



## بیان مسئله

تا کنون دربارهٔ موقعیت‌های ارتباط مدار<sup>۱</sup> کلامی، شفاهی و مکتوب بشری، الگوهای نظری گوناگون مطرح و ارایه شده است. در این الگوها، فرستنده، اندیشهٔ ذهنی خود را از طریق اصوات برای گیرنده ارسال می‌کند و او هم به همین ترتیب، اصوات دریافتی از فرستنده را به نشانه‌های ذهنی تبدیل کرده و با او ارتباط برقرار می‌کند. از دیگر سو، در الگوی ارتباط وحیانی، خداوند پیام خود (قرآن) را از طریق رمزگان وحی به جبرئیل و ایشان به پیامبر (ص) انتقال می‌دهد. نیک می‌دانیم برای آنکه ارتباط میان فرستنده و گیرنده برقرار شود و آن دو کلام یک دیگر را بفهمند، لازم است دو طرف گفتگو به نحوی صحبت کنند و علایمی را به کار ببرند که برای هر دو طرف آشنا باشد؛ در غیر این صورت ارتباط کلامی برقرار نمی‌شود یا اگر هم برقرار شود، ادراک آن مشکل است. از این رو، الگوهای ارتباط بشری بر این پیش فرض استوارند که فرستنده و گیرنده (هر دو) به یک زبان سخن می‌رانند. به نظر می‌آید در وحی نیز که نوعی الگوی ارتباطی است، ضروری است خدا و پیامبر به زبان و شیوه‌ای آشنا ارتباط برقرار کنند. اما بحث اینجاست که پیامبر که بشری نیست، چگونه می‌تواند با زبان بشری با خدا تکلم کند؟ در واقع، مسئله اینجاست که اگر دو سوی ارتباط به یک زبان سخن نرانند، یعنی رمزگانی<sup>۲</sup> مشترك میان آن دو نباشد، آن وقت الگوی ارتباطی به چه صورت خواهد بود؟ به دیگر سخن، در قرآن که زبان ارتباطی وحیانی است، این ارتباط چگونه است؟

از دیگر سو، دربارهٔ ماهیت و سرشت وحی از دیرباز مسایلی زیاد میان عالمان مسیحی و نیز مسلمان مطرح بوده و این مسایل در دوران متأخر به ویژه از عصر روشنگری به بعد عموماً و قرن بیستم خصوصاً، جدی‌تر پی‌گیری شده و نظریه‌های مشابه و گاه ضد و نقیضی را پدید آورده است. از این رو، در زیر ضامن اشاره به پیشینهٔ نظری بحث، الگوهای موقعیت ارتباطی را در پرتو سه نظریهٔ رایج در خصوص وحی بررسی و تحلیل می‌کنیم.

## پیشینهٔ مطالعاتی بحث

تاکنون مقاله‌ها، پایان‌نامه‌ها و کتاب‌های بسیاری به ماهیت و سرشت زبان وحی پرداخته‌اند که اشاره به تمامی آنها در این مجال نمی‌گنجد. در علم کلام اسلامی از دو گروه از متکلمان

---

1. communicative situation

2. code

یعنی معتزله و اشاعره و نیز برخی فلاسفه مثل ابن عربی یاد کرده‌اند که جامع‌تر از سایرین درباره سرشت وحی سخن گفته‌اند. معتزله بر این باور است که حقیقت سخن عبارت است از حروف و اصوات منظوم که بر معنایی دلالت می‌کند (مجتهد شبستری، ۱۲۴). اشاعره معتقدند سخن خداوند اصوات و حروف نیست؛ معنا و حقیقتی است که با خداوند همراه بوده و کلام نفسی نام دارد (همان، ۱۲۵). از میان کتاب‌ها، شاید کتاب وحی و افعال گفتاری کامل‌تر و جامع‌تر به این مسئله پرداخته است. در واقع، در این کتاب به تمامی نظریه‌های مشهور و غیرمشهور درباره وحی اشاره و این نظریه‌ها از نزدیک بررسی می‌شود. علاوه بر این، تنی چند از صاحب نظران از جمله، مطهری، شریعتی، اقبال، سروش، ایزتسو، نصر حامد ابوزید از میان سایرین به سرشت وحی و مسایل مرتبط با آن پرداخته‌اند که در این جستار موجد وار به برخی از این نظریه‌ها اشاره می‌کنیم. برخی از این صاحب نظران به ماهیت و فلسفه وحی اشاره کرده‌اند (مطهری، اقبال، سروش) و برخی دیگر به ویژگی‌های زبانی وحی به منزله الگوی ارتباط و حیانی اشاره کرده‌اند (ایزتسو، ابوزید). قائمی نیا در کتاب وحی و افعال گفتاری، ضمن بررسی آرای گروه اول سعی کرده ویژگی‌های زبانی وحی را در پرتو نظریه کنش گفتار (به تعبیر ایشان، افعال گفتاری) بررسی کند. به زعم ایشان، سرشت زبانی وحی بر پایه سه دیدگاه قرار دارد: دیدگاه گزاره‌ای؛ دیدگاه تجربه دینی و دیدگاه افعال گفتاری / کنش گفتار.

### دیدگاه گزاره‌ای بودن وحی

بر اساس دیدگاه گزاره‌ای، وحی گونه‌ای انتقال اطلاعات است. خدا، حقایقی را در قالب اطلاعات به پیامبر انتقال می‌دهد و پیامبر با قدرت روحی منحصر به فرد خود، اطلاعات داده شده را استدرک و استنباط کرده و سپس آنها را در اختیار دیگران قرار می‌دهد. بر اساس این دیدگاه، گزاره‌ها، مستقل از زبان عمل کرده و صورت زبانی مشخص و معین ندارند و پیامبر است که این اطلاعات محض را در قالب زبانی خاص که در اینجا لسان عربی است، معروض می‌دارد. بر اساس دیدگاه دوم که عمدتاً در میان روشنفکران دینی متأخر مانند سروش و ابوزید رواج دارد، وحی، گونه‌ای تجربه دینی است که از رویارویی پیامبر با خدا پدید آمده است. در واقع، وحی بر این اساس، تفسیر پیامبر از رویارویی و مواجهه با خداست. این رویارویی که از آن به تجربه دینی یاد می‌شود، مستقل از زبان عمل می‌کند و در واقع، زبان صورتی است که پیامبر در قالب آن تفسیر خود را از این تجربه به دیگران انتقال می‌دهد (قائمی نیا، ۳۶). از این

نظر، زبان وحی نه سرشتی لاهوتی بلکه ناسوتی پیدا می‌کند و از این رو، با بافت و فرهنگی که وحی در آنجا نازل شده، ارتباط مستقیم دارد. این دیدگاه البته با مخالفت‌های بسیاری روبه رو شده که مجال پرداختن به آنها در این جستار نیست. بر اساس دیدگاه سوم که محل بحث اصلی این جستار است، بر خلاف دو دیدگاه پیشین، خداوند جملاتی معنادار را به زبان عربی مبین بر پیامبر اظهار می‌دارد. این جملات معنایی خاص دارند و خداوند با این افعال گفتاری پیامبر را با انجام دادن کنش‌هایی وادار می‌کند. در واقع، بر این اساس، قرآن نه فقط وحی خداست، بلکه زبان قرآن نیز عربی مبین بوده و خدا به همین زبان با پیامبر ارتباط برقرار کرده است:

(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) ما قرآنی عربی نازلش کرده‌ایم، باشد که شما دریابید (یوسف/۲).

(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا...) و نیز این قرآن را به زبان عربی بر تو وحی کردیم... (شوری/۷)

این دیدگاه را می‌توان در قالب الگوها و نمودارهای گوناگون - از ساده‌ترین تا جامع‌ترین - طرح‌بندی و ارایه کرد که در ذیل بدان باز خواهیم آمد. البته برخی از این الگوها هم به گزاره‌ای بودن وحی نظر دارند و هم به تجربی دینی بودن وحی.

### دیدگاه تجربه دینی بودن وحی

بر اساس این دیدگاه، وحی حاصل تفسیری است که گیرنده وحی از تجربه رویارویی با منبع وحی دارد. در اینجا نیز به سان دیدگاه گزاره‌ای، سخنی از ارتباط کلامی میان فرستنده وحی با گیرنده در میان نیست و صرفاً آنچه مهم است رویارویی گیرنده با فرستنده و تجربه کردن این رویارویی و سپس ارایه تفسیری شخصی از این رویارویی به مخاطبان است. به دیگر سخن، وحی ممکن است در قالب مفهوم و اندیشه از مصدر الهی صادر شود و گیرنده/پیامبر است که به این اندیشه جامه زبانی پوشانده و آن را در اختیار مستمعین وحی قرار می‌دهد. در اینجا، رویارویی و گزارش این رویارویی مقدم‌تر از خود وحی است و در واقع، وحی تفسیری است که تجربه‌گر از رویارویی با منبع وحی ارایه می‌دهد. بر این اساس، ارتباط خدا با پیامبر غیرزبانی و ارتباط پیامبر با مخاطبان هم عصر خود از طریق لسان زبان عربی صورت می‌گیرد. از این حیث، دیدگاه تجربه دینی وحی از یک سو با دیدگاه گزاره‌ای و از دیگر سو با دیدگاه

افعال گفتاری قرابت پیدا می‌کند. اما از این جهت که اولویت نخست را به تجربه‌گر می‌دهد و نه به پیام وحی و یا کنشی که خداوند اراده می‌کند، از دو دیدگاه دیگر بازشناختنی است.

### به سوی الگوبندی ارتباط و حیانی

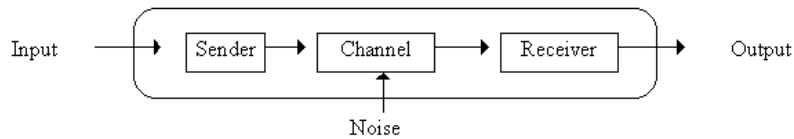
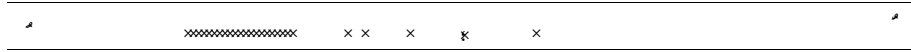
برای آنکه تصویری دقیق‌تر از ماهیت ارتباط و حیانی ارائه دهیم، ابتدا نظریه‌های مشهورتر الگوی ارتباطی میان انبای بشر را بررسی کرده و سپس در پرتو نظریه کنش گفتار به ماهیت اصلی الگوی و حیانی اسلامی اشاره می‌کنیم. در تمام الگوهای ارتباط مدار زیر فرض بر این است که دو طرف تعامل به زبان و رمزگانی مشترک صحبت می‌کنند که برای هر دو سو آشنا به نظر می‌آید.

### الگوهای موقعیت ارتباطی

تا کنون درباره موقعیت‌های ارتباط مدار<sup>۱</sup> کلامی، شفاهی و مکتوب، الگوهای نظری گوناگون طرح پردازی و ارائه شده است. یکی از نخستین الگوها را فردیناند دو سوسور<sup>۲</sup> ارائه داده است. در این الگو، فرستنده، اندیشه ذهنی خود را از طریق اصوات برای گیرنده ارسال می‌کند و او هم به همین ترتیب، اصوات دریافتی از فرستنده را به نشانه‌های ذهنی تبدیل کرده و با او ارتباط برقرار می‌کند. اما این ارتباط بر این پیش فرض استوار است که فرستنده و گیرنده- هر دو- به یک زبان سخن می‌رانند.

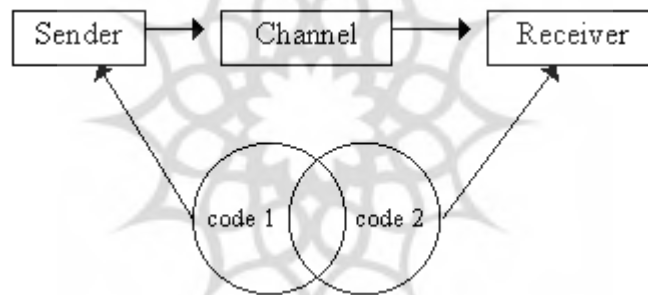
شانون<sup>۳</sup> با افزودن مؤلفه مجرای ارتباطی<sup>۴</sup> که خالی از سر و صدا<sup>۵</sup> نخواهد بود و همین امر نیز بر روند همکنشی تأثیر می‌گذارد، و نیز تغییر واژگان فرستنده و گیرنده به داده/ ورودی<sup>۶</sup> و ستانده/ خروجی<sup>۷</sup> الگوی سوسور را کامل تر ارائه می‌دهد:

1. communicative situation
2. F. Saussaur
3. Shannon
4. channel
5. noise
6. input
7. output



(۱) الگوی شانون

مولز<sup>۱</sup> با افزودن مؤلفه رمزگان، تأکید می‌کند دو سوی همکنشی، به دست کم مجموعه رمزگان مشترک میان خود نیاز دارند:

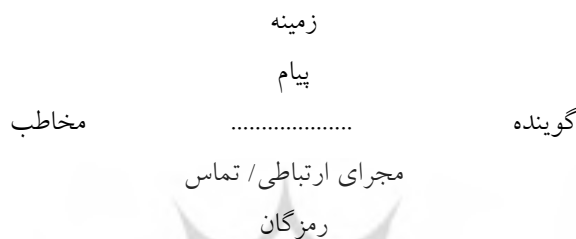


(۲) الگوی مولز (پروپشگاه علم)

کارل بوهرلر<sup>۲</sup> آلمانی است که با افزودن مؤلفه کارکردها<sup>۳</sup>، الگوهای پیشین را کامل‌تر ارزیابی می‌دهد. از نظر بوهرلر، زبان ابزار یا به تعبیر خود او، *اُرگانون*<sup>۴</sup> - واژه یونانی برای وسیله و ابزار - است که انسان در مراودات خود بدان توسل می‌جویند. بوهرلر، زبان را واجد سه کارکرد می‌داند: بازنمایی<sup>۵</sup>، بیانی<sup>۱</sup> و ترغیبی<sup>۲</sup>. این که کدام کارکرد مناسب کدام موقعیت ارتباطی است،

1. Moles
2. K. Bühler
3. functions
4. Organun
5. representation

به این بسته است که کدام مؤلفه ارتباطی، وجه غالب دارد<sup>۳</sup>. پس از این الگوها نوبت به الگوی موقعیت ارتباطی می‌رسد که رومن یاکوبسن دقیق‌تر از دیگران آن را بسط داده است. نظریه یاکوبسن درباره الگوی موقعیت ارتباطی، پیشگام به حساب می‌آید. الگوی یاکوبسن این است: «گوینده پیامی را برای مخاطب می‌فرستد»:



در این الگوها و به ویژه الگوی یاکوبسن، خداوند در مقام گوینده/ فرستنده، در زمینه‌ای که عمدتاً اندیشگانی است تا کلامی، در مجرای که هم جبرئیل می‌تواند باشد و هم اینکه جسمی و روحی باشد، با رمزگانی که برای هر دو آشنا می‌نماید (و البته اندیشگانی و مفهومی است)، پیام الهی را برای پیامبر در مقام مخاطب اولیه ارسال می‌کند. در واقع بر اساس این الگوها، می‌توان گفت که خداوند در مقام فرستنده، پیام خود را برای پیامبر ارسال می‌کند. این تعامل برای آنکه تمام و کمال انجام گیرد، به رمزگانی مشترک نیاز دارد که همان مجموعه قواعد و دستور زبان عربی است. با اینکه این الگو را می‌توان نمونه‌ای از الگوی ارتباط و حیانی به شمار آورد، به ماهیت کلامی و یا گفتاری وحی هیچ اشاره‌ای نمی‌کنند. در واقع، این الگوها بیشتر به دیدگاه گزاره‌ای بودن وحی نزدیک‌اند و نیک پیداست که اشکال اصلی گزاره‌ای بودن وحی این است که ممکن است گیرنده و در اینجا شخص پیامبر، در جامه زبانی پوشاندن به اندیشه و حیانی، از فرهنگ و بافت اجتماعی زمان خود نیز متأثر شده باشد و از این رو، این احتمال منتفی نیست که مکنونات قلبی و ضمیر ناخودآگاه ایشان نیز با اندیشه الهی در هم آمیخته شده

1. expression

2. appeal

۳. برای مطالعه بیشتر دربارۀ این الگوها ر. ک به: [www.uni-kassel.de/fb8/misc/lfb/html/text/6-4frame.html](http://www.uni-kassel.de/fb8/misc/lfb/html/text/6-4frame.html)

باشد. پذیرش این دیدگاه بدین معناست که وحی دیگر سرشت و حیانی ندارد؛ حال آنکه این گونه نیست.

از دیگر سو، وقتی تبار واژه وحی را در فرهنگ‌ها و قاموس‌ها و نیز آرای نواندیشان دینی متأخر مانند ابوزید و ایزتسو (از میان سایرین) پی می‌گیریم، با کمال شگفتی در می‌یابیم که این قاموس‌ها و نیز نواندیشان خواسته و یا ناخواسته از دیدگاه گزاره‌ای بودن صرف و یا تجربه دینی بودن سرشت وحی تبعیت کرده‌اند. برای نمونه، قاموس قرآن (۱۸۹/۷) وحی را در اصل، «اشاره سریع» معنا کرده است. راغب، «کتابت» و «رمز» و غیره را از اسباب اشاره شمرده و معنای اصلی وحی را اشاره می‌داند (همان). طبرسی (همان) ایحاء را القاء و نیز الهام و اشاره تعبیر کرده است. در فرهنگ بجدی (۹۷۹) آمده است: [وحی]: مص، آنچه که به دیگری القاء یا تفهیم شود، وحی خدا که به پیامبرانش القاء می‌شود، «نامه» و یا «نوشته»، «آواز». همانگونه که پیداست در این تعاریف بر جنبه گزاره‌ای و اندیشگانی بودن وحی تأکید شده است. ابوزید نیز در کتاب معنای متن درباره زبان وحی به تفصیل سخن رانده است. او ابتدا مفهوم وحی را ذیل چند عنوان فرعی معرفی می‌کند: وحی عملی ارتباطی است؛ ارتباط بشر با جن؛ وحی قرآن؛ قرآن و کتاب و رسالت و ابلاغ. ابوزید می‌نویسد: «وحی رابطه‌ای میان دو طرف است که در آن پیامی به صورت پوشیده و سری اعلام می‌شود و این رمز می‌بایست میان فرستنده و گیرنده یعنی دو طرف عمل ارتباطی مشترك باشد» (۷۷). این دیدگاه ابوزید احتمالاً بر اساس نظریه یاکوبسن صورت بندی شده که در بالا بدان اشاره کردیم. به هر رو، در الگوی ارتباط و حیانی آنچه مهم است این است که خداوند پیام خود (قرآن) را از طریق رمزگان وحی به جبرئیل و ایشان به پیامبر انتقال می‌دهد. در قاموس قرآن (همان) آمده است که وحی انبیاء علیهم السلام همان تفهیم خفی و کلام خفی است که از جانب خداوند القاء می‌شود و خداوند از آن با «سخن گفتن خدا» تعبیر می‌کند و آن سه قسم است: وحی، ایجاد صدا، آمدن فرشته. ابوزید (۷۶) راه‌های ارتباط خدا با انسان را سه گونه معرفی می‌کند: وحی کلامی است با رمز غیرصوتی؛ وحی کلامی است با رمز صوتی و وحی غیرمستقیم (از طریق فرشته). در اینجا، ایراد این است که اگر وحی، کلامی است یعنی در قالب گفتار و کلام آمده است، پس چگونه ممکن است غیرصوتی باشد و نیز مشخص نمی‌شود که وحی از طریق فرشته آیا صوتی است و یا غیرصوتی؟ به زعم ایزتسو الف) وحی نوعی ارتباط دو شخصی است (۱۹۹) به دیگر سخن، در وحی بر خلاف سایر تعاملات که ممکن است يك شخصی باشد، به دو نفر نیاز



دارد. ب) لزوماً شفاهی نیست و به صورت مکتوب نیز به کار می‌رود، چنان‌که فرهنگ‌ها یکی از معانی وحی را حروفی ذکر کرده اند که ظاهراً ارتباطی با هم ندارند (۲۰۱) و ج) ارتباط از نوع باطنی و محرمانه است و فقط دو سوی ارتباط معنای آن را می‌فهمند و شخص سوم قادر نیست معنایی از این ارتباط استفاده کند. به دیگر سخن، این بدان می‌ماند که دو نفر به زبانی مشترك سخن گویند اما نفر سوم که به زبانی غیر از آن دو تکلم می‌کند، بخواهد از محتوای صحبت آن دو نفر آگاهی پیدا کند که اگر نه ناممکن که سخت ممکن است. ایزتسو معتقد است وحی به معنای خاص قرآنی آن، علاوه بر آنکه فرایندی کلامی و شفاهی است، فقط به رابطه دو شخصی محدود نمی‌شود بلکه رابطه سه شخصی یا چهار شخصی یعنی خدا، پیامبر، جبرئیل و مخاطبان قرآن را نیز شامل می‌شود (۲۰۵). در اینجا به نظر می‌آید آرای ایزتسو به دیدگاه گزاره‌ای وحی نزدیک‌تر است. هرچند هنگامی که به گفتاری بودن وحی قرآنی اشاره می‌کند به نظر می‌آید پذیرفته است وحی، کنشی است که از خداوند سر زده و خداوند به زبان عربی با پیامبر سخن رانده است. از این حیث، ایزتسو، وحی را با گفتار<sup>۱</sup> مورد نظر سوسور متناظر می‌داند: «وحی عبارت است از رفتار تجسم یافته سخن (کلام) که با پارول متناظر است» (۲۱۱). گفتار یا همان سخن واقعی، صورت واقعی و عینی زبان<sup>۲</sup> است که گویشوران تولید می‌کنند. برخلاف، زبان نظام يك زبان است یعنی مجموعه‌ای از صورتها و نظام دستوری مشخص در ذهن افراد يك جامعه. به عبارتی دیگر، گویشوران يك زبان از این مجموعه صورتها، سخنان و گفتار واقعی تولید می‌کنند. از این رو، این بخش از آرای ایزتسو به دیدگاه کنش گفتاری زبان وحی نزدیک می‌شود که بر اساس آن خداوند از طریق دستور زبان عربی، مجموعه پاره گفته‌ها یا کنش‌هایی گفتاری را در قالب وحی بر پیامبر فرو فرستاده و از این رو با پیامبر ارتباط برقرار کرده است. در واقع، خداوند به زبان عربی و از طریق دستور زبان عربی با پیامبر به زبان عربی سخن گفته است.

در دیگر سو نیز پیامبر برای ارتباط با دیگران و از همه مهم‌تر تبلیغ رسالت خود از مجموعه قواعد لسان/ زبان عربی (زبان به تعبیر سوسور) بهره گرفته است. قرآن در بسیاری از آیات این زبان را مبین (مانده/ ۱۵؛ یوسف/ ۱؛ شعراء/ ۲؛ نمل/ ۱؛ قصص/ ۲؛ دخان/ ۲) و نیز عربی مبین (نحل/ ۱۰۳ و شعراء/ ۱۹۵) نامیده که هم روشن و آشکار معنا می‌دهد و هم روشن

1. parole  
2. langue

کننده امور دیگر. انتخاب این زبان از این رو صورت می‌گیرد که اولاً پیامبر با این زبان تکلم می‌کند و در ثانی، ابلاغ رسالت الهی امری خطیر و حساس است. به دیگر سخن، اگر زبانی به جز زبان قوم پیامبر و جامعه اعراب انتخاب می‌شد، قطعاً پیامبر در ابلاغ رسالتش با ناکامی مواجه می‌شد و زبان معاندان دراز بود که رسالت پیامبر را نمی‌فهمند چون به زبان آنها نیامده است. در آیه ۴ سوره ابراهیم آمده است: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) خداوند خود تصریح کرده که ارسال قرآن با واسطه وحی و به زبان عربی برای آن بوده که مردم مفهوم رسالت الهی را تمام و کمال ادراک کنند: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (یوسف/۲). (وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) (شعرا/۱۹۲-۱۹۵). (وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابٌ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ) (احقاف/۱۲). (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْ لَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مَنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ) (فصلت/۴۴). (وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ) (شعرا/۱۹۸-۱۹۹)

از این رو، پیداست که لسان عربی (در معنای زبان مورد نظر سوسور) مجموعه صورت‌هایی مشخص برای انتقال گفتار الهی در قالب وحی، در اختیار پیامبر قرار داده است. در اینجا، لسان عربی زبان مخصوص پیامبر (ص) و اعراب هم عصر ایشان بوده و قطعاً هر زبانی، مؤلفه بنیادین و جدایی‌ناپذیر هر جامعه و در اینجا اعراب، محسوب می‌شود. و اگر گاهی از تأثیرپذیری قرآن از بافت فرهنگی سخن به میان می‌آید، مراد همین بافت زبانی لسان عربی است نه موقعیت اجتماعی و محیط فرهنگی عصر نزول قرآن. از دیگر سو، رشد زبان‌شناسی اسلامی از مطالعه واژگان گرفته تا فرهنگ‌نویسی، واج‌شناسی، نحو، معناشناسی، فصاحت و بلاغت، فن بیان، معانی و بیان که آنها را زیر عنوان کلی رتوریک/بلاغت اسلامی قرار می‌دهیم، از لطف بزرگی است که به واسطه نزول قرآن، شامل زبان عربی شده است. به دیگر سخن، اگر کنش گفتاری خداوند در لسان عربی نمود پیدا نمی‌کرد و اگر گفتار پیامبر در قالب وحی در ظرف لسان عربی برای مردم عرضه نمی‌شد، زبان عربی این قدر پرمایه نمی‌شد؛ در واقع، زبان عربی به واسطه کنش گفتاری خدا و نمود کلامی وحی در لسان پیامبر، پرمایه شده است.

### نظریه کنش گفتار

آستن نظریه کنش گفتار/ کارگفت را در سال ۱۹۵۵ در دانشگاه هاروارد مطرح می‌کند. این نظریه در اصل واکنشی بود به سه اصل رایج میان معناشناسان زبان و معناشناسان منطقی: جملات خبری گونه اصلی جملات زبان‌اند؛ کاربرد اصلی زبان اطلاع دادن از طریق جملات است؛ صدق و کذب معنای جملات را می‌توان تعیین کرد (صفوی، درآمدی بر معناشناسی، ۱۷۳). به اعتقاد آستن (صفوی، فرهنگ توصیفی معناشناسی، ۸۱) تولید کارگفت، نیازمند گوینده‌ای است که پاره گفتار بیانی را تولید می‌کند. آستن تولید چنین پاره گفتاری را کنش بیانی<sup>۱</sup>؛ تأثیر این کارگفت را بر مخاطب کنش غیربیانی<sup>۲</sup> و واکنش مخاطب به این کارگفت، کنش پس بیانی<sup>۳</sup> می‌نامد.

در واقع، تمام بحث کنش گفتاری این است که زبان نه فقط برای گفتن بلکه برای انجام دادن کنشی به کار می‌رود. در واقع، گویشور، زبان را برای انجام دادن یا ندادن کنشی، درخواستی، اظهار نظری، خواهشی، میلی و غیره به کار می‌برد. بر طبق این نظریه، گویشور هم اطلاعاتی را بیان می‌کند و اینکه با این عمل بیانی از مخاطب خود می‌خواهد که در برابر گزاره‌ای که شنیده، به کنش دست بزند. در الگوی ارتباط و حیانی، سخن وحی، کنش بیانی خدا و عمل وحی کنش است که بر بیان وحی مترتب است. قائمی نیا به دو ادعای کنش گفتاری در ارتباط با وحی اشاره می‌کند: اینکه وحی سرشت زبانی دارد و اینکه خدا کنش‌های گفتاری انجام می‌دهد. وحی گفتاری چهار رکن دارد: گوینده/ خدا که افعال گفتاری انجام می‌دهد؛ مخاطب/ پیامبر که گیرنده افعال گفتاری است؛ رمزگان خاص در قالب جملات معنادار و کنش غیربیانی که همان پیام وحی است. در اینجا کنش پس بیانی اهمیت ندارد چرا که ویژگی زبانی ندارد و در خود ذات وحی نهفته است (همان، ۷۸).

وحی گفتاری از این حیث که مستقل از زبان طبیعی عمل نمی‌کند و در واقع، ویژگی زبانی دارد، از دیدگاه گزاره‌ای بودن و تجربی بودن وحی بازشناختنی است؛ اما از این جهت که از رهگذر لسان عربی در اختیار مستمعین پیامبر قرار می‌گیرد، با دو دیدگاه پیش گفته مشابه است. همچنین، دیدگاه وحی گفتاری از نظر ارکان وحی نیز از دو دیدگاه پیش گفته متمایز است. به دیگر سخن، وحی گزاره‌ای سه رکن دارد: خدا، پیامبر و پیام که اولویت با پیام وحی

- 
1. locutionary
  2. illocutionary
  3. perlocutionary

است. دیدگاه تجربه دینی نیز سه رکن دارد: خدا، پیامبر و تجربه دینی، اما اولویت با شخص پیامبر و تجربه وحیانی اوست. وحی گفتاری چهار رکن دارد: خدا، پیامبر، کنش بیانی و کنش غیربیانی. در مجموع، قائمی نیا وحی اسلامی را دارای دو لایه می‌داند: لایه مشهود و لایه باطنی. او جمع بندی می‌کند: «لایه باطنی و درونی وحی، وحی گفتاری است. در مواردی هم حقایقی به قلب پیامبر (ص) القا می‌شد. تمام وحی‌ای که بر پیامبر نازل می‌شد، صورت زبانی نداشت. پیامبر به عالم غیب آگاهی پیدا می‌کردند و از حقایقی خبر می‌یافتند. این آگاهی‌ها به صورت وحی گزاره‌ای بودند و چه بسا دیگران از آنها اطلاع نمی‌یافتند. در واقع، لایه برتر و مشهود وحی اسلامی، وحی گفتاری و لایه باطنی آن وحی گزاره‌ای است» (۱۶۸).

با این حال به نظر می‌آید وحی گفتاری نیز نمی‌تواند تمام و کمال ماهیت و سرشت ارتباط وحیانی را نشان بدهد و محدودیت‌ها و حدود و ثغور خودش را دارد. در واقع، کارآمدتر این است که ارتباط وحیانی را ترکیبی از وحی گزاره‌ای و وحی گفتاری در شمار آوریم. البته بحث ارتباط وحیانی به همین دیدگاه‌ها و به ویژه کنش گفتاری خلاصه نمی‌شود و علما و صاحب نظران بسیاری درباره سرشت و ماهیت وحی اسلامی سخن به میان آورده‌اند. از آن جمله است: آیات صاحب نظر از میان متأخرین، منتظری و معرفت. آیت‌الله منتظری در کتاب سفیر حق و سفیر وحی، ضمن بحثی کامل به ایرادات و شبهات دیدگاه تجربی بودن وحی پاسخ می‌دهد و آیت‌الله معرفت نیز در کتاب *التمهید فی علوم القرآن*، به چند و چون در این باره می‌پردازد. برای نمونه، آقای معرفت ضمن اشاره به معانی واژه وحی، وحی رسالی را کامل‌ترین نوع وحی معرفی می‌کند و آن عبارت است از «ارتباط روحی مستقیم بین جهان بالا و شخصیت درونی پیامبر»: «بر این اساس، صورت نخست، القا نمودن در دل و دمیدن در قلب است. صورت دوم، سخن گفتن از پس پرده با ایجاد صوت در فضا، آن سان که به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله برسد و گوینده خود دیده نشود. بدین جهت به کسی که از پس پرده سخن می‌گوید تشبیه شده است، و سوم: فرستادن فرشته وحی، تا آن را به پیامبر رساند، به صورتی که یا آشکارا او را ببیند، و یا او را مشاهده نکند ولی به رسالت او گوش فرا دهد» (۷۸).

## نتیجه‌گیری

درخصوص ارتباط وحیانی سه دیدگاه رایج است: دیدگاه گزاره‌ای بودن، تجربی بودن و

کنش گفتاری. در دیگاه گزاره‌ای، خدا اندیشه و حیانی را به پیامبر القا کرده و پیامبر بدان جامعهٔ زبانی می پوشاند. در دیدگاه تجربه بودن وحی، پیامبر با منبع وحی روبه رو شده و تفسیر خود را از این تجربه در اختیار مخاطبان قرار می دهد. در وحی گفتاری، خداوند در قالب کنش بیانی، پیام و حیانی را به پیامبر انتقال داده و پیامبر در پرتو این کنش گفتاری به کنش دست می زند. به نظر می آید سرشت حقیقی وحی اسلامی ترکیبی است از وحی گزاره‌ای و وحی گفتاری.

## منابع

- ابوزید، نصر حامد. معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۰.
- ایزنسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۱.
- ایزنسو، توشیهیکو، مفاهیم اخلاقی- دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، فرزانه، تهران، ۱۳۷۸.
- سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، موسسه فرهنگی صراط، تهران، ۱۳۷۸.
- صفوی، کورش، درآمدی بر معناشناسی، پژوهشگاه حوزه هنری، تهران، ۱۳۷۹.
- صفوی، کورش، فرهنگ توصیفی معناشناسی، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۸۴.
- قائم‌نیا، علیرضا، وحی و افعال گفتاری (نظریه وحی گفتاری)، انجمن معارف اسلامی، قم، ۱۳۸۱.
- قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه (در نرم افزار الکترونیکی جامع التفاسیر قرآن مرکز تحقیقات اسلامی نور)، تهران، ۱۳۷۱.
- مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، طرح نو تهران، ۱۳۷۵.
- معرفت، محمد هادی، التمهید فی العلوم القرآن، برگرفته از سایت شخصی آیت الله معرفت (۸۸/۴/۳۱).
- منتظری، حسینعلی، سفیر حق و سفیر وحی، خرد آوا، قم، ۱۳۸۷.
- مهیاری، رضا، فرهنگ ابجدی عربی- فارسی، بی جا، (در نرم افزار الکترونیکی جامع التفاسیر قرآن مرکز تحقیقات اسلامی نور)، بی تا.
- یاکوبسن، رومن، «زبان شناسی و شعر شناس» در زبان شناسی و نقد ادبی (مجموعه مقاله)، ترجمه حسین پاینده و مریم خوزان، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱.

---

Jakobson, Roman. "Linguistics and Poetics", *Style in Language*, ed. Thomas A. Sebeok, Cambridge, Mass: M.I.T. Press, 350–377, 1960.

