

## ناهمگونی کنش رفتاری کنشگران سوره یوسف نسبت به موقعیت نشانه‌ای «خود و دیگری»

آزاده عباسی\*<sup>۱</sup>

(دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۱ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۲۱)

### چکیده

مطالعات «نشانه‌شناسی» با رویکردهای متفاوت از دانش‌های روزآمد در دنیای معاصر است. نشانه‌شناسی فرهنگی یکی از مهم‌ترین رویکردهای این علم به‌شمار می‌آید. یوری لوتمان از بنیان‌گذاران نشانه‌شناسی فرهنگی است که الگوی «خود و دیگری» را مبتنی بر «سپهرنشانه‌ای» مطرح کرده است. براساس این الگو، هرچه «خودی» نیست، به‌ناچار «دیگری» است و برعکس! امروزه بهره‌گیری از دانش‌های روزآمد روشی مهم برای تحلیل متون دینی و مذهبی است. در پژوهش حاضر، قرآن کریم به‌مثابه متن فرهنگی در نظر گرفته شده است. تحلیل داستان‌های قرآن با استفاده از الگوی لوتمان از یک سو به فهم بهتر متن و از سوی دیگر به بسط دانش نشانه‌شناسی کمک می‌کند. داستان یوسف (ع) در قرآن کریم یکی از مهم‌ترین قصص قرآنی به‌شمار می‌رود. این پژوهش سعی دارد تا با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی، نوع رفتار کنشگران مختلف این داستان را بر مبنای الگوی «خود و دیگر» واکاوی کند و نشان دهد این امکان وجود دارد که رفتار کنشگران با موقعیت نشانه‌ای آن‌ها همگونی نداشته باشد. به دیگر سخن، ممکن است بنابه دلیلی یا برای دستیابی به هدفی، یک «خودی» رفتار «دیگری» را از خود بروز دهد و برعکس. در این راستا، تعاملات میان کنشگران از جمله یوسف (ع) و

---

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

برادرانش، یوسف (ع) با عزیز مصر و همسرش، یوسف (ع) با زندانیان و همچنین یعقوب (ع) و فرزندان‌ش بررسی شده است.

**واژه‌های کلیدی:** سوره یوسف، نشانه‌شناسی فرهنگی، خود و دیگر، یوری لوتمان، سپهرنشانه‌ای.

### ۱. مقدمه

امروزه پیشرفت سریع علوم نوین، همچون دانش نشانه‌شناسی، امکاناتی را پدید آورده، پژوهش در زبان دین و متون دینی را وارد مرحله‌ای نو کرده و افق‌های معنایی جدیدی را فراروی پژوهشگران و قرآن‌پژوهان گشوده است. بهره‌گیری از این دانش‌های نوین موجب می‌شود از یک سو بتوان با استفاده از ظرفیت متون دینی دانش نشانه‌شناسی را بسط داد و از سوی دیگر زمینه‌های جدیدی را در تحلیل متون دینی گشود. بر این پایه، پژوهش حاضر مطالعه‌ای میان‌رشته‌ای در فضای پژوهش‌های قرآنی و نشانه‌شناسی نوین است و از نظر روشی، الگوی «خود و دیگری» را در فضای نشانه‌ای قرآن مورد بررسی قرار می‌دهد. به دیگر سخن، این پژوهش به دنبال تکرار مکررات داستان یوسف نبی (ع) و یا احتمالاً تفسیری نوپدید از این داستان نیست؛ بلکه با تکیه به فرهنگ قرآن، فقط به دنبال بازنمود خوانشی جدید از داستان یوسف (ع) و تحلیل چگونگی کنش شخصیت‌های مهم این داستان براساس الگوی «خود و دیگری» است.

نشانه‌شناسی فرهنگی یکی از رویکردهای مهم در نشانه‌شناسی است که حدود نیم‌قرن از طرح آن می‌گذرد. یکی از الگوهای مطرح در نشانه‌شناسی فرهنگی، «خود و دیگری» است که از سوی اندیشمندان مکتب مسکو - تارتو،<sup>۱</sup> به‌ویژه یوری لوتمان،<sup>۲</sup> به‌عنوان یکی از الگوهای پرکاربرد معرفی شده است. لوتمان نظریه فرهنگی خود را از حوزه و محدوده زبان، هنر و ادبیات فراتر می‌برد و آن را گسترش می‌دهد و بر آن نام سپهرنشانه‌ای<sup>۳</sup> می‌نهد. او باصراحت بیان می‌کند که سپهرنشانه‌ای شرط لازم پیدایش و تکوین هر فرهنگی است (به نقل از سمنکو، ۱۳۹۶: ۱۴۴). در این صورت، کل فضای نشانه‌ای را می‌توان مکانیسمی واحد در نظر گرفت. بنابراین اولویت با این یا آن نشانه

نیست؛ بلکه سیستم بزرگ‌تر، یعنی سپهرنشانه‌ای، تعیین‌کننده است (لوتمان، ۱۳۹۰). در این راستا توجه به این مطلب ضروری است که هر فرهنگ<sup>۴</sup> الگو یا الگوهای خاص خود را می‌سازد (لوتنبرگ، ۱۳۸۲: ۷۷-۵۹). با توجه به توضیح لوتمان در مورد رابطه سپهرنشانه‌ای و پیدایش هر فرهنگ، می‌توان گفت هر فرهنگ تجلی عینی و انضمامی سپهرنشانه‌ای است و از همین روست که نشانه‌شناسی فرهنگی به خود فرهنگ نمی‌پردازد؛ بلکه متوجه آن الگویی است که اعضای جامعه فرهنگی از فرهنگ خود دارند (سمنکو، ۱۳۹۶: ۱۵۴). هر فرهنگی نظام‌های نشانه‌ای مخصوص خود را دارد؛ به طوری که مردمان آن فرهنگ از طریق آن با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. بنابراین یکی از راه‌های ممکن برای درک فرهنگ، فراگیری نظام‌های نشانه‌ای است که درون آن فرهنگ عمل می‌کند. در پژوهش حاضر، قرآن متن<sup>۵</sup> فرهنگی در نظر گرفته شده و در همین راستا، فرهنگ قرآنی به مثابه فرهنگ خودی یا درونی و بیرون از قرآن در حکم فرهنگ دیگری یا بیرونی قلمداد شده و ارتباط این دو سپهرنشانه‌ای براساس داده‌های متن و از طریق رهیافت نشانه‌شناسی فرهنگی تبیین و تحلیل شده است. واکاوی از این طریق به شناسایی فرهنگ قرآنی کمک شایانی خواهد کرد.

