

ادب عربی، سال ۱۱، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۸

بررسی فرایند معنایی در داستان ذوالقرنین در قرآن کریم

صابره سیاوشی*

استادیار زبان و ادبیات عربی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(از ص ۲۵۳ تا ۲۷۲)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۰۳

چکیده

داستان، یکی از اسلوب‌های مهم و کاربردی قرآن برای انتقال معانی و مفاهیم است. جستار پیش رو، با هدف گام‌نهادن در این مسیر و انتقال معانی و کاربردی کردن مفاهیم قرآنی، از نشانه - معناشناسی گفتمانی استفاده کرده است که رویکردی نوین در تحلیل و سنجش متن به شمار می‌رود. رویکردی که به عنوان رهیافتی نو در نقد ادبی، امکان تحلیل روشمند متون را فراهم می‌کند. داستان ذوالقرنین در قرآن کریم، ظرفیت مطالعه از دیدگاه نشانه - معناشناختی را دارد. داستان مهمی که با هدف تربیتی و تبلیغ ارزش‌ها بیان شده و یکی از الگوهای مهمی را که در جهان انسانیت نقش داشته‌اند، به تصویر می‌کشد. از این رو، نگارنده با هدف به دست دادن طرحی از فرایند تولید و صورت‌بندی معنا در داستان ذوالقرنین، در جستجوی فرایند گفتمانی حاکم بر داستان مذکور است. یافته‌ها نشان می‌دهد که گفتمان حاکم بر داستان ذوالقرنین (در سفرهای سه‌گانه، به ویژه در سفر سوم با هدف ساخت سد) کنش‌محور است. کارکرد کنشی، نقش مهمی در فرایند روایی داستان دارد و فضای کنشی، فرایند تولید معنا را کنترل می‌کند. کنشگران، با کسب توانش و طی یک فرایند کنشی، از بحران معنا، رهایی یافته و از وضعیت سلبی انفصال از امنیت به وضعیت ایجابی اتصال به امنیت رسیده‌اند؛ ضمن آنکه پیش از این، ابژه ارزشی را توسط نیروی بیرونی از دست داده بودند و طی این فرایند، موفق به تصاحب ابژه ارزشی شده و با ارزش کمی و کیفی پیوست یافتند.

واژه‌های کلیدی: نشانه - معناشناسی، نظام گفتمانی، گفتمان کنش‌محور، ابژه ارزشی، ذوالقرنین.

*. رایانامه نویسنده مسئول: s.syavashi@ihcs.ac.ir

۱. مقدمه

یکی از رهیافت‌های نو در نقد ادبی، نشانه - معناشناسی گفتمانی است که به تجزیه و تحلیل متن می‌پردازد. ابزاری که با هدف دستیابی به معنا نشانه را بررسی می‌کند و «زنجیره نشانه‌ها را در خدمت فرایند تولید، تغییر و توسعه معنا می‌داند» (شعیری، ۱۳۹۴: ۱۱۳). این رویکرد با در نظر گرفتن نشانه‌ها در ارتباطی خاص و چندگونه با یکدیگر در نظامی فرایندی که منجر به تولید معنا، پویایی و تکثر آن می‌شود، مطالعه نشانه را از حصر روابط تقابلی جدا و بررسی معنا را از شکل مکانیکی و منجمد خود رها می‌سازد؛ بدین ترتیب نقش مهمی در ارائه الگوهای منسجم و نظام‌مند در مطالعه روایت و داستان ایفا کرده (آیتی، ۱۳۹۵: ۲) و امکان تجزیه و تحلیل روشمند متون را فراهم می‌آورد. در واقع این تحلیل نشانه - معناشناختی، جنبه‌های پیدا و پنهان روایات را فراروی خواننده قرار می‌دهد.

یکی از متون مهمی که ظرفیت برجسته‌ای در این نوع سنجش و تحلیل دارد، قرآن کریم است. قرآن، متن پرباری است که زمینه انواع مطالعات را برای پژوهشگران فراهم می‌کند. به همین دلیل، گرایش به مطالعات نشانه‌شناسی، معناشناسی و نشانه - معناشناسی در حوزه قرآن، به ویژه داستان‌های آن، رو به افزایش است. از سوی دیگر، گفتمان روایی قرآن و هنر داستان‌پردازی آن، نقش مهمی در درک استراتژی قرآن در ارتقاء فکری جامعه دارد. خداوند متعال می‌فرماید: «لقد کان لکم فی قصصهم عبرة لأولی الألباب» (یوسف: ۱۱۱). این مصحف شریف «با استفاده از مهمترین تکنیک‌های هنری در قصه‌پردازی دو هدف مهم را دنبال می‌کند: اهداف اعتقادی؛ اهداف تربیتی و اخلاقی» (حیدری کاشانی، ۱۳۸۵: ۶۰۹). از جمله داستان‌های مهمی که با هدف تربیتی و تبلیغ ارزش‌ها بیان شده و یکی از الگوهای مهمی را که در جهان انسانیت نقش داشته‌اند، مطرح کرده است، داستان عبدالصالح، ذوالقرنین است. نوشتار پیش رو، با هدف نشان دادن نقش تربیتی و مدیریتی ذوالقرنین، در چارچوب سنجش نشانه - معناشناختی، کارکردهای گفتمانی این داستان را واکاوی می‌کند. در واقع، مسأله اصلی، بر محور چگونگی شکل‌گیری معنا در چارچوب نظام گفتمانی داستان مذکور می‌چرخد. بنابراین پژوهش حاضر تلاش می‌کند به دو سؤال پاسخ دهد؛ الف: بر اساس رویکرد نشانه - معناشناختی، فرایند حاکم بر داستان ذوالقرنین چه نوع نظام گفتمانی را می‌سازد؟ ب: ابژه ارزشی در داستان، کمی یا کیفی است و پیوست با این ابژه ارزشی، چگونه حاصل

می‌شود؟

ساختار روایت نشان می‌دهد که کارکرد کنشی آنچنان قوی و کارآمد است که گفتمان کنش‌محور را بر داستان حاکم می‌کند. همچنین ابژه ارزشی داستان، دارای دو جنبه کیفی و کمی است که از طریق یک فرایند روایی کنشی توسط کنشگران به وجود می‌آید.

نوشتارهای قرآن‌پژوهان در زمینه مطالعات میان‌رشته‌ای، روند رو به رشدی دارد. مطالعه فرایند گفتمانی برخی سوره‌ها و داستان‌های قرآن و نشانه - معناشناسی آنها هم در حوزه پژوهش‌های قرآنی قرار گرفته است. از جمله این پژوهش‌های گرانسنگ و ارزشمند می‌توان به مقاله‌های زیر اشاره کرد:

«نشانه - معناشناسی گفتمان تبلیغی حضرت موسی علیه‌السلام»، توسط اکبری‌زاده و محمص (۱۳۹۶) به نگارش درآمده است. نویسندگان با بهره‌گیری از الگوی تنشی به مطالعه آیات نخست سوره شعرا پرداخته‌اند. پاکتچی و همکاران در «تحلیل فرایندهای گفتمانی در سوره قارعه با تکیه بر نشانه‌شناسی تنشی» (۱۳۹۴)، با تحلیل فرایندهای تنشی گفتمان سوره قارعه، الگویی از یک سوره‌شناسی نظام‌مند ارائه داده‌اند. «تجزیه و تحلیل داستان حضرت یوسف در قرآن کریم بر اساس نظریه پراپ و گریماس» توسط اشرفی و همکاران (۱۳۹۴)، به بررسی کارآیی الگوی پراپ و گریماس در این داستان پرداخته است. شریفی و نجم‌الدین هم در «تحلیل نشانه‌شناختی سوره الرحمن؛ مبتنی بر الگوی تنشی» (۱۳۹۳)، محورهای تنشی و معرفتی سوره را بررسی کرده‌اند. داودی‌مقدم هم در «تحلیل نشانه - معناشناسی گفتمان در قصه یوسف^(ع)» (۱۳۹۳) از منظر نظام‌های گفتمانی به داستان یوسف نبی نگریسته است. در «از کرامت جاهلی تا کرامت قرآنی، نشانه - شناسی فرایندهای گفتمانی کرامت در قرآن با تکیه بر الگوی تنشی» (۱۳۹۲)، سعادات مصطفوی و همکاران با تکیه بر الگوی تنشی به صورت‌بندی نشانه - معنای کرامت در قرآن پرداخته‌اند. حق‌بین و بیدادیان قمی هم در بررسی نشانه - معناشناسی آیات مربوط به قیامت و معاد از سوره قیامت بر پایه مطالعات نشانه‌شناختی گریماس (۱۳۹۲)، الگوی کنشی و مربع معناشناسی گریماس را در سوره اجرا کرده‌اند.

این پیشینه نشان می‌دهد گفتمان‌های کنش‌محور قرآنی، بررسی نشده‌اند. نوشتار پیش رو، می‌کوشد تا با روش نشانه - معناشناسانه، یکی از زیباترین داستان‌های قرآن را

با محوریت کنش، مطالعه و واکاوی کند.

۲. نظام گفتمانی کنش محور

در فرایند تحلیل متن یا گفتمان، نظام معنایی کشف می‌شود. آنچه مکتب نشانه - معناسناسی گفتمان وجهه همت خود قرار داده، «کمک به شناخت چگونگی کارکرد، تولید و دریافت معنا در نظام‌های گفتمانی است (شعیری، ۱۳۸۵: ۲)». نظریه‌پردازان این عرصه، از جمله گرمس که از بنیانگذاران مکتب نشانه - شناسی پاریس است و پس از انتشار *معناسناسی ساختاری* (۱۹۹۶) و *درباره معنا* (۱۹۷۰)، به عنوان مهمترین نظریه‌پرداز معناسناسی روایت شهرت یافته (آتش‌سودا، ۱۳۹۶: ۱۷۸)، معتقدند که برای شناخت معنای متن باید قاعده‌ها و معنای آن‌ها را درک کرد؛ زیرا متن براساس اصولی بنیادین شکل گرفته و نظام‌مند است و طی فرایند برش یا تقطیع، این اصول و به تبع آن معنا کشف می‌شود. بدین ترتیب ما با نظام‌های گفتمانی مختلفی با توجه به ویژگی‌های نشانه - معنایی حاکم بر آن‌ها روبه‌رو می‌شویم (نصیحت، ۱۳۹۲: ۲۰۲). بر این اساس فرایند معناسازی تحت نظارت و کنترل نظام‌های گفتمانی قرار می‌گیرد (سیدان، ۱۳۹۵: ۱۹۷). مهمترین این نظام‌ها عبارتند از نظام گفتمانی کنشی، تنشی، شوشی و بوشی. گفتمان کنشی بر اصل کنشگر، کنش و تصاحب ابژه ارزشی متمرکز است. گفتمان شوشی بر اصل حضور و رابطه حسی - ادراکی و عاطفی شوشگر با دنیا، خود و دیگری بنا شده است. گفتمان تنشی هم بر اصل رابطه سیال و طیفی بین دو جریان گستره‌ای (دنیای شناختی و بیرون از من) و فشارهای (دنیای هیجانی - عاطفی و درونی) استوار است. گفتمان بوشی مسأله بودن و نبودن، حضور، سلب حضور و تجربه زیستی را مبنای حرکت خود قرار می‌دهد (شعیری، ۱۳۹۵: ۱۴).

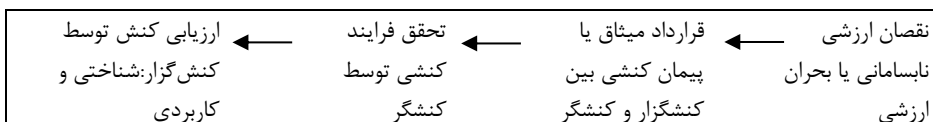
۲-۱. نظام گفتمانی کنش محور: کنشی - تجویزی

گفتمان کنش محور، از اولین نظام‌های گفتمانی به شمار می‌رود. نظریه‌پردازان این نوع گفتمان اتفاق نظر دارند که «گفتمان روایی دارای هسته مرکزی است که می‌توان آن را کنش نامید که در خدمت تغییر وضعیت کنشگران و تغییر معناست (همان: ۱۹)». در واقع هدف آن تغییر حالت نابسامان به حالت سامان یافته است.

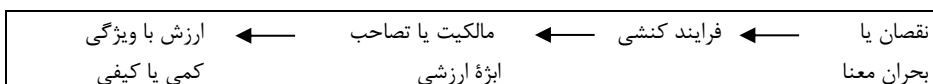
این نظام گفتمانی به دو نوع تقسیم می‌شود: نظام گفتمانی کنشی - تجویزی و نظام گفتمانی کنشی - القایی. تجویزی، در واقع همان گفتمان «برنامه‌مدار یا رفتار ماشین

است که بر رابطه بین دو کنشگر و برنامه از قبل تعیین شده دلالت می‌کند. یکی از دو طرف موظف به پیروی و هماهنگی خود با برنامه‌ای است که به او داده می‌شود (شعیری، ۱۳۸۸ ج: ۱۷). در نظام روایی کنشی - تجویزی، کنشگر بر اساس عواطف و خواسته و احساس خود عمل نمی‌کند. رابطه‌ای از نوع دستوری و از بالا به پایین بر این نظام حکمفرماست. «گفتمان، ما را با کنشگری مواجه می‌سازد که در موقعیتی برتر نسبت به کنشگر قرار دارد و می‌تواند او را وادار به انجام کنش کند؛ به چنین نظامی، نظام گفتمانی برنامه‌مند هم گفته می‌شود؛ زیرا کنشگر بر اساس نقشه و برنامه‌ای از قبل تعیین شده وارد عمل می‌گردد (شعیری، ۱۳۹۵: ۲۵)».

در این نوع نظام روایی، روند حاکم بر متن در اکثر داستان‌ها، از یک کاستی آغاز می‌شود و به عقد قرارداد منجر می‌گردد (عباسی و یارمند، ۱۳۹۰: ۱۵۰). بعد از قرارداد، کنشگر باید توانایی لازم را برای انجام آن کسب کند. بعد از این مرحله، کنش که مرحله اصلی و فرایند انجام عملیات است، شکل می‌گیرد. «کنش هم عملی است که می‌تواند ضمن تحقق برنامه‌ای، موجب تغییر وضعیتی به وضعیت دیگر شود (شعیری، ۱۳۸۸ ج: ۱۱)». پس از انجام کنش و رفع نقصان و بحران معنا، فرایند روایی وارد آخرین مرحله خود یعنی ارزیابی کنش می‌شود که با فعالیت شناختی آغاز و به فعالیت کاربردی ختم می‌شود (شعیری، ۱۳۹۵: ۲۹). بدین ترتیب الگوی نظام روایی کنشی را می‌توان به شکل زیر ترسیم کرد (همان):



در این گفتمان‌های روایی - کنشی، علاوه بر کنش و تغییر «با ابژه‌های ارزش‌محور مواجهیم که کنشگران در پی تصاحب آنها هستند. تصاحب ابژه ما را در وضعیت گفتمانی اتصال و انفصال قرار می‌دهد. کنشگران یا به دنبال تصاحب ابژه ارزشی هستند و یا صاحب آن هستند و بر اساس فرایندی کنشی و نیروی بیرونی آن را از دست می‌دهند» (همان: ۲۰). در واقع با نوعی کارکرد کنشی روبه‌رو هستیم که می‌تواند پیوست با ابژه را به گسست از آن و یا بالعکس تبدیل کند. «نمودار فرایند کنشی با رویکرد ارزشی به ترتیب زیر ترسیم می‌شود (همان: ۲۳):



۲-۲. نظام گفتمانی کنش محور: کنشی - القایی

نوع دیگر نظام روایی کنش محور، گفتمان القایی یا مجابی است. در این نظام، «رابطه موازی است و هر دو کنش گر، یک موقعیت دارند و بین آنها رابطه تعاملی برقرار می‌گردد» (همان: ۳۰). یکی از دو طرف باید طرف دیگر را به اجرای کنش متقاعد کند (شعیری، ۱۳۸۸ ج: ۱۸). در این ارتباط موازی، فقط یکی می‌تواند با تأثیر بر دیگری توانش او را به نحوی تغییر داده و او را به سوی کنشی که می‌خواهد سوق دهد. چنین نظامی بر باور و القا استوار است. در واقع «آنچه تعیین کننده است، قدرت مجاب سازی یا القاست. در این حالت، قدرت استدلال و تأثیرگذاری امری مهم جلوه می‌کند (شعیری، ۱۳۹۵: ۳۰)؛ پس می‌توان آن را نظامی شناختی نامید؛ زیرا تفکر، اندیشه و منطق استدلالی می‌تواند باوری را تغییر داده و باور دیگری را جایگزین آن کند» (همان: ۳۱).

