

Islamic Knowledge and Insight

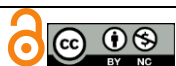
Application of Roland Barthes' Semiotics in the Meaning of Taqwa (A Case Study of Qur'an, Surah al-Hajj, Verse 37)

1. Fariborz Ahmadinezhad*: Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Payame Noor University, Tehran, Iran. (Email: F.ahmadinezhad@pna.ac.ir)

Abstract

The topic of *Hajj*, as one of the most influential obligations in elevating individual and collective spirituality, has always attracted the attention of Muslims. The ritual of sacrifice (*qurbānī*), as one of the manifestations of worship in the pilgrimage, is a significant and constructive factor in nurturing the soul and fostering self-restraint against sins. God Almighty explicitly addresses this matter in Qur'an 22:37 (*Surah al-Hajj*), stating that neither the blood nor the flesh of the sacrificial animals reaches Him; rather, it is your *taqwa* (piety, God-consciousness) that reaches God (Qur'an, 22:37). Considering that the verses of the Qur'an, alongside their guiding function, can also be evaluated through linguistic and semiotic perspectives, this study reexamines Qur'an 22:37 — regarding *taqwa* in the context of *Hajj* — using Roland Barthes' semiotic theory. The aim of this research is to determine the precise meaning of the word *taqwa* in this verse and to analyze its signification at two levels: denotative and connotative/mythical. By moving beyond the text through the linguistic context, syntagmatic sequence, and situational background of the verse, the study explores the pragmatic implications of the sign. The findings reveal that there is a logical relationship between the *signifier* (*dāl*) "taqwa" and its *signified* (*madlūl*), "al-wiqāyah" (self-protection), which leads to the implied meaning — God-consciousness — as the first (denotative) level of signification. At the second, mythical level of signification, the pre-Islamic *Jāhiliyyah* ideology of smearing the blood of sacrifices on the Ka'bah sharply contrasts with the Islamic practice; the purpose of sacrifice in Islam is to increase the sacrificer's *taqwa* and faith rather than material gain. Thus, the obligatory act of sacrifice in *Hajj* is inherently contingent upon *taqwa*; this interdependence demonstrates that the acceptability of a sacrifice depends on it being performed by a person characterized by *taqwa*.

Keywords: Holy Qur'an; Surah al-Hajj; Taqwa; Semiotics; Barthes; Denotative Meaning



How to cite: Ahmadinezhad, F. (2026). Application of Roland Barthes' Semiotics in the Meaning of *Taqwa* (A Case Study of Qur'an, Surah al-Hajj, Verse 37). *Islamic Knowledge and Insight*, 4(2), 1-11.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 07 June 2025

Revise Date: 30 September 2025

Accept Date: 7 October 2025

Initial Publish: 11 October 2025

Final Publish: 23 August 2026

معرفت و بصیرت اسلامی

کاربست نشانه‌شناسی رولان بارت در معنای تقوی (مطالعه موردی آیه ۳۷ سوره حج)

۱. فریبرز احمدی نژاد*: استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (پست الکترونیک: F.ahmadinezhad@pna.ac.ir)

چکیده

موضوع حج به عنوان یکی از احکام اثربخش در ارتقاء معنویت افراد و جامعه، مورد توجه مسلمانان است. قربانی کردن به عنوان یکی از مصادیق عبادت در فريضة حج، عامل مؤثر و سازنده در پرورش روح و خودنگهداری در برابر گناهان است که خداوند متعال به صراحت در آیه ۳۷ سوره حج به این موضوع پرداخته است که خون و گوشت قربانی‌ها به او نمی‌رسد؛ بلکه تقوای شماست که به خداوند می‌رسد. از آنجا که آیات قرآن کریم، در کنار عنصر هدایت‌بخشی، قابلیت ارزیابی از نگاه آراء زبان‌شناسی را دارد، در این پژوهش، آیه ۳۷ سوره حج، با موضوع تقوآمداری در حج، براساس نظریه «نشانه‌شناسی رولان بارت» بازخوانی می‌شود. هدف این مطالعه تعیین معنای واقعی کلمه تقوی در آیه مزبور است و معنای تقوی در آیه را در دو سطح دلالتی و مفهومی و اسطوره‌ای مورد بررسی قرار می‌دهد و با فرافتن از متن براساس بافت زبانی و سیاق و بافت موقعیتی آیه، به تحلیل دلالت‌های سطح کاربردشناسی آیه می‌پردازد. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که میان دال تقوی و مدلولش الوقایه برای نیل به معنای ضمنی، یعنی آگاهی از خدا ارتباط منطقی وجود دارد که معنای دلالتی تقوی در سطح اول است. در سطح دوم یعنی معنای اسطوره‌ای، ایدئولوژی جاهلیت در مالیدن خون قربانی به کعبه کاملاً با عمل مسلمانان تعارض دارد، هدف قربانی نصیب بهره به قربانی کننده است که با عمل قربانی به تقوی و ایمانش افزوده می‌شود. در این آیه عمل واجب (قربانی) بر تقوا مترتب شده است؛ با توجه به این تلازم است که لزوم تقوا در این عمل معنا پیدا می‌کند. براین اساس در حج قربانی‌ای مورد قبول واقع می‌شود که از فرد متقی سرزده باشد.

کلیدواژه‌گان: قرآن کریم، سوره حج، تقوی، نشانه‌شناسی، بارت، معنای دلالتی

شیوه استناددهی: احمدی‌نژاد، فریبرز. (۱۴۰۵). کاربرد نشانه‌شناسی رولان بارت در معنای تقوی (مطالعه موردی آیه ۳۷ سوره حج). *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۴(۲)، ۱-۱۱.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱۷ خرداد ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۸ مهر ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۵ مهر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۱۹ مهر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ نهایی: ۱ شهریور ۱۴۰۵

مقدمه

تقوی یکی از مفاهیم ارزشی و اخلاقی در جهان‌بینی قرآن کریم است که از ایمان و عمل صالح جدا نیست. در نگره قرآن کریم، تقوا انتخاب پاداش بزرگ متأخر در برابر پاداش کوچک آنی است. از همین رو، بیشترین کرامت و صفتی که پیام و مژده بهشت را به همراه دارد، تقوای الهی است (آل عمران: ۱۵؛ المائدة: ۶۵). تقوا به معنای نگاه داشتن خود از معاصی و منع نفس از هر چه سزاوار نیست، بیان شده است (Naraqī). از طرفی موضوع حج، به عنوان یکی از مهمترین شعائر اسلام بوده که در طی آن انسان به خودسازی و تزکیه نفس می‌رسد. یکی از مهمترین آیات در این زمینه آیه ۳۷ سوره حج است که خداوند متعال در مناسک حج، داشتن اخلاص و روح تعبد و تسلیم در برابر فرمان خویش را محور اصلی قرار داده است و به تقوای الهی فرامی‌خواند: «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ»؛ «گوشت و خون این شتران به خدا نمی‌رسد. آنچه به او می‌رسد پرهیزگاری شماست. همچنین آن‌ها را رام شما ساخت تا خدا را به شکرانه آنکه هدایتان کرده است، به بزرگی یاد کنید. و نیکوکاران را بشارت ده» بنابراین می‌توان دریافت رعایت تقوا، در چنین موضوعی، تا چه میزان مورد اهتمام و اهمیت است و می‌تواند اصلی‌ترین رهاورد حج گزار باشد.

یکی از نظریات مهم در حوزه زبان‌شناسی، رویکرد نشانه‌شناسی است که فردینان دوسوسور در جریان مطالعات زبان‌شناختی خود بیان کرد و بعد اندیشمندانی چون رولان بارت آن را توسعه دادند. بارت، تحول بزرگی در دانش نشانه‌شناسی و رویکرد ساختارگرایی ایجاد کرد. وی معتقد بود، ساخت‌گرایی تنها به فعالیت ذهن توجه دارد، به این صورت که معنی هر عنصر به جای اینکه متعلق به خود باشد، متعلق به ارتباطش با سایر عناصر است. بارت این دیدگاه را کنار گذاشت و در عوض بر چند معنا بودن متن و بازی پویا تأکید کرد (Makaryk, 2009). بارت با تأکید بر رمزگذاری کلیه جنبه‌های فرهنگ، از ساختارهای داستانی به ساختارهای فکری حرکت کرد و

به جای خوانش خطی متن آن را به شکل شبکه‌ای تفسیر کرد (Makaryk, 2009).

این مقاله بر آن است تا به روش توصیفی-تحلیلی و در چهارچوب نظریه نشانه‌شناسی رولان بارت، به طور خاص به بررسی معنای تقوا در آیه ۳۷ سوره حج پردازد و درصدد پاسخگویی به پرسش‌های زیر است:

- ۱- نشانه «التقوى» در گفتمان قرآن کریم چگونه بیان شده است؟
- ۲- کاربرست نشانه‌شناسی بارت در آیه ۳۷ سوره حج، چه دلالت‌هایی را نشان می‌دهد؟

علت انتخاب نظریه نشانه‌شناسی رولان بارت به عنوان دیدگاهی برای تحلیل معنای تقوی در آیه ۳۷ سوره حج آن است که جدای از تمرکز بر افشای پیام، بازنمایی بارت در درک ایدئولوژی نشانه‌ها بسیار جامع است. بنابراین، هنگام ارائه مفهوم تقوی در آیه مزبور، به تعریف آن از نظر ریشه‌شناسی محدود نمی‌شود، بلکه ایدئولوژی پنهان معنای تقوی در آیه را نیز آشکار می‌کند، همان‌طور که بارت با تحلیل اسطوره‌ای به معنای پنهان در نشانه توجه دارد.

نظریه نشانه‌شناختی رولان بارت

رولان بارت به عنوان یکی از اندیشمندان نظریه‌پرداز فرانسوی است که تحت تأثیر فردینان دوسوسور نشانه‌شناسی را به عنوان یک دانش بررسی کرد و رویکردهای موجود در ادبیات کلاسیک را به تحلیل ساختارگرایانه و نشانه‌شناسانه سوق داد. بارت معتقد بود ساخت‌گرایی کاملاً به فعالیت ذهن اهمیت می‌دهد؛ معنای هر عنصر به جای اینکه متعلق به خود باشد، متعلق به ارتباطش با دیگر عناصر است و به تنهایی معنا ندارد. وی معتقد است «الگوی سوسوری نشانه (دال، مدلول، نشانه) صرفاً توجیه‌گر معنای صریح است و سوسور به بررسی معنای ضمنی و چگونگی آن نپرداخته است. در نظام نشانه‌شناسی بارت فرمول سوسور به فرمول دیگری تبدیل می‌شود که شامل معنا-شکل/مفهوم/دلالت است» (Lyons, 2004).

ایده اصلی بارت از نشانه‌شناسی در دو سطح شناخته می‌شود: سطح اول دلالت است که نظام نشانه‌ای رابطه بین دال و مدلول را در تولید

معنایی صریح، مستقیم، معین یا واقعی که مطابق با فرهنگ لغت باشد، توضیح می‌دهد. سطح دوم مفهوم است، سیستمی از توصیف کنش‌های متقابل که زمانی رخ می‌دهد که یک نشانه با احساسات یا عواطف خواننده و همچنین ارزش‌های بیرونی حاصل از تجربیات فرهنگی و شخصی برخورد می‌کند. بارت در درک فرآیند دلالت در مورد مفهوم اسطوره را مطالعه کرد. اسطوره در متن در سطح رمز، در قالب پیامی حاوی ایدئولوژی ظاهر می‌شود. در این میان، متن مجموعه‌ای از نشانه‌هاست که با ارجاع به قراردادهای به‌عنوان پیوند به

جای ژانرها و رسانه‌های ارتباطی خاص ساخته می‌شوند. این اسطوره کارکرد طبیعی‌سازی را انجام می‌دهد که هدف آن طبیعی جلوه دادن ارزش‌ها، نگرش‌ها و باورهای تاریخی است (Barthes, 1977). بنابراین، از نظر بارت، ایدئولوژی فرآیندی است که آنچه را که تاریخ‌مند و مخلوق فرهنگ‌های خاص بوده بی‌زمان و بی‌مکان، جاودان و جهان‌روا، طبیعی جلوه می‌دهد (پدیده‌های فرهنگی را همچون پدیده‌های طبیعی جلوه دادن) (Allen, 2006).

	مدلول اول	دال اول	دلالت اولیه (معنای صریح)
	نشانه اول		
مدلول جدید	دال جدید		دلالت ثانویه (معنای ضمنی)
نشانه جدید			

همان‌گونه که در شکل بالا بیان شد، بارت به تشریح و توضیح معنای صریح/مستقیم و ضمنی یک نشانه تأکید دارد. معنای صریح مطابق دیدگاه بارت همان اولین سطح بیان است که متضمن یک دال، یک مدلول و آمیزش آن‌ها در قالب یک نشانه است که سیر معنا به همین جا ختم نمی‌شود؛ بلکه در چارچوب سیستم دلالت که بر اساس یک فرایند و نه محصول است می‌تواند با ایدئولوژی یا اسطوره به دومین سطح معنی ختم شود (Ott & Mack, 2010). پس، اسطوره معناهای اول مرتبه را به معناهای دوم مرتبه تبدیل می‌کند. لذا اسطوره‌ها بر پایه نشانه‌های از پیش موجود عمل می‌کنند، نشانه‌هایی که می‌توانند مکتوب یا متن، عکس، فیلم، ساختمان، موسیقی یا لباس باشند (آلن، ۱۳۸۵: ۷۴). اسطوره یک نظام خاص است، چون از یک زنجیره نشانه‌شناختی تشکیل می‌شود که پیش از این وجود داشته است؛ اسطوره به تعبیری، معنای اول را ربوده و آن را به معنای دوم مرتبه (معنای ضمنی و غیر صریح) بدل می‌کند (Ott & Mack, 2010). همچنین بارت ایدئولوژی را با اسطوره قرار می‌دهد؛ زیرا بین دال دلالتی و مدلول دلالتی به طور پیوسته رابطه وجود دارد.

وجود ایدئولوژی می‌تواند تا زمانی شکل بگیرد که فرهنگ به طور فزاینده‌ای تسلط یابد. به همین دلیل فرهنگ در یک متن تجلی می‌یابد، سپس ایدئولوژی از طریق رمزهای مختلفی ایجاد می‌شود که در قالب نشانه‌های مهمی مانند شخصیت‌ها، تنظیمات، دیدگاه‌ها و غیره وارد متن می‌شود (Kaelan, 2020).

اصطلاح تقوا در قرآن

اصطلاحات مربوط به تقوا در قرآن ۲۵۹ مرتبه با معانی مختلفی تکرار شده است. در این میان ۷۸ مرتبه از آن‌ها امر به تقوا می‌کند که مخاطب آیات عموم مردم هستند. مقصود تقوا در آیاتی که در قالب امر بیان شده‌اند، متغیر است و متعلق‌های مختلفی دارد: ۱- خداوند متعال: در ۵۶ آیه خداوند به تقوای خویش فرامی‌خواند (البقره: ۲۳۱؛ الشعراء: ۱۳۱) ۲- جهنم (آتش) به عنوان یکی شیء به تقوای از جهنم دستور داده شده است (البقره: ۲۴؛ آل عمران: ۱۳۱) ۳- فتنه: امر به تقوا از فتنه‌ای که ستمکاران را دربر خواهد گرفت (الأنفال: ۳۵). ۴- مفعول لفظ «ربکم» که با معانی مختلف بیان شده است مانند آیه

اول سوره حج که به تقوای از خداوند درباره موضوع قیامت به طور خاص دال «التقوى» ۱۵ مرتبه در آیات قرآن بیان شده است: می‌پردازد.

جدول ۱. تکرار دال «التقوى» در آیات قرآن

ردیف	سوره و آیه	لفظ	عبارت
۱	بقره/ ۱۹۷	التَّقْوَى	الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزِدُّوا فَإِنْ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ
۲	بقره/ ۲۳۷	لِلتَّقْوَى	وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِنْ أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...
۳	مائده/ ۲	التَّقْوَى	... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
۴	مائده/ ۸	لِلتَّقْوَى	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَاؤُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ
۵	اعراف/ ۲۶	التَّقْوَى	يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ
۶	توبه/ ۱۰۸	عَلَى التَّقْوَى	لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يَحْيُونَ أَنْ يَنْطَهَرُوا وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ
۷	توبه/ ۱۰۹	عَلَى تَقْوَى	أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
۸	طه/ ۱۳۲	لِلتَّقْوَى	وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى
۹	حج/ ۳۲	تَقْوَى	ذَلِكَ وَمَنْ يَعْظَمْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ
۱۰	حج/ ۳۷	التَّقْوَى	لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ
۱۱	فتح/ ۲۶	التَّقْوَى	إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالَزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا
۱۲	حجرات/ ۳	لِلتَّقْوَى	إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ
۱۳	مجادله/ ۹	التَّقْوَى	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبَرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ
۱۴	مدثر/ ۵۶	التَّقْوَى	وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ
۱۵	علق/ ۱۲	بِالتَّقْوَى	أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى

پایاده ساخت. ۳- تقوا ملکه‌ای نفسانی است که زبان، دست و قلب را از هر امر بدی دور نگه می‌دارد و منشأ کشش به سوی ارزش‌های معنوی و گریز از پستی‌ها و آلودگی‌هاست و با نگرش و بینش الهی و بر اثر تمرین زیاد به دست می‌آید. ۳- تقوا با رویکرد هنجارگرا سبب اطاعت از خداوند شده و تأثیر زیادی بر رفتار فردی و اجتماعی انسان دارد که مطابق آیات فوق، بهترین توشه (البقره/ ۱۹۷)، قرین

با توجه به تکرار لفظ «تقوى» در آیات فوق، مفاهیم مربوط به این واژه دارای سه موضوع کلی است: ۱- ترس از خداوند که اجرای آن بیشتر در جهت آغاز حکمت و خرد است؛ یعنی دارای مفاهیم ارزشی برای آغاز شکل‌گیری خرد در انسان است به عنوان مثال در آیه ۸ سوره مائده یکی از اجزای تشکیل تقوی بروز رفتار منصفانه و عدالت‌محور معرفی شده است. گویی می‌توان عدالت اجتماعی را براساس میزان تقوای هر فردی که در زیر بنای فرهنگی‌اش قرار دارد،

عدالت (المائده/۸)، زینده ترین پوشش (الأعراف/۲۶) و ادب آفرین (الحجرات/۳) است.

