



An Interpretive Re-reading of the Verse "Fa'arāhu al-Āyata al-Kubrā" Based on Roland Barthes' Semiotics and Foucault's Discourse of Power

Ali Salahshoor¹

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Theology, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran. Email: a.salahshoor@uok.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Received: 29 August 2025
Revised: 17 October 2025
Accepted: 27 October 2025
Available Online: 29 October 2025

Keywords:
Sūrat al-Nāzi'āt; Roland Barthes; Foucault; Miracle; Semiotics.



Abstract

The verse *Fa'arāhu al-Āyata al-Kubrā* ("So he showed him the greatest sign, Q79:20) is a symbolic Quranic verse in *Sūrat al-Nāzi'āt* that recounts part of the confrontation between Moses and Pharaoh. Throughout Islamic history, it has given rise to a wide range of interpretations and understandings. This study, using an analytical-interpretive method and drawing on the theoretical frameworks of Roland Barthes' semiotics and Foucault's discourse analysis, re-examines the multi-layered meaning and discourse of this verse. An examination of approximately one hundred exegetical works shows that commentators' views on the meaning and referent of the verse can be classified into nine distinct categories, including the staff, the shining hand, and others. Semiotic analysis, by distinguishing three levels of signification (denotation, connotation, and myth), reveals how commentators' interpretations have led to the consolidation and reproduction of different cultural, doctrinal, and ideological meanings. Furthermore, using Foucault's approach to power discourse, the relationship between the interpretation of the verse and structures and institutions of religious, political, and cultural power in their historical context is examined. The findings show that *Āyat al-Kubrā* is not merely a physical miracle but a field of discursive struggle that reflects the complex interaction of religion, power, and culture in divine societies. This study emphasizes the importance of multi-layered understanding of Quranic verses through interdisciplinary approaches and highlights the necessity of paying attention to historical and discursive context in the analysis of sacred texts.

Cite this article: Salahshoor, A. (2026). An Interpretive Re-reading of the Verse "Fa'arāhu al-Āyata al-Kubrā" Based on Roland Barthes' Semiotics and Foucault's Discourse of Power. *Quranic Doctrines*, 23(43), 235-272. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.7389.2633>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



Extended Abstract

Introduction

The verses concerning the miracles of the prophets in the Holy Quran have always been a central focus of exegetes, theologians, and Quranic scholars, for while narrating historical events, they also bear profound theological, epistemological, and discursive implications. Among these, the verse "Fa'arāhu al-Āyata al-Kubrā" (Q79:20), as part of the narrative of the confrontation between Moses and Pharaoh, holds a special place. Despite its linguistic brevity, this short phrase has given rise to a wide range of different interpretations throughout the history of exegesis, such that commentators have not reached a consensus on the referent or even the semantic function of this verse.

Much of these interpretations have focused on the lexical, narrative, and historical levels, paying less attention to the mechanisms of meaning production, semiotic layers, and the connection of this verse with structures of power and discourse. Therefore, the main question of this research is: How can we go beyond traditional exegesis and re-read this verse within a theoretical and interdisciplinary framework?

The aim of this study is to provide a multi-layered semantic and discursive analysis of the phrase "al-Āyat al-Kubrā" using two theoretical frameworks: Roland Barthes' semiotics and Michel Foucault's analysis of power discourse. This will reveal both the semiotic mechanisms of meaning production and their connection to relations of power, legitimacy, and resistance.

The innovation of this research lies in the simultaneous application of Barthes' semiotics and Foucault's discourse analysis to a Quranic verse, as well as in providing a comprehensive and systematic classification of exegetical views. This approach makes it possible to move beyond traditional readings and offer a multi-layered, discourse-oriented analysis. The findings of this research can be used to expand interdisciplinary Quranic studies, particularly in the fields of semiotics, cultural studies, and religious discourse analysis, and can provide a methodological model for analyzing other symbolic verses.

Method

This research employs a descriptive-analytical approach based on interpretive analysis. In the first stage, a wide range of exegetical sources, including early, later, and contemporary commentaries, was consulted to extract commentators' views on the meaning and referent of "al-Āyat al-Kubrā." In total, approximately one hundred exegetical works were examined to provide a comprehensive picture of interpretive diversity.

In the second stage, these views were classified into nine main categories based on conceptual similarities. This classification served as the basis for subsequent analyses and enabled systematic comparison among different readings.

In the third stage, semiotic analysis was conducted based on Roland Barthes' model. Within this framework, each interpretive category was examined at three levels of signification: denotation, connotation, and myth, in order to reveal the process of meaning production and



stabilization in each reading.

In the fourth stage, using Foucault's theory of power discourse, these interpretations were analyzed in their historical and institutional context. At this stage, the relationship between interpretation, production of religious knowledge, legitimation, and discursive resistance was considered. Furthermore, the context of the verses (Q79:15–25) was taken into account as a discursive background so that meaning could be understood within the overall narrative context.

Results

The findings show that exegetical views on "al-Āyat al-Kubrā" can be classified into nine main categories, including: interpretation of the verse as referring to all of Moses' miracles, specific reference to the staff, the shining hand, a combination of the two, preference of one over the other, or even rare opinions proposing different referents. This diversity indicates both the lack of exegetical consensus and, at the same time, the semantic richness of the verse.

Semiotic analysis based on Barthes' model revealed that these interpretations operate on three levels of signification. At the denotative level, the verse is understood as a report of a miraculous event, with referents such as the staff or the shining hand presented as its objective manifestations. At the connotative level, these referents become signs of proof of prophethood, the superiority of the prophet, and confrontation with tyrannical power. At the mythical level, these signs go further and transform into symbols of divine power, the collapse of Pharaoh's dominance, and the consolidation of Moses' religious legitimacy.

Within Foucault's discourse analysis framework, it also became clear that these interpretations are not mere reflections of the text but have been shaped within the context of religious, political, and cultural discourses. Commentators, as producers of religious knowledge, in the process of interpretation reproduce or sometimes redefine power relations. Some interpretations have served to consolidate the dominant religious discourse and legitimate it, while others have provided capacities for the concept of resistance and critical re-reading.

Conclusions

The results of this research show that "al-Āyat al-Kubrā" is a multi-layered and dynamic concept that has been interpreted in various ways throughout history in interaction with social, cultural, and discursive conditions. This verse cannot be regarded merely as a report of a physical miracle, but rather as a discursive event in which meaning, power, and legitimacy are intertwined.

The combination of Barthes' and Foucault's theories enables a deeper analysis, such that on the one hand the mechanisms of meaning production, stabilization, and naturalization are revealed at the semiotic level, and on the other hand the connection of these meanings with power structures and historical discourses becomes clear.

Accordingly, the different interpretations of "al-Āyat al-Kubrā" can be seen as reflections of diverse religious, historical, and ideological discourses that have been formed and stabi-



lized over time. Consequently, meaning in this verse is not a static thing, but the product of interaction between text, commentator, and discursive contexts.

Author Contributions

This article has been written solely by the author.

Data Availability Statement

This research was conducted with a descriptive-analytical approach; therefore, no data are available.

Acknowledgements

Gratitude is extended to all researchers and exegetes whose works were used in this study, as well as to the esteemed reviewers who assisted in improving this article.

Ethical Considerations

The author has avoided data fabrication, distortion, plagiarism, and any form of research misconduct.

Funding

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of Interest

The author declares that there is no conflict of interest in conducting this research.

Declaration on the Use of AI Tools

In the process of writing this article, the author used an artificial intelligence tool (ChatGPT) in the following sections: summarizing to prepare the extended abstract, translating the extended abstract, and translating Persian sources. The author emphasizes that the mentioned sections have been reviewed and edited, and he takes full responsibility for the content of the published work.



بازخوانی تفسیری آیه «فأراه الآیة الکبری» بر پایه نشانه‌شناسی رولان بارت و گفتمان قدرت فوکو

✉ علی سلحشور^۱

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران.
a.salahshoor@uok.ac.ir

چکیده

آیه «فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى» از آیات نمادین قرآن در سوره نازعات و بیانگر بخشی از ماجرای تقابل موسی و فرعون است که در طول تاریخ اسلام، طیف گسترده‌ای از تفاسیر و برداشت‌های گوناگون را به خود اختصاص داده است. این پژوهش با روش تحلیلی-تفسیری و با بهره‌گیری از چارچوب نظری نشانه‌شناسی رولان بارت و گفتمان‌شناسی فوکو، به بازخوانی چندلایه معنایی و گفتمانی این آیه پرداخته است. بررسی حدود یکصد تفسیر نشان می‌دهد که آرای مفسران درباره مفهوم و مصداق آیه در نه دسته مجزا، از جمله عصا و ید بیضا، قابل طبقه‌بندی است. تحلیل نشانه‌شناختی، با تفکیک سه سطح دلالت صریح، ضمنی و اسطوره‌ای، آشکار می‌سازد که برداشت‌های مفسران چگونه به تثبیت و بازتولید معانی فرهنگی، اعتقادی و ایدئولوژیک متفاوت انجامیده است. همچنین در رویکرد گفتمان قدرت، رابطه تفسیر آیه با ساختارها و نهادهای قدرت دینی، سیاسی و فرهنگی در بستر تاریخی خود بررسی شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که «الآیة الکبری» نه تنها یک معجزه جسمانی، بلکه میدان مبارزهای گفتمانی است که بازتاب‌دهنده تعامل پیچیده دین، قدرت و فرهنگ در جوامع الهی است. این مطالعه بر اهمیت فهم چندلایه معنایی آیات قرآن با رویکردهای میان‌رشته‌ای تأکید دارد و ضرورت توجه به بستر تاریخی و گفتمانی در تحلیل متون مقدس را برجسته می‌سازد.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۷

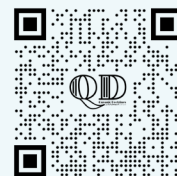
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۷/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۵

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۵/۴/۱

کلیدواژه‌ها

سوره نازعات، رولان بارت، فوکو، معجزه، نشانه‌شناسی.



استناد: سلحشور، علی. (۱۴۰۵). بازخوانی تفسیری آیه «فأراه الآیة الکبری» بر پایه نشانه‌شناسی رولان بارت و گفتمان قدرت فوکو. آموزه‌های قرآنی، ۲۳(۴۳): ۲۲۵-۲۷۲.

<https://doi.org/10.30513/qd.2025.7389.2633>

مقدمه

در حوزه مطالعات قرآنی، آیات مربوط به معجزات انبیا همواره کانون توجه مفسران، متکلمان و قرآن‌پژوهان بوده است. یکی از نمونه‌های شاخص در این زمینه، آیه ۲۰ سورة نازعات، «فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى» است. این عبارت کوتاه و به ظاهر روشن، در متن سوره‌ای که تقابل موسی و فرعون را روایت می‌کند، حامل لایه‌های پیچیده‌ای از معنا، رمز و ارجاع است. واژه «آیه» در قرآن، دامنه معنایی گسترده‌ای دارد؛ از نشانه‌های طبیعی و آیات آفاقی و انفسی گرفته تا رخداد‌های خارق‌العاده، حجت‌های الهی و ابزارهای قدرت‌نمایی پیامبران. ترکیب «الآيَةُ الْكُبْرَى» با صفت «کبری» جایگاهی ممتاز به این نشانه بخشیده و فهم آن را فراتر از سطح لغوی یا تفسیری صرف قرار داده است.

بررسی حدود یکصد تفسیر نشان می‌دهد که در میان مفسران کلاسیک و معاصر، اجماع کاملی درباره ماهیت «آيَةُ الْكُبْرَى» وجود ندارد. برخی آن را «عصای موسی»، گروهی «ید بیضا» و عده‌ای مجموعه معجزات موسی در برابر فرعون دانسته‌اند. با این حال، در بیشتر این قرائت‌ها، به سازوکارهای نشانه‌ای، گفتمانی و معناآفرین در دل آیه و ارتباط آن با متن پیرامونی و روایت قدرت، کمتر توجه شده است.

از این منظر، فهم آیه را می‌توان نه فقط بر اساس معنای زبانی، که سبب اختلاف آرای مفسران شده است، بلکه در چارچوب گفتمان‌های قدرت و دانش، به تعبیر فوکو، بازخوانی کرد؛ جایی که بازنمایی معجزه، ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به پیامبر و نفی قدرت سیاسی حاکم است. نظریه نشانه‌شناسی رولان بارت، با تأکید بر تمایز دال و مدلول، امکان تحلیل دو سطح معنایی را فراهم می‌آورد: نخست، معنای دینوتاتیو^۱ یا تحت‌اللفظی که در آن «آيَةُ الْكُبْرَى» به مثابه معجزه‌ای محسوس و قابل مشاهده در داستان موسی ظاهر می‌شود؛ و دوم، معنای کنوتاتیو^۲ یا ضمنی که در آن نشانه بار ایدئولوژیک و گفتمانی می‌گیرد و در بستر تقابل موسی و فرعون به ابزار تولید معنا، برساخت قدرت و هدایت افکار مخاطب تبدیل می‌شود. از منظر بارت، این لایه دوم همان جایی است که نشانه به اسطوره بدل می‌گردد و معنا در خدمت تثبیت یا چالش یک نظام قدرت قرار می‌گیرد. چنین خوانشی لایه‌های پنهان قدرت، رمزگذاری و مخاطب‌سازی را آشکار می‌سازد و نشان می‌دهد که «آيَةُ الْكُبْرَى»

1. Denotative

2. Connotative



نه صرفاً رخدادی خارق‌العاده، بلکه بخشی از استراتژی معنایی. گفتمانی قرآن در مواجهه با ساختارهای قدرت است.

پژوهش حاضر با واکاوی دیدگاه‌های مفسران قرآن، اعم از متقدمان، متأخران و معاصران نشان می‌دهد که نظام معنایی هر مفسر، در عین وفاداری به متن، بازتابی از افق فکری و معرفت‌شناختی او نیز هست. بر این اساس، «آیة الکُبْرَى» هم‌زمان یک دال قرآنی و یک گفتمان قدرت در تقابل با اقتدار زمینی است. روش تحقیق مقاله، توصیفی و تفسیری-تحلیلی است و با تلفیق رویکرد نشانه‌شناسی بارت و تحلیل گفتمان فوکو در متن قرآن و متون تفسیری، کوشیده است خوانشی نظریه‌مند و نواز یکی از برجسته‌ترین آیات معجزه در قرآن ارائه دهد. این مطالعه ضمن افزودن به غنای پژوهش‌های معناشناسی قرآنی، امکان گفت‌وگویی سازنده میان تفسیر و نظریه‌های ادبی و فرهنگی معاصر را نیز فراهم می‌کند.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های پیشین در حوزه نشانه‌شناسی و سبک‌شناسی قرآن، به‌ویژه با بهره‌گیری از رویکردهای معاصر، نشان می‌دهد که متون مقدس ظرفیت بالایی برای تحلیل‌های چندلایه معنایی و گفتمانی دارند. پیرانی‌شال و زریوند (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان «نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان‌های سوره مبارکه مسد از منظر رولان بارت»، با تمرکز بر رمزگان‌های پنج‌گانه بارت نشان داده‌اند که این سوره واجد شبکه‌ای پیچیده از معانی است که در تعامل با بستر تاریخی و فرهنگی نزول، دلالت‌های فرامتنی تازه‌ای تولید می‌کند. همچنین زریوند (۱۴۰۲) در مطالعه‌ای مشابه در سوره مبارکه نازعات، با تکیه بر همان چارچوب نظری، به تبیین چگونگی درهم‌تنیدگی رمزگان‌های معنایی و نمادین در شکل‌گیری پیام الهی پرداخته، ولی متعرض تحلیل آیه مورد بحث و اختلاف آرای مفسران و نیز تحلیل دوسویه بارت و فوکو نشده است. در حوزه‌ای نزدیک، غیبی و اصغری (۱۴۰۱) با بهره‌گیری از الگوی سبک‌شناسی گفتمانی میشل فوکو، تحلیل بلاغی سوره قلم را ارائه کرده و به پیوند میان سازوکارهای قدرت و ساختارهای زبانی در این سوره پرداخته‌اند.

در حوزه مطالعات بین‌المللی، هراحاب، لوییس و همکاران (۲۰۲۴) در پژوهشی با عنوان «مفهوم بت‌ها در قرآن؛ تحلیل نشانه‌شناختی رولان بارت» نشان داده‌اند که آیات مربوط به بت‌پرستی نه تنها حاوی مضامین دینی آشکار، بلکه واجد لایه‌های ضمنی فرهنگی و ایدئولوژیک نیز هستند. در همین راستا، مقاله «تحلیل نشانه‌شناسی رولان بارت از معنای حرام» (۲۰۲۳) با واکاوی

مفهوم «حرام» در قرآن، بر این نکته تأکید می‌کند که این واژه از طریق شبکه‌ای از رمزگان‌ها معانی چندگانه‌ای پیدا می‌کند که علاوه بر بعد فقهی، شامل ابعاد اخلاقی، هویتی و اجتماعی نیز می‌شود. از منظر زبان‌شناسی اجتماعی، عبداللهی - ایدیگبون (۲۰۱۴) در مطالعه‌ای با عنوان «زبان، هویت و قدرت در داستان قرآنی موسی» استدلال کرده است که زبان در این روایت نه تنها ابزار انتقال پیام الهی است، بلکه نقشی کلیدی در بازتولید هویت دینی و تثبیت روابط قدرت ایفا می‌کند.

مرور این پژوهش‌ها بیانگر آن است که اگرچه رویکردهای نشانه‌شناختی و گفتمان‌کاوانه، چه در سطح داخلی و چه در سطح بین‌المللی، توانسته‌اند ابعاد تازه‌ای از معنا و کارکرد زبان در قرآن را آشکار سازند، اما همچنان به پیوند این تحلیل‌ها با بافت‌های فرهنگی-اجتماعی خاص و نقد گفتمان‌های تفسیری معاصر کمتر توجه شده است. این خلأ می‌تواند بستری برای مطالعاتی نوآورانه فراهم آورد که هم از منظر نظری و هم از حیث روش‌شناختی، راه‌های تازه‌ای را در فهم لایه‌های پیچیده معنایی متن وحی بگشاید.

۲. مبانی نظری پژوهش

پژوهش حاضر با هدف بازخوانی تفسیری آیه «فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى» (نازعات/ ۲۰) در پرتو «نظریه‌های نشانه‌شناسی رولان بارت^۳ و تحلیل گفتمان قدرت میشل فوکو^۴» بر مبنای سه مؤلفه نظری شامل نشانه‌شناسی بارت، تحلیل گفتمان فوکو و تلفیق آن دو، سامان یافته است.

۲-۱. نشانه‌شناسی رولان بارت (نظام دلالی، اسطوره، ایدئولوژی و مشروعیت بخشی)

نشانه‌شناسی علمی است که به مطالعه نظام‌های نشانه‌ای نظیر زبان‌ها، رمزگان‌ها و نظام‌های علامتی می‌پردازد (عباسی و میرغفوریان، ۱۴۰۲، ص. ۵). رولان بارت در امتداد سنت نشانه‌شناسی ساخت‌گرا، تحلیل خود را بر پایه تمایز میان دو سطح دلالت (دلالت‌گر و دلالت‌دار) بنا نهاده است و آن دو را از یکدیگر متمایز می‌سازد. دلالت‌گر (denotation) به معنای مستقیم، صریح و لغوی نشانه اشاره دارد و دلالت‌دار (connotation) سطحی است که معانی ضمنی، فرهنگی و ایدئولوژیک را فراتر از معنای واژگانی صریح در بر می‌گیرد (Barthes, 1972, p. 133). بارت از دل این

3. Roland Barthes

4. Paul Michel Foucault



دوگانه، مفهوم اسطوره (myth) را به عنوان نوعی دلالت ثانویه معرفی می‌کند؛ نظامی که با بهره‌گیری از دلالت نخستین، معناهایی جدید و تثبیت‌گر گفتمان غالب را تولید می‌کند (بارت، ۱۹۷۲، ص. ۱۱۸). بارت مفهوم مهم «اسطوره» را به مثابه یک نظام معنایی معرفی می‌کند که از نشانه‌های زبانی یا تصویری استفاده می‌کند تا گفتمان‌های ایدئولوژیک را به صورت پنهان و به ظاهر طبیعی منتقل کند. از نظر بارت، اسطوره نه یک داستان یا روایت خاص، بلکه شکلی از گفتار است؛ شیوه‌ای از معنا دادن به جهان که گفتمان‌های ایدئولوژیک را به ظاهر طبیعی و بی‌طرف می‌نمایاند (بارت، ۱۹۷۲، ص. ۱۳۱).

یکی از مؤلفه‌های کلیدی در نظریه بارت، تحلیل شیوه‌هایی است که ایدئولوژی در پوشش «طبیعت» پنهان می‌شود. بارت تأکید می‌کند که اسطوره به جای نامیدن مستقیم ایدئولوژی، آن را از طریق پیوستاری به نام «ex-nomination» (نام‌زدایی)، یعنی فرایندی که در آن ایدئولوژی، بدون آن‌که نامی از آن برده شود، طبیعی، بدیهی و غیرقابل چالش جلوه می‌کند (بارت، ۱۹۷۲، ج. ۵، ص. ۱۴۳). او در نوشته‌های متأخر خود درباره رسانه‌ها نشان می‌دهد چگونه حتی ساده‌ترین نشانه‌ها، از لباس گرفته تا ژست بدنی، می‌توانند حامل پیام‌هایی درباره قدرت، طبقه اجتماعی یا گفتمان فرهنگی مسلط باشند (Barthes, 1983, p. 33). این چارچوب اجازه می‌دهد نشانه‌هایی مانند «آیه» و «کبری»، نه فقط در سطح معنای لغوی، بلکه در قالب دلالت‌های فرهنگی، الهیاتی و قدرت‌محور تحلیل شوند.

۲-۲. قدرت و گفتمان در اندیشه میشل فوکو

میشل فوکو گفتمان را نه فقط وسیله‌ای برای انتقال دانش، بلکه سازنده دانش و حقیقت می‌داند. به بیان دیگر، در نگاه فوکو، دانش و قدرت در رابطه‌ای متقابل، یکدیگر را تولید و مشروع می‌کنند، به گونه‌ای که قدرت دانش را می‌سازد و همان دانش قدرت را مشروع جلوه می‌دهد (Foucault, 1980, p. 52). در این چارچوب، گفتمان مجموعه‌ای از قواعد زبانی، مفهومی و نهادی است که مشخص می‌کند چه کسی، درباره چه چیزی، چگونه و با چه مجوزی می‌تواند سخن بگوید (Foucault, 1977, p. 27). وی برای تحلیل تاریخی گفتمان‌ها، که می‌توان به عبارت «آیه الکبری» از این دریچه نیز نگریست. از دو روش کلیدی بهره می‌گیرد:



الف. «باستان‌شناسی دانش»^۵، تحلیل نحوه پیدایش و لایه‌بندی تاریخی دانش‌ها (Foucault, 1977, p. 141)؛

ب. «تبارشناسی»^۶، کاوش در منشأ تاریخی شکل‌گیری سازوکارهای قدرت و شیوه‌های مشروعیت‌بخشی آن‌ها (Foucault, 1977, p. 143).

۲-۳. تلفیق نظریه‌های بارت و فوکو در تحلیل آیه

ترکیب نظریه‌های بارت و فوکو امکان نوعی تحلیل دوسویه و مکمل را فراهم می‌سازد. از یک سو، چارچوب بارت با تمایز سطوح دلالت صریح (Denotation) و ضمنی (Connotation) و همچنین با مفهوم اسطوره (Myth)، این قابلیت را دارد که نشان دهد واژگانی چون «آیه» و «کبری» در متن قرآنی، فراتر از معنای لغوی خود، حامل لایه‌های فرهنگی، الهیاتی و ایدئولوژیک‌اند. از سوی دیگر، دستگاه مفهومی فوکو نشان می‌دهد که همین نشانه‌ها و معانی، در چه بافت‌های گفتمانی و تاریخی وارد شده‌اند و چگونه درون مناسبات قدرت و دانش به کار گرفته می‌شوند.

به این ترتیب، نظریه اسطوره نزد بارت و نظریه گفتمان نزد فوکو مکمل یکدیگر می‌شوند: بارت نشان می‌دهد که چگونه معناها در سطح نشانه‌ای و فرهنگی ساخته و طبیعی‌سازی می‌شوند، و فوکو آشکار می‌سازد که این معناها چگونه در خدمت تثبیت یا به چالش کشیدن سازوکارهای قدرت قرار می‌گیرند. بنابراین، تلفیق این دو چشم‌انداز امکان می‌دهد تا «آیة الْکُبْرَى» نه فقط به عنوان یک دال قرآنی، بلکه به مثابه یک رخداد گفتمانی بررسی شود که در آن، نشانه‌ها و نظام‌های معنایی (از نگاه بارت) با فرایندهای مشروعیت‌بخشی و تولید قدرت (از نگاه فوکو) پیوند خورده‌اند. از این منظر، تفسیرهای مختلف از «آیة الْکُبْرَى» را می‌توان بازتابی از گفتمان‌های دینی، تاریخی و ایدئولوژیک دانست که در طول تاریخ، درون نظام‌های تفسیری تثبیت شده‌اند. چنین رویکردی به خواننده کمک می‌کند تا درک کند که معنا و تفسیر یک آیه نه صرفاً برآمده از متن، بلکه محصول تعامل پیچیده نشانه‌ها و گفتمان‌های قدرت است.

۳. تحلیل تفسیری آیه ۲۰ سورة نازعات بر اساس دیدگاه مفسران

بررسی بیش از یکصد تفسیر نشان می‌دهد که مفسران بر اساس مبانی و روش‌های خاص خود درباره

5. Archaeology

6. Genealogy



مفاهیم و مصادیق واژه «الآیه» در «فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى» (نازعات/ ۲۰) دیدگاه‌های مختلفی ابراز داشته‌اند که می‌توان آن‌ها را در قالب عناوین مختلفی به شرح زیر دسته‌بندی و تحلیل کرد:

۱-۳. تمام معجزات موسی علیه‌السلام

گروهی از مفسران آیه را اشاره به تمام معجزات موسی علیه‌السلام دانسته و استدلال کرده‌اند که در این آیه به اعتبار دلالت واحد، تمام معجزات در قالب معجزه واحد ذکر شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج. ۵، ص. ۲۸۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج. ۱۹، ص. ۲۵۳؛ بقاعی، ۱۴۲۷، ج. ۸، ص. ۳۱۶؛ پانی پتی، ۱۴۱۲، ج. ۱۰، ص. ۱۹۱؛ شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج. ۱۴، ص. ۳۶؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج. ۸، ص. ۴۷۲؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج. ۱۷، ص. ۳۲۸).

۲-۳. عصای موسی علیه‌السلام

طباطبایی و نسفی بر اساس مفاد قصه، آیت کبری را عصا دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۲۰، ص. ۱۸۹؛ نسفی، ۱۴۱۶، ج. ۲، ص. ۱۱۳۵). فخر رازی به نقل از عطاء گفته است که منظور عصاست و چنین استدلال کرده که آنچه در مورد دست رخ داد، صرفاً تغییر رنگ بود و این تغییر در عصا نیز رخ داد، چراکه وقتی به مار تبدیل شد، بی‌تردید رنگش نیز عوض شده بود. پس هر آنچه در دست بود، در عصا نیز تحقق یافت. افزون بر آن، در عصا ویژگی‌هایی دیگر هم دیده می‌شود، نظیر تبدیل شدن یک جسم بی‌جان به موجود زنده، افزایش حجم و اجزا و پیدایش قدرت و نیرویی عظیم در آن، بلعیدن اشیای بسیار و سپس از بین رفتن همان حیات و قدرت و زوال آن اجزای جدید و شکل و رنگ مارگونه‌اش. هریک از این ویژگی‌ها به تنهایی معجزه‌ای مستقل‌اند. لذا آیه بزرگ، عصا بوده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ص. ۳۱-۴۲). در تفاسیر الاشارات و الفوائد نیز عصا به عنوان بزرگ‌ترین نشانه‌های نه‌گانه که به موسی علیه‌السلام داده شده، تلقی شده است (طوفی، ۱۴۲۶، ص. ۶۷۸؛ علوان، ۱۹۹۹، ج. ۲، ص. ۴۸۳). مفسران دیگری نیز بر این‌که آیت کبری در این عبارت عصاست تأکید کرده‌اند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج. ۳، ص. ۷۱؛ شبیانی، ۱۴۱۳، ج. ۵، ص. ۳۱۱؛ کاشانی، ۱۴۲۳، ص. ۳۲۴؛ فیضی، ۱۴۱۷، ج. ۶، ص. ۲۰۶؛ کاشفی، بی‌تا، ص. ۱۳۳۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج. ۱۴، ص. ۱۱۹؛ مراغی، بی‌تا، ج. ۳۰، ص. ۲۹-۳۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج. ۷، ص. ۵۱۰؛ آل غازی، ۱۳۸۲، ج. ۴، ص. ۴۲۰؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ج. ۳، ص. ۹۴؛ سبزواری، ۱۴۱۹، ص. ۵۹۰؛ قرشی، ۱۳۷۵، ج. ۱۲، ص. ۶۲؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹، ص. ۵۸۵؛ حجازی، ۱۴۱۳، ج. ۳، ص. ۸۱۸).



۳-۳. ید بیضا

در مقابل دیدگاه پیشین، گروه اندکی نیز مقصود از آیه بزرگ را صرفاً ید بیضا دانسته‌اند (واحدی، ۱۴۱۵، ج. ۲، ص. ۱۱۷۱). فخر رازی ضمن آن‌که دیدگاه عصا را تأیید کرده است، اما به نقل از مقاتل و کلبی که با استناد به آیات «وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (نمل/ ۱۲) و «وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى» (۲۲) لُتْرِیک مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى» (طه/ ۲۲ و ۲۳)، منظور از آن را ید بیضا دانسته‌اند، این نظر را نیز ذکر می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۳۱، ص. ۴۲). تفسیر تسنیم نیز آن را اشاره به ید بیضا می‌داند (جوادی آملی، ۱۴۰۳، ج. ۷۹، ص. ۳۰۴).

۳-۴. عصا و ید بیضا با هم

تفسیر روح المعانی با استشهاد به آیه «أَذْهَبَ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي» (طه/ ۴۲)، مقصود را هر دو معجزه ید بیضا و عصا برشمرده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج. ۱۵، ص. ۲۳۱). فخر رازی در ادامه تحلیل خود، نظر مجاهد را ذکر کرده مبنی بر این‌که آیه بزرگ، مجموع عصا و دست است و چنان‌که بررسی سایر آیات نشان می‌دهد، نخستین چیزی که موسی علیه السلام به فرعون نشان داد، عصا بود و سپس آن را با ید بیضا همراه کرد. بنابراین «آیه بزرگ» باید مجموع این دو باشد (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج. ۳۱، ص. ۴۲). طبری مطابق روایات متعدد، مراد از معجزه بزرگ را ید بیضا و عصا دانسته است و بسیاری از مفسران نیز مفهوم آیت کبری را اشاره به هر دو مورد به شکل توأمان تلقی کرده‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ج. ۳۰، ص. ۲۶؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج. ۲۰، ص. ۱۳۹؛ ثعالبی، ۱۴۲۲، ج. ۱۰، ص. ۱۲۸؛ دینوری، ۱۴۲۴، ص. ۴۷۱؛ مکی، ۱۴۲۹، ج. ۱۲، ص. ۸۰۳۷؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج. ۴، ص. ۳۹۷؛ ابن جوزی، ۱۴۲۵، ص. ۴۳۷؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج. ۱۰، ص. ۳۹۹؛ جرجانی، ۱۳۷۸، ج. ۱۰، ص. ۲۸۴؛ خازن، ۱۴۱۵، ج. ۴، ص. ۳۹۳؛ قاشی، ۱۴۲۸، ص. ۶۸۴؛ سیواسی، ۱۴۲۷، ج. ۴، ص. ۲۸۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج. ۶، ص. ۳۱۳؛ انصاری، ۱۴۲۴، ص. ۳۲۳؛ اشکوری، ۱۳۷۳، ج. ۴، ص. ۷۰۳؛ قاسمی، ۱۴۱۸، ج. ۹، ص. ۴۰۰؛ حائری، ۱۳۳۸، ج. ۱۲، ص. ۶۳؛ جزایری، ۱۴۱۶، ج. ۵، ص. ۵۱۱).

۳-۵. عصا و ید بیضا، با ترجیح عصا

طبرسی و طبرانی آن را عصا دانسته و استدلال کرده‌اند که این معجزه از ید بیضا بزرگ‌تر و فراگیرتر بوده است و احتمال ید را ضعیف دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج. ۱۰، ص. ۶۵۶؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج. ۶، ص. ۴۳۶). نظیر این استدلال مبنی بر ترجیح عصا بر ید بیضا، در تفاسیر دیگری نیز بیان شده است (رسعنی، ۱۴۲۹، ج. ۸، ص. ۴۷۴؛ کاشانی، بی تا، ج. ۱۰، ص. ۱۴۴؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج. ۹، ص. ۱۰۰؛ شربینی، ۱۴۲۵،



ج. ۴، ص. ۵۴۳؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج. ۳، ص. ۴۶۷؛ صدیق حسن خان، ۱۴۲۰، ج. ۷، ص. ۳۴۶؛ زبیدی، ۱۴۲۸، ج. ۸، ص. ۳۳۰). زمخشری می‌گوید نشانه بزرگ به عصا اطلاق شده است، زیرا عصا مقدم و اصل بود و نشانه دیگر (ید بیضا) در حکم تابع آن، چراکه موسی علیه السلام هنگام گرفتن عصا، با دستش از آن محافظت می‌کرد. از این رو به او گفته شد «دست را در گریبان فرو ببر»؛ و اگر مقصود از نشانه بزرگ هر دو باشد، آن دو را به صورت یک نشانه بیان کرده، چراکه نشانه دوم در حکم بخشی از نشانه نخست به شمار می‌رود و تابع آن است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج. ۴، ص. ۶۹۶).

۳-۶. عصا و ید بیضا، با ترجیح ید بیضا

مقاتل می‌گوید آن نشانه دست و عصا بود، چنان‌که موسی چون دستش را بیرون آورد، سفید و درخشان بود، به گونه‌ای که پرتوی همچون پرتو خورشید داشت و چشم را خیره می‌کرد. پس، دست از عصا بزرگ‌تر و شگفت‌انگیزتر بوده است (مقاتل، ۱۴۲۳، ج. ۴، ص. ۵۷۷). برخی دیگر نیز آن را ید دانسته و گفته‌اند که ید بیضا بزرگ‌ترین نشانه‌های نه‌گانه‌ای بود که به او داده شد (ابن ابی‌زمین، ۱۴۲۴، ج. ۴، ص. ۴۸۳؛ هواری، ۱۴۲۶، ج. ۳، ص. ۳۲).

۳-۷. عصا و ید بیضا، بدون ترجیح

برخی از مفسران چنین استدلال کرده‌اند که نشانه بزرگ عصا و ید بوده است. ابن عطیه به نقل از مجاهد می‌گوید این دو نشانه از سوی موسی برای چالش (و آوردن دلیل) ارائه شدند، اما مخالفت و معارضه، تنها در یکی از آن‌ها صورت گرفت و در همان بود که گروه باطل شکست خورد و عقب نشست (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج. ۵، ص. ۴۳۴). در تفاسیر دیگری نیز مشابه این استدلال دیده می‌شود (مبیدی، ۱۳۷۱، ج. ۱۰، ص. ۳۶۵؛ قرطبی، ۱۳۶۸، ج. ۱۹، ص. ۲۰۳؛ محلی، ۱۴۱۶، ص. ۵۸۸؛ ابن عادل، ۱۴۱۹، ج. ۲۰، ص. ۱۳۹؛ جزایری، ۱۳۸۸، ج. ۵، ص. ۳۴۲؛ واحدی، ۱۴۱۵، ج. ۳، ص. ۴۲۲؛ شبّر، ۱۴۰۷، ج. ۶، ص. ۳۵۹؛ سلطان علی‌شاه، ۱۴۰۸، ج. ۴، ص. ۲۳۳؛ نهاوندی، ۱۳۸۶، ج. ۶، ص. ۴۲۱).

ماتریدی با اشاره به دو دیدگاه مطرح در این باره می‌گوید گروهی استدلال کرده‌اند که نشانه بزرگ همان ید بیضا است و آن را از این رو بزرگ نامیده‌اند که سحر ساحران بر طناب‌ها و چوب‌دست‌ها اثر گذاشت، اما بر دست تأثیری نداشت. لذا این نشانه از نوع سحر آن‌ها نبود، بنابراین، بزرگ خوانده شد. برخی دیگر نیز گفته‌اند که منظور از نشانه بزرگ عصا است، زیرا پیروزی موسی علیه السلام بر ساحران از طریق عصا بود، همان‌جا که عصا چیزهایی را که آن‌ها به عنوان سحر آورده بودند بلعید. وی با استشهد به آیه «وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا» (زخرف/ ۴۸)، می‌افزاید: بر این



اساس، همه نشانه‌های او بزرگ بودند، لکن در آیه ۲۰ نازعات، یکی از آن دو نشانه نزد خردمندان و صاحبان اندیشه و کسی که در آن تأمل و تدبر کند، بزرگ‌تر از دیگری است (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج. ۱۰، ص. ۴۱۰).

۳-۸. نفس معجزه، بدون اشاره به مصداق

دسته دیگری از مفسران فقط به بیان نفس معجزه پرداخته و هیچ اشاره‌ای به مصداق معجزه در این آیه نکرده‌اند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹، ج. ۸، ص. ۳۱۸؛ زرکشی، ۱۴۱۰، ج. ۳، ص. ۹۱؛ مهائمی، ۱۴۰۳، ج. ۲، ص. ۳۸۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج. ۵، ص. ۲۸۲؛ قطب، ۱۴۲۵، ج. ۶، ص. ۳۸۱۲؛ سعدی، ۱۴۰۸، ص. ۱۰۹۴؛ شنقیطی، ۱۴۲۷، ج. ۹، ص. ۱۸؛ مکارم، ۱۳۷۱، ج. ۲۶، ص. ۹۱؛ صادقی‌تهرانی، ۱۴۰۶، ج. ۱۴، ص. ۱۵۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج. ۲۴، ص. ۳۹؛ قرائتی، ۱۳۸۸، ج. ۱۰، ص. ۳۷۷؛ هاشمی، ۱۳۸۶، ج. ۲۰، ص. ۶۲).

۳-۹. اقوال شاذ

ماوردی پس از اشاره به دو مصداق عصا و ید بیضا، به نقل از حسن بصری و قتاده قول دیگری را از سدی نقل می‌کند مبنی بر این‌که مقصود بهشت و دوزخ است. وی احتمال سومی را نیز مطرح کرده و احتمال داده است که منظور از «أَرَاهُ»، سخن گفتن خدا با موسی از درون درخت باشد (ماوردی، بی‌تا، ج. ۶، ص. ۱۹۸). هرچند این احتمال، در صورتی که فاعل «أَرَاهُ» را خداوند بدانیم و نه موسی، با فعل «أَرَاهُ» تناسب بیشتری دارد. قرطبی و شوکانی نیز شکافته شدن دریا را از مصادیق آیه دانسته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج. ۱۹، ص. ۲۰۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴، ج. ۵، ص. ۴۵۵). ابن‌عربی می‌گوید حقیقت هویت الهی را از طریق توحید علمی و هدایت حقیقی به او نمایاند (ابن‌عربی، ۱۴۲۲، ج. ۲، ص. ۴۰۶).

۴. بررسی سیاق آیه ۲۰ نازعات

برای فهم عمیق‌تر آیه ۲۰ نازعات، لازم است به بافتار آن در آیات قبل و بعد (آیات ۱۵ تا ۲۵) توجه کرد. ابن عطیه توضیح می‌دهد که فرمان «اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ» (نازعات/ ۱۷)، دعوتی نیکو بود؛ با گفتن «هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ» (نازعات/ ۱۸) موسی او را به پاکی و فضیلت یا نجات و گفتن «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» دعوت کرد. سپس با «وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ» (نازعات/ ۱۹) مقصود «تَزَكَّىٰ» را روشن ساخت، چراکه دانش خشیت می‌آورد (فاطر/ ۲۸). «ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ» (نازعات/ ۲۲) به معنای روی‌گردانی فرعون و شتاب برای چاره‌جویی در برابر موسی است. «فَحَسَّرَ» یعنی گردآوردن مردم، و گفتن «أَنَا



رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» (نازعات/ ۲۴) که اوج گرافه‌گویی بود (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج. ۵، ص. ۴۳۴). روزبهان بقلی این آیه را بیان رمزی می‌داند؛ موسی تنها نشانه‌های ظاهری را نشان داد و نه انوار صفات الهی. لذا فرعون، محروم از محبت الهی، به طغیان ادامه داد «فَكَذَّبَ وَعَصَى» (بقلی، ۲۰۰۸، ج. ۳، ص. ۴۸۳). ابن عربی نیز می‌گوید موسی حقیقت توحید را نمایند، اما فرعون به سبب حجاب درونی و خودپرستی، آن را ندید، به مقابله برخاست و سرانجام گستاخانه گفت «أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» و به کبریی الهی تعرض کرد، پس رانده شد، چنان‌که در حدیث قدسی آمده است که عظمت و کبریا پوشش و ردای خداوند است (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج. ۲، ص. ۴۰۶). در تفسیر ارشاد، این آیه بیانی فصیح با حذف‌های متعدد دانسته شده که جزئیاتش در سوره‌های دیگر آمده است؛ نشان دادن آیه پس از گفت‌وگوها صورت گرفت و «الإِرائَة» در این آیه ممکن است به معنای فهماندن یا آشنا کردن باشد، زیرا فرعون هنگامی که آن را دید، در واقع آن را شناخت. ولی نسبت دادن آن به سحر فقط برای حفظ ظاهر و نشان دادن خودداری و استقامت بود نه از روی جهالت (ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج. ۹، ص. ۱۰۰). طباطبایی می‌گوید، در صدر «فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى» حرف «فاء» فصیح است و می‌فهماند چیزهایی در وسط کلام حذف شده، چون احتیاج به ذکر آن‌ها نبوده و تقدیر کلام «فَأَتَاهُ وَدَعَاهُ فَأَرَاهُ...» بوده است، یعنی پس موسی به نزد فرعون رفت و او را دعوت کرد و آیت کبرایی نشان داد، و مراد از آیت کبری، چنان‌که از تفصیل قصه برمی‌آید، معجزه عصا بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۲۰، ص. ۱۸۹).

۵. تحلیل نشانه‌شناختی آیه با تکیه بر نظریه بارت

نظریه نشانه‌شناسی رولان بارت با تمایز سه‌گانه خود میان دلالت صریح (Denotation)، دلالت ضمنی (Connotation) و اسطوره‌سازی (Myth) ابزاری کارآمد برای تحلیل متون دینی، به‌ویژه آیات قرآن فراهم می‌آورد. بارت می‌گوید این چارچوب تحلیلی امکان می‌دهد که متن مقدس نه صرفاً در سطح معنای تحت‌اللفظی، بلکه در بستر شبکه‌ای از معانی فرهنگی، اعتقادی و تاریخی واکاوی شود (بارت، ۱۹۷۲، ص. ۱۱۶). عبارت «الآيَةُ الْكُبْرَى» به دلیل برخورداری از بار معنایی غنی، یکی از مصادیق برجسته‌ای است که می‌توان با روش بارت، لایه‌های مختلف معنایی آن را بازشناسی کرد. در این بخش تلاش می‌شود سه سطح دلالتی بارت بر آیه اعمال شود: (۱) معنای صریحی که مفسر بر اساس زبان و بافت تاریخی آیه بیان کرده است؛ (۲) معنای ضمنی که از پیوند آیه با پیش‌فرض‌ها و نگرش‌های فرهنگی، مذهبی یا فلسفی حاصل می‌شود؛ و (۳) معنای



اسطوره‌ای که در نتیجه تثبیت و طبیعی سازی یک برداشت خاص شکل گرفته و خود به بازتولید معنای فرهنگی یا ایدئولوژیک منجر می‌شود.

۱-۵. اشاره به تمام معجزات موسی علیه السلام

دلالیت صریح: این خوانش (بیضاوی، ۱۴۱۸؛ قرطبی، ۱۳۶۴) آیه را به عنوان گزارشی کلی تلقی می‌کند که مجموع معجزات موسی را به مثابه «نشانه بزرگ» واحد معرفی می‌نماید، یعنی «الْآيَةُ الْكُبْرَى» نمایانگر تمامی کرامات و اعجازهای عرضه شده علیه فرعون است.

دلالیت ضمنی: چنین قرائتی معنا را از سطح یک واقعه مشخص فراتر می‌برد و معجزه را به نمادی از جامعیت رسالت پیامبر تبدیل می‌کند؛ پیامبر نه تنها حامل یک نشانه منفرد، بلکه محور مجموعه‌ای از معجزات هماهنگ است که مشروعیت او را در سطح کلان تأیید می‌کند. **اسطوره سازی:** با تثبیت این برداشت در سنت تفسیری، پیامبر الهی به مثابه «موسای معجزه‌گر جامع» به اسطوره‌ای تبیینی بدل می‌شود که خود به خود مشروعیت رسالت و جایگاه پیامبر را بدیهی جلوه می‌دهد؛ فرایندی که بارت آن را روندی از طبیعی سازی ایدئولوژیک می‌داند (بارت، ۱۹۸۳).

۲-۵. صرفاً اشاره به عصای موسی علیه السلام

دلالیت صریح: مفسرانی چون طباطبایی و نسفی (طباطبایی، ۱۳۷۴؛ نسفی، ۱۴۱۶ق) «الْآيَةُ الْكُبْرَى» را به عصا تخصیص می‌دهند و تمامی مظاهر معجزه را بر اساس عصا تبیین می‌کنند. **دلالیت ضمنی:** تأکید بر «عصا» نشانه گرایش به خوانشی «عینی - میدانی» از معجزه است؛ عصا به عنوان ابزاری که در میدان عمومی (برابر ساحران و مردم) عمل می‌کند، بار سیاسی و اجتماعی مواجهه پیامبر با طغیان را برجسته می‌سازد.

اسطوره سازی: بازتولید تداومی تصویر «عصای نمایان قدرت» در واگویه‌های روایی و تصویری، عصا را به نمادی تثبیت شده و نمادین از اقتدار نبوی تبدیل می‌کند که حضور و کارکرد اجتماعی پیامبر را بدیهی می‌سازد.

۳-۵. صرفاً اشاره به ید بیضا

دلالیت صریح: دسته‌ای از مفسران (واحدی، ۱۴۱۵، ج. ۲، ص. ۱۱۷۱؛ جوادی آملی، ۱۴۰۳، ج. ۷۹، ص. ۳۰۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ص. ۴۲-۳۱)، مصداق آیه را «ید بیضاء» بدون بیماری برص دانسته‌اند، یعنی رخدادی



بصری و مستقیم که دست موسی را به صورت روشن و سفید جلوه‌گر می‌سازد و این روشنایی نشانه‌ای الهی بر صدق دعوی رسالت اوست.

دلالت ضمنی: این تمرکز بر نشانه‌ای شخصی و لمسی - بصری، بر پاکی درونی پیامبر، الطاف خاص الهی و کارکرد نشانه علامت‌دهنده فردی تأکید می‌کند؛ بازنمایی‌ای که تجربه شخصی اثبات نبوت و برتری جسمی و معجزه حسی را نسبت به سایر نشانه‌ها تقویت می‌کند.

اسطوره‌سازی: در طول سنت تفسیری و خطابات عامه‌پسند، «ید بیضاء» به نماد درخشش صدق و برگزیدگی بدل می‌شود و هرگز به عنوان صرفاً یک رویداد طبیعی دیده نمی‌شود، بلکه به مثابه یک «حقیقت دال بر انتخاب الهی» طبیعی‌سازی می‌شود. این برداشت معجزه را به پدیده‌ای شگرف، اما صرفاً فیزیکی تقلیل می‌دهد و به مرور در حافظه دینی به یک «حقیقت بدیهی» بدل می‌شود که هرگونه تأویل معنوی را تحت الشعاع قرار می‌دهد.

۴-۵. اشاره تואمان آیه به هر دو معجزه (عصا و ید بیضا)

دلالت صریح: تفسیرهایی مانند آلوسی و برخی نگارش‌های فخر رازی (آلوسی، ۱۴۱۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰) هر دو نشانه و وقایع معجزه‌آسا را در یک عنوان کلی ذیل عنوان واحد «الْآیَةُ الْكُبْرَى» گرد آورده‌اند. **دلالت ضمنی:** این قرائت هم‌گرایی معجزه را برجسته می‌سازد؛ تأکید بر کلیت اعجاز موسی و پرهیز از تقلیل آن به نمادی منفرد، می‌تواند واکنشی به اغراق یا انحصارسازی معنا باشد؛ رویکردی هم‌گرایانه که می‌خواهد از ترجیح یک نشانه بر دیگری پرهیز کند و «کلیت» اعجاز موسی را حفظ نماید.

اسطوره‌سازی: شکل‌گیری تصویر «دوگانه - یکپارچه» از دو معجزه (عصا و ید) باعث می‌شود حافظه دینی، تصویری متکامل از قدرت نبوی را بازتولید کند که در آن هر بخش، نقش مکمل دیگری را ایفا می‌نماید و جزئی از اسطوره یک قدرت مطلق می‌شود.

۵-۵. اشاره آیه به هر دو معجزه با ترجیح عصا

دلالت صریح: طبرسی، طبرانی و دیگران (طبرسی، ۱۳۷۲؛ طبرانی، ۲۰۰۸) که «آیه الکبری» را شامل هر دو، اما با تقدم عصا دانسته و دست سفید را در مرتبه دوم اهمیت قرار داده‌اند، این تأکید بر نقش عصا در ابطال سحر ساحران و نمایش قدرت الهی دلالت دارد.

دلالت ضمنی: تقدم عصا دلالت بر اولویت معجزه «عمومی و میدانی» دارد؛ در فضای تقابل

با ساحران و دستگاه حکومتی فرعون، ابزار میدانی عصا از جایگاه ویژه‌ای برخوردار می‌شود و معجزه را به جای رخدادی شخصی یا محدود، در سطح تأثیر اجتماعی برجسته می‌سازد. **اسطوره‌سازی:** این تقدم تاریخی - تفسیری موجب می‌شود عصا نماد غالب مواجهه پیامبر با طاغوت باشد و در حافظه جمعی دینی به عنوان «نماد بزرگ نبوت» تثبیت گردد، تا جایی که در هنر اسلامی و روایی نیز به عنوان همراه همیشگی او تصویر می‌شود.

۵-۶. اشاره آیه به هر دو معجزه با ترجیح ید بیضا

دلالت صریح: طبق نقل مقاتل و برخی مفسران (مقاتل، ۱۴۲۳؛ ابن ابی‌زمین، ۱۴۲۴)، ید بیضا در مقام برتری نسبت به عصا قرار می‌گیرد.

دلالت ضمنی: اولویت ید بیضا نشان از تأکید بر جلوه روشن الهی و برتری نشانه شخصی پیامبر دارد. این نگاه بر وجوه معرفتی و درونی تجربه ایمان تمرکز می‌کند تا بر اترگذاری میدانی. **اسطوره‌سازی:** بر پایه این قرائت، «ید بیضا» به نمادی مرکزی از کرامت نبوی بدل می‌شود که کارکرد تثبیت‌کننده ایمان را در سطح فردی و جمعی به عهده می‌گیرد.

۵-۷. اشاره آیه به صرفاً یکی از دو معجزه بدون ترجیح

دلالت صریح: شمار دیگری از مفسران (ابن عطیه، ۱۴۲۲؛ مبینی، ۱۳۷۱؛ قرطبی، ۱۳۶۸) معتقدند آیه به یکی از دو نشانه اشاره دارد، اما ضرورت ترجیحی قاطع نه ذکر شده است و نه لازم دانسته می‌شود.

دلالت ضمنی: این رویکرد نشان‌دهنده نگرشی محتاطانه و متنی است که بر کارکرد «دلیل» یا «حجت» در میدان مناقشه تأکید می‌کند، نه بر تعیین ماهیت دقیق نشانه. به عبارت دیگر، مهم اثربخشی نشانه در موقعیت است نه ماهیت آن.

اسطوره‌سازی: در درازمدت، این عدم تعیین می‌تواند به اسطوره‌ای از «معجزه نافذ» منتهی شود که ابزار آن اهمیت ثانوی دارد و نفس اعجاز، قابل اتکا و بدیهی پنداشته می‌شود.

۵-۸. بدون اشاره به مصداق و صرفاً تأکید بر نفس معجزه

دلالت صریح: گروهی از مفسران (ابن کثیر، ۱۴۱۹؛ قطب، ۱۴۲۵؛ مکارم، ۱۳۷۱) از مصداق مسبق صرف نظر کرده و روی واقعه معجزه به عنوان «آیت عظیم» (نشانه بزرگ) تمرکز نموده‌اند.

دلالت ضمنی: این قرائت بی مصداق معجزه را به مثابه نشانه‌ای فراتر از ابزارهای مشخص



تاریخی نشان می‌دهد. در این خوانش، درک معنا به تجربه ادراکی و معنوی مخاطب واگذار می‌شود و بر کارکرد دعوت و هشدار تأکید می‌گردد.

اسطوره‌سازی: چنین بازنمایی‌ای موجب می‌شود معجزه به عنوان یک «نشانه متعالی» و بلافصل از حقیقت الهی نگریسته شود و پرسش‌های تفصیلی درباره ابزار ظاهری کم‌اهمیت جلوه کند.

۵-۹. اقوال شاذ

دلالت صریح: برخی اقوال نادر (ماوردی، قرطبی، شوکانی و برخی دیگر) مصادیق نامعمول مثل «بهشت و دوزخ»، «گشایش دریا» یا «سخن خدا با موسی در درخت» را مطرح کرده‌اند (ماوردی، بی‌تا؛ قرطبی، ۱۳۶۴؛ شوکانی، ۱۴۱۴).

دلالت ضمنی: این خوانش‌های شاذ نشان‌دهنده انعطاف و خلاقیت تفسیری‌اند؛ آن‌ها مرزهای ممکن تأویل را گسترش می‌دهند و نشان می‌دهند متن قرآنی قابلیت بازخوانی در چارچوب‌های نمادین متنوع را دارد. چنین خوانش‌هایی اتصال مستقیم میان معجزه و معرفت شهودی و انتقال بحث از سطح فیزیکی به سطح باطنی و اخلاقی را توسعه می‌دهد.

اسطوره‌سازی: اگرچه این قرائت‌ها در متن سنت غالب تثبیت نشده‌اند، اما در حوزه‌های ذوقی یا قرائت‌های بدیل می‌توانند به تدریج اسطوره‌های جایگزینی تولید کنند که خوانش‌های غالب را به چالش کشند یا تکمیل کنند، مانند تثبیت نورانیت به عنوان استعاره‌ای جهان‌شمول برای «حق» که در سایر متون عرفانی و تفسیری نیز بازتولید می‌شود.

جمع‌بندی مباحث

کاربست سه‌گانه بارت در تحلیل هریک از نه خوانش نشان می‌دهد «الْآیَةُ الْكُبْرَى» شبکه‌ای چندلایه از معانی است: از دلالت‌های صریح (رویدادهای تاریخی یا ابزارهای معجزه‌آسا) تا دلالت‌های ضمنی (پیام‌های فرهنگی، سیاسی و معرفتی) و در نهایت، اسطوره‌سازی‌هایی که برداشت‌های خاص را طبیعی‌سازی و بدیهی می‌سازند. این امر متضمن آن است که هر تفسیر تثبیت‌شده تنها خوانشی از میان خوانش‌های ممکن است و همان‌گونه که بارت نشان می‌دهد، اسطوره‌سازی تفسیری، علاوه بر بازتاب غنای متن قرآن، نقش محوری در طبیعی‌سازی معنا و مشروعیت‌بخشی به گفتمان‌های دینی بازی می‌کند (بارت، ۱۹۷۲؛ بارت، ۱۹۸۳، ج. ۴، ص. ۳۳).



۶. تحلیل گفتمان قدرت در تفسیر «الآيَةُ الْكُبْرَى» با بررسی سیاق آیه ۲۰ نازعات

در این بخش با بررسی بافتار آیه و تحلیل رابطه تفسیر و قدرت، نسبت میان تفسیر، قدرت و تولید معنا در قالب نظریه فوکو واکاوی خواهد شد؛ جایی که تحلیل قدرت به مثابه یک متغیر نشانه ساز در فرایند تفسیر مورد توجه قرار می‌گیرد.

۶-۱. بررسی گفتمان قدرت مبتنی بر سیاق آیه در متن سوره

عبارت «فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى» در بستر داستان موسی و فرعون قرار دارد که از آیه ۱۵ شروع می‌شود و تا آیه ۲۵ ادامه می‌یابد. این بخش از قرآن، روایت مأموریت موسی علیه السلام به سوی فرعون است، و دعوت او به هدایت و تزکیه و نمایش معجزاتی که تأییدگر پیامبری موسی علیه السلام است. سیاق این آیات فضای تقابل حق و باطل و جدال قدرت را به خوبی نشان می‌دهد: آیات ۱۵ تا ۱۹ از دعوت و هشدار تا نشان دادن معجزه، زمینه سازی و مأموریت الهی موسی به فرعون را بیان می‌کنند. آیه ۲۰ نقطه عطف نمایش «الآيَةُ الْكُبْرَى» است. آیات ۲۱ تا ۲۵ واکنش فرعون را نشان می‌دهند که شامل انکار، عصیان، فرار، تجمع مردم و ادعای ربوبیت برتر توسط اوست. این سیاق نشان می‌دهد که آیه مورد بحث نه صرفاً معجزه‌ای منفرد، بلکه بخشی از یک درام قدرت و چالش میان پیامبر و حاکم مستبد است. مفسران کلاسیک و معاصر با در نظر داشتن سیاق آیات معتقدند که «الآيَةُ الْكُبْرَى» ضمن این که به معجزه‌ای فیزیکی اشاره دارد، نمایانگر «آیت حقانیت» و «قدرت الهی» در برابر جباران و مستبدان است. بدین ترتیب، «الآيَةُ الْكُبْرَى» نمادی است از نفی قدرت استبدادی و نمایش قدرت مشروع الهی. از سوی دیگر، واکنش فرعون، به ویژه انکار و ادعای ربوبیت، خود بخشی از نمایش گفتمانی قدرت است که در مقابل قدرت پیامبر قرار دارد. همچنین رویکرد سیاقی می‌گوید نمی‌توان آیه را جدا از این زمینه‌های گفتاری و تاریخی فهمید، بلکه معنای آیه در پرتو کل داستان و تقابل میان دو نظام قدرت درک می‌شود.

۶-۲. تحلیل گفتمان قدرت بر اساس نظریه میشل فوکو

آیه مورد بحث در قالب نظریه میشل فوکو را می‌توان با عناوین زیر بررسی کرد.

۶-۲-۱. قدرت و دانش: تولید معنا به مثابه ابزار قدرت

فوکو در نظریه گفتمان هایش نشان می‌دهد که قدرت نه صرفاً در شکل قهری، بلکه به واسطه تولید و کنترل دانش و معنا تحقق می‌یابد (فوکو، ۱۹۸۰، ص. ۵۲). در متن آیه و تفاسیر مربوطه، مفسران



به مثابه تولیدکنندگان دانش دینی، معنای آیه را می‌سازند و تثبیت می‌کنند. این دانش تولیدشده در بازتولید و تقویت گفتمان الهی و مشروعیت بخشی به پیامبری نقش دارد. همچنین، به واسطه این معنا قدرت فرعون و نظام استبدادی اش زیر سؤال می‌رود و تضعیف می‌شود. بنابراین، «الْآیَةُ الْكُبْرَى» هم نشانه‌ای از قدرت الهی است و هم موضوعی است که در ساخت گفتمان دینی به تولید معنا و مشروعیت می‌انجامد.

۶-۲-۲. کارکرد گفتمانی انکار و عصیان فرعون

رفتار فرعون در آیات پس از نمایش آیه، یعنی انکار، عصیان و ادعای ربوبیت نمونه‌ای از مقاومت در برابر گفتمان قدرت پیامبری است. چنان‌که فوکو تأکید می‌کند، قدرت و مقاومت دوروی یک سکه‌اند. مقاومت فرعون، علی‌رغم ناکامی، نشان‌دهنده وجود چالش‌های مکرر برای گفتمان مسلط است و در نهایت، بازتولید این مقاومت در متن تفسیرها، نقش مهمی در پویایی و تغییر معنایی آیات ایفا می‌کند.

۶-۲-۳. بازنمایی گفتمان قدرت در تفاسیر مختلف

مفسرانی که «الْآیَةُ الْكُبْرَى» را عصا می‌دانند، بر قدرت نمادین و عملی موسی در مواجهه با سحر و جباریت فرعون تأکید می‌کنند. آنان که ید بیضا را برجسته می‌کنند، بیشتر بر معجزه‌ای شخصی و نشانه‌ای از الطاف خاص الهی تمرکز دارند. تفاسیری هم که هر دو را با هم می‌پذیرند، ضمن حفظ کل‌نگری، نشان‌دهنده تلاش برای حفظ تمامیت و پیچیدگی گفتمانی معجزه‌اند. این تفاوت‌ها علاوه بر تنوع در فهم معنای آیه، نشان‌دهنده تفاوت‌های موقعیتی، فرهنگی و سیاسی مفسران در دوره‌های مختلف است که بر بازتولید معنا اثرگذار بوده‌اند.

۶-۳. تحلیل انتقادی، تولید معنا و تسلط گفتمانی

در چارچوب نظری فوکو، می‌توان گفت تفاسیر متعدد به مثابه بخشی از «گفتمان مسلط»، به تثبیت نوع خاصی از معنا و واقعیت پرداخته‌اند. این گفتمان مسلط با حذف یا کنار گذاشتن دیدگاه‌های مخالف یا تفسیرهای متفاوت، قدرت خود را حفظ کرده است. بدین ترتیب، «الْآیَةُ الْكُبْرَى» نه تنها نشانه‌ای از قدرت الهی، بلکه نمادی از قدرت تولید معنا در جامعه دینی محسوب می‌شود. همچنین هرگونه تغییر یا چالش در این معنا به مثابه تهدیدی برای این قدرت تلقی می‌گردد و با آن مواجه می‌شود.



۷. تحلیل تأثیر آرای مفسران بر فهم معاصر و نقش آن در گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی

در روزگار معاصر، آیات نمادین قرآن از جمله «الْآيَةُ الْكُبْرَى» در سوره نازعات، بازخوانی‌های گوناگونی یافته‌اند. مفسران سنتی همچنان بر معنای عصا و ید بیضا به عنوان نشانه قدرت الهی در برابر طغیان و استبداد تأکید می‌کنند (طالقانی، ۱۳۶۲، ج. ۳، ص. ۹۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج. ۲۶، ص. ۹۱؛ جوادی آملی، ۱۴۰۳، ج. ۷۹، ص. ۳۰۴) و این رویکرد را ابزاری برای حفظ هویت دینی و نفی ظلم می‌دانند. در مقابل، برخی مفسران و پژوهشگران نوگرا این آیه را نمادی از مبارزه با دیکتاتوری‌های معاصر و دعوت به عدالت اجتماعی تفسیر می‌کنند (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج. ۲۴، ص. ۴۱). این آیه در گفتمان‌های سیاسی نیز کارکردی دوگانه دارد، چنان‌که حکومت‌های اسلامی و جریان‌های دینی آن را به منزله تأیید الهی نظام حاکم معرفی می‌کنند، در حالی‌که منتقدان سیاسی و فعالان اجتماعی از آن برای نقد استبداد و فساد بهره می‌برند (مجلسی و زینلی‌پور، ۱۳۹۹، ج. ۷۹، ص. ۴۵۵). چنین دوگانگی‌ای بازتاب تنش میان جریان‌های مشروعیت‌بخش و مقاومت است. در عرصه رسانه و فرهنگ، داستان موسی و فرعون در قالب فیلم‌ها، کتاب‌ها و سخنرانی‌ها بازتولید می‌شود؛ موسی به عنوان نماد آزادی خواهی، و فرعون نماد ظلم و استعمار معرفی می‌گردد. این بازنمایی‌ها به تقویت حس مقاومت و امید به عدالت در میان عموم و نخبگان کمک می‌کند. در مجموع، گفتمان‌های متنوع درباره «الْآيَةُ الْكُبْرَى» فهمی چندوجهی پدید آورده که هم به پویایی معنای دینی یاری رسانده و هم گاه به تعارض میان گروه‌های دینی و سیاسی منجر شده است. شناخت این تنوع برای فهم نقش قرآن در تحولات اجتماعی و سیاسی ضروری است.

نتیجه‌گیری

مفسران دیدگاه‌های گوناگونی از مفهوم و مصداق آیه ۲۰ نازعات ارائه کرده‌اند که در ۹ عنوان مجزا دسته‌بندی و مطرح شد. بررسی تفاسیر گوناگون از «الْآيَةُ الْكُبْرَى» در سوره نازعات نشان داد که این تعبیر قرآنی نه معنایی تک‌بعدی، بلکه شبکه‌ای پیچیده از دلالت‌های صریح، ضمنی و اسطوره‌ای را در خود جای داده است. تحلیل نشانه‌شناختی بر پایه مدل رولان بارت آشکار ساخت که لایه‌های معنایی این آیه، از سطح رویداد تاریخی و معجزه فیزیکی، تا معانی استعاری، باطنی و فراتاریخی امتداد می‌یابد و هریک در بستر گفتمان‌های فرهنگی و اعتقادی تثبیت شده‌اند. همچنین، به کارگیری چارچوب نظری میشل فوکو در تحلیل گفتمان قدرت نشان



داد که تفسیر آیه، هم ابزاری برای تولید و بازتولید دانش دینی و مشروعیت بخش است و هم عرصه‌ای برای مقاومت و منازعه معنایی میان جریان‌های فکری و سیاسی. در این گستره، با نگاه فوکو، می‌توان تفاسیر را به عنوان ابزارهایی برای تثبیت و حفظ قدرت دینی و فرهنگی در نظر گرفت، لذا مطالعه آیه بدون در نظر گرفتن سیاق تاریخی و گفتمانی، ناقص است و وافی به مقصود نخواهد بود.

یافته‌ها بیانگر آن است که «الْآیَةُ الْكُبْرَى» در طول تاریخ، در تعامل با شرایط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بازخوانی شده و معانی آن متناسب با نیازها و دغدغه‌های هر دوره شکل گرفته است؛ از تثبیت الگوی «پیامبر در برابر طاغوت» در تفاسیر سنتی، تا بازتعریف آن به عنوان نماد مبارزه با استبداد و استعمار در گفتمان‌های معاصر. در عین حال، یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که در تفسیر «الْآیَةُ الْكُبْرَى»، آن‌گونه که در منابع تفسیری منعکس شده است، مصادیقی چون «عصا»، «ید بیضا» و یا ترکیب این دو، هریک در لایه‌های دلالتی متفاوتی قرار گرفته‌اند. در سطح دلالت صریح، این مصادیق صرفاً به معجزات عینی و جسمانی موسی علیه السلام اشاره دارند، اما در سطح دلالت ضمنی، به نشانه‌هایی از اثبات رسالت و برتری پیامبر در برابر فرعون تبدیل می‌شوند. در سطح اسطوره‌ای نیز کارکردی فراتر یافته و به نماد قدرت الهی، فروپاشی سلطه طاغوت و تثبیت مشروعیت دینی موسی علیه السلام بدل می‌گردند. این سطوح معنایی وقتی در چارچوب گفتمان‌های تاریخی و نهادی، به روایت فوکو تحلیل می‌شوند، نشان می‌دهند که چرا برخی مفسران بیشتر بر بعد معجزه جسمانی تأکید کرده و برخی دیگر، بعد اعتقادی و ایدئولوژیک آن را برجسته ساخته‌اند. بنابراین بازخوانی دقیق این لایه‌ها روشن می‌سازد که «آیه کبری» نه تنها موضوعی کلان در تاریخ تفسیر است، بلکه در جزئی‌ترین سطح نیز به تولید معانی متکثر و متناسب با نیازهای هر دوره و گفتمان منجر شده است. این مطالعه تأکید می‌کند که تنوع تفسیری و توجه به رویکردهای نوین و جنبه‌های ادبی معاصر، ضمن غنا بخشیدن به فهم دینی، نشان می‌دهد که معنا امری ایستا و مطلق نبوده است، بلکه محصول فرایندهای گفتمانی و تاریخی است. در نتیجه، مطالعه «الْآیَةُ الْكُبْرَى» با رویکرد نشانه‌شناسی و نظریه گفتمان قدرت، نه تنها به شناخت بهتر ساحت‌های معنایی یک آیه خاص کمک می‌کند، بلکه الگویی روش‌شناختی برای تحلیل متون دینی به عنوان میدان



تعامل میان متن، قدرت و فرهنگ فراهم می‌آورد. چنین رویکردی می‌تواند در مطالعات قرآنی معاصر، به بازگشایی افق‌های تازه‌ای در فهم نسبت دین و جامعه یاری رساند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی

نویسنده در نگارش مقاله هیچ‌گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

نویسنده در فرایند نگارش این مقاله، در بخش‌های خلاصه‌سازی برای تنظیم چکیده مبسوط، ترجمه آن و ترجمه منابع فارسی از ابزار هوش مصنوعی (chatgpt) بهره برده است. نویسنده تأکید می‌کند که بخش‌های مذکور را بازبینی و ویرایش کرده و مسئولیت کامل محتوای تولیدشده را بر عهده می‌گیرد.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که هیچ‌گونه تعارض منافع در انجام این پژوهش وجود ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسنده از جعل داده‌ها، تحریف، سرقت علمی و هرگونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده است و این موضوع مورد تأیید است.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.

سپاسگزاری

از تمامی پژوهشگران و مفسرانی که آثار آنان در این تحقیق مورد استفاده قرار گرفته، و نیز داوران گران قدری که در رفع نواقص این مقاله مساعدت کردند قدردانی می‌شود.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. آل غازی، عبدالقادر. (۱۳۸۲ق). بیان المعانی. دمشق: مطبعة الترقی.
۲. آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله. (۱۴۲۴ق). تفسیر ابن ابی زمنین. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. بیروت: دار الکتب العربی.
۵. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۵ق). تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶. ابن عادل، عمر بن علی. (۱۴۱۹ق). اللباب فی علوم الکتاب. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. ابن عاشور، محمد طاهر. (۱۴۲۰ق). التحریر و التنویر. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۸. ابن عربی، محمد بن علی. (۱۴۲۲ق). تأویلات عبدالرزاق، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۰. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲ق). المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۱. ابن وهب دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴ق). الواضح فی تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۲. ابوالسعود، محمد بن محمد. (۱۹۸۳م). إرشاد العقل السلیم إلى مزایا القرآن الکریم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۳. ابوحیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). البحر المحیط فی التفسیر. بیروت: دار الفکر.
۱۴. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. (۱۴۰۸ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۵. اشکوری، محمد بن علی. (۱۳۷۳ش). تفسیر شریف لاهیجی. تهران: نشر داد.
۱۶. انصاری، زکریا بن محمد. (۱۴۲۴ق). فتح الرحمن. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۷. بقاعی، ابراهیم بن عمر. (۱۴۲۷ق). نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۸. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). أنوار التنزیل و أسرار التأویل. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۱۹. پانی پتی، ثناءالله. (۱۴۱۲ق). تفسیر المظهری. پاکستان: مکتبه رشدیه.
۲۰. پیرانی شال، علی؛ زریوند، نیلوفر. (۱۴۰۲). نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان‌های سوره مبارکه «المسد» از منظر رولان بارت. پژوهش‌های ادبی - قرآنی، دانشگاه اراک، ۱۱ (۱)، ۵۳-۷۵. <https://dor.isc.ac/>

dor/20.1001.1.23452234.1399.8.2.5.2



۲۱. ثعالبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲ق). **الكشف و البیان**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۲. جرجانی، حسین بن حسن. (۱۳۷۸ش). **جلاء الأذهان و جلاء الأحزان**. تهران: دانشگاه تهران.
۲۳. جزایری، ابوبکر جابر. (۱۴۱۶ق). **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**. مدینه: مكتبة العلوم والحكم.
۲۴. جزایری، نعمت‌الله. (۱۳۸۸ش). **عقود المرجان في تفسير القرآن**. قم: مؤسسه نور وحی.
۲۵. جوادى آملی، عبدالله. (۱۴۰۳ش). **تفسير تسنيم**. قم: اسراء.
۲۶. حائری طهرانی، علی. (۱۳۳۸ش). **مقتنيات الدرر**. تهران: دار الكتب الاسلاميه.
۲۷. حجازی، محمد محمود. (۱۴۱۳ق). **تفسير الواضح**. بیروت: دار الجیل.
۲۸. حسینی همدانی، محمد. (۱۴۰۴ق). **انوار درخشان در تفسير قرآن**. تهران: انتشارات لطفی.
۲۹. خازن، علی بن محمد. (۱۴۱۵ق). **لباب التأويل في معاني التنزيل**. بیروت: دار الكتب العلميه.
۳۰. خطیب شریینی، محمد بن احمد. (۱۴۲۵ق). **السراج المنير**. بیروت: دار الكتب العلميه.
۳۱. رسعی، عبدالرزاق. (۱۴۲۹ق). **رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز**. مکه: مكتبة الأسدی.
۳۲. روزبهان بقلی، ابن‌ابی‌نصر. (۲۰۰۸م). **عرائس البیان في حقائق القرآن**. بیروت: دار الكتب العلميه.
۳۳. زبیدی، ماجد ناصر. (۱۴۲۸ق). **التيسير في التفسير القرآن**. بیروت: دار المحجة البيضاء.
۳۴. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ق). **البرهان في علوم القرآن**. بیروت: دار المعرفة.
۳۵. زربوند، نیلوفر و همکاران. (۱۴۰۲). نشانه‌شناسی لایه‌ای رمزگان‌های سورة مبارکه «النازعات» با تکیه بر نظریه رولان بارت. **مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم**. ۶ (۲)، ۲۵۳-۲۷۵. <https://www.doi.org/1022034/sshq.2023.362102.1230>
۳۶. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). **الكشاف**. بیروت: دار الكتاب العربی.
۳۷. سبزواری، محمد. (۱۴۱۹ق). **إرشاد الأذهان إلى تفسير القرآن**. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۳۸. سعدی، عبدالرحمن. (۱۴۰۸ق). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**. بیروت: مكتبة النهضة العربية.
۳۹. سلطان علیشاه، محمد بن حیدر. (۱۴۰۸ق). **بیان السعادة في مقامات العبادة**. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۴۰. سیواسی، احمد بن محمود. (۱۴۲۷ق). **عيون التفاسير**. بیروت: دار صادر.
۴۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۰۴ق). **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۴۲. شاه‌عبد‌العظیمی، حسین. (۱۳۶۳ش). **تفسير اثني عشری**. تهران: نشر میقات.
۴۳. شبر، عبدالله. (۱۴۰۷ق). **الجواهر الثمين في تفسير الكتاب المبين**. کویت: مكتبة الألفين.
۴۴. شقیطی، محمدامین. (۱۴۲۷ق). **أضواء البیان في إيضاح القرآن بالقرآن**. بیروت: دار الكتب العلميه.
۴۵. شوکانی، محمد. (۱۴۱۴ق). **فتح القدير**. دمشق: دار ابن کثیر.
۴۶. شبیبانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۳ق). **نهج البیان عن كشف معاني القرآن**. قم: نشر الهادی.



۴۷. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۱۹ق). **البلاغ فی تفسیر القرآنی بالقرآن**. قم: مکتبه محمد الصادقی الطهرانی.
۴۸. صادقی تهرانی، محمد. (۱۴۰۶ق). **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة**. قم: فرهنگ اسلامی.
۴۹. صدیق حسن خان، محمد صدیق. (۱۴۲۰ق). **فتح البیان فی مقاصد القرآن**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۰. طالقانی، محمود. (۱۳۶۲ش). **پرتوی از قرآن**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵۱. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۷۴ش). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۲. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). **تفسیر القرآن العظیم**. اردن: دار الکتب الثقافی.
۵۳. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: ناصر خسرو.
۵۴. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). **جامع البیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار المعرفه.
۵۵. طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵ش). **مجمع البحرین و مطلع النیرین**. تهران: مرتضوی.
۵۶. طوفی، سلیمان بن عبدالقری. (۱۴۲۶ق). **الإشارات الإلهیة إلى المباحث الأصولیة**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۷. عاملی، ابراهیم. (۱۳۶۰ش). **تفسیر عاملی**. تهران: کتابفروشی صدوق.
۵۸. عباسی، آزاده؛ میرغفوریان، فاضله. (۱۴۰۲ش). تحلیل نشانه‌شناختی «اسراف و اقتار» در آیه ۶۷ سوره فرقان بر اساس مربع گرماس. **آموزه‌های قرآنی**، ۲۰(۳۸)، ۱۲۳-۱۵۰. <https://doi.org/10.30513/qd.2023.4161.1913>
۵۹. علوان، نعمت‌الله بن محمود. (۱۹۹۹م). **الفوائح الإلهیة و المفاتيح الغیبیة**. قاهره: دار رکابی للنشر.
۶۰. غیبی، عبدالاحد؛ اصغری، فرشته. (۱۴۰۱). تحلیل بلاغی سوره «قلم» با تکیه بر الگوی سبک‌شناسی گفتمانی میشل فوکو. **مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم**، ۵(۲)، ۹-۳۰. Dor: 20.1001.1.264557.14.1400.5.2.11.3
۶۱. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). **مفاتیح الغیب**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۲. فضل‌الله، سید محمد حسین. (۱۴۱۹ق). **من وحی القرآن**. بیروت: دار الملائک.
۶۳. فیضی، ابوالفیض بن مبارک. (۱۴۱۷ق). **سواطع الإلهام فی تفسیر کلام الملک العلام**. قم: دار المنار.
۶۴. فیض کاشانی، محمد. (۱۴۱۵ق). **تفسیر الصافی**. تهران: مکتبه الصدر.
۶۵. قاسمی، جمال‌الدین. (۱۴۱۸ق). **محاسن التأویل**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶۶. قاشی، حیدر بن علی. (۱۴۲۸ق). **تفسیر القاشی**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۶۷. قرآتی، محسن. (۱۳۸۸ش). **تفسیر نور**. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۶۸. قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۵ش). **تفسیر احسن الحدیث**. تهران: بنیاد بعثت.
۶۹. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴ش). **الجامع لأحكام القرآن**. تهران: ناصر خسرو.
۷۰. قطب، سید. (۱۴۲۵ق). **فی ظلال القرآن**. بیروت: دار الشروق.



۷۱. قمی مشهدی، محمد. (۱۳۶۸ش). **کنز الدقائق و بحر الغرائب**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۷۲. کاشانی، فتح‌الله. (۱۴۲۳ق). **زبدة التفاسیر**. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
۷۳. کاشانی، فتح‌الله. (بی‌تا). **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
۷۴. کاشفی، حسین بن علی. (بی‌تا). **تفسیر حسینی** (مواهب علیّه). سراوان: کتابفروشی نور.
۷۵. ماتریدی، محمد بن محمد. (۱۴۲۶ق). **تأویلات أهل السنة**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷۶. ماوردی، علی بن محمد. (بی‌تا). **النکت و العیون**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷۷. مجلسی، محمداسماعیل؛ زینلی‌پور، فاطمه. (۱۳۹۹ش). **نقش ساختارها و سازمان‌ها در گفتمان‌سازی برای مقاومت اسلامی**. همایش ملی مقاومت اسلامی از نگاه قرآن کریم، (ش. ۱، ۴۵۵-۷۹). قم: مرکز همایش‌های الغدير.
۷۸. محلی، محمد بن احمد. (۱۴۱۶ق). **تفسیر الجلالین**. بیروت: مؤسسه النور للمطبوعات.
۷۹. مراغی، احمد مصطفی. (بی‌تا). **تفسیر المراغی**. بیروت: دار الفکر.
۸۰. مغنیه، محمدجواد. (۱۴۲۴ق). **التفسیر الکاشف**. بیروت: دار الکتب الإسلامیه.
۸۱. مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۳ق). **تفسیر مقاتل بن سلیمان**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۸۲. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۱ش). **تفسیر نمونه**. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۸۳. مکی بن حموش. (۱۴۲۹ق). **الهدایة إلى بلوغ النهایة**. شارجه: جامعة الشارقة.
۸۴. مهائمی، علی بن احمد. (۱۴۰۳ق). **تبصیر الرحمن و تیسیر المنان**. بیروت: عالم الکتب.
۸۵. میبدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱ش). **کشف الاسرار و عدة الابرار**. تهران: امیرکبیر.
۸۶. نسفی، عبدالله بن احمد. (۱۴۱۶ق). **مدارک التنزیل و حقائق التأویل**. بیروت: دار النفائس.
۸۷. نهاوندی، محمد. (۱۳۸۶ش). **نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن**. قم: مؤسسه البعثه.
۸۸. واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۵ق). **الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز**. بیروت: دار القلم.
۸۹. هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۶ش). **تفسیر راهنما**. قم: بوستان کتاب.
۹۰. هوارى، هود بن محکم. (۱۴۲۶ق). **تفسیر کتاب الله العزیز**. بی‌جا: دار البصائر.

91. Abdullahi-Idiagbon, M. S. (2014). Language, identity and power in the Qur'anic story of Moses: A sociolinguistic survey. *PUTAJ, Humanities and Social Sciences*, 21, 45–62.

92. Barthes, R. (1972). *Mythologies*. New York, NY: Hill and Wang.

93. Barthes, R. (1983). *Image, music, text*. New York, NY: Noonday Press.

94. Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge* (A. M. Sheridan Smith, Trans.). New York, NY: Pantheon.

95. Foucault, M. (1977). *Discipline and punish* (A. M. Sheridan, Trans.). New York, NY, Pantheon.



96. Foucault, M. (1980). *Power/knowledge, Selected interviews and other writings, 1972–1977* (C. Gordon, Ed.). New York, NY, Pantheon.
97. Harahap, M. F., Lubis, F., Lubis, S., & Lubis, S. A. (2024). The concept of idols in Qur'an, A semiotic analysis of Roland Barthes. *ARABIYATI, Journal of Arabic Language Education*, 1(1), 96–113. <https://doi.org/10.xxxx/arabiyati.v1i1.000>
98. Mythologies. (2025). In Wikipedia. Retrieved July 2025, from [https://en.wikipedia.org/wiki/Mythologies_\(book\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Mythologies_(book))
99. Oxford Reference. (n.d.). Orders of signification. Retrieved from <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/oi/authority.20110803100253354>
100. Roland Barthes' semiotic analysis of the meaning of ḥarām. (2023). *QiST, Qur'anic Interpretation Studies*. Universitas Muhammadiyah Surakarta. <https://doi.org/10.xxxx/qist.vxiy.zzz>
101. Undergraduate's guide to literary theory and criticism. (2020). Roland Barthes. Retrieved July 2025, from <https://undergradlitcrit.weebly.com/barthes.html>



References

The Holy Quran. [In Arabic]

1. 'Abbāsī, Ā., & Mīrghafūrīān, F. (2023). A semiotic analysis of "extravagance and moderation" in Qur'an 25:67 based on Greimas' square. *Journal of Qur'anic Teachings*, 20(38), 123–150. <https://doi.org/10.30513/qd.2023.4161.1913> [In Persian]
2. Abdullahi-Idiagbon, M. S. (2014). Language, identity and power in the Qur'anic story of Moses: A sociolinguistic survey. *PUTAJ: Humanities and Social Sciences*, 21, 45–62.
3. Abū Ḥayyān, M. ibn Y. (1999). *Al-baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr* [The Encompassing Ocean in Exegesis]. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
4. Abū al-Futūḥ al-Rāzī, Ḥ. ibn 'A. (1987). *Rawḍ al-jinān wa rūḥ al-jinān fī tafsīr al-Qur'ān* [The Garden of Souls and Spirit of Souls in Qur'anic Exegesis]. Mashhad: Āstān Quds Raḍavī. [In Arabic]
5. Abū al-Su'ūd, M. ibn M. (1983). *Irshād al-'aql al-salīm ilā mazāyā al-Qur'ān al-karīm* [Guidance of the Sound Intellect to the Merits of the Noble Qur'an]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
6. Al-Ālūsī, M. ibn 'A. (1994). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm* [The Spirit of Meanings in the Exegesis of the Great Qur'an]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
7. Alwān, N. ibn M. (1999). *Al-fatāwīḥ al-ilāhiyyah wa al-mafātiḥ al-ghaybiyyah* [The Divine Openings and the Unseen Keys]. Cairo: Dār Rikābī lil-Nashr. [In Arabic]
8. Al-'Āmilī, I. (1941). *Tafsīr al-'Āmilī* [Al-'Āmilī Exegesis]. Tehran: Ketābforūshī Šadūq. [In Arabic]
9. Al-Anṣārī, Z. ibn M. (2003). *Faṭḥ al-Raḥmān* [The Opening of the Most Merciful]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
10. Barthes, R. (1972). *Mythologies*. New York, NY: Hill and Wang.
11. Barthes, R. (1983). *Image, music, text*. New York, NY: Noonday Press.
12. Al-Bayḍāwī, 'A. ibn 'U. (1997). *Anwār al-tanzīl wa asrār al-tāwīl* [The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
13. Al-Biqā'ī, I. ibn 'U. (2006). *Naẓm al-durar fī tanāsub al-āyāt wa al-suwar* [The Arrangement of Pearls in the Coherence of Verses and Chapters]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]



14. Chandler, D. (2007). *Semiotics: The basic concepts* (2nd ed.). London: Routledge.
15. Discourse analysis in Foucauldian perspective. (2024). In *Foucauldian discourse analysis: Discourse Analyzer AI Toolkit*. Retrieved from <https://discourseanalyzer.com/key-principles-of-foucaults-theory-in-discourse-analysis>
16. Eshkorī, M. ibn 'A. (1994). *Tafsīr-e Sharīf-e Lāhijī* [The Noble Lāhijī Exegesis]. Tehran: Nashr-e Dād. [In Persian]
17. Faḍl Allāh, M. Ḥ. (1998). *Min waḥy al-Qur'ān* [From the Inspiration of the Qur'an]. Beirut: Dār al-Malāk. [In Arabic]
18. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, M. ibn 'U. (1999). *Mafātīḥ al-ghayb* [Keys of the Unseen]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
19. Al-Farāhīdī, K. ibn A. (1988). *Kitāb al-'ayn* [The Book of al-'Ayn] (M. al-Makhzūmī & I. al-Sāmarrā'ī, Eds.). Qom: Hijrat. [In Arabic]
20. Fayḍ Kāshānī, M. (1994). *Tafsīr al-ṣāfi* [The Pure Exegesis]. Tehran: Maktabat al-Ṣadr. [In Arabic]
21. Fayḍī, A. al-F. ibn M. (1996). *Sawāṭi' al-ilhām fī tafsīr kalām al-malik al-'allām* [Radiances of Inspiration in the Exegesis of the Words of the All-Knowing King]. Qom: Dār al-Manār. [In Arabic]
22. Foucault on power/discourse. (2022, December 5). Sociology Institute. Retrieved from <https://sociology.institute/sociological-theories-concepts/foucault-power-knowledge-discourse>
23. Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris: Éditions Gallimard.
24. Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge* (A. M. Sheridan Smith, Trans.). New York, NY: Pantheon.
25. Foucault, M. (1977). *Discipline and punish* (A. M. Sheridan, Trans.). New York, NY: Pantheon.
26. Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972–1977* (C. Gordon, Ed.). New York, NY: Pantheon.
27. Al-Ghāzī, 'A. al-Q. (1962). *Bayān al-ma'ānī* [Explanation of Meanings]. Damascus: Maṭba'at al-Taraqqī. [In Arabic]
28. Gheybī, 'A., & Aṣgharī, F. (2022). A rhetorical analysis of Sūrat al-Qalam based on Foucauldian discourse stylistics. *Qur'anic Stylistic Studies*, 5(2), 9–30. <https://doi.org/10.22034/sshq.2022.354651.1185> [In Persian]



29. Ḥā'irī Ṭīhrānī, 'A. (1959). Muqṭanīyāt al-durar [Selected Pearls]. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah. [In Arabic]
30. Harahap, M. F., Lubis, F., Lubis, S., & Lubis, S. A. (2024). The concept of idols in the Qur'an: A semiotic analysis of Roland Barthes. ARABIYATI: Journal of Arabic Language Education, 1(1), 96–113.
31. Al-Hawwārī, H. ibn M. (2005). Tafsīr kitāb Allāh al-'azīz [Exegesis of the Noble Book of God]. n.p.: Dār al-Baṣā'ir. [In Arabic]
32. Ḥijāzī, M. M. (1992). Al-tafsīr al-wāḍiḥ [The Clear Exegesis]. Beirut: Dār al-Jīl. [In Arabic]
33. Ḥoseynī Hamadānī, M. (1983). Anvār-e Derakhshān dar tafsīr-e Qur'ān [Radiant Lights in Qur'anic Exegesis]. Tehran: Entešārāt-e Loṭfī. [In Persian]
34. Ibn 'Ādil, 'U. ibn 'A. (1998). Al-lubāb fī 'ulūm al-kitāb [The Essence in the Sciences of the Book]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
35. Ibn Abī Zamanīn, M. ibn 'A. (2003). Tafsīr Ibn Abī Zamanīn [Exegesis of Ibn Abī Zamanīn]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
36. Ibn 'Arabī, M. ibn 'A. (1989). Raḥmah min al-Raḥmān fī tafsīr wa ishārāt al-Qur'ān [A Mercy from the Merciful in the Exegesis and Allusions of the Qur'an]. Damascus: Maṭba'at al-Nashr. [In Arabic]
37. Ibn 'Arabī, M. ibn 'A. (2001). Tāwīlāt 'Abd al-Razzāq [Interpretations of 'Abd al-Razzāq]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
38. Ibn 'Āshūr, M. al-Ṭ. (1999). Al-taḥrīr wa al-tanwīr [Liberation and Enlightenment]. Beirut: Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī. [In Arabic]
39. Ibn 'Aṭīyyah, 'A. al-Ḥ. ibn G. (2001). Al-muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz [The Concise Redaction in the Exegesis of the Noble Book]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
40. Ibn al-Jawzī, 'A. al-R. ibn 'A. (2001). Zād al-masīr fī 'ilm al-tafsīr [Provision of the Journey in the Science of Exegesis]. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic]
41. Ibn al-Jawzī, 'A. al-R. ibn 'A. (2004). Tadhkirat al-arīb fī tafsīr al-gharīb [Memorandum of the Learned in Interpreting Rare Expressions]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
42. Ibn Fāris, A. al-Ḥ. A. ibn Z. (2001). Mu'jam maqāyīs al-lughah [Dictionary of Linguistic Measures]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]



43. Ibn Kathīr, I. ibn 'U. (1998). Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm [Exegesis of the Great Qur'an]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
44. Ibn Manẓūr, M. ibn M. (1873). Lisān al-'Arab [The Tongue of the Arabs]. Beirut: Dār Ṣādir. [In Arabic]
45. Ibn Wahb al-Dīnawarī, 'A. ibn M. (2003). Al-wāḍiḥ fī tafsīr al-Qur'ān al-karīm [The Clear in the Exegesis of the Noble Qur'an]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
46. Javādī Āmolī, 'A. (2024). Tafsīr-e Tasnīm [Tasnīm Exegesis]. Qom: Markaz-e Nashr-e Esrā. [In Persian]
47. Al-Jazā'irī, A. B. J. (1995). Aysar al-tafāsīr li-kalām al-'Alī al-kabīr [The Easiest Exegeses of the Words of the Most High]. Medina: Maktabat al-'Ulūm wa al-Hikam. [In Arabic]
48. Al-Jazā'irī, N. (2009). 'Uqūd al-marjān fī tafsīr al-Qur'ān [Necklaces of Coral in the Exegesis of the Qur'an]. Qom: Mu'assasat Nūr Wahy. [In Arabic]
49. Jorjānī, Ḥ. ibn Ḥ. (1999). Jalā' al-adhhān wa jalā' al-aḥzān [Clarification of Minds and Removal of Sorrows]. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian]
50. Kāshānī, F. (n.d.). Manhaj al-ṣādiqīn fī ilzām al-mukhālifīn [The Path of the Truthful in Refuting Opponents]. Tehran: Ketābforūshī-ye Eslāmīyeh. [In Persian]
51. Kāshānī, F. (2002). Zubdat al-tafāsīr [The Essence of Exegeses]. Qom: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmīyyah. [In Arabic]
52. Kāshifī, Ḥ. ibn 'A. (n.d.). Tafsīr-e Ḥoseynī (Mavāheb-e 'Alīyeh) [Hoseyni Exegesis (Sublime Gifts)]. Sarāwān: Ketābforūshī-ye Nūr. [In Persian]
53. Al-Khaṭīb al-Shirbīnī, M. ibn A. (2004). Al-sirāj al-munīr [The Radiant Lamp]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
54. Al-Khāzin, 'A. ibn M. (1994). Lubāb al-tawīl fī ma'ānī al-tanzīl [The Essence of Interpretation in the Meanings of Revelation]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
55. Khorramdel, M. (2007). Tafsīr-e Nūr [The Light Exegesis]. Tehran: Nashr-e Ba'that. [In Persian]
56. Majlesī, M. E., & Zeynali-Pūr, F. (2020). The role of structures and institutions in constructing the discourse of Islamic resistance. In Proceedings of the National Conference on Islamic Resistance in the Qur'an, 1, 79–455. [In Persian]
57. Makārem Shīrāzī, N. (1992). Tafsīr-e Nemūneh [The Sample Exegesis]. Tehran: Dār al-Kutub al-Eslāmīyah. [In Persian]



58. Makkī ibn Ḥammūsh. (2008). *Al-hidāyah ilā bulūgh al-nihāyah* [Guidance to the Attainment of the Ultimate]. Sharjah: University of Sharjah. [In Arabic]
59. Al-Marāghī, A. M. (n.d.). *Tafsīr al-Marāghī* [Exegesis of al-Marāghī]. Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
60. Al-Māwardī, 'A. ibn M. (n.d.). *Al-nukat wa al-'uyūn* [Subtleties and Insights]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
61. Maybodī, A. ibn M. (1992). *Kashf al-asrār wa 'uddat al-abrār* [Unveiling of Secrets and Provision of the Righteous]. Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
62. Al-Maḥallī, M. ibn A. (1995). *Tafsīr al-Jalālayn* [Exegesis of the Two Jalāls]. Beirut: Mu'assasat al-Nūr lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]
63. Al-Mahā'imī, 'A. ibn A. (1982). *Tabṣīr al-Raḥmān wa taysīr al-Mannān* [Insight of the Merciful and Facilitation of the Bestower]. Beirut: 'Ālam al-Kutub. [In Arabic]
64. Mughnīyah, M. J. (2003). *Al-tafsīr al-kāshif* [The Revealing Exegesis]. Beirut: Dār al-Kitāb al-Islāmī. [In Arabic]
65. Muqātil ibn Sulaymān. (2002). *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān* [Exegesis of Muqātil ibn Sulaymān]. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
66. Mythologies. (2025). In Wikipedia. Retrieved July 2025, from [https://en.wikipedia.org/wiki/Mythologies_\(book\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Mythologies_(book))
67. Nahāvandī, M. (2007). *Nafaḥāt al-Raḥmān fī tafsīr al-Qur'ān* [Breaths of the Merciful in Qur'anic Exegesis]. Qom: Mu'assasat al-Ba'thah. [In Arabic]
68. Al-Nasafī, 'A. ibn A. (1995). *Madārik al-tanzīl wa ḥaqā'iq al-tawīl* [Perceptions of Revelation and Realities of Interpretation]. Beirut: Dār al-Nafā'is. [In Arabic]
69. Oxford Reference. (n.d.). Orders of signification. Retrieved from <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/oi/authority.20110803100253354>
70. Pānīpatī, T. (1991). *Tafsīr al-Maḥzarī* [Al-Maḥzarī Exegesis]. Pakistan: Maktabat Rashīdiyyah. [In Arabic]
71. Pīrānī-Shāl, 'A., & Zaryavand, N. (2023). Layered semiotics of the codes in Sūrat al-Masad from the perspective of Roland Barthes. *Qur'anic Literary Studies*, 11(1), 53–75. <https://doi.org/20.1001.1.23452234.1399.8.2.5.2> [In Persian]
72. Qarā'atī, M. (2009). *Tafsīr-e Nūr* [The Light Exegesis]. Tehran: Markaz-e Farhangī-ye Dars-hāyī az Qur'ān. [In Persian]



73. Qorashī Banā'ī, 'A. A. (1996). Tafsīr-e Aḥsan al-ḥadīth [The Best of Discourses Exegesis]. Tehran: Bonyād-e Ba'that. [In Persian]
74. Al-Qāsimī, J. al-D. (1997). Maḥāsin al-tawīl [The Merits of Interpretation]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
75. Al-Qāshī, Ḥ. ibn 'A. (2007). Tafsīr al-Qāshī [Exegesis of al-Qāshī]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
76. Qummī Mashhadī, M. (1989). Kanz al-daqa'iq wa baḥr al-gharā'ib [Treasure of Subtleties and Ocean of Wonders]. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]
77. Al-Qummī, 'A. ibn I. (1984). Tafsīr al-Qummī [Exegesis of al-Qummī]. Qom: Dār al-Kitāb. [In Arabic]
78. Al-Qurṭubī, M. ibn A. (1985). Al-jāmi' li-aḥkām al-Qur'ān [The Compendium of Qur'anic Rulings]. Tehran: Nāṣir Khusraw. [In Arabic]
79. Quṭb, S. (2004). Fī ḡilāl al-Qur'ān [In the Shade of the Qur'an]. Beirut: Dār al-Shurūq. [In Arabic]
80. Al-Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥ. ibn M. (2001). Al-mufradāt fī gharīb al-Qur'ān [Lexicon of Rare Qur'anic Terms]. Beirut: Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]
81. Rasa'nī, 'A. al-R. (2008). Rumūz al-kunūz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz [Symbols of Treasures in the Exegesis of the Noble Book]. Mecca: Maktabat al-Asadī. [In Arabic]
82. Roland Barthes' semiotic analysis of the meaning of ḥarām. (2023). QiST: Qur'anic Interpretation Studies. Universitas Muhammadiyah Surakarta.
83. Rūzbihān Baqlī, I. Abī N. (2008). 'Arā'is al-bayān fī ḥaqā'iq al-Qur'ān [Brides of Elucidation in the Realities of the Qur'an]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
84. Al-Sa'dī, 'A. al-R. (1987). Taysīr al-karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-mannān [Facilitation of the Most Generous, the Most Merciful in the Exegesis of the Words of the Bestower]. Beirut: Maktabat al-Nahḍah al-'Arabiyyah. [In Arabic]
85. Al-Sabzawārī, M. (1998). Irshād al-adhhān ilā tafsīr al-Qur'ān [Guidance of Minds to the Exegesis of the Qur'an]. Beirut: Dār al-Ta'aruf lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]
86. Ṣādiqī Ṭihrānī, M. (1985). Al-furqān fī tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān wa al-sunnah [The Criterion in Interpreting the Qur'an by the Qur'an and Sunnah]. Qom: Farhang-e Eslāmī. [In Arabic]
87. Ṣādiqī Ṭihrānī, M. (1998). Al-balāgh fī tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān [Elucidation: Exegesis



- of the Qur'an through the Qur'an]. Qom: Maktabat Muḥammad al-Ṣādiq al-Tihrānī. [In Arabic]
88. Shāh 'Abd al-'Aẓīmī, Ḥ. (1984). Tafsīr-e Ithnā 'Asharī [The Twelve-Imam Exegesis]. Tehran: Nashr-e Mīqāt. [In Persian]
89. Al-Shawkānī, M. (1993). Faṭḥ al-qadīr [The Opening of the All-Powerful]. Damascus: Dār Ibn Kathīr. [In Arabic]
90. Al-Shaybānī, M. ibn Ḥ. (1992). Nahj al-bayān 'an kashf ma'ānī al-Qur'ān [The Method of Elucidation in Unveiling the Meanings of the Qur'an]. Qom: Nashr al-Hādī. [In Arabic]
91. Al-Shinqītī, M. al-A. (2006). Aqwā' al-bayān fī iḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān [Lights of Clarification in Interpreting the Qur'an by the Qur'an]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
92. Shubbar, 'A. (1986). Al-jawhar al-thamīn fī tafsīr al-kitāb al-mubīn [The Precious Jewel in the Exegesis of the Clear Book]. Kuwait: Maktabat al-Alfayn. [In Arabic]
93. Ṣiddīq Ḥasan Khān, M. Ṣ. (1999). Faṭḥ al-bayān fī maqāṣid al-Qur'ān [The Opening of Explanation in the Objectives of the Qur'an]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
94. Al-Sīwāsī, A. ibn M. (2006). 'Uyūn al-tafāsīr [The Springs of Exegeses]. Beirut: Dār Ṣādir. [In Arabic]
95. Sulṭān 'Alī Shāh, M. ibn Ḥ. (1987). Bayān al-sa'ādah fī maqāmāt al-'ibādah [The Elucidation of Felicity in the Stations of Worship]. Beirut: Mu'assasat al-'Alamī lil-Maṭbū'āt. [In Arabic]
96. Al-Suyūṭī, 'A. al-R. ibn A. (1983). Al-durr al-manthūr fī al-tafsīr bi al-māthūr [The Scattered Pearls in Transmitted Exegesis]. Qom: Library of Āyat Allāh Mar'ashī. [In Arabic]
97. Al-Ṭabarānī, S. ibn A. (2008). Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm [Exegesis of the Great Qur'an]. Jordan: Dār al-Kitāb al-Thaqāfī. [In Arabic]
98. Al-Ṭabarī, M. ibn J. (1991). Jāmi' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān [Comprehensive Explanation in the Exegesis of the Qur'an]. Beirut: Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]
99. Ṭabāṭabā'ī, S. M. Ḥ. (1995). Al-mīzān fī tafsīr al-Qur'ān [The Balance in the Exegesis of the Qur'an]. Qom: Daftar-e Enteshārāt-e Eslāmī. [In Arabic]
100. Al-Ṭabrisī, F. ibn Ḥ. (1993). Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān [Compendium of



- Elucidation in Qur'anic Exegesis]. Tehran: Nāṣir Khusraw. [In Arabic]
101. Ṭāleqānī, M. (1983). Partovī az Qur'ān [A Ray from the Qur'an]. Tehran: Sherkat-e Sahāmī-ye Enteshār. [In Persian]
102. Al-Tha'labī, A. ibn M. (2001). Al-kashf wa al-bayān [Unveiling and Clarification]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
103. Al-Ṭūfī, S. ibn 'A. al-Q. (2005). Al-ishārāt al-ilāhiyyah ilā al-mabāḥiṭh al-uṣūliyyah [Divine Indications toward Principles of Jurisprudence]. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
104. Al-Ṭurayḥī, F. al-D. (1996). Majma' al-baḥrayn wa maṭla' al-nayyirayn [The Confluence of the Two Seas and the Rising of the Two Lights]. Tehran: Murtaḍawī. [In Arabic]
105. Al-Ṭūsī, M. ibn Ḥ. (n.d.). Al-tibyān fī tafsīr al-Qur'ān [Clarification in the Exegesis of the Qur'an]. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. [In Arabic]
106. Undergraduate's guide to literary theory and criticism. (2020). Roland Barthes. Retrieved July 2025, from <https://undergradlitcrit.weebly.com/barthes.html>
107. Al-Wāḥidī, 'A. ibn A. (1994). Al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz [The Concise in the Exegesis of the Noble Book]. Beirut: Dār al-Qalam. [In Arabic]
108. Zaryavand, N., et al. (2023). Layered semiotics of the codes in Sūrat al-Nāzi'āt based on Roland Barthes' theory. Qur'anic Stylistic Studies, 6(2), 253–275. <https://doi.org/10.22034/sshq.2023.362102.1230> [In Persian]
109. Al-Zamakhsharī, M. ibn 'U. (1986). Al-kashshāf [The Unveiler]. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī. [In Arabic]
110. Al-Zarkashī, M. ibn B. (1989). Al-burhān fī 'ulūm al-Qur'ān [The Proof in the Sciences of the Qur'an]. Beirut: Dār al-Ma'rifah. [In Arabic]
111. Al-Zubaydī, M. N. (2007). Al-taysīr fī tafsīr al-Qur'ān [Facilitation in Qur'anic Exegesis]. Beirut: Dār al-Maḥajja al-Bayḍā'. [In Arabic]

