

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش‌های ادبی - قرآنی»

سال دوم / شماره سوم / پاییز ۱۳۹۳

تحلیل ادبی زبانی داستان قرآنی موسی (ع) و خضراز منظر نظام های گفتمانی

فریده داودی مقدم^۱

چکیده

از رویکردهای مهم و دیرینه ی قرآن پژوهان، تأمل در زبان و چگونگی فهم و تفسیر این متن عظیم است که دارای وجوه گوناگون دینی، معرفتی و هنری می باشد. از جمله ی این رویکردها، رویکرد ادبی و زبان شناسی به قرآن است که افرادی چون سید قطب، مستنصر میر، نیل رابینسون، ایزوتسو، آنگلیکا نویورت طرح و آثاری در این زمینه تألیف کرده‌اند.

با پیشرفت تحلیل مباحث گوناگون زبان شناسی و نشانه شناسی در متون مختلف، دریافته می‌شود که متن قرآن کریم و از جمله قصص قرآنی در بردارنده ی بسیاری از شگردهای زبانی در رساندن و القای مفاهیم متعالی خویش است که از این حیث کمتر به آنها پرداخته شده است.

این پژوهش با تحلیل داستان موسی و خضر در سوره کهف، بر اساس تحلیل نشانه معناسناسی گفتمانی به توصیف و تبیین انواع نظام‌های گفتمانی چون رخدادی، تجویزی و تنشی در این داستان می‌پردازد. با توجه به این نکته که در این تحقیق، ما هرگز در صدد این نیستیم که ارزش قصص قرآن را به سبب دارا بودن این نظام‌های گفتمانی بدانیم، بلکه با قبول تعالی همه جانبه ی این متن برآنیم که این بعد از نظام‌های گفتمانی را در ساختار و محتوای آن آشکار سازیم. به سخنی دیگر در صدد توصیف این نظام‌ها در سطح و عمق این قصه هستیم تا از این رهگذر به بیان و اثبات یکی دیگر از ابعاد ارزشمند قصه‌های قرآنی پرداخته شود. روش تحقیق به شیوه ی تحلیل محتوا و بر اساس نظریه‌های نشانه معناسناسی است که توسط افرادی چون گرمس و کورتز در سال‌های اخیر مطرح شده است.

کلید واژه: معناسناسی، نظام‌های گفتمانی، گرمس، حکایت موسی و خضر.

** تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۱/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۳/۰۵

^۱ استادیار دانشگاه شاهد

مقدمه

بسیاری از آموزه‌ها و دستورات متعالی قرآن از طریق فنون ادبی گوناگون و وجوه زیبایی‌شناسی متون، در ساختار و محتوا، به مخاطبان‌شان عرضه می‌شود. از جمله‌ی این شگردها، فن قصه-پردازی و گفتمان‌های روایی است که در ادبیات امروز، از ابزارهای مهم در القای مفاهیم مورد نظر نویسندگان و محققان عرصه‌ی ادبیات داستانی است. نکته‌ی مهم و دیگر اینکه، به جنبه‌های هنری، زیباشناختی، بلاغی و به ویژه روایی قرآن، چندان که باید، از دیدگاه مکتب‌های نقد و نظریه‌های جدید نقد ادبی و رویکردهای زبان‌شناختی محور که امروزه در دنیای ادبیات مطرح است، با دقت و تأمل نگریسته نشده است. از این رو، تحلیل معناشناختی گفتمان و روایت‌شناسی ادبیات داستانی راهکارها و رویکردهایی است که می‌تواند جنبه‌های پیدا و ناپیدای قصص قرآنی را فراروی دید مخاطبان قرار دهد، الگو و چارچوبی عملی برای تعریف، دسته‌بندی، وصف، تحلیل و سنجش نقادانه‌ی داستان‌های قرآنی ارائه دهد. نشانه‌معناشناسی یکی از ابزارهای علمی تحلیل نظام‌های گفتمانی است که سازوکارهای شکل‌گیری و تولید معنا را در متون بررسی و مطالعه می‌کند.

نشانه‌معناشناسی، در کنار دیگر مباحث نشانه‌شناسی، مطالعات مربوط به نشانه را متحول کرده است. تحولی که راه را برای عبور از نشانه‌شناسی ساخت‌گرای محض به نشانه‌شناسی پدیدارشناختی و روحمند باز و عوامل معرفت‌شناختی را به این حوزه وارد کرده است. عواملی که مدلول‌های معنا دار را محاسبه و ارزیابی و به ارزش تبدیل می‌کند و همین امر سبب می‌شود که نشانه‌ها در مسیر حرکت خود به نشانه‌های کامل یا استعلایی تغییر یابند. از طرفی به دلیل حضور جسمانه که رابطه میان دال و مدلول است و به آنها کارکردی زنده و حسی-ادراکی می‌بخشد، دیگر نمی‌توان نشانه را ترکیب دال و مدلول دانست. بلکه باید آن را ترکیبی از دال، جسمانه و مدلول در نظر گرفت. جسمانه تنظیم‌کننده‌ی پیوند دال و مدلول با یکدیگر، نزدیکی یا دوری آنها و بالاخره سبقت آنها از هم می‌شود.

در نشانه-معناشناسی، بر خلاف نشانه‌شناسی کلاسیک و ساخت‌گرا، نشانه‌ها فرصت نشانه‌پذیری مجدد می‌یابند و از نشانه‌های معمول، مشخصاً با کارکردهای رایج و تکراری به نشانه-

های نامعمول، نو با کارکردهای نامنتظر و زیبایی شناختی تبدیل می شود. (شعیری و وفایی ، ۱۳۸۸ : ۱-۶)

از طرفی با عبور از نشانه شناسی ساخت گرای محض به نشانه شناسی پدیدار شناسی و نشان دادن مسیر حرکت نشانه ها به نشانه های استعلایی، عوامل معرفت شناسانه ی آثار فرصت بروز و ظهور بیشتری می یابد.

حال هرگاه فرآیند نشانه - معنایی تحقق یافته و در کنش زبانی که حاصل آن متن است تجلی یابد ما با گفتمان مواجه هستیم. از نظر بنونیست هرگاه فردی طی کنش گفتمانی و در شرایطی تعاملی، زبان را مورد استفاده ی فردی خود قرار دهد به تولید گفتمان پرداخته است. (بنونیست ، ۱۹۷۴ : ۲۶۶)

انواع نظام های گفتمانی که در تحلیل گفتمان ها به کار گرفته می شود عبارتست از نظام گفتمانی تجویزی، القایی یا تعاملی شناختی ، تنشی و رخدادی (شعیری ، ۱۳۸۵ : ۲۱۷ - ۶۱) و (رک همچنین گرمس ترجمه شعیری، ۱۳۸۹ : ۵-۱۰) که در این پژوهش و در تحلیل این قصه قرآنی به کار گرفته می شوند.

پیشینه تحقیق

در باره ی قصص قرآنی، کتابها و مقالات متعددی در سطوح مختلف نگاشته شده است و مراجعه - ای گذرا به منابع کتاب شناختی گواه این امر است. اما نکته اینجاست که قصص قرآنی از دیدگاه رویکردهای جدید از جمله رویکردهای زبان شناسی چندان که باید مطرح نشده است. جدیدترین مقاله از آن حری (حری، ۱۳۸۷) است که در حوزه ی روایت شناسی داستان های قرآنی است و در آن به معرفی برخی رویکردهای جدید قرآنی پرداخته است. از جمله ی این رویکردهای جدید به قرآن در ابتدای قرن بیستم، با نوشتن چند رساله در دانشگاه الازهر مصر آغاز شد چهره ی پیشرو این جریان امین الخولی (۱۸۹۵-۱۹۶۶) است. خولی معتقد است که رویکرد ادبی به قرآن تنها رویکردی است که می تواند تقلید ناپذیری یا اعجاز زبانی قرآن را تبیین کند. (ابو زید، ۲۰۰۳ : ۸) رساله ی دکتری محمد احمد خلف الله با عنوان الفن القصص فی القرآن الکریم (۱۹۴۷)، زیر نظر امین الخولی به بحث رویکرد ادبی به قرآن بیشتر وسعت می -

بخشد. در زبان فارسی نیز تاکنون مقاله‌ها و به ویژه رساله‌های دانشگاهی بسیاری درباره‌ی علوم قرآنی و خاصه قصص قرآنی به نگارش در آمده است که کتاب شناسی آنها در آثار مختلف آمده است. خراسانی در مقاله‌ی خود به ۵۵ کتاب درباره‌ی قصص قرآن اشاره کرده است. (خراسانی، ۱۳۷۱) هاشم زاده این میزان را تا ۴۰۵ مقاله و کتاب افزایش داده است. (هاشم زاده، ۱۳۷۲) صادق پور نیز به ۴۶۵ مقاله، کتاب و رساله‌ی دانشگاهی درباره‌ی قصص قرآنی اشاره کرده است. (صادق پور، ۱۳۷۶)

در بحث معناشناسی و نظام‌های گفتمانی، می‌توان از مقاله‌ی آریانا و شعیری در مجله نقد ادبی با نام بررسی چگونگی تداوم معنا در چهل نام‌هی کوتاه به همسر از نادر ابراهیمی، مقاله عباسی و یارمند در پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی با عنوان عبور از مربع معنایی به مربع تنشی در داستان ماهی سیاه کوچولو و تحلیل نشانه معناشناختی شعر آرش کمانگیر و عقاب از داودی مقدم درج در جستارهای زبانی نام برد. در باب نشانه معنا شناسی نظام های گفتمانی قصص قرآن می‌توان به مقاله تحلیل نشانه معناشناسی گفتمان در قصه یوسف(ع) از داودی مقدم، در مجله آموزه های قرآنی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی اشاره کرد.

در باره‌ی نشانه معنا شناسی و قصه پردازی در قرآن

به دلیل داشتن منشأ و حیانی قصه های قرآن، موازین ژانربندی آثار ادبی بشری نمی‌تواند آن چنان که باید و لازم است در ژانربندی قصص قرآنی کارآمد و پرتوان به کار بست. با این حال، به نظر می‌آید با توجه به دو معیار صوری، یعنی حجم و اندازه و معیار محتوایی که معیارهای واقع‌گرایی و حقیقت‌مانندی را نیز شامل می‌شود، الگویی برای ژانربندی قصص قرآنی ارائه داد. از حیث معیار صوری، یعنی حجم و اندازه و بدون توجه به مسائل محتوایی، قصص قرآنی را می‌توان در گونه‌های داستانک، داستان کوتاه، داستان بلند، رمان کوتاه، رمان بلند و غیره جای داد. از حیث مسائل محتوایی و فارغ از معیارهای حجم و اندازه، می‌توان قصص قرآنی را در پرتو معیارهای فرعی واقع‌گرایی و حقیقت‌مانندی در زمره‌ی لطیف، حکایت اخلاقی، تمثیلی، خرق عادات یا کرامات و امثالهم جای داد. (حری، ۱۳۹۳: ۲۲۷)

با توجه به معیار واقع‌گرایی، قصص قرآنی از این نظر که جمله در جهان خارج اتفاق افتاده‌اند و یا ممکن است در آینده اتفاق بیفتند، محاکاتی‌اند و با توجه به معیار حقیقت‌مانندی از این حیث که کارگزاران و اشخاص واقعی دارند، داستان‌های راستین‌اند. (همان: ۲۲۹)

از دلایل مهم انتخاب تحلیل نشانه معنا‌شناسی گفتمانی ظرفیت‌هایی است که نظریه‌های این رویکرد برای تحلیل داستانهای قرآنی داراست. ظرفیت‌هایی چون وجود انواع نظام‌های گفتمانی و عواملی چون فراتر رفتن از نشانه‌های صوری و وارد شدن به حوزه‌ی شناختی و معرفتی که به تبیین بیشترین قصه‌ها مدد می‌رساند. در این مقال، به منظور ایضاح مطالب و رعایت ایجاز به طرح و تشریح برخی نظریه‌های حوزه‌ی نشانه‌ی معنا‌شناسی پرداخته و برخی اصطلاحات کلیدی مرتبط نیز در هنگام تحلیل متن توضیح داده می‌شود.

در سنت نشانه‌شناسی سوسوری و حتی فلسفه، رابطه بین دو روی نشانه (دال و مدلول یا صورت بیان و صورت محتوا)، چه نشانه‌ی اختیاری چه الزامی، رابطه‌ای است منطقی. در چنین رابطه‌ای، بی‌شک حضور نشانه، حضوری مکانیکی و حتی در بعضی از موارد تصنعی است. به زبان ساده‌تر، در چنین رابطه‌ای از عامل ایجاد رابطه خبری نیست. یعنی فقط زمانی که نشانه بر قرار می‌شود، ثابت می‌یابد و زبان شکل می‌گیرد می‌توان از رابطه‌ی دوطرفه‌ی دال و مدلول سخن گفت. در این حالت، دیگر هیچ الزامی به وجود عاملی برای ایجاد چنین رابطه‌ای نیست. در نزد سوسور رابطه‌ی بین عناصر تشکیل‌دهنده‌ی نشانه، رابطه‌ی مکانیکی و خالی از حضور عامل بشری است، زیرا نشانه در قالب ارزش‌های متعین در زبان جاری می‌گردد؛ و فقط زمانی که نشانه شکل می‌گیرد، یعنی در زبان منجمد می‌گردد، در قالب رابطه‌ی دال و مدلول درخور مطالعه است.

اما دیدگاه یلمسف در مورد نشانه نسبت به نگرش سوسور منعطف‌تر به نظر می‌رسد، زیرا از نظر این نشانه‌شناس دو ویژگی بر دنیای نشانه حاکم است: رابطه صرف بین صورت بیان و صورت محتوا رابطه‌ی کاملاً کارکردی است و هیچ ارزشی عملیاتی (فرایندی) ندارد. اما همین رابطه در بسیاری از موارد، با حضور رابطی انسانی، به رابطه‌ای سیال، نامطمئن و وابسته به دیدگاه اهل فن تجزیه و تحلیل تبدیل می‌گردد. به این ترتیب، رابطه‌ای بسیار محکم و تثبیت شده به

صورت رابطه‌ای سیال و ناپایدار در می‌آید که توجیه آن جز با وارد کردن عاملی ارتباط دهنده بین دال و مدلول ممکن نیست.

ورود چنین رابطی به دایره‌ی دال و مدلول سرنوشت نشانه را تغییر می‌دهد، زیرا دیگر نمی‌توان نشانه را عنصری مکانیکی دانست. دلایل این تغییر را می‌توان به ترتیب زیر مشخص کرد:

قائل شدن به عامل رابط بین دال و مدلول یعنی نشانه را تابع فرایندی پویا و زنده و حسی- ادراکی دانستن. چنین فرایندی سبب می‌شود که نشانه به برنامه‌ای تبدیل گردد که در اصطلاح برنامه‌های سمعی و بصری «پخش زنده» نامیده می‌شود. علاوه بر این، نشانه را فرایندی دانستن یعنی آن را تابع سلسله عملیاتی درآوردن که عناصر متعددی در آن دخیل می‌باشند.

در نظر گرفتن عامل رابط بین دال و مدلول یعنی در نظر گرفتن قابلیت حضور مدار که بین دو روی نشانه (دال و مدلول) مشترک است، همین قابلیت می‌تواند ضامن و تحقق بخش تجلی اجتماع دال و مدلول در مجموعه‌ای معنا دار باشد. با توجه به چنین قابلیت، دیگر آنچه در شکل-گیری فرایند نشانه‌ای دخیل می‌باشد، کارکردی قالبی، منطقی، خطی و ریاضی گونه نیست، بلکه چگونگی بروز معنا یا معناسازی، جانشین کارکردهای قالبی نشانه می‌گردد. معنا سازی جریانی است که طی آن نشانه تغییر می‌کند، پیچیده می‌شود، جابه جا می‌گردد و به شکلی سیال و ناپایدار به پیش می‌رود.

با توجه به جریان معنا سازی، که در فرایند شکل‌گیری نشانه دخیل است، دیگر نمی‌توان سیر حضور نشانه را به سلسله‌ی مراحل منطقی یا طبقه‌بندی عناصری کلیشه‌ای محدود دانست، بلکه باید پذیرفت که الگوی مطالعه‌ای با ویژگی‌های دینامیک و پدیداری جانشین الگوهای مکانیکی مطالعه‌ی نشانه می‌گردد.

در نظر گرفتن الگویی دینامیک و پویا برای مطالعات مربوط به نشانه یعنی قائل بودن به حضوری پدیدارشناختی. چنین حضوری پای عاملی معرفت شناختی را به حوزه‌ی مطالعات نشانه شناسی بازمی‌کند. این عامل دارای جسمیتی قادر به مشاهده و درک مدلول‌های معنا دار

است، آنها را محاسبه و ارزیابی، و به ارزش تبدیل می کند. همین امر سبب می شود که نشانه‌ها در مسیر حرکت خود به نشانه‌های کامل‌تر یا برتر تغییر یابند.

پس با توجه به حضور زنده‌ی نشانه‌ها، دیگر نمی‌توان آنها را تابع نظام منطقی ساخت‌گرا با صورتی مکانیکی دانست. بنابراین، باید نشانه‌ها را با دیدگاهی پدیدار شناختی مطالعه کرد. به همین دلیل، حضور جسمی که جسم-نشانه است و رابطه‌ی بین دال و مدلول را عهده‌دار می‌گردد، در فرایند نشانه امری اجتناب ناپذیر است.

بر اساس تعهد به حضور پدیدار شناختی نشانه، شکل‌گیری تفاوت‌های معنایی و گونه‌های ارزشی، بر ادراک حسی و حضور حساس و منعطف نشانه‌ای مبتنی می‌شود که چیزی جز پدیده نیست.

این برخورد پدیدار شناختی با نشانه سبب می‌شود که نگرش ما در مورد نظام کنشی برنامه‌دار، که بسیاری از قصه‌ها و حکایت‌ها بر اساس آن بررسی می‌شدند، تغییر یابد؛ زیرا از این پس در مطالعات مربوط به نشانه باید به حضور عاملی تجسم‌پذیر قائل بود که شرایط بروز معنا را به کنترل خود در می‌آورد و آن را دستخوش تغییر می‌سازد. چنین حضور تجسم‌پذیری که نشانه را تبدیل به گونه‌ای پدیداری می‌کند و در سرتاسر گفتمان حضور دارد، «جسمانه (جسمی تخیلی)» نامیده می‌شود.

و بالاخره این مسائل، ما را بر آن می‌دارند که نشانه را آن قدر وابسته به جریان معناساز و معنا را آن قدر تابع حضور پدیداری نشانه بدانیم که راهی جز انتخاب عنوان‌های نشانه-معنا و نشانه-معناسناسی به جای واژه‌هایی مثل نشانه‌شناسی یا معناسناسی نداشته باشیم. (شعیری، ۱۳۸۸: ۴-۱)

با این توضیحات، به تحلیل داستان موسی و خضر بر اساس نظام های گفتمانی وابسته به نشانه معناسناسی و آشکارکردن برخی مفاهیم درونی آن می‌پردازیم. با بیان این نکته که در این داستان بسیاری از نشانه‌ها، بر اساس مدلول‌های ارزشمند متن طی فرایند نشانه معنایی به نشانه‌ای کمال یافته و متعالی تبدیل می‌گردد که این تعالی از نظر نشانه معناسناسی در تعامل با نظام‌های مختلف معنایی مثل نظام عاطفی، نظام ارزشی، نظام تنشی، نظام زیبایی شناختی و

... حاصل می گردد. اما باید بر این مطلب تأکید کرد که اهداف قصه پردازی در قرآن بسیار فراتر از قصه پردازی های انسانی است و «آنچه در قصص قرآنی مهم جلوه می کند، حادثه پردازی و قصه بافی در معنای متعارف کلمه نیست، بلکه چگونگی نقل حوادث به طرز موجز و هنرمندانه است با رعایت عمده ی نکاتی که در ادبیات داستانی جدید مرسوم است. رعایت ایجاز و تصریف در بیان که از ویژگی های سبکی قرآن است و این امر از جمله مواردی است که برای نمونه، در قصه های کتاب عهدین چندان رعایت نشده است.» (حری، ۱۳۸۸: ۱۱)

نکته ی مهم دیگر موضعی است که سید قطب قاطعانه آن را مطرح می کند و نگارنده نیز بر آن پای می فشارد:

«درستی داستان های قرآن درستی واقعی است و هرگاه در داستان های قرآن از رویدادها یا شخصیت هایی سخن رفته باشد که نام و نشانی از آنها در تاریخ نیست، باید قرآن را در برابر تاریخ حجت دانست؛ زیرا قرآن فرستاده ی حکیم دانا و تنها متن دینی ایمن از تحریف و تزویر در طول تاریخ است. من در شگفتم که چرا از تعبیر «هنری» چنین برداشت می شود که اثر ساخته ی تخیل و پندار دور از خرد است. مگر نمی توان حقایق را با شیوه ای هنری و علمی عرضه داشت، یعنی هم واقعی باشد و هم هنری و علمی؟ آیا از این روی که «هومر»، ایلید و ادیسه را از روایات اساطیری بر ساخت؟ یا از این روی که نویسندگان داستان کوتاه و رمان در اروپا، در هنر آزاد خود، چندان به واقعیات توجه ندارند؟ آری، این هنر است، اما نه همه ی هنر. حقیقت را نیز می توان به گونه ای کاملاً هنرمندانه عرضه کرد. تصور این موضوع دشوار نیست، اما بدان شرط که خود را از این «عقلانیت وام گرفته از ترجمه های غربی» برهانیم و از الگوهای صرفاً غربی روی برگردانیم و در اصطلاحات رایج، بازنگری فراگیری داشته باشیم.» (قطب، ۱۴۰۷: ۲۵۵)

داستان خضر و موسی(ع) در تفاسیر و روایات

سوره کهف، هجدهمین سوره قرآن و از جمله سوره های مکی محسوب می شود و دارای ۱۱۰ آیه است. این سوره مشتمل بر داستانهایی رمزی و تمثیلی می باشد که از دیرباز تاکنون ذهن قرآن پژوهان را به خود مشغول داشته است. داستانهای یاران غار؛ ملاقات موسی با خضر، ذوالقرنین و یاجوج و ماجوج.

در باره حکایت ملاقات موسی با خضر، در تفاسیر مختلف بحث های مفصلی ذکر شده است که در این مجال نمونه ای از تفسیر المیزان، که در بردارنده روایات نیز در این باب می باشد، و نمونه دیگر را از تفسیر ادبی، عرفانی کشف الاسرار ذکر می کنیم و سپس به تحلیل نشانه معناشناسی داستان می پردازیم. در تفسیر المیزان در باب این داستان آمده است:

داستان موسی و برخوردش در مجمع البحرین با آن عالمی که تاویل حوادث را می دانست برای رسول خدا(ص) تذکر می دهد و این چهارمین تذکری است که در این سوره به دنبال امر آن جناب به صبر در تبلیغ رسالت تذکر داده می شود تا هم سرمشقی باشد برای استقامت در تبلیغ و هم تسلیتی باشد در مقابل اعراض مردم از ذکر خدا و اقبالشان بر دنیا و هم بیانی باشد در اینکه این زینت زودگذر دنیا که اینان بدان مشغول شده اند، متاعی است که رونقش تا روزی معین است. بنابراین، از دیدن تمتعات آنان به زندگی و بهره مندیشان به آنچه که اشتهاکنند دچار ناراحتی نشود. چون در ماورای این ظاهر یک باطنی است و در ما فوق تسلط آنان بر مشتهیات، سلطنتی الهی قرار دارد. پس، یادآوری داستان موسی و عالم برای اشاره به این است که این حوادث و وقایعی هم که بر وفق مراد اهل دنیا جریان می یابد، تاویلی دارد که به زودی بر ایشان روشن خواهد شد و آن وقتی است که مقدر الهی به نهایت اجل خود برسد و خدای اذن دهد تا از خواب غفلت چندین ساله بیدار شوند، و برای یک دیگری غیر دنیا مبعوث گردند. در آن روز تاویل حوادث امروز روشن می شود، آن وقت همانهایی که گفتار انبیا را هیچ می انگاشتند می گویند: عجب! رسولان پروردگار، سخن حق می گفتند و ما قبول نمی کردیم.

و این موسی که در این داستان اسم برده شده همان موسی بن عمران، رسول معظم خدای تعالی است که بنا به روایات وارده از طرق شیعه و سنی یکی از انبیاء اولوا العزم و صاحب شریعت است.

بعضی هم گفته اند: این موسی غیر موسی بن عمران بلکه یکی از نواده های یوسف بن یعقوب (علیهم السلام) بوده است، و اسمش موسی فرزند میثا فرزند یوسف بوده، و خود از انبیای بنی اسرائیل بوده است. و لیکن این احتمال را یک نکته تضعیف می کند. آنچنان که دیگر نباید بدان وقعی نهاد و آن نکته این است که قرآن کریم نام موسی را در حدود صد و سی و چند

مورد برده و در همه آنها مقصودش موسی بن عمران بوده است. اگر در خصوص این یک مورد غیر موسی بن عمران منظور بود، باید قرینه می آورد تا ذهن به جای دیگری منتقل نگردد.

بعضی دیگر گفته اند: داستانی است فرضی و تخیلی که برای افاده این غرض تصویر شده که کمال معرفت، آدمی را به سرچشمه حیات رسانیده از آب زندگی سیرایش می کند و در نتیجه حیاتی ابدی می یابد که دنبالش مرگ نیست و سعادت و سرمدی به دست می آورد که مافوقش هیچ سعادت نیست.

لیکن این وجه جز با تقدیر گرفتن درست نمی شود و تقدیر هم دلیل می خواهد. ظاهر کتاب عزیز مخالف آن است و در آن هیچ خبری از قضیه چشمه حیات نیست و جز گفته بعضی از مفسران و قصه سرایان از اهل تاریخ مأخذی اصیل و قرآنی که بتوان به آن استناد جست، ندارد.

علاوه بر این، وجدان حسی هم آن را تایید نکرده و در هیچ ناحیه از نواحی کره زمین چنین چشمه ای یافت نشده است و در باره آن جوانی که همراه موسی (ع) بوده بعضی گفته اند، وصی او یوشع بن نون بود و این معنا را روایات هم تایید می کند. بعضی گفته اند: از این جهت فتی نامیده شده که همواره در سفر و حضر همراه او بوده است و یا از این جهت بوده که همواره او را خدمت می کرده است.

و اما آن عالمی که موسی دیدارش کرد و خدای تعالی بدون ذکر نامش به وصف جمیلش او را ستوده و فرموده: (عبدا من عبادنا اتیناه من عندنا و علمناه من لدنا علما) اسمش، به طوری که در روایات آمده، خضر یکی از پیامبران معاصر موسی بوده است و در بعضی دیگر آمده که خدا خضر را طول عمر داده و تا امروز هم زنده است. این مقدار از مطالب در باره خضر عیبی ندارد و قابل قبول هم هست، زیرا عقل و یا دلیل نقل قطعی بر خلافش نیست. ولیکن به این مقال اکتفا نکرده اند، و در باره شخصیت او در میان مردم حرفهایی طولانی در تفاسیر آمده و قصه ها و حکایاتی در باره اشخاصی که او را دیده اند نقل شده که روایات راجع به آن خالی از اساطیر قبل از اسلام و مطالب جعلی و دروغی نیست.

درباره اینکه مجمع البحرين کجاست؟ بعضی گفته اند: منتهی الیه دریای روم (مدیترانه) از ناحیه شرقی و منتهی الیه خلیج فارس از ناحیه غربی است. بنابراین مقصود از مجمع البحرين آن قسمت از زمین است که به یک اعتبار در آخر شرقی مدیترانه و به اعتبار دیگر در آخر غربی خلیج فارس قرار دارد و به نوعی مجاز آن را محل اجتماع دو دریا خوانده اند. در باب ماهیت علم خضر نیز گفته شده است که این علم نیز مانند رحمت علمی است که غیر خدا کسی در آن صناعی و دخالتی ندارد و چیزی از قبیل حس و فکر در آن واسطه نیست. خلاصه، از راه اکتساب و استدلال به دست نمی آید. دلیل بر این معنا جمله (من لدنا) است که می رساند منظور از آن علم، علم لدنی و غیر اکتسابی و مختص به اولیاء است و از آخر آیات استفاده می شود که مقصود از آن، علم به تاویل حوادث است.

درباره: "قال انک لن تستطیع معی صبرا"، در این جمله خویشتن داری و صبر موسی را در برابر آنچه از او می بیند با تاکید نفی می کند و خلاصه می گوید: تو نمی توانی آنچه را که در طریق تعلیم از من می بینی تحمل کنی و دلیل بر این تاکید چند چیز است، اول کلمه (ان). دوم آوردن کلمه صبر است به صورت نکره در سیاق نفی، چون نکره در سیاق نفی، افاده عمومیت می کند. سوم اینکه گفت: تو استطاعت و توانایی صبر را نداری و فرمود، نسبت به آنچه که تو را تعلیم دهم صبر نداری. چهارم اینکه قدرت بر صبر را با نفی سبب قدرت که عبارت است از احاطه و علم به حقیقت و تاویل واقع نفی می کند. پس در حقیقت فعل را با نفی یکی از اسبابش نفی کرده و لذا می بینیم موسی در هنگامی که آن عالم معنا و تاویل کرده های خود را بیان کرد تغییری نکرد، بلکه در هنگام دیدن آن کرده ها در مسیر تعلیم بر او تغییر کرد و وقتی برایش معنا کرد قانع شد. آری، علم حکمی دارد و مظاهر علم حکمی دیگر.

پس جمله: انک لن تستطیع معی صبرا... اخبار به این است که تو طاقت روش تعلیمی مرا نداری، نه اینکه تو طاقت علم را نداری.

در مورد رفتار حضرت موسی(ع) می توان گفت: از همان آغاز برنامه تا به آخر سخنش سرشار از ادب و تواضع است. از همان اول تقاضای همراهی با خضر را به صورت امر بیان نکرد، بلکه به صورت استفهام آورد و گفت: آیا می توانم تو را پیروی کنم؟ دوم اینکه همراهی با او را به مصاحبت و همراهی نخواند، بلکه آن را به صورت متابعت و پیروی تعبیر کرد. سوم اینکه

پیروی خود را مشروط به تعلیم نکرد و نگفت من تو را پیروی می کنم به شرطی که مرا تعلیم کنی، بلکه گفت: تو را پیروی می کنم باشد که تو مرا تعلیم کنی. چهارم اینکه خود را شاگرد او خواند. پنجم اینکه علم او را تعظیم کرد و به مبدأیی نامعلوم نسبت داد و به اسم و صفت، معینش نکرد. بلکه گفت: از آنچه تعلیم داده شده ای و نگفت: از آنچه می دانی. ششم اینکه علم او را به کلمه رشد مدح گفت و فهماند که علم تو رشد است نه جهل مرکب و ضلالت. هفتم آنچه را که خضر به او تعلیم می دهد پاره ای از علم خضر خواند نه همه آن را و گفت: پاره ای از آنچه تعلیم داده شدی مرا تعلیم دهی و نگفت: آنچه تعلیم داده شدی به من تعلیم دهی. هشتم اینکه دستورات خضر را امر او نامید و خود را در صورت مخالفت، عاصی و نافرمان او خواند و به این وسیله شأن استاد خود را بالا برد. نهم اینکه وعده ای که داد وعده صریح نبود و نگفت من چنین و چنان می کنم. بلکه گفت: ان شاء الله به زودی خواهی یافت که چنین و چنان کنم و نسبت به خدا رعایت ادب را نمود وان شاء الله آورد.

خضر (ع) هم متقابلاً رعایت ادب را نمود: اولاً با صراحت او را رد نکرد، بلکه به طور اشاره به او گفت که: تو استطاعت بر تحمل دیدن کارهای مرا نداری و ثانیاً وقتی موسی (ع) وعده داد که مخالفت نکند، امر به پیروی نکرد بلکه او را آزاد گذاشت تا اگر خواست بیاید و فرمود: فان اتبعنتی: پس اگر مرا پیروی کردی. ثالثاً به طور مطلق از سؤال نهییش نکرد و به عنوان صرف مولویت او را نهی ننمود. بلکه نهی خود را منوط به پیروی کرد و گفت: اگر بنا گذاشتی پیرویم کنی نباید از من چیزی بپرسی تا بفهماند نهییش صرف اقتراح نیست، بلکه پیروی او آن را اقتضاء می کند. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۳۴۰-۳۵۰)

تفسیر داستان در تفسیر عرفانی کشف الاسرار

در تفسیر عرفانی کشف الاسرار درباره این داستان آمده است که موسی (ع) را چهار سفر بود: یکی سفر هرب که او را در بدو کار بود، از دشمن بگریخته و روی به مدین نهاده و آن مرد قبلی کشته. دیگر سفر طلب بود در ليله النار که موسی به طلب آتش می شد. سوم سفر طرب بود و چهارم سفر تعب که اشارتست به سفر مریدان در هدایت ارادات، سفر ریاضت و احتمال مشقت. (میبیدی، ج ۵: ۷۲۷)

مگر تا ظن نبری که موسی کلیم با آنکه او را به دبیرستان خضر فرستادند، خضر را بر وی مزید بود. کلا و لما که بر درگاه عزت بعد از مصطفی (ص) هیچ پیغامبر را آن مباسطت و قربت نبود که موسی را بود، اما خضر را کوره ریاضت موسی گردانید. چنانکه کسی خواهد تا نقره به ا خلاص برد، در کوره آتش نهد، آنکه فضل، نقره را بود بر کوره‌ی آتش نه کوره و آتش را بر نقره.

و آنچه خضر گفت: « انک لن تستطیع معی صبرا » بر معنی فهم اشارت می‌کند که یا موسی سر فطرت تو با شواهد الهیت چندان انبساط دارد که گویی: « ارنی انظر الیک » و من که خضرم قدرت و قوت آن ندارم که این حدیث را بر دل خود گذر دهم یا اندیشه‌ی خود با آن پردازم، سلطنت تو با غصه‌ی حرمان من در نسازد: "انک لن تستطیع معی صبرا".

اما شکستن کشتی در دریا و کشتن غلام و باز کردن دیوار، این هر یکی از روی فهم بر ذوق اهل مواجید، اشارت به اصلی عظیم دارد، گفته‌اند که: دریا دریای معرفتست، که صدهزار و بیست و اند هزار نقطه‌ی عصمت هر یکی با امت خویش و قوم و خویش در آن دریا غواصی کردند. به امید آنکه مگر جواهر توحید از آن دریا در دامن طلب گیرند که: « من عرف نفسه فقد عرف ربه »، و آن کشتی کشتی انسانیت است که خضر می‌خواست تا به دست شفقت آن را خراب کند و بشکند و خداوندان آن سفینه مساکین بودند، سکینه صفت ایشان، و از بارگاه قدم با ایشان این خطاب رفته که: « هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین » و مصطفی (ص) چون اقبال تجلی جلال حق دید بر دل‌های ایشان گفت: اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکین و احشرنی فی زمره المساکین» خضر چون به دست شفقت کشتی انسانیت خراب کرد، موسی (ع) ظاهر آن به پیرایه‌ی شریعت و طریقت آراسته و آبادان دید، گفت: « اخرقتها لتغرق اهلها؟» خضر جواب داد که: « وکان و رأء هم ملک» از پس این آبادانی ملکی است شیطانی که در جوار کشتی کمین قهر ساخته تا به قهر و مکر خود سفینه را بستاند و روز و شب در وی راه کند که: « ان الشیطان یجری من ابت آدم مجری الدم»، این آراستگی و آبادانی به دست شفقت برداریم تا چون شیطان ببايد ملک وار ظاهر خراب بیند، پیرامون آن نگرود.

و آن غلام که خضر او را کشت و موسی (ع) بر وی انکار کرد اشارتست به منی و پنداشت که در میدان ریاضت و کوره‌ی مجاهدت از نهاد مرد سر برزند، گفت ما را فرموده‌اند تا هر چه نه نسبت

ایمانست، سرش به تیغ غیرت برداریم، چون در پنداشت خویش به بلوغ رسد، کافر طریقت گردد، ما خود در عالم بدایت راه کافر بروی زنییم تا به حد خویش باز رود.

و اما دیوار که آن را عمارت کرد اشارتست به نفس مطمئنه، چون دید که در کوره‌ی مجاهدت پاک و پالوده گشته و نیست خواهد شد. گفت: یا موسی مگذار که نیست گردد که او را بر آن درگاه حقوق خدمت است، عمارت ظاهر و مراعات باطن او فرض عین است که: « ان لنفسک علیک حقا» و در تحت وی خزائن اسرار قدم نهاده‌اند، اگر این دیوار نفسانی پست شود، و خزینه‌ی اسرار ربانی بر صحرا افتد و هر بی قدری و ناکسی در وی طمع کند، و سر این کلمات که گنج حقیقت را در صفات بشریت نهاده‌اند، اطوار طینت درویشان پرده‌ی آن ساخته، همانست که آن جوانمرد گفته:

دین ز درویشان طلب زیرا که شاهان را مدام رسم باشد گنجها در جای ویران داشتن

(همان: ۷۲۸-۷۲۹)

ژانر شناسی داستان موسی و خضر

این داستان نیز مانند داستان یاران غار از جمله داستان‌هایی است که در زمره‌ی ژانر کرامات قرار می‌گیرد. همراه شدن موسی با جوان، گریختن ماهی به درون آب و این که موسی در می‌یابد محل گریز ماهی همان جایی است که قرار است با خضر ملاقات کند و سه ماجرای ظاهرا عجیبی که خضر برای موسی پدید می‌آورد، از جمله عجایب این داستان‌اند. این داستان‌ها مادام که خضر گره از معنای آن‌ها باز نمی‌کند، به تعبیر تودوروف، در زمره‌ی وهمناک/کرامات شگفت باقی می‌مانند و همین که خضر در پایان برای هر یک از ماجراها معنایی بیان می‌کند؛ داستان‌ها حیطة‌ی کرامات شگفت را ترک کرده و به حوزه کرامات تمثیلی وارد می‌شوند. (حری، ۱۳۹۳: ۲۴۸)

خلاصه داستان

موسی پس از جدایی از جوان همراهِش با خضر که قرآن او را بنده‌ی صالح خدا می‌نامد، قدم در راه می‌گذارد. خضر به موسی می‌گوید: ممکن است از او کارهای عجیبی سرزند که فراتر از حد

درک او خواهد بود و ممکن است باعث تعجب موسی شود. خضر به موسی می گوید: « پس اگر می خواهی به دنبال من بیایی، از هیچ چیز مپرس تا خودم، به موقع آن را برای تو بازگو کنم. » موسی موافقت می کند. هر دو سوار کشتی می شوند، اما دیری نمی پاید که خضر مبادرت به سوراخ کردن ته کشتی می کند. موسی دفعتا عهد خود را فراموش می کند و علت را از خضر جویا می شود. خضر موسی را به سبب این سؤال مؤاخذه می کند و موسی عذرخواهی می کند. هر دو به سفرشان ادامه می دهند. در راه به جوانی برمی خورند و خضر بی درنگ او را به قتل می رساند. دوباره موسی وعده خود را نادیده می گیرد و علت را جویا می شود. دوباره خضر او را به سبب پرسش بازخواست می کند و موسی دوباره معذرت خواهی می کند. در نهایت، هر دو به شهری می رسند و در خانه ای که دیوارش ریخته در پی غذا می گردند. خضر دیوار را تعمیر می کند و موسی برای سومین بار طاقت را از دست داده و علت را جویا می شود. این جاست که خضر به موسی می گوید که دیگر باید از او جدا شود. اما پیش از جدایی، حکمت و در واقع معنای این سه کار عجیب را توضیح می دهد.

گفت: « این بار، دیگر وقت جدایی میان من و توست. به زودی تو را از تأویل آن چه که نتوانستی بر آن صبر کنی آگاه خواهیم ساخت.» (۷۸)

اما کشتی از آن بینوایانی بود که در دریا کار می کردند، خواستم آن را معیوب کنم، چراکه پیشاپیش آنان پادشاهی بود که هر کشتی درستی را به زور می گرفت. (۷۹)

و اما نوجوان، پدر و مادرش مؤمن بودند، پس ترسیدم آن دو را به طغیان و کفر بکشد. (۸۰)

پس خواستیم که پروردگارشان آن دو را به پاک تر و مهربان تر از او عوض دهد. (۸۱)

و اما دیوار، از آن دو پسر بچه یتیم در آن شهر بود، و زیر آن، گنجی متعلق به آن دو بود، و پدرشان مردی نیکوکار بود، پس پروردگار تو خواست آن دو یتیم به حد رشد برسند و گنجینه ی خود را که رحمتی از جانب پروردگارت بود، بیرون آورند. و این کارها را من خودسرانه انجام ندادم. این بود تأویل آن چه که نتوانستی بر آن شکیبایی ورزی. (۸۲)

این سه داستان مادام که معنای تمثیلی پیدا نکرده‌اند، وهمناک شگفت‌اند و چون معنای تمثیلی آن‌ها روشن شود از حیثه‌ی وهمناک خارج شده وارد حوزه‌ی تمثیل شگفت می‌شوند. تودوروف ورود خواننده‌ی تمثیل را به بازگشت خواننده از دنیای اشخاص داستان به «پاراکسیس» خود منوط می‌داند. زمانی که خواننده از دنیای اشخاص داستان جدا می‌شود و به پاراکسیس خود باز می‌گردد، روایت وارد حوزه‌ی تمثیل می‌شود. خواننده نیک می‌داند از کلمات متن باید معنایی دیگر مستفاد کند و این یعنی متون تمثیلی (تودوروف، ۱۹۷۵: ۳۲، نقل از حرّی، ۱۳۹۳: ۲۵۰)

تحلیل نشانه معناسازی داستان

۱- نظام گفتمانی رخدادی

این داستان با یک رمز و کنش نمادین آغاز می‌شود. رخدادی غیر معمول و غیر منتظره، آنجا که ماهی بریان راه دریا را پیش می‌گیرد. (کهف: ۶۱). این کنش رمزی که در قرآن هم با واژه عجا (آیه ۶۳) از آن یاد می‌شود، خود به عنوان پادگفتمان خرق عادت در این متن عمل می‌کند که گفتمان را از این طریق حمایت می‌کند و موسی را قانع می‌کند که بازگردد. در حقیقت بازگشت موسی به دلیل دیدن و باور این خرق عادت است.

درحقیقت، موسی با دریافت این رخداد به فراست درمی‌یابد که در این کنش تعبیه ایست و می‌گوید: آنجا، همانجایی که ماهی بریان راه دریا را در پیش گرفت، همان مقصدی است که ما در طلب آنیم و از آن راهی که آمدند به آنجا بازگشتند. (آیه ۶۳)

با بروز این رخداد نمادین، در این بخش از داستان، پای نظام گفتمانی رخدادی به میان می‌آید. این نظام گفتمانی تحت کنترل سوژه نیست و خارج از اراده‌ی او صورت می‌گیرد، اما نقش مهمی در تغییر معنایی دارد و رخداد وسیله‌ای می‌شود برای تغییر وضعیت. گاهی این رخداد در درون کنش‌گر تحقق می‌یابد و گاه در دنیای بیرون از او. در هر دو حالت رخداد می‌تواند راه را بر تغییر وضعیت بگشاید. (شعیری، ۱۳۸۵: ۶۳)

این همان وضعیت است که هم در ظاهر داستان و هم از جهت تحقق اهداف متعالی سوره، به منزله نقطه عطفی عمل می‌کند و کنش گری موسی را در تغییر مسیر خود و پذیرفتن تعلیم از خضر، رقم می‌زند.

مستنصرمیر در مقاله‌ای با عنوان « قرآن به منزله‌ی اثری ادبی » در باره این رخداد ذیل عنوان شرح طبعی، طنز و کنایه، می‌آورد: « حضرت موسی (ع) که در طول سفر خسته و درمانده شده است، از جوان همراهش می‌خواهد از غذایی که همراه دارند، به او بدهد. غذایی که همراه دارند، ماهی است و عجب آنکه لحظاتی پیش ماهی به داخل آب پریده و ناپدید شده است. در این آیه، جوان بیشتر عذر خواهی می‌کند تا اینکه جواب موسی را بدهد. تأثیر طنزآمیز این آیه وقتی فزونی مییابد که موسی بدون توجه به عذر و بهانه‌ی جوان همراه، به سرعت به سمت نقطه مورد نظر می‌شتابد. (میر، ۱۳۹۰: ۳۴)

۲- نظام گفتمانی تجویزی

در نظام گفتمانی تجویزی، رابطه گفتمانی از بالا به پایین و بر اساس میثاق یا قرارداد صورت می‌گیرد. براین اساس گفتمان ما را با کنش‌گزاری مواجه می‌سازد که در موقعیتی برتر نسبت به کنش‌گر قرار دارد و می‌تواند او را وادار به انجام کنش کند. (شعیری، ۱۳۸۸: ۶۵)

نظام گفتمانی داستان موسی و خضر نیز، همراه با پادگفتمان آغاز حکایت است. گفته شد پادگفتمان این بخش پادگفتمان اقتدارگر یا توتالیتر است و نظام گفتمانی نیز کنشی تجویزی است که مبتنی بر برنامه‌ی معینی می‌باشد. پادگفتمان توتالیتر خطی و گزیرناپذیر و کلاسیک است. نظام گفتمانی کنشی تجویزی نیز بر منطق استوار و برنامه مند و کلاسیک است.

این نظام گفتمانی با یک قرارداد یا پیمان آغاز می‌شود که در این داستان همین اتفاق می‌افتد. مرد دانا به موسی می‌گوید: اگر تابع من شدی، دیگر از هر چه من کنم، سؤال مکن تا وقتی که از آن، من خودم تو را آگاه کنم.

پس: قرارداد یا پیمان بسته می‌شود. سپس حکایت وارد مرحله‌ی کنش و به دنبال آن توانش و پردازش می‌شود.

در طرح واره ی فرآیند روایی گرمس، در اکثر داستان ها روند حاکم بر حرکت متن به گونه ای است که همه چیز از یک نقصان آغاز می شود و سپس با عقد قرارداد یا پیمان، وارد مرحله ی کنش می گردد. در پایان این مرحله نیز فعالیت ارزیابی شناختی آغاز می گردد. یعنی عملیات انجام گرفته توسط خود قهرمان داستان و یا پایه گذار حرکت و کنش، ارزیابی می شود که ما در پایان این داستان شاهد هر دو ارزیابی هستیم .

علاوه بر این، دو نوع ارزیابی دیگر نیز مطرح است: ارزیابی شناختی که شامل بررسی عملیات و نتایج به دست آمده بر اساس شواهد و مدارک است و دیگری ارزیابی عملی یعنی اجرای حکم و اعمال تنبیه یا پاداش در مورد کنش گر. (شعیری، ۱۳۸۵ : ۶۶)

این طرح واره ی فرآیند روایی را می توان به شکل زیر نشان داد:

عقد قرارداد ← توانش ← کنش ← ارزیابی و قضاوت شناختی و عملی

نظام گفتمانی با عقد یک قرارداد کلی مبنی بر متابعت موسی از خضر صورت می گیرد و به دنبال آن کنش ها شکل می گیرد. در این سفر کنش ها را اینگونه می توان تحلیل کرد: در کنش یک، خضر کشتی را سوراخ می کند و موسی عهد و پیمان را می شکند. پس کنشی اتفاق می افتد که نیاز به پردازش و سپس ارزیابی دارد. وقتی موسی عهد و پیمان را می شکند و به خضر اعتراض می کند، خضر می گوید:

آیا من با تو نگفتم که تو هرگز ظرفیت و توانایی آنکه با من صبر کنی، نداری؟ (آیه ۷۲)

این بیان، ارزیابی اولیه و فرعی گفتمان است. زیرا هنوز کنش ها به پایان نرسیده است و در بحث روایی داستان ادامه می یابد. از سوئی گفتار خضر در آیه بعدی: و چگونه صبر توانی کرد بر چیزی که اصلا از آن آگهی نیافته ای؟، نشان می دهد که هنوز ارزیابی اصلی گفتمان تحقق نیافته است. ویژگی غیر معمول کنش و ظاهرا نادرست عمل خضر، موسی و مخاطب خارج از داستان را به پیگیری روایت سوق می دهد و خود منجر به عقد پیمانی دگر باره در آیات بعدی می گردد. اما این پیمان برای بار دوم هم توسط موسی شکسته می شود و ذهن موسی و مخاطب حکایت به دنبال تأکید خضر و عقد سه باره عهد و پیمان، به اندیشیدن در باب لایه های پنهانی داستان سوق داده می شود. در این بخش هدف، طرح این مسأله است که نوع روایت این

داستان مبتنی بر این نظام گفتمانی چنان ماهرانه طراحی شده است که مخاطب درون داستانی و فراداستانی را به ارزیابی طبیعی کنش ها راهنمایی می کند. در جدول زیر طرح کلی این بخش از داستان را بر اساس نظام گفتمانی تجویزی نشان داده ایم:

قرارداد	کنش	ارزیابی فرعی	ارزیابی اصلی
۱) بهره گرفتن از علم خضر به شرط متابعت و عدم اعتراض	سوراخ کردن کشتی	نادرست دانستن عمل توسط موسی، یادآوری عدم صبر وی توسط خضر	آشکار شدن اسرار امور، عدم غضب کشتی توسط یاد شده ستمگر
۲) تأکید بر میثاق و عهد دوباره موسی	کشتن جوان	اعتراض موسی و همچنان تأکید بر صبر	به کفر و طغیان نیفتادن پدر و مادر جوان
۳) اعتراض دوباره موسی و اعلام معنای رقت از سوی خضر در صورت پیمان شکنی	تعمیر دیوار	اعتراض موسی و اعلام مفارقت از سوی خضر	محافظت از گنج پنهان زیر دیوار

بعد از این مراحل، ارزیابی عملی و کاربردی و شناختی گفتمان یا به تعبیر دیگر وجه زیبایی شناختی نظام گفتمانی آشکار می شود. ارزیابی عملی همان جدایی خضر از موسی است. اما آنچه که به عنوان غایت گفتمان و وجه ارزشی و زیبایی شناختی گفتمان مطرح است، راز گشایی های خضر از کنش های غیر معمول و آشکار شدن حکمت های الهی در ورای این اعمال شگفت می باشد. این ارزیابی شناختی آن با واژه‌ی کلیدی « عبد » در اولین آیه این سوره، مردان کهف به عنوان بندگان خالص خداوند و مرد با ایمان صاحب تاکستان در داستان دوم سوره کهف ارتباط معناداری می یابد و بر محوری ترین پیام سوره تأکید می کند. از این جهت می توان به موضوع انسجام معنایی این سوره از طریق تحلیل داستان های آن اشاره کرد.

قرآن هم دارای انسجام متن و هم انسجام محتوایی است و از لحاظ نشانه شناختی ویژگی های درونی مهمی دارد، اولاً، شبکه‌ای از دلالت های درهم بافته است که ارتباط بسیار پیچیده‌ای میان نشانه های آن وجود دارد، (تشابه دلالت ها)، ثانیاً نشانه های نص لایه های گوناگون دلالتی دارند که از تعادل و تأثیر متقابل نشانه های نص پیدا می شود. ثالثاً، نص سطوح متعدد دلالتی دارد و با متون بیرون از خودش درگیر می شود. (قائمی نیا، ۱۳۹۳: ۱۷)

از سویی دیگر، انتخاب زاویه های دید گوناگون در داستانهای این سوره می تواند منجر به خوانش های متعدد از متن شود. خوانش هایی که در نهایت به اثبات همه جانبه غایت های متعالی این متن عظیم می انجامد.

گرمس و کورتز زاویه ی دید را در گفتمان، مجموعه ی شگردهایی می دانند که گفته پرداز به کار می برد تا به این وسیله، پردازش متنی را به وجود آورد. این تنوع، خوانش های متعدد از داستان را در پی دارد. (کورتز، ۱۹۹۳: ۲۸۴) در این تعریف زاویه ی دید با بحث غایتمندی که می توان آن را تنوع پردازش و تعداد خوانش تعریف کرد، مرتبط است. سپس به وجه دیگری از ارزیابی گفتمان می پردازد که همان وجه عملی آن است که دیگر محدود به پوسته ی حسی خود نیست، بلکه جریانی است که از پوسته ی اصلی یا پوسته ی خودی جدا می شود و چیزی تحت عنوان دگرپوستی به وجود می آورد که همان دگرگونه دیدن، معنی می دهد. (رک، شعیری، ۱۳۸۵: ۱۳۱)

در این داستان چینش کنش ها و گفتارها، این سیالیت و بی جویی، معناهای دیگر را به طور طبیعی القا می کند.

پس می توان گفت که این گفتمان ها، گفتمانی های سیال و پویا هستند که در بطن خود و بنابر قرائن موجود در آیات پیرامون خویش، صراحتا به حقایق و نتایج استنتاج شده در آن ها تأکید می کند و در این باب هرگز به حواشی و دیگر عناصر اقناعی نمی پردازد. از این حیث می توان گفت این قصه دارای ضرب آهنگی تند است. یکی از گونه های متعلق به گفتمان های سیال، مسأله ی ضرب آهنگ گفتمان است. منظور از ضرب آهنگ، کندی یا شتابی است که می توان در جریان حسی-ادراکی و در فضای تنشی گفتمان تعریف کرد. در صورتی که ضرب آهنگ حاکم بر فضای تنشی، آهنگی کند داشته باشد، ما با برجستگی های شیء حاضر مواجه می گردیم. یعنی اینکه کندی ضرب آهنگ، برجستگی های شیء را در فضای حسی-ادراکی به نمایش می گذارد. اما اگر ضرب آهنگ تند یا شتابزده باشد، شیئی که با آن مواجهیم، تثبیت می گردد. پس تندی ضرب آهنگ در فضای تنشی تثبیت شیء را به همراه دارد، زیرا باعث خنثی شدن وجوه مختلف و گوناگونی که شیء می تواند از آن برخوردار باشد، می گردد.

تندی ضرب آهنگ، تحکیم شیء را در پی دارد، در حالی که کندی آن، گونه‌های برجسته و گوناگون شیء را بر شوش گر نمایان می‌سازد. (همان: ۱۰۱)

اما نکته‌ی جالب توجه داستان، القائات هنرمندانه‌ی مخفی در بطن گفتمان است که توسط گفته پرداز اصلی و حقیقی متن قرآن، خداوند، صورت می‌گیرد. اورکیونی، از محققان برجسته در حوزه‌ی معناشناسی نوین، معتقد است که القائات همواره باید در لفافه و به صورت پوشیده بیان شوند و استخراج آنها مستلزم تیز بینی و تیزهوشی مخاطب است. به عبارت دیگر اصل وجودی القائات، پنهان بودن و گریز آنها از ظهور و حضور است. (اسداللهی تجرق، ۱۳۸۸: ۱۲۰)

در این داستان علاوه بر گفتمان بیرونی و ظاهری متن که شامل پیکر بندی کلمات و جملات و مدلول های قاموسی آنها می‌شود، ما با القائات پنهانی متن نیز مواجه می‌شویم. یکی از اساسی ترین این القائات، توجه به جهانی دیگر در ورای جهانی است که با چشم سر می‌توان آن را دریافت که کاملاً ماهرانه و مخفیانه در این داستان به مخاطب القا می‌شود و بر موضوع معاد که یکی از محورهای تعلیمی مهم این سوره می‌باشد، پای می‌فشارد.

در این بخش بیان این نکته ضروری به نظر می‌رسد که بنابر نص صریح قرآن در این سوره و سیاق آیات و منابع تفسیری برمی‌آید، موضوعات اساسی و محوری در سوره کهف عبارتند از: اثبات معاد، تقابل دنیا و آخرت، اوصاف و ویژگی های بهشت و جهنم، بیان باور به حکمت و قدرت حق و لزوم اطاعت از اوامر الهی. (رک: تفسیرالمیزان، جلد سیزدهم)

۳- نظام گفتمانی تنشی و کارکرد مربع تنشی معنا در این گفتمان

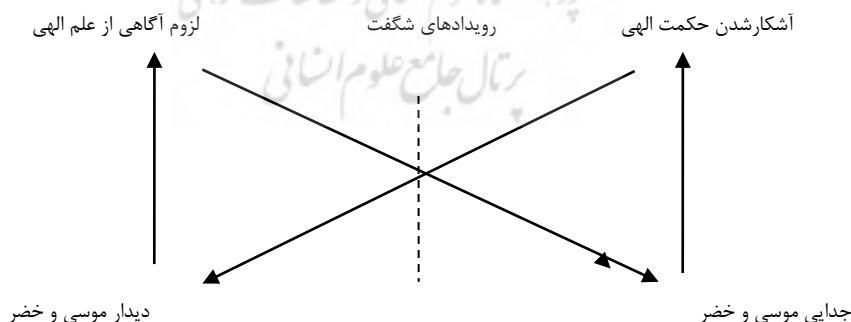
در نظام گفتمانی تنشی، کنش نه تابع برنامه و قراردادی از پیش مشخص است و نه تابع گفت و گوی تعاملی جهت القا و متقاعدسازی و تنش، چاشنی اصلی کنش و حرکت کنش گر است.

در این داستان بعد از تشریح نظام های گفتمانی تعاملی شناختی و تجویزی، به نظام گفتمانی تنشی پی می‌بریم که در رویداد های به ظاهر شگفت داستان بروز می‌کند. نکته ی مهم در این نظام، ابتدا وجود عاملی تنشی قوی است که همان تنش برخاسته از رفتارهای عجیب خضراست و دیگر ایجاد دو قطب متضاد که به صورتی دینامیک در پدیده ی گفتمان موجب

تغییر معناهای گفتمان می شود. این نظام دو قطبی بر اساس نظریات سوسور است که بعدها گرمس آن را به نظام چهار قطبی تغییر داد. در مربع معنا، دو قطب متضاد و دو قطب نفی داریم که عبور از هر کدام مستلزم نفی دیگری است و نشان دهنده ی این است که یک گفتمان سیال هرگز در وضعیتی منجمد باقی نمی ماند و همین وضعیت متغیر است که سبب ایجاد نقاط مختلف معنایی می شود و این امر خود قادر است مربع معنایی را به مربع تنشی تبدیل کند. در این نظام ، حرکت از قطبی به قطبی دیگر بر اساس نفی ایجاد می شود. این عامل نفی معمولا در هسته ی مرکزی گفتمان روی می دهد. زیرا هر متن روایی دارای هسته ی مرکزی است که کنشی را تشکیل می دهد و این کنش خود در خدمت تغییر وضعیت کنش گران و همچنین معناست. (شعیری، ۱۳۸۸: ۵۹)

توسط این مربع می توان روابط منطقی میان معانی نشانه ها را نشان داد و تقابل و دوگانگی های موجود در نص را به تصویر کشید و تصویری جامع از مقوله ی معنایی را در متن فراهم آورد. (قائمی نیا، ۱۳۹۳ : ۲۳۵-۲۳۳).

مربع معنایی این گفتمان را به این صورت می توانیم ترسیم کنیم:



در این داستان بحث دیدار و جدایی در عین تقابل، القا کننده و پدید آورنده یک معنا هستند و آن پذیرش علم و حکمت الهی است که چنانکه قبلا هم ذکر گردید از محوری ترین پیام ها و تعالیم سوره کهف است.

نتیجه گیری

با تامل و تعمق در ساختار و محتوای داستان خضر و موسی (ع) که از جمله داستان‌های تمثیلی و رمزی قرآن است، می‌توان دریافت که این داستان از منظر معناشناسی نظام‌های گفتمانی، قابل تحلیل و تبیین است و شاخصه‌های انواع نظام‌های گفتمانی را می‌توان در سطح و عمق آن نشان داد. انتخاب این نوع تحلیل، می‌تواند به نمایش پردازش ساختار ماهرانه حکایت و پیوند آن با معانی ژرف و در نهایت اثبات مفاهیم متعالی سوره کهف در منظومه گفتمانی قرآن بینجامد، با تأکید بر این امر مهم که تحلیل‌های ادبی و زبان‌شناختی قصه‌های قرآنی و بیان شاخصه‌های ارزشمند هنری و زبانی آنها، به عنوان یکی از ابعاد فراگیر و متعالی این متن عظیم مطرح می‌شوند و تحلیل‌هایی از این دست، هرگز به معنای تأویل یا تفسیر قرآن نیست.

بر این اساس، دریافته می‌شود که سه نظام گفتمانی رخدادی، تجویزی و تنشی در این قصه جریان دارد.

نظام گفتمانی رخدادی هم در ساختار داستان و هم در معنا، از جهت تحقق اهداف متعالی سوره، به منزله نقطه عطفی عمل می‌کند و کنش‌گری موسی را در تغییر مسیر خود و پذیرفتن تعلیم از خضر، توضیح می‌دهد. نظام گفتمانی تجویزی، منجر به پدیداری ارزش‌های شناختی و انسجام معنایی سوره می‌شود و سیالیت معنا را به سوی پذیرش یکی از اهداف تعلیمی سوره، یعنی پذیرش معاد و جهان دیگر به شکل ماهرانه سوق می‌دهد. نظام گفتمانی تنشی و رسم

مربع تنشی معنا، قادر است روابط منطقی میان معانی نشانه‌های متن و تقابل‌های آن را در سطح نمودار به تصویر کشد و تنش‌های برخاسته از رفتارهای شگفت خضر را در قالب گفتمانی دینامیک و پویا توضیح دهد و مخاطبان را به قبول حکمت الهی و باور و ایمان به علم حق به شکلی ملموس و عینی برانگیزد.

منابع

- ۱- قرآن کریم
- ۲- اسداللهی تجرق ، الله شکر (۱۳۸۸)، معنا شناسی از دیدگاه کاترین کبربات ، اورکیونی ، تهران انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- حری، ابوالفضل (۱۳۹۳)، کلک خیال انگیز (بوطیقای ادبیات وهمناک، کرامات و معجزات)، تهران، نشر نی.
- ۴- حری، ابوالفضل (۱۳۸۷)، رویکرد روایت شناختی به قصص قرآنی، فصلنامه نقد ادبی دانشگاه تربیت مدرس، ش ۲، صص ۸۳-۱۲۲ .
- ۵- حری، ابوالفضل (۱۳۸۸)، سنخ شناسی و وجود تمایز قصص قرآنی، فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادبیات فارسی، ش ۱۵ ، ص ۲۸-۱ .
- ۶- حسینی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۷)، مبانی هنری قصه های قرآن ، تهران ، مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما.
- ۷- خراسانی، مهدی (۱۳۷۱)، راهنمای پژوهش در داستان های قرآن ، آیینه پژوهش، سال سوم، ش ۱۵ ، صص ۹۸-۱۰۲ .
- ۸- داودی مقدم، فریده (۱۳۹۲)، تحلیل نشانه معنا شناسی شعر آرش کمانگیر و عقاب تحول کارکرد تقابلی زبان به فرایند تنشی، جستارهای زبانی ، دوره چهارم، شماره ۱۳ ، صص ۱۰۵ تا ۱۲۴ .

- ۹- داودی مقدم، فریده (۱۳۹۳)، تحلیل نشانه معنا شناسی گفتمان در قصه یوسف(ع)، آموزه های قرآنی، شماره ۲۰، صص ۱۷۵-۱۹۳.
- ۱۰- شعیری، حمید رضا (۱۳۸۵)، تجزیه و تحلیل نشانه - معنا شناسی گفتمان، تهران، انتشارات سمت.
- ۱۱- شعیری، حمید رضا و ترانه وفایی (۱۳۸۸)، راهی به نشانه - معنا شناسی سیال با بررسی مورد ققنوس نیما، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۲- صادق پور، محمد حسین (۱۳۷۷)، نگاهی به ویژگی های ساختاری داستان های قرآن، مشکوه، شماره های ۵۴ و ۵۵، صص ۲۷۱-۲۸۵.
- ۱۳- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۲)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ۱۴- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۳)، بیولوژی نص، نشانه شناسی و تفسیر قرآن، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۵- قطب، سید (۱۴۰۷)، التصوير الفنی فی القرآن الکریم، بیروت، دارالشروق.
- ۱۶- گرمس، آلژیرداس ژولین، نقصان معنا (۱۳۸۹)، ترجمه و شرح حمید رضا شعیری، تهران، نشر علم.
- ۱۷- میبیدی، ابوالفضل رشید الدین (۱۳۵۷)، کشف الاسرار و عده الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۸- میر، مستنصر و حسین عبدالرئوف (۱۳۹۰)، مطالعه قرآن به منزله ی اثری ادبی، ترجمه ی ابوالفضل حرّی، تهران، نیلوفر.
- ۱۹- هاشم زاده، محمد علی (۱۳۷۲)، استدراک کتاب شناسی قصه های قرآن، آینه پژوهش، ش ۲۰، صص ۹۴-۱۰۸.

20- Abu-zayd, Nasr (2003), The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'an. Alif : Journal of Comparative Poetics, No. 23 , Literature and the Sacred. pp. 8-47.

21- Benveniste E., (1970), " L'Appareil formel de le'nonciation " , in Language , Paris, Larousse .

22- Courtes, J.(2003), semiotique du langage. Paris : Hachette



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی