

نگاهی بر چیستی اصل وضع از منظر علم اصول «بررسی اقوال علماء اعلام؛ نائینی، عراقی، اصفهانی و خویی»

سید امیرحسین غنایی^۱

چکیده

مسئله وضع به عنوان بنیاد مباحث الفاظ در علم اصول محسوب می‌شود و در این مقاله با تحلیل و بررسی نظریه علماء ثلاث به عنوان اولین کسانی که به عمق اندیشی پیرامون مسئله وضع پرداختند و سپس آیت الله خوئی شاگرد آنها، سعی شده است به دو مسئله پیدایش زبان و چگونگی دلالت لفظ بر معنا پرداخته شود. علامه نائینی بر پیدایش زبان و هم‌زمانی پیدایش زبان و پیدایش جامعه تأکید دارد و وارد تحلیل چگونگی دلالت لفظ بر معنا نمی‌شود که به همین جهت آنرا نه اعتباری و نه حقیقی خوانده است، محقق عراقی اما برای تحلیل این رابطه که آنرا فناء لفظ در معنا می‌داند از تعبیر هم اعتباری و هم حقیقی استفاده می‌کند، محقق اصفهانی نیز سعی در علامت دانستن رابطه لفظ با معنا دارد و در پایان آیت الله خوئی با تأکید بر اراده انسان در وضع و دلالت، آن را یک تعهد می‌داند.

واژگان کلیدی: وضع، لفظ، معنا، دلالت، زبان.

تأسیس: ۶۳ (۴۱) ۱۳ هـ. ش

۱. طلبه پایه هشتم مدرسه شهیدین علیه السلام.

رایانامه: komeil79@gmail.com

شماره تماس: ۰۹۳۰۲۵۷۰۵۰۷



۱. مقدمه

تعمق در مسئله وضع سابقه تاریخی مختصری دارد و عمده مباحث آن در قرن اخیر مطرح شده است که علماء ثلاث را می‌توان به نوعی آغازگر این تعمق دانست. اکنون تحقیقاتی که پیرامون مسئله وضع صورت می‌پذیرد، متأثر از نحوه پرداختی است که علماء ثلاث داشتند. آنها به عنوان اولین کسانی که به طور تفصیلی به این مسئله وارد شدند سهم چشمگیری در روش شناسی تحقیقات پیرامون مسئله وضع دارند و شناخت نقاط قوت و خلأ نظریات آنها می‌تواند بستر مناسبی برای فهم نظریات جدید و بازاندیشی انتقادی پیرامون نظریات سابق و جدید باشد تا افق‌های روشن‌تری پیرامون تحلیل‌های زبان شناختی در مسئله وضع گشوده شود.

اما درباره جایگاه مسئله وضع در وضعیت کنونی علم اصول شیعه باید گفت این مسئله به عنوان زیربنایی در مباحث الفاظ محسوب می‌شود که شیوه طراحی آن، در ساخت ساختمان مباحث الفاظ علم اصول، اهمیت فراگیری دارد. اصولیان در طول قرن اخیر، در مورد ماهیت وضع و تبیین چگونگی رابطه لفظ و معنی اقوال متعددی داشته و دیگر مبانی استظهاری خویش را بر پایه آن استوار ساخته‌اند. بنابراین در فهم روش استظهار علماء بزرگ شیعه، مسئله وضع، به جایگاهی بنیادین رسیده است و بررسی آن، به ما قدرت مواجهه عمیق‌تری با مبانی استظهاری آنان می‌دهد. هرچند مسئله وضع در استنباط تأثیرگذاری مستقیم ندارد، اما در مسائلی همچون علائم حقیقت و مجاز، تابعیت دلالت از اراده، استعمال لفظ در بیش از یک معنا و اطلاق، مقدمه‌ای بسیار مهم می‌باشد و مبنای ما در وضع، در حصول نتیجه‌گیری مباحث مذکور، به اجمال مؤثر است و همچنین، مسائل ذکر شده در فرآیند استظهار، به طور مستقیم مؤثر خواهند بود.

اما آنچه هنگام تحقیق در مسأله وضع خودنمایی می‌کند، عدم انسجام در روش تحقیق است. اصولیان معمولاً توضیح نمی‌دهند که تحلیل‌های فلسفی یا روش‌های عرفی را به کدامین دلیل برای واکاوی مسئله وضع برگزیده‌اند. آنها ورود سریع به اصل بحث، نسبت به اینکه مسئله وضع را باید یک مسئله‌ای دانست که دستگاه فلسفی می‌تواند آنرا جواب دهد یا دستگاه‌های مبتنی بر ارتکازات عرفی از عهده آن بر می‌آیند، حرفی نمی‌زنند. این شکل از پرداخت به مسئله، کار را برای داوری درباره نظریات آنها مشکل می‌کند و از غناء مباحث آنها می‌کاهد؛ به همین جهت لازم است افق تحقیق در مباحث الفاظ به هماهنگی در روش تحقیق نظر داشته باشد، تا بتواند پیش‌فرض‌های اصولیان در پرداخت به مسئله وضع را کشف کند. بدان امید که پس از آن،

مسئله وضع از حیث روش شناختی با عمق بیشتری طرح گردد.

به هر حال، گام نخست برای تحقق این مهم، فهم عمیق نظریات علماء پیرامون اصل مسئله وضع، فارغ از وضع تعیینی و تعینی آن است و در این مقاله با وجود اینکه ادعایی در جامعیت فهم اقوال علماء ثلاث و آیت الله خوئی وجود ندارد، اما سعی شده است تا با واکاوی نظریات آنها درباره اصل مسئله وضع، قدمی در این مسیر برداشته شود و تا حدودی زمینه لازم را برای دستیابی به افق مذکور فراهم سازد.

۲. نظریه مرحوم نائینی

۱.۲. پیدایش زبان

علامه نائینی در پرداخت به مسئله وضع رویکرد ویژه‌ای دارد و در اندیشه وی دو عنصر «پیدایش زبان» و «واضع» بیش از سایر مسئله‌های مطرح در وضع اهمیت دارد. او معتقد است رابطه لفظ و معنی نه تکوینی است و نه اعتباری، بلکه گونه‌ای میان تکوین و اعتبار است و چنین دلالتی ریشه در مشیت خداوند دارد که اراده کرده است ارتباطات انسانی را از بستر زبان بگذرانند. (نائینی، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۳۰)

مرحوم روحانی در توضیح کلام ایشان می‌گوید: جعلی و اعتباری نبودن وضع از جانب خداوند بدان جهت است که مجعولات شرعی عادتاً از راه نبی به انسان‌ها می‌رسیده است، در حالی که نسبت به خبر دادن یکی از انبیاء از وضع یک لفظ برای معنایی خاص از جانب خداوند دلیلی در دست نیست، لذا این امر، امری جعلی نیست. اما تکوینی هم نبوده؛ چراکه خداوند رابطه لفظ و معنا را ذاتی قرار نداده است. سپس اشکال معروف به تحلیل علامه نائینی را نقل می‌کند؛ که اشیاء و پدیده‌ها یا حقیقی هستند و یا اعتباری؛ و قسم سومی برای ادعا وجود ندارد، ولی نهاتاً نتیجه می‌گیرد که چنین اشکالی وارد نیست؛ زیرا علامه نائینی زمانی که می‌گوید نه تکوینی و نه جعلی، اساساً در صدد تبیین حقیقت وضع نیست، بلکه مفهوم کلام او این است که وضع از حیث لوازم و آثاری که بر آن بار می‌شود، چیزی بین حقیقی و اعتباری است. (روحانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۹ و ۵۰) این فهم از نظریه علامه نائینی نشان دهنده همان تفاوت رویکردی است که ایشان در پرداخت به مسئله وضع داشتند و چنانچه از این رویکرد غفلت ورزیده شود، از فهم عمق کلام ایشان بازخواهیم ماند.





بنابراین، اشکال آیت الله خوئی بر هریک از تفسیرهای کلام علامه نائینی جا نخواهد داشت. ایشان معتقدند وقتی علامه نائینی وضع را امری میان تکوینی و تشریحی بیان می‌کنند، معنای روشنی از آن ارائه نمی‌دهند و البته قابل ارائه نیز نمی‌باشد؛ چراکه اساساً در ساختار علمی ما غیر از تکوین و تشریح وجود ندارد و وجود اشیاء دائر مدار تکوین یا تشریح است و لا غیر. آیت‌الله خوئی عقیده دارد که حتی اگر مراد علامه نائینی الهام باشد، باز هم کلام ایشان جایی ندارد؛ زیرا الهام نه تنها اختصاصی به وضع ندارد، بلکه اساساً از امور تکوینی محسوب می‌شود؛ بنابراین به فرض اثبات الهام، باز هم محل بحث بدین شکل باقی است: وضع با الهام الهی رخ می‌دهد یا الهام غیر الهی؟! (خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵ الی ۳۷)

اما پیش فرضی که علامه نائینی را در تحلیلش نسبت به مسئله وضع به این جهت سوق داده، این است که پیدایش زبان را همزمان با آغاز تشکیل جامعه بشری دانسته است و به عبارت دیگر او به هم‌زمانی خلقت انسان و پیدایش زبان معتقد است؛ به همین جهت باور دارد زبان همواره از ابتدای خلقت انسان، ابزار تفاهم اجتماعی آنها زبان بوده است. البته این زبان بسیط تر از زبان کنونی بوده و به تدریج در طول تاریخ رشد کرده است. فلذا طبق چنین پیش فرضی، پیدایش زبان یک امر تدریجی نبوده، بلکه دفعتاً ایجاد شده است. البته رشد آن در گذر تاریخ، انکارناپذیر است. در نتیجه دفعی بودن پیدایش زبان، با امکان و وقوع وضع از سوی انسان‌ها منافاتی ندارد. در نتیجه اگر کسی این پیش فرض را قبول کند، بعید نیست استدلال مرحوم نائینی کامل شود، اما معمولاً از این پیش فرض در کلام ایشان غفلت شده است و کسانی که این نگاه را نقد کرده‌اند به چنین پیش فرضی دقت نکرده‌اند. در ضمن پیش فرض علامه نائینی با فرهنگ اسلام سازگاری مناسبی دارد؛ چراکه ما معتقدیم اولین ساکن زمین حجت خدا بوده است و آخرین کسی که از روی زمین می‌رود، حجت خدا است. (میرباقری، ۱۳۹۳ش، ص ۶۸)

همچنین علامه طباطبایی که زبان را از مهم‌ترین نعمت‌ها و نشانه‌های الهی می‌داند نیز ذیل آیه ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن، آیه ۲)، به شکلی به تبیین مسئله چگونگی پیدایش زبان پرداخته‌اند، که پیش فرض علامه نائینی را فی الجمله تأیید می‌کند و واژه «بیان» در آیه شریفه را همان صورت که اعمش معتقد است به معنی کلام یا همان زبان ترجمه کرده و در نتیجه مبتنی بر معارف قرآن، وجود زبان برای انسان‌ها را نعمتی بسیار بزرگ برشمرده و قوام جامعه انسانی را به تفهیم و تفاهم می‌داند. وی معتقد است رکن اصلی آن زبان است و بر آن است که اگر زبان وجود نداشته باشد،

جامعه انسانی از هم خواهد پاشید! از منظر علامه طباطبایی یکی از مهم‌ترین ادله برای اثبات اینکه زبان، الهامی است از خداوند متعال به بشر، این اصل تکوینی است که قرآن کریم از آن به عنوان نشانه‌های قدرت خود یاد نموده و این چنین به مسئله اشاره فرموده است: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّسَانِ وَاللُّغَاتِ﴾. (روم، ۲۲) (طباطبایی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۷۴)

اما آیت الله خوئی منتقد استادش علامه نائینی است؛ او لازمه واضح دانستن خداوند را دفعی بودن وضع و انکار تدریج در آن دانسته و معتقد است: اساساً وضع زبان، امری دفعی نبوده، بلکه تدریجی است. زبان همواره در طول تاریخ به حسب رشد نیازهای انسان، رشد می‌کند، بنابراین هر عصر و قرن، از عصر و قرن سابق خود، به طور خطی و از همه جهات پیشی خواهد گرفت؛ این رشد در حوزه کلمات، قواعد، معانی و... اتفاق می‌افتد.

آیت الله خوئی گذر زمان را علت طبیعی وسعت حاجت انسان بیان کرده و همانطور که گذشت، زبان را هم متأثر از وسعت حاجت، دارای رشد خطی در طول تاریخ می‌بیند. همچنین درباره عدم وجود دلیل بر نقش آفرینی شخص یا گروه خاصی در اختراع زبان می‌گوید: نقل تاریخی، نسبت به حوادثی است که شروع دفعی و مشخص دارند و حال آنکه زبان اساساً نقطه شروع مشخصی نداشته و تدریجاً پدید آمده است. مضاف بر اینکه تمام اهل زبان می‌توانند واضح باشند و گستره مسئله وضع بسیار وسیع‌تر از آن است که در نقل‌های جزئی و موردی تاریخی پیدا شود، لذا می‌توانیم بگوییم وی اینگونه در ذهن داشته است که زبان، مسئله‌ای حاکم بر تاریخ‌نگاری است و درست نیست که زبان را معلق بر نظر تاریخ‌نگاران دانست تا در نقل‌های تاریخی به دنبال زمان پیدایش آن بگردیم، بلکه تاریخ‌نگاری معلق بر زبان است. (خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵ الی ۳۷)

این اشکال زمانی وارد است که علامه نائینی را منکر تدریجی بودن زبان بدانیم، در حالی که طبق توضیحات گذشته مشخص شد که ایشان بر پیدایش اصل زبان تأکید می‌کند و اساساً چگونه ممکن است زبان را امری بدون تکامل دانسته و پیدایش آن را تماماً دفعی بدانیم!؟

