



## تطبیق ساختار روایت در کتاب *ایوبِ عهد عتیق* و «حدیث محنت ایوب» در قصص *القرآن عتیق* نیشابوری با استفاده از نظریه گره‌ماس

محمد غفاری\*

استادیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه اراک

ملیکا رمزی

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات انگلیسی دانشگاه اراک

(از ص ۹۳ تا ۱۱۴)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۹/۶، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۱۵

علمی-پژوهشی

### چکیده

سرگذشت ایوب پیامبر یکی از روایت‌های مشترک قرآن کریم و عهد عتیق است که در این دو کتاب به دو شکل متفاوت گزارش شده. گزارش قرآن از سرگذشت ایوب، برخلاف گزارش عهد عتیق، بسیار موجز و اشاره‌وار است؛ اما این داستان در تفسیرهای کهن قرآن در زبان فارسی به تفصیل بازگو شده است. روایت عهد عتیق و روایت مفسران قرآن، به‌رغم شباهت‌های محتوایی و فرمی، از لحاظ ساختار و سازمان پی‌رنگ تفاوت‌هایی دارند. پژوهش حاضر، با استفاده از الگوی روایت‌شناسانه آگیرداس ژولین گره‌ماس و نظریه او درباره نشانه-معناشناسی گفتمان، با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی تطبیقی ساختار روایت ایوب در عهد عتیق (کتاب ایوب) و یکی از روایت‌های اسلامی سرگذشت او، یعنی «حدیث محنت ایوب» در تفسیر فارسی کهن موسوم به قصص القرآن اثر ابوبکر عتیق نیشابوری (سورآبادی) می‌پردازد. به همین منظور، نخست الگوی نقش‌گزاری، زنجیره روایت و ساختار پی‌رنگ در نظریه گره‌ماس به اختصار شرح داده می‌شوند؛ سپس، بر اساس آن‌ها، رویدادها، شخصیت‌ها و ساختار روایت ایوب در دو گزارش مذکور بررسی و مقایسه می‌شوند. در پایان، پژوهش حاضر به این نتیجه می‌رسد که پی‌رنگ روایت کتاب مقدس از نوع قراردادی و پی‌رنگ روایت عتیق نیشابوری از نوع اجرایی است. در هر دو روایت، یهوه/خدا نقش فرستنده را بر عهده دارد؛ اما بارزترین تفاوت این دو روایت، شخصیت شیطان/ابلیس است که در کتاب ایوب نقش‌گزار نیست، ولی در روایت عتیق نیشابوری نقش بازدارنده و فاعل کنش را ایفا می‌کند. همچنین در این دو روایت نقش تخریب‌کننده به شخصیت‌هایی متفاوت نسبت داده شده است. واکاوی فرآیند نشانه-معناپردازی در تحوّل ساختار روایت‌ها و فعل‌های مؤثر نیز نشان می‌دهد که در روایت عتیق نیشابوری نظام کنشی-تنشی و در روایت کتاب مقدس نظام بوشی-تنشی، گفتمان غالب را در تولید معنا شکل می‌دهند.

**واژه‌های کلیدی:** روایت‌شناسی، نشانه-معناشناسی گفتمان، ساختار روایت، نقش‌گزار، الگوی گره‌ماس، کتاب ایوب، «حدیث محنت ایوب».

## ۱. مقدمه

در کتاب مقدس، باب ایوب جزو بخش شاعرانه عهد عتیق موسوم به مکتوبات یا کتوویم (Ketuvim) است و در کنار بخش‌هایی چون مزامیر داوود، امثال سلیمان و غزل غزل‌های سلیمان آمده است. از سوی دیگر، این روایت در قرآن کریم به اختصار در آیه‌های ۸۳ و ۸۴ سوره انبیاء و آیه‌های ۴۱ تا ۴۴ سوره صاد آمده و بعدها مورد توجه بسیاری از مفسران قرار گرفته است که بر مبنای همان آیات پندآموز و با استفاده از منابع دیگر، سرگذشت ایوب را با تفصیل بیشتری گزارش کرده‌اند. پرسشی که با خواندن سرگذشت ایوب در عهد عتیق و روایت‌های اسلامی آن به ذهن خواننده متبادر می‌شود، این است که ساختار این روایت‌ها با سرگذشت ایوب تا چه اندازه متفاوت یا مشابه است و تفاوت‌های ساختاری چه تأثیری بر فهم نظام ارزشی نهان در پس این دو متن می‌گذارد؟

در نیمه دوم سده بیستم، آلگیرداس ژولین گره‌ماس (Algirdas Julien Greimas)، نشانه‌شناس و روایت‌شناس لیتوانیایی (۱۹۱۷-۱۹۹۲)، روش نشانه‌شناسی ساختارنگرانه (Structuralist semiology) را در تحلیل روایت‌های داستانی به کار گرفت و طبق آن واحدهای معنایی تشکیل‌دهنده روایت را نقش‌گزار (actant = کنش‌گر) نامید (Nayar, p18-19). خوانش روایت‌شناسانه متن‌های دینی از این رو اهمیت می‌یابد که آموزه‌های دینی در قالب روایت بیان شده‌اند (حزی ۱، ص ۸۴). تاکنون در زمینه مقایسه ساختار روایت ایوب در کتاب مقدس با روایت ایوب در قرآن پژوهشی مستقل صورت نگرفته است. پژوهش کیفی و کتاب‌خانه‌ای حاضر که در چارچوب مکتب آمریکایی ادبیات تطبیقی جای می‌گیرد، بدون در نظر داشتن زمینه تاریخی و فرهنگی این دو روایت، با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از الگوی روایت‌شناسی ساختارنگرانه گره‌ماس، به تحلیل ساختار روایت و فرآیند نشانه-معناپردازی (semiosis) در سرگذشت ایوب در عهد عتیق، بر اساس ترجمه فارسی قاسم هاشمی نژاد<sup>۱</sup> (۱۳۹۸) و مقایسه آن با روایت اسلامی مندرج در قصص القرآن اثر ابوبکر عتیق نیشابوری، معروف به سورآبادی می‌پردازد، که نخستین روایت اسلامی از داستان ایوب است (اوایل نیمه دوم قرن پنجم هجری).

به سبب ایجاز و اختصار بسیار گزارش سرگذشت ایوب در متن قرآن، روایت بسط‌یافته سورآبادی برای مقایسه برگزیده شده است. بدیهی است مقایسه تمام روایت‌های اسلامی کهن از حوصله جستاری کوتاه بیرون است. به این ترتیب، هدف جستار حاضر طرح و بررسی این پرسش‌هاست: طبق الگوی گره‌ماس درباره ساختار روایت، پی‌رنگ روایت سرگذشت ایوب در عهد عتیق چگونه ترتیب یافته است؟ الگوی نقش‌گزاری در روایت سرگذشت ایوب در عهد عتیق با الگوی نقش‌گزاری در روایت اسلامی سورآبادی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد؟

از تمام داستان‌های عهد عتیق، هیچ‌یک شهرت کتاب ایوب را ندارند. دلیل آن جهان‌شمول بودن مضمون این روایت، یعنی مسئله عدل الهی و خود شخصیت ایوب است که بیشتر خوانندگان به او تشبیه می‌جویند و با او همدلی می‌کنند؛ زیرا مسئله‌ای که ایوب، در مقام شخصیتی نوعی و نماینده

انسان‌های تمام ادوار مطرح می‌کند، همواره یکی از پرسش‌های اساسی بشر بوده است: چرا انسان‌ها، حتی انسان‌های خوب و پرهیزگار، در این دنیا متحمل درد و مصیبت و فلاکت می‌شوند؟ و این وضع چطور با عادل بودن خداوند جمع می‌شود؟ (موریستون، ص ۳۴۰). عدالت الهی در این داستان با رنج بشر و معنای زندگی در هم تنیده است؛ به همین سبب، مریم امینی این روایت را نمونه بارز ژانر «ادبیات رنج»<sup>۲</sup> می‌انگارد (امینی ۲، ص ۱۲). در این بخش، به پژوهش‌های پیشین درباره روایت‌های قرآن و عهدین، الگوی ساختارنگرانه گره‌ماس و نظریه او درباره نشانه-معناشناسی (se miotique/ semiotics) گفتمان و بررسی‌های تطبیقی صورت گرفته درباره داستان ایوب در عهد عتیق و قرآن می‌پردازیم.

سرگذشت ایوب داستانی مشترک در قرآن و عهدین است؛ با این حال، از نظر پردازش رویدادها و ترتیب زمانی آن‌ها تفاوت‌هایی بین این دو متن به چشم می‌خورد. داستان‌های قرآن را می‌توان به سه بخش عمده تقسیم کرد: داستان پیامبران، داستان قوم‌ها و حوادث پیشین، و رخداد‌های مربوط به پیامبر اسلام<sup>ص</sup> (Homayouni & Tabibiyani, p 37). داستان ایوب در گروه اول جای می‌گیرد. سیدمحمد حسینی برخی از روایت‌های داستانی قرآن را به دلیل کوتاهی و ایجازشان «داستانک» و روایت‌های دیگر را به دلیل مضمون اخلاقی و مذهبی آن‌ها «حکایت اخلاقی» می‌نامد (۱۳۹۵، ص ۶۹). احمد بیگللی، ضمن تبیین سنت روایت‌های اسلامی، داستان‌های قرآنی را در چهار گروه طبقه‌بندی می‌کند: داستان‌های بلند معاصرگونه، داستان‌های عبرت‌آموز و کوتاه (مینی‌مال)، داستان‌های اروتیک و داستان‌های بلند در قالب رمان (۱۳۹۰، ص ۱۹). بر اساس این دسته‌بندی، داستان ایوب در دسته دوم جای دارد. اشاره‌وار و موجز بودن آیات قرآنی مربوط به سرگذشت ایوب در روایت تفسیر سوره‌آبادی نیز مشاهده می‌شود. مقایسه‌ای کلی میان ساختار روایت‌های این دو کتاب مقدس، نشان می‌دهد که قرآن در داستان‌گویی به توصیف وقایع مذهبی اکتفا می‌کند؛ گویی خواننده با تاریخ وقایع آشناست، حال آن‌که عهد عتیق به جزئیات حوادث می‌پردازد و به اطلاعات پیشین خواننده تکیه نمی‌کند؛ از این‌روست که مفسران قرآن در گزارش‌های خود به شرح و بسط قصص قرآن پرداخته‌اند (صالحی‌نیا، ص ۴۱). به‌زعم علی معموری، شیوه‌های داستان‌گویی در قرآن بسیار متنوع‌اند؛ زیرا پی‌رنگ قصص قرآن از نظر توالی پی‌رفت‌ها (sequence) و عناصر به صورت‌های گوناگونی شکل گرفته است (۱۳۹۲، ص ۷). وی ویژگی‌های روایت‌های قرآن را حذف‌ها و گزینش‌های فراوان، برجسته‌سازی بخش‌های مرتبط با هدف داستان، واقع‌نمایی، کاربرد عبارات‌های معترضه متعدد، گفت‌وگویی بودن، کم‌شخصیت بودن، ساختار اپیزودیک و ناتاریخ‌مندی می‌داند (همان، ص ۶۶-۶۷). به این ترتیب، سنت قصه‌گویی که از پیش از اسلام در فرهنگ عربی رایج بوده، به‌نحوی متفاوت و منحصربه‌فرد در قرآن نیز تا حد زیادی استفاده شده است؛ چون هدف اصلی داستان‌های قرآن نه نفس قصه‌گویی، بلکه القای پیام‌ها و آموزه‌های عقیدتی و اخلاقی بوده است (همان، ص ۴۹). معموری در پژوهش خود به داستان ایوب در قرآن اشاره‌ای نمی‌کند، اما

این داستان نیز واجد بسیاری از این ویژگی‌هاست؛ با این تفاوت که نسبت به سرگذشت پیامبران دیگر با ایجاز و گزینش بسیار بیشتری بیان شده است، تا آنجا که شاید نتوان آن را به معنای دقیق عبارت، روایت داستانی به شمار آورد.

اغلب پژوهش‌های صورت‌گرفته درباره ساختار روایت‌های عهدین، به سبک‌های متفاوت در هریک از روایت‌ها و در برخی موارد در هریک از باب‌های کتاب مقدس پرداخته‌اند. در واقع، یکسان‌نبودن ساختار و گفتمان این روایت‌ها مقایسه کلی آن‌ها با ساختار روایت‌های قرآن را تا حدی ناممکن می‌کند. با وجود این، پژوهشگرانی سعی کرده‌اند برخی از ویژگی‌های روایی بارز این دو کتاب را با هم بسنجند. ایاز افسر در بررسی تطبیقی قصص قرآن و عهدین، به این نکته اشاره می‌کند که خواننده روایت‌های کتاب مقدس، برخلاف خواننده قصص قرآن، به اطلاعات پیشینی نیازی ندارد و همه آنچه برای فهم روایت‌های کتاب مقدس لازم است، همان‌جا در متن آمده است (2006, p 505). افسر، سپس به این نتیجه می‌رسد که در مجموع، پایان روایت‌های قرآن خوش است و در آن‌ها معمولاً خواسته‌های خواننده برآورده می‌شوند، حال آنکه پایان اکثر روایت‌های کتاب مقدس نامشخص و مبهم است (Ibid, 510-511). عباس اشرفی بر آن است که در عهدین، معمولاً داستان با نسب‌شناسی قهرمان داستان شروع می‌شود، ولی در قرآن با ذکر یکی از ویژگی‌های عمده قهرمان و یا یک خصوصیت بارز اخلاقی (۱۳۸۰، ص ۱۵۹). همایی و نقوی نیز سبک غالب روایت در قصص قرآنی را این‌گونه توصیف می‌کنند:

حذف و تلخیص و شکستن منطق خطی یا به عبارتی پس و پیش کردن بخش‌های یک داستان به منظور افاده معنایی اخلاقی و پندآموز (۱۳۹۴، ص ۳۸).

تاکنون، الگوی ساختارنگرانه گره‌ماس در تحلیل بعضی از قصه‌های قرآن به کار گرفته شده است. حسینی و همکاران (۱۳۹۷) تحلیلی روایت‌شناسانه از داستان حضرت مریم<sup>س</sup> در قرآن به دست داده و طبق الگوی نقش‌گزار گره‌ماس پی‌رنگ آن را بررسی کرده‌اند. صادقی و همکاران (۱۳۹۲) با استفاده از نظریه تسوتان تودوروف (Tzvetan Todorov) و گره‌ماس خوانشی روایت‌شناسانه از داستان ایوب در قرآن عرضه کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که در این روایت نیروهای یاری‌رسان خداوند، رحمة (همسر ایوب) و صبرند؛ اما برخلاف مدعای این پژوهشگران، همان‌طور که در بخش تحلیل جستار حاضر اشاره خواهد شد، رحمة به‌رغم اینکه همراه ایوب می‌ماند و به او وفادار است، در پایان روایت از ایوب می‌خواهد که دست از صبر بکشد و از درگاه خدا طلب عافیت کند؛ و این مانعی است در راه پیروزی ایوب در آزمون الهی و رسیدن به هدف ارزشمندی که دنبال می‌کند.

پژوهش‌های متعددی با کاربرد روش نشانه-معناشناسی گفتمان به تحلیل آثار ادبی پرداخته‌اند. در این بخش، به برخی پژوهش‌ها اشاره می‌کنیم که نظام‌های نشانه‌ای-گفتمانی را در متن‌های قرآنی و کهن فارسی بررسی کرده‌اند: فریده داودی‌مقدم (۱۳۹۳) نظام‌های گفتمانی کنشی و شوشی

(state) را در قصه یوسف تبیین می‌کند و فرآیند ساخت و پرداخت معنا در گفتمان پویای این روایت را شرح می‌دهد. خراسانی و همکاران (۱۳۹۴)، در بررسی نظام‌های گفتمانی در داستان سیاوش، نقش گفتمان شوشی در پویایی معنا و غلبه این نظام بر گفتمان کنشی را تبیین می‌کنند. اکبری‌زاده و محصص (۱۳۹۶)، با اتخاذ رویکرد نشانه-معناشناسی، چگونگی تولید معنا در گفتمان تبلیغی موسی<sup>ع</sup> را بررسی می‌کنند و نشان می‌دهند که گفتمان قرآن در آیات مذکور پویا و تعاملی است. نویسندگان مقاله مذکور شرح می‌دهند که بستن قرارداد در روایت موسی<sup>ع</sup> از لحظه نقصان آغاز می‌شود (ص ۲۹۹)؛ اما در روایت ایوب، برخلاف این تحلیل، چنان‌که در جستار حاضر بحث خواهد شد، نه تنها قرارداد پیش از لحظه نقصان بسته می‌شود، بلکه این قرارداد خود آغازگر کنش و عامل ایجاد نقصان است. شفیع و شعیری (۱۳۹۹) در بررسی نظام‌های ارزشی گفتمان در رساله الطیرهای فارسی و عربی، به نمونه‌هایی اشاره می‌کنند که مانند روایت ایوب، با نقصان ارزشی آغاز نمی‌شوند. پراندوجی و نصیحت (۱۳۹۷) خوانشی نشانه-معناشناسانه از داستان ایمان آوردن ملکه سبا به دست می‌دهند و نظام شوشی و فضای تنشی را هسته گفتمان این روایت می‌دانند. در واقع ایشان برآن‌اند که معنای فرآیندی پویا در این روایت شکل می‌گیرد و محدود به حضور مطلق نظام کنشی نیست. فلاح و شفیع‌پور (۱۳۹۸) نظام‌های گفتمانی کنشی تجویزی و شوشی و مربع معنا را در روایت موسی<sup>ع</sup> و سامری تحلیل می‌کنند.

پژوهش حاضر با توجه به پژوهش‌های پیشین، درصدد است تا جریان سیال معنا را در گفتمان روایت ایوب در نسخه عهد عتیق و یکی از روایت‌های اسلامی آن نشان دهد و بر پویایی و تحوّل نشانه-معناپردازی در گفتمان آن‌ها تمرکز کند. استفاده از نظریه متأخر گره‌ماس درباره نشانه-معناشناسی گفتمان، علاوه بر تکمیل تحلیل‌های ساختارنگرانه و روایت‌شناسانه اولیه، تا حدّ زیادی صبغه مکانیکی و فرمول‌وار را از تحلیل ساختار روایت می‌زداید و موجب می‌شود که پویایی نظام نشانه‌ای-معنایی گفتمان و سیالیت فرآیند معناپردازی در روایت مورد نظر برجسته شود.

علی نجفی ایوکی (۱۳۹۲) به شباهت‌ها و تفاوت‌های داستان ایوب در عهد عتیق و قرآن می‌پردازد: به‌زعم او، در هر دو کتاب، ایوب بنده دستکاری است؛ مسبب عذاب ایوب شیطان است؛ و در پایان داستان، خداوند به ایوب پاداش می‌دهد؛ از سوی دیگر، در عهد عتیق، اشاره‌ای به پیامبر بودن ایوب نمی‌شود، حال آن‌که در قرآن، او در زمره پیامبران است؛ برخلاف قرآن، داستان عهد عتیق جزئیات را ذکر کرده است؛ عهد عتیق به دوستان ایوب و گفت‌وگوی آنان پرداخته، اما قرآن نامی از آن‌ها نبرده است؛ در عهد عتیق، ایوب ناشکیباست و در برابر بی‌عدالتی ساکت نمی‌ماند، اما در قرآن ایوب هیچ شکوه‌ای نمی‌کند؛ عهد عتیق به نحوه شفای ایوب اشاره نمی‌کند، حال آن‌که در قرآن ایوب از چشمه حیات جان می‌گیرد (نجفی ایوکی، ص ۱۵۹-۱۶۱). بنا بر تحلیل مریم امینی، در قرآن، ایوب شخصیتی کم‌رنگ، مختصر و فاقد تصویری چالش‌آمیز است که محنت‌هایش شرح داده نمی‌شوند (امینی، ص ۲۵).

تفاوت پژوهش حاضر با تحقیق‌های یادشده در این است که مقاله حاضر برای نخستین بار الگوی گره‌ماس را در تحلیل پی‌رنگ دو روایت ایوب به کار می‌برد و ساختار و زنجیره و کنش روایت و همچنین الگوی پی‌رنگ دو متن برگزیده را تحلیل و از این طریق فرآیند حضور و تغییر نقش‌گزارها را بررسی می‌کند.

## ۲. کنش روایت طبق الگوی گره‌ماس

گره‌ماس در شرح الگوی نقش‌گزاری، هر کنش را به شش نقش‌گزار تقسیم می‌کند: فاعل، مفعول، فرستنده، گیرنده، یاری‌رسان و بازدارنده (Greimas 3, 199-207).<sup>۳</sup> این شش نقش‌گزار دوه‌دو با هم در تضادند: ۱. محور کنش: فاعل و مفعول؛ ۲. محور قدرت: یاری‌رسان و بازدارنده؛ ۳. محور انتقال: فرستنده و گیرنده. لویی هیر الگوی نقش‌گزاری را با ترسیم نمودار زیر نمایش می‌دهد:

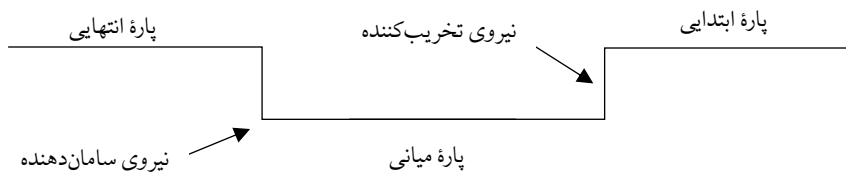
فرستنده			گیرنده
	فاعل	مفعول	
یاری‌رسان			بازدارنده

شکل ۱. الگوی نقش‌گزاری (Hébert, p 82)

همان‌گونه که تائیسن شرح می‌دهد، گره‌ماس پس از بررسی پی‌رنگ قصه‌های پریان، ساختارهای زیر را به‌منزله زنجیره روایت‌ها معرفی می‌کند:

۱. ساختارهای قراردادی: شامل بستن/ برهم‌زدن قراردادها و ایجاد یا تخطی از ممنوعیت‌ها و قهر و آشتی‌های متعاقب آن؛ ۲. ساختارهای اجرایی: شامل به‌انجام‌رساندن وظایف، دادرسی‌ها، نزاع‌ها و مانند آن؛ ۳. ساختارهای انفصالی: شامل مسافرت، جابه‌جایی، و رسیدن‌ها و عزیمت‌ها (Tyson, p 213).

علی عباسی با الهام از گره‌ماس، پنج سطح برای روایت در نظر می‌گیرد: پاره ابتدایی، نیروی تخریب‌کننده، پاره میانی، نیروی سامان‌دهنده و پاره انتهایی (عباسی ۱، ص ۷۷). الگوی این پاره‌های سه‌گانه را می‌توان به‌شکل زیر نشان داد:



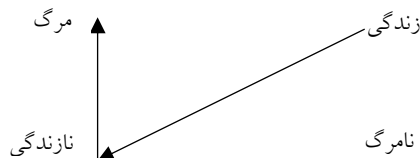
شکل ۲. الگوی پی‌رنگ

با توجه به عوامل دخیل در روایت ایوب، این الگو نیز در تحلیل ساختار آن روایت مفید خواهد بود.

رویکرد نشانه-معناشناسی، نظریه متأخر گره‌ماس، زبان را محدود به نظامی بسته نمی‌داند. پژوهش حاضر، با استفاده از این نظریه، در بررسی مراحل فرآیند تحول گفتمان این دو روایت به شناسایی و نقش پنج فعل مؤثر، یعنی «خواستن، بایستن، دانستن، توانستن، و باورداشتن» (شعیری، ص ۱۰۲) در پیشرفت کنش می‌پردازد؛ چراکه طبق نظریه نشانه-معناشناسی گفتمان، معنا طی روندی پویا شکل می‌گیرد و فعل‌های مؤثر توانایی لازم در اجرای کنش و ارزیابی آن را به فاعل می‌دهند (شعیری ۱، ص ۶۵-۶۶).

در گفتمان کنشی، فاعل به دنبال تصاحب مفعول است و رابطه میان این دو با تغییر از انفصال به اتصال یا برعکس شکل می‌گیرد. مسبب این تغییر وضعیت نیرویی بیرونی و برتر بر اساس برنامه‌هایی مشخص و از قبل تعیین شده است (شعیری ۴، ص ۲۰). یکی از انواع این گفتمان «نظام گفتمانی تجویزی» است که در آن نقش‌گزار فرستنده قادر است فاعل را به انجام کنش مجبور کند و در صورت سرپیچی فاعل از این نظام «برنامه‌مند»، فرستنده می‌تواند او را تنبیه کند (همان، ص ۲۴-۲۵). در گفتمان تششی، شیء ارزشمند (مفعول) از حالت بیرونی به درونی تغییر می‌یابد (همان، ص ۳۸) و فاعل دچار بحران تششی می‌شود. نظام گفتمان شوشی به عواطف، تنش‌های درونی و نظام حسی-ادراکی توجه دارد (خراسانی و همکاران، ص ۳۶ و گره‌ماس، ۱۳۹۸، ص ۶۳). یکی از تفاوت‌های مهم نظام کنشی و نظام شوشی نوع پیوند فاعل با شیء ارزشمند است. در نظام کنشی، این رابطه، کمی؛ ولی در نظام شوشی، کیفی و عاطفی است (شعیری ۴، ص ۹۸). در نظام بوشی (existence)، حتی پس از آنکه نقصان برطرف شود و فاعل به کمال برسد، وضعیت ثبات و قطعیت نهایی حاصل نمی‌شود؛ زیرا احتمال از میان رفتن این شرایط و آشفتگی مجدد وجود دارد؛ از این رو، فاعل بوشی همواره فاعلی عصیانگر است (همان، ص ۱۳۹).

بررسی فرآیند پویای پردازش گفتمان، امکان دستیابی به مربع معنا را نیز فراهم می‌کند. گره‌ماس در شرح مربع معنا، چهار موقعیت را در چهار زاویه مربع ترسیم می‌کند که سه نوع رابطه، میانشان برقرار است: ۱. تضاد (محور افقی بالا)، ۲. نفی یا نقض (دو زاویه روبه‌رو)، ۳. تضمن (محور عمودی) (۱۹۸۷، ص ۱۵۵). بر اساس این مربع، معنای (seme) یک (زندگی) فقط با نقض خود به نقطه متضاد، یعنی معنای دو (مرگ) می‌رسد و برعکس:



شکل ۳. مربع معنا (عباسی ۲، ص ۷۶ و Fontanille, p 28)

## ۳. کتاب ایوب در عهد عتیق

## ۳-۱. پی‌رنگ روایت کتاب ایوب

در متن اصلی کتاب ایوب، دو سبک متفاوت بیان دیده می‌شود: نظم و نثر. باب یک و دو (پیش‌گفتار) به نثر، باب سه تا آیه ششم باب ۴۲ (گفتار) به نظم، و باقی باب ۴۲ (پس‌گفتار) به نثر است. ویژگی دیگر سبک کتاب ایوب زبان دوپهلوی آن است که تفسیری واحد را بر نمی‌تابد؛ به همین سبب، ترجمه این کتاب دشوار است. روایت ایوب با پیش‌گفتاری آغاز می‌شود که در آن روایتگر دانای کل در مقام صدایی که روایت را نقل و با خواننده صحبت می‌کند (Thatcher, p 24)، به اختصار شخصیت ایوب، موقعیت تاریخی و جغرافیایی و فضایل اخلاقی او را معرفی می‌کند (Mathewson, p 39-40). در دادگاه الهی، یهوه و شیطان شرط می‌بندند ایوب را بیازمایند تا ثابت شود که آیا ایمان او در گرو اموالش است یا خیر. در واقع، این دو به دنبال آزمودن ایوب در گذر از توانش به کنش و ارزشیابی شخصیت اویند تا دریابند که هدف ایوب از عبادت، دستیابی به ارزش‌های مادی است یا ارزش‌های معنوی. شیطان بر آن است که عبادت از دید ایوب، ارزش کمی دارد و در مقابل، یهوه اصرار دارد که ارزش عبادت در نظر ایوب کیفی است؛ پس ثروت، فرزندان و سلامت از ایوب ستانده می‌شوند، اما او هیچ‌گاه یهوه را نفی نمی‌کند. در این حین، همسر و دوستان ایوب (به‌جز الیهو) او را به پایان دادن این محنت تشویق می‌کنند؛ چه با پذیرفتن گناهکار بودن خود، چه با نفی یهوه. سرانجام، پس از مواجهه یهوه با ایوب، گره پی‌رنگ گشوده می‌شود و یهوه سلامت، اموال و فرزندان ایوب را به او بازمی‌گرداند.

نحوه گشوده شدن گره پی‌رنگ در نظر اکثر خوانندگان رضایت‌بخش نیست. به‌رغم آن‌که یهوه دو برابر آنچه را از ایوب گرفته بود، به او بازمی‌گرداند و روایت در ظاهر به تعادل اولیه بازمی‌گردد، این نکته محل تأمل است که آیا این برقراری مجدد تعادل به معنای اجرای عدالت هم هست یا نه؟ جان‌گری بر آن است که ایوب برخلاف همسرش که خواستار طعن خداوند بود، با لعن فرستادن به وجود خود، غیر مستقیم خداوند را مقصود قرار می‌دهد؛ چراکه تمام وجود از خداوند سرچشمه می‌گیرد (Gray, p 138). در نظام گفتمانی بوشی، سوژه بوشی با «خود» یا «تن خود» در جدال است (شعیری ۴، ص ۱۴۳). درد ایوب نه فقط جسمی، بلکه وجودی است. بحران هستی‌شناسی و احساس غایب بودن دادرس در ایوب تنش می‌آفریند. پس از مواجهه با مرگ است که ایوب احساس تنهایی می‌کند: خدایی که ایوب او را در تمام زندگی می‌ستوده، از او روی برگردانده و اکنون ایوب در این جهان بیگانه است. خبر مرگ ایوب پایان‌بخش روایت است.

## ۳-۲. ساختار روایت در کتاب ایوب بر مبنای الگوی گره‌ماس

طبق الگوی گره‌ماس، یهوه (فرستنده) ایوب (فاعل) را به سمت آزمودن ایمان راستین (مفعول) می‌فرستد؛ به این ترتیب، مفعول در این روایت، مفهومی انتزاعی است. در این داستان، یهوه هم



نقش فرستنده و هم نقش گیرنده را ایفا می‌کند. یهوه از این‌رو گیرنده است که ایوب با پرهیز از لعن کردن او به آغوش وی بازگشته و بار دیگر بندهٔ محبوبش شده است.

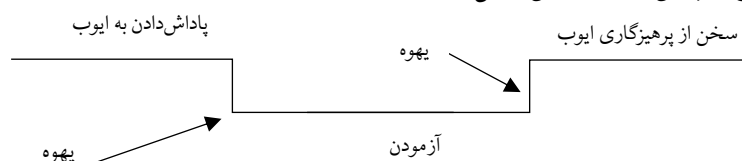
در کنش روایت، نقش‌گزارهای متعددی سعی می‌کنند به ایوب، در مقام فاعل یاری برسانند یا او را از ادامهٔ مسیر بازدارند. شیطان<sup>۴</sup> در هیچ دسته‌ای قرار نمی‌گیرد؛ زیرا فقط فرمان یهوه را اجرا می‌کند و پس از آن، دیگر در ادامهٔ داستان به او اشاره‌ای نمی‌شود. همسر ایوب از این‌رو نقش بازدارنده را ایفا می‌کند که می‌خواهد ایوب را (بیشتر از روی دل‌سوزی) از رسیدن به هدفش بازدارد، ولی ناکام می‌ماند. علاوه بر این، دوستان ایوب نیز در کشمکش اخلاقی با ایوب نقش بازدارنده را برعهده دارند؛ زیرا در اثر درک نادرستشان از حکمت الهی، ایوب را گناهکار می‌پندارند؛ بنابراین، از این نظر، در این روایت چند کُننده در مقام نقش‌گزاری واحد جای گرفته‌اند. الیهو نقش یاری‌رسان را ایفا می‌کند و از ایوب می‌خواهد در برابر مشیت خداوند صبر پیشه کند تا سرانجام به رستگاری برسد. الگوی نقش‌گزاری این روایت را با نمودار زیر می‌توان نمایش داد:

یهوه (فرستنده)	آزمودن (مفعول)		یهوه (گیرنده)
	ایوب (فاعل)		
الیهو (یاری‌رسان)			همسر و دوستان ایوب (بازدارنده)

شکل ۴. الگوی نقش‌گزاری در کتاب ایوب

### ۳-۳. زنجیرهٔ روایت و الگوی پی‌رنگ در کتاب ایوب

از سه زنجیرهٔ روایت که پیش‌تر به آن‌ها اشاره شد، پی‌رنگ این داستان بیشتر با ساختار اول مطابقت می‌کند. در ساختار قراردادی، فاعل می‌تواند قرارداد را بپذیرد یا آن را رد کند؛ اگر بپذیرد، قرارداد بسته می‌شود و در صورت تحقق مفاد قرارداد فرستنده/گیرنده به فاعل پاداش می‌دهد؛ اگر فاعل قرارداد را نپذیرد یا آن را بر هم بزند، مجازات می‌شود (Selden, Raman & et al., p 69). پی‌رنگ کتاب ایوب را می‌توان ساختاری قراردادی به شمار آورد: یهوه و شیطان بر سر وفاداری ایوب و ایمان راستینش به پروردگار قرارداد می‌بنند. در واقع، یهوه، با مأمورکردن شیطان به آزمودن ایوب، نیروی تخریب‌کننده و آغازگر کنش داستان است. ایوب، بی‌خبر از این قرارداد مأموریت دارد تا به ایمان راستین دست یابد. او در نهایت، با پیروزی در تحقق قرارداد از یهوه پاداش می‌گیرد. بر این اساس، ساختار پی‌رنگ این روایت به این شکل است:



شکل ۵. الگوی پی‌رنگ کتاب ایوب

به این ترتیب، روایت از سه مرحله‌ای که گره‌ماس در زنجیره رویدادهای روایت شناسایی کرده بود، عبور می‌کند و کامل می‌شود: ۱. سخن از پرهیزگاری ایوب (پاره ابتدایی/فاعل)؛ ۲. آزمودن ایوب (پاره میانی/فاعل)؛ ۳. پاداش دادن به ایوب (پاره انتهایی/مفعول). شعیری در شرح مراحل تحوّل گفتمان در روایت «کچل مم سیاه»، به سه مرحله «آزمون آماده‌سازی/ آزمایش مقدماتی»، «آزمون اصلی/ سرنوشت‌ساز» و «آزمون سرافرازی» اشاره می‌کند که در پایان آن، بازنشاسی فاعل به دو صورت امکان‌پذیر است: ۱. فاعل در مقام داور آزمون را می‌سنجد؛ ۲. فرد دیگری درباره فاعل داوری می‌کند (شعیری ۲، ص ۸۸-۸۹). در داستان ایوب، طبق این الگو، نقصان ایجادشده پس از بستن قرارداد، یعنی نابودشدن اموال و فرزندان، مرحله نخست پی‌رنگ داستان؛ از دست دادن سلامت، مرحله دوم؛ و تسلیم شدن، مرحله نهایی آن است. بعد از این مراحل، نقش‌گزار داور (یهوه) ایوب را فاعلی موفق می‌انگارد. در پایان، با تجلّی یهوه و مطیع شدن ایوب (موقّیت ایوب در آزمون الهی و پیروزی یهوه در قراردادش با شیطان)، فاعل مرحله ارزیابی را پیروزمندانه پشت سر می‌گذارد. روایت به وضعیتی شبیه وضعیّت آغازین بازمی‌گردد و کشمکش پی‌رنگ برطرف می‌شود (برای شرح این ساختار ← فاولر، ۱۳۹۶، ص ۴۶ به بعد).

#### ۴. روایت ایوب در *قصص القرآن* برگرفته از تفسیر سورآبادی

روایت سورآبادی از سرگذشت ایوب پیامبر، مانند روایت عهد عتیق، با توضیحی مختصر درباره پارسایی ایوب شروع می‌شود؛ اما برخلاف روایت عهد عتیق، روایت سورآبادی خطی نیست و در همان چند سطر نخست، به صبوری ایوب در برابر محنت پیش رویش اشاره می‌شود (شگرد روایی پیش‌اشاره) و پس از آن، با پس‌اشاره<sup>۵</sup> ادامه می‌یابد: روزی ابلیس از روی حسادت به ایوب نزد خدا می‌رود تا با بدگویی از او خدا را به رنجاندن بنده خود ترغیب کند. خدا نیز به ابلیس اجازه می‌دهد که ایوب را بیازماید؛ اما ایوب هیچ‌گاه تسلیم نمی‌شود و هر بار به عبادت خدا می‌پردازد. ابلیس سه‌بار نزد خدا می‌رود و هر بار خواستار محنت جدیدی برای ایوب می‌شود. رحمه، همسر ایوب، در تمام این مدت کنار اوست. در آخر، جبرئیل از ایوب می‌خواهد که ناله کند؛ زیرا «خدای عزوجل ناله بنده دوست دارد، چنان‌که صبر بنده دوست دارد» (عتیق نیشابوری، ص ۱۹۳-۱۹۴). ایوب نیز چنین می‌کند و رحمت خدا نصیبش می‌شود.

#### ۴-۱. الگوی نقش‌گزاری در روایت *قصص القرآن* سورآبادی

در روایت سورآبادی، خداوند نقش فرستنده را برعهده دارد؛ زیرا اوست که مانند یهوه، به ابلیس اجازه می‌دهد ایوب را بیازماید. در این روایت نیز، گیرنده خود خداوند است؛ از این‌رو که در پایان روایت خداوند چنین می‌فرماید:

ما یافتیم او [= ایوب] را شکیب، نیک‌بنده، به‌درستی که او بازگردانده بود به دل با خدای (عتیق نیشابوری، ۱۳۹۸، ص ۱۹۴).

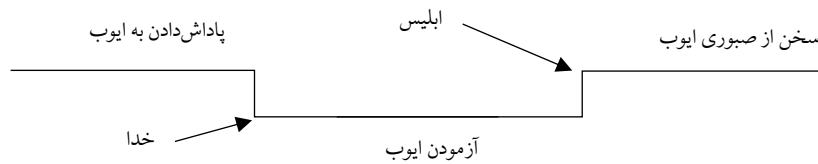
به این ترتیب، ایوب، در مقام فاعل به گیرنده می‌رسد. هدف فاعل در این روایت توفیق در آزمون الهی است. ابلیس اولین عامل بازدارنده در پی‌رنگ است و در طی روایت سه‌بار به هیئت‌های گوناگون نزد ایوب می‌آید و سعی می‌کند او را علیه خداوند برانگیزد، ولی ناکام می‌ماند. برخلاف شیطان عهد عتیق که فقط در دو باب اول روایت نقش داشت، اینجا ابلیس در کل روایت نقش‌گزاری فعال باقی می‌ماند. به‌زعم هاشمی‌نژاد، سورآبادی بنیاد قصه‌اش را بر هم‌آوردی ابلیس و ایوب گذاشته است (همان، ص ۱۶۱). بازدارنده بعدی رحمة است که به اندازه ایوب پرتاقت نیست؛ البته، ایوب به‌رغم پافشاری همسرش، از رسیدن به هدف خود دست نمی‌کشد و به خداوند امیدوار و وفادار باقی می‌ماند. آخرین عامل بازدارنده در مسیر ایوب شاگردان اویند که نقش آنان کمابیش مانند نقش دوستان ایوب در روایت عهد عتیق است؛ زیرا معتقدند ایوب لابد خطایی مرتکب شده و به همین سبب مستوجب این عقوبت بوده است. واکنش ایوب به شاگردانش نیز شبیه واکنش وی به دوستانش در روایت عهد عتیق است. مسئله ایوب این‌بار هم بی‌عدالتی و قضاوت نادرست است. ایوب ترجیح می‌دهد بی‌دلیل رنج بکشد تا اینکه به گناه ناکرده متهم شود. در این روایت، نقش یاری‌رسان را می‌توان به مفهوم توکل به خداوند و شخصیت جبرئیل نسبت داد: ایوب با توکل به خدا مصائب گوناگون را تاب می‌آورد و به «توفیق الله و عصمته» (همان، ص ۱۹۰) صبر می‌کند؛ جبرئیل نیز در پایان ایوب را راهنمایی می‌کند تا با نالیدن در پیشگاه خداوند به عاقبت دست یابد. الگوی نقش‌های این روایت به شکل زیر است:

خدا (گیرنده)	خدا (فرستنده)	
ابلیس، رحمة و شاگردان (بازدارنده)	آزمودن (مفعول)	ایوب (فاعل)
توکل به خدا و جبرئیل (یاری‌رسان)		

شکل ۶. الگوی نقش‌گزاری در روایت قصص القرآن

#### ۴-۲. زنجیره و الگوی پی‌رنگ در روایت قصص القرآن سورآبادی

پی‌رنگ این روایت با ساختار اجرایی مطابقت بیشتری دارد؛ زیرا این‌بار سخنی از قرارداد میان خداوند و ابلیس نیست؛ در عوض، ابلیس محاکمه را اجرا می‌کند و ایوب در پی دادرسی است. پاره آغازین روایت سورآبادی شامل تمجید از صبوری ایوب است و ابلیس در مقام نیروی تخریب‌کننده بی‌واسطه تغییر ظاهر می‌دهد و ایوب را می‌رنجاند. در پاره میانی، زندگی ایوب به فلاکت کشیده می‌شود تا آنکه خدا پس از شنیدن ناله ایوب به اوضاع سامان می‌بخشد و با باراندن ملخ زرّین بر ایوب، او را مشمول رحمت خود می‌کند. روایت داستان در تمامیت خود غیرخطی و ساختار پی‌رنگ آن به این شکل است:



شکل ۷. الگوی پی‌رنگ در روایت قصص القرآن

بر اساس تحلیل یادشده، می‌توان دید که ساختار پی‌رنگ در هر دو روایت از الگوی واحدی پیروی می‌کند و شخصیت‌های روایت در نقش‌های یکسانی قرار داده شده‌اند. در بخش بعد، به روند شکل‌گیری و تحوّل گفتمان پویای این دو روایت می‌پردازیم.

### ۵. مراحل تحوّل ساختار روایت در کتاب ایوب

طبق نظریه گره‌ماس، روایت در وضعیت نقصان یا انفصال فاعل و مفعول (شیء ارزشمند) آغاز می‌شود (شعیری و شعیری، ص ۲۱۱). برخلاف این تعریف، در آغاز روایت کتاب ایوب، فاعل در وضعیت متعادل و در مجاورت مفعول یا شیء ارزشمند (بنده محبوب خدا بودن) است. آنچه باعث ایجاد نقصان می‌شود، بستن قراردادی است که زمینه آن با تنش میان فرستنده و شیطان مهیا شده است. در این لحظه، فرآیند پویایی ساختار گفتمان روایت آغاز می‌شود. اینجا می‌توان به ارزش ایوب از نظر فرستنده اشاره کرد؛ چون بیهوش در مقام عامل بدعت‌گذار یا مسبب، فرمان آزمودن ایوب را صادر می‌کند (شعیری ۲، ص ۹۴). گفتمان کنشی این بخش، از نوع تجویزی است. هربار که بلائی بر سر ایوب می‌آید، بیهوش تأکید می‌کند که جان او باید در امان بماند؛ زیرا وجود بنده‌ای خدا ترس از نظر او ارزش معنوی دارد و بیهوش به آن افتخار می‌کند (← کتاب ایوب، ۱:۸). افزون بر آن، نتیجه این کنش به خود او که گیرنده کنش هم هست، بازمی‌گردد. پس از این عملیات کنشی مقدماتی و قرارگرفتن ایوب در وضعیت انفصال، مفعول مطلوب او تغییر می‌کند و اکنون ایوب در پی سر بلند شدن در آزمونی الهی و بازگرداندن وضعیت خود به تعادل است. چنین تصمیمی موجب تغییر موقعیت او از فاعل وضعیت به فاعل کنش می‌شود؛ که تحوّل توأم با تغییر مکانی است (← شعیری ۲، ص ۷۹).

تبدیل شدن ایوب به فاعل کنش، آغاز کنش و آزمون اصلی اوست. این کنش او را دچار فرآیندی تنشی می‌کند؛ زیرا در این مرحله نیروهای موافق و مخالفی بر او اثر می‌گذارند. گذشته از این، ایوب در انتظار است؛ احساسی که باعث ایجاد فضای تنشی در روایت می‌شود (شعیری ۱، ص ۱۴۲). جمله «گم به گور شود روزی که در آن زادم» (کتاب ایوب، ۳:۳) به لحظه ورود ایوب به فضای تنشی دلالت می‌کند. مکان فیزیکی او تغییر نمی‌کند؛ زیرا هنگامی که خانه‌اش ویران می‌شود، تحوّل در همان مکان فیزیکی رخ می‌دهد. فقط این بار سقفی بر سر ایوب نیست و او بر خاکستر و خاک نشسته است. در واقع، در این مرحله از روایت، فضایی بسته به فضایی باز تبدیل می‌شود.

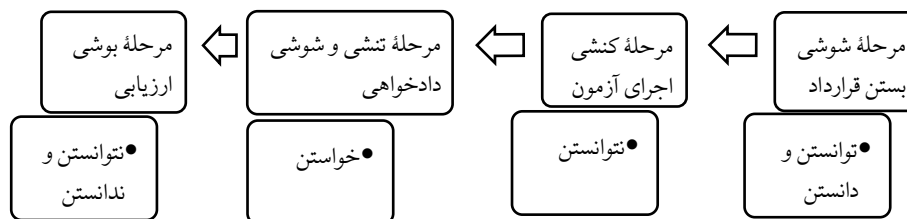
این مرحله را می‌توان نقطه آغاز روند شدن یا شوش ایوب قلمداد کرد؛ زیرا از این لحظه او در موقعیت عاطفی یا روانی جدیدی قرار می‌گیرد، هرچند هنوز در همان مکان فیزیکی است. فرستنده (یهوه) مسئول این تحوّل تنشی است و ایوب خود خواستار چنین وضعی نبوده است. سپس، فرآیند شوش با حضور دوستان ایوب و تغییر فرم زبانی روایت از نثر به نظم ادامه می‌یابد. قضاوت‌ها و اتهام‌های این سه دوست، در مقام نظاره‌گران ارزش‌گذار، ایوب را دچار بحران تنشی و عاطفی می‌کند. زبان شاعرانه این بخش نشان‌دهنده تغییر و جدال درونی ایوب است که در اثر عوامل بیرونی به وجود آمده است. در این مرحله، فاعل از کنش فاصله می‌گیرد و رابطه حسّی - ادراکی بر گفتمان او حاکم می‌شود. در فرآیند شوشی، این نوع رابطه میان شوش‌گر و تجربه زیسته او به واسطه زبان موسیقی منتقل می‌شود و به این ترتیب، فضایی استعلایی در روایت شکل می‌گیرد (شعیری ۴، ص ۵؛ همچنین ← شعیری ۵، ص ۲۳۰). ایوب که دچار بحران عاطفی شده است، به جای مماشات یا فرمانبری بی‌چون و چرا از یهوه، در تک‌گویی خود از حال درون و ناخشنودی خود شکوه می‌کند. این روی آورد عاطفی، فاعل را وارد گفتمان تنشی و شوشی می‌کند. مفعول یا شیء ارزشمند ایوب نیز در این روند وضعی پویا می‌یابد و اکنون هدف ذهن پرآشوب او اجرای عدالت است، نه صرفاً جلب رضایت یهوه؛ به بیان دیگر، وضعیت متلاطم شوشی موجب کنشی تازه در او می‌شود: تلاش برای خلاص شدن از خلأ عاطفی ایجادشده.

#### ۶. فعل‌های مؤثر در تحوّل ساختار روایت در کتاب ایوب

در باب اول، صفت «خداترس» را یک بار روایتگر به ایوب نسبت می‌دهد و یک بار نیز یهوه (کتاب ایوب، ۱:۱ و ۱:۸). خداترس بودن یکی از نتایج باورداشتن به وجود و قدرت و مشیت خداست؛ به همین دلیل، می‌توان فعل مؤثر «باورداشتن» را در توصیف ایوب و کنش او در روایت به کار برد. علاوه بر آن، ایوب به توانایی خود در طعن کردن یهوه آگاه است، ولی می‌داند که «خداوند بداد و خداوند بازگرفت» (همان، ۱:۲۱). این دو فعل مؤثر، یعنی باورداشتن و دانستن، ایوب را در آستانه کنش و آزمون اصلی قرار می‌دهند. ایوب، در اوج محنت و رنج، به ناتوانی خود اعتراف می‌کند: «توانم کو تا امیدم باشد؟ آتیه‌ام کجا تا صبر پیش گیرم؟» (همان، ۶:۱۱). در این هنگام که ایوب از کنش بازمی‌ماند، روایت وارد مرحله شوشی می‌شود. ایوب مضطرب است و نمی‌تواند کنش تجویزشده را پیش ببرد. طبق الگوی گره‌ماس، این حالت که نفی فعل مؤثر را در پی دارد، به اضطراب و ناباوری در فاعل منجر می‌شود (شعیری و کریمی‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۳۴). در روایت ایوب، چنین وضعی منجر به تحقق کنشی دیگر در قالب فعل «خواستن» می‌شود: ایوب خواهان و آرزومند مواجهه با یهوه و مناظره با اوست (کتاب ایوب، ۱۳:۳).

بنابراین، ایوب عصیانگر و مقاوم، در مقام فاعلی بوشی، در جست‌وجوی پاسخ و یافتن معنایی استعلایی برای زندگی خود است. همین خواسته منجر به تبدیل شدن ایوب به فاعل کنش و

فریادخواهی او می‌شود. در نهایت، یهوه او را متوقف می‌کند تا نقصان معنا را برطرف کند. در واقع، «نقصان تنها زمانی از بین می‌رود که سوژه بتواند اطمینان از دست‌رفته را بازیابد» (به نقل از شعیری ۴، ص ۱۳۸). سخنان یهوه به ایوب موجب می‌شوند که او تسلیم شود و به ناتوانی و نادانی خود در برابر خدا اقرار کند؛ چون چاره‌ای جز مماشات ندارد: «اینک، من ناچیز؛ چه پاسخی به تو توانم دادن؟ [...] پس آنچه بر دادم از ندانستگی بود» (کتاب ایوب، ۴۲:۳ و ۴۰:۴). اتخاذ چنین رویکردی به این دلیل است که گاهی گفتمان به دلیل شرایط خاص و پرهیز از چالش‌های فرهنگی و یا حتی اعتقادی و ایدئولوژیکی راه مماشات را پیش می‌گیرد (شعیری ۳، ص ۱۲۸). حتی در این لحظه که نقصان به ظاهر برطرف شده است، ایوب به قطعیت نرسیده و همچنان مضطرب و سرگردان است؛ چون هیچ تضمینی نیست که زندگی او بار دیگر در وضعیتی نامتعادل قرار نگیرد. مراحل تحوّل گفتمان و سیر تغییر فعل‌های مؤثر در این روایت را می‌توان با نمودار زیر نشان داد:



شکل ۸. نمودار مراحل تحوّل نظام‌های گفتمان کتاب ایوب

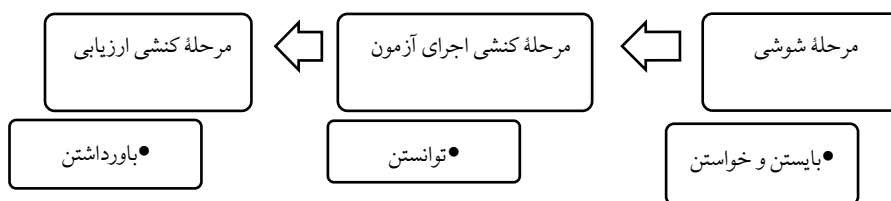
#### ۷. مراحل تحوّل ساختار روایت در قصص القرآن سوراآبادی

همان‌طور که پیش‌تر بحث شد، ابلیس در این روایت نقش‌گزارِ بازدارنده است. در آغاز روایت، ابلیس از مفعول یا شیء ارزشمند خود (تخریب ایوب نزد خدا) منفصل است و در وضعیت نقصان به سر می‌برد؛ به همین علت با اجازه فرستنده (خدا)، ابلیس از فاعل وضعیت به فاعل کنش تغییر می‌یابد تا ایوب را بیازماید. شعیری هنگام شرح نظریه گره‌ماس، دو تعبیر معرفی می‌کند که می‌توان از آن‌ها نیز در توصیف ابلیس استفاده کرد: عامل «ضد فاعلی اطلاع‌رسان» و عامل «صحنه‌گردان» (شعیری ۲، ص ۹۲-۹۳). ابلیس علاوه بر اینکه عاملی تخریب‌کننده است و وضعیت مطلوب و متعادل روایت را برهم می‌زند و موجب انفصال فاعل از مفعول می‌شود، نقش اطلاع‌رسانی به فرستنده را هم ایفا می‌کند و او را به آزمودن ایوب برمی‌انگیزد. آغاز روایت، با اینکه نقش مهمی در شکل‌دادن کنش‌های پس از خود دارد، موقعیتی شوشی به شمار می‌آید؛ چون در آن فاعل غایب و بی‌خبر است، و این موقعیت بعداً سبب کنش‌گرشدن او می‌شود. ایوب برای اجرای آزمون اصلی از شهر خارج می‌شود؛ چراکه مردم تحمّل زاری او را ندارند. این بار نه خدا، بلکه مردم عامل تغییر وضعیت روایت و فرستادن فاعل به مکان وقوع کنش‌اند. مفعول مورد نظر ایوب تا پایان روایت ثابت و ایستا باقی می‌ماند؛ زیرا او در پی هدفی جز جلب رضایت خدا نیست. در انتهای روایت

می‌توان نتیجه گرفت که رابطه ایوب با اجرای عدالت از نوع کنشی و کمی است، نه شوشی؛ زیرا باور دارد چون هفتاد سال در سلامت زیسته است، عادلانه است که هفتاد سال هم در محنت بزیاید و در برابر رنج و اندوه سکوت کند؛ و لذا تنها وقتی از خدا خواهد خواست بلا را پس بگیرد که دوران محنت از دوران عاقبت درازتر شود (عتیق نیشابوری، ص ۱۹۴).

#### ۸. فعل‌های مؤثر در تحوّل ساختار روایت در قصص القرآن سوراآبادی

بنا بر گزارش روایتگر، هنگامی که دارایی‌های ایوب نابود می‌شوند، او به اجرای وظایف خود، یعنی عبادت خدا ادامه می‌دهد (همان، ص ۱۹۰) و به نحوی ارجحیت بایستن نسبت به خواستن را به خواننده القا می‌کند. در واقع، این کنش الهی به نوعی اضطراب در روایت منجر می‌شود و توانش لازم را به ایوب می‌دهد. به این ترتیب، ایوب وارد نظام ممارستی گفتمان می‌شود و هر بار که بلایی بر سرش نازل می‌شود، جمله «أَخَذَهُ الَّذِي أَعْطَانِيه» را تکرار می‌کند (همان). هنگامی که شاگردانش او را می‌آزارند، می‌گوید: «خدایا، بر بلای تو مرا صبر هست، اما بر شماتت اعدا صبر نیست» (همان، ص ۱۹۳). برخلاف ایوب عهد عتیق که هم در برابر خدا و هم در برابر بندگان، صبر خود را از دست داده است، ایوب روایت سوراآبادی با بایسته‌دانستن عبادت و باورد داشتن به مشیت خدا، پیوسته توان خود را حفظ می‌کند و در انتظار تحقق خواسته‌اش که جلب رضایت خداست، می‌ماند. افزون بر این، تصویر-هدف ایوب در این دو روایت متفاوت است (← شعیری ۲، ص ۱۰۳): در عهد عتیق، تصویر-هدف ایوب دیدار بیهوه و در تفسیر سوراآبادی رستگاری است. در پایان روایت سوراآبادی، زمانی که رحمت الهی شامل حال او می‌شود، تعادل به وضعیت باز می‌گردد و ایوب اعتراف می‌کند که به رحمت خدا باور دارد. مراحل تحوّل ساختار گفتمان و سیر تغییر فعل‌های مؤثر در این روایت را می‌توان در نمودار زیر نشان داد:

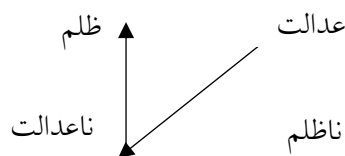


شکل ۹. نمودار مراحل تحوّل نظام‌های گفتمان روایت قصص القرآن سوراآبادی

#### ۹. مربع معنا در کتاب ایوب و روایت قصص القرآن سوراآبادی

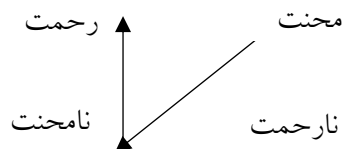
با ترسیم مربع معنا در روایت سرگذشت ایوب، درمی‌یابیم چگونه جهانی که او قبلاً آن را مبتنی بر عدالت می‌دانست، فرومی‌پاشد و در نتیجه آن زندگی او دگرگون می‌شود. ایوب از آزمون پیش روی خود بی‌خبر است و وضع اسفناک زندگی خویش را ظالمانه می‌پندارد و به آن اعتراض می‌کند. در ژرف ساخت گفتمان این روایت، آنچه بر ایوب می‌گذرد، مفهوم متعارف عدالت را نقض می‌کند. از

این لحاظ، مسیر داستان از عدالت به سمت ظلم حرکت می‌کند و پی‌رنگ آن بر مبنای تقابل دوگانه عدالت و ظلم پیش می‌رود؛ طوری که عدالت و ظلم با یکدیگر در تضادند: ناعدالت عدالت را نقض می‌کند و به ظلم می‌انجامد. فقدان عدالت هستی ایوب را به خطر انداخته است؛ از این رو، ارزش مطلوب ایوب، صبغه کیفی دارد و به دلیل نقصان عاطفی در او شکل گرفته است. در این شکل، این مناسبات معنایی را با پیکان نشان داده‌ایم:



شکل ۱۰. مربع معنا در کتاب ایوب

در روایت سورآبادی، روند روایت بر صبر ایوب و توانایی او در اجرای مأموریت تکیه دارد، نه بر قراردادی که طبق روایت عهد عتیق در دادگاه الهی بسته شده است. رستگاری او با حرکت از محنت به مقاومت در برابر محنت آغاز می‌شود و سرانجام به دستیابی به رحمت الهی می‌انجامد. این ساختار را در قالب مربع معنا به این شکل می‌توان نشان داد:



شکل ۱۱. مربع معنا در روایت قصص القرآن سورآبادی

#### ۱۰. مقایسه ساختاری و مضمونی کتاب ایوب با روایت قصص القرآن سورآبادی

در مقایسه ساختار متنی و شیوه بیان این دو روایت، می‌باید به زبان نظم و بُعد شاعرانه متن کتاب ایوب اشاره کرد که در بازنمایی تسلی‌یافتن ایوب در وضعیت تنشی تأثیر مهمی دارد؛ زیرا در این متن نیروی شعر برای بدبینی است، از این جهت که سطح بحث را از تأملی در جور و جفای زندگی به نمایش فراز و نشیب‌های آن تغییر می‌دهد (Scheindlin, p 25). به عقیده شایندلین، زبان شعرگونه ابزار مؤثری برای نمایش غلبه احساس ایوب بر عقل اوست، گویی ایوب به یاری شعر می‌تواند راهی برای مواجهه با محنت خود بیابد؛ از سوی دیگر، زبان شعر این مجال را به ایوب می‌دهد که دردش را بی‌کم‌وکاست بیان کند (Ibid). سبک روایت در بخش گفتار کتاب ایوب شخصیت‌محور، گفت‌وگومحور و توأم با صحنه‌پردازی‌های دقیق است، حال آنکه روایت مؤجز سورآبادی سبکی یکنواخت دارد و بیشتر رویدادمحور است. در قصص قرآن کریم، اهمیت بیان رویدادها، نه در کنش‌گرهایی که در مرکز آن‌ها قرار گرفته‌اند، بلکه در خود رخداد/کنش‌هایی است که روایت می‌شوند (صالحی‌نیا، ص ۲۵۲).



همان‌طور که در مقدمه بیان شد، داستان ایوب در قرآن در دو سوره مجزاً آمده است که مضمون مشترکی دارند. حرّی این ویژگی برخی سوره‌های قرآن را «مکملیت» می‌نامد (حرّی ۲، ص ۶۲). ویژگی دیگر قصه‌های قرآن غیرخطی بودن یا به تعبیر مریم صالحی‌نیا، «زمان‌پریشی» روایت آن‌هاست (صالحی‌نیا، ص ۲۸۶) که در تفسیر سوراآبادی نیز به چشم می‌خورد. از لحاظ شیوه روایت، کتاب ایوب و «حدیث محنت ایوب» هردو تا حدودی شبیه ساختار روایی غالب در قصص قرآن‌اند که حرّی از آن به «روایت مابعد» یا «روایت پسینی» یاد می‌کند (حرّی ۳، ص ۵۸)، زیرا هردو ضمن گزارش داستان به رخدادهای گذشته اشاره می‌کنند.

در روایت عهد عتیق، نام ایوب، خداوند و شیطان بدون هیچ پیشوند یا پسوند توصیفی ذکر شده است و روایتگر از جهت‌گیری و ارزش‌گذاری می‌پرهیزد؛ اما در روایت سوراآبادی، روایتگر با به‌کارگیری صفت‌ها و عبارات‌های وصفی، موضع مطلق خود (سیاه/شر یا سفید/خیر) را به شخصیت‌ها نمایان می‌کند: عبارت‌هایی چون «ایوب علیه‌السلام»، «ایوب صلوات‌الله‌علیه»، «خدای عزّوجل»، «ابلیس لعنة‌الله»، و «[ابلیس] آن ملعون» نمونه‌هایی از این دست‌اند. از این گذشته، در روایت عهد عتیق، شیطان که وظیفه آزمودن ایوب در مقام نوع انسان را برعهده دارد، در میان فرشتگان و در پیشگاه بهوه است که بهوه بحث ایوب را پیش می‌کشد. در این حین، شیطان با لحنی آمرانه موضوع آزمودن ایوب را مطرح می‌کند: «دست فراکن» (کتاب ایوب، ۱:۱۱)؛ اما در روایت سوراآبادی فرشتگان دیگر غایب‌اند و ابلیس با آن‌ها هم‌مرتب نیست. افزون بر این، ابلیس از روی حسد سعی دارد خدا را به ایوب بدگمان کند (عتیق نیشابوری، ص ۱۸۹) و تا آنجا پیش می‌رود که در نهایت خدا به وی امر می‌کند که اموال ایوب را از او بازستاند. از این مقایسه، می‌توان نتیجه گرفت که ابلیس در روایت قرآنی نسبت به شیطان در عهد عتیق، مقام پست‌تر و قدرت کمتری دارد.

تفاوت واکنش ایوب به ازدست‌دادن اموال، فرزندان و سلامت‌ش در این دو روایت، حائز اهمیت است. روایت عهد عتیق در شرح حال فرزندان او به بزم و نوش‌خوارگی آنان و دعای ایوب برای آمرزش گناهان ایشان اشاره می‌کند، حال آنکه در روایت سوراآبادی، ایوب شاکر فرزندان کاری خود است (همان، ص ۱۹۰) و هنگامی سقف بر سر آنان فرود می‌آید که نزد معلّم‌اند، نه در مجلس سوره. یکی از علّت‌های کوتاه‌بودن روایت تفسیر سوراآبادی و گزیده‌گویی آیه‌های مربوط به سرگذشت ایوب در قرآن، ایجاد تأثیری واحد و القای پیام اخلاقی به مخاطب است؛ زیرا به‌طور کلی در قرآن هدف از نقل سرگذشت پیامبران، نه گزارش دقیق رخدادهای تاریخی، بلکه پرداختن به اهداف الهی و دین‌شناختی است (حرّی ۳، ص ۴۸). دلیل حذف فرزندان ایوب از روایت، می‌تواند همین نکته باشد؛ چراکه گناهکاربودن فرزندان او داستان را پیچیده‌تر خواهد کرد. در روایت عهد عتیق مواجهه ایوب با اخبار ناگوار، انسان‌گونه، ولی واکنش او در روایت سوراآبادی پیامبرگونه است؛ در اولی، ایوب به موهایش چنگ می‌زند و فریادزنان بر خاک می‌افتد؛ اما در دومی، روایتگر تأکید دارد که به توفیق‌الله و عصمت، ایوب بدون ذره‌ای مویه‌کردن، به عبادت خداوند ادامه می‌دهد

عتیق نیشابوری، ص ۱۹۰). در روایت سوراآبادی، ایوب تنها زمانی می‌نالد و می‌ترسد ارزش از او سلب شود که کرم، دل و زبانش را می‌خورد و او بیم دارد که دیگر نتواند به یاد خدا باشد. در روایت عهد عتیق، دوستان ایوب نزد او می‌آیند و در روایت سوراآبادی، شاگردان او. وقتی خواننده در متن روایت سوراآبادی به واژه «شاگردان» برمی‌خورد (همان، ص ۱۹۳)، درمی‌یابد که مقام آنان پایین‌تر از مقام ایوب است و هنگامی که آنان به گناهکاربودن ایوب اشاره می‌کنند، خواننده این ادعا را نشان خامی شاگردان می‌انگارد. در مقابل، در کتاب ایوب، الیفز (Eliphaz) و بیلد (Bildad) و صوفز (Zophar) در مقام دوستان ایوب، هم‌رده‌اوند؛ البته، همان‌طور که الیهو می‌گوید، قضاوت ناعادلانه این سه دوست پیر، گواهی بر آن است که «مردان بزرگ همواره فرزانه نی‌اند» (کتاب ایوب، ۹: ۳۲). سرانجام، الیهوی جوان است که ایوب را پند می‌دهد و او را به رستگاری هدایت می‌کند؛ شبیه آنچه جبرئیل در روایت سوراآبادی، برای یاری‌رساندن به ایوب می‌کند. وجه مشترک این دو شخصیت، اعتماد فاعل به ایشان و قرارگرفتن هردو در نقش فاعل شناختی و یاری‌رسان است. این دو نقش‌گزار، پیش از کنش اصلی ایوب در ارزیابی نهایی، به او امید می‌بخشند. به عقیده گره‌ماس، انتظار فاعل وضعیتی با امیدی که فاعل شناختی به او می‌دهد معنادار و ارزشمند می‌شود و به کمک همین امید است که فاعل وضعیتی در نهایت موفق می‌شود به اهدافش برسد (Greimas 1, p 229). با وجود این، الیهو فرشته نیست، بلکه مانند ایوب انسان است؛ اگرچه فرزانه‌تر از ایوب می‌نماید. این برخلاف روایت قرآنی است که در آن یک فرشته، در مقام یاری‌رسانی فراطبیعی، ایوب را به سوی مفعول مطلوبش راه می‌برد.

#### ۱۱. نتیجه

پرسش اولیه پژوهش حاضر این بود که طبق الگوی گره‌ماس، ساختار پی‌رنگ و نقش‌گزاران دو روایت متفاوت از سرگذشت ایوب چگونه سازمان یافته‌اند؟ به این منظور، ابتدا الگوی نقش‌گزاری و زنجیره روایت را شرح دادیم. سپس، با استفاده از این الگو، به بررسی کتاب ایوب و روایت قصص القرآن پرداختیم. پرسش دوم پژوهش حاضر، معطوف به مقایسه شباهت‌ها و تفاوت‌های ساختار این دو روایت بود. تحلیل دو روایت مذکور بر مبنای الگوی نقش‌گزاری نشان می‌دهد که در هردو روایت یهوه و خدا هستند که بر محور انتقال تسلط دارند و ایوب را به سوی موضوع روایت، یعنی آزموده‌شدن می‌فرستند. بارزترین تفاوت این دو روایت طبق این الگو نقش شیطان/ابلیس است. در کتاب ایوب، شیطان نقش‌گزار نیست، بلکه فقط صحنه‌گردان است و در مراحل آزمودن ایوب دخالتی ندارد؛ اما در روایت اسلامی، ابلیس هم بازدارنده‌ای در محور قدرت است و هم بازدارنده دیگر (رحمه) را ترغیب می‌کند که از دستیابی فاعل به مفعول جلوگیری کند. همچنین، بررسی بُعد کنشی گفتمان نشان می‌دهد که طی روایت عهد عتیق، شیطان فاعل وضعیتی باقی

می‌ماند و در کنش دخیل نمی‌شود؛ اما در روایت سوراآبادی ابلیس کلاً به فاعل کنش تبدیل می‌شود.

با بررسی ساختار قراردادی کتاب ایوب و ساختار اجرایی روایت عتیق نیشابوری، می‌توان نتیجه گرفت که تأکید زنجیره روایت کتاب ایوب بیشتر بر شخصیت‌ها و روابط میان ایشان است، حال آنکه در روایت عتیق نیشابوری تأکید بر حوادث و مأموریت ایوب است. سرانجام، با تحلیل الگوی پی‌رنگ دو روایت مزبور، می‌بینیم که روایت کتاب ایوب خطی است و در آن به صبور بودن او اشاره‌ای نمی‌شود؛ اما در روایت اسلامی، با اشاره به صبوری ایوب، روایت از همان آغاز با پندی اخلاقی آغاز می‌شود. افزون بر آن، در این دو روایت، با دو نیروی تخریب‌کننده متفاوت روبه‌رویم: یهوه در کتاب ایوب و ابلیس در روایت اسلامی. یهوه، در مقام نیروی تخریبگر کتاب ایوب، در بنیاد نظام اخلاقی حاکم بر جهان و عدالت خداوند تردید می‌کند؛ اما در روایت اسلامی، ابلیس که سعی در گمراه کردن نقش‌گزاران متعدّد دارد، در مقابل نقش‌گزار یاری‌رسان که توکل و ایمان ایوب است، شکست می‌خورد.

مقایسه فعل‌های مؤثر در تحوّل ساختار گفتمان این دو روایت، نشان می‌دهد که آنچه فاعل را در روایت عهد عتیق به‌سوی تحقّق هدف می‌راند، خواستن و در روایت سوراآبادی بایستن و باورداشتن است؛ البته، برخلاف ایوب در روایت اسلامی که خواسته‌اش از آغاز تا پایان روایت یکی است، ایوب عهد عتیق از خواسته نخستش که پارسایی است، به دادخواهی روی می‌آورد. در هر دو روایت، نیروی بیرونی کنش را به فاعل تحمیل و تجویز می‌کند و ایوب ناخواسته در مسیر کنش قرار می‌گیرد. هسته گفتمان در روایت سوراآبادی کنشی-تشی و در روایت عهد عتیق بوشی-تشی است و پی‌رنگ روایت‌ها صرفاً بر مبنای کنش پیش نمی‌رود، بلکه تعامل گفتمان‌های روایی دیگر نیز در جنبه‌های عاطفی آن‌ها دخیل است. در روایت عهد عتیق، ایوب مقاومتی اسطوره‌ای از خود نشان می‌دهد؛ اما در روایت سوراآبادی بر درستی امر خدا ممارست می‌کند. عنصر مشترک در پایان هر دو روایت مماشات در گفتمان ایوب است؛ آن‌گاه که در مقام فاعل خود را در مرتبه‌ای پست‌تر از فرستنده می‌بیند.

در پژوهش‌هایی گسترده‌تر، الگوی روایت‌شناسی گره‌ماس را می‌توان در بررسی و مقایسه ساختار روایت‌های دیگر در متون مقدّس و دینی به کار گرفت، به‌ویژه سایر روایت‌های اسلامی که از سرگذشت ایوب که در تفسیرهای کهن قرآن گزارش شده‌اند؛ از جمله تفسیر قرآن مجید معروف به تفسیر کبریج (حدود قرن پنجم)، قصص الانبیاء اثر ابواسحق نیشابوری (قرن پنجم)، کشف الأسرار و عدة الأبرار تألیف رشیدالدین ابوالفضل میبیدی (قرن ششم) و روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن اثر ابوالفتوح راضی (قرن ششم).<sup>۷</sup> با تحلیل نمودهای بیرونی این روایت واحد، می‌توان دید که سطح باطنی روایت چگونه در فرهنگ‌های مختلف متجلی شده است. در مرحله بعد و در تحلیل‌های زمینه‌محوری چون نقد تکوینی، نوتاریخی‌انگاری، گفتمان‌کاوی یا

فرهنگ پژوهی، با اتکا به یافته‌های روایت‌شناسی ساختارنگر، می‌توان به بررسی علل و نتایج ایدئولوژیک تفاوت‌های احتمالی گزارش‌های گوناگون در زمینه‌های تاریخی و فرهنگی مختلف پرداخت و یافته‌های این پژوهش متن‌محور را به سنت روایت‌پردازی در فرهنگ عبری (عهد عتیق) و فرهنگ عربی-ایرانی (قصص قرآن کریم و تفسیرهای فارسی کهن قرآن) پیوند زد.

### پی‌نوشت

۱. از این پس، در ارجاع به این ترجمه از عبارت کتاب ایوب با ذکر شماره فصل و آیه استفاده می‌شود.
2. the Literature of Suffering
۳. شعیری در شرح خود از الگوی گره‌ماس، به جای «فاعل» معادل «کنش‌گر» و به جای «فرستنده» معادل «گنش‌گزار» را پیش‌نهاد کرده (۱۳۹۸، ص ۱۹)؛ اما از آنجا که فعل «گزاردن» در زبان فارسی به معنای «اجرا» یا به انجام‌رساندن کنش است، تعبیر کنش‌گزار معادل کنش‌گر یا همان فاعل خواهد بود و، از این رو، نمی‌توان آن را به معنای فرستنده به کار برد. در جستار حاضر، در برابر اصطلاح‌های نظریه گره‌ماس از همان معادل‌های فارسی رایج استفاده شده است.
۴. شخصیت معادل شخصیت شیطان در روایت‌های اسلامی سرگذشت ایوب، در دو ترجمه انگلیسی از کتاب ایوب «the Adversary» (مدعی) (Job, 1:7) و «Satan» (شیطان) (The Book of Job, 1:6) نامیده شده است. معنای صورت اصلی این واژه (واژه عبری אֱיָבֹוֹ) با شخصیت مسما به شیطان (the Devil) در فرهنگ مسیحی و اسلامی و مفهوم پلیدی ملازم آن فرق می‌کند؛ به همین دلیل، صفات شرارت و پلیدی را نمی‌توان به شیطان در کتاب ایوب نسبت داد.
۵. پیش‌اشاره: prolepsis/flashforward. پس‌اشاره: analepsis/flashback
۶. فعال وضعیت: sujet d'état/ subject of state، فاعل کنش: Sujet performant/ subject of action
۷. برای مطالعه متن سرگذشت ایوب در این پنج تفسیر و همچنین ترجمه فارسی سرگذشت ایوب در کتاب مقدس به کتاب ایوب (۱۳۹۸)، ترجمه قاسم هاشمی‌نژاد، نشر هرمس رجوع کنید.

### منابع

- اشرفی، عباس، «قصص عهدین و مقایسه آن با قصص قرآنی»، هنر دینی، ش ۸، ۱۳۸۰، صص ۱۵۳-۱۶۳.
- اکبری‌زاده، فاطمه و مرضیه محصص، «نشانه‌معناشناسی گفتمان تبلیغی موسی<sup>ع</sup>»، جستارهای زبانی، ش ۴۰، صص ۲۹۳-۳۱۸، ۱۳۹۶.
- امینی (۱)، مریم، «بازخوانی سنت‌های فکری-کلامی در کتاب ایوب»، معرفت ادیان، سال ۵، ش ۲، پیاپی ۱۸، صص ۲۳-۳۴، ۱۳۹۳.
- \_\_\_\_\_ (۲)، (۱۳۹۹)، ادبیات رنج (کندوکاوی در کتاب ایوب)، فرهامه، تهران ۱۳۹۹.
- بیگدلی، احمد، «داستان‌های قرآنی و تطابق آن با شگردهای داستانی امروز»، کاتبان روایت چندم (مقالاتی درباره ساختار روایت در قصه‌های قرآنی)، صص ۱۳-۳۵، سوره مهر، تهران ۱۳۹۰.
- پراندوجی، نعیمه و ناهید نصیحت، «نشانه‌معناشناسی فرآیند تشش در ایمان آوردن ملکه سبا»، جستارهای زبانی، ش ۳، صص ۳۵-۶۱، ۱۳۹۷.

- حرّی (۱)، ابوالفضل، «احسن القصص: رویکرد روایت‌شناختی به قصص قرآنی»، نقد ادبی، س ۱، ش ۲، ص ۸۳-۱۲۲، ۱۳۸۷.
- \_\_\_\_\_ (۲)، «بررسی سبک زندگی ایمانی در پرتو قرائت مضمونی و ساختاری سوره حجرات مبتنی بر معناشناسی ایمان و کفر»، آموزه‌های قرآنی، ش ۲۹، ص ۵۹-۸۵، ۱۳۹۸.
- \_\_\_\_\_ (۳)، «به سوی تعریف، تحدید و سنخ‌شناسی قصص قرآنی»، کاتبان روایت چندم (مقالاتی درباره ساختار روایت در قصه‌های قرآنی)، سوره مهر، ص ۳۷-۶۳، تهران ۱۳۹۰.
- حسینی، سیدمحمد، ریخت‌شناسی قصه‌های قرآن (بازخوانش دوازده قصه قرآنی)، ققنوس، تهران ۱۳۹۵.
- حسینی، اعظم‌السادات و همکاران، «تحلیل روایت‌شناختی داستان حضرت مریم س»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، سال ۱۵، ش ۳، پیاپی ۳۹، ص ۱-۳۴، ۱۳۹۷.
- خراسانی، فهیمه و همکاران، «بررسی نظام گفتمانی شوشی در داستان سیاوش»، پژوهش‌های ادبی، سال ۱۲، ش ۴۸، ص ۳۵-۵۴، ۱۳۹۴.
- داودی‌مقدم، فریده، «تحلیل نشانه-معناشناسی گفتمان در قصه یوسف»، آموزه‌های قرآنی، ش ۲۰، صص ۱۷۵-۱۹۲، ۱۳۹۳.
- شعیری (۱)، حمیدرضا، تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناختی گفتمان، سمت، تهران ۱۳۸۵.
- \_\_\_\_\_ (۲)، مبانی معناشناسی نوین، سمت، تهران ۱۳۹۶.
- \_\_\_\_\_ (۳)، «مقاومت، ممارست و مماشات گفتمانی: قلمروهای گفتمان و کارکردهای نشانه-معناشناختی آن»، جامعه‌شناسی ایران، ش ۱، ص ۱۱۰-۱۲۸، ۱۳۹۴.
- \_\_\_\_\_ (۴)، نشانه-معناشناسی ادبیات (نظریه و روش تحلیل گفتمان ادبی)، سمت، تهران ۱۳۹۸.
- \_\_\_\_\_ (۵)، نشانه-معناشناسی دیداری (نظریه‌ها و کاربردها)، سخن، تهران ۱۳۹۱.
- \_\_\_\_\_ و سمیه کریمی‌نژاد، «تحلیل نظام بودشی گفتمان: بررسی موردی داستان داش آکل صادق هدایت»، مطالعات زبان و ترجمه، ش ۳، ص ۲۳-۴۳، ۱۳۹۱.
- شفیعی، سمیرا و حمیدرضا شعیری، «تحلیل و بررسی رابطه ساختار روایی و فرآیند تولید ارزش در گفتمان (مطالعه موردی: رساله الطیرهای فارسی و عربی)»، نقد و نظریه ادبی، سال ۵، ش ۱۰، ص ۲۰۳-۳۲۰، ۱۳۹۹.
- صادقی، اسماعیل و همکاران، «بررسی ساختار روایت در داستان حضرت ایوب س»، مطالعات داستانی، سال ۱، ش ۴، ص ۷۷-۱۳۹۲، ۸۸.
- صالحی‌نیا، مریم، قدسیّت و ساختار (جستاری در روایت‌شناسی تطبیقی متون قدسی)، نگاه معاصر، تهران ۱۳۹۴.
- عبّاسی (۱)، علی، روایت‌شناسی کاربردی (تحلیل زبان‌شناختی روایت، تحلیل کاربردی بر موقعیت‌های روایی، عنصر پی‌رنگ، و نحو روایی در روایت‌ها)، دانشگاه شهید بهشتی، تهران ۱۳۹۵.
- \_\_\_\_\_ (۲)، نشانه-معناشناسی روایی مکتب پاریس (جای‌گزینی نظریه مدلیته‌ها بر نظریه کنش‌گران: نظریه و عمل)، دانشگاه شهید بهشتی، تهران ۱۳۹۵.
- عتیق نیشابوری (سورآبادی)، ابوبکر، «حدیث محنت ایوب»، کتاب ایوب (منظومه آلام ایوب و محنت‌های او از عهد عتیق، با مقایسه تطبیقی پنج متن کهن فارسی)، ترجمه قاسم هاشمی‌نژاد، هرمس، ص ۱۸۹-۱۹۴، تهران ۱۳۹۸.
- فاولر، راجر، زبان‌شناسی و رمان، ترجمه محمد غفاری، ویراست دوم، نشر نی، تهران ۱۳۹۶.
- فلاح، ابراهیم و سجاد شفیع‌پور، «تحلیل روایت موسی س و سامری بر پایه نشانه-معناشناسی گفتمانی»، جستارهای زبانی، ش ۱، ص ۲۵-۵۰، ۱۳۹۸.

- کتاب ایوب (منظومه آلام ایوب و محنت‌های او از عهد عتیق، با مقایسه تطبیقی پنج متن کهن فارسی)، ترجمه قاسم هاشمی نژاد، هرمس، تهران ۱۳۹۸.
- گره‌ماس، آلگیداس ژولین، نقصان معنا (عبور از روایت‌شناسی ساختارگرا: زیبایی‌شناسی حضور)، ترجمه حمیدرضا شعیری، خاموش، تهران ۱۳۹۸.
- معموری، علی، تحلیل ساختار روایت در قرآن (بررسی منطق توالی پی‌رفت‌ها)، نگاه معاصر، تهران ۱۳۹۲.
- نجفی ایوکی، علی، «خوانش‌های گوناگون شاعران معاصر عربی از داستان حضرت ایوب»، زبان و ادبیات عربی، سال ۵، ش ۹، ص ۱۵۷-۱۸۷، ۱۳۹۲.
- همامی، عباس و مجدت تقوی، «بررسی و تحلیل سبک‌های ادبی در داستان‌های قرآن»، پژوهش دینی، ش ۳۰، ص ۲۹-۴۸، ۱۳۹۴.

- Afsar, Ayaz, "A Discourse and Linguistic Approach to Biblical and Qur'anic Narrative", *Islamic Studies*, 45(4), pp. 493-517, 2006.
- Fontanille, *The semiotics of discourse*, (H. Bostig, Trans.), P. Lang, New York 2006.
- Gray, John, *The Book of Job*, (David J. A. Clines, Ed.), Sheffield Phoenix Press, Sheffield 2010.
- Greimas (1), Algirdas Julien, *Du sens II* (Essais sémiotiques), Seuil, Paris 1983.
- \_\_\_\_\_ (2), *On meaning* (Selected writings in semiotic theory), (F. H. Collins & P. J. Perron, Trans.), Pinter, London 1987.
- \_\_\_\_\_ (3), *Structural semantics* (An attempt at a method) (D. McDowell, R. Schleifer & A. Velie Trans.), University of Nebraska Press, Lincoln and London 1983.
- Hébert, Louis, *An introduction to applied semiotics* (Tools for text and image analysis), (Julie Tabler, Trans.), Routledge, Taylor & Francis Group, London 2020.
- Homayouni, Soroush & Tabibiyan, Seyyed Hamid, "A Study of the Literary and Fictional Aspects of Chapter 12 of Holy Quran Based on a Comparison of Two Books of *Bahr al-Mahabah fi Asrar al-Mavadahand Al-Settin Al-JamehLelataef Al-Basatin*", *World Journal of Environmental Biosciences*, 6(1), 36-41, 2014.
- Job, In Alter, R. (Ed. & Trans.), *The Hebrew Bible* (A translation with commentary), W. W. Norton & Company, Inc., New York 2019.
- Mathewson, Dan, *Death and survival in The Book of Job* (Desymbolization and traumatic experience), T & T Clark, New York 2006.
- Morrison, Wesley, "God's Answer to Job", *Religious Studies*, 32(3), pp. 339-356, 1996.
- Nayar, Pramod K., *Contemporary literary and cultural theory* (From structuralism to ecocriticism), Pearson India Education Services Pvt Ltd., Uttar Pradesh, India 2010.
- Scheidlin, Raymond P, Introduction, In Raymond P. Scheindlin (Trans.), *The book of Job* (pp. 9-52). W.W. Norton, New York 1998.
- Selden, Raman, et al., *A reader's guide to contemporary literary theory* (5<sup>th</sup> ed.), Pearson, London 2005.
- Thatcher, Tom, *Anatomies of the Fourth Gospel: Past, Present, and Future Probes*, In Thatcher, Tom, & Moore, Stephen D. (Eds.), *Anatomies of narrative criticism* (The past, present, and futures of the fourth gospel as literature), Society of Biblical Literature, Atlanta 2008.
- The Book of Job**, In Marks, H. (Ed.), *The English Bible, King James Version* (The Old Testament), W. W. Norton & Company, Inc., New York 2012.
- Tyson, Lois, *Critical theory today* (A user-friendly guide) (3<sup>rd</sup> ed.), Routledge, London 2015.