

شبکه معنایی تقریب ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) در قرآن

هدیه تقوی^۱، معصومه رضازاده^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۲/۲۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۶/۴)

چکیده

ادیان ابراهیمی که در طول تاریخ بر بشریت نازل شدند، به سبب نوع قرائت و تفسیر عالمان دینی از آن‌ها و همچنین مطامع سیاسی صاحبان قدرت، تاریخ پر فراز و نشیبی در مواجهه با هم داشته‌اند. صدور فتوای دینی علیه یک‌دیگر، درگیری‌های خونین نظامی، جنگ‌های طولانی مدت، کشتار، و هتک حرمت یک‌دیگر به اسم خدا و دین و... گوشه‌ای از اختلاف و تفرقه پیروان ادیان ابراهیمی است که در منابع تاریخی موجود می‌باشد. تفکیک و دوقطبی ناشی از این تقابل در میان ادیان ابراهیمی به خصوص مسیحیت و اسلام، سبب پیدایش اصطلاحاتی چون دنیای مسیحی و دنیای اسلام شد. این در حالی است که قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی بر تقریب و همگرایی ادیان ابراهیمی توجه داشته است. آنچه اهمیت دارد این است که عناصر و مؤلفه‌های تقریب ادیان ابراهیمی از نگاه قرآن چه هست و چگونه در ارتباط معنایی با هم شبکه معنایی تقریب را به وجود می‌آورد. هدف و خروجی شبکه معنایی تقریب چیست؟ به نظر می‌رسد عناصر و مؤلفه‌های تقریب ادیان ابراهیمی در قرآن بیشتر مبتنی بر جوهره و ارزش وجودی انسان بماهو انسان است که سبب ایجاد گزاره‌های مشترک زیادی میان ادیان ابراهیمی شده است. بار معنایی که هر کدام از این عناصر و مؤلفه‌ها در قرآن حمل می‌کنند وقتی در ارتباط معنایی با هم قرار می‌گیرند، شبکه معنایی از تقریب ایجاد می‌کنند که نه تنها بر رشد فردی انسان، بلکه بر پیشرفت و رشد جامعه انسانی نیز تأکید دارند. بنابراین، اگر تفسیر و قرائت صحیح و به دور از پیش‌فرض‌های سیاسی و دینی از عناصر و مؤلفه‌های تقریب ادیان ابراهیمی در قرآن صورت گیرد، می‌تواند این جوامع را به سمت همگرایی و رشد سوق دهد و از تقابل و تعارض آن‌ها بکاهد.

واژگان کلیدی: قرآن، تقریب، ادیان ابراهیمی، معناشناختی، شبکه معنایی.

1. استاد پار گروه تاریخ دانشگاه الزهراء (نویسنده مسئول):

Email: h.taghavi@alzahra.ac.ir

2. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد مهندسی صنایع دانشگاه الزهراء؛

Email: m.rezazadeh@alzahra.ac.ir

۱. مقدمه

ادیان ابراهیمی به سبب اتصال به منشا وحیانی، ضریب نفوذ و ماندگاری، تعداد پیروان و پراکندگی جغرافیایی در زمره ادیان تاریخی هستند که از گذشته تاکنون در جوامع بشری رایج بوده‌اند [Marvin and Wilson.3-14]. یهودیت، مسیحیت و اسلام، سه شاخه مهم دین ابراهیم (ع) در طول تاریخ مناقشه و زدوخوردهای فراوانی داشته‌اند که به صورت جنگ و صلح در حافظه تاریخ ماندگار شده است. جنگ‌ها و نبردهای خونین میان یهودیان و مسیحیان - نمونه آن واقعه اصحاب اخدود بود که قرآن نیز در سوره بروج آیات ۴ تا ۸ به آن اشاره کرده است - قبل از اسلام رایج بود.

با ظهور اسلام به عنوان شاخه‌ای دیگر از دین ابراهیم (ع) تقابل ادیان ابراهیمی ابعاد جدیدتری به خود گرفت. عدم پذیرش اسلام توسط ادیان قبلی ابراهیمی، پیمان‌شکنی و رفتارهای ستیزه‌جویانه تعدادی از آنان با محمد(ص)، سبب واکنش قرآن در شماری از آیات شد، از جمله: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيَسِينَ وَ رَهْبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ» [مائده: ۸۲]. در این آیه خداوند میان یهودیت و مسیحیت در نوع رفتاری که با مسلمانان داشتند، تفاوت قائل شده است. مطابق این آیه، کینه‌جویی و عداوت یهودیان و دوستی نصرانیان با مسلمانان برخاسته از مبانی، اهداف و اصول دینی آن‌ها نبوده، بلکه محصول رفتار شماری از پیروان آن ادیان بوده است؛ زیرا قرآن ضمن به رسمیت شناختن یهودیت و مسیحیت، اسلام را دین کامل دانسته است [الجاثیه: ۱۸]. این در حالی است که رفتارهای ستیزه‌جویانه یهودیان علیه اسلام از زمان پیامبر (ص) آشکار و حتی منجر به نبردهای نظامی بی‌قینقاع، بنی‌نضیر و بنی‌قریظه شد [واقعی، ۱/۲ و ۴۹۶، ۳۶۳، ۱۷۶]، قرآن ضمن توجه به این ناسازگاری‌ها و پیمان‌شکنی یهودیان [بقره: ۸۳ و ۸۴]، و حتی کافرشدن آنان به قرآن و پیامبر (ص) [بقره: ۸۹]، این‌گونه رفتارها را با اصول و مبانی عقیدتی یهودیت مطابق نمی‌داند.

پس از رحلت پیامبر(ص) به تدریج یهودیان به حاشیه رانده شدند، ولی تقابل اسلام و مسیحیت در جریان فتوحات مسلمانان شدت گرفت و درگیری‌های دامنه‌داری را میان آنان رقم زد که تا مدت‌ها به طول انجامید. تعداد جنگ‌های کوچک و بزرگ مسلمانان و مسیحیان از آغاز فتوحات در زمان خلافت ابوبکر تا پایان امپراتوری عثمانی بسیار زیاد است. اما دو نبرد خونین و طولانی که هزینه‌های جانی و مالی زیادی برای آن‌ها به

همراه داشت، جنگ‌های صلیبی (۱۰۹۵ تا ۱۲۷۱) [Jaspert . 3-166] و تقابل امپراتوری عثمانی و کشورهای مسیحی بود [Brown, and Yule. 350,380,415,457]. در این نبردها، کشتار، آوارگی، خشونت بیش از حد و حتی قتل اسرا [Steven. 3/34-76]، صحنه‌ای وحشتناک را از جنگ‌های پیروان ادیان ابراهیمی به وجود آورد. آنان با اتهام کفر و کافر خطاب کردن یکدیگر [Fan Gustav. 42-43] جواز شرعی برای مقابله با هم صادر و این نبردها را تقدیس می‌کردند [Watt. 79]. در درگیری‌های طولانی امپراتوری عثمانی با دولت‌های مسیحی صحنه‌های زیادی از رفتارهای خشونت‌آمیز و نامناسب همچون آلوده کردن مکان‌های مقدس، بیرون راندن کاهنان از آنجا، تغییر کاربری این امکان و... به چشم می‌خورد [Al-Suri. 366] که انطباقی با اصول و مبانی اصیل اسلام و مسیحیت ندارد. هر چند نمونه‌هایی از معاهدات صلح [Einhard. 60-62] و برقراری روابط حسنه میان حاکمان مسیحی و مسلمان در برخی از دوره‌های تاریخی [Matthee. 65-100] نیز وجود دارد، اما تفرق این ادیان در طول تاریخ از گذشته تاکنون از برجستگی چشمگیرتری نسبت به تقریب آن‌ها برخوردار بوده است.

نخستین بار قرآن به تقریب ادیان ابراهیمی توجه نمود. قرآن با بیان برخی از مناقشات ادیان ابراهیمی، با لحن سرزنش‌آمیز و به صورت تلویحی آنان را به همگرایی فراخواند. چنان‌که در سوره بقره آمده است: «وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَ هُم يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ...» [بقره: ۱۱۳]. موضع قرآن نه تنها در مورد یهودیت و مسیحیت، بلکه پیروان اهل کتاب پرهیز از مجادله و ظلم به همدیگر بوده است. این مهم در سوره عنکبوت چنین آمده است: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» [عنکبوت: ۴۶]. در این آیه با استفاده از واژه «أَحْسَنُ» اهل کتاب را به رفتار نیکو با هم فراخوانده است.

با وجود برجستگی مقوله تقریب ادیان ابراهیمی و عناصر و مؤلفه‌های آن در قرآن، پژوهش‌های زیادی در این مورد صورت نگرفته است. برخی از پژوهش‌ها به تحلیل و تبیین دیدگاه‌های امام موسی صدر در خصوص تقریب ادیان پرداخته‌اند. کتاب حدیث سحرگهان گفتارهای تفسیری امام موسی صدر از جمله آن‌هاست [صدر. ۲۹۶]. همچنین مقاله «تحلیل و تبیین مبانی معرفتی امام موسی صدر در تقریب مسلمانان و مسیحیان» از دیگر آثار انجام‌شده در زمینه تقریب ادیان ابراهیمی است [وفایی مغانی و

شمالی. ۱۱۱-۱۲۸]. اما این آثار بر محور قرآن و استخراج گزاره‌ها، عناصر، مقولات و مفاهیم قرآنی مبتنی بر تقریب و همگرایی ادیان ابراهیمی استوار نیست. مقاله پیش رو کوشیده است با توجه به اهمیت قرآن و ضریب تاثیرگذاری آن بر اذهان مسلمانان در پاسخ به سوالات: نگرش قرآن به عنوان آخرین کتاب آسمانی و محل رجوع مسلمانان نسبت به تقریب ادیان ابراهیمی چگونه است؟ چه مؤلفه‌ها و نقاط مشترکی در ارتباط با تقریب ادیان ابراهیمی در قرآن وجود دارد؟ چگونه می‌توان با استفاده از نقاط مشترک موجود در قرآن شبکه معنایی را از تقریب ادیان ابراهیمی ترسیم نمود؟ این مهم را در قرآن جست‌وجو و با الهام از روش معناشناسی به تحلیل آن بپردازد.

۲. کاربرد روش معناشناختی در شبکه معنایی تقریب ادیان ابراهیمی در قرآن

معناشناختی^۱ یکی از روش‌های زبان‌شناختی است که به معنایی واژه و عبارت در متن می‌پردازد. این روش شاخه‌های مختلفی چون هم‌معنایی^۲ (یعنی در زنجیره گفتار واژه‌ای جایگزین واژه دیگر می‌شود بدون اینکه معنای کل جمله را تغییر دهد) [صفوی، ۱۰۶] و چندمعنایی^۳ (برخی از واژه‌ها به تنهایی از چند معنا برخوردارند) دارد [Palmar . 65] که برای فهم معنای واژگان و عبارات قرآن مناسب است، زیرا زبان قرآن زبان تمثیل است، و بسیاری از واژگان آن به تنهایی چندین معنا دارند که ممکن است معانی پنهان برخی از آن‌ها بر خواننده آشکار نباشد [Leaman. 395,467,484,485,525]. روش معناشناختی این امکان را ایجاد می‌کند که با تکنیک‌های روشی به‌خصوص هم‌معنایی و چندمعنایی، معانی ناپیدای برخی از این واژگان و عبارات قرآنی هویدا شود.

در هم‌معنایی ممکن است معنای واژه و ارتباط معنایی آن با دیگر واژگان جمله چندان مشخص نباشد، [صفوی، ۹۹] اما با درک معنای لغوی و اصطلاحی و همچنین ارتباط معنایی واژه‌ها با همدیگر، می‌توان نظام معنایی که در پس متن پنهان است را شناسایی نمود. به همین سبب سباستین لوبنر (Lobner) معتقد بوده روش معناشناختی، امکان تفسیر دقیق واژگان و شناخت روابط معنایی میان آن‌ها را به وجود می‌آورد [Lobner.137-139]. مقاله پیش رو نیز به منظور دست‌یابی به شناخت روابط معنایی موجود میان عناصر مهم و تاثیر گذار در ایجاد شبکه معنایی تقریب ادیان

1. Semantic

2. Synonymy

3. Polysemy

ابراهیمی، با الهام از روش معناشناختی، ابتدا به معنایابی لغوی واژه و سپس تحلیل ارتباط معنایی آن با دیگر واژه‌ها در متن و در صورت نیاز بافت موقعیتی^۱ (شرایطی که در آن متن تولید می‌شود [Malinowski. 451-511] می‌پردازد. در این مرحله امکان تحلیل و تفسیر روابط معنایی موجود میان واژگان مهم در جمله و متن به وجود می‌آید [Izutsu. 4]. و پس از آن می‌توان شبکه معنایی^۲ تقریب ادیان ابراهیمی را در قرآن شناسایی کرد.

شبکه معنایی از عناصر مفهومی تشکیل شده که به صورت حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته و ارتباط معنایی مسنجمی برای تولید یک مفهوم کلان به وجود می‌آورند. عناصر معنایی، نقش مهمی در تولید یک مفهوم کلان در شبکه معنایی دارند. فیلیپ دریگر (Philipp Drieger) این عناصر را از بعد کمی و کیفی عبارت از؛ خوشه‌ها،^۳ لبه‌ها،^۴ نقاط مرکزی،^۵ گره‌ها،^۶ مسیرها،^۷ و گراف‌ها^۸ دانسته است [Drieger. 4]. با اتصال گره‌ها و لبه‌ها از طریق مسیرهای کمائی شکل به نقطه کانونی و مرکزی، شبکه معنایی شکل می‌گیرد [Steyvers and Tenenbaum. 45] و مفهوم کلی را به وجود می‌آورد. در مقاله پیش‌رو تلاش شده با شناخت عناصر و مفاهیم مشترک موجود میان ادیان ابراهیمی در قرآن، شبکه معنایی موجود میان آن‌ها شناسایی شود و هدفی که قرآن از تقریب ادیان ابراهیمی داشته تا حدودی نمایان گردد. به این منظور، ضرورت دارد ابتدا عناصر معنایی تقریب ادیان ابراهیمی در قرآن شناسایی و معرفی شوند.

۳. کشف عناصر معنایی تقریب ادیان ابراهیمی در قرآن

عناصر در حوزه معناشناختی، واژگان و نشانه‌هایی هستند که از چند معنایی برخوردارند [Jorgensen.53]. گره‌ها مهم‌ترین عناصری هستند که در ایجاد نقاط مرکزی شبکه اهمیت دارند. استراوس نقاط مرکزی که دیگر گره‌ها و عناصر را پوشش می‌دهد، مقوله نامیده است [استراوس و کریبن، ۱۲۳]. در واقع مقوله همان نقطه مرکزی است که

-
1. Context of Situation
 2. semantic network
 3. Clusters
 4. Edges
 5. Hubs
 6. Nodes
 7. Paths
 8. Graphs

نظام مبتنی بر قانون برتری^۱ درجه معنایی آن را تعیین می‌کند [Cienki. 88-89]. شناسایی این عناصر در بافت متن قرآن و در ارتباط با تقریب ادیان ابراهیمی می‌تواند حلقه‌های شبکه معنایی تقریب را نشان دهد. یکی از مهم‌ترین این عناصر واژه دین و مفهوم آن در ارتباط با یهودیت، مسیحیت و اسلام است.

دین دارای تعاریف مختلفی است. رابرت کرافورد در کتاب دین چیست تعاریفی همچون «دین ماسکی از چهره خدا» و «اعتقاد به وجودی معنوی» ارائه داده [Crawford. 1]، اما رابرت هیوم در تعریفی متفاوت از یک طرف، دین را به اندازه‌ای ساده دانسته که هر بچه عاقل یا آدم بالغی می‌تواند تجربه حقیقی از آن داشته باشد. از طرف دیگر، دین به اندازه جامع و پیچیده دانسته که فهم آن نیازمند تجزیه و تحلیل است. در واقع یک حقیقت در مورد دین وجود دارد و آن این است که دین سابقه طولانی در زیست بشر دارد و هیوم آن را پدیده‌ای عالمگیر و وجه تمایز انسان از سایر موجودات دانسته است [Hume. 21]. در قرآن نیز دین به عنوان مقوله جهانی بازتاب وسیعی یافته است.

واژه دین و مشتقات آن به صورت مفرد، جمع و ترکیب حدود نود بار در قرآن به کار رفته است، اما آنچه در ارتباط با تقریب ادیان ابراهیمی در پژوهش پیش‌رو اهمیت دارد، واژه دین به صورت ترکیبی است که می‌تواند زوایای ادیان منشعب از دین ابراهیم (ع) و میزان همگرایی آن‌ها را که زمینه‌ساز تقریب است، نشان دهد. ترکیب‌های، «دین حنیف»، «دین القیمه»، «دین الله»، و «دین اسلام» ترکیب‌های مهم و معناداری هستند که روابط معنایی آن‌ها با یهودیت، مسیحیت و اسلام، می‌تواند وجوه مشترک این ادیان را نشان می‌دهد.

در ترکیب دین حنیف، معنایی واژه حنیف در فرهنگ لغت‌ها و در بافت متن آیات، ارتباط آن را با ادیان سه‌گانه ابراهیمی آشکار می‌کند. در لغت، حنیف به معنای «استقامت در راه راست»، «هدایت به راه راست» [راغب اصفهانی، ۲۶۰]، «ثابت و استوار در دین»، «پیروان ابراهیم» [ابن اثیر، ۲/۴۵]، و «قائل به حق و یکتایی خداوند» آمده است [طوسی، ۳۸۹/۱]. اگر معانی لغوی این واژه در ارتباط معنایی با هم قرار داده شود، مشخص می‌شود که حنیف به یکتاپرستانی که بر دین توحیدی ثابت قدم بودند، اطلاق می‌شده است. پیروان حضرت ابراهیم (ع) و دیگر ادیان منشعب از آن از این ویژگی

برخوردار بودند.

واژه حنیف در قرآن ده بار تکرار شده که هفت مورد آن به صورت مستقیم به دین حضرت ابراهیم (ع) اشاره دارد (بقره، ۱۳۵؛ آل عمران، ۶۷ و ۹۵؛ نسا، ۱۲۵؛ انعام، ۱۶۱؛ نحل، ۱۲۰ و ۱۲۳). برای جلوگیری از اطالۀ بحث به نمونه‌ای از این دست آیات، در سوره یونس پرداخته می‌شود: «وَأَنْ أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَ لَّا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» [یونس: ۱۰۵]. در این آیه با استفاده از تقابل معنایی^۱ (یعنی واژگان متضاد که در تقابل با هم در متن به کار می‌روند) (Murphy. 198-209). که در واژه حنیف و مشرکین وجود دارد، بهتر می‌توان منظور و معنای حنیف را دریافت. در تقابل معنایی عبارت «لَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» با عبارت «أَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا»، شرک (پرستش چندخدایی) در مقابل توحید (دین حنیف) قرار گرفته است. در واقع معنای این واژه در بافت متنی آیه مشخص می‌کند که منظور از دین حنیف، دین توحید است. در سوره روم همین معنا از دین حنیف تکرار شده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» [روم: ۳۰]. عبارت «أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا» دین توحیدی را مطرح و عبارت «الدِّينُ الْقَيِّمُ» را به صورت صفت و مشخصه آن ذکر کرده است. در واقع واژه «الْقَيِّمُ» از چندمعنایی برخوردار است و در معانی استوار و ثابت [راغب اصفهانی، ۶۹۱]، صحیح و راست [محلّی و سیوطی، ۱۵۳]، پایدار و غیر قابل نسخ [طبرسی، ۶۰۴/۴]، و پاینده [میبدی، ۵۳۵/۳] آمده است. عبارت «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» معنای دین استوار، ثابت و محکم را برای دین حنیف ایجاد می‌کند. همین منظور در سوره البینه نیز تکرار شده است. «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» [البینه: ۵]. در این آیه عبارت «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ» یک پیام دارد و آن خالص‌شدن برای دین توحید است. [۱] در عبارت از ادات حصر است که دستور و امر خداوند را محصور در اعتقاد به توحید کرده است. عبارت «ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ» نیز همانند آیه قبل بر ثبات و استواری در دین توحید توجه دارد. فخر رازی این آیه را بر وجه مشترک انبیای الهی و ماموریت آنان برای دعوت مردم به توحید دانسته است [فخر رازی، ۲۴۱/۳۲]. در این صورت پیام اصلی این آیه دعوت پیامبران به توحید است.

ترکیب «دین الله» از دیگر مفاهیم ترکیبی است که ارتباط معنایی با سه دین ابراهیمی دارد. در آیه «أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (آل عمران: ۸۳) عبارت «أَفَعَيَّرَ دِينَ اللَّهِ يَبْغُونَ» حالت استفهامی دارد و می‌پرسد آیا با وجود حجت و دلایل کافی دینی غیر از دین خداوند جست‌وجو می‌کنید؟ مفسران در خصوص معنای دین‌الله اختلاف نظر دارند. برخی آن را همان دین اسلام، دین محمد (ص)، دانسته‌اند. در تفسیر کنز الدقائق [قمی مشهدی، ۱۵۱/۳]، و کشف الاسرار چنین معنایی از آیه برداشت شده است [میبدی، ۱۷۶/۲]، در حالی که برخی دیگر دین محمد (ص) را هم جز دین الله دانسته‌اند. فخررازی [فخر رازی، ۲۷۹/۸] و ابن کثیر [ابن کثیر، ۳۲۰/۱] چنین دیدگاهی را مطرح کرده‌اند. در این دیدگاه، ادیان توحیدی از جمله یهودیت، مسیحیت و اسلام در زیر مجموعه دین الله قرار می‌گیرند. برای درک بهتر این مفهوم از دیدگاه براون و یول استفاده می‌شود. آنان اذعان دارند تفسیر هر جمله‌ای جز نخستین جمله در بخشی از گفتمان، به متن پیشین و پسین مرتبط می‌شود [Brown and Yule. 46] این تکنیک به فهم روابط معنایی متن کمک می‌کند. به این منظور، با رجوع به آیه بعدی سوره آل عمران می‌توان با استفاده از بافت متن آیه هم‌پوشانی معنای دین‌الله به یهودیت و مسیحیت را تشخیص داد. «قُلْ أَمَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» [آل عمران: ۸۴]. در این آیه عبارت «وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»، اشتراک ادیان ابراهیمی را نشان می‌دهد و با کمک معانی آیات قبل، مشخص می‌شود گره مرکزی که ادیان ابراهیمی را به هم مرتبط می‌کند، توحید است و دین الله نیز دین توحیدی ادیان سه‌گانه ابراهیمی را پوشش می‌دهد. در این آیه، واژه «مُسْلِمُونَ» در ارتباط معنایی با اسامی انبیای الهی از جمله موسی(ع) و عیسی(ع) ذکر شده و نشان می‌دهد که این واژه فقط به محمد(ص) و پیروان او اختصاص ندارد، بلکه همه کسانی را که معتقد به توحید و تسلیم در برابر اوامر خداوند هستند، شامل می‌شود. در این صورت موسی(ع)، عیسی(ع) و پیروان حقیقی آنان همانند محمد(ص) و پیروان حقیقی او مسلم هستند. در ادامه همین سوره ترکیب معنایی دین اسلام ارتباط و سنخیت ادیان ابراهیمی را بیشتر نمایان می‌سازد. «وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» [آل عمران: ۸۵].

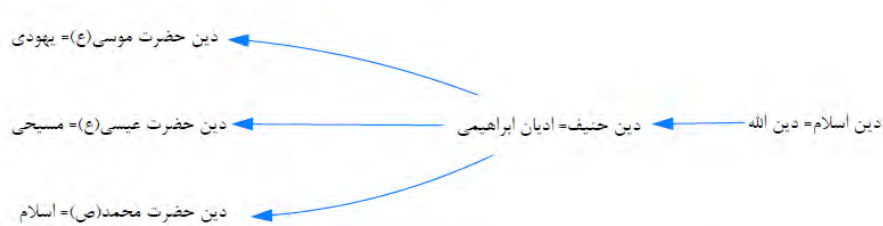
عبارت «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا» در ارتباط معنایی با آیه قبلی [ال عمران: ۸۴] و به خصوص با واژه «مسلمون» نشان می‌دهد که نمی‌توان به طور قاطع دین اسلام را در قرآن فقط دین محمد (ص) دانست، بلکه دین محمد (ص) نیز یکی از ادیان اسلام است. شاید بتوان با معنایی واژه اسلام بهتر این منظور را درک کرد.

اسلام در لغت به معنای «انقیاد و تسلیم شدن» [قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۳۰۱] ورود در آرامش، ورود در صلح و خیر [راغب اصفهانی، ۴۲۳] است. این معانی لغوی از واژه اسلام آن را حامل بار معنایی دانسته که در آن صلح، آرامش و خیر وجود دارد. چنین دریافت معنایی از واژه اسلام باعث شده برخی مفسران، اسلام را فراتر از دین محمد (ص) بدانند. کسانی همچون طبری [۲۵۶/۱]، طوسی [۴۷۲/۱]، قمی مشهدی [۱۵۵/۳] بر این عقیده بودند. اما برخی دیگر آن را محدود به دین محمد (ص) کرده‌اند [صادقی تهرانی، ۶۷/۵] لنگاکر این تفاوت‌های معنایی از یک واژه کلیدی را ناشی از چشم‌انداز یا زاویه دید متفاوت استفاده‌کنندگان از زبان دانسته است. این امر نشان می‌دهد که معنای زبانی امری ثابت و از پیش تعیین‌شده نیست، بلکه منظری است که جهان از آن دریچه دیده می‌شود [Langacher. 46-47] با وجود این، معنایی ترکیب دین اسلام که فقط چهار بار در قرآن آمده، می‌تواند دامنه معنایی آن را بیشتر نشان دهد.

در سوره آل عمران آمده است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ...» [آل عمران: ۱۹]. در این آیه، عبارتهای «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ»، از جهت ایجاد گره معنایی در شبکه تقریب ادیان مهم هستند. مهم‌ترین عبارت این آیه که معنای دین اسلام را روشن می‌سازد، عبارت «وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ» است. در ترکیب «أوتُوا الْكِتَابَ» واژه اوتوا به صورت جمع و نه مفرد مشخص می‌سازد که منظور صاحبان کتاب‌های آسمانی است نه فقط صاحب کتاب آسمانی قرآن، یعنی محمد (ص). همچنین در عبارت «مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ» واژه «بَيْنَهُمْ» به اختلافات پیروان کتاب‌های آسمانی که غالب آن‌ها ادیان ابراهیمی هستند، اشاره دارد. در این صورت، دین اسلام به ادیان صاحب کتاب یهودیت و مسیحیت نیز قابل تعمیم است. این معنا از اسلام باعث می‌شود تا با استفاده از دیدگاه تایلر و ایونز که بر غلبه و چیرگی یک معنا در شبکه معنایی تأکید دارند [Tyler and Evens. 45-47] توحید را در شبکه معنایی تقریب ادیان ابراهیمی مقوله یا گره مرکزی دانست که با

مفاهیم «دین الله»، «دین اسلام»، «دین حنیف» و «دین القیمه» ارتباط معنایی یافته و سبب تقریب و پیوند ادیان ابراهیمی با هم شده است که در گراف زیر نشان داده می‌شود:

نمودار ۱: گراف تقریب ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلام بر اساس مفهوم شناسی دین در بافت متن قرآن



در این گراف دین اسلام و دین الله همسو هستند و دین حنیف در تداوم آن‌ها قرار دارد. سه دین ابراهیمی نیز به عنوان شاخه‌های انشعابی از دین حنیف بر توحید و یکتاپرستی استوارند.

۴. شناسایی گره‌های و خوشه‌های شبکه معنایی تقریب ادیان ابراهیمی در قرآن در نمودار شبکه معنایی، گره‌ها و شاخه‌هایی وجود دارند که با مجموعه ای از لبه‌ها ارتباط معنایی می‌یابند. فیلیپ دریگر (Philipp Drieger) در خصوص نمودار شبکه معنایی، نمودارهای فرعی را بخش‌هایی از یک شبکه معین با زیر مجموعه انتخاب شده از گره‌ها و لبه‌ها می‌داند که شناسایی آن‌ها امکان تجزیه و تحلیل متن را فراهم می‌کند [Drieger.11]. بر این اساس گره‌های مشترکی که در ادیان سه‌گانه ابراهیمی وجود دارد و با استفاده از آن‌ها امکان تقریب این ادیان در یک شبکه معنایی ایجاد می‌شود، شناسایی و بررسی می‌شوند.

از گره‌هایی که در قرآن موجودیت الهی ادیان ابراهیمی را نمایان می‌سازد، اتصال به وحی است. قرآن آیات متعددی را به این گره اختصاص داده است. از جمله در سوره نساء آمده است: «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَ...» [نساء: ۱۶۳]. در عبارت «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ» مرجع ضمیر ک در الیک حضرت محمد (ص) است. عبارت «النَّبِيِّينَ مِنْ

بَعْدَهُ» که با واو عطف به نوح اتصال یافته پیامبران بعد از حضرت نوح یعنی ابراهیم (ع)، موسی (ع) و عیسی (ع) را شامل می‌شود. همین مضمون در عبارت «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» ([احقاف: ۳۵] نیز آمده است. در این عبارت واژه «أُولُوا الْعَزْمِ» که فقط یکبار در قرآن و آن هم در همین آیه آمده خط سیر مشترک انبیای ابراهیمی را نشان می‌دهد. طبری [۲۴/۲۶]، سیوطی [۴۵/۶]، بیضاوی [۱۱۷/۷]، ابن کثیر [۲۸۲/۷] منظور از «أُولُوا الْعَزْمِ» را پیامبران الهی نوح (ع)، ابراهیم (ع) و موسی (ع) و عیسی (ع) و محمد (ص) دانسته‌اند. ارتباط این واژه‌ها با «فَاصْبِرْ» که امر و دستوری از جانب خداوند به محمد (ص) هست، پیوند محمد (ص) را با انبیای قبل از جمله موسی (ع) و عیسی (ع) نشان می‌دهد.

واژه «أَوْحَيْنَا» با سه بار تکرار در آیه ۱۶۳ سوره نسا، در ارتباط معنایی با «إِلَيْكَ» (محمد (ص))، ابراهیم (ع)، إسماعیل، «إِسْحَاقُ» و دیگر پیامبران، حلقه مشترک ادیان ابراهیمی در اتصال به وحی الهی را به وجود آورده است. همین مفهوم در سوره شوری با ذکر اسامی انبیای الهی همچون، نوح (ع)، ابراهیم (ع)، موسی (ع) و عیسی (ع) و إِيَّاكَ (خطاب به محمد (ص)) نیز آمده است. «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا...» [شوری: ۱۱۳]. عبارت «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» مقوله تقریب و همگرایی ادیان ابراهیمی را برجسته کرده است. منشأ وحیانی ادیان ابراهیمی باعث شده مجموعه احکام، شرایع و قوانین دینی در قالب کتاب بر پیامبران ابراهیمی نازل و گره مشترک دیگری بین این ادیان ایجاد کند. این گره از گره‌های قدرتمند در تقریب ادیان ابراهیمی است که بیش از ۱۷۰ بار در قرآن تکرار شده است. از جمله در سوره بقره و آل عمران آمده است. «وَ لَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» [بقره: ۱۰۱] «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ» [آل عمران: ۳]. همچنین در آیات ۵۳ و ۸۷ و ۱۱۳ و ۱۲۹ سوره بقره، ۱۹ آل عمران و... بر بهره‌مندی ادیان ابراهیمی از کتاب‌های آسمانی تأکید شده است. اما در قرآن برای کتاب شاخه‌ای به نام فرقان وجود دارد که در تشخیص حق از باطل اهمیت دارد. واژه فرقان حدود ۷ بار در قرآن و در ارتباط با پیامبران ابراهیمی از جمله موسی (ع) و محمد آمده است (بقره، ۵۳ و ۱۸۵؛ آل عمران، ۴؛ انفال، ۲۹، ۴۱؛ انبیا، ۴۸، فرقان، ۱). در سوره انبیا گفته شده: «وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ

هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ» [انبیا: ۴۸].

اگر کتاب را شرایع، احکام، قوانین و دستورات الهی دانسته‌اند [ابن جوزی، ۲۳۷/۲] فرقان را باید جداکننده حق و باطل دانست [ابن اثیر، ۴۳۹/۳] که ارتباط معنایی پیوسته‌ای با کتاب دارد؛ زیرا امکان تشخیص حق و باطل از طریق دستورات و قوانین موجود در کتاب فراهم می‌شود. از این رو در آیاتی که کتاب و فرقان با هم آمده، با واو عطف به هم مرتبط شده‌اند. هر چند در آیات ۴ آل عمران، ۴۸ انبیا و ۱ سوره فرقان این واژه به صورت جانشین برای کتاب استفاده شده، اما همچنان موجودیت آن به کتاب وابسته است.

غلبه معنایی تشخیص حق در فرقان و کتاب باعث شده، گره‌ای دیگری در شبکه معنایی ادیان ابراهیمی ایجاد شود که اتصال و تقریب آن‌ها را بیش از پیش ممکن می‌سازد و آن قسط است، زیرا هدف از تشخیص حق از باطل برای برقراری قسط می‌باشد. اتصال معنایی این سه واژه را می‌توان در سوره حدید مشاهده نمود: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» [حدید: ۲۵]. در این آیه هدف از ارسال انبیا و نزول کتاب، برپایی قسط در میان مردم بوده است. همانطور که از متن آیه مشخص است، برپایی قسط هدف مشترک همه پیامبران الهی بود. این واژه در بافت آیه حلقه ارتباطی میان کتاب و میزان با «النَّاسُ» برقرار کرده و در معنا بخشی به آیه تبدیل به واژه‌ای کلیدی شده است.

قسط با مشتقات خود بیش از بیست بار در قرآن تکرار شده است. تکرار و بسامد این واژه کلیدی اختلاف نظرهایی را در معنایابی آن به وجود آورده است. برخی این واژه را از اضداد دانسته و معتقدند که در درون آن معنای عدل و جور نهفته است [ابن درید، ۸۳۶/۲؛ ابن فارس، ۵/۸۵-۸۶] ابن منظور بر غلبه معنای عدل در این واژه تأکید دارد [ابن منظور، ۱۷/۳۷۷-۳۷۸]. در واقع این واژه در معانی چون عدل [همو، ۱۷/۳۷۸؛ مصطفوی، ۹/۲۸۶]، بهره و نصیب عادلانه [راغب اصفهانی، ۶۷۰]، قسمتی از یک کل که در فاصله‌های مساوی با کمیت‌های یکسان دریافت یا پرداخت می‌شود (معین، ذیل واژه قسط)، راستی استخوان‌های ساق حیوانات (دهخدا، مدخل «قسط») آمده است. در این معانی وجه ممیزه قسط استواری و ثبات آن است. آنچه مشخص است فراتر بودن دامنه معنایی قسط نسبت به عدل است، چون این واژه مؤلفه‌های دیگری چون، میزان، بهره، مقدار، نصیب و... دارد. به این ترتیب می‌توان گفت رابطه قسط و عدل عموم و

خصوص مطلق است. یعنی هر عدلی قسط هست اما بعضی قسطها عدل هستند. واژه میزان نیز که در آیه آمده از جهت ارتباط معنایی با قسط قابل توجه است. این واژه از ریشه وزن به معنای شناختن اندازه هر چیزی [راغب اصفهانی، ۸۶۸]، دلالت بر تعدیل و اعتدال [مصطفوی، ۹۷/۱۳؛ ۳۲۵/۱۸] و ابزاری برای اجرای عدالت آمده است [طریحی، ۳۲۲/۲]. با توجه به اینکه میزان با واو عطف به کتاب متصل شده، اندازه‌ای که برای اجرای عدالت استفاده می‌کند، بر اساس احکام و دستورات موجود در کتاب است. با این توصیف می‌توان گفت که در سوره یونس با شفافیت بیشتری از قسط به عنوان گره تقریب ادیان ابراهیمی یاد شده است: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ...» [یونس: ۴۷]. در عبارت «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ» واژه «لِكُلِّ» گستره اهداف انبیای الهی در برپایی قسط به عنوان هدف مشترک آنان را بیان می‌دارد، زیرا لِكُلِّ اسمی است که برای همه اجزاء یک واحد به کار می‌رود [یستانی، ۷۳۲].

ظلم‌ستیزی شاخه مهمی است که به عدل و قسط پیوند دارد. قرآن در سوره حج به آن پرداخته است: «... لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا...» [حج: ۴۰]. عبارت «لَهْدَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» نه تنها بر مقابله با ظلم تأکید دارد، بلکه بر حفظ و صیانت از عبادتگاه‌های یهودیان، مسیحیان و مسلمانان نیز توجه نموده است. «صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ» همان، صومعه‌ها، کلیسه‌ها، کلیساها و مساجد ادیان ابراهیمی است که در آن‌ها عبادت خداوند صورت می‌گرفت. طوسی این عبارت را به شریعت موسی (ع)، عیسی (ع)، و محمد (ص) مرتبط دانسته است [طوسی، ۳۲۱/۷]. وجه تقریب ادیان ابراهیمی در این آیه در عبارت «يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا» که ذکر توحید است، نهفته است. در سوره احقاف نیز آمده است: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ...» [احقاف: ۱۲]. عبارت «هَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ» ارتباط معنایی با عبارت «كِتَابُ مُوسَى» دارد. واژه مهمی که در این ارتباط معنایی اهمیت دارد و همانند یک حلقه اتصال دین یهود را به اسلام پیوند می‌دهد، «مُصَدِّقٌ» است که نشان می‌دهد قرآن کتاب نازل شده بر حضرت موسی (ع) را تصدیق کرده است. تأیید کتاب به منزله تأیید شریعت موسی است که هر دو در یک وجه مشترک به هم اتصال یافته‌اند و آن در عبارت «الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشِّرُوا بِالْمُحْسِنِينَ» است که ظلم‌ستیزی ادیان ابراهیمی را برجسته کرده است. این امر در آیات دیگری چون ۴۹ سوره بقره، ۱۰۳ اعراف، ۷۵

یونس، ۹۶ و ۹۷ سوره هود و... که بر ظلم‌ستیزی حضرت موسی(ع) و آیه ۸۷ سوره بقره بر ظلم‌ستیزی حضرت عیسی و آیات ۵۷ آل عمران، ۲۹ فتح، ۳۱ سبا و... بر ظلم‌ستیزی محمد(ص) تأکید دارند، وجه مشترک ادیان ابراهیمی را در این شاخه نشان می‌دهد.

گره مشترک دیگر ادیان ابراهیمی در قرآن، حقیقت‌گویی است. در سوره مریم به صراحت بر حق‌گویی حضرت عیسی(ع) تأکید شده است: «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ» [مریم: ۳۴]. همین مفهوم در ارتباط با حضرت موسی(ع) در سوره الاعراف آمده است: «حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ» [اعراف: ۱۰۵]. عبارت «أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» که حضرت موسی(ع) در جریان گفت‌وگو با فرعون بیان کرده، تأکید بر حقیقت‌گویی او دارد. این ویژگی در مورد محمد(ص) هم چندین بار در قرآن آمده است. از جمله در سوره ص گفته شده: «قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ» (ص: ۸۴). هر چند قرآن بر حقیقت‌گویی انبیای ابراهیمی تأکید کرده، اما گویا پیروان آنان این مقوله مشترک را چندان رعایت نمی‌کردند. به همین سبب خداوند در قرآن دستور مشترکی در خصوص حقیقت‌گویی به پیروان آنان داده است. در سوره نسا آمده است. «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» [نسا: ۱۷۱]. خطاب این آیه به «أَهْلَ الْكِتَابِ» یا پیروان کتاب‌های آسمانی است. عبارت «لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ» بر منع پیروان این ادیان از انجام چنین عملی توجه دارد. تغلوا به معنای از حد خارج شدن [راغب اصفهانی، ۶۱۳؛ ابن‌منظور، ۱۳۲/۱۵؛ فیومی، ۴۵۲/۲]، مبالغه و زیاده‌روی [بستانی، ۶۴۴]، تعدی کردن از موضع خود است [ابن‌منظور، ۱۳۳/۱۵]. غلوکردن از این جهت می‌تواند برای ادیان آفت شود که آن‌ها را از حقیقت دور می‌کند. به همین سبب در ادامه آیه با عبارت «لَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ» پیروان ادیان الهی را به حقیقت‌گویی دعوت نموده است. با استفاده از تکنیک تقابل معنایی در معناسناختی، تقابل حقیقت و غلو نشان می‌دهد که غلو در دین باعث دروغ‌بستن به خداوند می‌شود. خداوند برای پرهیز پیروان ادیان الهی از این عمل، آنان را به حقیقت‌گویی فرمان داده و آن را به یک اصل مشترک در ادیان ابراهیمی تبدیل کرده است. در این خصوص می‌توان به گفته کروز (Cruse) استناد کرد که اذعان داشته: «معنی یک جمله در زبان طبیعی پیچیده است، از این جهت که نتیجه معنی‌هایی است که به تعبیری ساده‌ترند». او این معنی را معنی همگانی جمله^۱ می‌نامد

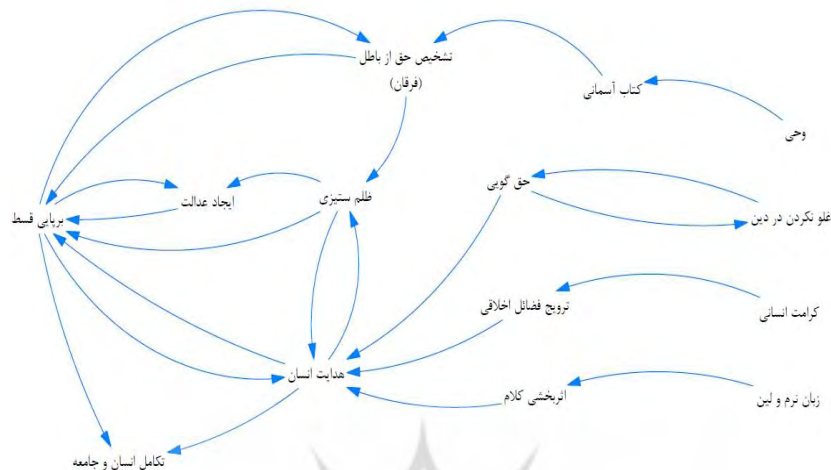
که در ساختار نحوی جمله مشخص می‌شود [Cruse. 34]. در واقع حقیقت‌گویی در ساختار آیه و ارتباط معنایی واژه‌ها با هم مشخص شده است. همین معنا در سوره مائده نیز چنین آمده است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ» (مائده: ۷۷). این آیه نه تنها مفهوم آیه قبل از تقابل غلو و حقیقت را بازگو کرده، بلکه به پیامد افراط‌گرایی در دین نیز توجه نموده و با تکرار واژه «ضَلُّوا» ارتباط معنایی میان غلو و ضلُّوا برقرار کرده است. برای درک تفکر موجود در این آیه از دیدگاه لاینز (Lyons) کمک گرفته می‌شود که می‌نویسد: «معنی لفظ مرکب حاصل کارکرد معنی لفظ‌های تشکیل‌دهنده آن است» [Lyons. 144]. در این دیدگاه، هر کلمه بار معنایی دارد و در ارتباط با کلمات دیگر در جمله می‌تواند تفکر موجود در متن را بهتر نشان دهد.

واژه هدایت اصطلاح کلیدی دیگری است که قرآن در ارتباط با ادیان ابراهیمی و رسالت پیامبران مطرح کرده است. در سوره نحل آمده است: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ...» [نحل: ۳۶]. در عبارت «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ»، هدایت به سوی خداوند از وجوه مشترک رسالت انبیای الهی دانسته شده است. هدای در لغت به معنای راهنمایی به سمت مطلوب [زبیدی، ۲۰/۳۲۷]، در مسیر حق قرار گرفتن [ابن‌منظور، ۱۵/۳۵۴]، راهنمایی به سمت خیر و صلاح است [مصطفوی، ۱۱/۲۶۹]. در بافت متنی آیه واژه «رَسُولًا» و «هَدَى» اتصال معنایی دارند و هدایت انسان را جزیی از رسالت انبیا دانسته است. همچنین این واژه در تقابل معنایی با واژه «الضَّلَالَةُ»، که در آیه نیز برجسته شده، قرار می‌گیرد. عبارت «فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ» نیز ناظر بر همین هدف است. این‌گره شاخه‌ای دارد که می‌توان از آن به عنوان ابزار مهم هدایت‌گری انبیا یاد کرد، و آن استفاده از زبان نرم و به عبارتی با ملایمت سخن‌گفتن است که قرآن در ارتباط با حضرت موسی (ع) و محمد (ص) به آن اشاره کرده است. در سوره طه در مورد نحوه برخورد حضرت موسی با فرعون آمده است: «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى» [طه: ۴۴]. «قَوْلًا لَيِّنًا» به معنای نرم سخن‌گفتن و دوری از رفتار خشونت‌آمیز است [زبیدی، ۱۸/۵۱۹] که اثر بخشی کلام انبیا برای هدایت‌گری مخاطبان را بیشتر می‌کند. به همین سبب، در ارتباط با محمد (ص) در سوره قلم آمده است «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» [قلم: ۴] که همین ویژگی را عامل نزدیک‌شدن پیروان به او دانسته است.

گره دیگری که با شاخه‌های مرتبط آن تقریب ادیان ابراهیمی را بیش از پیش ایجاد می‌کند، کرامت انسانی است. خداوند در سوره اسرا بدون اینکه تفاوتی بین فرزندان آدم قائل شود، همه آنان را صاحب کرامت دانسته است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَ...» [اسرا: ۷۰]. عبارت «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» کرامت را مختص فرزندان آدم دانسته است. این گره به لحاظ معنی وزن بالایی دارد چون سیطره معنایی آن تمام انسان‌ها را در بر می‌گیرد. در واقع کرامت انسانی مربوط به جایگاه و اعتبار انسان بماهو انسان در نظام خلقت است. ادیان ابراهیمی نیز به قاعده «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» موظف به حفظ و رعایت آن هستند. شاخه‌ای از کرامت انسانی که مورد تأکید هر سه دین یهود، مسیحیت و اسلام قرار گرفته، توجه به فضایل اخلاقی انسان است. آیات متعددی در قرآن به این شاخه پرداخته‌اند، اما یکی از آیاتی که از بعد مفهومی و مضمونی به برخی از اصول اخلاقی انسان تأکید دارد در سوره ممتحنه است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِفْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ قَبَائِعِهِنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [ممتحنه: ۱۲]. در این آیه عبارت‌های «لَا يَسْرِفْنَ»، «لَا يَزْنِينَ»، «لَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ» و «لَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ» دستورات اخلاقی به پیروان دین محمد (ص) داده است. همین دستورات در کتب مقدس به شکلی مشابه به پیروان حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی (ع) نیز داده شده است. در انجیل متی از قول حضرت عیسی (ع) آمده است: «قتل مکن، زنا مکن، دزدی مکن، شهادت دروغ مده و پدر و مادر خود را حرمت دار و همسایه خود را مثل نفس خود دوست مدار» (متی، ۲۰: ۱۷-۱۹). در ده فرمان موسی (ع) نیز این موارد ذکر شده است (خروج، ۲۶: ۲۱-۲۲). توجه به این نقطه مشترک ناشی از دغدغه‌های اخلاقی ادیان ابراهیمی و تلاش آنان برای رستگاری و سعادت انسان است که در گراف زیر و در شبکه معنایی تقریب نشان داده می‌شود.

نمودار ۲: شبکه معنایی تقریب ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام)

براساس عناصر مشترک این ادیان در قرآن



براساس شبکه ترسیم شده سیزده مقوله مشترک بین ادیان ابراهیمی در قرآن کریم وجود دارد که ارتباط معنایی میان آن‌ها به شرح زیر می‌باشد.

۱. از وجوه مشترک ادیان ابراهیمی اتصال به وحی الاهی است. از طریق وحی، کتاب آسمانی به انبیا الاهی نازل شد. سپس دستورات و قوانین موجود در کتاب آسمانی، امکان تشخیص حق از باطل را ایجاد می‌کند. در نتیجه با افزایش قوه تشخیص حق از باطل، امکان برپایی قسط در جامعه فراهم می‌شود. این هدف مشترک انبیای الاهی از جمله موسی (ع)، عیسی (ع) و محمد (ص) در قرآن است. از طرفی وقتی در جامعه قسط حکم‌فرما باشد، قوه تشخیص حق از باطل افراد نیز افزایش می‌یابد. در نتیجه رابطه‌ای دوطرفه بین تشخیص حق از باطل و برپایی قسط برقرار شده و این روابط منجر به تکامل انسان و جامعه می‌شود.

۲. هرچه قوه تشخیص حق از باطل توسط افراد جامعه بیشتر باشد، مقابله با ظلم نیز افزایش می‌یابد. با افزایش ظلم‌ستیزی، مقدمات هدایت انسان فراهم می‌شود. رابطه‌ای دوطرفه بین ظلم‌ستیزی و هدایت انسان برقرار است. انسان هدایت‌یافته از پذیرش ظلم خودداری کرده و با آن مقابله می‌کند. در نتیجه در اثر روابط معنایی موجود بین ظلم‌ستیزی و هدایت محوری، تکامل انسان و جامعه حاصل خواهد شد.

۳. در جامعه ظلم‌ستیز، شرایط برای برپایی و اجرای عدالت فراهم می‌شود. در این

صورت، امکان اجرای قسط در جامعه به وجود می‌آید. سپس رابطه دوطرفه بین قسط و عدل برقرار می‌شود که نتیجه آن منجر به تکامل انسان و جامعه خواهد شد.

۴. همچنین ظلم‌ستیزی به صورت مستقیم باعث برپایی قسط می‌شود که نتیجه آن تکامل انسان و جامعه خواهد بود.

۵. غلونکردن در دین، یا به عبارتی رعایت حد تعادل در دین باعث افزایش حق‌گویی می‌شود؛ زیرا وقتی غلو در دین باشد، دروغ‌بستن به خدا زیاد می‌شود. از طرفی هرچه در جامعه حق‌گویی رواج پیدا کند، حق تبدیل به هنجار ارزشی می‌شود. به این ترتیب، وجود رابطه دوطرفه بین حق‌گویی و غلونکردن، زمینه‌هدایت انسان را فراهم می‌آورد. نتیجه این رابطه منجر به تکامل انسان و جامعه خواهد شد.

۶. حفظ رعایت کرامت انسانی منجر به ترویج فضائل اخلاقی (عزت نفس، اخلاص، شجاعت، حسن ظن و ...) و در نتیجه آن رذائل اخلاقی (قتل‌کردن، زناکردن، دزدی‌کردن و...) تبدیل به ناهنجاری می‌شود. وقتی در جامعه‌ای فضائل اخلاقی رواج پیدا کند، شرایط لازم برای هدایت انسان‌ها به سمت نیکی و فضیلت فراهم می‌گردد. این امر به تکامل انسان و جامعه منجر خواهد شد.

۷. بنابر توصیه قرآن، انبیای الهی موظف بودند با زبانی نرم و به دور از خشونت، افراد را به دین الهی دعوت کنند، زیرا این شیوه سبب اثربخشی کلام و هدایت افراد می‌شد. در نتیجه هدایت افراد تکامل انسان و جامعه تحقق می‌یافت.

۸. رابطه‌ای دوطرفه بین هدایت افراد و برپایی قسط برقرار است. با هدایت افراد، شرایط برای برپایی قسط فراهم می‌شود. به این ترتیب با برقراری قسط در جامعه، هدایت افراد نیز امکان‌پذیر است. در نتیجه این رابطه دو طرفه، تکامل انسان و جامعه حاصل خواهد شد.

همان‌طور که مشاهده گردید روابط موجود بین تمامی وجوه مشترک ادیان ابراهیمی در قرآن، با هدف هدایت انسان، برپایی قسط و در نهایت تکامل انسان و جامعه بوده است. در واقع رسالت انبیا هدایت و سوق‌دادن انسان و جامعه به سمت رشد و تکامل بود. به این منظور از اصول مشترکی که در شبکه‌معنایی تقریب معرفی شده‌اند، استفاده می‌کردند. وجود این اصول مشترک تقریب و همگرایی آن‌ها را امکان‌پذیر می‌کرد، چون هر سه این ادیان دغدغه انسان و نوع زیست اجتماعی او را در جامعه داشتند.

نتیجه

سیر تاریخی ظهور پیامبران در قرآن از آدم تا محمد (ص) بافت پیوستار و به هم تنیده‌ای را نشان می‌دهد که گویای اهداف واحد آنان است. از میان این پیامبران، پیامبران صاحب کتاب (موسی (ع)، عیسی (ع) و محمد (ص)) از نسل ابراهیم (ع) در قرآن جایگاه خاصی پیدا کرده‌اند. نام حضرت موسی (۱۳۶) و حضرت عیسی (۲۵) بار در قرآن ذکر شده است. تکرار اسم این پیامبران نه تنها برای بیان شرح حال آنان و وقایع مربوط به دوران رسالتشان است، بلکه اصول مشترک آنان در شیوه دعوت و اهداف را هم بیان کرده است. بازتاب وسیع سیمای حضرت موسی (ع) و عیسی (ع) در قرآن که با بیان مفاهیم و مقولات مرتبط با شیوه‌ها و اهداف رسالت آنان همراه شده و به رسالت محمد پیوند خورده، در این مقاله در بافت متن آیات قرآن شناسایی و معرفی شدند.

معناکاوی این مفاهیم و مقولات نشان می‌دهد که پیامبران بنیانگذار ادیان ابراهیمی (موسی، عیسی و محمد (ص)) اهداف مشترک و یکسانی داشتند. این اهداف بر دو مقوله کانونی خدا و انسان استوار است. در واقع در تفکر ادیان ابراهیمی موجود در قرآن، خداوند در مرکز جهان هستی قرار دارد و انسان به عنوان برترین موجود جهان خلقت در طول او قرار گرفته است. این مقوله، جهان‌بینی مشترکی در ادیان ابراهیمی به وجود آورده که بر خداشناسی، انسان‌شناسی و ارتباط این دو با هم مبتنی است. در واقع رسالت و هدف اصلی موسی (ع)، عیسی (ع) و محمد (ص) اشاعه توحید و انسان‌سازی در زیست فردی و اجتماعی بوده است. به همین سبب، سه مقوله توحید، کرامت انسانی و قسط در ارتباط با خدا، انسان و جامعه به عنوان مقولات مشترک ادیان ابراهیمی در قرآن برجسته شده است.

انسان به سبب جایگاه وجودیش در نظام خلقت، مهم‌ترین و برجسته‌ترین مخاطب قرآن است؛ زیرا رسالت پیامبران برای انسان به منظور ابلاغ توحید و هدایت او صورت گرفته است. مفاهیمی که در ادیان ابراهیمی در این ارتباط به عنوان وجه مشترک مورد تأکید قرآن قرار گرفته، کرامت انسانی، ترویج فضایل اخلاقی و هدایت انسان است. به همین سبب، موسی (ع)، عیسی (ع) و محمد (ص) مسئول ابلاغ و اشاعه کرامت انسانی، فضایل اخلاقی، حقیقت‌گویی و ترویج اصول و ارزش‌های انسانی برای رشد و تکامل انسان در راستای توانمندی‌ها و قابلیت‌های وجودی او در جهت صحیح و درست بودند. در این صورت، انسان رشدیافته در زیست اجتماعی قابلیت بیشتری برای ایجاد جامعه‌ای

سالم و پیشرفته پیدا می‌کند. به این منظور، وجه دیگر زیست انسانی یعنی زیست اجتماعی مورد اهتمام جدی ادیان ابراهیمی در قرآن قرار گرفت. بنابراین مفاهیم، مقولات و اهداف مشترک موسی (ع)، عیسی (ع) و محمد (ص) در قرآن نشان می‌دهد که ادیان ابراهیمی در تقریب و همگرایی با هم قرار دارند، و باید منشاء و ریشه اختلافات و درگیری‌هایی که در طول تاریخ از گذشته تاکنون در میان این ادیان وجود داشته و به اسم خدا و دین صورت می‌گرفته، در عواملی غیر از دین جست‌وجو کرد. به نظر می‌رسد می‌توان این فرض را ارائه داد که استفاده ابزاری حاکمان و سیاستمداران از دین برای رسیدن به اهداف سیاسی خود، در ایجاد تفرق و جنگ میان ادیان ابراهیمی موثر بوده باشد. چون استفاده از دین برای جلب احساسات و هیجانات مردم و همراهی آنان با دستگاه حاکمیت کارساز بود. تحقیق در مورد این فرضیه نیازمند مطالعات جدی تاریخی است و پژوهش جداگان‌های می‌طلبد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی تا.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، زاد المسیر فی علم تفسیر، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
۴. ابن درید، محمد بن حسن، جمهره اللغه، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸م.
۵. ابن عربی، محمد بن علی، تفسیر ابن عربی، بیروت، داراحیا التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
۸. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۹. استرواس، آنسلم، جولیت کرین، مبانی پژوهش کیفی فنون و مراحل تولید نظریه زمینهای، ترجمه ابراهیم افشار، تهران، نشر نی، ۱۳۹۸ش.
۱۰. بستانی، فواد افرام، فرهنگ ابجدی، رضا مهیار، تهران، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۵ش.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التاویل، بیروت، دارحیاء التراث العربی، ۱۴۱۸.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۱۳. زبیدی، مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۴. سیوطی، عبدالرحمن علی اکبر، الدر المنثور فی تفسیر الماثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۵. صفوی، کوروش، درآمدی بر معنی شناسی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۸۳ش.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
۱۷. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۱۸. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران، نشر مرتضوی، ۱۹۷۸م.
۱۹. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیا التراث العربی، بی تا.
۲۰. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (تفسیر الکبیر)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۱. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم، موسسه دارالهجره، بی تا.
۲۲. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۲۳. قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۸۶ش.
۲۴. محلی، جلال الدین و جلال الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، بیروت، موسسه النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ق.
۲۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
۲۶. میبیدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار فی عده الابرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ش.
۲۷. واقدی، محمد بن عمر، المغازی، بیروت، موسسه العلمی، ۱۴۰۹ق.
28. Al-Suri, William, tarikh al huroof al salibiyehi, translated by Suhail Zakkar, Beirut, Dar al-Fikr, 1990.
29. Bible in Mata, 20: 17-19
30. Brown, G.Yule, *Discourse Analysis*, Cambridge: Cambridge University press, 1983.

31. Cienki.A.J, Spatial cognition and the semantics of prepositions in English, Polish and Russia , Munchen: Verlag, Otto Sagner, 1989.
32. Crawford. Robert, *what is religion*, London - New York, Routledge press, 2002.
33. Cruse, D.A, *Lexical Semantics*,Cambridge, Cambridge University press, 1997 .
34. Drieger, Philipp, Semantic Network Analysis as a Method for Visual Text Analytics, *Social and Behavioral Sciences*, 79, 2013.
35. Edward .S & Greasy. M. A, History of the Ottoman Turks, from the beginning of their empire to the present time (New York: New York press, 1973.
36. Einhard, *the life of the emperor Karl the great*, translated by William Glaister, Oxford, Oxford university college, 1877.
37. Fan Gustav, Gronbom, *Islam medieval*, translated by Gholamreza Samiee ,Tehran: Nashr Alborz, 1994 .
38. Hume, Robert, The world's living religions, With special reference to their sacred scriptures and in comparison with Christianity, an historical sketch, Translated by Abodlrahim Gavahi, Tehran, Nashr elm, 2007 .
39. Izutsu, Toshihiko, *God and man in the Qur'an* ,Malaysia: Islamic book trust press, 2008 .
40. Jaspert, Nikolas, *The crusades*, translate by Philly's G. justice, London - New York: Routledge press, 2006.
41. Jorgensen. M. Phillips. L, *Discourse Analysis as Theory and Method*, Translated by Hadi Jalili, Tehran: Nashreny, 2011.
42. Kitab Exodus, 26:21-22
43. Langcher, Ronload.W, *Foundations of Cognitive Gramme theoretical prerequisites*,Standford: Standford University Press, 1987.
44. Leaman, Oliver, *The Qur'an: an encyclopedia*, London- New York: Routledge press, 2006.
45. Lobner. S, *Understanding Semantics*, London, Arnold, 2000.
46. Lynne, Murphy. M, *Semantic Relations of the lexicon, Antonym, Synonym, and other paradigms*, Cambridge, Cambridge university press, 2000.
47. Lyons, John, *language, meaning and context*, Londen, Fontana, 1981.
48. Malinowski. B , The problem of meaning in Primitive Languages”, in supplement to C.K. Ogden & I. A. Ruchards, The meaning of meaning, London, *Kegan Paul Trench, Trubner*, 1923.
49. Mark Steyvers & Joshua. B, Tenenbaum, “The Large-Scale Structure of Semantic Networks: Statistical Analyses and a Model of Semantic Growth”, *Cognitive Science* , 29, 2005.
50. Marvin, R. Wilson, *Our father Abraham, Jewish Roots of the Christian Faith* ,Eerdmans Publishing Company, 1989.
51. Matthee, Rudi, “Safavid Iran and the Christian Missionary Experience between Tolerance and Refutation”, *Mideo, Mélanges del` institut Dominican d etudes Orientales*35, 2020,
52. Palmar.F.R, *Semantic a New Outline*,Cambridge: Cambridge University press, 1979.
53. Steven, Runciman, *A History of the Crusades* ,3vols, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
54. Tyler. A & Evans. V, the semantics of English preposition: Spatial scenes, embodied meaning and cognition ,Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
55. Watt. M, *Muslim-Christian Encounters Perceptions and Misperceptions*, USA–Canada: Routledge press, 1991.