

# زبان زمینی و گزارش امر قدسی

## درآمدی بر فلسفه زبان دینی

احمد علوی\*

از آنجا که دو مؤلفه از عقلانیت دین‌شناسی یعنی «تحلیل پذیری» و «الهی‌گام‌رویی اندیشه دینی» مشروط به شناخت زبان‌شناسی متن دینی است، پرداختن به فلسفه زبان دینی به ضرورت روز تبدیل شده است. در همین راستا، چشم‌انداز ایران بر آن شد در گام اول با درج مقاله دکتر احمد علوی در این شماره و در گام دوم برگردان کتابی به نام «فلسفه زبان دینی» نوشته دکتر زن، استیوین (که به زودی توسط نشر صمدیه در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد) اقدام نماید. از خوانندگان عزیز بسیار سپاسگزار خواهیم بود اگر با برخورد فعال خود با این مقاله به غنا و باوروی این بحث کمک کنند.

شناسی، معرفت‌شناسی و زبان‌شناسی طبقه‌بندی نمود. بررسی گوهرشناختی (Substantial approach) مذهب به‌طور تاریخی از نظر زمانی بر پژوهش کارکردشناسی (Functional approach) مقدم است. بررسی کارکردشناسانه مذهب که پیامد پیدایش علوم اجتماعی مدرن و استقلال آن از فلسفه بود، با برجسته شدن معرفت‌شناسی در فلسفه (Epistemological approach) جای خود را به بررسی معرفت‌شناسانه مذهب داد، اما بررسی و نقد مذهب به عرصه معرفت‌شناسانه محدود نشد و در ادامه بررسی زبان‌شناسانه (Approach of the philosophy of religion language)

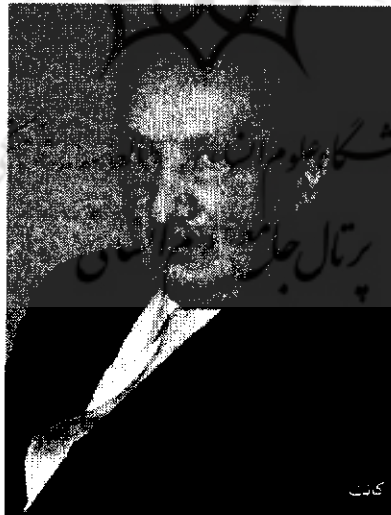
به‌عنوان راه دیگری برای مطالعه مذهب مطرح شد. اهمیت گفت‌وگویی زبان‌شناسانه از این روست که مذهب در سطح جمعی و اجتماعی در ابتدا به وسیله ارتباط زبانی ظاهر می‌شود، چون نخستین ارتباطی که میان سخنگویان نهادهای مذهبی دین به عنوان یک نهاد و مخاطبین دین در عرصه روابط اجتماعی برقرار می‌شود، ارتباط زبانی است. افزون بر این؛ بررسی منابع مذهبی که از دوران کهن به شکل متون به جای مانده است، بدون آشنایی با فلسفه زبان دینی و شناخت زبان متن دینی ممکن نیست. هر چند نمی‌توان انکار کرد که مفاهیم مذهبی همچون خدا یا معنا داشتن جهان در سطح فردی به شکل احساس ممکن است به‌طور کامل نتواند در قالب زبان ظاهر شود.

یا بخش قابل توجهی از تجربه دینی اساساً غیر زبانی و درونی است. اما، مهم‌ترین پدیده‌ای که دین‌شناس یا دین‌باور در چارچوب روابط اجتماعی - و نه احساس فردی - با آن روبه‌رو می‌شود، زبانی است که دین با آن سخن می‌گوید، نه خود مفاهیم ناب دینی. هر چند اندیشه در فردی‌ترین و درونی‌ترین شکل خود نیز مشروط به استفاده از زبان است. بنابراین دین‌شناس و دین‌باور هر دو نیازمند به یک گفت‌وگویی جدی پیرامون

به‌طور تاریخی نهادهای دینی در زندگی اجتماعی نقش قابل توجهی را ایفا نموده‌اند. در عرصه فردی نیز نقش دین قابل توجه است و بر جهت‌گیری افراد، تأثیر غیر قابل انکاری دارد. هر چند تعاریفی که از دین عرضه شده بسیار متنوع و گاه با هم ناسازگارند اما توافق عمومی میان پژوهشگران عرصه دین پژوهی وجود دارد، که: «باور به امور مقدس» (Divine or Sacred) از مؤلفه‌های ذاتی و مشترک تعریف دین به‌شمار می‌آید.<sup>(۱)</sup> بسیاری از مفاهیم «مقدس دینی» همچون خدا، صفات او و همچنین فرشتگان، بنا به تعالیم سخنگویان نهادهای مذهبی از جنس عالم خاک نبوده و موضوع ادراک احساس‌های پنج‌گانه نیستند.

مقدس بودن «خداوند» و «صفات» او به معنی جاودانگی و مطلق بودن و نفی هر حد و قید و «تعریف حقیقی» از چنین مفاهیمی است. باز بنا به ادعای دین‌باوران، انسان خاکی را که نیازمند هدایت است گریزی از گفت‌وگو پیرامون این مفاهیم نیست، چرا که هدایت او مشروط به شناخت و باور به همین امور «مقدس» است. بسیاری بر این عقیده‌اند که حتی صرف‌نظر از مسئله رستگاری اخروی، زندگی بدون «باور» تهی و بی‌معناست. طبیعتاً ضرورت اندیشه درباره مفاهیم دینی هم‌زمان اهمیت دنیوی نیز پیدا می‌کند. نهادهای مذهبی که در دوره طولانی کهن مخاطبینش را قانع می‌کرد و جهانی را مقهور خود نموده بود، دست کم در سه قرن اخیر به‌طور روش‌مند مورد نقد و پرسش قرار گرفته

است. اگر شرط لازم را برای قانع‌کنندگی ادعاها و گزاره‌های دینی «قابل فهم بودن»، «روشن بودن» و همچنین «سازگاری درونی» بدانیم، به نظر می‌رسد بخش‌های قابل توجهی از ادبیات دینی حاضر - صرف‌نظر از نوع دین و یا تأویل - از جهات یادشده، موضوع پرسش است. در طی دوره یادشده؛ برای بررسی و نقد مفاهیم دینی روش‌های گوناگونی مطرح شده است. این روش‌ها را می‌توان در چهار مقوله گوهرشناختی، کارکرد



کتاب

پژوهش‌های فلسفی و معرفت‌شناختی در فلسفه زبان دینی، انتشارات آستان قدس، ۱۳۸۴

زبان‌شناسی دینی هستند، پژوهش در مورد زبان دین بر گفت‌وگو در مورد دین - با هر معنا - مقدم است. البته باید یادآوری کرد که مرزهای کاملاً روشنی میان عرصه فردی و اجتماعی مذهب یا کاربرد زبان در این دو عرصه نیز وجود ندارد. زبان یک پدیده اجتماعی است و ساخته پرداخته انسان اجتماعی است. اما زبان آن‌گاه که نهادینه و مستقر می‌شود، بر انسان نیز مسلط می‌شود. انسان اجتماعی در اینجا با گونه دیگری از خود بیگانگی (Alienation) روبه‌رو می‌شود؛ چراکه مقهور و مسحور زبانی می‌شود که ساخته و پرداخته خود اوست و دارای کاستی‌ها و کژنمایی‌های (Biases) بسیاری است.

خویش‌تن شناخت مسکین آدمی

از فزونی آمد و شد در کمی

خویش‌تن را آدمی ارزان فروخت

بود اطلس، خویش بر دلقی بدوخت

صد هزاران مار و که حیران اوست

او چرا حیران شدست و ماردوست

خاستگاه چالش‌هایی که فلسفه زبان دینی آن را مطالعه می‌کنند نیز

همین است. پرسش اساسی این چالش‌ها یکی این است که چگونه زبان

که ساخته پرداخته بشر است و دارای

محدودیت‌های گوناگونی است می‌تواند،

برای گزارش امر «قدسی» به کار رود؟

رابطه «کلمه» و «مدلول» در زبان متن

دینی چگونه است؟ آیا کاربرد زبان دینی

همان کارکردهای زبان در عرصه‌های

دیگر زندگی، عرصه‌هایی همچون علوم

تجربی و طبیعی، زندگی روزمره، جهان

تکنولوژی است؟ اگر کاربرد زبان دینی

دارای تفاوت‌هایی با کاربرد زبان در این

عرصه‌هاست، در این صورت این

تفاوت‌ها کدام است؟

کارکردهای پایه زبان، یعنی کارکردهای

ارتباطی (Communicative Function)،

بیانی (Expressive Function) و

اندیشم‌دانه‌زبان (Cognitive Function)

از جمله سادترین کارکردهای زبان به‌شمار

می‌روند که از دوران کهن شناخته شده

بودند (Binkley & Hick, 1962). اما زبان

دارای کارکردهای بسیار متنوع دیگری هم

است، چرا که شناخت این کارکردهای

زبان در عرصه آنچه زبان عرفی

(Everyday Language) یا روزمره یا

گاه (Natural language) نیز خوانده

می‌شود بسیار معمول است. اما زبان آن‌گاه

که در زمینه‌های دیگر زندگی اجتماعی

به‌کار گرفته می‌شود بر پیچیدگی و پویایی آن افزوده می‌شود و ساختار و کارکردهای دیگری را می‌پذیرد. فیلسوفان کهن، از قدیم‌الایام کم‌یا زیاد با پیچیدگی زبان و زبان دینی و برخی از کارکردهای آن آشنا بودند. مثلاً آناکساگوراس (Anaxagoras: 450 BC) بر این باور بود اگر قرار باشد گوسفند و گاو خدا را نقاشی کنند، خدا را به شکل خود نقاشی می‌کنند و زبان را با همین نقاشی قابل مقایسه می‌دانست. یونانیان برای فهم جهان قدسی، از تمثیل کوه المپ که سرزمین خدایان بود کمک می‌گرفتند. جهان قدسی المپ برای آنها جهان بزرگی بود از جنس دیگری به جز جنس زمین و در دوردست‌ها قرار داشت. بزرگی این جهان و دوری آن از دسترسی انسان‌ها موجب شده بود که بشر با استفاده از زبان استعاره و تمثیل، جهان قدسی را با خود مانوس و قابل فهم کند. کارکرد هر مس - خدای پیام‌آور - در این میان کمک به انسان برای فهم پیام جهان خدایان بود. این او بود که خط و زبان را کشف نموده، به انسان یاد داد تا بتواند به فهم پیام‌های جهان برین بپردازد، چراکه هر فهمی و بخصوص فهم پیام‌هایی که از جهان خدایان می‌رسید، مشروط به استفاده از زبان بود. فهم به گمان آنها نوعی ترجمه تلقی می‌شد. این تمثیل‌های ساده جهان کهن، که مشابه آن در غالب فرهنگ‌ها موجود است، بیان این نکته است که بازگفت (Reinterpretation) پدیده‌های قدسی،

همواره با نوعی بازتأویل یا بازتنزیل آنها همراه است. معمولاً در این فرایند تأویل با تأویل‌گر آمیخته شده نوعی همسازی یا هم‌شکلی میان آنها به وجود می‌آید. زبان بویژه زبانی که نهادینه شده است دارای نقش غیرقابل انکاری در این بازتأویل و بازتنزیل است. به گونه‌ای که نقش زبان، دیگر از یک رسانه (Media) فراتر می‌رود و به صافی و فیلتری تبدیل می‌شود که تأویل متن دینی مشروط به آن می‌شود. در همین فرایند است که امور قدسی در چارچوب زبان رنگ زمینی به خود می‌گیرند.

در چیستی زبان

طبیعی است که منظور از زبان - در

اینجا - آن اندام تولید و مدیریت اصوات

و یا الفاظ و بالاخره آن عضوی نیست که

کارکردش مدیریت فرایند گفتار است.

موضوع بررسی در اینجا زبان به معنی

گفتار یا نظام گفتاری است. زبان اندامی

است که به کمک آن توانایی گفت‌وگو و

گفتار شکل می‌گیرد. هوا از نای عبور

می‌کند. در دهان در قالب اصواتی شکل

می‌گیرد. اندام‌های درونی دهان و به‌طور

اخص زبان در فرایند تولید صوت

مشارکت دارند تا صوت با هوا به بیرون

**برای بررسی و نقد مفاهیم دینی روش‌های**

**گوناگونی مطرح شده است. این روش‌ها**

**را می‌توان در چهار مقوله گوهر شناختی،**

**کارکرد شناسی، معرفت‌شناسی و**

**زبان‌شناسی طبقه‌بندی نمود. بررسی**

**گوهر شناختی**

**(Substancial approach) مذهب**

**به‌طور تاریخی از نظر زمانی بر پژوهش**

**کارکردشناسی**

**(Functional approach)**

**مقدم است. بررسی کارکردشناسانه**

**مذهب که پیامد پیدایش علوم اجتماعی**

**مدرن و استقلال آن از فلسفه بود، با**

**برجسته شدن معرفت‌شناسی در فلسفه**

**(Epistemological approach)**

**جای خود را به بررسی معرفت‌شناسانه**

**مذهب داد، اما بررسی و نقد مذهب به**

**عرصه معرفت‌شناسانه محدود نشد و**

**در ادامه بررسی زبان‌شناسانه**

**به‌عنوان راه دیگری برای مطالعه مذهب**

**مطرح شد**

از دهان بجهد (کلمه لفظ در عربی به همین معناست). صدا بر لایه های درونی گوش مخاطب «تأثیر» می گذارد. یکی از معناهای لغت عربی کلام نیز تأثیر گذاشتن می باشد. صداها به وسیله مخاطب رمزگشایی و تأویل شده و معنا در جهان درون او آفریده می شود. در همین فرایند است که «معنا» از «ذهن» گوینده به «ذهن» مخاطب او گذر می کند. مولانا این مراحل گوناگون را چنین سروده است:

چون ز حرف و صوت و دم یکتا شود

آن همه بگذارد و دریا شود

حرف گو و حرف نوش و حرف ها

هر سه جان گردند اندر انتها

مولانا در ابیاتی که آمد فرآورده نهایی ترکیب دم و صوت و حرف؛ یعنی معنا را که از نظر کیفی و ماهوی با تک تک اجزاء یکسان نیست، با صفاتی همچون «دریا» و «جان» توصیف می کند، چراکه به گمان او با پیوستن مؤلفه های گفتار یعنی صدا و حرف در فرایند گفتار جهان بزرگ معنایی آفریده می شود، که بزرگی آن هم طراز دریاست. این توصیف از گفتار و شنودار بسیار ساده و دارای کاستی است، اما به هر رو تصویری از فرایند گفتار - شنودار را ارائه می دهد. اما گفتار با خود اندام زبان - که نامش از آن گرفته شده است - یا حتی سایر اندام های فرستادن و دریافت پیام یکی نیست. بر همین منوال فهم گفتار نیز از شنیدن یا دریافت صوت از مجرای گوش هم یکی نیست. البته گفتار از جنس زبان یعنی اندام مدیریت صوت نیست، بلکه از جنس و سنخ دیگری است. این

جابه جایی نام لازم و ملزوم، عرفاً انجام شده تا رابطه ای را به نمایش بگذارد. در زبان عربی هم همین کار صورت گرفته، یعنی لسان که نام اندام گفتار است بر خود گفتار نهاده شده است. کارکرد زبان کنترل و تغییر فرم اصواتی است که الفاظ از آنها تشکیل شده است. حال آنکه نظام گفتاری سلسله نمادها، علائم و سمبل هاست که در چارچوب یک فرهنگ معین دارای معناست ولی خارج از آن بی معناست. زبان، براساس این نگاه، حامل و حاوی پیام های معینی است که در صورتی که خطاب کننده و مخاطب بر آن توافق داشته باشند معانی را از یکی به دیگری منتقل می کند. این معمول ترین و ساده ترین تصویر از کارکرد زبان است. اما کارکردهای زبان و بخصوص زبان متن دینی، موضوع پرسش های بسیار گوناگونی است.

در چارچوب توصیفی که آمد؛ زبان دینی بخشی از زبان رایج هر جامعه و منظومه ای (System) از نشانه هاست

که دارای کارکردهای گوناگونی است. از جمله این کارکردها؛ یکی بیان طیفی از موضوعاتی مانند اصول عقاید، سرگذشت و سرانجام انسان، احساس، موعظه، قصص، تاریخ، احکام، دعا، نفرین و عبادت است. اما «بیان» و «ابراز» عقیده که کارکرد ارتباطی زبان دین است، تنها کارکرد آن نیست. همچنان که خواهیم دید زبان دین کارکردهای بسیار بیشتری دارد. تهییج، ترغیب، دادن بیم و امید از دیگر کارکردهای زبان دین است. وجود چنین کارکردهایی موجب می شود زبان دین در چارچوب دیگر زبان ها ننگند و دارای کارکردی کنش مند (Speech act function) شود. زبان دین گاه رسمیت یافته، استاندارد و نهادینه می شود، اما بخش عمده آن بخصوص آن بخش که در عرصه فردی قرار دارد، به شکل غیر رسمی باقی می ماند. هر چند بخشی از زبان دینی به شکل نوشتار باقی مانده و نسل به نسل منتقل می شود، اما بخش عمده منابع و ادبیات به شکل زبان گفتاری باقی می ماند. به همین دلیل عرصه فلسفه زبان دینی از نظر موضوعات و کارکردها بسیار وسیع است. بنابراین گفت و گو در مورد زبان دینی تنها به زبان دینی اسلام، مسیحیت، یا یهودیت خلاصه نمی شود، بلکه آنچه فلسفه زبان دینی خوانده می شود گفت و گو پیرامون زبان دینی را صرف نظر از نوع، شکل و شاخه های خاص دنبال می کند. هر زبانی که مدون یا غیر مدون، نوشتاری یا گفتاری با امور قدسی در ارتباط است زبان دینی به شمار می رود. منظر فلسفه زبان، نگاه به دین به عنوان پدیده های اجتماعی است که شامل همه نهادهای مذهبی است خواه مذاهب یکتاگرا (یهودیت و اسلام) باشد یا ادیان چند خدایی (ادیان یونان قدیم) یا مذاهب بی خدا (بودایی)،

چراکه گمان می رود زبان مذاهب دارای اشتراکات زیاد و غیر قابل انکاری است.

### اهمیت فلسفه زبان دین

هر چند بررسی زبان متون دینی پژوهش جدیدی نیست اما به نظر می رسد بر اهمیت پژوهش پیرامون فلسفه زبان و فلسفه زبان دینی در دوره ما افزوده شده باشد، چراکه پژوهش فیلسوفان پیش از کانت بیشتر به روی «وجود» و «موجود» یا به زبان دقیق تر بر «معلوم» بشر متمرکز بود. همان موضوع اساسی معرفت بشری هم تلقی می شد. یکی از تأثیرات اندیشه کانتی این بود که توجه فیلسوفان بر خود معرفت که وسیله دسترسی یا رسیدن «فاعل» به «موضوع شناسایی» است، جلب شود. اما امروز زبان و چگونگی رابطه آن با معرفت و معلوم است که مورد توجه فیلسوفان قرار گرفته است. اگر محور فلسفه کانت رابطه معرفت با واقعیت بود، اینک رابطه زبان و معرفت به محور گفت و گوی فیلسوفان بدل شده است.

### مهم ترین پدیده های که دین شناس یا

### دین باور در چارچوب روابط اجتماعی

- و نه احساس فردی - با آن روبه رو می شود، زبانی است که دین با آن سخن می گوید، نه خود مفاهیم ناب دینی. هر چند اندیشه در فردی ترین و درونی ترین شکل خود نیز مشروط به استفاده از زبان است

### زبان بویژه زبانی که نهادینه شده است دارای نقشی غیر قابل انکاری در بازتأویل و

### بازتنزیل است. به گونه ای که نقش زبان،

### دیگر از یک رسانه (Media) فراتر

### می رود و به صافی و فیلتری تبدیل

### می شود که تأویل متن دینی مشروط به

### آن می شود. در همین فرایند است که

### امور قدسی در چارچوب زبان رنگ

### زمینی به خود می گیرند

به همین دلیل دوران ما دوره فلسفه زبان نیز هست (Stiver, 1996). اگر برای ساده کردن تحولی که یاد شد مثلثی را با سه زاویه متشکل از معرفت، واقعیت و زبان در ذهن خود استفاده کنیم، می توان ادعا کرد در فلسفه کلاسیک و حکمت رایج رابطه این سه، رابطه ای متقارن بود. معرفت نماد واقعیت بود (صوره الشی عند العقل یا حضور المعلوم عند العالم) و زبان نیز بیان آنچه در نزد عقل بود. به همین دلیل تحلیل آنها به روی مفاهیم و کلمات متمرکز بود، چرا که گمان می کردند با تحلیل ذات مفهوم می توان به شناخت کنه و ذاتیات مصادیق بیرونی دست یافت. تأکید بر تحلیل عقلی و روش قیاسی هم به همین دلیل بود. هر چند عنایت فیلسوفان به چگونگی

**وینگشتاین**

رابطه زبان، مفاهیم و مصادیق بیرونی نسبت به امروز کم بود، ولی آنها به هر حال در مباحث الفاظ منطقی و اصولیون مسلمان نیز تحت همان عنوان به این مهم پرداخته بودند. گفت و گوی فیلسوفان گذشته مسلمان در خصوص رابطه این سه، به روی تقسیم وجود به مراتب عینی، لفظی، ذهنی و کتبی متمرکز می شود. به گمان آنها وجود در این مراتب هر چند دارای وحدت معنایی است، ولی تشکیکی است. اما ماهیت در همه این مراتب یکی است، مگر این که حیثیت هایی که در نظر گرفته می شود مانند حیثیت یا نوع حمل متفاوت باشد. می توان ادعا کرد که فیلسوفان مسلمان همه بر این باور بودند که معرفت بشر باز تاب واقعیت بوده و زبان نیز رسانه خنثی و البته صدیق و صادق این معرفت است. اعتماد بر گستردگی کارکرد و توانایی زبان چنان بود که کمتر در این شک می شد که زبان



ن تواند بیان واقعیت و بیان خودش باشد. زبان، ابزاری بود که توان نقل همه گزاره های ارتسامی (حصولی) را داشت و کلمات نیز کم و بیش با عنوان «توقیفی» توصیف می شدند (فخر رازی، جلد نخست). اما عارفان کم و بیش با محدودیت های زبان بخصوص در عرصه بیان احوالات درونی سالک بی خبر نبودند.

هر چه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گر چه تفسیر زبان و روشنگر است

لیک عشق بی زبان روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

عقل در شرحش چو خر در گل بخت

شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

در اینجا مولانا، زبان را ناتوان از بیان عشق دانسته، برای فهم عشق

– واقعیت سوزن کتیو درونی – به خود واقعیت عشق پناه می برد. حافظ هم به گونه دیگری مطلب مورد اشاره مولانا را سروده است:

زبان ناطقه در وصف شوق نالان است

چه جای کلک بریده زبان بیهده گوست

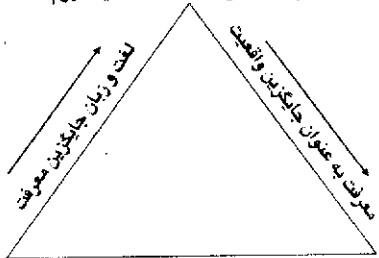
حافظ بر این نکته اشاره دارد که وقتی زبان گفتاری یا به قول وی «زبان ناطقه» که زبان زنده ای است از وصف شوق درونی از ناتوانی به فغان آمده نمی توان از زبان نوشتاری قلم انتظار زیادی داشت. عارفان تنگنای زبان در شرح و بیان «عشق»، یعنی درونی ترین «حال» انسان را می شناختند و بر آن تأکید داشتند. از آن جهت که به گمان آنها روان انسان از جنس جهان قدسی بود، اعتقاد آنها به ناکارایی زبان بشر در بازگفت جهان قدسی عجیب نیست. همزمان آنها در بیان امور ساده تر نیز از زبان استعاره در قالب تشبیه و تشخیص و تمثیل کمک می گرفتند. باین وجود آنها عمد و اهمتامی برای تدوین روش شناسی نحله تأویلی

خود نداشتند، چرا که روش مفاهمه آنان در چارچوب جامعه زبانی معین و حلقه های گروه بندی های اجتماعی محدود موضوعیت داشت و نسل به نسل به ارث می رسید. البته این طبیعی است چرا که هرگونه از سازمان گری دارای الزامات زبانی و ارتباطی خود است. اما عکس مطلب نیز معتبر است، چون هر زبان معین نیز با شکل سازمانی خاص ملازمه دارد، به همین دلیل زبان و معرفت فرقه های مذهبی از زبان و معرفت شناسی جمعیت های باز (Open organisation) متفاوت است.

گفت و گو در خصوص فلسفه زبان به طور عام و زبان دینی به طور خاص دارای نوعی تداخل و همبستگی با گفت و گوی معرفت شناسانه نیز هست. چون مدلول نخستین زبان مفاهیم ذهنی است که یک فرآورده معرفتی است و

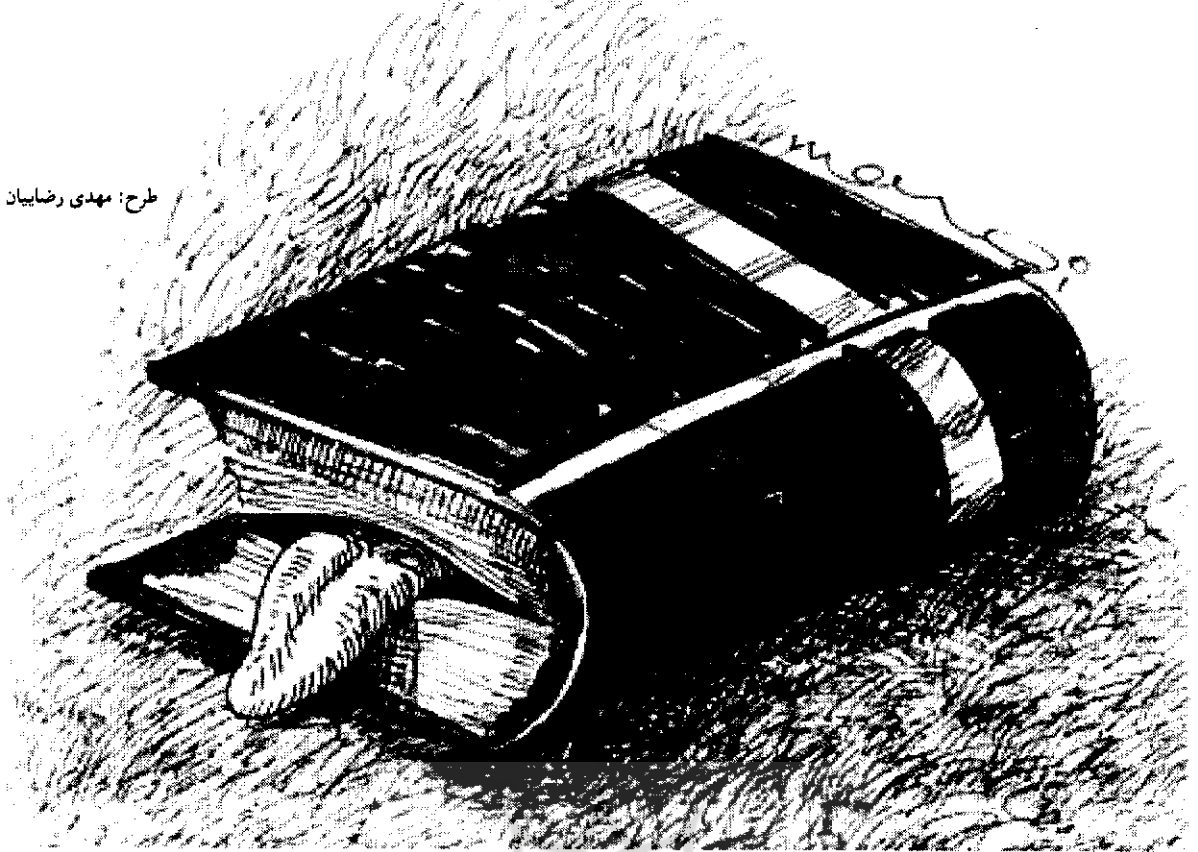
واقعیات بیرون برخلاف آنچه احساس می شود، مدلولات ثانوی زبان هستند. به همین دلیل هر گفت و گو پیرامون چگونگی دلالت زبان بر مدلولات خود با چگونگی رابطه مفاهیم ذهنی و معرفتی بر مصادیق، گره خورده است. هر دگرگونی نظری در عرصه فلسفه زبان طبیعتاً بر درک معرفت شناسانه مؤثر است. عکس این مطلب هم درست است، یعنی آن که دگرگونی در پارادایم معرفت شناسانه قاعدتاً می بایست بر پارادایم فلسفه زبان مؤثر باشد.

(معرفت) مدلول نخست: معنا یا مفهوم



به نقل از: Ogden, C. K., and Richard, I. A., 1949 با تغییراتی از نگارنده.

بنا به استدلال اوگدن (1949)، زبان در فرایند گفت و گو به عنوان



از ساز و ارغنون منطقی او می‌تواند به فیلسوفان شیوه درست اندیشه کردن را بیاموزد، زیرا انسانی که منطقی ملکه ذهن او نیست همواره در مخاطره انواع مغالطه است. اما او معرفت حقیقی و منطبق با واقعیت یا نفس الامر را ناممکن نمی‌دانست همان‌گونه که امکان انتقال آن معرفت به وسیله زبان را نیز میسر تلقی می‌کرد. مباحث الفاظ منطقی او دستگاهی

برای تضمین درستی این مبادله معرفتی بود. در مباحث مربوط استدلال و برهان راهکارهای ترکیب گزاره‌هایی را می‌آموزد که درست هستند (Kenny, 1998). اما پس از قرون وسطا مسیر اندیشه دگرگون می‌شود. فرانسیس بیکن (1561 - 1626) منطق ارسطو را به نقد گرفت و نشان داد که بت‌های (Idols) چهارگانه همواره در فرایند اندیشه کردن حضور دارند و آن را هدایت می‌کنند. بت قبیله (Idola tribus)، بت غار (specus Idola fori)، بت بازاری (Idola fori) و بت نمایشی (idola theatri) بت‌های گوناگونی هستند که معرفت حقیقی بر سر راه آنها قربانی می‌شود تا بشر از دستیابی به خداوند حقیقت محروم بماند. هم او بود که به کوتاهی هم شده به ناکارایی‌های زبان برای انتقال معانی اشاره کرد. او نشان داد که نظام زبانی بر ذهن و اندیشه چیره است و فرایند اندیشه‌ورزی را تحت تأثیر قرار

بدیل (Alternative) و نماینده معرفت شده تلقی می‌شود. اما از آنجایی که معرفت به نوبه خود، بدیل و نماینده واقعیت تلقی می‌شود، در هنگام گفتار، زبان به عنوان نماینده واقعیت یا مدلول به جای واقعیت می‌نشیند. از این روست که مثلاً کلمه که به تصور انسان اشاره دارد، به عنوان نماد واقعیت محسوب می‌شود. در این فرایند تنزلی، واقعیت

به معرفت و معرفت به زبان تقلیل پیدا می‌کند. عبور پایایی و مداوم واقعیت از صافی معرفت جمعی و نظام زبانی، دیگر از واقعیت زنده چیزی جز نمادی تحریف (Biased) شده باقی نمی‌گذارد.

شک در خصوص «حقیقی» بودن معرفت بشری، در دوران افلاطون و حتی پیش از او نیز وجود داشت. افلاطون مدعی بود معرفت انسان به جهان چیزی شبیه سایه‌ای بر غار تاریک است. انسان که همچون اسیری در غار تنگ و تاریک وجود محدود خود گرفتار آمده، بخشی از این سایه‌ها را به شکل نارسا احساس می‌کند. معرفت حقیقی به نظر او، معرفت به نمونه برین موجودات (مثل) بود. اما این تشبیه برای نشان دادن، محدودیتی که بر معرفت بشر است، کفایت نمی‌کرد (1998 Platon). ارسطو ادعا می‌کرد استفاده

**هر زبانی که مدون یا غیر مدون، نوشتاری و یا گفتاری با امور قدسی در ارتباط است زبان دینی به شمار می‌رود. منظر فلسفه زبان، نگاه به دین به عنوان پدیده‌های اجتماعی است که شامل همه نهادهای مذهبی است خواه مذاهب یکتاگرا (یهودیت و اسلام) باشد یا ادیان چند خدایی (ادیان یونان قدیم) یا مذاهب بی‌خدا (بودایی)، چرا که گمان می‌رود زبان مذاهب دارای اشتراکات زیاد و غیر قابل انکاری است**

■  
**اگر محور فلسفه کانت رابطه معرفت با واقعیت بود، اینک رابطه زبان و معرفت به محور گفت‌وگوی فیلسوفان بدل شده است**

می‌دهد (Kenny, 1998).

هر چند راهکار تشبیهی که بیکن برای نشان دادن محدودیت‌های ذهن و زبان بشر برگزید، امروز کمی ساده‌گرایی به نظر آید، اما همین ساده‌سازی مفاهیم گام بلندی برای نقدهای معرفت‌شناسانه بعدی بود. در چارچوب همین مباحثه بود که کانت استدلال کرد بشر قادر نیست جهان را آن‌گونه که هست بشناسد. بشر جهان را تنها از لابه‌لای شبکه مقوله‌هایی معین درک می‌کند. بدین ترتیب ضلع نخست مثلث یعنی رابطه میان واقعیت و معرفت ترک برداشت و موضوع شک جدی قرار گرفت. با تقسیم موجودات به فنومن (Phenomena) یعنی شی‌های برای ما و شی‌ها یا معلوم آن‌گونه که هست (Noumena)، شکاف میان واقعیت و معرفت، در فلسفه کانتی، رسمیت یافت اما در آنجا محصور نماند، چون دست‌کم در علوم اجتماعی نیز به تدریج این شکاف پذیرفته شد. اما این آغاز راه بود. با ظهور ویتگنشتاین ضلع دیگر مثلث که در طول چندین هزار سال دوام آورده و بر ذهنیت انسان سایه افکننده بود، ترک برداشت. ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) بر این باور است که معرفت بشر محدود به مرزهای زبان است. زبان، صافی‌فعالی است که نه تنها اندیشه را مدیریت می‌کند بلکه تأثیر قابل توجهی بر رفتار انسان

دارد. او حتی پارا از این فراتر می‌گذارد و با نقد دوآلیسم سنتی (dualism Traditional) «کلمه» و «معنا» را به عنوان واقعیتی یگانه توصیف می‌کند.<sup>(1)</sup> این فیلسوف مدعی می‌شود انسان واقعیت را از شبکه مقولات می‌بیند اما خود این مقولات محصول فرایند زبان هستند. زبان یک رسانه یا واسطه منفعل استرون نیست، زبان ابزار اندیشه است و چگونگی فهم ما از واقعیت را شکل می‌دهد (Lubcke, 1982, 1998 Kenny)، حتی ادراکات حسی ما متأثر از نظام زبانی حاکم بر ذهن ماست. از این رومی‌توان ادعا کرد که جهان انسان یک جهان مجازی (Virtual world) متشکل از زبان است. چنین جهانی معلو است از علایم، نمادها و نشانه‌ها. کنش‌های روانی، پنداری، گفتاری، نوشتاری و کرداری ما نیز متأثر از همین عناصر است. انسان اجتماعی از جام همین جهان زبانی است که جهان‌های دیگر را دیده و تأویل می‌کند. به عبارت دیگر همین جهان زبانی مدیوم (مسامحتاً واسطه) نگاه به جهان‌های دیگر است. رابطه ما به جهان بیرون را همین مدیوم هدایت می‌کند. برخلاف

انگاره و اندیشه سنتی، زبان گزارش‌گر صدیق و مدیومی سترون نیست. زبان پراز باور، پیش‌فهم و داوری است. فرایند تولید زبان بدون مدیریت گروه‌هایی که در چارچوب جامعه طبقاتی متولی آن هستند، امکان‌پذیر نیست. به نظر ویتگنشتاین با ارجاع نمی‌توان کلمات را معنا نمود و زبان را درک کرد، بلکه این چگونگی استفاده از کلمات در متن واقعی زندگی است که معانی آنها را می‌سازد و آشکار می‌کند، کما اینکه نقش مهره‌های شطرنج تنها در هنگام بازی شطرنج است که آشکار می‌شود. نقش مهره‌های شطرنج خود به خود روشن نیست و تنها در متن حرکت است که به نمایش در می‌آید. بازی زبانی (game Language) اشاره به همین مطلب دارد (Lubcke, 1982)، بنابراین پرسش از معنای یک کلمه یا جمله موضوعیت ندارد؛ این چگونگی استفاده از آنهاست که معانی آنها را بازگو می‌کند. گادامر به پیروی از افلاطون بر این باور است که اندیشه کردن چیزی جز سخن گفتن با خویش نیست (Gadamer, 2006). با تقلیل اندیشه به «سخن گفتن» البته نقش زبان بسیار برجسته می‌شود، حتی شاید بتوان گفت اندیشه کردن جز نوعی سخن گفتن نباشد. او می‌نویسد: «کسی چیرگی زبان ما بر اندیشه ما را انکار نخواهد کرد. ما با کلمات اندیشه

می‌کنیم (همان). تعریف ارسطو از انسان بنا به آنچه «حد تامه» خوانده می‌شود، حیوان ناطق بود. اگر نطق را نه آن‌گونه برخی تعریف کرده‌اند، توانایی اندیشه ندانسته، بلکه توانایی گفت‌وگو بدانیم، فصل یا تفاوت ذاتی انسان از حیوان همین استفاده از نظام زبانی است. ریکور و هایدگر تعریف ارسطو از انسان را باز تفسیر نمودند و مدعی شدند که انسان همان زبان است (Ricœur, 2004). رویکرد تازه فلسفه زبان دارای هماهنگی درونی (Intimate consistency) با معرفت‌شناسی تأویلگر است.

به نظر می‌آید که دین‌شناسی و بخصوص دین‌شناسی معاصر ایران کم و بیش نیز مسیری که جهان اندیشه در غرب پیمود را طی نماید. دوره‌های گذشته تلاش اندیشمندان و دین‌شناسان به روی شناخت «حقیقت» دین و تفکیک عناصر ذاتی و عرضی آن متمرکز بود. هر گروه مدعی بود که نه تنها «حقیقت» دین را در دسترس دارد بلکه آن را هم نمایندگی می‌کند. حتی در دوره اخیر نیز افرادی اعم از اهل حوزه یا غیر آن، مدعی بیان و نمایندگی

**هر گفت‌وگو پیرامون چگونگی دلالت زبان بر مدلولات خود با چگونگی رابطه مفاهیم ذهنی و معرفتی بر مصادیق، گره خورده است. هر دگرگونی نظری در عرصه فلسفه زبان طبیعتاً بر درک معرفت‌شناسانه مؤثر است. عکس این مطلب هم درست است، یعنی آن‌که دگرگونی در پارادایم معرفت‌شناسانه قاعدتاً می‌بایست بر پارادایم فلسفه زبان مؤثر باشد**

**برخلاف انگاره و اندیشه سنتی، زبان گزارش‌گر صدیق و مدیومی سترون نیست. زبان پراز باور، پیش‌فهم و داوری است. فرایند تولید زبان بدون مدیریت گروه‌هایی که در چارچوب جامعه طبقاتی متولی آن هستند، امکان‌پذیر نیست. به نظر ویتگنشتاین با ارجاع نمی‌توان کلمات را معنا نمود و زبان را درک کرد، بلکه چگونگی استفاده از کلمات در متن واقعی زندگی است که معانی آنها را می‌سازد و آشکار می‌کند**

«دین ناب» شدند. در دو دهه اخیر نحله جدیدی مباحثات خود را متوجه دین‌شناسی و یا معرفت‌دینی نمود. بدین ترتیب مدار گفت‌وگو از حقیقت «دین» به دین‌شناسی یا معرفت‌شناسی دینی نه «حقیقت» ارتقا یافت. این تلاش هر چند ممدوح است ولی کافی به نظر نمی‌رسد. اینک گفت‌وگو در خصوص فلسفه زبانی دینی یا فلسفه زبانی دینی به یک ضرورت تبدیل شده است، چرا که دو مسئله اساسی یعنی تحقیق‌پذیری (Verification) و سازگاری درونی اندیشه دینی (Consistency) که شرط‌های اصلی عقلانیت دین‌شناسی است مشروط به شناخت زبان‌شناسی متن دینی است. به همین دلیل تا پیش از آن‌که پژوهشگر موضوع خود را در مورد سرشت زبان متن دینی روشن نکند، تأویلی که او از متن عرضه می‌کند، فاقد مبانی روشن است.

در نتیجه بررسی فلسفه زبان متن از نظر ترتب منطقی بر پژوهش معرفت‌شناسانه و پژوهش عقلانیت متن مقدم است. فلسفه زبان در چارچوب جهان‌زبانی و به کمک ابزار زبانی به گفت‌وگو و پژوهش گذاشته می‌شود. چنین گفت‌وگویی تابع همه محدودیت‌های زبان می‌باشد. همین مشکل در مورد «شناخت» نیز مصداق دارد، چون انسان، شناخت خویش را در چارچوب و با کمک خود ابزار شناخت مورد بررسی و نقد قرار می‌دهد. البته برون شدن از مرزهای شناخت و زبان برای بررسی آنها میسر نیست. دگرگونی موضع زبان‌شناسی دارای پیامدهای بسیار کلانی در فهم معنای متن دینی است، زیرا جزمیت برخی از دین‌باوران محصول این ادعاست که زبان یعنی حکایت‌گر متن دینی آئینه تمام‌نمای معرفت حقیقی است. طبیعی است وقتی زبان تعریف‌کننده معرفت و معرفت انسانی نیز مجموعه‌ای از اعتباریات (Social construction) تلقی شود، دیگر ادعای دسترسی به حقایق مطلق و «اسلام‌ناب» میسر نخواهد بود. بدین ترتیب جدل میان

**در دو دهه اخیر نحله جدیدی مباحثات خود را متوجه دین‌شناسی و یا معرفت‌دینی نمود. بدین ترتیب مدار گفت‌وگو از حقیقت «دین» به دین‌شناسی یا معرفت‌شناسی دینی نه «حقیقت» ارتقا یافت. این تلاش هر چند ممدوح است ولی کافی به نظر نمی‌رسد. اینک گفت‌وگو در خصوص فلسفه زبانی دینی یا فلسفه زبانی دینی به یک ضرورت تبدیل شده است، چرا که دو مسئله اساسی یعنی تحقیق‌پذیری (Verification) و سازگاری درونی اندیشه دینی (Consistency) که شرط‌های اصلی عقلانیت دین‌شناسی است مشروط به شناخت زبان‌شناسی متن دینی است**

نحله‌های کلامی و تفسیری که تا دیروز به عنوان جدال میان «حق» و «باطل» توصیف می‌شد، به عنوان قرائت‌های گوناگون از منابع دینی تلقی خواهد شد. روشن است که پذیرش تکثر (Pluralism) نحله‌های کلامی و تفسیری شرط لازم پذیرش تکثر دین‌شناسی (Religious pluralism) است. به همین دلیل می‌توان ادعا کرد هر دگرگونی در گرایش کلامی و تفسیری مشروط به دگرگونی در فلسفه زبان متن و دین است.



ریکورد

این ادعا مسبوق به تجربه تاریخی و مطالعه مدارس گوناگون دین‌شناسی در میان مسلمانان است.

ریشه‌های تاریخی فلسفه زبان دین بررسی مدارس گوناگون فقهی، کلامی، عرفانی و فلسفی نشان می‌دهد که هر کدام دارای نوعی موضع‌گیری و گرایش خاص به فلسفه زبان متن دینی هستند. برای نمونه، زبان متن برای فقیهان بنا بر آنچه در منابع اصولی آمده است اصاله الحقیقه، اصاله العموم و اصاله الظهور است (مظفر، ۱۳۷۹ ص ۳۵-۳۷). در چارچوب چنین روشی، زبان می‌تواند معنا را به مخاطب منتقل کند. زبان متن دینی حقیقت (در مقابل مجاز) است و صرف نظر از هر دگرگونی زبانی، مخاطبین همه زمان‌ها می‌توانند منظور متن را دریابند. چنین ادعاهای مهمی جزو اصول موضوعه معرفت فقهی به‌شمار می‌آید و موضوع

گفت‌وگویی مستقیم فقیه نیست. زبان موضوع بسیار مهم از معارف خاص همچون زبان‌شناسی، فلسفه زبان و فلسفه زبان دینی است. گفت‌وگو پیرامون چگونگی دلالت زبان متن دارای سابقه بسیار طولانی است و به نظر می‌رسد با جدال میان معتزله و اشعریه و همچنین مُشبهه و مُعتزله رسمیت یافته باشد. معتزله بر این باور بودند که گفته خداوند، آفریده‌ای حادث در موضوع معین است (شهرستانی، ۱۹۸۶). حرف، صوت و کتاب مثال‌های این کلام است (همان). به باور اشعری امری قائم به خود (مستقل از موضوع) است و البته از عبارت متمایز است (شهرستانی، ۱۹۸۶). در نزد معتزله «کلام» کردار گوینده است ولی به باور اشعری کلام به‌گوینده قائم است یعنی صفت اوست (همان). معتزله سبک تأویلی خاص خود را داشتند. عقل برای آنها ملاک نهایی صحت و سقم گزاره‌های دینی بود. آنها تلاش می‌کردند تا با دستیابی به معانی متن، ظاهر آنرا تأویل نمایند. کلماتی همچون دست (یدالله)، صورت (وجه الله) نمی‌تواند دارای معنی «حقیقی» باشد، از این رو در کادر زبان روزمره

قابل فهم نیستند. پیامد چنین امری به گمان آنها ناسازگاری در متون دینی و دستگانه‌اندیشه دینی بود (مقایسه‌کنید بالذبحی ۱۹۷۶ و همچنین شیرازی، ۱۳۴۱، شیرازی، ۱۳۶۱).

برای کسانی همچون احمد بن حنبل و کسانی مانند مالک بن انس، مقاتل، ظاهر متن (قرآن) ملاک فهم بود (شهرستانی، ۱۹۸۶). برخی متکلمین این گرایش بر این باور بودند که زبان قرآن حقیقت است و مجاز

راهی در آن ندارد (ابی عبیده معمر بن المثنی، مجاز القرآن، بی تا، مقایسه کنید با ابن تیمیة: رساله فی الحقیقه و المجاز). آنها هر چند در مقابل تأویل‌گرایی معتزله مقاومت نشان می‌دادند اما با مُشبه نیز مرز بندی آشکار داشتند. به گزارش شهرستانی پیروان چنین گرایشی حتی از ترجمه آیات قرآن خودداری نموده و تلاش می‌کردند تا خود الفاظ و کلمات قرآن را به جای ترجمه یا تعبیر به کار ببرند (همان).

پیروان گرایش مُشبه اما از این هم پا را فراتر گذارده و مدعی بودند که هر چه در متون دینی در خصوص صفات خدا و مانند آن آمده عیناً واقعیت دارد. آنها خداوند را موجودی شبیه به انسان می‌دانستند، از این رو مفاهیمی همچون دست و صورت خدا در قرآن را نیز به استعاره و مجاز تأویل نمی‌کردند. هشامیه شیعه و حشویه اهل سنت از پیروان چنین نظری بودند (همان). حشویه مدعی بودند که حروف، صداها، نوشته‌های دینی قدیم و ازلی هستند. آنها بر این باور بودند که کلامی که به شکل حروف، کلمه و صدا نیست قابل فهم نیست و قرآن نیز چیزی فراتر از اینها تلقی نمی‌شد، از این رو گفت‌وگوی میان پیامبر و خداوند و فرشتگان را همانند گفت‌وگوی میان انسان‌ها می‌دانستند (همان و همچنین البغدادی، ۱۹۸۷). اما مطلقه بر این باور بودند که دستگاه معرفتی انسان محدودتر از آن است که بتواند به درک جهان قدسی نائل شود. آنها برای اثبات این ادعای خود گاه به محدودیت‌های زبانی نیز اشاره می‌کردند (همان). نتیجه طبیعی چنین موضع معرفت‌شناسانه و زبان‌شناسانه این بود که آنها زبان قرآن را، زبان مجاز می‌دانستند. کشمکش میان معتزله و اشعریه به شکل پنهان در متون مذهبی به گونه‌های متفاوتی ادامه یافت.

از بررسی مدرسه‌های تفسیری، روایی، کلامی، فقهی و فلسفی چنین برمی‌آید که آنها را می‌توان با وجود آن که تنوعشان بر اساس دو مؤلفه بنیادی یعنی چگونگی درک آنها از زبان متن دینی و همچنین قابل شناخت بودن آن به‌طور کلی به چهار گرایش اساسی طبقه‌بندی نمود. چگونگی درک آنها از زبان متن دینی میان تأویل‌گران بسیار متنوع است و طیفی را در بر می‌گیرد که یک قطب آن تأویل‌گرانی قرار دارند که معتقدند

که زبان دین زبان مجاز و تشبیه است و در قطب دیگر تأویل‌گرانی که زبان دین را زبان حقیقت می‌دانند. همین دو گرایش از نظر چگونگی تلقی‌شان از قابل شناخت بودن یا غیر قابل شناخت بودن زبان دین به دو قطب ناسازگار تقسیم می‌شوند. این طبقه‌بندی بر اساس دو مؤلفه ذاتی بنا شده است و تنوع و شباهت مدارس تفسیری را به صورت روشن‌تری به نمایش می‌گذارد. فایده استفاده از این طبقه‌بندی این است که مفسر را قادر می‌کند تا پیش از هر چیز مختصات نظری و زبان‌شناسی خود را تعریف کند. تعریف و معرفی موضع نظری و زبان‌شناسی شرط اصلی هر نقد معتبری است. افزون بر این، طبقه‌بندی

یاد شده می‌تواند همچون ابزار و شاقول برای ارزیابی ادبیات تفسیری به کار رود. بنا به جایگاه تأویل‌گر در این طبقه‌بندی است که تأویل او شکل می‌گیرد. به زبان ساده‌تر تأویل و قرائت از متن دینی آشکار یا پنهان دارای نوعی موضع‌گیری نسبت به زبان نهفته در متن نیز هست.

طبقه‌بندی رویکردهای گوناگون در تأویل زبان متن دینی

Non-Literal زبان مجاز و تشبیه		رویکرد ادعای صوفیه	
رویکرد غیر شناختاری متن Non-cognitive Language	رویکرد مبتنی بر حکمت معنایی	رویکرد شناختاری متن Cognitive Language	رویکرد فقهی و کلامی
برخی خرده‌مبانی نه معتقدند قرآن قابل فهم نیست		LITERAL زبان حقیقت	

رابطه زبان با واقعیت بدیهی و روشن نیست، اما می‌توان ادعا کرد تجربه ساده واقعیت بیرونی با احساس‌های پنج‌گانه دست‌کم یکی از عناصر ساده و بنیادی زبان است. به نظر می‌رسد اشاره به پدیده‌های محسوس کارکرد نخستین زبان است، اما این امر تا زمانی کارکرد داشت که زبان به شکل یک نظام بر ذهن جمعی مسلط نشده است. زبان آنگاه که به شکل نهاد اجتماعی شکل می‌گیرد و از فرد مستقل می‌شود، کارکرد نخستین آن به سود کارکردهای دیگر رنگ می‌بازد. استقرار زبان به عنوان نهاد موجب می‌شود تا مفاهیمی که به عنوان «معنا» پذیرفته شده، مرجع نخستین کلمات تصور شوند. البته این معانی کم و بیش به عنوان نماینده واقعیتی اعم از واقعیتی ذهنی، درونی، قراردادی، اجتماعی یا بیرونی تلقی می‌شوند. مثلاً آن‌گاه که از سبب به صورت کلی گفت‌وگو می‌شود، منظور سببی است که وجود ذهنی دارد و این وجود ذهنی به عنوان اعتبار در یک «جامعه زبانی» مثلاً فیلسوفان پذیرفته شده است، اما تصور کلی از سبب در ابتدا محصول تجربه بشر از سبب‌های گوناگون در شرایط مختلف است. تجربه حسی سبب از سوی انسان اجتماعی هر چند شرط لازم و نخست برای ایجاد یک معادل ذهنی و سپس معادل زبانی برای مفهوم سبب است ولی شرط کافی نیست، چرا که تجربه ابتدا باید صورت ذهنی پیدا کند، در مرحله بعد از زمان و مکان و موقعیت خاص مجرد شود و سپس به مفهومی مورد پذیرش عمومی تبدیل شود. بدین ترتیب می‌توان ادعا کرد که بستر پیدایش، پویا و فرسایش زبان تجربه ساده انسان است. زبان محصول تجربه انسان اجتماعی بوده و تابع محدودیت‌های همین تجربه است. مفاهیم بسیار پیچیده و معقول نیز در نهایت محدود به مرزهای همین تجربه است. انسان دائماً در کار انتزاع مفاهیم مجرد از تجربه‌های ساده و فرایند مخالف آن یعنی به ترجمه مفاهیم پیچیده درونی به همین تجربه‌های ساده است. هدف

**در نزد معتزله «کلام» کردار گوینده است ولی به باور اشعری کلام به گوینده قائم است یعنی صفت اوست. معتزله سبک تأویلی خاص خود را داشتند. عقل برای آنها ملاک نهایی صحت و سقم گزاره‌های دینی بود. آنها تلاش می‌کردند تا با دستیابی به معانی متن، ظاهر آنرا تأویل نمایند. کلماتی همچون دست (یدالله)، صورت (وجه الله) نمی‌تواند دارای معنی «حقیقی» باشد، از این رو در کادر زبان روزمره قابل فهم نیستند. پیامد چنین امری به گمان آنها ناسازگاری در متون دینی و دستگاه اندیشه دینی بود**



گواه بر این است که غیر از موصوف خود است و هر موصوفی، گواه بر این است که غیر از صفت خود است. بدین ترتیب هر توصیفی از خداوند در چارچوب زبان انسانی ناقص تلقی می‌شود. برخی از آیات قرآن نیز تأیید همین نکته است، مثل سوره انعام آیه ۱۰۰: برای خدا شریکانی از جن قرار دادند، با این که خدا آنها را خلق کرده است و برای او، بی هیچ دانشی، پسران و دخترانی تراشیدند. او پاک و برتر است از آنچه وصف می‌کنند.

#### منابع:

#### عربی و فارسی:

- ابن تیمیه، ت. ا. رسالة فی الحقیقة والمجاز، نسخه الکترونیکیه.  
مجاز القرآن، تعلیق: محمد فؤاد سرکین، الناشر: مکتبه الخانجی بمصر.  
ابی عبیده معمر بن المثنی  
البغدادی، ع، الفرق بین الفرق، دارالجلیل، بیروت، ۱۹۸۷.  
الذهبی، م. ح. التفسیر و المفسرون. احیاء التراث العربی بیروت، ۱۹۷۶.  
رازی، م، تفسیر کبیر، ترجمه حلبی، ع. انتشارات اساطیر، تهران ۱۳۷۱.  
شهرستانی، ا. الملل و النحل، دارالجلیل، بیروت، ۱۹۸۹.  
شیرازی، م. ا. ص. الشواهد الربوبیه، دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۳۴۱.  
شیرازی، م. ا. مفاتیح الغیب، مع تعلیقات للمولی علی النوری، صحیح و قدیم له: محمد خاجوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ج ۱، ۱۳۶۳.  
مظفر، م. ر. اصول فقه، ترجمه علیرضا هدایی، دوره دوجلدی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۹.

#### انگلیسی

- Kenny, A. (1998) Brief History of Western Philosophy, Malden, USA, Blackwell.  
-Binkley, L. J. Hick, J. H. (1962) What Characterizes Religious Language? Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 2, No. 1, pp. 18-24  
-Lycan, W. G. (1999) Philosophy of Language, A contemporary introduction. London Rutledge.  
-Gadamer, H.G. (2006) Truth and Method, London. Continuum.  
-Ogden, C. K., and Richard, I. A., 1949. The Meaning of Meaning: A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism, 10th ed. With supplementary essays by Bronislaw Malinowski and F. G. Crookshank. Routledge & Kegan Paul. 1st ed., 1923.  
-Ricoeur, P. (2004) The Conflict of Interpretations, London. Continuum.  
-Stiver, Dan R. (1996). The Philosophy of Religious Language. Sign. Symbol & Story. Oxford: Blackwell.

#### سوئدی:

- Platon, (1998) Skrifter, Atlantis, Malmö, Sweden.  
Lubcke, P. (1982) Vår tids filosofi, Forum, Oslo, översättning: Bauhn, P.

این فرایند «فهم» است. توضیح آن که در چارچوب آنچه که آمد، کلمه «رب» که آن را معادل کلمات فارسی پرورنده یا خداوندگار دانسته‌اند، در تجربه ابتدایی به نوعی رابطه میان انسان‌ها ناظر بود. منظور از رب همان ارباب و یا صاحب خانه بود. این کلمه معادل یک مفهوم بود که خود دارای معادلی (مصادق) در واقعیت اجتماعی بود. تجربه ابتدایی از رب همان ارباب خانه بود که بر خانه مدیریت می‌کرد و مشکلات آن را مرتفع می‌نمود. این کلمه در ابتدا برای اشاره به فرد یا افراد خاص وضع شده و پذیرش عمومی پیدا کرده بود. در آن زمان رابطه مفهوم و مصداق همان چیزی بود که در منطق به آن دلالت «تطابق» گفته می‌شود. اما تجربه به انسان در فرایند تجرید (Abstraction) از ماده زمان، مکان، موقعیت و تعلق به سایر مؤلفه‌ها خالی می‌شود. کلمه «رب» دیگر اشاره به آن رب که تجربه ابتدایی بر پایه آن شکل گرفته شده بود، ندارد. آن رب و ارباب‌های مشابه (Analogy) از صحنه زندگی اجتماعی و تاریخ حذف شده‌اند. آنچه باقی است کلمه است که به معادل معنایی اشاره دارد که مفهوم «رب» به شمار می‌آید و از بسیاری از خصوصیات اولیه مانند زمان، مکان، اندازه، کیفیت و... تهی شده است. آنچه از آن تجربه نخستین باقی مانده است و معادل کلمه پنداشته می‌شود احتمالاً ویژگی‌های اساسی همچون کارکرد و نقش رب است. سرپرستی، یاری‌کردن و مدیریت از اهم این کارکردهاست. بعدها انسان اجتماعی هر فرد یا پدیده‌ای که کارکرد یا نقشی مشابه را ایفا کند کلمه رب را به کار می‌برد. این فرایند حتی برای توصیف و نامیدن پدیده‌هایی که محصور ذهن بشر نیست نیز به کار برده می‌شود. به کار گرفتن کلمه برای نامیدن خداوند از مصادیق این ادعاست. نامیدن خداوند با عنوان رب به واقع به نوعی زمینی کردن مفهومی است که خدا خوانده می‌شود یا انتساب صفتی و کارکردی به اوست که با ذات او سازگاری ندارد.<sup>(۳)</sup> بنابراین کلمات و مفاهیمی که برای «اشاره» به خدا، صفات او، فرشتگان، بهشت و جهنم به کار برده می‌شود ساخته برداخته بشر و اسیر محدودیت‌های ذهن فردی و فرهنگ اجتماعی اوست.

\* استاد روش‌شناسی علوم اجتماعی سوئد

#### پی‌نوشت‌ها:

- این تعریف از دین اساساً از تایلور (Edward Burnett Tylor 1832-1917) است که وجه مشترک اصلی ادیان را باور به امر قدسی تعریف نمود. انتقادات زیادی بر جامعیت و مانعیت این تعریف وارد است.
- دوآلیسم (ثنویت) سنتی (Traditional dualism) یعنی این پارادایم مسلط در اندیشه سنتی فلسفه‌ای که بر دوگانگی میان کلمه و زبان از معنا و مفاهیم استوار است.
- اشاره‌هایی در نهج البلاغه وجود دارد که نوعی از درک از زبان و زبان متن را به نمایش می‌گذارد. برای نمونه در خطبه نخست آمده است: «نخست پایه دین، شناخت خداوند است و کمال شناخت او، تصدیق به وجود اوست و کمال تصدیق به وجود او، یکتا و یگانه دانستن اوست و کمال اعتقاد به یکتایی و یگانگی او، پرستش اوست. دور از هر شائبه و آمیزه‌ای و پرستش او زمانی از هر شائبه و آمیزه‌ای پاک باشد که از ذات او، نفی هر صفت شود، زیرا هر صفتی