

ملاک معناداری حروف از دیدگاه زبان شناسی و اصولی با رویکردی به آرای امام خمینی (س)

غفور خویینی^۱

چکیده: تفکر آدمی این وجه تمایزبخش انسان از دیگر موجودات، برای انتقال به دیگران نیازمند واژگانی است که به مدد زبان انجام می‌شود و بنا بر گفته برخی زبان شناسان، این زبان است که ما را انسان می‌کند (لارنس نرسک ۱۳۰۱: ۱۳) و از این رو مولوی می‌فرماید:

آدمی مخفی است در زیر زبان این زبان پرده است بر درگاه جان
چون که بادی پرده را درهم کشید سرّ صحن خانه شد بر ما پدید

(مولوی: ۱۲۲)

در مباحث مربوط به زبان، چگونگی ارتباط لفظ و معنا از دیرباز در منطق ارسطویی و امروزه در فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان بحث و کنکاش شده است. در این میان جمهور اندیشمندان به جنبه قراردادی رابطه لفظ و معنا نظر داده‌اند و ملاک معناداری را وضع می‌دانند. حروف به عنوان یک قسم از اقسام کلمه بیشترین مباحث را به خود اختصاص داده است. زیرا حروف نقش غیرقابل انکار در تعقل و تکلم انسانی دارد که نمی‌توان آن را نادیده گرفت. به این بیان که اگر انسان معانی حرفیه را نمی‌توانست تصور بکند، امکان تفکر از او سلب می‌گردید. به دلیل آنکه تفکر صرف تداعی معانی نیست که تصورات و معانی مجرد و بدون ارتباط با یکدیگر بتواند زمینه تفکر صحیح و درست را پدید آورد. در این نوشتار کوشش شده است که دیدگاه زبان‌شناسان و ادبا در کنار آرای اصولیین بویژه امام خمینی (س)

۱. استادیار گروه حقوق و علوم سیاسی دانشگاه خوارزمی (تربیت معلم) تهران. Email: khoeini@pmu.ac.ir

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۴/۹/۲۲ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۴/۱۰/۸ مورد تأیید قرار گرفت.

در مورد ملاک معناداری و معنای حروف مطروح و به پوتنه نقد و بررسی گزارده شود.

کلیدواژه: وضع، وضع عام، وضع خاص، موضوع له، تنزیلی، قراردادی، ایجاد، اختطاری، وجود رابطه، وجود نفسی.

زبان و تفکر

آدمی به عنوان یک موجود دارای تعقل و تفکر که نوعاً در عرصه اجتماعی به حیات خویش ادامه می‌دهد، ناگزیر است برای تعامل با هموعانش از ابراز زبان بهره جوید و با بهره‌گیری از زبان است که می‌تواند تفکراتش را در اختیار دیگران قرار دهد. اساساً دستیابی به آسایش و اعتلای یک جامعه بدون ابلاغ افکار ممکن نیست. از این رو لازم بود که بشر نشانه‌های خارجی محسوس کشف کند تا شاید از رهگذر آنها تصورات نامشهودی را که رساننده افکار او هستند، به دیگران بفهماند و به قول آقای جان لاک [آلسنون ۱۳۸۱: ۶۶] بنابراین می‌توانیم درک کنیم که چگونه کلماتی که ذاتاً بخوبی برای این منظور سازگاری یافته‌اند، به عنوان نشانه‌هایی از تصورات آدمیان به کار گرفته می‌شوند. البته علت این امر وجود نوعی رابطه و علقه طبیعی و ذاتی میان الفاظ خاص و برخی تصورات نیست؛ چرا که در این صورت باید زبان همه آدمیان یکی باشد؛ بلکه در اثر نوعی وضع و تحکم اختیاری است که از طریق آن، یک کلمه به طور قراردادی نشانه یک تصور قلمداد می‌شود.

هر چند که فیلسوفانی نظیر فلوپین^۱، فیلسوف نو افلاطونی یونانی متولد مصر (۲۷۰-۲۰۴ م.)، و برگسون^۲، فیلسوف فرانسوی نیمه اول قرن بیستم، که شهود عرفانی داشتند؛ زبان را برای بیان تمام حقیقت بنیادین مناسب نمی‌دانستند و به نوعی اتحاد غیر کلامی^۳ معتقد بودند. این بیان در کلام مولانا هم آمده است که لفظ در برخی اوقات نمی‌تواند منظور و مراد گوینده را برساند و وی از آن به قحطی معنا تعبیر می‌کند.

ره هموار است و زیرش دامها قحطی معنا میان نامها

اما چاره‌ای جز استفاده از همین الفاظ محدود برای بیان مقصود نیست و به همین دلیل وی در

ادامه می‌فرماید:

1 . Plotinus
2 . Henri Louis Bergson
3 . wordless union

اقسام لفظ و حروف

منطقیون لفظ مفرد را به حصر عقلی به سه قسم می‌دانند:

۱- اسم؛ ۲- کلمه؛ ۳- ادات.

لازم به بیان است که ادات منطقی معادل حروف نحوی نیست، زیرا منطقی‌ها افعال ناقصه را به دلیل آنکه معنای مستقلی ندارد، جزء ادات به حساب می‌آورند که به آن ادات زمانی می‌گویند و حروف را ادات غیر زمانی [خوانساری: ۱۳۶۳: ۶۵]. لذا حاج ملاهادی در منظومه می‌فرماید:

و ما رای الادیب فعلاً ناقصاً ففی القضا یا هو ربط خالصاً [۱۴]

بنابراین ادات منطقی اعم از حروف نحوی است. اما حروف در نزد نحویین به حروف معانی و حروف میانی تقسیم می‌شود. حروف الفبا را حروف میانی و سایر حروف را حروف معانی می‌گویند. در تعریف حرف گفته شده است. حرف کلمه‌ای است که مدلول آن تمام نشود مگر با اضافه شدن به اسم یا فعل [الشرتونی: ۱۳۷۸ ج ۳۷۰] حروف معانی را بر سه قسم می‌دانند:

الف. قسمی که مختص به اسم است مانند حروف جرّ و حروف قسم؛

ب. قسمی که مختص به فعل است مانند حروف نصب و حروف مصدر؛

ج. قسمی که مشترک میان این دو است، مانند حروف عطف و حروف استفهام.

ابن هشام در تعریف و شناسایی حرف می‌گوید: «حرف شناخته می‌شود به اینکه هیچ یک از علامات اسم و فعل را قبول نمی‌کند مثل هل و بل» [ابن هشام انصاری: ۴۴-۳۶]. البته مهما و اذما، ما مصدریه و لما ربطی را ایشان از جمله حروف نمی‌دانند. هرچند در این کلمات نیز بین نحویین اختلاف است. مثلاً سیویه «اذ ما» را از جمله حروف و به منزله «ان» شرطیه می‌داند در حالی که مبرد و ابن سراج و فارسی آنها را ظرف زمان می‌دانند [ابن هشام انصاری: ۳۷]، یا مثلاً در مورد «لما» گفته شده است که این کلمه در سه معنا استعمال می‌شود: گاهی «لما» نافی است که به منزله «لم» نافی می‌باشد. گاهی ایجابیه است که به منزله «الا» می‌باشد که در این دو قسم اتفاق نظر وجود دارد

1. name

2. verb

3. particle

که «لما» حرف است. اما گاهی به معنای رابطه برای وجود شیئی به وجود غیر خودش می باشد، مثل «لما جاء نبي اكرمه» که در اینجا «لما» وجود اكرام را به وجود جنسی (آمدن) ربط داده است که سیبویه و دیگران در اسم یا حرف بودن آن اختلاف کرده‌اند [ابن هشام انصاری: ۴۳].

از علامات دیگری که برای حروف بیان می شود این است که حروف همگی مبنی هستند. از سوی دیگر، می دانیم که کلمه بر سه نوع است: اسم، فعل و حرف و همه کلمات «وضع» شده‌اند. برای معانی خاص. تا تفهیم و تفاهم را امکان پذیر سازند. اما در تعریف «وضع» می گویند که نوعی اختصاص و ارتباط موجود بین لفظ و معناست.

مباحث وضع در اصول

مباحث مربوط به وضع در اصول از اهمیت خاصی برخوردار است. در این مبحث وضع به اعتبار منشأ وضع به وضع تعینی و تعیینی و به اعتبار موضوع (لفظ) به وضع شخصی، نوعی و مرکبات تقسیم می گردد، اما به اعتبار موضوع له به اقسام ذیل تقسیم می شود:

- ۱- وضع خاص، موضوع له خاص مانند اسمای اشخاص بسان: اکبر، حسین و مانند آن؛
- ۲- وضع عام، موضوع له عام، مانند: اسمای اجناس مثل انسان؛
- ۳- وضع عام، موضوع له خاص، مانند: حروف و اسمای اشاره؛
- ۴- وضع خاص، موضوع له عام.

وضع خصوصاً وضع تعینی، نوعی انشاست که با تصور لفظ و معنا تحقق پیدا می کند. به این معنا که واضع ابتدا معنایی را در نظر می گیرد و سپس لفظ مورد نظر را برای آن معنا و یا مصادیق آن وضع می نماید. مقصود از تعبیر به «وضع» در اقسام مذکور همان معنایی است که واضع آن را در آغاز تصور می کند. حال اگر همین معنا، موضوع له قرار گرفت اصطلاح «موضوع له» بر آن اطلاق می شود.

در قسم اول که وضع خاص موضوع له خاص است، بسان اسمای اشخاص و محلهای خاص و همچنین در قسم دوم که وضع عام و موضوع له عام است، مثل آنکه معنای مذکور عام و کلی باشد، مانند معنای کلی حیوان ناطق، اگر واضع لفظ انسان را برای همین معنای کلی وضع کند این معنای کلی (مفهوم کلی حیوان ناطق) از باب موضوع له عام خواهد بود. در صحت این دو قسم

هیچ تردید و اختلافی وجود ندارد و با اندک تأملی صحیح بودن آن مورد تصدیق قرار خواهد گرفت.

قسم چهارم نیز عقلاً محال دانسته شده است و در دلیل غیرممکن بودن آن گفته شده است که واضح عقلاً نمی‌تواند با در نظر گرفتن معنای خاص معنای کلی را از آن طریق لحاظ کرده و سپس لفظ را برای آن وضع کند. چرا که معنای خاص آئینه معنای کلی و عام نمی‌شود. به عبارت دیگر، همان گونه که بیان شد معنایی که موضوع له است ناگزیر باید تصور شود یا بنفسه و یا بوجهه، زیرا حکم کردن بر مجهول محال است در حالی که در این قسم فرض بر آن است که معنای موضوع له تصور نشده و تنها خاص تصور گردیده است.

اما در قسم سوم که عبارت بود از وضع عام و موضوع له خاص مشهور قائل به وقوع آن هستند: حروف، اسمای اشاره، ضمائر، موصولات، استفهام و مانند اینها را از مصادیق این قسم می‌دانند. در دلیل صحت آن گفته شده است که خاص از وجوه عام نیست - همان گونه که در ابطال قسم چهارم گفته شد - بلکه مطلب کاملاً به عکس می‌باشد به دلیل آنکه عام وجهی از جهات خاص است. زیرا هنگامی که ما عام را تصور می‌کنیم حتماً در ضمن آن تمام افرادش را نیز به گونه‌ای متصور می‌شویم، به قول معروف چون که صد آمد نود هم پیش ماست. هر چند در مقابل این نظریه آرای دیگری در میان نحویین از قبیل تفتازانی و بزرگان اصول مثل مرحوم آخوند خراسانی وجود دارد که در جای خویش به آنها خواهیم پرداخت. لکن در اینجا برای روشن شدن بحث به این مطلب پرداخته می‌شود که تحقیق معنای حرفی چیست و آنچه مایه تمایز آن از اسم است چه چیزی می‌باشد؟

برای ورود به بحث ناگزیریم در مورد نحوه دلالت لفظ بر معنا و ملاک معناداری الفاظ و گزاره‌ها از دیدگاه زبان‌شناسان و اصولیین بحثی هر چند به اختصار را داشته باشیم.

نحوه دلالت لفظ بر معنا

در مورد نحوه دلالت لفظ بر معنا، سه نظریه عمده وجود دارد که عبارتند از:

۱- نظریه ذاتی: برخی معتقدند که دلالت لفظ بر معانی جنبه ذاتی دارد (مظفر ج ۱: ۱۴). این نظریه عموماً مورد پذیرش واقع نشده است زیرا لازمه این نظریه این خواهد بود که زبان تمام افراد بشر در این دلالت مشترک باشد. در حالی که روشن است چنین چیزی بین انسانهایی که دارای

زبانهای مختلف هستند، وجود ندارد و یادگیری زبان دیگر غیر از طریق آموزش میسر نمی‌باشد. از طرف دیگر، وجود مشترک لفظی در یک زبان هم گویای این حقیقت است که این نظریه صحیح به نظر نمی‌رسد.

۲- نظریهٔ تنزیلی: طبق این نظریه الفاظ وجود تنزیلی معانی به شمار می‌روند و در واقع لفظ سایهٔ معناست و به صرف شنیدن لفظ، ذهن معنا را درک می‌کند و از همین جاست که زشتی، زیبایی، خوبی و بدی به الفاظ هم سرایت می‌کند. این نظریه نیز رد شده است [نصری: ۳۰]؛ زیرا اولاً، اگر لفظ وجود تنزیلی معنا باشد دیگر نیازی به دانستن معانی الفاظ وجود ندارد. ثانیاً، گاه لفظ تغییر می‌کند و معنا ثابت می‌ماند و عکس آن هم صادق است، یعنی معنا تغییر می‌کند و لفظ ثابت می‌ماند.

۳- نظریهٔ قراردادی: دلالت لفظ بر معنا جنبهٔ قراردادی دارد. الفاظ به جهت عواملی چند بر معانی خاص اطلاق می‌شوند، اما رابطهٔ آنها جنبهٔ جبری ندارد بلکه دارای ماهیتی قراردادی است و به اصطلاح «فردینان دو سوسوره»^۱ جنبهٔ اختیاری دارد. وی در این باره می‌گوید:

پیوند میان صورت و معنی اختیاری است، و از آن جا که منظور ما از نشانه، نتیجه کلی رابطه میان صورت و معنی است، می‌توان بسیار ساده‌تر گفت که نشانه زبان اختیاری است.

به این ترتیب هیچ رابطهٔ درونی و ویژه‌ای، مفهوم «خواهر» را با رسته آوایی (S- o-r) (Soeur) پیوند نمی‌دهد. در فرانسه نمودار صورت آن است. این مفهوم می‌تواند با هر صورت زبانی دیگری نیز بخوبی نمودار گردد، تفاوت میان زبانها و گونه‌گونی زبانهای موجود را می‌توان در این مورد گواه گرفت.

نباید تصور کرد گویندهٔ یک زبان هر صورتی را که بخواهد آزادانه انتخاب می‌کند. شخص گوینده توانایی هیچ‌گونه تفسیری را در نشانه‌ای که در یک جامعهٔ زبانی جا افتاده است ندارد، بلکه باید گفت صورت نشانه بی‌انگیزه^۲ است، یعنی از این نظر اختیاری است که در واقعیت هیچ‌گونه پیوند طبیعی با معنی ندارد [سوسور: ۱۳۷۷: ۹۸، ۱۰۰].

1. Ferdinand Saussure

2. immotive

ملاک معناداری الفاظ

همان‌گونه که بیان شد موضوع له آن چیزی است که لفظ برای آن وضع شده است. اما چه چیزی باعث می‌شود که یک لفظ دارای معنا گردد و انسان قادر باشد به وسیله الفاظ معنادار با دیگر هموعان خویش ارتباط برقرار سازد و از این ابزار تفهیم و تفاهم برای بیان مقاصد خویش بهره جوید. به هر حال، در پاسخ به این سؤال که چرا لفظی دارای معناست؟ یا اینکه چه چیزی یک لفظ را معنادار می‌سازد نظریات مختلفی بیان شده است که به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم.

پوزیتیویستها بر این باورند که لفظی دارای معناست که بر یک موضوع له خارجی دلالت کند، به عبارت دیگر، ما به ازای خارجی داشته باشد. بنابراین اگر لفظی دارای موضوع له عینی نباشد آن لفظ بی‌معنا خواهد بود. از این‌رو مفاهیمی که جاکمی از امور ماورای طبیعی است مثل روح، ملائکه و خدا بی‌معناست. البته این نظریه در روند تحولات خویش دستخوش تحول گردیده و به دو صورت در جاهای مختلف بیان شده است:

نظریه تحقیق‌پذیری^۱: براساس این نظریه معیار معنادار بودن یک لفظ یا یک قضیه، تحقیق‌پذیری تجربی است. لذا اگر بتوانیم سخن خود را به صورت تجربی اثبات کنیم در آن صورت معنادار خواهد بود.

این نظریه در برابر این اشکال قرار گرفته است و اگر در جایی برای اثبات تجربی برخی از واقعیات، ابزاری را در اختیار نداشته باشیم بسان واقعیت‌هایی که در کرات دیگر وجود دارد در این صورت هم آیا قضیه بی‌معنا خواهد بود؟ برای پرهیز از این اشکال برخی از فیلسوفان به جای اصل تحقیق‌پذیری، اصل قابلیت تأیید تجربی^۲ [Edwards vol. 6: 233] را طرح کرده‌اند به این معنا که اگر قضیه‌ای امکان تأیید یا تکذیب داشته باشد، کافی است.

نظریه ابطال‌پذیری^۳: کارل پوپر از صاحب‌نظران این دیدگاه، معتقد است که باید در ابتدا میان قضایای علمی و غیرعلمی فرقی قائل شد و از سوی دیگر، تنها قضایای علمی معنادار می‌باشند و ملاک معناداری آنها نیز ابطال‌پذیری است. به این معنا که اگر یک قضیه علمی قابلیت نقض را

1. theory of verification
2. verifiability
3. theory of falsification

داشته باشد، معنادار خواهد بود. بنابراین ایشان قضایای فلسفی و حقوقی و قضایای دینی را غیر علمی می‌دانند.

نظریه توصیفی^۱: براساس این نظریه که برتراندراسل آن را مطرح می‌سازد، معنای لفظ همان اشیای عینی و خارجی می‌باشد. به عبارت دیگر، اگر در جایی مدلولی وجود نداشت، دال هم وجود نخواهد داشت. بنابراین ایشان الفاظی چون اجتماع نقیضین و اجتماع ضدین را بی‌معنا می‌دانند، زیرا هیچ کدام وجود خارجی ندارند [مگی ۱۳۷۲].

نظریه مفهومی^۲: طبق این نظریه تصورات ذهنی موضوع له الفاظ می‌باشد؛ یعنی صورت ذهنی که ابتدا در ذهن پدید می‌آید و این نظریه برای آن وضع می‌گردد موضوع له الفاظ خواهد بود و الفاظ به یک سلسله مفاهیم و تصورات دلالت می‌کنند.

نظریه علی^۳: این دیدگاه قائل به این است که میان لفظ و معنا یک رابطه علت و معلولی وجود دارد، برای تبیین این نظریه به مثال زیر توجه کنید:

الف. این ابر به معنای باران است.

ب. لفظ purolia به معنای باران است.

در جمله اول «ابر» به معنای علت باران است، در جمله دوم همین معنا به صورت دیگری استعمال شده است. یعنی لفظ purolia دلالت بر باران می‌کند. در هر دو عبارات معنا واحد است و رابطه علی میان لفظ و معنا برقرار است.

ویتگشتاین، از نظریه پردازان صاحب نام است که در طول دوره فعالیت فلسفی خود دو نظریه در مورد زبان مطرح کرده است:

نظریه تصویری^۴: وی در این نظریه معتقد است که زبان هنگامی می‌تواند واقعیت را نشان دهد که میان جمله و واقعیت امر مشترکی وجود داشته باشد. واژه‌هایی چون: و، یا، اگر و...؛ ثابتهای منطقی‌ای هستند که در معنادار ساختن جملات دخالت دارند، چرا که اینها جملات ابتدایی را به یکدیگر پیوند می‌زنند [مانوس ۱۳۷۹]. آقای ویتگشتاین بعد از مدتی از نظریه اول خویش عدول کرد و نظریه کاربردی^۵ را مطرح ساخت. براساس این نظریه برای آنکه تصویر درستی از زبان

1. descriptive theory
2. concept theory
3. Causal theory
4. picture theory
5. logical constants
6. the use theory

داشته باشیم باید به کاربرد آن در زندگی روزمره توجه کنیم. براساس این نگرش، واژه‌ها دارای کاربردهای مختلفی هستند، لکن در عین حال، شباهت خانوادگی^۱ با یکدیگر دارند. از نظر ایشان زبان یک پدیده اجتماعی است و الفاظ نیز در ظرف جامعه معنا پیدا می‌کند. معیار معناداری الفاظ، معیاری اجتماعی است که همان استعمال می‌باشد.

نظریات دیگری نیز در این مقوله بیان شده است از جمله: نظریه رفتارگراپانه که در آن معنا را همان واکنش مخاطب در برابر الفاظ با شرایطی که موجب تحریک متکلم می‌شود، دانسته‌اند. نظریه عمل‌گفتاری^۲ بر این باور است که کار متکلم صرفاً تأثیرگذاری بر مخاطب نیست بلکه او کاری را که مرادش باشد انجام می‌دهد. برای مثال، وقتی متکلم به مخاطب می‌گوید: «در را باز کن» علاوه بر آنکه بر مخاطب تأثیر می‌گذارد از او چیزی را هم تقاضا می‌کند و همین طلب، معنای کلام است.

باختین^۳ معتقد است مخاطب در روند معنادهی اثر، مؤثر است. وی در این باره می‌گوید:

گفتار را نمی‌توان فقط مشغله‌گوینده قلمداد کرد. گفتار حاصل ارتباط متقابل گوینده با شنونده است و گوینده پیشاپیش واکنش شنونده را در فعالیت کلامی خود دخالت می‌دهد.

گفتار در فرآیند بین دو فرد اجتماعی ساخته می‌شود و اگر هم سخن و مخاطب واقعی در صحنه حاضر نباشد گفتار با پیش فرض یک مخاطب، در لباس فرد متعارف گروهی اجتماعی که گوینده بدان متعلق است، آغاز می‌شود. سخن پیوسته به سوی فردی که مورد خطاب قرار می‌دهیم به سوی شخصیت مورد خطاب متوجه است [تودورف، ۱۳۷۹: ۹].

اینها نمونه‌ای از نظریات مشهور بین زبان‌شناسان در واقعیت موضوع له می‌باشد. اما از سوی دیگر، اصولیین در مباحث الفاظ در بسیاری موارد پیوندهای عمیقی با نظریات جدید زبان‌شناسی دارند که قابل دقت، تأمل و بررسی است.

1. family resemblance
2. theory of speech act
3. Bakhtin

آرای اصولیین در معنای حرفی

اصولیین در معنای حرفی هفت قول عمده را مطرح کرده‌اند [موسوی بجنوردی ج ۱: ۳۶-۱۸] که به اختصار به آنها اشاره می‌کنیم:

۱- حرف اصلاً دارای هیچ معنایی نیست، بلکه به عنوان علامتی جعل شده است که معنایی را در مدخولش ایجاد می‌کند. مثل علامات رفع و نصب که نشان‌دهنده فاعل و مفعول بودن فعلی است و مانند آن.

۲- هیچ فرقی بین معنای اسمی و معنای حرفی وجود ندارد، در واقع هر دو در اصل معنا و جوهرشان مترادف هستند. کلماتی در عربی هستند که هر دو برای معنای واحد و مفهوم یکسان وضع شده‌اند، مانند «مِن» و لفظ «ابتدا».

۳- رابطه حروف با کلمات دیگر مانند اسم و فعل در یک کلام بسان رابطه عرض در قبال جوهر است که در فلسفه مورد بحث قرار می‌گیرد. نه تنها عرض موجود غیرمستقلی است که برای وجود یافتنش محتاج موضوعی می‌شود بلکه وجودش فی نفسه عین وجودش برای موضوع است. مفاهیم حروف هم بسان اعراض می‌باشند، به گونه‌ای که ممکن نیست در ذهن ایجاد شوند مگر برای ایجاد حالتی در مدخول خودشان. مثلاً مفهوم «مِن» در ذهن یا طبیعت کلمه ابتدا را ندارد که بشود آن را مستقل لحاظ کرد و از آن خبر داد بلکه به معنای ابتدائی است که حالت ابتدای شهری مثل بصره (در جمله «سرت من البصره الی الکوفه») یا هر شهری که مدخول این کلمه است را مشخص می‌سازد و این همان معنای جمله‌ای است که می‌گوید: «ان الحرف ما دل علی معنی فی غیره». صاحب کفایه که متمایل به چنین قولی است [خراسانی ج ۱: ۱۳-۱۵] چون مبنایش این است که حروف نیز بسان اسما دارای وضع عام و موضوع عام هستند با یک اشکال مواجه می‌گردد که در آن چنین پرسش می‌شود:

تردید نیست که حروف به اعتبار معانی ربطی که دارند در کلام یا باید با فعل به کار روند، یا با اسم. به این معنا که یا معنای فعل را به اسم و یا دو اسم را به یکدیگر مرتبط می‌سازند و به طور مشخص اینکه هیچ‌گاه در مقام استعمال به طور مستقل ذکر نمی‌شوند. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که در ارتباط مذکور که به وسیله حروف تحقق می‌پذیرد یک نحو خصوصیت و تشخیصی انتزاع می‌گردد که مستعمل فیه آن را خاص می‌سازد. مثلاً وقتی گفته می‌شود «ضربت فی الدار» ظرف «دار» برای فعل زدن که به وسیله کلمه «فی» مرتبط شده در اینجا ظرفیت خاصی

مورد اخبار قرار گرفته است که کلمه «فی» اگرچه موضوع له آن مطلق ظرفیت است، مستعمل فيه آن ظرفیت خاص می‌باشد که این با مبنای وضع و موضوع له عام سازگار نخواهد بود. صاحب کفایه در جواب این سؤال می‌فرماید: خصوصیتی که از ناحیه استعمال حروف انتزاع می‌شود از دو حال خارج نیست:

الف. آنکه این خصوصیت معنای مختص به آنها را در خارج جزئی و خاص قرار می‌دهد.

ب. آنکه سبب خصوصیت معنا در ذهن می‌شود.

اما باید گفت هیچ یک از این دو امر صحیح نمی‌باشد زیرا اگر فرض اول را در نظر بگیرید بوضوح و روشنی می‌بینیم که بسیار اتفاق می‌افتد که معنای حروف در خارج جزئی نبوده بلکه به صورت کلی می‌باشد و آن وقتی است که بعد از امر یا نهی قرار می‌گیرد. چنانچه وقتی مولی در مقام امریت می‌گوید: «سر من البصره الی الکوفه»، از ابتدای بصره تا کوفه برو، دو کلمه «من» و «الی» اگرچه با معنای غیر یعنی «بصره» و «کوفه» همراه شده‌اند، در عین حال یقیناً ابتدا که معنای «من» بوده و انتها که مفاد «الی» است خاص و در خارج جزئی نمی‌باشند زیرا مولی از این عبارت ابتدا خاصی از بصره و انتهای مشخصی از کوفه را اراده نکرده است. به دلیل آنکه بنده از هر نقطه‌ای که ابتدای بصره بر آن صادق بوده، حرکت کند و به هر نقطه‌ای که کوفه بر آن اطلاق شود برود، امثال امر نموده و از عهده تکلیف برآمده است. برخی برای فرار از این اشکال می‌فرمایند که معنای حرفی در این موارد جزئی اضافی است اما التزام به جزئی اضافی مصحح این رأی که مستعمل فيه حروف خاص نباشد، نخواهد بود؛ زیرا مقصود از خاص مورد نظر، جزئی حقیقی است نه اضافی.

اما اگر فرض دوم را مد نظر قرار دهیم باید گفت اساساً معنای حرفی، زمانی حرفی است که آن را به عنوان حالت برای معنای اسم و فعل و جزء خصوصیات قائم به این دو ملاحظه نمایند. همچون معنای اعراض نسبت به جواهر که بدون جوهر عرض هرگز در خارج تحقق پیدا نمی‌کند. حروف نیز نسبت به ظرف ذهن همین‌طورند یعنی بدون معنای فعل و اسم و ملاحظه این دو ممکن نیست معنای حرفی و ربطی وجود پیدا کند و مشخص است وقتی معنای حرفی به فعل و اسم اضافه شد به سبب این اضافه تشخیص و تقیدی برایش در ذهن پدید می‌آید. در حالی که معنای اسما چون مستقل بوده و در تحقق نیازی به اضافه به غیر ندارند واجد چنین خصوصیتی نیستند. از

این رو در تعریف حرف گفته شده است: «ما دل علی معنی فی غیره». (حرف آن است که دلالت کند بر معنایی که در غیر تحقق می‌یابد).

۴. معنای حرفی از سنخ نسب و ارتباطات است که قائم به طرفین ارتباطی خودش می‌باشد. به عبارت دیگر، هر جمله‌ای خواه کلام تام باشد یا ناقص مشتمل بر نسبتی است که بین اجزای آن ایجاد می‌شود و حروف آن نسبت را بین اجزای آن برقرار می‌سازد، خواه این نسبت، نسبت صدور باشد یا نسبت وقوعی، نسبت توصیفی باشد یا نسبت ظرفی و مانند آن. مثلاً وقتی گفته می‌شود: «قضی زید صلاته الفائته یوم الجمعة فی المسجد من طلوع الشمس الی الزوال». جمله مشتمل است بر نسبتهایی چون نسبت بین نماز قضاء و زید که همان نسبت صدور است، نسبت بین زید و نماز که نسبت وقوعی است و نسبت بین نماز و فوت شدنش که نسبت توصیفی است و نسبت بین نماز و مسجد که نسبت ظرفیت مکانی است و مانند آن.

۵. میرزای نائینی دیدگاه خویش را در معانی حرفی بر چهار رکن بنا نهاده اند که عبارتند از: الف. معانی حرفیه، ایجادیه هستند نه اختطاریه. مثلاً لفظ «من» برای ایجاد ربط ابتدایی بین سیر و بصره و کلمه «علی» در مثال «زید علی سطح» برای ایجاد نسبت استعلائی بین زید و سطح وضع شده است و در سایر حروف نیز همین گونه می‌باشد.

ب. معانی حروف قائم به گیرند و استقلال برای آنها در هویت ذاتشان نیست.

ج. معانی ایجادیه هیچ جایگاه و موطنی جز در حالت استعمال و موطن استعمال ندارند، به عبارت دیگر حدودشان دایره مدار حدوث استعمال است و بقائشان دایره مدار بقای آن استعمال خواهد بود.

د. معانی حروف به هنگام ایجاد آنها، یسان الفاظ که به هنگام استعمال به دلیل آنکه فانی در معانیشان می‌باشند مغفولند، حروف نیز به هنگام ایجاد همواره مغفول می‌باشند.

اما حاصل دیدگاه در معنای اسمی و حرفی ابتدا با توضیح این نکته شروع می‌کنند که مقصود از معنا و مفهوم همان مدرک عقلایی است، آن چیزی که عقل از حقایق درک می‌کند، خواه آن مدرک ما به ازای خارجی داشته باشد خواه نداشته باشد و لذا همواره مدرک عقلایی از هر چیزی مجرد بوده و غایت بساطت را داراست به گونه‌ای که هیچ شائبه ترکیبی برای آن متصور نمی‌باشد خواه ترکیب مادی باشد خواه ترکیب صوری.

بنابراین وقتی گفته می‌شود اسم آن است که دلالت به معنا می‌کند فی نفسه یا اینکه قائم بنفسه می‌باشد به این معناست که این مدرک در وعای عقل دارای یک تقرری است بدون اینکه ادراک آن متوقف به امر دیگری باشد، خواه این معنا از مقوله جوهر باشد خواه عرض، زیرا اعراض هر چند وجودشان متوقف بر وجود محل است، لکن یک نحو تقرر و ثبوت در وعای تصور و ادراک دارند. بنابراین معنای اسمی خواه استعمال کننده و گوینده و یا واضح داشته باشد یا نداشته باشد یک نحو ثبوت و تقرر در وعای عقل دارد که به هنگام تصور بخوبی درک می‌شود مثلاً لفظ دیوار دارای یک معنای ثابت در نزد عقل به هنگام تصور و ادراک به شکل ثبوت عینی تکوینی می‌باشد بدون اینکه این ادراک متوقف بر استعمال و لفظ و یا وضع باشد. اما در معنی حرفی اینگونه نیست و چنین تقرر و ثبوتی را در وعای عقل مشاهده نمی‌کنیم بلکه معنایش قائم به غیر می‌باشد [نائینی ۱۴۰۴: ۳۶].

نظریه دیگری که در میان اصولیین مطرح است نظریه صاحب هدایه المسترشدین است که در شرح معانی الاصول می‌باشد. ایشان معتقدند که حروف دارای معانی اخطاری هستند. مقصود از معانی اخطاری آن است که به هنگام استعمال این الفاظ معانی در ذهن شونده خطور می‌کند بدون آنکه ایجاد شود به همین دلیل است که گفته می‌شود مفاهیم اسمیه دارای یک نحو تقرر و ثبوت در وعای عقل است که همان وعای ادراک می‌باشد. استعمال این الفاظ موجب اخطار یا بهتر بگوییم یادآوری یا خطور آن معانی در ذهن می‌شود. اما در صورت ایجاد استعمال الفاظ موجب ایجاد الفاظ در موطن استعمال می‌گردد، مثل ندا. مثلاً صدا کردن فردی موجب ایجاد آن معنا در ذهن شونده می‌گردد که قبلاً نبوده است. نظریه پرداز محترم در این باره می‌فرماید:

وقد يكون ذلك المعنى حاصلًا بقصد من اللفظ من غير ان يحصل هناك

معنى قبل اداء اللفظ ، فيكون اللفظ آتة لايجاد معناه و اداة لحصوله و يجرى

كل من القسمين في المركبات والمفردات [نائینی ۱۴۰۴: ۳۸].

در ارتباط بین لفظ و معنایی که در روح شونده پدید می‌آید مولوی تعبیر زیبایی دارد، می‌فرماید:

چه تعلق آن معانی را به جسم	چه تعلق فهم اشیاء را به اسم
لفظ چون و کرسست و معنا ظایر است	جسم جوی و روح آب سایر است
در روانسی روی آب جوی فکر	نیست بی خاشاک خوب و زشت و فکر

او روان است و تو گویی واقف است او دوان است و تو گویی عاکف است
استاد علامه جعفری در شرح این ابیات مولانا می‌فرماید:

به نظر می‌رسد که با توجه به مصرع دوم بیت که می‌گوید: جسم جوی و روح آب سایر است همان جریان معنا در لفظ مورد نظر جلال‌الدین بوده باشد. بنابراین فرض باید بگوییم: هر لفظی که به کار برده می‌شود، معنا در آن مورد از اذهان گوینده به وسیله لفظ خارج شد و در میان عزاداران پدیده روانی و طبیعی که در ذهن شنونده موج می‌زند به پرواز درآمده با آن پدیده‌ها ارتباط برقرار می‌کند و به جریان می‌افتد مطابق اصل تأثیر متقابل این معنا با سایر معلومات به تکاپو و جریان می‌افتد. [ج ۵: ۴۷۲].

با توجه به همه مباحث به نظر می‌رسد نظریه محققین اخیر از اصولین، نظریه دقیق و صحیحی باشد. در این نظریه گفته می‌شود حروف برای معانی‌ای وضع شده‌اند که در حقیقت و جوهر خود با معنی اسمیه مابینت دارند به دلیل آنکه معانی اسمیه در حد ذات خود و یا به قول فلاسفه فی نفسه دارای معانی مستقلی هستند. در حالی که حروف در حد ذات خود هیچ گونه استقلالی ندارند و وجودشان از حیث داشتن معنا وابسته به غیر و، به عبارت دیگر، قائم به غیر می‌باشد. در توضیح بیشتر مطلب باید گفت معانی‌ای که در خارج وجود دارند به دو نحو می‌باشند:

۱- چیزهایی که فی نفسه موجودند، مانند زید که از جنس جوهر است و ایستادن او که از جنس عرض است که هریک از این دو فی نفسه موجود هستند. برای شناخت و تمایز بین این دو باید گفت اشیاء و موجودات خارجی هر گاه در خواهیم یافت که برخی موجود مستقل بوده و برخی دیگر استقلالی نداشته و قائم به غیرند. موجوداتی که مستقل بوده و در تقرر وجودی نیازی به محل نداشته باشند، جوهرند و حق وجودی آنها آن است که در موضوعی از موضوعات نباشند و موجوداتی که تبعی بوده و حق وجود عینی آنها این است که در موضوعی از موضوعات و محلی از محلها باشند، عرضند. صاحب *دره التاج* در تعریف جوهر و عرض می‌فرماید:

۱. وبالجملة لولا محکيات الحروف و معانيها لم يرتبط الجواهر باعراضها في الخارج و لا لصور العقوله الحاكيه من المخارج بعضها بعض و لولا الفاظها لم يرتبط الكلمات و لم تحصل الجميل.

جوهر ماهیتی است که چون او را در اعیان بیابد وجود او موضوع نباشد و عرض ماهیتی است که چون او را در اعیان بیابد وجود او موضوع باشد [سجادی ۱۳۷۵: ۲۴۹].

شاعر پرآوازه ایرانی ناصر خسرو به زیبایی هرچه تمام جوهر و عرض را اینگونه توصیف می‌نماید:

هر آنچه او هست ز اعلی تا به اسفل	دو چیز آمد ز آخر به اول
یکی اعراض و آن دیگر جواهر	چنین گفتند استادان ماهر
چه باشد جوهر آن کو هست دائم	به ذات خویشتن پیوسته قائم
عرض قائم به ذات جوهر آمد	خرد را این سخنها باور آمد

برخی دیگر از معانی وجود فی نفسه ندارند بلکه وجود آنها به شکل لا فی نفسه می‌باشد. مانند نسبتی که میان ایستادن و زید برقرار است. دلیل اینکه وجود اینگونه معانی به نحو (لا فی نفسه) می‌باشد این است که اگر نسبتها و روابط خود دارای وجودهای استقلالی بودند، لازم می‌آمد که بین آنها و موضوعاتشان نیز رابطی باشد و اگر همین مطلب را ادامه بدهیم لازمه‌اش تسلسل خواهد بود که می‌دانیم تسلسل باطل است بنابراین وجود رابطها و نسبتها فی حد ذاته متعلق به غیر بوده و در واقع حقیقتی جز تعلق داشتن به طرفین ندارند.

نظریه امام خمینی (س)

در میان اصولیین اخیر، امام خمینی (س) در دیدگاهی صائب می‌فرماید:

موجودات اسکنیه دارای اقسامی هستند که از آن جمله می‌توان به موجوداتی اشاره کرد که دارای ماهیت و وجود تام می‌باشند. بسان جواهر، برخی از موجودات از حیث ماهیت و مفهوم تام می‌باشند لکن از حیث وجود تام نیستند بلکه تحقق آنها در خارج نیازمند وجود موضوعی است که در ضمن آن تحقق یابند بسان اعراض.

برخی از موجودات هم از حیث وجود و هم از حیث ماهیت تام نیستند بلکه وجود و حقیقتشان در خارج عین دو طرف آن (وجود و ماهیت) و منفک از آنها می‌باشند و حروف از همین قسم می‌باشند. بنابراین هرگاه متکلم چنانچه بخواهد از ارتباط جواهر به اعراض سخن بگوید چاره‌ای ندارد جز

اینکه از حروف و هیئتهای آن استفاده کند و اگر وجودات ربطی چون حروف نباشند به هیچ وجه نمی توان بین جواهر و اعراض ارتباط کلیتی در خارج برقرار کرد [۱۳۸۱ ج ۱: ۳۲].

در توصیف این مطلب لازم است بیان کنیم که براساس تقسیم فیلسوفانی چون حاج ملاهادی سبزواری وجود بر سه قسم است: یا ربط است یا رابطی یا نفسی.

وجود رابط و رابطی

در میان قدمای فلاسفه تا قبل از میرداماد و صدرالمآلهین میان وجود رابط و وجود رابطی خلط می شد در حالی که فلاسفه اخیر می گویند وجود فی نفسه بر دو قسم است: (۱) یا لنفسه است مانند جواهر. مثلاً ما هر نوعی از انواع جسم را که بخواهیم تصور کنیم می بینیم که این حقیقت، حقیقتی نیست که لازم باشد چیز دیگری وجود داشته باشد تا این حقیقت حالت او باشد. (۲) یا لغیره است مانند اعراض، که وجود فی نفسه لغیره را می گویند و وجود رابطی و ولی وجود فی نفسه لنفسه دیگر لفظ خاصی ندارد، همین قدر به آن می گویند «وجود نفسی».

از طرفی، وجود فی نفسه نیز بر دو قسم است، یا بنفسه است یا بغیره. مسأله وجود بنفسه و بغیره این است که آن چیزی که حالت شیء دیگر نیست و بی نیاز از موضوعی است دو گونه قابل تصور است: (۱) یا بی نیاز از علت هست؛ یعنی همان طور که بی نیاز از محل و موضوع است بی نیاز از علت هم هست. (۲) یا بی نیاز از علت نیست. بی نیازی از محل (موضوع) یک مسأله است و بی نیازی از علت یک مسأله دیگر. بنابراین جواهر عالم یعنی ممکناتی که از نوع جوهر هستند، وجود فی نفسه بنفسه بغیره دارند ولی ذات واجب الوجود وجود فی نفسه بنفسه دارد.

به همین دلیل حاجی در شرح منظومه می فرماید:

ان الوجود رابط و رابطی	ثمت نفسی فهاک واضبط
لانه فی نفسه اولاً، و ما	فی نفسه اما لنفسه سما
او غیره والحق نحو ایسه	فی نفسه لنفسه بنفسه

[سبزواری: ۱۵۶]

وجود فی نفسه و فی غیره آن چیزی است که در علوم ادب از آن به معنای اسمی و معنای حرفی تعبیر می کنند. به این ترتیب یک معنا و مفهومی که در ذهن پیدا می شود ممکن است در مفهومیت استقلال داشته باشد؛ یعنی مفهومی است که ذهن می تواند او را مستقل از مفهومهای

دیگر تصور بکند و در تصور احتیاج به شیء دیگر ندارد که اگر آن شیء نباشد او تصور نمی‌شود، اسما همه از این قبیل هستند. تعبیر «فی نفسه» را که فلاسفه آورده‌اند تعبیری است که از ادبا گرفته‌اند که می‌گویند «الاسم ما دل علی معنی فی نفسه»؛ یعنی اسم آن است که دلالت می‌کند بر یک معنی فی نفسه یعنی معنی‌ای که در معنی بودن و مفهوم استقلال دارد و گاهی هم در مفهومیت استقلال ندارد، مانند حروف که از این قبیل هستند. لذا در تعریف حرف می‌گویند: «الحرف ما دل علی معنی لا فی نفسه» یا می‌گویند: «الحرف ما دل علی معنی فی غیره»؛ یعنی حروف معنی‌ای است که اصلاً قابل اینکه به تنهایی به ذهن بیاید نیست مگر اینکه در ضمن دو معنی دیگر تصور بشود. تا دو معنی دیگر در ذهن نیاید این معنی اصلاً قابل اینکه به ذهن بیاید نیست [مطهری ۱۳۶۹: ۱۴-۱۳].

نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، باید اذعان کرد انسان در مقام تفهیم و تفاهم همان‌طور که به ذکر معانی مستقل احتیاج دارد به ذکر معانی‌ای که در ذات خود غیرمستقلند نیز نیاز دارد تا پیونددهنده و رابط بین معانی مستقل باشند و از پیوند و ارتباط آنها کلام پدید آید. بنابراین حکمت وضع اقتضا می‌کند که در ازای هر یک از دو قسم الفاظ خاصی وضع شود و لذا آنچه به ازای معانی غیرمستقل وضع شده است حروف و ملحقات آن می‌باشد و چون این معانی غیرمستقل اقسام گوناگونی دارند بنابراین به ازای هر قسم، لفظ یا هیأتی لفظی که بر آن دلالت می‌کند، وضع شده است. به قول استاد مظفر از اینجا معلوم می‌شود که آنچه بر معانی غیرمستقل دلالت می‌کند در برخی موارد یک لفظ مستقل است بسان الفاظی چون «من»، «الی» و «فی» و در برخی موارد هیأتی در لفظ می‌باشد مانند هیأت‌های مشتقات، افعال و اعراب [ح ۱: ۱۶].

بنابراین حروف یا هیأت‌های خاصه، مفردات یک گفتار را به هم ربط می‌دهد تا از ترکیب آنها کلام واحدی به وجود آید، لذا وجود حروف همان وجود رابطی است که در تقسیم فلاسفه از وجود گفته شده است. البته لازم به بیان است که وجود رابطی نزد فلاسفه به دو معنی است یکی وجود محمولی که وجودش فی نفسه عین وجود آن برای غیر می‌باشد (وجود فی نفسه عین وجوده لغیره) مانند وجود سفیدی (بیاض) و دیگری به معنی رابط محض که روابط و نسبت میان محمولات و موضوعات باشد. قسم اول معنای اسمی است و قسم دوم حرف ربط و از معانی حرفی

است که وجود آن تعلق است که ملاصدرا آن را وجود رابط می‌نامد تا آنکه میان دو قسم فرق باشد [ج ۱ سفر اول: ۳۳۱-۳۲۷؛ سجادی ۱۳۷۵: ۸۲۴] و این است معنای فرمایش امام خمینی که می‌فرماید: «ان معانی الحروف نفس الربط و التندلی بالغير و القيام بشيء آخر خارجاً و ذهناء» [امام خمینی ۱۳۸۱ ج ۱: ۴۵].

بنابراین حروف کلماتی هستند که رابط بین الفاظ بوده و مفردات مستقل را با یکدیگر ربط می‌دهند تا کلام واحد تشکیل شود. همان‌گونه که بیان شد، به تبع آن حروف برقرار سازنده یک نوع نظام ارتباطی است که دال و مدلول آن بر اساس قراردادی و وضعی می‌باشد و درستی واژه‌ها نیز تابع توافق کسانی است که آنها را به کار می‌برند. بنابر دیدگاه افلاطون کسی که نخستین بار واژه را ساخت آنها را مطابق تصویری که از چیزها داشت به وجود آورد [افلاطون ج ۲: ۷۹۷]. روشن است همان‌گونه که در مباحث الفاظ و مقدمات حکمت در مبحث اطلاق‌گیری بیان شده است و در سخنان ابن‌سینا و خواجه نصیر و دیگر فلاسفه اسلامی هم وجود دارد الفاظ موضوع از برای معانی است که گوینده آن را قصد کرده است. به بیان دیگر، لفظ دلالت بر موضوعی می‌کند که در آن قصد باشد و لفظی که در پس آن قصد خاصی نباشد دلالت بر معنای نمی‌کند و مانند سخن طوطی است که بی‌معناست [حانری بزدی ۱۳۷۹: ۴۹].

کلام خود را با توصیف کلام امام علی بن ابیطالب^(ع) توسط استاد مظفر به پایان می‌رسانیم که می‌فرماید:

سید الاولیاء امیر المؤمنین^(ع) در آن فرمایش معروف خود درباره تقسیم کلمات فرمود: اسم چیزی است که از مسمی خبر دهد و فعل چیزی است که از حرکت مسمی خبر دهد و حروف چیزی است که در غیر خود معنایی ایجاد کند. و حضرت بدین بیان اشاره فرمود به اینکه معانی اسمیه معانی استقلالی هستند و معانی حروف به خودی خود غیر مستقل بوده و تنها ربط بین مفردات را پدید می‌آورند و ما در تعریفهای علمای عرب برای حرف، تعریفی جامع و صحیح همانند این تعریف نیافته‌ایم [مظفر ج ۱: ۱۷].

- آلتون، ویلیام بی. (۱۳۸۱). *فلسفه زبان*. ترجمه احمد ایران‌منش و احمد رضا جلیلی. دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ابن هشام انصاری، جمال‌الدین. *قطر الندی و بل الصدی*. انتشارات مرتضوی.
- افلاطون. *دوره آثار*. ترجمه دکتر محمد حسن لطفی.
- الشرتونی، معلم رشید. (۱۳۷۸). *مبادئ العربیه*. ترجمه دکتر محمدجواد شریعت. انتشارات اساطیر. چاپ پنجم.
- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۱). *تهذیب الاصول*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- تودوروف، تزوتان. (۱۳۷۹). *منطق گفتگویی میخائیل باختین*. ترجمه داریوش کریمی.
- جعفری، محمدتقی. *تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی*.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۷۹). *فلسفه تطبیقی*.
- خراسانی، آخوند محمد کاظم. *کتابیه الاصول*. مؤسسه نشر و تحقیق آل بیت.
- خوانساری، محمد. (۱۳۶۳). *منطق صوری*. انتشارات آگاه.
- سیزواری، حاج ملاهادی. *شرح منظومه*. مشهد: انتشارات مرتضی.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۵). *فرهنگ علوم فلسفی و اسلامی*. انتشارات امیرکبیر.
- سوسور، فردینان. (۱۳۷۲). *دوره زبان شناسی عمومی*. ترجمه کوروش صفوی.
- لارنس نرسک، رابرت. (۱۳۸۰). *مقدمه‌های زبان شناسی*. ترجمه فریار اخلاقی.
- ماونس، هاورد. (۱۳۷۹). *درآمدی بر رساله ویتگنشتاین*. ترجمه سهراب علوی نیا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). *شرح مبسوط منظومه*. انتشارات حکمت. چاپ سوم.
- مظفر، محمد رضا. *اصول الفقه*. بیروت: انتشارات علمی.
- مگی، برایان. (۱۳۷۲). *آشنایی با فلسفه غرب*. ترجمه عزت‌الله فولادوند.
- ملاصدرا. *اسفار اربعه*.
- موسوی بجنوردی، سید میرزا حسن. *منتهی الاصول*. قم: منشورات بصیرتی. چاپ دوم.
- مولوی. *مثنوی معنوی*. چاپ علاء الدوله.
- نائینی، محمدحسین. (۱۴۰۴ ق.). *فوائد الاصول*. تقریرات کاظمینی خراسانی. انتشارات اسلامی.
- نصری، عبدالله. *راز متن هرملوتیک، قرالت پذیری متن و منطق فهم دین*. مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.

- Edwards. Paul. *The Encyclopedia Of Philosophy*. Vol.6.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی