

## جستاری در رویکرد علامه طباطبایی به نقش «زبان» در قرآن کریم با محوریت نمودهای گفتاری\*

فاطمه حبیبی<sup>۱</sup>

فتحیه فتاحی زاده<sup>۲</sup>

فریده حق بین<sup>۳</sup>

### چکیده

در علم زبان‌شناسی، رویکردهای مختلفی به «زبان» وجود دارد و برای زبان در این رویکردها، نقش‌های گوناگون تعریف می‌شود. صورت‌گرایان معتقدند قوه نطق، موهبت ذاتی بشر است که انسان با آن متولد می‌شود و پدیده‌ای ذهنی و ابزاری است که عملکرد ذهن بشر را منعکس می‌کند؛ اما کارکردگرایان، زبان را پدیده‌ای اجتماعی و وسیله ارتباطی می‌دانند و معتقدند که صورت‌های زبانی، خلق و فراگرفته می‌شوند تا در خدمت نقش ارتباطی زبان باشند. این پژوهش کوشیده است رویکرد تفسیری علامه طباطبایی به ماهیت «زبان» را با روش تحلیلی و با محوریت آیات مشتمل بر پرکاربردترین نمودهای گفتاری زبان مانند قول، کلمه، لسان، نطق و بیان مورد بررسی قرار دهد. به اجمال می‌توان اذعان داشت که وی به هر دو نقش «زبان» یعنی وسیله ارتباطی و نیز ابزار بیان اندیشه بودن، معتقد است؛ اما ماهیت آن را امری فطری دانسته و تعلیم آن به بشر را یک الهام الهی و تنها مخصوص انسان تلقی می‌نماید. یکی از دستاوردهای پژوهش حاضر، تأیید این نظریه زبان‌شناسی است که «زبان» قوه فطری و استعداد ذاتی است که با انسان متولد می‌شود و این توانش با قرار گرفتن انسان در ظرف اجتماع، به کنش‌های گوناگونی مانند گفتار منجر می‌گردد. واژگان کلیدی: علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ماهیت زبان، زبان‌شناسی، نمودهای گفتاری.

\* تاریخ ارسال: ۱۳۹۸/۱۲/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۱۷ (مقاله پژوهشی)

۱. پژوهشگر پسادکتری، رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء(س) (نویسنده مسئول) / f.habibi@alzahra.ac.ir

۲. استاد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه الزهراء(س) / f\_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

۳. استاد زبان‌شناسی، دانشگاه الزهراء(س) / fhaghbin@alzahra.ac.ir

## ۱- مقدمه

در علم زبان‌شناسی، تعاریف متفاوتی برای زبان وجود دارد که بیانگر رویکردهای مختلف به موضوع زبان است. امروزه سه رویکرد غالب به مطالعه زبان وجود دارد: صورت‌گرا، نقش‌گرا و شناختی. در برخی مکاتب زبان‌شناسی مانند مکتب زبان‌شناسی صورت‌گرا، تأکید مطالعات بر تحلیل‌های صوری و نحوی زبان است. از این‌رو، به مطالعه زبان فارغ از بافت اجتماعی - فرهنگی آن پرداخته می‌شود (Chomsky, 2000, p.76-78)؛ اما در برخی دیگر از مکاتب مانند نقش‌گرا، زبان وسیله ارتباط است و بر نقش زبان در بافت فرهنگی - اجتماعی تأکید می‌شود (Butler, 2003, p.3).

در رویکرد نقش‌گرا بر نقش ارتباطی، کاربردشناختی و گفتمانی به‌عنوان بخش‌های جدایی‌ناپذیر زبان تأکید می‌شود. به عبارت دیگر، برای مطالعه زبان به‌عنوان ابزار ارتباط، باید به خصوصیات اشخاص درون ارتباط و موقعیت‌هایی که ارتباط زبان‌شناختی در آن‌ها رخ می‌دهد نیز توجه شود. این موضوع یکی از ادعاهای مهم نقش‌گرایی است که نظام‌های زبانی از عوامل بیرونی (اجتماعی - فرهنگی) جدایی‌پذیری نداشته بلکه به کمک آن‌ها شکل می‌گیرند (Noyts, 1992, p.60/ دبیرمقدم، ۱۳۸۳، صص ۳۳-۳۴). آنچه در پژوهش حاضر مورد نظر است، بررسی رویکرد تفسیری علامه طباطبایی به موضوع نقش و ماهیت «زبان» در قرآن است. به جهت گستره آیات مرتبط با کارکردهای زبان، مقاله حاضر به شکل ویژه مبتنی بر جنبه تولیدی زبان (نه ادراکی) است. این پژوهش از حیث روش، با تمرکز بر آیات، در زمره پژوهش‌های پیکره‌بنیاد محسوب می‌شود و تنها آیات ناظر بر جلوه‌های گفتاری زبان، بر مبنای پرکاربردترین کلیدواژه‌ها، یعنی قول، کلام، لسان، بیان و نطق است. به همین منظور، پرکاربردترین کلیدواژه‌های گفتاری یعنی قول و کلمه، با بهره‌گیری از کتاب‌های «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم» (۱۳۶۴)، «فرهنگ موضوعی قرآن مجید» (۱۳۶۹) و «دائرة المعارف قرآن کریم» (۱۳۸۳) استخراج و سپس، با استفاده از نرم‌افزار «جامع تفاسیر نور» (نسخه ۳) و سایت [www.parsquran.com](http://www.parsquran.com) این کلمات، بسامد شماری و در نهایت، پیکره اصلی پژوهش تعیین شد. در گام بعدی با استفاده از تحلیل‌های شخصی و البته با دقت در کتب لغت و تفاسیر، آیات مورد بررسی قرار گرفت تا در نهایت با استفاده از تحلیل آیات مزبور، دیدگاه‌های تفسیری علامه تبیین و روشن شد که نقش «زبان» در رویکرد تفسیری علامه طباطبایی با کدام‌یک از رویکردهای زبان‌شناسان همسوست.

پژوهش حاضر، قدم در راه شناخت ماهیت و نقش زبان نهاده است که پس از قرن‌ها همچنان موضوع مطالعات فلاسفه، زبان‌شناسان و عصب‌شناسان است و این مقاله گام کوچکی تنها به اندازه گشودن دریچه‌ای بر مطالعات مرتبط با شناخت ماهیت و نقش زبان در قرآن کریم است. از سوی دیگر، بررسی برخی از مؤلفه‌های موجود در رویکردهای مزبور، نیازمند ابزارها و آزمایش‌های پیشرفته و صرف زمان بسیار طولانی است که از محدوده و توان این پژوهش خارج است.

## ۲- چارچوب نظری

مطالعه پیرامون زبان، تاریخی بسیار کهن دارد و قدمت آن به قرون قبل از میلاد می‌رسد؛ اما از آغاز پیدایش آنچه امروز با عنوان «زبان‌شناسی» در زمره علوم برمی‌شمارند و آن را «علم زبان» می‌نامند، بیش از صد و پنجاه سال نمی‌گذرد (آلستون، ۱۳۸۱، ص ۱۴). در تاریخ زبان‌شناسی، مکاتب فراوانی به مطالعه این رشته پرداخته و هر یک رویکرد مخصوص خود را داشته‌اند. تفاوت دیدگاه آنان به مطالعه «زبان» است که این مکاتب گوناگون را از یکدیگر متمایز می‌نماید. در زبان‌شناسی امروز، سه رویکرد غالب به مطالعه زبان وجود دارد؛ صورت‌گرایی (Formalism)، نقش‌گرایی (Functionalism) و شناختی (Cognitive linguistic) که در ادامه به‌طور مختصر به هر یک از آن‌ها اشاره می‌شود؛ البته، از آنجاکه رویکرد شناختی به‌نوعی ادامه و دنباله‌رو نقش‌گرایی محسوب می‌شود (Butler, 2003, p.54-57)؛ بنابراین در این پژوهش فقط به تحلیل آیات بر اساس نظریات دو مکتب صورت‌گرایی و نقش‌گرایی پرداخته می‌شود.

### ۲-۱- صورت‌گرایی

صورت‌گرایان، زبان را ابزاری می‌دانند که عملکرد ذهن بشر را منعکس می‌کند و معتقدند که زبان، پدیده‌ای ذهنی و آئینه اندیشه بشر است. این گروه، زبان را فارغ از بافت اجتماعی و فرهنگی مورد مطالعه قرار می‌دهند و آن را نظامی غیر اختیاری و زیستی می‌دانند که از سایر قوای ذهن بشر مانند هوش، حافظه و تفکر مستقل است (Chomsky, 2000, p.76-78/ همان، ۱۳۹۳، صص ۳۲-۳۴ و ۱۴۳/ کوچش، ۱۳۹۵، ص ۱۹).

نگرش به زبان در صورت‌گرایی، نگرشی حوزه‌ای است؛ یعنی زبان یک قوه مستقل از سایر قوای شناختی - ذهنی (هوش، حافظه و تفکر) و توانایی منحصر به فرد انسان است که با قواعد مخصوص خود اداره می‌شود. این قوه، دارای تجلی جسمانی، یعنی همان «گفتار» است. صورت‌گرایان معتقدند، قوه نطق، ذاتی بشر است که انسان با آن متولد می‌شود و آن را قوه جهانی - ذاتی نام می‌نهند (Chomsky, 2000, p.76-78/ همان، ۱۳۹۳، صص ۳۲-۳۴ و ۱۴۳).

