

رابطه زبان دین و واقعیت از دیدگاه ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۵

وحیده فخار نوغانی^۱

سید مرتضی حسینی شاهرودی^۲

چکیده

پرسش از «رابطه زبان دین و واقعیت» از جمله مسائل مهم در حوزه زبان دین محسوب می‌شود. با توجه به اهمیت مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی در بررسی رابطه زبان دین و واقعیت، در این پژوهش تلاش شده است تا دیدگاه ملاصدرا در دو محور اساسی «رابطه زبان دین و واقعیت» و «کیفیت حکایتگری زبان دین از واقعیت» با توجه به مبانی یادشده بررسی شود. نتایج این پژوهش حاکی از این است که در حکمت متعالیه، وجود شواهدی مانند انتقادات جدی ملاصدرا نسبت به برآیندهای غیرقابل پذیرش رویکرد ناواقع‌گرایی، تبیین ارتباط مرتبه ظهور لفظی کلام الهی با مراتب فوق آن بر اساس کثرت در مظاهر وجود و همچنین فهم معانی کلام الهی در پرتو اصل تطابق و تناظر عوالم هستی، بر رویکرد واقع‌گرایانه نسبت به زبان دین دلالت دارد. علاوه بر این، در حکمت متعالیه، با توجه به نقش انسان کامل در ظهور تفصیلی عالم واقع، نه تنها تمامی توصیفات انسان کامل از واقعیت عین صدق است، بلکه سایر توصیفات نیز بر اساس مطابقت با توصیف انسان کامل متصف به صدق می‌گردد.

کلیدواژه‌ها

زبان دین، واقعیت، ملاصدرا، واقع‌گرایی، انسان کامل

fakhar@um.ac.ir

shahrudi@um.ac.ir

۱. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

۲. استاد دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسؤول)

مقدمه

زبان دین عبارت است از سخن گفتن خدا با انسان و به تعبیر دقیق‌تر ظهور حقایق و حیانی در قالب‌های فهم‌پذیر بشری. با توجه به این که در هر مرتبه زبانی زبان واسطه میان کاربر زبان و متعلق یا محکی عنه زبان است، پرسش از رابطه زبان و واقعیت و ترسیم دقیق چگونگی این رابطه بسیار ضروری است.

در بررسی رابطه زبان دین و واقعیت می‌توان دو پرسش اساسی مطرح کرد. نخست این که آیا اساساً زبان دین ناظر به واقع و حاکی از آن است یا هیچ‌گونه ارتباطی با واقعیت و مراتب آن ندارد؟

پرسش دوم این که اگر زبان دین زبانی شناختاری و حاکی از واقع است، حکایت زبان دین از واقعیت و مراتب و یا اجزاء آن چگونه است؟ به عبارت دیگر، زبان دین چگونه به کاربر زبان کمک می‌کند تا با واقعیتی که از آن حکایت می‌کند ارتباط برقرار کند؟ آیا می‌توان در این مرتبه زبان را همانند آئینه‌ای دانست که صورت‌های خویش را باز می‌نمایاند بدون آن که هیچ‌گونه دخل و تصرفی در آنها داشته باشد؟ آیا زبان ابزار بیان واقع است، یا این که واقعیت هویت خویش را وامدار زبان است و زبان و واقعیت رابطه‌ای دوسویه دارند؟ به بیان دقیق‌تر، کیفیت حکایت زبان دین از واقعیت چگونه است؟

طرح پرسش دوم نیز از این جهت ضروری می‌نماید که در رویکردهای جدید به مسئله زبان، نقش زبان در بیان واقعیات، در مقایسه با رویکردهای سنتی، تغییر اساسی یافته است. در ارتباط با پرسش نخست، یعنی رابطه زبان دین و واقعیت، مجموعه آرا و نظریاتی را که در حوزه فلسفه دین مطرح شده است می‌توان در دو دسته کلی «واقع‌گرایی دینی» و «ناواقع‌گرایی» جای داد. از نظر واقع‌گرایان دینی، زبان دین شناختاری است، و نقش گزاره‌ها و جملات در آن توصیف واقعیات است. ولی ناواقع‌گرایان برای زبان دین نقش‌هایی به جز نقش توصیفی قائل‌اند، مثلاً بیان احساسات، نیت‌ها، بینش‌های اخلاقی، و پاره‌ای از آرمان‌های انسانی (هیگ، ۱۳۸۱، ص ۲۱۱).

گروه نخست، با توجه به برآیندهای واقع‌گرایی دینی از جمله لزوم تحقق وعده‌های الهی (Hick, 2001, p. 96)، التزام عملی به باورهای دینی (فرو، ۱۳۸۲، ص ۹۵)، و عقلانیت پذیرش باورهای دینی (Mill, 1874, p. 69) این رویکرد را ترجیح می‌دهند، در حالی که

از منظر ناواقع‌گرایان، تأکید بر بُعد عملی دین و ترجیح آن نسبت به بُعد اعتقادی و توصیف واقعیت از جمله دلایل پذیرش این رویکرد است (Cupitt, 1981, p. 55). علاوه بر این، از نظر این گروه، پذیرش رویکرد اخیر سبب بی‌نیازی از ارائه شواهد و دلایل در اثبات باورهای دینی و نیز از میان رفتن موانع تساهل و تسامح در ادیان است (Tilghman, 1993, p. 225).

در خصوص پرسش دوم نیز با توجه به آرا و نظریات رایج در حوزه مسائل زبان‌شناختی و بررسی نقش زبان در توصیف واقعیت، دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. توضیح این که در حوزه بررسی مسائل زبانی، دیدگاه‌های رایج در خصوص بررسی نقش زبان در توصیف واقعیت به دو رویکرد سنتی و جدید قابل تقسیم است. در رویکردهای سنتی، به طور کلی، زبان ابزاری برای بیان واقعیت است، بدین معنا که واقعیت به واسطه صورت‌هایی در ذهن منعکس شده و الفاظ و عبارات زبانی، به عنوان حاملان امین مفاهیم ذهنی، وسیله برقراری تفاهم میان افراد بوده‌اند (لاینز، ۱۳۸۳، ص ۱۲). اما، در رویکردهای جدید، پیشفرض‌های رویکرد سنتی در خصوص نقش زبان مورد تردید واقع شده است، و زبان در توصیف واقعیت نقشی مداخله‌گرانه ایفا می‌کند. در رویکرد اخیر، دخالت زبان در بیان و توصیف واقعیت تا بدان حد است که از نظر برخی واقعیت هویت خویش را از زبان دریافت می‌کند (Lakoff and Johnson, 1999, p. 12). این رویکردها به نوعی بر مسئله رابطه زبان دین و واقعیت نیز تأثیرگذار بوده‌اند و پرسش از کیفیت توصیف واقعیت در زبان دین را در ذهن مطرح می‌کنند.

در قلمرو اندیشه اسلامی، دیدگاه غالب متفکران اسلامی در خصوص پرسش نخست همسو با دیدگاه واقع‌گرایان دینی است، و تنها تأویل‌گرایان افراطی را می‌توان در زمره پیروان دیدگاه ناواقع‌گرایی دینی به حساب آورد. در مورد پرسش دوم نیز، با توجه به حاکمیت رویکرد سنتی در حوزه معرفت‌شناسی - یعنی عدم دخالت زبان در بیان و توصیف واقعیت - زبان دین نیز از نظر غالب اندیشمندان اسلامی از همین ویژگی برخوردار است.

نکته بسیار مهمی که باید بدان توجه نمود این است که در تبیین رابطه زبان دین و واقعیت و کیفیت حکایت این زبان از عالم واقع، توجه به مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی بسیار حائز اهمیت است. در میان اندیشمندان اسلامی، ملاصدرا از جمله متفکرانی است که نظام

۱۶۸ پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، پیاپی ۲۷

هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی او در حکمت متعالیه بستر مناسبی را برای پاسخ به پرسش‌های مطرح‌شده در حوزه زبان دین و واقعیت و نیز نقش زبان و میزان دخالت آن در بیان واقعیت فراهم می‌سازد. دیدگاه منتقدانه ملاصدرا نسبت به رویکردهای تأویلی افراطی و تفسیرهای ظاهرگرایانه حاکی از نگاه ویژه او در تبیین رابطه زبان دین و واقعیت است. در این مقاله تلاش شده است تا دیدگاه ملاصدرا در خصوص هر دو محور یادشده، یعنی «واقع‌گرایی زبان دین» و «کیفیت حکایت این زبان از واقعیت و مراتب آن»، بر اساس مبانی حکمت متعالیه مورد بررسی قرار گیرد. هدف اصلی از این پژوهش بیان نظریات ملاصدرا در خصوص مسائل یادشده است. علاوه بر این، یافته‌های این پژوهش نشان خواهد داد که انسجام مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی در حکمت متعالیه زمینه را برای بررسی مسائل جدید بر اساس این مبانی فراهم می‌سازد.

شایان ذکر است که در برخی از مقالات مانند «زبان دین از منظر ملاصدرا» (حسینی، ۱۳۸۱، ص ۶۶)، «زبان دین در تفکر فلسفی ملاصدرا» (نصیری، ۱۳۸۶، ص ۳۱)، «زبان دین از دیدگاه ملاصدرا و قاضی سعید قمی» (حسینی، ۱۳۹۰، ص ۲۳)، «بازخوانی برداشت ملاصدرا از زبان قرآن در اسما و صفات الهی» (محمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷)، «زبان دین از دیدگاه حکمت متعالیه» (اخوان نبی، ۱۳۸۱، ص ۵۷) به مسئله زبان دین از نگاه ملاصدرا پرداخته شده است؛ اما اولاً در تحقیقات انجام‌شده مسئله زبان دین از منظر معناشناسی اوصاف الهی بررسی شده است، و ثانیاً در هیچ یک از مقالات پرسش‌های خاصی که در این مقاله مطرح شده مورد توجه و بررسی قرار نگرفته است.

۱. بررسی رابطه زبان دین و واقعیت از دیدگاه ملاصدرا

با توجه به آنچه گذشت، بررسی رابطه زبان دین و واقعیت از دیدگاه ملاصدرا بر مبنای دو پرسش اساسی قابل بررسی است. نخست این که آیا از دیدگاه ملاصدرا زبان دین حاکی از واقع و به تعبیر دیگر زبانی شناختاری محسوب می‌گردد، یا نه؟ پرسش دیگر این است که، بر فرض حکایت زبان دین از واقع، رابطه زبان دین با واقعیت، مراتب و یا ظهورات آن چگونه رابطه‌ای است؟ آیا زبان دین ابزار بیان واقع و مراتب آن است و هیچ گونه دخالتی در توصیف واقعیت ندارد؟ آیا زبان در ساحت دین همانند یک آئینه منعکس‌کننده مراتب واقع است یا هویت و حقیقت مراتب واقع در پرتو زبان تحقق می‌یابد؟ پاسخ به پرسش‌های یادشده در

پرتو مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی حکمت متعالیه مطرح خواهد شد.

۱-۱. زبان دین و حکایت از واقع از دیدگاه ملاصدرا

دیدگاه غالب متفکران اسلامی در خصوص مسئله حکایت زبان دین از واقع همسو با دیدگاه واقع‌گرایان دینی است، و تنها تأویل‌گرایان افراطی را می‌توان در زمره پیروان دیدگاه ناواقع‌گرایی دینی به حساب آورد. ملاصدرا نیز هرچند در بسیاری از ساحت‌های زبان دین از معانی ظاهری گذر می‌کند و معانی باطنی و تأویلی را بیان می‌نماید، بر اساس شواهد متعدد، دیدگاه وی را باید در زمره دیدگاه واقع‌گرایانی محسوب کرد که زبان دین را زبانی شناختاری و حاکی از واقع می‌دانند. برخی از این شواهد به قرار زیر است.

۱-۱-۱. انتقاد جدی نسبت به برآیندهای غیرقابل پذیرش رویکرد ناواقع‌گرایی

از شواهدی که نشان‌دهنده موضع منتقدانه ملاصدرا نسبت به غیرشناختاری بودن زبان دین است انتقاد شدید او از شیوه تفسیری تأویل‌گرایان افراطی است، که گزاره‌های وحیانی را بر معانی خیالی و تمثیلی صرف حمل می‌کنند. به نظر ملاصدرا، تأویل الفاظ و عبارات وارد شده در قرآن و احادیث به معانی خیالی و تمثیلی صرف که هیچ بهره و نصیبی از واقعیت و حقیقت ندارند سبب می‌شود که زمینه سفسطه و انکار فراهم آید.

علاوه بر این، چنین دیدگاهی مانعی در راه هدایت فراهم می‌سازد، چراکه جایز بودن چنین تفاسیری اعتقاد به معاد جسمانی، احوالات قبر، صراط، میزان، بهشت، جهنم و سایر وعده‌ها و وعیدهایی را که خدای متعال از آنها خبر داده است سست و بی‌پایه می‌گرداند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶-الف، ج ۴، ص ۱۵۸). به عبارت دیگر، اگر جایز باشد که حقایقی مانند استیلاي خدای متعال بر عرش، طواف کعبه، و بوسیدن حجرالاسود بر امور خیالی حمل شود، آنگاه جایز خواهد بود که سایر مواقف قیامت بلکه سایر معارف دینی نیز همین گونه تفسیر گردد، و این امر تباهی‌های عظیمی را به دنبال خواهد داشت (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۷۷).

۱-۱-۲. تفسیر آیات قرآن در پرتو اصل تطابق و تناظر عوالم هستی

ملاصدرا در تفسیر آیات قرآنی بر مبنای اصل تطابق و تناظر عوالم هستی در صدد بیان

۱۷۰ پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، پیاپی ۲۷

مصادیقی برای هر یک از حقایقی است که در گزاره‌های وحیانی مطرح شده‌اند، و این شاهدهی بر شناختاری بودن زبان دین از دیدگاه ملاصدرا است. بر مبنای اصل تطابق و تناظر عوالم هستی، فهم گزاره‌های وحیانی در پرتو موازنه میان عالم معقول و محسوس امکان‌پذیر است. بر این مبنای معانی و حقایق قرآنی، علاوه بر این که از مصادیق طولی در مراتب هستی برخوردار هستند، همچنین این مصادیق در عالم انسانی نیز متناسب با مراتب وجود انسان تحقق دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶-الف، ج ۴، ص ۳۶۹).

برای نمونه، ملاصدرا ضمن تفسیر حقایقی مانند عرش و کرسی به بیان مصادیق آنها در عالم آفاق و انفس پرداخته است و بدین ترتیب با تفسیر کسانی که این حقایق را تنها کنایه از عظمت و بزرگی خدای متعال می‌دانند مخالفت می‌کند. از نظر ملاصدرا، مثال عرش در مرتبه جسم انسان قلب اوست و در مرتبه باطن جسم عبارت از روح حیوانی و یا نفسانی اوست، چنان که در مرتبه باطن باطن نفس ناطقه انسانی است که همان قلب معنوی او و جایگاه استیلای روح انسانی است (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷-الف، ص ۲۸۳؛ ۱۳۶۳، ص ۸۸). چنین تفسیری نشان‌دهنده این است که زبان دین از دیدگاه ملاصدرا حاکی از حقایقی وجودی در مراتب عالم هستی است.

در مثالی دیگر، ملاصدرا در تفسیر آیه نور به بیان مصادیقی از حقایقی مانند «مشکات»، «مصباح»، و «زجاجه» در عالم آفاق و انفس و ابدان انسانی می‌پردازد. در مرتبه جسم انسان، مشکات عبارت است از بدن انسان که در ذات خود مظلم بوده و قابلیت پذیرش نور را دارد. زجاجه همان قلب جسمانی انسان است که در آن روح حیوانی جای دارد و مصباح نیز اشاره به روح نفسانی دارد. در عالم آفاق نیز مشکات به عالم اجسام اشاره دارد و زجاجه کنایه از مرتبه عرش الهی است و مصباح نیز مرتبه روح اعظم است. در عالم نفوس انسانی نیز مشکات کنایه از عقل هیولانی است که در ذات خود مظلم است، و زجاجه به مرتبه عقل بالملکه اشاره دارد، و مصباح نیز مرتبه عقل فعال است که بالذات نورانی است و از مرتبه دیگری کسب نور نمی‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶-الف، ج ۴، ص ۳۷۹).

۱-۳. تبیین دیدگاه واقع‌گرایی دینی بر اساس مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه

دیدگاه واقع‌گرایی دینی با برخی از مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه نیز کاملاً تبیین‌پذیر است. از دیدگاه ملاصدرا، کلام خدای متعال تنها منحصر در معانی یا اصوات و الفاظ نیست،

بلکه عالم و همه موجودات آن، در واقع، مراتب و به تعبیر دقیق‌تر ظهورات کلام الهی هستند، و مرتبه وجود لفظی و کتبی کلام الهی تنها یکی از مراتب کلام الهی محسوب می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷). از سوی دیگر، بر اساس مبانی هستی‌شناختی حکمت متعالیه، همه مراتب و ظهورات هستی اعم از مرتبه طبیعت، مثال، عقل، و مراتب فوق آن ظهورات یک حقیقت واحدند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰-الف، ص ۵۰؛ ۱۳۶۰-ب، ص ۵۱). این امر در خصوص موجودات هر یک از مراتب مذکور و به طور کلی همه اموری که بهره و سهمی از وجود داشته باشند از جمله مرتبه وجود لفظی و کتبی حقایق هستی نیز صادق است. بر این اساس، همچنان که همه مراتب و ظهورات عالم هستی مانند عالم عقل و عالم مثال و عالم طبیعت ظهورات یک حقیقت واحد هستند و از آن حکایت می‌کنند، مرتبه وجود لفظی و کتبی کلام الهی - که شامل الفاظ و عبارات و مفاهیم است - به حکم بهره و نصیبش از وجود، حکایتگر آن حقیقت واحد است و فی‌الجمله از آن حقیقت واحد حکایت می‌کند. با توجه به این مقدمات، پذیرش رویکرد غیرواقع‌گرایانه در زبان دین مستلزم انکار رابطه میان کلام الهی در مرتبه وجود لفظی و کتبی با اصل واقعیت - یعنی حقیقت واحد که همه موجودات هستی ظهورات آن حقیقت واحد به‌شمار می‌روند - است. لازمه انکار این ارتباط پذیرش یکی از این دو امر است: نخست این که مرتبه لفظی و کتبی کلام الهی هیچ بهره‌ای از وجود نداشته باشد، دوم این که رابطه‌ای میان ظاهر - یعنی حقیقت وجود - و مظهر - یعنی مراتب و ظهورات وجود که از جمله این مراتب مرتبه وجود لفظی کلام الهی است - وجود نداشته باشد، که هر دو لازم مذکور باطل است.

توضیح بیشتر در خصوص لوازم یادشده این است که اگر کسی رابطه میان مرتبه ظهور لفظی کلام الهی را با اصل واقعیت انکار کند، آنگاه لازمه‌اش این است که مرتبه ظهور لفظی کلام الهی معدوم محض باشد و هیچ بهره و حقیقتی از وجود نداشته باشد، چراکه الفاظ و مفاهیم از وجود فی‌غیره برخوردارند، و لحاظ وجود فی‌غیره بدون وجود فی‌نفسه محال است. حال اگر کسی مرتبه لفظی کلام الهی را معدوم محض نداند، اما در عین حال رابطه آن را با اصل حقیقتی که حاکی از آن است انکار کند، لازمه‌اش این است که حقیقت شامل دو مرتبه مستقل از یکدیگر باشد: نخست مرتبه ظهور لفظی و یا کتبی کلام الهی که از آن حقیقت واحد حکایت ندارد اما در عین حال خود واقعیت و حقیقت است، و مرتبه دوم همان حقیقت

۱۷۲ پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، پیاپی ۲۷

اصلی است که ارتباط مرتبه ظهور لفظی و یا کتبی کلام الهی با آن انکار شده است. لازمه مذکور امری محال و غیرقابل پذیرش است، چراکه مستلزم ثنویت است و با مبانی توحیدی مورد پذیرش ملاصدرا ناسازگار می‌نماید.

بنابراین، با توجه به این که لوازم دیدگاه ناواقع‌گرایی دینی با مبانی حکمت متعالیه ناسازگار است، می‌توان بدین نتیجه رسید که این دیدگاه از نگاه ملاصدرا پذیرفتنی نیست.

۲-۱. کیفیت حکایت زبان دین از واقع از دیدگاه ملاصدرا

با توجه به برخی از نقدهایی که ملاصدرا بر شیوه‌های تفسیری رایج مطرح می‌کند، می‌توان به طور ضمنی نگاه انتقادآمیز او نسبت به برخی از رویکردهای رایج در این خصوص را نتیجه گرفت. برای نمونه، ملاصدرا به شدت رویکرد کسانی را که به تفسیرهای ظاهری از قرآن اکتفا می‌کنند و معانی قرآن را تنها منحصر در مصادیق مادی و محسوس آن می‌دانند نقد می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۹۳). این بدان معناست که از دیدگاه ملاصدرا حکایت زبان دین از واقعیت بر مبنای رویکرد سنتی به نقش زبان در توصیف واقعیت مورد پذیرش نیست، و به تعبیر دقیق‌تر زبان دین توصیف تحت‌اللفظی عالم واقع نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶-الف، ج ۴، ص ۳۶۹، ۱۵۸).

در عین حال، نظر دقیق‌تر ملاصدرا در خصوص زبان دین و واقعیت را باید با توجه به تبیین خاص وی از کیفیت نزول وحی به دست آورد، چراکه بررسی کیفیت نزول وحی و چگونگی سخن گفتن خدا با انسان، در واقع، وجه دیگری از تحلیل مسئله رابطه نفس و عالم واقع و به تبع آن رابطه شناخت و واقعیت است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶-الف، ج ۱، ص ۲۹۵).

۱-۲-۱ تبیین کیفیت حکایت زبان دین از واقع بر مبنای کیفیت نزول وحی

به عقیده ملاصدرا، نزول وحی و اخذ معارف الهی از خدای متعال در مرتبه اتحاد انسان با عقل فعال تحقق می‌یابد. روح انسانی، به واسطه پاک شدن از کدورت‌های بشری و رسیدن به مرتبه تجرد از بدن، به جوهری قدسی تبدیل می‌شود که در زبان شریعت از آن به روح قدسی و در تعابیر حکمت از آن به عقل فعال تعبیر شده است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۴).

نکته بسیار مهمی که توجه به آن راهگشای حل مسئله کیفیت حکایت زبان دین از واقع است رویکرد خاص ملاصدرا به چگونگی ادراک حقایق و حیانی در این مرتبه است. از نظر ملاصدرا، ادراک حقایق برای نفس در این مرتبه به جهت فروریختن تعینات نفس و فانی شدن از ذاتش و وحدت و یگانگی با مرتبه عقل فعال تحقق می‌یابد، و اشیاء همان گونه که در عالم واقع هستند مشهود نفس واقع می‌گردند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۵۹). نکته بسیار مهم این است که، در این مرتبه از ادراک، تمایز و بینونت میان نفس و عالم واقع مرتفع می‌شود و به تصریح ملاصدرا آنچه را نفس در این مرتبه مشاهده می‌کند چیزی نیست به جز همان که در مرتبه اعیان خارجی واقع شده است و دقیقاً همان عین خارجی را مشاهده می‌کند. با توجه به این تحلیل، چون عین حقیقت خارجی معلوم و مشهود نفس واقع می‌شود، شناخت نفس انسان کامل از عالم واقع کاملاً مطابق با واقع خواهد بود و به تعبیر دقیق‌تر عین واقع است، و به تبع، زبان نیز که یکی از مراتب نفس انسان کامل محسوب می‌شود از این عینیت و مطابقت برخوردار است. به تعبیر دیگر، در این مرتبه از ادراک، به دلیل این عینیت و مطابقت، همه توصیفات نفس از عالم واقع کاملاً مطابق با آن است.

علاوه بر این، در تبیین ملاصدرا از کیفیت نزول وحی، واقعیت در ظهور و عیان شدن تابع اراده و به تعبیر دیگر تابع نفس پیامبر (ص) است. بر این اساس، رابطه میان نفس و واقع و در مرتبه‌ای دیگر رابطه میان زبان و واقعیت در حکم رابطه میان اصل و فرع خواهد بود. توضیح این که از نظر ملاصدرا مکالمه حقیقی خدا با انسان - که عبارت است از افاضه علوم و معارف الهی از سوی پروردگار بر قلب کسی که به سمع حقیقی آن را می‌شنود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷-ب، ص ۶۱) - تنها در مرتبه وجود انسان کامل تحقق می‌یابد، و این در حقیقت مختص انسانی است که از مرتبه عقل بالقوه به مرتبه عقل بالفعل رسیده است. این مرتبه در واقع مرتبه عقل بسیط است، و شأن صاحب این مرتبه از عقل این است که هر گاه که بخواهد علوم تفصیلی را از مرتبه ذات بسیط خود بر نفس افاضه می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷). به تعبیر دیگر، در جریان نزول وحی، انسان کامل به واسطه آن که به مرتبه عقل بسیط رسیده است می‌تواند هر گاه که بخواهد حقایق عقلی و معارف الهی را که در مرتبه عقل بسیط به نحو اجمالی موجود است بر صفحه نفس و روح خیالی خویش به گونه‌ای تفصیلی ترسیم کند یا به تعبیر دیگر نازل کند. به نظر ملاصدرا مکالمه میان خدای

۱۷۴ پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، پیاپی ۲۷

متعال و پیامبر (ص) در مقام «قاب قوسین او ادنی»، که همان مقام قرب و جایگاه صدق و معدن وحی و الهام است، از نوع مکالمه حقیقی است، که عبارت است از افاضه و استفاضه حقایق و معارف الهی. این مرتبه از کلام مرتبه اعلا کلام و همان تعلیم و حیانی است که در آیه شریفه «وَمَا كَانَ لِيَشْرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ» (شوری: ۵۱) بدان اشاره شده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰-الف، ص ۱۹).

مطابق تحلیل فوق از کیفیت نزول وحی، نفس در این مرتبه از ادراک منفعل نیست، بلکه به نوعی فعال و خلاق است، و به دلیل همین خلاقیت می‌توان گفت که واقعیت در ظهور تابع نفس انسان کامل است. به تعبیر دیگر، این انسان کامل است که واقعیتی را که در مرتبه عقل بسیط و به نحو اجمالی مکنون و مخزون است به گونه‌ای تفصیلی به ظهور می‌رساند. بر اساس همین امر نیز می‌توان گفت که رابطه نفس و واقع در این دیدگاه به رابطه اصل و فرع تبدیل می‌شود. به عبارت دیگر، انسان کامل واقعیت پوشیده و پنهان در مرتبه عقل بسیط را به ظهور تفصیلی می‌رساند، و از این جهت نفس انسان کامل در حکم اصل و علت خواهد بود، و مرتبه ظهور تفصیلی واقع در حکم فرع و معلول وجود انسان کامل است. پس ظهور واقعیت تابع نفس انسان کامل است.

۱-۲-۲. برآیندهای معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی دیدگاه ملاصدرا در مسئله کیفیت نزول

وحی

بر مبنای تبیین ملاصدرا از کیفیت نزول وحی و وابستگی ظهور حقایق به مراتب وجودی انسان کامل، برآیندهای معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی بسیار بدیع و جدیدی در حوزه رابطه زبان دین با واقعیت و صدق قابل استنباط است که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد.

الف. عینیت زبان و واقعیت در مرتبه وجود انسان کامل. بر اساس نظام معرفت‌شناختی ملاصدرا در نزول وحی، رابطه زبان دین با واقعیت کاملاً متفاوت از نوع رابطه‌ای است که در رویکردهای سنتی بر مبنای رئالیسم خام میان زبان و عالم واقع ترسیم می‌شود. در معرفت‌شناسی مبتنی بر رئالیسم خام، تمایز و دوگانگی میان نفس و عالم واقع

وجود دارد، و این تمایز میان زبان که یکی از مراتب ذهن یا نفس محسوب می‌شود با عالم واقع نیز برقرار است. در رویکرد سنتی، بر مبنای این پیشفرض که عالم واقع کاملاً مستقل از دستگاه ادراکی بشر وجود دارد، زبان ابزار بیان واقع و واسطه کاملاً امینی است که وظیفه توصیف عالم واقع را بر عهده دارد (لاینز، ۱۳۸۶، ص ۱۳). در این دیدگاه، رابطه زبان و واقعیت رابطه‌ای یک‌جانبه و زبان تابع واقعیت است، اما بر مبنای نظام معرفت‌شناسی ملاصدرا و تحلیل وی از کیفیت نزول وحی، تمایز میان ذهن و عالم واقع در مرتبه اتحاد با عقل فعال مرتفع می‌شود، و بر همین اساس زبان و واقعیت به نوعی تبدیل به دو وجه از یک حقیقت و در تعبیری دقیق‌تر تبدیل به حقیقتی واحد می‌شوند. بر این اساس، گزاره‌های وحیانی در حقیقت ظهور دیگری از واقعیت محسوب می‌شوند که مانند سایر مراتب پیشین در ظهور وابسته به وجود انسان کامل هستند. به تعبیر دیگر، واقعیت پوشیده و پنهانی که در مرتبه عقل بسیط به نحو اجمالی وجود دارد، در مراتب وجود انسان کامل ظهورات متعددی می‌یابد که یک مرتبه آن مرتبه ظهور لفظی حقایق وحیانی است، که در قالب گزاره‌های وحیانی تجلی می‌یابد. بنابراین گزاره‌های وحیانی در این دیدگاه عین واقعیت خواهند بود، چراکه در حقیقت ظهوری دیگر از واقعیتی است که آن را توصیف می‌کند. بر این اساس، زبان عین واقعیت و واقعیت عین زبان خواهد بود.

ب. تعیین ظهور واقعیت در کلام انسان کامل. با پذیرش این دیدگاه که ظهور واقعیت تابع نفس انسان کامل است، به حکم رابطه خاصی که میان نفس و عالم واقع برقرار است، رابطه میان زبان و واقعیت نیز تحت تأثیر این رابطه قرار خواهد گرفت، چراکه از منظر هستی‌شناختی، ذهن و زبان از مراتب نفس محسوب می‌شوند. لذا، همچنان که ظهور واقعیت تابع نفس انسان کامل است، تابع سایر مراتب وجودی او از جمله مرتبه ذهن و زبان وی نیز خواهد بود. بر اساس این رویکرد هستی‌شناختی، زبان صرفاً ابزار بیان و توصیف واقعیت نیست، بلکه به تبع رابطه میان نفس و واقع، محیط بر واقع خواهد بود و واقعیت به نوعی هویت و تعیین خود را در نفس و به تبع آن در کلام و سخن انسان کامل می‌یابد.

لازم به ذکر است که فاعلیت نفس انسان کامل تنها منحصر به مرتبه صورت‌های عقلی کلی نیست، بلکه در سایر مراتب واقعیت نیز جاری و ساری است. برای نمونه، نفس انسان کامل از این توانایی برخوردار است که بر هیولای عالم تأثیر بگذارد و صورتی را از ماده خلع

و صورتی دیگر بر آن بپوشانند. امر به نزول باران، امر به نزول بلاهایی مانند طوفان و سیل و زلزله به منظور متنبه نمودن انسان‌ها، و سایر معجزات انبیاء را می‌توان نمونه‌هایی از تأثیرپذیری واقع از نفس انسان کامل دانست (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰-ب، ص ۳۴۳).

ج. وابستگی صدق گزاره‌های توصیفگر عالم واقع به انسان کامل. با پذیرش دیدگاه فوق، یعنی ارتباط میان ظهور واقعیت و نفس انسان کامل، مسئله صدق در زبان دین نیز صورتی خاص می‌یابد. توضیح این که بر مبنای معرفت‌شناسی مبتنی بر رئالیسم خام، زبان ابزار بیان و توصیف واقعیت است. در این دیدگاه زبان در صورتی متصف به صدق می‌گردد که با واقعی که آن را توصیف می‌کند مطابقت داشته باشد، و بر این مبنای صدق زبان تابع مطابقت با واقع خواهد بود. اما، در هستی‌شناسی حکمت متعالیه، چون در مرتبه اتحاد با عقل فعال ظهور واقعیت وابسته به نفس انسان کامل است، واقعیت مرتبه‌ای از مراتب وجود انسان کامل محسوب می‌شود. به تعبیر دیگر، در مرتبه اتحاد با عقل فعال - که مطابق با مرتبه روح در عرفان است - همه تعینات نفس فرومی‌ریزد و نفس انسان از چنان ظهور گسترده و بی‌کرانه‌ای برخوردار می‌شود که در این مرتبه به هر چه اشاره کند گویا به خود اشاره کرده و اگر به خود اشاره کند گویا به همه مراتب هستی اشاره کرده است. با توجه به این که همه آنچه در عالم هستی موجود است ظهور اسماء الهی است، همه روایاتی که در آن انسان کامل به عنوان منبع و مخزن علم الهی توصیف شده است اشاره به مرتبه مذکور دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶-ب، ج ۲، ص ۶۱۶؛ فروخ صفار، ۱۴۰۴، ص ۶۱).

در این مرتبه از آنجا که ظهورات واقعیت مرتبه‌ای از مراتب وجود انسان کامل است، آنچه را انسان کامل بیان می‌کند از متن واقع بیان می‌کند، و به همین خاطر نیز سخن او عین صدق است، نه این که متصف به صدق گردد. زیرا واقعیت ثانوی دیگری جز انعکاس و تجلیات نفس انسان کامل وجود ندارد تا مسئله مطابقت یا عدم مطابقت ادراک انسان با واقع مطرح گردد. بر این اساس، آنچه از تفسیر و بیان واقع در زبان (کلام) انسان کامل ظهور می‌یابد در حکم عین واقع و عین صدق خواهد بود. در این دیدگاه، جهان هستی در صدق تابع تفسیر انسان کامل می‌شود. به عبارت دیگر، تنها اموری که با تفسیر انسان کامل از هستی مطابقت داشته باشد صدق و حق محسوب می‌گردد. به نظر می‌رسد که مسئله عصمت انسان کامل که در اندیشه دینی مطرح شده است بر پایه این تبیین معنای عمیق‌تری نسبت به معنای

رایج و عرفی آن پیدا می‌کند. در تلقی رایج، عصمت به معنای مصونیت از اشتباه و گناه است، بدین معنا که رفتار و گفتار انسان کامل مطابق با حق است. اما، بر مبنای هستی‌شناسی یادشده، این انسان کامل است که حقیقت و واقعیت را به ظهور می‌رساند. معیت دوجانبه حقیقت و انسان کامل که در احادیثی مانند «عَلَى مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَهُ وَعَلَى لِسَانِهِ وَالْحَقُّ يَدُورُ حَيْثُمَا دَارَ عَلِيٌّ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰، ص ۴۳۲) یا «رَحِمَ اللَّهُ عَلِيًّا اللَّهُمَّ أَدْرِ الْحَقُّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۸، ص ۳۵) ذکر شده است، مؤید دیدگاه مذکور است. معیت وجود مبارک حضرت امیرمؤمنان (ع) با حق اشاره به این امر دارد که صدق افعال و گفتار انسان کامل در مطابقت با امر دیگری مورد ارزیابی قرار نمی‌گیرد، بلکه افعال و گفتار انسان کامل عین حق و حقیقت است. همچنین معیت حق با وجود مبارک حضرت علی (ع) و گردیدن حقیقت به دور وجود مبارک آن حضرت اشاره به این امر دارد که حقیقت در وجود انسان کامل به ظهور می‌رسد، و به تعبیر دیگر حقیقت در ظهور خویش وابسته به وجود انسان کامل است. ملاصدرا نیز در تعبیری از انسان کامل به کتاب ناطق و از کتاب به امام صامت تعبیر می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶-ب، ج ۲، ص ۵۱۳). با توجه به این که کتاب از نظر ملاصدرا شامل کتاب تکوین و تشریح است، معنای این عبارت این است که توصیف حقیقی کتاب تکوین و تشریح تنها از زبان انسان کامل امکان‌پذیر است. به عبارت دیگر، واقعیت هم در وجود و هم در توصیف انسان کامل ظهور تفصیلی می‌یابد.

۲. تبیین مطابقت و عینیت گزاره‌های وحیانی با واقع در عین نیاز به تأویل

با توجه به آنچه گذشت، بر مبنای وحدت میان نفس و واقع، توصیفات نفس از عالم واقع مطابق با آن و بلکه عین واقع خواهد بود. از این رو، گزاره‌های وحیانی، که به نوعی توصیف انسان کامل از مراتب هستی محسوب می‌شود، عین واقع است. این توصیف از آن جهت به انسان کامل منتسب است که ظهور حقایق وحیانی در کسوت الفاظ و عبارات در مرتبه خیال انسان کامل تحقق می‌یابد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰-الف، ص ۱۹؛ ۱۳۶۶-الف، ج ۶، ص ۲۷۶). همچنین از آن جهت عین واقع است که، در مرتبه اتحاد انسان کامل با عقل فعال، همه تعینات نفس فرومی‌ریزد و نفس از چنان ظهور گسترده و بی‌کرانه‌ای برخوردار می‌گردد که به هر چه اشاره کند گویا به خود اشاره کرده و اگر به خود اشاره کند گویا به همه مراتب هستی اشاره کرده است.

اما، از سوی دیگر، از نظر ملاصدرا، فهم دلالت‌های زبان دین در پرتو تأویل این زبان میسر است. از این رو، این پرسش اساسی مجال طرح می‌یابد که تأویلی بودن زبان دین با عینیت و مطابقت آن با واقع چگونه قابل جمع است؟ تأویلی بودن زبان مستلزم این است که الفاظ و عبارات بر معانی اصلی و حقیقی‌ای که در ازای آنها وضع شده‌اند بازگردانیده شوند، در حالی که مطابقت زبان با واقع در نگاه رایج بدین معناست که لفظ در ازای معنای اصلی خویش وضع شده است و نیازی به تأویل و بازگرداندن لفظ به معنایی جز معنای ظاهری آن ندارد. لذا اگر بر مبنای تحلیل یادشده گزاره‌های وحیانی، که توصیفات انسان کامل از مراتب و ظهورات عالم هستی محسوب می‌گردد، مطابق با واقع و به تعبیر دقیق‌تر عین واقع است، ضرورت تأویل در زبان دین چیست؟

نخستین پاسخی که می‌توان مطرح کرد این است که از نظر ملاصدرا الفاظ و عبارات در زبان دین در ازای معانی حقیقی و نه معانی حسی وضع شده‌اند. خصوصیات و عوارض جسمانی مصادیق حسی اموری زائد بر معنا محسوب می‌شوند که برای وصول به معانی حقیقی باید کنار گذاشته شوند. این مرتبه از معنا همان معنای حقیقی است که در همه مراتب حسی و خیالی و عقلی وجود دارد، و الفاظ در حقیقت در ازای همین مرتبه وضع شده‌اند. بنابراین، چون محکی عنه حقیقی الفاظ در حقیقت این مرتبه از معناست، دلالت در این صورت دلالتی حقیقی محسوب می‌شود. در واقع تأویل لفظ در این رویکرد صرفاً به معنای پیراستن لفظ از خصوصیات و عوارض زائد بر معنای حقیقی است. با توجه به این مبنای، در پاسخ به پرسش اخیر، می‌توان گفت که زبان دین، از وجه دلالت بر معنای حقیقی الفاظ، زبانی مطابق با واقع است اما، از آن وجه که این معنای حقیقی مشترک میان معانی حسی و خیالی و عقلی است و در هر یک از این مراتب معنا به نوعی با خصوصیات و عوارض آن مرتبه همراه است، زبانی تأویلی است.

پاسخ دیگری نیز می‌توان به این پرسش داد. بر مبنای هستی‌شناسی خاص ملاصدرا، که پیش از این اشاره شد، وجه مطابقت زبان دین با واقع در حقیقت بدان جهت است که، در مرتبه اتحاد نفس با عقل فعال، ظهور واقعیت وابسته به نفس انسان کامل است و بنابراین واقعیت مرتبه‌ای از مراتب وجود انسان کامل محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، چون ظهور عینی واقعیت و ظهور لفظی آن هر دو وابسته به وجود انسان کامل و عین یکدیگرند، می‌توان

گفت زبان و واقعیت در این مرتبه کفو یکدیگر هستند. واقعیت در ظهور عینی از آن جهت وابسته به وجود انسان کامل است که انسان کامل که به مرتبه عقل بسیط نائل شده است واقعیت مکنون و مخزون در مرتبه عقل بسیط را به ظهور تفصیلی می‌رساند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷). همچنین مرتبه ظهور لفظی واقعیت نیز از آن رو وابسته به وجود انسان کامل است که این ظهور در مرتبه خیال انسان کامل محقق می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۳۶). کفو بودن زبان و واقع که تعبیر دیگری از مطابقت زبان و واقعیت است نیز از آن جهت است که نفس انسان کامل در این مرتبه به دلیل تمامیت و شدت وجودی محیط بر عوالم و ظهورات وجود است. بر این مبنا، آنچه از تفسیر و بیان واقع در کلام انسان کامل ظهور می‌یابد در حکم عین واقع و عین صدق خواهد بود. لذا می‌توان گفت که زبان دین نسبت به انسان کامل زبانی مطابق با واقع است. اما این عینیت زبان و واقع نسبت به سایر افرادی که در مرتبه وجودی انسان کامل نیستند محقق نیست، و بنابراین فهم آن نیاز به تأویل دارد. به عبارت دیگر، زبان دین برای مخاطبان خاص این زبان زبانی مطابق با واقع است، و مخاطب خاص در فهم گزاره‌های وحیانی نیاز به تأویل آن ندارد، در حالی که نسبت به مخاطب عام حکم آن متفاوت است. با توجه به تحلیل فوق، می‌توان گفت که سرّ انحصار فهم قرآن به مخاطبان خاص آن در روایاتی مانند «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِّبَ بِهِ» (محدث نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۷، ص ۳۳۵) بدین خاطر است که در این مرتبه زبان و واقع کفو یکدیگر هستند.

پاسخ اخیر را می‌توان بر مبنای نظریه تشکیک در ظهور، که مورد پذیرش ملاصدرا است، به بیانی دیگر مطرح کرد. بر مبنای نظریه تشکیک در ظهور، واقعیت از مراتب و ظهورات متعددی برخوردار است، و به تبع این امر زبان نیز، که واقعیت را به ظهور می‌رساند، ذومراتب خواهد بود. پس می‌توان گفت که هر مرتبه از واقع با مرتبه خاصی از زبان کفو یکدیگر هستند. بدیهی است که عینیت و مطابقتی که میان مراتب هم کفو زبان و واقع برقرار است همان مرتبه است و این مطابقت میان مرتبه خاصی از واقع با مرتبه دیگری از زبان برقرار نیست. در واقع، تمثیلی بودن، نمادین بودن، یا استعاری بودن زبان برای مخاطبی است که نزد او زبان و محکی عنه آن کفو یکدیگر نباشند. برای نمونه، در حوزه زبان دین، الفاظ و مفاهیمی چون عرش، کرسی، صراط و نظایر آنها نسبت به مخاطبان عام از آن جهت جنبه تشبیه، تمثیل،

۱۸۰ پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، پیاپی ۲۷

مجاز، یا استعاره پیدا می‌کنند که مخاطب تنها با مصادیق حسی این الفاظ و عبارات آشناست و با سایر مصادیق آنها آشنایی ندارد، و چون این الفاظ در حوزه زبان دین در ازای مرتبه دیگری از معانی وضع شده‌اند، برای چنین مخاطبی زبان و واقع در این مرتبه کفو یکدیگر نیستند. در مقابل، همین الفاظ و عبارات نسبت به مخاطبی که علاوه بر مصادیق حسی با سایر مصادیق آن از جمله مصادیق خیالی و عقلی آن نیز آشنا باشد جنبه حقیقی خواهد داشت، زیرا مخاطب خاص به دلیل احاطه بر مراتب وجود بدین امر آگاه است که این الفاظ و عبارات در ازای کدام مرتبه از مراتب واقعیت وضع شده است، و به همین سبب زبان و واقعیتی که حاکی از آن است نسبت به چنین مخاطبی کفو یکدیگر خواهند بود.

بر مبنای تحلیل یادشده، زبان دین نسبت به مخاطبان عام آن غیر مطابق با واقع است - منظور واقع در سطح مخاطبان عام است - و فهم آن نیاز به تأویل دارد، در حالی که این زبان نسبت به مخاطبان خاص آن مطابق با همه مراتب واقع است و مخاطب خاص در فهم آن نیاز به تأویل نخواهد داشت.

۳. نتیجه

در پرتو مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی ملاصدرا، می‌توان تبیین‌های بسیار دقیق‌تری درباره «رابطه زبان دین و واقعیت» و «کیفیت حکایت زبان دین از واقعیت» مطرح کرد. انتقادات جدی ملاصدرا نسبت به برآیندهای غیرقابل پذیرش رویکرد ناواقع‌گرایی، مانند سفسطه و انکار حقایق دینی، و نیز شیوه تفسیری ملاصدرا در پرتو اصل تطابق و تناظر عوالم هستی، کاملاً گویای رویکرد واقع‌گرایانه او نسبت به زبان دین است. علاوه بر این، بر اساس مبانی هستی‌شناسی در حکمت متعالیه، کلام الهی یکی از مراتب ظهورات واقعیت و حقیقت است و غیرشناختاری دانستن زبان دین در حقیقت به منزله انکار رابطه ظاهر و مظهر و به عبارتی انکار رابطه علت و معلول است که امری محال است.

بر اساس مبانی حکمت متعالیه در خصوص کیفیت حکایت زبان دین از واقعیت، نکات بسیار جدیدی قابل طرح است. با توجه به این که واقعیت در ظهور تفصیلی وابسته به وجود انسان کامل و تابع مراتب وجودی او از جمله ذهن و زبان است، اولاً رابطه زبان و واقعیت در مرتبه وجود انسان کامل رابطه اصل و فرع است، و زبان صرفاً ابزار بیان واقع نیست، بلکه محیط بر واقع است، و واقعیت هویت تفصیلی خویش را در این مرتبه آشکار می‌سازد. ثانیاً

آنچه از واقعیت در کلام و سخن انسان کامل ظهور می‌یابد عین واقعیت و عین صدق است. در این دیدگاه، همچنان که واقعیت در ظهور تفصیلی تابع انسان کامل است، در صدق نیز تابع تفسیر انسان کامل می‌شود و تنها اموری که با تفسیر انسان کامل از هستی مطابقت داشته باشند صدق و حق محسوب می‌شوند. علاوه بر این، با توجه به این که واقعیت هم در مرتبه ظهور تفصیلی و هم در مرتبه ظهور لفظی وابسته به وجود انسان کامل است، می‌توان گفت که زبان و واقعیت در این مرتبه کفو یکدیگر هستند و زبان دین نسبت به انسان کامل زبانی مطابق با واقع محسوب می‌شود. عینیت زبان و واقع نسبت به سایر نفوسی که در مرتبه وجودی انسان کامل نیستند محقق نیست، و بنابراین فهم آن نیاز به تأویل دارد. به تعبیر دیگر، زبان دین برای مخاطبان خاص این زبان زبانی مطابق با واقع است، و مخاطب خاص در فهم گزاره‌های وحیانی نیاز به تأویل آنها ندارد، در حالی که نسبت به مخاطب عام حکم آن متفاوت است.

کتاب‌نامه

- اخوان نبی، قاسم (۱۳۸۱)، «زبان دین از دیدگاه حکمت متعالیه»، قبسات، ش ۲۵، ص ۵۷-۶۴.
- حسنی، سیده معصومه (۱۳۹۰)، «زبان دین از دیدگاه ملاصدرا و قاضی سعید قمی»، اندیشه دینی، ش ۳۸، ص ۲۳-۴۸.
- حسینی، معصومه (۱۳۸۱)، «زبان دین از منظر ملاصدرا»، قبسات، ش ۲۵، ص ۶۶-۸۸.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰-الف)، اسرارالآیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰-ب)، الشواهد الربوبیه، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶-الف)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار، ج ۲.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶-ب)، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷-الف)، سه رساله فلسفی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۳.

۱۸۲ پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، سال چهاردهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۵، پیاپی ۲۷

صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷ب)، المظاهر الالهیه، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث.

فرو، تالیا (۱۳۸۲)، فلسفه دین، ترجمه انشالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

فروخ صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴)، بصائر الدرجات، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.

لاینز، جان (۱۳۸۳)، مقدمه‌ای بر معناشناسی زبان شناختی، ترجمه حسین واله، تهران: گام نو.

مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۴)، بحار الأنوار، بیروت: موسسه الوفاء.

محدث نوری (۱۴۰۸)، مستدرک الوسائل، قم: موسسه آل البيت.

محمدی، ناصر (۱۳۸۸)، «بازخوانی برداشت ملاصدرا از زبان قرآن در اسماء و صفات الهی»، اندیشه نوین دینی، ش ۱۷، ص ۱۷۷-۲۰۵.

نصیری، منصور (۱۳۸۶)، «زبان دین در تفکر فلسفی ملاصدرا»، معرفت، ش ۱۱۳، ص ۳۱-۵۲.

هیگ، جان (۱۳۸۱)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: الهدی.

Cupitt, D. (1981), *Taking Leave of God*. New York: Crossroad.

Hick. John (2001), *Dialogues in the Philosophy of Religion*. New York: Palgrave.

Lakoff, George, and Mark Johnson (1999), *Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to the western Thought*, New York: Basil books.

Mill, John Stuart (1874), *Three Essays on Religion*, New York: AMS Press.

Tilghman. B. R. (1993), *An Introduction to Philosophy of Religion*, Oxford: Blackwell.