

کارکرد روائی فراروی در داستان «حضرت آدم»

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۵/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۱

علی عباسی*

علی کریمی فیروزجانی**

چکیده

هدف از این مقاله بررسی کنش گفته‌پردازی در روایت «حضرت آدم» از کتاب «قصه‌های قرآن» است. تلاش این است تا نشان دهیم نقش فراروی در بازگویی این داستان به چه شکل است و معنا در این گفتمان‌ها چگونه تولید می‌شود. برای تحلیل این قصه، از طرفی با مدد گرفتن از روش روایت‌شناسی «لینت‌ولت»^۱، سطوح مختلف داستان را که هم وجوه انتزاعی و هم وجوه ملموس آن را دربر می‌گیرد، تجزیه کرده، فراروی، راوی، کنشگران و مخاطب را نشان می‌دهیم و از سوی دیگر، با سود جستن از روش نشانه - معناشناسی «گرمس»^۲ به بررسی تولید معنا از طریق کشف پیرنگ، موقعیت‌های روائی و طرح‌واره کنشگران یا نحو روایت می‌پردازیم.

این الگوها علاوه بر مشخص کردن سطوح مختلف روایت، فراتر از یک تحلیل ساده عمل کرده و جایگاه کنشگران و نقش آن‌ها را به صورت ویژه نمایان می‌سازند. در ضمن استفاده از لایه لایه کردن متن یکی از فنون روائی است که باعث می‌شود نویسنده بتواند نوعی سیالیت و پویایی در متن پدید آورد. در یکی از این لایه‌ها، فراروی قرار گرفته است که نقش قابل توجهی در القاء ایدئولوژی و نزدیک یا دور کردن فرامخاطب به باوری اجتماعی، فرهنگی و مذهبی ایفا می‌کند. این الگوها علاوه بر در نظر گرفتن تمام وجوه یک متن روائی ادبی، می‌توانند فراتر از یک تحلیل روائی ساده رفته و ایدئولوژی اثر، بافت اجتماعی - فرهنگی آن و همچنین میزان دریافت این متن بوسیله خواننده را دربر گیرند.

واژگان کلیدی

نویسنده ملموس، فراروی، راوی، کنشگر، مخاطب، فرامخاطب، خواننده ملموس، گفته‌پردازی

ali_abasi2001@yahoo.com

* دانشیار گروه نشانه‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی

alikaarimif@yahoo.com

** استادیار گروه زبان‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی تهران (نویسنده مسئول)

طرح مسئله

یکی از مباحث مهمی که در تحلیل‌های گفتمانی - خصوصاً مکتب پاریس - مطرح می‌باشد، بحث مربوط به «گفته‌پردازی»^۳ است. گفته‌پردازی عمل تولید و پرداخت گفته توسط گفته‌پرداز است. در درون گفته می‌توان به رد پاها و اثرات گفته‌پردازی دست یافت. لذا برای مطالعه گفته‌پردازی باید به مطالعه محصول و نتیجه این عمل یعنی خود گفته پرداخت. گفته‌پردازی را اصولاً باید عملی به حساب آورد که جنس آن شناختی است چرا که گفته‌پرداز با تولید گفته، بر آن است که باوری را در گفته‌خوان به وجود آورد یا او را از باوری دور کند.

برای اینکه داستانی عینت یابد، باید از فضای گفته‌پردازی گسست و به فضای گفته رسید. لذا برای خلق داستان، گفته‌پردازی ضروری است، چرا که به دلیل عمل گفته‌پردازی است که دو فضایی که از جنس یکدیگر نیستند، یعنی فضای گفته‌پردازی و فضای گفته از یکدیگر فاصله می‌گیرند.

هدف از این مقاله بررسی کنش گفته‌پردازی در یکی از سطوح روایی در روایت «حضرت آدم» از کتاب «قصه‌های قرآن» است. به طور کلی، قصص قرآنی را می‌توان همچون گفته‌ای در نظر گرفت که یک فراروایی (نویسنده انتزاعی) آن را با هدفی خاص برای فرامخاطب (خواننده انتزاعی) تولید کرده است تا او را به باوری نزدیک یا دور سازد. فرامخاطب با خوانش این قصص، ابتدا، با این پرسش روبرو است که چگونه معنا در این گفته‌ها تولید می‌شود؟ و آنگاه، اگر یک متن روایی به سطوح گوناگون طبقه‌بندی شود، کارکرد این سطوح و نقش عناصری که در هر یک از این سطوح واقع شده‌اند کدام است؟

سپس، او با این مسئله اصلی و اساسی روبروست که چرا در این نوع از قصه‌ها اهمیت بیشتر به لحظه زمان روایت داده شده تا لحظه کنش روایی کنشگران؟ یا چرا سطح فراروایی که متعلق به دنیای داستان نیست به شکلی پنهانی بسیار پررنگ‌تر از سطوح دیگر است، به نوعی که به سختی می‌توان دو سطح راوی، از یک سو و سطح فراروایی، از سوی دیگر را تمایز داد؟ یا به زبان دیگر چرا در این نوع از داستان‌ها راوی و فراروایی، علی‌رغم اینکه هر کدام متعلق به سطوح گوناگون روایت هستند، ولی بسیار

شبيه به هم می‌شوند، به گونه‌ای که نوعی سیالیت در گفته‌پردازی این گفته‌ها دیده می‌شود؟

برای پاسخ به این پرسش‌ها - که می‌توان تمام آن‌ها را در یک پرسش اصلی خلاصه کرد: «کارکرد فراروی در قصص قرآنی چیست؟» - تلاش کردیم به عنوان پیکره مطالعاتی و به عنوان نمونه قصه حضرت آدم از کتا «قصه‌های قرآن» اثر آیت الله ناصر مکارم شیرازی کمک بگیریم تا در آینده‌ای نزدیک پژوهش خود را تعمیم داده و بر تمام قصص قرآنی این پرسش را مطرح سازیم.

مقدمه

هدف فراروی قصه حضرت آدم به شکل خاص و فرارویان دیگر قصص قرآنی به شکل کلی با الهام از قرآن مجید، هدایت بشر است. پس هدایت بشر به عنوان هدف این قصه‌ها در نظر گرفته می‌شود، یعنی اینکه فراروی با پنهان شدن در پشت راوی و با وسیله قرار دادن او (راوی) سعی دارد باوری را به فرامخاطب بقبولاند تا بتواند او را هدایت کند. بهترین ابزار و نمونه برای این منظور نقل داستان است، خصوصاً داستان زندگی واقعی انبیای بزرگ و همچنین تاریخ خلقت بشر و جهان. و از آنجائی که تاریخ خلقت و تاریخ زندگی پیامبران بزرگ آغازگر هر حرکت جدیدی هستند، و به نوعی کنش‌های بعدی نسل بشر، تکرار همان حرکت آغازین است، پس دانستن این داستان‌ها برای هدایت بشر بسیار مفید است. این داستان‌ها همچون الگویی برای هدایت نسل بشر هستند. این الگو راه و رسم زندگی را همراه با سعادت و خوشبختی به انسان نشان می‌دهد.

وانگهی، برای پاسخ به پرسش‌های مطرح شده در بالا، و همچنین برای تحلیل قصه «حضرت آدم» از رویکرد روایت‌شناسی کمک گرفته‌ایم. غالباً، نظریه‌های روانی به بررسی سطوح تخیلی محدود می‌شوند که عبارتند از راوی، کنشگران، مخاطب. برای گسترش این محدوده نظری، الگویی ارتباطی و عملی را بر اساس نظریه «ژپ لینت‌ولت» ارائه کرده‌ایم که هم وجوه انتزاعی یعنی فراروی (یا نویسنده انتزاعی)،^۴ فرامخاطب (یا خواننده انتزاعی)،^۵ و هم وجوه ملموس آن یعنی نویسنده ملموس^۶ و

خواننده ملموس^۷ را در برمی گیرد. این الگو، همچنین، به سطوح دیگری که در ارتباط با نظام داستان هستند پرداخته است: راوی، مخاطب و کنشگران. این الگو علاوه بر در نظر گرفتن تمام وجوه یک متن روائی ادبی، می تواند فراتر از یک تحلیل روائی ساده برود و ایدئولوژی داستان، بافت اجتماعی - فرهنگی آن و همچنین میزان دریافت این متن بوسیله خواننده را دربر گیرد (لینت ولت، ۱۳۹۱، ص ۱۷).

به همین خاطر، ابتدا این قصه را به عناصر سازنده آن و موقعیت های روائی آن تجزیه می کنیم تا بتوان جایگاه هر کنشگر و کارکرد آن را بیابیم؛ آنگاه، تلاش خواهیم که به پرسش های مطرح شده پاسخ گوئیم.

