

# تطور تاریخی عوامل انس دال و مدلول در میراث منطقی مسلمانان

محمد بختیاری\*

مهدی عبداللهی\*\*

۱۷۷

ذهن

تطور تاریخی عوامل انس دال و مدلول در میراث منطقی مسلمانان

## چکیده

فرایند تحقق دلالت، از عناصر گوناگونی تشکیل شده است که انس دال با مدلول مهم‌ترین آنهاست؛ چراکه انس، ربط‌دهنده دال و مدلول به یکدیگر و زمینه‌ساز اصلی برای انتقال ذهنی است. این انس، همچون هر پدیده امکانی دیگر برای تحقق نیازمند علت است؛ از این رو این پرسش پدید می‌آید که عوامل تحقق انس دال با مدلول چه اموری هستند؟ منطق‌دانان مسلمان، در صدد برآمده‌اند با شناسایی گونه‌های مختلف علت انس دال و مدلول، راه را برای تقسیم دلالت هموار سازند. آنان عناصر سه‌گانه عقل، طبع و وضع را به عنوان عوامل ایجادکننده انس دال و مدلول، راه را برای تقسیم دلالت هموار سازند. آنان عناصر سه‌گانه دلالت را به سه دسته عقلی، طبعی و وضعی تقسیم نموده‌اند. به جهت گنجانده شدن بحث دلالت در مباحث الفاظ در منطق، اهتمام منطق‌دانان بیشتر به اقسام دلالت‌های وضعی لفظی - یعنی مطابقی، تضمنی و التزامی - معطوف شده است و تقسیم اولیه دلالت از نگاه آنان دور مانده است. این نوشتار در صدد آن است با روش کتابخانه‌ای، ابتدا به بررسی سیر تاریخی تقسیم دلالت در میراث منطقی مسلمانان بپردازد و سپس با رویکرد تحلیلی، هویت دلالت‌های مذکور را بررسی و نقد کند. بر اساس این مقاله هیچ یک از عقل، طبع و وضع، علت انس نیستند، بلکه عامل ایجادکننده انس دال با مدلول عبارت است از: التفات مکرر و هم‌زمان به دال و مدلول یا التفات شدید و هم‌زمان به دال و مدلول. واژگان کلیدی: دلالت، التفات، انس، عقل، طبع، وضع.

ya\_karimeh@yahoo.com

mabd1357@gmail.com

\* طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول).

\*\* استادیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

تاریخ تأیید: ۹۸/۲/۴

تاریخ دریافت: ۹۷/۳/۲۰

## مقدمه

از آنجاکه هدف منطق‌دانان از طرح بحث دلالت، بررسی رابطه لفظ و معنا بوده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۵)، توجه حداکثری آنان در این بحث، به دلالت‌های وضعی لفظی - یعنی مطابقی، تضمینی و التزامی - معطوف بوده است و به مباحث دیگر دلالت - مانند چیستی دلالت - و تقسیم دلالت بر اساس عوامل انس دال و مدلول توجه چندانی نداشته‌اند. منطق‌دانان به سه عامل عقل، طبع و وضع به عنوان عوامل انس‌ساز میان دال و مدلول اشاره کرده‌اند. دلالت، بر پایه تنوع عوامل انس‌ساز، به اقسام سه‌گانه عقلی، طبعی و وضعی تقسیم می‌شود. برخی از پرسش‌ها درباره این اقسام سه‌گانه به شرح زیر است:

۱. مقصود از عقل، طبع و وضع در تعریف اقسام سه‌گانه دلالت چیست؟
  ۲. آیا این سه مورد، در راستای ایجاد انس میان دال و مدلول، علت تامه به شمار می‌روند؟ به بیان دیگر آیا برای ایجاد انس به عناصر دیگری در کنار این سه مورد نیاز داریم؟
  ۳. انتقال ذهنی موجود در دلالت‌های عقلی و طبعی، دلالت است یا انتاج؟
- این مقاله در صدد است ضمن ارائه دیدگاه منطق‌دانان درباره عوامل انس دال با مدلول، به بررسی و نقد آن بپردازد. اما در این راستا ناگزیر از بررسی چیستی دلالت و عوامل شکل‌گیری آن نیز می‌باشد؛ چراکه بررسی اقسام دلالت، بدون آشنایی با چیستی دلالت میسر نمی‌شود؛ زیرا هر مقسمی، مقوم چیستی اقسام خود است و آشنایی با هویت اقسام، از مسیر آشنایی با هویت مقسم می‌گذرد. بنابراین پس از ارائه روند تاریخی تقسیم دلالت در علم منطق، به بحث از چیستی دلالت می‌پردازیم و در ادامه گزارشی از اقسام سه‌گانه دلالت بر پایه انس دال و مدلول در آثار منطقی ارائه می‌کنیم. در پایان مقاله نیز به نقد و بررسی دیدگاه منطق‌دانان خواهیم پرداخت.
- توجه به این نکته ضروری است که مطالب این مقاله، تنها ناظر به سنت منطقی مسلمانان است؛ از این رو در مورد آنچه در دنیای علمی غرب و نیز دانش اصول فقه

پیرامون عوامل انس دال و مدلول مطرح است، هیچ‌گونه قضاوتی ندارد.

### الف) توصیف تاریخی

بحث از دلالت در منابع منطقی را می‌توان تا قرن پنجم و در آثار ابن‌سینا پیگیری کرد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ص ۴۳/ همو، ۱۴۰۵، ص ۱۴/ طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۸). هرچند در برخی آثار فارابی نیز اشاره‌هایی به این بحث شده است (فارابی، ۱۴۰۴، ص ۸۸/ همو، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۰)، اما ابن‌سینا اولین منطق‌دانی است که چستی دلالت و اقسام آن را به‌طور مستقل بررسی کرده است.

پس از ابن‌سینا و تا پیش از قرن هشتم، عمده آثار منطقی به تکرار مطالب ابن‌سینا درباره اقسام دلالت وضعی لفظی پرداختند. در این دوره منطق‌دانانی همچون بهمنیار (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۱۳)، سهلان ساوی (ساوی، ۱۳۸۳، ص ۶۰)، غزالی (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۷۳)، ابوالبرکات بغدادی (بغدادی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۸)، شیخ اشراق (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۴)، کاتبی قزوینی (قطب رازی، ۱۳۸۴، ص ۸۲)، سراج‌الدین ارموی (همو، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۸۷) و ابهری (عظیمی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۲) به بررسی دلالت‌های مطابقی، تضمینی و التزامی اکتفا کردند.

با وجود این در برخی آثار منطقی، شاهد اشاره به تفکیک میان دلالت‌های وضعی و غیروضعی و تقسیم دلالت بر اساس عوامل انس دال و مدلول هستیم. ابن‌حزم اندلسی و افضل‌الدین خونجی، دلالت الفاظ را به دو دسته وضعی و طبعی تقسیم کردند (ابن‌حزم، ۱۹۸۰، ص ۱۰۵/ خونجی، ۱۳۸۹، ص ۱۱). همچنین فخر رازی دلالت لفظی را به دو دسته وضعی و عقلی تقسیم نمود (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص ۲۰). خواجه نصیرالدین طوسی نیز در برخی آثار خود، به دلالت‌های عقلی و طبعی اشاره کرده است (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۷-۸/ همو، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۸-۲۹/ حلی، ۱۳۸۸، ص ۳۶).

