

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۵.
زمستان ۱۳۹۲، ص ۱۴۹-۱۲۵

دلالت الفاظ بر معانی از دیدگاه اصولیان و زبان‌شناسان*

دکتر محمدصادق کاملان

عضو هیئت علمی دانشگاه مفید

صالحه یزدانی فر

دانشجوی دکتری دانشگاه مفید

Email: yazdanifar@ymail.com

چکیده

زبان از دو مؤلفه «لفظ» و «معنا» تشکیل شده است و ارتباط وثیق میان «لفظ» و «معنا» موجب می‌گردد تا ذهن انسان از تصور «لفظ» به تصور «معنا» منتقل گردد. ماهیت، منشأ و خاستگاه این ارتباط همواره مورد توجه فلاسفه زبان، زبان‌شناسان و اصولیان بوده است. برخی این ارتباط را ناشی از وضع و قرارداد دانسته و برخی دیگر معتقدند که دلالت الفاظ بر معانی دلالت طبیعی است. گروهی آن را حاصل جعل و اعتبار واضح می‌دانند و گروهی دیگر معتقدند که رابطه واقعی و تکوینی میان الفاظ و معانی وجود دارد. هم‌چنین دسته‌ای از صاحب‌نظران، وضع الفاظ برای معانی را فعل انسان می‌دانند و معتقدند که بشر الفاظ را برای معانی وضع کرده است و دسته‌ای دیگر معتقدند که واضع الفاظ و لغات کسی جز خداوند نیست. تمامی نظرات یاد شده و هر آنچه که به نحوی رابطه میان الفاظ و معانی را مورد توجه قرار می‌دهد تحت عنوان «نظریات وضع» در زبان‌شناسی و علم اصول مطرح می‌گردد. بررسی آراء اصولیان و زبان‌شناسان در این مقاله روشن می‌سازد که انتقال ذهن از الفاظ به معانی، مطابق یک قانون عام از قوانین ذهن بشری صورت می‌گیرد که زبان‌شناسان و روان‌شناسان آن را قانون «تداعی معانی» نامیده‌اند. بدین معنا که اقتران آکید میان لفظ و معنا موجب می‌شود که تصور لفظ، معنا را در ذهن بشر تداعی نماید. اقتران میان لفظ و معنا خود، ریشه در وضع الفاظ دارد. انسان برای انتقال مفاهیم به دیگران و رفع نیازهای خود در جامعه اقدام به وضع یک سلسله الفاظ نموده است. این وضع و قرارداد، اقتران لفظ و معنا و در نتیجه علاقه و رابطه میان آن دو و در نهایت دلالت لفظ بر معنا را موجب می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: زبان، زبان‌شناسی، معنا شناسی، الفاظ، معانی، وضع، واضع.

مقدمه

هریک از الفاظی که بکار می‌بریم بر معنایی خاص دلالت می‌کند؛ یعنی با شنیدن آن لفظ، ذهن به معنایی خاص منتقل می‌گردد. این دلالت به سبب رابطه‌ای است که میان لفظ و معنا وجود دارد. یکی از مباحثی که امروزه به شدت مورد توجه فلاسفه زبان و زبان‌شناسان قرار گرفته است، همین «ارتباط میان لفظ و معنا» و یا به تعبیر دیگر «نحوه دلالت الفاظ بر معانی» است. این موضوع از دیرباز مورد توجه اندیشمندان مسلمان و به ویژه اصولیان بوده و نظریات متفاوتی در این باب از سوی ایشان مطرح گردیده است. اهمیت و جایگاه این بحث در دنیای امروز و توجه ویژه به آن ما را بر آن داشت تا به بررسی نظریات مختلف زبان‌شناسان و اصولیان در این باره بپردازیم.

جایگاه بحث در علم زبان‌شناسی

علم زبان‌شناسی را می‌توان به سه بخش اصلی تقسیم نمود:

الف) «واج‌شناسی» که به آن «صدا شناسی» یا «علم الأصوات»^۱ نیز می‌گویند و خود به دو شاخه اصلی «آواشناسی»^۲ و «تک‌واژه‌شناسی»^۳ تقسیم می‌شود. واج عبارت از اجزای اصلی واحدهای زبانی معنادار، یعنی واژه‌هاست.

ب) «گرامر» یا «دستور زبان» که این بخش نیز به دو شاخه تقسیم می‌شود: دسته اول، «ریخت‌شناسی»^۴ است که درباره تک‌واژه‌ها و شیوه‌های گوناگون ترکیب آن‌ها با یکدیگر برای ساختن واژه‌ها بحث می‌کند؛ و دسته دوم همان «نحوشناسی»^۵ است.

ج) «واژه‌شناسی» یا «لغت‌شناسی»^۶ که این بخش نیز خود به دو شاخه تقسیم می‌شود: «ریشه‌شناسی»^۷ که به مطالعه منشأ اشتقاق کلمات می‌پردازد و «معناشناسی»^۸ که به مطالعه مدلول و معنای کلمات می‌پردازد. (See: Olszewsky, P. 8)

1. Phonology
2. Phonetics
3. Phonemics
4. Morphology
5. Syntactics or Syntax
6. Lexicology
7. Etymology
8. Semantics

قسم اخیر یعنی «معناشناسی» یا «سمانتیک» شاخه بسیار مهمی از زبان‌شناسی است. واژه «Semantics» از واژه یونانی «semanio» به معنی «علامت‌دادن» و «معنی‌دادن» مشتق شده است. بر مبنای نحوه نگرش متفاوت به «معنا»، گونه‌های مختلفی از «معناشناسی» پدید آمده است که از جمله می‌توان به معناشناسی منطقی^۱، معناشناسی زبان‌شناختی^۲ و معناشناسی فلسفی^۳ اشاره نمود. که علاقه‌مندان به مطالعه بیشتر در این زمینه را به کتاب‌های مرتبط با «معناشناسی» ارجاع می‌دهی^۴ آنچه در این مقاله موضوع بحث و بررسی قرار می‌گیرد یعنی بررسی ارتباط میان لفظ و معنا و نحوه دلالت الفاظ بر معانی از با اهمیت‌ترین مسائل مطروحه در باب «معناشناسی» است.

جایگاه بحث در علم اصول

بحث از رابطه میان لفظ و معنا و نحوه دلالت الفاظ بر معانی در علم اصول با عناوینی هم‌چون «حقیقه‌الوضع» مطرح گردیده و اغلب در «باب الفاظ» که برخی اصولیان مثل میرزا مهدی اصفهانی، آن را «باب الأبواب» نامیده‌اند؛ از آن بحث می‌شود. چنان‌که می‌دانیم از گذشته چنین مرسوم بوده است که در بررسی ساختاری هر علمی، آن را به سه بخش تقسیم نمایند: «موضوع»، «مبادی» و «مسائل». علمای علم اصول درخصوص این‌که «مسائل زبانی» در اصول فقه را جزء مبادی این علم ملحوظ دارند و یا جزء مسائل آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند. به هر تقدیر چه این بحث را از مبادی تصویری علم اصول بدانیم و چه آن را جزء مسائل این علم به حساب آوریم، تردیدی نیست که این بحث از جمله مباحث مهمی است که در علم اصول بدان پرداخته شده و پاسخ به سوالاتی که پیرامون آن مطرح می‌گردد مبنای بسیاری از استنتاج‌های دیگر قرار خواهد گرفت.

دلالت الفاظ بر معانی

چنان‌که گذشت هریک از الفاظی که ما بکار می‌بریم بر معنایی خاص دلالت می‌کند. به این

1. Logical Semantics
2. Linguistic Semantics
3. Philosophical Semantics

۴. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه رک: لاینز، جان، معناشناسی زبان شناختی، ترجمه حسین واله، تهران: گام نو، ۱۳۸۳. ش و نیز:

See: Stephan Ullman, Principles of Semantics, Oxford, 1963; Ibid, Semantics, An Introduction to the Science of Meaning, Oxford,

معنی که با شنیدن آن لفظ، ذهن به معنایی خاص منتقل می‌گردد. برای مثال با شنیدن لفظ «آب» مایعی با اوصاف و ویژگی‌های خاص به ذهن خطور می‌کند؛ و با شنیدن لفظی دیگر، معنایی دیگر ... برای آن که بدانیم دلالت الفاظ بر معانی چگونه است مقدماً می‌بایست به بررسی مفهوم دلالت و انواع آن بپردازیم.

دلالت

اهل منطق دلالت را این‌گونه تعریف می‌کنند: «دلالت عبارت است از این‌که شیء به گونه‌ای باشد که هنگام علم به وجود آن، ذهن آدمی به وجود شیء دیگر منتقل گردد». (خوانساری، ۶۱/۱).

تردیدی نیست که انتقال ذهن از یک شیء به شیء دیگر، بی‌جهت و بدون سبب نیست. سبب این انتقال در واقع همان علاقه و پیوند راسخ و استواری است که میان دو شیء در ذهن برقرار می‌باشد؛ و این پیوند ذهنی نیز علتی دارد؛ و آن علت، علم به ملازمه میان دو شیء و همراهی آن‌ها در بیرون از ذهن است. این ملازمه گاهی ذاتی است و گاهی طبعی و گاهی نیز از قرارداد و وضع نشأت می‌گیرد. بر همین مبنا دلالت را به سه نوع تقسیم کرده‌اند: دلالت عقلی، دلالت طبعی، دلالت وضعی:

۱- دلالت عقلی: این نوع دلالت در جایی است که میان وجود خارجی دال و مدلول، ملازمه برقرار است. مانند اثر و مؤثر. مثلاً اگر انسان بداند روشنایی صبح اثر طلوع خورشید است و آن‌گاه پرتو نور را بر روی دیوار مشاهده کند، یقیناً به طلوع خورشید منتقل خواهد شد. پس روشنایی صبح دلالت عقلی بر طلوع خورشید دارد. همچنین است هنگامی که صدای کسی را پشت دیوار می‌شنویم و آن‌گاه به وجود متکلمی در آن طرف دیوار پی می‌بریم.

۲- دلالت طبعی: این نحوه دلالت در جایی است که ملازمه میان دو شیء، یک ملازمه طبعی است؛ یعنی ملازمه‌ای است که طبع انسان آن را اقتضا دارد. نمونه‌های فراوانی برای دلالت طبعی وجود دارد. از جمله این‌که: طبع برخی از مردم اقتضا می‌کند هنگام احساس درد بگویند «آخ!» در چنین حالتی هنگامی که صدای «آخ!» به گوش ما می‌رسد در می‌یابیم که کسی احساس درد می‌کند.

۳- دلالت وضعی: دلالت وضعی در جایی است که ملازمه میان دو شیء از وضع و قرارداد نشأت می‌گیرد؛ قرارداد بر این‌که وجود یکی، دلیل بر وجود دیگری است. مانند

خطوطی که بنابر قرارداد، دلیل بر الفاظ و حاکی از آن است؛ و نیز مانند اشارت‌های انسان گنگ و علائم تلگراف و بی‌سیم. (ر. ک: مظفر، ۳۶ - ۳۸).

حال سؤال این است که دلالت الفاظ بر معانی از سنخ کدام یک از دلالت‌های سه‌گانه است؟ و به تعبیر دیگر ماهیت ارتباط موجود میان الفاظ و معانی چیست؟

رابطه لفظ و معنا از دیدگاه زبان‌شناسان

از دیرباز دو مکتب کاملاً متفاوت پیرامون رابطه میان لفظ و معنا وجود داشته است. گروهی رابطه و ملازمه میان لفظ و معنا را ملازمه‌ای طبیعی پنداشته و گروهی دیگر آن را ناشی از وضع و قرارداد می‌دانستند. این دو مکتب فکری با نام «طبیعیان» و «قراردادیان» شناخته می‌شوند.

طبیعیان معتقد بودند که زبان ماهیتی طبیعی دارد و لذا منشأ و نیز معنی واژه‌ها را در صورت آن‌ها می‌توان جستجو کرد. دلیل ایشان بر این مدعا وجود واژه‌هایی بود که از راه تقلید صداهای طبیعی مانند صدای جانوران و یا برخی پدیده‌های دیگر از جمله صدای ریزش آب، صدای برخورد اشیاء با یکدیگر و مانند آن پدید آمده است. بر پایه نظریه «طبیعی بودن زبان»، واژگان زبان در اصل بر پایه همین‌گونه رابطه طبیعی میان صورت آوایی و معنی واژه‌ها استوار شده است. یعنی میان چیزها و واژه‌هایی که به آن‌ها اشاره می‌کنند رابطه‌ای طبیعی یا نام‌آوایی^۱ برقرار است.

در مقابل، «قراردادیان» معتقد بودند که رابطه میان واژه‌ها و معانی از نوعی قرارداد^۲ یا توافق^۳ میان برخی افراد انسان ناشی شده است. بر این مبنا، آن‌ها هیچ‌گونه رابطه طبیعی میان صورت و معنی واژه‌ها را باور نداشتند و آن را انکار می‌کردند. (See: Bloomfield, 1935, pp. 4-5)

در میان آراء فلاسفه بزرگ باستان نیز این اختلاف نظر کاملاً مشهود است. افلاطون رابطه میان صورت واژه و معنی آن را طبیعی و ذاتی می‌انگارد. از همین رو معتقد است که معنی هر واژه را از صورت آوایی آن می‌توان دریافت. البته افلاطون درمی‌یابد که در واژه‌های بسیاری رابطه طبیعی میان صورت و معنی مشاهده نمی‌شود. از همین رو برای اثبات عقیده خود در

1. onomatopoeic

2. convention

3. agreement

مورد این واژه‌ها به ریشه‌سازی‌های ساده‌لوحانه‌ای دست می‌زند، به گونه‌ای که دانشمندان باور نمی‌کنند که این‌گونه ریشه‌سازی‌های او جدی باشد. (واترمن، ۷).

برخلاف افلاطون، ارسطو معتقد بود که زبان از قرارداد ناشی می‌شود. یعنی هر واژه در زمان خاصی پدید آمده و علت بوجود آمدن آن، جز این نبوده است که دو و یا چند نفر با هم توافق کرده‌اند که چیزی را با صورت آوایی خاصی بنامند و این انتخاب کاملاً اختیاری بوده است. (Bloomfield, 1935, PP. 4-5)

از لحاظ تاریخ زبان‌شناسی، در میان مکتب‌های فلسفی پس از ارسطو، مکتب رواقی^۱ اهمیت بیشتری داشت. مکتب رواقی به توسط زنون^۲ (۳۰۰ پیش از میلاد) بنیان نهاده شد. فلاسفه رواقی در همان زمینه‌هایی به مطالعه و جستجو پرداختند که پیش‌تر ارسطو به بررسی پرداخته بود. براین پایه، آنان در برخی زمینه‌ها، روش‌ها و نظریات خود را گسترش دادند. بر اثر کوشش فلاسفه رواقی، زبان‌شناسی در درون حوزه کلی فلسفه جایگاه مشخصی یافت، و از این راه، برخی پرسش‌های فلسفی به بررسی جنبه‌های زبان اختصاص داده شد. با این حال، آثار فلاسفه رواقی در دسترس ما نیست و نظریات آنان در نوشته‌های نویسندگان بعدی آمده است.

رواقیان به بررسی‌های چندگانه‌ای درباره زبان پرداختند. از جمله آواشناسی، ریشه‌شناسی و نیز برخی مسائل فلسفی زبان به ویژه رابطه صورت و معنی را مورد توجه قرار دادند. آنان دوباره بر نام آواگرایی یا نمادگرایی آوایی^۳ تأکید نهادند و از این راه رابطه طبیعی صورت و معنی را پذیرفتند. رواقیان عقیده داشتند که اسم‌ها بطور طبیعی شکل می‌گیرند، به گونه‌ای که نخستین صداها یا اسم‌ها تقلیدی از چیزهایی بوده که نام‌گذاری می‌کرده‌اند. در واقع، عقیده به طبیعی بودن رابطه صورت و معنی با تأکید عمومی آنان بر طبیعت به عنوان راهنمای زندگی صحیح انسان سازگار بوده است. به این ترتیب، آنان بر صورت‌های اصلی^۴ یا صداها نخستین واژه‌ها تأکید بسیار می‌نهادند و عقیده داشتند که واژه‌ها نخست نام‌آوایی بوده و سپس تغییرات صورت پذیرفته است و بر همین پایه به ریشه‌شناسی واژه‌ها می‌پرداختند. (مشکوة الدینی، ۱۸-۱۹).

1. The Stoic School

2. Zeno

3. sound symbolism

4. original forms

این اختلاف نظر امروزه نیز میان زبان‌شناسان به قوت خود باقی است؛ و طرفداران هریک از دو نظریه سرسختانه از آراء خود حمایت نموده و ادله‌ای را در دفاع از آن ارائه می‌دهند. در میان زبان‌شناسان معاصر نوام چامسکی^۱ پیش‌گام و مدافع اصلی فطری‌بودن زبان است. چامسکی، زبان‌شناس شهیر امریکایی، شخصیتی است که درباره‌ او گفته‌اند: برای نسل‌های آینده، آن‌گونه خواهد بود که گالیله، دکارت، نیوتن یا پیکاسو برای نسل کنونی است. (دبیر مقدم، ۹). اگرچه موضوع فطری‌بودن زبان، محور و شالوده تمام نظریات زبان‌شناختی چامسکی است لیکن وی هیچ‌گاه ادله این نظریه را یک جا گردآوری نکرده است. بلکه به طور پراکنده در کتاب‌های گوناگون خود به ارائه دلایل خود پرداخته است.^۲

از سوی دیگر کسانی هم چون نلسون گودمن^۳ فیلسوف امریکایی که سابقاً از اساتید چامسکی در دانشگاه پنسیلوانیا بود به شدت با نظریه فطری‌بودن زبان به مخالفت برخاسته‌اند. گودمن در سمپوزیوم تصورات فطری^۴ مقاله‌ای در نقد آراء چامسکی ارائه می‌کند و در آن نظریه فطرت را «نفرت‌انگیز و غیرقابل درک» می‌نامد.

