

# تحلیل نشانه‌شناختی «النبی الامی» بر اساس مدل «امبر تو اکو»

احمد اسدی\*

محمدجواد اسکندارلو\*\*

علیرضا کاوند\*\*\*

## چکیده

در سال‌های اخیر با رواج رویکرد نشانه‌شناسی در مطالعات قرآنی، شاهد اکتشاف دقیق معنایی لایه‌های متن هستیم. معنای واژه «النبی الامی» از دیرباز محل بحث عالمان مسلمان و غیرمسلمان بوده است و هرکس در اثبات نظر خود کوشیده است. این مقاله با استفاده از دانش نشانه‌شناسی، به عنوان دانشی روشمند و بر اساس مدل «امبر تو اکو» در فهم متن، این واژه را از منظر میدان پایه، میدان‌های معنایی هم‌نشین، مقابل، کاربردشناسی متن، بافت متنی و میدان‌های بینامتنیت تفسیری در چند مرحله تجزیه و تحلیل نموده و ضمن تأکید بر نوآوری روش تحلیل این واژه، بدون تأثیرپذیری از مطالعات محققان پیشین، به این نتیجه رسیده است که در مقام منطوق و ظاهر، مغایر با درک متداول، این واژه به معنی «پیامبر غیریهودی»، یعنی پیامبری که از بنی اسرائیل نیست می‌باشد. معنای «اهل مکه»، در مقام مفهوم و در طول معنای منطوق قابل پذیرش، اما معنای «درس ناخوانده بودن» از این واژه برداشت نمی‌شود. واژگان کلیدی: پیامبر امی، نشانه‌شناسی، درس ناخوانده، پیامبر غیریهودی.

۱۵۳

دین

تحلیل نشانه‌شناختی «النبی الامی» بر اساس مدل «امبر تو اکو»

\* دانش‌آموخته دکتری دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول).

assadi.ahmad@yahoo.com

mj\_eskandarlo@miu.ac.ir

\*\* دانشیار گروه علوم قرآن جامعه المصطفی العالمیه.

\*\*\* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.

motarjem60@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۷/۱۲/۱۱

تاریخ دریافت: ۹۷/۷/۶

## مقدمه

زبان پدیده‌ای شناور و پویا (Dynamic) و یک موجود اندام‌وار (Organic) است که دارای ابزار، آلات و ادوات مختلفی است و همه این اعضاء در قالب یک نظام با یکدیگر در تعامل هستند و هدف و کارکردی را ایفا می‌کنند. زبان دارای اعضا و ساختار سازه‌ای، واجی، دستوری، معنایی، ریشه‌ای و... است و هیچ یک از این ساختارها، مستقل از هم نیستند، بلکه همانند اعضای بدن انسان در قالب یک واحد عمل می‌کنند (ر.ک: Hayes، ۱۳۷۳، ص ۱-۹/ هال، ۱۳۵۰/ باطنی، ۱۳۶۴).

زبان، نظامی قراردادی از نشانه‌هاست. در زبان‌شناسی به طور ویژه به شناسایی نشانه‌های زبانی پرداخته می‌شود. نسبت زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی (Semiotics) از جهت تاریخ پیدایش و گسترش، عکس نسبت منطقی آنهاست. زبان زیرمجموعه نشانه‌هاست و از این جهت زبان‌شناسی نیز بخشی از نشانه‌شناسی به شمار می‌رود؛ اما از جهت تاریخی، نشانه‌شناسی در دامان زبان‌شناسی تولد و گسترش یافته است (معموری، ۱۳۸۶، ص ۱۶۴).

ساختارگرایان زبان، همچون دو سوسور (Ferdinand de Saussure)، بنیانگذار زبان‌شناسی نوین، به تجزیه و تحلیل اثر ادبی بر مبنای ساخت آن توجه دارند و ساخت از نظر آنان، هر دو جنبه صورت و معنا را پوشش می‌دهند. ساختارگرایان، هر جزء یا پدیده را در ارتباط با یک کل بررسی می‌کنند و جزیی از ساختاری کلی می‌شمارند (شمیسا، ۱۳۸۱، ص ۱۷۷). طرفداران نظریه ساختاری، متن را صرفاً به عنوان ساختاری خاص از جملات در نظر می‌گیرند؛ به عبارت دیگر، آنها «بعد ترکیبی متن» را مورد نظر قرار می‌دهند و وحدت و کارکرد اصلی متن را که همان وحدت ارتباطی و وظیفه ارتباطی است در نظر نمی‌گیرند (قائم‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۱۴۲). اما دیدگاه دیگری که در باب ماهیت متن مطرح است، «نگاه ارتباطی» است. مطابق این نگاه، زبان را هم باید به عنوان یک نظام و سیستم و هم باید به عنوان ابزار ارتباطی در نظر گرفت (همان، ص ۱۴۳).

به اعتقاد سوسور، زبان‌شناسی، الگوی جامع نشانه‌شناسی است. دلیل این نکته،

ماهیت اختیاری نشانه‌هاست (همان، ص ۴۷). موریس (Charles William Morris) نخستین نشانه‌شناسی است که آن را به سه بخش: نحوشناسی (Syntatics)، معناشناسی (Semantics)، و کاربردشناسی (Pragmatics) تقسیم کرده است. اگر از رابطه نشانه‌ها با یکدیگر بحث کنیم، در قلمرو اول هستیم؛ اگر از رابطه نشانه‌ها با اشیاء و تعابیر متناظرشان صحبت کنیم، در قلمرو دوم هستیم؛ و اگر از رابطه نشانه‌ها با مخاطبان حرف بزنیم، در قلمرو سوم قرار داریم. به عبارت دیگر، معناشناسی بررسی معنا بدون توجه به سیاق و بافت و کاربردشناسی بررسی معنا درون سیاق است. نقطه آغازین حرکت نشانه‌شناسی، تحلیل ارتباط است. الگوی «نظریه ارتباطی»، فرایندی ارتباطی است که در آن مؤلف، پیام را تولید و پخش می‌کند و توسط گیرنده، دریافت و کدگشایی می‌شود.

نشانه‌شناسی، از هر نشانه‌ای بحث نمی‌کند؛ مثلاً از آسمان و ستاره که دلیل بر وجود خداست بحث نمی‌کند، ولی از نشانه‌هایی بحث می‌کند که دو ویژگی داشته باشند: اول، نشانه‌ها قراردادی‌اند؛ نه طبیعی و غیر قراردادی؛ دوم، در مقام ارتباط بشری به کار می‌روند، خواه ارتباط زبانی باشد یا غیر زبانی؛ یعنی با هر وسیله‌ای که باشد (همو، ۱۳۸۶، ص ۱۴۲). البته باید توجه داشت که طبق دیدگاه ارتباطی، زبان را صرفاً با توجه به نشانه‌ها نمی‌توان فهمید و آن را باید بر اساس نقشی که در ارتباط ایفا می‌کند، بررسی نمود (واورزنیاک، ۱۴۲۴، ص ۲۱).

بنابراین متن، دنباله محدودی از «نشانه‌های زبانی» است که در ذات خود منسجم‌اند و در کل، وظیفه ارتباطی خاصی را انجام می‌دهند (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۱۴۴). متن وحیانی و بدون تغییر قرآن کریم - همانند هر متن بشری - دو بعد وحدت زبانی و ارتباطی دارد و بایستی در تحلیل آن به قوانین زبان بشر توجه کرد. به علاوه این متن، دارای «وحدت شبکه‌ای» است؛ یعنی در مضمون، سبک ادبی و شیوه سخن، حکیمانه است و هیچ تغییر و تحول، نوسان و اعوجاجی ندارد.

