

Analysis of the Semantic-Value and Identity-Related Space of the Prophets Conversations with the Infidels in the Quran

Masoomah Rahimi¹ , Narges Ansari²  

1. PhD Student in Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: m.rahimi@fgn.ir
2. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email: n.ansari@ikiu.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 05 January 2026
Received in revised form 07
May 2026
Accepted 06 June 2026
Available online 22 June 2026

Keywords:

Holy Quran,
Discourse analysis,
Padam method,
Prophets,
Infidels

ABSTRACT

Objective: Discourse analysis, as one of the new approaches in the humanities, focuses on linguistic and meta-linguistic signs and seeks to discover the overt and covert layers of meaning in the text. The present study, with a semantic approach, seeks to explore the discursive relationships between the prophets and their people in the Holy Quran in order to reveal the linguistic mechanisms that strengthen or weaken competing discourses.

Method: This study was conducted within the framework of the “PADAM Operational Method”; a method that, by considering the specific characteristics of religious texts, provides a basis for a systematic, process-based, and purposeful analysis. The present study, using two analytical spaces of “semantic-value” and “communication-identity” and with a descriptive-analytical method, has examined the conversations of the prophets with their people.

Results: In the semantic-value analysis, it was found that each of the parties to the dialogue (prophets and infidel tribes) purposefully seeks to strengthen the identity and credibility of the “own” discourse and weaken the “other” discourse. At the communication-identity level, the discursive confrontations between the two sides of the dialogue are reflected not only in the structural and semantic layers but also at the level of micro-intertextuality with other narratives of the prophets.

Conclusion: The analysis of the results indicates that the structure of the prophets’ discourse in the Holy Quran has a chain and interconnected system in which the monotheistic discourse, through common linguistic and semantic patterns, leads to the strengthening of faith identity and the collapse of the discourse of polytheism and denial. Therefore, the PEDAM method has been able to provide an efficient tool for the accurate and objective analysis of religious discourses.

Cite this article: Rahimi, M. & Ansari, N. (2026). Analysis of the Semantic-Value and Identity-Related Space of the Prophets Conversations with the Infidels in the Quran. *New Research in Islamic Humanities Studies*, 5 (10), 1-21.
<https://doi.org/10.22034/api.2026.2075819.1529>



© Author(s) retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22034/api.2026.2075819.1529>

Publisher: Lorestan University.

Introduction

Discourse analysis, as one of the applied methods of text analysis and interpretation in the field of language and literature, provides researchers with more possibilities for examining and analyzing, in order to reveal the meanings, interpretations, and messages of its underlying layers. Its definition states: “An approach to language analysis that aims to expose hidden power relations and ideological processes in language. This analysis, especially within the framework of critical linguistics, examines texts in connection with the social context in which they emerged and emphasizes the principle that these texts should be analyzed in the same interpretive context” (Aghagolzadeh, 2002: 16). So far, various methods have been proposed for discourse analysis, but the ambiguity in the implementation process and the tendency towards subjectivity in the analyses have caused some discourse analyses, despite having conceptual richness, to lack the necessary operational accuracy and scientific reproducibility. In response to this issue, the operational method of discourse analysis “PADAM” has been introduced as a new approach. This method is designed to get rid of the challenges of subjectivity and create a balance between subjectivity and objectivity in the analysis of meaning and tries to provide a practical and process-oriented framework for the analysis of discourse, especially in media texts.

The PDAM approach is based on the concept of meaning processing; meaning is not considered as a static thing, but is understood dynamically between the levels of synchronicity and time in the text. By moving beyond static and structure-oriented views of the meaning of the text, this approach attempts to study meaning in flow, interaction and continuous change in diverse social, historical and communicative contexts, and its goal is to discover the fundamental signifiers and draw a semantic map of the text through step-by-step analysis (Bashir, 2010: 158). Such an analysis can show how a word, sentence or concept acquires different semantic load in different periods and contexts and how these differences affect the production, understanding and interpretation of discourses. This method uses five “spaces” in the analysis of religious texts that reflect the “textual and intertextual space” effective in creating narrative discourse. These five spaces are: 1- Theoretical-structural space 2- Semantic-value space 3- Communication-identity space 4- Discourse space 5- Metadiscourse space. In the present study, considering the breadth of the subject, an attempt has been made to examine the conversations of the prophets with the infidels in two spaces: semantic-value and communication-identity.

Method

One of the new methods in resolving the challenge of fluidity of meaning in Western approaches is the operational method (PADAM), which, considering the specific characteristics of religious texts, provides a basis for systematic, processual, and purposeful analysis, and has attempted to present a reliable tool for producing accurate and objective results by introducing 5 analytical spaces. The present study, within the framework of the "PADAM Method", and utilizing the semantic-value and relational-identity space, attempts

to analyze the conversations of the prophets with their relatives in the Holy Quran using a descriptive-analytical method.

Results

In the semantic-value analysis, in the semantic-value analysis of the conversations between the prophets and the infidel tribes, it is observed that each party purposefully seeks to strengthen the identity and credibility of the “own” discourse and to weaken and discredit the “other” discourse. By using expressions such as “Indeed, I am a trustworthy messenger” to emphasize honesty and trustworthiness, “I do not ask you for a reward from anyone except Allah” to emphasize benevolent intentions and the absence of any material expectations, the prophets strengthen the foundation of their divine and monotheistic discourse. In addition, they explicitly criticize the undesirable behaviors of the tribes, for example: (“Do not worship except Allah”, “Do not belittle people’s things”, “Do not be corrupt on the earth”, “Do not obey the orders of the spendthrifts”, etc.) to weaken the legitimacy and coherence of the opposing discourse. On the other hand, the infidel tribes, by using various semantic and rhetorical strategies, including humiliation, labeling (such as accusing the prophets of magic or madness), and asking sarcastic or denying questions, try to weaken the discursive position of the prophets and discredit their identity and message in the minds of the audience. In other words, the semantic confrontation of these dialogues is based on a two-way strategy: each side seeks to highlight the values, legitimacy, and coherence of its own discourse while simultaneously marginalizing and distorting the discourse of the other. This process takes place through the intelligent selection of linguistic, syntactic, and rhetorical structures in the text of the Quran.

Conclusion

From the perspective of communication analysis, the discursive confrontations between the prophets and their infidel tribes, which have previously been reflected at the structural and semantic levels, are organized in the context of micro-intertextuality with the narratives of other prophets, as a broad and interconnected network throughout the text of the Quran; It is as if they are links in a chain, each connected to the other. This connection is not limited to thematic similarities or narrative repetition, but also includes direct and indirect conceptual references, the repetition of linguistic patterns, and the continuity of common rhetorical patterns. Beyond this, at the level of macro-intertextuality, the narrative of the lives and calling of the prophets from Noah, Hood, Salih, and Shu’ayb to Abraham and Moses is placed in a single context with the discourse of the Prophet of Islam (PBUH). This transforms the confrontation between “revelationary discourse” and “denialist discourse” from a historical sectional event into a supratemporal and supraspatial phenomenon that extends throughout history. In this framework, the confrontation between faith and disbelief, monotheism and polytheism, and truth and falsehood is not just a reflection of a historical dialogue, but a

pattern that is linked to a broader and more comprehensive system the Prophet's (PBUH) discourse with the polytheists of Mecca.

Author Contributions

All authors contributed equally to the conceptualization of the article and writing of the original and subsequent drafts.

Data Availability Statement

Data available on request from the authors.

Acknowledgements

The authors would like to thank the anonymous reviewers for their insightful comments and constructive feedback, which significantly improved the quality of this manuscript. We also extend our gratitude to our colleagues for their valuable discussions and technical support throughout this research.

Ethical Considerations

The authors strictly adhered to the highest standards of research integrity. The authors avoided data fabrication, falsification, plagiarism, and any other form of scientific misconduct.

Funding

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare no conflict of interest.



تحلیل فضای معنایی - ارزشی و ارتباطی هویتی گفتگوهای پیامبران با کافران در قرآن

معصومه رحیمی^۱، نرگس انصاری^۲ ✉

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران. رایانامه: m.rahimi@fgn.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران.

رایانامه: N.ansari@hum.ikiu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی،	هدف: تحلیل گفتمان به عنوان یکی از رویکردهای نوین در علوم انسانی، با تمرکز بر نشانه‌های زبانی و فرازبانی، در پی کشف لایه‌های آشکار و پنهان معنا در متن است. پژوهش حاضر با رویکردی معناکاوانه، در پی آن است که روابط گفتمانی میان پیامبران و اقوامشان در قرآن کریم را واکاوی کند تا سازوکارهای زبانی تقویت یا تضعیف گفتمان‌های رقیب را آشکار سازد.
تاریخچه مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۲/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۰۱	روش پژوهش: این پژوهش در چارچوب «روش عملیاتی پدام» انجام گرفته است؛ روشی که با در نظر داشتن ویژگی‌های خاص متون دینی، زمینه‌ای برای تحلیلی نظام‌مند، فرآیندی و هدفمند فراهم می‌آورد. تحقیق حاضر با بهره‌گیری از دو فضای تحلیلی «معنایی-ارزشی» و «ارتباطی-هویتی» و با روش توصیفی-تحلیلی، گفت‌وگوهای پیامبران با اقوامشان را بررسی کرده است.
کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، تحلیل گفتمان، روش پدام، پیامبران، کافران	یافته‌ها: در تحلیل معنایی -ارزشی، مشخص شد که هر یک از طرفین گفت‌وگو (پیامبران و اقوام کافر) به صورت هدفمند در پی تقویت هویت و اعتبار گفتمان «خودی» و تضعیف گفتمان «دیگری» هستند. در سطح ارتباطی-هویتی نیز، تقابل‌های گفتمانی میان دو سوی گفت‌وگو نه تنها در لایه‌های ساختاری و معنایی بلکه در سطح بینامتنیت خرد با روایت دیگر انبیاء بازتاب یافته است.
	نتیجه‌گیری: تحلیل نتایج حاکی از آن است که ساختار گفتمان پیامبران در قرآن کریم، نظامی زنجیره‌وار و به هم پیوسته دارد که در آن گفتمان توحیدی، از طریق الگوهای مشترک زبانی و معنایی، به تقویت هویت ایمانی و فروپاشی گفتمان شرک و انکار می‌انجامد. بنابراین، روش پدام توانسته است ابزاری کارآمد برای تحلیل دقیق و عینی گفتمان‌های دینی فراهم سازد.

استناد: رحیمی، معصومه و انصاری، نرگس. (۱۴۰۵). تحلیل فضای معنایی - ارزشی و ارتباطی هویتی گفتگوهای پیامبران با کافران در قرآن. *پژوهش‌های نوین*

در مطالعات علوم انسانی اسلامی، (۱۰)، ۵، ۲۱-۱. <https://doi.org/10.22034/api.2026.2075819.1529>



DOI: <https://doi.org/10.22034/api.2026.2075819.1529>

ناشر: دانشگاه لرستان.

© نویسندگان.

مقدمه

تحلیل گفتمان به عنوان یکی از روشهای کاربردی ابزار تحلیل و تفسیر متون در حوزه زبان و ادبیات، امکانات بیشتری را پیش روی پژوهشگر برای بررسی و واکاوی، جهت نمایاندن معانی و تعبیر و پیامهای لایه‌های زیرین آن قرار میدهد. در تعریف آن گفته شده است: «رویکردی به تحلیل زبان که هدف آن، افشای روابط قدرت پنهان و فرایندهای ایدئولوژیکی موجود در زبان است. این تحلیل، به‌ویژه در چارچوب زبان‌شناسی انتقادی، به بررسی متون در پیوند با بافت اجتماعی‌ای که در آن پدید آمده‌اند، می‌پردازد و بر این اصل تأکید دارد که این متون باید در همان بستر تفسیری تحلیل شوند» (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۶). تا کنون روش‌های گوناگونی برای تحلیل گفتمان ارائه شده‌اند که ابهام در فرآیند اجرایی و گرایش به ذهن‌گرایی در تحلیل‌ها، سبب شده برخی از تحلیل‌های گفتمان، علی‌رغم برخورداری از غنای مفهومی، از دقت عملیاتی و قابلیت بازتولید علمی لازم برخوردار نباشند. در واکنش به این مسئله، روش عملیاتی تحلیل گفتمان «پدام» به عنوان رویکردی نوین معرفی شده است. این روش با هدف رهایی از چالش‌های ذهن‌گرایانه و ایجاد توازن میان ذهنیت و عینیت در تحلیل معنا طراحی شده و می‌کوشد چارچوبی کاربردی و فرآیندمحور برای تحلیل گفتمان، به‌ویژه در متون رسانه‌ای، ارائه دهد (بشیر، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۰).

رویکرد پدام بر مفهوم فرآیندسازی معنا استوار است؛ بدین معنا که معنا به عنوان امری ایستا در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه به صورت پویایی میان سطوح هم‌زمانی و در زمانی در متن درک می‌شود. این رویکرد، با عبور از دیدگاه‌های ایستا و ساختارمحور به معنای متن، تلاش می‌کند معنا را در جریان، تعامل و تعبیر مداوم در بسترهای متنوع اجتماعی، تاریخی و ارتباطی مطالعه کند و هدف آن، کشف دال‌های بنیادین و ترسیم نقشه معنایی متن از طریق تحلیل گام‌به‌گام است (بشیر، ۱۳۹۹). چنین تحلیلی می‌تواند نشان دهد که چگونه یک واژه، جمله یا مفهوم در دوره‌ها و زمینه‌های مختلف، بار معنایی متفاوتی می‌یابد و چگونه این تفاوت‌ها بر تولید، درک و تفسیر گفتمان‌ها اثر می‌گذارند. این روش در تحلیل متون دینی از پنج «فضا» استفاده نموده که منعکس‌کننده «فضای متنی و بینامتنی» مؤثر در خلق گفتمان روایی است. این پنج فضا عبارتند از: ۱- فضای نظری - ساختاری، ۲- فضای معنایی - ارزشی، ۳- فضای ارتباطی - هویتی، ۴- فضای گفتمانی، ۵- فضای فراگفتمانی. در پژوهش حاضر با توجه به گستردگی موضوع تلاش شده گفتگوهای پیامبران با کافران در دو فضای معنایی - ارزشی و ارتباطی - هویتی مورد بررسی قرار گیرد.

روش پژوهش

در این زمینه می‌توان به دو دسته از آثار اشاره کرد، نخست پژوهش‌هایی که ضمن معرفی روش نوظهور پدام به تحلیل متون دینی پرداخته است و دوم پژوهش‌هایی که به طور مستقیم گفتگوهای قرآنی را مورد واکاوی قرار داده‌اند: مقاله حسن بشیر و همکاران با عنوان «تحلیل گفتمان آیه تبلیغ در خطبه غدیر به روش عملیاتی تحلیل گفتمان پدام»، در سال ۱۳۹۹. در این پژوهش، آیه تبلیغ با بهره‌گیری از روش «پدام» مورد واکاوی قرار گرفته است. در این راستا، آیه مذکور در پنج سطح یا فضاهای ساختاری، معنایی، ارتباطی، گفتمانی و فراگفتمانی تحلیل شده است. پایان نامه زهرا میرزائی با عنوان «تحلیل گفتمان حوزه اراده بشری با رویکرد پدام». در سال ۱۴۰۰ در این پژوهش، آیات مرتبط با اراده بشری در دو حوزه «خیر» - شامل موضوعاتی همچون نکاح، تلاش برای آخرت، نصیحت و موارد مشابه - و «شر» - شامل مقولاتی همچون نیرنگ، خیانت، قتل و ... - دسته‌بندی شده‌اند. پس از تحلیل سه سطح نخست آیات، پژوهشگر به‌صورت گزینشی به بررسی فضای گفتمانی و فراگفتمانی برخی از آیات پرداخته است. رساله فاطمه محمدی با عنوان «بررسی گفتمان قرآن در نقد جامعه جاهلی براساس الگوی پدام». در سال ۱۴۰۱. در این تحقیق، آیات مرتبط با نقد جامعه جاهلی - همچون تحریم شراب‌خواری، زنده‌به‌گور کردن دختران، به ارث بردن زنان و موارد مشابه - مورد واکاوی قرار گرفته‌اند. این آیات بر مبنای سه اسلوب اصلی شامل: اقناع (مانند تمثیل، ترغیب و ترهیب)، تکلیف (مانند جملات امری در قالب ندا و جملات خبری در قالب حصر) و بلاغت دسته‌بندی شده‌اند. پس از این دسته‌بندی، هر یک از آیات و موقعیت‌های مرتبط به‌صورت جداگانه در پنج فضای مذکور تحلیل و تفسیر گردیده است. در حوزه گفتگوهای قرآنی به موارد زیر اشاره میشود:

رساله عبدالکریم خیامی با عنوان «ترسیم صورت بندی گفتگمانی گفت و گوهای قرآنی»، جهت اخذ مدرک دکتری از دانشگاه باقرالعلوم در سال (۱۳۹۴). در این پژوهش، بررسی سیر تطورات گفت و گوهای قرآنی به عنوان هدف اصلی دنبال شده است. بدین منظور، پژوهشگر پس از استخراج تمامی گفتگوهای قرآن، آن‌ها را بر اساس سیر تاریخی در چهار دسته بررسی کرده است. پایان نامه «بررسی سبک‌شناسی گفتگوهای قرآنی (یکتاپرستی و مسائل مربوط به آن)»، محمدی سارمی، در سال (۱۳۹۵). پژوهشگر در فرایند تحلیل خود، از آرای دانشمندان حوزه‌های بلاغت، سبک‌شناسی، زبان‌شناسی، زیبایی‌شناسی قرآن کریم و نیز دیدگاه‌های مفسران بهره گرفته است. تحقیق حاضر با تمرکز بر شناسایی فضاهای پنج‌گانه ساختاری، معنایی، ارتباطی، گفتگمانی و فراگفتگمانی و با اتکا به روش بومی پدام مسیر متمایزی را دنبال می‌کند.

تحلیل فضای معنایی - ارزشی گفتگوهای پیامبران

در «فضای معنایی - ارزشی» معنای زبرین (سطحی) و زیرین (عمیق) مورد توجه است. این معنا، نه تنها در ظاهر و باطن الفاظ و جملات نهفته است، بلکه در اجزاء و نیز معنای کلی متن مستتر می‌باشد. فضای معنایی منعکس‌کننده جهت‌گیری‌های متن برای تحقق اهداف گفتگمانی است که مورد توجه قرار می‌گیرد. این «فضا» نوعی از «زمینه» را تبیین می‌کند که گرچه از نظر تاریخی، زوایای آن منعکس نشده یا به صورت کامل منعکس نشده است، اما می‌توان آن را به دلیل خلق معنای خاص در دوره خاصی از تاریخ، که بیش از هر چیز با قدرت - حاکمیت، مرتبط است، به مثابه «زمینه خلق روایت» تلقی کرد (بشیر، ۱۳۹۵، ۲۷۵). بنابراین، معنا نه تنها در ذهن، بلکه در گفتمان نیز نهفته است. در حقیقت گفتمان منعکس‌کننده معنای ذهنی است که در یک اجتماع یا یک جامعه حضور می‌یابد. گفتمان کلمات یا جملات نیستند؛ ترکیبی از همنشینی و جانشینی واژه‌ها نیست؛ حرکت معنا در شکل همزمانی و در زمانی نمیباشد، گرچه همه اینها بخشی از گفتمان را شامل می‌شود، اما گفتمان، عصاره معنایی است که ماهیت وجودی خارج از معناهای جزئی کلمات یا حتی جملات و گزاره‌هایی است که انسان خلق می‌کند. اساس گفتمان را معنای ترکیبی تشکیل می‌دهد که ریشه در معناسازی انسان در محیط پیرامون خود دارد. انسان همانگونه که با نامگذاری اشیاء به آنها معنا می‌بخشد، و فراتر از آن، آن‌ها را به روش‌های مختلف طبقه‌بندی، متمایزسازی و صداگذاری می‌کند، با گفتمان‌سازی معناها را اشاعه می‌دهد و برای آن‌ها «هویت سازی» می‌کند (همان، ۲۸۲). فضای ارزشی نیز فضای سیالی است که بر پایه اخلاق، اعتقادات و رسوم مختلف در طی زمان‌های متفاوت بوجود آمده است. در خلق این فضا، ارزش‌های دینی و اعتقادی نقش اساسی دارد. همه متون دینی از این نظر دارای بار ارزشی هستند (بشیر، ۱۳۹۷: ۱۴۳). تحلیل «فضای معنایی - ارزشی» در گفتگوهای پیامبران با اقوام خود، یعنی اینکه گفتگوها و پیام‌های آن‌ها چه معنای آشکار و پنهانی دارند و این معناها چگونه القاکننده باورها، ارزش‌ها و جهت‌گیری‌های گفتمانی است.

گفتگوهای نوح با قوم خود

در چارچوب تحلیل گفتمان قرآنی با رویکرد پدام، بررسی فضای معنایی - ارزشی گفت و گوهای حضرت نوح (ع) با قومش در سوره‌های مزبور با تکیه بر الگوی مربع ایدئولوژیک ون‌دایک، ما را با لایه‌ای عمیق از ساخت معنا در قرآن روبه‌رو می‌سازد؛ لایه‌ای که در آن معنای زبرین (سطح آشکار و خبری متن) و معنای زیرین (سطح ارزشی، ایدئولوژیک و جهت‌دار گفتمان) به گونه‌ای هم‌پوشان، هدفمند و جهت‌مند به کار گرفته شده‌اند تا یک نظم معنایی و ارزشی خاص در گفتمان دینی و نبوی تثبیت شود. در سطح زبرین، این آیات بیانی روشن و صریح از تلاش پیامبر برای هدایت قوم است. حضرت نوح(ع) در نقش پیامبری صادق و خیرخواه، با زبان دعوت، هشدار و پند، قوم خود را به سوی توحید، پرهیز از شرک، طلب آمرزش، و اطاعت از فرمان الهی دعوت می‌کند. گزاره‌هایی چون «اعبدوا الله ما لکم من إله غیره»، «إنی لکم رسول أمين»، و «استغفروا ربکم» حاکی از لحن ارشادی و معنای زبانی روشنی هستند که پیامبر از طریق آن‌ها وظیفه رسالت خود را ایفا می‌کند. این سطح از معنا همان چیزی است که مخاطب اولیه متن، بی‌واسطه و بی‌تحلیل، با آن مواجه می‌شود: ساختاری از زبان هدایت، دعوت، و بیان وظیفه پیام‌آور الهی. با این حال، زیر سطح آشکار و صریح متن، لایه‌ای پنهان‌تر از معنا قرار دارد که جهت‌گیری ارزشی و ساختار ایدئولوژیک گفتمان را شکل

می‌دهد. در این سطح، با تقابلی بنیادین میان «ما» (نوح و مؤمنان) و «آن‌ها» (قوم مشرک و طغیان‌گر) مواجه‌ایم؛ تقابلی که نه فقط در محتوا، بلکه در ساختار زبانی، نحوی، واژگانی، بلاغی و ترتیب نحوی جملات نیز بازتاب یافته است. به عنوان مثال در آیه «قَالُوا أُنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ» (شعراء: ۱۱۱)، قوم نوح تلاش می‌کنند تا با نسبت دادن عنوان تحقیرآمیز «الأردلون» (فرومایگان) به پیروان حضرت نوح، اعتبار اجتماعی و پیامبری او را زیر سؤال ببرند. این یک راهبرد زبانی برای خدشه‌دار کردن هویت پیامبر از طریق تحقیر حامیان او است. در واقع، آن‌ها با به‌کارگیری ساختار شرطی-انکاری می‌خواهند ایمان‌آوری را با جایگاه اجتماعی گره بزنند. اما حضرت نوح در آیه «وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ» (شعراء: ۱۱۴) با پیش‌آوردن ضمیر «أنا» و آوردن حرف نفی «ما»، تأکید می‌کند که طرد مؤمنان نه بخشی از منش اوست و نه در چارچوب مسئولیتش؛ بلکه این خواسته از سوی خود قوم مطرح شده و بیانگر نگرش طبقاتی و نادرست آنان است (الوسی، ۱۴۱۵، ج ۱۰: ۱۰۶). و در ادامه با جمله «ولكنی أراکم قوماً تجهلون» (هود: ۲۹)، هویت مخدوش‌شده‌ی خود را - که قوم با نسبت‌های ناروا سعی در تخریب آن داشتند - بازسازی می‌کند، و در مقابل، گفتمان قوم را به چالش می‌کشد و نادرست بودن منطق و نگرش آنان را افشا می‌نماید. بدین‌گونه، جایگاه پیامبر را تثبیت و موضع باطل مخاطبان را تضعیف می‌کند.

کاربرد مکرر ساختارهای بلاغی نظیر تکرار، تقابل، پرسش انکاری و دعا‌های نفرینی، همگی در راستای این لایه از معنا فعال می‌شوند. تکرار جمله‌هایی چون «إني لكم رسول أمين» یا «فاتقوا الله وأطيعون» به‌مثابه تم‌های معنایی غالب، موجب برجسته‌سازی پیام نبوی و تحکیم جایگاه ارزشی آن می‌شود. در مقابل، افعال و عبارات مربوط به قوم نوح چون «أعرضوا»، «استغشوا ثيابهم»، «جعلوا أصابعهم فی أذانهم»، و در نهایت «مغرقون»، جایگاه و سرنوشت ارزشی مخالفان را به‌وضوح ترسیم می‌کند. حتی در سوره نوح، چرخش گفتمان از لحن مشفقانه به دعای قهرآمیز، نشان از تحولی در معنای زیرین دارد: گفتمان از یک منطق دعوت به یک موضع دآوری و طرد اخلاقی تغییر جهت می‌دهد. بیان «رب لا تذر علی الأرض من الکافرين دیاراً» (نوح: ۲۶) نه فقط یک دعا، بلکه بیانیه‌ای ارزشی-ایدئولوژیک است که پایان اتمام حجت و فرجام مقاومت قوم را رقم می‌زند.

از حیث انسجام گفتمانی، ابزارهای متنی چون حروف ربط (ثم، ف، و، حتی، لعل) و ترتیب زمانی افعال (أرسلت، دعوت، أعلنت، أسررت، نصحت، فدعوت، فقلت، فأنجینا) نه تنها زمان‌مندی گفتمان را شکل می‌دهند، بلکه به القای پیوستگی، استمرار و پافشاری پیامبر در راه دعوت دلالت دارند. در عین حال، تمایز نحوی میان جمله‌های امری، خبری، تمنایی و انکاری، بازتابی از فراز و فرودهای گفتمان و تغییرات تدریجی در موضع‌گیری پیامبر است. کاربرد وجهی‌سازی‌های بیانی (مثل افعال انکاری، پرسشی، شرطی و دعا) نیز به انتقال بارهای ارزشی و معنایی پنهان متن کمک می‌کند.

در مجموع، فضای معنایی - ارزشی آیات مورد بررسی، بر پایه دوگانه‌ای ارزشی - ایدئولوژیک شکل می‌گیرد که با بهره‌گیری از الگوی ون‌دایک، بر «ما»ی هدایت‌گر، مومن، صادق و الهی در برابر «آن‌ها»ی منحرف، انکارگر، متکبر و هلاک‌شونده تأکید می‌ورزد. این گفتمان ضمن آن‌که ارزش‌های اخلاقی، توحیدی و رسالتی را تثبیت می‌کند، یک موضع روشن ایدئولوژیک اتخاذ می‌کند: نجات، در گرو پذیرش دعوت الهی است و انکار، معادل با نابودی. این گزاره نه فقط در معنای آشکار، بلکه در معناهای زیرین و درون ساختار زبان، بلاغت و گفتمان تنیده شده و از این جهت، نمایان‌گر اوج کارکرد معنایی-ارزشی در گفتمان وحیانی است.

گفتگوهای هود (ع)

در بررسی فضای معنایی و ارزشی آیات مربوط به قوم عاد در چهار سوره اعراف (۶۵-۷۲)، هود (۵۰-۵۷)، شعرا (۱۲۴-۱۳۹) و احقاف (۲۱-۲۵)، با پیکره‌ای مواجه هستیم که از منظر تحلیل گفتمان انتقادی به‌ویژه با الگوی مربع ایدئولوژیک ون‌دایک، دو گفتمان متقابل را به‌صورت آشکار بازنمایی می‌کند: گفتمان توحیدی هود (ع) از یک‌سو و گفتمان قدرت‌محور و مشرکانه قوم عاد از سوی دیگر. این دو قطب در یک نبرد معنایی و ارزشی، هر یک در تلاش‌اند تا مشروعیت معنایی خود را تثبیت کرده و گفتمان رقیب را بی‌اعتبار سازند.

از سوی هود (ع)، دعوت به توحید، پرهیز از طغیان، بازگشت به فطرت، و ایمان به خدای یکتا در قالب ساختارهای زبانی‌ای چون ندا‌های مستقیم، ارجاع به خالق، انکار منافع شخصی، و تأکید بر حقانیت پیام، بازنمایی می‌شود. نمونه‌ای از این جهت‌گیری

مثبت، در آیه ۶۵ سوره اعراف دیده می‌شود: «اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» که ساختاری دعوتی و انکار مطلق و بدون تردید دارد و مخاطب را مستقیماً با حقیقت یکتاپرستی روبه‌رو می‌سازد. آیه «اعْبُدُوا اللَّهَ» فعل امر، با مخاطب جمع، خطاب مستقیم و بدون واسطه به مردم است. این ساختار، هم بار بلاغی بالا دارد (فرمان قطعی)، و هم موقعیت گوینده را تثبیت می‌کند؛ گوینده کسی است که حق دارد امر کند، پس یا باید قدرت داشته باشد یا مشروعیت (در این‌جا مشروعیت پیامبر از طرف خدا). و در بخش «مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» با استفاده از انکار مطلق (ما... من) حکمی قاطع و غیرقابل تردید ارائه می‌دهد: «هیچ معبودی جز او برای شما وجود ندارد». این جمله نه تنها اثبات توحید است، بلکه نفی کامل مشروعیت تمام گفتمان‌های دینی و فرهنگی رقیب نیز هست. در ادامه، هود(ع) در آیه «إِنِّي لَكُمْ رَسُولُ أَمِينٍ» (شعراء: ۱۲۵)، با تأکید بر دو عنصر کلیدی «رسول» و «امین»، هویت خود را به‌مثابه یک شخصیت مشروع، راستگو و شایسته‌ی اعتماد تثبیت می‌کند. این جمله، کوتاه که با ساختار تأکیدی آغاز می‌شود (إِنِّي)، برای تقویت اعتماد مخاطب و دفع شبهه‌ها و اتهامات و بازسازی تصویر مثبت گفتمان وحی طراحی شده است. در کنار این، پیامبر به‌صراحت از قوم خود برائت می‌جوید و خود را از مناسبات شرک‌آلود آنان جدا می‌سازد: «إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ» (هود: ۵۴). این موضع‌گیری، گسست ایدئولوژیک کامل میان دو قطب گفتمانی را نشان می‌دهد: هود(ع) به عنوان چهره‌ای استوار و پایدار، نه تنها مخاطب گفتمان معارض را نقد می‌کند، بلکه از نظر هویتی نیز خود را به کلی مستقل از آنان می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۳۰۱).

در مقابل، گفتمان قوم عاد که مبتنی بر حفظ قدرت، دفاع از سنت‌های قومی و رد نبوت است، در تلاشی گسترده می‌کوشد چهره پیامبر را تخریب کند و مخاطب را نسبت به صداقت او بدبین سازد. این گفتمان، از راهبردهای زبانی متعددی بهره می‌برد، از جمله نسبت دادن افتراء به پیامبر که او را در جایگاه یک فریبکار قرار می‌دهند: «إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا» (اعراف: ۶۹)، انکار مشروعیت و صداقت هود(ع) «يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ» (هود: ۵۳) یا نسبت دادن جنون که نه تنها هود(ع) را از حیطة گفت‌وگوی عقلانی خارج می‌سازد، بلکه مشروعیت گفتمان توحیدی را زیر سؤال می‌برد. «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ» (هود: ۵۴). این موارد، به وضوح نمایانگر استفاده از تاکتیک‌های گفتمانی چون برجسب‌زنی، تمسخر، تحقیر و تخریب شخصیت هستند که برای کاهش اعتبار گفتمان هود(ع) به کار می‌روند. از سوی دیگر، قوم عاد با تأکید بر میراث نیاکان و سنت‌های بومی، خود را در موضع عقلانیت و ثبات می‌بیند و پیامبر را در جایگاه انحراف و بدعت‌گذاری قرار می‌دهد. به‌عنوان نمونه «مَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ» (هود: ۵۳) در اینجا، گفتمان قومی با تکیه بر سنت به‌عنوان ابزار مشروعیت‌بخش، خود را در جایگاه اقتدار تاریخی تعریف می‌کند و پیامبر را عنصری گسسته از بافت فرهنگی جامعه می‌نمایاند که نیاکانش را سفیه و بی‌خرد می‌داند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۸: ۱۶۰).

در سوره احقاف، این تقابل به نقطه اوج می‌رسد؛ جایی که قوم، علائم عذاب را نیز به‌خطا تأویل کرده و نشانه‌های الهی را نشانه رحمت می‌پندارند: «قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٍ نَّآ» (احقاف: ۲۴) در حالی که پاسخ وحی این است: «بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ». اینجا شکاف معنایی دو گفتمان به اوج می‌رسد: گفتمان وحی نشانه را هشدار می‌بیند، و گفتمان قومی آن را رحمت؛ گفتمان وحی در پی بیداری است، در حالی که گفتمان معارض در خواب خوش استدلال‌های خویش فرو رفته است. بدین ترتیب، تحلیل این جهت‌گیری‌های گفتمانی نشان می‌دهد که فضای معنایی و ارزشی این آیات، صحنه‌ی برخورد دو نظام ارزشی است: یکی توحیدی، مبتنی بر صداقت، هدایت، توکل، و خلوص؛ و دیگری مشرکانه، مبتنی بر انکار، تحقیر، تمسخر، و سلطه‌گرایی. گفتمان قرآن، با برجسته‌سازی صفات پیامبران، به تقویت سوژه مؤمن می‌پردازد و هم‌زمان با افشای تاکتیک‌های زبانی قوم مشرک، گفتمان سلطه را بی‌پرده افشا می‌کند. در این میدان تقابل، مربع ایدئولوژیک ون‌دایک - که بر محور «ما خوبیم / آنها بدند» عمل می‌کند - نه تنها در حوزه واژگان، بلکه در بافت معنایی و کارکرد بلاغی کل ساختار آیات، جاری و قابل ردیابی است.

گفتگوهای حضرت صالح

در تحلیل گفتمان آیات مربوط به حضرت صالح(ع) نیز، عبارت «اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» (اعراف: ۷۳؛ هود: ۶۱؛ نمل: ۴۵؛ شعراء: ۱۴۶) به‌عنوان محور معنایی اصلی و دال مرکزی عمل می‌کند. این جمله، نه تنها نقطه آغاز دعوت حضرت صالح است، بلکه شالوده‌ی ساختار مفهومی کل روایت قرآنی را سامان می‌دهد. حضرت صالح، در مقام پیامبر الهی، با تعابیری چون: «إِنِّي لَكُمْ

رَسُولُ آمِينَ» (شعراء: ۱۴۳) و «قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ» (اعراف: ۷۳)، خود را نه به عنوان قدرتی بیگانه، بلکه در مقام عضوی از همان جامعه معرفی می کند. کاربرد پی در پی تعبیر «يَا قَوْم» در خطاب ها، نشان از خاستگاه مشترک پیامبر و مخاطبان دارد. در اینجا، صالح نه «برتر» یا «فراتر»، بلکه «امین» و برآمده از درون قوم است؛ یک «خود مثبت» که با صداقت، اخلاق و خیرخواهی سخن می گوید و حامل گفتمان معناست.

در مقابل، قوم ثمود با اتکا به گفتمانی متکی بر خودبستگی، رفاه زدگی و تعصب قومی، پیام صالح (ع) را با سه دلیل رد می کنند: تحقیر شخصیتی پیامبر: گفتند او جادو شده یا دچار وهم و خیال است، یعنی سعی کردند او را بی ارزش جلوه دهند. «إِنْ أَنْتَ إِلَّا مِنَ الْمُسْحَرِينَ» (شعراء: ۱۵۳). بی ارزش دانستن رسالت او: گفتند تو هم فقط یک انسان عادی مثل ما هستی، چرا باید پیامبر باشی؟ «مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» (شعراء: ۱۵۴). ارجاع به جایگاه اجتماعی گذشته برای نفی پیام جدید: گفتند تو قبلاً در بین ما آدم خوبی بودی، حالا چطور چنین حرف هایی می زنی؟ «قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا» (هود: ۶۲). در این پاسخ ها، نوعی عقل گرایی سطحی دیده می شود که پیامبری را صرفاً بر اساس شباهت فیزیکی یا عدم انطباق با سنت های رایج، مردود می شمرد. در واقع، آنان تلاش می کنند با بهره گیری از اعتبار اجتماعی گذشته صالح (ع) و فروکاستن جایگاه رسالت او، مشروعیت پیام الهی را بی اعتبار جلوه دهند. در سوره اعراف، این تقابل مفهومی به سطح اجتماعی گسترش می یابد. مستضعفان و توده های فرودست، به صالح ایمان می آورند؛ اما اشراف و مستکبران، هم پیام او را انکار می کنند: «قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا... إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» (اعراف: ۷۶). مستکبرانی که توحید و عبودیت را تهدیدی برای نظم طبقاتی خود می بیند. بنابراین، آگاهانه و از موضع سلطه طلبی، نه از روی جهل یا بی خبری این پیام را رد می کنند.

در سوره شعراء، تصویرسازی هایی نظیر: «فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ، وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ، وَتَجْتَوْنَ مِنَ الْجِبَالِ يَبُوتًا فَرَاهِينَ» (شعراء: ۱۴۸-۱۴۹)، نشان از شکوه تمدنی ثمود دارد. اما صالح با استفهام انکاری: «أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِينَ؟» (شعراء: ۱۴۶)، به نقد این رفاه بی هدف و ساخت وسازهای نمایشی می پردازد.

در سوره نمل، مقاومت قوم ثمود از مرز زبان فراتر می رود و به اقدام سازمان یافته برای حذف پیامبر می انجامد: «وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ» (نمل: ۴۸) «لَنَبِيَّتُهُ وَأَهْلُهُ» (نمل: ۴۹) اینجا، گفتمان وحی وارد رویارویی با ساختار قدرت پنهان و سیاسی می شود. مخالفان، دیگر تنها در کلام، بلکه با مکر شب هنگام، قصد حذف فیزیکی پیام آور وحی را دارند. این مرحله، عمق تقابل دو گفتمان را نشان می دهد: «ما»ی مؤمن اصلاح گر، در برابر «آن ها»ی مفسد و توطئه گر.

گفتگوهای حضرت ابراهیم

مطالعه گفتمانی سه سوره مریم، انبیاء و صافات، در سطح فضای معنایی و ارزشی نمایانگر تقابل واضح و اصولی میان «خودی» (ابراهیم و پیروان توحید) و «غیرخودی» (پدر، قوم و گفتمان شرک) است. در هر سه سوره، ابراهیم به عنوان نماد عقل، هدایت، استدلال و اصلاح معرفی می شود؛ فردی که با برخورداری از علم الهی و خرد، مرزبندی قاطعانه ای با گفتمان شرک انجام می دهد. در سوره مریم، گفت وگوی نرم و عاطفی ابراهیم با پدر بت پرست خود، گفتمانی عقلانی و محترمانه را به تصویر می کشد که ضمن دعوت به توحید، فضایی برای درک متقابل و اخلاقمنداری نیز حفظ می کند (مریم، آیات ۴۱، ۴۳، ۴۷). برای نمونه، آیه ۴۱ می فرماید: «إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا» که مقام والای ابراهیم به عنوان پیامبر راستگو و شاهد بر حقانیت او تأکید می کند؛ و در آیه ۴۷، با وجود تهدید پدر، ابراهیم با «سَلَامٌ عَلَيْكَ، سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي» پاسخی صبورانه و پرمهر ارائه می دهد که نشان از اخلاق و ادب در رفتار او دارد.

در سوره انبیاء، رویکردی انقلابی و استدلالی آشکار می شود که در آن ابراهیم با پرسش های انتقادی و کنش نمادینی همچون شکستن بت ها، گفتمان شرک را به چالش می کشد و ضعف های معرفتی و اخلاقی آن را برجسته می سازد. ابراهیم در آیات ۸۵ تا ۸۷ می پرسد: «مَاذَا تَعْبُدُونَ؟ أَفَكُلًا آلِهَةٌ دُونَ اللَّهِ...» که با این پرسش عقلانی، گفتمان خودی را بر پایه تفکر و تردید نسبت به باطل بنا می کند. واکنش قوم در آیه ۶۸ از سوره صافات نیز نشان دهنده خسونت و تعصب آنان است که می گویند: «حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ»، واکنشی که بیانگر انسداد گفتمان غیرخودی و سرکوب حقیقت است.

سوره صافات گفتمان توحیدی را در قالب مناظره‌ای هجومی و نمادین بازنمایی می‌کند؛ ابراهیم در آیه ۵۶ می‌گوید: «بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» که تأکید بر یکتاپرستی و علم خود است، و در آیه ۶۳ با پرسش: «فَأَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ» بت‌ها را به عنوان معبودهایی بی‌زبان و ناتوان نقد می‌کند. در آیه ۹۷ از سوره صافات، واکنش خشن قوم علیه ابراهیم به تصویر کشیده می‌شود: «ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم»، که نشان‌دهنده مخالفت ساختاری و عناد آنها با گفتمان توحید است.

در تمام این متون، جهت‌گیری ارزشی هم در گفتمان ابراهیم و هم در گفتمان قوم کاملاً مشهود است. خودی با فضایل عقل، علم، صبر، اصلاح و مقاومت تعریف می‌شود (مثلاً در مریم، آیه ۴۳: «إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ» و انبیاء، آیه ۹۹: «إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ»)، در حالی که غیرخودی به تعصب، تقلید کور، خشونت و نادانی متهم می‌شود (صافات، آیات ۵۳-۵۴: «وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ»، «كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»).

از منظر معنایی گفتمان ابراهیم (ع) و پدر و قومش دارای دو لایه زیرین و زیرین است؛ لایه زیرین (ظاهری) روایت یا داستان تاریخی را بیان می‌کند که به صورت مستقیم و آشکار در آیات آمده است. به عنوان مثال در آیات ۹۰ تا ۹۳ سوره انبیاء، ماجرا به صورت ساده این است که ابراهیم (ع) به ظاهر بیمار می‌شود تا قومش را فریب دهد، آن‌ها از جلسه بیرون می‌روند و او در فرصت پیش‌آمده بت‌ها را می‌شکند (). اما لایه زیرین یا ضمنی، به معنای عمیق‌تر اشاره می‌کند که مستقیم بیان نشده‌اند. این پیام شامل به چالش کشیدن بنیان‌های شرک است. اقدام نمادین ابراهیم (ع) در شکستن بت‌ها نمایانگر استفاده از عقلانیت برای بیدارسازی مردم و تخریب ساختارهای فکری و سیاسی بسته‌ای است که قوم بت‌پرست را درگیر کرده است.

در نتیجه، این متون نه تنها بازتابی از رویدادهای دینی و تاریخی‌اند، بلکه ابزارهای ایدئولوژیک و هویتی برای شکل‌دهی به گفتمان توحیدی و مقابله با گفتمان شرک محسوب می‌شوند. استفاده از ابزارهایی چون تمثیل، مناظره، کنش نمادین و تقابل نسلی، مرزهای روشن خودی-غیرخودی را تثبیت می‌کند و جهت‌گیری ارزشی متن را در حمایت از عقلانیت، هدایت و اصلاح به شکل برجسته به نمایش می‌گذارد.

گفتگوهای حضرت لوط

آیات مربوط به قوم لوط در قرآن، در سطح معنایی نه تنها تصویری از انحراف جنسی یک قوم خاص ارائه می‌دهند، بلکه در لایه‌های زبانی عمیق‌تر، بازتابی از نظام معنایی جهان‌بینی قرآنی هستند که هدف آن بازسازی هویت انسانی، بازتعریف اخلاق اجتماعی، و مرزبندی اعتقادی است. این آیات در فضایی گفتمانی سامان یافته‌اند که جهت‌گیری‌های مشخص ایدئولوژیک دارند و در عین روایت‌گری تاریخی، حامل پیام‌هایی جهانی، عبرت‌آموز و تمدنی‌اند.

ساختار معنایی این آیات بر دو سطح زیرین و زیرین دلالت دارد. در سطح زیرین، توصیف قوم لوط با افعالی چون «تأتون الفاحشة»، «تأتون الرجال شهوة»، «تقطعون السبيل» و «تأتون في نادیکم المنکر» نشان از رفتاری دارد که از منظر دینی و اخلاقی، مصداق صریح گناه، فساد و تخطی از حدود الهی است. معنای زیرین این آیات مستقیم، هشداردهنده و اخلاق‌محور است و به روشنی بر فساد قوم و عاقبت آنان تأکید می‌کند. با این حال، همین ساختار زبانی در سطح زیرین، مفاهیمی ژرف‌تر را حمل می‌کند که حاکی از گسست بنیادین یک جامعه از هویت فطری، نظم الهی و عدالت اجتماعی است.

در این لایه زیرین، معنای فاحشه از سطح کنش جنسی فراتر می‌رود و به نماد گفتمان ضدخلقت و آنتی‌تمدن تبدیل می‌شود؛ به‌گونه‌ای که جامعه‌ای که بنیان آن بر نفی تفاوت فطری زن و مرد و افساد در ساختار اجتماعی استوار شده، درواقع با فطرت آفرینش و سنت الهی در تضاد قرار می‌گیرد. بنابراین، مفهوم "فاحشه" در گفتمان قرآنی، معنایی چندبعدی دارد که همزمان به اختلال در نهاد خانواده، انهدام اخلاق مدنی، و خروج از نظم طبیعی خلقت اشاره دارد.

در بستر این معنا، قرآن با بهره‌گیری از راهبردهای گفتمانی که ون‌دایک آن را در قالب مربع ایدئولوژیک تحلیل می‌کند، ساختار ایدئولوژیک خود را تثبیت می‌کند. بر اساس این مدل، گفتمان قرآن از طریق برجسته‌سازی فساد دیگران (قوم لوط)، بزرگ‌نمایی طهارت خودی‌ها (لوط و مؤمنان)، پنهان‌سازی ضعف‌های درون‌گروهی و تحقیر ادعای عقلانیت یا مشروعیت اجتماعی قوم، به ایجاد یک رمز گفتمانی روشن میان خیر و شر، حق و باطل، فطرت و انحراف می‌پردازد.

برای مثال، قوم لوط در آیه «أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ» (عنکبوت: ۲۹) متهم به «قطع تداوم نسل انسان» و ارتکاب «منکر» در فضاهای عمومی «نادیکم» هستند، که دلالت بر انحطاط ساختار اجتماعی، نابودی اعتماد عمومی و بی اعتباری نهادهای مدنی دارد. این تصویر، زیرساخت های معنایی یک جامعه رو به زوال را نمایان می کند. در مقابل، شخصیت لوط در این آیات با توصیفاتی چون «إِنَّهُمْ أَنْاسٌ يَتَطَهَّرُونَ» و رفتار حمایتی اش نسبت به مهمانان، نماد هویت طاهره و انسجام اخلاقی است که گفتمان قرآنی بر آن تکیه دارد.

از این رو، فضای معنایی این آیات صرفاً گزارش تاریخی یا توصیف انحرافی جنسی نیست، بلکه بازنمایی یک بحران تمدنی و انحطاط گفتمانی است که از منظر قرآن، نتیجه طبیعی پشت کردن به ارزش های الهی، بی اعتنائی به پیامبران، و وارونگی معیارهای اخلاقی است.

گفتگوهای حضرت شعیب

داستان شعیب (ع) در سه سوره اعراف، هود و شعراء همچون دیگر پیامبران، در لایه معنایی خود واجد یک جهت گیری ارزشی دوگانه و شفاف است. با تفکیک دو سطح معنایی زیرین و زبری و بهره گیری از چارچوب تحلیل گفتمان انتقادی ون دایک، ساختار ارزشی و ایدئولوژیک این آیات به خوبی آشکار می شود.

در سطح معنای زبرین، متن به صراحت فرمان به توحید، عدالت و نهی از فساد را بیان می کند. شعیب (ع) دعوت خویش را با تأکید بر یگانگی خدا آغاز می کند: «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ» (اعراف: ۸۵، هود: ۸۴، شعراء: ۱۷۷) که از نظر نحوی با ساختار نفی و استثناء، انحصار عبودیت را به خداوند اعلام می کند. سپس عدالت اقتصادی را مورد تأکید قرار می دهد: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ» (اعراف: ۸۵) و در سوره هود با افزودن عبارت «بِالْقِسْطِ» (هود: ۸۵) این عدالت را به عدالت کامل و دقیق پیوند می زند. در سوره شعراء، لحن تهدیدی با عبارت «وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ» (شعراء: ۱۸۱) نمود بیشتری می یابد و هویت مخالفان با برجسب «زبانکاران» مشخص می شود. همچنین نهی از فساد اجتماعی با عبارتی چون «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ» (اعراف: ۸۵، هود: ۸۵، شعراء: ۱۸۳) صورت می گیرد که از نظر واژگانی، ترکیب دو نهی پیایی، گستره و شدت فساد را پررنگ تر نشان می دهد.

در سطح معنای زیرین، می توان جهت گیری معنایی دوسویه ای را مشاهده کرد که هم از نگاه پیامبر و مؤمنان و هم از دیدگاه قوم او قابل بررسی است: از منظر شعیب (ع) و مؤمنان، قطب مثبت ارزشی بر پایه ایمان، عدالت، اصلاح و وفاداری به پیمان استوار است. شعیب (ع) خود هدف دعوتش را چنین بیان می کند: «إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ» (هود: ۸۸). این آیه نمایانگر تأکید بر اصلاحگری و توکل به خداوند در تحقق هدفهاست. همچنین، عدالت اقتصادی در فرمان هایی همچون: «فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ» (هود: ۸۵) به روشنی برجسته شده است. در مقابل، قطب منفی از نگاه شعیب (ع) شامل کسانی است که به کم فروشی، فساد و تکذیب دعوت پیامبر دچارند؛ این گروه با صفاتی چون «مُفْسِدِينَ» (هود: ۸۵، شعراء: ۱۸۳) و «مُخْسِرِينَ» (شعراء: ۱۸۱) توصیف می شوند که نشانه فساد اخلاقی و اجتماعی آن هاست.

از سوی دیگر، دیدگاه قوم شعیب به صورت غیرمستقیم در زبان و واکنش های آنان نمایان می شود. قطب مثبت قوم شامل پافشاری بر سنت ها و وضعیت موجود اقتصادی-اجتماعی است که از منظر آن ها حفظ وضع موجود به معنای حفظ منافع و هویت جمعی است. در مقابل، قطب منفی قوم، تغییرات و اصلاحات پیشنهادی شعیب را تهدیدی برای نظم و منافع خود می داند و به آن واکنش منفی نشان می دهد.

در نتیجه، این تحلیل نشان می دهد که متن قرآنی داستان شعیب (ع) در قالب جهت گیری معنایی دوسویه، به بازنمایی تضاد میان حق و باطل، اصلاح و فساد، ایمان و انکار می پردازد و با بهره گیری از ساختارهای گفتمانی و واژگان هدفمند، مخاطب را در موقعیتی قرار می دهد که میان دو قطب ارزشی به انتخاب بپردازد.

گفتگوهای موسی و فرعون

براساس این فضا، گفتمان عصاره معنایی است که ماهیت وجودی خارج از معناهای جزئی کلمات یا حتی جملات و گزاره‌هایی است که انسان خلق می‌کند (بشیر، ۱۳۹۷، ص ۱۴۸). در این سطح از تحلیل، معنای هر جمله معنایی است که بیانگر دو ویژگی است؛ اول، جهت‌گیری و دوم، گرایش معنایی متن (بشیر، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۱۳). بنابراین در این مرحله، پژوهش‌گر تلاش می‌کند تا به کمک داده‌های زبانی، مهم‌ترین و برجسته‌ترین معنا یا معناهایی را که در گفتگوی بین فرعون و موسی (ع) تجلی یافته؛ کشف کند.

موسی (ع) و هارون از جانب خدا فرمان یافتند که در حضور فرعون، خود را «رسول رب العالمین» معرفی کنند تا نشان دهند که ادعای ربوبیت فرعون غیر قابل پذیرش (کشک، د.ت، ج ۱۹، ص ۳۳۹۷) و «رب العالمین» پروردگار همه جهانیان حتی فرعون است. علاوه بر این، موسی (ع) و هارون با این بیان رسالت خود را به عنوان مأموریت الهی معرفی می‌کنند که از جانب قدرتی برتر از فرعون آمده است تا بدین وسیله جایگاه و اعتبار رسالت را بر مبنای تأییدات الهی تثبیت کرده و زمینه پذیرش پیام الهی را فراهم کنند. در همین راستا، موسی (ع) و هارون، آزادی بنی اسرائیل و همراه ساختن آن‌ها با خود را درخواست کردند. اما فرعون به جای پاسخگویی به این درخواست، مسیر گفتگو را منحرف کرد و کوشید موسی (ع) را این چنین تحت فشار قرار دهد: «أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ. وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ اللَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (شعراء: ۲۶-۱۹-۱۸) فرعون با بیان این جمله‌ها به موسی (ع) یادآوری می‌کند که اگرچه در خانه فرعون پرورش یافته و در محیطی آسوده زندگی کرده و از حمایت‌های فرعون نیز بهره مند بوده، اما اکنون در برابر او ایستاده و به مخالفت با او پرداخته است. این سخنان به نوعی تهمتی به ناسپاسی حضرت موسی (ع) است. فرعون همچنین با یادآوری خطای موسی در قتل مرد قبطی، می‌خواهد بگوید که موسی در گذشته مرتکب قتلی بزرگ شده و گناهکار است. در واقع، فرعون از این شیوه بیان به عنوان ابزاری برای جنگ روانی و تبلیغاتی استفاده می‌کند تا شخصیت حضرت موسی (ع) را خدشه‌دار کرده و او را از جایگاه پیامبری که به حقیقت و آزادی دعوت می‌کند، به فردی ناسپاس و گناهکار تقلیل دهد. گام بعدی فرعون در مواجهه با موسی (ع)، اتکا به کاربست تمسخر و استهزاء است. قرآن کریم گزارش می‌کند که بیشتر پیامبران با مشکلاتی از این دست مواجه بوده‌اند. کافران از آنجایی که نمی‌توانستند علیه عقاید برهانی و دلایل قاطع و حیانی و عقلانی پیامبران بایستند و آن را مغلوب نمایند، به تخریب شخصیت آن‌ها روی می‌آوردند تا اجازه رشد و تأثیرگذاری افکار و عقاید آنان را در میان مردم و جامعه ندهند. فرعون نیز برای در اختیار گرفتن افکار عمومی و همچنین حفظ سلطه خود، با به کاربردن زبان تمسخر و استهزاء سعی دارد موسی (ع) را فردی بی اعتبار در نظر مردم و فاقد ارزش نشان دهد.

در این راستا، فرعون از وزیر خود هامان می‌خواهد که برچی برایش بنا کند تا او از طریق آن به آسمان‌ها دست یابد و بتواند از وجود خداوندی که موسی (ع) معرفی می‌کند، آگاه شود: «يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا» (غافر: ۴۰-۳۷-۳۶). فرعون با این درخواست بر این باور است که اگر خدایی که موسی (ع) به آن دعوت می‌کند، وجود داشته باشد، باید در آسمان‌ها باشد؛ چرا که او خود را خدای یگانه روی زمین می‌پندارد. بنابراین، با پیشنهاد ساخت برج قصد دارد خدای موسی (ع) را به سخره بگیرد و ادعای آن حضرت را به چالش بکشد (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۷، ص ۵۰۳). علاوه بر این، فرعون برای جلوگیری از این تصور که سخنان موسی (ع) بر او تأثیر گذاشته و باورهایش را متزلزل کرده است، در پایان سخن خود، با عبارت «إِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا» موسی (ع) را به دروغ‌گویی متهم می‌کند.

فرعون با نسبت دادن صفات منفی و تخریب شخصیت آن حضرت سعی می‌کند به مخاطب خود حس بدبینی القا کند. او علاوه بر صفت «دروغ‌گویی» آن حضرت را «دیوانه و مجنونی» معرفی می‌کند که سخنانش بی‌محتوا و تهی از عقلانیت است: «إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ» (شعراء: ۲۶: ۲۷) تعبیر «رَسُولُكُمْ» که با موصولی از جنس خود «الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ» تأکید شده، بیانگر این نکته است که فرعون حاضر نبود رسالت موسی (ع) را به خود نسبت دهد. زیرا شأن خود را بسیار برتر از آن می‌دید که «رسولی» نزد او فرستاده شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰هـ، ج ۱۹، ص ۱۳۳). از این رو، آن را به حاضران نسبت داد تا ضمن اشاره به خود برتر، چهره دیگران را که پیامبری مجنون برای آن‌ها فرستاده شده، مخدوش سازد و مقبولیت دعوت موسی (ع) را به چالش بکشد. در ادامه تصویر سازی منفی از حضرت موسی (ع) توسط فرعون می‌توان به اتهام «سحر» اشاره کرد. فرعون با متصف کردن آن حضرت به صفت «ساحر» در آیه «قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» (شعراء: ۲۶: ۳۴) قصد داشت از موسی (ع) انسان معمولی

بسازد که نمونه‌اش در اجتماع زیاد است. همان اتهامی که به همه پیامبران در طول تاریخ زدند: «كَذَلِكَمَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَوْ تَوَصَّوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ» (ذاریات ۵۱: ۵۳-۵۲). تا از این طریق معجزات او را بی اعتبار جلوه دهد و به دیگران القا کند که سخنان وی همچون سخنان ساحران است تا آن را از هر گونه قداست و جامعیت و نقش رهبریت دور نگاه دارد. فرعون همچنین با مقایسه شرایط خود با موسی (ع) و نسبت دادن ارزش‌های مثبت به خود و نسبت دادن ویژگی‌های منفی به آن حضرت، بدنبال ایجاد دوقطبی و غیریت‌سازی است: «وَوَدَّيْ نَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أ فُلَا تُبْصِرُونَ. أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ. فَلَوْ لَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ» (زخرف ۴۳: ۵۳-۵۱). فرعون با تفاخر، قوم خود را ندا کرد که ای قوم! آیا ملک مصر از آن من نیست؟ و این نهرها از دامنه ملکم جاری نیست؟ آیا شکوه و عظمت من و ضعف و زبونی موسی را نمی‌بینید؟ (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۸، ص ۱۶۴). در این آیه، کاربرد پیایی ضمیر متکلم، از جمله «قوم من»، «برای من» و «زیر دست من» نمایانگر گفتمان خودمحور و استکباری فرعون است. او با چنین بیانی، خویشان را در مرکز هستی قرار می‌دهد. فرعون سرزمین مصر، منابع طبیعی آن و حتی مردم مصر را ملک و دارایی شخصی خود معرفی می‌کند و مشروعیت سلطنتش را از طریق جلوه‌های مادی و بصری به مخاطبان تحمیل می‌نماید. پرسش «أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (آیا نمی‌بینی؟)، تلاشی برای اقناع بصری مخاطبان است که نشان می‌دهد استدلال فرعون نه بر پایه منطق، بلکه بر پایه ملاک‌های دنیوی و ظاهری استوار است. او در ادامه، با به کارگیری تعبیری مانند «مهمین» و «لَا يَكَادُ يُبِينُ» به تحقیر شخصیت موسی (ع) می‌پردازد و با نسبت دادن ضعف شخصیتی و بیانی به آن حضرت، در صدد بی‌اعتبارسازی جایگاه معنوی پیامبر الهی و طرد او در ادراک عمومی است. بدین ترتیب این دو آیه، تصویری روشن از گفتمان طغیان ترسیم می‌کند که در آن، فرعون به جای پذیرش حق، به تحقیر، نفی مخالف و تثبیت خودکامگی روی می‌آورد.

در آیه «فَلَوْ لَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ» به یکی از رسومات مردم آن روزگار اشاره شده است. رسم مردم آن روز بود که وقتی کسی را بر خود رئیس می‌کردند، دستبندی از طلا به دستش و گردن‌بندی از طلا به گردنش می‌انداختند (همان، ص ۱۱۱). بنابراین منظور فرعون از بیان این جملات این است که اگر موسی (ع) فرستاده پروردگار جهانیان، پروردگار آسمان‌ها و زمین و پروردگار مشرق و مغرب می‌بود، باید از آسمان دستبندی از طلا برایش انداخته می‌شد و یا اینکه ملائکه همراه او می‌آمدند و رسالت او را تصدیق می‌کردند. ولی، موسی (ع) هیچکدام از این نشانه‌ها را ندارد، پس نمی‌تواند فرستاده الهی باشد. فرعون در این جریان برتری‌جویانه خود، با دادن اطلاعات غلط به بحران دست می‌زند تا با القای ترس و سردرگمی در باورها و رفتارهای قومش، تغییرات بنیادین پدید آورد. در آیه «قَالَ أ جِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى. فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرِ مِثْلِهِ» (طه ۲۰: ۵۸-۵۷) فرعون منافع و موجودیت حکومت خود را در خطر می‌بیند، از این رو موسی را متهم می‌کند که به اینکه می‌خواهد نژاد قبط را از سرزمینشان که همان سرزمین مصر است بیرون کند. او با این تهمت به دنبال همراه کردن مردم با خود و شوراندن آن‌ها علیه موسی و معرفی او به عنوان دشمن ملت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۲۹).

تحلیل فضای معنایی-ارزشی گفتگوهای فرعون و موسی (ع) نشان می‌دهد که فرعون به عنوان یک قدرت مستبد و سلطنت طلب می‌کوشد تا خود را فردی با ویژگی‌های خدایی و برتر به تصویر بکشد. او خود را هویت اصلی و محوری نشان می‌دهد و موسی (ع) را آن دیگری دروغگو و ساحر و فرد غیر عقلانی که سخنانش اعتباری ندارد؛ معرفی می‌کند. او با ایجاد این تقابل و غیریت‌سازی در صدد حفظ هویت اجتماعی و مشروعیت سلطنتش است.

تحلیل فضای ارتباطی-هویتی گفتگوهای پیامبران

«فضای ارتباطی-هویتی» تابع دو عامل اساسی قدرت و هویت است. به اعتقاد بشیر هویت در خلق گفتمان‌های دینی نقش اساسی‌تری داشته، اما بحث قدرت سیاسی و حاکمیتی نیز در ایجاد فضایی برای خلق گفتمان‌های مختلف تأثیرگذار است (همان: ۱۴۳). در این فضا، روابط بینامتنی میان ساختار و معنای موجود در متن با ساختارها و معناهای بیرونی متن مورد بررسی قرار می‌گیرند. کشف این روابط، شاید مهمترین مرحله‌ای است که در تحلیل گفتمان روایی مورد توجه باشد. به عبارت دیگر، بینامتنیت‌های درون و بیرون متن، تبیین‌کننده‌ی زمینه‌های گوناگون برای چرایی، چگونگی و چیستی خلق گفتمان روایی است. اگر «فضای ساختاری» زبان

گفتمانی را تبیین می‌کند و «فضای معنایی» جهت‌گیری گفتمانی را ترسیم می‌کند، «فضای ارتباطی-هویتی» روح گفتمانی را مشخص می‌کند که تبیین‌کننده موقعیت کلی و شرایط حاکم در خلق آن گفتمان می‌باشد (بشیر، ۱۳۹۵: ۲۷۶).

مطالعه گفتمان پیامبران در قرآن، بر پایه دو سطح بینامتنیت خرد (درون‌متنی) و کلان (میان‌متنی) نشان می‌دهد که ساختار روایی و هویتی پیامبران الهی، در عین داشتن ویژگی‌های خاص فردی، واجد الگوی مشترک و نظام‌مند است. این الگو، برآمده از تکرار ساختاری مفاهیم، تعبیر، تعاملات ارتباطی و واکنش‌های اقوام به دعوت توحیدی است و بر انسجام هویتی و معنایی قرآن دلالت دارد. در سطح درون‌متنی، داستان هر پیامبر در سوره‌های مختلف با بیانی خاص، واژگان متفاوت و کارکرد ارتباطی مشخصی تکرار می‌شود. این تکرار هدفمند، نه تنها از انسجام سوره‌ای نمی‌کاهد، بلکه هویت پیامبر و گفتمان او را در لایه‌های مختلف معنا تقویت می‌کند.

حضرت نوح (ع) در سوره‌های مختلف همچون اعراف، هود، مؤمنون و شعراء، چهره‌ای صبور، دعوت‌گر و در عین حال مورد طرد قوم ترسیم می‌شود. او در سوره نوح چنین می‌گوید: «رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا» (نوح: ۵) که نشان از تداوم، استقامت و مهر در دعوت دارد. اما قومش، او را به صراحت رد می‌کنند: «إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (شعراء: ۷۲) و حتی جایگاه انسانی او را به چالش می‌کشند: «مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (مؤمنون، ۲۴) حضرت هود (ع) نیز در سوره هود و شعراء، با شیوه‌ای عقلانی قوم خود را مخاطب قرار می‌دهد: «أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ» (شعراء: ۱۲۸) اما قوم او نیز همانند قوم نوح، او را متهم به جنون و سحر می‌کنند: «إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ» (هود: ۵۴). حضرت صالح (ع) با معجزه‌ی (ناقه الله) خطاب به قوم خود می‌گوید: «هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ» (هود: ۶۴) با این حال، قومش نیز چون اقوام دیگر او را به دروغ‌پردازی متهم می‌کنند و می‌گویند: «إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَخَّرِينَ» (شعراء: ۱۵۳). حضرت ابراهیم (ع) با عقلانیتی مثال‌زدنی، به نقد خاستگاه‌های شرک قوم می‌پردازد: «أَفَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ» (صافات: ۹۵) و در برابر تهدیدها و خشونت‌ها می‌ایستد: «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ» (انبیاء: ۶۸) حضرت لوط (ع) نیز با انحراف اخلاقی قوم خود مواجه است و نقش پیامبر به عنوان داور الهی در اخلاق عمومی نمایان می‌شود: «أَتَأْتُونَ الْأَفْحِشَةَ» (اعراف: ۸۰) و در نهایت، او نیز تهدید به اخراج می‌شود: «أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ» (نمل: ۵۶). حضرت موسی (ع) به‌ویژه در مواجهه با فرعون، از قدرت گفتمان وحی بهره می‌برد: «إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۱۰۴) اما با همان الگوی تکراری رد و اتهام روبه‌رو می‌شود: «إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» (شعراء: ۳۴) حضرت شعیب (ع) نیز گفتمان خود را بر عدالت اقتصادی استوار می‌سازد: «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ» (شعراء: ۱۸۱) اما قومش به طعنه می‌گویند: «إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» (هود: ۸۷) که در ظاهر ستایش اما در معنا تمسخرآمیز است. در سطح بینامتنیت کلان، می‌توان به یک الگوی گفتمانی منسجم در داستان انبیاء دست یافت که در آن، پیامبران در برابر نظام تثبیت‌شده شرک، فساد اجتماعی و خودبرتربینی اقوام ایستاده‌اند. در این میان، چند محور مشترک ارتباطی دیده می‌شود:

اتهام به جنون، سحر یا دروغ‌گویی

یکی از مؤلفه‌های برجسته و بینامتنی در داستان پیامبران در قرآن، الگوی تکرارشونده اتهام‌زنی اقوام به پیامبران الهی است. این اتهامات که غالباً با مضامین «جنون»، «سحر» و «دروغ‌گویی» بیان می‌شوند، ابزار گفتمانی اقوام برای مشروعیت‌زدایی از پیامبران و مقاومت در برابر پیام توحیدی و اصلاح‌گرایانه‌ی ایشان است. این الگو نه تنها در مورد یک پیامبر، بلکه در روایت‌های متعددی از پیامبران تکرار می‌شود و ساختاری فرازمانی و فرامکانی را رقم می‌زند که نشان‌دهنده‌ی الگوی ثابت انکار در زمینه‌های تاریخی متنوع است.

قوم‌های مختلف، پیامبران خود را به جنون یا سفاهت (سبک‌عقلی) متهم می‌کردند تا سخنان عقلانی آنان را فاقد اعتبار جلوه دهند: قوم هود درباره پیامبر خود گفتند: «إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (اعراف: ۶۶). واژه «سفاَهَة» به معنای سبک‌عقلی و فقدان عقلانیت، بار تحقیرآمیز دارد که نشان می‌دهد دعوت پیامبر را نه عقلانی، بلکه مبتنی بر وهم می‌پنداشتند. قوم نوح با سرزنش به آن حضرت گفتند: «إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ» (مؤمنون: ۲۵). این جمله، نوح (ع) را از جایگاه عقلانی و هدایت‌گر خارج کرده و در جایگاه یک بیمار روانی قرار می‌دهد. قوم شعیب به طعنه گفتند: «إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» (هود: ۸۷) در ظاهر

جمله‌ای مدح‌آمیز است، اما در سیاق طعنه و طنز، نشانه‌ی نپذیرفتن عقلانیت شعیب است. از نظر معنایی، چنین اتهامی به پیامبران سبب می‌شود که سخن ایشان دیگر قابل استناد نباشد و مرجعیت دینی ایشان نقض شود. اتهام به ساحری، دومین راهبرد مشترک اقوام برای تقابل با پیامبران است. در نگاه آنان، پیامبران با «سحر کلمات» یا «عجاز» خود، مردم را اغوا می‌کنند؛ فرعون درباره موسی گفت: «إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ» (شعراء: ۳۴). قوم صالح نیز گفتند: «إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ» (شعراء: ۱۵۳). نسبت دادن معجزه الهی به سحر و جادو باعث می‌شود قدرت الهی به فریب بشری تنزل یابد.

سومین الگوی ثابت، متهم کردن پیامبران به جعل و کذب است؛ یعنی نسبت دادن دروغ به پیامبر که سخن آنان را بی اعتبار می‌سازد. به عنوان مثال قوم شعیب به ایشان گفتند: «مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ» (شعراء: ۱۸۶). تکرار بینامتنی این سه اتهام در داستان‌های متعددی از پیامبران، به خواننده قرآن این فهم را منتقل می‌کند که اقوام پیامبران، به جای پاسخ علمی و عقلی به دعوت انبیاء، با برچسب‌زنی، تقلیل‌گرایی و طرد، در پی انکار رسالت و تثبیت وضع موجود خویش بودند و این ساختار انکار در طول تاریخ ثابت است.

درخواست تحقق عذاب برای اثبات صدق پیامبر

یکی از مؤلفه‌های بینامتنی بارز در داستان‌های پیامبران در قرآن، پاسخ مشترک اقوام به هشدار عذاب است. قوم‌ها در برابر دعوت‌های مکرر انبیاء و تهدید به عذاب الهی، به جای بازگشت، توبه یا تأمل عقلانی، از الگوی زبانی خاصی استفاده می‌کنند که ماهیتی طردکننده، تحقیرآمیز و سخره‌آمیز دارد: «فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ».

این جمله، تقریباً در تمام داستان‌های پیامبران با تفاوت‌های جزئی تکرار شده است؛ از نوح «فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (هود: ۳۲) و هود «فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (اعراف: ۷۰) گرفته تا شعیب «إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ» (شعراء: ۱۸۷) و حتی پیامبر اسلام (ص) در واکنش مشرکان مکه «اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِّنَ السَّمَاءِ» (انفال: ۳۲). مشرکان در این آیه، حتی احتمال صحت پیام را نیز می‌پذیرند، اما ترجیح می‌دهند اگر حق است، عذاب نازل شود، نه این که هدایت شوند.

این عبارت دارای بار معنایی چندلایه است: ۱- چالش طلبی تهدیدآمیز: قوم نه برای باور، بلکه برای تکذیب بیشتر، از پیامبر می‌خواهند وعده عذابش را عملی کند. این نحوه درخواست، در ظاهر دعوت به صدق است، اما در باطن نوعی سخره و بی‌اعتمادی آشکار به پیام وحی است. ۲- فروبستگی عقلانی و تعلیق حقیقت بر زور و عذاب: ایمان از حوزه‌ی تفکر و تعقل بیرون رفته و در قلمرو اجبار فیزیکی قرار می‌گیرد. قوم‌ها به جای تدبر در پیام و بازنگری در مسیر خود، با لحنی تحدی‌آمیز خواهان نزول عذاب می‌شوند. ۳- معکوس شدن فلسفه رسالت: با گفتن این جمله، قوم اساساً نقش پیامبر را نه هدایت‌گر، بلکه مجری تهدید می‌پندارد. پیام وحی از کارکرد هدایتی خود تهی شده و صرفاً به یک ابزار مجازات فروکاسته می‌شود. این الگو، نه صرفاً یک واکنش تاریخی، بلکه نشان‌دهنده‌ی یک الگوی گفتمانی تکرارشونده در مواجهه با حقیقت است تا به مخاطب قرآنی نشان دهد که مخالفت با حق، اغلب نه از کمبود دلیل، بلکه از استکبار در عدم پذیرش حق است.

اصرار بر آیین نیاکان

یکی دیگر از مؤلفه‌های محوری و پرتکرار در واکنش اقوام مختلف به پیامبران الهی، تمسک به آیین نیاکان به عنوان دلیلی برای رد پیام جدید است. این الگو در سطح خرد و کلان بینامتنی، به شکل زنجیروار در روایت‌های مربوط به نوح، هود، صالح، شعیب و دیگر پیامبران دیده می‌شود و گفتمانی را شکل می‌دهد که سنت‌گرایی را مقابل تفکر نوین دینی قرار می‌دهد.

«أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا؟» (اعراف: ۷۰). این پرسش، از سر استهزاء و انکار است؛ گویی قوم نمی‌تواند بپذیرد که دین پدران آن‌ها نادرست بوده باشد. درواقع، پیامبر به مثابه عامل برهم‌زننده سنت تلقی می‌شود، نه آورنده هدایت. «إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ» (زخرف: ۲۳). در این آیه، واژه‌ی «أُمَّةً» نشان‌دهنده نظام دینی-فرهنگی است که قوم برای خود قائل است. گویی آنچه از پدران به ارث رسیده، نه صرفاً رسوم اجتماعی، بلکه یک «دیانت تاریخی» است.

که به شکل هویتی درونی درآمده است. تعبیر «مُقْتَدُونَ» نیز نشانگر نوعی پیروی کورکورانه و الگوی تقلید نسل به نسل است. این رجوع مداوم به سنت پیشینیان، ساختاری بینامتنی از استناد به سنت در برابر وحی جدید می‌سازد. که از منظر گفتمانی دارای چند لایه معنایی است: ۱- حفاظت از هویت جمعی: آیین پدران، در ذهن قوم، با هویت قومی، تاریخی و فرهنگی پیوند خورده است. پذیرش پیام جدید، به معنای ترک یکپارچگی فرهنگی و شکستن وحدت جمعی تلقی می‌شود. ۲- سنت‌گرایی به عنوان ابزار انکار وحی: در بسیاری از آیات، قوم نه به دلیل عدم اقناع، بلکه صرفاً به دلیل سابقه تاریخی آیین نیاکان از پذیرش پیامبران سر باز می‌زنند. در عصر پیامبر اسلام نیز همین گفتمان تکرار می‌شود. مشرکان قریش با همین استدلال، وحی محمدی را رد می‌کردند: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (بقره: ۱۷۰) این پیوند بینامتنی، نشان می‌دهد که اصرار بر سنت پدران، صرفاً تاریخی نیست، بلکه ساختاری روانی در برابر وحی است که در تمام ادوار تکرار می‌شود.

استدلال‌های ظاهر گرایانه

تکیه بر استدلالی ظاهر گرایانه و مادی از الگوهای گفتمانی مشترک در میان اقوام پیامبران، بود که رسالت را از دریچه معیارهای حسی و ملموس می‌سنجیدند. این الگو، بر بُعد بشری پیامبران تأکید می‌کرد و مأموریت الهی آنان را مشروط به همراهی موجودات ماورایی، به ویژه فرشتگان، می‌دانست. چنین رویکردی در حقیقت به کارگیری روشی زبانب و معنایی برای بی اعتبار ساختن جایگاه پیامبران بود، زیرا با مقایسه آنان با فرشتگان، تلاش می‌کرد تا شأن وحی را به سطح یک ادعای بشری و غیرالهی تقلیل دهد. به عنوان مثال، در داستان حضرت نوح، اشراف قوم با نگاهی تحقیرآمیز گفتند: «مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا» (هود: ۲۷)، یعنی «تو را جز انسانی همانند خود نمی‌بینیم». همین الگو در ماجرای حضرت شعیب نیز تکرار شد؛ جایی که قومش تصریح کردند: «وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا» (شعراء: ۱۸۶). این تأکید بر بشریت پیامبران، در حقیقت ابزاری برای کاستن از اعتبار پیام الهی و هم‌تراز کردن آن با گفتار یک انسان عادی بود.

فرعون در مواجهه با حضرت موسی این استراتژی را گسترش داد و با اشاره به جایگاه مادی و محدودیت‌های انسانی او گفت: «قُلُوا آلَتِي عَلَيْهِ أُسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقَرَّرِينَ» (زخرف: ۵۳)؛ یعنی «چرا دستبندهای طلا بر او نیفتاده یا فرشتگان همراهش نیامده‌اند؟». او با این سخن، پذیرش پیام موسی را منوط به حضور ملموس فرشتگان و نشانه‌های ظاهری قدرت کرد تا رسالت او را بی اعتبار جلوه دهد. همین الگو در مقیاسی کلان‌تر در مکه عصر نزول قرآن نیز تکرار شد؛ جایی که مشرکان با تمسخر به رسول خدا(ص) گفتند: «يَا أَيُّهَا الَّذِي نَزَّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ» و سپس افزودند: «لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» (حجر: ۶-۷)؛ یعنی «ای کسی که ذکر بر او نازل شده، تو دیوانه‌ای، زیرا ادعا می‌کنی که خدا این ذکر را بر تو نازل کرده است! اگر راست می‌گویی و پیامبری، چرا فرشتگان را برای ما نمی‌آوری تا بر صدق دعوت گواهی دهند و تو را در اندازت یاری کنند» (طباطبایی، ۱۳۵۲ ش، ج ۱۲، ص ۹۸).

در فضایی کلان، روایت‌های پیامبران پیشین همچون نوح، هود، صالح، ابراهیم، لوط، موسی و شعیب، فراتر از گزارش‌های تاریخی یا قصص آموزنده، کارکردی گفتمانی، تربیتی، و رسالتی دارند. چرا که بررسی این روایت‌ها نشان می‌دهد که خداوند متعال پیامبر(ص) را مخاطب قرار داده و در بستر این مخاطبه به روایت پیامبران پیشین و گفتگوهای تحقق یافته بین نقش‌آفرینان و کنشگران این داستان‌ها نیز پرداخته است (صانعی پور، ۱۳۹۰، ۲۶۸). و هدف آن، تقویت روانی، الگودهی راهبردی، تثبیت هویتی، و مشروعیت بخشی به رسالت آن حضرت(ص) در برابر انکار، تمسخر و تهدیدهای مشرکان است. در ادامه، به مهم‌ترین کارکردهای این داستان‌ها در فضای کلان قرآن نسبت به پیامبر اسلام اشاره می‌کنیم.

تسلی و تقویت روحی پیامبر (ص)

در طول دعوت نبوی، پیامبر اسلام(ص) بارها با تکذیب، تمسخر، تهدید، تحریم و آزار فیزیکی و روانی از سوی مشرکان مکه مواجه می‌شود. در این وضعیت، قرآن با بازگویی سرگذشت پیامبران پیشین، به او یادآور می‌شود که راه او، راهی نوظهور نیست و

تمام پیامبران پیش از او نیز با همین موانع مواجه بوده‌اند: «وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا» (انعام: ۳۴). در واقع، این روایت‌ها نوعی ارتباط تاریخی میان پیامبر و انبیای پیشین ایجاد می‌کنند تا ایشان خود را در مسیر وحی، تنها نبیند.

مشروعیت بخشی به رسالت پیامبر (ص)

با بازتاب تجربه‌های انبیای پیشین، قرآن نشان می‌دهد که پیامبر اسلام (ص) در امتداد سنت نبوی قرار دارد. تکرار ساختار دعوت، مخالفت، معجزه، اتهام، صبر و عاقبت اقوام، همه بیانگر آن است که: «إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى، صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى» (اعلی، ۱۸-۱۹). این پیوستگی تاریخی، نقش مهمی در تثبیت اعتبار پیامبر نزد مؤمنان و پاسخ به اشکالات مشرکان دارد که او را متهم به بدعت یا دروغ‌پردازی می‌کردند.

الگوهای راهبردی برای مواجهه با مخالفت‌ها

قرآن، با ترسیم گفت‌وگوها و تقابل‌های انبیای پیشین با اقوام خود، شیوه‌های تعامل، صبر، برهان‌آوری، حکمت‌ورزی، و مواجهه با تکذیب و تهدید را به پیامبر اسلام نشان می‌دهد؛ مثلاً در داستان موسی (ع)، پیامبر می‌آموزد که حتی در برابر قدرت‌های نظامی و طاغوتی، می‌توان با حکمت، اعتماد به نفس و توکل ایستاد: «قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ» (شعراء: ۶۲). این روایت‌ها، می‌تواند راهبردهای اخلاقی، کلامی و سیاسی پیامبر (ص) را بر اساس سنت پیامبران شکل دهد.

افشای الگوهای رفتاری مشترک منکران وحی

قرآن با برجسته‌سازی شباهت‌های رفتاری اقوام گذشته مانند: اصرار بر آیین نیاکان (زخرف: ۲۳)، اتهام به جنون و سحر (شعراء: ۱۵۳؛ هود: ۶۶)، استعجال در عذاب (اعراف: ۷۰؛ عنکبوت: ۵۳) و رد دعوت پیامبر به خاطر بشر بودن او (مؤمنون: ۲۴) به پیامبر می‌آموزد که این مخالفت‌ها ریشه در ساختاری مقاومت استکبار در برابر حق دارد، نه ضعف پیام‌آور. این تحلیل، پیامبر را از اضطراب و تردید می‌رهاند: «كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ» (ذاریات: ۵۲). روایت پیامبران گذشته در قرآن، در قالب بینامتنیت کلان قرآنی، پیامبر اسلام را در موقعیت تاریخی خویش تبیین می‌کنند؛ موقعیتی که پیش از او، پیامبرانی چون نوح، ابراهیم، موسی و دیگران نیز تجربه کرده‌اند. بر این اساس، پیامبر اسلام (ص) نه تنها در ادامه راه انبیا قرار دارد، بلکه از طریق روایت‌های آنان، به راه، هدف، و روش رسالت خود شناختی عمیق‌تر و مطمئن‌تر می‌یابد.

نتیجه‌گیری

در تحلیل معنایی -ارزشی، در تحلیل معنایی - ارزشی گفتگوهای پیامبران و اقوام کافر، مشاهده می‌شود که هر یک از طرفین به طور هدفمند در پی تقویت هویت و اعتبار گفتمان «خودی» و تضعیف و بی‌اعتبارسازی گفتمان «دیگری» است. پیامبران با بهره‌گیری از تعبیری چون «إني رسول أمين» برای تأکید بر صداقت و امانت‌داری، «ما أسألكم عليه من أجرٍ إن أجرى إلا على الله» تأکید بر نیت خیرخواهانه و بی‌نیازی از هرگونه چشمداشت مادی، بنیان گفتمان الهی و توحیدی خود را استحکام می‌بخشند. در کنار این، آنان با نقد صریح رفتارهای ناپسند اقوام برای مثال: («لا تعبدوا إلا الله»، «لا تبخسوا الناس أشياءهم»، «لا تعثوا في الأرض مفسدين»، «لا تطيعوا امر المفسرين» و) به تضعیف مشروعیت و انسجام گفتمان مقابل اقدام می‌کنند. در سوی دیگر، اقوام کافر نیز با بهره‌گیری از راهبردهای معنایی و بلاغی گوناگون، از جمله تحقیر، برچسب‌گذاری (مانند متهم کردن پیامبران به سحر یا جنون)، و طرح پرسش‌های طعنه‌آمیز یا انکاری، می‌کوشند جایگاه گفتمانی پیامبران را تضعیف کنند و هویت و پیام آنان را در ذهن مخاطبان بی‌اعتبار سازند. به بیان دیگر، تقابل معنایی این گفت‌وگوها مبتنی بر راهبردی دو سویه است: هر طرف در پی برجسته‌سازی ارزش‌ها، مشروعیت و انسجام گفتمان خودی و همزمان به حاشیه راندن، مخدوش‌سازی گفتمان دیگری است. این فرآیند از رهگذر انتخاب هوشمندانه ساخت‌های زبانی، نحوی و بلاغی در متن قرآن جریان می‌یابد.

از منظر تحلیل ارتباطی، تقابل‌های گفتمانی میان پیامبران و اقوام کافرشان که پیش‌تر در سطوح ساختاری و معنایی بازتاب یافته‌اند، در بستر بینامتنیت خرد با روایت سایر انبیاء، به صورت شبکه‌ای گسترده و به هم پیوسته در سراسر متن قرآن سازمان می‌یابند؛ گویی حلقه‌های زنجیری هستند که هر یک به دیگری متصل است. این پیوند نه تنها محدود به مشابهت‌های مضمونی یا تکرار روایی نیست، بلکه شامل ارجاعات مستقیم و غیرمستقیم مفهومی، تکرار الگوهای زبانی، و استمرار الگوهای بلاغی مشترک می‌شود. فراتر از این، در سطح بینامتنیت کلان، روایت زندگی و دعوت پیامبران - نوح، هود، صالح و شعیب تا ابراهیم و موسی - با گفتمان پیامبر اسلام (ص) در یک بستر واحد قرار می‌گیرد. این امر، تقابل میان «گفتمان وحیانی» و «گفتمان انکاری» را از یک رخداد مقطعی تاریخی، به پدیده‌ای فرازمانی و فرامکانی تبدیل می‌کند که در طول تاریخ امتداد دارد. در این چارچوب، رویارویی میان ایمان و کفر، توحید و شرک، و حق و باطل، تنها بازتاب یک گفت‌وگوی تاریخی نیست، بلکه الگویی است که با منظومه‌ای گسترده‌تر و فراگیر - گفتمان پیامبر (ص) با مشرکان مکه - در پیوند است.

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

مشارکت نویسندگان در این مقاله به شکل زیر است:

نویسنده اول: تهیه و آماده سازی نمونه ها، انجام آزمایش و گردآوری داده ها، انجام محاسبات، تجزیه و تحلیل آماری داده ها، تحلیل و تفسیر اطلاعات و نتایج، تهیه پیش نویس مقاله.
نویسنده دوم: استاد راهنمای پایان نامه، طراحی پژوهش، نظارت بر مراحل انجام پژوهش، بررسی و کنترل نتایج، اصلاح، بازبینی.

تعارض منافع

بر اساس اظهارات نویسندگان، این مقاله تعارض منافی ندارد.

حامی مالی

بنابر اظهارات نویسندگان این پژوهش هیچگونه حامی مالی ندارد.

سپاسگزاری

از تمامی مشارکت کنندگان در این پژوهش سپاسگزاری می‌شود.

منابع

- آقا گل زاده، فردوس و مریم السادات غیاثیان. (۱۳۸۶). رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی. *مجله زبان و زبانشناسی*. (۵)، بهار و تابستان، ۳۹-۵۴.
- آلوسی، سید محمود. (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. ج ۶. چاپ اول بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمد طاهر بن شاذلی. (۱۴۲۰ه). *التحریر و التنویر من التفسیر*. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۷). تحلیل گفتمان دینی: مبانی نظری. قم: نشر لوگوس.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۰). رسانه های بیگانه: قرایتی با تحلیل گفتمان. تهران: سیمای شرق.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۹). روش عملیاتی تحلیل گفتمان. تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، انتشارات سروش.
- بشیر، حسن. (۱۳۹۵). کاربرد تحلیل گفتمان در فهم منابع دینی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بشیر، حسن؛ محسن رجبی و مرضیه تالسی. (۱۳۹۹). تحلیل گفتمان آیه تبلیغ به روش عملیاتی تحلیل گفتمان پدام. *مطالعات قرآن و حدیث*. (۲). فروردین، ۱۰۷-۱۲۸.
- خیامی، عبدالکریم. (۱۳۹۴). ترسیم صورت بندی گفتمانی گفت و گوهای قرآنی جهت اخذ مدرک دکتری. دانشگاه باقرالعلوم.
- صانعی پور، محمد حسن. (۱۳۹۰). مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۵۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه العلمی للمطبوعات.
- کشک، عبد الحمید. (د.ت). *فی رحاب التفسیر*. القاهرة: المکتب المصری.
- محمدی، فاطمه. (۱۴۰۱). «بررسی گفتمان قرآن در نقد جامعه جاهلی براساس الگوی پدام» رساله دکتری، دانشگاه کاشان.
- محمدی، فاطمه؛ اقبالی، عباس؛ مریم جلائی و حسین ایمانیان. (۱۴۰۲). *گفتمانکاوی سه داستان قرآن براساس الگوی عملیاتی پدام*. *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، ۱، ۹۹-۱۲۲.
- محمدی سارمی، سیده مینا. (۱۳۹۵ش)، پایان نامه کارشناسی ارشد: بررسی سبک شناسی گفتگوهای قرآنی یکتاپرستی و مسائل مربوط به آن، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- میرزائی، زهرا. (۱۴۰۰) «تحلیل گفتمان حوزه اراده بشری با رویکرد پدام». پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اراک.

References

The Holy Quran

- Agha Golzadeh, F, and Sadat Ghiathian M. Dominant Approaches in Critical Discourse Analysis. *Journal of Language and Linguistics*. Issue 5, Spring-Summer 2007, pp. 39-54. (In Persian)
- Alusi, S. M. (1415). The Spirit of the Meaning in the Interpretation of the Great Quran and the Seven Seconds. Vol. 6. First edition Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah.
- Ibn Ashur, Muhammad Tahir ibn Shadli. (1420 AH). Al-Tahrir and Al-Tanwir from Tafsir. Beirut: Al-Tarikh Al-Arabi Institute.
- Bashir, H. (2018). Religious Discourse Analysis: Theoretical Foundations. Qom: Logos Publishing. (in Persian)
- Bashir, H. (2011). Foreign Media: A Comparison with Discourse Analysis. Tehran: Simay Shargh. (in Persian)
- Bashir, H. (2019). Operational Method of Discourse Analysis. Tehran: Islamic Republic of Iran Broadcasting, Soroush Publications. (In Persian)
- Bashir, H. (2016). Application of Discourse Analysis in Understanding Religious Sources. Tehran: Islamic Culture Publishing Office. (In Persian)
- Bashir, H, Rajabi, M, and Talsi, M. (2019). Discourse Analysis of the Propagation Verse Using the Operational Method of Discourse Analysis of Padam. *Quran and Hadith Studies*. Issue 2. April 2019, 107-128. (In Persian)
- Khayami, A. K. (2015). Describing the Discursive Formulation of Quranic Dialogues for the Purpose of Obtaining a Doctorate Degree. Baqir-ul-Ulum University. (In Persian)
- Saneipour, M. H. (2011). Fundamentals of Discourse Analysis in the Holy Quran. Tehran: Imam Sadiq University (AS). (In Persian)
- Tabatabaei, M. H. (1973). Al-Mizan in the Interpretation of the Quran. Beirut: Al-Ilmi Press.
- Kashka, A. H. (D.n). Fi Rihab al-Tafsir. Cairo: Al-Muktab al-Masri.
- Mohammadi, F. (2023). "A Study of the Discourse of the Quran in Criticizing Ignorant Society Based on the Pedham Model" PhD Thesis, Kashan University. (In Persian)
- Mohammadi, F, Iqbali, A, Jalaei M, and Imanian, H. (2024). Discourse Analysis of Three Quranic Stories Based on the Pedham Operational Model. *Quranic Studies and Islamic Culture*. Issue 1. Farvardin, 99-122. (In Persian)
- Mohammadi Sarimi, S.M. (2016), Master's thesis: A stylistic study of monotheistic Quranic dialogues and related issues, Tehran: Allameh Tabataba'i University. (In Persian)
- Mirzaei, Z. (1400) "Discourse analysis of the field of human will with a PEDAM approach". Master's thesis, Arak University. (In Persian).