از دیدگاه چامسکی، دانش عام زبانی، امری فطری است و به تعبیر قرن بیستم دارای رمزگان ژنتیکی است. بنابراین می‌توان گفت، دانش عام زبانی (قوه نطق) بنیادی زیست‌شناختی در انسان دارد. نتیجه این نگاه به قوه نطق آن است که زبان نیز عضوی از اعضای زیست‌شناختی انسان (همانند سایر اعضای ارگانیسم زیست‌شناختی مثل قوه بینایی) محسوب می‌شود که به‌صورت ژنتیکی تعیین شده و با فرایندهای مغزی در ارتباط است. به این ترتیب در این دیدگاه، هیچ نقشی برای جامعه و فرهنگ در شکل‌دهی به زبان وجود ندارد (همان، ۲۰۰۰، صص ۴۲ و ۷۶-۷۸/ همان، ۱۳۹۳، ص ۱۹۶).

در رویکردی که معتقد به نقش زبان، به‌عنوان انعکاس‌دهنده اندیشه است، تأکید بر محدود کردن زبان به‌صورت زبانی، یعنی عناصر آوایی در گفتار و حروف در نوشتار است؛ حال آنکه در ارتباط، هر نوع حرکت غیرزبانی مانند حالت چهره (لبخند زدن، اخم کردن، چین پیشانی)، حرکات دست و پا، سکوت و همچنین، بافت غیرزبانی مانند شرایط محیطی، وسایل و ابزارآلات پیرامونی و فرهنگ، جزئی از زبان

محسوب می‌شوند؛ زیرا در رساندن پیام و منظور گوینده به مخاطب دخالت دارند؛ اما در صورت‌گرایی همه حرکات و عناصر غیرکلامی، حذف شده و جزء زبان به حساب نمی‌آیند (هلیدی و حسن، ۱۳۹۱، ص ۳۸/ آقاگل زاده، ۱۳۸۵، صص ۹۰-۹۱).

## ۲-۲- نقش‌گرایی

در زبان‌شناسی نقش‌گرا، نقش ارتباطی زبان اصل است و نحو در جایگاه دوم قرار دارد. از این‌رو، مطالعه زبان، از مطالعه نقش ارتباطی آن آغاز می‌شود. زبان از دیدگاه نقش‌گرایان، وسیله ارتباط بین انسان-هاست و زبان‌های طبیعی تنها با هدف برقراری ارتباط، شکل گرفته و به وجود آمده‌اند و سایر اهداف در سایه این هدف اصلی قرار می‌گیرند (Butler, 2003, p.3 / Noyts, 1992, p.60). زبان‌شناسان نقش‌گرا «زبان» را پدیده‌ای اجتماعی می‌دانند و معتقدند صورت‌های زبانی، خلق، تحدید، تعدیل و فراگرفته می‌شوند تا در خدمت نقش ارتباطی زبان بوده و انسان‌ها به کمک آن با یکدیگر ارتباط برقرار کنند (Butler, 2003, p.3).

برخلاف صورت‌گرایان که نگاه حوزه‌ای به زبان داشتند، در نقش‌گرایی فرایندهای ذهن برای جنبه‌ها و قوه‌های مختلف، عمدتاً یکسان است. به عبارت دیگر، زبان در رویکرد مذکور بر اساس همان اصولی عمل می‌کند که سایر قوای شناختی ذهن به کار می‌برند و به این ترتیب، مؤلفه اصلی زبان، معناست نه صورت و ساخت. دستور زبان، فقط وظیفه مفهوم‌سازی را انجام می‌دهد و زبان، نقش بیان معنا را به عهده دارد (دبیرمقدم، ۱۳۸۳، ص ۴۱/ کوچش، ۱۳۹۵، صص ۲۱-۲۲).

یکی از نقاط اختلاف در دو رویکرد صورت‌گرا و نقش‌گرا این است که صورت‌گرایان به‌ویژه چامسکی، زبان را ابزار بیان تفکر می‌دانند و ارتباط میان انسان‌ها در نگاه آنان، تنها یکی از کاربردهای زبان است که بر سایر کاربردهای آن، ترجیح و برتری ندارد؛ در حالی که نقش‌گرایان معتقدند بسیاری از موقعیت‌های زبانی مانند حل مسأله یا بازنمودن باب سخن با دیگران، وابسته به نقش و کاربرد زبان در شکل‌گیری ارتباط انسانی است و زبان، صرفاً نقش بازنمایی تفکر را ندارد (راسخ‌مهند، ۱۳۹۶، ص ۳۰۱).

تفاوت نقش زبان در دو رویکرد مذکور با یک مثال روشن می‌شود؛ عبارت: «هوا گرم است»، از سه کلمه با ساختار صرفی، بار معنایی و روابط نحوی مشخص تشکیل شده است. بر اساس دیدگاه صورت-گرایی، عناصر داخلی زبان با کمک یکدیگر، سبب می‌شوند تا این معنا برداشت شود که گوینده قصد دارد، وضعیت هوا را در قالب یک جمله خبری به شنونده اطلاع دهد.

اما نقش‌گرایان معتقدند معنای جمله تنها وابسته به عناصر مذکور نیست؛ بلکه بافت نیز در تعیین مراد گوینده بسیار مؤثر است. مثلاً اگر همین عبارت، گفتار فردی باشد که بعد از طی مسافتی طولانی در هوای گرم، تازه به منزل میزبان رسیده است، شاید برداشت شود که او به‌طور ضمنی از میزبان می‌خواهد کولر را روشن کند یا برایش آب بیاورد. اگر این عبارت را مادری خطاب به کودکش که به دنبال توپش می‌گردد، گفته باشد، این معنا فهمیده می‌شود که الان زمان مناسبی برای بیرون رفتن و بازی کردن نیست. بنابراین،

معانی عبارات، زمانی قابل فهم دقیق هستند که متناسب با گوینده، شنونده، زمان و مکان مورد بررسی و توجه قرار گیرند (میرحاجی و نظری، ۱۳۹۲، ص ۱۸۲).

در این پژوهش تلاش می‌شود تا بر اساس تفسیر «المیزان» در آیات مرتبط با نمود گفتاری زبان، روشن شود که از میان نقش‌های گوناگونی که برای زبان اشاره شد - زبان وسیله ارتباط یا ابزار نمایانگر تفکر بشر - کدام یک از این نقش‌ها در رویکرد تفسیری علامه طباطبایی پررنگ‌تر است و آیا وی از میان نقش کارکردی زبان (ارتباط) و ابزار پرده‌برداری از اندیشه بودن، قائل به انفکاک است یا هر دو بُعد را مورد تأیید قرار می‌دهد.

## ۲-۳- پیشینه پژوهش

از آغاز قرن بیستم میلادی برای توصیف زبان، شالوده‌های نظری جدیدی پدید آمد که برخلاف سده‌های پیشین، زبان را با تکیه بر روش‌های متداول کهن و بر پایه دستور زبان‌های یونانی و لاتین مطالعه و بررسی نمی‌کرد. به‌علاوه، مطالعه زبان به روش تاریخی و تطبیقی که در قرن نوزدهم به اوج شکوفایی خود رسیده بود، پشت سر گذاشته و زمینه را برای جهش‌های نوین و گسترده‌ای در مطالعه و تحلیل زبان فراهم نمود (مشکوٰۃ‌الدینی، ۱۳۷۳، صص ۶۵-۶۶). فردینان دوسوسور (۱۹۱۳-۱۸۵۷) زبان‌شناس سوئیسی، آغازگر این حرکت در قرن اخیر بود که اصول و مفاهیم نوین زبان‌شناسی را تبیین و ارائه نمود. مهم‌ترین کتاب او، یعنی دوره زبان‌شناسی عمومی (م. ۱۹۱۶ م)، بر اساس یادداشت‌های وی توسط دانشجویانش گردآوری و منتشر شد. در این کتاب، نظریه زبانی مهم سوسور مطرح است و در آن، جایگاه ویژه‌ای برای زبان‌شناسی غیر تاریخی و ساختاری در نظر گرفته شده است. از دهه ۱۹۲۰ میلادی، مکاتب زبان‌شناسی گوناگونی با الهام از نظریات سوسور در اروپا و آمریکا شکل گرفت، مانند: مکاتب پراگ، پاریس، کپنهاگ و همچنین، مکتب ساخت‌گرایی و به‌تبع آن، مکتب زایشی در آمریکا (روبینز، ۱۳۷۰، صص ۴۱۶-۴۲۰/ کالر، ۱۳۸۶، صص ۱۷-۳۵ و ۹۱-۹۳/ راسخ‌مهند، ۱۳۹۴، صص ۱۶۹-۱۷۶).

تعریف سوسور از زبان، عبارت است از مجموعه‌ای از نشانه‌ها که سخنگویان، آن نشانه‌ها را به‌صورت گفتاری به کار می‌برند. او برخلاف نودستوریان و زبان‌شناسان قرن نوزدهم، بر اهمیت بررسی نظام زبان در دو قالب هم‌زمانی و در زمانی تأکید دارد. تمایز این دو رویکرد به نظام زبان، قبل از سوسور به‌صورت آشکار مطرح نبوده است (سوسور، ۱۳۷۸، صص ۱۰-۳۴).

