



Inliteration of Islamic Revelation and the Idea of Divine Language

Hamed Ghadiri¹ 

Submitted: 2024.06.09

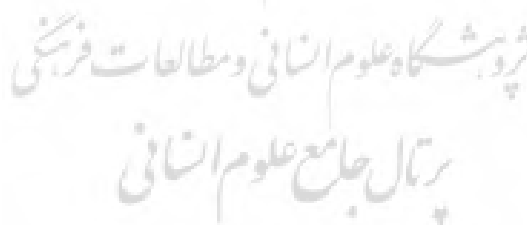
Accepted: 2024.08.20

Abstract

In comparative theology, some scholars have drawn an analogy between the person of Christ and the Qur'an, suggesting that both possess a divine nature—Christ through incarnation and the Qur'an through inliteration. However, just as the doctrine of incarnation struggles to explain how the infinite can be present in the finite, this analogy raises a corresponding challenge for inliteration. Assuming the validity of this comparison, this paper explores whether a resolution to this challenge is possible. One potential response is the "idea of divine language," which posits that language itself originates in the divine realm. This view could explain how the Qur'an, as the Word of God, can be fully divine while existing in linguistic form, since the linguistic form itself is divine. However, this solution does not extend to incarnation, which involves the presentation of the infinite in matter. Nevertheless, the idea of divine language faces two significant objections: firstly, it leads to the incomprehensibility of revelation; secondly, it faces historical-phenomenological implausibility.

Keywords

revelation, inliteration, incarnation, religious experience, divine language, religious language





زبانی شدنِ وحی و ایده زبان توقیفی

حامد قدیری^۱ 

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۳۰

دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

چکیده

در الهیات تطبیقی، قولی مبنی بر تناظر شخص مسیح و قرآن وجود دارد؛ چه هر دو اموری الهی هستند که یکی در قالب تجسد به ساحت بشری آمده و دیگری در قالب فرایند زبانی شدن (نزول). اما از آنجا که آموزه تجسد در مسیحیت با چالش چگونگی حلول امر نامتناهی در امر متناهی مواجه است، به نظر می‌رسد که پذیرش چنین تناظری می‌تواند چالش متناظری را برای فرایند زبانی شدن ایجاد کند. پس با فرض وجود تناظر میان شخص مسیح و قرآن، آیا می‌توان مفردی از چالشی که در برابر فرایند زبانی شدن ایجاد شده پیدا کرد؟ در این مقاله استدلال می‌شود که یکی از پاسخ‌های احتمالی به این چالش تمسک به «ایده زبان توقیفی» و مشخصاً پذیرش منشأ الهی برای زبان است. این پاسخ در مورد زبانی شدن جریان دارد، اما در مورد تجسد، از آنجا که حلول در ماده اتفاق می‌افتد، جریان نخواهد داشت. اما در ادامه، پس از توضیح نحوه حل چالش یادشده، نشان داده خواهد شد که این ایده، از حیث انتقال منشأ زبان به ساحت الهی، دست‌کم با دو نقد جدی مواجه خواهد بود: یکی نقد مبتنی بر فهم ناپذیری وحی و دیگری نقد مبتنی بر عدم مقبولیت تاریخی-پدیدارشناختی.

کلیدواژه‌ها

وحی، زبانی شدن، تجسد، تجربه دینی، زبان توقیفی، زبان دینی

۱. استادیار گروه فلسفه دین، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران. (Hamed.ghadiri@urd.ac.ir)

مقدمه

ایده‌ها و نظرات گوناگونی در باب منشأ زبان مطرح شده که هر یک از آنها نتایج و مقتضیات متفاوتی در حوزه‌های فلسفی، الهیاتی، تاریخی و... دارند. یکی از آنها «ایده‌ زبان توقیفی» است، که اجمالاً منشأ زبان را ساحت الهی می‌داند. مقبولیت این ایده با چالش‌هایی مواجه است (که در همین مقاله به آنها اشاره خواهد شد)، اما فارغ از مقبول بودن یا نبودن آن، پرداختن به این ایده و تحلیل و بررسی مقتضیات آن به فهم برخی مسئله‌ها و موضوعات فلسفی و الهیاتی و تاریخی کمک خواهد کرد. این مقاله می‌کوشد با هدف گسترش بحث درباره «ایده‌ زبان توقیفی» و مقتضیات آن، کارآمدی آن در حل یکی از چالش‌های مربوط به تبیین وحی اسلامی را بررسی کند، و از این طریق بخشی از مختصات این ایده را بکاود. بدین ترتیب، هسته مرکزی این مقاله طرح ایده‌ زبان توقیفی و اشاره به نقدهای وارد بر آن خواهد بود.

اما تفصیل این مسیر از این قرار است: در مواجهه پدیدارشناختی‌ای که هستی را دوساحتی می‌بیند و حقیقت را در ساحت بالاتر می‌نشاند و ساحت پایین‌تر را متأثر از آن ساحت حقیقی می‌انگارد، پدیده وحی نوعی انتقال حقیقت از ساحت الهی به ساحت بشری تلقی می‌شود. اما این انتقال چگونه انجام می‌شود و چه حقیقتی را منتقل می‌کند؟ این پرسش و پرسش‌های مشابه آن معرکه آراء متفکران مختلفی بوده است. پدیده وحی اسلامی هم از همان قرن‌های نخستین ظهور اسلام، موضوع بحث متفکران جهان اسلام، از جمله فیلسوفان مسلمان، قرار گرفت. در یک نگاه کلی، می‌توان تبیین غالب فلاسفه مسلمان متقدم را (با وجود تمام اختلافات دئی و نظری) مبتنی بر مدل «رؤیا»^۱ در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی فلسفه یونانی دانست. در این مدل، بر اساس سلسله‌مراتب عقول و با تمسک به قوه متخیله و متصرفه، توضیح داده می‌شد که حقیقت چگونه از ساحت الهی به ساحت بشری فرود می‌آید (مقاله حاضر در مقام تفصیل این آراء نیست، اما برای تفصیل این آراء و شرح اختلافات، نک. ملایری ۱۳۹۳؛ مازیار ۱۴۰۰). اما در دوره معاصر، رایج‌ترین مدل برای تبیین پدیده وحی مدل «تجربه دینی» است. طبق این مدل، دریافت وحی عبارت است از تجربه دینی پیامبر، و آنچه به عنوان محصول وحی در اختیار بشر قرار می‌گیرد ماحصل گزارش پیامبر از این تجربه است (اقبال لاهوری از نخستین کسانی است که این ایده را مطرح کرده است. در جهان اسلام افراد مختلفی آن را پی گرفته‌اند، اما در ایران، سرآغاز پررنگ طرح این مدل در آثار عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری بود. نک. سروش ۱۳۷۸؛ مجتهد شبستری ۱۳۷۹).

اما از زاویه دیگری نیز می‌توان به این موضوع نگاه کرد. در الهیات تطبیقی، و مشخصاً در مقام تطبیق آموزه‌های اسلام و مسیحیت، قولی وجود دارد که قرآن را بیشتر متناظر با خود مسیح می‌داند، نه کتاب مقدس؛ چه هر دو را امری الهی می‌داند که از ساحت الهی به ساحت بشری آمده است. به بیان دیگر، در اسلام، رخداد تاریخی‌ای که نقطه اتصال ساحت الهی به ساحت بشری را فراهم آورده همانا رخداد نزول وحی است، اما متناظر این رخداد تاریخی در مسیحیت عبارت است از لحظه تجسد خدا در مسیح.

اما پدیده تجسد در مسیحیت، از بدو تنقیح این آموزه، با چالشی جدی مواجه بوده که خود معرکه آراء قرار گرفته است. مفاد کلی این چالش از این قرار است که چگونه امر نامتناهی در امر متناهی حلول پیدا کرده است (Cross 2011, 453). با این حساب، اگر تناظر میان قرآن و شخص مسیح را مفروض بینگاریم، به نظر می‌رسد که متناظر این چالش نیز بر پدیده نزول وحی وارد خواهد شد. اما آیا می‌توان با فرض تناظر یادشده، ویژگی‌ای در پدیده

نزول یافت که بتواند در برابر آن چالش مقاومت کند؟ در این مقاله استدلال خواهد شد که چون نزول وحی یک پدیدهٔ زبانی است، می‌توان با تمسک به «ایدهٔ زبان توقیفی»، که منشأ زبان را الهی می‌داند، مفردی از آن چالش پیدا کرد؛ هرچند در ادامه نشان داده خواهد شد که خود ایدهٔ یادشده با نقدهایی جدی مواجه است که می‌تواند از مقبولیت آن بکاهد. با این حال، تمسک به این ایده و نشان دادن نقدهای وارد بر آن به ما کمک می‌کند که تصویری روشن‌تر از مقتضیات و مختصات نظری آن داشته باشیم.

