



DOI : <https://doi.org/10.22034/isqs.2026.53092.2470>
Print ISSN: X2588-414
Online ISSN: X2783-5081
Pages:102-128

Received: 2026.1.13
Accepted: 2026.6.10

Original Research

Analyzing Patterns of Communicative Action in Surah Maryam Based on Jürgen Habermas's Theory of Communicative Action

Asgar Babazadeh Aghdam¹ 

Associate Professor, Department of Arabic language and literature, Quranic Sciences and Knowledge University, Qom, Iran.

Introduction

One of the fundamental approaches to understanding religious texts is the examination of the relationships among the individuals within the text and the analysis of the messages exchanged between them. Communicative actions among the participants of a text are not merely superficial propositions; rather, they function as significant phenomena within the text and provoke various reactions.

In contemporary social sciences, Jürgen Habermas's theory of communicative action provides a framework through which mechanisms of communication, the realization or failure of mutual understanding, and the relationships among social actors can be analyzed. According to Habermas, social transformation and the organization of societal conflicts are only possible through communicative action, and the success of societies depends upon it. In the light of rationality arising from social interaction, human efforts toward transformation and social change can move closer to practical realization (Habermas, 1984, p. 390).

¹ babazadeh@.quraan.ac.ir

If the narrative-oriented and especially dialogue-oriented texts of the Qur'an are analyzed through Habermas's communicative framework, it becomes evident that a systematic method can be developed for understanding communicative interactions and reactions within these texts. Consequently, the miraculous language and profound content of the Qur'anic text become more apparent, allowing a clearer understanding of meaning production, persuasive methods, linguistic diversity, and mechanisms of mutual understanding.

Among Qur'anic chapters, Surah Maryam occupies a distinguished position, and its theoretical and structural elements provide strong motivation for the analysis of its communicative actions. This Surah is largely constructed upon narratives and dialogues among different characters, including prophets, family members, angels, and others. The supplication and intimate prayers of Prophet Zachariah, the interaction between the angels and Mary, the speech of Jesus in the cradle, and Prophet Abraham's debates with his people constitute major parts of these dialogues. The diversity of these interactions provides a suitable context for examining various Habermasian forms of action, such as understanding-oriented action and normative action.

Moreover, Surah Maryam is fundamentally communication-centered, since its narratives revolve around questions concerning truth, humanity's relationship with God, personal responsibility, and ways of responding to divine revelation. Within such a context, linguistic interactions play a central role, and each actor seeks to transmit or receive meaning according to the communicative situation. Therefore, analyzing these processes through Habermas's theory can clarify how the Qur'an employs linguistic and semantic tools either to achieve mutual understanding or to challenge the beliefs of its audience.

Accordingly, this study seeks to answer the following questions:

1. What are the patterns of communicative action in Surah Maryam, and how can they be explained based on Jürgen Habermas's theory of communicative action?
2. Which of the three dimensions of Habermas's approach appears most frequently in Surah Maryam, and why?

Materials & Methods

This article examines the interactions and dialogues presented in Surah Maryam based on Habermas's theory through a descriptive-analytical method. The findings indicate that the communicative patterns in this Surah employ all three forms of action. Depending on the audience, the nature of the message, and the purpose of each dialogue, methods such as persuasion, guidance, audience awareness, body language, and appropriate normative patterns are utilized. Among these, communicative action in the form of dialogue has a higher frequency compared to dramaturgical and normative actions. Nevertheless, highly distinctive dramaturgical actions are also employed in this Surah, which can significantly contribute to textual interpretation.

Significance of the Study

Analyzing Qur'anic chapters—especially those centered on narratives and dialogues—from the perspective of communicative patterns and interactions among characters is of particular importance. Such chapters have often been examined through linguistic, rhetorical, or conversational criteria; however, they have rarely been analyzed within the framework of contemporary social theories, particularly from the perspective of Habermas's communicative model. Therefore, studying Surah Maryam from this viewpoint makes it possible to systematically and scientifically investigate the processes of mutual understanding, persuasion, and communicative interaction.

Discussion and Findings

1. The analysis of speech actions in Surah Maryam demonstrates that a considerable number of the verses in this chapter can be interpreted within the framework of understanding-oriented communicative action. The dialogues of Prophet Abraham with his father, the prayers of Prophet Zachariah, and the statements of Jesus are clear examples of actions grounded in rationality, reasoning, invitation to reflection, and respect for the audience. In these actions, Habermasian validity claims—especially claims of truth and rationality—play a central role, and their primary aim is to achieve mutual understanding and voluntary acceptance of the message rather than the exercise of power or coercion.
2. Dramaturgical action in Surah Maryam is mainly manifested through the sincere representation of the inner, emotional, and existential states of the actors. The supplications and self-expression of Prophet Zachariah, the emotional condition of Mary during childbirth, and her meaningful silence in response to social accusations all indicate that the Qur'anic text employs dramaturgical action as a means of generating empathy, trust, and emotional influence. At this level, what matters is not rational argumentation or normative obligation, but rather sincerity, authenticity, and the presentation of lived experience, which correspond to Habermas's validity claim of truthfulness.
3. Overall, the analysis of Surah Maryam based on Habermas's tripartite model of communicative action demonstrates that this Surah presents an advanced model of divine and human communication in which rationality, emotion, and normativity function in a complementary and harmonious manner. In this chapter, the Qur'an not only teaches religious beliefs but also illustrates diverse forms of social action aimed at achieving mutual understanding, moral education, and social organization. This finding suggests that Habermas's theory of communicative action can serve as an effective tool for analyzing the communicative and social dimensions of the Qur'anic text—particularly in Surah Maryam—and can open new horizons for the study of religious texts.

Keywords:

Surah Maryam, Jürgen Habermas's Communicative Action, Discourse Analysis, Speech Action, Dramaturgical Action, Normative Action



DOI: <https://doi.org/10.22034/isqs.2026.53092.2470>

شاپای چاپی X2588-414

شاپای الکترونیکی X2783-5081

صفحات: ۱۰۲-۱۲۸


دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۳

پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۲۰

مقاله پژوهشی

بررسی و تحلیل الگوهای کنش ارتباطی در سوره مبارک مریم(س) با تکیه بر نظریه ارتباطی یورگن هابرماس

دانشیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم،
ایران.

عسگر بابازاده اقدم 

چکیده

نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس بر آن است که ثابت کند منازعات اجتماعی می‌بایست به طور آرمانی و بدون کاربرد قهر و خشونت حل و فصل شود، راه‌حل این امر از طریق گفت‌وگو و مباحثه صورت می‌گیرد. از نظر او حقیقت، عنصری بین‌ذهنی است که در کلام ظهور می‌یابد ازین‌رو افراد باید از نظر درونی به استدلال برتر و منطقی‌گرایش داشته باشند و از نظر بیرونی آزادانه و عقلانی صحبت کنند تا به هدف تفاهم برسند. نظریه او از سه شاخه عمده کنش‌گفتاری، کنش‌نمایشی و کنش‌هنجاری تشکیل شده و در جریان

babazadeh@quran.ac.ir^۲

هر کدام مؤلفه‌ها و معیارهایی برای برقراری ارتباط و رسیدن به هدف تفاهم تعریف شده‌است. این مقاله با بررسی تعاملات و گفتگوهای موجود در سوره مبارک مریم(س)، مبتنی بر نظریه هابرماس، به روش توصیفی - تحلیلی به این نتیجه رسید که الگوهای ارتباطی در این سوره از سه نوع کنش موجود بهره برده است و به تناسب مخاطب و نوع پیام و هدف هر گفت‌وگویی، از روش‌هایی همچون ترغیب، ارشاد، مخاطب‌شناسی، زبان بدن و الگوهای هنجاری مناسب بهره برده است. کنش ارتباطی از نوع گفتگو دارای بسامد بیشتری نسبت به کنش نمایشی و هنجاری است اما درعین حال کنشهای نمایشی بسیار شاخصی که می‌تواند در تفسیر متن راهگشا باشد در این سوره به کار رفته است.

کلیدواژه‌ها

سوره مریم، کنش ارتباطی یورگن هابرماس، تحلیل گفتمان، کنش گفتاری، کنش نمایشی، کنش هنجاری.

مقدمه

یکی از راه‌های اساسی در فهم متن دینی، نحوه ارتباط میان اشخاص موجود در متن، و بررسی پیام‌های ردوبدل شده میان آنان است. کنش‌های ارتباطی میان افراد حاضر در یک متن تنها یک گزاره سطحی نیستند؛ بلکه به‌عنوان یک پدیده مهم در متن ایفای نقش می‌کنند و واکنش‌های متعدد را بر می‌انگیزانند. در علوم اجتماعی معاصر، نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس چارچوبی را فراهم کرده که می‌تواند ما را در تحلیل سازوکارهای ارتباطی، فرایندهای تحقق یا عدم تحقق فهم مشترک، و رابطه میان کنشگران یاری دهد. به عقیده هابرماس تحول اجتماعی و سامان‌دهی تضادهای حاکم بر جامعه تنها از طریق کنش ارتباطی ممکن است و موفقیت مردم نیز وابسته به آن است؛ در پرتو عقلانیتی که حاصل کنش اجتماعی است، تلاش‌های انسان‌ها برای دگرگون‌سازی و تحول جامعه می‌تواند به تحقق عملی نزدیک شود (هابرماس، ۱۹۸۴، م، ۳۹۰).

متون داستان‌محور قرآن به طور اعم و گفت‌وگو محور آن به طور اخص را اگر بخواهیم از منظر فرمول ارتباطی هابرماس مورد بررسی و تحلیل قرار دهیم خواهیم دید که می‌توان به یک روش نظام‌مند از این نوع متون یعنی کنش و واکنش‌های ارتباطی دست‌یافت و نهایتاً زبان و فحوای اعجاز‌آمیز متن قرآنی جلوه‌نمایی می‌کند و می‌توان به فهم روشنی از چگونگی تولید معنا، شیوه‌های اقناع و تنوع کنش‌های زبانی و سازوکارهای تفاهم در آن به دست آورد.

در این میان سوره مریم (س) جایگاهی برجسته دارد و مؤلفه‌های نظری و ساختاری آن می‌تواند انگیزه‌ای برای تحلیل کنش‌های ارتباطی آن باشد. این سوره از جمله سوره‌هایی است که بخش اعظم آن بر روایت‌ها و گفتگوهای میان شخصیت‌ها بنا نهاده شده است؛ ارتباطات میان افراد در این سوره، از سوی پیامبران، خانواده‌ها، فرشتگان و... شکل گرفته است. درخواست و مناجات حضرت زکریا (ع)، تعامل فرشتگان با حضرت مریم (س)، گفتگوی عیسی (ع) با افراد مختلف در گهواره و مجادلات حضرت ابراهیم (ع) با قوم خود بخش عمده این گفتگوهاست. تنوع این گفتگوها بستر مناسبی را فراهم می‌آورد که گونه‌های متعدد کنش هابرماسی، کنش فهم گرا، کنش هنجاری و... در آن قابل بررسی و تحلیل باشند.

علاوه بر آن، سوره مریم (س) سوره‌ای ارتباط محور است. زیرا روایت‌هایش در آن غالباً حول پرسش‌هایی درباره حقیقت، نسبت انسان با خداوند، مسئولیت فردی و شیوه مواجهه با پیام الهی است. در چنین بستری تعاملات زبانی نقش عمده‌ای را ایفا می‌کنند و هر کنش‌گر با توجه به موضوع ارتباطی خود تلاش می‌کند معنایی را انتقال یا دریافت کند. پس باید تکرار کنیم که تحلیل این فرایندها در پرتو نظریه هابرماس می‌تواند مشخص کند که چگونه قرآن از ابزارهای زبانی و معنایی برای دستیابی به تفاهم یا برای به چالش کشیدن باورهای مخاطب خود بهره‌برداری می‌کند؛ با این توضیحات تلاش خواهد شد به سؤالات زیر پاسخ داده شود:

۱. الگوهای کنش ارتباطی در سوره مریم کدامند؟ و چگونه می‌توان آنها را براساس نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس تبیین کرد؟
۲. کدام یک از ابعاد سه‌گانه رویکرد هابرماس در سوره مریم (س) از بسامد بالایی برخوردار است؟ چرا؟

ضرورت تحقیق

تحلیل سوره قرآنی به‌ویژه آنهایی که داستان‌محور و گفتگو محورند از منظر الگوهای ارتباطی و تعامل میان شخصیت‌ها اهمیت ویژه‌ای دارند؛ این نوع سوره‌ها، اغلب از حوزه مسائل زبانی، بلاغی یا معیارهای گفت‌وگو مورد بررسی قرار گرفته‌اند؛ اما کمتر در چارچوب نظریه‌های اجتماعی معاصر، و در اینجا از منظر الگوی ارتباطی هابرماس محل تحلیل بوده‌اند. پس بررسی سوره مریم از این منظر این امکان را فراهم می‌کند که فرایندهای شکل‌گیری تفاهم، اقتناع و تعامل ارتباطی به‌صورت روش‌مند و علمی مورد مطالعه قرار گیرد.

پیشینه تحقیق

طبق بررسی‌های نگارنده، مطالعه‌ای که به بررسی گفتمان حاکم بر سوره مبارک مریم (س) باتکیه بر نظریه کنش ارتباطی هابرماس پرداخته باشد تا کنون انجام نشده است.

اما خود سوره و نظریه هابرماس باتکیه بر مباحث مختلف و از زوایای متعدد مورد توجه محققان بوده‌اند:

— معتمد لنگرودی و رضی بهابادی (۱۳۹۷) در مقاله، نقش سیاق و عناصر درون متنی در کشف غرض سوره مریم، با بررسی مولفه‌های متنی و فرامتنی به کشف غرض سوره مریم پرداخته‌اند.

— پارسا و کرمی (۱۳۹۸) در مقاله مطالعه تطبیقی برخی وجوه زیبایی‌شناسی سوره مریم از دیدگاه زمخشری و سید قطب با تمرکز بر دو تفسیر، به جنبه‌های زیبایی‌شناسانه سوره مریم از دید بلاغی پرداخته‌اند.

— محمص و اکبری زاده (۱۳۹۸) در مقاله گونه‌های سکوت گفتمانی در قصه مریم (س) با بررسی مصادیق سکوت در سوره مریم به این نتیجه رسیده‌اند که شواهد سکوت در این سوره برای ایجازگویی، تصویرسازی و دستیابی به غرض هدایتی قصه مریم (س) بوده است.

— حسونند (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان تحلیل متن سوره مریم بر اساس نظریه کنش گفتاری با تأکید بر الگوی جان سرل، انواع کنش‌های اظهاری، ترغیبی و عاطفی در این سوره به‌کاررفته و نهایتاً کنش اظهاری بیشترین بسامد را در میان انواع کنش‌های این سوره دارد.

— حسنعلیان (۱۳۸۹) در مقاله بررسی سبک‌شناسانه سوره مریم، به سبک‌های زبانی این سوره در سه سطح آوایی، معنایی، ترکیبی و تصویرپردازی پرداخته است.

الگوهای شناختی هابرماس نیز تاکنون مورد توجه برخی پژوهشگران بوده از قبیل:

— غیبی و حاجی‌زاده و احمدی (۱۴۰۲) در مقاله‌ای با عنوان بررسی الگوهای کنش ارتباطی داستان حضرت یوسف (ع) باتکیه بر نظریه یورگن هابرماس؛ گستره گفتگو در سوره یوسف (ع) را باتکیه بر نظریه کنش ارتباطی هابرماس مورد تحلیل قرار داده‌اند.

— فسقوری، یاری و مسلمانی حقیقی (۱۴۰۱) در مقاله خوانش گفتمانی داستان قرآنی حضرت نوح (ع) باتکیه بر نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس به این نتیجه رسیده‌اند که گفتمان حضرت نوح (ع) در قرآن یک گفتمان پویا بوده و توانسته بر ذهن مخاطبان تأثیرگذار باشد.

نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس

یورگن هابرماس متولد ۱۹۲۹ میلادی در آلمان، پس از تحصیل در برخی دانشگاه‌های این کشور ابتدا یک روزنامه‌نگار بود که پس از دفاع از رساله دکتری «مطلق و مفهوم تاریخ» خود با مطالعه آثار جورج لوکچ و تأثیرپذیری از نظریات او به تدریس فلسفه پرداخت. او با مهاجرت به شهر فرانکفورت در سال ۱۹۸۹ میلادی بزرگ‌ترین اثر خود، نظریه کنش ارتباطی را در دو جلد منتشر کرد (وایت، ۱۹۹۰، ص ۱۴). از آن زمان به بعد کنش ارتباطی و تحلیل آن موضوعی است که ذهن برخی اندیشمندان تاریخ معاصر را به خود مشغول کرده است. نظریه کنش ارتباطی او با تعریفی که از نحوه و هدف ارتباط ارائه داده است تلاش کرده تا نشان دهد که کنش ارتباطی می‌تواند در ایجاد همبستگی اجتماعی و وفاق، در تفاهم، همدلی و تعالی بخشی به روابط و پیوندهای فرهنگی تأثیرگذار باشد. هابرماس با تعمق در این نظریه، کنش را به سه مقوله کنش ابزاری، کنش استراتژیک و کنش ارتباطی که برای رسیدن به درک متقابل در گستره عمومی جامعه صورت می‌گیرد تقسیم کرد. او معتقد است کنش ارتباطی تنها نوع کنش عقلانی است که از یک جنبه بین‌الذهانی برخوردار است؛ یعنی رقابتی نیست، بلکه عقلانی است و بر روی انسانیت بنا شده و انگیزش خودخواهی ندارد، در این کنش هدف تسلط، چیرگی و استعمار را کنار نهاده، و وارد مرحله‌ای خواهیم شد که درک دیگران، همدلی، هم‌جهتی، فهم متقابل و تلاش برای رسیدن به یک درک مشترک از طریق ارتباط اهمیت دارد. از نظر هابرماس کنش‌های افراد درگیر در کنش ارتباطی، فارغ از حساب‌گری‌های خودخواهانه موفقیت، از راه کنش‌های تفاهم‌آمیز هماهنگ می‌شود و همین کنش است که اساس زندگی اجتماعی و فرهنگی همه علوم انسانی را شکل می‌دهد (مهدی‌زاده، ۱۳۷۵: ۵۶). از دیگر عناصر مهم این نظریه، «ادعاهای اعتبار» است که هر کنش‌گفتاری به طور ضمنی دربردارنده آن‌هاست. هابرماس چهار ادعای اعتبار را مطرح می‌کند: فهم‌پذیری، صدق (حقیقت)، درستی هنجاری و صداقت. هر گوینده در هنگام سخن گفتن به طور ضمنی مدعی است که گفتارش قابل فهم است، با واقعیت مطابقت دارد، از نظر هنجاری موجه است و از روی صداقت بیان می‌شود. امکان نقد و بررسی این ادعاهاست که زمینه شکل‌گیری گفتگوی عقلانی را فراهم می‌کند. بنابراین، ارتباط تنها انتقال پیام نیست، بلکه عرصه آزمون و ارزیابی اعتبار دعاوی است (هولاپ، ۱۳۸۳: ۶۶).

هابرماس همچنین مفهوم «وضعیت آرمانی گفتار» را مطرح می‌کند؛ وضعیتی فرضی که در آن تمامی مشارکت‌کنندگان از فرصت برابر برای سخن گفتن، پرسش کردن، نقد کردن و دفاع از دیدگاه‌های خود برخوردارند و هیچ‌گونه اجبار یا سلطه‌ای بر فرآیند گفتگو حاکم نیست. گرچه این وضعیت در عمل به طور

کامل تحقق نمی‌یابد، اما به‌عنوان معیاری هنجاری برای سنجش کیفیت ارتباطات اجتماعی و سیاسی عمل می‌کند (همان، ۹).

در کنش ارتباطی هابرماس، هدف از شناخت دیگری استفاده ابزاری و استثمار وی نیست، بلکه رسیدن به درک مشترک، و هم‌دل و همراه شدن با وی، و ایجاد تصویرذهنی مشترک، مدنظر می‌باشد. منطق ارتباط از نظر هابرماس، ناظر بر ارتباط دوسویه و حتی چندسویه اذهان انسانی است که در بردارنده مفاهمه و گفت‌وگو، درباره احکام معطوف به حقیقت است و منطق دوجانبه یا دو ذهنی دارد (بشپریه، ۱۳۷۸: ۲۷۶). یکی از مفاهیم بنیادی در نظریه کنش ارتباطی هابرماس، تمایز میان «زیست‌جهان» و «نظام» است. هابرماس زیست‌جهان را عرصه‌ای می‌داند که در آن کنشگران از طریق زبان و تعامل نمادین به بازتولید معنا، فرهنگ و هویت می‌پردازند. زیست‌جهان بستر شکل‌گیری هنجارها، ارزش‌ها و فهم مشترک است و از طریق کنش ارتباطی بازتولید می‌شود. در مقابل، «نظام» شامل ساختارهای اقتصادی و اداری جامعه است که بر اساس منطق ابزاری و کارکردی عمل می‌کنند و با رسانه‌هایی چون پول و قدرت هدایت می‌شوند. از منظر هابرماس، یکی از آسیب‌های جوامع مدرن «استعمار زیست‌جهان توسط نظام» است؛ یعنی زمانی که منطق ابزاری نظام، حوزه‌های فرهنگی و ارتباطی را تحت سلطه خود قرار می‌دهد و تعامل انسانی را از حالت تفاهمی خارج می‌سازد (پیوزی، ۱۳۷۹: ۱۳). در همین چارچوب، عقلانیت نیز در اندیشه هابرماس صورتی دوگانه می‌یابد: عقلانیت ابزاری که معطوف به کارآمدی، کنترل و موفقیت است، و عقلانیت ارتباطی که معطوف به تفاهم، اعتباربخشی و اقیان عقلانی است. هابرماس با نقد سنت عقلانیت مدرن - به‌ویژه در قرائت پوزیتیویستی و تکنوکراتیک آن - تلاش می‌کند نوعی عقلانیت رهایی‌بخش را بازسازی کند که بر پایه گفت‌وگو و استدلال میان‌ذهنی شکل می‌گیرد (نوذری، ۱۳۸۱: ۵۶). در این نگاه، حقیقت نه امری تحمیلی بلکه حاصل فرآیند گفت‌وگومانی آزاد و عاری از سلطه است.

نظریه کنش ارتباطی که از شاهکارهای فکری هابرماس به حساب می‌آید اگر چه مبتنی بر تحلیل پیام‌رسانی است؛ اما چیزی بیش از این تحلیل بوده و محدود به آن نیست. ایده و برداشت اصلی این نظریه بر آن است که هرگونه استفاده جدی از زبان برای بیان خواسته‌ای درباره محیط پیرامون، برخلاف اظهار تعجب یا صدور دستور فرمان از وجود این دلایل خبر می‌دهد: ۱- آنچه می‌گوییم فهمیده می‌شود و حقیقت دارد به این معنی که آنچه می‌گوییم نباید تصنعی، متکلف و مبهم باشد؛ بلکه باید چیزهایی بر زبان بیاوریم که برای دیگران نیز قابل‌درک باشد. ۲- در گفتن آن صداقت داشته باشیم یعنی نباید چیزی را به صورت

کاذب بر زبان آوریم. بلکه باید کلام کاملا برخاسته از راست گویی و دریافت درست ما باشد. ۳- حق داریم آن را بر زبان آورده و بیان کنیم؛ یعنی محتوای ذهن خود را محبوس ننماییم بلکه باید آن را بر زبان آوریم تا در معرض بحث و بررسی نقادانه قرار گیرد (استونز، ۱۳۷۹: ۳۱۸).

هابرماس در بحث کنش ارتباطی، از یک ارتباط سالم و تحریف نشده سخن می‌گوید و چند ویژگی مهم را برای آن ذکر می‌کند: ۱. ارتباط از هر گونه الزام به دور باشد. ۲. تحت تأثیر هیچ فشار درونی و بیرونی قرار نگیرد. ۳. هدف افراد، تسلط و چیرگی نباشد. ۴. هدف، شناخت متقابل و رسیدن به یک درک مشترک باشد. ۵. در فضای آزاد صورت گیرد، یعنی در یک فضای تصنعی و ساختگی نباشد (علیخواه، ۱۳۷۹: ۱۰). نظریه کنش ارتباطی ارتباط نزدیکی با مفهوم «حوزه عمومی» در اندیشه هابرماس دارد. حوزه عمومی فضایی است میان دولت و جامعه مدنی که در آن شهروندان از طریق بحث و استدلال درباره مسائل عمومی به شکل‌گیری افکار عمومی می‌پردازند. این حوزه زمانی کارکرد اصیل خود را ایفا می‌کند که بر پایه کنش ارتباطی و گفتگوی عقلانی شکل گرفته باشد. بنابراین، مشروعیت دموکراتیک نیز در این چارچوب نه از طریق اجبار، بلکه از رهگذر اقناع عقلانی و مشارکت ارتباطی شهروندان حاصل می‌شود (نوذری، ۱۳۸۱: ۷۴). با توضیحات یاد شده می‌توان چنین نتیجه گرفت که هابرماس با ارائه کنش ارتباطی بر آن است اختلاف‌ها از طریق تفاهم و مفاهمه، بدون توسل به هر نوع خشونت حل گردند و افراد تنها در صورتی می‌توانند بدون توسل آشکار یا پنهان به فریب یا خشونت همچنان با یکدیگر ارتباط و مفاهمه داشته باشند که دلیل بیاورند و دلیل بخواهند؛ بنابراین در چنین تبادلی دلیل‌ها، گفتگو شکل می‌گیرد، بنابراین گفت‌وگو هسته مرکزی کنش ارتباطی هابرماس را تشکیل می‌دهد، در مدل او هر کنش‌گر یک منتقد اجتماعی است و به واسطه گفتار هر کنش‌گر می‌تواند با جهان بیرون از خود ارتباط برقرار سازد؛ و این امر باعث ایجاد رابطه دوسویه می‌شود و گویندگان می‌توانند تجربیات خود را به دیگران منتقل کنند. هابرماس با نظریه کنش ارتباطی، شرایط عام عملی فهم متقابل از طریق گفتگو را به منصف ظهور می‌رساند. البته او در این نظریه در بُعد زبانی به نظریه کنش گفتاری آستین نیز نیم‌نگاهی داشته و آن را در سه وجه گفتاری، نمایشی و هنجاری به اثبات می‌رساند (فسنقری و همکاران، ۱۴۰۱: ۲۷۹).

معرفی سوره مریم

سوره مریم، سوره نوزدهم قرآن مجید و جزو سوره مکی است. این سوره ۹۸ آیه ای با داستان حضرت زکریا (ع) و دعای وی برای فرزنددار شدن آغاز می‌شود (مریم ۲۰-۱۵). سپس داستان بارداری حضرت

مریم (س) و حوادث بعد از آن شروع می‌شود (مریم ۴۰-۱۶). سپس سرگذشت پیامبران و اقوام مختلف ایشان ذکر می‌شود (مریم، ۶۰-۴۱) بعد از آن تصویر بهشت و اعمال پرهیزگاران ترسیم می‌شود، پس آنگاه ماجرای حشر و سرنوشت نیکوکاران و گناهکاران تبیین می‌گردد (مریم ۹۶-۶۱) و در انتهای سوره بشارت خداوند متعال خطاب به رسول اکرم (ص) و اشاره به پایان هلاکت بار کافران آمده است (مریم، ۹۸-۹۷). عنصر گفتگو محور اصلی این سوره را در موضوعات یاد شده تشکیل می‌دهد؛ چرا که گفتگو از شاخصه‌های برجسته روایت‌های داستانی است و باعث ایجاد حرکت و پویایی خاصی در فضای رویدادهای متن آن می‌شود. با استفاده از عنصر گفتگو در روایت‌های متعدد این سوره می‌توان به حالات روحی و شخصیت گفتگوگران دست یافت (حمادی، ۲۰۰۷: ۶۰). به طور کلی گفتگوهای محوری این سوره را می‌توان در سه بخش گفتگوی حضرت زکریا(ع) از آیات ۱ تا ۱۰ با خداوند متعال؛ گفتگوی حضرت مریم (س) با فرشته از آیات ۱۸ تا ۲۱ و گفتگوی ابراهیم با پدرش از آیات ۴۲ تا ۴۸ ذکر کرد.

بررسی کنش‌های ارتباطی هابرماس در سوره مریم (س)

۱. کنش گفتاری:

از نظر هابرماس گفتگو تنها زمانی می‌تواند به تفاهم واقعی و عقلانیت ارتباطی منجر شود که مؤلفه‌های زیر در آن رعایت شده باشند:

۱_ داشتن حالت روایی: کلام ایراد شده باید قابل فهم و روشن بوده و هر دو طرف یعنی کنشگر و مخاطب بتوانند ادعاها، مفاهیم و درخواست‌های هم‌دیگر را درک کنند؛ که در متن قرآنی وجود این مؤلفه حاکی از وضوح پیام الهی و قابل فهم بودن آن برای مخاطب است.

۲_ درستی و واقعی بودن: محتوای پیام و گفتار باید با واقعیت مطابقت داشته باشد. این مؤلفه ضامن قابل اعتماد و صادقانه بودن اطلاعات است.

۳_ صراحت: گوینده به‌عنوان کنشگر باید در بیان منظور خود صادق و خالص باشد و هدفش صرفاً دستیابی به قدرت یا اعمال نفوذ نباشد.

۴_ پذیرش هنجارها: گفتار و محتوای آن می‌بایست با ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و اخلاقی هم‌خوانی داشته باشد.

۵_ پذیرش مخاطب: کنش‌گر باید حق مشارکت و شنیده شدن برای مخاطب قائل باشد و فضای گفتگو به دور از سلطه و اجبار باشد. از نظر هابرماس این شرط برای تحقق گفتگوی ایده آل بسیار ضروری است.

۶_ قابلیت و امکانیت تحقق: از نظر هابرماس، پیام باید به گونه ای باشد که امکان تحقق اثرگذاری واقعی داشته باشد. یعنی گفتگو و ادعاها نه تنها نظری، بلکه در عمل نیز قابل تحقق باشند (زادفلاح، ۱۳۸۳: ۸۵).

۱-۱. کنش ترغیبی و تشویقی

هدف از کنش ترغیبی، تحریک مخاطب برای اقدام عملی و قراردادنش در موضع تکلیف است و به اصطلاح گوینده می‌خواهد شنونده کاری را انجام دهد؛ یعنی گوینده تلاش می‌کند چیزهایی اتفاق بیفتد و جهان را با محتوای گزاره‌ای که شامل عمل آینده شنونده است تطابق دهد (حسنوند، ۱۳۹۸: ۵۶).

کنش تشویقی در سوره مریم از بسامد بالایی برخوردار است و اهداف متعددی از قبیل تعجب، انکار، تشویق، ارشاد، تهدید، اکرام، دعا و . . . در پی آنها نهفته است. با احصاء آیات ترغیبی و تشویقی مشخص گردید که در این سوره ۱۸ مورد از کنش های گفتاری از نوع تشویقی‌اند. در آیه ۷۶ می‌فرماید: "وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا" (مریم، ۷۶) که با نگاه کنش گفتاری هابرماس مشخص می‌شود که از دید روایی خداوند صراحتاً فرموده است که به هدایتِ هدایت‌طلبان خواهد افزود و باقیات صالحات جزء اعمالی هستند که نزد پروردگار بهترین ثواب را کسب می‌کنند. پس وعده‌ای که داده مطابق واقعیت الهی است. پیام روشن و مستقیم است. همچنین با تشویق به هدایت طلبی و انجام باقیات صالحات ارزش هدایت و عمل صالح را با وعده خود تقویت می‌کند. این امر برای مخاطب قابل پذیرش است چون خدا در ازای آن وعده داده و از آنجائی که طرف حساب بندگان، خداوند است قطعاً قابلیت تحقق را دارد. در تفسیرالمیزان آمده است: جمله «عِنْدَ رَبِّكَ» در این آیه اشاره به این است که حکم به بهتری این از آن، حکم الهی است که هیچ خطا و غلط و اشتباه در آن راه ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۱۳۹)

بنا به تعبیر صاحب تفسیر شمس، آیه مذکور در تکمیل پیام چند عبارت قبلی است که با بیانی تشویق برانگیز به سنت الهی در مورد هدایت‌یافتگان اشاره دارد (بروجردی، ۱۳۹۷، ج ۵، ص ۳۰۷).

یا در آیه ۹۶ می‌فرماید: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا" (مریم، ۹۶) به طور شفاف، وعده محبت و رحمت الهی به کسانی داده شده که ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند. این پیام از آنجاکه بر اساس اصول الهی است، درست است و وعده محبت الهی هم به طور صریح و مستقیم و البته سریع داده شده است؛ عمل صالح و ایمان با پاداش محبت الهی تقویت می‌شود. به این ترتیب آیه، مخاطب را با یک وعده بزرگ در یک موقعیت انتخاب و پذیرش قرار می‌دهد و نهایتاً از آنجا که خداوند

خود را مکلف به دادن پاداش محبت قرار می‌دهد برای مخاطب یقین حاصل می‌شود که این وعده قابلیت تحقق دارد. یا در آیه ۶۷ که می‌فرماید: " **أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَكَمْ يَكُ شَيْئًا** " نمونه‌ای است که با بهره‌گیری از پرسش انکاری، مخاطب را به یادآوری منشأ آفرینش خود فرامی‌خواند. این آیه از نظر کنش ترغیبی، انسان را به پذیرش قدرت الهی و امکان آفرینش دوباره سوق می‌دهد و با یادآوری «هیچ نبودن» انسان پیش از خلقت، عواطفی چون فروتنی، شگفتی و بیداری وجدانی را در او برمی‌انگیزد. در نتیجه، گفتار آیه نه بر اجبار و تحمیل، بلکه بر اقناع، یادآوری و تحریک عقل و عاطفه مخاطب استوار است؛ امری که با منطق کنش ارتباطی هابرماس، یعنی حرکت به سوی فهم و پذیرش از طریق گفتار معنادار و تأمل‌برانگیز، قابل تبیین است.

از دیگر آیات سوره مذکور که ناظر به کنش گفتاری از نوع تشویقی است آیات ۸، ۲۰، ۲۹، ۱۰، ۲۴، ۴۴، ۸۴، ۶، ۶۰، ۶۳، ۷۶، ۹۷، ۳۶، ۹۶ را می‌توان مثال زد.

به طور خلاصه عباراتی که دارای مضمون کنش ترغیبی است هدفشان ایجاد تفاهم، هدایت و تشویق به رفتار نیک است. همگی دارای پیام واضح و قابل فهم، صادقانه و مطابق با ارزش‌ها بوده و به مخاطب حق انتخاب و عمل می‌دهد.

۲-۱. کنش احساسی و عاطفی

احساسات در گفت‌وگو با کنش‌گران نقش اساسی دارد و جهت‌گیری طرفین را نسبت به پیام نشان داده و در زمره حالت روایی دیدگاه هابرماس جای می‌گیرد (نک، آیتی و اکبری، ۱۳۰۵: ۸-۵)؛ توضیح بیشتر اینکه وجود عاطفه در جریان انتقال پیام و به اصطلاح کنش ارتباطی باعث سریعتر و راحت‌تر منتقل شدن پیام می‌گردد و می‌توان با عنصر عاطفه و احساس مخاطب را تحت تأثیر قرار داد تا پیام را راحت‌تر بپذیرد. پس هدف کنش عاطفی، ابراز حالت روانی است که گوینده را در بیان آنچه را که حس می‌کند یاری دهد. حالات شادی، غم، درد، دوست داشتن، هراس و خوف و ... از جمله مهم‌ترین حالت‌ها و شرایط روحی و روانی است که کنش‌گر می‌تواند در پیام خود از آنها استفاده کرده و مخاطب خود را به پذیرش نزدیک‌تر کند.

برای نمونه در آیه ۲۴، خداوند متعال با ملاحظه حالت روحی و روانی مریم (س) پس از زایمان و هراس از پیشامدهای احتمالی آینده، در پی آرامش و دلگرمی به ایشان می‌فرماید: " **فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا** " (مریم، ۲۴) با تحلیل کنش ارتباطی هابرماس مشخص می‌شود که پیام

دارای حالت روایی روشن و قابل فهم و صریح است و با ذکر فاعل جمله و اسناد آن به «رُبُّکِ»، به مریم(س) را اطمینان می‌دهد تا آرامشش حقیقی باشد؛ چون خداوند آن را انجام خواهد داد و با استفاده از ضمیر خطاب «کِ» کاملاً در این اطمینان‌بخشی صراحت دارد. از آنجائی‌که کنش‌گر خداوند متعال است حضرت مریم نیز به راحتی پیام را می‌پذیرد؛ در نتیجه این اتفاق قابلیت تحقق دارد و کاملاً احساس آرامش او تضمین می‌شود.

جمله «أَلَا تَحْزَنِي» را صاحب تفسیر المیزان تسلیت و دلداری برای مادری که از آن اندوه و غمی شدید که به وی دست داده بود تفسیر کرده است؛ چون ممکن بود اطرافیان او را به عرض ناموسی متهم کنند (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۵۵).

یا در آیه ۲۳ می‌فرماید: " فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّسِيًّا " (مریم، ۲۳)؛ حالت روحی مریم (س) در این فراز دلالت بر اندوه و نگرانی ایشان دارد و چنان این وضعیت بر او چیره شده که حتی آرزو می‌کند زنده نباشد چون از واکنش قوم خود در برابر حادثه حامله شدنش نگران و مضطرب بود. از نگاه تحلیل کنش ارتباطی هابرماسی نوع عبارت با حالت روایی خود، وضعیت واضح مریم(س) را نشان داده و قصد برانگیختگی احساس مخاطب را دارد. همچنین با بیان درد چیره شده بر پیکر وی، تجربه واقعی انسانی او را نشان داده و با بیان احساس صادقانه و مستقیم درد کاملاً صراحت دارد؛ علاوه بر آن با بیان حالت درد در بدن و وضعیت روحی شدید، مخاطب خود را به همدلی فرا خوانده و برای پذیرش پیام از سوی او تلاش می‌کند. محتوای آیه بیان‌گر ناراحتی و وضعیت بد روحی حضرت مریم (س) به هنگام حامله شدن بود چون می‌دانست در نهایت راز او فاش و گرفتار سرزنش‌ها و تهمت‌ها می‌گردد چرا که بعد از زایمان نیز در بیابانی بی آب و غذا و . . . نیز گرفتار شده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱۲، ص ۳۳۳).

نمونه دیگر آیه ۴۵ است که می‌فرماید: " يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا " (مریم، ۴۵) در این آیه به پنجاهای ابراهیم (ع) به عمویش و هشدار او در مورد بت پرستی و شیطان اشاره می‌شود. این عبارت با خطاب احساسی و محبت آمیز «يَا أَبَتِ» شروع و ابراهیم (ع) را به عنوان یک دلسوز معرفی می‌کند (همان، ص ۳۴۹)؛ ساختار گفتار کاملاً با ویژگی های کنش گفتار عاطفی هابرماسی منطبق است. در این آیه ابراهیم (ع) به جای استدلال سخت یا اعمال هنجار، از عاطفه محبت و بیان صمیمانه نگرانی بهره‌برداری می‌کند تا مخاطب خود را به تغییر باور فرا خواند. خطاب آرام و محبت

آمیز، «یا اَبْتِ» بستر یک گفتگوی تفاهمی را ایجاد می‌کند که در آن هدف اصلی، اقناع از طریق همدلی و دلسوزی است. به تعبیر هابرماس، چنین گفتاری بیش از هر چیز بر دعوی صداقت تکیه دارد زیرا وی احساس حقیقی خوف را آشکارا بیان می‌کند و همین صداقت مبنای اعتماد و پذیرش پیام قرار می‌گیرد. در عین حال، سخن او حامل دعوی حقیقت و هنجار نیز هست اما رنگ عاطفی گفتار بر سایر مفاهیم غلبه دارد؛ پس در این فراز گوینده با استفاده از زبان عاطفه تلاش می‌کند بدون اجبار و سلطه، فهم مشترک و تغییر نگرش را در مخاطب پدید آورد.

