



دوماهنامه علمی - پژوهشی

د ۱۱، ش ۲ (پیاپی ۵۶)، خرداد و تیر ۱۳۹۹، صص ۱۷۷-۲۰۳

## بازسازی معناهای عاطفی در فرایند ارزشی گفتمانی داستان ابراهیم؛ بارویکرد نشانه - معناشناختی

روح‌اله نصیری<sup>۱\*</sup>، مهدی مطیع<sup>۲</sup>، مهناز امیری<sup>۳</sup>

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده معارف قرآن و اهل بیت، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
۳. کارشناسی ارشد رشته نهج البلاغه، دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

پذیرش: ۹۸/۰۷/۰۴

دریافت: ۹۸/۰۳/۰۲

### چکیده

در معناشناسی گفتمانی شوش، فرایند تولید معنا با زیباشناختی یا حضور پدیدارشناختی پیوند می‌خورد. حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> در شوشی ممتاز طی فرایندهای حسی - ادراکی به همراه ابعاد دیگر گفتمان در برخورد با ابژه‌های ارزشی دچار وضعیتی جدید می‌شود که آن را می‌توان در جریان شهود ملکوت، حرکت به - سوی وصال و معرفت معشوق نامید.

هدف اصلی مقاله این است که با استفاده از روش تحلیل نشانه - معناشناختی گفتمان، تبیین کند که چگونه «گفتمان دیداری» در داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup>، بُعد پدیدارشناختی یا حضور می‌گیرد و با ایجاد تکانه‌ای در شخصیت اصلی داستان بعد زیباشناسی - عاطفی آن شکل می‌گیرد و در نهایت، شوش به تولید معنا و به کنش منجر می‌شود. در ابتدای داستان نظام شوشی جریان دارد و در ادامه، نظام‌های گفتمانی کنشی و تجویزی در نظام ارزشی شکل می‌گیرد الگوی کنشی داستان حول کنش‌های ابراهیم<sup>(ع)</sup> و نمود و همچنین، قوم او شکل می‌گیرد.

نتیجه مقاله این است که در داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup> نه تنها معنا در رابطه با نظام گفتمانی شوش و کنش بازتولید می‌شود؛ بلکه تداوم نیز دارد. ابراهیم<sup>(ع)</sup> به منزله شوشگر در جریان معناسازی سیال و پویا به کنشگری فعال تبدیل می‌شود و حقیقت معبود را در نظام گفتمانی کنشی، ارزش‌سازی و معناسازی می‌کند.

واژه‌های کلیدی: داستان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup>، شوش، کنش، نشانه - معناشناسی، گفتمان دیداری.

## ۱. مقدمه

الگوی تحلیل نشانه - معناشناختی<sup>۱</sup> گفتمان<sup>۲</sup>، یکی از روش‌های مناسب تحلیل و تجزیه متون قرآنی است. درحقیقت، داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup>، ترکیبی از دو نظام گفتمانی شوشی<sup>۳</sup> و کنشی<sup>۴</sup> است که نوسان معنایی دارد و ما را با گفتمانی حسی - ادراکی مواجه می‌کند. در این پژوهش علاوه بر بررسی نظام گفتمانی حسی - ادراکی از طریق فرایند شوشی - عاطفی نشان داده خواهد شد که چگونه شوشگر در رابطه با خداوند متعال دچار تغییر در نوع حضور می‌شود. در فرایند بررسی نظام‌های گفتمانی، گفتمان تنها به‌واسطه ساختار کنشی معناسازی نمی‌کند؛ بلکه می‌توان از ساختار شوشی نیز استفاده کرد.

پژوهش حاضر دو محور کنش و شوش داستان را مطالعه می‌کند تا تبیین کند که چگونه ابراهیم<sup>(ع)</sup> در ارتباط با گفتمان دیداری<sup>۵</sup> سبب شکل‌گیری گفتمانی داستان شده و انواع نظام‌های گفتمانی احساسی و شناختی را به‌وجود آورده است. در پژوهش‌های مرتبط با داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup>، نشانه‌های جدید در ارتباط با معناشناسی و بار معنایی حسی - ادراکی و زیبایی آن در شناخت رمزگان شهود ملکوت مهجور مانده است. از این رو، در مقاله حاضر سعی بر آن است که با رویکردی نشانه‌شناختی، لایه‌های تودرتوی معنایی داستان و دلالت‌های دیداری آن تبیین شود. برای رسیدن به این هدف در ابتدا باید مسئله اصلی، یعنی چگونگی نشانه‌شناسی گفتمانی دیداری در شهود ملکوت بررسی شود و سپس با استفاده از روش تحلیل نشانه - معناشناختی گفتمان به این پرسش‌ها پاسخ داده شود که ۱. داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup> مبتنی بر کدام نظام‌های نشانه‌شناختی است؟ و نقش انواع نظام‌های گفتمانی این داستان در تولید گفتمان چیست؟

۲. آیا می‌توان با نشان دادن نظام گفتمانی دیداری در داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup>، به زوایای جدیدتری

از معانی دست یافت؟

فرض در مقاله حاضر این است که گفتمان‌های حاکم بر داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup> به دلیل دارا بودن ماهیت‌های کنشی و شوشی و داشتن کنش‌های ارزشی، قابلیت دارند از جهت تحلیل نشانه - معناشناختی بررسی شوند. همچنین، در گفتمان داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup> شوش مقدمه کنش می‌شود که در رابطه بین کنشگران در پی‌رفت‌های الگوهای گفتمانی بازتعریف و در آن نوسان معنایی

ایجاد می‌شود. در الگوی گفتمانی این داستان سوژه با حضوری استعلایی حضور پدیدارشناختی را ایجاد می‌کند و در فرایندی استحاله‌ای<sup>۱</sup> زمینه تحول من خردگرا را به من استعلایی فراهم می‌کند. بر این اساس، داستان ابراهیم<sup>۲</sup> کارکردی دیداری و استعلایی می‌یابد و در جریان فعالیتی زیباشناختی در قالب شوش به فرارزشی<sup>۳</sup> جدید که همان حقیقت است تبدیل می‌شود. همچنین، در تعامل با بُعد عاطفی گفتمان - که بنای خوانش داستان قرار گرفته است - دو بُعد شناختی و حسی - ادراکی در جریان تولید و تبیین معنا نقش دارند. در این حضور پدیداری شوش، اراده و خواست خداوند به منزله عاملی فراتر از اراده بشری تحقق می‌یابد. اگرچه بررسی‌های ساختارگرایانه و روایت‌شناسانه متفاوتی از داستان ابراهیم<sup>۴</sup> خلیل ارائه شده است؛ اما این بررسی‌ها به کارکرد کلامی داستان ابراهیم<sup>۵</sup> بسنده کرده و به نظام گفتمانی شوشی حاکم بر آن نپرداخته است. مقاله حاضر به ساختار کنشی داستان بسنده نکرده است؛ بلکه تولید معنا را در ساختار گفتمان احساسی - عاطفی بررسی می‌کند.

## ۲. پیشینه پژوهش

باید بیان کرد که درباره نشانه‌معناشناسی، نوشتارهای متعددی وجود دارد که معرفی همه آن‌ها در این مجال نمی‌گنجد. با این حال در ادامه، ابتدا تعدادی از نوشتارها که ارتباط بیشتری با مقاله حاضر دارند، معرفی و سپس، تمایز آن‌ها با پژوهش حاضر توضیح داده می‌شود:

گِرمس و فونتتی در کتابی با نام *نشانه‌شناسی احساسات* (Sémiotique des passions) - که در سال ۱۹۹۱ در پاریس منتشر شده - به نقش احساسات در معناسازی پرداخته‌اند. نویسندگان در این کتاب توضیح می‌دهند که ذهن انسان در حالت خرسندی و یا ناخرسندی چگونه ارزیابی‌های متفاوتی از ارزش‌ها و هنجارهای جامعه خواهد داشت.

همچنین، مرتضی بابک‌معین (۱۳۹۶) در کتاب *ابعاد گمشده معنا در نشانه‌شناسی روایی کلاسیک، نظام معنایی تطبیق یا رقص در تعامل* به تبیین و توضیح ابعاد مغفول‌مانده معنا بر اساس نشانه‌شناسی جدید می‌پردازد. نویسنده در این کتاب کارایی نظام معنایی تطبیق را در گفتمان شرح می‌دهد.

آلژیردا ژولین، در کتاب *نقصان معنا*، به ماهیت سیال معنا و در نوسان بودن آن مبتنی بر نشانه‌معناشناسی حسی - ادراکی پرداخته است. این کتاب با ترجمه و شرح حمیدرضا شعیری در ۱۳۸۹ از سوی انتشارات علم منتشر شده است.

حمیدرضا شعیری (۱۳۹۶) در کتاب *مبانی معناشناسی نوین* اصول معناشناسی را هم از لحاظ ساختار و هم از لحاظ محتوا - مبتنی بر مکتب پاریس - شرح داده و سپس تحلیلی معناشناختی از داستان «کچل مَم‌سیاه» عرضه کرده است. وی در کتاب *نشانه‌معناشناسی ادبیات* (۱۳۹۵)، به مباحث گفتمان و نشانه‌شناسی در ادبیات پرداخته است. در همین راستا، چهار نظام گفتمانی مهم که عبارت‌اند از: نظام گفتمانی کنشی، تشیی، شوشی و بوشی تبیین شده است.

مرضیه اطهاری و سهراب احمدی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل نشانه‌شناختی شیوه‌های گفته‌پردازی در یسن‌های نهم و دهم اوستا»، نشریه *جستارهای زبانی*، به ویژگی‌های گفته‌پردازی در یسن‌های نهم و دهم *اوستا* پرداخته‌اند. در این مقاله توضیح داده شده که چگونه تغییر ضمائر و شناسه‌ها سبب اتصال و انفصال گفتمانی می‌شود و معناسازی می‌کند.

پاکتچی و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با نام: «تحلیل فرایندهای گفتمانی در سوره قارعه، با تکیه بر نشانه‌شناسی تشیی»، نشریه *جستارهای زبانی*، سوره قارعه را بر اساس الگوی تشیی بررسی کرده‌اند. نویسندگان در این مقاله فرایند گفتمان را از دو منظر «زایشی» و «تأویلی» مطالعه کرده‌اند.

روح‌اله نصیری و مهناز امیری (۱۳۹۷)، در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل نشانه‌شناختی الگوی تنش در داستان بعثت موسی<sup>(ع)</sup> در سوره طه»، مجله *جستارهای زبانی*، داستان بعثت موسی<sup>(ع)</sup> را بر اساس نظام تشیی بررسی کرده‌اند. در این مقاله شاخصه‌های گفته‌پردازی ضمائر شخصی و شناسه‌های مکانی و زمانی که در گفتمان داستانی بعثت موسی<sup>(ع)</sup> به‌کار رفته بررسی شده است.

محمدعلی آتش سودا و رضا نکویی (۱۳۹۶) در مقاله «روایت‌شناسی داستان کوتاه، مرثیه برای ژاله و قاتلش» بر اساس الگوهای کنشی و شوشی گرمس، مجله *جستارهای زبانی*، به بررسی الگوهای شوشی و کنشی داستان کوتاه «مرثیه برای ژاله و قاتلش» پرداخته‌اند. این

مقاله درصدد است با یافتن سازه‌های داستانی گرمس چگونگی عبور از نظام کنشی به نظام شوشی داستان را تبیین کند.

حسن زختاره (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی نشانه - معناشناختی کارکرد انگیزشی گفته‌پردازی در هزارویک‌دست از میرایی تا نامیرایی»، نشریه *جستارهای زبانی*، به بررسی شیوه‌های گفته‌پردازی پرداخته است. این مقاله با تأکید بر نقش دو عنصر گفته‌پردازی و گفته‌پرداز تبیین می‌کند که گفته در گفتمان مورد بررسی، به فرایند تولید خود اشاره دارد و گفته‌پردازی به یکی از مضمون‌های اصلی متن بدل شده است.

هر چند نوشتارهای سابق می‌تواند به‌منزله منابع، زمینه نگارش مقاله حاضر را فراهم کند؛ اما این مقاله با آن‌ها تفاوت دارد؛ زیرا پژوهش حاضر درصدد است مشخص کند چگونه نگاه پدیدارشناختی می‌تواند نشانه زبانی را به نشانه استعلایی تبدیل کند. هدف اصلی مقاله، بررسی این کارکردها و تبیین ویژگی‌های نشانه‌معناشناختی حاکم بر آن‌ها برای نشان‌دادن شرایط تولید معناست. این مقاله نشان می‌دهد که چگونه ابراهیم<sup>(۲)</sup> در جریان ملکوت به عاملی زیباشناختی تبدیل می‌شود و در قالب احساس حضور حسی - ادراکی و پدیداری، ارزش را در فرایند معناسازی در بُعد کنش ایجاد می‌کند. این در حالی است که هیچ یک از نوشتارهای پیشین، داستان حضرت ابراهیم<sup>(۲)</sup> را از این منظر بررسی نکرده‌اند. با توجه به لایه‌های تودر-توی معنایی در گفتمان‌های داستان ابراهیم<sup>(۲)</sup>، جای خالی پژوهشی نشانه‌شناختی در این باره احساس می‌شود که پژوهش حاضر این مهم را از بُعد گفتمانی و تعاملی شوش و کنش در داستان حضرت ابراهیم<sup>(۲)</sup> بررسی خواهد کرد.

### ۳. درآمدی بر نشانه - معناشناسی

آلژیر داس ژولین گرمس<sup>۱</sup> از بنیان‌گذاران مکتب نشانه‌شناسی پاریس است که پس از انتشار معناشناسی ساختاری و معنا، به‌منزله مهم‌ترین نظریه‌پرداز معناشناسی روایت شهرت گرفت. گرمس با تکیه بر تقابل دوگانه در زبان‌شناسی سوسور و یاکوبسن و بهره‌گیری از نتایج روایت‌شناسی پراپ، روش تقلیل‌الگویی را برای تحلیل روایت ارائه کرد (عباسی، ۱۳۹۳: ۷). از منظر گرمس، با وجود پراکندگی‌ها و پیچیدگی‌های ظاهری که در داستان‌ها وجود دارد همه آن-

ها از یک ساختار پیروی می‌کنند. در کنار نظام کنشی گرمس، ساختار گفتمانی شوشی گرمس را می‌توان از کاربردی‌ترین و مؤثرترین تلاش‌ها برای شناخت و احیای سایر معانی موجود در متن دانست.

داستان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> در قرآن با وجود معانی مختلف زمینه را برای تفسیرهای متعدد فراهم کرده است. در این بررسی ابراهیم<sup>(ع)</sup> در جریان رؤیت ملکوت به منزله شوشگر داستان به درجات بالا ارتقا یافته است که محور اصلی داستان است. حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> برای انتقال وحدانیت خدا به قوم خویش از اسلوب گفت‌وگو در قالب کنش بهره برده است. ارزش به‌دست آمده با هدف ریشه‌کن کردن عقائد باطل و اثبات حقانیت خداوند بر بندگان انجام شده است. از این طریق ابراهیم<sup>(ع)</sup> تلاش کرده است تا دیدگاه‌های آنان را به خود نزدیک سازد و شبهاتی را که درباره خداوند به‌کار رفته است، از بین ببرد.

در نشانه معناسناختی گفتمانی بدون اینکه سوژه برنامه‌ای داشته باشد، خود را در برابر دنیایی می‌یابد که همه حواس او را درگیر می‌کند و معنا درست آنجا رخ می‌دهد که انتظار آن نمی‌رود و این معنا، معنای شوشی خوانده می‌شود. معنایی که نتیجه کنش نیست؛ بلکه نتیجه تعاملی حسی ادراکی سوژه و دنیاست (گرمس، ۱۳۸۹: ۹).

معنا غیرقابل مهار و گریزان است و در همین گریز اثرگذار است. معنا در تلاقی انسان و دنیا و سوژه و ابژه با یکدیگر شکل می‌گیرد و نمی‌توان برای آن هیچ نقطه پایانی فرض کرد. معنا راهی گسترده است که از طبیعت تا فراطبیعت در حرکت است (همان: ۸). در گفتمان حسی - ادراکی، شوشگر در تعامل با محیط اطراف خود قرار می‌گیرد و با توجه به نوع احساس وی با دنیای پیرامون به شکل‌گیری ادراک خاصی منجر می‌شود.

حادثه معنا حادثه‌ای حسی - ادراکی است. حسی از سوژه با حسی از دنیا وارد تعامل می‌شود و حاصل این تعامل دریافت زیبایی‌شناختی است که معنا را رقم می‌زند. معنایی که برای لحظه‌ای ما را از دنیای واقعیت جدا می‌کند و بیشتر به خلسه معنایی شباهت دارد و سوژه پس از تجربه عمیق زیبایی‌شناختی (تکان از درون) دوباره به دنیا باز می‌گردد؛ اما گویا که این بار زیر بار تجربه عمیق زیبایی‌شناختی به موجود متفاوتی تبدیل شده است (همان: ۸ - ۹).

با توجه به حضور نشانه‌شناختی در گفتمان دیداری و بسط آن به دنیای بیرون برای درک معنایی ژرف به‌نظر می‌رسد تحلیل نشانه - معناسناختی اجرام آسمانی به‌منزله یک گفتمان در رمزگشایی برای شهود ملکوت مؤثر باشد. برای نیل به این مقصود توجه به نظام‌های جزئی‌تر

تحلیل نشانه‌معناشناختی که از میان آن‌ها نظام شوشی در پژوهش حاضر راهبردی‌تر به نظر می‌رسد، به آن توجه خواهد شد. باری! این‌گونه دستیابی به معنای مستتر در گفتمان دیداری اجرام آسمانی و رابطه آن با گفته‌پرداز ابعاد نشانه‌شناختی و معنای داستان تا حد زیادی تحقق خواهد یافت.

هر گاه در وضعیت مواد گفتمان، در ادراک و احساس عوامل گفتمانی تغییراتی رخ دهد با وضعیت شوشی روبه‌رو هستیم. در چنین وضعیتی با توجه به تغییراتی که در عواطف و احساسات شوشگر رخ می‌دهد او به کنش دست می‌زند. در این موقعیت شوشگر در رابطه پدیدارشناسی<sup>۹</sup> با معنا قرار می‌گیرد که بر حضوری حسی - ادراکی و تنشی - عاطفی مبتنی است.

