



A Comparative Study of the Ideas of Language Philosophers and Shia Usul Scholars on the Ontology of Meaning

Amirhossein Safa Hosseini

PhD Student, Mofid University, Lecturer at Seminary and University, Qom, Iran

Mohammad Sadegh Kamelan

Assistant Professor, Mofid University, Qom, Iran

Saeid Ziyaeifar

Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

Abstract

The problem of this article is semantics and discussion of the ontology of meaning. In fact, this article deals with the ontological approach in meaning. Existential approach and nonexistent approach. Semantics plays a decisive role in the process of text interpretation and meaning discovery. In this article, an argumentative and philosophical method has been tried to examine the viewpoints of two groups of language experts. The arguments and opinions expressed by several groups of experts (philosophers of language on the one hand and fundamental scholars on the other) are criticized and examined. Their differences and commonalities are expressed. The purpose of this article is to examine and explain the ontology of the nature of meaning as the most basic and fundamental philosophical premise that is the basis of other linguistic topics. In the end, the authors present their final point of view by referring to Allameh Gharavi Esfahani's point of view and completing the shortcomings of that theory, as well as linking it with the views of Muslim philosophers about the soul.

—Corresponding Author: amirhosin.safahosini@gmail.com

How to Cite: Safa Hosseini, A., Kamelan, M. S., Ziyaeifar, S. (2025). A Comparative Study of the Ideas of Language Philosophers and Shia Usul Scholars on the Ontology of Meaning. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology*. 6 (10). 245-276. DOI: 10.22054/jcst.2025.80518.1189

1. Introduction

One of the significant topics in linguistic sciences is the discussion about the ontology of meaning. The term "meaning" here refers to word meaning, or semantic meaning. The importance of this discussion lies in the fact that all issues examined in linguistics, hermeneutics, interpretation, principles (Usul), and many other branches related to linguistic sciences revolve around meaning. Questions such as: Where is the locus of meaning of a text, a sentence, a poem, etc.? Which meaning is correct and which is incorrect? What are the ways to reach the correct meaning? And hundreds of other propositions in these sciences are all related to the ontology of meaning.

The significance of this topic arises from the fact that many issues raised in discussions of words and linguistic sciences are dependent upon it. Topics such as epistemology of meaning and ethical implications of meaning, which encompass a broad scope of linguistic sciences, are all contingent upon the discussion of the ontology of meaning.

Once the existential status of meaning is clarified, certain topics become prioritized and regarded as important, while others are considered secondary and may even be set aside.

These discussions are presented under the title of "theory of meaning" in the philosophy of language. Two types of investigations are conducted within theories of meaning: ontological (entological) and epistemological. In ontological investigation, the identity and essence of meaning are examined, whereas in epistemological investigation, the process of determining meaning is addressed. In the ontology of meaning, meaning itself becomes the object of study, and philosophical questions (both existential and essential) about meaning are analyzed and scrutinized through rational and analytical methods. Therefore, any epistemological discussion raised in hermeneutics and interpretation is subordinate to the ontological discussion of meaning. In this article, theories regarding the identity of meaning are discussed to determine what semantic relationship exists between a word and its meaning. Specifically, is the meaning something that exists externally, or is it a mental entity without an external referent?

For example, when we say "table," what exactly is the referent (madelul) and counterpart of this term? Is the word "table" assigned to an external object? Is the real referent of the word "table" its external

instance? Or is the word "table" assigned to a mental image of a table existing in the mind? Or could it be that the word "table" refers to an essence or nature that exists neither in the mind nor in the external world, but has an independent status? Answers to these questions are investigated in this article under the heading of the ontology of meaning.

If we are to identify a common ground among all viewpoints on meaning within the Usuli (principles) scholars, it would be the reification (thingification) of meaning, which attributes an independent identity to meaning (Mervārid, 1384, p. 86).

Since comparative discussion greatly contributes to clarifying and illuminating the subject matter, we will only present the arguments of those who agree with the Usuli scholars.

2. Literature Review

The ontology of meaning, in general, is a topic of relatively recent origin, with a history of less than a century. Although this subject took shape and matured among Western thinkers such as Frege and John Locke, it was previously discussed under different titles such as "placement" (vaz') within the tradition of Usuli scholars and received their attention and scrutiny.

Perhaps for the first time, Professor Larijani, author of the book "Analytic Philosophy: Reference and Necessity," addressed the discussion on the meaning of proper names and briefly referred to some views of Islamic scholars on proper names. Indeed, his discussion was confined to the domain of proper names and involved theoretical analysis in this regard.

The author of the article "Reification Theories of Meaning in Analytic Philosophy and the Science of Usul" compared the opinions of two groups of scholars along with their arguments, and ultimately adopted a theory based on Platonic universals, using it to explain the challenge of meaning in universals. This viewpoint contradicts the philosophical foundations underlying the thought of Usuli scholars, who believe in the mental nature (sinoi) of universals.

Another article on the ontology of meaning was written by Sajjadi, which: 1) Although it addresses some views of Western scholars and ultimately accepts the theory of mental concepts of meaning, it does not mention the commonalities between these views and those of Islamic scholars; 2) The views attributed to Usuli

scholars are presented in an unrefined manner, and common opinions are not mentioned; 3) The logical arguments presented by Usuli scholars are not cited in this article.

However, the innovations of the present article are: 1) In this article, we have undertaken a comparative analysis of the views of Muslim Usuli scholars (Shia and Sunni) and Western philosophers where they share common ground. Despite an extensive search in Persian sources, we did not find any text that compares the views of these three groups of scholars.

2) In addition to presenting the arguments of various viewpoints, the author has added critiques and arguments in some instances.

3) In this article, an effort has been made to present certain viewpoints with different interpretations so that the theories and arguments are introduced clearly and without ambiguity.

3. Methodology

Ontology, or the study of being, is a branch of philosophy that investigates the nature of existence and entities. It is a subject with a documented history of over a thousand years in philosophical writings. Therefore, ontological discourse is inherently tied to philosophical reflection. In this article, as we discuss the ontology of meaning, we are essentially engaging in philosophical contemplation and deep reflection on the truth of meaning.

The philosophical method is a rational approach that employs logic and argumentation to prove or refute a viewpoint. Since the discussion of the ontology of meaning is fundamentally philosophical, the method of discussion in this article will be based on rational argumentation and deductive reasoning.

4. Conclusion

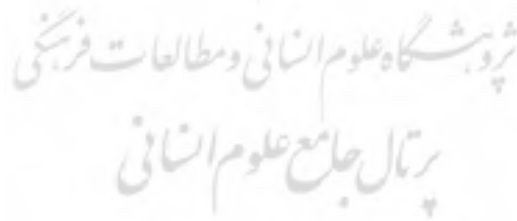
An examination of various viewpoints regarding the ontology of meaning reveals that, for Usuli scholars, meaning is an existential and substantial reality that exists independently of the mind and language. For most of them, meaning is considered **maddah lahu** (a subject in itself) and **māhiyyatun lahu al-haythu hiya** (an essence in its own right). This view stands in contrast to other perspectives that either entirely deny the existence of meaning or regard meaning as a secondary, derived phenomenon.

Contrary to Shia Usuli scholars, who commonly accept the third viewpoint (i.e., meaning as an independent essence), among Sunni Usuli scholars, this view is considered unpopular (*mahjūr*), while the conceptualist (mental) theory enjoys greater acceptance. Among Western philosophers of language as well, the third theory ranks among the most prevalent views.


Although some Usuli scholars believe meaning exists outside the mind and the external world, they have not assigned a specific locus or container for it. In this article, we have proposed *nafs al-amr* (the thing-in-itself) or the *Active Intellect* as the container (*zharf*) for meanings.

The ontology of meaning is one of the most beneficial topics in the philosophy of language, and many hermeneutical discussions—and even interpretive methods—are directly related to it. A person who considers meaning as constructed (*muj'al*) and created by the reader or interpreter will not seek to *discover* meaning, but rather to *create* it. Consequently, the method employed for creation differs fundamentally from the method used for understanding.


Keywords: Meaning, Language, the thing (or fact) itself (nafs al-amr), Mind.



بررسی تطبیقی هستی‌شناسی معنا از منظر اصولیان مسلمان و فیلسوفان زبان

امیرحسین صفا حسینی*  دانشجوی دکتری دانشگاه مفید و مدرس حوزه و دانشگاه، قم، ایران

محمدصادق کامران  استادیار دانشگاه مفید، قم، ایران

سعید ضیائی فر  دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

چکیده

مسئله این نوشتار، معناشناسی و بحث از هستی‌شناسی معناست. معناشناسی نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در روند تفسیر متن و کشف معنا دارد. در این مقاله سعی شده به روش استدلالی و فلسفی، دیدگاه دو گروه از متخصصان دانش‌های زبانی بررسی گردد. استدلال‌ها و مطالبی که از سوی دو گروه از متخصصان (از یک سو فیلسوفان زبان و از سوی دیگر عالمان اصولی) بیان گردیده، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. هدف از این مقاله هستی‌شناسی ماهیت معنا به عنوان اساس‌ترین و بنیادی‌ترین پیش‌فرض فلسفی که پایه و اساس سایر مباحث زبانی است مورد بررسی و تبیین قرار گیرد. در پایان نگارندگان با استمداد از دیدگاه علامه غروی اصفهانی و تکمیل نواقص آن نظریه و همچنین پیوند آن با آراء فیلسوفان مسلمان در باب نفس الامر، دیدگاه نهائی خود را ارائه می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: هستی‌شناسی، معنا، اصولیان مسلمان، فیلسوفان زبان، بررسی تطبیقی، نفس الامر.

مقدمه

یکی از مباحث مهم در دانش‌های زبانی بحث دربارهٔ هستی معناست. مراد از معنا در اینجا، معنای کلمه یا همان معنای سمانتیک است. اهمیت این بحث از این جهت است که تمام مباحثی که در زبان‌شناسی، هرمنوتیک، تفسیر، اصول و بسیاری از دیگر شاخه‌های مرتبط با دانش‌های زبانی مورد بررسی قرار می‌گیرد پیرامون معنا است. بحث دربارهٔ اینکه جایگاه معنای یک متن یا معنای یک جمله یا شعر یا ... کجاست؟ یا کدام معنا صواب و کدامین معنا ناصواب است و حتی راه‌های رسیدن به معنای صواب کدام است و صدها گزاره دیگر در این علوم به هستی‌شناسی معنا مرتبط می‌شود.

اهمیت این بحث از آن روست که بسیاری از مسائل مطرح شده در مباحث الفاظ و دانش‌های زبانی به این موضوع وابسته است. بحث‌هایی مانند معرفت‌شناسی معنا و الزامات اخلاقی معنا که محدوده گسترده‌ای از دانش‌های زبانی را در برمی‌گیرد همگی تابعی از بحث هستی‌شناسی معنا می‌باشند.

با مشخص شدن جایگاه وجودی معنا، برخی مباحث در اولویت قرار گرفته و مهم دانسته شده و برخی دیگر از مسائل فرعی محسوب شده و حتی ممکن است به کناری نهاده شود.

این مباحث تحت عنوان نظریه معنا در فلسفه زبان طرح شده است. در نظریات معنا دو گونه بررسی صورت می‌گیرد. بررسی انتولوژیک و بررسی اپیستمولوژیک. در بررسی انتولوژیک به بررسی هویت و ماهیت معنا پرداخته می‌شود اما در بررسی اپیستمولوژیک به چگونگی تعیین معنا رسیدگی می‌شود. در هستی‌شناسی معنا خود معنا هدف قرار می‌گیرد و به بررسی و واکاوی پرسش‌های فلسفی (اعم از وجودی و ماهوی) درباره معنا به روش تحلیلی و عقلی می‌پردازد؛ بنابراین هرگونه بحث معرفت‌شناختی که در هرمنوتیک و تفسیر طرح می‌شود تابعی از بحث هستی‌شناختی معناست. در این مقاله نظریات درباره هویت معنا مورد بحث قرار گرفته تا مشخص شود که بین یک واژه و معنای آنچه رابطه سمانتیکی

برقرار است. به این صورت که آیا معنا امری است که در خارج وجود دارد یا امری ذهنی است که مابه‌ازای خارجی ندارد؟

برای نمونه وقتی می‌گوییم، میز، درواقع مدلول و ما به ازای آن چیست؟ آیا لفظ میز برای فرد خارجی وضع شده است؟ و مدلول واقعی لفظ میز همان مصداق خارجی آن است؟ یا اینکه لفظ میز برای تصویر ذهنی میز که در ذهن قرار دارد وضع شده است؟ یا اینکه احتمال دارد لفظ میز بر ذات و ماهیتی دلالت کند که نه در ذهن و نه در خارج نیست و جایگاه مستقل دیگری دارد؟ پاسخ به این سؤالات در این مقاله تحت عنوان هستی‌شناسی معنا مورد بررسی قرار می‌گیرد.

اگر بخواهیم وجه اشتراکی برای تمامی نظرات مربوط به معنا در میان اصولیان در نظر بگیریم شیء انگاری معناست که برای معنا یک هویت مستقلی را در نظر می‌گیرند (مروارید: ۸۶، ۱۳۸۴).

از آنجاکه بحث تطبیقی در جهت تنویر و شفاف‌شدن موضوع مورد بحث بسیار تأثیرگذار است لذا فقط ادله کسانی را بیان می‌کنیم که با عالمان اصولی وحدت نظر داشته باشند.

پیشینه پژوهش

هستی‌شناسی معنا به‌طور کلی از جمله مباحثی است که از سابقه‌ای دیرین برخوردار نیست و سابقه آن به کمتر از یک قرن می‌رسد. این موضوع اگرچه در میان متفکران غربی مانند فرگه و جان لاک شکل گرفته و نضج پیدا کرده اما تحت عناوین دیگری مانند «وضع» در سنت عالمان اصولی مطرح بوده و مورد توجه و مذاقه آنان قرار گرفته است.

شاید اولین بار، استاد لاریجانی نویسنده کتاب فلسفه تحلیلی: دلالت و ضرورت به بحث درباره معنای اسم خاص پرداخت و به‌صورتی مختصر به برخی نظرات عالمان اسلامی در مورد اسم خاص اشاره کرد. درواقع بحث ایشان مربوط به محدوده اسم خاص بوده و به نظریه پردازی در این مورد پرداختند.

نویسنده مقاله «نظریات شیء‌انگارانه معنا در فلسفه تحلیلی و علم اصول» به مقایسه آراء دو دسته از دانشمندان به همراه استدلال‌های آنان پرداخته و پس از مقایسه درنهایت نظریه‌ای انتخاب گردیده که مبتنی بر کلی افلاطونی بوده و از آن طریق چالش معنا در کلیات را تبیین کرده‌اند. این دیدگاه برخلاف مبانی فلسفی حاکم بر اندیشه عالمان اصولی است که به طبیعت سینوی در کلیات معتقد می‌باشند.

مقاله دیگری درباره هستی‌شناسی معنا توسط ساجدی نوشته شده است که (۱) اگرچه به برخی نظرات عالمان مغرب زمین پرداخته است و درنهایت نظریه صورت ذهنی معنا را پذیرفته است اما به جنبه اشتراک آن نظرات با عالمان اسلامی اشاره‌ای نشده است (۲) نظراتی که از اصولیان بیان شده به صورت غیر منقح بوده و نظرات رایج بیان نشده است (۳) استدلال‌های منطقی که توسط اصولیان بیان شده در این مقاله ذکر نگردیده است. اما نوآوری مقاله حاضر:

(۱) در این مقاله به مقایسه تطبیقی آراء اصولیان مسلمان (شیعه و سنی) با دیدگاه فیلسوفان مغرب زمین پرداخته‌ایم که بین آن‌ها مشترک بوده است. به‌رغم استقصاء در آثار فارسی به متنی که به مقایسه دیدگاه این سه گروه از دانشوران پرداخته باشد دست نیافتیم. (۲) علاوه بر این که ادله دیدگاه‌های مختلف بیان شده است، در برخی مواضع نقدها و ادله‌ای نیز از سوی نگارنده افزوده گردیده است. (۳) در این مقاله تلاش گردیده برخی دیدگاه‌ها با تقریرهای مختلف بیان گردد تا نظریات و استدلال‌های آن به صورتی شفاف و به‌دوراز ابهام معرفی گردد.

روش

هستی‌شناسی^۱ یا وجودشناسی، شاخه‌ای از فلسفه است که به مطالعه درباره هستی و وجود اشیا می‌پردازد، و از موضوعاتی است که از قدمتی بیش از هزارساله در آثار مکتوب فلسفی برخوردار است؛ بنابراین، بحث هستی‌شناسی با فلسفه گره خورده است. در این مقاله که ما

درباره هستی‌شناسی معنا سخن می‌گوییم، در حقیقت مشغول به فلسفیدن و تعمق کردن درباره حقیقت معنا هستیم.

روش فلسفی روشی استدلالی است که از منطق و برهان در جهت اثبات یا رد یک دیدگاه استفاده می‌کند. از آنجا که بحث هستی‌شناسی معنا بحثی فلسفی است بنابراین در این مقاله روش بحث به شیوه استدلال و قیاس خواهد بود.

مبادی بحث

در آغاز لازم است مفاهیم اصلی مقاله را توضیح داده و مراد خود را از آن‌ها بیان کنیم. معنا: معنا حقیقتی است با این قابلیت که مفهوم از آن حکایت می‌کند و آن را نشان می‌دهد. معنا مابه‌ازای مفهوم است. در واقع مفهوم که همان علم حصولی است به معنا تعلق می‌گیرد. یعنی چیزی است که صلاحیت دارد فهم و علم به آن تعلق گیرد. معنا همان حقیقتی است که لفظ برای آن وضع می‌گردد. معنا موضوع له حقیقی لفظ است. طبق این تفسیر از معنا، ظرف معنا خارج یا ذهن نیست بلکه نفس الامر است (فیاضی، و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۲۸). نگارندگان از معنا همین امر را بر گزیده‌اند.

نفس الامر: مفهوم نفس الامر از اموری است که مورد پذیرش عالمان اسلام واقع گردیده است و این تعبیر در میان سخنان عرفا، حکما، متکلمین و... به کار رفته است؛ بنابراین مفهوم نفس الامر یک مفهوم شناخته‌شده در میان دانشمندان علوم اسلامی است و آنچه محل نزاع است بحث درباره چیستی و ماهیت آن است که مورد اختلاف می‌باشد. مراد ما از نفس الامر همان عقل فعال است. پس هر صورت یا حکمی که در ذهن ثابت است، اگر با صورت منقوش در عقل فعال مطابق بود این صورت صادق است و گرنه کاذب است. (حلی، بی‌تا: ۷۰).

در جای دیگر خواجه نصیرالدین طوسی نفس الامر رو این‌طور تعریف می‌کند: نفس الامر همان چیزی است که اعم از آنچه در خارج و در ذهن است. (همان: ۴۷۲). این نقش برای عقل فعال مورد پذیرش حکمای مشاء است. ابن سینا عقل فعال را چنین تعریف می‌کند: عقل فعال خارج از انسان است و عامل معرفت حصولی انسان است. این عقل

حاوی معقولات و کلیات به نحو بالفعل و بسیط است و در تمام ادراکات انسان نقش دارد. (اردستانی، ۱۳۹۱: ۱۴۴).

حکیم سبزواری نیز همین معنا را قصد کرده و نوشته است: به نظر ما نفس الامر همان عقل فعال است و برخی نیز آن را عالم امر می‌دانند؛ زیرا هر صغیر و کبیر و بسیط و مرکب در آن مستتر است. (سبزواری، ۱۳۷۹: ج ۲، ۲۱۵ و ۲۱۶).

بنابراین مراد از نفس الامر همان عقل فعال است که تمام معانی در آن مستتر است. تفاوت معنا با مفهوم: معنا به لحاظ مصداق از مفهوم اعم است. هرچند از نظر مفهوم، معنا و مفهوم دو مفهوم متباین هستند زیرا صفات مکنون و مخفی خدای متعال که جز خودش کسی خبر ندارد معانی هستند که مفهوم ندارند و کسی آن‌ها را نفهمیده است - معنای بی مفهوم ممکن است اما مفهوم بی معنا محال است (فیاضی، و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۳۳). مفهوم حاکی و مربوط به عالم اثبات است، درحالی که معنا محکی و منسوب به عالم ثبوت است - همان‌طور که علم غیر از معلوم و معرفت غیر از معروف و دال غیر از مدلول است، ذات معنا غیر از ذات مفهوم است. هرچند آن دو به وجود واحد موجود گردند. معنا و محکی موضوع و متعلق فهم است، نه خود فهم. مفهوم خود شناسایی است و معنا متعلق شناسایی (فیاضی، و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۳۸).

یافته‌ها

نظریات درباره هستی‌شناسی معنا

۱. دیدگاه ارجاعی یا مصداقی یا حکایی

در این بخش نظریات دانشمندان مختلف در باب معنای مفردات را ارائه می‌کنیم.

الف) نزد فیلسوفان زبان

اصطلاحات زبانی به این دلیل معنای خود را دارند که بازنمایاننده چیزها هستند. معنای آن‌ها همان چیزی هستند که بازنمایی‌اش می‌کنند. طبق این دیدگاه کلمات مانند برچسب‌اند؛ آن‌ها نشانه‌هایی هستند که برای بازنمایی، نشانگری، نام‌گذاری، دلالت یا

ارجاع به چیزها که در جهان به کار می‌روند. نام آدولف هیتلر به شخص هیتلر دلالت دارد و کلمه سگ به سگ‌ها ارجاع دارد (لایکن، ۱۳۹۲: ۹). این دیدگاه ساده‌ترین رابطه‌ای که می‌توان بین لفظ و معنا در جهان بیان کرد را توصیف می‌کند. در حقیقت در این نظریه، معنای هر واژه، مصداق، محکی، یا مابه‌ازای خارجی آن است. (واعظی، ۱۳۹۲: ۷۱).

ویلیام آلستون درباره‌ی این دیدگاه می‌نویسد: «نظریه مصداقی، ظاهراً به دلیل ارائه پاسخی ساده که به آسانی با روش‌های طبیعی تفکر درباره مسئله معنا همگونی پذیرند، برای عده بسیار زیادی از نظریه‌پردازان جذاب بوده است. بسیاری بر این نظر بوده‌اند که اسامی خاص به‌طور مطلوب ساختار معنایی شفاف دارند. به‌عنوان مثال کلمه (FIDO) را ذکر می‌کنیم؛ سگی وجود دارد که این کلمه نام او است. همه چیز در انظار مردم آشکار است، هیچ چیز پوشیده یا رمزآمیز نیست. معنادار بودن این اسم تنها مساوی است با این واقعیت کلمه موردنظر نام آن سگ است» (آلستون، ۱۳۸۱: ۴۸).

این نظریه از ساده‌ترین و اولی‌ترین دیدگاه‌هایی است که درباره معنا بیان شده است و به دلیل سادگی و ملموس بودن آن به‌طور معمول، عموم انسان‌ها به این دیدگاه‌ها گرایش دارند؛ اما باید گفت که این دیدگاه، ضعیف‌ترین و سست‌ترین دیدگاه درباره معنا می‌باشد. به همین دلیل به این دیدگاه اشکالات متعددی وارد شده است که به دلیل عدم اطاله کلام، برخی از مهم‌ترین اشکالات آن را بیان می‌کنیم.

نقد اول؛ برای تمامی کلمات نمی‌توان گفت که به شیئی واقعی اشاره می‌کنند. برای مثال، نام‌های چیزهای ناموجود به هیچ چیز دلالت نمی‌کنند همچون پگاسوس (اسب بالدار) یا سیمرغ - پگاسوس بر هیچ چیزی دلالت نمی‌کند زیرا در عالم واقع هیچ اسب بالدار وجود ندارد که بر آن دلالت داشته باشد. یا ضمائر سور دار مانند «من هیچ کس را ندیدم» (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۰). در حقیقت طبق نظریه مصداقی تمام امور عدمی و خیالی بی‌معنا خواهد بود، همچنین بسیاری از حروف و ضمائر و... فاقد معنا خواهد بود.

نقد دوم؛ بر اساس نظریه مصداقی معنا دو لفظ که دارای مصداق واحدند باید معنای واحدی داشته باشند درحالی که چنین نیست. در این مورد مثال بسیار معروف راسل درباره سر والتر اسکات و نویسنده کتاب Waverley را می‌توان در نظر گرفت. این دو تعبیر به

یک فرد اشاره دارند چرا که اسکات همان نویسنده کتاب Waverley است اما معنای واحدی ندارند. اگر معنای واحدی داشتند، صدق قضیه اسکات نویسنده کتاب Waverley است تنها از طریق دانستن معنای واژه‌های سازنده آن فهمیده می‌شد (آلستون، ۱۳۸۱: ۴۷)؛ یعنی اگر معنای الفاظ مصداق آن‌ها باشد، باید دو لفظی که مصداق واحد دارند هم معنا باشند مثلاً کلمه فردوسی با کلمه نویسنده شاهنامه هم معنا باشند، درحالی که همه می‌دانند که معنای کلمه فردوسی نویسنده شاهنامه نیست و این دو معنایی جدا از هم دارند.

به تعبیر دیگر، اگر معنای هر دو لفظ همان مصداق باشد باید بتوان آن دو لفظ را به حمل اولی بر یکدیگر حمل کرد به این صورت که فردوسی نویسنده شاهنامه است به حمل اولی، درحالی که این گزاره با بدیهیات منطقی ناسازگار است.

نقد سوم؛ طبق این نظر، چگونه می‌توان جملات هلیه بسیطه سالبه را تبیین کرد؟ جمله سیمرخ وجود ندارد، جمله‌ای معنادار و صادق است. نظریه حکایی، معنای هر واژه را ناشی از اشاره به شی خارجی می‌داند، اما اگر سیمرخ به خارج اشاره کند، دیگر جمله یادشده صادق نیست و اگر جمله یادشده صادق باشد ممکن نیست سیمرخ به شیئی اشاره کند. از این رو این جمله به گونه‌ای تناقض آمیز است (مروارید، ۱۳۸۴: ۸۶).

نقد چهارم؛ این نظریه حتی از ارائه تبیینی کامل برای اسمای خاص ناتوان است، زیرا در زبان عرفی اسمای خاص بدون مصداق مثل (کوه قاف) و (رستم) وجود دارد. باینکه هیچ شیئی به ازای آن‌ها در جهان موجود نیست. از این رو طبق نظریه حکایی معنا باید این الفاظ مهمل و بی‌معنا باشند، زیرا معناداری در این نظریه تابعی است از رابطه ارجاعی لفظ با جهان. به همین سان، جملات حاوی اسما بدون مصداق بی‌معنا خواهد بود. همین اشکال گاه نسبت به تعیین ارزش صدق و کذب این جملات تقریر می‌شود: جمله رستم طاس بود صادق است یا کاذب؟ به نظر می‌رسد نه صادق است و نه کاذب، زیرا رستم نه در مجموعه انسان‌های طاس وجود دارد و نه در مجموعه انسان‌های غیر طاس؛ بنابراین نظریه حکایی منجر به ارتفاع نقیضین می‌شود (مروارید، ۱۳۸۴: ۸۶).

نقد پنجم: هر جمله معنادار از چند واژه معنادار ترکیب شده است. طبق نظریه حکایی هر واژه به این دلیل معنا دارد که نام هویتی در خارج است. اما واضح است که چیدن چند

نام کنار یکدیگر هیچ‌گاه جمله معناداری را پدید نمی‌آورد بنابراین باید گفت که حداقل برخی از اجزای جمله، هویتی در خارج ندارند (مروارید، ۹۰: ۱۳۸۴).

نقد ششم؛ بر طبق این دیدگاه حروف ربط و ادات مانند: واو - هنگامی - شاید - هر - و... از آنجا که به هیچ مصداق خارجی اشاره نمی‌کند باید بی‌معنا باشد اما این برخلاف ارتکازات انسان‌ها می‌باشد.

ب) نزد اصولیان شیعه

نظریه مصداقی یا ارجاعی در میان عالمان اصولی مسلمان نیز طرفداران بسیاری داشته است. این دیدگاه با تقریرات مختلفی بیان شده است:

۱- وضع الفاظ برای موجودات خارجی، به این صورت که وجود خارجی در موضوع له اعتبار شده است به نحو جزئی.

۲- وضع الفاظ برای موجودات خارجی به این صورت که وجود خارجی قید برای موضوع له باشد به این صورت که قید خارج باشد و تقیید داخل باشد، «یعنی لفظ وضع شده برای چیزی که مقید به خارج بودن است اما خود خارج بودن جزء معنا نیست» (نجفی اصفهانی، بی‌تا: ۳۳۴). این دو وجه مشابه یکدیگر هستند و معادل همان نظریه مصداقی هستند.

دلیلی که مرحوم نجفی اصفهانی از سوی صاحبان این اقوال نقل می‌کند چنین است: اینکه گفته می‌شود - نان پختم - آب نوشیدم - عبد خریدم - حیوان فروختم - از خانه خارج شدم. از تمام این استعمالات امور خارجی اراده شده است، همان‌طور که از ظاهر خطابات عرفی فهمیده می‌شود؛ بنابراین ادعای ما این است که موضوع له الفاظ امور خارجی باشند و الا لازم می‌آید که تمام استعمالات مجاز باشد و این فسادش آشکار است زیرا منجر به انسداد باب حقیقت و ملتزم شدن به مجاز در جمیع الفاظ متداول می‌شود و این مخالفت با اصل است. درحالی که بدیهی است که اصل در استعمال حقیقت است (نجفی اصفهانی، بی‌تا: ۳۴۲).

همچنین از معاصرین، مرحوم میرزا مهدی اصفهانی پس از نقد دیدگاه صاحبان علوم بشری درباره وضع الفاظ می‌گوید: «استعمال الفاظ به لحاظ فطری و بالذات چیزی جز

اشاره به حقایق خارجی نیست و اینکه گفته شده که آدمی چیزهایی را که قصد اخبار، خواه صادق یا کاذب و یا قصد انشا آن را در خارج دارد ابتدا در ذهن تصور می کند، به بحث استعمال الفاظ و اخبار از واقع یا ایجاد چیزی در خارج توسط آن‌ها ارتباط ندارد» (اصفهانی، ۶۳:۱۳۸۷-۶۴). ایشان در کتاب دیگری می نویسد: اعلام شخصیه مثل زید، عمر برای عین خارجیّه وضع شده‌اند به این جهت که شخص واحد خارجی است - در حقیقت فرق انسان با زید در لحاظ مشخصات فردی در زید و عدم لحاظ مشخصات فردی در انسان است (اصفهانی، ۵۴:۱۳۹۵). از آنجا که ایشان دلیل خاصی ارائه نکرده‌اند ما به همان دلیل نقل شده توسط صاحب هدایه المسترشدين اکتفا می کنیم.

نقد اول؛ الفاظی که در معدومات و ممتنعات و غیر آن‌ها به کار می رود مثل شریک الباری، عنقاء-اجتماع نقیضین - این الفاظ در معانی خودشان قطعاً استعمال شده است و هیچ کدام وجود خارجی ندارند تا موضوع برای امور خارجی قرار بگیرند.

نقد دوم؛ احکام بسیاری بر مفاهیمی صدق می کند که جز در ذهن وجود ندارند مانند: انسان نوع است - حیوان جنس است و بدیهی است که این احکام ثبوتی در خارج ندارند (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۴۳).

نقد سوم؛ اگر الفاظ به ازای امور خارجی وضع شده باشد، لازم می آید که در اخبار کذب محال باشد زیرا موضوع له لفظ چیزی جز امر موجود در خارج نیست، پس اگر لفظ در معنای خود به کار رود پس آن معنا در خارج موجود است زیرا مدلول لفظ همان عین خارجی است (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۵۱). با نقدهای مختلفی که ذکر شد، مشخص شد که این دیدگاه قابلیت تبیین و توصیف رابطه سمانتیکی لفظ و معنا را نداشته و اکثر قریب به اتفاق اصولیان شیعه همانند فیلسوفان زبان نظریه مصداقی معنا را بی اعتبار می دانند.

ج) نزد اصولیان اهل سنت:

این دیدگاه در میان اصولیان اهل سنت نیز چندان طرفدار ندارد و فقط از ابواسحاق شیرازی در کتاب اللمع نقل گردیده است.

ایشان موضوع له را معنای خارجی دانسته نه ذهنی و استدلال ایشان این است که زیرا

محل استقرار احکام معنای خارجی می‌باشد (زرکشی، ۱۴۲۱: ۳۹۶، ۳۹۷).
نقد اول؛ رازی وضع برای خارج را نفی کرده است زیرا دلالت لفظ بر معنای در
خارج نه دلالت مطابقی است و نه دلالت تضمنی.
نقد دوم؛ لازمه وضع برای معنای خارجی، نفی حقیقت است زیرا حقیقت استعمال
لفظ در ما وضع له است (زرکشی، ۱۴۲۱: ۳۹۶، ۳۹۷).

۲. دیدگاه ایده‌ای یا تصویری معنا

الف) نزد فیلسوفان زبان

تقریر سنتی نظریه تصویری را جان لاک فیلسوف انگلیسی ارائه داده است: «در این
صورت، استعمال کلمات باید نشانه‌های محسوس تصورات باشد و تصوراتی که
کلمات نمودار آن‌ها هستند، مدلول خاص و بی‌واسطه کلمات اند» (آلستون، ۱۳۸۱: ۶۶-
۶۵). جان لاک در بخش دیگری از کتاب خود می‌نویسد: «از آنجا که دستیابی به
آسایش و اعتلای یک جامعه بدون ابلاغ افکار ممکن نیست، لازم بود که آدمی
نشانه‌های خارجی محسوس کشف کند تا شاید از رهگذر آن‌ها تصورات نامشهودی را
که رساننده افکار او هستند به دیگران بفهماند؛ بنابراین می‌توانیم درک کنیم که
چگونه کلماتی که ذاتاً به خوبی برای این منظور سازگاری یافته‌اند به عنوان نشانه‌هایی
از تصورات آدمیان به کار رفته می‌شوند (آلستون، ۱۳۸۱: ۶۶).

برطبق این نظریه آنچه به یک لفظ زبانی معنای خاصی می‌بخشد این واقعیت
است که آن لفظ در ارتباط یا پیام‌رسانی مرتب به عنوان نشانه‌ی یک تصور خاص به
کار می‌رود (آلستون، ۱۳۸۱: ۶۶)؛ بنابراین دیدگاه معنای هر لفظ همان تصویری است که
هنگام به کار بردن یک لفظ در ذهن ایجاد می‌شود و در حقیقت الفاظ و کلمات
نشانه‌هایی هستند که از آن معانی حکایت می‌کنند. لایکن می‌نویسد: «اگر رشته‌ای از
علائم هنگامی معنادار باشند که بیانگر تصویری ذهنی باشند، آنگاه می‌توان گفت برای
اینکه دو عبارت مترادف باشند باید تصور یکسانی را بیان کنند» (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۲۶).

نظریه تصویری و ایده‌ای معنا از این امتیاز برخوردار است معنا را چیزی خاص در

عرض دیگر ماهیات و چیزها و هویتی متمایز در کنار هویت لفظ و هویت محکی‌های خارجی و هویت رفتارها و عکس‌العمل‌های برآمده از زبان می‌داند. در تقریر جان لاک از نظریه تصویری، معنا یک هویت ذهنی^۱ است؛ یعنی معانی، تصورات و ایده‌هایی هستند که قیام وجودی به ذهنیت و روان متکلم دارند و الفاظ و کلمات حاکی از این ایده‌ها و تصورات هستند (واعظی، ۱۳۹۲: ۷۹).

پیش فرض این تلقی آن است که زبان وسیله‌ای برای تفهیم و تفاهم و انتقال افکار و احساسات و مقاصد به دیگران است؛ بنابراین معانی اموری نهفته در ذهنیت و افکار و احساسات دیگران است. (واعظی، ۱۳۹۲: ۷۹). ممکن است صاحب‌نظران بسیاری وجود داشته باشند که علیرغم اینکه در رابطه با موضوع له و معنا دیدگاه خاصی را مطرح نکرده باشند اما از سخنان آنان چنین برداشت می‌شود که در اعماق ذهن خود به چنین نظری درباره معنا اگرچه ناآگاهانه باور دارند.

به تعبیر ویلیام آلستون: وقتی که مردم زبان را «چونان وسیله‌ای یا محملی برای انتقال تفکر» یا به‌عنوان «بازنمود مادی و خارجی یک حالت درونی» در نظر می‌گیرند یا هنگامی که جمله را به‌عنوان «زنجیره‌ای از کلمات که یک تفکر کامل را بیان می‌دارد» تعریف می‌کنند این نظریه در پس‌زمینه ذهنی آن قرار دارد (آلستون، ۱۳۸۱: ۶۶). ما در میان عالمان بسیاری مشاهده می‌کنیم که زبان را ابزار تفکر یا وسیله تفهیم بیان کرده‌اند و بنا بر معیاری که آلستون ارائه می‌دهد آن‌ها نیز در زمره کسانی قرار می‌گیرند که به نظریه تصویری باور دارند.

نقد اول؛ به‌هیچ‌وجه چنین نیست که هرگاه کلمه موردنظر به کار رود صورت ذهنی یکسانی ایجاد شود. مثلاً هنگام به کار بردن کلمه سگ، ممکن است گاهی صورت ذهنی سگ گله و در زمانی صورت ذهنی سگ شکاری و در موقعیت دیگری صورت ذهنی سگ نشسته و در موقعیت دیگری صورت ذهنی سگ ایستاده باشد؛ بنابراین اگر صورت ذهنی یک کلمه معنای آن کلمه باشد آن کلمه دلالت بر معنای واحدی ندارد (آلستون، ۱۳۸۱: ۷۰).

نقد دوم؛ همان‌طور که در بحث از نظریه ارجاعی گفته‌اند، بسیاری از کلمات هستند که هیچ تصویر یا محتوای ذهنی خاصی مرتبط با خود ندارند؛ مانند: است - او - از - مسلماً اگر تصاویر پاسخ ما باشند، قطعاً کلماتی وجود دارند که به لحاظ روان‌شناختی نمی‌توانند تصاویری مرتبط با خود داشته باشند. مثل: (هزار ضلعی) یا (ناموجود). و حتی هنگامی که کلمه‌ای تصویر مرتبط دارد مانند (قرمز) آن را همیشه هنگام فهم این کلمه در استفاده‌های روزمره به ذهن نمی‌آوریم. (لایکن، ۱۲۸).

نقد سوم؛ جملائی معنادار وجود دارد که هیچ تصور، فکر یا حالت ذهنی واقعیت را بیان نمی‌کنند؛ بنابراین جملائی وجود دارند که کاملاً معنادار هستند یا می‌توانند باشند اما محتوای آن‌ها را هیچ کس تصور نکرده یا به ذهن کسی خطور نکرده است؛ بنابراین جملات معناداری وجود دارد که با هیچ هویت ذهنی واقعی تطابق ندارند (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۲۹).

ب) نظریه تصویری نزد اصولیان شیعه

صاحب هدایه‌المسترشدین از عده‌ای نقل می‌کند که موضوع له الفاظ را صور ذهنیه می‌دانند. مراد از وضع الفاظ برای صور ذهنی یا صورت حاصل شده نزد عقل آن است که صور ذهنی آینه‌ای برای مطابقتشان در خارج است اگر مطابقتشان امور خارجی باشد و یا صور ذهنی آینه‌ای برای مطابقتشان در ذهن است اگر مطابقتشان امور ذهنی باشد. پس الفاظ دلالت می‌کنند بر صور ذهنی که آن صور ذهنی دلالت می‌کنند بر مطابقتشان (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۳۴). احتمالات دیگری نیز وجود دارد مانند اینکه الفاظ برای نفس صور و ادراکات وضع شده باشند (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۳۵).

در اینجا حتی کسانی که الفاظ را وسیله‌ای برای انتقال تفکر معرفی می‌کنند یا اینکه موضوع له الفاظ را ماهیات ذهنی بیان می‌کنند در ذیل باورمندان به این نظریه محسوب می‌شوند.

نقد اول؛ یکی از اشکالاتی که بر این نظریه وارد است اینکه می‌توان ماهیت را از صورت ذهنی سلب کرد ولو اینکه به عنوان آینه لحاظ شود مثلاً در عرف گفته می‌شود:

تصویر خرما، خرما نیست (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۴۱). اینکه می توان ماهیت را از تصویر آن جدا کرد، نشانگر این است الفاظ برای صور ذهنی وضع نشده اند و یا به تعبیر دیگر معانی الفاظ نمی تواند صورت ذهنی باشد زیرا اگر معنای لفظ خرما، تصویر خرما در ذهن باشد سلب خرما از تصویر آن موجب تناقض می گردد.

نقد دوم؛ اینکه تفهیم و تفاهم توسط صور انجام می شود، دلیل بر این نمی شود که الفاظ برای صور وضع شده باشند، زیرا ممکن است که الفاظ برای امور خارجیه وضع شده باشد و انتقال به امور خارجیه به واسطه صور انجام بگیرد، بنابراین منتقل الیه همان امور خارجیه است و انتقال توسط صور ذهنی انجام می شود نه اینکه منتقل الیه همان نفس صورت باشد (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۴۵).

نقد سوم؛ اگر الفاظ برای صور ذهنی وضع شوند، استعمال الفاظ برای اشاره به امور خارجیه جایز نیست مگر مجازاً. در حالی که عرف وقتی توسط الفاظ به امور خارجیه اشاره می کند استعمال حقیقی انجام می دهد. (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۴۹).

نقد چهارم؛ آن معانی که در مخاطبات، انسان ها به آن نیاز دارند (نه صورت های ذهنی و نه وجودات خارجی) هیچ کدام نیستند؛ زیرا وجود خارجی نمی تواند در عقل تحقق یابد و وجود ذهنی نمی تواند از ذهن کسی به ذهن دیگری منتقل شود. (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۴۱).

شاید این یکی از اساسی ترین اشکالات به نظریه صورت ذهنی باشد که اگر معانی الفاظ صورت های ذهنی باشند، هر کسی از یک لفظ تصویر خاصی در ذهن دارد و تفهیم و تفاهم نیز غیر ممکن می گردد.

ج) نزد اصولیان عامه

این دیدگاه پرطرفدارترین دیدگاه در میان اصولیان عامه می باشد. الفاظ برای دلالت بر موجودات ذهنی وضع شده اند نه خارجی.

دلیل: زمانی که ما شیئی را از دور می بینیم و گمان می کنیم صخره است به همین نام می نامیم. و زمانی که به آن نزدیک می شویم و می فهمیم که حیوان بود و گمان کردیم

پرنده است، نام آن را پرنده می‌نامیم و زمانی که نزدیک‌تر شده و می‌فهمیم که انسان است، نام آن را انسان می‌نامیم. پس اختلاف اسامی هنگام و اختلاف صور ذهنی دلالت می‌کند که لفظ دلالت ندارد، الا بر معانی ذهنی (رازی، ۱۴۱۲: ۲۰۰، ۲۰۱).

سایر اصولیان عامه نیز به همین استدلال تکیه کرده و این نظریه را پذیرفتند. (زرکشی، ۱۴۲۱: ج ۱، ۳۹۶، ۳۹۷ - السبکی، ۱۴۱۶: ۱۹۵ - القرافی، ۱۴۱۶: ج ۱، ۵۰۴).

نقدی به این دیدگاه در میان کتب اصولیان عامه نیافتیم؛ اما این دیدگاه در میان اصولیان شیعه و همچنین فیلسوفان زبان با نقدهای متعددی مواجه گردیده که در متن مقاله به آن نقدها در ذیل عنوان نظریه تصویری معنا پرداخته‌ایم و از اطاله کلام خودداری می‌کنیم.

۳. نظریه گزاره‌ای معنا

الف) نزد فیلسوفان زبان

برخی از فیلسوفان تحلیلی، ماهیت معنا را به گزاره تعبیر کرده‌اند. گزاره‌ها چیزهای انتزاعی همچون تصور هستند که از زبان مستقل هستند و همچنین از افراد نیز مستقل هستند. هویات ذهنی به اذهانی که در آن‌ها موجودند وابسته‌اند. یک حالت ذهنی باید حالت ذهنی کسی باشد. حالت ذهنی یک شخص خاص در یک زمان خاص؛ اما اساساً گزاره‌ها کلی و فنا ناپذیرند (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۲۹).

گزاره یک امر مستقلی است که خارج از انسان و اذهان انسان قرار دارد. فرض کنید رشته‌ای از کلمات داریم، s که معنادار است و رشته‌ای دیگر g که بی‌معناست. تفاوت در چیست؟ طبق نظر راسل و مور، تفاوت در این است که یک محتوای انتزاعی یا یک گزاره وجود دارد مانند p که S در رابطه مشخص و خاص با آن قرار دارد. S جمله‌ای از یک زبان خاص است. بیچاره g که چنین رابطه‌ای با هیچ چیزی از این نوع اخیر ندارد. این رابطه معمولاً رابطه بیان کردن نامیده می‌شود؛ بنابراین S به واسطه بیان گزاره خاص p معنادار است. ایراد g این است که هیچ گزاره‌ای را بیان نمی‌کند. سایر واقعیات معنا به سادگی با این دیدگاه قابل تبیین است.

مترادف بودن جملات $s1, s2$ تنها به این دلیل است که $s2, s1$ یک گزاره کامل را بیان می‌کنند (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۳۱-۱۳۲). حتی چندین عبارت از زبان‌های مختلف می‌تواند یک گزاره را بیان کند مثل: الثلج ابيض- برف سفید است - the snow is white آنچه بین جملات مشترک است رابطه بیان کردن با گزاره واحدی را دارا هستند. لایکن می‌نویسد: «در مورد ابهام هم همین‌طور است. جمله s مبهم است در صورتی که دو گزاره متمایز $p1, p2$ وجود داشته باشند و عبارت s رابطه بیان کردن را با هر یک از $p1, p2$ داشته باشد» (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۳۱). در مورد نزاع لفظی می‌توان گفت که درباره هیچ گزاره‌ای با یکدیگر مخالفت ندارند. آن‌ها صرفاً از اشکال متفاوتی از کلمات برای بیان گزاره واحد استفاده می‌کنند و این شکل‌های خاص کلمات تنها به ظاهر در تضادند حال آنکه واقعاً چنین نیستند (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۳۱).

گزاره‌ها موضوع حالات ذهنی نیز هستند. مردم در سراسر جهان ممکن است باور داشته باشند که بازارهای آسیا در حال سقوط‌اند. شک داشته باشند که بازارهای آسیا در حال سقوط‌اند. امیدوار باشند که بازارهای آسیا در حال سقوط‌اند (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۳۲). به علاوه، گزاره‌ها حاملان اصلی صدق و کذب‌اند. وقتی جمله‌ای صادق یا کاذب است، تنها به این دلیل چنین است که گزاره‌ای که بیان می‌کند صادق یا کاذب است. یک استدلال برای این ادعا این است که ارزش صدق جملات از زمانی به زمان دیگر و از متنی به متن دیگر تغییر می‌کند (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۳۲). و این مطلب یکی از نکات کلیدی درباره این نظریه می‌باشد برای مثال اگر جمله‌ای بدین صورت بیان شود:

۱- رئیس‌جمهور کنونی آمریکا کشته شد. ما باور داریم که (۱) کاذب است اما در مورد رئیس‌جمهورهای گذشته یا آینده چطور؟ اگر جمله (۱) در دهه ۶۰ میلادی بیان شده بود، صادق بود. و اگر در دهه ۹۰ میلادی بیان شود کاذب است. پس اینکه (۱) صادق یا کاذب باشد بستگی دارد چه زمانی اظهار شود. در حقیقت چیزی که موجب گردد که یک جمله صادق یا کاذب محسوب گردد گزاره‌ای است که آن جمله در آن موقعیت بیان می‌کند.

دلیل اینکه ارزش صدق این جمله تغییر می‌یابد این است که این جمله در موقعیت‌های گوناگون اظهار می‌شود و گزاره‌های متفاوتی را بیان می‌کند. علیرغم اینکه یک جمله در زمان‌ها و موقعیت‌های مختلف جمله واحدی است و از کلمات واحدی استفاده شده است با این همه در برخی موقعیت‌ها متصف به صدق و در برخی موقعیت‌ها متصف به کذب می‌گردد درحالی که آن جمله، همان جمله واحدی است که تکرار شده است. این امر بدین سبب است که گزاره‌ها واحد نیستند و زمان‌ها و موقعیت‌های مختلف می‌تواند صدق یا کذب جملات را تعیین کند. این مطلب در رابطه با تمامی جملات صادق است.

برخی از دانشوران در نقد این دیدگاه، گمان کرده‌اند که شرط معناداری در این دیدگاه این است که باید کلمات در قالب جملات تکون پیدا کنند تا دارای معنا گردند و در مقام نقد گفته‌اند: این برخلاف ارتکاز زبانی ماست و کلمات مفرد پیش از آنکه در ضمن جمله‌ای تام وارد شوند، دارای معنا و مدلول تصویری هستند (واعظی، ۱۳۹۲: ۷۸). این پندار و گمان اشتباه است زیرا خود لایکن در کتابش می‌نویسد: «اکثر نظریه پردازان گزاره‌ای برآن‌اند که گزاره‌ها ساختار داخلی دارند؛ آن‌ها مرکب از بخش‌های انتزاعی مفهومی هستند. کلمه برف عبارتی با معناست اما به واسطه بیان یک گزاره با معنا نیست، بنابراین برف یک اندیشه کامل را بیان نمی‌کند اما چیزی را بیان می‌کند که بخشی از اندیشه‌هاست؛ یک مفهوم، یا یک سنخ یا یک تصور به معنایی انتزاعی و نه ذهنی» (لایکن، ۱۳۹۲: ۱۳۳).

اشکال دیگری که می‌توان بر منتقد محترم وارد کرد این است که طرفداران نظریه گزاره‌ای برای معنای هر یک از الفاظ و کلمات هویتی را در نظر گرفته‌اند. گاهی از این هویت تعبیر به sens و گاهی صفات افلاطونی و گاهی امر نزاعی دیگری را معرفی کرده‌اند. و این نیز دلیل مستقلی که برای کلمات فارغ از (ضمن جمله بودن) معنای مستقلی را در نظر گرفته‌اند. به نظر می‌رسد این نظریه از تمامی انتقادات سابق که بر نظریات قبلی وارد بود مصون مانده است و یکی از محکم‌ترین نظریات است که مسائل مربوط به معنا را می‌تواند تا حدود زیادی تبیین کند.

مشابه این نظریه در جهان اسلام نیز وجود داشته که بخشی از عالمان اصول به آن گرایش داشته و از اصلی‌ترین نظریات مربوط به معنا در جهان اسلام محسوب می‌گردد، گرچه شیوه و تقریرهای متعددی از آن ارائه گردیده است.

ب) نزد اصولیان شیعه

نظریه وضع برای طبیعت

نظریه وضع برای طبیعت یا ماهیت من حیث هی از مشهورترین نظرات درباره وضع الفاظ برای معانی است که تقریرهای متعددی از آن ارائه گردیده و برخی از تقاریر با اشکالات متعدد مواجه هستند، بنابراین تقریری از این نظریه بیان می‌شود که از آن اشکالات مصون می‌ماند.

مرحوم نجفی اصفهانی درباره این دیدگاه می‌نویسد: یکی از نظریات درباره نظریه وضع این است که الفاظ برای هیچ کدام از وجود ذهنی یا خارجی وضع نشده است و همانا الفاظ برای نفس مفاهیم و ماهیات با قطع نظر از وجود ذهنی و خارجی وضع شده‌اند (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۳۴).

دلیل این دیدگاه:

۱- دلیل اول تبادر است که از الفاظ آنچه به ذهن می‌رسد ماهیات من حیث هی است.
۲- الفاظی که برای معانی وضع شده‌اند، بر وجود آن معانی دلالت نمی‌کنند، بنابراین صحیح است که بر معانی الفاظ حکم به وجود و عدم کنیم؛ یعنی بگوییم انسان موجود است - یا عنقاء معدوم است چون الفاظ برای طبیعت فارغ از وجود و عدم وضع شده‌اند. (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۵۴-۳۵۵).

البته همان طور که ذکر شد این دیدگاه به تقریرات مختلفی بیان شده است. گروهی جایگاه ماهیت را ذهن دانسته و الفاظ را دال بر ماهیت ذهنی می‌دانند. درحالی که اگر معتقد به وجود ماهیات در ذهن باشیم، همان اشکالات نظریه تصویری، بر این دیدگاه نیز وارد می‌شود.

تقریر دیگری را نجفی اصفهانی به عنوان نظریه منتخب خود بیان کرده است که

الفاظ برای ماهیات از حیث وجود متناسب با آن ماهیات وضع شده است اگرچه بالفعل تحقق نداشته باشد - پس لفظ انسان برای حیوان ناطق وضع شده است از آن جهت که در خارج تحقق دارد - این تحقق در وضع به نحو لحاظ موضوع در قضیه مقدره لحاظ می‌شود. مراد از انسان در کل انسان حیوان، همان انسان خارجی است که حکم داده شده به حیوانیت تمام افرادش.

بنابراین موضوع له همان ماهیات است با ملاحظه تحقق آن در خارج بدون آنکه وجود خارجی جزء موضوع له باش یا قید موضوع له باشد. (نجفی اصفهانی، بی تا: ۳۳۷).

ج) نزد اصولیان عامه

اسنوی شافعی بعد از ذکر نظریه تصویری می‌نویسد: و ظاهر آن است که گفته شود: لفظ برای معنی من حیث هی وضع شده است؛ یعنی با قطع نظر از اینکه معنا ذهنی یا خارجی است. حصول معنا در خارج و ذهن به همراه اوصاف زائد بر معنا است بنابراین لفظ وضع شده برای معنا بدون تقیید به وصف زائد. (الاسنوی الشافعی، ۱۴۲۰: ۷۹).

به نظر می‌رسد که برای این دیدگاه که در میان اصولیان عامه مهجور واقع گردیده نه دلیلی ذکر گردیده و نه توضیح و تفصیلی ارائه گردیده است.

ج-۱) ارزیابی

به این دیدگاه اشکالاتی از سوی اصولیان وارد شده است: ۱- بسیاری از ماهیاتی که الفاظ از آن‌ها حکایت می‌کند فاقد مصداق خارجی است بنابراین در مورد آنان نمی‌توان موضوع له را ماهیت از حیث حکایت از خارج دانست. ۲- وضع لفظ برای ماهیات از حیث حکایت از مصادیق امری بیهوده است زیرا حکایت از مصداق از امور لازمه مفاهیم است و لازمه عقلی مفهوم است و حتی اگر ما علم نداشته باشیم (که الفاظ برای ماهیات حاکی از مصادیق) وضع شده‌اند باز هم ذهن ما به معنای مقرون به صفت حکایت منتقل می‌شود زیرا محال است که ذهن لازمه عقلی را از ملزوم تفکیک

کند. لذا واضح حکیم چنین کاری نمی کند (رشتی، بی تا: ۱۸۴-۱۸۵). ۳- حکایت کردن از ویژگی های مفهوم ذهنی است، بنابراین لازمه دیدگاه نجفی اصفهانی این است که جایگاه معانی الفاظ در ذهن قرار دارد. در این صورت اشکالات نظریه تصویری معنا به این دیدگاه نیز وارد است.

ج-۲) نظریه مختار

شاید بتوان گفت بهترین تقریر از سوی محمدحسین اصفهانی بیان شده است و همچنین ادله محکمی که توسط ایشان ارائه گردیده است. موضوع (لفظ) و موضوع له (معنا)، طبیعی لفظ و طبیعی معنا است، بدون وجود برای هر کدام - همانا طبیعی لفظ (الماء) وضع شده برای طبیعی آن جسم سیال - و این ارتباط حقیقتاً ثابت است. ایشان یک دلیل در کتاب نهایی الدرایه بر این ادعا بیان می کنند:

از این آشکار می شود که معنا از اعتبارات ذهنی نمی باشد زیرا معروض اعتبار ذهنی، ذهنی است. همانا معروض، نفس طبیعت است نه از آن جهت که موجود ذهنی است مانند کلیت و جزئیت و نوعیت و جنسیت - و نه از آن جهت که موجود خارجی است مانند مقولات عرضی (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲۰۷).

در جای دیگر علاوه بر تکرار این دلیل، دلیل دیگری ارائه می دهد:

وضع لفظ را برای معنا اعتبار می کنیم، پس لفظ به معنا اختصاص پیدا می کند؛ زیرا موضوع و موضوع له طبیعی لفظ و طبیعی معنا است، نه وجود ذهنی این دو و نه وجود خارجی این دو - لان المماثل لا یقبل المماثل - المقابل لا یقبل المقابل - پس معقول نیست که علقه وضعیه از اعراض مقولی باشد زیرا این اعراض به یک موضوع محقق در خارج نیاز دارد - و از اعراض ذهنی نیستند، زیرا این اعراض به یک موضوع ثابت در ذهن نیاز دارند. (غروی اصفهانی، ۱۴۰۹: ۲۳).

وضع برای طبیعتی است که خالی از هر دو وجود (ذهنی و خارجی) است و همچنین است استعمال - بدیهی است که وضع و استعمال برای انتقال شدن به موضوع له و مستعمل فیه است و انتقال وجود ادراکی است - و محال است عروض این انتقال بر

موجود بما هو موجود - خواه موجود ذهنی و خواه موجود خارجی - زیرا المماثل لایقبل المماثل والمقابل لایقبل المقابل (غروی اصفهانی، ۱۴۱۹: ۵۹).

ج-۳) توضیح استدلال

معانی الفاظ ممکن نیست وجود بما هو وجود باشند، نه وجود ذهنی و نه وجود خارجی. چرا وجود خارجی نمی‌تواند باشد زیرا معنای موضوع له باید منتقل به ذهن شود و در ذهن تصور و محقق شود. اگر معنای موضوع له وجود خارجی باشد لازمه‌اش این می‌شود که هم وجود خارجی باشد وهم وجود ذهنی و این محال است و اجتماع ضدین است والمقابل لایقبل المقابل. وجود ذهنی نیز نمی‌تواند باشد زیرا المماثل لایقبل المماثل - یعنی ممکن نیست که یک چیز دو وجود ذهنی پیدا کند زیرا لازمه‌اش تعدد فعلیت واحده است که محال است زیرا هرچیزی فقط یک فعلیت را قبول می‌کند (مظاهری، ۱۳۹۳)؛ بنابراین دیدگاه، معنا همان ماهیت من حیث هی است که خالی از وجود وعدم و خالی از وجود خارجی و وجود ذهنی است. در این صورت معنا امر مجردی است که جایگاه خاصی برای آن قرار دارد و لفظ برای آن وضع می‌شود. به همین جهت قابلیت دارد تا وجود وعدم هر دو بر آن حمل شوند بدون این که تناقضی اتفاق افتد.

بررسی دیدگاه غروی اصفهانی:

گرچه این دیدگاه، دیدگاه کامل‌تری نسبت به سایر نظریه‌ها می‌باشد اما با اشکال مواجه می‌باشد. ایشان اگرچه جایگاه معانی را بیرون از خارج و ذهن بیان کرده‌اند، در واقع به صورتی سلبی به توصیف دیدگاه خود پرداخته‌اند اما در جهت اثباتی آن امری را بیان نکرده‌اند.

اکنون که جایگاه معنا در خارج و ذهن نیست پس ظرف معانی کجاست؟

ما معتقدیم که با توجه به توضیح مفهوم نفس الامر، معانی در عالم نفس الامر یا همان عقل فعال قرار دارند. انسان از طریق الفاظ با معانی در عالم نفس الامر اتصال برقرار می‌کند. و از این طریق با انسان‌های دیگر نیز متصل می‌شوند. این دیدگاه نسبت

به سایر دیدگاه‌ها از اشکالات کمتری برخوردار است.

ثمره بحث: هستی‌شناسی معنا از مباحثی است که برخی مباحث دیگر معنا بر آن مبتنی است و هرگونه نظریه پردازی در تکثیر یا تعیین معنا منوط به انتخاب یکی از نظریه‌های معنا در مرحله متقدم می‌باشد.

۱- اگر معنا موجودی عینی باشد، تفسیر نیز عینی می‌شود اما اگر معنا فقط در ذهن باشد تفسیر نسبی می‌گردد.

۲- اگر معنا واقعی و مستقل باشد یعنی معنا صرفاً ساخته ذهن یا زبان ما نیست بلکه در جهانی فراتر از ذهن وجود دارند پس اگر هیچ انسانی وجود نداشته باشد که درباره عدالت فکر کند یا آن را بیان کند، عدالت به‌عنوان یک معنا هنوز وجود دارد.

۳- در صورت واقعیت عینی معنا، معناها مثل موجودات یا اشیاء واقعی هستند که می‌توانیم آن را کشف کنیم، نه اینکه فقط بسازیم و یا توصیف کنیم

۴- اگر معنا واقعی باشند، پس برخی معناها ممکن است ضروری و جهان شمول باشند. برای مثال ممکن است معناهای اخلاقی یا ریاضی فراتر از فرهنگ یا زبان وجود داشته باشند و تغییر نکنند.

نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه‌های مختلف درباره هستی معنا مشخص شد که معنا نزد اصولیان، یک امر وجودی و هویتی است که به صورت مستقل از ذهن و زبان وجود دارد و نزد اکثر آن‌ها موضوع له و معنا ماهیت من حیث هی است. این دیدگاه در مقابل دیدگاه‌های دیگری وجود دارد که یا به کلی منکر وجود معنا هستند و یا معنا را امری پسینی می‌دانند. برخلاف اصولیان شیعه که مشهورترین دیدگاه را دیدگاه سوم دانسته‌اند در میان اصولیان عامه این دیدگاه مهجور واقع شده و دیدگاه تصویری مقبولیت بیشتری دارد و در میان فیلسوفان زبان غربی نیز، نظریه سوم جزء رایج‌ترین نظرات است.

گرچه برخی اصولیان معنا را بیرون از ذهن و خارج می‌دانند باین همه ظرفی برای آن در نظر نگرفته‌اند و ما در اینجا ظرف معانی را نفس الامر یا عقل فعال معرفی

کرده ایم.

هستی‌شناسی معنای یکی از پرفایده‌ترین مباحث فلسفه زبان است و بسیاری از مباحث تفسیری و حتی روش‌های تفسیری با هستی‌شناسی معنا در ارتباط مستقیم می‌باشد. کسی که معنا را مجعول و مخلوق خواننده و مفسر می‌داند دیگر به دنبال کشف معنا نخواهد بود بلکه به دنبال خلق معناست، بنابراین روشی که برای خلق استفاده می‌شود غیر از روشی است که برای فهم به کار می‌رود.

تعارض منافع

نویسندگان با یکدیگر تعارض منافع ندارند.

ORCID

Amirhossein Safa
Hosseini



<https://orcid.org/0009-0008-6851-4610>

Mohammad Sadegh
Kamelan



<https://orcid.org/0000-0003-0768-4217>

Saeid Ziyaeifar



<https://orcid.org/0000-0002-4460-9403>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- اردستانی، محمدعلی. (۱۳۹۱). *نفس الامر در فلسفه اسلامی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- السنوی الشافعی. عبدالرحمن بن الحسن. (۱۴۲۰ ه.ق). *نهایه السؤل فی شرح منهاج الوصول*. مصحح محمد علی عبدالقادر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اصفهانى، میرزا مهدی. (۱۳۸۷). *مصباح الهدی (به ضمیمه اعجاز القرآن)*. قم: بوستان کتاب، ۶۳-۶۴.
- اصفهانى، میرزا مهدی. (۱۳۹۵). *ابواب الهدی*. ترجمه و تحقیق موسسه معارف اهل بیت علیهم السلام، قم: موسسه معارف اهل بیت علیهم السلام، ۵۴.
- آلستون، ویلیام. (۱۳۸۱). *فلسفه زبان*. ترجمه احمد ایرانمنش و احمد رضا جلیلی، تهران: نشر سهروردی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). *تحریر تمهید القواعد*. قم: نشر الزهرا.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۹). *شرح العیون فی شرح العیون*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف. (بی تا). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- رازی. فخرالدین. (۱۴۱۲ ه.ق). *المحصول*. بیروت: موسسه الرساله.
- رشتی، میرزا حبیب الله. (بی تا). *بدایع الافکار*. قم: موسسه آل البيت.
- زرکشی، بدرالدین محمد. (۱۴۲۱ ه.ق). *البحر المحيط فی اصول الفقه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سبزواری، ملا هادی. (۱۳۷۹). *شرح المنظومه*. تعلیق علامه حسن زاده آملی. تهران: نشر ناب.
- السبکی. تقی الدین. (۱۴۱۶ ه.ق). *الابحاح فی شرح المنهاج*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- غروی اصفهانى، محمدحسین. (۱۳۷۴). *نهایه الدراییه*. قم: نشر سید الشهداء.
- غروی اصفهانى، محمدحسین. (۱۴۰۹ ه.ق). *بحوث فی الاصول*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- غروی اصفهانى، محمدحسین. (۱۴۱۹ ه.ق). *حاشیه کتاب مکاسب*. دارالمصطفی لاهیا التراث.
- فیاضی، غلامرضا؛ ملک زاده، هادی؛ و پاشایی، محمدجواد. (۱۳۹۲). *چیستی معنا*. فصلنامه

علمی پژوهشی آیین حکمت (۵) ۱۶.

القرافی. شهاب الدین احمد. (۱۴۱۶ ه.ق). *نفائس الاصول فی شرح المحصول*. مکه المکرمه: مکتبه نزار المصطفی الاز.

لاریجانی، صادق. (۱۳۷۵). *فلسفه تحلیلی*. قم: موسسه الهادی.

لایکن، ویلیام جی. (۱۳۹۲). *درآمدی به فلسفه زبان*. ترجمه میثم محمد امینی. تهران: هرمس. مروارید، محمود. (۱۳۸۴). *نظریات شیعی انگارانه معنا در فلسفه تحلیلی و علم اصول*. نقد و نظر. (۱۰) ۳ و ۴.

مظاهری، حسین. (۱۳۹۳/۷/۲۷). درس خارج علم اصول (ایراد محقق خوئی به مبنای محقق اصفهانی). از سایت مدرسه فقهت به نشانی <https://eshia.ir/feqh/archive/text/mazaheri/osool/93/930727/>

نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). *اجود التقریرات*. قم: نشر مصطفوی.

نجفی اصفهانی، محمدتقی. (بی تا). *هدایه المسترشدین فی شرح اصول معالم الدین*. قم: موسسه النشر الاسلامی.

واعظی، احمد. (۱۳۹۲). *نظریه تفسیر متن*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

Reference

- Al-Asnawi al-Shafi'i. A.A. (1999). *The End of al-End of Soul Sharh Minhaj al-Arrival*. Edited by Muhammad Ali Abd al-Qadir, Beirut: Dar al-Kitab al-Alami. [In Arabic]
- Al-Qarafi, S.A. (1995). *Nafaes al-Asul in the description of the product*. Makkah al-Mukarmah: School of Nizar al-Mustafa Elaz. [In Arabic]
- Al-Razi, F. (1991). *Al-Mashul*. Beirut: Al-Rasalah Institute. [In Arabic]
- Al-Sabki. T.A. (1995). *Al-Abhaj fi Sharh Al-Manhaj*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic]
- Alston, W. P. (2002). *Philosophy of language*. Translated by Ahmad Iranmanesh and Ahmad Reza Jalili, Tehran: Sohrvardi Publishing. [In Persian]
- Ardestani, M.A. (2011). *Nafs al-Amr in Islamic philosophy*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. [In Persian]
- Avicenna. (1983). *Al-Shifa (theology)*. Qom: Al-Marashi Al-Najafi School. [In Arabic]
- Avicenna. (1984). *Al-Mabda' and al-Ma'ad*. Corrected by Abdullah Nurani, Tehran, Islamic Studies Institute of Tehran University-McGill University. [In Persian]

- Fayyazi, G., Malikzadeh, H., & Pashaei, M. J. (2013). Nature of Meaning. *Theosophia Practica*, 5(Issue 16), 125-160. [In Persian]
- Gharavi Isfahani, M.H. (1988). *Basic research*. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute. [In Arabic]
- Gharavi Isfahani, M.H. (1995). *The end of Al-Daraiya*. Qom: Seyyed al-Shohda publishing house. [In Arabic]
- Gharavi Isfahani, M.H. (1998). *Hashiyyah al-Makasab*. Dar al-Mustafa Lahia al-Tratah. [In Arabic]
- Hali, H.Y. (n.d.). *The discovery of meaning in the description of abstraction of belief*. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute. [In Arabic]
- Hassanzadeh Amoli, H. (2000). *Sarh al-Ayun in Sarh al-Ayun*. Qom: Islamic Advertising Office. [In Arabic]
- Isfahani, M. M. (2008). *Mesbah Al-Huda with the Appendix of Ijaz Al-Quran*. Qom: Boostane Ketab Publication. [In Persian]
- Isfahani, M. M. (2015). Chapters of Al-Hadi. Translation and research of Ahl al-Bayt Institute of Education, Qom: Ahl al-Bayt Institute of Education. [In Persian]
- Javadi Amoli, A. (1993). Writing the preparation of rules. *Qom: Al-Zahra Publishing*. [In Arabic]
- Larijani, S. (1996). *Analytical philosophy*. Qom: Al-Hadi Institute. [In Persian]
- Lycan, W. G. (2012). *Philosophy of language: A contemporary introduction*. Translated by Maysam Mohammad Amini. Tehran: Hermes. [In Persian]
- Mazaheri, H. (27/7/2013). A lesson outside the science of principles (the objection of Mohaghegh Khoi based on Mohaghegh Isfahani). From the website of Faqhat School at <https://eshia.ir/feqh/archive/text/mazaheri/osool/93/930727/>. [In Persian]
- Morvarid, M. (2005). Objectivist theories of meaning in analytical philosophy and science of Usul. *Naqd Va Nazar*, 10(39-40), 83-131. [In Persian]
- Naini, M.H. (1997). *Ajud al-Takrirat*. Qom: Mostafavi Publishing. [In Arabic]
- Najafi Isfahani, M.T. (n.d.). *Hedaya al-Mustarshdin in the explanation of the principles of Ma'alim al-Din*. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute. [In Arabic]
- Rashti, M. H. (n.d.). *Innovations*. Qom: Al El Bayt Institute [In Arabic].

- Sabzevari, H. (2000). *Sharḥ al-Manzūma*. Commentary on Hassanzadeh Amoli. Tehran: Nab Publishing. [In Arabic]
- Vaezi, A. (2012). *The theory of text interpretation*. Qom: Research Institute of Hawzah and University. [In Persian]
- Zarakshi, B.M. (1991). *Al-Bahr al-Muhayt in the principles of fiqh*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya. [In Arabic]



استناد به این مقاله: صفا حسینی، امیرحسین، کامران، محمدصادق، ضیائی فر، سعید. (۱۴۰۴). بررسی تطبیقی

هستی‌شناسی معنا از منظر اصولیان مسلمان و فیلسوفان زبان. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، ۶(۱۰)، ۲۴۵-۲۷۶. DOI:

10.22054/jcst.2025.80518.1189



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.