



Linguistic Research in the Holy Quran.
Vol. 15, No. 1, 2026
Research Paper

Critical Discourse Analysis of the Holy Quran in Refuting and Transforming Multiple Deities into the One Allah with Multiple Attributes

Farzad Dehghani

Associate Professor of the Department of Quran and Hadith Sciences,
Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

Abstract

The transformation of the discursive culture of pre-Islamic Arabs into a revelatory discourse is due to the effective method of the Holy Quran. This method, by focusing on the pre-revelation cultural discourse and utilizing empathy for persuasion, aims to gradually transform the existing discourse into the foundational discourse of the Holy Quran. One of the most fundamental pre-revelation discourses that influenced all aspects of life and thought in the Arabian Peninsula was the concept of diverse and numerous deities. Discovering the model of the Quran's approach to transforming multiple deities into pure Quranic monotheism, in addition to epistemological results, provides an effective model for changing perspectives in resolving perceptual and attitudinal doubts. Therefore, the present study, using library-analytical tools, descriptive-analytical methods, and critical discourse analysis, seeks to answer the question: What were the steps and processes of establishing the Quranic discourse in criticizing the discourse of pre-Islamic Arabs in nullifying and transforming multiple deities into the one Allah with multiple attributes? The findings of the research indicate that in the discourse of pre-Islamic Arab beliefs, Allah was the Lord of lords of the polytheists and had aspects such as creatorship, absolute power, and absolute knowledge. The deities of Lat, Manat, and Uzza were respectively symbols of worship, fate, desires, honor, and greatness. The Holy Quran, while criticizing the existing discourse, expanded the functions of Allah and ultimately transformed the functions of the three deities into three attributes of Allah, thereby establishing monotheism. This process is introduced as an efficient model for changing attitudes in resolving insight and attitudinal doubts.

Keywords: Holy Quran, Allah, Monotheism, Critical Discourse, Three Goddesses.



This is an open access article under the CC- BY 4.0 License ([Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)).

<https://doi.org/10.22108/nrgs.2025.143665.2015>

تحلیل گفتمان انتقادی قرآن کریم در ابطال و تبدیل الهه‌های متعدد به الله واحد با صفات متعدد

فرزاد دهقانی*

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
f.dehghani@hsu.ac.ir

چکیده

یکی از رویکردهای کاربردشناسانه زبان که بازخوانی متون دینی را به مثابه گفتمان فراهم می‌کند، رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی است. این رویکرد در قرآن کریم به مثابه یک متن دینی، قابل مشاهده است. قرآن کریم در مواجهه با گفتمان جاهلیت، با تمرکز بر گفتمان فرهنگی پیش از نزول و بهره‌گیری از همدلی برای اقل‌سازی، به دنبال تغییر تدریجی گفتمان موجود و معرفی گفتمان تأسیسی خود است. یکی از بنیادی‌ترین گفتمان‌های پیش از نزول که در تمام شئون زندگی، تفکر شبه‌جزیره عربستان را تحت تأثیر قرار داد بود، مقوله الهه‌های متنوع و متعدد بود. هدف اصلی این پژوهش کشف گام‌ها و فرایندهای قرآن در انتقاد به گفتمان اعراب جاهلی و تبدیل الهه‌های متعدد به الله واحد است. پژوهش حاضر با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای-استنادی و روش توصیفی-تحلیلی و تحلیل گفتمان انتقادی به دنبال پاسخ به این پرسش است: گام‌ها و فرایند تأسیس گفتمان قرآن در راستای انتقاد به گفتمان اعراب جاهلی در ابطال و تبدیل الهه‌های متعدد به الله واحد با صفات چگونه بوده است؟ یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد در گفتمان عرب جاهلی، الله ربّ الأرباب مشرکان بود و شئونی همچون خالقیت، قدرت و علم مطلق را داشت. قرآن کریم، ضمن انتقاد از گفتمان موجود، کارکردهای الله را توسعه می‌دهد و کارکردهای الهه‌های لات، منات و عزّی را به صفات الله تبدیل و توحید را تثبیت می‌کند. این فرایند به عنوان مدلی کارآمد برای تغییر نگرش در حل شبهات بینشی و نگرشی معرفی می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، الله، توحید، گفتمان انتقادی، الهه‌های سه‌گانه.

۱- بیان مسأله

طوری که فرهنگ و گفتمان اعراب پیش از اسلام را که در بدترین وضعیت خود بود، «وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (جمعه: ۲)، به فرهنگ ناب توحیدی، اخلاقی و وحیانی تبدیل کرد. یکی از اصلی‌ترین و بنیادی‌ترین فرهنگ گفتمانی اعراب جاهلی، شرک و بت‌پرستی و اعتقاد به الهه‌های متعدد بوده است که تمام سطوح زندگی فردی، خانوادگی، اجتماعی و سیاسی را درگیر کرده بود.

قرآن کریم معجزه جاویدان دین اسلام است و به عنوان معجزه‌ای از جنس «کلام»، رسالت خود را هدایت و خارج کردن انسان‌ها از تاریکی کفر به سوی نور ایمان معرفی کرده است. تمرکز بر مؤلفه‌های گفتمانی پیش از اسلام و تغییر گفتمان اعراب در درجه اول توجه انسان را به تحول اعجازین تحت تأثیر قرآن معطوف می‌کند؛ به

۲- گفتمان انتقادی

لفظ «گفتمان» در لغت از اصل فرانسوی "Discours" و واژه لاتین "Discurrere" در معنای محاوره و گفت‌وگو است (قجری و نظری، ۱۳۹۲ش، ص ۴۱) و تحلیل گفتمان "Discourse analysis" معادل «سخن-کاوی»، «تحلیل گفتار» و «تحلیل کلام» ترجمه شده است (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، ص ۷). اصطلاح «تحلیل گفتمان» اولین بار در سال ۱۹۵۲م با مقاله‌ای از زبان‌شناس مشهور انگلیسی تبار، زلیک هریس^۱، معرفی شد. در این مقاله، تحلیل گفتمان با شکل ساختاریافته به جمله و متن همراه بوده است (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، ص ۸).

برخی گفتمان را شکلی مخصوص از کاربرت زبان و سطحی مخصوص از تعامل اجتماعی می‌دانند که به شکل یک رویداد ارتباطی کامل در موقعیت اجتماعی تفسیر می‌شود (کوبلی، ۱۳۸۷ش، ج ۳، ص ۶۰۰). گفتمان‌ها تبلور و تجسم معنا و ارتباطات اجتماعی هستند (ابتکاری و عیسایی‌خوش، ۱۳۹۶ش، ص ۶۵). نظریه گفتمان زمینه‌نگرشی به فرد، جامعه، قدرت، حاکمیت، شرایط، فرهنگ، تاریخ و زبان را به وجود آورده است (بشیر، ۱۳۹۷ش، ص ۷). تحلیل گفتمان به مثابه یک روش با زمینه‌های متنی و فرامتنی سروکار دارد و رابطه متن با زمینه‌های دربرگیرنده آن رابطه‌ای نسبی است (حسینی‌فر و امیری‌پریان، ۱۳۹۳ش، ص ۵۵). از نظر برخی از اندیشمندان، گفتمان در بستر ارتباط است و بستری است که ارتباط را معنادار می‌کند (پاکتچی، ۱۳۹۱ش، ص ۳۳۶). گفتنی است، تمرکز تحلیل گفتمان بیشتر بر یافتن معناست تا علت‌کاوی (حجازی و بهرامی، ۱۳۹۸ش، ص ۳).

متناظر با کاستی‌های تحلیل گفتمان نقش‌گرا، نوعی جدید از تحلیل گفتمان با عنوان «تحلیل گفتمان انتقادی» وارد عرصه مطالعات شد که بر جایگاه و تأثیر قدرت و ایدئولوژی به مثابه شرایط فرامتنی مؤثر بر تحلیل گفتمان تأکید داشت (نک: ابتکاری و عیسایی‌خوش، ۱۳۹۶ش، ص ۶۷). تحلیل گفتمان انتقادی، جهت‌گیری کیفی است

در گفتمان تأسیسی و انتقادی قرآن کریم، وزن اصلی تمرکز بر خدای یگانه و توحید به عنوان اولین اصل دینی است. تمرکز بر قرآن کریم به مثابه روش و متن، مدل مواجهه قرآن را در ابطال خدایان متعدد و تبدیل به خدای واحد ترسیم می‌کند که در نتیجه، به تغییر نگرش منتهی می‌شود. بر این اساس، نوشتار حاضر با ابزار گردآوری کتابخانه‌ای-استنادی و روش توصیفی-تحلیلی و تحلیل گفتمان انتقادی به دنبال پاسخ به این پرسش است: گام‌ها و فرایند تأسیس گفتمان قرآن در راستای انتقاد به گفتمان اعراب جاهلی در ابطال و تبدیل الهه‌های متعدد به الله واحد با صفات متعدد چگونه بوده است؟

برای پاسخ به این پرسش در گام اول، گفتمان شبه‌جزیره عربستان از جمله معتقدات اعراب جاهلی، تثلیث سماوی، مؤلفه‌های الهه‌های سه‌گانه و الله به عنوان رب‌الآرباب شناسایی و توصیف می‌شود و در گام بعدی، مراحل و فرایند گفتمان تأسیسی و انتقادی قرآن کریم مرتبط با گفتمان جاهلی بررسی خواهد شد.

نزدیک‌ترین آثار مرتبط با نوشتار حاضر عبارت‌اند از: مقاله «خدایان عربی در منابع پیشاقرآنی: ماهیت، کارکرد و خاستگاه» از زهرا محققیان (۱۳۹۸ش) چاپ شده در نشریه تاریخ اسلام. در این پژوهش، بر اساس واکاوی‌های تاریخی و باستانی ماهیت، کارکرد و خاستگاه الهه‌ها بررسی و تبیین شده است.

مقاله «هویت‌های پنهان: بازخوانی سوره نجم با نظر به الهگان عربی» از زهرا محققیان (۱۳۹۹ش) چاپ شده در پژوهش‌های قرآن و حدیث. در این پژوهش به بازسازی تاریخی لات، منات و عزی پرداخته شده است.

نوشتار حاضر از این منظر که گفتمان انتقادی قرآن کریم در ابطال و تبدیل الهه‌های متعدد به الله واحد با صفات متعدد را تحلیل می‌کند، بدون پیشینه و دارای نوآوری است.

و مدل فرایند گفتمان‌کاوی دارای سه مرحله است:

الف) توصیف متن

ب) تفسیر رابطه بین متن و تعامل

پ) تبیین رابطه بین تعامل و بافت اجتماعی (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، صص ۱۶۷-۱۶۸).

۳- توصیف متن

اولین مرحله تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف توصیف متن است. در این مرحله، ویژگی‌های صوری متن از جمله مفردات، ویژگی‌های دستور و ساختارهای متنی بررسی می‌شوند (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، صص ۱۶۷-۱۶۸).

متناظر با فرهنگ شرک و بت‌پرستی در شبه‌جزیره عربستان، تمرکز کتاب و حیانی بر زدودن شرک و بت‌پرستی و تثبیت توحید بوده است؛ به همین سبب، اولین اصل از اصول دین، توحید است.

در متن قرآن کریم آیات مختلفی وجود دارند که رسالتشان رد، ابطال و انتقاد از بت‌پرستی مشرکان عرب است و در این راستا، حتی برای دریافت پیام‌های هدایتی از ماجراهای بت‌پرستی ادیان و امم گذشته نیز سخن می‌رانند. بت‌پرستی در قرآن کریم با کلیدواژه‌های «اصنام» جمع «صنم» ۵ مرتبه به کار رفته است (انعام: ۷۴؛ اعراف: ۱۳۸؛ ابراهیم: ۳۵؛ شعراء: ۷۱ و انبیاء: ۵۷)، «نُصُب» ۲ مرتبه (مائده: ۳؛ معارج: ۴۳) و به صورت جمع «انصاب» ۱ مرتبه (مائده: ۹۰) به کار رفته است. در نهایت، با تعبیر «اوئان» جمع «وثن» سه مرتبه (حج: ۳۰؛ عنکبوت: ۱۷ و ۲۵) به کار رفته است. گفتنی است، کلیدواژه‌های یادشده به طور عام، دلالت بر الهه‌های متعدد مشرکان عرب، بدون تعیین مصداق خاص دارند.

خداوند در ساختار و سیاق سوره نجم، بعد از مباحث مرتبط با «توحید»، «وحی»، «معراج» و «نشانه‌های عظمت خداوند بی‌همتا در آسمان‌ها»، بحث را با ابطال شرک و عقاید مشرکان عرب در زمینه الهه‌ها ادامه می‌دهد و به صورت مصداقی از سه الهه معروف جزیره‌العرب نام

که به تجزیه و تحلیل زبان، آشکارسازی روابط قدرت پنهان و فرایندهای ایدئولوژیکی در زبان‌شناسی اختصاص دارد (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۴ش، ص ۱۱). مدعای تحلیل گفتمان انتقادی این است که رویه‌های گفتمانی در خلق و بازتولید روابط نابرابر میان گروه‌های اجتماعی مؤثر هستند و انتقادی بودن آن از این منظر است که هدفش آشکارکردن نقش رویه‌های گفتمانی در جهان اجتماعی است و هدف سهم‌شدن در ایجاد تغییرات اجتماعی است (بشیر، ۱۳۹۷ش، صص ۱۲-۱۳).

در تعبیر «تحلیل گفتمان انتقادی»، «گفتمان» بر رابطه میان متن و جامعه دلالت دارد و تحلیل گفتمان انتقادی به مسائل و چالش‌هایی مانند نابرابری که در جامعه وجود دارند و در قالب زبان نمود می‌یابند، اختصاص دارد. مبنای چنین تحلیلی این است: زبان، قدرت و ایدئولوژی در هم تنیده هستند و هرچه در متن (کلمات، جملات و ساختارها) می‌آید، نشانگر موضع‌گیری‌های است که سبب می‌شود برخی از گروه‌های اجتماعی در مرکز قدرت بگیرند و برخی دیگر در حاشیه باشند (نک: فرحزاد، ۱۳۹۰ش، صص ۳۸-۳۹).

نورمن فرکلاف^۲، زبان‌شناس انگلیسی، از بنیان‌گذاران تحلیل گفتمان انتقادی است. تحلیل گفتمان از نظر وی، چگونگی ساخت معنا و پیام‌های واحد زبانی، مرتبط با زمینه متن واحدهای زبانی (عوامل درون‌زبانی)، محیط بلافصل زبانی مربوط و نیز کل نظام زبانی و عوامل برون‌زبانی همچون زمینه اجتماعی، فرهنگی و موقعیتی را بررسی می‌کند (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، ص ۸). فرکلاف معتقد است بررسی یک پدیده اجتماعی پیچیده نیازمند این نکته است که به تمامی ابعاد آن توجه شود (کلانتری و همکاران، ۱۳۸۸ش، ص ۲۴).

رویکرد تحلیل گفتمان در نوشتار حاضر روش فرکلاف است. در این روش، کاربرد زبان در سه سطح متن، کنش گفتمانی و کنش اجتماعی در نظر گرفته می‌شود (معمد لنگرودی و همکاران، ۱۴۰۰ش، ص ۱۹۰)

می‌برد.

باشد نه سرنوشت؛ به این سبب که «قَدَر» در تصور اعراب، مرد است نه زن (نک: دغیم، ۱۹۹۵م، ص ۱۰۲). برخی نوشته‌اند منات همان «مامناتوی» بابلی، یعنی دختر خدا است (سالم، ۱۳۸۳ش، ص ۳۶۷).

لفظ «العزّی» مؤنث «الأعز» است و «الأعز» در معنای «عزیز» است و عزّی به معنای عزیزه است. برخی معتقد هستند کلمه «عزّی» از زبان «بنی‌طّی» است که در آن زبان «عوزی» نامیده می‌شود که همان «عشتار» دختر خدای «سین» در نزد بابلیان است؛ همچنین، همان ستاره زهره است که در میان اعراب جنوبی به «عشتر» معروف بود. همان‌طور که عشتار نمایانگر فصل زمستان در اسطوره بابلی است. این الهه خدای باروری، عشق، زیبایی و دختر خدا بود. عزّی در نزد عرب خدای سبزی‌ها بود که به آسمان صعود کرد و در نهایت، به صورت زنی زیبا درآمد و به شکل ستاره شناخته می‌شد (نک: دغیم، ۱۹۹۵م، صص ۱۰۶ و ۱۰۷ و ۱۰۸؛ سالم، ۱۳۸۳ش، ص ۳۷۸).

۲-۱-۳- هم‌معنایی

هم‌معنایی یا مترادف یکی از شناخته‌شده‌ترین روابط مفهومی در سطح واژه‌های زبان است. باید توجه داشت در هیچ زبانی هم‌معنایی و مترادف کامل وجود ندارد و هیچ‌وقت مترادف مطلق یا کامل و صددرصدی وجود ندارد، بلکه منظور از مترادف یا هم‌معنایی این است که دو واژه نسبتاً با یکدیگر هم‌معنا باشند و تا حدود زیادی معانی نزدیک به یکدیگر داشته باشند. میان «اصنام»، «نُصَب» و «أوثان» رابطه هم‌معنایی وجود دارد.

«صنم» در اصل از «صلم» و «صلمن» گرفته شده است و در معنای تمثال است؛ هر چیزی که دارای جسم و صورت باشد و عمدتاً به صورت شکل اشخاص بود که تخیل می‌کردند یا به شکل حیوان بوده است و معمولاً از جنس چوب خشک، طلا، نقره و صورت انسان بوده است (علی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۷۳؛ دغیم، ۱۹۹۵م، صص ۹۰ و

۱-۳- روابط معنایی

بر اساس نظریه فرکلاف، شناخت روابط معنایی میان واژگان سبب درک بهتری از متن می‌شود (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، ص ۱۷۰). مهم‌ترین روابط معنایی شمول معنایی، هم‌معنایی و تضاد معنایی هستند.

۱-۱-۳- شمول معنایی

وقتی یک واژه مفهومی کلی‌تر داشته باشد و به اصطلاح مفهوم آن، شامل انواعی مختلف شود، شمول معنایی تعبیر می‌شود. میان «اصنام» با «لات»، «منات» و «عزّی» رابطه شمول معنایی برقرار است، یعنی هر کدام مصداقی برای «اصنام» هستند.

واژه «اللّات» از الفاظ غریبه در زبان عربی است که از شمال گرفته و وارد شبه‌جزیره عربستان شده است و در اصل الهه نبطی بوده است. هیروودت^۳ مورخ درباره لات بیان می‌کند اعراب ستاره آسمانی را عبادت می‌کردند و به نام «الیّتا» صدا می‌زدند؛ اصل کلمه «الّالات» هم به «اللّات» مسمی شده است (نک: دغیم، ۱۹۹۵م، ص ۱۰۴). اصل کلمه از زبان سامی کنعانی است و در اصل «ایله» است و «ایلات» اسم بزرگ‌ترین الهه کنعانی است. ایمل همچنین اصل ماده الله است (الفیضای، ۲۰۱۴م، ص ۳۶). برخی نوشته‌اند لات همان «لاتو» بابلی است (سالم، ۱۳۸۳ش، ص ۳۶۷).

لفظ «مناه» مشتق از «المنّا» و «المنیه» در معنای موت و قدر، یعنی مرگ و سرنوشت است و همچنین، از «المنیه» و «المنون» و «منی» مشتق شده است (دغیم، ۱۹۹۵م، ص ۱۰۱). منی مکانی در مکه است که در آنجا خون ریخته و جاری می‌شد. منات جزء خدایان مرگ و سرنوشت در نزد بابلی‌ها بود و با اسم «مامناتو» شناخته می‌شد. احتمال قوی این است که «منات» دلالت بر مرگ

می‌توان به تقابل معنایی اشاره کرد. رابطه تقابل در حقیقت نوعی تضاد بین کلمات است. در سیاق آیات ۱۹-۴۵ سوره نجم، تضاد معنایی عبارت است از: «أَلَكُمُ الذِّكْرُ وَ لَهُ الْأُنثَى» (نجم: ۲۱)، «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم: ۲۳)، «فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَ الْأُولَى» (نجم: ۲۵)، «وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ الظَّنَّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا» (نجم: ۲۸)، «ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى» (نجم: ۳۰)، «وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا وَ يَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى» (نجم: ۳۱)، «وَ أُعْطِيَ قَلِيلًا وَ أَكْثَى» (نجم: ۳۴)، «وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكَى» (نجم: ۴۳)، «وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا» (نجم: ۴۴)، «وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى» (نجم: ۴۵).

تقابل‌های بالا تصویری کامل از دوگانگی موجود در فضای گفتمانی سیاق را ارائه می‌دهد، به گونه‌ای که گفتمان اعراب جاهلی حول محور خدایان در عرض گفتمان تاسیسی سوره نجم به چشم می‌خورد.

۲-۳- ارزش تجربی واژگان

ویژگی صوری حامل ارزش تجربی سرنخ و ردپایی از روشی به دست می‌دهد که در آن تجربه تولیدکننده متن از جهان طبیعی یا اجتماعی بازنمایی می‌شود، ارزش تجربی با محتوا، دانش و اعتقادات سروکار دارد (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، ص ۱۷۱). کلیدواژه‌های بیانگر ایدئولوژی‌های مولد متن، در سیاق بالا، عبارت‌اند از: «پسر» و «دختر» «أَلَكُمُ الذِّكْرُ وَ لَهُ الْأُنثَى» (نجم: ۲۱)، در کنار کلیدواژه «تقسیم غیرعادلانه» «تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى» (نجم: ۲۲).

ارزش تجربی کلیدواژه‌ها بیانگر شأن و منزلت پایین فرزند دختر نسبت به پسر در گفتمان اعراب جاهلی است (نک: نحل: ۵۸-۵۹؛ تکویر: ۸-۹) و مفهوم «غیرعادلانه بودن تقسیم» محاجه بر اساس گفتمان مشرکان

(۹۱). اصل واژه از زبان عبری یا آرامی همراه با ورود بت‌ها به سرزمین‌های عرب راه یافته است (سالم، ۱۳۸۳ش، ص ۳۶۷).

گزارش شده است که اگر تمثال از جنس چوب خشک، نقره، طلا به صورت انسان باشد، صنم نامیده می‌شود و اگر از جنس سنگ باشد، «وثن» گفته می‌شود (علی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۷۳؛ دغیم، ۱۹۹۵م، صص ۸۶-۸۸). همچنین، برخی معتقد هستند «اوثان» تمثال‌هایی بودند که از سنگ کنده‌کاری می‌شدند و نشانه الهه‌ها بودند و به آنان هدایا و قربانی‌ها هدیه می‌شد (نک: علی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۷۳؛ دغیم، ۱۹۹۵م، صص ۸۶-۸۸-۹۱).

لفظ «وثن» در معنای بتی از جنس چوب، سنگ و نقره بوده است (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۶، ص ۳۲۴؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۵۳). برخی وثن را به بت کوچک تعبیر کرده‌اند (ابن‌درید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۳۳۴).

بیشتر اعراب جاهلی وثنی بودند و به بسیاری از قدرت‌های الهی برآمده از سیارات و مظاهر طبیعی اعتقاد داشتند. در نام قبائل اعراب جاهلی شواهدی وجود دارد مبنی بر اینکه آنان به قدرت مخفی در برخی از گیاهان، جمادات، پرنده و حیوان اعتقاد داشتند و همه این موارد بیانگر این نکته است که موحد نبودند، بلکه برای الله شریک قائل بودند و اصنام و اوثان زیادی درست کرده بودند و عبادت می‌کردند که نمادی برای الهه‌هایشان بود (ضیف، ۱۹۶۰م، ج ۱، ص ۸۹).

لفظ «نُصَب» سنگی بوده است که برای عبادت نصب می‌کردند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۵۹) و در جاهلیت به عنوان صنم می‌پرستیدند و برایش قربانی می‌کردند (طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ص ۱۷۲). محل نصب این بت کنار کعبه بوده است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۷۷).

۳-۱- تضاد معنایی

از دیگر نمونه‌های روابط مفهومی در سطح واژه‌ها،

اساس، در آیات بالا، از آنجا که درباره جنس انسان صحبت می‌کنند، جملات به صورت مجهول بیان شده‌اند.

۲-۳-۳- جملات مثبت و منفی

جملات سیاق آیات ۱۹-۴۵ سوره نجم معمولاً به صورت مثبت هستند. جملات منفی نیز به بطلان قاطع گفتمان مشرکان دلالت دارند. با این تعبیر، از آنجا که خداوند بر حقانیت الهه‌های مشرکان دلیلی نفرستاده است، در حد اسم توخالی و بدون مسمی و مصداق هستند: «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ...» (نجم: ۲۳).

علت کاربست جمله منفی در آیه «وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى» (نجم: ۲۶)، زایل کردن گفتمان اعتقادی مشرکان در شفیع بودن فرشتگان به عنوان دختران خداست. همچنین، جملات منفی در آیات «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى. وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (نجم: ۲۷-۲۸) در زمینه نفی اعتقاد مشرکان عرب هستند، از جمله اینکه فرشتگان را دختران خدا می‌دانستند و علت این نام‌گذاری را عدم ایمان به معاد بیان می‌کنند. در نهایت، معرفت و علم را در این اعتقادات زیر سؤال برده و منشأ اصلی آن را ظن و گمان بیان کرده‌اند.

۳-۳-۳- وجوه جملات

سیاق آیات با جمله پرسشی آغاز شده است: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ. وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى» (نجم: ۱۹-۲۰)، بعد از مسائل وحی و اثبات نبوت پیامبر (ص) که اساس آن نفی شرکاء است، در ادامه به عنوان فرع و نتیجه‌گیری، مقوله الهه‌ها آمده است و بر این اساس، نوع استفهام تفریعی است. در ادامه، سیاق، در راستای بطلان عقاید گفتمانی مشرکان، با استفهام انکاری بیان می‌کند: «أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَ لَهُ الْأُنثَى» (نجم: ۲۱)، با جمله خبری، جواب

است: آنان خود را لایق عبادت مستقیم «الله» نمی‌دانستند و عبادت با واسطه به امید شفاعت انتخاب کرده بودند (نک: زمر: ۳)، خداوند نیز متناظر با گفتمانشان، تناقض اعتقاد و عملشان را نشان داد و ادعایشان را بی‌اعتبار کرد.

واژگان دیگر «شفاعت» و «بنات الله بودن فرشتگان» هستند: «وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى. إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةً الْأُنثَى» (نجم: ۲۶-۲۷).

از بافت و سیاق (نجم: ۱۹-۲۳ و ۲۶)، نکاتی مستفاد است: الف) لات و منات و عزى سه الهه معروف مشرکان عرب بودند. ب) این الهه‌ها را تمثال‌هایی از فرشتگان می‌دانستند. پ) بر اساس عقایدشان، فرشتگان دختران خداوند بودند. ت) فرشتگان به عنوان دختران خداوند، واسطه و شفیع مشرکان نزد خداوند بود.

مشرکان ← لات و منات و عزى ← فرشتگان ← الله

۳-۳-۳- تحلیل سطح دستوری متن

یکی از مراحل سطح توصیف تحلیل سطح دستوری است که در آن جملات از نظر معلوم و مجهول، مثبت و منفی، وجوه مختلف از جمله خبری، دستوری و پرسشی و در نهایت، ارتباط میان جملات بررسی می‌شوند (نک: فرکلاف، ۱۳۷۹ش، صص ۱۷۰-۱۷۱).

۱-۳-۳- جملات معلوم و مجهول

در سیاق آیات ۱۹-۴۵ سوره نجم، بیشتر جملات به صورت معلوم هستند و این نکته بیانگر حضور همه کنشگران در فضای گفتمانی است. ابتدای سیاق (آیات ۱۹-۳۲)، مشرکان حضور فعال دارند و از آیات ۳۳-۴۵، نوع انسان در فضای گفتمانی فعال است. در نهایت، تنها جملات مجهول در سیاق یادشده عبارت‌اند از: «أَمْ لَمْ يَنْبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى» (نجم: ۳۶)، «وَأَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يُرَى. ثُمَّ يُجْزَأُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى» (نجم: ۴۰-۴۱). بر این

منزله سرنخ‌هایی هستند که عناصر دانش زمینه‌ای ذهن مفسر را فعال می‌کنند و تفسیر مولود ارتباط متقابل سرنخ‌ها و دانش زمینه‌ای ذهن مفسر خواهد بود (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، ص ۲۱۵).

در ادامه، براساس دانش زمینه‌ای تاریخ، مرحله تفسیر بررسی می‌شود.

۴-۱- تثلیث سماوی

برخی از اندیشمندان معتقد هستند عبادت مردم در جاهلیت در اصل عبادت کواکب و افلاک بوده است. هرچند نام بت‌ها و خدایان بسیار زیاد است، همگی به تثلیث آسمانی، یعنی خورشید، ماه و زهره (ستاره) بازمی‌گردند. این نماد خانواده‌ای کوچک متشکل از پدری که ماه است، مادری که خورشید است و پسری که زهره است، است. استدلال اندیشمندان این است که بیشتر نام‌های خدایان در واقع صفات برای آنها و مانند اسمای حسناى خداوند در اسلام هستند (نک: علی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۵۰). بر این اساس، تثلیث سماوی در الهه‌های سه‌گانه لات، منات و عزی تجلی پیدا کرده بود. «لات» مخصوص قبیله ثقیف، «عزی» مخصوص قریش و «مناه» مخصوص اوس و خزرج بوده است. این سه بت الهه‌های قدیمی و معروف در شرق شبه‌جزیره عربستان بودند (الفیضوی، ۲۰۱۴م، ص ۲۷).

۱-۱-۴- لات

«اللآت» به شکل صخره چهارگوش سفیدی بود که در طائف قرار داشت (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۴) و بزرگ‌ترین الهه عرب و مادر الهه‌ها بوده است (الفیضوی، ۲۰۱۴م، ص ۳۶). کاهنان و خادمان معبد لات از نوادگان عناب بن مالک منتسب به قبیله ثقیف بوده‌اند. قریش و همه قبایل عرب این بت را مورد احترام می‌داشتند و عبادت می‌کردند (الفیضوی، ۲۰۱۴م، ص ۳۶).

متلمس شاعر جاهلی در هجو عمرو بن جعید به نام

جمله استفهام انکاری را با این تعبیر می‌دهد که در این صورت، این تقسیم نادرست است: «تَلْكَ إِذَا قَسَمَهُ ضِيزِي» (نجم: ۲۲). در ادامه، برای ابطال عقاید مشرکان، به صورت جمله خبری، اصالت الهه‌ها را زیر سؤال برده و از منشأ این عقاید خبر داده است (نک: نجم: ۲۳).

۴-۳-۳- ارتباط میان جملات

سیاق آیات با حروف عطف «ف»، «و»، «اسم اشاره» و «ضمایر» و ... نشان از انسجام لفظی دارد و پیوستگی محتوایی بیانگر این تعبیر است که آیات بالا از منظر ساختار در سیاق دوم سوره نجم تحت عنوان «نادرستی پندار مشرکان درباره شفاعت فرشتگان» (آیات ۱۹-۵۵) هستند که حاوی شش پاسخ به این وهم است: ۱. بت‌ها تدبیر دختران خدا نیستند (آیات ۱۹-۲۳)، ۲. شفاعت فرشتگان مشروط به اذن خداست (آیات ۲۴-۲۶)، ۳. دخترانمیدن فرشتگان نشانه جهل مشرکان است (آیات ۲۷-۳۰)، ۴. پاداش و جزای انسان‌ها فقط به دست خداست (آیات ۳۱-۳۲)، ۵. هر کس مسئول اعمال خویش است (آیات ۳۳-۴۱)، ۶. تدبیر همه امور به دست خداست (آیات ۴۲-۵۵).

گفتنی است، دریافت در این سطح دارای یک‌سری گفتمان است و برای فهم متن باید از سطح زبانی فراتر رفت و وارد بافت‌ها و لایه‌های گفتمانی شد و تصویری ارائه داد که متن در چه گفتمانی بیان شده است. بر این اساس، در ادامه، رابطه بین متن و تعامل تفسیر می‌شود.

۴- تفسیر رابطه بین متن و تعامل

دومین مرحله تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف تفسیر رابطه بین متن و تعامل است. مرحله تفسیر فرایندهای مشارکین گفتمان و هم تفسیر متن را شامل می‌شود. تفسیرها ترکیبی از محتویات خود متن و ذهنیت مفسر هستند. مراد از ذهنیت مفسر دانش زمینه‌ای است که مفسر در تفسیر متن به کار می‌برد. ویژگی‌های صوری متن به

آن تعظیم می‌کردند، آن را مورد پرستش قرار می‌دادند و برای آن قربانی می‌کردند. قرابت و نزدیکی این بت به اعراب این گونه توصیف شده است که قبیله‌های خزرج و اوس و تابعانشان از مردم مدینه، در موسم حج وقتی مناسک حج را انجام می‌دادند مانند حاجیان دیگر در مواقع توقف می‌کردند، ولی پس از اتمام مناسک در آنجا عمل حلق و تراشیدن موی سر را انجام نمی‌دادند و به معبد منات رجوع می‌کردند و در آنجا این اعمال را انجام می‌دادند و مدتی در آنجا اقامت می‌کردند و بت منات را عبادت می‌کردند و این آیین را پایان مناسک حج می‌شمردند (کلبی، ۱۳۴۸ش، صص ۵۵-۵۶).

در سال هشتم هجری، پیامبر (ص)، علی (ع) را مأمور نابودی منات و معبدش کرد (کلبی، ۱۳۴۸ش، ص ۵۶). به نظر می‌رسد این الهه به شکل پرندگان بوده است. که بیانگر عمق گفتمان توتمی در آیین عرب جاهلی است. این بت برای اعراب واسطه تقرّب و وسیله برآورده کردن مسائل بوده است؛ به همین سبب، برای آن قربانی می‌کردند، هدایا می‌دادند، به نام آن سوگند می‌خوردند و حج را با آن تمام می‌کردند. همه اینها نشانگر میزان وفاداری و تکریم اعراب نسبت به منات است. این بت برای آنها ویژگی نمادین داشت و بیانگر ریشه‌های تاریخی، اساطیری و فرهنگی این نوع عبادت است. بت منات نزد قبیله هذیل نماد خوشبختی و خدای سرنوشت و اجل و مرگ بود (الفیضاوی، ۲۰۱۴م، صص ۳۳-۳۴).

۳-۱-۴- عزی

عزی به شکل سه درخت بزرگ به هم پیوسته بود. این بت در نخله شامیه که حُرّاص نامیده می‌شد، قرار داشت (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۴). این الهه به صورت زن یا به صورت نخل بوده است (الفیضاوی، ۲۰۱۴م، ص ۳۷). قریش، خزاعه، بنو کنانه، جمیع مضر، بنو نصر، جشم، سعد بن بکر، هوازن، بنی شیبیان و ... آن را عبادت می‌کردند (الفیضاوی، ۲۰۱۴م، ص ۳۷).

این بت سوگند یاد کرده است: «آیا مرا به جهت هجو دیگران طرد می‌کنی؟ به لات و انصاب سوگند که پیروز نخواهی شد». اوس بن حجر بعد از اسلام از لات در شعرش چنین یاد می‌کند:

«و باللات و العزی و من دان دینها و بالله ان الله منهن اکبر»

یعنی سوگند به لات، عزی و الله که الله از آنها بزرگ‌تر است (کلبی، ۱۳۴۸ش، صص ۵۷-۵۹).

لات الهه عرب قدیمی است و سابقه این الهه به دوران و عهد حجر برمی‌گردد، همان‌طور که در نقوش و سنگ‌نوشته‌های انباط و تدمری‌ها از این الهه یاد شده است. لات الهه‌ای مؤنث و اسمش بیانگر فصل تابستان در نزد بابلی‌هاست. در نزد نبطی‌ها به خدای شمس (خورشید) تعبیر می‌شود؛ اما اعراب این بت را به فصل تابستان نسبت می‌دادند و می‌گفتند «اللات» از اصنامی است که عمرو بن لحي از نبط گرفته و وارد جزیره‌العرب کرده است (دغیم، ۱۹۹۵م، ص ۱۰۳).

۲-۱-۴- منات

«مناه» از اصنام معروف نزد نبطی‌ها بود. اسم منات در قدیمی‌ترین نقوش نبطی‌ها پیدا شده است (دغیم، ۱۹۹۵م، صص ۱۰۱-۱۰۲). اعراب در قرعه و قمار و سهم‌خواهی، داوری را نزد «هبل» و «ذی‌الخلقه» می‌بردند و سوگند آنها فقط جلوی «منات» بوده است. علت مؤنث‌بودن لفظ این بت اشاره به این اعتبار است که منات از دختران الله است (نک: دغیم، ۱۹۹۵م، صص ۱۰۱-۱۰۲).

این الهه از قدیمی‌ترین الهه‌های عربستان است که در ساحل دریای احمر در قُدَید از سرزمین «مُشَلَّل»، در نزدیکی یشرب قرار داشت (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۵). این بت برای اعراب با عظمت و مهم بود؛ تا جایی که در نامگذاری اسماء، نام خود را به آن اضافه می‌کردند: عبد مناه، زید مناه و ... از نظر مردم، این الهه‌ای با عظمت بود که تمامی مردم مکه و مدینه در برابر

«إِنِّي وَ رَبِّ الْعَزَى السَّعِيدَةِ وَاللَّهِ الَّذِي دُونَ بَيْتِهِ سَرِفٌ».

(نک: دغیم، ۱۹۹۵م، صص ۱۰۶-۱۰۸). «به عزای سعادت‌مند سوگند می‌خورم که او خداوند است و همه چیز و همه جا به‌جز خانهٔ او تباه می‌شوند». اعراب بت لات، منات و عزّی را دختران خدا و آنها را شفیعیان خود نزد خدا می‌دانستند (کلبی، ۱۳۴۸ش، ص ۶۰).

۲-۴- الله (دال کانونی منظومهٔ گفتمانی معتقدات)

هستهٔ اصلی منظومهٔ گفتمانی دال کانونی نام دارد. زمانی که مفاهیم در یک گفتمان مفصل‌بندی^۴ می‌شوند، حول محور یک مفهوم به نام دال کانونی خودنمایی می‌کنند. دال‌های دیگر که پیرامون دال کانونی در چرخش هستند، دال شناور نام دارند (نک: منوچهری، ۱۳۹۰ش، ص ۱۰۸؛ فتحی، ۱۳۹۸ش، ص ۷۷). بر اساس گفتمان‌سازی قرآن و قبل از نزول، «الله» در منظومهٔ گفتمانی معتقدات دال کانونی بوده است و الهه‌های دیگر دال شناور بوده‌اند. بر اساس مطالعات بر روی الواح کشف‌شده در عربستان، الله نام قدیمی است و در دو لوح جنوبی (معینی و دیگری عنوان خالق و معطی بزرگ و یکتا) معبود سابق قریش بوده است (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۱).

اسم جلالهٔ «الله» در اشعار زیادی از شعرای جاهلی آمده است؛ این شعرا به قبایل مختلف منتسب بودند و در سرزمین‌هایی مختلف اقامت و سکونت داشتند. بر این اساس، اعراب جاهلی با عبادت الله خود را به او نزدیک می‌کردند، تقوای او را داشتند، به او توکل می‌کردند و تسلیم مشیت و اراده‌اش بودند و الله را با نام‌هایی مختلف صدا می‌کردند. یکی از ادله‌های اعتقاد اعراب جاهلی به الله سوگندشان به الله بود. زهیر در مدح هرم بن سنان می‌گوید:

«الله، قد علمت سراهُ بنی ذبیان، عام الحبس و المطر»

عزّی از بزرگ‌ترین خدایان نزد قریش بود که مدام مورد زیارت واقع می‌شد و به واسطهٔ او هدایت می‌شدند و با ذبح به آن تقرّب می‌جستند. قربانگاهی داشت که هدایا و نذورات را در آنجا اهدا می‌کردند (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۵). هیچ بتی نزد قریش مکه مانند عزّی عزت و احترام نداشت. عزّی در درجهٔ اول اکرام و احترام و لات و منات در درجهٔ دوم و سوم قرار داشتند (کلبی، ۱۳۴۸ش، ص ۶۶). عزّی در نگاه اعراب نماد خوشبختی و سعادت و عزت بود و اعراب وقتی سرمست و پیروز می‌شدند، به سمت منشأ این عزت و پیروزی برای شکر مراجعه می‌کردند؛ به همین سبب، این الهه دارای عظمت و عزت فراوان در شبه‌جزیرهٔ عربستان بوده است. همچنین، معتقد بودند صرف دیدن، زیارت و برکت‌گرفتن از او سعادت را محقق می‌کند (الفیضاوی، ۲۰۱۴م، صص ۳۷-۳۸).

با توجه به اینکه این بت از لات و منات متأخرتر است، اشخاصی که نام خود را به این بت اضافه کرده‌اند، از نظر زمانی جدیدتر از اشخاصی هستند که نام خود را به منات و لات اضافه کرده‌اند. عبدالعزی بن کعب قدیمی‌ترین شخصی است که نام خود را مضاف به این بت کرده است و ظالم بن اسد اولین کسی بوده است که عزّی را عبادت کرده است. محل این الهه منطقهٔ «نخله» در مقابل «غمیر» سمت راست مسیری که از مکه به عراق می‌رفت، قرار داشت و به «حراض» معروف بود. این معبد خانه‌ای بود که عرب از میان آن صدا می‌شنیده است. عابدان این الهه خود را «عبد العزی» می‌خواندند (کلبی، ۱۳۴۸ش، ص ۶۰؛ الفیضاوی، ۲۰۱۴م، ص ۳۷).

در معبد عزّی قربانگاهی بود که «غبنب» نام داشت و قربانی‌ها در آنجا ذبح و بین حاضران تقسیم می‌شدند (کلبی، ۱۳۴۸ش، ص ۶۱).

این صنم مؤنث است و در قرآن به آن اشاره شده است. درهم بن زید اوسی به این الهه سوگند یاد کرده است:

خدایا، اسرار بنی‌ذبیان را در سال حبس و باران دانستی.

همچنین، در شعری دیگر به الله اشاره شده است:
«و قالت أم كعب: لا تزرتني فلا، والله مالک من مزار»

«ام کعب گفت: مرا زیارت نکن به الله قسم جایی برای زیارت نداری» (داود داود، ۴۰۸ اق، صص ۱۷۳-۱۷۴).

اعراب بادیه‌نشین پیش از اسلام در پیچ‌وخم‌های بیابان زندگی می‌کردند و همواره در پی آب و مرتع بودند. معتقد بودند منبع خیر و فرستنده آب باران الله است. از دیدگاه اعراب جاهلی، یکی از شئون اصلی الله علم غیب بود؛ به طوری که علم غیب مخصوص ایشان بوده است. حاتم طائی می‌گوید:

«اما والذی لا یعلم الغیب یحیی العظام البیض و هی رمیم»

سوگند به کسی که غیب را جزء او نمی‌داند و استخوان‌های پوسیده و سفید را زنده می‌کند.

همچنین، در شعر اوس بن حجر به طور صریح آمده است که الله کسی است که آنچه از آن اوست به او عطا کرده است:

«ذلک من جمعی و بالله نلتہ و أن تلقنی الأعداء لا الق اعز لا»

«این از جمع من است و به الله سوگند به آن دست یافتم و اگر با دشمنان ملاقات کنیم عزیزترین آنها را نخواهیم داد» (داود داود، ۴۰۸ اق، صص ۱۷۵-۱۷۶).

عنتره العبسی به الله سوگند یاد می‌کند و به قدرت او که فوق قدرت بشر است و بر قدرت بشر تفوق دارد و اینکه او زنده می‌کند و می‌میراند و روح و جسم به دست اوست، اعتراف می‌کند:

«و قسماً بالذی أمت و أحیا و تولی الأرواح و أجسأه»

الله در نظر اعراب پیش از اسلام کسی بود که همه چیز را می‌دانست و جستجوگر قلب‌های انسان‌ها بود. ذو

الأصبع العدوانی می‌گوید:

«الله یعلمنی والله یعلمکم والله یجزیکم عنی و یجزینی»

«خداوند به من تعلیم می‌دهد، خدا به شما می‌آموزد و او از طرف من به شما پاداش می‌دهد و به من پاداش می‌دهد» (داود داود، ۴۰۸ اق، صص ۱۷۶-۱۷۷).

نام‌های دیگر «الله» در پیش از اسلام عبارت‌اند از: «الرحمن»، «الإله» و «الرب» که در اشعار مختلف جاهلی به مناسبت‌های مختلف به آنها اشاره شده است (داود داود، ۱۴۰۸ ق، صص ۱۸۱).

بر اساس گفتمان قرآن، قریش به الله، خدای خالق، معتقد بودند و از نظر آنان، او «ربّ السماوات و الأرض» بود (نک: علی، ۴۱۳ اق، ج ۶، صص ۱۰۴).

اعتقاد اعراب جاهلی به «الله» در حدی بود که سخت‌ترین سوگندهای خود را به نام او سوگند یاد می‌کردند (أنعام: ۱۰۹).

۳-۴- شفاعت

یکی از مهم‌ترین مظاهر شرک در نزد اعراب پیش از اسلام مسأله شفاعت بود. همان‌گونه که در سوره مکی یونس به این مسأله اشاره شده است (بلخی، ۲۳ اق، ج ۲، ۲۲۴؛ طوسی، بی تا، ج ۵، صص ۳۳)؛ با این بیان که الهه‌هایی که به جای خدا می‌پرستند، نه بر ایشان سود دارند و نه زیان؛ اما در تعلیل عبادت این الهه‌ها، بت‌پرستان به شفعیان خود نزد الله تعبیر می‌کنند.

خداوند در جواب ادعا و اعتقاد بت‌پرستان اضافه می‌کند: «آیا خدا را به چیزی که در آسمان‌ها و در زمین نمی‌داند، آگاه می‌گردانید؟» و در ادامه می‌فرماید: «الله منزّه از چیزهایی است که با او شریک می‌سازید» (یونس: ۱۸). تعبیر «... أُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ...» (یونس: ۱۸) به این نکته اشاره دارد که لازمه اینکه شما الهه‌ها را شفعیان خدا قرار داده‌اید، این است که الهه‌ها آفریده و منصوب خداوند باشند؛ ولی خداوند هیچ

آیین اعراب جاهلی را باطل اعلام می‌کند و سپس امکان دوستی و قرابت با الله را با این بیان که اولیایی غیر از الله گرفتند، اعلام می‌کند؛ یعنی شما که به خاطر نزدیکی به او با خدایان دیگر دوست شده‌اید؛ بهتر نیست با الله مستقیماً دوستی و قرابت داشته باشید؟ همچنین، شأن دیگری از الله را برایشان گفتمان سازی می‌کند؛ با این بیان که داوری بین شما و اعتقاداتتان نیز از شئون الله است.

لحن و سیاق آیه شریفه بر بی‌اساس بودن مدعای بت‌پرستان تأکید بیشتر دارد و ادبیات جدلی و همدلانه برای تأثیرگذاری ندارد. این نکته بیانگر تثبیت گفتمان‌سازی حول محور شئون الله برای مخاطبان اولیه است. ترتیب نزول نیز مؤید نکته بالاست. خداوند در سوره یونس با دست‌گذاشتن روی گفتمان اعراب و اعتقاداتشان به شأن علم الله، مدعایشان را باطل کرد و این سوره بر اساس روایت ترتیب نزول عبدالله بن عباس، هفتادوسومین سوره‌ای است که در مکه نازل شده است و بعد از تثبیت گفتمان با لحن هشدار و تهدید، شأن داوری را برای الله در سوره زمر که بر اساس ترتیب نزول، هشتادویکمین سوره (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، صص ۵۹-۶۰؛ معرفت، ۱۳۹۱ش، صص ۷۷-۷۸) مکی (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۲۲۰) است، به تصویر می‌کشد.

۴-۴- تمرکز بر مشترکات و تعمیق و توسعه مؤلفه‌ها

قرآن کریم برای زدودن مؤلفه‌های شرک و بت‌پرستی در گام اول، برای تأثیرگذاری، از نقطه مشترک و معتقدات صحیح ولی ناقص اعراب شروع کرد. یکی از اعتقادات صحیح بت‌پرستان حول محور الله بحث خالقیت است که از این منظر، با گفتمان کتاب و حیانی مشترک است. در این باره اعتقاداتشان چنان قاطع بود که به‌صراحت به زبان می‌آورند. خداوند در عنکبوت که مکی است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۷، ص ۲۶۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۸، ص ۴۲۵)، درباره مشرکان گزارش می‌دهد که وقتی مشرکان مورد این

اطلاعی از این الهه‌ها ندارد؛ یعنی نه فقط منصوب خداوند نیستند، بلکه آفریده او هم نیستند و در آسمان‌ها و زمین مصداق خارجی ندارند. بر این اساس، وقتی شما از وجود چنین الهه‌هایی خبر می‌دهید، در واقع به خداوند خبری می‌دهید که به آن علم و اطلاع ندارد و این افترا است. همچنین، استفهام موجود در آیه، استفهام انکاری است و کنایه از عدم وجود چنین الهه‌هایی است (نک: طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۵۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰، ص ۳۱).

در حقیقت، خداوند با بیان متناظر با دانایی و گفتمان خودشان سخن گفت؛ با این تعبیر که شما بت‌پرستان که معتقد هستید علم کامل و علم غیب مخصوص الله است و شأن اصلی او خالقیت است (نک: داود داود، ۱۴۰۸ق، صص ۱۷۵-۱۷۶؛ علی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۱۰۴)، این الهه‌هایی که شما می‌پرستید نه من خلق کرده‌ام و نه در علم من جای دارند.

از زاویه‌ای دیگر در گفتمان اعراب جاهلی، خدایان نمایندگان خداوند هستند که عمل شفاعت را انجام می‌دهند تا آنان به الله تقرّب جویند؛ در حالی که خداوند به طور صریح نمایندگی آنان را زیر سؤال می‌برد و این کامل‌ترین دلیل است؛ زیرا هیچ شخصی بی‌خبر و بی‌اطلاع از نماینده خود نیست، چه برسد به خداوند که بر اساس دانایی اعراب، همه علوم مخصوص اوست (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۸، ص ۲۵۰).

در سوره‌ای دیگر، خداوند اصل الهه‌ها و اعتقادات اعراب جاهلی را زیر سؤال می‌برد و آیین پاک را از آن الله می‌داند و از بت‌پرستان با صیغه غیبت یاد می‌کند که نشان‌دهنده دوری آنان از رب‌الارباب طبق گفتمان خودشان است. با این توضیح، کسانی که به‌جای الله دوستانی برای خود گرفته‌اند، علت پرستش این خدایان را فقط به خاطر تقرّب به الله می‌دانند. در ادامه، سیاق آیه به داوری الله در میان بت‌پرستان بر سر اختلافاتشان اشاره می‌کند و در نهایت اضافه می‌کند الله خداوند دروغ‌پرداز و ناسپاس را هدایت نمی‌کند (زمر: ۳). این آیه شریفه ابتدا

سؤال واقع می‌شوند که خالق آسمان و زمین کیست و چه کسی خورشید و ماه را مسخر کرده است، در پاسخ با قاطعیت به الله اشاره می‌کنند: «لَيَقُولَنَّ اللَّهُ» (عنکبوت: ۶۱؛ همچنین، نک: لقمان: ۲۵؛ زخرف: ۸۷). خداوند با تأیید و تأکید این نکته مشترک، آن را توسعه می‌دهد؛ با این بیان که الله بر هر کس بخواهد روزی‌اش را بیشتر و کمتر می‌کند و برای تأکید به علم گسترده خداوند، می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (عنکبوت: ۶۲). در ادامه، به دانایی مشترک^۵ دیگر اعراب جاهلی اشاره می‌کند؛ با این بیان که اگر از آنان سؤال شود چه کسی از آسمان آب باران می‌فرستد و زمین مرده را به واسطه آن زنده می‌گرداند، در جواب با تأکید و قاطعیت از الله نام می‌برند: «لَيَقُولَنَّ اللَّهُ». در ادامه، خداوند به پیامبر (ص) دستور می‌دهد به مشرکان بگوید حمد و ستایش از آن خداست (عنکبوت: ۶۳). آیه شریفه بعد از توجه‌دادن به الله به عنوان خالق باران در دانایی اعراب جاهلی، همه حمد و ستایش‌ها را متوجه او کرده است تا با این بیان، حمد را برای الهه‌های دیگر در کنار الله از بین ببرد.

برای تعمیق اختصاص حمد برای الله، به بی‌ارزش و بیهوده بودن دنیا نسبت به آخرت و حقیقی بودن زندگی آخرت گوشزد می‌کند (عنکبوت: ۶۴). در ادامه، به نوع دیگر دین‌ورزی اعراب جاهلی نسبت به الله اشاره می‌کند؛ با این تعبیر که در وضعیت خطیر و چالشی همچون سوارشدن بر کشتی و امکان طوفان و غرق شدن، الله را با اخلاص صدا می‌زنند، ولی وقتی الله به ندایشان پاسخ و نجاتشان می‌دهد، به ناگاه شرک می‌ورزند (عنکبوت: ۶۵). خداوند در این آیه، ضمن تمرکز بر دانایی اعراب جاهلی و توکل و پناه‌بردن خالصانه به الله، موقتی و مقطعی بودن آن حالت را بیان می‌کند.

گفتنی است، سوره زخرف که بر اساس روایت ترتیب نزول عبدالله بن عباس، هشتادوپنجمین سوره مکی (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، صص ۵۹-۶۰؛ معرفت، ۱۳۹۱ش، صص ۷۷-۷۸) است، به دانایی و گفتمان اعراب جاهلی

حول محور شئون رب‌الاربابشان، الله، اشاره مستقیم دارد. این سوره گزارش می‌دهد که اگر از بت‌پرستان و مشرکان درباره خالق آسمان‌ها و زمین پرسیده شود، با تأکید و قاطعیت خواهند گفت: «أَنَّهُا رَاقِدَةٌ فِي عَالَمِ آفَرِيذِهِ» (...لَيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ) (زخرف: ۹). در این آیه شریفه، برخلاف آیات دیگر که به اسم علم الله اشاره می‌کردند، به شئون الله با دو تعبیر «الْعَزِيزُ» و «الْعَلِيمُ» اشاره شده است که نشان‌دهنده دانایی مشترک این صفات با گفتمان‌شناسی فرهنگ و حیانی است. این آیه بعد از دست‌گذاشتن روی مشترکات در گفتمان‌سازی، شئون دیگر الله را توسعه و تعمیق می‌دهد. یک اصل مهم و بنیادین این است که انسان‌ها علاقه‌مند به تعمیق و توسعه دانایی خود هستند و برای این منظور، کاربست اصل تربیتی همدلی با محوریت آغاز حرکت تحول‌خواه از مشترکات برای تأثیرگذاری لازم و ضروری است.

بر این اساس، خداوند در ادامه، دانایی مشترک «الْعَزِيزُ» مرتبط با «الله» را توسعه و تعمیق می‌دهد؛ توضیح اینکه الله همان کسی است که زمین را برایتان گهواره قرار داد و راه‌هایی برای استفاده و راحتی شما ایجاد کرد (زخرف: ۱۰). الله همان کسی است که برای شما از آسمان به اندازه آب فرستاد و به وسیله آب باران، زمین مرده را زنده گردانید. فرآن کریم بعد از اشاره به قدرت ملموس و عینی الله در دانایی اعراب جاهلی با محوریت قدرت بر حیات‌بخشیدن زمین مرده، این دانایی را بر قدرت الله به حیات مجدد و رستاخیز انسان‌ها و اعراب جاهلی بعد از مردن و تجزیه جسمشان توسعه داد (زخرف: ۱۱)، که این شأن برایشان انتزاعی بود؛ ولی به خاطر شروع از دانایی مشترک و تعمیق آن برایشان قابل درک شد.

در ادامه، سیاق دانایی مشترک را با خلقت زوج‌ها و مهیاکردن کشتی‌ها و چهارپایان برای استفاده در سفر (زخرف: ۱۲) توسعه می‌دهد؛ سپس روی امکانات عینی و مرکب‌هایشان تمرکز و بیان می‌کند در بهره‌برداری از این

نازپروردگی ادامه می‌یابد و خداوند بعد از اشاره به این اوصاف، بیان می‌کند چگونه چنین مخلوقی می‌تواند شریک خدا باشد؟ (زخرف: ۱۸). خود این پرسش هم تلنگری دیگر متناظر با گفتمان مشرکان بوده است که در کارهای سخت، ریاست قبائل و طوایف، فرماندهی و مدیریت کلان و ... مردان گمارده می‌شدند و به سبب ظرافت خلقت زنان و ایجاد سختی و زحمت برایشان، از آنان استفاده نمی‌شد.

در نهایت، آیه اصل اعتقاد مشرکان را بیان می‌کند؛ فرشتگانی را که خود مخلوق خدا هستند، دختران خدا تصور کرده‌اند. در ادامه، برای ابطال این توهم سؤالی می‌پرسد: آیا در خلقت فرشتگان حضور داشته‌اند؟ (زخرف: ۱۹). سیاق آیات نشانگر ابطال دانایی مشرکان است؛ زیرا در آیه بعدی عملاً دانایی و گفتمان خودشان را قابل دفاع ندانسته و به دستاویز دیگری چنگ زده‌اند؛ با این مدعا که اگر ما این الهه‌ها را می‌پرستیم به این خاطر است که مخالفتی از طرف خداوند وجود ندارد؛ زیرا اگر خداوند مخالف بود، اجازه عبادت نمی‌داد (زخرف: ۲۰).

۵-۴- ترسیم زبونی الهه‌ها در صحنه رویارویی الله

بعد از تأکید و تعمیق و توسعه دانایی مشترک حول محور الله، خداوند برای مشرکان صحنه‌ای را ترسیم کرد که در آن صحنه ضعف، زبونی و ناتوانی الهه‌های دیگر را به معتقدان نشان می‌دهد. در گفتمان اعراب جاهلی، همان‌طور که بیان شد، یکی از شئون الله قدرت - بی‌همتایش بود. بر این اساس، خداوند مرتبه‌ای دیگر در گفتمان‌سازی قرآن کریم بیان می‌کند اگر از مشرکان درباره خالق آسمان‌ها و زمین سؤال کنی، قطعاً از الله نام خواهند برد.

خداوند بعد از تمرکز بر این دانایی مشترک، به پیامبر خود سفارش می‌کند مشرکان را در موقعیتی خاص قرار دهد؛ با این بیان که تصور شما چیست اگر الله بخواهد به من ضرر و صدمه برساند؟ آیا این الهه‌ها که به جای الله

مرکب‌ها، به نشانه شکرگزاری، نعمت خدای خود را یاد کنید و بگویید منزه است کسی که این چهارپایان را برای استفاده ما رام کرد؛ و الا ما قدرت بر این کار نداشتیم (زخرف: ۱۳). در ادامه، به صورت جمع‌بندی و حفظ شئون تعمیق‌شده به بازگشت همه انسان‌ها به سوی پروردگارش اشاره می‌کند (زخرف: ۱۴). بعد از توجه و تمرکز روی مشترکات و توسعه آن، در ادامه، عقاید باطل بت‌پرستان را گزارش داده است؛ با این بیان که برای خداوند، برخی بندگان را جزئی برای او قرار داده‌اند (زخرف: ۱۵؛ انعام: ۱۰۰)، متناظر با سیاق مراد از جزء، نسبت‌دادن فرزند به خداوند است. در ادامه، مراد از جزء بودن را این‌گونه تبیین می‌کند: آیا خداوند از آنچه می‌آفریند و از مخلوقات خود برای خود دختران را انتخاب کرده و پسران را مخصوص شما گردانیده است؟ (زخرف: ۱۶).

آیه یادشده برای تأثیرگذاری و ابطال گفتمان موجود و تأسیس گفتمان جدید متناظر با دانایی اعراب صحبت کرده است. دانایی اعراب به این شکل بود که مستقیماً الله را عبادت نمی‌کردند؛ با این ادعا که خود را لایق این مدل عبادت نمی‌دیدند و در عوض، الهه‌ها را مستقیماً عبادت می‌کردند تا شفیعیان در نزد الله باشند.

اصل عقلایی و منطقی این است اگر ادعای مشرکان درست باشد، به سبب شدت تکریم و تعظیم الله، خود را لایق عبادت مستقیم نمی‌دانستند؛ بر این اساس، هرچه برای خودشان خوب و پسندیده بدانند به طریق اولی برای الله شایسته‌تر و هرچه برای خود بد و ناپسند بدانند، به طریق اولی برای الله ناپسندتر است.

در ادامه، سیاق متناظر با دانایی‌شان گزارش می‌دهد وقتی به یکی از آنان خبر تولد فرزند دختر داده می‌شود، از شدت عصبانیت و تأسف چهره‌اش سیاه می‌شود (زخرف: ۱۷). اولین تلنگر متناظر با گفتمان اعراب جاهلی این بود که فرشتگان دختران خدا نیستند. سیاق با اوصاف و ظرافت و لطافت دختران و تربیت تجملاتی و

شریک خداوند قرار می‌دهند که خالق چیزی نیستند؛ بلکه خود مخلوق‌اند (اعراف: ۱۹۱). این پرسش تلنگری دیگر بر بُعد نگرشی مشرکان است؛ به این معنا که در خلوت خود الله و الهه‌های خود را مقایسه کنند و همان گفتمانی که درباره الله می‌شناسند، در الهه‌ها جست‌وجو کنند.

۵- تبیین رابطه بین تعامل و بافت اجتماعی

آخرین مرحله تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف تبیین رابطه بین تعامل و بافت اجتماعی است. فرایند گذر از مرحله تفسیر به مرحله تبیین به این شکل است که با بهره‌گیری از جنبه‌های گوناگون دانش زمینه‌ای با تعبیر شیوه‌های تفسیری در تولید و تفسیر متون، دانش یادشده بازتولید خواهد شد. این بازتولید برای مشارکین گفتمان پیامدهای جانبی، ناخودآگاه و ناخواسته دارد. بازتولید مراحل مختلف تفسیر و تبیین را به یکدیگر مرتبط می‌کند؛ با این تعبیر که تفسیر چگونگی بهره‌جستن از دانش زمینه‌ای در پردازش گفتمان را مورد توجه قرار می‌دهد و تبیین به شالوده اجتماعی و تغییرات دانش زمینه‌ای و البته بازتولید آن در جریان کنش گفتمانی توجه دارد (فرکلاف، ۱۳۷۹ش، ص ۲۴۵).

۵-۱- گفتمان‌سازی خدای متشخص در راستای ابطال

نگرشی الهه‌ها

کتاب وحیانی برای ابطال و تبدیل الهه‌ها به خدای واحد با صفات متعدد، بعد از تمرکز بر مشترکات، تعمیق و توسعه دانایی و ترسیم صحنه رویارویی الله با الهه‌ها، به عدم توانایی و ضعف الهه‌ها به منظور تغییر نگرش اشاره می‌کند. از نظر قرآن کریم، این بت‌ها نه توانایی یاری‌رساندن به معتقدان خود را دارند و نه یاری‌گر خودشان هستند (اعراف: ۱۹۲). در ادامه، خداوند ادله دیگری در نشان دادن ضعف الهه‌ها بیان می‌کند؛ به این صورت که الهه‌هایتان مانند خودتان مخلوق خدا هستند، آنها را بخوانید و اگر راست می‌گویید باید به شما پاسخ

می‌پرستید، می‌توانند زیان او را زایل کنند یا اگر الله بخواهد لطف و رحمتی به من نماید، آیا الهه‌ها می‌توانند مانع شوند؟ (زمر: ۳۸). آیه شریفه تلنگری اساسی است و نتیجه را به شعور مخاطب واگذار کرده است؛ زیرا در ذهنیت مشرکان، الله نسبت به لات، منات و عزّی قدرت مطلق است. در فرض رویارویی و درگیری، قطعاً عبث‌بودن الهه‌ها متصور است؛ به همین سبب، در انتهای آیه اضافه کرده است بگو الله مرا کفایت می‌کند و اهل توکل تنها بر او توکل می‌کنند (زمر: ۳۸).

مقوله دیگر که خداوند رویارویی الله با الهه‌ها را به تصویر می‌کشد، مسأله تقسیم سهم از محصولات و دام‌ها بین الله و الهه‌هاست؛ مشرکان از محصولات و دام‌هایی که الله آفریده است، برای او سهمی گذاشتند و به تصور خودشان گفتند: «این سهم مخصوص الله، و این مخصوص الهه‌هایمان»، خداوند در ادامه رفتار ناعادلانه مشرکان را چنین بیان می‌کند که از سهم الهه‌ها به الله نمی‌رسید؛ ولی از سهم الله برای الهه‌ها می‌رسید (أنعام: ۱۳۶).

از آنجا که در گفتمان اعراب جاهلی، الله خالق آسمان‌ها و زمین است؛ خداوند متناظر با دانایی‌شان گوشزد می‌کند همان محصولات و دام‌هایی که غیر عادلانه تقسیم می‌کنید، مخلوق الله است؛ با اینکه در گفتمان‌شناسی قرآن و اعراب‌جاهلی، خالق، الله است، رفتار مشرکان برعکس دانایی‌شان است. برخی نوشته‌اند سهم الله را صرف مهمانان و مسکینان می‌کردند؛ ولی سهم الهه‌ها را صرف ترویج آنها می‌کردند (قرشی، ۱۳۷۵ش، ج ۳، ص ۳۲۱). همچنین، وقتی سهم الله خوب و سهم الهه‌ها بد می‌شد، از سهم الله برمی‌داشتند و به سهم الهه‌ها اضافه می‌کردند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۵۷۱).

در سوره مکی اعراف (واحدی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۸۶؛ بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۲۷)، ضمن تمرکز بر دانایی مشترک مرتبط با خالقیت الله، صحنه‌ای دیگر از مواجهه به تصویر کشیده شده است: آیا بت‌هایی را

اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» (بقره: ۹۶؛ آل عمران: ۱۶۳؛ مائده: ۷۱؛ انفال: ۳۹)، «إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (بقره: ۱۱۰، ۲۳۳، ۲۳۷، ۲۶۵؛ آل عمران: ۱۵۶؛ انفال: ۷۲؛ هود: ۱۱۲)، «وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران: ۱۵، ۲۰؛ غافر: ۴۴)، «إِنَّهُ بَعَادَهُ خَبِيرٌ بَصِيرٌ» (فاطر: ۳۱؛ شوری: ۲۷) و «إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ» (الملک: ۱۹). تفنن در تعبیر در راستای تأسیس و تثبیت گفتمان‌سازی قرآنی حول محور توحید است.

نسبت دادن دست‌داشتن به الله، کارکرد آن یعنی تسلط و قدرت را گفتمان‌سازی کرده است: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰). علاوه بر اینها، آمدن فرامین و دستورات و مقدرات الله فراتر از احتیاج را، به ابزارهای محدودی همچون پاداشتن گفتمان‌سازی کرده است؛ به طوری که اراده‌کردن خداوند مساوی است با آمدن او: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲).

۲-۵- گفتمان‌سازی تأسیسی و انتقادی حول محور الله

سوره اخلاص (توحید) بیست و دومین سوره از نظر ترتیب نزول است که بعد از سوره ناس و قبل از سوره نجم در مکه نازل شده است (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۵۹؛ معرفت، ۱۳۹۱ش، ص ۷۷). این سوره گفتمان‌شناسی تأسیسی و در عین حال انتقادی برای زایل کردن دانایی مشرکان حول محور الله است. سوره اخلاص توحیدی را تأسیس کرده است که مختص به قرآن است و تمام معارف اسلام بر این اسلاص بنیان نهاده شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۳۸۷).

این سوره متناظر با گفتمان مشرکان مرتبط با الله و الهه‌های دیگر، به منظور از بین بردن نگرش مشرکان، دانایی جدیدی را برخلاف دانایی قبل تأسیس می‌کند. در گام اول، از طریق پیامبر (ص) به انسان‌ها تعلیم می‌دهد که همیشه به وحدانیت و یگانگی الله اقرار کنند (اخلاص: ۱) و در تحلیل این سفارش اضافه می‌کند به این دلیل که الله بی‌نیاز است (اخلاص: ۲). در گفتمان مشرکان، علت تعدد

دهند و تقاضایان را برآورده کنند (اعراف: ۱۹۴). سپس، برای تقریب به ذهن مشرکان، اوصاف خود مشرکان از جمله داشتن پاها، دست‌ها، چشم‌ها و گوش‌ها را به عنوان ضعف و نقصان الهه‌ها به صورت پرسشی برمی‌شمارد تا مشرکان از نظر نگرشی پی به بطلان الهه‌های خود ببرند؛ آیا الهه‌های شما مانند خودتان پاهایی دارند که به واسطه آن راه بروند، یا دست‌هایی که با آن کاری انجام دهند، یا چشم‌هایی مانند شما دارند که به وسیله آن ببینند، یا گوش‌هایی که با آن حرف‌های شما را بشنوند؟ در پایان آیه، اضافه می‌کند ای پیامبر به مشرکان بگو: الهه‌های خود را بر ضد من بخوانید، سپس درباره من نقشه بکشید و مرا مهلت مدهید (اعراف: ۱۹۵). با این بیان، ضعف و زیونی الهه‌ها را به صورت عملیاتی به مشرکان نشان می‌دهد و اثبات می‌کند منشأ نگرش مشرکان تصورات و توهمات آنان است و مصداق عینی عاجزتر از تصوراتشان است. بر این اساس، دانایی‌شان را حول محور الله متناظر با ضعف الهه‌هایشان به صورت خدای متشخص تکمیل می‌کند. به منظور تقریب به ذهن، او را صاحب گوش و شنوا می‌داند؛ به طوری که به جای درخواست مکرر از الهه‌ها و عدم اجابت درخواستشان، می‌توانند مستقیماً الله را صدا بزنند و او صدایشان را می‌شنود و اجابتشان می‌کند، زیرا او «سَمِيعُ الدُّعَاءِ» (آل عمران: ۳۸) است. یکی از شئون الله در گفتمان مشرکان، علیم‌بودن الله بود؛ در گفتمان‌سازی کتاب و حیانی، این دانایی با شنو بودن خدا هم‌نشین شده است: «إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۱۸۱، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۴۴، ۲۵۶؛ آل عمران: ۳۴، ۲۰۰؛ انفال: ۱۷، ۵۳؛ توبه: ۹۸، ۱۰۳؛ نور: ۲۱، ۶۰؛ حجرات: ۱).

در راستای گفتمان‌سازی خدای متشخص، شنو بودن هم‌نشین بینا بودن شده است: «أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» (حج: ۶۱، ۷۵؛ لقمان: ۲۸؛ مجادله: ۱ و همچنین نک: نساء: ۵۸، ۱۳۴، ۱۴۸؛ انسان: ۲). همچنین، به منظور تغییر نگرش، الله را شنوا و نزدیک معرفی می‌کند: «إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ» (سبأ: ۵۰). همچنین، الله با صفت بینا معرفی می‌شود؛ مانند «و»

خدایان نیاز آنان به همدیگر و همچنین نیازشان به حمایت معتقدان بوده است؛ در حقیقت، اصلی‌ترین نیاز در گفتمان دنیوی و نگرش پیش از اسلام به خانواده نیاز به پدر و مادر و فرزندان بوده است. خداوند در راستای ابطال این نگرش، مفهوم نیازمندی مرتبط با الهه‌ها را در رابطه با خودش زایل و بیان می‌کند اگر الله بی‌نیاز است، به این دلیل است که خانواده متعارف ندارد، یعنی نه فرزند کسی است و نه فرزند دارد (اخلاص: ۳). در ادامه، سیاق در تعلیل خانواده‌نداشتن، متناظر با گفتمان جاهلی و در راستای تقریب به ذهن برای تغییر نگرش، بیان می‌کند گویا کسی هم کفو الله نبوده که ازدواج کند و تشکیل خانواده دهد: «او همتایی ندارد» (اخلاص: ۴). با این سوره، اعتبار الهه‌ها به ویژه سه الهه معروف لات و منات و عزّی زیر سؤال رفت (نک: نجم: ۱۹-۲۲)؛ این سه الهه در گفتمان مشرکان تمثال‌هایی از فرشتگان بودند. آنان معتقد بودند فرشتگان از جنس زنان (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۷، ص ۳۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۹، ص ۳۷) و جزء خانواده خدا، یعنی دختران الله هستند (علی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۷۳۸).

۳-۵- انتقال الله از مفهوم حاشیه‌ای به مفهوم محوری

در گفتمان‌سازی قرآن مفهوم الله ساخته نشد، بلکه این مفهوم جزء دانایی مشترک پیش از اسلام و دوران اسلامی بود و اعراب جاهلی با برخی از کارکرد و شئون الله آشنا بودند. در گفتمان قرآن، کارکردها و شئون الله تکمیل شدند، از وضعیت و مفهوم حاشیه‌ای به وضعیت محوری و مرکزی تبدیل شدند و عملاً الله از خدای بازنشسته‌بودن در گفتمان جاهلی به خداوند فعال تبدیل شد؛ به طوری که این مفهوم ضمن قرارگرفتن در وضعیت مرکزی، از منظر وزن مفهوم در گفتمان قرآنی ارتقایی بی‌نهایت یافته است. بر این اساس، این مفهوم در گفتمان تأسیسی قرآن وضعیت محوری دارد؛ در حالی که در گفتمان عرب جاهلی وضعیت حاشیه‌ای داشته است. در آنجا، الهه‌هایی

متعدد همچون لات، منات و عزّی وضعیت محوری داشتند. مفهوم الله و کارکردها و مؤلفه‌های آن برای محورشدن، در وضعیت شدن، تحول و رسیدن به ثبات قرار دارند؛ به همین سبب، تکرارهای مضمونی بسیار و کثرت در ساخت‌های مفهومی حول محور شئون الله در قرآن به چشم می‌خورد. یکی از فلسفه‌های تکرارها و تناظرهای ساختی متکثر در قرآن کریم مرتبط با الله تثبیت مفهوم محوری در راستای زدودن گفتمان جاهلی است (نک: رهنما، ۱۳۹۷ش، صص ۳۴-۳۵). بنابراین، الله عالی‌ترین مفهوم کانونی در گفتمان قرآنی است و هیچ کلمه دیگری از لحاظ رتبه و اهمیت از آن برتر نیست. الله در جهان‌بینی قرآن مرکزی است و طبیعی است در گفتمان قرآنی، تصور الله از بالا، بر کل دستگاه، فرمانروایی داشته باشد و در برساخت معناشناختی همه مفاهیم کلیدی به صورتی بسیار نافذ، مؤثر باشد (ایزوتسو، ۱۳۶۱ش، صص ۱۱۹).

دانایی اعراب جاهلی حول محور الله عبارت بود از: ۱. آفریننده جهان، ۲. بخشنده باران و بخشنده زندگی به زندگان در زمین، ۳. کسی که بر مقررات و تشریفات سوگند یاد کردن حکومت دارد، ۴. موضوع مرتبط به چیزی که می‌توان از آن به یکتاپرستی «آنی» یا «موقتی» توصیف کرد، ۵. الله همان ربّ کعبه است (ایزوتسو، ۱۳۶۱ش، صص ۱۲۷)، ۶. علیم (نک: داود داود، ۱۴۰۸ق، صص ۱۷۵-۱۷۶). اعراب مشرک، مصادف با ظهور اسلام، اندیشه‌ای مبهم از الله ربّ‌الآرباب خود که بالاترین مرتبه را نسبت به بت‌های محلی داشت، داشتند و شاید این اندیشه مبهم قرین اعتقاد و باوری مبهم به این خدا بوده است (ایزوتسو، ۱۳۶۱ش، صص ۱۲۲).

گفتمان قرآنی برای تکمیل دانایی با محوریت الله مقصود تمام عبادت‌ها و تسبیح‌ها موجودات آسمان‌ها و زمین را الله تعالی می‌داند و او را عزیز و حکیم معرفی می‌کند (حدید: ۱). فرمانروایی آسمان‌ها و زمین را منحصر به او دانسته و نافذبودن حکمش را ملکش، در زنده‌کردن

توسعه می‌دهد که خداوند وارد حلقهٔ محرمانهٔ چند نفر می‌شود؛ به گونه‌ای که هیچ گفت‌وگوی محرمانه‌ای میان سه نفر نیست، مگر اینکه الله به عنوان نفر چهارم در آنجا حضور دارد و اگر پنج نفر گفت‌وگوی محرمانه و در گوشه داشته باشند، الله به عنوان نفر ششم آنجا حاضر است و انسان‌ها هر جا باشند الله با آنهاست (مجادله: ۷). این الله در زندگی انسان‌ها چنان قرابت و نزدیکی دارد که انگار یکی از اعضای اجتماعاتشان است و از مردم قرض می‌خواهد: «کیست آن کس که به خدا وامی نیکو دهد تا [نتیجه‌اش را] برای وی دوچندان گرداند و او را پاداشی خوش باشد؟» (حدید: ۱۱). از مردم می‌خواهد الله را یاری کنند تا یاری خداوند نصیبشان شود و خداوند گام‌هایشان را استوار گرداند (محمد: ۷)، مفاد آیهٔ شریفه به‌وضوح بر روابط دادوستدی اجتماعی انسان‌ها دلالت دارد.

خداوند به صورت انسان‌وار، متناظر با ظرافت گفتمانی تجارت‌محور شبه‌جزیرهٔ عربستان، وارد تجارت با مخاطبان می‌شود. حتی مفهوم معنوی و بنیادین شهادت را به صورت خرید و فروش مطرح کرده است؛ با این تعبیر که جان‌هایتان را در ازای أخذ و طلب خشنودی الله، به او بفروشید (بقره: ۲۰۷). همچنین، بیان می‌دارد خداوند از مؤمنان جان‌ها و مال‌هایشان را خریداری کرده است و در مقابل متاع، بهشت را مبادله می‌کند (توبه: ۱۱۱).

در نهایت، گفتمان قرآنی خداوند را همیشه نزدیک و در دسترس برای انسان‌ها معرفی می‌کند؛ با این بیان که ای پیامبر اگر بندگان من از تو دربارهٔ من پرسند، در جواب خداوند اضافه می‌کند من نزدیکم؛ حتی به اندازهٔ «قُل: بگو» هم بین خود و بندگان فاصله نینداخته است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۱). از آنجا که بندگان را به خودش ملحق کرده و از آنان به «بندگان من» تعبیر کرده و در ادامه مستقیم و بدون واسطه جواب داده، محتمل است در راستای گفتمان‌سازی، این نکته مهم باشد که برای صحبت‌کردن و درخواست‌داشتن از من، حتی نیاز نیست پیامبر من واسطه باشد و چون شما بندگان من هستید،

و میراندن مخلوقات و توانایی بر هر چیزی گوشزد کرده است (حدید: ۲). همچنین، او را اول، آخر، ظاهر و باطن معرفی کرده و بر دانایی‌اش بر هر چیزی تأکید کرده است (حدید: ۳)، در ادامه، به خلقت خارق‌العادهٔ آسمان‌ها و زمین و استیلای بر عرش اشاره کرده است و نمایی از وسعت دقیق و عظیم علم الله را معرفی می‌کند؛ به این صورت که آنچه از آسمان فرود آید و آنچه در آن بالا رود، [همه را] می‌داند و هر کجا باشید او با شماست، و خدا به هر چه می‌کنید بیناست (حدید: ۴) و بر این اساس، فرمانروایی [مطلق] آسمان‌ها و زمین را مختص الله می‌داند و اضافه می‌کند [جمله] کارها به سوی خدا بازگردانیده می‌شود (حدید: ۵) و در انتهای سیاق، قدرت مطلق الله را از زاویهٔ دیگر بازنمایی کرده است؛ با این تعبیر که شب را در روز درمی‌آورد و روز را [نیز] در شب درمی‌آورد، و او به راز دلها داناست (حدید: ۶). همچنین، برای انتقال از مفهوم حاشیه‌ای به محوری وارد بطن زندگی می‌شود که در ادامه بررسی می‌شود.

۱-۳-۵- تعامل فعال در منظومهٔ زندگی بندگان

الله در گفتمان پیش از اسلام و بر اساس نگرش مشرکان در حاشیه قرار داشت و وقتی از خلقت آسمان‌ها و زمین فارغ شده بود، وظایف اصلی را به الهه‌ها از جمله لات، منات و عزری سپرده بود و خود دور از منظومهٔ حیات فردی، اجتماعی و معنوی مشرکان بود.

قرآن کریم در راستای ابطال این نگرش، علاوه بر اینکه به مفهوم الله مرکزیت داد، به منظور تقریب به ذهن مخاطبان، خدایی متشخص و انسان‌وار را تصویرسازی کرد. برای این منظور، به مخاطبان اولیه نشان می‌دهد خداوند آنقدر به مشرکان نزدیک است که حتی علت استماع سخنان پیامبر (ص) به واسطهٔ مشرکان را می‌داند و بالاتر از آن، وقتی در خلوت خود با هم نجوی و در گوشه صحبت می‌کنند، خدا داناست (اسراء: ۴۷). این قرابت و نزدیکی را به صورت خدای انسان‌وار به گونه‌ای

فرقی نمی‌کند، در واقع یک خدا را خوانده‌اید و برای او اسمای نیکو است: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اسراء: ۱۱۰).

در گام بعدی، کارکرد اصلی الهه‌ها را به الله، متناظر با دانایی خودشان منتقل کرده است. یکی از کارکردهای مهم لات و منات و عزّی در گفتمان معتقدان به آنها، تأثیرگذاری و حمایت از قبایل در جنگ‌ها و وصول به صلح و صمیمیت بود (نک: علی، ۱۳۹۱ق، ج ۶، صص ۴۱-۴۳). در سوره مکی قریش (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، صص ۸۰۰؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۵۵۱)، به سفرهای تجاری تابستانه و زمستانه مردم مکه اشاره شده است که در گفتمان این سوره، انعقاد عهدنامه‌ها و قراردادهای تجاری میان طوایف و قبائل سبب شد عملاً جنگ و تجاوز به همدیگر را کنار بگذارند که لازمه تجارت بود و الفت و دوستی جایگزین لجاجت و دشمنی شود (نک: دهقانی، ۱۴۰۲ش، صص ۱۳۱-۱۳۴). خداوند بعد از بیان این نعمت و لطف، برخلاف گفتمان پیش از اسلام، ایجاد صلح و دوستی را از کارکرد الله با تعبیر «رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ» (قریش: ۳) معرفی کرد. این نکته به این دلیل حائز اهمیت است که در گفتمان مشرکان جاهلی، «الله» همان ربّ کعبه بود (ایزوتسو، ۱۳۶۱ش، ص ۱۲۷). بنابراین، سیاق سوره قریش، به صورت عملیاتی و محسوس، اصلی‌ترین کارکرد الهه‌ها را متوجه الله کرد؛ با این بیان که قریش باید رب این خانه (کعبه) را عبادت کنند؛ به این سبب که رب این بیت، ایشان را با دو سفر تجاری تابستانی و زمستانی مانوس کرد و به واسطه این تجارت‌ها، معیشتشان را تأمین کرد و از خطر گرسنگی نجاتشان داد و از ناامنی به امنیت رساند (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، صص ۳۶۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲۷، ص ۳۵۲).

بر اساس تثلیث سماوی، تجلی الهه‌ها برای اعراب جاهلی عبارت بودند از: لات، منات و عزّی که هر کدام برای معتقدان به این الهه‌های سه‌گانه بر تابو و مفهوم نمادین دلالت داشته است؛ به طوری که لات از منظر

مستقیم از من بخواهید و دعای دعاکننده را - به هنگامی که مرا بخواند - اجابت می‌کنم: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» (بقره: ۱۸۶). بر این اساس، خداوند عملاً الهه‌های واسطه را به عنوان شفیع و سلسله‌مراتب در درخواست‌ها کنار زده و آنقدر نزدیک شده که در خلوت بندگان با خودش هیچ واسطه‌ای نیست؛ حتی اگر این واسطه پیامبر خودش باشد. همچنین، در گفتمان‌سازی قرآن، خداوند خود را از شاه‌گرا انسان‌ها به آنها نزدیک‌تر معرفی کرده است (ق: ۱۶).

۴-۵- تبدیل کارکرد الهه‌های سه‌گانه به صفات سه‌گانه الله

تابوها یک‌سری خطوط قرمز و مسأله‌ای حساسیت‌زا برای قوم و مردمی و آیینی هستند. تابو می‌تواند مثبت باشد؛ یعنی متدینین یک آیینی باید آن را گرامی بدانند، یا منفی باشد؛ با این تعبیر که از آن برحذر شوند. دین جدید برای تثبیت جایگاه خود در بین مردم در گام اول رسالت خود را حول محور تابوهای آیین قبلی پی‌ریزی می‌کند. بر این اساس، تابوی آیین قبلی را یا تأیید می‌کند یا ابطال، یا ارزش معکوس به آن می‌دهد.

در گفتمان قرآن کریم با محوریت انتقادی، خداوند ضمن اشاره به تابوی مقدس لات، منات و عزّی در گفتمان مشرکان، در گام اول، مؤلفه‌ها و کارکردهای آنها را زیر سؤال برده و در گام بعد، کارکردهای هر کدام را در الله گفتمان‌سازی کرده است. گفتنی است، اسماء خدایان در واقع صفات آلهه هستند و اسم علم برای آنان نیست (علی، ۱۴۱۳ق، ج ۶، ص ۴۳). بر این اساس، در مرحله اول، تعدد اسماء را به وحدت رسانده است، همان‌طور که از «الله» به «الرحمن»، «الإله» و «الرب» یاد می‌کرده‌اند (داود داود، ۱۴۰۸ق، ص ۱۸۱). خداوند به پیامبرش سفارش می‌کند که مردم بگویند اگر الله را بخوانید یا رحمن را

اعتقاد و اعتماد دارد و تمام آرزوها و خواسته‌های خود را منوط به إذن و حکمت خدا می‌داند؛ خدایی که هم مربی است و هم صاحب.

بنابراین، این کارکرد و صفت الله جایگزین الهه منات شده است؛ با این بیان که اگر دنبال منات برای برآورده شدن آرزوها و سرنوشتتان هستید، به سمت کسی بیایید که نه فقط آرزوها و سرنوشت شما به دست ایشان رقم می‌خورد، بلکه تربیت شما و رسیدن به نهایت کمالتان تحت اراده اوست و او رب الناس است.

صفت دیگر «مَلِك» است؛ در معنای کسی که امر و نهی مردم در تصرف اوست و این از مؤلفه‌های سیاست و حکومت انسان‌هاست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۷۴). اصل ماده این کلمه دلالت بر قدرت در چیزی است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۳۵۱)؛ به همین سبب، در حکومت و اداره امور تجلی دارد (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۶، ص ۲۷۳). بر این اساس، از مؤلفه‌های معنایی این واژه، قدرت، عزت، حکمت و مدیریت است.

الهه «عزّی» از ریشه «عزز»، اسم تفضیل در معنای عزیز و توانا است (محققان، ۱۳۹۹ش، ص ۴۵۲). این لفظ از «عزیز» مشتق شده است (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۸ش، ص ۱۴۴). اعراب جاهلی برای کسب عزت، بزرگی و پیروزی در جنگ‌ها به عزّی متوسل می‌شدند و در جنگ‌ها این الهه را با خود حمل می‌کردند؛ همان‌طور که ابوسفیان در جنگ احد، به طمع حمایت و هدیه دادن پیروزی در این جنگ، عزّی را به همراه خود به احد برده بود (سالم، ۱۳۸۳ش، ص ۳۶۲).

براین اساس، مالکیت الله، جایگزین کارکرد الهه عزّی شده است؛ یعنی اگر شما برای کسب عزّت، بزرگی و پیروزی، به عزّی گرایش داشتید، کسی می‌تواند این کارکردها را به شما بدهد که صاحب قدرت، عزت، حکمت و به تعبیری پادشاه باشد، همه این کارکردها دست الله است، چون یکی از شئون الله، پادشاهی است و او «مَلِكِ النَّاسِ» است

ریشه‌شناسی به «إیل» می‌رسد که اصل ماده «الله» نیز همان است و در شبه‌جزیره عربستان نمادی از معبود بوده است (الفیضوی، ۲۰۱۴م، ص ۳۶). منات نماد امنیت عرب یعنی سرنوشت، خوشبختی و آرزوهای عرب (الفیضوی، ۲۰۱۴م، صص ۳۳-۳۴) و عزّی نیز نماد عزت و سعادت‌مندی عرب بوده است.

خداوند در سوره مکی ناس (بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۹۳۹؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۶۳۸) از زبان پیامبر (ص) به انسان‌ها تعلیم می‌دهد در گرفتاری‌ها و بلاها به جای اشتباه رفتن مسیر و پناهگاه به کسی پناه ببرند که دارای سه شأن است؛ اولی: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» (نأس: ۱)، دومی: «مَلِكِ النَّاسِ» (نأس: ۲) و سومی: «إِلَهِ النَّاسِ» (نأس: ۳)؛ یعنی الله را با سه وصف بنیادین و مهم ربوبیت، مالکیت و الوهیت گفتمان‌سازی می‌کند (نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۲۷، ص ۴۷۱).

گفتنی است، اصل ماده «رَبِّ» دلالت بر اصلاح چیزی و قیام به امور آن دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۸۱) و این کلمه در اصل به معنای تربیت و پرورش است؛ یعنی ایجادکردن حالتی پس از حالت دیگر در چیزی تا به حد کمال و بلوغ آن برسد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۳۶). مالک معنای دیگری است که برای رب گفته شده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۱۲۸).

بنا بر آنچه بیان شد، منات نماد امنیت عرب یعنی سرنوشت، خوشبختی و آرزوهای عرب بوده است (نک: الفیضوی، ۲۰۱۴م، صص ۳۳-۳۴).

مربی نسبت به مرتبی حالت دلسوزی و خیرخواهی دارد؛ به گونه‌ای که تمام عوامل وصول به کمال و سعادت‌مندی را برای او مهیا می‌کند و موانع را از سر راهش برمی‌دارد. کیفیت حمایت از مرتبی به شکلی است که گویا کمال او، کمال خودش و سعادت او، سعادت خودش است. بر این اساس، در این موقعیت، مرتبی زیاد دغدغه خواسته و آرزو ندارد، زیرا به مربی خود بی‌نهایت

در گفتمان تأسیسی قرآن، الله به عنوان دال کانونی در تمام شئون زندگی بندگان کارکردی فعال دارد؛ در حالی که در گفتمان عرب جاهلی وضعیت حاشیه‌ای داشت. در آنجا، الهه‌هایی متعدد همچون لات، منات و عزّی وضعیت محوری داشتند. قرآن کریم در راستای ابطال نگرش حاشیه‌ای بودن، علاوه بر اینکه به مفهوم الله مرکزیت داد، به منظور تقریب به ذهن مخاطبان، خدایی مشخص و انسان‌وار را تصویرسازی کرد.

خداوند بعد از توسعه و تثبیت کارکردهای الله متناسب با دانایی مشرکان عرب، در سوره اخلاص دانایی جدیدی را تأسیس کرد. این دانایی برای زایل کردن نگرش مشرکان بود؛ در حقیقت، خداوند برای از بین بردن یاد و خاطره الهه‌های سه‌گانه لات، منات و عزّی، از اذهان مخاطبان اولیه، کارکردهای آنان را به صفات سه‌گانه الوهیت، ربوبیت و مالکیت گفتمان‌سازی و توحید را تثبیت کرد.

منابع

- قرآن کریم. (محمد مهدی فولادوند، مترجم). آفاگل زاده، فردوس. (۱۳۹۴ش). تحلیل گفتمان انتقادی: تکوین تحلیل گفتمان در زبان‌شناسی (چاپ سوم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابتکاری، محمدحسین، و عیسایی خوش، کوروش. (۱۳۹۶ش). بررسی نظریه، روش و کاربرد تحلیل گفتمان رویکردهای پژوهشی در علوم اجتماعی، ۱۰، ۶۴-۸۶. <https://rassjournal.ir/user/articles/489>
- ابن‌درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۷م). جمهره اللغه. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن‌فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم المقاییس اللغه. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن‌منظور، محمدبن مكرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب (چاپ دوم). بیروت: دارصادر.
- ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغه. بیروت: دار احیا تراث عربی.

و در نهایت «إله الناس» جایگزین الهه لات شده است. یکی از نام‌های «الله» در جاهلیت «الإله» بوده است (داود داود، ۱۴۰۸ ق، ص ۱۸۱). لات از منظر ریشه‌شناسی به «ایل» می‌رسد که اصل ماده «الله» است (القیضاوی، ۲۰۱۴م، ص ۳۶؛ زرگری نژاد، ۱۳۹۸ش، ۱۴۴). «إله» بر وزن «فعال» به معنی «مفعول» یعنی «مألوه» یعنی «معبود» است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۴۶۹). در تبدیل این کارکرد به «إله»، خداوند معبود بودن را با همان کارکرد جاهلی به الله نسبت داده است، در واقع اصل معبود حتی در جاهلیت به الله تعالی اطلاق می‌شد، بعدها مشرکان، این تعبیر را به بت‌های خود استعاره کرده بودند (فیومی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۹).

بر این اساس، در گفتمان قرآنی، لات و منات و عزّی به خدای واحد با صفات اله، رب و ملک تبدیل شده‌اند. در نهایت، بیان این نکته حائز اهمیت است که سوره ناس قبل از سوره اخلاص به عنوان بیست‌ویکمین سوره در مکه نازل شده است (معرفت، ۱۳۹۱ش، صص ۷۷-۷۸) و خداوند بعد از انتقال کارکردهای الهه‌های سه‌گانه در گفتمان مشرکان جاهلی به الله با صفات سه‌گانه و تثبیت آنها در سوره اخلاص، گفتمان‌سازی تأسیسی و انتقادی حول محور الله و توسعه تأسیسی صفات الله (نک: حشر: ۲۳-۲۴) را مدنظر قرار داده است.

۶- نتیجه‌گیری

در گفتمان معتقدات عرب جاهلی، الله ربّ الأرباب مشرکان بود و شئونی همچون خالقیت، قدرت و علم غیب را داشت. الهه‌های لات، منات و عزّی به ترتیب نماد معبود، سرنوشت و آرزوها و عزت و بزرگی بودند. قرآن کریم، ضمن انتقاد از گفتمان موجود، کارکردهای الله را توسعه داد. قرآن کریم، برای ملموس و محسوس کردن حضور الله در زندگی مشرکان و در عین حال، ابطال کارکرد الهه‌ها، گفتمان‌سازی تأسیسی از الله را مدنظر قرار داده است.

ایزو تسو، توشیهیکو. (۱۳۶۱ش). *خدا و انسان در قرآن* (معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی) (احمد آرام، مترجم). تهران: شرکت سهامی انتشار.

الفیضاوی، الساسی بن محمد. (۲۰۱۴م). *میثولوجیا آلله العرب قبل الإسلام*. بیروت: المركز الثقافی العربی.

بشیر، حسن. (۱۳۹۷ش). *تحلیل گفتمان دینی: مبانی نظری*. قم: نشر لوگوس.

بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

پاکچی، احمد. (۱۳۹۱ش). *تقد متن (تنظیم و ویرایش: صالح زارعی)*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حجازی، سیدنصراله، و بهرامی، وحید. (۱۳۹۸ش). *کاربست روش تحلیل گفتمان لاکلا و موف در رشته علوم سیاسی*. *روش‌شناسی علوم انسانی*، ۲۵، ۱-۱۸. <https://doi.org/10.30471/mssh.2019.1575>

حسنی‌فر، عبدالرحمن، و امیری پریان، فاطمه. (۱۳۹۳ش). *تحلیل گفتمان به مثابه روش*. *جستارهای سیاسی معاصر*، ۵، ۷۶-۴۹. https://politicalstudy.ihcs.ac.ir/article_1194.html

داود داود، جرجس. (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م). *أدیان العرب قبل الإسلام و وجهها الحضاری و الإجتماعی* (چاپ دوم). بیروت: المؤسسة الجامعیة الدراسات و النشر و التوزیع.

دغیم، سمیح. (۱۹۹۵م). *أدیان و معتقدات العرب قبل الإسلام*. بیروت: دار الفکر اللبانی.

دهقانی، فرزاد. (۱۴۰۲ش). *بازشناسی استعاره تاجر از مؤمن در پرتو انسان‌شناسی تاریخی-فرهنگی با محوریت سوره «والعصر»*. *پژوهش‌های زبانشناختی قرآن*، ۱۲(۱)، ۱۲۱-۱۴۴.

<https://doi.org/10.22108/mrgs.2023.137240.1860>

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات*

ألفاظ القرآن. بیروت: دارالشامیه.

رامشک، عطاءالله. (۱۴۰۳ش). *نگاهی جامعه‌شناختی به تحلیل گفتمان با تأکید بر روش تحقیق کیفی*. *تحقیقات سرمایه اجتماعی کشاوری*، ۲(۲)، ۷۷-۹۶. https://www.jisr.ir/article_203136.html

رهنما، هادی. (۱۳۹۷ش). *ملاحظات آسیب‌شناختی در باب پژوهش‌های معناشناسی قرآن کریم: در معناشناسی و مطالعات قرآنی (مجموعه درس گفتارها)* (به کوشش فروغ پارسا). تهران: انتشارات نگارستان اندیشه.

زرگری نژاد، غلامحسین. (۱۳۹۸ش). *تاریخ صدر اسلام* (چاپ سیزدهم). تهران: سمت.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقویل فی وجوه التأویل* (چاپ سوم). بیروت: دارالکتب العربی.

سالم، عبدالعزیز. (۱۳۸۳ش). *تاریخ عرب قبل از اسلام* (باقر صدری‌نیا، مترجم؛ چاپ دوم). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). *بحرالعلوم*. بیروت: دارالفکر.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ق). *الإیتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالکتب العربی.

صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. بیروت: عالم الکتب.

صانعی‌پور، محمدحسن. (۱۳۹۰ش). *مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

ضیف، دکتور شوقی. (۱۹۶۰م). *تاریخ الأدب العربی: العصر الجاهلی* (چاپ یازدهم). القاهرة: دارالمعارف.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن* (چاپ دوم). بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن* (چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲ق). *تفسیر جوامع الجامع*. قم: حوزه علمیه قم، مرکز مدیریت.

ایزو تسو، توشیهیکو. (۱۳۶۱ش). *خدا و انسان در قرآن* (معنی‌شناسی جهان‌بینی قرآنی) (احمد آرام، مترجم). تهران: شرکت سهامی انتشار.

الفیضاوی، الساسی بن محمد. (۲۰۱۴م). *میثولوجیا آلله العرب قبل الإسلام*. بیروت: المركز الثقافی العربی.

بشیر، حسن. (۱۳۹۷ش). *تحلیل گفتمان دینی: مبانی نظری*. قم: نشر لوگوس.

بلخی، مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

پاکچی، احمد. (۱۳۹۱ش). *تقد متن (تنظیم و ویرایش: صالح زارعی)*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). *الکشف و البیان*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

حجازی، سیدنصراله، و بهرامی، وحید. (۱۳۹۸ش). *کاربست روش تحلیل گفتمان لاکلا و موف در رشته علوم سیاسی*. *روش‌شناسی علوم انسانی*، ۲۵، ۱-۱۸. <https://doi.org/10.30471/mssh.2019.1575>

حسنی‌فر، عبدالرحمن، و امیری پریان، فاطمه. (۱۳۹۳ش). *تحلیل گفتمان به مثابه روش*. *جستارهای سیاسی معاصر*، ۵، ۷۶-۴۹. https://politicalstudy.ihcs.ac.ir/article_1194.html

داود داود، جرجس. (۱۴۰۸ق/۱۹۸۸م). *أدیان العرب قبل الإسلام و وجهها الحضاری و الإجتماعی* (چاپ دوم). بیروت: المؤسسة الجامعیة الدراسات و النشر و التوزیع.

دغیم، سمیح. (۱۹۹۵م). *أدیان و معتقدات العرب قبل الإسلام*. بیروت: دار الفکر اللبانی.

دهقانی، فرزاد. (۱۴۰۲ش). *بازشناسی استعاره تاجر از مؤمن در پرتو انسان‌شناسی تاریخی-فرهنگی با محوریت سوره «والعصر»*. *پژوهش‌های زبانشناختی قرآن*، ۱۲(۱)، ۱۲۱-۱۴۴.

<https://doi.org/10.22108/mrgs.2023.137240.1860>

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات*

کیفی. *مطالعات جامعه‌شناسی*، ۲، ۷-۲۸.

<https://www.sid.ir/paper/222571/fa>
کلبی، هشام بن محمد. (۱۳۴۸ش). *بت‌های عرب*، ترجمه «کتاب الأصنام» (یوسف فضائی، مترجم و مؤلف). تهران: ناصر خسرو.

کوبلی، پاول. (۱۳۸۷ش). *نظریه‌های ارتباطات* (احسان شاقاسمی، مترجم). تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.

محققان، زهرا. (۱۳۹۸ش). *خدایان عربی در منابع پیشاقرآنی: ماهیت، کارکرد و خاستگاه. تاریخ اسلام*، ۲۰ (۴)، ۶۸-۳۵.

<https://www.doi.org/10.22081/hiq.2020.68782>
محققان، زهرا. (۱۳۹۹ش). *هویت‌های پنهان: بازخوانی سوره نجم با نظر به الهگان عربی. پژوهش‌های قرآن و حدیث*، ۵۳ (۲)، ۴۴۱-۴۶۱.

<https://www.doi.org/10.22059/jqst.2020.302712.669515>
معمد لنگرودی، فرشته، رضی بهابادی، بی بی سادات و فتاحی زاده، فتحیه. (۱۴۰۰ش). *کاربست روش تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در مناظره امام صادق (ع) با عمرو بن عبید معتزلی. حدیث پژوهی*، ۱۳ (۲)، ۱۸۷-۲۱۴.

<https://doi.org/10.22052/hadith.2021.241857.0>
معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۱ش). *علوم قرآنی* (چاپ چهاردهم). قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

منوچهری، عباس. (۱۳۹۰ش). *رهیافت و روش در علوم سیاسی* (چاپ سوم). تهران: سمت.

واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۵ق). *الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز*. بیروت: دارالقم.

Bibliography

Holy Quran. (M. M. Foladvand, Trans.).
Aghagolzadeh, F. (2015). *Critical Discourse Analysis: The Development of Discourse*

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.

طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین* (چاپ سوم). تهران: مرتضوی.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

علی، جواد. (۱۴۱۳ق-۱۹۹۳م). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام* (چاپ دوم). بیروت: دارالعلم للملایین-بغداد: مکتبه النهضه.

فتحی، علی. (۱۳۹۸ش). *بررسی و تطبیق روش «تحلیل گفتمان» بر فلسفه سیاسی متعالیه صدر. سیاست متعالیه*، ۷، ۹۰-۷۱.

<https://doi.org/10.22034/sm.2019.37741>
فرحزاد، فرزانه. (۱۳۹۰ش). *نقد ترجمه: ارائه مدل سه وجهی. پژوهشنامه علوم اجتماعی*، ۸۱، ۲۹-۴۸.

<https://sid.ir/paper/95959/fa>
فرکلاف، نورمن. (۱۳۷۹ش). *تحلیل انتقادی گفتمان* (جمعی از مترجمان). تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). *قاموس المحيط*. بیروت: دارالکتب العلمیه.

فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۰۵ق). *مصباح المنیر*. تهران: نشر دارالهجره.

قجری، حسین علی، و نظری، جواد (۱۳۹۲ش). *کاربرد تحلیل گفتمان در تحقیقات اجتماعی*. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.

قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱ش). *قاموس قرآن* (چاپ ششم). تهران: دارالکتب الإسلامیه.

قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۵ش). *تفسیر احسن الحدیث* (چاپ دوم). تهران: بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر.

کلانتری، صمد، عباس زاده، محمد، سعادت، موسی، پورمحمد، رعنا، و محمدپور، نیر. (۱۳۸۸ش). *تحلیل گفتمان: با تأکید بر گفتمان انتقادی به عنوان روش تحقیق*

- Fathi, Ali. (2019). A comparative study of discourse analysis and Sadra political philosophy. *Transcendent Policy*, 7, 71-90. <https://doi.org/10.22034/sm.2019.37741> [In Persian]
- Fayumi, A. I. M. (1405 AH). *Misbah al-Munir*. Tehran: Dar al-Hijra Publishing. [In Persian]
- Firouzabadi, M. I. Y. (1415 AH). *Qamus al-Muhit*. Beirut: Dar al-Kutb al-Ilamiyah. [In Persian]
- Hijazi, S. N., & Bahrami, W. (2019). Application of Laclau and Mouffe's Discourse Analysis Methodology in Political Science. *Methodology of Social Sciences and Humanities*, 25, 1-18. <https://doi.org/10.30471/mssh.2019.1575> [In Persian]
- Hasanifar, A. R., & Amiri Parian, F. (2014). Discourse Analysis as a Method. *Contemporary Political Studies*, 5, 49-76. https://politicalstudy.ihcs.ac.ir/article_1194.html [In Persian]
- Ibn Durid, M. I. H. (1987). *Jamharah al-Loghah*. Beirut: Dar al-Ilm for Millions. [In Persian]
- Ibn Faris, A. I. F. (1404 AH). *Moajam al-Maqais al-Loghah*. Qom: Maktaba al-Ilam al-Islam. [In Persian]
- Ibn Manzur, M. I. M. (1414 AH). *Lisan al-Arab* (2nd Edition). Beirut: Dar Sadr. [In Persian]
- Izutsu, Toshihiko. (1982). *God and Man in the Quran (Semantics of the Quranic Worldview)* (A. Aram, Trans.). Tehran: Publishing Joint Stock Company. [In Persian]
- Kalantari, S., Abbaszadeh, M., Saadati, M., Pourmohammad, R., & Mohammadpour, N. (2009). Discourse Analysis: Emphasizing Critical Discourse as a Qualitative Research Method. *Sociological Studies*, 2, 7-28. <https://www.sid.ir/paper/222571/fa> [In Persian]
- Kalbi, H. I. M. (1969). *Arab Idols, Translation of "The Book of Al-Asnam"* (Y. Fazai, Trans. & Auth.). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
- Koblei, Paul. (2008). *Communication Theories* (E. Shaghasemi, Trans.). Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies, Ministry of Science, Research and Analysis in Linguistics (3rd Edition). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Al-Fayzawi, A. S. I. M. (2014). *Mysolojia al-Arab qhabl al-Islam*. Beirut: Al-Markaz Al-Thaqafi Al-Arabi. [In Persian]
- Ali, J. (1413 AH/1993 AD). *Al-Mafzal fi tarikh al-Arab qhabl al-Islam* (2nd Edition). Beirut: Dar al-'Ilm lil-Mala'in-Baghdad: Maktaba al-Nahda. [In Persian]
- Azhari, M. I. A. (1421 AH). *Tahzib al-loghah*. Beirut: Dar Ihya al-Turaat Al-Arabi. [In Persian]
- Balkhi, M. I. S. (1423 AH). *Tafsir Muqatil ibn Sulayman*. Beirut: Dar Ihya al-Turahat al-Arabi. [In Persian]
- Bashir, H. (2018). *Analysis of Religious Discourse: Theoretical Foundations*. Qom: Logos Publishing. [In Persian]
- Daghim, S. (1995). *Religions and Beliefs of the Arabs Before Islam*. Beirut: Dar al-Fikr al-Lebanani. [In Persian]
- Dawood Dawood, G. (1408 AH/1988 AD). *Al-Arab Religions before al-Islam and al-Hazari and Social* (2nd Edition). Beirut: Al-Mustafasah Al-Jami'ah Al-Muta'idat, Publishing and Distribution. [In Persian]
- Dehghani, F. (2023). Recognizing the Merchant's Metaphor for the Believer (in Arabic: مومن) in Terms of Historical-Cultural Anthropology Based on Surah "Al-Asr. *Linguistic Research in the Holy Quran*, 12(1), 121-144. <https://doi.org/10.22108/nrgs.2023.137240.1860> [In Persian]
- Ebtekarti, M. H., & Issaikhosh, K. (2017). A Study of the Theory, Method, and Application of Discourse Analysis. *Research Approaches in Social Sciences*, 10, 64-86. <https://rassjournal.ir/user/articles/489> [In Persian]
- Fairclough, N. (2000). *Critical Analysis of Discourse* (A Group of Translators). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, Center for Media Studies and Research. [In Persian]
- Farahzad, F. (2011). Translation Criticism: Presenting a Three-Facet Model. *Social Sciences Research Journal*, 88, 29-48. <https://sid.ir/paper/95959/fa> [In Persian]

- Tehran: Negarestan Andisheh Publications, 2017. [In Persian]
- Rameshk, A. (2024). A sociological perspective on discourse analysis with an emphasis on qualitative research methods. *Social Capital Research of the Country*, 2(2), 77-96. https://www.jisr.ir/article_203136.html [In Persian]
- Sahib bin Ebad, I. I. E. (1414 AH). *Al-Muhit fi al-Loghah*. Beirut: Aalam al-Kutb. [In Persian]
- Salem, A. A. (2004). *History of the Arabs before Islam* (B. Sadriniya, Trans.; 2nd Edition). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]
- Samarqandi, N. I. M. (1416 AH). *Bahr al-Uloom*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Persian]
- Saneipour, M. H. (2011). *Fundamentals of the Analysis of the Narrative in the Holy Quran*. Tehran: Imam Sadiq University (AS). [In Persian]
- Suyuti, A. R. I. A. B. (1421 AH). *Al-Atqan fi Uloom al-Quran*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Persian]
- Tabari, A. J. M. I. J. (1412 AH). *Jame' al-Bayan fi tafsir al-Quran*. Beirut: Dar al-Mar'ifa. [In Persian]
- Tabarsi, F. I. H. (1993). *Majma' al-Bayan fi tafsir al-Quran* (3rd Edition). Tehran: Nasser Khosrow. [In Persian]
- Tabarsi, F. I. H. (1412 AH). *Tafsir al-Jawa'im al-Jawa'im*. Qom: Qom Seminary, Management Center. [In Persian]
- Tabataba'i, M. H. (2011). *Al-Mizan fi tafsir al-Quran* (2nd Edition). Beirut: Al-A'lami Press. [In Persian]
- Tha'labi, A. I. M. (1422 AH). *Al-Kashf and al-Bayaan*. Beirut: Dar Ihya' Al-Turaat Al-Arabi. [In Persian]
- Turihi, F. D. I. M. (1996). *Majma' al-Bahrain* (3rd edition). Tehran: Mortazavi. [In Persian]
- Tusi, M. I. H. (n.d.). *Al-Tab'iyah fi tafsir al-Quran*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turah al-Arab. [In Persian]
- Wahedi, A. I. A. (1415 AH). *Al-Wujiz fi Tafsir al-Kutab al-Aziz*. Beirut: Dar al-Qalam. [In Persian]
- Zaif, Dr. Sh. (1960). *Tarikh al-Adab al-Arabi: Asr al-Jahili* (11th edition). Cairo: Dar al-Maarif. [In Persian]
- Technology. [In Persian]
- Makarem Shirazi, N. (1992). *Tafsir an-Nemoneh*. Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyya. [In Persian]
- Manouchehri, A. (2012). *Approach and Method in Political Science* (3rd Edition). Tehran: Samt. [In Persian]
- Ma'rafi, M. H. (2019). *Quranic Sciences* (14th Edition). Qom: Tamhid Cultural Institute. [In Persian]
- Mohaqqian, Z. (2020). Allah's Daughter in the Primary Sources of Islam; Quiddity, Function and Origin. *History of Islam*, 20(4), 35-68. <https://www.doi.org/10.22081/hiq.2020.68782> [In Persian]
- Mohagheghian, Z. (2021). The Hidden Identities: Reinterpretation of Surah al-Najm Considering the Arabian Deities. *Quranic Sciences and Tradition*, 53(2), 441-461. <https://www.doi.org/10.22059/jqst.2020.302712.669515> [In Persian]
- Motamed Langroudi, F., Razi Behabadi, B. S., & Fatahizadeh, F. (2021). Applying of Fairclough Critical Discourse Analysis Method in Imam Ja'far Sadiq's Debate with Amr Ibn Ubayd Mu'tazili. *Hadith Studies*, 13(2), 187-214. <https://doi.org/10.22052/hadith.2021.241857.0> [In Persian]
- Paktchi, A. (2012). *Textual Criticism* (Arranged & Edited by S. Zarei). Tehran: Imam Sadiq University Press. [In Persian]
- Qajari, H. A., & Nazari, J. (2013). *Application of Discourse Analysis in Social Research*. Tehran: Sociologists' Publications. [In Persian]
- Qorashi, A. A. (1992). *Tafsir ahsan al-Hadith* (2nd edition). Tehran: Be'sat Foundation, Printing and Publishing Center. [In Persian]
- Qorashi, A. A. (2002). *Qamus e Quran* (6th edition). Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyah. [In Persian]
- Ragheb Isfahani, H. I. M. (1412 AH). *Vocabulary of the Quran*. Beirut: Dar al-Shamiyyah. [In Persian]
- Rahnama, H. (2016). *Pathological considerations on semantic research of the Holy Quran. In Semantics and Quranic studies (Collection of lectures on discourses)* (with the help of F. Parsa).

Zamakhshari, M. I. O. (1407 AH). *Al-Kashaf an Haqqat al-Ghawamid al-Tanziil wa 'Ayyun al-Aqawil fi wajood al-Ta'wil* (3rd edition). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Persian]

Zargarinejad, Gh. (2019). *History of early Islam* (13th edition). Tehran: Samat. [In Persian]

¹ Zellig Harris

² Norman Fairclough

³ Ἡρόδοτος

^۴ مفصل‌بندی در معنای هر فعالیتی است که میان عناصر پراکنده ارتباط برقرار کند؛ به طوری که هویت و معنای عناصر در نتیجه این فعالیت تکمیل و تعدیل می‌شود (رامشک، ۱۴۰۳ش، ص ۸۱).

^۵ در نظریه کارگفت، بافت یک متن یا گفتار در قالب «دانایی» به معنای آن مقوله‌های مفروضی که متکلم و مخاطب باید بدانند، چگونگی تأثیر این «دانایی» بر فرایند کاربرد و استفاده زبان از یک طرف و فهم و تفسیر زبان از طرف دیگر، مورد کنکاش قرار می‌گیرند (صانعی‌پور، ۱۳۹۰ش، ص ۶۴).

⁶ Taboo