در متن قرآن، بخش عمده‌ای از آیات به قصص انبیای الهی اختصاص دارد. یکی از قصص مهم که قرآن از آن به «أحسن القصص» یاد می‌کند، داستان حضرت یوسف (ع) است. داستان زندگی یوسف (ع) در کتاب‌های آسمانی پیشین (عهدین) نیز از جایگاه مهمی برخوردار است. شخصیت‌های گوناگونی در این داستان حضور دارند و نقش‌آفرینی می‌کنند. هدف اصلی این پژوهش واکاوی چگونگی مواجهه آنان براساس الگوی «خود و دیگری» است. از این رو در این نوشتار سعی شده است با بهره‌گیری از علم نشانه‌شناسی و نیز التفات به متن قرآن کریم، به عنوان متن موثق دینی، و همچنین برخی از گزاره‌های موجود در تفاسیر، رفتار کنشگران اصلی این داستان واکاوی گردد. پرسش‌های تحقیق عبارت‌اند از:

- از میان کنشگران موجود چه کسانی «خودی» محسوب می‌شوند و در نقطه مقابل، «دیگری» یا «دیگری‌ها» چه کسانی هستند؟

- آیا کنشگران اصلی در داستان یوسف (ع)، همواره رفتاری مناسب با جایگاه حقیقی‌شان (خود یا دیگری) از خود نشان می‌دهند یا مواردی یافت می‌شود که رفتار آنان با موقعیت خود و دیگری‌شان همگونی ندارد؟

در الگوی خود و دیگری لوتمان، همواره از خودی رفتار مناسب با موقعیت خودی و از دیگری رفتار متناسب با موقعیت دیگری سر می‌زند؛ حال آنکه تحلیل داستان یوسف (ع) براساس فرهنگ قرآنی نشان می‌دهد این امکان وجود دارد که «خودی» رفتاری ناهمگون با موقعیتش داشته باشد؛ یعنی ممکن است که خودی رفتاری مطابق با جایگاه دیگری از خود نشان دهد. برای نمونه در فرهنگ قرآنی مقوله‌ای به نام «برادری» وجود دارد که بر مبنای آن، برادران نسبت به یکدیگر «خودی» هستند؛ اما در داستان یوسف (ع) برادرانی دیده می‌شوند که برای رسیدن به هدفی، از «خود» کنشی متناسب با «دیگری» نشان می‌دهند. در این داستان، نمونه‌های دیگری از این دست یافت می‌شود و این پژوهش بر آن است تا با بررسی هریک از این نمونه‌ها اثبات کند که نوعی ناهمگونی نشانه‌ای در کنش رفتاری کنشگران سوره یوسف نسبت به موقعیت نشانه‌ای «خود و دیگری» وجود دارد.

#### ۱-۱. پیشینه تحقیق

مطالعات در زمینه داستان یوسف (ع) در قرآن پرشمار است. برخی از این پژوهش‌ها ناظر به مباحث تفسیری و بعضی دیگر ناظر به مباحث ادبی و زیبایی‌شناختی است. در این میان، کمتر پژوهشی با محوریت دانش نشانه‌شناسی دیده می‌شود. مقاله «تحلیل نشانه‌معناشناسی گفتمان در قصه یوسف» از فریده داوودی مقدم (۱۳۹۳) که در مجله آموزه‌های قرآن به چاپ رسیده، شایان توجه است. نویسنده این مقاله نظام‌های گفتمانی و انطباق آن در این سوره را بررسی کرده است. بتول اشرفی، گیتی تاکی و محمد بهنام‌فر (۱۳۹۴) در مقاله «تجزیه و تحلیل داستان حضرت یوسف در قرآن کریم براساس پراب و گریماس»، منتشر شده در مجله جستارهای زبانی، به مقایسه اجمالی دیدگاه پراب و گریماس در این سوره پرداخته‌اند. فاطمه سلطانی (۱۳۹۷) در مقاله «تحلیل داستان‌های قرآنی براساس نظریه کنشی گریماس» که در مجله پژوهش‌های ادبی به چاپ رسیده،

داستان یوسف (ع) را بررسی می‌کند و این الگو را در داستان مذکور قابل انطباق می‌داند. با توجه به آنچه ذکر شد، الگوی خود و دیگری در این سوره تاکنون پژوهش نشده و نوشتار حاضر اولین گام در این راه است. این مقاله برآن است تا با تحلیل سوره یوسف برمبنای الگوی نشانه‌شناسی، دستاورد جدیدی در شناخت زوایای پنهان این سوره و شخصیت‌های داستانی آن ارائه دهد.

## ۲. چارچوب نظری

در این بخش، نخست اصطلاحات کلیدی همچون سپهرنشانه‌ای، نشانه‌شناسی فرهنگی و الگوی «خود و دیگری» تبیین شده و سپس سوره یوسف و رفتار شخصیت‌های این داستان و نحوه مواجهه آن‌ها مورد بررسی قرار گرفته است.

### ۲-۱. سپهرنشانه‌ای

نخستین بار یوری لوتمان در مقاله‌ای با عنوان «درباره سپهرنشانه‌ای»<sup>۶</sup> مفهوم سپهرنشانه‌ای را مطرح کرد و به بیان نظریه اصلی آن پرداخت. او می‌گوید: سپهرنشانه‌ای فضای نشانه‌ای است که بیرون از آن نشانگی غیرممکن است. او توضیح می‌دهد که قانون اصلی سازمان درونی سپهرنشانه‌ای، تقسیم میان هسته و پیرامون است. بین سپهرنشانه‌ای و فضای فرانشانه‌ای<sup>۷</sup> یا غیرنشانه‌ای<sup>۸</sup> که آن را احاطه کرده، مرزی وجود دارد (لوتمان، ۱۳۹۰: ۲).

لوتمان درباره مرز می‌گوید که مرز فضای نشانه‌ای مهم‌ترین جایگاه نقشی و ساختاری است که به سازوکار نشانه‌ای آن استحکام می‌بخشد (همان‌جا).

### ۲-۲. نشانه‌شناسی فرهنگی

نشانه‌شناسی فرهنگی<sup>۹</sup> یکی از رویکردهای مهم در نشانه‌شناسی است. باینکه فرهنگ همواره مورد توجه همه جریان‌ها و مکاتب نشانه‌شناسی قرار گرفته، نشانه‌شناسی روسی و به‌طور کلی اروپای شرقی در این عرصه از اصالت‌های بی‌مانندی برخوردار بوده است. یوری لوتمان (۱۹۲۲-۱۹۹۳م) نخستین فردی است که با تمرکز بر چرخه

فرهنگ که بر متن‌ها متمرکز است، از نشانه‌شناسی فرهنگی سخن گفته است (پاکتچی و دیگران، ۱۳۹۶: ۷۴). اندیشمندان مکتب مسکو - تارتو کوشش کردند تا از نشانه‌شناسی فرهنگی و روش‌های پژوهش آن تعریفی روشن ارائه دهند. یوری لوتمان و همفکرانش پس از تلاش‌های مجدانه بیان کردند که نشانه‌شناسی فرهنگی دانش بررسی و فهم ارتباط کارکردی بین نظام‌های نشانه‌ای درگیر در فرهنگ است. نظام‌های نشانه‌ای فقط در ارتباط با هم و در تأثیر متقابل در یکدیگر است که عمل می‌کنند (توروپ، ۱۳۹۰: ۲۳). به این ترتیب، نشانه‌شناسی فرهنگی نفس فرهنگ را مورد توجه قرار می‌دهد؛ یعنی به آن الگوهای ذهنی و مادی توجه می‌کند که برای درک فرهنگ خود و فرهنگ دیگران ساخته می‌شود

در نگاه پایه‌گذاران این مکتب، فرهنگ عبارت است از شیوه‌ای که به‌دنبال آن متون انباشته‌شده آشکار شوند و از سوی دیگر این متون انباشته‌شده شکل‌دهنده فرهنگ هستند (لوتمان و اسپنسکی، ۱۳۹۰: ۲۱۸). در اندیشه لوتمان، متن همواره درون چارچوبی مشخص ارائه شده و آغاز و پایانی دارد؛ در نتیجه متن یک کلیت محدود و دارای مرز است (توروپ، ۱۳۹۰).

