



معرفی و نقد اجمالی «زبان دین»

دکتر احد فرامرزی قراملکی

اشاره: نوشتار حاضر به معرفی و نقد اجمالی «زبان دین» تألیف آقای امیر عباس علی زمانی می‌پردازد. در معرفی ساختار کلی کتاب، عناوین عمده، روی آورد مؤلف در طرح بحث و شیوه و روش وی گزارش می‌شود و در نقد اجمالی با بیان مواضع توفیق نویسنده و موارد شایان تحسین، به طرح نمونه‌هایی از خلل و نقصان صوری و محتوایی پرداخته می‌شود.

● مؤلف: امیر عباس علی زمانی

چاپ اول: پاییز ۱۳۷۵

ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

تعداد صفحات: ۳۰۱

بهاء: ۷۰۰ تومان

گزارش کتاب

زبان دین در چهارفصل تألیف شده است و فصول چهارگانه بر سه قسم مقدمه مسبق است: ۱. پیشگفتار ناشر که در بیان اهمیت طرح بحث زبان دین است و از حیث ایجاز غیر منحل و اختصار مفید توفیق شایان توجه دارد. ناشر «زبان دین» را تحت عنوان «سری مطالعات و تحقیقات کلامی جدید قرار داده و نشر کتاب را از آن واحد کلام جدید مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی

خواننده است.

۲. یادداشت مؤلف. نویسنده یادداشت خود را با اشاره به پیدایش آنچه وی آن را نگرش بیرون دینی به مقولات دینی (ص ۱۷) می‌خواند، آغاز کرده و می‌نویسد: «در این دیدگاه انسان مدرن از منظر بالاتر و فارغ دلانه‌تری به مفاهیم دینی از قبیل وحی، خدا، روح، جاودانگی نگریسته است. این عبارت روی آورد مؤلف در طرح بحث و سرّ ترجیح آن بر دیگر رهیافتهای معمول را نشان می‌دهد.

۳. مقدمه سوم تحت عنوان ساختار کلی بحث زبان دین، متضمن طرح مسئله و گزارش اجمالی از مباحث کتاب است. مؤلف مقدمه خود را با تعریف جان هیک از فلسفه دین آغاز می‌کند (ص ۲۳) و در مقام تحدید دامنه

بحث زبان دین می‌نویسد: «آنچه در بحث زبان دینی بیشتر نظر فیلسوفان دین را به خود جلب کرده و محل نزاع و جنجال گردیده است» گزاره «کلامی»، الهیاتی در باب وجود، سرشت و اعمال موجودی شخص و فوق طبیعی است ص ۲۵. طرح مشکل معناشناختی اوصاف الهی و فهرست راه‌حلهای ارائه شده و عوامل و علل مطرح شدن بحث زبان دین (با همین ترتیبی که آوردیم) از دیگر مباحث این بخش است.

فصل اول تحت عنوان فلسفه زبان و مسئله معنا، در واقع مقدمه دیگری است برای فصول دیگر. در این فصل دو مبحث طرح شده است: تئوریهای مفسر معنا و ملاکهای معنا داری. روی آورد مؤلف در طرح مبحث نخست روی آورد فیلسوفان زبان است (غالباً به دلیل اقتباس از آلستون). باید توجه داشت که همان گونه که پالمر تذکر داده است، میان نگرش فلسفی و زبانی نسبت به معنا علی‌رغم شباهتهای چشمگیر، تمایز ظریف و دقیقی وجود دارد. و اخذ هر یک از دو روی آورد فلسفی و زبانی لوازم خاص را در پی دارد. از آنجا که روی آورد مؤلف در طرح مباحث کتاب (زبان دین) روی آورد فیلسوفان دین است و نه متألهان و متکلمان، روی آورد وی در طرح این مبحث (تئوریهای معنا) نیز فیلسوفانه است و نه زبان شناختی.

نویسنده در طرح تئوریهای معنا بر اساس طبقه بندی آلستون در مقاله‌اش در دایرة المعارف فلسفی ویراسته پل ادواردز چهار نظریه عمده در این موضوع را گزارش و تا به نحو اجمالی نقد کرده است. مقایسه گزارش آلستون با گزارش زبان‌شناسی چون پالمر علاوه بر اینکه نقصان و کم دقتی تحلیل آلستون را نشان می‌دهد، تمایز روی آورد فیلسوفانه و زبان شناختی نسبت به معنا را توضیح می‌دهد. متأسفانه نویسنده چنین مقایسه‌ای را انجام نداده است و در طرح مبحث اساساً روی آورد زبانی را مورد لحاظ قرار نداده است.

مبحث دوم به معیار معناداری اختصاص دارد و نظریه پوزیتیویستها در این خصوص به تفصیل بحث شده و برخلاف مبحث نخست فاقد طبقه‌بندی منطقی، ترتیب تاریخی و نظم و نسق دقیق است.

عنوان فصل دوم «معناداری زبان دین» است. در این فصل با گزارش از آراء فیلسوفان آکسفورد و نظریه جان

ویزدام از معناداری گزاره‌های کلامی به طرح نقد آنتونی فلو در خصوص معناداری گزاره‌های کلامی مبتنی بر عدم ابطال پذیری چنین گزاره‌هایی پرداخته است. پاسخهای هیر، باسیل میچل بر نقد فلو و نقدوی بر پاسخهای آنها، نظریه کرمی، دیدگاه تحقیق پذیری اخروی جان هیک، نظریه بریث ویت، نظریه بازی زبانی ویتگنشتاین و تقریر و بسط فیلیپس از دیدگاه وی، دیگر آرای است که در این فصل گزارش و نقد اجمالی شده است.

فصل سوم با عنوان تلقی تمثیلی از زبان دین، به طرح دیدگاه توماس اکویناس، نظریه تجسد جان هیک دیدگاه ملاصدرا پرداخته است. نظریه تمثیلی بر مبنای نویسنده مبتنی بر نفی اشتراك معنوی و اشتراك لفظی در تحلیل معانی اوصاف الهی بلکه امری بین این دو نظریه است.

فصل چهارم به گزارش و نقد نظریه نمادین انگاری زبان دین پل تیلیش اختصاص دارد. تلقی نمادین از زبان دین و نیز دیدگاه اسطوره‌ای زبان دین را نویسنده به تبع تلقی آلستون، غیر شناختاری دانسته است. این تفسیر به نظر ما با دیدگاه تیلیش ناسازگار است.

شیوه طرح مباحث بر اساس محور قرار دادن مقاله‌ای از فیلسوفان دین، به ویژه آلستون شکل یافته است. این شیوه، تألیف را به صورت ترجمه و اقتباس همراه با توضیح و شرح درآورده و موجب عدم انسجام و نظم منطقی مباحث شده است. روی آورد مؤلف در تمام مباحث کتاب روی آورد فیلسوفان دین است و نه روی آورد متألهان و متکلمان. در بخش نقد اجمالی این روی آورد را مورد نقد قرار خواهیم داد.

کتاب در اصل پایان نامه تحصیلات کارشناسی ارشد مؤلف بوده است که به راهنمایی و ارشاد فضیلاى ارجمند حوزه علمیه قم آقایان: صادق لاریجانی و مصطفی ملکیان تنظیم یافته است.

«زبان دین» در ترازوی نقد

۱. همان گونه که در پیشگفتار ناشر یاد شده، کتاب را می‌توان به منزله درآمدی بر بحث زبان دین تلقی کرد و نویسنده از این حیث توفیق داشته است. پرهیز از مغلق‌نویسی و عبارت‌پردازی (گرچه در موارد نادری تعابیر عامیانه را موجب شده است)، نثر ساده، ارجاع وفادارانه به منابع و مآخذ در اغلب موارد، ذکر برخی

نقد‌های فیلسوفان و نقادی خود مؤلف بر آراء گزارش شده و به ویژه سبق در تألیف فارسی در این موضوع و جامعیت نسبی نوشتار نسبت به اهم آراء در این باب، از امتیازات قابل تحسین کتاب است و آن را به عنوان نخستین تألیف فارسی در این موضوع درخور تأمل فراوان کرده است.

۲. کتاب از ویراستاری فنی شایسته‌ای برخوردار نیست و اغلاط مطبعی فراوان و ابهامهای نگارشی متعدد برخوردار است و آن را به ویژه برای نوآموزان دشوار ساخته است.

۳. فقدان انسجام روشمند و نظم و نسق منطقی، تکرار برخی از مباحث در مواضع متعدد (مانند بحث نظریه ویتگنشتاین) کتاب را به مجموعه‌ای از تقریر دروس و یا مقالات تبدیل کرده است. به نظر می‌رسد یکی از عوامل فقدان انسجام روشمند، اقتباس فراوان از مقالات و جزوات درسی است که نویسندگان آنها بر حسب اقتضای ورود به بحث، طرح مسئله کرده و به طبقه‌بندی آراء پرداخته‌اند. خواننده در مواضع متعدد با طرح ابتدایی بحث مواجه می‌شود و هر از چند گاهی خود را در آغاز کتاب می‌یابد. فصل اول که در واقع طرح مقدمه زبان شناختی برای مباحث زبان دین است، متضمن بحث جامع از نظریه ابطال‌پذیری نیست در حالی که بخش اعظم فصل دوم گزارش و نقد این نظریه در زبان دین است.

نمونه‌ای از عدم وحدت سیاق، در نگارش را در ص ۲۴ می‌توان نشان داد. نویسنده در این صفحه در مقام ارائه فهرست مباحث و عناوین طرح شده در فلسفه دین است. اما در فهرست پانزده شماره‌ای وی، بیش از ده سلیقه و سیاق وجود دارد. در عنوان نخست به یکی از مهمترین نظریات مطرح شده نیز اشاره می‌شود و در عنوان دوم ابعاد مختلف مسئله ذکر می‌شود و در عنوان سوم به اهم نظریات ارائه شده اشاره می‌گردد و در عنوان چهارم و پنجم اهم سئوالهای مربوطه ذکر می‌گردد. عنوان ششم نیز ناظر به برخی نظریات و پاسخهاست. عنوان نهم معنا می‌شود و در موارد هشت تا پانزده به آوردن عبارت و عنوان بسنده می‌گردد.

نمونه‌ای دیگر ارائه تلخیص گفتار است که در مبحث ساختار کلی بحث (ص ۵۵) آمده است و در

دیگر فصول با چنین تلخیصی مواجه نیستیم.

۴. درخصوص ارجاع به مآخذ اولاً در برخی موارد اقوال بدون ارجاع آورده شده است مانند نظریه لئونارد بلوم فایلد و کارل اسگورد و موریس (ص ۷۲). در غالب این موارد اصل نوشتاری که مؤلف از آن وامدار است سخن را بدون ارجاع آورده است. و در مواردی نیز مآخذ با مشخصات کامل نیامده است. این موارد به جزوات درسی و مقالات اختصاص دارد. در ص ۵۹ مآخذ ۱۰ و ۱۹ نام جزوات درسی است بدون ذکر تاریخ و محل القاء دروس. در خصوص برخی از مقالات نیز چنین اهمالی رفته است. از جمله در کتابنامه آمده است ص ۲۹۸: ۲۱- عبدالکریم سروش، مقاله محک تجربه در شماره یک و دو مجله فرهنگ. و در خصوص برخی کتابها نیز دیده می‌شود (ص ۲۹۸): ۳۰- محمد حسین طباطبایی، نهاية الحکمة، (چاپ جامعه مدرسین).

و در ص ۱۹۲ آمده است: «این سمپوزیوم به وسیله آقای احمد نراقی در مجله کیان سال شماره تحت عنوان به چاپ رسیده است. (بدون ذکر مضاف الیه‌ها).

۵. در نقل اقوال تنها به ذکر مآخذ بسنده شده و حیطه نقل و یا اقتباس مشخص نشده است و در غالب موارد اقوال نقد شده با سخنان مؤلف آمیخته شده است.

۶. روی آورد مؤلف در شرح مباحث، رهیافت فیلسوفان دین است. در واقع نویسنده دیدگاههای فیلسوفان دین در مغرب زمین را در خصوص زبان دین گزارش و در مواضعی به اجمال نقد کرده است در حالی که اولاً عنوان کتاب محتوا و معنوی شاملتری را ایهام می‌کند ثانیاً اگر چه اخذ چنین روی‌آوردی فی نفسه خالی از عیب و نقص است و لکن اگر چنین روی‌آوردی را به عنوان «مطالعات و تحقیقات کلامی جدید» توصیف شود، در این صورت به منزله مصداق بارز از مهمترین آفت روش شناختی کلام معاصر (خلط کلام جدید و فلسفه دین) قابل نقد و بحث است.

مراجعه به نخستین تعبیر در یادداشت نویسنده (ص ۱۷) و آغاز مبحث با تعریف فلسفه دین (ص ۲۳)، تحدید حدود بحث زبان دین (ص ۲۵) و نظریه‌های گزارش شده در سرتاسر کتاب (جز بخش نهایی) و اخذ روی‌آورد فیلسوفانه به معنا (و نه روی‌آورد زبانی) همه شاهد بر این هستند که مؤلف روی‌آورد فیلسوفان دین را

در تحلیل زبان دین برگرفته است. اما نباید تمایز فلسفه دین و کلام جدید را نادیده انگاشت.

فلسفه دین به معنایی که نویسنده آن را با اخذ از جان هیک مبنای تألیف خود قرار داده است، معرفت درجه دوم بوده و به معرفت دینی (و نه خود دین) متعلق است. تمایز فلسفه دین و الهیات و کلام تمایز فلسفه علم و خود علم است. اساسی‌ترین مبنای فلسفه دین، ارجاع دین به معرفت دینی به معنای مصطلح نزد معرفت شناسان است در حالی که دین در منظر متکلم فریه‌تر از معرفت دینی است. فیلسوفان دین از زبان دینی رایج در کلام و الهیات سخن می‌گویند و گزاره‌های کلامی (الهیاتی) را تحلیل می‌کنند در حالی که متکلمان غالباً زبان دین را مورد مطالعه قرار می‌دهند. مراد از زبان دین در کلام اعم از زبان دینی به معنای گزاره‌های کلامی است و ساختار زبانی کلام باری تعالی (زبان قرآن) را نیز شامل است اما نه به عنوان تعبیری بشری از کلام الهی.

همان گونه که فیلسوفان علم به تحلیل زبان معرفت تجربی می‌پردازند، فیلسوفان دین نیز به تحلیل زبان معرفت دینی (معرفت رایج نزد متألّهان) می‌پردازند. تعبیر دقیق متعلق بحث فیلسوفان دین، زبان دینی است و نه زبان دین یا زبان وحی.

به علاوه روی آورد فیلسوفان دین در مغرب زمین حداقل مصبوغ و مسبوق به دو امر تاریخی است: یک - فضای هرمنوتیکی خاصی که مولود تحولات سه قرن اخیر در مغرب زمین است و منطق و معرفت‌شناسی خاصی را به وجود آورده است. دو - الهیات تاریخی مسیحیان در دو قسم الهیات وحیانی و طبیعی که به لحاظ مبانی متفاوتی، هندسه معرفتی و هویت تاریخی خاص خود را داراست. البته آشنایی متکلمان معاصر مسلمان با

روی آورد فیلسوفان دین امری مفید و ضروری است و لکن سخن در اخذ این روی آورد به منزله رهیافتی کلامی و تحقیقی در کلام جدید است که موجب آسیبهای فراوانی در اندیشه کلامی معاصر می‌گردد.

کسانی که از دین چیزی جز معرفت دینی به اصطلاح رایج نیز در فیلسوفان تحلیلی را جستجو نمی‌کنند از مفاد این سخن که دین فریه‌تر از معرفت دینی به این معنای خاص است و نیز از این نکته که روی آورد فیلسوفان دین مصبوغ و مسبوق به دو امر مذکور است و التقاط آن با اندیشه کلامی آفت‌انگیز است، نکته‌ای دریافت نمی‌کنند.

۷. در بیان کمیت انحصار نظر فیلسوفان دین در مبحث زبان دینی به گزاره‌های کلامی (الهیاتی) دو دلیل آورده‌اند: الف - مشکل اساسی در زبان دینی به طور مستقیم یا غیر مستقیم به این نوع گفتارها مربوط می‌شود... ب - اینکه وظیفه اصلی فلسفه دین «بیان نحوه توجیه و اهمیت و ارزش دین» است... ص ۲۶.

اولاً مراد از مشکل اساسی، مشکل فیلسوفان دین است و نه متکلمان. ثانیاً مراد از تبیین وظیفه اصلی فلسفه دین یا توصیفی است یا توصیه‌ای. شق اول با تاریخ اندیشه فلسفه دین و آثار فیلسوفان دین ناسازگار است و شق دوم موجه و مستند نیست ثالثاً عمده‌ترین دلیل انحصار، ارجاع دین به معرفت دینی به معنای خاص است که در نکته ششم بیان شد.

۸. در ص ۲۸ آمده است: «در بین صفات ایجابی نیز بر صفات فعلی متمرکز می‌شویم، زیرا اولاً اوصاف مربوط به فعل با مشکلات بیشتری مواجه‌اند و ثانیاً اوصاف دیگر تا اندازه‌ای قابل ارجاع به اوصاف فعلی هستند.»

این سخن یکی از وجوه تمایز روی آورد فلسفی و کلامی است، در تبیین متکلمانه هر دو نکته معکوس است.

۹. مؤلف در نقد روش حذف جهات امکانی می‌نویسد: «... زبان دینی را به «زبانی متافیزیکال و تأملی مبدل می‌نماید که تنها عده قلیلی از فیلسوفان از عهده فهم آن بر می‌آیند» این سخن دو پاسخ دارد: پاسخ نقضی مربوط به اوصاف متافیزیکی همچون سرمدیت، وجوب، ازلیت و... است که غیر قائل به نظریه حذف جهات امکانی نیز به آنها معتقد است. پاسخ حلی در تصویر خاصی است که از نظریه حذف جهات امکانی برداشت شده است و نزد متکلمان به تفصیل تحلیل یافته است و لکن مؤلف به تصویرهای گوناگون این نظریه اشاره نکرده است (برخلاف سایر نظریات)

۱۰. در عوامل پیدایش بحث زبان دین آورده است (ص ۴۱)

۳) مشکل تعارض علم و دین و تلاش برای حل آن از طریق راه‌حلهای زبانی

۴) پیدایش مکاتب فلسفی معارض چون پوزیتیویسم، پوزیتیویسم منطقی و فلسفه تحلیلی. دقیقتر آن است که در مورد اول تعارض را اعم از علم و دین بدانیم و به صورت تعارض ظاهری معرفت‌های بشری و معرفت دینی تلقی کنیم و در مورد دوم ظهور مشکله معناداری توسط مکاتبی چون پوزیتیویسم را عنوان نماییم.

۱۱. در ص ۴۶ ابزار انگاری در علم را به عنوان بدیل «علم به عنوان افسانه‌ای مفید» توصیف شده است که تنها ناظر به تفسیری خاص و ابتدایی از ابزار انگاری در علم است. این تعبیر را مؤلف در خصوص نظریه ابزار انگاری در دین بریث ویت نیز آورده است.

۱۲. در خصوص گزارش و نقد مؤلف از نظریه‌ای که وی آن را به صورت «معنا همان عکس‌العمل مخاطب یا شرایط تحریک کننده متکلم» توصیف کرده است، چند نکته قابل ذکر است: الف: ارجاع این نظریه به روان‌شناسانی چون کارل اسگود اولاً بدون ارجاع است و ثانیاً نامبرده از صاحب نظریه‌های روان‌شناسی معنا نیست.

ب: نویسنده - به گمان ما - در گزارش و نقد این نظریه توفیقی حاصل نکرده است و به ویژه انتقادهای

سوم و چهارم اساساً ارتباطی با نظریه ندارند. اگر نویسنده به جای استفاده از مقاله آستون در تقریر نظریه به مآخذ معناشناختی و یا آثار متفکرانی مانند مالینفسکی، فرث و بلومفیلد ارجاع می‌دادند، شاید در برداشت از نظریه و نقد آن مصابتر بودند. به اهم آثار صاحبان این نظریه اشاره می‌شود:

Bloomfield, L. 1933. Language, Newyork! Holt, (1935) London.

Firth, I.R. 1957. Papers in Linguistics 1934 - 1951, London: Oxford university press.

Malinowski, B. 1923. The problem of meaning in primitive language, supplement to Ogden & Richards (1923)

۱۳. در ص ۹۴ نظریه اتمیسم منطقی راسل چنین نقد شده است:

«اشکال دوم این که جملات مشاهداتی محدودند، در حالی که ما ارتکازاً می‌بایم که در زبان استعداد ساختن بی‌نهایت جمله را داریم»

این انتقاد شبیه به آن است که بگوئیم حروف محدود (۳۲ حرف) است در حالی که در زبان استعداد ساختن بی‌نهایت کلمه و جمله وجود دارد.

۱۴. اشکال نخست مؤلف بر سخن هیر در ص ۱۲۲ وارد نیست و بر نوعی برداشت وارونه بیان وی مبتنی است.

بیان این نکات که به عنوان نمونه‌ای از موارد قابل تذکر است، به معنای تخطئه کتاب و عدم توجه به منزلت آن و تلاش نویسنده نیست.

همان‌گونه که بیان شد، کتاب به عنوان نخستین تألیف در این موضوع به زبان فارسی جامع‌مهمترین آراء فیلسوفان دین است و در ضرورت آشنایی متفکران معاصر مسلمان به ویژه پژوهشگران دانش کلام تردیدی نیست. اما غفلت از اینکه نویسنده تنها درصدد طرح مسأله و اهم پاسخهای آن در فرهنگ خاص مسیحی و نزد فیلسوفان دین است و کتاب به تحلیل زبان دینی به معنای زبان گزاره‌های کلامی و معرفت دینی اختصاص دارد و نه زبان و دین، تحقیقی يك سویه است و موجب غفلت از دیگر ابعاد مسئله به‌ویژه آنچه در فرهنگ اسلامی و با روی آورد کلامی لازم است.