در این راستا، ساختار مقاله در ادامه به این ترتیب خواهد بود: در گام نخست، آموزهٔ «تجسد» در اندیشهٔ مسیحیت معرفی و اذعان خواهد شد که این آموزه وحی غیرگزاره‌ای مسیحی را توضیح می‌دهد. در گام دوم، برخی آراء ناظر به تناظر میان قرآن و شخص مسیح ارائه می‌شود. در اینجا خواهیم دید که می‌توان هم‌نوا با عبارت «تجسد/به‌جسد درآمد/incarnation»، از عبارت «زبانی‌شدن/به‌زبان‌درآمد/inliteration» برای اشاره به فرایند نزول وحی استفاده کرد. در اینجا می‌توان با تکیه به تناظر یادشده، «زبانی‌شدن» را مدلی برای تبیین وحی در نظر گرفت. در گام سوم، چالش چگونگی حلول امر نامتناهی در امر متناهی مطرح خواهد شد؛ به این شکل که اولاً مشخص خواهیم کرد که مفاد کلی این چالش چیست و ثانیاً تسری یا جریان آن در پدیدهٔ زبانی‌شدن وحی چگونه خواهد بود. در گام چهارم، «ایدهٔ زبان توقیفی» معرفی می‌شود و شیوهٔ مواجههٔ آن با چالش یادشده را بررسی خواهیم کرد. اما در گام‌های پنجم و ششم نشان خواهیم داد که ایدهٔ زبان توقیفی دست‌کم با دو نقد جدی مواجه است: یکی نقد مبتنی بر فهم‌ناپذیری وحی و دیگری نقد مبتنی بر عدم‌مقبولیت تاریخی-پدیدارشناختی. در یک نگاه کلی، گام‌های چهارم و پنجم و ششم این مقاله هستهٔ اصلی مساهمت پژوهشی آن به حساب می‌آیند و مابقی تمهیدی برای آن خواهند بود.

اما پیش از ورود به مسیر اصلی مقاله لازم است به چند نکته توجه داشته باشیم: مقاله حاضر پیش‌فرض‌هایی را اتخاذ کرده است که در اینجا در مقام اثبات آن‌ها نیست: اولاً تناظر میان قرآن و شخص مسیح و، در نتیجه، توصیف نزول وحی با عبارت «زبانی‌شدن/inliteration» مفروض انگاشته شده و صرفاً گزارش خواهد شد. ثانیاً این مقاله در مقام احصای تمام اقتضائات و چالش‌های وارد بر این رویکرد نیست و بیشتر چالش «حلول امر نامتناهی در امر متناهی» را پی می‌گیرد. ثالثاً طرح «ایدهٔ زبان توقیفی» برای حل چالش یادشده به این معنا نیست که این ایده لزوماً مقبول و موجه است؛ طُرفه آن که در ادامه همین مقاله نقدهایی بر آن وارد خواهد شد. با این حال، طی کردن این مسیر به ما کمک خواهد کرد که بحث علمی دربارهٔ این ایدهٔ مربوط به منشأ زبان را گسترش دهیم و برخی از مقتضیات آن را بیشتر بشناسیم.

۱. در باب تجسد

در برخی فرازهای عهد جدید، مسیح انسانی از گوشت و خون است که مانند همهٔ انسان‌ها بر روی زمین زندگی می‌کند. اما در رساله‌های پولس و انجیل یوحنا تصویری خداگونه از مسیح ارائه شده که او را خدای به‌زمین‌آمده نشان می‌دهد. آموزهٔ تجسد یکی از آموزه‌های بنیادین در اندیشهٔ کلاسیک مسیحی است که همین مسیح خداگونه را توضیح می‌دهد. پررنگ‌ترین منشأ متنی آموزهٔ تجسد در انجیل یوحنا آمده است: «و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد، پر از فیض و راستی و جلال او را دیدیم، جلالی شایستهٔ پسر یگانهٔ پدر» (John 1:14). کلیسا با اخذ این عبارت از انجیل یوحنا، تجسد را واقعیتی می‌داند که طی آن مسیح یا پسر خدا طبیعتی بشری به خود گرفت و بر زمین آمد تا راهی برای نجات انسان‌ها بگشاید. اما در اینجا مراد این نیست که مسیح قسمتی خدا و قسمتی انسانی دارد. حتی مراد این نیست

که او ترکیبی از دو مؤلفه الهی و بشری است. بنا به اندیشه مسیحیت، او هم حقیقتاً انسان است و هم حقیقتاً خدا (United States Catholic Conference 1994, 116). در اعتقادنامه نیقیه، که سال ۳۲۵ میلادی فراهم آمد و بعدها در شورای کالسدون به سال ۴۵۱ میلادی تأیید شد، عیسی و خدا *homoousios* یا هم‌ذات انگاشته شده‌اند (McGrath 2016, 15). بدین ترتیب، طبق این آموزه، مسیح شخص واحدی است که دو طبیعت دارد: یکی طبیعت بشری و یکی طبیعت الهی (Wood 2022). با این حساب، می‌توان مفاد اصلی آموزه تجسد را جمع این سه ادعا دانست: اولاً مسیح شخص واحد است؛ ثانیاً مسیح حقیقتاً خداست؛ ثالثاً مسیح حقیقتاً بشر است.

در یک خوانش کلی، می‌توان جایگاه این آموزه در اندیشه مسیحی را این گونه روایت کرد: انسان به سبب گناه نخستین و هبوطی که دچار آن شد، از موضع پاک اولیه خود خارج شد،^۲ و بدین ترتیب در نظام آفرینشی که تجلی کمال و خیر مطلق است اختلال ایجاد کرد (McGrath 2016, 18). عظمت این گناه چنان است که هیچ قربانی و فدیهای توانایی جبران آن را ندارد، و در نتیجه انسان نمی‌تواند به خودی خود راه رستگاری را طی کند. اما خدا از آن رو که نسبت حب‌آمیزی با بشر دارد،^۳ بنا به فیض خود، مستقیماً در ساحت بشری متجلی می‌شود و پسرش را در جهان مخلوق وارد می‌کند تا آن نظام بنیادینی را که بر اساس گناه نخستین بشر بر هم خورده، دوباره برپا کند و امکان رستگاری بشر را فراهم کند (Casey 2018). بدین ترتیب، خدا هم در حیات انسانی حضور پیدا می‌کند و هم طی مصلوب شدن مسیح، جبران و فدیهای عظیم^۴ برای آن گناه نخستین فراهم می‌کند تا راه رستگاری را برای انسان بگشاید.^۵

از این حیث، تجسد تجلی حضور و مداخله مستقیم خدا در خلقت تلقی می‌شود. در اندیشه مسیحی، همین انکشاف خدا در قالب مسیح، که سبب تأثیر خدا بر تاریخ می‌شود و خدا را به قلمرو تجربه بشری می‌کشانند، صورت غیرگزاره‌ای وحی قلمداد شده (hick 1990, 64) و عهد جدید روایت بشری این تجسد دانسته می‌شود (Hick 1990, 65).

تا اینجا کلیتی از آموزه تجسد ارائه شد. این آشنایی با آموزه تجسد به ما کمک خواهد کرد که تناظر شخص مسیح با قرآن را روشن‌تر بفهمیم. در ادامه، به این تناظر می‌پردازیم.

۲. زبانی‌شدن: تناظر قرآن و شخص مسیح

در مقام تطبیق آموزه‌های مسیحیت و اسلام، مسیح بیش از آن که متناظر با نبی در جهان اسلام باشد، متناظر با قرآن قلمداد می‌شود (Smith 1957, 17). این تناظر سبب می‌شود که فهم متقابل از آموزه‌ها میان مسلمانان و مسیحیان بیشتر شود، به گونه‌ای که جایگاه قرآن نزد مسلمانان با جایگاه مسیح نزد مسیحیان قابل مقایسه خواهد بود (Nasr 1977, 43). طبق این تناظر، رخداد تاریخی‌ای که در اسلام نقطه اتصال ساحت الهی به ساحت بشری تلقی می‌شود همانا رخداد نزول وحی است، اما در مسیحیت، این رخداد تاریخی عبارت است از لحظه تجسد خدا در مسیح.

زینر (Zinner 2010) به تبع این تطبیق، همونوا با عبارت تجسد/به‌جسد درآمد/incarnation، از عبارت زبانی‌شدن/به‌زبان درآمد/inliteration برای اشاره به قرآن و وحی اسلامی استفاده می‌کند. طبق نظر او، در مسیحیت کلمه الهی طبق فرایند تجسد به «طبیعت بشری» درآمد است، اما در اسلام، امر و پیام الهی (ام‌الکتاب) طبق فرایند «زبانی‌شدن» نه به طبیعت انسانی بلکه به زبان بشری (و مشخصاً زبان عربی) درآمد است (Zinner 2010, 11).

فهم دقیق‌ترِ نظرِ زینر نیازمند آن است که دست‌کم دو عبارت «ام‌الکتاب» و «زبان بشری» تفصیل داده شود. اولاً ام‌الکتاب عبارتی است برگرفته از آیات قرآن که در این سیاق اشاره دارد به لوح محفوظی که در اندیشه اسلامی نزد خدا قرار گرفته و فاقد تغییر و تبدل است و اندیشه بشری به آن راه ندارد (طباطبایی ۱۳۹، ۱۸: ۸۴). ثانیاً مراد از زبان بشری در عبارت زینر را باید زبانی دانست که انسان‌ها در زندگی روزمره بر اساس آن با یکدیگر تفاهم انجام می‌دهند و امور روزمره خود را به کمک آن حل می‌کنند. به بیان آنتونی کنی، زبانی است که معنای عبارات در برهم‌کنش کاربرانه انسان‌ها با مابازای آن در زندگی روزمره مشخص و متعین می‌شود (Kenny 2005, 40).

با این حساب، می‌توان فرایند زبانی‌شدن را این گونه در نظر گرفت که یک حقیقت الهی (ام‌الکتاب)، طی فرایند انتقال و تبدل، به قالب زبان بشری درآمده است (یعنی زبانی که در امور روزمره بشری به کار می‌رود). حال با فرض تناظر زبانی‌شدن با تجسد، می‌توان سه مؤلفه متناظر در این فرایندها پیدا کرد: مؤلفه نخست عبارت است از حقیقتی که در ساحت الهی قرار دارد (خدا یا کلمه الهی در مسیحیت و ام‌الکتاب در اسلام)؛ مؤلفه دوم عبارت است از آنچه در ساحت بشری/امکانی قرار دارد (جسم مادی در مسیحیت و زبان بشری در اسلام)؛ مؤلفه سوم عبارت است از فرایند انتقال و تبدل آن حقیقت الهی به این امر بشری/امکانی.

جا دارد به این نکته اشاره شود که در تجسد، مؤلفه سوم یا همان فرایند انتقال و تبدل حقیقت الهی فرایندی است که تماماً توسط خدا انجام می‌شود و فاعلیت آن بر عهده خداست. هرچند قول به تناظر تجسد و زبانی‌شدن لزوماً به معنای تناظر یک‌به‌یک تمام ویژگی‌ها و جزئیات آن دو نیست، اما اگر تسری و ویژگی یادشده را به فرایند زبانی‌شدن مفروض بگیریم، آنگاه تصویری که در زبانی‌شدن ایجاد می‌شود بیشتر اقتضا خواهد داشت که بار فاعلیت انتقال و تبدل ام‌الکتاب به زبان بشری بر عهده خدا و ساحت الهی باشد. این نکته زمانی ملموس‌تر می‌شود که آن را با تبیین رابح مبتنی بر تجربه دینی مقایسه کنیم: در تبیین مبتنی بر تجربه دینی، ممکن است اختلاف‌نظرهایی وجود داشته باشد که تجربه دینی یک تجربه پیشامفهومی است یا یک تجربه مفهومی. اما در هر دو، بار اصلی مفهومی‌سازی بر دوش بشر (و مشخصاً نبی) قرار می‌گیرد. زیرا نبی یا تجربه‌ای پیشامفهومی دارد و خود آن را مفهومی می‌کند یا با ساختار مفهومی خود آن را تجربه می‌کند و رنگ مفهومی‌پردازی خود را به آن تجربه می‌دهد. در هر دو صورت، عمدتاً فرایند دریافت حقیقت بیشتر رنگ‌وبوی بشری خواهد داشت، به‌گونه‌ای که حتی اگر هبه‌کننده این حقیقت ساحت الهی باشد، باز هم فاعلیت تجربه و دریافت و مفهومی‌سازی آن بشری است.

اگر آنچه درباره فاعلیت الهی در فرایند زبانی‌شدن گفته شد برقرار باشد، آنگاه می‌توان ادعا کرد تصویری که «زبانی‌شدن» ارائه می‌کند با برخی از رویکردهای سنتی‌تر در قبال وحی سازگارتر است. اینجا مشخصاً رویکردهایی مد نظر است که کلام وحی را امری الهی می‌دانند و معتقدند که نبی صرفاً آن را دریافت می‌کند و بی‌دخل و تصرف آن را به مخاطبان می‌رساند. چنین رویکردهایی عمدتاً الفاظ وحی را توقیفی می‌دانند و معتقدند که علاوه بر محتوای وحی، صورت و الفاظ آن نیز مستقیماً از جانب خدا آمده و نبی امکان تغییر و تبدل در آنها را ندارد (ذکر این نکته لازم است که توقیفی بودن الفاظ در اینجا متفاوت است با آنچه تحت عنوان زبان توقیفی معرفی خواهد شد. در ادامه، صراحتاً به وجه تمایز این دو اشاره می‌شود).

تا اینجا تناظر میان قرآن و شخص مسیح و، به تبع آن، عبارت «زبانی‌شدن/inliteration» و برخی از مقتضیات آن معرفی شد. در ادامه، به یکی از چالش‌های تجسد می‌پردازیم و تسری آن بر فرایند زبانی‌شدن را بررسی خواهیم کرد.

۳. چالش تجسد، چالش زبانی‌شدن

آموزۀ تجسد از همان بدو شکل‌گیری با چالش‌های جدی‌ای مواجه بود. فارغ از چالش‌های متنی و تاریخی، چالش فلسفی وارد بر آموزۀ تجسد از کنار هم قرار گرفتن این سه انگارۀ مسیحی شکل می‌گیرد: یکم آن که مسیح حقیقتاً خداست؛ دوم آن که مسیح حقیقتاً بشر است؛ سوم آن که مسیح یک شخص واحد است (Olson 1999, 231-2). بدین ترتیب، مهم‌ترین چالش فلسفی تجسد از این قرار خواهد بود که چگونه ممکن است یک شخص واحد همزمان انسان (آمیخته به نقایص امکانی و مشخصاً رنج‌پذیر) و خدا (یک امر متعالی و مطلقاً دیگری نسبت به انسان و مشخصاً رنج‌ناپذیر) باشد؟ (Cross 2011, 453). در اندیشۀ مسیحی، نحله‌های مختلفی در مقام پاسخ به این چالش برآمدند. برخی مدعی شدند که مسیح حقیقتاً خداست و بشری بودن او را قید زدند؛ برخی مدعی شدند که مسیح حقیقتاً بشر است و الوهی بودن او را به نحو دیگری تفسیر کردند؛ برخی با تفسیر مفهوم «این‌همانی شخص»، امکان جمع میان ویژگی‌های الوهی و بشری را مطرح کردند؛ برخی نیز مبنای منطق استاندارد که منتهی به استنتاج ناسازگاری میان ویژگی‌های الوهی و بشری شده را زیر سؤال بردند (برای تفصیل هر یک از این راه‌حل‌ها، نک. Pawl 2020; United States Catholic Conference 1994, 116-129). از سوی دیگر، کیرکگور این مسئله را آشکارا «پارادوکس مطلق»^۶ می‌نامد و با اشاره به حل‌ناپذیری آن، مواجهه با آن را نه مواجهه‌ای از جنس فهم فلسفی، بل مواجهه‌ای از جنس تصمیم ایمانی به شمار می‌آورد (Kierkegaard 2009, 182).

فارغ از این که راه‌حل‌های پیشنهادی مسیحی برای این چالش فلسفی چیست، می‌توان صورت کلی این چالش را این گونه در نظر گرفت: «چگونه امر الهی، که علی‌الادعا مطلق و نامتناهی است، می‌تواند به قالبی محدود و متناهی منتقل شود؟» در اینجا تقابل اصلی میان مؤلفۀ اول و دوم تجسد است: خدا یا پیام الهی (بنا به اختلاف نظر) مطلق و متعالی و نامتناهی است و جسم محدود و درون‌ماندگار و متناهی است، چگونه امکان عبور از شکاف میان این دو ساحت و جسمانی‌شدن آن خدا و پیام الهی میسر است؟

جا دارد به این نکته اشاره شود که این مسئله صورت الهیاتی مسئله فلسفی انفکاک و خورسмос (χωρισμός) است که ارسطو پیش روی افلاطون گذاشته بود و بعدها در دوره‌های مختلف تاریخ فلسفه به اشکال گوناگون مطرح شده است. از منظر ارسطو، افلاطون با تفکیک قاطع میان ساحت مُثُل و ساحت محسوسات، در توضیح رابطه میان محسوسات و مُثُل و نحوه حُلُول مُثُل در شیء محسوس گرفتار شده و چاره‌ای جز استعانت از زبان استعاری ندارد (Copleston 1993, 167). ارسطو این بحران را چنان عمیق و جدی می‌داند که نهایتاً مدعی می‌شود «تمام مشکلات نظریۀ مُثُل از انفکاک آنها از عالم محسوسات برمی‌آید» (Mabbott 1926, 72).

اما این چالش برای فرایند زبانی‌شدن نیز قابل طرح خواهد بود. اگر در فرایند زبانی‌شدن، امر الهی عبارت است از چیزی که نزد خدا حاضر است و خارج از دسترس بشر قرار دارد و بدین ترتیب امری متعالی است (اصطلاحاً ام‌الکتاب یا لوح محفوظ)، آنگاه چگونه می‌تواند به قالب زبان بشری، یعنی زبانی که در کاربرد روزمره بشر جریان دارد، دربیاید؟ در الهیات تطبیقی اشاراتی به تناظر این دو مسئله در اسلام و مسیحیت شده است. در سنت کلامی و

فلسفی مسلمانان نیز بیان‌های مختلفی از این چالش و راه‌حل‌های گوناگونی برای آن ارائه شده است، چنان‌که برخی اختلاف‌نظر متکلمان بر سر حدوث و قدم کلام الهی را عیناً مشابه اختلاف‌نظر متقدمان مسیحی درباره ماهیت و حقیقت مسیح می‌دانند (Martin et al. 2016, 202). با این حال، می‌توان چنین برداشت کرد که اگر حل این مسئله در مسیحیت با دشواری‌های زیادی مواجه بوده و معادل فلسفی آن نیز منشأ بحث‌های فلسفی ادوار مختلف بوده است، پس طرح آن در فرایند زبانی‌شدن هم بسیار جدی خواهد بود.

در اینجا لازم است مجدداً به این نکته اشاره کنیم که خود این مسئله در سنت اسلامی مطرح شده است، اما در اینجا طرح مسئله را از حیث تناظر تجسد و زبانی‌شدن پی می‌گیریم، یعنی تسری چالش از تجسد به زبانی‌شدن. اکنون، اگر فرایند زبانی‌شدن نیز با چالش «حلول امر نامتناهی در امر متناهی» مواجه است، آیا می‌توان برای این چالش راه‌حلی پیدا کرد؟ همان‌گونه که مسئله‌ها و چالش‌ها می‌توانند به شکل متناظر وجود داشته باشند، راه‌حل‌های متناظری هم می‌توان ارائه کرد، به این شکل که متناظر و معادل راه‌حلی را که در مسیحیت برای مسئله تجسد ارائه شده، در اندیشه اسلامی نیز بازسازی کنیم. اما فارغ از این راه‌حل‌ها، اگر بخواهیم راه‌حل متفاوتی مد نظر داشته باشیم، می‌توانیم بر نقطه افتراق تجسد و زبانی‌شدن متمرکز شویم. این نقطه افتراق آنجاست که در تجسد، امر متعالی و نامتناهی در «ماده» حلول پیدا می‌کند، اما در زبانی‌شدن، محل حلول همانا «زبان» است. در اینجا می‌توان با تمسک به تفاوت زبان و ماده راهی برای فرار از این چالش پیدا کرد. اگر قرار باشد ایده زبان توقیفی در مقام حل این چالش برپایید، می‌تواند در این نقطه وارد شود و راه‌حل خود را ارائه کند.

۴. ایده زبان توقیفی در برابر چالش زبانی‌شدن

نحوه دلالت واژه به معنای آن و همچنین نحوه ارجاع واژه به مرجع بیرونی خود از پرسش‌های مهم فلسفه زبان است. به بیان دیگر، در این مسئله پرسش از این خواهد بود که فرایند وضع واژه برای معنا و تعیین یک واژه برای یک مرجع بیرونی چگونه اتفاق می‌افتد و متعین ساختن این دلالت و ارجاع به چه نحوی شکل می‌گیرد.

یکی از رویکردهایی که می‌تواند پاسخ‌هایی برای این پرسش‌ها داشته باشد ایده زبان توقیفی است، که در واقع رویکردی در قبال منشأ زبان به شمار می‌آید. طبق این رویکرد، اجمالاً زبان، گرچه در تعاملات و تفاهمات روزمره بشری جریان دارد، اما دارای یک منشأ الهی است و نقطه وضع واژه برای معنا و شکل‌گیری رابطه ارجاع واژه به مرجع در ساحت الهی رخ داده است. در یک نگاه کلان، موضع مقابل این دیدگاه رویکردی است که علاوه بر محل استعمال، نقطه وضع واژه را نیز در ساحت بشری می‌داند و فرایند وضع را امری درون‌ماندگار و منقطع از اموری مثل ساحت الهی یا طبیعت فی‌نفسه به شمار می‌آورد.

ایده زبان توقیفی در اندیشه‌های دینی و سنتی قائلانی داشته است. در سنت اسلامی، قائلان این ایده دلایل عقلی و نقلی متعددی برای قول خود برشمرده‌اند. مثلاً ابن حزم اندلسی در مقام تقریر رویکردی نزدیک به این ایده چنین استدلال می‌کند:

أن الكلام لو كان اصطلاحاً لما جاز أن يصطلح عليه إلا قوم قد كملت أذهانهم، وتدربت عقولهم، وتمت علومهم، ووقفوا على الأشياء كلها الموجودة في العالم وعرفوا حدودها واتفاقها، واختلافها وطبائعها وبالضرورة نعلم أن بين أول وجود الإنسان وبين بلوغه هذه الصفة سنين كثيرة جداً يقتضي في ذلك تربية وحيطة وكفالة من غيره. إذ المرء لا يقوم بنفسه إلا بعد سنين من ولادته. (ابن حزم ۱۴۰۳، ۱: ۲۹)

صورت ساده استدلال ابن‌حزم از این قرارست: اگر زبان قراردادِ بشری می‌بود، قراردادکنندگان باید به سطحی از بلوغ معرفتی و شناسایی اشیای جهان می‌رسیدند تا توانایی این قرارداد را داشته باشند. اما می‌دانیم که انسان از بدو تولد تا لحظه رسیدن به این نقطه سال‌های زیادی را طی می‌کند. پس لاجرم خود انسان نمی‌توانست قراردادکننده زبان باشد. البته این نکته را می‌توان به استدلال ابن‌حزم افزود که اگر لازمه وضع را احاطه بر حدود و ثغور موضوع‌له بدانیم، احتمالاً بتوان مناقشه کرد که حتی در لحظه بلوغ و پس از علم‌آموزی نیز چنین احاطه‌ای برای انسان حاصل نمی‌شود، و به طریق اولی نیازمند وضعی است که به حقیقت امور تمام‌و‌کمال دسترسی داشته باشد.

از حیث نقلی نیز قائلان رویکرد یادشده در سنت اسلامی غالباً به دو آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) و «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ» (روم: ۲۲) متمسک شده‌اند، آیاتی که هر دو بنا به تفسیرهایی به این اشاره دارند که زبان منشأ الهی دارد.

در سفر پیدایش عهد عتیق نیز مشابه هر دوی این آیات آمده است. در آیات نوزدهم و بیستم از باب دوم سفر پیدایش آمده است که یهوه همه جانداران صحرا و پرندگان آسمان را که از خاک سرشته بودند نزد آدم آورد تا ببیند آدم آنها را به چه نامی می‌خواند؛ و هر نامی که آدم بر آنها گذاشت نام آنها شد (Genesis 2: 19-20).^۸ همچنین آیات اول تا نهم باب یازدهم سفر پیدایش نیز به اسطوره برج بابل اشاره دارد. طبق این اسطوره، اهالی سرتاسر زمین به یک زبان و یک گفتار سخن می‌گفتند. اما وقتی مردم به سرزمین شنعار رسیدند، در آنجا تصمیم گرفتند شهری برای خود بسازند و برجی در آن بالا ببرند که سر به آسمان بساید و به مدد آن هیچ وقت در زمین پراکنده نشوند. اما خداوند که این کار را تلاش انسان برای همسان‌انگاشتن خود با خدا می‌دانست، برای ممانعت از این کار فرود آمد و زبان آنها را مغشوش ساخت تا سخن یکدیگر را متوجه نشوند. بدین ترتیب، آنها به سبب تعدد و تکثر زبان‌ها بر روی زمین پراکنده شدند.^۹ (Genesis 11: 1-9).

از این رو، در سنت یهودی-مسیحی نیز این رویکرد مطرح شده است که زبان منشأ الهی دارد (Oppy 2023) و پراکندگی و اختلاف زبان‌ها رخدادی است که به دست خدا بر روی زمین اتفاق افتاده است. طبق یکی از این تقریرها، زبانی هست که به حسب وضع الهی، در جایی قرارداد شده که حقیقت امور تمام‌و‌کمال نزد واضع حضور داشته است. با این وصف، چنین زبانی می‌تواند بازنمای حقیقت امور باشد و هستی را چنان که حقیقتاً هست در اختیار انسان قرار دهد. اما انسان به واسطه گناه خود از مجاورت حقیقت امور دور افتاد و به زمین هبوط کرد و در پی این هبوط، بشر به اختلاف زبان و گم شدن آن زبان حقیقی مبتلا شد (نک. Eco 1997; Benjamin 1996).

در یک نگاه کلی، قائلان چنین دیدگاهی معتقدند که منشأ الهی زبان به این معناست که واقعه وضع واژه در ساحت الهی رخ داده است و واژه از آن حیث که در حضور حقیقت امور وضع شده است، آینه تمام‌نمای حقیقت موضوع‌له است. بدین ترتیب، شکاف و فاصله‌ای که در صورت وضع بشری و به خاطر عدم احاطه واضع به تمام حقیقت موضوع‌له میان واژه وضع‌شده و معنای موضوع‌له وجود دارد، در اینجا جاری نیست. در نتیجه، واژه به صورت ذاتی به معنای موضوع‌له دلالت می‌کند و به مرجع خود ارجاع می‌دهد. پس می‌توان ادعا کرد که واژه‌ها حتی در جایی که کاربر نسبت به معنا و موضوع آنها درک و دریافت دقیق و حقیقی نداشته باشد، باز هم دلالت و ارجاع خواهند داشت. بدین ترتیب فرایند دلالت و ارجاع فرایندی مستقل از کاربر سات و ضمانتی توقیفی و الهی برای آن وجود دارد.

در اینجا باید به دو نکته اشاره کرد: یکی این که محدودیت زبانی که نزد بشر جریان دارد برآمده از عدم احاطه بشر بر تمام حقیقت موضوع له است؛ دیگر این که در اتصاف الهی یا بشری به زبان باید بین دو ساحت منشأ و کاربرد تفکیک قائل شد: زبان چنان که در میان مردم جریان دارد و تعاملات و تفاهمات آنها را سامان می‌بخشد، امری بشری است، اما ایده زبان توقیفی معتقد است که همین امر بشری منشأ الهی دارد و واقعه وضع آن در ساحت الهی واقع شده است.

این مقاله در مقام نشان دادن معقولیت یا مقنع بودن این دیدگاه نیست (و حتی در ادامه به برخی از نقدهای مهم و جدی وارد بر این دیدگاه، از جمله نقد مبتنی بر نامقبولیت پدیدارشناختی-تاریخی، اشاره خواهد داشت). آنچه در این مقاله پی گرفته می‌شود این است که آیا ایده زبان توقیفی، فارغ از جزئیات اختلافی میان تقریرات متفاوت آن، می‌تواند چالش پیش‌گفته زبانی‌شدن را پاسخ دهد؟ به نظر می‌رسد که این ایده در تقریر آتی می‌تواند پاسخی برای این چالش ارائه کند.

همان طور که گفته شد، مفاد چالش یادشده از این قرار است: «چگونه امر الهی که علی‌الادعا مطلق و نامتناهی است می‌تواند در قالب محدود و متناهی بشری درآید؟» اما بر اساس آنچه تا به اینجا درباره این چالش و نیز درباره ایده زبان توقیفی گفته شد، می‌توان چنین راه‌حلی را مطرح کرد:

درست است که زبان در تعاملات و تفاهمات مردم جریان دارد و معنای متعارف واژه‌ها از برهم‌کنش کاربران با مابازاهای روزمره آنها به دست می‌آید، اما از آنجا که منشأ الهی دارد و واژه در حضور حقیقت امور وضع شده، پس واژه‌ها فی‌نفسه آینه تمام‌نمای حقیقت موضوع له و مرجع خود هستند. بدین ترتیب، شکافی میان واژه و معنای موضوع له و مرجع آن وجود ندارد، در حالی که محدودیت زبان بشری به خاطر همین فاصله بوده است. با این حساب، زبان به واسطه منشأ الهی خود، فی‌نفسه فاقد این محدودیت است و دیگر قالبی محدود و متناهی نیست. در نتیجه، فرایند زبانی‌شدن یعنی فرایندی که طی آن امر الهی که مطلق و نامتناهی است در امر دیگری که فاقد محدودیت و تناهی است جا می‌گیرد و آنچه محدودیت‌های بشری قلمداد می‌شود نه محدودیت‌های خود زبان بلکه محدودیت‌های دریافت بشری از زبان الهی است.

این چالش و راه‌حل ایده زبان توقیفی را به بیان دیگری نیز می‌توان مطرح کرد: وقتی در نگاه دینی، ساحت الهی مطلق و کامل در نظر گرفته شده و به طور کلی از ساحت غیرالهی جدا می‌شود، این مسئله پدیدار می‌شود که چگونه می‌توان بر شکاف میان ساحت الهی و ساحت غیرالهی فائق آمد و چیزی را از ساحت الهی به ساحت غیرالهی منتقل کرد. چالش تجسد در همین نقطه پررنگ می‌شود که این آموزه چگونه بر این شکاف غلبه پیدا می‌کند و امر مطلق و کامل الهی را به ماده غیرالهی متصل می‌کند. اما مفر ایده زبان توقیفی آنجاست که محل وضع زبان را از ساحت امکانی و بشری می‌گیرد و به ساحت الهی منتقل می‌کند. به بیان دقیق‌تر، فرایند وضع و ارتباط برقرار ساختن میان واژه و معنا و مرجع را الهی قلمداد می‌کند، و از این طریق، زبان را به گونه‌ای در نظر می‌گیرد که توانایی انعکاس تمام و کمال حقیقت امور را داشته باشد. بدین ترتیب، آن شکاف مسئله‌خیز را به کلی از میان برمی‌دارد.

در تحلیل این پاسخ باید به چند نکته توجه داشته باشیم:

نخست این که پیش‌فرض این دیدگاه (بنا بر آنچه مثلاً ابن‌حزم مطرح کرده است) این است که محدودیت زبانی که وضع آن به دست بشر بوده است از آنجا نشئت می‌گیرد که بشر به کل حقیقت موضوع له احاطه نداشته و

بدین ترتیب واژه وضع‌شده توانایی بازنمایی و ارجاع تمام‌وکمال به حقیقت موضوع له خود را ندارد. اما اگر نقطه وضع در ساحت الهی اتفاق افتاده باشد، بنا بر آنچه در سنت‌های دینی گفته شده، وضع به هنگام حضور تمام حقیقت موضوع له انجام شده و دیگر فاقد این محدودیت خواهد بود.

دوم این که می‌توان این پاسخ را پاسخ اختصاصی زبانی‌شدن دانست؛ زیرا در فرایند تجسد، آنچه محل حلول امر نامتناهی واقع شده همانا «ماده» است، که دست‌کم در نگاه نخست نمی‌توان این راه حل عبور از «محدودیت» را برای آن بازسازی کرد.

سوم این که زبان فی‌نفسه از آن حیث که منشأ الهی دارد از این محدودیت رها می‌شود، اما زبان از آن حیث که در ساحت بشری استعمال می‌شود، لزوماً فاقد این محدودیت نیست. بدین ترتیب، می‌توان حالتی را تصور کرد که زبان فی‌نفسه حامل حقیقت نامتناهی باشد، اما دریافت بشر از آن محدود و متناهی باشد (در ادامه، ذیل یکی از نقدها به این نکته خواهیم پرداخت).

چهارم این که باید به تفاوت میان ایده‌ی زبان توقیفی و نظریه توقیفی بودن الفاظ وحی توجه داشت. نظریه توقیفی بودن الفاظ وحی نسبت به منشأ زبان لایشرط است و ادعایی ندارد که منشأ زبان الهی است یا بشری؛ اما معتقد است که در هر صورت آنچه به عنوان الفاظ وحی آمده «توقیفی» اند، و دست‌کم بشر امکان تغییر و دست‌اندازی در این الفاظ را ندارد. بدین ترتیب، می‌توان حالتی را فرض کرد که زبان منشأ بشری داشته باشد، اما خدا پیام خود را به صورت توقیفی در بخشی از الفاظ آن زبان بشری جای داده باشد. اما ایده‌ی زبان توقیفی یک ایده فلسفی درباره منشأ زبان است و معتقد است که زبان به طور کلی (اعم از زبان وحی و غیر آن) منشأ الهی دارد. (یکی از نتایجی که از ایده زبان توقیفی - و نه نظریه توقیفی بودن الفاظ وحی - برمی‌آید اجمالاً این است که در سایر عبارات زبانی‌ای که در متن وحی نیامده‌اند، اما ذیل زبان دینی جای گرفته‌اند، نیز کارآیی دارد و می‌تواند در باب معناشناسی آنها نیز نظر بدهد. تفصیل این نکته در پژوهشی دیگر دنبال خواهد شد).

تا به اینجا، مفهوم زبانی‌شدن (در تناظر با تجسد) معرفی شد و در ادامه چالش پیش روی آن را شناختیم. همچنین استدلال شد که ایده‌ی زبان توقیفی می‌تواند با تمسک به الهی بودن منشأ زبان و با نفی محدودیت زبان فی‌نفسه، بر این چالش غلبه کند. نکته‌ای که می‌توان در اینجا به آن اشاره کرد این است که با وجود تناظر میان فرایند «زبانی‌شدن» و فرایند «تجسد»، از آنجا که محل حلول امر الهی در «زبانی‌شدن» زبان و در تجسد ماده است، ایده‌ی زبان توقیفی نوعی افتراق میان این دو ایجاد می‌کند، یعنی راه‌حلی را پیش می‌نهد که می‌تواند در مورد «زبانی‌شدن» جریان داشته باشد، اما در مورد تجسد (به سبب حلول در ماده) جاری نباشد.

اما همان‌طور که گفته شد، ایده‌ی زبان توقیفی در سنت‌های اسلامی و مسیحی و یهودی نیز سابقه دارد و قاعدتاً در همین سنت‌ها با مخالفت‌ها و نقدهای متعددی در دوره‌های مختلف و حوزه‌های متفاوت مواجه بوده است. برخی از این نقدها ناظر به ابهامات موجود در ایده‌ی زبان توقیفی است. مثلاً آیا همه زبان‌های بشری منشأ الهی دارند یا فقط یک زبان (مثلاً عربی یا عبری یا...) چنین است؟ آیا صورت و ساختار زبانی (چیزی شبیه منطق مشترک زبان‌ها) الهی است یا ماده آنها نیز منشأ الهی دارد؟ همچنین برخی از نقدها در پیش‌فرض‌های این ایده مناقشه می‌کنند. مثلاً آیا واضع حتماً باید احاطه کامل به حقیقت موضوع له داشته باشد تا واژه آینه تمام‌نمای آن باشد؟ آیا محدودیت زبانی که در تعاملات و تفاهمات بشری به کار می‌رود صرفاً از آنجا نشئت می‌گیرد که دسترسی تمام‌وکمال به حقیقت

موضوع له وجود ندارد؟ برخی از نقدها نیز دلایل له ایده زبان توقیفی را تضعیف می‌کنند یا برخی اساساً امکان نشئت گرفتن زبان از امری غیربشری را ناممکن می‌دانند (برای مشاهده برخی از نقدها، نک. Oppy 2023; Clarke 2016).

اما در ادامه صرفاً برای روشن‌تر شدن چالش‌ها و مقتضیات ایده زبان توقیفی به دو نقدی اشاره خواهد شد که مشخصاً همین انتقال محل وضع از ساحت بشری به ساحت الهی را مناقشه‌برانگیز می‌دانند. در واقع، این نقدها دو نمونه از نقدهایی هستند که فارغ از قوت و ضعف دلایل له ایده زبان توقیفی، معتقدند که صرف انتقال یادشده چالش‌های تازه‌ای را برمی‌انگیزد. نقد نخست به فهم‌ناپذیری وحی اشاره دارد و نقد دوم به نامقبولیت تاریخی-پدیدارشناختی این ایده.

۵. نقد و بررسی ایده توقیفی بودن: فهم‌ناپذیری

اگر رخداد وضع و نقطه نام‌گذاری از ساحت بشری به ساحت الهی منتقل شود، احتمالاً چالش پیش‌گفته از میان برداشته می‌شود و از آن حیث که امر الهی (پیام خدا، ام‌الکتاب) به قالب امر فاقد محدودیت (زبان با منشأ الهی) درمی‌آید، دیگر شکاف میان امر نامتناهی و امر متناهی پدیدار نمی‌شود تا نیازی به غلبه بر آن وجود داشته باشد. اما همچنان این مسئله به نحو دیگری بروز خواهد کرد.

پیش‌تر گفته شد که ایده زبان توقیفی تفکیکی میان منشأ زبان و کاربرد آن قائل می‌شود. طبق این رویکرد، زبان منشأ الهی دارد، اما در تعاملات و تفاهمات روزمره کاربرد بشری پیدا کرده است. قبول این تفکیک شاید بتواند ما را از آن چالش مطرح‌شده نجات بدهد، اما مسئله فهم‌ناپذیری وحی را پیش می‌کشد: با فرض زبان توقیفی، وقتی بشر واژگان زبان (و مشخصاً زبان دینی و زبان قرآن) را به کار می‌برد، چگونه می‌تواند به فهم معنای حقیقی آن واژگان دست پیدا کند و مرجع آنها را به نحو متعینی مشخص کند؟ در واقع، مفاد این نقد این است که وقتی محل وضع زبان را از ساحت بشری به ساحت الهی منتقل می‌کنیم، برای فهم زبان یادشده همچنان نیازمند ایجاد پُلی میان ساحت الهی و ساحت بشری هستیم تا دسترسی بشری به مفهوم آن زبان میسر شود. اما به سبب الهی کردن وضع، دسترسی بشری به مابازای واژگان زبان منقطع شده و هرچند واژگان زبان الهی به صورت ذاتی به معنا و مرجع خود دلالت و ارجاع خواهند داشت، اما درک و دریافت آن برای بشر میسر نیست، چرا که طبق آنچه پیش‌تر از قول کینی نقل شد، معنای عبارات زبان در برهم‌کنش کاربرانه انسان‌ها با مابازای آن عبارت در زندگی روزمره مشخص و متعین می‌شود (Kenny 2005, 40).

به بیان دیگر، وقتی ساحت الهی و ساحت بشری به کلی از هم جدا بشوند، بحرانی جدی از حیث ارتباط میان آن دو ایجاد خواهد شد: یا قائل به بشری بودن زبان می‌شویم، که در این حالت انتقال امر الهی به زبان بشری بحرانی می‌شود؛ یا قائل به الهی بودن زبان می‌شویم، که در این حالت باید راهی برای دسترسی بشر به مابازای زبان پیدا کرد. (برای تفصیل درباره بحرانی بودن انفکاک قاطع میان ساحت الهی و ساحت بشری و بازتولید بحرانی‌های دسترسی، نک. Ghadiri 2020). در این صورت، می‌توان انتظار داشت که ایده زبان توقیفی در نهایت به توقف در مورد خدا و شاید حتی سکوت نسبت به او منتهی شود. اگر توقف در مورد خدا و فهم‌ناپذیری بیان‌های وحی را نامطلوب بدانیم، آنگاه ایده زبان توقیفی به نتیجه‌ای نامطلوب منتهی شده که باید خود را از آن نجات دهد.

می‌توان نقد مذکور را به این شیوه خلاصه کرد: اگر ایده‌ زبان توقیفی را بپذیریم، آنگاه به فهم‌ناپذیری (مخصوصاً فهم‌ناپذیری زبان دینی و زبان وحی) دچار خواهیم شد، در صورتی که به نظر می‌رسد این نتیجه نتیجه‌ای نامطلوب است. اما شاید بتوان برای نقد مبتنی بر فهم‌ناپذیری راه‌حلی ارائه کرد. تفصیل این راه‌حل مجال دیگری می‌طلبد، اما طرح اجمالی آن از این قرار است که می‌توان با تمسک به ایده‌ «تقسیم کار زبانی»^{۱۰} در فلسفه‌ورزی هیلاری پاتنم، گریزی از این نقد پیدا کرد. ایده‌ زبانی-اجتماعی «تقسیم کار زبانی» مقتضی آن است که در جامعه‌ کاربران زبانی، لازم نیست که تک‌تک کاربران صلاحیت تشخیص مصادیق درست یک مفهوم را داشته باشند تا بتوانند از آن بهره بگیرند. در عوض، همین که تعداد مشخصی از افراد چنین توانایی‌ای داشته باشند برای کل جامعه کفایت خواهد کرد و بقیه‌ کاربران (ولو فاقد چنین توانایی‌ای باشند) می‌توانند از آن واژه‌ها استفاده کنند (Putnam 2016) و تفاهم عرفی بر اساس چنین کاربردی برقرار خواهد شد. خود پاتنم از مفهوم «طلا» بهره می‌گیرد. احتمالاً بسیاری از ما توانایی تشخیص دقیق طلا از غیرطلا را نداریم، اما صرفاً از آن حیث که افراد معدودی این توانایی را دارند و ما در تعامل روزمره با آنها قرار داریم، می‌توانیم از «طلا» به نحو معناداری در گفت‌وگوهای روزمره بهره بگیریم.

وجه استفاده از ایده‌ «تقسیم کار زبانی» برای رهایی از نقد فهم‌ناپذیری این است که اگر دایره‌ زبان را چنان گسترش بدهیم که از ساحت بشری فراتر رود و ساحت الهی را هم در بر بگیرد، آنگاه می‌توان مفهوم کاربری زبانی را به گونه‌ای گسترش داد که شامل کاربری بشری و کاربری الهی هم باشد. در این صورت، جامعه‌ کاربران زبانی شامل کاربران بشری و کاربران الهی هم خواهد بود [برای تقریب به ذهن: این گسترش جامعه‌ زبانی شبیه است به کاری که جان هیک برای دفاع از تحقیق‌پذیری باورهای دینی انجام داد و وعای «تحقیق‌پذیری» را به جهان پس از مرگ نیز گسترش داد و از «تحقیق‌پذیری اخروی»^{۱۱} باور به وجود خدا سخن گفت (Hick 1990, 104)].

در این حالت، بنا بر ایده‌ تقسیم کار زبانی، در جامعه‌ جدید، شاید همه‌ کاربران زبانی نتوانند معنا و مرجع دقیق واژگانی را که در ساحت الهی وضع شده‌اند تشخیص بدهند، اما همین که برخی از این کاربران چنین توانایی‌ای داشته باشند برای کل جامعه‌ زبانی کفایت خواهد کرد. اما این کاربران توانا چه کسانی خواهند بود؟ بنا بر نگاه درون‌دینی، می‌توان دو پاسخ برای این سؤال مهیا کرد: پاسخ اول به افرادی اشاره می‌کند که همچنان به ساحت حقیقی عالم اتصال دارند و معانی را دریافت کرده‌اند. شاید بتوان عباراتی مثل «راسخون فی‌العلم» را در اینجا به کار بُرد. دسته دوم اما می‌تواند این باشد که بنا به روایتی که از آفرینش وجود دارد، انسان پیش از هبوط در آشنایی کامل با وضع زبان الهی قرار داشته، اما پس از هبوط دچار فراموشی شده است. از این حیث، یادگیری زبان الهی در واقع نوعی فرایادآوری (از جنس فرایادآوری افلاطونی) خواهد بود.

اما به نظر می‌رسد که تمسک به ایده‌ «تقسیم کار زبانی» و گسترش جامعه‌ زبانی نیز با مشکلاتی مواجه است، چرا که پیش‌فرض پاتنم در بهره‌گیری از ایده‌ تقسیم کار زبانی این است که کاربران زبانی (هرچند از حیث تخصص‌ها تفاوت دارند)، از آن حیث که کاربر زبانی‌اند در یک جامعه‌ مسطح و در تعامل زبانی مستقیم و روزمره با یکدیگر قرار دارند. اما در ایده‌ زبان توقیفی، کاربری زبانی از آنجا که شامل ساحت بشری و ساحت الهی شده، دچار نوعی انقطاع میان کاربران خواهد بود، و لازم است سازوکار تعامل میان این کاربران و فرایادآوری کاربرد فراموش شده توضیح داده شود.

با این حساب، می‌توان پاسخ به نقد فهم‌ناپذیری را این گونه خلاصه کرد: تمسک به ایده «تقسیم کار زبانی» و نیز گسترش جامعه کاربری می‌تواند زمینه‌ای فراهم کند که دسترسی برخی افراد به وضع الهی برای کل جامعه زبانی کفایت کند و عبارات وحی را فهم‌پذیر کند. اما همین پاسخ نیز بر پیش‌فرض‌هایی استوار است که محل مناقشه خواهد بود.

۶. نقد و بررسی ایده زبان توقیفی: نامقبولیت تاریخی-پدیدارشناختی

ایده زبان توقیفی محل وضع را به ساحت الهی منتقل می‌کند، و از این حیث زبان دیگر یک قرارداد بشری به حساب نمی‌آید. اما می‌توان این ایده را از منظر تاریخی-پدیدارشناختی نقد کرد: در مواجهه پدیدارشناختی مدرن، زبان یک قرارداد بشری تلقی می‌شود و رویکردهایی که تبیین‌هایی خلاف این موضع برای زبان ارائه می‌کنند، به دیده تردید نگریسته می‌شود، به این معنا که با مختصات و پیش‌فرض‌های نگاه پدیدارشناختی انسان مدرن ناهمخوان تلقی می‌شوند.

ما در مواجهه با عالم ساحت‌های پدیداری متفاوتی را تجربه می‌کنیم و عالم را بنا به مختصات گوناگونی دریافت می‌کنیم. فرهنگ‌ها، ملت‌ها، انسان‌ها و ادوار تاریخی متعدد مواجهات مختلفی با عالم داشته‌اند و جهان را بر اساس این مواجهات می‌فهمیدند. در یک تقسیم‌بندی، می‌توان از تفاوت میان مواجهه پدیدارشناختی پیشامدرن و مدرن سخن گفت. در مواجهه پدیدارشناختی پیشامدرن، ساحت الهی حضور پررنگی در مناسبات عالم داشت و بنیان رویدادهای عالم در نسبت با ساحت الهی قرار داشتند. اما در مواجهه پدیدارشناختی مدرن، ساحت الهی به محاق رفته و جهان درون‌ماندگار شده است و اموری که سابقاً در مناسبت با ساحت الهی در نظر گرفته می‌شدند یا هبه ساحت متعالی به انسان قلمداد می‌شدند، صرفاً ماحصل قرارداد و تجربه بشری تلقی می‌شوند (نک. Taylor 2007).

انگاره «دلبخواهی بودن نشانه» در اندیشه فردینان دوسوسور، که مبنای زبان‌شناسی مدرن تلقی می‌شود، مؤیدی بر این نکته است. این انگاره مدعی است که هیچ رابطه ذاتی و طبیعی‌ای بین دال و مدلول وجود نداشته و این رابطه صرفاً ماحصل قرارداد بشری است. به این ترتیب، این انگاره در تعارض آشکار با ایده زبان توقیفی قرار خواهد داشت (Stawarska 2020). پیش از دوسوسور و انگاره پیش‌گفته نیز هر در در قرن هجدهم میلادی به این نکته تصریح کرده است که منشأ الهی قائل شدن برای زبان دیگر ایده مقبولی نیست و منشأ زبان را باید بر اساس روابط اجتماعی و قراردادهای بین‌انسانی توضیح داد (Herder 2002).

از این رو، در جهان درون‌ماندگار مدرن، همان طور که مثلاً دولت اساساً برآمده از قرارداد اجتماعی تلقی می‌شود، زبان نیز ماحصل قرارداد بشری و اجتماعی خواهد بود، به گونه‌ای که رابطه دلالت و ارجاع دیگر نه ذاتی و مستقل از انسان بل برآمده از قرارداد او به حساب می‌آید. در نتیجه، حتی اگر می‌شد در عصر پیشامدرن مؤیداتی به نفع ایده زبان توقیفی فراهم آورد و آن را بر اساس مختصات مواجهه پدیدارشناختی پیشامدرن توضیح داد، در عصر مدرن بنا به مقتضیات و مختصات مواجهه پدیدارشناسی‌ای که درون‌ماندگار و انسان‌محورانه بوده و قرارداد بشری را مبنای تعاملات عمومی قرار می‌دهد، مقبولیت ایده زبان توقیفی با مشکلات زیادی مواجه خواهد بود.

بدین ترتیب، خلاصه‌ی نقد مبتنی بر نامقبولیت تاریخی-پدیدارشناختی چنین خواهد بود که در مواجهه‌ی پدیدارشناختی مدرن، منشأ زبان امری درون‌ماندگار و بشری و محصول قرارداد اجتماعی و انسانی در نظر گرفته می‌شود. از این حیث، ایده‌ی زبان توقیفی در این مواجهه‌ی پدیدارشناختی ایده‌ای نامقبول تلقی می‌شود. با تکیه به دو نقدی که در اینجا مطرح شد، می‌توان ادعا کرد که ایده‌ی زبان توقیفی هرچند می‌تواند فرایند زبانی‌شدن را از چالش حلول امر نامتناهی در امر متناهی نجات دهد، اما با بحران‌ها و نقدهای جدی‌ای مواجه است که مقبولیت آن را با ابهام مواجه می‌سازد.

نتیجه‌گیری

ایده‌ی زبان توقیفی یکی از نظرات ناظر به منشأ زبان است که نتایج و مقتضیاتی در حوزه‌های فلسفی، الهیاتی، تاریخی و... دارد. هرچند مقبولیت این ایده در عصر کنونی با مشکلات و ابهاماتی مواجه است، پرداختن به آن و تحلیل و بررسی مقتضیات آن ما را در فهم برخی مسئله‌ها و موضوعات فلسفی و تاریخی کمک خواهد کرد. مقاله حاضر تلاش داشت تا از رهگذر طرح مسئله‌ی زبانی‌شدن وحی، بستری برای طرح این ایده و اشاره به برخی از مقتضیات آن فراهم کند.

در این مقاله، پس از توضیح مفهوم تجسد و اشاره به تناظر قرآن و شخص مسیح در برخی آراء الهیات تطبیقی، مفهوم «زبانی‌شدن/inliteration» در تناظر با مفهوم «تجسد/incarnation» معرفی شد. همچنین استدلال شد که فرایند «زبانی‌شدن» با چالشی مشابه چالش جدی تجسد مواجه خواهد بود: چگونه ممکن است امر نامتناهی و الهی به قالب امر متناهی و بشری درآید؟ در اینجا، ایده‌ی زبان توقیفی به عنوان مفردی از این چالش مطرح شد. اگر منشأ زبان را الهی بدانیم و نقطه‌ی وضع را از ساحت بشری به ساحت الهی منتقل کنیم، آنگاه از آنجا که وضع در حضور تمام حقیقت موضوع له انجام شده است، واژه آینه تمام‌نمای موضوع له خود خواهد بود، و به این ترتیب زبان محدودیتی را که در کاربرد روزمره خود دارد نخواهد داشت. از این منظر، فرایند زبانی‌شدن دیگر حلول امر نامتناهی در امر محدود به حساب نخواهد آمد.

در ادامه، استدلال شد که تمسک به ایده‌ی زبان توقیفی، هرچند چالش یادشده را پاسخ خواهد داد، با نقدهای متعددی مواجه است که دو مورد از آن تا حدی شرح داده شد: یکی نقد مبتنی بر فهم ناپذیری وحی، که طبق آن، اگر ایده‌ی زبان توقیفی را بپذیریم، آنگاه دسترسی بشری به معنای حقیقی زبان منقطع می‌شود و به نوعی از فهم ناپذیری وحی (مشخصاً فهم ناپذیری زبان دینی و زبان وحی) دچار خواهیم شد. در اینجا تلاش شد با تمسک به ایده «تقسیم کار زبانی» اجمالاً پاسخی برای این نقد فراهم شود، که البته به نظر می‌رسد چندان موفق نخواهد بود. نقد دوم نیز مبتنی بر نامقبولیت تاریخی-پدیدارشناختی ایده‌ی زبان توقیفی بود. طبق این نقد، در مواجهه‌ی پدیدارشناختی مدرن و بر اساس آرای کسانی مانند هردر و دوسوسور، قول به الهی دانستن منشأ زبان دیگر مقبول نیست و باید منشأ زبان را در قرارداد اجتماعی درون‌ماندگار بشری جست‌وجو کرد.

هدف اصلی این مقاله گسترش ادبیات مربوط به «ایده‌ی زبان توقیفی» بود و فارغ از موجه بودن یا نبودن این ایده، طرح و بحث درباره‌ی آن را واجد اهمیت می‌داند. با این حساب، به نظر می‌رسد که این مقاله توانسته است گامی کوچک در این مسیر بردارد و بستری برای طرح مباحثی پیرامون ایده یادشده باز کند. اما در دل این مقاله، پرسش‌هایی درباره‌ی این ایده گشوده مانده‌اند که برخی از آنها از این قرارند: آیا می‌توان دلایل قانع‌کننده‌ای له ایده‌ی زبان

توقیفی آورد، به گونه‌ای که حتی در دوره معاصر هم قابلیت پذیرش داشته باشد؟ آیا می‌توان از این موضع دفاع کرد که با گسترش جامعه زبانی به ساحت الهی می‌توان مسئله فهم‌ناپذیری زبان دینی، و به ویژه زبان وحی، را حل کرد؟ آیا تمسک به ایده زبان توقیفی واقعاً می‌تواند محدودیت زبان بشری را حل کند؟ هر یک از این پرسش‌ها می‌توانند سرآغاز پژوهش‌های تازه‌ای باشند.

کتاب‌نامه

- ابن حزم، ابومحمد علی بن احمد. ۱۴۰۳ ق. *الإحكام في أصول الأحكام*. بيروت: دارالآفاق الجديدة.
 سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۸. *بسط تجربه نبوی*. تهران: صراط.
 طباطبایی، سید محمدحسین. ۱۳۹۳ ق. *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: اعلمی.
 مازیار، امیر. ۱۴۰۰. *رؤیا، استعاره و زبان دین: متن دینی چون متن هنری*. تهران: کرگدن.
 مجتهد شبستری، محمد. ۱۳۷۹. *ایمان و آزادی*. تهران: طرح نو.
 ملایری، موسی. ۱۳۹۳. *تبیین فلسفی وحی: از فارابی تا ملاصدرا*. قم: طه.

Bibliography

- Benjamin, Walter. 1996. "On Language as Such and on the Language of Man." In *Selected Writings*. Harvard University Press.
- Casey, Daniel. 2018. "Incarnation." In *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/2589-7993_EECO_SIM_00001678.
- Clarke, David. 2016. "If God Could Talk, We Couldn't Be Able to Understand Him." *Think* 15(44): 15–22. <https://doi.org/10.1017/S1477175616000191>.
- Copleston, Frederick C. 1993. *A History of Philosophy*. Vol. 1. New York: Image Books.
- Cross, Richard. 2011. "The Incarnation." In *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, edited by Thomas P. Flint and Michael Rea. Oxford: Oxford University Press.
- Eco, Umberto. 1997. *The Search for the Perfect Language*. John Wiley & Sons.
- Ghadiri, Hamed. 2020. "Fixed Reference to Divine Realm." *Philosophy of Religion Research* 18(2): 97–118.
- Helm, Bennett. 2021. "Love." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2021 Edition), edited by Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/love/>.
- Herder, Johann Gottfried von. 2002. "Treatise on the Origin of Language (1772)." In *Herder: Philosophical Writings*, edited by Michael N. Forster, 65–164. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hick, John. 1990. *Philosophy of Religion*. Foundations of Philosophy Series. Prentice Hall.
- Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī ibn Aḥmad. 1983. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadida. (In Arabic)
- Kenny, Anthony John Patrick, and Anthony Kenny. 2004. *The Unknown God: Agnostic Essays*. Bloomsbury Publishing.
- Kierkegaard, Søren. 2009. *Concluding Unscientific Postscript*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lewis, David. 1984. "Putnam's Paradox." *Australasian Journal of Philosophy* 62(3): 221–236.
- Mabbott, J. D. 1926. "Aristotle and the Χωρισμός of Plato." *The Classical Quarterly* 20(2): 72–79.
- Malayeri, Moosa. 2015. *Philosophical Explanation of Revelation: From Al-Farabi to Mulla Sadra*. Qom: Taha. (In Persian)

- Martin, Richard C., Mark Woodward, and Dwi S. Atmaja. 2016. *Defenders of Reason in Islam: Mu'tazilism from Medieval School to Modern Symbol*. Simon and Schuster.
- Maziar, Amir. 2022. *Dream, Metaphor, and the Language of Religion: Religious Text as Artistic Text*. Tehran: Kargadan Publisher. (In Persian)
- McGrath, Alistair E. 2016. *Christian Theology: An Introduction*. John Wiley & Sons.
- Mojtahed Shabestari, Mohammad. 2000. *Faith and Freedom*. Tehran: Tarh-i Nu. (In Persian)
- Nasr, Seyyed Hossein. 1977. "Ideals and Realities of Islam." *Religious Studies* 13(3).
- Olson, Roger E. 1999. *The Story of Christian Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Oppy, Graham. 2023. "Divine Language." In *Beyond Babel: Religion and Linguistic Pluralism*, edited by Andrea Vestrucci, 15–24. Springer.
- Pawl, Timothy J. 2020. *The Incarnation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, Hilary. 2016. "The Meaning of 'Meaning.'" In *The Twin Earth Chronicles*, edited by Andrew Pessin and Sanford Goldberg, 3–52. New York: Routledge.
- Smith, Wilfred Cantwell. 1957. *Islam in Modern History*. Princeton: Princeton University Press.
- Soroush, Abdolkarim. 1999. *Expansion of Prophetic Experience*. Tehran: Sirat. (In Persian)
- Stawarska, Beata. 2020. "The Linguistic Sign and the Language System." In *Saussure's Linguistics, Structuralism, and Phenomenology*. Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-43097-9_5.
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. 1973. *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'an*. Beirut: A'lami. (In Arabic)
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Harvard University Press.
- Thurrow, Joshua C. 2023. "Atonement." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2023 Edition), edited by Edward N. Zalta & Uri Nodelman. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/atonement>
- Timpe, Kevin. 2021. "Sin in Christian Thought." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2021 Edition), edited by Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/sin-christian/>
- United States Catholic Conference. 1994. *Catechism of the Catholic Church*. Vol. 511, no. 9. Thomas More Publishing.
- Wood, William. 2022. "Philosophy and Christian Theology." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2022 Edition), edited by Edward N. Zalta. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/christiantheology-philosophy>
- Zinner, Samuel. 2010. *Christianity and Islam: Essays on Ontology and Archetype*. The Matheson Trust.

یادداشت‌ها

۱. در اینجا ذکر دو نکته ضروری است: اول این که پیش فرض مقاله حاضر این است که متفکر با اخذ مدل از دستگاه‌های نظری به تبیین پدیده‌ها می‌پردازد. از این حیث، فیلسوفان متقدم جهان اسلام با اخذ مدل رؤیا تلاش کردند تبیینی عقلانی از پدیده وحی ارائه کنند. دوم این که همراستا با تأکیدی که انجام شده، «رؤیا» در اینجا همان چیزی است که ضمن هستی‌شناسی و انسان‌شناسی فلسفه یونانی و سپس فلسفه اسلامی تقریر شده است. بدین ترتیب، در اینجا تفاوت‌هایی وجود دارد بین این مدل «رؤیا» و مدلی که در دوره اخیر مشخصاً توسط عبدالکریم سروش تحت عنوان «رؤیای رسولانه» اخذ شده است.
۲. گناه نخستین (the doctrine of Original Sin) به روایت کتاب مقدس از فرود آمدن انسان از بهشت اشاره دارد، اما به سبب گناه آدم و حوا، ذات انسان با نحوی گناه‌آلودگی پیوند خورده است. در خوانش افراطی، آموزه گناه نخستین گویای آن است که انسان از بدو تولد طبیعتی گناه‌آلوده و شرارت‌برانگیز دارد و همین مانع از رستگاری او خواهد شد (Timpe 2021; Wood 2021).

۳. آموزه حب (the doctrine of Agape) در ادبیات مسیحی توصیفی از نحوه ارتباط خدا با مخلوقات است. به طور کلی، آگاهی به معنای حب‌ورزی‌ای است که نه به خاطر سزاواری و لیاقت متعلق آن، بلکه به خاطر شأن مُحب برقرار می‌شود. در ادبیات مسیحی، خدا چنین محبتی نسبت به مخلوقات دارد و همین محبت میان افراد کلیسا نیز برقرار می‌شود (Helm 2021).
۴. آموزه فیض (The doctrine of Grace) که یکی از مقرران اولیه آن آگوستین است، اقتضا دارد که انسان، بنا به طبیعت گناه‌آلوده خود، به گناه متمایل بوده و نتواند رأساً اراده رستگاری داشته باشد. بنابراین، تنها اراده خداست که می‌تواند این میل به گناه را خنثی کند و مسیر رستگاری را برای او بگشاید. از نظر آگوستین، این فیض الهی نه از سر استحقاق بشر بلکه تماماً از موهبت و نگاه حب‌آمیز خداوند نشئت می‌گیرد (McGrath 2016, 18).
۵. آموزه فدیة (the doctrine of Atonement) در اندیشه یهودی و مسیحی رواج دارد، اما خوانش مسیحی آن از این قرار است که مسیح فدای گناه عظیم انسان شد تا از این طریق راه رستگاری او را بگشاید (Thurow 2023).
۶. آموزه رستگاری (the doctrine of Salvation) تقریرهای مختلفی دارد که یکی از آنها به این معناست که مسیح با حضور خود در جهان امکان خداگونه شدن انسان‌ها را فراهم می‌کند. بدین ترتیب، در ادامه تجلی خدا در عالم، راه اتحاد انسان‌ها با خدا گشوده خواهد شد (Wood 2021).

7. Absolute Paradox

۸. گفتنی است که تفاوتی میان روایت اسلامی و روایت عهد عتیق از این رخداد وجود دارد. در سفر پیدایش چنین روایت می‌شود که خدا حیوانات و پرندگان را از خاک زمین ساخت و نزد انسان آورد تا انسان بر آنها نام بگذارد و هر نامی که انسان بر آنها نهاد به عنوان نام آن مخلوقات معین شد. تفاوت یادشده آنجایی است که در روایت اسلامی، خداست که نام امور را به انسان «تعلیم» می‌دهد، اما در روایت عهد عتیق، انسان است که نام‌گذاری را انجام می‌دهد.
۹. گفتنی است که در روایت اسلامی، اختلاف زبان‌ها نشانه‌ای از نشانه‌های خداست که ظاهراً باید آن را تصمیمی مثبت و در راستای رشد انسان دانست. در مقابل، در روایت عهد عتیق، اختلاف زبان‌ها ظاهراً تصمیمی منفی است که در راستای جلوگیری از سرکشی انسان اتخاذ شده است.

10. linguistic division of labor

11. eschatological verification