

A study of the Transformation of the concept of " Sadra al-Muntaha" Relying on Yuri Lutman's approach to cultural semiotics

(Received: 06/01/2022 – Accepted: 06/04/2022)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2022.6.2.1.9>

Ensieh Khazali¹ , Fatemeh Aaraji²

Abstract

The text of the Qur'an is a system of signs with a specific structure that was revealed in any case at a certain point in time. The sign processes that take place in any particular period have exposed the reception of this text to many challenges. Meanwhile, the term "Sadra al-Muntaha" in Surah AL-Najm is a unique Qur'anic term that has been used throughout history as a structured term by scholars in various fields. Most commentators often seek to explain the ascension of the Prophet. Had a transient payment to Sadra al-Muntaha in the form of the farthest point of paradise, while it seems that he was following the process of raising awareness of Muslims about this Qur'anic composition, which today's meaning of "the highest degree of nearness to God" can be understood and received. It seems unlikely that the Qur'an in dialog with the polytheists had such a complex meaning of Islamic culture. In this study, by descriptive-analytical method, first the use of Sedra al-Muntaha in Surah An-Najm is examined, then a review of its earlier interpretations is made, and then an attempt is made to metamorphose its signs according to Explain Lutman's approach to cultural semiotics. Lutman emphasizes the dynamic mechanism of production and metamorphosis of a sign from a cultural perspective. One of the main results of the present study is to explain that the Qur'an, through its semantic diversity, is completely open to the future and at a level beyond semantic diversity, is equipped with a normative force that has the power to construct signs of categories and interpretations. .

Keywords: Sedre al-Muntaha, Cultural Semiotics, Tartu School, Yuri Lutman, Signal Metamorphosis, Signal Sphere.

1. Professor, Department of Arabic Language and Literature, Al-Zahra University, Tehran, Iran. ekhzali@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Al-Zahra University, Tehran, Iran (responsible author). f.aaraji26@ut.ac.ir



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

دگردیسی نشانه‌های مفهوم «سدره المنتهی» با تکیه بر رویکرد

نشانه‌شناسی فرهنگی یوری لوتمان

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۷)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2022.6.2.1.9>

انسبیه خزعلی^۱

فاطمه اعرجی^۲

چکیده

متن قرآن، نظامی نشانه‌های با پیکره‌های خاص است که در یک برهه زمانی خاصی نازل شده است. فرایندهای نشانه‌ای که در هر دوره خاصی رقم می‌خورند، دریافت این متن را در معرض چالش‌های متعددی قرار داده‌اند. در این میان، تعبیر «سدره المنتهی» در سوره‌ی نجم، یک تعبیر منحصر به فرد قرآنی است که در طول تاریخ به‌عنوان یک اصطلاح ساخت یافته از سوی عالمان حوزه‌های مختلف، مورد استفاده قرار گرفته است. اکثر مفسران، اغلب در پی توضیح معراج نبی (ﷺ) به سدره المنتهی، پرداختن گذرا در قالب دورترین نقطه‌ی بهشت داشته‌اند، حال آنکه به نظر می‌رسد، در پی روند آگاهی افزایشی مسلمانان در خصوص این ترکیب قرآنی بود که معنای امروزی یعنی «والا ترین درجه‌ی قرب الهی» قابل درک و دریافت است. در مقابل، بعید به نظر می‌رسد که قرآن در خطاب به مشرکان، چنین معنای پیچیده‌ای از فرهنگ اسلامی را لحاظ کرده باشد. در این بررسی، با روش توصیفی - تحلیلی، نخست کاربرد سدره المنتهی در بافت آیات سوره نجم، بازخوانی اولیه شده و سپس مروری بر تفاسیر متقدم از آن صورت می‌گیرد و در ادامه، کوشش می‌شود، دگردیسی نشانه‌ای آن، با توجه به رویکرد نشانه‌شناسی فرهنگی لوتمان، تبیین شود. لوتمان، بر سازوکار پویای تولید و دگردیسی نشانه‌ای از زاویه‌ی فرهنگ تأکید دارد. از نتایج اصلی مطالعه حاضر، تبیین این مقوله است که قرآن از طریق تنوع معنایی خود، نسبت به آینده کاملاً باز است و در سطحی فراتر از تنوع معنایی، مجهز به نیرویی هنجاربخش است که قدرت بر ساخت نشانه‌های مقوله‌ها و تعابیر را دارد. کلیدواژه‌ها: سدره المنتهی، نشانه‌شناسی فرهنگی، مکتب تارتو، یوری لوتمان، دگردیسی نشانه‌ای، سپهر نشانه‌ای.

۱. استاد گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران. ekhzali@gmail.com

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه الزهراء (س)، تهران، ایران، (نویسنده مسؤول). f.aaraji26@ut.ac.ir



مقدمه

برخی آراء فکری که از مشرب‌های فلسفی نوظهور تأثیر پذیرفته اند، بر آنند که متن قرآن، نه تنها متنی جهان‌شمول و فراگیر نیست، بلکه منحصر به بافت زمانی مختص به خود است. در این جهت‌گیری، دو اندیشه فلسفی غالب، دست اندرکار بوده‌اند؛ اول نظریه‌های قائل به نسبیت باوری و دوم آراء قائل به انحصاری بودن فضاهای نشانه‌ای هر فرهنگ. در برخی موارد، یک متن نو در حکم یک مدل یا الگو و رمزگانی نو جهت ساختن دیگر متون عمل می‌کند و یک ژانر، اساساً نو درون آن فرهنگ می‌سازد. باور بر این پیش فرض که قرآن در یک بافت فرهنگی مشخص نازل شده است، اما «برای» یک بافت مشخص نازل نشده است، این چالش را به وجود می‌آورد که در عملیات «دریافت» برخی مواضع قرآن توسط فرهنگ‌های «دیگر»، مشکلات و مسائلی از قبیل نارسائی پیش می‌آید؛ زیرا که فرهنگ دریافت‌کننده، ممکن است رمزگان لازم را نداشته تا به وسیله آن متن را به نحو «رضایت بخشی» بازگشایی کند. یوری لوتمان پیشنهادی برای دریافت متون طی ادوار مختلف و توسط فرهنگ‌های متنوع ارائه می‌کند، تحت عنوان «دگردیسی»؛ در پژوهش حاضر ضمن بررسی ترکیب «سدره المنتهی» با تکیه بر گزاره‌های اصلی، دیدگاه‌های مکتب تارتو و مطالعه میزان تأثیرگذاری چالش دگردیسی در درک و دریافت این تعبیر قرآنی، به این مهم نیز می‌پردازیم که متن قرآن، اساساً دارای ظرفیتی بالا در دگردیسی دریافت‌ها و هنجارسازی معنایی دارد.

مهمترین چالشی که در این میان با آن مواجه خواهیم بود، آن است که از یک جهت، امر «دگردیسی» در دریافت قرآن، این نگرانی را ایجاد می‌کند که رفته‌رفته، فهم متن قرآنی از چهارچوب خود خارج شود و از جهتی دیگر «جمود معنایی» یکی از آفت‌های اثبات شده در خصوص هر متن زبانی است. مسئله‌ی اصلی آن است که چگونه می‌توان این تناقض را حل کرد، ضمن آن‌که از این چالش، فرصت‌هایی را جهت پویایی دریافت‌های قرآنی فراهم ساخت. این مهم با توجه به چهارچوب‌های زبانی - نشانه‌ای بررسی خواهد شد، با این دو فرض که اولاً؛ پویایی و هنجاربخشی متن قرآن در یک فضای نشانه‌ای، با دگردیسی نشانه‌ای امکان پذیر است و ثانیاً؛ ترکیب نشانه‌ای «سدره المنتهی» که در ساخت سپهر نشانه‌ای سوره نجم نقش داشته، تازه وضع نبوده و جدا از سایر نشانه‌های آن سپهر، نشانه‌ای قابل بررسی نیست. لذا پرسش‌های اصلی پژوهش حاضر را می‌توان این‌گونه عنوان کرد:

هنجار بخشی و پویایی نشانه‌ای در قرآن طی چه روندی امکان پذیر می‌شود؟
به چه نحوی ترکیب «سدره المنتهی» به مثابه ترکیبی ساخت‌یافته در سده‌های متوالی، دچار دگردیسی و برساختگی معنایی شده است؟

پیشینه پژوهش

در حیطه تحلیل زبانی - نشانه شناختی از متن قرآن، پژوهش‌های متعددی به صورت کتاب و مقاله انجام شده است. بی شک ذکر تمام آن پژوهش‌ها به درازا می‌کشید؛ لذا کوشش بر آن بود که صرفاً پژوهشی به عنوان پیشینه ذکر شود که اختصاصاً متن قرآن را با رویکرد نشانه شناختی لوتمان یا نزدیک به آن، بررسی کرده است.

مجموعه مقالات «احمد پاکتچی» (۱۳۹۷) در کتاب «معنا شناسی در مطالعات قرآنی» به کوشش فروغ پارسا به عنوان اصلی‌ترین پیشینه این تحقیق مورد توجه قرار گرفته‌اند. این مقالات به ترتیب اهمیت عبارت‌اند از: «معناشناسی فرهنگی و مطالعات قرآنی» که مسئله چند معنایی را از منظر الگوی سپهر نشانه‌ای بررسی کرده است. «معناشناسی فرهنگی - قوم شناختی ۱ و ۲». «معناشناسی تاریخی - ریشه شناختی ۱ و ۲»؛ در این دو مقاله نیز تأکید بر آن بوده که مسائل حوزه مطالعات فرهنگی وارد حوزه زبان‌شناسی شود که از جمله تئوری‌های مطرح، تئوری Semiosphere است که در زبان فارسی به سپهر نشانه‌ای ترجمه شده است (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۹۷: ۱۹۳). برای نمونه پاکتچی در مقاله «معناشناسی فرهنگی - قوم شناختی» با عطف به رویکرد سپهر نشانه‌ای، مسئله نسبت میان حافظه و خلاقیت را در تولید معنا طرح کرده و مختصراً بیان داشته که یک معنای قرآنی این امکان را دارد که در گذشته معنایی متفاوت از معنای امروزی داشته باشد. این موضوع، ظرفیت طرح مقوله دگردیسی و بسط آن را در پژوهش حاضر، فراهم ساخت.

مقاله‌ی «بازخوانی مفهوم سدره المنتهی با مفهوم گفتمانی» نوشته احمد پاکتچی؛ پاکتچی در این مقاله با تکیه بر بررسی‌های ریشه شناختی، درخت سدر را با تکیه بر شواهد، قابل تطبیق با صورت فلکی آندرومدا معرفی می‌کند. همچنین در این مقاله، بر روند آگاهی‌افزایی مسلمان در خصوص این ترکیب قرآنی، تأکید ویژه داشته است. مقاله «بررسی نشانه‌شناختی ارزش و روابط سلبی عناصر طبیعت در قرآن کریم بر پایه نشانه‌شناسی لایه‌ای» (۱۳۹۷) نوشته فرنگیس عباس زاده. این پژوهش با بررسی ابعاد معنایی و نشانه شناختی عناصر طبیعت و روابط سلبی میان آن‌ها در متن قرآن و با توسل به رویکرد نشانه‌شناسی لایه‌ای، به این نتیجه رسیده است که کتاب مقدس از لایه‌های ساختاری سلسله مراتبی تشکیل شده که خود لایه‌های مفهومی بزرگتر را در بر می‌گیرد. با توجه به این که مقاله مذکور بر تقابل‌های معنایی نیز تأکید داشته، به نحوی وارد سازوکار نشانه‌شناسی فرهنگی شده است.

به هر صورت، در پژوهش حاضر با پیشینه‌ای که از موضوع در دسترس بود، دگردیسی ترکیب «سدره المنتهی» را با تکیه بر رویکرد سپهر نشانه‌ای، روشن ساخته و آن را به عنوان شاهدی بر قدرت هنجار بخشی قرآن بررسی کرده ایم.

۱- گزاره های اصلی رویکرد نشانه شناسی فرهنگی با تکیه بر نظریه «یوری لوتمان»

نشانه شناسی فرهنگی غالباً با مکتب تارتو و اختصاصاً با «یوری لوتمان» شناخته می شود. در ادامه، طی چند محور مهم ترین گزاره های این مکتب و اختصاصاً نظریه لوتمان مورد توجه قرار می گیرد. پیش از آن نیز مختصری از سیر تحول نشانه شناسی در این مکتب بیان می شود.

دهه ها بعد از فروکش امواج مکتب پراگ در شوروی، مکتبی آغازگاه آموزه های خود را آموزه های مکتب پراگ دانست. این مکتب به «تارتو» مشهور شده و مهم ترین نویسندگان آن لوتمان، گورسکی و اوسپنسکی هستند. لوتمان زبان را گونه ای «نظام الگوسازی» دانست. به نظر او هر جامعه زبانی الگوی اصلی زندگی، قاعده ها و نظام فرهنگی خود را نخست در زبانی می یابد که ابزار بیان اجتماعی است. از نظر این مکتب واقعیت های اجتماعی دو جامعه متفاوت، همان قدر با یکدیگر متمایزند که زبان آن دو جامعه، به بیان دیگر مهم ترین اصل این مکتب آن است که تفاوت های معنایی را می توان در الگوی تمایزهای زبانی یافت (ر.ک: احمدی، ۱۳۷۰: ۱۲۲-۱۲۸). در این میان با به عرصه آمدن دانش نشانه شناسی، ترکیبی از ایده های اصلی این مکتب و این دانش، مکتبی پویا از تارتو/ مسکو، رقم زد.

در سال ۱۹۶۰ نشانه شناسی روسیه، وارد دوره جدیدی از حیات خود شد و مکتب پر اهمیت مسکو - تارتو شکل گرفت؛ هرگز نباید از نظر دور داشت که این مکتب اندیشه های خود را در بافت آموزه های صورت گرایان روس، منطقی گفت و گویی باخترین و روان - زبان شناسی ویگوتسکی درک کرد؛ در حالی که از دهه ۱۹۷۰ شاخه تارتو از این مکتب و برخی نمایندگان شاخه مسکو چون اوسپنسکی از مطالعات بیشتر نظری و شکلی با صبغه محسوس ساخت گرا - زبان شناسانه به مطالعه تاریخی درباره «فرهنگ به عنوان یک سیستم از سیستم های نشانه شناسی» گراییدند (پاکتچی، ۱۳۸۵: ۱۱ و ۱۲).

۲-۱. فرایند نشانه ای به مثابه فرایندی معنی ساز

نشانه شناسی، نشانه ها را با توجه به عملکردشان در فرآیندهای نشانه ای و در نظام های نشانه ای مطالعه می کند (پوسنر، ۱۳۹۰: ۲۹۴). نشانه شناسی (Semiotic) به معنی علم نشانه هاست. نشانه ها ابژه هایی هستند که پیامی را می رسانند. پیش فرض وجود نشانه ها، وجود یک تفسیر گر است که آنها را بفهمد. فرایندهایی که نشانه ها و تفسیر گران در آن وجود دارند، فرایند نشانه ای (Sign Process) نامیده می شود. مجموعه ای از تفسیر گران به همراه نشانه ها و پیام هایی که تفسیر می کنند، به

علاوه روی داده‌های مرتبط با تفسیر را نظام نشانه‌ای می‌نامند (همان: ۲۹۳). درک این حقیقت که زبان حقیقتی اجتماعی است، وابستگی زبان را به جامعه زبانی نشان می‌دهد (هلدکرافت، ۱۳۹۱: ۱۲۴). از جهتی نیز تغییر نشانه همواره همان تغییر رابطه میان دال و مدلول است، بازشناسی یک دال یا مدلول خاص، بستگی به تعلق آن به یک نظام دارد.

بنابراین، نظام های نشانه‌ای الگوهایی هستند که به واسطه آنها دنیای خود را توضیح می‌دهیم، و با این توضیح به نوعی این دنیا را می‌سازیم. از میان تمام این نظام‌ها، زبان نظام الگو دهنده اولین و نخستین است. نشانه‌شناسی، تحلیل و تفسیر کنش دلالت‌پردازی (فرایند معنی‌سازی) پدیده‌های عالم است (نجومیان، ۱۳۹۶: ۷).

نشانه‌شناسی در دهه‌های گذشته تغییر یافته است. یکی از موفقیت‌های آن در مسیر دشوار پیوستن به تاریخ بود. ادراک تاریخ نشانه‌شناسانه شده و تفکر نشانه‌شناختی ویژگی‌های تاریخی پیدا کرده است. تحقیقات تاریخی سنتی از این فرض ناشی می‌شود که تاریخ به گذشته محدود می‌پردازد. مطالب تاریخی در گذشته، مورخ در حال حاضر و خواننده در آینده قرار داده می‌شد. تاریخ به عنوان ایستا یا حداقل چیزی دیده می‌شد که هنگام نوشتن اثر تاریخی متوقف می‌شد. رویکرد نشانه‌شناختی می‌خواهد از این توقف متعارف روند تاریخی جلوگیری کند (تام، ۲۰۱۷: ۲۱۲).

جالب توجه است که از منظر لوتمان دگرگونی‌های تاریخی مفاهیم و معانی نقص‌های تشدیدکننده‌ای نیستند، بلکه شرایط اجتناب‌ناپذیر و حتی پیش‌شرط‌های ارتباط فرهنگی و بین‌فرهنگی هستند. لوتمان درباره ترجمه‌پذیری ناقص، چه از لحاظ زبانی و چه از نظر مفهومی، به عنوان مکانیزم تولیدی شناخت و ارتباطات نوشت. چندگویی گرایب زبانی و فرهنگی در قلمداد وی از «سپهر نشانه‌ای» از اصول ضروری است (Pilshchikov and Trunin, ۲۰۱۶: ۳۸۷). لذا از منظر لوتمان، هر فرایندی که در آن چیزی به عنوان نشانه تفسیر می‌شود، یک فرایند نشانه‌ای معنی‌ساز است. هر فرایند نشانه‌ای دست‌کم یک نشانه، یک تفسیرگر و یک پیام دارد. پاسخ تفسیرگر که با دریافت نشانه به استنباط یک پیام منجر می‌شود، تفسیر یا بر ساخت معنی است.

۲-۲. سپهر نشانه‌ای

هر چند لوتمان عمدتاً به فرهنگ از زوایه حافظه می‌نگرد، با وجود این به وضوح بیان می‌دارد که حافظه (حافظه جمعی) بر تبادل اطلاعات استوار است. این تبادل وقتی فرهنگ ساز می‌شود که زبان کلامی به رشد و تکامل ارگانیسم ورود می‌یابد. فرهنگ از طریق تبادل مداوم نشانه‌ها و از طریق عاملان خود، ارزش و اعتبار مرزها و مجموعه قاعده‌ها خود را محک می‌زند. لذا لوتمان بر دو اصل اساسی تکیه دارد:

اول: فرهنگ هرگز دست از معنی سازی بر نمی دارد و اگر غیر از این باشد نمی تواند فرهنگ باشد.

دوم: اگر تبادل صورت نگیرد فرهنگ و متن هر دو به اضمحلال می رود و اساساً دوام هر متنی بسته به تبادل فعال است.

نشانه - معنا شناسی لوتمان تنها به دنبال روشن ساختن معنای یک متن از طریق قرار دادن آن درون یک سپهر نشانه ای نیست، بلکه به دنبال بازسازی یک سپهر نشانه ای نیز هست. سپهر نشانه ای فقط و فقط مخزنی از روابط میان متون یک فرهنگ نیست، بلکه همچنین سازوکار پویای تولید، جریان و حتی تعامل این متون نیز است. اشیای تشکیل دهنده یک سپهر نشانه ای تنها در حکم آثاری نیستند که از خلاقیتی فردی ناشی شده باشند، گفتمان هایی هستند که بر اساس شیوه های تولید معنی که در لحظه خاصی از تحول یک فرهنگ مشترک اند، تولید شده اند (ر.ک: لئون، ۱۳۸۹: ۷۳ و ۷۲).

بنابراین، شیوه های تولید معنایی که یک گفتمان با اکثر گفتمان های یک سپهر نشانه ای در آن سهیم است نه تنها سازوکار نشانه - معناشناسی اساسی این سپهر نشانه را تعریف و مشخص می کند - دیدگاه دینامیک - بلکه مرزهای آن را نسبت به دیگر سپهرهای نشانه ای که متون آن دارای چنین شیوه هایی نیستند - دیدگاه ایستاتیک - مشخص می سازد (همان: ۷۴).

۲-۳. رابطه متقابل فرهنگ و نشانگی

امروزه یکی از مهم ترین رویکردهای نشانه شناسی، نشانه شناسی فرهنگی است. نشانه شناسی فرهنگی می گوید مقدمات یک گذار تاریخی را هم از نقطه نظر نشانه شناسی و یا هر چیزی دیگری بین انسان ها و سایر موجوداتی که از نشانه استفاده می کنند فراهم آورد با این تصور که فرایندهای فرهنگی با بنیادهای طبیعی خود در هم عجین هستند (یوهان سون و لارسن، ۱۳۸۸: ۲۶۲). نشانه شناسی فرهنگی عمدتاً به فرایندهایی می پردازد که به وجود آوردن و سازنده فرهنگ در ارتباط با یک اصل طبیعی است با یک خط مفروض که اجازه می دهد ابژه ها به صورت نشانه ها درآیند و در یک کلیت فرهنگی با یکدیگر مرتبط شوند. نشانه شناسی نه تنها به تحقیق و بررسی این مقوله می پردازد که چگونه واقعیت در جایی که انسان ها زیست می کنند به وجود می آید و شکل می گیرد، بلکه به بررسی مرزی می پردازد که در ارتباط با آنچه ورای آن محدود قرار می گیرد لحاظ می شود (همان: ۲۶۴).

۲-۴. دگردیسی نشانه ای در متن

همان طور که گذشت، وظیفه نشانه شناسی توصیف قراردادهایی است که شالوده انواع

بازنمایی هاست. «نشانه‌ها در سطح اجتماعی، در روابط بین انسانی، در شکل متن و روابط بین متنی، در سطح فرهنگ و روابط بین فرهنگی تحقق می‌یابند» (سجودی، ۱۳۸۷: ۹۶). معنی در متن از درون ساختار متن شکل می‌گیرد و در خود متن نسبت میان نشانه هاست که معنی یا نظام دلالتی را شکل می‌دهد (نجومیان، ۱۳۹۶: ۹). از دیدگاه لوتمان، متن فرانشانه‌ای است که از عبارت‌ها و محتوا تشکیل یافته است؛ به این مفهوم که به عنوان نشانه‌های دوگانه زبانی دارای همان صورت‌های دوگانه است که از آنها شکل یافته اند (یوهان سون و لارسن، ۱۳۸۸: ۲۹۳). یک متن نسبت به سپهر نشانه‌ای خویش (دیدگاه از بالا به پایین) است و از دیگر سو اقدامی است که متن را نشانه سپهر نشانه‌ای اش (دیدگاه از پایین به بالا) می‌داند. این دو ناقض یگدیگر نیستند، بلکه مکمل یکدیگر اند. در این‌جا دیگر متن فضای محدودی نیست که تحلیل‌ها نباید خارج از آن ریسک کنند، بلکه یکی از سطوح ممکن معرفت‌شناسی است (رک: لئون، ۱۳۸۹: ۷۴-۷۶). جهان زیست به مثابه منبعی از الگوهای تفسیری است که به لحاظ فرهنگی قابل انتقال و از نظر زبانی سازمان یافته می‌باشند (ferner, ۱۹۹۸: ۵۷۰).

پژوهش‌هایی که در حوزه ارتباطات جمعی انجام می‌شدند، فرایند ارتباط را به منزله چرخه یا مدار گردش در نظر می‌گرفتند. خطی بودن این الگو (فرستنده / پیام / گیرنده) تأکید آن بر سطح تبادل پیام و نیز نبود مفهومی ساختارمند از لحظه‌های گوناگون ساختار پیچیده روابط، سبب شده بود انتقادهای بسیاری بر این الگو وارد شود. با این همه، همچنان می‌توان این فرایند را در حکم ساختاری دانست که از مفصل بندی لحظه‌های متمایز، اما به هم مرتبط (تولید، گردش، توزیع، مصرف، بازتولید) به وجود آمده و ادامه یافته است (هال، ۱۳۹۶: ۳۳۴).

از همین رو، نظام‌های نشانه‌ای همیشه مورد تهدید و هجوم دلالت‌هایی بس متفاوت قرار می‌گیرند که در نهایت به تعلیق معنی می‌انجامد؛ فقط زمانی وجود نظامی ثابت و جهان شمول ممکن است که دال و مدلول در رابطه طبیعی و جدانشدنی دلالت یگانه‌ای را سبب شوند که این به هیچ رو شدنی نیست (نجومیان، ۱۳۹۶: ۱۱).

۳. کاربست گزاره‌های نشانه‌شناسی فرهنگی در بازخوانی تعبیر «سدره المنتهی»

۳-۱. ظرفیت نشانه‌سازی متن قرآن

از شاخصه‌های متن مقدس، در بر داشتن لایه‌های متنی و وجوه معانی آن هاست. این لایه‌ها در متن‌های مقدس با هم در تعامل بوده و رابطه تأثیرگذاری و تأثیرپذیری

میان آنها برقرار است(نصیری و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۵۰). از جهتی دیگر، بنابر آنچه که بسیاری از زبان‌شناسان بیان کرده اند، زبان را نمی‌توان از فرهنگ جدا کرد و این دو جزء، از یکدیگر جدایی ناپذیرند(لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۴۴). به علاوه، فرهنگ کارکرد حافظه یک ملت را دارد، یعنی تجربیات معاصران و گذشتگان را برای اعضای جامعه اش فراهم می‌کند(پوسنر، ۱۳۹۰: ۲۴۹). بر این اساس اهل یک فرهنگ افرادی هستند که از رمزگان‌های قراردادی مشابهی در تفسیر خود از نشانه‌ها استفاده می‌کنند(همان: ۳۰۲).

از منظری دیگر، فردینان دوسوسور در پروژه خود که تحت عنوان *Semiology* مطرح شده است، بر سرشت «اختیاری» نشانه تأکید می‌کند(اکو، ۱۳۹۳: ۷)؛ فرهنگ و قراردادهای منتج از آن در زمره عوامل عمده تولید نشانه‌ها قرار دارند. نشانه زائیده عملیات پیچیده‌ای است که در آن شیوه‌های گوناگون تولید و شناخت دخالت دارند (همان: ۱۰).

در نتیجه طبق نظریه نشانه‌شناسی فرهنگی، هر فرهنگ هم‌قادر است فرآیندهای نشانه‌ای جدیدی بر اساس رمزگان‌های کهنه‌ای که در حافظه جمعی آن تعبیه شده تولید کند و به نحوی یک سری الگوهای ساختاری را تولید و ذخیره کند. این رویکرد لوتمان به ما کمک می‌کند تا دریابیم که قرآن اصطلاحات قدیمی را در دستگاہی کاملاً جدید و ساختارمند ریخت و برای هر کدام از آنها، نشانه‌های متفاوتی تعریف کرد که در مجموع شبکه‌ای تازه و سپهر نشانه‌ای جدید آفرید که کاملاً ناشناخته بود. این نشانه‌سازی، انقلاب و حرکتی نو در جهان بینی‌ها ایجاد کرد. به این ترتیب اگر تعدادی از کلمات را، از یک دستگاہ یا از یک بافت شناخته شده بیرون کشیده و در دستگاہ متفاوتی به کار برد، در این حالت نشانه‌های کاملاً متفاوت و جدیدی برساخته خواهند شد.

از آنجا که فرهنگ عربی - اسلامی کلاسیک بیش از هر فرهنگ دیگری قبل از خود یا هم‌زمان با خود به چند معنایی زبانی پرداخته است، بدین طریق فرهنگ اسلام آشکارا مسیر خود را از جریان‌های اصلی سنت‌های باستان یونانی و غربی که در آنها چند معنایی در ادوار مختلف زیادی نفی و انکار می‌شد، جدا کرد(باور، ۱۳۹۸: ۶۹). شاعران پیش از اسلام و به صورت جزئی شاعران مخضرم، در داشتن بسیاری از کلمات کلیدی با قرآن شریکند، ولی واژگان ایشان و جهان بینی وابسته به آن در خطوطی کاملاً متفاوت با قرآن صورت پذیرفته است (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۲۶). بالطبع این تفاوت ریشه در بستر فرهنگی دارد. «این فرهنگ است که تعریف می‌کند کدام واژه متعلق به من است و کدام واژه غریبه است» (پاکتچی، ۱۳۹۷: ۱۹۷).

به هر صورت در دنیای اسلام خیلی زود دوباره این شناخت به وجود آمد که چند معنایی مانعی در ارتباطات نیست؛ بلکه می‌تواند به معنای غنا و ثروت نیز باشد (باور، ۱۳۹۸: ۷۰). «کاپوتو» به حق بر این امر تأکید می‌ورزد که چند معنایی را باید از ناروشنی کاملاً متمایز دانست. اساساً چند معنایی و ابهام نوعی سرشار بودن از معنی و تنوع در معانی فراوان است، درست به همین دلیل که چند معنایی اطمینان به انتساب یک معنای واحد و صریح به امور را از بین می‌برد و امکان فهم واقعی و متناسب با پیچیدگی‌های جهان را برای ما فراهم می‌سازد (همان: ۷۴).

در این میان، بنا بر مهم‌ترین اصل نشانه‌شناسی، هیچ نشانه‌ای در قرآن، جدا از سایر نشانه‌های آن سپهر نشانه‌ای قابل بررسی نیست. هر نشانه‌ای معنی و مدلول خود را تنها در مجموع آن دستگاه می‌یابد. به عبارت دیگر، نشانه‌ها خود متشکل از دستگاه‌های بزرگ و کوچکی هستند که در یک سپهر نشانه‌ای، به راه‌های مختلفی با یکدیگر در ارتباطند که سرانجام یک نظام سازمان یافته و پیچیده‌ای رقم می‌زند. لذا در تحلیل و بررسی نشانه‌های قرآنی، هرگز نباید روابط میان آنها را در برهه‌های مختلف، از نظر دور بداریم. در این میان، زبان نه تنها وسیله سخن گفتن، بلکه همچون وسیله‌ای برای ساخت یک سپهر نشانه‌ای و یا تفسیر و توضیح سپهرهای نشانه‌ای که فرهنگ‌های مختلف را احاطه کرده، قلمداد می‌شود. یک سپهر نشانه‌ای، در یک دوره خاص، به وسیله نشانه‌های عمده‌ای که یک مجموعه از افراد برای خود فراهم کرده‌اند، شکل می‌گیرد. بر این اساس، بررسی سپهر نشانه‌ای قرآن، جهان بینی مختص قرآن را در بسترها و بافت‌های فرهنگی مختلف، در بر می‌گیرد.

یکی از فرضیات این است که یک متن هنجاری (هنجاربخش) باید صریح و تک معنایی باشد؛ لذا کسی که امروزه به یک متن وحی شده (نازل شده) از خداوند به انسان‌ها معتقد است، به صورتی ضمنی باور دارد این متن باید صریح و تک معنایی نیز باشد؛ بنابراین کسی که مدعی است قرآن نمی‌تواند مورد تفسیر قرار گیرد، زیرا این کلام خداوند است، در حقیقت این باور ضمنی را کتمان می‌کند و لذا باید با این نتیجه کاملاً منطقی روبه‌رو شود:

مقدمه اول: متن قرآن بر حسب فهم متداول اسلامی، کلام غیر مخلوق خداوند است. مقدمه دوم: خداوند تک معنایی سخن می‌گوید.

نتیجه یا حکم: هر آیه قرآن فقط و فقط یک معنای صحیح دارد که هیچ فضای بازی برای تفسیر باقی نمی‌گذارد و لذا نمی‌تواند بر شرایط متغیر طی زمان تطبیق یابد.

اما اگر اصل دوم را رها کنیم، نتیجه نیز حذف می‌شود و این بدان معناست که وضعیت هستی‌شناختی قرآن، زیرا خداوند همه معنای‌های را که در زمان‌های مختلف

امکان دارد ممکن و مهم باشند، می تواند در متن قرار دهد، بدون آن که در یک زمان تمامی این معانی شناخته شده باشند. مستقل از قدیم یا حادث بودن قرآن، باید تفاسیر متعددی از آیات قرآن به دست داد که تنها اصل محدود کننده آن تفاسیر عاری از تناقض بودن آنهاست (ر.ک: باور، ۱۳۹۸: ۱۹۳-۱۹۴).

قبل از ورود مطالعه موردی، لازم است اشاره کنیم که بر اساس دید متخصصان این حوزه، هیچ یک از اصطلاحات کلیدی که در ساخت سپهر نشانه‌ای یا جهان بینی قرآنی نقش داشته، تازه وضع نبودند. به ویژه ایزوتسو بر این اعتقاد است که قرآن، وجه اصطلاحی حائز اهمیتی را وضع نکرد، بلکه تقریباً تمام اصطلاحات کلیدی قرآن به صورت های مختلف، پیش از اسلام رواج داشته اند. آنچه که جدید قلمداد می شد، طرز استعمال نوی این اصطلاحات بود که باعث حیرت زدگی عرب شد (ر.ک: پاکتچی، ۱۳۹۷: ۲۰۰-۲۰۱. ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۶). به عبارتی دیگر، قرآن اصطلاحات قدیمی را در دستگاهی کاملاً جدید و ساختارمند ریخت و برای هر کدام از آنها، نشانه‌های متفاوتی تعریف کرد که در مجموع شبکه ای تازه و سپهر نشانه ای جدید آفرید که کاملاً ناشناخته بود. این نشانه سازی، انقلاب و حرکتی نو در جهان بینی ها ایجاد کرد. به این ترتیب اگر تعدادی از کلمات را از یک دستگاه یا از یک بافت شناخته شده بیرون کشیده و در دستگاه متفاوتی به کار بریم، در این حالت نشانه‌های کاملاً متفاوت و جدیدی برساخته خواهند شد. بسیاری کلمات دیگر به همین ترتیب در فضای نشانه ای قرآن، از معنای اساسی به معنای نسبی منتقل شده اند، ضمن آن که «نقش کلیدی» در ساخت سپهر نشانه‌ای قرآن داشته اند. عبارتند از: الساعة، اليوم، التقوی، أجل، السبیل، اسرائیل، أساطیر، أسوة، أمة، العرش، اله، آیه، البعث، مبعوث، الدین، الطغیان، الدار، شریک... با بررسی نشانه شناختی هر یک از این کلمات قرآن، می توان دریافت که در چهارچوب نشانه سازی، قرآن یک ابر نشانه ساز است.

۲-۳. بررسی دگردیسی نشانه ای مفهوم «سدره المنتهی»

مروری بر آراء نقل شده در خصوص معنای سدره المنتهی در این قسمت، ابتدا به بررسی «سدره المنتهی» در قالب «در زمانی» یعنی شناخت معنای اولیه و سپس در قالب معنای پسین آن در طول حیات این اصطلاح می پردازیم. پس از آن در سطح «هم زمانی» معنای این واژه را با توجه به ارتباط آن با بافت کلام و مشتقات آن در سوره نجم در نظر خواهیم گرفت. البته نباید از نظر دور داشت که استفاده از هر دو روش در زمانی و هم زمانی در این مقوله، بسیار تنگاتنگ است و کاربرد هر دو روش کوششی نهایتاً نشانه شناختی در قالب فرهنگ است.

«سدره المنتهی» تعبیری قرآنی به معنای درختی در بهشت همراه با گسترش معنایی در

تصوف و عرفان است. سدر، درختی است که میوه آن را در عربی نبق و در فارسی کنار می گویند (مروجی، ۱۳۹۶: ۱۹۴). سدره المنتهی در سوره نجم در سیاق آیاتی به کار رفته که مفسران آنها را راجع به معراج پیامبر (ﷺ) می دانند. بر اساس آیه ۱۳ همان سوره، پیامبر اکرم، علاوه بر آغاز دریافت وحی که در آیات ابتدایی این سوره بیان شده است، جبرئیل را به رؤیت قلبی در معراج دید (زمخشری، طبرسی، طباطبایی؛ ذیل آیه). مفسران در تفسیر دو آیه مذکور از سوره نجم و سبب نامیده شدن این درخت به سدره المنتهی اقوال گوناگونی نقل کرده اند، مثلاً این که اعمال مردم، دعا، ارواح بندگان، به خصوص ارواح شهدا و مؤمنان.. به آن منتهی می شود. یا این که اهل تقوا و هر کس بر سنت رسول خدا باشد به آن خواهد رسید؛ یا این که نهایت بهشت آن جاست. اما طباطبایی در ذیل این آیات بر آن است که در کلام الهی قولی قطعی در تفسیر سدره المنتهی نیامده است و گویا بنا بر ابهام است (طباطبایی، ۲۰۰۶: ۳۱). در مورد مکان سدره المنتهی نیز اقوال فراوان است، اکثراً آن را در آسمان هفتم و برخی فوق آسمان هفتم می دانند (الرازی، ۱۰۰۲۰۰۵/۶۲۶۷).

با توجه به بافت و فضای نزول سوره نجم، به نظر می رسد باید سدره المنتهی را در میان اجرام آسمانی جستجو کرد، اجرامی که در آسمان دیده می شوند و با چشم غیر مسلح برای مردم عربستان قابل رؤیت بودند. یگانه گونه ای که در آسمان می تواند مصداق این سدره المنتهی باشد، صورت های فلکی است (پاکتچی، ۱۳۹۴: ۱۵ و ۱۶). پس ظاهراً سدره المنتهی به عنوان یک نشانه ی شناخته شده نزد مخاطب مکی قرآن، جز یک صورت فلکی نیست.

مضامین ستیز با مشرکان در سوره هم به این امر گواهی می دهد. مناقشه درباره دیداری است که آیات ۷-۱۱ از آن سخن می گوید، اما برای این که پاسخ این مناقشه داده شده باشد، قرآن اشاره به تکرار دیدار می کند و در آیه ۱۳ یاد آور می شود که یک بار دیگر هم چنین دیداری رخ داده است. عبارت «ولقد راه نزلة أخری» نشان می دهد که این دیدار، وقوعش پیش از دیدار مورد مناقشه بوده است.

می توان انتظار داشت که مخاطب کافر، دیدار شاهد - یعنی دیدار پیشین - را به همان اندازه منکر باشد که دیدار مورد مناقشه یا دیدار پسین را. پس از نظر گفتمانی، شاهد آوردن این دیدار برای ترسیم یک مرحله گام به گام برای دیداری دیگر است که باورپذیری ادعا را افزایش دهد و منکران را متقاعد سازد. این روند گفتمانی، تنها در صورتی قابل تحقق است که دیدار پیشین از باورپذیری بیشتری نسبت به دیدار پسین برخوردار باشد. پس باید به دنبال نوعی اختلاف ظرفیت میان ویژگی های دو دیدار از نظر باورپذیری بود. به نظر می رسد که در توضیحات ارائه شده در آیات، تنها تفاوت

معنادار میان دو دیدار، محل وقوع آن است. در ادامه ((إذ يغشى السدرة ما يغشى)) زمخشری بر آن است که عظمت و فراوانی آن درخت را فرا گرفت و این بزرگی خداوند را می رساند (زمخشری، ذیل آیه).

