی را با دنیای فوق طبیعی متحد میکند» (رمز و داستانهای رمزی، پورنامداریان: ص ۱۱).

زبان و تجربه عرفانی

بخش اعظم تفسیر میبیدی در کشف‌الاسرار، اشاری است؛ به عبارت دیگر او میکوشد جنبه‌هایی خاص از پیام کلام را کشف کند که پیوندی وثیق با سخن رمزی دارد. میبیدی در این بخش از تفسیر با معانی پنهان کلام درگیر است. میبیدی بر آن است که قرآن معانی ظاهری دارد که مردم آن را از ظاهر کلام بدست می‌آورند اما معانی لطیف هم دارد که با کندوکاو ذوقی و کشفی و گاه حتی ادبی میتوان به آنها رسید. مبنای تفسیر او در نوبت‌الثالثه عبور از لایه ظاهر به باطن یعنی از شریعت، طریقت یا حقیقت است. میبیدی در دیباچه کتاب نوبت سوم را چنین معرفی میکند «سه دیگر نوبت رموز عارفان و اشارت صوفیان و لطایف مذکران» (کشف‌الاسرار و عده‌الابرار: ۷/۱). میبیدی

^۱ j.c.copper.

در معانی رمز، واژگان «نمون و اشارت» را با هم آورده است: «قال ربّ اجعل لی آیه، قال آیتک الّا تکلم الناس ثلّاله ایام الّا رمزاً» زکریا گفت: «خداوند من! نشانی بخش مرا، جواب داد وی را که نشانی تو آن است که سخن نگویی با مردمان سه روز مگر نمونی و اشارتی» (همان: ۹۷/۲).

در واقع نوبت سوم کشف‌الاسرار را باید رویکرد میبیدی به زبان ادبی دانست. «بطور کلی از لحاظ زبانی میتوان متون را به دو دسته تقسیم نمود: در دسته نخست پیامی خاص از راه زبانی روشن و ساده تا آنجا که امکان دارد رها از هرگونه پیچیدگی کلامی ارائه میشود. ما در خواندن چنین متونی، اساساً متوجه زبان نمیشویم، زیرا در اینجا زبان شفاف است و شاید بتوان گفت زبان حذف میشود و توجه ما صرفاً به معنای نهایی پیام است و زبان جز ابزاری برای درک پیام نیست. متون علمی در این دسته جای میگیرد. اما در دسته دوم پیام وابسته به شیوه بیان است و پیچیدگی و رازهای زبانی امتیاز بحساب می‌آید، زیرا پیام چیزی جز این پیچیدگی نیست که حقیقت واحد با پیچیدگی واحد، زمین تا آسمان فرق دارد و در این متون معنای نهایی یا واحد وجود ندارد» (ساختار و تأویل متن، احمدی: ص ۵۸۱-۵۸۰). درک این حقیقت که افق اندیشه‌های یک انسان در زبانی که بکار میبرد، منعکس میشود به معنای پذیرش این نکته است که ما همواره جهان خود را در زبان و بصورت زبان‌گونه درک میکنیم. این بیان را بگونه‌ای ساده میتوان بر هدف میبیدی از نگارش نوبت سوم کشف‌الاسرار گسترش داد. میبیدی در نوبت سوم، اقوال بزرگان دینی و عارفان را نقل میکند و ماهیت زبان او در این بخش از کتاب، رساندن پیام از طریق نشانه‌های رمزی است که فهم آن، تنها وابسته به خواندن متن و دانستن زبان آن است.

در نوبت سوم، میبیدی به بیان رموز و اشارات عرفانی و نکات لطیف و ظریف و دقیقی میپردازد که از روح و درون عبارات گرفته شده است و اغلب ناظر به عقیده و احوال اهل طریقت است. در این بخش دیدگاههای متفاوت اهل طریقت مانند اهل عشق و سکر و مستی به تناسب مورد بررسی قرار میگیرد. ذکر حکایت و احوال و کرامات صوفیه در نوبت سوم، آثار سنایی و عطار و مولانا را بخاطر می‌آورد. این بخش در مقایسه با نوبت دوم جنبه هنری و ادبی زبان برجستگی خاصی پیدا میکند. «نوبت سوم بر بنیادی عرفانی و نظام فکری اهل طریقت استوار است و در آن زمان وجود چنین تفسیری خلاف آمد عادت محسوب میشده است» (از قوس هرمنوتیکی تا نوبت‌های سه گانه تفسیری میبیدی در کشف‌الاسرار، بالو: ص ۱۸).

نثر میبیدی در نوبت سوم نثری سرشار از پیچیدگیهای معنایی و عمیق است. او در این بخش از زبان و بیانی متفاوت بهره گرفته است. تأویلات و رموز تازه و پیچیده‌ای که استفاده میکند، محصول همین زبان و اندیشه او نسبت به دنیاست. به تعبیر پل نوبیا تفسیر عرفانی میبیدی در نوبت سوم از کشف‌الاسرار «دیگر قرائتی از قرآن نیست بلکه قرائتی از تجربه در تفسیر جدیدی از قرآن است» (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نوپا: ص ۱۱۵). شفيعی کدکنی در *زبان شعر در نثر صوفیه* در باب زبان رمزی در متون عرفانی مینویسد: «عبارتها و اشاره‌ها و رمزهایی است که تجربه روحی صوفی بعنوان قالبی برای شکل بخشیدن بدان، آن را آفریده است و آن را هستی بخشیده است. در این مرحله تجربه خلاق صوفی، داده‌های تازه‌ای عرضه میکند که در قرآن نبوده و به صوفی کمک میکند تا در همه چیز به شیوه رمزی بنگرد. بدینگونه بین صوفی و قرآن رابطه‌ای ایجاد میکند که عبارت است از نوعی انبساط؛ یعنی تجربه صوفی متن را انبساط تازه‌ای میبخشد که بصورت طریقه جدیدی در فهم معانی آن درآید و آن را به اعماق هستی خود که در آن میزید بکشاند، زیرا فهم قرآن دیگر مسئله زبان نیست و نه مسئله علم، بلکه وابسته به تطهیر درون است از همه هستیها. صوفی قرآن را از طریق تحقق بخشیدن معانی آن در حیات خود فهم میکند»

(زبان شعر در نثر صوفیه، شفیع کدکنی: صص ۱۴۷-۱۴۶). بنابراین معانی و مفاهیم عرفانی نوبت سوم کشف-الاسرار در پرتو معانی رمزی، بسط و گسترش مییابد.