با توجه به تعریف فرهنگ است که موضوع تقابل خود و دیگری مطرح می‌شود. بر مبنای الگوی نظری نشانه‌شناسی فرهنگی، دیگری (فرد دیگر، زبان دیگر یا فرهنگ دیگر) شرط اساسی حیات فرهنگ است (لوتمان، ۱۳۹۰: ۶). در واقع وجود هر فرهنگی و پویایی آن به وجود یک دیگری فرهنگی وابسته است (سجودی، ۱۳۸۸: ۱۴۲). یادکرد این نکته شایسته است که دریافت و تعریف لوتمان از مفاهیم خود و دیگری، با اختلافاتی، وام‌دار منطق گفت‌وگویی میخائیل باختین (۱۸۹۵-۱۹۷۵م) است (ر.ک: سُنسون، ۱۳۹۰: ۱۷۴). دیدگاه‌های باختین را هم می‌توان مخالف تمام‌عیار نظریات نشانه‌شناسی به‌شمار آورد و هم در زمره دانش نشانه‌شناسی مدرن گنجانند (سمنکو، ۱۳۹۶: ۵۰).

### ۲-۳. مفهوم «خود و دیگری» نشانه‌ای

پژوهشگران حوزه نشانه‌شناسی فرهنگی «خود و دیگری» را یکی از الگوهای پرکاربرد معرفی کرده‌اند. مفهوم «خود»<sup>۱۱</sup> در طول تاریخ اندیشه، همواره مورد پرسش بوده است. در اندیشه لوتمان، خود و دیگری فرهنگی با اصطلاحاتی همچون «ما/ غیرما»<sup>۱۱</sup> و یا «درون/ بیرون» بیان شده است.

نکته مهم آن است که اساساً شناسایی و مفاهمه «خود» بدون «دیگری»<sup>۱۲</sup> امکان‌پذیر نیست؛ زیرا «این» با حضور «آن» امکان و معنا می‌یابد. «دیگری» یا «غیر» مفهومی است که وجود آن در نسبت با وجود «خود» رقم می‌خورد و عوامل گوناگونی مانند مذهب، زبان، جغرافیا و دین در شکل‌گیری ماهیت آن سهم دارد؛ به طوری که غیاب یکی، غیاب دیگری نیز محسوب می‌شود. در بیان دیگر، هرچه «خودی» نیست، به‌ناچار «دیگری» است و برعکس. هگل این بحث را براساس مکتب دیالکتیک این‌گونه مطرح کرده است: «آگاهی انسانی بدون تشخیص دیگری از خود قادر به شناخت خود نیست» (نجومیان، ۱۳۸۶: ۲۱۷). او رابطه میان ارباب و برده را مثال می‌زند که وجود و فهم هریک در گرو وجود دیگری است. به عبارت دیگر، ارباب برای شناخت ارباب بودن خود به برده نیازمند است؛ به این معنا که «دیگری» (برده) برای شناخت «خودی» (ارباب) الزامی است (همان‌جا).

در مطالعات نشانه‌شناسی، الزاماً رابطه تضاد<sup>۱۳</sup> و تقابلی<sup>۱۴</sup> میان خود و دیگر مورد نظر نیست؛ بلکه وجود هریک منوط به وجود دیگری است؛ یعنی نقطه مهم در تشکیل دیگری تفاوت است، نه الزاماً تقابل! بنابراین، چنان‌که بیان شد، «خود» بدون حضور «دیگری» معنا نمی‌یابد و همچنین «دیگری» بدون حضور «خود» نمی‌تواند وجود بیابد. بر این اساس، خود و دیگری می‌توانند در سطوح مختلفی قرار بگیرند؛ سطوحی مانند «دیگری»، «دیگری دور» و «دیگری خیلی دور».

### ۲-۴. سوره یوسف؛ شخصیت‌های نقش‌آفرین

یوسف سوره صدودوازدهم قرآن کریم و یکی از سور مکی با ۱۱۱ آیه و ۱۶۰۲ کلمه است و بعد از داستان حضرت موسی (ع)، دومین سرگذشت بلند قرآن کریم به‌شمار

می‌آید. برخلاف دیگر داستان‌های قرآن، همه فرازهای آن در یک سوره آورده و «أحسن القصص» (یوسف / ۳) خوانده شده است. این سوره علاوه بر جمال ادبی هنری، ارزش‌های پنهانی بسیاری دارد که می‌توان آن‌ها را با تکیه بر الگوهای مختلف کشف کرد.

در داستان حضرت یوسف (ع)، چند نفر نقش‌آفرینی می‌کنند. با توجه به معنای واژگانی در این پژوهش، به فرد فعال، عملگر و نقش‌آفرین «کنشگر<sup>۱۵</sup>» گفته می‌شود. اولین شخصیت مهم در این داستان خود یوسف نبی (ع) است که در تمام فرازها حضور دارد. نام ایشان ۲۷ بار در قرآن کریم آمده است: ۲۵ بار در آیات این سوره و دو بار در آیات ۸۴ سوره انعام و ۳۴ سوره غافر. یوسف در این داستان قرآنی نقش اول را بازی می‌کند و کانون اصلی حوادث داستان است. در آیات این سوره، در دو مورد یوسف (ع) نقش‌آفرین و کنشگر اصلی است: یکی زمان بازگو کردن خواب خود برای پدرش (آیه ۴) و دیگری زمانی که برادران او می‌گویند بنیامین (برادر یوسف) هم دزد بود (آیه ۷۷). یوسف (ع) در ۲۱ آیه با واسطه یا بی‌واسطه مفعول واقع شده و «کنش‌پذیر<sup>۱۶</sup>» است. در سه آیه هم نقش مبتدایی دارد (یک بار در آیه ۸ و دو بار در آیه ۹۰). شخصیت دوم داستان یوسف نبی (ع)، حضرت یعقوب (ع) است که نامش شانزده بار در قرآن کریم تکرار شده و در این سوره فقط در آیات ۶، ۳۸ و ۶۸ از او یاد شده و در آیات دیگر همین سوره، برای ایشان از واژه «أب» استفاده شده است. بقیه شخصیت‌ها، مانند برادران یوسف، برادر تنی یوسف (بنیامین)، پادشاه مصر و همسرش (زلیخا) و زندانیان، بدون ذکر نام مشخص در بخش‌های مختلف این سوره حضور دارند. تمامی این افراد واقعی‌اند و به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در پیشبرد داستان مؤثرند. غالب این افراد کنشگران اصلی در داستان‌های زنجیره‌ای این سوره هستند.

### ۳. تحلیل و بررسی

در ادامه و در راستای تأمین هدف پژوهش، اتفاقات و تعاملات میان یوسف (ع) و برخی دیگر از شخصیت‌های داستان به تفکیک مورد مذاقه قرار گرفته‌اند و با توجه به



فرهنگی که قرآن معرفی می‌کند، از منظر «خود و دیگری» واکاوی شده‌اند. در این پژوهش، فقط کنشگران فعال داستان بررسی شده‌اند.

### ۳-۱. یوسف (ع) - برادران

فرهنگ قرآنی قانونی را در بین مسلمانان مؤمن تشریح می‌کند و طبق آن نسبتی را برقرار می‌سازد که قبلاً وجود نداشته است. قرآن از این قانون به «برادری» تعبیر می‌کند: *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ* (حجرات / ۱۰). این نسبت آثار شرعی و حقوقی قانونی نیز دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۸ / ۳۱۵). بر این اساس، در فرهنگ قرآنی برادران (چه برادران خویشاوندی و چه برادران ایمانی) نسبت به یکدیگر در جایگاه خودی قرار می‌گیرند. بررسی نحوه تعاملات برادران با یوسف (ع) نشان می‌دهد که کنش‌های آنان کنش «دیگری» در نقاب «خودی» است. درخور توجه است که در اواخر سوره، قرآن از زبان یوسف (ع) کنشگر اصلی در این زمینه را شیطان معرفی می‌کند: *أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي* (یوسف / ۱۰۰)؛ یعنی شیطان عامل اصلی جدایی میان یوسف (ع) و برادرانش است. برادران یوسف یکی از مهم‌ترین کنشگران در داستان هستند که به بیان قرآن کریم، داستان یوسف (ع) در کنار آن‌ها معنا دار می‌شود: *لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِّلْمُتَّبِعِينَ* (یوسف / ۷). قرآن در این سوره در سه سیاق جداگانه کنش‌های آنان را بیان می‌کند. براساس فرهنگ قرآنی، برادران یوسف (ع) به دلیل برادری قاعدتاً باید در جایگاه «خودی» باشند. آن‌ها می‌کوشند جایگاه «خودی نزدیک» را در ظاهر حفظ کنند تا بتوانند به اهداف خود برسند.

هنگامی که یوسف (ع) در کودکی رؤیای صادقه‌اش را با پدر در میان می‌گذارد (یوسف / ۴)، یعقوب نبی (ع) احساس خطر کرده، به فرزند یادآور می‌شود: *لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ* (یوسف / ۵). رؤیایت را برای برادرانت تعریف نکن؛ چراکه بی‌تردید آن‌ها نقشه قتل تو را طراحی خواهند کرد (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۲ / ۱۶۵). سخن یعقوب (ع) به شکل مفعول مطلق تأکیدی مؤید این مطلب است: *فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا*.

در فراز بعدی داستان، قرآن بیان می‌کند که برادران به یکدیگر گفتند: یوسف و برادرش بنیامین نزد پدرمان یعقوب محبوب‌تر از ما هستند: *إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ*

أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنَا مِنَّا (يوسف / ۸). عبارت «أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنَا مِنَّا» بیانگر آن است که برادران یوسف (ع) می‌پنداشتند که یوسف و بنیامین نسبت به یعقوب (ع) در موقعیت «خودی» هستند؛ درحالی که آن‌ها (برادران یوسف) درعین شایستگی «و نَحْنُ عُصْبَةٌ» (یوسف / ۸) نسبت به یعقوب (ع) در موقعیت «دیگری» قرار گرفته‌اند. برادران برای حل این مشکل به دنبال چاره‌ای بودند تا یوسف (ع) را به هر طریق ممکن از یعقوب (ع) دور کنند و با حذف او، نسبت به یعقوب (ع) در جایگاه «خودی» قرار گیرند. اندیشه‌هایی همچون قتل یوسف (ع) یا فرستادن او به سرزمینی دوردست (یوسف / ۹) و یا انداختن وی به چاه (یوسف / ۱۰) در همین راستا بوده است. برادران یوسف (ع) برای تحقق بخشیدن به خواسته‌شان، باید اول پدر را که به ایشان بدبین بود و آن‌ها را بر یوسف (ع) امین نمی‌دانست، به خود خوش‌بین سازند و خود را در نظر پدر پاک و بی‌غرض (خودی) جلوه دهند تا بتوانند یوسف (ع) را از او دور کنند. به همین منظور او را با این کلمات مخاطب قرار دادند: «یا أبانا! این عبارت خود در برانگیختن عواطف پدری تأثیر بسزایی دارد: مَا لَكَ لَا تَأْتِنَا عَلَى يُوسُفَ وَ إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ؛ چرا ما را بر یوسف امین نمی‌دانی، باینکه ما جز خیر او نمی‌خواهیم و جز خشنودی و تفریح او را در نظر نداریم (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱ / ۸۹). چنان‌که از این آیات برمی‌آید، برادران یوسف (ع) خود را در جایگاه «خودی» نشان دادند: إِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ؛ درحالی که «دیگری» بودند و به واسطه همین اندیشه «دیگری» محسوب شدن از سوی پدر، یوسف را به چاه انداختند و او را به کاروانی رهگذر به بهایی اندک فروختند (یوسف / ۱۳-۲۰) و شامگاهان به حضور یعقوب (ع) آمدند و سوگند خوردند که مراقب یوسف بوده‌اند. آن‌ها این بارهم برای سرپوش گذاشتن بر رفتارهایشان، خود را در موقعیت «خودی» قرار دادند؛ درحالی که درحقیقت «دیگری» بودند: مَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (یوسف / ۱۷).

بعد از فروش یوسف (ع) به کاروان و راهی شدن او به مصر، خیال برادران آسوده بود تا اینکه در سرزمین آن‌ها ماجرای قحطی پیش آمد. برادران یوسف (ع) برای دریافت کمک به مصر رفتند و به بارگاه فرمانروای مصر (یوسف) وارد شدند. در اولین ملاقات، یوسف (ع) آنان را شناخت: وَ جَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ (یوسف / ۵۸). اما برادرانش او را نشناختند: وَ هُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ. در این قسمت از داستان، برادران

نسبت به یوسف (فرمانروای مصر) آشکارا در جایگاه «دیگری» هستند و چون وی را نشناخته‌اند، کنشی هم در برابر او ندارند. از دیگر سوی چون یوسف (ع) ایشان را شناخته، با آن‌ها رفتار «خودی» دارد: *أَتَى أُوْفَى الْكَيْلِ وَ أَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ* (یوسف / ۵۹). یوسف با آنکه «خودی» است، برای رسیدن به هدفش رفتار «دیگری» از خود نشان می‌دهد و برخلاف رسم معهود، به صورت شرط به برادرانش می‌گوید که برای دریافت دومین مرحله آذوقه، لازم است برادر خود (بنیامین) را به همراه بیاورند (یوسف / ۶۲-۵۹). برادران یوسف (ع) که از قحطی به تنگ آمده بودند، برای بار دوم و این بار به همراه بنیامین به مصر آمدند و به دیدار فرمانروای مصر (یوسف) رفتند. یوسف (ع) در این دیدار بنیامین را در کنار خود جای داد و به او گفت که برادرش است (یوسف / ۶۹). یوسف (ع) قصد داشت بنیامین را نزد خود نگه دارد و برای رسیدن به این هدف، بار دیگر در جایگاه «خودی» نسبت به برادرانش، به کنش «دیگری» روی می‌آورد؛ هر چند برادران هنوز او را نمی‌شناسند: *جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعِجْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ*. یوسف (ع) برادران را به دزدی متهم می‌کند. گفت‌وگوهای مفصلی از این حادثه در قرآن ذکر شده که پرداختن به همه آن‌ها در حوزه بحث این نوشتار نیست (ر.ک: یوسف / ۷۱-۸۲). برای بار سوم و با اصرار یعقوب (ع)، برادران یوسف (ع) راهی مصر می‌شوند و به دیدار فرمانروای مصر (یوسف) می‌روند و از او می‌خواهند که بنیامین را آزاد کند (یوسف / ۸۸). در این دیدار، فرمانروای مصر (یوسف) که به ظاهر در جایگاه «دیگری» قرار دارد، به آنان می‌گوید که با یوسف و برادرش چه کرده‌اند. اینجاست که برادران یوسف (ع) را می‌شناسند: *قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَ هَذَا أَخِي* (یوسف / ۹۰). برادران یوسف (ع) که می‌دانستند جایگاه حقیقی آنان نسبت به یوسف به دلیل کیدشان در ایام کودکی او «دیگری دور» است، سعی کردند به هر نحو ممکن خود را به جایگاه «خودی» برسانند تا از انتقام احتمالی در امان باشند: *قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آتَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ* (یوسف / ۹۲).

یوسف به جای آنکه مطابق با جایگاه حقیقی برادرانش، یعنی «دیگری دور»، با ایشان برخورد کند، از خود رفتار «خودی نزدیک» نشان می‌دهد و سپس برادران را به همراه

پیراهنش نزد یعقوب (ع) می‌فرستد: اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا و همه‌ی خاندان را به مصر فرامی‌خواند: وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ (یوسف / ۹۳). براساس فرهنگ قرآنی، برادران باید در موقعیت «خودی» قرار داشته باشند؛ اما چنین اتفاقی روی نمی‌دهد و برادران یوسف (ع) در مواضع گوناگون رفتاری مطابق موقعیت «دیگری» از خود نشان می‌دهند؛ بنابراین براساس الگوی «خود و دیگری»، نوعی ناهمگونی در رفتار آنان مشاهده می‌گردد.

### ۲-۳. یوسف (ع) - عزیز مصر و همسرش

چنان‌که قبلاً نیز بیان شد، هگل در تبیین بحث «خود و دیگری» می‌گوید ارباب برای شناخت ارباب بودن خود به برده نیازمند است؛ به این معنا که «دیگری» (برده) برای شناخت «خودی» (ارباب) الزامی است (نجومیان، ۱۳۸۶: ۲۱۷). بر این پایه، نه تنها در فرهنگ قرآن، بلکه در هر نظام اجتماعی که در آن برده‌داری رواج دارد، برده‌ها همواره نسبت به ارباب خود در موقعیت «دیگری» قرار دارند.

برادران یوسف (ع) او را به «ثمن بخشی» فروختند تا کاروان وی را با خود به مصر ببرد. کاروانیان یوسف (ع) را در بازار برده‌فروشان مصر عرضه کردند. از سیاق آیات استفاده می‌شود که مردی از اهل مصر یوسف (ع) را خریداری کرده به خانه‌اش برده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱ / ۱۰۸). از مجموع آیات این سوره می‌توان به چند ویژگی این فرد پی بُرد: اولاً، عبارت «من مصر» نشان می‌دهد خریدار یوسف (ع) مردی از اهل خود مصر بوده؛ ثانیاً، آیه وَ الْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ (یوسف / ۲۵) بیانگر آن است که او مردی بزرگ و مرجع حوایج مردم بوده؛ ثالثاً، آیه وَ قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ (یوسف / ۲۴) حاکی از آن است که او عزیزی در مصر بوده که مردم مصر برای او عزت و مقامی منیع قائل بوده‌اند؛ و نیز در آیات دیگری از این سوره توضیح می‌دهد که این فرد دارای زندان بوده و از اینجا معلوم می‌شود وی ریاستی در بین مردم داشته، چون داشتن زندان از شئون ریاست است. باری، از همه‌ی این آیات برمی‌آید که یوسف (ع) از همان اول به خانه‌ی عزت و کاخ سلطنت درآمده بوده است.

(طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/ ۱۰۹). همه این مطالب نشان از آن دارد که یوسف (ع) به‌عنوان «دیگری دور» وارد سرزمین مصر و دربار عزیز مصر می‌شود.

قرآن از گفت‌وگوی عزیز مصر با همسرش به‌هنگام خرید یوسف (ع) چنین سخن می‌گوید: وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِمَرْأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَكَلْدًا. قرار گرفتن یوسف (ع) در جایگاه «خودی» به‌گونه‌ای است که برای او افق‌های بلندتری را ترسیم می‌کند: أَوْ نَتَّخِذَهُ وَكَلْدًا. عزیز مصر در سخنان خود به همسرش می‌گوید: «باشد که او را به فرزندی برگزینیم»؛ یعنی این امکان وجود دارد که او را در جایگاه «خود نزدیک» قرار دهیم. دلیل دیگر این مدعا آن است که نوع گفت‌وگوی ردوبدل‌شده در این آیه و نیز دقت در کاربرد افعال به‌صورت جمع (يَنْفَعَنَا، نَتَّخِذَهُ) نشان می‌دهد که عزیز مصر خود و همسرش را ظاهراً خودی پنداشته و با اندیشه فرزندی‌خواندگی، برآن است یوسف (که در جایگاه دیگری قرار دارد) را به‌عنوان «خود نزدیک» جذب کند. او تصمیم می‌گیرد یوسف را نزدیک‌ترین مردم به خود قرار دهد و در امور مهم و مقاصد بزرگ خود از او استفاده کند: عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا؛ یا او را پسر خود بخواند تا برای او و همسرش فرزندی باشد و از خاندان او ارث ببرد: أَوْ نَتَّخِذَهُ وَكَلْدًا (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/ ۳۳۸).

قرار گرفتن یوسف (ع) در موقعیت «خودی» نسبت به عزیز مصر و همسرش زمینه‌ساز رفت‌وآمدها و روابطی گسترده است. این روابط تا جایی پیش می‌رود که یوسف درگیر دسیسه همسر عزیز مصر می‌شود: وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ (یوسف/ ۲۳). کلمه «رود» به‌معنای تردد و آمدوشد به‌آرامی است برای یافتن چیزی (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۸/ ۶۴). «مراوده» هم به این معناست که کسی در اراده با تو نزاع کند؛ یعنی تو چیزی را نخواهی و او چیزی دیگر را و یا تو در طلب چیزی سعی و کوشش کنی و او در طلب چیزی دیگر (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/ ۱۱۹). برخی نیز گفته‌اند «مراوده» به‌معنای مطالبه چیزی است به رفق و مدارا و نرمی تا کاری که در نظر است به آن چیز انجام یابد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/ ۳۳۸)؛ و گاه این مطالبه‌گری با نهایت تلاش و اصرار و حيله روی می‌دهد (صادقی‌تهرانی، ۱۴۱۹: ۱/ ۲۳۸). این تعبیر نشان می‌دهد که همسر عزیز برای رسیدن به‌منظور خود به‌اصطلاح از طریق مسالمت‌آمیز و خالی از

هرگونه تهدید و با نهایت ملایمت و اظهار محبت از یوسف دعوت کرد (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴: ۹/۳۶۷).

نکته‌ای که در این آیه وجود دارد، ترکیب اضافی «بیتها»، متشکل از «بیت» و «ها»، است. چنان‌که پیش‌تر بیان شد، مکان در شکل‌گیری داستان و نسبت‌های خودی و دیگری نقش دارد. براساس این، «مراوده» در فضای مخصوص و شخصی زلیخا که قرآن از آن به «بیتها» تعبیر می‌کند، روی داده و این نشان می‌دهد که یوسف با آنکه برده‌ای بیش نبوده، به مرور زمان در جایگاه «خودی نزدیک» قرار گرفته است. در ساحتی دیگر، سیاق افعال «عَلَّقَتْ» و «هَيْتَ لَكَ» و نوع آمرانه بودن آن‌ها در آیه بعدی حکایت از آن دارد که اگرچه یوسف (ع) در جایگاه «خودی نزدیک» قرار گرفته، همچنان نظام برده و مولا برقرار است و او در واقع «دیگری» است: وَ عَلَّقَتْ الْأَبْوَابَ وَ قَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ (یوسف/۲۳).

در صحنه بعد، صحبت از عزیز مصر است: أَلْفِيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ. کلمه «إلفاء» به معنای یافتن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۷۴۴) و «باب» متعلق به «بیتها» است. عزیز مصر در آستانه اتاق همسرش ایستاده و شاهد خروج سراسیمه یوسف (ع) بود (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۱۶۱). اینکه قرآن شوهر او را به نام «سید» خوانده، برای آن است که او صاحب‌اختیار آن زن بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/۳۴۸). افزودن ضمیر «ها» به «سید» حاکی از آن است که این دو نفر، به‌عنوان همسران، باید نسبت به هم در موقعیت «خودی» قرار بگیرند؛ اگرچه نوع روابط حاکم میان آن‌ها نسبت «دیگری» را نشان می‌دهد. این درحالی است که عزیز مصر مولای یوسف (ع) نیز هست و قرآن می‌توانسته است بگوید: «وسیدهما» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۴۵۸).

در فرهنگ قرآنی، همسران نسبت به هم دارای نزدیک‌ترین روابط هستند و از نظر نشانه‌ای در موقعیت «خود نزدیک» قرار دارند. برای نمونه در آیه اول سوره نساء آمده است: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا؛ یعنی ای مردم، تقوای الهی پیشه کنید. همان کسی که همه شما را از یک انسان آفرید و همسر او را (نیز) از جنس او خلق کرد (نمونه‌ای دیگر ر.ک: بقره/۱۸۷).

همسر عزیز مصر وقتی خود را در خطر رسوایی می‌بیند، بلافاصله در واکنشی دفاعی، یوسف را از فضای «خود نزدیک» به «دیگری دور» پرتاب می‌کند و تصمیم می‌گیرد وی را از خود براند (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۸ / ۴۴۵)؛ لذا به عزیز مصر می‌گوید: *قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا*. تعبیر «من اراد» نشان می‌دهد که انگار هیچ‌گونه آشنایی از قبل وجود نداشته است. شاهد دیگر این مدعا عبارت *إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ* (یوسف / ۲۵) است. از سویی دیگر همسر عزیز مصر با اضافه کردن ضمیر «ک» به «أهل»، خود را در جایگاه «خودی» نسبت به عزیز مصر قرار می‌دهد؛ اگرچه نوع رفتار او در عمل عزیز مصر را در موقعیت «دیگری» قرار داده بود و اکنون می‌کوشد نوع روابط را ترمیم کند. اما از آیه *لِذُنُوبِكِ إِنَّكَ كُنتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ* (یوسف / ۲۹) دریافت می‌شود که او چندان هم موفق نبوده و نسبت به عزیز مصر همچنان در جایگاه «دیگری» قرار دارد.

به‌صورت گزیده، کنش‌های موجود میان یوسف (ع) و عزیز مصر و همسرش را می‌توان در سه حالت خلاصه کرد: نخست، عزیز مصر و همسرش نسبت به یوسف (ع) «دیگری» هستند، اما رفتار «خودی» را نشان می‌دهند (یوسف / ۲۱)؛ دوم، همسر عزیز مصر نسبت به یوسف (ع) در موقعیت «خودی» است، اما رفتار «دیگری» را نمایش می‌دهد (یوسف / ۲۳)؛ سوم، عزیز مصر و همسرش نسبت به یوسف «دیگری» هستند و رفتار «دیگری» را نیز آشکار می‌کنند (یوسف / ۳۳). چنان‌که دیده می‌شود، در برخی موارد کنش‌های رخ داده با موقعیت‌های نشانه‌ای همخوانی ندارد و فرد کنشگر برای رسیدن به هدفی خاص رفتاری ناهمگون بروز می‌دهد.

براساس فرهنگ قرآنی، همسران باید در موقعیت «خودی» قرار داشته باشند؛ اما در این داستان، چنین اتفاقی میان عزیز مصر و همسرش روی نداده است و ایشان در شرایط مختلف از خود رفتاری مطابق موقعیت «دیگری» نشان داده‌اند؛ بنابراین نوعی ناهمگونی در رفتار آن‌ها براساس الگوی «خود و دیگری» مشاهده می‌گردد.

## ۳-۳. یوسف - زندانیان

بعد از دسیسه همسر عزیز مصر و رسوایی در جمع بانوان مصری (یوسف/ ۳۰-۳۴) چاره‌ای جز زندانی کردن یوسف به مدت نامعلومی باقی نمانده نبود: *لَيْسَ جُنَّةً حَتَّى حِينَ (يوسف/ ۳۵)*. یوسف (ع) بدون آنکه گناهی مرتکب شود و بی‌آنکه مستحق عذاب باشد، با تدبیری خودخواسته روانه زندان می‌شود: *قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ (يوسف/ ۳۳)*. به نظر می‌رسد یوسف (ع) به دلیل حضور (هرچند اجباری) در زندان از نظر مکانی نسبت به زندانیان «خودی» است و از دیگر سوی شاید بتوان او را به دلیل بی‌گناهی، نسبت به سایر زندانیان در جایگاه «دیگری» قرار داد؛ چراکه هر یک از زندانیان جرمی مرتکب شده و به زندان افتاده بودند؛ اما یوسف بی‌گناه بود. اگرچه نسبت یوسف (ع) با زندانیان از نظر ساحت رفتاری «دیگری» به‌شمار می‌آید، بررسی‌ها نشان می‌دهد نوع تعامل یوسف (ع) با سایر زندانیان براساس کنش «خودی» شکل می‌گیرد. گفت‌وگوی یوسف (ع) با سایر زندانیان و تعبیر خواب آنان (یوسف/ ۳۶ و ۴۱)، درخواست از یکی از زندانیان برای یادآوری به عزیز مصر (پادشاه مصر): *أذْكَرُنِي عِنْدَ رَبِّكَ (يوسف/ ۴۲)* و نیز تلاش وی برای دعوت اهالی زندان به یکتاپرستی (یوسف/ ۳۸-۴۰) شاهدی بر این مدعاست. به دیگر سخن، یوسف (ع) در زندان نسبت به سایر زندانیان «دیگری» است که کنش «خودی» دارد.

## ۳-۴. یعقوب (ع) - فرزندان

یکی دیگر از شخصیت‌های مهم داستان یعقوب نبی (ع) است. در فرهنگ قرآنی، والدین همواره جایگاه والایی داشته‌اند و نسبت به اطاعت از آن‌ها سفارش شده است. برای نمونه در آیه ۸۳ سوره بقره قرآن می‌فرماید: *وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا*؛ یعنی به پدر و مادر خود نیکی کنید (نمونه‌های دیگر ر.ک: نساء/ ۳۶؛ انعام/ ۱۵۱؛ اسراء/ ۲۳). به دیگر سخن، در فرهنگ قرآنی والدین و فرزندان نسبت به یکدیگر در جایگاه «خودی» هستند.

زمانی که برادران یوسف (ع) تصمیم می‌گیرند یوسف را با خود به صحرا ببرند، نزد پدر می‌آیند و درخواست خود را با وی در میان می‌گذارند. آن‌ها خطاب به یعقوب (ع)



می‌گویند: یا ابانا ما لکَ لَا تَأْمَنَّا عَلٰی یُوسُفَ؛ یعنی «پدرجان! چرا تو درباره (برادرمان) یوسف به ما اطمینان نمی‌کنی؟». سیدقطب در *فی ظلال القرآن* می‌نویسد: «این کلام سؤالی عتاب‌آمیز به‌همراه اندکی استنکار است» (۱۴۱۲: ۴ / ۱۹۷۴). به‌نظر می‌رسد برادران یوسف (ع) می‌خواهند که یعقوب (ع) آن‌ها را به‌عنوان «خودی» بپذیرد و از «دیگری» پنداری آنان دست بردارد.

بعد از آنکه برادران یوسف (ع) را به چاه انداختند، گریه‌کنان نزد پدر آمدند و گفتند: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَ لَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (یوسف / ۱۷)؛ یعنی تو هرگز سخن ما را باور نخواهی کرد! آن‌ها با این بیان، به جایگاه «دیگری» خود نزد پدر اعتراف می‌کنند. فخر رازی می‌نویسد: «این سخن برادران بدین معناست که اگر ما نزد تو از راست‌گویان و درستکاران بودیم، تو به‌خاطر یوسف ما را متهم نمی‌کردی» (۱۴۲۰: ۱۸ / ۴۲۹).

وقتی به پیشنهاد فرمانروای مصر (یوسف) قرار می‌شود که برادران بنیامین را با خود به مصر ببرند، یعقوب نبی (ع) به آن‌ها می‌گوید: قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلٰی أُخِيهِ مِنْ قَبْلُ (یوسف / ۶۴)؛ یعنی آیا نسبت به او به شما اطمینان کنم، همان‌گونه که نسبت به برادرش (یوسف) اطمینان کردم؟! و در ادامه یعقوب (ع) از آنان پیمان می‌گیرد که بنیامین را بازگردانند: قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتِنِنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلٰی مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (یوسف / ۶۶). دو نکته مهم در این آیه، یعنی عدم باورمندی و پیمان گرفتن، گویای آن است که یعقوب (ع) آن‌ها را نسبت به خود در جایگاه «دیگری» می‌پندارد.

سخن گزیده آنکه، یعقوب (ع) در موقعیت پدر قرار دارد و از او انتظار می‌رود که با فرزندانش رفتار «خودی» داشته باشد؛ اما چنان‌که ملاحظه شد، کنش‌های رخ داده با موقعیت نشانه‌ای او همخوانی ندارد و یعقوب (ع) برای رسیدن به هدفی، چنین رفتاری بروز می‌دهد.

#### ۴. نتیجه

براساس تحلیل‌های نشانه‌شناختی سوره یوسف (ع) برپایه الگوی «خود و دیگری»، کنشگران داستان به دو بخش فعال و منفعل تقسیم می‌شوند. بررسی کنش‌های مختلف

کنشگران داستان یوسف در قرآن کریم نشان داد، برخلاف الگوی معمول که کنشگران خودی کنش خودی دارند و کنشگران دیگری کنش دیگری، می‌توان به این الگو یک نوع کنش دیگر نیز افزود؛ مبنی بر اینکه گاهی کنشگران برای دستیابی به خواسته‌ای یا تحقق بخشیدن به آرمانی و در یک کلام رسیدن به هر هدفی، رفتاری برخلاف جایگاه واقعی‌شان را نمایش می‌دهند. به عبارت دیگر، ممکن است یک «خودی» برای رسیدن به هدفی، علاوه بر رفتار «خودی»، رفتار «دیگری» را بروز دهد و از یک «دیگری» نیز رفتار «خود»ی سر بزند.

#### پی‌نوشت‌ها

1. Tartu-Moscow School
2. Juri M. Lotman
3. semiosphere
4. cultuer
5. text
6. "On the Semiosphere"
7. extra-semiotics
8. non-semiotic
9. cultural semiotics
10. self
11. us/ not us
12. other
13. antonym
14. oppoition
15. actor
16. patient

#### منابع

- قرآن کریم.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (بی‌تا). تفسیر غریب القرآن. بی‌جا: بی‌نا.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). انوار التنزیل. ۵ج. بیروت: دار احیاء التراث الأدبی.
- پاکتچی، احمد و دیگران (۱۳۹۶). «واکاوی نظریه فرهنگی سپهرنشانه‌ای یوری لوتمان و کاربری آن در زمینه تحلیل مناسبات میان دین و سینما». مجله راهبرد فرهنگ. ش ۳۹. صص ۷۳-۹۵.

- تورپ، پیتر (۱۳۹۰). «نشانه‌شناسی فرهنگی و فرهنگ» در مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی. ترجمه فرزانه سجودی. تهران: نشر علم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی الفاظ القرآن*. ۴ج. دمشق: دارالعلم الدار الشامیه.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الکشاف*. ۴ج. بیروت: دارالکتب العربی.
- سجودی، فرزانه (۱۳۸۸). *ارتباطات بین فرهنگی: رویکرد نشانه‌شناختی، نظریه و عمل نشانه‌شناسی*. تهران: نشر علم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶). *نشانه‌شناسی فرهنگی*. گروه مترجمان. تهران: نشر علم.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور*. ۶ج. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- سمنکو، الکسی (۱۳۹۶). *تاریخ فرهنگ*. ترجمه حسین سرافراز. تهران: علمی و فرهنگی.
- سنسون، گوران (۱۳۹۰). «خود دیگری را می‌بیند، معنای دیگری در نشانه‌شناسی فرهنگی» در *مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی*. ترجمه تینا امراللهی. تهران: نشر علم.
- صادقی‌تهرانی، محمد (۱۴۱۹ق). *البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن*. قم: مؤلف.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ۲۰ج. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع‌البیان*. ۱۰ج. تهران: ناصر خسرو.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمد (۱۴۲۰ق). *مفاتیح‌الغیب*. ۳۲ج. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *کتاب‌العین*. ۹ج. قم: هجرت.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. ۲۵ج. بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
- قطب، سید (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. ۶ج. بیروت: دارالشروق.
- لوتنبرگ، کریستین (۱۳۸۲). *ملاقات با فرهنگ: رویکرد نشانه‌شناختی در ارتباط با فرهنگ*. ترجمه تینا امراللهی. تهران: نشر علم.
- لوتمان، یوری و باریس اسپنسکی (۱۳۹۰). «درباب مکانیسم نشانه‌ای فرهنگ» در *مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی*. ترجمه فرزانه سجودی. تهران: نشر علم.
- لوتمان، یوری (۱۳۹۰). «درباب سپهرنشانه‌ای» در *مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی*. ترجمه فرزانه سجودی و فرناز کاکه‌خانی. تهران: نشر علم.
- مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. ۲۸ج. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

نجومیان، امیرعلی (۱۳۸۶). «مفهوم دیگری در اندیشه ژاک دریدا» در چهارمین همایش ادبیات تطبیقی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). نشانه‌شناسی فرهنگی (مجموعه مقالات). تهران: سخن.

Bayzavi, A. (1997). *Anvar al-tanzil* (in Arabic). Beirut: Darehya al-Torath al-Adabi.

Ebn, A. (n.d). *Gharib Alquran* (in Arabic). Unknown: Unknown.

Fakhr Razi, A. (1999). *Mafatih algheyb* (in Arabic). Beirut: Darahiyah Al-Arab Heritage.

Farahidi, Kh. (1990). *Ketabaleyn* (in Arabic). Ghom: Hijrat Publications.

Fazallah, H. (1998). *Menvahyalquran* (in Arabic). Beirut: Daralshorogh.

Ghotb, M. (1992). *Fizelalalquran* (in Arabic). Beirut: Daralshorogh

Ljungberg, C. (2003). *Meeting the cultural other: semiotic approaches in cultural communication* (translated into Farsi by Tina Amrellahi). Tehran: Elm.

Lutman, Y. (1984) On the semiospher (translated by Farnaz KakehKhani). In *Cultural Semiotics* (pp: 221- 257). Tehrna: Elm.

Lutman, Y, Uspensky, B. A., & Mihaychuk, G. (2011). On the semiotic mechanism of culture (translated into Farsi by Farzan Sojoodi). In *Cultural Semiotics* (pp.41-74). Tehran: Elm.

Makarem Shirazi, N. (1996). *A sample of interpretation* (in Farsi). Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.

Martin, B., & Rinam, F. (2019). *Descriptive glossary of semiotics* (in Farsi). Tehran: Logos.

Nojomiyān, A. (2008). *Another concept in the thought of Jacques Derrida* (in Farsi). Tehran: University of Tehran, Fourth Conference on Comparative Literature.

\_\_\_\_\_ (2011). *The concept of 'other' in Derrida's writings*.

In The Fourth Conference on Comparative Literature. Tehran: Tehran University Press.

Pakatchi, A., Sarafraz, H., & Kosari, M. (2018). Analysis of Yuri Lutman's "Sphere of Signs" cultural theory and its application in

- the analysis of relations between religion and cinema (in Farsi). *Journal of Culture Strategy*, 39, 73-95.
- Ragheb Esfhani, H. (1992). *Features of language of Quran* (in Arabic). Damascus: Daralelm Alshamieh.
- Sadeghi Tehrani, M. (1998). *Rhetorics in the interpretation of Quran* (in Arabic). Ghom: Sadeghi Tehrani.
- Semenenko, A. (2012). *The texture of culture: an introduction to Yuri Lotman's semiotic theory* (translated into Farsi by Hosein Sarafraz) Tehran: Elmi & Farhangi.
- Sonesoon, G. (2001). Ego meet alter: the meaning of otherness in cultural semiotics (translated into Farsi by Tina Amrellahi). In *Cultural Semiotics* (pp.153-199). Tehran: Elm.
- Soujoodi, F. (2010). *Intercultural communication: semiotic approach, theory and practice of semiotics* (in Farsi). Tehran: Nashr Elm.
- \_\_\_\_\_ (2018). *Cultural semiotics* (in Farsi). Tehran: Translators Group, Science Publishing.
- Souoti, J. (1984). *Aldor al-Mansour* (in Arabic). Ghom: Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Tabarsi, F. (1994). *Majmaalbayan* (in Arabic). Tehran: Naser Khosrow Publications.
- Tabatabaee, M. H. (1996). *Al-Mizan in the interpretation of Quran* (in Arabic). Ghom: Qom Seminary Teachers Association Islamic Publications Office.
- Tropp, P. (2011). Semiotics of culture and culture. In *Cultural semiotics* (translated into Farsi by Farzan Sojoodi) (pp. 17-40). Tehran: Elm.
- Zemakhshari, M. (1987). *Revelations* (in Arabic). Beirut: Daralketab al-Arabi.

## **Heterogeneous Behavioral Activity of Actants Regarding the Situation of "Self and Other" in the Surah of Yousef**

**Azadeh Abbasi\*<sup>1</sup>**

1. Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences ,University of Quran and Hadith, Tehran, Iran.

Received: 01/09/2020

Accepted: 11/04/2020

### **Abstract**

Semiotics has different contemporary approaches, one of the most important of which is cultural semiotics. Yuri Lutman is one of the founders of cultural semiotics who has developed the "self and other" paradigm. According to this model, whatever is not "insider" is inevitably "other". Nowadays, employing up-to-date knowledge is an important way of analyzing religious texts. Analyzing the stories of Qur'an using this model helps to have a better understanding of the text. The story of Yousef in the Qur'an is one of the most important ones. This study attempts to analyze the behavior of different actors in this story based on the "self and other" model employing a descriptive-analytical method. The results show that it is possible that the behavior of the actors is not in accordance with their sign position. In other words, for one reason or another, an "insider" may behave in a manner proportionate to the "other" and vice versa. In this regard, the study analyzes the interactions between Yousef and his brothers, Yousef and the beloved of Egypt and his wife, Yousef and the prisoners, and Jacob and his children.

**Keywords:** Semiotics; self and other; Yuri Lutman; Surah Yousef.

---

\* Corresponding Author's E-mail: [abbasi.a@qhu.ac.ir](mailto:abbasi.a@qhu.ac.ir)

