

معنا و موضوع له از نظر میرزا مهدی اصفهانی

حسین مفید*

اشاره

آیت الله میرزا مهدی اصفهانی (ره) بنیانگذار مکتب معارف خراسان، از شاگردان میرزای نایینی است. او بنیان‌های خاصی در تبیین کلمات ائمه دین (ع) استخراج و تبیین کرده است که مهم‌ترین آنها در بحث شناخت (علم و عقل) می‌باشند. میرزای اصفهانی بر اساس نظام شناختی خود، تحلیل جدیدی درباره وضع الفاظ بر خارج و نیز معنای حرفی ارائه داده است. نگارنده در تلاش است تا گزارشی از مقدمات و اصول این نظریه ارائه کند.

واژگان کلیدی: میرزا مهدی اصفهانی، وضع، موضوع له، معنی حرفی.

* * *

مقدمه

درباره حقیقت وضع، شش قول مشهور در نزد محققان یافت می‌شود (حکیم، ۱۴۱۶ - ج ۱: ۴۳) قول به امر واقعی تکوینی بودن (نظر عباد بن سلیمان صمیری و اصحاب تکسیر بر طبق نقل قوانین الاصول - ج ۱ - ص ۱۹۴)، امر واسط بین جعلی و تکوینی بودن (خویی - ۱۳۶۸ - ج ۱: ص ۱۰) و جعلی بودن که خود متفرع بر چهار قول می‌گردد این اقوال را تشکیل می‌دهند. چهار قول جعلی بودن نیز عبارت‌اند از: جعل ارتباط بین لفظ و معنا و اعتبار میان آن دو (آملی، ۱۳۹۵ ق - ج ۱: ص ۲۹)، جعل لفظ بر معنا (اصفهانی غروی، ۱۳۷۴ - ج ۱: ص ۱۴)، تنزیل لفظ به معنا و

* پژوهشگر فلسفه و حکمت اسلامی.

نظریه تعهد (ملا علی نهانندی - تشریح الاصول بر طبق نقل *محاضرات فی اصول الفقه* - ج ۱: ص ۴۸)، به این نظریات می‌توان موارد دیگری را نیز ملحق ساخت. این نظریات در بحث موضوع‌له نیز عمدتاً دو دیدگاه ذهنی یا خارجی بودن موضوع‌له را به بحث می‌نشینند.

نظریه الفاظ در نظر میرزای اصفهانی به سبب نوع نگاه خاص او به مسئله شناخت حاوی نکات نو و ظریفی خاص و مهم است.

در بررسی این نظریه به نظر می‌رسد مهم‌ترین نکته‌ای که او خود بر آن پافشاری کرده است و در حقیقت یکی از مهم‌ترین نقاط مباحث الفاظ را نیز تشکیل می‌دهد موضوع وضع است. بالتبع دومین نقطه حائز اهمیت که به بهتر روشن شدن نظریه کمک می‌کند بررسی بحث معنای حرفی است. این نوشتار سعی دارد به این دو موضوع از منظر میرزای اصفهانی بپردازد.

لازم به ذکر است که این نوشتار درصدد تبیین حقیقت وضع از نظر مرحوم میرزای اصفهانی و مقایسه آن با سایر اقوال نمی‌باشد. بلکه هدف، بیان سیر مقدمات لازم جهت فهم صحیح وضع بر خارج (معنا و موضوع‌له) در نظر ایشان است تا محققان محترم با توجه به سیر مباحث بتوانند مقدمات و نتایج را به طور مجزا و البته پیوستار مورد مذاقه قرار دهند.

طرح موضوع

اصل ادعای میرزای اصفهانی در بحث وضع آن است که الفاظ اساساً و ابتدائاً وضع برای حقایق خارجی شده‌اند برخلاف پاره‌ای نظریات که الفاظ را وضع شده برای مفاهیم - صور ذهنی - می‌دانند و از این حیث هیچ تفاوتی میان حقایق مظلّم‌الذات و نوری‌الذات وجود ندارد.

و الفاظ در علوم الاهیه اشاره به خود حقایق خارجی‌اند اعم از آنکه لفظ از اسمای پروردگار عزّ و جلّ شانه باشد یا از الفاظی که به وسیله آن به حقایق نوری مانند عقل و علم و فهم و حیات و شعور و قدرت و وجود و آنچه بدانها پیوسته است اشاره می‌کند و یا آنکه از الفاظ اشاره‌کننده به حقایق مظلّم باشد و منظورم [از حقایق مظلّم] موجوداتی است که خودشان، کون، ثبوت و بقایشان

از سنخ انوار قدسی نیستند. (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف - الباب الاول: ص ۱۲)

روش‌شناسی بحث

دلیلی که میرزای اصفهانی در تبیین این مسئله به کار می‌برد استناد به فطرت عقلا در استعمال الفاظ و همچنین استشهاد به روایات ائمه دین علیهم السلام در توجه به این موضوع است. وی معتقد است که عقلا فطرتاً الفاظ را برای اشاره به واقعیات خارجی به کار می‌برند و از کاربرد الفاظ در

پی اشاره به حقایق ذهنی و به دنبال آن اشاره به خارجیات نیستند. او در ادامه مطالب خود با استشهاد به روایات سعی دارد که نشان دهد ائمه علیهم السلام نیز بر اساس همین فطرت عقلایی تکلم کرده‌اند.

ومن الفطرة ان الالفاظ اشارات الى الحقائق الخارجية. فمن الواضح ان افهام المقاصد في نوع البشر لا يكون الا بالكلام و ظاهر بالفطرة الاولية ان الحقائق الخارجة عن الذهن الظاهرة بذاتها لذاتها و لغيرها من العقل و العلم و الفهم و الشعور و الحياة و الوجود و القدرة تكون نظير ظهور الشمس للبشر حال الغفلة عن النور و التوجه الى المنورات. فان المتكلم حال الاخبار عن الاشياء يشير اليها بلفظها الذي وضع لها من غير نظر منه الى صورتها الذهنية فيكون المعنى و المراد نفس الحقيقه الخارجية عن الذهن كلفظ الشمس مثلا يراد بلفظها نفس ذلك الجرم النوري و لا يكون المعنى بالفطرة عند الناس اولا هو الصورة الذهنية ثم بتوسطها الى الموجود الخارجي. (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف - باب الثاني عشر: ص ۲۵)

من می‌گویم: روشن است که معنا [آنچه به وسیله لفظ به آن اشاره می‌شود.] در روایت^۱ همان هویت خارجی [در قبال معنای ذهنی] خدای جلت عظمته است. و عبادت آن [خدای خارجی در قبال خدای ذهنی] است که توحید می‌باشد. اما عبادت صور تصویر شده [در ذهن] و معقول همان عبادت بر پایه توهم است که در روایات بدان اشاره گردیده است. از این مطلب نتیجه می‌شود که معنا همان هویت خارجی است و نه صورت ذهنی معقول آن. و روایات مبارک در استعمال الفاظ بر اساس فطرت عمل کرده‌اند که در مورد معانی خارجی بدون وساطت صورت‌های ذهنی استفاده شده‌اند. پس الفاظ برای اشاره به خارجیات است. (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف - الباب الثاني عشر: ص ۶۰)

برای درک بهتر این نظریه ضروری است که چند مطلب مد نظر قرار گیرد.

یکم: حقیقت وضع و استعمال

میرزای اصفهانی در این مطلب، لفظ را چیزی جز سمه و علامت و وسیله اشاره نمی‌داند؛ و حقیقت وضع را قراردعی لفظ به عنوان علامت برای معنا به طور فناشونده در آن و استعمال را القای لفظ برمی‌شمرد.

مخفی نماند که حقیقت استعمال القای لفظ - لفظی که توسط وضع نشانه و علامت معنی قرار داده شده است - به طور فنا شونده در معنا است و نه القای معنا به وسیله لفظ.^۲ (اصفهانی، ؟ب:

... و به تعبیر دیگر استعمال عبارت است از قرار دادن علامت‌ها و نشانه‌ها، برای توجه یافتن شنونده‌ای که از واقعیت‌ها غافل شده است به وسیله نشانه‌ها به سوی آنها.^۳ (همان: ص ۳۴)

دوم: هستی‌شناسی از نظر میرزای اصفهانی

خلقت در نظام فکری میرزای اصفهانی به گونه‌ای متفاوت صورت گرفته است. به همین سبب مسائلی همچون خارج، واقعیات و... نیز معنایی متفاوت می‌یابند. بدون تامل صحیح در نظام تبیین شده توسط او فهم مسئله موضوع له غیرممکن می‌نماید.

۱- ماء بسیط مبدأ خلقت مادیات

میرزای اصفهانی براساس نگاهی که در بحث خلقت - طبیعیات - دارد، همه مخلوقات غیر از انوار را پدید آمده از جوهر بسیطی به نام «ماء بسیط» می‌داند. ایشان حقایق را به دو بخش نوری‌الذات و مظلم‌الذات تقسیم‌بندی می‌کند. سپس حقایق مظلم‌الذات را ساخته شده از جوهر بسیطی به نام «ماء بسیط» می‌داند. این حقایق که بخش عظیمی از مخلوقات هستی را همچون دنیا، آخرت، آتش، ملک، جن، ارواح، اظله، اشباح و... دربر می‌گیرد تفاوت‌های آشکاری با یکدیگر دارند که آن تفاوت‌ها بر اساس عوارضی است که به آنها تعلق می‌گیرد. این جوهر مشابه هیولی و صورت که در تعابیر حکما آمده است نمی‌باشد.

باب هفتم از ابواب الهدی... همه عوالم از جوهری یگانه و ماده‌ای بسیط خلقت یافته‌اند که خداوند آن را بنابر اصطلاح حکما از هیولی و صورت ترکیب نکرده است. بلکه اختلافات در این جوهر از جهت عارض شدن عوارض است. و تخصیص‌دهنده [عوارض] مشیت است و نه چیزی غیر از مشیت. عالم آخرت نیز از این جوهر بسیط خلق شده است و به عالم دنیا احاطه دارد. عالم دنیا نیز از این جوهر بسیط که امتزاجی از جوهر صاف و کدر است و آن نیز محصول عوارضی است که به مشیت الهی تخصیص یافته است ساخته شده است. ارواح و روحانیون نیز از این جوهر بسیط مادی تشکیل یافته‌اند. و اجساد نیز از ماده مخلوط شده علیننی و سجیننی ساخته شده‌اند... و آنچه گفتیم از اینکه عوالم مختلف از جوهر بسیط تشکیل شده‌اند منظورمان از عوالم، عوالم اشباح و اظله یعنی ارواح و دنیا و آخرت و آتش [جهنم] و اجسام و ارواحی که از جنس ملائکه‌اند و شیاطین و جن است.^۴ (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف-الباب السادس: ص ۲۶ و ۲۷)

ایشان در جای دیگر «ماء بسیط» را این گونه معرفی می‌کنند.

و آن چنانکه او [ماء بسیط] حقیقت همه جواهر است در برخی روایات صریحا از آن تعبیر به جوهر کرده‌اند تا معلوم شود که امر فعلی است که همه چیز از آن حاصل گردیده. این ابطال‌کننده

توهم ماده و هیولایی است که فعلیت ندارند و صور جوهری از آنها خلق نمی‌شوند. پس در روایتی که [کاملش] خواهد آمد ذکر شده «سپس از نور محمد صلی الله علیه و آله جوهری خلق کرد...» (اصفهانی، ؟ج: ص ۳۳۱)

مراد از ماء این ماء محسوس نیست. چراکه پس از تصریح ائمه باینکه ماء اصل هر چیزی است نصوصی آمده که هوا و آتش نیز از آن خلق شده‌اند. پس ماء باید حتماً از این دو بسیط‌تر باشد، و چه قرینه‌ای از این نص قوی‌تر دلالت می‌کند؟..... (اصفهانی، ؟ج: ۳۲۶)

او در ادامه به عنوان مثال به برخی روایات از جمله موارد زیر اشاره می‌کند:

فعن العیاشی عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر صلوات الله عليه قال: كان الله تبارك و تعالی كما وصف نفسه و كان عرشه على الماء و الماء على الهواء و الهواء لايجري و لم يكن غير الماء خلق. و الماء يومئذ عذب فرات...

و عن علی بن إبراهیم عن أبي بكر الحضرمی عن أبي عبد الله صلوات الله عليه... فقال أبو عبد الله صلوات الله عليه: يا أبرش هو كما وصف نفسه كان عرشه على الماء و الماء على الهواء و الهواء لايجد و لم يكن يومئذ خلق غیرهما و الماء يومئذ عذب فرات...

۲- بطلان نشات عقلی و علمی

بر این اساس نظریه وجود نشات مختلف علمی و عقلی را مردود می‌شمرد. چرا که حقایق، غیر از انوار، از «ماء بسیط» تشکیل شده‌اند و تفاوتشان نیز به سبب عوارضی است که به آنها اضافه می‌گردد.

اذا كان كل شی جوهرًا بسیطًا و بطل نشأة العلمیه و العقلیه و بطل التركيب فلا بد من كون كل جوهر جزئاً من تلك الجواهر... (اصفهانی، ؟الف: ص ۷۵)

نکته بسیار مهم در این تبیین، بطلان نظریه ترکیب اشیا از وجود و ماهیت و عدم امکان انفکاک آنها از اشیا در خارج است.

۳- ماهیت از دیدگاه میرزای اصفهانی

میرزای اصفهانی بر این باور است که ماهیت در معنای لغوی‌اش هیچ چیز جز همان شیء خارجی نیست و آنچه تحت نام ماهیت معقوله مطرح می‌شود اساساً چیزی غیر از ماهیت خارجی است. آنچه به عنوان ماهیت از شیء خارجی در ذهن تصور می‌شود حقیقتی است غیر از ماهیت خارجی. ... و به آن [نور علم] فهمیده می‌شود که معنای لغوی ماهیت چیزی جز حقایقی که بایکدیگر متباین‌اند و تباينشان آشکار است نیست. و کون و ثبوت این حقایق متباین از یکدیگر از جمله

اعراضی از آن حقایق است که نمی‌توان آن [عوارض] را از آنها جدا کرد.^۵ (اصفهانی، ۱۴۰۵ -
الاصل الرابع: ص ۲۴ و ۲۵)

به هنگام پرستش از چیستی یک شی چیستی آن، جز آنچه در بیرون دیده می‌شود چیز دیگری نیست و میان این چیستی‌ها نیز تباینی آشکار دیده می‌شود؛ از سوی دیگر میان چیستی این اشیا با هستی و بودنشان نیز هرگز نمی‌توان انفکاک قائل شد. به بیان ساده‌تر آنچه در خارج دیده می‌شود واقعیاتی هستند که میان دو خصوصیت آنها یعنی بودنشان (کون و ثبوت) و فلان چیز بودنشان در خارج نمی‌توان انفکاک قائل شد.

پس حقایق همان واقعیتهای واقعیتهای یافته به واسطه غیرخودشان هستند که بودن و ثبوتشان نیز یک واقعیتهای است که به وسیله دیگری واقعیتهای یافته است. و تباین حقایق موجود شده و بودنشان با واقعیتهای نور که مجرد است، به وسیله علم و عقل آشکار و عیان می‌باشد.

پس لفظ عقل و علم و حیات و شعور مفهوم [صورت ذهنی] ندارند؛ بلکه این الفاظ در ابتدا و به طور ذاتی نشانه‌هایی برای خود آن حقایق‌اند. از آن رو که ماهیات اصطلاحی به هیچ وجه جز به هنگام تحقق یافتن و حادث شدن به واسطه مشیت واقعیتهای ندارد؛ پس ماهیات عقلی به عقل ثبوت یافته، غیر خارجی‌اند و ماهیات خارجی همان‌هایی‌اند که عقل و علم می‌توانند آنها را قبل از واقعیتهای [مرحله تحقق خارجی] کشف کنند و در آن هنگام که خارجیت و موجودیت یافتند همانند ماهیات خارجی کشف شده، به وسیله نور علم و عقل، معقول و معلوم و مکشوف می‌گردند.
(اصفهانی، ۱۴۰۵ - اصل الرابع: ص ۲۴ و ۲۵)

خلاصه

پس به طور خلاصه باید گفت که در نظر میرزای اصفهانی تا اینجای بحث می‌بایست به چند نکته توجه کرد:

الف - بنیان نهاده شدن واقعیتهای غیر نوری بر «ماء بسیط» یا جوهر بسیط

ب - اختلاف‌داری واقعیتهای به حسب عوارض مضاف به جوهر که مخصص در این مرحله مشیت است.

ج - بطلان نشات علمی و عقلی.

سوم: شناخت‌شناسی

یکی دیگر از عناصر مهمی که در فهم نظام فکری میرزای اصفهانی و به‌ویژه در فهم منظور این مقاله بسیار مهم است، مسئله شناخت است. تفاوت دیدگاه او در بحث شناخت اساساً نوع رویکرد

او را متفاوت گردانیده است و با پاره‌ای معضلات و سوالات به گونه‌ای متفاوت مواجه گردیده است.

۱- حقیقت روح و مدرکات آن:

روح در منظر میرزای اصفهانی جوهر بسیطی است که یکی از دو جزء مستقل انسان را تشکیل می‌دهد. شناخت‌های آدمی به روح است و روح نیز در صورت وجدان انوار علم و عقل قادر به شناخت می‌گردد. بدین‌سان روح که از جوهر بسیط و مظلم‌الذات است با علم و عقل که نورند دو حقیقت متفاوت را تشکیل می‌دهند آن چنانکه روح و بدن نیز دو واقعیت متفاوت اما هم‌جوهرند. البته روح از جوهر هوا است.

و ما یعبّر عنه بالروح هو جوهر بسیط من عالم الجواهر البسيطة النورية و النارية بلا حرّ، محدود مقدّر یكون له الحواس الظاهرة أولاً و بالذات و قوام... هذه الروح إنّما هو بالحياة و العقل و الفهم و القدرة و هی النفس التي تكون بها سلطان الروح على البدن. و ليس لها عالم فى وجهه. و بهذه يدرك الروح جميع المحسوسات فى عالم الغيب و النوم و الموت. و كلّما يشهده بالحواس فى النوم و الموت خارجه عن ذاته واقعة و كائنة فى الهواء كما فى الروح فإنها أيضا من الكائنات فى الهواء كنه ذاتها من جوهر الهواء (اصفهانى، ج: ۱ ص ۵۲۳)

۲- علم و عقل

بنابر دیدگاه شناخت‌شناسانه میرزای اصفهانی ادراکات در انسان به واسطه دو نور عقل و علم صورت می‌پذیرد. این دو نور ظاهر به ذات و مظهر غیر به روح او افاضه می‌شوند و روح واجد این انوار، توانمند بر کشف اشیا می‌شود. در نتیجه حاس‌بالذات روح انسانی است که قابلیت کشف اشیا را خواهد داشت. اما این کشف گاهی اوقات بالآله و گاهی بدون آله است. حالت نخست همان مجموعه کشف‌هایی است که از آنها به حواس پنجگانه بدنی یاد می‌شود. اما دسته دوم مجموعه‌ای از مکشوفات را پوشش می‌دهد که در محدوده روح او و در عالم باطن و غیب است و این حقایق نیز به روح ادراک می‌گردند. این دسته از حقایق نیز از جوهر بسیط تشکیل یافته‌اند. هر دو دسته از واقعیات در زمره خارجياتی هستند که روح انسانی به نور علمی که واجد آن گردیده است آنها را ادراک می‌کند. بر این اساس موضوع‌له‌الفظ در این دسته از حقایق نیز همان خارجياتی است که به نور علم کشف می‌شوند.

و همچنین است نور علم. پس انسان آن هنگام که چیزی را پس از جهلی که نسبت به آن داشت، دانست؛ نوری را می‌یابد که خودش به خودش آشکار است و آن شیء [معلوم] را نیز او آشکار

گردانیده است و آن نور را در حالی یافته است که تا پیش از آن بهره‌مند از آن نبوده است. و این نور را متفاوت از نورهای ظاهری می‌یابد که به واسطه آن روحش روشن می‌گردد و آن نور رفع‌کننده جهل است. (اصفهانی، ۱۴۰۵، اب - الاصل الرابع: ص ۲۴ و ۲۵)

... پس اگر این مطلب را دریافتی، خواهی فهمید که این نور به غیر خودش مجال است که شناخته شود. بلکه صرفاً به وسیله خودش آن را خواهی شناخت که آن [نوری است] آشکار که اشیا به وسیله آن آشکار می‌گردند. پس درخواهی یافت که او همواره در پوشیدگی از حواس است به نحوی که ممکن نیست از پوشیدگی از حواس خارج گردد. پس هیچ راه حسی برای شناخت او نیست بلکه این حواس‌اند که به وسیله او شناخت می‌یابند... (اصفهانی، ۱۴۰۵ الف - الباب السادس عشر: ص ۷۷)

خلاصه

نکات اصلی در تبیین شناختی میرزای اصفهانی که در فهم این مدعا به کار می‌آید عبارت‌اند از:

- تباین روح، بدن و انوار علم و عقل.
- ادراکات به وسیله روح واجد نور علم و عقل صورت می‌پذیرد.
- حقایق اعم از دنیوی و اخروی (کائنات در هوا) با انوار علم و عقل برای روح مکشوف می‌گردند.

چهارم: اثبات مدعا (خارجی بودن موضوع له)

براین اساس اگر خلقت همه اشیا غیر از انوار مقدسه از جوهر بسیطی به نام «ماء بسیط» باشد و هیچ کونی نباشد مگر آنکه مخلوق از «ماء بسیط» باشد اعم از اینکه واقعیت در دنیا یا در هوا - همانند روح - باشند؛ و از سوی دیگر روح انسان نیز که ادراکات انسانی به واسطه بهره‌مند شدن او از نور علم است خود نیز ساخته شده از جوهر بسیط باشد و در نتیجه همه موجودات از «ماء بسیط» حقیقت یافته‌اند بدون اینکه نشات مختلف علمی و عقلی و... پدید آمده باشد و در نهایت الفاظ و اسما نیز علامات و سماتی برای اشاره باشند لاجرم این الفاظ جز امکان اشاره به واقعیات که همان جواهر بسیط و یا اعراض پدید آمده از آن می‌باشند را ندارند. پس موضوع له الفاظ اشیا خارجی‌اند که روح واجد علم با اشاره‌گری الفاظ به آن حقایق خارجی متوجه آنها خواهد گردید و آنها را خواهد شناخت.

بنابر این اصول می‌بایست که الفاظ را بر امور واقعی وضع نمود.

پس در مورد جواهر - مثلاً لفظ آب - را لفظ را بر این جواهر وضع می‌کنند. و الفاظ خاصه نیز [به افراد خاص وضع می‌شوند] به دلیل اضافه‌ای به وسیله عرض بر آن جواهر پدید آمده است و آن را متفاوت کرده است.

پس آب و نور و آتش یک طبیعت مشترک نیستند؛ چراکه طبیعت مشترک بر مبنای ماهیت و جودی است که حقیقت آنها چیزی جز کائنات ثبوت یافته [همان واقعیات خارجی غیر قابل انفکاک از حیث بودن و چه بودن] نیست. پس بودن [این اشیاء خارجی] عین ثبوتشان و ثبوتشان عین ماهیتشان و آن نیز عین همان شیء خارجی تقدیر شده محدود پایان‌پذیر در واقعیت است. و هر آنچه غیر از آن اجزای آن می‌باشد. اما اعراض جز هویت کون و ثبوت آنها امر دیگری نیست و هر عرضی خودش امر شخصی است. پس در نظر ما طبیعت کلی یا جزئی وجود ندارد بلکه هر عرضی حقیقت و هویت و بودن و ثبوتش عین ذاتش می‌باشد و نه چیز دیگری.^۶ (اصفهانی، ؟ الف: ص ۷۵ و ۷۶)

پنجم: خارجی بودن مطلقات

نکته مورد توجه دیگر اینکه گاهی امر ملحوظ در وضع به صورت مطلق و بدون در نظر گرفتن عوارض (خصوصیات شخصی) است همانند لفظ انسان که اشاره به فردی با عوارض خاص ندارد و گاهی ملحوظ وضع واقعیتی به همراه اعراض خارجی آن است همانند زید که عوارض شخصیه او مد نظر است و یا گاهی اوقات وضع به صورتی است که به وسیله آنها انشا و یا اخبار از روابط واقعی و یا عوارض خارجی می‌شود؛ همانند حروف (کمی بعدتر این مطلب مورد توجه قرار خواهد گرفت). نتیجه آنکه اگر وضع الفاظ به عنوان علامات و اشاره‌کننده‌ها برای خارج باشد، مسمی، موصوف، معنا و مفهوم همان واقعیات خارجی خواهند بود و وسیله این لحاظ نیز چیزی جز علم که کاشف اشیا است نخواهد بود؛ یعنی به علم است که اشاره‌گری لفظ به واقعیت خارجی مورد توجه و لحاظ قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر اگر آلت لحاظ و کاشف معنای لفظ وضع شده بر آن علم باشد؛ از آنجایی که علم می‌تواند اشیایی را که کون و ثبوت خارجی ندارند کشف کند - علم بلامعلوم - در نتیجه الفاظ مختص به حقایقی که به وسیله علم یافته می‌شوند (موجود یعنی ما وجد بالعلم) می‌گردد چه من آن را یافته باشم و چه نیافته باشم. (این موضوع که اشاره با آن ضروری می‌نمود بحثی بسیار مفصل و مجزا است که باید در مجال دیگر بدان اشاره شود.)

پس وضع گاهی از این سنخ است که حقیقت مورد ملاحظه یک جوهر مطلق [و بدون قید عارضی] است و وسیله این توجه و ملاحظه چیزی جز علم - که کشف‌کننده اشیا در حالتی است که معلوم تکون نیافته است (بلامعلوم) - نمی‌باشد.

پس هرگاه کیفیت وضع الفاظ برای خارجیات آشکار شد، آشکار می‌گردد که مسمی و موصوف و معنی و مفهوم همان خارجیات‌اند.

پس [لفظ] علم، صفت و وجه و اسم برای آن واقعیتی است که آشکار است. و [لفظ] کون (بودن) برای خود بودن خارجی است و الفاظ برای نفس خارجاتی است که به علم یافته می‌شوند چه در وجود باشند چه نباشند.^۷ (اصفهانی، الف - ص ۷۵ و ۷۶)

پس الفاظ برای خود ماهیات وضع شده‌اند و معنا و مقصود خود حقایق خارجی‌اند اعم از اینکه یافته شوند یا نشوند، چراکه علم و عقل کشف‌کنندگان ماهیتهای خارجی‌اند بدون اینکه برای کشف شدن محتاج ثبوت عقلی و علمی باشند.^۸ (اصفهانی، الف: ص ۲۵)

بر این پایه استعمال چیزی جز القای الفاظ حاکی از معانی - خارجیات نمی‌باشد. و استعمال القای الفاظی است که حکایت‌کننده از معانی و خارجیات‌اند به نحوی که فانی در آن گردند.^۹ (اصفهانی، الف: ص ۷۶)

ششم: اثبات خارجی بودن معنای حرفی

سؤال دیگری که مطرح می‌شود چگونگی دلالت الفاظ به حقایقی است که واقعیت آنها ربط و نسبت است. مثال مهم آن حروف می‌باشد.

سخن در باب حروف آن چنانکه بدان اشاره شد آن است که گاهی الفاظ وضع می‌شوند تا از روابط خارجی اخبار کنند و یا با القای لفظ از واقعیتی خارجی اخبار و یا آن را ایجاد کنند.

درباره ربط باید گفت که واقعیت اعراض خارجی چیزی جز حقایقی که «واقعیت و کونشان وابسته به دیگری است» نمی‌باشد. بر این پایه حقیقت عرض، نیست مگر چیزی که جزو اضافات شیء دیگری است و در نتیجه چون صرفاً تعلق به او است، علامت و تعیینی از تعینات او محسوب می‌گردد. عرضی که واقعیتش در بند دیگری بودن است واقعیتی جز اشاره‌گری به او ندارد. سایه آدمی چیزی جز علامتی از انسان نیست. چرا که بودن و واقعیت یافتن سایه در گرو انسان است. با این توضیح روشن می‌شود که توجه به عرض از این حیث که اضافهای از اضافات غیر خود است

نشان می‌دهد که عرض چیزی جز صرف الربط والنسبه نیست. نکته بسیار مهم آن است که این ربط و نسبت البته امری خارجی و بیرونی است و نه یک انتزاع ذهنی.

باین توضیح حروف نیز که واقعیتهای جز اضافه و ربط بودن نسبت به دیگر الفاظ ندارند وضع شده‌اند تا این ارتباط خارجی میان دو شیء را حکایت کنند.

... و همچنین است واقعت اعراض که واقعیتهای بالغیرند و برپاشده به آن، واقعت ذات آن متعلق بودن به غیر است؛ پس بودنش عین ربط بودنش است.

پس اگر از این جهت مورد ملاحظه قرار گیرند که اعراض واقعیتهای در برابر معروض خود هستند غیر قابل حمل بر آنها می‌گردند؛

و اگر از این حیث که اضافه و علامت و تعیینی از غیر است مورد لحاظ و توجه قرار گیرد پس در این حالت او واقعت ربط و نسبت در خارج و حقیقت قضیه معلوم شده و معقول شده است.

پس اگر این نسبت و ربط و اضافه مورد لحاظ قرار گیرد به طوری که اخبار از این نسبت و بواسطه آن شود پس آن نسبت موضوع له برای اسماء است به نحو اطلاق و عموم.

و اگر این نسبت از این حیث مورد ملاحظه قرار نگیرد بلکه از این حیث مورد لحاظ قرار گیرد که اضافه شده و فانی شده در دو رکن نسبت خود است، حروف حکایت‌کننده از آنها خواهند بود. و این حروف ربط‌دهندگانی‌اند که کلام را بر طبق روابط خارجی به یکدیگر مرتبط می‌سازند. (اصفهانی، ؟ الف: ص ۱۱۷)

اما کارکرد دیگر حروف اخبار یا ایجاد واقعیتهای خارجی با القای لفظ است. به عنوان مثال با القای لفظ «لعل» یک واقعت و عرض خارجی در بیرون انشا و ایجاد می‌گردد. اگرچه با استعمال لفظ اسمی آن اخباری از این واقعت خارجی صورت می‌پذیرد.

بر این پایه الفظ حروف غیر از وسایلی که به وسیله آنها به اعراض خارجی تحقق یافته و یا آنچه در هنگام اخبار یا انشا تحقق می‌یابند هم چون ندا و تحقیق و تمنی و ترجی و امثال آنها اشاره می‌گردد نیستند. پس به وسیله کلمه‌ای در خارج تأکید و شدت تحقق می‌یابد. و به وسیله حرف ندا تحقق می‌گیرد آنچه با بلند کردن دست و پایین آوردنش به هنگام دعا تحقق می‌گیرد. و به وسیله حرف تمنی تحقق می‌گیرد آنچه از آه کشیدن تحقق می‌گیرد. و هیات برانگیزاننده (بعثیه) و بازدارنده اشاره‌کننده و نشانه‌هایی برای اضافه حکمیه بین حکم‌کننده و حکم شونده‌اند. و حروف جاره اشاره‌کنندگانی به اضافات و خصوصیات خارجی‌اند که بین افعال و ملازمات افعال‌اند آن چنانکه لفظ ربط و نسبت اشاره‌کنندگانی به اضافات‌اند زمانی که از آنها و به وسیله آنها اخبار می‌شود برخلاف حروف که اشاره‌کنندگانی هستند به اضافات به هنگام اراده اخبار از حقایق غیر تخصیص یافته آن چنانکه در ادامه آن را خواهی فهمید، انشاء الله (اصفهانی، ۱۴۰۵: ص ۲۶)

نکته بسیار حایز اهمیتی که میرزای اصفهانی در جای دیگری از کلماتش به آن اشاره می‌کند ایقاع واقعیّت خارجی به وسیله حروف و نه معانی ذهنی آنها می‌باشد. به سخن دیگر فرد با القای لفظ - حروف - یک واقعیّت خارجی را انشا می‌کند و نه اینکه مفهوم و صورت ذهنی آن را ایقاع کند.

و همچنین خصوصیاتی که در خارج یافته می‌شوند عین سخن گفتن با حروف‌اند، همانند اسمای اشاره و تنبیه و تحقیق و تاکید و تمنی و ترجی و ندا و همچنین سایر حروف، وضع شده‌اند برای واقعیّت دادن این حقایق در خارج به وسیله آنها و این حروف اخبار از آنها نمی‌کنند یا به وسیله آنها اخبار نمی‌کنند و هنگام اخبار از این حالات از حکایت‌کنندگان از آنها تعبیر به اسما می‌شود. پس اسما وضع شده‌اند برای این حقایق خارجی بدون در نظر گرفتن قیدی و حروف وضع شده‌اند برای واقعیّت دادن آنها در خارج. (اصفهانی، الف: ص ۷۸)

نتیجه گیری

میرزای اصفهانی در تلاش است که سامانه‌ای جدید ایجاد کند و در آن مسئله وضع بر خارج و بسیاری از پرسش‌های مهم دیگر را پاسخ گوید. اما متأسفانه آنچه در این میان مغفول واقع گردیده است توجه به بنیان‌های نظری او و سیری است که وی در طرح مباحث پیش می‌گیرد. بدون فهم صحیح و دقیق مبانی هستی‌شناختی و شناخت‌شناسانه او چگونگی پاسخگویی او به پرسش‌های مهم غیرممکن خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. عن ابي عبد الله: من عبد الله بالتوهم فقد كفر و من عبد الاسم و المعنى فقد اشرك و من عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاتة التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه في سر امره و علانيته فاولئك اصحاب امير المؤمنين. - كافي باب المعبود.
۲. لا يخفى ان حقيقة الاستعمال هي القا الالفاظ التي جعلت بالوضع سمه و علامة للمعنى فانها فيه لا القا المعنى باللفظ
۳. ... و بعبارة اخرى الاستعمال عبارة عن نصب الاعلام و السمات، لتيوجه المستمع الغافل عن الواقعيّات بالسمات اليها
۴. الباب السادس من ابواب الهدى... جميع العوالم مخلوقة من جوهر واحد و مادة بسيطة خلقها الله غير مركب من الهیولی والصورة باصطلاح الحكماء بل يكون الاختلاف في هذا الجواهر من جهة عروض العوارض و المخصص هو المشية لا شى آخر سوى المشية و عالم الاخرة مخلوقة من هذا الجوهر البسيط و هي محيطة بعالم الدنيا و عالم الدنيا مخلوقة من هذا الجوهر المختلط بين الصافي و الكدر من

- جهه الاختلاف الحاصل فيه بالاعراض بمشية الله و الارواح و الروحانيون مخلوقات من هذا الجوهر البسيط المادى و الاجساد مخلوقة من المادة المختلطة من العليين والسجين... و ماقلنا ان العوالم مخلوقة من الجوهر البسيط مقصودنا عوالم الاشباح و الاضلة اى الارواح و الدنيا و الاخرة و النار و الاجسام و الارواح من الملائكة و الشياطين و الجن
- ٥ و به [بالعلم] يعرف ان الماهية اللغوية ليست الا حيث الحقايق المتبانية المعلومة تباينها ضرورة و ان كونها و ثبوتها من الاعراض الممتعة الانفكاك عنها.
- ٦ . فعلى هذا يجب وضع الالفاظ على الامور الواقعية
ففى الجوهر يجعل الالفاظ - مثلا لفظ الماء - على تلك الجوهر.
والالفاظ الخاصة، لاضافتها المختلفه بالاعراض
فليس الماء و لالنور و النار طبيعة مشتركة ؛ الا انه من حيث الماهية و الوجود ليست الا عين تلك الكائنات الثابتات فكونه عين ثبوته و ثبوته عين ماهيته و هو عين الشىء و الخارجى المقدرالمحدود المتناهى فى الواقع و كل شىء سواء اجزائه. و اما الاعراض فليست الا نفس هوية كونها و ثبوتها و كل عرض نفسه شخصية فليست لناطبيعة كلية او جزئية بل كل عرض حقيقتة و هويته و كونه ثبوته عين نفس ذاته لاغير.
- ٧ . فالوضع تاره يكون سنخ هذا النوع. ليس الملحوظ الا المطلق و آلة اللحاظ نفس حقيقه العلم الكاشف للاشياء - بلا معلوم - فاذا ظهر كيفيه وضع الالفاظ للخارجيات يظهران المسمى و الموصوف و المعنى و المفهوم هى الخارجيات فالعلم صفة و وجه و اسم لنفس ماهو الظاهر و الكون لنفس الكون الخارجى و الالفاظ لنفس الخارجيات الموجودة بالعلم...
- ٨ . فالالفاظ موضوعة لنفس الماهيات و المعنى و المقصود نفس الحقايق الخارجيه و جدت ام لم توجد لان العقل و العلم كاشفان للماهيات الخارجية بلا احتياج الى ثبوت العقلى والعلمى
- ٩ . و الاستعمال: القاء الالفاظ الحاكية عن المعانى و الخارجيات فانية فيها

منابع

- آملی، میرزا هاشم، مجمع الافكار، چاپخانه علمیه، ۱۳۹۵ ق
اصفهانى، میرزا مهدي، ابواب الهدى، نسخه نجفی، ۱۴۰۵ ق الف
اصفهانى، میرزا مهدي، فهرست اصول، نسخه سيد مرتضى عسكرى، ؟ الف
اصفهانى، میرزا مهدي، فهرست اصول، نسخه على اكبر صدرزاده، ؟ ب
اصفهانى، میرزا مهدي، مصباح الهدى، نسخه نجفی، ۱۴۰۵ ق ب
اصفهانى، میرزا مهدي، معارف القرآن ؛ نسخه صدرزاده، ؟ ج
اصفهانى غروى، محمد حسين، نهايه الدرايه، انتشارات سيد الشهداء، ۱۳۷۴

حكيم، سيد عبد الصاحب، منتقى الاصول، قم، الهادى، ١٤١٦ ق، الطبعة الثانيه
خويى، سيد ابوالقاسم، اجود التقريرات، قم، انتشارات مصطفى، ١٣٦٨
فياضى، محمد اسحاق، محاضرات فى اصول الفقه، قم، انصاريان، ١٤١٧ ق
قمى، ميرزا ابوالقاسم، قوانين الاصول، كتابفروشى علميه اسلاميه، ١٣٧٨

٨٠
ذهن

پاينيز ١٣٨٥ / شماره ٢٧