رمزگان، نظام و نشانه

زبان نظامی است که تمامی عناصر آن به یکدیگر وابسته است و هویت هر عنصر، تنها با حضور همزمان دیگر عناصر امکان‌پذیر است. در یک قیاس زبانشناسانه میتوان گفت در ساختار هر زبانی نشانه‌هایی وجود دارد که کشف سازوکار آنها میتواند قاعده‌های حاکم بر انتخاب و ترکیب عناصر را مشخص سازد. پس کشف و تدوین قاعده و هنجاری که بتواند به تبیین روابط بین عناصر بپردازد، معنای رمزگان را مشخص میسازد. «به تعبیر بارت دستیابی به رمزگان تلاش برای درک این نکته است که معنا چگونه در متن آفریده و پراکنده میشود. او بر اساس همین تلقی پنج رمزگان دخیل در سازوکار معنایی متن را طبقه‌بندی میکند. رمزگان هرمونیک که واحدهای مربوط به رمزوارگی، تعلیق و گره‌گشایی است، رمزگان کنشی که کنشها و اثرات آن را بررسی میکند، رمزگان نمادین شامل همه‌الگوهای نمادین در متن بویژه الگوهای تضاد و تقابل، رمزگان معنایی یعنی بررسی معناهای ضمنی و اشارات معنایی و درونمایه و رمزگان فرهنگی یعنی انواع واحدهای دانشی و شناختی که متن را به بیرون ارجاع میدهد. بارت همه این رمزگان را از یک نظر نوعی رمزگان فرهنگی میداند که اساس یک گفتمان را در مرجعیتی علمی یا اخلاقی استوار میکند» (رولان بارت، آتن: صص ۱۳۷-۱۳۶). یک متن حاصل همنشینی بین لایه‌هایی است که بر اساس انتخاب از رمزگان متفاوت برحسب ضرورت ارتباط، تحقق عینی یافته‌اند. میبیدی برای القای پیام به خواننده از رمزگان متفاوتی استفاده میکند.

رمز در نوبت سوم کشف‌الاسرار در شکل بخشیدن به تفسیر عرفانی آیات و بیان هدف بسیار مؤثر است. نشانه‌ها در این اثر هدفمندانه است، چراکه برای عارف سراسر جهان هستی از جمله آیات قرآن نشانه‌های الهی هستند. رمزپردازی در کشف‌الاسرار، رابطه‌ای میان دال و مدلول است که بصورت رمزی و نشانه‌های عرفانی جایگاه مهمی را به خود در این اثر اختصاص داده است. یک نشانه بدنال رسیدن به پاسخ این پرسش است که معناها چگونه ساخته میشوند و در یک پیام عارفانه که جنبه هدایتی دارد رمزگان چه نقشی ایفا میکنند. میبیدی در حقیقت در نوبت سوم کشف‌الاسرار از مرزهای طبیعی و نشانه‌های عادی عبور کرده و به پیچیدگیهای عرفانی میرسد. در حقیقت از استدلال، منطق و عقل فراتر رفته و به عشق و درک عاشقانه از دیدگاه اهل دل و شور و حال میرسد.

رمزگان هرمونیک^۱

این نوع رمز، با معماهای متن ارتباط دارد و به واقع 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 سؤالی را شکل دهند، پاسخ را به تأخیر بیندازند و یا حتی معماهایی را مطرح و درعینحال ما را به پاسخ آن رهنمون کنند. به تعبیر دیگر، این نوع رمز، رمزگان معنایی است که واحدهایی معنایی را گرد می‌آورد و این واحدها به نوعی برای طرح و حل مسئله مناسب هستند» (دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، مکاریک: ص ۱۳۸). این نوع رمز که به آن رمزگان داستان‌گویی نیز میگویند، روایتی را تولید میکند که در آن نوعی تعلیق وجود دارد. در نوبت سوم کشف‌الاسرار با نوعی رمزگان هرمونیک و تودرتو مواجه هستیم که درعینحال بهم پیوسته‌اند. در این نوع رمز، پرسشهایی از این

^۱ hermeneutic.

دست مطرح میشود که چه کسی؟ چرا؟ این رمزهای معمولاً بصورت کلی نظام دستوری و واژگانی را دربر میگیرند. «این در واقع همان رمزگان داستان‌گویی است که بواسطه آن در روایت سؤالاتی به پیش افکنده میشود و تعلیق بوجود می‌آید و سرانجام به آن پاسخ داده میشود» (نشانه‌شناسی کاربردی، سجودی: ص ۱۵۴).

چنانکه ذکر شد بوسیله این نوع رمز، که به آن رمزگان داستان‌گویی نیز میگویند، در فرایند نقل یک داستان، حکایت یا روایت آن به نوعی پرسشهایی مطرح میشود که حالت رمزی، ابهام، تعلیق و گره‌افکنی ایجاد شود. نوبت سوم کشف‌الاسرار میبیدی نوعی فهم مرحله به مرحله و پرسش‌وار و تودرتو ایجاد نموده است. رویکرد ادبی میبیدی به زبان در این بخش سبب میشود سادگی زبان حذف گردد و صرفاً توجه نهایی او به پیام باشد.