تفکیک‌های صورت‌گرفته میان دلالت‌های وضعی و غیروضعی در قرن هفتم، زمینه‌ساز تقسیمی جامع از دلالت در قرن هشتم شد. در این زمان قطب‌الدین شیرازی دلالت الفاظ را به دو دسته ذاتی و غیرذاتی تقسیم کرد. دلالت ذاتی یا همان غیروضعی،

دلالتی است که وابسته به وضع و قرارداد انسان نیست و به همین جهت در زمان‌های مختلف و میان افراد گوناگون، مشترک است. دلالت‌های عقلی و طبعی از اقسام دلالت ذاتی هستند. اما درمقابل، دلالتی که وابسته به وضع و قرارداد افراد باشد، غیرذاتی یا همان وضعی نام دارد که به سه دسته مطابقی، تضمنی و التزامی تقسیم می‌شود (قطب شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۵/ همو، ۱۳۶۹، ص ۳۰۷-۳۰۸).

علامه حلی، منطق‌دان معاصر قطب شیرازی، از تقسیم‌بندی وی پیروی نکرد. او دلالت‌های لفظی را ابتدا به سه دسته عقلی، طبعی و وضعی تقسیم نمود و سپس دلالت‌های وضعی لفظی را در سه قسم مطابقی، تضمنی و التزامی جای داد (حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۵/ همو، ۱۳۸۸، ص ۸).

قطب‌الدین رازی، شاگرد قطب شیرازی نیز دست به تغییر تقسیم‌بندی استاد خود زد. ایشان دلالت را بر اساس نوع دال به دو دسته لفظی و غیرلفظی تقسیم کرد و همه اقسام ذکر شده توسط قطب شیرازی را زیرمجموعه دلالت‌های لفظی قرار داد (قطب رازی، ۱۳۹۳، ص ۹۰/ همو، ۱۳۸۴، ص ۸۴). شاید دلیل جداسازی دلالت‌های لفظی از غیرلفظی تأکید بر این نکته باشد که در منطق، هدف از بحث دلالت، پرداختن به دلالت الفاظ است.

محقق سبزواری نیز در قرن سیزدهم، تقسیم قطب رازی را تغییر داد و هر یک از دلالت‌های عقلی، طبعی و وضعی را به دو بخش لفظی و غیرلفظی و بخش وضعی لفظی را به سه دسته مطابقی، تضمنی و التزامی تقسیم کرد (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰۳) که امروزه تقسیم رایج آثار منطقی است (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۱-۴۴).

## ب) چستی دلالت

منطق‌دانان در تعریف دلالت به توصیف این پدیده و بیان کاربرد واژه دلالت در رابطه میان لفظ و معنا پرداخته‌اند. آنان در صدد قرارداد معنایی جدید برای دلالت نبوده‌اند و تنها به تعیین یکی از مصادیق معنای لغوی دلالت همت گماشته‌اند. از آنجاکه دلالت در لغت، به معنای راهنمایی کردن است (ابراهیم مصطفی، ۱۴۲۷، ص ۲۹۴/ ابن‌منظور، ۱۴۱۴،

ج ۱۱، ص ۲۴۸ / واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۲۴۱)، برای تعریف دلالت در منطق باید مصداق راهنمایی کردن را در فرایند دلالت لفظ بر معنا کشف کنیم.

برخی منطق‌دانان، دلالت را حالتی برای شیء خارجی - همچون لفظ - دانسته‌اند که ذهن با علم به آن، به معنا منتقل می‌شود (قطب شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۵ / همو، ۱۳۶۹، ص ۳۰۶ / قطب رازی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۹۰ / همو، ۱۳۸۴، ص ۸۳ / صدرالمآلهین، ۱۳۱۵، ص ۳۵ / یزدی، ۱۴۱۲، ص ۲۳ / سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰۳ / مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۰). بر اساس این تعریف، دلالت وصف شیء خارجی است؛ یعنی آنچه التفات ذهن را به سوی معنا راهنمایی می‌کند، شیء خارجی است. اما به نظر می‌رسد دال بودن شیء خارجی برای التفات ذهن به معنا چندان دقیق نیست؛ چراکه نقش شیء خارجی در فرایند یک دلالت این است که مقدمه تشکیل صورت خود در ذهن را فراهم می‌کند. در واقع با نگاه دقیق، این صورت ذهنی شیء خارجی است که مورد التفات ذهن قرار می‌گیرد؛ از این رو شیء خارجی در نسبت با انتقال التفات ذهن به معنا، حالت و ویژگی خاصی ندارد تا بتواند موجب دلالت و راهنمایی التفات به سوی معنا شود.

برخی دیگر از منطق‌دانان، دلالت را به فهم معنا از شیء خارجی - همچون لفظ - دانسته‌اند (خونجی، ۱۳۸۹، ص ۱۱ / شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۲ / همو، ۱۳۷۲، ص ۳۶ / حلی، ۱۴۱۲، ص ۱۹۵ / همو، ۱۳۸۸، ص ۸ / همو، ۱۳۸۷، ص ۱۶) که بر این اساس دلالت، وصف فهمنده یا همان ذهن است. البته راهنما نامیدن ذهن برای دلالت مبهم است و مقصود از آن چندان روشن نیست؛ زیرا از آنجاکه ذهن دارای حیثیت‌های گوناگون است، جای این پرسش باقی است که کدام یک از عناصر ذهنی، التفات را به سمت معنا انتقال می‌دهد؟ نکته دیگر این است که مراد از «فهم معنا» در این تعریف، از دو حال بیرون نیست:

۱. مقصود از آن، حصول صورت ذهنی معنا در ذهن است که در این صورت باید گفت حصول معنا در ذهن، مقدمه و پیش نیاز وقوع دلالت است؛ از این رو مقدم بر دلالت است و نمی‌تواند به عنوان چپستی دلالت معرفی شود.

۲. مقصود از آن، التفات به معنا باشد که در این صورت باید گفت حصول التفات

به مدلول، مقصد و نقطه پایان دلالت است و به این دلیل، متأخر از دلالت است و معرفی آن به عنوان چیستی دلالت چندان دقیق نیست.

از منظر نگارنده راهنمای التفات- دال- در فرایند دلالت، صورتی ذهنی است که با معنا مانوس است و تحقق مصداق آن در خارج، مقوم دلالت نیست؛ زیرا بسیار رخ می- دهد که با التفات به صورتی که در خارج واقعیت ندارند، التفات ذهن به معانی مختلفی منتقل می شود- مثلاً با تصور مفهوم «غول»، به یاد خطرناک بودن آن می افتیم. دلیل چنین دلالتی صرفاً انس صورت ذهنی «غول» با مفهوم خطرناک بودن است و مصداقی برای آن در خارج وجود ندارد تا در روند دلالت دخالت داشته باشد. بدین ترتیب باید دلالت را به «تغییر التفات به وسیله یک مفهوم به سوی مفهومی که با آن انس دارد» تعریف کرد. بر اساس این توصیف، عوامل تأثیرگذار در شکل گیری دلالت به شرح زیر هستند:

۱. دال: صورتی ذهنی است که تغییردهنده التفات محسوب می شود.

۲. مدلول: صورتی ذهنی است که التفات به سوی آن انتقال می یابد.

۳. انس دال با مدلول: علاوه بر حضور دال و مدلول در ذهن، نیاز است از سمت دال به مدلول، کشش و جاذبه ای واقعی در ذهن وجود داشته باشد تا التفات از این طریق به سمت مدلول انتقال یابد. این جاذبه همان انس دال با مدلول است.

۴. التفات به دال: از آنجاکه دلالت نوعی انتقال دادن التفات است، تا زمانی که التفات به دال صورت نگیرد، تغییر دادن آن نیز امکان پذیر نخواهد بود.

با دقت در آنچه گذشت، به نتایج زیر دست می یابیم:

۱. بر اساس این تعریف، تمایز دلالت و حکایت آشکار می شود. حکایت، همان ویژگی نمایانندن اشیا توسط مفاهیم است. حکایت، وصف ذاتی همه صورت های ذهنی است و هیچ مفهومی بدون حکایت گری تصورپذیر نیست (فیاضی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۳)؛ برای نمونه مفهوم انسان، از محکی خود یعنی حیوانیت دارای نطق حکایت می کند و آن را نشان می دهد. اساس مفهوم بودن مفهوم انسان، به حکایت گری آن از حقیقت حیوان ناطق است و برای داشتن این ویژگی، نیاز به هیچ امری مانند انس و التفات

نیست، بلکه ذاتاً واجد حکایت‌گری است. در نقطه مقابل، دلالت نوعی انتقال دادن التفات میان مفاهیم است و با محکی مفاهیم ارتباطی ندارد. همچنین دلالت، ذاتی مفاهیم نیست و برای شکل‌گیری، نیازمند ارکان چهارگانه‌ای است که ذکر آن گذشت؛ برای نمونه، مفهوم چای، علاوه بر حکایت از حقیقت چای در خارج، دال بر مفهوم قند است که برای تحقق این دلالت، نیازمند برقراری انس میان مفهوم چای و مفهوم قند هستیم. به علاوه باید به مفهوم چای التفات داشته باشیم؛ درحالی‌که برای حکایت مفهوم چای از حقیقت چای نیازمند هیچ امری نیستیم.

۲. طبق این تعریف، دلالت با انتاج که در عملیات فکر رخ می‌دهد، متفاوت است. فکر عبارت است از: حرکت ذهن از مجهول به سمت معلومات، حرکت میان معلومات جهت یافتن عناصر مناسب برای حل مجهول و حرکت از این معلومات به سمت مجهول برای حل آن (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۱۱-۱۲). از این میان مرحله پایانی فکر- یعنی حرکت از معلومات مناسب به سمت مجهول- انتاج نامیده می‌شود. در مرحله انتاج، شاهد دستیابی به علم جدید هستیم. تعریف، منتج علم تصوری جدید است و استدلال نیز منتج علم تصدیقی جدید است؛ اما در دلالت، علم جدیدی تولید نمی‌شود و تنها متعلق التفات بین معلومات پیشین تغییر می‌کند. توضیح اینکه برای رسیدن به مطلوب و حل مجهول در فکر، باید به معلومات مورد نیاز التفات داشته باشیم. در ادامه، با ترکیب این معلومات، مفهوم جدیدی در ذهن تولید می‌شود که بلافاصله، التفات ذهن به سوی این مفهوم جدید جلب می‌شود. اما این تغییر التفات، به دو دلیل دلالت نیست:

**اول:** زمانی که علم جدید برای ما حاصل می‌شود، فکر خاتمه می‌یابد؛ به عبارت دیگر حصول مفهوم جدید در ذهن، نقطه پایان فکر است؛ از این رو التفاتی که به این مفهوم جدید حاصل می‌شود، جزء فکر نیست؛ زیرا تا آن مفهوم در ذهن حاصل نشود، التفات به آن اتفاق نمی‌افتد؛ لذا این التفات، متأخر از فکر است.

**دوم:** عامل تغییر التفات ذهن به نتیجه که محصول انتاج است، مفاهیم نیستند، بلکه التفات به نتیجه، بدین جهت رخ می‌دهد که صورت جدیدی که پیش از این در ذهن

غایب بوده است، به یکباره در ذهن حاضر می‌شود و این موجب جلب التفات ذهن به سوی آن می‌گردد؛ حال آنکه در دلالت، مفاهیم عامل انتقال التفات هستند؛ به بیان دیگر آنچه در دلالت ملاک می‌باشد، این است که یک مفهوم به جهت انسی که با مفهوم دیگری دارد، التفات را به سوی مفهوم مأنوس خود تغییر دهد. باید توجه داشت که در انتقال انتاجی، نتیجه یا همان مقصد انتقال، در هنگام ترکیب مقدمات، در ذهن موجود نیست؛ در حالی که اگر بخواهیم انتاج را نوعی دلالت بدانیم و مقدمات را به عنوان دال معرفی کنیم، باید نتیجه که نقطه پایان انتقال است، هنگام ترکیب مقدمات در ذهن حاضر باشد؛ زیرا همچنان که گذشت، یکی از شرایط تحقق دلالت این است که در زمان التفات به دال، مدلول نیز در ذهن موجود باشد.

در روند التفات به مفهومی که در هنگام شنیدن یک لفظ، در ذهن به وجود می‌آید نیز وضعیت مشابهی اتفاق می‌افتد. ابتدا لفظ خارجی زمینه را فراهم می‌کند تا صورت لفظ در ذهن نقش ببندد و سپس التفات ذهن به این صورت جلب می‌شود. امر مورد التفات، یک صورت ذهنی است، اما التفات‌دهنده، صورت ذهنی نیست. در واقع تغییر التفات در این موارد، به جهت حصول یک صورت جدید در ذهن رخ می‌دهد. این مطلب را به عنوان تقریب به ذهن، می‌توان به یک جلسه مهمانی تشبیه کرد که التفات و توجه حاضران، در اثر عوامل مختلفی تغییر می‌کند. گاهی توجه افراد به دلیل اشاره میزبان به فردی معین، به او جلب می‌شود و گاهی نیز توجه افراد به سوی فردی جلب می‌شود که در حال ورود به جلسه است. حالت اول مشابه دلالت است و حالت دوم مشابه تغییر التفات از راه حصول صورت جدید در ذهن است.

اگر چنین اشکال شود که در فکر، مفاهیم گوناگون با هم ترکیب می‌شوند و به واسطه این مفاهیم، التفات ذهن به صورت جدید جلب می‌شود، باید گفت این ترکیب مفاهیم، تنها موجب تشکیل و پدید آمدن صورت جدید در ذهن می‌شوند و این صورت جدید است که التفات را به سمت خود جلب می‌کند، نه مفاهیمی که ترکیب آنها با هم علم جدید را حاصل کرده است.

آنچه در تحقق دلالت شرط است، تغییر التفات به وسیله یک یا چند مفهوم به سمت مفهوم دیگر است، نه اینکه یک مفهوم با تحقق در ذهن، التفات را به سمت خود جلب کند. بنابراین - همچنان که در ادامه خواهد آمد - هر تغییر التفاتی، دلالت نیست. در دلالت، التفات دهنده و آنچه به آن التفات می شود متفاوت اند، اما در انتاج، التفات دهنده و شیء مورد التفات، امر واحدی است.

تمایز دلالت و انتاج، مهم ترین نتیجه تعریف برگزیده از دلالت است که عمده نقدهای این نوشتار در بحث عوامل انس دال و مدلول بر پایه آن شکل گرفته اند.  
۳. بر پایه تعریف مختار، دلالت از سایر انواع انتقال ذهنی متمایز می شود. اقسام انتقال ذهنی عبارت اند از:

(الف) تغییر عادی التفات بدون اینکه مفاهیم، هیچ گونه تأثیری در آن داشته باشند.  
(ب) تغییر التفات به مفهوم جدیدی که از راه حس یا انتاج در ذهن شکل می گیرد.  
(ج) تغییر التفات توسط یک مفهوم به سوی مفهومی که با آن انس دارد. این تغییر التفات، دلالت نامیده می شود.

### ج) اقسام دلالت بر پایه علت انس دال و مدلول

با تحلیل جامعی که از چیستی دلالت و نتایج متفرع بر آن به دست آمد، نوبت به شناسایی عوامل انس دال و مدلول در آثار منطقی می رسد. انس دال با مدلول به عنوان یک پدیده در ذهن، برای تحقق نیازمند علت است. مرحوم مظفر در این باره چنین می نویسد:

لا شك أن انتقال الذهن من شيء إلى شيء لا يكون بلا سبب، وليس السبب إلا رسوخ العلاقة بين الشيئين في الذهن، وهذه العلاقة أيضاً لها سبب و سببها العلم بالملازمة بين الشيئين خارج الذهن و لاختلاف هذه الملازمة من كونها ذاتية أو طبيعية أو بوضع واضح و جعل جاعل، قسّموا الدلالة إلى أقسام ثلاثة: عقلية و طبيعية و وضعية (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۰-۴۱).

منطق دانان دلالت را بر پایه علت انس دال با مدلول، به سه دسته عقلی، طبعی و

وضعی تقسیم کرده‌اند (قطب شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۵ / همو، ۱۳۶۹، ص ۳۰۷-۳۰۸ / حلی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۵ / همو، ۱۳۸۸، ص ۸ / قطب رازی، ۱۳۸۴، ص ۸۳-۸۴ / همو، ۱۳۹۳، ص ۹۰ / صدرالمآلهین، ۱۳۶۲، ص ۴ / سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰۳ / یزدی، ۱۴۱۲، ص ۲۳). گردآوری اقسام سه‌گانه در این تقسیم، استقرایی - و نه بر پایه حصر عقلی - است (قطب رازی، ۱۳۹۳، ص ۹۰). در منابع منطقی، به تعریف خاصی از عقل و طبع و وضع تصریح نشده است، اما می‌توان با تحلیل مثال‌ها و توضیحات ذکر شده برای هر قسم، به مقصود منطقدانان از این مفاهیم دست یافت.

### ۱. دلالت عقلی

فخر رازی اولین منطقدانی است که به تمایز دلالت عقلی از وضعی اشاره می‌کند. هر چند تعریفی از آن ارائه نمی‌دهد (فخر رازی، ۱۳۸۱، ص ۲۰). دلالت عقلی، دلالتی است که بر اساس عقل باشد (حلی، ۱۴۱۲، ص ۱۹۵). معنای این تعریف، قدری مبهم است و مشخص نیست که مقصود از عقل و نیز به حسب عقل بودن دلالت چیست؛ از این رو نیازمند آن هستیم تا با تحلیل نمونه‌های ذکر شده برای دلالت عقلی در آثار منطقی، ابهام این تعریف را برطرف سازیم. برخی از این نمونه‌ها عبارت‌اند از: دلالت صوت بر وجود یک مصوت، دلالت لفظ شنیده شده از پشت دیوار بر وجود تلفظ کننده، دلالت صدای آواز بر وجود یک خواننده و ... .

در همه این مثال‌ها، شاهد این هستیم که دال و مدلول به ترتیب، معلول و وجود علت هستند. به بیان روشن‌تر، مسیر انتقال ذهن از فهم وجود معلول به فهم وجود علت است. در توضیح مراحل دلالت عقلی، گام‌های زیر قابل تصویر است:

۱. ذهن در مرحله اول، از طریق حس، با وقوع پدیده‌ای مانند یک صدا مرتبط می‌شود. ذهن در پی این مواجهه حسی، موجود شدن پدیده‌ای ممکن را درک می‌کند و این چیزی جر فهم معلول بودن شیء نیست. صورت ذهنی این فهم، قضیه‌ای است که از تحقق یافتن امری ممکن خبر می‌دهد؛ یعنی «این موجود ممکن، معلول است».

۲. در مرحله دوم و پس از آشنایی ذهن با معلول بودن یک شیء، ذهن بدون هیچ

وقفه‌ای به سراغ ادراک پیشین خود از قاعده علیت می‌رود و به قضیه «هر معلولی نیازمند علت است» التفات پیدا می‌کند.

۳. در مرحله سوم، ذهن با ترکیب این دو قضیه، از معلول به وجود علت خود منتقل می‌شود.

با توصیفی که از فضای ذهن هنگام یک دلالت عقلی ترسیم شد، در می‌یابیم که انتقال ذهن از معلول به وجود علتش در دلالت عقلی، در پی تشکیل یک قیاس در ذهن صورت می‌پذیرد. برای نمونه، قیاس موجود در دلالت صوت بر مصوت عبارت است از:

مقدمه ۱. این صوت، معلول است.

مقدمه ۲. هر معلولی، علت دارد.

نتیجه: پس این صوت، علت دارد؛ یعنی این صوت، مصوتی دارد.

نتیجه اینکه دلالت عقلی درحقیقت نمونه‌ای از انتاج در یک استدلال قیاسی است. با بیانی که گذشت، به نظر می‌رسد مقصود از عقل در این تعریف، قیاس برهانی عقل است که بر اساس کشف ملازمه علی-معلولی میان اثر و مؤثر شکل می‌گیرد و منظور از به حسب عقل بودن نیز انتقال از دال به مدلول بر پایه چنین قیاسی است.

به باور محمد رضا مظفر دلالت عقلی زمانی رخ می‌دهد که انسان به ملازمه ذاتی دو چیز در خارج علم پیدا کند که در این صورت، به محض علم به اثر، پی به وجود مؤثر آن می‌برد (مظفر، ۱۴۳۰ق، ص ۴۱). درواقع کلام مظفر ابهام موجود در سخن علامه حلی را برطرف می‌سازد که توضیح تفصیلی آن گذشت.

شایان یاد است در هیچ یک از مثال‌های بالا، انتقال از معلول به ماهیت و نوع علت صورت نگرفته است و تنها وجود علتی برای معلول کشف شده است؛ برای نمونه ذهن از شنیدن یک صوت به وجود ایجادکننده‌ای برای آن- یعنی مصوت- پی برده است و اینکه آیا این مصوت انسان است یا یک جسم بی‌جان یا...، جایی در این دلالت ندارد و نیازمند دلالت دیگری است. از این نکته پی می‌بریم، برخی مثال‌ها در آثار منطقی-مانند

دلالت دود بر آتش (یزدی، ۱۴۱۲، ص ۲۳) و دلالت نور تابیده شده روی دیوار بر طلوع خورشید (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۱) - با نگاه دقیق، دلالت عقلی نیستند؛ زیرا مدلول در این دو دلالت، صرفاً وجود علتی برای مدلول - آتش و طلوع خورشید - نیست، بلکه نوع علت - دود و نور - نیز در آن مشخص شده است. صورت صحیح این دو مثال برای دلالت عقلی، دلالت دود بر به وجود آورنده دود و دلالت نور تابیده شده بر دیوار، بر وجود یک منبع نور است.

ویژگی دیگری که برخی منطق‌دانان برای دلالت عقلی بر شمرده‌اند، تخلف‌ناپذیری آن است (همان، ص ۴۱). اگر مقصود، تخلف‌ناپذیری دلالت عقلی برای شخصی است که قیاس برهانی مذکور در ذهنش نقش بسته است، سخن قابل قبولی است. اما اگر مقصود، تخلف‌ناپذیری دلالت عقلی برای همه افراد است، این سخن قابل نقد است؛ زیرا فهم افراد گوناگون با هم متفاوت است (قطب رازی، ۱۳۹۳، ص ۹۱) و ممکن است به دلایل مختلفی - همچون عدم التفات به قاعده علیت، عدم التفات به معلول بودن یک پدیده و... - چنین دلالتی در ذهن افراد دیگر رخ ندهد.

با جمع‌بندی ویژگی‌های مذکور، در می‌یابیم که مقصود از عقل در تعریف دلالت عقلی، که علت انس دال و مدلول نیز می‌باشد، قیاسی برهانی است که مبتنی بر فهم علیت می‌باشد.

## ۲. دلالت طبیعی

نام دیگر این قسم، دلالت طبیعی است (قطب شیرازی، ۱۳۸۳، ص ۳۵ / حلی، ۱۳۸۸، ص ۸ و ۳۶ / قطب رازی، ۱۳۸۴، ص ۸۴). ابن‌حزم اندلسی و خونجی، اولین منطق‌دانانی هستند که دلالت طبیعی را از دلالت وضعی تفکیک کرده‌اند (ابن‌حزم، ۱۹۸۰، ص ۱۰۵ / خونجی، ۱۳۸۹، ص ۱۰).

دلالت طبیعی، دلالتی است که بر اساس اقتضای طبع باشد (حلی، ۱۴۱۲، ص ۱۹۵ / قطب رازی، ۱۳۸۴، ص ۸۴). معنای این تعریف نیز دارای ابهام است؛ چراکه مقصود از طبع و بر اساس طبع بودن در آن روشن نیست. در برخی از آثار منطقی، مطالبی آمده

است که برطرف کننده این ابهام است. / ابن حزم در توضیح دلالت طبعی می نویسد:

فالذی يدل بالطبع هو كصوت الديك الذى يدل فى الأغلب على السحر... و كل صوت دلك بطبعه على مصوته كالهدم و نقر النحاس و ما أشبه ذلك من أصوات الحيوان غير الإنسان. فهذه إنما تدل على كل ما ذكرنا بالعادة المعهودة منا فى مشاهدة تلك الأصوات، لا أنا نفهمها كفهمنا ما نتخاطب به فيما بيننا باللغات المتفق عليها بين الأمم التى نتصرف بها فى جميع مراداتنا (ابن حزم، ۱۹۸۰، ص ۱۰۵).

از منظر / ابن حزم مقصود از طبع در این دلالت، طبع وجود خارجی دال، یعنی حالت غالبی و معمول وجود دال در خارج است. به عبارت دیگر برای دلالت طبعی الف بر ب، باید به درک همراهی الف با ب در خارج عادت کرده باشیم و به طور معمول در خارج، این ملازمه را مشاهده کنیم تا از این طریق، با مشاهده دال به وجود مدلول پی ببریم؛ برای نمونه، زمانی که از طبع صوت خروس مطلع می شویم و می فهمیم که این صوت، غالباً با رسیدن وقت سحر همراه است، همواره با شنیدن صوت خروس، به رسیدن وقت سحر پی می بریم.

بر خلاف دیدگاه / ابن حزم، برخی منطق دانان دلالت طبعی را به دلالت مطابق با اقتضای طبع انسان تفسیر کرده اند. قطب رازی چنین می نویسد: «... و الطبيعية؛ كدلالة أح على الوجع، فان طبع اللافظ يقتضى التللفظ بذلك اللفظ عند عروض المعنى له» (قطب رازی، ۱۳۹۳، ص ۹۰).

بر این اساس دلالت طبعی زمانی رخ می دهد که با تحقق وجود خارجی مدلول در نفس، طبع انسان، مقتضی آن است که انسان وجود خارجی دال را محقق سازد؛ برای نمونه، هنگام بروز درد- وجود خارجی مدلول- در انسان، طبع او اقتضا می کند که صوت «أح»- وجود خارجی دال- را تلفظ کند و از این طریق موجب ملازمه و همراهی این دو در خارج می شود.

محمدرضا مظفر نیز در این باره می نویسد: «...الدلالة الطبيعة؛ و هي فيما اذا كانت

الملازمة بين الشئین ملازمة طبيعية؛ أعنى: اللتى يقتضيها طبع الانسان» (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۱) از نگاه مرحوم مظفر، دلالت طبعی در جایی اتفاق می‌افتد که طبع انسان، میان دو شیء ملازمه و همراهی برقرار کرده باشد.

البته از منظر محقق طوسی، دلالت طبعی منحصر در طبع انسانی نیست. به نظر ایشان، دلالت طبعی میان انسان و حیوان مشترک است و محور دلالت طبعی تنها بر پایه طبع انسان نیست، بلکه طبع حیوانی نیز باید مد نظر قرار گیرد (طوسی، ۱۳۶۱، ص ۸-۹).  
مروری گذرا بر نمونه‌های ذکر شده برای دلالت طبعی، این دیدگاه را تأیید می‌کند.

با تحلیل مثال‌های دلالت طبعی در آثار منطقی، می‌توان به این نکته دست یافت که میان دو تفسیر ذکر شده از دلالت طبعی هیچ‌گونه تنافی وجود ندارد. برخی از نمونه‌های دلالت طبعی در آثار منطقی عبارت‌اند از: دلالت صدای آح بر درد سینه، دلالت صدای آخ بر وجود درد، دلالت صوت پرندگان بر حالات آنها، دلالت سرعت نبض انسان بر تب داشتن، دلالت صدای خروس بر فرا رسیدن وقت سحر، دلالت صدای سگ در شب بر رؤیت یک شخص، دلالت سرعت نبض بر تب داشتن و...

در همه این نمونه‌ها، شاهد انتقال از یک شیء به ملازم غالبی آن هستیم؛ به عبارت دیگر وقتی ذهن همراهی غالبی الف با ب را رصد کرد و به همراهی عادت نمود، از آن پس با تحقق الف، تحقق ب را نتیجه می‌گیرد. بر این اساس، دلالت طبعی مبتنی بر ادراک طبع وجود خارجی دال است. از سوی دیگر در همه این نمونه‌ها، طبع دال یا همان ملازمه غالبی میان دو شیء، بر پایه طبع انسانی یا حیوانی شکل گرفته است؛ برای نمونه زمانی که ذهن، همراهی غالبی صدای آخ و وجود درد در انسان را درک می‌کند، با شنیدن صدای آخ به وجود درد در بدن صاحب صدا پی می‌برد. بنابراین در دلالت طبعی، طبع انسان یا حیوان موجب تحقق طبع دال در خارج می‌شود و این طبع، موجب انس دال و مدلول در ذهن می‌گردد؛ از این رو مقصود از طبع دال در کلام ابن‌حزم طبعی است که بر اساس طبع انسانی یا حیوانی در وجود خارجی دال شکل گرفته است.

در توضیح تفصیلی مراحل دلالت طبعی، گام‌های زیر قابل تصویر است:

۱. الف- وجود خارجی مدلول- در انسان یا حیوان محقق می‌شود؛ مثلاً انسان دچار درد می‌شود.

۲. بر اساس اقتضای طبع انسان یا حیوان، ب- وجود خارجی دال- در پی تحقق الف- وجود خارجی مدلول- محقق می‌شود؛ مثلاً پس از بروز درد، طبع انسان اقتضا می‌کند که لفظ «أح» تلفظ شود.

۳. ذهن از طریق حس، تحقق ب- وجود خارجی دال- و مقارن با آن، تحقق ب- وجود خارجی مدلول- را نیز درک می‌کند.

۴. ملازمه ب- وجود خارجی دال- با ب- وجود خارجی مدلول- استمرار می‌یابد و به صورت یک قانون غالبی در می‌آید که «با تحقق ب، الف نیز محقق می‌شود».

۵. این همراهی به صورت مستمر حس می‌شود تا اینکه برای ذهن به صورت یک عادت در می‌آید و ذهن آن را به عنوان امری غالبی می‌شناسد. این درک، در قالب قضیه «اگر الف محقق شود، آن‌گاه ب نیز محقق شده است»، در ذهن نقش می‌بندد.

۵. با تحقق مجدد الف، ذهن قضیه «الف محقق شد» را تصور می‌کند و با انضمام آن به قضیه شرطیه مذکور، یک قیاس استثنایی در ذهن شکل می‌گیرد که در آن، با وضع مقدم، وضع تالی نتیجه گرفته می‌شود. البته باید دقت داشت که قضیه شرطیه موجود در این قیاس ظنی است و ملازمه آن به حد یقین نمی‌رسد؛ از این‌رو نتیجه قیاس نیز غیرقطعی و دارای احتمال خلاف است، بر خلاف نتیجه در قیاس دلالت عقلی که قطعی و امکان خلاف در آن وجود نداشت؛ برای نمونه، قیاس موجود در دلالت صدای «أح» بر وجود درد عبارت است از:

مقدمه ۱. اگر کسی «أح» بگوید، مبتلا به درد است.

مقدمه ۲. علی صدای «أح» را تلفظ کرد.

نتیجه. پس علی مبتلا به درد است

با نظر به مثال‌های فوق می‌توان گفت در دلالت طبیعی، علاوه بر پی بردن به وجود و تحقق یک شیء به ماهیت آن نیز دست می‌یابیم، بر خلاف دلالت عقلی که تنها ما را

به تحقق یک شیء رهنمون می‌ساخت. بر این اساس در می‌یابیم که برخی نمونه‌های ذکر شده برای دلالت عقلی - مانند دلالت دود بر آتش (یزدی، ۱۴۱۲، ص ۲۳) و دلالت نور تابیده شده بر دیوار بر طلوع خورشید (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۱) - در واقع از نوع دلالت طبعی هستند.

یکی دیگر از ویژگی‌های ذکر شده برای دلالت طبعی، تخلف‌پذیری آن است (قطب رازی، ۱۳۹۳، ص ۹۱ / مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۱). طبع انسان‌ها و حیوان‌های گوناگون بسیار با یکدیگر متفاوت‌اند؛ از این رو دلالتی که بر اساس طبع موجود در یک انسان تحقق یافته است، لزوماً در مورد انسان دیگر تکرار نمی‌شود و ممکن است طبع شخص دوم، دلالت دیگری را اقتضا کند.

با توضیحاتی که ارائه شد، به نظر می‌رسد معنای صحیح از طبع در تعریف دلالت طبعی، که منشأ آنس دال و مدلول نیز می‌باشد، ملازمه غالبی دو شیء در تحقق است که البته باید ناشی از طبع انسانی یا حیوانی باشد.

### ۳. دلالت وضعی

از آغاز بحث از دلالت در منطق، دلالت وضعی مورد توجه منطق‌دانان بوده است. دلالت وضعی، دلالتی است که بر اساس وضع یک واضع صورت پذیرد (حلی، ۱۳۸۸، ص ۸ / همو، ۱۴۱۲، ص ۱۹۵ / قطب رازی، ۱۳۸۴، ص ۸۳). محمدرضا مظفر نیز در تعریف دلالت وضعی می‌نویسد: «الدلالة الوضعیة و هی فیما اذا كانت الملازمة بین الشئین تنشأ من التواضع و الاصلاح علی أن وجود أحدهما یكون دلیلاً علی وجود الثاني» (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۲).

اگر دال در دلالت وضعی لفظ باشد، به آن وضعی لفظی گفته می‌شود، مانند دلالت لفظ گل بر معنای گل. اما اگر دال غیرلفظ باشد، به آن وضعی غیرلفظی می‌گویند؛ مانند دلالت چراغ قرمز بر معنای لزوم ایستادن وسایل نقلیه پشت خطوط چهارراه (همان).

قطب رازی در تعریف وضع می‌نویسد: «...الوضع هو جعل اللفظ بازاء المعنی» (قطب رازی، ۱۳۸۴، ص ۸۴). وضع در اینجا، معنایی مصدری است و برای تحقق، نیازمند

به فاعل است. وضع بر اساس نوع واضعش، به دو دسته تعیینی و تعینی تقسیم می‌شود (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۴۹-۵۰):

۱. **وضع تعیینی:** وضعی است که در آن، لفظ توسط یک واضع معین به یک معنا اختصاص یابد؛ مانند وضع کردن اسم *علی* برای یک نوزاد توسط پدرش. تحقق وضع تعیینی هرگز به کیفیت استعمال وابسته نیست و لفظ تنها با قرارداد واضع، به معنایش اختصاص می‌یابد. ممکن است واضع یک شخص باشد؛ مانند مثال نامگذاری فرزند توسط پدرش، یا یک حکومت، نهاد و سازمانی که تعیین نام یک شیء بر عهده آن است؛ مانند وضع الفاظ یارانه، چرخ‌بال، پیامک و... برای حقایق آنها توسط فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

۲. **وضع تعینی:** وضعی است که اختصاص یافتن لفظ به معنا در آن، واضع معینی نداشته باشد. در این نوع از وضع، ابتدا لفظ در معنایی که برای آن وضع نشده است استعمال می‌شود. این استعمال در ادامه به قدری کثرت می‌یابد که در نگاه عرف، لفظ به آن معنا اختصاص می‌یابد، به گونه‌ای که می‌توان لفظ را بدون به کار بردن هیچ قرینه‌ای در آن معنا به کار برد؛ برای نمونه لفظ «حاتم» از ابتدا به معنای «بخشنده» نبوده است، بلکه ابتدا جهت نامیدن شخص بخشنده‌ای به نام *حاتم طائی* کاربرد داشته است. سپس به قرینه جود و بخشش *حاتم طائی*، برای انسان‌های بخشنده استعمال شده و به تدریج به مرحله‌ای رسیده است که قابلیت رساندن معنای بخشنده را بدون نیاز به قرینه پیدا کرده است. در این نقطه، لفظ «حاتم» برای معنای «بخشنده» وضع تعینی شده است.

با این توضیحات روشن شد، مقصود از علت انس دال با مدلول در دلالت وضعی، وضع به معنای مصدری است و شامل هر دو نوع وضع - یعنی تعیینی و تعینی - است.

### (د) نقد و بررسی هویت دلالت‌های عقلی، طبعی و وضعی

در نقد و بررسی هویت دلالت‌های عقلی، طبعی و وضعی به چند نکته می‌توان اشاره کرد:

## ۱. انتقال موجود در دلالت‌های عقلی و طبیعی، دلالت نیست

همچنان‌که گذشت، در هر یک از دلالت‌های عقلی و طبیعی، شاهد حضور قیاس در فرایند انتقال از دال به مدلول هستیم. یکی از نتایج تحلیل چیستی دلالت این بود که پدیده انتاج در استدلال قیاسی، دلالت به شمار نمی‌رود؛ چراکه انتقال التفات توسط یک مفهوم صورت نمی‌گیرد و علت تغییر التفات از مقدمات قیاس به نتیجه، حصول صورت ذهنی جدیدی است که التفات ذهن را به خود جلب می‌کند. بنابراین مقدمات قیاس، ایجاد‌کننده نتیجه هستند و تغییر دهنده التفات نیستند. حاصل اینکه، مقدمات و نتیجه قیاس، دال و مدلول نیستند؛ در نتیجه، دلالت‌های عقلی و طبیعی نیز حقیقتاً دلالت به شمار نمی‌روند و اطلاق عنوان دلالت بر آنها مجازی و از روی تسامح است.

## ۲. تحقق خارجی دال و مدلول، شرط تحقق دلالت نیست

در مثال‌های دلالت عقلی و دلالت طبیعی، شاهد این بودیم که دال و مدلول لزوماً تحقق خارجی داشتند. در دلالت‌های عقلی از تحقق یک معلول در خارج، پی به تحقق علت آن در خارج می‌بریم و در دلالت‌های طبیعی، از تحقق یک شیء، تحقق ملازم غالبی آن را نتیجه می‌گیریم. حال آنکه قوام دلالت به تحقق وجود خارجی دال و مدلول نیست، بلکه تنها شرط لازم جهت تحقق دلالت، حضور دو مفهوم در ذهن است که یکی دال و دیگری مدلول واقع می‌شوند.

تذکر این نکته ضروری است که شرط نبودن تحقق وجود خارجی دال و مدلول در دلالت، به معنای نفی تأثیرگذاری عناصر خارجی در دلالت نیست. امور خارجی حداقل به دو شکل در فرایند دلالت مؤثرند:

۱. گاهی شیء خارجی، زمینه‌ساز شکل‌گیری دال در ذهن می‌شود و این زمانی رخ می‌دهد که شیء خارجی از طریق حس ادراک شود و با قطع اتصال حسی با خارج، صورت آن در ذهن باقی بماند؛ به عبارت دیگر ما پیش از حس، به آن شیء علم نداریم و با حس به آن علم پیدا می‌کنیم؛ برای نمونه شخصی که با حقیقت تلویزیون آشنا است، ولی از نام آن اطلاع ندارد، با شنیدن کاربرد لفظ تلویزیون برای این وسیله خاص،

به این لفظ و وضع آن برای حقیقت تلویزیون علم پیدا می‌کند. حال اگر این صورت ذهنی با معنای تلویزیون انس داشته باشد، به این معنا دلالت خواهد کرد.

۲. گاهی شیء خارجی زمینه‌ساز التفات به دال در ذهن می‌شود و این زمانی است که ما قبلاً به آن شیء علم داشته باشیم؛ یعنی صورت آن از پیش در ذهنمان حاصل شده باشد. در چنین حالتی، با حس مجدد آن شیء یا مصداق مشابه آن، به صورت ذهنی آن التفات پیدا می‌کنیم؛ برای مثال شخصی که به حقیقت تلویزیون و لفظ آن علم دارد - یعنی صورت این دو را در ذهنش دارد و وضع لفظ تلویزیون برای حقیقت آن را می‌داند - با شنیدن لفظ تلویزیون، به صورت ذهنی این لفظ التفات می‌یابد. حال اگر این صورت ذهنی با معنای تلویزیون انس داشته باشد، به این معنا دلالت خواهد کرد.

### ۳. عدم کفایت وضع و علم به وضع برای برقراری انس

با تحقق وضع، تضمینی برای تحقق انس میان دو مفهوم وجود ندارد. نه تنها هیچ یک از دو نوع وضع - تعیینی و تعینی - قادر به ایجاد انس نیستند، بلکه علم به وضع نیز سازنده انس نیست؛ چراکه نمونه‌های فراوانی وجود دارد که با وجود وضع تعیینی یا تعینی لفظ برای معنا و نیز علم به وضع، شخص، به دلیل عدم برقراری انس و یا زوال انس، به مدلول منتقل نمی‌شود. برای درک بهتر این مطلب، توجه به مثال‌های زیر مؤثر است:

الف) **مثال وضع تعیینی:** فردی برای فرزند خود نام *مازیار* را انتخاب می‌کند و به جهت ارتباط نزدیک او با فرزندش، همواره نام او را به خاطر دارد؛ اما ممکن است بستگان دور او، علی‌رغم دانستن نام فرزندش، به جهت رفت و آمد بسیار اندک با وی، با شنیدن نام *مازیار*، او را به یاد نیاورند و بپرسند: این نام آشنا است، اما به خاطر نمی‌آوریم که *مازیار* نام چه کسی بود؟ در این مثال با وجود تحقق وضع تعیینی توسط پدر نوزاد و علم بستگانش به این وضع، ذهن آنان به تصور آن نوزاد انتقال نمی‌یابد. دلیل این امر، چیزی جز عدم انس نام *مازیار* با تصور نوزاد در ذهن آنان نیست.

ب) **مثال وضع تعیینی:** یکی از اعضای یک جمع دانشجویی، در خلال سفری

تفریحی، به دلیل شیطنتها و آزار و اذیت‌های فراوان، از سوی دوستانش، با لقب «مارمولک» صدا می‌شود و این خطاب تا پایان سفر به قدری تکرار می‌شود که بعد از سفر و در دانشگاه نیز با این نام شناخته می‌شود. حتی افرادی که در آن سفر نیز حاضر نبوده‌اند، بدون آگاهی از راز این نام‌گذاری، به‌طور عادی آن شخص را «مارمولک» صدا می‌زنند. تا این مرحله، لفظ «مارمولک» برای این شخص وضع تعینی شده است و برای استعمال آن نیازی به قرینه وجود ندارد؛ اما با قطع شدن ارتباط دانشجویان و گذشت سال‌های متمادی، ممکن است با دیدار مجدد آنها و یادآوری نام «مارمولک»، برخی از افراد جمع، به یاد فرد مورد نظر نیفتند. دلیل این امر، فاصله گرفتن از دوران شیوع کاربرد این اسم برای آن شخص است. در این مثال، علی‌رغم وضع تعینی، به جهت زوال انس ذهنی افراد، با شنیدن این نام به تصور صاحب نام منتقل نمی‌شوند.

بنابراین علم به وضع همواره ملازم با انس نیست و ممکن است با وجود تحقق وضع، انسی به وجود نیاید و یا در اثر عوامل گوناگون، انس ایجاد شده از بین برود؛ از این رو علم به وضع، تنها مقدمه‌ای برای ایجاد انس به شمار می‌رود و از عوامل ایجاد کننده انس نیست.

#### ۴. علت حقیقی انس: تکرار یا شدت زیاد التفات هم‌زمان به دال و مدلول

با مردود دانستن علیت عقل، طبع و وضع برای انس، پرسش مهمی درباره‌ی گزینه جایگزین آنها مطرح می‌شود. از آنجاکه تحقق خارجی دال و مدلول شرط دلالت نیست، برای یافتن علت واقعی انس باید به دنبال گزینه‌ای ذهنی باشیم. با دقت در روند تحقق دلالت در ذهن، در می‌یابیم که علت حقیقی انس در هر دلالتی، تکرار زیاد یا شدت فراوان التفات هم‌زمان به دو مفهوم است. توضیح اینکه، اگر به یک مفهوم التفات داشته باشیم و به‌طور هم‌زمان به مفهوم دیگری نیز التفات پیدا کنیم و این التفات هم‌زمان تکرار شود؛ نوعی کشش و جاذبه ذهنی میان آن دو به وجود می‌آید که بر پایه آن، التفات به مفهوم اول، مستلزم التفات به مفهوم دوم می‌شود؛ به عنوان مثال ذهن انسان با مشاهده همراهی دائمی دو دوست با هم، به‌طور مستمر به مفهوم این دو فرد التفات پیدا

می‌کند و این التفات هم‌زمان و مستمر موجب می‌شود تا با یادآوری هر یک از آن دو، به یاد شخص دیگر بیافتیم.

همچنین ممکن است تعداد التفات هم‌زمان ذهن به دو مفهوم تنها یک بار باشد؛ اما به جهت شدت بالای التفات، میان دو مفهوم انس برقرار شود؛ برای نمونه شخصی که هنگام یادگیری شنا، دچار سانحه شود و در آستانه غرق شدن قرار گیرد، ترس شدیدی سراسر وجود او را فرا می‌گیرد. این ترس موجب می‌شود به‌طور هم‌زمان به دو مفهوم شنای در آب و غرق شدن، التفات شدیدی پیدا کند. این التفات هم‌زمان و شدید، باعث برقراری انس میان دو مفهوم می‌شود، به‌گونه‌ای که اگر موضوع شنا و غرق شدن را به‌طور کامل نیز فراموش کند و تکرار التفاتی به آن نداشته باشد، با یادآوری مجدد مفهوم شنا، به‌سرعت به یاد غرق شدن می‌افتد و دوباره ترس سابق به سراغ او می‌آید. برای درک بهتر مطالب فوق، توجه به چند نکته لازم است:

۱. تکرار التفات هم‌زمان به دو مفهوم، گاهی به صورت اختیاری صورت می‌پذیرد و گاهی نیز به سبب عواملی - همچون تکرار استعمال لفظ در یک معنا - اتفاق می‌افتد.
۲. مقدار لازم برای تکرار التفات هم‌زمان جهت برقراری انس، میان مفاهیم گوناگون متفاوت است. شاید تعداد تکرار لازم برای ایجاد انس میان اسم فرزند یک پدر و خود فرزند، یک یا دو بار باشد، اما همین پدر برای ایجاد انس میان دو مفهوم «ساعت نه شب» و «گذشتن زباله در کوچه» نیازمند بیش از ده بار تکرار باشد.
۳. مقدار لازم تکرار التفات هم‌زمان میان ذهن افراد مختلف، متفاوت است. شاید تعداد تکرار لازم برای انس‌سازی میان اسم یک نوزاد و خود نوزاد برای پدرش بسیار اندک باشد. اما بستگان دور این نوزاد، نیازمند تکرارهای متعددی برای تحصیل این انس باشند.

۴. انس میان دو مفهوم به دو حالت یک‌طرفه و دو طرفه یافت می‌شود. انس یک‌طرفه به دلیل وجود جهت خاصی در التفات هم‌زمان است؛ یعنی فرد همواره پس التفات به مفهوم الف به مفهوم ب التفات پیدا کرده است. اما در انس دو طرفه، التفات

از هر دو جهت صورت گرفته است؛ یعنی فرد در یک لحظه به هر دو مفهوم توجه کرده است و یا اینکه گاهی توجه به مفهوم الف و گاهی توجه به مفهوم ب مقدم بر دیگری بوده است.

۵. انس امری زوال پذیر است و ممکن است اندکی پس از برقراری آن از بین برود. برای پایدار کردن یک انس، التفات هم‌زمان به دو مفهوم باید ادامه یابد. برای ایجاد دوباره انس پس از زوال آن نیز باید به‌طورمستمر و هم‌زمان به دو مفهوم التفات داشت یا اینکه التفاتی شدید به آن داشته باشیم.

### نتیجه‌گیری

بررسی تطور تاریخی عوامل انس دال با مدلول در میراث منطقی مسلمانان، ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که این عوامل، با چالش‌های زیر روبه‌رو هستند:

۱. انتقال‌های ذهنی که موسوم به دلالت‌های عقلی و طبعی می‌باشند، اساساً دلالت نیستند؛ چراکه درحقیقت نوعی از انتاج استدلالی هستند که با ترکیب چند مقدمه شکل گرفته‌اند و انتاج و دلالت، دو نوع از انتقال‌های ذهنی هستند که کاملاً از یکدیگر متمایزند. با نفی تحقق دلالت در این موارد، علیت عقل و طبع برای انس دال با مدلول نیز نفی خواهد بود.

۲. علیت وضع - اعم از وضع تعیینی و تعیینی - برای انس نیز مخدوش است؛ زیرا موارد بسیاری وجود دارد که علی‌رغم تحقق وضع، به جهت عدم برقراری انس یا زوال انس، انتقال از دال به مدلول رخ نمی‌دهد.

به نظر می‌رسد اشکالات فوق ریشه در فقدان تحلیلی دقیق از چیستی دلالت و عناصر تأثیرگذار بر آن دارد. بر پایه تحلیل برگزیده از چیستی دلالت به این نتیجه می‌رسیم که دلالت، التفات، دال، مدلول و انس میان آن دو، همگی اموری ذهنی هستند و امور خارجی تنها می‌توانند در ایجاد دال در ذهن و یا التفات به آن مؤثر باشند؛ ازاین‌رو عامل تحقق انس دال با مدلول نیز امری ذهنی خواهد بود که با تأمل در فرایند دلالت در می‌یابیم که این عامل عبارت است از: تکرار زیاد یا شدت فراوان التفات

هم‌زمان به دو مفهوم.

این مقاله بیانگر یکی از آثار و نتایج تحلیل برگزیده از چستی دلالت بود که شایسته است پژوهش‌های دیگری- همچون تمایز دلالت و حکایت، تمایز دلالت و سایر انواع انتقال ذهنی و...- انجام شود تا ثمرات دیگر این تحلیل آشکار شود. پیگیری بحث دلالت و به‌طور کلی بحث انتقال‌های ذهنی، زمینه را برای دستیابی به نقشه کامل عناصر موجود در ذهن و تمایز آن‌ها با یکدیگر فراهم می‌کند تا با استفاده از آن در علوم گوناگونی که با مقوله «ذهن» مرتبط هستند، از خلط مفاهیم مختلف با هم و وقوع در مغالطه جلوگیری شود.

## منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین؛ الشفا (منطق)؛ قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۴ق.
۲. —؛ منطق المشركين؛ قم: مكتبة آية الله المرعشي، ۱۴۰۵ق.
۳. ابن المرزبان، بهمنیار؛ التحصيل؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
۴. ابن منظور؛ لسان العرب؛ بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۵. اندلسی، ابن حزم؛ رسائل ابن حزم؛ بيروت: المؤسسة العربية، ۱۹۸۰.
۶. بغدادی، ابوالبركات؛ المعبر في الحكمة؛ اصفهان: دانشگاه اصفهان، ۱۳۷۳.
۷. حلّی، حسن بن یوسف؛ الاسرار الخفية في العلوم العقلية؛ قم: انتشارات مؤسسه بوستان كتاب، ۱۳۸۷.
۸. —؛ الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد؛ قم: انتشارات بيدار، ۱۳۸۸.
۹. —؛ القواعد الجلية في شرح الشمسية؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۱۰. خونجی، افضل الدين؛ كشف الاسرار عن غوامض الافكار؛ تحقيق خالد الرويهب، تهران: مؤسسه حكمت و فلسفه ايران، ۱۳۸۹.
۱۱. —؛ منطق الملخص؛ تهران: دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۱.
۱۲. رازی، قطب الدين؛ تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية؛ قم: انتشارات بيدار، ۱۳۸۴.
۱۳. —؛ لوامع الاسرار في شرح مطالع الانوار؛ تصحيح و تعليق ابوالقاسم رحمانی، تهران: مؤسسه حكمت و فلسفه ايران، ۱۳۹۳.
۱۴. ساوی، سهلان؛ البصائر النصيرية؛ تهران: انتشارات شمس تبریزی، ۱۳۸۳.
۱۵. سبزواری، ملاهادی؛ شرح المنظومة؛ تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹.
۱۶. سهروردی (شيخ اشراق)، شهاب الدين؛ مجموعه مصنفات شيخ اشراق؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، ۱۳۷۵.

۱۷. شهرزوری، شمس الدین؛ رسائل الشجرة الالهية؛ تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۳.
۱۸. —؛ شرح حکمة الاشراق؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
۱۹. شیرازی، قطب الدین؛ شرح حکمة الاشراق؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۲۰. —؛ درة الناج؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۹.
۲۱. صدرالدین شیرازی (صدرالمآلهین)، محمد؛ تعلیقه بر شرح حکمة الاشراق (شرح حکمة الاشراق)؛ قم: انتشارات بیدار (افست، چاپ سنگی، خط: محمد درجزینی)، ۱۳۱۵ق.
۲۲. —؛ اللّمعات المشرقیة؛ تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۲.
۲۳. طوسی، خواجه نصیرالدین؛ اساس الاقتباس؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱.
۲۴. —؛ شرح الاشارات و التنبیها؛ قم: نشر البلاغة، ۱۳۷۵.
۲۵. عظیمی، مهدی؛ «منطق ابهری در تلخیص الحقایق»؛ جاویدان خرد، ش ۳۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، ص ۱۰۱-۱۳۲.
۲۶. غزالی، ابوحامد؛ محک النظر؛ بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر، ۱۹۹۴م.
۲۷. فارابی، ابونصر؛ الالفاظ المستعملة فی المنطق؛ تهران: انتشارات الزهراء، ۱۴۰۴ق.
۲۸. —؛ المنطقیات؛ قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۸ق.
۲۹. فیاضی، غلامرضا؛ درآمدی بر معرفت شناسی؛ تدوین و نگارش مرتضی رضایی و احمد حسین شریفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.

٣٠. مصطفى، ابراهيم و...؛ المعجم الوسيط؛ تهران: مكتبة الرضوى، ١٤٢٧ق.
٣١. مظفر، محمدرضا؛ المنطق؛ تعليق غلامرضا فياضى؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤٣٠ق.
٣٢. واسطى و...؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٤١٤ق.
٣٣. يزدى، مولى عبدالله؛ الحاشية على تهذيب المنطق؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤١٢ق.

٢٠٢  
ذهن