

Dialogic logic and reading of unwritten lines in the Holy Quran

(Received:2023-08-01 Accepted:2023-09-09)

Farzad Dehghani¹

Abstract

The effectiveness of understanding methods for textual research depends on discovering God's real meaning from the verses. Interpreters have always used different methods to discover and explain the meanings of the verses. The evidence of written comprehension is different from the text that includes the spoken structure, in the oral structure, a part of the text in the form of unwritten lines is always neglected. This essay seeks to introduce the research method with the title "Dialogic Logic" according to the style and speech structure of the Qur'an. The basis of the aforementioned method is the oral and gradual descent of the Qur'an, the element of dialogue and conversation in the form of the speech structure of the Qur'an. The elements of the method of understanding dialogic logic are knowledge, Personality characteristics of the speaker and audience, message, and situation. Paying attention to the mentioned elements shows the Quranic space of dialogues as a living space depicts concepts called unwritten lines and provides a deeper and more detailed touch of the meanings of the verses. The application of dialogic logic theory as a new semantic method in Quranic examples shows its effectiveness in the entire Quran.

Keywords: Dialogue, Quran, unwritten lines, message, mentality.

1) Assistant Professor Department of Quran and Hadith Studies College of Theology and Islamic Studies the University of Hakim Sabzevari. Sabzevar, Iran.Email: f.dehghani@hus.ac.ir





مقاله علمی - پژوهشی، صص ۸۸-۱۱۵

DOR: 20.1001.1.26455714.1402.7.2.5.1

منطق دیالوگی و بازخوانی خطوط ناپوشته در قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۷-۰۴-۱۴۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۸-۰۶-۱۴۰۲

فرزاد دهقانی^۱

چکیده

کارآمدی روش‌های فهم برای متن پژوهی در گرو کشف مراد جدی خداوند از آیات است. مفسران همواره برای کشف و تبیین مفاهیم آیات، از روش‌های مختلف استفاده کرده‌اند. قرائن فهم نوشتاری از متن متضمن ساختار گفتاری متفاوت است، در ساختار شفاهی قسمتی از متن به صورت خطوط ناپوشته همواره مغفول باقی می‌ماند. نوشتار حاضر به دنبال معرفی روش پژوهش با عنوان «منطق دیالوگی» متناسب با سبک و ساختار گفتاری قرآن می‌باشد. مبنای روش مذکور، نزول شفاهی و تدریجی قرآن، عنصر دیالوگ و گفتگو در قالب ساختار گفتاری قرآن است و عناصر روش فهم منطق دیالوگی عبارتند از: دانایی، مؤلفه‌های شخصیتی متکلم و مخاطب، پیام و موقعیت. توجه به عناصر مذکور، فضای قرآنی دیالوگ‌ها را فضایی زنده نشان داده و مفاهیمی با عنوان خطوط ناپوشته به تصویر می‌کشد و لمس عمیق و دقیق‌تری از معانی آیات ارائه می‌دهد. کاربست نظریه منطق دیالوگی به عنوان یک روش معناشناسی جدید در نمونه‌های قرآنی نشان از کارآمدی آن در کل قرآن دارد.

کلیدواژه‌ها: دیالوگ، قرآن، خطوط ناپوشته، پیام، دانایی، مراد جدی.

سال هفتم

شماره دوم

پیاپی: ۱۳

پاییز و زمستان

۱۴۰۲

۱) استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران ایمیل: f.dehghani@hus.ac.ir



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسأله

قرآن، متن مقدس و محوری دین اسلام با معجزه جاودانه و عقلی، همواره در منظومه زندگی مسلمانان قرار دارد؛ برداشت از این متن مقدس و تنظیم زندگی اعم از فردی، خانوادگی، معنوی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و ... ارتباط مستقیمی با شناخت نوع سبک خاص و برداشت از آن است. شناخت سبک منحصر به فرد قرآن و اتخاذ روش متناظر با آن تأثیر به‌سزایی در خوانش و کشف مراد جدی شارع دارد. همچنین عدم توجه به سبک قرآن که در قالب ساختار گفتاری نمود پیدا کرده‌است سبب شده برخی مستشرقان در بررسی متن سوره‌های طولانی اتهام آشفتگی و عدم تناسب را به قرآن وارد کنند و دلیل این ادعا مقایسه قرآن با متن نوشتاری و توجه نکردن به فضای نزول، اسباب نزول و در کل ساختار گفتاری بوده‌است. برخی اندیشمندان مسلمان که حول محور تدبر پژوهش کرده‌اند به دلیل عدم توجه به ساختار گفتاری و عناصر آن در اتخاذ دسته و سیاق و گشفت زنجیره مفهومی به زحمت افتاده‌اند و در برخی تفاسیر برداشت نادرست از آیات به سبب عدم توجه به عناصر دیالوگی مشهود است. از طرفی یکی از مسائل مهم در حوزه فهم قرآن فاصله از زمان نزول است که در نتیجه آن و از بین رفتن قرائن، فهم دچار مشکل می‌شود. پدیده تغییر و تطور معنایی واژگان در گذر زمان، مسأله دیگری است که منجر به تطبیق مصداقی اشتباه در فهم برخی آیات می‌شود، به همین سبب پژوهش حاضر بعد از اینکه نزول قرآن را شفاهی و تدریجی در قالب ساختار گفتاری در نظر گرفته به دنبال پاسخ به سؤالات زیر است؛ عناصر مؤثر در منطق دیالوگی قرآن کدامند؟ کاربست عناصر مذکور به عنوان یک روش تفسیری و فهم چگونه مراد جدی خداوند را از آیات بازشناسی می‌کند؟

برای پاسخ به سؤالات پژوهش، ابزار گردآوری کتابخانه‌ای-استنادی و روش توصیفی-تحلیلی و سطح تحلیل، تحلیل محتوا بکار بسته می‌شود.

۲.۱. پیشینه پژوهش

مقاله‌های مختلفی که با رویکرد ادبی به عناصر داستان پرداخته‌اند، به صورت ضمنی یا مجزا عنصر «گفتگو» را مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنین آثار مختلفی به گفتگو در قرآن پرداخته‌اند از جمله؛ کتاب «گفتگو و تفاهم در قرآن کریم» از سید محمد حسین فضل‌الله (۱۳۸۰ش)، ترجمه: سید حسین میردامادی، تهران: هرمس. مقاله‌ای با عنوان «دیالوگ در قرآن» از مستنصر میر (۱۳۸۷ش)، چاپ شده در کتاب «ادبیات قرآن» ترجمه محمد حسن محمدی مظفر، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب. نویسنده در این اثر به کارکردهای گفتگو در قرآن و انواع آن می‌پردازد. مقاله‌ای دیگر با عنوان «دیالوگ در قرآن: گونه‌ها و درون‌مایه‌ها»

نوشته محمد کاظم شاکر و عطیه اکبری (۱۳۹۲ش) چاپ شده در مجله کتاب قیم است که ضمن دسته‌بندی انواع دیالوگ در قرآن به محتوای هر کدام اشاره کرده‌است.

همچنین رومن یاکوبسن (Roman Jakobson) زبان‌شناس روسی تبار در نظریه «ارتباط» خود، متکلم، مخاطب، مجرای ارتباطی، موضوع، پیام و رمز را اجزای تشکیل دهنده فرایند ارتباط می‌داند (نک: یاکوبسن، ۱۹۶۰م، ۵۴) که در تحلیل و بررسی ارتباطات مؤثر است.

پژوهش حاضر، «منطق دیالوگی» را به مثابه یک روش اتخاذ کرده که بعد از تبیین مبانی آن کل قرآن را در قالب دیالوگ‌های مختلف در نظر می‌گیرد و با تکیه بر عناصر دیالوگ و تحلیل و کاربست آن‌ها در شاهد مثال‌های قرآنی، آن را به عنوان روش فهم و تفسیری جدیدی به جامعه علمی معرفی می‌کند و از این نظر نوآوری دارد.

۲. منطق دیالوگی

منطق دیالوگی در نوشتار حاضر اصطلاحی است که به دنبال بازشناسی چارچوب گفتگوها و عناصر دخیل در آن به مثابه روش تفسیری برای کشف مراد جدی خداوند است. واژه «دیالوگ» در اصل، فرانسوی است که از زبان یونانی گرفته شده و به معنای گفتگو است. سخنانی که میان شخصیت‌های یک نمایشنامه ردوبدل می‌شود و مهم‌ترین بخش یک نمایشنامه است. اساس کار درام‌نویسی فن دیالوگ‌نویسی است. شخصیت‌های هر درامی از طریق دیالوگ معرفی می‌شود، اتفاقات خارج از صحنه به وسیله دیالوگ به خوانندگان و تماشاگران منتقل می‌شود. هر اثر ادبی به صورت دو یا چند نفر را نیز دیالوگ می‌گویند (دهخدا، ۱۳۷۷ش، ۸: ۱۱۳۴۹). عنصر اصلی در ساختار گفتاری، دیالوگ‌های مختلف بین متکلم و مخاطب گوناگون است که شامل دیالوگ‌های بین خدا و انسان‌ها، خداوند با ملائکه، ملائکه با انسان‌ها، انسان‌ها یا یکدیگر و انسان‌ها با حیوانات می‌شود (نک: شاکر و اکبری، ۱۳۹۲ش، ۳۰-۳۲). همچنین متن قرآن کریم، یک متن در حال شدن و شکل‌گیری است. قرآن در طول مدت نزول (۲۰ یا ۲۳) خودش معناهایش را ساخته‌است. قرآن کریم صرفاً گزارش امر گذشته و ماقع نیست و همین ویژگی باعث شده فضای قرآن کریم یک فضای بسیار پویا و زنده باشد. به تعبیر ایزوتسو فضای گفتار قرآنی یک فضای «پرتنش» است؛ به این معنا که در متن قرآن، همواره تقابل‌های مختلفی میان مؤمنان، کافران و منافقان و دیالوگ و تنش میان متکلمان و مخاطبان دیده می‌شود. معناها از درون همین گفتگو و تنش ساخته و پرداخته می‌شود. این نکته‌ای است که در جای خودش اهمیت دارد و به سبب خودکارشدگی مواجهه ما با قرآن معمولاً مورد توجه قرار نمی‌گیرد (رهنما، ۱۳۹۷ش، ۳۱). فارغ از اینکه پژوهش حاضر زبان قرآن را گفتاری یا نوشتاری بداند، بر آن است که در سرتاسر قرآن عنصر دیالوگ خودنمایی می‌کند و برای بازشناسی و وصول به مراد جدی خداوند توجه به منطق دیالوگی، اهمیت بسزایی دارد.

۲. ۱. مبانی روش منطق دیالوگی

منطق دیالوگی به مثابه روش دارای مبانی است که در ادامه بررسی می‌شود.

۲. ۱. ۱. نزول شفاهی و تدریجی قرآن

نزول قرآن به صورت شفاهی و تدریجی بوده‌است و دلایلی نزول مذکور را تأیید می‌کند که به طور اجمالی در ادامه بررسی می‌شود.