اینچنین است که ذوق و معرفت ادبی را چاشنی تفسیر نقلی مأثور از اخبار و احادیث و اقوال بزرگان دینی و کلام الهی قرار میدهد و به سبک پیر طریقت خویش - خواجه عبدالله انصاری - میگوید: «بزرگان دین و علمای سلف گفته‌اند: هیچ امانت بدان نرسد که در کتاب و سنت تصرف نکنی و از ظاهر خود بنگردانی و در آن نیفزایی و از آن بنکاهی و از تأویل و تصرف و تکلف بهره‌یزی تأویل و تصرف در دین زهر قاتل است آن دین که بر تأویل و تصرف نهد باطل است. تأویل و تصرف فعل دشمن است، اقرار و تسلیم، فعل دوست...» (کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، ج ۴: ص ۳۴۳). نثر رمزآلود و تودرتوی میبیدی را میتوان در این مثال بخوبی مشاهده نمود تا شاهد توصیف ما از رمزگان هرمنوتیکی باشد:

قوله «قل ان کنتم تحبون الله» ابتدای این آیت به زبان اهل طریقت به جمع و تفرقت باز میگردد، تحبون الله، تفرقت است. یحببکم الله، جمع است. تحبون الله خدمت شریعت است. یحبکم الله کرامت حقیقت است، خدمت از بنده به خدای بر شود و الیه الاشارة بقوله، الیه یصدق‌الکلم‌الطیب، کرامت از خدای به بنده فروآید و هوالاشار الیه بقوله و ربطنا علی قلوبهم، هرچه از بنده به خدای بر شود تفرقت است به فرض معمول به پراکندگی موصول، هرچه از خدای آید جمع است پاک باشد بی‌غرض، آزاد باشد از هر علت. نظیر این آیت و معنای جمع و تفرقت آن است که رب‌العالمین گفت و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربّه جاء موسی عین تفرقت است، کلمه ربه حقیقت جمع. تفرقت صفت اهل تکوین است و جمع صفت اهل تمکین. موسی (ع) در مقام تکوین بود نبینی که چون ندای با وی سخن گفت از حال به حال بگشت و تغیر و تلون در وی آمد، تا کس در وی نتوانست نگرستن و مصطفی (ص) اهل تمکین بود و در عین جمع؛ لاجرم به وقت رؤیت و مکالمات در حال استقامت و تمکن بماند و یک موی بر اندام وی متغیر نگشت. ثمره روش موسی (ع) با تفرقت این بود که قربانه بخیا ثمره کشش مصطفی دنا هنه‌الجبار رب‌الفره فتدلی - هکذا فسرّه رسول الله (همان، ج ۷: صص ۵۲۷-۵۲۶).

با طرح حالت تعلیق و رمزوارگی، اصلیت‌ترین رمزگان هرمنوتیکی این عبارت از این روایت شکل میگیرد که جمع و تفرق چیست؟ هریک از جملات بعد پاسخی است برای این پرسش که معنای پیچیده مقام تفرقه و جمع به چه طریق حل میشود. میبیدی با داستان حضرت موسی (ع) این مسئله را توضیح میدهد. در ماجرای تفسیر «ما رمیت از رهیت» میبیدی چنین میگوید:

مصطفی را گفت: «ما رمیت از رمیت، در این آیت دعوی بسوخت و معنی بنواخت تا هر که به خود بازآید او را نشناخت سیل ربوبیت بر گرد بشریت گماشت. او را از او بر بود، پس او را نیابت دانست. میگوید نه تو انداختی آنکه که می‌انداختی و یداً تبطش بی، این است گر بشناختی» (همان، ج ۳: ص ۷۹۶).

میبیدی در داستان تقدیر الهی برای گمراه شدن شیطان چنین آورده است: «کیست بگریستن سزاوارتر از من؟» (همان، ج ۱۰: ص ۱۳۴).

آنگاه در پاسخ به این سؤال چنین می‌گوید: «و اگر هیچ شربت تلختر از فرقت فراق بر دست آن مطرود درگاه ابلیس نهدان، از لعنت جامی ساختندی و از قطعیت و فرقت درو شراب افکندند و بر دست نهادند، جمله درکشید که جرعتی ازو بسر نیامد عبارت این بود که و ان علیک لعنتی الی یوم‌الدین» (همان، ج ۱۰: ص ۱۴۹). در اینجا میبیدی ابتدا با طرح سؤالی از طرف ابلیس در باب تقرب و مطرود شدن، از ابتدا ذهن مخاطب را بچالش می‌افکند. با افزوده شدن اصرار برای پاسخگویی که آیا ابلیس از مقرران درگاه الهی بوده است یا نه، دلیل تقرب و طرد ثانویه او مطرح میگردد. این پاسخ که به نوعی حالتی از رمزگشایی و ازمیان رفتن تعلیق توسط نویسنده است به نوعی توضیح «وان علیک رحمتی یوم‌الدین» است که در سطر آخر آن را مطرح مینماید.

میبیدی بطور ضمنی از این نوع معماهای رمزی درمورد مسائل دیگر باز هم مطرح میکند. گاه گره‌گشایی از رمز داستان خواننده را چندان در تعلیق و انتظار نمیگذارد. در ماجرای «عشق» میبیدی تفاوت اصلی خلقت و آفرینش افراد را نه در فضل و علم بلکه در میزان عشق آنان مطرح میکند و از «لیلی» بعنوان رمزی از عشق چنین یاد میکند: «مجنون را پرسیدند که ابوبکر فاضلتر است یا عمر؟ گفت لیلی نیکوتر است» (همان: ۵/ ۶). در این نمونه روایت تعلیق و گره‌گشایی از رمز عشق را بلافاصله پس از سؤال اولیه «کدام فاضلتر» است به مخاطب نشان میدهد.

