




<https://qhs.isu.ac.ir>

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies
Vol. 19, No. 2, (Serial. 38), Summer 2026

 10.30497/qhs.2026.248114.4129

Research Paper

A Multilayered and Integrated Semiotic Discourse Analysis of Qur'ān 36:13–32

Seyed Jafar Sadeghi * 

Received: 23/04/2025

Accepted: 18/10/2025

Abstract

This study aims to conduct a semiotic discourse analysis of Qur'ān 36:13–32 in order to uncover its multiple layers of meaning within the Meccan context. These verses narrate the story of a town whose inhabitants rejected the divine messengers, conveying theological, admonitory, and didactic messages. However, the mechanisms through which meaning is generated within this discourse require further investigation. The central research question examines how signs, binary oppositions, and semantic systems construct meaning in these verses and influence their audience. The study employs a semiotic analytical approach grounded in contemporary theories of semiotics to identify the signs and underlying semantic structures embedded in the text. The findings demonstrate that signs such as *al-qaryah* ("the town") and *rajulun min aqṣā al-madīnah* ("a man came from the farthest part of the city") generate implicit meanings associated with Mecca. Furthermore, binary oppositions such as faith versus disbelief and monotheism versus polytheism organize the discourse, while semantic systems operating at the explicit, implicit, and ideological levels evoke fear, hope, and moral reflection among both the Quraysh and the believers. Overall, the study concludes that through an intricate network of signs and semantic systems, these verses transform the Meccan call to Islam into a compelling and enduring message.

Keywords: *Qur'ān; Sūrat Yā Sīn; semiotics; context; semantic oppositions; semantic systems.*

© The Author(s) 2026.

* Assistant Professor, Department of Theological Education, Farhangian University, Tehran, Iran.
(dr.sadeghi@cfu.ac.ir)





<https://qhs.isu.ac.ir>

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۹، شماره ۲، پیاپی ۳۸
بهار و تابستان ۱۴۰۵، صص ۲۴-۱

10.30497/qhs.2026.248114.4129

مقاله پژوهشی

تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی چندلایه و ترکیبی آیات ۱۳-۳۲ سوره یس

سید جعفر صادقی *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶

مقاله برای اصلاح به مدت ۶ روز نزد نویسنده بوده است.

چکیده

هدف این پژوهش، تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی آیات ۱۳-۳۲ سوره یس برای کشف لایه‌های معنایی در سیاق مکی است. این آیات، با روایت قصه قریه‌ای که پیامبران را تکذیب کرد، پیام‌های توحیدی، هشدار و عبرت‌آموز را منتقل می‌کند، اما چگونگی تولید معنا در این گفتمان نیازمند بررسی است. سؤال اصلی پژوهش این است که چگونه نشانه‌ها، دوگانه‌ها و نظام‌های معنایی، معنا را در این آیات تولید می‌کنند و بر مخاطبان تأثیر می‌گذارند؟ روش تحقیق، تحلیل نشانه‌شناختی با تکیه بر نظریه‌های نشانه‌شناسی است که به شناسایی نشانه‌ها و ساختارهای معنایی می‌پردازد. یافته‌ها نشان داد که نشانه‌هایی مانند «القریه» و «من أقصا المدینة رجل» معانی ضمنی مرتبط با مکه تولید می‌کنند، دوگانه‌های ایمان - کفر و توحید - شرک گفتمان را سازمان‌دهی می‌کنند و نظام‌های معنایی در سطوح ظاهری، ضمنی و ایدئولوژیک حس ترس، امید و عبرت را در قریش و مؤمنان ایجاد می‌کنند. نتیجه کلی اینکه، این آیات با شبکه‌ای از نشانه‌ها و نظام‌های معنایی، دعوت مکی را به پیامی پرنفوذ و جاودانه تبدیل کرده‌اند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، سوره یس، نشانه‌شناسی، سیاق، دوگانه‌های معنایی، نظام‌های معنایی.

* استادیار گروه آموزش الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. (dr.sadeghi@cfu.ac.ir)

طرح مسئله

سوره یس، یکی از سوره‌های مکی قرآن کریم، زمانی که پیامبر اسلام (ص) با تکذیب و آزار قریش در برابر دعوت به توحید مواجه بود در بستر تاریخی آن شهر و در واکنش به تکذیب نبوت پیامبر (ص) از سوی اهل مکه نازل شد (بلخی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۵۷۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۸، ص ۶۴۶). آیات ۱۳-۳۲ این سوره قصه قریه‌ای را روایت می‌کنند که سه پیامبر به آن فرستاده شدند، اما جز یک مرد که در روایات نام او را حبیب نجار گفته و وی را مؤمن آل‌یاسین لقب داده‌اند (صدوق، ۱۳۷۶ش، ص ۴۷۶)، ایمان نیاوردند و اهل شهر به دلیل کفرشان هلاک شدند. این قصه با ساختار روایی فشرده، زبان تأثیرگذار و نشانه‌های نمادین، نقش مهمی در هشدار به مشرکان مکه و تقویت ایمان مؤمنان ایفا می‌کند و در عین حال جایگاه تکذیب و ایمان و عواقب هر دو را نمایان می‌سازد (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۹۶۰).

تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی که بر نشانه‌ها، نظام‌های معنایی و تولید معنا در سیاق تمرکز دارد، ابزار مناسبی برای کشف لایه‌های معنایی این آیات است. با این حال، تفاسیر قرآن، عمدتاً بر جنبه‌های تاریخی یا لغوی متمرکز بوده‌اند و کمتر به تحلیل نشانه‌شناختی پرداخته‌اند. این خلأ پژوهشی، ضرورت بررسی نشانه‌شناختی آیات را برای درک تأثیرگذاری گفتمان قرآنی بر مخاطبان اولیه (قریش و مؤمنان مکه) و انتقال پیام‌های توحید، رسالت و عاقبت کفر برجسته می‌کند. نشانه‌هایی مانند «القریه»، «مرسلون» و «صیحه واحدة» نه تنها معانی ظاهری، بلکه معانی ضمنی و ایدئولوژیک را منتقل می‌کنند که با دعوت مکی هم‌خوانی دارند. تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی ابزار مناسبی برای کشف لایه‌های معنایی این آیات است. این رویکرد، با تکیه بر نظریه‌های نشانه‌شناسی به شناسایی نشانه‌های زبانی و نمادین، دوگانه‌های معنایی و نظام‌های معنایی می‌پردازد تا چگونگی تولید معنا و تأثیر آن بر مخاطبان اولیه را تبیین کند.

این پژوهش همچنین قصد دارد نشان دهد که چگونه این آیات از طریق نشانه‌ها، پیام‌های توحیدی، عبرت‌آموز و هشدارری را به صورت چندلایه منتقل می‌کنند و با اهداف دعوت مکی قرآن هم‌خوانی دارند. تحلیل نشانه‌شناختی آیات ۱۳-۳۲ سوره یس به دلایل متعددی ضروری می‌نماید. نخست، سیاق مکی این سوره که در دوره‌ای از مقاومت شدید قریش علیه پیامبر (ص) نازل شد، بستری غنی برای تحلیل نشانه‌های گفتمانی فراهم می‌کند. دوم، قصه قریه با نشانه‌های نمادین امکان بررسی عمیق نظام‌های معنایی را می‌دهد. سوم، رویکرد نشانه‌شناختی، برخلاف تفاسیر سنتی که بر معانی ظاهری یا تاریخی تأکید دارند، لایه‌های ضمنی و فرهنگی گفتمان را آشکار می‌کند و به



درک بهتر تأثیر قرآن بر مخاطبان اولیه کمک می‌کند. این تحلیل می‌تواند به مطالعات میان‌رشته‌ای قرآن در حوزه‌های زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی کمک کند و راه را برای پژوهش‌های مشابه در دیگر سوره‌های مکی هموار سازد. پرسش‌های پژوهش چنین است:

نشانه‌های زبانی و نمادین برجسته در آیات ۱۳-۳۲ سوره یس کدام‌اند؟
 دوگانه‌های معنایی چگونه ساختار گفتمان این آیات را شکل می‌دهند؟
 نظام‌های معنایی این آیات چگونه بر مخاطبان اولیه تأثیر می‌گذارند؟

این پژوهش برای تحلیل آیات ۱۳-۳۲ سوره یس از رویکرد تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی استفاده می‌کند. این روش که ریشه در نظریه‌های نشانه‌شناسی دارد، به بررسی نشانه‌ها، نظام‌های معنایی و چگونگی تولید معنا در متون با توجه به سیاق آن‌ها می‌پردازد. روش تحقیق به صورت کیفی و مبتنی بر تحلیل متن است که با تمرکز بر نشانه‌های زبانی و نمادین، دوگانه‌های معنایی و تأثیرات گفتمانی، به پرسش‌های پژوهش پاسخ می‌دهد. فرآیند تحلیل شامل شناسایی نشانه‌ها، بررسی روابط معنایی و تفسیر آن‌ها در بستر سیاق مکی است. گفتنی است که در منبع‌یابی برای منابع لاتین از هوش مصنوعی (X AI, 2025) نیز استفاده شده است.

پیشینه تحقیق

مطالعات نشانه‌شناسی در حوزه قرآن در سال‌های اخیر رو به رشد بوده است. به برخی از این آثار اشاره می‌کنیم:
 ۱. قائمی‌نیا (۱۳۸۹) در کتاب «بیولوژی نص: نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن» به تفصیل در باره مباحث بنیادین این مسئله سخن گفته است. همو (۱۳۸۶) در مقاله «دانش نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن» در شماره ۱ نشریه قرآن و علم مفاهیم بنیادی نشانه‌شناسی و پیوندهای آن با روش‌های نوین تفسیر قرآن را بررسی کرده است. نویسندگان انواع رویکردهای نشانه‌شناختی را مرور می‌نمایند و نشان می‌دهند چگونه چارچوب‌های نشانه‌ای می‌توانند به خوانش‌های معناشناسانه و میان‌رشته‌ای از متن قرآنی کمک کنند.

درباره مباحث جزئی نیز پژوهش‌هایی وجود دارد؛ برای نمونه می‌توان به پژوهش‌های زیر اشاره کرد:

۱. نجفیان و همکاران (۱۳۸۹) در مقاله «گاهی نشانه‌شناختی به واژه آیه در قرآن کریم» در شماره ۱۰ نشریه نقد ادبی با رویکرد نشانه‌شناختی وجوه مختلف واژه «آیه» را تحلیل می‌کنند و نشان می‌دهند که «آیه» در موقعیت‌های مختلف هم به معنای واحدهای متنی و هم به نشانه‌های بیرونی (پدیده‌ها) به کار رفته است؛ پژوهش بر اهمیت روابط همنشینی و جانشینی در متن تأکید دارد.