۲. ۱. ۱. ۱. دلایل قرآنی

الف) اعتراض کافران مکه به نزول شفاهی و تدریجی

یکی از اشکالات و بهانه‌های کافران مکه برای عدم ایمان به پیامبر (ص) نزول شفاهی و تدریجی قرآن بوده‌است. همان‌طور که خداوند گزارش می‌دهد: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً» (فرقان/۳۲). در مورد اینکه چرا کافران به دنبال نزول دفعی و «جُمْلَةً وَاحِدَةً» بودند و اینکه چرا تصور می‌کردند که قرآن اگر می‌خواهد و حیانی باشد، حتماً باید به صورت دفعی نازل شود؟ باید گفت کافران در بافتی زندگی می‌کردند که ذهنیت و اطلاعاتی از نزول کتاب‌های آسمانی گذشته داشتند و می‌دانستند کتاب‌های تورات و زبور و انجیل به صورت دفعی و کتبی نازل شده‌است (نک: بلخی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۲۳۳؛ سمرقندی، بی‌تا، ۲: ۵۳۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ۱۹: ۸؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ۷: ۱۳۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۳: ۳۲۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۷۸؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۳: ۴۴۵) و نزول تدریجی و شفاهی برای آنان غریب و نامأنوس بود، چون کاملاً بی‌پیشینه بود. خداوند بعد از این‌که اشکال کافران را بازگو کرده، در پاسخ از تعبیر «كَذَلِكَ» استفاده کرده و با عبارت مذکور اشکال کافران و تدریجی و متفرق بودن نزول قرآن را تأیید می‌کند (نک: سمرقندی، بی‌تا، ۲: ۵۳۷؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ۷: ۱۳۲؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۳: ۳۲۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۷۸). به تعبیری «كَذَلِكَ» خبر برای مبتدای محذوف «الامرُ كَذَلِكَ» است. در ادامه آیه، خداوند بعد از اینکه نزول شفاهی و تدریجی را تأیید می‌کند، فلسفه نزول تدریجی را تثبیت و قوت قلب پیامبر (ص) بیان می‌کند (نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ۲: ۶۱۳). اگر گفته شود از آیه فقط نزول تدریجی قرآن و نه دفعی قابل برداشت است و درباره اشکال کافران مبنی بر نزول شفاهی و نه کتبی قرآن سکوت کرده‌است، می‌توان اینگونه پاسخ گفت وقتی ذهنیت کافران در مورد نزول کتاب‌های آسمانی تورات، انجیل و زبور، نزول دفعی بوده و طبیعتاً نزول دفعی در ظرف نوشته و مکتوب قابل انتقال است و همچنین براساس ماهیت نزول تدریجی و گزارشات تاریخی، نزول تدریجی در ظرف ابزار گفتاری و شفاهی بوده که سوره‌ها و آیات کل قرآن مؤید این مسأله‌است. از طرفی کافران به طور صریح نزول شفاهی را قبول نکرده و خواستار نزول کتبی قرآن بوده‌اند: «أَوْ يَكُونُ لَكَ يَبِيتٌ

مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقِي فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقَيْبِكَ حَتَّى تُنَزَّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا» (اسراء/۹۳)؛ مراد از درخواست نزول کتاب، چیزی مانند الواح حضرت موسی (ع) است (طوسی، بی تا، ۶: ۵۲۰؛ طیب، ۱۳۷۸ش، ۸: ۳۰۷). براین اساس، قرآن نزول تدریجی و شفاهی داشته است.

ب) تصریح به نزول تدریجی

خداوند در آیه «وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا» (اسراء/۱۰۶) به نزول تدریجی قرآن تصریح کرده است، با این تعبیر که قرآن بخش بخش و به تدریج نازل شده است تا پیامبر (ص) آن را به آرامی بر مردم بخواند. برخی آیه مذکور را در رد درخواست کافران مبنی بر نزول دفعی و کتبی قرآن دانسته اند (نک: بلخی، ۱۴۲۳ق، ۲: ۵۵۵؛ قرشی، ۱۳۷۷ش، ۶: ۱۵۹).

پ) محتوای قرآن

لحن و سیاق و ارتباط مضمونی آیات متعددی در قرآن در قرآن بیانگر نزول تدریجی است. برای نمونه محتوای آیه ۱۴۴ سوره بقره که در مورد انتظار پیامبر (ص) برای تغییر قبله است به وضوح دال بر نزول تدریجی است. همچنین آیات اولیه سوره مجادله که در مورد شکایت یک زن از شوهر خود حول محور طلاق ظهار و حکم خداوند در مورد آن شاهدهی دیگر بر نزول تدریجی قرآن است.

۲. ۱. ۱. ۲. روایات

روایات نیز نزول قرآن بر پیامبر (ص) را تدریجی دانسته است (نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۷: ۱۱۷). سیوطی در الاتقان می نویسد: براساس روایات صحیح، قرآن بر حسب احتیاج به تدریج و به صورت پنج آیه، ده آیه کمتر و بیشتر نازل شده است و ضمن بررسی اعتبار گزارش ها، روایاتی بدین مضمون از قول علی (ع)، عمر، عکرمه، ابوسعید خدری، ابی العالیه، ابن جریر و ... نقل کرده است (نک: سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۱۶۳-۱۶۴).
 نزول شفاهی و تدریجی قرآن باعث ظهور ساختار گفتاری و در نتیجه منطق دیالوگی می باشد.

۲. ۱. ۲. ساختار گفتاری قرآن

قرآن متضمن ساختار گفتاری است و دلایلی مؤید بر ساختار مذکور است که در ادامه بررسی می شود.

۲. ۱. ۱. اسباب نزولها

با بررسی سوره‌ها و آیات قرآن توجه به مخاطبان خاص جلب می‌شود به طوری که مخاطب در حین ارتباط کلامی، بر قرائن حالیه و پیشینه ذهنی مخاطبان تکیه کرده‌است. مخاطبانی که در بافت گفتمانی حضور دارند، با توجه به سیاق و بافت و فضای نزول به طور شفاف همه مفاهیم را درک می‌کنند، ولی مخاطبانی که در فضای نزول حضور ندارند، با تکیه و تمرکز بر شواهد و فضای نزول به محتوا و هدف سخن پی می‌برند. آیت‌الله معرفت یکی از نشانه‌های ساختار گفتاری قرآن را اسباب نزول می‌داند (نک: معرفت، ۱۳۹۱ش، ۴۸) که تکیه بر آن‌ها فضای نزول و صورت جلسه نزول را بازسازی کرده و محتوا و ارتباط آیات به درستی تبیین می‌شود؛ به طوری که بدون توجه، برداشت مفاهیم دچار ابهام می‌شود (برای نمونه نک: بقره/۱۵۸).

۲. ۲. ۱. ۲. التفات

نشانه دیگری که مؤید گفتاری بودن است، مقوله «التفات» و تحول روند کلام است که در آیات مختلفی به چشم می‌خورد (برای نمونه نک: سوره فاتحه)، التفات یکی از فنون ادبی و بلاغی است که باعث زیبایی کلام شده و نکات دقیقی را در برمی‌دارد (نک: معرفت، ۱۳۹۱ش، ۴۸ و ۴۹) و نشانگر توجه به بافت گفتمانی در این ساختار است.

۲. ۳. ۱. ۲. جملات معترضه

از شاهد مثال‌های دیگر، وجود جملات معترضه در بین سیاق‌ها و دسته‌های دارای ارتباط مفهومی است که در آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت مشهود است: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ»؛ قرار گرفتن این چهار آیه بین آیات مربوط به قیامت به صورت جمله معترضه (طباطبایی، ۱۳۷۷ش، ۱۱: ۴۵۷)، شاهدی دیگر برای اثبات ساختار گفتاری قرآن است. همچنین آیات مذکور به وضوح ساختار گفتاری و دریافت شفاهی قرآن را نشان می‌دهد؛ با این تعبیر که به پیامبر (ص) توصیه می‌کند، تا وقتی که جبرئیل قرائت و انتقال آیات را به ایشان تمام نکرده، در قرائت قرآن عجله نکند (سمرقندی، بی تا، ۳: ۵۲۲).

۲. ۴. ۱. ۲. تعبیر «يَسْئَلُونَكَ»

کلیدواژه «يَسْئَلُونَكَ» نیز شاهد دیگری برای ساختار گفتاری قرآن است که ۱۵ مرتبه در ۸ سوره تکرار شده‌است (نک: بقره/۱۸۹، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰ و ۲۲۲؛ مائده/۴؛ اعراف/۱۸۷؛ انفال/۱؛ اسراء/۸۵؛ کهف/۸۳؛ طه/۱۰۵؛ نازعات/۴۲). این آیات سؤالات مردم را درباره مسائل و چالش‌های گوناگون گزارش داده و خداوند پاسخ سؤالات را بیان می‌کند. در این آیات هم گفتگو و سؤال و جواب مردم با پیامبر (ص) نشان داده می‌شود و هم سبک گفتاری

و پاسخ خداوند. همچنین محتوای سؤالات تصویرساز ذهنیت و دانایی زمان و مکان در ساختار گفتاری است. همچنین مفهیمی نزدیکی به «یَسْئَلُونَكَ» چون «قل» و مشتقات آن، طلب‌ها و دعاها نشانه‌های دیگر مؤید ساختار گفتاری است.

براین اساس ساختار گفتاری قرآن پایه و اساس شکل‌گیری منطق دیالوگی است. با این تعبیر که دیالوگ و گفتگو ابزار کلیدی ساختار گفتاری است که در ادامه بررسی می‌شود.

۲.۲. دیالوگ و گفتگو ابزار کلیدی ساختار گفتاری

حدود یک پنجم کل حجم قرآن مربوط به دیالوگ‌هاست. دیالوگ‌های قرآنی در مورد فضاهای مختلف با سبک‌های متنوع و حول محور موضوعات گوناگون می‌باشد. داستان انبیاء(ع) و گزارشات تاریخی و نمادین نیز با منطق دیالوگی تبیین شده‌است. خداوند برای معرفی زندگی واپسین به مردم از ابزار دیالوگ استفاده کرده و مفاهیم و لحن و زوایای ظریف را به طور شفاف و عینی تصویرسازی کرده‌است. دیالوگ‌های شفاف و مشخص حدوداً در ۵ سوره مدنی و ۳۴ سوره مکی دیده می‌شود(شاکر، ۱۳۹۴ش، ۱: ۳۴۴). از جمله کارکردهای دیالوگی بودن می‌توان به تأثیر بیشتر، تبیین و تفهیم مفاهیم کلیدی و بنیادینی چون توحید و معاد و در نهایت معرفی و ارائه روش و الگویی برای تبلیغ دین اشاره نمود (همان، ۳۵۳).

در منطق دیالوگی، گفتگوها و خطابات فراتر از جمله، آیه و سیاق و اصول حاکم بر آنها در یک نظام ارتباطی دیالوگی میان متکلم و مخاطب اعم از خداوند، پیامبر(ص) و مردم مورد بازخوانی قرار می‌گیرد. در رویکرد مذکور، تمرکز بیشتر بر مؤلفه‌های متکلم و مخاطب، شرایط مخاطبه، بافت اجتماعی و فرهنگی حاکم بر دیالوگ و تأثیر هر یک بر چگونگی دیالوگ و همچنین کنش‌های متقابل متکلم با محوریت ادب گفتاری و مخاطب است. براین اساس در این رویکرد، تلاش برای بازکاوی و بازشناسی و بازخوانی خطوط ناپوشته حاکم در دیالوگ‌های موجود در قرآن است تا در ضمن تصویرسازی فضای پیرامونی و پس‌زمینه‌های حاکم بر دیالوگ، زمینه فهم بهتر متن را در کنار فهم نظم معنایی و ادبی فراهم سازد (صانعی‌پور، ۱۳۹۰ش، ۲۰). به تعبیری این رویکرد تلاشی است تا از متن و نوشته‌ها به ناپوشته‌ها پی ببرد.

بعد از تبیین مبانی روش، در ادامه به بازخوانی عناصر اصلی دیالوگ برای معرفی منطق دیالوگی و کارآمدی آن پرداخته می‌شود.

۲.۲.۱. عناصر اصلی دیالوگ در روش «منطق دیالوگی» برای بازخوانی خطوط ناپوشته

در ادامه عناصر اصلی دیالوگ در قرآن با عناوین دانایی، متکلم، مخاطب، پیام، موقعیت (زمان و مکان عام و خاص) بررسی می‌شود.

۲.۱.۱. دانایی (Knowledge)

ایجاد ارتباط و تداوم آن و به تعبیری امکان ارتباط کلامی در گرو وجود ذهنیت و فضای ذهنی مشترک است. معمولاً انسان‌ها با کسانی ارتباط کلامی برقرار می‌کنند که مؤلفه‌ها و موضوع مشترک برای گفتگو داشته باشند؛ در غیر این صورت، هیچ ارتباط کلامی شکل نمی‌گیرد. پیش‌زمینه و پایه‌ی بازخوانی خطوط نانوشته در منطق دیالوگی، بازسازی ذهنیت مشترک متکلمان و مخاطبان در دیالوگ‌های مختلف است که ذهنیت مشترک «دانایی» اطلاق می‌شود.

به طور اخص در نظریه کارگفت، بافت یک متن و یا گفتار در قالب «دانایی» به معنای آن مقوله‌های مفروضی که متکلم و مخاطب باید بدانند، چگونگی تأثیر این «دانایی» بر فرآیند کاربرد و استفاده زبان از یک طرف و فهم و تفسیر زبان از طرف دیگر، مورد کنکاش قرار می‌گیرد. براین اساس در منطق دیالوگی به دنبال بازشناسی و اثبات «دانایی» کاربران از این قوانین و چگونگی فرآیند استفاده و کاربری از آن‌ها در راستای تحقق کنش‌ها است. دانایی مذکور به کاربران کمک می‌کند در در زمان دیالوگ بتوانند گفتگوهای همدیگر را تشخیص داده و بعد از شنیدن دیالوگ از متکلم، در پاسخ، کنش متناسب با دیالوگ را تحقق ببخشند. به همین سبب وجود یک حداقل «دانایی متقابل» (mutual knowledge) در متکلم و مخاطب برای شکل‌گیری و پیگیری مخاطبه لازم و ضروری است (صانعی پور، ۱۳۹۰ش، ۶۴ و ۶۵). در قرآن نیز مخصوصاً در قسمت‌های دیالوگی بازشناسی دانایی متقابل بین متکلم و مخاطبان، در کشف مراد جدی خداوند از آیات تأثیر فراوانی دارد؛ به طوری که دانایی متقابل، ظرف ایجاد دیالوگ‌های متعدد حول محور موضوعات اعتقادی، اخلاقی و... است. لازم به ذکر است که لحن آیات بیانگر ذهنیت و دانایی است و در صورت کشف سرخ از لحن و پیگیری و بازشناسی دانایی متقابل، فهم آیات هموارتر می‌شود. باید توجه داشت که حتی از لحن دیالوگ‌های خداوند با فرشتگان نیز می‌توان به دانایی مشترک پی برد. برای نمونه در آیه استخلاف که خداوند خود گزارشی از گفتگوی خود با فرشتگان می‌دهد به وضوح این ذهنیت مشهود است:

۲.۱.۱. آیه استخلاف انسان

«وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره/۳۰).

آیه فوق بحث خلیفه‌اللهی انسان و سؤال فرشتگان را گزارش می‌دهد. ابتدای آیه شریفه دیالوگ دو نفره خداوند با پیامبر(ص) است که با ذکر عنصر زمان «إِذْ» ظرف زمان گفتگوی گذشته و ابتدای خلقت را به پیامبر(ص) بازگو می‌کند و متکلم در این دیالوگ خداوند و مخاطب سطح اول پیامبر(ص) است که با تعبیر ضمیر «ک» در «رَبُّكَ» ذکر شده است. دیالوگ

سطح دوم در این آیه باز خداوند متکلم است و مخاطب فرشتگان هستند که در آیه و زمان گزارش، غایب فرض شده‌اند، اصل پیامی که بین خداوند و فرشتگان به عنوان مخاطبان رد و بدل شده، مسأله جاننشینی خداوند در روی زمین است که بلافاصله بعد از این پیام فرشتگان عکس‌العمل نشان داده و به طور جمعی و یک‌صدا (قَالُوا) از فسادآفرینی و خون‌ریزی جانشین سخن گفته و اضافه می‌کنند ما تو را ستایش و تقدیس می‌کنیم. وقتی به عکس‌العمل آنی و جمعی فرشتگان توجه می‌شود، این مسأله برجسته می‌شود که چرا فرشتگان چنین تصویری داشتند یا اینکه چرا به حمد و تقدیس خودشان اشاره کرده‌اند؟ برای پاسخ به این سؤالات می‌توان با توجه به لحن و سیاق این احتمال را داد که ذهنیت و دانایی دیالوگی خداوند و فرشتگان با موضوع و پیام خلافت حضرت آدم(ع) در زمین، ارتباط مستقیمی با اطلاعاتی داشت که آن اطلاعات منجر به چنین عکس‌العمل شد. دانایی مذکور یا عبارت از موجودات دیگری که قبل از حضرت آدم(ع) بودند و به سبب فسادانگیزی نابود شدند (نک: سوره‌آبادی، ۱۳۸۰ش، ۱: ۵۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۱: ۱۹۸؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲ق، ۱: ۵۰)، یا اطلاعاتی که فرشتگان از خداوند شنیده بودند که مخلوق دارای شهوت و غضب احتمال دارد روی زمین فساد کند (نک: طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۱: ۳۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۱۱۵). عکس‌العمل فرشتگان متناظر به چنین دانایی بوده‌است. اگر به حمد و تقدیس خود اشاره کرده‌اند، چون درباره خلقت و جاننشینی حضرت آدم(ع) چنین دانایی داشتند که فلسفه هر دو به خاطر حمد و تقدیس حضرت آدم(ع) است (نک: غافر/۷؛ زمر/۷۵؛ رعد/۱۳). آنچه قابل تأمل است عکس‌العمل خداوند به دیالوگ فرشتگان با تعبیر «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» است که ضمن تأیید دانایی قبلی فرشتگان، از دانایی و اطلاعات جدیدی خبر می‌دهد که فرشتگان مطلع نیستند که اگر اطلاع داشتند چنین عکس‌العملی نشان نمی‌دادند.

۲.۲.۱.۱. اتهام کافران به قرآن و وجه اعجاز قرآن

«أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بَعْشَرَ سُورٍ مِّثْلَهُ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» (هود/۱۳-۱۴).

آیه فوق اتهام کافران درباره قرآن و پاسخ خداوند به اتهام و در نهایت وجه اعجاز قرآن را ذکر می‌کند. در ابتدای آیه خداوند به عنوان متکلم، گزارشی از اتهام کافران مکه در مواد قرآن ذکر کرده و کافران به سیغه غیبت ذکر شده‌اند که می‌توان دو دلیل گفت: عدم شناخت و ایمان آنان به خداوند و عدم صلاحیت مخاطب واقع شدنشان به سبب اتهام‌شان. در نهایت در این گزارش به صورت غایب در دیالوگ فرض شده‌اند. اتهام جمعی کافران راجع به قرآن افترا بودن قرآن است که با تعبیر «افْتَرَاهُ» بیان شده و در معنای جعل و بافتن است و مرادشان این بود که پیامبر(ص) قرآن را خودش ساخته و به خداوند نسبت داده‌است (نک: بلخی،

۱۴۲۳ق، ۲: ۲۷۴؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰ش، ۲: ۱۰۴۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۱۰: ۲۳۵). در ادامه دیالوگ دو نفره می‌شود، بدین صورت که متکلم خداوند و مخاطب سطح اول با تعبیر «أنت» در فعل امر «قُلْ»، پیامبر(ص) می‌شود. اصل پیامی که بین متکلم و دیالوگ رد و بدل می‌شود، درخواست پیامبر(ص) از کافران با فعل امر به سفارش خداوند با تعبیر «اگر راست می‌گویید، ده سوره مثل آن بیاورید و غیر از خدا هر که را می‌توانید فرا خوانید»، باید توجه داشت این درخواست در واقع نقد عملیاتی اتهام کافران با دست خودشان است. خداوند در منطق دیالوگی از اتهام کافران در مورد قرآن در مقام پاسخ نیز استفاده کرده‌است بدین تعبیر که آنان می‌گویند قرآن بافته‌شده «أَفْتَرَاهُ» است، بگو شما نیز ده سوره مثل آن بیافید یا بافته‌شده (مُفْتَرِيَاتٍ) بیاورید و این کاربست نشانگر پاسخ عملیاتی به اتهام است؛ به طوری که بی‌اساس بودن شبیهه برای خود کافران به صورت عینی اثبات می‌شود. به همین سبب انتهای درخواست از عبارت «إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» استفاده کرده‌است. ادامه سیاق که با آیه ۱۴ شروع شده، متضمن لحنی است که گویا خداوند وقتی درخواست را به واسطه پیامبر(ص) به کافران رسانده، مدت زمانی برای کاربست درخواست یا اثبات عجزشان مهلت داده و بعد از گذشتن زمان مدنظر و عدم اجابت اضافه کرده‌است: «فَالِئِمَّ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ». در این دیالوگ نیز خداوند متکلم و پیامبر(ص) به همراه مؤمنان مخاطب هستند که به صورت ضمیر جمع مخاطب در «لَكُمْ» مشهود است و همچنان کافران در این دیالوگ غایب فرض شده‌اند. در مورد اینکه چرا مخاطب از شخص پیامبر(ص) در آیه قبل به ایشان و مؤمنان در آیه فوق تغییر پیدا کرد، باید افزود از آنجایی که کافران به سبب عدم ایمان‌شان به خداوند و قرآن صلاحیت مخاطب خداوند قرار گرفتن را از دست دادند و غایب فرض شدند، درست به همین دلیل، مؤمنان به سبب شناخت و ایمان به خداوند و قرآن به پیامبر(ص) ملحق شده و به خداوند نزدیک شدند، در نتیجه با «كُم» مخاطب خداوند واقع شدند.

در ادامه خداوند در تعلیل عدم اجابت کافران اضافه می‌کند؛ «فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ»، در اینجا هم خداوند متکلم و مخاطب به طور عام هم کافران است و هم مؤمنان، به تعبیری کل اهل مکه (سمرقندی، بی‌تا، ۲: ۱۴۱)، هر چند محتمل است مخاطب مؤمنان باشد (نک: طبرسی، ۱۳۷۷ش، ۲: ۱۳۸؛ بغوی، ۱۴۲۰ق، ۲: ۴۴۲) با این بیان که چون همچنان کافران صلاحیت مخاطب واقع شدن را ندارند، خداوند در واقع مؤمنان را مورد خطاب قرار داده تا کافران پاسخ را دریافت کنند، باید توجه داشت با توجه به تعبیر «فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» قول اول صحیح‌تر است. در مورد اینکه رابطه اتهام با قرآن و وجه اعجاز آن و همچنین پیش‌زمینه ذهنی ودانایی دیالوگی بین متکلم و مخاطبان چیست؟ باید افزود خداوند در پاسخ اتهام کافران که اصالت قرآن را زیر سؤال می‌بردند، بعد از رسوا کردن مخالفان، کل اهل مکه را مورد خطاب قرار داده و به «عِلْمِ اللَّهِ» اضافه کرده‌است. برای فهم دقیق ماهیت قرآن و پاسخ به اتهام باید دانایی و ذهنیت اهل مکه نسبت به موضوع «عِلْمِ اللَّهِ» بازخوانی شود.