برای بررسی موقعیت های روائی، عنصر پیرنگ و نحو روائی (مدل کنشگران)، از دو گروه از نظریه پردازان سود جسته ایم: ابتدا از نظریه پردازان فرانسوی مخصوصاً لینت ولت که در حوزه روایت شناسی نظریه های خود را ارائه داده اند، کمک گرفته ایم؛ و آنگاه، از نظریه پردازانی که در نشانه - معناشناسی مکتب پاریس نظریه های خود را در مورد سطوح روائی ارائه داده اند، یاری جسته ایم. در واقع برای یافتن نقش فراروای مجبوریم که ابتدا پیرنگ روایت و آنگاه سطوح روائی را تجزیه و تحلیل کنیم. به همین خاطر ابتدا به این عناصر بررسی خواهند شد و در انتها در بخش نتیجه تلاش بر این است تا به پرسش های مطرح شده پاسخ دهیم.

۱. مفهوم اصطلاحی روایت

از دو منظر به روایت پرداخته شده است و هر گروه بر مبنای روش شناسی خود روایت را تعریف نموده است. اما نکته اینجاست که این دو گروه نه تنها مقابل یکدیگر، بلکه این دو کامل کننده نظرات یکدیگر هستند. این دو گروه عبارتند از:

۱- نظریه پردازانی همچون: اشمیت، پرنس، بوث، ژنت، لینت ولت و...

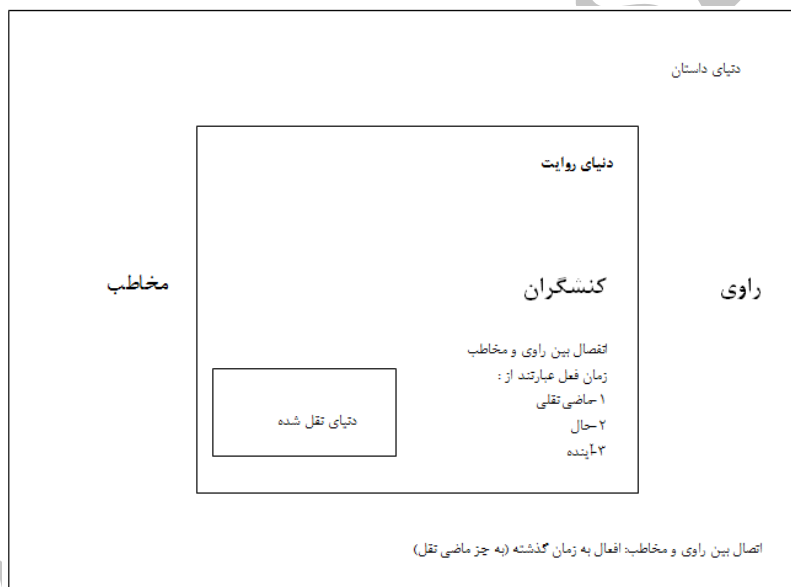
۲- نظریه پردازانی همچون: پراپ، گرمس، لاری وای، آدام، کورتز، فونتنی و...

۱-۱. تعریف بر اساس تقابل ها

تعریف گروه اول بر تقابل دوتائی بین راوی و مخاطب، از یک طرف، با کنشگران پایه ریزی شده است، یعنی آنها بر اساس اینکه در یک طرف راوی و مخاطب قرار

دارند و در طرف دیگر کنشگران، روایت را تعریف می‌کنند. آن‌ها بر این باورند که راوی و مخاطب در فضا و زمان «اینجا» و «اکنون» و در اتصال با یکدیگر قرار دارند. راوی با برشی زمانی و مکانی این اتصال را به انفصال تبدیل می‌کند و روایت حوادثی را که روزی در گذشته رخ داده‌اند، روایت می‌کند. در این صورت، کنشگران نسبت به راوی و مخاطب در «آنجا» و «آن روز» قرار می‌گیرند (Greimas Algirdas; Courtés, 1993, p. 59).

این جدایی بین راوی و مخاطب، از یک طرف، با کنشگران از طرف دیگر، تعریف روایت را از نظر آن‌ها تعیین می‌کند. الگوی ذیل به خوبی این تقابل را نشان می‌دهد:



نمودار ۱. موقعیت‌های متن روایتی ادبی

بر اساس مدل بالا، تقسیم افعال از لحاظ زمان فعل خیلی مهم است. راوی با مخاطب خود به دو صورت گفتمانی^۸ و یا روایتی^۹ ارتباط برقرار می‌کند. به بیان ساده‌تر اگر افعال مورد استفاده راوی از ماضی نقلی، زمان حال و آینده باشد، این متن را گفتمانی می‌گوئیم. در این صورت هیچ جدائی زمانی و مکانی یا انفصالی رخ نداده است. پس، روایتی هم در کار نیست. اما، اگر افعال به زمان گذشته (به جز ماضی نقلی)

استفاده شوند، آنگاه، خواننده با متنی روایی روبرو است. در این حالت، بین راوی و مخاطب از یک طرف و کنشگرانی که متعلق به زمان دیگری هستند (کنشگر همیشه در ارتباط با زمان عمل روایت به زمان گذشته تعلق دارد) جدایی و انفصال رخ داده است، آنگاه متن تولید شده متن روایتی است (Jean-Michel, 1994, p. 35).

۲-۱. تعریف بر اساس کارکردها

اما گروه دوم تعریف روایت را بر اساس این تقابل دوتایی در نظر نمی‌گیرند. آن‌ها، تعریف خود را بر اساس کارکردها، نقش‌های کنشگران و همچنین سه پاره ابتدایی، میانی و انتهایی در نظر می‌گیرند. و غالباً، افرادی چون پراپ، هنگام تحلیل قصه‌های پریان، از راوی و مخاطب سخنی به میان نمی‌آورند، بلکه تعریف را سیر روایی یا نحو روایی کنشگران در نظر می‌گیرند.

پراپ مطالعاتش را بر اساس قواعد صوری انجام داد به همین خاطر اثرش را ریخت‌شناسی خواند. نزد او واژه ریخت‌شناسی به معنای توصیف حکایت‌ها «بر اساس واحدهای تشکیل‌دهنده آن‌ها و مناسبات این واحدها با یکدیگر و با کل حکایت است» (احمدی، ۱۳۷۰، ص ۱۴۴-۱۴۵).

پراپ با انجام مطالعه تطبیقی در مورد صدها قصه متوجه شد که تمام این متون دارای یک سازمان نهفته شبیه به هم هستند. وی به این نتیجه رسید که تمام قصه‌های مورد مطالعه‌اش را می‌تواند به یک نظام مشترک تقلیل دهد و این نظام مشترک از عناصری تشکیل شده که با یکدیگر در پیوند هستند. او این قصه‌ها را از جنبه ساختاری مورد بررسی قرار داد و هدفش این بود تا دریابد کدام مجموعه قوانین، ساختار یک قصه را می‌سازند؟ او بعد از پژوهش‌هایش به این نتیجه رسید که چهار عامل ثابت در تشکیل یک قصه موثر هستند:

- ۱- شخصیت‌های داستانی تغییر می‌کنند، اما نقش آن‌ها ثابت باقی می‌ماند.
- ۲- تعداد کارکردها^{۱۰} ثابت است.
- ۳- توالی و ترتیب کارکردها همیشه مشابه است.
- ۴- بر اساس ساختارشان، تمام قصه‌های عامیانه به یک گونه برمی‌گردند.

بدین ترتیب او در قصه‌های عامیانه ۷ نقش و ۳۱ کارکرد را تشخیص داد (بارت، ۱۳۸۷، ص ۱۱). و در واقع، این کارکردها پاره‌های سازنده حکایت‌ها هستند. وانگهی، این کارکردها از «دور شدن» آغاز و به «ازدواج» ختم می‌شوند و بر اساس این دو کارکرد («دور شدن» و «ازدواج»)، او توانست تعریفی از روایت ارائه دهد: «تغییر از یک پاره به پاره درست شده دیگر» (Genette, 1972, p. 253).

این تعریف روایت (تغییر از یک پاره به پاره درست شده دیگر) نقطه شروع بررسی‌های پراپ به حساب می‌آید. او این تغییر پاره‌ها را رخداد می‌نامند. به نظر او «رخداد» اساس هر روایت است (اخوت، ۱۳۷۱، ص ۱۸). به همین منظور پراپ سعی کرد رخداد‌های اساسی هر روایت را پیدا کند و آنگاه از آن‌ها لیستی تهیه کند. وانگهی، او این رخداد‌های پایه را «کارکرد» نامید. در حقیقت، او بر این اعتقاد است که قصه‌های مورد مطالعه او علی‌رغم شکل متفاوت دارای ساختار مشترکی هستند و در این قصه‌ها کارکرد از عناصر اصلی طرح است. از نظر او کارکرد ساده‌ترین و کوچک‌ترین واحد روایتی است. به عبارتی دیگر کارکردها، سلسله‌ای از کنش‌های شخصیت‌های داستان و قصه هستند که از کل آن‌ها قسمت‌های متفاوت قصه تشکیل می‌شود.

۲. انواع طبقه‌بندی روایت

پراپ بعد از بررسی قصه‌های پریان به این نتیجه رسید که هرگونه طبقه‌بندی که بر اساس عناصر داستان یا درون مایه‌ها صورت گیرد «فاقد نظام و منطق درونی خواهد بود» (احمدی، ۱۳۷۰، ص ۱۴۵). پراپ بعد از مطالعاتش بر روی قصه‌های اسرارآمیز پریان متوجه شد هر چند شخصیت‌های داستانی این روایت‌ها گوناگون هستند، ولی نقش‌های آن‌ها محدود است. او در این روایت‌های گوناگون حوادث مشابهی را دید که دائماً از داستانی به داستان دیگر تکرار می‌شود. مطالعات پراپ فقط روی کارکردها استوار است و به شخصیت‌هایی که این کارکردها را انجام می‌دهند، اهمیت نمی‌دهد. از دید او کارکردها کوچک‌ترین واحد روائی هستند. به همین خاطر، نظریه‌پردازان بعد از

پراپ به جای استفاده از واژه کارکردها از واژه «کوچک‌ترین واحد روایتی»^{۱۱} استفاده می‌کنند (Lintvelt, 1989. P. 103).

یکی از مسائلی که در این رویکرد به آن پرداخته می‌شود، مسئله پیرنگ است که از عناصر اصلی روایت بوده و از یک پاره «پیشین» و از یک پاره «پسین» شکل گرفته است. حرکت از این پاره به پاره دیگر به کمک نیرویی آغاز می‌شود که باعث پویایی ساختار روایتی می‌شود. وانگهی، این حرکت از «پیش» به «پس»، از قوانین ثابت، همیشگی و جدایی‌ناپذیر هر روایتی است. این حرکت و پویایی، هنگامی عینیت می‌یابد که «نویسنده اثزاعی یا فراروی» داستان خود را روایت می‌کند. بدین ترتیب روایت از قوه به فعل در می‌آید. با مخدوش شدن این حرکت، پویایی روایت آسیب می‌بیند و به دنبال آن انسجام معنایی دچار کاستی می‌شود و در ادامه به زیبایی این نظام مستقل خدشه وارد شده و دلالت معنایی به درستی حاصل نمی‌شود.

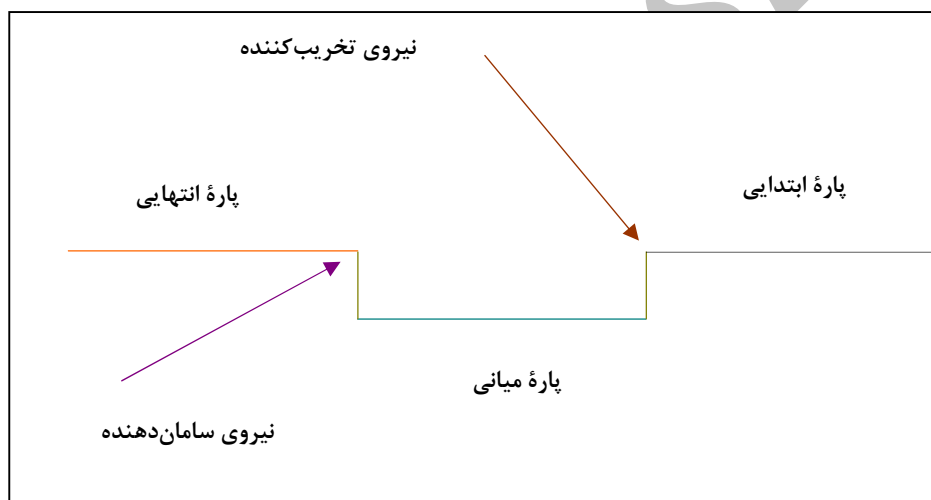
نظریه‌پردازان بر این اعتقادند که پیرنگ داستان عنصر پایه است. پیرنگ یکی از عناصر پویا و زنجیره‌ای روایت است. از ویژگی‌های پیرنگ این است که بین عناصر دیگر روایت ارتباط برقرار می‌کند. با برقراری ارتباط بین اجزا روایت وحدتی به وجود می‌آید که این وحدت خود را در ساختار کلی روایت نشان می‌دهد. با حاصل شدن این نظام منسجم و مستقل، دلالت معنایی مشخصی هم از آن حاصل می‌شود.

بر اساس مسئله پیرنگ، نظریه‌پردازان ساخت‌گرا سعی کردند تعریف خود از روایت را ارائه دهند. پراپ، گرمس و لاری‌وای به این نتیجه رسیدند که تمام قصه‌ها را می‌توان به یک نظام مشترکی که از عناصری تشکیل شده‌اند و این عناصر با یکدیگر در پیوند هستند تقلیل داد. این سه نظریه‌پرداز، قصه‌ها را از جنبه ساختاری مورد بررسی قرار دادند تا بتوانند به این پرسش اساسی پاسخ گویند: کدام قانون ساختار یک روایت را می‌سازد؟

۳. انواع ساختار روایت

اندیشمندان بعد از پژوهش‌های خود به این نتیجه رسیدند که روایت تشکیل شده از دو پاره است و حرکت از یک پاره به پاره دیگر را شامل می‌شود. این دو پاره با یکدیگر

دارای تشابه و تفاوت هستند. در پاره ابتدایی همه چیز در حالت تعادل قرار دارد در صورتی که در پاره دوم، حداقل یک تغییر و تحول وجود خواهد داشت. این تغییر حتماً در ارتباط مستقیم با پاره ابتدایی است. در این روش، تلاش بر این است که متن را تا حد امکان به عناصر سازنده آن تقلیل داده تا به عناصر سازنده متن برسند. در این هنگام، واحدهای معنایی و واحدهای تمایز دهنده نمایان می‌شوند. در پیرنگ، واحدهای معنایی همان سه وضعیت ابتدایی، انتهایی و میانی هستند. با یافتن عناصر معنایی، آن‌ها را با یکدیگر مقایسه گردیده، تا به شباهت‌ها و تمایزهای آن‌ها دست یافت و از آنجایی که معنا از تمایز حاصل می‌شود، تمایز در پیرنگ نشان دهنده تولید معناست.



نمودار ۲. پیرنگ داستان

آن‌ها سعی کردند که رخدادها را در یک مدل بسیار ساده و انتزاعی قرار دهند. بر اساس کارهای این پژوهشگران، تمام روایت‌ها بر یک «ابرساختار»^{۱۲} پایه‌ریزی شده‌اند که آن را «طرح کلی روایت»^{۱۳} یا طرح پنج‌تایی (به خاطر پنج مرحله بودن آن) می‌گویند. بر این اساس روایت به این صورت تعریف می‌شود: تغییر و تحول از یک حالت به حالت دیگر. این تغییر و تحول از سه عنصر تشکیل شده است:

۱- عنصری که روند تغییر و تحول را به راه می‌اندازد (یا همان نیروی تخریب‌کننده در داستان).

۲- پویایی که این تغییر و تحول را تحقق می‌بخشد و یا تحقق نمی‌بخشد،

۳- و عنصر دیگری که این روند تغییر و تحول را خاتمه می‌دهد (یا همان نیروی

سامان دهنده در داستان) (Reuter, 1991, p. 31).

فهم این مدل خیلی ساده است، یک حالت یا یک پاره در این طرح می‌تواند برای همیشه ادامه داشته باشد و برای اینکه داستانی داشته باشیم، لازم است که این پاره جاودانی و همیشگی خرد شود تا داستان آغاز شود، در غیر این صورت داستان هیچ وقت اتفاق نخواهد افتاد و برای اینکه این پاره بشکند و یا تخریب شود باید افعال کنشی وارد صحنه شوند. این تخریب باعث می‌شود که یک سری حوادث، یکی بعد از دیگری وارد صحنه شوند. این سری حوادث بالاخره باید در یک جایی بسته شوند که در این حالت نیروی سامان دهنده به صحنه خواهد آمد. از اینجا به بعد پاره انتهایی شکل می‌گیرد که این پاره، پاره ثابت دیگری را به نمایش می‌گذارد.

همان‌طور که مشاهده می‌شود، در تمام این نظریه‌ها حضور یک ساختار ثابت و تغییرناپذیر که همان سه پاره ابتدایی، میانی و انتهایی است دیده می‌شود. این سه پاره حتماً باید در خود تغییر و تحول را داشته باشند زیرا در غیر این صورت نمی‌توان آن اثر را دارای یک طرح داستانی دانست.

در واقع، پژوهش‌های پراپ دستاورد مهمی را در زمینه روایت‌شناسی به ارمغان آورد. عنصر روایت یکی از ثابت‌های قصه است. موضوع اصلی نشانه - معناشناسی، معنا است. نشانه - معناشناسی، زبان را مجموعه‌ای از نشانه‌ها نمی‌داند، بلکه آن را مجموعه‌ای از ساختارهای معنایی به حساب می‌آورد. باید گفت که موضوع اصلی برای این علم روابط ساختاری پنهانی است که معنا را تولید می‌کند و نشانه، هدف اصلی آن نیست. نشانه - معناشناسی ابزاری برای تجزیه و تحلیل گفتمان، متن یا کلام می‌باشد. هدف نشانه - معناشناسی رسیدن به معنای ابتدایی متن یا گفتمان است. برای رسیدن به معنای ابتدایی این گفتمان، نشانه - معناشناسی به طبقه‌بندی کلام یا متن می‌پردازد. با این روش که ابتدا سطوح مختلف متن را پیدا می‌کند و آنگاه رابطه آن‌ها با یکدیگر را مورد بررسی قرار می‌دهد که در این صورت همان کلیت معنایی حاصل می‌شود.

در واقع نتیجه این عمل تقطیع، ظاهر شدن ساختارهای مختلف مانند، ساختار کنشگران، ساختار ارزشی، نمودی، روایی، عینی، ضمنی و حسی و ادراکی است. این ساختارها را می‌توان به ساختارهای انتزاعی و عینی تقسیم کرد. برای تجزیه و تحلیل متن یا کلام می‌توان از ژرف ساخت که جایگاه داده‌های انتزاعی است شروع کرد و به سوی روساخت که جایگاه داده‌های عینی است و معنا در آنجا ظاهر می‌شود، پیش رفت.

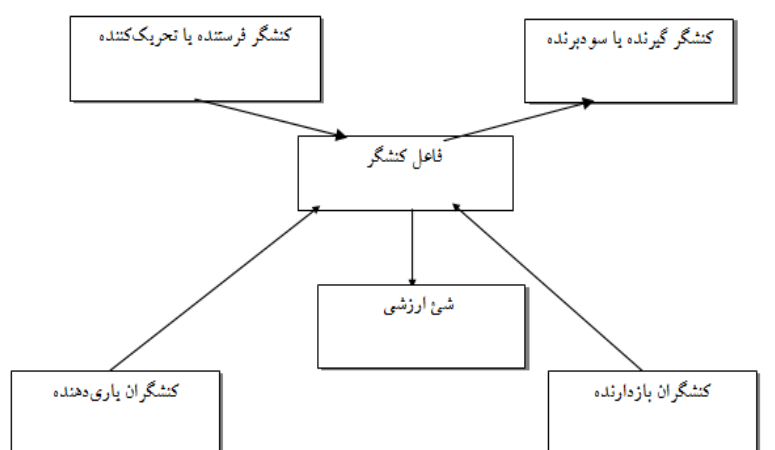
گرمس این سیر و گذر از لایه‌های ژرف و انتزاعی به سوی لایه‌های رویی و عینی را «سیر زایشی معنا» می‌نامد. «سیر زایشی معنا» دارای سه لایه مختلف یعنی ژرف ساخت، لایه میانی و روساخت می‌باشد. لایه معنایی روایی، که لایه میانی به حساب می‌آید، شامل معناشناسی روایتی و نحو روایتی است. در معناشناسی روایتی، ارزش‌هایی انتزاعی و مقوله‌هایی که در معناشناسی بنیادی و در ژرف ساخت وجود دارد، به شکل نقش‌های انتزاعی و ناب تجسم می‌یابند، مانند نقش موضوع ارزشی که در خود، محتوای یک مقوله معناشناسی را همراه دارد.

در ساختار کنشگران یا نحو روایت که توسط گرمس پیشنهاد گردیده است، بین ساختارهای یک اثر ادبی و ساختارهای یک جمله نزدیکی و پیوندی برقرار می‌گردد. اگر فعل گرانیگاه و مرکز ثقل در جمله قلمداد می‌شود، همان کار را «کنشگران» در روایت انجام می‌دهند. «کنشگر» فرد یا چیزی است که عملی را انجام می‌دهد و یا اینکه عملی بر آن واقع می‌شود. در واقع «فاعل» و «شیء ارزشی» بودن هر دو می‌توانند «کنشگر» باشند. تعداد کنشگران در الگوی کنشگران یا نحو روایت شش تا می‌باشد، اما روایت می‌تواند فقط برخی و یا همه آن‌ها را داشته باشد:

- ۱- کنشگر فرستنده یا تحریک کننده یا مسبب: او کسی است که فاعل کنشگر را به مأموریت می‌فرستد. او دستور اجرای فرمان را می‌دهد.
- ۲- کنشگر گیرنده یا سود برنده: او کسی است که از کنش فاعل کنشگر سود می‌برد،
- ۳- کنشگر فاعل: او کسی است که عمل می‌کند و به طرف شیء ارزشی خود می‌رود،
- ۴- کنشگر شیء ارزشی: او هدف و موضوع فاعل کنشگر است،

۵- کنشگر بازدارنده: او کسی است که مانع می‌شود تا فاعل کنشگر به شیء ارزشی برسد،

۶- کنشگر یاری دهنده: او کسی است که به فاعل کنشگر کمک می‌کند تا به شیء ارزشی برسد (Riffaud, 2002, p. 55).



نمودار ۳. مدل کنشگران

این مدل که قانون ثابت همه داستان‌ها می‌باشد به صورت زیر خوانده می‌شود: «فرستنده»، «فاعل کنشگر» را به دنبال «شیء ارزشی» می‌فرستد تا «گیرنده» از آن سود برد. در انجام این مأموریت، «کنشگران یاری دهنده» فاعل را برای رسیدن به شیء ارزشی کمک نموده و در مقابل «کنشگران بازدارنده» در برابر او ایجاد مانع می‌کنند.

۴. خلاصه قصه حضرت آدم

روزی از روزها اراده خداوند بر این شد تا موجودی بیافریند که سرآمد مخلوقاتش بوده و به دلیل دارا بودن عقل و استعداد ویژه، رهبری موجودات زمینی و در واقع جانشینی خود را بر عهده او بگذارد. بعد از آفرینش انسان، فرشتگان جز ابلیس همگی بر انسان سجده کردند. بدین ترتیب انسان پس از موفقیت در امتحان الهی به همراه همسرش در بهشت سکنی گزید و ابلیس به دلیل نافرمانی خدا از حریم قرب الهی بیرون شد.

خداوند اجازه استفاده از نعمت‌های بهشتی جز شجره ممنوعه را صادر نمود ولی انسان با وسوسه شیطان از درخت ممنوعه استفاده کرده و بدین ترتیب با نافرمانی خدا از بهشت اخراج گردید. بعد از ماجرای وسوسه ابلیس و دستور خروج آدم از بهشت، آدم متوجه خطای خود شد و به فکر جبران افتاد، خداوند نیز توبه انسان را پذیرفت و او را مورد بخشش قرار داد.

حضرت آدم با خروج از بهشت با فرزندان خود یعنی هابیل و قابیل به زندگی عادی خود بر روی زمین ادامه می‌دهد. تا اینکه روزی اختلاف بین هابیل و قابیل رخ می‌دهد و قابیل، هابیل را می‌کشد. قابیل پس از کشتن هابیل برای نجات جسد برادر خود از پرندگان و درندگان، مدتی آن را بر دوش کشید، در این موقع خداوند زاغی را به هنگام پنهان کردن جسد بی‌جان زاغ دیگر و یا قسمتی از طعمه خود، به قابیل نشان می‌دهد تا بیاموزد که چگونه جسد برادر خویش را به خاک بسپارد. هر چند قابیل از کردار خود پشیمان می‌شود، اما هیچ‌گونه نشانه‌ای در قرآن از صدور چنین توبه‌ای از او به چشم نمی‌خورد. و به همین دلیل پیامبر اسلام (ص) فرمود: «خون هیچ انسانی به ناحق ریخته نمی‌شود مگر اینکه سهمی از مسئولیت آن بر عهده قابیل است که این سنت شوم آدم کشی را در دنیا بنا نهاد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۳۵).

۵. تحلیل روایی داستان حضرت آدم

این روایت از نوع روایت «دنیای داستان ناهمسان» است (Genette, 1972, p. 256). این بدان معناست که راوی این روایت یکی از شخصیت‌های داستانی نیست. این راوی با جدائی از زمان و مکان عمل روایت، روایت داستان را آغاز می‌کند. روایت با یک وضعیت ابتدائی، نیروی تخریب‌کننده، وضعیت میانی، نیروی سامان دهنده آغاز و سپس با وضعیت انتهایی «به پایان می‌رسد» (Reuter, 1991, p. 46؛ Riffaud, 2002, p. 65). در واقع، روایت به شکل خطی و سستی آن صورت می‌گیرد. این روایت دارای یک پیرنگ اصلی است که کنشگران روی همین محور کنش‌های خود را انجام می‌دهند.

۵-۱. پاره ابتدایی

در ادامه کنش خلقت، خداوند تصمیم می‌گیرد که انسان را بیافریند. پس از آفرینش انسان، خداوند به آدم و حوا امر می‌کند که از «درخت ممنوع» چیزی نخورند. در غیر این صورت از «ظالمان» خواهند شد.

«خواست خداوند چنین بود که در روی زمین موجودی بیافریند که نماینده او باشد، صفاتش پرتوی از صفات پروردگار، و مقام و شخصیتش برتر از فرشتگان، خواست او این بود که تمامی زمین و نعمت‌هایش را در اختیار چنین انسانی بگذارد نیروها، گنج‌ها، معادن و همه امکاناتش را. قرآن در این زمینه می‌گوید: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)؛ به خاطر بیاور هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت من در روی زمین جانشینی قرار خواهم داد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۱۹).

«بهر حال بعد از این ماجرا و ماجرای آزمایش فرشتگان، به آدم دستور داده شد او و همسرش در بهشت سکنی گزینند، «وَ قُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (بقره: ۳۵)؛ به آدم گفتیم تو و همسرت در بهشت ساکن شوید و هر چه می‌خواهید از نعمت‌های آن گوارا بخورید! ولی به این درخت مخصوص نزدیک نشوید که از ظالمان خواهید شد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۲۳).

۵-۲. نیروی تخریب‌کننده

انسان پس از قبولی در امتحان الهی به همراه همسرش در بهشت سکنی گزیده و اجازه استفاده از نعمت‌های بهشتی جز شجره ممنوعه را پیدا می‌کند. ناگهان، شیطان در مقابل آن‌ها ظاهر می‌شود و آن‌ها را فریب می‌دهد که از این «درخت ممنوع» بخورند و حضرت آدم، علی‌رغم فرمان الهی، با وسوسه شیطان از شجره ممنوعه استفاده می‌کند.

«در اینجا آدم خود را در برابر فرمان الهی درباره خودداری از درخت ممنوع دید، ولی شیطان اغواگر که سوگند یاد کرده بود که دست از گمراه کردن آدم و فرزندانش بر ندارد و به وسوسه‌گری مشغول شد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۲۴).

«فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَ أَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ» (اعراف: ۲۲)؛ آدم که هنوز تجربه کافی در زندگی نداشت، و گرفتار دام‌های شیطان و خدعه و دروغ و نیرنگ نشده بود، و نمی‌توانست باور کند، کسی این چنین قسم دروغی یاد کند، و چنین دام‌هایی بر سر راه او بگذارد، سرانجام تسلیم فریب شیطان شد، و با ریسمان پوسیده مکر و خدعه او، برای به دست آوردن آب حیات و ملک جاویدان، به چاه و سوسه‌های ابلیس فرو رفت و نه تن‌ها آب حیات به دستش نیامد، بلکه در گرداب نافرمانی خدا افتاد، به این ترتیب شیطان، آن‌ها را فریب داد و با طناب خود آن‌ها را در چاه فرو برد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۲۵).

۳-۵. پاره میانی

حضرت آدم به دلیل نافرمانی خدا از بهشت اخراج می‌شود. اما او تلاش می‌کند که وضعیت بهم ریخته را سامان دهد و دوباره به حالت و وضعیت ابتدائی برگردد.

«قرآن در ادامه داستان می‌گوید: «فَازَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ» (بقره: ۳۶)؛ سرانجام شیطان آن دو را به لغزش واداشت و از آنچه در آن بودند (بهشت) بیرون کرد. آری از بهشتی که کانون آرامش و آسایش و دور از درد و رنج بود بر اثر فریب شیطان اخراج شدند. ما به آن‌ها دستور دادیم که همگی به زمین فرود آئید در حالی که دشمن یکدیگر خواهید بود» آدم و حوا از یکسو و شیطان از سوی دیگر» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۲۸).

۴-۵. نیروی سامان دهنده

نیروی سامان دهنده به زمانی بر می‌گردد که حضرت آدم تصمیم می‌گیرد که عمل خطای گذشته را جبران کند. «بعد از ماجرای و سوسه ابلیس و دستور خروج آدم از بهشت، آدم متوجه شد راستی به خویشتن ستم کرده، و از آن محیط آرام و پرنعمت، بر اثر فریب شیطان بیرون رانده شده، و در محیط پرزحمت و مشقت‌بار زمین قرار خواهد گرفت، در اینجا آدم به فکر جبران خطای خویش افتاد و با تمام جان و دل متوجه

پروردگار شد، توجهی آمیخته با کوهی از ندامت و حسرت» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۳۰).

۵-۵. وضعیت انتهایی

خداوند، به خاطر توبه حضرت آدم، او را می‌بخشد؛ ولی اثر وضعی آن که هبوط به زمین بود تغییری نمی‌کند. «لطف خدا نیز در این موقع به یاری او شتافت و چنان که قرآن می‌گوید: «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره: ۳۷)؛ آدم از پروردگار خود کلماتی دریافت داشت، سخنانی موثر و دگرگون کننده، و با آن توبه کرد و خدا نیز توبه او را پذیرفت چرا که او توبه پذیر و مهربان است. درست است که آدم در حقیقت کار حرامی انجام نداده بود، ولی همین ترک اولی نسبت به او عصیان محسوب می‌شد، او به سرعت متوجه وضع خود شد و به سوی پروردگارش بازگشت. به هر حال آنچه نمی‌بایست بشود - یا می‌بایست بشود - شد، و با اینکه توبه آدم پذیرفته گردید، ولی اثر وضعی کار او که هبوط به زمین بود تغییر نیافت» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۳۱).

نیروی تخریب‌کننده

ناگهان، شیطان حضرت آدم و حوا را فریب می‌دهد و آنها از میوه این درخت می‌خورند. خداوند آنها را از بهشت اخراج می‌کند.

پاره ابتدایی

خداوند آدم را به عنوان برتر مخلوقات خلق کرد و او را جانشین خود قرار داد. خداوند به او فرمان می‌دهد از میوه درخت ممنوع نخورد.

پاره انتهایی

خداوند او را می‌بخشد. توبه آدم پذیرفته گردید، ولی اثر وضعی کار او که هبوط به زمین بود تغییر نیافت.

پاره میانی

انسان تلاش می‌کند که شرایط به هم ریخته را سامان دهد و از کار خود پشیمان است.

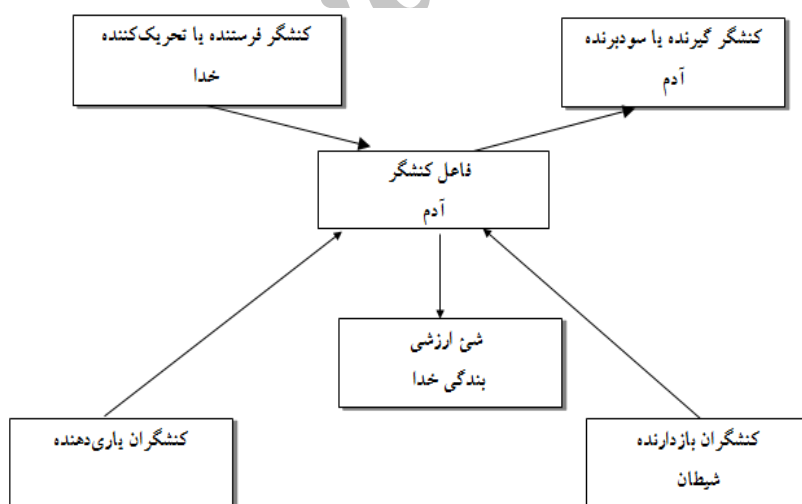
نیروی سامان‌دهنده:

ناگهان، انسان توبه می‌کند.

نمودار ۴. پیرنگ داستان

۶. الگوی کنشگران روایت

با بررسی پیرنگ روایت و یافتن روابط بین سه پاره ابتدائی، میانی و انتهایی توانستیم به دریافت قسمتی از معنا برسیم. اما، برای دسترسی بیشتر به معنا باید عناصر دیگر ساختار را هم مطالعه کرد. یکی دیگر از این عناصر الگوی کنشگران یا همان نحو روائی است. «مدل کنشگران» (Klinkenberg, 1996, p. 141) بر روی بستری به نام پیرنگ واقع شده است. شخصیت‌های روائی وابسته به این الگوی روائی هستند. یکی از ویژگی‌های الگوی کنشگران حضور جایگاه‌هایی است که از قبل برای هر شخصیت داستانی تعیین شده است. و شخصیت‌های داستانی مجبورند که در این خانه‌ها قرار بگیرند و از رابطه هر خانه با خانه دیگر قسمتی دیگر از تولید معنا صورت می‌پذیرد. در ادامه این رابطه، رابطه مدل کنشگران و خود پیرنگ هم از اهمیت به خصوصی برخوردار است، زیرا برای متجلی‌سازی حرکت از پاره ابتدائی به انتهایی حضور شخصیت‌های داستانی بسیار با اهمیت است. این شخصیت‌های داستانی، در ضمن، با این عمل پیرنگ را هم متجلی می‌کنند. الگوی زیر نحو روائی یا مدل کنشگران این روایت را نشان می‌دهد:



نمودار ۵. نحو روائی داستان

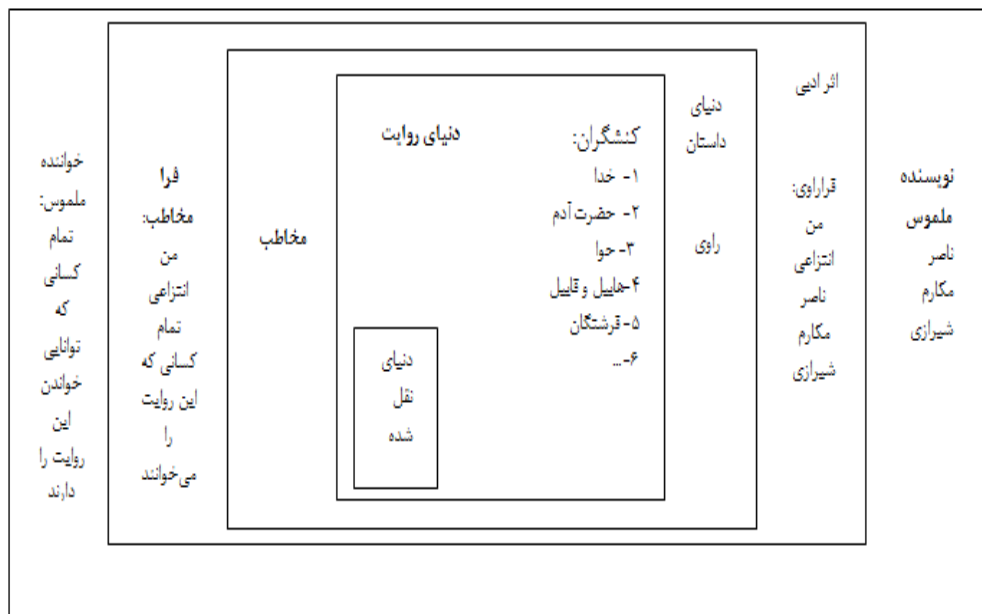
راوی در زمان عملِ روایت، کنشِ کنشگران را روایت می‌کند. عملِ روایت باعث می‌شود که نحوِ روایی متجلی شود. این نحوِ روایی دلالت معنایی خاص خود را دارد. در واقع، یکی از ساختارهای اصلی نحوِ روایی «الگوی کنشگران» است (محمدی و عباسی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۴).

«همچنان که فعل، گرانیگاه جمله است، [الگوی] «کنشگران» نیز گرانیگاه روایت به شمار می‌آیند» (محمدی و عباسی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۳). الگوی کنشگران نقش هر شخصیت داستانی را مشخص می‌کند. بدین ترتیب نه فقط نقش شخصیت‌های داستانی مشخص می‌شود، بلکه قسمتی از دلالت معنایی روایت به کمک این نحوِ روایی رمزگشایی می‌شود.

اکنون، بر اساس الگوی ۵، می‌توان نحوِ روایی این روایت را خواند: فاعل کنشگر یعنی حضرت آدم به طرف شیئی ارزشی خود یعنی «اطاعت از دستورات خدا در بهشت» متمایل می‌شود. هنگامی که فاعل کنشگر به طرف شیئی ارزشی می‌رود، کنشگر بازدارنده یعنی «شیطان» مانع این عمل می‌شود. حضرت آدم میوه‌ای از درخت ممنوع می‌خورد و خدا بر او قهر می‌گیرد و او را از بهشت خارج می‌کند. به همین خاطر، فاعل کنشگر به شیئی ارزشی خود نمی‌رسد. اما، این فاعل کنشگر با کنش توبه، دوباره نظر خدا را به خود جلب می‌کند. خداوند او را می‌بخشد. با بخشش خداوند، فاعل کنشگر دوباره به طرف شیئی ارزشی متمایل می‌شود و به آن می‌رسد. با رسیدن فاعل کنشگر به شیئی ارزشی، کنشگر سود برنده یعنی خودش و تمام انسان‌های مؤمن روی زمین از آن سود خواهند برد. الگوی بالا تمام این نحوِ روایی را به خوبی به نمایش گذاشته است.

با یافتن پیرنگ روایت و الگوی کنشگران، نوبت به آن می‌رسد تا موقعیت‌های روایی هم ارائه شود. موقعیت‌های روایی نسبت به پیرنگ و الگوی کنشگران همچون ابر ساختاری است که این دو عنصر اخیر ساختار را در خود جای داده است. در واقع، الگوی کنشگران و پیرنگ، هر دو، در درون «دنیای روایت» یعنی همان جایی که کنشگران کنش‌ها را انجام می‌دهند قرار دارند. رابطه الگوی کنشگران و پیرنگ و موقعیت‌های روایی در یافتن چگونگی تولید معنا بسیار بااهمیت است. به همین خاطر

در این مرحله به الگوی موقعیت‌های روایی خواهیم پرداخت. الگوی ذیل موقعیت‌های متن روایی (لینت‌ولت، ۱۳۹۰، ص ۲۴) «حضرت آدم» را نشان می‌دهد:



نمودار ۶. موقعیت‌های متن روایتی ادبی

همان‌طور که در الگوی بالا دیده می‌شود، از لحاظ منطقی بین دو سطح اول یعنی سطحی که «نویسنده ملموس و فراروی» در آن واقع شده‌اند و دو سطح بعدی یعنی همان سطحی که «راوی و کنشگران» در آن حضور دارند، تفاوت اساسی و منطقی وجود دارد. نویسنده ملموس و انتزاعی متعلق به دنیای واقعی هستند، در حالیکه راوی، مخاطب و کنشگران با دنیای نشانه‌ها و تخیلی در پیوند هستند. پس، قاعدتاً، فراروی یا نویسنده انتزاعی نمی‌تواند به سطح راوی یا سطح «دنیای داستان» نفوذ کند. اما، در این روایت به طور خاص، و در روایت‌های قصص قرآنی به طور کلی، به ظاهر فاصله و جدائی بین این خطوط از بین می‌رود. و خواننده انتزاعی یا فرامخاطب این حس را دارد که فراروی از درون متن با او صحبت می‌کند که در واقع از لحاظ منطقی این امر امکان ندارد. در حقیقت، فراروی چنین القاء و باوری را ایجاد می‌کند.

از یک سو، هدف راوی روایت داستان‌های واقعی و تاریخی است، پس در این صورت باید فاصله بین سطوح روایی رعایت شود، و از سوئی دیگر، هدف تربیت انسان به طور کلی است که در این صورت فراروی تلاش می‌کند که از ساختارهای متون علمی سود جوید یعنی حذف سطوح. به همین دلیل است که خواننده نوعی امتزاج و پیوند بین سطوح را مشاهده می‌کند.

۷. گونه‌شناسی روایت

با بررسی نقش فراروی و راوی در این داستان، یک نوع گونه‌شناسی خاصی از این نوع قصه‌ها مشاهده می‌گردد که ویژگی اصلی این مقاله نسبت به مقالات دیگر در همین حوزه است. با مقایسه دو گونه روایی دنیای داستان همسان و ناهمسان می‌توان گفت که تفاوت بین کنشگر در این دو گونه تولید معنا کرده است. برای روایت کردن قصه حضرت آدم حتماً باید روایت «دنیای داستان ناهمسان» داشت. هیچ انسانی نمی‌تواند ادعا کند که در روز خلقت حضرت آدم در کنار خدا بوده است. پس، در این صورت، نمی‌تواند به عنوان کنشگر در قصه‌های قرآنی، خصوصاً روایت حضرت آدم، ظاهر شود.

حتی اگر این داستان تخیلی هم باشد این امکان وجود ندارد، اگر کسی ادعا کرد که در روز خلقت آنجا بوده است، باید حتماً جنس خود را از «نویسنده ملموس» به چیز دیگری تغییر دهد، مثلاً بگوید که فرشته است. در داستان حضرت آدم که موضوع پژوهش این مقاله است، کنشگران عبارت از ملائک، حضرت آدم و دیگران به غیر از انسان می‌باشند و آیت الله مکارم شیرازی نمی‌تواند به عنوان کنشگر در این روایت دیده شود، زیرا، به شکل منطقی، در آن روز در آنجا نبوده است.

حال، اگر آیت الله مکارم شیرازی به عنوان نویسنده ملموس و فراروی ادعا کند که آن روز آنجا بوده است؛ آنگاه در پاسخ باید گفت که عنصر باورپذیری این روایت بسیار سست است و ادعای این روایت مبنی بر علمی بودن و انسان‌ساز بودن، پایه و اساس نخواهد داشت. یکی از ویژگی‌های این نوع قصه‌ها القاء این نظر است که راوی

و در اصل فراروی نگاهی علمی با این نوع از پدیده‌های تاریخی دارد (دلیل این ادعا شاهد مثال‌هایی است که راوی در هنگام نقل حوادث ارائه می‌دهد).

امتزاج بین سطوح، این داستان‌ها را از لحاظ شکلی به گونه‌ی روایی روایت‌های اتوبیوگرافی نزدیک می‌کند. در روایت‌هایی اتوبیوگرافی بین تمام سطوح موقعیت‌های روایی (نویسنده ملموس، فراروی، راوی و کنشگر)، نوعی ذوب‌شدگی و امتزاج دیده می‌شود و این امتزاج خود را در تمام سطوح نشان می‌دهد؛ اما، در قصص قرآنی این امتزاج در تمام سطوح دیده می‌شود، به غیر از دنیای روایت یا همان دنیایی که کنشگران در آن قرار گرفته‌اند. و پرسش این است که علت چیست؟ چه فراروی سبب چنین القایی شده است؟

در روایت‌های اتوبیوگرافی تمام این سطوح به ظاهر یکی می‌شوند، اما در روایت‌های از نوع قصص قرآنی تمایزی بین سطح کنشگران و دیگر سطوح دیده می‌شود. این تمایز در نوع زاویه دید یا کانون‌شدگی اثر تأثیرگذار است. این تمایز و تفاوت این توانائی را به راوی که در اصل سخنگوی فراروی یا بازیچه‌ی اوست می‌دهد تا فراروی پیام اخلاقی و تربیتی خود را انتقال دهد. فراروی با این عمل قادر خواهد بود که کنش‌های کنشگران را تجزیه و تحلیل کند و حتی در مورد آن‌ها قضاوت کند. با عمل قضاوت، او قادر است کنش خوب یا بد را به فرامخاطب خود انتقال دهد. اگر روایت از نوع روایت «دنیای داستان همسان» باشد، چنین امکانی برای فراروی میسر نخواهد بود. زاویه دید یا کانون‌شدگی او به زاویه دید درونی و در نهایت به زاویه دید بیرونی محدود خواهد شد. در این حالت، حضور راوی در همه جا و در همه‌ی زمان‌ها میسر نخواهد شد و در ادامه، اطلاعات این راوی بسیار محدود خواهد شد. این راوی فقط قادر خواهد بود اندیشه‌های خود را روایت کند و نه دیگران را.

با انتخاب این نوع راوی یعنی راوی که روایت داستان از نگاه او روایت می‌شود و بالطبع این روایت باید روایت «دنیای داستان ناهمسان» باشد، زاویه دید یا کانون‌شدگی به زاویه دید صفر یا زاویه دید خدا تبدیل شود. در نتیجه در روایت قصص قرآنی، خصوصاً روایت حضرت آدم، راوی اگر می‌خواهد که پیام اخلاقی و تربیتی خود را به

مخاطب انتقال دهد، باید از زاویه دید صفر و روایت دنیای داستان ناهمسان سود جوید: یعنی راوی نباید کنشگر باشد.

۸. عدم تمایز بین راوی و فراروی در روایت

اکنون در پاسخ به این پرسش که چرا فراروی میل دارد بین خود و راوی تمایز قائل نشود؟ باید گفت:

۱- با القاء عدم تمایز بین فراروی و راوی، فراروی پیام اخلاقی را راحت‌تر می‌تواند در اختیار فرامخاطب یا خواننده انتزاعی قرار دهد. چرا؟ همان‌طور که در این روایت‌های قصه‌های قرآنی دیده می‌شود، هدف فراروی روایت کردن کنش کنشگران نیست، بلکه هدف اساساً «تربیت انسان و انسان‌سازی» است. و از آنجائی که کتاب قصص قرآنی، به طور کلی، و «قصه‌های قرآن» به طور اخص، الهام گرفته از الگوی خود یعنی قرآن مجید هستند و از آنجائی که هدف قرآن تربیت انسان است، این قصه‌های قرآنی هم همین مسیر را طی می‌کنند.

«قرآن مجید نه کتاب تاریخ است، نه بیان سرگذشت‌ها، نه کتاب علوم طبیعی است، نه بیان اسرار زمین و آسمان‌ها، بلکه «کتاب هدایت بشر» است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۷).

«با توجه به اینکه قسمت بسیار مهمی از قرآن به صورت سرگذشت اقوام پیشین و داستان‌های گذشتگان بیان شده است، این سؤال برای بعضی پیش می‌آید که چرا یک کتاب تربیتی و انسان‌ساز این همه تاریخ و داستان دارد؟» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۱۲).

با پیروی از دستورات فراروی، راوی در هنگام روایت دیگر اهمیت چندانی به کنش کنشگران که باید از پاره ابتدائی آغاز و به پاره انتهایی ختم شود نمی‌دهد. حتی اگر تمام این پاره‌ها را روایت کند به شکل بسیار خلاصه به صورتی که خواننده بر این باور است که به جای روایت کردن کامل قصه‌ها، راوی طرح داستان را معرفی می‌کند. در عوض، به جای تاکید روی کنش‌های اصلی روایت، راوی تاکید بیشتری روی نقل

قول‌ها دارد. یعنی نقل قول‌های مستقیم و غیرمستقیم پررنگ‌تر از کنش کنشگران می‌شود.

زمانی که اهمیت گفتار شخصیت‌ها از کنش کنشگران بیشتر می‌شود، آن وقت فراروی مجبور است که این القاء را به وجود آورد که بین او و راوی هیچ فاصله‌ای وجود ندارد و به گونه‌ای عمل کند که این امتزاج و پیوند دیده شود و فاصله‌ای حقیقی که بین فراروی و راوی وجود دارد، به شکل صوری محو گردد. اگر فراروی بخواهد این فاصله را حفظ کند و بر آن تاکید داشته باشد، باید دائماً از الگوی زیر برای نقل قول شخصیت‌های داستانی سود برد:

فراروی گفت که راوی گفت که ملائک گفتند که ...

اما فراروی خود را با راوی یکی می‌کند و به سادگی از این الگو پیروی می‌کند:

ملائک گفتند که ...

۲- این گونه شناسی بسیار شبیه به گونه شناسی یک مقاله علمی یا یک گزارش علمی است، با این تفاوت که در مقاله علمی کسی، چیزی را روایت نمی‌کند. پس نه کنشگر و نه راوی هیچ کدام وجود ندارند، بلکه گزارشی صورت می‌گیرد که گفته‌پرداز آن مشغول گزارش کردن آن چیز یا آن موضوع علمی است. و زمانی که گزارش چیزی صورت می‌گیرد، به شکل خودکار سطوح روایی هم وجود ندارد. قصص قرآنی، به طور کلی، و «قصه‌های قرآن»، به طور اخص، سعی می‌کنند که چنین القائی را ایجاد کنند. از یک سو، به شکل صریح بر این ادعا هستند که قصه‌ای تاریخی را روایت می‌کنند (پس این قصه‌ها روایت هستند)، و از سویی دیگر، دائماً با ادله این القاء را به وجود می‌آورند که این قصص، قصه نیستند بلکه یک کار علمی هستند، آنگاه، به شکل خودکار خواننده باید بر این باور باشد که سطوح روایی در آن‌ها وجود ندارد. در یک کلام، این قصص به نوعی شبیه به یک کار علمی هستند، زیرا راوی آن‌ها سعی دارد با شواهد گوناگون سخن خود را مستدل سازد.

«با اینکه در متن کتاب از اصطلاحات پیچیده علمی اجتناب شده، در عین حال در موارد لزوم در پاورقی‌ها توضیحاتی افزوده شده تا علاوه بر دانشمندان و صاحب نظران، برای عموم مراجعه کنندگان سودمند باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ص ۱۰).

نتیجه‌گیری

عمل روایت محصول یک کنش گفته‌پردازی است و در هر کنش گفته‌پردازی یک گفته‌پرداز پنهان است. این گفته‌پرداز، گفته‌ای را به کمک زبان تولید می‌کند که در نهای این کلمات رد پای گفته‌پرداز در آن‌ها نمایان است و در نهای واژگان یک فاعل، آگاهانه یا ناخودآگاهانه، روایتی را با هدف خشنود کردن گفته‌خوان، یا با هدف دفاع از اندیشه و جهان بینی خاص، یا با قصد هم ساز کردن گفته‌خوان با جهان بینی خودش، یا با نیت توصیف کردن جهانی خاص روایت می‌کند. محصول این عمل گفته‌ای است که خواننده با خوانش آن می‌خواهد آن را بفهمد و درک کند.

در این مقاله عمل گفته‌پردازی را در روایت داستان حضرت آدم بررسی کردیم و در ادامه چگونگی تولید معنا را در این اثر با بررسی پیرنگ، نحو روایی (مدل کنشگران) و موقعیت‌های روائی مشاهده کردیم. نه فقط روابط این ساختارها را مطالعه کردیم، بلکه روابط درونی هر یک از آن‌ها را با دقت تحلیل کردیم.

در انتها و به عنوان نتیجه با تحلیل سطح «دنیای روایت» و همچنین با بررسی رابطه‌ی راوی و کنشگران و در ادامه رابطه‌ی فراروی و راوی، می‌توان ادعا نمود چون هدف فراروی از نقل این قصه به شکل خاص و قصه‌های دیگر از این مجموعه به شکل عام «هدایت و تربیت بشر» بر اساس قوانینی است که از طرف خداوند فرستاده شده است و بهترین نمونه برای هدایت بشر همان داستان زندگی واقعی انبیای بزرگ و تاریخ خلقت است و از آنجائی که تاریخ خلقت و تاریخ زندگی پیامبران بزرگ، آغازگر هر حرکت جدیدی هستند، و به نوعی کنش‌های بعدی نسل بشر تکرار همان حرکت آغازین است، پس دانستن این داستان‌ها برای هدایت بشر بسیار مفید است.

این داستان‌ها همچون الگوئی برای هدایت نسل بشر هستند. این الگو راه و رسم زندگی را همراه با سعادت و خوشبختی به انسان نشان می‌دهد. به همین خاطر،

فراروی با الهام از این داستان‌های واقعی تلاش کرد باوری را به انسان‌ها به عنوان خواننده این آثار القاء کند. کارکرد فراروی در این روایت کنترل راوی و هدایت کردن او به طرفی بود تا بتواند باوری خود را به مخاطب این راوی و بعد فرامخاطب القاء کند. این روایت به دلیل ماهیت تربیتی و هدایتی آن دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. **تفسیر کنش‌ها:** راوی بیشتر از اینکه بخواهد کنش کنشگران را روایت کند، به تفسیر این کنش‌ها می‌پردازد، به نوعی که می‌توان گفت این روایت به طور خاص و دیگر روایت‌های این قصه‌ها به طور عام، بیشتر به طرح و پیرنگ خام یک داستان شبیه هستند تا یک روایت کامل.

۲. **اهمیت بخشی به عمل روایت تا عمل کنشگران:** سطحی که مربوط به کنشگران است برجسته نمی‌شود، بلکه سطح دیگری که راوی در آن قرار دارد پیرنگ و برجسته است زیرا هدف راوی داستان سرائی نیست بلکه رساندن پیام اخلاقی و پند و اندرز به انسان است.

۳. **استفاده از نقل قول‌ها:** راوی در بیان داستان مکرراً از نقل قول‌های مستقیم استفاده می‌کند. علت این امر اهمیت امانت‌داری در نقل سخن خداوند بزرگ است. راوی با این کنش قصد دارد در کلام خدا و معصومین تحریف حاصل نشود و نیز می‌خواهد سند و مدرک ارائه دهد.

۴. **برخورد علمی:** با ارائه سند و مدرک این داستان‌ها بیشتر به گفته‌های علمی نزدیک می‌شود. راوی برای اثبات مطالب خود از قرآن و احادیث کمک می‌گیرد.

۵. **طبقه‌بندی و سازمان یافتگی ذهن راوی:** راوی دارای ذهنی منطقی و علمی و سازمان یافته است. برای نمونه خصوصیات فرشتگان را طبقه‌بندی می‌کند.

۶. **جهت‌دار بودن اندیشه‌های راوی:** راوی در بیان داستان، ایدئولوژی و رویکرد خود را دخالت می‌دهد. هرچند استفاده فراوان از نقل قول‌ها این حس را القاء می‌کند که داستان با زاویه دید ختنی روایت شده است، ولی در بسیاری از موارد این بی‌طرفی نقض گردیده و راوی برای رساندن پیام‌های اخلاقی و نیز اثرگذاری بیشتر بر مخاطبین،

ادبیات و واژگان جهت‌داری را استخدام می‌کند. مثلاً در بیان خصوصیات ابلیس از واژگانی منفی بهره می‌گیرد.

۷. **راوی دانای کل:** بر این باور هستیم که راوی این قصه راوی دانای کل است زیرا او اطلاعات جامع و زیادی از شخصیت‌های قصه دارد.

۸. **روایت داستان غیر همسان:** نویسنده این داستان از گونه روایتی داستان ناهمسان بهره گرفته است. همان گونه که مشاهده شد در این روایت، راوی با جدایی زمانی و مکانی نسبت به عمل روایت به روایت داستان می‌پردازد. در واقع راوی در انجام کنش‌های داستان هیچ نقشی ندارد، ولی رد پای راوی به خوبی در متن مشخص است. راوی در زمان و مکان دیگری غیر از زمان و مکان کنشگران نشسته است و به روایت پرداخته است.

یادداشت‌ها

1. Jaap Lintvelt
2. Algirdas Julien Greimas
3. Enonciation
4. Auteur Abstrait
5. Lecteur Abstrait
6. Auteur Concret
7. Lecteur Concret
8. Discours
9. Recit
10. Fonctions
11. Narratèmes
12. Super-Structure
13. Schéma Canonique

کتابنامه

- احمدی، بابک (۱۳۷۰)، ساختار و تأویل: متن نشانه‌شناسی و ساختارگرایی، تهران: نشر مرکز.
- اخوت، احمد (۱۳۷۱)، دستور زبان داستان، تهران: نشر فردا.
- بارت، رولان (۱۳۸۷)، درآمدی بر تحلیل ساختاری روایت‌ها، مترجم: محمد راغب، غزال.
- محمدی، محمد هادی، عباسی، علی (۱۳۸۱) ساختار یک اسطوره، تهران: نشر چیستا.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۷)، قصه‌های قرآن، قم: دارالکتب الاسلامیه.
لینت‌ولت، ژپ (۱۳۹۱)، رساله‌ای در باب گونه‌شناسی روایت، نقطه دید، مترجمان: علی عباسی
و نصرت حجازی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- Genett, Gerard (1972), *Figures*, part III, Editions du Seuil, Paris: Hachette.
Greimas Algirdas, Julien; Courtés, Joseph (1993), *Sémiotique Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris: Hachette .
Jean-Michel, Adam (1994), *Le texte narratif*, Paris: Nathan.
Klinkenberg, Jean-Marie (1996), *Précis de Sémiotique générale*, De Boeck & Larcier s.a. Bruxelles: Winstown.
Lintvelt, Jaap (1989), *Essai de Typologie narrative Le «point de vue»*, Paris: Jose Corti.
Reuter, Yves (1991), *Introduction à l'analyse du Roman*, Paris: Bordas.
Riffaud, Alain (2002), *Le Texte littéraire au collège, Les élèves à l'œuvre*, Paris: CNDP.

Archive of SID