



تحلیل نشانه‌شناسی واژه حیا در آیه ۲۶ بقره بر اساس الگوی سه وجهی پیرس

صدیقه مقدمی منفرد^۱، مجید صادقی مزیدی^۲

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی شیراز، ایران (نویسنده مسئول)^۱

۲. استادیار، گروه علوم قرآن، دانشکده علوم قرآنی شیراز، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، شیراز، ایران

چکیده

واژه‌شناسی و تحلیل معنای کلمات در متون دینی، به‌ویژه در قرآن، همواره موضوعی مهم و چالش‌برانگیز برای پژوهشگران در حوزه‌های مختلف علوم انسانی بوده است. قرآن به‌عنوان کتابی جامع، مفاهیم اخلاقی و رفتاری متعددی را ارائه می‌دهد که الگوهای زندگی انسانی را شکل می‌دهند. آیه ۲۶ سوره بقره در زمینه تأثیرات ضرب‌المثل‌ها بر فهم مخاطب، مفهوم «حیا» را به شیوه‌ای خاص مورد توجه قرار می‌دهد. یکی از ابزارهای مهم برای چنین تحلیلی، نظریه نشانه‌شناسی پیرس است. پیرس با طرح الگوی سه‌وجهی نشانه‌شناسی، که شامل «نشانه»، «موضوع» و «تفسیر» می‌شود، امکان تحلیل ساختار معنایی واژگان و روابط پیچیده میان مفاهیم مختلف را فراهم می‌آورد. این نظریه به‌ویژه در تحلیل واژگان دینی که اغلب دارای لایه‌های معنایی چندگانه هستند، می‌تواند ابزاری مؤثر باشد. این پژوهش با روش تحلیلی-توصیفی و استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای به تحلیل واژه «حیا» در این آیه بر اساس الگوی سه‌وجهی پیرس می‌پردازد. در آیه ۲۶ سوره بقره، به‌طور خاص به مسأله «حیا» خداوند اشاره دارد، که هیچ‌گاه از ارائه مثل‌ها یا نمادهایی حتی در ابعاد کوچک مانند «پشه» شرم نمی‌کند. این مسأله از دیدگاه نشانه‌شناسی پیرس قابل تحلیل است. هدف این مقاله، تحلیل ارتباط واژه «حیا» به‌عنوان نشانه و تفسیرهای مرتبط با آن در قرآن از طریق الگوی نشانه‌شناسی پیرس است. این تحلیل به درک دقیق‌تر جایگاه «حیا» در متون دینی و فهم عمیق‌تر آموزه‌های قرآن کمک می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تحلیل نشانه‌شناسی، حیا، آیه ۲۶ سوره بقره، الگوی سه‌وجهی پیرس.

۱. مقدمه

نشانه‌شناسی به‌عنوان یکی از شاخه‌های مهم زبان‌شناسی، ابزار کارآمدی برای تحلیل ساختار و عملکرد مفاهیم مختلف به شمار می‌رود. فردینان دو سوسور، به‌عنوان بنیان‌گذار این علم، توجه ویژه‌ای به شناخت نشانه‌ها داشت. یکی از ویژگی‌های برجسته دیدگاه او، تمرکز بر محورهای

¹ - Email: smoghaddamimonfared@gmail.com

هم‌نشینی و جانشینی کلمات است که این رویکرد، او را از سایر زبان‌شناسان متمایز می‌کند. از نظر دو سوسور، تحلیل‌گر باید در متن به علل انتخاب یک واژه از میان تمامی مترادف‌های آن و همچنین به هم‌نشینی آن با دیگر واژگان توجه داشته باشد. با بررسی این روابط و ارتباطات، تحلیل‌گر قادر خواهد بود به دلالت‌های نهفته در واژه‌ها دست یابد و در نهایت به درک دقیق‌تری از معنای متن برسد. (دو سوسور، ۱۳۷۸: ۱۶۵).

نشانه‌شناسی به عنوان ابزاری مهم برای فهم پیچیدگی‌های زبان و معنا، در متون دینی می‌تواند تأثیرات عمیقی در بازخوانی و تفسیر مفاهیم داشته باشد. یکی از نظریه‌های برجسته در این زمینه، نظریه‌ی سه‌وجهی چارلز سندرز پیرس است که می‌تواند ابزاری کارآمد برای تحلیل واژگان دینی باشد. طبق این نظریه، هر نشانه از سه جزء اصلی تشکیل می‌شود: نشانه، موضوع و تفسیرگر. این رویکرد، برخلاف رویکردهای سنتی که تنها به معنای لغوی و مفهومی کلمات توجه دارند، به لایه‌های معنایی عمیق‌تر و فرآیندهای ذهنی و اجتماعی در تفسیر مفاهیم می‌پردازد. از این رو، پژوهشگران می‌توانند با دقت بیشتری به بررسی واژه‌ها و ساختارهای زبانی در متون دینی پرداخته و معانی عمیق‌تری را کشف کنند.

این رویکرد به‌ویژه در مورد مفاهیم اخلاقی همچون «حیا» اهمیت دارد. واژه‌ی «حیا» در فرهنگ اسلامی و به‌ویژه در قرآن، مفهومی عمیق و چندوجهی دارد که تأثیرات گسترده‌ای بر رفتارهای فردی و اجتماعی انسان‌ها می‌گذارد. در قرآن، «حیا» به عنوان یکی از ویژگی‌های پسندیده انسانی و صفتی اخلاقی و اجتماعی برجسته مطرح شده است. این واژه علاوه بر آنکه به طور کلی به معنی خجالت، شرم یا مراقبت از خود در برابر ناهنجاری‌ها و بی‌اخلاقی‌ها تعبیر می‌شود، ابعاد معنایی و کاربردی گسترده‌تری نیز در متون دینی و فرهنگی مسلمانان دارد.

با این حال، مطالعات انجام‌شده در زمینه‌ی تحلیل معنایی واژه‌ی «حیا» در قرآن معمولاً به بررسی‌های لغوی و تفسیرهای سنتی محدود بوده و کمتر به تحلیل‌های نشانه‌شناسی این واژه پرداخته‌اند. از این رو، نیاز به یک تحلیل نشانه‌شناختی دقیق و علمی از واژه‌ی «حیا» در قرآن احساس می‌شود تا ابعاد مختلف معنای آن در متن قرآن با استفاده از الگوهای نشانه‌شناسی مدرن بررسی گردد. الگوی سه‌وجهی پیرس می‌تواند به طور مؤثری این مسیر را هموار کند. بنابراین، مسئله اصلی این تحقیق آن است که چگونه می‌توان واژه‌ی «حیا» را در قرآن با استفاده از روش پیرس تحلیل کرد و چه ابعاد معنایی و نشانه‌شناختی جدیدی از آن به دست می‌آید؟

۲-۱. پیشینه پژوهش

تحلیل نشانه‌شناسی واژه‌ها در متون دینی، به‌ویژه قرآن، یکی از حوزه‌های مهم پژوهش در زبان‌شناسی اسلامی است. در این زمینه، یکی از روش‌های معتبر برای تحلیل معنای واژه‌ها،

استفاده از نظریات نشانه‌شناسی است که مدل‌های مختلفی برای تبیین ساختار و عملکرد نشانه‌ها ارائه کرده‌اند. یکی از این مدل‌ها، الگوی سه‌وجهی چارلز سندرز پیرس است که به بررسی رابطه بین نشانه، مفسر و معنای اشاره‌ای می‌پردازد.

واژه «حیا»، به عنوان یک مفهوم فرهنگی و دینی در قرآن کریم، علاوه بر بار معنایی و فقهی‌اش، از نظر نشانه‌شناختی نیز قابلیت تحلیل دارد. پژوهش‌های پیشین در این زمینه به بررسی این واژه از دیدگاه‌های مختلف پرداخته‌اند، اما بر اساس نشانه‌شناسی و نظریه پیرس، پژوهشی صورت نگرفته است.

در این راستا، پژوهش‌هایی در ارتباط با واژه «حیا» صورت گرفته است که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از کتاب «پژوهشی در فرهنگ حیا» از عباس پسندیده (۱۳۸۳) که با تأکید بر تأثیرات حیا در روابط خانوادگی و اجتماعی، به بررسی نقش تربیتی آن نیز می‌پردازد. همچنین مقاله «تحلیل تحول و تبدل صفت عارفانه‌ی حیا بر اساس مراتب سه‌گانه سیر و سلوک» نوشته مجید فرحانی‌زاده، عباس محمدیان، احمد خواجه‌ایم و علی تسنیمی (۱۳۹۹) که به بررسی صفت عارفانه‌ی حیا در برخی از مهم‌ترین آثار برجسته‌ی عرفانی تا قرن نهم هجری پرداخته و حیا را از منظر مراتب سیر و سلوک عرفانی تحلیل می‌کند. همچنین مقاله «حیا از منظر قرآن و روایات و جایگاه آن در تعلیم و تربیت» نوشته کامران جبّاری و قاسم محمدیاری (۱۴۰۱) که به بررسی مبانی قرآنی و روایی حیا، اهداف و روش‌های پرورش آن بر اساس خودکنترلی با انگیزه احترام به خود، نه ترس یا طمع، می‌پردازد.

در زمینه پژوهش‌های نشانه‌شناسی، مقالات مهمی نیز منتشر شده‌اند که به تحلیل‌های نشانه‌شناسی در متون مختلف پرداخته‌اند. برای نمونه، در مقاله «بررسی ارتباط اجزای سه‌گانه نشانه‌های مربوط به مفهوم عشق در اشعار فاروق جویده با تکیه بر نظریه پیرس» نوشته علی اسودی و پرویز خیری (۱۴۰۱)، با تکیه بر نظریه‌ی پیرس، به نشانه‌شناسی واژه‌های دلالت‌کننده بر مفهوم عشق پرداخته و نحوه‌ی ارتباط سه بخش نشانه یعنی نمود، تفسیر و موضوع را در خلق نشانه‌های مرتبط با عشق بررسی کرده‌اند. همچنین مقاله «دراسة سيميائية في قصيدة «كلمات للوطن» لتوفيق زياد على ضوء نظرية پيرس» از پیرانی و همکاران (۱۳۹۸) به تحلیل انواع نشانه‌ها (شمایل، نماد و نمایه) در قصیده‌ی *کلمات للوطن* اثر توفیق زیاد پرداخته و پیام‌های ثانویه‌ی آن را بازخوانی کرده است. نتایج نشان می‌دهند که توفیق زیاد بیشتر از نشانه‌های سمبلیک نسبت به شمایی و نمایه استفاده کرده است. همچنین، در این قصیده، عنصر زمان به آینده دلالت دارد و مقصود از مکان، فلسطین است.

مقاله دیگری تحت عنوان «نشانه‌شناسی در شعر فلسطین با تکیه بر نظریه پیرس؛ مطالعه موردی اشعار هارون هاشم رشید و معین بسیسو» نوشته احمد محمدی‌نژاد پاشاکی و همکاران (۱۳۹۶)، به تحلیل رمزگان‌های مرتبط با خالق اثر، زیباشناسی کلام، روابط بینامتنی، زمان، مکان و فرم در شعر این دو شاعر پرداخته است. همچنین، مقاله «نشانه‌شناسی حسادت با تکیه بر منابع اسلامی» نوشته ابوالقاسم ولیزاده (۱۳۹۱) به تحلیل واژه «حسادت» در متون اسلامی با استفاده از علم نشانه‌شناسی پرداخته است. این تحقیقات می‌توانند مبنای خوبی برای تحلیل نشانه‌شناختی واژه «حیا» بر اساس الگوی پیرس باشند.

۲. مفهوم حیا

حیا از ریشه «ح ی و» یا «ح ی ی» گرفته شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ۳۱۷؛ ذیل «حیو» و جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ۲۳۲۴) که به معنای شرم داشتن و آزر (دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه، ذیل «حیا») و همچنین به معنای خجالت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ۲۱۹) است. منظور از حیا، خودداری از انجام کارهای زشت به سبب ترس از سرزنش شدن است (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۶۰۸). حیا دو نوع است: یکی حیای نفسانی که خداوند در طبیعت تمام انسان‌ها قرار داده است و به همین دلیل انسان به‌طور فطری از انجام برخی کارها در برابر دیگران شرم می‌کند. دیگری حیای ایمانی که ویژه افراد مؤمن است و به دلیل ترس از خداوند از ارتکاب گناه و نافرمانی پروردگار خودداری می‌کنند (جرجانی، ۱۳۵۷: ۴۲).

راغب اصفهانی معتقد است که حیا به معنای گرفتگی روح و نفس و ترک اعمال زشت به‌خاطر خود عمل است، نه به دلیل ترس از مردم (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۲۷۰). متضاد حیا صفاتی مانند «وقاحت» و «قحّه» (یا قحّه از ریشه «وقح»: کم‌حیایی، بی‌شرمی) است که حقیقت آن اصرار بر انجام دادن زشتی‌هاست (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، الذریعة الی مکارم الشریعة، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۶۸). همچنین به‌طور مجازی، واژه‌های «خلع» (کندن لباس) و «بذاء» (بدزبانی) نیز به‌کار می‌روند (ابن ماجه، ۱۳۷۳/۱۹۵۴، ج ۲، ص ۱۴۰۰، صدوق، ۱۳۸۵-۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۱۵، و ابن شعبه، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۴۰۲).

پیامبر اسلام (ص) در حدیثی می‌فرماید: "حیا دو نوع است: حیا بر اساس عقل و حیا بر اساس جهالت. حیا بر اساس عقل همان علم است، و حیا بر اساس جهالت همان جهل است." این حدیث به تقسیم‌بندی حیا اشاره دارد که به دو نوع مثبت و منفی تقسیم می‌شود. حیا بر اساس عقل، یعنی حیا از انجام کارهایی که عقل و شرع آنها را ناپسند می‌شمارد، مانند حیا از گناه یا اعمال ناپسند. اما حیا بر اساس جهالت، حیا از انجام کارهایی است که در نظر مردم یا عوام زشت است، حتی اگر آن کارها از نظر شرعی یا عقلانی ایرادی نداشته باشند. (المجلسی،

۱۴۰۳هـ ق، ج ۷۱: ۳۳۱) همچنین گفته شده است که حیا به معنای محدودیت و تنگنا افتادن نفس در ارتکاب محرمات شرعی، عقلی و عرفی به دلیل ترس از نکوهش و سرزنش است. تقوا به معنای پرهیز از گناهان شرعی است، در حالی که حیا مفهومی گسترده‌تر دارد و شامل اجتناب از هرآنچه است که عقل و عرف نیز آن را زشت و ناپسند می‌دانند (نراقی: ۳۶۷).

چنان که سری سقطی بر این باور است که حیا و انس در دلی که به زهد و پرهیزکاری آراسته شده باشد، قرار می‌گیرند. (سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۸۹). می‌توان گفت که حیا به همراه ترس از خداوند، یقین، محبت و تعظیم نسبت به پروردگار، از آثار اخلاص در بندگی است (محاسبی، ۱۴۲۰ق، ۱۷۰). در واقع، حیا یکی از مقامات سیر الی‌الحق است که از تعظیم و بزرگداشت خداوند، که بر اساس مودت و دوستی با ذات او قرار دارد، نشأت می‌گیرد (انصاری، ۱۴۱۷ق، ۷۳). بالاترین نوع حیا در مراقبت از اعمال خود تجلی می‌یابد، که شامل مراقبت از انجام عبادات، پرهیز از معصیت و نیز مراقبت از خیالات و افکاری است که بر دل وارد می‌شود (محاسبی، ۱۴۲۰ق، ۲۸۰).

«از منظر او چند چیز حیا را برمی‌انگیزد: اول، تفکر در احسان حق تعالی به بنده علیرغم ناسپاسی و کوتاهی و بدی‌های او. دوم، علم به اینکه در همه جا و همه احوال در مقابل دیدگان حق تعالی قرار دارد. سوم، خود را در محضر خدا دانستن و این که از کوچک و بزرگ مؤاخذه می‌شود. چهارم، اندیشیدن به این که خداوند با وجود کم‌حیایی بندگان از ذات وی، همچنان گناهان آنان را می‌پوشاند» (محاسبی، ۱۹۶۸: ۳۱۷).

حیا یکی از ویژگی‌های برجسته انسان نسبت به حیوانات است و به‌عنوان یک پوشش برای محافظت از روح انسان در برابر بی‌شرمی و پرده‌داری شناخته می‌شود (تهرانی، ۱۳۹۶: ۸۷). حیا در اسلام جایگاه والایی دارد و به‌عنوان یکی از ارکان اساسی ایمان معرفی می‌شود (انصاریان، ۱۳۹۴: ۱۷۲). در نظر عالمان اخلاق، حیا نوعی انفعال و انقباض نفسانی است که انسان را از انجام اعمال ناپسند باز می‌دارد. منشأ آن، ترس از سرزنش و بازخواست از سوی دیگران است (ابن مسکویه، ص ۶۷ و طوسی، ۱۴۱۳ق، ۷۷).

آیت‌الله تهرانی بیان می‌کند که: «در مسئله حیا نسبت به افعال زشت دو جهت وجود دارد: جهت اول پیشگیری است که حیا جنبه مانعیت دارد. به تعبیر دیگر، حیا مانع حرکت انسان به سمت کار زشت می‌شود. جهت دوم هنگامی است که انسان مرتکب کار زشتی شد، این شرم و حیای وجودی موجب می‌شود که از کار خود ناراحت باشد. البته این مسأله تا زمانی وجود دارد که آدمی مسخ نشده باشد» (تهرانی، ۱۳۹۶: ۸۸ و ۸۹)؛ بنابراین می‌توان گفت حیا مفهومی عمیق و چندبعدی است که نه تنها به شرم و اجتناب از زشتی‌ها مربوط می‌شود، بلکه به‌طور مستقیم با

تقوا، ایمان و اخلاص در بندگی مرتبط است. این ویژگی، بر اساس متون اسلامی، در دو سطح مختلف قابل تفکیک است: حیا فطری که به‌طور طبیعی در انسان‌ها وجود دارد و حیا ایمانی که ریشه در ترس از خداوند و احساس مسئولیت در برابر او دارد. حیا در این دیدگاه بیشتر از آنکه به ترس از مردم مربوط باشد، نشانه‌ای از کرامت نفس و تعلق عمیق انسان به خداست. این ویژگی در سیر انسان به سوی حق و مراقبت از اعمال و خواطر روحی او تبلور می‌یابد و در نهایت، در درک همیشگی حضور خداوند و توجه به رحمت و بخشش او، به بالاترین حد خود می‌رسد. از این‌رو می‌توان گفت حیا در دین اسلام نه تنها نشانه‌ای از ایمان و تقواست، بلکه عامل مهمی در فرآیند رشد معنوی و اخلاقی فرد به‌شمار می‌آید که انسان را به‌سوی کمال سوق می‌دهد.