اعراب پیش از اسلام علم به مکنونات و امور مجهول و نامحسوس را به خداوند منسوب می‌کردند (نک: الشستمری، ۱۴۲۲: ۲۲۹/۱). همچنین به الهه‌های متعددی چون لات، منات و عزی اعتقاد داشتند و یکی از خدایان ایشان در عرض دیگر خدایان «الله» بود که دو شأن داشت؛ اولی خالق آسمان‌ها و زمین (نک: زمر/۳۸) و دومی علم به مسائل پنهان و ماوراءالطبیعیه (نک: ابن کلبی، ۱۳۶۴: ۶). در این بافت وقتی کسی می‌خواست دیگری را به صدمات و بلای غیرقابل درک تهدید کند، چنین بیان می‌کرد که بلایی بر سرت می‌آورم که فقط الله بداند. معتقد بودند «الله» حتی به نجواها و مکنونات قلبی نیز آگاه است (ابن سراج، ۲۰۰۸م، ۱: ۶۸۷؛ جاحظ، ۲۰۰۳م، ۶: ۵۳۹). برای اساس دانایی بین دیالوگ خداوند به عنوان متکلم و اهل مکه به عنوان مخاطبان، ذهیت و شناخت کامل به «الله» و وسعت بالای علم ایشان به همه امور بوده‌است. توجه به دانایی مذکور باعث می‌شود وجه اعجاز قرآن، با این تعبیر درک شود که چرا اصالت قرآن را با تعبیر افترا (نک: هود/۱۳) و اساطیر الأولین (نک: مطفین/۱۳) زیر سؤال می‌برید و اتهاماتی چون ساحر (نک: مدثر/۲۴ و ۲۵؛ ص/۴)، کاهن (نک: طور/۲۹)، شاعر (نک: صافات/۳۶) و مجنون (نک: صافات/۳۶) به فرستاده من زدید؟ مگر شما همان کسانی نبودید پیش از بعثت و جاهلیت هر چیزی را درک نمی‌کردید و منشأ آن را نمی‌دانستید، علم آن را به «الله» محوّل می‌کردید؟ الان هم به جای این اتهامات بدانید قرآن از علم همان «الله» نشأت گرفته‌است. باید توجه داشت علت اینکه مخاطبان اولیه با شنیدن آیات فوج ایمان می‌آوردند و تا حدود قرن دوم و جوه اعجاز قرآن مورد بحث و کنکاش قرار نگرفته‌است، دانایی و ذهنت مخاطبان اولیه به قرآن با تعبیر علم خداوند بودن قرآن بود. به همین سبب برخی پژوهشگران، وجه «علم خداوند بودن» قرآن را در کنار وجوه دیگر اعجاز معرفی کرده‌اند (جهت مطالعه بیشتر نک: جعفرزاده کوچکی، شهریاری‌نسب و دهقانی، ۱۳۹۵ش، ۴۹-۷۰). با توجه به دانایی مذکور خطوط نانوشتہ تعبیر انتهای آیه «وَأَنَّ لِلَّهِ إِلَّا هُوَ فَعَلٌ أُنْتُمْ مُسَلِّمُونَ» قابل دریافت و فهم است. چون خداوند در معرفی وجه اعجاز به دانایی و ذهنت مخاطبان تکیه کرده‌است. در ادامه آیه اشکالات دانایی را اصلاح می‌کند: چون در دانایی آنان «الله» یکی از خدایان بود با دو شأن، خداوند از اطلاعات خودشان برای تکمیل خدانشناسی استفاده کرده‌است، چون «الله» از نظر آنان غیر از خالقیت و علم شأن دیگری نداشت و به تعبیری خدای بازنشسته بود، خداوند در قرآن «الله» را علی‌رغم خالقیت، فعال و همه‌کاره هستی دانسته (برای نمونه نک: حدید/۱-۶) و خدایان دیگر غیر از او را نفی کرده‌است. یعنی با تکیه بر دانایی اینگونه بیان کرده که دانایی شما درباره «الله» درست ولی ناقص بود و همچنین اشکال اساسی دیگر دانایی شما این بود که خدایان دیگری در عرض «الله» برای تان وجود داشت؛ در حالی که هیچ خدایی غیر از «الله» نیست و در نهایت بعد از این شناخت و دانایی، شما اهل مکه ایمان می‌آوردید؟!

۲.۱.۲. متکلم و مخاطب

دو عنصر دیگر در منطق دیالوگی که باید مورد توجه قرار گیرد، عناصر «متکلم» و «مخاطب» است. «متکلم» اسم فاعل از ماده «کلم» است و الفاظ و معنایی است که موقع نطق و صحبت کردن از دهان خارج می‌شود (ابن فارس، بی تا، ۵: ۱۳۱)؛ معنای زخم و جراحت نیز برای ماده مذکور ذکر شده است (همان؛ فراهیدی، بی تا، ۵: ۳۷۸). در جمع دو معنا باید گفت اصل معنای ماده، ایجاد اثر است، اثری که یا با حس شنوایی (صحبت کردن) درک می‌شود و یا با حس بینایی (زخم) (راغب اصفهانی، بی تا، ۷۲۲).

«مخاطب» اسم مفعول از ماده «خطب»؛ در معنای کلام و گفتگوی دو نفره‌ای است که یک نفر گوینده و دیگری شنونده باشد، مخاطب مورد خطاب واقع شده و شنونده کلام است (ابن فارس، بی تا، ۲: ۱۹۸). مراد از متکلم در منطق دیالوگی، گوینده دیالوگ و مخاطب، شخصی است که مورد توجه و بیان و شنونده متکلم است.

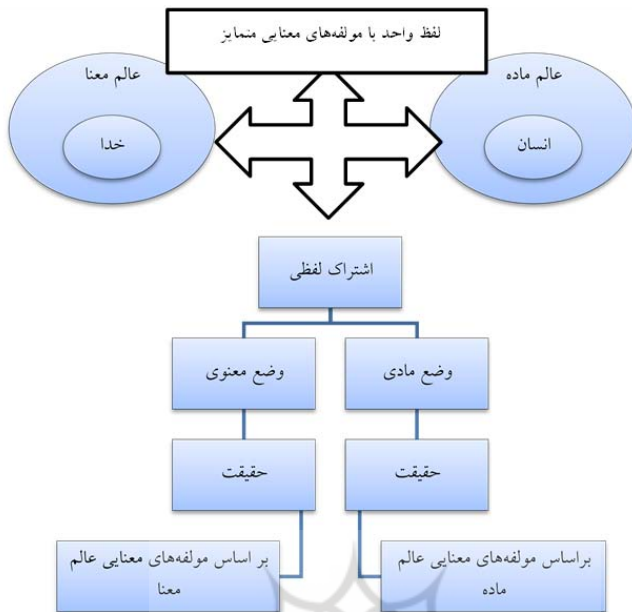
برای معناشناسی و کشف مراد آیات در منطق دیالوگی باید مؤلفه‌های متکلم و مخاطب به طور دقیق احصاء و تحلیل شود تا در پرتو این خصیصه‌ها، خطوط نانوشته معنا و مفهوم بین متکلم و مخاطب بازشناسی شود. دیالوگ صرفاً بیان مجموعه‌ای از گزاره‌های به هم پیوسته که برای انتقال اطلاعات خاص به کار می‌رود، نیست؛ بلکه آن کنش ذهنی و فعالیت عملی است که مفهوم‌ها و اندیشه‌هایی در ذهن برای شخص تفهیم کرده و همچنین آن‌ها را در مدار ارتباطات انسانی قرار می‌دهد. بیان، فهمیدن را برای انسان ممکن می‌سازد به همین سبب برای فهمیدن هستی ضروری است و باید توجه داشت که زبان بدن به صورت‌های مختلف از جمله اشاره بدنی، نشان دادن و حتی سکوت کردن در قالب بیان قرار می‌گیرد (احمدی، ۱۳۹۰ ش، ۴۴۴-۴۴۵). بر این اساس در این مقوله تفاوت‌های مصداق و معنا، همچنین معناهای پنهان و خطوط نانوشته در هر عبارت، آن هم مستقل از اینکه شخصی آن را می‌شنود یا نه، مطرح است. اندیشه متکلم به زبان، بیان و تکلم یک فعالیت است و نیازمند مخاطبی است که آن را تأویل کند. معنا مستقل از مخاطب و شنونده، روحیات و ذهنیات او و زمینه مطرح نیست و همچنین معنا برای مخاطب بیگانه نیست که فقط تلاش کند آن را بفهمد، بلکه مخاطب می‌تواند حتی معنا را بسازد (همان، ۴۴۵).

متکلم و مخاطب با عنوان فرستنده (Sender) و گیرنده (Receiver) در نشانه‌شناسی دو اصطلاح کلیدی هستند. در این دانش برای تحلیل مقوله دلالت و معنا، فرآیند خطی برای انتقال پیام در نظر گرفته می‌شود که از فرستنده آغاز شده و در نهایت در گیرنده خاتمه می‌یابد (قائم‌نیا، ۱۳۹۳ ش، ۶۹). همچنین خطاب‌کننده و خطاب‌شونده دو اصطلاح دیگری هستند که در نشانه‌شناسی به واسطه یاکوبسن^۱ وارد شده است و بر وجود رابطه‌ای میان

(۱) Roman Jakobson: زبان‌شناس و ادیب روسی متولد ۱۸۹۶م، وفات ۱۹۸۲م.

دو طرف دلالت دارند؛ به طوری که در چارچوب آن برخی قواعد و اسلوب‌های خطاب مناسب و صحیح به نظر می‌رسند. لازم به ذکر است که جهت‌گیری خطاب‌کننده در قبال خطاب‌شونده، بر صورت و کارکرد پیام تأثیر می‌گذارد (همان).

بعد از بازخوانی دانایی در منطق دیالوگی، در گام دوم باید مؤلفه‌های متکلم و مخاطب بازشناسی شود تا تأثیر شخصیت متکلم و مخاطب بر پیام و موضوع تحلیل شود و معنای عبارات و پیام مشخص شود. باید توجه داشت در یک نگاه کل‌نگر به قرآن، متکلم خداوند و مخاطب انسان است و کل قرآن حول محور خدا و انسان می‌چرخد، در معناشناسی باید به تقابلی‌ها توجه وافر داشت، نخستین تقابل از ارتباط اساسی میان خداوند و انسان حاصل می‌شود (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳ش، ۵۴۶-۵۴۷). مؤلفه‌های خداوند و انسان را باید از خود قرآن شناخت. برای شناخت هم می‌توان از دو روش استفاده کرد؛ روش توصیفی: در این روش تمام اوصافی که در قرآن برای خداوند و انسان ذکر شده، در دو ستون مقابل هم ثبت می‌شوند. روش تقابلی: در این روش هر اسم و صفتی به صورت نشان‌دار که در مرحله توصیفی برای خداوند ذکر شد، در مقابلش مابه‌ازای انسانی آن به صورت منفی و بی‌نشان گزارش می‌شود (دهقانی، ۱۳۹۷ش، ۳۸). در نهایت بعد از تحلیل مؤلفه‌های به دست آمده، حوزه معنایی عالم معنا با مرکزیت مؤلفه‌های خداوند و حوزه معنایی عالم ماده با محوریت انسان ترسیم می‌شود. واژگان هر حوزه براساس مؤلفه‌های آن حوزه حامل معنا می‌شود و در این میان واژگانی که در حوزه عالم ماده و معنا به صورت مشترک برای خداوند و انسان استفاده می‌شود، اشتراک لفظی نام دارد که دو مرتبه وضع شده، یک مرتبه وضع مادی با مؤلفه‌های انسان و عالم ماده که در این حالت حقیقت نام دارد و مرتبه دیگر وضع معنوی با مؤلفه‌های خداوند و عالم معنا که در این حالت نیز حقیقت است نه مجاز. برای کشف معنا باید به مؤلفه‌های مخصوص به خود تکیه کرد (همان، ۳۹-۴۰). همچنین با نگاه جزئی‌نگر ویژگی‌های تک تک متکلمان و مخاطبانی چون فرشتگان، انبیاء (ع)، مؤمنان، کافران، منافقان، حیواناتی چون مورچه و ... وقتی مخاطب یا متکلم واقع می‌شوند، با روش‌های مذکور از قرآن باید بازشناسی شده و مدلول پیام و موضوع متناظر با هر کدام بازفهم شود. باید توجه داشت که در منطق دیالوگی، اگر واژه و عبارت یکسان در دیالوگ‌های متکلمان متعددی چون خدا، فرشتگان، ابلیس، فرعون، موسی (ع)، مسلمان، هدهد و مورچه و ... به کار رود، معانی متفاوتی خواهد داشت و معانی هر یک به صورت خطوط ناپوشته بر حسب مؤلفه‌های هر کدام قابل فهم است.



