

The Semantic Foundations of Determining the Meaning of the Text from the Point View of John Searle and Shahid Sadr

Alireza Qaemini^{*}

Mojtaba Rostami Kia^{**}

Mohammad Ali Abdullahi^{***}

Abstract

Introduction: Determining the meaning of the text is one of the important issues of contemporary language philosophy. Philosophical hermeneutics, in response to this problem, believes in the indeterminacy of the meaning of the text. Determining the meaning of the text has been proposed with regard to the many meanings that determination has in terms of ontology, semantics, epistemology and methodology, and among them, the determination of the meaning of the text in the sense of "discovering the meaning of the speaker" has been discussed in the light of semantic foundations.

Methodology: Determining the meaning of the text is defined in the triad of "possibility, probability, and determination" and this matching has been done by emphasizing the views of Searle and Shahid Sadr with library and analytical methods and sometimes using hybrid methods and linguistic philosophy.

Findings: John Searle has explained the meaning of the text by relying on basics such as the theory of speech act, Intentionality, and collective

^{*}Associate Professor at "The Epistemology and Cognitive Sciences Department" in Research Institute for Islamic Culture and Thought.

E-mail: alirezaqaemini@gmail.com

^{**}Ph.D of Theoretical Foundations of Islam Studies University (corresponding author).

E-mail: kia.mojtaba@ymail.com

^{***}Associate Professor at "Philosophy Department" in Farabi Campus, Tehran University.

E-mail:abdllahi@ut.ac.ir

Received date: 2021.06.17

Accepted date: 2021.08.26

Intentionality, and by emphasizing methods such as concentration and linguistic descriptions, classification of speech acts and rules, and by emphasizing the anatomy of the brain, and in other words, He has achieved the explanation of the organization of the institutional communication of meaning; And on the other hand, Martyr Shahid Sadr, relying on the issues of status (vaze) and Strict conjugation (qarn akid), the theory of usage (Istimal), the authority of emergence (hojat) and the linguistic system, and a special effort in the social understanding of the text (nas), relying on the method of manifestation and possibilities, in a kind of natural definition of determining their meaning in the light Social understanding is achieved.

Conclusion: The findings of this research show that the two researchers have a point in common in "no reference to extra-language", "regularity of language", "authenticity of appearance and rules", "contextualism" and in "confusion between the definite article and the spoken verb", "linguistic communication unit", "criterion of meaningfulness and provability", "institutional explanation of meaning", "theory of implication", "meaning and intention" and "theory of application and use" have been distinguished from each other. Therefore, the intellectual difference between the two intellectual traditions in the issue of determining meaning can be seen as arising from the intellectual paradigm of the two thinkers, on the other hand, it should be noted that the social rules of meaning and relying on the rules of consistency in Searle's view and his reliance on institutional realities and Shahid Sadr's emphasis on linguistic concentration and authenticity arising from the degree of truth and probability is more rooted in two intellectual paradigms, institutional and proof of meaning, and it should be examined in the context of meaning; Searle's reliance on individual Intentionality and his rejection of it in terms of collective Intentionality are seen very faintly in the Shahid Sadr view's, perhaps if it were not for the fallacy of confusion between validity and truth and the science of the principles of jurisprudence did not find its language in philosophy and theoretical sciences, the attempt The theoretical approaches to connect the layer of probability to determination, or the layer of suspicion to certainty in the science of the principles of jurisprudence, do not remain incomplete. The efforts of analytical philosophy in the analysis of intention in the subjective and universal layers and his deep investigations on issues based on intention in the science of principles and the intellectual system of Shahid Sadr are effective and can change them.

Keywords: Philosophical Foundations, Determining the Meaning of the Text, Searle, Shahid Sadr, Principles of Jurisprudence, Analytical philosophy



مبانی معناشناختی تعیین معنای متن از دیدگاه جان سرل و شهید صدر

علیرضا قائمی نیا *

مجتبی رستمی کیا **

محمدعلی عبدالهی ***

چکیده

تعیین معنای متن یکی از مسائل مهم فلسفه زبان معاصر است. هرمنوتیک فلسفی قابل به عدم تعیین معنای متن شده است. این امر هسته مرکزی معناشناسی‌های جدید و حاکی از نوعی عدم قطعیت در فلسفه معاصر است. این مقاله می‌کوشد این مسئله را به دو سنت فلسفه تحلیلی زبان متعارف به نمایندگی جان سرل و علم اصول فقه به نمایندگی شهید صدر عرضه کند. سرل با تکیه بر مبانی همچون افعال گفتاری، حیث التفاتی فردی و حیث التفاتی جمعی و مبتنی بر قواعد قواعد بخش اجتماعی معنای متن را متعین می‌داند. از سوی دیگر شهید صدر نیز با تکیه بر مبانی‌ای همچون قرن اکید و تعیین درونی معنا، تعیین استعمالی معنا، تعیین مبتنی بر ظهور معنا، تعیین سیستمی و اجتماعی معنا، معنای حاصله از متن را متعین می‌داند. از این رو در این مقاله ضمن مقایسه دیدگاه این دو فیلسوف معاصر، راه برای تدوین دانش‌های میان‌رشته‌ای میان فلسفه تحلیلی و علم اصول فقه گشوده می‌شود.

واژگان کلیدی: جان سرل، شهید صدر، تعیین معنا، معناشناسی، افعال گفتاری، نظریه اجتماعی معنا.

* دانشیار گروه معرفت‌شناسی و علوم شناختی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

alirezaqaemini@gmail.com

** دکتری مبانی نظری در اسلام دانشگاه معارف اسلامی قم (نویسنده مسئول).

kia.mojtaba@ymail.com

abdollahi@ut.ac.ir

*** دانشیار گروه فلسفه دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران.

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۸/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۷

مقدمه

واژه تعیین به عنوان یک واژه میان‌رشته‌ای مطرح می‌شود. تعیین در علوم مختلفی کاربرد دارد و واژه‌ای نام‌آشنا برای اهالی علم محسوب می‌شود؛ مثلاً این واژه ذیل دانش ریاضیات و آن هم در شاخه هندسه (Stouffer, 1932, p.5)، همچنین در دانش‌هایی همچون شیمی و داروشناسی (Sander, 2000, p.25)، در علوم طبیعی و در شناخت شکل مولکولی آب‌ها (Crompton, 2000, p.94)، در علم نجوم و در تعیین مدارهای فلکی (Byron, 2004, p.130) و مانند اینها استعمال شده است. در این منابع، تعیین به معنای «مرزداشتن»، «محدودبودن» و «قابل پیش‌بینی بودن» به کار برده شده است که با معنای آن در معناشناسی فلسفی همسو تلقی می‌شود.

به جهت اصطلاح، تعیین به معنای مختلفی به کار برده شده است: تعیین به معنای دانش جازم دقیق، دانش جازم مطابق با واقع، اراده مصمم، سرنوشت قطعی، پیامد ضروری و دانش ضروری به کار برده شده است. بنا بر روش‌شناسی گذشته فیلسوفان که هر چیزی با ضد خود شناخته می‌شود، تعیین در مقابل عدم استقلال متن، در مقابل عدم کثرت، در مقابل عدم نسبیت، در مقابل پایان‌ناپذیری معنا حاوی معنای دقیق‌تری می‌شود که در سنت‌های هرمنوتیکی بدان پرداخته شده است. همچنین نسبت‌سنجی تعیین با مقوله‌هایی همچون انعطاف‌پذیری معنا، ارتباط آن با تعیین هستی‌شناختی و واقع‌گرایانه، مرزبندی، احتمال خلاف، احتمال صحت، امکان فهم، مخاطب، قصد متکلم، زمینه، استعمال و پیش‌بینی‌پذیری می‌تواند شبکه مفهومی و چارچوب تصویری تعیین معنا را ترسیم نماید.

مسئله تعیین معنا نخستین بار در فلسفه قاره‌ای و هرمنوتیک فلسفی مورد توجه قرار گرفت. گادامر در مطالب بسیار مفصلی که در مورد تعیین معنا نگاشت، استدلال‌های

بسیاری را در عدم تعیین معنای متن ذکر کرده است؛ از این رو در بیان مسئله سعی شده است مسئله مد نظر فیلسوفان قاره‌ای از «تعیین» و انگاره «عدم تعیین» ذکر و سپس نسبت به پاسخ دو فیلسوف یعنی سرل و شهید صدر درباره تعیین موضع‌گیری شود.

بر اساس انگاره گادامر (Gadamer, 2013, pp.378, 377, 476, 505) انگاره

گادامر به این مسئله منتهی شده است که وی قایل به عدم تعیین معنای متن است؛ چراکه یکی از دلایل اصلی در عدم تعیین معنای متن، دوری از مراد جدی‌گوینده و انکار قصدی بودن معناست. هرمنوتیک فلسفی نزد گادامر تعیین معنا را وابسته به نظرات مخاطبان می‌داند؛ یعنی اگر سه لایه معنایی برای زبان قایل باشیم که عبارت‌اند از لایه گوینده، لایه ضمن‌گفتار و لایه مخاطبان، هرمنوتیک فلسفی معتقد است این لایه فهم مخاطبان است که سرنوشت تعیین معنا را رقم می‌زند. در لایه مخاطبان نیز به دلیل دخالت پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها در فهم متن، اولاً و بالذات امکان فهم متن و ثانیاً تعیین معنای متن غیرممکن است. برای توضیح بیشتر می‌توان به نمودار ذیل توجه کرد:



دلیل هرمنوتیک فلسفی برای نفی تعیین معنای متن این است که اولاً معنای احتمالی وجود ندارد؛ ثانیاً این عدم معنای محتمل به دلیل این است که امکان فهم و معنایی ممکن وجود ندارد؛ از این روست که برای تبیین هرمنوتیک فلسفی فهم نکته بالا ضروری است؛ به دلیل عدم امکان معرفت، عدم تعیین معنا رقم خورده است.

آن گونه که در این مقاله خواهد گذشت، سرل و شهید صدر هر دو معتقد به تعیین معنا بوده‌اند؛ اما در حوزه مبانی معناشناختی تعیین معنا علی رغم اشتراکاتی که داشته‌اند، دارای افتراقات اساسی نیز هستند.

الف) مبانی معناشناختی تعیین معنای متن از منظر جان سرل

سرل در سه دوره فکری از تعیین معنا سخن می‌گوید: «دوره فلسفه زبان» نظریه اولیه معنایی وی در قالب تعیین معنای «مضمون در سخن» ایجاد شده است؛ در دوره دوم این تعیین بخشی را در حوزه «فلسفه ذهن و حیث التفاتی فردی»؛ و در دوره سوم خود یعنی فلسفه اجتماع کوشیده است به «حیث التفاتی جمعی» و نقش آن در تعیین معنا بپردازد؛ لذا ما هم سعی خواهیم کرد مبانی معناشناختی تعیین بخشی به معنا را در این سه حوزه فکری مشخص کنیم. این سه دوره، دوره رشد افکار سرل را نیز مشخص خواهند کرد.

۱. افعال گفتاری و ابتنا بر قواعد

معنا در دیدگاه سرل در «فعل مضمون در سخن» اتفاق می‌افتد و آن، جایی است که اظهار مشتمل بر یکی از افعالی همچون «بیان کردن»، «توصیف کردن»، «ادعا کردن»، «تذکر دادن»، «دستور دادن»، «درخواست کردن»، «انتقاد کردن»، «عذرخواهی کردن»، «سرزنش کردن»، «تأیید کردن»، «خوش‌آمدگفتن»، «قول دادن»، «اعتراض کردن»، «مطالبه کردن» و «استدلال کردن» و... (Searle, 1969, p.23). لازمه زبانی این مطلب آن است که در سه لایه فعل تلفظی، فعل مضمون و فعل پس از سخن، این فعل مضمون در سخن است که تعیین معنا را رقم خواهد زد. این تعیین افعال گفتاری به دلیل ابتنا بر قواعد قوام‌بخش خواهد بود (Ibid, pp.33-36).

۲. حیث التفاتی فردی

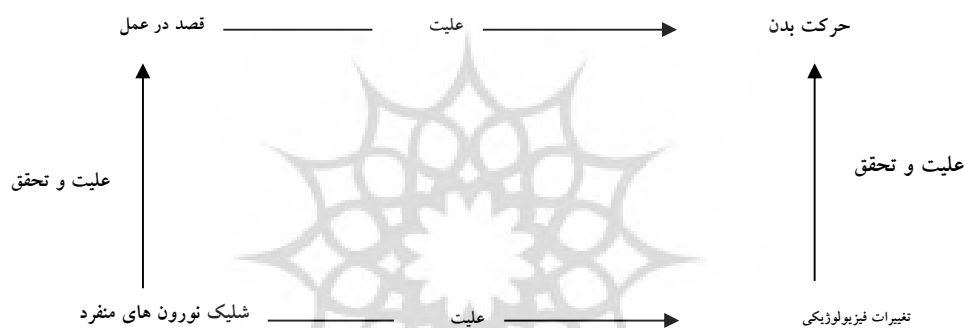
جان سرل در دوره دوم حیات فکری خود معتقد است تفاوت عمل و حرکت در این است که عمل متضمن قصد و التفات (Intention) است؛ اما حرکت فاقد التفات است.

سرل قصدمندی و حیث التفاتی را به موجودات دارای مغز اختصاص داده است. البته سرل بعدها به این مسئله تکمله‌ای اضافه کرد: من نگفتم قصد مختص به موجودات مغزدار است، بلکه قصدمندی نیازمند ارگانسیم و اندامواره است، چه اندامواره مغزدار و چه اندامواره بی‌مغز. از منظر وی فلسفه زبان شاخه‌ای از فلسفه ذهن است (Searle, 1983, p.VII). وی در این زمینه می‌گوید: از آنجا که افعال گفتاری نوعی کنش انسانی است و از آنجا که ظرفیت گفتار برای نمایش اشیا و حالات بخشی از یک ظرفیت عمومی‌تر ذهن برای ارتباط اندامواره با جهان است، هر گونه شرح کامل گفتار و زبان نیاز به شرح چگونگی ارتباط ذهن/مغز و اندامواره با واقعیت دارد؛ از این رو برخی وی را «طبیعت‌گرای زیست‌شناختی» توصیف کرده‌اند (Ibid).

از نظر سرل در این دوره فکری، زبان اساساً یک پدیده اجتماعی و بازتابی از حیث التفاتی فردی محسوب می‌شود (Ibid, p.viii)؛ از این رو واکاوی حیث التفاتی هم در نظریه معنای او اهمیت می‌یابد. سؤال اصلی وی در این دوره فکری این است که چگونه می‌تواند ذهن نسبت به اشیا بی‌جان، حیث التفاتی و قصدی داشته باشد؟ از این رو وی در این پروژه فکری خود سعی کرده است رفتارگرایی صرف را که ذهن خودآگاه یا ناخودآگاه را به رسمیت نمی‌شناسد، به شدت رد می‌کند و از روی دیگر معتقد است تمامی فعل و انفعالات ذهنی دارای اثری زیست‌شناختی بر اعصاب در مغز هستند. به این معنا «آگاهی و حیث التفاتی» دقیقاً به اندازه گردش خون و سیستم گوارش بخشی از زیست‌انسانی است. به نظر وی راه حل صحیح «مشکل ذهن-بدن» نه در انکار واقعیت پدیده‌های ذهنی بلکه در ارزیابی صحیح از ماهیت بیولوژیکی آنهاست (Ibid, p.ix).

از نظر سرل حالات ذهنی به اندازه سایر پدیده‌های بیولوژیکی همانند شیردهی، فتوسنتز، میتوز یا هضم واقعی‌اند. درست همانند این پدیده‌ها، حالت‌های ذهنی نیز

توسط پدیده‌های بیولوژیکی ایجاد می‌شوند و به نوبه خود باعث پدیده‌های زیستی دیگری می‌شوند. وی چنین دیدگاهی را «طبیعت‌گرایی بیولوژیکی» می‌نامد. از منظر سرن در این دوره فکری، حالات ذهنی نیز دقیقاً همانند عملکردهای بدنی باعث شلیک و انفجار نورونی در مغز شده، آنها جوارح را به حرکت درمی‌آورند. انفجار توسط اکسیداسیون تک‌مولکول‌های هیدروکربن ایجاد و تحقق می‌یابد. از لحاظ نمودار این گونه به نظر می‌رسد (Ibid, p.270).



بر این اساس:

۱. فعل گفتاری مبتنی بر حیث التفاتی است.
۲. حیث التفاتی حالتی از حالت‌های بدنی است.
۳. حالت‌های طبیعی بدن از طریق شلیک‌های عصبی اتفاق می‌افتند.
۴. حیث التفاتی و معنا نیز از طریق شلیک‌های عصبی اتفاق می‌افتند.
۵. شلیک‌های عصبی در مغز اتفاق می‌افتد.
۶. معنا به مغز منتهی می‌شود.
۷. معنا در مغز تعیین می‌یابد.

۳. حیث التفاتی جمعی

سرن در دوره سوم فکری خود به سمت مسائل مربوط به حوزه فلسفه اجتماع گرایش

پیدا کرده است. وی در این دوره سعی کرده است با استفاده از ابزارها و مبانی دو دوره گذشته خود به خصوص با استفاده از بحث «قواعد و افعال گفتاری»، «حیث التفاتی»، «واقعیات نهادی» و «طبیعت گرایی بیولوژیکی» نظریه خود را در دو مرحله تحت عنوان «ساخت واقعیت اجتماعی» و «ساخت جهان اجتماعی» ارائه دهد. در ذیل سعی خواهیم کرد در این خصوص در دو قسمت مجزا از نکات اصلی وی سخن بگوییم:

سرّ بر این عقیده است که نظریه حیث التفاتی پیش شرطی کاملاً ضروری برای فهم واقعیت اجتماعی است؛ زیرا جامعه منوط به رفتارهای جمعی انسان هاست و از این رو برای فهم جامعه، باید رفتار جمعی انسان را فهمید؛ از سوی دیگر رفتارهای جمعی متقوم به حیث التفاتی جمعی اند و برای درک حیث التفاتی جمعی باید حیث التفاتی را شناخت (Ibid, p.5).

حیث التفاتی فردی ← حیث التفاتی جمعی ← ساخت واقعیت اجتماعی

از نظر او ساختار واقعیت اجتماعی نامرئی است. سرّ در این زمینه می گوید: یکی از دلایلی که ما می توانیم بار آن را تحمل کنیم، این است که ساختار پیچیده واقعیت اجتماعی، اصطلاحاً بی وزن و نامرئی است. کودک در فرهنگی پرورش می یابد که به سادگی واقعیت اجتماعی را امری طبیعی می داند. ما یاد می گیریم که ماشین ها، وان ها، خانه ها، پول، رستوران ها و مدارس را بدون تأمل در ویژگی های خاص هستی شناسی آنها درک کنیم و از آنها استفاده کنیم» (Ibid, p.4). از نظر سرّ هستی شناسی در مورد واقعیت اجتماعی پیچیده است؛ در حالی که در عرف این مسئله ساده به نظر می رسد و هستی شناسی ساده که مربوط به واقعیات فیزیکی است، دشوار می نماید. دلیل این پیچیدگی آن است که ما واقعیت اجتماعی را منطبق با مقاصد خود پدید می آوریم و به جهت همین کارکرد است که در عرف این را بدیهی می دانند (Ibid, pp.4-5).

از نظر سرن برای تعیین‌بخشی به واقعیت نهادی چهار چیز لازم است: ۱. تعیین کارکرد؛ ۲. قصد جمعی؛ ۳. قواعد قوام‌بخش؛ ۴. توانایی درک زمینه (Ibid, p.13). در تعیین کارکرد همیشه باید به این نکته توجه داشته باشیم که هرگز امری ذاتی نیست؛ بلکه همیشه وابسته به ناظران تعریف می‌شود. توانایی در اینکه بتواند چیزی را به چیزی استناد دهد و به نحو تعیین‌بخشی آن را به کار برد، از ویژگی‌های کاربران زبان است. در اینجا هستی‌شناسی طبیعی به کار نمی‌آید؛ بلکه مجموعه‌ای از نظام ارزش‌هایی که به آن پایبندیم، واقعیت را می‌سازد. حتی برای کشف پدیده‌های طبیعی نیز نیاز به این نظام ارزش‌های پیشینی وجود دارد؛ به عبارت دیگر کشف این واقعیات و کارکردهای طبیعی نیز به تعیین‌بخشی ارزشی نیاز دارد که این تعیین‌بخشی بسته به مقاصد، غایت‌شناسی و دیگر کارکردهای ممکن می‌تواند متغیر باشد. اسنادهای کارکردی بر خلاف اسنادهای علی، شکلی ضمن گفتاری دارند (Ibid, pp.13-15).

به طور خلاصه می‌توان نظریه تعیین‌بخشی معنا جان سرن را به طور خلاصه بیان کرد:

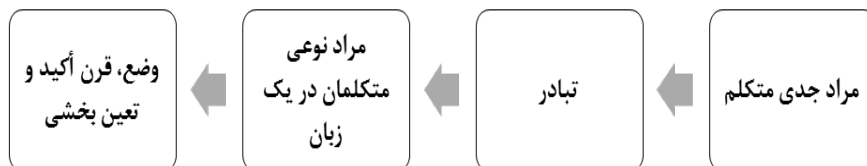
۱. حیث التفاتی جمعی مبتنی بر حیث التفاتی فردی است.
 ۲. جهان اجتماعی بر اساس حیث التفاتی جمعی ساخته می‌شود.
 ۳. حیث التفاتی جمعی بر اساس قواعد قوام‌بخش اجتماعی اتفاق می‌افتد.
 ۴. قواعد قوام‌بخش بر افعال مضمون در گفتار متکی‌اند.
- از این رو جان سرن با پیمودن سه گام تعیین معنا را اثبات می‌کند. وی ابتدا با تکیه بر نظریه فعل و افعال گفتاری از حقیقتی تحت عنوان و حیث التفاتی فردی پرده برداشت و پس از آن با ابتدای حیث التفاتی فردی بر طبیعت انسانی به لحاظ عصب زیست‌شناسی و همچنین با تکیه بر حیث التفاتی جمعی به مفهومی تحت عنوان «واقعیت اجتماعی» رسیده است که تعیین‌بخشی آن به معنا به واسطه قواعد قوام‌بخش نهادی است.

ب) مبانی معناشناسی تعیین معنای متن از منظر شهید صدر

در علم اصول تعیین معنای متن، ترکیبی از چند مؤلفه است. از سویی در سیستم کشف و استنباط، مراد جدی متکلم به عنوان محور انتخاب می‌شود و کشف قصد او در جایگاه اساسی قرار می‌گیرد؛ از سوی دیگر این بحث به مقدار زیادی با بحث حجیت در علم اصول گره می‌خورد؛ تعیین بخشی به معنا بر اثر رد شدن از دو فیلتر «کشف مراد» و «حجیت» صورت می‌پذیرد.

از میان اصولیان معاصر، شهید صدر از جمله کسانی است که به طور مفصل به این بحث و پاسخ به آن پرداخته است. شهید صدر در باب وضع و تعیین معنا قایل به نظریه قرن اکید است. وی در توضیح قرن می‌گوید: تبادر از یکی از سه امر ناشی می‌شود: یا از قرن قرینه (زمینه و شواهد) یا از قرن اکید نوعی که وضع است و یا از قرن شخصی (صدر، ۱۴۱۷ق، الف، ج ۲، ص ۲۱۱). آنچه از قرن اکید مقصود اوست، مورد دوم است. وی معتقد است برای دستیابی به معنای حقیقی یک کلمه و تشکیل کامل تبادر (خطور معنا به ذهن مخاطب) در صورتی چنین امری امکان دارد که نه قرینه‌گرایی رخ دهد و نه به قرن شخصی اکتفا شود؛ از سوی دیگر وی قایل به یک اصل زبان‌شناختی تحت عنوان «تطابق بین ظهور نوعی و تبادر نوعی» است. وی تبادر نوعی را منوط به قرن اکید نوعی و وضع می‌داند. در این مسئله وی قایل است که نمی‌توان از «اصاله عدم قرینه» استفاده کرد؛ چراکه این اصل لفظی برای کشف مراد متکلم است و برای این محل یعنی کشف وضع و نحوه تعیین بخشی آن از قرن اکید استفاده می‌کنیم (همان). عبارت «نوعی» نیز معنای شخصی متکلم را خارج می‌کند و وارد نوعی فرایند «قانونی» و «اجتماعی» معنا می‌شود. می‌توان این نحوه استدلال را به صورت زیر ترسیم کرد:

من به عنوان یک کاربر زبان، آگاهانه این گونه لفظ را می‌فهمم، خود می‌تواند یک



اصل معناشناسی باشد که در زمینه علامیت تبادر به عنوان یک اصل لفظی در معناشناسی عالمان علم اصول مورد استفاده قرار گیرد (همان، ص ۲۱۴).

از سوی دیگر تشخیص قرن اکید به عهده عرف گذاشته شده است؛ زیرا عرف در معنا آن را زیاد استعمال می‌کند و از آنجایی که کثرت استعمال پیدا می‌کند، به نوعی قرن اکید دست می‌یابد. تکرار و ظرف مؤثر دو شرطی است که اقتران را اکید و محکم می‌کند (اسلامی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۸۴). زمانی که این قرن اکید اتفاق افتاد، «دلاله» اتفاق می‌افتد (همان، ص ۱۸۵). با توجه به مبنای قرن اکید، شهید صدر معتقد است معنای مجازی نیز پس از چند بار استعمال و با توجه به شرط تکرار و وقوع در ظرف مؤثر، منقلب به معنای حقیقی می‌شود (همان، ص ۱۹۸). به عبارتی در وضع تعینی، نوعی انشای کیفی از جانب متکلم در قالب یک انشا صورت می‌گیرد؛ اما در وضع تعینی نوعی کمیت و کثرت معنای کیفی به وجود می‌آید (صدر، ۱۴۱۷ق، ب، ج ۱، ص ۹۵). البته برخی محققان معتقدند این ارتباط در صورت معنای حقیقی ارتباطی مطلق و در صورت مجازی ارتباطی با شروط معینه است (همو، ۱۴۳۰ق، ص ۲۵۸).

۱. تعیین استعمالی معنا

به باور شهید صدر استعمال و دلالت استعمالی، فرع بر قرن اکید معنا بین لفظ و معناست. البته این قرن اکید می‌تواند به واسطه یک استعمال رخ دهد و اصطلاحاً وضع به استعمال رخ دهد (صدر، ۱۴۱۷ق، ب، ج ۱، ص ۹۷/ همو، ۱۴۳۳ق، ص ۳۹۴). این نظریه تحت عنوان «نظریه استعمال» در آرای شهید صدر مورد توجه جدی قرار گرفته است. این نظریه به جهت اهمیت تقریب با فضای کنش‌شناسی در فلسفه تحلیلی و همچنین به جهت امکان پایه‌گذاری مباحث همچون «نظریه عرف و استعمال» در دانش علم اصول و به نوعی آغاز یک نوع واقعیت‌سازی اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ از این

رو می‌طلبید به طور ویژه مورد توجه قرار گیرد (همو، ۱۴۱۷ق، ب، ص ۱۳۱).

شهید صدر معتقد است برای متکلم سه نوع اراده تحت عناوین، استعمالی (همان، ص ۱۳۲)، اراده تفهیمی و اراده جدیه قایل است؛ از این رو به نظر می‌آید وی با جای‌گذاری نظریه استعمال در نظریه معنایی خود وارد مرحله جدیدی از نظریات زبان‌شناسی و مباحث ارادی در باب تفهیم معنا شده است، اما مطمئناً این نکات را در حوزه دلالت تصدیقی مطرح می‌کند؛ از این رو شهید صدر معتقد است این تحلیل در «اطلاق لفظ و اراده شخص یا نوع» و در مبحث «استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا» نیز مسئله را به طور کامل حل می‌کند (همان، ص ۱۴۳). بر اساس نظر شهید صدر استعمال منوط به اراده است؛ اراده‌ای که آن را از دلالت تصویری خارج و وارد دلالت تصدیقی می‌کند.

۲. تعیین مبتنی بر ظهور معنا

یکی دیگر از بحث‌های مهمی که در مباحث اکتشافی علم اصول وجود دارد، بحث «ظهور» است. دلالت یک عبارت بر مقصود گوینده گاهی آن قدر صریح است که احتمال خلاف در آن منتفی است. در آنجا می‌گویند عبارت نص است و گاهی دلالت یک عبارت بر قصد گوینده صریح نیست، بلکه معانی متعدد محتمل است؛ اما در میان احتمالات یک معنا زودتر به ذهن می‌آید. در آن صورت می‌گویند این عبارت «ظاهر» در این معناست (انصاری، ۱۴۲۸ق، ص ۳۴ / آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۸ / میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۹۸).

عالمان اصول در باب ظهور از دو جهت بحث کرده‌اند: الف) از جهت صغروی که ناظر به تعیین و تحدید ظهور لفظی است؛ ب) بحث کبروی که از جهت میزان اطمینان به این دلیل ایجاد شده و این پرسش پاسخ گفته می‌شود که بر فرض تعیین ظهور آیا

ظهور می‌تواند مبنای فهم و تفسیر کلام باشد یا نه؟ به تعبیر عالمان اصول، آیا ظهور حجت است یا نه؟ بحث صغروی در بحث ما مهم است، زیرا عالمان اصول گفته‌اند یکی از راه‌های تعیین ظهور، تبادر است (عبداللهی، ۱۳۸۴ق، ص ۱۷۵).

تبادر در باب ظهور، از جهت حقیقت و ماهیت، با تبادر در باب وضع فرقی نمی‌کند، بلکه تفاوت در نتیجه و غایتی است که بر آن بار می‌شود. تبادر در باب وضع برای اثبات وضع و معنای حقیقی به کار می‌رود؛ ولی تبادر در باب ظهور برای اثبات قصد گوینده به کار می‌رود.

برای فرار از اشکال تعمیم حالت شخصی شهید صدر پیشنهاد داد که اگر از یک واژه یا ترکیب زبانی خاص معنای واحدی به ذهن اشخاص متعدد و مختلف، تبادر کند، انسان مطمئن می‌شود که منشأ تبادر، قوانین عام حاکم بر زبان است نه قرائن شخصی؛ زیرا در این صورت تبادر امری حقیقی است که بر پایه حساب احتمالات نشان می‌دهد که قوانین و قواعد حاکم بر زبان چنین اقتضایی دارند (صدر، ۱۴۱۷ق، ب، ص ۲۵۵).

۳. تعیین سیستمی معنا

از نظر شهید صدر فهم معنا در کل‌گرایی سیستمی امکان‌پذیر است و نظریه رفتارگرایان و مارکسیست‌ها در این زمینه درست نیست. به نظر شهید صدر اختلاف نظر ما با مارکسیسم تنها در محدوده برداشت مادی آنها از درک نیست؛ زیرا مفهوم فلسفی زندگی ذهنی اگرچه نکته اصلی در نبرد فکری ما با آنان است، در پیوند ادراک و احساس با شرایط اجتماعی و شرایط مادی خارجی نیز تفاوت داریم. مارکسیسم معتقد است زندگی اجتماعی فرد، احساسات او را تعیین می‌کند و این احساسات یا ایده‌ها با توجه به رشد شرایط اجتماعی و مادی رشد می‌کنند و هرچه این شرایط مطابق با عامل اقتصادی توسعه می‌یابند، عامل اقتصادی - پس - عامل اصلی رشد فکری است.

نظریه پاولوف در مورد فیزیولوژیک بدن حیوان است؛ اما مکتب «رفتارگرایی» از آن سوء استفاده کرده و ادعا می‌کند زندگی ذهنی چیزی بیش از اعمال انعکاسی نیست. تفکر شامل پاسخ‌های کلامی ناخودآگاه است که توسط یک محرک خارجی ایجاد می‌شود. بنابراین فکر را درست مثل روند ترشح بزاق سگ با شنیدن صدای خدمتکار تعبیر کرده‌اند؛ همان طور که ترشح بزاق واکنش فیزیولوژیکی به یک محرک شرطی است، فکر نیز واکنش فیزیولوژیکی به یک محرک شرطی است؛ مانند زبان که به عنوان مثال محرک طبیعی است. اما واضح است آزمایش‌های فیزیولوژیکی با یک عمل مشروط بازتابنده نمی‌توانند ثابت کنند عمل انعکاسی واقعیت ادراک، محتوای واقعی فرایندهاست تا زمانی که ادراک ممکن است واقعیتی فراتر از مرزهای تجربه داشته باشد (همو، ۱۴۳۴ق، ج ۱، ص ۴۲۸-۴۳۷).

از منظر شهید صدر این کاملاً مخالف آن چیزی است که فکر رفتاری دارد؛ زیرا ادراک و فکر عملی فیزیولوژیکی نیستند که در محرک شرطی مربوط به ترشح بزاق منعکس شود، همان طور که رفتارشناسان ادعا می‌کنند. برای پاسخ انعکاسی، ادراک حقیقتی است که ما در پس واکنش‌های محرک شرطی می‌فهمیم. ترشح بزاق توسط سگ هنگام تحریک مشروط فقط یک عمل کاملاً مکانیکی نبوده است، بلکه نتیجه درک سگ از معنای محرک شرطی است. قدم‌های خدمتکار، همراه با آمدن غذا در تجارب مکرر، نشان‌دهنده آمد و شد اوست و سگ با شنیدن آن از آمدن غذا آگاه می‌شود؛ بنابراین بزاقش را دفع می‌کند. همین امر دربارهٔ کودک نیز صدق می‌کند؛ زیرا به نظر می‌رسد وقتی کودک برای نوشیدن شیر آماده می‌شود، این شوق ایجادشده در کودک، فقط یک عمل فیزیولوژیکی منعکس‌شده از چیزی خارجی نیست که مربوط به محرک طبیعی باشد، بلکه ناشی از درک کودک از معنای محرک شرطی است.

پس سیستمی از روابط بین چیزها وجود دارد که آنها را به گروه‌ها تفکیک می‌کند، جایگاه خود را برای هر چیز در گروه خودش مشخص می‌کند و دیدگاه ما را درباره گروهی که به آن تعلق دارد، توسعه می‌دهد و برداشت ما از چیزهای درون این سیستم را ارتقا می‌بخشد. اگر این یک حالت فیزیکی و یک پدیده جسمی ناشی از مغز بود، ما نمی‌توانستیم چیزهایی را با چشم خود به عنوان یک کل سازمان‌یافته درک کنیم که قسمت‌های آن به روش خاصی به هم متصل شده‌اند - به طوری که اگر در روابط دیگر آنها را ببینیم درک ما از آنها متفاوت باشد - زیرا آنچه از نظر درک به مغز می‌رسد، از مجموعه پیام‌ها تشکیل شده است؛ بنابراین چگونه درک سیستم روابط بین چیزها برای ما امکان‌پذیر است و چگونه اجازه داده شد که درک ابتدا بر کل متمرکز شود؛ به این ترتیب که ما همه چیز را فقط در یک کل منسجم درک کنیم به جای اینکه چیزها را هنگام رفتن به مغز جدا بدانیم. اگر در پس احساسات و حالت‌های پراکنده جسمی نقش فعالی برای ذهن وجود نداشته باشد، چگونه همه اینها ممکن است؟

شهید صدر معتقد است در بحث تعیین معنا، دیدگاه وی از هر دو دیدگاه مارکسیسم و رفتارگرایی متفاوت است و سازوکار ادراک انسان را به این صورت تأیید نمی‌کند. ایده‌ها و برداشت‌ها آن طور که رفتارگراها تصور می‌کنند، صرفاً انعکاساتی از محیط خارجی نیستند یا آن طور که مارکسیست‌ها تصور می‌کنند، عکس‌العمل و نتیجه پاسخ‌هایی نیستند که بسط یافته‌اند؛ در ضمن اصول کلی منطقی یا ریاضی و سایر اندیشه‌های قابل تأمل از ذهن ناشی می‌شود که با الزامات محیط اجتماعی سازگار نیست که اگر این اندیشه‌ها نادیده گرفته است، تردید فلسفی مطلق و عدم تعیین کل زندگی را در بر می‌گیرد. اگر افکار متفکرانه همه با عوامل محیط سازگار بودند و بر این اساس تغییر می‌کردند، پس او به هیچ ایده یا واقعیت تغییر و تحول اعتقاد نداشت.

همچنین انطباق ایده‌های عملی با الزامات و شرایط محیط از دیدگاه شهید صدر به صورت خودکار نیست، بلکه یک انطباق اختیاری است که ناشی از انگیزه‌های ارادی در فرد است که او را وادار می‌کند سیستم را با محیط و محیط خود هماهنگ کند. وی سعی کرد در کتاب **جامعه ما ماهیت این سازگاری و محدودیت‌های آن را با توجه به مفاهیم اسلام درباره جامعه و دولت بررسی کند** (همو، ۱۴۳۴ق، ج ۱، ص ۴۲۸-۴۳۷).

۴. تعیین اجتماعی معنا

شهید صدر در پاسخ به نامه‌ای که از سوی علامه مغنیه دریافت کرده است، بحث مستوفایی را در خصوص فهم اجتماعی نص مطرح کرده است. بر اساس این رویکرد از مجموع دلالت‌های سیاقی و وضعی، ظهور لفظی در ذهن شکل می‌گیرد و معنایی هماهنگ با این دلالت‌ها معین می‌گردد.

اما سؤال اینجاست که پیدایش و شکل‌گیری این دلالت‌های وضعی و سیاقی چگونه است و روابط متقابل میان آنها چیست؟ چگونه نوع دلالت‌های وضعی و سیاقی هر کلامی را تعیین و اثبات می‌کنیم؟ آیا هر کس می‌تواند محدوده زبانی خاص خود را معیاری برای تعیین این دلالت‌ها قرار دهد یا باید محدوده زبانی عمومی را به عنوان معیار این دلالت‌ها انتخاب کرد؟ اگر معیار، محدوده زبانی عمومی باشد، کدام محدوده عمومی معتبر است؟ آیا باید محدوده زبانی عمومی در زمان صدور نص باشد یا می‌توان علی‌رغم پیشرفت و دگرگونی زبان، تنها به محدوده زبانی عمومی معاصر بسنده کرد؟

این پرسش‌ها و مانند آنها در حدی که فرایند استنباط نیازمند آن است، در بحث اصولی مربوط به حجیت ظهور بررسی می‌شود. اکنون فقط در پی آن هستیم که اندیشه‌ای اجمالی از ظهور لفظی، به اندازه‌ای که پیش‌تر گفتیم، به دست بدهیم تا جنبه لفظی و زبان‌شناختی فرایند فهم نص را دریابیم و از این رهگذر به جنبه نویی که کتاب

فقه الامام الصادق علیه السلام بدان می‌پردازد و همانا جنبه اجتماعی فرایند فهم نص است، برسیم. پرسشی که باید در این باره مطرح کنیم، این است: آیا کسی که در پی فهم نص است، اگر همه دلالت‌های وضعی و سیاقی کلام را در نظر بگیرد و داده‌های زبانی نص را کاملاً درک کند، می‌تواند معنای نهایی نص را با همه گستره آن بفهمد؟

پاسخ هم مثبت است و هم منفی؛ پاسخ زمانی مثبت است که فرض کنیم شخصی که می‌خواهد نص شرعی را بفهمد، فقط زبان‌شناس است؛ یعنی انسانی که مثلاً زبان را با الهام و از راهی غیبی فراگرفته است و از این رو با همه دلالت‌های وضعی و سیاقی واژه‌ها آشناست و هیچ آگاهی دیگری هم ندارد. فرایند فهم نص برای این انسان زبان‌شناس که فقط آگاهی زبانی دارد، با گردآوری دلالت‌های وضعی و سیاقی و معین کردن ظهور لفظی بر اساس آنها پایان می‌پذیرد.

اما اگر کسی که می‌خواهد نص را بفهمد، انسانی است که به شکلی اجتماعی زیسته و در عرصه‌های گوناگون زندگی با دیگر عقلا به سر برده است. جواب منفی است؛ زیرا در میان افرادی که چنین زندگی اجتماعی‌ای دارند، افزون بر آگاهی‌ها و گرایش‌های مخصوص هر فرد، یک آگاهی مشترک و ذهنیت یکسان شکل می‌گیرد که پایه ارتکازهای عمومی و دریافت‌های مشترک را در عرصه‌های مختلف از جمله عرصه تشریح و قانون‌گذاری بنیان می‌نهد. ارتکازهای عمومی و دریافت‌های مشترک در عرصه تشریح و قانون‌گذاری همان چیزی است که فقیهان در فقه آن را «مناسبت‌های حکم و موضوع» می‌نامند.

این مناسبت‌های حکم و موضوع درحقیقت همان ذهنیت یکسان و ارتکاز تشریحی عمومی است که فقیه در پرتو آن حکم می‌کند که دامنه آنچه مناسب است، موضوع «تملك به وسیله حیات» یا «نجس شدن به واسطه آب متنجس» قرار بگیرد، گسترده‌تر

از مواردی است که در ترکیب لفظی روایات به آنها تصریح شده است و این همان مقصود شهید صدر از «فهم اجتماعی نص» است. بدین سان منظور از فهم اجتماعی نص، فهم آن در پرتو ارتکازی عمومی است که همه افراد در نتیجه یک آگاهی عمومی و درک یکسان از آن برخوردارند؛ از این رو این فهم اجتماعی با فهم لفظی و زبانی نص که به معین کردن دلالت‌های وضعی و سیاقی کلام می‌پردازد، تفاوت دارد. دلیل تکیه بر ارتکاز اجتماعی در فهم نص همان اصل حجیت ظهور است؛ زیرا این ارتکاز به نص، ظهوری می‌بخشد که با معنای مورد ارتکاز هماهنگی دارد و این ظهور نیز مانند ظهور لفظی برای عقلا حجت است؛ زیرا کلام گوینده، به اعتبار اینکه وی فردی از اهل زبان است، به صورت لفظی و به اعتبار اینکه فردی اجتماعی است، به شکلی اجتماعی فهم می‌شود و شارع نیز این روش فهم را تأیید کرده است (همو، ۱۳۹۳، ص ۲۰۹-۲۱۴).

ج) تطبیق مبانی معناشناسی تعیین معنا از نظر جان سِرل و شهید صدر

معناشناسی امروزه عرصه بسیار گسترده‌ای است و مسائل زیادی را در بر می‌گیرد. دو فیلسوف یکی در شرق و دیگری در غرب، دارای نظریات بی‌شماری در این مباحث‌اند که در برخی امور نقاط اشتراک و در برخی امور هم افتراقات اساسی دارند. فلسفه تطبیقی سعی می‌کند از رهگذر این اشتراکات و افتراقات، آینده علم را بسازد.

۱. نقاط اشتراک

به نظر می‌رسد از میان مبانی پیش‌گفته در چارچوب نظری این تحقیق می‌توان عدم ارجاع به فرازبان، قاعده‌مندی زبان و نقش زمینه در تعیین‌بخشی به معنای متن را از ویژگی‌های مشترک دو متفکر دانست.

۱-۱. عدم ارجاع به فرازبان

سرل و شهید صدر هر دو معتقدند برای اینکه نشانه‌شناسی صحیح شود، ارجاع به فرازبان نیاز نیست و خود زبان می‌تواند به نحو منسجم حاکی از نشانه‌های زبانی باشد. اما برای

اینکه بتوانیم نظریات معنایی این دو را استخراج کنیم، لازم است برخی موضوعات با دقت بیشتری واکاوی شود.

از منظر این دو متفکر زبان ویژگی مهم استقلال را با خود دارد و زبان معیاری فراتر از آن وجود ندارد که بتوان به آن ارجاع داد یا آن را عامل صحت یک پدیده زبانی دانست. این خصوصیت خود می‌تواند از خودپسندگی زبان سخن بگوید و به زبان عالم اصولی، حجیت را در خود زبان پیدا کند.

۲-۱. قاعده‌مندی زبان

اینکه زبان را به عنوان یک ارتکاز عمومی بشری قلمداد کنیم یا اینکه آن را یک سیره عقلانیه لحاظ کنیم، در این نقطه مشترک‌اند که اساساً پدیده زبان یک پدیده قاعده‌مند است و برای فهم هر دو باید به قواعد که به مثابه اصول بنیادین زبان‌اند، رجوع کرد. این قواعد در سیستم اصولی حجیت می‌سازند و در زبان متعارف، فهم را ایجاد می‌کنند. اما می‌توان در معنای قاعده دقت بیشتری کرد. چنانچه قاعده راجع به واقعیات نهادی تفسیر شود، اختلافی در این زمینه میان این دو متفکر رخ خواهد داد که در نقاط افتراق از آن سخن خواهیم گفت.

۳-۱. حجیت ظهور و قواعد

سرّ در کتاب **افعال گفتاری** مباحث مفصلی تحت عنوان قواعد داشت که در ماحصل آن قواعد را به دو دسته قوام‌بخش و نظام‌بخش تقسیم کرد. بر اساس این کار نوآوری سرّ در آن بود که بتواند میان فهم متعین و نامتعین جامعه به واسطه قواعد که مشترک میان متکلم و مخاطبان کلام است، جمع کند؛ از این رو به یک انسجام در این نظریه دست یافت که بازگشت همه افعال گفتاری به قواعد قوام‌بخش است؛ قواعدی که وابسته به نوعی ارتکاز و بنای عقلایی است که اگر این قواعد و بناهای عقلایی نبود، این ارتکاز نیز وجود نداشت.

از سوی دیگر شهید صدر علی رغم اینکه به طور کلی نظریه خود را تحت نظریه اعتبار در علم اصول دسته‌بندی کرده است، در مقام توجیه از آنجایی که نظریه خود را بر نوعی طبیعت‌گرایی و اثبات احتمال طبیعی امور اجتماعی قرار داده است، در مقام اثبات اجتماعی از نوعی قاعده‌مندی در بافت زبان‌دانان سخن گفته است؛ بافتی که می‌تواند به نوعی قواعد بنیادینی را جهت فهم ظهور فراهم کند. می‌شود قواعد رسیدن به حجیت ظهور در علم اصول را به عنوان قواعد قوام‌بخش این علم تعریف کرد. سعی کرده‌ایم برخی از این قرائن را در اصول لفظیه و همچنین در قرائن لیبی و مقامی که در علم اصول مورد گفت‌وگو قرار می‌گیرد، در مباحث گذشته توضیح دهیم.

قواعد قوام‌بخش و قواعد نظام‌بخش در علم اصول و به تبع آن در فقه می‌تواند باعث رتبه‌بندی این کار شود. تطبیق این بحث با قواعد مهم فقهی و اصولی می‌تواند سبب نوعی تحول در به‌کارگیری این قواعد شود. همان‌طور که مخاطب این رساله آگاه است، قاعده فقهی عبارت است از حکم شرعی کلی که از انطباق و تطبیق آن بر مصادیق مانند انطباق کلی طبیعی بر افراد، حکم شرعی جزئی به دست می‌آید؛ مانند قاعده صحت، طهارت و ید در فقه که در هنگام شک جاری می‌شود. برخی دیگر معتقدند قاعده فقهی قاعده‌ای است که اولاً به لحاظ تعداد اصناف حکم کلیت داشته باشد. حال این صنف‌پذیری حکم گاه به لحاظ موضوع است، مانند قاعده ید که در اصناف اموالی که تحت ید قرار می‌گیرد، جاری می‌شود و گاه به لحاظ حکم است، مانند قاعده «تیمم المیت بمنزلة تیمم الحی» که احکام تیمم حی را برای تیمم میت اثبات می‌کند (علی‌اکبریان، ۱۳۸۶، ص ۳۲)؛ ثانیاً با اداله احکام، اصطکاک داشته باشد؛ یعنی میان آن و ادله احکام تعارض غیر مستقر باشد؛ به گونه‌ای که لازم باشد میان آن و ادله احکام جمع شود.

البته در فرق میان قاعده اصولی و فقهی میان فقیهان و اصولیان اختلافاتی به چشم می‌خورد. قاعده فقهی قاعده‌ای است که در کبرای قیاس استنباطی قرار گیرد و چنانچه این قواعد از بداهت برخوردار نباشند، این قواعد در اصول فقه اثبات می‌شوند (محقق داماد، ۱۳۸۳ق، ص ۲). فرقتشان با مسئله علم اصول این است که قواعد فقهی چنان نیستند که فقط واسطه و وسیله استنباط و کشف احکام گردد؛ زیرا خودشان احکام‌اند؛ مانند قاعده لاضرر و لاضرار که خود حکمی شرعی است (همان). برخی دیگر نیز قایل‌اند فرق میان قاعده اصولی و فقهی در این است که در قاعده اصولی این مجتهد است که توانایی به‌کارگیری این اصول را دارد؛ از این رو فقط صرفاً یک تطبیق بر مصداق نیست (انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۵۴۵). برخی دیگر نیز معتقدند قواعد اصولی عام‌اند و قواعد فقهی مربوط به یک باب می‌شوند (صدر، ۱۴۱۷ق، ب، ج ۱، ص ۲۶). برخی نیز معتقدند مسئله اصولی آن است که نتیجه‌اش حکم کلی باشد و ملاک در قاعده فقهی آن است که نتیجه‌اش حکم جزئی باشد؛ گرچه در پاره‌ای موارد نتیجه‌اش حکم کلی است (نانینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۹). برخی دیگر نیز بر اساس تعریف دانش اصول به «قواعدی که می‌تواند کبرای قضیه‌ای واقع گردد که احکام کلی الهی را یا وظیفه عملی را نتیجه بدهد» مقصود از این قواعد را قواعدی می‌دانند که به عنوان طریق به آنها نگاه می‌شود نه به عنوان مستقل و کار آنها تنها طریق واقع شدن است. بنابراین قواعد فقهی از تعریف علم اصول خارج‌اند؛ زیرا آنها به گونه مستقل دیده می‌شوند نه به گونه طریق (امام خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۱). برخی دیگر نیز تفاوت مسئله اصولی و قاعده فقهی را در چگونگی بهره‌گیری از آن در رسیدن به حکم شرعی می‌دانند؛ زیرا مسئله اصولی واسطه در استنباط احکام شرعی الهی است و از قواعد فقهی، به گونه انطباق بر افراد و مصداق در اثبات حکم شرعی استفاده می‌شود (خوئی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۲۶۶)؛ اما به نظر می‌آید

ما با علوم اعتباری کار می‌کنیم و در این علوم اعتباری باید به تاریخ تدوین علم اصول نگاه کنیم و بدین نکته توجه کنیم که اصول فقه از دل فقه بیرون کشیده شده است؛ به عبارتی برای حل مشکل در جاهای مختلف فقه این اصول ابتکار شده‌اند؛ برای مثال صحابه با شواهد خود فقه نتوانستند مسئله را حل کنند و به این نکته رسیدند که اصل چیست و این معنا ندارد که این را حقیقی فرض کنیم و روی مناظرات بحث کنیم.

اکنون با ذکر این مقدمه در این بحث می‌توان به نوعی قواعد قوام‌بخش و نظام‌بخش در علم اصول را آن هم با رویکرد نظام‌سازی و ترتیب اولویت کنار یکدیگر گذاشت و به تعریف جدیدی از قواعد اصولی و فقهی نیز نایل شد و به نوعی در ضمن نگرش تاریخی به علم اصول از نوعی دسته‌بندی و اولویت‌بندی و تعریف جدید از این اصول حکایت کرد. بر این عنوان قواعد که قوام نظام شریعت بر آنها باشد و به عبارتی ضرورت داشته باشند قواعد قوام‌بخش تلقی خواهند شد که در رویکرد نظام‌سازانه اولویت این نظام فقهی و اصولی را تأمین خواهند کرد.

۴-۱. زمینه‌گرایی و نقش آن در تعیین معنا از دیدگاه دو متفکر

هر دو متفکر اعتقاد دارند این زمینه و سیاق است که معنا در درون آن تعیین می‌یابد. زمینه به نوعی معنای فرهنگی و اجتماعی را تعیین می‌بخشد و این در علم اصول که زمینه‌های تاریخی مسئله را نیز واکاوی می‌کند، به صورت جدی‌تر مطرح می‌شود. این گونه نیست که زمینه تعیین را از معنا بگیرد، بلکه زمینه تعیین‌بخش معنا خواهد بود.

۲. نقاط افتراق

به نظر می‌رسد از میان مبانی پیش‌گفته می‌توان تفاوت در حیثیت التفاتی، تفاوت میان نظریه کاربرد و استعمال و تفاوت میان قرن اکید و فعل گفتاری را در تعیین‌بخشی به معنای متن را از ویژگی‌های متفاوت دو متفکر دانست.

۲-۱. تفاوت میان قرن اکید و فعل گفتاری

قرن اکید نظریه شهید صدر درباره وضع است. شهید صدر در این مسئله تلاش کرده است به تحلیلی از مسئله اقتران تصور لفظ با تصور معنا برسد که بر اساس قوام این اقتران بر نوعی سنت اجتماعی، به نوعی وی به تعیین اجتماعی قواعدی معنا دست یافته است. شهید صدر با استفاده از نظریه احتمالات سعی کرده است قطع حاصله از این قراردادهای اجتماعی را متعین و قطع عینی کند. اما فعل گفتاری همان طور که گذشت، نوعی تحلیل از کنش و افعال است که در گفتار و متن نمود پیدا می‌کنند. ابتدای فعل گفتاری بر فعل مضمون در سخن و تکیه قواعد قوام‌بخش نیز از جمله مواردی بود که سرّ در افعال گفتاری بدان تصریح کرده است و این تأکید و تکیه بر قواعد کیفی اجتماعی در کلام شهید صدر دیده نمی‌شود.

۲-۲. واحداً، تباطاً، زبانی

شهید صدر آشکارا واحد آغازین کلام را تصورات و الفاظ مفرد می‌داند و از نظر او تعیین در حیطه تصورات نیز رخ می‌دهد؛ حتی علانمی نیز که اشاره شد، همچون تبادر و دیگر اصول لفظی را در این حوزه تعریف کرده است. از نظر او ارتکازات اجتماعی که در این زمینه پیش می‌آید، حجت است. وی در حوزه تعیین معنا در تصورات به نوعی تعیین ارتکازی معنا قابل است.

اما سرّ نقطه آغازین کلام و کوچک‌ترین جزء معنادار کلام را جمله می‌داند و از این رو با یکدیگر در این مسئله اختلاف دارند. از نظر سرّ فعل گفتاری در جمله است که اتفاق می‌افتد، یعنی در حیطه تصدیقات. بدین ترتیب شهید صدر در حوزه تعیین معنا دو گانه است: حوزه تصورات که در آن به نوعی تعیین ارتکازی معنا معتقد است و در حوزه تصدیقات که روش وی در این زمینه با تفصیلی که وی داده است، یعنی روش کشفی و تفسیری، روش تفسیری را به شیوه ظهورگیری و نظریه احتمالات اثبات

می‌کند. از این رو در حوزه معنا نیز به‌نوعی به دنبال تعیین طبیعی معناست و به‌نوعی به دنبال یک اصل اثبات‌پذیری.

۳-۲. ملاک معناداری و اثبات‌پذیری

به نظر می‌آید سول با نقد نظرگاه پوزیتیویستی در حوزه معنا، معنا را به‌نوعی در تعیین اجتماعی می‌بیند و چون آن را نوعی واقعیت نهادی می‌بیند، به دنبال اصل اثباتی برای توجیه معنا - شبیه اصول اثبات‌پذیری - نیست. شهید صدر نیز هرچند این نظرگاه را نقد کرده است، از سوی دیگر در دام اصل اثبات‌پذیری افتاده است. از این رو شهید صدر در مباحث قطعیت به دنبال قطع و یقین عینی است؛ لذا تمام تلاش وی در منطق استقرا بر این بوده است که این منطق را کاشف از واقع بدانند؛ اما سول واقعیت اجتماعی را اعتباری می‌بیند و روش رسیدن به این واقعیت را تحلیل می‌داند؛ تحلیل برای رفتن به سطوح بنیادین کلام که به واسطه افعال گفتاری اتفاق می‌افتد.

از نظر شهید صدر عینیت به‌نوعی در یک سه‌گانه عقل، واقع و مذهب معنا می‌شود؛ از این رو می‌توان کل فرایند وی را به‌نوعی در حوزه علوم طبیعی و امتداد آنها در علوم اسلامی دانست. وی به‌شدت سعی کرده است از مبانی پوزیتیویستی در رسیدن به معنا و از راه احتمالات یا از راه استنتاج از راه بهترین تبیین بسیاری از معانی مورد نظر خود را به اثبات برساند.

از آنجایی که سول هم در حوزه تعیین معنا به‌نوعی در پی تحویل‌بردن نوعی طبیعت‌گرایی زیست‌شناختی بوده است، نوعی اثبات‌پذیری در کار وی هم دیده می‌شود؛ با این تفاوت که اصول وی در ذیل علوم‌شناختی و ذهن و مبتنی بر عصب‌زیست‌شناختی معنا می‌شود.

۴-۲. تبیین نهادی از معنا

سول کوشیده است در افعال گفتاری تبیینی کاملاً نهادی از معنا ارائه بدهد. اینکه وی

کوشید تا تمامی افعال گفتاری را بر نهاد اجتماعی مبتنی کند، نشان‌دهنده این است که وی به نوعی در سه سطح قایل به تعیین اجتماعی معنا بوده است. وی میان واقعیات طبیعی و واقعیات نهادی معنا فرق گذاشته، معنا را اصالتاً متعلق به واقعیات نهادی بداند.

از سوی دیگر شهید صدر هرچند در زمینه علم اصول سخن گفته و به نوعی در حوزه علوم اعتباری گام برداشته است. در این خصوص با طرح نظریه احتمالات خود سعی کرده است این واقعیات‌های اعتباری را به واقعیات تحصلی برگرداند و وارد این حوزه شده است؛ یعنی معنا را مستقل نمی‌داندسته و ملاکی خارج از معنا را برای معنابخشی به آن طلب می‌کرده است. از این رو از این حیث نیز به نظر می‌آید سرّ معنا را در حیطه زبان خودبنیاد و وابسته به اعتباریات می‌داند؛ اما شهید صدر معنا را به مثابه یک امر تجربی فروکاسته است؛ فروکاست معنا به ساحتی از علوم تجربی و دوری از نظریه فعل در کلیت نظریه شهید صدر دیده می‌شود؛ از این رو یکسان‌انگاری نظریه نهادی شهید صدر و سرّ امکان‌پذیر نیست.

از این رو در مسئله این مبنا خود را نشان داده است. قطعیت در دیدگاه فکری سرّ و شهید صدر در دو فضای متفاوت اتفاق افتاده است؛ یکی در جانب نظریه تحصلی به دنبال معنا می‌گشته و از تبیین نهادی معنا فاصله داشته است؛ از این رو جنس قطعیت در کلام شهید صدر و سرّ متفاوت است. این اختلاف زمانی عمیق‌تر می‌شود که سرّ فلسفه زبان را از جمله آغاز می‌کند و شهید صدر به تبع سنت اصول از مفرد؛ از این رو دایره تصدیقات از تصورات جدا و قطعیت در حوزه تصدیقات مطرح می‌شود. این قطعیت به معنای مطابقت با مراد جدی متکلم و حاکی از حیثیت التفاتی اوست؛ اما در دستگاه فکری شهید صدر قطعیت به معنای مطابقت با مراد جدی متکلم است؛ اما حاکی از درجات صدق است.

۲-۵. نظریه دلالت در دو دستگاه فکری

دلالت در دستگاه فکری شهید صدر در حوزه نظریه استعمال اتفاق می‌افتد. از منظر شهید صدر در چهار مرحله تصویری، تصدیقی اولی (استعمالی)، تفهیمی و مراد جدی، دلالت وجود دارد. شهید صدر سعی کرده است تبیینی از نظریه دلالت خود ارائه دهد.

از این منظر می‌توان نظریات مربوط به معنا را تا حدود زیادی وابسته به زمینه کرد. به عبارت روشن‌تر شهید صدر در پی آن است در دلالت تصویری واحد بنیادین تعیین معنا را سیره مستقره عقلانیه و در دلالت تصدیقی ولو با وجود قرینه و زمینه مراد جدی متکلم را کشف کند و از این طریق معنا را به تعیین برساند؛ از این رو گونه دلالت در دستگاه شهید صدر در دو جهت تصویری و تصدیقی سامان می‌یابد.

اما همان‌طور که گذشت جان سرن در نظریه دلالت، آن را منحصر به دلالت تصدیقی می‌داند؛ زیرا از نظر وی کوچک‌ترین جزء معنادار کلام، جمله است؛ از این رو می‌توان در این جهت میان نظریه و شهید صدر تفاوت گذاشت. کلمه بدون اینکه در بافت جمله قرار گیرد، معنا و دلالت خاصی ندارد.

از سوی دیگر شهید صدر دلالت تصدیقی و تعیین‌بخشی آن را منوط به تعیین‌بخشی تصورات می‌کند و از این رو طبق یک روش مبنای‌گروانه، روش تعیین هر معنایی را به معنای تصویری و دلالت تصویری برمی‌گرداند و در دلالت تصویری نیز همان‌طور که گذشت، سعی کرده است از طریق نظریه احتمالات و درجه صدق در بنای عقلا این استدلال را تعیین بخشد؛ از این رو نظام به‌هم‌پیوسته و سلسله‌وار دلالت‌ها در این نوع دلالت نیز به‌وضوح در اصول فقه مشهود است.

۲-۶. تفاوت میان حیث التفاتی و قصد

در اینکه هر دو متفکر مراد جدی متکلم را به عنوان حد وسط در تعیین معنا می‌دانند شکی نیست؛ اما ادبیات حیث التفاتی با قصد متفاوت است؛ به نظر می‌آید قصد و اراده

جدی متکلم در سیستم افعال اختیاری انسان مورد بحث قرار گرفته است و رویکرد شناختی دارد؛ اما حیث التفاتی مد نظر سرن گسترده بوده، به دیگر عناصر غیر شناختی نیز اشاره دارد؛ از این رو این دو واژه را نباید به یک معنا دانست.

۷-۲. تفاوت میان نظریه کاربرد و استعمال

در وهله اول شاید برخی کاربرد و استعمال را یکسان ببینند؛ اما هرچه دقیق‌تر می‌شوند، این احساس به آنها دست می‌دهد که میان این دو واژه به‌نوعی اشتراک لفظی وجود دارد. نظریه کاربرد در دیدگاه سرن حاکی از نوعی رویکرد به زبان است که بازی‌های مختلف زبانی و حیث‌های مختلف التفاتی در آن به رسمیت شناخته می‌شود و معنای هر واژه در کاربرد آن و در زمینه تصدیقی واضح می‌شود.

از سوی دیگر استعمال در دیدگاه شهید صدر حاکی از نوعی اراده در سیستم افعال اختیاری انسان و دلالت استعمالی حاکی از ارتکاز عقلایی بشر در معنای الفاظ و واژه‌ها خواهد بود؛ از این رو در آن بازی‌های زبانی و حیث‌های گسترده التفاتی مورد نظر نخواهد بود؛ از این رو میان کاربرد به عنوان یک نظریه در بافت فلسفه زبان متعارف و نظریه استعمال در دستگاه فکری شهید صدر به نوعی نسبت عام و خاص برقرار است.

نتیجه

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان تفاوت فکری دو سنت فکری در مسئله تعیین معنا را برخاسته از پارادایم فکری دو متفکر در دو سنت فکری دانست؛ از سوی باید به این نکته توجه نمود که قواعد اجتماعی معنا و تکیه بر قواعد قوام‌بخش در دیدگاه سرن و تکیه او بر واقعیات نهادی و تأکید شهید صدر بر ارتکازات زبانی و حجیت برخاسته از درجه صدق و احتمال بیشتر ریشه در دو پارادایم فکری نهادی و اثباتی از معنا دارد و باید در زمینه معنایی مورد بررسی قرار بگیرد؛ از سوی دیگر این اختلاف در

چارچوب‌های کلان، پژوهشگر را از بررسی موردی نظرات بی‌نیاز نمی‌کند و می‌توان مواردی را به مقایسه افکند؛ مثلاً تکیه بر حیطه التفاتی فردی و ابتدای آن بر حیطه التفاتی جمعی در دیدگاه شهید صدر بسیار کمرنگ دیده شده است. چه بسا اگر مغالطه خلط بین اعتبار و حقیقت نبود و علم اصول فقه زبان خود را از فلسفه و علوم نظری دریافت نمی‌کرد، تلاش‌های نظری جهت اتصال لایه احتمال به تعیین یا لایه ظن به قطع در علم اصول فقه ناتمام نمی‌ماند. تلاش‌های فلسفه تحلیلی در تحلیل قصد در لایه انفسی و آفاقی و بررسی‌های ژرف ایشان بر مسائل مبتنی بر قصد در علم اصول و دستگاه فکری شهید صدر اثرگذار است و می‌تواند آنها را دست‌خوش تغییر کند.

از سوی دیگر علم اصول فقه با ابتدای بر حجیت و اصل ظهور و با تکیه بر ارتکازات و شهودات زبانی می‌تواند راه را برای یک تعیین معناشناختی از متن باز کند. این شیوه چنانچه بسط لازم را پیدا کند، توانایی آن را دارد که به مثابه یک مبنای معرفتی و تعیینی در شناخت‌شناسی و معناشناسی مطرح شود.

در پایان لازم است به این نکته توجه شود که نظریه استعمال و کاربرد علی رغم اختلافات ذکرشده، چنانچه در زمینه نظام نهادی معنا به صورت تطبیقی و منسجم یکدیگر را تکمیل کنند، می‌توانند به روش‌های مبتنی بر عرف و مصالح و بناهای عقلایی در علم اصول تأثیر گذاشته، آنها را متحول کنند. از این منظر بر خلاف فلسفه قاره‌ای که به تعیین‌یافتگی و جهت‌مندی انسانی در دازاین اشاره دارد، فلسفه زبان متعارف کاملاً در بناهای عقلایی تعیین را فهم می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم؛ کفایة الاصول؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۲. امام خمینی، سیدروح‌الله؛ مناہج الوصول الی علم الاصول؛ ج ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نظر آثار امام خمینی، ۱۴۲۲ق.
۳. خوئی، ابوالقاسم؛ مصباح الاصول؛ ج ۳، قم: مؤسسه احیاء آثار السید الخویی، ۱۴۲۲ق.
۴. انصاری، مرتضی؛ فرائد الاصول؛ قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.
۵. صدر، سیدمحمدباقر؛ بحوث فی علم الأصول؛ تقریر حسن عبدالساتر؛ لبنان: الدار الإسلامیة، ۱۴۱۷ق، الف.
۶. —؛ بارقه‌ها؛ قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، دار الصدر، ۱۳۹۳.
۷. —؛ بحوث فی علم الاصول؛ تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی؛ قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، ۱۴۱۷ق، ب.
۸. —؛ مباحث الأصول؛ تقریر کاظم حسینی حائری؛ قم: دار البشیر، ۱۴۳۰ق.
۹. —؛ محاضرات فی علم أصول الفقه؛ تقریر محمد صدر؛ قم: مؤسسه المنتظر لإحیاء تراث آل الصدر، ۱۴۳۳ق.
۱۰. —؛ موسوعة الإمام الشهيد السید محمد باقر الصدر؛ قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، دار الصدر، ۱۴۳۴ق.
۱۱. عبداللهی، محمدعلی؛ «روش اثبات مدعیات زبانی در علم اصول و فلسفه تحلیلی»، نقد و نظر؛ ش ۳۷ - ۳۸، ۱۳۸۴، ص ۱۷۵.
۱۲. علی اکبریان، حسنعلی؛ قاعده عدالت در فقه امامیه: گفت‌وگو با جمعی از

- اساتید حوزه و دانشگاه؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۳. محقق داماد، مصطفی؛ قواعد فقه بخش مدنی؛ تهران: مرکز نشر اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۴. میرزای قمی، ابوالقاسم؛ قوانین الاصول؛ تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ ق.
۱۵. نائینی، محمدحسین؛ فوائد الاصول؛ ج ۱، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
16. Byron D. Tapley; **Statistical Orbit Determination**; 2004.
17. Crompton, T. R; **Determination of Organic Compounds in Natural and Treated Waters**; 2000.
18. Gadamer, Hans-Georg; **Philosophical Hermeneutics**; Translated and Edited by David E. Linge; University of California Press, 1976.
19. ____; **Truth and method**; Ranslation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall; Bloomsbury Academic, 2013.
20. Sander Gorog; **Identification and Determination of Impurities in Drugs**, 2000.
21. Searle, John R; **Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind**; Cambridge University Press, 1983.
22. Searle, John R; **Speech Acts**; Cambridge University Press ,1969
23. Stouffer, E. B; **A Geometrical Determination of the Canonical Quadric of Wilczynski**, 1932.