همان طور که در ابتدای این بخش اشاره شد، از میان مفسران متکلم نیز فخر رازی در این خصوص بیان می کند: مشهور است که سدره درختی در آسمان هفتم است که میوه کنار آن بسیار درشت و برگ های آن همچون گوش فیل است، برخی افسانه ها نیز در توصیف این درخت دخیل شده اند که به افسانه های سومریان باستان رجعت دارد (رک، مروجی، ۱۳۹۶: ۱۹۵). همچنین نقل است که این سدره همان وادی حیرتی است که رونده در آن گرفتار می شود تا جایی که حیرتی بالاتر از این سرگردانی وجود ندارد. لذا «عند» یک بار به ظرف زمان تأویل شده و بار دیگر به ظرف مکان. آن جا که به ظرف زمان تأویل برده شده، یعنی زمانی که پیامبر در اوج حیرت خود بود «عند الحیرة القصوی أي فی الزمان الذی تحار فیه عقول العقلاء...»؛ از همین رو در ادامه «إذ يغشى السدرة ما يغشى»، یعنی غلبه یافتن حالت یقین بر حالت حیرت (الرازی، ج ۱۰: ۶۲۶۷-۶۲۶۹). همچنین ممکن است این دلالت بر زمانی داشته باشد که دیدار در آن ظرف زمانی اتفاق افتاده است. احتمالاً آنچه که سدره را پوشانیده نه یک رخداد الهی، بلکه یک رخداد سماوی است که موجب شده سدره از دیدگان محو شود. پس احتمالاً زمان دیدار در زمانی نزدیک به پایان شب، یعنی فراگستر شدن روشنایی رخ داده است (پاکتچی، ۱۳۹۴: ۱۵).

به هر صورت اختصاراً می توان گفت عرب شبه جزیره و مشخصاً مکه، از سدره المنتهی صورت فلکی مشهور به امرأة المسلسلة یا آندرومدا را به مثابه سدري آسمانی درک می کرده و قادر بوده است تا تمامی مؤلفه های معنایی مربوط به سدر - در درجه اول، برکت و حمایت و در مرحله بعد، شاید برخی مؤلفه های پنهان مانند ارتباط با سفر یا مرز و امثال آن - را از این سدر آسمانی درک کند.

اما نزد مسلمانان این مقوله در اغلب موارد نه یک صورت فلکی در دورترین نقطه آسمان بلکه یک درخت مبارک (درخت سدر یا کنار که سایه گستری و بزرگی خاص آن است) در بالاترین نقطه بهشت است که پیامبر در شب معراج به آن نقطه دست یافته است. صوفیان سدره را منتهای عروج ملائکه، ارواح شهدا و مؤمنان دانسته اند. همچنین گفته شده است که سدره المنتهی سر و ضمیر پیامبر است. ابن عربی نیز سدره المنتهی را نه یک درخت که محل تجلی خاص خداوند دانست (ابن عربی، ج ۱: ۲۲۸).

در همین راستا گفته شده که معاریج (مراحل عروج) در شب معراج دهگانه است که

مرحله هشتم آن «سدره المنتهی» است. انس بن مالک روایت می‌کند که پیامبر در شب معراج در مسجد الحرام در خواب بود. از همین رو در خصوص کیفیت معراج اختلاف نظرهایی وجود دارد، این که آیا یک معراج در یک شب اتفاق افتاده یا به صورت خواب بوده یا معراج جسمی نیز بوده؛ دیگر آن که ممکن است که معراج در دو شب اتفاق افتاده، یک بار معراج جسمی و یک بار معراج روحی و یا این که هر دو در یک شب یک بار به همراه جسم از مسجد الحرام به مسجد الاقصی و یک بار تنها معراج روحی از مسجد الاقصی به عرش بوده است (ر.ک: الطعمی، ۲۰۰۴: ۵۵).

در آیه ۱۵ سوره پس از ذکر سدره المنتهی سخن از مأوای بهشت به میان می‌آید، «عند هاجنة المأوی، نقل شده که پیامبر در شب معراج بهشت را رؤیت کرده و بنا به رأی جمهور بهشت آفریده شده است. کما این که سدره المنتهی در آسمان و این آسمان همان بهشت است (همان: ۱۱۰-۱۱۲). نکته قابل ذکر این است که رؤیا یا خواب در این مقوله از آن جا که مختص انبیاء است، حق است و وحی کما این که با استناد به آیه کریمه ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ که در این جا رؤیا به تعبیری، وحی است و حق. لذا به نحوی مختصر، در میان نقل قول های عرفانی، سدره المنتهی اشاره به اوج تجربه عرفانی دارد و مفسران این حوزه چندان علاقه ای به وصف درخت یا ربط آن به اجرام و افلاک آسمانی ندارند.

فرایند دگریدیسی نشانه‌ای تعبیر سدره المنتهی

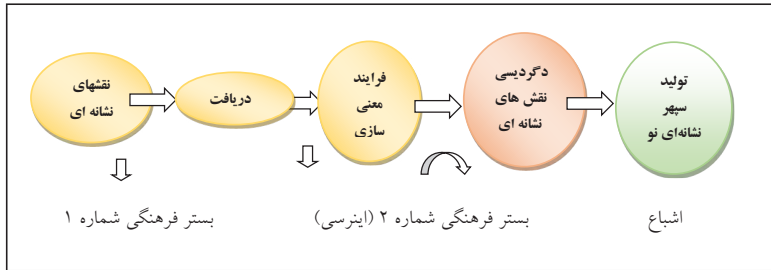
اشاره کردیم که لوتمان بر آن عقیده است که هر مرحله از تفسیر متن، وجود حافظه مشترک بین فرستنده و گیرنده را فرض می‌گیرد، حافظه ای که دریافت را بسیار تحت تأثیر قرار می‌دهد، هر چه حافظه فرهنگی مشترک میان متن و دریافت کننده کمتر باشد، رمز گشایی نزد گیرنده سخت تر اما خلاقانه تر خواهد بود. در حقیقت این فاصله هر چه بیشتر باشد، زایش معنایی بیشتری را شامل می‌شود. این اصل را تحت محور پویایی متن و تولید معنی، می‌توان بررسی کرد که در متون به یک اندازه توزیع نشده است و لذا هر متنی این امکان را برای دگریدیسی معنایی ندارد.

همین مفهوم تولید معنی در هسته نظری لوتمان جا دارد و کارکرد یا نقش خلاقانه متن را شکل می‌دهد (سمنکو، ۱۳۹۶: ۲۸). طبق نظر لوتمان فرایند پذیرش و دریافت فعال مواد و عناصر خارجی، معمولاً تابع الگوی دیالوگی به شرح زیر است:

اینرسی: فرهنگ متونی را دریافت می‌کند که با سازماندهی درونی خویش تفاوت هایی دارد (یعنی فرهنگ فاقد رمزگانی است که بتواند آن متون را به نحو رضایت بخشی بازگشایی کند).

اشباع: فرهنگ شروع به تولید رمزگان هایی نو بر مبنای متن دریافتی می‌کند.

تولید: وقتی این متون پذیرش شدند و زبان تحت کنترل درآمد، هسته فرهنگ شروع به تولید فعالانه متون نو می کند (ممکن است متن در بافت زبان های بومی بازتولید شود). این الگو را در خصوص متن قرآن می توان این چنین طراحی کرد:



نقش نشانه ای در بستر فرهنگی شماره ۱: تداول سدره المنتهی به عنوان یک صورت فلکی که در دورترین نقطه آسمان با چشم غیر مسلح قابل رؤیت است. مرحله دریافت در بستر فرهنگی شماره ۲: سدره المنتهی به عنوان یک صورت فلکی نزد فرهنگ تمام مسلمانان متداول نبوده. فرایند معنی سازی در مرحله اشباع: دریافت سدره المنتهی به عنوان درختی در اعلی نقطه بهشت که با بافت سوره نجم نیز در هماهنگی کامل است. انجام دگرذیبی: تداول چشم گیر دریافت دوم (اعلی نقطه بهشت) نسبت به دریافت اول (صورت فلکی) نزد گیرندگان پیام. پویایی سپهر نشانه ای سوره نجم به دلیل آمد و شد معنایی بر روی مرز دو فرهنگ. جالب توجه است که از نظر لوتمان صرفاً یک رمزگان واحد در حکم کانال ارتباطی وجود ندارد، بلکه رمزگان های متداخل و تودرتویی وجود دارند که متن های نو تولید می کنند. به عبارتی دیگر متن، هم پیام منتقل می کند و هم به مثابه زنراتور پیام های نو عمل می کند. لوتمان بر خلاف سوسور و یاکوبسن نه بر شباهت ها که بر تفاوت ها تکیه دارد و بر آن است که تفاوت ها هستند که معنی تولید می کنند. در این بین ممکن است حتی چندین تفسیر و تعبیر از یک متن کاربردی و عملی باشد (رک: سمنکو، ۱۳۹۶: ۲۷ و ۲۸). جانانان کالر نیز بر این امر صحنه می گذارد، آن جا که بر آن است «معنی تابعی است از فرایند پرسش و پاسخ مداوم. واکنش خوانندگان به هیچ وجه تصادفی نیست، بلکه به شکلی چشم گیر به واسطه عوامل سازنده متون مشخص می شوند و از سوی دیگر گرایش تفسیری یک واکنش آن چیزی است که به عناصر ویژه ای درون یک اثر اهمیت می بخشد» (کالر، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

در این میان، سپهر نشانه سوره نجم، در منطقه ای فرازبانی و فرا نشانگی به وجود

آمده است. یعنی دقیقاً در جایی که یک فرهنگ معنایی را به طور هم زمان هم در درون خویش و هم در ارتباط با فضای بیرون از سپهر نشانه ای تولید و کنترل می کند. روشن است که اختصاصاً در تعبیر «سدره المنتهی» مشاهده می کنیم معانی که یک فرهنگ تولید، منتقل یا حذف می کند، ممکن است در ساختارهای گفتاری با مرزهای معین تجسم یابد و در عین حال ممکن است یا از این ساختار فراتر گذارد. اما در هر صورت آنچه مسلم است این است که برای پویایی متن قرآن، دگرذیسی معانی متن ضروری است و برای دگرذیسی، ساختارها باید باز شوند، واپاشیده شوند و مدام رسوب زدایی شوند. زدودن هر گونه چندمعنایی به معنای زیان و از دست دادن محتوا و بار معنایی خواهد بود. در ترکیب سدره المنتهی گیرندگان پیام در سده های آتی تلاش در دریافت نشانه داشته اند، چرا که اساساً اگر معنی دریافت نشود، مصرف هم وجود نخواهد داشت و اگر معنی در کنش بیان نشود، کارایی ندارد. ممکن است طی این کنش ها بازتولیدهایی صورت می گیرد که به تعبیر استوارت هال «تولید کارآمد» است (ر.ک: هال، ۱۳۹۶: ۲۳۵). نتیجه آن بود که طی گذشت زمان معنای غالب برای این نشانه تغییر یافت. منظور از معناهای «غالب» آن خوانش مرجح از یک نشانه است. در اینجا سپهر نشانه ای متن دیگر فضای محدودی نیست که تحلیل ها نباید خارج از آن ریسک کنند، بلکه یکی از سطوح ممکن معرفت شناسی است.

نباید این برداشت حاصل شود که اصطلاح اختیاری بودن دلالت بر این دارد که انتخاب به طور کامل با مخاطب باشد، یک فرد قدرت تغییر یک نشانه را وقتی آن نشانه در جامعه زبانی نهادینه می شود، به هیچ شکلی ندارد، بلکه منظور آن است که این اصطلاح انگیزنده نیست. یعنی اختیاری بودن به این معنی است که هیچ پیوند طبیعی میان دال و مدلول وجود ندارد (هلدکرافت، ۱۳۹۱: ۱۰۴ و ۱۰۵). لذا تناسب نداشتن رمزگان ها تا حد زیادی به تفاوت های ساختاری ارتباط و موقعیت میان تولیدکنندگان برنامه و مخاطب ها مربوط می شود؛ البته عدم تناسب رمزگان ها تا حدی نیز به عدم تقارن رمزگان های منبع و گیرنده، در لحظه تبدیل شدن به فرم گفتمانی مربوط می شود. آنچه تحریف (Distortion) یا بدفهمی نامیده می شود، در واقع، از نبود تعادل میان دو طرف تبادل ارتباطی نشئت می گیرد، این خود نشان دهنده «استقلال نسبی» و «معین بودن» ورودی و خروجی پیام در لحظه های گفتمانی آنهاست (هال، ۱۳۹۶: ۲۳۷).

در حقیقت استفاده از رمزگان های مشترک در خصوص تعبیر «سدره المنتهی» به گیرنده ها در هر برهه زمانی و مکانی، اجازه می دهد که قسمت هایی از فرایند تفسیر را خود به خود انجام دهند (ارتباط بین دال و مدلول)، طوری که بتوانند روی شرایطی تمرکز کنند که آنها را وا می دارد به ترتیب، که این تعبیر را در هر دوره به روش خاصی

درک کنند. این به معنی فقدان مرز معنایی در خصوص این تعبیر نیست، بلکه شاخص ها و محدودیت‌هایی در سوره نجم قرار گرفته اند که تعیین کننده کارکرد رمزگشایی با در نظر گرفتن بافت معنایی سوره می شود. اگر محدودیتی در کار نباشد، مخاطب می تواند هر برداشتی که بخواهد از متن داشته باشد. البته بی شک بدفهمی‌هایی وجود خواهد داشت، اما در این طیف گسترده، باید نوعی ارتباط متقابل میان لحظه های رمزگذاری و رمزگشایی باشد، وگرنه هرگز نمی توان تبادل کارآمدی را میان متن قرآنی و دریافت کننده شاهد بود.

نتیجه

قرآن به مثابه متنی «ابر نشانه ساز» حامل پتانسیل «دگردیسی» در مبدأ و مقصد را طی خوانش های چرخه ای دارد. زبان عربی زیر نفوذ فضای نشانه ای قرآن قرار گرفت و به تمامی از این واقعیت متأثر شد؛ نه تنها زبان عربی که نگرش و به طور کلی جهان بینی تغییر کرد. فضاهای نشانه ای در قرآن، ساختاری چند لایه ای دارند که توسط گروهی از کلمات کلیدی ساخته شده است. در این بررسی، متن قرآن یک رمزگان فرهنگی مرکزی به شمار می رود که مقدار مرکزی بودن آن را می توان از مشخصه هایی چون توزیع گسترده و اعتبار بالا محک زد.

از آن جا که یک نسبت یک به یک و مکانیکی میان رمزگذاری و رمزگشایی در متن وجود ندارد ملاحظه می شود، در ترکیب «سدرۃ المنتهی» در سوره نجم که از سوره های مکی ذکر شده، هنوز مخاطب با ویژگی های بهشت موعود و آموزه های اسلامی، آشنایی کاملی نیافته است و در حقیقت مخاطب هنوز در مراحل اولیه وحی، قرار دارد. از دیگر سو، با توجه به سیاق سوره نجم (ستارگان و افلاک...) این چنین می توان برداشت کرد که ذکر سدرۃ المنتهی نه از باب ذکر امری ناشناخته برای مخاطب بوده، بلکه مخاطب این سوره با این پدیده آشنایی داشته است. نزد مسلمانان در سده های آتی، این مفهوم، یک تغییر شناختی - فرهنگی می کند که بر پایه تفاسیر به عمل آمده مقوله ای متفاوت به شمار رفت که در چهارچوب فهم ویژگی های بهشت موعود، امکان پذیر است. بنابراین، در برهه ای از تاریخ، گیرنده از پیامی که با رمزگان غالب رمزگذاری شده است تمامیت زدایی می کند و از آن پیام در چهارچوب ارجاعی دیگر، یک خوانش دیگر گونه می کند. علاوه بر آن که کاربر نشانه ای متن قرآن، در یک موقعیت خاص ارزش بیشتری برای استفاده از رمزگان قرآنی نسبت به رمزگان های دیگر قائل است. با قائل بودن به فرایند نشانه سازی باید تأکید کرد که این درک و این گزینش هرگز اتفاقی، سلیقه ای و یا فردی نیست.

منابع

القرآن الکریم

۱. ابن عربی، محی الدین (بی تا): «فتوحات مکیه»، بیروت، بی نا.
۲. احمدی، بابک (۱۳۷۰): «ساختار و تأویل متن»، تهران: نشر مرکز.
۳. اکو، امبرتو (۱۳۹۳): «نشانه شناسی»، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: نشر ثالث، چاپ سوم.
۴. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۸): «خدا و انسان در قرآن»، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوازدهم.
۵. باور، توماس (۱۳۹۸): «فرهنگ چند معنایی: روایتی دیگر از اسلام»، ترجمه غلامرضا خدیوی، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۶. پاکتچی، احمد (۱۳۹۷): «معنا شناسی فرهنگی - قوم شناختی (۲)»، به کوشش فروغ پارسا، ضمن مجموعه مقالات معنانشناسی در مطالعات قرآنی، نگارستان اندیشه، تهران.
۷. _____ (۱۳۹۴): «بازخوانی مفهوم سدره المنتهی با رویکرد گفتمانی»؛ نشریه مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ش ۵۸، صص ۶-۷.
۸. _____ (۱۳۸۵): «ارزیابی نشانه شناسی روسیه در روی آورد به هنر»، پژوهشنامه فرهنگستان هنر، ش ۱، صص ۷-۲۱.
۹. پوسنر، رولان (۱۳۹۰): «اهداف اصلی نشانه شناسی فرهنگی»، ترجمه شهناز شاه طوسی، ضمن مجموعه مقالات نشانه شناسی فرهنگی به کوشش فرزانه سجودی، تهران: نشر علم.
۱۰. رازی، ابوعبدالله (۲۰۰۵): «التفسیر الکبیر»، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. زمخشری، محمود (۲۰۰۸): «الکشاف»، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۲. سجودی، فرزانه (۱۳۸۷): «مسأله روش در نشانه شناسی از روش شناسی اثبات گرا (پوزیتیویستی) تا روش شناسی پیدایشی»، به کوشش فرهاد ساسانی، مجموعه مقالات سومین هم اندیشی نشانه شناسی هنر، تهران: فرهنگستان هنر.
۱۳. سمنکو، الکسی (۱۳۹۶): «تار و بود فرهنگ: درآمدی بر نظریه نشانه شناختی یوری لوتمان»، ترجمه حسین سرفراز، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین (۲۰۰۶): «المیزان»، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۵. طعمی، محی الدین (۲۰۰۴): «الإسراء والمعراج»، بیروت: دار ومکتبة الهلال.
۱۶. کالر، جانان (۱۳۹۰): «در جستجوی نشانه‌ها: نشانه شناسی، ادبیات، و اسازی»، ترجمه لیلا صادقی و تینا امرالهی، تهران: انتشارات علم.
۱۷. لونه، ماسیمو (۱۳۸۹): «تاملاتی در باب نشانه - معنی شناسی فرهنگی تصاویر»، ترجمه حسن زختاره، به کوشش امیر علی نجومیان، ضمن کتاب مجموعه مقالات نشانه شناسی (فرهنگ)ی، تهران: انتشارات سخن.
۱۸. لوتمان، یوری و بی ای، اوسینسکی (۱۳۹۰): «در باب سازوکار نشانه شناختی فرهنگ»، ترجمه فرزانه سجودی، به کوشش فرزانه سجودی، ضمن مجموعه مقالات نشانه شناسی فرهنگی، تهران: نشر علم.
۱۹. مروجی، فرزاد (۱۳۹۶): «سدره المنتهی، دانشنامه جهان اسلام»، ش ۲۳، صص ۱۹۴-۱۹۶.
۲۰. نجومیان، امیر علی (۱۳۹۶): «نشانه شناسی مقالات کلیدی»، تهران: انتشارات مروارید.
۲۱. نصیری، روح الله و دیگران (۱۳۹۸): «تحلیل نشانه شناختی گفتمان در سوره «نبأ» بر اساس الگوی تنشی»، فصلنامه زبان پژوهی دانشگاه الزهراء (س)، س ۳۰، صص ۱۴۹-۱۷۷.
۲۲. هال، استوارت (۱۳۹۶): «رمزگذاری و رمزگشایی»، ترجمه مسعود فرهمند، ضمن کتاب نشانه شناسی: مقالات کلیدی به گزینش و ویرایش امیر علی نجومیان، تهران: انتشارات مروارید.
۲۳. هلدکرافت، دیوید (۱۳۹۱): «سوسور: نشانه ها، نظام، و اختیاری بودن»، ترجمه سپیده عبدالکریمی، تهران: انتشارات علمی.
۲۴. یوهان سون، دنیس و سوند اریک لارسن (۱۳۸۸): «نشانه شناسی چیست»، ترجمه دکتر علی میرعمادی، تهران: نشر ورجاوند.

References

The Holy Quran

1. Fakhr Al-Razi, Abooabdollah .(2005). Al-Tafsir Al-Kabir, vol. 10, Beirut: Al-Kitab Al-Arabi.
2. Al-Zamakhshari (2008). AL- Kashaf. Beirut: Arabic Book.
3. Al-Tabatabai, Mohammad Hussain (2006). Al-Mizan, Beirut: Arabic Book.
4. AL-Tomi, Mohi al-din. (2004). Exile and Ascension, Beirut: Dar and Maktab al-Hilal.
5. Ahmadi, Babak (1992). Text structure and interpretation; Volume 1, Tehran: Markaz Publishing.
6. Bavar, Thomas. (2019). Multilingual Culture: Another Narration of Islam; Translated by Gholamreza Khadivi, Tehran: Institute of Islamic Sciences and Culture.
7. Caller, Jonathan. (2010). In search of signs: semiotics, literature, deconstruction; Translated by Leila Sadeghi and Tina Amrollahi, Tehran: Alam Publications.
8. Eco, Umberto. (2016). Semiotics; Translated by Pirooz Izadi, Tehran: Third Edition.
9. Hall, Stewart (2015). Encryption and decryption; Translated by Masoud Farahmand, along with the book Semiotics: Key Articles Selected and Edited by Amir Ali Nojournian, Tehran: Morvarid Publications.
10. Heldcraft, David. (2012). Saussure: Signs, System, and Optionality; Translated by Sepideh Abdolkarimi, Tehran: Elm Publications.
11. Ibn Arabi, Mohi al-Din. (No date). Conquests of Mecca, vol. 1, Beirut.
12. Izutsu, Toshihiko. (2019). God and man in the Qur'an; Translated by Ahmad Aram, Tehran: Anteshar Co.
13. Johnson, Dennis and Sund Eric Larsen. (2010). What is semiotics; Translated by Dr. Ali Mir Emadi, Tehran: Varjavand Publishing.
14. Leone, Massimo. (2008). "Reflections on Signs - Cultural Semantics of Images"; Translated by Hassan Zakhtareh, by Amir Ali Nojournian, in the collection of semiotic (cultural) articles, Tehran: Sokhan Publications.
15. Lutman, Yuri et al. Ospensky. (2009). "On the Semiotic Mechanism of Culture"; Translated by Farzan Sojoudi, by Farzan Sojoudi, in addition to a collection of articles on cultural semiotics, Tehran: Elm Publishing.
16. Nojournian, Amir Ali (2017). Semiotics: Key Articles, Tehran: Morvarid Publications.
17. Nasiri, Ruhollah and others. (2017). "Semiotic analysis of discourse in Surah Naba based on the tension pattern", Al-Zahra University Linguistics Quarterly, p. 30, pp. 149-177.
18. Pakatchi, Ahmad (2017). "Cultural-ethnographic semantics" (2); By Forough Parsa, in addition to a collection of semantic articles in Quranic studies, Andisheh Gallery, Tehran.
19. _____. (2015) "Rereading the concept of Sedreh al-Muntaha with a discourse approach"; Journal of Historical Studies of Quran and Hadith, vol. 58, pp. 7-46.
20. _____. (2006) "Evaluation of Russian semiotics turned to art"; Journal of the Academy of Arts, Vol. 1, pp. 7-21.
21. Posner, Roland. (2010). The main goals of cultural semiotics; Translated by Shahnaz Shah Tusi, in addition to a collection of articles on cultural semiotics by Farzan Sojoudi, Tehran: Alam Publishing.
22. Sujudi, Farzan. (2008). "The Problem of Method in Semiotics from Positivist Methodology to Genesis Methodology", by Farhad Sasani, Proceedings of the

- Third Symposium on Art Semiotics, Tehran: Academy of Arts. [In Persian]
23. Semenکو, Alexei. (2018). The fabric of culture: an introduction to Yuri Lutmann's semiotic theory; Translated by Hossein Sarfaraz, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
24. Johann Son, Dennis and Sund Eric Larsen. (2010). What is semiotics; Translated by Dr. Ali Mir Emadi, Tehran: Varjavand Publishing.

