



راهنمای تهیه و تنظیم مقاله

فصلنامه علمی مشکوة با گرایش آموزه‌های قرآن و حدیث در مباحث: مطالعات میان‌رشته‌ای، معارف قرآن و حدیث، معنی‌شناسی و روش‌شناسی، تفسیر و تاریخ قرآن و حدیث از مقالات پژوهشی، مروری و ترویجی استادان و محققان حوزه و دانشگاه با رعایت نکات ذیل استقبال می‌کند:

ویژگی‌های محتوایی

- ✓ نوآوری در مقاله (برخورداری از نظریه یا فرضیه‌ای جدید، مسئله‌ای تازه، روش و ابزاری نو، یا رهیافت و قرائتی جدید).
- ✓ ثمربخشی و کاربردی بودن مقاله (مسئله محوری پژوهش و طرح بایسته‌ها و اولویت‌های تحقیق و پرهیز از کارهای موازی).
- ✓ کارایی مقاله (برخورداری از صبغه تحقیقی-تحلیلی، ساختار منطقی و انسجام محتوایی، با قلمی روان و گویا و اجتناب از کلی‌گویی و نشر خطابی).
- ✓ بهره‌مندی از روش‌ها، ابزارها و روی‌آوردهای متنوع در تحقیق، مانند مطالعات تاریخی، تطبیقی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی به‌ویژه مطالعات میان‌رشته‌ای با توجه به چند بُعدی بودن مباحث دینی.
- ✓ برخورداری مقاله از اطلاعات کافی و کامل، صادق، دقیق، واضح و متمایز، روزآمد، مستند و مستدل و جملگی مرتبط با مسئله تحقیق.
- ✓ برخورداری مقاله از هدفی مشخص، مفید، قابل‌سنجش و دسترسی، متناسب با توان محقق و قابل اجرا.

نحوه تنظیم مقاله

- شایسته است مقاله دارای عنوان، مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع با ویژگی‌های ذیل باشد:
- ✓ **عنوان:** عنوان مقاله کوتاه، گویا، جامع و مانع، جذاب و ناظر به محتوای مقاله و به دور از الفاظی باشد.
 - ✓ **مشخصات نویسنده:** شامل نام، نام خانوادگی، رتبه علمی، مدرک تحصیلی، رشته، گروه علمی، مؤسسه وابسته و نشانی الکترونیکی باشد.
 - ✓ **چکیده:** دربردارنده مهم‌ترین مطالب مقاله به اختصار می‌باشد. بایسته است حداکثر ۱۵ کلمه و شامل بیان مسئله، هدف، ضرورت و قلمرو تحقیق، روش و چگونگی پژوهش و یافته‌های مهم آن باشد. معرفی موضوع و طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها در چکیده، از اشتباهات رایج است.

- ✓ **کلیدواژه‌ها:** بایسته است حداکثر هفت واژه کلیدی با ترکیبی از واژگان عام و خاص، متناسب با موضوع اصلی مقاله انتخاب شود تا بازیابی مقاله آسان‌تر باشد.
- ✓ **مقدمه:** در مقدمه باید مسئله تحقیق، هدف، ضرورت، پیشینه و روش پژوهش با تفصیل بیشتر بیان شود تا ذهن خواننده را آماده و علاقه‌مند به مطالعه کند.
- ✓ **بدنه اصلی:** در بدنه اصلی مقاله بایسته است اهمیت و ابعاد مسئله و نیز آراء درباره آن به خوبی بیان و تجزیه و تحلیل شود، و نویسندگان پس از ارزیابی دیگر نظریات، با تبیین و توجیه کافی، دیدگاهش را ارائه نماید.
- ✓ **نتیجه:** شامل یافته‌های تحقیق، آثار و کاربردهای آن، توصیه به موضوع‌های مرتبط با پژوهش برای کارهای بعدی، یادکرد سؤالات بی‌پاسخ و نکات مبهم قابل پژوهش است. از ذکر ادله، مستندات، مسئله پژوهش و جمع‌بندی مباحث مقدماتی در نتیجه، خودداری شود.
- ✓ فایل مقاله حروفچینی شده در محیط Word با حجم حداکثر ۶/۵۰۰ کلمه از طریق سامانه نشریه (www.mishkat.islamic_rf.ir) ارسال شود.

فهرست منابع در پایان مقاله براساس حروف الفبا و شیوه ارجاع در داخل متن به ترتیب ذیل تنظیم شود:

منابع

کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم، مصحح یا محقق، ناشر، محل نشر، نوبت چاپ، تاریخ انتشار.
مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال / دوره، شماره، زمان انتشار.

شیوه ارجاع

ارجاعات درون متن و داخل پرانتز به صورت (نام خانوادگی، سال نشر: جلد / صفحه) ذکر شود؛ مانند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۶/۵).

فرایند ارزیابی مقالات

- مقالات ارسالی که با توجه به راهنمای نگارش مجله تدوین شده باشند با گذر از مراحل زیر، اجازه نشر می‌یابند:
- ✓ دریافت، اعلام وصول و ارزیابی اولیه مقاله با توجه به گرایش و راهنمای نگارش مجله مشکوة و احراز ویژگی آن در مقایسه تطبیقی با دیگر مقالات نمایه شده در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی (۱۰ روز).
 - ✓ ارسال برای کارشناسان جهت ارزیابی بعدی و آنگاه ارسال نظرات اصلاحی و تکمیلی برای نویسنده (۴۰ روز).
 - ✓ بازنگری مقاله اصلاح شده و طرح در هیئت تحریریه برای بررسی و تصویب نهایی و آماده شدن برای چاپ (۲۰ روز).



شماره ۱۵۳
زمستان ۱۴۰۰

- کاربردی سازی الگوی قرآنی کرامت در گونه‌های رفتار ارتباطی
✓ احد فرامرز قراملکی - مریم قاسم احمد ۵
- تحلیل مکان‌مندی عوالم بعد از مرگ بر مبنای نظریه «استعاره مفهومی»
✓ سیده شیرین حجازی ۳۹
- حفره‌های استشراقی پیش روی مطالعات جدید و روشمند قرآن
✓ زهرا اخوان صراف ۶۳
- تطور دانش اعجاز قرآن با تأکید بر جامعه‌شناسی معرفت (مطالعه موردی قرن چهاردهم)
✓ حمید حاجی اسماعیلی اردکانی ۸۳
- بررسی آیات نفاق بر اساس الگوی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف
✓ فتحیه فتاحی زاده - فرشته معتمد لنگرودی ۱۱۰
- طرح‌واره‌های تصویری معجزات انبیاء در قرآن: رویکردی شناختی
✓ فاطمه حبیبی ۱۳۴

ABSTRACTS

- Ali kazerooni zand 1 - 9

قدردانی

تعامل با دانشگاه‌ها و مشارکت در رخداد‌های علمی و نشست‌های ملی و بین‌المللی از راهبردهای مجله مشکوة است. در راستای این چشم‌انداز و با عنایت به برگزاری نخستین همایش بین‌المللی مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و ششمین همایش ملی اعجاز قرآن کریم در اسفند سال گذشته در دانشگاه شهید بهشتی، تفاهم‌نامه‌ای با آن دانشگاه بسته شد. براساس آن مقاله‌های شماره زمستان مشکوة که بیشتر رویکرد زبان‌شناسی و معناشناسی کاربردی در قرآن دارند، از بین مقاله‌های برتر آن همایش پس از داوری مجدد و اعمال اصلاحات اساسی انتخاب شدند. از حسن همکاری پژوهشکده مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن دانشگاه شهید بهشتی و انجمن اعجاز قرآن ایران قدردانی می‌شود.

سرمدیر

کاربردی سازی الگوی قرآنی کرامت در گونه های رفتار ارتباطی

احمد فرامرز قراملکی^۱ - مریم قاسم احمد^۲

چکیده

کاربردی سازی مفاهیم اخلاقی قرآن یکی از نیازهای مهم جامعه امروز است. پاسخگویی به آن با توجه به گستره چندتباری این مفاهیم، نیازمند بهره گیری از رویکردهای میان رشته ای و شیوه هایی روشمند است. در این جستار با رویکرد معناشناسی تاریخی و دستاوردهای انسان شناسی، کاربردهای ریشه-واژه «کرم» در زبان های سامی بررسی و با آگاهی از تحول و توسعه معنایی در فضای عصر نزول و نیز به کمک مطالعه معناشناسانه ساختار قرآن و از خلال روابط هم نشینی و جانشینی، خوانشی دقیق تر از کاربردهای متنوع این ریشه - واژه ارائه می شود. این داده ها در دو گروه مفاهیم و مصادیق دسته بندی و سپس از طریق رویکرد تحلیل منطقی بررسی می شود. حاصل این کاوش دستیابی به مؤلفه های سه گانه «دهش توأم با شرافت ذاتی در یک رفتار ارتباطی» خواهد بود. مؤلفه «ارتباط» ضرورت بررسی «کرامت» را به مثابه یک رفتار ارتباطی و همچنین آگاهی از ویژگی های ارکان اصلی یک ارتباط یعنی فرستنده، گیرنده و پیام در برقراری یک ارتباط مؤثر آشکار می سازد. بررسی تحلیل کاربردهای قرآنی ریشه - واژه «کرم»، الگوی ارتباطی بر پایه ارتباط «رب» در قالب ربوبیت و با بیشترین بسامد از یک سو و رسولان الهی

۱. استاد دانشگاه تهران.

۲. استادیار علوم قرآن و حدیث پژوهشکده مطالعات توسعه جهاد دانشگاهی (نویسنده مسئول).

ghasemahmad@ut.ac.ir

از سوی دیگر ارائه می‌کند که دستاورد آن تعالی روابط انسان با خالق و بهبود روابطش با خود، با دیگران و با محیط زیست است. اینکه طرفین ارتباط (ارتباط‌گر و ارتباط‌گیر) بر مبنای الگوی قرآنی باید دارای چه ویژگی‌هایی باشند و دستاوردهای این الگو برای دیگر گونه‌های رفتار ارتباطی چیست؟ سؤالاتی است که این پژوهش از طریق مطالعه‌ای توصیفی-تحلیلی و با هدف کاربردی‌سازی مفهوم قرآنی کرامت درصدد پاسخگویی به آن‌هاست.

کلید واژه‌ها: رب، معناشناسی کرامت، انسان‌شناسی، رفتار ارتباطی، رفتار کریمانه، دهش، شرافت، کاربردی‌سازی کرامت، احترام.

بیان مسئله

کاربردی‌سازی مفاهیم اخلاقی قرآن در زندگی فردی و اجتماعی از طریق تعالی ارتباط با خالق (رفتار قدسی)، با خود فرد (رفتار درون شخصی)، با افراد جامعه (رفتار بین شخصی) و با محیط زیست (رفتار برون شخصی) یکی از مهم‌ترین راه‌های دستیابی انسان به سعادت است. اما دستیابی به چنین هدفی نیازمند استفاده از بررسی‌های میان‌رشته‌ای و شیوه‌هایی روشمند برای کاربست این مطالعات است. آگاهی و احاطه به زوایای یک ریشه‌واژه قرآنی و مفاهیم برآمده از آن که طی یک فرایند تاریخی ۱۴۰۰ ساله و بلکه بسیار قبل‌تر از آن به دست ما رسیده است و در این فراز و فرود دستخوش تحولات بسیار شده است، نیازمند تحلیل‌هایی معناشناسانه و اجرای این تحلیل‌ها در کاربردهای متنوع آن است. فقدان چنین رویکردهای روشمند باعث شده است که اگرچه پژوهش‌های متعددی در خصوص مفاهیم قرآنی و باهدف کاربردی‌سازی این مفاهیم انجام می‌شود، اما اغلب این پژوهش‌ها از حیطه «توصیف» فراتر نرفته‌اند و به «کاربردی‌سازی» این مفاهیم در روابط انسان‌ها منجر نشده‌اند. چنان‌که دستاورد پژوهشی رساله‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقاله‌هایی که در خصوص مفهوم قرآنی کرامت نیز انجام شده‌اند، غالباً یافته‌هایی کاربردی ارائه نکرده‌اند. درحالی که وجود مؤلفه «نسبت داشتن و ارتباطی بودن»، مفهوم کرامت را با حوزه ارتباطات مرتبط می‌سازد و می‌تواند در بهبود رفتارهای ارتباطی که یکی از بحران‌های جامعه امروز است، بسیار نقش‌آفرین باشد و حتی در

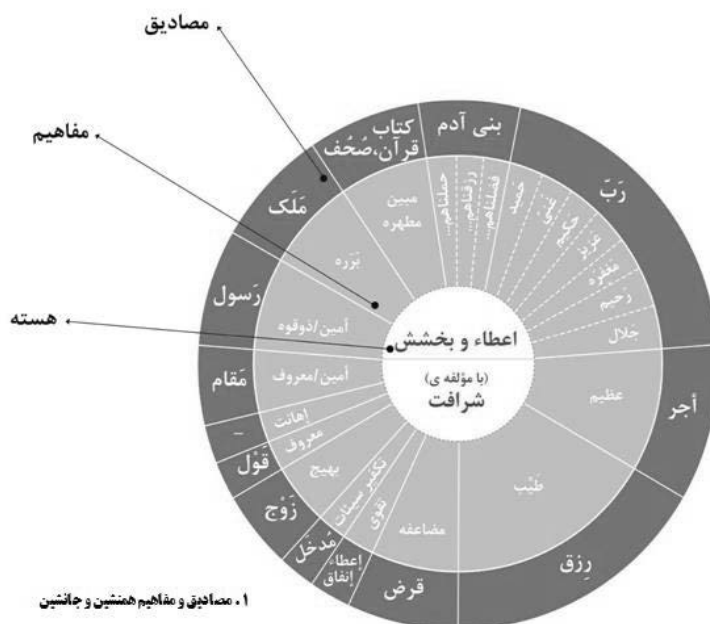
شرایطی که تغییرات اجتماعی، اقتصادی و به خصوص سیاسی دوسه قرن اخیر بر پیچیدگی روابط و حفظ و تداوم مطلوب آن‌ها افزوده و ارتباطات را در زمره مهم‌ترین دغدغه‌های بشر امروز قرار داده است، دستورالعمل‌هایی کاربردی برای بهبود روابط ارائه کند. حوزه‌ای که دانشمندان عمده این مشکلات روحی-روانی دهه‌های اخیر را متأثر از آن می‌دانند و به فقدان اثربخشی در نتیجه عدم رضایت مندی در روابط منتسب می‌سازند. این بدان معناست که روابط انسان امروزی و رضایت مندی در ارتباطات او مهم‌ترین مسئله انسان معاصر است که باید دستورالعمل‌هایی برای چگونگی تداوم و اثربخشی آن جستجو و ارائه نمود. با توجه به این ضرورت در این پژوهش کوشیده‌ایم تا بر اساس بررسی‌های معناشناسانه و از طریق رویکردهای تاریخی، قومی و با استفاده از روابط هم‌نشینی و جانشینی در ساختار قرآن و سپس تحلیل منطقی این یافته‌ها، الگویی کاربردی از مفهوم قرآنی کرامت در رفتارهای ارتباطی ارائه دهیم. اینکه طرفین ارتباط بر مبنای الگوی قرآنی باید دارای چه ویژگی‌هایی باشند و دستاوردهای این الگو برای دیگر گونه‌های رفتار ارتباطی چیست؟ سؤالاتی است که این پژوهش از طریق مطالعه‌ای توصیفی-تحلیلی و با هدف کاربردی سازی مفهوم قرآنی کرامت در صدد پاسخگویی به آن‌هاست.

۱) کاربردهای تاریخی، قومی کرامت و تحلیل مفهومی آن بر اساس روابط ساختاری آن در قرآن

بررسی‌های تاریخی کاربرد ریشه کرم که از آن به معناشناسی تاریخی تعبیر می‌شود، حاکی از فرایند شکل‌گیری این ریشه در زبان‌های سامی است. این ریشه در زبان‌های اکدی، آرامی، حبشی و عبری، در معانی انگور، شراب، زمین حاصلخیز و بارش باران (Dillman/834 ؛ Leslau/787؛ Gesenius/445 ؛ Black/148 ؛ CAD/v8 200-206) و در زبان عربی به معنای بخشش، سخاوت، احترام و اعتبار آمده است که بر اساس بررسی‌های حاصل از معناشناسی «قوم-فرهنگی»، می‌توان تغییر کاربردهای مفهوم بخشش ابرو

بارش باران را به مفاهیم سخاوت، بخشش، اعتبار و احترام در زبان عربی به وضوح دریافت که براساس تحلیل‌های انسان‌شناسی قابل بررسی است.

براین اساس این تحلیل‌ها حاکی از ارتباط تنگاتنگ «بخشش»- یکی از کاربردهای اصلی ریشه کرم- با کسب «قدرت»، «اعتبار» و «احترام» هستند^۱. چنان‌که در فضای قبیله‌گرایی جاهلی شواهدی از بخشش‌های افراط‌گونه و به قصد دستیابی به جایگاه قدرت و در نتیجه کسب اعتبار و احترام قابل پی‌جویی است (برای اطلاع از انگاره



بخشش در عصر نزول، بنگرید به: قاسم احمد و دیگران، ۱۳۹۷).

۱. مارسل موس در کتاب مشهور خود، The Gifts، تأکید می‌کند در بخشش سه مؤلفه «دادن، گرفتن و پس دادن» وجود دارد که این پدیده را با انگیزه و الزامی برای دستیابی به اعتبار و احترام مواجه می‌سازد (بنگرید به: Mauss.2000).

بررسی ساختاری ریشه «کرم» در قرآن با ۴۷ بار کاربرد در کنار واژگان دیگر در قالب روابط همنشینی^۱ و روابط جانیشینی^۲ شبکه معنایی ریشه را تا حدودی آشکار می‌سازد. پس از استخراج هم‌نشین‌ها و جانشین‌های ریشه کرم در قرآن و برای دستیابی به مؤلفه‌های معنایی، می‌توان به کمک رویکرد تحلیل منطقی، این داده‌ها را در دو گروه مفاهیم و مصادیق دسته‌بندی نمود. تصویر شماره ۱، تمامی هم‌نشین‌ها و جانشین‌های ریشه کرم را که ما در دو بخش مصادیق و مفاهیم تفکیک کرده‌ایم، نمایش می‌دهد.

در ادامه تمامی مصادیق پانزده‌گانه استخراج شده ریشه «کرم» را در قرآن، در هر می هستی‌شناسی (تصویر ۲)، ارائه کرده‌ایم. توجه به تنوع این مصادیق و نسبت آن‌ها با یکدیگر می‌تواند مبنای رتبه‌بندی جایگاهی هر کدام از این مصادیق باشد. براساس آن می‌توان به نگرشی سیستمی از یک کل دست یافت که اجزا و عناصر آن همه با یکدیگر در ارتباط بوده، هر دسته دارای رتبه‌ای متمایزند. در رأس این هرم مصداق «رب» به عنوان پربسامدترین مصداق «کرم» در قرآن واقع شده که در جهان بینی قرآن خالق و علت اشرف سایر مصادیق است و حتی در جهان بینی جاهلی نیز از جایگاه متمایزی برخوردار است. مصداق «بنی آدم» و سپس «زوج» را نیز در پایین‌ترین لایه‌های این هرم می‌توان مشاهده نمود که هم از لحاظ بسامد و هم رتبه در درجه نازل‌تری به شمار می‌آیند. در لایه‌های میانی نیز با سه مصداق ملک، رسول و کتاب مواجهیم که اگرچه با یکدیگر متفاوتند، اما از آنجا که هر سه به نوعی پیام‌رسان پروردگار برای هستی محسوب می‌شوند، هر سه را در کنار یکدیگر در یک رتبه قرار داده‌ایم که از نظر رتبه پایین‌تر از «رب» و بالاتر از بنی آدم هستند.

در لایه سوم با مصداق‌هایی که خود گونه‌هایی از اعطاء و بخشش‌اند، مواجهیم. «زوج» که در قرآن رابطه جانیشینی با مفهوم «بَهِیج» دارد، به بخشش و روزی خداوند در قالب گیاهان و درختان پربازده و پرمحصول اشاره دارد که در کاربردهای تاریخی واژه و در

1. relation syntagmatic.

2. relation paradigmatic.

زبان‌های آرامی و عبری نیز مشاهده می‌شود. «زوج کریم»، گیاهی است که در اثربازدهی بسیار پر محصول شده و اعطاء و بخشش آن (به معنای دهش) به بندگان، در نتیجه فراوانی و غنای محصولی آن است. تحلیل دقیق‌ترین مصادیق در هرم (تصویر ۲)،



به خوبی گویای آن است که مصادیق ریشه «کرم»، اگرچه در رتبه‌های مختلفی قرار دارند، با وجود این می‌توان مفهومی جامع و مشترک میان آنها در نظر گرفت که ما پس از بررسی‌های متعدد به «ربوبیت»

۲. مصادیق همنشین و جانشین کرامت در قرآن در هرم «کرم»

به عنوان مفهوم

جامع و نوعی همبستگی معنایی میان این مصادیق، دست یافتیم؛ به این معنا که مفهوم «ربوبیت» در «کرامت» مدخلیت دارد. مصداق «رب» یک طرف ربوبیت است و سایر مربوط‌ها مانند ملک، رسول، بنی آدم و زوج در سوی دیگر قرار دارند. در فرایند ربوبیت، «ملائکه» که خود مربوطند و در سطوح بعد «رسول و کتاب»، از نظربیت و رشد، نقش واسطه‌ای میان رب و سایر مربوط‌ها را نیز عهده‌دار هستند. از این رو می‌توان رابطه ربوبیت و یاتربیت و رشد را در این هرم به وضوح ملاحظه نمود که خود نوعی دهش ربوبی و در نهایت اشرفیت (دو مؤلفه کرم) است که در این هرم در رتبه‌بندی مصادیق از بالا به پایین، قابل مشاهده است. هر مرتبه نسبت به مرتبه بعد دارای نوعی اشرافیت و دهش است و این دهش در قالب گونه‌های آن در مرتبه سوم هرم انجام می‌گیرد. گیاهان از این حیث که دهش دارند و از این جهت که دارای ارزش‌افزایی و ثمردهی هستند و «قول» نیز

از دو جهت حاصل و اثرنیک دارای نوعی دهش‌اند؛ زیرا مقصود ما تنها دهش مادی مانند جهان‌بینی جاهلی نیست، بلکه دهش می‌تواند در قالب امری سودمند و یا به عبارت دیگر کمال باشد که برای آن می‌توان شرافت و شایستگی نیز متصور شد. کمالی که می‌تواند کمال وجودی، علم، حیات و... باشد که همه نوعی رشد هستند.

اطلاق لفظ «کریم» برای سایر مصادیق را باید از سنخ اشتراک معنا نامید که همراه با مراتب یا گونه‌های مختلف آن در این هرم بیان شده است. اگرچه میان این گونه‌ها و مراتب تمایز هست، اما می‌توان معنای «ربوبیت» را جامع مشترک مصادیق همنشین و جانشین ریشه «کرم» در یک فرایند ارتباطی در قرآن دانست که خود محمولی دو موضعی و حاصل ارتباط دوسویه «رب و مربوب» است و رسولان الهی شامل پیامبران، ملائکه و کتب آسمانی نیز که از مصادیق همنشین و جانشین ریشه کرم هستند، به عنوان واسطه در این ارتباط دوسویه حضور دارند که از رأس به پایین و بر مبنای قاعده «الأشرف»، در دو قالب معطی و اشرف بودن چیزی که اعطاء می‌شود، نمود می‌یابند.

«شرافت و اعطاء» که در جهان‌بینی قرآن دو مؤلفه بسیار مهم و لازم و ملزوم ریشه «کرم» به شمار می‌آیند، در جهان‌بینی عرب جاهلی، از مقوله اشتراک لفظی ریشه «کرم» به شمار می‌آمدند، در حالی که با طبقه‌بندی مصادیق به کاررفته این ریشه در قرآن که ما در هرم کرم ارائه نمودیم، وجود هر دو مؤلفه را در قالب ربوبیت به تصویر کشیدیم، چنان که قرار گرفتن مصداق «رب» در صدر هرم که حاکی از شرافت توأم با اعطاء، به عنوان هسته اصلی کرامت بوده، نمی‌توان این دورا اشتراک لفظی نامید. بلکه شرافت، یک بُعد ربوبیت و اعطاء نیز بُعد دیگر آن است که ما ممکن است هر دو بُعد را فقط به دلیل ارتباط آن‌ها باهم، به یک نام بنامیم. هنگامی که این دو در مصداق قرار می‌گیرند، می‌توان ادعا نمود که در مفهوم، اشتراک لفظی رخ نداده، بلکه شرافت و اعطاء، دو مؤلفه‌اند که ما از طریق تحلیل مصادیق ریشه «کرم» به آن‌ها دست یافته‌ایم. این دو تفکیک ناپذیر و لازم و ملزوم یکدیگرند؛ چنان که لازمه ربوبیت، شرافت رب از یک سو و معطی بودن آن از سوی دیگر است که در یک نسبت (ارتباط) رخ می‌نماید.

در دستیابی به مؤلفه سوم؛ یعنی «نسبت داشتن» که از مؤلفه‌های لاینفک این ریشه است، می‌توان به مبنای منطق محمول‌ها و تمایز محمول‌های یک موضوعی و چند موضوعی توجه نمود. برای مثال در عبارت: «حسن برادر حسین است»، برادر بودن نوعی ارتباط (relation) است. در اینجا ما نیازمند دست کم دو طرف برای شکل‌گیری این ارتباط هستیم. در حالی که در عبارتی مانند: «دیوار سفید است»، سفید بودن قائم به دو طرف نبوده و محمولی یک موضوعی (concept) به شمار می‌آید. به این طریق محمول یک موضوعی بیانگر مفاهیم و صفات و محمول دو یا چند موضوعی مانند کرامت نشانگر نسبت‌هاست؛ یعنی فردی نسبت به فردی یا چیزی کرامت دارد، مانند رابطه رب و مربوب که در رابطه میان رب و ملائکه و رسولان و کتاب، رب و انسان، رب و گیاهان نیز مشهود است. ما از طریق منطق محمول‌ها به دو یا چند موضوعی بودن محمول «کرم» در قرآن و به عبارتی نسبت داشتن و ارتباطی بودن آن به عنوان یک مؤلفه دست می‌یابیم.

منابع وجوه القرآن، به عنوان حاصل اندیشه‌های علمای مسلمان درباره وجوه متعدد واژگان قرآن نیز، اگرچه اشاره‌ای به این مؤلفه‌ها نداشته‌اند، اما با هوشمندی تمام شرافت و اعطاء را از وجوه ریشه «کرم» دانسته‌اند. اطلاق وجوه و نه معانی برای مفاهیمی که ذیل واژه «کرم» ذکر شده‌اند، حاکی از دقت نظر اندیشه‌های وجوه‌نویسان است. به بیان دیگر این اندیشمندان به درستی از ارتباط این مفاهیم آگاه بوده‌اند، تا آنجا که شرافت و نفاست را، ذیل وجوه متعدد ریشه «کرم» و از معانی محوری این واژه در نظر گرفته‌اند (برای مثال بنگرید به: مقاتل، ۱۳۸۱: ۲۲۸؛ دینوری، ۱۳۸۴: ۴۵۶؛ تفسیری، ۱۳۷۸: ۲۴۹؛ نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴۹۴؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۶/ ۱۰۵). نتایج حاصله از این اندیشه‌ها نیز اگرچه به صراحت اشاره نکرده‌اند، اما مؤید دستاوردهای معناشناسی تاریخی این پژوهش‌اند؛ زیرا شرافت و نفاست را بدون در نظر گرفتن مؤلفه بخشش و اعطاء، نمی‌توان معنای محوری ریشه «کرم» دانست. چنان‌که پیش‌تر نیز گفتیم، بر مبنای یافته‌های معناشناسی تاریخی، قومی و ساختاری، دو مؤلفه اعطاء و بخشندگی توأم با شرافت در تمامی فرایند معناسازی ریشه «کرم» با درجات شدت و ضعف به چشم می‌خورد. از این رو می‌توان هسته اصلی

اعطا و بخشش توأم با شرافت را، به وضوح در تمامی آیاتی که ریشه «کرم» در آن به کار رفته است، مشاهده نمود. براین اساس دو مفهوم اعطاء (دهش) و شرافت - در تمامی کاربردهای ریشه کرم - مؤلفه‌های لازم و ملزوم و تفکیک ناپذیر کرامت هستند که در یک رفتار ارتباطی (مؤلفه سوم) نمود می‌یابند^۱.

۲. الگوی قرآنی کرامت

واکاوی ریشه کرم در قرآن بر مبنای روابط ساختاری (همنشینی و جانشینی) آن که پیش از این به تحلیل آن پرداختیم، در حقیقت شبکه‌ای معنایی از کاربرد مفهوم کرامت با سه مؤلفه دهش توأم با شرافت ذاتی در یک رابطه یا رفتار ارتباطی ارائه می‌کند که با توجه به صدور آن از منبع ذات عالی ربوبی، می‌تواند به عنوان الگویی برای تقویت و ارتقای روابط میان انسان‌ها (فردی، میان فردی و برون فردی) مطرح شود. کاربردهای قرآنی این ریشه حاکی از اوصاف و ویژگی‌هایی است (حمید، غنی، حکیم، عزیز) که اگرچه به شکل کامل در ذات باری تعالی ظهور یافته‌اند، اما انسان‌ها نیز در روابط خود می‌توانند به پرورش این اوصاف بپردازند؛ زیرا اگرچه سبک رفتار ربوبی از حیث ذاتی و عرضی بودن، با سبک رفتاری انسان متفاوت است و اتصاف رب به کرامت به نحو ازلیه و ناشی از ذات غنی باری تعالی است، با وجود این تحقق کرامت غیر ربوبی نیز هر چند به صورت عارضی، امکان‌پذیر است. البته عرضی بودن سبک رفتار غیر ربوبی باعث می‌شود تا شخصیت صاحب رفتار (کنشگر) نیز از حیث اتصاف به کرامت متفاوت باشد. از این رو در دو گونه «نادر» یا «پایدار» ظهور می‌یابد و تنها در صورتی که کرامت به صورت شاکله و

۱. برای مطالعه بیشتر این مبحث در خصوص بررسی ریشه «کرم» بر پایه رویکردهای معناشناسی تاریخی، قومی و ساختاری و تحلیل داده‌های مستخرج، بنگرید به: قاسم‌احمد، مریم، تحلیل مفهومی کرامت در قرآن و روایات در پرتو دانش معناشناسی و ملاک‌های سنجش آن در رفتار ارتباطی، رساله دکتری به راهنمایی دکتر احد فرامرز قراملکی، دکتر عبدالهادی فقهی‌زاده و مشاوره دکتر احمد پاکتچی، دانشگاه تهران، ۱۳۹۶، فصل دوم و سوم.

منش نمود و عَرَض یابد و در وجود انسان به ملکه‌ای پایدار مبدل گشته و هویت و نحوه وجودی او را تشکیل دهد، فرد کریم نامیده می‌شود و در صورتی که اتصاف فرد به شکل نادر باشد، نمی‌توان او را کریم نامید.

این تحلیل‌ها به وضوح حاکی از مشکک بودن مفهوم کرامت است؛ زیرا بسته به شرایط و آموزه‌های افراد اتصاف به کرامت قابل ارتقا یا تنزل خواهد بود. در این صورت با ارتقای این خصیصه در وجود انسان به خوی ثابت و پایدار تبدیل خواهد شد (برای مطالعه بیشتر در خصوص رفتارهای پایدار و نادر، بنگرید به: قراملکی، ۱۳۸۶).

بر اساس آنچه گفته شد، تبیین مدل ربوبی کرامت در قرآن در حقیقت می‌تواند الگویی در اتصاف پایدار به این خصیصه و ارتقای آن باشد. این مدل با ارائه مصادیقی از گیرندگان اصلی پیام ربوبی (رسول، ملک، کتاب) و اوصاف و ویژگی‌های فرایند دهش توأم با شرافت ذاتی در یک ارتباط دوسویه (کرامت)، الگویی در بالاترین سطح و مرتبه ترسیم می‌کند. در این مدل، پیام ربوبی در نهایت اطاعت‌پذیری، امانت‌داری و قوت و اقتدار (از مفاهیم همنشین و جانشین ریشه کرم در قرآن) و دقیقاً منطبق با مراد و هدف رب (فرستنده) و توسط رسولان دریافت می‌شود. همچنین این مدل گونه‌هایی از مصادیق دهش را در قالب قرض، صدقه، انفاق معرفی می‌کند که خود ویژگی‌هایی چون معروف و طیب بودن، شایسته تمجید و تحسین بودن (حمید از مفاهیم همنشین و جانشین ریشه کرم در قرآن) را دارا هستند که در نهایت دستاوردهای ارزشمندی را در یک رفتار ارتباطی ارائه می‌کند.

۱-۲. مؤلفه ارتباط و دوسویه بودن در الگوی قرآنی کرامت

همان‌گونه که در تحلیل مؤلفه‌های ریشه کرم در قرآن بیان شد، دهش توأم با شرافت ذاتی دو مؤلفه مفهوم کرامت هستند که در قالب ارتباطی دوسویه و به عنوان سومین مؤلفه این ریشه تعریف می‌شود. وجود مؤلفه ارتباط که از آن به رفتار ارتباطی تعبیر می‌شود، ضرورت بررسی مفهوم کرامت را از وجهه نظریک رفتار ارتباطی آشکار می‌سازد. قبل از آن

می‌خواهیم بدانیم رفتار ارتباطی چیست و چه ویژگی‌هایی دارد و در مفهومی چون کرامت و به عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم آن چگونه کارکردی خواهد داشت؟

ارتباط مفهومی چند تباری است که محققان علوم گوناگون همچون اقتصاد، مدیریت، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و حتی پزشکی به بررسی آن پرداخته‌اند. پژوهشگران حوزه‌های گوناگون درمانی (Therapeutic)، ریشه‌توانایی‌ها و ناتوانی‌های بشری را در تداوم ارتباط و پیوند او با دیگران و به‌کارگیری الگوهای ارتباط مؤثر می‌یابند.

دانشمندان، اصلی‌ترین اجزای یک فرایند ارتباطی را شامل سه جزء می‌دانند: منبع مولد دارای قصد و نیت در برقراری ارتباط، فرایندی نمادین و متکی بر نمادهای وضع شده از سوی فرستنده و هدفمندی پیام، که البته هدف همان القای مفهوم به گیرنده پیام است (فرهنگی، ۱۳۶۳: ۴۸-۵۰). به این ترتیب با جمع‌بندی تعاریف متعدد می‌توان گفت: ارتباط، فراگرد انتقال پیام از سوی فرستنده برای گیرنده است؛ مشروط بر آنکه در گیرنده پیام مشابهت معنا با معنای مورد نظر فرستنده پیام ایجاد شود (محسنیان راد، ۱۳۶۹: ۵۷). این ویژگی و در اصطلاح مشابهت میان فرستنده و گیرنده، در نهایت به رضایت‌مندی دو طرف منجر خواهد شد و طبیعتاً جامعه‌ای که بر پایه روابطی رضایت‌بخش میان اعضای آن شکل گرفته باشد، جامعه‌ای سالم و متعالی خواهد بود.

۱-۱-۲. شاخصه‌های ارتباط‌گر در الگوی قرآنی کرامت

بر اساس بررسی ساختاری ریشه - واژه کرم در قرآن، از آنجا که بالاترین بسامد اختصاص به مصداق رب دارد، طبیعتاً بیشترین ارتباط توسط رب به عنوان ارتباط‌گر - یکی از طرفین اصلی یک ارتباط - با هستی شکل گرفته است. به همین دلیل می‌توان الگوی قرآنی کرامت را از حیث شاخصه‌های ارتباط‌گر «رب» واکاوی کرد. قرآن ارتباط‌گر رب را در شبکه معنایی «کرامت»؛ حکیم، جلال، حمید، غنی و عزیز دانسته است. این مفاهیم که همه هم‌نشین و یا جانشین عبارت «رب کریم» به شمار می‌آیند و از نظر نحوی مرکب و مشتق از ذات و مبدأ اشتقاق و به معنای ذاتی دارای جلال، غنا و حکمت و

عزت‌اند، در رابطه با خداوند عین ذات او هستند. البته در صورتی که درخصوص فرستنده‌ای مانند انسان به کار روند، زائد بر ذات اویند. ذاتی فقیر که بخشش عارض بر ذات اوست. ویژگی غنی بودن در تقابل با فقیر، هم برای رب و هم برای غیر او قابل بررسی است؛ زیرا به نوعی برتری اشاره دارد که دو گونه قابل تحلیل است:

الف) - برتری نفسی ذاتی یا عرضی ب- برتری در نگاه دیگران. برای مثال غنی بودن، حاکی از شرافت و نوعی برتری درونی است که رأی و نظر دیگران در آن دخالتی ندارد و درونی است و خود بر دو گونه ذاتی (برای خداوند) و عرضی (برای انسان) است. در نقطه مقابل، به نوعی دیگر از شرافت و برتری می‌توان اشاره داشت که حاصل نگاه دیگران است؛ مانند: «حمید» که حاصل برتری و شرافتی است که از نظر و رأی دیگران شایسته احترام و اعتبار می‌شود و هر دو ویژگی شرافت نفسی و شرافت از نگاه دیگران را می‌توان در مفهوم کریم برای رب مشاهده نمود. به این ترتیب غنا لازمه منطقی دهشگری است و دهش در گرو غناست و جوشش بخشش برآمده از ذاتی غنی است که در نگاه دیگران نیز شایسته تحمید و تحسین است. ذاتی که مانع از بروز ایذاء و یا چشم‌داشتی مانند احترام و اعتبار در انجام دهش خواهد شد.

«حکمت»، دیگر شاخصه مهم دهشگری رب و مربوط به بدفرجامی و بی‌هدفی و یا نیک‌فرجامی و هدفمندی آن است؛ زیرا دهشگری خداوند براساس اوصاف کرم در قرآن متصف به حکمت، هدفمندی و نیک‌فرجامی یک فعل است و این ویژگی ذاتی رب و الگویی است که قرآن از رب دهشگر و متفاوت از کرامت جاهلی ارائه می‌دهد و الگوی جاهلی کرامت بر مدار انسان و با هدف ارتقای قبیله و تفاخر و دریافت اعتبار و احترام شکل می‌گرفت، در حالی که قرآن رمز هدفمندی دهش را در رفتار ارتباطی انسان، عنصر تقوای الهی می‌داند و بر هر انگیزه‌ای مانند: ریاکاری، دست یافتن به مقام و ثروت و احترام در دهشگری خط بطلان می‌کشد.

۲-۱-۲. طرف ارتباط در الگوی قرآنی کرامت

چنان‌که اشاره شد، در هر فرایند ارتباطی، فرستنده، ارتباط‌گیر و معنایی که از مقصد به مبدأ ارسال می‌شود، سه رکن اصلی به شمار می‌آیند. اگر معنای مورد نظر در فرستنده پیام را با M و معنای متجلی شده در گیرنده پیام را با M نشان دهیم، ارتباط هنگامی به صورتی کامل برقرار خواهد شد که M مساوی M باشد یا به عبارتی نسبت M بر M برابر باشد (محسنیان‌راد، ۱۳۹۶: ۱۴۰-۱۴۱). براین اساس مشابهت در معنای صادر شده از سوی فرستنده و معنای دریافت شده توسط گیرنده، شرط اصلی شکل‌گیری موفق ارتباط خواهد بود.

بازخوانی الگوی قرآنی کرامت حاکی از وجود این نسبت برابر در ارتباط میان منبع ربوبی با برخی از مصادیق ارتباط‌گیران است. این گروه را که ما پیش از این در «هرم کرم» (شکل شماره ۲)، در رتبه دوم، رسولان الهی نامیدیم، دارای ویژگی‌هایی هستند که معنای متجلی شده از مصدر ربوبی با آنچه آن‌ها دریافت می‌کنند، مشابهت کامل دارد که به همین دلیل آن‌ها نیز به وصف «کریم» نامیده شده‌اند. به بیان دیگر این گروه دارای بهترین و عالی‌ترین نوع ارتباط با منبع ربوبی‌اند و نیز تعامل و نوع ارتباط آن‌ها با مصدر ربوبی می‌تواند به عنوان الگویی عالی مطرح شود. در این ارتباط خداوند کنشگر (ارتباط‌گر یا فرستنده) و رسولان (ملائکه، پیامبر و کتاب) طرف کنش‌اند که پیام صادر شده از مبدأ را با نهایت مشابهت دریافت می‌کنند. واکاوی کاربرد وصف «کریم» در آیات مربوط به کاربرد ریشه واژه کرم، اوصاف و ویژگی‌هایی را از نوع ارتباط رسولان با منبع ربوبی آشکار می‌سازد که در دیگر گونه‌های رفتار ارتباطی می‌تواند به مثابه یک الگو مطرح شود. این اوصاف عبارت‌اند از:

الف. اطاعت و فرمان‌برداری

یکی از ویژگی‌هایی که در این دسته آیات، در توصیف رابطه رسولان به عنوان گیرندگان پیام ربوبی باید به آن توجه کرد، چنین است: «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ

بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ * لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ يَعْْمَلُونَ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴿۲۶-۲۸﴾. این آیات در حقیقت به ویژگی اطاعت و فرمانبرداری ملائکه با عنوان عباد مکرمون اشاره دارد که رابطه‌ای اشتدادی^۱ با وصف «مکرمون» دارند. براین اساس دریافت و صید معنای ارائه شده خداوند به عنوان کنشگر توسط ملائکه به بهترین شیوه انجام شده است؛ زیرا آن‌ها، آنچه را که انجام می‌دهند دقیقاً با پیام و هدف ربوبی (به معنای کلی) منطبق و مشابهت کامل در دریافت معنا میان منبع فرستنده (خداوند) و گیرنده (رسولان)، محقق شده است.

ب). امانت‌داری توأم با قوت و قدرت

علاوه بر ویژگی اطاعت و فرمان‌برداری رسولان، باید به وصف «امین» نیز اشاره کرد که پیامبر به آن ستوده شده است: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (تکویر/ ۱۹-۲۱). «امین» در این آیات و موارد دیگری در قرآن، به عنوان جانشین کریم به کار رفته است. این بدان معناست که رسولان در رفتار ارتباطی خود با پروردگار در نقش ارتباط‌گیر، دارای امانت‌اند. از این‌رو، معنای دریافت شده از منبع پیام را علاوه بر آن‌که در کمال اطاعت و فرمانبرداری دریافت می‌کنند، در آن هیچ‌گونه تصرفی نخواهند داشت. همچنین وصف «ذی قوه» در ادامه این آیات نیز ویژگی مهم امانت‌داری توأم با قوت و قدرت را در دریافت معنا از مصدر ربوبی بیان می‌دارد.

این درحالی است که بنی‌ادم، از دیگر مصادیق ریشه - واژه کرم که در هرم کرم (تصویر ۲ شماره)، در رتبه نازل‌تر از رسولان الهی قرار داده شده است، در دریافت معنای از منبع

۱. در معناشناسی ساختاری، زوج‌واژه‌ها می‌توانند با یکدیگر چند نوع ارتباط داشته باشند که ارتباط اشتدادی به معنای تقویت و تأیید یکدیگر یکی از این رابطه‌هاست (برای مطالعه بیشتر بنگرید به: مؤلفه‌های معنایی ماده «کرم» در قرآن براساس معناشناسی ساختاری و رویکردهای تحلیلی - منطقی، پژوهش‌های قرآن و حدیث، دوره ۵۰، شماره (۱)، بهار و تابستان ۹۶).

ربوبی، فاقد ویژگی‌های رسولان هستند. حجم انبوه تفاسیر قرآن که از سوی انسان‌ها به عنوان مراد و معنای صادرشده از منبع ربوبی در قرن‌های متمادی از صدر اسلام تاکنون نگاشته شده، گواه این حقیقت است که صید مفاهیم و دریافت معنای کلام خداوند (کنشگر)، فراز و نشیب‌های بسیاری را از سوی مخاطبان (ارتباط گیران)، طی نموده و حتی هنوز نمی‌توان به درستی اذعان داشت که توانایی‌های مفسران، فرضیه‌سازی‌ها و درک و فهم آن‌ها از کلام خدا تا چه اندازه به مفاهیم و معانی صادرشده از سوی خداوند (فرستنده) نزدیک بوده است.

براین اساس در قرآن کریم، انبوه آیاتی که مخاطبان وحی را به دلیل اطاعت نکردن از فرامین الهی و یا نافرمانی نکوهش می‌کنند، می‌توان برای تبیین این حقیقت دانست که این دسته از مخاطبان، به مثابه ارتباط گیران در رابطه با منبع صادرکننده ربوبی، در درک معنا و محتوای آن به خطا رفته‌اند، چنان‌که آیات: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ * كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ * أَلَمْ يَرَأْهُ اسْتَغْنَى *﴾ (علق ۱-۷)، حاکی از نحوه تعامل نادرست و درک توأم باخطای انسان در رفتار ارتباطی با خداوند است. بر مبنای رفتار ارتباطی کریمانه، خداوند به انسان نعمت حیات بخشیده و آنچه را که نمی‌دانسته به او آموخته است (قلم ۱-۵) در حالی که مواجهه انسان به عنوان گیرنده پیام ربوبی، نه از جنس درک و دریافت این دهش توأم با شرافت ربوبی، بلکه از جنس طغیان و نافرمانی است (قلم ۶-۷). تصریح به نادرستی درک و دریافت پیام کریمانه خداوند به عنوان کنشگرا از سوی انسان در سوره مبارکه انفطار نیز بیان شده است. این آیات مواجهه انسان با پیام الهی را «تکذیب» خوانده‌اند که خود حاکی از عدم دریافت و صید معنای مورد نظر خداوند در این ارتباط از سوی انسان است.

همچنین بر مبنای آیات سوره مبارکه فجر که از دیگر موارد کاربرد ریشه - واژه کرم در قرآن نیز هست، انسان هنگامی که با رفتار کریمانه پروردگار و بخشش نعمات بسیار او آزمایش می‌شود، به درستی پیام پروردگار را درک و دریافت نکرده و در پاسخ به این مَّت و

بخشش، از اکرام یتیمان و توجه به اطعام نیازمندان سرباز می‌زند. در این هنگام به جای درک و صید مفهوم اصلی مورد نظر خداوند (فرستنده) که باید به صورت کنش توأم با سپاس از سوی انسان برای امانتی باشد که رب به او داده، می‌پندارد خداوند او را خوار نموده است: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ * كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ * وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ * وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا * وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (فجر/ ۱۵-۲۰).

بررسی آیات قرآن، ما را با انبوهی از این گونه دریافت‌های نادرست از سوی مخاطبان مواجه می‌سازد که حاکی از درک نادرست پیام‌های الهی و عدم صید درست مفهوم توسط انسان‌هاست؛ این در حالی است که قرآن با استعمال وصف کریم برای ملائکه، رسول و کتاب، الگویی عالی را از دریافت و صید دقیق مفهوم با ویژگی‌هایی برای مخاطبان خود به تصویر می‌کشد که اثربخشی رفتار ارتباطی در دیگر گونه‌ها مستلزم توجه به این ویژگی‌هاست.

۳-۱-۲). دستاوردهای الگوی قرآنی کرامت بر پایه شبکه معنایی کرامت در قرآن

اکنون پس از واکاوی کاربردهای قرآنی کرامت و بررسی شاخصه‌های ارتباط‌گرو ارتباط‌گیر در یک رفتار ارتباطی کریمانه، می‌توان دستاوردهای این الگوی قرآنی را ارائه نمود. این دستاوردها که برآمده از روابط هم‌نشینی و جانشینی ریشه کرم در قرآن هستند، در هریک از گونه‌های رفتار ارتباطی و میان انسان و خود او (درون فردی)، افراد جامعه (میان فردی)، امور قدسی (فرا فردی) و یا محیط زیست (برون فردی) و نیز بر اساس تنوع طرفین کنش می‌تواند کارکردهای متعددی داشته باشد. در الگوی پیشنهادی این پژوهش که بر پایه کرامت ربوبی ارائه گردید، کوشیدیم تا ابعاد رفتار ارتباطی میان رب و هستی را تشریح نماییم. این الگویی می‌تواند مبنای دستیابی به شاخصه‌های رفتار ارتباطی کریمانه در دیگر گونه‌ها باشد. اکنون به مهم‌ترین دستاوردهای شاخصه کرامت در رفتار ارتباطی می‌پردازیم که بر مبنای روابط هم‌نشینی و جانشینی از شبکه معنایی کرامت در

ساختار قرآن به دست آمده است:

۱-۳-۲. خودآگاهی

«خودآگاهی» یکی از شاخصه‌های بسیار مهم در شکل‌گیری یک ارتباط و ناشی از مؤلفه شرافت ذاتی در مفهوم «کرامت» به شمار می‌آید. این ویژگی علاوه بر رفتار ارتباطی درون فردی؛ یعنی ارتباط میان انسان و خود او، در اثربخشی دیگر گونه‌های رفتار ارتباطی نیز مانند: رفتار ارتباطی میان فردی، برون فردی و حتی فرافردی بسیار نقش آفرین خواهد بود. فرمایش پیامبر گرامی اسلام ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» که آگاهی و شناخت انسان از خود را مقدمه خداشناسی معرفی نموده، به این حقیقت اشاره دارد. تعریف ما از کرامت مبنی بردهش توأم با شرافت ذاتی، نقش این مؤلفه را در تعیین نوع تعامل و ارتباط میان انسان و خود او (درون فردی) و حتی با دیگر گونه‌های رفتار ارتباطی



مشخص می‌سازد؛ زیرا به میزان شناخت و آگاهی از خود، می‌توان نوع دهش را برگزید. اینکه درقبال خود، دهش توأم با شرافت و در نتیجه احترام و عزت داشته باشیم و یا دهشی از جنس رذیلت و خودکم‌بینی، براساس میزان شناخت از خود تعیین می‌شود.

خودآگاهی به ما این امکان را می‌دهد که در رفتار ارتباطی با دیگران، دهشی کریمانه داشته باشیم، در دهش چه از نوع رفتاری و چه گفتاری بر مطلوبیت بیفزاییم و آنچه را شایسته و بایسته درون ارزشمند و عزتمند ماست به دیگران تقدیم کنیم. نفس خودآگاه آنچه را که برای خویشتن عزتمند می‌پسندد، به دیگران نیز اعطا می‌کند. این امر در زندگی، فعالیت‌های شغلی و در تمام ابعاد زندگی به تقویت و اثربخشی روابط منجر می‌شود.

خودارزشی حاصل از خودآگاهی نه تنها از نظر قرآن که از نظر روان‌شناسی به عنوان اصلی بنیادین در اصلاح انگاره‌های انسان از خود، دیگران و محیط پیرامونی به شمار می‌آید. حرمت خود، عزت نفس و احترام، از دستاوردهای خودارزشی حاصل از خودآگاهی به شمار می‌آید.

بندورا^۱ آغازگر نظریه «شناختی اجتماعی»، این مفهوم را با عنوان «خودکارآمدی»^۲ تعبیر نموده است و خودکارآمدی عبارت است از احساس ما از عزت نفس و ارزش خود، احساس کفایت و کارایی در کنار آمدن با مسائلی که در روابط ارتباطی ما شکل می‌گیرد. کارکرد اصلی چنین خصیصه‌ای خودمهارگری است که یکی از مبانی و الزامات اصلی کرامت در قرآن به شمار می‌رود؛ زیرا چنان‌که پیش از این اشاره شد، کرامت قرآنی برخلاف کرامت جاهلی که به معنای دهش‌های افراط‌گونه و با چشم‌داشت اعتبار و احترام به قبیله است، تنها بر محور «تقوا» و به تعبیر دیگر با خصیصه خودمهارگری شکل می‌گیرد و برخلاف کرامت جاهلی که به استخفاف و ذلت منجر می‌شود، به اطاعت‌پذیری از خالق توأم با حسی از عزت و اعتبار در معیت الله خواهد انجامید؛ زیرا کِهتری در پیشگاه رب، مِهتری در مقابل دیگران است.

دستاورد چنین خصیصه‌ای، ممانعت از رفتار توأم با تحقیر و آزار و ریا و تزویر در هنگام دهش خواهد بود. قرآن عنصر تقوا را ضامن اثربخشی رفتار ارتباطی و مطلوبیت آن در طرفین ارتباط می‌داند؛ چنان‌که در آیه ۱۷۷ از سوره مبارکه بقره تصریح شده است که

1. Albert Bandura.

2. self efficacy.

متقین کسانی هستند که علاوه بر اصلاح روابط فرافردی خود (ایمان به خدا و روز قیامت، ملائکه، کتب آسمانی و پیامبران الهی)، در اصلاح رابطه میان فردی خود نیز از طریق انفاق مال توأم با گذشت و بدون چشم داشت و به قصد تقوای الهی کوشیده‌اند. ایزوتسو، معنای پایه و اساس تقوا را حائل و سپر قرار دادن چیزی برای مصونیت از چیزی که از آن هراس داریم، می‌داند (ایزوتسو، ۱۳۶۱: ۳۰۵). براین اساس می‌توان چنین تحلیل نمود که عنصر تقوا به مانند سپری، به خودکنترلی منجر شده، فرد را از انجام اموری که با خود عزتمند، چه در رفتار ارتباطی با خداوند و چه با دیگران و حتی محیط زیست منافات دارد، بر حذر می‌دارد که در نهایت به رعایت حقوق متقابل در روابط و حس احترام منجر خواهد شد.

پایبندی به تقوا از عوامل خودکنترلی در تمامی گونه‌های رفتار ارتباطی و از الزامات رفتار کریمانه به شمار می‌آید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (حجرات/۱۳) که علاوه بر تقویت انگیزه برای یاری نیازمندان و انجام هدفمند نیکی‌ها، مانع از شکل‌گیری رفتار ارتباطی توأم با اذیت و منت و اهانت با دیگران بوده، روابط میان افراد را به انگیزه الهی پیوند داده، باعث خلوص و شتاب بیشتری در اعمال دهش‌گونه و نیز گسترش و تعمیق روابط میان فردی در جامعه می‌شود. البته اطمینان خاطر از جبران صدقات و بخشش‌ها از سوی خداوند آن هم به میزان چندین برابر که خداوند در قرآن از آن با تعبیر «قرض حسن» و یا «مضاعفه» یاد می‌کند، علاوه بر ممانعت از خدشه دار شدن حیثیت و آبروی افراد، نیز به رواج بخشش‌ها منجر می‌شود. در مقابل پایبند نبودن به عنصر تقوا و انگیزه الهی، انگاره شریف‌پنداری خود و پست‌انگاری دیگران را مانند جهان‌بینی جاهلی، تقویت و به کبر، غرور، نخوت و استخفاف منجر خواهد شد. شکل‌گیری انگاره استکبار و غرور در رفتار ارتباطی فرد با خداوند (رفتار ارتباطی قدسی)، مانع از تواضع و فروتنی در انسان شده و او را به سوی ناسپاسی پروردگار و در نتیجه ناسپاسی در دیگر گونه‌های رفتار ارتباطی نیز سوق خواهد داد؛ زیرا غرور و تکبر عامل اصلی بزرگ‌پنداری خود و ناچیز شمردن نعمت‌های بی‌شمار پروردگار خواهد بود، چنین انگاره‌ای، حتی تعامل فرد با طبیعت و محیط زیست

را نیز تحت الشعاع قرار خواهد داد و مانع از شکل‌گیری جهان‌بینی انسان، به مثابه قلمرو مقدس و محلی برای انعکاس نیروهای خلاق الهی خواهد شد (بنگرید به: نصر، ۱۳۸۵).

۲-۳-۱-۲. احترام

مؤلفه احترام در شکل‌گیری یک رفتار کریمانه یکی از تعیین‌کننده‌های اصلی در شکل‌دهی الگوهای رفتار ارتباطی به شمار می‌آید که به دلیل اهمیت به تحلیل آن در گونه‌های مختلف رفتار ارتباطی می‌پردازیم:

۲-۱-۳-۲-۱. نقش مؤلفه احترام در رفتار ارتباطی درون‌فردی

«خودحرمتی» یا احترام به خود به معنای «برای خود ارزش قائل شدن و خود را پست و حقیر ندیدن» است. احترام به خود و خودارزشی که از آن به عزتمندی نیز یاد می‌شود، در مقابل «از خود بیگانگی» قرار دارد. از دیدگاه قرآن، انسان زمانی از خود بیگانه می‌شود یا خود را فراموش می‌کند که دچار خدا فراموشی شود؛ یعنی قطع ارتباط انسان با خالق و پروردگار موجب می‌شود خود را نیز از یاد ببرد و توجهی به خود نداشته باشد: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (حشر/ ۱۹). این مفهوم در ادبیات روان‌شناسی و برخی علوم دیگر، از جمله مفاهیم رایج و بحث برانگیز به شمار می‌آید. انگاره احترام به خود و یا «حرمت خود»^۱، یکی از تعیین‌کننده‌های اصلی در شکل‌دهی الگوهای رفتاری، عاطفی و بازتاب نگرش فرد به خود و دنیای بیرونی به شمار می‌آید.

روان‌شناسان و جامعه‌شناسان نیز به این مفهوم توجه ویژه داشته‌اند و به باور آنان خودحرمتی مبتنی بر ارزیابی قضاوت‌هایی است که شخص درباره خصوصیات خود به عمل می‌آورد و از ارکان هسته اصلی سازگاری اجتماعی است (بنگرید به: اسلامی

۱. این پژوهش حاصل راهنمایی دکتر ماریا کالیاس (Maria Callias) است که در انستیتور وانیپزسکی لندن طی سال‌های ۱۹۹۳-۱۹۹۶ تحت عنوان «بررسی حرمت خود در نوجوانان مبتلا به مشکلات رفتار ارتباطی و افسردگی» انجام گرفته است.

نسب، ۱۳۷۳) که می‌تواند، چه در رفتار ارتباطی درون فردی و چه در روابط بیرون فردی اساس نگرش و باورهای فرد باشد.

از نظر روان‌شناسی عزت نفس، عبارت است از احساس ارزشمند بودن که این احساس از مجموع افکار، احساس‌ها، عواطف و تجربیاتمان در طول زندگی ناشی می‌شود. به همین دلیل نیز مازلو^۱ (۱۹۷۰-۱۹۰۸) یکی از نیازهای اساسی انسان را نیاز به عزت نفس یا احترام به خود می‌داند که شامل احساس شایستگی، کفایت و مهارت؛ یعنی نیاز فرد به ایجاد تصویر مثبتی در دیگران نسبت به خودش می‌شود (سیف، ۱۳۷۶).

فقدان عزت نفس، به تعبیر برخی از روان‌شناسان، اولین محرک برای ارتکاب خطا و گناه است؛ زیرا اگر فردی برای خود احترام و ارزش قایل نباشد، تن به هر پستی و خفّتی خواهد داد. زشتی و خطا، انسان را سخیف و ذلیل می‌کند و با عزت نفس همخوانی ندارد. خود ارزشمند، همیشه در محافظت خویش می‌کوشد و هرگز آن را آلوده نمی‌کند (مسعود و منطقی، ۱۳۹۱: ۱۱۰). فردی که بی‌ارزشی به خود، به عنوان سبک رفتاری و یا منش پایدار او درآمده است، با دیگران نیز به همین سبک رفتار می‌کند و کسی که نتواند به رفتارهای خود ارزشی پایبند باشد، قطعاً نمی‌تواند به ارزشمندی در روابط میان فردی و بیرون فردی ملتزم باشد؛ زیرا رفتار ما با دیگران غالباً به همان سبکی است که با خود تعامل می‌کنیم. چنان‌که اگر فردی نتواند اسرار خویش را حفظ کند، هرگز نمی‌تواند به صورتی نسبتاً پایدار، اسرار دیگران و یا اسرار سازمانی را حفظ کند (قراملکی، ۱۳۹۵: ۱۲۷).

برخی دانشمندان روان‌شناس برای این باورند که هرچه فرد بیشتر احساس بی‌ارزشی را در خود تجربه نماید، به همان نسبت، احتمال درگیر شدن او در رفتارهای انحرافی افزایش می‌یابد. حتی بر اساس نظریه «خود شکفتگی»^۲ (شعاری نژاد، ۱۳۶۴: ۳۹۶)، از آنجا که افراد به طور کلی در صدد کسب رشد و تکمیل توانایی‌های مثبت و ذاتی خود هستند،

1. Abraham Maslow.

2. self-actualization.

افراد دارای نگرش منفی به خود (نوعی دهش) که مرتکب رفتارهای انحرافی نیز شده‌اند، در جستجوی راه‌های جایگزینی برای کسب خودارزشی مثبت هستند. در چنین فضایی پیشنهاد همگنان و تشویق گروه، افراد را به ارتکاب رفتارهای انحرافی با دیدگاه‌های متفاوت و دربرگیرنده ارزش‌گذاری مثبت به خود دعوت می‌کند (کاپلان ۱۹۸۰، و لزو رنگین، ۱۹۸۳).

تعامل میان خودارزشی و رفتارهای انحرافی در دو مرحله شکل می‌گیرد. در مرحله نخست باعث به وجود آمدن رفتار انحرافی می‌شود و در مرحله دوم همبستگی مثبت میان رفتارهای انحرافی و حرمت خود به وجود می‌آید؛ زیرا جستجو برای دستیابی به تسکینی برای بی‌ارزشی، فرد را به گروه‌هایی که دارای رفتارهای انحرافی هستند، سوق خواهد داد تا از این طریق مورد حمایت گروه همگنان قرار گرفته و به میزان مناسبی از احترام دست یابد.

۲-۲-۳-۱-۲. نقش مؤلفه احترام در رفتار ارتباطی میان فردی

احترام به طور کلی از دستاوردهای رفتار ارتباطی کریمانه در تمامی گونه‌های آن است که در نتیجه دهش توأم با شرافت ذاتی محقق می‌شود. به این ترتیب مانع از دهش توأم با استخفاف و ناسپاسانه می‌شود. قرآن حتی در رفتار ارتباطی ناشایست نیز اجازه رفتاری توأم با بی‌حرمتی و دهشی توأم با استخفاف را روا نمی‌دارد: «وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا» (فرقان/ ۷۲). این آیه به صراحت، بر التزام به احترام در رفتار ارتباطی با دیگران تأکید دارد و حتی در صورتی که از سوی طرف، کنش رفتاری مغایر با احترام سرزنش، کنشگر مجوز رفتاری خلاف احترام نخواهد داشت و باید خوشتن‌داری را نصب‌العین خود قرار دهد. در بسیاری از فرامین امام علی علیه السلام نیز، به منظور رعایت احترام در یک رفتار ارتباطی به چشم‌پوشی و خوشتن‌داری، در مقابل رفتارهای دیگران تصریح شده است: «مِنْ أَشْرَفِ [أَفْعَالِ] أَعْمَالِ الْكَرِيمِ غَفْلَتُهُ عَمَّا يَعْلَمُ»، (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۳).

علاوه بر این، قرآن به طور ویژه در دهش با یتیمان و فقرا بر رعایت اصل احترام توجه و

تأکید دارد: «كَالْبَلِّ لَا تَكْرِمُونَ الْيَتِيمَ» (فجر/۱۷). به همین دلیل گاه سخنی نیک را به مراتب برتر از دهش توأم با اذیت و آزار و تحقیر طرف ارتباط می‌داند و در مقابل، تحقیر و ممت گذاشتن را در یک رفتار ارتباطی، باطل‌کننده دهش‌های افراد می‌داند. فقدان عنصر کرامت در رفتار ارتباطی میان فردی به اهانت و آزار و اذیت و در نتیجه به قطع ارتباط منجر خواهد شد و در این صورت حتی بخشش‌های انسان‌ها را نیز چنان‌که قرآن به آن اشاره دارد، باطل خواهد ساخت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...» (بقره/۲۶۴). رهنمودهای قرآن درباره اصلاح انفاق و صدقات، هم از بعد انگیزشی و هم از بعد شیوه انجام آن در همین راستا ارائه شده و هر نوع ممت و آزاری را باعث ابطال انفاق و صدقات می‌داند و در مقابل، قوی که به نیکی بر زبان رانده می‌شود: «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى» (بقره/۲۶۳)، به مثابه نوعی رفتار ارتباط کلامی و دهش کریمانه در گفتار، می‌تواند به رضایت‌مندی و مطلوبیت طرف کنش بینجامد و حتی به تعبیر قرآن برتر از دهشی از نوع صدقات و انفاق باشد.

در همین راستا دستورالعمل قرآن در اصلاح رفتار ارتباطی کلامی با والدین نیز قابل توجه است: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا» (اسراء/۲۳). این آیه به صراحت یکی از مصادیق رابطه خوب را در نوعی ارتباط کلامی می‌داند که در آن احترام و ارزشمندی را به طرف کنش (در این آیه والدین)، منتقل سازد. در قرآن می‌توان واژگان دیگری مانند «معروف» را به عنوان جانشین «کریم» در این بافت در نظر گرفت که از مخاطبان خواسته شده تا در ارتباط کلامی خویش «قول معروف» به کار گیرند. قرآن در رابطه با مخاطبی چون فرعون نیز، از دو پیامبرخویش (موسی و برادرش) می‌خواهد به منظور اثرگذاری بیشتر با او به نرمی سخن بگویند: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» (طه/۴۴). واژه «لَیِّن» در این آیه نیز می‌تواند جانشین دیگری برای «قول کریم» باشد. از مجموعه آیاتی که در آن‌ها از ترکیب واژه «قول» با واژه‌های دیگری نظیر «معروف»

لَیِّن، مَیسور، سَدید، حَسَن» به کار رفته است و می‌توان از جانشینی آن‌ها با عبارت «قول کریم» یاد کرد، به خوبی می‌توان دریافت که قرآن در هر موقعیتی با توجه به شرایط موجود، بهترین روش را در نحوه بیان و گفتار به مثابه رفتاری ارتباطی توصیه می‌کند و به کلامی که بیشترین تأثیر را در مخاطب داشته باشد، سفارش می‌کند (برای مطالعه روابط هم‌نشینی و جانشینی قول در قرآن، بنگرید به: مهدوی کنی، ۱۳۸۸: ۱۷۰). توجه به این حد از مطلوبیت و تأثیرگذاری کلام در رفتار ارتباطی میان فردی را می‌توان یکی از مصادیق احترام و ارزش‌گذاری در روابط هم از نقطه نظر کنش‌گرو هم طرف کنش به شمار آورد.

مؤلفه احترام در دیگر مصادیق یک رفتار ارتباطی و هم‌نشینی‌های ریشه-واژه کریم در قرآن، مانند اجرو پاداش به مثابه دیگر مظاهر دهش، اگر با انتقال احساس ارزشمندی و برخاسته از شرافت درونی به طرف کنش توأم باشد، می‌تواند موجب اثربخشی و تداوم ارتباط شود. بر همین اساس قرآن اجرو پاداش الهی را با ویژگی «مضاعفه» توصیف نموده و به این ترتیب با وعده دوبرابر ساختن پاداش بخشندگان، بر اثربخشی ارتباط می‌افزاید.

در شبکه معنایی کرامت قرآنی و همسوبا مؤلفه احترام، با مفهوم دیگری به نام «عزت» نیز مواجه هستیم. عزت از نظر معنا در مقابل ذلت و به معنای رفعت و برتری یافتن آمده است (ابن منظور، ۳۷۴/۵). «عزیز» در آیه: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (دخان/۴۹)، اگرچه در قالب استهزا به کار رفته (برای نمونه بنگرید به: رازی، ۶۶۴/۲۷)، با وجود این، یکی از اوصاف بخشنده است که داده‌های انسان‌شناسی اقتصادی نیز مؤید آن است. مفهوم عزت در آیه فوق در حقیقت به عزت و کریم‌پنداری اشاره دارد که هر فردی ممکن است به آن دچار شود و آنچه را در نظر دیگران کریم و عزیز تلقی می‌شود، به عنوان انگاره آن‌ها از خود و جایگاهش باور کند، در حالی که عزیز واقعی از دیدگاه قرآن، تنها خداوند و به تبع او پیامبر و مؤمنان هستند: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (منافقون/۸). عزیز نیز از مفاهیمی است که در مواجهه با جهان‌بینی قرآنی دچار تغییر شد و از الگوهای مادی به الگوهای معنوی، توسعه کاربرد یافت. قرآن به صراحت دستیابی به کرامت را به قصد دستیابی به عزت و اعتبار قبیله و تفاخر با آن

نکوهش کرده و کرامت را تنها در صورت التزام با تقوای الهی شایسته می‌داند. اگرچه مفهوم عزّت با کبر در مصداق بسیار به هم نزدیک هستند و غالباً در نظر دیگران به اشتباه، به جای یکدیگر تصور می‌شوند، با وجود این، باید عزّت را متفاوت از نخوت و کبر دانست؛ زیرا برخلاف عزت که پس از خداوند، رسول و مؤمنان را نیز دربر می‌گیرد، کبر تنها از آن خداست و هیچ‌کس در این ویژگی با خداوند شریک نیست. در جهان بینی جاهلی، از آنجا که محور کرامت، انسانی است و نه ربوبی، ارتباطی تنگاتنگ با کبر، فخر و نخوت ملاحظه می‌شود، در حالی که در جهان بینی قرآنی کبر برای بنده معنایی نداشته، تنها از آن خداست.

۳-۲-۳-۱-۲. نقش مؤلفه احترام در رفتار ارتباطی با محیط زیست

چنان‌که پیش از این نیز اشاره شد، در بررسی تاریخی کرامت در زبان‌های عبری و آرامی با کاربرد بازدهی و سرسبزی برای گیاهان مواجهیم. در قرآن نیز عبارت «زُوجِ کریم» به کار رفته است که جانشینی ترکیب «زُوجِ بهیج» در قرآن، مؤید این کاربرد تاریخی است. از آنجا که کرامت در جهان بینی قرآن، در بالاترین مرتبه خود از آن «رب» است که علاوه بر انسان با تمامی موجودات و گونه‌های هستی مانند زُوجِ (گیاه)، رفتاری ارتباطی از جنس ربوبیت دارد و همه در پرتوانوار اعطا و شرافت ربوبی هستند، شایسته احترام و توجه‌اند. براین اساس قرآن، طبیعت و محیط زیست را نیز نشانه‌ای از قدرت خداوند و هماهنگی با انسان در تقدیس خداوند می‌داند و با تأکید بر ابعاد معنوی طبیعت، پنداشت صحیح و روشنی از طبیعت را جایگزین نگرش اعراب جاهلی می‌کند. بررسی آیات مکی به وضوح از اهداف این آیات که همانا آگاهی بخشی انسان از ارتباط او با خداوند و جهان هستی است، پرده برمی‌دارد. پیامد چنین رهنمودهایی در گام نخست، تغییر جهان بینی انسان و پس از آن درک جایگاه او در جهان هستی و در نهایت نیز تغییر نگرش انسان و الگوهای ارتباطی اوست (فولتز و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۵).

قرآن همواره در رفتار ارتباطی انسان با محیط زیست به تدبیر و تفکر دعوت می‌کند و

همچنان که آیات قرآن را تبیین مظاهر پروردگار در طبیعت می‌داند، جهان طبیعت را نیز، بیانگر رحمت و قدرت بیکران الهی و شایسته تفکر و تدبر می‌خواند که باید به قوانین و قواعد آن پایبند بوده و احترام گذاشت.

تعبیر قرآن از تسبیح‌گری طبیعت و آفریده‌های آن: «تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا» (اسراء/ ۴۴)، به نوعی از هم‌سرایی آفرینش در ستایش خداوند اشاره دارد که بنا به تصریح: «لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»، انسان از درک آن عاجز است. بنابراین، آیین و مناسکی که انسان‌ها به جای می‌آورند هم، بخشی از مناسک عظیمی است که در حلقه تسبیح آفرینش در حال اجراست. از این‌رو هرگونه آسیب و بی‌حرمتی که به تخریب طبیعت و نابودی گیاهان و حیوانات منجر شود، درحقیقت به معنای پاره کردن زنجیر این تسبیح و نابودکردن پرستندگان خداوند و خاموش ساختن صدای نیایش مخلوقات به پیشگاه عرش الهی است و حتی به معنای نفی غایتی است که عالم طبیعت به خاطر آن آفریده شده است؛ زیرا براساس روایتی معروف، خداوند عالم را برای آن آفرید تا حضرتش شناخته شود و نیایش‌های آفریده‌های طبیعی چیزی جز خداشناسی آن‌ها نیست. این در نهایت بدان معناست که تخریب طبیعت، هم با تخریب جماعتی بشری که چنین گناهی را مرتکب می‌شود و هم با تخریب فضای طبیعی چنین جماعتی مساوی است (برای مطالعه در خصوص پیامدهای تخریب طبیعت بنگرید به: نصر، ۱۳۸۵: ۳۶۶ و ۳۶۷).

فهم دینی نظم طبیعت و درک دهش سخاوتمندانه آن، ما را در خوانش قرائت مهر و نشان خداوند بر چهره موجودات و شنودن نیایش‌های آن و رؤیت امر قدسی در طبیعت توانا می‌سازد. امری که نه تنها از سراحترام انجام خواهد شد، بلکه تلقی آن را به عنوان بخشی از خود بزرگ‌ترمان، به ما اعطا می‌کند و یادآور می‌شود که هر موجود آفریده خداوند، چه اندازه ارجمند است و گناه تباه‌سازی بی‌دلیل و منطق هر مخلوقی که به فضل وجودش بر نقش و نشان الهی گواهی می‌دهد، چه گناه عظیمی است (همان‌جا).

۳-۳-۱-۲. امانت‌داری و مسئولیت‌پذیری

امانت‌داری و مسئولیت‌پذیری از دیگر دستاوردهای الگوی قرآنی کرامت است که از شبکه معنایی «کرم» در قرآن به دست می‌آید.

امانت‌داری مفهومی فراخ‌دامن به معنای نوعی مسئولیت‌پذیری در رفتار ارتباطی درون شخصی و میان شخصی و نسبتی بین x و y است. در امانت‌داری x در قبال y نسبت به z مسئولیت دارد. z امری متعلق به y است. برحسب اینکه مراد از x و y چه کسی باشد و نیز برحسب تنوع z ابعاد امانت‌داری متفاوت می‌شود (قراملکی و همکاران، ۱۳۸۶، مقالات ۱۱ و ۱۲). امانت‌داری در تمام گونه‌های رفتار ارتباطی دستاوردهای مهمی را به ارمغان می‌آورد و در رفتار ارتباطی درون‌فردی به مسئولیت‌پذیری در قبال خود منجر می‌شود و مانع خودفراموشی، خودآزاری و یا خودکشی خواهد شد؛ زیرا تمامی اعضای بدن انسان به صورت امانت در اختیار او هستند و به فرموده امام سجاد (علیه السلام) مستلزم حقوقی هستند که باید حق آنها ادا شود. به همین دلیل نیز انسان در قبال رفتاری که با خود انجام می‌دهد، مسئول بوده، باید پاسخگو باشد. تعبیر شهادت دادن اعضا و جوارح انسان در روز قیامت، ناظر به همین ویژگی مسئول بودن انسان در قبال خود است (فصلت / ۲۱). براین اساس دارایی‌های انسان، صرفاً امانتی از جانب خداوند است که برای رسیدن به کمال در اختیار او قرار داده شده و هیچ‌کس حق ندارد از این امانت در جهت خلاف مصالح خود بهره‌برداری کند، شهادت اعضا و جوارح در قیامت علیه انسان، نشان از امانت این اعضا در نزد انسان دارد و اینکه انسان مالک تام‌الاختیار آنها نیست و گرنه شهادت آنها علیه انسان و مالک خود، امر معقولی نخواهد بود (مساعد، ۱۳۹۴: ۱۰۵-۱۳۰).

توجه به اصل امانت‌داری موجب بهبود رابطه بندگی و افزایش معرفت انسان در مواجهه با رب و هستی خواهد شد و مانع از هر نوع تصرفی در حدود الهی و نظام هستی شده، به ایجاد حس احترام و مسئولیت‌پذیری در رفتار ارتباطی میان فردی با خانواده، همکاران و... منجر می‌شود.

دست‌آورد امانت‌داری و مسئولیت‌پذیری در رفتار ارتباطی انسان با محیط زیست نیز

موجب شکل‌گیری انگاره احترام به محیط زیست و مسئولیت‌پذیری در قبال آن می‌شود؛ زیرا براساس مبانی اسلام، هستی هر موجود زنده‌ای از فضائل حق و دهش ربوبی است و از این رو دارای ارزش و حقوقی فراخور طبیعت خود می‌باشد. درختان، حیوانات، حتی رودخانه‌ها و کوه‌ها دارای ارزش و حقوقی هستند که انسان در ارتباط خود باید به حقوق آن‌ها مانند تمامی مخلوقات احترام بگذارد؛ زیرا حقوق آن‌ها توسط خداوند و نه انسان، به آن‌ها داده شده است. از این رو انسان نمی‌تواند هر زمان که بخواهد این حقوق را زیر پا گذارد. به دیگر سخن تمامی هستی دارای وجودی ربطی^۱ با خداست که باید به پاسداشت آن همت گمارد. پرورش چنین انگاره‌ای، دستاورد دیگری چون امانت و مسئولیت‌پذیری را در رفتار ارتباطی انسان با طبیعت، پررنگ خواهد ساخت و دخل و تصرف انسان را به حداقل خواهد رساند. در نتیجه استفاده بهینه و مطلوبیت بهره‌وری و به دور از اسراف ارمغان مواجهه توأم با احترام با طبیعت خواهد بود که به دهش مداوم طبیعت در قبال انسان و کاهش بلایای طبیعی منجر خواهد شد.

رفتار ارتباطی پیامبر گرامی اسلام ﷺ که مردم را به کاشت نهال درختان تشویق نموده، تخریب مراتع را در هنگام جنگ منسوخ می‌کرد، حیوانات را دوست می‌داشت و مانع از آزار آن‌ها می‌شد، از الگوهای زیبای رفتاری با محیط زیست در همین رابطه است.

۴-۳-۱-۲) سپاسگزاری

این نگرش و باور درونی که نعمت‌های پروردگار همه امانت الهی در دست انسان هستند، روحیه سپاسگزاری و در نتیجه رضایتمندی از نعمات الهی را در درون انسان بارور ساخته و علاوه بر اصلاح رابطه فرد با خداوند و تواضع و فروتنی او و سپاسگزاری در برابر ذات الهی، درک فقر و نیازمندی و اقرار به غنا و بی‌نیازی خداوند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ (فاطر/۱۵)، به اصلاح رابطه بین فردی نیز از طریق

۱. اصطلاح وجود ربطی از نوآوری‌های ملاصدراست، براساس بحث «اصالت الوجود»، وجود معلول‌ها و ممکن‌ها، «وجود فقری» برشمرده می‌شوند و عین اضافه اشراقی و ربط به علت خویش به شمار می‌آیند.

انفاق و صدقات که خود در جهان بینی قرآن از الزامات رفتار ارتباطی کریمانه هستند، منجر خواهد شد.

برخی انسان شناسان مانند موس^۱ که پژوهش ارزشمندی در خصوص پدیده دهش، به

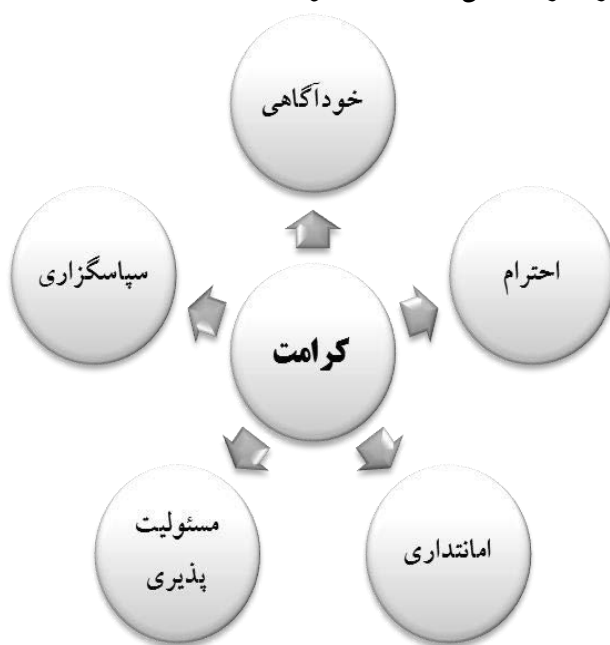


مثابه نوعی مبادله، از خود به یادگار گذارده است، لزوم عنصر «جبران» را جزء لاینفک دهش می‌داند و براین باور است که همواره گیرنده دهش با الزام «جبران هدیه» مواجه است و از آنجا که هردهشی با این الزام توأم خواهد بود، در پدیده بخشش، تعاملی زنجیروار در یک رفتار ارتباطی رقم خواهد خورد. به همین دلیل انگیزه و مواجهه کنشگرو طرف کنش و حتی کنش دهش باعث می‌شود تا ارتباط، از امری منفرد خارج شده و حالتی وابستگانه^۲ به خود بگیرد. در مضامین قرآنی به وضوح با چنین الزامی مواجهیم. در قرآن جبران هدیه از طریق الزام به سپاسگزاری در قالب‌های متنوعی ترسیم شده است: دادن سهم نیازمندان و در راه ماندگان، انفاق، صدقه و زکات و آن هم با رعایت اصل تقوا و پرهیز از اهانت و آزار و اذیت در بخشش و اعطا بر همین مبنا مورد توجه قرار گرفته است. حتی خداوند خود را نیز از قاعده الزام به جبران دهش مستثنا ننموده است و دهش بندگان را که از امانت‌های در اختیار آن‌ها انجام می‌شود (هرچه در اختیار انسان است از

1. Marcel Mauss.

2. Relational.

سوی پروردگار به امانت به انسان اعطا شده است)، به صورتی مضاعف جبران می‌کند. تحقق چنین دستاوردی نوعی ارتباط تراکنشی را میان انسان و رب شکل می‌دهد، چنان‌که خداوند از سرشرافت به بندگان می‌بخشد و سپس از بندگان می‌خواهد این بخشش را با دادن سهم نیازمندان، از طریق قرض، انفاق و صدقه جبران کنند. سپس خود این بخشش بندگان را که در حقیقت امانت او در نزد بندگان است، چندین برابر جبران می‌کند، دهش‌های بیشتر را محقق می‌کند و رضایت و در نتیجه اثربخشی در رفتار ارتباطی برای کنش‌گرو طرف کنش را به دنبال خواهد داشت.



۳. نتیجه

- کاربردی‌سازی مفاهیم قرآنی از جمله نیازهای مهم جامعه امروز است که پاسخ‌گویی به آن نیازمند بهره‌گیری از رویکردهای میان‌رشته‌ای و شیوه‌هایی روشمند است.
- این ضرورت موجب شد تا کاربردی‌سازی مفهوم قرآنی کرامت از طریق رویکردهای معناشناسی تاریخی و دستاوردهای انسان‌شناسی و معناشناسی ساختاری در این

مقاله واکاوی شود. براین اساس شبکه معنایی کرامت از طریق روابط هم‌نشینی و جان‌نشینی ریشه - واژه «کرم» در قرآن استخراج شد و با کمک رویکرد تحلیل منطقی در دو گروه مفاهیم و مصادیق دسته‌بندی گردید که تحلیل‌ها حاکی از وجود سه مؤلفه دهش توأم با شرافت ذاتی در یک رفتار ارتباطی بود.

- ارتباط و نسبت داشتن، به عنوان مؤلفه ذاتی کرامت، نقطه عزیمت این پژوهش در بررسی کرامت به مثابه یک رفتار ارتباطی شد و از آنجا که در هر ارتباط، فرستنده، گیرنده و پیام سه رکن اصلی برقراری ارتباط هستند، ما نیز به استخراج این سه رکن در رفتار ارتباطی کریمانه در قرآن و ویژگی‌های آن‌ها پرداختیم.

- بررسی کاربردهای این ریشه - واژه حاکی از وجود بیشترین بسامد برای واژه «رب» و ارتباط کریمانه رب با هستی بود. براین اساس الگوی قرآنی ما برپایه فرستنده (ارتباط‌گر) رب ترسیم گردید. همچنین بیشترین بسامد در میان مصادیق پس از رب به «رسولان الهی» در قالب ملائکه، پیامبر و کتاب و پس از آن نیز کمترین بسامد به بنی‌آدم و زوج (گیاهان) اختصاص داشت.

- هدفمندی (حکمت)، غنی و دارای عزت بودن از مهم‌ترین ویژگی‌های رب برای ارتباط‌گر در یک رفتار ارتباطی کریمانه است که اگرچه به صورت ذاتی در خصوص رب ظهور می‌یابد، برای ارتباط‌گرانی مانند انسان، عارضی و قابل ارتقا است. بیشترین میزان هدفمندی در رفتار ارتباطی انسان در خصیصه «تقوا» به چشم می‌خورد. همچنین ویژگی‌های «اطاعت‌پذیری و امانت‌داری توأم با قوت» در «دریافت و صید مراد و مفهوم» صادر شده، از مهم‌ترین ویژگی‌های گیرندگان پیام ربوبی محسوب می‌شود که مشابهت و مفاهمه در دریافت پیام را به بالاترین درجه می‌رساند و این ویژگی به رسولان اختصاص یافته است.

- قرآن رفتار ارتباطی کریمانه را برپایه مدل ارتباط رب با رسولان و با اوصاف و ویژگی‌هایی به تصویر کشیده است که می‌تواند به عنوان الگوی عالی رفتار ارتباطی به رضایت‌بخشی و بهبودی روابط که از مهم‌ترین دغدغه‌های جامعه کنونی است، منجر شود. اتصاف به لوازم یک رفتار ارتباطی کریمانه مبنی بر دهش توأم با شرافت ذاتی

که در الگوی قرآنی در قالب رابطه رب و رسولان به تصویر کشیده شده، دستاوردهای مهمی تحت عنوان خودآگاهی و خودکنترلی، احترام، مسئولیت‌پذیری، امانت‌داری و سپاسگزاری را پیش روی روابط انسان قرار خواهد داد که می‌تواند در دیگر گونه‌های رفتار ارتباطی او شامل: انسان با خداوند و امور ماورایی، انسان با محیط زیست، انسان با دیگران (خانواده، همکاران، فرزندان، ...) و انسان با خود، از آن بهره‌برداری کند.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه، شرح ابن ابی‌الحدید.
۳. آذربایجانی، مسعود، «سنجش مفاهیم اخلاقی»، مجله اخلاق و حیانی، سال اول، شماره ۲، ۱۳۹۱.
۴. اسلامی‌نسب، روان‌شناسی/اعتماد به نفس، انتشارات مهرداد، تهران، ۱۳۷۳ش.
۵. بدار، لوک و همکاران، روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه حمزه گنجی، ساوالان، تهران، ۱۳۹۳.
۶. پالمر، فرانک؛ نگاهی تازه به معنی‌شناسی، ترجمه کوروش صفوی، کتاب ماد، تهران، ۱۳۶۶.
۷. جابرورنزه، علیرضا، بررسی تحلیلی کرامت و عزت نفس در قرآن و روان‌شناسی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۸۸.
۸. رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، هیئة المصربة العامة للكتاب، ۱۹۹۰.
۹. ریون، ویم، ثواب و عقاب، ترجمه محمد طاهر ریاضی ارسى، دائرة المعارف قرآن لیدن، حکمت، تهران، ۱۳۹۲.
۱۰. سانح، لامين، شکرو کفران، ترجمه حسین خندق‌آبادی، دائرة المعارف قرآن، ج ۳، حکمت، تهران، ۱۳۹۴.
۱۱. سبحانی‌نیا، محمدتقی، «ارکان تلقی انسان از خود و تأثیر آن در رفتارهای اخلاقی او»، انسان‌پژوهی دینی، دوره ۸، شماره ۲۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۰.
۱۲. سرمد، زهره، عباس بازرگان و الهه حجازی، روش‌های تحقیق در علوم رفتاری، آگاه، تهران، ۱۳۸۱.
۱۳. سیف، علی‌اکبر، روان‌شناسی پرورشی، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۷۶.
۱۴. شعاری‌نژاد، علی‌اکبر، فرهنگ علوم رفتاری، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴.
۱۵. صادقی، هادی و محمدتقی سبحانی‌نیا، «جایگاه شناخت خود در رفتار اخلاقی

- انسان»، پژوهشنامه اخلاق، ش ۳۲، تابستان ۱۳۹۰.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲.
۱۷. غباری بناب، باقر، «طرح تهیه مقیاس اندازه‌گیری توکل به خدا»، دانشگاه اسلامی، بهار، شماره ۴، ۱۳۷۷.
۱۸. فرامرز قراملکی، احد و عبدالهادی فقهی‌زاده، مریم قاسم‌احمد، «مؤلفه‌های معنایی ماده‌ی «کرم» در قرآن براساس معناشناسی ساختاری و رویکردهای تحلیلی - منطقی»، پژوهش‌های قرآن وحدیث، دوره ۵۰، شماره (۱)، بهار و تابستان ۹۶.
۱۹. فرامرز قراملکی، احد و همکاران، اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲۰. فرامرز قراملکی، احد و همکاران، اخلاق حرفه‌ای در تمدن ایران و اسلام، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۶.
۲۱. فرامرز قراملکی، احد، روش‌شناسی مطالعات دینی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۵.
۲۲. فرامرز قراملکی، احد، قدرت انگاره، مجنون، تهران، ۱۳۹۵.
۲۳. فرامرز قراملکی، احد، منطق ۱، انتشارات دانشگاه پیام نور، تهران، ۱۳۷۳.
۲۴. فرگاس، جوزف، پی، روان‌شناسی تعامل اجتماعی (رفتار میان‌فردی)، ترجمه خشایار بیگی و فیروز بخت، ابجد، تهران، ۱۳۹۴.
۲۵. فرهنگی، علی اکبر و عباس علی رستگار، «ارائه و تبیین مدل انگیزشی مبتنی بر معنویت کارکنان»، دو ماهنامه علمی پژوهشی دانشگاه شاهد، دی ۱۳۸۵.
۲۶. فرهنگی، علی اکبر، «رفتار ارتباطی و سازمان»، تحول‌آداری، شماره ۲ و ۳، بهار ۱۳۷۶.
۲۷. فرهنگی، علی اکبر، ادراک و رفتار اجتماعی. دانشگاه انقلاب، ۴۸ تا ۵۰، شماره ۳۷، تیر ۱۳۶۳.
۲۸. فرهنگی، علی اکبر، ارتباطات انسانی (ج ۲)، رسا، تهران، ۱۳۹۲.
۲۹. فرهنگی، علی اکبر، مبانی ارتباطات انسانی (ج ۱)، رسا، تهران، ۱۳۸۷.
۳۰. فولتز، ریچارد و دنی فردریک و عزیزان بهارالدین، اسلام و محیط زیست، ترجمه خواجه حسینی، جهاد دانشگاهی مشهد، ۱۳۹۳.
۳۱. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، الصدر، تهران، ۱۴۱۵.
۳۲. قاسم احمد، مریم، تحلیل مفهومی کرامت در قرآن و روایات در پرتو دانش معناشناسی و ملاک‌های سنجش آن در رفتار ارتباطی، دانشگاه تهران. رساله دکتری، ۱۳۹۶.
۳۳. کارگر حاجی آبادی، محمد حسین، «رویکرد جامعه‌شناختی به اقتصاد در چارچوب «نظریه عمومی کنش»، اندیشه صادق، شماره ۱۱ و ۱۲، بی‌تا.

۳۴. محسنیان راد، مهدی، *ارتباط شناسی*، چاپ شانزدهم، سروش، تهران، ۱۳۹۵.
۳۵. مساعد، علی و محسن منطقی، *ارتباطات درون فردی از نظر اسلام*، اسلام و پژوهش های مدیریتی، بهار ۱۳۹۱، ص ۱۰۵-۱۳۰.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۸۸.
۳۷. مطیع، مهدی و اعظم السادات حسینی، «تبیین معناشناختی آثار قول از دیدگاه قرآن کریم»، *مطالعات قرآن و حدیث*، سال پنجم، شماره دوم - بهار و تابستان ۱۳۹۱.
۳۸. مهدوی کنی، صدیقه، *ساختار گزاره های اخلاقی قرآن*، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ۱۳۸۸.
۳۹. میبدی، احمد بن محمد، *خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید به فارسی از کشف الاسرار*، اقبال، تهران، ۱۳۵۲.
۴۰. ناصحی، محمدتقی، *ملاک های کرامت و فضیلت انسان در قرآن*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، ۱۳۷۸.
۴۱. نانجی، عظیم، *انفاتی*، دائرة المعارف قرآن لیدن، ترجمه امیر مازیار، حکمت، تهران، ۱۳۹۲.
۴۲. نصر، سید حسین، *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاء الله رحمتی، نشرنی، تهران، ۱۳۸۵.
۴۳. نور محمدیان، علی، *مقایسه تقوا در اسلام (المیزان) با خودمهاگری در روان شناسی (مکتب رفتارگرایی با تأکید بر دیدگاه آلبرت بندورا)*، کنفرانس بین المللی نوآوری و تحقیق در علوم انسانی و مطالعات فرهنگی اجتماعی، ۱۳۹۵.
۴۴. وارث سید حامد و دیگران، *رابطه فرافردی و رفتار شهروندی*، نشریه مدیریت دولتی، ۱۳۸۸.
۴۵. هارجی، اون و همکاران، *مهارت های اجتماعی در ارتباطات میان فردی*، ترجمه خشایار بیگی و فیروز بخت، رشد، تهران، ۱۳۹۳.

46. Beeston & Muller (1982), Sabaic Dictionary, Beyrouth: Librairie du Liban.
47. Black.J & George.A & Postgate.N (2000), A Concise Dictionary of Akkadian, Otto Harrassowitz verlag & Wiesbaden.
48. Brun.S (1895), Dictionarium Syriaco – Latinum, Beirut.
49. Costaz, L.(1984), Dictionnaire syriaque- français, Beirut: Dar El-Machreq.
50. Dillmann, A. (1865) Lexicon Linguae Aethiopicae. Lipsiae.
51. Gesenius, William (1939), A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, ed. F.A. Brown, Oxford.
52. Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale Landberg.
53. Jastrow, M.(1950). A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and Yerushalmi and the Midrashic literature. (Reprint) New York: Pardes Publishing House.
54. Leslau, W. (1987) Comparative dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic). Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

تحلیل مکان‌مندی عوالم بعد از مرگ بر مبنای نظریه «استعاره مفهومی»

سیده شیرین حجازی^۱

چکیده

بیشتر اندیشمندان اسلامی بر این نکته اتفاق نظر دارند که قرآن کریم در توصیف مفاهیم انتزاعی، به‌ویژه مفاهیم مربوط به عوالم بعد از مرگ، از زبان استعاره استفاده کرده است، همچنین آنان بر این عقیده‌اند که بر مبنای تفسیر سنتی، به‌کارگیری استعاره در آیات، برای سهولت درک این مفاهیم و زیبایی کلام بوده است. در مقابل، بر مبنای نظریه استعاره مفهومی، استعاره‌ها علاوه بر درک مفاهیم انتزاعی، در تولید پیام و مقصود کلام نیز به کار می‌روند. لذا با تحلیل شناختی عبارات استعاری قرآن کریم می‌توان به پیام نهفته در این عبارات دست یافت. نتایج حاصل از بررسی آیات مربوط به عوالم بعد از مرگ از منظر معناشناسی شناختی و تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که مکان‌مندی عوالم بعد از مرگ، ساختار بیانی آیات بر مبنای حرکت و نتایج آماری حوزه‌های مبدأ و مقصد در آیات، دلیل بر ادامه مسیر زندگی انسان در این عوالم است تا با تغییر و دگرگونی‌ها، ظرفیت لازم را برای رسیدن به مقصد دریافت نماید. همچنین تحقق هدف و تطابق مقصد بر مبدأ در سیر حرکتی انسان از دیگر پیام‌های عبارات استعاری آیات مورد مطالعه است.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، استعاره مفهومی، عوالم بعد از مرگ، مکان‌مندی، حرکت تکامل انسان.

۱. عضو گروه پژوهشی مطالعات میان رشته‌ای علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (ع.ه).

sshhejazi@gmail.com

دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱۰ - پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۰

مقدمه و بیان مسئله

آیات مربوط به توصیف معاد یکی از موضوعات مورد بحث علمای تفسیر، حدیث، متکلمان و فلاسفه است که بر اثر تعدد ابعاد مورد مطالعه در مسئله معاد و ناسازگاری ظواهر آیات در بعضی مواقع با نظریه‌های کلامی و فلسفی، سبب بروز اختلافاتی در بین اندیشمندان اسلامی شده است. چنان‌که از دیدگاه مشهور متکلمان، ظواهر آیات و معنای تحت اللفظی آن‌ها مبنای تبیین شرایط و خصوصیات معاد می‌باشد (حلی، بی‌تا، ۲۰۷؛ فخررازی، ۱۴۲۰/۲: ۵۵) و در مقابل این دیدگاه، فلاسفه عالم قیامت را عالمی مستقل تام می‌دانند که فوق مکان و زمان است، چنانچه بساط متحرک و حرکت در آنجا برچیده می‌شود و قوانین عالم ماده در آنجا حاکم نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۰۰/۹-۱۸۹؛ جوادی آملی، ۳۹۰/۱: ۳۷۸).

همچنین گروه اخیر بر این عقیده‌اند که زندگی بعد از مرگ یکی از مهم‌ترین مفاهیم انتزاعی دینی است، که فراتر از زندگی مادی است و با مفاهیم تجربی و حسی تبیین نمی‌شود، زیرا مجرد و به ساحت غیر مادی وجود انسان مربوط است، به همین دلیل، قرآن برای بیان مفاهیم مرتبط به این عالم و به منظور هرچه ملموس‌تر جلوه دادن مفاهیم انتزاعی کلام خویش، از ساخت‌های متعارف و عینی که برگرفته از تجربیات زندگی عامه مردم است، بهره می‌برد تا صورت نهایی سخن خویش را به گونه‌ای ملموس در برابر مخاطبان خود به تصویر بکشد و برای این مقصود، راهی به جز استعاره ندارد.

تحلیل شناختی آیات قرآن کریم نیز بیانگر این است که به دلیل ماهیت تجربه‌ناپذیری و انتزاعی بودن بسیاری از مفاهیم، به خصوص عوالم بعد از مرگ، ضرورت درک استعاری در آن‌ها احساس می‌شود و به کارگیری استعاره مفهومی در آیات، راهکاری برای تسهیل درک مفاهیم انتزاعی دینی از جمله مفاهیم مربوط به عوالم بعد از مرگ بوده است. اما تفاوتی که در استعاره انگاشتن عبارات قرآنی بین اندیشمندان دینی و دیدگاه شناختی وجود دارد این است که کاربرد استعاره برای بیان مفاهیم انتزاعی، از دیدگاه مفسران، صرفاً به منظور سهولت درک این مفاهیم و گاه جهت زیبایی سخن بوده است. در مقابل،

علوم شناختی بر مبنای نظریه استعاره مفهومی، بیانگر این مطلب است که استعاره مفهومی نه تنها در درک مفاهیم انتزاعی به انسان کمک می‌کند، بلکه امکان اندیشیدن درباره مفاهیم انتزاعی را نیز فراهم می‌کند.

به عبارت دیگر، عباراتی که در استعاره به کار می‌بریم، کاربردشان تصادفی نیست بلکه به شکل نظام‌مندی درباره بیان جنبه‌هایی از مقصود کلام به کار می‌روند، زیرا ما عبارات زبان شناختی استعاری را برای مطالعه طبیعت مفاهیم استعاری و به دست آوردن فهم ماهیت استعاری فعالیت‌هایمان به کار می‌بریم (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰: ۷) این ویژگی استعاره بیانگر این مطلب است که وقتی استعاره‌ای را به کار می‌بریم، در حقیقت یک نظام فکری را از حوزه‌ای به حوزه دیگر منتقل می‌کنیم.

در قرآن کریم نیز مفاهیم انتزاعی مثل مفهوم زندگی، در قالب استعاره بیان شده است. در آیات قرآن کریم زندگی انسان در قالب یک سفرو با حوزه مبدأ حرکت، مفهوم‌سازی شده است. در همین راستا تحلیل شناختی عبارات استعاری مربوط به زندگی در عالم دنیا توسط برخی پژوهشگران صورت گرفته است. (عبدالمنعم، ۲۰۰۷؛ حجازی و همکاران، ۱۳۹۷) در این مقاله قصد داریم عبارات استعاری با حوزه مبدأ حرکت مربوط به عوالم بعد از مرگ را که شامل، عالم قبر، عالم قیامت، عالم بهشت و جهنم و عالم قرب است بررسی آماری و تحلیل شناختی نموده تا علاوه بر درک ارتباط این عبارات استعاری با عبارات استعاری مربوط به عالم دنیا، به سوالات زیر پاسخ دهیم:

۱- بررسی آماری آیات مربوط به عوالم بعد از مرگ چه اطلاعاتی از استعاره‌های مفهومی این آیات در اختیار ما قرار می‌دهد؟

۲- مفهوم‌سازی استعاره‌های مربوط به عوالم بعد از مرگ، با حوزه مبدأ حرکت، بیانگر چیست؟

۳- تحلیل شناختی مکان‌مندی عوالم بعد از مرگ چه نتایج تفسیری برای این گروه از آیات دارد؟

پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که تا کنون با موضوع بررسی استعاره‌های مفهومی در عالم آخرت انجام شده است، فاقد بررسی کامل آیات و ارائه نتایج آماری برای دستیابی به یک نتیجه متقن و علمی بوده‌اند و بیشتر با بررسی چند آیه انگشت شمار دست به ارائه یک نتیجه علمی زده‌اند. مشکل دیگری که در این نوع از پژوهش‌ها به چشم می‌خورد این است که تنها به یکی از عوالم بعد از مرگ پرداخته‌اند و بررسی همه جانبه این عوالم و درک ارتباط آن‌ها با همدیگر مفقود مانده است. برخی از این پژوهش‌ها شامل موارد زیر است:

- پایان‌نامه ارشد «استعاره‌های مفهومی بهشت در قرآن کریم»، راضیه رستمی (۱۳۹۵)، نویسنده به بررسی استعاره‌های مفهومی «بهشت» در پیکره‌ای نمونه از آیات قرآن کریم پرداخته است. تحلیل حوزه انتزاعی «بهشت» در دو بخش حوزه انتزاعی بهشت از بیرون و حوزه انتزاعی بهشت از درون انجام گرفته است. براساس یافته‌های این پژوهش، در قرآن کریم بیشتر از حوزه مبدأ «مکان» برای بیان مفهوم بهشت از بیرون و حوزه مبدأ «زندگی فاخر و اشرافی» برای بیان مفهوم بهشت از درون استفاده شده است.

- رساله دکتری «تبیین حوزه‌های مفهومی حوزه داوری در قیامت در قرآن کریم»، فریده امینی (۱۳۹۷)، نویسنده در پی پاسخ به این سؤال است که استعاره‌های قرآن تا چه میزان از فرهنگ عصر نزول بهره گرفته است؟ با بررسی استعاره‌های مفهومی حوزه‌های اعمال، دنیا و داوری قیامت و تعیین بسامد حوزه مبدأ و نام نگاشت در این حوزه‌ها در پی بازخوانی فرهنگی این استعاره‌ها می‌باشد.

- «بررسی استعاره‌های شناختی در حوزه زندگی دنیوی و اخروی در زبان قرآن (استعاره عام مقصود مقصد است)»، مرتضی قائمی (۱۳۹۵)، نویسنده با بررسی چند آیه به بررسی نگاشت «مقصود مقصد است» و تطبیق آن با نگاشت «زندگی سفر است» پرداخته است.

روش پژوهش

فرایند پاسخیابی به سؤال مقاله به شرح زیر است:

- ۱- استخراج عبارات استعاری از آیات مربوط به عوالم بعد از مرگ با کلید واژه‌های فعل حرکتی.
 - ۲- تعیین فراوانی و درصد هر فعل حرکتی در عبارات استخراج شده.
 - ۳- تعیین نام نگاشت‌ها و طبقه‌بندی آن‌ها بر اساس حوزه مقصد.
 - ۴- توصیف و تحلیل هر گروه از نام‌نگاشت‌ها با کمک کتب لغت، تفاسیر و اشعار جاهلی.
 - ۵- توصیف آماری حوزه‌های مبدأ و مقصد.
 - ۶- تحلیل شناختی حوزه‌های مقصد و ارائه نتیجه.
- نکاتی که انجام آن‌ها در طی این مراحل پیش‌بینی شده، به شرح زیر است:
- نکته اول: معیار استعاری بودن آیات بر مبنای معنا و مفهومی است که در متن و پیکره روان و جاری می‌باشد.
- نکته دوم: در بخش توصیف نام‌نگاشت‌ها، برای ترجمه عبارات قرآنی، از میان ترجمه‌های موجود جستجو گردیده تا ترجمه‌هایی که تحت اللفظی صورت گرفته و استعاری بودن عبارات را به خوبی نشان می‌دهد، در پژوهش استفاده شود.
- نکته سوم: در استفاده از تفاسیر، بر تفاسیر ادبی و بلاغی تأکید شده است.

۱. مباحث نظری پژوهش

در حوزه مباحث نظری این پژوهش تبیین مفاهیمی همچون: استعاره مفهومی، طرح‌واره حرکت، جهت درک و دریافت صحیح مطالب ارائه شده، ضروری است:

۱-۱. استعاره مفهومی

استعاره به عنوان موضوعی حائز اهمیت در زبان‌شناسی شناختی از اوایل دهه ۱۹۸۰ میلادی توسط زبان‌شناسانی چون جورج لیکاف^۱ و مارک جانسون^۲ در سال ۱۹۸۰ در

1. G. Lakoff.

2. M. Johnson.

کتابی با عنوان استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم^۱، مطرح شد. اینان بحث خود را با نقد برداشت کلاسیک از استعاره آغاز می‌کنند که استعاره بخشی متعارف از زبان است و نه صرفاً یک آرایه ادبی. همچنین استعاره فراتر از زبان عمل می‌کند، محدود به زبان نیست و مبنای نظام فکری یا مفهوم‌سازی انسان است. براین اساس نظام مفهومی متعارف ما که به موجب آن می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم اساساً دارای سرشتی استعاری است (لیکاف و جانسون، ۲۰۰۳: ۴-۵). به عبارت دیگر انسان تجربیاتش را از جهان خارج کسب و در ذهن خود مفهوم‌سازی می‌کند که یکی از این ساخت‌ها و فرایندهای مفهومی، استعاره است. استعاره در این دیدگاه از یک واژه یا عبارت ساخته نمی‌شود. بلکه از شباهت هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی میان حوزه مبدأ و مقصد پدید می‌آید و میان دو حوزه مفهومی رابطه تناظر یا نگاشت یک سویه برقرار است. به این معنی که در فرایند استعاره، حوزه مبدأ، ساختاری را به حوزه مقصد منتقل می‌کند که بعداً نمود زبانی می‌یابد. به عنوان نمونه وقتی نام‌نگاشت [زندگی سفر است] را به کار می‌بریم، ما به پشتوانه مجموعه دانش منسجمی که درباره سفر در اختیار داریم، برای درک مفهوم زندگی از آن بهره برده‌ایم. حوزه مبدأ از دیدگاه سنتی بر اساس شباهتی عینی، حقیقی و از پیش موجود میان مبدأ و مقصد انتخاب می‌شود. در مقابل، رویکرد شناختی براین باور است که انتخاب حوزه‌های مبدأ به عوامل انسانی بستگی دارد که شباهت‌های غیر عینی، استعاری و از پیش نامعلوم میان حوزه مبدأ و حوزه مقصد را منعکس می‌کند و هر حوزه مفهومی، مجموعه منسجمی از تجربیات است. (کووچش، ۲۰۱۰: ۷۹).

با توجه به اینکه حوزه‌های مفهومی ذهنی، مبنایی استعاری دارد و نظام مفهومی محصول عملکرد مفهوم‌سازی استعاری است، می‌توان ادعا نمود که این نظام مفهومی در تبیین واقعیات روزمره زندگی نقش اصلی دارد، به طوری که فهم مشترکی که در درک حقایق انتزاعی مانند زمان، دنیای درونی، فرایندهای ذهنی، عواطف، صفات انتزاعی،

1. Metaphors We Live By.

ارزش‌های اخلاقی ایجاد می‌شود، سبب تولید استعاره‌های مشترک در یک قوم یا فرهنگ می‌گردد. در چنین مواردی، استعاره‌هایی که در یک فرهنگ مشخص به منظور درک مفاهیم غیر ملموس استفاده می‌شود، می‌تواند باز نمود فرهنگ و آداب و رسوم یک جامعه باشد.

۲-۱. مفهوم‌سازی حرکت

تمام تجربه‌های حرکتی، یک ویژگی مشترک دارند که عبارت است از تغییر مکان حرکت کننده. تغییرات مکان حرکت کننده تابع ساختار طرح‌واره‌ای «مبدأ - مسیر - مقصد» است، زیرا هنگام آغاز به حرکت در مکانی قرار داریم که مبدأ تلقی می‌شود و در طول زمان آن مکان تغییر می‌کند و وقتی از حرکت باز می‌ایستیم معمولاً در مکانی متفاوت از نقطه‌ای که حرکت را آغاز کرده بودیم قرار داریم که همان مقصد است. این ساختار ساده طرح‌واره‌ای، مبنای استدلال قرار می‌گیرد، از این قرار که وقتی خود یا دیگری در مقصد قرار گرفته‌ایم می‌دانیم که حرکت از جایی آغاز شده و این حرکت مسیری داشته است (افراشی، ۱۳۹۵: ۵۸).

به اعتقاد جانسون (۱۹۸۷)، تجربه انسان از حرکت خود و اجسام متحرک پیرامونی، او را قادر کرده است بر اساس این حرکات فیزیکی، طرح‌واره حرکتی^۱ را در ذهن خود پدید آورد و برای آنچه قادر به حرکت نیست، چنین ویژگی را در نظر بگیرد و برای تبیین چیزهای پویا از آن استفاده کند (جانسون، ۱۹۸۷: ۲۰۸). به عبارت دیگر تجربه‌های حرکتی که حاصل فعالیت، تعامل با اطراف، موجودات و اشیاء، مشاهده رویدادها هستند، در قالب طرح‌واره سامان می‌یابند. یکی از شیوه‌های باز نمود این طرح‌واره‌های تصویری^۲ در زبان از طریق عبارات استعاری است. چنان‌که طرح‌واره‌ها می‌توانند مبنای استدلال و درک معنا را در حوزه‌های انتزاعی پدید آورند و مبنای شکل‌گیری استعاره‌های مفهومی واقع شوند.

1. Schema of motiona.

2 . Image Schema.

مقوله حرکت مبنای شکل‌گیری و تولید بسیاری از ساخت‌های استعاری گردیده است. در این استعاره‌ها، شکل‌های مختلف تغییر به مثابه حرکتی که به تغییر مکان منجر می‌شود، مفهوم‌سازی می‌گردد و هدف از تغییر، مکان‌های مورد نظرند که دستیابی به یک هدف، رسیدن به آن مکان مورد نظر است (لیکاف، ۱۳۸۳: ۲۴۳).

در قرآن کریم، زندگی انسان از جمله مفاهیمی است که به صورت حرکت در مسیری که به سوی خداوند ختم می‌شود، مفهوم‌سازی شده است. مانند آیه:

﴿...إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ...﴾ (بقره / ۱۵۶).

همچنین از رایج‌ترین حوزه‌های مقصدی که با حوزه مبدأ حرکت در قرآن کریم مفهوم‌سازی گردیده، مفهوم تغییر است. به عنوان نمونه به مفهوم‌سازی تغییر در عبارت قرآنی زیر توجه کنید:

﴿...مَنْ تَابَ وَآمَنَ...﴾ (فرقان / ۷۰)، هر کس که بازگردد و ایمان آورد (ترجمه معزی).

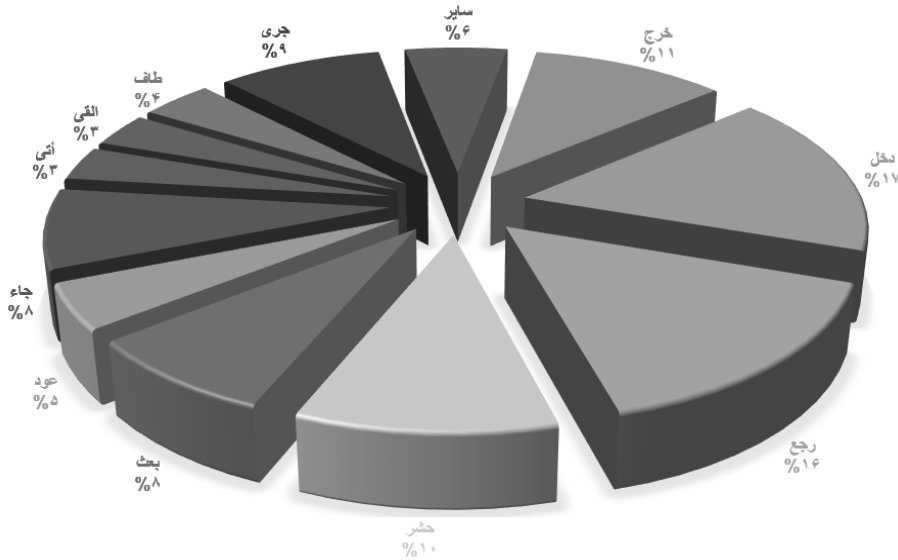
مصدر توب دلالت می‌کند بر رجوع و بازگشت (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱/۳۵۷). در این گروه از آیات، رجوع استعاره از دست برداشتن از آنچه در آن هستند (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۶/۴۷). به عبارت دیگر شخص تغییر کند و ایمان بیاورد که بر مبنای نظریه استعاره مفهومی، فعل حرکتی توب، در این عبارت قرآنی به منظور بیان مفهوم تغییر، به کاررفته است. کاربرد فعل تاب برای مفهوم تغییر، بیانگر آن است که اگر پیشیمانی به صورت کامل تحقق نیابد و فرد هنوز از گناه صورت گرفته رضایت نسبی داشته باشد، تغییر واقعی صورت نگرفته و شخص هنوز در همان مسیر باقی مانده است (حجازی و همکاران، ۱۳۹۷: ش ۳).

۲. توصیف کاربرد افعال حرکتی در حوزه‌های مبدأ

بررسی آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که افعال حرکتی دخل، خرج، رجوع، عاد، بعث، حشر، جاء، اُتی، جری، طاف و سحب، بیشترین کاربرد را در ساخت عبارات استعاری مربوط به عوالم بعد از مرگ، با حوزه مبدأ حرکت داشته‌اند. بسامد این افعال که روش

استخراج آن‌ها در بخش روش تحقیق بیان شد، طبق نمودار زیر است:

نمودار (۱-۱) بسامد مفاهیم به کار رفته در حوزه‌های مبدأ عبارات استعاری عوالم بعد از مرگ



جدول ۱- درصد فراوانی افعال حرکتی به کار رفته در حوزه مبدأ استعاره‌های مفهومی عوالم بعد از مرگ

حوزه مبدأ	رجوع	دخل	خرج	حشر	بعث	جاء	جری	طاف	القی	اتی	عود	سایر
درصد	۱۶	۱۷	۱۱	۱۰	۸	۸	۹	۴	۳	۳	۵	۶

۲-۱. افعال دخل و خرج

طبق نمودار، افعال دخل و خرج از پربسامدترین افعال حرکتی هستند که در ساخت استعاره‌های مفهومی مربوط به عوالم بعد از مرگ به کار رفته‌اند. فعل خرج به عنوان حوزه مبدأ در ساخت استعاره‌های مربوط به خروج انسان از قبر به کار رفته است. مانند:

﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَإِذَا مَا مِتَّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ (مریم/۶۶)، انسان می‌گوید: آیا وقتی

مُردم، زنده خارج خواهم شد (ترجمه فولادوند). خروج از چیزی، متضاد دخول در آن است (ابن درید، ۱۹۸۸: ۴۴۳/۱) و خروج، رخنه و نفوذ از چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱۷۵/۲) یا بیرون آمدن از خانه، شهری یا لباسی و خارج شدن از یک حالت نفسانی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۷۸). همچنین معنای مجازی اخراج، اظهار و آشکار شدن به طریقه ایجاد است، نه آشکار شدن شیء که پنهان بوده است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/۲۷۴). مراد از اخراج، اخراج از زمین یا از حال فناء و موت در معنای حقیقی است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۱۶/۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۴۳۴/۸؛ زمخشری، ۱۴۱۷: ۳/۳۱) و در معنای مجاز انتقال از حالی به حال دیگر است (آلوسی، همان جا) مثل: خرج فلان عالماً (زمخشری، همان جا).

بیت زیر نشان می‌دهد که فعل خرج برای نشان دادن حالتی در انسان، در اشعار دوران جاهلیت نیز کاربرد داشته است:

وَإِنْ الصُّغْنَ بَعْدَ الصُّغَنِ يَبْدُوْ / عَلَيَّكَ وَ يُخْرِجُ الدَّاءَ الدَّفِينَا (آیتی، ۱۳۸۷: ۹۴).

کینه پس از کینه هویدا گردد و دردهای پنهانی را کم کم آشکار کن. همچنین در آیه: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (روم / ۱۹). فعل خرج برای ایجاد چیزی از چیزی، یعنی ایجاد حیات برای انسان بعد از مرگش استفاده شده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۱/۲۹) که ایجاد خود در اثر تغییر چیزی به چیز دیگر حاصل می‌شود.

در تفسیر این آیه مفسران، بیان می‌کنند که احیای زمین با خارج شدن نباتات و مرگ آن با خشک کردن نباتات است (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۴۷۲) و منظور آن حالتی است که زمین در فصل بهار به خود می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱۶۲). این چنین شما از قبرها خارج می‌شوید (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۳/۴۷۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱/۳۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱۶۲) و این بیان از روی مجاز است (آلوسی، همان جا).

با توجه به آنچه که در تفاسیر آمده، آنچه که خارج می‌شود نباتات هستند و آنچه که زنده می‌شود زمین است، بنابراین خارج شدن نباتات دلیل بر زنده شدن آن‌ها نیست و در

این آیه، تغییراتی که در زمین ایجاد می‌شود، دلیل بر زنده شدن آن است. بنابراین وقتی در ادامه آیه می‌فرماید: شما هم این چنین خارج می‌شوید، دلیل بر این است که شما هم این چنین تغییر می‌کنید.

در آیه زیر نیز همین مطلب قابل برداشت است:

﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (زخرف / ۱۱).

اصل نشر، بسط آنچه که درهم پیچیده شده است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۵/۲۲۰) و منظور از نشر، زنده کردن است (ابو حیان، ۱۴۲۰: ۹/۳۶۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۵/۲۲۰). مانند بیت زیر:

حَتَّى يَقُولَ النَّاسُ مِمَّا رَأَوْا / يَا عَجَبًا لِلْمَيِّتِ النَّاشِرِ (ابن عاشور، همان جا).

تا جایی که مردم با تعجب از آنچه دیدند، گویند: شگفتا از این مرده که زنده است. همان طور که در توضیح آیه قبل اشاره شد، منظور از زنده شدن شهر در این آیه، تغییراتی است که در این سرزمین با بارش باران ایجاد می‌شود و می‌توان تشبیه خروج انسان‌ها به زنده شدن زمین را تغییراتی دانست که برای انسان در روز قیامت اتفاق می‌افتد.

فعل دخل در ساخت استعاره‌های مربوط به عالم بهشت و جهنم به کار رفته است.

مانند:

﴿لَيَدْخُلْنَهُمْ مُدْخَلًا...﴾ (حج / ۵۹)، آن‌ها را در جایگاهی وارد می‌کند که می‌پسندند

(ترجمه مشکینی). منظور از مدخل، بهشت است که مایه خشنودی مؤمنین می‌گردد

(طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۹۹).

و آیه: ﴿...فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ...﴾ (زمر/۷۳)، جاودانه در آن درآیید (ترجمه گرامرودی).

در بهشت داخل شوید که جاودانه در آن زندگی کنید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۷، ۲۹۷).

رستگار شوید در آنچه از تکریم و تعظیم قابل شمارش و بیان نیست (آلوسی، ۱۴۱۵:

۲۸۸/۱۲).

۲-۲. افعال رجوع و عاد

از دیگر افعال پربسامد در نمودار فوق، فعل رجوع است که نزدیک ۹۰ درصد این فعل در ساخت مفهوم بازگشت به سوی خداوند کاربرد داشته است. مانند آیه:

«...إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (حج / ۷۶)، همه امور به سوی او بازگردانده می شود (ترجمه مشکینی). این آیه بیان کننده این مطلب است که ارجاع سرنوشت مردم برای پاداش و عقاب اعمالشان، روز قیامت است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۷ / ۲۴۸). همچنین این عبارت در مقام تعلیل علم خداوند به آنچه پیش رو و پشت سر ملائکه است، می فرماید که بازگشت امور به سوی خداست. البته این بازگشت، بازگشت زمانی نیست، بلکه بازگشت ذاتی است، چون همه مملوک خدا هستند و از وجود خدا مستقل نیستند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۴۱۰).

همچنین در آیه «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون / ۱۱۵)، آیا گمان کردید که هرگز به سوی ما بازگردانده نمی شوید (ترجمه مشکینی). می فرماید: همان طور که ابتدا شما را خلق کرد و مالک چیزی نبودید، به حالی که تنها خداوند مالک نفع و ضرر شما است، در می آید (طوسی، بی تا: ۷ / ۴۰۲).

منظور از رجوع به سوی خداوند در این گونه آیات، این است که همه موجودات مسیر تکامل خود را از نقطه عدم که نقطه صفر است شروع کرده و به سوی بی نهایت که ذات پاک پروردگار است، پیش می روند. بنابراین با مرگ، تکامل تعطیل نمی شود و انسان در رستاخیز به زندگی و حیات در سطحی عالی تربه سیر تکاملی خود ادامه می دهد (مکارم، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۶۲). بنابراین استفاده از فعل حرکتی در مفهوم قرب الی الله، دلیل بر این است که سفر انسان در زندگی از خداوند شروع شده و به او نیز ختم می شود. آیاتی از قرآن کریم، مثل آیه: «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ...» (بقره / ۱۵۶) نیز این نوع جهان بینی قرآن را نسبت به مبدأ و معاد انسان تأیید می کند.

فعل عاد نیز با بسامد ۵ درصد، در این گروه آیات با مفهوم بازگشت به مقصد به کار رفته است. مانند آیه:

﴿...يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾ (روم / ۱۱)، آفرینش را آغاز می‌کند آن‌گاه آن را باز می‌گرداند (ترجمه گرمارودی). منظور این آیه، رجوع و معاد خلق است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۱۰). کسی که جهان را در آغاز ایجاد کرد، توانایی اعاده آن را در قیامت دارد (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۱/۱۶). همان‌طور که در تبیین آیه قبل گفته شد، منظور از این بازگشت، بازگشت مادی یا جسمانی نیست و کاربرد فعل عاد دلیل براستعاری بودن عبارت می‌باشد.

۳-۲. افعال حشر و بعث

حدود ۲۰ درصد از افعال حرکتی حوزه مبدأ استعاره‌های مفهومی عوالم بعد از مرگ، شامل افعال حشر و بعث است. مانند:

آیه: ﴿...إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (مؤمنون / ۷۹)، نزد او گردآورده می‌شوید (ترجمه آیتی). حشر به معنای بیرون آوردن جماعتی از مقرّشان است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۳۷) و همچنین جمع کردن و حرکت دادن است (مصطفوی، ۱۳۵۷: ۲/۲۶۱). منظور آیه این است که همگی روز قیامت جمع می‌شوید (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/۱۹۹) و به لقاء خداوند باز می‌گردید (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۵۴).

و آیه: ﴿...إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ...﴾ (مؤمنون / ۱۶)، روز قیامت برانگیخته می‌شوید (ترجمه مشکینی). بعث به معنای فرستادن (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ۲/۱۱۲)، برانگیختن و روانه کردن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۳۲). منظور آیه این است که روز قیامت زنده می‌شوید (طوسی، بی‌تا: ۱/۲۵۳) و به سوی موقف حساب حرکت داده می‌شوید (طوسی، بی‌تا: ۷/۳۵۵؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۱/۳۴۳) که این آخرین نقطه در مسیر سیر آدمی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۲۲).

افعال بعث و حشر معنای برانگیختن و جمع کردن و در نهایت حرکت دادن را در بر دارند (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ۲/۱۱۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۳۲ و ۲۳۷) که کاربرد این

نوع از افعال حرکتی در این گونه عبارات را می‌توان دلیل بر توصیف تغییرات و دگرگونی‌ها در عوالم انسانی دانست. به عبارت دیگر تغییر عالم برای انسان از عالم قبریا برزخ به عالم قیامت، در قالب استعاره و با حوزه مبدأ حرکت بیان شده است.

۴-۲. افعال جاء و أتى

از بین عوالم بعد از مرگ، توصیف عالم قیامت به وسیله افعال أتى و جاء صورت گرفته است. مانند آیات:

«...حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ...» (نمل: ۸۴)، تا هنگامی که آمدند (ترجمه گرامرودی). مراد از آمدن، حضور در موطن خطاب (قیامت) است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۱۱/۱۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۹۵/۱۵).

و آیه: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا» (نبأ/ ۱۸)، روزی که در صور دمیده می‌شود، گروه گروه می‌آیید (ترجمه مشکینی). مردم در گروه‌هایی به حسب حالشان، مثل گروه کافرو مؤمن از قبرها در موقف قیامت حاضر می‌شوند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۸۷/۴؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۸/۳۰). منظور از اینکه نزد ما می‌آیند، روز قیامت است که نزد ما حاضر می‌شوند (مکارم، ۱۳۷۴: ۶۶/۲۱).

همچنین منظور از آوردن عمل نیک در روز قیامت، دارا بودن آن عمل است مانند آیه: «...مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ...» (نمل/ ۸۹)، هرکس عمل نیکی بیاورد (ترجمه مشکینی). منظور این است که هرکس خصلت نیک داشته باشد (طوسی، بی‌تا: ۸/ ۱۲۴) و یا صاحب نیکی در روز قیامت باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۳۲۱/۱۹).

و آیه: «...مَنْ أَتَىٰ اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ...» (شعراء: ۸۹)، مگر کسی که دلی پاک به سوی خدا بیاورد (ترجمه فولادوند). منظور این است که کسی که به حضور خدا بیاید در حالی که قلب سلیم داشته باشد (مکارم، ۱۳۷۴: ۲۶۸/۱۵).

دقت در مطالبی که از سوی مفسران در تبیین آیات یادشده به کار رفته است، نشان می‌دهد که منظور کاربرد افعال أتى و جاء در آیات مربوط به روز قیامت، رخ دادن حرکت و

جابه‌جایی نیست، بلکه منظور بیان حضور انسان در آن روز است، چنان‌که ابن‌عاشور عقیده دارد، کاربرد افعال اُتی و جاء استعاره از ظهور و حصول هستند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۴/۲۹)، لذا کاربرد این افعال در این گروه از استعاره‌ها به منظور اثبات حضور انسان و حاصل شدن این حضور در عالم قیامت است. با توجه به اینکه مشرکان و کافران همیشه حضور در قیامت را انکار می‌کردند، استفاده از افعال اُتی و جاء در آیات مربوط به عالم قیامت، دلیل بر اثبات و تأکید بر این حضور است.

۵-۲. افعال جری، طاف و سحب

افعال تجری، یطاف و یسحبون در آیات با بسامد ۱۵ درصد، برای تبیین لذت و سرور بهشتیان و درد و عذاب جهنمیان در ساخت استعاره‌های مفهومی به کار رفته‌اند. مانند: ﴿...جَنَاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ (حج/۲۳)، باغ‌هایی که نهرها از زیر آن جاری است (ترجمه مشکینی).

﴿...يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصَحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ...﴾ (زخرف/۷۱)، برگرد آنان قدح‌های زرین را به گردش درمی‌آورند (ترجمه گرمارودی).

﴿...وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ غُلَمَانٌ...﴾ (طور/۲۴)، برای خدمت غلامانی برگرد آن‌ها می‌گردند (ترجمه فولادوند). طواف در این آیات استعاره از سرور و راحتی است که آن‌ها را احاطه کرده است.

آیات یادشده بیانگر زندگی در باغ‌هایی است که دارای نهرهای فراوان هستند و خدمتکاران آماده به خدمت و انواع نوشیدنی‌های لذت‌بخش که موجب سرور بهشتیان می‌گردد. این‌گونه شرح و توصیف‌ها، عبارات استعاری هستند که بیانگر سرور و بهجت درونی انسان‌ها می‌باشد.

همچنین احساس درد و عذاب برای مقیمان جهنم با افعال حرکتی همچون: به صورت کشیده شدن در آتش، کشیدن به اجبار و طواف بین آتش و آب جوشان بیان شده است. مانند:

﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ...﴾ (قمر / ۴۸)، روزی که در آتش به روکشیده می‌شوند (ترجمه فولادوند). سحب به معنای اینکه انسانی را با صورت به زمین بکشند (طباطبایی، ۱۹ / ۸۵).

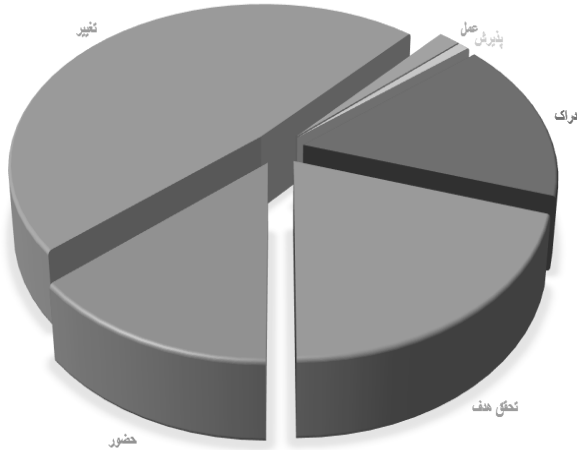
﴿يُطَوَّفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آتٍ﴾ (الرحمن / ۴۴)، میان دوزخ و آب جوشان می‌چرخند (ترجمه گرمارودی).

آیات یادشده بیانگر این مطلب است که انسان‌ها در عالم قیامت وقتی در موقعیت بهشت یا جهنم قرار می‌گیرند، با توجه به حالشان، سرور یا رنج را ادراک می‌کنند. اگر عبارات یادشده را استعاری در نظر بگیریم، با توجه به نظریه استعاره مفهومی می‌توان وجود افعال حرکتی در این عبارات را دلیل بر بیان حالات و تغییرات درونی مقیمان بهشت یا جهنم بیان کرد که احساس سرور و لذت برای مقیمان بهشت به صورت باغ‌های دارای نهر، طواف غلامان و نوشیدنی‌ها و احساس زجر و عذاب به صورت افتادن یا کشیده شدن در آتش بیان شده است.

۳. تحلیل مفاهیم در حوزه‌های مقصد

بررسی داده‌ها نشان داد که قرآن کریم از حوزه مبدأ حرکت برای بیان مفاهیم انتزاعی گوناگونی نظیر تغییر، تحقق هدف، حضور و ادراک در توصیف عوالم بعد از مرگ بهره می‌برد. بسامد مفاهیم مقصدی که به واسطه حوزه مبدأ حرکت به دست آمده است، در نمودار زیر به تصویر کشیده شده است:

نمودار (۲-۱) بسامد مفاهیم حوزه‌های مقصد با حوزه مبدأ حرکت در عوالم بعد از مرگ



جدول (۲) درصد فراوانی مفاهیم حوزه‌های مقصد در استعاره‌های عوالم بعد از مرگ

حوزه مقصد	تغییر	تحقق هدف	حضور	ادراک	عمل	پذیرش
درصد	۴۸	۲۰	۱۳	۱۶	۲	۱

۳-۱. تغییر

طبق نمودار فوق مفهوم تغییر بالاترین بسامد را در بین مفاهیم حوزه‌های مقصد دارد. تحول و تغییر از جمله خصوصیات یک موجود زنده است و براساس نظر مفسران، وجود انسان وجودی است متحول که در مسیر خود از نقطه نقص به سوی کمال حرکت می‌کند و دائماً و تدریجاً در تغییر و تحول است. او راه تکامل را مرحله به مرحله طی می‌کند و مردن و زنده شدن مرحله‌ای از این مراحل است (صدر المتألهین، ۱۳۶۶: ۱/۱۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۱۱۲). سیر تحول انسان از زمین آغاز می‌شود. او با طی مراحل به مرحله‌ای می‌رسد که خلقتی غیرمادی پیدا می‌کند و وقتی تکامل یافت، به سوی

پروردگارش برمی گردد. همچنین طبق گفته اندیشمندان اسلامی، تغییر انسان ها به اشکال گوناگون بر حسب روحيات و ملکات اخلاقی در قیامت بخشی از این تحول است. به طوری که انسان در قیامت بر حسب روحيات و ملکات اخلاقی تغییر یافته و به اشکال گوناگون محشور می گردد (فلسفی، ۱۳۷۹: ۱۶/۲).

تحلیل مفهوم تغییر به عنوان حوزه مقصد در استعاره های مفهومی نشان می دهد که بر مبنای علوم شناختی حالاتی که در دگرگونی ها شامل انسان می گردد، به صورت مناطق محصور در فضا در نظر گرفته شده که دگرگونی ها و تغییرات به صورت حرکت به درون و یا بیرون از این مناطق بیان شده است. به تعبیر لیکاف و جانسون ما انسان ها موجوداتی دارای جسم هستیم که سطح پوست مان، مرز ما را نسبت به بقیه جهان هستی مشخص می سازد و بر مبنای آن، قسمت های جهان خارج از وجود مان را تجربه می کنیم. هریک از ما مانند ظرفی دارای یک سطح مرزی و یک جهت درون - بیرون هستیم و این ویژگی را برای اشیاء فیزیکی دیگر که به واسطه سطوح خود مقید می شوند، نیز قائل هستیم و بنابراین آن اشیاء را نیز ظرفی برخوردار از درون و بیرون به شمار می آوریم (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴: ۳۰-۳۱). به عنوان نمونه، خروج انسان از قبر، شامل تغییر عالمی است برای انسان که این دگرگونی و تغییر عالم، تحت نام نگاشت [دگرگونی حرکت است] بیان شده است.

اگر بخواهیم ورود به عالم قیامت را نیز بر مبنای تحلیل شناختی بیان کنیم، باید بگوییم که شامل حالت جدیدی نسبت به عالم قبر است که برای انسان پیش می آید و ورود او تحت نام نگاشت [تغییر عالم، ورود به موقعیت جدید است] شکل می گیرد.

تعمیم جهت بندی درون - بیرون به محیط پیرامون از جانب انسان سبب می شود که برای هر فضای بازی، یک سطح مرز بندی کننده به شمار آورد. حتی در جایی که هیچ گونه مرز فیزیکی طبیعی وجود ندارد و نمی توان آن ناحیه را به واسطه آن مرز یک ظرف به شمار آورد، انسان مرزهایی را برای آن در نظر می گیرد، مرزهایی که قلمرو یک ناحیه را آن چنان محدود می سازند که می تواند بخش درونی و سطح جدا کننده داشته باشد، این

مرز می‌تواند یک دیوار، حصار یا حتی خط یا سطحی انتزاعی باشد. مرزبندی برای یک قلمرو، در واقع به منظور اندازه‌گیری و تعیین مقدار آن است (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴: ۳۰-۳۱). مکان‌مندی بهشت و جهنم در قرآن کریم می‌تواند بر همین اصل شناختی مورد تحلیل قرار گیرد، چنانچه می‌توان گفت عالم بهشت و جهنم فوق مکانند و مکان‌مندی این عوالم بیانگر مقام‌های عالی یا پست برای انسان هستند که بر اساس نام‌نگاشت [رویداد مکان است] در قالب استعاره مفهومی مکان شکل گرفته‌اند تا انسان به عنوان شیء متحرک، به سوی این مکان‌ها مطرح شود.

اندیشمندان اسلامی نیز بر این عقیده‌اند که وقتی از مرز میان این جهان و عالم دیگر سخن به میان می‌آید، منظور یک مرز جغرافیایی نیست، زیرا این جهان در عرض عوالم دیگر قرار نگرفته و تفاوت میان عوالم هستی، همواره یک تفاوت طولی است که به حسب مرتبه و مقام وجودی از یکدیگر متمایز و مشخص می‌شوند (بنگرید به: صدرالمآلهین، ۱۴۱۰: ۹/ ۱۵۷ و ۱۸؛ دینانی، ۱۳۹۱: ۱۲). با این بیان برای رسیدن به عوالم قیامت، نیازی به طی مسافت مکانی و پیمودن راه‌های زمینی نیست، زیرا مرز این جهان و عوالم بعد از آن، مرز جغرافیایی نیست و معاد چیزی جدای از این جهان نیست، بلکه باطن همین عالم است و حقیقت معاد، ظاهر شدن آن باطن از درون این جهان است، درست شبیه روح که باطن جسم است و با وجود مادی طبیعی، فرق حقیقی و بنیادی دارد. بنابراین می‌توان گفت، قرآن کریم برای توصیف تغییر عوالم انسان در مراحل زندگی بعد از مرگ، از حوزه‌های ملموس و قابل تجربه زندگی مخاطبان بهره‌جسته و این عوالم را در قالب استعاره‌های مفهومی با حوزه مبدأ حرکت، به تصویر کشیده است. خروج از قبر، تغییر وضعیتی است که برای انسان از عالم برزخ به هدف عالم قیامت ایجاد می‌شود و همان‌طور که گفته شد، انسان در تغییر عوالمش، خود نیز تغییر می‌یابد و حرکت او از عالمی به عالم دیگر استعاره از تغییر حالت اوست.

از منظر قرآن، نزدیک شدن به خدای متعال نیز نوعی تحول و دگرگونی درونی و حقیقی است. واژه «صیوروت» که در قرآن کریم برای حرکت به سوی خدا (شوری/ ۵۳)، استفاده

شده است به معنای تحول و دگرگون شدن و از نوعی به نوع دیگر تبدیل شدن و از مرحله‌ای به مرحله‌ای و از حالتی به حالت دیگر رفتن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۹۸). به عبارت دیگر، صیورت تحولات درونی اوست که انسان را لایق قرب می‌کند. از واژگان نزدیک به صیورت که قرآن برای دگرگونی به جانب قرب خداوند به آن اشاره می‌کند، واژه «انقلاب» است.^۱ به این معنا که نفس انسان پیوسته در حرکت و دگرگونی است و انتهای سیر او حالتی است که در قیامت با آن محشور می‌شود. مسافت این حرکت، درجات وجودی او، به حسب قرب و بعد به خدای متعال است. انسان از صورت جمادی به نباتی و حیوانی و بشری و حرکت می‌کند، تا به جایگاهش در نزد خداوند دست یابد.

۳-۲. تحقق هدف

با توجه به نمودار (۱-۲)، **تحقق هدف** دومین مفهوم پربسامد در حوزه مقصد است که به وسیله حوزه مبدأ حرکت مفهوم‌سازی شده است. در فرهنگ قرآن کریم، زندگی انسان هدفمند است و از انسان انتظار می‌رود که در زندگی هدف داشته باشد و هدف مطلوب فرهنگ قرآن، قرب الی الله است. قرآن کریم در بیان مفاهیم مربوط به هدف زندگی انسان، از ساختار استعاره‌ای مدد جسته و هدف زندگی را مقصد دانسته است. در این استعاره‌ها، اهداف مکان‌های مورد نظرند و دستیابی به یک هدف، رسیدن به آن مکان مورد نظر است (لیکاف، ۱۳۸۳: ۲۴۳). بنابراین تمام زندگی و سیر بعد از مرگ، نوعی سفر فرض شده است که اهداف زندگی مقصدهای این سفرند و اعمالی که فرد در زندگی‌اش انجام می‌دهد، مسیری را به وجود می‌آورد که او در امتداد آن در حرکت است. این حرکت در همان امتداد بعد از مرگ نیز ادامه دارد و بیانگر حالات و موقعیت‌های او در عوالم غیرمادی است. بر طبق نظریه استعاره مفهومی قرب خداوند به عنوان مقصد، تحت نام

۱. «قَالُوا لَا صَبْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ» (شعراء/ ۵۰)، گفتند: پروایی نیست، ما به سوی پروردگار خویش باز می‌گردیم و آیه: «يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ» (عنکبوت/ ۲۱)، هر کس را بخواهد عذاب می‌کند و هر کس را بخواهد می‌بخشاید و به سوی او بازگردانیده خواهید شد.

نگاشت [مقصد هدف است] شکل می‌گیرد و زندگی انسان از لحظه تولد تا مرگ و سپس در عوالم بعد از مرگ، در قالب استعاره مفهومی با حوزه مبدأ حرکت مفهوم‌سازی می‌شود تا مسیر پیوسته‌ای با مقصد قرب برای انسان ترسیم گردد.

همچنین با توجه به آیه ۶ از سوره انشقاق^۱، انسان در حال صیربه سوی خداوند است. اما با توجه به آنچه تاکنون گفتیم، راه و صراط به جانب خداوند، راهی زمینی و آسمانی و مادی نیست. به بیان دیگر، صراط دینی و ایمانی در خارج و از پیش ساخته نیست، تا انسان آن را بپیماید، بلکه اخلاق و اوصاف نفسانی است که تحولات و دگرگونی‌ها را در درون انسان‌ها ایجاد می‌کند و این تحولات در قالب استعاره مفهومی با حوزه مبدأ حرکت در قرآن کریم بیان شده است.

۳-۳. حضور و ادراک

مفاهیم حضور و ادراک سرور یا عذاب از دیگر مفاهیم حوزه مقصد در نمودار (۱-۲) است که هر کدام ۱۵ درصد از مفاهیم حوزه مقصد با حوزه مبدأ حرکت را به خود اختصاص داده‌اند. هر دو مفهوم (حضور و ادراک) در استعاره‌های مفهومی عالم قیامت، بهشت و جهنم مفهوم‌سازی شده‌اند و در صدد اعلام و بیان موقعیت یا عالم جدید برای انسان هستند. بر مبنای استعاره‌های به کار رفته برای توصیف درک سرور یا عذاب، احوال بهشتیان و جهنمیان این‌گونه است که نعمت و عذاب و دردی که بر نفس انسان عارض می‌شود، بر اثر تجرد روح و تخلق وی به اخلاق و ملکات خوب و بد یا به دلیل احوال خوب و بدی است که کسب می‌کند، یعنی احوال و ملکات در نفس انسان، صورتی نیکو یا زشت پیدا می‌کند، بنابراین نفس انسان در اثر آن صورت، یا در نعمت قرار می‌گیرد یا مورد عذاب، رنج و زشتی واقع می‌شود. اگر صورت‌های شایسته و ناشایست، در نفس انسان رسوخ کند و بر اثر تکرار، به منزله جزئی از انسان و شریک جنس او گردد، صورت نوعی تازه‌ای

۱. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق/ ۶)، ای انسان! بی‌گمان توبه سوی

پروردگارت سخت کوشنده‌ای، پس به لقای او خواهی رسید.

به انسان می‌بخشد که این صورت جدید نمودار سرور یا عذاب انسان است (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۱۲/۱-۴۱۳) به بیان دیگر، مفاهیم حضور در عالم قیامت و ادراک سرور در بهشت یا عذاب در جهنم، تحت نام نگاشت [درک حالت، حرکت است] شکل می‌گیرد.

۴-۳. عمل و پذیرش

مفاهیم عمل و پذیرش هر کدام با بسامد یک درصد، بخش اندکی از مفاهیم این عوالم را به خود اختصاص داده‌اند. بر طبق آیات قرآن کریم (فجر/ ۲۴)، مفهوم عمل به صورت یک آرزو در قالب استعاره بیان شده و بیانگر درخواست تغییر وضعیت از سوی انسان گناهکار و پشیمان است. مفهوم پذیرش (طه / ۱۰۸) نیز در استعاره‌های مفهومی عوالم بعد از مرگ، توصیف تغییر وضعیت ناگزیرانه برای گناهکاران است. با این بیان وضعیت انسان پشیمان در آخرت به گونه‌ای نیست که مفاهیم عمل و پذیرش را از روی اختیار برگزیند و تغییر وضعیتی که برای او پیش می‌آید از روی اجبار است.

نتیجه

قرآن کریم، زندگی انسان را در به منظور دستیابی به قرب خداوند بنا کرده است. بر اساس نظریه استعاره مفهومی، عبارات استعاری قرآن کریم این جهان بینی را در قالب یک سفر به تصویر می‌کشد که از لحظه تولد آغاز شده و در عوالم بعد از مرگ، به صورت تغییر عوالم ادامه می‌یابد.

توصیف عوالم بعد از مرگ بر مبنای مکان با حوزه مبدأ واحد - حرکت -، دلیل بر ارتباط این عوالم به عنوان مراحل از سفر است.

عوالم بعد از مرگ در قالب مکان‌هایی توصیف شده‌اند تا تغییر و تحولات وجودی انسان به صورت ورود و خروج از این مکان‌ها تبیین گردد.

مکان‌مندی عالم قرب، به عنوان مقصد حرکت، در این گروه از استعاره‌ها به منظور اثبات هدفمندی زندگی انسان است.

حوزه مقصد «تغییر» - تغییر عوالم و حالات - با بسامد ۵۰ درصد در عبارت استعاری

مورد مطالعه، از جمله مراتب زندگی انسان در مرحله بعد از دنیا است. بالاترین بسامد برای افعال «دخل» و «خرج» در حوزه مبدأ عبارات استعاری مورد مطالعه، برای بیان مفهوم تغییر در حوزه‌های مقصد، دلیل دیگری برای تأیید فراوانی تغییر عوالم و حالات انسان در مرحله بعد از مرگ است. کاربرد فعل «رجع» به عنوان دومین فعل پربسامد در حوزه‌های مبدأ، علاوه بر تأیید تحقق هدف در زندگی، بیانگر تطابق مقصد و مبدأ سفر است. همچنین این نوع تحلیل، در تبیین نگرش عرفانی نسبت به این عوالم، می‌تواند یکی از مهم‌ترین راه‌های تفسیر آیات قرآن کریم باشد و موجب رفع شبهات و اشکالات تفسیری در مسئله معاد و فهم صحیح آیات بر مبنای ظواهر گردد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، سروش، تهران، ۱۳۷۴.
۲. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، تهران، ۱۴۱۸.
۳. قرآن کریم، ترجمه علی گرم‌رودی، قدیانی، تهران، ۱۳۸۴.
۴. قرآن کریم، ترجمه علی مشکینی، نشر الهادی، تهران، ۱۳۸۱.
۵. آیتی، عبدالمحمد، *معلقات سبع*، سروش، تهران، ۱۳۸۷.
۶. آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و سبع المثانی*، محقق: علی عبدالباری عطیه، بی‌جا، ۱۴۱۵.
۷. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *معاد از دیدگاه حکیم زنوزی*، حکمت، تهران، ۱۳۹۱.
۸. ابن‌درید، محمد بن حسن، *جمهرة اللغة*، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۸.
۹. ابن‌عاشور، محمد طاهر، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن‌عاشور*، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰.
۱۰. ابن‌فارس، احمد، *مقایس اللغة*، چاپ اول، انتشارات علوم اسلامی، تهران، ۱۴۰۴.
۱۱. ابوحیان، محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰.
۱۲. افراشی، آریتا، *مبانی معناشناسی شناختی*، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۹۵.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸.

۱۴. حجازی، سیده شیرین و دیگران، «تحلیل شناختی استعاره‌های مفهومی حرکت در قرآن کریم»، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، دوره ۲، ش ۳، ۱۳۹۷.
۱۵. حلی، حسن بن یوسف، *الباب الحادی عشر*، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران، بی‌تا.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ اول، دارالعلم، الدار الشامیه، بیروت، ۱۴۱۲.
۱۷. زمخشری، محمود، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل*، چاپ اول، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷.
۱۸. صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۹، داراحیاء التراث، بیروت، ۱۴۱۰.
۱۹. صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۶، بیدار، قم، ۱۳۶۶.
۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۷.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۲۲. فخررازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، نشر هجرت، قم، ۱۴۰۹.
۲۴. فلسفی، محمدتقی، *معاد از نظریه روح و جسم*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۹.
۲۵. لیکاف، جورج و جانسون مارک، *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم*، ترجمه: هاجر آقا ابراهیمی، نشر علم، تهران، ۱۳۹۴.
۲۶. لیکاف، جورج، «نظریه معاصر استعاره»، *استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبایی آفرینی*، ترجمه: فهاد ساسانی، سوره مهر، تهران، ۱۳۸۳.
۲۷. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۵۷.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، *تفسیر نمونه* (چاپ اول)، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴.

29- Kovecses, Z., *Metaphor and Emotion: Language, Culture and body in Human Feeling*. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

30- Lakoff, G. Johnson, M. *Metaphor We Live by*. University of Chicago Press, Chicago and London, 2003

31- Johnson, M. *The Body In The Mind*. University of Chicago Press, Chicago and London, 1987.

32 - Johnson, M. *Metaphor: A Practical Introduction*, Edition, Oxford University press, London, 2010.

حفره‌های استشرافی پیش روی مطالعات جدید و روشمند قرآن

زهرا اخوان صراف^۱

چکیده

از مهم‌ترین خصایص علمی دوره جدید، درک ضرورت بازیابی و باززایی دانش‌های بشری از جمله تفسیر و علوم قرآن است. برخی از خاورپژوهانی که از آغاز نیمه دوم قرن بیستم به مطالعات قرآنی مشغول شدند، توصیه کردند این مطالعات بر اساس دستاوردهای علوم انسانی معاصر غرب بازنگری شود. آنان در این راستا عناصری چون روشمندی تفسیر، نقد تاریخی، نقد ادبی، نقد فرمی و مباحث هرمنوتیک را مطرح کردند و اینکه سنت تفسیری مسلمانان باید در پرتو این عناصر اعتبارسنجی شود. پارادایم جدید، بر لزوم روشمندی تأکید دارد که منظور از آن فرایندی است که فهم متن را موجه می‌سازد و معین می‌کند طی چه فرایندی معنا از متن به دست می‌آید. این همان «الگوریتم» پرسابقه مطرح در علوم تجربی است. پرسش این است که آیا تجربه کلیسا بر قرآن قابل تکرار است و مطالعات قرآنی و تفسیری نیز امکان تبدیل شدن به کُنشی غیردینی و تجربی را دارد؟ پژوهش حاضر اولاً با کنکاش در ماهیت روشمندی به معنای مدرن آن، آشکار می‌کند که این الگوریتم‌ها با نگاه سرد آفاقی، در نهایت فهمنده را از جهان اول متن عبور می‌دهد، اما با غایت متن وحیانی که جهان دوم متن است، فاصله دارد. سپس با طرح چند نمونه، نتیجه می‌گیرد که مطالعات مبتنی بر این روش‌ها، دچار آفت بیرونی‌گری است که به شکل نقص معرفتی و عدم همدلی آشکار می‌شود. بنابراین، هر چند گزیری از گذار به تفسیر مدرن نیست، اما شتابزدگی و نگرانی برای مدرنیزه کردن تفسیر بر اساس چنین یافته‌هایی

لزومی ندارد.

کلیدواژه‌ها: مطالعات مدرن کتاب مقدس؛ روش تفسیر مدرن قرآن؛ خاورپژوهان؛ علمانی شدن تفسیر؛ نقص بیرونی‌گری؛ الگوریتم.

۱. مقدمه

قرآن کریم، پیام وحیانی خداوند است، اما تفسیر آن از جمله دانش‌های بشری است. مهم‌ترین خصیصه علمی دوره مدرن، درک ضرورت بازیابی و باززایی دانش‌های بشری از جمله تفسیر و علوم قرآن است. خاورپژوهانی که از آغاز نیمه دوم قرن بیستم به مطالعات قرآنی مشغول شدند، توصیه کردند که این مطالعات براساس دستاوردهای علوم انسانی معاصر غرب بازنگری شود. آنان تحقیقات قرآنی خود را بر مبنای روش‌هایی سامان دادند که در مطالعات مدرن کتاب مقدس مؤثر افتاده، اما تفسیر متن مقدس را از قدسیت خود به زیر آورده، ذیل دانش‌های تجربی قرار داده بودند. در این تحقیقات تجدیدنظرطلبانه، از قیاس قرآن به کتاب مقدس نتایجی به دست آمده که بعضاً با مختصات کتاب مسلمانان و غایات قرآن و قرآن‌باوران، هم‌خوان نیست. پژوهش حاضر نقد آن روش‌ها و نتایج حاصل از آن‌ها را هدف نگرفته، بلکه هدف، ژرف‌کاوی در روند اصلاح و بازسازی تفسیر مسلمانان در دوره مدرن و نقد و تحلیل تأثیرهایی است که در این راستا تفسیرپژوهان معاصر از محققان غربی پذیرفته‌اند یا ممکن است بپذیرند. موضوع این بحث، آسیب‌های عمده‌ای است که جریان استشرافی تجدیدنظرطلبانه می‌تواند به فرایند گذار ما - مسلمانان - از تفسیر سنتی به تفسیر مدرن وارد کند.

پیش‌فرض این بحث، ضرورت گذار و بایستگی بازسازی چارچوب‌های تفسیر اسلامی است. بسیاری از آنچه که گذشتن از سنت تفسیری به سمت تفسیر عصری و امروزی ایجاب می‌کند، درون‌دینی است؛ ضرورت‌هایی مثل لزوم پویایی تفسیر، حی بودن قرآن، جریان داشتن آن مثل جریان ماه و خورشید، تازه و باطراوت بودن کلام خداوند و... .

بخش دیگری از این ضرورت، در سایه مطالعات قرآن‌پژوهی غربی و نیز شکاکیت

مدرن جهان علم به سمت بازسازی و باززایی دانش بشری پدید آمده است. توجه بحث حاضر به بخش دوم معطوف است و بایسته‌های مواجهه علمی آگاهانه و با بصیرت و تعامل‌پذیر مفسران مسلمان را با تحقیقات و توصیه‌های استشرافی جدید، می‌کاود. اهمیت ویژه این بحث، افزون بر لزوم تعامل مثبت و متین با پژوهشگران غربی و غیرمسلمان به منظور بهره‌وری از دستاوردهای آنان، در ارزش راهبردی است که این بحث در بازپژوهشی تفسیر توسط خود مسلمانان در دوره معاصر دارد.

پژوهش حاضر که می‌خواهد توصیه و آورده مطالعات مدرن کتاب مقدس و استشراف جدید را بر تفسیر پژوهی معاصر جويا و ردگیری کند، در گام اول با نگاهی کلی عصاره این توصیه‌ها و آورده‌ها را مدون و تحلیل و با ذکر نمونه‌هایی بررسی می‌کند که «این دستاوردها تا چه میزان و با چه قیودی می‌تواند به حوزه تفسیر پژوهی مسلمانان وارد شود و همچنان غایات قرآن محفوظ باشد و مطالبات تفسیر پژوهانه باورمندان تحصیل و تأمین شود؟» و در گام دوم با بررسی برخی آیه پژوهی‌های مستشرقان آشکار خواهد کرد که هرچند بازپژوهی تفسیر و روش‌های آن ضروری است، آن دسته از یافته‌های تفسیری مستشرقان که به واسطه آن برای تفسیر اسلامی، القای نگرانی می‌کند و مطالعات روشمند و منتج را در شیوه‌های مدرن آنان منحصر می‌داند، سست است و به اعتنای جدی نیاز ندارد. گفتار اول نوشتار حاضر به گام اول پیش‌گفته و گفتار دوم به گام دوم خواهد پرداخت و براینکه این تحقیق به عنوان نتایج و پیشنهادات ارائه خواهد شد.

۲. پیشینه پژوهش

ژرف‌کاوی و آسیب‌شناسی مطالعات قرآنی خاورپژوهان سابقه‌ای به درازای تاریخ استشراف دارد و همه آثار این عرصه به نوعی پیشینه‌های بحث حاضر محسوب می‌شوند. این موضوع از منظرهای گوناگون به ویژه در سده اخیر بارها و بارها پژوهیده شده و کمتر کتاب، پایگاه، کنفرانس و فعالیت علمی در این عرصه وجود دارد که گریزی هم به نقد و آسیب‌شناسی این دست مطالعات نداشته باشد. از این رو با وجود شناخت موضوع در

فضای آکادمیک مطالعات قرآن، پیشینه‌نگاری تفصیلی برای این بحث مختصر، زیاده و ملالت‌زا خواهد بود. نمونه‌وار از آن میان می‌توان به کتاب *آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره*^۱ تألیف عمر بن ابراهیم رضوان بسنده کرد. کتاب یادشده، ابتدا استشراق را تعریف نموده، در باب اول، آثار و نوشته‌های آنان پیرامون قرآن، در باب دوم، نظرات مستشرقان پیرامون قرآن کریم و جواب آن‌ها و در باب سوم به نظرات مستشرقان درباره تفسیر قرآن و روش‌های تفسیری و شبهاتی که در این باره وارد کرده‌اند، پرداخته است. همچنین سعی نموده اشکالات مختلف مستشرقان را بر قرآن کریم اعم از مصدر قرآن که وحی است و یا مضمون و دلالت آیات و یا تفسیر قرآن مطرح و پاسخ آن‌ها را به طور مبسوط ارائه نماید. در این زمینه، نظریه‌پردازان استشراق و برخی از تألیفات آن‌ها را معرفی و در بعضی از موارد لغزشگاه‌های آنان و عواملش را نیز بررسی نموده است. نگارنده نیز دود دهه قبل در مقاله‌ای با عنوان «آسیب‌شناسی مطالعات قرآنی خاورپژوهان»^۲ به تفصیل این موضوع را ریشه‌یابی کرده است.

با این همه، کاوش در تأثیرات بالقوه مطالعات مدرن کتاب مقدس و رویکردهای تجدید نظر طلبانه مستشرقان معاصر بر تفسیر اسلامی از منظری که پژوهش حاضر به آن پرداخته، سابقه‌ای ندارد، به خصوص به دلیل آنکه، علاوه بر تتبع کتابخانه‌ای و مطالعه آثار چهره‌های این عرصه، بخش عمده داده‌های این تحقیق از رهگذر تعامل مستقیم نگارنده با محققان غربی معاصر برای تدارک نشست‌های علمی انجمن مباحثات قرآنی یا ضمن ارتباطات علمی شخصی، پدید آمده است.

گفتار اول - برآیند عمده تفسیر پژوهی خاورپژوهان

از میان جنبه‌های مختلف مطالعات قرآنی محققان غربی (غیر مسلمان)، تفسیر پژوهی حوزه‌ای جدیدتر است و سابقه آن به قرن بیستم برمی‌گردد. برآمد بیشتر

۱. منتشر شده در فصلنامه مشکوٰۃ، شماره ۸۱، زمستان ۱۳۸۲.

پژوهش‌های این عرصه در دو محور اصلی آیه پژوهی و فراتفسیر^۱، عدم اعتبار سنت تفسیری مسلمانان و منحصر دانستن مطالعات قرآنی موفق و معتبر به روش‌ها و پژوهش‌های خود خاورپژوهان است که بر مطالعات جدید کتاب مقدس مبتنی است. در این قسمت چرایی عدم اعتبار تفسیر اسلامی از آن دیدگاه، واکاوی و مراد آنان از لزوم روشمندی تحلیل و بررسی می‌شود.

۱- دلایل عدم اعتبار تفسیر اسلامی از دید خاورپژوهان

نقد‌ها و ملاحظات آنکه نسبت به تفسیر مسلمانان از دل تفسیر پژوهی محققان غربی برمی‌آید به دو محور تفسیر روایی - مأثور - و تفسیر اجتهادی برمی‌گردد. از نظر آنان هریک از این دو رشته تفسیر به دلایلی مخدوش است. بنابراین تفاسیر مسلمانان فاقد روش علمی است:

- بی‌اعتباری تفسیر مأثور از دید آنان به این برمی‌گردد که گزینش و گزارش روایات تفسیری در تفسیر نقلی مسلمانان شدیداً از گرایش‌های کلامی متأخر از نزول متأثر است. بارون کارا دوو (م ۱۹۵۳) در ویرایش اول از دائرة المعارف اسلام در مدخل تفسیر نوشته است: «به ظاهر اغلب این روایات ساختگی هستند که برای بیان مسئله شرعی، اهداف اعتقادی - کلامی و یا صرف ارائه توضیح و تبیین مطلبی و گاه به هدف لهو و تفریح خاطر جعل و وضع شده‌اند. از همین روی، ناقدان دوره معاصر بر این باورند که از این تفاسیر نمی‌توان اخبار صحیحی از اسباب نزول قرآن و چگونگی شیوع آن در میان مردم به دست آورد.» (Carra de Vaux, (1913-1936), Tafsr)

- بی‌اعتباری تفسیر اجتهادی از دید آنان به روشمند نبودن آن برمی‌گردد و اینکه این گونه تفسیر حتی حسب مبانی و آرای خود مسلمانان واجد اعتبار نیست و اشکالاتی بر آن وارد است. کلود ژیلیو در مقاله «آغاز علم تفسیر قرآن» چاپ شده در دائرة المعارف

۱. مراد از بحث‌های فراتفسیری پرداختن به مباحثی چون منابع تفسیر، مناہج تفسیر و متد تفسیری است.

قرآن، وثاقت متون تفسیری قرون نخستین و مشروعیت روش‌های تفسیری را بررسی کرده و آن را به دلایل زیر بی اعتبار دانسته است:

- شروع تفسیراجتهادی از اواخر سده دوم و مستند نبودن به سیره پیامبر ﷺ، صحابه و تابعان و سایر دانشمندان اسلامی تا قبل از زمان مذکور؛
- مخالفت اندیشمندان اسلامی با تفسیراجتهادی؛
- مخالفت روایات با تفسیراجتهادی؛
- مخالفت قرآن با تفسیراجتهادی. (Gilliot, 2002: vol.2)

از این رو توصیه نهفته خاورپژوهان به مفسران معاصر، روشمند کردن تفسیر و بهره‌وری آن از دستاوردهای نوین علوم انسانی در غرب؛ یعنی علمانی کردن آن است.

۲- توصیه محققان غربی در تفسیرپژوهی

محققانی که از آغاز نیمه دوم قرن بیستم به مطالعات قرآنی مشغول شدند، بازنگری در تفسیر قرآن براساس داده‌های علوم انسانی معاصر غرب را توصیه کردند. نکته‌ای که در آثار قرآنی سه ده اخیر مستشرقان به خوبی آشکار است، بهره‌مندی آنان از شیوه‌های بررسی و تحلیل حوزه علوم انسانی است. برای پی‌گیری این امر اولاً باید دید منظور آنان از روشمند نبودن تفسیر اسلامی چیست؟ آن‌گاه سنجد که معنایی که از روشمندی تفسیر قرآن مدنظر است تا چه اندازه حد با باور و توقع مسلمانان نسبت به این کتاب سازگار و تحقق‌یافتنی است؟ و نیز آثار تفسیرپژوهی خود این محققان - که معیارهای ایشان در آن‌ها اعمال شده است - تا چه پایه علمی و موفق بوده است؟

منظور از نبود روش در تفسیر

منظور از فقدان روش این نیست که تفاسیر مسلمانان از قواعدی مدون در استنباط متون پیروی نمی‌کند یا صبغه، گرایش و سبک و پیکربندی معینی ندارد، روشن است که تفاسیر اسلامی از قواعد استنباط از متون - مثل آنچه در مباحث الفاظ گفته می‌شود - پیروی کرده و دارای صبغه‌های گوناگون عرفانی، روایی و... است و هر کدام سبک

خاصی دارد، مثلاً به ترتیب به قرائت، شأن نزول، توضیح لغات مشکل و... می‌پردازد. دقت در کلام قرآن پژوهان غیرمسلمان مشخص می‌کند که منظور آن‌ها لزوم الگوریتمیک کردن تفسیر است؛ الگوریتم‌هایی که معین می‌کند «مفسر دقیقاً طی چه گام‌های علمی از این الفاظ به آن معانی می‌رسد؟»

۳- متد در تفسیر قرآن یا الگوریتم

الگوریتم مجموعه‌ای متناهی از دستورالعمل‌هاست که به ترتیب خاصی اجرا می‌شوند و مسئله‌ای را حل می‌کنند. به عبارت دیگر الگوریتم، روشی گام به گام برای حل مسئله است. شیوه محاسبه معدل در مدرسه، یکی از نمونه‌های الگوریتم بوده و هر الگوریتم باید چهار شرط زیر را داشته باشد:

- شروع و پایان آن مشخص باشد؛ مثلاً در حوزه تفسیر باید حد استیعاب اقوال تفسیری معلوم باشد.
- ترتیب و اجرای مراحل مشخص باشد؛
- با زبان دقیق و کاملاً بدون ابهام بیان شود؛ اگر زبان شفاف نباشد، یک دستور برداشت‌های گوناگون خواهد داشت و خاصیت الگوریتمی از دست می‌رود.
- انواع شرایط حل مسئله را به طور کامل دربرگیرد؛ یعنی باید براساس همه مبانی جواب دهد و هیچ پیش‌فرضی نباید در خصوص اعمال‌کننده الگوریتم وجود داشته باشد، پس اگر داده‌ای در این فرایند نیاز است که امکان دارد نوع مخاطبان الگوریتم آن را ندانند باید توضیح داده شود. (هوروویتس: ۱۳۹۳).

مثالی از الگوریتم معنایابی کتاب مقدس

شاید جدیدترین و پرتطرفدارترین روش‌های معنایابی کتاب مقدس نقد^۱ فرمی (form criticism) به مثابه پیوندی میان نقد تاریخی (historical criticism) و نقد ادبی

۱. نقد؛ یعنی تحلیل به منظور دریافت معنا و نه نقد به معنای انتقاد.

(literary criticism) باشد که توجه نواندیشان مسلمان را هم جلب کرده است.^۱ نقد فرمی، یک شیوه نقد کتاب مقدس است که به دنبال طبقه‌بندی واحدهای متن مقدس براساس الگوهای ادبی است (الگوهایی مانند اشعار عاشقانه، مثل‌ها، گفته‌ها، سوگنامه‌ها و اساطیر). این شیوه سپس تلاش می‌کند هر دسته را به بازه زمانی نقل شفاهی خود برگرداند. هدف این است که صورت اصلی نقل شده مشخص گردد و نیز رابطه بین زیست و تفکر آن زمان با توسعه سنت ادبی دانسته شود. بعضی این شیوه را برقرآن نیز قابل انطباق دانسته‌اند. (Neuwirth, 2009).

مراحل نقد فرمی

نقد فرمی چهار مرحله دارد و دقیقاً یک الگوریتم است:

۱. جدا کردن تکه‌های متن یا جدا کردن واحدها که واحدهای متنی معمولاً بر مبنای شکل ادبی شان جدا می‌شوند. برای مثال در قرآن، واحدهایی که شکل خاص و هماهنگ و پایان مشخصی دارند، یا واحدهایی که با استنتاج همراه است، در یک دسته قرار می‌گیرند که هر واحد می‌تواند یک یا چند آیه باشد. دسته‌بندی واحدها براساس گونه ادبی آن‌ها صورت می‌گیرد. واحدهای فرمی کتاب مقدس معمولاً با عبارات «واقع شد که...»، «در سالی که...»، «یهوه چنین می‌گوید...»، «این‌ها کلمات... هستند» و امثال آن آغاز می‌شوند و معمولاً با عباراتی چون «زمین چهل سال آرام بود»، «و الف با پدران‌ش خوابید» و «ب به جای او حکومت کرد»، «سخنان یهوه»، «این تورات برای... است»، «در آن روزگار...» پایان می‌پذیرند. درون مایه متن یا تغییر شخصیت یا رخداد یا موقعیت در تعیین فرم نقش دارد. هر واحد فرمی قابل تقسیم به واحدهای فرمی کوچک‌تر است.

۱. در نقد تاریخی شرایط و زمینه‌هایی که در اجتماع وجود داشته و براساس آن عاداتی شکل گرفته و براساس آن آیاتی نازل شده، لحاظ می‌شود. در نقد ادبی به متن مقدس به‌مانند یک متن ادبی نگاه می‌شود و برای استخراج معنا از اصول فهم متن ادبی استفاده می‌شود.

۲. تحلیل و تعیین گونه ادبی تکه؛ اینکه آیا با یک متن نبوی سروکار داریم یا مناجات یا آواز یا موعظه یا نامه یا سروش یا تمثیل و مانند این‌ها؟ (باید توجه داشت که هر قطعه ادبی می‌تواند بیش از یک گونه ادبی داشته باشد یا می‌تواند شامل قطعات خردتر با گونه ادبی متمایز باشد).

۳. تعیین موقعیت در زندگی؛ به این معنا که گونه ادبی چه ربطی با وضعیت خارجی در جامعه مخاطب داشته است؟ این متن حاصل چه رخدادی می‌تواند باشد؟ شکست در جنگ یا فاجعه طبیعی یا بی‌اعتمادی و نزاع در جامعه یا عبادت؟ مناسکی تکرار شونده یا رخدادی استثنایی؟

۴. یافتن معنا پس از دانستن ارتباط بین گونه ادبی و بستر اجتماعی و پیش‌زمینه فرهنگی؛ در این مرحله قصد مؤلف و پیام اثر بر مبنای ویژگی‌های ادبی و تاریخی جمع‌بندی می‌شود.

۵. طرح پرسش و نتیجه‌گیری (h.h., 1987: 106-108)

۴- پرسش و نظر

اگر با مواجهه نقادانه - و در صورت امکان همدلانه - با این بازنگری و نظام‌مند کردن تفسیر قرآن، به مجموعه‌ای از پرسش‌ها پاسخ علمی بدهیم، می‌توانیم پلی میان سنت تفسیری و تفسیر جدید که مبتنی بر شکاکیت مدرن است ایجاد کنیم:

۱- چه کسی و چگونه الگوریتم را طراحی می‌کند؟

۲- چه کسی و با چه معیاری الگوی طراحی شده را ارزش‌سنجی و راستی‌آزمایی می‌کند؟

۳- از نظر علمی هر الگوریتمی حتماً خروجی خواهد داشت، اما آیا هر تفسیری از کتاب خدا که در نتیجه اعمال یک الگوریتم هر چند کاملاً دقیق به دست آید، تفسیری معتبر و در راستای فرامین الهی است؟ یا از کجا مطمئن باشیم که خروجی یک الگوریتم دارای اعوجاج و تحریف یا حتی ضد معنا و مقصود و حیانی نباشد؟

پیش‌های بنیادی‌تری هم وجود دارد که فرایند حرکت سریع به سمتِ متد مدرن را به «تأنی و گام‌هایی آهسته‌تر» بدل می‌کند:

۴- آیا تنها مواجههٔ بایسته با متن مقدس، مواجهه معنایابی الفاظ است؟ در این فرایند جایگاه بطون قرآن کجاست؟ آیا این روشمندی پس از عبارات، راهی به اشارات و لطایف قرآن نیز می‌گشاید؟^۱ بالاتر از آن، براساس بعضی رویکردهای مدرن، متون مقدس جهان‌هایی هستند برای زیستن، نه کتاب‌هایی برای خواندن که باید با ابزارهایی چون دانش‌های زبانی از جهان اول متن عبور کرد و پای به جهان دوم گذاشت و در درون آن زیستنی جدید آغازید.^۲ آیا آن متدها راهی به این مهم دارند؟

۵- آیا خروجی فرایند تفسیر نظام‌مند متن مقدس، نسبت به اهداف آن کارآمد خواهد بود؟ توضیح آنکه: شرط اول نقد ادبی در تفسیر مدرن این است که صرف نظر از خصوصیات متن انجام می‌شود و حتی نواندیشان مسلمان عرصه تفسیر- مثل طه حسین و امین الخولی- برآنند که اصلاً لازم نیست تفسیر ادبی را مفسر مسلمان انجام دهد و یا با

۱. از امامان معصوم علیهم‌السلام روایت شده است که کتاب خدا بر چهار صورت است؛ عبارت، اشاره، لطایف و حقایق. عبارت برای عوام است، اشاره برای خواص، لطایف برای اولیا و حقایق برای انبیا علیهم‌السلام. (شعیری، بی‌تا: ۴۱؛ ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵: ۱۰۵: ۴).

۲. برخی از اندیشوران معاصر اندیشه‌ای ارائه کرده‌اند که در شناخت گسست میان محصول تفسیر علمانی شده با مواجهه مطلوب با قرآن سودمند است. حسب این اندیشه جهان متن مقدس؛ یعنی قرآن، در واقع شامل دو جهان متمایز است. جهان اول بازتابنده فرهنگ اعراب در عصر تنزیل وحی است، اما جهان دوم جهانی است که حقایق الهی را بازمی‌تاباند و تقدس متن قائم به آن است. بنابراین، جهان اول متن نقشی صرفاً ابزاری دارد و پلی است که خواننده را از جهان خود به جهان مقدس متن؛ یعنی جهان دوم می‌رساند. آموزهٔ «بازگشت به قرآن» را باید به معنای بازگشت به جهان دوم متن مقدس؛ یعنی بازآزمایی تجربه خطابی دانست که در قرآن و بر قلب پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تجلی کرد. مسلمان راستین دین‌ورز آن است که از طریق زیستن در جهان مقدس قرآن، تجربه و حیانی پیامبر را در وجود خود می‌آزماید و همگام با او به معراج برمی‌آید: به معراج برآیید چو از آل رسولید / رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید. (نراقی، ۱۳۹۰: ۱۵۱-۱۶۳).

ملاحظات دینی انجام شود. (بنگرید به: طه حسین، ۱۹۷۴: ۱۴/۲۱۶). اما باید توجه داشت که در این صورت آنچه از این الگوریتم به دست می‌آید، تفسیر متن نامقدس خواهد بود؛ زیرا خصوصیات مقدس بودنش از آن گرفته شده است. حال پرسش این است که آیا چنین روشی نسبت به توقعاتی که مفسر مسلمان دارد پاسخگوست؟ اموری مثل علم الموهبه، الهام ارتباط با متن، وحی شخصی و از همه مهم تر معنای تأثر از قرآن - که تفسیر بنا بوده طریق آن باشد - در این الگوریتم کجا لحاظ شده‌اند؟ آیا باید نتیجه و خروجی الگوریتم به ماشین محاسباتی دیگری داده شود تا آن علم الموهبه و الهام و... القا شود؟ یا این‌ها مراحل از طراحی الگوریتمی است که ما مسلمان‌ها تهیه می‌کنیم؟

۶- آیا اساساً ما مسلمانان واقعاً می‌خواهیم متن مقدس‌مان را تفسیر نظام‌مند کنیم؟ توضیح آنکه: شکاکیت مدرن، ما را ناگزیر از گذار از تفسیر سنتی به تفسیر مدرن می‌کند، اما خود محققان غربی در پرتو همین داده‌های علوم انسانی معاصر به این نتیجه رسیده‌اند که جهان مدرن راز زدایی شده است. از منظر ماکس وبر راز زدایی یا تقدس زدایی از جهان، بارزترین ویژگی جهان مدرن بود که بشر را در بیچارگی و بحران قرار داده است. (وبر، ۱۳۹۴: ۱۷۹). مارتین بوبر در کتاب کسوف یا غیبت خدا می‌گوید: دوران معاصر، دوران مدرن، دوران غیبت خداوند یا دوران کسوف است (Buber, 1999, pp 65 - 92). به زبان ادبیات عرفانی اسلامی، تا دوران پیشامدرن، دوری از معنویت و ارتباط نداشتن با امر قدسی، نتیجه نپرداختن به خود بود که شخص باید سردر درون خود فرو می‌برد و تزکیه می‌کرد، اما از نظر محققان غربی، انسان مدرن با وجود رعایت همه این موارد، باز با غیبت خدا مواجه می‌شود. گویی ذات وجود به گونه‌ای شده که خداوند دیگر در آن تجلی ندارد. آن‌ها این را به مختصات نتایج علوم مدرن مربوط می‌دانند و می‌گویند پیش از این، سه پنجره بود که خداوند از آن تجلی می‌کرد:

الف) طبیعت؛ چنان‌که حسب منطق قرآن: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ (غاشیه / ۱۷ و ۱۸)، انسان چون به شتر یا به آسمان و زمین و... نگاه می‌کرد، همه برایش آیه بود، اما امروزه اجزای جهان پیرامون، راز زوده شده و خاصیت

آیه بودن خود را از دست داده؛ چون همه چیز تحلیل علمی می شود و با فرمول قابل بیان است. (ب) درون انسان؛ طبق منطق «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۵۸۸) اگر انسان سربه درون خود فرو می برد در اعماق وجودش با امر قدسی ملاقات می کرد، اما امروز غیر از فعل و انفعالات فیزیولوژیک، آنزیم ها و هورمون ها و ... چیزی نمی بیند.

ج) کتب مقدس - کلمه؛ طبق قطعاتی نظیر: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء / ۱۶۴)، کلمه و کتاب پنجره ای بود که خداوند از طریق آن در جهان نورافشانی می کرد. تا زمانی که بحث های پیچیده تفسیر تاریخی پیش نیامده بود، وقتی کسی آیه ای می خواند به محض اینکه متوجه می شد که این، پیام و نامه ای از ماوراست، تمام هستی اش زیر و زیر می شد، اما امروز وقتی که متن را نگاه می کند باید نوع و گونه آن را تشخیص بدهد، تکه تکه اش کند و ... این است که می گویند: متن مقدس هم راز زدوده شده، بلکه تصریح و تأکید می شود که این متن، متنی ادبی به مثابه هر متن ادبی دیگری است.

۷- پرسش آخر آنکه در این میان که آخرین روزنه از پنجره متن یا کلمه؛ یعنی قرآن کریم هنوز علمی نشده است، آیا مایلیم این آخرین روزنه را هم با علمانی کردن، قیراندود کنیم؟ در گفتار بعدی با بررسی بعضی از نمونه های آیه پژوهی خاورپژوهان معاصر، آشکار می شود که افزون بر این چالش های بنیادین، اعمال روش های مذکور حتی در معنایابی مجرد و سرد هم توفیق قابل قبول ندارد، آن گاه ریشه های این ناکامی را برمی شمیریم.

گفتار دوم - ارزیابی متدهای پیشنهادی محققان غربی برای مسلمانان

با این پیش فرض که بازسازی سنت اسلامی حتماً لازم است، با بررسی نمونه هایی از نقّادی های محققان غیر مسلمان در آیه پژوهی و نیز مباحث فراتفسیری آشکار می شود که صرف نظر از ارزش علمی خود آن مطالعات، از منظر علمی روش هایی که آنان پیشنهاد می کنند و آنچه در آن نمونه ها حساسیت آن محققان را برانگیخته است، مدنظر مسلمانان نبوده و کشف های تازه یاب و خلاف جریان تفسیری مسلمانان نمی تواند برای

تفسیرپژوهان مسلمان چندان نگران‌کننده باشد؛ چراکه به آفت بیرونی‌گری یا فقدان insider info^۱ مبتلاست. از سوی دیگر روشن می‌شود این الگوریتم و روش پیشنهادی نمی‌تواند توقعی را که مسلمان از کتاب مقدس خود دارد، برآورد.

بنابراین، برای بازپژوهی تفسیر براساس داده‌های علوم انسانی معاصر غرب ضرورتی وجود ندارد؛ چراکه در جستجوهای آیه به آیه خاورپژوهان اشکالاتی را گزارش و برای رفع آن، روش‌هایی پیشنهاد کرده‌اند که از اساس جدی و واقعی نیست. نمونه‌هایی از آن جستجوها در ذیل می‌آید:

۱- تفسیر «المزمل» و «المذثر»

درباره دو تعبیر مزمل و مذثر در آیات: «يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ» (مزمل / ۱) و «يَا أَيُّهَا الْمَذْثَرُ» (مذثر / ۱)، اُری رُبین - خاورپژوه معاصر یهودی - تفاسیر در این دو وصف را سه دسته می‌داند؛ تبیین‌های خنثی، تبیین‌های ستایشی و تبیین‌های مذمتی. تبیین‌های خنثی؛ بدون ذکر هیچ دلیلی تنها به بیان لغوی این واژگان می‌پردازد. در تبیین‌های ستایشی؛ پیامبر ﷺ بنا بر امری مقدس و الهی فرمان می‌یابد که خود را در ردایی بپوشاند. تبیین‌های مذمتی علت پوشیده بودن حضرت محمد ﷺ را قصور یا ناتوانی حضرتش در ادای رسالت نبوی می‌داند و این نشانه عدم فعالیت، گوشه‌گیری و انزوا و عدم تمایل او به رویارویی با مشکلات موجود در انجام وظایف رسالت است. مزمل به کسی اطلاق می‌شود که در حال خواب، خود را در پتویی پوشانیده است و این واژه به صورت استعاری در بیان کاهلی و عدم فعالیت به کار می‌رود. فرمان‌های بعدی: «قُم اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا... / قُمْ فَأَنْذِرْ» دستوراتی هستند به منظور تغییر این حالت ناپجا و انجام وظایف با شجاعت و فداکاری.

از نظری، دسته سوم تفاسیر عموماً قدیمی‌تر از دو دسته دیگرند و بر این فرض

۱. داده‌های طبقه‌بندی شده داخل یک سازمان که به سبب صمیمیت و انس برای افراد داخل آن سازمان دانسته به شمار می‌رود و افراد بیرونی از آن بی‌اطلاع‌اند.

مبتنی اند که پوشیدگی حضرت، حالتی نابجا بوده که وی می‌بایست از آن خارج می‌شده است. ظاهراً این نگرش مولود آن بستر و محیط قدیمی است که در آن هنوز اندیشه عصمت حضرت محمد ﷺ به طور کامل حاکم نشده بود. در دوران بعد، این پوشیدگی چنان تفسیر شد که بیانگر حالت موجه‌تری از پیامبر یا دست‌کم حالتی خنثی باشد.

وی می‌گوید: مؤلفان مسلمان واقف بوده‌اند تا پیش از نزول نخستین وحی، حضرت محمد ﷺ هیچ نوع از رسالت نبوی را ابلاغ نمی‌کرده و به همین دلیل، قرآن او را صرفاً با عناوین «المزمل» یا «المدثر» و نه با عنوان «النبی» یا «الرسول» خطاب کرده است. در تفسیر سهیلی، منسوب است که پیامبر فرموده‌اند: «انا النذیر العریان». سهیلی می‌گوید: تعبیر «نذیر عریان» به معنای کسی است که مصمم و فعالانه اقدام می‌کند. آن‌گاه می‌افزاید که عادت و شیوه هشداردهندگان عرب این بود که در حال اعلام خطر لباس خویش را درآورده و آن را تکان می‌دادند تا نسبت به هشدار خود جلب توجه کنند. پس هشداردهنده‌ای که خود را در جامه‌هایش پوشانیده است، نمی‌تواند هشداردهنده برهنه (النذیر العریان) باشد. محتوای سخن سهیلی این است که عنوان مدثر و «قُمْ فَأَنْذِر» دستوری است به کنار نهادن «مدثر» و رو آوردن به «انذار عریان».

او چنین نتیجه می‌گیرد که مسلمانان آیات را تفسیر کلامی کرده‌اند و نقل‌هایی که ممکن بوده آیه را توضیح دهد، چنان گزینش و پالایش کرده‌اند که با دیدگاه کلامی خود سازگار باشد؛ لذا در تفسیر این آیه از «انا النذیر العریان» سخن نگفته‌اند. (بنگرید به: رُبیین، ترجمه کریمی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۸-۲۵).

نقد و نظر

نویسنده فوق تفسیرهای قدیمی مانند تفسیر سهیلی را که از دیدگاه کلامی به عصمت قائل نبودند، درست می‌داند و می‌گوید: دیگر مفسران، این تفسیر قدیمی را نادیده انگاشته و در تاریخ تفسیر گم کرده‌اند. این آیه پژوهی ربیین، به آفت بیرونی‌گری یا نقص insider info مبتلاست. آن‌گونه که گذشت، insider info اطلاعاتی داخلی است که از جایی

قابل کسب نیست و تنها افراد داخل یک مجموعه در اثرانس با آن فضا به آن دسترسی دارند و بسیار طبیعی است که کسی که از بیرون یک مجموعه به آن نگاه می‌کند، چیزهایی از دیدش مخفی بماند. اگر او این اطلاعات داخلی را داشت، متوجه می‌شد که در آن قرن‌ها - و حتی تا همین امروز - اصلاً چنین برداشتی از عصمت وجود نداشت که با این‌گونه عتابی که خود مسلمان‌ها ملاطفت دیده‌اند و مجموع قبل و بعدش هم همین را می‌گوید، مخالف باشد. اساساً آن‌ها به چنین عصمتی قائل نبودند که عتاب لطیف ارشادی را منافی معنای عصمت بدانند، بلکه اصلاً همین موارد است که مکانیزم و چگونگی عصمت را نشان می‌دهد. تصور آن‌ها از عصمت حتی با چنین عتابی سازگار بود؛ بنابراین وجهی ندارد که از حدیث سخن نگویند تا تفسیر قدیمی را نادیده بگیرند. آگاهی از دیدگاه‌های مسلمانان در تفسیر نشان می‌دهد که حتی در قرن‌های چهارم و پنجم نیز دیدگاه امکان توجیه عتاب به پیامبر وجود داشته و این‌طور نیست که این تفسیر را مخفی کرده باشند و ربط ندادن آن به حدیث «انا النذیر العریان» به سبب منع کلامی بوده باشد.

نیز گفتنی است که پوشیدگی مورد بحث هم، سستی از انجام رسالت و مسئولیت نبوده، بلکه حالت طبیعی کسی می‌باشد که با چنین رسالت سنگینی روبرو شده است. جالب اینکه رسول خدا ﷺ به هدایت خود وحی، از آن پوشیدگی به درآمده، در وقت ابلاغ رسالت به آن اهتمام کرده و مسلمانان با این حد از عتاب نسبت به پیامبر ﷺ مشکلی ندارند.

از جمله رویکردهای مسلمانان که از قضا در بعضی از قرون، رویکرد غالب هم هست، اصل وقوع عتاب ملاطفت‌آمیز نسبت به پیامبر ﷺ است و آن را راهی برای عصمت ایشان می‌دانند که توجه به آن، مکانیزم عصمت را توضیح می‌دهد. از طریق همین عتاب‌هاست که رسالت انجام می‌شود و پیام، مصون می‌ماند و این بهترین دلیل بر مصونیت وحی است.

۲- تفسیر ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾

بیشتر تفاسیر مسلمانان در تفسیر آیه اول سوره مسد گفته‌اند: وقتی ابولهب نخستین دعوت علنی پیامبر را شنید، به وی گفت: تَبَّا لَكَ؛ (لعنت بر تو) و سوره مسد ناظر به همین ماجرا نازل شد. (برای نمونه: طبری، ۱۴۱۲: ۳۰/۲۱۸). پرسش خاورپژوهان از این تفسیر این است که چرا نفرینی متوجه دستان ابولهب شده است. به زعم آنان روایتی وجود دارد که مسلمانان آن را مخفی کرده و به تفسیر ربط نداده‌اند. آن روایت، خبر غزال کعبه است که مطابق آن ابولهب که فردی عیاش و خوش‌گذران بود و با رفیقانش قماربازی می‌کرد، روزی پول کم آورد و تصمیم گرفت غزال طلایی کعبه که عبدالمطلب در حفر چاه زمزم آن را پیدا کرده بود، بر باید. دستان سارقان قطع شد، اما ابولهب از عقوبت گریخت.

از نظر آن‌ها این آیه در صدد بیان این مطلب است که ابولهب - که اکنون با دعوت پیامبر مخالفت می‌کند - در دزدی و در گریختن از عقوبت سابقه‌ای دارد و در این قالب او را تعبیر نموده است؛ اما مسلمانان این خبر را به انگیزه کلامی پنهان کرده‌اند. در این مورد افزون بر مخدوع و ساختگی بودن، تحریف مسلمانان نسبت به آموزه‌های قرآن هم مطرح است. انگیزه کلامی این است که در سده نخست قصه بت‌شکنانه بودن رسالت حضرت محمد ﷺ اوج گرفته بود. او همه مجسمه‌ها را از کعبه بیرون ریخت و حتی نقاشی‌ها را پاک نمود و به همین سبب مسلمانان نمی‌توانستند بپذیرند که پیامی که او آورده برای بت‌ها احترامی قائل بوده و سرقت رفتن غزال کعبه را طعنی برای ابولهب دانسته است؛ از این رو این خبر را کتمان کردند تا همان عقیده نادرست را درست کنند. (بنگرید به: زُبَین، ۱۳۷۹: ۶۵).

صرف نظر از اینکه این خبر از دو مصدری است که یکی از آن‌ها سند ندارد و دیگری سند ضعیف دارد و نیز دلیل تضعیف آن از جانب مسلمانان این بوده که شبیه به نقلی یهودی است و احتمال داده شده که خبری دخیل باشد، حتی اگر این روایت قابل پذیرش بود، insider info مشخص می‌کند که در سوره‌ای که در صدد بیان مخالفت ابولهب با رسالت پیامبر ﷺ و شدت برخورد با این قضیه است، به مسائلی که در آن

جامعه مطرح بوده و همه می دانسته اند، پرداخته نمی شود. همان طور که در گزارش یک سخنرانی، مطالب ارائه شده سخنران نوشته می شود، نه امور جانبی مثل: گرم بودن محیط یا خصوصیات راننده ای که سخنران را به محل رسانده است. چون گزارش وضعیت راننده یا اصلاً در دستور کار نیست یا واضح است و یا اهمیتی ندارد. بنابراین این روش به خاطر ابتلا به «نقص بیرونی گری» که در اثر آن بسیاری از داده ها از دست می روند، صلاحیت ندارد. از این رو با تأکید بر ضرورت بازسازی چارچوب های فهم و رهانیدن متن از سنت فهم، باید گفت:

- هم آن بی روشی و بی اعتباری منسوب به سنت تفسیری که از چنین مطالعاتی برآمده چندان نگران کننده نیست که یک باره از سنت تفسیری به درآییم و به دنبال متد مدرن بیفتیم؛ چراکه مبتنی بر حساسیت هایی خواهد بود که عمدتاً از آفت بیرونی گری حاصل شده است.

- هم این روشی که از این تحقیقات پیشنهاد می شود، از منظر علمی، نمی تواند پاسخگوی مطالبات تفسیرپژوهی اسلامی باشد.

نتایج و پیشنهادات

۱- گذار از سنت تفسیری به تفسیری که پاسخگوی شکاکیت مدرن و مطالبات تفسیرپژوهی معاصر باشد، امری است گریزناپذیر، اما در این فرایند باید مراقب تله ها و رخنه های ناشی از اعمال متدهای محققان غربی بود.

۲- مطالعات تفسیرپژوهانه خاورشناسان تجدیدنظرطلب، در دو شاخه آیه پژوهی و مباحث فراتفسیری دو نتیجه عمده دارد: اینکه تفسیرمسلمانان اعتبار ندارد و اینکه روش های اعمال شده در تفسیرمدرن کتاب مقدس در مورد قرآن هم توصیه می شود و برای رفع نقیصه اول بایستی تفسیراسلامی به کمک داده های علوم انسانی جدید در غرب، بازسازی شود.

۳- این مطالعات به دو دلیل عمده تفسیرمسلمانان را بی اعتبار می داند؛ اینکه تفسیر

اجتهادی روشمند نیست و تفسیرروایی از رویکردهای کلامی متأثر است.

۴- مهم‌ترین توصیه این مطالعات آن است که تفسیر قرآن باید روشمند باشد و قرآن را به مثابه یک متن ادبی بنگرد و از ابزارهای نقد تاریخی و سایر متدهای مدرن بهره بگیرد.

۵- منظور از متد به معنای مدرن آن که در حوزه تفسیر مطرح می‌شود چیزی از قبیل الگوریتم‌های حل مسائل علمی است. نقد فرمی متن مقدس، نمونه‌ای از این الگوریتم‌ها است.

۶- دقت در خصائص و غایات قرآن کریم از یک سو، انتظار و مطالبات باورمندان از تفسیر قرآن کریم از سوی دیگر، مجموعه‌ای پرچالش فراروی این امر قرار می‌دهد که تفسیر قرآن تابع الگوریتم‌های علمی حل مسئله شود و یا از نتایج چنین روش‌هایی سیراب شود. جا دارد در پرسش‌هایی که این پژوهش مقابل تفسیر علمانی شده قرآن قرار داده است، تأملات علمی دقیق انجام شود و این مهم آن وقت با غایات قرآن و انتظارات باورمندان همسو خواهد بود که الگوریتم مدنظر توسط و با نظارت باورمندان طراحی شده باشد تا مختصات، غایات و انتظارات و سطوح تفسیر قرآن در آن لحاظ شده باشد و راهی به تفسیر متنی مقدس بگشاید تا از طریق آن از جهان اول متن عبور شود و مخاطب پا به جهان دوم متن بگذارد و اصلی‌ترین غایت قرآن؛ یعنی تجربه خطاب را بازآزماید.

۷- بررسی مصداقی مطالعات قرآنی جدید خاورپژوهان آشکار می‌کند که حتی خود آنان در اعمال این روش‌ها برای معنایابی آیات به توفیق قابل قبولی دست نیافته‌اند. بنابراین افزون بر اشکال کلی، انحصار و بلکه اصل تبعیت تفسیر مدرن اسلامی از الگوهای پیشنهادی، با اشکال صغروی عدم توفیق در مصادیق روبروست.

۸- عدم توفیق پیش‌گفته به آفت بیرونی‌گری یا نقص insider info برمی‌گردد که ریشه دو نقیصه؛ ضعف معرفتی و عدم همدلی است.

۹- با این اوصاف هر چند ضروری است که مسلمانان در دوره مدرن تفسیر قرآن را روشمند کنند، اما شتابزدگی و نگرانی برای مدرنیزه کردن تفسیر بر اساس چنین یافته‌هایی لزومی ندارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*، مصحح: علی عبدالباری عطیه، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*، دار سید الشهداء للنشر، قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
۴. اخوان صراف، زهرا، «آسیب شناسی مطالعات قرآنی خاورشناسان»، *مشکوة*، دوره ۲۲، شماره ۸۱، ص ۴-۱۶، ۱۳۸۲ش.
۵. تیممی آمدی، عبدالواحد بن محمد، *غیرالحکم ودرر الکلم*، دارالکتب الإسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۶. ربین، اری، «دستان ابولهب و غزال کعبه: نگاهی به تفسیر سوره مسد»، ترجمه مرتضی کریمی نیا، *ترجمان وحی*، شماره ۲۵، صص ۶۶-۶۰، ۱۳۷۹ش.
۷. ربین، اری، «رسول پوشانیده (تفسیر کلمات مزمل و مدثر)»، ترجمه مرتضی کریمی نیا، *بینات*، سال هفتم، شماره ۲۷، صص ۱۶-۲۸، ۱۳۸۸ش.
۸. رضوان، عمر ابراهیم، *آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره*، دار طیبه، الرياض، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۹. شعیری، محمد بن محمدر، *جامع الأخبار*، مطبعة حیدریه، نجف، چاپ اول، بی تا.
۱۰. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)*، دار المعرفه، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۱۱. طه حسین، *المجموعه الکامله لمؤلفات الدكتور طه حسین (فی الصیف)*، دارالکتاب، بیروت، ۱۹۷۴م.
۱۲. نراقی، آرش. *حدیث حاضر و غایب: مقالاتی در باب الهیات غیبی*، نشر نگاه معاصر، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۰ش.
۱۳. وبر، ماکس، *دین قدرت جامعه*، احمد تدین، هرمس، تهران، ۱۳۹۴ش.
۱۴. ویلانت، رتراود «جریان شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر»، ترجمه مهرداد عباسی، *آینه پژوهش*، شماره ۸۶، صص ۱۳۰-۱۴۵، ۱۳۸۳ش.
۱۵. هورویتس، آلیس، *طراحی الگوریتم‌ها*، ترجمه امیر علیخانزاده، پرتونگار، مشهد، ۱۳۹۳ش.
16. Carra de Vaux, Barron. "Tafsir", in: *Encyclopaedia of Islam*, Brill, 1913-1936.
17. Gilliot, Claude. "Exegesis of the Qurān: Classical and Medieval". *Encyclopaedia of the Quran*. Brill. Pp. 99-123. 2002.
18. Hayes, John H. Holladay, Carl R. *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*, 1987.

19. Martin Buber, **Eclipse of God**, Humanity Books, esp. Ch. V ” Religion and Modern Thinking”, pp. 65-92, 1999.
20. Neuwirth, Angelika, **Qur'anic Readings of the Psalms**. In *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations Into the Qur'ānic Milieu*, Brill. 733-777, 2009.

تطور دانش اعجاز قرآن با تأکید بر جامعه‌شناسی معرفت (مطالعه موردی قرن چهاردهم)

حمید حاجی اسماعیلی اردکانی^۱

چکیده:

اصطلاح «اعجاز قرآن کریم» از اواخر قرن سوم هجری مطرح و دانش برآمده از این موضوع در گذر زمان دچار تحولاتی شده، پس از افول فراگیر در قرن سیزدهم هجری، به تدریج، رشد کرده و در قرن چهاردهم بیش از سایر عوامل، تحت تأثیر عوامل اجتماعی به لحاظ کمی و کیفی ارتقا یافته است. در این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از رویکرد جامعه‌شناسی معرفت، برای اثبات فرضیه یادشده، مؤلفه‌های اجتماعی مؤثر در سیر تحول دانش اعجاز قرآن کریم چون نهاد دین و سیاست و ساخت‌هایی مانند صوفیه و گفتمان‌های رایج دیگر، بررسی شده است. نتایج پژوهش‌ها نشان از این دارد که تلاش نهاد دین در گسترش توجه به ابعاد جدید اعجاز قرآن همچون اعجاز علمی، نقشی بستر ساز داشته، اما استمرار سیاست‌زدگی علمی در ادامه، باعث تقویت توجه به مسائل علمی و در نتیجه، ایجاد «احساس حقارت» شده و ساخت اجتماعی علما به همراه اهتمام نهاد دین برای نشان دادن کارآمدی، به روش‌های گوناگون، باعث گسترش «گفتمان پاسخ‌گویی» می‌شود. همچنین ایجاد نهاد گسست‌گرایی و تلاش‌های نهاد سیاسی غرب‌گرای حاکم در کشورهای اسلامی به این امر کمک کرده و سرانجام به رواج ساخت‌های تفسیر تدبری و انسان‌گرایانه می‌انجامد.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد.
hhajismaeeli@chmail.ir

کلیدواژه‌ها: «اعجاز قرآن»، «جامعه‌شناسی معرفت»، «نهاد دین»، «گفتمان»، «قرن چهاردهم».

۱- مقدمه

از هنگام ایجاد و تطور اصطلاح اعجاز قرآن کریم، این مفهوم، تغییرات گوناگونی یافته که با بررسی تاریخی آن، به نقش مهم شرایط اجتماعی، سیاسی و... برمی‌خوریم که خود، باعث ایجاد جریان یا جریان‌های غالب در یک عصر شده است. که می‌توان به آن عنوان «گفتمان»، داد. لذا این سلسله‌علل را در دانش جامعه‌شناسی معرفت بررسی کرده‌ایم. در این راستا با آگاهی از نقش نهادهایی چون دین، سیاست، علم و خرده‌نهادهای ساخت‌هایی چون مذهب و جریان‌های دینی و اجتماعی نوپدید مانند: گسست‌گرایان و تدبرگرایان، تا حد امکان به علل تطورات در این دانش دست یافته‌ایم و با این تحلیل، پیشنهادهایی برای چگونگی تقویت یا تضعیف برخی نهادهای، ساخت‌ها، گفتمان‌ها و... ارائه کرده‌ایم تا با پرهیز از تکرار خطاهای گذشته، جریان، به مسیری متعادل تر هدایت شود. به علاوه، این مختصر می‌تواند آغازی برای تحقیقات در آینده باشد.

شایان یادآوری است گرچه در موضوع یادشده، آثاری درباره جامعه‌شناسی معرفت از دیدگاه اسلام^۱ و همچنین آثار تحلیلی درباره تاریخ اعجاز^۲ نگارش یافته، اما در تلفیق این دو یعنی معنای اصطلاحی اعجاز قرآن کریم و جامعه‌شناسی معرفت تاکنون پژوهشی به انجام نرسیده است. بنابراین در پژوهش حاضر، تلاش می‌شود با پیگیری سیر تحول

۱. بنگرید به: «درآمدی بر جامعه‌شناسی معرفت از دیدگاه اسلام»، اثر عبدالرضا باقری بنجار و یحیی حمدی، ۱۳۹۳ ش، دومین کنفرانس ملی جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی، تهران، <https://civilica.com/doc/348799> و نیز: «جامعه‌شناسی معرفت در قرآن» صادق گلستانی، معرفت، ۱۳۸۵، شماره ۱۰۹.

۲. بنگرید به: اعجاز قرآن، تاریخ و تحلیل، محسن قاسم‌پور، هستی‌نما، دانشگاه کاشان، ۱۳۹۰ ش؛ نعیم الحمصی، فکرة اعجاز القرآن، الرسالة، بیروت، ۱۴۰۰ ق، چاپ دوم؛ سیدحسن سیدی، سیر تاریخی اعجاز قرآن، دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی، ۱۳۹۲ ش.

معنای اصطلاحی و مصادیق اعجاز قرآن کریم، در قرن چهاردهم هجری نشان دهیم که:
 ۱- سویه‌های غالب از دید جامعه‌شناسی معرفت در بازه زمانی یادشده چه بوده است؟

۲- مهم‌ترین مؤلفه‌های جامعه‌شناسانه در تحول دانش اعجاز قرآن کریم در این دوران - اعم از نهادها و ساخت‌های اجتماعی - مذهبی و... کدام است؟
 ۳- کدام ایده‌های نظری غالب و گفتمان‌ها در این دوره تأثیر جدی داشته است؟
 ۴- چگونه این گفتمان‌ها با مؤلفه‌های جامعه‌شناسانه تعامل داشته و برهم تأثیرگذار بوده است؟

بررسی این موارد و سؤالات مرتبط دیگر، ما را به شناخت زمینه‌های رشد کمی و کیفی مباحث اعجازی در قرن چهاردهم رهنمون می‌شود. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی از منابع مختلف درون دینی و برون دینی و عمدتاً کتابخانه‌ای بوده و در حوزه مطالعات برون دینی از مطالعات تاریخی - تطبیقی در دایره بررسی‌های جامعه‌شناسی معرفت بهره گرفته شده است.

۱-۱: چارچوب نظری

در راستای فهم بهتر مفاهیم به کاربرده شده در مقاله باید منظور از چند اصطلاح زیر را تبیین کرد تا از سوء تفاهم احتمالی جلوگیری شود:

الف: جامعه‌شناسی معرفت: در این مقاله جامعه‌شناسی معرفت یعنی «مطالعه رابطه بین اندیشه انسان، شخصیت او و زمینه اجتماعی که از آن ناشی می‌شود و همچنین مطالعه آثار ایده‌های غالب یعنی گفتمان‌ها بر یکدیگر و سایر جوامع». (خالدی، ۱۳۹۳: ۲۸؛ توکل، ۱۳۷۰: ۱۲). با وجود تعریف‌های گوناگون از جامعه‌شناسی معرفت آنچه به عنوان تعریف مطرح شد، تقریباً مورد اتفاق است. در این راستا عوامل و مؤلفه‌های مهم در جامعه‌شناسی معرفت به شرح زیر است:

ساخت اجتماعی^۱: «در مقیاس کلان، ساخت اجتماعی «نظام» طبقه بندی اقتصادی، نهادهای اجتماعی یا دیگر روابط الگویی میان گروه های بزرگ اجتماعی و در مقیاس خرد، ساختار اجتماعی، «شبکه» روابط میان افراد یا سازمان ها محسوب می شود. بنابراین ساخت اجتماعی به روابط و مناسبات پایداری اطلاق شده که میان افراد یا گروه های اجتماعی یک جامعه، تحت مجموعه مشترکی از ارزش ها و هنجارهای فرهنگی، برقرار باشد». (برگز، لوکمان، ۱۹۶۶: ۲۰). از تراکم ساخت های اجتماعی، می توان به یک «نهاد اجتماعی» رسید. (لوپز، اسکات، قاضیان، ۱۳۸۵: ۱۸).

نهاد اجتماعی^۲: «سازوکارهای نظم و همکاری هستند که رفتار گروه های انسانی را در اجتماعات معین راهبری می کنند. نهادها، از طریق اهداف، پایداری اجتماعی، زندگی ها و مقاصد افراد انسانی، بازشناسی شده و با ساختن و تقویت قواعد، رفتار افراد را در مناسبات اجتماعی هدایت می کنند». (کوئن، ۱۳۷۶: ۱۵۱).

همان گونه که بیان شد، نهادها می توانند از طریق ساخت های اجتماعی ایجاد شوند و یا مستقل از آنان باشند. البته نهاد از طرفی یک بار برای اشاره به آداب، رسوم و الگوهای رفتاری ای که برای جامعه و همچنین سازمان های رسمی خاص دولتی و خدمات عمومی اهمیت دارد، به کار می رود و از سویی «نهادها، به عنوان ساختارها و سازوکارهای نظم اجتماعی، در میان افراد جامعه، یکی از اصلی ترین موضوعات مطالعه در علوم اجتماعی و اقتصاد به شمار می آید». (غلام حیدر، ۲۰۱۲: ۲۹۰؛ فلاح زاده، ۱۳۹۷: ۴). از این میان می توان به نهادهای اصلی چون سیاست، دین و اقتصاد اشاره کرد. به طور کلی باید گفت در «جامعه شناسی معرفت، جامعه شناسان، به دنبال کشف ارتباط میان پدیدارهای اجتماعی اند؛ در یک سوی این رابطه، «معرفت» و در جانب دیگر «شرایط اجتماعی وجودی» - شامل عوامل نهادی، ساختی و... قرار دارد. جامعه شناسی معرفت می خواهد چگونگی این ارتباط را دریافته و فرایندی را که از طریق آن انواع، معرفت شکل گرفته،

1. Social structure.

2. Social institution.

ثبات و تحول می‌یابد، بررسی کند. این مطلب که چگونه معرفت به لحاظ اجتماعی تشخیص و تعیین می‌یابد، همان است که به مسئله مهم «تعیین اجتماعی معرفت» موسوم است». (علی‌زاده و دیگران، ۱۳۸۵: ۴۱).

معرفت: منظور از معرفت، «گستره کاملی از محصولات تفکر، از فلسفه گرفته تا ایدئولوژی، از دکتترین سیاسی گرفته تا علم کلام است». (سبزیان، ۱۳۷۳: ۱۸)، اما «اکثر جامعه‌شناسان مدعی‌اند، «علم تجربی» بدان علت که واجد وضع معرفت‌شناختی خاصی است، مورد جامعه‌شناختی خاصی نیز محسوب می‌شود و به همین دلیل تحلیل دقیق دانش علمی را به فیلسوفان علم و مورخان اندیشه‌ها واگذارده‌اند». (مایکل، ۱۳۸۴: ۱۳/۱). لذا در اینجا، سخن از جامعه‌شناسی علم به معنای تجربی آن نیست.

ب: گفتمان^۱: «یک «روش صوری تفکر» را توصیف کرده که به واسطه «زبان» ابراز وجود می‌کند. البته زبان‌شناسی تا حدودی به گفتمان‌ها و تحلیل آن نزدیک است با این تفاوت که در تحلیل گفتمان به جای ساختار متن در پی کشف ویژگی‌های اجتماعی - روان‌شناختی - چون صداقت، آرامش، شغف و... - فرد یا افراد هستیم». (رضایی‌پناه، شوکتی، ۱۳۹۵: ۸؛ سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۲)، در حالی که جامعه‌شناسی معرفت، تبیین و تفسیر ساختارهایی است که می‌تواند در ایجاد گفتمان‌ها مؤثر واقع شود یا بررسی تأثیر و تأثرات این گفتمان‌ها بر یکدیگر است یا به تبیین ساختارهای متفاوتی می‌پردازد که به تحولات اجتماعی دیگری منجر شود که آن‌ها بر تفکر و منش جوامع انسانی تأثیری مستقیم دارند. (همان‌جا).^۲ درست است که در اینجا باید به اعجاز قرآن کریم از دیدگاه کلیت جامعه‌شناسی معرفت، توجه شود؛ اما از گفتمان‌ها و تحلیل آن‌ها - به سبب اقبال زیاد به آن - نیز سخن گفته می‌شود؛ امری که بعدها به وجود آمده و از بحث جامعه‌شناسی معرفت جدایی پیدا کرده است. (توکل و دیگران، ۱۳۹۵: ۲۹).

1. discourse.

۲. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: | 20- Discourse Analysis – What Speakers Do in Conversation
20-2016 Linguistic Society of America". www.linguisticsociety.org. Retrieved

۲: بدنه اصلی

در این مقاله با استناد به مؤلفه‌های اصلی و مذکور جامعه‌شناسی معرفت، به سیر تحولات دانش اعجاز قرآن کریم با تعریف اصطلاحی^۱ پرداخته شده به گونه‌ای که از توجه به شواهد تاریخی، هفت برهه متفاوت در مورد معنای اصطلاحی «اعجاز قرآن کریم» قابل تشخیص است؛ هفت برهه‌ای که از عدم استفاده اصطلاحی معنای اعجاز قرآن کریم در قرون اول تا اواخر سوم و تا استفاده حداکثری با تمرکز بر اعجاز علمی در قرن چهاردهم ادامه می‌یابد و در نهایت به تعادل می‌رسد.

۲-۱. آغاز تحول و تغییر، نیمه دوم قرن سیزدهم

در انتهای قرن سیزدهم هجری ضعف نهاد حکومت به عنوان برقرارکننده ثبات در مقابل قدرت نهاد علم و قدرت سیاست سکولار،^۲ خودنمایی می‌کند. اما در این میان، نهاد دین به عنوان مدافع مهم جامعه مسلمان به پاسخ‌گویی در اشکال گوناگون دست می‌زند. اصلاح‌طلبانی چون سید جمال^۳ (م ۱۲۷۵ ش) و شیخ محمد عبده (م ۱۳۲۳ ق)^۴

۱. اعجاز قرآن را اصطلاحاً خرق عادت - نه از نوع خرق عادت سایر انبیا و به صورت صرفاً مادی - بی‌بدیل الهی دانستیم که موجب اثبات نبوت توسط پیامبر ﷺ شده است. این تعریف اصطلاحی از میان جمیع تعریف‌های دانشمندان در طول قرن‌ها مختلف انتخاب شده به گونه‌ای که جامع و مانع باشد.

۲. سیاست سکولار، سیاست جدای از دیانت است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: «سکولاریزم و اسلام»، اکبر اسد علی‌زاده، مبلغان، خرداد ۱۳۸۱، شماره ۲۹.

۳. سید جمال‌الدین اسدآبادی یا سید جمال‌الدین افغانی (۱۲۵۴-۱۳۱۴ ق) عالمی که برای تقریب مذاهب اسلامی کوشید و با همین هدف، سفرهایی به مناطق مختلف جهان اسلام و اروپا داشت. او از منتقدان حکومت‌های سلطنتی مانند عثمانی و قاجار بود. همچنین به سیاست استعماری انگلیس در کشورهای اسلامی اعتراض داشت. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: سید جمال‌الدین اسدآبادی، بنیان‌گذار نهضت احیای فکر دینی، محمدجواد صاحبی، بوستان کتاب، ۱۴۰۰ ش.

۴. محمد عبده، از شاگردان و هم‌فکران سید جمال‌الدین، فقیه و حقوق‌دان مصری است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: شیخ محمد عبده از مجموعه کتاب‌های جیبی آفرینندگان فرهنگ و تمدن اسلام و

راه چاره عقب ماندگی و رخوتی را که مسلمانان به آن دچار شده بودند، در «احیاگری» یافتند و این یعنی نقش مهم نهاد دین و شخصیت‌های دینی که «ساخت اجتماعی» علما تأثیرگذار را شکل داده بود. هدف این قشر، آن بود که مسلمانان ضمن حفظ هویت دینی و پایبندی به ارزش‌ها، از دستاوردهای جدید علمی نیز بهره‌مند شوند. این موج احیاگرانه در کشورهای اسلامی موجب بازگشت به قرآن شد تا سازگاری معرفت دینی و معرفت علمی شکل گرفته، توجه و بازگشت به نهاد دین رونق یابد و به تبع آن نگرشته‌های علوم قرآنی به‌ویژه مباحث محتوایی مربوط به اعجاز قرآن کریم با جدّیت بیشتر دنبال شود؛ امری که سرانجام در آثار محمد بن احمد اسکندرانی دمشقی (م ۱۲۹۹ق) در این قرن به اوج می‌رسد. وی در کتاب الاسرار النورانی، آیاتی درباره آفرینش آسمان‌ها و زمین می‌آورد و هدف خود از ذکر این آیات را اثبات قدرت خداوند برمی‌شمرد (اسکندرانی، ۱۳۸۹ق: ۱۲۲/۱-۱۴۸). اسکندرانی می‌گوید: هدف از تألیف این کتاب اثبات این نکته است که خداوند قرآن را نازل کرده چون در آن فواید و اسراری است؛ وی هدف از نزول قرآن و ذکر مسائل علمی و کیهانی را ایمان آوردن مردم می‌داند. نتیجه دیگری که می‌گیرد این است که مؤمن اندیشه‌ورز- که اسرار آفرینش و عظمت آفریننده را درمی‌یابد- از مؤمن نادان بهتر است. (همان‌جا). مشاهده می‌شود که تعبیرات به کاررفته توسط او نسبت به گذشتگان، نشان از حرکتی جدید و متفاوت دارد؛ حرکتی که می‌توان آن را آغازی برای پرداختن به مباحث اعجاز علمی دانست.

۲-۲. قرن چهاردهم

در این قرن میزان توجه دانشمندان علاقه‌مند به مباحث اعجاز قرآن - خصوصاً اعجاز علمی - در ابعاد گوناگون رشدی توجه‌برانگیز داشته است. در ابتدای این قرن هم‌گرایی و

→

بوم ایران، نوشته علی اکبر ولایتی که در سال ۹۱ برای نوبت اول از سوی انتشارات امیرکبیر منتشر شده است و نیز «اندیشه کلامی و سیاسی علامه شیخ محمد عبده»، محمد حسن‌وند، جستارهای حقوق عمومی، سال اول، شماره ۲، پاییز ۱۳۹۶.

کمک میان نهاد دین و نهاد علم دیده می‌شود، امری که قبلاً در آثار اسکندرانی تا حد زیادی نمایان شده بود. در این راستا می‌توان تحولات ذیل را در یک سیر تاریخی مشاهده کرد:

۲-۲-۱. تلاش برای هم‌گرایی توسط نهاد دین و ساخت اندیشمندان دینی معتقد به

اصطلاحات سیاسی

ابتدای قرن چهاردهم هجری با آغاز قرن نوزدهم میلادی - یعنی قرن پیشرفت‌های علمی همراه است که رشد علوم تجربی در مغرب‌زمین و تحوّل مستمر آن - به علاوه تلاش استعمارگران و پیروان آن‌ها در تحمیل خود به جهان موجب شده است تا نگاه انسان به جهان دگرگون شود. و این یعنی غلبه نهاد سیاست و حکومت جهانی استعماری بر نهادهای دیگر با استفاده از نهاد اقتصاد و پیشرفت مادی. این تحول، تمام عرصه‌های زندگی بشر را فرا گرفت. آشتی دادن میان معرفت دینی و علمی یعنی تأثیر متقابل هردو نهاد و البته بیشتر تأثیر علم با پشتوانه‌هایی که ذکر شد، از اواخر قرن گذشته دغدغه بسیاری از مصلحان اجتماعی و اندیشمندان جهان اسلام شده بود. بزرگانی که به نوعی به نهاد دین تعلق داشتند و قصد آنها عمدتاً شفاف کردن معرفت دینی، امروزی کردن یا «کارآمدی» آن بوده است. بی‌جهت نیست که افرادی چون اقبال لاهوری (م ۱۳۱۷ ق) به تحلیل عقب‌ماندگی مسلمانان می‌پرداختند. سید جمال‌الدین نیز قرآن کریم را منبعی مقدس و دربردارنده تمامی حقایق و نیازهای زندگی بشری می‌دانست و معتقد بود در صورتی که قرآن به درستی فهم و عمل شود، می‌توان دریافت که مضامین آن کاملاً با عقل انطباق دارد. (صاحبی، ۱۳۷۵: ۱۲).

این نوع اندیشه، طبعاً گسترش بررسی مباحث مربوط به اعجاز قرآن کریم را به‌ویژه در ابعاد علمی و سپس اجتماعی به دنبال دارد، بنابراین «اصلاح‌طلبان سیاسی»، اولین گروه متأثر از نهاد علم و سیاست استعماری هستند که جهان اسلام را نیازمند اصلاحات سیاسی می‌دانند. آنان معتقدند اگر به سمت تعالیم دینی بازگردیم، این مشکل حل

خواهد شد. بنابراین می‌توان گفت بازگشت و توجه به نهاد دین در تحولات مربوط به نگارش‌های اعجاز قرآن کریم در ابعاد مختلف تأثیرگذار بوده است. شروع این جریان فکری با «سید جمال» است و شاگردان او مثل «شیخ محمد عبده» در مصر و «شیخ عبدالرحمن کواکبی» (م ۱۳۲۰ ق) در سوریه نیز همین افکار را ادامه دادند. در ایران نیز می‌توان از «میرزا محمد حسن آشتیانی» (م ۱۳۱۹ ش) نام برد. (پاکتچی، ۱۳۸۹: ۹۵). این جریان سعی کرد، خوانش خود را از اعجاز قرآن و به‌ویژه اعجاز علمی - که همان دیدگاه سنتی است - گسترش دهد. نمونه آن را می‌توان در جواب سید جمال به سراحمد خان هندی یافت. (اسدآبادی، ۹۳: ۱۰۴-۹۷). همین‌گونه است اعتقاد اجمالی شیخ عبدالرحمن کواکبی به «شمس العلوم وکنزالحکم» بودن قرآن کریم در طبائع الاستبداد (معرفت، ۱۳۷۸: ۲) که طبعاً از آن می‌توان در بحث اعجاز علمی بهره‌ها جست. به هرحال اعتقاد این گروه، استفاده محکم و حداکثری از مباحث قرآنی و عمل به آن است. تا جایی که مشاهده می‌شود از حد فاصل مشروطیت در ایران و جهان اسلام تا قبل از جنگ جهانی دوم نوعی همراهی میان جریان‌های اسلام‌گرا و غرب‌گرا در استفاده از دستاوردهای دانش بشری وجود دارد و برتری محسوسی جز در برخی مسائل^۱ دیده نمی‌شود.

این درحالی است که از دوران رنسانس^۲، رشد خیره‌کننده علم جدید آغاز شده و در درون خود، نطفه تعارض با دین را - البته از خاستگاه آن یعنی رنسانس و مسیحیت -

۱. اختلافات عمدتاً اخلاقی است؛ برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: «تحلیل جامعه‌شناختی از وقوع جنبش مشروطه با استفاده از نظریه فشار ساختاری اسملسر، رحمة الله معمار، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، س ۱۵، شماره ۵۸-۵۹، ۱۳۹۲ ش.

۲. رنسانس، جنبش فرهنگی مهمی بود که آغازگر دورانی از انقلاب علمی، اصلاحات مذهبی و پیشرفت هنری در اروپا شد. این عصر، دوران‌گذار بین سده‌های میانه (قرون وسطی) و دوران جدید است. واژه رنسانس، فرانسوی و به معنای تولد دوباره یا نوزایی است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، محمد ایلخانی، تهران، سمت، ۱۳۸۲ ش.

پرورش می‌دهد. (محیطی اردکان، ۱۳۹۲: ۲۲). البته با ورود علوم مختلف به حوزه دانش اسلامی، با وجود زمینه‌های تعارض، به تدریج همراهی میان این دو شکل گرفت؛ چراکه در غرب این چالش، حاصل تعارض میان دستاوردهای علوم طبیعی و دین بود درحالی که این تعارض در اسلام وجود نداشته و ندارد. (رفیعی و دیگران، ۱۳۹۹: ۴۰).

۲-۲-۲. ورود مفهوم عقب‌ماندگی و حقارت و توجه بیشتر به مبحث اعجاز قرآن خصوصاً اعجاز علمی

به تدریج با ورود مفهوم پیشرفت به معنای غربی آن و با احساس ضعف مسلمانان، حاصل از نهاد قدرت سیاست استعماری و غرب‌زدگی نهاد و ساخت‌های همراهش، با کمک نهاد علم و به‌ویژه علم تجربی - که در اثر آگاهی‌های حاصل‌شده در عرصه‌های علمی و کلامی مستولی بود - مفهوم «عقب‌ماندگی» به مفهومی پذیرفته شده در میان مسلمانان تبدیل شد. (همان‌جا) تا جایی که این مفهوم به «گفتمانی رایج» بدل شده و علمای مختلف را به «پاسخ‌گویی» بیشتر و داشت. در واقع نهادهای قدرت سیاست و علم، احساس ضعف را با مفهوم عقب‌ماندگی به دنبال آورد و این مفهوم، علم‌گرایی را گسترش داد، اما علم‌گرایی و در واقع نهاد علم ایجادشده بر اثر ناتوانی، باز هم زمینه را در نهایت برای توجه به نهاد دین فراهم کرد. در این راستا انگیزه‌ها برای پاسخ‌گویی متفاوت بود:

۲-۲-۳. تقویت نهضت پاسخ‌گویی با انگیزه‌های گوناگون

نهضت یادشده با انگیزه‌های گوناگون شکل گرفت که مهم‌ترین آن‌ها در جهان اسلام به این شرح است:

الف: جبران عطش معتقدان: بخشی از توجه بیش از حد به بحث اعجاز علمی قرآن را می‌توان حاصل احساس حقارت برآمده از حس عقب‌ماندگی برخی مؤلفان مسلمان در برابر سیاست علم‌پرستی حاکم در غرب و نقد مستقیم مستشرقان دانست. (نفیسی، ۱۳۹۲: ۸۰). آن‌ها با نگارش تفاسیر علمی، درصدد «جبران این عطش» و نشان دادن

صلاحیت اسلام در اداره جامعه برآمدند (حمصی، ۲۳۳: ۱۴۰۰) و این روش تا حد زیادی آلام آن‌ها را کاهش می‌داد، اما زودگذر بود. (همان، پاکتچی، ۱۳۸۹: ۹۰). از نمونه‌های این تلاش‌ها می‌توان به تفسیر محمد بن طنطاوی جوهری (م ۱۳۵۸ ق) با عنوان *الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم* و به نحو تعدیل شده‌ای به تفسیر نوین محمد تقی شریعتی (م ۱۳۶۶ ش) و تفسیر طالقانی (م ۱۳۵۸ ش) با عنوان *پرتوی از قرآن* اشاره کرد.^۱ همین مسئله در مورد «احمد ترجانی‌زاده» نیز صادق است. انتخاب او متأثر از روی کار آمدن پهلوی اول (م ۱۳۲۳ ش) بود که با تأسیس وزارت معارف توسط افراد منتقد - عمدتاً به حوزه علمیه - شکل گرفت. یکی از انتقادات جدی «وزارت معارفی‌ها» به حوزه، دفاع همه‌جانبه نهاد حوزه از تشیع به حساب می‌آمد. یکی از کارهای حاکمیت برای کاهش فاصله بین شیعه و اهل سنت استفاده از علمای اهل سنت در دانشگاه بود^۲ که یکی از آن‌ها عالمی شافعی به نام «احمد ترجانی‌زاده» (م ۱۳۵۹ ش) است که به عنوان استاد دانشگاه

۱. مثلاً در تفسیر طنطاوی می‌توان این نوع از تفکر را در عبارت روبه‌رو یافت: وی می‌نویسد: «هنگامی که به امت اسلامی و تعالیم دینی می‌اندیشیدم، دریافتم که بیشتر خردمندان و دانشمندان از این معانی (آیات علمی در قرآن) روی گردان و از سیر و کاوش در آن غافل و بی‌خبرند و تنها تعداد اندکی به آفرینش جهان و غرایب و شگفتی‌های آن می‌اندیشند. از این رو تألیف کتاب‌های مختلفی را آغاز کردم...» (طنطاوی، ۱۹۹۱: ۲/۱). وی سپس از ادامه تلاش خود در نشان دادن مطالب علمی قرآن به رغم ترجمه آثارش به زبان‌های مختلف یاد کرده و سبب نگارش تفسیر خود را بیان همه آیات علمی قرآن کریم که بیش از ۷۵۰ آیه می‌شود، می‌داند. (همان: ۳/۱). همین مسئله تحت تأثیر جریان مصر، ایران را هم متأثر کرد و در تفاسیر طالقانی و شریعتی راه یافت، اما اصل نگارش تفاسیر فارسی، دلیل دیگری دارد که در متن می‌آید.

۲. البته شواهد نشان می‌دهد که حاکمیت در صدد تفرقه بوده و یا نسبت به روحانیت برنامه داشته و به مسئله وحدت، چندان توجهی نمی‌کرده است، اما به هر حال برخی اقدامات مانند: ازدواج ولیعهد با فوزیه در آشنایی دواقلم ایران و مصر و شیعه و سنی مؤثر بوده است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: «ازدواج ولیعهد با فوزیه و وحدت شیعه و سنی!»، رسول جعفریان، *فقه سیاسی*، ۱۳۹۳،

تازه تأسیس تبریز در شهری تماماً شیعی منصوب کرد. او پس از مدتی رئیس دانشکده ادبیات شده و سال‌ها ریاست آن را بر عهده دارد، اما در این مدت، تفسیر جزء سی‌ام را با عنوان «شگفتی‌های آفرینش» می‌نویسد که در آن به اعجاز قرآن کریم توجه شده و همین جریان، مسیر نگارش‌های اعجازی را روشن‌تر می‌کند. (ترجانی‌زاده، ۱۳۵۰، ۵۰). در آثار دیگر او نیز، ما نوعی از توجه به اسلام و عظمت آن را می‌بینیم، مشابه کاری که علمای مصری در آیات علمی قرآن کریم انجام دادند تا نشان دهند قرآن چیزی از تمدن جدید علمی بشر ندارد. (قنبری، ۱۳۸۶: ۱۲). در واقع می‌توان وی را در قامت یک مصلح فرامذهبی دید و این، امری است که بر جریان رایج بازگشت به مجد و عظمت اسلام در آن دوران دامن می‌زند. لذا این اقدامات دولت، به جای آنکه به نفع نهاد قدرتمند علم‌زدگی سیاسی جهانی باشد، به ضرر آن‌ها تمام شده و به گسترش مباحث اعجازی - به‌ویژه اعجاز علمی - منجر شد.

ب: ذوق‌زدگی دانش‌آموختگان غربی: این گرایش به نگارش‌های علمی در حوزه قرآن از سوی دیگر، حاصل ذوق‌زدگی برخی از دانش‌آموختگان در غرب و متأثران از نحله‌های فکری آنان نیز بود، زیرا آنان تحت تأثیر نهاد قدرتمند علم سیاست‌زده، برتری را در علم می‌دیدند که به ناگاه مواردی را از آنچه آموخته بودند در قرآن مشاهده کرده و با اشتیاق به آن پرداختند. (همان‌جا). از نمونه این افراد می‌توان به رشاد خلیفه (م ۱۹۹۰ م) - آغازگر بحث اعجاز عددی -، مهدی بازرگان (م ۱۳۷۳ ش) (مثلاً در بازرگان، ۱۳۴۴: ۱/۱۲۲) و یدالله سحابی (م ۱۳۸۱ ش) (مثلاً در سحابی، ۱۳۷۵: ۸) اشاره کرد. این اقدام برای یک از فرنگ برگشته، می‌توانست حکم تثبیت عقاید را نیز داشته و ارتباط حداقلی او با دین را حفظ کند. بنابراین موارد یادشده و اندیشه‌های مشابه، همه حاصل همان علم‌گرایی یا علم‌زدگی و علم‌پرستی قبل از جنگ جهانی دوم (از ۱۳۴۵-۱۳۳۹) بوده که جریان غالب بر جهان غرب نیز به شمار می‌رفت.

ج: جریان تفسیر اجتماعی و اندیشه گسست‌گرایی: از سویی گرایش به غرب، حاصل ایجاد این فکر در میان علمای جهان اسلام بود که چرا ما نباید مانند آنان چنین

«تحولات اجتماعی» ای داشته باشیم؟ نکات مشترک ما و فرهنگ غرب در ایجاد این تحولات چیست؟ چگونه می‌توان میان این دو آشتی برقرار کرد؟ (همان: ۹۲) مشاهده می‌شود اینجا هم نقش نهاد علم، مؤثر بوده، اما خودباختگی حاصل از سیاست‌زدگی، به دلیل دیدگاه اجتماعی وجود ندارد. این مهم علاوه بر توجه و اعتقاد به مباحث علمی و تجربی در قرآن کریم نگاه افراد را به جنبه اجتماعی در میان تعالیم اسلام متوجه کرد تا هم کارایی دین و قرآن کریم را نشان دهند و هم برای آینده خود در این راستا ارایه طریق کنند. بنابراین گرایشی که در این دوره به طور جدی در حوزه مطالعات قرآنی دیده می‌شود، «تفسیر اجتماعی» یا «تفسیر عصری» است که تمایل منطقی و ملایمی هم به مسایل علم تجربی دارد. (ایازی، ۱۳۷۶: ۴۴/۱) به گونه‌ای که نوع نگاه مسلمانانی که در قرن‌های جدید با غرب در تماس بوده‌اند را در آن‌ها می‌بینیم. نگارش‌هایی که در آن رنگ‌وبوی این جهانی‌افزایش پیدا کرده و به طور کلی متأثر از نهاد قدرتمند سیاست جهانی با کمک نهاد علم تجربی است.^۱

از سویی در جهان اسلام، در اندیشه افرادی مانند محمد رشید رضا (م ۱۹۳۵ م)، نوعی توجه به بحث «عرب‌گرایی» یعنی ساخت ملی یا نهاد ملیت، در سطح علمی نیز وجود دارد، زیرا افراد متعلق به این گروه بر این نکته اصرار دارند که فهم عرب از مطالب قرآنی، فهم عمیق‌تری است. در واقع این توجه، از ویژگی‌های جریان گسست‌گرا به شمار می‌رود که در عصر جدید ایجاد شده است. گسست‌گرایان معتقدند برای فهم نصوص قرآن و سنت باید تمام دوران ۱۴۰۰ ساله را نفی کرده، به طور مستقیم به سراغ سنت سلف اعراب زمان نزول برویم، در حالی که پیوست‌گرایان، سنت‌های انتقال یافته در طول این قرون را به

۱. رشید رضا در مقدمه تفسیر المناریان می‌کند که طرز تلقی سید جمال و عبده از آیات قرآنی مرتبط با اعاده مجد و عظمت به جامعه اسلامی و مقابله با استعمار و اصلاح اجتماعی مسلمانان وی را تحت تأثیر قرار داده و او آن را نوعی تفسیر از خدادهای اجتماعی دیده که در هیچ‌یک از شیوه‌های تفسیری پیشینیان نمی‌یافته است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: المنار، رشید رضا (م ۱۳۵۴ ق)، ج ۱، قاهره، دارالمنار، ۱۳۷۳ ق، ص ۱۰-۱۲.

رسمیت می‌شناسند. (فرمانیان، ۱۳۸۹: ۳۸). از در کنار هم قرار دادن افکار «طه حسین» (م ۱۹۷۳ م) و افکار «شیخ محمد عبده» (م ۱۲۶۶ ق) یک جریان ادبی در جهان عرب ایجاد می‌شود که «تفسیر اجتماعی» و به تبع آن، مباحث مربوط به اعجاز را در حوزه «ادب و زبان» توسعه می‌دهد و در واقع آغازگر روشی است که افراد دیگری چون «محمد خلف الله» (م ۱۹۸۳ م) این مسیر را ادامه دادند. شخصیت برجسته این جریان «امین خولی» (م ۱۹۶۶ م) است. وی در قالب بیان نهضت ادبی خود، کاری در حوزه علوم انسانی و مباحث روان‌شناختی ارائه داده است. (همان؛ طیب حسینی، مرتضوی، ۱۴۰۰: ۵۸). این حرکت نیز تا حد زیادی تفسیر اجتماعی - ادبی را گسترش می‌دهد، اما جریان ادبی ایجادشده، به جریان تدبیرگرایی - که در ادامه خواهد آمد - نیز کمک می‌کند.

یکی از چهره‌های هم‌سوب‌اجریان تفسیر اجتماعی در ایران «طالبوف تبریزی» (م ۱۲۸۹ ش) است. او برای تبیین مسائل اجتماعی سعی کرده برداشت جدیدی از آیات ارائه کند. (طالبوف، شاه‌آبادی، ۱۳۹۷: ۹۹). بحث دیگر او، تأکید قرآن بر قانون و اجرای عدالت بوده؛ چرا که با آغاز مشروطیت، مسئله قانون و عدالت به شدت در فضای جامعه مطرح است. (همان؛ معتمد دزفولی، ۱۳۹۴: ۱۲). طالبوف به سبب مطالعاتی که در مورد فرهنگ غرب از طریق آشنایی با روسیه و عثمانی داشته، سعی کرده مسائل جهان اسلام را در قرآن پیگیری کند و به این واسطه از اسلام در برابر موج غرب‌گرایی به دفاع برخیزد. (همان‌جا). این چنین افکاری در جهان اسلام طبعاً به استفاده بیش‌ازپیش از قرآن انجامیده و مباحث محتوایی قرآن را به‌ویژه در مورد قانون‌گذاری و مسایل اجتماعی برجسته می‌کند و به طور طبیعی اثری قابل تأمل در مبحث اعجاز قرآنی می‌گذارد. در واقع او و دانشمندان مذکور بعدی را باید هم‌ردیف افراد دلسوزی چون طنطاوی و طالقانی دانست که در اثر تماس با غرب، از نهادهای اجتماعی آن‌ها تأثیر پذیرفته است. شخصیت دیگر «ابوعبدالله زنجانی» (م ۱۳۶۰ ق) است که در اثر اصول القرآن الاجتماعیه سعی کرده مجموعه قانون‌هایی از قرآن استخراج کند که به تنظیم روابط اجتماعی بپردازد. (زنجانی، ۱۳۴۷: ۹۹). در عین حال بعضی اتفاقات فرهنگی نیز در دوره پهلوی

اول - یعنی نهاد حاکمیت و نظام سیاسی وابسته به غرب - در ایران رخ داده که ظاهراً نقش مؤثری در گسترش تفسیر و علوم قرآنی و به طور مشخص، اعجاز قرآن کریم داشته و به اندیشه گسست‌گرایی کمک می‌کند. این اقدامات بی‌تأثیر از وابستگی شاه از جریان علم‌زدگی سیاسی نبود. شکل‌گیری وزارت فرهنگ و انتخاب افرادی مثل «علی اصغر حکمت» (م ۱۳۵۹ ش) به عنوان وزیر فرهنگ از جمله این موارد است که اقدام به انتشار مجموعه‌ای از کتب دینی و تفسیری و تأسیس دانشگاه کرده و به طور جدی به مسائل اسلامی و قرآنی می‌پردازند، اما در رأس مدرسان و مؤلفان این مجموعه‌ها افرادی - مثل او و بدیع الزمان فروزانفر (م ۱۳۴۹ ش) از تحصیل کرده‌های حوزوی و منصوب رضا شاه هستند که ضمناً - همان‌گونه که بیان شد - به نظام «حوزه» منتقدانند. (پاکتچی، ۱۳۸۹: ۱۲۲). عمده‌ترین انتقاد این افراد به نظام تک بعدی حوزه است که به جز فقه و اصول به رشته‌های دیگر مثل فلسفه، علوم قرآن و تاریخ توجه اندکی می‌شود^۱ و به همین دلیل است که پرداختن به مباحث قرآنی و علوم قرآنی جدی گرفته شده و این مسئله، راه را برای نگارش‌های بعدی فراهم می‌سازد تا افرادی مانند طالقانی و محمد تقی شریعتی (م ۱۳۶۶ ش) به نوشتن تفاسیر جدید اقدام کنند. اینجاست که می‌بینیم توجه به نگارش تفسیر تحت تأثیر فضای آن روز، زمینه را برای ورود مباحث مربوط به اعجاز فراهم می‌کند. (طالقانی، ۱۳۴۸: ۱۶/۵ - ۱۵ و نیز شریعتی، ۱۳۶۵: ۵۰).

گرایش مهم دیگر در این دوره، گرایش به «بومی و عمومی سازی تفسیر»، تکیه بر «زبان فارسی» توسط نهاد حکومت است که با ملیت همراه شده و به ترجمه فارسی قرآن کریم می‌انجامد. در همین راستا تفسیر فارسی ابوالفتح رازی (م ۵۲۹ ق) انتشار می‌یابد و افرادی مانند میرزا ابوالحسن شعرانی (م ۱۳۹۳ ق) مأمور به تصحیح آن می‌شوند.

۱. البته این دیدگاه به احتمال زیاد، متأثر از شخصیت وزیر فرهنگ منصوب رضا شاه بود؛ چرا که او از شاه بسیار

می‌ترسید. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: دانشنامه جهان اسلام، عبدالحسین آذرنگ، ۱۳۹۳ ش و نیز EIr (2003). "Hekmat, 'Ali-Aṣṣḡar". Encyclopædia Iranica. XII, Fasc. . New York: Bibliotheca Persica Press. P1 145-149.

همین‌گونه است تصحیح و انتشار تفسیر کشف الاسرار میبیدی.^۱

جریان دیگر، گرایش به ترجمه فارسی قرآن است از جمله ترجمه تفسیری «زین العابدین رهنما» (م ۱۳۶۸ ش) به نام تفسیر رهنما یعنی کار مشترک او و تعدادی از اساتید حوزوی و دانشگاهی و نمونه دیگر، ترجمه «بدیع الزمان فروزانفر» است که تنها دو بخش آن موجود است. (پاکتچی، ۱۳۸۹: ۱۲۸). به علاوه، گاهی با «تفاسیر ابتدایی» مواجه می‌شویم که در آن، قرآن به صورت ابتدا به ساکن تفسیر شده و به تفاسیر پیشین - ولو سلف - هیچ مراجعه‌ای نشده است). بنابراین همین بومی‌سازی و سهل‌الوصول کردن جریان تفسیر، باعث شد تا تفسیردانی و تفسیرنویسی با جریان تدبرگرایی - که به آن خواهیم پرداخت - همراه شده و زمینه را برای اظهار نظرهای افرادی غیر از محققان حوزوی و متتبع در قواعد تفسیر فراهم آورد. (همان جا). این تفاسیر را باید در دسته تفاسیر گسست‌گرا قلمداد کرد که به دنبال جریان‌های اجتماعی آن عصر هستند تا بدون توجه به سنت گذشته، برداشتی نوبیافرینند که به عنوان مثال می‌توان به تفسیر روشن یا «روشنی»، «سید ضیاء الدین طباطبایی»، (م ۱۳۴۸ ش) رئیس‌الوزرای ایران تا چهارم خرداد هزار و سیصد اشاره کرد. وی در مقدمه هدف خود از نوشتن آن را توضیح آسان آیات الهی به روشی ساده بیان کرده است. صدرالدین الهی نیز در کتابش در بخش «گفته‌ها و نگفته‌هایی از سید ضیا»، از این تفسیر جزوه‌گونه یاد می‌کند. (الهی، ۱۳۹۴: ۱۸). این عمومی‌سازی و بی‌قاعدگی در جریان بالا، طبعاً استفاده و برداشت‌ها را در جامعه ایرانی از قرآن کریم و مبحث روز اعجاز قرآن در ابعاد گوناگون آن بیشتر کرده و به مبحث گسست‌گرایی دامن خواهد زد.

۱. علی محمد هنرمی نویسد: «این تفسیر، مشتمل بر ده جلد است که هر جلد، دارای حدود هشتصد صفحه است و دانشگاه تهران به اشارت علی اصغر حکمت، پی به ارزش این تفسیر شریف برد و تصویب نمود که هر ده مجلد به اهتمام ایشان، به زیور طبع آراسته گردد. این کتاب، توسط انتشارات امیرکبیر به صورت مکرر تجدید چاپ شده است...»، هنر، «گشت وگذار در کشف الاسرار»، آیینۀ پژوهش، شماره ۴۴، خرداد و تیر ۱۳۷۶، ص ۱۶-۲۷.

اما از برجسته‌ترین افراد متعلق به جغرافیای هند که تجددگرایی را به نحوی با استفاده از قرآن و در قالب مباحث دینی ارائه می‌کنند، «احمد خان هندی» (م ۱۸۹۸م) است. وی سعی می‌کند نهادهای مدنی و فرهنگ موجود در غرب را به نحوی در جهان اسلام «شبیه‌سازی» کرده و در عین حال مبانی اسلام را نیز حفظ کند. به همین دلیل روش‌های کاری او هم در تفسیر علمی و هم در تفسیر اجتماعی‌اش مبتنی بر نوعی مطالعه تطبیقی و البته عمدتاً نادرست است و در واقع او آیه را با اندیشه‌ای که دارد منطبق می‌کند. این گونه «تحمیل» در مبانی قرآنی باعث نتایج خاصی شده است. مثلاً وی معجزه را به دلیل تخطی‌اش با قوانین طبیعت منکر بوده و آن را به عنوان دلیلی بر نبوت و رسالت پیامبران نمی‌پذیرد. طبعاً برخوردی این چنینی با مبحث مهم اعجاز، واکنش‌های مختلفی را نیز در پی خواهد داشت. در واقع نقش نهاد قدرتمند استعمار سیاست‌زده با سلاح علم را در امثال او باید دید. (ایازی، ۱۳۸۷: ۱۲۰). روشن است که نقش این گونه افراد نیز در گسترش دفاع از قرآن و مباحث اعجاز، برجسته است. افرادی در جواب به این تفکر، تلاش می‌کنند هم به اصل مبانی پایبند باشند و هم معجزه را به طریقی عقلی اثبات کنند. شاید بتوان اولین کسی را که به او نقد وارد کرد، خود سید جمال دانست. (اسدآبادی، ۱۳۹۳: ۹۷-۱۰۴). مشاهده می‌شود که نگاه اجتماعی‌ای که در بالا نمونه‌هایش ذکر شد، نوع توجه به مباحث اجتماعی و انسان‌شناسانه را در قرآن کریم تغییر داده و ضمن تقویت مباحث مربوط به محتوای قرآن کریم، توجه به اعجاز محتوایی آن را نیز لاجرم تقویت خواهد کرد.

د: اصلاح‌طلبان دینی: گروه دیگری از متأثران از شرایط اجتماعی «اصلاح‌طلبان دینی» هستند که برخلاف گروه اصلاح‌طلبان سیاسی معتقدند، اساساً در فهم از دین دچار مشکل‌اند و لذا باید به سمت فهم صحیح از دین بروند. عبده، از جمله کسانی است که بعداً در گروه اصلاح‌طلبان دینی قرار گرفت. همین جاست که می‌توان در المنار او و رشیدرضا ذیل آیات تحدی و اعجاز و سایر آیات مرتبط، آیات بحث اخبار از غیب و نیز آیات مربوط به اعجاز بیانی و ادبی، اعجاز سلامت از اختلاف، اعجاز تشریع و

قانون‌گذاری اشاراتی به اعجاز علمی و... را یافت.^۱

از دیگر اندیشمندانی که در این گروه قرار می‌گیرند؛ «جمال‌الدین قاسمی»^۲ (م ۱۳۳۲ ق) و «ابوالکلام آزاد» (م ۱۳۷۹ ق)^۳ اند که صریحاً معتقد به اصلاحات دینی‌اند. این گروه دنبال فهم خالص‌تری از دین هستند به گونه‌ای که افرادی مثل «سید قطب» که به این گروه تعلق دارد، به وضوح اسم کتابش را **فی ظلال القرآن** انتخاب می‌کند تا نام تفسیر بر آن نگذارد و همین گونه است سید محمود طالقانی و نام‌گذاری **پرتوی از قرآن**. (پاکتچی، ۱۳۸۹: ۹۰). در واقع اینجا ارتباط میان گسست‌گرایی و اصلاح‌طلبی دینی به نحو بارزی مشخص شده و نقش نهاد سیاست علم‌زده و نهاد ملیت، قومیت‌گرایی یا ساخت قوی مرتبط برجسته می‌شود. اکنون به نوعی مسئله بازگشت به دین آغاز شده است بنابراین در مجموع، این حرکت‌ها، زمینه را برای پرداختن به مباحث اعجاز قرآن در محتوا از جمله اعجاز علمی، تشریعی و اجتماعی به شکلی نو و با نگرشی جدید هموارتر می‌کند. گرایش اصلاح‌طلبی دینی در آثار شیعیانی چون «شریعت (محمد حسن) سنگلجی» (م ۱۳۲۲ ش) نیز بروز می‌یابد. مبنای اصلی آنچه که شریعت سنگلجی مطرح می‌کند، نوعی تهذیب‌گرایی است، یعنی معتقد است در طی قرون متمادی پیرایه‌هایی به دین بسته شده و اکنون باید این پیرایه‌ها را بزدااییم و لازمه‌اش مراجعه مجدد به متون اصلی و قرآن است. وی معتقد است برای فهم قرآن، کلیدهایی لازم است که در خود قرآن وجود دارد و به این ترتیب برای اینکه شکل تحریف‌شده دین، ما را فریب ندهد، می‌باید به سمت قرآن

۱. بنگرید به: المنار، رشید رضا، ج ۱، ص ۲۲۳؛ ج ۳، ص ۲۴۵؛ ج ۷، ص ۴۲۸-۴۲۷.

۲. عالم شافعی اهل دمشق و متبحر در فنون ادب، برای آگاهی بیشتر بنگرید به: العالونه، احمد، العلماء العرب المعاصرون ومآل مکتباتهم، بیروت، دارالبشائر الإسلامية، ۲۰۱۱ م.

۳. محقق، سیاست‌پیشه، خطیب، روزنامه‌نگار، ادیب صاحب سبک زبان اردو، هم‌رزم گاندی و نهرو، نخستین وزیر آموزش و پرورش هندوستان پس از استقلال. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: سیری در اندیشه سیاسی عرب، عنایت، حمید، تهران، جیبی، ۱۳۵۶ ش. نیز الموسوعة الإسلامية، ج ۱، حسن امین، بیروت، ۱۳۹۵.

که یک متن اصیل است، حرکت کنیم (شریعت سنگلجی، بی تا: ۲۲؛ خان محمدی، ۱۳۹۰: ۱۲). مشاهده می‌شود گرایش اصلاح‌طلبی، نوگرایی و به نوعی گسست‌گرایی به توجه بیشتر به قرآن کریم انجامیده و راه را برای تحقیقات بعدی آماده کرده است. تحقیقاتی از جنس توجه به معارف قرآن در ابعاد علمی، اجتماعی و اقتصادی که قبلاً به آن اشاراتی شد. البته همه این‌ها حاصل هجوم بی‌رحمانه نهاد قدرتمند سیاست علم‌زده بود که جریان دینی را چندپاره کرد، اما به هر حال بازگشت به دین را شکل داد؛ بازگشت به دینی که حاصلش توجه بیشتر به قرآن و نواندیشی در آن در ابعاد علمی، اجتماعی و سیاسی بود.

۴-۲. انسان قرن بیستم و تولد تدبرگرایی

البته عمومی‌سازی تفسیر و فهم قرآن کریم، به جزایران در جهان اسلام هم به راه افتاد و بی‌تأثیر از نقش انسان تربیت شده در قرن بیستم توسط نهادهای مختلف نبود که ترجیح می‌داد به نحوی خود هم در فهم، نقشی داشته باشد. (طاهری، عزیزخانی، ۱۳۹۰: ۲۸). محققان علوم قرآنی هم تاحدی این نقش را به رسمیت شناخته‌اند، بنابراین طیفی از تفاسیر قرن حاضر با چنین رویکردی نوشته شده‌اند. در واقع عمومی‌سازی تفسیر، متأثر از نهاد سیاست علمی بود و البته تفکر حاصل از علم‌گرایی یعنی نهاد علم که این دو با هم همراه شده و ابتدا توسط سید قطب به دلیل استفاده نکردن از روش‌های سلف و سنت تفسیری - مانند به‌کارگیری روایات و اخبار - به کار گرفته شد و در نهایت برای به دست آوردن ابزارهای تخصصی - به جز ابزار عمومی زبان - برای این نوع از تفسیر، به جریانی ادبی در مصر منجر شد؛ جریانی که در الازهر، دانشکده ادبیات را به وجود آورده (سروقامت، ۱۳۸۲: ۱۰۲) و افرادی چون «طه حسین» ابزارهای جدیدی را در زمینه نقد و مطالعه ادبی ایجاد می‌کنند. (الجنیدی، ۱۹۷۷: ۱۸). در همین راستا «امین خولی» (م ۱۹۶۶ م) بزرگ‌ترین نظریه پرداز مطالعات ادبی در دوره معاصر نیز آثار متعددی در حوزه مباحث ادبی قرآن تألیف می‌کند. (طیب حسینی، مرتضوی، ۱۴۰۰: ۱۸). بعد از او شاهد ادامه

افکارش در «علی عبدالرزاق» (م ۱۹۶۶ م)، «محمد خلف الله» و «نصر حامد ابوزید» (م ۲۰۱۰ م) هستیم که به دنبال نوعی تحول در ابزارهای تدبیرند. (پاکتچی، همان). شایان یادآوری است که ایران بیش از هر جایی از «مصرفی‌شگام» تأثیر گرفته است. (همان جا). بنابراین همین فضا در آن روزگار بر افرادی چون مرحوم طالقانی نیز مؤثر واقع شده و وی در تفسیر خود به کاربرد ساختاری واژگان و نقش آهنگ آنان و هماهنگی با مقاصد و معانی آیه توجه کرده و حتی در مواردی با هدف اثبات مطالب علمی آیات، از این رابطه بهره می‌جوید. (طالقانی، ۱۳۴۸: ۳ / سراسر جلد).

اما عدم پاسخ‌گویی کافی این نوع از روش تدبری مبتنی بر ابزارهای زبانی، نوع دیگری از تدبیر، با عنوان تدبیر مبتنی بر معنویت و سیروسلوک - که می‌توان آن را اشرافی‌نامید - به وجود می‌آورد. تدبیری که تهذیب نفس و دستیابی به درجات معنویت را مایه فهم قرآن می‌داند.^۱ اما این روش هم گویا نبوده و برای جبران، از ابزارهای علمی و معنوی در کنار هم استفاده می‌شود که می‌توان این روش را «روشی ترکیبی» دانست. اما باز در هیچ‌کدام از سه نوع تدبیر ذکر شده، چهارچوب و مبنای قابل دفاعی ارائه نشده است. طبعاً شکل‌گیری این چنین شیوه‌ای به رونق مباحث قرآنی و به‌ویژه جنبه‌هایی که نشان از برتری آن دارد به صورتی بی‌قاعده می‌انجامد. شاید در ایران، حاکمان پهلوی هم مایل به رسیدن به چنین نتیجه‌ای بودند؛ چرا که رواج این نوع تدبیر گسست‌گرا در میان عامه مردم موجب رواج «دین فردی» شده که عمده‌تأروان شناختی است و تنش‌های فردی انسان را برطرف کرده و زندگی معناداری می‌آفریند، ولی جنبه جمعی دین را تضعیف می‌کند. بنابراین تدبیر گسست‌گرا نتیجه‌ای جز انهدام دین ندارد و عامل تفرقه است؛ یعنی کارکرد مهم دین که

۱. از شخصیت‌های برجسته در این زمینه «علی صفایی حائری» (م ۱۳۸۷ ش) «عین صاد» است که در کتاب **تطهیر با جاری قرآن** هرچند بی‌توجه به ابزارهای علمی نیست و آشنایی با علوم هم چون لغت را نفی نمی‌کند، اما عمده‌ترین ابزار فهم قرآن کریم را سیرو سلوک معنوی می‌داند. (حائری، ۱۳۸۱: ۴۲/۱).

میثاق اجتماعی و عامل وحدت است را از میان می‌برد». (پاکتچی، ۱۳۸۹: ۳۲۵).

۲-۲-۵. گرایش به تفسیر انسان‌شناسانه

جریان توجه به قرآن و دین موجب شد مسلمانان به مسائلی چون انسان‌شناسی همراه با نگاشته‌های علمی نیز بیش از گذشته متوجه شوند. یکی از اولین نمونه‌های متفاوت، آثار دکتر «محمد حمیدالله حیدرآبادی»^۱ (م ۲۰۰۲ م) است. مهم‌ترین اثر او در موضوع مورد بحث، مقاله‌ای است به زبان فرانسه به نام: «الایلاف» یا «روابط اقتصادی دیپلماتیک» در باره آیه «لایلاف قُریش» که وی سعی کرده با مطالعه روابط اقتصادی مکه با سرزمین‌های دیگر مفهوم ایلاف و سوره قریش را بازبینی کرده و فهم جدیدی از آن ارائه دهد. از دیگر افراد مؤثر در این زمینه می‌توان به «محمد طالبی تونس» (م ۲۰۱۷ م) اشاره کرد که دو اثر و یعنی عیال الله و امت الوسط از جمله شاخص‌ترین کتب دهه ۸۰ م در جهان اسلام در مورد انسان‌شناسی با روشی علمی است که از سوی منتقدان، مقالات گوناگونی در ارزیابی آن ارائه شده است. (عصمتی و دیگران، ۱۴۰۰: ۱۴). شاید ظهور افرادی چون طالبی، حاصل سیاست آموزشی فرانسویان در تونس باشد؛ جریانی که بر بازخوانی میراث اسلامی به‌ویژه تفاسیر قرآنی کلاسیک تأکید دارد (همان‌جا) و این موضوع نشان از دخالت نهاد حاکمیت و سیاست در شکل‌گیری فهم جدید در قرآن دارد، مسئله‌ای که در مورد دکتر حمیدالله هم تاحد زیادی قابل تعمیم است (همان‌جا) و این فهم جدید، حرکت به سوی برداشت‌های فوق‌العاده و اعجازگون را هموار می‌سازد. «محمد ارغون (ارکون)» (م ۲۰۱۰ م) الجزایری نیز تحت تأثیر زندگی با مسیحیان کاتولیک و فضای چندفرهنگی الجزایر در زمینه مطالعات انسان‌شناسانه، از جمله مفهوم مسلمان-شهروند، آثار متعدد به جای

۱. محقق نامدار اسلامی، یکی از علمای بزرگ شبه‌قاره هند و نخستین مترجم قرآن به زبان فرانسه است. وی به هفده زبان مسلط بوده و بیش از ۲۵ کتاب نوشته است. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: زیرنویس مقاله «پیامبر خدا ﷺ»، پیام یونسکو، شهریور و مهر ۱۳۶۰- شماره ۱۳۸، ص ۶-۷، و ص ۹-۱۰ و نیز تارنمای ویکی نور و اصلاح نت: <http://islahnnet.com> و wikinoor.ir

گذاشته است. (علی خانی و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۲) در همین راستاست کار «ملا عبدالرسول کاشانی» (م ۱۳۶۶ ق) که در «رساله انصافی» با موضوع مشروعیت مشروطه، اولین نمونه‌های طرح مباحث «اومانیسیم^۱ اسلامی» را ارائه و تلاش دارد تا مبانی اومانیسیم غربی را برای معتقدان، نقد کند و مبانی اومانیسیم را از دیدگاه قرآن استخراج نماید و نشان دهد که قرآن نیز برای انسان و افراد جامعه بشری ارزش قائل شده است. (کاشانی، ۱۳۴۰: ۱۰۰). مجموعه این تحولات باعث رواج مباحث علمی و اجتماعی در جهان اسلام و به تبع آن گسترش مباحث مربوط به اعجاز قرآن کریم شد. حجم و تنوع آثار معرفی شده در قبل، بازگوکننده این مسئله است، اما باید تلاش بسیار نهاد سیاست و حکومت غربی در جوامع اسلامی از سویی و کوشش‌های متنوع نهاد دین و دانشمندان را در واکنش به آن نهاد قدرتمند، مد نظر قرار داد. به هر حال، گفتمان علم‌زدگی حاصل از رواج فکر علمی نهاد حاکمیت برگفتمان تفکر دینی چیره شده و جهان اسلام و به‌ویژه مباحث مرتبط با اعجاز قرآن کریم را دگرگون کرد.

بنابراینچه گفته شد، در این مختصر دریافتیم که توجه به اعجاز علمی و محتوایی قرآن در قرن چهاردهم را باید حاصل تلاش نهاد قدرتمند سیاست علم‌زده دانست، نهادی که توسط عاملان دانسته یا نادانسته‌اش در داخل اعم از غرب‌زدگان و دانش‌آموختگان غربی به فعالیت پرداخته و مهم‌ترین عامل «احساس حقارت» جامعه مسلمان در برابر غرب و پیشرفت‌هایش به حساب می‌آید و همین امر سبب پاسخ‌گویی نهاد دین اعم از علما و ساخت‌های دیگر به شیوه‌های گوناگون شده و در کنار آن با دخالت نهادهای سیاسی غرب‌گرای حاکم در کشورهای اسلامی، به جریان گسست‌گرایی اسلامی و تدبیر محوری

۱. اومانیسیم HUMANISM واژه‌ای آلمانی بوده که در قرن نوزدهم ابداع شده، اما معنی و مفهوم آن در رنسانس به کار رفته و در اصطلاح عام کنونی عبارت است از: «یک شیوه فکری و حالت روحی که شخصیت انسان و شکوفایی کامل او را بر همه چیز مقدم می‌شمارد و نیز عمل موافق با این حالت و شیوه و تفکر». برای آگاهی بیشتر بنگرید به: فرهنگ واژه‌ها، عبدالرسول بیات، فرهنگ و اندیشه دینی، ۱۳۸۶ ش، نیز: «امانیسم»، نشریه معارف، مهرماه ۱۳۸۲، ش ۱۴.

دامن زده است.

۳- نتیجه و پیشنهاد

با نگاهی اجمالی به آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت که نقش مهم نهاد سیاست علم‌زده و وابستگان آنان در ایجاد گفتمان پاسخ‌گویی و دفاع توسط نهاد دین و ساخت‌های مرتبط، باید همواره مد نظر قرار گیرد؛ نقشی که در اثر ضعف نهاد دین و ساخت‌های آن به دلایل گوناگون، باعث واکنشی انحرافی و افراطی نخست در زمینه اعجاز علمی و سپس در سایر جنبه‌های آن به ویژه اعجاز در زمینه‌های اجتماعی شد و متأثر از جهان غرب، باز هم در قرن معاصر تغییر یافت. واکنشی که می‌توانست فعالانه‌تر بوده و در راستای تفکر علم‌زده نباشد. این امر لزوم توجه بیشتر به جریان‌های آینده ایجاد شده توسط نهاد استعمار و ضد دین را بیش از پیش روشن کرده و ضرورت تقویت نهاد دین و حکومت دینی - و نه دین حکومتی - را در جهت مقابله با آن واضح می‌کند. بنابراین برای آنکه سمت) جریان مباحث اعجاز عوض شده و به جای دفاع و انفعال، فعالانه و با تسلط با جهان پیرامون در مباحث مهم اعجاز، به گفتگو بنشینیم، باید «هم‌گرایی» علمی و عملی جهان اسلام - با همایش‌ها و مراودات علمی، فرهنگی، اقتصادی و ... افزایش یابد و در ضمن، «وحدت داخلی» کشورهای مسلمان مؤثر در بحث اعجاز قرآن، مانند: ایران، مصر، مالزی، ترکیه و هند نیز با هوشیاری و آگاهی بخشی ملت‌ها ارتقا یابد؛ به علاوه با ارتقای این وحدت، به تشکیل «هیئت‌های اندیشه‌ورز» داخلی و بین‌المللی - در راستای هدایت گفتمان پاسخ‌گویی یا ایجاد آن - اهتمام شود تا حرکات و نقشه‌های دشمنان حقیقت و اسلام را شناسایی کرده و با فرماندهی واحد و تقسیم کار، قدرتمندانه عمل کنیم. این اقدامات زمینه «دفاع فعالانه» را با تقویت واقعی نهاد دین و مبارزه با دین حکومتی و احیای «حکومت دینی» به معنای درست کلمه فراهم می‌آورد، امری که می‌تواند از وظایف آن هیئت اندیشه‌ورز بوده و با توکل و کار مداوم، میسر شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آذرنگ، عبدالحسین، *علی اصغر حکمت*، دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۹۳ ش.
۳. آشتیانی، منوچهر، *جامعه‌شناسی شناخت*، قطره، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۴. اسدآبادی، سید جمال‌الدین، *مقالات جمالیة*، جمالی، ابوالحسن، انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۵. اسد علی‌زاده، اکبر، «سکولاریزم و اسلام»، *مبلغان خرداد*، شماره ۲۹، ۱۳۸۱ ش.
۶. اسکندرانی، محمد بن احمد، *الاسرار النورانیة*، بی‌نا، بیروت، ۱۳۸۹ ق.
۷. امین، حسن، *الموسوعة الاسلامیه*، ج ۱، بیروت، ۱۳۹۵ ق.
۸. ایلخانی، محمد، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، سمت، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۹. بازرگان، مهدی، *باد و باران در قرآن*، ج ۱، شرکت سهامی انتشار، قم، ۱۳۴۴ ش.
۱۰. باقری بنجار، حمدی، یخی، «درآمدی بر جامعه‌شناسی معرفت از دیدگاه اسلام»، *دومین کنفرانس ملی جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی*، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۱۱. بیات، عبدالرسول، *فرهنگ واژه‌ها*، فرهنگ و اندیشه دینی، ۱۳۸۹ ش.
۱۲. پاکتچی، احمد، *تاریخ تفسیر*، انجمن علمی دانشجویی هیأت دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، ۱۳۸۹ ش.
۱۳. توکل، محمد و نوح منوری، «کاربرد نظریه گفتمان در جامعه‌شناسی معرفت»، *معرفت فرهنگی، اجتماعی*، سال هفتم، شماره سوم، ۱۳۹۵ ش.
۱۴. جعفرزاده کوچکی، علی‌رضا؛ شهریاری نسب، سروش و دهقانی، فرزاد، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، سال هفدهم، شماره سوم، ۱۳۹۵ ش.
۱۵. جعفریان، رسول، «از دواج ولیعهد با فوزیه و وحدت شیعه و سنی!»، *فقه سیاسی*، پایگاه اینترنتی پارسین: parsine.com/000wU4، ۱۳۹۳ ش، دسترسی در تاریخ ۱۴۰۱/۰۳/۳۱.
۱۶. جمعی از نویسندگان، *اعجاز القرآن*، بخش کتاب‌شناسی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۸ ش.
۱۷. جمعی از نویسندگان، «علمای قرن سیزدهم»، پایگاه رایانه‌ای ویکی فقه: <http://wikifeqh.ir>، ۱۳۹۲ ش، دسترسی در تاریخ هشتم آبان ۱۴۰۰.
۱۸. چالمرز، الن، *چیستی علم، درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی*، ترجمه سعید زیباکلام، سمت، تهران، ۱۳۷۸ ش.
۱۹. حسن‌وند، محمد، «اندیشه کلامی و سیاسی علامه شیخ محمد عبده»، *جستارهای حقوق عمومی*، سال اول، شماره ۲، ۱۳۹۶ ش.
۲۰. حمصی، نعیم، *تاریخ فکرة اعجاز القرآن*، الرساله، بیروت، الطبعة الثانية، ۱۴۰۰ ق.

۲۱. حمیدالله، محمد، «پیامبر خدا ﷺ»؛ پیام بیونسکو، شهریور و مهر ۱۳۶۰ ش.
۲۲. خالدی، سمانه، «جامعه‌شناسی معرفت»، پایگاه اینترنتی پژوهش باقرالعلوم، <http://pajoohe.ir>، ۱۳۹۳ ش، دسترسی در ۱۴/۰۷/۱۴۰۰ ش.
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم، *مرزهای اعجاز*، سبحانی، جعفر، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۳۸۵ ش.
۲۴. رشیدرضا، محمد، *المنار*، ج ۱، دارالمنار، قاهره، ۱۳۷۳ ق.
۲۵. رضایی‌پناه، امیر و شوکتی، مقرب، تحلیل گفتمان سیاسی، امر سیاسی به مثابه یک برساخت گفتمانی، ترجمه مقالاتی از: ارنستولاکلا، شنتال موف، نورمن فرکلاف، روث، تیسا، ۱۳۹۵ ش.
۲۶. زنجانی، ابوعبدالله، *اصول القرآن الاجتماعية*، بی‌نا، تهران، ۱۳۴۸ ش.
۲۷. سبحانی، یدالله، *خلقت انسان*، شرکت سهامی انتشار، قم، ۱۳۷۵ ش.
۲۸. افندی سلانیکی، مصطفی، *تاریخ سلانیکی*، ترجمه حسین بن علی، به کوشش نصرالله صالحی، طهوری، تهران، ۱۳۹۰ ش.
۲۹. سلطانی، سید علی اصغر، قدرت، *گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*، نی، تهران، ۱۳۸۳ ش.
۳۰. سیدی، سید حسین، *سیرتاریخی اعجاز قرآن*، دفتر تبلیغات خراسان رضوی، مشهد، ۱۳۹۲ ش.
۳۱. سید قطب شاذلی؛ سید ابراهیم حسین، *تصویر فنی: نمایش هنری در قرآن*، ترجمه محمد علی عابدی، مرکز نشر انقلاب، تهران، ۱۳۵۹ ش.
۳۲. شجاعی، حسین، هوشنگی، حسین، رضایی مقدم، محمدرضا، «گونه‌شناسی انتقادات بر تفسیر عرفانی و تحلیل آن»، *مطالعات قرآن و حدیث*، سال نهم، ۱۳۹۴ ش.
۳۳. شرف‌الدین، سید حسین، «دین و نهادهای اجتماعی»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال دوم، شماره ۱، ۱۳۸۹ ش.
۳۴. شریعت سنگلجی، محمدحسن، *کلید فهم قرآن*، دانش، تهران، بی‌تا.
۳۵. صاحبی، محمدجواد، *سید جمال الدین اسدآبادی، بنیان‌گذار نهضت احیای فکر دینی*، بوستان کتاب، قم، ۱۴۰۰ ش.
۳۶. طالبوف، عبدالرحیم، *سفینه طالبی یا کتاب احمد*، به کوشش حمیدرضا شاه‌آبادی، مدرسه، تهران، ۱۳۹۷ ش.
۳۷. طالبوف، عبدالرحیم، *کتاب احمد یا مسائل الحیات*، به ضمیمه ترجمه قانون اساسی دولت ژاپن، فرامرز معتمد دزفولی، شیرازه، تهران، ۱۳۹۴ ش.
۳۸. طاهری سرتشنیزی، اسحاق و احمد عزیزخانی، «انسان‌شناسی پست مدرن و نقد آن از

- منظر آموزه‌های دینی»، *انسان پژوهی دینی*، دوره ۸، ۱۳۹۰ ش.
۳۹. طیب حسینی، سید محمود و ابراهیم مرتضوی، «اعتبارسنجی نظریه اعجاز روان‌شناختی با تأکید بر آرای امین الخولی»، *آموزه‌های قرآنی*، دوره ۱۸، شماره ۳۳، ۱۴۰۰ ش.
۴۰. العلوانه، احمد، *العلماء العرب المعاصرون ومآل مکتباتهم*، دار البشائر الإسلامیه، بیروت، ۲۰۱۱ م.
۴۱. علی‌زاده، عبدالرضا و دیگران؛ *جامعه‌شناسی معرفت، جستاری در تبیین رابطه ساخت و کنش اجتماعی و معرفت‌های بشری*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم، قم، ۱۳۸۵ ش.
۴۲. عنایت، حمید، *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، جیبی، تهران، ۱۳۵۶ ش.
۴۳. ابراهیم بای سلامی غلام‌حیدر، «مناسبات دولت و جامعه از دیدگاه جامعه‌شناسی»، *نامه علوم اجتماعی*، بهار ۱۳۸۶ ش.
۴۴. فلاح‌زاده، محمدهادی، «نهاد اجتماعی چیست؟ نقش دین به مثابه یک نهاد اجتماعی»، پایگاه اینترنتی تبیان زنجان:
- <http://tebyan-tabriz.ir/?MID=21&Type=News&ID=183746>، ۱۳۹۷ ش، دسترسی در چهارم خرداد ۱۳۹۷ ش.
۴۵. کاشانی، ملا عبدالرسول، *رساله انصافیه*، مرسل، کاشان، ۱۳۴۰ ش.
۴۶. کوزر، لوئیس، ترجمه سعید سبزیان، «جامعه‌شناسی معرفت»، *نامه علوم اجتماعی*، شماره ۷، ۱۳۷۳ ش.
۴۷. کوهن، تامس، *ساختار انقلاب‌های علمی*، ترجمه احمد آرام، سروش، تهران، ۱۳۶۹ ش.
۴۸. کوئن بروس، *مبانی جامعه‌شناسی*، ترجمه غلام‌عباس توسلی و رضا فاضل، سمت، تهران، چاپ نهم، ۱۳۶۹ ش.
۴۹. کیوان قزوینی، عباس‌علی، *گفتارهای کیوان*، (در هفت رساله)، مدرسی چهاردهی، نورالدین، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۵۰. گلستانی، صادق، «جامعه‌شناسی معرفت در قرآن»، *معرفت*، شماره ۹، ۱۳۸۵ ش.
۵۱. لاهوری، محمد اقبال، *احیای فکر دینی در اسلام*، شرکت سهامی انتشار، قم، ۱۳۹۷ ش.
۵۲. لویز خوزه، اسکات، جان، *ساخت اجتماعی*، قاضیان، حسین، نی، ۱۳۸۵ ش.
۵۳. محسنی، منوچهر، *مبانی جامعه‌شناسی علم*، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۵۴. محیطی اردکان، محمدعلی، «پیشینه رابطه علم و دین در اسلام و غرب»، *معرفت*، شماره ۱۸۸، ۱۳۹۲ ش.
۵۵. مدرس، محمدعلی، *ریحانة الادب*، ج ۲، بی‌نا، تبریز، ۱۳۴۷ ش.
۵۶. مصطفوی فرد، حامد، «بازتعریف مکتب اخباری‌گری»، *کتاب‌قیم*، شماره ۱۱، مهرماه، ۱۴۰۰ ش.

۵۷. معمار، رحمة الله، «تحلیل جامعه‌شناختی از وقوع جنبش مشروطه با استفاده از نظریه فشار ساختاری اسملسر»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، شماره ۵۸-۵۹، ۱۳۹۲ ش.
۵۸. مولکی، مایکل، *علم و جامعه‌شناسی معرفت*، کچوئیان، حسین، ج ۱، نی، ۱۳۸۴ ش.
۵۹. نظام نهرانی، نادر، *تاریخ آداب اللغة العربیة فی العصر الحديث*، منهاج، تهران، ۱۳۸۷ ش.
۶۰. نفیسی، شادی، *جریان‌شناسی تفسیر علمی*، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۹۷ ش.
۶۱. ولایتی، علی اکبر، *آفرینندگان فرهنگ و تمدن اسلام و بوم ایران*، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۱ ش.
۶۲. هنر، علی محمد، «گشت وگذار در کشف الاسرار»، *آیین پژوهش*، شماره ۴۴، ۱۳۷۶ ش.
63. "Discourse Analysis – What Speakers Do in Conversation |Linguistic Society of America". www.linguisticsociety.org. Retrieved 2016-02-20.
64. Elr 2003). "Hekmat, 'Ali-Aşgar". *Encyclopædia Iranica*. XII, Fasc. 2. New York: Bibliotheca Persica Press. p. 145-149.
65. Haidar, J.I. , 2012. "Impact of Business Regulatory Reforms on Economic Growth," *Journal of the Japanese and International Economies*, Elsevier, vol.26(3), pages285–307, September.

بررسی آیات نفاق براساس الگوی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف^۱

_____ فتحیه فتاحی زاده^۲ - فرشته معتمد لنگرودی^۳ _____

چکیده

بهره‌گیری از ابزارهای جدید پژوهشی نوعی تدبیر روشمند است که از دستاوردهای آن می‌توان برای فهم بهتر متون دینی بهره برد. روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف از روش‌های میان‌رشته‌ای در تحلیل کیفی متون است که در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین عناصر زبانی و فرازبانی به بررسی متن می‌پردازد. این پژوهش بر آن است تا کاربرست روش تحلیل گفتمان در راستای فهم آیات قرآن با محوریت آیات نفاق را بررسی کند. نتایج پژوهش حاکی از آن است که در سطح توصیف، گفتمان الهی با انتخاب واژگان و عبارات متناسب با طیف منافقان، هویت وجودی‌شان را معرفی کرده است. تقابل معنایی، حذف، تشخیص‌زدایی و ارزش‌تجربی واژگان از مهم‌ترین سطوح بیان شده در سطح توصیف آیات نفاق است. بافت موقعیتی آیات و مؤلفه روانی از جمله عناصر فرازبانی در بررسی آیات نفاق است که توجه به آن‌ها در عینیت بخشی گفتمان انتقادی منافقان تأثیر دارد. در سطح تبیین که به منزله بازتولید سطوح توصیف و تفسیر است، گفتمان الهی به بیان روش‌های

۱. این پژوهش حاصل طرح پسادکتری با عنوان «تحلیل گفتمان آیات نفاق در قرآن کریم براساس رویکرد فرکلاف» است.

۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء (ع.ا.ه). تهران (نویسنده مسئول).
f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

۳. پژوهشگر پسادکتری علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه الزهراء (ع.ا.ه). تهران.
f.motamad@alzahra.ac.ir

اصلاحی در مواجهه با منافقان پرداخته است. اعطای بینش، نکوهش ضد ارزش‌ها، انداز و مدارا و همزیستی با منافقان از مهم‌ترین روش‌های اصلاحی قرآن در مواجهه با پدیده نفاق است که از جایگاه بنیادین در تربیت برخوردارند.

کلیدواژه‌ها: آیات نفاق، تحلیل گفتمان انتقادی، الگوی فرکلاف، نفاق، منافقان، روش‌های اصلاحی.

۱- بیان مسئله

مطالعات میان‌رشته‌ای بستری برای همکاری و مشارکت مجموعه‌ای از رشته‌هاست. این همکاری به منظور دستیابی به یک سیستم منسجم آن هم برای حلّ یک مسئله و یا فهم بهتریک پدیده است (درزی و همکاران، ۱۳۹۵: ۵۶). یکی از مهم‌ترین مراحل فرایند مطالعه میان‌رشته‌ای، تلفیق^۱ پایدار میان رشته‌های علمی با یکدیگر است که افزایش درک و فهم ابعاد مختلف موضوعات مورد مطالعه، رشد و توسعه علوم، توسعه تفکر انتقادی و قدرت خلاقیت را در پی دارد. مطالعات میان‌رشته‌ای با آشناسازی پژوهشگر به زوایای دید متفاوت و چشم‌اندازهای نظری گوناگون، امکانات پژوهشی مناسبی را در اختیار وی قرار می‌دهد تا به تبیین مسئله خود پردازد و حتی با این ظرفیت‌سازی به گونه‌ای متفاوت از آنچه تاکنون برای پدیده‌ای خاص مسئله‌پروری شده است، به بیان مسئله‌ای نوآورانه و متفاوت و به تبع، به فهم جدیدی از مسئله بیان شده دست یابد (سجادی و نورآبادی، ۱۳۸۹: ۲۳) لذا با داشتن رویکرد کثرت‌گرایانه به علوم مختلف می‌توان رهیافتی ژرف‌نگر نسبت به علوم به دست آورد و بر الگوهای خودکار شده غلبه یافت (بنگرید به: پاکتچی، ۱۳۹۳: ۴۴).

یکی از روش‌های نوین مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث، «تحلیل گفتمان انتقادی»^۲ است. این روش، مطالعه زبان را در درون بافت اجتماعی فراهم می‌سازد و هدف از آن آشکارسازی معانی، اهداف و ایدئولوژی‌های پنهان در ورای متن و آگاه‌سازی

1. integration.

2. critical discourse analysis.

مخاطبان در این جهت است (رک: فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸). روش تحلیل گفتمان انتقادی، شکلی از رویه اجتماعی است که هم جهان اجتماعی را می‌سازد و هم به واسطه رویه‌های اجتماعی دیگر ساخته می‌شود. در حقیقت، گفتمان به منزله یک رویه اجتماعی، رابطه دیالکتیکی با ابعاد اجتماعی دیگر دارد (بشیر، ۱۳۹۷: ۱۲). روش نورمن فرکلاف^۱ از جمله پرکاربردترین مدل‌های تحلیل گفتمان انتقادی در سه سطح توصیف^۲، تفسیر^۳ و تبیین^۴ است. موضوع نفاق و منافقان، یکی از موضوعات برجسته در آیات قرآن کریم است که از طریق این آیات می‌توان گفتمان نفاق را شناسایی کرد. بنابراین نویسندگان در این مقاله در پی ارائه پاسخ به دو سؤال اساسی زیر هستند:

۱- گفتمان‌های موجود در آیات نفاق کدامند؟

۲- کاربست روش تحلیل گفتمان انتقادی در آیات نفاق چیست؟

لازم به ذکر است تاکنون پژوهش‌های متعددی در رابطه با کاربست روش تحلیل گفتمان فرکلاف در متون دینی صورت گرفته است که نمونه‌هایی از آن‌ها بیان می‌شود. بشیر (۱۳۹۵) در کتاب کاربرد تحلیل گفتمان در فهم منابع دینی به بازسازی روش تحلیل گفتمان فرکلاف پرداخته و در نهایت الگوی پیشنهادی خود را با عنوان «روش پدام» ارائه داده است. همچنین وی (۱۳۹۷) در کتاب تحلیل گفتمان دینی، مبانی نظری ضمن بیان چگونگی پیدایش روش تحلیل گفتمان به برخی از اشکالاتی که در مبانی نظری آن در مواجهه با متون دینی وجود دارد، اشاره کرده است. حاجی‌زاده و فرهادی (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی قصه یوسف علیه السلام براساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف» عناصر زبانی، برهانی، عاطفی و گفتمانی آیات مرتبط با داستان یوسف علیه السلام را براساس روش گفتمان کاوی فرکلاف بررسی کرده‌اند. ذوالفقاری و دست‌رنج (۱۳۹۸) در پژوهش «بررسی آیات تحدی براساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف» آیات مرتبط با بحث

1. Norman Fairclough.

2. description.

3. interpretation.

4. explanation.

تحدی را در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین تحلیل کرده‌اند. محصص و بهادری (۱۳۹۸) در مقاله «تأملی بر مناجات همسر عمران با رویکرد تحلیل گفتمان» با تدقیق در اقلام واژگانی آیات مربوط به داستان عمران به گفتمان کاوی این داستان قرآنی پرداخته‌اند. صالحی و افشار (۱۳۹۸) در مقاله «تحلیل گفتمان انتقادی داستان حضرت موسی علیه السلام در قرآن کریم؛ براساس الگوی نورمن فرکلاف» به گفتمان کاوی انتقادی داستان حضرت موسی علیه السلام در سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین پرداخته‌اند و جنبه‌های ادبی و بلاغی و موقعیتی این داستان را واکاوی قرار داده‌اند.

برپایه آنچه بیان شد، تاکنون پژوهش مستقلی درباره کاربست روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در آیات قرآن با تمرکز بر موضوع نفاق انجام نشده است.

۲- مفهوم‌شناسی تحلیل گفتمان انتقادی

تحلیل گفتمان انتقادی، یکی از نظریه‌های میان‌رشته‌ای و کاربردی در رشته زبان‌شناسی همگانی است که زبان را در ارتباط تنگاتنگ با جامعه و بافت غیرزبانی آن در نظر می‌گیرد و گرایشی است که از بطن جامعه‌شناسی جوانه زده است. در این روش، علاوه بر کشف رابطه متن و فرامتن، تحلیل فکرنیز صورت می‌گیرد (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۳). روش‌های تحلیل گفتمان براساس رویکردهای مختلف، تا حد قابل توجهی متعدد می‌باشند. یکی از مهم‌ترین روش‌های موجود در حوزه تحلیل گفتمان، روش نورمن فرکلاف است (همان).

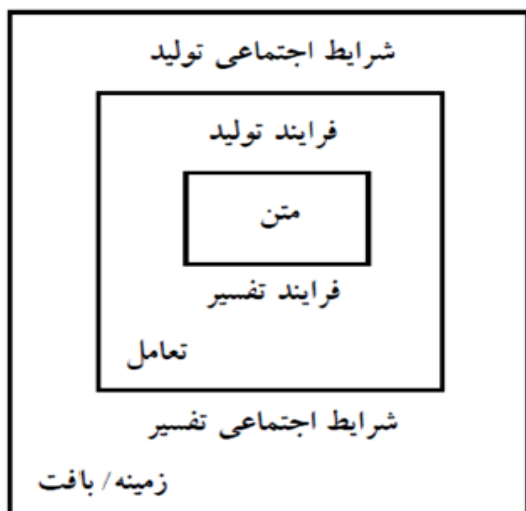
فرکلاف از تحلیل گفتمان توصیفی انتقاد می‌کند چراکه به نظر او این تحلیل به تبیین شیوه تکوین اجتماعی کردارهای گفتمان و یا تأثیرات اجتماعی آن‌ها توجهی ندارد. او رویکرد خود را انتقادی می‌نامد؛ زیرا معتقد است زبان عامل تولید و حفظ نابرابری‌های اجتماعی است و وظیفه آن‌ها کشف این نابرابری‌ها و برطرف کردن آن از طریق افزایش هشیاری مردم است. (Fairclough, 1989: 32). بنابراین رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بر این نکته تأکید دارد که از توصیف زبانی باید فراتر رفت تا بتوان به تبیین دست

یافت و نشان داد که نابرابری‌های اجتماعی در زبان، خلق و در زبان منعکس می‌شوند. همچنین باید بتوان به کمک این رویکردها، این نابرابری‌های اجتماعی را کشف کرد و شرایط آن‌ها را تغییر داد (رک: قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۸۳).

رویکرد فرکلاف نوعی تحلیل گفتمان متن محور است که تلاش می‌کند سه سنت را با یکدیگر تلفیق کند: ۱- تحلیل مفصل و دقیق متن در حوزه زبان‌شناسی (شامل گرامر کارکردی هالیدی)^۱ ۲- تحلیل جامعه‌شناختی کلان پرکتیس اجتماعی (شامل نظریه فوکو که روش‌شناسی مشخصی برای تحلیل متن در اختیار قرار نمی‌دهد) ۳- سنت تفسیری و خُرد در جامعه‌شناسی (شامل اتنومتودولوژی و تحلیل گفتگو) که براساس این‌ها زندگی روزمره، محصول کنش‌های اجتماعی افراد به شمار می‌آیند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۷: ۱۱۷) به عبارت دیگر، این مدل مبتنی بر این اصل است که هیچ متن خنثی یا بی‌طرفی وجود ندارد، بلکه متن‌ها بار ایدئولوژیک دارند. مدل نظری فرکلاف شامل سه سطح

توصیف، تفسیر و تبیین است (Fairclough, 1989: 26) که هریک از این سطوح، تحلیل و مؤلفه‌های ویژه خود را دارد.

سطح توصیف، مرحله‌ای است که در آن به ویژگی‌های صوری متن توجه می‌شود. در این سطح نشان داده می‌شود که چگونه تفاوت‌های ایدئولوژیک میان متون در بازنمایی‌های گوناگونی که از جهان ارائه



1. Halliday.

می دهند در واژگان آن ها رمزگذاری می شود (آقاگل زاده و طارمی، ۱۳۹۵: ۳۹۸). در واقع در این سطح، متن براساس مشخصه های زبان شناختی خاص موجود در گفتمان توصیف می شود.

سطح تفسیر، روابط موجود را بین فرایندهایی که باعث تولید و درک گفتمان مورد نظر می شود، بررسی می کند. به عقیده فرکلاف تحلیل در سطح تفسیر، براساس پیش فرض های مبتنی بر دانش زمینه ای مخاطبان است. لذا در این مرحله تحلیل گفتمان به تحلیل فرآیندهای شناختی شرکت کنندگان و تعاملات میان آن ها می پردازد (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۱۵).

سطح تبیین، مرحله ای است که به بیان ارتباط میان تعامل و بافت اجتماعی می پردازد؛ اینکه چگونه فرآیندهای تولید و تفسیر تحت تأثیر اجتماع قرار دارند. فرکلاف هدف از سطح تبیین را توصیف گفتمان به عنوان بخشی از یک فرآیند اجتماعی دانسته است و می نویسد: «تبیین با توصیف گفتمان به عنوان کنشی اجتماعی نشان می دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی، گفتمان را تعیین می بخشند و اینکه گفتمان ها چه تأثیرات بازتولیدی بر ساختارها دارند، تأثیراتی که به حفظ یا تغییر آن ساختار منجر می شوند» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۴۵).

۳- کاربرت روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در فهم آیات نفاق

روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف با برخورداری از ابزارهای زبانی و غیرزبانی، از جمله روش های مناسب برای تحلیل گفتمان متون قرآنی و حدیثی است. زبان قرآن و روایات در اثربرداری ارتباط تولید می شود؛ یعنی دارای گفتمان هستند. از این رو، متون دینی ارتباط معناداری با روش تحلیل گفتمان دارد. در این روش با عبور از لایه های ملموس و دستیابی به ساختار کلان متون دینی می توان به زیرساخت گفتمان آن ها پی برد. در این بخش، تحلیل گفتمان آیات نفاق در قرآن بیان شده و مهم ترین گزاره های استخراج شده در این آیات ارائه خواهد شد:

۱-۳- تحلیل در سطح توصیف؛ کشف فضای ساختاری

نخستین گام در راستای فهم عمیق متن، تبیین فضای ساختاری آن است که در سطح توصیف روش گفتمان کاوی فرکلاف بررسی می‌شود. این سطح از روش، بیشترین همگرایی و پویایی را با متون دینی برخوردار است که می‌تواند سطوح ساختاری و بلاغی متون دینی را بازنمایی و بررسی کند.

بدون تردید آیات قرآن کریم با گزینش آگاهانه و هدفمند الگوهای زبانی، کارکردهای مختلف زبان را در خود به ودیعه نهاده‌اند که با کاربست توصیف زبانی و رصد ساختار آن‌ها می‌توان جلوه‌های مختلف زیبایی‌شناسی آن‌ها را نمایان ساخت. در این بخش نمونه‌هایی از تحلیل ساختاری آیات نفاق بیان می‌شود:

۱-۱-۳- ارزش تجربی واژگان

یکی از مؤلفه‌های سطح توصیف، بررسی ارزش تجربی کلمات در متن است. مقصود از ارزش تجربی آن است که چگونه تفاوت‌های ایدئولوژیک بین متون در بازنمایی‌های گوناگونی که از جهان ارائه می‌دهند در کلمات آن‌ها تجلی پیدا می‌کند (Fairclough, 1989: 112-113). به عبارت دیگر، تحلیل گفتمان انتقادی در جستجوی آن دسته از عناصر خاص متنی است که انتخاب‌شان مبتنی بر انگیزه‌های اعتقادی و ایدئولوژیک است. در آیات نفاق، کلیدواژگانی وجود دارد که بیانگر ایدئولوژی مؤلف متن است. از جمله واژگان دارای ارزش تجربی در آیات نفاق واژه «کاذبون» است که اثباتی بر بطلان شهادت منافقان است: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (منافقون / ۱؛ و نیز بنگرید به: توبه / ۴۲-۴۳، ۷۷، ۱۰۷). در واقع، آنان چهره واقعی خود را پشت سوگندهایشان پنهان کرده‌اند و از طریق آن خود را در جامعه اسلامی محافظت می‌کنند.

ایمان ظاهری منافقان، کفردرونی را در وجودشان به دنبال دارد: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ...﴾ (توبه / ۵۴؛ و نیز بنگرید به: منافقون / ۳؛

توبه / ۶۶، ۷۴) ایمان زمانی حقیقی و مورد قبول الهی است که با یقین قلبی شروع شده و سپس در گفتار و رفتار نمود پیدا کند؛ اما ایمانی که در خصوص منافقان مطرح می‌شود، فقط یک وجه زبانی را داراست؛ از این رو در آیات به عنوان کافران معرفی شده‌اند.

اکراه در انجام امور الهی از اوصاف برجسته منافقان است که به سبب کفردرونی در رفتارشان بروز می‌یابد: «لَقَدْ ابْتِغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَ قَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَ ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَ هُمْ كَارِهُونَ» (توبه / ۴۸)، «وَ مَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَ بِرَسُولِهِ وَ لَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَ هُمْ كُسَالَى وَ لَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ كَارِهُونَ» (توبه / ۵۴) و «فَرَحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَ كَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ» (توبه / ۸۱) «کارهون» و «کرهوا» از ماده «کره» به معنای به تکلف و به سختی افتادن از انجام کاری است که منجر به عدم رضایت از آن می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۰۷). در واقع، عدم رضایت قلبی از اوامر الهی موجب می‌گردد انجام آن امور، همراه با کراهت باشد. یعنی عدم رضایت قلبی منافقان منجر به کراهت آنان در انجام دستورات الهی است. همچنین با توجه به واژه‌های همنشین کراهت در آیات یادشده همچون عدم انفاق و شرکت نکردن در جنگ با اموال و فرزندان می‌توان نتیجه گرفت، قلب منافقان جایگاه امور غیرخدایی می‌باشد و آن‌ها توانایی دل بردن از این وابستگی‌ها را ندارند. به همین علت اگر در راه اسلام کاری هم می‌کنند، با رضایت قلبی همراه نیست.

«فسق» از دیگر واژگان دارای ارزش تجربی در آیات نفاق است: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (منافقون / ۶)، «الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (توبه / ۶۷) و نیز بنگرید به: (توبه / ۵۳، ۸۰، ۸۴، ۹۶) فسق در اصل به معنای خارج شدن از مقررات دینی یا عقلی یا طبیعی لازم است و از مصادیق و نمونه‌های آن خروج بنده از فرمان و امرپروردگار، خروج از احکام و مقررات اسلامی و مقررات اخلاقی مسلم و واضح مانند حسد و بخل و تکبر و طمع است.

فسق با ایمان و هدایت و تعهد جمع نمی‌شود و ظهور فسق باعث کشف و پدیدار شدن نقض تعهد و ایمان است. پس فسق به دلیل خروج از مقررات الهی و نقض تعهدات ایمانی ظاهر می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۹/۹۰) رفتاری که از منافقان سر می‌زند، از نظر ظاهری، برپایه هنجارهای عقلانی است، ولی از نظر اعتقادی هیچ باورمندی ندارند و اصولاً منکر دین و شریعت اسلام هستند؛ لذا منافقان از مصادیق فاسقان هستند و رفتارشان خروج از مبادی اسلامی است.

۲-۱-۳- تشخیص‌زدایی

اگر کنشگران گفتمان به صورت غیرانسان بازنمایی شوند، تشخیص‌زدایی^۱ اطلاق می‌شود. تشخیص‌زدایی به دوروش انتزاعی کردن^۲ و عینی‌سازی^۳ صورت می‌گیرد. در شیوه انتزاعی، کنشگران با صفت و کیفیتی نمایانده می‌شوند. عینی‌سازی نیز با بیان حالتی از کنشگران به وسیله واژگان حسی و ملموس صورت می‌گیرد (بارمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۷۰-۱۷۱). در آیات متعددی خداوند متعال صفات منافقان را بدین طریق بازنمایی کرده است. مثلاً انحراف و گمراهی منافقان که معنای ذهنی است، در قالب تجسیم بیان شده است: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (منافقون / ۳) «طبع» به معنای مهر زدن است (قرشی، ۱۳۷۱: ۴/۲۰۵). «فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ» نتیجه کفر از روی عناد است که دیگر قلب به هدایت و سعادت فکر نمی‌کند و نتیجه ممهور شدن قلب عدم فهم است: «فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (همو، ۱۳۷۷: ۱۱/۱۷۷). طبری معتقد است مراد از مُهر، مُهر کفر است؛ لذا «فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ» یعنی خداوند بر قلب منافقان به جای مُهر ایمان، مُهر کفر زده است (طبری، ۱۴۱۲: ۲۸/۶۹). آلوسی نیز جنس مُهری که به قلب منافقان می‌خورد، از نوع کفر معرفی کرده است: «فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ»؛ یعنی منافقان با حالت کفر می‌میرند و اینکه آنان حقیقت را درک نمی‌کنند به این دلیل است که منافقان

1. impersonalization.

2. abstraction.

3. objectivation.

واقعیت ایمان را هیچ گاه درک نمی کنند (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۴/۳۰۵).

در آیه «كَانَتْهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ» (منافقون / ۴) «خُشْبٌ» جمع خشبه به معنی چوب خشک است و «مُسْنَدَةٌ» به معنای تکیه خورده شده است (مصطفوی، ۱۳۸۰: ۱۶/۱۳۷). در این آیه، منافقان همچون چوب های سفت و محکمی تجسیم شده اند که به هیچ وجه نمی توان در آن ها نفوذ کرد و هرگز در دل هایشان روزنه ای برای ورود ایمان یافت نمی شود. ظاهر منافقان به دلیل فریبندگی بسیار، سرو صدای زیادی در بین دیگران برمی انگیزد؛ ولی در باطن هیچ ندارند که مایه تسکین قلب شان باشد. به عقیده علامه طباطبایی «منافقینی که اجسامی زیبا و فریبنده و سخنانی جاذب و شیرین دارند، به خاطر نداشتن باطنی مطابق ظاهر، در مثل مانند چوبی می مانند که به چیزی تکیه داشته باشد و اشباحی بدون روحند، همان طور که چوب نه خیری دارد و نه فائده بر آن مترتب می شود، منافقان نیز همین طورند چون فهم ندارند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۲۷۱). همچنین در تفسیر الصافی عبارت «كَانَتْهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ» کنایه از نادان بودن و بی منطق بودن منافقان آمده است: «گویی منافقان مانند شبّه هایی هستند که از دانایی و عقل و منطق بهره ای نبرده اند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵/۱۷۷). لذا در عبارت فوق حالات روحی و درونی منافقان چون بی ایمان بودن، نداشتن فهم و شور، ترس و غیره صورت جسمانی داده شده تا مخاطب بتواند آن را در ذهن خود مجسم و درک نماید. همچنین تجسیم و تشبیه منافقان به جسم های زیبا و پر صلابت به خوبی تناقض میان ظاهر و باطن آن ها را نشان می دهد.

تعبیر «لَوْوَا رُءُوسَهُمْ» در آیه «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ» (منافقون / ۵) به جای واژه اعراض به صورت عینی و ملموس روی گردانی منافقان از توبه را به تصویر کشیده است. «لَوَّوْا» از ماده «لوی» به معنای «تاییدن طناب» است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵/۲۶۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۵۲) و به همین مناسبت به برگرداندن سرو یا تکان دادن سرنیز اطلاق می شود. این تصویرسازی از برگرداندن سرها دلالت بر این دارد که علاوه بر اینکه آن ها در درون از حق گریزان هستند، حتی در ظاهر نیز از این

روی گردانی شان تجلی یافته است.

از آنجا که ایمان منافقان، ایمانی است که با شک و تردید همراه است و دائماً در فضای اضطراب و تردید سرگردانند این حالت دودلی و بی ثباتی منافقان که حالت روانی است با واژه «مُذَبِّدِينَ» در آیه «مُذَبِّدِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هُوَ لَا إِلَى هُوَ» (نساء / ۱۴۳) مجسم شده است. مذبذب بودن هر چیزی به معنای آمد و شد کردن آن بین دو طرف است بدون اینکه آن چیز وابستگی و تعلقی به یکی از آن دو طرف داشته باشد. منافقین نیز این گونه اند که بین مؤمنان و بین کفار آمد و شد دارند، نه به کفار بستگی و تعلق دارند و نه به مؤمنان (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵ / ۱۱۷).

۳-۱-۳- تقابل معنایی

مقصود از تقابل معنایی، واژگان و عبارت هایی هستند که در مقابل یکدیگر به کار می روند. در آیات نفاق این راهبرد در موارد متعددی عنوان شده که در القای گفتمان الهی در تبیین تضاد رفتاری منافقان و دوگانگی حاکم برگفتمان مؤمنان و منافقان نقش بسزایی ایفا می کند. در آیه «يَقُولُونَ لَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون / ۸) میان دو واژه «أَعَزُّ» و «أَذَلُّ» اسلوب تقابل به کار رفته است که در ذهن مخاطب دو گروه عزتمندان و ذلیلان را حاضر می سازد و عبارت «وَلِلَّهِ» علت برتری عزتمندان حقیقی - مؤمنان - را بیان می نماید.

در آیات «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» * «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ» (بقره / ۱۱-۱۲) فساد در مقابل صلاح است. ادعای منافقان در عبارت «إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ» به محکم و ثابت بودن اعتقاد و فکرشان در برنامه خودشان اشاره دارد. خداوند در پاسخ ادعای منافقان با تأکید بیان کرده است: «أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ»؛ یعنی بدانید آن ها جز مفسد نیستند.

عده ای از منافقان در جنگ احزاب از پیامبر ﷺ اجازه خواستند که برگردند و چنین بهانه آوردند: «وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ

النَّبِيِّ يَقُولُونَ إِنَّ يُبَوِّنَا عَوْرَةً وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا» (احزاب / ۱۳)؛ یعنی خانه‌های ما، در و دیوار درستی ندارد و از آمدن دزد و حمله دشمن ایمن نیستیم (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۶ / ۱۶) گفتمان الهی در انتقاد به این بهانه چنین می‌فرماید: «مَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا»؛ یعنی دروغ می‌گویند و خانه‌هایشان بدون در و دیوار نیست و از این حرف جز فرار از جهاد منظوری ندارند (همان).

۴-۱-۳- حذف^۱

مقصود از حذف، عدم حضور مشارکان گفتمان و تجلّی آنها در متن است. پنهان‌سازی^۲ و کمرنگ‌سازی^۳ از روش‌های حذف در گفتمان است (بنگرید به: یارمحمدی، ۱۳۹۳: ۱۶۸). در پنهان‌سازی، حذف به گونه‌ای است که بازشناسی کنشگر به صورت دقیق ممکن نیست. در آیات نفاق این گونه شیوه بیان قابل مشاهده است. مثلاً عمومیت اطلاق کلمه «ناس» به منافقان «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ» (بقره / ۸؛ و نیز بنگرید به: عنکبوت / ۱۰-۱۱) بر ملاطفت خداوند نسبت به آنان و جلب توجه آنان دلالت دارد. در واقع، گزینش واژه ناس و عام بودن آن، عدم رویارویی با منافقان را می‌رساند و نوعی پوشش نهادن بر آنان و تشویق آن‌ها از دست برداشتن از نفاق می‌باشد؛ چون آن‌ها تا زمانی که مشخص نشده باشند، انتظار می‌رود که به قرآن گوش سپارند (بنگرید به: یاسوف، ۱۳۸۸: ۲۹۸). همچنین در سوره بقره نام منافقان به صراحت بیان نشده است؛ بلکه نام کنشگران به صورت پنهان آمده است: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ» (بقره / ۱۱-۱۲).

در روش کمرنگ‌سازی با اینکه کنشگر گفتمان حذف می‌شود، ولی جابایی از خود در

1. exclusion.
2. suppression.
3. backgrounding.

متن برجای می‌گذارد تا بتوان آن را بازبایی کرد که در آیات قرآن کریم این شناسایی را می‌توان براساس سیاق آیات انجام داد: اشاره به منافقان با ضمیر «هُم» و سپس بیان ذکر «الْمُنَافِقِينَ» در آیه «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا» (نساء / ۶۱) با اینکه فعل در ابتدا مجهول بیان شده و عمل اطاعت از فرامین الهی و رسول مورد تأکید قرار گرفته است اما در ادامه با بیان «الْمُنَافِقِينَ» به کنشگر تصریح شده است. نیز در آیه «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا...» (توبه / ۱۰۷) کسانی که اقدام به ساخت مسجد ضرار نمودند را به صورت کمرنگ بیان کرده و در عین حال نام منافقان را نزدیک به آیه مزبور بیان کرده است (توبه / ۱۰۱) ضمن آنکه سیاق آیات نیز بر منافقان دلالت دارد.

۲-۳. تحلیل در سطح تفسیر؛ کشف فضای ارتباطی

کاربست روش گفتمان کاوی انتقادی این امکان را می‌دهد تا صرفاً به سطح عبارات و جملات پرداخته نشود؛ بلکه به متن به عنوان یک کل توجه شود؛ یعنی علاوه بر شناخت روابط میان جملات درون متن، به عناصری چون فرستنده، مخاطب و بافت موقعیتی^۱ پیام اهتمام شود. به طور کلی آیات قرآن، بخشی از یک فضای فرهنگی-اجتماعی است که نباید تنها به فهم و تفسیر الفاظ آن بسنده کرد، بلکه می‌بایست به عناصر فرازبانی مرتبط با آن پرداخت. هر چند در منابع تفسیری و تاریخی بر بافت موقعیتی آیات و فضای نزول آن‌ها تأکید شده و تلاش شده است تا حد امکان، این اطلاعات تاریخی و اجتماعی جمع‌آوری شوند؛ ولی همچنان خلأهایی در این زمینه وجود دارد و قواعد و فرایند منطقی و گام به گام فهم آیات قرآن به ویژه براساس ترتیب نزول به طور کامل تبیین نشده است. لذا کاربرد روش تحلیل گفتمان برای فهم عناصر فرازبانی به مثابه ابزار تخصصی، تحلیل آیات قرآن را فراهم می‌آورد. بافت موقعیتی و بینامتنیت^۲ دو حوزه مورد بررسی در

1. context of situation.

2. intertextuality.

سطح تفسیر است که کاربر است آن‌ها در تحلیل آیات نفاق به فهم روشن‌تر آیات منجر می‌شود.

۱-۲-۳- بافت موقعیتی

یکی از مؤلفه‌های سطح تفسیر در روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، توجه به عوامل برون زبانی یا بافت موقعیتی است که در این بخش به عوامل برون زبانی و بافت موقعیتی آیات نفاق توجه می‌شود. مطابق بافت موقعیتی آیات نفاق، دگرگونی‌های سیاسی و دینی بعد از هجرت پیامبر ﷺ موجب شد تا گفتمان مسلط بر جامعه، گفتمان قرآنی باشد. این گفتمان حاکم سبب شد، ساختارهای گوناگون جامعه اسلامی به ویژه ساختارهای سیاسی - اجتماعی، محل مناقشه دو گفتمان اصلی در صدر اسلام باشند. گفتمان اسلام در مقابل گفتمان کفر قرار داشت؛ لذا منازعه اصلی بر سر کسب قدرت و در دست گرفتن حاکمیت جامعه است؛ ولی با دوری کرد گفتمانی متفاوت. در این میان، گفتمان نفاق در لوای تظاهر به اسلام بروز کرد. ظهور منافقان به عنوان جریان اعتقادی و اجتماعی در جامعه مدینه با هدف ایجاد تفرقه و تشیی و خلل‌پذیری سیاسی - اجتماعی، حداقل به سال دوم هجرت می‌رسد. گفتمان الهی در آغاز با وصف اعمال‌شان سخن می‌گوید، آن‌گاه در فاصله سال‌های چهارم تا هفتم هجرت که منافقان از گستردگی کمی برخوردار شدند و در برابر پیامبر ﷺ و مؤمنان آشکارا موضع‌گیری کردند (احزاب / ۱۲)، قرآن کریم رسماً با عنوان منافقین و منافقات از آن‌ها یاد می‌کند (توبه / ۶۷).

به طور کلی، منافقان در جامعه مدینه و در غزوات احد (ابن هشام، بی تا: ۶۳ / ۲)، بنی نضیر (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۷۰ / ۲)، بنی المصطلق (مریسیع) (واقعی، ۱۳۶۹: ۳۱۰ / ۲-۳۱۴)، تبوک (ابن هشام، بی تا: ۵۲۹-۷۵۸) حضور جدی داشتند و در این جنگ‌ها و غزوات، کارشکنی‌های گوناگونی را بروز دادند که در سوره‌های توبه، آل عمران، احزاب و منافقون به طور گسترده بیان شده است.

مطابق گزارش‌های قرآن و تاریخ، منافقان فعالیت‌های گوناگون سیاسی، دینی، فرهنگی و اجتماعی برای تخریب اسلام انجام دادند. گونه‌های رفتار سیاسی منافقان در عصر نبوی عبارت است از: دشمنی با رهبر جامعه (نساء / ۶۰-۶۱)، کارشکنی در دفاع و جهاد (آل عمران / ۱۲۲، ۱۷۹؛ احزاب / ۱۸؛ واقدی، ۱۳۶۹ / ۱: ۲۰۹-۲۱۰؛ ۲۱۶)، توطئه ترور پیامبر ﷺ (واقدی، ۱۳۶۹ / ۳: ۷۹۴)، فرصت‌طلبی (توبه / ۴۲؛ طبری، ۱۴۱۲ / ۱۰: ۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ / ۵: ۵۱)، ایجاد جنگ روانی با شایعه پراکنی (احزاب / ۶۰-۶۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲ / ۸: ۵۸۰)، فتنه‌گری (توبه / ۴۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲ / ۵: ۵۶) و غیره.

درباره گونه‌های رفتار اجتماعی منافقان در عصر نبوی می‌توان به امر به منکر و نهی از معروف (توبه / ۶۷)، کینه‌توزی و انتقام (آل عمران / ۸۰؛ ابن هشام، بی‌تا: ۱ / ۵۲۱)، تهمت و افتراء (نور / ۱۱؛ ابن جوزی، ۱۴۱۳: ۳ / ۲۲۱؛ واقدی، ۱۳۶۹ / ۱: ۴۲۸)، خودبرتربینی (خود را عزیز و دیگران را ذلیل دانستن) (منافقون / ۸؛ ابن هشام، بی‌تا: ج ۳، ۳۰۳) و تفرقه (نساء / ۸۸؛ طبری، ۱۴۱۲ / ۴: ۱۲۱) اشاره کرد.

رفتار فرهنگی منافقان براساس آیاتی که خداوند در قرآن در مورد منافقان نازل کرده است عبارت است از: اظهارات دروغ و ریاکارانه (منافقون / ۱)، پیمان شکنی (احزاب / ۱۵؛ توبه / ۷۷)، اشاعه انحراف فرهنگی (توبه / ۱۰۷-۱۱۰؛ واحدی، ۱۴۱۱: ۲۶۴).

رفتار دینی منافقان را نیز می‌توان شامل شبهه‌افکنی (آل عمران / ۱۶۸)، تملق و چاپلوسی (بقره / ۱۴)، ظاهرسازی و ریاکاری (نساء / ۱۴۲؛ توبه / ۵۴)، تناقض در رفتار و گفتار (صف / ۲-۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ / ۹: ۴۱۸) و شک و تردید و دودلی (نساء / ۱۴۳) دانست.

با توجه به بافت خاص اجتماعی جامعه مدینه، پیامبر ﷺ با وجود فعالیت‌های منافقان نه قادر به طرد آنان بود و نه می‌توانست بر توانایی‌های اجتماعی و نظامی منافقان تکیه کند. از این رو، محور اصلی گفتمان نبوی در مواجهه با منافقان براساس مدارا بود و این امر در برخی آیات نیز قابل مشاهده است (آل عمران / ۱۲۰، ۱۵۵؛ احزاب / ۲۴، ۴۸؛ توبه / ۶۱). مدارا در مقابل منافقان هرگز به معنای بی‌تفاوتی پیامبر ﷺ نسبت به

توطئه‌های آن‌ها نبوده است، بلکه هرگاه منافقان عملاً دشمنی خویش را اظهار نموده‌اند گفتمان الهی و نبوی به شدت با آن‌ها برخورد کرده است (توبه / ۱۰۷).

۲-۲-۳- حالات روانی منافقان

بحث‌های روان‌کاوی (تحلیل روانی و تحلیل شخصیت) می‌توانند در بحث‌های تحلیلی سطح بینامتنیت مورد استفاده قرار گیرند. اوصاف منافقان با عنوان «ریاکاری اخلاقی» در علم روان‌شناسی یاد شده است. ریاکاری اخلاقی، انگیزه زیربنایی رفتارهای اخلاقی از جانب کسانی است که دوست دارند، اخلاقی جلوه کنند و در عین حال از هزینه‌های اخلاقی بودن اجتناب می‌کنند. در واقع، ریاکاری اخلاقی، تمایل به رفتار اخلاقی است در حالی که فرد به دنبال فرصت‌هایی برای اجتناب از اتخاذ رفتارهایی است که در واقع به نتایج اخلاقی خوب منجر می‌شود (Batson et al, 1997: 1335). عامل اصلی در بروز این‌گونه رفتار در منافقان، جلب منفعت شخصی است. به تعبیر قرآن، منافقان بیمارانی هستند که همواره میان ایمان و کفر سرگردانند و در اثر همان بیماری قادر به پیوستن به هیچ‌کدام از جریان‌های ایمان و کفر نیستند (نساء / ۱۴۳) از این رو، سمت و سوی خاص برای انتخاب ندارند و به نوعی در مسیر زندگی بدون هدف هستند. بخشی از آیات حوزه نفاق به تبیین اوصاف منافقان اختصاص دارد که کاملاً با ویژگی‌های روان‌شناختی منافقان در ریاکاری اخلاقی همسواست: ناسازگاری میان سخن و عمل منافقان (بقره / ۸؛ توبه / ۷۷)، حفظ هنجارهای اخلاقی در ارتباط با پیامبر ﷺ و مؤمنان و نقض آن‌ها به طور مخفیانه (نساء / ۸۱) و بزرگ داشتن منافع شخصی چون ترس از دست دادن مال (نور / ۵۰)، ترس از رسوایی (منافقون / ۴) و ترس از مرگ (محمد / ۲۰).

۳-۳- تحلیل در سطح تبیین

مرحله تبیین در مقایسه با دو مرحله قبل در مرتبه‌ای ژرف‌تر قرار دارد؛ چراکه زوایای کاملاً پنهان علت تولید متن را نمایان می‌سازد. قدرت و ایدئولوژی دو محور برجسته در سطح تبیین هستند. همان‌گونه که بیان شد گفتمان‌کاوی انتقادی فرکلاف، به تبیین

کارکردهای اجتماعی و تحلیل روابط قدرت و در نهایت هژمونی طبقه حاکم، ختم می‌شود. اما در گفتمان اسلامی قدرت به معنای تحمیل و سلطه و رابطه حاکم و محکوم نیست؛ بلکه در معنای اقناع مخاطب برپایه استدلال صحیح و براهین عقلی است. هر چند گفتمان قرآن در برابر گفتمان رقیب-نفاق- در موقعیت قدرت قرار داشته و در پی تغییر آن در جامعه است و با توجه به تناقض ایمان و عمل منافقان، اعتقاد، عمل و انگیزه آنان را مورد انتقاد قرار داده است. ولی در عین حال منظورشناسی گفتمان قرآن در برابر منافقان نشان می‌دهد که خداوند متعال در ضمن برملا ساختن چهره و ماهیت منافقان از روش‌های اصلاحی نیز استفاده کرده است تا به عنوان گفتمان مانا، تمامی مخاطبان را اقناع کرده باشد. روش‌های اصلاحی آن دسته از روش‌های تربیتی‌اند که به منظور حذف یا کاهش یک رفتار ناپسند اعم از رفتار ظاهری یا درونی به کار می‌روند (Brezinka, 1994: 87) اعطای بینش، نکوهش ضد ارزش‌ها، انذار و مدارا و همزیستی مسالمت‌آمیز از جمله روش‌های اصلاحی قرآن در مواجهه با منافقان است.

اعطای بینش: روش اعطای اصلاحی-تربیتی اعطای بینش و اصلاح نگرش‌ها، یکی از مهم‌ترین روش‌های تربیت اسلامی در آیات قرآن است که تلاش می‌کند تلقی انسان از امور را دگرگون سازد؛ زیرا نوع تلقی، یکی از مبانی مؤثر بر نوع رفتارها و اعمال است (باقری، ۱۳۸۰: ۷۵). خداوند بعد از آنکه نیت اصلی منافقان را از حاضر نشدن در جهاد، فرار معرفی کرده است، به تصحیح اندیشه و بهسازی آنان پرداخته است که فرار از جنگ هرگز بر طول زندگی تان نخواهد افزود؛ زیرا برای هر فردی زمان معینی برای زندگی مقرر شده است (احزاب / ۱۳-۱۶). و در جای دیگر نسبت به نگره منافقان درباره مرگ به دو صورت پاسخ داده است: ۱- با لحن نکوهش‌آمیز می‌فرماید: اگر منافقان راست می‌گویند مرگ را از خودشان دور کنند؛ اما هرگز نمی‌توانند چنین کنند (آل عمران / ۱۶۸)، زیرا مرگ تقدیر حتمی الهی است و مانع‌پذیر نیست؛ همچنین حضور در صحنه جهاد عامل قطعی مرگ نیست و غیبت از جبهه نیز عامل حتمی حیات نیست، بنابراین حیات و ممات مطابق پیشنهاد منافقان تنظیم نمی‌شود (بنگرید به: طبرسی، ۱۳۷۲: ۸ / ۵۴۷؛ طباطبایی،

۱۴۱۷: ۱۶ / ۲۸۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶ / ۲۷۰). ۲- ایجاد بینش صحیح نسبت به شهادت، اینکه شهیدان راه خدا زنده‌اند و از حیات برزخی ویژه برخوردار هستند تا توهم نابودی شهیدان و هم‌پنداری بی‌اثر بودن شهادت آنان را دفع کند (آل عمران / ۱۶۹). لذا گفتمان قرآنی در ضمن نکوهش با اصلاح نگرش منافقان، توانش لازم را برای کنش جهاد فراهم می‌سازد و در عین حال به همراهی و پشتیبانی از پیامبر ﷺ در جبهه جنگ می‌پردازد.

همچنین یکی از رفتارهای اجتماعی منافقان، خودبرتربینی است که خود را عزیز و مؤمنان را ذلیل می‌دانستند (منافقون / ۸). خداوند متعال ضمن بیان جهل منافقان به تصحیح بینش آنان پرداخته و عزت را مخصوص خدا، رسول و مؤمنان معرفی کرده است.

نکوهش ضدّ ارزش‌ها: این روش بدین معناست که خداوند متعال، رفتار منافقان را که خلاف مبادی اسلامی است، تقبیح و نکوهش کرده است؛ هرچند محتوا و درون‌مایه اصلی مواجهه قرآن نکوهش منافقان است؛ اما در عین حال در مقابل برخی از سخنان آنان انتقادات جدّی‌تر و رساتری را بیان کرده است. برخورد خداوند در برابر تردید منافقان در پذیرش آیات قرآن چنین است که آثار قرآن متفاوت است، اینکه منافق پیوسته بر بیماری قلبی و تبه‌کاری‌اش افزوده می‌شود و نه تنها از کتاب شفابخش الهی بهره‌ای نمی‌برد؛ بلکه هرچه آیات بیشتری نازل شود، بیماری‌اش افزوده می‌شود: «وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ» (توبه / ۱۲۵). در واقع، شنیدن آیات قرآن برای منافقان دو اثر دارد: ۱- فزونی پلیدی: «فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ» یعنی شنیدن هر آیه از قرآن کریم، نه تنها ایمان جدیدی برایشان به ارمغان نمی‌آورد، پیوسته بر پلیدی و کفرشان می‌افزاید. ۲- فرجام شوم کفر: «وَمَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ» منافقان هرگز به توبه و حُسن عاقبت موفق نمی‌شوند لذا در حال کفر می‌میزند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۵ / ۵۶۰-۵۶۱).

منافقان با طعن و تحقیر نسبت به پیامبر ﷺ و مسلمانان به دنبال مرجعیت‌زدایی از

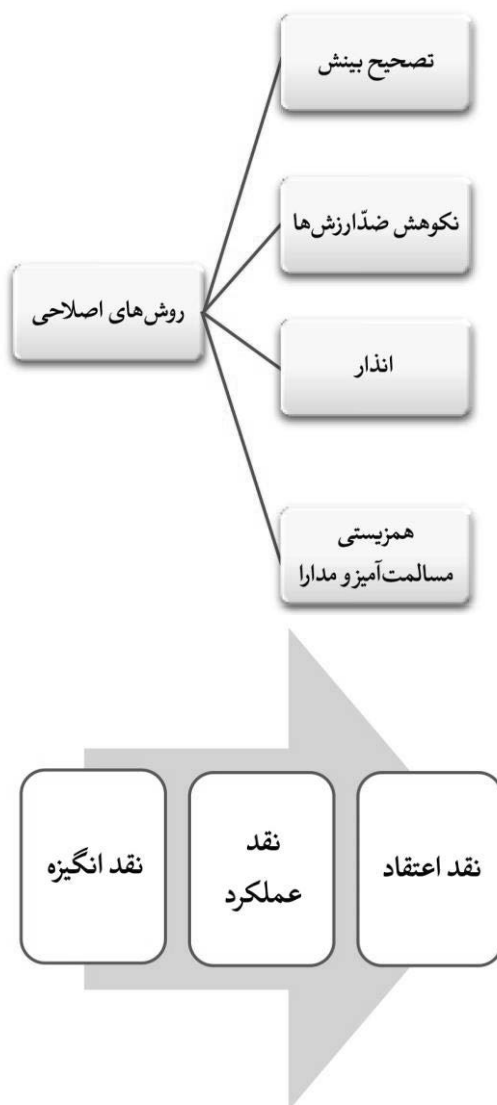
حکومت پیامبر ﷺ بودند (توبه / ۶۱؛ بقره / ۱۳). مطابق آیه ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَ يَقُولُونَ هُوَ أَذُنٌ قُلْ أَدْنُ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ رَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (توبه / ۶۱) منافقان با بدزبانی خود پیامبر ﷺ را می آزدند که او گوش است، با این پندار که پیامبر ﷺ فقط باید سخنان آنان را بشنود و به پیشنهاداتشان اعتنا کند، از این رو وقتی می دیدند سخنان دیگران را نیز گوش می دهد، با تعبیری توهین آمیز او را گوش می خواندند که گفته همگان را می پذیرد و هوش و ادراکش را در شنیده ها به کار نمی گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۴ / ۳۴۴). هدف آنان از این عیب جویی زیر سؤال بردن ولایت و رهبری و حیثیت نبوت و رسالت آن حضرت بود. قرآن کریم در برابر این رفتار منافقان برگوش خیر بودن پیامبر ﷺ تأکید کرده و اینکه مطابق رحمت جهانی ایشان (انبیاء / ۱۰۷)، پیامبر ﷺ سخن همه اعم از مؤمن و منافق و کافرا می شنود، ولی معیار قبول ایشان وحی الهی بود و در مقام عمل و ترتیب اثر دادن تنها سخن مؤمنان راستین را باور دارد.

انذار: یکی از روش های اصلاحی برای از بین بردن نفاق، روش انذار است. انذار کلامی روشن و واضح، مسبوق به آگاهی است که به آگاهی مخاطب منجر می شود. منافقان به شیوه ای رفتار می کردند که هم در اجتماع مؤمنان باشند و هم در انجمن کافران تا هریک پیروز شوند، از غنائم آنان سهمی ببرند. گفتمان الهی در برابر واکنش دوگانه منافقان در شروع و پایان جهاد چنین می فرماید: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (نساء / ۱۴۱) قرآن بر سیطره قدرت الهی بر منافقان در قیامت اشاره می کند. معنای ضمنی که صورت بندی انذار در بردارد، در جهان بینی و بینش انسان نسبت به جهان هستی مؤثر است و روشن می کند که همه هستی، تحت تسلط کامل خداوند است و خداوند در روز قیامت، با داوری به حق، همه نیرنگ ها و نفاق ها را آشکار می سازد.

همزیستی مسالمت آمیز و مدارا با منافقان: گفتمان الهی به منظور کاهش تنش های اجتماعی بعضاً به تناسب اقتضائات به همزیستی مسالمت آمیز و مدارا با منافقان دستور داده است. آیات قرآن در مواردی امر به توکل، خویشتن داری، صبر و یا رها کردن منافقان

می نماید: ﴿إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَضُرُّوْا وَتَنْفَعُوْا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ (آل عمران / ۱۲۰) و ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ الْمُنافِقِينَ وَ دَعْ أَذَاهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ (احزاب / ۴۸) همچنین عبارت ﴿و يُعَذِّبُ الْمُنافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ (احزاب / ۲۴) بر لزوم افتتاح رویه در برابر منافقان تأکید دارد که این رویه، ابزاری کارآمد در مسیر دعوت اسلام و بازگشت منافقان به اسلام حقیقی است. این عبارت کمال رأفت و مهربانی خالق هستی را حکایت می کند که در برابر نفاق هم راه توبه و بازگشت از عناد را باز نگه می دارد. لذا منافقانی که توبه نکنند، به دلیل کفر به خداوند و نفاق شان عذاب می شوند و اگر توبه کنند مورد رحمت الهی واقع می شوند (طبری، ۱۴۱۲: ۹۴/۲۱).

حتی زمانی که منافقان برای جلب منافع دشمن با مسلمانان در جنگ ها مشارکت نمی کردند. پیامبر ﷺ با آن ها به مدارا رفتار کرده و طبق فرمان الهی رهایشان می کردند تا با زنان و کودکان در مدینه بمانند و چون حضورشان جز سستی به سپاه نمی افزود آنان را به جهاد تشویق نمی کردند (بنگرید به: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹/۳۶۰): ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُفَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ (توبه / ۸۳) براساس این آیه پیامبر ﷺ در عین اینکه از عقاید منافقان برائت می جستند، ولی با مدارا و خویشتن داری اجازه زندگی و بهره مندی از جامعه اسلامی را به ایشان می دادند. به طور کلی پیامبر ﷺ در برخورد با منافقان بیشتر به دنبال تعامل بود تا تقابل و سعی آن حضرت حفظ وحدت جامعه اسلامی و نیز ایجاد فرصت توبه و بازگشت برای آن ها بوده است. بنابراین روش مواجهه قرآن با منافقانی که دست به اقدام عملی زده اند و عملاً دشمنی و مخالفت خود را ظاهر ننموده اند، مدارا با ایشان است. بدون شک اقدامات منافقان با هدف توطئه، براندازی نظام اسلامی و سلب امنیت اجتماعی، خارج از محدوده سیاست راهبردی همزیستی با منافقان است، بدین ترتیب زمانی که برخوردهای منافقان، جامعه اسلامی را در معرض خطر قرار می دهد، گفتمان الهی و شخص پیامبر ﷺ به شدت با آنان برخورد کرده است (توبه / ۷۳: ۱۰۷-۱۱۰).



۴- نتیجه

پس از تحلیل گفتمان آیات نفاق براساس الگوی میان رشته‌ای فرکلاف، نتایج زیر قابل اشاره است:

- بررسی این آیات در سطح توصیف، نحوه به کارگیری نشانه‌های زبانی و سبک گفته پردازی خداوند را در مواجهه با منافقان مشخص می‌سازد. کاریست واژگان متقابل، حذف، تشخیص زدایی و ارزش تجربی واژگان از مهم ترین سطوح قابل بررسی در سطح توصیفی آیات نفاق است.

- توجه به بافت موقعیتی عصر نزول آیات و مؤلفه روانی در سطح تفسیر در عینیت بخشی مفهوم اصلی گفتمان و نقد و نکوهش منافقان و باورهای هژمونی شده در گفتمان منافقان نقش مهمی دارد.

- ایدئولوژی اصلی خداوند متعال از بیان این آیات، تبیین و تشریح دو کلان معنای نقد و نکوهش منافقان و روش های اصلاحی در برابر اندیشه منافقان است. اعطای بینش، نکوهش ضد ارزش ها، انذار و مدارا و همزیستی با منافقان از جمله روش های اصلاحی قرآن در مواجهه با منافقان است. بنابراین با تمرکز بر آیات نفاق می توان گفت رویکرد هدایتی، اجتماعی و انتقادی مهم ترین ایدئولوژی های نهفته در این آیات است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آقاگل زاده، فردوس و طاهره طارمی، «تحلیل زبان شناختی گفتمان های رقیب در پرونده بورسیه های تحصیلی؛ رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف»، *دوماهنامه جستارهای زبانی*، دوره ۷، شماره ۶، ۱۳۹۵ش.
۳. آلوسی، محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۴. ابن جوزی، ابی الفرج عبدالرحمن، *المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم*، بیروت، دارالکتب، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار

- الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۰ ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، دارصادر، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۷. ابن هشام، عبدالملک، *السيرة النبویه*، تحقیق: مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، دارالمعرفة، بیروت، بی تا.
۸. باقری، خسرو، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، مدرسه، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۹. بشیر، حسن، *تحلیل گفتمان دینی: مبانی نظری*، قم، نشر لوگوس، ۱۳۹۷ ش.
۱۰. بشیر، حسن، *کاربرد تحلیل گفتمان در فهم منابع دینی*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۹۵ ش.
۱۱. پاکتچی، احمد، *روش تحقیق با تکیه بر حوزه علوم قرآن و حدیث*، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ۱۳۹۳ ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، *تسнім*، اسراء، قم، ۱۳۸۸ ش.
۱۳. درزی، قاسم و همکاران، «الزامات روش شناختی مطالعات میان رشته ای قرآن کریم (بررسی نمونه محور آثار مرتبط با معناشناسی)»، *دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات قرآن و حدیث*، سال ۱۰، پیاپی ۱۹، ۱۳۹۵ ش.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، دارالقلم، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. سجادی، مهدی و سولماز نورآبادی، «تبیین و تحلیل ماهیت و کارکرد میان رشته ای؛ فلسفه تعلیم و تربیت»، *فصلنامه مطالعات میان رشته ای در علوم انسانی*، دوره ۲، شماره ۲، ۱۳۸۹ ش.
۱۶. طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، دارالمعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. فرکلاف، نورمن، *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه فاطمه شایسته پیران و همکاران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر مطالعات توسعه و رسانه ها، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۹ ش.
۲۰. فیض کاشانی، ملا محسن، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، انتشارات الصدر، تهران، ۱۴۱۵ ق.
۲۱. قجری، حسینعلی، نظری، جواد، *تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی*، جامعه شناسان، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۲ ش.
۲۲. قرشی، علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۳. قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۱ ش.
۲۴. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۳۰ ق.

۲۵. مصطفوی، حسن، *تفسیر روشن*، مرکز نشر کتاب، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ ش.
۲۶. واحدی، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، تحقیق کمال بسیونی زغلول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق.
۲۷. واقدی، محمد بن عمر، *مغازی تاریخ جنگ‌های پیامبر ﷺ*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹ ش.
۲۸. یارمحمدی، لطف الله، *درآمدی به گفتمان‌شناسی*، هرمس، تهران، چاپ دوم، ۱۳۹۳ ش.
۲۹. یاسوف، احمد، *زیباشناسی واژگان قرآن*، ترجمه: حسین سیدی، نشر سخن، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.
۳۰. یورگنسن، ماریان، لوئیز فیلیپس، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه: هادی جلیلی، نشر نی، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۹۷ ش.
31. Batson, C. D., Kobrynowicz, D., Dinnerstein, J. L., Kampf, H. C., and Wilson, A. D, In a very different voice: unmasking moral hypocrisy. *J. Pers. Soc. Psychol.* 72, 1997, Pp1335–1348. doi: 10.1037/0022-3514.72.6.1335.
32. Brezinka, Wolfgang, *Basic Concepts of Educational Science*, University Press of America, 1994.
33. Fairclough, Norman, *Language and Power*. New York: Longman Inc, 1989.

طرح‌واره‌های تصویری معجزات انبیاء در قرآن: رویکردی شناختی

فاطمه حبیبی^۱

چکیده

معجزات پیامبران در قرآن کریم از وجوه گوناگونی بررسی شده، اما تاکنون به شیوه زبانی قرآن کریم برای انتقال مفاهیم، کمتر توجه شده است. در این مقاله به عنوان یک مطالعه میان‌رشته‌ای، از ابزار زبان‌شناسی شناختی استفاده شده و این پژوهش از حیث روش، با تمرکز بر آیات، در زمره پژوهش‌های پیکره‌بنیاد محسوب می‌شود. طرح‌واره تصویری، یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در زبان‌شناسی شناختی است که در ادراک پیش‌مفهومی انسان، نقش اساسی ایفا می‌کند. این طرح‌واره‌ها از تعامل انسان با جهان واقع ناشی می‌شوند و ابزاری بنیادین برای درک بسیاری از مفاهیم انتزاعی هستند. از آنجا که مفاهیم قرآنی دارای لایه‌های معنایی گوناگونی هستند، لذا کاربست این ابزار، در ادراک عمیق‌تر آن ضروری می‌نماید. این پژوهش می‌کوشد تا با کاربست رویکرد طرح‌واره محور در زبان‌شناسی شناختی، انواع طرح‌واره‌های به کار رفته در معجزات پیامبران اولوا العزم در قرآن و همچنین گزاره‌های موجود مرتبط با آن را استخراج و کارکرد هر یک را تبیین نماید. بررسی‌ها نشان می‌دهد در نقل و تبیین صحنه‌های وقوع معجزات، طرح‌واره‌های نیرو مشتمل بر اجبار (شروع و پایان معجزه)، رفع مانع (عبور از دریا/ شکافت سنگ)، نیروی متقابل (حق/ باطل) و مانند آن، بیشترین کاربرد را دارد؛ کثرت کاربرد طرح‌واره نیرو در آیات مشتمل بر معجزات، می‌تواند نشان‌دهنده اهمیت و جایگاه شیوه انتقال زبانی، در روستاخت آیات معجزه‌محور قرآن کریم باشد. علاوه بر طرح‌واره نیرو در زیرساخت استعاره

۱. عضو گروه پژوهشی مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء ع.ا.ه. . f.habibi@alzahra.ac.ir

آیات، سایر طرح‌واره‌ها مانند حرکت (استقرار حق)، حجم (غلبه) و موجودیت (اندازه) نیز وجود دارند.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم؛ معجزات پیامبران ﷺ؛ مطالعات میان‌رشته‌ای؛ زبان‌شناسی شناختی؛ طرح‌واره تصویری؛ لایه‌های معنایی قرآن؛ طرح‌واره نیرو.

۱. مقدمه

طرح‌واره تصویری یا ساخت‌واره ذهنی یکی از مدل‌های نظری مهم در الگوی بازنمایی زبان است. براساس این نظریه، چگونگی دریافت، پردازش و سازماندهی اطلاعات تبیین می‌شود؛ به عبارت دیگر دانش انسان از جهان، شبکه‌ای از قالب‌های ذهنی و ساخت‌های شناختی هستند که به آن طرح‌واره می‌گویند. طرح‌واره‌ها میان دانش پیشین و دانش جدید در فرآیندهای ادراکی، زبان، تفکر و حافظه، ارتباط و تعامل برقرار می‌کنند (Arbib, Conklin & Hill, 1987/487-483). کاربرست این نظریه در بررسی آیات قرآن کریم، تبیین عمیق‌تری از آیات به دست می‌دهد که در این پژوهش بدان اشاره خواهد شد. ضرورت انجام پژوهش حاضر، آن است که ایجاد نوآوری در مطالعات قرآن و حدیث با بهره‌گیری از مطالعات میان‌رشته‌ای، یکی از راه‌های گسترش مرزهای دانش در جوامع علمی است و البته رویکردهای نوین زبان‌شناسی شناختی یکی از ابزارهای کاربردی در این زمینه است.

هدف از این پژوهش آن است که مشخص کند:

۱. کدام طرح‌واره‌ها در انتقال معنای معجزه در آیات قرآن کریم نقش دارد؛
۲. چگونگی کاربرست این طرح‌واره‌ها در آیات را تبیین کند؛
۳. در نهایت اینکه کدام آموزه‌های مرتبط، از طریق طرح‌واره‌های تصویری، مفهوم‌سازی شده‌اند.

به همین منظور، پس از ارائه مباحث نظری، وجود و کارکرد هریک از این طرح‌واره‌ها بررسی می‌شود.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های گوناگونی با رویکرد شناختی و موضوع طرح‌واره انجام شده و استفاده از دیدگاه شناختی و به ویژه طرح‌واره تصویری، مدتی است عنوان برخی از پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها را به خود اختصاص داده است.

در کتاب **معناشناسی شناختی قرآن** (قائمی نیا، ۱۴۰۰) فصل نهم با عنوان ساختار نیرو-پویایی آیات، به موضوع طرح‌واره اشاره شده است؛ اما طرح و بسط روشمند و متمرکز درخصوص طرح‌واره «معجزات» در قرآن کریم و ورود به مفهوم قرآنی معجزات به شیوه‌ای که این پژوهش کوشیده است به کار گیرد، بدون پیشینه است و موضوع مقاله از این جهت بدیع محسوب می‌شود و در بررسی سایر انواع مطالعات، پژوهشی یافت نشد که به موضوع طرح‌واره «معجزات» در قرآن کریم پرداخته باشد.

به منظور رعایت اختصار، در ادامه به مواردی اشاره می‌شود که به شکل خاص، در حوزه مطالعات قرآنی قرار دارند و نگارنده توانسته است آن‌ها را برشمارد. این مطالعات در حوزه مقالات پژوهشی قرار دارند و می‌توان آن‌ها براساس شیوه کار به چند گونه، طبقه‌بندی کرد.

در برخی از مقاله‌ها به یک واژه مانند رحمت (بهریزی و شیرازی، ۱۳۹۹)؛ شاکله (درزی و همکاران، ۱۳۹۶) و عذاب (جزینی و همکاران، ۱۳۹۷) پرداخته شده و انواع طرح‌واره‌های موجود، براساس کاربست این واژگان در آیات تبیین شده است. در گروه دیگری از مقالات دامنه پژوهش براساس مفاهیم شکل گرفته است، برای نمونه مفاهیمی چون بهشت و جهنم (پرهیزکار و همکاران، ۱۳۹۹)، گزاره‌های دینی و اخلاقی (کریمی بروجنی و همکاران، ۱۳۹۶) و (نتاج و سلیمی، ۱۳۹۶)، زندگی دنیوی و اخروی (قائمی و ذوالفقاری، ۱۳۹۵) پژوهش شده است.

۳. روش پژوهش

این پژوهش از حیث روش، با تمرکز بر آیات قرآن کریم، در زمره پژوهش‌های

پیکره‌بنیاد محسوب می‌شود؛ زبان‌شناسی پیکره‌ای رویکردی به مطالعه زبان است که بر اساس مجموعه‌های اصولی رایانه‌ای - متنی، الگوهای استفاده از زبان را بررسی می‌کند (Barbieri, & Eckhardt, 2007: 321). پیکره‌زبانی را بدنه‌ای از زبان طبیعی دانسته‌اند (McEnery, 2006: 4) و امروزه با توجه به نوآوری‌ها و ابزارهای رایانه‌ای نوین، برای پژوهش‌های زبان‌شناسی پیکره‌ای، سود فراوانی از این پیشرفت حاصل شده است؛ زیرا استفاده از فناوری‌های نوین، مسیر حرکت را در بررسی متون روشن و آسان کرده و موجب شده که این مسیر با دقت و شتاب بیشتری طی شود. یکی از مزیت‌های دیگر پژوهش‌های پیکره‌بنیاد این است که برای شمّ زبانی پژوهشگران، یک شالوده پژوهشی در دسترس قرار می‌دهد و برای آن، قدرت محک و سنجش فراهم می‌آورد (بامشادی و انصاریان، ۱۳۹۳: ۱۱۰).

روش تجزیه و تحلیل داده‌ها در این پژوهش، به صورت توصیفی - تحلیلی بوده و پیکره مورد مطالعه براساس اسامی انبیای اولوا العزم^۱ شکل گرفته است. به همین منظور در ابتدا با استفاده از نرم‌افزار جامع تفاسیر نور (نسخه ۳) تمام آیاتی که در آن‌ها به رخداد معجزات انبیای اولوا العزم علیهم‌السلام اشاره شده بود، استخراج و در گام‌های بعدی با استفاده از کتب لغت و تفاسیر و همچنین تحلیل‌ها و بررسی‌های شخصی، آیات از جهت کاربرست طرح‌واره، بررسی شد. از آنجا که گستره وسیعی از معجزات سایر پیامبران علیهم‌السلام در قرآن وجود دارند که هر کدام نیازمند پژوهش‌های مستقل هستند، لذا معجزات ایشان در محدوده این پژوهش قرار ندارد.

۴. چارچوب نظری

طرح‌واره عبارت است از سازمان‌بندی فعال واکنش‌ها یا تجربیات قبلی که همواره در

۱. پیامبران اولوا العزم پیامبرانی‌اند که دارای شریعتی نو و کتابی تازه باشند، آنان پنج نفرند: نوح علیه‌السلام؛

ابراهیم علیه‌السلام؛ موسی علیه‌السلام؛ عیسی علیه‌السلام و محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وآلهم‌وسلم.

پاسخ‌های مناسب موجود زنده یافت می‌شود؛ به عبارتی طرح‌واره‌ها فرایند ذهنی ناخودآگاه فعال ذهن هستند که محدوده وسیعی از ساختارهای شناختی را دربردارند. (Bartlett; 1932/210). طرح‌واره تصویری نوعی ساخت مفهومی است که برحسب تجربه ما از جهان خارج در زبان بازنمود می‌یابد. برخی از ویژگی‌های اصلی طرح‌واره‌ها در یک طبقه‌بندی ساده‌شده عبارتند از:

۱. طرح‌واره‌ها از لحاظ منشأ، پیش مفهومی هستند.
۲. طرح‌واره‌ها از مشاهده جهان و تعامل با آن ناشی می‌شود.
۳. طرح‌واره‌ها به خودی خود، معنادار هستند.
۴. طرح‌واره‌ها چندوجهی هستند.
۵. طرح‌واره‌ها انعطاف‌پذیر و قابل انتقال به صورت‌های گوناگون زبانی هستند (صفوی، ۱۳۸۲، ۶۵-۶۸).

زیربنای شکل‌گیری طرح‌واره تصویری یا همان ساخت‌واره ذهنی، طرح پرسش‌های فلسفی درباره چگونگی شکل‌گیری معنا و استدلال بود. مارک جانسون سال ۱۹۸۷ در کتاب بدن در ذهن: مبنای جسمانی معنا، تخیل و استدلال، پس از بیان دیدگاه‌های فلسفی گوناگون درباره معنا مانند عین‌گرایی و تجربه‌گرایی و موضوع بحران در نظریات معنا و عقلانیت، بیان می‌دارد که هیچ‌یک از نظریات رایج، تاکنون نتوانسته استاندارد معناشناسی و تصور و همچنین نقش تصور در کشف و ابداع معنا را ارائه نماید (جانسون، ۱۹۸۷: ۲).

او در تعریف طرح‌واره می‌گوید طرح‌واره یک الگو و یک رویداد منظم تکرارشونده است که در فعالیت‌های تجربی روزمره انسان به شکل نظم‌یافته‌ای جریان دارد. هر طرح‌واره ساخت ذهنی، متشکل از روابط و اجزا است که می‌تواند تعداد زیادی ادراک حسی و تجربی یا رویدادهای زندگی انسان را سازماندهی نماید. اجزا، متشکل از یک مجموعه هستی‌ها مانند مردم، صحنه‌ها، رویدادها، حالت‌ها و هدف‌ها است؛ روابط نیز عبارتند از روابط علی، توالی زمانی، روابط فضا-زمان و... (جانسون، ۱۹۸۷: ۸۲ و ۸۳).

نکته مهمی که باید به آن اشاره شود این است که در برخی مقالات، پژوهش‌ها یا رساله‌هایی که به طرح‌واره‌ها پرداخته شده، به جای واژه طرح‌واره تصویری از واژه تصویری استفاده شده است که براساس دیدگاه زبان‌شناسان، این خلط معنا به دلیل اشتباه در ترجمه واژه لاتین Image است که به جای تصور، تخیل و امر ذهنی، به اشتباه به تصویر ترجمه شده است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، در این مقاله از کاربرد صحیح این مفهوم یعنی طرح‌واره تصویری یا همان ساخت‌واره ذهنی استفاده شده است (حبیبی، ۱۴۰۰، ۳).

زبان‌شناسان شناختی مانند لیکاف و جانسون (۱۹۸۹م) بیش از ده طرح‌واره را معرفی می‌کنند؛ از جمله طرح‌واره ظرف یا حجم، مسیر، نیرو، جهت، تعادل، موجودیت و... بر اساس نتایج حاصل از استخراج آیات و بررسی طرح‌واره‌ها مشخص شد کاربرد طرح‌واره نیرو بالاترین بسامد را دارد، لذا تمرکز این پژوهش بر این مورد از طرح‌واره‌هاست که هم جزو مهم‌ترین و عمومی‌ترین طرح‌واره‌ها هستند و هم کاربردهای قرآنی آن‌ها در پیکره مشتمل بر معجزات پیامبران ﷺ مشاهده شده است؛ البته به سایر طرح‌واره‌های موجود اعم از حرکت، ظرف و... نیز پرداخته می‌شود.

۵. بررسی لغوی و اصطلاحی «معجزه»

واژه «معجزه» از ریشه عَجَزَ اسم فاعل باب افعال است که تاء آخر آن برای افاده معنای مبالغه است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵: ۲/۲۹۰). در آیات قرآن کریم، این واژه برای عدم انجام کار یا ضعف و نقطه مقابل قدرت و توانایی به کار رفته است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/۲۳۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۷) مانند: ﴿أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ (مائده ۳۱) که اعتراف قابیل درباره ناتوانی و عجز خویش است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/۳۰۶). آیه الله خویی در تعریف لغوی این کلمه می‌گوید: معجزه از اعجاز، ریشه گرفته و در لغت به چند معنا آمده است: اولاً از دست رفتن چیزی، مثلاً گفته می‌شود «أعجزه الأمر الفلانی»، یعنی فلان چیز از دست او رفت؛ ثانیاً احساس عجز و ناتوانی در دیگری، مثلاً «أعجزت زیدا»،

یعنی او را عاجز و ناتوان یافتیم. ثالثاً ایجاد عجز و درماندگی در طرف مقابل، در این صورت اعجاز به معنای تعجیز می باشد، مانند: «أعجزت زیداً» یعنی او را عاجز و ناتوان نمودم (خویی، ۱۳۸۲: ۵۲).

بر اساس دیدگاه صاحب التحقیق، با توجه به مفهوم ناتوانی در واژه عجز، به ریشه درختان عجز می گویند تا ضعف را در آن ها نشان دهد و بیانگر نیاز شدید آن ها به تغذیه از آب و گل است؛ استفاده واژه عجزه از این ماده، برای مفهوم پیرزن نیز همین طور است، زیرا ضعف و نیاز بر پیرزن چیره می شود و دیگر توان کار و حرکت را ندارد (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۴۵/۸). این مفهوم ناتوان ساختن بر دو گونه است؛ یکی آنکه توانایی کسی قهراً از وی سلب شود و او به عجز درآید؛ مثلاً اگر شخصی قدرت مالی یا مقامی دارد، آن مال یا مقام از او با زور گرفته شود؛ دیگر آنکه کاری انجام گیرد که دیگران از انجام یا هم آوردی با آن عاجز باشند، بدون آنکه درباره آنان هیچ گونه اقدام منفی به عمل آمده باشد؛ مثلاً ممکن است کسی در کسب کمالات روحی و معنوی به اندازه ای پیشرفت کند که دست دیگران به او نرسد و از روی عجز دست فرو نهند (معرفت، ۱۳۸۱: ۴۳۲)، لذا می توان گفت اعجاز به صورت کلی ملازم با تأثیر، تسلط و برتری است (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۴۵/۸).

در اصطلاح دانشمندان علم کلام، معنای اعجاز عبارت از این است که اگر کسی، مقامی را از ناحیه خداوند برای خود ادعا کند، باید به عنوان گواه بر صدق گفتارش عملی را انجام دهد که به ظاهر برخلاف قوانین خلقت و خارج از مسیر عادی و طبیعی است و دیگران از انجام دادن آن عمل عاجز و ناتوان هستند، این چنین عمل خارق العاده ای را معجزه و انجام دادن آن عمل را «اعجاز» می نامند (خویی، ۱۳۸۲: ۵۲).

بدون شک معجزه برای پیامبران به ویژه پیامبران اولوا العزم علیهم السلام یک وسیله اثباتی به شمار می رود تا سند نبوت و شاهد صدق دعوت آنان قرار گیرد و گواه آن باشد که از جهان غیب پیام آورده اند، لذا معجزه ای که به دست آنان انجام می گیرد باید نشانه ای از ماوراء الطبیعه باشد، یعنی کاری انجام گیرد که طبیعت این جهان از عهده انجام آن

عاجز باشد؛ به همین جهت آن را خارق‌العاده^۱ توصیف می‌کنند، یعنی بیرون از شعاع تأثیرات طبیعی مألوف (عوامل طبیعی شناخته‌شده و معروف) قرار گرفته است (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۴۵).

۶. بررسی طرح‌واره‌ها

پس از بررسی تمام آیات دربردارنده معجزات انبیاء علیهم‌السلام، طرح‌واره‌های موجود، کشف و استخراج شد. که عبارت‌اند از طرح‌واره‌های نیرو مشتمل بر اجبار، رفع مانع، انسداد و نیروی متقابل که بیشترین کاربرد را دارند و همچنین طرح‌واره‌های حرکت^۲، موجودیت^۳ و حجم^۴ که به تفصیل به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۶-۱. نیرو

انسان برای اینکه به مثابه یک موجود زنده، بقا داشته باشد باید با محیط خود، برهم‌کنش کند؛ همه برهم‌کنش‌ها مستلزم اعمال نیرو است؛ اعم از اینکه فرد به اجسام دیگر نیرو وارد کند یا خود تحت تأثیر نیروها قرار گیرد چون تجربه انسان به کمک فعالیت‌های همراه با نیرو انسجام پیدا می‌کند، لذا شبکه مفهومی انسان نیز توسط ساختارهای طرح‌واره‌ای به هم مربوط می‌شوند. در طرح‌واره نیرو ویژگی‌هایی مطرح است،

۱. یعنی خارج از محدوده عوامل مؤثر که متعارف و شناخته‌شده است؛ ولی هرگز برخلاف ناموس طبیعت نیست، زیرا قانون علیت، خدشه‌بردار نیست. تنها علت به وجود آمدن معجزه، غیر متعارف بودن آن است، ولی برای بشریت امکان شناخت آن براساس موازین طبیعی هرگز میسر نیست و گرنه هیچ پدیده‌ای در صحنه هستی بدون علت متناسب خود، امکان وجود ندارد و علت‌العلل اراده خداوندی است و چگونگی تأثیر در باب علیت نیز تحت اراده او است که می‌تواند دگرگون سازد یا سرعت بخشد و معجزه از همین طریق صورت می‌گیرد. لذا خارق‌العاده می‌گویند نه خارق‌الطبیعه (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۴۵).

2. motion.

3. object.

4. container.

از جمله اینکه نیروها جهت دار هستند؛ در مسیر خود ادامه حرکت می دهند؛ منبع و مبدأ دارند و دارای قدرت و شدت هستند و همواره یک ساختار یا سلسله از علیت وجود دارد. طرح‌واره نیرو از ساختارهای گوناگونی متشکل است که به‌طور پیوسته در تجربه انسان فعال هستند و به کمک این ساختارها، در زبان باز نمود می‌یابند مانند نیروی متقابل، اجبار، حمایت، رفع مانع، جذب، توانایی و... (جانسون، ۱۹۸۷: ۱۰۲-۱۰۶).

۱-۱-۶. نیروی متقابل^۱

در این ساختار دو نیروی معین - در برخی موارد یکسان از حیث قدرت - با هم برخورد یا به عبارتی به یکدیگر از روبه‌رو نیرو وارد می‌کنند؛ براساس قدرت هریک از دو نیروی وارده، هم می‌تواند بردار نیرو منتجه صفر شود (توقف کامل) مثل حادثه تصادف سربه‌سر دو اتومبیل (جانسون، ۱۹۸۷: ۱۰۸-۱۱۰) و هم یک نیرو بردیگری غلبه نماید، لذا در ادامه حرکت نیروها، سایر حالات طرح‌واره نیرو مانند حذف مانع یا تغییر مسیر صورت می‌گیرد. این مفهوم در گزاره‌های مطرح در حوزه مفاهیم انتزاعی قرآن کریم، مانند تقابل دو نیروی متضاد حق و باطل، هدایت و ضلالت، نور و تاریکی، خیر و شر و... مشاهده می‌شود (کریمی بروجنی، ۱۳۹۶: ۹۰).

ساختار نیروی متقابل در آیات مشتمل بر معجزات پیامبران، وجود دارد؛ به عنوان مثال در آیه «قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ» (طه/ ۶۵) در اینجا فعل «لِقَاء» آمده که در اصل، مقابله و روبه‌رو شدن دو چیز است که با هم تصادفاً برخورد کنند؛ «أَلْقَى الشَّيْءَ إِلَى الْأَرْضِ»، یعنی چیزی را بر روی زمین افکند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۴۵؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۱۲۴).

صاحب التحقیق در توضیح این فعل می‌نویسد اصل این ماده به معنای مقابله همراه با ارتباط است و مفاهیم برخورد، مواجهه و رؤیت از آثار این اصل است و معنای طرح و نبذ (انداختن) که در ساختار متعدی فعل آمده به این معناست که دو چیز را در خارج، در

1. counterforce.

مقابل یکدیگر قرار دهند. نکته‌ای که لازم است بدان توجه شود این است که در باب افعال این ریشه (القاء) جهت صدور و نسبت فعل به فاعل مورد ملاحظه قرار می‌گیرد بر خلاف باب تفعیل که نسبت فعل به مفعول مورد نظر است (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۰/۲۵۳ و ۲۵۴). به این ترتیب مشخص است که نیروی وارده به موسی علیه السلام و ساحران منسوب است، نه ابزار آلات سحر. این مفهوم، مؤید و شاهد مثالی در آیات دارد آنجا که خداوند به موسی علیه السلام فرمود: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾ (طه/۶۸) به خود موسی علیه السلام اشاره کرد و شخص او را (إِنَّكَ أَنْتَ) برنده و غالب این تقابل نیروها دانست.

البته نباید فراموش شود که علت العلل و سبب اصلی غلبه نیروی موسوی بر سحر ساحران، اذن و اراده الهی است؛ زیرا به جای اینکه بگویند عصا را بیفکن، فرمود: به آنچه در دست داری (وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ)؛ که این تعبیر لطیف ترو عمیق تراست، چون به این اشاره دارد که هیچ چیزی حقیقت ندارد مگر آنچه خدا می‌خواهد و اگر خواست، آنچه به دست موسی علیه السلام است عصا باشد، عصا می‌گردد و اگر خواست مار باشد مار می‌شود و موسی علیه السلام مستقلاً از خود چیزی ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۱۷۸).

مشاهده می‌شود که در این آیه، القای موسی علیه السلام در نقطه مقابل القای ساحران قرار می‌گیرد و دقیقاً از حوزه مبدأ جنگ (تقابل) با مفاهیمی چون غلبه، کید و نقشه، پاداش، شکست و پیروزی استفاده شده است و در این تقابل نیروها، نیروی حق بر باطل غلبه می‌کند و آیات زیر به همین امر اشاره دارند:

▪ ﴿قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ (اعراف/۱۱۳ و شعراء/۴۱): درخواست

پاداش پیروزی.

▪ ﴿فَغُلِبُوا هُنَالِكَ﴾ (اعراف/۱۱۹): شکست ساحران.

▪ ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ﴾ (طه/۶۹): شکست ساحران.

▪ ﴿قَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ (الشعراء/۴۴): امید و تصور پیروزی ساحران.

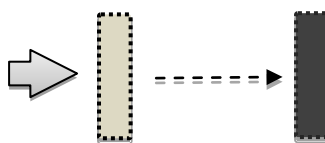
علامه طباطبایی در تفسیر خود به موضوع تقابل نیروها اشاره کرده و می‌نویسد در عبارت: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا﴾ (طه/۶۹) بیان می‌شود که موسی علیه السلام هم از

نظر ظاهر غالب خواهد بود - همچنان که سحر سحران به امری غیر حقیقی و ساختگی (إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ) تعبیر شد - و هم غلبه او از نظر باطن و حقیقت قطعی است، چون باطل حقیقتی ندارد و کسی که برحق باشد، سزاوار نیست از غلبه باطل برحق خود بهراسد؛ به عبارت دیگر، به حسب حقیقت، علّو و غلبه موسی علیه السلام قطعی است، زیرا آنچه سحران دارند کید سحرانه است که حقیقتی ندارد؛ ولی آنچه با موسی علیه السلام است معجزه و حقیقت محض می باشد و معلوم است که حق غالب است و مغلوب نمی شود (همان / ۱۷۹) و نکته بسیار جالب تری که علامه طباطبایی به آن اشاره می کند همین تداوم تقابل نیروی حق و باطل و غلبه حق است و همانند داستان موسی علیه السلام و سحر سحران، در تمام جنگ های بین حق و باطل، یعنی هر باطلی که خودنمایی کند و هر حقی که آن را نابود سازد، جریان دارد (همان جا).

۲-۱-۶. اجبار

طرح واره اجبار از تجربه قرار گرفتن تحت تأثیر یک نیروی خارجی به دست می آید؛ مانند کسی که در جمعیت زیاد، با فشار به سمت جلوراندن می شود یا تحت تأثیر باد شدید یا جریان سیل قرار می گیرد. گاهی این نیرو غیرقابل کنترل است و گاهی نیز می توان آن را تعدیل کرد (جانسون، ۱۹۸۷: ۱۰۸-۱۱۰). این طرح واره را می توان به صورت زیر نشان داد:

(شکل ۲) اجبار و الزام



نیرو شیء

طرح واره اجبار از طریق ساختار گرامری افعال نیز به دو صورت امر و نهی در زبان قرآن باز نمود می یابد. این امر مؤید دیدگاه تألمی (۲۰۰۰) است که بخش اعظم درک ما از افعال،

مبتنی بر نیروهایی است که درکنش‌های آن افعال وجود دارد (کریمی بروجنی، ۱۳۹۶: ۸۳ و ۸۴). در پیکره این پژوهش، گزاره‌هایی وجود دارند که نشان می‌دهد شروع یا خاتمه وقوع اعجاز در کلام الهی در جایگاه کنشگر، نیرویی را بر مخاطب اعمال می‌کند و باعث می‌شود مخاطب به عنوان مسبب، عملی را انجام دهد یا ندهد (جانسون، ۱۹۸۷: ۱۰۲-۱۰۶). برای مثال در ماجرای وقوع طوفان نوح، خاتمه طوفان با صورت امری فعل‌های «ابْلَعِی» و «أَقْلَعِی» در رو ساخت زبانی باز نمود یافته است: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي» (هود/۴۴).

در این نمونه، طرح‌واره نیروی الزام و اجبار، از طریق ساخت دستوری فعل‌های اِبْلَعِی و اَقْلَعِی منتقل می‌شود. لازم است به این نکته توجه شود که این ساختار دستوری - امری است که حاوی استعاره است و نه ساختار واژگانی، لذا توپولوژی شناختی موجود در مشخصه دستوری امر (که حاوی مفهوم نیرو است) به کل گزاره بازتابنده می‌شود (کریمی بروجنی و همکاران، ۱۳۹۶: ۸۴). به این ترتیب گوینده، در مقام کنشگر با استفاده از فعل دستوری «ابْلَعِی» و «أَقْلَعِی»^۱ مخاطب خود را که در اینجا زمین و آسمان هستند تحت تأثیر نیروی اجبار و الزام قرار داده است.^۲

نکته دیگر اینکه در طرح‌واره الزام و اجبار، نیرویی که برشیء وارد می‌شود می‌تواند از سوی او پاسخ داده شود، یعنی در برابر آن نیرو مقاومت یا از آن عبور کند یا آن را کنار بزند؛

۱. واژه قلع به معنای از ریشه کردن چیزی است، یعنی آبی که آن را آسمان به سرعت و مستمر باریده است یک مرتبه از بارش متوقف می‌شود (احمدی، ۱۳۸۱: ۱۹۷).

۲. این آیه، بلاغت عجیبی از حیث سیاق داستان دارد و اجتماع اسباب ایجاز و توافق لطیفی که در بین آن اسباب وجود دارد آیه را در موقف عجیبی از بلاغت قرآنی قرار داده است. همه قرآن بلاغتی معجزه‌آسا دارد، لیکن خصوص این آیه آن قدر مشتمل بر نکاتی ادبی است که رجال ادب و بلاغت بحث‌ها کرده و در آب‌های بی‌کران این دریا شناوری‌ها نموده، لؤلؤهایی استخراج نموده‌اند، آنان در نهایت اعتراف کرده‌اند که آنچه استخراج کرده‌اند نظیر مشتی آب از دریایی بی‌کران است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۲۳۱ و ۲۳۲).

اما در این آیه با استفاده از تعبیر «غِيْضُ الْمَاءِ وَ قُضِيَ الْأَمْرُ» مشخص می شود که از سوی زمین و آسمان، هیچ گونه نیروی مخالفی وجود نداشته و آنان در برابر الزام امر الهی، اطاعت محض از خود نشان داده اند که البته آیه یازدهم سوره فصلت نیز مؤیدی است برای همین فرمان پذیری بی چون و چرا: «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (فصلت ۱۱).

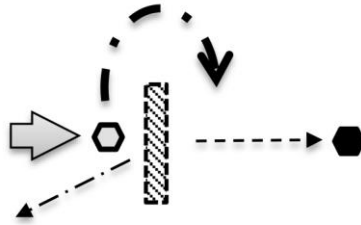
مشابه این موضوع در آیه «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (انبیاء ۶۹) هم وجود دارد که به امر الهی و با خطاب دستوری، آتش موظف می شود خاصیت خود را که سوزانندگی و نابودکنندگی است کنار نهد و به این ترتیب، تحت نیروی الزام الهی (خطاب تکوینی) برای ابراهیم علیه السلام خنک و سالم شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۰۳). براساس تحلیل شناختی، این افعال به مثابه نیرویی فیزیکی وارده برشیء، مفهوم سازی شده اند که پس از اعمال، شیء را تحت تأثیر خود قرار می دهند. این موضوع در آیات دیگری نیز قابل مشاهده است:

- «أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ» (اعراف/۱۶۰) - چشمه های دوازده گانه
- «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ» (طه/۷۷) - شکافتن دریا
- «أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ» (شعراء/۶۳) - شکافتن دریا
- «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» (علق/۱) - آغاز نزول قرآن

۳-۱-۶. انسداد^۱

یکی دیگر از ساختارهای نیرو، انسداد و مانع است. انسان در تلاش خود برای برهم کنش با اجسام یا اشخاص در محیط خود، غالباً با موانعی برخورد می کند که برای مواجهه با آن یا باید مسیر خود را تغییر دهد یا تسلیم بشود و برگردد؛ مثلاً بدل کار، با موتور از بالای دیوار رد شد در این تجربه فیزیکی، «دیوار» مانعی است که بدل کار تلاش می کند با تغییر جهت یا انتخاب مسیری جدید، با این مانع مقابله و از آن عبور کند. شکل (۴) این طرحواره را نشان می دهد:

1. blockage.



شکل (۳) انسداد

با بررسی آیات مشخص شد که یکی از موانع برسر راه پذیرش دعوت انبیا و تکذیب ایشان و به دنبال آن وقوع معجزه - که گاهی با هلاکت مشرکان قوم و نجات مؤمنان و پیامبرشان، همراه بوده، مانند طوفان نوح - کوردلی مردم است. در بسیاری از آیات قرآن کریم، به موضوع عُمی و کوردلی اشاره شده و این خصیصه را مانع و سدی در برابر راهیابی و حرکت در مسیر انبیا معرفی می‌کند (بنگرید به: بقره/ ۱۸، هود/ ۲۸؛ یونس/ ۴۳؛ اسراء/ ۷۲؛ نمل/ ۸۱).

در آیه «أَغْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ» (اعراف/ ۶۴) کوردلی است که مانند یک مانع و سدّ، از دریافت و پذیرش حق جلوگیری کرده و مانع اصلی تکذیب دعوت انبیا معرفی می‌شود.

طرح‌واره انسداد عموماً از طریق استعاره مفهومی^۱ با طرح‌واره مسیر همراه است، زیرا انسداد، مستلزم بستن مسیر است که شیء متحرک با برداشتن مانع، پیش می‌رود. با این توضیح روشن می‌شود که کوردلی یک مانع در مسیر دریافت حقانیت پیامبران (ﷺ) و معجزات ایشان است، یعنی با وجود معجزه، این بندگان هستند که باید موانع دریافت این حقایق را از مسیر ادراک خود بردارند؛ لذا دریافت ملموس این موضوع که کوردلی یکی از موانع دریافت حق و پذیرش معجزات است، با استفاده از طرح‌واره انسداد صورت می‌گیرد.

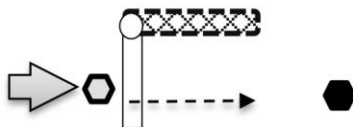
۱. رک: لیکاف و جانسون، ۲۰۰۳؛ لی، ۲۰۰۱.

نیروی خارجی در طرح‌واره ممانعت گاهی از طریق عناصر طبیعی مانند طوفان وارد شده است: «فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ» (عنکبوت/۱۴). فعلی که اینجا به کار رفته فعل أَخَذَ است که به معنای تصرف کردن و به دست آوردن یا دستگیر کردن چیزی به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲). به این ترتیب مانند یک مانع عمل کرده و از ادامه حرکت (ادامه حیات) مجرمان جلوگیری می‌کند. این مفهوم از اخذ، یعنی ممانعت از ادامه حیات دنیوی، در آیات دیگری نیز مشاهده می‌شود:

- «وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ» (هود/۱۰۲)
- «كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر/۴۲)
- «فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا» (مزمّل/۱۶).

۴-۱-۶. رفع مانع^۱

یکی از ساختارهای موجود از تجربه روزمره اعمال نیرو، به طرح‌واره‌ای مربوط است که باز بودن مسیر و نبود مانع را نشان می‌دهد، مثل سبز بودن چراغ راهنمایی یا بالا بودن میله راهبند ورودی پارکینگ. در این مورد از ساختارهای طرح‌واره نیرو، در حالت استعاری، طرح‌واره نیرو مفهوم علت و سبب را مفهوم سازی می‌کند (اردبیلی، ۱۳۹۱: ۱۳۰). این طرح‌واره را می‌توان به شکل زیر نشان داد.



شکل (۴) رفع مانع

از دیدگاه قرآن کریم در معجزات، فعل الهی به عنوان یک مؤلفه رفع‌کننده مانع محسوب می‌شود. افعال فَتَحْنَا، فَجَرْنَا و جَاوَزْنَا به ترتیب در معانی باز کردن، گشودن و

1. removal of restraint.

برطرف کردن مانع، شکافتن و عبور کردن بدون مانع از وسط یک مکان مشخص و مهم (ابن منظور، ۱۴۱۰: ۵/ ۳۲۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۲۱؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۲/ ۱۴۲) به کار می‌رود. در معانی مذکور در کتب لغت به وضوح به مفهوم برطرف کردن و کنار زدن مانع اشاره شده است؛ مثلاً در التحقیق برای معنای فتح آمده: «أی رفع الإغلاق والسدّ و الحُجُب» (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۹/ ۱۴). بنابر تحلیل شناختی، این افعال در آیات زیر به مثابه نیرویی فیزیکی مفهوم‌سازی شده‌اند تا موانع را برطرف و مسیر رخداد معجزه را هموار کنند. این موضوع در آیات زیر قابل مشاهده است:

- «فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ» (قمر/ ۱۱) - طوفان نوح
- «وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا» (قمر/ ۱۲) - طوفان نوح
- «وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ» (اعراف/ ۱۳۸ و یونس/ ۹۰) - شکافتن رود نیل و عبور بنی اسرائیل از دریا.

نکته بسیار جالب اینکه فاعل تمام این افعال در روساخت با ضمیر متکلم مع الغير (نا) هم به خداوند و هم به فاعل دیگری نسبت داده شده است که از این شیوه زبانی، می‌توان در ادراک صحیح سببیت‌های اعجاز استفاده کرد، بدون اینکه به شاهدی خارج از متن نیاز باشد. در این گونه از ساختارهای طرح‌واره، طرح‌واره نیرو، مفهوم علت و سبب را مفهوم‌سازی می‌کند. یعنی از طریق این طرح‌واره به روشنی سبب و علت رفع موانع و وقوع فتح، تفجیر و مجاوزه بیان می‌شود.

توجه به این نکته ضروری است که هرچند این مقاله به دنبال تحلیل یا پاسخ به اختلافات کلامی درباره معجزات نیست، اما روشن است که در خلال بررسی زبان‌شناسی آیات معجزات انبیاء در قرآن، از طریق کاربست رویکردهای میان‌رشته‌ای که کاملاً متن‌محور هستند و به شواهد خارج از متن برای اثبات یا پاسخ‌نیازی ندارند نتایجی به دست می‌آید که می‌تواند راهگشای بسیاری از ابهامات یا پرسش‌های کلامی و فلسفی عصر حاضر درباره شیوه رخداد معجزات یا سببیت آن باشد که این موضوع، از دستاوردهای مهم مطالعات میان‌رشته‌ای محسوب می‌شود.

۶-۲. حرکت^۱

یکی دیگر از طرح‌واره حرکت و جابه‌جایی شامل مؤلفه‌های مسیر و جهت است. از زمانی که کودک شروع به سینه‌خیز رفتن می‌کند، حرکت در مکان، به کنش طبیعی و دائمی او تبدیل می‌شود؛ تجربه‌هایی مانند رفتن از اتاقی به اتاق دیگر، از خانه به محل کار یا دانشگاه، بردن کودک به کودکستان، همه یک ویژگی مشترک دارند که عبارت است از تغییر مکان کنشگر. این تغییر مکان، تابع ساختار طرح‌واره‌ای {مبدأ، مسیر و مقصد} است. این ساختار طرح‌واره‌ای، مبنای استدلال واقع می‌شود و مفاهیم انتزاعی با کمک این ساختارها ادراک می‌شوند (افراشی، ۱۳۹۵/۶۳). در نمونه‌های زیادی از آیات، طرح‌واره حرکت و جابه‌جایی مشاهده می‌شود:

- ﴿وَأَزَلَفْنَا ثُمَّ الْآخِرِينَ﴾ (شعراء/۶۴)
- ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ (بقره/۶۳)
- ﴿ثُمَّ اِذْعُنْ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا﴾ (بقره/۲۶۰).

در آیات فوق، با استفاده از افعالی مانند نزدیک کردن (أَزَلَفْنَا)، بالا بردن (رَفَعْنَا) دوان آمدن (يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا)، مفهوم حرکت و جابه‌جایی منتقل می‌شود. در این کاربردهای قرآنی، علاوه بر مؤلفه جابه‌جایی، جهت، مسیر و شیوه حرکت نیز مشاهده می‌شود. هرچند مسیرها به صورت ذاتی، جهت‌مند نیستند، اما انسان از پیمودن یک مسیر، هدفی را دنبال می‌کند، بنابراین تمایل دارد آن را جهت‌مند ببیند؛ یعنی در امتداد یک مسیر از نقطه A به سمت نقطه B پیش می‌رود. در این حرکت، هدف‌ها به مثابه نقاط پایانی فهمیده می‌شوند که کنش‌های فیزیکی انسان، می‌توانند به سمت آن جهت‌گیری و حرکت کنند (جانسون، ۱۹۸۷: ۱۰۲-۱۰۶)، لذا مشاهده می‌شود مؤلفه مشترک در این آیات، رخداد حرکت است. در برخی از آیات شیوه حرکت (يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا) و در برخی دیگر جهت حرکت (رَفَعْنَا) بازنمایی شده است.

1. motion.

این نوع کاربرد و مفهوم‌سازی با استفاده از فعل‌های مذکور، معنای عمیق‌تری را به مخاطب منتقل می‌کند و چون مخاطب در تجربه روزمره و عادی خود با این کنش‌ها سروکار دارد، به سهولت مقصود را ادراک می‌کند؛ هرچند از آنجا که طرح‌واره‌های مربوط به جهت‌گیری‌های مکانی، به قدری رایج و با تجربه روزمره ما عجین شده‌اند که در توصیف معیارهای فهم، بدیهی گرفته شده و نادیده انگاشته می‌شوند، لذا توجه به ساختارهای فهم و تأثیر آن‌ها در فهم انسانی، که طرح‌واره یکی از آن‌ها است، ضروری می‌نماید.

همچنین این ساختار از طرح‌واره نیرو را می‌توان در آیه «فَوَقَّعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف/ ۱۱۸) مشاهده نمود. تعبیر «فَوَقَّعَ الْحَقُّ»، یعنی سقوط کردن یا پایین آمدن، ثابت شدن یا بر زمین قرار گرفتن (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۶/ ۱۳۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۸۰؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۳/ ۱۹۷)، پس معنای حرکت از بالا به پایین و سپس ثبوت و قرار گرفتن در این عبارت وجود دارد. به این ترتیب گویا حق قبلاً در مکانی غیر ثابت، غیر مستقر، پا در هوا و معلق بوده و معلوم نبود سرانجام در زمین یا مکان اصلی خود قرار می‌گیرد یا نه؛ اما با اراده الهی و به وسیله معجزه موسی عَلَيْهِ السَّلَام، حق مستقر شد و در جای خود ثبوت و قرار گرفت؛ لذا فرموده حق واقع شد، و آن سحری که کرده بودند باطل شد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/ ۲۱۶). این مفهومی است که در تفسیر المیزان به آن اشاره شده است، اما با استفاده از ابزار میان‌رشته‌ای، می‌توان تحلیل نوینی برای فهم آیه ارائه نمود که بر قواعد زبان‌شناسی شناختی، برای همه انسان‌ها به شیوه مشترک و جهانی قابل ادراک مبتنی است و این امر از مزایای کاربست مطالعات میان‌رشته‌ای در فهم متون دینی تلقی می‌شود.

۳-۶. حجم

سومین طرح‌واره‌ای که در آیات با مفهوم معجزات مشاهده می‌شود، طرح‌واره حجم است. انسان از تجربه قرار گرفتن خود در مکان‌های گوناگون، تصویری ذهنی می‌سازد که برای مفهوم‌سازی در موارد مشابه، این رابطه ظرف و مظروف را الگوی ذهنی خود قرار داده

و طرح‌واره‌ای با نام طرح‌واره حجم پدید می‌آورد (دریس، ۱۳۹۵: ۶۲-۶۴).

طرح‌واره حجم - که با عنوان طرح‌واره ظرف نیز استعمال شده است - از انطباق میان پدیده‌های ذهنی با تجربیات انسان از قرار گرفتن در محیط‌هایی مانند خانه، مغازه، ماشین و... ناشی می‌شود. این طرح‌واره‌ها، امکان تجسم ظرف و مظهر را با شبیه‌سازی قرار گرفتن اشیاء در درون یکدیگر ممکن می‌سازد. این طرح‌واره بر دو اصل استوار است؛ بر اساس طرح‌واره حجم، اشیاء یا در درون ظرف هستند یا بیرون از آن؛ اصل دوم این است که اگر شیء A در درون شیء B قرار گیرد و شیء B در درون شیء C باشد، آنگاه شیء A درون هر دو قرار دارد (Saeed: 2013: 367) این موضوع در آیات زیر قابل مشاهده است:

▪ «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ» (اعراف / ۱۳۳)

▪ «فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ» (اعراف / ۱۳۶)

▪ «فَغَشَّيْهِمْ مِنْ أَلْفٍ مِائَةٍ مَا عَشِيْهِمْ» (طه / ۷۸).

به دلیل محدودیت حجم مقاله و برای رعایت اختصار، تنها به یک نمونه از آیات بسنده می‌شود؛ در آیه «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ» (اعراف / ۱۳۳) مفهوم «علیهم»، از طریق طرح‌واره ظرف، مفهوم تسلط و غلبه را نشان می‌دهد. کلمه «الطوفان» به معنای هر حادثه‌ای است که انسان را احاطه کند، ولی بیشتر درباره آب فراوان استعمال می‌شود؛ اصل آن طوف است که به معنای دور زدن به کار رفته است. چنان‌که در بخش واژه‌شناسی اشاره شد، معجزه به معنای ایجاد عجز و درماندگی در طرف مقابل است؛ از آنجا که تسلط بر یک چیز، مستلزم قرار گرفتن در بالا و بیرون و محیط بر آن است و محاط، داخل و پایین است؛ به این ترتیب با استفاده از طرح‌واره ظرف این موضوع انتزاعی باز نمود می‌شود. گویا معجزه طوفان، در مکانی بیرون از قدرت بشری بالایی سرازیر مفهوم‌سازی شده و براو غلبه دارد به نحوی که امکان فرار از آن نیست و این دقیقاً در آیات طوفان نوح تصریح شده است: «قَالَ سَاوِيَ إِلَىٰ جِبَلٍ يَفْعَسُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ» (هود / ۴۳) و (طه / ۷۸).

۴-۶. موجودیت (شیء بودن)

طرح‌واره موجودیت یا شیء بودن، به این معنا که انسان با مشاهده اجسام پیرامون خود درمی‌یابد اشیا ویژگی‌هایی دارند که در موجودات زنده مشاهده نمی‌شود (داودی، ۱۳۹۹: ۱۴۱ و ۱۴۲)؛ مثلاً اشیا رشد و نمو یا حرکت از طریق منبع مستقل ندارند؛ یعنی اشیا برخلاف انسان و حیوان بدون نیاز به دیگری قابلیت جابه‌جایی ندارند؛ یا اینکه اشیا قابل تملک و دادوستد هستند.

برای معجزه، مؤلفه‌های معنایی، مانند اندازه ذکرشده که مفهوم موجودیت را بازنمایی و بر وجود طرح‌واره موجودیت دلالت می‌کنند؛ زیرا مفاهیم بزرگی / کوچکی، ابتدا در تجربیات روزمره انسان شکل می‌گیرد؛ به این ترتیب که کودک با طی دوران زندگی و تجربه رشد خود، با مفهومی به نام بزرگ شدن آشنا می‌شود که به بزرگ شدن اندام‌ها مانند دست و پا مربوط است. این موضوع در آیاتی قابل ادراک است که به توصیف نحوه وقوع معجزه یا حالات مردم در پذیرش یا امتناع از دعوت پیامبرشان پس از معجزه، با تعبیری چون سِحْرٌ عَظِيمٌ / الْكَرْبُ الْعَظِيمُ / يَوْمٌ عَظِيمٌ / يَوْمٌ كَبِيرٌ / فَوْزٌ عَظِيمٌ / عَذَابٌ كَبِيرٌ پرداخته است. به این ترتیب ذهن انسان با کمک طرح‌واره موجودیت، به ساختاری بخشی فهم خود نسبت به امور انتزاعی جهان اقدام می‌کند. به علاوه در دسته‌ای از آیات که از «اعتداء» سخن گفته (مانند: فرقان / ۳۷)، رخداد معجزه به عنوان عذاب و مجازات یا پاداش و نجات مؤمنان نیز خود بر طرح‌واره شیء دلالت می‌کند (جانسون، ۱۹۸۷: ۱۰۲-۱۰۶). همه این مؤلفه‌ها مانند اندازه و مقدار یا آماده کردن، مفاهیمی هستند که وقتی مفهوم معجزات در بستر آن‌ها ملموس می‌شود، طرح‌واره موجودیت را بازنمود می‌کند، یعنی وجود این طرح‌واره در ادراک پیش مفهومی انسان سبب می‌شود ذهن انسان بتواند مفاهیم یا رویدادهای موجود در جهان را با قرار دادن در این الگوهای تجربه‌شده از فعالیت‌های روزمره خود ادراک کند.

۷. نتیجه

طرح‌واره‌های تصویری، در چهار ساختار نیرو، حجم، حرکت و موجودیت در آیات قابل مشاهده شد. این مدل شناختی یعنی کاربرست طرح‌واره در ادراک مفاهیم، مدل مناسبی برای ادراک ساختارهای مفهومی قرآن کریم محسوب می‌شود.

این طرح‌واره مشتمل بر ساختارهای مختلفی از اعمال نیرو است. اولین ساختار، نیروی متقابل است که به شکل ویژه به تقابل نیروی اراده الهی از یک سو و نیروی باطل و طرف‌داران آن از مقابل اشاره می‌کند؛ براساس همه آیات موجود، این نیروی اراده الهی است که از مسیر پیامبران علیهم‌السلام و به وسیله آنان بر باطل غلبه کرده و همچنان نیز تقابل دو نیروی حق و باطل تداوم دارد.

اجبار، یکی دیگر از ساختارهای نیرو است که حاصل تجربه قرار گرفتن تحت تأثیر یک نیروی خارجی است و به مخاطب، از طریق امر و نهی نیرو وارد می‌کند. این طرح‌واره با کاربرست صیغه امر، شروع یا خاتمه رخداد معجزه را برای گوینده کلام در جایگاه کنشگر و زمین و آسمان در جایگاه کنش‌پذیر به تصویر کشیده و با استفاده از افعال دستوری، مخاطب خود را تحت تأثیر نیروی اجبار قرار داده است. ساختار دیگر در طرح‌واره نیرو، انسداد و مانع است که با کمک این طرح‌واره، یکی از موانعی که بر سر راه پذیرش حقیقت از سوی انسان‌ها وجود دارد، یعنی کوردلی بیان شد.

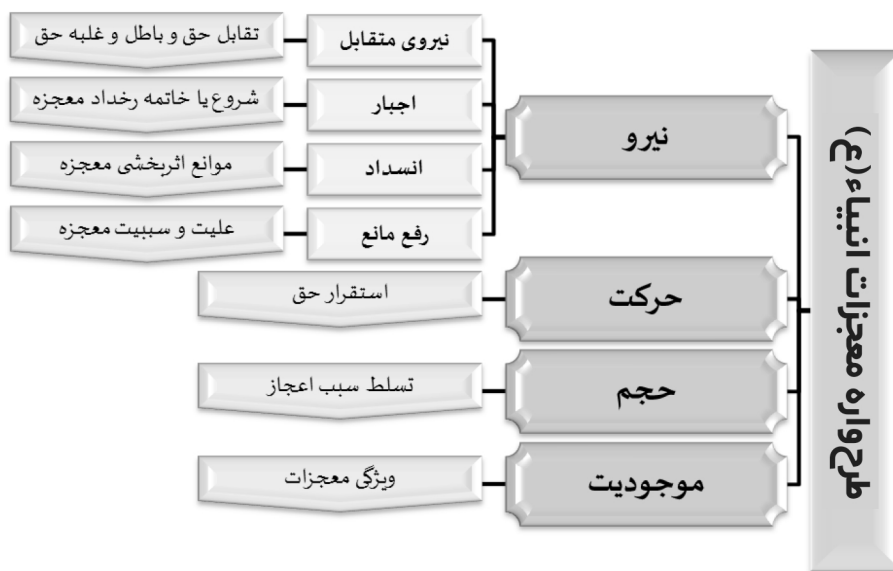
رفع مانع نیز از ساختارهای این طرح‌واره است که در حالت استعاری، مفهوم علت و سبب را مفهوم‌سازی می‌کند و راه‌های برطرف کردن موانع و تحقق معجزه از طریق این مفهوم باز نمود می‌شود؛ مانند فعل و اراده الهی که به عنوان یک مؤلفه رفع‌کننده مانع محسوب می‌شود. به علاوه با استفاده از طرح‌واره حذف موانع استدلال نوینی برای سببیت اعجاز ارائه شد که براساس آن و بدون نیاز به شواهد خارج از متن قرآن، به اختلافات کلامی درباره معجزات می‌توان پاسخ داد.

از میان طرح‌واره‌ها، نیرو، پرمایه‌ترین مؤلفه مفهومی است، لذا می‌توان گفت مفهوم لغوی اعجاز و شیوه بیانی آن در رو ساخت قرآنی، در انطباق و همسویی کامل هستند که

البته این موضوع به پژوهش‌های عمیق‌تر و گسترده‌تر، در تمام موارد معجزات انبیا و با رویکرد بسامد محور، در پژوهش‌های آتی قابل پیگیری است.

طرح‌واره حرکت، یکی دیگر از طرح‌واره‌های مفهوم اعجاز است. در این مورد با استفاده از کنش‌های فیزیکی انسان و مؤلفه جابه‌جایی، اولاً شیوه وقوع معجزه قابل ادراک و ملموس می‌شود؛ ثانیاً مفهومی مانند استقرار حق که نتیجه فرایند اعجاز است به مخاطب ارائه می‌شود. طرح‌واره دیگری که برای مفهوم معجزات مشاهده می‌شود، طرح‌واره حجم است که غلبه از بالا و احاطه همه‌جانبه از سوی خداوند را به عنوان مسبب الأسباب رخداد معجزه نشان می‌دهد؛ این کاربرد نیز با معنای لغوی اعجاز تناسب دارد. در طرح‌واره موجودیت نیز با استفاده از تجربه انسان در کاربرد مفاهیم مرتبط با مقیاس (بزرگی/کوچکی) و نیز فراهم نمودن یک چیز، مفهوم نحوه وقوع معجزه و اوصاف مردم در پذیرش یا امتناع از دعوت توصیف شده است. نمودار زیر، مجموعه طرح‌واره‌های معجزات انبیا عليه‌السلام را نشان می‌دهد.

کاربست مدل شناختی، می‌تواند به درک عمیق‌تر و گسترده‌تر از مفاهیم قرآنی کمک شایانی نماید و زمینه‌های پژوهشی نوین، بکرو وسیعی را فراروی پژوهشگران، به ویژه در حوزه مطالعات میان‌رشته‌ای قرار دهد.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه آیتی، عبدالمحمد، سروش، ۱۳۷۴.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، هارون عبدالسلام، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.
۳. احمدی، حبیب الله، پژوهشی در علوم قرآن، فاطیما، ۱۳۸۱.
۴. اردبیلی، لیلا، روشن، بلقیس، مقدمه ای بر معناشناسی شناختی، علم، ۱۳۹۱.
۵. افراشی، آزیتا، مبانی معناشناسی شناختی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۵.
۶. بامشادی، پارسا و شادی انصاریان، «نگاهی به کاربرد پیکره‌ها در برخی حوزه‌های زبان‌شناسی»، مطالعات زبان و گویش‌های غرب ایران، سال دوم، شماره ۶، پاییز ۱۳۹۳.
۷. جانسون، مارک، بدن در ذهن: مبنای جسمانی معنا، تخیل و استدلال، ترجمه جهان‌شاه میرزایی، آگاه، ۱۹۸۷.
۸. حبیبی، فاطمه، «بررسی طرح‌واره غفران در قرآن کریم: رویکردی شناختی»، چهارمین کنفرانس ملی مطالعات میان‌رشته‌ای علوم دینی و حوزوی، ۱۴۰۰.
۹. خویی، ابوالقاسم، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.

۱۰. داودی، عارفه و پروین بهارزاده، «طرح‌واره‌های تصویری دنیا در خطبه‌ها و حکمت‌های نهج‌البلاغه براساس الگوی طرح‌واره‌های ایوانز و گرین»، *حدیث پژوهی*، بهار، ش ۲۴، ۱۳۹۹.
۱۱. دریس، فاطمه و همکاران، «بررسی کاربرست طرح‌واره‌های تصویری جانسون در قرآن کریم، با تکیه بر اشاره‌های تربیتی و آموزه‌های اخلاقی در کلام وحی»، *آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث*، ۱۳۹۵.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، دارالقلم، ۱۴۱۲.
۱۳. شفيعی، فاطمه و همکاران، «نگاشت حوزه‌ای یا نگاشت طرح‌واره‌ای؛ چگونگی فراکنی حوزه مبدأ استعاره بر حوزه مقصد»، *جستارهای زبانی*.
۱۴. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷.
۱۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، *قاموس المحيط*، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵.
۱۶. قائمی‌نیا، علی‌رضا. *معناشناسی شناختی قرآن*، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۴۰۰.
۱۷. کریمی بروجنی، مدینه و همکاران، «بازنمایی طرح‌واره نیرو در گزاره‌های دینی و اخلاقی زبان قرآن»، *پژوهش‌های زبان‌شناسی*، ۱۳۹۶.
۱۸. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰.
۱۹. معرفت، محمد هادی، *علوم قرآنی*، التمهید، ۱۳۸۱.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
21. Arbib, M.; Conklin, E. & Hill, J. (1987). *From Schema Theory to Language*. New York: Oxford University Press.
22. Barbieri, F., & Eckhardt, S. E. B. (2007). Applying corpus based-findings to form-focused instruction: The case of reported speech. *Language Teaching Research*, 11(3), 319-346.
23. Bartlett, F.C. (1932). *Remembering: A study in Experimental and Social Psychology*, Cambridge University Press.
24. Lakoff, G.; M. Johnson & M. Turner (1989). *More Than Good Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.
25. McEnery, T., R. Xiao and Y. Tono (2006). *Corpus-Based Language Studies: An Advanced Resource Book*. London: Routledge.
26. Saeed, J.I. (2013). *Semantics*, Oxford, Blackwell.
27. Talmy, L. (2000). *Toward a cognitive semantics*. Vol. 2. Cambridge: MIT Press.

one's function. Investigations show that in narrating and explaining miracles' scenes, power schemas include coercion (beginning and end of the miracle), removal of obstacles (crossing the sea/cleft the rock), mutual force (truth/false) and the like have the most applications. The multiplicity of power schema in the miracles verses can indicate the importance of the language transmission method in the structure of the miracle-oriented verses of the Holy Qur'an. In addition to the force schema in the metaphorical infrastructure of the verses, there are other schemas such as movement (truth establishment), volume (predominance) and existence (size).

Keywords: semantic layers of Qur'an; prophets' miracles; interdisciplinary studies; cognitive linguistics; image schema; coercion schema.

important Qur'anic amendatory methods in the face of hypocrisy, which have a fundamental place in education.

Keywords: critical discourse analysis, Fairclough model, hypocrisy, hypocrites, amendatory methods.

The Image Schema of the Prophets' Miracles in the Holy Qur'an: A Cognitive Approach

Fatemeh Habibi, Member of AlZahra University Interdisciplinary Studies Research Group - Tehran, Iran

The prophets' miracles in the Qur'an have been studied from different angles, but the Qur'an linguistic method to transfer concepts has not received much attention so far. In this article, as an interdisciplinary study, cognitive linguistics is used and this research focusing on verses is considered as the corpus-based method. Image schema is one of the most fundamental concepts in cognitive linguistics that plays an essential role in human pre-conceptual perception. These schemas are derived from human interaction with the real world and they are a fundamental tool for understanding many abstract concepts. Since Qur'anic concepts have different layers of meaning, therefore, the use of this tool is essential for its deeper understanding. This research tries to use the schema-based approach in cognitive linguistics to extract all types of schemas used in the miracles of the steadfast seers in the Qur'an, as well as the related propositions and explain the each

Investigate the Qur'anic Verses of Hypocrisy Using Fairclough's Critical Discourse Analysis Model

Fereshteh Mo'tamed Langeroudi, Postdoctoral Researcher, Faculty of Theology and Islamic Studies, AlZahra University

Fathieh Fattahizadeh, Professor, Faculty of Theology, AlZahra University

Utilizing new research tools is a methodical reflection that can be used to better understand of religious texts. Fairclough's critical discourse analysis model is an interdisciplinary method in the texts qualitative analysis that examines linguistic and metalanguage elements at three levels: description, interpretation and explanation. This study intends to apply discourse analysis model to understand the Qur'anic hypocrisy verses. The research results indicate that at description level, the divine discourse has introduced the identity of the hypocrites by choosing appropriate words and phrases. Semantic contrast, omission, de-personalization and empirical value of words are the most important levels in description level of hypocritical verses. The verses' situational context and the psychological component are among the metalanguage elements in the hypocrisy verses study, the attention to which has an effect on the objectivity of the critical discourse of the hypocrites. At the level of explanation, which is the reproduction of description and interpretation levels, the divine discourse has expressed the corrective methods in the face of the hypocrites. Giving insight, condemning counter-values, warning and tolerance and coexistence with hypocrites are the most

approach, in order to confirm the hypothesis authentication, Effective social components in the process of knowledge of miracles of the Holy Qur'an such as the institution of religion and politics, and structures such as Sufism and other common discourses have been examined and the effect of these institutional, structures and discourses factors on the transformation of knowledge of the Qur'an miracles for analysis and use for the future is considered. Studies show that the efforts of the religious institution in expanding attention to the new dimensions of the Qur'an miracles, such as scientific miracles, have played a fundamental role, but the continuation of scientific politicization continues to strengthen attention to scientific issues and create a "feeling of inferiority." The effort of the religious institution and scholars to show various methods effectiveness causes the "discourse of accountability" expansion. The establishment of separatist institutions and the efforts of the ruling western political institutions in Islamic countries have helped it and ultimately lead to the spread of prudential and humanistic interpretation structures.

Keywords: Qur'an miracles, sociology of knowledge, religion institution, discourse, fourteenth century.

world of the text, but it is far from the end of the revelatory text, which is the second world of the text. Then, while showing the failure of some examples, it becomes clear that the studies based on these methods have the plague of externalism - which is manifested in the form of cognitive defects and lack of empathy. So, although there is no other choice but to transition to modern interpretation, there is no need to rush and worry about modernizing the interpretation based on such findings.

Keywords: modern biblical studies; The Qur'an modern interpretation method; orientalism; The secularization of interpretation; defect of externality; method; algorithm.

The Evolution of the Holy Qur'an Miracles' Knowledge with Emphasis on the Knowledge Sociology, 14th Century Case Study

Hamid Haji Esmaili Ardakani, Meybod University, Faculty of Theology, Qur'an and Tradition Sciences Department

The miracle of the Holy Qur'an, began at the end of the third AH century, and the knowledge arising from that has changed over the centuries. After a widespread decline in the thirteenth century, it has gradually grown, and in the fourteenth century, it has achieved a high level of quantitative and qualitative development. It seems that social factors had more effect than other factors on this development. In this research, with a descriptive-analytical method and using the knowledge sociological

Qur'anic Methodical and Modern Studies Facing Orientalism Pitfalls

Zahra Akhavan Sarraf, PhD in Qur'an and Tradition Sciences, Seminary and University Lecturer

The most important scientific feature of the modern period is comprehending the need to restore and regenerate human knowledge, including the Qur'anic interpretation and sciences. Researchers who have been engaged in Qur'anic studies in the beginning of the second half of the 20th century, recommended that these studies should be revised based on the achievements of contemporary western humanities and elements such as the interpretation methodology, historical criticism, literary criticism, formal criticism, hermeneutic discussions and the validation of the Muslim interpretative tradition should be added. The new paradigm emphasizes the necessity of methodology, which means the process that justifies the text comprehension and determines the process through which the meaning is obtained. This is the long-standing "algorithm" proposed in experimental sciences. This is the long-standing "algorithm" proposed in experimental sciences. The question is whether the experience of the church regarding the Qur'an can be repeated, and the Qur'anic and exegetical studies can become a non-religious and experimental activity? The current research first of all reveals the inadequacy of the recommended algorithms by looking at the methodology nature in its modern sense, which only takes the first step towards the goal of the text. It ultimately leads the reader through the first

interpretation, metaphor in Qur'anic verses has been used to facilitate the understanding of these concepts and the beauty of discourse. In contrast, according to conceptual metaphor theory, in addition to understanding abstract concepts, metaphors are used to produce the message and purpose of speech. Therefore, by cognitive analysis of the Holy Qur'an metaphorical expressions, the message hidden in these expressions can be achieved. The results of the study of verses related to the afterlife from the perspective of cognitive semantics and data analysis based on the theory proposed by Lakoff and Johnson (1980), show that the afterlife placiality, the verses' expressive structure based on motion and the verses' expressive structure based on the movement and statistical results of the origin and destination areas in the verses are the reason for human life continuation in these worlds in order to receive the necessary capacity to reach the destination through changes and transformations. Also, the realization of the goal and the destination adaptation to the origin in the human movement course are some other messages of the studied verses metaphorical expressions.

Keywords: Holy Qur'an, conceptual metaphor, after life worlds, placiality, movement.

communication's main elements characteristics; sender, receiver, and the message. Examining the analysis of the Qur'anic application of the word "generosity" indicates an excellent pattern in this regard, which is based on the connection of "Lord" in the form of Lordship with the highest frequency on the one hand and divine messengers on the other hand. This pattern can be studied in other types of communication behavior and lead to satisfaction and then improve human relations with the Creator, with oneself, with others and with the environment. Based on the Qur'anic model, what characteristics the communication parties (the communicator and the receiver) should have, and what are the achievements of this model for other types of communication behavior, are the questions that this research seeks to answer through a descriptive-analytical study with the aim of applying the Qur'anic concept of dignity.

Keywords: dignity, Lord, semantics, anthropology, communication behavior, message, honorable generosity, effectiveness, respect.

Afterlife Placiality Analysis Based on Conceptual Metaphor Theory

Hejazi, Seyedeh Shirin, Member of the Research Group for Interdisciplinary Studies in Qur'anic and Tradition Sciences, AlZahra University

Most Islamic thinkers agree that the Holy Qur'an uses the language of metaphor in describing abstract concepts, especially those related to the afterlife. According to the traditional

ABSTRACTS

The Qur'anic Model of Dignity Application in Communication Behavior

Ahad Faramarz Qaramaleki, Tehran University Professor

Maryam Qasem Ahmad, Faculty Member of Tehran Academic Center for Education Culture and Research Organization

Applying Qur'anic moral concepts is one of the important needs of the society, and responding to it due to these concepts' multi-generational scope, often requires the use of interdisciplinary approaches and methods. In this regard, we have tried to analyze "generosity" (karam) applications in Semitic languages through historical semantics and anthropological achievements approaches. Also, through the semantic study of the Qur'an structure and through the paradigmatic and syntagmatic relations, we will present a more accurate understanding of this word's various applications. These data can be categorized into two groups of concepts and examples and then analyzed through logical analysis approach. The result of this research will be to achieve the three components of "generosity combined with dignity inherent in a communication behavior". The "communication and relationship" component reveals the necessity of investigating "dignity" as a communication behavior. It also reveals the knowledge of the