

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (ع.ا.س.)
سال هفدهم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۹، پیاپی ۴۶، صص ۱۶۷-۲۰۳

بنی اسرائیل و سنت الهی کیفر تحلیل گفتمان انتقادی یک داستان قرآنی

فاطمه السادات مرتضوی^۱

سیده سعیده غروی^۲

DOI: 10.22051/tqh.2020.26770.2513

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۳۰/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۸

چکیده

سنت الهی کیفر یکی از مهم‌ترین، سنت‌های الهی است که بر تعاقب عمل و جزا تأکید می‌کند و اصلی‌ترین محرک انسان برای پایبندی به قوانین شریعت است. این سنت بارها در قرآن کریم بازگو شده است؛ اما تنها نص مشترک در زمینه جاری شدن این سنت در میان بنی اسرائیل، ماجرای سرپیچی آنان از فرمان جهاد برای ورود به سرزمین مقدس بوده، که در قرآن کریم (مائده: ۲۰-۲۶) و تورات (سفر اعداد، فصل ۱۳-۱۴) شرح آن آمده است. تحلیل این سنت با روش تحلیل انتقادی گفتمان، نشان‌دهنده کاربست یک عنصر از گفتمان یهودی و مفصل‌بندی جدید آن به عنوان دال کانونی در

^۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قم، ایران. fmortazavi110@gmail.com

^۲. استادیار گروه علوم و قرآن و حدیث دانشگاه قم، ایران. (نویسنده مسئول)

sayeedeigharavi@yahoo.com

شکل دهی هویت دینی - اسلامی است. بازخوانی سنت الهی کیفر با تکیه بر آیات سوره مائده از طریق تحلیل متن، کردار گفتمانی و کردار اجتماعی نشان می‌دهد که چگونه یک متن مقدس می‌تواند در بازتعریف مفاهیم دینی، ساماندهی هویت سیاسی و اجتماعی مسلمانان، غیریت سازی و هویت بخشی به گروه‌های خاص اسلامی نقش ایفا کند.

واژه‌های کلیدی: سنت الهی کیفر، بنی اسرائیل، تحلیل گفتمان انتقادی، تحلیل متن، تحلیل کردار گفتمانی، تحلیل کردار اجتماعی.

مقدمه و طرح مسئله

سنت‌های الهی یکی از مسائل کلان در حوزه ادیان الهی است. سنت‌های الهی یا روش‌های خداوند در اداره جهان از موضوعات اساسی است که در تمام ادیان توحیدی تبلور تام دارد. در جای جای متون مقدس داستانهایی از چگونگی تعامل خداوند با مخلوقات آمده است. گزاره‌هایی که تکرارپذیری و قطعیت ادای آنها ما را به شیوه‌های مستمر و ثابتی در اداره جهان توسط خداوند می‌رساند. این سنت‌ها همان گونه که یک خرده گفتمان در ذیل گفتمان کلان دین محسوب می‌شوند، ساختار پیچیده‌ای دارند. با این حال باید توجه داشت که سنت‌های الهی هرچند یک خرده گفتمان محسوب می‌شود؛ اما اهمیت و گستره آن به اندازه‌ای است که می‌توان از آن تئوری‌های کلان استنباط نمود. تأثیرات باورمندی به سنت‌های الهی در حوزه فردی و اجتماعی انکارناپذیر است. افراد دین باور، هویتی دینی دارند که بر مبنای آن رفتارهای اجتماعی و فردی خاصی از آنان صادر می‌شود. آیا می‌توان نقش دین - به‌ویژه سنت‌های الهی - را در بروز این رفتارهای دینی سنجید؟ فرایند دینی برای ایجاد هویت دینی در افراد و قرار گرفتن آنان به‌عنوان یک

فرد دین دار چگونه عمل می کند؟ آیا می توان این فرایندها را تبیین و ترسیم کرد و آنها را برای تقویت و بازسازی دین احیا نمود؟

باید توجه داشت که برای رسیدن به پاسخ این سؤالها باید روش تحلیل معتبری اتخاذ شود؛ اما چه روشی برای مطالعه دین و موضوعات کلان آن — همچون سنت های الهی - صلاحیت دارد؟ آیا می توان راهی یافت که با استفاده از روش های نوین تحلیل، فهمی معتبر از دین نیز به دست آید؟! آیا می توان مکانیزم دین در شکل دهی یک گفتمان را درک و تحلیل نمود؟!

مبانی نظری پژوهش

در فضای آکادمیک دین پژوهی معاصر، رویکردها و روش های مختلفی در مطالعه جنبه های مختلف دین وجود دارد مطالعات موردی و معدودی نیز در زمینه کاربرست روش های نوین در موضوعات دینی انجام شده است (Rizwan Bahauddin, 2011؛ power, 2013) اما باید توجه داشت تأثیر پذیری روش های نوین تحلیلی از تفکرات مارکسیستی (Hjelm, 2013) نئومارکسیستی (siebert, 2010) و یا فوکویی (stuckrad, 2003) باعث شده زبان مشترکی در حوزه مطالعات نوینی دینی و عالمان دین شکل نگیرد. مهم ترین دلیل آن را نیز می توان بی توجهی به پیش فرض های مسلم هر دین دانست. پیش فرض هایی که بدون آنها از نگاه عالمان دینی فهم معتبری شکل نمی گیرد. فهمی که به دلیل شکل گیری در بافت خاص خود تمامی مؤلفه های آشکار و پنهان دین را لحاظ می کند و درکی تخصصی و عمیق نسبت به دینی خاص ارائه می کند لذا به "واقعیت اجتماعی" دین نزدیک تر است. به نظر می رسد روش تحلیل انتقادی گفتمان، قابلیت لحاظ پیش فرض های دینی در چهارچوب خود را داشته باشد. برای رسیدن به این هدف، از روش تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف استفاده شده که البته به صورت توسعه یافته تری در موضوعات دینی در آثار Hjelm نیز بیان شده است (Hjelm, 2014).

تحلیل انتقادی گفتمان یا CDA روشی است که چگونگی تبلور و شکل‌گیری معنا و پیام واحدهای زبانی را در ارتباط با عوامل درونی زبان (زمینه متن) و عوامل برون زبانی (زمینه اجتماعی، فرهنگی، موقعیتی) بررسی می‌کند (Fairclough, 1992, p.3).

فرکلاف روش خود را این‌گونه توصیف می‌کند:

«من گفتمان را مجموعه‌ای به هم‌متافته‌ای از سه عنصر عمل [کردار]^۱ اجتماعی^۲، کردار گفتمانی^۳ (تولید، توزیع، و مصرف متن) و [خود] متن^۴ میدانم و تحلیل یک گفتمان خاص، تحلیل هر یک از این سه بعد و روابط میان آنها را طلب می‌کند. فرضیه ما این است که پیوندی معنادار میان ویژگی‌های خاص متون، شیوه‌هایی که متون با یکدیگر پیوند می‌یابند و تعبیر می‌شوند و ماهیت عمل اجتماعی وجود دارد» (فرکلاف، ۱۳۷۹، صص ۹۷-۹۸).

بنابراین، تحلیل گفتمان انتقادی از نظر فرکلاف تلفیقی است از: تحلیل متن، تحلیل فرایندهای تولید و توزیع و مصرف متن (کردار گفتمانی) و تحلیل اجتماعی - فرهنگی رخداد گفتمانی (کردار اجتماعی). در سطح متن به ساختار زبانی توجه می‌شود. در سطح کردار گفتمانی، فاعلان و کنش‌گفتارهایی که در تولید و مصرف متن مفصل‌بندی گشته‌اند لحاظ می‌شود و در سطح کردار اجتماعی نیز به کنش‌گفتارهای موجود در متن از این لحاظ توجه می‌شود که در بازتولید یا زوال نظم گفتمانی چه نقشی را ایفا می‌کنند. برای فهم کامل روش تحلیل انتقادی گفتمان لازم است برخی مفاهیم کلیدی آن تبیین شود.

^۱. Practice

^۲. Social Practice

^۳. Discourse Practice

^۴. Text

الف) گفتمان^۵: شیوه‌ای خاص برای سخن گفتن درباره جهان و فهم آن است (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۵، ص ۱۸). گفتمان را می‌توان ساختاری کلی از نشانه‌ها دانست که نه تنها گفتار و نوشتار بلکه سایر نشانه‌ها همچون نشانه‌های بصری را نیز در برمی‌گیرد. در گفتمان معنای هر نشانه به واسطه رابطه‌اش با سایر نشانه‌ها تثبیت می‌شود (همان، ص ۵۷).

ب) نقطه کانونی^۶: یک گفتمان، با تثبیت نسبی معنا حول نقاط کانونی شکل می‌گیرد. یک نشانه ممتاز که نشانه‌های دیگر اطراف آن مرتب شده‌اند، نشانه‌های دیگر معنایشان را از ارتباط با نقطه کانونی می‌گزینند.

ج) مفصل‌بندی^۷: هر عملی که بین عناصر رابطه برقرار می‌کند، به عبارت دیگر: نحوه ارتباط نشانه‌ها با یکدیگر برای معنی‌دار شدن.

د) موقعیت سوژه‌ای^۸: گفتمان‌ها، موقعیت‌هایی را برای مردم طراحی می‌کنند که مردم آنها را به‌عنوان سوژه اشغال کنند. همراه با این موقعیت، انتظارات خاصی شکل می‌گیرد.

هـ) دال برتر^۹: نقاط کانونی هویت، که گفتمان‌های مختلف، محتواهای متعددی برای پرکردن آن ارائه می‌دهند. این کار به‌واسطه پیوند دادن دال‌ها در زنجیره هم‌ارزی^{۱۰} اتفاق می‌افتد.

^۵. Discourse

^۶. Key Signifiers

^۷. Articulation

^۸. Subject Positions

^۹. Master Signifiers

^{۱۰}. Chain Of Equivalence

(و) غیریت سازی^{۱۱}: ستیز و درگیری بر سر هویت بخشی و تخصیص معنا به دال‌ها و طرد معناهای تخصیص داده شده توسط سایر گفتمان‌ها و ایجاد ترسیم بین جبهه خودی و غیر خودی (Laclau & Mouffe, 2001, pp. 109-114).

پیشینه تحقیق

در سال‌های اخیر تلاش‌های علمی به منظور کاربست روش تحلیل انتقادی گفتمان در موضوعات دینی رونق گرفته است. مقالات "بررسی قصه یوسف (ع) بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف" (حاجی‌زاده و فرهادی، ۱۳۹۷، صص ۲۵-۴۲) و "گفتمان کاوی انتقادی سوره شمس بر اساس الگوی فرکلاف" (فلاح و شفیع‌پور، ۱۳۹۷، صص ۲۹-۴۲) و همچنین پایان‌نامه‌هایی با عناوین "تحلیل گفتمان آیات، روشی برای ارزیابی متن روایات سبب نزول (مطالعه موردی سوره انسان)" (خوش‌خاضع، ۱۳۹۵) و تحلیل گفتمان انتقادی سوره آل عمران بر طبق نظریه نورمن فرکلاف (مزید، ۱۳۹۳) تلاش‌های علمی در این زمینه است اما تاکنون سنت الهی کیفر و حتی به صورت کلی تر سنت‌های الهی با کاربست تحلیل انتقادی گفتمان مورد پژوهش قرار نگرفته است.

۱. روش تحقیق

در تحلیل انتقادی گفتمان برای تحلیل سه سطح توصیف، تفسیر و تبیین در نظر گرفته شده است. که در ادامه به توضیح این سه سطح پرداخته خواهد شد. آنچه لازم به ذکر است آن است که در اجرای این سه سطح از شیوه‌های تفسیر متن همچون نقد ادبی، تاریخی و الهیاتی نیز بهره گرفته شده است. در واقع این شیوه‌های تفسیری در ضمن پاسخ به سؤالات هر مرحله در هم تنیده شده است.

الف) توصیف: این مرحله، همان فرایند تحلیل متن است که با تمرکز بر واژه‌ها و وجوه دستوری و تحلیل زبان‌شناختی متن به جستجوی ارزش‌های تجربی، ارزش‌های

^{۱۱}. Contradiction

رابطه‌ای و ارزش‌های بیانی موجود در متن که فرکلاف آنان را «ارزش‌های صوری» متن می‌نامد می‌پردازد.

۱- ارزش تجربی: ارزش تجربی با محتوا، دانش، و اعتقادات... سروکار دارد و در واقع با تمرکز بر واژه‌ها و نوع کاربرد آن در متن و وجوه دستوری جملات، خواستار آنیم تا دریابیم که مولد متن، جهان اجتماعی و یا طبیعی را چگونه ترسیم می‌کند، و مختصات جهان او چگونه است؟

۲- ارزش‌های رابطه‌ای: ارزش رابطه‌ای با رابطه‌ها و روابط اجتماعی سروکار دارد و با بررسی واژگان و وجوه دستوری نشان داده خواهد شد که متن چه نوع از روابطی را ترسیم می‌کند.

۳- ارزش بیانی: ارزش بیانی با فاعل‌ها و هویت‌های اجتماعی سروکار دارد و روشن می‌کند که متن چگونه برخی از ویژگی‌های خاص هویت‌های اجتماعی را برجسته می‌سازد و برخی از ویژگی‌ها را طرد می‌کند.

البته توصیف متن شامل عناصر دیگری همچون توجه به ضمائر، استعاره‌ها، کنش گفتارها و موارد دیگر موجود در متن نیز می‌شود.

ب) تفسیر: این مرحله را می‌توان تحلیل کردار گفتمانی نامید. فرکلاف اشاره می‌کند: تفسیرها ترکیبی از محتویات خود متن و ذهن مفسر است. از منظر مفسر ویژگی‌های صوری متن در حقیقت سرخ‌هایی هستند که عناصر دانش زمینه‌ای ذهن مفسر را فعال می‌سازند و تفسیر، محصول ارتباط دوسویه این سرخ‌ها و دانش زمینه‌ای ذهن مفسر خواهد بود.

در مرحله دوم می‌توان در دو قلمروی اصلی که خود به بخش‌های کوچک‌تری تقسیم می‌شوند، متن را تفسیر نمود:

۱- بافت موقعیتی (تفسیر زمینه‌ی بافت متن) و بافت بینامتنی (چشم‌انداز تاریخی و پیوست و گسست‌ها با سایر گفتمان‌ها و در یک تشکل گفتمانی): با چند پرسش می‌توان به تفسیر بافت موقعیتی و بافت بینامتنی پرداخت:

ماجرا چیست؟ (چیستی ماجرا): چه فعالیتی در حال انجام است؟ عنوان و هدف این فعالیت چیست؟ چه کسانی درگیر ماجرا هستند؟ (فاعلان اجتماعی درگیر ماجرا)، گفتمان‌های درگیر از چه دانش و گفتمان‌های تاریخی شکل پذیرفته‌اند؟ تفسیر بافت بینامتنی به این موضوع بستگی دارد که متن را متعلق به کدام مجموعه بدانیم و در نتیجه چه چیز را میان مشارکین، زمینه مشترک و مفروض بخوانیم، زیرا گفتمان‌ها و متون آن‌ها خود دارای تاریخ‌اند و متعلق به مجموعه‌های تاریخی هستند. روابط میان آنها چیست؟ (تعامل، تقابل، فرادستی یا فرودستی)

۲- پیش‌فرض‌ها و کنش‌گفتارهای متن که با دو پرسش می‌توان بدان پرداخت: پیش‌فرض‌های موجود در متن چه نوع بازنمایی از جهان طبیعی، جهان اجتماعی و مفاهیم و اشیاء وجود دارد؟ آبخور کنش‌گفتارهای مندرج در متن از چه متون و ساختارهایی است؟ و در پی ایجاد و یا بازتولید چه ساختار و روابطی با سایر بازیگران است؟

ج) تبیین: این مرحله از تحلیل گفتمان، تحلیل کردار اجتماعی است به همین دلیل، هدف از مرحله تبیین، توصیف گفتمان به عنوان بخشی از یک فرآیند اجتماعی است. تبیین، گفتمان را به عنوان کنش اجتماعی توصیف می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه ساختارهای اجتماعی، گفتمان را تعیین می‌بخشند، همچنین تبیین نشان می‌دهد که گفتمان‌ها چه تأثیرات بازتولیدی می‌توانند بر آن ساختارها بگذارند، تأثیراتی که منجر به حفظ یا تغییر آن ساختارها می‌شوند.

در این مرحله نیز سه سؤال اساسی مطرح می‌شود: ساختار و عوامل اجتماعی مؤثر بر گفتمان و متن (مورد بررسی) چیست؟ کدام عناصر و ایدئولوژی‌ها از دانش زمینه‌ای گفتمان (مورد بررسی) بر ماهیت و نحوه مفصل‌بندی گفتمان و متون گفتمانی آن تأثیر گذارده بوده است؟ گفتمان و متون گفتمانی (گفتمان مورد بررسی) چه تأثیراتی بر ساختارها و تشکل گفتمانی عصر خود داشته است؟ (Fairclough, 2010, p. 96-98)

در این مقاله تلاش شده است با کاربرست این روش در مطالعه موردی سنت کیفر در ماجرای سرپیچی بنی اسرائیل از ورود به سرزمین مقدس در قرآن، مکانیزم دین در هویت بخشی به افراد و قرار دادن فرد مؤمن به عنوان یک کنشگر روشن شود.

۲. بحث و بررسی

بازخوانی سنت الهی کیفر در مورد قوم یهود با استفاده از روش تحلیل انتقادی گفتمان را در سه گام تحلیل متن، تحلیل کردار گفتمانی و تحلیل کردار اجتماعی پی می گیریم.

۲-۱. تحلیل متن

در این مرحله، میکروآنالیز متن به صورت تحلیل ساخت گزاره‌ها (بررسی کلمات، قید و شرط‌ها و...) و ماکروآنالیز متن به صورت تحلیل ترکیب گزاره‌ها (بررسی معانی بیان، فصاحت و بلاغت، روایت داستان) مورد نظر است که به دلیل در هم تنیگی و نزدیکی این دو سطح تحلیل، هر فقره از آیات به صورت همزمان مورد تحلیل خرد و کلان قرار می گیرد.

صریح ترین مجموعه از آیات که به توصیف سرپیچی بنی اسرائیل در مقابل فرمان الهی و جاری شدن سنت کیفر الهی در مورد آنان می پردازد آیات ۲۰-۲۶ سوره مائده است که به عنوان متن اصلی تحلیل از قرآن کریم قرار می گیرد.

۲-۱-۱. جبهه بندی سیاسی در جامعه

هدفی که از تحلیل متن دنبال می شود دستیابی به توصیفی از جهانی است که توسط مؤلف ترسیم شده است؛ در بررسی سنت کیفر الهی در مورد قوم یهود در مرحله اول، یافتن شخصیت‌ها و ویژگی‌های آنان و در مرحله بعد تبیین جایگاه‌های اجتماعی و روابط سلطه در فضای داستان ما را در رسیدن به هدف یاری می کند.

۲-۱-۱-۱-۲. حضرت موسی(ع)

یکی از شخصیت‌های اصلی در این نقل، حضرت موسی(ع) است. خداوند، روایت داستان را با نقل قول مستقیم از موسی(ع) شروع می‌کند، برای مسلمانانی که قرآن را کلام الهی می‌شمارند نقل قول موسی(ع) از زبان خداوند القا کننده آنست که حرف موسی(ع) همان حرف و گفتار خداست. از این رو وقتی موسی(ع) قرار دادن انبیاء را از نعمت‌ها می‌شمارد و آن را به خدا نسبت می‌دهد در واقع این خداوند است که انتصابی بودن انبیاء را از زبان موسی(ع) نقل می‌کند.

موسی(ع) تمام تلاش خود را در راه انجام بی‌نقص رسالت به کار می‌گیرد اما در مقطعی که از تحقق امر الهی توسط قوم ناامید می‌شود و سرپیچی قوم بر او محرز می‌شود؛ خود و برادرش را در یک جبهه تو صیف می‌کند و از خداوند می‌خواهد که بین آنها و قوم تفاوت قائل شود. این بیان مرزبندی آشکاری بین قومی که از فرمان الهی سرپیچی می‌کند و پیامبری است که برای آنان مبعوث شده، هر چند هم خون باشند.

در کلام حضرت موسی(ع) عطف نمودن "نفسی" به "اخی" دلالت بر تشابه و همسانی جایگاه آنان به عنوان نبی خداوند دارد (رشیدرضا، ۱۹۹۰، ج ۶، ص ۲۷۷). هر چند موسی(ع) خود را از عمل قوم تبرئه کرده و از خداوند می‌خواهد بین او و قوم فاصله بیندازد اما این مسئله چیزی از شفقت و مهربانی نبی بر قوم خودش کم نمی‌کند. به همین دلیل است که خداوند پس از بیان مجازات قوم به تسلی دادن موسی(ع) می‌پردازد و از او می‌خواهد بر آن چه آنان از دست داده‌اند (بنت شاطی، ۱۴۰۴، ص ۴۲۰) محزون و ناراحت نباشد (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۴۰۳).

۲-۱-۱-۲. بنی اسرائیل

یکی از اوصافی که برای بنی اسرائیل در این آیات آمده "جعلکم ملوکا" می‌باشد. ملوک جمع ملک به معنای ذو الملک آمده است (ابن سیده، بی تا، ج ۷، ص ۵۵؛ حمیری،

بی تا، ج ۹، ص ۶۳۶۳؛ ابن منظور، بی تا، ج ۱۰، ص ۴۹۲). مالک بودن بنی اسرائیل به معنای پیدا کردن قدرت تملک و تصرف در اموال و دارائی‌ها و پیدا کردن حق مالکیت است، چیزی که در مصر نداشتند. برخی ملوک در اینجا را جمع مُلک به معنای پادشاهی ذکر کرده‌اند (فیومی، بی تا، ج ۲، ص ۵۷۹) و با بیان دو معنا برای ملک: "حکومت و تولی بر امر" و "قدرت و توانائی تولی" بیان کرده‌اند که در این آیه منظور از ملوک توانائی تولی است زیرا این لفظ عام است و خلاف حکمت الهی است که خداوند همه را متولی و حاکم قرار دهد (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۷۷۵).

روشن است که با ریشه‌یابی معنائی، توجه به قرائن تاریخی و .. روشن می‌شود که منظور از ملوک در اینجا همان است که ذکر شد و آنچه موسی (ع) از نعمت‌های خدا بر قوم یاد می‌کند، شامل دو بعد دینی (فرستادن نبی) و دنیوی (اعطای حق مالکیت خصوصی و رهائی از بندگی) می‌شود.

منظور از نعمت می‌تواند دینی یا دنیوی باشد و به قرینه نقل از موسی (ع)، این مواهب اعطائی بی نظیر، تا بازه زمانی زندگی حضرت موسی (ع) بوده‌است؛ یعنی منافاتی وجود ندارد که در نسل‌های بعدی نعمت مشابه یا برتری به قومی اعطا شود. در نقل واقعه سرپیچی از ورود به سرزمین موعود و سرپیچی از فرمان مبارزه، دو نفر از قوم بنی اسرائیل استثناء شده‌اند. اصل استثناء نشان‌دهنده وجود مراتب در بین بنی اسرائیل است. این تفاوت در مراتب می‌تواند در ایمان، جایگاه اجتماعی و سایر ویژگی‌ها باشد.

آنچه در آیه بدان تصریح شده تفاوت این افراد در ایمان و در برخورداری از نعمت‌های الهی خاص است. اینکه خداوند چه نعمت‌هایی به این افراد استثناء اعطا کرده در آیه تصریح نشده اما توالی نعمت‌های الهی به دنبال ترس از خدا، نشان‌دهنده کسب این نعمت‌ها به دنبال فعل اختیاری تقوای الهی است جایگاه این اقلیت چنان بالاست که وعده الهی بر پیروزی و سنت امداد الهی بر زبان آنان جاری شده و به واسطه آنان به قوم ابلاغ می‌شود.

در مقابل این اقلیت در بنی اسرائیل اکثریتی وجود دارد که از فرمان الهی سرپیچی می‌کند. این سرپیچی آنان باعث می‌شود از سوی موسی (ع)، عنوان فاسق بر آنان اطلاق شود. خداوند نیز با تکرار این عنوان، در بیان خود، بر فاسق بودن بنی اسرائیل صحه می‌گذارد. فاسق، به معنای کسی است که از دایره طاعت حق خارج شده (ابن فارس، بی تا، ج ۴، ص ۵۰۲) و مرتکب ممنوعیت‌های شرع شده‌است؛ به همین دلیل فسق اعم از کفر است (راغب اصفهانی، بی تا، ص ۶۳۶).

عمق این مفهوم را می‌توان از کلام قوم که خطاب به موسی (ع) بیان می‌کنند فهمید، آنجا که می‌گویند: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا». قرار دادن موسی (ع) و خدایش در یک طرف و خودشان در طرف مقابل به صورت ضمنی اشاره به انکار پذیرش ولایت خداوند و نبی بر خودشان است. در ادامه نیز اشاره می‌شود که معجزه و گناهکار بودن، مستوجب کبیر آنان می‌شود. حرام شدن ورود به سرزمین مقدس در مقابل ارتکاب حرام آنان، در سرپیچی از فرمان الهی قرار می‌گیرد.

نکته قابل توجه دیگر انتساب لفظ قوم به موسی (ع) در "لقومه" و "یا قوم" است. خداوند با معادل قرار دادن لفظ به کاربرده شده در مورد بنی اسرائیل با سایر اقوام در "قوما جبارین" این نکته را بیان می‌کند که ویژگی‌های قومیتی ملاک برتری نمی‌باشد و امتیاز بنی اسرائیل نیز به چنین چیزهایی نیست.

۲-۱-۱-۳. دشمنان بنی اسرائیل

در این آیات، جبهه مقابل بنی اسرائیل نیز توصیف می‌شود. ویژگی ای که برای جبهه مقابل توصیف می‌شود قوت و نیروی جسمی و تنومندی است (ابن عباد، بی تا، ج ۷، ص ۹۸؛ ازهری، بی تا، ج ۱۱، ص ۴۱) که منجر به چیرگی و تسلط آنان می‌شود (عسگری، بی تا، ص ۲۴۲). قوما جبارین که از زبان بنی اسرائیل نقل می‌شود به صورت نکره مخصصه آمده‌است و این معنا را القا می‌کند که بنی اسرائیل خود نیز شناخت دقیق و عینی از این قوم

نداشتند بلکه از روی شنیده‌ها به چنین باوری رسیده بودند. آنچه در اینجا اهمیت می‌یابد مرعوب شدن بنی اسرائیل در برابر دشمن به دلیل "جبار بودن" آنان است.

۲-۱-۱-۴. خداوند

جایگاهی که برای خداوند در این آیات به تصویر کشیده شده از چند بعد قابل بررسی است. برخی از صفات الهی در ضمن بیان داستان پرننگ می‌شود: امتنان خداوند در اعطای نعمتهای دینی و دنیوی و کیفر دهنده بودن خداوند که در پایان داستان به آن اشاره می‌شود از آن جمله است. همچنین تعامل دو سویه خداوند با موسی (ع) و قوم تصویر می‌شود. تعامل خداوند با موسی (ع) مستقیم و بدون واسطه و با قوم به واسطه نبی و افراد با تقوا حکایت می‌شود.

۲-۲. تحلیل کردار گفتمانی

در این مرحله ارتباط سرنخ‌های به دست آمده در مرحله توصیف با بازتاب‌های کلامی حدیثی و تفسیری و... در منابع دنبال خواهد شد. برای دستیابی به تمامی اهداف مورد نظر مراحل اجرایی گام دوم تحلیل را در دو حوزه پی می‌گیریم:

- ۱- بافت موقعیتی (تفسیر زمینه‌ی بافت متن) و بافت بینامتنی (چشم‌انداز تاریخی و پیوست و گسست‌ها با سایر گفتمان‌ها و در یک شکل گفتمانی)،
- ۲- جان مایه، پیش‌فرض‌ها و کنش‌گفتارهای متن.

۲-۲-۱. تحلیل بافت‌ها

تحلیل بافت موقعیتی و بینامتنی افق دید گسترده‌تری نسبت به ماجرای نقل شده ایجاد می‌کند؛ این افق گسترده‌تر زمینه را برای تحلیل کنش گفتمانی فراهم می‌کند.

۲-۲-۱-۱. بررسی بافت موقعیتی داستان

بافت موقعیتی داستان سرپیچی بنی اسرائیل و عقوبت آنان به عنوان جزئی از سوره مائده، مورد بررسی می‌گیرد اولین گام روشن نمودن ماجرائی است که در این آیات در جریان است.

۲-۲-۱-۱-۱. چستی ماجرا

اولین سوالی که باید به دنبال پاسخ آن باشیم آنست که: ماجرا چیست؟! آیاتی که از سوره مائده انتخاب شده‌اند نقل یکی از وقایع تاریخی بنی اسرائیل است که در آن گزارش مخالفت و سرپیچی قوم در برابر نبی آمده و به دنبال آن عقوبت الهی بر آنان جاری شده است.

اگر بخواهیم کمی جزئی‌تر به این واقعه بنگریم صحنه‌ای از تاریخ بنی اسرائیل توصیف می‌شود که قوم به نزدیکی سرزمین موعود رسیده و فاصله‌ای با تحقق وعده الهی در اعطای سرزمین به آنان نمانده است. در چنین شرایطی بنی اسرائیل از انجام فرمان مبارزه سرباز زده و علنا به مخالفت با خداوند و نبی او می‌پردازند. موسی (ع) که سرپرستی و رهبری قوم را از مصر تا بدانجا بر دوش داشته و مشکلات و مسائل مختلفی را برای رساندن قوم به سرزمین موعود تحمل کرده است با دیدن چنین عکس‌العملی و قطعی دانستن عذاب خداوند بر آنان درخواست انفصال و جدائی از آنان را از خداوند طلب می‌کند.

عذاب الهی که در قالب محرومیت از سرزمین موعود و چهل سال سرگردانی است بر قوم نازل می‌شود. وضعیتی که مشابه وضعیت یهودیان معاصر نزول و پیامبر اکرم (ص) است. پیامبری که تمام تلاش خود را برای هدایت یهودیان، انجام داده و اکنون در واپسین لحظات نزول وحی از تسلیم و اطاعت‌پذیری آنان ناامید شده است.

بنا بر قول اکثر مفسران و عالمان مسلمان سوره مائده آخرین سوره نازل بر پیامبر اکرم (ص) است (واحدی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۵۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۲۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ش، ج ۱، ص ۲۸۸؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱،

ص ۵۸۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۱۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش، ج ۶، ص ۳۰) که بنابراین احتمال در حجه الوداع و در سال دهم هجرت نازل شده است.

اگر این فرض تاریخی را بپذیریم سوره مائده طیف وسیعی از مخاطبین را خواهد داشت. در تاریخ آمده است که سال نهم و دهم هجرت گروه‌های بسیاری از اقصی نقاط به محضر پیامبر (ص) مشرف می شدند تا با اسلام آشنا شوند. نام گذاری این سال به نام سنه الوفود نیز بر این معنا دلالت می کند (ابن هشام، ۱۴۱۱، ج ۵، ص ۲۴۸؛ ابن کثیر، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۷۶) و این خود شاهدی بر گسترش مرزهای اسلام و فراگیر شدن دعوت پیامبر خاتم (ص) است.

از آنجا که سوره مائده، آخرین سوره نازل شده، بوده است انتظار می رود کنش گفتارهایی به مراتب صریح تر، شفاف تر و قاطع تر نسبت به مسائل مختلف و از جمله وضعیت یهودیان در آن اتخاذ شده باشد.

پس از هجرت پیامبر (ص) به مدینه یهودیانی که در مدینه ساکن بودند به عنوان مخاطب قرآن محسوب شده و تمام آیات نازل مرتب با آنان که شامل یادآوری داستان انبیاء، تاریخ بنی اسرائیل، ارشاد، انذار، و هدایت بوده شامل حال آنان می شد. اما پس از انکار و مقابله آنان با دعوت پیامبر (ص) و همکاری با دشمنان و دست به سلاح بردن علیه مسلمانان، جنگ علیه آنان آغاز می شود و غزوات و جنگ‌های مختلفی علیه آنان رخ می دهد غزوه بنی قینقاع (ابن الاثیر، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰؛ ابن سعد، ۲۰۰۱م، ج ۲، ص ۲۹)، بنی نضیر (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۶۳)، بنی قریظه (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۹۶)، خندق (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۴۱) و فتح خیبر (الحموی، ۱۹۹۵، ج ۲، ص ۴۰۹) از آن جمله است.

در سال دهم هجری دیگر دعوت جدیدی برای اسلام آوردن یهودیان وجود ندارد. پیام به همه آنان رسیده، عده کمی ایمان آورده، برخی دادن جزیه را پذیرفته و عده‌ای از مدینه کوچ کردند. با این حال جایگاه یهودیان در بین مخاطبین قرآن همچنان حائز اهمیت است؛ زیرا از یک سو اشاره به معتقدات و باورهای صحیح دینی آنان، به اعتبار موحد و اهل

کتاب بودن، در مفصل‌بندی گفتمان دینی اسلام نقش ایفا می‌کند و هم به‌عنوان معاند و دشمنی موحد و دارای اشتراکات در غیریت سازی نقطه کانونی هویت اجتماعی و فردی مسلمانان و حتی در نقطه کانونی، تبیین جایگاه قرآن، به‌عنوان کتاب مقدس، مؤثر می‌باشد.

۲-۲-۱-۱-۲-۲. فاعلان و کنش‌گران ماجرا

اگر این آیات را خطاب به یهودیان عصر نزول قرآن به حساب آوریم، افراد درگیر در این نقل خداوند، پیامبر خاتم(ص) و یهودیان هستند. نقل دقیق و بسیار نزدیک به روایت تورات باعث اذعان به صدق قرآن کریم می‌شود؛ زیرا انکار این واقعه در واقع انکار نص تورات است. پس تنها راه واکنش یهودیان نسبت به این متن پذیرش و یا ادعای اقتباس، است. حال اگر این متن از سوی آنان پذیرفته شود چیزی جز مذمت و منقصت آنان در پی نخواهد داشت. زیرا آبائی که برای آنان اسوه و الگو بوده و مورد عنایت خاص الهی معرفی می‌شدند در این آیات با اوصافی همچون ظالم، خاسر و فاسق توصیف می‌شوند.

از طرف دیگر، کاربرد جمله حالیه گویا آنان را ادامه همان نسل بنی‌اسرائیل زمان موسی(ع) معرفی می‌کند و سرپیچی آنان از پذیرش اسلام را مانند سرپیچی آنان از ورود به سرزمین مقدس، معرفی می‌کند. که نتیجه این هردو عهد شکنی، چیزی جز حرمان و خسران نیست.

اگر مخاطب این فقرات را مؤمنان زمان نزول در نظر بگیریم، نقل این داستان اهمیت جهاد و فرمان‌برداری را روشن می‌سازد. جهادی که در سال دهم هجرت، یکی از مسائل روز بوده و سرپیچی از انجام آن می‌تواند عقوبت‌های سنگینی همچون چهل سال سرگردانی در پی داشته باشد. و به آنها می‌فهماند هر گناه و جرمی، بخشیده نمی‌شود و چه بسا عقوبت آن گناه به سرعت دامنگیر آنان شود.

اگر مخاطب این آیات را منافقین، مشرکان و کافران آن زمان در نظر بگیریم؛ آیات اشاره می‌کند که هرکسی که مرتکب خطا شود، مستوجب عقوبت خواهد شد؛ حتی اگر قومی باشد که نعمت‌ها و آیات الهی بسیاری بر آنان نازل شده‌باشد. هیچ چیزی نمی‌تواند

مانع خواست خداوند در اجرای عقوبت شود. ظلمی که فرد مرتکب می‌شود برای او خسران و عذاب به دنبال خواهد داشت و این عذاب در همین دنیا هم گریبان‌گیر آنان خواهد شد.

۲-۱-۲-۲. بررسی بافت بینامتنی داستان

ماجرای نقل شده در قرآن در وصف سرپیچی بنی اسرائیل و عقاب سرگردانی چهل ساله آنان با اختلافات بسیار جزئی و همسانی کامل در مؤلفه‌های اساسی داستان در سفر اعداد تورات آمده است. اصل داستان با آنچه قرآن نقل کرده است، همخوانی دارد اما تفاوت‌هایی هم وجود دارد. البته هدف یافتن چرایی تفاوت‌ها نیست بلکه پاسخ‌هایی از این قبیل است که چرا این داستان مشترک نقل شده؟ هدف نقل آن چه بوده است؟ تأثیرات نقل این داستان در چه حد بوده است؟ و... برای رسیدن به جواب این سؤالات دو پیش‌فرض ساده کافی است:

۱- داستان مشابهی در کتاب مقدس وجود دارد.

۲- یهودیان و یا به‌طور کلی اهل کتابی، در میان مخاطبین و معاصرین عصر نزول وجود داشته‌اند.

اشتراک در شخصیت‌ها، اصل ماجرا، روند حوادث و وقایع رخ داده شده، سبب شده است که از گنجینه تفسیری یهودیان و دانش زمینه‌ای آنان برای تفصیلات بیشتر داستان استفاده شود. این اشتراک به صورت نامحسوس، دانش زمینه‌ای مشترکی را حول این داستان به وجود آورده است

هنگامی که داستان واحدی با تفاوت‌هایی در دو کتاب مقدس نقل می‌شود؛ اگر خارج از چهارچوب باور به دین خاصی به آن بنگریم احتمال خلاف واقع بودن جزئیات متفاوت در منبع اول و همین احتمال در منبع دوم مساوی است. احتمال کذب هر دو یا صدق هر دو نیز می‌رود. اما وقتی این ماجرا به‌عنوان مجموعه از آیات وحی الهی در قرآن کریم در اختیار یک مسلمان قرار می‌گیرد تمامی داستان مطابق با واقع شمرده شده و هر منبع مشابه

دیگری، حتی متقدم بر قرآن کریم، به عنوان در درجه دوم اعتبار تلقی می شود؛ با این فرض حتی با وجود مشابهت مطالب هیچ گونه اقتباسی رخ نداده است و هر گونه اختلافی که وجود دارد ناشی از انحرافی است که در طول تاریخ بر عهد عتیق وارد آمده است. زیرا خرده گفتمان باور به مصونیت قرآن کریم در باور مسلمانان جای هیچ گونه تردیدی را در صدق آیات قرآنی حتی در موارد اختلاف با کتاب مقدس باقی نمی گذارد.

در این داستان نیز اشتراکات میان نقل قرآن و تورات، نزد مسلمانان دال بر اقتباس نبوده است حتی این نقل صحیح در کنار دال "امی بودن" پیامبر (ص) نقطه کانونی "وحی الهی بودن" قرآن را تقویت می کند.

۲-۲-۲. تحلیل کنش گفتارها

مرحله دوم از تحلیل کردار گفتمانی تحلیل کنش گفتارهاست. بررسی این که کدام باورها و مفاهیم با توجه به عبارات این ماجرا در مفصل بندی گفتمان دین بروز پیدا کرده و نقش ایفا می کنند، تبیین می شود.

۲-۲-۲.۱. ارتداد

یکی از کنش گفتارهایی که در این داستان بیان شده جمله نهی «و لا تَرْتَدُّوا عَلٰی اَذْبَانِكُمْ» می باشد. این عبارت با توجه به مصادیق متعدد ادبار معانی مختلفی را حمل می کند. برخی آن را به برگشتن به سرزمینی که از آن خارج شده اید، تعبیر کرده اند؛ این توضیح، موافق با نقل تورات در مورد این واقعه است که قوم پس از وارد شدن به سرزمین موعود به دنبال برگشتن به مصر بودند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۳۳).

عده ای دیگر آن را پشت کردن به فرمان موسی (ع) در ورود به سرزمین مقدس معنا کرده اند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۸۸؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۶۷) و برخی آن را این گونه تعبیر کرده اند: از طاعت خداوند به معصیتش بازگشت نکنید (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۴۸۴). برخی نیز این احتمال را مطرح کرده اند که از دین صحیح خداوند بازنگردید، با

این توضیح که دشواری ورود به سرزمین موعود شما را در صدق وعده موسی (ع) و خداوند دچار تردید نکند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۳۳).
در تمام این تفاسیر ذکر شده، نهی موسی (ع) به یک امر بازگشت دارد؛ نهی قوم به از دست دادن ایمانشان به صدق وعده خداوند و تردید در توانائی خداوند در به پیروزی رساندن آنان که در قالب سرپیچی در فرمان جهاد خودنمائی می کند. این کنش گفتار نشان می دهد عمل فرمانبرداری و تسلیم در برابر خدا ثمره اعتقاد صحیح است.

۲-۲-۲-۲. خسران دنیوی

بنا بر نظر مفسران خسران هم اشاره به از دست دادن ثواب اخروی دارد و هم به از دست دادن حظ و نصیب دنیوی که با وارد شدن به سرزمین موعود شامل حال آنان می شد (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۴۸۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۱). با بیان مجازات چهل سال سرگردانی بنی اسرائیل در صحرا خسران دنیوی آنان قطعاً محقق شده است. آنچه از این کنش گفتار به دست می آید آنست که قانون مجازات الهی در دنیای مادی نیز جاری است و افراد ممکن است عقوبت عمل خود را در همین دنیا نیز دریافت کنند.

۲-۲-۲-۳. توکل در صورت ایمان

یکی از کنش گفتارهای اصلی در این داستان عبارت: «علی الله فتوکلوا إن کنتم مؤمنین» است. در اینجا توکل به عنوان شاهدهی برای صدق ایمان به کار می رود. توکل داشتن بر خداوند یک عمل جوارحی نیست هرچند در رفتارهای فرد می تواند بروز پیدا کند. توکل یکی از مؤلفه های هویت دینی فرد است که مهم ترین کارکرد آن آرامش بخشی در شداید با یادآوری داشتن پناهی قدرتمند است. کاربرد توکل در این ماجرا در مقابل ترس و اضطرابی است که بنی اسرائیل در مقابل دیدن ساکنان آن سرزمین از خود بروز دادند. عدم اضطراب و هراس که به عنوان مصداقی برای وجود توکل آمده است از شواهد ایمان و یکی از مؤلفه های هویتی مؤمن است.

۲-۲-۲-۴. عطوفت نبی

فعل در این عبارت به صورت خطاب به کار گرفته شده است: ناراحت نباش! (ابن قتیبه، بی تا، ص ۱۲۴) و همین مسئله دواحتمال را مطرح می کند. برخی از مفسران آن را خطاب به موسی (ع) لحاظ کرده اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۸۱؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۶۸) و برخی دیگر آن را خطاب به پیامبر اکرم (ص) معرفی کرده اند (سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۳۸۳). این خطاب را چه به حضرت موسی (ع) و چه به پیامبر (ص) در نظر بگیریم هر دو دال بر شفقت و عطوفت نبی بر مردمی است که با او مخالفت کرده و حتی علیه او عصیان کرده اند.

۲-۳. تحلیل کردار اجتماعی

مهم ترین مرحله در تحلیل گفتمان را می توان در گام سوم یافت مرحله ای که اهداف اساسی این روش را تأمین می کند. این مرحله از تحلیل گفتمان، تحلیل کنش اجتماعی است و هدف از آن توصیف گفتمان به عنوان بخشی از یک فرآیند اجتماعی است. اگر همچنان هدف اولیه این مقاله که دستیابی به مکانیزم دین در شکل دهی هویت دینی فرد مؤمن به عنوان یک کنشگر فردی و اجتماعی در بازتولید گفتمان دینی را لحاظ کنیم، لازم می آید این مرحله از تحلیل را در دو سطح مطرح کنیم: تحلیل بافتمند سوره مائده و تحلیل ماجرای سرپیچی بنی اسرائیل و چهل سال سرگردانی آنان در تمامی آیات قرآن. اما با توجه به اینکه سوره مبارکه مائده، آخرین سوره نازل بر پیامبر (ص) می باشد و نمی توان مشابهی برای کاربرست این فقرات از تاریخ بنی اسرائیل در سایر آیات قرآن یافت ناچاریم صرفاً به تحلیل بافتمند سوره مائده در این موضوع خاص بسنده کنیم. البته اشاراتی نسبت به سرزمین موعود و متوقف بودن اعطای سرزمین بر مراعات عهد الهی وجود دارد اما ماجرای سرپیچی بنی اسرائیل از فرمان موسی (ع) در ورود به سرزمین

موعود تقریباً آخرین پرده از زندگی موسی (ع) همراه بنی اسرائیل است که در آخرین سوره نازل بر پیامبر (ص) نقل می‌شود و به همین دلیل مشابهی ندارد.

سوره مائده به‌عنوان آخرین سوره نازل در قرآن کریم ساختاری فوق‌العاده دارد. در این سوره از تمام شخصیت‌های موجود در جامعه آن عصر سخن به میان آمده است: مؤمنان، کافران، یهود، نصاری، اهل کتاب، محاربین با خدا و رسول، مرتدین، عیسی بن مریم (ع)، حضرت مریم، اهل انجیل، احبار، ریبون، قسیسین، رهبان، صائبون، مشرکان، منافقین و رسولان الهی. این چنین احصاء دقیقی از فعالان اجتماعی آن عصر نشانگر مفصل‌بندی دقیق هویت دینی فردی و اجتماعی یک مسلمان از طریق کنش‌گفتارهای موجود در این سوره است. همچنین در این سوره، چالش‌های اساسی پیرامون ایمان و کفر، ایمان و عمل صالح، سنت الهی کافر، نحوه تعامل پیروان ادیان الهی، جایگاه متون مقدس در گفتمان دینی اسلام، تبیین امامت در اسلام و... روشن می‌شود.

۲-۳-۱. کاربست کنش‌گفتارها در شکل‌دهی هویت دینی فردی

گرچه تفکیک کنش‌گفتارهایی که در هویت دینی فردی به کار گرفته شده‌اند از کنش‌گفتارهای مربوط به هویت دینی اجتماعی بسیار دشوار است؛ اما در این تقسیم‌بندی، جنبه غلبه‌داشتن هر یک از کنش‌گفتارها در هر یک از هویت فردی و اجتماعی لحاظ شده است.

۲-۳-۱-۱. عهد الهی

سوره مائده با امر به وفای به عقد آغاز می‌شود. عقد همان عهد دانسته می‌شود (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۶۰؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۸۹؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۵) و

وفای به عهد از جانب خداوند رعایت شده و رعایت آن از جانب انسان‌ها نیز طلب می‌شود. میثاق و عهد و مشتقات این دو ۶ بار در این سوره به کار رفته است.^{۱۲}

یکی از نقاط عطف این سوره تقویت نقطه کانونی عهد و میثاق الهی برای مفصل‌بندی هویت دینی پیروان ادیان مختلف است. خداوند ابتدا نعمت‌های الهی، شریعت و کتاب آسمانی را مصادق‌هائی از عهد الهی بین خودش و انسان معرفی می‌کند و با آوردن شاهد مثال‌هائی از دین یهود و مسیحیت بیان می‌کند که آنان نقض عهد کرده و مستوجب عقوبت شده‌اند. یکی از این موارد نقض عهد سریچی بنی اسرائیل از ورود به سرزمین مقدس است. تمام این شواهد و بیانات در یک پارادایم وسیع‌تر برای مفصل‌بندی هویت دینی مسلمانان به کار می‌رود. شریعت، ولایت، و نعمت‌هائی چون رسول و کتاب آسمانی، همگی مصادیقی از میثاق الهی با مسلمانان است که نباید نقض شوند.

نکته جالب توجه آن است که در این راستا گرچه از هویت دینی یهودیان و مسیحیان برای مفصل‌بندی نقطه کانونی عهد الهی استفاده می‌شود اما سرعاً موضع‌گیری نسبت به کتاب آسمانی آنان و تعامل با آنان بیان می‌شود تا غیریت‌سازی، بین عنوان مسلمان با یهودیت و مسیحیت، خدشه‌دار نشود. جایگزینی قرآن، به عنوان نقطه کانونی به جای کتاب مقدس و بیان نحوه تعامل با اهل کتاب، در این راستا مفهوم جدیدی می‌یابد.

۲-۳-۱-۲. حکومت الهی

یکی از کنش‌گفتارهای کلان اعتقادی در ابتدای سوره مائده بیان شده است و تمام کنش‌گفتارهای موجود در متن را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، و آن عبارت «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ» است.

^{۱۲} اشاره به آیات ذیل: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (۱)، «وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثَاقَهُ الَّتِي وَ اتَّقُوا اللَّهَ» (۷)، «وَ لَقَدْ أَخَذَ

اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (۱۲)، «فَبِمَا نَقُضُوا مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ» (۱۳)، «وَ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَرَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ»

(۱۴)، «لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (۷۰).

اینکه کسی بتواند هر جور اراده کند، حکم کند و حکم او نافذ باشد، در صورتی است که برتری و ولایت او بر همگان ثابت باشد. خداوند با آوردن مثال‌هایی از تکوین و تشریح در ذیل این آیه ولایت تکوینی و تشریحی خود را ثابت و حکم خود را بر همه جاری معرفی می‌کند. حق مجازات مجرم یکی از مصادیق ولایت الهی بر همگان است.

۲-۳-۱-۳. سنت الهی کیفر

عقوبت در مقابل نقض عهد، تعاقب نعمت و ابتلا، تعاقب نعمت و تکلیف، تشریح و تکلیف و کیفر و پاداش در مقابل آن، و... همگی ناشی از ولایت تشریحی و تکوینی خداوند است که در عرصه‌های مختلف بروز پیدا کرده است. آنطور که از آیات فهمیده می‌شود ضمانت اجرائی برای پابندی به عهد الهی، عقوبت است. عقوبتی که ممکن است در دنیا یا در آخرت به وقوع پیوندد. خداوند به تفصیل از مجازات‌های مختلف دنیوی و اخروی برای شکستن میثاق الهی سخن به میان آورده است. ۲۱ بار تکرار کنش گفتار مجازات کردن در این سوره شاهدی بر این مدعاست. سرگردانی بنی اسرائیل در بیابان به مدت چهل سال نیز کیفر الهی در مقابل تخلف ایشان از فرمان الهی ذکر شده است. از اینجاست که مفهوم سنت الهی کیفر و مجازات در گفتمان دینی جایگاه خود را به دست می‌آورد.

۲-۳-۱-۴. باز تولید مفهوم فسق و کفر

در سوره مائده برای تبیین چگونگی نقض عهد الهی مثال‌هایی آورده می‌شود که مفاهیمی چون کفر و فسق را در چهارچوب گفتمان اسلام باز تولید می‌کند. فسق در این آیات در قالب مصادیق تبیین شده است: کسی که احکام الهی (شریعت) را رعایت نکند^۱، بنی اسرائیلی که در مقابل فرمان الهی سرپیچی می‌کند^۲، کسی که بنا بر انجیل حکم نکند^۱،

^۱. «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ... ذَالِكُمْ فُسُقٌ»؛ تمام این اعمال، فسق و گناه است (۳).

^۲. «فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ»؛ و درباره (سرنوشت) این جمعیت گنهکار، غمگین مباش (۲۶).

نکند^۱، کسی که از پذیرش حکم پیامبر (ص) روگرداند^۲، اکثر اهل کتاب^۳، کسی که کتمان شهادت کرده است^۴ و یهودیانی که با کافران دوستی می کنند^۵؛ مصادیقی برای عنوان فاسق اند. با کمی دقت روشن می شود که تمام افراد فاسق ایمان ظاهری را داشته اند. گویا مفهوم فسق با ایمان قابل جمع است.

۱. «وَ لِيُخْخِمَكُمْ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَ مَنْ لَمْ يَخُكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»؛ اهل انجیل [پیروان مسیح] نیز باید به آنچه خداوند در آن نازل کرده حکم کنند! و کسانی که بر طبق آنچه خدا نازل کرده حکم نمی کنند، فاسقند (۴۷).

۲. «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعَلِمَ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ»؛ و اگر آنها (از حکم و داوری تو)، روی گردانند، بدان که خداوند می خواهد آنان را بخاطر پاره ای از گناهانشان مجازات کند؛ و بسیاری از مردم فاسقند. (۴۹)

۳. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقُمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَ أَنْ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ»؛ بگو: «ای اهل کتاب! آیا به ما خرده می گیرید؟ (مگر ما چه کرده ایم) جز اینکه به خداوند یگانه، و به آنچه بر ما نازل شده، و به آنچه پیش از این نازل گردیده، ایمان آورده ایم. و این، بخاطر آن است که بیشتر شما، از راه حق، خارج شده اید.» (۵۹).

۴. «ذَٰلِكَ أَذِّنُ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانُ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمِعُوا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»؛ این کار، نزدیکتر است به اینکه گواهی بحق دهند، (و از خدا بترسند)، و یا (از مردم) بترسند که (دروغشان فاش گردد، و) سوگندهایی جای سوگندهای آنها را بگیرد. از (مخالفت) خدا بپرهیزید، و گوش فرا دهید! و خداوند، جمعیت فاسقان را هدایت نمی کند (۱۰۸).

۵. «وَ لَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ النَّبِيِّ وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَ لَا كُنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ»؛ و اگر به خدا و پیامبر (ص) و آنچه بر او نازل شده، ایمان می آوردند، (هرگز) آنان [کافران] را به دوستی اختیار نمی کردند؛ ولی بسیاری از آنها فاسقند. (۸۱)

کفر نیز همچون فسق با بیان مصادیق آن روشن می شود: کسی که می گوید مسیح خداست^۱، منافقین^۲، الذین هادوا با قید کسی که از حکم تورات رویگردانی می کند^۳، افرادی از بنی اسرائیل که عیسی (ع) را ساحر می خواندند^۴، اهل کتاب، با توصیف کسی که می گوید خدا سومی از سه تاست^۵ و کسی که برخداوند دروغ می بندد^۶.

تزلزل بنیان های اعتقادی اولین چیزی است که با مشاهده مصادیق کافران به ذهن متبادر می شود. تمام این عناوین دالهائی تهی را شکل می دهند که توسط گفتمان اسلام طرد می شوند و بدین وسیله خرده گفتمان اعتقادی شکل می گیرد. شمول و گستره عناوین فسق و ظلم که یهودیت، مسیحیت و مسلمانان را در بر می گیرد علاوه بر آن که همه گیری سنت الهی کیفر را نشان می دهد، مسلمانان را دارای هویت دینی اجتماعی مشترکی همچون ادیان گذشته معرفی می کند.

۱. «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»؛ آنها که گفتند: «خدا، همان مسیح بن مریم است»، بطور مسلم کافر شدند (۷۲). «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»؛ آنها که گفتند: «خدا، همان مسیح بن مریم است»، بطور مسلم کافر شدند (۱۷).

۲. «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ يُؤْمِنُوا قُلُوبُهُمْ»؛ ای فرستاده (خدا)! آنها که در مسیر کفر شتاب می کنند و با زبان می گویند: «ایمان آوردیم» و قلب آنها ایمان نیاورده، تو را اندوهگین نسازند! (۴۱).

۳. «وَ مِنْ لَمَّ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»؛ و آنها که به احکامی که خدا نازل کرده حکم نمی کنند، کافرند. (۴۴)

۴. «فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ»؛ ولی جمعی از کافران آنها گفتند: اینها جز سحر آشکار نیست! (۱۱۰).

۵. «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»؛ آنها که گفتند: «خداوند، یکی از سه خداست» (نیز) بیقین کافر شدند. (۷۳).

۶. «وَ لَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُضَعِّفُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ»؛ ولی کسانی که کافر شدند، بر خدا دروغ می بندند (۱۰۳).

۲-۳-۲. کاربست کنش گفتارها در شکل دهی هویت دینی اجتماعی

همانطور که گفته شد، در سوره مائده شخصیت‌ها و هویت‌های دینی و اجتماعی مختلفی نام برده شده‌اند. یهودیان، مسیحیان و کافران از مهم‌ترین گروه‌های یادشده‌اند. کنش گفتارهایی که حول این موقعیت‌های هویتی ترسیم می‌شود، موضع‌گیری گفتمانی اسلام نسبت به آنان را روشن می‌کند. و به تبع هویت دینی اجتماعی خاصی را برای مسلمانان ترسیم می‌کند. یکی از کنش گفتارهای مرتبط با این موضوع اوصاف مختلفی است که برای یهودیان در ضمن آیات این سوره بیان شده‌است و یکی از روشن‌ترین آنها سرپیچی آنان در مقابل فرمان نبی است که در ماجرای مجازات آنان آمده‌است. هویتی که برای یک مسلمان ترسیم می‌شود عاری از همچنین مؤلفه‌ای است هویتی که در پرتو غیرت‌سازی، تشخص پیدا می‌کند.

۲-۳-۲-۱. چالش مقبولیت عمل

یکی از داستان‌ها ذکر شده در این سوره و پس از بیان داستان بنی اسرائیل، ذکر داستان نزاع دو پسر حضرت آدم (ع) است که این نزاع بر سر قبول کردن یک فدیة از سوی خداوند و حسادت و خشم یک برادر نسبت به دیگری است که منجر به قتل او می‌شود. این داستان را می‌توان مدل‌سازی برای پیروان ادیان مختلفی مثل یهود و اسلام دانست که شریعتی بعضاً مشترک دارند و در عین حال خداوند عمل یک گروه را قبول خواهد کرد. در واقع این داستان در راستای آموزه نجات بخش بودن تنها یک دین مفصل‌بندی می‌شود.

۲-۳-۲-۲. هویت کتاب مقدس

یکی از نقاط عطف این سوره تبیین جایگاه کتب مقدس نسبت به یکدیگر است. خداوند تورات را دارای نور و هدی معرفی می‌کند که احکام الله در آن است، احکامی مانند احکام قصاص در آن ذکر شده که با محتوای قرآن همسان است، حضرت عیسی (ع) نیز مصدق تورات تو صیف می‌شود، انجیل نیز مصدق تورات است و اما قرآن، قرآن نیز

مصدق تمامی کتب الهی موجود است اما نکته مهم آن است که قرآن مهیمن بر سایر کتب الهی است.

تصدیق کتب و انبیاء در حالی بیان می شود که عمل پیروان آن دین انکار می شود. خداوند در عین تصدیق انبیاء پیشین و تصدیق کتب آسمانی قبلی عمل پیروان آن ادیان را به شدت مذمت می کند به عنوان مثال، عدم عمل به احکام موجود در کتب آسمانی یکی از مصادیق کفر شمرده می شود. این کنش گفتار در واقع دستگاه دینی وابسته به هر کتاب آسمانی را که جایگاه مفسر برای آن کتاب بودند را زیر سؤال برده است.

۲-۳-۲-۳. مهیمن بودن قرآن بر سایر کتب

این سوره اصلی کلیدی در اقتباس دین اسلام از سایر گفتمان های دینی موجود در آن عصر را بیان می کند. مفصل بندی نقطه ای کانونی که تمامی شبهات اقتباس را برای مؤمنان حل می کند. «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْمَرُونَ عَنِ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ». خداوند در این آیه خطاب به اهل کتاب صحبت می کند و این خود متضمن نوعی تحدی است. خداوند در این آیه بیان می کند که پیامبر (ص) بسیاری از آنچه شما آن را مخفی می کردید، آشکار کرده است. فعلی که به اهل کتاب نسبت داده شده اخفا است. اخفاء فعلی ارادی است که متوقف بر علم و اختیار است. اخفاء غیر از تغییر است هر چند اخفاء را می توان نوعی تحریف معنوی به حساب آورد. قید آشکار کردن بسیاری از آنچه آنان مخفی کرده اند در کجا محقق شده است که قرآن از آن خبر می دهد؟! آیا با توجه به موارد اندکی مثل حکم رجم که در روایات بدان اشاره شده، مفهوم تبیین کثیر محقق می شود؟ در حالی که حکم رجم اصلاً در تورات مخفی نیست و حکم آن صراحتاً در سفر تثئیه آمده است.^۱

^۱. آنگاه آن مرد یا زن را که این کار بد را در دروازه های کرده است، بیرون آور، و آن مرد یا زن را با

سنگها سنگسار کن تا بمیرند (تثئیه، ۱۷: ۵).

به نظر می‌رسد منظور از تبیین کثیر تمام آیات مربوط به بنی اسرائیل و تمام مشترکاتی است که در قرآن نقل شده است. این بیان روشن می‌کند که تمام اختلافات موجود در نقل قرآن و کتاب مقدس همگی تبیین‌هایی از جانب خداست که به واسطه نبی (ص) برای آشکار نمودن تورات اصلی انجام شده است. اما آیا این به معنای صحه گذاردن بر روی آن چیزهایی است که در قرآن سخنی از آن به میان نیامده؟ عبارت بعدی، حجیت سایر قسمت‌های کتاب مقدس را نیز زیر سؤال می‌برد: "يعفوا عن كثير"، هرچند در مقابل کثیر همیشه قلیلی وجود دارد، اما چنین بیان مبهمی، کتاب مقدس را از حیز انتفاع خارج می‌کند. با عبارتی که بعد از این می‌آید نیز جایگزینی کتابی سرا سر روشن، بدون ابهام و روشنگر برای کتاب مقدس معرفی می‌شود: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ». با چنین مفصل‌بندی دقیقی، کتاب مقدس با بی‌اعتبار شدن، جایگاه کانونی خود را از دست داده و قرآن جایگزین آن می‌شود.

۲-۳-۲-۴. ولایت و جایگزینی نبی

یکی از کنش‌گفتارهای بسیار مهم در سوره مائده، اثبات امامت حضرت علی (ع) است. مسئله امامت چالشی است که تمام مفسران را به نوعی وادار به موضع‌گیری کرده است البته کثرت ادبیات شفاهی که در قالب نقل‌های تاریخی و روایات پیرامون این آیات و مسئله ولایت و امامت مطرح شده نیز دخیل بوده است.

شباهت بسیاری در زمینه عدم تناسب سیاق آیات با مسئله ولایت و عدم دلالت این آیات بر این مسئله وجود دارد و البته عالمان در طول تاریخ به این شباهت پاسخ داده‌اند (مرتضوی، ۱۳۹۰، ج ۱). اما آیا با تحلیل کردار اجتماعی می‌توان به پاسخ رسید؟! برای رسیدن به پاسخ از زاویه‌ای متفاوت این کنش‌گفتار را باید تحلیل کنیم.

روشن است که موضوع این پژوهش در مورد سنت الهی کیفر در مورد بنی اسرائیل در سوره مائده است، جاری شدن کیفر الهی در مورد یک قوم شکل‌دهنده یک مؤلفه سلبی در هویت دینی مخاطب است.

در مرحله اول: سرپیچی بنی اسرائیل از پذیرش فرمان خدا و نبی، دالی تهی است که در موقعیت هویتی ترسیم شده برای یک مسلمان نفی می شود. این دال تهی در کنار سایر صفات مذمومی که به یهودیان نسبت داده شده، یک زنجیره هم‌ارزی شکل داده و هویتی منفی برای یهودیان _ اعم از عالمان و افراد عادی _ ترسیم می کند که هرگونه مراجعه، سؤال، رابطه دوستی، و ... با آنان، نفی می شود؛ همین اتفاق برای هویت مسیحی نیز رخ می دهد و همین مفصل‌بندی در مورد آنان نیز اعمال می شود.

با قرار دادن هویت دینی مسیحی و یهودی در قالب یک دال تهی که به شدت از گفتمان اسلام نفی و طرد می شود این سؤال اساسی شکل می گیرد که: چه کسانی بعد از پیامبر (ص) مرجعیت دینی مسلمانان در سؤالات، ابهامات فقهی، قضاوت‌ها و تفسیر قرآن خواهند بود؟! در واقع با نفی سایر گروه‌های مرجع، یک نقطه کانونی، با عنوان جان‌شینی نبی (ص) و سرپرستی مردم خالی می ماند؛ اگر این نقطه کانونی مفصل‌بندی نشود، مجموعه دین از هم گسسته خواهد شد زیرا مرجعی برای مراجعه مردم پس از نبی تعریف نشده است. از اینجا است که روشن می شود چرا هر سه آیه: اکمال دین^۲، ولایت^۳ و تبلیغ^۴، در این سوره واقع شده است و این آیات در میان آیاتی قرار گرفته که در مورد اهل کتاب صحبت می کند.

۲. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»؛ امروز، دین شما را کامل کردم؛ و نعمت خود را بر شما تمام نمودم؛ و اسلام را به عنوان آیین (جاودان) شما پذیرفتم (۳).

۳. «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ»؛ سرپرست و ولی شما، تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند؛ همانها که نماز را برپا می دارند، و در حال رکوع، زکات می دهند. (۵۵)

۴. «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»؛ ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملاً (به مردم) برسان! و اگر نکنی، رسالت او را انجام نداده‌ای! خداوند تو را از (خطرات احتمالی) مردم، نگاه می دارد؛ و خداوند، جمعیت کافران (لجوج) را هدایت نمی کند. (۶۷)

نتیجه گیری

کاربست روش تحلیل انتقادی گفتمان در موضوعات دینی خصوصا با انگیزه تبیین هویت دینی و نحوه شکل گیری آن مکانیزم های دقیق و پنهانی را آشکار می کند که از طریق آن در طی قرن ها گفتمان دینی باز تولید شده است. بررسی نحوه نقل داستان، بررسی واژگان و قواعد نحوی به کار گرفته شده در متن، توصیف دقیقی از جبهه بندی اجتماعی زمان حضرت موسی (ع) ارائه می دهد.

بررسی قواعد بلاغی متن، چگونگی گسترش کمی و کیفی ایمان در مخاطبان، نحوه تعامل متن قرآنی و عهد عتیق را روشن کرده و بررسی کنش گفتارها، موقعیت های هویتی ترسیم شده به عنوان هویت فردی و اجتماعی فرد دین دار را وضوح بخشیده و چگونگی جاگیری افراد در این موقعیت ها را از طریق همسان سازی شناختی، هم ذات پنداری و یا غیرت سازی تبیین می کند.

تحلیل گفتمان کنش های مختلف اجتماعی با محوریت سنت کیفر آشکار می کند که چگونه نقل یک داستان مشترک در تثبیت معتقدات کلان دینی همچون توحید نبوت و معاد و همچنین باز تولید آن از طریق توصیف جایگاه های هویتی فردی و جمعی نقش ایفا می کند. کاربرد تحلیل انتقادی گفتمان در موضوعات قرآنی مکانیزم دین در چگونگی بکار گیری مفاهیم و باورهای خرد در تثبیت یک باور کلان را روشن کرده و راهکارهای مقابله با باورهای غلط در مجموعه دین و یا باز تولید قدرت مندتر گفتمان دینی را ارائه می کند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. عهد عتیق، کتاب های شریعت یا تورات بر اساس کتاب مقدس اورشلیم، (۱۳۹۳ش)، ترجمه: پیروز سیار، تهران: هرمس.

۳. آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن الأثیر، عز الدین، (۱۴۱۷ق)، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق: عمر عبد السلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی.
۵. ابن سعد، محمد، (۲۰۰۱م)، *کتاب الطبقات الکبری*، القاهره: مکتبه الخانجی.
۶. ابن سیده، علی بن اسماعیل، (بی تا)، *المحکم و المحيط الاعظم*، تحقیق: هنداو، عبد الحمید، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. ابن فارس، احمد، (بی تا)، *معجم مقائیس اللغه*، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۸. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، (بی تا)، *غریب القرآن*، بیروت: دارو مکتبه الهلال.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۳۹۵ق)، *السیرة النبویه*، تحقیق: مصطفی عبد الواحد، بیروت: دار المعرفة.
۱۰. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر، بیروت.
۱۲. ابن هشام، عبد الملک، (۱۴۱۱ق)، *السیرة النبویه لابن هشام*، تحقیق طه عبد الرؤوف سعد، بیروت: دار الجیل.
۱۳. ازهری، محمد بن احمد، (بی تا)، *تهذیب اللغه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. بحرانی، هاشم بن سلیمان، (۱۴۱۶ق)، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران: بنیاد بعثت.
۱۵. بنت شاطی، عایشه عبد الرحمن، (۱۴۰۴ق)، *مسائل نافع ابن الازرق*، القاهره: دارالمعارف.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، *انوار التنزیل و اسرار التأویل*، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۱۷. ثعلبی، احمد بن ابراهیم، (۱۴۲۹ق)، *الکشف و البیان عن تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. حاجی زاده، مهین؛ فرهادی، رعنا، (۱۳۹۷ش)، «بررسی قصه یوسف (ع) بر اساس نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف»، *پژوهش های ادبی قرآنی*، سال ششم، شماره ۲۴، صص ۲۵-۴۲.

۱۹. الحموی، شهاب الدین، (۱۹۹۵م)، **معجم البلدان**، بیروت: دارصادر.
۲۰. حمیری، نشوان بن سعید، (بی تا)، **شمس العلوم و دواء الکلام العرب من الکلام**، دمشق: دارالفکر.
۲۱. خوش خاضع، محمد جمال الدین، (۱۳۹۵ش)، رساله دکتری: «**تحلیل گفتمان آیات، روشی برای ارزیابی متن روایات سبب نزول (مطالعه موردی سوره انسان)**»، استاد راهنما: سید کاظم طباطبائی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (بی تا)، **مفردات الفاظ القرآن**، بیروت: دارالقلم.
۲۳. رشید رضا، محمد، (۱۹۹۰م)، **تفسیر المنار**، مصر: هیئة المصریه العامه للکتب.
۲۴. سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد، (بی تا)، **بحر العلوم** (تفسیر السمرقندی)، بیروت: دارالفکر.
۲۵. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۲۱ق)، **الاتقان فی علوم القرآن**، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۶. صاحب بن عباد، (بی تا)، **المحیط فی اللغة**، محقق: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب.
۲۷. طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، **التبیان فی التفسیر القرآن**، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. عروسی حویزی، عبد علی جمعه، (۱۴۱۵ق)، **تفسیر نور الثقلین**، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۳۱. عسگری، حسن بن عبدالله، (بی تا)، **الفروق اللغویه**، بیروت: دارالآفاق الجدیدة.
۳۲. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، **کتاب التفسیر**، تهران: چاپخانه علمیه.
۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. فرکلاف، نورمن، (۱۳۷۹ش)، **تحلیل انتقادی گفتمان**، مترجمان: فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها.

۳۵. فلاح، ابراهیم؛ شفیع پور، سجاد، (۱۳۹۷ش)، «گفتمان کاوی انتقادی سوره شمس بر اساس الگوی فرکلاف»، *پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*، شماره ۱۳، صص ۲۹-۴۲.
۳۶. فیض کاشانی، ملا محسن، (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تهران: انتشارات الصدر.
۳۷. فیومی، احمد بن محمد، (بی تا)، *المصباح المنیر*، قم: مؤسسه الهجرة.
۳۸. قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳۹. قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب.
۴۰. مرتضوی، سید محمد، (۱۳۹۰ش)، *آیات ولایت در قرآن*، قم: مجمع جهانی شیعه شناسی.
۴۱. مزید، عارفه، (۱۳۹۳ش)، پایان نامه کارشناسی ارشد: «*تحلیل گفتمان انتقادی سوره آل عمران بر طبق نظریه نورمن فرکلاف*»، استاد راهنما: هومن ناظمیان، تهران: دانشگاه خوارزمی.
۴۲. مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت: دار احیاء التراث.
۴۳. واحدی، أبوالحسن علی بن أحمد، (۱۴۱۵ق)، *الوسیط فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۴۴. واقدی، محمد بن عمر، (۱۴۰۹ق)، *المغازی*، بیروت: دارالعلمی.
۴۵. یورگسنن، ماریان؛ لوئیز، فیلیس، (۱۳۹۵ش)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
46. Fairclough, Norman, (1992), *Discourse And Social Change*, Combridge: Polity Press.
47. Fairclough, Norman, (2010), "*Critical Discourse Analysis The Critical Study of Language*", Second edition, London: Routledge.
48. Hjelm, Titus, (2013), "Religion, Discourse and Power: A Contribution towards a Critical Sociology of Religion", *critical soichology*: Volume: 40 issue: 6, pp: 855-872.
49. Hjelm, Titus, (2014), "discourse analysis, In the routledge handbook of research method" *in the study of religion*, Michel statusberg, steven engley, London: Routledge.
50. Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal, (2001), *Hegemony And Socialist Strategy: Towards A Radical Democratic Politics*, London: Verso.

51. Power, Kate, (2014), "*investigating religious identity: the promise and problem of discourse analytic methods for religious studies inquiries*," field work in religion.
52. Rizwan, Snobra, (2011), "*Religion, Ideology and Discourse: A Critical Discourse Analysis of Majlis-e-Hussain*," Mathal: Vol. 1: Iss. 1.
53. Siebert, Rudolf J, (2010), *Manifesto of the critical theory of society and Religion: the wholly other, liberation, happiness, and the rescue of the hopeless*, Copyright by Koninklijke .Leiden: Brill NV .
54. Stuckrad, kocku von, (2003), "*discursive study of religion: from states of the mind to communication and action*", in method and theory in the study of religion, Vol 15, pp: 255-271, Leiden: Brill NV.

Bibliography:

1. The Holy Quran
2. The Old Testament. Translated by: Pirouz Sayar. Tehran: Hermes; 2014.
3. Ālūsī SM. Rūh al-Ma‘āni fī Tafsīr al-Quran al-‘Azīm wa al-Sab‘a al-Mathānī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah; 1415 Ah.
4. Ibn Athīr ‘ID. Al-Kāmil fī-Ta’rīkh. Researched by: ‘Umar Abdusalām Tidmirī. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi; 1417 AH.
5. Ibn Sa‘d M. Al-Ṭabaqāt Al-Kubrā. Cairo: Maktaba al-Khanji; 2001.
6. Ibn Sayedah AbI. Al-Muhkam wal-Muhīt al-'A'zam. Researched by: Al-Hindāwī. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah; nd.
7. Ibn Qutaybah AbM. Tafsir Gharīb al-Qur‘ān. Beirut: Dar wa Maktaba al-Hilal; nd.
8. Šāhib ibn ‘Abbād I‘I. Al-Muḥīt fī al-Lughat. Research: Āli Yāsīn MH. Beirut: ‘Ālim al-Kitāb; nd.
9. Ibn Fāris AbF. Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah. Qom: Maktab al-A‘lām al-Islāmi; nd.
10. Ibn Kathīr IbU. Al-Sīra al-Nabawīya. Beirut: Dār al-Ma'rifa; 1395 Ah.
11. Ibn Kathīr IbU. Tafsīr al-Qur‘an al-‘Azīm. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah; 1419 Ah.
12. Ibn Manẓūr MbM. Lisān al- ‘Arab. 3rd ed. Beirut: Dar al-Sādir; nd.
13. Ibn Hishām ‘A. Al-Sīrah Al-Nabawīyah. Beirut: Dar al-Jalil; 1411 AH.
14. Azharī MbM. Tahdhīb al-Lughah. Beirut: Dār Iḥyā’i al-Turāth al-‘Arabī; nd.
15. Bint al-Shāṭī ‘A. Masā’il Ibn Azraq. Cairo: Dar al-Ma'arif; 1404 AH.
16. Baḥrāni SH. Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur‘an. Tehran: Bi’that Foundation; 1416 AH.
17. Bayḍāwī ‘Ab‘U. Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl. Beirut: Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī; 1418 Ah.
18. Tha‘labī Nayshābūrī AbI. Al-Kashf wa al-Bayān. Beirut: Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī; 1429 AH.
19. Hajizadeh M. and Farhadi R. Review of the Story of Yusuf (AS) Based on the Theory of Critical Discourse Analysis of Norman Fairclough. Literary Quranic Researches 2019; 6(24): 25-42.
20. Yāqūt Humawī Sh. Mu‘jam al-Buldān. Beirut: Dar al-Šādir; 1995.
21. Humayrī NbS. Shams al-‘Ulūm wa Dawā’ al-Kalām al-‘Arab min al-Kalūm. Damascus: Dar al-Fikr; nd.
22. Khoshkhadeh MJ. Discourse Analysis of Verses, A Method for Evaluating the Text of Asbāb al-Nuzūl Traditions (Case Study: the Surah Al-Insān). PhD Dissertation. University of Ferdowsi; 2016.
23. Rāghib Iṣfahānī ḤbM. Mufradāt Alfāz al-Quran. Beirut: Dar al-Qalam; nd.

24. Rashid Ibn Ali Rida M. Tafsir al-Manār. Cairo: al-Hey'a al-Misria al-Amma lil Kitab; 1990.
25. Samarqandi NBM. Baḥr al-'Ulūm. Beirut: Dar al-Fikr; nd.
26. Suyūṭī JD. Al-'Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi; 1421 AH.
27. Ṭabāṭabāeī, S. Muhammad Hussein. Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an. Qom: Islamic Publications Office; 1417 AH.
28. Ṭabrisī FbḤ. Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an. 3rd ed. Tehran: Naser Khosrow; 1993.
29. Ṭūsī MbḤ. Al-Tibyān fī Tafsīr al-Quran. Beirut: Dār 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī; nd.
30. 'Arūsī Ḥuwayzī 'AA. Nūr al-Thaqalayn. 4th p. Qom: Esmaelian Publications; 1415 AH.
31. 'Asgarī Hb'A. Al-Furūq al-Luqawīyyah. Beirut: Dar al-Āfāq al-Jadīdah; nd.
32. 'Ayyāshī MbM. Kitāb al-Tafsīr. Tehran: 'Ilmiyah; 2001.
33. Fakhr al-Dīn Rāzī Mb'U. Mafāṭīh al-Ghayb. 3rd p. Beirut: Dār 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī; 1420 Ah.
34. Fayḍ Kāshānī MM. Al-Tafsīr al-Sāfī. Researched by: Ḥusayn 'A'lamī. 2nd p. Tehran: Al-Ṣadr; 1415 AH.
35. Fairclough N. Critical Discourse Analysis. Translators: Fatemeh Shayesteh Piran et all. Tehran: Media Studies and Researches Center; 2000.
36. Fallah E. and Shafi' Pour S. Critical Discourse Analysis of Surah "Shams" Based on the Model of Fairclough. Journal of Qur'anic Interpretation and language, 2018; 7(1): 29-42.
37. Fayūmī AMM. Misbāḥ al-Munīr. Qom: Al-Hijrah Institution; nd.
38. Qurṭubī MbA. Al-Jāmi' li 'Aḥkām al-Qur'an. Tehran: Naser Khosrow; 1985.
39. Qummī Ab'I. Tafsīr al-Qummi. 3rd p. Qom: Dār al-Kitāb; 1984.
40. Mortazavi SM. Wilaya Verses in the Qur'an. Qom: Global Assembly of Shi'a Studies; 2011.
41. Mazid A. Critical Discourse Analysis of Surah Al-Imran Based on Norman Fairclough's Theory [MA dissertation]. [Tehran]: Kharazmi University; 2014.
42. Muqāṭil MbSulaymān. Tafsīr Muqāṭil bin Sulaymān. Beirut: Ihyā' al-Turāth; 1423 AH.
43. Wāhidī 'AbA. Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz. Beirut: Dar al-Qalam; 1415 AH.
44. Al-Wāqidī Mb'U. Al-Maqāzī. Beirut: Dar-'A'lamī; 1409 AH.
45. Jørgensen M and Louise Phillips. Theory and Method in Discourse Analysis. Translated by Hadi Jalili. Tehran: Ney; 2016.

46. Fairclough N. Critical Discourse Analysis the Critical Study of Language. 2nd ed. London: Routledge; 2010.
47. Fairclough, N. Discourse and Social Change. Cambridge: Polity Press; 1992.
48. Hjelm T. Religion, Discourse and Power: A Contribution towards a Critical Sociology of Religion. Critical Sociology 2013; 40(6): 855-872.
49. Hjelm T. Discourse Analysis. In the Routledge Handbook of Research Method in the Study of Religion. Michel Statusberg and Steven Engley. London: Routledge; 2014.
50. Laclau E. and Mouffe Ch. Hegemony and Socialist Strategy: Towards A Radical Democratic Politics. London: Verso; 2001.
51. Power K. Investigating Religious Identity: The Promise and Problem of Discourse Analytic Methods for Religious Studies Inquiries. Field work in Religion. Np: 2014.
52. Rizwan S. Religion, Ideology and Discourse: A Critical Discourse Analysis of Majlis-e-Hussain Mathal 2011; 1(1).
53. Siebert RJ. Manifesto of the Critical Theory of Society and Religion: The Wholly Other, Liberation, Happiness, and the Rescue of the Hopeless. Copyright by Koninklijke. Leiden: Brill NV; 2010.
54. Stuckrad KV. Discursive Study of Religion: from States of the Mind to Communication and Action. in Method and Theory in the Study of Religion. 115: 255-271. Leiden: Brill NV.; 2003.