

تحلیل زبان عرفانی روح الارواح سمعانی بر اساس نشانه‌شناسی لایه‌ای

حامد شمس*

محمود براتی خوانساری**

چکیده

برای ورود به جهان فکری عارفان و شناخت نگرش ایشان، باید به بررسی زبان عرفانی آنان پرداخت. در این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و بر اساس مبانی نشانه‌شناسی لایه‌ای، به بررسی زبان عرفانی متن *روح الارواح* پرداخته شده است. بر اساس مبانی نشانه‌شناسی لایه‌ای، همنشینی لایه‌های مختلف متنی که از رمزگان‌های مختلف، انتخاب و ترکیب شده‌اند و نیز همنشینی عناصر رمزگان‌های آن‌ها به صورت فعال و اثرگذار است و بر روی هم یک ساختار نشانه‌ای را پدید می‌آورد. در این جستار، بر اساس این اصول و مبانی دیگر نشانه‌شناسی لایه‌ای، به بررسی نقش همنشینی واژگان کلیدی و پربسامد «جلال» و «جمال» و «لطف» و «قهر» با عناصر رمزگان‌های مختلف در *روح الارواح* سمعانی پرداخته‌ایم. بر مبنای زمینه‌های کلامی و دینی متن و نیز جنبه‌های ادبی و هنری آن، روابط رمزگان اصطلاحات عرفانی، عناصر کلامی، زبان قرآنی و رمزگان زیبایی‌شناختی *روح الارواح* را بررسی کردیم. با تحلیل مواد متنی دریافتیم تأثیرگذاری عناصر پربسامد رمزگان عرفانی و کلامی متن، در لایه‌های مختلف متن، و ارتباط آن با عناصر دیگر، نشان‌دهنده نقش ساختاربخش این عناصر به عنوان عناصر کلیدی متن است.

کلیدواژه‌ها: *روح الارواح*، نشانه‌شناسی لایه‌ای، رمزگان، زبان عرفانی، محور همنشینی.

* دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان / pazira1367@gmail.com

** استاد (تمام) گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، نویسنده مسئول / mbk@ltr.ui.ac.ir

۱. مقدمه

۱-۱. اهمیت پژوهش و طرح مسئله

مطالعه «زبان عرفانی» به دنبال شناخت دو روی جدایی ناپذیر اندیشه و زبان عارفان است. اصطلاح زبان عرفانی مبتنی بر معنای روش شناختی زبان است؛ مانند «زبان علم» و «زبان دین». این معنا بر این اساس نهاده شده است که سازوکار زبان، درست برابر است با سازوکار اندیشه؛ تا جایی که برای شناخت یکی از این دو باید به دیگری رجوع کرد (نک: فولادی، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۳).

زبان عارفان مسلمان، از یک سو در تعامل و ارتباط با جنبه‌های مختلف زبان دینی و کلامی و زبان قرآنی است و از سوی دیگر در تلفیق عناصر این رمزگان‌ها، نوعی هویت مستقل و وجود جداگانه‌ای پدید آورده است که هم برابر با هیچ کدام از عناصر اقتباس شده نیست، هم چیزی فراتر از مجموع این عناصر و نظام‌های زبانی-فکری است. صوفیه با برقرار کردن نظام جدیدی از روابط زبانی بر مبنای تجارب عرفانی و اندیشه خاص خود، از سویی واژگانی نو در عرصه زبان وارد کردند و از سویی زبانی نو آفریدند (نک: آقاحسینی و همکاران، ۱۳۸۴: ۸۳).

زبان عارفان، به جز رمزگان‌های فوق، در دو سطح کلان زبان فنی و اصطلاحی و زبان هنری و تصویری، عرصه ارتباط عناصر رمزگان‌های فنی و زیبایی شناختی است که در جهت نظام اندیشه عرفانی حاکم بر متون عرفانی شکل گرفته‌اند. بر این اساس مطالعه زبان چندلایه و پیچیده عارفان در متون متنوع ایشان، در شناخت نظام‌مند اندیشه عرفانی اهمیت ویژه دارد؛ به‌ویژه اینکه میراث فکری صوفیه تا حدود زیادی در چنبره مباحث محتوایی گرفتار و محصور مانده است؛ درحالی که رسیدن به درون‌مایه ناب این آثار تنها از رهگذر توجه دقیق و موشکافانه به زبان آن میسر است (سلیمانیان، ۱۳۸۹: ۱۶۴).

در این جستار، به بررسی نشانه‌شناختی نقش همنشینی لایه‌های متنی و عناصر رمزگان‌های مختلف، در گسترش دلالت‌های عرفانی روح *الارواح* می‌پردازیم تا از این راه، بخشی از روابط لایه‌های متنی متن مورد مطالعه را بررسی کنیم.

۲-۱. اهداف و فرضیه پژوهش

این پژوهش در پی آن است که چگونگی پیوند عناصر رمزگان‌های مختلف در متن روح الارواح و نیز تأثیر همنشینی این عناصر در شکل‌گیری زبان عرفانی متن را دریابد. همچنین با مطالعه روابط نشانه‌های متن، در پی شناختن روابط ساختاری کلیدی در متن است.

بر اساس فرضیه اصلی مقاله حاضر، عناصر پربسامد رمزگان اصطلاحات عرفانی و کلامی، با لایه‌های مختلف متنی و عناصر رمزگان‌های دیگر متن روح الارواح ارتباط مؤثر دارد و از این نظر، جزء عناصر کلیدی متن به شمار می‌رود؛ به گونه‌ای که در شکل‌گیری زبان عرفانی ویژه این متن، نقش مهمی ایفا می‌کند. در حقیقت، با تغییر بافت (Context) و انتقال به معانی باطنی و عرفانی، رمزگان‌های مختلف همنشین، در انسجام ساختاری و معنایی متن، تبدیل به جنبه‌هایی از زبان عرفانی متن می‌شوند.

۳-۱. روش پژوهش

این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی است که برای انجام آن از روش کتابخانه‌ای و مطالعه متن و فیش‌برداری استفاده می‌شود. داده‌های اصلی بر اساس نمونه‌گیری از بیست باب اول و بیست باب آخر کتاب به دست می‌آید و بسامد آن‌ها در این محدوده تعیین می‌شود. تحلیل نظام‌مند نمونه‌های متنی بر مبنای الگوی نظری نشانه‌شناسی لایه‌ای (Layer Semiotics) فرزان سجودی انجام می‌گیرد. بر اساس این روش، لایه‌های متنی و رمزگان‌های آن در همنشینی با هم و در پیوندی دوسویه یا چندسویه بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند (نک: سجودی، ۱۳۹۳: ۲۰۰).

۴-۱. پیشینه پژوهش

نشانه‌شناسی لایه‌ای، روش کاربردی فرزان سجودی برای تحلیل نشانه‌شناختی متن است. سجودی در کتاب نشانه‌شناسی کاربردی (۱۳۹۳)، به تبیین مبانی نظری روش خود پرداخته است و کاربرد عملی الگوی خود را در مقالاتی نشان می‌دهد که بیشتر آن‌ها در کتاب نشانه‌شناسی: نظریه و عمل (۱۳۹۰) منتشر شده است.

فرزان سجودی در این کتاب، در مقالاتی به کاربرد روش خود در تحلیل متن پرداخته است؛ از جمله در مقاله «درآمدی بر نشانه‌شناسی رادیو»، به تحلیل شبکه لایه‌های متنی در متن رادیویی می‌پردازد. این لایه‌های متنی، شامل عناوین، زمان پخش برنامه رادیویی و ژانر است.

در مقاله دیگری با عنوان «چالش در لایه‌های متن: مسجد امام اصفهان» (سجودی، ۱۳۸۴)، یک بنا را در حکم یک متن، تحلیل و بررسی می‌کند. هدف مقاله آن است که نشان دهد چگونه لایه‌های متفاوت حاضر در بنا در سطوح مختلف در زمانی و هم‌زمانی، بر هم تأثیر می‌گذارند و یکدیگر را تقویت یا تخریب می‌کنند.

سجودی روش نشانه‌شناسی خود را در تحلیل متنی، صرفاً زبانی و نوشتاری به کار نبرده است ولی برخی پژوهشگران از این شیوه در تحلیل متون زبانی بهره گرفته‌اند:

مقاله «خوانش نشانه‌شناسی لایه‌ای در فرایند معنایی منظومه خسرو و شیرین» (ذوالفقاری و قنبریان شیاده، ۱۳۹۷)، توجه ویژه‌ای به بافت و گفتمان دارد. نویسندگان مقاله نشانه‌هایی مانند آب، شیر، خون، خورشید و... را در جایگاه کنشگران اصلی روایت، گرداگرد سه شخصیت فرهاد و خسرو و شیرین بررسی کرده‌اند.

زهره محققیان (۱۳۹۳) در مقاله «نشانه‌شناسی لایه‌ای آیات قرآن کریم با توجه به روابط درون‌متنی و بینامتنی» به تحلیل سازمان درونی و بیرونی سطوح و لایه‌های متنوع متن قرآن می‌پردازد. نویسنده در این مقاله به ابعاد گوناگون فلسفی، کلامی، علمی، سیاسی، روایی و... نص قرآنی، به‌عنوان نمود عینی و متنی نظام‌های رمزگانی مختلف در دل نظام رمزگان قرآنی توجه کرده است.

مقاله الهام سیدان (۱۳۹۴) با عنوان «نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان‌ها در داستان قرآنی خلقت آدم با تأکید بر کشف الاسرار میدی»، به بررسی داستان آدم در نوبه الثالثة این کتاب می‌پردازد. الگوی این پژوهش ترکیبی از روش تحلیل رمزگانی بارت و روش سجودی در نشانه‌شناسی لایه‌ای است. این مقاله به‌دلیل تمرکز بر روش بارت، تا حدودی از شیوه کار ما در پژوهش حاضر دور است.

