

تحليل مؤلفه‌های معنایی واژه «جدال» در قرآن با تأکید بر روابط

هم‌نشینی

سیده سکینه موسوی اصل^۱ (دانشجوی کارشناسی ارشد مترجمی زبان عربی، دانشگاه سمنان)شاکر عامری*^۲ (دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه سمنان)علی اکبر نورسیده^۳ (دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه سمنان)DOI: [10.22034/jilr.2025.142369.1211](https://doi.org/10.22034/jilr.2025.142369.1211)

تاریخ الوصول: ۲۰۲۴/۰۷/۲۱

صفحات: ۱۳۱-۱۵۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۳۱

تاریخ القبول: ۲۰۲۵/۰۲/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۰

چکیده

«جدال» یکی از واژگان اثرگذار در جهان‌بینی قرآنی است که با صیغه‌های گوناگون حدود ۲۹ بار در قرآن کریم به کار رفته است. «مؤلفه معنایی» یکی از نظریه‌های معناشناسی ساخت‌گراست که با تکیه بر روابط درون متنی، وارد لایه‌های عمیق‌تر معنایی واژگان می‌شود. با عنایت به نقش مؤثر جدال در پذیرش یا رد دعوت الهی و تأثیر آن در سرنوشت انسان‌ها، تبیین مؤلفه‌های این واژه در قرآن امری ضروری می‌نماید. نوشتار حاضر با روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر الگوی تحلیل مؤلفه‌ای و تأمل در هم‌نشینی‌های واژه جدال، بنا دارد تحلیلی روشمند از این مفهوم در قرآن کریم ارائه دهد. از این پژوهش برمی‌آید که بیشتر کاربردهای واژه «جدال» در قرآن، از نوع باطل است و جدال احسن مبتنی بر نشانه‌های روشن و دلایل محکم بوده و از اصل و منشأ استواری برخوردار است. در محور هم‌نشینی، واژه «جدال» با بسیاری از واژگان کلیدی در ارتباط معنایی قرار گرفته است. دقت در این هم‌نشینی‌ها، نشان می‌دهد که واژه «الله» در میدان معنایی «جدال» در صدر همه واژگان کلیدی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: معناشناسی ساخت‌گرا، تحلیل مؤلفه‌ای، روابط هم‌نشینی، جدال

^۱ پست الکترونیک: rozane18@yahoo.com

^۲ نویسنده مسؤول؛ پست الکترونیک: sh.ameri@semnan.ac.ir

^۳ پست الکترونیک: noresideh@semnan.ac.ir

تحليل المكونات الدلالية لكلمة "الجدال" في القرآن الكريم

الملخص

تعتبر كلمة "جدال" من أكثر الكلمات تأثيراً في النظرة القرآنية للعالم، وقد وردت في القرآن الكريم بصيغ مختلفة حوالى ٢٩ مرة. "المكون الدلالي" هو إحدى نظريات علم الدلالة البنوية، التي تعتمد على العلاقات داخل النص، وتدخل في الطبقات الدلالية الأعمق للكلمات. وبالنظر إلى الدور الفعال للجدال في قبول الدعوة الإلهية أو رفضها وأثرها في مصير الإنسان، فلا بد من بيان مكونات هذه الكلمة في القرآن الكريم. تهدف المقالة الحالية إلى تقديم تحليل منهجي لهذا المفهوم في القرآن الكريم عن طريق المنهج الوصفي التحليلي والاعتماد على نموذج تحليل المكونات والتأمل في الكلمات المجاورة لكلمة "جدال". ومن هذا البحث يتبين لنا نوعين من الجدال: الأول هو الجدال بالباطل والثاني هو الجدال بالتي هي أحسن، حيث إن أغلب استخدامات كلمة "جدال" في القرآن الكريم هي من النوع الأول، أي الجدال بالباطل. أما الجدال بالتي هي أحسن فهو أقل وهو الجدال الذي يكون مبنياً على الدلائل الواضحة والأسباب القوية وله أصل متين ثابت. وفي محور المجاورة ارتبطت كلمة "جدال" دلالياً بالعديد من الكلمات المفتاحية. وتبين دقة هذه التطابقات أن كلمة "الله" تأتي في مقدمة جميع الكلمات المفتاحية في المجال الدلالي لكلمة "جدال".

الكلمات المفتاحية: إيزوتسو، الدلالات البنائية، تحليل المكونات، علاقات المجاورة، الجدال بالباطل، الجدال بالتي هي أحسن

مقدمه

دستیابی به معانی دقیق واژگان به مطالعات روشمند نیازمند است که یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین آن‌ها، «معناشناسی» است. معناشناسی یکی از شاخه‌های مهم دانش زبان‌شناسی است که خود به سه دسته معناشناسی فلسفی، معناشناسی منطقی و معناشناسی زبانی تقسیم می‌شود. آن‌چه در پژوهش‌های معناشناسانه مراد است، شاخه معناشناسی زبانی است؛ یعنی دانشی که معنا را به شیوه‌ای منسجم در درون نظام زبان بررسی می‌کند.

معناشناسی زبانی یکی از دانش‌های نوین بوده و سابقه شکل‌گیری آن به آرای زبان‌شناسانی چون «ویلهلم هومبولت» (Wilhelm Von Humboldt, 1835) باز می‌گردد. دیدگاه معناشناسانه هومبولت با آرای زبان‌شناس آلمانی به نام لئو وایسگربر (Leo Weisgerber, 1985) پیوند خورده و زمینه‌ساز تأسیس مکتب معناشناسی به نام «مکتب بن» یا مکتب «زبان‌شناسی قومی» گردید. مکتب معناشناسی زبانی متنوع‌اند؛ ولی از میان آن‌ها، مکتب معناشناسی قوم - شناختی موسوم به «مکتب بن»، کاربردی‌تر و برای فهم واژگان نقش مؤثرتری ایفا می‌کند (قنبری، ۱۳۹۷: ۴۶). مکتب بن، مبتنی بر مطالعات زبان‌شناسی قومی - فرهنگی و کشف روابط معنایی واژگان متن برای دست‌یابی به جهان‌بینی حاکم بر متن و معنای دقیق واژگان آن است. گفتار و سخن هر ملت، روح آن ملت است و روح آن ملت، گفتار و سخن آن است. هر زبان، نظام معنایی خاص خود را دارد که حاصل تاریخ زیستی آن زبان است؛ به این معنا که ارتباط مستقیمی میان نظام معنایی و محیط زیست اهل آن زبان وجود دارد. (قنبری، ۱۳۹۷: ۴۶ - ۵۷). از دیگر افراد شاخص در رویکرد معناشناسی زبانی، فردینان دو سوسور (Ferdinand de Saussure, 1913) زبان‌شناس سوئیسی است. سوسور برخلاف زبان‌شناسان پیش از خود که بیشتر از دید تاریخی یا به عبارتی در زمانی به بررسی‌های زبان‌شناسانه می‌پرداختند، روش معناشناسی هم‌زمانی را در دستیابی به معانی دقیق واژگان، برمی‌گزیند. از دیدگاه او هیچ واژه‌ای به تنهایی واجد معنا نمی‌گردد؛ بلکه در ارتباط با سایر واژه‌ها معنا می‌یابد که این مسئله در معناشناسی هم‌زمانی، بهتر نمود می‌یابد. او روابط معنایی را بر اساس دو محور هم‌نشینی و جانشینی، بررسی می‌کند.

ایزوتسو در مطالعات معناشناسانه قرآنی خود، «مکتب بن» و دیدگاه «سوسور» را تلفیق و مطالعات معناشناسی قرآنی را پایه‌گذاری کرد و از رهگذر آن کوشید روابط معنایی واژگان کلیدی را در نظام معنایی قرآن بررسی کرده، به معانی دقیقی از آن‌ها دست یابد. نظریه معناشناختی او زمینه بسیاری از پژوهش‌های علمی و دانشگاهی را فراهم ساخت.

ایزوتسو نیز مانند سوسور در عین حال که از دو روش در زمانی و هم‌زمانی در تحلیل معانی واژگان کلیدی قرآن بهره می‌برد، روش هم‌زمانی را برمی‌گزیند. او معناشناسی را «علم تحقیق در

ماهیت و ساخت جهان‌بینی یک ملت در دوره خاص از تاریخ و مبتنی بر فرهنگ آن می‌داند و معتقد است نظام واژگانی و جهان‌بینی یک قوم را نمی‌توان جدا از بافت فرهنگی و و نظام واژگانی آن‌ها، بررسی کرد» (ایزوتسو، ۱۳۹۹: ۴ و ۵).

واژه جدال از جمله مفاهیمی است که در بافت آیات قرآن، ارزش معنایی دینی به خود گرفته و مؤلفه‌های آن با در نظر داشتن مفاهیم توحیدی مورد بررسی قرار می‌گیرد. پژوهش حاضر در پی یافتن پاسخ برای این است که واژگان هم‌نشین با واژه «جدال» در قرآن کدام‌اند؟ چه مؤلفه‌های معنایی را با تکیه بر محور هم‌نشینی می‌توان از واژه جدال در قرآن استخراج کرد؟

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های تحلیل معنایی به دست آمده در خصوص واژه «جدال» عبارت‌اند از: مقاله‌ای با عنوان «جدال، خصومت، مناظره» نوشته احمد شهرابی فراهانی (۲۰۱۵) است که در نشریه «شمیم معرفت» به چاپ رسیده است. در این مقاله، نویسنده پس از تبیین معنای لغوی و اصطلاحی واژگان موردنظر به بیان تفاوت‌ها و شباهت‌ها پرداخته، در ادامه پیامدهای جدال نیکو و ترک جدال غیر احسن و تقسیم بندی آن‌ها همراه با ذکر شواهد قرآنی و روایی را برشمرده است. «معنی‌شناسی و ملاک‌شناسی جدال احسن قرآنی» با نگارش مصطفی عباسی‌مقدم و محمد فلاح مرقی در دو فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهش‌های زبان شناختی قرآن (۲۰۱۸) به چاپ رسیده است. در این مقاله، نویسنده پس از بررسی‌های لغوی، تفسیری و روایی و بیان وجوه جدال، دو شیوه جدال احسن و غیر احسن را با ذکر مصادیق قرآنی معرفی کرده، به اصول صحیح و مهم‌ترین معیار جدال احسن از دیدگاه قرآن پرداخته است. تفاوت این مقاله با پژوهش حاضر در این است که در این مقاله نیز اثری از معناشناسی نوین مشاهده نمی‌شود.

جدال احسن از دیدگاه امام رضا(ع) نوشته مرتضی محسنی و سمیه سلیمانی در نشریه فرهنگ رضوی (۲۰۱۸) چاپ شده است. در این مقاله، پس از مفهوم‌شناسی «جدال» به بیان ویژگی‌های جدال احسن مانند: علم و آگاهی، استفاده از اصول و مبانی مشترک فصاحت در گفتار، رعایت ادب، حق‌جویی، پرهیز از تعصب و...، بیان برخی از مصادیق‌های جدال غیر احسن (جدال با جاهل، جدال از بین برنده وحدت اسلامی، جدال برای رسیدن به اهداف شیطانی) و آثار مثبت جدال احسن از دیدگاه امام رضا(ع) پرداخته شده است. «جدل و نمونه‌های آن در قرآن کریم» نوشته هاله حمیدی (۲۰۰۲) این مقاله در فصلنامه علمی- پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء شماره ۴۱ به چاپ رسیده است. در این مقاله، پس از بررسی لغوی و اصطلاحی واژه جدل و مشتقات آن، مصادیق استعمال جدل از منظر قرآن و علم منطق ذکر شده است.

بررسی فوق نشان می‌دهد در همه پژوهش‌های صورت گرفته، معناشناسی واژگان موردنظر به شیوه کلاسیک و مبتنی بر مراجعه کتاب‌های لغوی و تفسیری است و بیشتر به اصول و آداب اخلاقی جدال، بیان کارکردها و آسیب‌شناسی آن پرداخته‌اند.

معناشناسی ساخت‌گرا

فردینان دوسوسور پدر زبان‌شناسی جدید و از بنیان‌گذاران تفکر ساخت‌گراست. او دیدگاه‌هایی در زمینه معنا مطرح کرده است که به منزله نقطه آغازین زبان‌شناسی جدید تلقی می‌شود (روبینز، ۱۳۹۵: ۴۱۷)؛ تعریف سوسور از زبان این است که زبان نظامی است از ارزش‌ها نه مجموعه‌ای از اقلام و اجناس که بر اساس جوهر خودشان تعریف شده باشند. مثال معروف دوسوسور در این مورد بازی شطرنج است؛ در بازی شطرنج، مهره‌ها به صورت جوهری اصالت ندارند. به اعتقاد سوسور همان‌گونه که ارزش یک مهره شطرنج نه به دلیل کیفیت ذاتی (شکل، اندازه و غیره)؛ بلکه به خاطر عملکردش در ارتباط با مهره‌های دیگر آشکار می‌گردد، ارزش یک واژه نیز از ارتباط آن با مجموعه واژگان یک زبان معلوم می‌شود (دوسوسور، ۱۴۰۰: ۱۵۹). او زبان را نظامی متشکل از ارزش‌هایی می‌داند که در رابطه متقابل با یکدیگرند و منظور از تحلیل زبان، تشخیص این نظام ارزش‌هاست (کالر، ۱۳۹۳: ۵۰). ایزوتسو نیز در این باره، اصطلاح «نظام واژگانی» را مطرح می‌سازد. از دیدگاه او واژه‌ها و مفاهیم، سیستم و نظام پیچیده‌ای را با عناصر و اجزای بسیار فراهم می‌آورند که به آن «نظام واژگانی» گفته می‌شود. هر سیستم معنایی از واژگان، دربردارنده جهان‌بینی خاص یک جامعه است و معناشناسی نیز در تلاش است با تجزیه و تحلیل مفاهیم کلیدی و روابط میان آن‌ها، بتواند به آن جهان‌بینی دست یابد (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۲۳). این کل و دستگاه بر روی کلمات، چنان پر قدرت عمل می‌کند که این کلمات سرانجام کما بیش معنای اصلی و تصویری خود را از دست می‌دهند و گویی شاهد تولد کلمه‌ای دیگر هستیم (همان: ۱۷).

از دیدگاه ایزوتسو منظور از معناشناسی این نیست که ما واژگان کلیدی قرآن مانند: الله، اسلام، نبی، امام، کافر و ... را از کل واژگان قرآن جدا کنیم و معنای هر کدام از آن‌ها را جداگانه، مورد تحقیق و ملاحظه قرار دهیم؛ چراکه این کلمات و مفاهیم در قرآن، هر یک تنها و جدا از کلمات دیگر به کار نرفته، بلکه در ارتباط نزدیک به یکدیگر، قرار گرفته‌اند و معنی محسوس و ملموس خود را دقیقاً از مجموع دستگاه ارتباطاتی که با هم دارند، به دست می‌آورند. به عبارت دیگر این کلمات میان خود، گروه‌های گوناگون بزرگ و کوچک می‌سازند که این گروه‌ها نیز بار دیگر از راه‌های مختلف با هم پیوند پیدا می‌کنند و سرانجام یک کل سازمان‌دار و یک شبکه بسیار پیچیده و در هم پیوستگی‌های تصویری از آن‌ها فراهم می‌آید و آن‌چه در حقیقت برای منظر خاص ما اهمیت دارد، همین نظام و دستگاه تصویری (مفهومی) است که بیش از مفاهیم و تصورات منفرد و جدا از

یکدیگر در قرآن به کار می‌رود. وی تأکید می‌کند در تجزیه و تحلیل تصورات کلیدی فردی قرآن، هرگز نباید روابط متعددی را که هر یک از آن‌ها با دیگران در کل دستگاه دارد، از نظر دور داریم» (همان: ۵ و ۶).

مؤلفه‌های معنایی

یکی از روش‌های مطالعه مفاهیم توصیف آن‌ها بر پایه مجموعه‌ای از مؤلفه‌های معنایی (semantic component) است. مؤلفه‌های معنایی، ویژگی‌هایی هستند که مفهوم واژگان را تشکیل می‌دهند و خود مبتنی بر شرایط لازم و کافی هستند. شرایطی که باید در نظر گرفته شود تا مفهومی شکل بگیرد، شرایط لازم به شمار می‌آیند و اگر بتوانند آن‌را از سایر مفاهیم متمایز سازند، شرایط کافی تلقی می‌گردند (پالمر، ۱۴۰۰: ۱۴۷).

معنای اساسی واژه «جدال»

مفهوم اساسی در اثر وضع و اشتقاق برای واژه تعیین گردیده و وابسته به بافت نیست. یکی از منابع ایزوتسو برای ارائه معنای اساسی واژه کلیدی قرآن، اشعار جاهلی است. به باور وی از لحاظ گاه-شماری، واژگان شعر جاهلی بر واژگان قرآن مقدم است؛ بنابراین مقایسه میان آن دو ثمر بخش خواهد بود (ایزوتسو، ۱۳۹۹: ۲۶). از دیدگاه ایزوتسو کلمات معمولی در عصر جاهلی، در قرآن، جایگاه والایی پیدا کرده و به کلمات کلیدی مبدل شده‌اند (همان: ۴۷).

در نمونه اشعار جاهلی زیر واژه جدال در معنای اصلی آن یعنی «تاییدن محکم» بیان شده است: از جمله در این بیت شعر از ابن البری، نیز «أجدل» نام باز شکاری است که صفت صلابت و محکمی بر آن غالب شده است:

كَأَنَّ بَنِي الدِّعْمَاءِ، إِذْ حَقَّقُوا بِنَا فِرَاحُ الْقَطَا لَقَيْنَ أَجْدَلَ بَايَا

واژه «جدال» با حفظ مفهوم اولیه آن (پیچیدن محکم) معنی ثانویه پیدا کرده و در معنای شدت ستیزه و دشمنی کاربرد یافته است. در فرهنگ‌های قدیم لغت زبان عربی، این دو مفهوم به چشم می‌خورد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/۱۰۳). راغب گفته است: «جدل، در اصل از (جدلت الحبل) به معنی تابیدن طناب با شدت و استحکام گرفته شده که از باب توسعه معنایی در مورد بحث و گفت‌وگو هم به کار رفته؛ گویی که دو طرف به شدت به هم می‌پیچند و هریک دیگری را با سخن و رأی خود، می‌پیچاند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۸۹ و ۱۹۰). ابن فارس نیز در معنی جدل، افزون بر معنای مذکور، ادامه خصومت و درگیری لفظی را نیز اضافه کرده است (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۱/۴۳۳).

طریحی معنی «ج د ل» را مواجهه دلیل در برابر دلیل دیگر، پافشاری در دشمنی و مترادف احتجاج و اعتذار دانسته است (طریحی، ۱۳۷۵: ۵/۳۳۴)؛ علامه طباطبایی نیز در تفسیر خود، اصل مجادله را اصرار در بحث و مسأله برای غلبه در رأی بیان کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۰/۳۲۶). «جدل»، در اصل از (جَدَلْتُ الحِجْل) به معنی پیچیدن طناب با شدت و استحکام گرفته شده است (فراهیدی، ۱۴۰۲: ۶/۷۹)، ریشه «ج د ل» با حفظ مفهوم اولیه آن (پیچیدن محکم) و از باب توسعه معنایی، مفهوم ثانویه پیدا کرده و در معنای شدت ستیزه و دشمنی با هدف برتری‌جویی کاربرد یافته است (ابن عباد، ۱۴۱۴: ۷/۴۲).

مؤلفه‌های معنایی واژه «جدال»

با توجه به کاربردهای قرآنی واژه «جدال»، مؤلفه‌های معنایی آن در دو دسته؛ مؤلفه‌های معنایی جدال مذموم (باطل) و مؤلفه‌های معنایی جدال ممدوح (أحسن) تحلیل می‌شوند.

جدال مذموم (باطل)

در قرآن کریم «جدال باطل» ناظر به موضوع جدال، علل و زمینه‌ها؛ اهداف و پیامدهای آن است که در این بخش به آن‌ها خواهیم پرداخت.

هم‌نشین‌های ناظر به علل جدال با «الوهیت» خداوند

واژه «الله» چهار بار در آیات «جدال» با کلمات و عبارات کلیدی دیگری هم‌نشین شده است که عبارت‌اند از: آیات ۳ و ۸ سوره حج، ۲۰ سوره لقمان و ۱۳ سوره رعد.

هم‌نشینی با ترکیب «بغیر علم»، «تبعیت»، عبارت «کلّ شیطان مرید»

آیات آغازین سوره حج، از چهار دسته انسان‌ها یاد شده است: گروهی پیروان باطل و مقلدان بی‌خرد؛ گروه پیشوایان کفر و شرک و گروهی که متزلزل که از ایمان سطحی برخوردار هستند و این سه گروه در تقابل با اهل ایمان قرار گرفته که نسبت به آیات الهی سر تسلیم فرود آورده و هدایت یافته در دینا و متنعم در آخرت قرار گرفته‌اند. در آیات ۳ و ۸، سخن از دو دسته مجادله‌کنندگان است. مجادله‌کنندگان در آیه ۳، پیروان و مقلدان (با کسر لام) هستند؛ اما در آیه ۸ پیشوایان کفر و شرک و مقلدان (با فتح لام) هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۴۸).

در آیه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ (حج/۳)، موضوع جدال، «الوهیت» است و به نکوهش شیوه جدال باطل از سوی مقلدان ناآگاه پرداخته که بدون علم و با پیروی از شیاطین (اربابان گمراهی) همراه است.

در میدان معنایی جدال، کلمه «الله»، نقش ویژه‌ای ایفا می‌کند. در آیات جدال، واژه «الله»، ۳ بار با واژه «جدال»، هم‌نشین شده است (عبدالباقی، ۱۳۷۴: ۲۱).

مفهوم «الله» در حوزه «جدال» اولین موضوع و متعلق آن واقع شده است. «الله» همچون یک کلمه کلیدی است که دیگر واژگان کلیدی را در میدان معنایی جدال با خود همراه کرده است. ایزوتسو در خصوص میزان تاثیر نفوذ واژه «الله»، بیان می‌دارد که واژه «الله»، عالی‌ترین کلمه کانونی در میان واژگان قرآنی است که در سراسر قلمرو آن فرمان‌روایی می‌کند؛ چرا که سیمای معناشناختی حقیقی قرآن، خدا محوری است. در نظام معنایی قرآن هیچ میدان معناشناسی نیست که مستقیماً با مفهوم بنیادین «الله» مرتبط و زیر فرمان آن نبوده است (ایزوتسو، ۱۳۹۹: ۴۴ و ۴۵).

دلیل هم‌نشینی جدال با «الله» از آن جهت است که بیشترین صفات منفی در وجود کافران و مشرکان، انکار اصل توحید است؛ از این‌رو در بسیاری از آیاتی که سخن از صفات خداوند مانند: قدرت، ربوبیت و خالقیت به میان می‌آید، به دنبال آن، گزارش مفصلی از مخالفت‌ها، لجاج، اعراض و جدال پیوسته منکران ارائه شده است.

«علم» به هر نوع آگاهی سودمند و مؤثر اطلاق می‌شود که انسان را به حقیقت نزدیک ساخته و در مسیر هدایت قرار دهد. متعلق «علم» می‌تواند اصول اعتقادی یعنی توحید، نبوت و معاد (مکارم شیرازی: ۱۱/۱۴) و همه افعال و صفات خدا باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۴۲)؛ از این جهت، جدال «بغیر علم»، مصداق جدال باطل و ستیزه‌جویی در برابر خدا و نقطه مقابل «جدال أحسن» باشد. چهارمین شیوه معناشناسی هم‌زمانی که ایزوتسو در تحلیل واژگان کلیدی قرآن ارائه می‌دهد، یافتن صورت منفی واژگان و عبارات قرآنی است. قید «بغیر» بر سر علم، هدایت و کتاب منیر، بیانگر صورت منفی «جدال احسن» است.

ذکر «تبعیت» بعد از «جدال» در جهت تقویت معنای آن و گویای این نکته است که جدال و گفت‌وگو، می‌تواند اساس و پایه پیروی را به وجود آورد و بسته به نوع جدال، نوع تبعیت هم متفاوت خواهد بود.

با بررسی آیات، مشخص می‌شود تبعیت نیز مانند جدال، به دو قسم حق و باطل تقسیم می‌شود: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ (محمد/ ۳).

«شیطان» از ریشه «شطن» است. ریشه «شطن» به معنی دور شدن است و به شیطان از این جهت شیطان گفته می‌شود؛ چراکه از رحمت خدا دور شده است. تبعیت از شیطان نیز، مصداق «تبعیت باطل» است که به چند صورت آمده است:

ارتباط معنایی «جدال»، «تبعیت» و «شیطان» به این صورت است که جدال باطل بدون تفکر و علم و یقین بوده و علی‌رغم وجود آیات روشنی بخش و دلایل محکم، زمینه‌ساز تبعیت از شیطان

است و ادامه پیروی از شیطان، خود عامل ستیز بیشتر و استمرار جدال با آیات حق را به دنبال خواهد داشت همان گونه که در این آیه مشاهده می شود: ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخُونَ إِلَىٰ أُولِيَآئِهِمْ لِيُجْدِلُوهُمْ﴾ (انعام/۱۲۱).

صیغه های مضارع «يجادل» و «يتبع» دلیل بر عناد، مقاومت، مداومت بر جدال و ادامه پیروی کورکورانه آن ها از شیاطین جن و انس و پیشوایان کفر و شرک است. دلیل هم نشینی «كُلَّ» و «شیطان» از این جهت است که «شیاطین» همه یک خط واحد و برنامه مشترک ندارند، بلکه هر یک برای خود راهی و دامی انتخاب کرده اند و چنان این دام ها متنوع است که انسان در تشخیص آن ها سردرگم می شود مگر آن ها که به خاطر ایمان و توکل بر خدا در سایه حمایت او قرار گرفته اند و مشمول جمله ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (حجر/۴۰) هستند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۴/۱۴).

«مرید» از ریشه «مَرَدَ» است. برای اصل «مَرَدَ» چندین معنا ذکر شده: استمرار و عادت مانند آیه: «مَرَدُوا عَلَىٰ الْإِتِّفَاقِ» (توبه/۱۰۱)؛ یعنی عادت بر نفاق داشتن (قرشی، ۱۳۷۱: ۶/۲۴۹) و «دور شدن» به همین جهت در زبان عربی، به ساختمان بلند، «ممرَد» می گویند. معانی دیگری برای «مرید» ذکر کرده اند از جمله تجاوز (ابن عاشور، بی تا: ۱۷/۱۴۱)، و پلیدی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۴۲)؛ اما اصل در این ماده، «عاری کردن شیء» و تجاوز از حد، عادت و ... از لوازم آن است (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۱۱/۷۶ و ۷۷)؛ سپس از باب توسعه معنایی، به هر موجودی که عاری از خیر باشد، «مرید» اطلاق می گردد.

بر پایه نظریه معناشناسی هم زمانی ایزوتسو، می توان از طریق بافت متنی، به معنای نسبی واژه مرید دست یافت. صفت «مرید» در دو جای قرآن ذکر شده است: در ادامه آیه ۳ سوره حج، به تعریف متنی از واژه مرید دست می یابیم. در این آیه ویژگی های شیطان مرید را این گونه توصیف می کند: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يَضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (حج/۴)؛ بنابراین شیطان مرید، کسی است که هر کس او را ولیّ خود بگیرد، او را گمراه کرده و به سوی عذاب سعیر، سوق می دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۴۳)؛ این همان معنایی است که در آیات دیگری از قرآن کریم، به آن اشاره شده است: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَن آتَيْتَكَ مِنَ الْغَاوِينَ* وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (حجر/۴۲ و ۴۳).

در آیه ۱۱۷ سوره نساء نیز ترکیب وصفی «شیطان مرید» به کار رفته و تا آیه ۱۲۱، خصوصیات دیگری از شیطان «مرید» را به تصویر می کشد. اولین خصوصیتی که برای او بر می شمرد، این است که مورد لعن خداوند قرار گرفته بنابراین شیطان عهد کرده که انسان ها را گمراه کرده به گونه ای فطرت پاک خدایی را به هم زده و آغشته به شرک سازند و آن ها را گرفتار خسران آشکار، وعده های دروغین، آرزوهای دور و دراز و عذاب گریز ناپذیر جهنم می سازد.

هم‌نشینی با ترکیب «بغیر علم»، جمله عطف «لا هدی و لا کتاب منیر»

در آیه ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجِدِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾ (حج/۸)، متعلق جدال، الوهیت و نشانه‌های قدرت خداست. بر اساس چهارمین روش معناشناسی هم‌زمانی ایزوتسو، یافتن صورت منفی واژگان و عبارات می‌تواند در یافتن معنای دقیق واژه، مؤثر واقع شود. قید «بغیر» بر سر علم، هدایت و کتاب منیر، نشان می‌دهد که علت جدال عدم برخورداری آن‌ها از علم، هدی و کتاب منیر است.

منظور از «علم»، همان‌گونه که در آیه قبل نیز اشاره شد، حجت عقلی است. واژه دیگری که بعد از علم آمده، «هدی» است؛ هدایتی که از سوی پیامبران و پیشوایان دین است، به منزله مکمل و جهت‌دهنده استعدادهای عقلی در مسیر حق است.

واژه سوم، «کتاب» است که با صفت «منیر» همراه شده است؛ ذکر آن بعد از علم و هدایت، نشان می‌دهد کسی که به واسطه عقل و راهنمایی پیامبران، هدایت یافته باشد، در برابر آیات روشنگر الهی نیز سر تسلیم فرود آورده و از آن‌ها پیروی می‌کند. همان‌گونه که در آیه ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (حدید/۲۵)، نزول کتاب بعد از فرستادن پیامبران ذکر شده است.

ذکر این نکته لازم است که بین سه واژه «علم»، «هدی» و «کتاب منیر»، رابطه با هم‌آیی «متداعی» برقرار است. با هم‌آیی متداعی یا مراعات النظیر، بر حسب ویژگی مشترکی است که آن‌ها را در یک حوزه معنایی قرار می‌دهد. علت رعایت ترتیب «علم»، «هدی» و «کتاب منیر» به عنوان سه ابزار مهم جدال احسن، این است تعبیری مانند تفقه، تفکر، تعقل بیانگر وجود عقل به عنوان اولین ابزار هدایت انسان در وجود آدمی است که مرز بین انسانیت و حیوانیت بوده و به واسطه آن بتواند مسیر درست را انتخاب کند و دلیل جدال مخالفان، به خاطر به کار نگرفتن قوه خردورزی است. به همین دلیل در قرآن کریم، خداوند کسانی را که از قوای عقلی خود بهره نمی‌برند، بسان حیوانات و گمراه‌تر از آن معرفی می‌کند (اعراف/۱۷۹ و فرقان/۴۴).

هم‌نشینی با «کفر»

در آیه ﴿مَا يُجِدِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَعْرِزُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي اللَّيْلِ﴾ (غافر/۴)، واژه «جدال» با «آیات» و «کفر» هم‌نشین شده که نشان می‌دهد دلیل جدال مخالفان، «کفر» آن‌هاست. واژه «جدال» با ترکیب اضافی «آیات الله»، بر محور هم‌نشینی قرار گرفته‌اند. ایزوتسو بیان می‌دارد که ارتباط خدا با انسان از طریق «تنزیل» صورت می‌گیرد و واکنش انسان‌ها در برابر آیات خدا از دو حال خارج نیست: «تصدیق» آیات و پذیرش نزول آن‌ها از ناحیه خدا که در نهایت به «ایمان»

می‌انجامد یا «تکذیب» آن‌ها که منجر به «کفر» می‌شود (ایزوتسو، ۱۳۹۹: ۱۷۲ و ۱۷۳)؛ این تقابل تصدیق و تکذیب آیات را باید همچون محوری تصور کرد که کل میدان معناشناسی «جدال» حول آن می‌چرخد.

پنجمین روشی که ایزوتسو در تحلیل واژگان قرآنی، مطرح می‌سازد، توجه به «حوزه‌های معنایی» است. هدف از تشکیل میدان معنایی، ارائه مفهوم دقیق و جامعی از واژه کانونی است.

واژه آیات در میدان معنایی «جدال» جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده که خود می‌تواند به عنوان یک کلمه کانونی، رابط بین واژه «جدال» با سایر مفاهیم کلیدی قرآن باشد.

واژه کلیدی «آیات» در میدان معناشناختی خود، با کلمات کلیدی دیگری در دو قطب «خصوصیات مثبت» چون: تصدیق، ایمان، تسلیم، تقوا، یقین، علم، حق، تفقه، استماع، تفکر، تعقل، لبّ، قلب و قطب «خصوصیات منفی» مانند: تکذیب، کفر، جدال، جحد، کبر و استکبار، تبعیت از شیطان و سنت آبا و اجدادی، استهزاء، شک و تردید، اعراض، نسیان، غفلت و ... هم‌نشین شده است (عبد الباقی، ۱۳۷۴: ۱۳۲-۱۳۸).

بنابراین بیشترین مخالفت‌ها و ستیزه‌جویی‌های مخالفان، با آیات دال بر توحید، نبوت و معاد بوده است که به جای بهره‌برداری از قدرت تعقل و ندای فطرت خود و استجابت دعوت پیامبران الهی، با پیروی از شیطان و عمل بر اساس هوای نفس و منطق نارسای خود در پیروی بی‌چون‌وچرا از گذشتگان خود، برنامه مستمر خود را در مقابله و جدال با پیامبران الهی، دنبال می‌کنند.

دومین واژه هم‌نشین با «جدال»، «کفر» است؛ این کلمه کلیدی و مشتقات آن، حدوداً ۵۲۵ بار در قرآن ذکر شده که در بیشتر موارد به معنای «پوشاندن ایمان» است. این واژه کلیدی، نقطه مقابل «ایمان» و «شکر» واقع شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵/۳۵۶).

«کفر» در لغت به معنای «پوشاندن چیزی» است. «کافر» به شکل مطلق و متعارف خود به معنی کسی است که منکر وحدانیت، نبوت یا شریعت است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۷۱۴ و ۷۱۵).

از دیدگاه ایزوتسو بررسی واژه «کفر» به حدی مهم است که برای درک ارزش‌های اخلاقی موجود در قرآن، نیز باید معناشناسی قرآن را با مفهوم «کفر» آغاز کنیم و حتی مفهوم «ایمان» به عنوان بالاترین ارزش اخلاقی و دینی در اسلام از طریق تجزیه و تحلیل مفهوم منفی آن که «کفر» است، بهتر فهمیده می‌شود؛ از این رو می‌توان گفت همه صفات منفی حول محور کفر می‌گردد و به نوعی فراگیرترین اصطلاح و مرکز همه رذایل اخلاقی به شمار می‌آید (ایزوتسو، ۱۳۹۹: ۲۳۹). به نظر او کلمه «کفر» چون اغلب در تضاد با «ایمان» به کار رفته، به تدریج معنای اصلی خود را که «ناسپاسی است»، از دست داده و معنی «بی‌ایمانی» به خود گرفته است (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۲۴۱).

بر اساس دومین روش نظریه هم‌زمانی معناشناسی ایزوتسو، می‌توان عبارت «مَا يُجِدِلُ فِيْ ءَايَاتِ اللَّهِ» و «إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا» را مترادف هم در نظر گرفت. «إِلَّا» در عبارت «إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا»، ادات حصر است (درویش: ۴۵۶/۸)؛ حصر به کار رفته در آیه نشان می‌دهد که ویژگی بارز کافران، ستیز با آیات الهی است و «مجادله‌گران» در واقع همان «کافران» هستند و هم‌نشین شدن «جدال» و «کفر» بر این مطلب دارد که عامل مجادله با حق، چیزی جز کفر (قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۱۶/۸)، و انکار حق بعد از ظهور آن نیست.

می‌توان گفت: رابطه «جدال» و «کفر» یک رابطه دوسویه است؛ به این معنی که جدال مستمر به کفر می‌انجامد و کفر سبب فزونی جدال و انکار آیات الهی است.

از دیگر واژه‌های هم‌نشین با واژه «جدال»، «تَقَلَّبَ» است. تَقَلَّبَ از ریشه «قلب» مبالغه و کثرت آمد و شد را می‌رساند. برای این واژه چند معنا ذکر شده که عبارت‌اند از: تدبیر امور، تصرف در کارها، دگرگونی از حالتی به حالت دیگر (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۶۸۱ و ۶۸۲).

با توجه به بافت آیه، تَقَلَّبَ می‌تواند دربردارنده همه این معانی لغوی باشد؛ به این صورت که جدال آن‌ها صرفاً دشمنی لفظی با پیامبر نبوده؛ بلکه بیانگر اقدام عملی علیه پیامبر و مومنان، توطئه‌چینی مداوم و قدرت‌نمایی و مانورهای نظامی و اقتصادی آن‌ها برای به رخ کشیدن قدرت خود و تضعیف روحیه مسلمانان بوده و هشداری است برای مسلمانان از اینکه تحت تاثیر قدرت ظاهری و برنامه‌های تبلیغاتی آن‌ها قرار نگیرند؛ چراکه مهلت این تحرکات کفار به سر خواهد آمد و عذاب الهی بر آن‌ها رانده خواهد شد.

هم‌نشینی با آیه «كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ»

دو صفت «متکبر» و «جبار» به قلب انسان جدال‌گر نسبت داده شد. صفت «متکبر» دو نوع کاربرد دارد: یکی ممدوح و دیگری مذموم. کاربرد ممدوح آن فقط بر خداوند صدق می‌کند. از این جهت خداوند دو صفت «جبار و متکبر» را به خود نسبت می‌دهد (حشر/۲۳)؛ دیگری حالتی که برای انسان عارض می‌شود به این صورت که انسان برای نشان دادن بزرگی که در وجود او نیست، خود را به تکلف انداخته و پر مدعا می‌شود که نکوهیده است (همان: ۶۹۷).

«جبار» نیز مانند «متکبر» دو کاربرد پسندیده و نکوهیده دارد: کاربرد ممدوح آن فقط برای خداست؛ از آن جهت که خداوند حال مردم را با بخشیدن نعمت‌هایش به صلاح می‌آورد و التیام می‌بخشد و نیز گفته‌اند جبار بودن خداوند از این جهت است که خلق را به کاری که می‌خواهد، وادار می‌کند و آن‌ها را مقهور می‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱۳/۴)؛ اما در مورد انسان، «جبار» به معنی سلطه‌گر و سرکش و طغیان‌گر است (موسی، ۱۴۱۰: ۱/۱۴۵).

علت توصیف قلب به «متکبر» و «جبار» به دلیل جایگاه قلب انسان نسبت به سایر ابزار شناخت اوست و از آن جاست که صفات خوب و بد به سایر اعضا و جوارح انسان صادر می‌شود. به همین جهت در قرآن کریم، بسیاری از صفات مومنان و کافران به قلب آن‌ها نسبت داده شده و می‌توان از دو قلب مومن و کافر (مُجَادِل) در قرآن، یاد کرد.

در آیه مذکور نیز چنان‌چه قلب انسان، مملو از کبر و ظلم باشد، سایر اعضای بدن متکبر و جبار می‌شوند. همچنان که در روایتی از رسول خدا آمده چنین نقل شده است: ﴿الْقَلْبُ مَلِكٌ وَلَهُ جُنُودٌ، فَإِذَا صَلَحَ الْمَلِكُ صَلَحَتِ جُنُودُهُ وَإِذَا فَسَدَ الْمَلِكُ فَسَدَتِ جُنُودُهُ﴾ (پابنده، ۱۳۸۲: ۶۰۲).

هم‌نشینی با عبارت «بَغَيْرِ سُلْطَنِ أَتْلَهُمْ»

در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَنِ أَتْلَهُمْ﴾ (غافر/۵۶)، نیز مانند آیه ۳۵، علت جدال با «آیات الله» را ستیز بدون بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (غافر/۵۶)، نیز مانند آیه ۳۵، علت جدال با «آیات الله» را ستیز بدون داشتن دلیل محکم و کبر معرفی شده است.

عبارت «إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ»، حصر را می‌رساند و این نکته را یادآور می‌شود عامل جدال، نه حس حقیقت جویی و نه تردید در حقانیت است تا بخواهند از طریق مجادله، آن‌را زایل سازند و دلیل محکمی برای مخالفت با حق ندارند؛ بلکه تنها علت جدال، کبری که در سینه دارند (طباطبایی: ۱۷/۳۴۱)، چراکه لازمه پذیرش نبوت پیامبر، فرمان‌برداری و تحت الشعاع قرار گرفتن همه حاکمیت‌ها و پادشاهی‌هاست که آن‌را به هیچ روی بر نمی‌تابند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۴/۱۷۳).

نکره آمدن «کبر» بر تعظیم دلالت می‌کند که انواع کبرها (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۴/۲۲۱). از تکبر نسبت به حق و تفکر و تعلّم (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۵/۶۱)، تا نسبت جنون، سفاهت، تحقیر و تمسخر پیروان حق و ... را شامل می‌شود.

قید «مَا هُمْ بِبُلْغِيَّةٍ» این پیام را می‌رساند که هدف از کبر، سیطره یافتن بر مردم و هدف از جدال، ابطال حق است که در هر دو صورت، تلاش آن‌ها نافرجام خواهد ماند (مکارم شیرازی، ۱۴۳۰: ۱/۱۳۸)، و به مقتضای این کبر و خود برتری، محکوم به خواری و ذلت هستند (طوسی، بی‌تا: ۸۸/۹).

ذکر عبارت «فَأَسْعِدْ بِاللَّهِ» در پایان آیه، از این جهت است که دعوت حق، همواره با توطئه-چینی و لجاج و تکبر از سوی مخالفان بوده که این امر ممکن است مایه دلسردی پیروان جبهه حق می‌شد و این عبارت، از باب تسلی خاطر آن‌هاست. همان‌گونه که در آیه، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ (غافر/۲۷). بنابراین علت استعاذه را در امان ماندن از شرّ مجادله‌گران متکبر است.

جدال أحسن

برخی از مؤلفه‌های جدال پسندیده، ناظر به ابزار جدال احسن است که در ادامه به توضیح آن‌ها پرداخته می‌شود:

ابزار جدال أحسن

آیه «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْهُمْ يَأْتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مِمَّنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل/ ۱۲۵)، ناظر به ابزار و شیوه صحیح «مجادله» است. سه قید «حکمت»، «موعظه» و «مجادله» سه شیوه گفتاری و به عنوان اصول مهم تاکتیکی و روش مبارزه در مقابل مخالفان در اسلام است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۱/ ۴۵۵).

هم‌نشینی با «حکمت»، «موعظه حسنه، أفعَل تفضیل «أحسن»

حکمت از ریشه «حکم» به معنای منع به قصد اصلاح (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲۴۸)، یا اتقان و استواری است (فیومی، ۱۴۱۴: ۲/ ۱۴۵)؛ در تعریف دیگر از حکمت گفته شده است: رسیدن به حق با علم و عقل است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲۴۹). به گونه‌ای که هیچ شک و وهن و ابهامی در آن نماند (طباطبایی: ۱۲/ ۳۷۱).

به همین دلیل حکمت در قرآن همراه با «تعلیم» کتاب (آسمانی)، «تزکیه» (بقره/ ۱۲۹ و ۱۵۱، آل عمران/ ۱۶۴ و جمعه/ ۲)، «خیر کثیر» (بقره/ ۲۶۹)، «ایمان»، «نصرت دین خدا» (آل عمران/ ۸۱) و «شکرگزاری» (لقمان/ ۱۲) هم‌نشین شده است که همگی از لوازم جدال «أحسن» بوده و طبق روش سوم نظریه معنانشناسی هم‌زمانی ایزوتسو در تقابل با جدال باطل واقع شده‌اند.

«موعظه» وادار نمودن به کار که همراه بیم دادن است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۸۷۶)؛ یادآوری ثواب و عقاب و پیامد امور برای نرم ساختن دل (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷/ ۴۶۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۰/ ۴۹۸) و سخنی که با خیر و خوبی همراه بوده و قلب را لطیف و روشن سازد (فراهیدی: ۲۲۸/۲).

به همین دلیل در قرآن، موعظه همراه با «تذکر» (نحل/ ۹۰ و هود/ ۱۲۱)، «تقوا» (بقره/ ۶۶ و نور/ ۳۴)، «ایمان» (نور/ ۱۷)، «هدایت» (آل عمران/ ۱۳۸ و مائده/ ۴۶)، حق‌طلبی و قیام برای خدا» (سبا/ ۴۶)، «شفای صدور» (یونس/ ۵۷) و «رفع جهل» (هود/ ۴۶)، در یک محور هم‌نشینی قرار گرفته و همگی بر پذیرش و تسلیم در برابر آیات خداوند دلالت می‌کند. از این جهت می‌توانند در تضاد با واژه «جدال» قرار بگیرند.

در خصوص هم‌نشینی واژه «جدال» با صفت تفضیلی «أحسن» می‌توان گفت: دلیل ترتیب حکمت، موعظه و جدال به حسب مصادیق آن‌هاست؛ با این توضیح که «حکمت»، سراسر زیبایی و تمامی مصادیق آن زیبا هستند؛ بنابراین حکمت غیر حسنه وجود ندارد؛ ولی موعظه را مقید به

«حسنة» کرده تا بر دو گونه بودن آن (حسنة و غیر حسنة) دلالت و بر لزوم خوب بودن آن تأکید کند؛ جدال را با صفت «أحسن» آورده تا نشان دهد که سه قسم جدال: بد، خوب و بهتر وجود دارد و در جدال احسن است که امید تأثیر وجود دارد؛ به این معنی که حق، احیا و از برانگیختن خشم و لجاج مخاطب جلوگیری می‌شود. از این رو «جدال»، بیشتر از موعظه به حُسن روش نیاز دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳۷۲)؛ به همین دلیل مشاهده می‌شود در همه مناظره‌های پیامبران الهی برای مقابله با مخالفان آیات الهی، از حداکثر ظرفیت این سه شیوه استفاده شده است.

تقابل «هدایت» و «ضلالت» از سویی و هم‌نشینی آن‌ها با واژه «رب» در مواضع دیگر قرآن کریم از سوی دیگر، بیانگر حقیقت تقابل «ایمان» و «کفر» نسبت به آیات خداوند است (انعام/۱۱۷، نجم/۳۰ و قلم/۷)؛ به این معنا که نمود ایمان به آیات الهی، پذیرش هدایت و نتیجه کفر به آن‌ها، جدال و ستیز و ثمره جدال نیز گمراهی است؛ بنابراین بر مبنای روش دوم و سوم نظریه معناشناسی ایزوتسو، می‌توان «ضلالت» را مترادف با جدال باطل و «هدایت» را متضاد با آن دانست.

هم‌نشینی با افعال تفضیل «أَحْسَنُ»، عبارت «إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا»، «ایمان» و «اسلام» آیه «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْنَا وَإِنَّا وَإِهْلُكُمْ وَحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (عنکبوت/۴۶)، در خصوص شیوه مجادله با اهل کتاب است که از پیامبر خواسته شده به بهترین شیوه با آن‌ها وارد بحث و گفت‌وگو شده و البته استثنایی نیز برای آن قائل شده است.