۳. نشانه‌شناسی

زبان، نظامی از نشانه‌های قراردادی است که تمامی جنبه‌های ساختاری آن، از نظام واج‌شناختی تا نظام واژگانی و نحوی، به‌منظور انتقال معنا شکل گرفته‌اند. بنابراین، مهم‌ترین نقش زبان، انتقال معنا است. (کروز، ۱۱۲: ۱۳۸۴) این دیدگاه با آرای بسیاری از زبان‌شناسان و فیلسوفان زبان هم‌خوانی دارد. فردینان دوسوسور، زبان‌شناس سوئیسی و بنیان‌گذار علم نشانه‌شناسی، نشانه‌شناسی را علمی معرفی می‌کند که به بررسی «زندگی نشانه‌ها در دل زندگی اجتماعی» می‌پردازد. (گیرو، ۱۳۸۳: ۱۴-۱۳) تقریباً هم‌زمان با سوسور، در آن‌سوی اقیانوس اطلس، در آمریکا، منطق‌دانی به نام چارلز ساندرز پیرس، مطالعاتی در زمینه نشانه‌شناسی انجام داد. (سیدی، ۱۳۷۵: ۱۱) سوسور بر کارکرد اجتماعی نشانه و پیرس بر کارکرد منطقی آن تأکید دارد. با این حال، این دو جنبه ارتباطی دوسویه و نزدیک با یکدیگر دارند؛ به‌طوری‌که امروزه اصطلاح‌های «سیمولوژی» و «سیموتیک» به یک رشته واحد اشاره دارند. (گیرو، ۱۳۸۳: ۱۵)

نشانه سوسوری، نشانه‌ای زبانی است که واحد زبان را تشکیل می‌دهد و از پیوند اختیاری «دال» و «مدلول» ساخته می‌شود. دال، تصویری است که از صوت در ذهن ما شکل می‌گیرد، و مدلول، تصویری است که از مصداق خارجی در ذهن ما نقش می‌بندد. سوسور با این طرح از نشانه، در زمره پیروان نظریه‌های انگاره‌ای قرار می‌گیرد که معنا را به‌عنوان موجودیتی ذهنی می‌داند. در مقابل، پیرس نشانه را پدیده‌ای مادی می‌داند که به چیزی غیر از خود اشاره می‌کند. (صفوی، ۱۳۸۳، ص ۱۵) پیرس هر چیزی را که به نوعی اطلاعاتی ارائه دهد، نشانه می‌داند. این تعریف بسیار وسیع است و نه تنها شامل امور بیرونی (حقیقی و قراردادی) مانند قوانین علمی یا علائم جاده‌ای می‌شود، بلکه جنبه‌های انسانی مانند صدا، افکار، احساسات، زبان و اشاره‌ها را نیز در بر می‌گیرد. (رضوی‌فر و غفاری، ۱۳۹۰: ۸)

پیرس تعریفی سه‌گانه از نشانه ارائه می‌دهد که شامل «نمود» یا «بازنمون» می‌شود. این بخش از نشانه معادل «دال» در نظریه سوسور است و در واقع، تصویری است که از صوت نشانه در ذهن ما شکل می‌گیرد. (ایکو، ۲۰۱۵: ۱۴۰) دومین مرحله از نشانه در دیدگاه پیرس، «موضوع» است. موضوع به چیزی اطلاق می‌شود که بازنمون به آن ارجاع داده می‌شود، چه قابل ادراک باشد، چه قابل تخیل و چه غیرقابل تخیل. (المرباط، ۲۰۰۰: ۸۱) بخش سوم از نشانه در دیدگاه پیرس، «تفسیر» است. تفسیر به اندیشه و رابطه‌ای اطلاق می‌شود که بازنمون در ذهن شخص مفسر یا شرح‌دهنده ایجاد می‌کند. (همان، ص ۸۲) در حقیقت، تفسیر همان فرآیند تفکر است. (الجبوری، ۲۰۱۳: ۴۷)

پیرس معتقد بود که «تفسیرکننده» در واقع همان نشانه‌ای است که در ذهن شکل می‌گیرد و موجب ساخت معنا و درک خاص می‌شود، نه شخصی که معنا را می‌سازد. به عبارت دیگر، اندیشه و تفکر از طریق نشانه‌ها شکل می‌گیرد و در تعامل با دیگر نشانه‌ها و افکار، معانی جدید ایجاد می‌شود. بنابراین، از دیدگاه پیرس، فرآیند شناخت در واقع همان فرآیند ارتباط و تولید نشانه‌هاست. اندیشه خود یک نشانه است و نه این‌که نشانه باعث شکل‌گیری اندیشه به‌عنوان یک واقعیت مستقل شود. از آنجا که هر نشانه نمایانگر چیزی است و نیازمند تفسیر است، تحلیل اندیشه‌ها در واقع همان تحلیل نشانه‌هاست. این ارتباط میان نشانه‌ها یک فرآیند تکاملی است و صرفاً مبتنی بر قرارداد نیست. (رضوی‌فر و غفاری، ۱۳۹۰: ۱۰)

بر این اساس، نشانه ذهن انسان را به تفکر وامی‌دارد و این تفکر در روان انسان فرآیند اندیشیدن را به وجود می‌آورد، فرآیندی که ادامه می‌یابد تا به یک مفهوم نهایی برسد. پیرس معتقد بود که نشانه‌ها فوراً قابل درک و تفسیر نیستند؛ بسیاری از آن‌ها در آگاهی انسان نهفته‌اند، بدون آن‌که او به معنای دقیق آن‌ها آگاه باشد و در واقع خودآگاه باشد. بنابراین، یکی از اهداف اصلی نشانه‌شناسی پیرس این است که نشان دهد چگونه نشانه‌ها از مرحله «نهفته» و «ناآگاه» به مرحله‌ای می‌رسند که «دلالت بر چیزی» می‌کنند و برای انسان به «نشان‌دهنده» چیزی تبدیل می‌شوند. از دیدگاه پیرس، نشانه‌ها در ارتباط با یکدیگر معنا پیدا می‌کنند. همان‌طور که پیشتر ذکر شد، نشانه یک نوع فکر نیست؛ بلکه خود فکر، به نظر او، خود نشانه است. در نتیجه، معنای سخن پیرس این است که برای آن‌که اندیشه ما به معرفتی برای ما تبدیل شود، نیازمند اندیشه‌های دیگر هستیم که به وسیله آن‌ها می‌توانیم دیگر اندیشه‌ها را تفسیر کنیم (Peirce, 1868: 103).

بر این اساس، نشانه‌ها نه تنها ابزاری برای انتقال معنا هستند، بلکه در فرآیند تفکر و شناخت انسان‌ها نقش بنیادینی ایفا می‌کنند. این فرآیند تفسیر نشانه‌ها به‌طور دائم در حال تکامل و تغییر است و نشانه‌ها به‌عنوان روابطی میان ذهن و واقعیت، به افراد امکان می‌دهند که مفاهیم و معنای

پیچیده‌ای را از دنیای اطراف خود استخراج کنند. از این رو، بررسی دقیق‌تر و عمیق‌تر این فرآیندها می‌تواند به درک بهتری از نحوه شکل‌گیری معنا و ارتباطات انسانی کمک کند. در ادامه، با تمرکز بر سه مرحله‌ی "نمود"، "موضوع" و «تفسیر» پیرس، خواهیم دید که چگونه این مفاهیم در آیه قرآن به ساخت معنای حیا در ذهن افراد کمک می‌کنند و چه تاثیرات اجتماعی و فردی این معنای حاکم بر رفتارهای انسان‌ها می‌تواند داشته باشد.

۴. دیدگاه مفسران در تفسیر آیه ۲۶ سوره بقره

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ» (بقره/۲۶)

در این آیه که حیا به خداوند نسبت داده شده، برخی از مفسران تلاش کرده‌اند تا آن را به گونه‌ای تأویل کنند. برای مثال، طبرسی در تفسیر آیه ۲۶ سوره بقره، منظور از عدم حیا در خداوند را عدم ترس یا انصراف از انجام کاری می‌داند که از دیدگاه بندگان زشت به نظر می‌رسد، در حالی که در ذات خود آن عمل زشت نیست. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج: ۱، ۱۶۵)

فخر رازی با تأکید بر این که حیا در خداوند به معنای تنزیه پروردگار از انجام فعل قبیح است، آغاز حیا را احساس شرمساری از انجام عمل زشت و نتیجه آن را ترک فعل قبیح می‌داند. او بر این باور است که انتقال از مبدأ (احساس شرمساری) به مقصد (ترک فعل قبیح) نیازمند تغییر در شخص شرمنده است، اما چون تغییرپذیری ویژگی موجودات جسمانی است و خداوند از این ویژگی منزّه است، بنابراین انتساب صفت حیا به خداوند در واقع به معنای انتساب نتیجه آن (یعنی دوری از انجام کار زشت) به ذات مقدس پروردگار است. از این رو، حیا در خداوند به معنای منزّه بودن او از انجام اعمال قبیح است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج: ۱، ۱۴۱)

به همین دلیل، برخی از مفسران بیان کرده‌اند که حیا در انسان به معنای تأثر و واکنش منفی به بدی است، در حالی که در مورد خداوند، حیا نتیجه آن بدی است. زیرا کسی که از انجام عملی حیا می‌کند، خود را از انجام آن عمل باز می‌دارد. (طالقانی، ۱۳۶۲، ج: ۱، ۱۰۱)

آیت‌الله مکارم در تفسیر این آیه می‌فرماید که خداوند هیچ‌گاه از آوردن مثال‌هایی از موجودات ظاهراً کوچک مانند پشه، یا حتی بزرگ‌تر از آن، شرم نمی‌کند. زیرا مثال باید با مقصود هم‌خوانی داشته باشد و به عبارت دیگر، مثال وسیله‌ای برای تجسم حقیقت است. گاهی در مقام تحقیر و نشان دادن ضعف مدعیان، بلاغت ایجاب می‌کند که برای نمایاندن ضعف آنان، موجودی ضعیف به عنوان مثال انتخاب شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج: ۱، ۱۴۷)

نتیجه این که در بررسی دیدگاه‌های مختلف مفسران، حیا به‌طور سنتی به‌عنوان ویژگی ای اخلاقی و منفی از نظر درک انسان‌ها از رفتارهای زشت یا شرم‌آور تلقی شده است. به همین دلیل، برخی از مفسران، مانند طبرسی و فخر رازی، حیا را به‌عنوان ویژگی ای انسانی در نظر گرفته‌اند که در ارتباط با احساس سرشکستگی و ترس از ارتکاب عمل زشت است. اما دیدگاه آیت‌الله مکارم به‌طور خاص به ویژگی‌های بلاغی و حکمت الهی در انتخاب مثال‌ها اشاره دارد و می‌گوید که خداوند در مقام بیان حقیقت، از استفاده از مثال‌های ظاهراً کوچک یا ضعیف مانند پشه هیچ شرم و حیا ندارد؛ چرا که هدف از مثال، بیان حقیقت و انتقال مفهوم است، نه تحقیر یا تضعیف. این دیدگاه تأکید دارد که در آموزه‌های دینی و قرآنی، حیا مفهومی متفاوت از آنچه در ذهن بشر است دارد.

۵. همنشینی واژه حیا با ایمان در آیه ۲۶ سوره بقره

یکی از مفاهیم مهم در آیه‌ای که به‌طور مستقیم با «حیا» مرتبط است، ایمان می‌باشد. ایمان به خداوند و اصول دینی سبب می‌شود که فرد در برابر گناه و معصیت شرم کند و از ارتکاب آنها اجتناب ورزد. به این معنا، ایمان باعث ایجاد حیا در انسان می‌شود. فرد مؤمن از خداوند شرم می‌کند و نمی‌خواهد که در پیشگاه خداوند گناه کند. این ارتباط به وضوح در آیه‌ای که به ضرب‌المثل زدن خداوند اشاره می‌کند، نشان داده می‌شود.

بررسی رابطه: واژه «ایمان» از ریشه «أمن» گرفته شده است. فعل ثلاثی مجرد آن «أمن، یأمن، أمناً» به معنای آرامش، اطمینان قلبی و نبود ترس است. فعل ثلاثی مزید آن «أَمَنَ، یُؤْمِنُ، ایماناً» است که اگر به حرف‌های «با» یا «لام» متعدی شود، به اتفاق اهل لغت، به معنای تصدیق کردن می‌باشد. بر همین اساس، در آیه «وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا» (یوسف/۱۷)، منظور از «مؤمن» همان تصدیق‌کننده است. (الفراهیدی، ۱۴۱۰ه، ج ۸، ۳۸۹، بن فارس ۱۳۹۹ه، ج ۱: ۱۳۳-۱۳۵، ابن منظور، ۱۴۱۴ه، ج ۱۳: ۲۱، شرتونی، بی تا، ج ۱: ۷۳) همچنین این واژه به معنای تسلیم و خضوع نیز آمده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴ه، ج ۱: ۲۲۴) گفته‌اند چنانچه فعل «أَمَنَ» به مفعول متعدی نشود، به معنای محکم کردن است. (زمخشری، ۱۴۰۷ه، ج ۱: ۴۰، نیشابوری، ۱۴۱۶ه، ج ۱: ۱۴۱، ابوحیان، ۱۴۲۰ه، ج ۱، ۶۵، قاضی عبدالجبار، بی تا: ۴۸)

ایمان عبارت است از آرامش و سکونی درونی که نوعی علم خاص در نفس نسبت به هر چیزی است که به آن ایمان آورده‌ایم. لازمه این آرامش، التزام عملی به آن چیزی است که به آن ایمان داریم. (طباطبایی، ۱۴۱۷ه، ج ۱۶: ۲۷۷)

این مفهوم در دیدگاه امام خمینی (رحمه‌الله علیه) نیز تأکید شده است، به گونه‌ای که ایشان حقیقت ایمان را علمی می‌دانند که به عمق قلب و وجدان نفوذ کرده و همراه با اطمینان، تسلیم

و خضوع باشد. (خمینی، ۱۳۸۲: ۸۸) به نظر امام خمینی (رحمه‌الله علیه)، ایمان همان معرفت صحیح عقلی و منطبق بر واقع است که از مرتبه عقل و دنیای مفاهیم به عمق قلب نفوذ می‌کند، به گونه‌ای که علاوه بر تصدیق عقل، قلب انسان نیز آن حقیقت علمی و اعتقادی را می‌پذیرد و با آن یکی می‌شود. (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۴۲)

ایمان به معارف الهی زمانی تحقق می‌یابد که فرد حقایق را با تفکر و تلاش عقلی درک کند، که این خود مقدمه‌ای برای ایمان است. اما علم به چیزی با ایمان به آن یکسان نیست؛ علم تنها تصدیق عقلانی است، در حالی که ایمان به معنای تسلیم قلبی به آن امر است. ایمان از کمالات روحانی است که حقیقت نوری آن برای کمتر کسی آشکار است، تا جایی که خود مؤمن نیز تا زمانی که در این عالم طبیعی است، از نورانیت کامل ایمان بهره‌مند نمی‌شود. (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۰۸ و ۱۴۷)

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که خداوند از بیان حقیقت و ضرب‌المثل‌های حتی کوچک شرم نمی‌کند، به نوعی به انسان‌ها نشان می‌دهد که حقیقت، حتی در کوچک‌ترین مثال‌ها، باید بدون شرم پذیرفته شود. این همان نوع ایمان است که در آن انسان باید از هرگونه شرم در پذیرش حقیقت جلوگیری کند، چراکه ایمان خودش نوعی پذیرش بی‌شرمانه از حقیقت است. و همین پذیرش حقیقت، به نوبه خود، در فرد حیا ایجاد می‌کند و او را از ارتکاب اشتباهات و گناهان باز می‌دارد.

۶. همنشینی واژه حیا با کفر در آیه ۲۶ سوره بقره

کُفَر به معنای انکار حقیقت است و کسانی که کافرنند، به دلیل نداشتن ایمان و تصدیق قلبی به خداوند، حیا ندارند. آن‌ها قادر به درک حقیقت نیستند و نمی‌توانند از انجام گناهان شرم کنند. حیا از خداوند در کافرها وجود ندارد، زیرا آن‌ها در انکار حقیقت به سر می‌برند و از انجام کارهای خلاف شرع نه تنها شرم نمی‌کنند، بلکه آن را طبیعی می‌دانند.

بررسی رابطه: کُفَر در لغت به معنی پوشاندن چیزی است. کفر نعمت به معنای پوشاندن نعمت‌ها از طریق عدم شکرگذاری است. بزرگ‌ترین نوع کفر، انکار وحدانیت خداوند، دین یا نبوت است. در اصطلاح دینی، کافر به کسی اطلاق می‌شود که یکی از این اصول را انکار کند؛ یعنی یا وحدانیت خداوند، یا نبوت، یا شریعت، یا تمام این‌ها را انکار کند. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۳۴) بنابراین، کفر به معنای انکار اصول دینی است که شامل انکار وحدانیت خداوند، نبوت یا شریعت می‌شود، و این انکار می‌تواند به‌طور کلی یا به‌صورت جزئی از یکی از این اصول صورت گیرد. و گفته شده کافر، «آن کسی است که به غیر اسلام گرویده است یا به اسلام گرویده و لیکن چیزی را که معلوم است از ضروریات می‌باشد به طوری انکار نماید که به انکار رسالت پیامبر

صلی الله علیه و آله و سلم یا تکذیب پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) یا ناقص دانستن شریعت مطهره برگردد، یا گفتار و یا کاری از او سرزند که موجب کفر او شود. و فرقی بین مرتد و کافر اصلی چه حربی و چه ذمی نیست.» (خمینی، ۱۴۰۹، ج ۱: ۱۳۲)

سیدمرتضی کفر را همانند ایمان قلبی می داند و آن را در جهل، شک و یا اعتقاد داشتن به اموری (نظیر بدعت‌ها) می داند که در شناخت خداوند و توحید و عدل و رسالت پیامبر اسلام (ص) مانع ایجاد می کند و باعث استحقاق عقاب دائمی و عظیم می شود. (سیدمرتضی، ۱۴۱۱: ۵۳۴)؛ بنابراین، با توجه به این که خداوند برای بیان حقیقت از مثال کوچک شرم نمی کند، می توان نتیجه گرفت که پوشاندن حقیقت، حتی اگر کوچک به نظر برسد، در واقع کفر محسوب می شود. کفر به معنای انکار یا پنهان کردن حقیقتی است که باید آشکار شود. در قرآن، خداوند برای هدایت انسان‌ها از هیچ حقیقتی حتی کوچک‌ترین مثالی دریغ نمی کند. وقتی فردی از پذیرش حقیقت، حتی در قالب مثالی ساده و کوچک، امتناع می کند، در حقیقت، در حال پوشاندن آن است و این رفتار در نظر دین به معنای کفر است. به عبارت دیگر، انکار حقیقت، هرچند در قالب مثالی ساده یا ظاهراً بی اهمیت، مانع از درک و هدایت الهی می شود و به همین دلیل کفر محسوب می گردد.

۷. تفسیر آیه بر مبنای نشانه‌شناسی پیرس

الگوی سه وجهی پیرس شامل سه عنصر است: نمود، که به شکلی است که نشانه به خود می گیرد و لزوماً مادی نیست؛ تفسیر، که به معنای معنای حاصل از نشانه است، نه تفسیرگر؛ و موضوع، که نشانه به آن ارجاع می دهد. معنای نشانه، محتوای درونی آن نیست، بلکه از طریق تفسیر آن نشانه به دست می آید. (گیرو، ۱۳۸۳: ۱۴۶) و در حقیقت تفسیر همان تفکر است. (الجبوری، ۲۰۱۳: ۴۷)

برای درک بهتر رابطه این سه بخش، می توان به مثالی اشاره کرد: نور قرمز چراغ راهنما در یک چهارراه، نمود است؛ توقف وسایل نقلیه، موضوع است؛ و این فکر که چراغ قرمز نشان می دهد وسایل نقلیه باید بایستند، تفسیر محسوب می شود. (چندلر، ۱۳۸۷: ۶۰-۶۱)

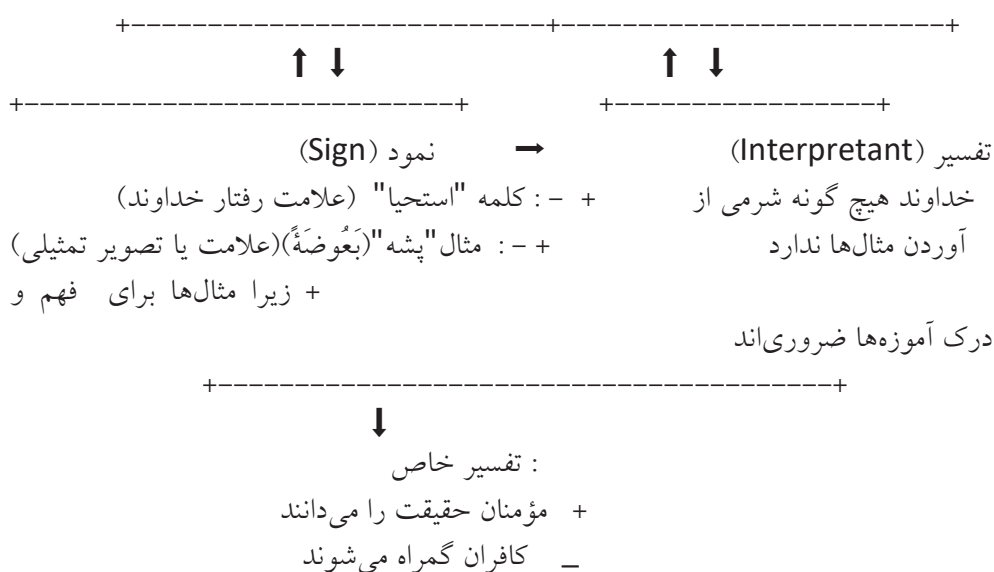
بر این اساس، نمود می تواند کلمه، تصویر، علامت، صدا و... باشد. در اینجا کلمه «حیا» و همچنین مثال «پشه» به عنوان نمود محسوب می شوند. وقتی که فرد کلمه «پشه» را می شنود یا می خواند، در ابتدا ممکن است تصویری از یک موجود کوچک و ضعیف در ذهنش ایجاد شود که منفی است، چون در ابتدا این مثال به نظر می آید که بی اهمیت و پیش پا افتاده باشد. همچنین حیا یا شرم که در اینجا در زمینه رفتار خداوند مرتبط شده است، به عنوان یک ویژگی منفی شناخته می شود.

در نظریه پیرس، تفسیرگر به معنای مفهومی است که در ذهن فرد در نتیجه مشاهده یا تجربه نشانه شکل می‌گیرد. در اینجا، در نتیجه تفکر و جستجو در بافت آیه و واژگان همنشین، این تصویر می‌تواند معنای جدیدی پیدا کند. فرد ممکن است به تدریج متوجه شود که خداوند از کوچک‌ترین موجودات برای بیان حقیقت‌های بزرگ استفاده می‌کند و این می‌تواند به عنوان نشانه‌ای از حکمت و قدرت نامحدود او تعبیر شود.

زیرا این نشان می‌دهد که خداوند برای آموزش هیچ مانعی (مانند شرم) ندارد. این مثال‌ها برای آموزش و درک بهتر استفاده می‌شوند. این جمله مثبت است، چرا که نشان‌دهنده‌ی درک و هدف آموزشی خداوند است. بنابراین، تفسیرکننده نه تنها تصویر اولیه‌ای از یک موجود کوچک است، بلکه ممکن است به درکی عمیق‌تر از این حقیقت برسد که هیچ چیزی در این عالم برای خداوند بی‌ارزش نیست و او قادر است از هر چیزی برای نشان دادن عظمت و حکمت خود استفاده کند.

موضوع (Object)

+حقیقت الهی و آموزه‌ها
+آموزه‌های ساده و تمثیلی خداوند



نتیجه

تحلیل نشانه‌شناسی واژه «حیا» در آیه ۲۶ سوره بقره بر اساس الگوی سه‌وجهی پیرس نشان می‌دهد که این واژه، با وجود ظاهر ساده‌اش، حامل لایه‌های معنایی پیچیده‌ای است که از طریق نشانه‌ها، تفسیرها و مفاهیم مورد اشاره در قرآن به مخاطب منتقل می‌شود. از یک سو، نمود «حیا»

(که به عنوان کلمه و مفهوم اصلی شناخته می‌شود) و مثال «پشه»، در ابتدا تصویری ساده و بی‌اهمیت از «حیا» را ایجاد می‌کند. اما از سوی دیگر، در تفسیر این نشانه‌ها، مفهوم عمیق‌تری از حکمت، قدرت و آموزه‌های الهی خداوند آشکار می‌شود. این تحلیل نشانه‌شناسانه نشان می‌دهد که خداوند از هیچ‌چیز، حتی موجودات ظاهراً کم‌ارزش، برای انتقال مفاهیم بزرگ و آموزشی شرم ندارد، بلکه از آنها برای تسهیل فهم حقیقت‌های الهی استفاده می‌کند. در این زمینه، الگوی سه‌وجهی پیرس با ایجاد تمایز میان «نمود»، «موضوع» و «تفسیر»، ابزار مؤثری برای تحلیل مفاهیم اخلاقی و دینی قرآن فراهم می‌آورد. این تحلیل کمک می‌کند تا فهم ما از واژه «حیا» در قرآن به عنوان یک ویژگی اخلاقی و رفتاری، از سطحی بودن به معنای عمیق‌تری ارتقا یابد که نشان‌دهنده حکمت الهی و عدم محدودیت در آموزش انسان‌ها است.

در نتیجه، چنین تحلیلی به درک بهتر و دقیق‌تر جایگاه مفاهیم اخلاقی در متون دینی و آموزه‌های قرآن کمک می‌کند.

کتابنامه

• قرآن کریم

- ابن شعبه، حسن بن علی، (۱۳۶۳)، تحف العقول عن آل الرسول (ص)، ج ۱، قم: چاپ علی اکبر غفاری.
- ابن ماجه، محمد بن یزید، (۱۹۵۴/۱۳۷۳)، سنن ابن ماجه، ج ۲، قاهره: افست.
- ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی، أبو الفضل، (۱۴۱۴)، لسان العرب، ج ۱۳، بیروت: دار صادر.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد، (بی‌تا)، تهذیب الأخلاق وتطهير الأعراق، چاپ اول، بی‌جا: مکتبه الثقافة الدینیة.
- ابوحیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰)، البحرالمحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
- أحمد بن فارس بن زکریا القزوینی الرازی، ابو الحسین، (۱۳۹۹ هـ. ۱۹۷۹ م)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، ج ۱، دار الفکر.
- الجبوری، فلیج، (۲۰۱۳)، الاتجاه السیمیولوجی فی نقد السرد العربی الحدیث، چاپ اول، الجزائر: منشورات الاختلاف.
- الراغب الأصفهانی، حسین بن محمد بن مفضل، (۱۴۰۴ ق)، المفردات فی غریب القرآن، بی‌جا: دفتر نشر کتاب.
- المجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ هـ ق)، بحارالانوار، بی‌جا: مؤسسة الوفاء.
- انصاری، عبدالله بن محمد، (۱۴۱۷ ق)، منازل السائرین، تهران: دارالعلم.
- انصاریان، حسین، (۱۳۹۴)، عناصر شخصیت انسان (عقل، دین، حیا، عمل صالح)، دارالعرفان.

- الفراهیدی، الخلیل بن أحمد، (۱۴۱۰هـ)، العین، تحقیق: دکتر مهدی المخزومی، دکتر ابراهیم سامرائی، ج ۸، مؤسسه دار الهجرة.
- المرابط، عبدالواحد، (۲۰۰۰)، السیمیا العامة و السیمیا الأدب من أجل تصور شامل، چاپ اول، الجزائر: منشورات الاختلاف.
- انصاری، عبدالله بن محمد، (۱۴۱۷)، منازل السائرین، تهران: دارالعلم.
- ایکو، امبرتو، (۲۰۱۵)، التأویل بین السیمیائیة والتفکیکیة، چاپ سوم، بیروت: المركز العربي الثقافی.
- جرجانی، علی بن محمد، (۱۳۵۷)، تعریفات، قاهره: مکتبه و مطبعة مصطفى البالی الحلبي.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، ج ۶، قاهره: افسست.
- چندلر، دانیل، (۱۳۸۷). مبانی نشانه‌شناسی، ترجمه: مهدی پارسا، تهران: سوره مهر.
- خمینی، روح الله، (۱۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، (۱۳۸۵)، تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، (۱۳۸۸)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، (۱۴۰۹هـ.ق)، تحریر الوسيلة (ترجمه فارسی)، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دوسوسور، فردینان، (۱۳۷۸)، دورة زبان‌شناسی عمومی، ترجمه: کورش صفوی، تهران: انتشارات هرمس.
- راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت: دار الشامیه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۵) الذریعة الی مکارم الشریعة، ج ۱، چاپ: علی میرلوحی فلاورجانی، اصفهان.
- رضوی فر، آملی و غفاری، حسین، (۱۳۹۰)، «نشانه‌شناسی پیرس در پرتو فلسفه، معرفت‌شناسی و نگرش وی به پراگماتیسم»، نشریه فلسفه، سال ۳۹، شماره ۲، ص. ۵-۳۶.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، بیروت: دار الکتاب العربی.
- سهروردی، شهاب الدین ابوحفص عمر، (۱۳۷۵)، عوارف المعارف، ترجمه: عبدالمؤمن اصفهانی، اهتمام: قاسم انصاری، تهران: علمی فرهنگی.
- سید مرتضی، علی بن حسین، (۱۴۱۱)، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق: حسینی اشکوری، احمد، ج ۱، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسة النشر الاسلامی.
- سیدی، حسن، (۱۳۷۵)، «نقش بافت در فهم واژگان قرآنی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، س ۳۴، ش ۱.
- شرتونی، سعید، (بی تا)، أقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، ج ۱، بی جا، بی نا: کتابخانه مدرسه فقاها.

- صدوق، محمد بن علی، (۱۳۸۶-۱۳۸۵)، علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۱۵، نجف: چاپ افست قم.
- صفوی، کورش، (۱۳۸۳)، «شکل‌گیری نشانه»، مجموعه مقالات اولین هم‌اندیشی نشانه‌شناسی هنر، انتشارات فرهنگستان هنر.
- طالقانی، محمود، (۱۳۶۲)، پرتوی از قرآن، ج ۱، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ج ۳، جلد ۱.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۳۶۲)، مجمع البحرین، ج ۱، ذیل "ح ی ی"، تهران: چاپ احمد حسینی.
- طوسی، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، اخلاق ناصری، تهران: انتشارات علمیه اسلامی.
- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰)، التفسیر الکبیر، ج ۱، بیروت: دار الاحیاء التراث العربیه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹)، کتاب العین، ج ۳، قم: چاپ مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی.
- قاضی عبدالجبار، قوام الدین، (بی تا)، متشابه القرآن، قاهره: مکتبه دار التراث.
- کرو، د.ا، (۱۳۸۴)، معنی‌شناسی زبان‌های دنیا (۴ مقاله در زبان‌شناسی) ترجمه: کورش صفوی، تهران: فواد.
- گیرو، پی‌یر، (۱۳۸۳)، نشانه‌شناسی، ترجمه: محمد نبوی، چاپ سوم، تهران: آگاه.
- مجتبی‌تهرانی، (۱۳۹۶)، ادب الهی (کتاب سوم: تربیت‌فرزند)، تهران: موسسه پژوهشی مصابیح الهدی.
- محاسبی، ابوعبدالله حارث بن اسد، (۱۴۲۰ق)، الرعاۃ لحقوق الله، شرح: عبد الرحمن عبد الحمید البر، مصر: دار الیقین.
- محاسبی، ابوعبدالله حارث بن اسد، (۱۹۶۸م)، النصایح، القصد و الرجوع الی الله، بدء من أناب الی الله، تحقیق، تعلیق و تقدیم: عبدالقادر احمد عطا، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نراقی، ملامهدی، گزیده جامع السعادات، ترجمه: دکتر مجتبی، تهران: انتشارات حکمت.
- نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، (۱۴۱۶)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- Peirce, Charles S., (1868), "Questions Concerning Certain Faculties Claimed for Man", *Journal of Speculative Philosophy*/ peirce.org/writings/p26.html, 103-114,

• نرم‌افزارها:

- جامع التفاسیر
- کتابخانه قائمیه
- مدرسه فقاہت