در دهه‌های اخیر، دامنه تحقیقات مرتبط با زبان‌شناسی نقش‌گرا و صورت‌گرا، بدون شک بسیار گسترده است. به جهت محدودیت مقاله، در ادامه، تنها به پژوهش‌های مرتبط با موضوع مقاله به‌اختصار اشاره می‌شود. از میان پژوهش‌هایی که با رویکرد میان‌رشته‌ای با محوریت متون دینی انجام شده، عموماً با استفاده از یکی از دو رویکرد نقش‌گرا یا صورت‌گرا به تبیین مفاهیم دینی پرداخته شده است.

بررسی کارکرد عوامل انسجام متنی در خطبه‌های نهج‌البلاغه بر اساس الگوی نقش‌گرای هالیدی از جمله اولین پژوهش‌ها با رویکرد میان‌رشته‌ای است که توسط نظری (۱۳۸۹) نگارش شده است. رحیمی (۱۳۹۳) انسجام دستوری و واژگانی سوره هود با تکیه بر نظریه نقش‌گرای هالیدی و حسن را مورد پژوهش

قرار داده است. در سه نمونه دیگر از کاربردهای صورت‌گرایی، انسجام دستوری و واژگانی سوره‌های یس، مؤمنون و انعام بر اساس مؤلفه‌های صورت‌گرایی توسط باتمانی (۱۳۸۹)، رحیم زاده (۱۳۹۴) و مختاری (۱۳۹۸) بررسی شده و مفهوم ربا در قرآن کریم در پایان‌نامه ارشد شیرزاد (۱۳۹۳) بر اساس رویکردهای ساختگرا و نقش‌گرا بررسی گردیده است.

از دیگر پژوهش‌های مبتنی بر رویکرد ساختگرا، به معناشناسی واژه‌های عذاب (نجفی زاده، ۱۳۹۵)، صدق (اصفهان‌ری، ۱۳۹۶)، لعب (مبشر، ۱۳۹۶)، پَر (کناری، ۱۳۹۶)، سوره/آیه (روانفر، ۱۳۹۶)، غَوی (صبوری، ۱۳۹۷)، رسالت (حامدی، ۱۳۹۸)، مستقیم (اسکندری، ۱۳۹۸) و مانند آن می‌توان اشاره نمود.

کامکار مقدم (۱۳۹۴) به تحلیل سبک‌شناختی سوره‌های جزء سی‌ام قرآن، بر اساس رویکرد صورت‌گرا پرداخته است. دو ترجمه مکارم شیرازی و آیتی از قرآن، بر اساس رویکرد نقش‌گرا توسط کامران زاده (۱۳۹۴) مقایسه شده است. فاضلی (۱۳۹۷) در رساله دکتری، عوامل انسجام متنی را در دو سوره زمر و احزاب با رویکرد زبان‌شناسی نقش‌گرا بررسی نموده و نجفی (۱۳۹۷) در پایان‌نامه خود به بررسی عوامل انسجام در آیات قرآن با رویکرد زبان‌شناسی نقش‌گرا پرداخته است.

در میان مطالعات زبان‌شناختی که بر منابع اسلامی و در قالب پژوهش‌های میان‌رشته‌ای به انجام رسیده، به موضوع نقش و ماهیت «زبان» پرداخته نشده است. وجه تمایز مقاله حاضر با مطالعات قبلی، بررسی «نقش زبان» از نگاه مفسر قرآن علامه طباطبایی است. بررسی و کشف دیدگاه وی درباره ماهیت «زبان» در تفسیر «المیزان» و اینکه دیدگاه وی، با کدام‌یک از نظریات زبان‌شناسی همسویی دارد، موضوعی است که در پژوهش‌های پیشین مشاهده نمی‌شود.

### ۳- مفهوم زبان و انواع آن در قرآن کریم

«زبان» در لغت به یکی از اعضاء بدن انسان یا حیوان اطلاق می‌شود که برای چشیدن مزه‌ها، بلعیدن غذا یا گفتار به کار گرفته می‌شود و در عربی به آن «لسان» می‌گویند. نمونه قرآنی آن را می‌توان در آیات (بلد: ۹-۸/۹۰) مشاهده نمود که به قرینه سیاق کلمه «عَيْنَيْنِ، شَفْتَيْنِ» مراد از لسان، همان معنای لغوی یعنی عضو بدن است (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۰، صص ۲۱۱-۲۱۳).

در معنای دیگر، «زبان» عبارت است از مجموعه نشانه‌های آوایی یا خطی (نوشتاری) که برای بیان اندیشه و برقراری ارتباط استفاده می‌شود (گفتار و سخن). در آیاتی مانند (طه: ۲۰/۲۷) و (قصص: ۲۸/۳۴) که به موضوع ملاقات حضرت موسی و هارون با فرعون می‌پردازد، حضرت موسی (ع) از خداوند درخواست می‌کند تا برادرش هارون را که قدرت بیان بیشتری دارد و گفتارش فصیح‌تر است، با او همراه نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۴). در این آیات نیز به قرینه تعبیر ﴿أَفْصَحُ مَنِّي﴾ منظور از لسان همان گفتار و سخن است (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، ص ۸).

همچنین، به نوع گویش هر قوم، یعنی گفتاری که مخصوص جماعتی از انسان‌ها باشد نیز، «زبان» گویند، مانند زبان فارسی، عربی یا انگلیسی (دهخدا، ۱۳۴۹، ج ۱۴، صص ۲۷۰-۲۷۳). می‌توان به نمونه-

ای از این معنا در آیه (نحل: ۱۶/۱۰۳) اشاره کرد که منظور از لسان، همان لغت یا نوع زبان است که در هر قوم با قوم دیگر متفاوت است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۸۸). این مفهوم از تقابل دو واژه «أَعْجَمِيٌّ» و «لِسَانٌ عَرَبِيٌّ» مبین نیز دریافت می‌شود. آیه مذکور، اتهامی را که مشرکان متوجه پیامبر (ص) می‌دانستند، پاسخ می‌دهد. آنان معتقد بودند که قرآن را مردی رومی به پیامبر (ص) آموزش داده و وحی نیست؛ یعنی قرآن، کلام آن مرد است، نه کلام خدا. پاسخ قرآن این است که آن مرد، غیر عرب است و لسان او (لغتی که به آن تکلم می‌کند)، اعجمی است؛ در حالی که این قرآن به زبان عربی مبین نازل شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۴۷). بنا بر آنچه اشاره شد، در آیات قرآن سه مفهوم عضو گفتاری (Tongue)، نوع زبان (Language) و گفتار (Speech) از لسان دریافت می‌شود.

#### ۴- تبیین دیدگاه علامه طباطبایی

به منظور دستیابی به دیدگاه علامه طباطبایی درباره ماهیت و نقش زبان در تفسیر «المیزان»، آیات مشتمل بر کلیدواژه‌های پرکاربرد جلوه گفتاری زبان در قرآن مانند قول، کلمه و نطق مورد بازخوانی قرار گرفت. به سبب تفاوت ماهوی عالم دنیا و ماوراء آن، به نظر می‌رسد، در یک دسته‌بندی کلی می‌توان ماهیت و نقش زبان را در دو ساحت موجودات مجرد مانند خداوند، فرشتگان و شیطان و همچنین، موجودات غیر مجرد مانند انسان و حیوان طبقه‌بندی نمود.

#### ۴-۱- موجودات مجرد و کارکرد زبان

علامه طباطبایی با در نظر گرفتن تفاوت عوالم مادی و غیرمادی بیان می‌دارد که مردم در عالم دنیا - که از دو بُعد غیب و شهود یعنی حس و فرا حس تشکیل شده است - برای درک ضمائر و نیت‌های یکدیگر احتیاج دارند تا از طریق گفتار با دیگران ارتباط برقرار کرده و از آن اطلاع یابند؛ اما اگر تصور شود، عالمی، شهود مطلق بوده و در آن، هیچ غیبی نباشد، دیگر احتیاجی به گفتار و نطق پیدا نمی‌شود؛ زیرا ضمیر و نیت پنهانی اشخاص برای یکدیگر ظاهر و آشکار خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، صص ۱۱۰ و ۱۱۱). عالم قیامت از سنخ همان عالم است که در قرآن کریم چنین معرفی می‌شود: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ (طارق: ۸۶/۹): «آن روز که رازها [همه] فاش شود» یا ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ (رحمن: ۵۵/۴۱): «تبهکاران از سیمای‌شان شناخته می‌شوند». پس اگر عالمی غیر از عالم دنیا در نظر گرفته شود، دیگر غیبی در آن وجود ندارد تا لازم شود از طریق گفتار و تولید صوت به نیت یکدیگر آگاه شوند.

#### ۴-۱-۱- خداوند

علامه طباطبایی درباره تکلم خداوند به دو موضوع اساسی اشاره دارد؛ اول اینکه تکلم خداوند حقیقی است و واقعاً او گفتاری داشته؛ اما نه به شکلی که لوازم انسانی یعنی داشتن دهان، حنجره، ریه و صوت در آن دخالت داشته باشد؛ بلکه اصل معنای تکلم، که همان تفهیم مقصود به دیگران است، در کلام خدا وجود دارد. دیگر اینکه تکلم خداوند، فعل او است؛ به این معنا که کلام خداوند مانند زنده کردن، میراندن

و رزق دادن فعلی از افعال او است. یعنی متکلم بودن نیز مانند صفاتی چون مُحیی، مُمیت و رازق جزو صفات فعل خدا<sup>۱</sup> است و از آن جهت که در زمره صفات فعل می‌باشد، دارای ویژگی انطباق بر زمان است، یعنی بعد از اینکه خدا موجودی شنوا آفرید و با او سخن گفت، دارای وصف متکلم شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۱۷ و ج ۱۸، ص ۷۳).

به نظر می‌رسد این دیدگاه، نشأت گرفته از آیاتی است که در آن خداوند، هستی و مخلوقات را کلمات خود نامیده است، مانند: (کهف: ۱۸/۱۰۹) و (لقمان: ۳۱/۲۷) که در این آیات، تکلم خداوند همان فعل او، یعنی افاضه وجودی و هستی بخشی است. به عبارت دیگر، موجودات خارجی از آن جهت که هر کدام معلول یک علت هستند و با هستی خود، بر وجود علت و با خصوصیات ذاتی شان، بر خصوصیات علت دلالت دارند - یعنی اگر معلول و خصوصیات آن نبود، کسی از ذات علت آگاه نمی‌شد - گویی در مقام کلام و کلمه برای علت محسوب می‌شوند؛ زیرا معلول (موجود خارجی) با خصوصیات وجودی اش به منزله کلامی برای علت خود بوده است. به عنوان مثال، می‌توان به یک هواپیما و سازنده آن اشاره کرد که آن مصنوع، هم‌زمان که فعل (معلول) سازنده است و هستی خود را از صانع خود گرفته است، با وجود و هستی خود، بر خصوصیات سازنده (علت) دلالت می‌کند. بدین ترتیب، علت به وسیله معلول خود، از ذات و کمالات خویش سخن می‌گوید و معلول با هستی خود، از وجود علتش پرده برداشته و دیگران را از وجود او آگاه می‌سازد و این همان انتقال مقصود و معنا به مخاطب و نوعی تکلم و اساساً هدف اصلی از تکلم است (همان، ج ۲، صص ۳۲۵-۳۲۶). از این رو می‌توان گفت، این یکی از نقش‌های زبان است که عبارت بود از ابراز و آشکارسازی یک امر پنهان که در اینجا آشکارسازی امر پنهان عبارت است از اثبات وجود صانع و خالق از طریق مصنوع و مخلوق او.

به همین سبب است که قرآن کریم، مخلوقات خداوند را «کلمات او» می‌داند (نک: کهف: ۱۸/۱۰۹؛ لقمان: ۳۱/۲۷) و مخلوقی چون عیسی بن مریم (ع) کلمه خدا نامیده می‌شود (آل عمران: ۳/۴۵). به منظور پرهیز از خلط مبحث مذکور با بحث وحی خداوند بر انبیاء، ذکر این نکته ضروری است که طبق دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، «کلمه» بر لفظی اطلاق می‌شود که بر معنایی دلالت کند و زمانی که قرآن کریم کلمه را به خدای تعالی نسبت می‌دهد، معنای آن عبارت از هر چیزی است که اراده خداوند تعالی را ظاهر کند - همان‌طور که به حسب معنای لغوی، کلمه عبارت بود از لفظی که منظور باطنی گوینده را برای شنونده ظاهر می‌کند - حال چه اینکه کلمه خدا امر تکوینی او باشد و با آن امر، چیزی را از عدم به عالم هستی بیاورد و ظاهر سازد یا اینکه کلمه، وحی و الهام الهی به شخص پیامبر باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، صص ۱۹۲-۱۹۳).

۱. صفات ذات و صفات فعل پروردگار، از تقسیم‌بندی‌های صفات خداوند در علم کلام اسلامی است. به‌طور اجمالی، منظور از صفت ذات، صفتی است که منشأ آن تنها ملاحظه ذات پروردگار، بدون دخالت و ملاحظه غیر باشد، مانند: حی یا علیم. منظور از صفت فعل، صفاتی است که از مقام فعل او انتزاع می‌شود و در انتزاع چنین اوصافی، غیر از ذات خداوند، چیزی دیگر نیز دخیل است. به عبارت دیگر، صفات فعل خداوند، اوصافی کمالی است که از نوعی نسبت و اضافه بین خدا و مخلوقات او حکایت دارد، مانند: خالق، مدبّر و رازق (جوادی‌آملی، ۱۳۹۳، ص ۲۹۱).



البته ممکن است این سؤال مطرح شود که اگر همه مخلوقات، کلام خداوند هستند و حضرت عیسی (ع) هم از باب اینکه مخلوق خداوند است، «کلمه الله» لقب می‌گیرد، پس چه ویژگی باعث شده ایشان کلمه خداوند نامیده شود؟ پاسخ این است که حضرت عیسی (ع) همانند سایر مخلوقات، از آن جهت که یک بشر است، مخلوق بوده و کلمه خداست: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ۵۹/۳). از سوی دیگر باید گفت، گرچه همه مخلوقات به امر ایجابی «كُنْ» آفریده شده‌اند و از این لحاظ، اختلافی میان آن‌ها نیست؛ اما در میان مخلوقات عالم طبیعت و مخصوصاً در میان انسان‌ها، حضرت عیسی (ع) خصوصیتی دارد که هیچ یک، حتی انبیاء (ع) نیز آن خصوصیت را ندارند. آفرینش همه موجودات عالم طبیعت (اعم از انسان و غیر انسان) از مجاری عمومی بروز و ظهور می‌کند. مثلاً رویدن گیاهان، پدید آمدن حیوانات و تولد انسان، هرکدام از مجاری صورت می‌گیرد که مخصوصاً برای دانشمندان طبیعی و زیست‌شناسی شناخته شده و قابل تجربه علمی است. در این میان، خداوند متعال در خلقت و تولد حضرت عیسی (ع) قدرت‌نمایی کرده و فصلی جدید و استثنایی در نظام خلقت گشوده و انسانی را آفریده که از طریق عمومی اسباب (آمیزش زن و مرد) پدید نیامده است؛ بلکه اکثر اسباب عادی و تدریجی از صحنه آفرینش حضرت عیسی حذف شدند (آل عمران: ۵۹/۳؛ یونس: ۶۴/۱۰؛ کهف: ۱۰۹/۱۸). بنابراین، علت نام‌گذاری مسیح (ع) به «کلمه» این است که آن حضرت به امر مستقیم خداوند با کلمه «کن» تکوینی ایجاد شده و اسباب طبیعی در خلقت او نقش نداشته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، صص ۱۹۱-۱۹۳).

با دقت در سایر آیات روشن می‌شود علامه طباطبایی در تبیین مفهوم قول خداوند به دو موضوع قول خداوند در تکوینیات و غیر تکوینیات اشاره کرده و معتقد است که منظور از قول خدا در تکوینیات، همان خلقت موجودات تکوینی است، یعنی الفاظی مانند «قول» برای خدا به معنای ایجاب و خلقت چیزی است که آن مخلوق با موجود شدنش، دلالت بر معنای مقصود خداوند می‌کند. به عبارت دیگر، از آنجا که اثر و خاصیت قول، آشکارسازی امر پنهان و ما فی الضمیر گوینده است و این امر در تکوینیات مشاهده می‌شود، مخلوقات خدا هم با خلقت و وجود خود بر خواست خدا، مبنی بر خلقتشان دلالت دارند. از این رو، مخلوقات به مثابه قول الهی هستند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۱۸). به عنوان مثال، در آیه ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (نحل: ۴۰/۱۶) و آیات دیگری (نک: بقره: ۱۱۷/۲؛ آل عمران: ۴۷/۳؛ یس: ۸۲/۳۶) با این مفهوم بیان می‌کند که اگر خداوند اراده کند تا چیزی را خلق نماید، به آن موجود می‌گوید: «موجود باش، پس، موجود می‌شود» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، صص ۲۴۸-۲۴۹).

بر اساس این آیات، هنگامی که خداوند می‌خواهد موجودی را خلق نماید، آن را با لفظ «كُنْ» مورد خطاب قرار می‌دهد؛ اما روشن است که تولید واژه‌ای اعتباری از طریق ابزار مادی (زبان یا حنجره) که خدا به آن تلفظ کند، در میان نیست؛ زیرا اولاً ساحت پروردگار منزّه از آن است.<sup>۱</sup> ثانیاً، اگر واژه‌ای اعتباری در

۱. ر.ک: «يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لَا يَصَوْتُ يَفْرَعُ وَلَا بِنْدَاءٍ يُسْمَعُ وَإِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنشَاءٌ وَ مَثَلُهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَانَتْ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶).

میان باشد، تسلسل لازم می‌آید؛ زیرا خود آن واژه نیز چیزی (مخلوقی) است که بعد از اراده کردن، تلفظ دیگری می‌خواهد، یعنی چیزی است که به اراده و تلفظ دیگری نیازمند است. ثالثاً اگر پای واژه‌ها به میان آید، باید مخاطبی هم در مقابل خطاب الهی قرار داشته باشد تا خطاب را شنیده و امثال فرمان نماید، حال آنکه هنوز موجودی آفریده نشده است؛ زیرا اگر مخاطب وجود داشته باشد، دیگر احتیاج به ایجاد و آفرینش ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، صص ۱۱۴-۱۱۶). علامه با اشاره به این موضوع، در نهایت می‌نویسد: «خداوند تعالی همان‌طور که خالق عالم و عالم مخلوق او است، متکلم به عالم و عالم، کلام او است؛ چون از طریق همین مخلوقات است که خداوند سخن می‌گوید و کمالات اسماء و صفات خود را که در ذاتش نهفته است، ظاهر می‌سازد» (همان، ۱۴۱۷، ج ۲، صص ۳۲۵-۳۲۶).

از سوی دیگر، قول او در غیر تکوینیات، یعنی سخن گفتن او با انسان یا فرشتگان، نوعی تفهیم مطلب است یا ایجاد امری که باعث پدید آمدن علمی باطنی در انسان می‌شود که ممکن است از طرق مختلف مانند ایجاد و خلق صوت در یک جسم مادی<sup>۱</sup> صورت گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۱۸). علامه طباطبایی در تبیین آیه ۱۰ سوره قصص که خداوند به این شیوه سخن‌گویی با حضرت موسی (ع) اشاره کرده، می‌نویسد: «درخت مزبور، مبدأ گفتگو بوده است؛ مسلم است که درخت سخن‌نگفته بلکه سخن‌سخن خداوند و قائم به او بوده نه قائم به درخت؛ همان‌طور که کلام ما انسان‌ها، قائم به متکلم است. پس در حقیقت، درخت حجابی بود که خدا از ورای آن با حضرت موسی (ع) سخن گفت. البته، این احتجاب به معنایی بوده که لایق ساحت قدس او باشد، احتجابی که با احاطه او بر هر چیز منافات نداشته باشد؛ همچنان‌که آیه ۵۱ سوره شوری نیز سخن گفتن خدا با یک بشر را منحصر کرده به طریق وحی یا از وراء حجاب» (همان، ۱۶، ج ۱۶، صص ۳۲-۳۳).

نکته قابل توجه اینکه سخن گفتن الهی با غیر تکوینیات، از باب استعمال حقیقی قول است نه استعمال لفظ در معنای مجازی. علامه طباطبایی در تبیین این امر می‌گوید: استعمال واژه «قول» برای خداوند در موارد غیر بشری، استعمالی حقیقی است نه مجازی؛ زیرا هدف از قول که همان تفهیم مقصود به دیگران است، در کلام خدا با پیامبران، فرشتگان و جن وجود دارد، هرچند لوازم انسانی آن، یعنی داشتن ریه، دهان، حنجره و صدا در آن نباشد. بنابراین، اطلاق قول در مورد خداوند حاکی از امری حقیقی و واقعی است؛ به این معنا که خداوند واقعاً گفتاری داشته و سخنی گفته است. به عبارت دیگر، قول خداوند مرتبه‌ای از مراتب معنای حقیقی واژه قول است، هرچند از نظر مصداق، با مصداقی که بین انسان‌ها معهود است، متفاوت باشد (همان، همان‌جا).

۱. نک. قصص: ۳۰/۲۸: «[موسی] گفت این [قرار داد] میان من و تو باشد که هر یک از دو مدت را به انجام رسانیدم بر من تعدی [روا] نباشد و خدا بر آنچه می‌گوییم وکیل است؛ و چون موسی آن مدت را به پایان رسانید و همسرش را [همراه] برد آتشی را از دور در کنار طور مشاهده کرد به خانواده خود گفت [اینجا] بمانید که من آتشی از دور دیدم شاید خبری از آن یا شعله‌ای آتش برایتان بیاورم باشد که خود را گرم کنید؛ پس چون به آن [آتش] رسید از جانب راست وادی در آن جایگاه مبارک از آن درخت ندا آمد که ای موسی منم من خداوند پروردگار جهانیان».

همچنین، علامه به این نکته اشاره می‌کند که تکلم به آن نحوی که از انسان سر می‌زند، قطعاً از خداوند تعالی صادر نمی‌شود. تفاوت گفتار خدا با سخن گفتن انسان در دو چیز است: اولاً، ساحت خداوند سبحان، منزّه از آن است که مجهز به تجهیزات جسمانی باشد؛ یعنی خداوند حنجره و دهان ندارد تا ابتدا صدا را از حنجره بیرون آورده، سپس، آن را در فواصل تنفسی در دهان بخش بخش کند و سخن بگوید. ثانیاً، وضع الفاظ برای معانی، امری قراردادی و اعتباری است و خداوند با غیر خودش قراردادی ندارد که وقتی من فلان کلمه را گفتم، یعنی فلان معنا مورد نظر من است؛ اما نکته اینجاست که در هر حال خداوند با بشر و غیر بشر (فرشتگان، شیطان، آسمان‌ها و زمین) ارتباط برقرار می‌کند و معنای مورد نظر خود را از طرق مختلف به آنان منتقل می‌نماید و این اصل مفهوم سخن گفتن است. بر این اساس می‌توان گفت، تکلم به معنای معهود بین مردم، از خداوند نفی؛ اما حقیقت معنای سخن گفتن برای او اثبات می‌شود. پس، خداوند تکلم دارد؛ اما با آثار و خواص خود؛ یعنی اثر کلام و نتیجه آن - فهماندن منظور به دیگری - در خداوند سبحان وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، صص ۳۱۴-۳۱۶).<sup>۱</sup>

با دقت در آیاتی چون (نساء: ۲۶/۴) که خداوند بیان‌کننده برخی امور مانند احکام ارث، احکام زنان و افک است، روشن می‌شود که ابزار این آشکارسازی، واژه‌ها و الفاظی است که در قرآن آمده است. در برخی آیات مانند (نحل: ۹۲/۱۶) این تبیین در قیامت نیز توسط خداوند رخ می‌دهد. در این آیه مثل پیمان‌شکن دغل‌باز - که سخن خود را با قسم، محکم می‌کند؛ اما بعد از مدتی با خیانت و خدعه از عهد خویش برمی‌گردد - را مثل آن زنی دانسته که آنچه با دست خود بافته و به ریسمان محکمی تبدیل شده، بازکرده و پنبه‌اش سازد. در انتهای آیه به روشنگری و رفع ابهامات و اختلافات در قیامت توسط خداوند اشاره و برای انتقال این مفهوم، از فعل «يُبَيِّنَنَّ» استفاده شده است.

برخلاف روشی که با کمک واژه‌های قرآن برای تبیین استفاده شده؛ یعنی به‌کارگیری الفاظ و واژه‌ها، شیوه‌ای که در قیامت با آن امور تبیین می‌شود، از سنخ الفاظ نیست؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، به سبب تفاوت عالم دنیا با عالم قیامت - از حیث غیب و شهود - برای توضیح و آشکارسازی ضمائم، نیت‌ها و حقایق احتیاجی به گفتار نیست؛ زیرا عالم قیامت شهود مطلق بوده و در آن هیچ غیبی نیست. از این‌رو، نیازی به گفتار و نطق نبوده و حقایق امور ظاهر و آشکار خواهد بود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، صص ۱۰-۱۱). بنابراین، موضوع تبیین‌کنندگی که خداوند فاعل آن است یا از طریق واژه‌های قرآنی در اموری مانند شرح احکام صورت می‌گیرد و یا بدون الفاظ در قیامت از طریق ظهور و بروز حقایق، آشکارسازی انجام می‌پذیرد.

#### ۴-۱-۲- فرشتگان و شیطان

با بررسی آیات در خصوص سخن گفتن موجودات مجردی مانند فرشتگان و شیطان، روشن می‌شود که علامه طباطبایی نوع گفتار این دو گروه را نه از سنخ کلام (همراه با صوت و ابزاری چون حنجره، ریه و

۱. برای مطالعه بیشتر در خصوص دیدگاه علامه طباطبایی درباره چیستی و چگونگی وحی، نک: اردستانی، ۱۳۸۷، صص ۱۰۳-۱۲۰/بهشتی پور، ۱۳۹۰، صص ۵-۲۴/موسوی، ۱۳۹۷، تمام اثر.

کلمات قابل شنیدن؛ بلکه آن را القاء مفهوم و مقصود در قلب مخاطب می‌داند. به‌عنوان نمونه، در آیات (اعراف: ۲۰-۲۱) به گفتگوی شیطان و آدم و فریفتن وی پس از عدم سجده شیطان می‌پردازد. علامه طباطبایی معتقد است در سخن گفتن فرشتگان یا شیاطین به هر نحو که باشد، حقیقت معنای گفتار و شنیدار و نیز اثر قول، فهم و ادراک معنای مقصود وجود دارد؛ هرچند گفتاری شبیه گفتار انسان رخ نمی‌دهد. یعنی از طریق ایجاد صوت، اعتبار واژه‌ها و شنیدن آن از سوی شنونده مطرح نیست (همان، ج ۲، صص ۳۱۸ و ۳۱۹). در آیات و روایات نیز به موضوع سخن گفتن شیطان و فرشته حتی با انسان اشاره شده است. مثلاً در روایتی از امام صادق (ع) در کتاب «الکافی» آمده که فرمودند: «مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا وَ لَهُ أَدْنَانٍ عَلَيَّ إِحْدَاهُمَا مَلَكٌ مُرْسِدٌ وَ عَلَيَّ الْأُخْرَى شَيْطَانٌ مُفْتِنٌ هَذَا يَأْمُرُهُ وَ هَذَا يَرْجُرُهُ الشَّيْطَانُ يَأْمُرُهُ بِالْمَعَاصِي وَ الْمَلَكُ يَرْجُرُهُ عَنْهَا وَ هُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشَّمَائِلِ فَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (ق: ۵۰ / ۱۸)» (کلینی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۶۶): «هیچ قلبی نیست مگر آنکه دو گوش دارد؛ بر یک گوش فرشته‌ای ارشادگر و بر دیگری، شیطانی فتنه‌گر است. شیطان او را به گناهان فرمان می‌دهد و فرشته او را از گناه نهی می‌کند و این همان معنایی است که خداوند می‌فرماید: هیچ کلامی نمی‌گوید مگر آنکه در کنار او مراقبی حاضر است».

گفتاری که به‌وسیله فرشته یا شیطان صورت می‌گیرد، متکی بر صورت زبانی یعنی تولید واژه‌ها نیست؛ بلکه با القاء مفاهیم و معانی در دل انسان اتفاق می‌افتد. تفاوت این دو نوع القاء در قرآن آمده است (نک: بقره: ۲ / ۲۶۸-۲۶۹؛ أنعام: ۶ / ۱۲۵؛ حدید: ۵۷ / ۲۸)؛ به‌این ترتیب که خطورات فرشتگان همواره توأم با شرح صدر بوده و فرد را به‌سوی مغفرت و فضل خدا دعوت می‌کند و مطابق با اوامر کتاب خدا و سنت پیامبر است؛ اما خطورت شیطانی همواره با تنگی سینه و بخل نفس همراه بوده و آدمی را به پیروی از هوای نفس فراخوانده و از فقر می‌ترساند و به فحشا امر می‌کند که هم با کتاب و سنت و هم با فطرت آدمی مخالف است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، صص ۱۸۱-۱۸۲).

#### ۴-۲- موجودات غیر مجرد و کارکرد زبان

موضوع سخن گفتن، تفهیم مطالب و پرده‌برداری از مقاصد درباره موجودات غیر مجرد مانند انسان و حیوان، غالباً از طریق صوت قابل شنیدن و ابزار مادی زبان، دهان و حنجره انجام می‌شود. بدیهی است که میان نطق انسان و جانوران تفاوت‌های آشکار و مهمی وجود دارد، از جمله وجود واژه‌های اعتباری و استفاده از دستور زبان (صرف و نحو) توسط انسان (بیکرتون، ۱۳۹۵، صص ۷۰-۷۲) که این تفاوت‌ها موضوع بحث کنونی نیست؛ اما در هر صورت از آنجاکه انسان برای رساندن مقصود خویش، شیوه تکوینی ندارد، به همین دلیل، ناگزیر است تا برای انتقال مقاصد خود به دیگران از واژه‌های اعتباری بهره‌گیرد.

علامه طباطبایی معتقد است انسان موجودی مدنی بالطبع است<sup>۱</sup> و فطرت و عقل انسان او را به تشکیل جامعه سوق داده است. انسان به مقتضای طبیعت مدنی‌اش، به تشکیل جامعه اقدام نموده و با وجود اختلافات درباره منشأ زبان<sup>۲</sup>، برای برقراری ارتباط با دیگران در جامعه خویش به سوی وضع الفاظ و واژه‌ها حرکت کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، صص ۹۴-۹۶).

#### ۴-۲-۱- انسان

علامه طباطبایی در تفسیر «المیزان» اشاره دارد که دو واژه کلام و تکلیم در قرآن برای سخن گفتن خداوند با غیر انسان به کار نرفته است و درباره کلام‌الله در آیاتی چون (بقره: ۷۵ / ۲)، (توبه: ۶ / ۹) و (فتح: ۱۵ / ۴۸) جهت انتساب و ارتباط خداوند با جامعه انسانی (از طریق وحی و انبیاء) مورد نظر است؛ ولی برای سخن گفتن خداوند با غیر انسان مشاهده نمی‌شود، برخلاف واژه «قول» که در قرآن به‌طور عموم آمده است؛ یعنی هم سخن گفتن خدا با انسان را قول نامیده است و هم غیر انسان مانند فرشتگان (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۱۷).

علامه طباطبایی ذیل آیات ابتدایی سوره الرحمن ﴿الرَّحْمَنُ \* عَلَّمَ الْقُرْآنَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (رحمان: ۱ / ۵۵-۴) اشاره می‌کند که واژه «بیان» به معنای آشکارسازی و در اینجا منظور کلامی است که آنچه را در ضمیر انسان نهفته است، روشن می‌سازد. علامه معتقد است منظور از تعلیم بیان به انسان توسط خداوند، قرار دادن نوعی از توانایی است که انسان با ترکیب صوت‌های تکیه‌دار بر مخرج دهان (حروف) علامتی درست می‌کند که آن علامت به مفهومی از مفاهیم اشاره دارد. به این ترتیب، آنچه را از حس و ادراک شنونده، پوشیده و غایب است، برای او ممثّل و مجسم می‌سازد و معانی و مفاهیم، نزد

۱. میان اندیشمندان از زمان بسیار قدیم درباره اجتماعی بالطبع بودن یا نبودن انسان، اختلاف نظر وجود داشته است. گروهی از حکما، انسان را مدنی بالطبع می‌دانستند، یعنی انسان طبیعتاً اجتماعی است. اگر مقصود از مدنی بالطبع بودن انسان این باشد که انسان این تفاوت را با نباتات و حیوانات دارد که شکوفایی استعدادهای انسانی و دستیابی به کمالاتی که برای انسان مترتب است، جز در پرتو زندگی اجتماعی حاصل نمی‌شود و احتیاجات زندگی انسان جز با تمدن رفع‌شدنی نیست، امری درست است؛ اما اگر مقصود این است که زندگی اجتماعی امری غریزی، قهری و بیرون از دایره انتخاب و اختیار او است - همان‌طور که بعضی حیوانات مانند: زنبور عسل و مورچه هستند و غریزی، قهراً و به‌طور خودکار با هم و به شکل گروهی زندگی می‌کنند - نادرست است و مدنی بالطبع بودن انسان، به معنای زندگی اجتماعی غریزی و جبری او نیست؛ بلکه منظور زندگی اجتماعی، قراردادی و انتخابی انسان‌ها است که در پرتو آن استعدادها و قابلیت‌های افراد با عقلانیت، اختیار و آزادی شان به فعلیت می‌رسد (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۱۰۰-۱۲۲).

۲. منشأ پیدایش «زبان» یکی از بحث‌انگیزترین موضوعات تاریخ درباره انسان است و قدمتی به اندازه فلسفه دارد. تقریباً هیچ توافقی درباره زمان یا مکان شکل‌گیری اولین نمودهای زبانی میان دانشمندان وجود ندارد. دانشمندان در این باره فرضیه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند؛ مانند نظریه منشأ الهی، نظریه تکامل طبیعی، نظریه سازگاری جسمانی و نظریه منشأ ژنتیکی. گرچه اندیشمندان مسلمان همانند سایر دانشمندان و فلاسفه به موضوع منشأ پیدایش «زبان» پرداخته‌اند؛ اما موضوعی که تاکنون به آن پرداخته نشده، بررسی این موضوع مبتنی بر آیات قرآن کریم است که می‌تواند در آینده مورد پژوهش قرار گیرد (چامسکی، ۱۳۹۳، صص ۹-۳۷ / سورن، ۱۳۹۶، صص ۱۸۴-۱۹۵ / برنارد، ۱۳۹۱، صص ۲۴-۲۷).

شنونده حاضر شده و او را از طریق نشانه‌ها، به فهم مقصود گوینده قادر می‌سازد. آنچه خداوند در نهاد انسان قرار داده، این قوه است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، صص ۹۴-۹۶).

وی معتقد است، این قوه تنها مخصوص انسان بوده و تعلیم آن به انسان یک عنایت و الهام الهی است. او اضافه می‌کند که منظور از کلام در اینجا، تنها ایجاد صوت با به‌کارگیری ابزار تولید صوت (یعنی زبان، حلق، حنجره و ریه)، خارج کردن صدا از دهان، وضع و قرارداد واژه‌ها و زبان‌های اقوام مختلف نیست؛ بلکه مسأله، ریشه در اصل خلقت دارد؛ زیرا فعل خداوند، تکوین و ایجاد بوده و امور اعتباری را - که حقیقت خارجی نداشته و حاصل قرارداد جمعی بین افراد، پس از تشکیل جوامع است - شامل نمی‌شود. به عبارت روشن‌تر، خداوند زبان‌های مختلف (فارسی، عربی، فرانسوی) را خلق نکرده؛ بلکه آنچه خداوند آفریده، انسان و فطرت او است که این فطرت، انسان را به تشکیل جامعه و سپس به وضع واژه‌ها سوق داده است (همان‌جا).

هرچند علامه طباطبایی قوه نطق را الهام الهی و ذاتی بشر می‌داند؛ اما بر نقش پررنگ اجتماع در شکوفایی و پیشرفت قوه زبان تأکید دارد و معتقد است؛ اولاً تبدیل شدن آن به گفتار، نیازمند قرار گرفتن انسان در ظرف اجتماع است؛ ثانیاً تفاوت امت‌ها و طوایف در ویژگی‌های روحی، اخلاق نفسانی و همچنین، تفاوت مناطق طبیعی و جغرافیایی، در گوناگونی لغات و زبان‌ها اثر مستقیم دارند (همان، همان‌جا).

وی در نهایت معتقد است، نعمت بیان، انسان را در جایگاه انسانیت قرار داده و گویی کلید انسان بودن و عامل هدایت انسان به هر سعادت و خیری است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۹۶). به قول بیکرتون، زبان چیزی است که ما را بدل به انسان می‌کند و احتمالاً تنها چیزی است که ما را بدل به انسان می‌کند (بیکرتون، ۱۳۹۵، ص ۱۸). بنابراین می‌توان گفت، «بیان» همان نیرو و توانایی زبان (نه فقط گفتار) است که با فطرت آدمی خلق شده و بزرگ‌ترین نعمت و آلاء ربانی است، همان‌گونه که در این سوره، همه آنچه در عالم است، به نعمت‌های خداوند «آلاء رَبِّكُمَا» تعبیر شده و پیوسته، با نوعی عتاب از مردم می‌پرسد: ﴿فِي أَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبان﴾ (الرحمن: ۵۵/۱۶ و ۱۸ و ...). این نگاه به ماهیت زبان، به دیدگاه صورت-گرایانی چون چامسکی نزدیک است که معتقدند قوه نطق، در انسان، ذاتی است و کودک در هنگام تولد، به ماده خام ذاتی و زیستی مجهز است که وی را بر آموختن زبان، قادر می‌سازد (دبیرمقدم، ۱۳۸۳، ص ۱۳).

به‌عنوان یک نمونه می‌توان به آیه (نحل: ۱۰۳/۱۶) اشاره نمود. در این آیه منظور از لسان، نوع زبان‌های گوناگون مردم است، مانند: زبان فارسی یا انگلیسی (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۸۸). همان‌گونه که اشاره شد، در این آیه می‌فرماید: آن مرد مورد ادعای مشرکان مکه، غیر عرب (رومی) است و زبان او اعجمی است، حال آنکه قرآن کریم به زبان عربی مبین نازل شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۵۲). مفهوم

لسان در اینجا همان چیزی است که چامسکی از آن به دانش زبانی یک زبان خاص (زبان فارسی، عربی) و زیرمجموعه توانش زبانی (Competence) یا قوه نطق یاد می‌کند.<sup>۱</sup>

در آیه مذکور، به وجهی از زبان اشاره دارد که اولویت آن نه برقراری ارتباط، بلکه صورت زبان یا به عبارت دقیق‌تر، دانش زبانی یک زبان خاص یعنی زبان عربی است. قرآن کریم از همین بُعد زبان برای ردّ ادعای مشرکان استفاده می‌کند و می‌فرماید: نشانه دروغ بودن تهمت ایشان در موضوع وحی، آن است که صورت زبان پیامبر و به تبع آن زبان قرآن کریم (در سطح الفاظ) عربی است نه عجمی (غیرعربی).

با دقت در استعمال‌های قرآنی، نزدیک‌ترین واژه در قرآن به گفتار همراه با صوت، نطق است؛ یعنی اگر ما بخواهیم به بخش صدامحور گفتار، نامی بنهیم، می‌تواند همین واژه نطق باشد؛ زیرا در اقسام دیگر گفتار مثل حدیث نفس در آیه: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ (مجادله: ۵۸ / ۸): «در دل‌های خود می‌گویند: چرا به آنچه می‌گوییم، خدا ما را عذاب نمی‌کند؟»، لفظ «قول» به کار رفته نه «نطق»، با وجود اینکه این فعل، یعنی حدیث نفس در عالم ماده و با الفاظ قراردادی بشری اتفاق می‌افتد. به عبارت روشن‌تر، یک فارسی‌زبان در هنگام اندیشیدن و حدیث نفس، با الفاظ قراردادی بشری فارسی با خود سخن می‌گوید یا به تحلیل و تعقل می‌پردازد و نه بدون الفاظ، یا با الفاظی از زبان‌هایی مثل چینی یا پرتغالی که آن را نمی‌داند و نیاموخته است؛ اما این حدیث نفس او از عنصر صوت بی‌بهره است. پس نطق نیست. از این‌رو، می‌توان گفت نطق، همان گفتار قابل شنیدن با گوش در اثر تولید صوت و از طریق تکلم زبانی، یعنی حرف زدن است. علامه طباطبایی در این‌باره معتقد است معنای نطق هر جا که به صورت حقیقت استعمال شود نه مجاز، اظهار ما فی الضمیر از راه زبان و سخن گفتن است و چنین معنایی نیازمند این است که ناطق، علمی داشته باشد و بخواهد آن را برای شخص دیگری آشکار سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۷۹).

همچنین، علامه ذیل آیه (طه: ۸۹ / ۲۰) به نکته مهمی که اشاره می‌کند، از میان تمام صفاتی که نافی الوهیت گوساله است، حرف زدن و به دنبال آن، هدایت نکردن را نام برده است؛ یعنی اولین ویژگی برای شناخت معبود حقیقی و اصلی از معبود دروغین را، تکلم با انسان و در نتیجه، هدایت بشر معرفی کرده است. علامه در توضیح این موضوع می‌نویسد: «از میان صفات نافی الوهیت عجل (گوساله) به صفاتی چون جسمانیت، مصنوع بودن، محدود بودن به مکان و زمان اشاره نکرده و تنها عدم قدرت بر تکلم و هدایت را نام برده - با وجود اینکه این صفات نیز با الوهیت آن منافات دارد - این بدان خاطر است که دو صفت تکلم و هدایت، از روشن‌ترین صفاتی است که الوهیت مستلزم آن است؛ زیرا کسی که چیزی را معبود خود قرار داده، نمی‌داند به چه نحو معبود خود را پرستش نماید و البته، لازم است معبود را به نحوی

۱. دبیرمقدم با رسم نمودار، دیدگاه چامسکی را در خصوص زبان‌آموزی کودک، دانش زبانی زیستی و دانش زبانی خاص، به تصویر می‌کشد که به منظور درک بهتر موضوع، نمودار مذکور در ذیل ارائه می‌شود (دبیرمقدم، ۱۳۸۳، ص ۱۵).

انگاره زبان‌آموزی کودک

داده‌های زبانی خاص (زبانی که کودک در معرض آن است)

دانش زبانی ذاتی/زیستی ← دانش زبانی آن زبان خاص

پرستش کند که خود معبود می‌پسندد. پس، به‌ناچار معبود باید راه پرستش مورد رضایت خود را به بنده خود معرفی کند و این امر، مستلزم نوعی تکلم و تفهیم است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، صص ۲۴۸ و ۲۴۹).

#### ۴-۲-۲- حیوانات

یکی از انواع سخن‌گویان در قرآن، حیوانات هستند که به روشنی موضوع تکلم در دو آیه از سوره نمل (نمل: ۲۷/۱۸ و ۲۲) به آن‌ها نسبت داده شده است. در این آیات، به سخن گفتن مورچگان با یکدیگر و نیز سخن گفتن هدهد با حضرت سلیمان (ع) اشاره شده است. در آیه ۱۶ همین سوره به موضوع توانایی فهم گفتار حیوانات و سخن گفتن سلیمان نبی (ع) با آن‌ها اشاره شده است. منطبق به معنای سخن گفتن است؛ «نَطَقَ يَنْطِقُ نَطْقًا، مَنْطِقًا وَ نَطُوقًا» (فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۸۷)؛ یعنی با صوت و حروفی که معانی به‌وسیله آن‌ها فهمیده می‌شود، سخن گفت.

علامه طباطبایی درباره این نوع از زبان می‌گوید: گرچه ظاهراً منطق طیر عبارت است از هر روشی که پرندگان به کمک آن، مقاصد خود را به یکدیگر منتقل می‌کنند و البته اختصاص به پرندگان نیز ندارد. بلکه هر صنفی از حیوانات، اصوات ساده‌ای دارند که در حالات خاص اجتماعی، هنگام خشم، ترس و کمک خواستن به کار می‌برند (بیکرتون، ۱۳۹۵، صص ۳۶-۳۷). اما مراد از منطق طیر در این آیه، معنای فوق نیست؛ بلکه معنایی دقیق‌تر دارد؛ زیرا اولاً سیاق آیات نشان می‌دهد، سلیمان (ع) به نعمتی اشاره می‌کند که تنها به خودش اختصاص داشته و عموم مردم از آن بی‌بهره بودند: ﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾ (نمل: ۱۶/۲۷) و او به سبب عنایت خاص الهی از آن برخوردار شده است: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾ (نمل: ۱۶/۲۷)، حال آنکه معنای ظاهری منطق طیر (صوت حیوانات در هنگام خشم، ترس و...) چیزی نیست که سایر انسان‌ها (غیر از سلیمان) به آن دست نیابند، بلکه هر کسی می‌تواند با دقت در زندگی حیوانات، این زبان مخصوص آن‌ها را درک کند که چنین هم شده است.

ثانیاً گفتگویی که در آیات بعد میان حضرت سلیمان (ع) و هدهد برقرار شده، در بردارنده معارف عمیق و بلندی است که در وسع صدای هدهد نیست، زیرا صداهایی که این حیوان در حالات مختلف از خود بروز می‌دهد، انگشت‌شمار بوده و هرگز نمی‌تواند از راه ترکیب آن‌ها با هم، به این معارف عمیق دلالت کند؛ زیرا در آیات، سخن این پرنده مشتمل بر تسبیح خداوند، وحدانیت، قدرت، علم و ربوبیت خدا، موضوع عرش عظیم، مسأله هدایت و ضلالت اقوام و امور فراوان دیگر است. به‌علاوه، حضرت سلیمان (ع) به هدهد دستور داده به منطقه سبأ برود و نامه او را برده و نزد ملکه سبأ بیندازد و سپس منتظر عکس‌العمل آنان باشد. بنابراین روشن است که آگاهی به تمامی این امور نیازمند داشتن معلومات فراوان دیگری است که چند صدای ساده هدهد نمی‌تواند آن معانی را منتقل نماید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، صص ۳۵۰-۳۵۱).

از این‌رو آنچه از ظاهر سیاق آیات حاصل می‌شود این است که پرندگان، منطقی دارند که خداوند علم آن را تنها به حضرت سلیمان (ع) داده بود و او به کمک آن علم با هدهد گفتگو می‌کرد.



## نتیجه‌گیری

از دیرباز مسأله کارکرد و نقش زبان، مورد اختلاف زبان‌شناسان بوده است؛ در نوشتار حاضر، این موضوع را از نگاه قرآن کریم در رویکرد تفسیری علامه طباطبایی مورد بررسی قرار دادیم. بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی، می‌توان ماهیت و نقش زبان را در دو ساحت موجودات مجرد و غیر مجرد طبقه‌بندی نمود. وی معتقد است، از آنجا که عالم دنیا از دو بُعد غیب و شهادت یا به تعبیر دیگر، حس و فرا حس تشکیل شده است، به این ترتیب، انسان‌ها برای انتقال مفاهیم غیرمشهود به مخاطب و درک نیت‌های یکدیگر، چاره‌ای جز برقراری ارتباط از طریق صورت زبانی، یعنی گفتار یا نوشتار ندارند. اگر بر فرض، در عالم دنیا امکان القاء معنا در دل مخاطب بود، دیگر نیازی به کاربرد صورت زبانی و الفاظ نبود. به این ترتیب، نقش اصلی زبان در عالم ماده را به بُعد ارتباطی آن از طریق خلق صورت زبانی اختصاص می‌دهد. از سوی دیگر، وقتی علامه به ویژگی و تفاوت عوالم، به‌عنوان محیط کاربر زبان تأکید دارد، به نظر می‌رسد نقش اولیه و اصلی را بُعد ارتباطی زبان دانسته و او در این بخش با دیدگاه نقش‌گرایی همسو و هم‌نظر است؛ دقیقاً در مکتب نقش‌گرایان این مدعا مطرح است که نه تنها نظام‌های زبانی از عوامل اجتماعی و فرهنگی جدایی‌ناپذیرند بلکه شکل‌گیری آن‌ها تحت تأثیر مستقیم عوامل مذکور است. در این مکتب، زبان طبیعی تنها با هدف برقراری ارتباط بوجود آمده و بسیاری از موقعیت‌های زبانی به نقش و کاربرد زبان وابسته است.

یکی دیگر از مهم‌ترین نتایج این پژوهش، دریافت و استخراج وجهی از وجوه «زبان» است که به ادعای برخی زبان‌شناسان و فلاسفه مانند: هومبولت یا نوآم چامسکی، همان توانایی فطری و استعداد ذاتی است که با انسان متولد می‌گردد و کلید انسان بودن اوست و این توانش در اثر قرار گرفتن انسان در ظرف اجتماع، به کنش‌های گوناگونی مانند گفتار منجر می‌گردد. در بررسی دیدگاه علامه طباطبایی مشخص شد که وی معتقد است، مفهوم «بیان» همان قوه زبان است و در صورتی که در بستر اجتماع، فعال شود و مورد استفاده صحیح قرار گیرد، ضامن رشد و سعادت و ابزار هدایت انسان است. از این منظر، دیدگاه علامه با دیدگاه زبان‌شناسانی مانند چامسکی همسوست آنجا که معتقدند: «توانش زبانی» موهبتی خدادادی است که فقط مخصوص انسان و بخشی از فطرت او در هنگام تولد است و می‌تواند با بهره‌گیری از تجربه صحیح در محیط (اجتماع و فرهنگ) از مرحله صفر (هنگام تولد) به مراحل تکامل در طول زندگی بیانجامد.

در نهایت به نظر می‌رسد، علامه طباطبایی نظریه نوینی را درباره ماهیت زبان ارائه کرده است که درخور توجه و البته تا حدودی نزدیک به نظریه صورت‌گرایانی مانند چامسکی است. علامه معتقد است آنچه خداوند آفریده، فطرت اجتماعی انسان است. این فطرت تمایل به شکل‌دهی جوامع و حضور در آن دارد؛ اما اجتماع انسانی شکل نمی‌گیرد مگر از طریق ایجاد تعامل و ارتباط انسان‌ها با یکدیگر. پس ماهیت زبان متشکل از دو وجه است؛ یک فطرت اجتماع طلب انسان و دوم، توانایی شکل‌دهی به معانی از طریق صورت‌های زبانی. به این ترتیب اولاً، نمی‌توان به‌طور قطعی دیدگاه صورت‌گرایانی را که قائل به جدایی ماهیت زبان از اجتماع هستند، پذیرفت؛ ثانیاً بر اساس دیدگاه حاصل از پژوهش حاضر، شکل-

گیری زبان به طور مطلق، وابسته به اجتماع انسانی نیست؛ بلکه قابلیت و توانایی صورت بخشی به معانی از طریق الفاظ، قوه‌ای الهی است که در نهاد بشر از ابتدای خلقت قرار داده شده است.

## منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم؛ ترجمه: فولادوند، تهران: دفتر مطالعات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
- ۲- نهج البلاغه؛ شریف رضی، محمدبن حسین. ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات آل علی، ۱۳۷۹ق.
- ۳- آفاگل زاده، فردوس؛ کردزعفرانلو، عالیه؛ رضویان، حسین؛ «سبک‌شناسی داستان بر اساس فعل: رویکرد نقش‌گرا»؛ سبک‌شناسی فارسی، ش ۱، ۱۳۸۰ش.
- ۴- آلستون، ویلیام. پی؛ فلسفه زبان؛ ترجمه: ایران منش و جلیلی، تهران: آگاه، ۱۳۸۱ش.
- ۵- ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ۶- ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۳، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۰ق.
- ۷- برنارد جی، ویس؛ علی پیرحیاتی؛ «منشأ زبان و متفکران مسلمانان قرون میانه»؛ اطلاعات حکمت و معرفت، سال هفتم، شماره ۸۰؛ ۱۳۹۱ش.
- ۸- بیکرتون، درک؛ زبان آدم؛ ترجمه: محمد راسخ مهند، تهران: نشر آگاه، ۱۳۹۵ش.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله؛ توحید در قرآن؛ ج ۷، قم: اسراء، ۱۳۹۳ش.
- ۱۰- چامسکی، نوآم؛ زبان و ذهن؛ ترجمه: کورش صفوی، ج ۷، تهران: نشر هرمس، ۱۳۹۳ش.
- ۱۱- دبیرمقدم، محمد؛ زبان‌شناسی نظری: پیدایش و تکوین دستور زایشی؛ تهران: سمت، ۱۳۸۳ش.
- ۱۲- دهخدا، علی اکبر؛ لغت‌نامه دهخدا؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
- ۱۳- راسخ مهند، محمد؛ درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی؛ تهران: سمت، ۱۳۹۶ش.
- ۱۴- راغب اصفهانی، حسین؛ مفردات الفاظ القرآن؛ دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
- ۱۵- سعیدی روشن، محمدباقر؛ علوم قرآن؛ ج ۲، قم: مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹ش.
- ۱۶- سورن، پتر آ. ام؛ تاریخ زبان‌شناسی (بخشی از کتاب زبان‌شناسی در غرب)؛ ترجمه: علی محمد حق شناس، ج ۶، تهران: سمت، ۱۳۶۹ش.
- ۱۷- طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه قم، ۱۴۱۷ق.
- ۱۸- فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین؛ ج ۲، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
- ۱۹- قرشی، علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ ج ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
- ۲۰- کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ق.
- ۲۱- کوچش، زلتان؛ زبان، ذهن و فرهنگ؛ ترجمه: جهان‌شاه میرزایی، تهران: آگاه، ۱۳۹۵ش.
- ۲۲- مشکوة‌الدینی، مهدی؛ سیر زبان‌شناسی؛ مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۳ش.
- ۲۳- مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن؛ ج ۳، قاهره: دارالکتب العلمیه، ۱۴۳۰ق.
- ۲۴- مطهری، مرتضی؛ بیست گفتار؛ چاپ هفتم، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۰ش.
- ۲۵- معرفت، محمدهادی؛ علوم قرآنی؛ ج ۴، قم: التمهید، ۱۳۸۶ش.
- ۲۶- میرحاجی، محمدرضا؛ نظری، یوسف؛ «بررسی بافت متن از دیدگاه برجسته‌ترین زبان‌شناسان قدیم مسلمان»؛ جستارهای زبانی، شماره ۲، ۱۳۹۲ش.
- ۲۷- نجفی، ابوالحسن؛ مبانی زبان‌شناسی و کاربرد آن در زبان فارسی؛ تهران: نشر نیلوفر، ۱۳۷۳ش.
- ۲۸- هلیدی، مایکل؛ حسن، رقیه؛ زبان، بافت و متن؛ ترجمه: منشی‌زاده و ایشانی، تهران: علمی، ۱۳۹۳ش.

27. Butler, C.S: *Structure & Function: a guide to three major structural-functional theories*; Amsterdam/Philadelphia: Benjamins, 2003.
28. Chomsky, Noam: *New Horizons in the Study of Language and Mind*; Cambridge: CUP, 2000.
29. Noyts, j: *Aspects of a Cognitive - Pragmatic Theory of Language*; Amsterdam & Philadelphia: John Benjamins, 1992.