۲. محققان (۱۳۹۳) در مقاله «نشانه‌شناسی لایه‌ای آیات قرآن کریم با توجه به روابط درون‌متنی و بینامتنی» در شماره ۱۳ نشریه قرآن‌شناخت مفهوم «نشانه‌شناسی لایه‌ای» را برای تحلیل آیات معرفی می‌کند و با تمرکز بر پیوندهای درون‌متنی و بینامتنی نشان می‌دهد فهم هر آیه نیازمند توجه به شبکه لایه‌ای دلالت‌ها و ارجاعات متنی است تا تفسیرهای یک‌بعدی کاهش یابد.
۳. سیدان (۱۳۹۴) در مقاله «نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان‌ها در داستان قرآنی خلقت آدم(ع) با تأکید بر کشف‌الاسرار میبیدی» در شماره ۴ نشریه پژوهش‌های ادبی-قرآنی با مدل «نشانه‌شناسی لایه‌ای» رمزگان‌ها و نمادهای مرتبط با داستان خلقت آدم را تحلیل می‌کند و با ارجاع به متون تفسیری مانند کشف‌الاسرار نشان می‌دهد که چگونه لایه‌های نمادی متن قرآنی در طول تفسیر متکثر و بازتولید می‌شوند.
۴. محققان و پرچم (۱۳۹۴) در مقاله «نشانه‌شناسی ارتباطات غیرکلامی در آیات قرآن کریم» در شماره ۱۲(۴) نشریه تحقیقات علوم قرآن و حدیث به صورت میان‌رشته‌ای نشانه‌شناسی را بر «ارتباطات غیرکلامی» در آیات قرآن اعمال می‌کنند. نویسندگان با نمونه‌کاوی آیات، نشان می‌دهند که قالب‌های غیرکلامی (پژوهش‌های بلاغی-تصویری - رفتاری) نقش مؤثر و مستقل در تولید معنا دارند و تفسیر صرفاً لفظی را ناکافی می‌دانند.
۵. عامری و همکاران وی (۱۳۹۵) در مقاله «نشانه‌شناسی ادبی شخصیت فرعون در قرآن کریم» در شماره ۴(۲) نشریه پژوهش‌های ادبی-قرآنی از منظر نشانه‌شناسی ادبی به شخصیت فرعون می‌پردازند و ویژگی‌های زبانی، نمادین و روایی فرعون را تحلیل نموده، نشان می‌دهند که چگونه این شخصیت در نظام نشانه‌ای قرآن نقش‌آفرینی می‌کند و پیام‌های اخلاقی و نمادین متن را تقویت می‌نماید.
۶. نورسیده و سلمانی حقیقی (۱۳۹۷) در مقاله «تحلیل نشانه - معناشناسی داستان قرآنی حضرت موسی(ع) و فرعون» در شماره ۱۹ نشریه مطالعات ادبی متون اسلامی، با روش تحلیلی - توصیفی، نظام نشانه‌ای و فرایند تولید معنا در داستان موسی(ع) و فرعون را بررسی می‌کند. مقاله نشان می‌دهد چگونه ساختارهای روایی، کنش‌ها و نشانه‌های متن داستانی به تکوین هژمونی معنا (ابلاغ حقانیت و یکتایی خدا) کمک می‌کنند.
۷. کرمی‌نیا و همکاران وی (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی نشانه‌شناسی سحر در قرآن کریم» در شماره ۱۵ نشریه مطالعات ادبی متون اسلامی، «سحر» را به عنوان مجموعه‌ای از نشانه‌ها در قرآن کاویده، کارکردهای معانی و ارجاعی آن را بررسی می‌کنند. تحلیل نشان می‌دهد مفاهیم سحر در متن قرآنی هم جنبه روایی و هم پیام‌آورانه دارند و با ساختارهای بلاغی پیوند می‌یابند.



۸. راد و دهقانی فیروزآبادی (۱۴۰۴) در مقاله «معناشناسی روایی مفردات قرآن نزد قرآن‌پژوهان امامیه؛ رهیافت‌ها و نمونه‌ها» در شماره ۱۵۴ نشریه مشکوٰه، روش «معناشناسی روایی» را مرور و نمونه‌هایی از تفسیر مفردات در سنت امامیه را بررسی می‌کنند. بحث اصلی این است که چگونه روایات (اقوال روایی) در تولید معنا برای واژگان قرآنی نقش آفرین‌اند و چه پیامدهای نشانه‌شناختی دارند.

۹. حمیدی و همکاران وی (۱۴۰۲) در مقاله «تحلیل نشانه‌شناسی مفهوم «آیه» در قرآن با کاربست مدل ارتباطی یاکوبسن» در شماره ۵۲ پژوهشنامه معارف قرآنی با رویکرد نشانه‌شناختی و استفاده از مدل ارتباطی یاکوبسن وجوه متعدد لفظ «آیه» را بررسی می‌کنند. نویسندگان با تحلیل نمونه‌های قرآنی نشان می‌دهند «آیه» هم مفهومی متنی و هم فرامتنی دارد و تبیین وجوه نیازمند توجه هم‌زمان به بافت‌های نزدیک و دور متن است.

۱۰. فوت‌احمدی، نوری‌افشان (۱۴۰۳) در مقاله «زبان قرآن به مثابه زبان نشانه؛ تحلیل نشانه‌شناختی آیات قرآن با تأکید بر توحید ربوبی و جهان‌شمولی تفسیر» در شماره ۴۹ نشریه پژوهش دینی زبان قرآن را «زبان نشانه» می‌خوانند و پیوند آن با مفهوم توحید ربوبی را بررسی می‌کنند. مقاله استدلال می‌کند که خوانش نشانه‌شناختی، امکان تفسیر پویا و تطبیق‌پذیر بدون خدشه به یکتایی حقیقت را فراهم می‌آورد و سازوکار هدایت را از منظر نشانه توضیح می‌دهد.

اما درباره سوره یس از منظر تحلیل محتوا می‌توان مقاله زیر را معرفی کرد:

۱. ملاابراهیمی و سپهر (۱۴۰۱) در مقاله «تحلیل سوره یاسین با استفاده از نظریه کنش‌گفتاری جان سرل» در شماره ۸ نشریه پژوهش‌نامه تاویلات قرآنی، با بکارگیری نظریه «کنش‌گفتاری» جان سرل، ادعاها و کنش‌های زبان‌شناختی را در سوره یاسین واکاوی می‌کنند. نویسندگان نشان می‌دهند که بسیاری از گزاره‌ها در سوره صرفاً خبرِ خبری نیستند، بلکه کنش‌هایی گفتاری‌اند که عملکردهای هدایتی، تهدیدی یا بشارتی تولید می‌کنند. لکن تاکنون هیچ پژوهشی درباره سوره یس (بالاخص آیات ۱۳ تا ۳۲ آن) از منظر تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی پدید نیامده است. لذا این مقاله، نخستین بار تکوین یافته و دارای نوآوری است.

۱. معرفی تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی

«تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی» رویکردی است که بر اساس نظریه‌های «نشانه‌شناسی»، به‌ویژه آثار سوسور، بارت، گریماس و اکو توسعه یافته است. «فردیناند دو سوسور» (۱۸۵۷-۱۹۱۳ م)، زبان‌شناس سوئیسی بود که نظریه نشانه‌شناسی را پایه‌گذاری کرد و نشانه را ترکیبی از دال و مدلول تعریف نمود. «رولان بارت» (۱۹۱۵-۱۹۸۰) نشانه‌شناس فرانسوی بود که بر معانی ضمنی و ایدئولوژیک نشانه‌ها در متون تأکید کرد و تحلیل گفتمان را توسعه

داد. «آلژرداس ژولین گریماس» (۱۹۱۷-۱۹۹۲) نیز نشانه‌شناس لیتوانیایی که دوگانه‌های معنایی و ساختارهای روایی را برای تحلیل گفتمان معرفی کرد. همچنین «اومبرتو اکو» (۱۹۳۲-۲۰۱۶) نظریه‌پرداز ایتالیایی بود که بر نشانه‌های باز و چندمعنایی در متون تمرکز داشت و معنا را وابسته به سیاق دانست.

سوسور نشانه را ترکیبی از دال (شکل زبانی یا مادی) و مدلول (مفهوم ذهنی) تعریف می‌کند که در بستر سیاق معنا می‌یابد (Saussure, 1916, p.67). او تأکید دارد که معنا از روابط بین نشانه‌ها در یک نظام زبانی یا فرهنگی تولید می‌شود، نه از ذات خود نشانه‌ها (Saussure, 1916, p.114). بارت این مفهوم را گسترش داد و نشان داد که نشانه‌ها در متون، علاوه بر معانی ظاهری، معانی ضمنی و ایدئولوژیک را نیز منتقل می‌کنند که به سیاق اجتماعی و فرهنگی وابسته‌اند (Barthes, 1977, p.48). در تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی، متن به‌عنوان شبکه‌ای از نشانه‌ها بررسی می‌شود که از طریق دوگانه‌های معنایی (مانند ایمان - کفر)، ساختارهای روایی و واژگان خاص، معانی چندلایه تولید می‌کند (Eco, 1976, p.57). علم نشانه‌شناسی، نشانه‌هایی را بررسی می‌کند که هدف از آنها، انتقال پیامی به دیگری است (گیرو، ۱۳۸۳ش، ص ۳۹). نشانه‌شناسی به مطالعه نشانه‌ها و چگونگی کارکرد آنها می‌پردازد که بر اساس آن، تولید معنا توسط واژه به صورت قراردادی انجام می‌پذیرد و به طور کلی فهم جهان با الگوهای از پیش تعیین شده صورت می‌گیرد. در این میان، نظام نشانه‌ای به عنوان واسطه‌ای است که همانند چارچوبی برای فهم جهان عمل می‌کند (نجومیان، ۱۳۹۴ش، ص ۱۲).

با وجود اینکه خاستگاه نشانه‌شناختی به عنوان یک دانش کلاسیک جهان غرب بوده، اما مفهوم و کارکرد آن در جهان اسلام قابل دست‌یابی است. نخستین فعالیت عالمان دینی، نشانه‌شناختی است و معرفت دینی دست‌کم در یک سطح، محصول تحلیل‌های نشانه‌شناختی است. علامت‌خوانی نصوص دینی چیزی جز انجام دادن بررسی‌های نشانه‌شناختی در نصوص دینی نیست. تحلیل‌های ادبی و لغت‌شناسی، تحقیقات بلاغی و معانی بیانی در آیات و روایات، در مجموع کارهایی نشانه‌شناختی است و در این سطح قرار دارد (قائم‌نیا، ۱۳۸۶ش، ص ۱۴۶). باید افزود که نشانه‌شناسی با «زبان‌شناسی» تفاوت‌های بنیادینی دارد. زبان‌شناسی عمدتاً بر مطالعه ساختارهای زبانی، مانند نحو، صرف و آواشناسی تمرکز دارد و زبان را به عنوان یک نظام نشانه‌ای خاص بررسی می‌کند (Saussure, 1916, p.16). در مقابل، نشانه‌شناسی حوزه گسترده‌تری را پوشش می‌دهد و نه تنها نشانه‌های زبانی، بلکه نشانه‌های غیرزبانی مانند تصاویر، ژست‌ها، نمادهای فرهنگی و حتی سیستم‌های نشانه‌ای در طبیعت را مطالعه می‌کند (Chandler, 2007, p.2). بنابراین، زبان‌شناسی را می‌توان زیرمجموعه‌ای از نشانه‌شناسی دانست، زیرا زبان یکی از پیچیده‌ترین سیستم‌های نشانه‌ای است، اما نشانه‌شناسی فراتر از مرزهای زبانی عمل می‌کند و به تولید معنا



در تمام اشکال ارتباطی می‌پردازد (Eco, 1976, p.9). این تفاوت اجازه می‌دهد تا نشانه‌شناسی ابزارهای تحلیلی گسترده‌تری برای بررسی متون دینی مانند قرآن ارائه دهد که نشانه‌های نمادین و فرهنگی نقش برجسته دارند. همچنین، نشانه‌شناسی با «هرمنوتیک» تفاوت دارد. هرمنوتیک بر تفسیر و درک متون، به ویژه متون مقدس یا تاریخی، تمرکز دارد و فرآیند فهم را به عنوان یک چرخه هرمنوتیکی توصیف می‌کند که شامل پیش‌فهم و تفسیر است (Ricoeur, 1981, p.145). در حالی که نشانه‌شناسی بر مطالعه نشانه‌ها و فرآیندهای تولید معنا تأکید دارد، هرمنوتیک بیشتر بر جنبه‌های تفسیری و پدیدارشناختی معنا می‌پردازد و به دنبال کشف معنای پنهان در زمینه‌های فرهنگی و تاریخی است (Ricoeur, 1981, p.53). نشانه‌شناسی ساختارگرا است و معنا را از روابط نشانه‌ها استخراج می‌کند، اما هرمنوتیک پویاتر است و بر تجربه زیسته و دیالوگ بین متن و مفسر تأکید دارد (Greimas, 1983, p.12). این تمایز در تحلیل قرآنی مفید است، زیرا نشانه‌شناسی لایه‌های ساختاری را آشکار می‌کند، در حالی که هرمنوتیک به عمق تفسیری کمک می‌رساند.

در این پژوهش، نشانه‌شناسی به تحلیل آیات قرآنی اعمال می‌شود تا نشانه‌های محوری (مانند «القریه»، «مرسلون»، «صیحه واحده») شناسایی شوند؛ دوگانه‌های معنایی (مانند توحید - شرک) که ساختار گفتمان را شکل می‌دهند، بررسی شوند و همچنین نظام‌های معنایی که بر مخاطبان اولیه (قریش و مؤمنان) تأثیر می‌گذارند، تحلیل شوند.

این رویکرد به‌ویژه برای متون دینی مانند قرآن مناسب است، زیرا قرآن از نشانه‌های نمادین و زبانی برای انتقال پیام‌های الهی استفاده می‌کند. نشانه‌شناسی به تحلیل‌گر اجازه می‌دهد تا لایه‌های ظاهری و ضمنی معنا را در سیاق مکی که مملو از تقابلهای ایدئولوژیک (توحید در برابر شرک) است، کشف کند. نشانه‌شناسی در حوزه تفسیر قرآن سه کار عمده انجام می‌دهد که عبارت‌اند از روش‌شناسی برای فهم متون، نگاه نظام‌دار به معنا روشن سازی ساز و تکثیر معنا در یک نظام نشانه‌ای (قائمی‌نیا، ۱۳۸۶ش، ص ۱۴۹).

تحلیل نشانه‌شناختی در این پژوهش یک رویکرد چندلایه و ترکیبی دارد که از چندین نظریه پرداز نشانه‌شناسی بهره می‌گیرد، اما وزن اصلی روی فردینان دو سوسور و چارچوب نشانه‌شناختی او قرار دارد، به‌ویژه در مراحل اولیه تحلیل (شناسایی نشانه‌ها و روابط دال و مدلول). با این حال، رویکردهای دیگر مثل گریماس، بارت و اکو هم نقش مهمی در مراحل بعدی دارند و این تحلیل را به یه کار نشانه‌شناختی ترکیبی تبدیل می‌کنند.

۲. شناسایی نشانه‌های محوری

نشانه‌ها، به‌عنوان واحدهای اصلی تولید معنا، در تحلیل گفتمان نشانه‌شناختی نقش محوری دارند. سوسور نشانه را ترکیبی از دال (شکل زبانی یا مادی) و مدلول (مفهوم ذهنی) می‌داند که در سیاق معنا می‌یابد (Saussure, 1916, p.67). او تأکید دارد که معنا از روابط بین نشانه‌ها در یک نظام زبانی یا فرهنگی تولید می‌شود (Saussure, 1916, p.114). در آیات ۱۳-۳۲ سوره یس، نشانه‌های زبانی و نمادین متعددی وجود دارند که پیام‌های توحیدی، هشدار و عبرت‌آموز را منتقل می‌کنند. این نشانه‌ها نه تنها معانی ظاهری، بلکه معانی ضمنی و ایدئولوژیک را نیز تولید می‌کنند که با سیاق مکی هم‌خوانی دارند (Barthes, 1977, p.48). در ادامه، هفت نشانه برجسته استخراج و تحلیل می‌شوند.

انتخاب هفت نشانه مزبور بر اساس اصول نشانه‌شناسی ساختاری و تحلیلی، از میان دیگر واحدهای تولید معنا در آیات ۱۳-۳۲ سوره یس، به دلایل راهبردی و روش‌شناختی صورت گرفته است. لذا این انتخاب تصادفی نیست، بلکه مبتنی بر اولویت‌بندی نشانه‌هایی است که بیشترین ظرفیت را برای تولید لایه‌های معنایی چندگانه، سازمان‌دهی روایت و پیوند با سیاق تاریخی دارند. از جمله اینکه:

نخست، این نشانه‌ها به‌عنوان نقاط محوری روایت عمل می‌کنند. آیات مورد نظر یک داستان فشرده را روایت می‌کنند که از معرفی جامعه آغاز و به ارسال فرستادگان، انکار و مقاومت مردم، ورود یک فرد مؤمن، هلاکت کافران و نتیجه‌گیری عبرت‌آموز ختم می‌شود. نشانه‌هایی مانند معرفی مکان، فرستادگان، انکار بشری بودن، خرافه‌پرستی، فرد حاشیه‌نشین، عذاب ناگهانی و تأسف نهایی، دقیقاً این مراحل را پوشش می‌دهند. دیگر واحدها، مانند اشاره به «رینا» (پروردگار ما) یا «البلاغ المبین» (رساندن آشکار)، هرچند معنا دارند، اما بیشتر جنبه‌های فرعی یا توضیحی دارند و بدون این هفت نشانه، ساختار کلی روایت ناقص می‌ماند.

دوم، تمرکز بر نشانه‌هایی که دوگانه‌های ایدئولوژیک را برجسته می‌کنند؛ در نشانه‌شناسی، دوگانه‌ها مانند مثبت - منفی یا حقیقت - باطل، هسته تولید معنا هستند. این هفت نشانه مستقیماً تقابلهایی چون جمع کافر در برابر فرد مؤمن، انکار در مقابل تأیید رسالت و مجازات در برابر پاداش را ایجاد می‌کنند. برای مثال، نشانه‌های مرتبط با انکار و خرافه، کفر را نمایندگی می‌کنند، در حالی که نشانه فرد مؤمن و نتیجه هلاکت، ایمان و عواقب را نشان می‌دهند. واحدهای دیگر، مانند «اتبعوا» (پیروی کنید) یا «فطرنی» (آفرید مرا)، بیشتر جزئیات استدلالی هستند و بدون این نشانه‌های اصلی، دوگانه‌ها کمتر برجسته می‌شوند. سوم، پیوند قوی با سیاق مکی؛ این نشانه‌ها بیشترین هم‌خوانی را با شرایط تاریخی مکه، یعنی مقاومت قریش علیه توحید، دارند. آن‌ها نمادهایی عمومی‌پذیر هستند



که ابهامشان اجازه تعمیم به جوامع کافر را می‌دهد، در حالی که دیگر واحدها بیشتر توصیفی و کمتر نمادین‌اند. این انتخاب، تحلیل را بر جنبه‌های فرهنگی و ایدئولوژیک متمرکز می‌کند. در نهایت، این نشانه‌ها بیشترین ظرفیت را برای تحلیل چندلایه (ظاهری، ضمنی، ایدئولوژیک) دارند که هدف اصلی پژوهش است. نشانه‌های دیگر ممکن است تکراری یا کم‌تأثیر باشند، اما این هفت مورد، با تکرار در قرآن یا ارتباط با الگوهای روایی، عمق بیشتری ارائه می‌دهند. این گزینش، کارایی تحلیل را افزایش می‌دهد و از پراکندگی جلوگیری می‌کند.