نمونه دیگر آیه ۱۸ است که فرموده است: "قالت إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا!" اساس مدل کنش ارتباطی هابرماس، نمونه‌ای روشن از کنش احساسی در گفتار قرآنی است. حضرت مریم (س) در مواجهه با فردی ناشناس، احساس نگرانی، حیا، عفت و نیاز به پناه‌جویی خود را در قالب زبانی صریح و صادقانه بیان می‌کند. عبارت **أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ** نشان‌دهنده اتکای عاطفی و ایمانی او به خداوند است و عبارت **إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا** این احساس را به یک خطاب اخلاقی و هنجاری تبدیل می‌کند. بنابراین، کنش احساسی در این آیه صرفاً بیان ترس یا اضطراب نیست، بلکه نوعی کنش ارتباطی معنادار است که با هدف حفظ حرمت، تعیین مرز اخلاقی و ایجاد فهم متقابل میان گوینده و مخاطب شکل می‌گیرد.

از دیگر نمونه‌های کنش احساسی و عاطفی در سوره مریم (س) می‌توان به آیات ۴۶، ۴۸، ۷۷، ۹۷ و ۱۶ اشاره کرد.

۱-۳. کنش هدایت و ارشاد

یکی از مضامین کنش ارتباطی در سوره مریم (س) که نمود برجسته‌ای در آن دارد و در لابلای مکالمه و ارتباط میان شخصیت‌های سوره بکار رفته، بهره‌برداری از گفتمان هدایت و ارشاد است. در این نوع کنش گفت‌وگو از بالا به پایین و بر اساس پیوند یا قرارداد رخ می‌دهد و بر این اساس گفتمان ما را با کنش‌گذاری مواجه می‌کند که در موقعیتی غالب نسبت به کنش‌گر قرار دارد و توان وادار کردن او را به انجام کنش دارد (شعیری، ۱۳۸۸: ۶۶). نکته قابل توجه در این فرآیند دو مرحله‌ای بودن کنش است: توانش و اجرای کنش؛ بدین معنا که کنش‌گر ابتدا توانش لازم را در اجرای کنش کسب و سپس وارد عمل می‌شود (فسنقری و همکاران، ۱۴۰۱: ۲۸۴). در این نوع کنش، عباراتی به کار می‌رود که مخاطب را به مسیر درست، شناخت، حقیقت، ایمان، اخلاق و رعایت هنجارهای الهی دعوت می‌کند. مثلاً در آیه ۳۶ فرموده است: "وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ" (مریم، ۳۶)؛ پس با دقت در پیام آیه مشخص می‌شود که نوع هدایت،

دعوت مستقیم به عبادت و مسیر مستقیم است، و کاملاً واضح و قابل فهم است که مطابق ارزش‌های دینی و الهی است و به مخاطب اختیار عمل داده است و از آنجائی که نوع دعوت به سوی خداوند و به اصطلاح مسیر مستقیم است، قابلیت تحقق نیز دارد. تحلیل هابرماسی فوق با زبان تفسیری در مجمع البیان چنین ذکر شده: این آیه بدین معناست که مسیر فعلی واضح و دارای مقصد روشن است پس این مسیر را طی کنید و از آنچه که خداوند بدان مرا فرمان داده، یعنی طی مسیر مستقیم الهی، اطاعت کنید چرا که در این مسیر هیچ گمراهی وجود ندارد (نک، طبرسی، ۱۳۶۷، ج ۶، ص ۷۹۴).

یا در آیه ۴۳ از زبان حضرت ابراهیم (ع) خطاب به پدر بزرگوارش آمده است: "يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا" (مریم، ۴۳)؛ حضرت ابراهیم بعد از اثبات بطلان بت پرستی خطاب به پدرش گفت از آنجائی که من به برخی قضایا علم دارم و تو نداری... پس باید مرا پیروی کنی تا به راه هموار مستقیم هدایت کنم (طباطبائی ۱۳۷۸، ج ۱۴، ص ۷۶)؛ نوع ارشاد بکار رفته، هدایت به مسیر درست و اخلاقی است به صورت یک جمله کاملاً روشن و قابل درک که با ارزش‌های الهی و اخلاقی مطابق است و کاملاً شفاف و مستقیم بیان شده و مخاطب را در موقعیت اختیار و انتخاب قرار داده است و نهایتاً از آنجائی که این هدایت با علم بوده و نیز به سوی خداوند است قطعاً یک مسیر عملی و قابل تحقق را نشان می‌دهد.

در عبارت‌هایی که مضمون هدایت و ارشاد دارند، با نوعی حالت منطقی و عقلانی مواجه هستیم و از آنجائی که گفتمان ادبیات ارشادی به نوعی از شرایط اجتماعی و موقعیت‌های فردی وام می‌گیرد حالت و مضمون پندها و موعظه‌های اخلاقی و امر و نهی‌های خیرخواهانه در آنها حاکم است (یلمه‌ها، ۱۳۹۵: ۸۶)، این گفتمان و مضمون به وضوح در دو مثال یاد شده کاملاً قابل درک است. طوری که که حضرت عیسی (ع) با ملاحظه حالت انحراف و حضرت ابراهیم با ملاحظه موقعیت خطرناک و احتمالی گمراهی پدر خویش، خیرخواهانه در مقام ارشاد و هدایت مخاطب خود برمی‌آیند.

۱-۴. کنش صبر و استقامت

یکی از فاکتورهای مهم در برقراری ارتباط کلامی میان دو شخص، ایجاد و القاء حالت صبر و دوام و به اصطلاح درخواست تحمل شرایط ناگوار پیش آمده در ازای حوادث متعدد است. نمونه‌های فراوانی از کنش گفتاری دارای مضمون صبر و استقامت در سوره مریم قابل مشاهده است. مثلاً در آیه ۴ می‌فرماید:

" قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا " (مریم، ۴)؛ عبارت پایانی آیه نشان‌دهنده استمرار در دعا و صبر در انتظار اجابت با وجود کهن‌سالی حضرت زکریا (ع) است و بنا به تعبیر طبرسی می‌خواهد بیان کند: خدایا من از استجاب تو مأیوس نیستم و همواره بر اجابت خواسته‌هایم از تو صبر می‌کنم چرا که همواره بر من لطف داشته و دعاهایم را استجاب کرده‌ای (طبرسی، بی تا، ج ۱۵، ص ۱۴۴).

یا در آیه های ۲۲ و ۲۳ با بیان حالت حاملگی و درد و رنج ناشی از آن، اوج صبر و استقامت ایشان را به تصویر کشیده است: " فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَسِيًّا " (مریم، ۲۲ و ۲۳)؛ این آیات بیانگر اوج رنج، تنهایی و فشار روانی ناشی از حاملگی حضرت مریم (س) است که مقدمه شکل‌گیری صبر و تحمل ایشان محسوب می‌شود. صاحب تفسیر التحریر والتنوير در تفسیر این آیه معتقد است: عبارت «قالت» استیناف بیانی است؛ زیرا شنونده مشتاق دانستن حالت او به هنگام آشکار شدن وضع حمل اوست چرا که قبلا وضعیت او پنهانی بود اما الان آشکار شده است. که در این حالت پاسخ مخاطب چنین داده می‌شود که او آرزوی مرگ پیش از این را داشته است. و البته شدت اندوه و غم برایش از مرگ هم شدیدتر است؛ لذا بیان این حالت مریم (س)، حاکی از جایگاه صبر او و صداقت وی در پذیرش بلایی است که خداوند متعال او را بدان آزموده است و از همین رو در مقام صدیقیت قرار گرفته است (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ج ۱۶، ص ۲۵)؛ در نهایت می‌توان گفت مفهوم ضمنی موجود از صبر در آیه شریفه یادشده به صورت استمرار ارتباط گفتاری با خداوند نمود یافته است. دعوی صداقت و درستی موجود در آن هم نشان می‌دهد که کنش‌گر علی‌رغم شرایط نامساعد، از مسیر گفت‌وگوی تفاهمی خارج نشده است. در منطق هابرماس، چنین گفتاری مصداق آن کنش ارتباطی است که بدون اجبار و سلطه، و بر اعتماد و پایداری ارتباط استوار است. یعنی در آیه فوق حضرت مریم (س) با انتخاب سکوت، صداقت درونی و اعتماد به نظم الهی را به نمایش می‌گذارد و صبرش صبری منفعل نیست بلکه شکلی از کنش ارتباطی غیرزبانی است که معنا را منتقل می‌کند.

نمونه دیگر: "فلا تعجلْ عَلَيْهِمْ أَنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَذَابًا" است که آن را می‌توان ناظر به نوعی کنش صبر و استقامت دانست. در این آیه، پیامبر (ص) از شتاب در برابر مخالفان نهی می‌شود و به بردباری، خویش‌داری و استمرار مسیر رسالت فراخوانده می‌شود. از منظر هابرماسی، این صبر نوعی کنش ارتباطی غیرسلطه‌گرانه است؛ زیرا به جای اجبار، خشونت یا واکنش هیجانی، بر تداوم ارتباط، فرصت دادن به

مخاطب و اعتماد به فرآیند حقیقت‌یابی تأکید دارد. عبارت **إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا** نیز نشان می‌دهد که این بردباری، منفعلانه نیست، بلکه بر آگاهی از نظم الهی و داوری نهایی استوار است. از این رو، آیه صبر را به‌عنوان کنشی عقلانی، اخلاقی و ارتباطی معرفی می‌کند که در آن پیامبر(ص) مأمور است در برابر انکار و مخالفت، استقامت ورزد و مسیر هدایت را بدون شتاب‌زدگی و سلطه ادامه دهد.

از نمونه‌های بارز کنش صبر و استقامت در آیات ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۴۶، ۴۸، ۵۸، و ۶۰ نیز به کار رفته است.

۱-۵. کنش مخاطب‌شناسی

یکی از فاکتورهای اصلی در تعیین درجه بلاغت هر اثر ادبی، آن است که در آن روحیه گوینده و مخاطب بر هم منطبق شود؛ یعنی اثری که هم بیان‌کننده حال گوینده است و هم زبان حال مخاطب؛ و این همدلی میان گوینده و مخاطب را می‌توان یکی از شروط اصلی بلاغت واقعی محسوب نمود.

به عبارت دیگر، برای برقراری عمیق‌تر و گسترده‌تر ارتباط با مخاطب، گوینده ناگزیر از فهم مقتضای حال و شناخت دقیق شرایط زمانی و مکانی و پی‌بردن به روحیات و ویژگی‌های درونی و بیرونی مخاطبان است. در سوره مریم (س) نمونه‌های متعددی از ارتباطات کلامی با رویکرد مخاطب‌شناسی و آگاهی از شرایط متعدد فکری، روحی، زمانی و مکانی و... مخاطب رخ داده و باعث شده ارتباط کلامی در حد تأثیرگذاری طرفین را به نتیجه روشن و قابل‌قبولی برساند. مثلاً در آیه ۲۴ خداوند خطاب به حضرت مریم (س) می‌فرماید: **"فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا"** (مریم، ۲۴) در این عبارت، خداوند از موقعیت و احساسات مریم (س) آگاه است و پیام آرامش‌بخش و متناسب با وضعیت روحی ایشان را ارائه می‌دهد؛ توضیح این‌که حضرت مریم (س) علاوه بر مسأله ناموسی و حیثیتی که از آن نگران بود به وضعیت جسمانی خود نیز ناشی از وضع حمل در آن بیابان بیمناک بود ازین‌رو خداوند با ملاحظه وضعیت وی، به او خطاب می‌کند که نگران نباشد چرا که آب و نهر روان از زیر پایش جاری ساخته و از بالاسرش خرمای تازه و رسیده که برای زنانی که تازه وضع حمل کرده‌اند، بسیار مفید است فراهم شده است؛ چون خرمای تازه موجب افزایش نیرو می‌شود و از عناصر استحکام‌بخش بوده و تسکین‌دهنده است و برای زنان باردار پس از زایمان غذایی مطلوب است. این همان مخاطب‌شناسی دقیق و شناخت مقتضای حال و مقام مخاطب است که کلام متناسب با آن از سوی گوینده ایراد شده است. (نک، رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۱۲، ص ۳۳۴).

شاهد دیگر از مخاطب شناسی در سوره یاد شده، آیه ۴۲ است که می فرماید: "إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا" (مریم، ۴۲)

همان گونه که قبلاً ذکر شد، از منظر هابرماس هر کنش ارتباطی موفق، مستلزم شناخت دقیق مخاطب و تنظیم گفتار متناسب با ظرفیت های عقلانی، عاطفی و هنجاری اوست. در این آیه، ابراهیم (ع) با انتخاب خطاب عاطفی و احترام آمیز «یا اَبَتِ» پیش از ورود به نقد اعتقادی، پیوند عاطفی و خانوادگی را تثبیت می کند، این شیوه نشان می دهد که گوینده، مخاطب را نه به عنوان طرفی برای غلبه یا تحمیل، بلکه به عنوان کنش گری هم سطح در فرایند گفت و گوی تفاهمی در نظر می گیرد؛ امری که با روح عقلانیت ارتباطی هابرماس هم خوان است.

از نظر ساختار کلام، عبارت سؤالی «لِمَ تَعْبُدُ» نمونه ای از کنش گفتاری تفاهم محور است که به جای صدور حکم یا الزام، مخاطب را به تفکر و بازاندیشی عقلانی دعوت می کند. ابراهیم (ع) در این پرسش، استدلال خود را بر مبنای معیارهای عقلانی مشترک نظیر شنیدن، دیدن و سودمندی سامان می دهد که برای مخاطب نیز قابل درک و پذیرش اند. در منطق هابرماس، این شیوه بیان، نشان از تکیه بر دعوی حقیقت و عقلانیت دارد. ضمناً آیه مذکور از حیث مخاطب شناسی، نشان می دهد که پیام الهی مناسب با جایگاه مخاطب تنظیم شده است، نه انکار صریح و تقابلی و نه سکوت منفعلانه؛ بلکه گفت و گویی تدریجی، عقلانی و محترمانه رخ داده است. در نتیجه حضرت ابراهیم (ع) با درک موقعیت روانی و اجتماعی پدرش، از راهبردی ارتباطی بهره می گیرد که هدف آن حفظ امکان تفاهم و گشودن افق گفتگو است.

۱-۶. علم الهی و مستندگویی

آنگاه که گوینده به هنگام سخن گفتن با علم و آگاهی سخن بگوید، این به اصطلاح مستند سخن گفتنش باعث خواهد شد که کلام او از جانب مخاطب مورد قبول و پذیرش واقع شود (غیبی و همکاران، ۱۴۰۲: ۳۰). بنابراین منظور از مستند گویی در متن قرآنی عباراتی هستند که نشان می دهد خداوند یا پیامبران با علم کامل به امور گذشته، حال و آینده سخن می گویند و حقایق را به مشکل مستند و قابل اعتماد بیان می کنند.

در آیه ۷۹ فرموده است: "كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا" (مریم، ۷۹) خداوند دقیق می داند چه کسی کفر می ورزد و چه عملی انجام می دهد و آن را ثبت می کند و به استناد همین ثبت کردن و دانستن اعمال، در نتیجه عذاب را برای صاحبان اعمال فراهم می کند.

مصدق دیگر در آیه ۹۴ است که می‌فرماید: "لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا" (مریم، ۹۴)؛ مستند و علم الهی آیه در آن است که بیان کند خداوند شمار تمام موجودات عالم و اعمال آنها را دقیقاً می‌داند؛ بنا به تعبیر صاحب تفسیر نمونه یعنی هرگز تصور نکنید که با وجود این همه بندگان چگونه ممکن است حساب آنها را داشته باشد علم او بقدری وسیع است که نه تنها شمار آنها را دارد بلکه از تمام خصوصیات آنها آگاه است، نه از حوزه حکومت او می‌تواند بگریزند و نه چیزی از اعمالشان بر او مکتوم است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۱۳، ص ۱۴۱).

از دیگر آیاتی که در سوره مذکور ناظر به بیان علم الهی و مستندگویی است می‌توان به آیات ۹۲، ۹۵، ۳۵، ۶۷ اشاره کرد؛ به‌طور کلی ویژگی‌های این آیات را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:
دانش کامل خداوند: یعنی همه امور گذشته، حال و آینده و حتی اعمال افراد کاملاً تحت علم اوست.
ثبت و مستند بودن: یعنی خداوند همه اعمال و گفتارها را ثبت می‌کند و وعده‌های الهی دقیق و مستند هستند.

بیان حقایق: یعنی هیچ ابهام یا خطایی در سخن خدا وجود ندارد و هر چه فرموده حقیقت است.
اطمینان‌بخش و هدایت‌کننده: یعنی مخاطب با آگاهی از علم کامل الهی به مسیر درست هدایت می‌شود و از وعده‌ها و هشدارهای الهی اطمینان پیدا می‌کند.

۲. کنش نمایشی

این کنش نه به یک کنش‌گر منفرد و نه به اعضای یک گروه اجتماعی اشاره دارد بلکه به مشارکت‌کنندگان در یک هم‌کنشی مربوط است که برای هم‌دیگر به عنوان یک گروهی هستند که می‌توانند در برابر این جمع به حدیث نفس پردازند. هر کارگزار می‌تواند نظامی از نیت‌ها، اندیشه‌ها، نگرش‌ها، آرزوها، احساسات و مانند اینها را که دسترسی به آن از امتیازات اوست برای عموم به نمایش بگذارد (هابرماس، ۱۳۹۹: ۱۱۸-۱۱۶). یکی از مولفه‌های اصلی این نوع کنش و تشخیص و کاربرد آن الگوی زبان بدن است که می‌تواند خیلی از جنبه‌های ارتباطی را در بر بگیرد (غیبی و همکاران، ۱۴۰۲: ۳۱) زبان بدن در ارتباطات میان کنش‌گران نقش مهمی ایفا کرده و نموده‌های شاخصی دارد. در سوره یاد شده، آنجا که خداوند، از زبان بدن به عنوان ابزاری برای رهایی آن بانوی بزرگوار از طعنه و تهمت استفاده کرده است: "فَأْتَتْ بِه قَوْمَهَا تَحْمِيلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا فَأشارتِ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نكَلِمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا" (مریم، ۲۹-۲۷)؛ آیات مذکور یک از غنی‌ترین صحنه‌های قرآنی

از نظر زبان بدن و به اصطلاح دارای کنش نمایشی است؛ حمل کودک در آغوش « فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ » در زبان بدن دلالت بر پذیرش مسئولیت کامل، عدم فرار یا پنهان کاری و ایستادن در موضع صداقت و شفافیت دارد. مریم (س) بدون توضیح لفظی و با بدن خود اعلام می‌کند که از واقعیت نمی‌گریزد و با این حالت‌های بدنی، جرأت اخلاقی و صداقت خود را که ناشی از اعتماد به لطف الهی است بیان می‌کند؛ در ادامه عبارت: لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا... نمایش زبان بدن قوم حضرت مریم (س) در واکنش به عبارت قبلی است، فحوای این عبارت لحن سرزنش آمیز، ژست اتهامی و اعلام طرد از سوی آنان است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱، ص ۹۹) که از منظر زبان بدن این مرحله نشان دهنده تهاجم ارتباطی و تلاش برای سلطه اخلاقی بر مخاطب است. عبارت « اُشَارَتْ إِلَيْهِ » را می‌توان اوج سکانس نمایشی آیات ۲۷ تا ۲۹ به حساب آورد چرا که اشاره کردن، یک کنش غیرکلامی آگاهانه است که چند معنا را هم‌زمان منتقل می‌کند: ۱- امتناع آگاهانه از دفاع لفظی؛ یعنی من جواب شما را نمی‌دهم و این کودک خودش جواب شما را خواهد داد (نک، زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۵). ۲- انتقال مسئولیت پاسخ به نشانه ای الهی ۳- کنترل کامل هیجان در شرایط فشار اجتماعی.

در قواعد زبان بدن، اشاره بدون سخن، نشانه اقتدار درونی، خویشتن‌داری و اعتماد به پیام است (ربایعه، ۲۰۱۰:۶۲) بنابراین عدم استفاده از پیام شفاهی و اکتفا به اشاره و به اصطلاح استفاده از نقش نمایشی سکوت، نه تنها ضعف حضرت مریم(س) را نمی‌رساند بلکه سکوتش معنا دار و دارای پیام قدرت و اعتماد به نفس ایشان است. در چارچوب نظریه کنش ارتباطی هابرماس، ارتباط زمانی موفق تلقی می‌شود که کنش‌گران بتوانند از طریق زبان یا جانشین‌های آن به تفاهم بین‌الذهانی برسند و ادعاهای خود را به صورت آزادانه بیازمایند. صحنه مواجهه حضرت مریم(س) در آیات (۲۷ تا ۲۹)، نمونه‌ای از تعلیق موقت کنش گفتاری و جای‌گزینی آن با کنش غیرکلامی و به اصطلاح کنش نمایشی است. در عبارت « فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ »، حضرت مریم(س) با حضور بدنی خود وارد عرصه ارتباط شده و با علائم و حرکات نمایشی بدن، ادعای صداقت خود را مطرح می‌کند؛ در مقابل قوم ایشان با عبارت « لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا »، به جای جست‌وجوی تفاهم، با اتهام‌زنی و فشار هنجاری می‌کوشند بر وی سلطه اخلاقی یابند. یعنی به اصطلاح با بیان حالت تعجب و انکاری که از خود بروز دادند سعی نمودند در مقابل وی واکنش و بر او مسلط شوند. عبارت: « اُشَارَتْ إِلَيْهِ » شکلی پیشرفته از کنش ارتباطی غیر کلامی است که در آن مریم(س) با خودداری از دفاع لفظی، از واکنش لفظی پرهیز می‌کند و داوری را به حقیقتی دیگر واگذار می‌کند.

شاهد دیگر از کنش‌های نمایشی در سوره مریم، آیه ۴ است که در آن حضرت زکریا فرموده: " رَبِّ اِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّیْ وَاسْتَعَلَ الرَّاسُ شَیْبًا" (مریم، ۴)؛ او با بیان ضعف جسمانی و سن زیاد خود وضعیت خود را نشان داده و تواضع خود را به نمایش می‌گذارد. به عبارتی دیگر وی با آشکار سازی وضعیت درونی، احساسات و شرایط وجودی خویش می‌کوشد تصویری صادقانه از خود ارائه دهد تا اعتماد و پذیرش مخاطب حاصل شود. بنابراین تعابیر کاملاً تصویری و نمایشی «وهن العظم منی» و «اشتعل الرأس شیبا» بیان صرف گزارشی نیستند، بلکه ترسیمی دراماتیک از فرسودگی، پیری و ناتوانی انسان اند.

با نگاه هابرماسی، این نوع بیان، حامل پیام صداقت است و با زبان تصویر وضعیت خود را در برابر مخاطب قرار می‌دهد و در نتیجه با این کنش زمینه اعتماد ارتباطی مخاطب را جلب می‌کند.

یا مثلاً در آیه ۱۷ که فرمود: " فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا" بر اساس مدل هابرماس، در بخش نخست آیه، حضرت مریم (س) با اتخاذ حجاب، از طریق رفتاری نمادین و غیرکلامی، وضعیت درونی، عفاف، حریم‌داری و هویت معنوی خود را به نمایش می‌گذارد. در بخش دوم نیز روح الهی با تمثیل در صورت انسانی کامل، خود را در قالبی قابل ادراک برای مریم (س) ظاهر می‌سازد و بدین سان امکان فهم و ارتباط را فراهم می‌کند. از منظر هابرماسی، این آیه نشان می‌دهد که کنش نمایشی نه صرفاً نمایاندن ظاهر، بلکه آشکارسازی معنادار یک وضعیت درونی یا موقعیت ارتباطی است که بر پایه اصالت، فهم‌پذیری و ایجاد رابطه میان‌ذهنی شکل می‌گیرد.

از جمله شاهد مثال‌های کنش نمایشی در این سوره می‌توان به آیات ۱۶، ۳۳، ۳۱، ۴۲، ۴۳، ۵۷، ۵۸، ۹۶، ۹۷ اشاره کرد.

۳. کنش هنجاری

منظور از هنجار، مجموعه افکار، عقاید، احساسات، رفتارها و تعامل‌هایی است که از سوی اعضای یک گروه یا جامعه مورد قبول و توافق و پسند واقع شده باشد. و اعضای یک جامعه در رویداد آن با هم اختلافی نداشته باشند؛ لزوماً این افکار، عقاید و احساسات به معنای مثبت و مورد تأیید بودن از سوی خارج از همان گروه یا مرجع دیگری نیست و صرف توافق اعضا بر آن افکار و رفتارها و... آن را تبدیل به هنجار می‌کند (هابرماس، ۱۳۹۹: ۱۱۸) پس کنش هنجاری رفتاری است که با ارزش‌های مشترک یک گروه هم‌سو است. یکی از مهم‌ترین نمونه‌های کنش هنجاری در سوره مریم (س) آنجاست که قوم حضرت مریم (س) وی را مشاهده کردند که با فرزند در آغوش نزد آنان آمده و او را خطاب قرار دادند:

«لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا يَا أُخْتِ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأً سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا» (مریم، ۲۷ و ۲۸) و با مشاهده وضعیت حضرت مریم (س) اعتقاد و باورهای خود را در پرتو هنجارهای اخلاقی و اعتقادی مسلط بیان کردند. یعنی این فرزند آوردن تو بدون پدر از دید ما نامرئوسوم و شگفت آور است؛ آنان با بیان اینکه ما پدر و مادر تو را به خوشنامی و درستکاری می‌شناسیم و... با تعبیر «لقد جئت شیئاً فریاً»، داوری هنجاری جمعی خود را نشان دادند؛ لذا این داوری، بر پایه انتظارات تثبیت شده اجتماعی آنان درباره عفت، نسب و اخلاق خانوادگی صورت گرفته است. پس واکنش جمع به‌عنوان یک کنش هنجاری تعریف شده و از مخاطب خود یعنی مریم (س) انتظار توضیح دارند.

نتایج بحث:

۱. با بررسی سوره مریم بر اساس نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس مشخص گردید که این سوره، ساختاری غنی و چندلایه از الگوهای ارتباطی را در خود جای داده و به‌گونه‌ای منسجم از سه نوع کنش اجتماعی گفتاری، نمایشی و هنجاری بهره می‌برد. این تنوع کنشی، بیانگر آن است که متن قرآنی صرفاً به انتقال پیام‌های اعتقادی بسنده نمی‌کند، بلکه با به‌کارگیری شیوه‌های متفاوت ارتباطی، فرآیند فهم، اقناع، همدلی و نظم‌بخشی اجتماعی را به‌صورت هم‌زمان دنبال می‌کند.

۲. تحلیل کنش‌های گفتاری در سوره مریم نشان می‌دهد که بخش قابل توجهی از آیات این سوره در چارچوب کنش ارتباطی تفاهم‌محور قابل تبیین است. گفت‌وگوهای حضرت ابراهیم (ع) با پدرش، دعاهای حضرت زکریا (ع) و سخنان حضرت عیسی (ع) نمونه‌هایی روشن از کنش‌هایی هستند که بر پایه عقلانیت، استدلال، دعوت به تأمل و احترام به مخاطب شکل گرفته‌اند. در این کنش‌ها، دعوی‌های اعتبار هابرماسی، به‌ویژه دعوی صدق و معقولیت، نقش محوری دارند و هدف اصلی آن‌ها دستیابی به فهم مشترک و پذیرش داوطلبانه پیام است، نه اعمال قدرت یا اجبار.

۳. کنش نمایشی در سوره مریم عمدتاً در قالب بازنمایی صادقانه وضعیت درونی، عاطفی و وجودی کنشگران جلوه‌گر می‌شود. دعا و خوداظهاری حضرت زکریا (ع)، حالات روحی حضرت مریم (س) در هنگام زایمان و سکوت معنادار او در برابر اتهامات اجتماعی، همگی نشان می‌دهند که متن قرآن از کنش نمایشی به‌عنوان ابزاری برای ایجاد همدلی، اعتماد و تأثیرگذاری عاطفی بهره می‌گیرد.

در این سطح، آنچه اهمیت دارد نه استدلال عقلانی یا الزام هنجاری، بلکه صداقت، خلوص و نمایش تجربه زیسته کنشگر است که با دعوی صداقت در نظریه هابرماس همخوانی دارد.

۴. در مجموع، تحلیل سوره مریم بر اساس الگوی سه‌گانه کنش‌های هابرماسی نشان می‌دهد که این سوره، الگویی پیشرفته از ارتباط انسانی و الهی ارائه می‌کند که در آن عقلانیت، عاطفه و هنجار به صورت مکمل و هماهنگ عمل می‌کنند. قرآن در این سوره، نه تنها به تعلیم باورهای دینی می‌پردازد، بلکه شیوه‌های متنوع کنش اجتماعی را برای تحقق تفاهم، تربیت اخلاقی و سامان‌دهی جامعه به نمایش می‌گذارد. این امر نشان می‌دهد که نظریه کنش ارتباطی هابرماس می‌تواند ابزاری کارآمد برای تحلیل ابعاد ارتباطی و اجتماعی متن قرآن، به‌ویژه در سوره مریم، باشد و افق‌های جدیدی در برابر تحلیل متون دینی بگشاید.

منابع

۱. آیتی، اکرم، اکبری، نجمه. (۱۳۹۵). تحلیل نشانه معنا شناختی احساس حسادت در داستان طلب آمرزش صادق هدایت، *مجله جستارهای زبانی*، سال هفتم، ش ۲، صص ۱-۱۷.
۲. ابن عاشور، محمدطاهر. (۱۴۲۰). *تفسیر التحریر والتنویر*. ج ۱۲، بیروت: نشر فرهنگ نو.
۳. استونز، رابرت. (۱۳۷۹). *اندیشه متفکران بزرگ جامعه‌شناسی*. تهران: انتشارات مرکز.
۴. بروجردی، محمدابراهیم. (۱۳۹۷). *تفسیر جامع*. ج ۵. بی جا.
۵. پیوزی، مایکل. (۱۳۷۹). *یورگن هابرماس*. ترجمه احمد تدین. تهران: هرمس.
۶. بشیریه، حسین. (۱۳۷۸). *تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم. اندیشه‌های مارکسیستی*. تهران: نشر نی.
۷. حسونند، صحبت‌اله. (۱۳۹۸). تحلیل متن سوره مریم بر اساس نظریه کنش گفتاری جان سرل، *فصلنامه پژوهش‌های ادبی-قرآنی*. سال هفتم. ش ۲، تابستان. صص ۴۵-۶۵.
۸. حمادی، جبیر صالح (۲۰۰۷). *التصویر الفنی فی القرآن الکریم*، قاهره: مؤسسه المختار.
۹. خلیل‌زاد، ناصر. (۱۳۸۳). *بررسی و تحلیل ابعاد نظری نظریه کنش ارتباطی هابرماس*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تبریز.

۱۰. رباعیه، أسامه جمیل عبدالغنی. (۲۰۱۰). *لغه الجسد فی القرآن الکریم*. رساله الماجستير، جامعه النباح الوطنیه.
۱۱. رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۷). *تفسیر قرآن مهر*. ج ۱۳. قم: نشر پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. ج ۳. بیروت: دارالکتب العربی.
۱۳. شعیری، حمیدرضا. (۱۳۸۸). «از نشانه شناسی ساختارگرا تا نشانه معناشناسی گفتمانی»، *فصلنامه تخصصی نقد ادبی*، سال دوم، ش ۸، صص ۳۳۰-۳۵۱.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۸). *ترجمه تفسیر المیزان*، محمدحسین موسوی همدانی. ج ۱۴. قم: نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۶۷). *تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۶، بیروت: دارالمعرفه.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن. (بی تا). *تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۵، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۷. علیخواه، فردین. (۱۳۷۶). کنش ارتباطی و زبان. *فصلنامه راهبرد*. ش ۱۳.
۱۸. غیبی، عبدالاحد، حاجی زاده، مهین، احمدی، قادر. (۱۴۰۲). «بررسی الگوهای کنش ارتباطی داستان حضرت یوسف (ع) باتکیه بر نظریه یورگن هابرماس». *فصلنامه پژوهش های ادبی قرآنی*. ۴/۷. صص ۲۰-۳۵.
۱۹. فسقوری، حجت اله، یاری مهدی، سلمانی حقیقی، مسعود. (۱۴۰۱). «خوانش گفتمان داستان قرآنی حضرت نوح (ع) باتکیه بر نظریه کنش ارتباطی یورگن هابرماس». *فصلنامه مطالعات سبک شناختی قرآن کریم*. سال ششم. ش ۲، پاییز و زمستان. صص ۲۹۵-۲۷۵.
۲۰. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). *تفسیر الجامع الاحکام القرآن*. ج ۱۱. تهران: نشر ناصر خسرو.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. ج ۱۴. تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه.
۲۲. مهدی زاده، محمود. (۱۳۷۵). «عقل ارتباطی در اندیشه هابرماس». *فصلنامه مطالعات و تحقیقاتی وسایل ارتباط جمعی*. دوره هفتم. شماره ۱.
۲۳. نوذری، حسینعلی. (۱۳۸۱). *بازخوانی هابرماس، درآمدی بر آراء و اندیشه های یورگن هابرماس*. تهران: نشر چشمه.
۲۴. هابرماس، یورگن. (۱۳۹۹). *نظریه کنش ارتباطی*. ترجمه کمال پولادی. تهران: نشر مرکز.
۲۵. هابرماس، یورگن. (۱۳۸۴). *نظریه کنش ارتباطی، عقل و عقلانیت جامعه*. ترجمه کمال پولادی. تهران: موسسه انتشاراتی روزنامه ایران.

۲۶. هولاپ، رابرت. (۱۳۸۳). *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
۲۷. وایت، استیون. (۱۹۹۰). *نوشته‌های اخیر یورگن هابرماس. خرد عدالت و نوگرایی*. ترجمه محمد حریری اکبری، تهران: نشر قطره.
۲۸. یلمه‌ها، احمدرضا. (۱۳۹۵). «بررسی خاستگاه ادبیات تعلیمی منظوم و سیر آن در ایران». *پژوهش‌نامه ادبیات تعلیمی*. سال هشتم. ش ۲۹. صص ۶۱-۹۰.
29. Alikhah, Fardin (1997). **Communicative Action and Language**. *Rahbord Quarterly*, No. 13.
30. Ayati, Akram, & Akbari, Najmeh (2016). **A Semiotic–Semantic Analysis of the Feeling of Jealousy in “Talab-e Amorzesh” by Sadeq Hedayat**. *Linguistic Explorations Journal*, Vol. 7, No. 2, pp. 1–17.
31. Boroujerdi, Mohammad Ebrahim (2018). **Tafsir-e Jame**, Vol. 5. [n.p.].
32. Bashiriyeh, Hossein (1999). **History of Political Thought in the Twentieth Century: Marxist Thought**. Tehran: Ney Publishing.
33. Fasangari, Hojjatollah, Yari, Mehdi, & Salmani Haghghi, Masoud (2022). **A Discourse Reading of the Qur’anic Story of Prophet Noah (PBUH) Based on Jürgen Habermas’s Theory of Communicative Action**. *Journal of Stylistic Studies of the Holy Qur’an*, Vol. 6, No. 2, Autumn–Winter, pp. 275–295. <https://doi.org/10.22034/sshq.2023.370848.1235>
34. Ghaibi, Abdol-Ahad, Hajizadeh, Mohin, & Ahmadi, Ghader (2023). **An Analysis of Communicative Action Patterns in the Story of Prophet Joseph (PBUH) Based on Jürgen Habermas’s Theory**. *Qur’anic Literary Studies Quarterly*, Vol. 7, No. 4, pp. 20–35.
35. Habermas, Jürgen (2005). **The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society**. Translated by Kamal Pouladi. Tehran: Iran Newspaper Publishing Institute.
36. Habermas, Jürgen (2020). **The Theory of Communicative Action**. Translated by Kamal Pouladi. Tehran: Markaz Publishing.
37. Hamadi, Jubair Saleh (2007). **Artistic Imagery in the Holy Qur’an**. Cairo: Al-Mukhtar Foundation.
38. Hasanvand, Sohbatollah (2019). **A Speech Act Analysis of Surah Maryam Based on John Searle’s Theory**. *Qur’anic Literary Research Quarterly*, Vol. 7, No. 2, Summer, pp. 450–465.
39. Holub, Robert. (2004). **Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphere**. Trans. Hossein Bashiriyeh. Tehran: Ney Publishing.
40. Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir (1999). **Al-Tahrir wa al-Tanwir (Liberation and Enlightenment)**, Vol. 12. Beirut: Farhang-e No Publishing.
41. Khaleelzad, Naser (2004). **An Analysis of the Theoretical Dimensions of Habermas’s Theory of Communicative Action**. MA Thesis, University of Tabriz.
42. Makarem Shirazi, Naser (1995). **Tafsir-e Nemooneh**, Vol. 14. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya.

43. Mahdizadeh, Mahmoud (1996). **Communicative Reason in Habermas's Thought**. Journal of Communication Studies and Research, Vol. 7, No. 1.
44. Nowzari, Hossein Ali. (2002). **Re-reading Habermas: An Introduction to the Views and Thoughts of Jürgen Habermas**. Tehran: Cheshmeh Publishing.
45. Pusey, Michael. (2000). **Jürgen Habermas**. Trans. Ahmad Tadayyon. Tehran: Hermes.
46. Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad (1985). **Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an**, Vol. 11. Tehran: Naser Khosrow Publishing.
47. Rabai'ah, Osama Jamil Abd al-Ghani (2010). **Body Language in the Holy Quran**. MA Thesis, Al-Najah National University.
48. Rezaei Isfahani, Mohammad Ali (2008). **Mehr Commentary of the Quran**, Vol. 13. Qom: Research Center for Tafsir and Qur'anic Sciences.
49. Shirazi, Hamid Reza Sho'eiri (2009). **From Structural Semiotics to Discursive Semiotic-Semantics**. Literary Criticism Quarterly, Vol. 2, No. 8, pp. 33-51.
50. Stone, Robert (2000). **The Ideas of Great Sociological Thinkers**. Tehran: Markaz Publishing.
51. Tabataba'i, Mohammad Hossein (1999). **Translation of Al-Mizan Commentary**, translated by Mohammad Hossein Mousavi Hamedani, Vol. 14. Qom: Society of Seminary Teachers of Qom.
52. Tabarsi, Fazl ibn Hasan (1988). **Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran**, Vol. 6. Beirut: Dar al-Ma'rifa.
53. Tabarsi, Fazl ibn Hasan (n.d.). **Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran**, Vol. 15. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
54. White, Stephen (1990). **Recent Writings of Jürgen Habermas: Reason, Justice, and Modernity**. Translated by Mohammad Hariri Akbari. Tehran: Ghatreh Publishing.
55. Yalmehha, Ahmad Reza (2016). **An Investigation of the Origins of Didactic Poetry and Its Development in Iran**. Didactic Literature Research Journal, Vol. 8, No. 29, pp. 61-90.
56. Zamakhshari, Mahmoud ibn Umar (1986). **Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil**, Vol. 3. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi.