

هستی‌شناسی معنا

ابوالفضل ساجدی*

چکیده

حقیقت معنا چیست؟ مقوله‌ای ذهنی است یا خارجی؟ و یا امری متفاوت با آن دو؟ چه رابطه‌ای است میان معنا و کاربرد؟ اینها برخی از پرسش‌های کلیدی در باب هستی‌شناسی معنایند. شناخت حقیقت معنا، گامی بنیادین برای تحلیل انواع گزاره‌هاست. در تبیین ماهیت معنا، آرای متفاوتی میان فیلسوفان به ویژه فلاسفه زبان در غرب مطرح است. برخی معنا را همان مصداق، و برخی آن را رابطه میان لفظ و مصداق می‌دانند. جمعی از جمله جان لاک، معنا را تصور یا نوعی ایده ذهنی برمی‌شمارند. کسانی نیز حقیقت معنا را در واکنش‌های رفتاری و خارجی افراد به کلمات جست‌وجو می‌کنند. ویتگنشتاین در مرحله اولیه زیست فلسفی خود بر «نظریه تصویری معنا» تکیه داشت؛ اما بعدها دیدگاه کاربردی یا ابزاری معنا را مطرح کرد. جان آستین نیز همچون ویتگنشتاین تکیه خود برای تحلیل معنا را بر کاربرد قرار داد. در میان اندیشمندان اسلامی، علمای اصول، اغلب در بحث از حقیقت وضع و رابطه آن با موضوع^۱ له به این مسئله پرداخته‌اند.

در نوشتار پیش‌رو پس از تبیین و ارزیابی دیدگاه‌ها، نظر برگزیده را بیان می‌کنیم. بر این اساس، معنا همان صورت ذهنی است، بدون لحاظ ذهنیت. به عبارت دیگر، معنا مساوی محکی یا معلوم بالذات است که در برابر مفهوم (حاکمی) و مصداق (معلوم بالعرض) است.

کلیدواژه‌ها: هستی‌شناسی، معنا، نظر به مصداقی، ویتگنشتاین متقدم، کنش‌گفتاری، جان آستین، علم اصول، وضع و موضوع^۲ له.

مقدمه

بحث دربارهٔ حقیقت معنا در میان اندیشمندان غربی، از گذشته کمابیش کانون توجه بوده است. این موضوع در قرن بیستم مباحث بیشتری را به خود اختصاص داده است؛ زیرا در این قرن، گونه‌ای چرخش زبان‌شناختی در فلسفه روی می‌دهد. چرخش مزبور در نیمهٔ نخست قرن بیستم در اندیشه‌های پوزیتیویسم منطقی و سپس مکتب تحلیل‌زبانی مشاهده می‌شود. اندیشمندان اسلامی به گونهٔ مستقل و مبسوط دربارهٔ معنا بحث نکرده‌اند؛ اما به گونهٔ ضمنی به آن پرداخته‌اند. علمای اصول در باب حقیقت معنا، اغلب در بحث از حقیقت وضع و رابطهٔ آن با موضوع^۱ از این موضوع سخن می‌گویند؛ زیرا منظور آنها از موضوع^۲، همان معناست. گوناگونی دیدگاه‌ها در باب حقیقت معنا در فلسفهٔ غرب و جایگاه ویژهٔ آن در علم اصول و در تحلیل گزاره‌های دینی و فلسفی اقتضا می‌کند که با ارزیابی دیدگاه‌های گوناگون غربی و اسلامی، زوایای بحث گشوده و در حد امکان نظریه‌ای عرضه شود.

در نوشتار پیش‌رو، نخست نظریات گوناگون فیلسوفان غربی در باب چیستی معنا را از نظر می‌گذرانیم. در این بخش، رویکردهای مصداقی یا مرجعی معنا در دو روایت خام و پخته، و دیدگاه تصویری و رفتاری معنا را بیان و بررسی می‌کنیم. سپس دیدگاه ویتگنشتاین متقدم و متأخر، و رویکرد کنش‌گفتاری جان آستین محور سخن قرار می‌گیرد. در ادامه دیدگاه اصولیان را عرضه می‌کنیم، و فرجام کلام، بیان نظریهٔ برگزیده است.

نظریات گوناگون دربارهٔ چیستی معنا

در زمینهٔ تعریف و ماهیت معنا چند اندیشهٔ اصلی و بنیادین مطرح است که در ادامه بدان‌ها می‌پردازیم.^(۱)

۱. نظریهٔ مصداقی یا مرجعی معنا (روایت اول)

اندیشهٔ مصداقی یا مرجعی معنا^(۲) دارای دو روایت خام و پخته است. روایت نخست

معنا را همان مصداق می‌داند. بر پایه این روایت، معنای یک واژه یا عبارت، چیزی جز مصداق، محکی یا مابازای خارجی آن^(۳) نیست. برای فهم معنا باید مرجع خارجی که لفظ از آن حکایت دارد کشف شود. معنای واژه «میز»، میز خارجی است، که برای نمونه جسمی چوبی و دارای چهار پایه است. بر اساس این نظریه اگر سخنی مابازای خارجی نداشته باشد، بی‌معناست. این دیدگاه ساده‌ترین اندیشه حاکم بر اذهان عموم مردم درباره معناست. به ظاهر این نظریه با تکیه و توجه به اسمای خاص (حسن، حسین، مسعود و...) و نمونه‌سازی آنها برای معنا حاصل شده است. ما در نام‌گذاری اسمای خاص، معمولاً با ذکر نام فرد به همان شخص خارجی اشاره می‌کنیم. نام حسن را برای فردی خارجی وضع می‌کنیم و این کلمه هیچ معنایی جز اشاره به حسن خارجی و حکایت از او ندارد. در نگاه آغازین، اندیشه مصداقی برای اسمای خاص صحیح و بی‌مشکل می‌نماید. کسانی همین الگو را نه تنها درباره اسمای خاص به کار گرفته‌اند، آن را به سایر موارد نیز تعمیم داده‌اند و نظریه معنا را بر این اساس تبیین کرده‌اند.^(۴) به اعتقاد آلستون، این اندیشه در نگارش‌های عمومی در قلمرو معناشناسی^(۵) رواج دارد. نقد: این نظریه از جهات متعددی خلاف ارتکاز عرفی است و با تنگناهایی روبه‌روست که به برجسته‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۱. عدم تفکیک معنا و مصداق: در این نظریه، معنا و مصداق از یکدیگر تفکیک نمی‌شوند؛ در حالی که این دو از هم متمایزند. معنای هر چیز، غیر از مصداق خارجی آن است. شاهد مسئله اینکه دو عبارت ممکن است مابازایی واحد داشته، اما دارای معانی پرشمار باشند. اندیشه مصداقی به دلیل خلط معنا و مصداق، نمی‌تواند مترادفات را توجیه کند؛ زیرا مترادفات در عین تعدد معانی، دارای مصداق واحدند. این جملات را در نظر بگیرید: «حسن ۱۰ گردو دارد»؛ «حسن نصف بیست گردو دارد»؛ «حسن ۱+۹ گردو دارد». اینها همگی از حقیقتی یگانه حکایت دارند؛ با اینکه ارتکاز معانی متعددی را برمی‌تابند. همچنین «نویسنده گلستان» و «نویسنده بوستان» هر دو به سعیدی که

مصدیقی واحد است، اشاره می‌کنند. عکس این حالت نیز ممکن است؛ یعنی جایی که معنا واحد، اما مصداق متعدد باشد؛ مانند ضمایر. واژه «من» معنایی واحد دارد؛ اما بر اشخاصی فراوان صادق است.

۲. عدم امکان توجیه برخی نام‌ها: این نظریه از توجیه نام اشیای ناموجود مانند اسپ دوسر یا فردی که اکنون مرده و بدنش از بین رفته نیز عاجز است. واژگانی که در این موارد به کار می‌روند، هم اکنون مصداق ندارند، اما معنا دارند؛ در حالی که اگر معنا همان مصداق باشد، باید این واژگان بی معنا باشند.

۳. عدم امکان توجیه تصورات ذهنی: اگر معنا همان مصداق باشد، لازمه‌اش عدم امکان ارائه توجیهی معقول برای تصور ذهنی ما از اشیا در حین قطع ارتباط مستقیم آنها با حواس ماست. صاحبان این اندیشه با پرسشی جدی روبه‌رو می‌شوند: با توجه به اینکه وقتی ارتباط حواس ما با چیزی قطع شد، به هر حال درکی ذهنی از آن شیء برای ما باقی می‌ماند، پس چگونه می‌توان ارتباط این درک را با شیء خارجی، تحلیل و صحت آن را تأیید کرد؟ آنان پاسخ این پرسش را در ابهام رها ساخته‌اند.

۴. معقولات ثانیه منطقی و فلسفی و مفاهیم عدمی، مصداق ندارند و نقضی بر این دیدگاه تلقی می‌شوند.

۵. عدم امکان توجیه معنای حروف: اگر معنا مساوی مصداق و تأکید بر مصداق مستقل باشد، حروف مانند «و»، «از» و «را» و... باید بی معنا باشند؛ چون بنا بر اندیشه مصداقی، معنا برابر است با مصداق. لذا اگر واژه‌ای مصداق نداشته باشد، بی معنا خواهد بود. از سویی می‌دانیم که حروف، مصداقی مستقل ندارند؛ زیرا آنها از امر عینی و مابازای خارجی مستقلی حکایت نمی‌کنند؛ در نتیجه باید بی معنا باشند؛ در حالی که می‌دانیم آنها معنایی ولو در ضمن جمله و در ارتباط میان واژگان دارند. بنابراین نظریه مصداقی معنا از تبیین معانی حروف و ادوات عاجز است. این اشکالات وارد و جدی را افراد متعددی از جمله فرگه و آلستون مطرح کرده‌اند.

۲. نظریهٔ مصداقی معنا (روایت دوم)

به دلیل تنگناهای ویژه‌ای که روایت نخست نظریهٔ مصداقی با آنها روبه‌رو بود، برخی متفکران در صدد ارائهٔ تفسیری دقیق‌تر برآمدند و گفتند که معنای یک عبارت، نه خود مصداق، بلکه رابطهٔ بین لفظ و مصداق آن است.^(۶)

نقد: این نظریه نیز به همهٔ اشکالات یادشده مبتلاست؛ افزون بر آنکه این نظریه معنا را همان رابطهٔ میان واژه و محکی می‌داند، در حالی که معنا مساوی رابطهٔ میان این دو نیست. معنا با مصداق ارتباط دارد و ناظر به مصداق و حاکی از آن است؛ اما معنا همان ارتباط نیست. همچنین ارتباط، جزئی از معنا نیز نیست. هرگاه بخواهید کلمه‌ای را معنا کنید، هیچ‌گاه رابطه را داخل معنا و جزئی از آن لحاظ نمی‌کنید. معنای قلم، رابطهٔ این کلمه با محکی آن نیست. همچنین این نظریه حقیقت و ماهیت رابطهٔ واژه با مصداق را روشن نکرده است و ابهام در مفهوم رابطه، کل این نظریه را مبهم می‌سازد.

۳. نظریهٔ تصویری یا ایده‌ای معنا

قرائت کلاسیک نظریهٔ تصویری یا ایده‌ای معنا^(۷) را می‌توان در آثار جان لاک، فیلسوف انگلیسی سدهٔ هفدهم یافت. وی در کتاب خود، *گفتارهایی در باب فهم انسانی*، می‌گوید: «کاربرد الفاظ باید نشانه‌های محسوس ایده‌ها باشد؛ و ایده‌هایی که کلمات حاکی از آنهاست، مدلول خاص و بی‌واسطهٔ کلمات اند.»^(۸) ویلیام آستون در تحلیل دیدگاه جان لاک به درستی معتقد است پیش‌فرضی که ورای این گفتار نهفته این است که زبان اساساً ابزار تبادل اندیشه است و اندیشه، حاصل توالی افکار درون ذهن انسان و به عبارت دیگر، بازنمودی طبیعی از حالات درونی است. بنابراین معنا حقیقتی است که درون انسان جای دارد. این اندیشه‌های درونی به گونهٔ مستقیم، تنها برای صاحبان آنها قابل دستیابی‌اند. انسان برای آگاه ساختن دیگران از افکار خود اصوات و واژگان مرسوم را به کار می‌گیرد. ارتباط مکالمه‌ای با دیگران در صورتی موفق تلقی می‌شود که اظهارات

گوینده، همان ایده‌ای را برای شنونده ایجاد کند که در گوینده به صدور این الفاظ می‌انجامد. لذا حقیقت بنیادین دربارهٔ یک کلمه، ارتباط سامانمند آن با یک ایدهٔ ذهنی ویژه است.^(۹)

چنان‌که آلتون نیز می‌گوید، بر پایهٔ این نظریه، ما برای آگاه ساختن دیگران از تصورات خویش و انتقال آنها به دیگران، به علایم محسوس و همگانی نیاز داریم که این نیاز با کلمات و علایم برطرف می‌شود؛ اما تفاوتی میان کلمات و تصورات هست و آن اینکه تصورات، علایم طبیعی‌اند، در حالی که کلمات و علایم، قراردادی هستند و دلالت آنها را وضع و قرارداد معین می‌سازد.

نقد: اشکالاتی بر این نظریه وارد شده است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. اگر در این نظریه بر ایدهٔ مستقل تأکید شود، حروف و قیود که معنایی مستقل ندارند، این نظریه را با دشواری روبه‌رو می‌کنند.

۲. انتقال‌ناپذیری معنا به دیگران: از آنجا که ایده و تصور ذهنی، امری کاملاً شخصی و درونی برای هر فرد است، لازمهٔ چنین تفسیری از معنا این است که معنا، امری ذهنی و شخصی و انتقال‌ناپذیر به دیگران باشد؛ در حالی که ارتکاز عقلاً این است که معانی الفاظ ذاتی است که در آن وجود و عدم لحاظ نشده و امری واحد است که قابلیت انتقال به دیگران را نیز دارد.

۳. اشتراک لفظی همهٔ کلمات: اگر معنا را ایده و تصورات شخصی و ذهنی بدانیم، در این صورت همهٔ اخبارها، اخبار از امور نفسانی خواهند بود و ارتباطی به عالم خارج نخواهند داشت؛ یعنی هر کس هر کلمه‌ای به کار برد، از امور نفسانی خود خبر می‌دهد. در نتیجه همهٔ واژگان، مشترک لفظی خواهند بود و به شمار افراد، معانی گوناگون خواهند داشت. این مطلب خلاف ارتکاز درونی ماست. ما ارتکازاً درمی‌یابیم که الفاظ معانی محدودی دارند و تعدد تصورکنندگان، موجب کثرت معنا نمی‌شود. آن‌گاه که معنا امری کاملاً شخصی شد و الفاظ، اشتراک لفظی یافتند، هرگونه مفاهمه و ارتباط کلامی با

دیگران ناممکن می‌شود؛ زیرا راهی برای اثبات اینکه آنچه دیگری از یک کلمه می‌فهمد و در درون وی می‌گذرد، با آنچه من می‌فهمم، وجود ندارد. لذا آگاهی از درون دیگران ناممکن می‌شود.

۴. نظریه رفتاری معنا (تفسیر ساده)

نظریه رفتاری معنا^(۱۰) که ریشه در نظریات روان‌شناسی دارد، در تحلیل معنا به واکنش مخاطب یا شرایط تحریک‌کنندگی متکلم توجه می‌کند. بر عکس نظریه ایده‌ای معنا که تحلیل معنا را در ذهن جست‌وجو می‌کرد، این نظریه معنا را در واکنش‌های رفتاری و خارجی افراد به کلمات می‌جوید. نظریه رفتاری معنا، دو تفسیر ساده و پیچیده دارد. صورت خام آن، نظریه زبان‌شناسانی است که در تحلیل معنا بر موضع رفتارگرایانه در روان‌شناسی اصرار می‌ورزند و توجهی به تنگناهای آن نکرده‌اند. از این زمره می‌توان لئونارد بلومفیلد^(۱۱) را نام برد که گفته است «معنای یک صورت زبان‌شناختی، موقعیتی است که در آن، گوینده عبارتی را اظهار می‌دارد و پاسخی است که در شنونده پدید می‌آورد.»^(۱۲) در نتیجه معنای یک عبارت، شرایط ویژه خارجی است که برای گوینده و شنونده حاصل می‌شود. این شرایط عبارت‌اند از مجموعه شرایط بیان کلمه یا کلام و تأثیرات رفتاری آن بر مخاطب.

نقد: تحلیل ساده مزبور درباره معنا، با دو مشکل روشن روبه‌روست:

شرایط و موقعیت‌های بیان یک کلام، متعدد و بلکه گاه بی‌شمار است. در نتیجه، معانی یک کلام نیز باید بی‌شمار باشند؛ در حالی که چنین نیست؛ بلکه واژگان فراوانی یافت می‌شوند که در شرایط گوناگون بیان، دارای معنایی واحدند؛ مانند نام‌های خاص افراد و اشیا.

برخی از واژگان با اینکه معنادارند، واکنش بالفعل و مشاهده‌پذیری ندارند تا معیار معنا تلقی شود.

شرایط و موقعیت‌های اظهار کلام، نه خود معنا و نه بخشی از معنا، بلکه شرایط حصول و تحقق معنایند. شاهد آن هم این است که اگر شرایط تحقق معنا عین معنا باشند، لازم می‌آید که برای نمونه عبارت «آب را آوردم» و جمله «بلند شدم و به سوی آن ظرف مایع حرکت کردم و مایع آن را در این ظرف ریختم و بازگشتم» و جمله «حرکات مناسب آب آوردن را انجام دادم»، مساوی و عین هم باشند؛ در حالی که چنین نیست.

واکنش‌ها معمولاً در برابر جملات انجام می‌شوند، نه در قبال مفردات. برای نمونه «میز» یا «آب» به تنهایی واکنش رفتاری ویژه‌ای را در شنونده بر نمی‌انگیزند و در نتیجه باید بی‌معنا باشند؛ در حالی که چنین نیست. به عبارت دیگر نظریه رفتاری معنا از تفسیر معنای مفردات ناتوان است. اگر هم مخاطبان در برابر برخی مفردات از خود واکنش نشان می‌دهند (برای نمونه با شنیدن «دزد» یا «خطر» فرار می‌کنند) بدین دلیل است که از آن، برداشت جمله دارند (یعنی «دزد آمد» یا «خطر در پیش است»).

تنها برخی از جملات واکنش در پی دارند. واکنش‌های رفتاری در برابر جملات، اغلب بر پایه نقشی بروز می‌کنند که محکی جمله می‌تواند در ایجاد سود یا زیان برای فرد به دنبال داشته باشد. افراد معمولاً به جملاتی که به گونه‌ای با هیجانات و گرایش‌های درونی آنها ارتباط دارد، واکنش نشان می‌دهند؛ اما اگر فرد صرفاً در مقام یادگیری باشد، اغلب با شنیدن جملات، واکنشی نشان نمی‌دهد. برای نمونه جمله «شیر آمد» اگر در داستانی بیان شود و خواننده تنها در مقام پندآموزی و شنیدن داستان باشد، اغلب واکنشی را بر نمی‌انگیزد. حتی اگر بیان داستان برای کودکان دبستانی باشد نیز مطلب به همین گونه است؛ بلکه چه بسا آنان از شنیدن داستان‌هایی درباره شیر و پلنگ لذت ببرند و هیچ ترسی هم برای آنان ایجاد نشود. بر این اساس می‌توان گفت که جملات فراوانی در کارند که محرک هیجانات انسانی نیستند. در این موارد به ندرت می‌توان واکنشی را از پیش دید. قضایای فلسفی مانند «هر معلولی علتی دارد»، گزاره‌های ریاضی و یا جملات خبری‌ای که درباره بسیاری از امور مادی، مانند صندلی، دیوار و میز، که سرکلاس و در

ضمن درس مطرح می‌شوند، از این نمونه‌اند. اینها جملات خنثایند که حتی تأثیر شأنی نیز ندارند. معلم در کلاس درس خود صدها جمله بیان می‌کند، در حالی که شاگردان در جای خود ساکت نشسته‌اند و واکنش‌های رفتاری اندکی از خود بروز می‌دهند. در نتیجه نظریه رفتاری معنا از تفسیر معنای مفردات و همچنین بسیاری از جملات که در مقام یادگیری به کار می‌روند، ناتوان است.

۵. نظریه رفتاری معنا (تفسیر پیچیده)

تفسیر پیچیده‌تری از نظریه رفتاری معنا را فیلسوفان رفتارگرایی چون موریس^(۱۳) و روان‌شناسانی چون کارل ازگود^(۱۴) ارائه داده‌اند. این دو متفکر همه اهمیت خود را بر پاسخ‌های شنونده متمرکز کرده‌اند و شرایط بیان‌گوینده را (که در تفسیر ساده‌تر نظریه رفتاری معنا مورد تأکید بود)، کنار نهاده‌اند.

ازگود رفتار فعلی را از رفتار شأنی تفکیک می‌کند و معنای لفظ را رفتارهای فعلی مخاطب می‌داند؛ اما رفتار فعلی را نه فقط در بردارنده رفتارهای بیرونی، بلکه دربرگیرنده واکنش‌های درونی (مانند حالت ترس و اضطراب) نیز می‌شمارد. برای نمونه، معنای واژه «دزد»، عبارت است از رفتار فراری که شنونده انجام می‌دهد و یا احساس ترسی که درون وی ایجاد می‌شود.

موریس برخلاف ازگود، رفتار فعلی مخاطب را برای معناداری ضرور نمی‌داند؛ بلکه رفتار شأنی را نیز بسنده می‌پندارد. بنابراین، به نظر او معنای «دزد» واکنش‌های رفتاری (مانند فرار) است که در مخاطب پدید می‌آید؛ اما واکنش‌های رفتاری، واکنش‌های شأنی را نیز دربر می‌گیرد؛ یعنی چه پاسخ‌هایی که بالفعل در او ایجاد شوند، و چه واکنش‌هایی که این واژه شأنی آن را دارد که اگر مخاطب آن را بشنود و شرایط درونی و بیرونی ویژه‌ای برای وی محقق باشد و مانعی در میان نباشد، در او ایجاد کند.

نقد: نظریه رفتاری معنا به رغم تصحیحات انجام‌شده، پذیرفتنی نیست. اشکالات فراوانی

بر این تقریر وارد است:

۱. یکی از پیش‌فرض‌های درخور توجه این نظریه، تلقی ویژه رفتارگرایان از فرایند یادگیری است. درباره اینکه یادگیری چیست و چگونه برای انسان حاصل می‌شود، نظریه‌هایی گوناگون عرضه شده است. رفتارگرایان انسان را لوحی سفید و نانوشته فرض کرده‌اند که هیچ قاعده پیشینی برای یادگیری بر اساس الگوهای ویژه در آن وجود ندارد. آنان مسئله یادگیری و زبان‌آموزی را تنها بر اساس قاعده محرک و پاسخ توجیه می‌کنند. این دیدگاه را کسانی از جمله چامسکی به گونه جدی درخور تردید دانسته‌اند. چامسکی معتقد است که ذهن انسان از آغاز تولد و پیش از فراگیری زبان، دارای گونه‌ای طرح و قالب‌های پیشین و آماده پذیرش الگوهای ویژه برای یادگیری زبانی است. البته محتوای این قالب‌ها باید از بیرون بیاید. به هر حال چنین نیست که انسان با ذهنی کاملاً تهی متولد شده باشد و بتوان مسئله یادگیری و زبان را تنها بر اساس محرک و پاسخ توجیه کرد. چامسکی با تکیه بر تحقیقات گسترده خود و انجام مقایسه‌ای میان زبان‌های گوناگون، نظریه مزبور را رد می‌کند. وی بدین نتیجه می‌رسد که ساختن و فراگیری زبان، بر اساس الگوهای ویژه ممکن است. انسان را نمی‌توان لوحی سفید پنداشت که می‌تواند هر مظروفی را در خود جای دهد. همچنین اگر انسان در آغاز تولد ذهنی خالی داشت، و هیچ قاعده پیشینی بر آن حاکم نبود، فراگیری زبان برای او ناممکن بود؛ در حالی که کودک توانایی فراگیری زبان را در زمانی کوتاه دارد. نگرش چامسکی، به گونه‌ای بازگشت به رویکرد فطریون، مانند تصورات فطری دکارت است. وی روح انسانی را همانند صفحه گرامافونی می‌داند که باید سوزن بر مدارهای خاصی از آن بچرخد تا تولید صوت کند. اگر سوزن از مدار خود بیرون رود، صدایی تولید نخواهد شد. فرایند یادگیری زبان در انسان نیز در صورت توجه به مدارها و قالب‌های پیشین آن ممکن می‌شود. از جمله ادله‌ای که چامسکی به آن اهتمام دارد، یادگیری در دوران کودکی است. یادگیری در کودکی، در دوران کوتاه و با روش ویژه می‌تواند برای فرزند سودمند باشد و با

بی‌توجهی به قالب‌های پیشین در ذهن کودک، یادگیری در کودک را با مانع روبه‌رو می‌سازد. (۱۵)

۲. غفلت از ابعاد غیرظاهری معنا: رفتارگرایان به دلیل محدود کردن آدمی در رفتار، و نادیده گرفتن دیگر ابعاد وجودی وی، همه تحلیل‌های خویش از روان انسان را رنگ رفتاری می‌بخشند. لذا تحلیل آنها از معناشناسی نیز از این قاعده مستثنا نیست. حداکثر کار ایشان، این است که رفتار شأنی را نیز در نظریه خود گنجانده‌اند؛ در حالی که اصل این پیش‌فرض، نقدپذیر است و روان‌شناسان پرشماری آن را نقادی کرده‌اند. رفتارگرایان از ابعاد پیچیده روانی انسان غفلت ورزیده‌اند. انسان در رفتار ظاهری خلاصه نمی‌شود و تحقق معنا در ذهن او، علاوه بر ارتباط با عالم خارج با دنیای ناپیدای درون نیز پیوند دارد.

۳. واژگان پرشمار و واکنش واحد: در موارد بسیاری می‌توان واژگانی پرشمار را یافت که واکنشی واحد در پی دارند. برای نمونه جملات «شیر آمد»، «دزد آمد» و «دشمن آمد»، اغلب واکنش درونی ترس و اضطراب و واکنش بیرونی فرار را به دنبال دارند. اگر مبنای ما در هستی‌شناسی معنا تنها واکنش‌ها باشد، باید همه این جملات و نیز جملات همانند را که از حضور امری ترسناک خبر می‌دهند، دارای معنایی واحد بدانیم؛ در حالی که چنین نیست. با اینکه همه این جملات در برانگیختن واکنشی ویژه، که انسان در حالت ترس بروز می‌دهد، مشترک‌اند، وجوه اختلافی نیز در معنا دارند. هر کدام آنها اشاره به منشأیی ویژه برای تحقق این حالت دارند که متفاوت با دیگری است.

۴. واکنش، متأخر از درک معنا: واکنش‌های مخاطب در برابر یک واژه، در واقع پس از درک معنا از سوی مخاطب حاصل می‌شوند؛ نه اینکه واکنش‌ها همان معنا باشند. شاهد آن این است که اگر شنونده، معنای واژه را نداند و جمله «شیر آمد» را به زبان دیگری که برای او آشنا نیست بشنود، هرگز واکنشی نشان نمی‌دهد. همچنین اگر حواس و توجه مخاطب به جایی دیگر باشد، و یا فردی ناشنوا باشد، گفتن جمله مزبور در برابر او، واکنشی را بر نمی‌انگیزد. افزون بر این، واکنش در برابر یک واژه، پس از درک معنای آن، اعم از واکنش بیرونی، درونی، فعلی و شأنی، مساوی و عین معنا نیست؛ بلکه از لوازم

تحقق معنا در ذهن مخاطب است. شاهد آن این است که واکنش‌ها نه بی‌درنگ پس از درک معنا، بلکه پس از فاصله‌ی زمانی اندک و یا طولانی بروز می‌یابند. گذشته از نقایص مزبور، اشکالات اول تا سوم که بر تقریر ساده‌ی این نظریه وارد شدند، بر این تقریر نیز واردند و اصلاحات انجام‌شده توسط ازگود و موریس، رافع آن اشکالات نیستند. بنابراین به نظر می‌رسد که به رغم این اشکالات، نمی‌توان نظریه‌ی مزبور را پذیرفت.

۶. ویتگنشتاین متقدم و نظریه‌ی تصویری معنا

لودویگ ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱) در مرحله‌ی اولیه‌ی زیست فلسفی خود بر «نظریه‌ی تصویری معنا»^(۱۶) تأکید می‌ورزید. براساس این نظریه، زبان یا کلام، ابزاری برای ارائه‌ی تصویری از واقعیت امور است. برای نمونه واژه «صندلی»، مانند تصویری است که ما به وسیله‌ی آن، به صندلی اشاره می‌کنیم. در نتیجه میان خود تصویر و شیء تصویرشده شباهت در ترکیب دیده می‌شود. به عبارت دیگر، صورت کلام عین صورت واقعیت است و هرگونه اختلال در ترکیب، نتیجه را مهمل خواهد ساخت. در صورتی جمله می‌تواند معنادار باشد که صورت کلام با ترکیب واقعیت، تطبیق‌پذیر باشد.^(۱۷) چنان‌که بین اجزای یک تصویر و آنچه این تصویر، آن را جلوه‌گر می‌سازد، مطابقت جزء به جزء هست، مطابقت میان اجزای یک جمله و واقعیت خارجی نیز جزء به جزء است. جمله در صورتی صادق تلقی می‌شود که ترتیب اشیایی که قضیه دال بر آنهاست، با ترتیب کلمات در قضیه منطبق باشد و اگر این دو ترتیب بر هم منطبق نباشند، قضیه کاذب خواهد بود. همچنین اگر ترتیب کلمات در جمله به گونه‌ای باشد که برای اشیای خارجی در جهان ممکن نباشد تا بدان‌گونه ترتیب یابند، آن گفته بی‌معناست. بنابراین یک تحلیل سه‌وجهی (صادق، کاذب، و بی‌معنا) داریم.^(۱۸) از اینجا می‌توان به منظور ویتگنشتاین پی برد، آنجا که در مقدمه‌ی رساله‌ی منطقی - فلسفی اظهار می‌دارد: «تمام معنای این کتاب را می‌توان در

کلمات ذیل خلاصه کرد: آنچه اصلاً گفتنی باشد می‌توان به وضوح بیان نمود، و آنچه نتوان گفت باید درباره‌اش خاموش ماند.»^(۱۹) جان کلام این بود که معنای زبان چیزی است که زبان از آن حکایت می‌کند، یا در یک کلمه، محکی زبان: «یک نام به معنای یک شیء است. آن شیء معنای آن نام است.»^(۲۰) چنان‌که سرل بیان می‌کند، به اعتقاد ویتگنشتاین برای اینکه زبان نمایش‌دهنده واقعیت باشد و جمله‌ها حاکی از اوضاع واقعی باشند، لازم است جمله و وضع واقعی، وجه مشترکی داشته باشند. می‌توان از این وجه مشترک چنین تعبیر کرد که جمله مانند تصویری از فلان امر ممکن‌الوقوع است. چنان‌که ممکن است در ازای ترتیب ویژه‌ها موجود میان اجزای تصویر، ترتیبی به همان صورت در واقع وجود داشته باشد، جمله‌ها نیز در بردارنده نام‌هایی هستند که مابازایی در خارج دارند.^(۲۱)

نظریه تصویری معنا تکیه‌گاه مابعدالطبیعی راسخی را برای ویتگنشتاین فراهم ساخت تا بتواند از روی ساخت زبان به ساخت واقعیت پی ببرد؛ یعنی ما از زبان و جملات به واقعیت خارجی پی می‌بریم. محال است که جملات دارای معنا باشند، مگر آنکه زبان همچون آینه‌ای، تصویر واقعیت را به گونه‌ای بازتاب دهد. به ازای هر جمله بامعنا، امر واقع ممکن و وجود دارد و به ازای هر جمله صادق، امر واقع بالفعلی هست.^(۲۲) البته مراد ویتگنشتاین از ساخت جمله، نه ساخت ظاهری جملات که قابل نگریستن و شنیدن است (ویژگی‌های سطحی جملات در کاربرد زبان عادی)، بلکه ساخت زیربنایی و منطقی جملات است که تشکیل‌دهنده جملات ابتدایی هستند و در زیرساخت‌های عادی، پنهان‌اند. گرچه ویتگنشتاین ساخت‌های ابتدایی را تعیین نکرد، از رساله وی چنین برمی‌آید که تنها زبانی که به مفهوم دقیق، معنایی از آن حاصل می‌شود، زبان واقع‌گویی است.^(۲۳)

هارتناک در تبیین دیدگاه ویتگنشتاین می‌گوید:

ماهیت عین یا آنچه ویتگنشتاین صورت شیء می‌خواند، فقط حکایت از امکان می‌کند و در باب آنچه بالفعل صادق است، چیزی نمی‌گوید. به عبارت دیگر

تصویر همچنان تصویر است؛ چه امر واقع موجودی را نمودار سازد و چه امر ممکن را. عبارت (امر ممکن) به معنای آنچه ممکن است باشد (و ما درباره آن جاهلیم) نیست؛ بل به معنای آن چیزی است که عقلاً و منطقیاً ممکن است (ولو بدانیم که در طبیعت و در عمل غیرممکن است). مثلاً چهارپایبی گربه امری واقعی است، و ممکن است که گربه معیوب‌الخلقه‌ای پنج پا داشته باشد. استعمال لفظ «ممکن» در اینجا به معنای آن است که هرچند من گربه ۵ پا ندیده‌ام [اما] امکان وجود آن را منتفی نمی‌دانم؛ اما به همان معنای ممکن، نمی‌گوییم که گربه ۹ پا وجود دارد. با این حال قابل تصور است که به معنای دیگری از «ممکن» این امکان هم موجود باشد، و جمله «گربه ۹ پا هست» به این معنا تصویر امر ممکن است، در مقابل امر واقع. (۲۴)

بنابراین ما می‌توانیم جملات و واژگان را درباره اموری که عقلاً و منطقیاً ممکن‌اند نیز به کار ببریم که در این صورت، آنها تصویر امر ممکن خواهند بود. احکام اخلاقی و زیبایی‌شناختی که درباره امور واقع نیستند، در واقع تبیین نمی‌شوند و جزو زبان به معنای خاص نیستند. احکام اخلاقی و زیبایی‌شناسانه جزو کاربردهای واقعی و معنادار زبان تلقی نمی‌شوند. به عبارت دیگر ویتگنشتاین اخلاق را امری فراجوانی و متعالی (۲۵) می‌داند. او معتقد است که اخلاق با امور واقع سروکاری ندارد، و از سویی وظیفه واقعی زبان، توصیف کردن امور واقع است. (۲۶)

ویتگنشتاین متأخر (نظریه کاربردی معنا)

ویتگنشتاین در کتاب پژوهش‌های فلسفی نظریه تصویری معنا و دیدگاه پیشین خود را درباره چگونگی یادگرفتن لغات، به گونه کلی به نقد کشید و در عوض دیدگاه کاربردی یا ابزاری معنا را مطرح کرد. (۲۷)

او در دیدگاه متقدم خود زبان را به تصویر (چیزی که نمایش‌دهنده چیز دیگری

است) تشبیه می‌کند؛ در حالی که در دیدگاه پسین خود، آن را ابزار می‌نامد. ماهیت ابزار چنان است که برای کارهای گوناگون قابل استفاده است. در نظریه نخست، خود ساخت زبان تصویرگر واقع و وسیله‌ای برای شناخت ساخت واقعی جهان بود؛ در حالی که در نظریه جدید، ساخت زبان تعیین‌کننده نوع شناخت و نحوه تفکر ما درباره جهان خارج است. بر این اساس ما نمی‌توانیم مستقل از دستگاه مفاهیم درباره جهان بیندیشیم و بحث کنیم. در دیدگاه اولیه ویتگنشتاین زبان واقع‌گویی، تنها گفتار به راستی بامعناست؛ اما در نظریه جدید وی این نوع سخن تنها یکی از انواع بازی‌های بسیار گوناگون زبانی است. به عبارت دیگر در میان انواع بازی‌های زبانی، تنها یکی از آنها زبان واقع‌گویی است.^(۲۸) او در واقع می‌خواهد سه نظریه مرتبط به هم سنتی برای معنا یافتن واژگان را رد کند:

الفاظ به دلیل اینکه نمایانگر اشیا هستند، کسب معنا می‌کنند؛

الفاظ به دلیل اینکه با تصورات ذهنی پیوند برقرار نموده و موجب تداعی آنها می‌شوند معنا به دست می‌آورند؛

برای کسب معنا نمودن هر لفظی باید ماهیتی که لفظ نمایانگر آن است وجود داشته باشد.^(۲۹)

بنابر نظریه کاربردی معنا، برای فهم درست زبان و لغات بایسته است که درباره کاربرد آنها در زندگی مردم ژرف‌اندیشی شود و بنابراین به جای صحبت درباره معنای واژگان، باید از کاربرد آنها سخن گفت. «معنای یک واژه یا جمله، همان کاربردی است که آن واژه یا جمله در عرف دارد.»^(۳۰) برای فهم معنا نباید در پی آن باشیم که آن واژه یا عبارت چه چیزی را تصویر می‌کند؛ بلکه باید پرسیم که چه کاری می‌کند. لذا در فهم معنای یک کلمه، به جای پیش‌داوری درباره معنای آن و تحمیل آن معنا بر زبان، باید به کاربردهای آن واژه «نگریست».^(۳۱) وی در تحلیل خود از معنا، آن را با «بازی زبانی» پیوند می‌دهد. نقد: در نقد این نظریه می‌توان گفت توجه به کاربرد لفظ و کاری که متکلم در کاربرد انجام می‌دهد، برای طرح نظریه‌ای کامل در باب معناداری بسنده نیست؛ زیرا اگر منظور این

است که اصلاً نباید و نمی‌توان از (معنا) سخن گفت و تنها باید از کاربرد صحبت کرد، این نظریه به رویکرد رفتاری معنا نزدیک می‌شود و مبتلا به همان اشکالات است؛ زیرا کاربرد به شرایط خارجی ملازم معنا اشاره دارد. کاربرد، پس از تحقق معنا و حصول آن در ذهن کاربرنده است.

نخستین بار که واژه‌ای با معنایی ویژه به کار می‌رود، معنا بر کاربرد مقدم است. نخست تصویری در ذهن گوینده وجود دارد. وی برای اشاره به آن ایده ذهنی، لفظی را قرار می‌دهد؛ اما پس از آنکه لفظی در معنایی ویژه به کار رفت و متداول شد، یکی از راه‌های کشف معنا برای دیگران، توجه به موارد کاربرد آن است. برای نمونه کسی که در صدد یادگیری زبان انگلیسی است، می‌تواند با توجه به کاربرد واژگان توسط انگلیسی‌زبانان، در موارد گوناگون، به معانی الفاظ پی ببرد.

اگر منظور ویتگنشتاین این باشد که در نخستین کاربرد واژه با معنایی ویژه، کاربرد مقدم است، این سخن ناتمام است؛ اما اگر منظور این باشد که پس از تثبیت رابطه لفظ و معنا در جامعه‌ای علمی یا یک منطقه جغرافیایی ویژه، اگر فردی تازه وارد بخواهد معانی الفاظ آنها را بفهمد باید به نوع و سیاق کاربرد آنها توجه کند، سخنی صحیح است. با این همه، این امر حداکثر مستلزم آن است که گفته شود معنای هر واژه در جامعه‌ای ویژه، باید از طریق نحوه کاربرد و سیاق آن به دست آید؛ نه اینکه معنا انکار و تنها واژه کاربرد به جای آن استفاده شود و تأکید شود که معنا یعنی کاربرد؛ زیرا در هر صورت، معنا با کاربرد متفاوت است و وجود یکی از آنها، نافی دیگری نیست؛ بلکه آنها ملازم هم‌اند. با توجه به آنچه در نظریه برگزیده خواهد آمد، درک معنای صحیح در هر مورد، به کاربرد بستگی دارد؛ اما این امر مستلزم آن نیست که صرف نظر از توجه به همه شرایط کاربرد، با شنیدن یک واژه یا عبارت هیچ تصویری به ذهن نیاید. با توجه به نظریه مختار، آنچه تصور ذهنی به دنبال داشته باشد، معنادار است.

۷. دیدگاه کنش‌گفتاری جان آستین درباره معنا

نظریه جان آستین امروزه از اهمیتی ویژه در قلمرو زبان دین برخوردار است. او و یتگنشتاین از برجسته‌ترین و مؤثرترین کسانی تلقی می‌شوند که در تحول چرخشی فلسفه سده بیستم به رویکردهای زبانی، نقش آفرین بوده‌اند. کل نظریه آستین، مجموعه سخنرانی‌های اوست که پس از مرگ وی منتشر شده^(۳۲) و به گونه‌ای گسترده مورد استقبال قرار گرفته و تأثیراتی عمیق بر جای نهاده است.

آستین همچون یتگنشتاین تکیه خود برای تحلیل معنا را بر کاربرد قرار داد. به جای توجه به معنای لفظ صرف نظر از کاربرد متکلم، وی به جست‌وجوی معنا ضمن کاربرد پرداخت. در نتیجه آستین به کار متکلم اهتمامی ویژه مبذول داشت. گرچه یتگنشتاین متأخر نیز بر کارهای پرشمار متکلم در عمل زبانی تأکید می‌ورزید، آستین با تفصیل بیشتر و منظم‌تر به این عرصه وارد شد.

آستین سه گونه کار متکلم را از یکدیگر تفکیک کرد:

۱. کنش‌گفتاری:^(۳۳) مراد از این بُعد، همان تلفظ واژگان و به زبان آوردن جمله‌ای ویژه است. در این جمله، باید واژگان به گونه‌قانونمند به کار برده شوند و معنایی قابل درک را ایجاد کنند.
۲. کنش ضمن‌گفتاری:^(۳۴) مراد از این کنش، اعمالی است که ما با بیان یک جمله انجام می‌دهیم. چنین نیست که ما صرفاً چیزی را بگوییم. ما می‌پرسیم یا به پرسش‌هایی پاسخ می‌دهیم؛ آگاه می‌کنیم؛ اطمینان می‌دهیم؛ هشدار می‌دهیم؛ اعلان می‌کنیم؛ پیمان می‌بندیم؛ توصیفی را فراهم می‌کنیم، و امثال اینها. خلاصه ما چیزی می‌گوییم و کاری هم انجام می‌دهیم و آن کار یکی از این امور است (هشدار، وعده، اخطار و امثال اینها). کنش ضمن‌گفتاری می‌تواند همه افعال کنشی‌ای باشد که آستین پیش‌تر یافته بود. آستین به آسانی بیش از دو‌یست مورد از این اعمال را که ما با بیان یک جمله انجام می‌دهیم، یافت.
۳. کنش از طریق گفتار:^(۳۵) این کنش به معنای تأثیراتی است که کنش ضمن‌گفتاری بر مخاطب می‌گذارد. این تأثیرات ممکن است عمدی و یا قصدنشده باشند. ما ممکن است

به کسی با یک جمله هشدار دهیم، که این امر نوعی کنش ضمن گفتاری است. او ممکن است که هشدار ما را نپذیرد. ما نمی‌توانیم کسی را وادار به کاری کنیم یا متقاعد کنیم، بدون اینکه او متقاعد شود. این کار، دوطرفه است. متقاعد کردن به متقاعدشونده نیز نیاز دارد. به هر صورت ما می‌توانیم آنچه را در گفتن یک جمله انجام می‌شود، و آنچه را به واسطه گفتن آن تحقق می‌یابد، از هم تفکیک کنیم. آستین به آنچه ما به واسطه گفتن چیزی انجام می‌دهیم، کنش ضمن گفتاری می‌گوید. تأثیر کنش گفتاری و عطفی، کمابیش وابسته به قرارداد، و در نتیجه پیش‌بینی‌پذیر است؛ اما کنش از طریق گفتار (که میزان تأثیر مخاطب است) غیر قراردادی و پیش‌بینی‌ناپذیر است.^(۳۶)

از میان سه گونه یادشده، آستین معنا را همان کنش ضمن گفتاری می‌داند. به نظر می‌رسد اگر منظور وی از کاری که ما ضمن گفتار انجام می‌دهیم، قصد بالفعل متکلم باشد، لازمه سخنش وارد کردن قصد گوینده در تحقق معنا و عدم امکان توجیه مراد استعمالی است؛ در حالی که ارتکاز عرفی گویای تحقق معنا در موارد بدون قصد نیز هست. اگر گوینده سخنی بگوید و قصد هم نداشته باشد، معنا حاصل می‌شود و لذا ممکن است واکنش‌های مترتب بر سخن نیز تا حدی حاصل شود.

اگر منظور آستین قصد شأنی باشد، یعنی کلماتی چون برو و بنشین شأنیست قصد فرمان دادن داشته باشند، و چنین کاری با آنها انجام شود، اشکال دیگری بر وی وارد است و آن اینکه آیا متکلم برای تحقق قصد خود می‌تواند از هر واژه‌ای استفاده کند یا خیر؟ روشن است که نمی‌تواند و لذا مجبور است قواعد زبانی و لغت را رعایت کند. چه چیزی او را وادار به کاربست واژگانی ویژه برای نیل به مقصود خود می‌کند؟ آیا چیزی جز تفاوت معانی الفاظ پیش از کاربرد آنهاست که چنین الزامی را در پی دارد؟

اگر معناکاری باشد که با گفتن یا نوشتن انجام می‌دهیم (مانند، فرمان دادن، خواهش کردن و پرسیدن) هریک از این کارها می‌توانند در ضمن هزاران جمله بیان شوند. این نظریه چگونه می‌تواند تفاوت میان معنای این هزار جمله را توجیه کند، با اینکه همه کاری واحد انجام می‌دهند؟

نظر علمای اصول

نظر علمای اصول در باب حقیقت معنا، اغلب در بحث از حقیقت وضع و رابطه آن با موضوع^{۳۷} له الفاظ آشکار می‌شود؛ زیرا منظور آنها از موضوع^{۳۸} له، همان معناست. برخی مانند محقق خراسانی و محقق اصفهانی در بحث صحیح و اعم، اشاره‌ای کوتاه به کیفیت وضع و دلالت در اسمای خاص دارند. غالب اصولیون موضوع^{۳۹} له در اسمای عام را ماهیت، طبیعت لابشرط یا ذات می‌دانند. آنان نظریه^{۴۰} مصداقی را نمی‌پذیرند؛ زیرا این امر سبب می‌شود که گزاره^{۴۱} «زید موجود است» یا «انسان موجود است»، همان‌گویی یا این‌همانی باشد. بنابراین وجود خارجی در معنای الفاظ اخذ نشده است.

برای نمونه محقق اصفهانی می‌گوید در الفاظ موضوع، طبیعی لفظ و موضوع^{۴۲} له، طبیعی معناست، نه وجود ذهنی یا خارجی آنها؛ زیرا وضع برای انتقال است که نوعی وجود ادراکی است.^(۳۷) امام خمینی^(۳۸) نیز موضوع^{۳۹} له الفاظ را حقایق مطلقه و معانی عامه می‌داند.^(۳۸) به نظر آیت‌الله خوئی، معنا که موضوع^{۴۰} له لفظ است، چه خاص و چه عام باشد، مفهومی است که فی نفسه و در مرحله^{۴۱} مخاطب قابل حضور در ذهن مخاطب است. بنابراین همان‌گونه که الفاظ برای موجودات خارجی وضع نشده‌اند (زیرا قابل حضور در ذهن نیستند)، برای موجودات ذهنی نیز وضع نشده‌اند؛ زیرا موجود ذهنی پذیرنده^{۴۲} وجود ذهنی دیگر نیست؛ بلکه الفاظ برای ذوات معانی وضع شده‌اند که هر دوگونه^{۴۳} وجود را می‌پذیرند، و این ذوات معانی نه به خودی خود، بلکه به اعتبار صدق و انطباقشان بر خارج، به سعه و ضیق متصف می‌شوند.^(۳۹)

آیت‌الله خوئی از سویی معنا یا موضوع^{۴۴} له لفظ را مفهوم می‌پندارد و می‌گوید: «معنا... مفهومی است که فی نفسه... قابل حضور در ذهن مخاطب است»؛ و از سوی دیگر می‌گوید: «الفاظ برای ذوات معانی وضع شده‌اند که هر دو نحو وجود را می‌پذیرد»؛ اما ایشان بیان روشنی ارائه نکرده است که چگونه می‌توان صدر و ذیل این کلام را به گونه‌ای منطقی سازگار کرد؛ زیرا اگر موضوع^{۴۵} له لفظ، مفهوم باشد، نمی‌تواند در عین حال ذوات

معانی نیز باشد. ذوات معانی، وجود لابشرط از ذهن و خارج اند و لذا هر دو وجود را می پذیرند؛ اما مفهوم وجود بشرط ذهنی بودن است و هر دو وجود را نمی پذیرد. درباره اسمای خاص نظراتی گوناگون مطرح اند. محقق اصفهانی موضوع^{۴۰} له آنها را وجود خارجی می داند. به نظر آخوند خراسانی نیز موضوع^{۴۰} له در اسمی خاص، مانند زید، شخص او و تشخیص به وجود خاص اوست. تا هنگامی که وجود زید باقی است، شخص وی حقیقتاً باقی است، گرچه عوارض و حالات او تغییر یابند. شخصیت زید وابسته به عوارض وی نیست که تغییر یابد، بلکه وابسته به وجود خارجی اوست که در ظرف زمان سیال است. (۴۰)

دیدگاه محقق اصفهانی و آخوند خراسانی در بحث اسمای خاص، به نظریه^{۴۱} مصداقی نزدیک است؛ در نتیجه به اشکالات پیش گفته در باب دیدگاه مصداقی مبتلاست. امام خمینی^{۴۲} نظری متفاوت دارد. به اعتقاد وی الفاظ در اسمای خاص، برای ماهیتی وضع شده اند که تنها بر فردی واحد منطبق است، نه برای ماهیت منطبق بر افراد کثیر و نه برای فرد مشخص. بر همین اساس است که می توانیم بگوییم فرزندان پنج سال پیش نبود و سال گذشته متولد شد. بنابراین موضوع^{۴۱} له الفاظ، نه وجود، بلکه ماهیت است. (۴۱)

به نظر آیت الله نایینی معنا به امور مجرد عقلی اطلاق می شود که از ماده و لوازم آن جدا شده است؛ چه لفظی برای آن وضع شده و چه نشده باشد؛ چه لفظ در آن معنا استعمال شده و چه نشده باشد. برای نمونه معنای زید، وجود ذهنی زید است. زید قوسی نزولی و قوسی صعودی دارد. پیش از استعمال لفظ، قوس آن صعودی است؛ یعنی پس از مشاهده، زید از خارج به حس مشترک و از آنجا به عالم خیال و از آنجا به عالم عقل می رود. هنگام استعمال، قوس آن نزولی است. (۴۲)

آیت الله خوئی بر مطلب مزبور حاشیه زده و امور مجرد عقلی را بدون کاربرد لفظی، معنا نمی داند؛ چنان که می گوید:

اطلاق لفظ معنا بر یک شیء به این اعتبار است که این شیء از آن لفظ قصد شده

است؛ و الا مدرکات مجردة عقلی صرف نظر از کاربرد لفظی در آنها، معنا نیستند؛

کما اینکه مفهوم و مدلول نیز تلقی نمی‌شوند. (۴۳)

به نظر می‌رسد که نقد آیت‌الله خوئی بر آیت‌الله نایینی با توجه به تفسیر مشهور از لفظ «معنا» است که آن را «مقصود از کلام» و «ما عنی به» تلقی می‌کند. (۴۴) بر این اساس، معنا متأخر از لفظ و کلام است؛ اما چنان‌که در سطور بعد می‌آید، معنا همان صورت ذهنی با لحاظی ویژه، و لذا متقدم بر لفظ است.

نظر برگزیده

دانشمندان غربی نظراتی پرشمار دارند که آنها را بررسی کردیم. اغلب اصولیان نیز موضوعی که در اسمای عام را ماهیت، طبیعت لاشریط یا ذات می‌دانند که ظرف تحقق آن، نه ذهن، بلکه ظرف ذات یا ماهیت است. به نظر می‌رسد معنا مساوی محکی یا معلوم بالذات است که در برابر مفهوم (حاکمی) و مصداق (معلوم بالعرض) است. به رغم ذهنی بودن معنا، بعد ذهنیتش لحاظ نمی‌شود و همین امر آن را از مفهوم یا حاکمی جدا می‌کند. انسان این توانایی را دارد که امر ذهنی خود را از زاویه‌های پرشمار بنگرد. هر وجود ذهنی‌ای، از جهتی حاکمی و از جهتی محکی است. در نتیجه به هر دلیلی برای ما صورت ذهنی ایجاد شود، معنا ایجاد شده است؛ چراکه حاکمی و محکی بالذات، از یکدیگر جدایی ناپذیرند. این حکایتگری برای فرد آشنا به زبان و وضع حاصل می‌شود. حکایتگری گاه از امر واقعی و گاه از امر اعتباری است. در هر دو مورد گاه حکایتگری از محکی به گونه مستقیم (یا حقیقی) و گاه غیرمستقیم (یا مجازی، استعاری، کنایی و امثال آن) است، و در هر دو مورد، گاه مطابق امر متصور و گاه غیرمطابق با آن است.

واژگان مفهوم، معنا، محکی، وجود ذهنی، حاکمی، علم، و معلوم بالذات در علوم حصولی، همه به حقیقتی واحد با لحاظ‌های پرشمار اشاره دارند که جایگاهش در ذهن است. مصداق نیز حقیقت خارجی است. در میان این واژگان آنچه بیش از بقیه کانون نقد

و بحث است، معناست.

دلالت مفهوم بر معنا یا دلالت حاکی بر محکی، امری طبیعی و ضرور است. هر تصور یا تصدیق، حتی قضیه کاذب، بالذات از معنای خود حکایت می‌کند. مفهوم ذاتاً حکایتگری دارد؛ لذا نمی‌تواند انطباق نداشته باشد. مفهوم «سیاه» فقط بر «سیاه» دلالت دارد، نه بر چیزی دیگر. تصور قرمزی نمی‌تواند از سیاهی و سفیدی حکایت کند. حتی اگر من تصور کردم «دو ضرب در دو مساوی پنج است»، محکی و مدلول این گزاره نیز «دو ضرب در دو مساوی پنج است» خواهد بود، نه «دو ضرب در دو مساوی چهار». معنادار بودن جملات کاذب نشان می‌دهد که معنا غیر از مصداق است. اگر در روزگفتم «الان شب است»، این قضیه حاکی و محکی دارد. مسئله صدق و کذب و انطباق با واقع، با بحث وجود ذهنی حل نمی‌شود، راه حل دیگری دارد که در جای خود باید بدان پرداخت. میان مفهوم و معنا رابطه‌ای تنگاتنگ برقرار است. معنا بدون مفهوم، معنا نیست و مفهوم بدون معنا، مفهوم نیست. قوام حاکی به داشتن محکی است و برعکس، اما در مفهوم هیچ موجودی، وجود تصدیقی و اثباتی اخذ نشده است.

جایگاه و ظرف معنا جایی جز ذهن نیست. ما نمی‌توانیم واسطه‌ای میان ذهن و خارج در نظر بگیریم و آن را ظرف معنا بیندازیم. معنا همان مفهوم است که به مفهوم بودن آن توجه نداریم؛ یعنی جنبه ذهنی و حاکی بودن آن را لحاظ نمی‌کنیم. واقعیتی که در ذهن داریم، اگر به وسیله آن به بیرون بنگریم (بنظر به) مفهوم است، و اگر در خودش بنگریم (بنظر فیه)، معناست. در مفهوم «انسان» قید ذهنی بودن و در مصداق «انسان»، قید خارجی بودن لحاظ می‌شود؛ اما می‌توانیم «انسان» را خالی از هر دو قید نیز لحاظ کنیم که در این صورت آن را «معنا» می‌نامیم. این خاصیت ذهن است که می‌تواند قیدی را حذف یا اضافه کند. بدین ترتیب «معنا»، همان مفهوم است، بدون لحاظ قید ذهنی، حاکی و خارجی بودن. از آنجا که ما این قیود را در نظر نمی‌گیریم، بلکه ذاتی لابلشروط لحاظ می‌کنیم، لذا معنا هم بر خارج و هم بر ذهن تطبیق پذیر است و گمان می‌شود که

ذهنی نیست؛ در حالی که ظرف حقیقی آنها ذهن است. خاصیت ذات و طبیعت لابشرط این است که به ذهنی یا خارجی بودن آن توجه نشود. مادام که ذات لحاظ شود، نمی‌توان به ذهنی بودن آن توجه کرد.

عدم لحاظ قید مفهومیت و ذهنیت و تأکید بر ذات لابشرط و طبیعی، آن را از ذهن خارج نمی‌کند؛ بلکه مصادیق آن را افزایش می‌دهد. انسان ذهنی، تنها مصداقش در ذهن است و انسان خارجی تنها در خارج مصداق دارد؛ اما با حذف قید ذهنی و خارجی بودن، بر هر دو قابل صدق است؛ همان‌گونه که اگر قید سیاهی و سفیدی را از قلم بگیرد، بر هر دو قلم صدق می‌کند. در خارج فقط وجود موجود است. آنچه در خارج است، مصداق انسان است نه خود انسان. ما نه می‌توانیم ذهن را به خارج بیاوریم و نه خارج را به ذهن؛ اما وجود خارجی اشیا می‌تواند مصداق امور ذهنی قرار گیرد.

وقتی می‌گوییم «انسان موجود است»، حکم درباره ماهیت انسان است. به اقتضای اصالت وجود، جمله مزبور بدین معناست که «این نحوه وجود، انسان است». در واقع انسان بر وجود حمل شده است. «انسان موجود است» یعنی انسانی که من تصور کرده‌ام در خارج مصداق دارد؛ یعنی یک واقعیتی هست که انسان بر او صدق می‌کند یا مصداق انسان است. آنچه در خارج است، مصداق «انسان» است، نه مصداق «انسان ذهنی و کلی».

آینه‌ای را در نظر بگیرید؛ می‌توان با سه لحاظ گوناگون به آن نگریست:

۱. توجه به شکل و جنس آن؛ ۲. توجه به جنبه حکایتگری آن و دقت در اینکه که آیا حکایتگری اش ناقص است یا کامل؛ مقعر است یا محدب و تیره است یا روشن؛ ۳. توجه به محکی آن.

در حالی که خود را در آینه می‌بینیم، گاه به جنبه حکایتگری آن توجه نداریم. گویا فراموش می‌کنیم که از طریق واسطه‌ای خود را می‌بینیم. صورت ذهنی با لحاظ اول، کیف نفسانی، با لحاظ دوم، مفهوم و با لحاظ سوم، معناست. در لحاظ سوم، هنگامی که به تصویر می‌نگرید، نه تصویر، بلکه صاحب تصویر را می‌بینید.

الفاظ برای مفهوم شیء وضع می‌شوند نه از آن جهت که مفهوم است؛ بلکه وضع می‌شوند برای خود شیء و به عبارتی برای ذات و ماهیت آن شیء؛ لذا هم بر مفهوم ذهنی و هم بر مصداق آن قابل صدق است. لفظ، اسم است و معنا، مسماست.

بنابراین معنا همان صورت ذهنی است، بدون لحاظ ذهنیت. در نتیجه به هر دلیلی برای ما صورت ذهنی ایجاد شود، معنا ایجاد شده است. نفس آدمی گاه از طریق ادراکات حسی و رویارویی با امور خارجی تصویر می‌سازد و گاه از دریافت‌های حضوری تصویر می‌گیرد. سپس برای هریک از صور نامی قرار می‌دهد تا به محکی و معنای آن اشاره کند. رفته‌رفته چنان پیوندی میان صور ذهنی و الفاظ حاصل می‌شود که انسان می‌پندارد که الفاظ، جانشین معانی شده‌اند و به سخن این‌سینا، آدمی به سختی می‌تواند بدون لفظ بیندیشد.

آیا دلالت، امری تکوینی است یا وضعی؟ پاسخ این است که دلالت به یک معنا تکوینی و به معنایی دیگر وضعی است. دلالت تصور ذهنی بر معنای خود، تکوینی است؛ اما دلالت لفظ و نوشتار بر معنا، تابع وضع و قرارداد است. اشاره مفهوم به معنا تکوینی است؛ اما اشاره لفظ و کلمه مکتوب به معنا، تابع وضع و از طریق تداعی است. لذا ممکن است لفظی شنیده یا نوشته‌ای دیده شود؛ اما به دلیل ناآشنایی با وضع یا فراموشی آن، دلالت محقق نشود. واژه «معنا» گاه در مورد اول و گاه در مورد دوم و گاه مشترک میان هر دو به کار می‌رود. تفسیر مشهور از لفظ «معنا» آن را «مقصود از کلام» و «ما عنی به» تلقی می‌کند. وقتی در کتب لغت و علوم بلاغی از معنا سخن می‌رود، بیشتر این اصطلاح منظور است. با این حال معنا می‌تواند در مرتبه متقدم بر لفظ نیز لحاظ شود و آن در مورد صورت‌های ذهنی است که برایمان حاصل می‌شوند. گاه در دلالت وضعی نیز از تکوین سخن به میان می‌آید و منظور این است که به مرور زمان با تکرار همراهی لفظ با معنای ویژه، نوعی پیوند تکوینی میان لفظ و معنا ایجاد می‌شود؛ به گونه‌ای که ذهن آدمی به آسانی با شنیدن لفظ به معنا منتقل می‌شود؛ اما رابطه تکوینی‌ای که ما در

این بحث بدان توجه داریم، از نوع اول است.

ظاهراً نمی‌توان اسمای عام و خاص را در حقیقت معنا از هم تفکیک کرد. تنها تفاوت پذیرفتنی در تعداد مصادیق است. معنا در اسمای عام مصداق فراوان و در اسمای خاص، تنها یک مصداق دارد. موضوع‌له در اسمای عام، طبیعت اشیا خالی از وجود ذهنی و عینی است و در اسمای خاص، حصه‌ای از طبیعت است که در این فرد ویژه تقرر دارد. صورت حسی فرد خاص را اگر فی‌نفسه در نظر بگیریم، قابل صدق بر مصادیق پرشمار است؛ اما اگر آن را ناظر به فرد خارجی ویژه‌ای بدانیم، جزئی و محدود به مصداق واحد می‌شود.

نتیجه‌گیری

نگاه فلسفی به معنا در قرن بیستم، شتابی ویژه گرفت و به تنوع آرا دامن زد. در میان نظرات پرشمار، اندیشه مصداقی یا مرجعی معنا دو روایت عرضه کرده است: روایت نخست معنا را همان مصداق می‌داند و روایت دوم معنا را رابطه بین لفظ و مصداق می‌پندارد. این نظریه علاوه بر عدم تفکیک میان معنا و مصداق، از توان توجیه نام‌اشیای ناموجود مانند اسبِ دوسر و نیز تصورات ذهنی عاجز است. نظریه تصویری معنا که معنا را امری ذهنی می‌داند، به دلیل انتقال‌ناپذیری امور ذهنی، کانون نقد قرار گرفته است. نظریه رفتاری در تحلیل معنا به واکنش مخاطب یا شرایط تحریک‌کنندگی متکلم توجه می‌کند. این نظریه نیز به اشکالاتی همچون غفلت از ابعاد غیرظاهری معنا و تأخر واکنش از درک معنا مبتلاست.

ویتگنشتاین در مرحله نخست زیست فلسفی خود بر نظریه تصویری معنا تأکید می‌ورزد. این نظریه، لفظ و جمله را تصویرگر واقعیات می‌داند. مطابق با این نظر ویتگنشتاین، داوری‌های اخلاقی و زیبایی‌شناختی که درباره امور واقع نیستند، تبیین‌ناپذیرند و جزو زبان به معنای خاص نیستند. او پس از مدتی رویکردی نو در پیش

گرفت؛ وی در این رویکرد سه نظریه مرتبط به هم و سنتی برای معنا یافتن الفاظ را رد کرد و به رویکرد کاربردی معنا روی آورد. بر این اساس معنای یک واژه یا جمله همان کاربردی است که آن واژه یا جمله در عرف دارد.

اگر منظور دیدگاه جدید و یتگنشتاین این باشد که اصلاً نباید و نمی‌توان از (معنا) سخن گفت و تنها باید از کاربرد صحبت کرد، این نظریه به رویکرد رفتاری معنا نزدیک می‌شود و مبتلا به همان اشکالات است؛ زیرا کاربرد به شرایط خارجی ملازم معنا اشاره دارد.

نظر علمای اصول در باب حقیقت معنا، اغلب در بحث از حقیقت وضع و رابطه آن با موضوعی‌له الفاظ آشکار می‌شود؛ زیرا منظور آنها از موضوعی‌له، همان معناست. اغلب اصولیون نظریه مصداقی را نمی‌پذیرند و معنا را در اسمای عام، ماهیت، طبیعت لایشرط یا ذات می‌دانند.

به نظر می‌رسد معنا مساوی محکی یا معلوم بالذات باشد که در برابر مفهوم (حاکی) و مصداق (معلوم بالعرض) است. به رغم ذهنی بودن معنا، بعد ذهنیتش لحاظ نمی‌شود و همین امر آن را از مفهوم یا حاکی جدا می‌کند. دلالت مفهوم بر ما بازا یا دلالت حاکی بر محکی، امری طبیعی و ضرور است. هر تصور یا تصدیقی، حتی قضیه کاذب، بالذات از معنای خود حکایت می‌کند. جایگاه و ظرف معنا جایی جز ذهن نیست. عدم لحاظ قید مفهومیت و ذهنیت و تأکید بر ذات لایشرط و طبیعی، آن را از ذهن خارج نمی‌کند؛ بلکه مصداق آن را افزایش می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- منابع اصلی مورد استفاده برای سه نظریه اول در باب معنا و برخی نقدها، عبارت‌اند از:
- William Alston, *Philosophy of Language*, ch. 1-2;
(این کتاب به فارسی نیز برگردانده شده است: ویلیام پی آلستون، *فلسفه زبان*، ترجمه احمدرضا جلیلی و احمد ایرانمنش).
- William Alston, "Meaning", in: Paul Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*;
- جان هاسپرس، *فلسفه تحلیلی*، ترجمه سهراب علوی نیا، ص ۴۷-۵۲;
- عبدالله نصری، *فلسفه تحلیلی (تقریرات استاد دکتر مهدی حائری)*، ص ۲۶-۳۵.
2. Referential Theory.
3. What it refers to.
۴- البته بعداً روشن خواهد شد که این نظریه حتی درباره اسمای خاص نیز پذیرفتنی نیست.
5. Semantics.
6. William Alston, "Meaning", p. 234.
7. Ideational theory.
۸- یعنی الفاظ باید از تصورات ذهنی حکایت کنند. الفاظ و کلمات، حاکی یا دلالت‌کننده‌اند و تصورات ذهنی، محکی یا مدلول.
John Locke, *Essays Concerning Human Understanding*, Book III, Ch. 2, Sec. 1.
9. William Alston, "Meaning", p. 235.
10. Stimulus-response theory of meaning.
11. Leonard Bloomfield.
12. Leonard Bloomfield, *Language*, p. 139.
13. Charles Morris.
14. Charles Osgood.
- ۱۵- نوآم چامسکی، *زبان و مسائل دانش*، ترجمه علی درزی، ص ۵۱ و ۵۶-۵۹.
16. Picture theory of meaning.
۱۷- بریان مگی، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۵۳۶.
۱۸- همو، *مردان اندیشه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۱۶۰-۱۶۱.
۱۹- یوستوس هارتناک، *ویتگنشتاین*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، ص ۴۵.
۲۰- ویلیام دانالد هادسون، *ویتگنشتاین*، *ربط فلسفه او به باور دینی*، ترجمه مصطفی ملکیان، ص ۲۳.
۲۱- بریان مگی، *فلاسفه بزرگ*، ص ۵۳۶.
۲۲- همان، ص ۵۳۶-۵۳۷.
۲۳- همان.
۲۴- یوستوس هارتناک، همان، ص ۵۰.
25. Transcendental.
۲۶- بریان مگی، *مردان اندیشه*، ص ۱۶۱ و ۱۶۷.

27. Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigation*, p. 6.

۲۸- بریان مگی، *فلاسفه بزرگ*، ص ۵۴۱.

۲۹- همان، ص ۵۴۳.

۳۰- ویلیام دانالد هادسون، همان، ص ۹۵.

31. Ludwig Wittgenstein, Op.Cit, p. 6.

32. John L. Austin, *How to do Things with Words*.

33. locutionary act.

34. illocutionary act.

35. prelocutionary act.

36. Dan R. Stiver, *The Philosophy of Religious Language*, p. 81.

۳۷- محمدحسین غروی، *بحوث فی الاصول*، ص ۲۴.

۳۸- سیدروح‌الله موسوی خمینی، همان، ج ۱، ص ۱۲.

۳۹- سیدابوالقاسم خوئی، *محاضرات فی الاصول الفقه*، ج ۱، ص ۵۲.

۴۰- محمدکاظم بن حسن آخوند خراسانی، *کفایة الاصول*، ج ۱، ص ۲۶.

۴۱- سیدروح‌الله موسوی خمینی، *تهذیب الاصول*، ج ۱، ص ۱۲.

۴۲- محمدحسین نایینی، *اجودالتقریرات*، ج ۱، ص ۱۳.

۴۳- همان، پاورقی.

۴۴- علی محمدحسن العماری، *قضیة اللفظ والمعنی*، ص ۳۷.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الاصول*، تهران، کتابفروشی اسلامیة، بی تا.
- آلستون، ویلیام، *فلسفه زبان*، ترجمه احمد رضا جلیلی و احمد ایرانمنش، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱.
- العماری، علی محمد حسن، *قضیة اللفظ و المعنی*، قاهره، مکتب وهبه، ۱۴۲۰ق.
- جامسکی، نوآم، *زبان و مسائل دانش*، ترجمه علی درزی، تهران، آگاه، ۱۳۷۷.
- خوئی، سید ابوالقاسم، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، دارالهادی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
- غروی، محمد حسین، *بحوث فی الاصول*، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۶.
- مگی، بریان، *فلاسفه بزرگ*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲.
- _____، *مردان اندیشه*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *تهذیب الاصول*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۶۷.
- نایینی، محمد حسین، *اجود التقريرات*، قم، مکتبه الفقیه، بی تا.
- نصری، عبداللّه، *فلسفه تحلیلی (تقریرات استاد دکتر مهدی حائری)*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹.
- هادسون، ویلیام دانالد، *ویتگنشتاین، ربط فلسفه او به باور دینی*، ترجمه مصطفی ملکبان، تهران، گروس، ۱۳۷۸.
- هارت ناک، یوستوس، *ویتگنشتاین*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۶.
- هاسپرس، جان، *فلسفه تحلیلی*، ترجمه سهراب علوی‌نیا، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰.
- Alston, William, "Meaning", in: Paul Edwards ed., *The Encyclopedia of Philosophy*, London, Macmillan, 1967.
- Alston, William, *Philosophy of Language*, Prentice-Hall, 1964.
- Austin, John L., *How to do Things with Works*, Oxford, University Press, 1962.
- Bloomfield, Leonard, *Language*, London, George Allen and unwin LTD, 1935.
- Locke, John, *Essays Concerning Human Understanding*, Book III, Oxford University Press, 1990.
- Stiver, Dan R. *The Philosophy of Religious Language, Sighn, Symbol and Story*, Oxford, Blackwell Publishers, 1996.
- Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigation*, Oxford, Basil Blackwell, 1967.