۲-۱. نشانه «الْقَرْيَةِ» (آیه ۱۳)

واژه «قریه» از ریشه «قرا» است که در معانی مختلفی مانند مسکن، بناها و املاک است و بر شهرها هم اطلاق می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۲۵). به گفته راغب، به هر موضعی که در آن مردمان مجتمع شوند، قریه گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۶۹). در آیه ۱۳: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ» (داستان) مردم آن شهری را که رسولان بدانجا آمدند برای آنان مثل زن، دال «القریه» به جامعه‌ای اشاره دارد که پیامبران به آن فرستاده شدند. مدلول این نشانه، یک جامعه کافر است که به‌طور نمادین با مکه در سیاق مکی هم‌خوانی دارد که نخستین آیه مربوط به سوره بر این مطلب گواه است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۲۷۵). لذا معنای آیه این است که حال مشرکان مکه همانند حال اهل آن قریه است (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۲۰۶). در اغلب تفاسیر گفته‌اند که مراد از قریه، انطاکیه است که شهری در روم قدیم و ترکیه کنونی است (برای نمونه نک: طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲، ص ۱۰۱؛ طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۴۴۸؛ رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۶، ص ۱۳۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ج ۱۸، ص ۳۴۰)، اما در آیه نام آن ذکر نشده است. برخی گفته‌اند که عدم تصریح به نام قریه، نشان دهنده این است که ارزش افزوده‌ای در نام بردن وجود نداشته است (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۹۶)؛ در حالی که باید گفت که این ابهام مکانی «القریه» (عدم ذکر نام خاص مانند انطاکیه یا مکه) آن را به نشانه‌ای عام تبدیل می‌کند که هر جامعه‌ای را که پیام الهی را رد کند، نمایندگی می‌کند. چنین ابهاماتی، امکان تعمیم معنا را فراهم می‌کند و قصه را به مثلی جهانی تبدیل می‌کند که برای مخاطبان مکی (قریش) هشدار خاصی دارد. از منظر نشانه‌شناختی، «القریه» نه تنها یک مکان جغرافیایی، بلکه نشانه‌ای از یک وضعیت فرهنگی و ایدئولوژیک است؛ یعنی جامعه‌ای که در برابر حقیقت الهی مقاومت می‌کند. این نشانه با شرایط مکه، جایی که قریش به دلیل منافع اقتصادی و فرهنگی بت‌پرستی را حفظ می‌کردند، ارتباط مستقیم دارد. تکرار واژه «القریه» در دیگر سوره‌های مکی (مانند فرقان: ۴۰) نیز این نشانه را به نمادی از جوامع کافر تبدیل می‌کند.

۲-۲. نشانه «مُرسَلون» (آیات ۱۴، ۱۶)

«مُرسَلون» جمع سالم مذکر از «مُرسَل» است که این کلمه اسم مفعول به معنای «فرستاده شده» از ریشه «رسل» و مترادف با «رسول» است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۲۸۱). در آیات ۱۴ و ۱۶ «إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ»: ما به سوی شما به پیامبری فرستاده شده‌ایم، دال «مرسلون» (فرستادگان) به سه پیامبری اشاره دارد که به قریه فرستاده شدند. مدلول این نشانه، حقانیت الهی و نقش واسطه‌گری بین خدا و انسان است. تکرار این واژه در دو آیه ۱۴ و ۱۶، بر مشروعیت و قاطعیت رسالت تأکید دارد و با رسالت پیامبر(ص) در مکه هم‌خوانی دارد که مشرکان مکه منکر آن و به طور کلی منکر وحی و نبوت بشر بودند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۷۳). از منظر نشانه‌شناختی (Barthes, 1977, p.52)، «مرسلون» که در برابر انکار مردم قریه در آیه ۱۵: «مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا»: شما جز بشری مانند ما نیستید، قرار می‌گیرد، نشانه‌ای از اقتدار الهی است زیرا مستقیماً بر منشأ الهی رسالت تأکید دارد.

این واژه از ریشه «رسل» مشتق شده و به معنای افرادی است که توسط یک مقام برتر (در اینجا، خداوند) مأموریت یافته و اعزام شده‌اند. گرچه برخی رسولان مورد نظر این آیه را حواریونی دانسته‌اند که از سوی عیسی(ع) گسیل شده بودند (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۲۶۴)، باید دیدگاه دیگری را پذیرفت که گفته‌اند آنان پیامبران الهی بودند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۴۴۹)؛ زیرا کاربرد عام این کلمه در قرآن چنین است و از سوی دیگر سیاق نیز مؤید این دیدگاه است (مراغی، بی تا، ج ۲۲، ص ۱۵۰). مدلول (مفهوم) آن نه تنها حقانیت رسالت را نشان می‌دهد، بلکه اقتدار فرستنده (خدا) را برجسته می‌کند، زیرا فرستادن پیامبران بیانگر قدرت و اراده الهی برای هدایت بشر است. تکرار این واژه در دو آیه ۱۴: «إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ» و ۱۶: «إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ» بر قاطعیت و مشروعیت این مأموریت الهی تأکید می‌ورزد، که این خود بخشی از اقتدار خداوند را نمایان می‌سازد؛ یعنی خدا نه تنها قادر به فرستادن است، بلکه رسالت را با تأکید مکرر تقویت می‌کند تا در برابر انکارها ایستادگی کند.

این نشانه دقیقاً در تقابل با انکار مردم قریه در آیه ۱۵ قرار می‌گیرد: «قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذُوبُونَ»: گفتند: شما جز بشری مانند ما نیستید و رحمان چیزی نفرستاده و شما جز دروغ نمی‌پردازید. اینجا، مردم قریه رسالت را انکار می‌کنند زیرا پیامبران را صرفاً بشر معمولی می‌دانند و هرگونه نزول یا فرستادن الهی را رد می‌کنند. «مرسلون» به عنوان پاسخی مستقیم به این انکار عمل می‌کند؛ بدین نحو که تأکید می‌کند که پیامبران نه از سوی خود، بلکه به عنوان فرستاده‌شدگان الهی آمده‌اند که این امر بشری بودن آن‌ها را نفی نمی‌کند، بلکه آن را با اقتدار الهی پیوند می‌زند. در واقع، این نشانه نشان می‌دهد که رسالت بر پایه قدرت خدا



استوار است، نه محدودیت‌های بشری. این تقابل، بر اساس رویکرد نشانه‌شناختی بارت (Barthes, 1977, p.50) معانی ضمنی مانند مشروعیت الهی را در برابر مقاومت فرهنگی تولید می‌کند، و در سیاق مکی، به تکذیب قریش از رسالت پیامبر اسلام اشاره دارد.

استفاده از صیغه جمع «مرسلون» (به جای رسول) بر تعدد فرستادگان تأکید دارد و حس جمعی بودن رسالت را منتقل می‌کند، زیرا نشان می‌دهد رسالت الهی منحصر به یک فرد نیست، بلکه جریانی پیوسته از پیامبران است. این جمع‌گرایی با مفهوم استمرار رسالت الهی در قرآن هم‌خوان است، چراکه رسالت‌ها در طول تاریخ برای هدایت بشر تکرار شده‌اند. در سیاق مکی، «مرسلون» نمادی از دعوت به توحید است و با تأکید بر مشروعیت الهی پیامبران، مشرکان را به پذیرش حقیقت الهی (یعنی یکتاپرستی و رها کردن شرک) ترغیب می‌کند. این نشانه با یادآوری منشأ الهی پیامبران و پیوند آن‌ها با قدرت خداوند، باورهای شرک‌آلود قریش را به چالش می‌کشد و با ایجاد حس اقتدار الهی و عبرت از سرنوشت کافران، آن‌ها را به سوی ایمان به خدای یگانه سوق می‌دهد.

۲-۳. نشانه «بَشْرٌ مِّثْلُنَا» (آیه ۱۵)

در آیه ۱۵: «قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا»: گفتند: شما جز بشری مانند ما نیستید، دال «بَشْرٌ مِّثْلُنَا» بیانگر انکار مردم قریه از بشری بودن پیامبران است. مدلول این نشانه، جهل و تعصب کافران است که با تکذیب قریش از پیامبر (ص) به دلیل بشری بودنش مشابهت دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۷۳). غرض آنان از بیان این سخن این بود که اگر بنا بر فرستادن پیامبر بود، باید از جنس ملائکه می‌بود و این شبهه، همواره از سوی دیگر اقوام نیز در برابر پیامبران بیان می‌شد (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۵۰۵). این نشانه، تقابل ایدئولوژیک بین ایمان و کفر را برجسته می‌کند و نشان‌دهنده مقاومت در برابر حقیقت الهی است. از منظر نشانه‌شناختی (Chandler, 2007, p.149)، «بشر مثلنا» نشانه‌ای از محدودیت فکری کافران است که قادر به درک نقش الهی پیامبران نیستند. این عبارت در دیگر سوره‌های مکی (مانند شعراء: ۱۵۴) نیز تکرار شده و به‌عنوان نشانه‌ای از الگوی مشترک تکذیب کافران عمل می‌کند.

در سیاق مکی، این نشانه قریش را مخاطب قرار می‌دهد که پیامبر را به دلیل بشری بودنش (بشر مثلنا) تمسخر می‌کردند. این نشانه حس عاطفی مقاومت و انکار را از طریق نمایش تعصب و جهل مردم قریه منتقل می‌کند. این عبارت، که پاسخ قریه به پیامبران است، نشان‌دهنده مقاومت سرسختانه آن‌ها در برابر پذیرش رسالت الهی است، زیرا آن‌ها به جای توجه به محتوای پیام، بر بشری بودن پیامبران تمرکز می‌کنند و آن را بهانه‌ای برای انکار قرار می‌دهند. این واکنش، بار عاطفی منفی‌ای از تعصب و خودداری از پذیرش حقیقت را القا می‌کند، چرا که مردم قریه به جای استدلال منطقی، با پیش‌داوری و تحقیر به پیامبران پاسخ می‌دهند. از منظر نشانه‌شناختی، این عبارت

به عنوان دال، نه تنها جهل و تعصب را مدلول می‌کند، بلکه حس عاطفی سرپیچی و مقاومت را در مخاطب بیدار می‌کند، زیرا شنونده یا خواننده شاهد نادانی قریه در برابر دعوت الهی است. حس عاطفی مقاومت در این نشانه، با ایجاد یک واکنش عاطفی در مخاطب (مانند تأسف یا هشدار) او را به بازنگری در باورهایش و پذیرش حقیقت رسالت، یعنی ارتباط الهی پیامبران با خدا، ترغیب می‌کند.

۲-۴. نشانه «تَطَيِّرْنَا بِكُمْ» (آیه ۱۸)

در آیه ۱۸: «إِنَّا تَطَيِّرْنَا بِكُمْ»: ما شما را به فال بد گرفته‌ایم، دال «تَطَيِّرْنَا بِكُمْ» به خرافه‌پرستی و ذهنیت انحرافی مردم قریه اشاره دارد. واژه «تَطَيِّر» در لغت از ریشه «طیر» اشتقاق یافته است (مصطفوی، ۱۳۸۵ش، ج ۷، ص ۱۸۵). «تَطَيِّر» که به آن «طیره» نیز گویند، در زندگی عرب جاهلی اهمیت زیادی داشت و نزد همه اقوام شناخته شده بود. به گفته مورخان، طیره شامل پیش‌بینی از حرکات پرندگان بود؛ اگر پرنده به راست حرکت می‌کرد، نشانه تَيْمَن (فال نیک) و اگر به چپ می‌رفت، نشانه تَشَام (فال شوم) بود، اما بعدها این مفهوم به شومی تخصیص یافت (علی، ۱۴۲۲ق، ج ۱۲، ص ۳۶۳). لذا این کاربرد معنایی، این نشانه را به بستر فرهنگی مکه پیوند می‌دهد. مدلول این نشانه، انحراف فکری و فرهنگی کافران است که به جای پذیرش پیام الهی، پیامبران را شوم می‌دانند. از نظر لغوی، «تطیر» در فرهنگ عرب جاهلی به معنای فال بد گرفتن از پدیده‌ها است که نشان‌دهنده باور خرافی است. برخی تفاسیر (برای نمونه: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۷۵) نیز این عبارت را به عنوان نشانه‌ای از تعصب و انحراف فکری قوم کافر تأیید می‌کنند، که با رفتار قریش هم‌خوان است. از منظر نشانه‌شناختی «تَطَيِّرْنَا بِكُمْ» نشانه‌ای از ترس و مقاومت در برابر تغییر است که حس عاطفی منفی (ترس از حقیقت) را منتقل می‌کند. پاسخ پیامبران در آیه ۱۹: «طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ»: شومی شما با خود شماست، این خرافه را نفی می‌کند و شومی را به کار خود مردم نسبت می‌دهد که نشانه‌ای از حقیقت‌گویی پیامبران است. این نشانه در سیاق مکی، به فرهنگ جاهلی قریش اشاره دارد که با خرافات و تعصب، دعوت توحیدی را رد می‌کردند.

۲-۵. نشانه «مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ» (آیه ۲۰)

«أَقْصَا الْمَدِينَةِ» به معنای دورترین جای شهر است (ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۸، ص ۱۲۶). دال «مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ» در آیه ۲۰ به فردی اشاره دارد که از حاشیه شهر به حمایت از پیامبران می‌آید. مدلول این نشانه، ایمان فردی در اقلیت است که در برابر اکثریت کافر مقاومت می‌کند. این نشانه نمادی از مؤمنان مکه است که در اقلیت بودند و تحت فشار قریش قرار داشتند. از منظر نشانه‌شناختی (Eco, 1976, p.70) عبارت «أقصا المدينة» بر حاشیه‌ای بودن این مرد تأکید دارد که نشانه‌ای از انزوای اجتماعی مؤمنان در جامعه کافر است. چنان‌که به گفته برخی مفسران جذام



داشته و شاید به همین دلیل در منطقه‌ای خارج از شهر می‌زیست (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۹، ص ۵۵). این نشانه، با توجه به نظریه بارت (Barthes, 1977, p.50)، معنایی ضمنی نیز دارد: ایمان حتی در شرایط دشوار و انزوا پاداش الهی را به دنبال دارد. استدلال این مرد در آیات ۲۲-۲۴: «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي»: چرا کسی را نپرستم که مرا آفریده است، نشانه‌ای از عقلانیت و توحید است و بیانگر آن است که توحید امری متوقف بر حجّت و عقلانیت است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۷۷). این نشانه همچنین حس عاطفی امید و مقاومت را به مؤمنان مکی منتقل می‌کند که در اقلیت بودند و نیاز به دلگرمی داشتند.

نمونه این تعبیر در داستان موسی(ع) و مرد قبطی در آیه ۲۰ سوره قصص نیز دیده می‌شود: «وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أُمَّةٍ الْمَدِينَةَ يَسْعَى»: مردی از دورترین نقطه شهر شتابان آمد؛ با این تفاوت که در آن آیه، «رَجُلٌ» مقدم شده است، ولی در آیه مورد بحث مؤخّر. نکته این است که در اینجا هدف، خود آمدن مرد و خبررسانی او به موسی بود، لذا «رَجُلٌ» را مقدم و «يَسْعَى» را به صورت حال مؤخّر آورد. اما در اینجا هدف این است که او از دورترین جای شهر آمده است تا مشخص شود میان او و پیامبران هماهنگی و تبانی وجود نداشته است؛ بنابراین «مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ» مقدم شده و «رَجُلٌ» و «يَسْعَى» او مؤخّر آمده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۷۵).

۲-۶. نشانه «صَيْحَةً وَاحِدَةً» (آیه ۲۹)

«صَيْحَةً» از ریشه «صیح» است و مترادف با صیاح و این واژه نیز به معنای صوت شدید است (ازهری، بی تا، ج ۵، ص ۱۰۸). دال «صَيْحَةً وَاحِدَةً» (یک فریاد) در آیه ۲۹ به عذاب الهی اشاره دارد که قوم کافر را هلاک کرد. مدلول این نشانه، قدرت و قاطعیت الهی در مجازات کافران و آسان بودن این امر برای خداوند و تحقیر کافران است (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۹۶۴). این نشانه با عذاب‌های اقوام پیشین (مانند عاد و ثمود در سوره‌های مکی دیگر) مرتبط است و هشدار به قریش منتقل می‌کند. از منظر نشانه‌شناختی، واژه «واحد» حس فوریت و شدت عذاب را تقویت می‌کند. زیرا از جنبه لغوی و نشانه‌شناختی بر تک‌باری و قاطعیت عذاب الهی تأکید دارد و نشان می‌دهد که این اتفاق منحصرأً یک بار خواهد بود و تجربه پیشینی از آن وجود ندارد که امکان ایجاد آمادگی برای وقوع آن وجود داشته باشد. یعنی عذاب با یک اقدام ناگهانی و بدون نیاز به تکرار رخ می‌دهد و این یک‌بار بودن، حس فوریت را القا می‌کند، زیرا عذاب به سرعت و بدون مهلت اجرا می‌شود که در برخی تفاسیر نیز بدان اشاره شده است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۲۱۹). این نشانه، با توجه به نظریه اکو (Eco, 1976, p.74)، معنایی ضمنی نیز دارد: عذاب الهی نتیجه مستقیم کفر و تکذیب است که برای قریش هشدار فوری محسوب می‌شود.

در سیاق مکی که قریش به دلیل تکذیب پیامبر در معرض هشدارهای قرآنی بودند، این نشانه حس ترس و عبرت را منتقل می‌کند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۴۵۲).

۲-۷. نشانه «يَا حَسْرَةً عَلَيَّ الْعِبَادَ» (آیه ۳۰)

واژه «حسره» به معنای شدیدترین افسوس بر چیزی از دست رفته است (جوهری، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۶۳۰). دل «يَا حَسْرَةً عَلَيَّ الْعِبَادَ»: دریغا بر بندگان، در آیه ۳۰ تأسف را بیان می‌کند. مفسران درباره گوینده این کلام هم‌نظر نیستند. برخی گفته‌اند این عبارت، سخن خداوند است، اما خداوند خود حسرت نمی‌خورد، چون حسرت مستلزم انفعال است، لذا این عبارت بدین معناست که آنان مستحق چنین حسرتی هستند (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۹۶۶). گروهی نیز معتقدند که این سخن همان مرد مؤمن است (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۸، ص ۱۵۹). در هر صورت، مدلول این نشانه، عبرت‌آموزی و دعوت بشریت به تأمل در سرنوشت کافران است. این نشانه حس عاطفی تأسف و ترغیب به بازنگری را منتقل می‌کند و با سیاق مکی که بر عبرت‌آموزی تأکید دارد، هم‌خوانی دارد. از منظر نشانه‌شناختی (Chandler, 2007, p.149) این عبارت به‌عنوان نشانه‌ای عاطفی عمل می‌کند که مخاطب را به بازنگری در رفتار خود دعوت می‌کند. واژه «حسره» در قرآن اغلب در زمینه تأسف بر گمراهی بشر استفاده شده (مانند زمر، ۵۶) که این نشانه را به نظام معنایی گسترده‌تر قرآنی متصل می‌کند. در سیاق مکی، این نشانه قریش را به تأمل در عاقبت کفر دعوت می‌کند و مؤمنان را به استقامت تشویق می‌کند.

۳. تحلیل دوگانه‌های معنایی

دوگانه‌های معنایی که بر اساس نظریه گریماس ساختارهای عمیق گفتمان را تشکیل می‌دهند (Greimas, 1983, p.34)، لزوم پرداختن به دوگانه‌های معنایی در این پژوهش، ریشه در رویکرد نشانه‌شناختی ساختاری دارد که دوگانه‌ها را به‌عنوان پایه‌های سازمان‌دهی گفتمان می‌بیند. در آیات ۱۳-۳۲ سوره یس، این دوگانه‌ها (مانند ایمان - کفر، توحید - شرک و پاداش - عذاب) تقابل‌های ایدئولوژیک را برجسته می‌کنند و ساختار روایی و معنایی گفتمان را شکل می‌دهند. بدون بررسی آن‌ها، لایه‌های عمیق‌تر معنا، مانند ارزش‌های مثبت (ایمان و توحید) در برابر منفی (کفر و شرک)، نادیده می‌ماند و تحلیل از کشف چگونگی تأثیر گفتمان بر مخاطبان اولیه (قریش و مؤمنان) بازمی‌ماند. این پرداخت، نشان می‌دهد چگونه قرآن از طریق تقابل‌ها، پیام‌های توحیدی و عبرت‌آموز را در سیاق مکی منتقل می‌کند.

خروجی دوگانه‌های معنایی، تولید معانی چندلایه و تأثیرگذار است که ساختار گفتمان را سازمان‌دهی می‌کنند، ارزش‌های الهی را تعریف می‌کنند، حس عاطفی امید برای مؤمنان و ترس برای کافران ایجاد می‌کنند و در نهایت،



مخاطبان را به انتخاب بین ایمان و کفر ترغیب می‌کند. برای مثال، دوگانه پاداش - عذاب، پیام عبرت‌آموز را تقویت و دعوت مکی به توحید را به پیامی جهانی تبدیل می‌کند.

۳-۱. ایمان در برابر کفر

دوگانه ایمان - کفر در تقابل بین مرد مؤمن (آیات ۲۰-۲۵) و مردم قریه (آیات ۱۵ و ۱۸) آشکار است. مرد مؤمن با استدلال توحیدی «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: چرا کسی را نپرستم که مرا آفریده است و شما به سوی او بازگشت می‌یابید؟ در آیه ۲۲ ایمان خود را نشان می‌دهد، درحالی‌که مردم قریه با تکذیب پیامبران در آیه ۱۵ کفر می‌ورزند: «مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَانُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ»: شما جز بشری مانند ما نیستید، و (خدای) رحمان چیزی نفرستاده، و شما جز دروغ نمی‌پردازید. این دوگانه بازتاب تقابل مؤمنان اقلیت مکه با اکثریت قریش کافر است. از منظر نشانه‌شناختی (Barthes, 1977, p.53)، ایمان به عنوان ارزش مثبت و کفر به عنوان ارزش منفی، ساختار گفتمان را شکل می‌دهند. ایمان مرد مؤمن با پاداش بهشتی (آیه ۲۶) و کفر مردم با هلاکت (آیه ۲۹) نتیجه‌گیری می‌شود که این تقابل را تقویت می‌کند. در سیاق مکی، این دوگانه مؤمنان را به استقامت در برابر آزار قریش تشویق می‌کند و به کافران هشدار می‌دهد. این دوگانه همچنین در دیگر سوره‌های مکی (مانند سوره قمر) دیده می‌شود که نشان‌دهنده الگوی مشترک دعوت قرآنی است.

۳-۲. توحید در برابر شرک

در آیات ۲۲-۲۳ دوگانه توحید - شرک در سخنان مرد مؤمن برجسته است: «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: چرا کسی را نپرستم که مرا آفریده است و شما به سوی او بازگشت می‌یابید؟ و نیز «ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدِ الرَّحْمَانُ بِضُرٍّ لَّا تُعْنِي سَمْعُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُون»: آیا به جای او خدایانی را بپرستم که اگر خدای رحمان بخواهد به من گزند برساند، نه شفاعتشان به حالم سود می‌دهد و نه می‌تواند مرا برهانند؟

او توحید را با تأکید بر پرستش خالق تأیید می‌کند و شرک را با رد خدایان باطل نفی می‌کند. این دوگانه با دعوت مکی به یکتاپرستی که در برابر شرک قریش بود، هم‌خوانی دارد. از منظر نشانه‌شناختی (Eco, 1976, p.72)، توحید نشانه‌ای از حقیقت الهی و شرک نشانه‌ای از گمراهی است. استدلال مرد مؤمن که بر عقلانیت و نفی خدایان غیرواقعی مبتنی است، این دوگانه را به صورت منطقی و عاطفی تقویت می‌کند، زیرا با سؤال‌های رتوریک مانند «چرا نباید خالق را پرستید؟» و توصیف ناتوانی خدایان باطل در شفاعت یا نجات، مخاطب را به استدلال فکری وامی‌دارد. در سیاق مکی، این دوگانه قریش را به چالش می‌کشد که به بت‌هایی مانند لات و عزری وابسته بودند و این وابستگی را بخشی از هویت فرهنگی و اقتصادی خود می‌دانستند. این دوگانه در دیگر آیات مکی (مانند زمر: ۳)

نیز تکرار شده و نشان‌دهنده محوریت توحید در دعوت قرآنی است که قرآن با تأکید بر آفرینندگی خداوند (فطرنی) و بازگشت به او (ترجعون)، شرک را به‌عنوان یک خطای منطقی و غیرعقلانی معرفی کرده است.

۳-۳. پاداش در برابر عذاب

دوگانه پاداش - عذاب در پاداش بهشتی مرد مؤمن «ادخل الجنة» در آیه ۲۶ و هلاکت قوم «صیحة واحدة» در آیه ۲۹ دیده می‌شود. این دوگانه پیام عبرت‌آموز آیات را تقویت می‌کند: ایمان به پاداش الهی و کفر به عذاب منجر می‌شود. این تقابل با سیاق مکی که بر هشدار به مشرکان تأکید دارد، هم‌خوان است. از منظر نشانه‌شناختی (Greimas, 1983, p.38) نشانه «جنه» ارزش مثبت (پاداش الهی) و نشانه «صیحة» ارزش منفی (عذاب) را منتقل می‌کنند. این دوگانه حس عاطفی امید را برای مؤمنان و ترس را برای کافران ایجاد می‌کند که با هدف دعوت مکی (ترغیب و هشدار) هم‌خوانی دارد و در ساختار روایی آیات، به‌عنوان نتیجه نهایی داستان قریه عمل می‌کند تا سرنوشت متفاوت ایمان و کفر را به‌صورت ملموس نشان دهد. در سیاق مکی، این دوگانه قریش را به تأمل در عاقبت کفر و مؤمنان را به صبر در برابر سختی‌ها دعوت می‌کند، زیرا پاداش بهشتی مرد مؤمن نمادی از رستگاری فردی در اقلیت است و هلاکت قوم با یک فریاد واحد، بر آسان بودن عذاب الهی برای خداوند و تحقیر کافران دلالت دارد.

۴. بررسی نظام‌های معنایی

نظام‌های معنایی که روابط بین نشانه‌ها و تأثیر آن‌ها بر مخاطبان را در بر می‌گیرند، در آیات ۱۳-۳۲ سوره یس چندلایه و پیچیده‌اند. این نظام‌ها، با تکیه بر نظریه رولان بارت که معانی ضمنی را در سیاق فرهنگی و اجتماعی بررسی می‌کند (Barthes, 1977, p.52)، تحلیل می‌شوند. بارت تأکید دارد که متون، به‌ویژه متون دینی، نه تنها معانی ظاهری، بلکه معانی ضمنی و ایدئولوژیک را نیز تولید می‌کنند که به سیاق و مخاطبان وابسته‌اند (Barthes, 1977, p.54). در این آیات، نظام‌های معنایی در سه سطح اصلی سازمان‌دهی می‌شوند: سطح ظاهری (قصه تاریخی)، سطح ضمنی (هشدار به قریش) و سطح ایدئولوژیک (دعوت به توحید). هر سطح با نشانه‌ها و دوگانه‌های شناسایی شده در بخش‌های قبلی ارتباط دارد و تأثیر متفاوتی بر مخاطبان اولیه (قریش و مؤمنان) می‌گذارد. تحلیل این نظام‌ها (Eco, 1976, p.68) نشان می‌دهد که چگونه آیات از طریق شبکه‌ای از نشانه‌ها، پیام‌های چندلایه را منتقل می‌کنند و با سیاق مکی هم‌خوانی دارند.

۴-۱. سطح ظاهری: قصه تاریخی

در سطح ظاهری، آیات ۱۳-۳۲ سوره یس قصه‌ای تاریخی درباره قریه‌ای کافر روایت می‌کنند که پیامبران را تکذیب کرد و به دلیل کفرش هلاک شد. نشانه‌هایی مانند «القریه» (آیه ۱۳)، «مرسلون» (آیات ۱۴، ۱۶) و «صیحة واحدة»



(آیه ۲۹) این روایت را شکل می‌دهند. این سطح برای مخاطبان عام، حتی بدون دانش عمیق از سیاق مکی، قابل فهم است و حس عبرت‌آموزی را منتقل می‌کند. داستان با معرفی قریه و فرستادن پیامبران آغاز می‌شود، سپس به تکذیب مردم، ایمان مرد مؤمن و هلاکت قوم می‌رسد که ساختاری خطی و منسجم دارد. نشانه «مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ» (آیه ۲۰) به‌عنوان نقطه عطف روایت عمل می‌کند، زیرا ایمان او در برابر کفر اکثریت برجسته می‌شود. با توجه به نظریه گریماس (Greimas, 1983, p.34) این روایت یک ساختار روایی کلاسیک را دنبال می‌کند که شامل وضعیت اولیه (ارسال پیامبران)، تضاد (تکذیب مردم) و نتیجه (پاداش و عذاب) است.

این سطح معنایی، حس عاطفی عبرت را در مخاطب ایجاد می‌کند، به‌ویژه از طریق نشانه «يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ» (آیه ۳۰) که استحقاق تأسف الهی بر آنان را بیان می‌کند (سید قطب، ۲۰۱۴، ج ۵، ص ۲۹۶۶). این نشانه با ایجاد حس تأمل، مخاطب را به بازنگری در رفتار خود دعوت می‌کند. در سیاق مکی، این سطح برای قریش که با قصه‌های اقوام پیشین آشنا بودند، قابل فهم بود و آن‌ها را به تأمل در سرنوشت کافران دعوت می‌کرد. از منظر نشانه‌شناختی، این سطح با استفاده از نشانه‌های ساده و مستقیم (مانند «صیحه» برای عذاب)، پیام عبرت‌آموز را به‌صورت فوری و قابل درک منتقل می‌کند. با این حال، این سطح تنها لایه اولیه معنا است و لایه‌های عمیق‌تر در سطوح ضمنی و ایدئولوژیک آشکار می‌شوند.

۴-۲. سطح ضمنی: هشدار به قریش

در سطح ضمنی، قصه قریه به‌عنوان مثلی برای قریش عمل می‌کند و هشدار مستقیم به آن‌ها منتقل می‌کند. نشانه «القریه» به‌طور ضمنی به مکه اشاره دارد، زیرا شرایط قریه (تکذیب پیامبران و خرافه‌پرستی) با رفتار قریش (تکذیب پیامبر و وابستگی به بت‌پرستی) مشابه است. نشانه «مرسلون» نیز به پیامبر (ص) مرتبط می‌شود، زیرا او مانند پیامبران قریه، با انکار و تمسخر مواجه بود. هلاکت قوم با «صیحه واحده» (آیه ۲۹) هشدار به قریش است که اگر به تکذیب ادامه دهند، سرنوشت مشابهی در انتظار آن‌هاست. این سطح معنایی، با توجه به نظریه اکو (Eco, 1976, p.70)، از طریق نشانه‌های باز مانند «القریه» که مکان خاصی را مشخص نمی‌کند، امکان تفسیر خاص در سیاق مکی را فراهم می‌کند. نشانه باز، نشانه‌ای است که به دلیل ابهام یا عدم تعیین دقیق مصداق، قابلیت تفسیرهای متعدد را در سیاق‌های مختلف فراهم می‌کند. مدلول نشانه باز به سیاق و تجربه مخاطب وابسته است و معانی چندگانه‌ای تولید می‌کند (Eco, 1976, pp. 68-70). این نشانه‌ها با ابهام معنایی، مانند «القریه» که مکان خاصی را مشخص نمی‌کند، امکان انطباق با سیاق‌های مختلف، از جمله مکه، را می‌دهند. لذا نشانه‌های باز انعطاف‌پذیرند و به مخاطب اجازه می‌دهند معانی را بر اساس زمینه فرهنگی یا تاریخی خود برداشت کنند. این نشانه‌ها لایه‌های

ظاهری (مانند قصه تاریخی) و ضمنی (مانند هشدار به قریش) را همزمان منتقل می‌کند و به غنای گفتمان کمک می‌کند (Barthes, 1977, p.54). همچنین، ابهام، آن‌ها را از محدودیت‌های مکانی و زمانی آزاد کرده، پیامی جهانی ارائه می‌دهد. بر این اساس، «القریه» به دلیل عدم ذکر نام خاص، به‌عنوان نشانه باز، امکان تفسیر آن به‌عنوان مکه یا هر جامعه کافر را فراهم می‌کند و تأثیر عاطفی و هشدار را در سیاق مکی تقویت می‌کند.

نشانه «نَطِيرْنَا بِكُمْ» (آیه ۱۸) در این سطح نقش مهمی دارد، زیرا خرافه‌پرستی مردم قریه با فرهنگ جاهلی قریش که پیامبر را به دلیل دعوت به توحید شوم می‌دانستند، هم‌خوانی دارد. پاسخ پیامبران «طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ» (آیه ۱۹) این خرافه را نفی می‌کند و کفر قریش را به‌عنوان دلیل واقعی مشکلات آن‌ها معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۷، ص ۷۵). این نشانه، حس عاطفی ترس و تأمل را در قریش ایجاد می‌کرد، زیرا آن‌ها با قصه‌های عذاب اقوام پیشین آشنا بودند. از منظر نشانه‌شناختی (Barthes, 1977, p.54)، این سطح با استفاده از نشانه‌های عاطفی و هشدار (مانند «صیحه» و «یا حسرة»)، قریش را به بازنگری در رفتار خود دعوت می‌کند. این سطح همچنین مؤمنان مکی را که در اقلیت بودند، با پاداش مرد مؤمن «ادْخُلِ الْجَنَّةَ» (آیه ۲۶) دلگرم می‌کرد و حس امید را در آن‌ها تقویت می‌کرد.

این سطح معنایی، با سیاق مکی که بر هشدار و دعوت تمرکز دارد، ارتباط عمیقی دارد. قریش که به دلیل منافع اقتصادی و فرهنگی (مانند تجارت مرتبط با کعبه و بت‌پرستی) در برابر توحید مقاومت می‌کردند، مخاطب اصلی این هشدار بودند. نشانه «مَنْ أَفْضَا الْمَدِينَةَ رَجُلًا» در این سطح به مؤمنان اقلیت مکه اشاره دارد که مانند این مرد، در حاشیه جامعه و تحت فشار بودند، اما ایمانشان پاداش الهی را به دنبال داشت؛ همچنین از این عبارت برمی‌آید که ایمان غالباً در مردم طبقه ضعیف ظهور می‌یابد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۲۱۲). این سطح، با ایجاد تقابل بین سرنوشت کافران (هلاکت) و مؤمنان (پاداش)، پیام دعوت مکی را تقویت می‌کند و مخاطبان را به انتخاب بین ایمان و کفر دعوت می‌کند.

۳-۴. سطح ایدئولوژیک: دعوت به توحید

رولان بارت معنا را در شبکه‌ای از نشانه‌ها و در سیاق فرهنگی و اجتماعی بررسی می‌کند (Barthes, 1977, p.53) و این، مبنای تعریف معنای ایدئولوژیک در این مبحث است. در سطح ایدئولوژیک، آیات ۱۳-۳۲ سوره یس پیام توحید را به‌عنوان محور اصلی دعوت قرآنی ترویج می‌کنند. این سطح، با استدلال مرد مؤمن در آیات ۲۲-۲۴: «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي...» و «ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً...» برجسته می‌شود. نشانه‌های این بخش، مانند «فطرنی» (آفرید



مرا) و «آلهة» (خدایان باطل)، توحید را به‌عنوان حقیقت الهی و شرک را به‌عنوان گمراهی معرفی می‌کنند. از منظر نشانه‌شناختی (Greimas, 1983, p.36)، این نشانه‌ها ارزش‌های مثبت (توحید) و منفی (شرک) را در گفتمان تعریف می‌کنند و ساختار ایدئولوژیک آیات را شکل می‌دهند.

نشانه «جنه» (آیه ۲۶) در این سطح به‌عنوان پاداش توحید عمل می‌کند، درحالی‌که «صیحه» (آیه ۲۹) نتیجه شرک و کفر را نشان می‌دهد. این دوگانه پاداش - عذاب که در بخش قبلی تحلیل شد، در سطح ایدئولوژیک به دعوت توحیدی متصل می‌شود: ایمان به خالق پاداش ابدی و شرک عذاب حتمی را به دنبال دارد. این سطح، با توجه به نظریه بارت (Barthes, 1977, p.53)، معنایی ایدئولوژیک تولید می‌کند که شرک قریش را نفی و ایمان به خالق را تأیید می‌کند. استدلال عقلانی مرد مؤمن «وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي» این دعوت را به‌صورت منطقی و عاطفی تقویت می‌کند، زیرا هم بر عقل (چرا نباید خالق را پرستید؟) و هم بر احساس (ترس از عذاب و امید به بهشت) تأثیر می‌گذارد.

در سیاق مکی، این سطح معنایی قریش را به چالش می‌کشد که به بت‌ها وابسته بودند. نشانه «آلهة» در آیه ۲۳ به‌طور ضمنی به این بت‌ها اشاره دارد و ناتوانی آن‌ها را در برابر قدرت الهی برجسته می‌کند. این سطح، با تأکید بر عقلانیت توحید و نفی شرک، دعوت مکی را به‌عنوان پیامی جهانی و جاودانه معرفی می‌کند که نه تنها برای قریش، بلکه برای همه بشریت کاربرد دارد. از منظر نشانه‌شناختی (Chandler, 2007, p.151)، این سطح با استفاده از نشانه‌های عاطفی (مانند «جنه» برای امید و «حسرة» برای تأسف)، مخاطبان را به پذیرش توحید و دوری از شرک ترغیب می‌کند.

این سطح همچنین نقش مؤمنان مکی را به‌عنوان حاملان پیام توحید تقویت می‌کند. نشانه «مَنْ أَقْصَا الْمَدِينَةَ رَجُلٌ» به‌عنوان نمادی از ایمان در اقلیت، نشان‌دهنده نقش مؤمنان در حفظ و ترویج توحید در برابر فشارهای اجتماعی است. این سطح معنایی، با ایجاد حس امید و استقامت، مؤمنان را به ادامه مسیر ایمان تشویق می‌کند و به آن‌ها اطمینان می‌دهد که پاداش الهی در انتظارشان است.

۴-۴. تعامل نظام‌های معنایی

نظام‌های معنایی در این آیات به‌صورت سلسله‌مراتبی و تعاملی عمل می‌کنند و شبکه‌ای پیچیده از معانی را ایجاد می‌کنند. سطح ظاهری با روایت ساده و عبرت‌آموز خود، به‌عنوان لایه ورودی عمل می‌کند و مخاطبان عام را به تأمل دعوت می‌کند. سطح ضمنی، با تمرکز بر سیاق مکی، قریش را مستقیماً مخاطب قرار می‌دهد و حس هشدار

و ترس را منتقل می‌کند. سطح ایدئولوژیک، با ترویج توحید و نفی شرک، ارزش‌های الهی را تعریف می‌کند و پیام دعوت مکی را به پیامی جهانی تبدیل می‌کند.

این تعامل نظام‌ها، با توجه به نظریه بارت (Barthes, 1977, p.54)، از طریق نشانه‌های چندمعنایی امکان تفسیرهای متعدد را فراهم می‌کند. برای مثال، نشانه «القریه» در سطح ظاهری یک مکان تاریخی است، در سطح ضمنی نمادی از مکه و در سطح ایدئولوژیک نماینده هر جامعه کافر. نشانه «مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ» نیز در سطح ظاهری یک شخصیت تاریخی، در سطح ضمنی نمادی از مؤمنان مکی و در سطح ایدئولوژیک نماینده ایمان توحیدی است. این چندلایگی معنایی (Chandler, 2007, p.153)، آیات را به متنی غنی و چندبعدی تبدیل می‌کند که هم‌زمان مخاطبان مختلف (قریش، مؤمنان و بشریت) را مخاطب قرار می‌دهد.

از منظر نشانه‌شناختی (Greimas, 1983, p.38)، این نظام‌ها با استفاده از نشانه‌های زبانی (مانند «مرسلون» و «فطرنی»، نمادین «جنه» و «صیحه») و عاطفی (مانند «یا حسره»)، تأثیرات چندگانه‌ای بر مخاطبان دارند. برای قریش، این نظام‌ها حس ترس و تأمل را ایجاد می‌کنند و آن‌ها را به پذیرش توحید یا مواجهه با عذاب دعوت می‌کنند. برای مؤمنان، حس امید و استقامت را منتقل می‌کنند و آن‌ها را به ادامه مسیر ایمان تشویق می‌کنند. برای بشریت، پیام توحید و عبرت را به‌عنوان ارزشی جاودانه ترویج می‌کنند.

۵. تفسیر در سیاق مکی

در منابع تفسیری آمده است که این سوره در بافت مکه نازل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۸، ص ۶۴۶) و این بافت، محور تفسیر نشانه‌شناختی این آیات است. این سیاق، به‌عنوان بستر نزول آیات ۱۳-۳۲ سوره یس، پیوند نشانه‌ها (مانند القریه و مرسلون) را با شرایط تاریخی مکه (از جمله تکذیب قریش و فشار بر مؤمنان) روشن می‌کند و نشان می‌دهد چگونه این نشانه‌ها حس ترس و تأمل را در قریش و امید و استقامت را در مؤمنان ایجاد می‌کنند. همچنین این بخش تحلیل چندلایه نشانه‌شناختی را با اتصال معانی ظاهری، ضمنی و ایدئولوژیک به مخاطبان اولیه تکمیل و انسجام پژوهش را حفظ می‌کند که بدون آن، تحلیل از زمینه تاریخی خود جدا می‌شود و تأثیرات گفتمانی آیات در دعوت مکی (ترغیب به توحید و هشدار به کفر) ناقص می‌ماند. در دوره مکی پیامبر (ص) با مقاومت شدید قریش مواجه بود که پیام توحید را رد می‌کردند. آیات ۱۳-۳۲ سوره یس که در این دوره نازل شد، با استفاده از نشانه‌ها و نظام‌های معنایی، به این شرایط پاسخ می‌دهد و پیام‌های توحیدی، هشدار و ترغیبی را منتقل می‌کند.