به هر حال دو پیش‌فرض در مسئله پیدایش زبان وجود دارد؛ یکم، تدریجی بودن پیدایش زبان و دوم، دفعی بودن و هم‌زمانی آن با خلقت انسان است. و گفته شد که پیش‌فرض دوم، با فرهنگ اسلام سازگاری بیشتری دارد. اما هر کدام از این پیش‌فرض‌ها محتاج اثبات هستند و اگر علامه نائینی برای اثبات قول خود نیاز به دلایل کافی دارد که ارائه نشده است. بنابراین، دفاع تام



از نظر ایشان ممکن نیست، اما قول ایشان نسبت به پیش فرضی که پیدایش زبان را تدریجی می‌داند، یک مرحله جلوتر است. (میرباقری، ۱۳۹۳ش، ص ۶۹)

۲.۲. واضع زبان

واضع در کلام علامه نائینی، به نوعی، مخترع زبان محسوب می‌شود و همانطور که در توضیحات گذشته مشخص شد، ایشان خداوند متعال را واضع اول و مخترع زبان می‌داند. روشن است که این امر با واضع بودن انسان‌ها پس از وضع اولیه منافاتی نخواهد داشت. اما مرحوم روحانی در بیان علت واضع بودن خداوند، کلام علامه نائینی را چنین صورت‌بندی می‌کند که از جهت مقام ثبوت، حجم واژگان و معانی موجود در جوامع بشری به قدری زیاد است که ایجاد تمام لغات یک زبان در توان یک انسان نیست. همچنین از جهت مقام اثبات نیز اگر وضع توسط انسان رخ داده باشد، با توجه به اینکه چنین چیزی از مسائل بسیار مهم تاریخ است، باید توجه مردم به سمت آن جلب می‌شد و در کتاب‌ها درباره آن مطالبی نوشته و مخترع آن ثبت می‌شد؛ در حالی که می‌دانیم چنین ثبوتی در تاریخی وجود ندارد؛ خصوصاً اینکه در طول تاریخ بشر، مسائلی کم‌اهمیت‌تر پرشماری ثبت و ضبط شده‌اند. در ضمن تصور اینکه تنها یک نفر تمام زبان را وضع کرده است نیز ناصحیح است چراکه لازم است به تمام انسان‌ها ابلاغ شود و روشن است که چنین وضع و ابلاغی امکان وقوعی ندارد. در نتیجه به طور انحصاری واضع لغت، خداوند متعال است. (نائینی، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۳۰، روحانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۹ و ۵۰)

علامه نائینی درباره این سؤال که خداوند متعال چگونه آموزه‌های زبان را به انسان‌ها منتقل کرده است نیز احتمالات سه‌گانه‌ای را بیان می‌کند. هرچند قضاوتی هم درباره آنها نداشته و مساله اساسی برای وی اصل صدور زبان از ناحیه خداوند بوده است. به هر حال او معتقد است که خداوند یا از طریق وحی به نبی و انتقال آن از طریق نبی به انسان‌ها این کار را انجام داده است، یا قواعد زبان را تاسیس و جعل فرموده و از طریق الهام، به بشر رسانده است. لذا بشر از روز اول زندگی بر روی زمین، ملهم به زبان بوده است. احتمال سوم نیز درباره خلق طبیعت انسان است؛ یعنی انسان‌ها طبق طبیعت خود بر اساس قواعد زبانی‌ای که خداوند جعل فرموده است تفاهم اجتماعی می‌کنند. (نائینی، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۳۰)



۳. نظریه محقق عراقی

۱.۳. ماهیت وضع و چگونگی دلالت لفظ بر معنا

اما محقق عراقی برخلاف نظر علامه نائینی که وضع را نه حقیقی می‌دانست و نه اعتباری، وضع را هم حقیقی و هم اعتباری می‌داند؛ یعنی در نظر او امر اعتباری چیزی است که با اختلاف انظار انسان‌ها دچار تغییر می‌شود و امر حقیقی نیز چیزی است که با اختلاف انظار انسان‌ها تغییر نمی‌کند. (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۶، روحانی، ۱۴۱۶، ق ۱، ج ۱، ص ۵۳)

محقق عراقی وضع را فرآیندی اعتباری می‌داند و آنچه از آن متولد می‌شود را امری حقیقی توضیح می‌دهد؛ یعنی یک انسان وقتی لفظی را برای معنایی وضع می‌کند، اعتبار او سبب ایجاد تلازمی حقیقی میان لفظ و معنا می‌شود و در نتیجه از اراده یک انسان، حقیقتی در عالم شکل می‌گیرد. این فرآیند وضع، نه اعتباری محض است که پدیده به وجود آمده تمام وجودش به اراده اعتبارکننده وابسته باشد، به گونه‌ای که با تغییر اراده واضع پس از وضع، رابطه لفظ و معنی تغییر کند و نه تکوینی محض است که اساساً اراده اعتبارگر، مطلقاً در آن بی‌تأثیر باشد. از نظر محقق عراقی، طبیعت (ماهیت) لفظ و معنی متعلق تلازم اعتبار شده از جانب واضع هستند، نه وجود خارجی آنها. علت اینکه طبیعت لفظ و معنی متعلق جعل و وضع واضع هستند، این است که رابطه لفظ و معنی از قبیل روابط خارجی نیست که یک هیئت خارجی را در عالم واقع پدید می‌آورد، زیرا پس از اثبات آن دلیل، موطن وضع فقط در ماهیات خواهد بود. (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۶؛ ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۲ الی ۶۶، روحانی، ۱۴۱۶، ق ۱، ج ۱ - ص ۴۷ الی ۴۹)

اما درباره کیفیت تلازم اعتبار شده از جانب واضع باید به مرآتیت و حکایت‌گری لفظ برای معنی اشاره کرد؛ پس از آنکه تلازم تعلیقی وجود خارجی لفظ و معنی به فعلیت تبدیل شد، مرآتیت مذکور به حد فناء لفظ در معنی می‌رسد و چگونگی دلالت لفظ بر معنی روشن می‌گردد. (همان). به ظاهر، محقق عراقی بیش از آنکه نسبت به تحلیل وضع، رویکردی فلسفی داشته باشد، آن را مبتنی بر وجدان می‌داند؛ لذا جنبه عرفی وضع را واکاوی می‌کند. این ابتناء در اینجا به خوبی خودنمایی می‌کند که او چگونگی دلالت لفظ بر معنا را مبتنی بر فانی شدن لفظ در معنی توضیح می‌دهد؛ به این دلیل که قائل است: در مقام تخاطب و تفاهم، اساساً ذهن عرف به چیزی جز معنی منتقل نمی‌شود و برای بیدار کردن وجدان عرفی خواننده از این مثال کمک می‌گیرد که حسن یا قبح یک لفظی به علت رسوخ حسن یا قبح معنی به لفظ است؛ زیرا





اساساً یک لفظ، بالذات متصف به حسن یا قبح نمی‌شود! (عراقی - ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۵؛ ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۷)

برای تکمیل تحلیل مذکور، لازم است چگونگی رابطه میان لفظ و معنی در خارج بیشتر روشن شود. محقق عراقی این رابطه را تحت عنوان تلازم تعلیقی مطرح می‌کند. او پس از آنکه تلازم بالفعل لفظ و معنی را در مقام ماهیت آنها ثابت می‌کند، بالتبع آن را در مقام وجود خارجی آنها نیز ثابت می‌داند و از نظر وی تنها یک شرط برای تحقق آن لازم است و آن وجود لفظ و معنی در خارج است، هنگامی که لفظ و معنی وجود خارجی پیدا کنند، ماهیت آنها مقتضی تلازم خواهد بود. (همان) بنابراین، محقق عراقی رابطه وجود خارجی لفظ و معنی را فناء لفظ در معنی می‌داند و می‌فرماید اساساً هنگام شنیدن یک لفظ، ذهن انسان به چیزی جز معنی منتقل نمی‌شود. (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۵)

تا اینجا می‌توان نظریه فناء محقق عراقی را چنین خلاصه کرد: آنچه را که واضع وضع می‌کند نسبتی است که میان طبیعت لفظ و معنی برقرار کرده است و با این وضع، تلازم دو طبیعت حاصل می‌آید که موطن ذهنی دارد و به اقتضاء طبیعت لفظ و معنا به تلازم خارجی می‌رسد و ظهور این تلازم خارجی به حدی است که منجر به فناء لفظ در معنی می‌شود.

۲.۳. معنای حقیقی بودن وضع

اما چرا محقق عراقی وضع را تماماً اعتباری نمی‌داند؟ او معنایی را از اعتباری صرف ارائه می‌دهد و با انکار این معنی و تنبّه دادن مخاطب به رابطه لفظ و معنی بر اساس تحلیل عرفی-فلسفی خویش، مسئله را تمام می‌کند. او می‌گوید: اعتباری محض آن چیزی است که وجود و عدم نسبت اعتبار شده میان لفظ و معنا، به دست واضع باشد و این وجود و عدم با اراده اعتبارگر گره ذاتی خورده باشد. با توجه به اینکه پس از وضع واضع، رابطه‌ای در عالم واقع میان لفظ و معنی برقرار می‌شود و پس از آن با رفع ید واضع از آن رابطه، فرقی به حال آن لفظ و معنی حاصل نمی‌شود و رابطه باقی می‌ماند، با مسامحه می‌توان گفت: درست است که وجود رابطه لفظ و معنی به اعتبار برمی‌گردد، لکن بقاء آن به حقیقت است. در ادامه خواهد آمد که وضع، امری واقعی است و وجود و عدم آن تماماً به اراده اعتبارگر مقید نمی‌باشد. (عراقی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۲ الی ۶۶؛ ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶، روحانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۷ الی ۴۹)

شاید اولین اشکالی که در خصوص حقیقی بودن وضع به نظر برسد، لازمه آن است، که

می‌گوید نباید هیچ اختلافی در فهم معانی الفاظ وجود داشته باشد و حال آنکه چنین اختلافی به کرات دیده می‌شود یا اینکه گاهی با علم به چنین تلازم حقیقی‌ای، برخی همان لفظ را در معنایی دیگر به کار می‌برند؛ مثل اعتبار ملکیت از جانب شارع مقدس.

محقق عراقی در جواب چنین اشکالی گفته است: وجود این اختلاف روشن است، اما تمام این اختلافات بر پایهٔ صحّت جعل قرار دارد و همواره آنچه اختلافات را حل می‌کند همین جعل است و اگر چنین جعلی واقعی دانسته نشود، چرا باید اختلافات آنها حل شود. اختلاف عرف و شرع نیز بر همین پایهٔ حقیقی بودن وضع استوار است. (آغاضیاءالدین عراقی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۵) اما اینکه گفته می‌شود وضع یک واقعیت مطلق نیست، و این بدان معنا است که از مقولات عشر شمرده نمی‌شود.

روشن است که وضع هیچ یک از مقولات عشر نیست چه جوهر باشد و چه عرض. وضع از جواهر نیست؛ به این دلیل که هیچ یک از نفس، عقل، جسم، ماده و صورت نمی‌باشد و عرض نیست زیرا در اعراض، احتیاج به موضوع خارجی وجود دارد که بر روی آن عروض صورت بگیرد و حال آنکه طرفین وضع طبیعت لفظ و معنی هستند که اساساً عارض بر چیزی نمی‌شوند. مثال محقق عراقی برای عرض نبودن وضع این است که، وضع الفاظ برای معانی معدومه است که اساساً تحقق خارجی پیدا نمی‌کنند و بر چیزی عارض نمی‌شوند. (روحانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۷ الی ۴۹)

ممکن است فرض شود مقصود از واقعی بودن رابطه، آن رابطهٔ خارجی است که منجر به شکل‌گیری یک هیئت خارجی در عالم واقع می‌شود؛ مثل هیئت مخصوص یک تخت یا هیئتی که از رابطه فوقیت و تحتیت حاصل می‌شود، اما باید گفت که چنین فرضی نیز باطل است و علت بطلان چنین فرضی بعد از آنکه اساساً چنین ادعایی نشده است، فهم و وجدان عرفی است و نیاز به تفصیل زیادی ندارد! (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶)

بنابراین، واقعیت داشتن رابطه لفظ و معنی به معنی به‌شمار آمدن آن به عنوان یکی از مقولات عشر نیست، همچنین به معنای روابط خارجی پدیدآورنده هیئت خارجی مثل فوقیت و تحتیت نیز نمی‌باشد و البته نباید غفلت کرد که از مقولات عشر نبودن به معنای اعتباری بودن نیست.

ممکن است این سؤال پیش آید: چه دلیلی بر واقعی دانستن وضع وجود دارد؟ پاسخ محقق عراقی به این سؤال این است: همین که واقعیت خارجی، ظرفی برای منشأ اعتبار لفظ برای معنی





در نظر گرفته می‌شود، دلیلی بر واقعی بودن آن است؛ یعنی آنچه مصحح اعتبار واقعی لفظ برای معنی می‌شود، ظرف بودن واقعیت خارجی برای این اعتبار است. (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶)

پرسش دیگری که درباره حقیقی بودن وضع مطرح است را می‌توان چنین مطرح کرد که اگر موطن وضع در مقام ماهیات است، پس چگونه در مقام خارج که وجود مطرح است و ماهیت مستقلاً تأثیری ندارد، عرف بر اساس وضع تفاهم می‌کند؟! محقق عراقی در پاسخ به ما می‌گوید: این وجود ماهیت است که تفاهم‌ساز است؛ یعنی اعتقاد به وجود ماهیت، در واقع اعتقاد به تلازمی است که در مقام ماهیت بین لفظ و معنی وجود داشته و به مقام وجود رسیده و فعلیت یافته است. بنابراین، او میان لفظ و معنا در عالم واقع تلازم را به شکل تلازم تعلیقی اعتقاد دارد. (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶؛ ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۲ الی ۶۶، روحانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۷ الی ۴۹)

۳.۳. اشکالات امام خمینی علیه السلام بر محقق عراقی

اشکال مرحوم امام درباره تلازم تعلیقی آن است که واقعیت تلازم میان لفظ و معنا، به وجود متلازمین وابسته است و چگونه می‌شود با انعدام آنها، همچنان این تلازم باقی باشد؛ به بیان دیگر، تلازم میان دو امری که موجود هستند برقرار است و چگونه با انعدام آنها، یک موجود ربطی که تلازم میان آنها باشد، باقی بماند؟! (امام خمینی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱، ص ۸۱ الی ۸۲)

امام خمینی درباره اعتباری بودن وضع این نکته را مطرح کردند که تمام امور اعتباری فقط در ذهن وجود دارند، لذا با انعدام تحقق آنها در ذهن، وجودی هم در خارج نخواهند داشت. بنابراین، جمع میان اعتباری و حقیقی در ماهیت وضع خطا خواهد بود. (همان)

پذیرش چنین اشکالی منوط به آن است که تحلیل محقق عراقی را مبتنی بر اصطلاحات فلسفی بدانیم، همان چیزی که به ظاهر ایشان تا حدودی از آن چشم پوشیده و بیشتر با نگاهی عرفی به مسئله وضع پرداخته است. هرچند برای توضیح آن از واژگانی مشابه با اصطلاحات دقیق عقلی بهره برده است که تا حدودی مفاهیم فلسفی آنها در تحلیل عرفی ایشان جلوه گر شده و احتمال التقاط را در ذهن خواننده پرننگ می‌کند.

امام در ادامه اشکالات خویش می‌گوید: بر فرض پذیرش توضیحات محقق عراقی در مورد ماهیت و تلازم، چنین مدعایی در محل بحث تطبیق یافتنی نیست؛ هنگامی که یک لفظ برای معنایی وضع می‌شود، ویژگی واقعی ای را برای آن پدید نمی‌آورد که ارتفاع آن ممکن نباشد

و اساساً وضع، پدید آورنده یک ویژگی در لفظ و معنا نیست، که از پیش از وضع وجود نداشته است. مرحوم امام قائلند که انکار چنین گفته‌هایی چه بسا انکار امر ضروری و بدیهی باشد و در ادامه استفهام انکاری می‌کنند که آیا یک فرد نمی‌تواند اسم خویش را تغییر دهد؟! (همان)

امام درباره تالی فاسدهای نظریه فناء محقق عراقی دو اشکال را مطرح می‌کند؛ اشکال اصلی این است که اگر مدعای محقق عراقی صحیح باشد، باید به تغییر در ذات مقدس خداوند قائل شویم؛ چراکه طبق این بیان، خداوند متعال نیز تحت تأثیر رابطه واقعی ای خواهد بود که میان لفظ و معنا برقرار می‌شود. همان‌گونه که در قرآن کریم آمده است: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (آل عمران، ۱۸۰). طبق مدعای محقق عراقی باید این آیه را به این شکل توصیف کنیم که واضع در ذات خداوند متعال تصرف کرده است. (همان)

به هر حال، آنچه در نظریه محقق عراقی جلب توجه می‌کند این است که تحلیل ایشان از وضع، روش‌شناسی واضحی ندارد؛ تحلیل ایشان مرگب است از تحلیل‌های فلسفی و عرفی که حدود و ثغور استفاده از قواعد فلسفی و عرفی در آن برای نگارنده مشخص نشده و آن را دچار قدری ابهام کرده است.

۴. نظریه مرحوم اصفهانی

۱.۴. ماهیت وضع و چگونگی دلالت لفظ بر معنا

محقق اصفهانی عملیات وضع را به ماهیت لفظ و معنا مربوط می‌داند. او می‌گوید لفظ و معنا بما هو موجود ذهنی یا بما هو موجود خارجی، طرف وضع نیستند، بلکه ماهیت لفظ و معنی بما هو ماهیت است که در این عملیات لحاظ شده است. علقه‌ای که میان ماهیت لفظ و معنا نیز برقرار می‌شود یک علقه اعتباری است و نه یک مقوله حقیقی. اما چگونگی این اعتبار مورد سوال است. ایشان در پاسخ می‌گوید: امور اعتباری گاهی از امور تسبیبی هستند؛ یعنی منشأ اعتبار، صرف اعتبار یک اعتبارگر نمی‌باشد بلکه اعتبارگر، اعتباری می‌کند، سپس عرف یا شارع یا غیر آنها، این اعتبار را اعتبار می‌کنند و اعتبار اعتبارکننده اول محقق می‌شود؛ مثل ملکیت و زوجیت. ملکیت و زوجیت اموری هستند که شارع آنها را در عالم اعتبار به وجود می‌آورد و نقش مکلفین، ایجاد یک سبب برای اعتبار کردن شارع است. بنابراین الفاظ عقد، سببی است برای آنکه شارع، زوجیت و ملکیت را اعتبار کند. اما گاهی اعتبار، مباشرتاً انجام می‌شود که یک مصداق آن، اختصاص وضع





است؛ به این صورت که واضع، خودش لفظی را برای معنایی اعتبار می‌کند و این علقه در عالم اعتبار، حاصل می‌شود. درست است که گاهی اثر این اعتبار، بر امضاء عرف و شارع متوقف است، اما اعتبار شارع و عرف در پیدایش چنین علقه‌ای بی‌تأثیر است.

اعتباری دانستن ماهیت لفظ و معنی، از جهت ماهیت آنها بما هو ماهیت است و الا از این حیث که ظرف و طرف اعتبار اعتبارگر قرار می‌گیرند، کاملاً حقیقی هستند ولی به دلیل خروج این بحث از محل نزاع، بدان پرداخته نشد. (اصفهانی، ۱۴۰۸، ق، ۱، ص ۴۴ الی ۴۸، روحانی، ۱۴۱۷، ج، ۱، ص ۵۳ الی ۵۵)

چگونگی دلالت لفظ بر معنی، هیچ تفاوتی در سنخ دلالت، با دلالت سایر دال‌ها ندارد و لفظ همچون علامتی برای معنی می‌باشد و نه بیشتر؛ بنابراین، همانطور که یک علامت راهنمایی رانندگی در جاده‌ها بر اموری مثل خطر و پیچ دلالت دارد، لفظ هم بر معانی خویش دلالت دارد. نهایتاً بتوان تفاوت دلالت وضعی الفاظ با سایر دال‌ها را به حقیقی بودن دلالت سایر دال‌ها و اعتباری بودن دلالت در لفظ دانست. و بیش از این، تفاوتی در چگونگی دلالت لفظ بر معنی با سایر دوال وجود ندارد. (اصفهانی، ۱۴۰۸، ق، ۱، ص ۴۴ الی ۴۸، روحانی، ۱۴۱۷، ج، ۱، ص ۵۳ الی ۵۵)

آیت الله خوئی با علامت دانستن لفظ برای معنا توسط استادش مخالف است و طبق تقریر محاضرات چنین توضیح می‌دهد که در مبحث علائم سه چیز وجود دارد؛ موضوع، موضوع علیّه و موضوع له؛ مثلاً در مثال پرچمی که روی کوه قرار داده شده است تا قله کوه را نشان دهد، پرچم موضوع است، مکانی که پرچم روی آن قرار گرفته است، موضوع علیّه و دلالت پرچم بر اینکه آن مکان رأس کوه است نیز موضوع له می‌باشد. اما در وضع لفظ برای معنا، فقط موضوع و موضوع له وجود دارد؛ لفظ موضوع است و معنایی که لفظ بر آن دلالت می‌کند، موضوع له. (خوئی، ۱۴۱۷، ج، ۱، ص ۴۴)

محقق اصفهانی بیش از آنکه دلیل ویژه‌ای برای نظریه خویش اقامه کند، سعی کرده است با توصیفاتی از عملیات وضع و چگونگی دلالت لفظ بر معنی، نظریه خویش را تبیین کند و عدم توسل وی به استدلال، شاید به دلیل آن باشد که این مسئله را وجدانی می‌دانسته است، لذا سعی کرده با بیان مطالب تحلیلی، وجدان خواننده را نسبت به مسئله، آگاه کند. در هر صورت، دلیل مستقلاً برای نظریه وی یافت نشد.

۵. نظریه مرحوم آیت الله خوئی

۱.۵. ماهیت وضع و چگونگی دلالت لفظ بر معنا

مرحوم آیت الله خوئی انسان را ذاتاً موجودی مدنی و اجتماعی می‌داند و روشن است که انسان در ساحت اجتماعی، محتاج برقراری ارتباط و تعاون است. این نیز واضح است که برای تأمین نیازها و برقراری ارتباط، ابزارهایی لازم است. مقدمه برقراری ارتباط و ایجاد تعاون اجتماعی، انتقال مفاهیم و اغراض انسان‌ها به یکدیگر است و مهم‌ترین ابزار آن نیز، زبان می‌باشد. انسان برای انتقال اغراض خویش و مفاهیم ذهنی‌اش، متوسل به تعهد می‌شود؛ او تعهد می‌کند زمانی که خواست معنای «جسم سیال سرد» را خطاب کند، از واژه «ماء» استفاده کند و به این شکل، وضع رخ می‌دهد. اساساً چگونگی دلالت لفظ بر معنی، هیچ فرقی با چگونگی دلالت اشارات بر مدلول خود ندارد. همانگونه که اشاره، با تعهد و التزامی نفسانی بر مدلول خود دلالت می‌کند، الفاظ نیز با تعهد انسان‌ها، بر معنایی دلالت دارند. بنابراین، تعهد یعنی وضع یا مستعمل، متعهد می‌شود هنگامی که خواست معنایی را که غرضش به آن تعلق گرفته است به دیگران منتقل کند، از یک واژه مخصوص استفاده کند. (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۴ و ۴۵؛ ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۰ الی ۵۲) در ضمن، در مورد اینکه تعهد وضع به نحو قضیه حقیقی شکل گرفته است یا قضیه شرطی، امر مشتبه شده است، چراکه مطابق آنچه در محاضرات آمده است، این تعهد به نحو قضیه حقیقی است و مطابق آنچه در مصباح الاصول آمده، قضیه شرطی می‌باشد. توضیحات ارائه‌شده، بر اساس محاضرات ارائه گردیده است.

واضع کسی است که تعهدی کرده و مطابق با همان تعهد، استعمالی انجام داده است. لذا باتوجه به اینکه چنین تعهدی مخصوص واضع به معنای خاص آن نیست، تمام اهل زبان را که لفظ را در معنا استعمال می‌کنند شامل می‌شود و همه مستعمل‌ها، واضع بالفعل خواهند بود؛ با این تفسیر که استعمال آنها به معنای آن است که در ذهن خویش، معنایی را برای لفظی متعهد شده‌اند و هنگام استعمال، به آن تعهد، جامه عمل پوشانده‌اند. آیت الله خوئی، چنین تبیینی را از لوازم ارادی بودن وضع می‌داند. (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۶؛ ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۰ الی ۵۲)

۲.۵. بررسی اشکالات بر نظریه آیت الله خوئی

در ادامه آیت الله خوئی اشکالاتی را بر نظریه خود طرح کرده و به پاسخ آنها می‌پردازد. اشکال





اول آن است که تعهد یک لفظ برای حکایت از یک معنا، متوقف است بر اینکه آن لفظ، صلاحیت حکایت‌گری از آن معنا را داشته باشد و می‌دانیم که چنین صلاحیتی پس از وضع شکل می‌گیرد. بنابراین اگر قرار است تعهد، باعث ایجاد وضع و صلاحیت حکایت‌گری لفظ از معنا شود، صحت تعهد پیش از وضع، محتاج و مشروط به وجود صلاحیت لفظ برای حکایت‌گری از معنا است، تا بتواند آن را به عنوان حاکی معنا تعهد کند، بنابراین لازمه چنین توضیحی از تعهد، دور خواهد بود.

اما پاسخ این اشکال عبارت است از این که طرح چنین توضیحی در مقام استعمال، کاملاً صحیح است، ولی در مقام وضع چنین نیست؛ واضح، میان طبیعت لفظ و معنا - به صورت قضیه شرطی یا حقیقی - تعهدی را در نظر می‌گیرد و روشن است که این قضیه کلی، بر یک صلاحیت پیشینی متوقف نمی‌باشد، بلکه این صلاحیت توسط خود او به وجود می‌آید. (خوئی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۵ الی ۴۸)

دومین اشکالی که ممکن است به این نظریه ایراد شود آن است که چگونه می‌شود گاهی متکلم بدون اراده و شعور، واژه‌ای را به زبان آورده و باز هم ذهن مخاطب او به معنایی متبادر می‌شود؟! علی‌القاعده باید مخاطب زمانی به معنا منتقل شود که متکلم، میان لفظ و معنایی که استعمال کرده است، تعهد را لحاظ کرده باشد و از روی اراده سخن گفته باشد و حال آنکه چنین نبوده است.

پاسخ ایشان آن است که در چنین فرض‌هایی، آنچه موجب تبادر ذهنی مخاطب می‌شود، انس ذهنی‌ای است که بر اثر کثرت استعمال یک لفظ در معنایی مشخص برای او حاصل شده است و با دلالت لفظ بر معنا بدون اراده متکلم ارتباطی ندارد. (همان)

سومین اشکال از این جهت است که تعهد، یک التزام نفسانی است و پس از وضع شکل می‌گیرد، لذا از لوازم وضع خواهد بود. هنگامی که یک لفظ برای معنایی وضع شده است، مستعمل تعهد می‌کند که همواره برای حکایت از آن معنا، لفظ مخصوص به آن را استعمال کند، اما اینکه تعهد را نفس وضع بدانیم، حرف باطلی است. شاهد اراده چنین معنایی از تعهد، آن است که واضع فقط بر جاعل اول اطلاق می‌شود، نه بر تمامی مستعمل‌های آن لفظ بر آن معنی.

محقق خوئی وضع را کاملاً ارادی می‌داند و در پاسخ به این اشکال نیز، شاهد این رویکرد



هستیم. به نظر او درست است جاعل اول وضعی را انجام می دهد، اما فعل او دارای چه ماهیتی است که استعمال کنندگان قادر به انجام آن نیستند؟! جاعل اول صرفاً لفظ و معنایی را در نظر می گیرد و رابطه ای را میان طبیعت آنها متعهد می شود. روشن است که این فعل او اختیاری است. اکنون سوال این است که دیگر استعمال کنندگان که به تبع جاعل اول، لفظی را برای معنایی استفاده می کنند، مجبور به چنین کاری هستند یا اینکه آنها در عین پیروی کردن از جاعل اول، لفظی را با اراده آزاد خودشان، برای همان معنا متعهد می شوند و بر اساس آن استعمال می کنند؟! روشن است که آنها نیز از روی اراده، لفظی را برای معنایی متعهد شده، وضع کرده و استعمال می کنند. (همان)

اما آیت الله فاضل لنکرانی دو اشکال دیگر را مطرح کرده است، که آنها نیز قابل تأمل است؛ اولین اشکال این است که وقتی به وجدان خویش مراجعه کنیم، متوجه می شویم که در تمام موارد، وضع، یک تعهد نمی باشد و مواردی را به جهت نمونه ذکر می کنیم؛ مثلاً وضع اعلام شخصی، وضع برای معانی کلی و اینکه یک مخترعی، برای اختراع خود، حق انحصاری تسمیه داشته باشد. او سخن خویش درباره مثال وضع الفاظ برای معانی کلی را بدین شکل تشریح کرده است؛ اگر مانند مرحوم نائینی واضع را خداوند بدانیم، ناچاریم خداوند متعال را برای وضع از خودمان و دیگر استعمال کنندگان سزاوارتر بدانیم، نه اینکه خود را هم ردیف خداوند، واضع تلقی کنیم. اما اگر واضع را خداوند متعال ندانیم، به ناچار باید وضع را به انسانی ممتاز و متمایز نسبت دهیم که دیگرانسانها از او تبعیت کرده اند. (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱ش، ج ۱، ص ۲۲۵ الی ۲۲۶)

دومین اشکال آیت الله فاضل بر تالی فاسد نظریه آیت الله خوئی است؛ در صورتی که تمام استعمال کنندگان، واضع دانسته شوند - به فرض آنکه چنین چیزی خلاف وجدان و حقیقت نباشد -، با توجه به اینکه تعهد نفسانی استعمال کننده، صرفاً درباره معانی حقیقی صدق می کند، اساساً هیچگاه نباید استعمال مجازی رخ دهد؛ چراکه هرچه استعمال کننده قصد کرده است، همان موضوع له بوده است و اساساً تعهد نفسانی با استعمال مجازی مغایرت مطلق دارد. (همان)

بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که هر چند تحلیل آیت الله خوئی از وضع با طبع اولیه خواننده موافق است، لکن تعهدی دانستن رابطه لفظ و معنی، لوازم متعددی دارد که باید این نظریه بتواند آنها را بیشتر تبیین کند و به لوازم آن نیز پایبند بماند.



۶. اشتراکات و تفاوت‌های نظریات درباره اصل ماهیت وضع

۱.۶. اشتراکات

۱.۱.۶. درباره حقیقی و اعتباری بودن وضع

محقق عراقی با علامه اصفهانی و آیت الله خوئی در اعتباری دانستن عملیات وضع اشتراک دارند. هرچند طبق تحلیلی که محقق عراقی از وضع ارائه می‌دهد، باید گفت که آن را هم حقیقی و هم اعتباری می‌داند، اما صرف نظر از وجه حقیقی وضع که به نوعی نتیجه آن وضع اعتباری است، در اعتباری دانستن آن با علامه اصفهانی و آیت الله خوئی مشترک است. به علاوه اهمی‌امی که درباره تأثیر اراده انسانی در شکل‌گیری دلالت لفظ بر معنا در نظرات آیت الله خوئی و محقق عراقی وجود دارد نیز مشترک است.

۲.۱.۶. درباره واضع و پیدایش زبان

محقق عراقی، علامه اصفهانی و آیت الله خوئی همگی بر آنند که واضع انسان است و باوجود اینکه درباره پیدایش زبان سخنی نداشته‌اند، اما می‌توان از کلام آنها به‌طور ضمنی برداشت کرد که آنها به تدریجی بودن زبان قائل هستند، نه دفعی بودن آن. دلیل بر این مدعا خود گفتاری جداگانه می‌طلبد.

۲.۶. تفاوت‌ها

۱.۲.۶. درباره حقیقی و اعتباری بودن وضع

علامه نائینی وضع را نه حقیقی (تکوینی) دانست و نه اعتباری (جعلی)؛ زیرا کلام او ناظر به آثار وضع بود، درحالی که محقق عراقی آن را هم حقیقی و هم اعتباری خواند؛ چراکه به ماهیت وضع توجه می‌کرد. مرحوم اصفهانی و آیت الله خوئی هرچند هر دو وضع را اعتباری دانستند، اما مرحوم اصفهانی از جهت اینکه در عملیات وضع تماماً ماهیت را مدنظر قرار داده، چنین نظری داشت و آیت الله خوئی از این منظر که در عملیات وضع تعهد واضع را صرفاً معین‌کننده این می‌داند که کدام لفظ بر کدام معنا دلالت کند، آن را امری اعتباری خواند.

۲.۲.۶. درباره واضع

علامه نائینی واضع اصلی را خداوند متعال می‌داند. هرچند امکان وضع را منحصر در فعل الهی ندانسته و برای انسانها نیز چنین حقی قائل است، اما علمای اعلام، عراقی، اصفهانی و

خوئی صرفاً درباره واضع بودن انسان صحبت کرده‌اند و اشاره‌ای به واضع بودن خدا نداشته و حتی بعضی مثل آیت الله خوئی مخالفت واضع بودن خداوند نیز هستند.

۳.۲.۶. پیدایش زبان

آیت الله خوئی پیدایش زبان را محصول نیاز بشر برای زندگی می‌داند، لذا به واضع بودن خداوند قائل نیست. در حالی که علامه نائینی زبان را نه محصول نیاز بشری که رحمت و نعمتی از جانب خداوند معرفی می‌کند. طرح بحث محقق عراقی و مرحوم اصفهانی نیز اساساً ناظر به پیدایش زبان نبوده و درباره آن سخنی نگفتند.

۴.۲.۶. رابطه لفظ و معنا

محقق عراقی رابطه میان لفظ و معنا را براساس مرآتیت ایجادشده توسط واضع و به فعلیت رسیدن آن در عالم خارج، فناء لفظ در معنا می‌داند. اما علامه اصفهانی و آیت الله خوئی در عین حال که وضع را امری اعتباری می‌دانند، به فناء قائل نیستند و مرحوم اصفهانی آنرا همچون علامتی دال بر معنا می‌داند و معتقد است دلالت الفاظ مثل سایر دلالات غیرلفظی است. و آیت الله خوئی دلالت لفظ بر معنا را ناشی از تعهدی می‌داند که از اراده انسانی برخاسته است و متذکر می‌شود به همین جهت است که دلالت الفاظ فرقی با دلالت اشارات ندارد. علامه نائینی هم همانطور که گذشت در اینجا اساساً وارد بحث نشده است.

۵.۲.۶. درباره زبان

می‌دانیم که علامه نائینی پیدایش زبان را دفعی دانسته و البته مخالف توسعه آن نبوده است، اما آیت الله خوئی آنرا از اساس تدریجی می‌داند. این اختلاف ممکن است به اختلافی مهم‌تر در رابطه میان زبان و تاریخ کشانده شود؛ به این بیان که علامه نائینی با توجه به همزمان دانستن پیدایش جامعه و زبان بر آن است که اساساً زبان امری فراتاریخی است که از جانب خداوند با پیدایش جامعه وارد تاریخ انسان شده است و به همین جهت امکان تاریخ‌نگاری پیدایش و توسعه آن وجود ندارد. فلذا علامه نائینی معتقد است که اگر شاهد نقل‌های تاریخی برای پیدایش یا توسعه زبان نیستیم، به این دلیل است که واقعاً رخ نداده است؛ زیرا زمان پیدایش زبان در فراتاریخ قرار دارد. اما آیت الله خوئی در مقام مخالفت با وی، علت فقدان نقل‌های تاریخی از پیدایش و توسعه زبان را نه در فراتاریخی





بودن زبان، که در بطن تاریخی بودن آن جستجو می‌کند. آیت الله خوئی با عدم نقل تاریخی درباره پیدایش زبان موافق است، اما علتش را در فراتاریخی و الهی بودن پیدایش زبان نمی‌داند بلکه معتقد است زبان اساساً در درون تاریخ متولد شده و رشد یافته است و از آنجا که زبان تاریخ را ساخته است، نه تاریخ زبان را، امکان تاریخ‌نگاری آن وجود نداشته است.

۷. نتیجه‌گیری

علامه نائینی با تأکید بر همزمانی پیدایش زبان با پیدایش جامعه، سعی در تثبیت نوعی انسان‌شناسی مبتنی بر فرهنگ قرآنی داشته که در تضاد با تحلیل‌های تکاملی - داروینیستی است. البته ناظر بودن مباحث وی بر چنین مباحثی معلوم نیست، اما کم‌ترین اثر تن‌دادن به تحلیل وی، عدم خوش‌بینی به تحلیل‌های زبان‌شناختی در مورد انسان است که رویکردهای تکاملی - داروینیستی آن را اتخاذ کرده‌اند؛ زیرا آنها به همزمانی زبان و جامعه اعتقادی ندارند و آنرا محصول تکامل انسانی می‌دانند. پذیرش اصل کلام علامه نائینی (همزمانی زبان و جامعه)، فارغ از نقصان‌هایی که در کلام وی وجود دارد، ظرفیت تازه‌ای در تحلیل‌های زبان‌شناختی و چگونگی دلالت آن مبتنی بر فرهنگ اسلامی به وجود خواهد آورد.

توجه به این نکته نیز خالی از لطف نیست که وی با پرداختن به پیدایش زبان، افق مسئله وضع را بالا برده و با واضع دانستن خداوند متعال، این مسئله را از یک مسئله صرفاً زبان‌شناختی و طبیعی به یک مسئله ابتداء الهیاتی ارتقاء داد و این برای محققان اصولی ظرفیتی مناسب است که بتوانند تحلیل‌های زبان‌شناختی خود را متکی بر اصول الهیاتی تنظیم کنند.

محقق عراقی با فانی خواندن لفظ در معنا، اعتباری دانستن عملیات وضع و حقیقی شمردن دلالت لفظ بر معنا، نظری متمایز و شگفت‌آور را مطرح کرد که در آن، انسان‌ها نه تنها حق خلق زبان دارند، که این کار را هم انجام می‌دهند. این نظریه که انسان را سازنده دلالت الفاظ بر معانی می‌داند و آنرا نه امری اعتباری که حقیقی تحلیل می‌کند، می‌تواند آثار زیبایی‌شناختی خود را داشته باشد.

محقق اصفهانی اما بیش از آنکه بخواهد به ماهیت وضع بپردازد، درباره چگونگی دلالت لفظ بر معنا سخن گفت و آنرا دلالتی هم‌چون دلالت علامات دانست و به این شکل زبان را در زیرمجموعه دال‌ها و علامات قرار داد. تفکر پیرامون این نظریه ممکن است تأثیرات انسان‌شناختی جدیدی را رقم زند.

در پایان، آیت الله خوئی با تعهدی دانستن وضع، سعی کرد تا اراده انسانی را بیش از گذشتگانش در تنظیم روابط انسانی مبتنی بر زبان دخالت دهد، تا حدی که تک تک استعمال گران لغت را به حد واضع برساند و این از جهاتی با کار محقق عراقی شباهت یافت. به هر حال، آیت الله خوئی خود را به حقیقی یا اعتباری دانستن وضع محدود نکرد. و یافتن نقش اراده انسانی در شکل‌گیری دلالت میان لفظ و معنا برای وی مهم بود. وی اهمیتی نمی‌داد که این دلالت از منشأ حقیقی به وجود آمده است یا منشأی اعتباری داشته است؟



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. اصفهانی، محمد حسین، ۱۴۰۸، نه‌ایه الدرايه، قم المقدسه، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۲. خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۷۶ش)، جواهر الاصول (چاپ اول) تهران، دفتر تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، محاضرات فی الاصول (چاپ چهارم)، قم المقدسه، دارالهادی للمطبوعات.
۴. _____، (۱۴۲۲ق)، مصباح الاصول (چاپ اول)، قم المقدسه، مکتبه الداوری.
۵. روحانی، سید محمد حسینی، (۱۴۱۳ق)، منتقى الاصول (چاپ اول)، قم المقدسه، دفتر آیت الله روحانی.
۶. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۳۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ اول)، قم المقدسه، روح الامین.
۷. عراقی، آغاضیاء الدین، (۱۴۱۴ق)، مقالات الاصول (چاپ اول)، مجمع الفكر الاسلامی.
۸. _____، (۱۴۱۷ق)، نه‌ایه الأفكار (چاپ سوم)، قم المقدسه، مؤسسه النشر الإسلامی.
۹. لنکرانی، محمد فاضل، ۱۳۸۱ ش، اصول فقه شیعه (چاپ اول)، قم المقدسه، قدس.
۱۰. میرباقری، سید محمد مهدی، (۱۳۹۳ش)، قم رویکردی نو در پایگاه وضع و دلالت‌های زبانی (چاپ سوم)، قم المقدسه، فرهنگستان علوم اسلامی قم (داخلی).
۱۱. نائینی، محمدحسین، ۱۳۷۶، فوائد الاصول، قم المقدسه، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

