دو فصلنامه علمی تخصصی
اندیشه‌های قرآنی متفکران معاصر
سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

بررسی تطبیقی منشأ زبان و تعلیم اسماء از منظر قرآن کریم و نظریه توانش زبانی نوام چامسکی

نسرین کردنژاد،[۱] منصوره غریب[۲]

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش، تحلیل نظام‌مند نسبت میان مفاهیم کلیدی «لسان»، «قول» و «تکلم» در قرآن با «دستگاه فراگیری زبان»، «توانش» و «کنش زبانی» در نظریه چامسکی است؛ چراکه پژوهش‌های پیشین، منشأ زبان را که پیوندی ناگسستنی با مفاهیم وحی و خلافت الهی دارد، تنها به مقایسه‌ای سطحی محدود کرده و از تفکیک ساحت علل مادی از علل غایی بازمانده‌اند. برای دستیابی به این هدف، **روش** این تحقیق به‌صورت توصیفی ـ تحلیلی و تطبیقی تنظیم شده و با مراجعه به تفاسیر معتبر شیعی و آثار اصلی چامسکی، نسبت میان این دو نظام فکری واکاوی شده است. **یافته‌ها** نشان می‌دهد که باوجود اشتراک هر دو رویکرد بر فطری بودن زبان، سه تفاوت ماهوی وجود دارد: «لسان» قرآنی، آلت تکوینی هدفمند است، اما دستگاه چامسکی مکانیسمی زیستی و خنثی است؛ «قول» در قرآن آمیخته با مسئولیت اخلاقی و نظریه صدق است، درحالی‌که توانش زبانی، فارغ از ارزش تعریف می‌شود؛ و دامنه «تکلم» در قرآن فراتر از گفتار آوایی و شامل وحی است که در کنش زبانی چامسکی جایگاهی ندارد. **نتیجه** اینکه با ارائه الگویی از تلفیق سلسله‌مراتبی، می‌توان نظریه چامسکی را تبیینی از «چگونگی» کارکرد علل مادی در ساحت تجربی دانست، اما تبیین «چرایی» و غایت زبان، تنها در چهارچوب جهان‌بینی توحیدی میسر است. لذا این پژوهش با نقد رویکرد ماده‌باورانه، چهارچوبی عملی برای تعامل میان معرفت وحیانی و علوم تجربی ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: تعلیم اسماء، توانش زبانی، فطرت زبانی، لسان، برنامه کمینه‌گرا، نظریه سه عامل.

---

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده هدی، قم، ایران؛ nsm.kordnejad@gmail.com.
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث دانشکده هدی، قم، ایران (نویسنده‌مسئول)؛ Mansurehghmans@gmail.com.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۲/۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۵/۱۵.

۱. مقدمه

در طول تاریخ اندیشه بشری، مسئله منشأ زبان همواره یکی از دیرپاترین و چالش‌برانگیزترین مسائل معرفتی بوده است؛ پرسشی که مرز میان انسان و دیگر موجودات را بازتعریف می‌کند و پیوندی ناگسستنی با ماهیت شناخت، وحی و خلافت الهی دارد. از یک‌سو، روایت‌های دینی به‌ویژه قرآن کریم با آیه شریفه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (بقره:۳۱) زبان را موهبتی الهی و امری فطری معرفی می‌کند که ریشه در تعلیم مستقیم حقایق به انسان نخستین دارد. از سوی دیگر، نظریه‌های علمی زبانی معاصر، به‌ویژه نظریه توانش زبانی نوام چامسکی،[1] باتکیه بر شواهد روان‌شناختی و زیست‌شناختی، زبان را پدیده‌ای درونی و ژنتیکی می‌داند که ازطریق «دستگاه فراگیری زبان» و «دستور جهانی»، امکان تولید جملات بی‌نهایت را برای انسان فراهم می‌آورد.

باوجود همگرایی چشمگیر این دو رویکرد در نفی رفتارگرایی و تأکید بر ساختارهای پیشینی و فطری زبان، پرسش بنیادین این است که آیا این همسانی ظاهری می‌تواند دو دستگاه فکری با مبانی متافیزیکی کاملاً متفاوت را به هم نزدیک کند یا آنکه در لایه‌های عمیق‌تر مفاهیمی چون «لسان»، «قول» و «تکلم» در قرآن، تفاوت‌های ماهوی با «توانش» و «کنش» زبانی چامسکی وجود دارد که هرگونه تلفیق ساده‌انگارانه را ناممکن می‌سازد؟

۲. پیشینه پژوهش

باوجودِ پیشینه گسترده مطالعاتِ میان‌رشته‌ای در حوزه علومِ شناختی و فلسفه دین، واکاویِ تطبیقیِ منشأ زبان از منظرِ قرآن کریم و نظریه زایشیِ نوام چامسکی، همچنان حوزه‌ای بکر و به شدت نیازمندِ پژوهش است. بررسی‌هایِ کتاب‌شناختی نشان می‌دهد که اگرچه پاره‌ای مطالعاتِ پراکنده، به شباهت‌هایِ کلی میانِ مفهومِ «فطرت» و «دستورِ جهانی» (UG) اشاره کرده‌اند، اما تاکنون هیچ پژوهشِ منسجم و نظام‌مندی که به‌صورت تخصصی و در قالبِ یک مدلِ جامع، به تبیینِ نسبتِ میانِ آموزه‌هایِ وحیانی و نظریه زبان‌شناسیِ چامسکی پرداخته باشد، تدوین نشده است.

۱. نوآم چامسکی، زبان‌شناس و فیلسوف، که با معرفی مفهوم دستور جهانی، دیدگاه‌های سنتی نسبت به فراگیری زبان را دگرگون کرد و پایه‌های زبان‌شناسی مدرن را بنا نهاد.

درواقع، اکثرِ آثارِ موجود، یا به تکرارِ دیدگاه‌هایِ کلاسیکِ فلسفی محدود مانده‌اند (ر.ک:طباطبایی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص۷۴) و یا در حوزه زبان‌شناسیِ شناختی و تکاملی، پژوهشگرانی همچون گلدبرگ (Goldberg, 2006)، لانگاکر (Langacker, 2008) و هاوزر (Hauser et al., 2002)، علی‌رغمِ گشودنِ افق‌هایِ تازه در تبیینِ ماهیتِ زبانی، از تحلیلِ هستی‌شناختیِ خاستگاهِ وحیانیِ زبان غافل بوده‌اند. این آثار عمدتاً به توصیفی گذرا از اشتراکاتِ ظاهری میانِ مفاهیمِ شناختی و فطرتِ انسانی بسنده کرده و از نقدِ بنیادینِ لوازمِ متافیزیکیِ نظریاتِ خود بازمانده‌اند.

۳. روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش برای نخستین بار با بهره‌گیری از روش تطبیقی ـ تحلیلی و باتکیه بر تفاسیر معتبر شیعی (مانند دیدگاه‌هایِ علامه طباطبایی در المیزان) و آثار اصلی چامسکی (مانند Aspects of the Theory of Syntax, 1965 و The Minimalist Program, 1995)، گامی فراتر از توصیف اشتراکات ظاهری برمی‌دارد و به نقدِ فروکاهش‌گراییِ ماده‌باورانه در تبیینِ منشأ زبان می‌پردازد. اهمیت این پژوهش از آن روست که ضمن روشن ساختن مرزهای دقیق میان دو قرائت دینی و طبیعی ـ زیستی از زبان، الگویی عملی برای تعامل میان معرفت وحیانی و علوم تجربی ارائه می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از دستاوردهای علمی نظریه چامسکی بدون پذیرش لوازم متافیزیکی آن، در چهارچوب جهان‌بینی توحیدی بهره برد.

هدف اصلی این تحقیق، پاسخ به این پرسش‌های اساسی است: نسبت «لسان» قرآنی با «دستگاه فراگیری زبان» چیست؟ چگونه «قول» در قرآن با «توانش زبانی» چامسکی قابل مقایسه است؟ چه نسبتی میان «تکلم» و «کنش زبانی» وجود دارد؟ و سرانجام، آیا می‌توان با تفکیک ساحت «علل مادی» از ساحت «علل غایی»، به تلفیقی سلسله‌مراتبی دست یافت که هم یافته‌های تجربی زبان‌شناسی را حفظ کند و هم آموزه‌های قرآنی را پاس دارد.

آنچه تاکنون مغفول مانده، تحلیل نظام‌مند نسبت میان سه مفهوم کلیدی قرآنی (لسان، قول، تکلم) با سه رکن اصلی نظریه چامسکی (دستگاه فراگیری زبان، توانش و کنش زبانی) با در نظر گرفتن تحولات متأخر چامسکی در برنامهٔ کمینه‌گرا و نظریهٔ سه عامل، و نیز واکاوی امکان تلفیق با تفکیک ساحت‌های علّی است.

۴. یافته‌ها و بحث

پیش از ورود به بحث‌های ماهوی، تبیین روش‌شناختی این پژوهش ضروری به نظر می‌رسد تا معیارهای گزینش منابع، نحوه تطبیق مفاهیم و روش استخراج مقوله‌های تطبیقی برای خواننده روشن گردد.

۱ـ۴. معیارهای گزینش تفاسیر

در این پژوهش، از میان انبوه تفاسیر قرآنی، تفاسیری برگزیده شده‌اند که دارای ویژگی‌های زیر باشند: نخست، جامعیت و عمق در پرداختن به آیات مرتبط با زبان (به‌ویژه آیه ۳۱ بقره، آیه ۴ ابراهیم و آیات مرتبط با قول و تکلم)؛ دوم، رویکرد عقلی ـ نقلی توأمان که بتواند هم از ظاهر آیات و هم از مبانی عقلی در تفسیر بهره گیرد؛ سوم، تأثیرگذاری تاریخی و مرجعیت علمی در حوزه تفسیر شیعی. براین‌اساس، تفاسیر المیزان (طباطبایی)، تسنیم (جوادی آملی)، مجمع البیان (طبرسی)، مفاتیح الغیب (فخر رازی)، التبیان (شیخ طوسی)، کنزالدقائق (مشهدی) و الصافی (فیض کاشانی) به‌عنوان منابع اصلی تفسیری انتخاب شده‌اند. افزون بر این، از مفردات ألفاظ القرآن راغب اصفهانی به‌عنوان منبع لغوی تفسیری معتبر و از التحقیق فی کلمات القرآن مصطفوی برای واکاوی ریشه‌شناختی عمیق‌تر مفاهیم استفاده شده است. همچنین در بخش مفهوم‌شناسی «لسان قوم»، از مقالهٔ «بررسی تفسیری لسان قوم در آیه ۴ سوره ابراهیم» (کردنژاد، ۱۴۰۰، ص۴۵ـ۵۲) بهره گرفته شده است.

۱ـ۱ـ۴. روش تطبیق مفاهیم

روش تطبیق در این پژوهش بر اساس اصل «تفکیک سطوح» طراحی شده است. به این معنا که ابتدا هر مفهوم در دو نظام فکری به طور مستقل و با روش تحلیلی توصیفی تبیین می‌شود؛ سپس در چهارچوب تطبیق سلسله‌مراتبی، نسبت میان مفاهیم متناظر در سه سطح بررسی می‌گردد: سطح اشتراکات (همسانی‌های ظاهری و روش‌شناختی)، سطح افتراقات (تفاوت‌های ماهوی و هستی‌شناختی) و سطح تلفیق‌پذیری (امکان یا امتناع ترکیب دو دیدگاه با تفکیک ساحت علل مادی و غایی). این روش، برخلاف تطبیق‌های سطحی که صرفاً به همسان‌یابی مفاهیم می‌پردازند، امکان شناسایی دقیق مرزهای همگرایی و واگرایی را فراهم می‌آورد.

۲ـ۱ـ۴.نحوه استخراج مقوله‌های تطبیقی

مقوله‌های تطبیقی این پژوهش با استفاده از روش «تحلیل مفهومی نظام‌مند» استخراج شده‌اند. بدین معنا که ابتدا مفاهیم بنیادین قرآن در حوزه زبان (اسماء، لسان، قول، تکلم، فطرت و تعلیم) بر اساس کاربردهای قرآنی و تفاسیر معتبر شناسایی شدند. سپس مفاهیم متناظر در نظریه چامسکی (دستور جهانی، توانش، کنش، دستگاه فراگیری زبان، فقر محرک و نظریه سه عامل) بر اساس تحولات تاریخی نظریه وی صورت‌بندی گردیدند. در گام سوم، این مفاهیم در هفت محور اصلی (خاستگاه، ذات، ساختار، فرایند فعلیت یافتن، محرک فراگیری، استعاره هدایتگر و غایت‌شناسی) دسته‌بندی و در قالب جدول تطبیقی ارائه شده‌اند. این هفت محور بر اساس پرسش‌های اساسی معرفت‌شناختی درباره زبان (چیستی، چگونگی، چرایی و از کجا) انتخاب شده‌اند و تمامی ابعاد مهم مقایسه را پوشش می‌دهند.

۲ـ۴. مفهوم‌شناسی و مبانی قرآنی

۱ـ۲ـ۴.مفهوم‌شناسی «اسماء» و تعلیم الهی در آیه ۳۱ سوره بقره

آیه شریفه ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (بقره:۳۱) ازجمله آیاتی است که مستقیماً به منشأ زبان و توانایی نام‌گذاری در انسان اشاره دارد. برای درک دیدگاه قرآنی، نخست باید معنای «اسماء» و چگونگی «تعلیم» آن را روشن ساخت.

۱ـ۱ـ۲ـ۴.معنای لغوی و اصطلاحی «اسم»

واژه «اسم» در لغت عرب بر مُسمّی دلالت دارد و نشانه‌ای برای شناخت شئ محسوب می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۴۵۶). این واژه از حیث معنایی سه سطح لفظ، معنا و حقیقت عینی را دربرمی‌گیرد که زمینه‌ساز شکل‌گیری تفاسیر گوناگون از آیه تعلیم اسماء شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۴).

۲ـ۱ـ۲ـ۴.سه تفسیر اصلی از «تعلیم اسماء» در تفاسیر شیعی

الف) تعلیم نام‌های ظاهری موجودات: بر اساس یکی از کهن‌ترین دیدگاه‌های تفسیری، خداوند نام همه موجودات ـ از آسمان و زمین گرفته تا فرشتگان و حیوانات ـ را به آدم آموزش داد (طبری،

بی‌تا، ج۱، ص۵۱۶ـ۵۲۲ و شیخ طوسی، بی‌تا، ج۱، ص۱۲۵ـ۱۲۸). بااین‌حال، این دیدگاه مورد نقد قرار گرفته است و استدلال می‌شود که اگر مقصود صرفاً نام‌های ظاهری و قراردادی بود، فرشتگان که موجوداتی مجرد و دارای علم لدنی هستند، می‌توانستند آن نام‌ها را بیاموزند. بنابراین عجز فرشتگان از نام بردن، نشان می‌دهد که «اسماء» امری فراتر از الفاظ صرف است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۴ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۱، ص۹۰ـ۹۲).

ب) تعلیم معانی و مفاهیم اشیاء: در دیدگاهی دیگر، «تعلیم اسماء» به معنای اعطای توانایی درک مفاهیم و معانی موجودات به آدم دانسته شده است. براین‌اساس، خداوند به آدم قوه تعقل و تجرید عطا کرد تا بتواند ماهیات اشیاء را درک نماید و برای آنها نام‌گذاری کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج۲، ص۲۴۰ـ۲۵۵). این تفسیر به نقش ادراک و مفهوم‌سازی در زبان توجه دارد و از دیدگاه نخست عمیق‌تر است. بااین‌حال، ازنظر عرفا و حکمای متأخر، این تفسیر نیز ناقص به شمار می‌رود؛ زیرا مفاهیم ذهنی، خود حاکی از حقایق عینی هستند و بدون توجه به آن حقایق، تبیین زبان ناتمام می‌ماند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۱۲).

ج) تعلیم حقایق و معارف وجودی موجودات: بر اساس تفسیری دیگر که با استناد به عبارت ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ صورت گرفته است و ضمیر «هم» به «اسماء» بازمی‌گردد، نشان داده می‌شود که اسماء اموری عینی و خارجی هستند. باتوجه‌به عجز فرشتگان از درک آن اسماء، این نتیجه حاصل شده است که «اسماء» صرفاً الفاظ یا مفاهیم ذهنی نیستند، بلکه حقایق عینی و معارف وجودی موجودات می‌باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۴ـ۱۲۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۱، ص۹۰ـ۹۳ و مشهدی، ۱۳۶۸، ج۱، ص۵۸ـ۶۱). به بیان دیگر، خداوند حقیقت و کنه اشیاء ـ ازجمله اسما و صفات الهی که در جهان هستی تجلی یافته است ـ را به‌صورت علم حضوری و بی‌واسطه به آدم افاضه کرد. این تعلیم، از نوع مشاهده قلبی و اشراقی بوده است، نه آموزش تدریجی الفاظ. آدم پس از دریافت این حقایق، توانست برای هر حقیقتی لفظی مناسب وضع کند و بدین‌ترتیب زبان به معنای کامل آن پدید آمد. این دیدگاه، در تفاسیر معاصر شیعی نیز بسط داده شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱، ص۱۵۵ و جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۱۵ـ۲۱۸).

ـ گزینش تفسیر سوم و معیارهای روش‌شناختی آن

پذیرش تفسیر سوم در نوشتار حاضر، به‌عنوان یک گزینش روش‌شناختی صورت گرفته است که مبتنی بر چند معیار است: نخست، هماهنگی با آیات دیگر: به‌ویژه آیه ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ که ضمیر جمع مذکر به «اسماء» بازمی‌گردد و بر عینیت و خارجیت اسماء دلالت دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۷). دوم، سازگاری با عقل و برهان: زیرا عجز فرشتگان از نام بردن، که موجوداتی مجرد و عالم هستند، نشان می‌دهد که اسماء، چیزی فراتر از مفاهیم ذهنی قابل تحصیل برای فرشتگان بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۱۵). سوم، هماهنگی با روایات معصومین: که در آنها به تعلیم حقایق اشیاء به آدم تصریح شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج۱، ص۱۱۰ـ۱۱۲ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۱، ص۹۳). چهارم، ظرفیت بالای تبیینی: این تفسیر، نسبت میان زبان، معرفت و خلافت را به بهترین شکل تبیین می‌کند و امکان تحلیل تطبیقی نظام‌مند با نظریه چامسکی را فراهم می‌آورد. چه‌بسا تفاسیر دیگری نیز قابل طرح باشند؛ اما انسجام درونی و ظرفیت بالای این تفسیر در تبیین نسبت زبان با معرفت و خلافت، آن را به مبنایی مناسب برای تحلیل تطبیقی تبدیل کرده است.

۳ـ۱ـ۲ـ۴. چگونگی تعلیم و نسبت آن با فطرت

تعلیم اسماء به آدم ﷺ از نوع علم حضوری و افاضه مستقیم بوده است، نه آموزش تدریجی و اکتسابی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۸). بر اساس این دیدگاه، خداوند حقایق اشیاء را یک‌باره بر قلب آدم نازل کرد و سپس قوه نام‌گذاری (جعل الفاظ برای آن حقایق) نیز به آدم الهام شد. به همین دلیل، آدم توانست فرشتگان را از آن اسماء خبر دهد (بقره:۳۳) و فرشتگان که از چنین علمی بی‌بهره بودند، در برابر آدم سجده کردند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۹). این تعلیم الهی در نسل آدم جریان یافت و به‌صورت «فطرت زبانی» به تمام انسان‌ها منتقل شد. بر اساس روایات نبوی، هر نوزادی بر فطرت متولد می‌شود و فطرت زبانی نیز شاخه‌ای از این فطرت عام به شمار می‌رود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج۱، ص۱۱۲ و جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۲۰). بنابراین هر کودک انسانی، با استعداد و آمادگی درونی برای یادگیری زبان متولد می‌شود و تجربه زبانی محیط، تنها نقش محرک و فعلیت‌بخش این استعداد را دارد، نه اینکه منشأ آن باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۲۱).

۲ـ۲ـ۴.مفهوم‌شناسی «لسان» در قرآن

۱ـ۲ـ۲ـ۴.معنای لغوی لسان

واژه «لسان» در لغت عرب به معنای عضو گوشتی در دهان است که ابزار سخن گفتن و چشیدن غذا به شمار می‌رود (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج۱۰، ص۱۲۴ و جوهری، ۱۴۰۷، ج۵، ص۲۰۳۹). اما این واژه تحول معنایی مهمی یافته است: «لسان» ابتدا برای این عضو وضع شده و سپس به‌صورت مجازی برای «زبان هر قوم» (یعنی نظام نشانگانی و شیوه گفتار) به کار رفته است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۷۴۲).

۲ـ۲ـ۲ـ۴.کاربردهای اصطلاحی لسان در قرآن

قرآن کریم از «لسان» در چهار معنای اصلی بهره برده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۱۹ـ۱۲۰ و نیز ر.ک:کردنژاد، ۱۴۰۰، ص۴۵ـ۵۲):

الف) لسان به‌عنوان ابزار تفهیم و هدایت: آیه ۴ سوره ابراهیم نشان می‌دهد که خداوند هیچ پیامبری را جز با زبان قومش نفرستاده است تا بتواند پیام را برای آنان روشن بیان کند. در تبیین این آیه، لسان ابزاری دانسته شده است که معانی به‌وسیله آن ادا می‌شود و مقصود فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۲، ص۲۵ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۳، ص۲۴۰). همچنین در تفسیر «لسان قوم» آمده است که مقصود از آن، «زبان هر قوم و لغت ایشان است» (شیخ طوسی، بی‌تا، ج۶، ص۱۸۹ و مشهدی، ۱۳۶۸، ج۵، ص۲۳۴). بنابراین «لسان» در اینجا صرفاً یک عضو فیزیکی نیست، بلکه «آلت تکوینی تفهیم» است که خداوند برای هدایت بشر قرار داده است.

ب) لسان به‌عنوان نشانه هویت فرهنگی و قومی: آیه ۱۰۳ سوره نحل به تهمت مشرکان علیه پیامبرﷺ اشاره می‌کند که می‌گفتند انسانی به او تعلیم می‌دهد؛ درحالی‌که زبان آن شخص، غیرعربی است، ولی قرآن به زبان عربی روشن نازل شده است. در این آیه، «لسان» به معنای نظام زبانی و شیوه گفتار یک قوم خاص (عجم یا عرب) به کار رفته است. در تفسیر نمونه، این آیه دال بر این دانسته شده که هر قومی دارای لسان خاصی است و خداوند پیامبران را با همان لسان فرستاده است تا ابلاغ پیام به بهترین وجه صورت گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج۱۱، ص۳۸۰ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۳، ص۳۱۰).

ج) لسان به معنای قدرت سخنوری و فصاحت: در آیه ۳۴ سوره قصص، حضرت موسی علیه‌السلام برادرش، هارون، را فردی معرفی می‌کند که از او شیواتر است. در تفسیر این آیه، «افصح لسانا»، به قدرت بیان و سلامت منطق معنا شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج۱۳، ص۲۸۹ و شیخ طوسی، بی‌تا، ج۸، ص۲۳۶). بنابراین، «لسان» می‌تواند به توانایی سخنوری و بلاغت نیز اشاره داشته باشد.

د) لسان به‌عنوان سخن و گفتار (به طور مطلق): آیه ۵۰ سوره مریم بیان می‌کند که خداوند به برخی از پیامبران، «لسان صدق علی» (نام نیک و یاد بلند راستین) عطا کرد. در تفسیر این آیه، «لسان صدق» به ستایش نیکو و ذکر جمیل تفسیر شده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج۲۱، ص۲۳۱ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۴، ص۸۹).

۳ـ۲ـ۲ـ۴.لسان به‌عنوان نعمت الهی و آلت تکوینی

قرآن در سوره الرحمن (آیات۳ـ۴) پس از اشاره به خلقت انسان، «تعلیم بیان» را یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی برمی‌شمارد. در تفسیر تسنیم، تعلیم بیان به معنای اعطای توانایی تفهیم و تفهم دانسته شده که از ویژگی‌های اختصاصی انسان است و فرشتگان از آن بی‌بهره بوده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۱۴، ص۴۷). در المیزان نیز بیان به‌عنوان نیرویی تعریف شده است که انسان به‌واسطه آن می‌تواند از درون خود خبر دهد و لسان را ابزار اجرایی این نیرو معرفی کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۹، ص۹۵). از این منظر، «لسان» صرفاً یک عضو فیزیکی یا نظام قراردادی نیست؛ بلکه «آلت تکوینی» و «نعمت الهی» است که خداوند برای هدایت، تفهیم، ابلاغ وحی و برقراری عدالت در اختیار انسان نهاده است.

۳ـ۲ـ۴.مفهوم‌شناسی «قول» در قرآن

۱ـ۳ـ۲ـ۴.معنای لغوی و ریشه‌شناختی قول

«قول» از ریشه ثلاثی «ق ـ و ـ ل» است و در لغت به لفظی گفته می‌شود که زبان، آن را آشکار می‌سازد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۶۷۱). «قول» اعم از کلام دانسته شده است و هر لفظی را که گفته شود دربرمی‌گیرد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج۵، ص۲۹۵). در برخی تعاریف، «قول» به معنای کلام و منطق آمده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج۱۱، ص۵۸۶).

۲ـ۳ـ۲ـ۴.اقسام و مصادیق قول در قرآن

«قول» در قرآن در معانی متعددی به کار رفته است که می‌توان آنها را به هفت دسته تقسیم کرد (قرشی، ۱۳۷۱، ج۶، ص۴۵ـ۴۸ و مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۹، ص۱۳۰ـ۱۳۵):

الف) قول معمولی و روزمره: آیه ۲۶۳ سوره بقره، «قول معروف» (گفتار پسندیده) را بهتر از صدقه‌ای که با آزار همراه است معرفی می‌کند. «قول معروف» در مقابل «قول منکر» قرار دارد و این نشان می‌دهد که حتی قول معمولی نیز خنثی نیست؛ بلکه بار ارزشی دارد.

ب) قول خداوند (وحی و الهام): آیه ۳۰ سوره بقره، گفت‌وگوی خداوند با فرشتگان درباره خلافت آدم را نقل می‌کند. در این باره تأکید شده است که کلام خداوند از جنس اصوات و حروف نیست، بلکه معنایی است که به ذات الهی قائم است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج۲، ص۲۴۵ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۰۰).

ج) قول تکوینی (اراده الهی در نظام آفرینش): آیه ۶۹ سوره انبیاء، فرمان «ای آتش! بر ابراهیم، سرد و سلامت باش» را از نوع قول تکوینی می‌داند. این قول بدون الفاظ و اصوات محقق می‌شود و صرفاً ابراز اراده الهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۴، ص۲۶۳).

د) قول نفسی (فکر و نیت درونی): آیه ۸ سوره مجادله به افرادی اشاره می‌کند که در دل خود می‌گویند چرا خداوند ما را به آنچه می‌گوییم عذاب نمی‌کند. «قول در نفس» به سخنی اطلاق می‌شود که هنوز بر زبان جاری نشده و در درون انسان شکل گرفته است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۹، ص۱۳۲).

هـ) قول اجابت تکوینی (پاسخ موجودات به فرمان خدا): آیه ۱۱ سوره فصلت، سخن گفتن آسمان و زمین به‌صورت «از روی فرمان‌پذیری آمدیم» را نقل می‌کند. این قول به معنای اطاعت تکوینی و ظهور فعل آنهاست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۷، ص۲۶۲).

و) قول به معنای وعده عذاب یا رحمت: آیه ۷ سوره یس، «حق القول» را به معنای وعده قطعی عذاب الهی معرفی می‌کند که بر بیشتر کافران محقق شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۴، ص۲۱۸).

ز) تقوّل (دروغ بستن): آیه ۳۳ سوره طور، به اتهام مشرکان علیه پیامبرﷺ مبنی بر دروغ بستن قرآن اشاره می‌کند. «تقوّل» به معنای گفتن چیزی است که حقیقت ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص۶۷۲).

۳ـ۳ـ۲ـ۴.ویژگی اساسی قول در قرآن: گشودگی به حقیقت و ارزش

قول در قرآن صرفاً لفظ نیست، بلکه با معنا و حقیقت همراه است و تبعات اخلاقی و تکلیفی دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۲۸۷). آیه ۲۴ سوره حج نیز مؤمنان را به‌سوی سخن پاک هدایت‌شده معرفی می‌کند. بنابراین، قول در قرآن هیچ‌گاه یک ساختار صوری و نحوی خنثی نیست؛ بلکه همواره با مفاهیمی چون صدق و کذب، حق و باطل، معروف و منکر، سدید و زور همراه است و به‌عبارت‌دیگر «جهت‌دار» و «گشوده به حقیقت» می‌باشد.

۴ـ۲ـ۴.مفهوم‌شناسی «تکلم» در قرآن

۱ـ۴ـ۲ـ۴.معنای لغوی و ریشه‌شناختی تکلم

پس از بررسی دقیق موارد کاربرد ریشه «ک ـ ل ـ م» در قرآن، اصل واحد در این ماده «ابراز آنچه در باطن است» به هر وسیله‌ای که باشد معرفی شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۱۹). این ابراز می‌تواند با لفظ و صوت باشد یا بدون آن. به اعتقاد وی، تفاوت میان «کلمه»، «کلام»، «تکلیم» و «تکلم» در همین جهت و میزان است. اگرچه «کلام» در برخی تعاریف، لفظ دال بر معنا تعریف شده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج۵، ص۲۸۹)، اما در قرآن مواردی از تکلم بدون لفظ نیز وجود دارد که این تعریف لفظ‌محور را به چالش می‌کشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۱۹).

۲ـ۴ـ۲ـ۴.مصادیق تکلم در قرآن

شش مصداق اصلی برای «تکلم» در قرآن برشمرده شده است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۱۹ـ۱۲۲ و ر.ک:طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۷، ص۹۲ـ۹۵):

الف) کلام لفظی زبانی معمولی: آیه ۲۶ سوره مریم، حضرت مریم علیها السلام را از سخن گفتن با انسان‌ها نهی می‌کند و «لن اکلم» (سخن نخواهم گفت) را بیان می‌دارد.

ب) تکلم خداوند با انسان (کلام الهی): آیه ۱۶۴ سوره نساء به‌صراحت از سخن گفتن خداوند با موسی یاد می‌کند. این تکلم، از نوع ایجاد ادراک در نفس موسی دانسته شده است، نه صدای مادی (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج۱۱، ص۱۲۲ و شیخ طوسی، بی‌تا، ج۳، ص۲۴۲).

ج) تکلم اعضای بدن در قیامت: آیه ۶۵ سوره یس بیان می‌دارد که در روز قیامت، خداوند

بر دهان‌های مردم مهر می‌نهد و دست‌ها و پاهایشان به آنچه انجام می‌دادند گواهی می‌دهند. این تکلم، بدون زبان و صوت، و صرفاً ابراز و ظهور آن چیزی است که در باطن (اعمال) وجود داشته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۷، ص۹۳).

د) تکلم به اراده خداوند (معجزه عیسی در کودکی): آیه ۴۶ سوره آل عمران، از سخن گفتن عیسی علیه‌السلام در گهواره و در میانسالی خبر می‌دهد. این تکلم، از نوع خارق‌العاده و ابراز آنچه در باطن او (علم لدنی) است محسوب می‌شود.

هـ) تکلم ازطریق وحی (القای معنا به قلب پیامبر): آیه ۵۱ سوره شوری، سه نوع تکلم الهی را برمی‌شمارد: وحی (القای معنا به قلب پیامبر)، تکلم از فراسوی حجاب (مانند سخن گفتن با موسی)، و فرستادن فرشته برای ابلاغ وحی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۸، ص۷۸ـ۸۰).

و) کلمه تکوینی (مسیح به‌عنوان کلمه الله): آیه ۴۵ سوره آل‌عمران، عیسی علیه‌السلام را «کلمه من الله» معرفی می‌کند؛ یعنی حقیقتی که از اراده تکوینی خدا پدید آمده است.

۳ـ۴ـ۲ـ۴. ویژگی‌های اساسی تکلم در قرآن

نخستین ویژگی «تکلم» در قرآن، گستردگی دامنه آن است. تکلم منحصر به گفتار آوایی انسان نیست؛ بلکه شامل کلام الهی، وحی، تکلم اعضا و حتی کلمه تکوینی می‌شود. این گستردگی نشان می‌دهد که حقیقت «کلام» و «تکلم»، فراتر از صوت و لفظ است و به «ابراز ما فی الباطن» بازمی‌گردد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۲۱). دومین ویژگی، آمیختگی با مسئولیت اخلاقی است. آیه ۱۸ سوره ق تأکید می‌کند که هیچ سخنی بر زبان آورده نمی‌شود مگر اینکه ناظری آماده برای ضبط آن در نزد انسان است. همچنین در روایات نقل شده است که در قیامت، بنده به هیچ نعمت حلالی حساب نمی‌شود مگر به سخن گفتن (مجلسی، ۱۴۰۳، ج۱، ص۱۱۲). بنابراین، تکلم در قرآن با مسئولیت الهی گره خورده است.

۵ـ۲ـ۴. نسبت تعلیم اسماء با فطرت و خلافت الهی

بین تعلیم اسماء و مقام خلافت الهی رابطه مستقیم برقرار شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۲۰ و فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج۱، ص۹۴). به اعتقاد وی، تعلیم اسماء همان شأن و ابزاری است که انسان را

برای خلافت و مدیریت جهان آماده می‌کند. خلیفه باید علم به اسماء (حقایق موجودات) داشته باشد تا بتواند به نام خدا در زمین تصرف کند. همچنین خلافت انسان را بدون علم به اسماء (حقایق موجودات) ممکن نمی‌دانند و تأکید می‌شود که خلیفه باید با اراده و افعال الهی در عالم آشنا باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۱۵). بنابراین، زبان در قرآن نه یک ابزار ارتباطی صرف؛ بلکه ابزار معرفت، تصرف در جهان و تحقق اراده الهی است و از سوی دیگر، فطرت زبانی شاخه‌ای از فطرت توحیدی و زمینه‌ساز این خلافت به شمار می‌رود.

۶ـ۲ـ۴. غایت زبان در قرآن؛ با تأکید بر آیه تسبیح موجودات

قرآن کریم در آیه ۴۴ سوره اسراء به صراحت از تسبیح موجودات سخن می‌گوید: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (اسراء:۴۴). در این آیه، تسبیح موجودات به عنوان نوعی زبان و سخن معرفی شده است که انسان‌ها از درک آن عاجزند. از منظر تفسیری، این آیه نشان می‌دهد که غایت زبان صرفاً ارتباط میان انسان‌ها نیست، بلکه شناخت خدا و تسبیح اوست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۳، ص۱۸۶ـ۱۸۸ و جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۷، ص۴۵۲ـ۴۵۵). موجودات عالم هریک به زبان خاص خود، حمد و تسبیح الهی را به‌جای می‌آورند و این نشان می‌دهد که زبان در نظام آفرینش، کارکردی متعالی و غایتمدار دارد.

با تأمل در این آیه روشن می‌شود که زبان در قرآن‌نه‌تنها برای تفهیم و تفاهم میان انسان‌هاست، بلکه ابزاری برای شناخت عمیق‌تر از حقیقت هستی و پیوند با خالق است. تسبیح موجودات که انسان از درک آن عاجز است، حاکی از آن است که هر موجودی به زبان تکوینی خود، حقیقتی را بیان می‌کند که فراتر از الفاظ و نشانه‌های بشری است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۲۰). این دیدگاه در تقابل آشکار با نگاه ابزاری و صرفاً ارتباطی چامسکی به زبان قرار می‌گیرد که در بخش‌های بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد.

۳ـ۴. مفهوم‌شناسی و مبانی نظریه توانش زبانی نوام چامسکی

۱ـ۳ـ۴. بستر تاریخی؛ سلطه رفتارگرایی و نقد بنیادین چامسکی

پیش از دهه ۱۹۶۰، روان‌شناسی و زبان‌شناسی آمریکایی به شدت تحت تأثیر رفتارگرایی

بـود. رفتارگرایانـی چـون اسـکینر معتقد بودنـد که همـه رفتارهای انسـان، ازجمله زبـان، ازطریق شرطی‌سـازی، تقلیـد و تقویـت محیطی آموخته می‌شـود. اسـکینر در کتاب رفتـار کلامی (۱۹۵۷م) سـعی کرد تمام پدیده‌های زبانی را با مفاهیم محرک، پاسـخ، تقویت مثبت و منفی توضیح دهد. در نقدی مفصل بر این کتاب، سـه اسـتدلال اصلی علیه رفتارگرایی مطرح شـده اسـت (چامسکی، ۱۹۵۹، ص۲۶ـ۵۸):

- **خلاقیت زبانی:** کودکان جملاتی تولید می‌کنند که هرگز قبلاً نشنیده و تقلید نکرده‌اند و این نشان می‌دهد که آنان قاعده‌ای را درونی کرده و آن را تعمیم می‌دهند.
- **اسـتقلال نحـو از معنـا:** جمله‌ای مانند «ایده‌های سـبز بی‌رنگ با خشـم می‌خوابند» ازنظر نحوی کاملاً درست است، اما ازنظر معنایی پوچ. اگر زبان صرفاً از روی تقلید آموخته شود، نباید چنین جملاتی ساخته شوند.
- **استدلال فقر محرک:** داده‌های زبانی که کودک در معرض آن قرار می‌گیرد آشفته، ناقص و گاه حاوی خطاهای نحوی است؛ بااین‌حال کودک در مدت کوتاه به دانش پیچیده‌ای از قواعد زبان دسـت می‌یابد. بنابراین ورودی زبانی برای تبیین خروجی کافی نیسـت و باید ساختارهای ذاتی در کار باشد.

۲ـ۳ـ۴.مفهوم دستور زایشی و سطوح ساختاری

در کتاب سـاخت‌های نحوی، نظریه «دسـتور زایشی» معرفی شده اسـت (همان، ۱۹۵۷، ص۲۶ـ۳۰). مراد از دستور زایشی، مجموعه‌ای از قواعد صوری و صریح است که به طور دقیق مشخص می‌کند چـه رشـته‌هایی از کلمـات، جمله‌های دسـتوری یک زبان هسـتند و چه رشـته‌هایی نادسـتوری. ویژگی «زایشی» به معنای توانایی تولید تعداد نامحدودی جمله از تعداد محدودی قاعده است. بـه اعتقـاد چامسـکی، بـرای هـر جمله، دو سـطح سـاختاری قابل تشـخیص اسـت (همـان، ۱۹۶۵، ص۳ـ۵): سـاختار عمیـق کـه نمایشـی انتزاعـی از روابط معنایی و نقش‌های دسـتوری اسـت و در ذهن شـکل می‌گیرد، و سـاختار سـطحی که ترتیب خطی واژگانی اسـت که بر زبان آورده می‌شود. قواعد گشـتاری، سـاختار عمیق را به سـاختار سـطحی تبدیل می‌کنند. برای مثال، جمله فعال و جمله مفعولی دارای سـاختار عمیق یکسـانی هسـتند، اما با اعمال قاعده گشـتاری مفعول‌سازی،

ساختار سطحی متفاوتی می‌یابند. این نظریه برای اولین بار نشان داد که نحو زبان را می‌توان با دقت ریاضی‌وار مدل‌سازی کرد و قواعد حاکم بر آن تا حد زیادی مستقل از معنا هستند.

نکته انتقادی مهم اینکه باید توجه داشت این مدل‌سازی نحوی، با «علت صوری» در فلسفه ارسطویی تفاوت ماهوی دارد؛ چه آنکه در فلسفه ارسطویی، «صورت» همان ذات، ماهیت و غایت شئ است و پیوندی ناگسستنی با معنا و هدف دارد (ارسطو، بی‌تا، کتاب A، فصل ۲ و نیز ر.ک: فصل ۵ در کتاب متافیزیک ارسطو که در آن، صورت به‌عنوان «ماهیت» و «چیستی» هر شئ تعریف شده است)؛ درحالی‌که دستور زایشی چامسکی، یک الگوریتم نحویِ صرفاً محاسباتی و تهی از معنا و غایت است (چامسکی، ۱۹۵۷، ص۲۶ـ۳۰). انتساب «علت صوری» به این مدل، بدون تبیین این شکاف مبنایی، نوعی هم‌سان‌انگاری سطحی و خطای فلسفی جدی به شمار می‌رود. در فلسفه ارسطویی، صورت، علت غایی نیز هست و بدون درک غایت، شناخت حقیقت شئ ممکن نیست؛ حال آنکه در مدل چامسکی، نه غایتی وجود دارد و نه نسبتی با ماهیت ذاتی اشیاء (ارسطو، بی‌تا، کتاب A، فصل ۳ و کتاب B، فصل ۲). به تعبیر دقیق‌تر، آنچه چامسکی از آن سخن می‌گوید یک «فرم ریاضی» است، نه «صورت فلسفی»، و این دو مقوله در دو سطح کاملاً متفاوت از تحلیل قرار دارند. بارسکی (۲۰۰۵، ص۷۵ـ۹۰) نیز در کتاب تأثیر چامسکی به این نکته اشاره کرده است که بسیاری از منتقدان غربی چامسکی، ازجمله فیلسوفان تحلیلی، بر این باورند که مدل محاسباتی چامسکی را نباید با مفاهیم فلسفی سنتی مانند «صورت» یا «ماهیت» اشتباه گرفت؛ زیرا این مدل صرفاً یک ابزار روش‌شناختی برای توصیف داده‌های زبانی است و ادعای تبیین فلسفی حقیقت زبان را ندارد.

۳ـ۳ـ۴. مفهوم توانش زبانی و کنش زبانی

در کتاب جنبه‌هایی از نظریه نحو، تمایزی اساسی برقرار شده است که از تأثیرگذارترین مفاهیم چامسکی به شمار می‌رود (چامسکی، ۱۹۶۵، ص۳ـ۴). توانش زبانی به دانش ایدئال و درونی گویش‌ور از قواعد زبان خود اطلاق می‌شود. این دانش ناخودآگاه است و شامل دستور جهانی و قواعد اختصاصی آن زبان می‌گردد. توانش به فرد امکان می‌دهد جملات بی‌نهایت جدید بسازد و بفهمد و جملات نادرست را تشخیص دهد، حتی اگر هرگز آن جملات را نشنیده باشد. در مقابل،

کنش زبانی کاربرد واقعی زبان در موقعیت‌های عینی است که تحت تأثیر عواملی چون خستگی، حواس‌پرتی، محدودیت حافظه و اشتباهات سهوی قرار دارد. کنش همواره بازتابی کامل از توانش نیست و ممکن است فرد در حال خستگی جمله‌ای نادستوری بگوید، اما بداند که آن نادرست است. چامسکی تأکید می‌کند که زبان‌شناسی باید معطوف به توانش باشد، نه کنش؛ زیرا کنش آغشته به خطاهای عملکردی و عوامل مزاحم است.

۴ـ۳ـ۴. مفهوم دستگاه فراگیری زبان و دستور جهانی

برای توضیح چگونگی فراگیری سریع و خلاقانه زبان باوجود فقر محرک، چامسکی فرض کرد که ذهن انسان دارای یک دستگاه فراگیری زبان است. این دستگاه، یک ماژول ذهنی زیستی فطری است که حاوی دستور جهانی می‌باشد (همان، ص۲۵ـ۲۸ و نیز ر.ک:همان، ۱۹۸۶، ص۳ـ۱۵ که در کتاب دانش زبان به تفصیل به مسئله فراگیری زبان پرداخته است). دستور جهانی، مجموعه اصول و قواعدی است که در تمام زبان‌های بشری مشترک است. چامسکی آن را «نظام اصول و پارامترها» نیز نامیده است. اصول، آن بخش‌هایی از دستور جهانی است که در همه زبان‌ها ثابت است؛ مانند اصل ساختار سلسله‌مراتبی گروه‌ها که هر گروه دارای یک هسته و وابسته‌هاست. پارامترها، بخش‌هایی است که بین زبان‌ها متفاوت است و مقادیر آن توسط تجربه تعیین می‌شود؛ مانند پارامتر ترتیب کلمات (فعل مفعول در انگلیسی در برابر مفعول فعل در ژاپنی). کودک با قرار گرفتن در معرض گفتار اطرافیان، مقادیر پارامترها را تنظیم می‌کند و بدین‌ترتیب دستور زبان خاص آن جامعه را فرامی‌گیرد. این مدل می‌تواند پدیده «فقر محرک» را به بهترین شکل تبیین کند (همان، ۱۹۶۵، ص۲۹ـ۳۱).

۵ـ۳ـ۴. استدلال فقر محرک

استدلال فقر محرک که چامسکی در آثار مختلف خود تکرار کرده است، هسته اصلی اثبات وجود دستور جهانی به شمار می‌رود (همان، ص۳۱ـ۳۳ و همان، ۱۹۸۰، ص۳۴ـ۳۶). چامسکی مثال‌های متعددی از قواعد نحوی پیچیده می‌آورد که کودک برای فراگیری آنها شواهد کافی از محیط ندارد. یکی از مشهورترین مثال‌ها، قاعده حرکت پرسش‌واژه در زبان انگلیسی است. کودک

جملاتی مانند «چه چیزی دیدی؟» و «من یک گربه دیدم» را می‌شنود، اما هیچ‌گاه یک جمله پرسشی ناقص مانند «چه چیزی تو یک گربه دیدی؟» را نمی‌شنود؛ زیرا بزرگسالان چنین جملاتی را تولید نمی‌کنند (داده منفی وجود ندارد). بااین‌حال، کودک خودبه‌خود یاد می‌گیرد که چه حرکاتی مجاز و چه حرکاتی غیرمجاز است. این نشان می‌دهد که دانش نحوی کودک فراتر از داده‌های مثبت موجود است و باید منشأ درونی و پیشینی داشته باشد.

۶ـ۳ـ۴. مفهوم بازگشت‌پذیری به‌عنوان ویژگی اختصاصی زبان انسانی

در مقاله مشهور چامسکی و همکاران در نشریه ساینس، «قوه زبان» به دو بخش تقسیم شده است (هاوزر، چامسکی و فیچ، ۲۰۰۲، ص۱۵۶۹ـ۱۵۷۰). قوه زبان به معنای گسترده، شامل سیستم حسی ـ حرکتی (ادراک و تولید صدا) و سیستم مفهومی عمدی (معنا و قصد) می‌شود که با سایر توانایی‌های شناختی جانوران نیز مشترک است. قوه زبان به معنای محدود شامل «بازگشت‌پذیری» است که تنها خاص زبان انسان به شمار می‌رود. بازگشت‌پذیری یعنی توانایی قرار دادن یک ساختار درون ساختاری مشابه از همان نوع، به طور نامحدود. مثال ساده، جمله «علی می‌داند که حسن گفت که رضا فکر می‌کند که...» است. بدون بازگشت‌پذیری، تعداد جمله‌هایی که می‌توان ساخت، محدود و متناهی می‌شد. به اعتقاد چامسکی، این ویژگی، همان «زبان بی‌نهایت گسسته» را ممکن می‌سازد و انسان را از ارتباط محدود و غیربازگشتی جانوران متمایز می‌کند (چامسکی، ۲۰۰۵، ص۵ـ۸).

۷ـ۳ـ۴. برنامه کمینه‌گرا و «شرایط خروجی»

از دهه ۱۹۹۰، چامسکی نظریه خود را به‌سوی ساده‌سازی و اقتصادی‌سازی پیش برد و «برنامه کمینه‌گرا» را معرفی کرد (همان، ۱۹۹۵، ص۱ـ۵). در این چهارچوب، هدف این است که دستگاه نحوی را تا حد ممکن کمینه کنیم و تنها عناصر ضروری را حفظ نماییم. ایده اصلی آن است که زبان تنها شامل دو عملیات ساده «ادغام» و «تطابق» می‌شود. عملیات ادغام، دو عنصر را در یک مجموعه ترکیب می‌کند و می‌تواند بارها تکرار شود (همان بازگشت‌پذیری). برنامه کمینه‌گرا تلاش می‌کند نشان دهد که پیچیدگی ظاهری زبان‌ها حاصل تعامل چند اصل ساده با قیود صرفه‌جویی است و نیازی به قواعد گشتاری متعدد نیست.

نکته قابل تأمل آنکه خود چامسکی در چهارچوب برنامه کمینه‌گرا با مطرح ساختن «شرایط خروجی» اذعان کرده است که نحو برای تأمین نیازهای دو نظام دیگر، یعنی نظام مفهومی عمدی (معنا و قصد) و نظام حسی حرکتی (تولید و ادراک صوت) محدود می‌شود (همان، ص۲۵ـ۲۷). به‌عبارت‌دیگر، دستگاه نحوی نمی‌تواند هر ساختاری را تولید کند؛ بلکه باید به‌گونه‌ای باشد که با توانایی‌های شناختی و ادراکی انسان سازگار افتد. این روزنه مهم در نظریه متأخر چامسکی نشان می‌دهد که وی تا حدودی از صورت‌گرایی محض فاصله گرفته و به تعامل نحو با معنا و کاربرد اذعان کرده است. هرچند این تعامل همچنان در چهارچوب ماده‌باورانه و غیرغایت‌مدار تعریف می‌شود، اما می‌تواند مسیر تلفیق با دیدگاه قرآنی را هموارتر سازد؛ زیرا نشان می‌دهد که نحو به تنهایی و بدون در نظر گرفتن نیازهای معنایی و کارکردی، قابل تبیین نیست.

۸ـ۳ـ۴. تحول متأخر؛ نظریه سه عامل در خاستگاه زبان

چامسکی از دهه ۲۰۰۰ به بعد، نظریه خود را در باب خاستگاه زبان توسعه داد و به‌جای تأکید صرف بر یک دستگاه زیستی ـ ژنتیکی، خاستگاه زبان را حاصل تعامل سه عامل دانست (همان، ۲۰۰۵، ص۱ـ۲۲ و نیز ر.ک: همان، ۲۰۰۰، ص۸۶ـ۹۰):

الف) وراثت ژنتیکی: همان دستگاه فراگیری زبان و دستور جهانی که در نسل‌ها به ارث می‌رسد و زیربنای زیستی زبان را تشکیل می‌دهد.

ب) تجربه: داده‌های زبانی و محیطی که کودک در معرض آن قرار می‌گیرد و نقش فعلیت‌بخش و تنظیم‌کننده پارامترها را دارد.

ج) اصول غیرزبانی ـ شناختی عام: این عامل که از تحولات مهم نظریه متأخر چامسکی به شمار می‌رود، شامل اصولی مانند «اقتصاد»، «کارآمدی»، «بهینه‌سازی» و «صرفه‌جویی» است که صرفاً ویژه زبان نیستند و در سایر حوزه‌های شناختی و حتی نظام‌های طبیعی نیز جریان دارند. به اعتقاد چامسکی، این اصول عام، دلیل بسیاری از محدودیت‌ها و ویژگی‌های ساختاری زبان‌ها را توضیح می‌دهند و می‌توانند جایگزین بسیاری از قواعد نحوی اختصاصی شوند.

این تحول نشان می‌دهد که چامسکی از یک مدل صرفاً ژنتیک زیستی، به سمت مدلی پیچیده‌تر حرکت کرده است که در آن، تعامل میان سه عامل، خاستگاه و ساختار زبان را شکل

می‌دهد. هرچند این مدل همچنان در چهارچوب ماده‌باورانه باقی می‌ماند و هیچ جایگاهی برای غایت و هدفمندی متافیزیکی قائل نیست، اما از انعطاف بیشتری نسبت به مدل‌های اولیه برخوردار است و می‌تواند بستری برای گفت‌وگو با دیدگاه‌های غیرماده‌باورانه فراهم آورد.

تطبیق نظریه سه عامل چامسکی با مفاهیم قرآنی

نظریه سه عامل چامسکی که در آثار متأخر وی صورت‌بندی شده است، به دلیل توجه به تعامل میان سه سطح وراثت، تجربه و اصول عام، ظرفیت بالایی برای تطبیق با مفاهیم قرآنی دارد؛ مشروط به آنکه مبانی هستی‌شناختی این دو نظام به‌درستی تفکیک شوند:

الف) عامل وراثت (ژنتیک) در چامسکی معادل «فطرت زبانی» در قرآن است. قرآن بر این باور است که تعلیم اسماء به آدم به‌گونه‌ای در نسل بشر جریان یافته و به‌صورت استعدادی فطری در تمام انسان‌ها نهاده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۲۰ و جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۲۰). از منظر قرآنی، این فطرت نه یک پدیده صرفاً زیستی تکاملی، بلکه موهبتی الهی است که ریشه در تعلیم مستقیم حقایق اشیاء به آدم دارد (بقره:۳۱). بنابراین هرچند هر دو دیدگاه بر وجود یک زیربنای درونی و فطری برای زبان تأکید دارند، اما در تبیین خاستگاه نهایی آن کاملاً متفاوتند.

ب) عامل تجربه در چامسکی، معادل «داده‌های حسی و تعلیم اسماء» در قرآن است. در هر دو دیدگاه، تجربه زبانی و محیطی، نقش محرک و فعلیت‌بخش را ایفا می‌کند، نه منشأ زبان را (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۲۱ و چامسکی، ۱۹۶۵، ص۲۵ـ۲۶). در قرآن، داده‌های حسی و محیطی، ابزاری برای فعلیت یافتن استعدادهای فطری تعلیم‌داده‌شده توسط خداوند هستند. در چامسکی نیز تجربه برای تنظیم پارامترها و فعلیت بخشیدن به دستور جهانی عمل می‌کند. تفاوت در این است که در قرآن، «تعلیم» الهی همچنان به‌عنوان عامل اصلی و متعالی در نظر گرفته می‌شود؛ درحالی‌که در چامسکی، تجربه و محیط، عامل ثانوی و تنظیم‌کننده است.

ج) عامل اصول عام (اقتصاد، کارآمدی، بهینه‌سازی) در چامسکی می‌تواند معادل «حکمت و نظم الهی» در قرآن در نظر گرفته شود. قرآن کریم بر این باور است که نظام آفرینش بر اساس حکمت، نظم و هدفمندی استوار است و زبان نیز به‌عنوان بخشی از این نظام، دارای ساختاری منظم و هدفمند است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۲۰ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۹، ص۹۵). از این منظر،

اصولی که چامسکی آنها را به‌عنوان اصول شناختی عام معرفی می‌کند، در قرآن به‌عنوان مظاهر «سنّت الهی» و «نظم تکوینی» تفسیر می‌شوند که خداوند در تمامی آفرینش جاری ساخته است. تفاوت اساسی آنکه در قرآن، این اصول نه پدیده‌های صرفاً طبیعی یا شناختی، بلکه نشانه‌هایی از تدبیر الهی و غایت‌مندی نظام آفرینش هستند (مؤمنون:۱۱۵ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۵، ص۲۵۰).

این تطبیق سه‌گانه نشان می‌دهد که نظریه متأخر چامسکی باوجود تفاوت‌های بنیادین در مبانی، از ظرفیت بالایی برای گفت‌وگو با جهان‌بینی قرآنی برخوردار است، مشروط به آنکه تفکیک ساحت‌های علّی (مادی در برابر غایی) همواره مد نظر باشد.

۹ـ۳ـ۴.مفهوم منشأ زیستی تکاملی زبان

چامسکی همواره بر دیدگاه طبیعت‌گرایانه و ماده‌باورانه در توضیح منشأ زبان تأکید داشته است. در مقابل نظریه‌هایی که زبان را پدیده‌ای فرهنگی یا اجتماعی می‌دانند، او بر این باور است که زبان یک «اندام» ذهنی است؛ مانند قلب یا کبد، که به طور طبیعی در نسل بشر به ارث می‌رسد (چامسکی، ۲۰۰۰، ص۵۰ـ۵۲ و نیز ر.ک:صفوی، ۱۳۸۷، ص۴۵ـ۵۰ که در کتاب زبان و ذهن به تبیین دیدگاه طبیعت‌گرایانه چامسکی درباره «اندام زبان» پرداخته است). چامسکی با اشاره به شواهد دیرینه‌شناختی و زیست‌شناختی، استدلال می‌کند که زبان به‌تدریج از سیستم‌های ارتباطی حیوانات تکامل‌نیافته و به احتمال زیاد به‌صورت ناگهانی و با یک جهش ژنتیکی کوچک در یک جمعیت کوچک انسانی پدید آمده است (چامسکی، ۲۰۰۵، ص۱۵). او تصریح می‌کند که هیچ نیروی فراطبیعی یا غایت‌باورانه‌ای در پیدایش زبان دخیل نیست و زبان یک خاصیت بیولوژیکی است که اتفاقاً کارکرد ارتباطی نیز پیدا کرده است. بااین‌حال باید توجه داشت که ماتریالیسم فلسفی چامسکی به‌عنوان یک موضع هستی‌شناختی، با جهان‌بینی توحیدی ناسازگار است و هرگونه تلفیق پیشنهادی باید صرفاً در سطح روش‌شناختی و با حفظ کامل مرزهای عقیدتی ممکن باشد؛ نه به معنای هم‌سازی دو دستگاه فلسفی.

۱۰ـ۳ـ۴.تحول تاریخی نظریه چامسکی

نظریه چامسکی از آغاز تاکنون تحولات قابل‌توجهی را پشت سر گذاشته است (همان، ۱۹۹۵، ص۸ـ۱۰

و همان، ۲۰۰۵، ص۱ـ۳). در دهه ۱۹۵۰ و با انتشار «ساخت‌های نحوی»، دستور زایشی گشتاری معرفی شد و نقد رفتارگرایی صورت گرفت. در دهه ۱۹۶۰ و با «جنبه‌هایی از نظریه نحو»، تمایز توانش و کنش، مفهوم دستگاه فراگیری زبان و دستور جهانی مطرح گردید. در دهه ۱۹۷۰ـ۱۹۸۰م، نظریه «حاکمیت و مرجع‌گزینی» با صورت‌بندی اصول و پارامترها ارائه شد. از دهه ۱۹۹۰ به بعد، «برنامه کمینه‌گرا» باهدف ساده‌سازی قواعد و تأکید بر عملیات «ادغام» و «تطابق» مطرح گردید. در دهه ۲۰۰۰م نیز با مقاله مشهور در ساینس، تأکید بر «بازگشت‌پذیری» به‌عنوان هسته زبان محدود، و همچنین با طرح نظریه سه عامل، بحث در مورد تکامل زبان و تعامل ژنتیک، تجربه و اصول شناختی عام، از مهم‌ترین تحولات به شمار می‌رود. این تحولات نشان می‌دهد که نظریه چامسکی ایستا نیست و نباید آن را صرفاً به مدل دهه ۱۹۶۰ تقلیل داد.

۱۱ـ۳ـ۴. نقدهای وارد بر چامسکی از سوی زبان‌شناسی شناختی

پیش از ورود به نقدهای قرآنی، اشاره به این نکته ضروری است که نظریه چامسکی در درون سنت زبان‌شناسی غرب نیز با نقدهای جدی مواجه شده است. یکی از مهم‌ترین این نقدها، از سوی زبان‌شناسی شناختی مطرح شده است. رویکردهای شناختی ـ کاربردی مانند دستور ساختی (گلدبرگ، ۱۹۹۵) و دستور شناختی (لانگاکر، ۱۹۸۷)، ضمن نفی رفتارگرایی، با چامسکی در چند محور اساسی اختلاف‌نظر دارند:

الف) نفی ذات‌گرایی نحوی: در زبان‌شناسی شناختی، نحو، مستقل از معنا و کاربرد تلقی نمی‌شود؛ بلکه ساختارهای نحوی به‌عنوان نمادهایی دوسویه (صورت‌معنا) در نظر گرفته می‌شوند که با کاربردهای مکرر زبانی شکل می‌گیرند (گلدبرگ، ۱۹۹۵، ص۱ـ۵). در این دیدگاه، زبان، محصول قواعد صوری انتزاعی نیست؛ بلکه بر اساس طرح‌واره‌های شناختی و تجارب بدنی انسان شکل می‌گیرد.

ب) نفی دستگاه فراگیری زبان به‌عنوان ماژول مستقل: در مقابل دیدگاه چامسکی که زبان را یک ماژول ذهنی مستقل و جدا از سایر توانایی‌های شناختی می‌داند، زبان‌شناسی شناختی معتقد است که توانایی‌های زبانی، پیوسته با سایر قوای شناختی مانند ادراک، حافظه و استدلال است و نمی‌توان آن را به‌عنوان یک «اندام ذهنی» جداگانه در نظر گرفت (لانگاکر، ۱۹۸۷، ص۱ـ۸).

ج) تأکید بر نقش کاربرد و بافت: در رویکردهای شناختی، زبان در بافت و کاربرد واقعی معنا پیدا می‌کند و ساختارهای نحوی از الگوهای پرتکرار استفاده‌ای نشئت می‌گیرند، نه از قواعد زایشی انتزاعی (گلدبرگ، ۱۹۹۵، ص۱۰ـ۱۵).

هرچند این نقدها در چهارچوب ماده‌باورانه باقی می‌مانند و از غایت‌شناسی الهی سخن نمی‌گویند، اما نشان می‌دهند که نظریه چامسکی حتی در درون سنت علمی غرب نیز به‌عنوان نظریه‌ای مسلّم و بی‌منازع پذیرفته نشده است و رهیافت‌های رقیب جدی در زبان‌شناسی معاصر وجود دارند که می‌توانند برای نقد و تکمیل دیدگاه چامسکی مورد استفاده قرار گیرند. این نکته در نقد ششم به کار گرفته خواهد شد.

دو فصلنامه علمی تخصصی، سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵

۴ـ۴. تحلیل تطبیقی نظام‌مند مفاهیم

۱ـ۴ـ۴. نسبت «لسان» قرآنی با «دستگاه فراگیری زبان» چامسکی

الف) اشتراکات

یک ـ هر دو دیدگاه، نافی رویکرد رفتارگرایانه و محیط‌گرای صرف هستند. قرآن با تأکید بر تعلیم الهی و فطرت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۸) و چامسکی با استدلال فقر محرک (چامسکی، ۱۹۶۵، ص۳۱ـ۳۳)، بر این باورند که زبان صرفاً محصول شرطی‌سازی و تقلید نیست.

دو ـ هر دو به وجود یک «ابزار درونی» برای زبان‌آموزی اذعان دارند؛ در قرآن، لسان به‌عنوان «آلت تکوینی» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۱۴، ص۴۷) و در چامسکی، دستگاه فراگیری زبان به‌عنوان «ماژول ذهنی» معرفی شده است.

سه ـ هر دو پذیرفته‌اند که تجربه حسی، تنها نقش محرک را دارد، نه منشأ زبان را (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۲۱ و چامسکی، ۱۹۶۵، ص۲۵ـ۲۶).

ب) افتراقات

یک ـ خاستگاه نهایی: در قرآن، لسان نعمت و موهبت الهی است که ازطریق تعلیم اسماء به آدم عطا شده (بقره:۳۱ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۴)؛ اما در چامسکی، زبان حاصل جهش ژنتیکی و تکامل طبیعی است و هیچ نیروی فراطبیعی در پیدایش آن دخیل نیست (چامسکی، ۲۰۰۵، ص۱۵).

دو ـ ماهیت: در قرآن، لسان ترکیبی از جسم و معنا و حاکی از حقیقت است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۱۹)؛ درحالی‌که در چامسکی، زبان صرفاً محاسباتی نحوی و فاقد بار معنایی و ارزشی است (چامسکی، ۱۹۵۷، ص۲۶).

سه ـ غایت: در قرآن، لسان ابزار هدایت، ابلاغ وحی و خلافت است (ابراهیم:۴ و جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۱۵)؛ اما در چامسکی، زبان یک پدیده طبیعی بی‌هدف ذاتی است که کارکرد ارتباطی آن فرعی و اتفاقی می‌باشد (چامسکی، ۲۰۰۰، ص۵۰).

چهار ـ دامنه: در قرآن، لسان شامل تکلم اعضا، وحی و کلمه تکوینی نیز می‌شود (یس:۶۵؛ شوری: ۵۱ و مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۲۰)؛ اما در چامسکی، زبان محدود به گفتار و نوشتار انسانی است.

پنج ـ بار اخلاقی: در قرآن، لسان همراه با مسئولیت است (ق:۱۸ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج۱، ص۱۱۲)؛ درحالی‌که در چامسکی، زبان خنثی و غیراخلاقی است.

۲ـ۴ـ۴.نسبت «قول» قرآنی با «توانش زبانی» چامسکی

الف) اشتراکات

یک ـ هر دو به لایه ناخودآگاه و درونی ذهن اشاره دارند. قول گاه به‌صورت «قول نفسی» (سخن درونی) در قرآن آمده است (مجادله:۸ و قرشی، ۱۳۷۱، ج۶، ص۴۶) و توانش نیز دانش ناخودآگاه از قواعد زبان تعریف شده است (چامسکی، ۱۹۶۵، ص۳).

دو ـ هر دو امکان تولید بی‌نهایت را فراهم می‌کنند؛ قرآن با اشاره به گستردگی قول در انواع مختلف (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج۲، ص۲۴۰) و چامسکی با قاعده بازگشت‌پذیری (هاوزر، چامسکی و فیچ، ۲۰۰۲، ص۱۵۷۰).

ب) افتراقات عمیق

یک ـ جهت‌داری در برابر خنثایی: قول در قرآن همیشه جهت‌دار است؛ به‌سوی حق و باطل، خیر و شر، صدق و کذب. خداوند مؤمنان را به‌سوی سخن پاک هدایت‌شده معرفی می‌کند (حج:۲۴ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۲، ص۲۸۷). در مقابل، توانش زبانی چامسکی نسبت به صدق و کذب و خوب و بد کاملاً خنثی است و جمله‌ای مانند «قتل انسان کار خوبی است» ازنظر توانش، کاملاً دستوری محسوب می‌شود (چامسکی، ۱۹۹۵، ص۲۰).

دو ـ مسئولیت اخلاقی: طبق آیات قرآن، هر قولی مورد بازخواست قرار می‌گیرد و ناظرانی آن را ضبط می‌کنند (ق:۱۸)؛ ولی توانش چامسکی هیچ بار اخلاقی و مسئولیتی ندارد.

سه ـ نظریه صدق: قول در قرآن، با نظریه صدق مطابقت گره خورده است. قول حق، یعنی قولی که مطابق با واقع است (مریم:۳۴). چامسکی اساساً با نظریه صدق و مطابقت با واقع کاری ندارد و نحو را مستقل از معنا و صدق مطالعه می‌کند (چامسکی، ۱۹۵۷، ص۲۶).

۳ـ۴ـ۴. نسبت «تکلم» قرآنی با «کنش زبانی» چامسکی

الف) اشتراکات

یک ـ هر دو به فعلیت رسیدن و کاربرد بیرونی زبان اشاره دارند. تکلم، ابراز آنچه در باطن است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج۱۰، ص۱۱۹) و کنش زبانی، کاربرد عملی دانش زبانی در موقعیت‌های عینی است (چامسکی، ۱۹۶۵، ص۴).

دو ـ هر دو ممکن است از فطرت یا توانش فاصله داشته باشند. در قرآن، برخی انواع تکلم مانند تکلم اعضا، از نوع ابراز باطن بدون زبان است (یس:۶۵) (طباطبایی، ۱۴۱۵، ج۱۷، ص۱۱۳) و در چامسکی، کنش به دلیل خطاها و عوامل مزاحم، بازتابی ناقص از توانش است (چامسکی، ۱۹۸۰، ص۲۰).

ب) افتراقات

یک ـ گستره: تکلم در قرآن دامنه‌ای بسیار وسیع‌تر دارد و شامل گفتار خدا با موسی (نساء:۱۶۴ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج۱۱، ص۱۲۲)، تکلم اعضا در قیامت (یس:۶۵)، کلمه تکوینی عیسی (آل‌عمران:۴۵) و وحی (شوری:۵۱) می‌شود. کنش زبانی چامسکی محدود به گفتار و نوشتار روزمره انسان و معمولاً بزرگسال سالم است.

دو ـ جایگاه در نظام معرفتی: تکلم در قرآن «ابراز باطن» است و ارزش معرفتی بالایی دارد؛ به‌طوری‌که اعضای بدن در قیامت به اعمال انسان گواهی می‌دهند. چامسکی کنش را «حاشیه‌ای» و برای مطالعه توانش نامعتبر می‌داند (چامسکی، ۱۹۶۵، ص۴).

سه ـ مسئولیت: تکلم در قرآن همیشه مسئولیت‌آفرین است و هر سخنی ثبت و ضبط می‌شود (ق:۱۸). کنش زبانی چامسکی هیچ بار مسئولیتی ندارد.

۴ـ۴ـ۴.خاستگاه فطرت زبانی؛ تعلیم الهی اسماء در برابر جهش تکاملی

نقطه اشتراک اصلی: هر دو دیدگاه تأکید دارند که تنها تجربه حسی (پس از تولد) برای تبیین زبان کافی نیست. در قرآن، این همان «فطرت» است (روم:۳۰ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج۱، ص۱۱۲) و در چامسکی، این همان «دستگاه فراگیری زبان» و «دستور جهانی» است که بر استدلال فقر محرک مبتنی می‌باشد (چامسکی، ۱۹۶۵، ص۳۱ـ۳۳).

تفاوت بنیادین: از منظر قرآن، فطرت زبانی از ناحیه خالق و به‌واسطه «تعلیم اسماء» به آدم ایجاد شده و سپس به‌صورت وراثت فطری در نسل بشر جریان یافته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۲۰). از منظر چامسکی، فطرت زبانی حاصل تکامل زیستی و جهش ژنتیکی تصادفی در نیای انسان است و هیچ نیروی فراطبیعی یا غایت‌باورانه‌ای در کار نیست (چامسکی، ۲۰۰۵، ص۱۵ و همان، ۲۰۰۰، ص۵۰). این اختلاف، ریشه در مبانی متافیزیکی و انسان‌شناختی متفاوت دارد.

۵ـ۴ـ۴.امکان تلفیق با تفکیک ساحت زیستی و متافیزیکی

پاسخ به پرسش تلفیق، مثبت است، به شرط تفکیک دو ساحت. ساحت اول: علل مادی (مکانیسم‌های طبیعی زبان). در این سطح، نظریه چامسکی موفق به توصیف ساختارهای نحوی، دستگاه فراگیری زبان و بازگشت‌پذیری شده است. از منظر قرآنی، این مکانیسم‌ها مخلوق خداوند و نشانه‌های نظم و هدفمندی آفرینش هستند. قرآن به تفکر در خلقت خود انسان فرمان می‌دهد (ذاریات:۲۱ و جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۲۰). نظریه چامسکی می‌تواند به‌عنوان یکی از مصادیق «آیات انفسی» تفسیر شود. ساحت دوم: علل غایی (چرایی و هدفمندی زبان). این ساحت، از حیطه روش علمی تجربی خارج است. قرآن به‌صراحت از غایت زبان سخن می‌گوید؛ ازجمله: هدایت (ابراهیم:۴)، شناخت خدا (روم:۲۲)، تسبیح و ذکر (اسراء:۴۴) و تحقق خلافت الهی (بقره:۳۰ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۲۰). چامسکی به دلیل التزام به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، از ورود به این ساحت خودداری می‌کند. تلفیق بدین معناست که نظریه چامسکی «چگونگی» کارکرد زبان را شرح می‌دهد و قرآن «چرایی» و «برای چه» را بیان می‌کند.

۶ـ۴ـ۴. نقدهای قرآنی بر نظریه چامسکی

نقد نخست: نادیده گرفتن غایت و هدفمندی

چامسکی زبان را به یک پدیده بی‌هدف و تصادفی تقلیل می‌دهد (چامسکی، ۲۰۰۵، ص۱۵). قرآن بر هدفمندی همه آفرینش، ازجمله زبان تأکید دارد و آن را بیهوده نمی‌داند (مؤمنون:۱۱۵ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱۵، ص۲۵۰). از منظر قرآنی، غایت زبان، در تسبیح، هدایت و خلافت متجلی می‌شود (اسراء: ۴۴؛ ابراهیم:۴ و بقره:۳۰).

نقد دوم: نادیده گرفتن بار ارزشی و اخلاقی

قرآن «قول» را با ارزش اخلاقی می‌بیند (حج:۲۴ و ق:۱۸)، اما چامسکی توانش زبانی را خنثی و فارغ از ارزش‌های اخلاقی تعریف می‌کند (چامسکی، ۱۹۹۵، ص۲۰). این تفاوت، ریشه در انسان‌شناسی متفاوت دارد: در قرآن، انسان «خلیفه الله» و مسئول است (احزاب:۷۲ و جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج۴، ص۲۱۵)؛ درحالی‌که چامسکی انسان را «پردازشگر اطلاعات» می‌داند. بارسکی (۲۰۰۵، ص۱۲۰ـ۱۳۰) نیز به تأثیرات ایدئولوژیک این نگاه خنثی در نظریه چامسکی اشاره کرده است و نشان می‌دهد که این رویکرد با نادیده گرفتن بار ارزشی زبان، به‌نوعی فروکاهش انسان به موجودی صرفاً محاسبه‌گر انجامیده است.

نقد سوم: نفی ماوراءالطبیعه

چامسکی به‌عنوان یک ماده‌باور روش‌شناختی، هرگونه علیت فراطبیعی را رد می‌کند (چامسکی، ۲۰۰۵، ص۱۵). از منظر قرآنی، خداوند فاعل حقیقی و علت‌العلل است و تعلیم اسماء، یک رویداد ماوراءالطبیعی بوده است (بقره:۳۱ و طباطبایی، ۱۴۱۷، ج۱، ص۱۱۴). نظریه چامسکی در صورتی با قرآن تعارض دارد که ادعا کند مکانیسم‌های طبیعی، همه حقیقت زبان است. بارسکی (۲۰۰۵، ص۸۵ـ۹۵) در تحلیل خود از مبانی فلسفی چامسکی نشان می‌دهد که التزام وی به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی، نه یک موضع علمی بی‌طرفانه، بلکه یک انتخاب فلسفی است که در سنت ماتریالیستی غرب ریشه دارد.

نقد چهارم: غفلت از نقش معنا و حقیقت

چامسکی نحو را مستقل از معنا می‌داند (چامسکی، ۱۹۵۷، ص۲۶). قرآن نشان می‌دهد که «قول» بدون معنا و حقیقت، «لغو» (سخن بیهوده) است (فرقان:۷۲ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج۲۴، ص۱۱۰). چامسکی با صورت‌گرایی افراطی، پیوند زبان با حقیقت عینی و معنا را قطع کرده است. در مقابل، قرآن «قول» را همواره با نظریه صدق مطابقت گره می‌زند و «قول حق» را در برابر «قول باطل» قرار می‌دهد.(طباطبایی، ۱۴۱۵، ج۱۳، ص۱۷۶)

نقد پنجم: خلط مفهومی «علت صوری» ارسطویی با مدل محاسباتی چامسکی

در فلسفهٔ ارسطویی، «صورت» همان ذات، ماهیت و غایت شئ است و پیوندی ناگسستنی با معنا و هدف دارد (ارسطو، بی‌تا، کتاب A، فصل ۲). حال آنکه دستور زایشی چامسکی یک الگوریتم نحویِ صرفاً محاسباتی و کاملاً تهی از معنا و غایت است (چامسکی، ۱۹۵۷، ص۲۶ـ۳۰). انتساب «علت صوری» به این مدل بدون تبیین این شکاف مبنایی، نوعی هم‌سان‌انگاری سطحی و خطای فلسفی جدی به شمار می‌رود. همان گونه که بارسکی (۲۰۰۵، ص۷۵ـ۹۰) نیز اشاره کرده است، بسیاری از منتقدان غربی چامسکی بر این باورند که نباید مدل محاسباتی او را با مفاهیم فلسفی سنتی مانند «صورت» یا «ماهیت» اشتباه گرفت؛ زیرا این مدل صرفاً یک ابزار روش‌شناختی برای توصیف داده‌های زبانی است و ادعای تبیین فلسفی حقیقت زبان را ندارد. به تعبیر دقیق‌تر، آنچه چامسکی ارائه می‌دهد یک «فرم ریاضی» است، نه «صورت فلسفی»، و این دو مقوله در دو سطح کاملاً متفاوت از تحلیل قرار دارند. همچنین ارجاع به «علت صوری» در اینجا از این جهت خطاست که در نظام ارسطویی، صورت همواره با غایت همراه است و نمی‌توان آن را به یک مدل صرفاً صوری محاسباتی فروکاست.

نقد ششم: غفلت از بدیل‌های علمی در زبان‌شناسی معاصر

نظریهٔ چامسکی به‌عنوان نمایندهٔ تام زبان‌شناسی معاصر معرفی شده است؛ درحالی‌که رهیافت‌های شناختی ـ کاربردی (دستور ساختی، زبان‌شناسی شناختی و نظریه‌های مبتنی بر کاربرد) نیز رفتارگرایی را نفی می‌کنند (گلدبرگ، ۱۹۹۵ و لانگاکر، ۱۹۸۷)؛ ولی برخلاف چامسکی، به ذاتی

بودن نحوی غنی باور ندارند. از منظر قرآنی، پذیرش این بدیل‌ها می‌تواند زمینه‌ساز گفت‌وگویی گسترده‌تر میان زبان‌شناسی و الهیات باشد؛ زیرا برخی از این رویکردها (مانند زبان‌شناسی شناختی) بر نقش معنا، کاربرد و ادراک تأکید دارند که با نگاه قرآنی به زبان به‌عنوان پدیده‌ای معنادار و جهت‌دار هماهنگ‌تر است، هرچند همچنان در چهارچوب ماده‌باورانه باقی می‌مانند.

۷ـ۴ـ۴. جدول تطبیقی هفت‌ستونی مقوله‌های تطبیقی

جدول شماره ۱: اشتراکات و افتراقات مفاهیم اصلی

مفهوم قرآنی	مفهوم چامسکی	اشتراکات	افتراقات
لسان (آلت تکوینی تفهیم و هدایت، نعمت الهی، گشوده به حقیقت)	دستگاه فراگیری زبان (ماژول ذهنی زیستی فطری، مکانیسم محاسباتی نحوی)	هر دو بر وجود ابزار درونی برای زبان‌آموزی تأکید دارند؛ هر دو نافی رفتارگرایی محض هستند؛ هر دو تجربه را صرفاً عامل فعلیت‌بخش می‌دانند.	خاستگاه (الهی در برابر زیستی)؛ ماهیت (معنادار در برابر صوری)؛ غایت (هدایت در برابر بی‌هدفی)؛ دامنه (گسترده در برابر محدود)؛ بار اخلاقی (مسئولیت‌آور در برابر خنثی)
قول (سخن جهت‌دار، آمیخته با مسئولیت اخلاقی، مبتنی بر نظریه صدق)	توانش زبانی (دانش ناخودآگاه از قواعد، خنثی، فارغ از ارزش‌های اخلاقی و صدق)	هر دو به لایه ناخودآگاه و درونی ذهن اشاره دارند؛ هر دو امکان تولید بی‌نهایت را فراهم می‌کنند.	جهت‌داری (در برابر خنثایی)؛ مسئولیت اخلاقی (در برابر بی‌مسئولیتی)؛ نظریه صدق (مطابقت با واقع در برابر بی‌توجهی به صدق)
تکلم (ابراز ما فی الباطن، گسترده، شامل وحی و کلام الهی، مسئولیت‌آور)	کنش زبانی (کاربرد عملی زبان در موقعیت‌های عینی، حاشیه‌ای، فاقد بار مسئولیت)	هر دو به فعلیت بیرونی و کاربرد عملی زبان اشاره دارند؛ هر دو ممکن است از فطرت/ توانش فاصله داشته باشند.	گستره (الهی، وحیانی، تکوینی در برابر صرفاً انسانی)؛ جایگاه معرفتی (ارزشمند در برابر حاشیه‌ای)؛ مسئولیت (همراه با بازخواست در برابر بی‌مسئولیتی)

مفهوم قرآنی	مفهوم چامسکی	اشتراکات	افتراقات
فطرت (استعداد فطری زبانی ناشی از تعلیم الهی اسماء به آدم و جریان آن در نسل بشر)	نظریه سه عامل (وراثت ژنتیکی + تجربه + اصول شناختی عام)	هر دو بر ناکافی بودن تجربه محض تأکید دارند؛ هر دو به وجود زیربنای درونی برای زبان باور دارند.	خاستگاه (الهی در برابر تکاملی ژنتیکی)؛ ماهیت (موهبت در برابر پدیده طبیعی)؛ غایت (هدفمند در برابر بی‌هدف)

جدول شماره ۲: اولویت‌ها و امکان تلفیق

مفهوم قرآنی	مفهوم چامسکی	اولویت قرآنی	اولویت چامسکی	امکان تلفیق
لسان	دستگاه فراگیری زبان	لسان به‌عنوان نعمت الهی و ابزار خلافت، غایتی متعالی دارد.	دستگاه فراگیری زبان به‌عنوان تبیین مکانیسم زیستی در سطح علل مادی	تلفیق در سطح علل مادی با حفظ تفکیک ساحت غایی
قول	توانش زبانی	قول در قرآن همواره با حق و باطل، خیر و شر گره خورده و مسئولیت‌آفرین است.	توانش به‌عنوان مدلی برای تبیین ساختار نحوی مستقل از ارزش‌های اخلاقی و معرفتی	تلفیق در سطح تبیین ساختار نحوی، اما نقد در سطح نادیده گرفتن جهت‌داری و مسئولیت
تکلم	کنش زبانی	تکلم در قرآن شامل وحی، کلام الهی و تکلم اعضا می‌شود و ارزش معرفتی بالایی دارد.	کنش به‌عنوان پدیده‌ای حاشیه‌ای و نامعتبر برای مطالعه ساختار اصلی زبان	تلفیق در سطح کاربرد عملی زبان، اما نقد در سطح فروکاستن دامنه و جایگاه تکلم
فطرت	نظریه سه عامل	فطرت زبانی شاخه‌ای از فطرت توحیدی و زمینه‌ساز خلافت الهی است.	نظریه سه عامل به‌عنوان مدلی جامع‌تر از مدل‌های پیشین چامسکی، تعامل چندسطحی را تبیین می‌کند.	تلفیق با تطبیق سه عامل بر فطرت، تعلیم اسماء و حکمت الهی

مفهوم قرآنی	مفهوم چامسکی	اولویت قرآنی	اولویت چامسکی	امکان تلفیق
تعلیم اسماء	جهش ژنتیکی	تعلیم اسماء به‌عنوان سرآغاز زبان و معرفت در نظام توحیدی	جهش ژنتیکی به‌عنوان تبیین زیست‌شناختی پیدایش زبان	تلفیق در سطح پذیرش مکانیسم طبیعی به‌عنوان ظرف تحقق اراده الهی
تسبیح موجودات	نگاه ابزاری به زبان	تسبیح موجودات نشان‌دهنده غایت متعالی زبان در نظام آفرینش است (اسراء: ۴۴).	نگاه ابزاری به‌عنوان تبیین کارکرد فرعی و اتفاقی زبان	تلفیق در سطح کارکرد ارتباطی، اما نقد در سطح فروکاستن غایت زبان به ابزار ارتباطی
خلافت الهی	اندام ذهنی	زبان در قرآن ابزار تحقق خلافت الهی و شناخت اسماء است.	زبان به‌عنوان یک «اندام» مانند سایر اندام‌های زیستی	تلفیق در سطح شناسایی جایگاه ویژه زبان در انسان، اما نقد در سطح تبیین غایت و کارکرد متعالی آن

جدول شماره ۳: سطوح تحلیل و نحوه تلفیق

سطح تحلیل	دیدگاه قرآن	دیدگاه چامسکی	نحوه تلفیق
سطح اول: علل مادی (چگونگی کارکرد زبان)	پذیرش مکانیسم‌های طبیعی به‌عنوان مخلوق خداوند و نشانه‌های نظم آفرینش (ذاریات:۲۱)	تبیین ساختارهای نحوی، دستگاه فراگیری زبان، بازگشت‌پذیری و نظریه سه عامل	نظریه چامسکی به‌عنوان شرح «چگونگی» کارکرد زبان در ساحت تجربی پذیرفته می‌شود.
سطح دوم: علل غایی (چرایی و هدفمندی زبان)	هدایت (ابراهیم:۴)، شناخت خدا (روم:۲۲)، تسبیح (اسراء:۴۴)، خلافت الهی (بقره:۳۰)	التزام به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و خودداری از ورود به ساحت غایت‌شناسی	قرآن «چرایی» و «برای چه» بودن زبان را تبیین می‌کند که از حیطه روش علمی تجربی خارج است.

سطح تحلیل	دیدگاه قرآن	دیدگاه چامسکی	نحوه تلفیق
سطح سوم: هشدار در مورد فروکاهش	نقدهای قرآنی بر نظریه چامسکی	ادعای انحصار در تبیین تمام حقیقت زبان	تعارض زمانی رخ می‌دهد که چامسکی ادعا کند مکانیسم‌های طبیعی تمام حقیقت زبان هستند؛ در غیر این صورت، یافته‌های او به‌عنوان «آیات انفسی» قابل تفسیرند.

جدول شماره ۴: تصویر کلی نظام تطبیقی مفاهیم

مؤلفه	قرآن کریم (جهان‌بینی توحیدی)	نظریه چامسکی (طبیعت‌گرایی روش‌شناختی)	نسبت میان دو نظام
ابزار درونی زبان	لسان ← آلت تکوینی تفهیم و هدایت، نعمت الهی، گشوده به حقیقت	دستگاه فراگیری زبان ← ماژول ذهنی ـ زیستی فطری، مکانیسم محاسباتی ـ نحوی	نسبت (۴ـ۱): همسانی در وجود ابزار درونی، تفاوت در خاستگاه، ماهیت، غایت، دامنه و بار اخلاقی
دانش زبانی درونی	قول ← سخن جهت‌دار، آمیخته با مسئولیت اخلاقی، مبتنی بر نظریه صدق	توانش زبانی ← دانش ناخودآگاه از قواعد، خنثی، فارغ از ارزش‌های اخلاقی و صدق	نسبت (۴ـ۲): همسانی در درونی بودن و تولید بی‌نهایت، تفاوت در جهت‌داری، مسئولیت و التزام به صدق
کاربرد بیرونی زبان	تکلم ← ابراز ما فی الباطن، گسترده (وحی، کلام الهی، تکلم اعضا)، مسئولیت‌آور	کنش زبانی ← کاربرد عملی در موقعیت‌های عینی، حاشیه‌ای، فاقد بار مسئولیت	نسبت (۴ـ۳): همسانی در فعلیت بیرونی، تفاوت در گستره، جایگاه معرفتی و مسئولیت

مؤلفه	قرآن کریم (جهان‌بینی توحیدی)	نظریه چامسکی (طبیعت‌گرایی روش‌شناختی)	نسبت میان دو نظام
زیربنای فطری	فطرت ← استعداد فطری ناشی از تعلیم الهی اسماء به آدم و جریان آن در نسل بشر	نظریه سه عامل ← وراثت ژنتیکی + تجربه + اصول شناختی عام	نسبت (۴ـ۴): همسانی در فطری بودن و ناکافی بودن تجربه، تفاوت در خاستگاه (الهی در برابر تکاملی) و غایت (هدفمند در برابر بی‌هدف)
غایت زبان	تسبیح، هدایت، خلافت ← شناخت خدا، عبادت، ابلاغ وحی، برپایی قسط و عدالت	فاقد غایت متافیزیکی ← زبان پدیده‌ای طبیعی با کارکرد ارتباطی فرعی و اتفاقی	قرآن «چرایی» و «برای چه» را تبیین می‌کند؛ چامسکی از ورود به این ساحت خودداری می‌کند.

۵. نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی منشأ زبان و تعلیم اسماء از منظر قرآن کریم و نظریه توانش زبانی نوام چامسکی نشان می‌دهد که دو دستگاه فکری باوجود تفاوت‌های بنیادین در مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، در نکات محوری درباره فطری بودن زبان و ناکارآمدی رویکرد صرفاً محیط‌گرا همسو هستند. از سویی، قرآن با تأکید بر «تعلیم اسماء» به آدم و جریان آن به‌صورت «فطرت زبانی» در نسل بشر، و از سوی دیگر چامسکی با استدلال «فقر محرک» و فرض «دستگاه فراگیری زبان» و «دستور جهانی»، هر دو بر این باورند که داده‌های حسی و تجربه زبانی پس از تولد به‌تنهایی برای تبیین توانایی خلاق و نامحدود انسان در تولید و فهم جملات کافی نیستند. بااین‌حال، پژوهش حاضر به‌روشنی نشان داد که در سه مفهوم کلیدی «لسان»، «قول» و «تکلم»، قرائت قرآنی نه‌تنها دامنه‌ای بسیار گسترده‌تر از زبان به مثابه پدیده‌ای صرفاً آوایی و نحوی دارد، بلکه برخلاف رویکرد خنثی و کمّی‌گرای چامسکی، زبان را همواره جهت‌دار، آمیخته با مسئولیت اخلاقی و گشوده به حقیقت عینی معرفی می‌کند. ازاین‌رو، پاسخ به پرسش اصلی پژوهش ـ یعنی

نسبت میان تعلیم اسماء و توانش زبانی ـ در قالب یک تلفیق سلسله‌مراتبی حاصل می‌شود: نظریه چامسکی می‌تواند به‌عنوان تبیینی از «چگونگی» کارکرد مکانیسم‌های طبیعی زبان (علل مادی) در ساحت تجربی پذیرفته شود، اما برای تبیین «چرایی» و غایت زبان (علل غایی)، ناگزیر از ارجاع به سطح متافیزیکی هستیم که قرآن از آن با عناوینی چون هدایت، خلافت الهی و تسبیح یاد می‌کند. نوآوری اصلی پژوهش در این است که با تفکیک ساحت‌های دوگانه «علل مادی» (قابل مطالعه با نظریه چامسکی) و «علل غایی» (منحصر در قرآن) و نیز با ارائه نقدهای قرآنی بر فروکاهش‌گرایی چامسکی، برای نخستین بار الگویی منسجم از نسبت‌سنجی میان این دو نظام فکری ارائه می‌کند و نشان می‌دهد که تعارض زمانی پدید می‌آید که نظریه چامسکی ـ با التزام به طبیعت‌گرایی روش‌شناختی و ماده‌باورانه ـ ادعای انحصار در تبیین تمام حقیقت زبان را داشته باشد؛ در غیر این صورت، یافته‌های آن می‌تواند به‌عنوان یکی از مصادیق «آیات انفسی» در چهارچوب جهان‌بینی توحیدی تفسیر شود.

فهرست منابع

قرآن کریم

الف) فارسی

۱. ارسطو (بی‌تا)، متافیزیک، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.

۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ش)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.

۳. صفوی، کورش (۱۳۸۷ش)، زبان و ذهن (ترجمه و تفسیر سخنرانی‌های چامسکی)، تهران: هرمس.

۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۵ق)، ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۵. طبرسی، فضل‌بن‌حسن (۱۳۷۲ش)، تفسیر مجمع البیان، ترجمه: احمد بهشتی، تهران: فراهانی.

۶. قرشی، سیدعلی‌اکبر (۱۳۷۱ش)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۷. کردنژاد، نسرین (۱۴۰۰ش)، «بررسی تفسیری لسان قوم در آیه ۴ سوره ابراهیم»، مجله زبان و ادب فارسی، ش۴۵، ص۴۵_۵۸.

۸. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

ب) عربی

۱. جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد (۱۴۰۷ق)، الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین.

۲. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دار العلم.

۳. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۴. طبری، محمدبن‌جریر (بی‌تا)، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دار المعرفه.

۵. طوسی، محمدبن‌حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۶. فخر رازی، محمدبن‌عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۷. فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد (۱۴۰۹ق)، العین، قم: نشر هجرت.

۸. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: مکتبة الصدر.

۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسة الوفاء

۱۰. مشهدی، محمدبن‌محمدرضا (۱۳۶۸ش)، کنز الدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت ارشاد.

۱۱. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

ج) انگلیسی

1. Barsky, Robert F. (2005), The Chomsky Effect: A Radical Revolution Beyond Academia, Cambridge, MA: MIT Press.
2. Chomsky, Noam (1957), Syntactic Structures, The Hague: Mouton.
3. _____ (1959), "Review of B.F.Skinner's Verbal Behavior," Language, 35 (1), pp.26–58.
4. _____ (1965), Aspects of the Theory of Syntax, Cambridge, MA: MIT Press.
5. _____ (1980), Rules and Representations, New York: Columbia University Press.
6. _____ (1986), Knowledge of Language: Its Nature, Origin, and Use, New York: Praeger.
7. _____ (1995), The Minimalist Program, Cambridge, MA: MIT Press.
8. _____ (2000), New Horizons in the Study of Language and Mind, Cambridge: Cambridge University Press.
9. _____ (2005), "Three Factors in Language Design," Linguistic Inquiry, 36 (1), pp.1–22.
10. Goldberg, Adele E. (1995), Constructions: A Construction Grammar Approach to Argument Structure, Chicago: University of Chicago Press.
11. Hauser, Marc D., Chomsky, Noam & Fitch, W.Tecumseh (2002), "The Faculty of Language: What Is It, Who Has It, and How Did It Evolve?" Science, 298 (5598), pp.1569–1579.
12. Langacker, Ronald W. (1987), Foundations of Cognitive Grammar, Vol.I: Theoretical Prerequisites, Stanford: Stanford University Press.

دو فصلنامه علمی تخصصی، سال سوم، شماره پنجم، بهار و تابستان ۱۴۰۵