#### ۴. ویژگی‌های گفتمانی کنش‌محور

گفتمان کنش‌محور از اولین نظام‌های گفتمانی است که در بسط و شناسایی آن تحلیل‌گرایان زیادی دخالت داشتند. مارسل موس<sup>۱۰</sup> جرج دو مزیل<sup>۱۱</sup>، کلد لوی استرس<sup>۱۲</sup>، پل ریکور<sup>۱۳</sup>، رولان بارت<sup>۱۴</sup> و آرژیرداس ژولین گرمس از جمله کسانی هستند که نظریه‌های مربوط به حوزه روایت کنشی را تولید و بسط داده‌اند. همه این نظریه‌پردازان بر این باور هستند که گفتمان روایی دارای یک هسته مرکزی به نام کنش است (شعیری، ۱۳۹۵: ۱۹). از نظر گرمس در هر اثر داستانی باید تعدادی از انگاره‌های کنشی را کشف کرد و از ایجاد ارتباط میان انگاره‌ها منطق نوشتار را به دست آورد (فلاح و همکاران، ۱۳۹۸: ۳۰). یکی از انواع نظام‌های گفتمانی نظام کنشی<sup>۱۵</sup> است که در آن کنشگر به دنبال فتح و تصاحب ابژه ارزشی<sup>۱۶</sup> است. اولین نظام گفتمانی هوشمند، گونه برنامه‌دار یا رفتار ماشین است که بر اساس آن «رابطه بین دو کنشگر و برنامه‌ای از قبل تعیین شده» (Bertrand, 2000: 175) معنا می‌دهد. در این نظام ارتباطی، یکی از طرفین بر اساس برنامه‌ای که به او داده می‌شود، خود را هماهنگ می‌کند. در این حالت کنشگر مطابق دستورالعمل و بر اساس قرارداد تنظیم شده عمل می‌کند. به این دلیل رفتار کنشگر ماشین نامیده می‌شود که در انجام تعهدات و اجرای قرارداد کنشگر نمی‌تواند بر اساس

احساسات و عواطف و خواسته‌های خود رفتار کند (شعیری، ۱۳۸۶: ۱۰۷). مطالعه جریان عاطفی گفتمان به معنای مطالعه عاطفی شخصیت‌های یک داستان نیست؛ بلکه به معنای بررسی تولید و ساختار عاطفی شکل‌گیری راهکارها برای ایجاد معناست به همین دلیل هنگام تولید گفتمان‌های زبانی، وجود واژگان عاطفی برای بحث درباره ساختار عاطفی گفتمان کافی نیست؛ بلکه باید از راهکارها و کاربردهای عاطفی سخن به میان آورد که قابل مطالعه باشند (عباسی، ۱۳۹۰: ۱۵۴).

از دیدگاه نشانه‌معناشناسی، در نزد کنشگر نگرانی را می‌توان بر این فرض استوار دانست که سوژه دچار نقص اطمینان نسبت به ثبات چیزهاست. به همین دلیل احساس تهدید می‌کند. این نقصان<sup>۱۷</sup> تنها زمانی از بین می‌رود که سوژه بتواند اطمینان از دست‌رفته را بازیابد (fontanille, 1999: 231).

گرمس معتقد است که در بیشتر داستان‌ها روند حاکم بر حرکت متن به گونه‌ای است که همه چیز از یک نقصان آغاز می‌شود و این نقصان به عقد قرار داد منجر می‌شود. این قرارداد می‌تواند قراردادی باشد که کنشگر با خودش می‌بندد و یا این قرارداد می‌تواند بین کنشگر یا یک عامل دیگر داستان باشد (عباسی، ۱۳۹۰: ۱۲۲).

به‌طور کلی گفتمان روایی، گفتمانی است که هدف اصلی آن تغییر وضعیت نابسامان به وضعیتی سامان یافته است که این امر در داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup> در ارتباط با نمرود و بت‌پرستان تأمل‌برانگیز است. گفتمان داستانی حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> گفتمانی پویاست. گفتمانی که در آن شوشگر بر اساس ادراک حسی در تعاملی از حالت سکون به پویایی می‌گراید و با درک ارزش‌های والا به حقیقت نائل می‌شود و سپس از رابطه بین زیبایی و پویایی که پیامد بالاترین حضور عاطفی اوست و کسب آگاهی و شناخت در جریان رؤیت ملکوت که اوج شناخت شوشی است، نظام ارزشی شوشگر به کلی فرو می‌پاشد و معناها و ارزش‌هایی به مراتب سنگین‌تر برای او رقم می‌خورد. در گفتمان پویا فرایندی روایت می‌شود که تنوع و تغییر از شرایط اساسی آن به‌شمار می‌رود. در این نوع تغییر، عوامل بشری از وضعیتی ابتدایی به وضعیتی ثانویه سوق داده می‌شود. سپس معنا شکل می‌گیرد.

در زمان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> تمدن بشری به سوی بت‌پرستی و ستاره‌پرستی کشیده شد و ابراهیم خلیل‌الله<sup>(ع)</sup> مبارزه عظیم ضد این تمدن کفرآمیز و مادی آغاز کرد و جهان را به سوی



وحدانیت سوق داد. باری، در وضعیتی کنشی، کنشگر در اقدامی عملی تلاش می‌کند بر اساس هدفی مشخص برنامه‌های را محقق سازد.

در این نظام گفتمانی، چه منشأ کنش کنش‌گزار باشد یا کنشگر، آنچه اهمیت دارد نقش کنش در تحول معنا و تغییر آن به معنای مطلوب‌تر است. پس هسته مرکزی روایت را کنشی تشکیل می‌دهد که در خدمت تغییر وضعیت کنشگران و همچنین، معناست. البته، کنش برای رسیدن به هدف خود، با تغییر معنا باید بتواند نظام مبادله ارزش را ایجاد کند؛ یعنی کنش به دنبال کسب ارزش یا قرار دادن آن در چرخه صحیح تعامل است و در این صورت سه واژه کلیدی کنش، ارزش و تغییر برای درک هر چه بهتر نظام روایی مبتنی بر کنش وجود دارد (شعیری، ۱۳۹۵: ۱۹). خداوند در جریان ملکوت، قراردادی بین خود و ابراهیم<sup>(ع)</sup> می‌بندد و ابراهیم<sup>(ع)</sup> به منزله فرستاده الهی وظیفه دارد قوم را از گمراهی نجات دهد.

## ۵. نظام گفتمانی، کنشی - تجویزی

نظام گفتمانی تجویزی<sup>۱۸</sup> زیرمجموعه نظام گفتمانی کنشی قرار دارد؛ چون تجویز در راستای تحقق کنش صورت می‌گیرد. بر این اساس، گفتمان با کنش‌گزاری مواجه است که در موقعیتی برتر نسبت به کنشگر قرار دارد و می‌تواند او را وادار به انجام کنش کند (همان: ۲۴). نکته مهم در این نظام گفتمانی این است که کنش دارای دو مرحله است توانش<sup>۱۹</sup> و اجرایی کنش<sup>۲۰</sup>. ابتدا کنشگر توانایی لازم را در اجرای کنش کسب و سپس وارد عمل می‌شود (همان: ۲۶).

در داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup>، او به منزله کنشگر باید از شناخت و معرفت کامل و قدرت بهره‌مند باشد تا شناخت و ابزار لازم را در پیوند بین پدیدارشناختی در جریان رؤیت ملکوت برای مواجه شدن با نمرود پیدا کند. این عوامل - ملکوت و شهود آسمان - به او توانش و ابزار لازم را برای روبه‌رو شدن با نمرود و مشرکان می‌دهد.

قرآن کریم از سه مناظره میان ابراهیم<sup>(ع)</sup> و مشرکان یاد کرده است. در این مناظره‌ها مشرکان برای توجیه و نفی عقیده شرک تلاش کرده و ابراهیم<sup>(ع)</sup> سخن آنان را پاسخ گفته است. توصیف موقعیت ملکوت از زبان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup>، عاملی است تا نظام‌های گفتمانی داستان را شکل دهد. در آغاز داستان با تحقق فرایند نشانه - معنایی، شوش به کنش منجر می‌شود.

نشانه‌های ملکوت ابراهیم<sup>(ع)</sup> در کنشی زبانی به‌منزله نظام ساختاری در متن تجلی می‌یابد و به پدیداری نظام‌های گفتمانی منجر می‌شود.

### ۶. فرایند حسی ادراکی و رابطه آن با نشانه - معنا شناسی

جریانات حسی قادر به تولید معناست. بسیاری از تولیدات زبانی ما ریشه در احساسات ما دارد حواس پنج‌گانه انسان (دیدن، شنیدن، لامسه، بویایی و چشایی) هر یک می‌تواند در تولید معنا نقش آفرینی کند. در گفتمان‌های ادبی، جریانات حسی دخیل در تولید معنایی وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. گرمس این‌گونه عناصر حسی را تابع جریان با عنوان «گریز واقعیت» می‌داند. گریزی که خود منشأ تولید گونه‌های زیباشناختی است؛ یعنی با روبه‌رو شدن با هر چیز واقعیت آن در پشت پرده ظاهر می‌شود و این امر سبب بروز معنای انحرافی نه معنای واقعی آن می‌شود. نگاه کردن به هر چیز از هر زاویه، سبب از دست دادن زوایای دیگر می‌شود و به همین دلیل معنای هر چیز، معنای انحرافی یا ناقص هر چیز است و به همین دلیل است که باید به زیباشناختی و پدیدارشناسی مراجعه کرد؛ یعنی برای اینکه بتوان در تولید معنا به احساسی دست یافت، باید به معنای بنیادی و اصیل آن احساس رسید (همان، ۱۳۸۵: ۸۹ - ۹۰). در راستای تکمیل نظام روایی که مبتنی بر ارتباط انتفاعی بین سوژه و ابژه است لاندوفسکی<sup>۲۱</sup> بر نظامی دیگر صحه می‌گذارد که می‌توان آن را نظام مبتنی بر ارتباط «هم‌حضور» و حسی - ادراکی سوژه و ابژه دانست. در این نظام جدید ارتباط ابژه و سوژه دیگر بر اساس عملیات مکانیکی «نداشتن» و «داشتن» تعریف نمی‌شود؛ یعنی آن نظامی که در آن معنا در برنامه‌های روایی، تعیین شده است؛ بلکه اینجا سخن از ارتباطات مبتنی بر هم‌حضور رو - دررو و تن‌به‌تن و متقابل بین سوژه‌ها و حتی ابژه‌ها و سوژه‌هاست (بابک معین، ۱۳۹۴: ۷۹).

حس دیداری<sup>۲۲</sup> از جمله حواسی است که می‌تواند با حواس دیگر ارتباط برقرار کند و به نوعی همان نقشی را که آن‌ها دارند ایفا کند. این حس می‌تواند همانند حس لامسه رفتار کند. جریان دیداری در ارتباط با حس بویایی می‌تواند به راحتی همان ویژگی‌ها را عهده‌دار شود، به - ویژه هنگامی که عمل دیداری در عمق، اساس جنبش عاطفی شوشگر را فراهم سازد و دو گونهٔ عاملی مبدأ و مقصد را در تعامل با یکدیگر قرار داده باشد. مهم‌ترین ویژگی عملیات حسی -

دیداری مقدم بودن آن بر حواس دیگر است؛ یعنی اینکه می‌تواند راه را برای ورود به دیگر گونه‌های عملی حسی باز کند؛ به همین دلیل می‌توان گونه حسی دیداری را برتر و مؤثرتر از گونه‌های دیگر دانست. ما می‌توانیم، قبل از اینکه لمس کنیم، بر اساس عنصر حسی (مشاهده) جهت و هدفمندی جریان حسی را تحت تأثیر قرار دهیم و نوع رابطه خود را با دنیای بیرونی یا دنیای حسی خاصی تنظیم کنیم. عملیات حسی دیداری می‌تواند سبب تحریک و تحرک شوشگر و ارتباط او با جریانات حسی دیگر شود و یا بالعکس سبب بسته شدن ارتباط و قطع فعالیت حسی شود (شعیری، ۱۳۸۵: ۱۲۸ - ۱۲۹). همچنین، در گفتمان داستان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> نشانه‌های دیداری نقطه آغازی می‌شود تا به دنبال آن گونه‌های حسی دیگری چون (جای پای خداست) به بروز و ظهور بپیوندند. به همین دلیل است که می‌توان ادعا کرد که گونه حسی - دیداری امکان تکثیر، زایش، گسترش و تعامل بین گونه‌های عاملی و یا دیگر گونه‌های حسی را به وجود می‌آورد (همان: ۱۳۰).

#### ۷. شکل‌گیری گفتمان دیداری در داستان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup>

سخن ابراهیم<sup>(ع)</sup> در آیات ۷۶ تا ۷۸ سوره انعام در اثنای احتجاج با پرستش‌گران اجرام آسمانی است که استدلال ابراهیم<sup>(ع)</sup> بر نفی ربوبیت اجرام آسمانی بعد از احتجاج آن‌ها با آزر بر ضد بت‌پرستی بوده است. با مطالعه گفتمان دیداری از نگاه الگوی شوشی - معنایی القایی در اجرام آشکار خواهد شد.

صحنه پرستش اجرام آسمانی از سوی پرستش‌گران نقطه شروع داستان است که با کنجکاوای ابراهیم<sup>(ع)</sup> برای نفی ربوبیت اجرام آسمانی همراه می‌شود، افول و غروب ستارگان، توصیف و پرستش آنان آغاز تحول در درون ابراهیم<sup>(ع)</sup> است. ابراهیم<sup>(ع)</sup> با یک صحنه حسی ادراکی - عاطفی برخورد می‌کند. در جریان تعامل با پرستش‌گران و پس از رؤیت پرستیده شدن ستاره‌ها، وجود خدایی همیشگی، در ذهن ابراهیم<sup>(ع)</sup> تداعی می‌شود. از آنجا که ابراهیم<sup>(ع)</sup> نمی‌خواهد اجرام آسمانی را به منزله رب حقیقی نظاره‌گر باشد به دنبال دلیلی برای رد آن‌ها و نفی باورهای بت‌پرستان است. باری، ترتیب نقطه شروع داستان، تحریک حس دیداری است که در جهت شناخت منبع آن، حواس دیگر خود از جمله حس گفتاری را نیز فعال می‌کند. در این

میان رابطه گفتمانی - کلامی ابراهیم<sup>(ع)</sup> در ارتباط گفتمان دیداری نیز اهمیت بسیار زیادی دارد؛ زیرا بررسی تعامل دلالت‌های دیداری و کلامی در رمزگشایی این داستان مؤثر خواهد بود. در شکل‌گیری یک حس و انتقال آن به حسی دیگر، به همان میزان که سوژه دخیل است، ابژه هم نقش دارد. ابراهیم<sup>(ع)</sup> در این موقعیت به‌منزله سوژه برای کشف صاحب ستارگان و نفی عقائد ستاره‌پرستان با بت‌پرستان همراه می‌شود. استمرار حس دیداری در ابراهیم<sup>(ع)</sup> سبب انتقال معنا به حس لامسه و سپس حس گفتاری در ابراهیم<sup>(ع)</sup> می‌شود. سوژه طلوع و غروب ستارگان را می‌بیند؛ اما معتقد است: «رب» من از آنانی است که افول نمی‌کند و پس نمی‌تواند رب حقیقی من ستارگان باشد. این حس تمام وجود ابراهیم<sup>(ع)</sup> را فرا می‌گیرد. انگار جرعه‌هایی از عشق در وجود او نمایان می‌شود. با عشق و تفکر در آیات الهی رسیدن به توحید در ربوبیت در وجود ابراهیم<sup>(ع)</sup> ایجاد می‌شود. این ماجرا در حضور پرستش‌گران اجرام آسمانی بوده است. این مطلب از آیه «قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا ...» به‌خوبی استنباط می‌شود. حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> در قالب یک جمله کوتاه مجدد گفته است: «لَا أُجِبُ الْآفِلِينَ...» من غروب‌کنندگان را دوست ندارم. همان‌طور که علامه می‌فرماید: «افول» به معنی غروب است، ابراهیم<sup>(ع)</sup> اعتقاد به ربوبیت و خدایی ستاره را به غروب آن ابطال کرده و فرموده است: ستاره پس از غروب از بینندگان پنهان می‌شود و چیزی که پنهان است چگونه می‌تواند کار خود را که به عقیده آنان تدبیر عالم هستی است، ادامه دهد؟ (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷/ ۲۵۲).

## ۸. گفتمان دیداری مقدمه شوش

ابراهیم<sup>(ع)</sup> به‌منزله یک سوژه تحت تأثیر اجرام آسمانی «شرایط بیرونی»، یعنی طلوع و غروب آنان قرار دارد. این تأثیر سبب شده است تا این بار زبان و گفتمان گفتار از ناحیه آنچه تجربه دنیای بیرون است، شکل بگیرد. در کشمکش و جدال دائم ما با چیزها، زبان تحت تأثیر تجربیات دنیای بیرون قرار دارد. در اینجاست که حضور شوشگر، وابسته به تجربه حضور او از دنیای بیرون است. به عقیده گرمس، تکان از درون نتیجه دریافتی زیبایی‌شناختی است که منشأ آن برخورد ابژه و سوژه و در هم آمیخته شدن آن‌هاست. پس تکانه معنا ساز حاصل فرایندی است که هر چند در دنیای عینی شروع می‌شود؛ ولی در ادامه، به بازنمودی انتزاعی و غیرعینی از همان دنیا تبدیل می‌شود تا جایی که سبب عبور سوژه از دنیای طبیعی به دنیای فراطبیعی می-

شود. به همین دلیل است که برای لحظه‌ای سوژه، در خود می‌لرزد، گویا که سوژه در برابر تجربه منحصربه‌فرد جریان دیداری تاب تحمل را از دست داده و برای لحظه‌ای از خود بی‌خود می‌شود (گرمس، ۱۳۸۹: ۲۷). ابراهیم<sup>(ع)</sup> به‌منزله یک شوشگر تحت تأثیر افول و طلوع ستارگان قرار گرفته و با توجه به این تجربه، وارد عرصه گفتمانی شده است. او فقط دچار تغییر حالت شده است و این تغییر به‌نوعی او را از شرایط و باورهای قبلی متمایز ساخته و سبب ایجاد معناهای والا درون او شده است.

وجود اجرام آسمانی به‌منزله عامل مهمی برای تغییر حضور شوشگر نسبت به موقعیت قبلی خود به زبان گفتمانی انتقال یافته است و به‌تبع آن، گفتمانی با عنوان «لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ» و «قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» شکل می‌گیرد. بنابراین، گفتمان بر اساس تلاقی بین حضور دو دنیای درون و بیرون تحقق یافته است. نتیجه این تلاقی حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> را با گفتمانی فردیت یافته مواجه می‌کند. درواقع، این عبارات به‌منزله عامل زبانی تمایزبخش در مرحله آغازین گفتمان سبب می‌شود تا حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> به‌منزله شوشگر از توجه خود نسبت به دنیای بیرون خبر دهد و هم دیگران را متوجه این حضور کند. همین جمله می‌تواند خبر از احساس خوشایند یا ناخوشایند از وضعیت کنونی بدهد؛ یعنی شوشی حسی می‌تواند خبر از احساس منفی یا مثبت از وضعیت موجود دهد.

## ۹. تحلیل نشانه - معناشناختی داستان

در سرزمین بابل اقسام شرک وجود داشت. در زمان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> علاوه بر بت‌پرستان گروهی نیز ستارگان و خورشید و ماه را پرستش می‌کردند و آن‌ها را شریک خداوند قرار می‌دادند. آن‌ها معتقد بودند، کار تدبیر جهان در دست بت‌هاست. ابراهیم<sup>(ع)</sup> خلیل در جریان رؤیت ملکوت، به توصیف خداوند متعال می‌پردازد. این توصیف، نه از روی تفکر یک انسان معمولی در مخلوقات، بلکه در اثر شهود و شناخت مرتبه اسما و صفات الهی است. شخصیت‌های داستان ابراهیم<sup>(ع)</sup> به‌منزله شوشگر و کنشگر فعال، ظهور پیدا می‌کنند و معنای داستان از طریق رابطه حسی - ادراکی ابراهیم<sup>(ع)</sup> به‌منزله شوشگر با محیط اطراف و به‌منزله کنشگر با تعامل با کنشگران بروز می‌یابد. درادامه، فرایند شوشی داستان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> و نقش آن در رابطه کنش و ایجاد معنا بررسی و تبیین می‌شود.

یکی از بهترین نمونه‌های رخداد شوشی را می‌توان در گفتمان داستانی حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> یافت. قرار گرفتن سوژه - ابراهیم<sup>(ع)</sup> در فضای بین بت‌پرستان و ستاره‌پرستان حس دیداری او را متأثر می‌سازد و به عقیده گرمس ارتباط زیبایی‌شناختی بر اصل نظامی دیداری استوار است سوژه افول اجرام آسمانی را می‌بیند و در نهایت، نور سبب خیرگی سوژه می‌شود و این جریان حسی آنچنان قوی عمل می‌کند که سوژه را با حضور زیبایی‌شناختی مواجه می‌سازد. سوژه در تعامل با حس دیداری قرار می‌گیرد و در جریان ملکوت به دیدن مناظرات آیات و نشانه‌های خداوند فراخوانده می‌شود. دیدن نشانه‌ها و آیات خداوند سوژه را به حسی بالاتر که شوش ممتاز است سوق می‌دهد و سبب در هم آمیختگی حسی سوژه با ابژه می‌شود و سمفونی حسی او کامل می‌شود. در واقع، یک جریان چندحسی<sup>۳۳</sup> در شوشگر ایجاد می‌شود و او را به اوج فعالیت‌های حسی می‌رساند. همین اوج حسی، شوشگر (ابراهیم) را به صورت ناخودآگاه به جریان ملکوت پیوند می‌دهد و او را از راز توحید ابراهیمی آگاه می‌کند. این تعامل، خیرگی سوژه را چند برابر می‌کند تا جایی که او را از زمان و مکان اکنون و امروزی جدا می‌کند و در زمان و مکانی دیگر با شهود و رؤیت آیات خداوند پیوند می‌دهد و او را به یقین می‌رساند.

داستان حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> با موقعیت شوشی؛ یعنی همان صحنه رؤیت طلوع و غروب ستارگان آغاز می‌شود. ابراهیم<sup>(ع)</sup> دچار حضور پدیدارشناختی و زیباشناختی می‌شود و این حضور تحت تأثیر عاملی فراتر که همان تسلط اراده خداوند بر ابراهیم<sup>(ع)</sup> است؛ زیرا در پی آن شوش، شوشی متعالی را شامل حال او می‌کند و تردید و دوگانگی ابراهیم<sup>(ع)</sup> را به یقین تبدیل می‌کند؛ اما اگرچه از جهتی همین صحنه شهود، خودبه‌خود شوش محسوب می‌شود و شوشی دیگر را که شوشی متعالی است دنبال می‌کند، دیدن ستارگان و در پی آن شهود ملکوت، شوشی ژرف و عمیق به دنبال دارد که خودبه‌خود به کنش منجر نمی‌شود؛ بلکه پس از طی مراحل مختلف و با واسطه فضل الهی به کنش تبدیل می‌شود و این موقعیت شوشی در جریان کنش، نوسانی از معنا و مفهوم پیدا می‌کند.

نظام شوشی که دارای ابعادی چندلایه از یک گفتمان است عبارت است از: ارتباط با دنیای بیرون، تمایز حضور با توجه به تغییر وضعیت، پیوند دادن حضور با حضور دیگری، متوجه احساس حضور خود شدن، برجسته کردن احساس حضور خود (بلیغی و همکاران، ۱۳۹۷:

۹۶. حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> در رویارویی پیاپی با گفتمان دیداری (اجرام آسمانی) خود را در جهانی دیگر می‌بیند که دیگر طبیعی نمی‌نمایاند. ابراهیم<sup>(ع)</sup> تحت تأثیر افول و غروب اجرام قرار گرفته است و متوجه این موضوع می‌شود که خداوند واحد است و اجرام آسمانی نمی‌تواند خداوندگار باشد. از طرفی با تحقق فرایند نشانه‌معنایی مواجه می‌شویم. نشانه‌های ملکوت و دیدن اجرام آسمانی در کنشی زبانی در متن تجلی می‌یابد و به پدیداری نظام‌های گفتمانی منجر می‌شود و تجربه ابراهیم<sup>(ع)</sup> از جهان بیرون به شهود ملکوت مبدل می‌شود. اینجاست که شوشگر از دنیای بیرون به درون خود پناه می‌برد و از درون فرو می‌ریزد. ابراهیم<sup>(ع)</sup> خلیل با درک نقصان موجود در مجموع دال‌های پدیداری (اجرام آسمانی) برای درک مدلول‌های باطنی و پنهان و درک معناهای حقیقی کوشید. حاصل کوشش او ایجاد احساسی زیبا به نام شوش درونی است. همچنین، حاصل سعی او در این راه، تنها لغزیدن از احساسی به احساسی برتر است. هنگام مشاهده غروب ستارگان و ماه و خورشید فرمود: «لَا أُحِبُّ الْأَفْلِقِينَ: من غروب‌کنندگان را دوست ندارم». همان‌طور که علامه می‌گوید: ربوبیت ملازم با محبوبیت است و من چیز متغیر را رب خود نمی‌دانم (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷/ ۲۵۰). شوش حاصل‌شده، سیالیت دال‌ها را به دنبال دارد که نشان از سیالت فضای گفتمانی است و معنا برای او به تعویق می‌افتد و به تبع آن دچار شک و تردید می‌شود و دوباره می‌فرماید: «إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ». به دنبال آن احساسی برتر در جریان ملکوت بر او عارض می‌شود که همان شوشی برتر است تا جایی که خداوند ملکوت آسمان‌ها و زمین را به او نشان می‌دهد: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» ابراهیم<sup>(ع)</sup> به‌منزله شوشگر احساسی به سبب قطع ارتباط با گونه‌های حاضر از حالت مکانی و زمانی در میدان عملیاتی حضور خود فاصله می‌گیرد و دچار شوشی متعالی و برتر می‌شود. درواقع، حس دیداری در کنار شوش عاطفی (احساسی ادراکی - ملکوت) تحت تأثیر مدلول شناخت و شهود خداوند سبب شد تا فعالیت حسی حرکتی و کنش رخ دهد. درواقع، شوش و کنش در تعامل با یکدیگر به جریان زیباشناختی منجر می‌شود. نگاه پی‌درپی ستارگان که تکرار می‌شود، به گفتمان درونی مبدل می‌شود که شوشگر را به کاویدن در عمق وجودی خود می‌نمایاند. گفتمان دیداری به‌منزله درچه‌ای است که از میان آن شوشگر به رمز-گشایی اجرام نائل می‌آید. بدین ترتیب، تجربه بیرونی از افول و غروب ستارگان در قالب یک گفتمان به‌صورتی در می‌آید که سبب شوش در درون شوشگر می‌شود. حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> با

تدبر در آیات الهی به معرفت خداوند متعال آگاه شد و با هدایت الهی از مرحله شک وارد مرتبه یقین شد. آیات سوره انعام ماجرای پیجویی فکری حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> و سپس رسیدن به توحید در ربوبیت را بیان داشته است. این ماجراها در قالب شوش پیش از نبوت ابراهیم<sup>(ع)</sup> بوده است. افول و غروب اجرام آسمانی دارای دلالت‌های ضمنی و پوشیده است که نقش غیرقابل‌انکاری در تولید کلی معنا دارد.

#### ۹ - ۱. احتجاج مغالطه‌آمیز پادشاه با ابراهیم<sup>(ع)</sup>

این احتجاج در آیه ۲۵۸ سوره بقره بازگو شده است. ابراهیم<sup>(ع)</sup> تحت تأثیر عامل شوشی قرار گرفته است و شوش مقدمه کنش او می‌شود با اراده خداوند به سمت نمود حرکت می‌کند. اگر ابراهیم<sup>(ع)</sup> به سمت نمود حرکت می‌کند، به این دلیل است که حرکت او نوعی ارزش محسوب می‌شود. در گفتمان نمود و ابراهیم، در آغاز داستان هر یک از تعامل کنندگان تلاش می‌کند طرفین را به اجرای کنش متقاعد کنند و این باور را در طرف متقابل به وجود آورد که اجرای کنش آن‌گونه که می‌خواهد به نفع طرف مقابلش است. ابراهیم<sup>(ع)</sup> تلاش می‌کند نمود را متقاعد کند که رب حقیقی، خداوند متعال است؛ زیرا که کنشگر، ابراهیم<sup>(ع)</sup> پس از شهود ملکوت به یقین و شناخت و معرفت خداوند متعال رسیده است. در ابراهیم<sup>(ع)</sup> این باور به صورت ارزش شکل گرفته که دلیلی برای پنهان ماندن رب حقیقی وجود ندارد. از این رو، کنشگر بر عظمت و شکست‌ناپذیری خداوند متعال تأکید می‌کند.

در آیه ۲۵۸ بقره پرسش محذوفی از سوی نمود وجود دارد «مَنْ رَبُّكَ: پروردگار تو کیست؟ و جمله «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ: پاسخ ابراهیم<sup>(ع)</sup> به آن است. پادشاه گفت من زنده می‌کنم و می‌میرانم». ابراهیم<sup>(ع)</sup> گفت «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ» آنچه در این آیه مشهود است فضای کنشی به فضای تنشی - احساسی تبدیل می‌شود. در برابر این پاسخ، پادشاه مبهوت ماند و حس ترس و نگرانی بر فضای کل داستان حاکم شد. قرآن کریم تصریح دارد که حاجه او با ابراهیم<sup>(ع)</sup> بر سر ربوبیت، به دلیل پادشاهی و از سر نخوت بوده است (صالحی‌منش، ۱۳۸۵: ۱۴۶). احتجاج ابراهیم با پادشاه نشان‌دهنده اقتدار رب در برابر ابراهیم<sup>(ع)</sup> است. ابراهیم<sup>(ع)</sup> کسی است که پیرامونش را متأثر ساخته است و برای تفهیم پادشاه دست به کنشی می‌زند که به تنش منجر شده است. کلام ابراهیم<sup>(ع)</sup> و پادشاه بسط صوتی و



فشارهای دارد. نمرود خود را در جایگاه بلندی می‌بیند و با پرسش مقدر «مَنْ رَبُّكَ ابراهیم؟» فضای کلامی را باز نمی‌کند؛ زیرا مدعی این بوده که خودش پروردگار ابراهیم<sup>(ع)</sup> و سایر انسان‌هاست. ابراهیم<sup>(ع)</sup> در پاسخ به نمرود ابتدا پایه استدلال را بر میراندن و زنده کردن قرار داده است آن گاه مسئله حرکت دادن خورشید در مدار و طالع ساختن آن را مطرح کرده است. درواقع، پادشاه با رسیدن به نقصان، یعنی به پایان رسیدن جاودانگی پادشاهی‌اش، هنگامی که این نقصان را احساس می‌کند به کنش با ابراهیم<sup>(ع)</sup> می‌پردازد. در این تعامل ابراهیم<sup>(ع)</sup> کنش-گزاری است که در موقعیت برتر نسبت به کنشگر قرار دارد و می‌خواهد او را به انجام کنشی وادار کند که هدف آن تغییر وضعیت نابسامان و آشفته به وضعیتی سامان‌یافته است. در پادشاه یک حس سبب کنش می‌شود و آن حس ترس و وحشت از وجود خداوندگاری است که می‌توانست جای پروردگار بودن پادشاه را بگیرد. با اینکه از جهت ساختاری نظام گفتگمانی تجویزی در داستان ابراهیم مشاهده می‌شود؛ اما حضرت ابراهیم<sup>(ع)</sup> به‌منزله کنشگر، شخصیتی تأثیرگذار در گفتگمان چندسویه سبب بهت و حیرت پادشاه می‌شود.

گفتگمان آیه ۲۵۸ سوره بقره به‌سمت افق‌های شناختی و فضای جهان‌گفته‌ای و تکثر ابژه‌ها پیش رفته است. ابراهیم<sup>(ع)</sup> رب را به ابژه «یُحیی» و «یُمیت» پیوند داده است و «رَبُّكَ» را برای نمرود تفسیر و تبیین می‌کند. درواقع، ابراهیم<sup>(ع)</sup> این مطلب را بیان می‌کند که فقط خداوند است که زنده می‌کند و می‌میراند و در ادامه ابراهیم<sup>(ع)</sup> ابژه مشرق را به ابژه‌های دیگر پیوند می‌دهد و می‌گوید: این خداوند است که خورشید را از مشرق بیرون می‌آورد اگر تو هم می‌توانی این کار را انجام دهی. در این آیه با وجود پدیده‌های انتشاریافته و گسترده «یُحیی»، «یُمیت»، «بِالشَّمْسِ» و «الْمَشْرِقِ» از فشار جدال و محاجه کاسته شده و بر گستره شناختی گفتگمان افزوده شده است و این‌گونه ارزش به‌دست آمده در این آیه مبتنی بر ساختار تنشی یکتایی و فرمانروایی خداوند متعال در جهان است.

## ۹-۲. احتجاج تهدیدآمیز قوم ابراهیم<sup>(ع)</sup>

درحقیقت، فضای عبادت مشرکان و گمراهی در قوم ابراهیم سبب یک نقصان شده و ابراهیم<sup>(ع)</sup> را دچار شک و تردید کرده است. اکنون ابراهیم<sup>(ع)</sup> باید این وضعیت نابسامان را به وضعیتی مطلوب تبدیل کند. در آیه ۸۰ سوره انعام احتجاج قوم بر ضد ابراهیم<sup>(ع)</sup> به‌صورت مستقیم و با

صراحت بازگو نشده است، اما جمله «وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ...» تلویحاً بیان می‌دارد که سخن آنان بر ترساندن و تهدید ابراهیم<sup>(ع)</sup> به خشم خدایان بوده است. با این هدف که ابراهیم<sup>(ع)</sup> از عقیده به ربوبیت آفریدگار دست بردارد و ربوبیت خدایان مشرک را قبول کند. در اینجا با کارکرد تجویزی گفتمانی مواجه هستیم. ابراهیم تلاش می‌کند قوم خود را از پرستش بتها باز دارد و چون ارزش شکل گرفته در باور کنشگر وجود خداوند متعال است. برنامه‌ها و اهداف خود را برای متقاعد کردن قوم خود به پرستش رب حقیقی و توحید به منزله تحریک کننده مردم به کار می‌برد. در همه این گفتمان‌ها، تلاش برای دستیابی به ارزش توحید، یکی از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری نظام ارزشی گفتمان است. در اینجا پیروزی کنشگری ابراهیم<sup>(ع)</sup> در فرایند تولید معنا حرف آخر را می‌زند. «أَتُحَاوَنِي فِي اللَّهِ وَ قَدْ هَدَانِ...» این جمله ابراهیم<sup>(ع)</sup> دلیلی است بر شهود ملکوت در شوشی ممتاز که خداوند آن را به ابراهیم نمایان کرده است. پس رب من، اوست نه دیگری! مشرکان نمی‌توانستند بگویند که برخی از خدایان ما تو را به این دلیل رهنمون شده‌اند؛ زیرا معنا ندارد آن‌ها کسی را علیه خود هدایت کنند. همان‌طور که علامه آورده: مراد خداوند از «وَقَدْ هَدَانِ» این است که خداوند با تعلیم حجت‌هایی بر اثبات ربوبیت خود و نفی ربوبیت غیر، مرا هدایت کرده و همین هدایت او دلیل بر این است که فقط الله پروردگار من است و پروردگاری غیر او نیست؛ زیرا هدایت بندگان به سوی خود، یکی از شؤون تدبیر پروردگار است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۷۱).

هسته مرکزی گفتمان روایی در این آیه صحنه بت‌پرستی مشرکان است؛ زیرا کنشی را می‌آفریند که در خدمت تغییر وضعیت کنشگران و ایجاد معنا بر می‌آید و در نهایت، معنا ارزش-آفرین می‌شود. آنچه در این آیات مشهود است فضای من - تو گفته‌پردازی و به تصویر کشاندن حضور مؤثر گفته‌پرداز در عملیات تعاملی و کنشی با گفته‌یاب است. ضمیر «أنا» و فعل متکلم «أخاف» دلالت بر حضور گفته‌یاب دارد و همچنین، ضمیر مخاطب «کُم» که مشرکان را خطاب کرده است فضای تعاملی بین ابراهیم<sup>(ع)</sup> و مشرکان را بیان می‌کند که گفتمان آیات به-سمت فضای تعاملی گفته‌پردازی (من - تو) جهت یافته و کنش بین ابراهیم<sup>(ع)</sup> و قومش را تبیین می‌کند. ارزش نهایی به‌دست آمده در این آیات هشدار به بت‌پرستان و اتمام حجت با آنان و تبیین نفی شرک است. همچنین، مخاطب قرار دادن مشرکان با تکرار ضمیر «کُم» دلالت بر قبیح بودن کار آنان دارد.

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. در این نوع گفتمان، کنشگر در وضعیتی قرار می‌گیرد که اراده کنش و سرباز زدن از آن را ندارد. گاهی کنشگر در وضعیتی قرار می‌گیرد که ارتباط کنشی آن تحت تسلط و اراده خداوند است و اراده‌ای در سرباز زدن از انجام آن ندارد. وجه تأکیدی تجویزی - که فراتر از کلام است - در این آیه نشان داده می‌شود. خواست خداوند تحقق پیدا می‌کند و این تحقق به ارزش‌های والا منتهی می‌شود.

شهود ملکوت ابراهیم<sup>(۲)</sup> در کنشی زبانی در متن تجلی می‌یابد و به پدیدارهای نظام گفتمانی منجر می‌شود. تعبیر دیدن اجرام آسمانی از سوی ابراهیم<sup>(۲)</sup> و ایجاد شوش وجود نوعی نقصان یا نابسامانی در آن زمان است. ابراهیم<sup>(۲)</sup> به‌منزله کنش‌گزار سعی می‌کند در یک فرایند تحولی وضعیت موجود را تغییر دهد. ابراهیم<sup>(۲)</sup> به‌منزله یک عامل فاعلی می‌خواهد چیزی را تغییر دهد که به انفصال مشرکان با قدرت و تخت و تاج و بت‌پرستی بینجامد. ابراهیم<sup>(۲)</sup> به‌صورت عملی و عینی وارد گفتمان داستان می‌شود و برای رفع نقصان تلاش می‌کند. در این بُعد گفتمانی می‌توان به این امر اشاره داشت که تغییر وضعیت برای وضعیتی بهتر به‌سوی نمرود پادشاه آن زمان هست. در هر مقصدی مسئله مهم کنش یا حرکت مطرح است و مقصد برای ابراهیم حرکت و کنش به‌سمت نمرود است.

ابراهیم<sup>(۲)</sup> در فرایند گفتمانی به‌منزله کنشگر گفتمانی، موقعیتی پویا و فعال دارد. گفته‌پرداز با انتخاب راه‌ها و عناصر مختلف، تصویری ممکن از صحنه شوش و پدیدارشناسی ارائه و دیگران را با جریانی نو از معانی نو مواجه می‌کند. در جریان شهود و رویارویی سوژه با مشهودات و ادراکات حسی نتایج حاصل از رویارویی سوژه با مشهودات و ملکوت در مسیر گفته قرار می‌گیرد و گونه‌های پدیدارشناختی به‌صورت بازنمودی در لباس گفته یا گفتمان آشکار می‌شود. ما در ملکوت با نوعی غایب‌سازی حاضر روبه‌رو هستیم. بر همین اساس می‌توان برای داستان طرح کلی نظام گفتمانی تجویزی را ارائه داد. ابراهیم<sup>(۲)</sup> به‌منزله کنشگر امیدوار است که درنهایت، بتواند وضعیت نابسامان را به وضعیت سامان‌یافته تبدیل کند. بر همین اساس می‌توان برای داستان طرح کلی نظام گفتمانی تجویزی را ارائه داد. هدف فرایند تجویزی گفتمان متقاعد کردن نمرود به این نکته است که ادعای او اشتباه است و تنها کسی که

قادر بر میراندن و زنده کردن است خداوند متعال است. نمرود گفته‌های ابراهیم را انکار می‌کند و چنین پاسخ می‌دهد «أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ...» در پایان، فرایند روایی متن که بر عملیات شناختی استوار است. تصویر موفقیت‌آمیز تجویز در گفتمان این است که نمرود در برابر کنش ابراهیم مبهوت می‌ماند و هدف فرایند تجویزی برآورده می‌شود. نمرود تحت تأثیر تحریک‌های کنش-گزار واکنش نشان می‌دهد و خود را به انجام عملیات کنشی قادر می‌بیند؛ اما باید منتظر پایان فرایند روایی متن بود که بر عملیات شناختی استوار است. در اینجا به نظر می‌رسد ابراهیم توانسته است نمرود را متقاعد کند و در فرایند تجویزی و تحریک موفق باشد و دگر بار اراده و خواست خداوند متعال محقق می‌شود و این تحقق به ارزش‌های متعالی منتهی می‌شود و در امتداد داستان نصیب تمامی کنشگران می‌شود؛ در نتیجه نمرود به منزله کنش‌پذیر در این کنش مبهوت می‌ماند «فَبُهِتَ الَّذِي...»؛ زیرا نه می‌توانست بگوید طلوع و غروب خورشید به سبب و دلیل نیازمند نیست و نه می‌توانست بگوید این فعل به وجود خورشید مستند بوده است و به خداوند استنادی ندارد؛ زیرا خورشید در منطق آنان ربی است که تحت ربوبیت «رب الأرباب» قرار دارد و با اینکه از جهت ساختار، نظام گفتمانی تجویزی در داستان ابراهیم<sup>(۲)</sup> مشاهده می‌شود؛ اما حضرت ابراهیم<sup>(۳)</sup> به منزله کنشگر، شخصیتی تأثیرگذار در گفتمانی چندسویه میان شکست فضیحت بار نمرود در جریان احتجاج در آیه ۲۵۸ سوره بقره، انعکاس عظیمی به نفع حرکت توحیدی ابراهیم<sup>(۴)</sup> بوده است.

## ۱۰. نتیجه

از تحلیل نشانه‌معناشناختی داستان ابراهیم می‌توان دریافت که بسیاری از نظام‌های گفتمانی مانند؛ شوشی، حسی - ادراکی و کنشی - تجویزی در این گفتمان حضور دارند. نظام شوشی نظام حسی - ادراکی است که در این داستان اجرام آسمانی به منزله اولین ابژه تماس و سپس حس دیداری شرایط عبور شوشگر از خود و ارتباط با دنیای بیرون را برقرار می‌کند. بر همین اساس، معنا همیشه از سوی عوامل کنشی شکل نمی‌گیرد؛ بلکه آنچه در این داستان به کنش و سپس شکل‌گیری داستان منجر شده، عوامل پدیدارشناختی و زیباشناختی است. قرار گرفتن این داستان در نظام عاطفی گفتمانی نشان می‌دهد که معنا جریانی تمام‌شده و بسته نیست و معنا با توجه به نوع عملکرد نظام‌های گفتمانی تغییر می‌یابد. بدین صورت که معنا عنصری زنده و

سیال است و بر اساس شرایط گفتمانی خاصی شکل می‌گیرد. با تحلیل نظام شوشی در ابتدای داستان دریافتیم که ابراهیم<sup>(۲)</sup> در فرایندی فرازمانی و فرامکانی در جریان ملکوت به عاملی زیبا-شناختی و شوشی تبدیل می‌شود. او در رویارویی با صحنه زیباشناختی گفتمان دیداری و در-نهایت، شهود ملکوت به مرتبه یقین رسیده است و به تجربه‌ای پدیداری دست می‌یابد و سپس این تجربه را در قالب کنش به تأویل می‌رساند. بر این اساس، نظام ارزشی شکل می‌گیرد که از چالش و کنش میان آن‌ها گفتمان معنایی شکل می‌گیرد.

در داستان ابراهیم<sup>(۳)</sup> نه تنها معنا در ارتباط با نظام گفتمانی شوش و کنش بازتولید می‌شود؛ بلکه سیالیت و تداوم نیز دارد. منظور از تداوم معنا، بازسازی نشانه‌ها به گونه‌ای است که معنا دوباره فرصت حیات می‌یابد و خود در خدمت تولید نشانه‌ای جدید قرار می‌گیرد. این معنا در نظام گفتمانی کنشی، ارزش‌سازی و معناسازی می‌کند.

## ۱۱. پی‌نوشت‌ها

1. sémiotique
2. discours
3. The state
4. action
5. discours visuel
6. proces transmutation
7. valence
8. Algirdas Julien Greimas
9. phenomenology
10. Marcel Mauss
11. George Dumezil
12. Claude Levi- Strauss
13. Paul Ricoeur
14. Roland Barthes
15. regime actionnel
16. objet de valeur
17. manque
18. Prescriptive discourse regim
19. compétence
20. performance
21. Eric landowski
22. Visual sense
23. synesthésie

## ۱۲. منابع

- آتش‌سودا، محمدعلی و رضا نکویی (۱۳۹۶). «روایت‌شناسی داستان کوتاه، مرثیه برای ژاله و قاتلش بر اساس الگوهای کنشی و شوشی گرمس». *جستارهای زبانی*. د ۸ ش ۴. صص ۱۷۵-۲۰۶.
- آلژیردا ژولین، گرمس (۱۳۸۹). *نقصان معنا*. ترجمه و شرح حمیدرضا شعیری. تهران: علم.
- اطهاری نیک‌عزم، مرضیه و سهراب احمدی (۱۳۹۶). «تحلیل نشانه‌شناختی شیوه‌های گفته‌پردازی در یسن‌های نهم و دهم اوستا». *جستارهای زبانی*. د ۸ ش ۵ (پیاپی ۴۰). صص ۱۵۹-۱۷۹.
- بابک معین، مرتضی (۱۳۹۴). *معنا به مثابه تجربه زیسته - گذر از نشانه‌شناسی کلاسیک به نشانه‌شناسی با دورنمای پدیدارشناختی - با مقدمه‌ی اریک لاندوفسکی*. تهران: سخن.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). *ابعاد گمشده معنا در نشانه‌شناسی روایی کلاسیک نظام معنایی تطبیق یا رقص در تعامل*. تهران: علمی و فرهنگی.
- بلیغی مرضیه و آرزو عبدی (۱۳۹۷). «بررسی نشانه - معناشناسی تصاویر در بوف‌کور صادق هدایت». *جستارهای زبانی*. د ۹ ش ۲ (پیاپی ۴۴). صص ۸۹-۱۰۹.
- پاکتچی و همکاران (۱۳۹۴). «تحلیل فرایندهای گفتمانی در سوره قارعه؛ با تکیه بر نشانه‌شناسی تنشی». *جستارهای زبانی*. د ۶ ش ۴. صص ۳۹-۶۸.
- زختاره حسن (۱۳۹۷). «بررسی نشانه - معناشناختی کارکرد انگیزشی گفته‌پردازی در هزارویک دست از میرایی تا نامیرایی». *جستارهای زبانی*. د ۹ ش ۱ (پیاپی ۴۳). صص ۳۹-۱۵۹.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۵). *تجزیه و تحلیل نشانه - معناشناختی گفتمان*. تهران: سمت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). «بررسی انواع نظام‌های گفتمانی از دیدگاه نشانه - معناشناسی». *مجموعه مقالات دانشگاه علامه طباطبائی*. ش ۲۱۹. صص ۱۰۶-۱۱۹.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). *تجزیه و تحلیل نشانه - معناشناسی گفتمانی*. تهران: سمت.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). *نشانه - معناشناسی ادبیات: نظریه و روش تحلیل گفتمان ادبی*. تهران: مرکز نشر آثار علمی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). *مبانی معناشناسی نوین*. تهران: سمت.
- صالحی منش، محمد (۱۳۸۵). *طلوع جاودان: پژوهشی درباره زندگی حضرت ابراهیم (ع)*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- عباسی، علی و هانیه یارمند (۱۳۹۰). «عبور از مربع معنایی به مربع تنشی: بررسی نشانه - معناشناختی ماهی سیاه کوچولو». *پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*. د ۲. ش ۳ (پیاپی ۷). صص ۱۴۷ - ۱۷۲.
- عباسی، علی (۱۳۹۳). *روایت‌شناسی کاربردی*. تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- فلاح، ابراهیم و شفیع پورسجاد (۱۳۹۸). «تحلیل روایت موسی (ع) و سامری بر پایه نشانه-شناسی گفتمانی». *جستارهای زبانی*. د ۱۰. ش ۱ (پیاپی ۴۹). صص ۲۵ - ۵۰.
- طباطبایی علامه (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- نصیری، روح‌اله و مهناز امیری (۱۳۹۷). «تحلیل نشانه‌شناختی الگوی تنش در داستان بعثت موسی (ع) در سوره طه». *جستارهای زبانی*. د ۹. ش ۴ (پیاپی ۴۶). صص ۳۳ - ۵۹.
- Bertrand, D. (2000). *Precis de la Semiotique litteraire*. Paris: Nathan.
- Fontanille, J. (1999). *Sémiotique et Littérature. Essais de méthode*. Paris : PUF.
- Greimas, A. & Fontanille, J. (1991). *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*, Paris:Seuil.

#### References:

- Abbasi, A. & Yarmand, H. (2011). "Crossing the semiotic Square to the Tensive Square: A semiotic investigation of the little blackfish". *Journal of Comparative Language and Literature Research*. Vo. 2. No. 3 (consecutive 7). Pp: 147-172. [In Persian].
- ----- (2014). *Applied Narrative*. Tehran: Shahid Beheshti University Press. [In Persian].

- Atashasuda, M. & Nekouei, R. (2017). "Narrative short story, a tale of Jaleh and his assassin based on Griemas's action and state patterns." *Language Related Research*. Vol. 8. No. 4. Pp. 175-206. [In Persian].
- Athari Nik Azm, M. & Ahmadi, S. (2017). "The semiotic analysis of speech Practices in the Ninth and Tenth Yasna". *Language Related Research*. Vol. 8. No. 5 (40). Pp. 159-179. [In Persian].
- Balighi, M. & Abdi, A. (2018). "A semiotic analysis of images in Sadeq Hedayat's Blind Owl". *Language Related Research*. Vol. 9. No. 2 (consecutive 44). Pp. 89-109. [In Persian].
- Bertrand, D. (2000). *An Introduction to Literary Semiotics*. Paris: Nathan. [In French].
- Fallah, E. & Shafipour, S. (2019). "Analyzing the story of Moses and the Samaritan via Discourse Semiotics." *Language Related Research*. Vol. 10, No. 1 (consecutive 49). Pp. 25-50.
- Fontanille, J. (1999). *Semiotics and Literature*. Paris: PUF. [In French].
- Greimas, Algirdas Julien, (2010), *On Imperfection*. Translation and Description by Hamid Reza Shairi. Tehran: Science. [In Persian].
- Greimas, A. & Fontanille, J. (1991). *Semiotics of Passions. From States of Affairs to States of Mind*, Paris: Seuil. [In French].
- Moein, B. M. (2015). *Meaning as Live Experience; Transition from Classical Semiotics to Semiotics with Phenomenological Perspective; by Eric Landowski*. Tehran: Sokhan Publication. [In Persian].
- ----- (2017). *The Lost Dimensions of Meaning in the Semiotics of Classical Narrative Semantic System of Matching or Dance in Interaction*. Tehran: Scientific and Cultural Publication Institute [In Persian].
- Nasiri, R. & Amiri, M. (2018). "Semiotic analysis of the tensive model in the Story of the Be'atat (Resurrection) of Moses (AS) in Surah al-Taha". *Language Related Research*. Vol. 9. No. 4 (consecutive 46). Pp: 33-59.



- Pakatchi, A. et. al. (2015). "Analyzing discourse processes in Surah Al Qariah based on Tensive Semiotics." *Language Related Research*. Vo. 6. No. 4. Pp. 39-68. [In Persian].
- Salehi Manesh, M. (2006). *The Eternal Sunrise: A Study of the Life of Prophet Abraham*. Qom: Būstān Ketab Publishing Institute [In Persian].
- Shairi, H. R. (2006). *Semiotic Analysis of Discourse*. Tehran: SAMT [In Persian].
- ----- (2007). "Investigating different types of semiotic regimes". *Proceedings of Allameh Tabataba'i University*. No. 219.Pp. 106-119. [In Persian].
- ----- (2010). *Semiotics of Literature: Theory and Method of Literary Discourse Analysis*. Tehran: Scientific Publication Center. [In Persian].
- ----- (2017). *Fundamentals of Modern Semantics*. Tehran: SAMT .[In Persian].
- Tabatabai, M. (1995). *Almizan Interpretation of the Holy Quran*. M. B, Mousavi Hamedani (Trnas.). Qom: Islamic Publications Office of the Qom Teachers' Association.
- Zokhtareh, H. (2018). "A Semiotic analysis of motivational function of enunciation in One Thousand and one Nights : From mortality to immortality." *Language Related Research*. Vo. 6. No. 1(consecutive 43). Pp. 39-105. [In Persian].

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 پرتال جامع علوم انسانی

## Reconstructing Affective Meanings in the Axiological Discursive Process of Abraham's Quranic Story: a Semiotic Approach

Rooh Allah Nasiri<sup>1\*</sup>, Mahdi Moti<sup>2</sup>, Mahnaz Amiri<sup>3</sup>

1. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Department of Arabic Language and Literature, University of Isfahan.
2. Associate Professor, Department of Quran and Hadith, University of Isfahan.
3. Ph.D. Candidate in Quranic Sciences and Hadith, the University of Isfahan.

Received: 23/05/2019

Accepted: 26/09/2019

### Abstract:

The present article mainly aims to explain how the "visual discourse" is shaped via a phenomenological or presence dimension in the story of Abraham using the semiotic analysis of discourse and is shaped via an aesthetic-emotional dimension by creating a momentum in the main character of story. Finally, the state leads to meaning production and action. At the beginning of the story, there is a stative system, followed by the discursive and prescriptive systems in the whole axiological regime of the story. The present research seeks to investigate the following questions:

1. Based on what kinds of semiotic systems the story of Abraham is narrated?
2. Can newer angles of meanings be achieved by illustrating the visual discourse system in the story of Abraham?

The research hypothesis is that the discourses that govern the story of Abraham are capable of being examined from a semiotic perspective because of enjoying the action, state, and the value actions dimensions. In the story of Abraham, state is prior to action which creates a redefinition of the discourse patterns and semiotic fluctuations in the relationship between actors. In the discursive paradigm of this story, the subject shows a phenomenological presence with a transcendental dimension. Accordingly, the story of Abraham becomes visually transcendent and transforms itself

---

\* Corresponding Author's E-mail: r.nasiri@fgn.ui.ac.ir

into a new meta-value in the process of aesthetic activity in the form of state. In this phenomenal presence of state, God's will come to pass as a factor beyond human will.

It can be seen that many discursive systems such as the stative system, sensory-perceptual, and action-prescriptive ones are present in this discourse by the semiotic analysis of the story of Abraham. The state system is a sensory-perceptual system that establishes the celestial objects as the first object of contact and then the visual sense of the transient conditions of self and communication with the outside world in this story. Accordingly, meaning is not always formed by actional factors, but what results in this story is action and then the formation of the story by phenomenological and aesthetic states. The place of this story in emotional - affective discursive systems discursive system indicates that the meaning is not an absolute and closed system, but it changes according to the type of discursive system in which the meaning is a living and fluid element and is formed on the basis of particular discursive conditions. By analyzing the state system at the beginning of the story, it can be observed that in a trans-temporal and trans-spatial process, Abraham becomes an aesthetic state. Faced with the aesthetic scene of the visual discourse and ultimately the intuition of the heavenly kingdom, he attains a certain degree of certainty and phenomenal experience and then interprets this experience as action. Accordingly, an axiological system is formed. It can be concluded that in Abraham's story, he becomes an active stative subject in the fluid and dynamic meaning construction, and creates meanings and values out of the beloved's truth in the actional discursive system.

**Keywords:** Quranic Abraham's story; State; Action; Semiotics; Visual discourse.