

تحلیل نشانه - معناشناسی گفتمان

در قصه یوسف علی‌ه‌السلام*

□ فریده داودی مقدم

چکیده

امروز، نشانه - معناشناسی، حوزه‌هایی فراتر از نشانه‌شناسی کلاسیک و ساخت‌گرا را در بر می‌گیرد. یکی از این حوزه‌ها، اشکال روایی گفتمان است که در قالب نظام‌های گفتمانی آشکار می‌شود و در آن، نشانه‌ها، ویژگی‌های نشانه‌پذیری مجدد می‌یابند و از نشانه‌های معمول، قاموسی و کلیشه‌ای با کارکردهای رایج و تکراری به عرصه نشانه‌های نامعمول و نو وارد می‌شوند و ابعاد ارزشی و زیبایی‌شناختی می‌یابند و ساحتی سرشار از پویایی و سیالیتی را تجربه می‌کنند که به شکلی طبیعی گفتمان و نتایج مترتب بر آن را می‌سازند. با تأمل در برخی قصص قرآنی می‌توان دریافت که این متون به صورت پنهان و آشکار دربردارنده اغلب این نظام‌های گفتمانی است؛ نظام‌های گفتمانی چون تجویزی، القایی یا

تعاملی‌شناختی، تنشی و رخدادی.

این پژوهش با تحلیل قصهٔ یوسف از این دیدگاه به توصیف و تبیین انواع نظام‌های گفتمانی در این قصه می‌پردازد و به نتایج قابل توجهی دست می‌یازد که بر تعالی ساختار و معنای قصهٔ یوسف تأکید دوباره می‌کند. در این جستار هرگز در صدد آن نیستیم که ارزش قصهٔ یوسف و یا قصص قرآن را به سبب دارا بودن این نظام‌های گفتمانی بدانیم، بلکه با قبول تعالی همه‌جانبهٔ این قصص برآنیم که این بعد از نظام‌های گفتمانی را در ساختار و محتوای آنان آشکار سازیم و به سخنی دیگر در صدد توصیف این نظام‌ها در سطح و عمق این قصه هستیم تا از این رهگذر یکی دیگر از ابعاد ارزشمند قصه‌های قرآنی تبیین و اثبات شود. روش تحقیق به شیوهٔ تحلیل محتوا و بر اساس نظریه‌های نشانه - معناشناسی است که در آرای افرادی چون گرمس در سال‌های اخیر مطرح شده است.

واژگان کلیدی: نشانه - معناشناسی، نظام‌های گفتمانی، قصهٔ یوسف، گرمس.

مقدمه

بسیاری از آموزه‌ها و دستورات متعالی قرآن از طریق فنون ادبی و زیباشناسی گوناگون به مخاطبان عرضه می‌شود. از جملهٔ این شگردها، فن قصه‌پردازی و گفتمان‌های روایی است که در ادبیات امروز، از ابزارهای مهم در القای مفاهیم به شمار می‌رود. این در حالی است که در پژوهش‌های قرآنی آن‌سان که باید، به جنبه‌های هنری، زیباشناختی، بلاغی و به ویژه روایی قرآن از دیدگاه مکتب‌های نقد و نظریه‌های جدید نقد ادبی و زبان‌شناختی با دقت و تأمل نگریسته نشده است. تحلیل معناشناختی گفتمان و روایت‌شناسی ادبیات داستانی راهکارها و رویکردهایی است که می‌تواند جنبه‌های پیدای و ناپیدای قصص قرآنی را فراروی مخاطبان قرار دهد و الگو و چارچوبی عملی را برای تعریف، دسته‌بندی، وصف، تحلیل و سنجش نقادانهٔ داستان‌های قرآنی ارائه دهد. نشانه - معناشناسی یکی از ابزارهای علمی تحلیل نظام‌های گفتمانی است که سازوکارهای شکل‌گیری و تولید معنا در متون را بررسی و مطالعه می‌کند.

در مطالعات اخیر زبان‌شناسی، رویکرد نشانه - معناشناسی، مطالعات مربوط به نشانه را متحول کرده است. در این رویکرد، دیگر نشانه‌ها در سطح دال و مدلول‌های کلیشه‌ای و مکانیکی زبان باقی نمی‌مانند و عاملی به نام «جسمانه» که رابطهٔ میان دال

و مدلول است، تنظیم کننده پیوند میان معنایی آن‌ها و ارتقای نسبت‌های میان آن‌هاست. از این رو، نشانه‌شناسی ساخت‌گرا، وارد حوزه جدیدی از مطالعات زبان‌شناسی می‌شود که می‌توان آن را نشانه‌شناسی پدیدارشناسی نامید. در این حوزه نشانه‌ها و مدلول‌های معنادار خودبه‌خود ارزیابی می‌شوند و همین امر سبب می‌شود که نشانه‌ها به نشانه‌های کامل یا استعلایی تغییر یابند.

در نشانه - معناشناسی، بر خلاف نشانه‌شناسی کلاسیک، نشانه‌ها فرصت نشانه‌پذیری مجدد می‌یابند و از نشانه‌های معمولی که کارکردی رایج و تکراری دارند به نشانه‌هایی نو با کارکردی زیبایی‌شناختی و غیر منتظره تبدیل می‌شوند (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸: ۶۱). حال، هر گاه فرایند نشانه - معنایی محقق شود و در کنش زبانی که حاصل آن متن است تجلی یابد، با گفتمان رویارو می‌شویم. از نظر بنونیست هر گاه فردی طی کنش گفتمانی و در شرایطی تعاملی، زبان را مورد استفاده فردی خود قرار دهد به تولید گفتمان پرداخته است (بنونیست، ۱۹۷۴: ۲۶۶).

انواع نظام‌های گفتمانی که در تحلیل گفتمان‌ها به کار گرفته می‌شود عبارت است از: نظام گفتمانی تجویزی، القایی یا تعاملی‌شناختی، تنشی و رخدادی (شعیری، ۱۳۸۵: ۶۱-۲۱۷؛ نیز ر.ک: گرمس، ۱۳۸۹: ۵-۱۰). در این پژوهش می‌کوشیم متن قصص قرآنی را بر پایه این نظام‌ها تحلیل کنیم.

در حقیقت، در نشانه - معناشناسی با عبور از نشانه‌شناسی ساخت‌گرای محض به نشانه‌شناسی پدیدارشناسی و نشان دادن مسیر حرکت نشانه‌ها به نشانه‌های استعلایی، عوامل معرفت‌شناسانه آثار، فرصت بروز و ظهور بیشتری می‌یابد. با تحلیل قصه‌های قرآن از این دیدگاه می‌توان انواع نظام‌های گفتمانی در آن را تعیین کرد و به تبیین قابلیت‌های زبانی آن و روشن شدن معانی متعالی و آموزه‌های نهفته در کنش‌ها و گفتارهای قصه‌ها پی برد و دلایل برخی گسست‌ها و پراکندگی‌ها و حذف و اختصار و درنگ و ایجاز را در قصص قرآنی توجیه کرد؛ برای نمونه، چرا مقاطع مختلف از زندگی حضرت موسی علیه السلام در سوره‌های قصص، طه و شعراء پراکنده شده است، در حالی که داستان پیامبران اقوامی همچون عاد و ثمود هر یک در دو آیه و گاه کل سرگذشت حضرت نوح علیه السلام و قومش در یک آیه خلاصه می‌شود؟ چرا داستان

اصحاب کهف از میانه آغاز می‌شود و آنگاه حوادث به آغاز برمی‌گردد؟ چرا داستان حضرت یوسف علیه السلام با موقعیت شوشی^۱ خواب آغاز می‌شود و با تعبیر آن به پایان می‌رسد؟ با پاسخ به این گونه پرسش‌ها می‌توان به این پرسش اساسی نیز پاسخ داد که آیا می‌توان با نشان دادن انواع نظام گفتمانی، رویکردهای جدیدتری از معانی قصه‌ها در قرآن را به دست داد؟

این پژوهش با تحلیل قصه یوسف از این دیدگاه به توصیف و تبیین انواع نظام‌های گفتمانی در این قصه می‌پردازد و به نتایج توجه‌برانگیزی دست می‌یابد که بر تعالی ساختار و معنای قصه یوسف تأکید می‌کند.

پیشینه تحقیق

با اینکه درباره قصص قرآنی، کتاب‌ها و مقالات متعددی نگاشته شده است، بررسی آن از دیدگاه رویکردهای جدید از جمله رویکردهای زبان‌شناسی چندان که باید، انجام نگرفته است. شاید جدیدترین مقاله از حری (حری، ۱۳۸۷: ش ۲) باشد که در حوزه روایت‌شناسی داستان‌های قرآنی به معرفی برخی رویکردهای جدید قرآنی پرداخته است. این رویکردهای جدید در ابتدای قرن بیستم با نوشتن چند رساله در دانشگاه الازهر مصر آغاز شد و چهره پیشرو این جریان امین الخولی (۱۸۹۵-۱۹۶۶) بود. خولی معتقد است که رویکرد ادبی به قرآن تنها رویکردی است که می‌تواند تقلیدناپذیری یا اعجاز زبانی قرآن را تبیین کند؛ چه اعراب از آن رو قرآن را پذیرفتند که آن را در مقایسه با متون بشری، در جایگاهی عالی‌تر و برتر می‌نشانند. خولی بر این باور است که رویکرد ادبی به قرآن باید جایگزین رویکردهای مذهبی - دین‌شناختی، فلسفی، اخلاقی، عرفانی و... شود (Abu-Zayd, 2003: 8). رساله دکتری محمد احمد خلف الله با عنوان *الفن القصصی فی القرآن الکریم* (۱۹۴۷)، زیر نظر امین الخولی به بحث رویکرد ادبی به

۱. شوش از اصطلاحات نشانه - معناشناسی گفتمان و در تقابل با کنش می‌باشد و عبارت است از قدرت اتصال فوری سوژه یا همان پیام محوری متن با دنیا بدون نیاز به برنامه کنشی با تکیه بر تجربه حسی، ادراکی و خلق استعاره‌ای از مفاهیم که خود در چرخه‌ای از استعاره‌های بی‌پایان که همواره یکدیگر را فرا می‌خوانند، شکل می‌گیرد.

قرآن بیشتر وسعت بخشید. این رساله با دیدگاه‌های موافق و مخالف بسیاری روبه‌رو شد (همان). در زبان فارسی نیز مقاله‌ها و به ویژه رساله‌های دانشگاهی بسیاری درباره علوم قرآنی، به ویژه قصص قرآنی نگاشته شده است که کتاب‌شناسی آن‌ها در آثار مختلف آمده است. خراسانی در مقاله خود به ۵۵ کتاب درباره قصص قرآن اشاره کرده است (خراسانی، ۱۳۷۱: ش ۱۵). هاشم‌زاده این میزان را تا ۴۰۵ مقاله و کتاب افزایش داده است (هاشم‌زاده، ۱۳۷۲: ش ۲۰). صادق‌پور نیز به ۴۶۵ مقاله، کتاب و رساله دانشگاهی درباره قصص قرآنی اشاره می‌کند (صادق‌پور، ۱۳۷۷: ش ۵۴-۵۵).

در بحث روایت‌شناسی، نظریه‌ها و آثار افرادی چون ولادیمیر پراپ، رولان بارت، تودوروف، مارسل موس، شلومیت ریمون کنان و... قابل توجه است. در باب نظام‌های گفتمانی نیز تئوری‌های کسانی چون گرمس، فونتتی و... شنیدنی است. در بین محققان ایرانی نیز کسانی به این موضوع پرداخته‌اند؛ از جمله ابوالفضل حری در کتاب *مبانی نظری روایت‌شناسی و ترجمه متون روایی و مقاله «همبستگی سطوح روایت در داستان حسنگ وزیر»*؛ محمدهادی محمدی و علی عباسی در «صمد، ساختار یک اسطوره»؛ علی عباسی و حجت رسولی در «کارکرد روایت در ذکر بر دار کردن حسنگ وزیر»؛ توکلی در «بوطیقای روایت در مثنوی». اما کمتر کسی است که با رویکرد نشانه - معناشناسی به بحث روایت توجه کرده باشد. در این باره می‌توان از مقاله آریانا و شعیری با نام «بررسی چگونگی تداوم معنا در چهل نامه کوتاه به همسر از نادر ابراهیمی» و مقاله عباسی و یارمند 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 نام برد. تألیفات و ترجمه‌های شعیری نیز که در این پژوهش از آن‌ها استفاده شده است، منابعی سودمند در این باره به شمار می‌رود.

مختصری درباره نشانه - معناشناسی

گرمس با ارائه الگوهایی پویا در مباحث نشانه‌شناسی، نظام‌های گفتمانی روایی را بنیان نهاد. در سنت نشانه‌شناسی سوسوری و حتی فلسفه، رابطه بین دو روی نشانه (دال و مدلول یا صورت بیان و صورت محتوا)، چه نشانه اختیاری چه الزامی، رابطه‌ای است

منطقی. در چنین رابطه‌ای، حضور نشانه، حضوری مکانیکی و حتی گاه تصنعی است. به زبان ساده‌تر، در چنین رابطه‌ای از عامل ایجاد رابطه خبری نیست؛ یعنی فقط زمانی که نشانه برقرار می‌شود و زبان شکل می‌گیرد، می‌توان از رابطه دوطرفه دال و مدلول سخن گفت. در این حالت، دیگر هیچ الزامی به وجود عاملی برای ایجاد چنین رابطه‌ای نیست. از دید سوسور رابطه بین عناصر تشکیل دهنده نشانه، رابطه‌ای مکانیکی و بدون عامل بشری است؛ زیرا نشانه در قالب ارزش‌های متعین در زبان جاری می‌گردد و فقط در قالب رابطه دال و مدلول مطالعه می‌شود.

با توجه به نظر یلمسف درباره خصوصیات نشانه‌ها، رابطه میان صورت بیان و صورت محتوای آن‌ها رابطه‌ای کاملاً کارکردی است. اما همین رابطه در بسیاری از موارد، با حضور رابطی انسانی، به صورت رابطه‌ای سیال و ناپایدار در می‌آید که توجیه آن جز با وارد کردن عاملی ارتباط‌دهنده بین دال و مدلول ممکن نیست. ورود چنین رابطی به دایره 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:

۱. قائل شدن به عامل رابط بین دال و مدلول، یعنی نشانه را تابع فرایندی پویا و زنده و حسی - ادراکی دانستن که عناصر متعددی در آن دخیل است.

۲. در نظر گرفتن عامل رابط بین دال و مدلول یعنی در نظر گرفتن نوعی ویژگی فعال که بین دو روی نشانه (دال و مدلول) مشترک است. همین ویژگی می‌تواند ضامن و تحقق‌بخش اجتماع دال و مدلول در مجموعه‌ای معنادار باشد.

۳. با توجه به این ویژگی، دیگر آنچه در شکل‌گیری فرایند نشانه‌ای دخیل است، کارکردی قالبی، منطقی، خطی و ریاضی ندارد بلکه چگونگی بروز معنا یا معناسازی، جانشین کارکردهای قالبی نشانه می‌گردد. معناسازی جریانی است که طی آن، نشانه تغییر می‌کند، پیچیده می‌شود، جابه‌جا می‌گردد و به شکلی سیال و ناپایدار به پیش می‌رود.

۴. با توجه به جریان معناسازی، دیگر نمی‌توان سیر حضور نشانه را به سلسله مراحل منطقی یا طبقه‌بندی عناصری کلیشه‌ای محدود دانست، بلکه باید پذیرفت که الگوی مطالعه‌ای با ویژگی‌هایی پویا و پدیداری، جانشین الگوهای مکانیکی مطالعه نشانه

می‌گردد.

۵. در نظر گرفتن الگویی پویا برای مطالعات مربوط به نشانه یعنی قائل بودن به حضوری پدیدارشناختی. چنین حضوری پای عاملی معرفت‌شناختی را به حوزه مطالعات نشانه‌شناسی باز می‌کند که قادر به مشاهده و درک مدل‌های معنادار است و پس از ارزیابی، آن‌ها را به ارزش تبدیل می‌کند. همین امر سبب می‌شود که نشانه‌ها در مسیر حرکت خود، به نشانه‌هایی کامل‌تر یا برتر تغییر یابند.

۶. با توجه به حضور زنده نشانه‌ها، دیگر نمی‌توان آن‌ها را تابع نظام منطقی ساخت‌گرا با صورتی مکانیکی دانست بلکه باید نشانه‌ها را با دیدگاهی پدیدارشناختی مطالعه کرد. به همین دلیل، در فرایند نشانه، حضور جسمی که جسم - نشانه است و رابطه بین دال و مدلول را تجسم می‌بخشد، امری اجتناب‌ناپذیر است.

۷. با توجه به حضور پدیدارشناختی نشانه، شکل‌گیری تفاوت‌های معنایی و گونه‌های ارزشی، بر ادراک حسی و حضور منعطف نشانه‌ای مبتنی می‌شود که چیزی جز پدیده نیست.

۸. بررسی پدیدارشناختی نشانه سبب می‌شود که نگرش ما درباره نظام کنشی برنامه‌دار که بسیاری از قصه‌ها و حکایت‌ها بر اساس آن بررسی می‌شدند، تغییر یابد؛ زیرا 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.

۹. چنین حضور تجسم‌پذیری که نشانه را به گونه‌ای پدیداری تبدیل می‌کند و در سرتاسر گفتمان حضور دارد، «جسمانه» (جسمی - تخیلی) نامیده می‌شود.

۱۰. بر پایه آنچه گذشت، باید گفت که نشانه آن قدر وابسته به جریان معناساز است و معنا آن قدر تابع حضور پدیداری نشانه است که راهی جز انتخاب عنوان‌های نشانه - معنا و نشانه - معناسناسی به جای واژه‌هایی مثل نشانه‌شناسی یا معناسناسی نداریم.

بنابراین، نشانه - معناسناسی یعنی برای تجربه معناسازی، «جسمانه» قائل شدن؛ برای نشانه، روح قائل شدن؛ در پس نشانه‌ها و بر فراز آن‌ها سیر کردن؛ نشانه را پدیداری دانستن و در شرایط فرایندی، مطالعه نمودن. نشانه - معناسناسی یعنی نشانه و معنا را سیال دانستن و پیوسته آن دو را با یکدیگر در هم کنشی تلقی کردن. در این صورت، معنا

جریانی است پویا، متحول، ناپایدار، منعطف، تغییر پذیر، سیال، متعالی یا متنازل (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸: ۴-۱).

اکنون به تحلیل قصه یوسف بر اساس نظام‌های گفتمانی وابسته به نشانه - معناشناسی می‌پردازیم و برخی مفاهیم درونی آن را از این منظر باز می‌نماییم. در این داستان بسیاری از نشانه‌ها، از جمله حضرت یوسف عَلَيْهِ السَّلَام، بر اساس مدل‌های ارزشمند متن، طی فرایند نشانه - معنایی، به نشانه‌ای کمال یافته و متعالی تبدیل می‌گردد. این تعالی در تعامل با نظام‌های مختلف معنایی مثل نظام عاطفی، ارزشی، تنشی، زیبایی‌شناختی و... حاصل می‌گردد. اما باید بر این مطلب تأکید کرد که اهداف قصه‌پردازی در قرآن بسیار فراتر از قصه‌پردازی‌های انسانی است. «آنچه در قصص قرآنی مهم جلوه می‌کند، حادثه‌پردازی و قصه‌بافی در معنای متعارف کلمه نیست، بلکه چگونگی نقل حوادث به طرز موزن و هنرمندانه است، با رعایت نکاتی که در ادبیات داستانی جدید مرسوم است. رعایت ایجاز و تصریف در بیان از ویژگی‌های سبکی قرآن است که در قصه‌های کتاب عهدین چندان رعایت نشده است» (حری، ۱۳۸۸: ش ۱۱/۱۵).

موقعیت شوشی آغاز داستان

کنش به عملی گفته می‌شود که ضمن تحقق برنامه‌ای، می‌تواند وضعیتی را به وضعیتی دیگر تغییر دهد. به عقیده گرمس و کورتز، کنش گفتمانی یعنی تحقق برنامه‌ای روایی که خود به سبب استفاده از فرایند روایی یا نظام هم‌نشینی در گفتمان حاصل می‌شود (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸: ۱۱).

اما در فرایند بررسی گفتمان آشکار می‌شود که همه عوامل گفتمانی تنها به واسطه کنش، معناسازی نمی‌کنند و می‌توان از شوش که از مصدر «شدن» به دست آمده است، استفاده کرد. شوش یا توصیف‌کننده حالتی است که عاملی در آن قرار دارد یا بیان‌کننده وصال عاملی با ابژه یا گونه‌ای ارزشی است. گرمس، در کتاب معروف خود با نام *در باب نقصان معنا*، به عاملی شوشی و شوشگری زیبایی‌شناختی اشاره دارد؛ عاملی که نه به واسطه کنش خود بلکه به واسطه رابطه‌ای پدیداری و حسی ادراکی که با دنیا برقرار می‌کند، معناسازی می‌کند (همان: ۱۲).

داستان حضرت یوسف علیه السلام با موقعیتی شوشی یعنی همان صحنه خواب یوسف آغاز می‌شود. خوابی که اگرچه کنشی ژرف را در دل خود دارد، خودبه‌خود کنش محسوب نمی‌شود. اما از جهتی همین موقعیتِ شوشی بسیار معنادار است؛ زیرا در این موقعیت، کنش‌گزار دخالتی ندارد و پدیداری این شوش تحت تأثیر عاملی فراتر است که همانا تسلط اراده خداست. از آغاز داستان، فضل خداوند بر حضرت یوسف به عنوان کنش‌گزار متعالی آشکار می‌شود؛ گزاره‌ای که مرتب در این سوره تکرار می‌گردد (ر.ک: یوسف / ۶، ۳۱، ۳۴، ۵۳، ۶۷ و ۷۶).

توصیفِ همین موقعیت از زبان حضرت یوسف، حضرت یعقوب را بر آن می‌دارد تا نظام‌های گفتمانی داستان را شکل دهد؛ در آغاز به یوسف توصیه می‌کند که خوابش را برای برادرانش بازگو نکند. در حقیقت، شوش مبنای کنش قرار می‌گیرد. از طرفی، با تحقق فرایند نشانه - معنایی مواجه می‌شویم؛ چه نشانه‌های خواب یوسف در کنشی زبانی در متن تجلی می‌یابد و منجر به پدیداری نظام‌های گفتمانی می‌شود.

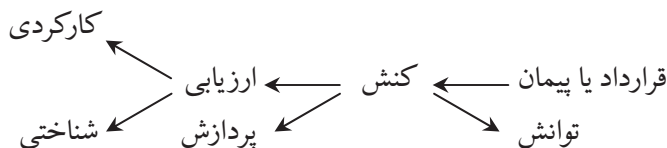
نظام گفتمانی تجویزی

به طور کلی، گفتمان روایی، گفتمانی است که هدف اصلی آن تغییر وضعیت اولیه یا نابسامان به وضعیتی ثانوی یا سامان‌یافته است. این امر در داستان یوسف تأمل‌برانگیز است. در آغاز داستان، وضعیت اولیه یا نابسامان برادران یوسف را شاهدیم. با پیشرفت داستان، این وضعیت بیشتر تبیین می‌شود تا اینکه در پایان داستان، با وضعیت تکامل‌یافته یوسف پس از هجر و تهمت و زندان رویارو می‌گردیم. این دو سویه داستان گفتمان روایی کاملی را شکل می‌دهد. از سویی دیگر، می‌توان این داستان را به دلیل دارا بودن ویژگی‌های کامل یک روایت در شاخه‌های مختلف روایت‌شناسی ادبیات داستانی تحلیل کرد (برای ویژگی‌های روایت ر.ک: اخوت، ۱۳۷۱: ۱۲-۱۸؛ در باب قصه‌های قرآنی ر.ک: حسینی، ۱۳۷۷؛ پروینی، ۱۳۷۹).

بر اساس نظام گفتمانی تجویزی، گفتمان ما را با کنش‌گزاری مواجه می‌سازد که در موقعیتی برتر نسبت به کنش‌گر قرار دارد و می‌تواند او را وادار به انجام کنشی کند. بردن یوسف به بیابان، علی‌رغم میل باطنی یعقوب، برتری کنش‌گزاران یعنی همان برادران یوسف را به اثبات می‌رساند که البته این برتری به سبب حقانیت و فضل آنها

نیست، بلکه به سبب قدرت کینه و نیرنگ و دروغی است که شیطان بر آن‌ها چیره ساخته است. از این روست که از آغاز داستان، یعقوب شیطان را دشمن آشکار انسان می‌خواند (یوسف / ۵).

از سوی دیگر، این نوع گفتمان، حاوی عهد و پیمان و یک نوع نظام مبادله‌ای نیز هست که در این بخش از داستان دیده می‌شود و آن، میثاقی است که برادران یوسف به دلیل حسادت به وی با هم می‌بندند. این پیمان منجر به کنشی می‌شود که عوامل «توانش» و «پردازش» و در پی آن «ارزیابی» را به همراه دارد. این سه گانه، در نظام گفتمانی تجویزی جاری است:



قرارداد یا پیمان: پیمان برادران یوسف مبنی بر کشتن یا به چاه افکندن او (یوسف / ۱۰-۸).

توانش: آمادگی لازم برای اجرا و ایجاد شرایط اولیه صحبت با یعقوب (یوسف / ۱۱-۱۴).
پردازش: اجرایی شدن و بردن یوسف و به چاه افکندن و خبر آن را به یعقوب رساندن (یوسف / ۱۵-۱۷).

کارکردی: غیبت یوسف و معطوف کردن محبت پدر به سوی برادران به زعم ایشان.
شناختی: صبر یعقوب که در این بخش صراحتاً به آن اشاره می‌شود.
در حقیقت، برادران یوسف با دریافت نقصان محبت پدر و حس کینه و حسد به کنش دست می‌زنند. به اعتقاد گرمس، این نقصان است که منجر به عقد قرارداد می‌شود (گرمس، ۱۳۸۹: ۱۲۲).

اگرچه در این نظام این قرارداد میان کنش‌گزار و کنش‌گر بسته می‌شود گاه کنش‌گر در وضعیتی قرار می‌گیرد که اراده‌ای در کنش و سر باز زدن از انجام آن ندارد و وجه تأکیدی تجویز با رابطه‌ای حسی که فراتر از کلام است، نشان داده می‌شود. دیگر بار خواست بی‌چون و چرای خداوند تحقق می‌یابد و این تحقق به ارزش‌هایی والا منتهی می‌شود که در پایان داستان نصیب همه کنش‌گران می‌گردد و لطف شامل و

همه‌گیر خداوند را به اثبات می‌رساند چنان که در پایان سوره یادآور می‌گردد: «سرای آخرت بهتر است برای متقیان اگر تعقل کنند» (یوسف / ۱۰۹).

نظام گفتمانی القایی یا تعاملی شناختی

در چنین نظامی هر دو طرف کنش یا برنامه، در تعامل با یکدیگرند و سبب تعیین کنش یا شکل گرفتن آن می‌شوند. تعامل حاکم در این نظام، تعامل ارتباطی از نوع القایی است؛ یعنی یکی از دو طرف تعامل باید طرف دیگر را به اجرای کنش متقاعد سازد. چنین القایی راهکارهای متفاوتی دارد که عبارت‌اند از: القا از راه چاپلوسی، وسوسه، اغوا، تحریک، تهدید یا رشوه دادن (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸: ۱۸).

در این گفتمان، جریان یا عملیات القایی مبدأ عملیات کنشی قرار می‌گیرد و جریان کنشی استوار بر القا، عملی است که تحت تأثیر دیدگاه بدعت‌گذار قرار دارد؛ به این معنا که القا، بر توانش کنش‌گزار تأثیر می‌نهد و آن را تغییر می‌دهد، به گونه‌ای که فردی خنثی با تحریک‌پذیری از بدعت‌گذار می‌تواند به کنش‌گر تبدیل شود؛ زیرا تحت تأثیر تحریک‌های بدعت‌گذار، عکس‌العمل نشان می‌دهد و خود را قادر به انجام عملیات کنشی می‌یابد (شعیری، ۱۳۸۵: ۶۸).

به نظر می‌رسد در داستان یوسف سیستم القا کاملاً پنهانی و از جانب شیطان صورت می‌گیرد و گونه گفتمانی القا از نوع وسوسه، تحریک و اغواست. این امر درباره برادران یوسف، زلیخا و زنان مصر کاملاً مشهود است، به ویژه درباره رفیق زندانی یوسف که قرآن آشکارا اشاره می‌کند که شیطان، یوسف را از یاد او برد (یوسف / ۴۲).

بر این اساس، متن قرآن با دیگر متونی که روابط گفتمانی در آن‌ها، در سطح و آشکار است تفاوت بارزی می‌یابد. در سوره یوسف از روی نشانه‌های متن و بر اساس پدیده‌ای کاملاً حسی - ادراکی که همان حسادت و کینه و هوس و نسیان است، پدیده القا کاملاً دریافت می‌شود. اورکیونی، از محققان برجسته در حوزه معنانشناسی نوین، معتقد است که القائات همواره باید در لفافه و به صورت پوشیده بیان شوند و استخراج آن‌ها مستلزم تیزبینی و تیزهوشی مخاطب است. به عبارت دیگر، اصل وجودی القائات،

پنهان بودن و گریز آن‌ها از ظهور و حضور است (اسداللهی تخرق، ۱۳۸۸: ۱۲۰).

از طرفی، این نظام القا را در تعامل برادران یوسف با یعقوب و یوسف (یوسف / ۱۰-۱۱)، زلیخا با یوسف (یوسف / ۲۳-۲۴)، زلیخا با زنان مصر و زنان مصر با یوسف (یوسف / ۳۰-۳۲) می‌بینیم که بحث اتصال و انفصال به ارزش را در این نظام پیش می‌کشد. در همه این گفتمان‌ها یوسف به ارزشی متصل است که برادران وی، زلیخا و زنان مصر از آن منفصل‌اند و آن قدرتِ ایمان و پاک‌دامنی است. این ابژه ارزشی در سرتاسر گفتمان‌های این داستان حضوری قدرتمند دارد. ارزیابی این گفتمان در برخی صحنه‌های داستان به صورتی صریح و آشکار آمده است. گاه نیز این ارزیابی در متن پنهان است و مخاطب با توجه به بافت زمینه‌ای قرآن آن را انجام می‌دهد. نمودار زیر این فرایند را به طور کلی نشان می‌دهد:

القا ← کنش ← ارزیابی

برای نمونه، وقتی زلیخا به اغوا و تحریک یوسف در خلوت می‌پردازد، باید در نظر داشت که زلیخا هم تحت تأثیر اغوای عاملِ پنهان شیطان دست به کنش می‌زند. هم او و هم یوسف دست به کنش‌هایی می‌زنند:

هر دو شتابان به سوی در رفتند و آن زن لباس او را از پشت پاره کرد و آن دو، سرور آن زن را نزد در، یافتند (یوسف / ۲۵).

مرحله ارزیابی به شکلی منطقی و زیبا یاد آمده است و شکل آن در پیراهن یوسف نشان داده می‌شود

اگر پیراهن او از طرف جلو پاره شده باشد، آن زن راست گفته و یوسف از دروغ‌گویان است و اگر پیراهن او از پشت پاره شده باشد، پس آن زن دروغ گفته و یوسف از راست‌گویان است (یوسف / ۲۶-۲۷).

بدین صورت، در خود متن، فرایند ارزیابی انجام می‌گیرد. ارزیابی نهایی را عزیز مصر انجام می‌دهد، آنجا که به یوسف می‌گوید:

ای یوسف، از این در گذر و تو [ای زن] از گناه خود طلب آمرزش کن. همانا تو از خطاکاران بودی (یوسف / ۲۹).

نظام گفتمانی تنشی

در این نظام گفتمانی، تنش منشأ کنش و چاشنی اصلی حرکت و رفتار کنش گر است. در داستان یوسف، در چند صحنه این نظام گفتمانی جریان دارد، به ویژه صحنه‌ای که در آن زنان مصر انگشتان خود را با دیدن زیبایی یوسف می‌ترند و در مواجهه با یوسف، بر اساس ادراک حسی خود از زیبایی (عاطفی) دچار حیرت می‌شوند (گونه‌شناختی). در حقیقت، این نظام گفتمانی نظامی هیجانی و عاطفی است که باعث فشار بر جسم کنش گر می‌شود. از دیگر صحنه‌های بدیع و مؤثر این جریان گفتمانی، آنجاست که یعقوب که فرسنگ‌ها فاصله، بوی پیراهن یوسف را می‌فهمد و با افکندن پیراهن وی بر چشمان خود، بینا می‌شود. در اینجا با استفاده از شاخصه‌های جسمانی (بریدن دست‌ها و بینا شدن چشمان) به عنوان نشانه‌های نظام گفتمانی تنشی، معناهای سیالی آفریده می‌شود که دیگر غیر پویا نیستند، بلکه در منظومه گفتمانی متن تفسیرهای چند سویه‌ای را برمی‌تابند که سویه قدرتمند و کنش گر اصلی آن خداست. بینا شدن چشمان یعقوب که کاملاً غیر عادی و غیر منتظره است، ارزشی متعالی را به نمایش می‌گذارد که همانا قدرت وجود قاهر غالبی است که بینایی و نایبایی تحت اختیار اوست؛ همو که اکنون بر اثر فرایندی تنشی، یعقوب را در موقعیت جدید شوشی قرار می‌دهد و باز بر یکی از اساسی‌ترین پیام‌های این سوره تأکید می‌کند که: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ﴾. نکته دیگری که یعقوب بر آن به عنوان ارزش این فرایند تنشی اشاره می‌کند این است که: «من از سوی خدا به چیزی آگاهم که شما آگاه نیستید» (یوسف/۹۶).

مربع تنشی معنا و دریافتی جالب از داستان یوسف

در نظام دوقطبی سوسوری، معنا حاصل تضاد است. بعدها گرمس آن را به نظام چهارقطبی تغییر داد تا این قطب‌های متضاد بتواند در درون یک نظام گفتمانی پویا عمل کند. در این نظام، حرکت از قطبی به قطبی دیگر بر اساس نفی ایجاد می‌شود. این عامل نفی معمولاً در هسته مرکزی گفتمان روی می‌دهد؛ زیرا هر متن روایی هسته‌ای مرکزی دارد که کنشی را تشکیل می‌دهد و این کنش خود در خدمت تغییر وضعیت کنش‌گران و همچنین معناست.

نکته جالب توجه و بسیار مهم اینکه سوره یوسف ۱۱۱ آیه دارد و هسته مرکزی داستان که عامل نفی و تغییر معناهاى اساسى آن و تغییر وضعیت شخصیت اصلی آن یعنی حضرت یوسف و تغییر رفتار دیگر کنش گران یعنی زلیخا و عزیز مصر و دیگران است، در آیات میانی سوره است:

و پادشاه گفت: او را نزد من آورید تا او را برای خود برگزینم. پس چون با او صحبت کرد گفت: تو امروز نزد ما قدرتمند و امانت دار هستی. گفت: مرا بر گنجینه‌های این سرزمین بگمار، همانا من نگهبان و دانا هستم. و این چنین یوسف را در آن سرزمین قدرت دادیم که در آن هر جا که بخواهد مسکن گزیند. رحمت خدا را به هر کس که بخواهیم می‌رسانیم و پادشاه نیکوکاران را تباه نمی‌کنیم (یوسف/ ۵۴-۵۶).

نظام گفتمانی مبتنی بر اتیک

در صحنه آخر داستان، یوسف با دریافت حس در ماندگی برادران به کاری غیر منتظره دست می‌زند که ارزش زیبایی‌شناختی دارد و اخلاق مرامی و گفتمانی مبتنی بر اتیک را می‌آفریند. او برادران خطاکارش را که او را به چاه انداخته بودند و دزدش خواندند (یوسف/ ۱۵ و ۷۷) به آسانی می‌بخشد. درست است که یوسف پیامبر است و چنین بخششی از مقامی چون او در گفتمان دینی عادی به نظر می‌رسد، در مقام عکس‌العمل‌های گفتمانی و کارکردها و پیامدهای آن، مبتنی بر رابطه اتیک یا همان سلوکی، مرامی است. اتیک که همان از خود گذشتن و دیگری را در مرکز حضور و معنا قرار دادن است، سبب می‌شود تا کنش، معنایی بیابد که دیگری همواره در چشم‌انداز آن قرار گیرد. یوسف به برادرانش می‌گوید: امروز شما را سرزنشی نیست، خداوند شما را بیامرزد و او مهربان‌ترین مهربانان است. مسئله توجه‌برانگیز و مهم‌تر اینکه یوسف آموزش و بخشش آن‌ها را به خود نسبت نمی‌دهد بلکه آن را ناشی از مهربانی بی‌حد خداوند می‌داند؛ یعنی نه تنها ارزش می‌آفریند بلکه به توصیف و تحسین ارزش‌های متعالی نیز می‌پردازد. ژاک فونتنی اعتقاد دارد که:

هر مسئله ارزشی به محض اینکه به توصیف و یا تحسین ارزش‌ها در رابطه با دیگری تبدیل شود، مسئله‌ای سلوکی، مرامی است (Fontanille, 2008: 238).

نشانه - معنانشناسی گفتمان دربرگیرنده سه نوع نظام ارزشی است:

۱. نظام ارزشی زبان‌شناختی که در آن، ارزش مبتنی بر تفاوت است. به دیگر سخن، هر تفاوت معنایی می‌تواند به مثابه ارزش تلقی گردد. در واقع، نشانه‌ها در ارتباط با یکدیگر معنایی را به وجود می‌آورند که می‌توانند از یکدیگر متفاوت باشند و از همین تفاوت‌هاست که ارزش شکل می‌گیرد. این تفاوت‌ها می‌توانند ارزش‌های مثبتی مانند انسانیت، و منفی مانند حسادت و کینه‌ورزی را تولید کنند. دنی برتران معتقد است: ارزش را نمی‌توان به خودی خود به مفهوم یک واژه تعبیر نمود، اما می‌توان آن را به واسطه تفاوتی که با ارزش‌های نهفته در مفهوم واژه‌های دیگر ایجاد می‌کند، شناخت. این ارزش‌ها یا نزدیک به هم یا قابل مقایسه با هم یا در تقابل با یکدیگر قرار دارند (Bertrand, 2000: 207).

۲. در نظام ارزشی اقتصادی، ارزش آن چیزی است که بر اموال مادی اطلاق می‌گردد و تضمین‌کننده شرایط تبادل آن‌ها در چرخه ارتباطی است. در چنین نظامی ارزش بر اساس مبادله، مذاکره، گفتگو، هدیه، پیشکش، کمک، دین و غیره تحقق می‌یابد. مهم‌ترین ویژگی قابل ذکر برای این نظام ارزشی آن است که دو گونه ارزشی قابل مذاکره و مبادله، برابر تلقی گردند. در غیر این صورت، چرخه ارتباطی ارزش‌ها دچار نقصان می‌گردد.

۳. نظام ارزشی مرامی - اخلاقی یا زیبایی‌شناختی که در آن، ارزش مبتنی بر مرام است. در نظام مرامی، دو مفهوم بسیار مهم وجود دارد: «ایده‌آل» و «دیگری». در این حالت، مرام، ارزشی است که فایده داشته باشد. اگر برای دیگری همان جایگاه ارزشی را قائل باشیم که برای خود قائل هستیم و کنش‌های ما در جهت خدمت به هم‌نوع و دفاع از ارزشی جمعی باشند، ما در نظام ارزشی مرامی قرار داریم. در این نظام، ارزش بر اساس دو محور جانشینی و هم‌نشینی عمل می‌کند. در واقع، کنش‌گر بر اساس محور جانشینی نوعی ارزش را که با مرام فردی یا اخلاق و باور اجتماعی او هماهنگی دارد، برمی‌گزیند و سپس بر اساس محور هم‌نشینی زبانی که همان فرایند پویای تحقق بخشیدن به آن است، همه توانش‌های خود را به کار می‌گیرد. ژاک فونتنی معتقد است:

در اولین گام، باید تعریف نظام مرامی را مبتنی بر دیدگاه روابط هم‌نشینی که آفریننده کنش‌های نشانه - معنانشناختی است، دانست. این کنش‌ها در خدمت جریانی است که

زنجیره ارزشی در گفتمان‌ها را رقم می‌زند (شعیری، ۱۳۸۵: ۶۲-۶۳).

بر پایه آنچه گذشت، هر سه نظام ارزشی در داستان حضرت یوسف علیه السلام جریان دارد. در نظام ارزشی زبان‌شناسی، تفاوت‌های میان اشخاص داستان منجر به تولید ارزش‌های منفی و مثبت می‌شود که هر کدام از این ارزش‌ها نهایتاً در متن قرآن ارزیابی می‌گردد و حاصل آن‌ها به صورت سرنوشت شخصیت‌ها نمایش داده می‌شود. از این روست که خداوند در پایان سوره می‌آورد که در این حکایت‌ها، عبرت‌هایی برای اهل تفکر وجود دارد. همچنین مطابق این نظام ما با گفتمانی مواجه می‌شویم که در دل خود جریان تولید را دارد. تولید، از نشانه‌های خاص گفتمان‌های زنده یا نوسانی است. بر همین اساس است که در روندی کاملاً طبیعی در داستان، یوسف از نشانه یک انسان به نشانه یک پیامبر ارتقا می‌یابد و با وجود همه تعاملات بشری که در نهاد او وجود دارد، بر اثر صبر و پاک‌دامنی و عنایت الهی به نشانه‌ای کاملاً متعالی و متکامل تبدیل می‌شود و ما در هر لحظه و هر صحنه از داستان با زایش معناهایی مواجه می‌شویم که پندگرفتنی است. همچنین در این داستان بروز و ظهور نظام ارزشی اقتصادی را می‌بینیم؛ آنجا که فقر و تنگدستی برادران یوسف آن‌ها را به مصر می‌کشاند و متاعی را که برای گرفتن گندم به یوسف می‌پردازند در بارهای خود می‌یابند (یوسف / ۶۴)، جامی که ظاهراً از یوسف دزدیده می‌شود و بنیامین به جای آن در مصر نگاه داشته می‌شود (یوسف / ۷۰-۷۵).

همه این کنش‌ها مبتنی بر نظام ارزشی اقتصادی است که در فرایند نشانه - معناشناسی از این ساحت فراتر می‌رود و در متن قرآن به ارزش‌هایی تغییر ماهیت می‌دهد که تنها در خود این متن تفسیر می‌شود؛ برای نمونه مبادله جام زرین با بنیامین زمانی در این نظام ارزشی توجیه می‌شود که خداوند فرماید:

این تدبیری بود که ما به یوسف آموختیم که در آیین ملک این گونه نبود که بتواند آن برادر را به گرو بگیرد، جز آنکه خدا بخواهد و ما که خدای جهانیم هر کس را بخواهیم به مراتب بلندی می‌رسانیم تا مردم بدانند که فوق هر دانشمندی علیم و دانشمندتری وجود دارد (یوسف / ۷۶).

در نظام ارزشی مرامی - اخلاقی نیز یوسف همان جایگاه ارزشی را برای برادران و دیگر مردم می‌خواهد که برای خود قائل است. او حتی برای اینکه برادرانش خجل نباشند به

پدر خود می‌گوید که شیطان میان من و برادرانم فساد کرد و مدتی جدایی افکند (یوسف / ۱۰۰). وی در منظومه اخلاقی خود همه توانایی‌هایش را از خداوند می‌داند. در آخرین صحنه داستان شاهد نیایش زیبای یوسف هستیم که گفتمانی مبتنی بر نظام ارزشی مرامی، سلوکی است، آنجا که می‌گوید:

بارالها! تو مرا سلطنت و عزت دادی و علم رؤیا و تعبیر خواب‌ها آموختی. تویی آفریننده زمین و آسمان، تویی ولی نعمت و محبوب من در دنیا و آخرت. مرا بر تسلیم و رضای خود بمیران و با صالحانم محشور بفرما (یوسف / ۱۰۱).

نتیجه‌گیری

با تحلیل قصه قرآنی یوسف می‌توان دریافت که متن این قصه از نظام خاص گفتمانی تبعیت می‌کند که از منظر علم نوین نشانه - معناشناسی و انواع نظام‌های گفتمانی چون تجویزی، القایی یا تعاملی شناختی و تنشی قابل تبیین و توصیف است. در فرایند بررسی گفتمان‌های این متن دریافت می‌شود که همه عوامل گفتمانی آن، همانند بسیاری از نظام‌های گفتمانی طبیعی و انسانی، تنها به واسطه کنش معناسازی نمی‌شود و ما با شوش نیز که بیان‌کننده وصال عاملی با ابژه یا گونه ارزشی است، مواجه هستیم؛ مانند خواب یوسف یا وضعیت حسد و کینه، عشق و نفرت، فقر و غنا، وصال و فراق و... عامل نفی و تغییر معناهای اساسی هر روایت معمولاً هسته مرکزی آن را تشکیل می‌دهد. در این داستان نیز آیات ۵۴ تا ۵۶ که آیات میانی این سوره ۱۱۱ آیه‌ای است، هسته مرکزی روایت را شکل می‌دهد.

از سویی دیگر، سه نظام ارزشی نشانه - معناشناسی گفتمان چون نظام ارزشی زبان‌شناختی، نظام ارزشی اقتصادی و نظام ارزشی مرامی - اخلاقی در این روایت حضور دارد که به تحقق بخشیدن و آشکار شدن پیام‌های ارزشمند آن یاری می‌رساند و حضرت یوسف را نشانه‌ای متعالی به اثبات می‌رساند. داستان یوسف گفتمانی زنده و نوسانی است که پیاپی تولید معنا می‌کند و روایتی است که خود روایت‌های متعالی دیگری را می‌آفریند و ارزش‌های ژرف زیبایی‌شناختی چون ایمان، پاک‌دامنی، صبر، گذشت و منش بزرگوارانه، تعقل و محبت را در سطح و عمق داستان به نمایش می‌گذارد و آن را حکایتی می‌سازد که مایه عبرت‌های فراوان برای صاحبان خرد است.

کتاب‌شناسی

۱. اخوت، احمد، *دستور زبان داستان*، تهران، فردا، ۱۳۷۱ ش.
۲. اسداللهی تجرق، الله شکر، *معناشناسی از دیدگاه کاترین کربرات - اورکیونی*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸ ش.
۳. پروینی، خلیل، *تحلیل عناصر ادبی و هنری داستان‌های قرآنی*، تهران، فرهنگ گستر، ۱۳۷۹ ش.
۴. حری، ابوالفضل، «رویکرد روایت‌شناختی به قصص قرآنی»، *فصلنامه نقد ادبی*، تهران، دانشگاه تربیت مدرس، شماره ۲، ۱۳۸۷ ش.
۵. همو، «سنخ‌شناسی و وجود تمایز قصص قرآنی»، *فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۱۵، ۱۳۸۸ ش.
۶. حسینی، سیدابوالقاسم، *مبانی هنری قصه‌های قرآن*، تهران، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ۱۳۷۷ ش.
۷. خراسانی، مهدی، «راهنمای پژوهش در داستان‌های قرآن»، *آینه پژوهش*، سال سوم، شماره ۱۵، ۱۳۷۱ ش.
۸. شعیری، حمیدرضا، *تجزیه و تحلیل نشانه - معناشناسی گفتمان*، تهران، سمت، ۱۳۸۵ ش.
۹. شعیری، حمیدرضا و ترانه وفایی، *راهی به نشانه - معناشناسی سیال با بررسی مورد قنوس نیما*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸ ش.
۱۰. صادق‌پور، محمدحسین، «نگاهی به ویژگی‌های ساختاری داستان‌های قرآن»، *مشکوة*، شماره‌های ۵۴ و ۵۵، ۱۳۷۷ ش.
۱۱. گرمس، آذیرداس ژولین، *نقصان معنا*، ترجمه و شرح حمیدرضا شعیری، تهران، علم، ۱۳۸۹ ش.
۱۲. هاشم‌زاده، محمدعلی، «استدراک کتاب‌شناسی قصه‌های قرآن»، *آینه پژوهش*، شماره ۲۰، ۱۳۷۲ ش.
13. Abu-Zayd, Nasr Hamid, "The Dilemma of the Literary Approach to the Qur'an", *Alif: Journal of Comparative Poetics*, No. 23, Literature and the Sacred, 2003.
14. Bertrand, Denis, *Précis de Sémiotique Littéraire*, Paris, Nathan, 2000.
15. Fontanille, Jacques, *Pratiques Sémiotiques*, Paris, PUF, 2008.