

زبان و اعتباریات اجتماعی در اندیشه محقق اصفهانی

عیسی اسکندری

کارشناس ارشد فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

چکیده

اعتباریات اجتماعی و زبان از جدیدترین مسایل علوم اجتماعی هستند که بحث های پرمناهی را برانگیخته اند. اگر چه در سنت معرفتی حوزه های شیعی به صورت مستقل به این مباحث پرداخته نشده است، اما معارف اسلامی از ظرفیت و غنای بالایی برای بررسی این مباحث برخوردارند. محقق اصفهانی از جمله اندیشمندان مسلمانی هستند که تدقیق های فلسفی ایشان در مباحث علم اصول، راه را برای ورود به این مباحث هموار کرده است. در این مقاله برآنیم تا مباحث ایشان درباره برخی مباحث زبانی و اعتباریات را، به صورت منسجم ارائه کنیم. بر اساس نظریه ایشان اعتباریات در واقعیت عینی ریشه دارد و زبان نیز نوعی از اعتباریات است.

کلیدواژگان: محقق اصفهانی، اعتباریات، زبان، نفس الامر

در این تحقیق به بررسی این مساله می‌پردازیم که رابطه میان اعتباریات و زبان از دیدگاه محقق اصفهانی چگونه ارزیابی می‌شود؟ برای بررسی اندیشه های محقق اصفهانی در این زمینه، آراء ایشان را در دو قسمت ارائه خواهیم نمود. قسمت اول به نظریه ایشان در باب اعتباریات اختصاص دارد؛ چرا که این بخش تمهیدی برای قسمت دوم خواهد بود. قسمت دوم شامل مباحث نظریه زبانی ایشان است. نظرات زبان شناسی ایشان را باید در مباحث الفاظ که در مهم ترین کتاب اصولی خود، نهاییه الدرایه، مطرح ساخته اند، پیگیری نمود. مرحوم محقق مباحث اعتباریات را نیز در همان کتاب، در مباحث مربوط به استصحاب، مطرح ساخته اند.

۱- اعتباریات

از آنجا که نظام معرفت فلسفی عمدتاً مبتنی بر مفاهیم است، هر فیلسوفی به نوعی از تقسیم بندی مفاهیم قایل است. در علم و فرهنگ اسلامی علاوه بر فلسفه در علم اصول فقه نیز گونه هایی از تقسیم و طبقه بندی مفاهیم به چشم می‌خورد. اما تا کنون تحقیق مستقلی درباره ی ارتباط تقسیم بندی های علم اصول از مفاهیم با طبقه بندی مفاهیم در فلسفه اسلامی صورت نگرفته است. در این تحقیق برآنیم تا با تکیه بر دیدگاه محقق اصفهانی به ویژه با تاکید بر دیدگاه ایشان در مساله ی اعتباریات این رابطه را تا حدی روشن سازیم.

انسان ها در تفکر و اندیشه ورزی مفاهیم گوناگونی را به کار می‌برند، که در یک تقسیم اساسی می‌توان آنها را به مفاهیم انشایی و مفاهیم غیر انشایی تقسیم کرد. منظور از مفاهیم انشایی مفاهیمی است که برخاسته از جعل، وضع و اعتبار شارع مقدس و یا انسان میباشد. در مقابل مفاهیم غیر انشایی مفاهیمی است که

انشاء، وضع و جعل انسان در آنها نقشی ندارد. در مباحث فلسفی عمدتاً از مفاهیم غیر انشایی استفاده می شود. از این به بعد بحث خود را درباره ی مفاهیم غیر انشایی پی می گیریم.

حال سعی خواهیم نمود با تکیه بر این مقدمه جایگاه بحث مرحوم محقق اصفهانی را روشن نماییم.

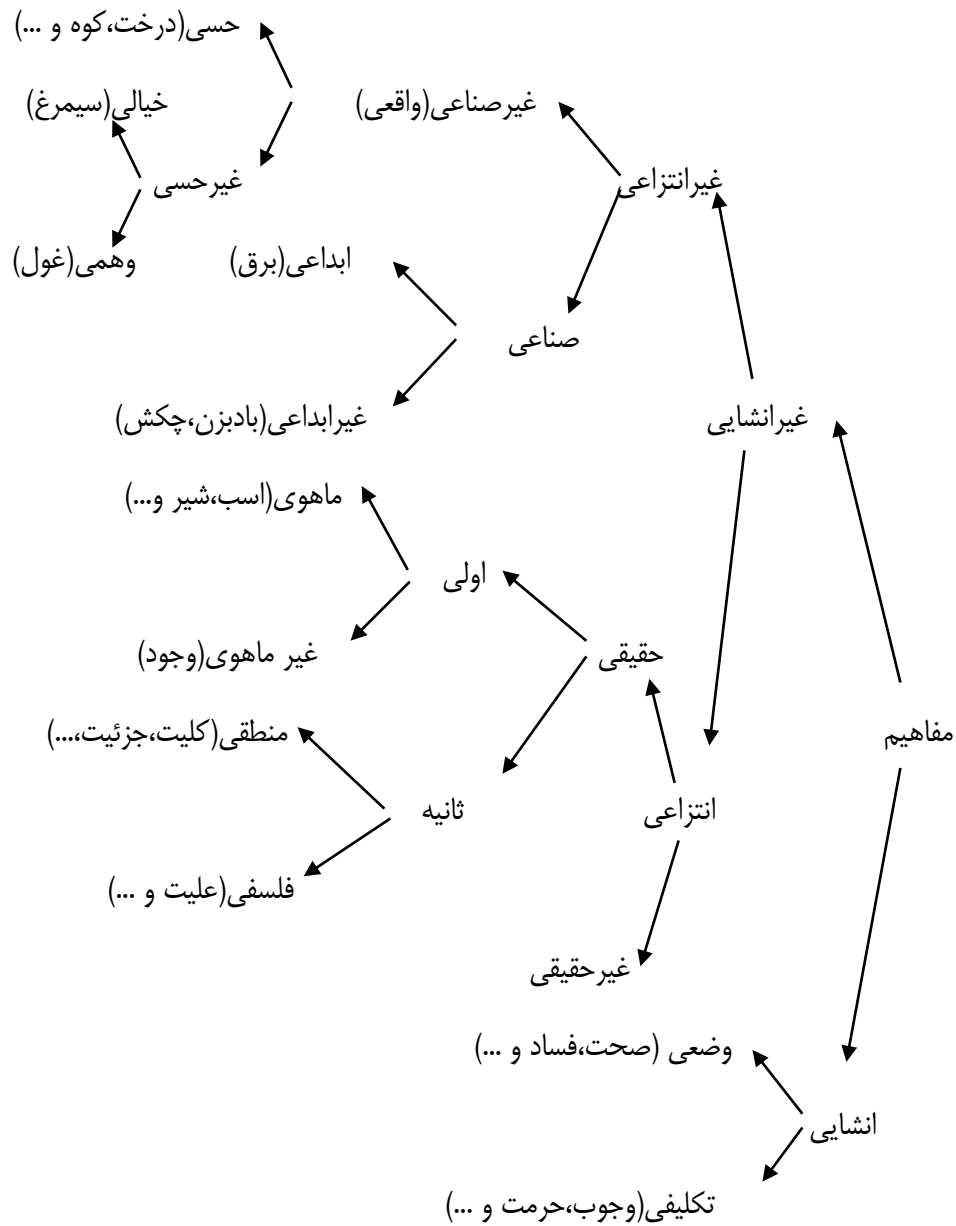
جایگاه طرح مساله اعتباریات

اغلب فلاسفه ی مسلمان قایل اند که ذهن هم از عالم خارج تاثیراتی می پذیرد و هم تصرفاتی در آن دارد:

۱- گاهی ذهن در برخورد با عالم خارج هیچ دخل و تصرفی در آن نمی کند و بدون هرگونه انتزاع صرفاً منعکس کننده ی حقایق عالم خارج است. خود این حقایق می توانند واقعی (غیر صناعی) و صناعی (مصنوع بشری) باشند. طریق ارتباط ذهن با حقایق واقعی از راه حواس و گاهی از راه های غیر حسی است. به عنوان مثال سنگ و درخت و سایر اشیای عالم خارج را می توان جزو حقایق واقعی حسی دانست. حقایق واقعی غیر حسی نیز گاهی خیالی اند مانند سیمرغ و گاه وهمی (غیر خیالی) اند مثل غول. حقایق صناعی که ساخته ی دست بشراند نیز گاهی ابداعی و گاهی غیر ابداعی اند. به عنوان مثال اختراع برق و الکتریسیته حقیقت صناعی ابداعی است چرا که تحولی عظیم در عرصه ی مصنوعات بشری بود اما بسیاری از این مصنوعات با الگوبردار باز مشابه آن در طبیعت ایجاد شده است. به عنوان مثال وسایلی مانند بادبزن دستی و چکش و... اگر چه مصنوع بشری است، ولی از نمونه هایی که در طبیعت وجود داشته مشابه سازی شده است و برای ساخت آنها دستکاری عظیمی در طبیعت صورت نگرفته است.

۲- اما در پاره ای از موارد ذهن آدمی صرفاً انعکاس دهنده ی تصاویر عالم خارج نیست بلکه دست به دخل و تصرف در این تصورات میزند و تصورات تازه ای را انتزاع میکند. اما این دخل و تصرف و انتزاع یا تجرید تصورات پیشین و تبدیل این تصورات به مفاهیم عقلی است و یا جعل مفاهیم تازه است. در فلسفه مفاهیم عقلی، مفاهیم حقیقی دانسته میشوند و در مقابل میتوان گفت مفاهیم جعلی مفاهیم غیر حقیقی اند. آن دسته از مفاهیم حقیقی که مستقیماً از عالم خارج انتزاع و وارد ذهن می شوند مفاهیم اولی و آن دسته از مفاهیم حقیقی که پس از مرحله اول انتزاع از عالم خارج، دوباره انتزاع و تجرید میشوند را مفاهیم ثانوی می نامند. مفاهیم اولی نیز یا ماهوی اند (مفاهیمی که ذهن به طور خودکار از موارد خاص انتزاع می کند و حاکی از

ماهیت اشیاء هستند) و یا غیر ماهوی. و مفاهیم ثانوی نیز یا ما به ازای خارجی دارند(فلسفی اند) و یا ما به ازای خارجی ندارند(منطقی اند). در زیر سعی مینماییم ضمن رسم نمودار این تقسیم بندی ها، برای هر کدام از تقسیم بندی های اخیر مثالی نیز بیان شود:



نمودار ۱ اقسام مفاهیم

اینک به نقطه مناسبی برای طرح دیدگاه مرحوم محقق اصفهانی در مورد مسأله ی اعتباریات رسیدیم. مرحوم محقق اصفهانی اعتباریات شرعی و عرفی را از دسته بندی های بالا خارج می داند و برای آنها سنخ دیگری از وجود قائل اند، که آن را اعتباریات تنزیلی می نامند.

سنخ اعتباریات

محقق اصفهانی در کتاب نهاییه الدرایه در بحث از قسم سوم از اقسام مستصحب به تفصیل به بررسی چستی «اعتبار» و اقسام آن می پردازد. بر خلاف ادعای برخی محققین ایشان پیش از مرحوم علامه بحث از اعتباریات و تفکیک آنها از ادراکات حقیقی را مطرح نموده اند. (نگ ک به: حسینی مهرآبادی، ۴۷) اگر چه ایشان بحث خود را با بررسی یک مثال آغاز می کند ولی با تامل در سخنان او می توان نظریه «اعتباریات» وی را از این بخش استخراج نمود.

محقق اصفهانی با طرح مفهوم مالکیت، آن را به دو قسم تقسیم می کند؛ مالکیت استقلالی و مالکیت تبعی. مالکیت استقلالی نیز خود به دو قسم تقسیم می شود: مالکیت استقلالی ابتدایی، و مالکیت استقلالی امضایی. مقصود از مالکیت استقلالی ابتدایی مواردی است که شیء ای بر اساس جعل و قرارداد شرعی از آن کسی می گردد. مالکیت استقلالی امضایی مربوط به مواردی است که شیء ای بر اساس تفاهم دو نفر از راه یکی از عقود مانند عقد بیع، در مقابل عوض معین با یکدیگر مبادله می کنند و شارع مقدس نیز انتقال ملکیت هر یک را نسبت به ثمن و مضمن امضاء نماید.

مالکیت تبعی به مالکیتی گفته می شود که تابع جعل تکالیف است. محقق اصفهانی در ادامه محور بحث را ملکیت تبعی قرار می دهد و در توضیح آن می فرماید مقصود از ملکیت تبعی ملکیتی است که نقل و انتقال بر اساس ملکیت شرعی یا ملکیت عرفی صورت گرفته باشد و بر آن آثار شرعی مترتب گردد. وی در ادامه به بررسی این مسأله می پردازد که آیا مفاهیم تبعی مانند ملکیت تبعی از اعتباریات ذهنیه محسوب می شوند یا در زمره مقولات واقعی قرار می گیرند؟ پاسخی که ایشان به این پرسش ارائه می دهد منفی است و سپس در مقام مستدل کردن سخن خود، دلیل هایی اقامه می نماید.

نخستین دلیلی که محقق اصفهانی بر اثبات مدعای خود اقامه می کند، چنین است: « ملکیت از اعتباریات ذهنیه نیست، زیرا این اعتبارات از عوارض ذهنی برای معروضات ذهنی هستند، در حالی که ملکیت

شرعی و عرفی از عوارض موجودات خارجی است. برای مثال زید در خارج وجود دارد و همین زید خارجی است که به «مالک» بودن متصف می‌شود؛ نه زید ذهنی.» (اصفهانی، ۱۳۷۴، صص ۱۳۱ و ۱۳۲)

اما ملکیت از مقولات واقعی نیست، زیرا مقولات واقعی با اختلاف نظرگاه و اعتبارات گوناگون مختلف نمی‌شوند برای مثال معاطات از نظر عرف مفید ملکیت است، ولی از نظر شرع این گونه نیست. در حالی که اگر ملکیت در زمره مقولات بود یا در همه نظرگاه‌ها وجود داشت و یا آن که از همه منظرها وجود نمی‌داشت. (نگ. ک. به: همان، ص ۱۳۲)

۶



شماره ۱۲

زبان و اعتباریات اجتماعی در اندیشه محقق اصفهانی

دوم آن که مقولات نه‌گانه برای تحقق در خارج به موضوع نیاز دارند، حال آن که به عنوان مثال ملکیت به معنای مفعولی در باب بیع به کلی در ذمه و در باب ضمان به مثل یا قیمت و ملکیت به معنای فاعلی به کلی فقیر در باب زکات و کلی سادات در باب خمس تعلق می‌گیرد. و معقول نیست که ملکیت - خواه به معنای مفعولی خواه به معنای فاعلی - بالقوه باشد و فعلیت آن هنگام تطبیق بر موارد خود باشد، زیرا مالکیت و مملوکیّت دو صفت متضایف هستند و دو صفت متضایف در قوه و فعل متکافیء هستند. (نگ. ک. به: همان، ص ۱۳۲)

سوم آن که مقولات واقعی به یک مطابق و منشأ انتزاع در خارج نیاز دارند، به گونه‌ای که این حیثیت مفعولی در خارج به آن قائم باشد. البته مقصود از قائم بودن قیام انتزاعی است نه قیام به نحو انضمامی و از راه منضم شدن به منشأ انتزاع، در حالی که به وضوح در می‌یابیم که مالک و مملوک هیچ صورت عینی در خارج ندارد خواه قبل از حکم یا عقد و خواه بعد از حکم یا عقد. (نگ. ک. به: همان، ص ۱۳۲)

در ادامه محقق اصفهانی پس از ارائه استدلال‌ات خود مبنی بر خارج بودن ملکیت از دایره اعتباریات ذهنی و مقولات واقعی، دیدگاه نهایی خود درباره چیستی این دسته از مفاهیم این گونه بیان می‌کند: «مقتضای تحقیق در سنخ حقیقت ملکیت شرعی و عرفیه این است که این مفاهیم از اعتباریات شرعی و عرفیه هستند و نه از امور انتزاعی و یا امور اعتباری ذهنی؛ چنان که در علم منطق آمده است.»

ایشان در توضیح مقصود خود می‌فرماید: ملکیت شرعی و عرفیه، ملکیت به وجود حقیقی آن نیست بلکه شارع یا عرف این حقیقت را برای کسی که مصلحت اقتضاء می‌کند اعتبار آن حقیقت را برای آن کس، اعتبار می‌کنند. ایشان برای ملکیت نحوه دیگری از وجود نیز قائل است که البته این نحوه از وجود را برای ملکیت

حقیقی واقعی (با قطع نظر از شرع و عرف) قائلند. محقق اصفهانی برای نام بردن از نحوه وجود ملکیت شرعی و عرفی از اصطلاح اعتبارات تنزیلی استفاده می‌کند. از این رو می‌فرماید: «برای مفهوم ملکیت دو نحوه از وجود متصور است: وجود حقیقی مقولی و وجود اعتباری تنزیلی.» البته ایشان این تقسیم‌بندی را مختص به ملکیت نمی‌دانند بلکه آن را در همه مقولات جاری می‌دانند. برای مثال کلمه اسد دارای یک مطابق حقیقی مقولی و نوعی از انواع مقوله جوهر است. اما عرف کلمه اسد را برای شخص شجاع اعتبار می‌کند و یا کلمه بیاض که مطابق خارجی آن یک رنگ است اما با این حال برای غیرجسم نیز اعتبار شده برای مثال گفته می‌شود «قلبه ایض» (نگ. ک. به: همان، ص ۱۳۶)

تعریف اعتباریات

از آنچه در قسمت قبل بیان کردیم می‌توان اعتباریات را از نظر ایشان به صورت زیر تعریف کرد: مفاهیمی که شارع و یا عرف با ملاحظهٔ مصلحت به وسیلهٔ تنزیل واقع به وجود می‌آورند. تنزیل واقع بدین معناست که: «انسان در ذهن خود شیء ای را که در عالم خارج مصداق مفهومی نیست، مصداق آن مفهوم قرار دهد.» (املی لاریجانی، ۱۳۷۰، ص ۲۰۸) البته این که گفته شد اعتباریات تنزیل واقع هستند: «(به این معنا) نیست که هر اعتباری از حقیقتی استنتاج می‌شود، بلکه مراد این است که هر مفهومی را که برای مصداقی غیر واقعی اعتبار می‌کنیم، مصداقی واقعی دارد که تطبیق مفهوم بر آن مصداق، دیگر اعتباری نیست.» (همان، ص ۲۱۰) «همان گونه که در تشبیه و استعاره، یک مفهوم بر غیر مصداق واقعی اش حمل می‌شود و مثلاً گفته می‌شود زید شیر است، در اعتبار هم مفهوم بر غیر مصداق واقعی اش تطبیق شود.» (حسینی مهرآبادی، ۱۳۹۰، ص ۴۸)

بیان ویژگی‌های این نوع اعتباریات کمک بیشتری برای فهم تعریف اعتباریات خواهد بود.

ویژگی‌های اعتباریات

از منظر محقق اصفهانی اعتباریات دارای ویژگی‌هایی است که برخی از آن‌ها به این شرح است.

از دیدگاه جناب محقق بنای اعتباریات بر مصالحی گذاشته شده است که عرف و یا شرع تشخیص داده اند. «آنچه در نظریه اعتباریات مورد تأکید است این است که فاعل انسانی قبل از انجام فعل اذعان به ضرورت آن فعل دارد، که البته این ضرورت، فرضی و اعتباری است یعنی همچون ضرورتی تکوینی یا منطقی، تلقی می شود و به همین دلیل به صدور فعل منجر می شود... از این رو اذعان و پایبندی فاعل، تعیین بخش فعل اوست. اما این اذعان، خود ناشی از اهمیت و اولییتی است که فاعل انسانی برای نیاز خویش در نظر می آورد.» (کیا شمشکی، ۱۳۹۰، ص ۳۸) «در حقیقت در رفتار آدمیان غایات و علل غایی به واسطه اعتباریات منشأ فاعلیت ایشان می شوند.» (همان، ص ۳۹)

۸



شماره ۱۲

جاری بودن اعتباریات در تمام مقولات

از نظر ایشان اعتباریات به مقوله ی خاصی اختصاص ندارد بلکه در هر موردی که عرف یا شرع مصلحتی را تشخیص دهند یک مقوله ی حقیقی را تنزیل داده و یک وجود تنزیلی برای آن مقوله ی حقیقی اعتبار می کنند. منظور مرحوم محقق اصفهانی از کلمه مقوله همان مقولات حقیقی مورد بحث در فلسفه است. چرا که ایشان به این منظور خود در بیان مثال هایی که از مقولات این، کیف و مقوله جوهر بیان می کنند، تصریح می نمایند. (نگ. ک. به: اصفهانی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۶)

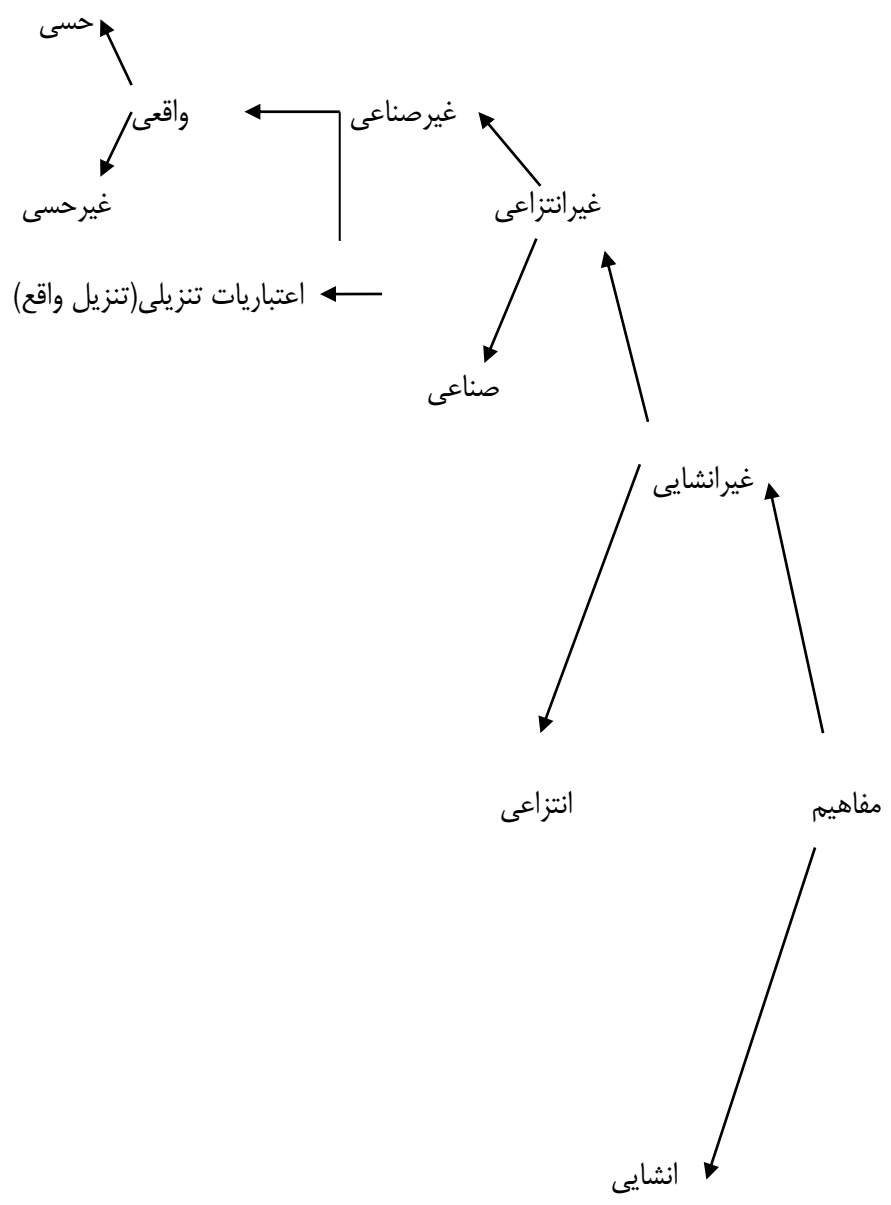
وجود اعتباری تنزیلی

ویژگی دیگری که جناب محقق در ادامه ی بیانات موجز خود در مورد اعتباریات بیان می کنند عدم انتزاعی بودن و یا اعتباری- از نوع اعتباریات ذهنی- بودن این اعتباریات تنزیلی است.

ایشان معتقدند: موجودیت ملکیت شرعی و عرفیه نه مانند امور انتزاعی است، که از اعتبار معتبر بی نیاز باشد، و نه مانند امور اعتباری ذهنی است، که موطنی جز ذهن ندارند. به عنوان مثال این زید خارجی است که مالک است و شارع (مثلاً) این مالکیت را برای زید خارجی اعتبار کرده است؛ نه اینکه یک زید صرفاً ذهنی مالک باشد: «فان المالک شرعاً (زید) الخارجی لا الذهنی، بل الشارع مثلاً اعتبارها لزید الخارجی.» (همان، ص ۱۳۶)

ایشان در فرازی دیگر از کتاب نهاییه الدراية می فرمایند: « مقتضای مقام تحقیق در امثال این مفاهیم (اعتباریات شرعیه و عرفیه) این است که این مفاهیم وجودی حقیقی ندارند، بلکه دارای وجودی اعتباری هستند. بدین معنا که: شارع یا عرف یا طائفه ای خاص این مفاهیم را برای شیء یا شخص خاصی اعتبار می کنند؛ البته به خاطر مصلحتی که شرع و عرف با این اعتبار، رسیدن به آن مصلحت را قصد می کنند؛ مانند تنزیلات و حقیقت ادعایی. بنابراین خود اعتبار امری است واقعی و قائم به معتبر. اما مفهومی که اعتبار می شود در حد مفهومیت و طبیعت خود باقی می ماند و در خارج به وجود نمی آید. بلکه به وجود آمدن این مفهوم تنها بدین معناست که طرف اعتبار معتبر قرار می گیرد. لذا به وجود آمدن را بدین معنا به وی اطلاق می کنند. » (اصفهان، ۱۳۲۹، ج ۱، ص ۴۴) در واقع از نظر ایشان اعتباریات، وجودشان را مدیون همان اعتباری هستند که از سوی شارع و عرف صورت میگیرد (تفاوت با انتزاعیات) و جعلشان عین همان اعتبار شارع و عرف است و لذا وجودی برای اعتباریات، پیش از اعتبار معتبر و جود ندارد و پس از اعتبار معتبر نیز وجود حقیقی نمی یابند بلکه موجودیت آنها بدین معناست که طرف اعتبار معتبر قرار می گیرند. بنابراین به عنوان مثال مالک و مملوک با قطع نظر از اعتبار شارع و عرف مالک و مملوک نخواهند بود بلکه موجوداتی حقیقی در عالم خارج هستند که اعتبار شارع عنوانی است برای آن دو موجود خارجی (مصادیق مالک و مملوک)؛ بنابراین این موجودات وجودی حقیقی در عالم خارج دارند و وجودی اعتباری در عالم اعتباری شارع و عرف. که این وجود اعتباری، اعتباری ذهنی نیز نیست بل وجود اعتباری تنزیلی می باشد. ایشان در ادامه فراز قبلی بر این مطلب اینگونه استدلال می فرمایند: « و از اینجا طاهر می شود که این اعتباریات از اعتباریات ذهنی نیستند. چرا که معروض اعتباریات ذهنی، ذهنی است. (همان، ص ۴۴)

علامه طباطبایی (بنابر نظر برخی محققین) نیز نظری مشابه در مورد اعتباریات دارند: « اعتباریات در واقع و نفس الامر مطابق و مصداق نداشته و تنها در ظرف ذهن و توهم مطابق دارند. » (حسینی مهرآبادی، ۱۳۹۰، ص ۴۹ و نیز نگ. ک. به: اولیایی، ۱۳۹۰: ۷۹). حال می توان با جمع بندی مطالب بالا، جایگاه اعتباریات تنزیلی را در نمودار ۱-۳ نشان داد:



نمودار ۲ سنخ اعتباریات تنزیلی

در این قسمت به نتایج پذیرش نظریه اعتباریات در شکل‌گیری اندیشه‌ی اجتماعی خواهیم پرداخت.

۱. شاید از مهم‌ترین این نتایج ماهیت اجتماعی این اعتباریات باشد. چرا که عرف و شرع عموماً مصالح نوعیه انسانی را در نظر می‌گیرند و نه مصالح فردیه و چون این گونه است لاجرم اعتباریاتی که بر اساس این مصالح بوجود می‌آیند ماهیتاً اجتماعی خواهند بود.

۱۱

به عنوان مثال اعتبار مالکیت از سوی شارع و یا عرف بر اساس مصلحت "حفظ حقوق فردی" صورت می‌گیرد، اما در اساس و نتیجه، این کار به حفظ نظام و مصالح نوعیه انسانی منجر خواهد شد؛ چرا که زندگی در جامعه انسانی، بدون رعایت حقوق سایر افراد جامعه میسر نخواهد بود.

۲. از دیگر پیامدهای این نظریه متغیر بودن اعتباریات از جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر و از دورانی به دوران دیگر خواهد بود. چرا که در هر جامعه و دورانی مصالح و مسایل خاصی وجود دارد.

این نکته همان دقیقه‌ایست که شاگرد برجسته جناب محقق یعنی مرحوم علامه طباطبایی در تفاوت نهادن میان ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری به آن اشاره داشته و پاسخ بسیاری از روشنفکران و جامعه‌شناسانی که معرفت را امری اجتماعی دانسته‌اند بر اساس همین تمایز داده‌اند.

مناسب است در این جا به این واقعیت نیز اشاره شود که به رغم تفاوتی که میان خصوصیات اعتباریات از یک جامعه به جامعه دیگر وجود دارد ممکن است این اعتباریات در پاره‌ای اصول اساسی میان همه جوامع مشترک باشد. مانند اصل رابطه مالکانه انسان نسبت به کاری که خودش انجام می‌دهد.

۳. از دیگر نتایج این نظریه تفاوت ماهوی میان علوم اجتماعی و فلسفه است؛ چرا که متعلق شناسایی این دو، ۲ سطح متفاوت از جهان انسانی است. یکی (فلسفه) به ادراکات حقیقی می‌پردازد و دیگری (علوم اجتماعی) به ادراکات اعتباری. لذا هرگونه مقایسه و طبقه‌بندی این دو و برتری دادن یکی بر دیگری با در نظر گرفتن این نکته باشد.

هم چنین آشکار است که چون ما اعتباریات را در این مقاله تنزیلی از حقایق خارجی در نظر گرفتیم لذا می‌توان گفت که فلسفه مقدم بر علوم اجتماعی خواهد بود چرا که موضوع بحث در فلسفه وجود حقیقی و در

علوم اجتماعی وجود تنزیلی است. بحث از وجود تنزیلی تنها در صورتی میسر خواهد بود که حقایق خارجی مورد بحث و اثبات قرار بگیرند.

لذا با توجه به آنچه در مورد چگونگی اعتبار امور اعتباری و مبتنی بودن آنها بر مصالح و مفاسد واقعی بیان شد، رابطه میان اعتباریات و وجود روشن می گردد. که در این صورت ارتباط وثیق علوم اجتماعی، از حیث امور اعتباری با فلسفه، که به بحث از وجود حقیقی می پردازد بیش از پیش روشن می شود. لذا می توان نتیجه گرفت «که استدلال های جاری در ادراکات اعتباری با استدلال های جاری در ادراکات حقیقی، یکسان نیست.» (حسینی مهرآبادی، ۱۳۹۰، ص ۵۵)

۱۲



شماره ۱۲

زبان و اعتباریات اجتماعی در اندیشه محقق اصفهانی

۴. جناب محقق در تعریف اعتباریات نکته ای را مبنی بر تنزیلی بودن اعتباریات نسبت به حقایق

خارج مدنظر قرار می دهند. این نکته نشان می دهد که از نظر ایشان منشا اعتباریات عالم خارج است و لذا برمبنای ایشان یک اندیشمند اجتماعی در ابتدا باید یک رئالیست باشد تا بتواند در حوزه علوم اجتماعی به کار پردازد. هم چنین مناسب است تاکید شود که اندیشمند اجتماعی لازم است در روش شناسی خود نیز یک رئالیست باشد زیرا لازم است میان روش به کار رفته در علم و موضوع واقعی آن علم تناسب وجود داشته باشد.

۲- نظریه زبانی

ملاک گزینش مباحث الفاظ برای بحث در حوزه زبان «پیوند آن با ساختار شناسی معناست.» (واله، ۱۳۸۲، ص ۱۶۹). بنابراین از طرح مباحثی که به ساختار شناسی معنا مرتبط نیست، خودداری خواهیم کرد. از نمونه های این مباحث (نامرتب به بحث ما) می توان به معنای حقیقی مشتق و مسأله اختصاص آن به حال تلبس و اعم از حال تلبس اشاره کرد. به طور خلاصه می توان گفت: «مباحث گزیده ما حول لفظ و معناست.» (همان، ص ۱۶۹) در واقع «از آن جا که علم اصول به حسب طبیعت و ذات خود زبان شناسی و فلسفه نیست، بلکه علم به عناصر مشترک در عملیات استنباط است، لذا از این مسائل به صورت اساسی بحث نمی کند، مگر این که مسئله ای از این مسائل (مسائل زبان شناسی) عنصر مشترک در استنباط باشد.» (عبداللهی، ۱۳۸۴: ۱۴۶)

در این قسمت نخست به بررسی منشأ زبان می پردازیم. مرحوم محقق این بحث را در نهاییه الدراية ذیل عنوان حقیقت وضع مورد مذاقه قرار داده اند. پس از آن به واکاوی مسأله استعمال خواهیم پرداخت که به بحث کاربرد زبان مرتبط است و با موضوع رساله بیشترین قرابت را دارد. در نهایت به ماهیت معنا خواهیم پرداخت. این بحث در علم اصول عموماً تحت عنوان موضوع له الفاظ بحث می شود.

منشأ زبان

مرحوم محقق در مباحث الفاظ کتاب نهاییه الدراية ذیل عنوان حقیقت وضع به بررسی این موضوع می پردازد. ایشان منشأ و ریشه شکل گیری زبان را در اعتباریات شارع و عرف می دانند. بنابراین وضع واژگان زبان توسط شارع و عرف صورت می گیرد و رابطه میان لفظ و معنا از نوع اعتباریات شارع و عرف است؛ نه از مقولات واقعی و نه از اعتباریات ذهنی. ایشان در ابتدای بررسی خود میفرمایند در ارتباط میان لفظ و معنا و اختصاص لفظ و معنا شکی نیست و تنها مشکل و مسأله، حقیقت این اختصاص و ارتباط است. سوال این است که این ارتباط و اختصاص از چه نوعی است؟ آیا از نوع مقولات واقعی است و یا از نوع اعتباریات ذهنی؟

جناب محقق معتقدند این ارتباط نه از نوع مقولات واقعی است و نه از نوع اعتباریات ذهنی. از آنجا که ارتباط میان لفظ و معنا، وابسته به تصور و لحاظ طرفین ارتباط-لفظ و معنا- می باشد لذا این ارتباط اگر بخواهد جزو مقولات واقعی باشد، از دسته جواهر نخواهد بود بلکه ذیل دسته عرضیات دسته بندی می شود و از آنجا که مقولات عرضی نیازمند موضوعی محقق در خارج اند، و این ارتباط نیازمند موضوعی محقق در خارج نیست، لذا اختصاص لفظ به معنا (ارتباط لفظ و معنا) از مقولات واقعی نخواهد بود.

ما در وضع یک لفظ برای یک معنا، ناچار از تصور معنا و لفظ هستیم. مرحوم محقق آنچه را که در یک وضع لحاظ (تصور) می شود، نفس طبیعت معنا و لفظ می دانند. بدین معنا که در این لحاظ معنا و لفظ، تنها ماهیت معنا و لفظ تصور می شود و نه ویژگی های جزئی لفظ و معنا. معروض اعتباریات ذهنی، ذهنی است. یعنی عناوین اعتباریات ذهنی بر امور ذهنی عارض می شوند. در حالی که معروض ارتباط لفظ و معنا، نفس طبیعت و ماهیت لفظ و معنا است بدون هر گونه تشخیص و جزئیتی.

پس از بیان این نکته که ارتباط میان لفظ و معنا از نوع مقولات واقعی نیست ایشان در صدد رفع شبهاتی که در این مسیر وجود دارند، بر می آیند. اشکال اصلی ای که ایشان مطرح می سازند بدین قرار است

که شاید عده ای گمان برند صیغه "وضعت" (که به وسیله واضع در هنگام وضع لفظ برای معنا استفاده می شود) منشأ انتزاع ارتباط لفظ و معنا باشد؛ همچنان که عقد و معاطاة منشأ انتزاع ملکیت می باشند. مرحوم محقق در جواب این اشکال به این صورت پاسخ می دهند: در امور انتزاعی، عنوانی که انتزاع می شود بر منشأ انتزاع حمل می شود. حال آنکه اختصاص و ارتباط بر "وضعت" حمل نمی شوند. همین طور ملکیت نیز بر صیغه "بعث" حمل نمی شود. اما ملکیت به معنای فاعلی بر مالک و به معنای مفعولی بر مملوک حمل می شود. لذا این ادعا که انشاء در وضع و ملکیت منشأ انتزاع است، ادعایی بلا برهان خواهد بود.

۱۴

تقریر اشکال بعدی که مرحوم محقق بدان می پردازند به صورت زیر می باشد:

در این که مفهوم ملکیت و مفهوم اختصاص (ارتباط) از مفاهیم اضافی هستند نمی توان شک نمود. پس چرا آنها را در مقوله اضافه (که از مقولات واقعی است) جای ندهیم؟

پاسخ ایشان بدین شرح است: فرق است میان اینکه مفهومی از مفاهیم اضافی باشد با اینکه آن مفهوم از مقوله اضافه باشد. چرا که برای دسته بندی در ذیل مقولات واقعی نیازمند مطابقی در خارج خواهیم بود و حال آنکه در اختصاص چنین مطابقی در خارج وجود ندارد. در واقع اضافه اختصاص به لفظ و معنا، اضافه عنوانی است نه اضافه مقولی. یعنی اختصاص عنوانی است برای طرفین خود نه اینکه وجودی مستقل در خارج برای او متصور باشیم تا از مقولات واقعی باشد.

ایشان برای تأیید قول و نظر خود درباره حقیقت ارتباط لفظ و معنا، شواهدی نیز ذکر می کنند:

۱- مقولات واقعی با تفاوت دیدگاه و نظرگاه متفاوت نمی شوند، حال آنکه قوم و ملتی میان یک لفظ و یک معنی ارتباط می بینند و در قوم و ملتی دیگر میان آن لفظ و با آن معنا ارتباطی دیده نمی شود بل میان لفظی دیگر با آن معنا ارتباط دیده می شود.

۲- مقولات حقیقی جنس عالی از برای ماهیات می باشند و تحقق مقولات در خارج به تحقق آن ماهیات در خارج بستگی دارد. بنابراین وجود یک معنی مقولی منوط به وجود مطابقی در خارج خواهد بود یا اینکه آن معنی مقولی دارای عنوانی وجودی در خارج باشد که از این حیثیت و عنوان وجودی به امر انتزاعی تعبیر می کنیم.

این در حالی است که مفهوم اختصاص و ارتباط پس از عمل واضح، در خارج برایش مصداق و مطابقی پیدا نمی شود و هیچ تغییری در حال لفظ و معنا پدید نمی آید.

در پایان ایشان نظر مختار خویش را بیان می کنند و حول آن توضیحاتی ارائه می کنند: ایشان معتقدند اختصاص لفظ و معنا از نوع اعتباریات تنزیلی است و همان گونه که در اعتباریات تنزیلی، مصلحت عرف و شرع را و میدارد تا مفاهیمی را جعل کنند، در اینجا نیز عرف و شرع برای موجودات و حیثیات خارجی عناوینی را جعل می کنند که از جنس همان اعتباریات هستند و ویژگی های همان اعتباریات را دارند. (ر. ک. به قسمت اول همین فصل در توضیح و بیان ویژگی - های اعتباریات تنزیلی)

بنابراین از نظر مرحوم محقق منشأ زبان، اعتباریات شارع و عرف است.

استعمال زبان

در بخش پیشین در مورد حقیقت رابطه لفظ و معنا بحث کردیم و نشان دادیم که حقیقت این رابطه اعتباری است. حال از جنبه وجود عینی این رابطه بحث خواهیم کرد. «رابطه میان لفظ و معنا از جهت وجود عینی آن دلالت نام دارد.» (واله، ۱۳۸۲، ص ۱۷۱) بنابراین در این بخش ابتدا به بحث از دلالت می پردازیم و آنگاه استقلال دلالت از استعمال را نشان خواهیم داد. «باید توجه داشت که دلالت در زبان مستقل از استعمال و مستعمل است و ربطی به نیت یا قصد مستعمل ندارد.» (همان، ص ۱۷۱)

« دلالت عبارت است از اینکه شیء به گونه ای باشد که هنگا علم به وجود آن، ذهن آدمی به وجود شیء دیگری منتقل گردد.» (مظفر، ۱۳۸۴: ۸۸) «این فرآیند بی جهت نیست. علت اینکه از ادراکی به ادراک دیگر انتقال ذهنی صورت می گیرد وجود رابطه ای خاص بین دو امر مُدرک در ذهن است. این رابطه نیز بی جهت پدید نمی آید و سبب آن اطلاع از نوعی تلازم میان آن دو امر در واقع است.» (واله، ۱۳۸۲، ص ۱۷۱)

این تلازم خود می تواند اقسام مختلفی داشته باشد. با مقسم قرار دادن این تلازم به انواع دلالت می رسیم: ۱- « این نوع دلالت در جایی است که میان وجود خارجی دال و مدلول ملازمه ذاتی برقرار است.» (مظفر، ۱۳۸۴: ۹۰) مثل دلالت روشنایی صبح بر طلوع خورشید.

۲- «این نحوه دلالت در جایی است که ملازمه میان دو شیء، یک ملازمه طبعی است؛ یعنی ملازمه ای است که طبع انسان آن را اقتضا دارد.» (همان، ص ۹۰) مثل اینکه بعضی هنگام درد می گویند آخ. این دلالت به اختلاف طبایع مختلف می شود و مانند دلالت عقلی نیست که هر جا اثر بود مؤثر نیز باشد و استثنایی در کار نباشد.

۳- «دلالت وضعی در جایی است که ملازمه میان دو شیء از وضع و قرارداد نشأت می گیرد؛ قرارداد بر اینکه وجود یکی، دلیل بر وجود دیگری است.» (همان، ص ۹۲) مثل علائم راهنمایی و رانندگی.

حال که با معنای دلالت و اقسام آن آشنا شدیم یادآور می شویم که از منظر محقق اصفهانی، دلالت که همان رابطه و تلازم میان لفظ و معنا است، از اعتبار واضح (عرف و یا شرع) ناشی می شود. بنابراین اینک باید به کاوش حول اعتبار و حقیقت وضع پردازیم. اما این بار، بررسی حقیقت وضع، به صورت استقلالی مد نظر نیست بلکه بیشتر بر آنیم تا جایگاه دلالت و ارتباطش با استعمال را از این طریق روشن کنیم.

همان گونه که در بخش "منشأ زبان" دانستیم وضع عبارت بود از اعتبار اختصاص لفظی به معنایی توسط واضح؛ در واقع این اعتبار بدین معناست که لفظی را به معنایی اختصاص دهیم تا نشانی بر معنا باشد و از معنا حکایت کند: «در حقیقت اعتبار واضح موجب ملازمه میان لفظ و معنا است؛ از این جهت که با شنیدن لفظ به معنا منتقل می شویم.» (اصفهانی، ۱۴۲۹، ص ۴۹) و در جایی دیگر می فرماید: «محققاً وضع چیزی جز نحوه ای از اعتبار کردن واضح نیست.» (همان، ص ۸۵) و در صفحه بعد علت این امر را اینگونه بیان می کنند «چرا که وضع، جعل لفظ است به گ. نه ای که از معنا حکایت کند.» (همان، ص ۸۶)

اما استعمال از دیدگاه محقق به چه معناست؟ از نظر ایشان، استعمال همچون وضع، به کاربردن لفظ برای حکایت از معناست. آلا اینکه در استعمال، حکایت به صورت آلی به کار برده می شود. یعنی خاصیت حکایت گری لفظ، وسیله ایست که با آن به معنا می رسیم. در حالی که مقصود اصلی از وضع، برقرار کردن همین ارتباط حکایت گری لفظ از معناست. بنابراین در وضع، حکایت گری لفظ از معنا مقصود استقلالی ماست نه آلی. از اینجا می توان دریافت که ابتدائاً یک لفظ باید برای حکایت از یک معنا وضع شده باشد تا بعد بتوان آن لفظ را برای حکایت از آن معنا استعمال کرد. پس مقام وضع مقدم بر مقام استعمال خواهد بود.

حضرت امام-ره- نیز بیاناتی در زمینه تفاوت مقام وضع و استعمال و در نتیجه تمایز دلالت و کاربرد دارند، که به شرح زیر است:

«در مقام وضع، واژگان را در برابر خود معانی قرارداد کرده اند و چنین نیست که، در این قرارداد، معنا مشروط به این باشد که گوینده آن را، چه به نحو مستقیم و چه به نحو غیر مستقیم، اراده کرده باشد. معنای واژگان از قصد و اراده استعمالی مستقل است.

۱۷

فکر و نظر

شماره ۱۲

زبان و اعتباریات اجتماعی در اندیشه محقق اصفهانی

به عبارت دیگر نباید گفت آنچه واژگان برای آن قرار داده شده امری است که خودش به طور مستقیم متعلق اراده آدمی قرار می گیرد. نیز نباید گفت معنای واژه امری است که هر چند خودش به طور مستقیم متعلق اراده نیست، لکن امری ملازم با آن متعلق اراده واقع شده است. گرچه ممکن است در بادی امر گمان شود که این تحلیل از معنا، خالی از اشکال مهمی است که به تحلیل قبلی وارد می شود. آن اشکال می گوید اراده از افعال نفس آدمی است، لذا متعلق مستقیم آن نمی تواند چیزی خارج از حیطه وجودی انسان باشد و بدین سبب نمی توان گفت معنای کلمات (که امور مستقل از آدمی است) به طور مستقیم متعلق اراده او واقع شده است، بلکه باید گفت اراده انسان مستقیماً به صورتی تعلق می گیرد که قائم به نفس آدمی است و به تبع آن صورت، به امر خارجی تعلق می گیرد. درست مانند بحث شناخت که گفته اند معلوم بالذات قائم به نفس است و امر خارجی معلوم بالعرض است. (بنابراین، واژه، دلالت بر معنایی دارد که امری از امور ملازم با آن، یعنی صورت ذهنی آن، متعلق اراده ما واقع شده است).

اما این هر دو تصور خطاست. اشکال نظریه ای که می گوید معنای واژه امری است که به طور مستقیم متعلق اراده گوینده است این است که چنان معنایی هیچ گاه نمی تواند بر امور عینی خارجی مستقل از انسان اطلاق گردد. حتی پس از انتزاع جنبه انسانی و نفسی آن (چون روشن است که شیئی خارجی نمی تواند با نفس متحد شود و متعلق اراده آن قرار گیرد). اشکال نظریه دیگر اولاً این است که لازم آید حمل روا نباشد مگر پس از جدا کردن (این قید زیرا صورت ذهنی نزد ماست و نمی تواند متحد با شیئی دیگری باشد لذا باید جهت ربط آن به نفس را تجرید کنیم تا بتوان حمل کرد) در حالی که روایی حمل بدون این تجرید بدیهی است و ثانیاً لازم آید که در همه انواع کلمات، وضع عام و موضوع له خاص باشد. «(امام خمینی، ج ۱، ص ۱۱۳، نقل با تلخیص)

بنابراین نظر اغلب علمای علم اصول این است که «نخست رابطه لفظ و معنا استقرار می یابد، آن گاه استعمال لفظ در معنا ممکن می شود. پس معنای لفظ مستقل از استعمال و اراده استعمالی است.» (واله، ۱۳۸۲، ص ۱۷۳)

ماهیت معنا

بحث مهم دیگری که علمای اصول درباره زبان مطرح ساخته اند چیستی معناست. «سؤال این است که در تحلیل نظری زبان به منزله دستگاه نمادین، سرشت معنای واژگان چیست؟ آیا خود شیء خارجی که مدلول لفظ است معنای آن هم است یا صورتی که از آن شیء در ذهن نقش می بندد معنای لفظ است یا حقیقت معنا چیز دیگری است... لفظ هنگامی لفظ می شود- یعنی از مرتبه پدیده ای آوایی، موجی، صوتی و ... به مرتبه پدیده ای زبانی ارتقا می یابد- که حاکی از پدیده ای دیگر باشد [پس اینک باید توضیح دهیم] که آن پدیده دیگر که لفظ حاکی از آن است از چه سنخ است.» (واله، ۱۳۸۲، صص ۱۸۷ و ۱۸۸)

ابتدا اشاره ای به نظرات اندیشمندان غربی در مورد معنا خواهیم داشت و سپس به بررسی نظریه مرحوم محقق در این باب می پردازیم.

ماهیت معنا نزد غربیان

در میان غربیان نظریه های متعددی در باب معنا ارائه شده است که توضیح و بررسی مفصل آنها از حوصله این رساله خارج است. در این جا سعی خواهیم داشت به نحو اجمال، گزارشی از این نظرات ارائه دهیم. این گزارش اجمالی را از کتاب "فلسفه زبان" نوشته "ویلیام پی آلستون"، که می توان گفت به همه نظریات پرداخته و گزارشی کامل از آنها ارائه نموده است، نقل می کنیم.

« آثاری که در باب این موضوع (چیستی معنا) نگاشته شده، ذر بر گیرنده ی رویکردها، برداشت ها و نظریه های متعدد و گیج کننده ای است که بیشتر آنها را می توان در سه گروه دسته بندی کرد؛ من از آنها به نظریه "مصدیقی"، "تصوری" و "رفتاری" تعبیر می کنم. نظریه مصداقی معنای یک لفظ را بر مبنای آن چیزی که این لفظ به آن اشاره دارد، یا بر مبنای ارتباط مصداقی مشخص می کند؛ نظریه تصوری معنای یک لفظ را با تصوراتی که از آن لفظ در ذهن تداعی می شود، تعریف می کند؛ و بالاخره در نظریه رفتاری معنای یک لفظ از طریق محرک هایی که باعث ادای آن لفظ می شوند و واکنش هایی که آن لفظ متعاقباً بر

می انگیزد، مشخص می گردد.» (آلتون، ص ۴۵) آلتون پس از این اشاره اجمالی به گونه ای مفصل تر به بررسی هر یک از این نظریات می پردازد:

نظریه مصداقی

«[این نظریه] به دو روایت خام و پخته تر وجود دارد. هر دو روایت بر این گفته صحّه می گذارند که معنای هر لفظ یعنی اشاره به چیزی به جز خود آن لفظ که همانا مصداق آن لفظ است، اما این دو روایت معنا را بر مصادیق مختلف اطلاق می کنند. بر مبنای دیدگاه خام، معنای یک لفظ همان چیزی است که آن لفظ به آن اشاره می کند؛ بر مبنای دیدگاه پخته تر معنای یک لفظ را باید با رابطه میان آن لفظ و مصداقش یکی دانست؛ یعنی معنا همان رابطه مصداقی (ارتباط لفظ با مصداق آن) است.» (همان، ص ۴۶)

اشکال وارد بر این نظریه را می توان به این صورت نشان داد که دو لفظ ممکن است دارای معانی مختلف باشند، اما در مصداق اتحاد داشته باشند. به عنوان مثال "ابوالقاسم فردوسی" و "نویسنده شاهنامه" دارای معانی مختلف هستند، اما مصداق هر دو یکی می باشد. این الفاظ مثال های نقضی برای این نظریه در مورد معنا هستند چرا که «لازمه این نظریه که معنای هر لفظ زبانی همان مصداق آن است، این است که الفاظی که مصداق واحدی دارند، باید معنای واحدی هم داشته باشند؛ با این که این گونه نیست.» (همان، ص ۴۷)

نظریه تصویری

« بر طبق این نظریه، آن چه به یک لفظ زبانی معنای خاصی می بخشد این واقعیت است که آن لفظ در ارتباط یا پیام رسانی، مرتب به عنوان نشانه یک تصور خاص به کار می رود... برای هر لفظ زبانی، یا به عبارت دقیق تر، برای هر معنای متمایز یک لفظ زبانی باید تصویری وجود داشته باشد؛ به گونه ای که در هنگام به کار گیری هر لفظ در آن معنا، لفظ مورد نظر به عنوان نشانه حضور آن تصور مورد استفاده قرار گیرد. این امر به احتمال قوی به این معناست که هر گاه یک لفظ در آن معنا [ی مورد نظر] به کار رفت، ۱. تصور مربوط باید در ذهن گوینده وجود داشته باشد، و ۲. گوینده باید آن لفظ را بر زبان آورد به این منظور که به شنوندگان خود بفهماند که تصور مورد نظر در آن لحظه در ذهن او وجود دارد. و سرانجام، ۳. تا آن جا که ارتباط و پیام رسانی موفقیت آمیز باشد، لفظ مورد نظر همان تصور را، در کنار قید و شرط های مشابهی در

مورد درک بدون تفکر چیزی که گفته می شود در برخی - گو اینکه نه در همه - موقعیت ها مصداق دارد، در ذهن شنونده به وجود آورد.» (همان صص ۶۶ و ۶۷)

این نظریه نیز دارای اشکالاتی است. اشکال این است که شرایط سه گانه ای که برشمردیم « برآورده نمی شوند. مثلاً جمله ای نظیر " هنگامی که در جریان رویداد های انسانی لازم می شود که یک قوم... " را در نظر گرفته و در حالی که هوش و حواس خود را جمع آنچه بر زبان می آورید کرده اید، آن را بیان کنید؛ آن گاه از خود بپرسید که آیا تصور قابل تشخیصی متناظر با هر یک از واحدهای زبانی معنادار مربوط به این جمله در ذهنتان وجود داشته است یا نه؟ آیا می توانید همین طور که کلمات به تلفظ در می آیند تصویری از " هنگامی که "، " در "، " جریان "، و مانند آنها را که به طور درک و فهم شما در می آیند، تشخیص دهید؟ اگر به فرض محال موفق به انجام این کار بشوید، آیا می توانید تصویری را که به دنبال " هنگامی که " می آید شبیه همان تصویری بدانید که به هنگام بیان " هنگامی که " در آن معنا جلوه گر می شود؟ آیا درک و تسلط به قدر کافی قطعی ای درباره آن تصور دارید که بتوانید آن را به یاد بیاورید، دست کم بدون حضور کلمه، بدانید که یادآوری آن چگونه خواهد بود؟ به عبارت دیگر، آیا با قطع نظر از کلمه، چیزی قابل تشخیص و تولید است؟ آیا تا به حال از وجود تصور کلمه " هنگامی که " در حالی که کلمات دیگری نظیر " تا "، رتوستا [= مقاومت متغیر] یا " کتیبه شناسی " را بر زبان می آورید، آگاهی یافته اید؟ » (همان صص ۶۷ و ۶۸).

۳- نظریه رفتاری

الف) معنا به عنوان تابعی از موقعیت و پاسخ

« در این نظریه معنای یک صورت زبانی عبارت است از موقعیتی که در آن، گوینده آن صورت را بر زبان می آورد و پاسخی که آن صورت در شنونده ایجاد می کند. » (همان، ص ۷۲)

اما اشکال این نظریه این است که « اگر بناست که این نظریه کارآمد باشد، باید ویژگی هایی وجود داشته باشند که مشترک و منحصر به تمام موقعیت هایی باشند که در آنها یک لفظ خاص با معنایی خاص به زبان آورده می شود، و همچنین باید ویژگی هایی وجود داشته باشند که مشترک و منحصر به تمام پاسخ

هایی باشند که در جواب یک لفظ خاص در معنایی خاص داده شده اند.» (همان، ص ۷۲) حال آنکه یافتن چنین شرایط و ویژگی های مشترکی میان موقعیت های گوناگون، تقریباً بعید می نماید.

(ب) معنا به عنوان تابعی از گرایش های رفتاری

«گفتن اینکه شخصی گرایش [=میل] به دادن پاسخ خاصی دارد صرفاً به آن معناست که بگوییم شرایطی وجود دارد که تحت آن شرایط، آن شخص پاسخ را تولید می کند. باری، حتی اگر به زبان آوردن گفته "همین الان به خانه بیا" به طور کلی، یا حتی عموماً، موجب هیچ پاسخی نگردد، ممکن است وضع از این قرار باشد که این گفته غالباً در صورتی میل یا گرایش به خانه آمدن را ایجاد می کند.» (همان ص ۷۶)

۲-۳-۲- ماهیت معنا از منظر اندیشمندان اسلامی

مرحوم محقق در توضیح وضع می فرمایند در وضع، طبیعی لفظ در مقابل طبیعی معنا قرار داده می شود. یعنی ماهیت لفظ به ماهیت معنا اختصاص یافته است. به عبارت دیگر در مقام وضع، که ما ناچار از تصور لفظ و معنا هستیم، ویژگی های شخصی و جزئی لفظ و معنا لحاظ نشده، بلکه ماهیت و طبیعت لفظ و معنا تصور شده و سپس وضع لفظ برای معنا صورت می گیرد. در اینجا برای بیشتر روشن شدن نظر مرحوم محقق و سایر رویکردهای مطرح درباره معنا در علم اصول، بیانات جامع زیر را از کتاب "هدایه المسترشدين" نقل می نماییم:

«آراء در باب معنای لفظ مختلف است. یک رأی می گوید معنای لفظ امر عینی خارجی است. رأی دوم می گوید صورت ذهنی است و رأی سوم معتقد است معنای لفظ نه امر عینی و نه صورت ذهنی بلکه خود "مفهوم" با قطع نظر از وجود عینی و ذهنی آن است. رأی چهارم بین کلیات و جزئیات فرق قائل است و می گوید در مورد کلیات، لفظ برای "مفهوم" وضع شده ولی در جزئیات برای "امر موجود". بدین شرح که در جزئیات خارجی معنای لفظ همان شیء متشخص خارجی است و در جزئیات ذهنی همان جزئی متشخص ذهنی.

از رأی اول چهار قرائت مختلف متصور است:

۱- اینکه لفظ برای موجود خارجی وضع شده است به این معنا که وجود خارجی جزئی از معناست

۲- اینکه خود قید وجود داشتن برای امری که لفظ برای آن وضع شده در معنای لفظ گنجانده نشده است، لکن مقید بودن آن امر به وجود در معنا دخیل است.

۳- اینکه الفاظ برای مفاهیم وضع شده، لکن از آن نظر که برای این مفاهیم وجود خارجی اعتبار شده است چه فی الواقع وجود خارجی داشته باشد (اعتبار ما درست باشد) چه نداشته باشد (اعتبار ما غلط باشد)

۴- اینکه الفاظ برای مفاهیم وضع شده اند از جهت اینکه مفاهیم عناوینی مشیر به مصادیق اند چه مصادق خارجی باشد و چه ذهنی و چه اعم از خارجی و ذهنی (مثلاً مصادیق فرضی مانند امور ممتنع)، لذا وقتی می‌گوییم در معنا این قید اخذ شده است که خارجی باشد، مراد ما این است که ذهنی نباشد، نه اینکه در ظرف محقق خارجی واقعاً تحقق داشته باشد.

از رأی دوم نیز سه قرائت متصور است:

۱- معنای لفظ همان صورتی است که در ذهن پدید می‌آید و مطابقی در خارج یا در خود ذهن دارد. در نتیجه، امر خارجی یا پدیده ذهنی توسط این صورت ذهنی مدلول الفاظ قرار می‌گیرد.

۲- معنای الفاظ مفهیمی است که عقل آن را درک کند به قید اینکه عقل آن را درک کرده است. اینکه به این مفاهیم اطلاق "صورت" می‌شود از جهت این است که این مفاهیم با صورت ذهنی وجوداً یگانگی دارند هر چند با تحلیل عقلی می‌توان جهت وجودی آن را از جهت مفهومی آن منفک کرد.

۳- الفاظ مانند اسامی صورت‌های ذهنی اند نه از جهت حکایت صورتها از امری دیگر بلکه از جهت وجود ذهنی خود آنها. فرضهای دیگری هم متصور است که هیچ کس بدان ملتزم نشده است و لذا ذکر نمی‌کنیم.

به نظر ما رأی اول به قرائت چهارم - که ان را تئوری نفس الامر می‌نامیم - صحیح است. با این توضیح: الفاظ در ازای ماهیات قرار می‌گیرند از جهت اینکه این ماهیات به همان وجهی که شایسته آن اند قابلیت تحقق دارند، هر چند بالفعل موجود نباشند. مثلاً کلمه انسان برای حیوان ناطق وضع شده از جهت اینکه در عالم اعیان می‌تواند پدید آید، هر چند فرض شود که در ظرف خارج بالفعل موجود نیست. بنابراین کیفیت لحاظ معنا، در مقام وضع، مانند لحاظ موضوع در قضیه ای فرضی است. وقتی گفته می‌شود "هر انسانی

جاندار است" مراد این است که تمام افرادی که کلمهٔ انسان می تواند آنان را پوشش دهد دارای وصف جاننداری است. نیز "آتش گرم است" و "آب سرد است" و "سنگ سنگین است" به همین سان معنا می شود. مراد از "آتش" و "آب" و "سنگ" اموری است که شأن این امور تحقق عینی است. لذا لفظ در ازای این ماهیت با این ملاحظه قرار داده شده است و "وجود داشتن در خارج" نه جزء معنا و نه شرط آن است.

بنابراین مفهومی که هنگام وضع لفظ لحاظ می شود و لفظ در ازای آن قرار می گیرد، نه از جهت صورت مفهومی و نه از جهت وجود ذهنی بلکه از جهت حکایتگری از امر خارجی لحاظ می شود. لذا نباید گفت مفهوم از آن جهت که مفهوم است - یعنی اعم از اینکه به وجود ذهنی موجود شده یا به وجود خارجی محقق گردد - موضوع له لفظ است تا لازم آید که لفظ حاکی از امری باشد. اهم از موجود در وعاء ذهن و موجود در وعاء عین.

لذا مفاهیمی که اگر قرار باشد وجود یابند وجود عینی خارجی خواهند یافت. به همین لحاظ موضوع له الفاظ اند، هر چند بالفعل موجود نباشند، مانند سیمرغ یا اساساً ممتنع باشند، مانند شریک الباری (زیرا مراد از شریک الباری امری از امور عینی است که در صفات کمال با خداوند شراکت ورزد).

آن دسته از مفاهیم که اگر قرار باشد محقق شوند وجود عینی نخواهند داشت (مانند کلیت، جنسیت، ...) با لحاظ همان درجه و ظرف تحقق که سزاوار آن اند، موضوع له الفاظ واقع می شوند. لذا کلمهٔ کلیت عنوانی است که اشاره می کند به افرادی که دارای همان نحوه از وجود و حصول هستند که می توانند دارای آن باشند (هر چند ظرف این تحقق فقط ذهن باشد).

خلاصه اینکه کلمهٔ کلیت مثلاً، برای مفهوم "صدق پذیری بر افراد زیاد" از آن نظر که این مفهوم یک مفهوم است وضع نشده تا جهت متصور بودن یا معقول بودن این مفهوم، موضوع له لفظ باشد بلکه از آن نظر وضع شده است که این مفهوم، بشان آینه ایف نشانگر خصلتی است که در پاره ای از مفاهیم (چون مفهوم انسان و مفهوم حیوان) وجود دارد. گرچه ظرف تحقق این خصلت برای آن پدیده ها، ذهن است.

آن دسته اموری که اگر قرار باشد تحقق یابند هم در ظرف ذهن و هم در ظرف عین وجود خواهند یافت، وقتی موضوع له لفظ باشند، لفظ به هر دو اعتبار برای آن امور وضع می شود. مثال این مورد کلمهٔ "زوجیت" است. معنای این کلمه مفهومی است که هم افراد ذهنی دارد و هم افراد عینی و هر دو را در بر می

گیرد. بنابراین، الفاظ در ازای مفاهیم قرار داده می شوند، به لحاظ همان درجه و نوع از تحقق که آن مفاهیم شایسته آن اند. اما این لحاظ، نه جزء معنا و نه شرط معناست، بلکه فقط علت وضع لفظ برای معناست. لذا هم در حالتی که، به واقع، تحقق درخور مفهوم را داشته باشیم و هم در حالتی که نداشته باشیم، لفظ بر آن مفهوم از جهت این تحقق دلالت می کند.» (اصفهانی، محمدتقی، ج ۱، صص ۳۳۶-۳۴۰)

۲۴

فکر و اندیشه

شماره ۱۲

زبان و اعتباریات اجتماعی در اندیشه محقق اصفهانی

منابع و مأخذ

۱. آستون، ویلیام، فلسفه ی زبان، احمد رضا جلیلی و احمد ایرانمنش، اول، تهران، سپهروردی، ۱۳۸۱
۲. آملی لاریجانی، صادق؛ معرفت دینی، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰
۳. اصفهانی، محمد حسین، نهاییه الدرايه فی شرح الکفایه (طبع القديمه)، ۳ جلد، سيد الشهداء - قم، چاپ: اول، ۱۳۷۴ ق
۴. اصفهانی، محمد حسین، نهاییه الدرايه فی شرح الکفایه (طبع الحديثه)، ۵ جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث - بيروت، چاپ: دوم، ۱۴۲۹ ق.
۵. اولیایی، منصوره، اعتباریات اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبایی،
۶. حسینی مهرآبادی، زهرا، پیامدهای معرفت شناختی اعتباریات علامه طباطبایی
۷. کیاشمشکی، ابوالفضل، کاربرد نظریه اعتباریات علامه طباطبایی در علوم انسانی
۸. (این مقالات در مجموعه زیر چاپ شده اند:
۹. خسروپناه، عبدالحسین، علامه طباطبایی، فیلسوف علوم انسانی - اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰)
۱۰. خمینی، روح الله، مناهج الوصول الی علم الاصول، چاپ اول، تهران، مؤسسه نشر آثار امام، ۱۳۷۳
۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، اول، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸
۱۲. مظفر، محمدرضا، المنطق، ترجمه علی شیروانی، چاپ اول، قم، انتشارات دارالعلم، ۱۳۸۴
۱۳. واله، حسین، متافیزیک و فلسفه زبان ویتگنشتاین و علوم عقلی اسلامی، اول، تهران، گام نو، ۱۳۸۲