رمزگان معنایی

مقصود از رمزگان معنایی، معناهای ضمنی است و به همه دلالت‌های ضمنی مربوط میشود که خصوصیت‌های شخصیت‌ها یا کنش‌ها را می‌سازد (آلن، رولان بارت: ص ۱۳۷). این رمزگان شیوه‌ای است که مخاطبان معناها را بر اساس نظامی از نمادها و نشانه‌ها استنتاج میکنند. رمزگان معنایی مشتمل است بر گزینش برخی از مشخصه‌های معنایی که واحدهای ملکی با اندازه‌های متغیر، دلالت ضمنی بر آنها دارد؛ یعنی بطور تلویحی به آنها اشاره شده است و نه بطور تصریحی. مشخصه‌های معنایی تکرار شونده در چهارچوب پیکره یا وضعی دسته‌بندی میشوند که از نظم خطی گفتمان روایی فراتر میروند (دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، مکاریک: ص ۱۳۸). رمزگان معنایی به دلالت‌های کمابیش خصلت‌نما مرتبط میشود و به تعبیر دیگر جهان شناختها است. مثلاً با این نوع رمز میفهمیم که «فردی خوشحال است» بدون آنکه واژه شادی در متن آمده باشد (ساختار و تأویل متن، احمدی: ص ۲۴۰). میبیدی در نوبت سوم کشف‌الاسرار از ساکنان حرم الهی و ویژگیهای آنان چنین یاد میکند: «عالمی بود آرمیده، در هیچ دل آتش عشقی نه، در هیچ سینه تهمت سودایی نه، دریای رغبت بجوش آمده، خزائن طاعت پر برآمده، غبار هیچ فترت بر ناصیه طاعت مطیعان نانشسته و علم لاف دعوی و نحن نسبح بحمدک بعیوق رسانیده» (کشف‌الاسرار و عده‌الابرار: ۱/ ۱۴۴).

این توصیف معانی بسیاری را در دل خود جای داده است. بعنوان نمونه عبارت «عالمی بود آرمیده» نشان از آن دارد که پیش از خلقت آدم، شور و فتنه‌ای در جهان نبود و پس از خلقت آدم بود که عشق پدیدار شد. میبیدی معنی ضمنی تقدیر و جبر را در ضمن داستان طرد شدن ابلیس از بارگاه الهی بخوبی مطرح کرده است. این دسته از رمزگان معنایی دلالت دارد بر معانی‌ای که شرح و تفسیر آنها بصورت ضمنی در متن می‌آید. دالهایی که مدلول آن را خواننده از پیش میداند و همین سبب شده است نویسنده با پیش‌فرضهای مشخص و با توجه به آمادگی ذهنی و ذهنیت مخاطب، مفهوم خویش را بیان کند. در توصیف اینکه شیطان در رانده شدن خویش هیچ دخالتی نداشته است میگوید: «یکی را در صدر عزت به نعمت رفعت مینشانند یکی را در صف فعال در عین مذلت میدارد، یکی را بر بساط لطف مینشانند، یکی را در زیر بساط قهر می‌آورد، آدم خاکی را از خاک مذلت برمیکشد و به حکم

افضال بر هامة همت مینهد، ابلیس مهجور را از عالم علوی درمیکشد و بر سر چهار سوی ارادت بی‌علت از عقابین می‌آویزد» (همان: ۲۵۵/۶).

و یا در توصیف تفاوت ابلیس و آدم میگوید: «آدم خاکی را از خاک مذلت برمیکشد و تاج اقبال به حکم افضال بر هامة همت وی مینهد و لامیل آدم هنوز گل بود... آدم را عذر بنهاد که وی در ازل دوست آمد و زلت دوستان در حساب نیاورد» (همان: ۴۲۲/۹).

جبر، تقدیر و سرنوشت میتواند بعنوان یکی از رمزگانهای معنایی در این عبارت مطرح شود. ابلیس از رحمت الهی مطرود میشود. میبیدی در توصیف رمزی و معنایی از آسمان چنین میگوید:

«و اندر آسمان نظاره کن تا آسمان بینی بسان لشکرگاه، ستارگان بسان سپاه و ماه بر مثال شاه. این نمودار روز و تأخیر است. ظلمت شب نشان قیامت، ستارگان نشان رخسار مؤمنان، مجرّه نشان نهر کوثر، جمال ماه نشان محمد رسول الله (ص). چنانکه شب تاریک بود چون ماه رخسار بنماید عالم روشن شود و فلک گلشن گردد؛ خلق قیامت در ظلمت و زحمت باشند چون جمال این مهتر پیدا آید اهل ایمان را سعادت و امان پیدا آمد. چنانکه ماه اندر فلک به ستارگان گذر کند آن مهتر عالم آن روز به مؤمنان گذر همیکند و به رخسار ایشان نظر میکند و اهل ایمان شفاعت همی درآرد» (همان: ۳۹۵/۲).

اشاره‌هایی مانند ماه، خورشید، ستاره، مجره (کهکشان) و... هر یک رمزگان معنایی است مشتمل بر گزینش برخی مشخصه‌های معنایی که واحدهای متنی با اندازه‌های متغیر، دلالت ضمنی بر آنها دارد؛ یعنی بصورت تلویحی از نظم گفتمان خطی روایت پدیده‌های آسمانی به مدلولهای معنوی یعنی قیامت، پیامبر (ص)، چشمه کوثر و... رسیده است. و یا در بیان رمزی «ازخودگذشتگی» در داستان حسین بن منصور حلاج میگوید: «عاشقی به حقیقت در این راه چون حسین منصور حلاج نخاست. وصل دوست بازو به هواء تفرید پرآن دید. خواست تا صید کند دستش بر نرسید به سرش فروگفتند: یا حسین! خواهی که دستت بر رسد، سر را زیر پای نه! حسین سر را زیر پای نهاد و به هفتم آسمان برگذشت» (همان: ۲۵۶/۲).

طرح ماجرای ازخودگذشتگی و فراموش کردن خویش و فانی شدن در حضرت حق برای رسیدن به مرتبه عالی انسانی در این عبارات بصورتی مطرح میشود که «سر زیر پای نهادن» رمز رسیدن به اعلیٰ علیین و «هفتم آسمان» است.

رمزگان نمادین

رمزگان نمادین عبارت است از این که چگونه یک متن در قالب تقابلهای دوگانه سامان مییابد. بنابراین در قالب این رمزگان ما باید بدنبال مجموعه‌ای از جفتهای متضاد دوقطبی بگردیم که به متن معنا میدهد. رمزگان نمادین به الگوهای تضاد و تقابلی اشاره میکند که در یک متن قابل مشاهده است؛ بنابراین میتوان رمزگان نمادین را رمزگان تقابلهای دوتایی نیز نامید که در مفهوم‌سازیهای صورت‌گرفته از معنای نشانه‌ها، یکی از مکانهای محوری را از آن خود میکند (رولان بارت، آلن: ص ۱۳۷). گروههای رمزگان نمادین بسیاری در داستانها، عبارات و توصیفات کشف‌الاسرار در نوبت سوم قابل تشخیص است که به تفکیک در اینجا ذیل موارد زیر اشاره میشود:

شبکه مرزهای سفری

دسته‌ای از نمادپردازیهای میبدی شبکه رمزهایی را در بر میگیرد که به سفر اشاره دارند: «نه هر که راه دید، در راه برفت و نه هر که برفت به مقصد رسید بس کس که شنید و ندید و بس کس که دید و نشناخت و بس که شناخت و نیافت» (کشف‌الاسرار و عده‌الابرار: ۱۷/۶).

راه در اینجا رمزی است از رمزی است از مسیر پرخطر عشق به حضرت حق. میبدی گرایش به رمزپردازی را در عبارت زیر نیز بخوبی نشان داده است:

«تقوی سه منزل است: منزل اول قوت‌الکفر و الشرک، از شرک پرهیز کردن و از کفر دور بودن، منزل دوم ترک-المحارم و التی تخطرها الشریعه حرامها که شریعت آن را بسته است و حرام کرده از آن پرهیز کردن، سوم منزل حفظ‌الخواطر و النیات خاطر و نیت خویش را پاس داشتن وز پراکندگی نگاه داشتن، اول منزل مسلمانان است، دوم منزل مؤمنان است، سوم منزل عارفان است. میگوید ایشان که از شرک بپرهیزند و از محظورات شرع بازایستادند و خاطر و نیت خویش را پاس داشتند تا در توحید درست آمدند و راست رفتند، ایشان راست بنزدیک خداوند ایشان بهشت» (همان: ۸۶/۳).

رمز و نماد یا مظهر و با اندکی تسامح سمبل از عناصر زیبایی‌آفرینی سخن میبدی است. ژرفساخت و بنمایه رمز در کشف‌الاسرار از این حقیقت مسلم نشئت گرفته است که وی از واژه‌های محدود و معانی و مفاهیم حاصل از آنها، نامحدود میسازد و برای جبران این محدودیت زبان میکوشد با استفاده از رمز، به اتساع معنا بکوشد. «سفر» برای میبدی، منازل عارفانه را تداعی میکند. رمزهای میبدی، رموز شخصی و ابداعی نیست. به تعبیری کلان‌رمزها یا رمزهای تکرارشونده‌ای هستند که نزد عارفان و سالکان شناخته شده‌اند.

شبکه رمزهای نوری

از کلان‌نمادها و رمزهای دیگری که میبدی استفاده کرده است میتوان به شبکه رمزهای نوری اشاره کرد: ««رب-العزه جلال جلاله اول نوری بیافرید پس ظلمتی و آنکه از آن نور جوهری سبز بیافرید چندانکه هفت آسمان و هفت زمین، آنکه آن جوهر را بر خود خواند، جوهر از هیبت و سیاست ندا حق بر خود بگذاخت آبی گشت مضطرب و لرزنده و تا به قیامت همچنان مضطرب خواهد بود» (همان: ۳۸۴/۲).

نور در این مثال رمزی از جوهر خلقت است که میبدی در تفسیری رمزی برای آن نور را جوهری سبز میداند که حق از آن هفت آسمان و هفت زمین را خلق کرده است. رمز نور در طی قرون متمادی و در بیشتر اعتقادات دینی و مذهبی برای نمایاندن ماهیت حقیقی، عالی و غایی، نقش بنیادینی داشته است. منزه بودن خدا از هرگونه تشبیهی و مشخص نبودن ماهیت و کنه آفرینش میبدی را مانند دیگر عارفان وامیدارد تا از نور بصورت رمزی برای بیان تجارب شهودی بیان‌ناپذیر خویش استفاده کند. ابن‌سینا در *شارح* و تنبیهات مراتب چهارگانه عقل را با آیه نور تطبیق داده و تشریح کرده است «جمعی این نیرو را عقل هیولانی نامیده‌اند و آن مشکلات است؛ دریافت معقولات دوم یا به اندیشه است؛ درصورتیکه ناتوان باشد و اندیشه مانند درخت زیتون است یا به حدس است و حدس مانند زیت است درصورتیکه اندیشه توانا تر باشد و نام نفس در این مرتبه عقل بالملکه است و آن مانند زجاجه است و بزرگواری است که در این مرتبه به قوه قدسی برسد یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسه نار درباره وی صادق است» (اشارات و تنبیهات، ابن‌سینا: ص ۱۲۶).

دیدگاههای رمزی میبدی درخصوص نور با ذوق اصیل و تجربه ذاتی عرفان حقیقی سازگار است. استدلالات میبدی در بند منطق و فلسفه عقلانی نیست، بلکه تجربه‌ای روشنفکرانه از بصیرتی باطنی است: «خود میگوید جلّ جلاله

و عزّ کبریا وه نوری... و لا اله الا الله کلمتی و انا هو. بنده که راه یافت به نور من یافت پی که برد به چراغ من برد، چراغ سنت، چراغ معرفت، چراغ محبت، چراغ سنت در دلش افروختیم. چراغ معرفت در سرش افروختیم، چراغ محبت در جاننش افروختیم. ای شاد باد بنده‌ای که میان این سه چراغ روان است! عزیزتر از او کیست که نور اعظم در دلش تابان است و دیده‌وری دوست دل او را عیان است» (کشف‌الاسرار و عدّه‌الابرار: ۸۰۸/۳).
چراغ در عبارت بالا، رمزی است از نور حقیقت که با تعبیر محبت، معرفت و سنت از آن یاد کرده است.

رمزهای جانوری

در ادبیات عرفانی ما گاه جانوران و حیوانات رمزهایی از دلالت‌های ضمنی مختلف هستند که هدف آنها انتقال نشانه یا معنایی رمزی است. در بستر گفتمان عرفانی، میبیدی «نهنگ» را رمزی از عشق، دشواریها و مصائب و عظمت آن دانسته است:

«یا آدم دست از گردن حوّا بیرون کن که تو را دست در گردن نهنگ عشق میباید و با شریعت هم‌کاسگی میباید کرد» (همان: ۲۹۸/۳). «مخلص در دریای خطر در غرقاب است نهنگان جان‌ربای در چپ و راست وی درآمد دریا میبرد و میترسد تا خود به ساحل امن چون رسد و کی رسد» (همان: ۳۲۹/۱).

در فرهنگ نمادها تصریح شده است که در اسلام پرندگان بطور خاص نماد فرشتگان هستند (فرهنگ نمادها، شوالیه: ص ۱۹۷). تصور بال و پر فرشتگان مأخوذ از آیه * الْحَمْدُ لِلّٰهِ قَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَهُ مِثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرَبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ* یعنی سپاس خدای را پدیدآورنده آسمانها و زمین که فرشتگان را پیامبران گردانده است، فرشتگانی که دارای بالها دوگانه و سه‌گانه و چهارگانه‌اند (فاطر: ۱). مولانا نیز تأکید کرده است:

ز اجنحه نور ثلاث او رباع بر مراتب هر ملک را آن شعاع
همچو پره‌ای عقول انیسان که سببی فرقتشان اندر میان

(مثنوی معنوی: ۱۲۷/۱)

در عرفان اسلامی یکی از مهمترین معانی نمادین پرنده، روح یا جان انسان است؛ بدین معنا که روح بصورت ذات بالدار تصور شده که بسوی عالم افلاک که موطن اصلی اوست پرواز میکند. قائل شدن بال و پر برای روح یا نفس و یا استفاده از پرندگان در قالب رمز و تصاویر رمزی، حکایت از آزادی روح و رهاشدگی آن از اسارت جسم و دنیای خاکی دارد. میبیدی «طاووس» را رمزی از روح در بارگاه کبریایی حضرت حق میداند: «خداوند خاکیان را عالم سفلی دادی، عالم علوی به ماده که ما نیز پرندگان حضرتیم و طاووسان درگاه عزت» (کشف‌الاسرار و عدّه‌الابرار: ۱۴۱/۱).

شبکه رمزهای خمري

در این شبکه با رمزهایی مواجهیم که از زمینه تمثیلی خمر و باده‌نوشی اخذ شده است. در گستره عالم عرفان، معنای شراب از مرحله تحول معنایی حقیقی به مجازی درمی‌آید. «نخستین مرحله تحول معنای رمزی شراب، به قرنهای سوم و چهارم هجری برمیگردد... یکی از قدیمیترین شواهد کاربرد شراب با معنای عرفانی سخنی منقول از بایزید بسطامی است که از او پرسیده‌اند: چه گویی اندر کسی که به یک قطره از بحر محبت مست گردد؟ همه را درآشامد و هنوز از تشنگی میخروشد؟ و آنگاه که مشایخ صوفیه و فارسی‌گویان ایشان از قرن پنجم به بعد به اشعار عاشقانه و خراباتی روی آوردند معنایی را که قبلاً به شراب و خمر داده شده بود، عیناً به الفاظ فارسی باده و

می منتقل کردند» (بادهٔ عشق؛ پژوهشی در معنای باده در شعر عرفانی فارسی: پورجوادی، ص ۲۹). میبیدی در بیان رمز باده چنین میگوید:

«وی را از سه شربت یکی دهند: یا شربتی دهد که دل به معرفت زنده شود یا زهری دهند که به آن نفس اماره کشته شود یا شرابی دهند که جان از وجود او مست و سرگشته شود» (کشف‌الاسرار و عده‌الابرار: ۳/ ۲۰۳). و نیز: «ما را دوستانیند از امت محمد که از ما جز ما را نخواهند و جز به یاد ما نیاسایند و حدیث کنند جز حدیث ما نکنند، و شراب خورند جز به یاد ما نخورند از مهر ما با خود نپردازند و از عشق ما با دیگری ننگرند» (همان: ۳/ ۲۷۳).

باده‌نوشی، مستی می‌دهد و مستی بی‌خویشی را بدنبال دارد. آنگاه که عاشق جرعه‌جرعه شراب مینوشد، بادهٔ معشوق او را مستی می‌افزاید و این مستی او را از خویش و غیر بیخبر می‌سازد. وجود عاشق برای دوام، نیازمند بادهٔ معشوق است تا او را قرار و شکیب برآید و از غیر بگسلد و به دلداری پیوندد، میبیدی شراب را رمزی از شوق میدانند: «ای آزادمرد، چند گه در خوابی، بیدار شو که وقت صبح است و در سر شراب شوق داری» (همان: ۲/ ۴۵۳).

شبکهٔ رمز کیهانی

میبیدی در نوبت سوم، ابتدا مفهوم ظاهری آیه را برجسته می‌سازد و سپس نکات عرفانی و اخلاقی را با غلبهٔ زبان رمز و زبان اشاره بصورت هنری به مفاهیم قرآنی می‌افزاید و به نوعی مناسبت معنوی میان کلام خدا و رمز خویش برقرار می‌سازد. میبیدی با رعایت نظم و دقت خاصی در القای خصوصیات رمزی کلام خویش سعی دارد اصل و مغز سخن را بصورت مفهومی عام بیان کند. ساختار ویژهٔ تفسیر میبیدی و کیفیت ارائهٔ مطالب در نوبت سوم، ذهن مخاطب را پله‌پله از مفهوم ظاهری آیه به دریافت رمزی موجود در ذهن مؤلف آن می‌رساند. ازاینرو رمزهای او دیرپای و دشوار نیست، از آن جمله رموز کیهانی موجود در این تفسیر در بخش عرفانی کشف‌الاسرار میبیدی در شبکهٔ رمزی کشف‌الاسرار از رموز کیهانی نیز بهره میگیرد:

«اندر آسمان نظاره کن تا آسمان بینی بسان لشکرگاه ستارگان بسان سپاه و ماه بر مثال شاه این نمودار روز رستاخیز است، ظلمت شب نشان قیامت، ستارگان نشان رخسار مؤمنان، مجرهٔ نشان نهر کوثر، جمال ماه نشان محمد رسول الله (ص) چنان که شب تاریک بود چون ماه رخسار بنماید عالم روشن شود و فلک گلشن گردد و خلق قیامت در ظلمت و زحمت باشند چون جمال این مهتر پیدا آید اهل ایمان را سعادت و امان پیدا آید چنانکه ماه اندر فلک به ستارگان گذر کند آن مهتر عالم آن روز به مؤمنان گذر همی کند و به رخسار ایشان نظر میکند و اهل ایمان شفاعت همی‌درآرد» (کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، میبیدی، ۲/ ۳۹۵).

در این عبارت، تفسیر عرفانی میبیدی از تجربه‌هایی سخن میگوید که در قرآن نبوده است و نشانه‌ای است از عبارات و اشارات و رمزهایی که تجربهٔ روحی او بعنوان قالبی برای شکل بخشیدن به آن، آن را آفریده و هستی بخشیده است. بدین ترتیب میبیدی با رمزگان نمادین نوعی انبساط معنی از طریق تجارب صوفیانهٔ خویش باز کرده است که متن را روشنایی تازه‌ای میبخشد و بصورت طریقهٔ جدیدی در فهم معانی آن خواننده را با معانی رمزی و عرفانی آشنا می‌سازد. میبیدی در تلقی صوفیانهٔ خود از قرآن به تجربه‌هایی دست یافته که هم از لحاظ زبان و هم تجربهٔ عرفانی، فراتر از معانی ظاهری قرآن است.

نتیجه‌گیری

کشف‌الاسرار رشید الدین میبیدی از جمله آثاری است که در نوبت‌ثالثه با زبان تصویری و سرشار از نشانه و رمزگان، به زیبایی هرچه تمامتر به تفسیر عرفانی آیات قرآن پرداخته است. در این نوبت از متن کشف‌الاسرار، خواننده با سطوح مختلف رمزگانی مواجه می‌شود که با زبانی اشاری از لایه‌های باطنی قرآن کریم پرده برمی‌دارد. موضوع نوبته‌الثالثه شرح و تحلیل عارفانه مبانی شریعت است. موضوع این نثر توصیف و بیان پدیده‌ای انتزاعی است که جهان‌بینی و ادراک عارفانه میبیدی از هستی را بخوبی نشان می‌دهد. در زبان عرفانی میبیدی، نثر رمزآلود جایگاه خاص و برجسته‌ای دارد. عناصر زبانی که از زبان ارتباطی گرفته شده‌اند، تنها پل ارتباطی این زبان و سکوی پرتاب آن به سمت‌وسوی واقعیت و دنیای متفاوت است که قواعد و اصول خاص خود را دارد. نثر رمزی وی، بیانگر بُعد دیگری از جهان حقیقت است.

غناي زبان و محتوایی این اثر بویژه در نوبت‌ثالثه تا حدود زیادی به این زبان رمزی مرتبط است و از جهت دیگر، معنای باطنی آن به نوعی با لایه‌های رمزی و زیرساختی در این اثر، ارتباط پیدا می‌کند تا جایی که بررسی و تحلیل این بخش از کشف‌الاسرار میبیدی به کمک لایه شناخت لایه‌های رمزی، زمینه مناسبی را برای مطالعات عرفانی و دینی فراهم می‌کند. به کمک نمادشناسی و توجه به رمز در این اثر، میتوان افقهای جدیدی را در تحلیل متن عرفانی کشف‌الاسرار پیش‌روی خوانندگان بگشاید. این الگو ظرفیت درخور توجهی برای تحلیل متون باز و بویژه متون تفسیری دارد. نوبت سوم کشف‌الاسرار میبیدی بمنزله یکی از تفاسیر ادبی-عرفانی است که در این نوبت، میبیدی استنباطهای عرفانی خویش از آیات قرآن را به زبان ادبی از جمله زبان رمزی بیان کرده است. بخش اعظم تفسیر او در این نوبت اشاری و رمزی است؛ به عبارت دیگر او در این قسمت میکوشد جنبه‌هایی خاص از پیام کلام را در لایه‌های زیرین آن، که پیوندی وثیق با سخن ادبی و رمزی دارد، واکاوی نماید. میبیدی به کمک انواع رمزگان هرمنوتیکی، معنایی و نمادین با معانی پنهان کلام درگیر میشود.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا استخراج شده است. آقای دکتر محمدعلی آتش سودا راهنمایی این رساله را بر عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده و ۲۰ درصد از این پروژه را مشارکت داشته‌اند. سرکار خانم آزاده محسنی به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی ۷۰ درصد نقش داشته‌اند. آقای دکتر سید محسن ساجدی راد نیز با کمک به تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی، نقش مشاور این پژوهش را ایفا کردند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

ناصیه ثنا و پیشانی شکر به درگاه خداوند میسایم که به عنوان باغبانی ناچیز در گلستان فرهنگ و بوستان علم و ادب، گهگاهی شاخ گلی اگر نتوانیم، برگ سبزی به محضر خلیفگان خدا و اشرف‌آفرینها، یعنی فاضلان فرهنگ-دوستان، تحفه خویش سازیم. پیشانی شکر بر درگاه خداوند علیم میسایم که توفیق سامان یافتن این مقاله را ارزانی بخشید.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- The Holy Quran. n.d.
- Ahmadi, Babak. (۱۹۹۱). *The Structure and Interpretation of Text*. Tehran: Markaz, pp. ۵۸۰-۵۸۱, ۲۴۰.
- Allen, Graham. (۲۰۰۳). Roland Barthes. Trans. Payam Yazdanjoo, Tehran: Markaz, pp. ۱۳۶-۱۳۷.
- Avicenna. (۱۹۸۹). *Al-Isharat wa al-Tanbihat*. Trans. Hasan Malekshahi. Tehran: Soroush, p. ۱۲۶.
- Baloo, Farzad. (۲۰۱۷). From Ricoeur's Hermeneutic Arc to the Tripartite Interpretive Stages in Meybodi's *Kashf al-Asrar*, *Literary Theory and Criticism*, pp. ۵-۳۰.
- Chevalier, Jean. (۱۹۹۷). *Dictionary of Symbols*. Tehran: Jeyhun, p. ۱۹۷.
- Cooper, Jean C. (۱۹۸۷). *Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*. Trans. Malihe Karbasiyan, Tehra: Farhang nashr now, p. ۳.
- Lahiji, Shams al-Din. (۱۹۸۵). *Mafatih al-A'jaz fi Sharh-e Goulshan-e Raz*. Ed. Mohammad Reza Barzegar Khaleghi and Atefeh Karbasi. Tehran: Zavar, pp. ۳۱-۳۴.
- Makaryk, Irena Rima. (۱۹۹۳). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. University of Toronto Press, p. ۱۳۸.
- Maserrat, Hossein. (۱۹۹۵). *The Bibliography of Abolfazl Rashid al-Din Meybodi*. Tehran: Association of Cultural Works and Honors, p. ۱۷.
- Meybodi, Abolfazl Rashid al-Din. (۲۰۱۴). *Kashf al-Asrar wa Idah al-Abrar*. Ed. Ali Asghar Hekmat. ۸th. Tehran: Amir Kabir.
- Mirbagherifard, Ali Asghar. (۲۰۱۳). Practical and Intellectual Mysticism or First and Second Mystical Traditions. *Studies in Mystical Literature*, pp. ۷۵-۸۸.
- Paul, Noya. (۱۹۹۴). *Quranic Exegesis and Mystical Language*. Trans. Ismaeil Sa'adat. Tehran: The Center for University Publications, p. ۱۱۵.
- Poorjavadi, Nasrollah. (۲۰۰۷). *The Wine of Love: A Study on the Meaning of Wine in Persian Mystical Poetry*. Tehran: Karnameh, p. ۲۹.
- Poornamdariyan, Taghi. (۱۹۹۶). *Code and Codified Stories*. ۴th. Tehran: Scientific and Cultural, p. ۱۱, ۱۴.
- Rumi, Mawlana Jalal al-Din. (۲۰۰۲). *Mathnawi*. Ed. Reynold A Nicholson. ۵th. Tehran: Negah.

- Scheaffer, Richard L. (۲۰۱۱). Elementary Survey Sampling. Trans. Karim Mansurifard, Tehran: Samt.
- Shafiei Kadkani, Mohammad Reza. (۲۰۱۴). The Language of Poetry in Sufist Prose. Tehran: Sokhan, pp. ۱۴۶-۱۴۷.
- Sojoudi, Farzan. (۲۰۰۹). Functional Semiotics. Tehran: Elm, p. ۱۵۴.
- Stace, Walter Terence. (۱۹۸۷). Mysticism and Philosophy. Indiana University, p. ۲۷.

فهرست منابع فارسی

قرآن مجید.

- آمارگیری نمونه‌ای، شیفر، ریچاردال و همکاران (۱۳۸۲)، ترجمه کریم منصورفرد، تهران: سمت.
- از قوس هرمنوتیکی تا نوبتهای سه‌گانه تفسیری میبیدی در کشف‌الاسرار، بالو، فرزاد (۱۳۹۵)، نقد و نظریه ادبی، سال اول و دوم، پیاپی ۲، صص ۳۰-۵.
- اشارات و تنبیهات، ابن سینا (۱۳۶۷)، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
- باده عشق؛ پژوهشی در معنای باده در شعر عرفانی فارسی، پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۷)، تهران: کارنامه.
- تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نوپا، پل (۱۳۷۳)، ترجمه اسعدت، تهران: نشر دانشگاهی.
- دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، مکاریک، ایرباریما (۱۳۹۳)، ترجمه مهراج مهاجر، چاپ پنجم، تهران: آگه.
- رمز و داستانهای رمزی، پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵)، چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
- رولان بارت، آلن، گراهام (۱۳۸۵)، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
- زبان شعر در نثر صوفیه، شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲)، تهران: سخن.
- ساختار و تأویل متن، احمدی، بابک (۱۳۷۰)، تهران: نشر مرکز.
- عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی، میرباقری فرد، علی اصغر (۱۳۹۱)، پژوهشهای ادب عرفانی (گوهر گویا)، (۲) ۶، صص ۸۸-۶۵.
- عرفان و فلسفه، استیس، والتر (۱۳۸۸)، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، چاپ هفتم، تهران: سروش.
- فرهنگ مصور نمادهای سنتی، کوپر، جی. سی (۱۳۸۰)، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: فرهنگ نشر نو.
- فرهنگ نمادها، شوالیه، ژان (۱۳۸۸)، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
- کتابشناسی ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، مسرت، حسین (۱۳۷۴)، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۹۲)، تصحیح علی اصغر حکمت، چاپ هشتم، تهران: امیرکبیر.
- مثنوی معنوی، مولانا، جلال‌الدین محمدبلخی (۱۳۸۰)، تصحیح ر. آلن نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: نگاه.
- مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز، لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۳)، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، چاپ پنجم، تهران: زوار.
- نشانه‌شناسی کاربردی، سجودی، فرزاد (۱۳۸۷)، ویرایش دوم، تهران: نشر علم.

معرفی نویسندگان

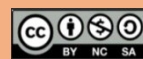
آزاده محسنی: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.
(Email: mohseniazadeh2@gmail.com)

محمدعلی آتش سودا: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.
(Email: Atashsowda@gmail.com) (نویسنده مسئول)

سید محسن ساجدی راد: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.
(Email: Sajedirad2010@yahoo.com)

COPYRIGHTS

© ۲۰۲۱ The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY ۴.۰), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.



Introducing the authors

Azadeh Mohseni: PhD student, Department of Persian Language and Literature, Fasa Branch, Islamic Azad University, Fasa, Iran.
(Email: mohseniazadeh2@gmail.com)

Mohammad Ali Atash Soda: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Fasa Branch, Islamic Azad University, Fasa, Iran.
(Email: Atashsowda@gmail.com: Responsible author)

Seyyed Mohsen Sajedi Rad: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Fasa Branch, Islamic Azad University, Fasa, Iran.
(Email: Sajedirad2010@yahoo.com)