در ادامه برای نمونه چند مؤلفه خداوند به عنوان متکلم اولیه و انسان به عنوان مخاطبان ذکر می‌شود:

ردیف	خداوند (به روش توصیفی)	انسان (به روش توصیفی)
۱	عزیز (حدید / ۱)	ضعیف (نساء / ۲۸)
۲	حکیم (حدید / ۱)	ظُلوم و جَهُول (احزاب / ۷۲)
۳	قدیر (حدید / ۲)	عجول (اسراء / ۱۱)
۴	اول و آخر (حدید / ۳)	فانی (رحمن / ۲۶)
۵	ظاهر و باطن (حدید / ۳)	بخیل (اسراء / ۱۰۰)
۶	علیم (حدید / ۳)	مجادله‌گرترین مخلوق (کهف / ۵۴)
۷	ملک (حشر / ۲۳)	حریص (معارج / ۱۹)
۸	سلام، مؤمن، مهیمن، جبار (حشر / ۲۳)	طغیانگر (علق / ۶-۷)

ردیف	خداوند (به روش تقابلی)	انسان (به روش تقابلی)
۱	+ صمد در معنای تو بُر و بی‌نیاز (فراهیدی، بی‌تا، ۷: ۱۰۴)	- هلوع در معنای تو خالی و حریص (فراهیدی، بی‌تا، ۱: ۱۰۴)

همان‌طور که گذشت علت بازشناسی مؤلفه‌های متکلم و مخاطب این است که در پیام و معنای آن در دیالوگ تأثیر مستقیم دارد و حتی خداوند هم در برخی خطابات متناسب و متناظر با ویژگی‌های شخصیتی و ذهنی مخاطبان به قصد هدایت‌گری سخن رانده‌است. برای بازخوانی خطوط ناپوشته باید پیام را براساس مؤلفه‌ها و شخصیت ذهنی مخاطب کشف کرد و توجه صرف به مؤلفه‌های متکلم باعث فهم دقیق مفاهیم نخواهد شد. در ادامه یک نمونه تحلیل و بررسی می‌شود:

۱. ۲. ۱. ۲. ۲. ۱. مؤلفه‌های مخاطبان حول محور خدایان سه‌گانه
 «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ. وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ. أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ. تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ»
 (نجم/۱۹-۲۲). در این آیات خداوند متکلم و مشرکان مکه مخاطبان آیه هستند.

پیام و موضوع دیالوگ نیز الهه‌های سه‌گانه مشرکان مکه (لات، منات و عزی) است. اعتقاد مشرکان مکه درباره خدایان مذکور این بود که آنان تمثال‌هایی از فرشتگان بوده‌اند و در عین اینکه ربوبیت والوهیت دارند، دارای اربابی بودند که ارباب‌شان همان فرشتگان بوده که آنان نیز مقام ربوبیت و شفاعت داشتند (طبری، ۱۴۱۲ق، ۲۷: ۳۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۹: ۳۸). در مورد فرشتگان نیز باور داشتند که دختران خدا هستند (جوادعلی، ۱۴۱۳ق، ۶: ۷۳۸). خداوند در دیالوگ‌های مذکور درباره موضوع (الهه‌های سه‌گانه بت پرستان مکه) متناظر با شخصیت ذهنی مخاطبان، پیام را حامل معنا کرده‌است؛ با این تعبیر که لات، منات و عزی که تمثال‌هایی از فرشتگان می‌دانید و باور دارید که فرشتگان همان دختران خداوند هستند (نک: زخرف/۱۵) و معتقد هستید این الهه‌ها نزد فرشتگان شفاعت می‌کنند و فرشتگان نیز شفاعت شما را پیش «الله» می‌برند (یونس/۱۸). قابل توجه است که مشرکان مکه در تعلیل عدم عبادت مستقیم «الله» به عظمت و مقام والای ایشان اشاره می‌کردند و در نتیجه خودشان را لایق پرستش مستقیم ندانسته و عبادت با واسطه به امید شفاعت را برگزیده بودند (نک: زمر/۳)، همان‌طور که علامه طباطبایی می‌نویسد: مشرکان مکه معتقد بودند خداوند سبحان بزرگ‌تر از آن است که انسان او را درک کند و عقل، وهم و حس انسان توانایی فهم و درک او را ندارد به همین سبب برای تقرب به او باید به واسطه‌ها و مقرین تمسک جویند، چون خداوند تدبیر شؤون مختلف عالم را به آنان واگذار کرده است (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۷: ۲۳۳). خداوند ذیل موضوع، با استفهام توبیخی اضافه می‌کند آیا به گمان شما فرزند پسر برای شماس و فرزند دختر برای خدا (نجم/۲۱) در این صورت این تقسیم غیرعادلانه و نادرستی است (نجم/۲۲). باید توجه داشت که خداوند در این سیاق، اصل موضوع و اعتقادات حول محور آن را زیر سؤال نبرد و همچنین متناسب با مؤلفه‌های خودش که خدای بی‌همتا و یگانه (اخلاص/۱، ۳) و یکسان بودن زن و مرد در نگاه ایشان و عدم برتری جنسیتی مگر در پرتو تقوا (نحل/۹۷؛ حجرات/۳؛ احزاب/۳۵)، به باور ذهنی و مؤلفه‌های شخصیتی مخاطبان پاسخ نداد، بلکه متناسب با مؤلفه‌های شخصیتی

مشرکان مکه، اینگونه جواب داده‌است که شما عبادت مستقیم «الله» را به جا نمی‌آورید، با این توجیه که به سبب مقام والا و عظمت، لایق عبادت مستقیم‌اش نبوده‌اید، در فرض صحت چنین باوری طبیعتاً باید هر چیزی که برای خودشان مکروه می‌دانستند به طریق اولی برای «الله» والا مقام و با عظمت نیز مکروه بدانند، نه اینکه مکروهات ذهنی و شخصیتی خود را به «الله» نسبت دهند و چیزهایی مطلوب را به خود منسوب کنند؛ در این حالت ادعایشان با باورهایشان ناسازگار خواهد بود. همچنین براساس مؤلفه‌های ذهنی و شخصیتی مخاطبان این یک تقسیم‌بندی غیرعادلانه خواهد بود، به گونه‌ای که بطلان باورهایشان به صورت عینی و شفاف اثبات می‌شود. خداوند متناظر با مخاطب حجت را تمام کرد. توجه به مؤلفه‌های شخصیتی مخاطب، اصل اساسی در تربیت و هدایت‌گری است. خداوند در ادامه، اصالت باورهای مخاطبان را با این تعبیر که «لات، منات و عزّی» فقط در حد خیال و تصور و نام‌های بی‌معنا و مصداق هستند که زائیده خیالات مشرکان عرب و اجدادشان است و هیچ برهانی از طرف خداوند آن‌طور که خیال کرده‌اند، فرستاده نشده‌است» (نک: نجم/۲۳) زیر سؤال برد.

از لحن آیات، مؤلفه‌های ذهنی و شخصیتی^۱ مخاطبان قابل فهم است. اعراب پیش از اسلام تولد دختر را مایه بدبختی و ننگ می‌دانستند، به گونه‌ای که وقتی به یک مرد در چنین بافتی مژده پدر شدن با تولد فرزند دختر می‌دادند، از شدت عصبانیت چهره‌اش سیاه می‌شد (نحل/۵۸) و بعد از آن به سبب تولد فرزند دختر، مثل کسی که عمل زشتی انجام داده از قبیله و طایفه خود رویگردان شده و منزوی می‌شد و در مقابل تولد دختر، دو انتخاب را پیش روی خود می‌دید، با خفت و خواری دختر را نگه دارد یا زنده به گور کند (نک: نحل/۵۹). سوره تکویر تصویری از انتخاب دوم و زنده به گور کردن دختران بازنمایی می‌کند (تکویر/۸-۹). همان‌طور که براساس تعبیر شاعر جاهلی وقتی دختری متولد می‌شد، اسم او را «تموت» یعنی تو می‌میری، می‌نامیدند که بیانگر عاقبت آن مولود بود (نک: طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۱۰: ۶۷۴). زن در این بافت حتی به عنوان یک انسان به شمار نمی‌آمد و انسان درجه دو محسوب می‌شد (نک: بخاری، ۱۴۰۱ق، ۶: ۶۹) و به عنوان ابزار و کالا و سهم الارث بعد از مرگ همسرانشان به پسران منتقل می‌شد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶: ۴۰۶).

ردیف	متکلم؛ خداوند	مخاطبان؛ مشرکان عرب
۱	احد	لات و منات و عزّی تمثال فرشتگان
۲	لَمْ یَلِدْ و لَمْ یُولَدْ	فرشتگان دختران خداوند
۳	نگاه انسانی و فراجنسیتی با ملاک برتری تقوا	بی‌ارزش بودن دختر نسب به پسر

(۱) دانایی و شخصیت ذهنی علی‌رغم شباهت اولیه، متفاوت‌اند، دانایی به ذهنیت مشترک متکلم و مخاطب گفته می‌شود به طوری که هر دو قبول دارند و امکان مکالمه بر مدار آن است در حالی که مؤلفه‌های ذهنی و شخصیتی به باورهای مخاطبان دلالت دارد و مورد قبول متکلم نیست.

۲.۲.۱.۳. پیام

در منطق دیالوگی یکی دیگر از عناصری که در تحلیل خطوط نانوشته باید مورد توجه قرار گیرد «پیام» است. هر دیالوگی متضمن موضوع یا هدفی است که هدف ارتباط است و هر ارتباطی برای بیان هدف، مسیر مخصوص به خود را دارد (احمدی، ۱۳۹۰ش، ۴۴۷). باید توجه داشت که ارتباط با دیگری، ردوبدل کردن و انتقال آسان معناها نیست، بلکه کشف یا ساختن مشترک معناهاست. به همین سبب چارچوب اساسی هستی جهان، در بامعنا بودن آن است. بامعنائی یک حالت حضور دارد که در پرتو آن هر یک از موجودات جهان کشف می‌شوند و این معنای مشترک بنیاد ارتباط است (همان، ۴۴۸-۴۴۹) انسان برای انتقال ذهنیات یا گزارش مصادیق خارجی نمی‌تواند به طور مستقیم خود آن‌ها را به مخاطب ارائه دهد، به همین سبب مناسب‌ترین وسیله تفهیم و تفاهم، بهره‌گیری از نشانه‌های زبانی با عنوان الفاظ است (سعیدی‌روشن، ۱۳۹۱ش، ۹) و پیام در قالب همین الفاظ به مخاطب منتقل می‌شود. پیام چیزی است که در فرآیند ارتباطات منتقل می‌شود و متکلم (فرستنده) با استمداد از آن، مخاطب (گیرنده) را تحت تأثیر قرار می‌دهد. پیام در نگاه نشانه‌شناسان محتوای جنینی است که قبل از کدگذاری (رمزگذاری) و بعد از کدخوانی (رمزگشایی) موجود است. با کدخوانی پیام ترجمه می‌شود؛ فرستنده پیام را در قالب کدها به گیرنده منتقل می‌کند. پیام با کدخوانی، مشروط به اینکه کدگذاری و کدخوانی و انتقال در نهایت کارآیی انجام شود، به شکل اولیه و اصلی‌اش برمی‌گردد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳ش، ۶۸). لازم به ذکر است که پیام صورتی انتزاعی دارد که کدگذاری، صورتی خاص و قابل انتقال به آن می‌دهد و گیرنده یا کدخوان آن را به صورت اولیه‌اش بازمی‌گرداند (همان، ۶۹).

براین اساس در منطق دیالوگی، پیام براساس عکس‌العمل مخاطب و متکلم به همدیگر و همچنین تأثیر هر کدام بر کدگذاری و در نهایت کدخوانی پیام به عنوان

خطوط نانوخته بازشناسی می‌شود. در ادامه پیام‌های مواجهه حضرت موسی (ع) با فرعون براساس آیات سوره طه با نگاه دیالوگی معناشناسی می‌شود:

۲.۲.۱.۳.۱. مواجهه حضرت موسی (ع) با فرعون

مواجهه حضرت موسی (ع) با فرعون از نوع دیالوگ چندنفره منظم خطی است، بدین صورت که ابتدای دیالوگ‌ها، نشانگر گفتگوی خداوند به عنوان متکلم و موسی و هارون (ع) به عنوان مخاطبان است. پیام‌هایی که در این دیالوگ ردوبدل می‌شود، متناظر با مؤلفه‌های شخصیتی متکلم و مخاطب حامل معنا می‌شود. باید توجه داشت مخاطب شاخص در این دیالوگ‌های (طه/۴۲-۴۷) موسی (ع) است؛ هرچند ضمایر مثنی مخاطب در دیالوگ‌ها خودنمایی می‌کند، ولی طرف وحی و خطاب موسی (ع) بوده و هارون به پیشنهاد موسی (ع) و پذیرش خداوند، وظیفه وزیری و دستیاری را به عهده گرفته بود (نک: طه/۲۹-۳۶). در مکالمه‌های مهم و حیاتی، طرف شاخص و اصلی باید

شرکت کند و نه دستیار و در این حالت به واسطه رسالت واحد و همراستا هر دو نفر مخاطب هستند. ادامه سیاق تصویرساز و نشانگر دیالوگ‌های ردوبدل شده بین موسی و هارون(ع) با فرعون و همچنین عکس‌العمل فرعون به پیام موسی(ع) و در نهایت عکس‌العمل موسی(ع) به خوانش فرعون نسبت به پیام موسی(ع) است و پیام‌ها در این ردوبدل و همچنین مؤلفه‌های شخصیتی طرفین حامل معنا می‌شود. خداوند با دیالوگ‌هایی مخاطبان خود را برای ارسال به مأموریت مهم هدایت‌گری ارسال کرده و به طور منظم در یک خط رفتن موسی(ع) به کاخ فرعون و عمل به توصیه‌های خداوند باعث شکل‌گیری دیالوگ‌های چند نفره خطی منظم شده‌است.

ردیف	متکلم	پیام	مخاطب	عکس‌العمل مخاطب	عکس‌العمل متکلم
۱	خداوند	اَذْهَبْ أَنْتَ وَأُخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَبَيِّنَا فِي ذِكْرِي (۴۲) اذْهَبَا إِلَيَّ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ ظَعْنِي (۴۳) فَقَوْلَا لَهُ قَوْلًا لَيْسًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى (۴۴)	مخاطب سطح اول موسی(ع) و سطح دوم موسی و هارون(ع)	«قَالَ رَبُّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى» (۴۵)	«قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى» (۴۶)
۲	خداوند	«فَأْتِيَاهُ فَقَوْلَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ...» (۴۷)	موسی و هارون (ع)	-	-
۳	موسی و هارون (ع) با سخنرانی موسی (ع)	«... قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مِنْ تَبِعِ الْهُدَى (۴۷) إِنَّا قَدْ أَوْحَى إِلَيْنَا أَنْ الْعَذَابُ عَلَيَّ مَنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى» (۴۸)	فرعون	«قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى» (۴۹)	قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (۵۰)
۴	فرعون	«قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى» (۵۱)	موسی (ع)	«قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى» (۵۲)	سکوت متکلم
۵	موسی(ع)، فضای مناسب برای موسی (ع) در زمان سکوت فرعون	«الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَوَّلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى» (۵۳) كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النَّهْيِ (۵۴) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» (۵۵)	فرعون	سکوت متکلم	-

باید توجه داشت زاویه دید در دیالوگ‌های فوق با صیغه مخاطب و حضور خداوند به عنوان متکلم دیالوگ مشاهده می‌شود و در ادامه عکس‌العمل مخاطبان (موسی و هارون) با صیغه غیبت گزارش می‌شود و در نهایت، دیالوگ‌های موسی (ع) با فرعون برخی با صیغه خطاب و برخی دیگر با صیغه غیبت بیان می‌شود. عوض کردن زاویه دید در دیالوگ‌ها بدین سبب است که صیغه غیبت نشانگر گزارش خداوند به پیامبر (ص) در سطح اول و مسلمانان در سطح دوم است، همان‌طور که ابتدای ماجرا با دیالوگ بین خدا و پیامبر (ص) با پیام «آیا ماجرای موسی به تو رسید؟» (طه/۹) آغاز می‌شود و در ادامه خداوند برای عینی‌سازی و تأثیرگذاری، انگار دست پیامبر (ص) را می‌گیرد و به زمان حضرت موسی (ع) می‌برد و صحنه‌سازی می‌کند و به همین سبب ضمائر، مخاطب طرح می‌شود.

در ابتدا خداوند حضرت موسی (ع) را مورد خطاب قرار داده و این پیام را منتقل می‌کند: تو و برادرت که به معجزات من تجهیز شدید بروید و در یاد کردن من سستی نکنید (طه/۴۲)؛ تعبیر «وَلَا تَنبِي فِي ذِكْرِي» یادآوری قول حضرت موسی (ع) به خداوند است؛ زمانی که درخواست پذیرش معاونت برادرش هارون را داشت: هارون را معاون من گردان تا تو را فراوان تسبیح کنیم و بسیار به یاد تو باشیم (طه/۳۳-۳۴). با این بیان به قولی که قبلاً در این مأموریت خطیر دادی، پایبند باش و مداومت کن. وقتی این سؤال ایجاد می‌شود که مأموریت موسی و هارون (ع) چیست و کجا می‌روند؟ پیام بعدی که خداوند به مخاطبان منتقل می‌کند، پاسخ سؤال است: باید یه سمت فرعون بروند و در علت ارسال، طغیانگری را اضافه کرده است (طه/۴۳). باید توجه داشت «إِنَّهُ طَغَى» یک پیامی است که براساس مؤلفه‌های شخصیتی فرعون صادر شده و درست به سبب چنین شخصیتی پیام بعدی در مورد نحوه مواجهه با مخاطبی چون فرعون است؛ با این بیان که شما دو نفر با شخصیت خطرناکی چون فرعون باید با احترام و نرمی سخن بگویند و در تعلیل کاربست «قَوْلًا لَّيِّنًا» به تأثیر احتمالی آن با عنوان پندپذیری و خشیت از خداوند بعد از شناختش اشاره کرده است (طه/۴۴). در ادامه عکس‌العمل مخاطب را به پیام‌های متکلم گزارش می‌دهد و این عکس‌العمل بعد از ایجاد دانایی خداوند از طغیانگری فرعون بود، اضافه کردند که خدایا در این صورت ما برای خودمان می‌ترسیم و نگرانیم فرعون بخواهد به ما صدمه زده و طغیانگری کند (طه/۴۵)، خداوند در ادامه خوانش مخاطبان را از پیام که منجر به اضطراب‌شان شد چنین پاسخ می‌دهد، شما نترسید من با شما هستم و در تعلیل همراهی خود با موسی و هارون (ع)، به دیدن و شنیدن خود اشاره می‌کند (طه/۴۶) باید توجه داشت که این پیام خداوند براساس مؤلفه‌های شخصیتی مخاطبان حامل معنا می‌شود، مخاطبانی که بصیرت، شناخت و ایمان درستی به خداوند داشتند (نک: طه/۳۵) و می‌دانستند هر جا باشند، خداوند آنجاست (نک: بقره/۱۱۵) قلبشان با دیده شدن و شنیده شدن به واسطه خداوند، هر چند دیگران نبینند، آرام شد؛ به تعبیری انگار خداوند اضافه کرد من قبل از شما در کاخ فرعون هستم. به همین سبب در ادامه، خبری از ترس و نگرانی مخاطبان دیده نمی‌شود و دوباره خداوند

مأموریت‌شان را با این تعبیر اضافه می‌کند که پس به سوی او بروید و بگویید: ما دو فرستاده پروردگارتو هستیم، پس فرزندان اسرائیل را با ما بفرست، و عذابشان مکن (طه/۴۷). در ادامه آیه چنین تصویرسازی می‌شود که موسی و هارون(ع) به کاخ فرعون رسیدند و او را چنین مورد خطاب قرار داده‌اند: به راستی ما برای تو از جانب خدای تو معجزه‌ای آورده‌ایم و بر هر کس که از هدایت پیروی کند، درود باد (طه/۴۷) و به سبب اینکه پیام خود را از خود نداند و به این شیوه باعث طغیانگری فرعون نشود، خود را فقط واسطه معرفی می‌کند: در حقیقت به سوی ما وحی آمده که عذاب بر کسی است که تکذیب کند و روی گرداند (طه/۴۸).

یکی از پیام‌های بنیادین دیالوگ‌های فوق تعبیر «قَوْلًا لَّيْنًا» است که مفسران صرفاً به معنی لغوی و تعبیر سخن نرم و با شفقت و مدارا (نک: سمرقندی، بی تا، ۲: ۴۰۰؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰ش، ۳: ۱۵۲۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ۱۳: ۱۵۲) اشاره کرده‌اند؛ اما اینکه مصداق این قول چیست و چگونه بایدبکار بسته شود، به دلیل عدم توجه به معنای پیام در منطق دیالوگی و در نتیجه کشف خطوط نانوشته، مسکوت مانده‌است. در حالی که توجه به دیالوگ‌ها، مصداق این قول را به وضوح نشان می‌دهد و چون موسی(ع) عیناً توصیه خداوند را بکار بسته و توجه در پیام‌های ردوبدل شده بین موسی(ع) و فرعون بیانگر قول نرم است (تعبیر «رَبِّكَ»؛ که دو مرتبه در آیه ۴۷ تکرار شده‌است). کاربست این پیام متناظر با مؤلفه‌های شخصیتی مخاطب است: کسی که ادعای خدایی می‌کرد(نازعات/۲۴) و تهدید می‌کرد هر کس غیر از او را به عنوان خدا بپرستد، مجازات خواهد شد(شعراء/۳۰)، تعبیر من فرستاده خدای تو هستم و با آیات خدای تو آمده‌ام، اولاً حس عاطفی را در ذهن فرعون ایجاد می‌کند با این بیان که این خدا، فقط خدای موسی و هارون نیست، بلکه خداوند فرعون هم هست و سرنوشت فرعون برایش چنان مهم است که دو نفر را به این منظور فرستاده‌است. همچنین مصادیق دیگر «قول لَیْن» بشارت و تهدیدهای غیرمستقیم است. تعبیر «و بر هر کس که از هدایت پیروی کند، درود باد»(طه/۴۷) به جای تعبیر «ای فرعون اگر از طریق هدایت و ما پیروی کنی، سلام بر تو است» و همچنین تعبیر «در حقیقت به سوی ما وحی آمده که عذاب بر کسی است که تکذیب کند و روی گرداند»(۴۸) به جای «ای فرعون اگر ما را تکذیب کنی، خداوند تو را عذاب می‌کند» کاربست تعبیر فوق به سبب مؤلفه‌های شخصیتی مخاطب است؛ مخاطبی که کشتن و اسیر کردن کار عادی اوست و چنان متکبر و طغیانگر است که حتی ادعای الوهیت می‌کند، تهدید و بشارت مستقیم بر چنین شخصی نه تنها مفید واقع نمی‌شود؛ بلکه بر طغیان و شدت دشمنی‌اش افزوده و در نهایت، نتیجه عکس می‌دهد.

به سبب کاربست «قول لَیْن» فضا تعدیل شده و امکان مکالمه فراهم می‌شود، به طوری که فرعونی که هر صدای مخالفی را در نطفه خفه می‌کرد و هیچ خدایی غیر از خودش نمی‌شناخت، در موقعیتی قرار گرفته که از خدای موسی و هارون(ع) سؤال می‌کند، گویا در ذهن خودش امکان وجود خدای دیگر را قبول کرده‌است. چیزی که قابل توجه است سؤال

فرعون از خدای موسی و هارون (ع) براساس ذهنیت خودش بود و به دنبال یک ماهیت و اسم از خداوند بود. چون در دانایی او الهه‌ها محسوس و مشخص بود، به همین سبب چنین سؤال کرد: «ای موسی، پروردگار شما دو تن کیست؟» (۴۹).

حضرت موسی (ع) در پاسخ فرعون به صفات خداوند اشاره می‌کند: خدای ما کسی است به هر کس خلقت شایسته‌اش را داده و سپس هدایتش می‌کند (۵۰)، در نگاه اول، انگار پیام بین متکلم و مخاطب به درستی منتقل نشد، سؤال کننده از یک شخص سؤال می‌کند ولی جواب‌دهنده به صفات اشاره می‌کند. باید توجه داشت که موسی (ع) با این پاسخ در تلاش است تا ذهنیت فرعون را نسبت به خدا اصلاح کند؛ یعنی خدای ما را فقط با صفاتش می‌توان شناخت. در ادامه فرعون خوانش موسی (ع) را متوجه می‌شود و در ذهنیت خود چنین برداشت می‌کند که خدای موسی (ع) فقط خدای زندگان است به همین سبب سؤال دیگر را اینگونه بیان می‌کند؛ وضعیت نسل‌های گذشته که فوت کردند از منظر داشتن خداوند چگونه است؟ (نک: طه/ ۵۱).

حضرت موسی (ع) در پاسخ متناظر با دانایی و ذهنیت فرعون چنین جواب می‌دهد که «علم گذشتگان، در کتابی نزد پروردگار من در کتابی ثبت شده است. و خدای من در ثبت خطا نمی‌کند و چیزی را نمی‌کند (طه/ ۵۲) از آنجاکه پادشاهان مسائل مهم را مکتوب می‌کردند، ولی امکان داشت برخی امور از قلم بیفتند و یا در ثبت خطایی رخ دهد، در واقع موسی (ع) از ذهنیت فرعون در پاسخ استفاده کرده و محدودیت‌های ذهنیت‌اش را زایل می‌کند. در ادامه فرعون سکوت می‌کند و موسی (ع) فضا را مناسب دیده و خدانشناسی را تکمیل می‌کند (نک: طه/ ۵۳-۵۵) و در واقع با اطلاعات خدانشناسی سعی در احتمال خشیت فرعون دارد، چون خشیت از علم حاصل می‌شود (نک: فاطر/ ۲۸).

در ادامه مؤلفه‌های مؤثر شخصیتی متکلم و مخاطب در معناسازی پیام ذکر می‌شود:

متکلم؛ موسی (ع)	مخاطب؛ فرعون
نبی (بقره/ ۱۳۶)؛ دارای معجزات (نساء/ ۱۵۳)	شکنجه‌گر و قاتل (بقره/ ۴۹)؛ ظالم (اعراف/ ۵۴)؛ کاخ‌نشین (اعراف/ ۱۳۷)
کلیم‌الله (نساء/ ۱۶۴)؛ رسول‌الله (اعراف/ ۱۰۴)	تکذیب‌گر و کافر به آیات الهی (آل عمران / ۱۱؛ انال/ ۵۲)
مصطفی (اعراف/ ۱۴۴)؛ متخلص (مریم/ ۵۱)	بت پرست (اعراف/ ۱۲۷)؛ دنیا پرست (آل عمران / ۱۰-۱۱)
رسول و نبی (مریم/ ۵۱)	اهانت کننده به پیامبر (اعراف/ ۱۳۱)؛ برده‌گیر (بقره/ ۴۹)؛ قصد قتل موسی (ع) (غافر/ ۲۶)
طرف سلام خداوند (صافات/ ۱۲۰)	مستکبر و سرکش (اعراف/ ۱۳۳)؛ پیمان شکن (اعراف/ ۱۳۴)
صاحب کتاب وحیانی (هود/ ۱۱۰؛ اسراء/ ۲)	برتری جوی (نمل / ۱۴)؛ ادعای خدایی (قصص/ ۳۸)؛ نازعات (۲۴)
دارای دستیار (هارون) در امر هدایت (فرقان/ ۳۵)	پادشاه قدرتمند، متکبر و بدزبان مصر (زخرف / ۵۱-۵۲)

۲. ۲. ۱. ۴. موقعیت

آخرین عنصر در بازخوانی خطوط نانو نوشته منطق دیالوگی، «موقعیت» است که با عنوان زمان

و مکان دیالوگ، مورد توجه قرار می‌گیرد. حوادث در ظرفِ زمان اتفاق می‌افتند. به همین سبب، زمان نقش رابطه‌ای حیاتی را ایفا می‌کند که حوادث فضاهای ورودی را با هم مرتبط می‌سازد (قائمی نیا، ۱۳۹۰ش، ۴۹۵). جامعه‌شناسان در مطالعه وضعیت انسانی به جایگاه مکان خاص، توجه می‌کنند و تحت عنوان جامعه‌شناسی مکان مورد بررسی قرار می‌دهند و از مکان به عنوان یکی از ساختارها و پیش شرط‌های لازم هم‌رفتاری اجتماعی یاد می‌شود، همچنین صورت‌بندی اجتماعی فرم‌های اجتماعی در مکان متجلی می‌شود (نک: بشیر، ۱۳۹۷ش، ۱۳۹). پیام و عبارات وابسته به زمان و مکان‌های متعدد، حامل معناهای گوناگون می‌شود. توجه به زمان و مکان در منطق دیالوگی باید به دو صورت مورد توجه قرار گیرد، مکان عام که در مورد مکان نزول سوره‌ها اطلاق شده و مکان خاص مرتبط با الفاظی است که در متن قرآن ذکر شده و به معنا و مصداق مکان خاص اشاره دارد. همچنین زمان عام که در مورد زمان نزول سوره‌ها اطلاق شده و در نهایت، زمان خاص، مراد الفاظی که به معنا و مصداق زمان خاص در متن قرآن دلالت می‌کند. توجه طولی از زمان و مکان عام به سمت زمان و مکان خاص سبب بازخوانی خطوط نانوخته شده و معنای کاملتری از آیات ترسیم می‌کند.

توجه به زمان نزول سوره‌ها معنای آیات درون سوره‌ها را واضح می‌کند، همچنین اطلاع از مکان نزول سوره‌ها سبب پرده برداشتن از مفاهیم آیات می‌شود، چون مضامین سوره‌ها هماهنگ و مطابق با موقعیت و مکان نزول است (سلطانی و موسوی زاده، ۱۳۹۰ش، ۶۰-۶۱). برای نمونه برای فهم دقیق آیات سوره عصر در نگاه اول باید به مکان نزول آن که مکی است توجه کرد (نک: بلخی، ۴۲۳ق، ۴: ۸۲۷) و همچنین از نظر زمان عام، مؤلفه‌های اوایل بعثت را در نظر گرفت (معرفت، ۱۳۹۱ش، ۷۸) در گام بعدی عنصر زمان خاص «عصر» را مورد تأمل قرار داد. بررسی طولی از زمان عام، مکان عام و در نهایت زمان خاص، اختلاف تفسیری را در مفهوم‌شناسی مفهوم عصر (عصر/۱) پایان داده و کل محتوای سوره با محوریت زمان خاص مذکور بازآفرینی شده و فهم جدیدی ارائه می‌دهد. برای فهم تشبیه آیه «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره/۲۶۱) توجه به مکان عام مدینه (معرفت، ۱۳۹۱ش، ۷۹) و مؤلفه‌های مکانی مدینه که اقتصادشان بر مبنای کشاورزی بود، تشبیه آیه اوج حاصلخیزی را متناسب در مکان مذکور تصویرسازی کرده و به همان اندازه تشویق و تحریک به عمل انفاق را نشان می‌دهد. همچنین توجه به مکان خاص «مسجد الحرام» و بازشناسی مؤلفه‌های آن زمانی مکان مذکور در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ...» (توبه/۲۸) باعث بازخوانی خطوط نانوخته شده و مفهوم جدیدی از «حرام» برخلاف برداشت فقهی نشان می‌دهد؛ مسجد فوق حتی پیش از اسلام هم به نام «مسجد الحرام» بوده و اینکه از «حرام» معنای فقهی مقابل حلال و ممنوعیت برداشت شده، یک برداشت ثانوی است.

۳. نتیجه

قرآن کریم برخلاف کتاب‌های آسمانی گذشته دارای نزول تدریجی و شفاهی بوده و یکی از بهانه‌های اعتراضی مشرکان همین مدل نزول بود. نزول شفاهی در قالب ساختار گفتاری شکل گرفته و التفات، اسباب نزول‌ها، کلیدواژه «یسئلونک» نشانگر ساختار شفاهی است. دیالوگ ابزار کلیدی ساختار گفتاری است. قرآن مدام تقابل‌های بین مؤمنان، کافران، منافقان و اهل کتاب را تصویرسازی می‌کند و در یک دید کل‌نگر، کل قرآن را می‌توان به صورت منطق دیالوگی بازشناسی کرد؛ صورتهایی چون: تک‌گویی و سخنرانی با متکلم خداوند و مخاطبان کل انسان‌ها با محتوای معرفتی و انگیزشی، دیالوگ دو نفره با متکلم خدا و مخاطب پیامبر (ص) با محتوای یادآوری الطاف و امتنان، دیالوگ‌های بین خدا و فرشتگان، خداوند و انبیاء (ع)، انبیاء (ع) و مؤمنان، انبیاء (ع) و کافران و... معناسازی مفاهیم از بطن این دیالوگ‌ها به وجود می‌آید. نظریه منطق دیالوگی روشی کارآمد برای معناسازی متن ساختار گفتاری قرآن است که عناصر دانایی، مؤلفه‌های شخصیتی متکلم و مخاطب، پیام، موقعیت با عناوین زمان و مکان عام و خاص دارد.

ایجاد ارتباط کلامی و تداوم آن در گرو وجود ذهنیت مشترک با عنوان دانایی است. در منطق دیالوگی قبل از هر چیز برای معناسازی آیات باید دانایی مشترک بین متکلم و مخاطب بازشناسی شود. توجه به عنصر مذکور ارتباط عمیق‌تری با مفاهیم آیات برقرار می‌کند. توجه به دانایی کل، عبارات آیات را در یک خط مفهومی حامل معنا می‌کند و ذهنیت عدم ارتباط و شروع موضوع جدید را از بین می‌برد. دیالوگ‌ها مجموعه‌ای از گزاره‌های به هم پیوسته برای اطلاعات حاضر نیست، بلکه کنش ذهنی و فعالیت عملی است که مفهوم‌ها و اندیشه‌هایی در ذهن برای شخص تفهیم کرده و آن‌ها را در مدار ارتباطات انسانی گزارش می‌دهد؛ براین اساس مؤلفه‌های ذهنی و شخصیتی متکلم و مخاطب برای معناسازی و بازشناسی خطوط نانوشته امری ضروری است. معناسازی قرآن در گام اول باید مؤلفه‌های شخصیتی متکلم و مخاطب را از خود قرآن با دو روش توصیفی و تقابلی احصاء کرده و معنای عبارات صادره را بر مدار این مؤلفه‌ها حامل معنا کند. کاربست عنصر مؤلفه‌های روانی مخاطبان در قرآن نشانگر این نکته است که خداوند در برخی مواضع عبارات را متناظر با مؤلفه‌های مخاطبان حامل معنا کرده و توجه به این نکته خطوط نانوشته را نمایان می‌سازد. ارتباط با دیگری یعنی کشف و ساختن مشترک معناها، رد و بدل کردن پیام، باعث معناسازی آن می‌شود و باید به پیام براساس خوانش متکلم و مخاطب توجه داشت. موقعیت، آخرین عنصر منطق دیالوگی است که به صورت طولی از زمان عام به سمت زمان خاص و مکان عام به سمت مکان خاص باعث بازخوانی خطوط نانوشته و بازشناسی افق عمیقی از معنای آیات می‌شود. در نهایت کاربست نظریه منطق دیالوگی به عنوان یک روش معناسازی جدید در نمونه‌های قرآنی نشان از کارآمدی آن در کل قرآن دارد.

کتابنامه

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند
- ابن سراج (۲۰۰۸م): «جواهر الأدب و ذخائر الشعراء والکتاب»، دمشق: منشورات الهیئه السوریه للکتاب.
- ابن کلبی (۱۳۶۴ش): «الأصنام»، تهران: نو.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی (۱۴۲۲ق): «زادالمسیر فی علم التفسیر»، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق): «معجم المقاییس اللغه»، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق): «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن»، مشهد: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
- احمدی، بابک (۱۳۹۰ش): «هایدگر و پرسش بنیادین»، تهران: مرکز، ششم.
- بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم (۱۴۰۱ق): «صحیح بخاری»، بیروت: دارالفکر.
- بشیر، حسن (۱۳۹۷ش): «تحلیل گفتمان دینی: مبانی نظری»، قم: لوگوس.
- بغوی، حسین بن محمود (۱۴۲۰ق): «معالم التنزیل فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق): «تفسیر مقاتل بن سلیمان»، بیروت: دار احیاء التراث.
- ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق): «الکشف و البیان عن تفسیر القرآن»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۲۰۰۳م): «الحيوان»، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جعفرزاده کوچکی، علیرضا، شهریار بنسب، سروش و فرزاد دهقانی (۱۳۹۵ش): «بازاندیشی در حقیقت اعجاز»، پژوهش های فلسفی کلامی سال هفدهم، شماره ۳، (پیاپی ۶۷).
- جوادعلی، (۱۴۱۳ق): «المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام»، بغداد: دانشگاه بغداد، دوم.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷ش): «لغت نامه دهخدا»، زیر نظر: محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- دهقانی، فرزاد (۱۳۹۷ش): «حوزه معنایی کتابت در قرآن کریم»، رساله دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علامه طباطبائی (ره): «دانشکده الهیات و معارف اسلامی».
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دارالعلم.
- رهنما، هادی، «ملاحظاتی آسیب شناسانه در باب پژوهش های معناشناسی قرآن کریم»، معناشناسی و مطالعات قرآنی (مجموعه درس گفتارها): «پارسا، فروغ (۱۳۹۷ش): «تهران: نگارستان اندیشه».
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، بیروت: دارالکتاب العربی.
- سعیدی روشن، محمدباقر، (۱۳۹۱ش): «زبان قرآن و مسائل آن»، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سمت، دوم.
- سلطانی بیرامی، اسمعیل، موسوی زاده، نفیسه سادات (۱۳۹۰ش): «حوزه ارتباط زمان و مکان نزول و تفسیر قرآن، معرفت»، سال ۲۰، شماره ۱۶۴، صص ۵۷-۷۰.
- سمرقندی، نصر بن محمد بن احمد (بی تا): «بحر العلوم»، بی جا.
- سوراآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد (۱۳۸۰ش): «تفسیر سوراآبادی»، تهران: فرهنگ شهر نو.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ق): «الایقان فی علوم القرآن»، بیروت: دارالکتاب العربی، دوم.
- شاکر، محمد کاظم (۱۳۹۴ش): «اندیشه های قرآنی»، قم: آیین احمد (ص).
- _____ و عطیه اکبری (۱۳۹۲ش): «دیالوگ در قرآن: گونه ها و درون مایه ها»، کتاب قیم، یال ۳، شماره ۸.
- الشتمری، أبو الحجاج یوسف بن سلیمان بن عیسی (۱۴۲۲ق): «أشعار الشعراء الستة الجاهلیین»، شتمری، بیروت.
- صانعی پور، محمد حسن (۱۳۹۰ش): «مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم»، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی، پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش): «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: ناصر خسرو، دوم.

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷ش): «تفسیر جوامع الجامع»، تهران: دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طبری، ابو جعفر محمد بن جریر (۱۴۱۲ق): «جامع البیان فی تفسیر القرآن»، بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا): «التبیین فی تفسیر القرآن»، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ش): «اطیب البیان فی تفسیر القرآن»، تهران: اسلام، دوم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا): «العین»، قم، چاپ دوم.
- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۰ش): «معناشناسی شناختی قرآن»، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۳ش): «بیولوژی نص»، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، دوم.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷ش): «تفسیر أحسن الحدیث»، تهران: بنیاد بعثت.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق): «الکافی»، محقق / مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چهارم.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۹۱ش): «علوم قرآنی»، قم: تمهید، چهاردهم.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، (۱۴۱۵ق): «إيجاز البیان عن معانی القرآن»، بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- Jakobson, Roman, (1960). "Linguistics and poetics" in A. Jaworski and N. Coupland (eds.), (1999) The Discourse Reader, London: Routledge.



Bibliography

The Holy Quran Translated by Mohammad Mahdi Fouladvand.

- Ibn Siraj (2008 AD), Jawahar al-Adab and Zakhaer Al-Shaaer and Al-Katab, Damascus: Al-Haiya Al-Suriyyah Publications for the Books.
- Ibn Kalbi (1364), Al-Asnam, Tehran: nashr Nou.
- Ibn Jozi, Abul Faraj Abd al-Rahman ibn Ali (1422 AH), Zad al-Masir in elm al-tafsir, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibn Faris, Ahmad Ibn Faris (1404 AH), Mu'jam al-Maqayis al-Lagheh, Qom: Maktab al-a'lam al-Islami.
- Abu al-Fatuh Razi, Hossein ibn Ali (1408 A.H.), Ruz al-Janan and Rooh al-Janan in Tafsir al-Qur'an, Mashhad: Astan Quds Razavi Research Foundation.
- Ahmadi, babak (2012), Heidegger and the fundamental question, Tehran: kashr markaz
- Bukhari, Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim (1401 AH), Sahih Bukhari, Beirut: Dar al-Fikr.
- Bashir, Hassan(2019), religious discourse analysis (theoretical foundations), Qom: logos publications.
- Baghvi, Hossein ibn Mahmoud (1420 A.H.), Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar ihya al-Thurath al-Arabi.
- Balkhi, Muqatil ibn Suleiman, (1423 AH), Tafsir of Muqatil ibn Suleiman, Beirut: Dar Ihya al-Turath.
- Tha'ibi Neishabouri, Abu Izaq Ahmad ibn Ibrahim (1422 AH), Al-Kashf and Al-Bayan on Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar Ihya al-Thurath al-Arabi.
- Jahiz, Abu Othman Amro ibn Bahr (2003), Al-Haiwan, Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Ja'farzadeh Kochechi, Alireza, Shahriari Nasab, Soroush and Farzad Dehghani (2015), Rethinking the Truth of Miracles, Theological - Philosophical Researches, 17th Year, Number 3, (67 series).
- Javad Ali, (1413 AH), al-Mufasssal in Tarikh al-Arab before Islam, Baghdad: University of Baghdad, 2th edition.
- Dehkoda., aliakbar(1377), loghatname, chief editors: mohammad mo'in and ja'far shahidi, Tehran: Tehran university.
- Dehghani, Farzad (2018), Semantic field of Kitabah in the holy Quran, Thesis Submitted for the Degree of Doctor of Philosophy (Ph.D.) in Quranic Sciences and Hadith, Allameh Tabataba'i University.
- Ragheb Esfahani, Hossein ibn Muhammad (1412 AH), mofradat alfaz-e al-quran, Beirut: Dar al-Alam.
- Rahnama, Hadi, "Pathological considerations about the researches on the semantics of the Holy Qur'an", Semantics and Quranic Studies (Collection of Lectures), Parsa, Forough (2017), Tehran: Andisheh Negaristan.
- Zamakhshari, Mahmoud (1407 AH), Al-Kashaf an haghagh-e Ghwamaz al-Tanzil, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi
- Saidi Roshan, Mohammad Baqer, (2013), The Language of the Qur'an and its issues, Qom: Hozwa and University Research Center; Tehran: Samt, 2th edition

- Soltani-Birami, Esmail, Mousavizadeh, Nafisa Sadat (2013), the field of connection between the time and place of revelation and interpretation of the Qur'an, Ma'rafet, vo 20, no 164, pp. 57-70.
- Samarkandi, Nasr ibn Mohammad ibn Ahmad (Bi -ta), Bahr-al- Uloom, Bi-ja.
- Sourabadi, Abu Bakr Atiq ibn Mohammad (1380), Tafsir Sourabadi, Tehran: Farhang Shahr Nou.
- Siyuti, Jalal al-Din (1421 AH), Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 2th edition.
- Shaker, mohammad kazem(1394), Quranic thoughts, Qom: ayynahmad.
- Shaker, mohammad kazem, akbari, atieh(1392), Dialogue in the Quran: types and themes, ketab-e-qayyem, vo 3, no 8.
- Al-Shantmari, Abu al-Hajjaj Yusuf ibn Suleiman ibn Isa (1422 A.H.), Poems of Al-Sita Al-Jahiliyin poets, Beirut: Al-Shantamri.
- Saneipour, mohammadhasan(1390), foundation of speech act analysis in the holy quran, Tehran: emam sadeqh university.
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1417 AH), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom: Islamic Publications Office, 5 th edition.
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan (1372), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow, 2th edition.
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan (1377), Tafsir Jawame' al-Jame, Tehran: University of Tehran and Management of Qom Seminary.
- Tabari, Abu Ja'afar Mohammad ibn Jarir (1412 AH), Jame al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar al-Marafa.
- Tusi, Mohammad ibn Hasan (Bi-Ta), al-Tabyan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar Ihya al-Thurath al-Arabi.
- Tayyeb, Seyyed AbdulHossein (1378), Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran: Islam, 2th edition.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad (Bi-Ta), Al Ain, Qom: bi-ja, 2th edition.
- Ghaemi nia, Alireza(1390), The cognitive semantics of thr quran, Tehran: Research InsTitute of Islamic Culture and Thought .
- Ghaemi nia, Alireza(1393), Biology of the text, Tehran: Research InsTitute of Islamic Culture and Thought , 2th edition
- Qorashi, Ali Akbar (1377), Tafsir Ahsan al-Hadith, Tehran: Be'that Foundation.
- Koleini, Mohammad ibn Ya'qub ibn Izaq (1407 AH), al-Kafi, researcher/corrector: Ali Akbar Ghafari and Mohammad Akhundi, Tehran: Dar al-Kitab al-Islami, 4th edition.
- Ma'rafet, Mohammad Hadi, (2013), Quranic Sciences, Qom: Tamhid, 14th edition.
- Neishaburi, Mahmoud ibn AbulHassan, (1415 AH), Ijaz al-Bayan on maani al-Qur'an, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Jakobson, Roman ,(1960), "Linguistics and poetics" in A. Jaworski and N.Coupland(eds.), (1999) The Discourse Reader , London: Routledge.