نشانه‌هایی مانند «القریه» به‌طور ضمنی به مکه اشاره دارند، زیرا تکذیب مردم قریه «مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا» (آیه ۱۵) با انکار قریش از پیامبر مشابه است و حس هشدار را به آن‌ها منتقل می‌کند. نشانه «مرسلون» (آیات ۱۴ و ۱۶) مشروعیت رسالت پیامبر را در برابر انکار قریش تأیید کرده، اقتدار الهی را برجسته می‌سازد. واژه «تَطَيَّرْنَا بِكُمْ» (آیه ۱۸) به فرهنگ جاهلی قریش اشاره دارد که پیامبر را شوم می‌دانستند و پاسخ پیامبران «طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ» (آیه ۱۹) کفر آن‌ها را دلیل مشکلات معرفی می‌کند. نشانه «صیحه واحد» (آیه ۲۹) هشدار مستقیم به قریش است و «یا حسره علی العباد» (آیه ۳۰) آن‌ها را به عبرت‌آموزی ترغیب می‌کند. از سوی دیگر، نشانه «من أقصا المدينة رجل» (آیه ۲۰) نمادی از مؤمنان اقلیت مکی است که در حاشیه جامعه تحت فشار بودند و استدلال توحیدی آن «ما لی لا أعبدُ الذی فطرنی» (آیه ۲۲) الگویی عقلانی برای حفظ ایمان آن‌ها فراهم می‌کند. نشانه «جنه» (آیه ۲۶) پاداش بهشتی را نشان می‌دهد و حس دلگرمی را در مؤمنان تقویت می‌کند، در حالی که «فطرنی» بر رابطه مستقیم با خدا تأکید دارد. این نشانه‌ها از منظر نشانه‌شناختی (Barthes, 1977, p.54; Chandler, 2007, p.149)، حس ترس و تأمل را در قریش و امید و استقامت را در مؤمنان ایجاد می‌کنند و قریش را به پذیرش توحید یا مواجهه با عذاب دعوت می‌کنند. آیات با دعوت مکی هم‌خوانی کامل دارند، زیرا نشانه‌ها، دوگانه‌های معنایی (ایمان - کفر، توحید - شرک، پاداش - عذاب) و نظام‌های معنایی (لایه‌های ظاهری، ضمنی و ایدئولوژیک) پیام دعوت را چندلایه و تأثیرگذار می‌سازند و قریش را به چالش می‌کشند.

نتایج تحقیق

- ۱- تحلیل نشانه‌شناختی آیات ۱۳-۳۲ سوره یس نشان داد که نشانه‌های برجسته مانند «القریه»، «مرسلون»، «من أقصا المدينة رجل»، «صیحه واحد» و «یا حسره علی العباد» نقش محوری در تولید معنا دارند. این نشانه‌ها، با ترکیب دال و مدلول، معانی ظاهری (مانند قصه قریه) و ضمنی (هشدار به قریش) را منتقل می‌کنند. برای مثال، «القریه» به‌عنوان نمادی از مکه و «رجل» به‌عنوان نماینده مؤمنان مکی، پیام‌های توحیدی و عبرت‌آموز را در سیاق مکی تقویت می‌کنند. این نشانه‌ها با ایجاد حس ترس، امید و تأمل، مخاطبان را به پذیرش توحید دعوت می‌کنند.
- ۲- دوگانه‌های معنایی ایمان - کفر، توحید - شرک و پاداش - عذاب ساختار گفتمان آیات را سازمان‌دهی می‌کنند. ایمان مرد مؤمن در برابر کفر قریه، توحید او در برابر شرک قریش و پاداش بهشتی در برابر عذاب قوم،

ارزش‌های الهی را برجسته می‌کنند. این دوگانه‌ها، با ایجاد تقابل‌های ایدئولوژیک، قریش را به بازنگری در کفر و مؤمنان را به استقامت ترغیب می‌کنند که با دعوت مکی هم‌خوانی دارد.

۳- نظام‌های معنایی در سه سطح ظاهری (قصه تاریخی)، ضمنی (هشدار به قریش) و ایدئولوژیک (دعوت به توحید) عمل می‌کنند. سطح ظاهری با قصه عبرت‌آموز، سطح ضمنی با هشدار به قریش و سطح ایدئولوژیک با ترویج توحید، حس ترس، تأمل و امید را در مخاطبان ایجاد می‌کنند. این نظام‌ها، با تعامل نشانه‌ها و دوگانه‌ها، قریش را به توحید و مؤمنان را به صبر دعوت می‌کنند.

۴- طبق این تحلیل آیات ۱۳-۳۲ سوره یس، با شبکه‌ای از نشانه‌ها، دوگانه‌ها و نظام‌های معنایی، دعوت مکی را به پیامی چندلایه و تأثیرگذار تبدیل کرده‌اند. این آیات، با ترغیب قریش به توحید و تقویت ایمان مؤمنان، نقش اساسی در سیاق مکی ایفا می‌کنند و پیامی جاودانه برای بشریت ارائه می‌دهند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر*، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- ابن عطیه، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲ق)، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز*، لبنان: دار الکتب العلمیة.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد مقدس: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ازهری، محمد بن احمد (بی‌تا)، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، *التفسیر*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ثعلبی، احمد بن محمد (۱۴۲۲ق)، *الکشف و البیان*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت: دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دار الشامیة.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف*، مصحح: مصطفی حسین احمد. بیروت: دار الکتب العربی.
- سید قطب، ابراهیم حسین (۱۴۲۵ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دارالشروق.

- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، *الأمالی*، تهران: کتابچی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: اعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبری، محمد بن جریر (۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر آی القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- علی، جواد (۴۲۲ق)، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، بیروت: دارالساقی.
- فخررازی، محمد بن عمر (۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دارالعلم للملایین.
- قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۶ش)، «دانش نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن»، *قرآن و علم*، دوره ۱، شماره ۱، صص ۱۳۷-۱۶۰.
- گیرو، پی‌یر (۱۳۸۰ش)، *نشانه‌شناسی*، ترجمه محمد نبوی، تهران: نشر آگه.
- مراغی، احمد مصطفی (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دار الفکر.
- مصطفوی، حسن (۱۳۸۵ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- نجومیان، امیرعلی (۱۳۹۴ش)، *نشانه در آستانه (جستارهایی در نشانه‌شناسی)*، تهران: نشر نو.

Bibliography:

The Holy Qur'an.

- Abū al-Futūh al-Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī. (1987), *Rawḍ al-jinān wa-rūḥ al-jinān fī tafsīr al-Qur'an*. Mashhad: Bunyād-e Pizhūhishhā-ye Islāmī-ye Āstān-e Quds-e Raḍawī. (In Arabic).
- 'Alī, Jawād. (2001), *al-Mufaṣṣal fī tārikh al-'arab qabla al-islām*. Beirut: Dār al-Sāqī. (In Arabic).
- Azhari, Muḥammad b. Aḥmad. (n.d.), *Tahdhīb al-lughah*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic).
- Balkhī, Muqātil b. Sulaymān. (2002), *al-Tafsīr*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic).
- Barthes, Roland. (1977), *Image-Music-Text*. London: Fontana Press.
- Bayḍāwī, 'Abd Allāh b. 'Umar. (1997), *Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta'wīl*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic).
- Chandler, Daniel. (2007), *Semiotics: The Basics*. 2nd ed. London: Routledge.
- Eco, Umberto. (1976), *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Fakhr al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar. (1999), *Mafātīḥ al-ghayb*. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Milīyīn. (In Arabic).
- Greimas, Algirdas Julien. (1983), *Structural Semantics: An Attempt at a Method*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Guiraud, Pierre. (2001), *Semiotics*. Translate: Muḥammad Nabavī. Tehran: Nashr-e Āgāh. (In Persian).

- Ibn 'Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (1999), *al-Taḥrīr wa-l-tanwīr*. Beirut: Mu'assasat al-Tārikh al-'Arabī. (In Arabic).
- Ibn 'Aṭīyyah, 'Abd al-Ḥaqq b. Ghālib. (2001), *al-Muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (In Arabic).
- Ibn Kathīr, Ismā'īl b. 'Umar. (1998), *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (In Arabic).
- Ibn Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. (1993). *Lisān al-'arab*. Beirut: Dār Ṣādir. (In Arabic).
- Jawharī, Ismā'īl b. Ḥammād. (1986), *al-Ṣaḥāḥ: Tāj al-lughah wa-ṣaḥāḥ al-'arabiyyah*. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Milīyīn. (In Arabic).
- Makārem Shīrāzī, Nāser. (1992), *Tafsīr-e nemūne*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. (In Persian).
- Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. (n.d.), *Tafsīr al-Marāghī*. Beirut: Dār al-Fikr. (In Arabic).
- Muṣṭafawī, Ḥasan. (2006), *al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qur'ān al-karīm*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Āthār-i 'Allāma Muṣṭafawī. (In Arabic).
- Nojūmīyān, Amīr 'Alī. (2015), *the sign on the threshold: Essays in semiotics*. Tehran: Nashr-e Now. (In Persian).
- Qā'emī-Niyā, 'Alī Rezā. (2007), "The knowledge of semiotics and Qur'anic interpretation". *Qur'ān and science*. vol. 1, no. 1, pp. 60- 137. (In Persian).
- Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad. (1991), *Mufradāt alfāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Shāmiyyah. (In Arabic).
- Ricoeur, Paul. (1981), *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ṣadūq, Muḥammad b. 'Alī. (1997), *al-Amālī*. Tehran: Kitābchī. . (In Arabic).
- Saussure, Ferdinand de. (1916), *Course in General Linguistics*. Translated by Wade Baskin. New York: McGraw-Hill.
- Sayyid Quṭb, Ibrāhīm Ḥusayn. (2004), *Fī zilāl al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Shurūq. (In Arabic).
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr. (1991), *Jāmi' al-bayān fī tafsīr āy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifa. (In Arabic).
- Ṭabātabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (2011), *al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: 'Alamī. (In Arabic).
- Ṭabrisī, Faḍl b. Ḥasan. (1952), *Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī li-l-Maṭbū'āt. (In Arabic).
- Tha'labī, Aḥmad b. Muḥammad. (2001), *al-Kashf wa-l-bayān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic).
- Ṭūsī, Muḥammad b. Ḥasan. (n.d.), *al-Tibyān fī tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. (In Arabic).
- X (2025), Grok.com
- Zamakhsharī, Maḥmūd b. 'Umar. (1986), *al-Kashshāf*. Corrected by Muṣṭafā Ḥusayn Aḥmad. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. (In Arabic).