به‌جز این منابع، نویسندگان جستار حاضر در دو مقاله «گونه‌های دلالت زبانی در روح الارواح سمعانی» (شمس و براتی خوانساری، ۱۳۹۷) و «تحلیل نشانه‌شناختی رابطه انسان و خدا در روح الارواح سمعانی» (۱۳۹۹) به موضوع نشانه‌شناسی زبان عرفانی در روح الارواح پرداخته‌اند. به‌طور کلی مجموعه این مقاله‌ها در عین استقلال، زوایای مختلف و مرتبطی از زبان عرفانی و روابط نشانه‌ای متن روح الارواح را مشخص می‌کند. در مقاله نخست، به‌طور مبنایی در باب انگیزه یا اختیاری بودن نشانه‌ها در زبان متون عرفانی و متن روح الارواح سخن گفتیم. در این مقاله در پی نشان دادن ماهیت نشانه (به‌صورت منفرد) در زبان عرفانی و دینی بودیم و برای این کار از نظریات سوسور و بحث تکامل نشانه‌های زبانی در آرای کاسیرر و فرای بهره بردیم.

در مقاله دوم، موضوع رابطه انسان و خدا بر اساس دوگانی‌های مبنایی آن دو و قطب‌های ارزشی آن سخن گفتیم. در آن مقاله بر روش تحلیل تقابل‌های دوگانه استروس تکیه کردیم و در پی نشان دادن نحوه ارتباط انسان و خدا بر مبنای روابط نشانه‌های دوگانه متن بودیم.

در مقاله حاضر، موضوع پیوند لایه‌های زبانی و رمزگان‌های مختلف در زبان عرفانی متن را بر اساس روش نشانه‌شناسی لایه‌ای فرزانه سجودی بررسی می‌کنیم و در پی آنیم که دریابیم زبان چندلایه متن، چگونه عناصر رمزگان‌های مختلف کلامی، قرآنی و ادبی را با یکدیگر مرتبط می‌سازد و موجودیت مستقل زبان عرفانی را پدید می‌آورد.

بنابراین مقاله حاضر در عین ارتباط با مقالات پیشین، هم در روش و هم در اهداف با آن مقالات، متفاوت است. هرچند در مواردی در این مقاله نیز از بررسی تقابل‌های دوگانه بهره می‌گیریم، این الگوها اولاً در خدمت چهارچوب نظری نشانه‌شناسی لایه‌ای است، ثانیاً در جهت شناخت ارتباط لایه‌ها و رمزگان‌های مختلف با هم است؛ درحالی‌که در نوشته‌های پیشین نویسندگان حاضر، در جهت شناختن ارتباط انسان و خدا و قطب‌های مثبت و منفی این ارتباط بود.

بنا بر آنچه گفتیم، هر سه مقاله در طول یکدیگر و در عین حال متمایز است: در

نخستین مقاله، ماهیت نشانه در زبان عرفانی، در مقاله دوم ارتباط محوری دو قطب اساسی خدا و انسان و تقابل‌های محوری آن دو در زبان عرفانی، و در مقاله سوم ارتباط عناصر رمزگان‌ها و پیوند زبان عرفانی با زبان کلامی، قرآنی و ادبی موضوع پژوهش تحلیلی است.

۲. مبانی نظری نشانه‌شناسی لایه‌ای

«نشانه‌شناسی» (Semiotics) علم مطالعه نظام نشانه‌هاست (نک: چندلر، ۱۳۹۴: ۲۰-۲۱) که موضوع نشانه‌های فرهنگی بشر را اساس مطالعه خود قرار داده است. در تعریف «نشانه» (Sign) می‌توان گفت: «هر چیزی است که به چیزی دیگر اشاره دارد» (همان‌جا) و به قصد انتقال اطلاع یا برقراری ارتباط به کار رفته باشد (نک: گیرو، ۱۳۹۲: ۳۹).

روش نشانه‌شناسی ساختارگرا (Structuralist Semiotics)، مبنای تمایز واج‌ها در زبان‌شناسی سوسور را معیاری برای اصل قرار دادن روابط همنشینی در تحلیل نشانه‌های متن می‌داند. تقدم روابط بر عینیت ابژه‌ها اصلی بنیادین در فلسفه ساختارگرایی سوسور است که نشانه را تنها در ارتباط با نشانه‌های دیگر واجد معنا می‌داند. توجه به روابط اشیاء و اصالت دادن به آن‌ها، از نوعی تفکر دوبنی همچون تقابل‌های اصلی سوسور سر درمی‌آورد که ریشه‌های آن در متفکران متقدم نیز یافت می‌شود (نک: هارلند، ۱۳۸۸: ۱۲۵).

در روش نشانه‌شناسی لایه‌ای، همانند روش نشانه‌شناسی ساختارگرا همنشینی نشانه‌ها و رمزگان‌ها (Codes) در کانون توجه قرار می‌گیرد. در تعریف رمزگان گفته‌اند که نشانه‌ها از نظامی از قراردادهای آشکار و اجتماعی شده، انتخاب می‌شوند که این نظام‌های فرهنگی را «رمزگان» می‌نامند (نک: گیرو، ۱۳۹۲: ۶۳).

در این روش، تحلیل عناصر هم‌نشین برای دستیابی به ساختار و روابط اجزای متن است (نک: چندلر، ۱۳۹۴: ۱۳۳). از منظر نشانه‌شناسی لایه‌ای نیز کنش ارتباطی با مجموعه‌ای از روابط و عناصر هم‌نشین تحقق می‌پذیرد که بدون وجود آن‌ها ارتباط عملی و متن بالفعل وجود ندارد. تحلیل هم‌نشینی رمزگان‌ها و لایه‌های متنی در

نشانه‌شناسی لایه‌ای، اساس دریافت متون تلقی می‌شود (نک: سجودی، ۱۳۹۳: ۱۹۴). این شیوه بر اساس نگرش خاصی به مفهوم نشانه، متن و لایه‌های متنی پدید آمده است.

مفهوم نشانه در نظر سجودی، چیزی جدا از متن نیست. در عمل، هر کجا نشانه‌ای وجود داشته باشد، انتقال نشانه در فرایند عملی ارتباط، آن را به متن تبدیل می‌کند. هر کنش ارتباطی متن است؛ متنی که در کار خلق آن نظام‌های نشانه‌ای متفاوتی در لایه‌های هم‌نشین دخیل بوده‌اند (نک: همان: ۱۹۵).

او در این دیدگاه، از مفهوم «نقش نشانه‌ای» در نظریات اومبرتو اکو متأثر است. اکو معتقد است «تمام نشانه‌شناسی نه از "نشانه‌ها" که از "نقش‌های نشانه‌ای" تشکیل شده است» (اکو، ۱۳۹۵: ۲۰).

سجودی بر اساس عناصر دوگانه «لانگ» (Langue) و «پارول» (Parole) در نظام زبان‌شناسی سوسور، به مفهوم لایه‌های متنی می‌رسد. گفتار (پارول) حاصل انتخاب از نظام زبانی ذهنی (لانگ) و هم‌نشینی عناصر آن با هم است (نک: سوسور، ۱۳۹۲: ۲۸). بر اساس نظر سجودی، هر بار که به دلیل ضرورت ارتباط از یک نظام رمزگانی یا لانگ، عناصری انتخاب می‌شوند، یک «لایه متنی» شکل می‌گیرد. منظور از لایه متنی مجموعه مرتبطی از نشانه‌هاست که از یک رمزگان واحد انتخاب و ترکیب شده است (نک: سجودی، ۱۳۹۳: ۲۴۵). بنابراین در چهارچوب نظری نشانه‌شناسی لایه‌ای، «متن حاصل هم‌نشینی لایه‌هایی است که هریک بر اساس انتخاب از رمزگان‌های متفاوت برحسب ضرورت ارتباط تحقق یافته‌اند. این لایه‌ها در تعامل با یکدیگر و در تأثیر متقابلی که از هم می‌پذیرند، به مثابه متن تحقق می‌یابند» (همان‌جا). بر این اساس، متن با هم‌نشینی لایه‌های متنی پدید می‌آید که هر کدام از این لایه‌ها، برای رمزگانی (لانگی) که به مثابه یک نظام، امکان انتخاب معنی‌دار آن‌ها را فراهم کرده است، حکم پارول را دارند (نک: همان: ۱۹۸-۱۹۹).

در همه موارد فوق، ارتباط عناصر هم‌نشین، اهمیت اساسی دارد و دامنه تأثیرات

متقابل این عناصر بر یکدیگر، فقط منحصر به لایه‌های متنی نیست بلکه رمزگان‌ها را نیز در بر می‌گیرد. در حقیقت، ارتباط رمزگان‌ها با هم و تأثیرپذیری آن‌ها از هم در این فرایند، چندسویه است (نک: همان: ۱۹۹-۲۰۰).

لایه‌های متنی حاصل از رمزگان‌های متفاوت، هم دارای سازمان درونی هستند و هم سازمان بیرونی؛ به عبارت دیگر، در اینجا از یک سو با روابط درون‌رمزگانی روبه‌رو هستیم که نظام ارزشی نشانه‌های هر رمزگان را تعیین می‌کند و پیوسته متأثر از لایه‌های متنی که تولید می‌شود، متغیر است، و از سوی دیگر با روابط بینارمزگانی مواجهیم که تأثیر متقابل بین رمزگان‌ها را در پی دارد. از این منظر، نشانه‌شناسی لایه‌ای به تبیین دیگری از مفاهیم درون‌متنی و بینامتنی (Intertextual) می‌رسد. روابط درون‌متنی، ساختار درونی هر لایه متن را تعریف می‌کند که از یک نظام رمزگانی انتخاب و ترکیب شده است؛ روابط بینامتنی نیز تأثیر متقابل لایه‌های متنی بر یکدیگر را بیان می‌کند. این لایه‌های متنی هر کدام از یک رمزگان مجزا انتخاب و ترکیب شده‌اند (نک: همان: ۲۰۴).

بر اساس مطالب فوق، نوعی نظام نشانه‌شناسی مبتنی بر همنشینی رمزگان‌ها و لایه‌های متشکل از رمزگان‌ها پدید می‌آید که هم روابط درونی و هم روابط بیرونی دارد. این نظام یک بافت ساختاری را به وجود می‌آورد که در آن لایه‌های درهم‌تنیده متن‌ها که از رمزگان‌های مختلف انتخاب و ترکیب شده‌اند، یک مجموعه واحد متنی را پدید می‌آورد که در عین یکپارچگی، دارای اجزای مرتبط و تفکیک‌پذیر است. ممکن است برخی لایه‌های متنی اصلی‌تر قلمداد شود و لایه‌های دیگر بافتی و فرعی به شمار بیایند؛ ولی در هر حال مجموعه آن‌ها در شکل‌گیری متن و معنای آن سهیم‌اند.

بررسی روابط واژگان متن و معناسازی ویژه آن در الگوهای نظام‌مند نشانه‌شناسی ساختارگرا یا روش‌های برآمده از زبان‌شناسی بر عناصر زبانی درون متن تکیه دارد و به جنبه‌های پدیدارشناسانه سوژه و جهان بیرون از متن نمی‌پردازد. این الگوها اگرچه همه واقعیات و حقایق جهان متن را مشخص نمی‌کنند، بخش مهمی از نظام روابط

نشانه‌های متن و اندیشه نهفته در پس آن را هویدا می‌سازند. بنا بر همین اصل است که در تحلیل لایه‌های متنی روح الارواح، به مسئله تجربه عرفانی و ماهیت پدیداری آن نمی‌پردازیم و از این نظر میان جستار حاضر و بسیاری از مقالات حوزه «زبان عرفانی»، تمایز آشکاری وجود دارد. اکنون که مبانی نظری پژوهش خود را تبیین کردیم، به بررسی نشانه‌شناسی متن روح الارواح می‌پردازیم.

۳. تحلیل لایه‌های متنی روح الارواح سماعی

برای تحلیل متن روح الارواح، به رمزگان‌های پدیدآورنده لایه‌های متنی توجه می‌کنیم. سجودی در کتاب نشانه‌شناسی کاربردی از رمزگان‌هایی چون «رمزگان شعری»، «رمزگان نظریه ادبی»، «رمزگان روشنفکری» و... نام می‌برد (نک: سجودی، ۱۳۹۳: ۲۱۰-۲۱۱). پی‌یر گیرو با تقسیم‌بندی دوگانه «رمزگان فنی» و «رمزگان زیبایی‌شناختی»، به نشانه‌شناسی زبان علم و هنر می‌پردازد: «رمزگان‌های فنی بر نظامی دلالت می‌کنند که از روابط عینی، واقعی، قابل مشاهده و اثبات‌پذیر صورت بسته است (یا این گونه تلقی می‌شود)، حال آنکه رمزگان‌های زیبایی‌شناختی، بازنمایی‌های خیالینی را می‌آفرینند که چون به سان رونوشتی از دنیای آفریده‌شده جلوه می‌کنند، ارزش نشانه را به خود می‌گیرند» (گیرو، ۱۳۹۲: ۶۵). در جای دیگر از رمزگان «منطق سنتی ارسطویی» سخن می‌گوید (نک: همان: ۸۲). دیگران نیز تقسیم‌بندی‌های دیگری از رمزگان‌ها ارائه داده‌اند.^۱ در اینجا بر اساس هدف مقاله که بررسی زبان عرفانی روح الارواح است، ارتباط عناصر پربسامد رمزگان اصطلاحات عرفانی و کلامی متن را با عناصر رمزگان‌ها و لایه‌های دیگر بررسی می‌کنیم. مجموع رمزگان‌هایی که در ارتباط همنشینی با عناصر منتخب پربسامد این متن واکاوی می‌شود، شامل رمزگان اصطلاحات عرفانی، رمزگان کلامی، رمزگان قرآنی و رمزگان زیبایی‌شناختی است.

۳-۱. عناصر اصلی پربسامد در رمزگان اصطلاحات عرفانی و کلامی متن

مجموعه اصطلاحات عرفان اسلامی، دایره وسیعی از واژگان را شامل می‌شود؛ چنان‌که

در آثار متقدم عرفان اسلامی، به شرح و توضیح این اصطلاحات پرداخته‌اند. انتخاب واژگان اصطلاحات عرفانی روح *الارواح* در محور جانشینی، در پیوند با لایه‌های دیگر متنی و نظام فکری-زبانی متن است؛ یعنی با توجه به عناصر همنشین؛ بنابراین واژگانی که بسامد بالایی دارند و در بخش‌های مختلف متن تکرار شده‌اند، نقش ویژه‌ای در ساختار زبان و اندیشه حاکم بر متن دارند و این نقش بر اساس روابطی است که با عناصر رمزگان‌ها و لایه‌های دیگر متنی برقرار می‌کنند.

در این متن از میان انبوهی از اصطلاحات عرفانی، بسامد اصطلاحات «جلال» و «جمال» و «لطف» و «قهر» بسیار زیاد و چشمگیر است. برای نمونه‌گیری از متن، بسامد این اصطلاحات را در بیست باب اول و بیست باب آخر کتاب بررسی کردیم:
در بیست باب اول (باب ۱ تا ۲۰: ص ۲-۱۲۴): جلال ۵۷ بار (غیر از جلّ جلاله)؛ جمال (درباره خدا): ۴۰ بار.

در بیست باب آخر (از اول باب ۵۵ تا آخر باب ۷۴: ص ۴۹۷-۶۳۳): جلال ۴۰ بار؛ جمال ۳۲ بار.

در بیست باب اول (باب ۱ تا ۲۰: ص ۲-۱۲۴): لطف ۵۰ بار؛ قهر ۴۴ بار.
در بیست باب آخر (از اول باب ۵۵ تا آخر باب ۷۴: ص ۴۹۷-۶۳۳): لطف ۴۸ بار؛ قهر ۳۳ بار

اصطلاحات قهر و لطف و جلال و جمال به‌عنوان اصطلاحات پربسامد متن، شبکه نشانه‌های متن را به‌صورت یک ساختار درهم‌تنیده و مرتبط نشان می‌دهند. این اصطلاحات هم در دایره واژگان عرفانی متن قرار می‌گیرند و هم در دایره واژگان کلامی آن. در ادامه، روابط درون‌متنی و بینامتنی این عناصر را با لایه‌های مختلف متن روح *الارواح* بررسی می‌کنیم.

۲-۳. عناصر پربسامد منتخب و رمزگان اصطلاحات عرفانی

اصطلاحات جلال و جمال و لطف و قهر، در رمزگان عرفانی و کلامی با دلالت‌ها و معانی متفاوتی آمده است. از میان صوفیان، هجویری در کشف *المحجوب*، بر اساس

مشرب عرفا، به تعریف و تبیین اصطلاح لطف و قهر پرداخته است و لطف را با «بقای سرّ و دوام مشاهده و قرار حال»؛ و قهر را با «فنا کردن مرادها» مرتبط می‌داند (نک: هجویری، ۱۳۸۹: ۵۵۲). قشیری نیز منشأ «رجا» را «لطف» می‌داند (نک: قشیری، ۱۳۷۴: ۱۹۹). همچنین به عقیده قشیری یافتن محبت در دل سالک از «لطف» نشئت می‌گیرد (نک: همان: ۵۵۶).

در مورد اصطلاح جلال و جمال هم عبدالقادر گیلانی در فتوح الغیب (قرن ششم هجری)، این دو اصطلاح را مطابق اندیشه صوفیانه تبیین می‌کند و آثار آن را در قلوب اولیا و ابدال بیان می‌کند. از نظر او، افعال جلالی خدا سبب «خوف» و افعال جمالی حق، باعث «قرب» اولیا می‌شود (نک: جیلانی، ۱۴۲۸: ۹۰-۹۱).

قشیری نیز حال «سکر» را بر اثر مشاهده «جمال» می‌داند: «بنده اندر حال سکر مشاهد جمال بود و اندر حال صحو به شرط علم بود» (قشیری، ۱۳۷۴: ۱۱۴).

بدیهی است که تبیین هر عارف از این اصطلاحات، مطابق مشرب صوفیانه او و سستی است که در آن بالیده است. جلال و جمال و لطف و قهر، مشترکاً به رمزگان اصطلاحات عرفانی و رمزگان کلامی تعلق دارند؛ بنابراین دلالت‌های کلامی و عرفانی آن در متن مورد مطالعه، منوط به عناصر همنشین و پیوند درون‌متنی‌ای است که با این عناصر برقرار می‌کند. برای تحلیل نقش این عناصر همنشین در این بخش و بخش‌های بعد، به دو عامل مهم توجه می‌کنیم.

۱. نقش مدلول‌های عناصر هر رمزگان در دلالت واژگان همنشین که باعث ایجاد نوعی بافت کلامی می‌شود و بافت، چنان‌که توضیح خواهیم داد، از همین لایه‌های همنشین تشکیل می‌شود.

۲. مفهوم شبکه‌های هم‌تراز و هم‌ارز که آن را از روش نشانه‌شناسی لوی استروس وام گرفته‌ایم و پیوند زنجیره‌ای میان نشانه‌ها را نمایان می‌سازد. این شبکه‌ها بر اساس شباهت ساختاری عناصری پدید می‌آیند که تفاوت‌هایشان مشابه هم است. تحلیل این شبکه‌ها به روش قیاسی صورت می‌گیرد و در تمامی عناصری که تابع دلالت‌های

شبکه‌ای و به هم پیوسته دو گانه هستند، قابل تعمیم است (نک: هاوکس، ۱۳۹۴: ۷۶-۷۷). برای نمونه در فرهنگ‌های بدوی، تقابل «خوردنی-ناخوردنی» به صورت قیاسی با تقابل «خودی-بیگانه» پیوند می‌خورد. بدین ترتیب، میان مجموعه‌ای از تفاوت‌های مشابه، نوعی گشتار امکان‌پذیر می‌شود: «آنچه خوردنی نیست» به شکلی «بیگانه» است (نک: همان: ۷۷).

در متن مورد مطالعه ما مفاهیمی که نشان‌دهنده برکشیدن و نعمت‌بخشی از سوی خدا و تقرب و نزدیکی و نعمت‌ستانی از سوی انسان است، در حوزه مفاهیم مربوط به لطف و جمال هم‌تراز می‌شوند. از سوی دیگر مفاهیمی که نشان‌دهنده درهم‌شکستن و سوزاندن و مهجور کردن از سوی خدا و شکسته شدن و سوختن و مطرود شدن از سوی انسان است، در حوزه مفاهیم مربوط به قهر و جلال هم‌تراز می‌شوند و یک شبکه نشانه‌ای را تشکیل می‌دهند.

در ادامه، روابط درون‌متنی «جلال» و «جمال» و «لطف» و «قهر» را با عناصر رمزگان اصطلاحات عرفانی متن مورد مطالعه بررسی می‌کنیم:

«ای اوّلی که ارواح را در صبح افتتاح به صبح فتوح اُلسَّتِ بِرَبِّکُمْ مست کردی، و ای آخری که اشباح قلوب را به کاس استیناس لطف غیوب وعده کردی... هرکه را به نظر سلطان جمال بنواختی، فاحواله انس فی انس؛ و هرکه را چون گوی سراسیمه به میدان جلال تاختی، فاحواله طمس فی طمس؛ هرکه را دیده بر جمال جلال تو افتاد گرد کعبه خوف طواف کرد، و هرکه را دیده بر جمال تو افتاد عیبر رجا و گل امید از روضه سعادت بر موجب ارادت چیدن گرفت» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۵۳۰).

واژه «استیناس» در متون عرفانی به معنی اصطلاحی «انس» آمده است (برای نمونه نک: سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۶۹). در سطور فوق، واژه «لطف» و «استیناس» با کلمات هم‌ارز آن، یعنی «جمال» و «انس» و «رجا» یک شبکه هم‌ارز نشانه‌ای می‌سازد. بنابراین لطف در اینجا در پیوند با رمزگان اصطلاحات عرفانی است و با انس در ارتباط است. تقابل‌های جلال و جمال در شبکه‌ای هم‌تراز با «طمس و انس» و «خوف و رجا» قرار

دارند. در تعریف «طمس» گفته‌اند: «نفی عینی باشد که اثر آن بماند» (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۶۰). بنابراین، جلال با نفی عین هم‌ارز است که دلالت‌های عرفانی این واژه را با این کلمه مرتبط می‌سازد. مطابق سطور فوق شبکه هم‌تراز جلال و جمال در این بخش به این صورت است:

جلال ← طمس ← خوف

جمال ← انس ← رجا

بدین صورت، پیوند درون‌متنی این واژگان، باعث ارتباط آن‌ها با نظام دلالت‌های عرفانی این متن می‌شود و آن‌ها را با زبان عرفانی خاص روح الارواح پیوند می‌دهد. همین شیوه در روابط درون‌متنی با اصطلاحات عرفانی «قبض و بسط» مشاهده می‌شود: «گاه‌گاه مرد را بینی بی‌سببی تنگدل گردد، و گاه‌گاه بینی که بی‌سببی باز خوش‌دل گردد. و آن قبض و بسط حکم الهی است و تقدیر پادشاهی... گاه در قبضه قبضش نهد تا سلطان جلال دمار از وی برآورد، و گاه بر بساط بسطش جای دهد تا سلطان جمال وی را به حکم نوال بنوازد» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۱۴۵).

در اینجا تقابل دوگانه «قبض و بسط» با تقابل «جلال و جمال» هم‌ارز شده است. جلال موجب قبض و جمال موجب بسط است.

در جای دیگر آمده است: «الله اخبار است از قدرت حق جلّ جلاله بر ابداع، الرحمن الرحیم اخبار است از نصرت او به امتناع. پس وجود مراد او به قدرت او، و توحید عباد او به نصرت او... سماع «الله» موجب هیئت است و هیئت سبب فنا و غیبت است. و سماع الرحمن الرحیم موجب حضور به حضرت است و حضور سبب بقا و قربت است. پس هرکه در سماع الله است در کشف جلال مدهوش است، و هر که در سماع الرحمن الرحیم است در بسط جمال بی‌هوش است» (همان: ۱۰).

در اینجا «الله» در پیوند با جلال، واژه‌های «هیئت»، «فنا» و «غیبت» را در شبکه‌ای هم‌تراز از روابط درون‌متنی قرار داده است و «الرحمن الرحیم» در پیوند با جمال دانسته شده و شبکه هم‌تراز «قربت»، «بقا» و «حضور» را به وجود آورده است.

دلالت‌های عرفانی این شبکه‌های هم‌تراز که از رمزگان اصطلاحات عرفانی گزینش شده‌اند، واژگان جلال و جمال را با شبکه مفاهیم و زبان عرفانی متن ارتباط می‌دهند. همین عامل همنشینی در مورد «قهر» و «لطف» نیز، این دو اصطلاح را در روابط درون‌متنی با عناصر عرفانی قرار می‌دهد. پیش‌تر در متنی که در ابتدا تحلیل کردیم، در باب رابطه لطف و انس سخن گفتیم، در اینجا شبکه هم‌تراز مرتبط با «قهر» را بررسی می‌کنیم: «و این لا إله شحنه‌ای است از نفی قهر که بر مرکب هیئت نشسته، در دست وی تیغی از غیرت ربّانی، تا هر کجا غیری است به تیغ غیرت سرش برگیرد» (همان: ۷). در اینجا قهر، با کلمات «نفی» و «هیبت» و «غیرت» شبکه‌ای هم‌تراز پدید آورده است. قهر در اینجا، بر نفی غیر دلالت می‌کند و با توجه به روابط درون‌متنی آن، اصطلاحی عرفانی به حساب می‌آید.

۳-۳. عناصر پربسامد منتخب و رمزگان کلامی

واژگان جلال و جمال و لطف و قهر، از جمله اصطلاحات کلامی نیز به حساب می‌آیند. در کتاب مهم *ابکار/الافکار فی اصول الدین اثر سیف‌الدین آمدی* (ف. ۶۲۳) که از منابع مهم کلام اشعری است، «قهر» از صفات فعلی و سلبی خدا دانسته شده است (نک: آمدی، ۱۴۲۳: ج ۲، ۵۰۸) و «لطف» در تعریفی بر اساس عرف کلامی، آن چیزی است که «صلاح مکلف در آن است»، و با «ایمان» و «طاعت بنده» مرتبط است^۲ (نک: همان: ۲۰۵). همچنین درباره اصطلاح جلال، در *کشاف اصطلاحات الفنون* تهاونی این واژه بر صفات سلبيه خدا اطلاق شده است (نک: تهاونی، ۱۹۹۶: ج ۱، ۵۶۹)^۳ و واژه جمال، اوصاف و اسماء خدا را به‌طور عام نشان می‌دهد که به‌طور خاص بر صفت رحمت و لطف و علم و نعم و لطف و رزاقیت و امثال آن دلالت دارد (نک: همان: ۵۷۰).^۴

در مورد این واژگان در متن *روح‌الارواح*، شبکه روابط درون‌متنی در همنشینی عناصر رمزگان واحد، نشان‌دهنده کاربرد این واژگان با دلالت‌های کلامی یا عرفانی است. اگر عناصر هم‌نشین، جلال و جمال و لطف و قهر را با رمزگان اصطلاحات

عرفانی مرتبط سازند، این واژه‌ها به عنوان اصطلاحی عرفانی به کار رفته است و اگر در مجاورت مؤثر با عناصر کلامی قرار گیرند، بخشی از اصطلاحات کلامی متن را تشکیل می‌دهند. ولی این دو رمزگان همیشه از هم منفک نیستند و عناصر کلامی و رمزگان عرفانی متن با یکدیگر در پیوند مؤثر و متقابل هستند. در *روح الارواح* آمده است: «ای جوامرد! چون ترازوی جلال وحدانیت و کمال الهیت پیش آری، خلقت نه ذره‌ای سنجد و نه نیم‌ذره‌ای... همچنان که به لطف و فضل کعبه و مسجدها بنا کردند، به قهر و سیاست کلیساهای و بتکده‌ها برآوردند. توفیق را بفرستاد تا طلیعه لشکر لطف بود، و خذلان را برانگیخت تا طلیعه مقدمه عدل شد، و آدمی بیچاره را گذر بر لشکر فضل و عدل آمد. ما که ایمان طلب کردیم، از فضل خود طلب کردیم؛ لیکن فضل را گفتیم چون علم خود به صحرا آری بنگر تا نیازمندی کجاست. اینکه گویند ایمان کسبی است یا عطایی، آن کسب نیاز توست و آن عطا کرم اوست. نیاز تو باید که با راز او دست در کمر عهد آرد تا این سر آشکارا شود که نور علی نور... و توفیق علم فعل دارد و ایمان علم فضل، و فضل صفت وی است. سلطان فضل علمدار توفیق را بفرستاد تا علم ایمان در دست گیرد و گفت: بنگر تا کجا نیازمندی است علم ایمان بر در سینه او بزَن» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۵۳۵).

در این نمونه، لطف با «فضل»^۵ و «توفیق»^۶ و قهر با «خذلان»^۷ و «عدل» هم‌تراز شده است. این واژگان از دایره اصطلاحات کلامی متن است و هم‌ارزی آن‌ها با دوگانه لطف و قهر مدلول‌های کلامی آن‌ها را در متن حاضر می‌سازد. واژه «ایمان» که در ارتباط با فضل آمده است نیز در جهت دلالت‌های کلامی متن است. بنابراین لطف و فضل خدا باعث ایمان و توفیق است و قهر که از عدل خدا نشئت می‌گیرد، خذلان می‌آورد و باعث ظهور کفر می‌شود.

در اینجا لطف و قهر در مجموعه رمزگان کلامی متن جای می‌گیرند و واژگان دیگری که میان رمزگان کلامی و عرفانی مشترک‌اند، به واسطه همنشینی این عناصر، صبغه کلامی می‌یابند؛ چنان‌که تقابل «توفیق» با «خذلان» و رابطه آن با زوج متقابل

«فضل» و «عدل» این واژه را در دایرهٔ رمزگان کلامی متن قرار می‌دهد.

همچنین واژگان «کلیسا» و «بتکده» و «کعبه» و «مسجد» که از نمادهای کفر و ایمانند در بافتی که رمزگان‌های کلامی متن پدید می‌آورد، مدلول‌های کلامی می‌یابند: «همچنان که به لطف و فضل کعبه و مسجدها بنا کردند، به قهر و سیاست کلیساهای و بتکده‌ها برآوردند. توفیق را بفرستاد تا طلیعهٔ لشکر لطف بود، و خذلان را برانگیخت تا طلیعهٔ مقدمهٔ عدل شد.»

در اینجا نمی‌توان گفت «بتکده» نفس سالک است یا توجه به غیر حق است، بلکه نماد کفر و ضلالت است و با مدلول‌های کلامی ارتباط روشنی دارد.

با وجود همنشینی این عناصر، پیچیدگی متن در پیوند عناصر کلامی با مفاهیم عرفانی ظهور و بروز می‌یابد. نشانهٔ عرفانی «نیاز»، گره تقابل دوگانهٔ «ایمان کسبی و ایمان عطایی» را می‌گشاید. «کسب»^۸ از اصطلاحات کلامی است و در کلام اشعری جایگاه مهمی دارد. نیازمندی انسان، کسب اوست که جلب‌کنندهٔ عطای الهی نیز هست. بنابراین با تبیین عرفانی «ایمان کسبی و عطایی»، پیوند اندیشهٔ عرفانی و کلامی متن هویدا می‌شود و سمعانی مجموعهٔ واژگان کلامی را با ظرافت ویژه‌ای به اندیشهٔ عرفانی متن گره می‌زند. این نکتهٔ مهمی است که مفاهیم کلامی در متون عرفانی با گره‌هایی در پیوند با معرفت‌شناسی اشراقی صوفیانه است. در صفحهٔ ۶۰۷ روح‌الارواح آمده است: «اگر او - جلّ جلاله - فردا به فضل خود با خلق مسامحت نکند و آنچه حق وی است آشکارا کند، هیچ نتوانیم گفتن. سلطان عدل چون در مصاف جلال و عزت تیغ قهر و سیاست بکشد اولیا و انبیا را زهره آب گردد. و به قوت کوه‌ها درنگرید که چون متلاشی می‌گردد، و بُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا. و دل از قوت خود برگیرید، به عمل عزازیل نگرید و دل از عمل خود بردارید.»

در اینجا واژهٔ عدل که از اصطلاحات کلامی متن است، با جلال و قهر هم‌تراز شده و در برابر فضل قرار گرفته است (که در نمونهٔ پیشین با لطف هم‌تراز بود).

در جای دیگر جمال با «افضال» (از ریشهٔ فضل) و لطف هم‌تراز می‌شود و جلال با

کمال الهی و قهر او پیوند می‌یابد: «در روز بدر لشکر جمال را از عالم نوال و افضال بفرستادیم تا تعبیه لطف و کرم بر قضیه ارادت قدم بر ساختند و قاعده شرک و افک برانداختند... و در روز احد لشکر جلال از عالم کمال بفرستادیم تا تعبیه قهر بر ساختند و سرّ فعال لما یزید آشکارا کردند» (همان: ۱۲۸).

در اینجا واژه جمال با نشانه کلامی «افضال» (فضل در دوگانی کلامی فضل و عدل)، هم‌ارز است و شبکه‌ای هم‌تراز پدید آورده است:

جمال ← افضال ← لطف ← کرم

همچنین «جلال» با نشانه کلامی «کمال» آمده است و با «قهر» و «فعال لما یزید» بودن خدا شبکه‌ای هم‌تراز می‌سازد:

جلال ← فعال لما یزید ← قهر

صفت «کمال» الهی در متون کلامی نشان‌دهنده «بی‌نیازی خدا از وجودی غیر از او» است (نک: فخرالدین رازی، ۱۹۸۶: ج ۱، ۱۹۱)؛ زیرا آنکه نیازمند است، دچار نقصان است و این نقصان با وجود موجودی دیگر کامل می‌شود؛ ولی خدا صفت «کمال» دارد؛ پس نیازمند کس دیگری نیست. در متن روح الارواح نیز جلال الهی نشان‌دهنده بی‌نیازی از خلق است و با قهر او در پیوند است:

«سلطان جلال او در عالم بی‌نیازی این ندا را به اسماع خاص و عام رسانیده است که وجود شما در عظمت ما چون عدم است و عدم شما در قدرت ما چون وجود. چون به عظمت و عزت ما نظر کنید همه موجودات را رقم عدم برزنید، و چون به قدرت و قوت و ابداع و اختراع ما دیده برافکنید همه معدومات را موجود دانید» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۷۵-۷۶).

بنابراین هم‌نشینی نظام‌مند نشانه‌های فوق و روابط درون‌متنی ویژه آن‌ها، اصطلاحات جلال و جمال و لطف و قهر را به حوزه اصطلاحات کلامی متن متعلق می‌سازد. بنا بر بررسی‌های ما، واژگان جلال و جمال و لطف و قهر که مشترکاً به رمزگان اصطلاحات کلامی و عرفانی تعلق دارد، در متن روح الارواح با عناصر هر دو رمزگان

همنشینی مؤثر و روابط درون‌متنی دارد. بنابراین در مواضعی، اصطلاحی کلامی و در مواضعی، اصطلاحی عرفانی به شمار می‌رود ولی در فرایند انسجام مفاهیم متن، با پیوند عناصر رمزگان اصطلاحات عرفانی و رمزگان کلامی، این دو رمزگان با یکدیگر مرتبط می‌شود و به‌صورت زنجیره‌هایی از زبان عرفانی متن درمی‌آید.

بر اساس مبانی نشانه‌شناسی لایه‌ای نیز، نه‌تنها لایه‌های متن که رمزگان‌ها نیز با یکدیگر در ارتباط مؤثر و دوسویه‌اند. در این دو بخش، به روابط درون‌متنی نشانه‌ها پرداختیم. ارتباط عناصر مورد بررسی با عناصر رمزگان‌های دیگر از نوع رابطه بینامتنی است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۴-۳. عناصر پربسامد منتخب و رمزگان زبان قرآنی

درست است که رمزگان کلامی و مصطلحات عرفانی، در اصل از رمزگان قرآنی مقتبس شده، ولی در نهایت به شبکه‌ای مستقل بدل شده‌اند که برای بیان معارف نظام یافته مستقل به کار رفته یا به هر شکل ابزار اندیشه‌های جدیدی شده‌اند (نک: نويا، ۱۳۷۳: ۲۶۵). از این رو در این بخش، از آن دسته تعبیر قرآنی سخن می‌گوییم که از بافت اولیه قرآنی منفصل شده و در مجاورت رمزگان‌های عرفانی و کلامی، دستخوش نوعی تفسیر و تأویل جدید گردیده‌اند.

کاربرد آیات و قصص قرآنی انبیا در متون عرفانی، با خروج از معنای ظاهری و عرفی آیه و توجه به معنای باطنی همراه است که تأویل آیه یا تفسیر باطنی آیه قلمداد می‌شود. بر اساس مبانی نشانه‌شناسی لایه‌ای، همنشینی رمزگان اصطلاحات و زبان عرفانی متن در کنار لایه‌های متن آیات و داستان‌های قرآنی، دلالت‌های معنایی رمزگان قرآنی را با نظام زبان و اندیشه عرفانی متن پیوند می‌دهد. همین تأثیرات متقابل لایه‌های متن همنشین است که خارج کردن آیه قرآن از بافت خود و تأویل آیات محسوب می‌شود.

نویسنده مقاله «نقش تأویل در گسترش زبان عرفان»، تأویل را ناشی از خروج از بافت در راستای حرکت به سمت معانی باطنی می‌داند و آن را حاصل غلبه محور

جانشینی بر محور همنشینی قلمداد می‌کند (نک: محمدی کله‌سر، ۱۳۹۳: ۱۱۷-۱۱۸)؛ درحالی‌که در نظام نشانه‌شناسی لایه‌ای، بافت، خود لایه‌ای متنی است که در مجاورت و همنشینی با لایه‌های دیگر قرار می‌گیرد. از این منظر، خروج از بافت به معنی هم‌نشین شدن با لایه‌های متنی دیگری است که از لایه‌های متنی سابق و مورد انتظار مخاطب، متفاوت است. در حقیقت، از منظر نشانه‌شناسی لایه‌ای مفهوم متمایزی به نام «بافت» در برابر «متن» وجود ندارد: «برای آنکه چیزی به نشانه تبدیل شود، باید امکان تبدیل شدن به لایه‌ای از متن و خوانده شدن بر اساس دستگاهی رمزگانی را پیدا کند. حال اگر برخی جنبه‌های به اصطلاح بافت در دریافت و تفسیر متن دخالت پیدا کند، آن جنبه به لایه‌هایی از متن تبدیل شده‌اند» (سجودی، ۱۳۹۳: ۲۷۲). در واقع رابطه لایه‌های متنی به «بافت‌سازی» منجر می‌شود (نک: همان: ۲۰۹).

در متن روح الارواح نیز شاهد خروج لایه‌های متنی حاصل از رمزگان آیات و قصص قرآنی از بافت خود هستیم که به واسطه همنشینی با رمزگان اصطلاحات و زبان عرفانی- کلامی متن، دلالت‌های دیگری یافته‌اند.

رمزگان زبان قرآنی در روح الارواح، در دو بخش قابل بررسی است: ۱. حضور مستقیم تعبیر قرآنی به صورت لایه‌ای متنی در پیوند با رمزگان اصطلاحات عرفانی یا کلامی یا لایه‌های دیگر متن؛ ۲. رمزگان قرآنی در داستان پیامبران که در متن روح الارواح در پیوند با لایه‌های متنی دیگر است.

در ادامه تأثیر همنشینی جلال و جمال و لطف و قهر در این دو مورد بررسی می‌شود.

۳-۴-۱. عناصر پربسامد منتخب و واژگان و تعبیر قرآنی

درباره کاربرد تعبیر قرآنی در همنشینی با رمزگان منتخب عرفانی- کلامی، هم‌ترازی نشانه‌ها و تسری مدلول‌های هم‌نشین، آیات و تعبیر قرآنی متن را به حوزه دلالت‌های زبان عرفانی و دینی آن کشانیده است: «در هر فرمانی که تو را بداد، عبودیتی از تو طلب کرد، و در همه حکمی که بر تو براند، از درون دل تو آگاهی خواست. یک جای آتش قهر در جان‌ها زد، گفت: أفاًمَنُوا مَکَرَ اللَّهِ، و یک جای اسپرغم لطف در روضه عطف بنشانند که لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ» (سمعانی، ۱۳۸۴).

در اینجا تعبیر قرآنی «مکر الله» (مکر خدا) و تعبیر «رحمة الله» دوگانی متقابلی را پدید آورده است. این دوگانی با دوگانی لطف و قهر هم تراز می شود و یک ارتباط شبکه ای را نشان می دهد. مکر خدا نشانه قهر اوست و رحمت خدا نشانه لطف رب است. بنابراین دلالت این تعبیرات قرآنی در ارتباط با شبکه های جلالی و جمالی و لطف و قهر حق است و با نظام عرفانی- کلامی متن در پیوند است.

همنشینی نظام مند آیات قرآنی با رمزگان اصطلاحات عرفانی متن، موجب بافت سازی و طرح معانی باطنی برای آیات می شود؛ چنان که در نمونه زیر، لطف و قهر در رابطه ای درون متنی با دوگانه «عطا» و «بلا» هم تراز می شود و با متن قرآنی مرتبط می شود: «او- جلّ جلاله- شمشیر قهر خود بر فریشتگان به کار نداشت؛ بر شما به کار داشت؛ زیرا که حیات حقیقت شما راست و لیلی المؤمنین منه بلاء حسنًا. ای فریشتگان شما خزاین تسبیح و تقدیس آبادان می دارید، و سبحان الله و الحمد لله می گوید که آدمیان گاه گداخته بلای مایند، و گاه نواخته عطای مایند؛ گاهشان به شمشیر قهر بسمل می کنیم و گاهشان به نظر لطف مرهم می نهیم» (همان: ۳۵۰).

«بلا» از اصطلاحات عرفانی است. هجویری در کشف المحجوب می نویسد: «بلا، نام رنجی باشد که بر دل و تن مؤمن پیدا شود که حقیقت آن نعمت بود... و باز آنچه بر کافران باشد آن نه بلا بود که آن شقا بود... پس مرتبت بلا بزرگتر از امتحان بود، که تأثیر آن بر دل بود و از آن این بر دل و تن» (هجویری، ۱۳۸۹: ۵۶۵).

در متن روح الارواح، بلا با قهر هم تراز شده است و با تعبیر قرآنی «ابتلا» و «بلای حسن» هم نشین شده است. بنابراین معانی باطنی و عرفانی اصطلاح بلا و دلالت های عرفانی قهر و لطف با تعبیر قرآنی گره خورده است و شکلی از تفسیر عرفانی پدید آمده است. بلا نشانه قهر الهی است؛ ولی قهر در اینجا با «حیات حقیقت» در پیوند است و مثبت قلمداد شده؛ همچنان که هجویری می گوید: «حقیقت آن نعمت بود» (همان جا).

این تفسیر در حالی است که کلمه «بلا» در این آیه، در تفسیر طبری و کشف

الاسرار به معنی «آزمایش» است و به مفهومی نیست که سمعانی از بلا و سختی در نظر دارد (نک: طبری، ۱۳۵۶: ج ۳، ۵۷۸؛ میدی، ۱۳۷۱: ج ۴، ۱۳).

مطابق موارد فوق، تفسیر عرفانی آیات و عناصر قرآنی، به واسطه تأثیر بافت هم‌نشین و به صورت شبکه روابط لایه‌های متنی شکل می‌گیرد.

به جز واژه‌های لطف و قهر، واژه‌های جلال و جمال نیز با عناصر قرآنی متن گره می‌خورند و دلالت‌های هم‌ارز به وجود می‌آورند:

«موسی گفته: ارنی و تیغ قهر "لن ترانی" خورده و پاره‌ای سنگ را این خلعت پوشانیده که "فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ". چون مقدمات صدمات جلال و مطارد رایات جمال از عالم تجلی در ظهور آمد آن کوه به زمین فروشد و در خود محو گشت، و موسی را صعق افتاد، چون افاقت به حاصل آمد، گفت: بار خدایا آن کوه کجا شد؟ خطاب آمد که محو گشت و در کتم عدم افتاد. یا موسی اگر آنچه تو می‌خواستی بدادمی، نه جمال ما را نقصان بودی و نه جلال ما را زیان داشتی، لیکن به بدل کوه در عالم اندوه تو محو گشتی و ما را با تو کارهاست» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۱۳۷).

در اینجا واژه «تجلی» در آیه قرآنی به تجلی جلال و جمال تفسیر شده و تعبیر «لن ترانی» از قهر خدا دانسته شده است. بدین صورت دامنه دلالت‌های آیه با دلالت‌های واژگان جلال و جمال در متن روح الارواح مرتبط شده و به حوزه زبان عرفانی متن تعلق یافته است. البته در اینجا تعبیر قرآنی و تفسیر آن مربوط به داستان پیامبران است که در ادامه به صورت مستقل به آن می‌پردازیم.

۳-۲. عناصر پربسامد منتخب و رمزگان قرآنی در داستان پیامبران

در داستان یوسف، جمال یوسف با مفهوم صفت جمال در مورد خدا مرتبط می‌شود و به صورت نمادی برای مفاهیم عرفانی جمال و جلال به کار می‌رود: «جمال که هست برای ظهور است؛ چنان‌که جمالی که دیدن را شاید ناقص بود، جمالی که نمودن را شاید هم ناقص بود. یوسف جمال تمام داشت هرچند که عاشق بسزا داشت، لیکن چنان جمال را یک عاشق کجا بس بود. کنعان طاقت تحمل جمال یوسف نداشت این جمال بر عالم عرضه می‌باید کرد؛ ملوک می‌باید که بنده این جمال گردند؛ برادران اسیر

گردند... یعقوب بیت الاحزان بنا کند، این همه کارها در گنج غیب پنهان بود، بر کنعان اقتصار نتوان کرد... آن جمال و جلال در حجب عزت است آخر روزی ظاهر گردد، آخر شور عاشقان کاری بکند» (همان: ۵۳۳).

در اینجا نشانه‌های قرآنی داستان یوسف در پیوند با صفت جمال الهی و ظهور آن است؛ به‌خصوص در سطور پایانی که می‌گوید: «آن جلال و جمال در حجب عزت است» به‌طور بارزی با مفاهیم عرفانی متن مرتبط می‌شود و معانی باطنی داستان را به وجود می‌آورد. این معانی به رابطه حبی انسان و خدا متعلق است.

در شرح داستان آدم آمده است: «ارواح لطیف را که در مسا و صباح، غبوق و صبح و اقداح شراب عبادات کشیده بودند، به شاگردی وی فرستادند، "قال: یا آدمُ اَنْبِئْهُمْ بِاسْمَائِهِمْ". آنکه دانه گندم را که سینه‌اش به تیغ نیاز مجروح بود، بر مرکب قهر با اقداح زهر از کمین غیب بفرستادند تا بر قافله جلال و راحله جمال آدم زد؛ طیلسان اصطفايش در ربود و عصای "وَ عَصَى" در دستش نهاد و مرقع "فَنَسَى و لَمْ يَجِدْ لَهُ عِزْمًا" در وی پوشید و رکوه فقر و فاقه "رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا" به وی داد و بادیه مردم‌خوار عشق در پیشش نهاد که در طریقت رفتن ذل نبود و در راه حقیقت جز در دل منزل نبود» (همان: ۱۳۳).

«گندم» نشانه‌ای است که انسان را به یاد نان و خوراک می‌اندازد (مدلول‌های فرهنگی گندم)؛ از این رو در متن روح الارواح نشانه «نیاز» است؛ از سوی دیگر گندم برای آدم ابوالبشر سوزنده و ویرانگر است؛ زیرا او را به فقر و فاقه و مذلت کشید. بنابراین در این متن نشانه «قهر الهی» است. ویژگی لطف برکشیدن و کام‌بخشی و ویژگی قهر درشکستن و سوزاندن مرادهاست.

در اینجا «گندم» که از نشانه‌های مهم داستان آدم است، هم‌زمان نشانه «قهر» الهی و «نیاز» انسان است. ما پیش‌تر به نشانه مهم «نیاز» در زبان عرفانی متن و نقش آن در پیوند اندیشه عرفانی و کلامی سمعانی اشاره کردیم. هم‌ارزی «قهر» و «زهر» خدا با نقصان و «نیاز» انسان، عنصر قهر الهی و نشانه‌های داستان آدم را با دلالت‌های عرفانی

متن پیوند می‌دهد و مجموعه عناصر داستان آدم را با مفاهیم و زبان عرفانی متن مرتبط می‌سازد.

رشته ارتباطات درون‌متنی عناصر عرفانی با کاربرد واژه‌های «فقر»، «عشق»، «طریقت» و «حقیقت» در سطور بعد، با شبکه زبان عرفانی متن ارتباط بیشتر و مستحکم‌تری می‌یابد. در حقیقت مجموع عناصر همنشین، در جهت انتشار دلالت‌های عرفانی متن است.

در داستان موسی (ع) نیز احوال او به لطف و قهر مرتبط دانسته شده است: «موسی را سیاست "لن ترانی" در مقابله خلعت "و کلمه ربه" بود و با این همه ریاضتیش بدادند، چون از طور باز آمد، گفتند: "من اعلم اهل الارض؟" قال: "انا". جبرئیل آمد که اکنون که این دعوی ببود به مجمع البحرین رو به طالب علمی... موسی از مجمع البحرین باز آمد، تمام‌تر از آن بود که از طور باز آمد، زیرا که به‌طور همه سخن وی شنید و این سماع همه نصیب وی بود، آنجاش شربت لطف دادند و اینجا شربت قهر. کالبد را به طعام پرورند؛ اما دل را به قهر پرورند» (همان: ۵۶۴).

در اینجا نیز تقابل مهم «کالبد» و «دل» در همنشینی نظام‌مند با نشانه عرفانی «قهر»، در جهت دلالت‌های عرفانی متن است و این دلالت‌ها را به داستان موسی (ع) تسری می‌دهد. سماعی در تبیین آیه ۱۴۳ سوره اعراف،^۹ تعبیر قرآنی «و کلمه ربه» را نشانه لطف می‌گیرد و تعبیر «لن ترانی» را نشانه «قهر» می‌داند. از نظر او، لذت بردن از کلام الهی در هر حال، نوعی از «نصیب» طلبی است که بهره جسم و «کالبد» است ولی قهر و شکستنی که در «لن ترانی» است، نشان‌دهنده فقر و نیاز و ناکامی است که «دل» و باطن انسان از آن پرورش می‌یابد.

در نمونه‌های فوق، نقش عناصر پربسامد جلال و جمال و لطف و قهر را در همنشینی با لایه‌های حاصل از رمزگان قرآنی متن بررسی کردیم. این عناصر با توجه به روابط درون‌متنی خود با دیگر واژگان مجاور، دلالت‌های تعابیر قرآنی منتخب سماعی را با اندیشه و زبان عرفانی متن پیوند می‌دهند. در ادامه به تأثیر همنشینی عناصر

پربسامد منتخب با رمزگان زیبایی‌شناختی متن می‌پردازیم تا شبکه ارتباطات ساختاری متن را نشان دهیم.

۵-۳. عناصر پربسامد منتخب و رمزگان زیبایی‌شناختی

اصطلاحات عرفانی جلال و جمال، و لطف و قهر در ارتباط با لایه‌های متنی برآمده از رمزگان زیبایی‌شناسی، سازمانی از تصاویر جلالی و جمالی پدید آورده است. به این معنی که بر مبنای کلیدی که خود متن در اختیار ما قرار می‌دهد، رشته‌ای از تصاویر متن در ارتباط با صفات قهر و جلال خداست و رشته‌ای دیگر بر مبنای لطف و صفات جمالی است.

در متن روح‌الارواح آمده است: «ای درویش لطفی و قهری داشت بر کمال، و جلالی و جمالی داشت بر کمال، خواست که این گنج‌ها را نثار کند، یکی را در باغ فضل، تاج لطف بر سر نهد، و یکی را در زندان عدل داغ قهر بر جگر نهد. یکی را در نار جلال بگذارد و یکی را در نور جمال بنوازد» (سمعانی، ۱۳۸۴: ۱۷).

در این سطور، چند واژه اهمیت کلیدی دارند. در شبکه هم‌تراز جلال و قهر و عدل، تصویر «زندان» و «نار» و عمل «داغ بر نهادن» و «گداختن» آمده است و در شبکه هم‌تراز جمال و لطف و فضل، تصویر «باغ» و «نور» و عمل «تاج بر سر نهادن» و «نواختن». بر اساس این شبکه‌های هم‌تراز، می‌توانیم تصاویر جلالی و جمالی یا ناری و نوری را با اعمال قهرآمیز و لطف‌آمیز در یک شبکه هم‌تراز از نشانه‌های دوگانی و متقابل قرار دهیم. بر اساس بیان فوق، «جلال» با قهر و گداختن و نفی و در هم شکستن و «جمال» با نواخت و لطف و اکرام ارتباط دارد.

ما به این دو شبکه، تصاویر جلالی و جمالی می‌گوییم که در پیوند با مفهوم جلال و جمال و قهر و لطف، مجموعه‌ای از تصاویر را از رمزگان زیبایی‌شناسی برمی‌گزیند و در هم‌نشینی با این اصطلاحات به کار می‌برد. در اینجا نیز مشاهده می‌شود که میان لایه‌های متنی بر اساس رابطه دو سویه هم‌نشینی، پیوندی نظام‌بخش وجود دارد. در ادامه به موارد کاربرد این گونه تصاویر در متن روح‌الارواح می‌پردازیم:

در صفحه ۳۶۱ آمده است: «دل‌ها را به جلال خود بگذاخت، و جان‌ها را به جمال خود بنواخت. دل‌ها را به کمال خود هباء متثور کرد، جان‌ها را به جمال خود معدن شادی و سرور کرد... عارفان در مشاهده جلال او ناله و احسرتاه برکشیدند؛ محبان در مشاهده جمال او شربت نوال از دست ساقی اقبال درکشیدند. چون به جلالش نظر کنی جگرها در میان خون است، و چون به جمالش نظر کنی راحت دل‌های محزون است. ای بس کس را که رسول جمال به راه دعوت کرد چون امید وصالش قوی گشت سلطان جلال را برگماشت تا سرمایه‌اش به غارت کرد و به باد برداد. بنای محبت بر این است که اولش همه رفیق، و آخرش همه قهر. اولش همه شهید و آخرش همه زهر!»

در اینجا شبکه‌ای هم‌تراز از تصاویر جلالی و جمالی وجود دارد:

تصاویر جلالی: گداختن، هباء متثور کردن، ناله و احسرتاه کشیدن، جگرها در میان خون بودن، غارت کردن، به باد دادن، زهر؛

تصاویر جمالی: نواختن، معدن شادی و سرور کردن، شربت نوال از دست ساقی اقبال درکشیدن، به راه دعوت کردن، شهید.

«آدمیان‌اند که زخم‌خورده قهر مایند و نواخته لطف مایند. گاهشان به شمشیر قهر پاره می‌کنیم و گاهشان به نظر لطف مرهم می‌نهیم» (همان: ۲۹۲).

تصاویر جلالی: زخم خوردن، شمشیر، پاره کردن.

تصاویر جمالی: نواختن، مرهم نهادن.

«عجب کاری است، همه موجودات را به کن فیکون پیدا آوردند و او [آدم ابوالبشر] را چهل روز میان مکه و طائف نهاده بودند... و نثار لطائف دمامد کرده، و عالم منتظر گشته، تا خود چه می‌سازد و چه پیدا می‌آورد! ابرهای کرم می‌آمد و قطرات لطف می‌بارید، و ابرهای قهر می‌آمد و قطره‌های خون جگر می‌بارید، گاه نهال شادی در باغ وصلت وی می‌کشتند، گاه گل دل وی را به خونابه حسرت می‌سرشتند؛ گاه آتش عشق، و گاه آب لطف» (همان: ۲۳۵).

تصاویر جلالی: باریدن قطره‌های خون جگر، به خونابه سرشتن، آتش.

تصاویر جمالی: نثار، باریدن قطرات لطف، نهال شادی در باغ وصلت کاشتن، آب.
در ادامه تصاویر متن را به صورت منفرد، با درج شماره صفحه در متن ذکر می‌کنیم:
تصاویر جلالی و قهرآمیز: (در ارتباط با نفی قهر در لا اله) تیغ غیرت، داغ خسار
بر رخسار کشیدن (۷)؛ (در تشبیه قهر) نهنگ دهان گشوده و فروبرنده (۸)؛ از دار لا
درآویختن (به دست قهر) (۸)؛ تیغ قهر بر هیاکل افلاک زدن، همه نهادها را ذره ذره
کردن (۱۴)؛ (در ارتباط با قهر) به دود هجران سیاه کردن، خرمن کردن جانها، به باد
بی‌نیازی دادن، حریق آتش، غریق آب دیده، کباب کردن دلها، خراب کردن عالم‌ها
(۳۲)؛ (در همنشینی با جلال) در هر گوشه‌ای او را کشته‌ای است، در هر زاویه‌ای او را
سوخته‌ای است، گداخته قهر، در مقلب باز عز (۳۵)؛ (در تشبیه جلال) مار (۴۹)؛ هبء
مثور کردن جلال (۵۱)؛ خنجر قهر نهی (۱۲۵)؛ تیغ قهر (۱۳۷، ۱۴۱ و ۶۰۷)؛ سموم
قهر (۱۳۸)؛ در سلسله قهر اسیر بودن (۱۴۰)؛ زخم‌های پیایی خوردن (از تیغ قهر)
(۱۴۱)؛ دمار برآوردن (سلطان جلال) (۱۴۵)؛ هزار هزار خرمن سوداها به دم دهانی به
باد بردادن (در مورد قهر خدا) (۱۶۶)؛ خارستان قهر (۲۸۷ و ۴۵۱)؛ آتش قهر (۲۸۷) و
(۵۰۸)؛ متلاشی شدن (پیش از رسیدن به حواشی جلال او متلاشی گشتند)، شمشیر
قهر (۴۶۳)؛ چون گوی سراسیمه به میدان جلال تاختن (۵۳۰)؛ گنگ کردن همه
گویندگان (به دست جلال)، داغ نهادن دلها، جراحت کردن، در خونابه گردانیدن
(۵۳۱)؛ مصاف جلال، متلاشی شدن کوه‌ها (۶۰۷)؛ سوط قهر (۶۳۲).

تصاویر جمالی و لطف‌آمیز: در بوستان لطف بر چمن عهد در انجمن عشاق
شراب اشتیاق کشیدن (۱۱)؛ «آفتاب لطف ازلی در روضه دلش تافته، نسرين انس در
آن روضه قدس دمیده، عبهر عهد برآمده، شنبلیله وفا و گل صفا سر برزده، بلابل
کرامات بر ریاحین اشارات سراییده» (۱۱)؛ نواختن لطف (۱۸ و ۳۵)؛ بوستان لطف
(۱۱۵)؛ نسیم لطف (۱۳۸)؛ به حکم نوال نواختن (سلطان جمال) (۱۴۵)؛ نثار لطف
(۱۶۹)؛ بر دست ساقی لطف، شراب مالامال و کاس اقبال فرستادن (۱۶۹)؛ زمزم لطف

و کرم (۱۷۳)؛ «ساقی لطف، قدح صفو راح عفو بر دستشان نهد» (۲۲۳)؛ عبهر لطف و نسرين انس و ريحان فضل در روضه دل‌های دوستان رویانیدن (۲۴۱)؛ «رياض آمال محبان را به زلال اقبال و افصال آب داد، قطرات کرامات از سحاب ايجاب بر مرغزار سینه‌های احباب بباریده، بلابل لطف را بر ازاهیر فضل و انوار اسرار و اغصان احسان و اوراق دل‌های عشاق در ترنم آورده» (۲۷۴)؛ گل لطف (۲۸۷)؛ پروانه لطف (۳۰۵)؛ گلستان فضل (۴۵۱)؛ اسپرغم لطف (۵۰۸)؛ نواخته نظر سلطان جمال (۵۳۰)؛ کاس استیناس لطف غیوب (۵۳۰)؛ گویا کردن همه گنگان (به دست جمال)، مرهم نهادن، جان‌ها را با طرب عقد وصلت بستن (۵۳۱)؛ دیده بر جمال خدا افتادن ← عبهر رجا و گل امید از روضه سعادت چیدن (۵۳۱)؛ «آب در جوی من، راحت در کوی من، طرب در طلب من، انس در جمال من» (۵۶۱).

مشاهده می‌کنید که همنشینی مؤثر عناصر پربسامد اصطلاحات عرفانی و کلامی متن، رمزگان زیبایی‌شناختی روح الارواح را نیز در پیوند با خود، نظام ویژه‌ای بخشیده و شبکه‌هایی مرتبط و هم‌تراز پدید آورده است.

۴. نتیجه‌گیری

در این جستار تلاش کردیم، نقش همنشینی عناصر کلیدی رمزگان عرفانی و کلامی متن روح الارواح را در شکل‌گیری زبان عرفانی این متن نشان دهیم. برای رسیدن به این هدف، از روش نشانه‌شناسی لایه‌ای فرزانه سجودی بهره بردیم و ارتباط عناصر برآمده از رمزگان‌های مختلف را بررسی کردیم. هر متن از مجموعه‌ای از لایه‌های هم‌نشین تشکیل شده است که در روابط درون‌متنی در رمزگان مشترک خود و در روابط بینامتنی با لایه‌های مجاور حاصل از رمزگان‌های دیگر است. در این پژوهش، تأکید اصلی ما بر همنشینی عناصر رمزگان‌های مختلف بود که با یکدیگر رابطه متقابل دارند.

بر اساس نمونه‌گیری از بیست باب اول و بیست باب آخر کتاب روح الارواح، واژه‌های «جمال» و «جلال» و «لطف» و «قهر» بسامد بالایی در متن دارند. این واژگان از رمزگان اصطلاحات عرفانی و رمزگان کلامی متن به شمار می‌روند و با رمزگان‌های

مختلف، روابط درون‌متنی و بینامتنی دارند. چنان‌که هم با سایر عناصر رمزگان اصطلاحات عرفانی و کلامی و هم با رمزگان قرآنی و زیبایی‌شناختی در متن روح‌الارواح ارتباط دارند.

در بررسی لایه‌های همنشین حاصل از رمزگان‌های مختلف، نشان دادیم که مجاورت عناصر هر دسته با عناصر پریسامد رمزگان اصطلاحات عرفانی متن، در تأثیر و تأثر متقابل آن‌ها، دامنه دلالت‌های لایه‌های متفاوت را به حیطه زبان و اندیشه عرفانی-کلامی متن کشانیده است. در واقع با بافت‌سازی خاص این عناصر همنشین، رمزگان‌های اصطلاحات عرفانی، کلامی، تعبیر قرآنی و رمزگان زیبایی‌شناختی متن در انسجام ساختاری و معنایی، تبدیل به جنبه‌هایی از زبان عرفانی متن شده‌اند. همچنین عناصر پریسامد مورد مطالعه ما در بخش‌ها و لایه‌های مختلف متن اثرگذار بوده‌اند؛ بنابراین این نشانه‌ها فقط بسامد بالایی ندارند بلکه نقش ارتباطی و ساختاری مهمی نیز در متن ایفا می‌کنند و از کلیدواژه‌های مهم متن هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مثال رولان بارت در S/Z پنج دسته رمزگان را از هم تفکیک می‌کند. برای مطالعه روش بارت نک: احمدی، ۱۳۹۱: ۲۴۰-۲۴۱.
۲. و اللطف فی عرف المتکلمین: عبارة عن کل ما يقع صلاح المكلف عنده بالطاعة و الايمان، دون فسادة بالكفر و العصيان. و قد اختلفوا فيما وراء ذلك.
۳. و يطلق الجلال أيضا على الصفات السلبية مثل أن لا يكون الله تعالى جسما و لا جسمانيا و لا جوهر و لا عرضا و نحو ذلك من السوالب.
۴. جمال الله تعالى عبارة عن أوصافه العلی و أسمائه الحسنی هذا علی العموم. و أما علی الخصوص فصفة الرحمة و صفة العلم و صفة اللطف و النعم و صفة الجود و الرزاقية و الخلاقية و صفة النفع و أمثال ذلك فكلها صفات جمال.
۵. برای تبیین اصطلاحات کلامی فضل و عدل در کلام اشعری، نک: آمدی، ۱۴۲۳: ج ۴، ۳۸۳.
۶. برای تعریف اصطلاح کلامی توفیق، نک: همان: ج ۲، ۲۰۷.
۷. برای تعریف و تبیین اصطلاح کلامی خذلان و ارتباط آن با توفیق، نک: همان: ج ۲، ۲۱۰.

۸. برای تبیین مفهوم کلامی کسب فعل، نک: غزالی، ۱۴۰۹: ۱۰.
۹. «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ»؛ زمانی که موسی به میعادگاه ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «ای پروردگار، خود را به من بنمای تا تو را ببینم!». خداوند فرمود: «هرگز مرا نخواهی دید ولی به این کوه بنگر اگر بر جای خود ثابت و برقرار ماند، تو هم مرا خواهی دید!» چون پروردگارش بر کوه جلوه کرد، آن را متلاشی نمود و موسی بی‌هوش شد. چون به هوش آمد، گفت: «تو منزهی! به‌سویت بازگشتم، و من نخستین باورکننده هستم».

منابع

— قرآن کریم.

— آقاحسینی، حسین و همکاران (۱۳۸۴)، «بررسی و تحلیل ویژگی‌های زبان عرفانی»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، شماره ۴۲-۴۳، ۸۶-۶۵.

— آمدی، سیف‌الدین (۱۴۲۳ق)، *أبکار الأفكار فی اصول الدین*، تحقیق احمد محمد مهدی، قاهره: دار الکتب و الوثائق القومیة.

— احمدی، بابک (۱۳۹۱)، *ساختار و تأویل متن*، چ ۱۴، تهران: مرکز.

— اکو، اومبرتو (۱۳۹۵)، *نشانه‌شناسی*، ترجمه پیروز ایزدی، چ ۴، تهران: ثالث.

— الجیلانی، عبدالقادر (۱۴۲۸ق)، *فتوح الغیب*، تحقیق عبدالعلیم محمد الدرویش، چ ۱، بیروت: دارالهادی.

— تهانوی، محمد بن علی (۱۹۹۶م)، *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*، چ ۱، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.

— چندلر، دانیل (۱۳۹۴)، *مبانی نشانه‌شناسی*، ترجمه مهدی پارسا، چ ۱، تهران: پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی.

— ذوالفقاری، محسن و قنبریان‌شیاذه، سکینه (۱۳۹۷)، «خوانش نشانه‌شناسی لایه‌ای در فرایند معنایی منظومه خسرو و شیرین نظامی»، *متن‌شناسی/ادب فارسی*، شماره ۳۷، ۴۹-۶۲.

— سجودی، فرزانه (۱۳۸۴)، «چالش لایه‌های متن: مسجد امام اصفهان»، در *هم‌اندیشی نشانه‌شناسی هنر/اصفهان*، گزارش عملکرد سال ۱۳۸۴، اصفهان.

— (۱۳۹۳)، *نشانه‌شناسی کاربردی*، چ ۳، تهران: علم.

— (۱۳۹۰)، *نشانه‌شناسی: نظریه و عمل*، چ ۲، تهران: علم.

— سلیمانیان، حمیدرضا (۱۳۸۹)، «نگاهی به زبان عارفان از چشم‌اندازهای معرفت‌شناسی و

زبان‌شناسی»، ادب‌پژوهی، شماره ۱۱، ۱۴۳-۱۶۶.

- سمعانی، احمد (۱۳۸۴)، *روح الارواح فی شرح اسماء الملک الفتحاح*، تصحیح نجیب مایل‌هروی، چ ۲، تهران: علمی و فرهنگی.

- سوسور، فردینان دو (۱۳۹۲)، *دوره زبان‌شناسی عمومی*، ترجمه کورش صفوی، چ ۴، تهران: هرمس.

- سهروردی، شهاب‌الدین ابوحفص (۱۳۷۵)، *عوارف المعارف*، ترجمه ابومنصور اصفهانی، به اهتمام قاسم انصاری، چ ۲، تهران: علمی و فرهنگی.

- سیدان، الهام (۱۳۹۴)، «نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان‌ها در داستان قرآنی خلقت آدم با تأکید بر کشف الاسرار میبدی»، *پژوهش‌های ادبی-قرآنی*، شماره ۱۲، ۱۴۰-۱۶۵.

- شمس، حامد و براتی‌خوانساری، محمود (۱۳۹۷)، «گونه‌های دلالت زبانی در روح الارواح سمعانی»، *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهرگویا)*، شماره ۳۸، ۲۸۱.

- _____ (۱۳۹۹)، «تحلیل نشانه‌شناختی رابطه انسان و خدا در روح الارواح سمعانی»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، شماره ۵۸، ۱۲۷-۱۵۸.

- طبری، محمد بن جریر (۱۳۵۶)، *ترجمه تفسیر طبری*، تصحیح حبیب یغمایی، چ ۲، تهران: توس.

- غزالی، محمد بن محمد (۱۴۰۹ق)، *الأربعین فی اصول الدین*، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیه.

- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۹۸۶م)، *الأربعین فی اصول الدین*، قاهره: مكتبة الکلیات الأزهریه.

- فولادی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*، چ ۳، تهران: سخن.

- قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۷۴)، *رساله قشیری*، ترجمه ابوعلی عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، چ ۴، تهران: علمی و فرهنگی.

- گیرو، پی‌یر (۱۳۹۲)، *نشانه‌شناسی*، ترجمه محمد نبوی، چ ۴، تهران: آگاه.

- محققیان، زهرا (۱۳۹۳)، «نشانه‌شناسی لایه‌ای آیات قرآن کریم با توجه به روابط درون‌متنی و بینامتنی»، *قرآن‌شناخت*، شماره ۱۳، ۲۷-۴۶.

- محمدی کله‌سر، علیرضا (۱۳۹۳)، «نقش تأویل در گسترش زبان عرفان»، *پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهرگویا)*، شماره ۲۷، ۹۹-۱۲۲.

- میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱)، *کشف الاسرار و عده الابرار*، چ ۵، تهران: امیرکبیر.

- نوبیا، پل (۱۳۷۳)، *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، چ ۱، تهران: نشر دانشگاهی.

- هارلند، ریچارد (۱۳۸۸)، *ابرساختگرایی (فلسفه ساختگرایی و پساساختگرایی)*، ترجمه فرزانه سجودی، چ ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.

- هاوکس، ترنس (۱۳۹۴)، *ساخت‌گرایی و نشانه‌شناسی*، ترجمه مجتبی پردل، چ ۱، مشهد: ترانه.

- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۹)، *کشف المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، چ ۶، تهران: سروش.