۳-۳. افعال مؤثر و حضور در فرایند روایی گفتمان

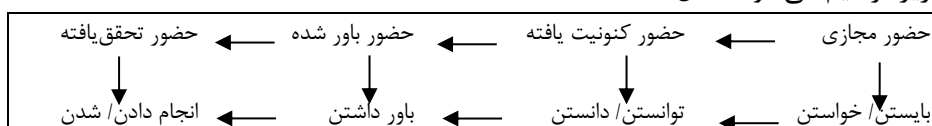
در این نظام‌های گفتمانی، افعال مؤثر جایگاه مهمی در انجام کنش و ایجاد تغییر وضعیت گفتمانی دارند. افعال مؤثر «افعالی‌اند که خود مستقیماً نقش کنشی ندارند، اما بر افعال کنشی تأثیر می‌گذارند. این افعال عبارتند از «خواستن، بایستن، دانستن، توانستن و باور داشتن» (شعیری، ۱۳۸۵: ۱۴۸)؛ اینها افعال یا گزاره‌های دیگر را تحت تأثیر قرار می‌دهند و آنها را دچار تغییر می‌سازند. به دلیل همین تغییر، آنها را افعال مؤثر می‌نامند» (شعیری، ۱۳۸۸ ب: ۱۴۷). ترتیب عمل افعال مؤثر در نشانه - معناشناسی روایی گفتمان، بر مبنای توانش سوژه تعریف می‌شود و کنش را سازماندهی می‌کند (گرمس و فونتتی، ۱۹۹۱: ۷۵-۷۷؛ به نقل از آیتی، ۱۳۹۵: ۳). این افعال شبه معین همان توانش کیفی هستند که کنشگر را وارد جریان تولید می‌کنند. به این ترتیب، میل به تولید: خواستن، اجبار یا ضرورت در امر تولید: بایستن، توانایی به کارگیری داده‌ها یا تجربه و دانش کافی: دانستن، بهره‌مندی از ابزار و لوازم کافی در امر تولید: توانستن خواننده می‌شود (شعیری، ۱۳۸۸ ب: ۴۵).

هر کنشگر قبل از ورود به کنش تا پایان کنش، مراحل را از نظر شیوه حضور کنشی طی می‌کند. این شیوه حضور کنشی ارتباط مستقیم با افعال مؤثر گفتمان دارد. خواستن و اراده کنشگر، او را در آستانه کنش قرار می‌دهد. کنشگر در این حالت در وضعیت حضور مجازی قرار می‌گیرد. گاهی خواستن از درون خود کنشگر نشأت می‌گیرد و در این حالت، کنشگری خودخواسته است. گاهی این خواستن از بیرون

تزریق می‌گردد که کنشگری ناخودخواسته می‌شود (شعیری، ۱۳۹۵: ۲۶). گاهی نیز بایستن به عنوان جبری بیرونی یا درونی، کنشگر را وارد فضای کنشی می‌کند. خواستن و بایستن کنشگر را در آستانه کنش قرار می‌دهد. با توانستن و دانستن وارد مرحله حضور کنونیت یافته می‌شود. کنشگر نسبت به مرحله قبل که آستانه بود، یک قدم جلوتر رفته است؛ پس این مرحله را پس‌آستانه می‌نامیم. زیرا با کسب توانش، دانش و شناخت لازم، آمادگی ورود به کنش و انجام عملیات کنشی را کسب کرده است. حضور به باور رسیده، حضور بعدی است. باور به کنش همه تردیدهای کنشگر را از بین برده و اراده او را در انجام کنش راسخ، یقینی و قطعی می‌کند. در آخرین مرحله از مراحل فرایند کنشی که حضور کنشگر محقق می‌شود، حضور تحقق یافته می‌نامیم. تحقق حضور و نتیجه فرایند کنشی در متن‌ها با دو گفته کنشی و شوشی به نمایش گذاشته می‌شود (همان: ۲۷).

مراحل شیوه حضور کنشگر طی فرایند کنشی و رابطه او با افعال مؤثر به صورت

زیر ترسیم می‌شود (همان: ۲۸):



۳. ذوالقرنین، عبد صالح در قرآن

شانزده آیه در سوره مبارکه کُهِف (آیات ۸۳ تا ۹۸) در قرآن کریم، پیرامون شخصیت و رفتار ذوالقرنین آمده است. قرآن کریم، ذوالقرنین را با سه سفر معرفی می‌کند. این آیات نگاه بسیار بلندی به ایشان دارد. در بیشتر روایات آمده که ذوالقرنین بنده‌ای از بندگان صالح خدا بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۲۶/۱۳). در روایتی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل شده که ذوالقرنین مردی بود که خدا را دوست می‌داشت و خدا هم او را دوست داشت (همان: ۶۳۳). همچنین ایشان ذوالقرنین را کسی می‌داند که نشانه پادشاهی و نبوت داشته و به همه چیز آگاهی داشته تا حق را از باطل بشناسد و خداوند شهرها و دل‌ها را تسلیم او گرداند (قرائتی، ۱۳۸۸: ۲۱۸/۵). امام صادق علیه‌السلام هم می‌فرماید: او و یوشع دو دانشمندی بودند که سخن فرشتگان را می‌شنیدند ولی آنها را نمی‌دیدند (عمادزاده، ۱۳۸۳: ۳۳۳).

او مردی مؤمن به خدا و روز جزاء و متدین به دین حق بوده که بنا بر نقل قرآن کریم می‌گوید: «هذا رحمة من ربی فإذا جاء وعد ربی جعله دكاً و كان وعد ربی حقاً» (کُهِف):

۹۸) و یا «أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً و أماً من آمن و عمل صالحاً...» (کهف: ۸۷). این آیات، خود شاهد بر مزید کرامت و مقام دینی او می‌باشد و می‌فهماند که او به وحی و یا الهام و یا به وسیله پیغمبری از پیغمبران، تأیید و یاری می‌شد (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۳/۶۴۰).

وی از کسانی بوده که خداوند خیر دنیا و آخرت را برایش جمع کرده بود. خیر دنیا، برای اینکه سلطنتی به او داده بود که توانست با آن به مغرب و مشرق آفتاب برود و هیچ چیز جلوگیری نكشد. اما آخرت، برای اینکه او بسط عدالت و اقامه حق در بشر نموده، به صلح و عفو و کرامت نفس و گستردن خیر و دفع شر در میان بشر سلوک کرد که همه این‌ها از آیه «إنا مكننا له في الأرض و آتينا من كل شيء سبباً» استفاده می‌شود (همان: ۶۴۱).

ذوالقرنین مبلغ توحید و مردی از رجال حق بود که خداوند علم و حکمت و سلطنت به وی ارزانی داشت (عمادزاده، ۱۳۸۳: ۳۳۲). او سپاهی عظیم داشته و ممالک سودان و نوبه را مسخر و ضمیمه ایران و روم کرده است (همان: ۳۳۴). دارای وسایل فرهنگ و تمدن و ترقی بود و عقل و درایت کافی، مدیریت صحیح، قدرت و قوت لشکر، نیروی انسانی و امکانات مادی و معنوی برای پیشرفت و رسیدن به هدف‌ها در اختیار وی قرار داشت (مکارم، ۱۳۸۱: ۳/۶۴۳).

۴. نشانه - معناشناسی داستان ذوالقرنین در قرآن کریم

در این پژوهش جهت سهولت بررسی، داستان ذوالقرنین را به دو بخش تقسیم شده است. بخش اول شامل سفر اول و دوم ایشان و بخش دوم شامل سفر سوم ایشان می‌شود. آیات ۸۵ تا ۸۸ سوره کهف، در مورد سفر اول سخن می‌گوید. آیات ۸۹ و ۹۰ هم سفر دوم و آیات ۹۲ تا ۹۸ هم سفر سوم ایشان را شرح می‌دهد.

۴-۱. پاره اول: سفر اول و دوم

جمله آغازین متن داستانی ذوالقرنین، به صورت پرسشی است: «و يسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً» (کهف: ۸۳). این صحنه آغازین، تأثیر بسزایی در فضاسازی داستان و ارتباط با مخاطب دارد. فرایند گفتمانی داستان با خبردادن از سؤال فرضی آغاز می‌شود. سؤالی که در مورد ذوالقرنین می‌پرسند تا ابهام رفع شود. اینچنین

ابتدای داستان فضای گفتگویی را ترسیم کرده است؛ صحنه گفتگوی گفته‌پرداز (من، که در اینجا خداست) با گفته‌یاب (تو، که در اینجا پیامبر^(ص) است).

نخستین پاسخی که گفته‌پرداز به سؤال می‌دهد، نکته مهم و کلیدی داستان را در برمی‌گیرد؛ زیرا پاسخ را با امکانات و توانشی که خود در اختیار ذوالقرنین قرار داده است، آغاز می‌کند: «إِنَّا مَكْنَأُ لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف: ۸۴). تمکن در زمین به معنای قدرت تصرف در زمین است، تصرفی مالکانه و دلخواه. «سبب» هم به معنای وسیله است. «ایتناء سبب از هر چیز» عبارت است از هر چیزی که معمولاً مردم به وسیله آن متوسل به مقاصد مهم زندگی خود می‌شوند؛ از قبیل عقل، علم، دین، نیروی جسم، کثرت مال و لشکر، وسعت ملک، حسن تدبیر و غیر آن (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۱۰/۱۳).

این پاسخ نشان می‌دهد که خداوند اسباب وصول به هر چیزی را در اختیار ذوالقرنین گذارده بود: عقل و درایت کافی، قدرت علمی، مدیریت صحیح، قدرت و قوت، لشکر و نیروی انسانی و امکانات مادی و معنوی برای پیشرفت و رسیدن به هدف.

بهره‌وری صحیح، در سایه حسن نیت و حسن تدبیر انسان است. ذوالقرنین علاوه بر داشتن امکانات، از شعور و دانش به‌کارگیری اسباب نیز برخوردار بود (قرائتی، ۱۳۸۸: ۲۱۹/۵). مدیریت به‌کارگیری این امکانات از تعبیر «فَاتَّبَعَ سَبَبًا» دریافت می‌شود.

ذوالقرنین هم از این امکان به‌طور کامل استفاده می‌کرد؛ یعنی هیچ استعداد و سببیتی را مهمل نمی‌گذاشت. در واقع، او مجموعه‌ای از نیروهای مادی و معنوی داشت که توانسته بود تمام این‌ها را در کنار هم قرار داده و بهره‌برد. او با این توانایی‌ها سفر خود را آغاز می‌کند.

سفر اول به مغرب بوده تا آنجا که به محل فرو رفتن خورشید رسیده و دیده است که آفتاب در چشمه تیره فرو می‌رود و در آن محل به قومی برخورد کرده است. این سفر به سمت دریا و محل غروب خورشید بود. مفسرین معتقدند که منظور از «عین حمئة» چشمه‌ای دارای گل سیاه یعنی لجن است؛ چون حماة به معنای آن است و مقصود از عین دریا است. این کلمه به دریا هم اطلاق می‌گردد. ذوالقرنین در اینجا به ساحل دریا رسید که دیگر ماورای آن خشکی امید نمی‌رفت و چنین به نظر می‌رسید که آفتاب در دریا غروب می‌کند؛ چون انتهای افق بر دریا منطبق است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۱۱/۱۳).

بنابر آیات، ذوالقرنین به سمت غرب عالم که حرکت کرد با قومی مواجه شد که نسبت به خدا کفر ورزیده و ظلم کرده بودند. خداوند متعال از وی می‌خواهد تا به اعمال

آنها رسیدگی کند. او این مکان را آرام و حاکمیت الهی را بر ساکنان کافر و صالح آن محقق کرد و ایمان را گسترش داد.

او سفر دوم خود را از این مکان به سمت شرق عالم، آغاز کرد تا امور آنجا را رتق و فتق کند. از همان امکاناتی که داشت، وسائل سفر را تهیه و به سوی مشرق حرکت کرد تا از طرف مشرق به صحرائی رسید و دید که آفتاب بر قومی طلوع می‌کند که برای آنان وسیله پوششی نیست. گویی این سفر به سمت کویرهای بی‌پایان بود. هیچ حاجبی بین مردم و خورشید وجود نداشت؛ یعنی «چیزی که آدمی با آن خود را از آفتاب بپوشاند؛ مانند ساختمان و لباس. ایشان مردمی بودند که روی خاک زندگی می‌کردند و خانه‌ای نداشتند که در آن پناهنده شوند و خود را از حرارت آفتاب پنهان کنند. نیز عریان بودند و لباسی هم بر تن نداشتند» (همان: ۶۱۵). روی هم‌رفته، منظور از اینکه جز خورشید، سایه‌بانی نداشتند «زندگی ابتدایی وبدون امکانات است. بنابر سخن امام صادق (ع)، اینان نه خانه‌سازی می‌دانستند نه خیاطی. خورشید، بی‌مانع بر آنان می‌تابید؛ به گونه‌ای که صورت‌های آنان سیاه شده بود» (قرائتی، ۱۳۸۸: ۲۲۲/۵). آیات قرآن در مورد ویژگی‌های رفتاری آنها سخن نمی‌گوید. تنها از کمبود امکانات می‌گوید که ذوالقرنین جهت اصلاح امور آنها و رفع محرومیت از آن ناحیه به شرق سفر کرده است.

۴-۲. پاره دوم: سفر سوم

سفر سوم با بیان استفاده از وسایل و امکانات مهم و همه توان‌ها آغاز می‌شود: «ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا» (کهف: ۹۲). ذوالقرنین در این سفر به میانه دو سد (دو سد طبیعی و یا دو کوه) رسید: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا» (کهف: ۹۳). سفر سومش به موضع بین‌السدین رسیده و در آنجا به مردمی برخوردی که حرف و کلام نمی‌فهمیدند. افراد ضعیفی بودند که تقریباً فهم کلام هم برایشان سخت بود. «این قوم از شر یاجوج و ماجوج شکایت کردند، و پیشنهاد کردند که هزینه‌ای در اختیارش بگذارند و او برایشان دیواری بکشد تا مانع نفوذ یاجوج و ماجوج در بلاد آنان باشد (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۱۶/۱۳): «قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَ مَاجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ سَدًّا» (کهف: ۹۴). از این جمله استفاده می‌شود که آن جمعیت از نظر امکانات اقتصادی وضع خوبی داشتند؛ اما از نظر صنعت و فکر و

نقشه ناتوان بودند. به همین دلیل، حاضر شدند هزینه این سد مهم را بر عهده گیرند؛ مشروط بر اینکه ذوالقرنین طرح و ساختمان آن را پذیرا گردد (مکارم، ۱۳۸۰: ۵۳۴/۱۲). این دو قبیله مزاحمت شدیدی برای ساکنان اطراف مرکز سکونت خود داشته‌اند (مکارم، ۱۳۸۱: ۶۹/۳). از امیرالمؤمنین علیه‌السلام روایت شده که ذوالقرنین قومی را یافت که به او گفتند قوم یاجوج و ماجوج پشت این کوه هستند و هنگام برداشت محصول و میوه‌ها هجوم آورده و همه را غارت یا نابود می‌کنند (قرائتی، ۱۳۸۸: ۲۲۴/۵). تعداد آنها بسیار زیاد بوده است. در بعضی روایات آمار آنها را نه برابر همه بشر دانسته‌اند. همچنین روایت شده که این قوم از نظر نیروی جسمی و شجاعت، به حدی بوده‌اند که بر هیچ حیوان و یا درنده و یا انسانی نمی‌گذشتند، مگر آنکه آن را پاره‌پاره کرده و می‌خوردند؛ به هیچ کشت و زرع و یا درختی نمی‌گذشتند، مگر آنکه همه را می‌چریدند؛ به هیچ نهری بر نمی‌خوردند مگر آنکه آب آن را می‌نوشیدند و آن را خشک می‌کردند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۳۱/۱۳).

۵. نقصان و آستانه کنش

قوم یاجوج و ماجوج اهل فسادند و راهی که بین این دو کوه باز است، راه آمدن آنهاست. امنیت اجتماعی و اقتصادی را از ساکنان گرفته‌اند. اینچنین، بحران ارزشی، گسست از ابژه و نقصان (مرحله اول فرایند روایی) در این آیه خود را نشان می‌دهد. فشار عاطفی «ترس» آنچنان بالاست که ابژه ارزشی امنیت را دچار اختلال کرده است. تصاحب ابژه بر اساس برنامه شناختی صورت می‌گیرد و در نظام کنشی، کنشگر دچار بحران معنا یا نقصان است. «کنش‌ها یا بحران مادی را رفع می‌کنند و کمی هستند و یا می‌توانند بحران‌های هستی‌شناختی و عاطفی را نیز حل کنند» (شعیری، ۱۳۹۵: ۲۳) که ارزش‌های کیفی هستند. ابژه ارزشی در فرایند گفتمانی مذکور، هم کیفی است که شامل امنیت روانی و اجتماعی می‌شود و هم کمی است که اقتصاد و اموال آنها را در بر می‌گیرد. ساکنان با دخالت نیروی بیرونی، ابژه ارزشی خود را از دست داده‌اند و برای تصاحب دوباره آن، وارد فرایندی کنشی می‌شوند. آغاز فرایند کنشی با مطرح کردن هدف، صورت می‌گیرد. از آنجا که ساکنان، قدرت و مکنت ذوالقرنین را شناخته بودند تا او را دیدند، درخواست کردند که برایشان سدی بسازد. بنابراین، هدف فرایند گفتمانی در اینجا مطرح می‌شود.

نقش فعل مؤثر خواستن و بایستن، در اینجا خود را نشان می‌دهد. ساکنان به عنوان کنشگران، ضرورت و الزام به ساخت سد را به دلیل ترس از دو قوم یاجوج و ماجوج درک می‌کنند. پیش‌تنیدگی و پس‌تنیدگی در این افراد، شوش ترس را بالا برده و ضرورت انجام هدف را در آنها نهادینه می‌کند. گستره جریان شوشی «از دورترین نقطه زمانی در آینده (پس‌تنیدگی) آغاز و تا دورترین نقطه زمانی در گذشته (پیش‌تنیدگی)» (شعیری، ۱۳۸۵: ۱۰۰) ادامه دارد. ساکنان با ضربه‌هایی که پیش از این از قوم یاجوج و ماجوج خورده‌اند (پیش‌تنیدگی) اطمینان دارند که پس از این هم، آسیب خواهند دید (پس‌تنیدگی) و از حملات آنها در امان نخواهند بود، از ذوالقرنین به عنوان کنشگر اصلی می‌خواهند که کنش را انجام دهد. اینچنین، کنشگران در آستانه کنش و وضعیت حضور مجازی قرار دارند. ساکنان، کنشگران خودخواسته هستند؛ زیرا خواهش آنها، از درون خودشان نشأت می‌گیرد.

آیه ۹۵ «قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا»، تأیید اجرای کنش از جانب ذوالقرنین و پاسخ مثبت وی را مطرح می‌کند. «سد، رسیدن به امنیت است که نخستین و مهمترین شرط یک زندگی سالم اجتماعی است. به همین جهت ذوالقرنین برای فراهم کردن آن، پرزحمت‌ترین کارها را به عهده گرفت» (مکارم، ۱۳۸۱: ۶۸/۳). با این پاسخ، ذوالقرنین به عنوان کنشگر اصلی در وضعیت حضور مجازی قرار می‌گیرد. این حضور مجازی نشان می‌دهد که وی هنوز در مرحله آستانه کنش است. ذوالقرنین کنشگری ناخودخواسته است؛ زیرا خواستن انجام کنش، از بیرون و از جانب ساکنان تزریق شده است.

۶. توانش و پساآستانه

کنشگران بحران معنا و نقصان را درک کرده‌اند. با تأیید ذوالقرنین، پیمانی بین ساکنان به عنوان کنشگزار و ذوالقرنین به عنوان کنشگر اصلی صورت می‌گیرد. حال، اجرای این قرارداد، تصاحب ابژه‌ای که از دست رفته و فرایند کنشی نیاز به توانش دارد. ذوالقرنین در برابر جنبه مالی که ساکنان پیشنهاد کردند، قدرت خود را که خداوند متعال به وی ارزانی داشته، برتر و در واقع توان مالی خود را کافی می‌داند. وی علاوه بر توان مالی، توانمندی‌های دیگری هم دارد که در آیات قبل (آئیناه من کل شیء سبباً و أتبع سبباً) بررسی شد. مانند عقل و درایت کافی، قدرت علمی، مدیریت صحیح، حسن

تدبیر، قدرت و قوت، لشکر و نیروی انسانی و امکانات مادی و معنوی. ذوالقرنین با این دانش به کارگیری امکانات و بهره‌مندی از لوازم کافی در امر کنش، در مرحله «دانستن و توانستن» قرار می‌گیرد. در واقع در وضعیت حضور کنونیت یافته قرار گرفته است. در این مرحله کنشگر اصلی با کسب دانش و توانش، برای ورود به مرحله اصلی فرایند کنشی آمادگی یافته است. وی در این مرحله، یک قدم نسبت به مرحله قبل (آستانه) جلوتر رفته است؛ بنابراین در وضعیت پساآستانه قرار دارد.

ذوالقرنین تنها به توان خود اکتفا نمی‌کند؛ بلکه از ساکنان می‌خواهد که کنش‌یاران وی باشند تا سدی مافوق آرزوی آنها بسازد. «ردم به معنای سد قوی است. بنابراین، تعبیر «ردم» در جواب آنان که درخواست سد کرده بودند، برای این بوده که هم خواهش آنان را اجابت کرده و هم وعده مافوق آن را داده باشد» (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۱۷/۱۳). «ردم» یک سد بلند غیرقابل نفوذ است. ساکنان توقع داشتند که وی سدی بسازد و تا حدی بالا بیاید که مانع ایجاد شود و دیده نشوند؛ اما غیرقابل نفوذ نبود. تعبیر «ردم» چیزی فراتر از توقع آنهاست.

«فأعینونی بقوة» به معنای هر چیزی است که به وسیله آن، آدمی نیرومند می‌شود. در واقع می‌گوید که اگر می‌خواهید سد بسازم، باید کمک کنید. کارگر و مصالح ساختمانی بیاورید تا آن را بسازم (همان). به عبارت دیگر، وی می‌خواهد ساکنان را آماده ورود به مرحله کنش کرده و به پساآستانه برساند. حضور مجازی آنها را با استفاده از توان خود آنها به حضور کنونیت یافته تبدیل کند. در واقع، مهندسی و مدیریت و شناختش از جانب وی و آوردن نیروی انسانی و مصالح مورد نیاز از جانب ساکنان باشد. نوعی انتقال علم و تکنولوژی هم می‌شود؛ زیرا این قوم، افراد ضعیفی بودند و اینچنین اعتماد به نفس یافته و توان استفاده از نیروی خود را یاد می‌گیرند.

جزئیات مهم توانشی (زبر الحديد، قطر، نار) که باید از جانب ساکنان فراهم شود و نیز نحوه اجرای کنش را در این آیه شرح می‌دهد: «أَتُونِي زُبْرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا» (کهف: ۹۶). «زبر جمع زبرة به معنای قطعه است» (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۱۸/۱۳). زبر الحديد هم قطعات بزرگ و ضخیم آهن است (مکارم، ۱۳۸۰: ۵۳۵/۱۲). رکن سدسازی و استحکام بنای آن، موقوف بر آهن است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۱۸/۱۳). قطر هم مس و یا روی مذاب است. با این درخواست،

حضور ذوالقرنین و کنش‌یاران به حضور «به‌باوررسیده» مبدل شده است؛ زیرا نشان می‌دهد که اراده آنها در انجام کنش، قطعی است.

۷. کنش، تحقق حضور و ارزیابی

در آیه مذکور، مرحله اجرای عملیات کنشی گفتمان صورت می‌گیرد. در این مرحله، کنشگر اصلی و کنش‌یاران حضور فیزیکی دارند و به انجام کنش می‌پردازند. بنابراین، حضور آنها حضوری تحقق‌یافته است. روند اجرای کنش که در واقع فرایندی است برای پیوست با ابژه ارزشی امنیت و رفع بحران معنا، بدین شرح است:

اول می‌گوید قطعات آهن بیاورند. هنگامی که قطعات آهن آماده شد، دستور چیدن آنها را به روی یکدیگر صادر کرد تا کاملاً میان دو کوه را بپوشاند (مکارم، ۱۳۸۰: ۵۳۵/۱۲). وقتی آنها را روی هم گذاشتند، به اندازه ارتفاع این دو کوه بالا آمد. «صدف در اینجا به معنی کناره کوه است و از این تعبیر، روشن می‌شود که میان دو کناره کوه، شکافی بوده که یاجوج و ماجوج از آن وارد می‌شدند. ذوالقرنین تصمیم داشت آن را پر کند.

سومین دستور، آوردن مواد آتش‌زا (هیزم و مانند آن) بود تا آنرا در دو طرف این سد قرار دهند و با وسایلی که در اختیار دارند، در آن آتش بدمند تا قطعات آهن سرخ و گداخته شود. در حقیقت او می‌خواست از این طریق، قطعات آهن را به یکدیگر پیوند دهد و سد یکپارچه‌ای بسازد و با این طرح، کار جوشکاری امروز را انجام دهد. سرانجام آخرین دستور را صادر کرد که مس مذاب بیاورند (همان). «افراغِ قِطْرِ» به معنای ریختن آن به سوراخ و فاصله‌ها و شکاف‌هاست. او دستور می‌دهد که برایم مس بیاورید تا ذوب نموده، روی آن بریزم و لابه‌لای آن را پر کنم تا سدی تو پر شود و چیزی در آن نفوذ نکند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۶۱۸/۱۳-۶۱۹). بدین ترتیب مجموعه آن سد آهنین را با لایه‌های مسی پوشاند و آن را از نفوذ هوا و پوسیدن حفظ کرد (مکارم، ۱۳۸۰: ۵۳۵/۱۲).

اینچنین یک سد عظیم فولادی بلند و غیرقابل نفوذ با امکانات همان منطقه و به دست خود مردم با مدیریت ذوالقرنین ساخته می‌شود و کنش تحقق می‌یابد و آخرین مرحله فرایند روایی به وقوع می‌پیوندد.

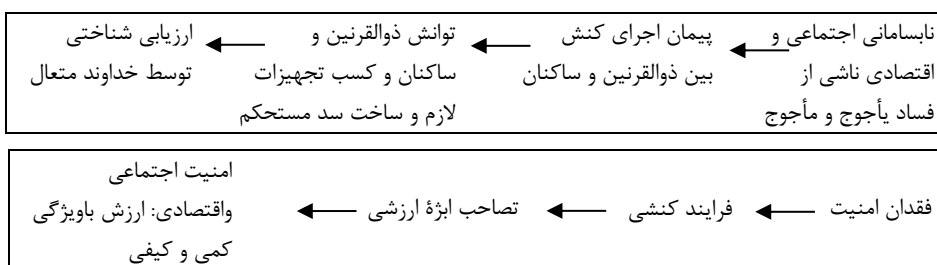
تحقق حضور و نتیجه فرایند کنشی و تأیید رسیدن به هدف، با گفته کنشی «فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَ مَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا» (کهف: ۹۷) محقق می‌شود. نقب به معنای سوراخ کردن است. یعنی بعد از آنکه سد را ساخت، یاجوج و ماجوج نتوانستند به بالای آن

بروند؛ چون بلند بود و نیز به سبب استحکام، نتوانستند آن را سوراخ کنند (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۳/۱۹۶). این گفته کنشی، نتیجه فرایند کنشی را به نمایش می‌کشد.

اینچنین فرایند روایی پس از انجام کنش، وارد مرحله ارزیابی شناختی و کاربردی می‌شود. ارزیابی شناختی در بطن همین آیه و تحقق فرایند کنشی نهفته است. ساکنان از ذوالقرنین خواستند تا سدی بسازد که مانع حضور مفسدان شود. اینکه آیه می‌گوید «نتوانستند بالا روند و سوراخی در آن ایجاد کنند» نشان می‌دهد که فرایند کنشی ابتدا از سوی گفته‌پرداز، ارزیابی و تأیید شده است.

این گفته کنشی نشان می‌دهد که تصاحب ابژه ارزشی صورت گرفته و ساکنان به پیوست با آن رسیده و نیز نقصان ناامنی اجتماعی و اقتصادی رفع شده است. کنش اصلی بر اساس ارزش صورت گرفته است. «کنش‌های ارزش‌محور هم یا مبتنی بر عبور از وضعیت سلبی به ایجابی هستند و یا عبور از وضعیت ایجابی به وضعیتی سلبی را فراهم می‌کنند» (شعیری، ۱۳۹۵: ۲۱). در واقع طی یک فرایند کنشی، از بحران معنا رهایی یافته و از وضعیت سلبی انفصال از امنیت به وضعیت ایجابی اتصال به امنیت رسیده‌اند. این گفتمان کنشی، بحران هستی‌شناختی و عاطفی را با هم حل کرده است. آنها پیش از این، ابژه ارزشی کمی و کیفی را توسط نیروی بیرونی (قوم یا جوج و مأجوج) از دست داده بودند.

نمودار نظام روایی کنشی داستان ذوالقرنین در قرآن کریم و نمودار فرایند کنشی با رویکرد ارزشی به صورت زیر ترسیم می‌شود:



۸. فرایند گفتمانی اتیک (مرام‌مدار) در داستان ذوالقرنین

یکی از ویژگی‌های مهم رابطه دو سطح زبانی، ویژگی اتیک است که بر اساس آن روابط بین کنشگران تنظیم می‌شود (شعیری، ۱۳۸۸ الف: ۴۷). روی آورد اتیک (اخلاقیات اختیاری یا مرامی) زمانی است که گفته‌پردازی ما را با فرایندی مواجه می‌سازد که کنشگران در

زیادتی کنشی یعنی حرکتی فراخود و دگرمحور، کنش‌هایی حیرت‌انگیز و نامنتظر خلق می‌کنند (شعیری، ۱۳۹۵: ۱۵). این از خود گذشتن و دیگری را در مرکز حضور قرار دادن، فرایند گفتمانی اتیک را می‌سازد. در وضعیت گفتمانی اتیک (مرام‌مدار) همانطور که بورديو اشاره می‌کند «مبنای هر اقدام یا حرکت نمادین را باید در توانایی یا در توانشی جست که روی دیگران، باورها و روی جسمشان تأثیر می‌گذارد». (بورديو، ۱۹۸۰: ۱۱۶؛ به نقل از شعیری، ۱۳۸۸ د: ۶۰). پس رابطه اتیک، رابطه‌ای فرایندی است که در آن سوژه در حرکت نمادین مرزهای محدود خودمحوری را پشت سر می‌گذارد و با مطرح کردن دیگری، سعی می‌کند تا کنش خود را در خدمت جریانی فراخود قرار دهد. بر خلاف سوژه اخلاق‌گرا که از بایستن و جبر اخلاقی جامعه پیروی می‌کند، حرکت سوژه اتیک بر اراده فردی استوار است؛ یعنی افراد بر اساس اخلاق فردی و در تفاهم و همسویی با هم، به عمل می‌پردازند (اسماعیلی، ۱۳۹۱: ۸۲).

در ماجرای ذوالقرنین با عنصر گفتمانی دیگری و تبدیل به وضعیت دگرمحور مواجهیم. او کنشگری است که کنش خود را به خود نسبت نمی‌دهد و من را تبدیل به دیگری می‌کند. وی نسبت به دیگران احساس مسئولیت می‌کند. طبق آیه ۹۸ «قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي»: (آنگاه) گفت: «این (جزیی) از رحمت پروردگار من است». ذوالقرنین با اینکه کار بسیار مهمی انجام داده بود که همه دیدند و مبهوت شدند و طبق روش مستکبران می‌بایست به آن مباحثات کند یا منتهی بر آن گروه گذارد، از آنجا که مرد خدا بود، با نهایت ادب اظهار داشت: این از رحمت پروردگار من است؛ اگر علم و آگاهی دارم و به وسیله آن می‌توانم چنین گام مهمی بردارم، از ناحیه خداست (مکارم، ۱۳۸۱: ۶۷/۳). نگاه توحیدی وی، باور بنیادی اوست که در وجودش ریشه دوانده، فرایند اتیک را در این کنش به مخاطب می‌شناساند.

نکته دیگر این است که وی هزینه‌ای جهت انجام خدمت خود نگرفت و در این مسیر روشی پیامبرگونه در پیش گرفت؛ زیرا انبیاء می‌گویند «مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ» (فرقان: ۵۷). از سرمایه عقل و فکر، توان علمی و مدیریتی، بهترین استفاده را کرده تا کنش خود را در خدمت جریانی فراخود قرار دهد و حقی در برابر آن نخواسته است.

علاوه بر این، هر سه سفر ذوالقرنین، از حرکت فراخود و دگرمحور ایشان حکایت دارد. هجرت اول وی برای حفظ ایمان است؛ هجرت دوم برای تحصیل دانش و هجرت سوم برای نجات محرومان می‌باشد. خدمت به محرومان یک ارزش است. حرکت‌های

وی، حرکت‌های اصلاحی در دورترین نقطه‌ها در جهت ایجاد گشایش و رساندن بشر به کمال بوده است.

۹. نتیجه

بررسی این داستان با رویکرد نشانه - معناشناختی حاکی از آن است که کارکرد کنشی، نقش مهمی در فرایند روایی داستان دارد و فضای کنشی، فرایند تولید معنا را کنترل می‌کند و در نتیجه، نظام گفتمانی کنش‌محور را می‌سازد؛ گفتمانی که طبق برنامه از قبل تعیین‌شده پیش می‌رود. در فرایند کنشی حاکم بر داستان، ساکنان به دنبال رفع بحران و تغییر از وضعیت سلبی به وضعیت ایجابی هستند. در واقع هدف آنها تغییر حالت نابسامان به حالت سامان یافته است.

- گفتمان کنشی بر تصاحب ابژه ارزشی هم متمرکز است. بحران معنا و نقصان که توسط ساکنان منطقه احساس شده است، آنها را از ابژه ارزشی گسسته است. بنابراین، فرایند شناختی، با پیوست پیوند می‌خورد. طی فرایند کنشی که ذوالقرنین مدیریت اجرای آن را به عهده دارد، وصال با ابژه ارزشی به نام امنیت که مسأله اصلی سوژه بوده است، اتفاق می‌افتد. وصال با این ارزش برای کنشگران، هم جنبه کیفی دارد و هم جنبه کمی؛ زیرا ناامنی اجتماعی و اقتصادی را رفع کرده است.

- از آنجا که سفرهای ذوالقرنین، حرکت‌های اصلاحی بوده و مخاطب در آن با روی آوردن اتیک روبه‌روست، فرایند گفتمانی اتیک را در این داستان به خوبی می‌توان دریافت. زیرا مخاطب با فرایندی روبه‌روست که در آن، کنشگر، حرکتی فراخود و دگر محور دارد.

منابع

قرآن کریم.

آتش‌سودا، محمدعلی و رضا نکویی (۱۳۹۶)، «روایت‌شناسی داستان کوتاه مرثیه برای ژاله و قاتلش بر اساس الگوهای کنشی و شوشی گرمس»، *جستارهای زبانی*، دوره ۸، شماره ۴، صص ۱۷۵-۲۰۶.

آیتی، اکرم و نجمه اکبری (۱۳۹۵)، «تحلیل نشانه - معناشناختی احساس حسادت در داستان طلب آموزش اثر صادق هدایت»، *جستارهای زبانی*، دوره ۷، ش ۲، صص ۱-۱۷.

اسماعیلی، عصمت و حمیدرضا شعیری و ابراهیم کنعانی (۱۳۹۱)، «رویکرد نشانه - معناشناختی فرایند مربع معنایی به مربع تنشی در حکایت دقوقی مثنوی»، *پژوهش‌های ادب عرفانی*، دوره ۶، ش ۳، صص ۶۹-۹۴.

اشرفی، بتول و گیتی تاکی و محمد بهنام‌فر (۱۳۹۴)، «تجزیه و تحلیل داستان حضرت یوسف در قرآن کریم بر اساس نظریه پراپ و گریماس»، *جستارهای زبانی*، دوره ۶، ش ۷، صص ۳۳-۵۲.

- اکبری‌زاده، فاطمه و مرضیه محمص (۱۳۹۶)، «نشانه - معناشناسی گفتمان تبلیغی موسی»، *جستارهای زبانی*، دوره ۸، ش ۵، صص ۲۹۳-۳۱۸.
- پاکتچی، احمد و حمیدرضا شعیری و هادی رهنما (۱۳۹۴)، «تحلیل فرایندهای گفتمانی در سوره قارعه با تکیه بر نشانه‌شناسی تنشی»، *جستارهای زبانی*، دوره ۶، ش ۴، صص ۳۹-۶۸.
- حقبین، فریده و فهیمه بیدادیان قمی (۱۳۹۲)، «بررسی نشانه - معناشناسی آیات مربوط به قیامت و معاد از سوره قیامت بر پایه مطالعات نشانه‌شناختی گریماس»، *زبان‌شناخت*، دوره ۴، ش ۲، صص ۷۴-۵۱.
- حیدری کاشانی، محمد جواد (۱۳۸۵)، «هنر قصه‌پردازی در قرآن»، *مجموعه مقالات اولین همایش ملی پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه*، چاپ نخست، اصفهان: دانشگاه اصفهان و بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.
- داودی مقدم، فریده (۱۳۹۳)، «تحلیل نشانه - معناشناسی گفتمان در قصه یوسف علیه‌السلام»، *آموزه‌های قرآنی*، ش ۲۰، صص ۱۷۵-۱۹۲.
- سعادات مصطفوی، سیدحسن و حمیدرضا شعیری و هادی رهنما (۱۳۹۲)، «از کرامت جاهلی تا کرامت قرآنی، نشانه‌شناسی فرایندهای گفتمانی کرامت در قرآن با تکیه بر الگوی تنشی»، *پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*، ش ۲، صص ۲۴-۴۲.
- سیدان، الهام (۱۳۹۵)، «بررسی نقش گسست و پیوست در زنجیره گفتمانی غزل‌های روایی حافظ: رویکرد نشانه - معناشناسی»، *جستارهای زبانی*، دوره ۷، ش ۴، صص ۱۹۵-۲۱۶.
- شرفی، حدیث و فؤاد نجم‌الدین (۱۳۹۳)، «تحلیل نشانه‌شناختی گفتمانی سوره الرحمن مبتنی بر الگوی تنشی»، *پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*، ش ۵، صص ۴۷-۷۲.
- شعیری، حمیدرضا و ترانه وفایی (۱۳۸۸)، *(ج) ققنوس راهی به نشانه - معناشناسی سیال*، چاپ نخست، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- شعیری، حمیدرضا و حسینعلی قبادی و محمد هاتفی (۱۳۸۸)، (د) «معنا در تعامل متن و تصویر، مطالعه نشانه - معناشناختی دو شعر دیداری از طاهره صفارزاده»، *پژوهش‌های ادبی*، دوره ۶، ش ۲۵، صص ۳۹-۷۰.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۸)، (الف) «از نشانه‌شناسی ساختگرا تا نشانه - معناشناسی گفتمانی»، *نقد ادبی*، دوره ۲، ش ۸، صص ۳۳-۵۱.
- _____ (۱۳۸۵)، *تجزیه و تحلیل نشانه - معناشناختی گفتمان*، چاپ نخست، تهران: سمت.
- _____ (۱۳۸۸)، (ب) *مبانی معناشناسی نوین*، چاپ دوم، تهران: سمت.
- _____ (۱۳۹۴)، «مقاومت، ممارست و مامشات گفتمانی: قلمروهای گفتمان و کارکردهای نشانه - معناشناختی آن»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۱۶، ش ۱، صص ۱۱۰-۱۲۸.
- _____ (۱۳۹۵)، *نشانه - معناشناسی ادبیات، نظریه و روش تحلیل گفتمان ادبی*، چاپ نخست، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۰)، *تفسیر المیزان*، جلد سیزدهم، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: مرکز فرهنگی رجاء.

عباسی، علی و هانیه یارمند (۱۳۹۰)، «عبور از مربع معنایی به مربع تنشی: بررسی نشانه - معناشناختی ماهی سیاه کوچولو»، پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، دوره ۲، ش ۲، صص ۱۴۷-۱۷۲.

عمادزاده، حسین (۱۳۸۳)، تاریخ انبیاء از آدم تا خاتم و قصص قرآن، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلام قرائتی، محسن (۱۳۸۸)، تفسیر نور، جلد پنجم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱)، برگزیده تفسیر نمونه، جلد ۳، تحقیق: احمد علی بابایی، چاپ یازدهم، تهران: دارالکتب الإسلامية.

نصیحت، ناهید و کبری روشنفکر، خلیل پروینی و فرامرز میرزایی (۱۳۹۲)، «بررسی نشانه - معناشناختی ساختار روایی داستان کوتاه لقاء فی لحظة رحیل»، جستارهای زبانی، دوره ۴، ش ۲، صص ۱۹۹-۲۲۰.

منابع الکترونیکی:

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰)، تفسیر نمونه، جلد دوازدهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه. کتابخانه دیجیتال نور: <http://www.noorlib.ir>

References:

- Holy *Quran*.
- Aayati, A. & Akbari, N. (2016) "Semiotic Analysis of Jealousy in Sadegh Hedayat's "Forgiveness". *Language Related Research*. Vol.7. No.2. Pp. 1-17. [In Persian].
- Atashsowda, M. A & Nekoei, R. (2017). "Narratology of the Short Story "Elegy for Jaleh and Her Murderer" Based on Greimas' Actantial and Sensible/ Stative Models" Short Story. *Language Related Research*. Vol. 8. No. 4. Pp. 175-206. [In Persian].
- Abbasi, A. & Yarmand, H. (2011). "Transition from the semiotic square to tensive square: the case study of "Mahi Siahe Kochoulou". *Language Related Research*. Vol. 7. Pp. 147-172. [In Persian].
- Akbarizade, F. & Mohasses, M. (2017). "Semiotic Study of Moses' Missionary Discourse in Quran". *Language Related Research*. Vol.8. No.5. Pp. 293-318. [In Persian].
- Ashrafi, B. & Taki, G. & Behnamfar, M. (2015). "The Analysis of Joseph Story in The Quran according to Propp's and Greimas' Approaches". *Language Related Research*. Vol.6. No.7. Pp. 33-52. [In Persian].
- Davoudi Moghadam, F. (2014). "Analysis of Semiotics Discourse in the Story of Prophet Joseph". *Qur'anic Teachings*. No. 20. Pp: 175-192. [In Persian].
- Emadzadeh, H. (2004). *History of the prophets*. Tehran: Islam Publication. [In Persian].
- Haghibin, F. & Bidadian Qomi, F. (2013). "Semiotic study of the Verses Qiyamat and Ma'adin Surah Qiyamat; Based on Greimas Semiotic Studies". *Language Studies*. Vol.4, No. 2. Pp. 51-74. [In Persian].
- Heidari Kashani, M. J. (2006). "The art of storytelling in Qur'an", *Papers of First National Conference of Qur'anic Studies in Hawzah & University*. Isfahan: Isfahan University Press. [In Persian].
- Ismaeli, E.; H.R. Shairi & I. Kanani (2012). "A semiotic approach to Daghughi Tale of Mathnavi: from semiotic square to tensive square". *Researches on Mystical literature*. Vol. 23. Pp. 69-94. [In Persian].

- Makarem Shirazi, N. (2002). *Tafsir Nemooneh*. Tehran: Islamic Book Publication. [In Persian].
- Nasihati, N. & Roshanfeker, K. & Parvini, Kh. & Mirzaee, F. (2013). "The survey of narrative semiotics of semantic structure in "Leqa-on fi Lazate Rahil" Short Story. *Language Related Research*. Vol. 4. No. 2. (Tome 14). Pp. 199-220. [In Persian].
- Pakatchi, A.; H. R. Shairi & H. Rahnamaa (2015). "Tensive semiotics of discourse in Surat Al- Qariah; A New approach in semiotics of the Quranic discourse". *Language Related Research*. Vol.6. No.4. Pp. 39- 68. [In Persian].
- Qaraati, M. (2009). *Tafsir Noor*. Tehran: Lessons of Quran Press. [In Persian].
- Seaadat Mostafavi, S. H.; H. R. Shairi & H. Rahnama (2013). "Tensive Semiotics of "Kiramah" (dignity) in the Quranic Discourse". In *Journal of Qur'anic Interpretation and Language*. Vol. 1. No. 2. Pp 24- 42. [In Persian].
- Seyedan, E. (2016). "Investigating the role of discontinuity and continuity in discursial syntagm of Hafiz lyrics: semiotic approach". *Language Related Research* Tarbiat Modares University. No. 4 (7). Pp. 195-216. [In Persian].
- Shairi, H. R. (2006). *Analysis of Semiotics of Discourse*. Tehran: Samt Publication. [In Persian].
- Shairi, H. R. (2015). "Discourse Resistance, Insistence and Appeasement: the Realms of Discourse and its Semiotic Functions" *Iranian Sociological Association*, Vol.16. No.1. Pp: 110-128. [In Persian].
- Shairi, H. R. (2009). "From structuralism semiology to semiotics of discourse". *Literary criticism*. Year 2. No.3. Pp. 33-51. [In Persian].
- Shairi, H. R. (2009). *Prerequisites of the New Semiotics*. Tehran: Samt Publication. [In Persian].
- Shairi, H. R. (2016). *Semiotics of Literature*. Tehran: Tarbiat Modares University Press. [In Persian].
- Shairi, H. & T. Vafaei (2010). *A Path to the Dynamic Semiotics, a Case Study on the Nima's Poem: Qoqnous*. Tehran: `Elmi va Farhangui Publication. [In Persian].
- Sharifi, H. & Najmoddin, F. (2014). "The Semiotics Analysis of Sura al-Rahman (based on Fontanille Tensive Model)". *Journal of Qur'anic Interpretation and Language*. Vol. 3. No.1. Pp: 47- 72. [In Persian].
- Tabatabaei, S. M. H. (1992). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Raja Publication. [In Persian].

Websites:

- Makarem Shirazi, N. (2001). Sample Commentary. Vol 12, Tehran: Noor Digital Library.
<http://www.noorlib.ir>