ویژگی‌های جدال احسن عبارت‌اند از: نرمی و مدارا، پرهیز از آزار و اذیت، درشت‌خویی، طعنه و اهانت و برنیانگیختن لجاج و عناد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱۳۷ و ۱۳۸) و هدف از آن، برتری‌جویی و شرم‌منده ساختن طرف مقابل نیست؛ بلکه هدف تأثیر کلام و نفوذ سخن در اعماق روح طرف است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۶/۲۹۹).

استثنای به کار رفته در عبارت «إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا» نشان می‌دهد که «جدال احسن» نسبت به کسانی که متکبر و معاند بوده و نرمی و ملایمت در سخن مسلمانان را حمل بر ضعف و سستی می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱۳۸) و دشمنی خود را با پیامبر و مسلمانان آشکار کردند و با وجود دلایل روشن، از پذیرش دعوت اسلام خودداری می‌کنند، جایز نیست.

واژگان دیگری که در میدان وسیع جدال در این آیه می‌توان از آن‌ها یاد کرد، «ایمان» و «تسلیم» در برابر آیات الهی است که در تضاد با جدال باطل قرار گرفته‌اند؛ به این معنا که جدال منفی، نقطه مقابل ایمان و تسلیم در برابر آیات خداوند است. ایمان، همان اقرار به نزول آیات از

ناحیه خدا و تسلیم حالت پذیرش محض و مترقی ایمان است. از این جهت می‌توان ایمان و تسلیم را در کنار هم مترادف و هر دو را متضاد با جدال در نظر آورد: ﴿وَمَا أَنْتَ بِهْدِ الْعُمِّيِّ عَنْ صَلَاتِهِمْ إِنَّ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (روم/۵۳) و ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (زخرف/۶۹). ایزوتسو در تحلیل میدان معنایی «هتداء»، از دو واکنش انسان نسبت به نزول آیات، سخن به میان می‌آورد: پذیرش آیات که از آن به «تصدیق» و انکار و ابطال آیات که از آن به «تکذیب» یاد می‌کند. تصدیق آیات منجر به «ایمان» و انکار آیات، منجر به کفر می‌شود (ایزوتسو، ۱۳۹۹: ۱۷۷ و ۱۷۸). به گواهی آیات دیگر، «جدال» با آیات الهی، چهره دیگر همان کفر نسبت به آن‌هاست: ﴿مَا يُجِدِلُ فِيْ ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (غافر/۴) و ﴿وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ ءَايَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (انعام/۲۵).

مؤلفه‌های ناظر به اهداف جدال أحسن

از دیگر مشخصه‌های معنایی جدال أحسن، برخورداری از اهداف و انگیزه‌های صحیح است که در ادامه به تفصیل آن‌ها پرداخته می‌شود:

هدایت مردم

در آیه ۳۲ سوره «هود»، به یکی از جلوه‌های جدال أحسن اشاره کرده و نهایت دلسوزی حضرت نوح ۷ را برای هدایت قوم خود به نمایش می‌گذارد. تعبیر «جادلتنا فأكثر جدالنا» از زبان قوم او، برای بیان خشم، کلافگی، به‌ستوه آمدن و ناامید کردن طرف مقابل از عدم پذیرش دعوت به کار می‌رود (ابن عاشور، بی‌تا: ۱۱/ ۲۵۰ و ۲۵۱). «إكثار»، حکایت از تلاش شبانه‌روزی و نهان و آشکار حضرت نوح با هدف هدایت قوم خود، درمان اعتقاد شرک‌آلود و نجات آن‌ها از دچار شدن به عذاب الهی بوده است که با به‌کارگیری فنون مختلف گفت‌وگوی اثرگذار از خیرخواهی، مدارا و دلسوزی، امیدوار ساختن به رحمت و مغفرت خداوند تا هشدار و اتمام حجت با آن‌ها همراه بود. اوج عناد قوم آن حضرت بدان حد بود که به تعبیر قرآن نه تنها تمایلی به شنیدن ندای دعوت توحید نداشتند؛ بلکه از شنیدن آن فرار کرده و برای اظهار بی‌زاری از شنیدن صدای حق، انگشت در گوش فرو کرده و لباس بر چهره کشیده که نهایت رویگردانی خود را در کمال غرور و تکبر به نمایش می‌گذارند (نوح/۵-۱۰).

آیه ۷۴ سوره «هود» در خصوص گفت‌وگوی پیاپی حضرت ابراهیم با فرشتگان مأمور عذاب به انگیزه ممانعت از نزول عذاب بر قوم لوط است. قراین موجود در ساختار این آیه و آیه بعد از آن مشخص می‌کند که «جدال» در اینجا به معنی منفی آن یعنی جدال خصمانه و از باب اعتراض به

دستور خدا یا منصرف کردن از نزول عذاب نبوده؛ بلکه به منظور به تاخیر انداختن عذاب قوم گمراه و از روی دلسوزی، شفاعت و امیدواری به هدایت آنان بوده است. هم‌نشینی جدال با «ذهاب روع» و «بشری»، بیانگر زایل شدن ترس حضرت ابراهیم از فرشتگان مأمور و دادن مژده فرزندان شدن به اوست که فضای آرامش‌بخشی را ترسیم کرده تا آن حضرت از این موقعیت برای نجات قوم لوط استفاده کرده و برای رفع عذاب از آن‌ها، میانجی‌گیری کند. سه خصوصیت «حلیم، آواه و منیب» که در آیه بعد ذکر شده نیز از دیگر نشانه‌هایی است که ثابت می‌کند جدال حضرت ابراهیم (ع) از نوع جدال احسن بوده و قصد مخالفت و اعتراض نسبت به فرمان خداوند را نداشت.

ابطال سنت‌های غلط

گاهی جدال در قرآن از سوی برخی مؤمنان ظاهر شده و زمینه باطل کردن یک سنت دیرینه جاهلی را فراهم نموده است. آیه یک سوره «مجادله»، بحث در خصوص بحث و گفت‌وگوی زنی با پیامبر است که به دلیل یک رسم غلط جاهلی^۱، باید از همسر خود جدا شود: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ»؛ بافت موقعیتی و متنی آیه و فضای روانی داستان، بیانگر اوج نگرانی یک فرد برای خروج از بحران و تلاش برای از بین بردن سنت غلط است. واژه «اللَّهُ» در این آیه ۴ چهار بار و فعل «سمع» سه بار به صورت های مختلف با جدال هم‌نشین شده است: بار اول در قالب فعل ماضی همراه با حرف «قد» ذکر شده است. «قد» حرف «توقع» که بیانگر انتظار کشیدن برای رفع اندوه (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۹۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۱۷۸)، یا حرف «تحقیق» است که نمایانگر قطعیت در شنیدن گفت‌وگو (ابن عاشور، ۷/۲۸؛ درویش، ۶/۱۰)، و کنایه از استجابت دعاست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹/۱۷۹)؛ بار دوم به صورت فعل مضارع استمراری «یسمع» آمده که بر نظارت مستمر خداوند دلالت دارد. در سومین کاربرد به صورت صفت «سمیع» ظاهر شده با حرف تأکید «إِنَّ» و صفت «بصیر» همراه شده که دال بر صدق و قطعی بودن شنیدن خداست.

واژه «اشتکاء» از هم‌نشین‌های دیگر جدال است. «اشتکاء»، از ریشه «شکو» است و «شکو»، ابراز اندوه و در میان نهادن آن با دیگری (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴۶۳)، برخی از اهل لغت میان دو واژه «شکایت» و «اشتکاء» تفاوت قائل شده و گفته‌اند: «شکایت» از کردار بد دیگران گلایه کردن (جوهری، ۱۳۷۶: ۶/۴۶۳)؛ اما اشتکاء، درد و رنج درونی خود را با کسی در میان گذاشتن است (ابن

^۱ طلاق «ظهار» نوعی از طلاق در دوران جاهلیت بوده که مرد با گفتن عبارت «انت علی کظهر امی» همسر خود را طلاق می‌داد که بعد از آن نه قابل بازگشت بود و نه زن می‌توانست آزاد شود و همسر دیگری اختیار کند (Makarem Shirazi, 1995, vol 23, p. 407).

منظور، ۱۴۱۴: ۴/ ۱۴۴). برخی مفسران، «اشتکاء» را مبالغه در شکایت معنا کرده‌اند که بیشتر برای دفع ضرر یا پیدا کردن راه نجات به کار می‌رود (ابن عاشور، بی‌تا: ۸/ ۲۸)؛ به همین جهت، «اشتکاء» بر «تجادل» عطف شده تا معنای آن را تقویت کند و تلاش مستمر را برای رفع مشکل خود ترسیم نماید.

نتایج

در حوزه تحلیل مؤلفه‌های از واژه جدال، نتایج زیر به دست آمد:

- دقت در طرز چینش واژگان در جمله سبب می‌شود به دنبال چرایی باهم‌آیی و محدودیت‌های گزینشی آن‌ها باشیم. براین اساس الگوی تحلیل مؤلفه‌ای به عنوان سازوکاری قابل اعتماد در مطالعه عمیق‌تر مفاهیم واژگان و کشف لایه‌های معنایی پنهان آن‌ها، مورد استفاده معناسناسان قرار گرفته است. در تحلیل هم‌نشین‌های واژه جدال در یک میدان معنایی مشخص گردید که کاربردهای این واژه را در دو بخش جدال أحسن و جدال باطل تحلیل کرد؛ هرچند کاربردهای منفی آن بوده و حتی در مواردی که از جدال أحسن سخن به میان می‌آورد، به نوعی نقد جدال باطل و در جهت ارائه پاسخ مستدل به مجادله‌گران باطل است.
- با توجه به هم‌نشینی واژه جدال با واژگان و عباراتی چون: دعوت به سبیل رب، حکمت، موعظه حسنه و صفت تفضیل أحسن» و مؤلفه معنایی جدال أحسن را می‌توان چنین برشمرد: داشتن انگیزه الهی و هدایت‌بخشی؛ بهره‌مندی از ظرفیت‌های عقلی و عاطفی، به کارگیری بهترین و زیباترین‌ها؛ اعم از انگیزه، محتوا و روش‌های دعوت به مسیر الهی؛ توجه به اقتضای حال مخاطبان و سستی نورزیدن در برابر افراد لجوج.
- مؤلفه‌های جدال أحسن در بعد اهداف نیز عبارت‌اند از: تلاش عملی در استفاده از فرصت‌ها برای هدایت قوم، استقامت و تسلط بر نفس در برخورد با مخالفان، دلسوزی، امید به هدایت، هشدار و اتمام حجت؛ تلاش برای ریشه‌کن کردن سنت‌های باطل و پیاده‌سازی احکام حق؛ باور به نظارت خداوند و امید به گشایش. با درنظرگرفتن صورت مثبت هم‌نشین‌های جدال باطل، می‌توان مشخصه‌های معنایی جدیدی به مؤلفه‌های جدال أحسن افزود؛ از جمله تکیه بر حجیت‌های عقلی و توجه به رهنمودهای فطری و تشریعی و بهره‌مندی از آموزه‌های کتب آسمانی و دلایل استوار.
- مؤلفه‌های معنایی جدال باطل در خصوص علل جدال با «الله» شامل تقابل با آیات خدا، فقدان علم، پیروی از شیطان، بهره‌نگرفتن از هدایت‌های فطری و تشریعی؛ تکیه نکردن بر دلایل محکم و برخوردار از منشأ استوار و مؤلفه‌های معنایی مرتبط با علل و زمینه‌های جدال باطل با

آیات الله عبارتند از: کفر، متکی نبودن به دلایل استوار، تکبر و سلطه‌گری، تکذیب و مبارزه تمام عیار با رهبران هدایت می‌شود.

- مؤلفه‌های جدال باطل در ارتباط با انگیزه‌ها و اهداف جدال عبارت‌اند از: تضعیف و نابودی حق و تنزل وحی از جایگاه الهی آن. به بن‌بست رسیدن تلاش‌های مجادله‌گران در مبارزه با آیات حق، خسران وشقاوت دنیوی و اخروی، از مؤلفه‌های مرتبط با فرجام جدال باطل است. توطئه‌چینی، بی‌بصیرتی، منع از شنیدن آیات خداوند، کثرت ستیزه‌جویی، رویگردانی متکبرانه، به سخره گرفتن آیات و جانبداری باطل از جمله مؤلفه‌های معنایی مرتبط با حالات روحی و ویژگی‌های نفسانی مجادله‌گران است.

منابع

قرآن کریم

- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی‌تا). *التحریر و التنویر* (چاپ ۱). بیروت: مؤسسه التاریخ.
- ابن عباد، اسماعیل. (۱۴۱۴). *المحیط فی اللغة* (چاپ ۱). بیروت: عالم الکتب.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغة* (چاپ ۱). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). *لسان العرب* (چاپ ۳). بیروت: دار صادر.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۹۸). *مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید* (ترجمه فریدون بدره‌ای؛ چاپ ۴). تهران: نشر فروزانفر.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۹۹). *خدا و انسان در قرآن* (ترجمه احمد آرام؛ چاپ ۱۳). تهران: نشر سهامی انتشار.
- آلوسی، محمود. (۱۴۱۵). *روح المعانی فی تفسیر القرآن* (چاپ ۱). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- باقری، مهری. (۱۳۹۹). *مقدمات زبان‌شناسی* (چاپ ۲۴). تهران: نشر قطره.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸). *أنوار التنزیل و أسرار التأویل* (چاپ ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- پالمر، فرانک. (۱۴۰۰). *نگاهی تازه به معنی‌شناسی* (ترجمه کوروش صفوی؛ چاپ ۸). تهران: نشر مرکز.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). *نهج الفصاحه*. تهران: انتشارات دنیای دانش.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶). *تاج اللغة و صحاح العربیه (الصحاح)* (چاپ ۱). بیروت: دار العلم للملایین.
- دوسوسور، فردینان. (۱۴۰۰). *دوره زبان‌شناسی عمومی* (ترجمه کوروش صفوی؛ چاپ ۸). تهران: نشر هرمس.
- درویش، محی الدین. (۱۴۱۵). *اعراب القرآن و بیانه* (چاپ ۴). سوریه: دار الارشاد.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۷۴). *المفردات فی غریب القرآن* (چاپ ۲). تهران: انتشارات مرتضوی.
- روبینز، آر. اچ. (۱۳۹۵). *تاریخ مختصر زبان‌شناسی* (ترجمه علی حق‌شناس؛ چاپ ۱۳). تهران: انتشارات کتاب ماد.
- زبیدی، مرتضی. (۱۴۱۴). *تاج العروس* (چاپ ۱). بیروت: دار الفکر.

- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل* (چاپ ۳). بیروت: دار الکتب العربی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن* (چاپ ۵). قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن* (چاپ ۳). تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخر الدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین* (چاپ ۳). تهران: چاپ مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن* (چاپ ۱). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبدالباقی، محمد فؤاد. (۱۳۷۴). *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم* (چاپ ۲). تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹). *العین* (ج ۲). قم: نشر هجرت.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵). *القاموس المحيط* (چاپ ۱). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی* (چاپ ۲). قم: موسسه دار الهجره.
- قاسمی، محمد جمال الدین. (۱۴۱۸). *محاسن التأویل* (چاپ ۱). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱). *قاموس قرآن* (چاپ ۶). تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- قنبری، بخشعلی. (۱۳۹۷). *معناشناسی به مثابه روش* (چاپ ۲). تهران: انتشارات نوشناخت.
- کالر، جاناناتان. (۱۳۹۳). *فردینان دو سوسور* (ترجمه کوروش صفوی؛ چاپ ۴). تهران: انتشارات هرمس.
- مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم* (چاپ ۳). بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه* (چاپ ۱). تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- موسی، حسین یوسف. (۱۴۱۰). *الإفصاح* (چاپ ۴). قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

Transliterated References (ChatGPT, OpenAI, 2026)

- Quran Karim*. [in Arabic]
- Ibn Ashur, Muhammad ibn Tahir. (n.d.). *Al-Tahrir wa al-Tanwir* (1st ed.). Beirut: Muassasat al-Tarikh. [in Arabic]
- Ibn Abbad, Ismail. (1414). *Al-Muhit fi al-Lugha* (1st ed.). Beirut: Alam al-Kutub. [in Arabic]
- Ibn Faris, Ahmad. (1404). *Mujam Maqayis al-Lugha* (1st ed.). Qom: Maktab al-Ilam al-Islami. [in Arabic]
- Ibn Manzur, Muhammad ibn Makram. (1414). *Lisan al-Arab* (3rd ed.). Beirut: Dar Sadir. [in Arabic]
- Izutsu, Toshihiko. (1398). *Mafahim-e Akhlaqi-Dini dar Quran Majid* (trans. Fereydoun Badrei; 4th ed.). Tehran: Nashr Foruzanfar. [in Persian]
- Izutsu, Toshihiko. (1399). *Khoda va Ensan dar Quran* (trans. Ahmad Aram; 13th ed.). Tehran: Nashr Sahami Enteshar. [in Persian]
- Alusi, Mahmud. (1415). *Ruh al-Maani fi Tafsir al-Quran* (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Bagheri, Mehri. (1399). *Moqaddamat-e Zaban-Shenasi* (24th ed.). Tehran: Nashr Qatreh. [in Persian]

- Baydawi, Abd Allah ibn Umar. (1418). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Tawil* (1st ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Palmer, Frank. (1400). *Negahi Tazeh be Mani-Shenasi* (trans. Kourosh Safavi; 8th ed.). Tehran: Nashr Markaz. [in Persian]
- Payandeh, Abolqasem. (1382). *Nahj al-Fasaha*. Tehran: Entesharat Donya-ye Danesh. [in Persian]
- Jawhari, Ismail ibn Hammad. (1376). *Taj al-Lugha wa Sihah al-Arabiyya (Al-Sihah)* (1st ed.). Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin. [in Arabic]
- De Saussure, Ferdinand. (1400). *Dowreh-ye Zaban-Shenasi-ye Omumi* (trans. Kourosh Safavi; 8th ed.). Tehran: Nashr Hermes. [in Persian]
- Darwish, Muhi al-Din. (1415). *Irab al-Quran wa Bayanuh* (4th ed.). Syria: Dar al-Irshad. [in Arabic]
- Raghib Isfahani, Husayn ibn Muhammad. (1374). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran* (2nd ed.). Tehran: Entesharat Mortazavi. [in Arabic]
- Robbins, R. H. (1395). *Tarikh-e Mokhtasar-e Zaban-Shenasi* (trans. Ali Haqshenas; 13th ed.). Tehran: Entesharat Ketab Mad. [in Persian]
- Zabidi, Murtada. (1414). *Taj al-Arus* (1st ed.). Beirut: Dar al-Fikr. [in Arabic]
- Zamakhshari, Mahmud ibn Umar. (1407). *Al-Kashshaf an Haqiq Ghawamid al-Tanzil* (3rd ed.). Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [in Arabic]
- Tabatabai, Muhammad Husayn. (1417). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (5th ed.). Qom: Daftar Entesharat Eslami Jameeh Modarresin Howzeh Elmiyeh Qom. [in Arabic]
- Tabarsi, Fadl ibn Hasan. (1372). *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (3rd ed.). Tehran: Entesharat Naser Khosrow. [in Arabic]
- Tarihi, Fakhr al-Din ibn Muhammad. (1375). *Majma al-Bahrayn* (3rd ed.). Tehran: Chap Mortazavi. [in Arabic]
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. (n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran* (1st ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Abd al-Baqi, Muhammad Fuad. (1374). *Al-Mujam al-Mufahras li Alfaz al-Quran al-Karim* (2nd ed.). Tehran: Daftar Entesharat Eslami. [in Arabic]
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad. (1409). *Al-Ayn* (Vol. 2). Qom: Nashr Hejrat. [in Arabic]
- Firuzabadi, Muhammad ibn Yaqub. (1415). *Al-Qamus al-Muhit* (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. (1414). *Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir lil-Rafii* (2nd ed.). Qom: Muassasat Dar al-Hijrah. [in Arabic]
- Qasimi, Muhammad Jamal al-Din. (1418). *Mahasin al-Tawil* (1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Qorashi, Ali Akbar. (1371). *Qamus Quran* (6th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Persian]
- Qanbari, Bakhshali. (1397). *Mana-Shenasi be Mesabeh-ye Ravesh* (2nd ed.). Tehran: Entesharat Nowshenakht. [in Persian]
- Culler, Jonathan. (1393). *Ferdinand de Saussure* (trans. Kourosh Safavi; 4th ed.). Tehran: Entesharat Hermes. [in Persian]
- Mostafavi, Hasan. (1430). *Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim* (3rd ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. [in Arabic]
- Makarem Shirazi, Naser. (1374). *Tafsir Nemuneh* (1st ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. [in Persian]

Musa, Husayn Yusuf. (1410). *Al-Ifsah* (4th ed.). Qom: Maktab al-Ilam al-Islami. [in Arabic]

Analysis of the Semantic Components of the Word "Jedal" in the Holy Quran with an Emphasis on Cohabitation Relationships

Sayyedah Sakineh Mousavi Asl

(M.A. Student in Arabic Translation Studies, Semnan University)

Shaker Ameri*

(Associate Professor of Arabic Language and Literature, Semnan University)

Ali Akbar Norsideh

(Associate Professor of Arabic Language and Literature, Semnan University)

Abstract

"Jedal" is one of the most influential words in the Quranic worldview, which is used about 29 times in the Holy Quran in various forms. "Semantic component" is one of the theories of structural semantics, which enters the deeper semantic layers of words by relying on intra-textual relationships. Considering the effective role of "Jedal" in accepting or rejecting the divine call and its effect on the fate of human beings, it is necessary to explain the components of this word in the Quran. The present article aims to provide a methodical analysis of this concept in the Holy Qur'an by an analytical descriptive style, relying on the model of component analysis and reflection on the companions of the word "Jedal". In this research, it appears that most of the uses of the word "Jedal" in the Qur'an are of the false type, and the "Jedal Ahsan" (best disputation) is based on clear signs and solid reasons and has a solid origin. In the axis of coexistence, the word "Jedal" has been semantically connected with many key words. Accuracy in these co-occurrences shows that the word "Allah" is at the top of all key words in the semantic field of "Jedal".

Keywords: Izutsu, constructivist semantics, component analysis, coexistence relations, Jedal

Extended Abstract (ChatGPT, OpenAI, 2026)

Introduction

Semantic analysis is one of the most important approaches in modern linguistics for uncovering the precise meanings of words within a linguistic system. Among the major semantic theories, the structural and synchronic approaches developed by Ferdinand de Saussure and later expanded by Toshihiko Izutsu have had a significant impact on Quranic studies. Saussure argued that words do not possess meaning independently; rather, meaning emerges through relations with other words within a language system. Izutsu applied this principle to the Quran and demonstrated that Quranic concepts form interconnected semantic fields reflecting the worldview of the text. According to this perspective, the

meaning of a Quranic term can only be understood through its contextual associations and oppositions with related concepts.

The present study investigates the semantic field of the word *jidal* in the Quran. Originally, the root *j-d-l* in classical Arabic referred to twisting a rope tightly and firmly. Through semantic development, the term later came to signify dispute, verbal conflict, and argumentative struggle. In the Quran, however, *jidal* acquires a religious and moral dimension connected to concepts such as *tawhid*, *iman*, *kufr*, guidance, and revelation. The study aims to identify the lexical companions of *jidal* in Quranic discourse and extract its semantic components through the syntagmatic relationships surrounding the word.

Previous studies on *jidal* have generally focused on ethical debate, rhetorical dialogue, and distinctions between praiseworthy and blameworthy disputation using classical exegetical and lexical methods. Despite their value, these studies rarely employed modern semantic theories. The current research therefore seeks to fill this gap by applying structural semantics and Izutsu's semantic field theory to reveal the conceptual organization of *jidal* in the Quran.

Methodology

The study adopts a descriptive-analytical method based on synchronic semantics and semantic field analysis. Drawing on the theories of Saussure and Izutsu, the research examines Quranic occurrences of *jidal* through contextual relations and lexical associations. The analysis focuses on two major semantic axes: syntagmatic relations, which concern the words accompanying *jidal* in Quranic verses, and paradigmatic relations, which involve semantic oppositions such as *iman* versus *kufr* and *huda* versus *dalal*.

The research begins with an examination of the lexical meaning of *jidal* in pre-Islamic poetry and classical Arabic dictionaries. Lexicographers such as Ibn Manzur, Raghib al-Isfahani, and Ibn Faris explain that the root originally indicated firmness and twisting, before expanding to signify persistent dispute and verbal confrontation. This lexical foundation helps distinguish between the original meaning of the word and the specialized Quranic meaning developed within the semantic system of revelation.

The study then analyzes the contextual companions of *jidal* in Quranic verses. Important associated expressions include Allah, *ayat Allah*, *kufr*, *shaytan*, *ghayr ilm*, *kitab munir*, *hikma*, *mawiza hasana*, *iman*, and *islam*. Through these associations, the study identifies the semantic components of both condemnable disputation and praiseworthy disputation. The methodology also relies on semantic oppositions and negative forms, a principle emphasized by Izutsu, to determine how the Quran differentiates between legitimate and illegitimate forms of argumentation.

Results

The analysis reveals that the Quran presents *jidal* in two opposing semantic categories: *jidal batil* and *jidal ahsan*. Blameworthy disputation is consistently

associated with disbelief, arrogance, ignorance, and rejection of divine revelation. One of the strongest semantic associations appears between jidal and the concept of Allah, especially in verses discussing divine unity and revelation. Expressions such as *fi Allah* and *fi ayat Allah* indicate that false disputation is primarily directed against tawhid and prophetic truth.

The study also shows that terms such as *kufr*, *shaytan*, and *ittiba* form a negative semantic field around jidal. The Quran portrays those who engage in false disputation as lacking true knowledge and following satanic influence rather than reason and guidance. Expressions such as *بی‌غیر علم*, *la huda*, and *la kitab munir* emphasize the absence of rational proof, revelation, and divine guidance. Furthermore, the association between jidal and *kufr* demonstrates that disputation against divine signs is one of the defining characteristics of disbelief.

Another important finding concerns the ethical and psychological dimensions of jidal. The Quran repeatedly connects false disputation with arrogance and tyranny through expressions such as *kull qalb mutakabbir jabbar*. This indicates that condemnable disputation originates not merely from intellectual disagreement but from moral corruption and pride. Similarly, references to *taqallub fi al-bilad* suggest that hostile disputation may involve political and social power intended to weaken believers and oppose divine truth.

In contrast, jidal ahsan is associated with wisdom, guidance, and moral refinement. The verse *udu ila sabil rabbika bil hikma wal mawiza al hasana wa jadilhum billati hiya ahsan* establishes the principles of proper dialogue in Islam. *Hikma* signifies rational certainty and intellectual strength, while *mawiza hasana* refers to gentle and persuasive counsel. The expression *billati hiya ahsan* indicates that successful dialogue depends on ethical conduct, respectful speech, and avoidance of hostility and humiliation.

The narratives of prophets in the Quran further illustrate the nature of praiseworthy disputation. The dialogue of Prophet Nuh with his people reflects persistent efforts to guide them toward truth despite their rejection and mockery. Likewise, the argument of Prophet Ibrahim with the angels concerning the people of Lut demonstrates compassion and hope for their guidance rather than opposition to divine decree. The story of the believing woman in Surat al-Mujadala also reveals that jidal may function as a legitimate means of abolishing unjust social customs and seeking justice through dialogue.

Conclusion

The study concludes that the Quran transformed the inherited Arabic concept of jidal into a comprehensive ethical and theological concept integrated within the Quranic worldview. Through contextual associations and semantic oppositions, the Quran established two distinct semantic systems surrounding the term: one negative system connected with *kufr*, arrogance, ignorance, and satanic influence, and another positive system connected with wisdom, faith, guidance,

and submission to divine truth. The findings confirm the effectiveness of Izutsu's semantic methodology in understanding Quranic concepts. Meaning in the Quran emerges not from isolated words but from interconnected semantic networks that reflect broader religious and moral values. The semantic field of jidal demonstrates that the Quran does not reject debate itself; rather, it distinguishes between destructive disputation motivated by pride and beneficial dialogue aimed at guidance and reform. The study also highlights the central role of tawhid in organizing Quranic semantic fields. The concept of Allah functions as the primary semantic center governing the meaning of jidal and determining its positive or negative orientation. False disputation opposes divine revelation and leads to disbelief, while praiseworthy disputation seeks truth through wisdom, justice, and ethical conduct. Ultimately, the research demonstrates the importance of modern semantic approaches in Quranic studies. By examining lexical relationships and conceptual structures, semantic analysis provides a deeper understanding of Quranic discourse and reveals the close relationship between language, worldview, ethics, and theology in the Quran.