(See: Synthese Symposium on Innate Ideas, 1967, PP. 12 – 28)

امروزه نظریه غالب در بین زبان‌شناسان آن است که هیچ ارتباط نهفته و رابطه ذاتی و اجتناب‌ناپذیری بین الفاظ و معنایی که بر آن دلالت می‌کند وجود ندارد، بلکه پیوند میان لفظ و معنا، اعتباری و قراردادی است. (هاله ۱۳۳؛ ایچیسون، ۱۸).

به طوری که لاینز می‌گوید: امروزه در میان زبان‌شناسان، قراردادی‌بودن^۵ رابطه لفظ و معنی، امری روشن و از ویژگی‌های اساسی زبان‌های طبیعی به شمار می‌رود. (Lyons, 1981, P. 19)

رابطه لفظ و معنا از دیدگاه اصولیان

با مراجعه به آراء اصولیان می‌توان دریافت که همان اختلاف نظری که میان زبان‌شناسان به

1. Noam Chomsky

۲. برای اطلاعات بیشتر در این زمینه رک: چامسکی، نوام، زبان و مسائل دانش، علی درزی، تهران، آگاه، ۱۳۷۷ ه.ش و نیز همو، ساخت‌های نحوی، احمد سمیعی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲ ه.ش؛ همو، زبان و ذهن، کورش صفوی، تهران، هرمس، ۱۳۷۷ ه.ش؛ همو، زبان و اندیشه، کورش صفوی، تهران، هرمس، ۱۳۷۹ ه.ش؛ باطنی، محمدرضا، درباره‌ زبان، تهران، آگاه، ۱۳۷۵ ه.ش؛ اسمیت، نیل و ویلسون دیر دری، زبان‌شناسی نوین، نتایج انقلاب چامسکی، ابوالقاسم سهیلی و دیگران، تهران، آگاه، ۱۳۷۴ ه.ش.

3. Nelson Goodman

4. Innate ideas

5. arbitrariness

چشم می‌خورد، در بین اصولیان نیز وجود دارد. برخی از علمای اصول بر این باورند که ارتباط میان لفظ و معنا ارتباطی ذاتی است و در مقابل، مشهور اصولیان این ارتباط را ناشی از وضع و قرارداد می‌دانند. در ادامه به بررسی هریک از دو نظریه «ذاتی بودن» و «قراردادی بودن» دلالت لفظ بر معنا و ادله‌ای که در تأیید یا رد آن‌ها ذکر شده است خواهیم پرداخت.

الف - ارتباط میان لفظ و معنا ارتباطی ذاتی است

چنان‌که اشاره شد گروهی از اصولیان همچون «عباد بن سلیمان صیمری» و برخی از معتزله (حلی، ۱۵۰/۱) بر این باورند که دلالت لفظ بر معنا ناشی از طبیعت و ذات لفظ است و نه مُکتسَب از سبب خارجی. برای مثال لفظ «ماء» به حکم طبیعتش با معنای خاصی که از آن فهمیده می‌شود ارتباط دارد و بر آن دلالت می‌کند.

صیمری در توجیه و دفاع از این نظریه می‌گوید: اگر ارتباط میان لفظ و معنا ناشی از مناسبت ذاتی میان آن دو نباشد این‌که واضع، لفظی را به معنایی تخصیص داده است ترجیح بلامرجح و محال است. (همان، ۱۵۱).

به عبارت دیگر اگر وضع در ایجاد ارتباط بین لفظ و معنا مدخلیت داشته باشد، سوال این است که واضع به چه مناسبتی لفظ «ماء» را برای معنای آن وضع کرده است و چرا برای معنای ماء، لفظ «نار» را وضع نکرده است؟ اگر بین لفظ و معنی ارتباط ذاتی وجود ندارد چرا لفظ «نار» را بجای لفظ «ماء» قرار نداده‌اند؟ اگر ارتباط بین لفظ و معنای، ذاتی نیست و این وضع واضع است که لفظ را برای دلالت بر معنی وضع کرده باید گفت که این کار ترجیح بلامرجح و محال است، پس باید گفت که ارتباط بین الفاظ و معانی از طریق وضع نیست، لذا ارتباط بین الفاظ و معانی ذاتی بوده نه وضعی و بواسطه واضع. (فاضل لنکرانی، ۱۷۹-۱۷۸).

آقای خوبی پس از ذکر این اشکال در پاسخ به آن می‌نویسد:

«اولاً: آنچه که محال است وجود حادث، بدون وجود سبب و علت است نه ترجیح بلامرجح؛ و ترجیح بلامرجح نه تنها محال نیست؛ بلکه قبیح نیز نیست (خوبی، ۳۳/۱) و با اندکی دقت مصادیق بسیاری از ترجیح بلامرجح را خواهیم یافت. برای مثال اگر ده دوره از کتابی خاص در مکانی بوده و شما برای خرید، یک دوره خاصی از آن‌ها را بردارید و کسی بپرسد که چرا این دوره خاص را برداشته‌اید و دوره دیگر را انتخاب نکرده‌اید با این‌که هیچ مرجحی برای انتخاب دوره مورد نظر وجود ندارد می‌توان گفت: گرچه این انتخاب، ترجیح

من غیر مرجح بوده ولی هیچ اشکالی هم نخواهد داشت. وضع الفاظ برای معانی از این قبیل ترجیحات است. (فاضل لنکرانی، ۱۷۹)

ثانیاً: حتی اگر بپذیریم که ترجیح بلامرجح باطل و ممتنع است لیکن مرجح، منحصر در مناسبت ذاتی میان لفظ و معنا نیست بلکه وجود هر مرجح دیگری نیز کفایت می‌کند. اگرچه که این مرجح امری اتفاقی باشد. (خویی، همان‌جا) و چنان‌که مرحوم میرزای قمی می‌فرماید نفس اراده‌ی واضح، مرجح اختصاص لفظ به معناست. اگر واضح خداوند باشد اراده الهی مرجح است (همچنان‌که در مورد خلق حوادث چنین است) و اگر بشر واضح باشد اراده خود انسان مرجح است (همچنان‌که در نام‌گذاری اشخاص چنین است)؛ و لزومی نیست ما مرجح را منحصر در آنچه آن‌ها ذکر کرده‌اند بدانیم بلکه مرجح در مورد بشر سبقت معنی به ذهن و در مورد خداوند مصلحت دیگری است. (قمی، ۱۹۴/۱) مانند این‌که برای نام‌گذاری فرزندی که تازه متولد شده است از میان اسامی متعدد، مرجحات بسیاری را لحاظ کرده و یکی از اسم‌ها را برای فرزند انتخاب می‌کنیم؛ لذا لازم نیست که مرجح، علامت ذاتی باشد تا این‌که لفظی برای معنایی خاص دلالت داشته باشد بلکه مرجحات متعددی می‌تواند باعث نام‌گذاری گردد. (فاضل لنکرانی، همان‌جا).

منتقدان و مخالفان نظریه «ذاتی بودن دلالت لفظ بر معنا» استدلال‌های فراوانی را در رد آن مطرح کرده‌اند که در ذیل نظریه گروه دوم به آن‌ها خواهیم پرداخت.

ب - ارتباط میان لفظ و معنا ناشی از وضع و قرارداد است

چنان‌که گذشت مشهور علمای اصول، دلالت لفظ بر معنا را دلالت وضعی و قراردادی می‌دانند. بدین معنا که قائل‌اند رابطه میان لفظ و معنا، ناشی از وضع واضح است. بدین صورت که واضح لفظ معینی را به معنای خاصی اختصاص داده است و در نتیجه این تخصیص، الفاظ، رابطه خاصی با آن معانی بدست آورده‌اند و هر لفظی بر معنای خاصی دلالت می‌کند. این تخصیص که دلالت از آن ناشی می‌گردد «وضع» و کسی که اقدام به آن نموده است «واضح»، لفظ را «موضوع» و معنا را «موضوع له» می‌نامند. (صدر، ۸۳/۱).

خواجه نصیرالدین طوسی در تبیین نحوه دلالت الفاظ بر معانی می‌گوید: واضعان لغت، الفاظ را به ازای معانی وضع کرده‌اند تا عقلاً به توسط آن بر معانی، دلالت سازند و این نوع دلالت را دلالت تواطؤ می‌نامند که تعلق به وضع دارد. (نصیرالدین طوسی، ۷).

این گروه در دفاع از نظریه خود و ردّ نظریه فطری بودن دلالت لفظ بر معنا دلایل متعددی ذکر می‌کنند. از جمله این‌که:

اگر دلالت لفظ بر معنا و ارتباطش با آن ذاتی است و ناشی از هیچ سبب خارجی نیست و لفظ با طبیعتش ذهن بشر را به تصور معنایش منتقل می‌کند پس چرا ذهن کسی که عرب‌زبان نیست به هنگام شنیدن لفظ «ماء» به معنای آن منتقل نمی‌گردد؟ و چرا برای این‌که با شنیدن کلمه عربی و تصور آن ذهنش به معنا منتقل گردد نیازمند یادگیری زبان عربی است؟! (صدر، همان، ۸۲-۸۳) اگر دلالت ذاتی باشد هر فردی می‌بایست به تمامی زبان‌ها احاطه داشته باشد. (خویی، ۳۲/۱) وگرنه وجود علت تامه بدون معلول آن لازم می‌آید در حالی که معنای لفظ نزد جاهل به لفظ انسباق به ذهن ندارد. (نائینی، ۲۹/۱).

به عبارت دقیق‌تر اگر این دلالت ذاتی باشد اساساً نباید با اختلاف امت‌ها و تفاوت زمان، مختلف و متغیر شود «لأنّ الذاتی لا یتخلف» و حال آن‌که شاهد هستیم که با گذر زمان و انشعاب امت‌ها لغات جدیدی به وجود آمده است و چه بسا برخی لغات معانی خود را به طور کامل از دست داده است یا به معانی دیگری انتقال یافته است. (قمی، ۱۹۴/۱).

دلیل دیگری که برخی از اصولیان در ردّ نظریه ذاتی بودن دلالت لفظ بر معنا بدان اشاره کرده‌اند آن است که در زبان عرب، الفاظی موجود است که هرکدام برای دو معنی و یا بیش از دو معنای متضاد وضع شده‌اند؛ مثل لفظ «قرء» که دارای دو معنای «طهر» و «حیض» است؛ و لفظ «جون» که برای «اسود» و «ابيض» وضع شده است. حال اگر بین لفظ و معنی علاقه ذاتی برقرار باشد، باید بگوییم که لفظ واحد اقتضای متضادان را دارد و اگر لفظ واحدی اقتضای متضادان را داشت باید بین متضادان هم ایجاد علاقه کنیم که این نیز ناممکن است؛ لذا بین لفظ و معنی ارتباط ذاتی تحقق ندارد. (خویی، ۳۲/۱؛ حائری، ۲۳).

سومین دلیلی که در ردّ نظریه دلالت ذاتی الفاظ بر معانی ذکر شده است آن است که اگر دلالت ذاتی باشد دلالت لفظ به واسطه قرینه به معنای مجازی ممتنع خواهد بود زیرا ذاتی شی به واسطه غیر، زایل نمی‌شود. یعنی دلالت لفظ بر معنای حقیقی آن که ذاتی لفظ است با واسطه شدن قرینه از آن جدا نمی‌شود. (مجاهد طباطبایی، ۲).

با بررسی ادله‌ای که در تأیید یا ردّ هر یک از دو نظریه فوق ارائه شده است به نظر می‌رسد نظریه صائب، همان نظریه دوم یعنی «وضعی بودن دلالت الفاظ بر معانی» است؛ و ادعای ذاتی بودن دلالت الفاظ بر معانی چندان معقول به نظر نمی‌رسد.

ماهیت وضع به عنوان خاستگاه رابطه لفظ و معنا

تا بدین جا روشن گردید که رابطه میان لفظ و معنا ناشی از وضع واضع است. بدین معنا که واضع لفظ معینی را به معنای خاصی اختصاص داده است؛ و در نتیجه این تخصیص، الفاظ رابطه خاصی با آن معانی بدست آورده‌اند و هر لفظی بر معنای خاصی دلالت می‌کند. اما سؤالی که هم‌چنان باقی است این است که آیا مجرد تشخیص مؤسس و تعیین آن کفایت می‌کند برای این که تصور لفظ سبب تصور معنا گردد؟ یا به عبارت دیگر چگونه ممکن است که وضع واضع میان دو چیزی که هیچ‌گونه علاقه و تلازمی با یکدیگر ندارند علاقه و ارتباط ایجاد نماید؟

در پاسخ به این سؤال می‌بایست به بررسی ماهیت عمل واضع بپردازیم تا روشن شود که وضع واضع چگونه می‌تواند موجد رابطه و علاقه میان لفظ و معنا گردد.

خاستگاه رابطه لفظ و معنا از دیدگاه زبان‌شناسان

زبان‌شناسان خاستگاه رابطه تلازم و سببیت بین ادراک لفظ و ادراک معنا را «قانون تداعی معانی» دانسته‌اند. تداعی معانی، اصطلاحی است در روان‌شناسی به این معنی که یک مفهوم، سلسله مفاهیمی را به ذهن فرا می‌خواند.

به این صورت که یادها از لحاظ مجتمع‌بودنشان، قدرت تداعی یکدیگر را پیدا می‌کنند. به عبارت دیگر هر بازنمایی جزئی موجب بازنمایی کلی می‌شود که خود بخشی از آن بوده است. هرگونه ادراک حسی یا یادی ممکن است با چیزی در گذشته همراه یا متداعی گردد. (کادن، ۴۲).

تداعی معانی آن‌گاه حاصل می‌شود که دو شیء، دو عامل یا دو پدیده در یک زمان یا یک مکان به گونه‌ای با هم پیوند یابند که وقتی یکی در وجدان آگاه حضور یابد، دیگری را هم به خاطر آورد. چون به طور معمول در زمستان برف می‌بارد به این جهت وقتی واژه برف را می‌شنویم، زمستان در خاطرمان مجسم می‌شود و برعکس (پارسا، ۱۷۰-۱۶۹).

از نظر روان‌شناسی تداعی معانی بر سه اصل (قانون) استوار است :

الف) همانندی^۱: اموری که ذهن، میان آن‌ها مشابهتی تشخیص داده باشد، متداعی می‌شوند و مثلاً عکس صاحب آن را به یاد می‌آورد.

ب) تضاد^۱: امور متضاد یکدیگر را تداعی می‌کنند؛ مثلاً سیاهی سپیدی را تداعی می‌کند و بلندی کوتاهی را.

ج) مجاورت^۲: هرگاه دو امر با هم یا پی در پی، بر ذهن عارض شود، بعدها بازگشت یکی از آن‌ها سبب بازگشت دیگری می‌شود. (همان، ۱۹۵-۱۹۴).

خاستگاه رابطه لفظ و معنا از دیدگاه اصولیان

در تبیین ماهیت وضع به عنوان خاستگاه رابطه میان لفظ و معنا نظریات گوناگونی از سوی علمای اصول ارائه شده است. هریک از اصولیان کوشیده‌اند تا فعل واضح را به نحوی تفسیر نمایند که بتواند رابطه وثیقی که در نتیجه آن میان لفظ و معنا ایجاد می‌گردد را توجیه نماید. برخی مانند آخوند خراسانی، وضع را «اختصاص» لفظ به معنا دانسته و می‌نویسد: وضع، یک نحوه اختصاص لفظ به معنا است و یک نوع ارتباط خاصی است که بین لفظ و معنا محقق می‌شود. این ارتباط و اختصاص، گاهی در اثر تخصیص لفظ به معنا و گاهی به جهت کثرت استعمال لفظ در معنا تحقق پیدا می‌کند؛ و به این معنا، تقسیم وضع به تعیینی و تعینی صحیح است. (آخوند خراسانی، ۱۰/۱؛ موسوی بجنوردی، ۱۵/۱؛ مروج، ۲۴/۱-۲۳).

برخی آن را «جعل ملازمه» بین لفظ و معنا و اعتبار میان آن دو دانسته‌اند (آملی، ۲۹/۱) و برخی تعبیر «جعل لفظ بر معنا» را مناسب‌تر دیده‌اند (اصفهانی غروی، ۱۴/۱) و لفظ را به عنوان «علامتی» برای معنا اعتبار می‌کنند. (همان، ۲۳) بدین معنا که لفظ به حسب اعتبار شارع به مثابه علامتی است که بر راه قرار داده شده تا نشان دهد که راه بسته یا باز است. (صنقور، ۳۰۷/۱).

گروهی دیگر از اصولیان قائل به «تنزیل» لفظ به معنا هستند. بدین معنا که وجود لفظ، همان وجود معنا در عالم تنزیل و اعتبار است. (نائینی، ۱۲/۱).

برخی نیز گفته‌اند که واضع لفظ را به عنوان «وسیله» و اداتی برای تفهیم معنا اعتبار می‌کند و بنابراین علاقه لفظ و معنا همانند علاقه وسیله به ذی‌الوسیله است. (صنقور، پیشین، ۳۰۸).

از میان اصولیان معاصر نیز برخی همچون سیستانی معتقدند وضع، علاقه هوهویت بین لفظ و معناست که طی مراحل سه‌گانه‌ای ایجاد می‌شود:

1. Contiguity

2. Contrast

مرحله اول: مرحله جعل یا انتخاب است که عملیاتی اعتباری است که طی آن لفظ به ازای معنا قرار داده می‌شود.

مرحله دوم: مرحله استعمال همراه با قرینه است که در واقع اعلان آن جعل و انتخاب واضع در فضای اجتماعی است.

مرحله سوم: مرحله تلازم و سببیت است که در آن الفاظ، سببی برای خطور معنا در ذهن می‌شود.

این سه مرحله، مقدمه «اندکاک» صورت معنا در صورت لفظ است. به طوری که پس از آن ذهن دو صورت نمی‌بیند. بلکه لفظ و معنا در هم یکی شده و علقه وضعی برقرار می‌گردد. (ر. ک: سیستانی، ۱۶۶-۱۴۵).

لیکن «محقق نهاوندی» بر این باور است که هیچ‌یک از مفاهیمی که ذکر شد نمی‌تواند بیان‌گر حقیقت «وضع» باشد و عناوینی همچون «تخصیص»، «تعیین»، «جعل ملازمه»، تنزیل و ... که در مقام تفسیر ماهیت فعل واضع بیان شده است بیان‌گر واقعیت فعل واضع نیست. چراکه این عناوین، عناوین اولی نیستند و لذا تحت اراده واضع در نمی‌آیند. آنچه که اولاً و بالذات تحت اراده واضع قرار می‌گیرد تخصیص و تعیین نیست. بلکه این تعیین و تخصیص نتیجه فعل واضع است. (ر. ک: نهاوندی، ۲۸).

ایشان معتقدند که حقیقت وضع عبارت است از «تعهد و التزام واضع به اراده معنا از لفظ». بدین معنا که در ابتدا لفظ و معنا کاملاً با هم اجنبی بوده و هیچ وجه ارتباطی با هم ندارند؛ و بعد از وضع واضع، تعهدی که او برای احضار این معنا با این لفظ به خصوص قرار می‌دهد، موجب می‌شود که وضع و ارتباط بین آن دو حاصل شود. (آملی، ۱۹/۱).

محقق عراقی در توضیح «نظریه تعهد» می‌نویسد: صرف وضع نمی‌تواند بین دو چیز که هیچ‌گونه رابطه‌ای باهم ندارند (لفظ و معنا) اتحاد برقرار کند. تنها کاری که واضع می‌کند، آن است که به اراده معنا هنگام اراده لفظ متعهد شود نه آن‌که لفظ و معنا را اتحاد و هوهویی بخشد. (عراقی، ۲۸/۱).

به تعبیر آقای خویی، واضع متعهد می‌شود هرگاه معنای خاصی را اراده کرد، از لفظ خاصی برای ابراز آن استفاده کند و برعکس. هنگامی که این التزام و قرارداد، اجتماعی شد مبدأ دلالت تصدیقی می‌شود. بنابر این نظریه، هر متکلمی واضع است. یعنی متعهد است و از این رو کلام او دارای دلالت تصدیقی است. (موسوی خویی، ۵۱/۱).

درحقیقت این نظریه بر دو نکته تأکید دارد: اول این که: هر متکلمی واضع است؛ و دیگر این که: علقه وضعیه و حقیقت وضع، همان التزام و تعهد متکلم هنگام اراده تفهیم معنی با استفاده از لفظ است. (موسوی خویی، ۴۸/۱).

با توجه به توضیحات مذکور به نظر می‌رسد که اشکالات ذیل بر «نظریه تعهد» وارد است:

۱- بر مبنای این تفسیر، دلالت لفظی از سنخ «دلالت تصدیقی» خواهد بود؛ زیرا تعهد امری راجع به اراده متعهد و متکلم است.

۲- بر این مبنا باید هر متکلم را واضع شمرد.

۳- طبق این تفسیر دلالت لفظی متضمن نوعی استدلال و ادراک ملازمه منطقی خواهد بود؛ در صورتی که انسان بدون احساس هیچ‌گونه پیچیدگی، از زمان طفولیت، معنای الفاظ را به صورت ساده می‌فهمد.

۴- بر مبنای این نظریه باب مجاز، منسد خواهد شد.

بنابراین به نظر می‌رسد که این نحوه تفسیر از فعل واضع نیز آن‌گونه که باید بیان‌گر ماهیت وضع نیست. بلکه باید رابطه وثیقی که میان لفظ و معنا برقرار می‌شود را به گونه‌ای دیگر تفسیر نمود.

شهید صدر در تبیین ماهیت و حقیقت وضع و تفسیر رابطه میان لفظ و معنا می‌فرماید:

علاقه سببیه‌ای که در زبان میان لفظ و معنا برقرار می‌شود مطابق یک قانون عام از قوانین ذهن بشری به وجود می‌آید؛ و آن قانون عام این است که: هر دو چیزی که بارها و بارها تصور یکی از آن دو با تصور دیگری در ذهن انسان همراه شود (اگرچه که بر حسب تصادف باشد) بین آن دو علاقه‌ای بوجود می‌آید و یکی از این دو تصور، سبب انتقال ذهن به تصور دیگری می‌شود. (صدر، ۸۵/۱).

آن‌گاه ایشان برای تقریب به ذهن، مثالی از زندگی روزمره افراد می‌زنند به این شکل که: دو دوست را در نظر بگیرید که در شئون مختلف زندگی خود از یکدیگر جدا نمی‌شوند و آن دو را دائماً با یکدیگر می‌بینیم. از آن پس، هنگامی که یکی از این دو دوست را به تنهایی می‌بینیم یا اسمش را می‌شنویم ذهن ما به سرعت به تصور دوست دیگر منتقل می‌شود. چرا که رؤیت مکرر این دو با یکدیگر ارتباط و علاقه‌ای در ذهن ما ایجاد کرده است و این علاقه، تصور یکی از آن دو را سبب تصور دیگری قرار داده است. (همان‌جا)

در حقیقت، ایشان حقیقت وضع را «ملازمه تصویری» میان لفظ و معنا می‌دانند. ملازمه‌ای

که در نتیجه اقتران میان آن دو در عالم خارج بوجود آمده است؛ و اعتبار و جعل واضع حیثیت تعلیلیه‌ای برای تحقق این اقتران میان لفظ و معنا است. (صدر، ۱۰۲/۱).

ایشان در توضیح اقتران اکید لفظ و معنا می‌فرمایند این امر میان دو چیز گاه به سبب کثرت و تکرار است و گاه به سبب وقوع در ظرف مؤثر؛ و مثالی که در برای روشن شدن موضوع می‌زنند این است که می‌فرمایند:

«اگر شخصی به شهری سفر کند و آن‌جا به مالاریای شدید مبتلا گردد سپس شفا یافته و بازگردد این اقتران و همراهی میان مالاریا و سفر به آن شهر منتج به ایجاد علاقه میان آن دو می‌شود. پس هنگامی که آن شهر را تصور می‌کند ذهنش به تصور مالاریا منتقل می‌شود». (همو، ۸۵/۱).

براساس این نظریه تفاوت میان «وضع تعینی» و «وضع تعینی» بدین صورت قابل تفسیر است که: هرگاه قرن اکید براساس «کثرت استعمال» باشد، وضع از نوع «وضع تعینی» و هرگاه براساس «وقوع در ظرف مؤثر» باشد، وضع از نوع «وضع تعینی» خواهد بود.

به نظر می‌رسد ایراداتی که بر نظریات پیشین وارد بود بر این نظریه وارد نیست؛ و در حال حاضر کامل‌ترین و دقیق‌ترین نظریه در تبیین ماهیت وضع و توجیه رابطه وثیق میان لفظ و معنا همین نظریه اخیر است.

با اندکی تأمل در نظریه شهید صدر در تفسیر رابطه میان لفظ و معنا و آنچه که در این باره از قول زبان‌شناسان نقل کردیم متوجه خواهیم شد که تفسیر شهید صدر بسیار نزدیک به تفسیری است که امروزه روان‌شناسان و زبان‌شناسان تحت عنوان «قانون تداعی معانی» ارائه داده‌اند.

واضع کیست؟

آنچه تا بدین جا گذشت در باب ماهیت رابطه میان لفظ و معنا بود و دانستیم که دلالت لفظ بر معنا دلالت وضعی و قراردادی و ناشی از وضع واضع است. همچنین درباره ماهیت فعل واضع، به عنوان منشأ و خاستگاه رابطه وثیق میان لفظ با معنا و چگونگی پیدایش این رابطه در نتیجه وضع واضع سخن گفتیم و آن را بر مبنای یک قانون عام از قوانین ذهن بشری تفسیر و توجیه نمودیم. اما سؤالی که هنوز بی پاسخ باقی است آن است که «واضع کیست؟» و به عبارت دیگر چه کسی الفاظ خاص را برای معانی معین وضع نموده است؟

در پاسخ به این سوال دو نظریه عمده وجود دارد:

نظریه اول پیدایش زبان و وضع الفاظ برای معانی را به بشر نسبت داده و بشر را واضع الفاظ می‌داند. این نظریه به نظریه «اصطلاحی بودن» زبان شهرت دارد.

نظریه دوم واضع را خداوند متعال دانسته و پیدایش زبان را حاصل فعل او می‌داند. این نظریه که به نظریه «توقیفی بودن» یا «ضروری بودن» زبان شهرت دارد هم در اندیشه‌های دینی وجود دارد و هم در اندیشه‌های اسطوره‌ای و ماقبل دینی. (ر. ک: کاسیرر، ۱۶۸).

این اختلاف نظر جدی و بحث بر سر تشخیص واضع و الزام‌گرایش به یکی از دو نظریه فوق، نه تنها امروزه در میان زبان‌شناسان و اصولیان مطرح است بلکه از دیر باز محل نزاع فلاسفه و متکلمان نیز بوده است.

برای مثال ابن سینا فیلسوف بزرگ اسلامی از جمله قائلان به نظریه «اصطلاحی بودن» زبان است. وی اگرچه منکر تأثیر هدایت و الهام الهی نمی‌شود^۱ لیکن معتقد است از آنجا که طبیعت انسان بخاطر ضرورت مشارکت و مجاورت با انسان‌های دیگر نیازمند محاوره بوده، دست به اختراع زبان زده است. او می‌گوید: حتی اگر وضع اصلی الفاظ را ضروری و از جانب پروردگار بدانیم بی‌گمان از جهت مشارکت مردم در بکارگیری این وضع و قرارداد باید به «اصطلاحی بودن» آن باور داشته باشیم. زیرا مخاطب فقط هنگامی سخن متکلم را می‌پذیرد که از پیش، میان آن دو (مخاطب و متکلم) رابطه لفظ و معنا تذکر داده شده باشد. (ر. ک: ابن سینا، ۲-۴/۳).

پیدایش زبان و کیستی واضع از دیدگاه زبان‌شناسان

تاریخ زبان‌شناسی نشان می‌دهد که بحث در مورد منشأ زبان تا پیش از قرن چهارم در میان زبان‌شناسان مسلمان چندان مطرح نبوده است. به نظر می‌رسد این بحث اولین بار توسط «ابن جنی» و در قرن چهارم هجری به طور جدی مطرح شده است.

ابن جنی در جلد سوم کتاب الخصائص، درباره منشأ زبان می‌گوید:

این‌که منشأ زبان وحی است یا وضع بشر سؤالی است که ملاحظات بسیاری می‌طلبد. البته بسیاری از فلاسفه اتفاق نظر دارند که منشأ گفتار، وحی نیست و توافق و قرارداد بشر است. اما روزی «ابو علی فارسی» به من گفت: «که زبان از جانب خدا آمده است». او با اشاره به کلام

۱. «و کله بهدایة الهیة و الهام الهی»

خداوند «علم آدم الاسماء کلها» چنین استدلال می‌نمود. اما این آیه به این مناقشه پایان نمی‌دهد چرا که می‌توان از آن چنین برداشت نمود که خداوند بشر را قادر نمود است که نام‌گذاری نماید. این برداشت غیر محتمل نیست و اگر چنین برداشتی ممکن باشد شاهدی بر صحت قول مذکور نخواهد بود. ابوعلی خودش در سخنرانی‌هایش چنین بحث می‌نمود؛ و این عقیده «ابو الحسن أخصش» نیز می‌باشد. بدین صورت که خداوند نام‌های کلیه مخلوقات را به تمامی زبان‌ها: عربی، فارسی، عبری، یونانی و غیره به آدمی آموخت آن‌گاه آدم و فرزندانش این زبان‌ها را صحبت کردند، سپس فرزندان آدم در سراسر جهان پراکنده شدند و هر یک از آن‌ها با یک زبان بیشتر مأنوس شد و به دلیل آشنایی کم با سایر زبان‌ها آن‌ها را از یاد برد.

ابن جنی در نهایت پس از بحث مفصلی درباره منشأ زبان بیان می‌دارد که :

من بین این دو احتمال متحیر مانده‌ام. اگر بعدها عقیده روشنی در این باب بر من حادث شد که به یکی از این دو قول تمایل یافتم آن را اتخاذ خواهم نمود. (ر. ک: نوربخش، ۲۶۶-۲۶۱).

این بحث تا مدت‌ها میان زبان‌شناسان مسلمان ادامه داشت و طرفداران هریک از دو قول، ادله متعددی را در دفاع از نظریه خود و ابطال قول مخالف ارائه می‌کردند. که در ذیل آرای اصولیان به برخی از این استدلال‌ها خواهیم پرداخت.

مصطفی صادق الرافی، ادیب عرب زبان معاصر در توضیح این‌که زبان اختراع و وضع بشر است می‌نویسد :

انسان در ابتدای زندگی جمعی و درگیری‌هایش با حیوانات برای ادامه حیات خود، برای بیان حالات خود از صداهای حیوانات تقلید می‌کند و این آغاز اختراع زبان است. بعد از پیشرفت جامعه بشری به تدریج اختراع حقیقی زبان شروع می‌شود. (ر. ک: صادق الرافی، ۴۹/۱).

جرجی زیدان، ادیب و مورخ عرب‌زبان مسیحی نیز بر این باور است که اصطلاحی بودن زبان، مسأله‌ای بسیار بدیهی و روشن است چرا که هر انسان به زبان قومش حرف می‌زند و اگر در قوم دیگری بود زبانش تفاوت داشت. (ر. ک: زیدان، ۱۳۰-۱۲۹).

در اروپا نیز همچون دیگر نقاط دنیا بحث بر سر توقیفی یا اصطلاحی بودن زبان، سابقه‌ای طولانی داشت. برخی از فلاسفه بزرگ یونان همچون هراکلیتوس، زبان را الهام الهی و برخی دیگر همچون دموکریتوس، زبان را وضع و قرارداد بشر می‌دانستند.

تا این که اواسط قرن هجدهم میلادی نزاع شدیدی بر سر منشأ زبان و واضع حقیقی آن در گرفت. در این بین همچنان گروهی معتقد بودند که زبان ساخته بشر است و گروه دیگر معتقد بودند که خدا آن را به انسان داده است. با این حال تا اوائل دهه ۱۹۹۰ میلادی معمولاً زبان‌شناسان بسیار با احتیاط به مسأله منشأ زبان، نزدیک می‌شدند. زیرا احساس می‌کردند که ارائه مستندات و مدارک معتبر در این باره مقدور نیست.

در سال ۱۹۹۰ با انتشار شماره‌ای از نشریه «علوم رفتاری و مغزی»^۱ که در آن مقاله‌ای به قلم پینکر^۲ و بلومفیلد^۳ به همراه شرح و تفسیرهایی آمده بود، اوضاع کاملاً متحول شد. این مقاله حاکی از این بود که تطور زبان از پیدایش و تحولات هیچ‌یک از دیگر ویژگی‌ها یا خصائص انسانی رازآمیزتر نیست و اثبات کرد که شکست اولیه پژوهش‌های این حوزه محصول عدم تلفیق شواهد و مدارک موجود بوده است. (P. , Malmkjaer, 2004 See: 393) پس از انتشار این مقاله دیگر هیچ زبان‌شناسی معتقد به الهی‌بودن منشأ زبان نیست و خداوند را واضع الفاظ نمی‌داند. ((Aitcheson, 1996 See: 1996))

امروزه زبان‌شناسان بر این باورند که فرآیند وضع الفاظ به این صورت است که یک یا گروهی زبان‌مند بر اساس شمّ زبانی خود یا در راستای نوعی برنامه‌ریزی زبانی برای اولین بار عمل وضع را در مورد واژه‌ای انجام می‌دهند. اگر دیگران پذیرفتند، استفاده از واژه به تدریج رایج می‌گردد و اگر نپذیرفتند، این واژه‌سازی یا به عبارتی وضع، عقیم می‌ماند. (طیب، ۱۶۸).

پیدایش زبان و کیستی واضع از دیدگاه اصولیان

اختلاف نظر مذکور بر سر منشأ پیدایش زبان و کیستی واضع در میان اصولیان نیز وجود دارد. گروهی از اصولیان خداوند را واضع زبان دانسته و گروه دیگر وضع الفاظ را به بشر نسبت می‌دهند. در ادامه آراء هر یک از این دو گروه را بررسی خواهیم نمود:

الف - خداوند واضع است (توقیفی بودن زبان)

آن طور که در کتاب‌های اصولیان نقل شده است ابن جنی، ابوعلی فارسی، ابوالحسن اشعری، ابواسحاق اسفراینی، ابن فورک (ر. ک: حلی، ۱/۱۵۰؛ سیوطی، ۳۲) و محقق نائینی

1. Behavioral and Brain sciences

2. Pinker

3. Bloomfield

(نائینی، ۱۱/۱) از طرفداران نظریه «توقیفی بودن» وضع لغات هستند. این عده تصریح می‌نمایند که وضع الفاظ از ناحیه خداوند متعال صورت گرفته است و انسان در آن نقشی نداشته است. چنان‌که محقق نائینی می‌فرماید:

«خداوند تبارک و تعالی واضع حکیم است و به اعتبار مناسبتی که میان لفظ و معنا وجود داشته است و آن مناسبت برای ما ناشناخته است برای هر معنایی، لفظ مخصوصی را جعل فرموده است. (همان‌جا).

این گروه درباره چگونگی وضع الفاظ از جانب خداوند سه احتمال را ذکر کرده‌اند:

۱. برخی همچون سیوطی براین باورند که وضع الفاظ از سوی خداوند متعال بواسطه وحی و ارسال رسولان است. (سیوطی، همان‌جا).

۲. برخی می‌پندارند این وضع از طریق خلق اصوات یا حروف در جمادات یا حیوانات صورت گرفته است. (ر. ک: طباطبایی، ۴).

۳. گروهی نیز همچون محقق نائینی معتقدند وضع الفاظ از سوی خداوند متعال از طریق ایجاد علم ضروری و فطری در یک شخص یا گروهی از مردم انجام شده است. (حلی، ۱۵۰/۱).

۴. نکته بسیار مهمی که در این‌جا باید مورد توجه قرار گیرد آن است که احتمال سومی که اهل توقیف مطرح کرده‌اند به هیچ‌وجه به معنای این نیست که خداوند قدرت و توانایی وضع الفاظ را در بشر ایجاد کرده و سپس او به وضع الفاظ برای معانی پرداخته است. بلکه چنان‌که گذشت، اهل توقیف اصرار دارند که «الله هو الواضع الحکیم». (ر. ک: حلی، همان‌جا).

احتمال سومی ایشان مطرح می‌کنند بدین معناست که «خداوند» این وضع را از طریق ایجاد علم ضروری و فطری در یک شخص یا گروهی از مردم انجام داده است. با به تعبیری که پیش از این از قول ابوالحسن اخفش نقل کردیم خداوند نام‌های کلیه مخلوقات را به تمامی زبان‌ها: عربی، فارسی، عبری، یونانی و ... به آدمی آموخت. سپس فرزندان آدم در سراسر جهان پراکنده شدند و هر یک از آن‌ها با یک زبان بیشتر مأنوس شد و به دلیل آشنایی کم با سایر زبان‌ها آن‌ها را از یاد برد.

اهل توقیف در اثبات نظریه خود به دلایل گوناگونی استناد کرده‌اند که در ادامه اهم این دلایل را ذکر خواهیم کرد.

دلیل اول: ایشان به آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (بقره: ۳۱) استناد کرده و چنین بیان

می‌دارند که: اگر خداوند اسماء را به حضرت آدم (ع) تعلیم کرد، باید سابقه وضع، پیش از تعلیم وجود داشته باشد؛ یعنی خداوند قبل از تعلیم باید اسم را برای مسمی وضع کرده و سپس تعلیم کرده باشد. در غیر این صورت امکان ندارد که قبل از تحقق وضع اسماء، مسمیاتی داشته باشیم؛ لذا تعلیم به حضرت آدم (ع) بدین معناست که قبلاً نام‌گذاری اسماء تحقق یافته و سپس تعلیم مطرح شده است. حال که از آیه شریفه وضع قبل از تعلیم را استفاده می‌کنیم، روشن می‌شود که قبل از خلقت بشر مسأله وضع بوده و چون قبل از خلقت بشر، موجودی غیر از ذات باری تعالی وجود نداشته، نتیجه این می‌شود که واضع، خداوند است. (فاضل لنکرانی، ۱۸۴-۱۸۳).

دلیل دوم: استناد به آیه شریفه «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى» (نجم: ۲۳) ایشان می‌گویند خداوند متعال در این آیه شریفه کسی را که دست به «وضع» می‌زند مورد مذمت قرار داده است؛ و لذا دلالت بر این دارد که بشر نمی‌تواند واضع باشد و خداوند متعال خود، واضع است. (حلی، ۱۵۲).

دلیل سوم: اهل توقیف آیه شریفه «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (روم: ۲۲) را مورد استناد قرار داده و چنین استدلال کرده‌اند که:

اگر واضع، بشر بود چرا اختلاف السنه و الوان به خداوند نسبت داده شده است؟ از نسبت دادن اختلاف الوان و السنه به خداوند روشن می‌شود که نه اختلاف الوان به دست بشر بوده و نه اختلاف السنه، لذا از نسبت دادن اختلاف السنه به ذات باری تعالی، واضع بودن خداوند به اثبات می‌رسد. (فاضل لنکرانی، ۱۸۴).

علاوه بر دلایل نقلی مذکور، محقق نائینی در نفی استناد وضع به بشر و بیان استبعاد آن دو دلیل عقلی ذکر می‌کند:

دلیل اول این‌که: با توجه به کثرت الفاظ و معانی و نامتناهی بودن آن‌ها چطور ممکن است که بشر متناهی بتواند الفاظ را برای معانی جعل نماید؟! حتی با قطع نظر از نامتناهی بودن، نفس کثرت الفاظ و معانی که خارج از قدرت بشر است برای نفی استناد وضع به بشر کفایت می‌کند.

دلیل دوم این‌که: اگر واضع فردی از افراد بشر بود می‌بایست نام او در تاریخ ذکر می‌شد.

چراکه چنین مسأله‌ای از مسائل مهمی است که معمولاً در تاریخ ذکر می‌شود. پس از عدم ذکر نام چنین فردی در تاریخ در می‌یابیم که واضع از افراد بشر نبوده است. (نائینی، ۳۰/۱). در ذیل آراء گروه دوم به بررسی هریک از این استدلال‌ها خواهیم پرداخت.

ب - انسان واضع است (اصطلاحی بودن زبان)

مشهور اصولیان بر این باورند که وضع و جعل الفاظ برای معانی نه به واسطه خداوند متعال بلکه به دست بشر صورت گرفته است. چرا که عقلاً از حیث وجودی، زبان باید بر وحی مقدم باشد، زیرا وحی بدون زبان، ممکن نیست. به بیان دیگر اگر زبان توقیفی بود باید پیامبری بر آن برانگیخته می‌شد. حال آن‌که زبان مقدم بر ارسال پیامبران بوده است. زیرا قرآن کریم تصریح می‌فرماید که خداوند هر رسولی را با زبان قوم خود مبعوث نموده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ...» (ابراهیم: ۴). این گروه در پاسخ به استدلال اول اهل توقیف، یعنی استناد به آیه شریفه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» می‌گویند:

وجود ضمیر جمع ذوی العقول (هؤلاء) که در ادامه آیه شریفه آمده است «...فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ...» بیان‌گر آن است که مراد در آیه شریفه، اسماء و مسمیات به کیفیتی که در استدلال مطرح شده است نمی‌باشد.

همچنین باتوجه به تفاسیری که از آیه شریفه وجود دارد می‌توان دریافت که مراد از آیه شریفه، آموزش لغات و اسامی و الفاظ به انسان نیست بدین نحو که مثلاً انسان نام آسمان را نمی‌داند و خدا به او آموخت که نام آن «آسمان» است! چرا که چنین مطلبی از چنین اهمیتی برخوردار نیست که خداوند متعال در مقام معرفی جایگاه خلیفه الهی انسان، بدان اشاره نماید و بفرماید که این «انسان» خصوصیت مهم علمی‌اش این است که یک سلسله الفاظ را می‌داند. (ر. ک: فاضل لنکرانی، ۲۰۸/۱).

علاوه بر این چنان‌که پیش‌تر، از قول ابن جنی نقل کردیم حتی اگر فرض نماییم که مراد از اسماء در آیه شریفه، همان الفاظ و لغات و نام اشیاء باشد باز هم این آیه به این مناقشه پایان نمی‌دهد چرا که می‌توان از آن چنین برداشت نمود که خداوند بشر را قادر نمود است که نام‌گذاری نماید؛ و در نهایت، وضع توسط بشر انجام شده است. نه این‌که خداوند خود، واضع باشد.

و اما پاسخ استدلال دوم اهل توقیف در استناد به آیه شریفه «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ...» بسیار روشن است. چرا که آنچه در آیه شریفه مورد مذمت قرار گرفته است نفس تسمیه و وضع الفاظ نیست بلکه اطلاق نام «آلهة» بر بت‌هاست. (حلی، ۱۵۶).

در ارتباط با استدلال سوم نیز باید گفت که استناد به آیه شریفه «...أَخْتَلَفُ أَلْسِنَتِكُمْ...» صحیح نیست. چرا که «واضع بودن بشر» لطمه‌ای به اختلاف السنه و الوان وارد نمی‌سازد. بشری که عین الربط به ذات باری تعالی است با قدرت خدادادی، واضع بوده و لذا اختلاف السنه از آیات الهی است. (ر. ک: فاضل لنکرانی، ۱۸۵).

بنابراین هیچ‌یک از آیات یاد شده نمی‌تواند مثبت مدعای ایشان باشد و به هیچ وجه، واضع بودن خدا را ثابت نمی‌کند.

همچنین در ارتباط با استدلال اول مرحوم نائینی باید گفت که: چنانچه وضع الفاظ در یک زمان خاص و یکباره صورت پذیرفته باشد استدلال ایشان صحیح است لیکن وضع الفاظ به صورت تدریجی و به حسب احتیاجات و محیط‌های متفاوت اتفاق افتاده است آن هم توسط نوع بشر نه شخص خاص. (روحانی، ۵۱/۱؛ خویی، ابوالقاسم، ۳۷/۱).

پاسخ استدلال دوم مرحوم محقق نائینی نیز از توضیحی که در ارتباط با استدلال اول ارائه شد روشن می‌گردد. بدین معنی که عمل وضع اختصاص به یک زمان خاص نداشته و مخصوص یک شخص یا جمع خاصی نبوده و بنابراین نقل آن در تاریخ موضوعیتی ندارد و چنین عملی عادتاً مورد ثبت و ضبط در تاریخ قرار نمی‌گرفته است؛ و چه بسا ثبت آن در عرف آنان عمل قبیحی به حساب می‌آمده است. (روحانی، همانجا؛ خویی، ابوالقاسم، همانجا؛ عراقی، ۲۴/۱).

با بررسی ادله این دو گروه به نظر می‌رسد که نظریه صائب، همان رأی گروه دوم یعنی قول به «اصطلاحی بودن» زبان است؛ و این که وضع الفاظ برای معانی و پیدایش زبان توسط بشر صورت گرفته است. آری تردیدی نیست که خداوند متعال این نیرو را در وجود بشر به ودیعه گذارده است لیکن این بدین معنا نیست که خداوند واضع الفاظ و لغات است.

منابع

قرآن کریم

- آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۹ق.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *شفاء*، بخش منطق، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
- اسمیت، نیل و ویلسون دیر دری، *زبان‌شناسی نوین، نتایج انقلاب چامسکی*، ابوالقاسم سهیلی و دیگران، تهران، آگاه، ۱۳۷۴.
- اصفهانی، میرزاهمدی، *ابواب الهدی*، مشهد، بی‌نا، ۱۳۶۴.
- اصفهانی غروی، محمد حسین، *نهایة الدراية*، بی‌جا، انتشارات سیدالشهداء، ۱۳۷۴.
- آملی، میرزا هاشم، *مجمع الافکار*، چاپخانه علمیه، ۱۳۹۵ق.
- ایچیسون، جین، *مبانی زبان‌شناسی*، ترجمه محمد فائض، تهران، نگاه، ۱۳۷۱.
- باطنی، محمدرضا، *درباره زبان*، تهران، آگاه، ۱۳۷۵.
- پارسا، محمد، *زمینه روان‌شناسی (روان‌شناسی عمومی)*، تهران، بعثت، ۱۳۷۴.
- چامسکی، نوام، *زبان و اندیشه*، کورش صفوی، تهران، هرمس، ۱۳۷۹.
- _____، *زبان و ذهن*، کورش صفوی، تهران، هرمس، ۱۳۷۷.
- _____، *زبان و مسائل دانش*، علی درزی، تهران، آگاه، ۱۳۷۷.
- _____، *ساخت‌های نحوی*، احمد سمیعی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۲.
- حائری، محمدحسین، *الفصول الغرورية فی الأصول الفقهية*، قم، دار احیاء العلوم الإسلامية، ۱۴۰۴ق.
- حسینی سیستانی، سیدعلی، *الرافد فی علم الأصول*، قم، مکتب آیه الله العظمی سیستانی، ۱۴۱۴ق.
- حلی، الحسن بن یوسف بن المطهر، *نهایة الوصول إلى علم الأصول*، قم، مؤسسه الإمام الصادق (ع)، ۱۴۲۵ق.
- خواجه نصیرالدین طوسی، *اساس الإقتباس*، تصحیح مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- خوانساری، محمد، *منطق صوری*، تهران، انتشارات آگاه، چاپ ششم، ۱۳۶۳.
- دبیر مقدم، محمد، *زبان‌شناسی نظری (پیدایش و تکوین دستور زایشی)*، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۷۸.
- روحانی، محمد حسن، *منتفی الأصول*، بی‌جا، امیر، ۱۴۱۳ق.
- زیدان، جرجی، *الفلسفة اللغوية و الألفاظ العربية*، قاهره، ۱۹۶۳ م.
- سیوطی، جلال‌الدین، *الإقتراح فی علم الأصول*، بی‌جا، دارالمعرفة، ۱۴۲۶ق.
- صادق‌الرافعی، مصطفی، *تاریخ آداب العرب*، قاهره، ۱۹۴۰ م.

صدر، محمد باقر، بحوث فی علم الأصول بی جا، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.

_____، *دروس فی علم الأصول (حلقه اولی)*، قم، مرکز الإبحاث و الدراسات التخصصية للشهید الصدر، ۱۴۲۸ق.

صنقر، شیخ محمد، *المعجم الاصولی*، بی جا، ستاره، چاپ سوم، ۱۴۲۸ق.

طیب، محمدتقی، «جزمیت های زبان فارسی و توسعه»، *مجموعه مقاله های سومین کنفرانس زبان شناسی*، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۴.

عراقی، ضیاءالدین، *نهایه الأفكار فی مباحث الألفاظ*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۵ق.

فاضل لنکرانی، محمد، *سیری کامل در اصول فقه*، فیضیه، چاپ اول، ۱۳۷۷.

_____، *مباحث اصولی*، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۳.

قمی، میرزا ابوالقاسم، *القوانین المحکمة فی اصول الفقه*، قم، کتابفروشی علمیه اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۸ق.

کادن، جی. ای، *فرهنگ ادبیات و نقد*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران، شادگان، ۱۳۸۰.

کاسیرر، ارنست، *فلسفه و فرهنگ*، ترجمه بزرگ نادر زاده، تهران، مرکز مطالعه فرهنگها، ۱۳۶۰.

لاینز، جان، *معناشناسی زبان شناختی*، ترجمه حسین واله، تهران، گام نو، ۱۳۸۳.

مجاهد طباطبایی، محمد بن علی، *مفاتیح الأصول*، قم، آل البيت، بی تا

مروج، سید محمدجعفر، *منتهی الدراییه فی توضیح الکفایه*، دارالکتاب الجزایری، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.

مشکوة الدینی، مهدی، *سیر زبان شناسی*، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۷۳.

مظفر، محمدرضا، *المنطق*، نجف، مطبعة النعمان، ۱۳۸۸ق.

موسوی بجنوردی، سید حسن، *منتهی الأصول*، بی جا، العروج، ۱۳۷۹.

موسوی خویی، ابوالقاسم، *مصباح الأصول*، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۲۲ق.

_____، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، دار الهادی، ۱۴۱۰ق.

نائینی، محمدحسین، *أجود التقريرات*، قم، مصطفوی، چاپ دوم، ۱۳۶۸.

_____، *فوائد الأصول*، قم، دفترانتشارات اسلامی، چاپ ششم، ۱۴۱۷ق.

نوربخش، مانداندا، «ابن جنی اعجوبه قرن چهارم»، *مجله بخارا*، شماره ۶۳، مهر و آبان ۱۳۸۶

نهاوندی، ملا علی، *تشریح الاصول*، چاپ سنگی، ۳۱۶ق.

هاله رابرت، *زبان و زبان‌شناسی*، ترجمه محمدرضا باطنی، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
واتر من، جان تی، *سیری در زبان‌شناسی*، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، انتشارات جیبی، ۱۳۴۷.

Aitcheson , J. *The Seeds of Speech: Language Origin and Language Evolution* (Cambridge: Cambridge University Press , 1996)

Bloomfield , Leonard , *Language* , Unwin University Book, 1935

Lyons , J. *Language and Linguistics* , Cambridge: Cambridge University Press, 1981

Malmkjaer , Kirsten , “Origin of Language” in Malmkjaer , Kirsten (ed.) ,*The Linguistic Encyclopedia* , 2nd edition (London and New York: Rutledge , 2004)

Olszewsky , *Problems in the Philosophy of Language*

Stephan Ullman , *Principles of Semantics* , Oxford , 1963

_____ , *Semantics , An Introduction to the Science of Meaning* , Oxford , 1964

Synthese Symposium on Innate Ideas , Vol. 17 , No 1, March 1967

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی