

A Linguistic Analysis of Verbal Revelation with an Emphasis on a Linguistic Approach to the Qur'an

Maryam Alizadeh *

Assistant Professor and faculty member,
Department of Qur'an and Islamic Sources,
Faculty of Ma'āref and Islamic Thought,
University of Tehran, Tehran, Iran

Abstract

The nature of revelation in the Holy Quran is considered one of the challenging topics of Muslim thinkers. Although the denial of language revelation has been discussed since the revelation of the Holy Quran, but now it has become more prominent due to the creation of the prophetic experience in the Prophet (PBUH). Some believe that relying on linguistics, the Holy Qur'an must have a human speaker, and on the other hand, there is no reason to prove that the revelation from the Prophet (PBUH) is linguistic in the Qur'an. While referring to the linguistics of the Qur'an as well as numerous Qur'anic reasons, it can be proven that the revelation in the Qur'an was a linguistic revelation. This research examines the proofs of linguistic revelation with the linguistic approach of the Qur'an using descriptive and analytical methods. The result of this research shows that linguistic revelation in the Qur'an can be proven based on linguistics and emphasis on the existence of the theologian and the characteristics of the audience, as well as numerous Qur'anic reasons.

Extended Abstract

1. Introduction

The Qur'an, as the final revealed scripture, was sent down to the Prophet Muhammad (PBUH). The majority of Muslims maintain that the words of this book constitute the literal speech of God, conveyed directly to the Prophet, who then recited them to the people.

* Corresponding Author: alizadeh62@ut.ac.ir

How to Cite: Alizadeh, M. (2025). A Linguistic Analysis of Verbal Revelation with an Emphasis on a Linguistic Approach to the Qur'an, *Journal of Seraje Monir*, 16(51), 231 -260. DOI: 10.22054/AJSM.2024.75323.1953

Accordingly, everything contained in the Qur'an—both wording and meaning—originates from the Almighty, and the Prophet's role was limited to conveying that revelation to others.

Nevertheless, some contend that the Qur'an represents a prophetic experience: that is, the Prophet (PBUH) attained a distinctive awareness through his interaction with God, and in turn, clothed the revealed meanings in his own verbal expressions. The thesis that the Qur'an's wording is human in origin is a relatively recent position. Because it carries significant implications—such as vulnerability to critique, the possibility of error, and the erosion of the Qur'an's sanctity and normative authority—this claim warrants careful examination.

Muhammad Mojtahed Shabestari supports the human-origin thesis. He argues that God lacks linguistic faculties and uses linguistics to support his view. He holds that the Qur'an's wording is not revelatory (Mojtahed Shabestari, 2016: 14). He further claims that neither the Qur'an nor other religious sources prove the Prophet ever denied that the Qur'an was his own speech (ibid: 158). This claim stems from debates about religious experience and has been challenged elsewhere (cf. Alizadeh et al., 2021: 99). Nevertheless, linguistic analysis plays a significant role in understanding verbal revelation. Many Qur'anic verses indicate that their wording is revealed. This study, therefore, focuses on linguistic discussions within the Qur'an and its many indications to clarify and support the divine nature of its language.

2. Research Question(s)

This study's main research question is: Which linguistic arguments support the view that Qur'anic revelation is verbal in both wording and meaning?

Subsidiary research questions include:

1. What general linguistic arguments support the verbal nature of Qur'anic revelation?
2. What are the arguments for the verbal nature of revelation in the Qur'an, specifically from a Qur'anic linguistic (language-in-the-Qur'an) perspective?

3. Literature Review

Hesam Danalu and Ali Sharifi, in "An Analysis of the Principle of Conformity in the Phenomenon of Verbal Revelation," examine the approach verbal revelation philosophically. They argue that the principle of conformity does not contradict the idea that Qur'anic wording is divine. Drawing on unity of being and gradation in existence, they contend that the Qur'anic words are created directly by God.

In another article, "Demonstrating the Divine Origin of the Qur'anic Text through an Analysis of the Meaning-Construction Process," the authors highlight the element of the Qur'an's progressive revelation and its impact on how recipients responded during the meaning-construction process, thereby arguing for the text's divine origin. Although the first article approaches the issue philosophically and the second relies primarily on the dynamics of meaning formation to demonstrate verbal revelation, neither work engages with linguistic scholarship nor examines the Qur'an's internal (intra-textual) evidences concerning the reception and linguistic nature of revelation.

Reza Rouhani's paper, "An Examination of the Issues and Dimensions of the Qur'an's Verbal Revelation," analyzes *Inzāl* and *Tanazzul* in the Qur'an to address semantic and theoretical aspects of revelation. However, it does not address recent reformist objections to verbal revelation by contemporary thinkers.

4. Methodology

Because Mojtabeh Shabestari, relying on linguistic arguments, asserts that neither the Qur'an nor the religious sources furnishes evidence for verbal revelation, it appears that linguistic dimensions and intra-textual evidence have not been adequately examined in peer studies. Therefore, the present study—employing a descriptive-analytical method and centering on Qur'anic verses while drawing on discussions in Qur'anic linguistics—aims to critique Mojtabeh Shabestari's position and to substantiate the verbal nature of the Qur'anic revelation.

5. Conclusion

The following is an academic, formal, and fluent English translation of your Persian paragraph:


By examining linguistic discussions within the Qur'an and numerous relevant verses, this study concludes that the fundamental modality of a discourse is verbal communication. For such a vertical (divine-to-human) exchange, the presence of a speaker is indispensable; this speaker need not be merely human, but the Prophet, as the addressee of that exchange, must possess certain psychological capacities enabling him to receive divine speech. Several Qur'anic verses, corroborated by lexical indicators such as the Word of God, recitation, and the imperative particle word, demonstrate that the Qur'an is the speech of God and that the Prophet's role was confined to transmitting it to the people; because the Qur'an's pedagogical method corresponds to human dispositions and conditions, it is natural that instruction be conveyed in human language. Indeed, since human beings are the intended recipients of God's address, conceiving revelation in any form other than human linguistic expression is implausible. Thus God is able, through the act of speaking, to convey truths in language intelligible to the Prophet—who is himself human—so that he may communicate them to others, just as God can produce numerous material creatures through the act of creating.

Keywords: Linguistic Revelation, Holy Quran, Linguistics.

پښتونستان د علومو انساني و مطالعاتو فرېښتې
پرتال جامع علوم انساني

تحلیلی بر وحی زبانی با تکیه بر رویکرد زبان‌شناسی در قرآن کریم

استادیار و عضو هیأت علمی، گروه قرآن و منابع اسلامی، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

مریم علیزاده * 

چکیده

ماهیت وحی در قرآن کریم یکی از مباحث چالشی متفکران مسلمان محسوب می‌گردد. هرچند انکار وحی زبانی از همان نزول قرآن کریم مطرح بوده اما اکنون به دلیل وجود تفکر تجربه نبوی در پیامبر (ص) پررنگ‌تر شده است. برخی از نواندیشان عصر حاضر معتقدند با تکیه بر مباحث زبان‌شناسی، قرآن باید گوینده انسانی داشته باشد و از سوی دیگر دلیل برای اثبات زبانی بودن وحی از سوی پیامبر (ص) وجود ندارد. درحالی‌که با مراجعه به مباحث زبان‌شناسی قرآن و همچنین دلایل قرآنی متعدد می‌توان ثابت نمود که وحی قرآنی یک وحی زبانی بوده است. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی به بررسی ادله اثبات وحی زبانی با رویکرد زبان‌شناسی قرآن می‌پردازد. دستاورد حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد بر اساس مباحث زبان‌شناسی و تأکید بر وجود متکلم و ویژگی‌های مخاطب همچنین دلایل متعدد قرآنی می‌توان وحی زبانی در قرآن را اثبات نمود.

کلیدواژه‌ها: وحی زبانی، قرآن کریم، زبان‌شناسی.

۱- بیان مسئله

قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب آسمانی بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده است. بیشتر مسلمانان معتقدند که الفاظ این کتاب، اصل کلام الهی است که به صورت مستقیم بر پیامبر (ص) خوانده شده و ایشان آن را بر مردم قرائت کرده است. بر این اساس همه آنچه در قرآن کریم آمده از جمله لفظ و معنا از طرف خداوند متعال است و پیامبر (ص) فقط وظیفه ابلاغ آن به مردم را داشته است. با این وجود برخی دیگر معتقدند قرآن، تجربه نبوی است به این معنا که پیامبر (ص) در تعامل با خداوند متعال به آگاهی خاصی دست پیدا می‌کند و خود بر مفاهیم نازل شده لباس الفاظ را می‌پوشاند.

بر این اساس نظریه بشری بودن الفاظ قرآن کریم، رویکرد جدیدی محسوب می‌شود که به دلیل آثار و تبعات بسیاری همچون نقدپذیری، خطاپذیری، عدم تقدس قرآن، باعث کاهش جایگاه ارزشی قرآن می‌شود که بررسی آن را ضرورت می‌بخشد. برخی همچون محمد مجتهد شبستری با تمسک به فقدان ابزار تکلم و ساحت زبانی در خداوند همچنین با تکیه بر مباحث زبان‌شناسی ادعای بشری بودن قرآن کریم را مطرح ساخته و الفاظ قرآن را غیروحیانی می‌داند. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۱۴) وی معتقد است در قرآن و منابع دینی هیچ دلیلی وجود ندارد که اثبات کند پیامبر ادعا کند، قرآن کلام او نیست. (همان: ۱۵۸) هر چند مبنای چنین ادعایی به مباحث تجربه دینی بازمی‌گردد و توسط نویسنده در مقاله دیگری مورد نقد قرار گرفته است (رک: عزیزاده و دیگران، ۱۴۰۰: ۹۹) اما به نظر می‌رسد مباحث زبان‌شناسی سهم قابل توجهی در تبیین وحی زبانی دارد و از آنجایی که آیات متعددی به وحیانی بودن الفاظ قرآن اشاره می‌کند، این پژوهش با محوریت مباحث زبان‌شناسی در قرآن کریم و همچنین بررسی قرائن و دلایل متعدد قرآنی در صدد بررسی اثبات وحیانی بودن زبان قرآن کریم است.

البته حسام دانالو و علی شریفی در مقاله (تحلیلی بر اصل سنخیت در جریان وحی زبانی) با رویکرد فلسفی به مسئله وحی زبانی پرداخته است. وی اصل سنخیت را مانعی برای الهی دانستن الفاظ قرآن کریم نمی‌داند و معتقد است بر مبنای وحدت وجود و

تشکیک در وجود، الفاظ قرآن کریم مخلوق بی‌واسطه خداوند متعال است. علاوه بر این در مقاله دیگری با عنوان (اثبات الهی بودن متن قرآن با استفاده از تحلیل فرایند ساخت معنا) به مؤلفه نزول تدریجی قرآن کریم و تأثیر آن در دریافت واکنش‌های مخاطبین در فرایند ساخت معنا اشاره کرده و به این صورت الهی بودن متن قرآن را به اثبات می‌رساند. هر چند نویسندگان مقاله اول با رویکرد فلسفی و مقاله دوم نیز صرفاً با فرایند ساخت معنایی به دنبال اثبات وحی زبانی هستند اما به مباحث زبان‌شناسی و ادله درون‌متنی قرآن کریم در مسئله دریافت وحی اشاره‌ای نکرده‌اند. همچنین رضا روحانی در مقاله (بررسی مسائل و ابعاد نزول زبانی قرآن) با بررسی معنایی، لفظی و نظری مفاهیم انزال و تنزل در قرآن کریم، به ابعاد مختلف مسئله می‌پردازد بدون این که اشاره‌ای به شبهات مطرح شده درباره انکار وحی زبانی از سوی برخی نواندیشان نماید بلکه وحی زبانی را فقط از بعد لفظی و نظری مورد بررسی قرار داده است.

از آنجایی که مجتهد شبستری با تأکید بر مسائل زبان‌شناسی، ادعا می‌کند در قرآن و منابع دینی هیچ دلیلی بر وحی زبانی وجود ندارد، به نظر می‌رسد ابعاد زبان‌شناسانه و ادله درون‌متنی در اثبات وحی زبانی در پژوهش‌های هم‌عرض مورد بررسی قرار نگرفته است، به همین دلیل پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی، با محوریت آیات قرآنی و با تکیه بر مباحث زبان‌شناسی قرآن در پی نقد دیدگاه جناب مجتهد شبستری برای اثبات وحی زبانی در قرآن است.

۲- مفهوم‌شناسی وحی

۲-۱- مفهوم لغوی

وحی از ریشه (واو، هاء، یاء) به معنای اشاره پنهان و سریع همچنین کتابت، رسالت و کلام خفی آمده است. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۵: ۲۴۰) بر اساس نظر راغب اصفهانی، این واژه به معنای کلام و سخن بر اساس رمز و تعریض است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۸۵۸) اما اصل این واژه به معنای هر چیزی است که به دیگری القاء شود چه به تکوین باشد یا ایجاد در قلب، علم یا ایمان، نور، وسوسه یا غیر این‌ها، همچنین می‌تواند بر انسان باشد یا ملک و

یا غیر این‌ها، البته وحی، مفید علم و یقین است چه با واسطه و یا بدون واسطه باشد. (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۳: ۵۹) به نظر می‌رسد اصل معنایی آن ارتباط و القاء معانی به دیگری است که عنصر مقوم در آن وجود قید خفاء در ماهیت آن است.

۲-۲- مفهوم اصطلاحی

هر چند برخی از صاحب‌نظران معتقدند وحی علم حضوری و از سنخ وجود است که دارای مفهومی برگرفته از هستی است و به همین دلیل ماهیت ندارد و نمی‌توان مانند مفاهیم دیگر از طریق جنس و فصل و حد و رسم تعریف نمود، (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۵۳) اما می‌توان از نظر کارکرد وحی، آن را طریق خاصی برای ارتباط خدا با پیامبران برای اعلام انواع هدایت دانست. (الطار، ۱۴۱۵: ۱۱۳) همان‌طور که در آیه «أَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ» (نساء، ۱۶۳) آمده است. به اعتقاد علامه جوادی آملی وحی همانند علم دارای حقیقت واحدی است که با استناد آن به مبدأ قابل و مبدأ فاعلی عنوان‌های متعددی می‌پذیرد؛ یعنی با استناد علم به مبدأ فاعلی، عنوان تعلیم و با استناد به مبدأ قابل عنوان تعلّم را می‌پذیرد. با این تفاوت که واژه وحی به صورت مشترک هم در مبدأ فاعلی و هم در مبدأ قابل آن مورد استفاده قرار می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۵۷) زرقانی در تعریف اصطلاحی از وحی می‌نویسد: «تعلیم خداوند به بنده‌ای که از میان بندگانش برگزیده است، به شیوه‌ای سری، پنهان و غیرمتعارف در میان بشر» (زرقانی، بی تا: ۷۵)

در حقیقت بر اساس ارتباط بین معنای لغوی و اصطلاحی، وحی به معنای القای مطلبی از سوی خداوند متعال با واسطه یا بی‌واسطه به پیامبران است، چه دیگران بشنوند یا نشنوند و چه از طریق مکتوبی باشد که پیامبران ببینند یا مطلبی باشد که به قلبشان الهام شود و چه در خواب صورت گیرد یا در بیداری (مصباح، ۱۳۸۰، ج ۱: ۵۱) بنابراین پدیده وحی، یک اتفاق عادی و قابل درک برای همه انسان‌ها نیست زیرا از منطقه مُدرکات عقلی انسان خارج است. (النهان، ۱۴۲۶: ۳۲)

این نکته حائز اهمیت است که کلمه وحی و مشتقات آن در قرآن ۷۶ بار آمده که

تحلیلی بر وحی زبانی با تکیه بر رویکرد زبان‌شناسی در قرآن کریم؛ علیزاده | ۲۳۹

حدود ۶۸ مورد از آن ناظر به ارتباط و انتقال پیام از سوی خداوند به پیامبران بوده است و در بقیه موارد در معنای اشاره، الهام و گفتگوی پنهانی استفاده شده است؛ بنابراین هرچند معنای لغوی وحی، اشاره سریع و پنهانی است ولی در اثر کثرت استعمال در قرآن در معنای وحی رسالی، حقیقت قرآنی (حقیقت متشرعه) شده و می‌توان بدون قرینه در معنای وحی رسالی در نظر گرفت. (رک: بابایی، ۱۳۹۴: ۸۴)

۳- ماهیت وحی

همان‌طور که بیان شد وحی امری پنهانی بوده به گونه‌ای که حقیقت و ماهیت آن بر کسی آشکار نیست و فقط متکلم و مخاطب از کیفیت آن اطلاع دارند. از آنجایی که انسان توانایی شناخت همه اسرار جهان به خصوص امور خارج از حواس خود را ندارد، بیشتر دانشمندان معتقدند که از حقیقت وحی، نمی‌توان تصویری داشت و اساساً نیازی به بحث درباره کیفیت آن نیست. (کفانی، بی‌تا: ۲۵) درعین حال برخی بدون ارائه دلایل قانع‌کننده‌ای به دنبال توجیحات مادی و غیرواقعی از وحی هستند و به انکار وحی زبانی می‌پردازند. آن‌ها این امر را مسلم می‌گیرند که وحی به‌عنوان تکلم الهی هر چه بوده از نوع ارتباط زبان انسانی نبوده زیرا مقدمات این ارتباط در آن ساحت وجود نداشته است. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۱۴)

البته آنچه ماهیت وحی را از موارد مشابه متمایز کرده و در شناخت حقیقت آن بسیار مؤثر است، آشکار بودن دو طرف این ارتباط مخفی است به این معنا که شخصی که بر او وحی می‌شود، یقین دارد که این ارتباط از طرف خداوند است چه با واسطه‌ای مانند فرشته یا صوت، یا بدون واسطه باشد. همین نکته نیز ماهیت وحی را از الهام متمایز می‌سازد. الهام همانند احساس گرسنگی و تشنگی یا حزن و سرور است که شخص، از منبع و منشأ الهام خود اطلاع ندارد، اما نبی در وحی کاملاً یقین دارد که طرف دیگر گفتگو خداوند است. (رشیدرضا، ۱۴۲۶: ۲۶) بنابراین مخاطب نسبت به متکلم وحی کاملاً آگاه است.

در حقیقت با رجوع به منابع و متون معتبر دینی و از جمله خود قرآن، می‌توان شناختی اجمالی از کیفیت وحی به دست آورد؛ اما راهیابی به عالمی که در سطح وجودی ما نیست،

غیرممکن است؛ زیرا شناخت حقیقت آن برای انسان‌های عادی و با ابزارهای طبیعی مانند حس، خیال و عقل ممکن نیست.

شناخت حقیقت وحی، صرفاً بر اساس داده‌هایی است که صاحبان وحی به آن اشاره می‌کنند. بخشی از آن در آیات قرآن و بخشی نیز در روایات مشهور آمده است. به‌طور مثال در روایتی از خود پیامبر (ص) درباره کیفیت نزول وحی سؤال شد و ایشان فرمودند: «گاهی وحی همانند صدای زنگ به سراغ من می‌آید و این وحی بر من سخت‌تر از دیگر انواع وحی است و حقایق را بر من روشن می‌کند و من آنچه را می‌گویم، حفظ می‌کنم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۶: ۲۱۴)

با این وجود شاهد اختلاف درباره کیفیت زبانی و غیرزبانی وحی بین دانشمندان هستیم؛ برخی معتقدند قرآن، کلام خداست که به‌صورت لفظی بر پیامبر نازل شده و برخی دیگر بر این باورند که قرآن، کلام مستقیم خداوند نیست بلکه محصول وحی است. مجتهد شبستری از جمله کسانی است که فقدان ساحت زبانی و جسمانی در خداوند را دلیل انکار وحی زبانی می‌داند و معتقد است لازمه وحی زبانی، وجود حنجره و حلقوم و ابزار تکلم در متکلم است به همین دلیل نمی‌توان قرآن را کلام خداوند دانست. وی با تکیه بر نظریه تجربه دینی و با بررسی آیات قرآن از جمله آیه «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ» (نساء: ۱۳) به این نتیجه رسیده است که ادعای پیامبر (ص) در نبوتش این نبوده که آیات قرآن، با لفظ و معنا از طرف خداوند به او رسیده و او صرفاً برای مردم می‌خواند؛ بلکه پیامبر (ص) ادعا کرده هم الفاظ و هم معنا از سوی خودش بوده هرچند او خدا را معلم خود تجربه نموده است. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۱۳)

از سوی دیگر وی بر این باور است که مهم‌ترین داده فلسفه زبان این است که بدون گوینده انسانی، تحقق یک متن زبانی ممکن نیست. وی با تطبیق همین مباحث در مورد قرآن بیان می‌کند: «این مدعا که این متن مستقیماً و بلاواسطه با همه الفاظ و جملات و معانی آن کلام خداست که به پیامبر داده شده و او مانند یک بلندگو و یا ضبط‌صوت بدون هیچ دخل و تصرفی آن را عیناً به مخاطبان منتقل کرده، متن را برای غیر مؤمن

تحلیلی بر وحی زبانی با تکیه بر رویکرد زبان‌شناسی در قرآن کریم؛ علیزاده | ۲۴۱

غیرقابل فهم می‌سازد.» (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۴۷) و در نهایت نتیجه می‌گیرد ارتباط خدا با پیامبر یک تجربه نبوی است و قرآن قرائتی موحدانه است که بر اساس تجربه هرمنوتیکی نبوی شکل گرفته است (همان: ۴۴).

وی برای اثبات ادعای خود در انتساب قرآن به پیامبر (ص) چنین استدلال می‌کند که اگر قرآن کلام پیامبر نبود و صرفاً واسطه در انتقال جملات به مخاطبان بود هیچ نسبتی با نقش سرنوشت‌ساز و بعثت او برقرار نخواهد شد؛ زیرا مبعوث شدن به معنای برانگیختگی است و اگر پیامبر فقط انتقال‌دهنده کلام الهی بود، مانند کانال صوتی می‌شد و کانال اصوات نمی‌تواند برانگیخته باشد در حالی که به شهادت تاریخ پیامبر (ص) در طول ۲۳ از نبوتش از عمق وجود برانگیخته و بی‌قرار بود. (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۱۲) بنابراین از نظر مجتهد شبستری وحی فقط بر پدیده ارتباط خدا با انسان اطلاق می‌شود به این معنا که در این ارتباط پیامبر (ص) خدا را تجربه کرده و بر اساس آن توانسته کلامی که متشکل از الفاظ و معانی است برای مردم بیان کند و در قالب قرآن ارائه دهد.

۴- ادله اثبات وحی زبانی در قرآن کریم

پس از بررسی رویکرد مخالف وحی زبانی و طرح ادعای مجتهد شبستری مبنی بر انکار وحی زبانی، در این قسمت ادله اثبات وحی زبانی در قرآن کریم از طریق رویکرد زبان‌شناسی و سپس بر اساس ادله زبانی قرآن کریم مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۴- رویکرد زبان‌شناسی

از نظر ویلیام آلستون، فلسفه زبان نسبت به شاخه‌های دیگر فلسفه، دارای مسائل و مجموعه منسجمی نیست و مبدأ وحدت‌بخش مشخصی ندارد و نمی‌توان معیار روشنی برای جداسازی مسائل آن از دستوریان، روانشناسان و انسان‌شناسان بیان کرد (آلستون، ۱۳۸۱: ۱۹) با این وجود در این قسمت از مباحث مورد اتفاق فلسفه زبان و نشانه‌شناسی استفاده می‌شود.

۱-۱-۴- ارتباط کلامی اصل اولیه هر ارتباطی

بر اساس مباحث فلسفه زبان، اصل اول در هر ارتباطی، ارتباط زبانی و کلامی است هر چند این ارتباط، بین خدا و پیامبر باشد؛ زیرا وقتی سخن از ارتباط پیش می‌آید، در ابتدا گوینده و شنونده مطرح می‌گردد که دو عنصر اساسی برای ارتباط کلامی محسوب می‌شوند. در واقع ارتباط کلامی خصلت ارتباطی بودن آن است و قوام ارتباط کلامی به گوینده و مخاطب آن است. همان‌طور که بین افراد بشر ارتباط کلامی وجود داشته و پیام‌ها را به صورت زنده به یکدیگر منتقل می‌کردند، بین خدا و انسان نیز ارتباط کلامی برقرار شده است. آثار به‌جامانده از بشر در طول تاریخ و نگاه‌های مکتوب و غیر مکتوب آن‌ها باور به چنین اعتقادی را حکایت می‌کند (قائمی‌نیا و دیگران، ۱۳۹۵، ش ۶۸).

بر اساس نظر یاکوبسن، یکی از فیلسوفان برجسته فلسفه زبان، دو نوع گفت‌وگو وجود دارد؛ گفت‌وگوی داخلی و خارجی. مقصود از گفت‌وگوی خارجی همان ارتباط زبانی است که دو طرف آن، اشخاص حقیقی هستند و نقش بسیار مهمی در انتقال افکار به دیگران دارند ولی در گفت‌وگوی داخلی، شخص، درون خود گفت‌وگو می‌کند و گیرنده و فرستنده یکی است. (الطبال برکه، ۱۴۱۳: ۴۰) بنابراین وقتی وحی به‌عنوان ارتباط بین خدا و انسان محسوب می‌شود، نمی‌توان آن را یک گفتگوی درونی تلقی کرد چون خدا به‌عنوان متکلم و پیامبر به‌عنوان مخاطب، دو طرف این گفتگو هستند.

اما چون خداوند به‌عنوان گوینده کلام، در سطح بشر نیست باید از مدل دیگری برای بررسی ارتباط زبانی استفاده نمود. به همین دلیل بر اساس مدل‌های نشانه‌شناسی از سطح عمودی استفاده می‌شود. به این معنا که ارتباط زبانی در سطح عمودی در فضایی غیرطبیعی و غیرمادی صورت می‌گیرد و بسیار پیچیده‌تر از ارتباط شفاهی است. در واقع وحی در این سطح یک ارتباط زبانی زنده بوده که فرشته وحی در آن نقش آفرینی کرده است (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۰۵).

علامه طباطبائی نیز معتقد است ارتباط خدا و بشر امری انتزاعی نیست بلکه حقیقی تحقق یافته است. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۱۴) وی با تأکید بر وقوع ارتباط کلامی بین

خداوند با پیامبر (ص) می‌نویسد: «از جمله (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ...) برمی‌آید که اجمالاً عمل سخن گفتن از خدای تعالی سرزده و به‌طور حقیقت هم سرزده، نه اینکه جمله نامبرده، مجاز‌گویی کرده باشد، خدای سبحان هم این عمل را در کتاب خود، کلام نامیده است.» (همان: ۳۱۵) اما به‌طور قطع ارتباط کلامی خاصی است به گونه‌ای که باعث می‌شود ذهن شنونده بدون هیچ تردیدی از الفاظ، منتقل به معنا شده و حکم کند که این معنا را خدا اراده کرده است همان‌طور که در معنای وحی گذشت و مخاطب وحی یقین به سخن گفتن از سوی خدا دارد؛ بنابراین وقتی در وحی سخن از ارتباط بین خداوند و یک انسان مطرح می‌شود اصل اولی در این ارتباط، ارتباط کلامی است و فقط سطح این ارتباط مقداری متفاوت از سطح عادی بشر خواهد شد.

۲-۱-۴- قوام کلام به گوینده آن

بر اساس فلسفه زبان در هر ارتباطی باید حداقل چند عنصر اساسی وجود داشته باشد که شامل گوینده، مخاطب، پیام، زبان و موارد دیگر است. هرچند در کیفیت این عناصر اختلاف نظر وجود دارد اما وجود گوینده و نه صرفاً گوینده انسانی، به‌عنوان عنصر مقوم کلام محسوب می‌گردد که وجودش در کلام ضروری است. در واقع تحقق ارتباط و گفت‌وگو بین دو شخص و عدم وجود گوینده، غیرممکن است. با این حال منکران وحی زبانی چون وجود گوینده انسانی را که دارای حنجره و حلقوم باشد، در ارتباط کلامی ضروری می‌دانند، خدا را به‌عنوان گوینده قرآن محال دانسته‌اند (مجتهد شبستری، ۱۳۹۷: ۵۱).

نکته قابل تأمل این است که از نظر عقلی امکان فاعلیت پیامبر در پیدایش وحی وجود دارد اما از امکان نمی‌توان به اثبات رسید؛ امکان عقلی مسئله، دلیل بر وقوع آن نیست بلکه باید دلایل عقلی و نقلی از سوی مدعی ارائه شود چرا که صرف ادعا برای مسئله مهمی مانند وحی کفایت نمی‌کند. از طرف دیگر از نظر عقلی فرض فاعلیت پیامبر در وحی قابل پذیرش نیست زیرا اگر مقصود فاعلیت بالذات پیامبر باشد، مستلزم شرک ذاتی خواهد شد؛ اما اگر مقصود فاعلیت بالغیر باشد این احتمال که پیامبر معارف را به خود تعلیم

می‌دهد باطل است چون علاوه بر این که وحدت قابل و فاعل پیش می‌آید، با بیان قبلی درباره گفتگوی درونی تناقض دارد. تنها صورت ممکن این است که پیامبر معارف و حیانی را از خداوند دریافت کرده است. (ربانی، ۱۳۹۱: ۳۱۴) بنابراین خداوند متعال در این ارتباط، گوینده و پیامبر نیز مخاطب خواهد بود. در صورت انکار اسناد قرآن به خداوند، به عنوان کلام الهی، اساساً ارتباط پیامبر با خدا انکار می‌شود چرا که دیگر رابطه بین متکلم و مخاطب از بین خواهد رفت. به همین دلیل وقتی از ارتباط بین خدا و پیامبر (ص) سخن گفته می‌شود حتماً باید گوینده کلام را خداوند متعال در نظر گرفت چرا که کلام بدون گوینده مشخص، معنا نخواهد داشت.

۳-۴-۱- نقش مخاطب در ارتباط کلامی

مخاطب در یک گفتگو، شخصی حقیقی است که گوینده، پیام را به او منتقل می‌کند. ارتباط خدا با پیامبر بر اساس نشانه‌ها قطعی، امری غیرقابل انکار است؛ اما وقتی سخن از تخاطب به میان می‌آید، به ناچار بحث از گوینده و انتقال پیام نیز خواهد آمد. در ارتباط کلامی و زبانی، گوینده، افعال گفتاری را انجام می‌دهد یعنی خدا با فعل گفتاری با پیامبر به عنوان مخاطب ارتباط زبانی برقرار می‌کند. در ارتباط و حیانی بین خدا و پیامبر نیز عنصر تخاطب، عنصر فعالی است به این معنا که خدا گوینده است و پیامبر شنونده؛ نه این که صرفاً بسته پیام به او انتقال یابد بلکه پیامبر به عنوان مخاطب، حضور فعال دارد و برخلاف ادعای مجتهد شبستری، فقط به عنوان کانال اصوات نقش آفرینی نمی‌کند.

با تحلیل ارتباط بین متکلم و مخاطب در وحی الهی، به مدل نشانه‌شناسی در سطح عمودی دست یافتیم. در این مدل، به جهت تفاوت سطح متکلم و مخاطب، باید توانایی‌های خاصی در وجود مخاطب باشد که بتواند پیام را به درستی دریافت نماید. البته این توانایی فقط اختصاص به مخاطب ندارد بلکه گوینده نیز باید توانایی لازم را برای ارسال پیام داشته باشد.

بر اساس نظر زبان‌شناسان، توانایی متکلم در انتقال پیام و مخاطب در دریافت پیام، در مواردی همچون توانایی معنایی، کیفی، عاطفی و کنشی خلاصه می‌شود. وجود این

توانایی‌ها شرط تحقق یک ارتباط زبانی است. در توانایی معنایی، اطلاعات موردنیاز برای تولید گفتار؛ در توانایی کیفی، نحوه به کارگیری اطلاعات، ابزار در تولید گفتار موردنظر است. در صورت ایجاد میل و اراده در تولید گفتار، توانایی عاطفی شکل می‌گیرد و در نهایت باید توانایی انجام عمل ارتباط وجود داشته باشد که به آن توانایی کنشی می‌گویند. خداوند و مخاطب او یعنی پیامبر چنین توانایی را داشته‌اند و به همین دلیل این ارتباط برقرار شده است (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۱۰۹).

چون پیامبر به‌عنوان مخاطب، یک انسان و دارای دو بُعد جسمانی و روحانی است، بنابراین عجیب نخواهد بود که بتواند با عالم ماورای ماده ارتباط برقرار کند زیرا این گونه ارتباطات مربوط به جنبه روحی و باطنی شخص می‌شود و فقط در افرادی محقق می‌گردد که دارای خصایص روحانی والا هستند. (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۱: ۷۸) ملاصدرا معتقد است یکی از ویژگی‌های نبی این است که دارای نیروی متخیله قوی است به گونه‌ای که در حالت بیداری می‌تواند عالم غیب و صورت‌های مثالی غیبی را ببیند و صداهای حسی از عالم ملکوت را بشنود. او می‌نویسد: «نبی در مقامی است که ملک وحی را رؤیت می‌کند و کلام منظومی را که از طرف خداست یا کتابی در صحیفه اوست می‌شنود» (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۳۵۲).

بر اساس نظر ملاصدرا انسان با توجه به مراتب نفس، علاوه بر مرتبه احساس از طریق حواس پنج‌گانه، دارای مرتبه خیال است که از طریق حواس ولی بدون ابزار مادی محقق می‌شود یعنی می‌تواند بدون چشم، ببیند و بدون گوش بشنود. مرتبه سوم؛ در مرتبه عقلانی که فوق این مراتب است، حقایق اشیاء بدون تقید به ماده و زمان وجود دارند. همین مرتبه که هم‌مرز با عالم عقول است، باعث می‌شود پیامبر چنین ظرفیتی را برای دریافت پیام الهی داشته باشد. (خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۴۶-۴۷) هرچند همه انسان‌ها دارای دو بعد روحی و جسمی هستند اما برای دریافت وحی و ارتباط با عالم ماوراء، به قدرت بالای روحی انسان نیاز است که این ویژگی اختصاص به نبی دارد و در هرکسی اتفاق نمی‌افتد؛ بنابراین صرفاً پیامبر به‌عنوان مخاطب مستقیم این ارتباط، در بُعد انسانی و هم در بُعد روحانی ظرفیت

برقراری ارتباط با خداوند را در سطح عمودی دارد و می‌تواند بر اساس توانایی‌های موردنیاز، ارتباط در سطح عمودی را با خداوند متعال برقرار سازد.

۴-۲- رویکرد زبان قرآنی

پس از بررسی انواع ارتباط و ابعاد آن از نظر علم زبان‌شناسی، در این قسمت، با تکیه بر ادله قرآنی جهت اثبات وحی زبانی به ادعای مجتهد شبستری پاسخ داده می‌شود.

۱-۲-۴- انتساب کلام به خداوند در قرآن

یکی از دلایل مهم برای اثبات وحی زبانی، انتساب قرآن به عنوان کلام الهی در خود قرآن است. در حالی که برخی بدون ارائه هیچ استدلالی ادعا می‌کنند در منابع دینی، دلیلی برای اثبات ادعای پیامبر مبنی بر کلام الهی وجود ندارد، (مجتهد شبستری، ۱۳۹۵: ۱۵۸) با جستجوی واژه کلام، در موارد بسیاری به آیاتی همانند آیه «حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ» (توبه، ۶) می‌رسیم که با صراحت، قرآن به عنوان (کلام‌الله) معرفی شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۹: ۱۵۴). در مقابل، در هیچ آیه‌ای انتساب قرآن به عنوان کلام پیامبر در منابع قرآنی و روایی نیامده است. قطعاً اگر منکران وحی زبانی، شواهدی از آیات قرآن، برای اثبات ادعای خود می‌یافتند آن را ارائه می‌کردند.

هرچند در ظاهر معنای کلام مبهم نیست اما برای رفع اشکال لازم است دانسته شود که اصل کلام، به معنای صوت‌های پشت سرهم برای معنای مفهوم است. (فیومی، بی‌تا، ج ۲: ۵۳۹) در واقع کلام اخص از قول و بر الفاظ منظم و آراسته اطلاق می‌شود زیرا قول بر مفردات نیز قرار می‌گیرد (راغب، ۱۴۱۲: ۷۲۲).

بنابراین کلام در لغت به معنای سخنی است که با اصوات پشت سرهم، معنایی را به مخاطب انتقال می‌دهد و معناداری الفاظ از طریق اصوات در مفهوم کلام نهفته است به همین دلیل نیز در آیه مذکور واژه (یسمع) به کار رفته است. از آنجایی که کلام به معنای (اظهار ما فی الضمیر) است حکما و فلاسفه، تکلم خدا را به معنای اظهار کمال نهایی خود می‌دانند که می‌تواند به واسطه ایجاد صوت و حروف تدوینی و کلمات لفظی باشد یا ایجاد

کلمات تکوینی و وجودی. (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۶۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۱۵) حتی برخی از مستشرقان از جمله آندارثه با بررسی آیات قرآن به این نتیجه رسیده‌اند که پیامبر واقعاً اصواتی را می‌شنید و به همین دلیل از نظر آنان منشأ وحی در قرآن به شنیداری نزدیک‌تر بوده تا دیداری؛ بنابراین وحی به پیامبر، هیئت لفظی داشته است (بل، ۱۳۸۲: ۴۸).

درواقع نسبت دادن سخن به یک گوینده زمانی منطقی و معقول است که گوینده خود در انتخاب و چینش کلمات در ساختار جمله، نقش اصلی را داشته باشد اما اگر شخص اول فقط مفاهیم را القاء کند و شخص دوم الفاظ را انتخاب کرده و جملات را ترکیب کند، بدیهی است که آن کلمات به شخص دوم نسبت داده می‌شود. (خراسانی، ۱۳۹۸: ۳۶۶) بنابراین تصریح به (کلام‌الله) در قرآن نشان می‌دهد انتخاب الفاظ و چینش جملات به وسیله خداوند صورت گرفته و نمی‌توان بدون هیچ دلیلی سخن از انتساب کلام به پیامبر داشت.

علاوه بر این در قرآن به ارتباط کلامی بین خدا و پیامبران اشاره شده است: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ» (بقره، ۲۵۳) برخی از پیامبران کسانی هستند که خدا با آن‌ها به‌طور حقیقی تکلم کرده است از جمله حضرت موسی می‌فرماید: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء، ۱۴۸) اگر خداوند می‌تواند با حضرت موسی سخن بگوید و در این تکلم نیاز به ساحت زبانی ندارد بنابراین مانعی برای سخن گفتن با دیگر انبیاء از جمله پیامبر اکرم (ص) وجود نخواهد داشت. به چه دلیل منکران وحی زبانی در قرآن، اصل تکلم خدا با حضرت موسی را می‌پذیرند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ۱۳۴) ولی درباره پیامبر (ص) و قرآن انکار می‌کنند؟

درواقع آیه «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِيَدْنِهِ مَا يَشَاءُ» (شوری، ۵۱) تفسیر آیات پیشین است. این قبیل آیات که کلام به خداوند منتسب شده ما را مجاب می‌کند که تکلم خدا را امری حقیقی و واقعیتی خارجی بدانیم و تمامی آثاری که بر تکلم ما انسان‌ها مترتب می‌شود بر تکلم الهی لحاظ کنیم. با

این تفاوت که خدا برای تکلم نیاز به حنجره و دهان ندارد چرا که شأن خدا اجل از آن است که ابزار جسمانی داشته باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۱۵).

نکته قابل تأمل این است که کلام نیز مانند بسیاری از امور مشترک بین خدا و انسان مانند علم، حیات، علاوه بر این که یک حقیقت مشترک دارد، دارای جنبه‌های اختصاصی است. حقیقت کلام یعنی انتقال معنا و مقصود، در کلام الهی وجود دارد ولی فاقد جنبه‌های جسمانی کلام است. در واقع کلام الهی، همان فعل خدا محسوب می‌شود که مانند خلق موجودات نیاز به ابزار جسمانی ندارد. (حلی، ۱۴۳۰: ۴۰۳) بنابراین نمی‌توان به صرف غیرمادی بودن خداوند و فقدان ابزار تکلم در او، وجود کلام زبانی را نیز انکار نمود. با این ادعا باید تمام مخلوقات مادی را نیز باید مورد انکار قرار داد. درحالی که همان خدایی که فاقد ابزار تکلم (زبان) است، موجودات مادی فراوانی را خلق کرده با وجود اینکه فاقد ابزار خلق مادی (دست) است.

۲-۲-۴- تعجیل در قرائت وحی

یکی دیگر از مواردی که به وضوح ارتباط زبانی در قرآن را نشان می‌دهد، عجله پیامبر در قرائت قرآن توسط جبرئیل است. پیامبر در برخی موارد قبل از این که جبرئیل، وحی را به پایان برساند، از خوف این که مبدا آن را فراموش کند، عجله می‌نمود و همراه با جبرئیل عبارات وحی را قرائت می‌کرد (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۶۵). آیه دیگری نازل شد و پیامبر را از این کار نهی کرد: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» (طه، ۱۱۴) یعنی ای پیامبر قبل از پایان یافتن وحی برای قرائت قرآن عجله نکن صبر کن وحی را به خوبی درک کنی سپس آن را بخوانی.

در آیه دیگر آمده است: «لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ» (قیامه، ۱۷-۱۶) خداوند به پیامبر، دلداری می‌دهد و می‌فرماید در خواندن قرآن، زبان خود را به خاطر عجله در قرائت حرکت مده ما آیات قرآن را در سینه تو جمع کرده سپس آن را بر تو می‌خوانیم بعد از آن قرائت کن. ابن عباس نقل می‌کند هر زمان که قرآن بر پیامبر نازل می‌شد آن حضرت با حرکت دادن زبان خود در قرائت قرآن از ترس این که مبدا آن را فراموش کند، عجله

می‌کرد (حویزی، ۱۴۱۵، ج ۵: ۴۶۳).

این فعل پیامبر علاوه بر این که نشانگر نزول دفعی و تدریجی قرآن است و مشخص می‌کند ایشان از محتوای آیه مطلع بودند، (مکارم، ۱۴۲۱، ج ۱۶: ۱۲۰) حرکت زبان و عجله برای قرائت را نیز می‌توان دلیل متقنی بر وحی زبانی دانست.

مضاف بر این، معنای لغوی قرائت یعنی ضمیمه کردن حروف برای به وجود آوردن کلمه و ردیف کردن کلمات برای به وجود آوردن جمله (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۶۸) بر وحی زبانی نیز صحه می‌گذارد. همان‌طور که در آیه «سُنْفِرُكُمْ فَلَا تَنْسَى» (اعلی، ۶) چنین می‌فرماید؛ یعنی ما از طریق جبرئیل بارها قرآن را بر تو قرائت می‌کنیم تا حفظ کرده و فراموش نکنی. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۱: ۱۳۰) علامه طباطبایی معتقد است این آیه وعده‌ای از طرف خداوند به پیامبر است به اینکه علم به قرآن و حفظ آن را در اختیارش بگذارد، به طوری که قرآن را آن‌طور که نازل شده حافظ باشد و هرگز دچار نسیان نگردد و همان‌طور که نازل شده آن را قرائت کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰: ۲۶۶) بنابراین با توجه به مفهوم قرائت در این آیه و آیات دیگر می‌توان وحی زبانی را استنباط کرد.

همچنین بر اساس ظاهر آیه «فَإِذَا قُرْآنُهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» (قیامه، ۱۸) وقتی قرائت وحی را تمام کردیم، آن زمان از خواندن ما پیروی کن و بعد از اتمام قرائت ما، شروع به خواندن کن. (طوسی، بی تا، ج ۱۰: ۱۹۶) اکثر مفسران اعم از شیعه و اهل سنت همان معنای ظاهری خواندن وحی بر پیامبر را لحاظ کردند یعنی زمانی که فرشته وحی آیات قرآن را بر تو خواند، تو نیز بخوان. (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۹: ۳۲۴)

مجموع این آیات علاوه بر این که یک نوع بشارت به مردم است برای اطمینان به منشأ این اعتقاد که قرآن از خداست و خداوند سرپرست و حافظ در قلب پیامبرش است، (شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۶: ۳۸۹) وحی زبانی را نیز اثبات می‌کند؛ بنابراین با توجه به معنای قرائت و خواندن قرآن که هم محتوا و هم الفاظ را دربر می‌گیرد، چگونه می‌توان ادعا نمود وحی یک تجربه و پدیده بوده و پیامبر تجربه‌اش را با الفاظ و عبارات خودش این چنین بیان کرده است.

بر پایه نقل شواهد تاریخی از سیره پیامبر، ایشان بلافاصله پس از نزول قرآن، کاتبان وحی را فرا می‌خواند و آیات نازل شده را قرائت می‌کرد تا آن را بنویسند. از نظر تاریخی نیز روش پیامبر در کتابت قرآن به گونه‌ای بود که کلام خود و حتی احادیث قدسی را از قرآن جدا می‌نمود. آن حضرت در ابتدای این احادیث جملاتی را قرار می‌داد که هر شنونده‌ای متوجه می‌شد الفاظ و سبک بیان آن مربوط به خود پیامبر است و نشان می‌داد که میان سبک سخن گفتن محمد (ص) اگرچه فصیح‌ترین همه انسان‌های عالم باشد و سبک سخن گفتن خدا که مبدأ همه عظمت‌ها و قدرت‌ها است، تفاوت بسیاری وجود دارد. (صالح، ۱۳۷۴: ۴۵)

البته اهتمام و اصرار مردم عصر نزول بر کتابت، تدوین قرآن و حفظ آن در سینه‌ها یکی از مؤیدات تاریخی متقن است که نشان می‌دهد مخاطبان پیامبر آن را به‌عنوان کلام الهی در نظر می‌گرفتند که باید از هر گونه تحریف لفظی در امان بماند. (حکیم، ۱۴۱۷: ۱۰۱) در حالی که اگر عبارات قرآن، تجربه شخصی و با الفاظ پیامبر بود مردم چه اصراری برای حفظ آیات قرآن داشتند بلکه پیامبر (ص) نیز تلاشی برای تفکیک قرآن کریم با احادیث قدسی نخواهد داشت با وجود اینکه منشأ هر دو از خداوند متعال است.

۳-۲-۴- عبارت (قُل) نشانگر مخاطب در وحی زبانی

عبارت (قُل) در قرآن کریم حدود ۳۳۲ بار آمده است که دارای مضمون‌های متعدد در زمینه‌های فقهی، اخلاقی، فلسفی و کلامی است. وجود این عبارت با این حجم از موارد متعدد، نشانگر دو مطلب است. از یک سو یکی از دلایل واضح بر ارتباط زبانی بین خدا و پیامبر است؛ زیرا این عبارت به‌صراحت بیانگر مخاطب مستقیم بین خدا و پیامبر است که در برخی موارد خود پیامبر مورد خطاب قرار می‌گیرد به‌طور مثال «فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...» (آل عمران، ۶۱) و در برخی موارد نیز به پیامبر دستور می‌دهد مطلبی را به مردم اعلام کند: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ» (زمر، ۵۳) از سوی دیگر این گونه موارد نشانگر حفظ پیام الهی از مرحله دریافت تا تبلیغ آن است. در واقع تکرار کلمه (قُل) در آیه نشان می‌دهد پیامبر امین الهی است و در انتقال پیام خدا

هیچ‌گونه دخل و تصرفی ندارد و هر آنچه را که می‌شنود برای مردم بیان می‌کند. سیوطی در این باره معتقد است این‌گونه خطاب، یک نوع تشریف است که در آن خداوند امت را بدون واسطه مورد خطاب قرار داده است (سیوطی، ۱۴۲۱: ج ۳، ۱۱۵).

صبحی صالح نیز می‌نویسد: «سر اینکه کلمه «بگو» در قرآن بیش از سیصد بار تکرار شده همین است که خواننده قرآن همیشه به یاد داشته باشد که خود محمد (ص) هیچ دخالتی در کار وحی ندارد و الفاظ قرآن ساخت او نیست و این چنین نیست که محتوا از خدا باشد و شکل کلام از محمد (ص) بلکه مجموعه محتوا و شکل یکجا به او القاء می‌شود و او مخاطب است نه متکلم. آنچه را که می‌شنود عیناً برای مردم می‌خواند، نه اینکه در خاطرش مطالبی جولان می‌کند و او آن‌ها را با این تعبيرات بیان می‌نماید» (صالح، ۱۳۷۴: ۴۰).

بنابراین از وجود این عبارت در قرآن با این حجم از تکرار می‌توان فهمید که تعامل پیامبر با خداوند در قالب گفتگو بوده و نمی‌توان چنین ادعا نمود که خود پیامبر وحی را در قالب الفاظ و عبارات قرار داده است. این بیان برای یک انسان معمولی، بسیار غیرمنطقی به نظر می‌رسد که در گفتگو با خود تعبير به (قُل) کرده باشد چه رسد به شخصیتی مانند پیامبر که از مراتب بالای نفسانی برخوردار است.

۴-۲-۴- تلقی قرآن توسط پیامبر (ص) از خدا

یکی دیگر از مواردی که ارتباط زبانی در قرآن کریم را اثبات می‌کند، تلقی پیامبر از خداوند متعال است که در آیه «وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (نمل، ۶) آمده است. تلقی معمولاً در امور محسوس به کار می‌رود و از نظر اصطلاحی به معنای روش خاصی برای آموزش کلمات قرآنی است که شیخ در آن آیه را تلاوت می‌کند و دانش آموز آن را با شنوایی و قلب خود دریافت می‌کند. تفاوت تلقی با تعلیم در این است که تلقی فقط در کلام و گفتار شفاهی استفاده می‌شود برخلاف تعلیم که در امور مختلفی مثل تجارت و خیاطی و... نیز مورد استفاده است؛ بنابراین آیه مورد نظر دلالت بر نفی الهام از دریافت پیامبر و تأیید گفتار شفاهی و تعلیم زبانی ایشان می‌کند (المجیدی، ۱۴۲۱: ۱۳۰).

اصل تلقی از لقاء به معنای مقابله و برخورد با چیزی است وقتی در تلقیه کلام به کار می‌رود به معنای اخذ کلام همراه با لفظ آن مراد است. (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۶: ۳۲۰) بنابراین مقصود از تلقی کلام از کسی یعنی گرفتن کلام به صورت مشافهه همراه با فهم آن است. سید حیدر آملی در مفهوم این واژه می‌نویسد: «لَقْنَه الْكَلَام: فَهْمَه إِيَاه مَشَافَهَه» (آملی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۲۷۷) یعنی پیامبر این آیات را کلمه به کلمه از خداوند متعال یا به واسطه فرشته وحی دریافت کرده که این نوع دریافت همراه با مشافهه و لفظ به لفظ بوده است.

علامه طباطبایی نیز در معنای تلقی می‌نویسد: «وحی این کتاب آسمانی به طور تکلیم بوده و خدای متعال با پیغمبر گرامی خود سخن گفته و آن حضرت با تمام وجود خود سخن خدا را تلقی نموده است.» (طباطبائی، ۱۳۶۰: ۱۵۰) بنابراین از آنجایی که هر لفظی در زبان عربی بار معنایی خاصی دارد و معنای متفاوتی در جمله ایجاد می‌کند به طور قطع، استفاده از واژه (تلقی) در آیه شریفه را می‌توان قرینه دیگری بر دریافت مستقیم معارف قرآن و وحی زبانی دانست.

۵-۲-۴- تهدید بر عدم تغییر وحی

ادعای برخی افراد مبنی بر این که پیامبر، خدا را تجربه کرده و الفاظ قرآن از خود اوست، سخن جدیدی نیست چرا که در همان ابتدای نزول نیز مشرکان ادعا کردند این قرآن، قول خود پیامبر است نه سخن خداوند. به دنبال این افترا خداوند آیاتی را نازل کرد با این مضمون که اگر پیامبر بخواهد سخنی از پیش خود بیان کند به سختی او را مجازات می‌کنیم.

همین آیات یکی دیگر از مهم‌ترین دلایلی است که نشانگر وحی زبانی است. خداوند در این آیات می‌فرماید: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (حاقه، ۴۷-۴۴) یعنی اگر محمد (ص) دروغی بر ما نسبت دهد و چیزی که ما نگفتیم از خود در آورده و به ما نسبت دهد و سخنی به تکلف و زحمت از پیش خودش بگوید، او را با قوه و نیرو خواهیم گرفت ما رگ دل او را

قطع می‌کنیم.

(تقول) از ماده (قول) در ساختار باب تفعّل به کاررفته و به معنی سخن جعلی است که صحت و حقیقت ندارد. (مکارم، ۱۴۲۱، ج ۱۸: ۶۰۵) از سوی دیگر واژه اقاویل بر وزن افاعیل همانند اعاجیب و اضاحیک، مفهوم تحقیر در آن نهفته است. (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۶۳۵) در زبان عربی وقتی کسی بگوید فلائی بر من (تقول) کرد، به این معناست که سخن و قولی از ناحیه خود تراشید و به من نسبت داد. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۹: ۴۰۵) بنابراین در مجموع مقصود از (تقول) سخنی است که انسان از پیش خودش آن را بسازد و به دیگری نسبت دهد. در واقع مفاد این آیه استدلال بر این است که قرآن نازل شده از سوی خداوند است و پیامبر نمی‌تواند ادعا کند، از خود اوست چرا که خدا با چنین ادعایی او را هلاک می‌کند. از آنجایی که عبارات این آیه در قالب جمله شرطیه قرار گرفته از مفهوم آن فهمیده می‌شود که چون پیامبر هلاک نشده بنابراین چیزی را به خدا نسبت نداده است (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۲۹: ۱۳۷)

با این تهدید، پیامبر به هیچ‌وجه اجازه تغییر وحی را نداشتند و با توجه به این که واژه تقول از قول به معنای گفتار لفظی آمده است و دلالت بر لفظ و معنا می‌کند، نشان می‌دهد این تهدید علاوه بر مفاهیم شامل الفاظ نیز می‌شود تا وحی زبانی را اثبات نماید. چرا که اگر وحی یک پیام و مفهوم بدون لفظ بود و وظیفه پیامبر صرفاً انتقال محتوای پیام به مردم بود (هرچند از نظر عقلی قابل پذیرش نیست) با اختیار در انتخاب نوع پیام و جملات آن، چنین تهدیدی با این شدت بیان نمی‌شد.

۶-۲-۴- ارسال پیامبر به زبان قوم و تأکید بر زبان عربی

قرآن همانند باقی کتب آسمانی به زبان پیامبر یعنی زبان عربی نازل شده است. هیچ‌گاه اعتراضی از سوی مخاطبان پیامبر در تاریخ ثبت نشده مبنی بر این که چرا قرآن به زبانی قابل فهم برای ما نازل نشده است؟ این امر نشان می‌دهد قرآن به زبان مشترک بین پیامبر و مخاطبینش نازل شده و برای همه قابل فهم بوده است. همان‌طور که پیش‌ازین مورد تأکید قرار گرفت، در وحی به پیامبر، گیرنده وحی، باید فعال باشد تا بتواند کدها و علائم را

به درستی دریافت کند به همین دلیل زبان قرآن به زبان عربی بیان شده است. (خامنه‌ای، ۱۳۸۵: ۷۹) و همین امر یکی دیگر از دلایل ارتباط زبانی در وحی محسوب می‌شود. به این دلیل که وقتی سخن از عربی بودن زان وحی به میان می‌آید، یعنی مفاهیم وحی در قالب الفاظ بیان شده و به پیامبر (ص) منتقل شده است. پس عربی بودن زبان وحی دلیل بر زبانی بودن وحی به پیامبر (ص) است.

آیات قرآن بر اشتراک زبان هر پیامبر با قوم خود تأکید کرده و می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم، ۴) هیچ پیامبری نیامد مگر با زبان قوم خود؛ تا آنچه نازل شده را برای آنها تبیین کند. اشتراک زبان پیامبر با قوم خود در ابتدای رسالت باعث پذیرش بیشتر پیام الهی از سوی مخاطبان خواهد شد.

نکته مهم در این آیات که در مباحث زبان‌شناسی نیز مورد تأکید قرار گرفته، این است که زبان مشترک لازمه مفاهیم و برقراری ارتباط کلامی است. در ارتباط کلامی و حیاتی میان خدا با پیامبران نیز این شرط، ضروری است. اصل در ارتباط و حیاتی انتقال مفاهیمی است که باید برای پیامبر و مخاطبانش شناخته شده باشد. در ارتباط کلامی خدا و پیامبر، جنس کلام و محتوای آن که از سوی خدا برای پیامبرش ارسال می‌شود، برای ایشان قابل درک است (قائمی‌نیا و دیگران، ۱۳۹۵: ش ۶۸).

به‌طور قطع خداوند به تمام زبان‌های بشری احاطه دارد اما بر طبق آیه مذکور با پیامبر خود به زبانی سخن می‌گوید که بین پیامبر و قومش مشترک باشد؛ بنابراین در این گونه ارتباط، پیامبر صرفاً بلندگو نیست که هیچ فهمی از پیام الهی نداشته باشد. چون پیامبر، مخاطب مستقیم پیام الهی است و ارتباط او به خدا به گونه‌ای بوده که با تمام وجود پیام را دریافت می‌کرده و در هنگام دریافت پیام، از طریق زبان مشترک، محتوای کلام را می‌فهمید و بعد عین همان عبارات را با زبان مشترک به مخاطبین خود منتقل می‌کرد.

اگر بر اساس ادعای مخالفان وحی زبانی، وحی بر پیامبر صرفاً یک تجربه نبوی بود دلیلی برای تأکید قرآن بر زبان عربی و اشتراک زبان پیامبر با مخاطبین وجود نداشت. چراکه پیامبر خود عرب بود و به زبان عربی سخن می‌گفت. این امر نشان‌دهنده زبانی بودن

تحلیلی بر وحی زبانی با تکیه بر رویکرد زبان‌شناسی در قرآن کریم؛ علیزاده | ۲۵۵

وحی بر پیامبر (ص) است؛ به عبارت دیگر اگر محتوای پیام الهی صرفاً به صورت مفاهیم و بدون لفظ و در قالب تجربه دینی، بر پیامبر نازل می‌شد و آن حضرت، پیام را در قالب الفاظ و عبارات قرار می‌داد، دیگر دلیلی بر تأکید به زبان عربی وجود نداشت. علاوه بر این که در آیات بسیاری به صراحت بر نزول قرآن به زبان عربی از سوی خداوند و با ضمیر متکلم بیان شده است: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف، ۲) تصور زبان عربی که محتوا در آن بدون الفاظ باشد، امکان‌پذیر نخواهد بود. زبان عربی مانند همه زبان‌ها مربوط به الفاظ است.

وقتی می‌فرماید ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم، علاوه بر این که دلالت می‌کند خداوند قادر است که به غیر عربی نازل کند، (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۸: ۴۱۶) نشان می‌دهد انزال کتاب به زبان عربی به این معنا است که مفاهیم قرآنی در مرحله انزال به لباس زبان عربی درمی‌آید تا الفاظ آن خواندنی و مطابق با الفاظ معمول در نزد عرب باشد. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۱: ۷۵)

حتی اگر مقصود از عربی بودن فصیح بودن زبان عربی باشد همانند آیه «وَكُوِّجَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَالُوا لَوْ لَا فَصَّلْتَ آيَاتَهُ عَرَبِيًّا وَ عَرَبِيًّا» (فصلت: ۴۴) الهی بودن الفاظ قرآن نیز ثابت می‌شود زیرا فصیح بودن و وصف سخنی است که دارای لفظ باشد. (خراسانی، ۱۳۹۸: ۳۷۴) فصیح بودن را نمی‌توان صفتی برای مفاهیم در نظر گرفت؛ بنابراین به طور قطع ماهیت وحی در قرآن کریم، ماهیت زبانی است و نمی‌توان با صرف ادعای این که کلام قرآن از زبان پیامبر (ص) شنیده شده و چون قرآن با زبان انسانی به ما منتقل شده، الهی بودن الفاظ و مفاهیم آن را انکار نمود.

نتیجه‌گیری

با بررسی مباحث زبان‌شناسی در قرآن کریم و آیات متعدد، این نتیجه حاصل شد که اصل در یک گفتگو، ارتباط کلامی است و برای چنین گفتگویی در سطح عمودی نیاز به متکلم امری ضروری است نه این که متکلم، صرفاً انسانی باشد بلکه پیامبر به عنوان مخاطب این گفتگو باید دارای ویژگی‌هایی نفسانی باشد که بتواند ظرفیت شنیدن کلام الهی را داشته

باشد. آیات متعددی نیز با قرینه‌های لفظی همانند کلام‌الله، قرائت، واژه قُل اثبات می‌کند که قرآن کلام خداست و پیامبر صرفاً وظیفه انتقال آن را به مردم داشته است و چون روش تعلیمی قرآن متناسب با فطریات و شرایط انسان‌هاست، بنابراین بدیهی است که از زبان انسانی برای تعلیم استفاده کند. در واقع چون انسان‌ها مخاطب خداوند هستند، تصور قالبی غیر از قالب زبان انسانی برای وحی امکان ندارد؛ بنابراین خداوند قادر است با فعل تکلم، معارف را با زبان قابل فهم انسانی به پیامبر که خود نیز انسان است، انتقال دهد تا به مردم ابلاغ نماید. همان‌طور که با فعل خلق، می‌تواند مخلوقات مادی فراوانی را خلق کند.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID
Maryam
Alizadeh

 <https://orcid.org/0000-0002-1709-7115>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

قرآن کریم

- ابن منظور (۱۴۰۸) لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا) التحریر و التنویر، بیروت، موسسه التاریخ.
- آلستون، ویلیام پی (۱۳۸۱) فلسفه زبان، ترجمه احمد ایدرانمنش و احمد رضا جلیلی، تهران، سهروردی.
- آملی، سید حیدر (۱۴۲۲) تفسیر المحيط الاکبر، تهران، وزارت ارشاد اسلامی
- بابایی، علی اکبر و دیگران (۱۳۹۴) روش‌شناسی تفسیر، تهران، سمت.
- بل، ریچارد (۱۳۸۲) درآمدی بر تاریخ قرآن، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، قم، مرکز ترجمه قرآن.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵) وحی و نبوت، قم، نشر اسراء.
- حقی بروسوی، اسماعیل (بی تا) تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر.
- حکیم، سید محمد باقر (۱۴۱۷) علوم القرآن، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۳۰) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، موسسه اسلامی.
- _____ (۱۳۶۸) الباب الحاد عشر، مشهد، آستان قدس.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵) تفسیر نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان.
- خامنه‌ای، محمد (۱۳۸۵) ملاصدرا، هرمنوتیک و فهم کلام الهی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی
- صدرا.
- خراسانی، لطف الله (۱۳۹۸) و حیاتیات الفاظ قرآن کریم، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲) مفردات الفاظ القرآن الکریم، بیروت، دارالقلم.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۱) وحی شناسی، قم، راند.
- رشید رضا، محمد (۱۴۲۶) الوحی المحمدی، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم (بی تا) مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۲۱) الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالکتب العربی.
- شاذلی، سید بن قطب (۱۴۱۲) فی ظلال القرآن، قاهره، دارالشروق.
- صالح، صبحی (۱۳۷۴) پژوهشهایی درباره قرآن و وحی، ترجمه مجتهد شبستری، تهران، فرهنگ اسلامی.

- صدرالمتالهین شیرازی، محمد (۱۳۸۷) *شواهد الربوبیه*، ترجمه علی بابایی، تهران، مولی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷) *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۳۶۰) *قرآن در اسلام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- الطبال برکه، فاطمه (۱۴۱۳) *النظریه اللسنیه عند رومان جاکوبسون*، بیروت، المؤسسة الجامعیه لدراسات و النشر.
- طوسی، محمدبن حسن (بی تا) *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- الطار، داوود (۱۴۱۵) *موجز علوم القرآن*، بیروت، موسسه اعلمی.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰) *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء تراث العربی.
- فیومی، احمدبن محمد، (بی تا) *المصباح المنیر*، بیروت، المكتبه العلمیه.
- قائمینیا، علیرضا (۱۳۹۳) *بیولوژی نص*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____ (۱۳۸۱) *وحی و افعال گفتاری*، قم، انجمن معارف اسلامی.
- _____ و دیگران (۱۳۹۵) *مفهومسازی کلام الهی در قرآن بر اساس ارتباطشناسی و استعاره مفهومی*، نشریه ذهن، ش ۶۸.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳) *تفسیر القمی*، قم، دارالکتاب.
- کفانی، محمد عبدالسلام، عبدالله الشریف (بی تا) *فی علوم القرآن*، بیروت، دارالنهضة العربیه.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۹۵) *قرائت نبوی از جهان*، تهران، نشر الکترونیک.
- _____ (۱۳۹۶) *نقد بر بنیانهای فقه و کلام*، تهران، نشر الکترونیک.
- _____ (۱۳۸۳) *هرمنوتیک کتاب و سنت*، تهران، طرح نو.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳) *بحار الانوار*، بیروت، وزارت ارشاد اسلامی.
- المجیدی، عبدالسلام مقبل (۱۴۲۱) *تلقى النبی (ص) الفاظ القرآن الکریم*، بیروت، موسسه الرساله.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۰) *قرآنشناسی*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصطفوی، حسن (۱۴۳۰) *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵) *التمهید فی علوم القرآن*، قم، نشرالاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱) *الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، موسسه امام علی بن ابی طالب.
- النهبان، محمد فاروق (۱۴۲۶) *المدخل الی علوم القرآن*، حلب، دارعالم القرآن.

References [In Persian & Arabic]

The Holy Qur'an.

- Ibn Manzūr. (1408). *Lisān al-‘Arab*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ibn ‘Ashūr, M. (n.d.). *al-Taḥrīr wa-l-tanwīr*. Beirut: Mu’assasat al-Tārikh.
- Alston, W. P. (2002). *Philosophy of Language* (A. Iranmanesh; A. Jalili, Trans.). Tehran: Sohravardi.
- Āmulī, H. (1422). *Tafsīr al-Muḥīṭ al-a‘zam*. Tehran: Ministry of Islamic Guidance.
- Baba’i, A, et al. (2015). *Methodology of Qur’anic Exegesis*. Tehran: SAMT.
- Bell, R. (2003). *An Introduction to the Qur’ān* (B. Khorramshāhī, Trans.). Qom: Center for Qur’anic Translation.
- Jawadi Amoli, A. (2006). *Revelation and Prophethood*. Qom: Isrā’.
- Ḥaqqī Bursawī, I. (n.d.). *Rūḥ al-bayān*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ḥakīm, M. (1417). *‘Ulūm al-Qur’ān*. Qom: Majma‘ al-Fikr al-Islāmī.
- Hillī, H. (2009). *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-I‘tiqād*. Qom: Mu’assisa Islāmiyya.
- Hillī, H. (1989). *al-Bāb al-Ḥādī ‘Ashar*. Mashhad: Astan Quds.
- Ḥuwayzī, A. (1415). *Nūr al-Thaqalayn*. Qom: Ismā‘īliyyān Publications.
- Khāmene’ī, M. (2006). *Mullā Ṣadrā, Hermeneutics, and the Understanding of Divine Speech*. Tehran: Ṣadra Foundation.
- Khorasani, L. (2019). *The Divine Origin of Qur’anic Expressions*. Qom: Research Institute for Islamic Culture and Thought.
- Rāghib Iṣfahānī, H. (1412). *Mufradāt al-fāz al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Qalam.
- Rabbani Golpaygani, A. (2012). *Studies in Revelation*. Qom: Ra’id.
- Rashīd Riḍā, M. (1426). *al-Waḥy al-Muḥammadī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
- Zarqānī, M. (n.d.). *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth.
- Suyūṭī, J. (1421). *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī.
- Shādhilī, S. (1412). *Fī Zilāl al-Qur’ān*. Cairo: Dār al-Shurūq.
- Saleh, S. (1995). *Studies on the Qur’an and Revelation*. (M. Mojtahed Shabestari, Trans.). Tehran: Islamic Culture.
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Muta’allahīn). (2008). *Shawāhid al-Rubūbiyya*. (A. Bābā’ī, Trans.). Tehran: Mowla.
- Ṭabāṭabā’ī, M. (1417). *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Jāmi‘at al-Mudarrisīn.
- Ṭabāṭabā’ī, M. (1981). *The Qur’an in Islam*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya.
- Al-Ṭabbāl Baraka, F. (1413). *al-Nazariyya al-Lisāniyya ‘inda Roman Jakobson*. Beirut: Al-Mu’assasa al-Jāmi‘iyya li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr.
- Ṭūsī, M. (n.d.). *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- ‘Attār, D. (1415). *Mūjaz ‘Ulūm al-Qur’ān*. Beirut: A‘lamī.

- Fakhr al-Rāzī, M. (1420). *Maḥāṣin al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.
- Fayūmī, A. (n.d.). *al-Miṣbāḥ al-Munīr*. Beirut: Al-Maktaba al-'Ilmiyya.
- Qa'iminiya, A. (2014). *Biology of Text*. Tehran: Institute for Culture and Islamic Thought.
- Qa'iminiya, A. (2002). *Revelation and Speech Acts*. Qom: Association of Islamic Knowledge.
- Qa'iminiya, A, et al. (2016). "Conceptualization of Divine Speech in the Qur'an Based on Communication Studies and Conceptual Metaphor Theory." *Zehn*. No. 68.
- Qummī, A. (1984). *Tafsīr al-Qummī*. Qom: Dār al-Kitāb.
- Kafānī, M; al-Sharīf, A. (n.d.). *Fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Nahḍa al-'Arabiyya.
- Mojtahed Shabestari, M. (2016). *A Prophetic Reading of the World*. Tehran: Electronic Publishing.
- Mojtahed Shabestari, M. (2017). *Critique of the Foundations of Fiqh and Kalām*. Tehran: Electronic Publishing.
- Mojtahed Shabestari, M. (2004). *Hermeneutics of the Book and the Sunnah*. Tehran: Tarh-e Now.
- Majlisī, M. (1983). *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Ministry of Islamic Guidance.
- Al-Majīdī, A. (1421). *Talaqqī al-nabī (ṣ) Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Mu'assasat al-Risāla.
- Misbah, M. (2001). *Qur'anology*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Muṣṭafawī, H. (1430). *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ma'rifat, M. (1415). *al-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Qom: Nashr al-Islāmī.
- Makarem Shirazi, N. (1421). *al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munzal*. Qom: Imām 'Alī b. Abī Ṭālib Institute.
- Al-Nahbān, M. (1426). *al-Madkhal ilā 'Ulūm al-Qur'ān*. Aleppo: Dār 'Ālam al-Qur'ān.

استناد به این مقاله: علیزاده، مریم. (۱۴۰۴). تحلیلی بر وحی زبانی با تکیه بر رویکرد زبان‌شناسی در قرآن کریم، دو فصلنامه علمی سراج منیر، ۱۶(۵۱)، ۲۳۱-۲۶۰. DOI: 10.22054/AJSM.2024.75323.1953



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.