معنای تقوا در آیه ۳۷ سوره حج از دیدگاه نشانه شناختی بارت

دلیل انتخاب این آیه به دلیل وجود مفهوم قابل توجهی است که در آن نهفته است؛ یعنی معنای تقوا که در اهمیت تحقق اصل عبادت یعنی حج تجلی می‌یابد: «كُنْ يَنَالُ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ»

برای آشکار ساختن معنای «التقوى» در آیه فوق، بر اساس دیدگاه نشانه‌شناختی رولان بارت، تحلیل در دو سطح بیان می‌شود:

سطح اول: معنای دلالتی

در کشف سطح اول، باید توجه داشت که هر معنای دلالتی قطعاً دارای یک نشانه اصلی است که می‌تواند آن را به صورت متنی بازنمایی کند. لفظ «التَّقْوَىٰ» در آیه ۳۷ سوره حج از ماده «وقی» و مصدر «الْوَقَايَه» به معنای حفظ و نگهداری از چیزی است که زیان و ضرر می‌رساند در آیات «فَوَقَاهُمُ اللَّهُ» (الإنسان: ۱۱) و «وَوَقَاهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ» (الدخان: ۵۶) انسان نفس و جان خود را از آنچه که بیمناک از آن است نگهدارد. به تعبیر دیگر، تقوا عبارت است از چیزی که انسان در پرتو آن از خطر گناه حفظ شود مانند پناهگاه، سپر و حصار. همچنین به معنای خوف و ترس و احتیاط نیز است؛ اما به طور کلی در شریعت و دین تقوی یعنی خود نگهداری از آنچه که به گناه می‌انجامد و این تقوی به ترک مانع تعبیر می‌شود (Rāghib 1996; Isfahānī; Tarīhī, 1996). هسته اساسی معناشناختی تقوی در جاهلیت عبارت از «ایستار دفاعی موجود زنده، جانور یا انسان در برابر نیروی خارجی مخرب» بود (Izutsu, 1999). گویا انسان باتقوا جان خود را از شر گناه و هر چیزی که به دین او زیان‌بخش باشد در پناه سپر و حصار دین حفظ کرده است. از این رو، راغب اصفهانی می‌نویسد: «تقوا در سایه ترک منهیات و تمام و کمال آن به ترک برخی مباحات فراهم می‌آید؛ زیرا تقوای کامل باعث اشتغال

به واجب و مستحب می‌شود و فرصتی برای صرف وقت به امور غیر راجح باقی نمی‌ماند» (Rāghib Isfahānī).

در اصطلاح، تقوا، مدیریت نفس و ساماندهی انگیزه‌ها، تمایلات و رفتارهاست. به تعبیر دیگر، تقوا از طریق یادآوری، بینش و خودکنترلی حاصل می‌شود. «تقوا همان کوشش‌های عقلانی فرد برای تنظیم رفتار و پیشگیری از آسیب‌هاست» (Qā'imī, 2007). کلمه «تقوا» در ترجمه فارسی برخلاف تعریف لغوی و اصطلاحی آن، کمتر به «نگهداری و حفظ» ترجمه شده است و بیشتر به معنای ترس و پرهیزکاری به کار برده‌اند. نگهداری و نگهداری و حراست خویشتن که در معنای اساسی تقوا موجود است از طریق آگاهی پدید می‌آید. به همین دلیل مناسب‌ترین ترجمه لفاظ تقوی، آگاهی از خداوند و یا خودنگهداری است (Muṭaharī, 1989).

به طور خاص در آیه ۳۷ سوره حج، نیز لفظ تقوی به معنای آگاهی از خداوند و خودنگهداری است ضمن آنکه استعاره نیز به کار رفته است که در آن تقوا یک شیء متحرک است که به خدا که شیء دیگری است می‌رسد. به تعبیر دیگر، انسان است که عمل قربانی کردن را انجام می‌دهد، درحالی که تقوا دارد (مانند شیء متحرک) به خداوند می‌رسد. این استعاره در مورد دو امر غیر مادی یعنی خداوند و تقوا که متعلق به قلب یا نفس انسان است. رسیدن شیء به شیء دیگر، نوعی الحاق که قبلاً نبود را در بردارد. تقوا نوعی از وجود است که توان و استعداد الحاق و نوعی از نزدیک شدن به خداوند را دارد. این تحلیل با شأن نزول آیه نیز سازگار است. که مردم خون قربانی را به دیوار کعبه می‌مالیدند و نوعی الحاق و رسیدن به دست خدا را خواستار بودند این معنا متذکر می‌شود که اصلاً گوشت و خون قربانی الحاقی به خداوند ندارد و در این میان، آن وجودی که می‌تواند الحاق به خداوند داشته باشد، تقوایی است که از انسان به خداوند می‌رسد. بدین ترتیب، نوعی الحاق بین تقوا و خدا صورت می‌گیرد و نکته هستی‌شناختی برای تقوا این است که قرآن در این آیه می‌فرماید: «التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ» یعنی تقوا از انسان به خدا می‌رسد لذا تقوا موجودیتی که مستقل از انسان باشد، نیست؛ بلکه

موجودیت آن، به موجودیت قلب یا نفس انسان است. با توجه به سیاق سوره حج نیز می‌توان گفت که در این جا، منظور تقوای قلب است. در آیات سوره حج تعظیم شعائر از تقوای قلب معرفی شده است (الحج/۳۲) و در این جا نیز صحبت از همان قربانی است که از شعائر نام برده است. پس اینجا هم تقوایی که به خدا می‌رسد، تقوای قلب است. چنانکه در روایت نبوی بیان شده است که قلب در معرض نظر خداوند قرار می‌گیرد: «إِنَّ اللَّهَ (تَبَارَكَ وَ تَعَالَى) لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَ لَا إِلَى أَمْوَالِكُمْ وَ لَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَ أَعْمَالِكُمْ» (Tūsī, 1993)؛ «خداوند متعال به چهره‌ها و دارایی‌های شما نمی‌نگرد، بلکه به دلها و کرده‌های شما می‌نگرد».

بنابراین، تبیین رابطه‌ای بین لفظ التقوی به عنوان دال و الوفاً به عنوان مدلول (دلالت اولیه)، دیالکتیکی است. بدین معنا که اتصال آن‌ها یک سنتز، یعنی یک علامت دلالتی را ایجاد می‌کند. آگاهی از خدا معنای لفظ تقوی است که در آیه ۳۷ سوره حج نیز بدین معناست. این فرآیند تحلیل با تعریف شکل دال بر اساس فرهنگ لغت به دست آمد تا بتواند ارزش هنجاری مدلول (دلالت) را تعیین کند.

سطح دوم: معنای مفهومی و اسطوره‌ای

پس از تبیین معنای تقوی بر اساس تحلیل نشانه‌شناختی رولان بارت در سطح دوم، به بررسی معنای مفهومی و اسطوره‌ای آن پرداخته می‌شود. همان‌طور که در سطح اول بیان شد، در الفاظ آیه به جهت‌گیری بیرونی آیه هیچ اشاره‌ای نشده است؛ لذا برای تحلیل سطح دوم اساساً با خواندن بافت اجتماعی-تاریخی آیه می‌توان برای احیای معنای اسطوره‌ای عمل کرد. به عقیده بارت «معنای غیر صریح (معنای درجه دو)، معنایی ضمنی است که هیچ ارتباطی با معنای درجه یک ندارد، یعنی در زبان معناهایی وجود دارند که سوار بر نشانه‌ها، آن‌ها را پشت سر گذاشته و امکان تولید نشانه‌هایی جدید و متفاوت را به وجود می‌آورند» (شعیری، ۱۳۸۶ ش: ۶۵).

تعبیر به خون که خون آن قربانی‌ها به خدا نمی‌رسد با اینکه خون قابل استفاده نیست به عنوان معنای صریح و دال است که به مدلول اعمال زشت اعراب جاهلی اشاره دارد؛ بدین گونه که برای تقرّب به ائمه

و شفاعت آن‌ها به امید رفع گرفتاری‌ها، حیوانی را قربانی می‌کردند و پس از این عمل شرک‌آلود، خون آن را بر سر بت‌ها و گاه بر در دیوار کعبه می‌پاشیدند تا به پندار خود، خدایان دروغین، قربانی آن‌ها را بپذیرند و بعضی از مسلمانان ناآگاه بی‌میل نبودند که در این برنامه خرافی از آن‌ها تبعیت کنند که آیه فوق نازل شد و آن‌ها را از این کار نهی کرد (Alusi, 1994). همچنین نقل شده است «در گذشته جاهلیت گوشت و خون حیوانات قربانی خود را به کعبه می‌مالیدند. سپس رو به سوی اصحاب پیامبر (ص) می‌گفتند: «ما از آن‌ها حق مالیدن بیشتری داریم» و بعد خداوند متعال آیه ۳۷ سوره حج را نازل کرد (Ibn Kathīr, 1998). در واقع، برای جلب رضایت خداوند متعال، مسلمانان در آن زمان می‌خواستند حیوانات قربانی را ذبح کنند و خون آن‌ها را به کعبه بمالند، مانند آنچه که جاهلیت انجام می‌داد. در حالی که اساساً تقوا محور این عمل است و رابطه‌ی انسان با خداوند از راه تقواست. بر این اساس معنای آگاهی از خدا همزمان، در معنای مفهومی نیز موجود است.

همان‌طور که بیان شد نشانه دلالت با عملکرد ایدئولوژی که اسطوره نامیده می‌شود یکسان است و در چارچوب نظریه بارت کارکردی ویژه دارد، یعنی بیان توجیه ارزش‌های مسلط در دوره‌ای معین. در اسطوره، یک الگوی سه بعدی وجود دارد: دال، مدلول و نشانه. بنابراین، جای تعجب نیست که اگر آن را یک نظام منحصر به فرد می‌نامیم، یک دال می‌تواند چندین مدلول داشته باشد. در آیه مورد بحث، فرهنگ جاهلیت مالیدن خون و گوشت به کعبه بود و مسلمانان در آن زمان می‌خواستند از این امر تقلید کنند تا به رضایت خداوند دست یابند، در حالی که درک تقوا محور اصلی آن بود که خود را در دال تقوی نشان می‌دهد. به این ترتیب ایدئولوژی نیز از طریق رمزی که به صورت نشانه‌گرهای مهم وارد متن می‌شود و خود را نشان می‌دهد. بنابراین، معنای اضافی در مورد خود آگاهی خداوند، اجرای تقوا نسبت به خداوند متعال، درک و پیروی عاقلانه از همه احکام او، چه در قالب امر یا نهی است. لذا نه، چیزی از قربانی‌ها و گوشت و خون آن‌ها عاید خدا نمی‌شود، چون خدا منزّه از جسمیت و از هر

حاجتی است؛ بلکه تنها تقوای انسان به اول می‌رسد، به این معنا که دارندگان تقوی به او تقرب می‌جویند. به عبارت دیگر، این قربانی‌ها اثری معنوی برای آورنده‌اش دارد و آن صفات و آثار معنوی است که جا دارد که به خدا برسد، به معنای اینکه جا دارد که به سوی خداوند متعال صعود کند و صاحبش را به خدا نزدیک کند که دیگر حجابی بین او و خدا نماند (Tabāṭabā'ī, 1996). پس قربانی فقط در صورتی مقبول و موجب تقرب به خداست که از روی تقوی و نیت پاک و قربۀ الی الله باشد (قرشی، ۱۳۷۷ش: ج ۷، ۵۰). به تعبیر دیگر، هدف آن است که انسان با پیمودن مدارج تقوا در مسیر یک انسان کامل قرار گیرید و روز به روز به خدا نزدیک‌تر شود، همه عبادات به نوعی کلاس‌های تربیتی برای انسان است. قربانی درس ایثار و فداکاری و گذشت، درس کمک به نیازمندان و مستمندان و آمادگی برای شهادت در راه خدا به فرد می‌آموزد (Makārim Shīrāzī, 1995).

به عقیده یکی از مفسران معاصر «تقوا رمز بندگی خداوند متعال است، در همه عبادات این گونه است که هیچ چیز به خدا باز نمی‌گردد، زیرا او پروردگاری است که از بندگان بی‌نیاز است و اطاعت اطاعت‌کننده به او را سودی نمی‌بخشد و نافرمانی نسبت به او ضرر نمی‌رساند و در آنچه که با انفاق مادیات برای تقرب به خدا استفاده می‌شود، تقوا برای انسان حاصل می‌آید. تقوا حرکت درونی است که در روح ایجاد می‌شود و در واقعیت به صورت عملی تجلی می‌یابد، لذا قربانی کردن نوعی تمرین برای تربیت شخص است؛ زیرا هر گاه این گونه تمرین در زندگی انسان گسترش یابد، تجربه معنوی او در درون عمیق‌تر می‌شود، به طوری که حرکت در سطح عملی به رفتار وی تسری می‌یابد. بنابراین تمرین به روشی تربیتی تبدیل می‌شود که درون را می‌سازد» (Faḍl Allāh, 1998). قربانی کردن زمینه‌ای برای تحقق تقواست؛ عبودیتی که نهایت تکامل انسان است. پس تقوا کمال نفسانی و همان احساس مسئولیت و خودجوشی درونی است که معیار ارزش انسان و میزان سنجش شخصیت او می‌باشد و عبادت خداوند، زمینه تحصیل این کمال وجودی است به

این صورت که عظمت الهی را در همه‌ی ابعاد زندگی احسان کند (Javadi Amoli, 2020). بنابراین اصطلاح تقوا بر اساس خداوند متعال است. این همان دورنمای ایدئولوژیک پشت واژه تقوی است. لذا معنای تقوای خداوند پیروی از منهج او، اطاعت کردن، همیشه به یاد داشتن و غفلت نکردن، همیشه شکرگزاری و کافر نبودن نعمت‌های اوست (Sha'rāwī, 1997). به عبارت دیگر، اصل راه اطاعت واقعی از خداوند، پیروی از اوامر او و دوری از نواهی اوست.

نکته شایان توجه واژه «ینال» است یعنی نیل انسان به خدا دقیق‌تر، عمیق‌تر و به مراتب بالاتر از صعود الی الله است، زیرا رسیدن به خدا به وسیله کنار رفتن همه حجاب‌ها، با بالا رفتن به سوی خدا تفاوت دارد و در واقع، صعود مقدمه‌ای برای نیل و وصول است (Javadi Amoli, 2020).

حتی قربانی که خداوند آن را برای انسان مسخر نمود وسیله‌ای برای هدایت به سوی اطاعت و تقرب به سویش است به همین دلیل در ادامه می‌فرماید: «كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ» یعنی شما آن را قربانی کنید و در هنگام قربانی کردن و یاد کبریا و عظمت او در برابر این هدایت بیفتید (Tabāṭabā'ī, 1996). همچنین تکبیر معنای شکر یا حمد را در بر می‌گیرد، یعنی تا تسبیح و سپاسگزاری خداوند را که شما را هدایت کرد، کنید (Alusi, 1994). لذا حج و مناسک آن جلوه آشکار هدایت است. مقصود از مُحسن در عبارت «وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ»، کسی است که کار خوب می‌کند و صاحب فعل حَسَن است لذا محسنان، مؤمنانی هستند که وظایف دینی و واجبات‌شان را انجام می‌دهند و از محرّمات دوری می‌کنند (Javadi Amoli, 2020).

از تحلیل سطح اول لفاظ التقوی در آیه ۳۷ سوره حج، سپس همراه با اهمیت دوم که معنای ساختاری و اسطوره‌ای را آشکار می‌سازد، بدین گونه بیان می‌شود:

نتیجه گیری

معنای تقوا در آیه ۳۷ سوره حج براساس دیدگاه نشانه‌شناختی رولان بارت بسیار کاربردی است. رابطه لفظ تقوی به عنوان دال و الوقیه به عنوان مدلول، ترکیبی را در قالب معنای ضمنی، یعنی آگاهی از خدا ایجاد می‌کند. این ساختار معنادار اولین سطح معنای تقوا در این آیه است. ناسازگاری مسلمانان با سنت جاهلیت در زمینه مالیدن خون و گوشت بر کعبه برای رسیدن به رضایت خداوند در این آیه در سطح معنای مفهومی و اسطوره‌ای بیان شده است که شکل‌گیری این ایدئولوژی به دلیل وجود فرهنگی بود که در آن زمان حاکم بر جامعه بود. در حالی که در ورای مسائل ظاهری احکام خداوند، اهداف والاتری وجود دارد. هدف اصلی آیه ۳۷ سوره حج این است که به ظاهر دستور قربانی کردن نباید بسنده کرد؛ بلکه تقوی‌مداری و داشتن اخلاص و روح تعبد و تسلیم در برابر فرمان خداوند، باطن این حکم خداوند است. بنابراین، آگاهی از خدا که از ایدئولوژی کلامی در آیه است، دیدگاهی در مورد اهمیت درک همه احکام خداوند متعال را ایجاد می‌کند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The Qur'anic concept of *taqwa* (God-conscious self-restraint) stands at the heart of Islamic ethical thought and is inseparable from the higher aims of worship. Its semantic field has long been debated among exegetes, philosophers, and linguists, yet contemporary approaches increasingly explore *taqwa* through interdisciplinary perspectives such as semiotics and cultural theory. One of the most fruitful analytic tools for uncovering the multilayered meaning of Qur'anic language is

مدلول (نشانگر ۱): الوقیه	دال (نشانگر ۱): التقوی
مفهوم (نشانگر ۲): اهمیت پیروی از دستورات او	نشانه‌های ضمنی/معنی (نشانگر ۲): آگاهی از خدا
علامت مفهومی اصل موضوع در آیه مورد بحث قرار دادن اصطلاح تقوا در جایگاه اصلی یعنی رسیدن به رضای الهی است که در آن زمان مسلمانان می‌خواستند فرهنگ جاهلیت را ادامه دهند که با کعبه گوشت و خون را به خاک و خون می‌زدند.	

شکل ۱. طرح کاربردی نشانه‌شناسی بارت در آیه ۳۷ سوره حج

مطابق کاربرد نشانه‌شناسی رولان بارت، معنای تقوا در آیه مزبور دو مرتبه معنا وجود دارد: معنای صریح و معنای ضمنی. بر این اساس طرح کاربردی نشانه‌شناختی بارت درباره معنای تقوی در آیه ۳۷ سوره حج، به معنای آگاهی از خداوند به صورت نشانه‌ای که متشکل از نمادهای صوتی است یعنی لفاظ *التقوی* به عنوان دال و مصدرش «الوقیة» به عنوان مدلول آمده که به معنای نگهداری، نگهداری و حفاظت است. در سطح دوم، فرهنگ دینی جامعه (گفتمان قرآن) آداب جاهلیت در خصوص مالیدن خون و گوشت بر کعبه برای جلب رضایت خداوند را برای مسلمانان نامناسب می‌دانند و با دال تقوی این رویکرد اخلاقی - عقیدتی را شکل می‌دهد؛ زیرا فرهنگ پشت آن حاکم بوده است. بنابراین، آگاهی از خداوند به عنوان یک نشانه ضمنی، بر اساس داده‌های متن، موضوع پیروی از دستورات خداوند را در معنای تقوی تفسیر کرده است.

Roland Barthes' semiotic model, which distinguishes between denotative and connotative/mythical levels of signification (Allen, 2006; Barthes, 1977; Lyons, 2004; Makaryk, 2009). In this view, a word like *taqwa* functions first as a signifier whose immediate signified points to *al-wiqāyah*—self-protection from harm—but then extends into culturally loaded mythic meanings shaped by religious, historical, and ideological contexts. When applied to Qur'an 22:37, a verse central to the rituals of Hajj, this

approach illuminates how God reorients the sacrificial act away from pre-Islamic material notions of piety and toward an inner disposition of consciousness and sincerity. Thus, while the plain text declares that “neither their meat nor blood reaches Allah, but your *taqwa* reaches Him,” the deeper semiotic reading shows how this linguistic shift delegitimizes Jāhiliyyah-era practices and establishes a divine-centered ethic of worship (Alusi, 1994; Ibn Kathīr, 1998).

Linguistically, *taqwa* derives from the triliteral root “waqā,” meaning to guard or protect, a nuance preserved across classical lexicography (Rāghib Iṣfahānī; Tarīhī, 1996). Scholars have emphasized its original connotation as an existential defensive stance—an inner shield against destructive forces (Izutsu, 1999). The semantic trajectory of the word thus integrates both rational self-regulation and heightened awareness of divine presence (Muṭaharī, 1989; Qā'imī, 2007). However, many modern renderings reduce *taqwa* to “fear” or “piety,” obscuring the more dynamic sense of vigilant self-preservation oriented toward God. Barthes’ semiotic grid allows for recovering this vitality: at the first level of signification, the signifier “*al-taqwā*” fuses with the signified “self-protection,” producing a denotative meaning of God-awareness as moral armor. Yet meaning does not stop there. Through cultural coding, this sign then enters a second-order system where it contests and replaces mythologies of ritual physicality. The Qur’an’s declaration that meat and blood do not reach God directly subverts the Jāhiliyyah rite of smearing sacrificial blood on the Ka’bah to curry divine favor (Alusi, 1994; Ibn Kathīr, 1998). This semiotic rupture reframes sacrifice as an inner offering of obedience and ethical transformation rather than a transaction of tangible substances.

The historical-social backdrop strengthens this analysis. Pre-Islamic Arabs interpreted sacrifice as a material exchange and a magical proximity to their deities. Some early Muslims, unfamiliar with Islam’s ethical reorientation, attempted to replicate these customs during Hajj, prompting Qur’an 22:37 to intervene and redirect their symbolic vocabulary.

Barthes’ notion of myth as a system that “naturalizes” cultural values is crucial here (Allen, 2006; Barthes, 1977). In the Jāhiliyyah paradigm, ritual slaughter “naturally” signified appeasement of idols; Islam denaturalized that association and reinscribed sacrifice with the ethical imperative of *taqwa*. The shift is not merely lexical but ideological: the new myth structures an inner vertical relationship where human intentionality and moral rectitude alone establish divine proximity. This reinterpretation also resonates with later theological and mystical readings, which insist that the heart is the true locus of divine gaze (Tūsī, 1993). Thus, the semiotic journey of *taqwa* in this verse reflects the Qur’an’s pedagogical strategy—reprogramming cultural codes to elevate internal spirituality above external ritualism.

This study’s methodological strength lies in its integration of Qur’anic semantics with Barthes’ structural and post-structural refinements. While classical Saussurean semiology focused on fixed binary signifier-signified relations, Barthes moved toward polysemy and ideological critique, enabling scholars to map how scriptural signs interact with shifting cultural matrices (Lyons, 2004; Makaryk, 2009). In the present analysis, Qur’an 22:37 is not treated as an isolated lexical item but as a networked sign embedded in historical practices, narrative ethos, and theological discourse. The research shows that at the denotative level *taqwa* encodes rational self-guarding and conscious obedience, while at the connotative/mythical level it demythologizes pre-Islamic sacrificial ideology and constructs a new ethical imagination. Moreover, lexical studies confirm that perfect *taqwa* transcends mere prohibition avoidance; it advances toward active pursuit of higher goods and full engagement in divine remembrance (Muṭaharī, 1989; Rāghib Iṣfahānī). This insight aligns with later exegetical interpretations that portray sacrifice as an educational training in altruism, humility, and gratitude (Faḍl Allāh, 1998; Makārim Shīrāzī, 1995). Such an approach also illuminates the pedagogical depth of Hajj rites: each ritual, when semiotically decoded, functions

as a transformative curriculum shaping believers' inner moral landscapes.

Furthermore, by recovering the layered signification of *taqwa*, the study contributes to the contemporary discourse on Qur'an and culture. Scholars of i'jāz (miraculousness) have long emphasized the Qur'an's ability to transcend its immediate milieu while simultaneously speaking within it (Rezaei Esfahani, 2007—). Approaches drawing from linguistic philosophy and cultural semiotics show how the Qur'an systematically retools inherited symbols rather than discarding them. This dynamic is evident in the verse's careful rhetorical play: it does not abolish sacrifice but redefines its telos and symbolic economy. Through the very act of commanding believers to slaughter animals, yet nullifying the meat's divine relevance, the Qur'an retains cultural continuity while performing ideological revolution. By clarifying that divine nearness is achieved through interior states, it orients worship toward universalizable spirituality, allowing practices like Hajj to evolve beyond tribal markers and remain meaningful across cultures and epochs (Javadi Amoli, 2020). In this sense, the study exemplifies how semiotic analysis deepens both textual fidelity and cultural sensitivity, demonstrating the Qur'an's enduring capacity to speak through changing historical codes.

In conclusion, exploring *taqwa* in Qur'an 22:37 through Roland Barthes' semiotic framework reveals far more than lexical nuance. It uncovers an intentional theological strategy: transforming ritual from material appeasement to ethical self-transcendence, displacing mythologies of blood and flesh with an inner architecture of consciousness and surrender. Such analysis strengthens our understanding of Hajj as a school of moral autonomy and God-centered identity formation. It also shows how semiotic tools, when responsibly integrated with Qur'anic scholarship, can bridge classical exegesis and modern theory, helping contemporary readers discern the Qur'an's cultural reprogramming and spiritual priorities without severing it from its historical context.

References

- Allen, G. (2006). *Roland Barthes* (Translated by Payām Yazdānjū ed.). Markaz Publishing.
- Alusi, M. (1994). *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (*The Spirit of Meanings in the Exegesis of the Great Qur'an*) (Edited by 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyyah ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Barthes, R. (1977). *Elements of Semiology* (trans: Annette Lavers & Colin Smith ed.). Hill & Wang Pub.
- Faḍl Allāh, M. Ḥ. (1998). *Tafsīr min Wahy al-Qur'ān* (*Exegesis from the Revelation of the Qur'an*). Dār al-Malāk lil-Ṭibā'ah wa al-Nashr.
- Ibn Kathīr, I. ī. i. A. (1998). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (*Exegesis of the Great Qur'an*). Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Manshūrāt Muḥammad 'Alī Bayḍūn.
- Izutsu, T. (1999). *Maḥāḥim-e Akhlāqī-Dīnī dar Qur'ān-e Maḥīd* (*Ethico-Religious Concepts in the Holy Qur'an*) (Translated by Fereydoun Badre'i ed.). Farzan Publishing.
- Javadi Amoli, A. (2020). *Tafsīr-e Tasnīm* (*Tasnīm Exegesis*) (Vol. 57). Isrā' Publishing.
- Kaelan, M. S. (2020). *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika. PARADIGMA*.
- Lyons, J. (2004). *Muqaddameh'i bar Ma'nāšenāsi-ye Zabānšenāxti* (*An Introduction to Linguistic Semantics*) (Translated by Ḥusayn Vāleh ed.). Gām-e Now.
- Makārim Shīrāzī, N. (1995). *Tafsīr-e Nemūneh* (*The Exemplary Exegesis*). Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- Makaryk, I. R. (2009). *Dāneš-nāmeḥ Nazariyehā-ye Adabi-ye Mo'āser* (*Encyclopedia of Contemporary Literary Theories*) (Translated by Mehrāj Muḥājir and Muḥammad Nabavī. 5th ed.). Āgah Publishing.
- Muṭaharī, M. (1989). *Deh Goftār* (*Ten Discourses*). Šadrā Publications.
- Naraqī, M. A. *Me'rāj al-Sa'ādah* (*The Ascent of Felicity*). Mūsā 'Ilmī Bookstore.
- Ott, B. L., & Mack, R. L. (2010). Critical Media Studies: an Introduction. [*Journal Name Not Provided*], 6(4), 257-276.
- Qā'imī, A. (2007). *Nizām-e Ḥayāt-e Khānevādeh dar Islām* (*The System of Family Life in Islam*). Anjoman-e Awliyā' va Murabbiyān Publications.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥ. i. M. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān* (*The Singular Words in the Strange Terms of the Qur'an*) (Edited by

- Şafwān 'Adnān Dāwūdī ed.). Dar al-'Ilm, Dār al-Shāmiyyah.
- Rezaei Esfahani, M. A. (2007). *Pazhuheshi dar I'jāz-e 'Ilmi-ye Qur'an (A Study in the Scientific Miraculousness of the Quran)*. Research on Quranic Exegesis and Sciences.
- Sha'rāwī, M. M. (1997). *Tafsīr al-Sha'rāwī (The Sha'rāwī Exegesis)*. Akhbār al-Yawm; Idārat al-Kutub wa al-Maktabāt.
- Ṭabāṭabā'ī, M. Ḥ. (1996). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Balance in Quranic Exegesis)*. Islamic Publications Office of the Seminary Teachers Society.
- Ṭarīḥī, F. a.-D. (1996). *Majma' al-Baḥrayn (The Confluence of the Two Seas)* (Edited by Aḥmad Ḥusaynī. 3rd ed.). Mortazavī Bookstore.
- Ṭūsī, M. i. a.-Ḥ. (1993). *al-Amālī (The Dictations)* (Edited by Mu'assasat al-Bi'that ed.). Dār al-Thaqāfah.