

Realism in Imam Khomeini's Reading of Religion: Nature and Rationale

Khalil Aghili Faraj^{*1}, Mahdi Abdollahipour², Morteza Shiroodi

1. PhD Graduate in Comparative Qur'anic Exegesis, University of Quranic Sciences and Teachings, Qom, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, University of Quranic Sciences and Teachings, Qom, Iran.
3. Associate Professor, Department of Islamic Civilization and Politics, Islamic Civilization Research Center, Qom, Iran.

Article Info	Abstract
<p>Article type: Research article</p> <p>Article history: Received: July 30, 2024 Received in revised from: October 22, 2024 Accepted: September 29, 2024 Published online: October 22, 2025</p> <p>Keywords: Realism, Imam Khomeini, language of religion, Qur'an, Islamic state.</p>  <p>*Corresponding author: k.aghili.f@chmail.ir</p>	<p>Within debates on the language of religion, realism constitutes a pivotal issue. If religious texts are assumed to lack representational capacity, a substantial portion of revelatory guidance loses epistemic credibility, thereby undermining the political, social, and cultural structures grounded upon it. This concern becomes particularly acute when the legitimacy of religious propositions in shaping the foundations of religious governance and the Islamic state is conditioned upon their realism.</p> <p>From this perspective, interpreting the language of religion as non-cognitive would render Imam Khomeini's reliance—along with that of other Islamic political thinkers—on religious sources theoretically flawed and practically ineffective. Employing both intra-religious and extra-religious methodologies, this study first conceptualizes the notion of realism, then argues for the cognitive and realist nature of religious language. Finally, it examines why realism constitutes a foundational principle in Imam Khomeini's reading of religion.</p> <p>The findings demonstrate that a realist reading of religion is supported by rational, commonsensical, and scriptural evidence, particularly in the context of establishing and administering an Islamic state within Imam Khomeini's intellectual framework.</p>
<p>Cite this article: Aghili Faraj, Kh. Abdollahipour, M. & Shiroodi, M. (2025) Realism in Imam Khomeini's Reading of Religion: Nature and Rationale. <i>Matin Research Journal</i>, 27(108), 85-113. https://doi.org/10.22034/matin.2024.464988.2272</p>	
<p> © The Author(s). Publisher: Research Institute of Imam Khomeini and Islamic. This is an open-access article distributed under the CC BY (license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).</p>	

1. Introduction

Assuming that religious propositions do not correspond to reality and generate distorted awareness fundamentally weakens religion's capacity to function as a basis for religious governance. Given the centrality of realism in author-centered interpretations—where textual meaning is confined to authorial intent—and considering Imam Khomeini's exegetical methodology, which seeks to uncover divine intent while rigorously rejecting interpretation by personal opinion (*tafsīr bi'l-ra'y*), realism can be regarded as a presupposed principle in his reading of religion.

2. Literature Review

Previous scholarship has addressed realism in religious language primarily through analyses of the meaningfulness of propositions in modern Western philosophy. While some studies—often influenced by logical positivism—deny the cognitive status of religious language, others critique such approaches and affirm its meaningful and realist character. Islamic philosophical contributions generally align with the latter view, emphasizing the epistemic legitimacy of religious propositions.

3. Conceptual Framework

Religion is understood as an integrated system of theoretical beliefs, practical rulings, and ethical directives governing both individual and collective life, revealed by God through prophets to guide humanity toward worldly and otherworldly felicity.

In hermeneutical terms, reading refers to interpretive engagement with meaningful signs. In this study, realism denotes the intentional representational capacity of a text—specifically, whether it is produced with the aim of corresponding to objective reality.

4. Realism and the Language of Religion

The emergence of linguistic philosophy—particularly in the works of Russell and the later Wittgenstein—shifted philosophical attention toward the criterion of meaningfulness as a prerequisite for realism. Empiricist approaches questioned the cognitive validity of religious, ethical, and metaphysical propositions. In contrast, Muslim philosophers and theologians have consistently argued for the meaningfulness and realist orientation of religious language, grounding their position in three core assumptions:

1. The existence of objective reality
2. The transcendence of reality beyond sensory perception
3. The possibility of human knowledge of reality

Opposing non-cognitive theories reduce religious language to emotive or motivational discourse, a reduction that fails to account for the epistemic claims embedded within religious texts.

5. Realism in Imam Khomeini's Thought

A close examination of Imam Khomeini's works reveals that realism is a foundational

principle in his understanding of religious sources. He treats the representational capacity of linguistic expressions as a given, locating scholarly disagreement not in the principle itself but in its justificatory grounds. Drawing on established principles of Islamic legal theory—such as the presumption of apparent meaning (*zuhūr*)—he affirms that rational agents conventionally rely on the apparent meaning of speech in communication and argumentation.

6. Arguments Supporting the Realism of Religious Language

6.1. Rational Communicative Practice

Any theory of language that fails to align with rational communicative norms remains practically untenable. Non-cognitive readings of religious language lack viability within ordinary processes of understanding and explanation.

6.2. Scriptural Evidence

The Qur'an repeatedly affirms the possibility of knowing truth, encourages reflective engagement with revelation, prohibits arbitrary interpretation, and presents claims that correspond with established empirical findings.

6.3. Unity of Reality

Reality is singular, objective, and independent of linguistic or subjective frameworks. Conflicting narratives cannot simultaneously correspond to the same reality, thereby necessitating a realist interpretive framework.

7. Conclusion

Reality exists as an objective and stable domain. Although human knowledge is partial, access to reality remains possible, and linguistic representation of reality—while fallible—is attainable. Imam Khomeini's reading of religion is grounded in the presupposition that religious language is realist and cognitive. This assumption is substantiated through rational convention, scriptural affirmation, and the practical requirements of religious governance.

واقع‌نمایی در قرائت امام خمینی (ره) از دین؛ چیستی و چرایی

خلیل عقیلی فرج^{۱*} | مهدی عبداللهی پور^۲ | مرتضی شیرودی^۳

۱. دانش‌آموخته دکتری رشته تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران.
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران.
۳. دانشیار گروه تمدن و سیاست اسلامی، مرکز پژوهشی تمدن اسلامی، قم، ایران.

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>در مباحث مربوط به «زبان دین»، مسئله «واقع‌نمایی» از جایگاهی ویژه برخوردار است. اگر فرض کنیم متون دینی غیرواقع‌نما هستند، در این صورت طیف گسترده‌ای از رهنمودهای وحیانی بی‌اعتبار می‌شوند و سازه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مبتنی بر آن‌ها نیز متزلزل خواهند شد.</p> <p>این مسئله زمانی بحرانی‌تر می‌شود که اعتبار گزاره‌ها و آموزه‌های دینی را در شکل دهی به مبانی حکومت دینی و دولت اسلامی، منوط به واقع‌نما بودن متون و منابع دینی بدانیم. با چنین پیش‌فرضی، اگر زبان دین را غیرشناختاری در نظر بگیریم، آنگاه هرگونه استناد و استدلال امام خمینی و دیگر اندیشمندان نظام اسلامی به این منابع، کاری خطا و بی‌حاصل خواهد بود.</p> <p>این پژوهش با بهره‌گیری از رهیافت‌های درون‌دینی و برون‌دینی، نخست به تبیین معنای «واقع‌نمایی» پرداخته و سپس در گام بعد، واقع‌نمایی زبان دین را به اثبات می‌رساند. در نهایت، علت اساس بودن نگرش واقع‌نما در خوانش امام خمینی از دین را واکاوی می‌کند. از جمله دستاوردهای این تحقیق، می‌توان به تأیید عقلی، عقلایی و نقلی درستی «قرائت واقع‌نما» از دین و منابع آن، به‌ویژه در عرصه تشکیل و اداره دولت اسلامی از منظر امام خمینی اشاره کرد.</p>	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخچه مقاله:</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۵/۹</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۸/۱</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۷</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۷/۳۰</p> <p>کلیدواژه‌ها:</p> <p>قرائت واقع‌نما، امام خمینی، زبان دین، قرآن، دولت اسلامی.</p> <p>* نویسنده مسئول: k.aghili.f@chmail.ir</p> 
<p>استناد: عقیلی فرج، خلیل، عبداللهی پور، مهدی و شیرودی، مرتضی (۱۴۰۴). واقع‌نمایی در قرائت امام خمینی (ره) از دین: چیستی و چرایی. پژوهشنامه متین، ۲۷(۱۰۸)، ۸۵-۱۱۳.</p> <p>https://doi.org/10.22034/matin.2024.464988.2272</p> <p>ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی. © نویسندگان.</p>	
<p>پژوهشنامه متین / سال بیست و هفتم / شماره صد و هشت / پاییز ۱۴۰۴ / صص ۸۵-۱۱۳</p>	

مقدمه

برپایه حکومت سیاسی بر اساس رهنمودهای دین نیازمند آن است که زبان دین واقع‌نما بوده و درصدد عرضه معرفت مطابق با واقع به مخاطب باشد. معرفتی که حاکی از داده‌های غیرواقعی و به‌دوراز حقیقت باشد، شایستگی و حتی امکان و توانایی تبیین و تبویب شئون یک نظام سیاسی را نخواهد داشت. در نتیجه، مفروض گرفتن دین و باوری که گزاره‌ها و آموزه‌های آن حاکی از واقعیت نبوده و باعث آگاهی غیرحقیقی از واقعیات موجود باشد، باعث تزلزل یکی از شروط اساسی مبنا بودن دین در تشکیل حکومت دینی می‌گردد. با عنایت به مبنا بودن فرض واقع‌نمایی در شیوه قرائت مؤلف محور که معنای متن را منحصر در قصد آفریننده آن و فهم را توفیق در یافتن آن مقصود می‌داند و همچنین با تأکید بر شیوه تفسیری امام خمینی که تلاشی به‌منظور فهم مقصود خداوند متعال از بیان آیات وحی و نقد جدی هرگونه تفسیر به رأی است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۹۶)، می‌توان مبنای واقع‌نمایی را در قرائت ایشان مفروض دانست. در این پژوهش با بهره‌گیری از رهیافت‌های درون و برون دینی علاوه بر تمرکز بر معنا و حدود واقع‌نمایی در آیات وحی، ملاک‌های واقع‌نمایی بررسی و مبنای واقع‌نمایی در قرائت امام خمینی از دین به همراه بیان مصادیق تبیین گردیده است؛ در ادامه چرایی درستی این شیوه فهم دینی با استعانت از دلایل نقلی، عقلی و عقلایی مورد تحقیق و اثبات قرار گرفته است.

۱. پیشینه

مسئله واقع‌نمایی زبان دین و معناداری گزاره‌های دینی، از دغدغه‌های مهم در حوزه فلسفه دین و کلام جدید به شمار می‌رود. در این زمینه، مطالعات گسترده‌ای صورت گرفته که عمدتاً در دو محور قابل دسته‌بندی هستند:

مطالعات پایه‌ای با محوریت فلسفه زبان و نظریه‌های معناداری

بخش عمده‌ای از پیشینه، معطوف به بررسی سیر تاریخی نظریه‌های «معناداری گزاره‌ها» در فلسفه غرب جدید است که مبانی بحث واقع‌نمایی را شکل می‌دهند. این آثار عموماً با رویکرد تحلیلی به مطالعه، تبیین یا نقد آرای فیلسوفان زبان پرداخته‌اند. از جمله آثار شاخص در این حوزه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- منابعی که به بررسی کلیت جریان فلسفه زبان در قرن بیستم می‌پردازند، مانند «فلسفه در قرن بیستم» اثر ژان لا کوست.

- آثار متمرکز بر اندیشه‌های خاص، از قبیل «پژوهش‌های فلسفی» ویتگنشتاین، «ویتگنشتاین» اثر یوستوس هارتناک و مقاله

«The Priority of literature to Philosophy in Richard Rorty» (Asghari, 2019).

- منابعی که نظریه‌های معروف معناداری را به چالش کشیده یا ارائه کرده‌اند، مانند «Philosophy of» (Ayer, 1936) «Language, Truth and Logic» (با نظریه تحقیق‌پذیری) و «Religion» (Geisler, 1974)

- آثاری مانند «نظریه تفسیر متن» (واعظی، ۱۳۹۲) که با رویکردی هرمنوتیک به موضوع فهم متن، به غنای این حوزه افزوده‌اند.

مطالعات تطبیقی و انتقادی در باب زبان دین

در امتداد و تعامل با مطالعات پایه‌ای فوق، آثاری پدید آمده‌اند که به صورت مستقیم به مسئله «معناداری زبان دین» و «قرائت واقع‌نما از دین» پرداخته و مواضع ایجابی یا سلبی اتخاذ کرده‌اند. این آثار را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

آثار با گرایش غیرواقع‌نما یا انتقادی: برخی از این مطالعات، با پذیرش نسبی فرضیه بی‌معنایی زبان در حوزه دین یا با قرائت‌های غیرواقع‌نما (مانند قرائت‌های صرفاً تاریخی، نمادین یا اخلاقی)، عرصه را برای طرح واقع‌نمایی تنگ کرده‌اند. نمونه‌هایی مانند «نقدی بر قرائت رسمی از دین» (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴) «قرآن سروش: خوابنامه پریشان محمد» (سروش، ۱۳۹۵) و برخی مقالات مرتبط در این دسته قرار می‌گیرند.

آثار با گرایش واقع‌نما و دفاع از معناداری: در مقابل، برخی دیگر از پژوهشگران، ضمن نقد مبانی پوزیتیویستی و رویکردهای کاهش‌گرایانه، از معناداری و واقع‌نمایی زبان دین دفاع کرده‌اند. آثاری مانند «زبان قرآن و مسائل آن» (سعیدی روشن، ۱۳۹۱) و مقالاتی با عناوینی چون «معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی» (حسینی، ۱۳۸۱) و «بررسی و نقد دیدگاه ویتگنشتاین متأخر در باب زبان دین» (کریمی و امرایی، ۱۳۸۹) در این زمره جای دارند. با وجود حجم قابل توجه مطالعات پیشین، دو محور مهم کمتر مورد توجه نظام‌مند قرار گرفته‌اند:

۱. تبیین «واقعیت» و امکان دستیابی به آن به عنوان پیش فرض ضروری بحث واقع‌نمایی.
 ۲. تحلیل شیوه فهم دینی امام خمینی و نیز استناد به «سیره تفهیم و تفاهم عقلا» در مواجهه با گزاره‌ها، به عنوان الگویی عینی و برخاسته از سنت تفکر دینی.
 این تحقیق، با پذیرش انتقادی دستاوردهای مطالعات پیشین، در گام نخست به مروری گذرا بر مهم‌ترین نظریه‌های معناداری و نقد نظریات غیرهمسو با واقع‌نمایی می‌پردازد. سپس، با تبیین معنای «واقعیت» و اثبات امکان دسترسی به آن، زمینه را برای دفاع از قرائت واقع‌نما فراهم می‌سازد. نقطه تمایز این پژوهش، استخراج و تبیین «الگوی واقع‌نمای فهم دین در منظومه فکری امام خمینی» و نیز اتکا به «سیره عقلای محاوره» در فهم گزاره‌هاست. پژوهش حاضر با ارائه دلایل، مصادیق و براهین کافی درون‌دینی و برون‌دینی، درصدد اثبات اتقان و صحت شیوه قرائت واقع‌نما از دین است.

۲. مفهوم‌شناسی

به‌منظور نیل به اهداف پژوهش، ابتدا مفهوم لغوی، اصطلاحی و کاربردی کلمات کلیدی تحقیق موردبررسی قرار می‌گیرد.

۲-۱. دین

دین در لغت به معنای پیروی (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص. ۳۱۹)، اصلی که فروعش به آن برمی‌گردد و قانون وضع‌شده خداوند برای صاحبان خرد است که شامل اصول و فروع می‌باشد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص. ۲۵۱).

در بیان معنای اصطلاحی دین، اندیشمندان مسلمان معانی و تعاریف گوناگونی را ارائه داده‌اند. با جمع میان نظرات، دین ترکیبی است از مجموعه معارف نظری، احکام و قوانین عملی و دستورات اخلاقی در ابعاد گوناگون فردی و اجتماعی سازگار با عقل و فطرت انسانی که از سوی خداوند یکتا به وسیله پیامبران برای هدایت همه‌جانبه مادی و معنوی بشر فرستاده شد و در صورت اجرای کامل، سعادت و رستگاری دنیوی و اخروی انسان تأمین می‌شود.

۲-۲. قرائت

قرائت مصدر سماعی برای «قرأ» و در لغت به معنای جمع کردن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص. ۶۶۸). اهل لغت در بیان معنای قرائت آورده‌اند: «قَرَأَ الْكِتَابَ قِرَاءَةً وَ قَرَأْنَا تَتَبَعُ

كَلِمَاتِهِ نَظْرًا وَ نَطَقَ بِهَا ... قَرَأَ الْآيَةَ مِنَ الْقُرْآنِ، نَطَقَ بِالْفَاظِهَا عَنْ نَظَرٍ أَوْ عَنْ حِفْظٍ» قرائت کتاب به معنای دیدن پیوسته کلمات و سخن گفتن به واسطه آن است... و آیه‌ای از قرآن را خواند، یعنی از روی الفاظ آن با دیدن یا از حفظ سخن گفت (خواند) (انیس و دیگران، ۱۴۰۸، ص. ۷۷۲).

در اصطلاح دانشمندان علوم قرآن، قرائت به معنای روشی در خواندن قرآن است که پیشوایی از امامان قرائت پیش می‌گیرد و دیگران نیز او را پیروی می‌کنند که به همراه روایات و طرق موافق رسیده از اوست، خواه این تبعیت در تلفظ حروف باشد یا نحوه خواندن کلمات (بابایی، ۱۳۹۴، ص. ۳۳).

در اصطلاح دانش هرمنوتیک قرائت به معنای برداشت‌های مختلف افراد از یک متن یا هر نشانه معناداری مانند تصویر، علامت و... است (بابایی، ۱۳۹۴، ص. ۳۳). در پژوهش حاضر معنای دوم از قرائت، یعنی فهم و تفسیر از نشانه‌های معنادار موردنظر است.

۳-۲. واقع‌نمایی

به‌منظور دستیابی به معنایی جامع و مانع از مفهوم «واقع‌نمایی زبان دین» بیان چند نکته حائز اهمیت است:

برخلاف نظر غالب در میان فلاسفه غیرمسلمان متأخر که واقع‌نمایی یک متن را متوقف در تحقیق پذیری عقلی یا تجربی می‌دانند (لاکوست، ۱۳۷۵، ص. ۵۲)، مراد از واقع‌نمایی در این پژوهش منحصر در قصد مؤلف است به این معنا که آیا متن حاضر با قصد واقع‌نمایانه آفریده شده است یا نه. در شرایطی که واقع‌نمایی یک گزاره به معنای قصد مؤلف از گزارش واقعیت و ایجاد شناخت و معرفت حقیقی یا حداقل تلاش برای این امر باشد، آن متن قابلیت قضاوت صدق و کذب را خواهد داشت. هرگاه خبری از واقعیت گزارش دهد و مدعی یا کوشا در گزارش واقعیت باشد شایستگی ارزیابی از حیث صدق و کذب را می‌یابد. در غیر این صورت، بررسی مطابقت متنی که مدعی واقع‌نمایی با واقعیت نیست، فاقد توجیه عقلی خواهد بود؛ بنابراین منظور از واقع‌نمایی و شناختاری بودن یک گزاره در این پژوهش، اراده مؤلف به گزارش واقعیت و در نتیجه، قابلیت صدق و کذب آن است، نه لزوماً صادق بودن آن.

۳. نظریه‌های واقع‌نمایی زبان دین:

با ظهور فلسفه‌های زبانی با آرای راسل و نظریه متأخر ویتگنشتاین (کریمی و امرایی، ۱۳۸۹، صص. ۵-۱۸)، مسئله معناداری گزاره‌ها (به‌عنوان شرط لازم واقع‌نمایی) محور توجه قرار گرفت. در چارچوب نگاه تجربی این فلاسفه، معناداری گزاره‌های دینی، اخلاقی، هنری و مابعدالطبیعی مورد تردید واقع شد. بر اساس دیدگاه غالب در میان فلاسفه غیرمسلمان متأخر، واقع‌نمایی یک متن منوط به تحقیق‌پذیری عقلی یا تجربی آن است (لاکوست، ۱۳۷۵، ص. ۵۲). در نتیجه طرفداران این دیدگاه معتقدند که زبان دین واقع‌نما نیست، گزارش‌های آن غیرحقیقی است و موجب کسب آگاهی از واقعیت نمی‌شود (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، صص. ۱۰۲-۱۰۱).

در مقابل، شمار زیادی از اندیشمندان مسلمان و دیگر فیلسوفان قائل به معناداری زبان دین هستند. در نتیجه از منظر تبارشناسی در مسئله واقع‌نمایی زبان دین، دو دیدگاه اصلی در میان اندیشمندان وجود دارد:

۳-۱. دیدگاه اول: گزاره‌های دینی شناختاری

این دیدگاه، متون دینی را شناختاری، ناظر به واقع و توصیفگر واقعیت‌ها می‌داند. در واقع، با وجود اختلاف نظرهای جزئی، مراد از واقع‌نمایی زبان دین، تأکید بر این اصل است که دین در همه ابعاد خود اعم از گزاره‌ها و آموزه‌ها در حال گزارش واقعیت‌های موجود است. بر این اساس، آیات قرآن نیز در زمینه تاریخ، اقوام، قصص و... حکایت‌کننده واقعیت و معارف حقیقی هستند و ماهیتی خیالی، اسطوره‌ای یا افسانه‌ای ندارند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۹۱).

برای تبیین نظر اندیشمندان و مفسران مسلمان، اشاره به دو نکته ضروری است:

الف) هر گزاره‌ای صرفاً به جهت خبری بودن، الزاماً واقع‌نما نیست. گزاره‌هایی مانند برخی اشعار، داستان‌های افسانه‌ای، خیالی و اسطوره‌ها، با داشتن سیاق خبری، لزوماً واقع‌نما نخواهند بود و باید هر متن خبری را به‌طور مجزا مورد تحقیق قرار داد.

ب) نظر برخی از محققان در منحصر کردن واقع‌نمایی آیات قرآن کریم به «گزاره‌ها» (حسینی، ۱۳۸۱، ص. ۱۷) نیز خالی از اشکال نیست. آیات وحی، مجموعه‌ای از گزاره‌ها

هست‌ها) و آموزه‌ها (بایدها) هستند. از سوی دیگر، قرآن کریم هدایت، تعالی روح و رسیدن به کمالات معنوی را نه تنها امری واقعی، بلکه مهم‌تر از کمالات دنیوی می‌داند و برای رساندن بشر به این مراتب روحانی، دستورالعمل‌هایی ارائه می‌دهد (یوسفی، عبدالکریمی نظری و نسایی برزکی، ۱۳۹۸، صص. ۸۱۴-۸۱۲).

برای نمونه، حضرت ابراهیم^(ع) در آیات سوره شعراء، پاکی معنوی را - که امری واقعی و نفس‌الامری است - عامل رستگاری انسان و مهم‌تر از برتری‌های مادی برمی‌شمارد «وَ لَا تُخْرِنِي يَوْمَ يُنْعَثُونَ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَ لَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»؛ «و روزی که [مردم] برانگیخته می‌شوند رسوایم مکن: روزی که هیچ مال و فرزندی سود نمی‌دهد، مگر کسی که دلی پاک به سوی خدا بیاورد» (شعراء: ۸۹-۸۷). این آیات بر اصالت رشد معنوی و وسیله بودن مادیات برای رسیدن به آن تأکید دارد و نشان می‌دهد انسان‌های دارای تعالی روحانی، صرف‌نظر از برخورداری از اموال و فرزندان، در قیامت جایگاهی ویژه خواهند داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، صص. ۲۹۰-۲۸۹).

در نتیجه، همان‌گونه که دستورالعمل‌های پزشکی، به دلیل آنکه به واقعیت سلامت جسم و راه‌های رسیدن به آن اشاره دارند، جملاتی واقع‌نما محسوب می‌شوند، آموزه‌های وحیانی نیز که با هدف نیل بشر به کمالات معنوی - به‌عنوان یک واقعیت عینی - تنظیم شده‌اند، واقع‌نما خواهند بود.

فائلان به‌واقع‌نمایی گزاره‌های دینی نظریه خود را بر چند اصل بنا کرده‌اند:

وجود واقعیت عینی: اندیشمندان مسلمان و دیگر نظریه‌پردازان هم‌عقیده که از این منظر واقع‌گرا (رنالیست) نیز نامیده می‌شوند، معتقدند هر آنچه واقعی است، مستقل از ذهن و زبان انسان وجود دارد، حتی اگر قابل مشاهده نباشد. از منظر ایشان، مفاهیم معتبر، افزون بر سودمندی، صادق و حقیقی هستند و نمایانگر رویدادها و موجودات واقعی در جهانند. این مفاهیم، صرفاً برساخته‌های خیالی یا زبانی جدا از دنیای عینی نیستند که تحت تأثیر پیش‌فرض‌های فرهنگی و اجتماعی جوامع شکل گرفته باشند. به بیان دیگر، علم، کشف و اکتشاف است، نه جعل و اختراع. واقع‌گرایان باور دارند که «وجود» مقدم بر «دانستن» است و هر شناخت واقعی، بازتاب‌دهنده وجودی واقعی است (باربور، ۱۳۷۹، صص. ۲۰۴؛ سعیدی روشن، ۱۳۹۱، صص. ۱۰۳-۱۰۲).

پیامد این باور از منظر اعتقادات دینی، این است که «ایمان» مستلزم «اعتقاد» است و نه یک پذیرش ذهنی صرف و بدون حکایت‌گری از یک واقعیت (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۳). برای نمونه، هنگامی که زبان دین از «ایمان به خدا» سخن می‌گوید، از منظر واقع‌گرایانه به معنای اعتقاد به وجودی واقعی با ویژگی‌های تعریف‌شده در دین است که مستقل از ذهن انسان و ساختارهای زبانی جوامع مختلف وجود دارد.

وسعت واقعیت فراتر از سطح درک حسی بشر: برخلاف دیدگاه پوزیتیویستی که دایره واقعیت را به امور محسوس محدود می‌کند، هستی‌دربرگیرنده مجموعه‌ای از موجودات واقعی - اعم از محسوس و غیر محسوس - است. اگر راه‌های کسب معرفت را تنها به تجربه حسی محدود کنیم و شهود و وحی را فاقد اعتبار بدانیم، چگونه می‌توان واقعیتی مانند «روح» را با ابزارهای سنجش پوزیتیویستی و مادی‌گرایانه فهمید؟ واقعیت‌هایی همچون معاد، آثار وضعی اعمال نیک و بد انسان و رؤیاهای صادقانه نیز در زمره امور هستند که ابزارهای صرفاً مادی از درک آنان ناتوانند.

باربور با تأکید بر این نگرش اشاره می‌کند که دیدگاه واقع‌گرایان در تقابل با باور پوزیتیویست‌ها درباره «شرط ادراک‌پذیری حسی برای واقعیت» قرار دارد. به باور او، حتی بسیاری از واقعیت‌های علمی و تجربی - به‌ویژه در حوزه اتم‌شناسی - نیز فاقد قابلیت ادراک حسی مستقیم هستند (باربور، ۱۳۷۹، ص. ۲۰۵).

به بیان دیگر، با توجه به اینکه گستره واقعیت‌های موجود فراتر از محدوده امور قابل ادراک حسی و تجربی است، ممکن است با متون یا نشانه‌های معناداری روبه‌رو شویم که واقعیتی را گزارش می‌کنند که شناخت حسی آن برای بشر ممکن نیست؛ و این مسئله، به‌هیچ‌وجه با معناداری آن متن در تعارض نیست. در نتیجه، متون دینی که از موجودات غیرحسی مانند خدا، روح و قیامت سخن می‌گویند، نباید محک ادراک‌پذیری حسی بخورند تا بتوانند در زمره نشانه‌های معنادار جای گیرند.

امام خمینی نیز ضمن ناکافی دانستن معرفت‌شناسی تجربی، راه فهم برخی واقعیت‌های موجود مانند معاد و رجوع الی الله را سلوک عرفانی بیان می‌کند (۱۳۷۸، صص. ۱۹۱-۱۹۰). ایشان از این بحث این‌گونه استنتاج می‌کند که حکمت الهی اقتضا می‌کند تا برای جبران این نقیصه، فاعل شناسای دیگری به‌عنوان متمم در کنار انسان قرار گیرد که در واقع این

مسئله بر فلسفه ارسال پیامبران و نزول وحی تأکید دارد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۱۴۴، به نقل از محمودی کیا، ۱۴۰۳، ص. ۸۶).

امکان شناخت واقع: از جمله پیش‌فرض‌های دیدگاه واقع‌گرایان در حوزه زبان علم و دین، امکان کسب معرفت نسبت به قلمروهای گوناگون هستی است. این دیدگاه بر این باور است که با وجود پیچیدگی‌ها و تنوع موجود در عوالم هستی، بشر می‌تواند در عرصه علم و دین، مراتبی از واقعیت را درک کند؛ خواه این قلمرو در حوزه فیزیک باشد یا متافیزیک (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، ص. ۱۰۴) و خواه قابلیت ادراک حسی و آزمایشگاهی داشته یا نداشته باشد. در نتیجه، بر اساس این دیدگاه، یکی از ویژگی‌های زبان دین - از جمله زبان قرآن - واقع‌نمایی آن است؛ زیرا در قرآن، باطل، افسانه‌های دروغین و امور خلاف واقع و بیهوده راهی ندارد (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۰، ص. ۱۰۹). همچنین، این واقعیت‌هایی که قرآن به تصویر می‌کشد، با ابزارهایی همچون برهان‌های عقلی قابل شناخت و فهم هستند، حتی اگر در زمره واقعیت‌های قابل ادراک حسی نباشند.

۲-۳. دیدگاه دوم: گزاره‌های دینی غیرشناختاری

این دیدگاه، گزاره‌های دینی را غیرشناختاری می‌داند و آن‌ها را صرفاً بیانگر ارزش‌ها، اعمال و احساسات دین‌داران می‌خواند. بر اساس این نگرش، متون دینی نه بازنمایی واقعیت، بلکه دارای محتوایی افسانه‌گونه و انگیزشی هستند که هدفشان تقویت اراده انسان برای دوری از بدی‌ها و گسترش نیکی‌هاست.

طبق این دیدگاه، تنها گزاره‌های تجربی که با ابزار حسی تحقیق‌پذیر باشند، معنادار محسوب می‌شوند. در مقابل، اغلب عبارات رایج در فلسفه و تمام جملات متافیزیک، اخلاق و الهیات نه صادق هستند و نه کاذب، بلکه اساساً فاقد معنا بوده و هیچ محتوای واقعی یا معنای حقیقی را دربر نمی‌گیرند. این گزاره‌ها واقع‌نما نیستند و چیزی را بیان نمی‌کنند، بلکه تنها بازتاب عواطف، هیجانات و احساسات گوینده‌اند (باربور، ۱۳۷۹، ص. ۱۵۳).

قائلان به این دیدگاه استدلال می‌کنند که اگر کسی به امکان قرائت‌های مختلف از دین معتقد باشد، ناگزیر باید قواعد هرمنوتیک را بپذیرد. در این صورت، نمی‌توان ادعا کرد که تنها یک قرائت واحد از دین وجود دارد. با عدول از فهم مؤلف‌محور، کثرت قرائت‌ها

در حوزه دانش هرمنوتیک امری روشن است و این مسئله، پایه‌های فرض معناداری و واقع‌نمایی متون دینی را سست می‌کند (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴، ص. ۱۶۱).

جریان روشنفکری در غرب جدید بر اساس شیوه فکری هنجارشکن و اقتدارستیز خود، ابتدا مفهوم خدا را نفی و عقل و عقلانیت را جایگزین آن نمود؛ ولی در قرن بیستم این جریان با هدف رهایی بشر از هرگونه مسئولیت در قبال موجوداتی غیر از انسان، کوشید تا از مفاهیم سنتی چون «عقل»، «طبیعت» و «حقیقت» نیز فراتر رود (ولی زاده، اصغری و عبدالله نژاد، ۱۴۰۰، ص. ۱۱۰). در این میان، ویتگنشتاین را شاید بتوان تأثیرگذارترین چهره در نفی وجود واقعیتی مستقل از زبان و ذهن خواننده دانست بررسی هر مفهوم در اندیشه‌های او - چه در دوره اول و چه در دوره دوم حیات فکری اش - با مفهوم زبان پیوندی ناگسستی دارد. اگرچه برخی محققان فلسفه متأخر ویتگنشتاین را در باب معنای واقعیت و واقع‌نمایی زبان، نسبی‌گرا خوانده‌اند (ر.ک. به: دنیوی، ۱۳۹۶، ص. ۹۰)، به باور او، هر جامعه جلوه خاصی از «شیوه زیست» است که بر پایه قواعد ناشی از «بازی زبانی» رایج در آن شکل می‌گیرد. بازی‌های زبانی در هر جامعه ذهنیت افراد را می‌سازند و شناخت را می‌توان تصاویری دانست که در قالب واژگان و مفاهیم رایج در آن جامعه عرضه می‌شود (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰، ص. ۴۴). ویتگنشتاین در ادامه واقعیت را روایتی می‌داند که هر زبان، در دل یک «شیوه زندگی»، برای اعضای جامعه خود بازنمایی می‌کند. بدین معنا که هر شکل از زندگی، زبان خاص خود را دارد و معیارهای تشخیص گزاره صادق از کاذب تنها در چارچوب همان بازی زبانی معنا پیدا می‌کند (دنیوی، ۱۳۹۶، ص. ۹۴). به بیان دیگر، از نظر ویتگنشتاین زبان حکایت‌گر واقعیت نیست، بلکه سازنده آن است تا جایی که او فلسفه خود را که در قالب زبانی، متأثر از یک نوع بافت خاص اجتماعی بیان می‌شود، مانند نردبانی می‌داند که پس از وصول به بام باید به دور انداخته شود (هارتاک، ۱۳۵۶، صص. ۴۰-۶۸).

پس از او مسئله معناداری گزاره‌ها محور توجه حلقه وین، پوزیتیویست‌های منطقی از جمله آیر قرار گرفت (علی زمانی، ۱۳۷۵، ص. ۱۱۷). آن‌ها به‌عنوان مقدمه نظریات خود با پیروی از دیدگاه ویتگنشتاین، واقع‌نمایی و صدق و کذب گزاره‌ها را فرع بر معناداری گزاره دانستند. به بیان دیگر، اگر گزاره‌ای از آزمون معناداری موفق بیرون آمد، در آن حالت می‌توان درباره صدق و کذب آن سخن گفت و در مقابل، گزاره‌ای که نتوان به هیچ نحو

صدق یا کذب آن را در شرایطی مشخص نشان داد، نه به‌عنوان گزاره‌ای کاذب، بلکه به‌عنوان گزاره‌ای بی‌معنا تلقی می‌شد (آیت‌اللهی، ۱۳۸۴، ص. ۵۷). به‌بیان‌دیگر، پوزیتیویست‌ها در سیر تبیین نظریات خود ابتدا «تحقیق‌پذیری تجربی» را شرط معناداری یک گزاره می‌دانستند بدین معنا که باید بتوان شرایطی را فرض کرد که در آن بتوان صدق و کذب آن گزاره را تعیین نمود (لاکوست، ۱۳۵۷، ص. ۵۲).

در نتیجه گزاره‌هایی مانند اخلاق، دین و مابعدالطبیعه که امکان مفروض گرفتن شرایطی برای تعیین صدق و کذب آن‌ها وجود نداشت، بی‌معنا و بالطبع غیرواقع‌نما شناخته شدند (Ayer, 1936, p. 10). در ادامه با توجه به نقدهای وارد به‌شرط تحقیق‌پذیری ازجمله خودشکن بودن آن (Geisler, 1974, p. 292)، شرط جدید «ابطال‌پذیری» مطرح شد. بر اساس این فرضیه، گزاره‌ای معنادار است که بتوان شرایطی را فرض کرد که آن گزاره در آن شرایط باطل باشد و در غیر این صورت آن گزاره بی‌معنا و غیرواقع‌نماست. مهم‌ترین فیلسوفی که این شرط را طرح و موردتوجه همگان قرارداد آتونی فلو و تمثیل معروف «دو جهانگرد باخدا و ملحد» او بود (علی‌زمانی، ۱۳۷۵، ص. ۱۱۷). او در این تمثیل مدعی بود که هرگاه شرایطی برای ابطال فرض وجود خدا تبیین می‌شود، طرفداران وجود خدا با افزودن قیدی جدید از آن می‌گریزند، پس گزاره‌های دینی ازجمله وجود خالق به نام خدا، بی‌معنا و غیرشناختاری هستند.

۴. واقع‌نمایی در قرائت امام خمینی از دین

با دقت در آرا و نظرات امام می‌توان دریافت که واقع‌نمایی زبان دین، یکی از مهم‌ترین مبانی فهم منابع دین از منظر ایشان است.

امام خمینی موضوع واقع‌نما بودن مفردات و گزاره‌ها را اصلی قطعی و مفروض‌عنه دانسته و اختلاف علمی را در مدرک حجیت آن ذکر کرده (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص. ۲۳۹) و پس از اشاره به قواعد اصالت حقیقت، اصالت عدم قرینه، اصالت ظهور و اصالت عموم و اطلاق (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۲، ج ۱، صص. ۲۴۱-۲۴۰)، نظریه خود را بر مبنای اصالت ظهور ذکر می‌کند و مراد از این اصل را اخذ و حمل معنای ظاهر کلام متکلم، مطابق بنای عقلا وصف می‌کند، به‌گونه‌ای که خود گوینده نیز با اتکا به همین بنا،

معنای ظاهری کلام خود را برای مخاطب القا کرده و بر آن احتجاج می‌نماید (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۲، ص. ۲۴۱).

با بررسی اندیشه امام خمینی می‌توان دریافت که ایشان «معرفت‌بخشی» و به تبع آن «واقع‌نمایی» را به‌عنوان پیش‌شرط متنی که مدعی انتقال معرفت است، همواره مورد تأکید قرار داده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۸۵). از منظر تفسیری ایشان، تنوع در شیوه‌های بیانی قرآن - از جملات صریح گرفته تا قصص، حکایات، تواریخ، انذارها و بشارت‌ها - ناشی از گستردگی و تنوع مخاطبان وحی است؛ به گونه‌ای که هر گروهی از مخاطبان ممکن است با بخشی از این شیوه‌های تعلیمی ارتباط برقرار کرده و از آن بهره‌مند گردند. ایشان در این باره می‌گوید:

این کتاب شریف برای سعادت جمیع طبقات و قاطبه سلسله بشر است و این نوع انسانی در حالات قلوب و عادات و اخلاق و ازمنه و امکانه مختلف هستند، همه را نتوان به یک‌طور دعوت کرد؛ ای بسا نفوسی که برای اخذ تعالیم به‌صراحت لهجه و القاء اصل مطلب به‌طور ساده حاضر نباشند و از آن متأثر نگردند؛ این‌ها را باید به‌طور ساختمان دماغ آن‌ها دعوت کرد و مقصد را به آن‌ها فهمانید (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۷).

با تأمل در نظرات تفسیری امام خمینی نیز می‌توان دریافت که از منظر ایشان قرآن در مان واقعی دردهای بشر است و آموزه‌های قرآن صرفاً به‌منظور ایجاد انگیزه جهت دعوت انسان به کارهای نیک و دوری از اعمال ناپسند نیست. ایشان با تأکید بر این باور، مکث و توقف بر مقدمات تفسیر [و مباحث زبانی] را که در عمل معادل همان فرض غیر شناختاری بودن زبان دین و نگاه صرفاً انگیزشی به آن است، مانع بهره‌بردن جامعه انسانی از آموزه‌های انسان‌ساز قرآن کریم می‌دانند: «مثل يك طایفه از علماء تفسیر قرآن که استفادت از قرآن را منحصر به ضبط و جمع اختلاف قرائات و معانی لغات و تصاریف کلمات و محسنات لفظیه و معنویه و وجوه اعجاز قرآن و معانی عرفیه و اختلاف افهام ناس در آن‌ها دانند و از دعوات قرآن و جهات روحیه و معارف الهیه آن بکلی غافلند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص. ۱۷۱).

امام خمینی با اشاره به موضوع «فیض انبساطی» در مباحث فلسفه و عرفان، واژه «اسم» در آیه ابتدایی سوره فاتحه الکتاب را حاکی از این واقعیت می‌دانند که تمام موجودات از

مبدأ واحدی سرچشمه می‌گیرند. ایشان آیات دیگری از جمله ۱۴۳ اعراف، ۷۵ تا ۷۹ انعام، ۵ تا ۱۸ نجم را نیز مؤید این واقعیت و حکایت‌گر تجلی خداوند می‌دانند که گاه در لغت کثرت و گاه در لغت وحدت تجلی می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۱، صص. ۱۶، ۱۹). ایشان در ادامه به این واقعیت تأکید دارند که هر اسمی به افق وحدت نزدیک‌تر و از عالم کثرت بعیدتر باشد در اسمیت کامل‌تر و در ذات مقدس خداوند فانی‌تر است (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۲۱). از منظر ایشان با عنایت به آیه شریفه «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ: [پیامبر را آن‌قدر بالا برد که] بیش از دو کمان و یا کمتر فاصله نماند» (نجم، ۹) کامل‌ترین اسماء، ذات مقدس پیامبر گرامی اسلام^(ص) است که از عالم کثرت مبراست (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۲۱).

بیان دستورالعمل‌هایی برای رسیدن به مقام‌های عرفانی در زندگی بشر بیانگر این موضوع است که از منظر امام خمینی آیات قرآن حاکی از واقعیتی هستند که می‌توان با اعتماد و اهتمام به آموزه‌های آن راه سعادت و رشد را یافت: «تا خلع نعلین حب و جاه و شرف و زن و فرزند نشود و القای عصای اعتماد و توجه به غیر از یمین نگردد، به وادی مقدس که جایگاه مخلصان و منزلگاه مقدسان است قدم نتوان گذاشت» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۳۱). ایشان با قلمی عرفانی و با اشاره به برخی اندیشه‌ها و نظریات که چنین فهمی از آموزه‌های دینی را غیرشناختاری می‌دانند چنین بیان می‌کنند: «این مقامات در قلوب قاسیه که جز از دنیا و حظوظ آن خبری ندارند... سخت ناهنجار آید و به بافته اوهام آن را نسبت دهند» (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۳۱).

۵. دلایل واقع‌نمایی زبان دین

پس از بررسی معناشناختی واژگان «حقیقت» و «واقعیت» و مرور آرای گوناگون درباره وجود واقعیت، چگونگی و امکان دستیابی به آن، همچنین نسبت میان واقعیت و زبان و امکان واقع‌نمایی زبان _ به‌ویژه در حوزه گزاره‌های دینی _ و با ذکر نمونه‌هایی که نشان از التزام امام خمینی به قرائتی واقع‌نما از دین در تفسیر گزاره‌های دینی دارد، در ادامه و با بهره‌گیری از رهیافت‌های درون‌دینی و برون‌دینی، چرایی صحت فهم متون دینی بر پایه واقع‌نما بودن آن‌ها بررسی خواهد شد.

پیش از طرح دلایل واقع‌نمایی زبان دین، تذکر این نکته روش‌شناختی ضروری است

که دیدگاه غالب در میان فیلسوفان اروپای مدرن درباره واقع‌نمایی زبان دین، به شدت تحت تأثیر برداشت‌هایی است که از محتوای کتاب مقدس شکل گرفته است. وجود داستان‌ها و گزاره‌های متعدد غیرواقع‌نما در آن، مانند داستان کشتی‌گیری خدا با یعقوب^(ع) (تورات، سفر پیدایش، ۳۲، ص. ۲۸)، پشیمانی خداوند از کرده خویش (تورات، سفر پیدایش، ۶، صص ۷-۵)، یا نسبت دادن گناहانی سنگین به پیامبرانی چون داوود^(ع) (تورات، کتاب دوم سموئیل، ۱۱، صص. ۲-۲۷) که البته حاصل تحریفات واردشده در این مجموعه است، فرضیه غیرشناختاری بودن متون وحیانی و دینی را تقویت کرده و این باور از طریق برخی اندیشمندان نواندیش به متون اسلامی نیز تسری یافته است (ر. ک. به: سروش، ۱۳۹۵/۵/۳).

در نتیجه، پژوهش درباره مسئله واقع‌نمایی زبان قرآن، برای پرهیز از خلط مباحث و قیاس‌های غیرعلمی میان دین اسلام و آیات قرآن با محتوای کتاب مقدس و سرنوشت کلیسا در غرب، باید این تمایز را همواره در نظر داشته باشد.

۱-۵. مهجوریت قرائت غیرشناختاری در سیره تفهیم و تفاهم عقلا

مفهوم «سیره عقلا» به رویه و شیوه‌ای اشاره دارد که عموم خردمندان (عُقَلَا بِمَا هُمْ عُقَلَا)، صرف نظر از تعلقات ملی یا مذهبی، در پیش می‌گیرند. این مفهوم مسلمانان و غیرمسلمانان را در برمی‌گیرد (مظفر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص. ۱۷۴؛ ولایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص. ۱۲۷). در این پژوهش، «بنای عقلا» به سیره‌ای کلی، مطلق و بدون قید خردمندان از همه ادیان و ملل در تمامی ادوار و جوامع اطلاق می‌شود. این مفهوم با «عرف» که معمولاً متأثر از عوامل زمانی، مکانی، فرهنگی و اجتماعی خاص یک جامعه بوده و ممکن است منحصر به همان جامعه باشد، تفاوت بنیادین دارد (فخلعی، ۱۳۸۹، صص. ۹۹-۱۰۰). شهید محمدباقر صدر در تعریف خود از بنای عقلا، شرط عدم مغایرت با احکام دینی را نیز افزوده است (صدر، ۱۴۰۶، ج ۲، ص. ۱۶۸)، شرطی که می‌توان آن را به عنوان یک فرض اساسی در به کارگیری این مبنا پذیرفت.

دیدگاه نگارنده: تمرکز بر مفهوم محوری «شیوه تفهیم و تفاهم عقلا» می‌تواند کلید حل مسئله این پژوهش و مطالعات مشابه باشد. دلیل این امر آن است که غایت اصلی دانش فلسفه و فلسفه‌های مضاف (از جمله فلسفه زبان)، پاسخگویی به پرسش‌های بنیادین

خردمندان است (دورانت، ۱۳۶۲، ص ۲). هر پاسخی که به این پرسش‌ها داده می‌شود، باید بتواند تأیید و اقبال عقلا را جلب کند. در غیر این صورت، همانند بسیاری از نظریه‌های ذهنیت‌گرا در حیطه فهم متن (مانند برخی خوانش‌های هرمنوتیک فلسفی)، درنهایت به نظریه‌ای خودشکن و غیرعملی تبدیل خواهد شد که در عرصه واقعی زندگی خردمندان جایگاهی نخواهد داشت.

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، فیلسوفان پوزیتیویست و منتقدان واقع‌نمایی زبان، موضع خود را بر مبنای ویژگی‌های ذاتی زبان بنانهاده و واقعیت را نه امری مستقل، بلکه برساخته‌ای زبانی می‌دانند که متأثر از پیش‌فرض‌های فکری و شرایط زندگی هر جامعه شکل می‌گیرد. به بیان دیگر، از دیدگاه ایشان زبان از کارکرد سنتی خود که صرفاً واسطه‌ای حکایت‌گر از واقعیت بود، فراتر رفته و خود به سازنده واقعیت بدل می‌شود.

البته این واقعیتی که در این فرآیند زبانی متولد می‌شود، به دو دلیل می‌تواند در جوامع گوناگون متنوع باشد: نخست، به دلیل تنوع زمینه‌های زیستی و اجتماعی هر جامعه؛ دوم، به دلیل تلاش زبان برای انطباق با شرایط متغیر اجتماعی. از این منظر، واقعیت امری بیگانه یا مجموعه‌ای محدود از امور عینی نیست، بلکه می‌تواند صور گوناگونی از روایت‌های زبانی را در برگیرد. دلیل آن است که واقعیت، درنهایت روایتی است که زبان رایج در یک «شیوه زندگی» خاص برای اعضای خود بازنمایی می‌کند. هر شیوه زندگی نیز زبان و معیارهای سنجش درستی و نادرستی ویژه خود را دارد که صرفاً در چارچوب همان زمینه اجتماعی تعریف و معنا می‌یابد.

اما واقعیت این است که طرفداران این نظریه، میان معنای «عرف» و مفهوم بنیادین «شیوه عقلا» خلط کرده‌اند و در تحلیل خود جایگاه فرازبانی این شیوه را نادیده گرفته‌اند. انسان عاقل در طول تاریخ همواره در جستجوی راهی یا در پی ساخت ابزاری بوده است تا بتواند واقعیت را فارغ از تأثیر تمامی عوامل زبانی و غیرزبانی بیان کند. این تلاش‌های پایدار به تدریج به زایش الگویی فرازبانی انجامیده که آن را «شیوه عقلا» می‌نامیم.

برخلاف عرف که محدود به قوم، مذهب، زمان، شیوه زیست، فرهنگ یا حتی زبان و گویش خاصی است، شیوه عقلا چنین محدودیتی ندارد. تا آنجا که حتی دو فرد که با زبان‌های متفاوت (مانند فارسی و عربی) در حال تفهیم و تفاهم درباره واقعیتی هستند،

ناگزیر از به کارگیری این شیوه واحدند. در مقابل دیدگاه کسانی مانند رورتی که انسان را محصور در زبان می‌دانند، باید گفت بشر در فرآیند بازگفت و واقعیت، امکان‌گریز از شیوه عقلا را ندارد؛ و اگر چنین کند، از جرگه خردمندان بیرون رانده خواهد شد.

عقلا، همان‌گونه که برای پرهیز از خطا در ساختن یک دیوار از ابزاری مانند شاقول و تراز استفاده می‌کنند، برای دوری از خطا در بیان و فهم واقعیت نیز از این الگوی عقلایی بهره می‌گیرند. آنان با همین منطق، قیدهای زبانی مانند اصالت ظهور، کنایه، مجاز، حصر و نظایر آن را تعریف کرده‌اند و برای تشخیص و تحدید دقیق مرزهای هر یک، ابزارهای شناختی روشنی پدید آورده‌اند.

عموم خردمندان در گفت‌وگوهای روزمره، همواره در چرخه‌ای از فهمیدن و فهماندن واقعیت در حرکت هستند. هنگامی که با به کارگیری ابزارهای انتقال پیام - از جمله گفتار و نوشتار - وارد فرآیند تفهیم و تفاهم می‌شوند، هدف آن است که مقصود حقیقی خود را به مخاطب منتقل کنند یا مراد جدی گوینده یا نویسنده را درک نمایند؛ به گونه‌ای که اگر پیامی خارج از قالب حقیقت و در قالب کنایه، مجاز و مانند آن بیان شود، حتماً از قرائن کافی در درون یا پیرامون پیام بهره می‌گیرند. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که سخن عقلا به‌ذات واقع‌نماست، مگر آنکه قرینه‌ای دال بر خلاف آن وجود داشته باشد، یا غرض خاصی از سوی گوینده یا نویسنده برای ارائه بیانی غیرشناختاری (غیرواقع‌نما) آشکار شود؛ غرضی همچون نقل داستان و اسطوره، نگارش رمان، تحصیل سود، اجتناب از زیان یا عوامل مشابه.

با تأمل در آیات قرآن کریم، مواردی نمی‌یابیم که زبان قرآن را زبانی نو یا بیانی خارج از شیوه تفهیم و تفاهم عقلا معرفی کند. به عبارت دیگر، خداوند در بیان آیات وحی، زبان جدیدی را مبنای قرار نداده است و در هیچ جای قرآن نیز چنین ادعایی دیده نمی‌شود (بابی، ۱۳۹۰، ج ۱، صص. ۱۲۱، ۱۷۸).

از سوی دیگر، آیتی که بر نزول قرآن به «لسان عربی مبین» تأکید دارند، گواهی روشن بر این هستند که شیوه بیان آیات وحی، بر اساس شیوه تفهیم و تفاهم عقلا شکل گرفته است (عبداللهی‌پور، شیرودی و عقلی فرج، ۱۴۰۱، ص. ۱۹۹). در نتیجه می‌توان دریافت که خداوند متعال در قرآن کریم به شیوه عقلا سخن گفته است و اینکه بیانی غیرواقع‌نما از آیات وحی

یا از خدای سبحان - که عاقل‌ترین عقلاست - سرزند، امری ناموجه و ناپذیرفتنی است.

۲-۵. دلایل درون‌دینی

با پذیرش وحیانی بودن و مصونیت قرآن کریم از خطا و تحریف و با بررسی آیات آن، می‌توان در موارد متعددی، چه مستقیم و چه غیرمستقیم، تأکید بر واقع‌نمایی آیات وحی را مشاهده کرد. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

۱-۲-۵. امکان و مجوز شناخت حقیقت از منظر قرآن

با بررسی داستان درخت ممنوعه در قرآن کریم، به جایگاه متفاوت و روشنی از امکان و مجوز شناخت حقیقت از منظر وحیانی می‌رسیم. برخلاف روایتی که در برخی متون تحریف‌شده وجود دارد - که گویی انسان میان بندگی خدا و کشف حقیقت مجبور به انتخاب شد و به دلیل خوردن از درخت معرفت رانده گردید - قرآن کریم با بیانی عمیق‌تر و واقع‌نما، مسئله را طرح می‌کند. شایان‌ذکر است که ارزیابی واقع‌نمایی قرآن نباید تحت تأثیر روایت تحریف‌شده کتاب مقدس یا با پیش‌فرض‌های برگرفته از آن صورت پذیرد.

با تأمل در آیات مربوط به نزدیک شدن حضرت آدم^(ع) به درخت ممنوعه در قرآن، درمی‌یابیم که این آیات پس از عبارت نورانی «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱) آمده‌اند. این ترتیب بیان، دو مفهوم مهم را در بردارد:

الف) پیشینی بودن شناخت

از روی آوردن آدم^(ع) به درخت ممنوعه، شناخت به او عطا شده بود. این دریافت از آیه شریفه مورد تأیید مفسران و روایات است:

طبرسی با مفروض گرفتن این علم الهی به انسان، آن را دلیل برتری او بر دیگر مخلوقات می‌داند (۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۸۰). علامه طباطبایی نیز با پذیرش این فرض، به بحث درباره کیفیت این شناخت می‌پردازد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۱۱۷-۱۱۶).

امام محمدباقر^(ع) در تفسیری روشنگر به مصادیق این «اسماء» اشاره می‌فرماید: «اسماء الجبال و البحار و الأودية و النبات و الحيوان»؛ (نام کوه‌ها، دریاها، دره‌ها، گیاهان و جانوران) (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۴۶).

ب) علت اصلی اخراج

دلیل رانده شدن آدم^(ع) از بهشت، نه «شناخت» به خودی خود، بلکه عمل نکردن به شناخت داده شده بود. او درحالی که دانش را فرا گرفته بود، به سمت درخت نشان‌دهنده صفات پست (مانند حرص و طمع) حرکت کرد. به عبارت دیگر، نافرمانی در به کارنگرفتن معرفت خویش، موجب سقوط او از آن مقام شد (مطهری، ۱۳۷۴، ص. ۲۹).

از این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت که آیات وحی نه تنها نهی از شناخت یا انکار امکان آن نمی‌کنند، بلکه صراحتاً امکان شناخت را برای انسان به رسمیت می‌شناسند. افزون بر این، آیات متعددی از قرآن کریم با دعوت انسان به کسب معرفت و تدبیر، بر مجاز بودن و حتی مطلوبیت شناخت تأکید دارند.

۲-۲-۵. توصیه به عبرت گرفتن از بیان وحی

واژه «اعتبار» در اصل از «عبور» گرفته شده که به معنی گذشتن از چیزی به سوی چیز دیگر است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص. ۵۴۳) و اینکه به اشک چشم «عبرة» گفته می‌شود به خاطر عبور قطرات اشک از چشم است و «عبارت» را از این رو عبارت می‌گویند که مطالب و مفاهیم را از کسی به دیگری منتقل می‌کند و اطلاق «تعبیر خواب» بر تفسیر محتوای آن به خاطر این است که انسان را از ظاهر به باطن آن منتقل می‌سازد. به همین مناسبت به حوادثی که به انسان پند می‌دهد «عبرت» می‌گویند، چرا که انسان را به یک سلسله تعالیم کلی رهنمون و از مطلبی به مطلب دیگر منتقل می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص. ۴۹۱). از آنجایی که عبرت گرفتن از بیانی که امری کذب و دور از واقعیت را عرضه می‌نماید شیوه‌ای بیهوده است پس توصیه قرآن کریم بر عبرت گرفتن از آیات وحی دلیل بر ارائه تصویری واقعی از موضوعات مطرح شده در آن است. به عنوان نمونه می‌توان به آیه مربوط به داستان رانده شدن یهود بنی نضیر از مدینه اشاره کرد.

«هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ... فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ»؛ «او کسی است که برای اولین بار کافرانی از اهل کتاب را از دیارشان بیرون کرد... پس ای صاحبان بصیرت عبرت بگیرید» (حشر: ۲).

منظور از عبرت گرفتن و اعتبار در آیه فوق انتقال منطقی و قطعی [واقعی] از موضوعی به موضوع دیگر است نه عمل کردن به پندار و گمان (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۳، ص. ۴۹۲).

۳-۲-۵. اثبات صحت ادعاهای علمی قرآن

در بخش قابل‌توجهی از آیات قرآن کریم، به پدیده‌های طبیعی و اسرار آفرینش اشاره شده است که با پیشرفت علوم تجربی و ابزارهای دقیق پژوهش، وجوه علمی آن‌ها بیش‌ازپیش آشکار شده است. با توجه به زمان نزول قرآن و محدودیت‌های دانش بشری در آن عصر که دستیابی به چنین بینش‌هایی از طریق روش‌های متعارف ممکن نبود، این اشارات را می‌توان جلوه‌ای از اعجاز علمی این کتاب آسمانی به شمار آورد. این هماهنگی میان آیات الهی و یافته‌های محققان علوم نوین، می‌تواند قرینه‌ای بر نشأت گرفتن قرآن از سرچشمه‌ای فراتر از دانش محدود بشر باشد؛ چراکه هرگونه ناسازگاری آشکار با واقعیت‌های ثابت‌شده علمی، می‌توانست درستی این کتاب را زیر سؤال ببرد. به‌عنوان نمونه، اشاره قرآن به «حرکت خورشید» در مسیر مشخص (بر اساس فهم ظاهری برخی آیات) از جمله مواردی است که در چارچوب ادبیات و اهداف هدایتی قرآن قابل‌تأمل بوده و بحث‌های علمی - تفسیری گسترده‌ای را برانگیخته است.

«وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ»: «و خورشید که به قرارگاه خود

روان است، این نظم خدای عزیز داناست» (یس: ۳۸).

این آیه به حرکت مستمر خورشید اشاره صریح دارد (کاوه، ۱۳۹۸، ص. ۱۵۹). در تفسیر این آیه، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. علامه طباطبایی با رد برداشت برخی از حرکت وضعی، «تجری» را به حرکت انتقالی خورشید به سمت ستاره «نسر ثابت» (کرکس نشسته) معنا می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص. ۸۹). مکارم شیرازی نیز با مرور نظرات مختلف و توجه به یافته‌های نوین اخترشناسی، تفسیر المیزان را تأیید و تصریح می‌کند که خورشید همراه منظومه شمسی در کهکشان به سمت ستاره‌ای مشخص (ستاره «وگا») در حرکت است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص. ۳۸۲).

نکته درخور تأمل آن است که این اشاره قرآنی در زمانی صورت گرفته که هیچ ابزار یا دانشی برای رصد و شناسایی چنین حرکتی در اختیار بشر نبوده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص. ۱۶۸). این هماهنگی میان بیان قرآن و کشف علمی متأخر، بر ژرفای معنا و اعجاز این کتاب آسمانی گواهی می‌دهد.

۴-۲-۵. نهی از تفسیر به رأی در آیات**تعریف لغوی تفسیر**

واژه «تفسیر» از ریشه «فسر» است و در لغت به معنای روشن شدن (فراهِیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۴۷)، آشکار شدن امر پنهان (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۵۵)، تأکید بر فرآیند کشف مراد سخن (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۸) و بیان معنایی مطابق با عقل (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۳۶) آمده است.

تعریف اصطلاحی تفسیر

در اصطلاح علم تفسیر، «تفسیر» به معنای زدودن ابهام از الفاظ دشوار قرآن (معرفت، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۳)، تبیین مقاصد و مراد صاحب کتاب (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۲) و نیز کوشش برای آشکارسازی مفاد استعمالی آیات و درنهایت فهم قصد جدی خداوند متعال بر پایه قواعد زبان عربی و اصول عقلایی محاوره است (بابایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱).

مفهوم تفسیر به رأی و مذمت آن

«تفسیر به رأی» به معنای عدم پابندی به قواعد تفسیری و تحمیل نظر شخصی بر قرآن است که نتیجه آن، تطبیق قرآن بر نظر مفسر و نه کشف مراد الهی خواهد بود. به عبارت دیگر، هنگامی که مفسر از انطباق معنای برداشت شده با مراد خداوند اطمینان نداشته باشد، نمی‌توان آن معنا را به ذات مقدس الهی نسبت داد؛ حتی اگر آن مطلب به خودی خود صحیح باشد. اثبات اراده قطعی خداوند نسبت به آن مفهوم خاص، نیازمند دلیل است و بدون دلیل، اسناد هر سخنی به خداوند جایز نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۸۲).

این روش تفسیری، به شدت مورد نهی آیات و روایات قرار گرفته است؛ چنان که در آیات زیر مشاهده می‌شود:

«اتَّقُوا اللَّهَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (اعراف: ۲۸)؛ «آیا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت

می‌دهید؟»

«... أَلَمْ يُوْحَدْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ...» (اعراف: ۱۶۹)؛

«آیا از آنان پیمان کتاب گرفته نشد که جز حق بر خدا نگویند؟»

در این آیات، از نسبت دادن سخن نادرست و غیرواقع به خداوند - که از مصادیق بارز

تفسیر به رأی است - نهی شده است. از این بیان می‌توان دریافت که آیات قرآن به مثابه متنی معنادار و واقع‌نما، حقیقت یا حقایقی مشخص و منحصر به فرد را گزارش می‌دهند و هر فهمی غیر از آن مراد الهی، مصداق «تفسیر به رأی» بوده و ممنوع است. در غیر این صورت، اگر متن قرآن واقع‌نما نباشد، برداشت‌های گوناگون و حتی متضاد از آن ناپذیرفتنی نخواهد بود و نهی مکرر و جدی از چنین شیوه‌ای، عبث و بی‌هدف می‌نماید.

۵-۲-۵. عدم پذیرش حکایت‌های متناقض از واقعیت

بر اساس آنچه بیان شد، واقعیت وجودی یکتا و عینی است که مستقل از زبان، نشانه‌ها، ساختارهای بیانی یا دریافت‌کننده آن، ماهیتی واحد دارد. این اصل در مورد امور محسوس و قابل ادراک حسی، بدیهی به نظر می‌رسد. برای مثال، هنگامی که چند روایت مختلف از یک واقعیت عینی (مانند یک منظره) ارائه می‌شود، دو حالت متصور است: یا همگی یکسان‌اند، یا متفاوت. در حالت دوم، عقلای جامعه بر اساس روش عقلایی به جستجوی قرائن و شواهدی می‌پردازند تا روایت صادق را بیابند؛ این جستجو ممکن است از طریق حذف گزاره‌های نادرست یا عبور از معنای ظاهری برخی عبارات و به کارگیری صنایع ادبی مانند مجاز و کنایه صورت پذیرد. نکته مهم و تأییدکننده دیدگاه موردنظر این است که اگر نتوان به گزاره صادقی که واقعیت را منعکس کند دست یافت، عقلا خود را مجاز نمی‌دانند که بدون قرائن متقن، یکی از روایت‌ها را به‌عنوان گزاره واقعی برگزینند (بابایی، ۱۳۹۴، صص. ۶۱-۶۲). به‌عبارت‌دیگر، انسان‌ها در فرآیند تفهیم و تفاهم، با پیروی از روش عقلایی، گزاره‌های متناقض را بررسی و راستی‌آزمایی می‌کنند تا به روایتی واحد یا دست‌کم محدود و معتبر دست یابند و در این مسیر همواره در جستجوی قرائن معتبر هستند.

در تفسیر قرآن کریم نیز طبق قواعد پذیرفته‌شده، فهم دو معنای متناقض از آیات مردود است. با فرض واقع‌نمایی آیات وحی و توجه به اینکه در عالم واقع تناقض محال است، مفسر هنگام مواجهه با تعارض در ظاهر آیات، باید راهی معتبر برای عدول از معنای ظاهری یکی از عبارات و کشف مراد جدی شارع مقدس بیابد؛ زیرا به‌یقین می‌داند که این تناقض ظاهری، هرگز مقصود خداوند متعال از آیات مربوطه نیست.

نتیجه‌گیری

«واقعیت» وجود دارد و امری ثابت و مستقر است. این واقعیت، مستقل از هر عنصر

واسطه‌ای - اعم از زبان، نشانه‌های بیانی، ساختارهای لغوی یا ویژگی‌های خواننده و زمینه اجتماعی و فرهنگی او - بر خود باقی است.

انسان می‌تواند به بخشی از واقعیت هستی دست یابد و آن را درک کند و عدم توانایی او در دسترسی به تمام حقایق آفرینش، به معنای ناتوانی مطلق در فهم و بیان هرگونه واقعیتی نیست. نمایاندن واقعیت ممکن است، هرچند ممکن است این واقع‌نمایی صادق یا کاذب باشد. به بیان دیگر انسان می‌تواند با قصد و تلاش برای حکایت واقعیت، گزاره‌ای واقع‌نمایا فریاند؛ این حکایت در صورت مطابقت با واقع، صادق و در غیر این صورت کاذب خواهد بود.

با مطالعه بیانات تفسیری و تبیینی امام خمینی درمی‌یابیم که قرائت ایشان از دین، بر فرض واقع‌نمایی زبان دین استوار است. قرائت دینی با چنین مبنایی، یعنی باورمندی به واقع‌نمایی زبان دین، رویکردی استوار و معتبر در میان الگوهای رایج فهم دین در جهان امروز به شمار می‌آید. موضوع واقع‌نما بودن زبان دین و در نتیجه مشروطیت فهم صحیح از دین به این اصل کلیدی، با دلایل و براهینی چند، از جمله روش عقلایی در فرآیند تفهیم و تفاهم، تأکیدات آیات وحی و هماهنگی بیانات علمی قرآن کریم با یافته‌های قطعی علوم تجربی پشتیبانی می‌شود.

منابع

- آیت‌اللهی، حمیدرضا (۱۳۸۴). نگرش فلسفی - اسلامی به مسئله معناداری زبان دین. زبان و زبان‌شناسی، ۱(۲)، ۵۷-۷۲.
- https://lsi-linguistics.ihcs.ac.ir/article_1594.html
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر، چاپ سوم.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). آداب الصلوة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(س)، چاپ هفتم.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۲). انوار الهدایة فی التعلیفة علی الکفایة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام^(س)، چاپ سوم.

- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(س)، چاپ هفتم.
- انیس، ابراهیم و دیگران (۱۴۰۸ ق). المعجم الوسیط. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بابایی، علی‌اکبر (۱۳۹۴). قواعد تفسیر قرآن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بابایی، علی‌اکبر (۱۳۹۰). مکاتب تفسیری. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- باربور، ایان (۱۳۷۹). علم و دین. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). شریعت در آینه معرفت. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- حسینی، سید حسن (۱۳۸۱). معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های دینی. قبسات، ۷ (۲۵)، ۱۶-۲۵. https://qabasat.iict.ac.ir/article_17204.html
- دنیوی، محسن و مقدم حیدری، غلامحسین (۱۳۹۶). مفهوم واقعیت در نگرش ویتگنشتاین. تأملات فلسفی، ۷ (۱۹)، ۸۹-۱۰۶. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22285253.1396.7.19.4.5>
- دورانت، ویل (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه. ترجمه عباس زریاب خویی، تهران: دانش، چاپ هفتم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق-بیروت: دارالعلم الدارالشامیه.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی و دیگران (۱۳۹۰). شبهات جدید. قم: انتشارات پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۹۱). منطق قرآن. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی^(ص).
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۵/۵/۳). قرآن سروش: خواب‌نامه پریشان محمد. رادیو زمانه، قابل دسترس در: www.radiozamaneh.com
- سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۹۱). زبان قرآن و مسائل آن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۶ ق). دروس فی علم الاصول. بیروت: دارالکتب اللبنانی.

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
- عبداللهی پور، مهدی، شیروودی، مرتضی و عقیلی فرج، خلیل (۱۴۰۱). چرایی مبنا بودن سیره تفهیم و تفاهم عقلا در تفسیر قرآن. مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ۱۹ (۱)، ۲۱۸-۱۸۹.
<https://doi.org/10.22051/tqh.2021.35331.3156>
- علی زمانی، امیرعباس (۱۳۷۵). خدا، زبان و معنا. قم: انتشارات آیت عشق.
- فخلعی، محمدتقی (۱۳۸۹). پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل. فقه و اصول، ۴۲ (۸۴)، ۹۷-۱۲۶.
<https://doi.org/10.22067/fiqh.v0i0.3165>
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ق). کتاب العین. قم: انتشارات هجرت.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷). تفسیر قمی. با تحقیق سید طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب، چاپ چهارم.
- کاوه، محمد (۱۳۹۸). بررسی و تحلیل حرکت خورشید در قرآن از منظر مفسران با علم پژوهش های تفسیر تطبیقی. ۵ (۲)، ۱۰، ۱۵۱-۱۷۲.
<https://doi.org/10.22091/ptt.2019.3759.1453>
- کریمی، محمود و امرایی، رحیم (۱۳۸۹). بررسی و نقد دیدگاه ویتگنشتاین متأخر در باب زبان دین. فلسفه دین، ۷ (۵)، ۵-۱۷.
https://jpht.ut.ac.ir/article_22392.html
- لاکوست، ژان (۱۳۷۵). فلسفه در قرن بیستم. ترجمه رضا داوری اردکانی، تهران: سمت.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۴). نقدی بر قرائت رسمی از دین (بحران ها، چالش ها، راه حل ها). تهران: طرح نو، چاپ سوم.
- محمودی کیا، محمد (۱۴۰۳). تأملی بر مبانی شناخت در اندیشه سیاسی امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۲۶ (۱۰۴)، ۸۱-۱۱۰.
<https://doi.org/10.22034/matin.2023.396245.2161>
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). مسأله شناخت. تهران: صدرا، چاپ نهم.

- مظفر، محمدرضا. (۱۳۸۶). اصول فقه. ترجمه محسن غروی‌ان و علی شیروانی. قم: دارالفکر.

- معرفت، محمدهادی (۱۴۲۹ ق). التفسیر و المفسرون. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- واعظی، احمد (۱۳۹۲). نظریه تفسیر متن. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

- ولایی، عیسی (۱۳۸۷). فرهنگ تشریحی اصطلاحات اصول. تهران: نشر نی.

- ولی‌زاده، عیسی، اصغری، محمد و عبدالله نژاد، محمدرضا (۱۴۰۰). ساختار زبانی واقعیت در اندیشه ریچارد رورتی. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۲۳ (۴)، ۹۰-۱۰۳-۱۲۰.

<https://doi.org/10.22091/jptr.2021.6954.2544>

- ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۰). پژوهش‌های فلسفی. ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.

- هارتناک، یوستوس (۱۳۵۶). ویتگنشتاین. ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران: انتشارات خوارزمی.

- یوسفی، حبیب‌الله، عبدالکریمی نطنزی، مرضیه و نسایی برزکی، حسین (۱۳۹۸). مبانی سلامت معنوی در قرآن. مجله علوم پزشکی فیض، ۲۳ (۷)، ۸۱۰-۸۱۶.

<https://feyz.kaums.ac.ir/article-1-3787-fa.html>

References

- Abdollahipour, M., shiroodi, M. & Aghili faraj, K. (2022). Why Is the Wise's Explaining and Understanding a Basis in Interpreting the Qur'an? *Researches of Quran and Hadith Sciences*, 19(1), 189-218.
<https://doi.org/10.22051/tqh.2021.35331.3156>
- Alizamani, A. (1996). *God, Language and Meaning*. Qom: Ayat-e Eshq Publications. [In Persian]
- Anis, I., et al. (1988). *Al-Mu'jam al-Wasit*. Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Islami. [In Arabic]
- Asghari, M. (2019). The Priority of literature to Philosophy in Richard Rorty. *Journal of Philosophical Investigations*, 13(28), 207-219.

<https://doi.org/10.22034/jpiut.2019.36395.2437>

- Ayatollahy, H. (2005). A Philosophical-Islamic Viewpoint to the Problem of Meaninglessness of Religious Statements. *Language and Linguistics*, 1(2), 57-72.
https://lsilinguistics.ihcs.ac.ir/article_1594.html?lang=en
- Ayer, A. j. (1936). *Language Truth and Logic*. London: gollancz Ltd.
- Babaei, A. A. (2011). *Schools of Qur'anic Exegesis*. Qom: Research Center of Hawzah and University. [In Persian]
- Babaei, A. A. (2015). *Rules of Qur'anic Exegesis*. Qom: Research Center of Hawzah and University. [In Persian]
- Barbour, I. (2000). *Science and Religion*. Translated by Baha'eddin Khorramshahi, Tehran: Academic Publishing Center. [In Persian]
- Donyavi, M. & Moghaddam Heidari, G. (2018). The concept of reality in Wittgenstein's attitude. *Philosophical Meditations*, 7(19), 89-106.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.22285253.1396.7.19.4.5>
- Durant, W. (1983). *The Story of Philosophy*, Translated by Abbas Zaryab Khoei, Tehran: Danesh, 7th edition. [In Persian]
- Fakhilai, M. T. (2010). An Introduction to the Quiddity of the Attitude of the Intellectuals & its Relation to Intellectual Judgment. *Fiqh and Usul*, 42(84), 97-126.
<https://doi.org/10.22067/fiqh.v0i0.3165>
- Farahidi, K. (1990). *Kitab al-'Ayn*. Qom: Hijrat Publications. [In Arabic]
- Geisler, N. (1974). *Philosophy of Religion*. Michigan: The zondervan Corpoation Grand Rapids.
- Hartnack, J. (1977). *Wittgenstein*. Translated by Manouchehr Bozorgmehr, Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
- Hosseini, S. H. (2002). The Meaningfulness and Provability of Religious Propositions. *Qabasat*, 7(25), 16-25. https://qabasat.iict.ac.ir/article_17204.html
- Ibn Faris, A. (1984). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Qom: Maktab al-'Alam al-Islami. [In Arabic]
- Ibn Manzur, M. (1994). *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir. [In Arabic]
- Javadi Amoli, A. (2000). *Shar'ah in the Mirror of Knowledge*. Tehran: Raja

- Cultural Publishing Center. [In Persian]
- Karimi, M. & Amrai, R. (2010). Investigation and Criticism of Late Wittgenstein view concerning Language of Religion. *Philosophy of Religion*, 7(5), 5-17. https://jpht.ut.ac.ir/article_22392.html?lang=en
 - Kaveh, M. (2020). An analysis of the movement of the sun in the Quran from the perspective of commentators. *Comparative Interpretation Research*, 5(2), 151-172. <https://doi.org/10.22091/ptt.2019.3759.1453>
 - Khomeini, S. R. (1999). *Etiquette of prayer*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
 - Khomeini, S.R. (1993). *Anwar al-Hidayah f Taliqa ala al-Kifaya*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
 - Khomeini, S.R. (2002). *Tafsir Surah al-Hamd*, Tehran: Institute for Compilation and publication of Imam Khomeini's works. [In Persian]
 - Lacoste, J. (1996). *Philosophy in the Twentieth Century*. Translated by Reza Davari Ardakani, Tehran: Samt. [In Persian]
 - Mahmoodikia, M. (2024). Fundamentals of Epistemology in Imam Khomeini's Political Thought. *Matin Research Journal*, 26(104), 81-110. <https://doi.org/10.22034/matin.2023.396245.2161>
 - Makarem Shirazi, N. (1995). *Sample interpretation*. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Persian]
 - Ma'rifat, M. H. (2007). *Al-Tamhid fi' Ulum al-Quran*. Qom: Al-Tamhid Cultural Publishing Institute. [In Persian]
 - Ma'rifat, M. H. (2008). *Tafsir and the Interpreters*. Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences. [In Persian]
 - Mojtahid Shabestari, M. (2005). *Critique of the Official Reading of Religion (Crises, Challenges, Solutions)*. Tehran: Tarh-e-No, Third Edition. [In Persian]
 - Mousazadeh, I., Asghari, M. & Abdollahnejat, M. (2021). Linguistic nature of reality in Richard Rorty. *Journal of Philosophical Theological Research*, 23(4), 103-120. <https://doi.org/10.22091/jptr.2021.6954.2544>
 - Mousazadeh, I., Asghari, M. & Abdollahnejat, M. (2021). Linguistic nature of reality in Richard Rorty. *Journal of Philosophical Theological Research*, 23(4),

103-120. <https://doi.org/10.22091/jptr.2021.6954.2544>

- Motahhari, M. (1995). *The Problem of Knowledge*. Tehran: Sadra, 9th edition. [In Persian]
- Mozaffar, M. R. (2007). *Principles of Jurisprudence (Osul al-Fiqh)*. Translated by Mohsen Gharavian and Ali Shirvani. Qom: Dar al-Fikr. [In Persian]
- Qomi, A. (1988). *Tafsir al-Qomi*. Researched by Seyyed Tayyeb Mousavi Jazayeri, Qom: Dar al-Kitab, fourth edition. [In Arabic]
- Raghbi Isfahani, H. (1992). *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*. Damascus-Beirut: Dar al-'Ilm / al-Dar al-Shamiyyah. [In Arabic]
- Rezaei Isfahani, M. A. (2005). *A Research on the Scientific Miracles of the Qur'an*. Rasht: Ketab-e Mobin. [In Persian]
- Rezaei Isfahani, M. A. (2012). *The Logic of the Qur'an*. Qom: Al-Mustafa International Translation and Publication Center. [In Persian]
- Rezaei Isfahani, M. A., et al. (2011). *New Doubts (Shubuhah)*. Qom: Publications of Researches on Interpretation and Sciences of the Quran. [In Persian]
- Sadr, S. M. B. (1986). *Durus fi' Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani. [In Arabic]
- Sa'idi Roshan, S. M. B. (2012). *The Language of the Qur'an and Its Issues*. Qom: Research Center of Hawzah and University. [In Persian]
- Soroush, A. (May 23, 2016). Soroush's Qur'an: Muhammad's Troubled Dream-Book. *Radio Zamaneh*. Available at: www.radiozamaneh.com
- Tabarsi, F. (1993). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Tehran: Nasir Khosrow Publications. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (1997). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Community of Teachers. [In Arabic]
- Turayhi, F. (1996). *Majma' al-Bahrayn*. Tehran: Mortazavi Bookstore. [In Arabic]
- Vaezi, A. (2013). *Theory of Text Interpretation*. Qom: Research Center of Hawzah and University. [In Persian]
- Velaei, Isa (2008). *Explanatory Dictionary of Fundamental Terms*. Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
- Wittgenstein, L. (2001). *Philosophical Investigations*. Translated by Fereydoun

Fatemi, Tehran: Markaz Publishing House. [In Persian]

- Yousofi, H., Abdolkarimi Natanzi, M., Nessaiy Barzoki, H. (2020). The principles of spiritual health in the Quran. *Feyz Medical Sciences Journal*, 23 (7), 810-816. <http://feyz.kaums.ac.ir/article-1-3787-fa.html>