نشانه‌شناسی شامل مباحث روش‌شناختی است؛ یعنی از این بحث می‌کند که با چه

روشی می‌توان مجموعه‌ای از نشانه‌ها را فهمید، بر خلاف هرمنوتیک که از فهم و تاثیر پیش‌فرض‌ها بر فهم بحث می‌کند. بنابراین هرمنوتیک روش به دست نمی‌دهد، بلکه هرمنوتیک معاصر، مخالف روش است. به همین دلیل تفسیر هرمنوتیکی قرآن، معنای درستی ندارد؛ چراکه تفسیر قرآن مبتنی بر وجود روش هست، اما هرمنوتیک معاصر بر نبود روش مبتنی است و ضد روش می‌باشد. یکی از مشکلات هرمنوتیک معاصر، نسبی‌گرایی است. بنابراین تفسیر هرمنوتیکی قرآن، در حقیقت گرفتار شدن در دام نسبی‌گرایی است. ولی نشانه‌شناسی، نسبی‌گرایی نیست، بلکه می‌گوید که چگونه یک متن را به روش عملی بفهمیم و چگونه این بخش متن را با بخش دیگر و با نشانه‌های دیگر لحاظ کنیم. به علاوه نشانه‌شناسی، می‌تواند یک نظام معنایی بدهد. نشانه‌شناسی کمک می‌کند که وقتی یک متن را تفسیر می‌کنید، یک نظام معنایی را بیابید که این اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد. البته این مطلب در کتاب‌های تفسیری ما نیز هست، ولی به این صورت برجسته نشده است (همو، ۱۳۸۶، ص ۱۴۲).

بنابراین نشانه‌شناسی شامل مدل‌های مختلفی است. نخستین مدل مطرح شده در نشانه‌شناسی، مدل جاکوبسن (Roman Jakobson) است. نکته قابل توجه در تحلیل وی از ارتباط، این است که پیام به تنهایی معنا را فراهم نمی‌آورد و بخش عمده‌ای از معنا از سیاق، کدها و ابزار ارتباط حاصل می‌شود. معنا، در کل عمل ارتباط، سکنی دارد (همو، ۱۳۹۳، ص ۹۳). اما مدل ارتباطی جاکوبسن، نقشی برای گیرنده در نظر نمی‌گیرد؛ درحالی‌که طبق مدل‌های پیشرفته‌تر- مانند مدل اکو- گیرنده، فعالیت‌هایی نظیر «کدگذاری اضافی»\* (Extra-Coding) و «فرض‌های تبیینی»\*\* (Abductive)

---

\* زمانی که مخاطب بر اساس قواعد کدگذاری متن، نشانه‌هایش، کدهایی برای معانی دیگر در نظر بگیرد و به دلالت‌های پنهان متن پی ببرد.

\*\* زمانی که مخاطب برای فهم بخش‌های مختلف متن، فرض‌های معناشناختی را در نظر بگیرد، متن را به صورت قالبی تهی نمایان سازد و سپس معانی ممکن و مجاز مختلفی را به متن نسبت دهد.

(Presupposition) و «تاثیر بومرنگ»\* (Boomerang Effect) را برعهده دارد (Eco, 1984). در حقیقت این مدل، حالت دینامیکی و شناور به متن می‌دهد و مخاطب را با همه فضای فرهنگی و پیش‌فرض‌هایش در نظر می‌گیرد؛ درحالی‌که مدل جاکوبسن استاتیکی و ایستاست.

امبرتو اکو (Umberto Eco) (متولد ۱۹۳۲)، یکی از مشهورترین نظریه‌پردازان در حوزهٔ پساساختارگرایی است. او در نظریهٔ نشانه‌شناسی قائل به فرایند تفسیر و منش ارتباطی اثر است. او را شاید بتوان معروف‌ترین نظریه‌پرداز ادبی و فرهنگی نیمهٔ دوم سدهٔ بیست در اروپا به شمار آورد که به عنوان اندیشمندی برجسته در زمینهٔ فلسفهٔ زبان و نشانه‌شناسی و نیز نویسنده و منتقد ادبی شهرت یافته است (رحیمی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹). بر همین اساس نسبت متن و مخاطب، موضوع اصلی نقد ادبی وی را تشکیل می‌دهد و می‌توان گفت آنچه در زیبایی‌شناسی اکو اهمیت دارد، فرایند آفرینش معنایی نهفته در آن و همچنین نقش مخاطب در کشف مناسبات عناصر متن و خلق معانی تازه است (Idem, 1979, p.129). هرچند اکو در آثار مختلفی، از قبیل اثر **گشوده و نقش خواننده**، بر نقش فعال خواننده در خوانش متون ادبی و هنری تأکید نموده است، اما این بدان معنا نیست که وی به تفسیر بی‌حد و حصر این دسته از متون قائل است. مسألهٔ رابطهٔ مفسر با متن و نقش وی در فرایند تفسیر، مهم‌ترین مبحث نشانه‌شناسی تفسیری است. مهم‌ترین اصل نشانه‌شناسی تفسیری این ادعاست که متن، امری بالقوه و در انتظار خواننده‌ای است تا آن را به فعلیت برساند؛ به تعبیر دیگر، متن آکنده از خلأهایی است که خواننده باید آن را پر کند (قائم‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۱۷۲).

### الف) میدان‌های معنایی

قرآن مجید با توجه به ویژگی و حیانی بودن از منبع حکیم، متنی سرشار از پیام‌های

\* زمانی که فرهنگ مخاطب، تفسیری از سخن فرستنده در ذهن مخاطب می‌سازد که فرستنده هرگز آن را پیش‌بینی نکرده باشد.

پنهان است. اهمیت ویژه کشف و بررسی این پیام‌ها، به دلیل جنبه هدایتگری قرآن و نقش اساسی آن در تأمین سعادت و کمال بشر است. کشف این پیام‌ها با بررسی دقیق معنای واژگان قرآنی به عنوان «میدان معنایی پایه» میسر خواهد بود. نگاه معناشناختی به متن - میدان پایه- و تحلیل معنایی واژگان در شبکه معنایی ایجادشده به وسیله قرآن کریم -میدان‌های معنایی همنشین و مقابل-، ضمن اعتقاد به مبنای اصالت لفظ و ظرف کلام عربی مبین در قرآن کریم، شاهره دستیابی به معنای دقیق و مراد جدی مؤلف حکیم است.

گرچه دانش معناشناسی به سبک امروزی‌اش، دانشی نوظهور است، باید توجه داشت که بسیاری از مباحث آن، ریشه در تاریخ اسلام و مسلمانان دارد. معناشناسی از دیرباز به طور جدی در میان عالمان و دانشمندان مسلمان دنبال شده است و به مراحل از کمال رسیده که تاکنون در نوع خود بی نظیر بوده است. به همت عالمان شیعه، این علم در سال‌های اخیر به کمال رسیده است؛ به حدی که می‌توان کتب متأخران در باب معناشناسی را در نوع خود بی نظیر دانست (اختیار، ۱۳۴۸، ص ۱۱۷). کتاب **معناشناسی شناختی قرآن** اثر دکتر **علیرضا قائمی‌نیا** مصداقی از این دست است.

قرآن کریم نه تنها مسلمانان و معتقدان به اسلام را شیفته خود کرده است، بلکه اذهان بسیاری از دانشمندان و محققان غیرمسلمان را نیز به خود مشغول ساخته است. از آنجاکه شناخت بیشتر زبان قرآن و توجه به شرایط نزول -سباق- (کاربردشناسی و بافت متنی) از جمله نکات کلیدی فهم مضامین قرآنی است، در دوران معاصر مباحثی تحت عنوان زبان‌شناسی در قرآن، در غرب و توسط خاورشناسان مطرح شده است (پاکتچی، ۱۳۹۱، ص ۳).

قرآن‌پژوهان متأخر به روش‌های معناشناختی و ساختارگرایانه آیات قرآن توجه بیشتری داشته‌اند. در نگاه معناشناسی، از طریق تفاوت‌ها و تقابل‌ها، هم‌نشینی عناصر گوناگون و شبکه‌ای از مفاهیم که با یکدیگر روابط متقابل دارند، می‌توان معنای کلمات کلیدی قرآن را یافت (البرزی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۹). در واقع معناشناس با دیدی گسترده‌تر

به زبان می‌نگرد و با نگاه ساختاری، روابط بین واژه‌ها را بررسی می‌کند (راد، ۱۳۹۰، ص ۸۶).

### کاربردشناسی و نقش سیاق در نشانه‌شناسی نص

کاربردشناسی، شاخه‌ای از نشانه‌شناسی است که معنا را در سیاق بررسی می‌کند. توجه به سیاق از دو جهت اهمیت دارد: یافتن مراد جدی نص؛ و یافتن چهره گفتاری نص با توجه به ماهیت گفتاری آن؛ چراکه نص در زمان و مکان خاصی شکل گرفته است (قائم‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۳۲۸). سیاق می‌تواند تمامی فعالیت‌های تفسیری و فعلیت بخشی به مضمون نص را تحت پوشش قرار دهد و بر آنها اثر بگذارد. فعالیت‌هایی، همچون کشف دلالت‌های پنهان، تعیین مصادیق و معنا و نحوه قرائت، بازسازی و پیشینه داستان، کشف ارتباط و تولید فرضیه‌های تبیینی (ر.ک: همان، ص ۳۳۲). وحدت شبکه‌ای در ارتباط با سیاق «اصل روش‌شناختی سیاق» را به دست می‌دهد که می‌گوید، مفسر باید کل قرآن را یک سیاق در نظر بگیرد و به دنبال کشف ارتباطات حداکثری باشد» (همان، ص ۳۷۳).

### بینا متنیت تفسیری

به اعتقاد اکو، هیچ خواننده‌ای متن را مستقل از تجاربی که از دیگر متون دارد نمی‌خواند. خواننده، تجربه‌هایی دارد که باعث می‌شود در خوانش متن حاضر بر فرآیند فهم اثر گذارد. این تاثیر با عنوان «توانایی بینامتنی» (Intertextual Competence) شناخته می‌شود که همه عناصر و فرایندهای نشانه‌شناختی را در برمی‌گیرد (Eco, 1979, p.21). متون می‌توانند نسبت به هم تطابق، تاثیر متقابل، تداخل، موازات یا تباعد داشته باشند (قائم‌نیا، ۱۳۹۳، ص ۴۴۴). توجه به روابط بینامتنی در به فعلیت رساندن قابلیت‌های نص کمک می‌کند. اگرچه متون می‌توانند نسبت‌های گوناگونی با نص داشته باشند، در «تفسیر بینامتنی» به نحوه انعکاس متون در نص از لحاظ نشانه‌شناختی توجه می‌شود. در حقیقت در تفسیر بینامتنی به تأثیر متون در سطوح مختلف نصی توجه می‌شود (همان، ص ۴۴۹). بنابراین مفسر برای فهم و تفسیر نص به چهار دسته از اطلاعات نیاز دارد: اطلاعات زبانی و ادبی به عنوان درجه حداقلی برای

شروع حرکت در متن؛ اطلاعات درون نصی به عنوان شبکه فضایی درون نص؛ اطلاعات سیاقی به عنوان شواهد برون نصی؛ و اطلاعات بینامتنی به عنوان یکی از ابزارهای ضروری فهم و در رأس آنها متون روایی.

### پرسش اصلی مقاله

پرسش اصلی این مقاله این است که دانش نشانه‌شناسی با ارائه مدل/کو به چه مفهومی برای واژه «النبی الامی» دست یافته است و چگونه می‌تواند به عنوان یک روش دارای چارچوب، از میان نظرات مختلف موجود در طول تاریخ اسلام، معنای دقیقی را استخراج کند؟

در این مقاله با توجه به عناصر مطرح شده در نشانه‌شناسی نص در مدل/کو، ابتدا به تفحص در «میدان‌های معنایی» پایه، هم‌نشین و مقابل پرداخته و سپس بر اساس سیاق، «بافت متنی» و «شبکه معنایی»، قرآن و کاربردشناسی معنایی بررسی گردیده است. تحلیل بینامتنیت تفسیری و کاوش در لایه‌های معنایی بر اساس آن، از دیگر فعالیت‌های انجام شده در کالبد شکافی و کشف مراد جدی واژه «النبی الامی» است.

### پیشینه تحقیق

اگرچه در زمینه دریافت فهم واژه امی به عنوان صفتی برای پیامبر ﷺ، تحقیقات بسیاری توسط مفسران و خاورشناسان انجام شده و نتایج متعددی - که در ادامه اشاره می‌شود - به دست آمده است، این مقاله از نظر روش دستیابی به مفهوم این واژه، نوآوری دارد و از این طریق از میان معانی این واژه، بدون در نظر گرفتن پیش‌فرض‌ها، معنای مختار را برگزیده است.

در میان محققان مسلمان، نظرات مختلفی در خصوص معنای این واژه مطرح شده است که به عنوان پیشینه درون دینی این تحقیق، در بخش‌های بعدی به برخی از آن نظرات اشاره خواهد شد.

در میان خاورشناسان نیز مجموعاً پنج معنا برای واژه «امی» مطرح شده است:

برخی همچون اسپرینگر (Aloys Springer) (م ۱۸۹۳) و بلاشر (Regis



(Blachere) (م ۱۹۷۰) این واژه را به معنای بت‌پرست دانسته‌اند؛

نولدکه (Theodor Noldeke) (م ۱۹۳۰) و لوئیس (Bernard Lewis)، معنی فرد ناآشنا با ادیان پیشین را برگزیده‌اند؛

ویرزیل گیورگیو (Constantin Virgil Gheorghiu) (م ۱۹۹۲)، آرمسترانگ (Karen Armstrong) و گوستاو لوبون (Gostave Le Bon) (م ۱۹۳۱) معتقدند، این واژه به معنی فرد بی‌سواد است؛

برخی دیگر از خاورشناسان همچون مونتیه (Edvard Montet) (م ۱۹۲۷)، کازیمیرسکی (Albert de Biberstein Kazimirski) (م ۱۸۸۷)، آماری (Michele Benedetto Gaetano Amari) (م ۱۸۸۹) و هنری دی کاستری (Count Henri de Castri) (م ۱۹۲۷) این واژه را به معنی فرد ناتوان بر خواندن و نوشتن - یعنی درس ناخوانده - برداشت کرده‌اند؛

در نهایت گروهی از خاورشناسان نیز این واژه را به معنای پیامبر غیریهودی دانسته‌اند که از آن جمله به الکساندر گیب (Hamilton A. R. Gibb) (م ۱۹۷۵) و ماسیمو کامپانینی (Massimo Campanini) می‌توان اشاره کرد.

در کنار معنای این واژه، بسیاری از خاورشناسان بر توانایی پیامبر اسلام ﷺ بر خواندن و نوشتن، سال‌ها قبل از بعثت معتقد هستند. اسپرینگر طبق نقل دانشنامه اسلام، ویل (Gustav Weil) (م ۱۸۸۹)، رژی بلاشر و مونتگمری وات (William Montgomery Watt) (م ۲۰۰۶) برای اثبات این موضوع دلایل مختلفی آورده‌اند. یکی از ادعاهای خاورشناسان به دلیل شباهت موضوعی مطالب کتب مقدس ادیان، استفاده پیامبر اسلام ﷺ از کتب ادیان قبلی بوده و هست. خاورشناسی غربی عموماً عقیده دارد، از آنجاکه حضرت محمد ﷺ برای سال‌های زیادی تجارت می‌کرده، دستی در نوشتار داشته است و با استفاده از این موضوع به غیروحیانی بودن قرآن کریم نظر داده‌اند. از طرفی، یکی از شواهد اشاره‌شده در قرآن برای اثبات وحیانی بودن قرآن، عدم نوشتن و خواندن هیچ متنی از سوی پیامبر اسلام ﷺ است.

## الف) تحلیل «النبي الامي» بر اساس میدان‌های معنایی

## ۱. بررسی معنای پایه

## ۱-۱- شواهد کتب لغت

کلمه «امی» - منسوب به امّ - در قرآن کریم به عنوان یکی از ویژگی‌های پیامبر اسلام ﷺ ذکر شده است: دو بار به صورت مفرد (اعراف: ۱۵۷-۱۵۸) و چهار بار به صورت جمع به کار رفته است (بقره: ۷۸ / آل عمران: ۲۰ و ۷۵ / جمعه: ۲). برای روشن شدن معنای این واژه و اینکه منظور از پیامبر امی چیست، نخست به نقل کلمات برخی از معتبرترین و مشهورترین دانشمندان اهل لغت و تفسیر در این زمینه می‌پردازیم.

خلیل بن احمد فراهی می‌گوید: «هر چیزی که اشیاء پیرامونش به آن ببینوند، عرب آن را امّ می‌نامد. به همین دلیل مثلاً به بینی، «ام الرأس» ... و به مکه و اساسا هر شهر مرکزی «امّ القری» می‌گویند» (فراهیدی، ج ۸، ص ۴۲۸). / ابو عمرو شیبانی می‌گوید: «معنای اصلی این ماده، قصد می‌باشد؛ مثلاً از آن جهت به گروهی اَمّت گویند که تمام افراد آن دارای یک مقصد هستند. بنابراین تمام مشتقات امّ به همین معنا برمی‌گردد» (زهری، ۱۴۲۱، ص ۴۵۵). / ابن فارس می‌نویسد: «این واژه در اصل دارای یک معناست که از آن، چهار معنای نزدیک به هم یعنی، اصل، مرجع، جماعت و دین متفرع می‌شود» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ص ۱۳۶). / ابن کیسان، امّ را اصل و اساس هر چیزی می‌داند (زهری، ۱۴۲۱، ص ۴۵۱) و فیروزآبادی نیز با این نظر موافق است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ص ۹). / راغب اصفهانی می‌نویسد: «به هر چه که اصل و ریشه چیزی باشد یا او را ترتیب و اصلاح کرده باشد یا مبدأ و سر آغاز چیزی باشد، «ام» گویند» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۱۹۲). از مجموع این تعاریف می‌توان نتیجه گرفت، واژه «امّ» در لغت یک معنا بیشتر ندارد و سایر معانی به همین معنا باز می‌گردد، ولی در اینکه آن معنای اصلی چیست، بین اهل لغت اختلاف است، بعضی آن معنا را «اصل» می‌دانند و بعضی «قصد». به نظر می‌رسد، احتمال دوم با سایر معانی و مشتقات این واژه مناسب‌تر باشد؛ مثلاً پیشوا و رهبر را از آن جهت «امام» نامند که مقصود و مورد نظر مردم است؛ پیش رو را امام

گویند؛ زیرا روبرو و مورد توجه است؛ و بر «مادر» نام «امّ» گذارده‌اند؛ چون مقصود فرزند است. حتی می‌توان گفت، خود «اصل» نیز چون مورد توجه و قصد است، کلمه «امّ» بر آن اطلاق می‌شود.

طبق قاعده نسبت در زبان عربی، «امی» می‌تواند منسوب به «امت» باشد و از آنجاکه در قرآن کریم این کلمه به صورت «الامّی» به کار رفته، می‌توان گفت الف و لام در این کلمه، بدل از مضاف الیه است؛ پس الامّی منسوب به «امّة عرب» است.

### ۱-۲. شواهد کتب مفسران

در مورد واژه «امی» در تفاسیر نکات مختلفی ذکر کرده‌اند:

طبرسی<sup>۱</sup> برای «امّی» چهار معنا می‌آورد:

۱. کسی که خواندن و نوشتن نمی‌داند؛

۲. این کلمه منسوب به «امت» است؛ یعنی همان طور که بشر اولی نمی‌توانست از هنر کتابت، استفاده کند، او نیز نمی‌تواند. برخی گفته‌اند، منظور «امت» عرب است؛ زیرا عرب از نعمت سواد محروم بود؛

۳. منسوب به «ام»، به معنای مادر است؛ یعنی بر همان حالی است که از مادر متولد شده و سواد خواندن و نوشتن را ندارد؛

۴- منسوب است به «ام القری»، یعنی مکه؛ پس «امی»، یعنی «مکی». همین معنی چهارم از امام باقر<sup>۲</sup> نیز روایت شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۴۹).

علامه طباطبائی<sup>۳</sup> می‌گوید:

امّی منسوب به امّ است؛ یعنی فردی که نمی‌خواند و نمی‌نویسد. در حقیقت دلسوزی و مهربانی مادر نسبت به چنین فردی مانع از آن شده که کودکش را برای تعلیم و تربیت نزد معلم بفرستد و فقط مادر او را تربیت کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۱۵).

آلوسی، مفسّر معروف اهل سنت یادآور می‌شود، امّی یعنی کسی که نوشتن و خواندن نمی‌داند و بر اساس گفته زجاج، چون بیشتر عرب، توانایی خواندن و نوشتن

نداشتند، این واژه به آنها نسبت داده شده است. از رسول اکرم ﷺ نیز از طریق عبدالله بن عمر روایت شده که فرمودند: «إنا أمة أمية لا نكتب و لا نحسب». و یا به اهالی امّ القری این واژه را نسبت داده‌اند؛ چون آنها چنین ویژگی داشتند. از امام باقرؑ نیز این معنا روایت شده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۷۵).

قاسمی در تفسیرش، امّی را این‌گونه تفسیر می‌کند: «کسی که دانش خود را از بشر نیاموخته است» (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۹۴).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، در میان مفسران نظرات مختلف است:

جمعی آن را به معنی درس نخوانده می‌دانند (طوسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۱۷ / فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۱۴۶ / شبیر، ۱۴۲۱، ص ۲۷۰ / طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۳۰۵ / جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۰۰ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۴۰۳ / طبری، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۵۳ / فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۷۵ / ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۵۹)؛ یعنی به همان حالتی که از مادر متولد شده، باقی مانده و در مکتب هیچ استادی حضور نداشته است؛

بعضی آن را به معنی کسی که از میان توده مردم برخاسته، نه از میان اشراف و بعضی به مناسبت اینکه مکه را «ام القری» می‌گویند، این کلمه را مترادف «مکی» دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۲۴۲ / صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۷، ص ۱۳۳ / فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۲، ص ۲۰۴ / ثعلبی، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۸۱ / قرطبی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۲۹۸)؛ در برخی تفاسیر نیز «امیین» را که جمع کلمه «امی» است به معنای «غیر اهل کتاب» آورده‌اند (قمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۱۴ / طبرسی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۴۵ / فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۳۲۳ / طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۲۸۶ / مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۷۷ / زمخشری، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۵۷۱).

در روایات اسلامی که در منابع مختلف حدیث وارد شده نیز بعضی آن را به معنی درس نخوانده و بعضی آن را به معنی مکی تفسیر کرده‌اند (ر.ک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۷۸-۷۹).

طبق نظرات ذکر شده، دلیل انتخاب معنای «ناخوانا و نانویسا» برای این واژه، آن است که امّت عرب دارای این ویژگی بود. مشخص است که چنین معنایی، معنای

لغوی و منطوق لفظ «الأمی» نیست؛ چراکه «أمت عرب» ویژگی‌های زیادی داشته است؛ پس باید به دنبال دلیلی گشت که ترجیحی برای بازگشت مفهوم امی - در برابر منطوق آن - به ناخوانا و نانویسا ایجاد کرد.

در مجموع باید گفت، نسبت دادن «امی» به «ام» و «أمت»، هر دو صحیح است، ولی نه به دلایلی که لغویون ذکر کرده‌اند و از آن برداشت کرده‌اند که امی، یعنی فرد «بی‌سواد»؛ بلکه در هر متنی باید متناسب با سیاق آن و با توجه به سایر شواهد و قرائن واژه «امی» را معنا کرد.

با بررسی لغت و تفسیر، هیچ مانعی ندارد که کلمه «امی» اشاره به هر سه مفهوم بوده باشد؛ چراکه استعمال یک لفظ در چند معنی در طول هم و دارای «قرینه معینه»، از نظر علم تفسیر مجاز است و در ادبیات عرب شواهد فراوانی برای این موضوع وجود دارد. طبق روایات نیز این واژه، معنای اهل مکه بودن پیامبر ﷺ را با تأکید بیشتری می‌فهماند.

## ۲. میدان معنایی همنشین

### همنشینی مفهومی

با بررسی صفات پیامبر اسلام ﷺ در قرآن، هیچ کدام از ویژگی‌های اخلاقی ممتاز ایشان در موقعیت جانشینی یا همنشینی نمی‌تواند قرار بگیرد و از این جهت واژه «امی»، یگانه است. اما در اینکه پیامبر اسلام ﷺ «به مکتب نرفت و خط نوشت»، در میان مورخان بحثی نیست و اگر خاورشناسی یا شخص دیگری چنین نظری دارد، باید منطوق قوی‌تری از کتب تاریخی موجود بیاورد. اینکه برخی خاورشناسان، معانی دیگری را از این واژه برداشت کرده‌اند، ناشی از اجتهاد خود آنان است و اگر چارچوب‌مند و در طول معانی دیگر باشد، پذیرفته است و گرنه باطل می‌باشد. از طرفی، گرچه از واژه امی معنی درس ناخوانده را با تکیه بر پیش‌فرض‌ها نمی‌خواهیم برداشت کنیم، قرآن در جای دیگر صریحاً درباره وضع پیامبر ﷺ قبل از بعثت می‌گوید: «وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخِطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذْ لَأْتَابَ الْمُبْطِلُونَ: پیش از این نه کتابی می‌خواندی و نه با دست خود چیزی می‌نوشتی تا موجب تردید دشمنانی که می‌خواهند سخنان تو را

ابطال کنند گردد (عنکبوت: ۴۸).

اصولا در محیط حجاز به اندازه‌ای باسواد کم بود که افراد باسواد کاملا معروف و شناخته شده بودند. در مکه که مرکز حجاز محسوب می‌شد، تعداد مردانی که می‌توانستند بخوانند و بنویسند از هفده نفر تجاوز نمی‌کرد و از زنان نیز تنها یک زن بود که سواد خواندن و نوشتن داشت (بلاذری، ۱۹۸۸، ص ۴۵۳).

شیخ مفید<sup>۱</sup> (م ۴۱۳ق) معتقد است، طبق آیه ۴۸ سوره عنکبوت، توانایی نوشتن تنها پیش از نبوت نفی شده است. شبیه همین اعتقاد را سید مرتضی<sup>۲</sup> (م ۴۳۶ق) نیز دارد. ایشان می‌گوید، علت بیان‌شده در آیه، اقتضا می‌کند که نفی خواندن و نوشتن به پیش از نبوت اختصاص داشته باشد و رواست که پیامبر<sup>۳</sup> پس از نبوت، نوشتن را از جبرئیل فراگرفته باشد (شریف مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۰۸). اعتقاد به ناتوانی پیامبر<sup>۳</sup> در خواندن و نوشتن پیش از بعثت و توانایی ایشان پس از بعثت از نوشته‌های شیخ طوسی<sup>۴</sup>، علامه حلی<sup>۵</sup>، علامه محمدباقر مجلسی<sup>۶</sup>، سید محمدباقر صدر<sup>۷</sup>، شهید مطهری<sup>۸</sup>، آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی<sup>۹</sup>، شیخ محمد عبده و سید قطب قابل برداشت است (ر.ک: کاوند، ۱۳۹۲). علامه طباطبائی<sup>۱۰</sup> و علامه معرفت<sup>۱۱</sup> نیز نفی توانایی پیامبر<sup>۳</sup> بر خواندن و نوشتن پیش از بعثت را از آیه مذکور برداشت کرده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ص ۱۳۹ / معرفت، ۱۳۷۹، ص ۲۷).

مسلمانان در چنین محیطی، اگر پیامبر<sup>۳</sup> نزد معلمی خواندن و نوشتن را آموخته بود، کاملا معروف و مشهور می‌شد و به فرض اینکه نبوتش را نپذیریم، او چگونه می‌توانست با صراحت در کتاب خویش این موضوع را نفی کند؟ آیا مردم به او اعتراض نمی‌کردند که درس خواندن تو مسلم است؟ این قرینه روشن بر درس ناخوانده بودن او است.

### ۳. میدان‌های معنایی مقابل

#### معلم

همانند تهمت‌های بسیاری که به پیامبر اسلام<sup>۳</sup> می‌زدند، مخالفان سرسخت قریش و اهل کتاب در مجادلات خود به این موضوع نیز اشاره کرده‌اند. قرآن یکی از بهتان‌هایی

را که به پیامبر ﷺ نسبت می‌دادند، همین موضوع ذکر می‌کند: «وَ قَالُوا مُعَلِّمٌ مَّجْنُونٌ» (دخان: ۱۴). جمله «معلم مجنون» دو خبر است برای مبتدایی که حذف شده و تقدیرش «هو معلم و مجنون» است. معنایش نیز این است که گفتند: او «معلم» است؛ یعنی دیگران یادش داده‌اند. «مجنون» است؛ یعنی جنّ به او آسیب زده است؛ پس به آن جناب تهمت زدند که دیگران یادش داده‌اند و او به دروغ سخنان خود را به خدا نسبت می‌دهد. در آیه «وَ لَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» (نحل: ۱۰۳)، نیز این تهمت را نقل کرده است. همچنین تهمت زدند که جنّ به عقل او آسیب رسانده و در نتیجه عقلش اختلال یافته است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۱۳۸).

این دو آیه نشان می‌دهد، موضوع استفاده از متون مقدس پیشین و تعلیم پیامبر اسلام ﷺ توسط علمای یهود یا شخص دیگری از زمان نزول قرآن، یکی از حرب‌های مورد استفاده مخالفان بوده است و قرآن کریم نسبت به این موضوع حساس بوده است و مقابله نموده است.

از بررسی مفاهیم همنشین و متضاد چنین استفاده می‌شود که واژه «امی»، تأکیدی بر مفهوم درس ناخوانده بودن پیامبر اسلام ﷺ است. هرچند همچنان دلیلی بر منطوق این واژه به این معنا نداریم.

### ب) تحلیل «النبی اللمی» بر اساس سیاق، بافت متنی و شبکه معنایی قرآن

خدای تعالی فرماید: «وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ» (زخرف: ۴)؛ یعنی لوح محفوظ برای اینکه تمام علوم به آن منسوب می‌شود، از آن تولید شده و از آن سرچشمه می‌گیرد. شهر مکه معظمه را هم «امّ القری» گفته‌اند. به سوره فاتحه‌الکتاب هم «امّ الکتاب» گویند؛ زیرا مبدأ و سرآغاز قرآن است. آیه «فَأَمَّهُ هَاوِيَةً» (قارعه: ۹)؛ یعنی جایگاهش آتش است که برایش در حکم «امّ»، یعنی جایگاه و محلّ است. همچنان‌که در این آیه هم می‌فرماید: «وَ مَا وَاكُمُ النَّارُ» (عنکبوت: ۲۵)، اشاره به همان جایگاه است که در آیه قبل ذکر شد. خدای تعالی، همسران پیامبر ﷺ را مادران مؤمنان نامیده است و فرموده: «وَ أَرْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ» (احزاب: ۶). «الأمه» به تمام گروه‌ها و جماعت‌هایی اطلاق می‌گردد که به دلیل

کاری و هدفی مجتمع می‌شوند؛ خواه آن کار دین واحد یا زمان و مکان واحد باشد، اجباری باشد یا اختیاری. به هر صورت، آن گروه واحد «امّه» و جمعی را «امم» گویند. مانند آیات زیر:

«وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أُمَّثَلُكُمْ: هر نوعی از جنندگان در زمین و بر طریقی که خداوند آنها را تسخیر نموده و بر آن روش و سرشت و طبیعتشان قرار داده است» (انعام: ۳۸)؛

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً: مردم همواره، صنفی واحد و بر روشی واحد» (بقره: ۲۱۳)؛  
«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» (هود: ۱۱۸)؛

«وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ: گروهی که علم و عمل صالح را بر می‌گزینند و برای سایرین الگو و اسوه هستند» (آل عمران: ۱۰۴)؛

«إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ» (زخرف: ۲۲)؛ یعنی بر کیش و آئینی جمع‌کننده هستند؛  
«وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي: گروهی از امیون هستند که کتاب خواندن نمی‌دانند، مگر اینکه بر ایشان خوانده شود» (بقره: ۷۸). فراء\* می‌گوید: در این آیه امیون، اعرابی بودند که کتابی نداشتند.

در معنای آیه «النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» (اعراف: ۱۵۷)، گفته‌اند، «امی» منسوب به امتی است که عادتاً نمی‌توانستند بنویسند و نمی‌توانستند بخوانند. همچنان‌که لفظ عامی به کسی گفته می‌شود که بر روش عامّه مردم باشد. به علاوه گفته شده که «امیون و امی» به دلیل منسوب بودن به «امّ القری» - یعنی شهر مکه - است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۹۲-۱۹۷).

با وجود این صفت درس ناخوانده بودن در پیامبر ﷺ، جدای از واژه «امی»، مسلم است و تأکیدی در زمینه نبوت ایشان است تا هرگونه احتمالی جز ارتباط به خداوند و

\* ابو زکریا یحیی بن زیاد معروف به فراء از بزرگان نحو و لغت و در تفسیر و فقه و حدیث و طب و تاریخ و نجوم و ادبیات سر آمد بوده، از شاگردان کسائی نحوی است، وفاتش ۲۰۸ق در راه مکه و در سن ۶۰ سالگی بوده است. سیوطی می‌نویسد: «فراء بسیار متدین و با ورع و پارسا بود».



جهان ماوراء طبیعت در زمینه دعوت او منتفی گردد. این در مورد دوران قبل از بعثت است. اما پس از بعثت نیز در هیچ یک از تواریخ نقل نشده است که او خواندن و نوشتن را از کسی فرا گرفته باشد. اگرچه آموزش دیدن پیامبر ﷺ توسط فیوضات عوالم ماورایی بعد از بعثت، بدیهی به نظر می‌رسد، اثبات این موضوع به دلیل ماهیت آن امکان پذیر نیست؛ بنابراین به همان حال «استاد ندیده بودن» تا پایان عمر باقی مانده‌اند. در این خصوص نمونه‌هایی ذکر شده است (ر.ک: یعقوبی، [بی تا]، ج ۲، ص ۴۷ / مطهری، ۱۳۸۷، صص ۲۸ و ۳۳ / حجتی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۸ / شاهین، ۱۳۸۵، ص ۴۵ / ابن ندیم، ۱۳۹۳، ص ۶۷ / رامیار، ۱۳۸۰، ص ۵۱۲).

اشتباه بزرگی که باید در اینجا از آن اجتناب کرد این است که درس نخواندن متفاوت از بی سواد بودن است و کسانی که کلمه «امی» را به معنی «بی سواد» تفسیر می‌کنند و یا از آیه ۴۸ سوره عنکبوت چنین برداشتی می‌کنند، گویا توجهی به این تفاوت ندارند. هیچ مانعی ندارد که پیامبر ﷺ به وسیله تعلیم الهی، «خواندن» یا «خواندن و نوشتن» را بداند، بی آنکه نزد انسانی فرا گرفته باشد؛ زیرا چنین اطلاعی بدون تردید از کمالات انسانی است و مکمل مقام نبوت است. بهتر این است که بگوییم، کسی که تمام علم را از طریق غیب به اذن الهی دریافت کرده است - طبق آیات ۵۰ سوره انعام و ۳۱ سوره هود - به علوم دست یافته بشر - همچون کتابت و زبان‌های مختلف که ابزار ارتباطی او در مسیر تبلیغ دین است - تسلط دارد: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴)؛ «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۵).

### ج) تحلیل میدان‌های معنایی بر اساس بینا متنی تفسیری (روایات)

در روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام، چنین وارد شده است: «پیامبر ﷺ می‌توانست بخواند و یا هم توانایی خواندن داشت و هم توانایی نوشتن و تسلط به زبان‌های مختلف»\* (بحرانی،

\* ابن بابویه، قال: حدثنا أبي... عن جعفر بن محمد الصوفی، قال سألت أبا جعفر محمد بن علی الرضا علیه‌السلام فقلت: یا بن رسول الله، لم سمی النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم الأمی؟ فقال: «ما یقول الناس؟» قلت: یزعمون أنه إنما سمی الأمی لأنه لم یحسن أن یتکلم. فقال صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم: «کذبوا علیهم لعنة الله، أنى ذلک و الله یقول فی محکم کتابه:

۱۴۱۶، ج ۵، ص ۳۷۴).

در کتاب **بصائر الدرجات** بخشی با نام «باب فی أن رسول الله ﷺ کان یقرأ و یکتب بکل لسان» است که در آن احادیثی با همین مفهوم آورده شده است (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۲۶). اما برای اینکه جایی برای کوچکترین تردید برای دعوت او نماند از این توانایی استفاده نمی‌کرد.

بنابراین از آنجاکه هدف اساسی تمامی آیات، اثبات حقانیت قرآن کریم و رسالت پیامبر اسلام ﷺ بود، مصلحت اقتضا می‌کرد که از هرگونه بهانه‌جویی و تردید مخالفان پیشگیری شود و اگر آن حضرت ﷺ توانایی خواندن و نوشتن داشت، چنین زمینه‌ای فراهم می‌شد. آیه ۴۸ سوره عنکبوت نیز به همین حقیقت اشاره دارد و آیه «قل لو شاء الله ما تلوته علیکم و لا ادریکم به فقد لبثت فیکم عمرا من قبله افلا تعقلون» (یونس: ۱۶)، همین مفهوم را می‌رساند. مطابق این آیات، پیامبر اسلام ﷺ بنا به نیازمندی‌ها و بسترهای اجتماعی لازم برای رسالت، قبل از بعثت با خواندن و نوشتن آشنایی نداشته است.

## د) تحلیل معنایی «النبی الامی» بر اساس بطون و لایه‌های معنایی

### ۱. سوره جمعه

یکی از وظایف مفسر در حوزه معنانشناسی، بررسی سیاق متصل و بافت پیوسته دسته آیات در سوره است. آیات سوره جمعه، به ویژه آیات ۱-۸ در مورد یهود است؛ به عبارت دیگر، مخاطب اصلی این سوره، یهود هستند. بنابراین مشخص است که «امیین» در این آیات، در تقابل با «یهود» است. پس منظور از آن، می‌تواند «امت عرب» یا «اهل امّ القری» باشد و به یقین، در منطوق و ظاهر واژه به معنای «بی‌سوادان» نیست؛ چون

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»، فكيف كان يعلمهم ما لم يحسن؟ و الله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ و يكتب بائنين- أو قال بثلاثة- و سبعين لسانا و إنما سمى الأمي لأنه كان من أهل مكة، و مكة من أمهات القري، و ذلك قول الله عز و جل: «لَتُنَادِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا».

هیچ موضوعیتی با آیات ذکر شده ندارد. بحث تلاوت آیات و تعلیم کتاب و حکمت نیز که در این آیات مطرح شده، به معنای علم مدرسه‌ای نیست؛ بلکه علم تزکیه و تربیت است که برای باسواد و بی‌سواد یکسان است؛ پس «امیین» در این آیه نمی‌تواند به معنای «بی‌سوادان» باشد.

برخی آن را به معنی «اهل مکه» دانسته‌اند؛ زیرا مکه را «أُمُّ الْقُرَى» - مادر آبادی‌ها - می‌نامیدند. ولی این احتمال بعید به نظر می‌رسد؛ چراکه پیامبر اعظم ﷺ فقط مبعوث به اهل مکه نبود و سوره جمعه نیز در مکه نازل نشده است. برخی مفسران نیز آن را به معنی «امت عرب» در مقابل یهود و دیگران تفسیر کرده‌اند و آیه ۷۵ سوره «آل عمران» را شاهد بر این معنی می‌دانند که می‌گوید: «قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ: (یهود) گفتند ما در برابر امیین - غیر یهود - مسئول نیستیم» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص ۱۰۵).

کلمه «امیین» جمع کلمه «امی» است؛ یعنی کسی که قادر بر خواندن و نوشتن نیست و منظور از این بی‌سوادان - به طوری که گفته شده - «مردم عرب» هستند که در عصر رسول خدا ﷺ بیشترشان بی‌سواد بودند و جز افرادی انگشت‌شمار، قادر بر خواندن و نوشتن نبودند و خود رسول خدا ﷺ هم صرفنظر از رسالتش از همان اکثریت بود. بنابراین اینکه «امیین» را «ام القری» بگیریم، با مدنی بودن سوره مناسبت ندارد؛ زیرا بوی آن می‌دهد که ضمیر در «یزکیهم» و در «یعلمهم» به مهاجرین و سایر مسلمانان اهل مکه که بعد از فتح، اسلام آوردند و به نسل‌های بعد ایشان برگردد و این از مذاق قرآن به دور است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۶۴). اما با استفاده از دعای حضرت /براهیم ﷺ در سوره «البقره»، می‌توان نتیجه گرفت که «امیین» در اینجا می‌تواند به معنای «اهل ام القری» باشد. حضرت /براهیم ﷺ به خداوند عرضه می‌دارد: «پروردگارا، این شهر - مکه - را محل امن قرار ده» (البقره: ۱۲۶) و «از میان اهالی این شهر، فردی را برگزین که آیات تو را برایشان تلاوت کرده و به تعلیم کتاب به آنها پردازد» (البقره: ۱۲۹). سوره «الجمعه» را می‌توان نتیجه دعای حضرت /براهیم ﷺ دانست.

اگر گفته شود، وجه تسمیه اهالی مکه به «امی‌ها» چیست، پاسخ آن است که طبق دو آیه صریح قرآن کریم: «...و لتنذر امّ القری و من حولها...» (الانعام: ۹۲) و آیه «و كذلك أوحینا الیک قرآنا عربیا لتنذر امّ القری و من حولها...» (الشوری: ۷)، در کلمات ترکیبی هنگام منسوب شدن، می‌توان حرف یاء نسبت را به یکی از دو قسمت ترکیب متصل نمود که این کار در کلمه ترکیبی ام القری، «امی» می‌شود و جمع آن عبارت است از: «امیین».

## ۲. سوره اعراف

برداشت کلام در این سوره چنین است که گویا عهدی را که خداوند از آدمیان گرفته که او را بپرستند و چیزی را شریکش قرار ندهند، مبنای کلام قرار داده و آن گاه از سیر تاریخی این عهد که بر حسب مسیر انسانیت در امم و قرون گذشته نموده است، بحث می‌کند؛ چراکه بیشتر امت‌های پیشین، این عهد را شکسته و آن را از یاد بردند؛ و در نتیجه وقتی پیغمبری در بین آنان مبعوث می‌شده و آیات و معجزاتی می‌آورده که آنان را به یاد عهد خود بیندازد، تکذیب می‌کردند و جز عده کمی به وسیله آن آیات متذکر نمی‌شدند.

از آیه شریفه «التُّنذِرَ بِهِ وَ ذِکْرَی لِلْمُؤْمِنِینَ» (اعراف: ۲) هم این معنا استفاده می‌شود و از آن به خوبی بر می‌آید که غرض ادیان همین دو معناست: انذار غیرمومنان و یادآوری مومنان. سوره اعراف، پیش از سوره انعام نازل شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۶). بنابراین در سال‌های انتهایی دعوت در مکه نازل شده است. با توجه به اینکه در تمام این سوره، ماجرای خلقت آدم علیه السلام، چستی آن و سپس تاریخ انبیا را مرور می‌کند، بدیهی است که در آیات سوره اعراف، مخاطب اصلی سخن، اهل کتاب به ویژه «یهود» هستند. از آنجاکه در آیه ۱۵۷ به صراحت بیان می‌کند که این پیامبر علیه السلام، نزد یهود و نصارا در کتب تورات و انجیل توصیف شده است، مناسبتی وجود ندارد که صفت «بی‌سواد» در بافت ظاهر متن اراده شده باشد. آیه بیش از هر چیز مناسبت دارد، صفتی از پیامبر علیه السلام را ذکر کند که با بافت متنی مخاطب یهودی هم‌خوانی داشته باشد.

با توجه به صفت برتری طلبی یهود در طول تاریخ که طبق آیات قرآن نیز خود را نژاد برتر می‌دانسته و می‌دانند (بقره: ۸۰ و ۹۴)، مهم‌ترین مسئله‌ای که باعث مقابلهٔ اینان با پیامبر اکرم ﷺ می‌توانسته باشد، «غیربنی اسرائیلی» بودن پیامبر ﷺ بوده است؛ چراکه اینان انتظار داشتند که پیامبر آخرالزمان ﷺ، همانند همهٔ پیامبران پیشین از نسل اسحاق ﷺ و از بنی اسرائیل باشد. مسألهٔ عدم تبعیت اینان از غیر بنی اسرائیل نیز در قرآن سابقه دارد (بقره: ۲۴۷). بنابراین صفت «امی» در این آیات، می‌خواهد تأکیدی بر این موضوع باشد که پیامبر اسلام ﷺ از نژادی غیریهودی است و در آیات بعدی تأکید می‌کند که با وجود این شما یهودیان موظف به اطاعت از ایشان هستید. البته معانی دیگری که مفسران بیان داشته‌اند که مکان مبعوث شدن پیامبر ﷺ را بیان نماید- منسوب به «ام القری»-، در طول این معنا و در مقام مفهوم می‌تواند پذیرفته شود، اما مفهوم «بی‌سوادی» با توجه به بافت آیه، دور از ذهن است؛ مگر مقصود از «بی‌سوادی»، عدم دسترسی به کتب یهود و آگاهی از تاریخ انبیا بوده باشد که بافت کلی سوره، دربارهٔ آن صحبت می‌کند.

## ه) بحث پیرامونی

### ۱. ارتباط «پیامبر امی» و اعجاز قرآن

گروهی از مفسران، صفت «امّیت» و «بی‌سوادی» را مخصوص نبی مکرم اسلام ﷺ دانسته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۴۰۴ / مراغی، [بی‌تا]، ج ۹، ص ۸۱) و استدلال کرده‌اند، اعجاز قرآن با وجود صفت «بی‌سوادی» آورندهٔ آن، واضح‌تر و روشن‌تر است (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۲) و حتی بی‌سوادی را «شرفی» برای پیامبر اکرم ﷺ دانسته (ابن عجبیه، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۲۶۷) و آن را نشانه‌ای از نشانه‌های نبوت ایشان دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۵ / زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۹، ص ۱۱۹). اما دقت نکرده‌اند که چنین استدلالی، اعجاز قرآن را به بیرون از آن نسبت می‌دهد و به اعجاز قرآن آسیب وارد می‌کند؛ چراکه ما معتقدیم، قرآن کریم با صرف‌نظر از آورندهٔ آن، معجزه است؛ اعجاز قرآن به این نیست که شخصی بی‌سواد آن را آورده است؛ چراکه خداوند

می‌فرماید: «قل لئن اجتمعت الإنس و الجنّ علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا» (الاسراء: ۸۸). از این آیه استفاده می‌شود، اعجاز قرآن مربوط به محتوای آن است نه آورنده آن. ضمن اینکه این آیه، وجود پیامبر اسلام ﷺ - آورنده - را نیز دربر می‌گیرد؛ بنابراین این آیه بر سایر آیات مرتبط با مبحث «تحدی» حاکم است.

با این اوصاف، با توجه به سیاق متصل دو آیه‌ای که واژه «امی» را در سوره اعراف به پیامبر اسلام ﷺ نسبت می‌دهد و همچنین تحلیل معناشناسی این کلمه که با استفاده از مفاهیم همنشین و متضاد، روایات معصومین علیهم‌السلام، بافت متنی دسته آیات، شبکه معنایی حاکم بر قرآن کریم بررسی گردید، می‌توان گفت که این واژه، در مقام ظاهر و منطوق به معنای غیریهودی بودن پیامبر اسلام ﷺ است. آیه ۱۶۴ سوره آل عمران نیز که تأکید می‌کند، پیامبر اسلام ﷺ از میان خود شما - من انفسهم - برگزیده شده است، همین معنا را تأیید می‌کند: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ». همچنین عبارت «منهم» در آیه ۲ سوره جمعه نیز همین مفهوم را می‌رساند که پیامبر ﷺ از میان عرب - غیریهود - برگزیده شده است.

### نتیجه گیری

با استفاده از مدل نشانه‌شناسی اکو به عنوان روشی نوآورانه، در پردازش واژگان از بین نظرات محققان مختلف، نتایج زیر به عنوان فهم واژه «النبی الامی» اختیار می‌گردد:

۱. واژه «الامی» در مقام منطوق و ظاهر کلمه به عنوان صفت پیامبر اکرم ﷺ اشاره به غیریهودی بودن ایشان و در مقام مفهوم به معنای اهل امّ القری یا مکه است و به معنای «فرد بی سواد» یا «درس ناخوانده» نیست.

۲. «امیون» و «امیین» در منطوق قرآن کریم، در مقابل «اهل کتاب» و «منسوب به امّت عرب» است و در مفهوم به معنای «امتی که برآنان کتابی نازل نشده» یا «امتی که به کتابی از کتاب‌های آسمانی ایمان ندارند» می‌باشد.

۳. پیامبر ﷺ به طور قطع، در هیچ زمانی تا پایان عمر نزد کسی خواندن و نوشتن را فرا نگرفته و به این ترتیب یکی از صفات او این است که نزد استادی درس نخوانده است. اما این ویژگی پیامبر ﷺ از واژه «امی» بر نمی آید.

۴. هیچ گونه دلیل معتبری در دست نداریم که پیامبر ﷺ قبل از نبوت چیزی را خوانده یا نوشته باشد. در آیه ۴۸ سوره عنکبوت نیز دلیل نخواندن و نوشتن پیامبر ﷺ بیان شده است.

۵. این موضوع منافاتی با آن ندارد که پیامبر ﷺ پس از بعثت به تعلیم پروردگار، قادر بر خواندن یا نوشتن شده باشد.

## منابع و مأخذ

## \* قرآن کریم.

۱. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ تحقیق علی عبدالباری عطیة؛ ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۲. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی؛ متشابه القرآن و مختلفه؛ ج ۱، قم: بیدار، ۱۴۱۰ق.
۳. ابن عجبیه؛ البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید؛ محقق احمد عبداللہ قرشی رسلان؛ قاہرہ: حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ق.
۴. ابن عطیہ، قاضی ابو محمد عبدالحق بن غالب؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز؛ تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد؛ ج ۱، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۲۲ق.
۵. ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ مصحح عبدالسلام محمد ہارون؛ ج ۱، قم: مکتب الأعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
۶. ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن اسحاق؛ الفہرست؛ القاہرہ: مطبعة الاستقامة، ۱۳۹۳ق.
۷. اختیار، منصور؛ معاشناسی؛ تہران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۴۸.
۸. ازہری، محمد بن احمد؛ تہذیب اللغة؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
۹. ا. گرادى، ویلیام، مایکل دابروولسکی و مارک آرنوف؛ درآمدی بر زبان شناسی معاصر؛ ترجمه علی درزی؛ تہران: انتشارات سمت، [بی تا].
۱۰. البرزى، پرویز؛ مبانی زبان شناسی متن؛ تہران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
۱۱. باطنی محمد رضا؛ نگاہی تازه به دستور زبان؛ تہران: آگاہ، ۱۳۷۰.
۱۲. بحرانی، ہاشم بن سلیمان؛ البرہان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق قسم الدراسات



- الاسلامیة مؤسسة البعثة؛ ج ۱، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۱۳. بلاذری، احمد بن یحیی؛ فتوح البلدان؛ بیروت: دار و کتبه الهلال، ۱۹۸۸م.
۱۴. پاکتچی، احمد؛ مجموعه گفتارهایی از تاریخ تفسیر قرآن کریم؛ تنظیم و ویرایش محمد جانی پور؛ ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۹۱.
۱۵. ثعلبی، ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم؛ الكشف و البیان فی تفسیر القرآن؛ تحقیق شیخ سید کسروی حسن؛ ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۵ق.
۱۶. جوادی آملی عبدالله؛ تسنیم (تفسیر قرآن کریم)؛ تنظیم حسن واعظی محمدی، ویرایش علی اسلامی؛ ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۴.
۱۷. حجّتی، سید محمدباقر؛ پژوهشی در تاریخ قرآن کریم؛ ج ۲۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۸. دینه سن، آنه ماری؛ درآمدی بر نشانه شناسی؛ ترجمه مظفر قهرمان؛ آبادان: نشر پرسش، ۱۳۸۰.
۱۹. رایبیز، رابرت هنری؛ تاریخ مختصر زبان شناسی؛ ترجمه علی محمد حق شناس؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۰.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ قرآن؛ ج ۲، تهران: ۱۳۷۴.
۲۱. رامیار، محمود؛ تاریخ قرآن؛ ج ۵، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۲۲. رحیمی، فاطمه؛ «جایگاه متن: مؤلف و خواننده در دیدگاه امبرتو اکو»؛ مجله ادب پژوهی، زمستان ۱۳۹۰، ص ۱۲۵-۱۴۴.
۲۳. زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التاویل؛ تحقیق و تعلیق شیخ عادل احمد عبدالموجود و شیخ علی محمد معوض؛ ج ۱، ریاض: مکتبة العبیکان، ۱۴۱۸ق.
۲۴. زحیلی، وهبة بن مصطفى؛ التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج؛ ج ۲، بیروت: دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ق.

٢٥. شاهين، عبدالصبور؛ تاريخ القرآن؛ ترجمه دكتور سيدحسين سيدى؛ ج ٢، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوى، ١٣٨٥.
٢٦. شبر، سيدعبدالله؛ تفسير القرآن الكريم؛ ج ٢، قم: انتشارات اسوه، ١٤٢١ق.
٢٧. شريف مرتضى، ابوالقاسم على بن حسين بن موسى مطلبى؛ رسائل المرتضى؛ تقديم سيد احمد حسيني؛ قم: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ق.
٢٨. شميسا، سيروس؛ نقد ادبى؛ تهران: انتشارات فردوس، ١٣٨١.
٢٩. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم؛ تفسير القرآن الكريم؛ ج ٢، بيروت: دار المتعارف للمطبوعات، ١٤١٩ق.
٣٠. صفار، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد عليهم السلام؛ ج ٢، قم: ١٤٠٤ق.
٣١. طباطبائى، سيد محمدحسين؛ الميزان فى تفسير القرآن؛ ج ٥، قم: دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٧ق.
٣٢. طبرسى، فضل بن حسن؛ مجمع البيان فى تفسير القرآن؛ تحقيق محمدجواد بلاغى؛ ج ٣، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢.
٣٣. —؛ مجمع البيان فى تفسير القرآن؛ تصحيح شيخ ابوالحسن الشعرانى؛ ج ٣، تهران: كتابفروشى اسلاميه، ١٣٨٢ق.
٣٤. طبرى، ابوجعفر محمد بن جرير؛ جامع البيان عن تأويل آيات القرآن؛ تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن تركى؛ ج ١، قاهره: مركز البحوث و الدراسات العربيه و الاسلاميه بدار هجر، ١٤٢٢ق.
٣٥. طوسى، ابوجعفر محمد بن حسن؛ التبيان فى تفسير القرآن؛ تحقيق و تصحيح احمد حبيب قصير العاملى؛ بيروت: دار احياء التراث العربى، [بى تا].
٣٦. عروسى حويزى، عبد على بن جمعه؛ تفسير نور الثقلين؛ قم: اسماعيليان، ١٤١٥ق.

۳۷. فخر رازی، محمد بن عمر؛ **مفاتیح الغیب**؛ ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ **العین**؛ ج ۲، قم: هجرت، ۱۴۰۹ق.
۳۹. فضل الله، سید محمدحسین؛ **من وحی القرآن**؛ ج ۲، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۹ق.
۴۰. فیروز آبادی، محمد بن یعقوب؛ **القاموس المحیط**؛ ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ق.
۴۱. فیض کاشانی، مولی محسن؛ **تفسیر الصافی**؛ تصحیح و تعلیق علامه شیخ حسین الاعلمی؛ ج ۲، بیروت: موسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.
۴۲. قائمی نیا علیرضا؛ «دانش نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن»؛ **قرآن و علم**، ش ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، ص ۱۳۷-۱۶۰.
۴۳. —؛ **بیولوژی نص نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن**؛ ج ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳.
۴۴. قاسمی، محمد جمال‌الدین؛ **محاسن التأویل**؛ تحقیق محمد باسل عیون السود؛ ج ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
۴۵. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد؛ **الجامع لاحکام القرآن**؛ ج ۳، قاهره: دار الکاتب العربی للطباعة و النشر، ۱۳۸۷ق.
۴۶. قمی، ابوالحسن علی بن ابراهیم؛ **تفسیر القمی**؛ باشراف لجنة التحقیق و التصحیح فی الموسسة؛ ج ۱، بیروت، موسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ق.
۴۷. کاوند علیرضا؛ **امی بودن پیامبر اکرم در منابع تفسیری و حدیثی و نقد دیدگاه خاورشناسان**؛ ج ۱، قم: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، ۱۳۹۲.
۴۸. مراغی، احمد بن مصطفی؛ **تفسیر المراغی**؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].

۴۹. مطهری مرتضی؛ پیامبر اُمّی؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۷.
۵۰. معرفت محمدهادی؛ تاریخ قرآن؛ ج ۳، تهران: سمت، ۱۳۷۹.
۵۱. معموری علی؛ «دانش زبان‌شناسی و کاربردهای آن در مطالعات قرآنی»؛ قرآن و علم، ش ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۶، ص ۱۶۱-۱۷۶.
۵۲. مغنیه محمد جواد؛ تفسیر الکاشف؛ ج ۱، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۴۲۴ق.
۵۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۵۴. هال، رابرت؛ زبان و زبان‌شناسی؛ ترجمه محمدرضا باطنی؛ ج ۱، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۰.
۵۵. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب؛ تاریخ الیعقوبی؛ قم: مؤسسه و نشر فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام، [بی‌تا].

56. Hayes, Curtis & other; **ABC's of Languages & Linguistics**; Tehran: Akhgar, 1373.
57. Eco, Umberto; **The theory of semiotics**; Bloomington: Indiana Press, 1979.
58. —; **The role of the reader**; Bloomington: Indiana Press, 1984.