

## دیدگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت (تأملاتی پیرامون تئوری مطابقت در فلسفه اسلامی)

روح الله دارایی<sup>۱</sup>

اکرم خلیلی نوش آبادی<sup>۲</sup>

### چکیده

معرفت‌شناسان، برای صدق معیارهای متعددی تعریف کرده‌اند؛ یکی از این معیارها نظریه‌ی مطابقت است که مقبولیت گسترده‌ای داشته، اما تفسیر و تبیین مولفه‌های آن، محل نزاع صاحب نظران است. این مطالعه اختصاص به دیدگاه نائینی و طباطبائی پیرامون نسبت مطابقت دارد؛ دیدگاهی که کمتر مورد توجه قرار گرفته و یا به صورت تطبیقی بدان پرداخته نشده است. با توجه به آنکه موصوف صدق، امری مرکب است، این پرسش مطرح می‌شود که آیا مطابقت مطابق با مطابق، به نحو کلِ مجموعی است، یا به نحو کلِ افرادی؟ با واکاوی در آثار نائینی و طباطبائی به این مهم دست می‌یابیم که مبانی فکریشان، متضمن دو تفسیر متضاد از نسبت مطابقت است؛ نائینی، مطابقت تصدیقات را به نحو کلِ مجموعی می‌داند در حالی که مبانی فکری طباطبائی، گاهی مؤید مطابقت به نحو کلِ مجموعی و در مواردی به نحو کلِ افرادی است. این جستار ضمن مقایسه و نقد و بررسی دیدگاه‌ها و ادله این دو اندیشمند، شواهدی بر خلاف آراء طباطبائی و لوازم معرفت‌شناختی آن ارائه کرده و در صدد ترجیح دادن رأی نائینی است، اما آن را عاری از اشکال نمی‌داند.

**کلید واژه‌ها:** صدق، نظریه مطابقت، نسبت مطابقت، کلِ مجموعی، کلِ افرادی

۱- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب (نویسنده مسئول)

Daraei.roohollah@yahoo.com

۲- استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

khaliliakram@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۳/۲۷ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۷/۲۲

## مقدمه

یکی از محوری‌ترین مباحث معرفت‌شناسی، مسئله صدق است که از دیر زمان، مطمح نظر علمای این علم بوده و سنگ‌بنای تمامی معرفت‌های حقیقی بشمار می‌آید. معرفت در تلقی سنتی به باور صادق موجه، تعریف شده‌است و از این رو مسئله صدق اهمیت وافری یافته و تئوری‌های گوناگونی از آن ظهور کرده‌است که یکی از آنها نظریه مطابقت است.

از آنجا که لازمه‌ی مطابقت، وجود دو طرف همراه با رابطه‌ای میان آن دو است، تقریرهای متعددی از تئوری مطابقت ارائه شده و به دلیل وجود ابهام و کاستی در تبیین و چیستی سه رکن «صدق»، نظریات دیگری نظیر انسجام‌گرایی، پراگماتیسم و تورم‌شکن در میان اندیشمندان غربی ظهور کرده‌است.

در مسئله صدق، سه پرسش اساسی، ذهن معرفت‌شناسان را به خود مشغول داشته‌است؛ اینکه مطابق صدق چیست؟ مطابق کدام است؟ و نسبت مطابقت چیست؟ به نظر می‌رسد پرسش سوم، تاثیر مستقیم بلکه دو سویه بر تلقی ما از پرسش اول دارد و هر دوی آنها در مقایسه با پرسش دوم از اهمیت معرفت‌شناختی بیشتری برخوردار هستند. یکی از سوالات مهمی که ذیل پرسش سوم قابل طرح است، نحوه‌ی مطابقت معرفت به عنوان یک «کل» است. این عویصه ریشه‌ی دیرینه دارد آنجا که افلاطون از دیالوگ سقراط با هرموگنس اینگونه نقل می‌کند: «آیا قضیه صادق، گزاره‌ای است که فقط کل آن صادق باشد ولو آنکه برخی از اجزای آن غیر صادق باشد؟ خیر. اجزای نیز باید همچون کل نیز صادق باشد ... به نظر همه اجزا باید صادق باشند...» (Huntington Cairns, 1994: p420-423). هر چند در این دیالوگ، متعلق «کل»<sup>۱</sup> را به طور دقیق نتوان مشخص کرد، ولی بدون شک، سخن از نسبت مطابقت از مسائل چالش برانگیز در تئوری مطابقت است. در دوره معاصر، ویتگنشتاین و راسل هر یک بر اساس مبانی فکریشان به مسئله‌ی نسبت مطابقت، پرداخته‌اند. ویتگنشتاین در رساله‌ی منطقی فلسفی از نظریه تمائل ساختاری دفاع کرده‌است. وی قضیه را تصویری که در تناظر یک به یک با واقعیت

## دیگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۳۹

است، معرفی می‌کند (see: Wittgenstein, 2001: p5-10). به زعم برتراند راسل، باور صادق، عبارت است از باوری که اجزاء و مولفه‌های آن به همان ترتیبی که در باور ذکر شده، در واقع نیز وجود داشته باشد. وی با تأثر از ویتگنشتاین، باور داشت که مطابقت به معنای تطابق ساختاری اجزای باور و اجزای واقع است (see: Ayer, 1974: p68).

گرچه نظریه‌ی مشهور در خصوص رابطه‌ی مطابق و مطابق نزد اندیشمندان اسلامی، «حکایت» است اما نباید، تبیین آنها از نسبت مطابقت را همسان پنداشت. سوال اصلی این جستار، نحوه‌ی تفسیر نائینی و طباطبایی از ملاک صدق و نسبت مطابقت به عنوان یک «کلِ مجموعی» یا «افرادی» است که کمتر مطمح نظر پژوهشگران بوده است.<sup>۱</sup> همچنین نگارنده از فرضیه‌ی امکان تفسیر متفاوت از نسبت مطابقت دفاع می‌کند. در این مطالعه، ما به روش کتابخانه‌ای به جمع‌آوری داده‌ها اقدام نموده و به توصیف، تحلیل، مقایسه و نقد دیدگاه‌های این دو اندیشمند مسلمان، خواهیم پرداخت. برای ورود به مسئله این جستار، لازم است ابتدا به تعریف و تبیین حقیقت پردازیم که نقشی سازنده در نقد نظریه‌ی مطابقت افرادی دارد.

### ۱ چستی و تبیین «حقیقت»

نزد اندیشمندان اسلامی، اصطلاح «حقیقت» در مباحث معرفت‌شناسی، وصف ادراک است بدین معنا که صورت علمی مطابق با واقعیتی که از آن حکایت می‌کند را ادراک حقیقی می‌-

۱- کاوشهایی که در راستای پیشینه موضوع نوشتار حاضر انجام شد، بدیع بودن آن را اثبات می‌کند؛ هیچ تألیف مشابهی در این زمینه صورت نگرفته است، اما با اختلاف میتوان به مقالاتی نظیر «بررسی و تحلیل نظریه مطابقت صدق در فلسفه اسلامی» تألیف مرتضی حاج حسینی، اشاره کرد که بطور کلی نظریه مطابقت را در فلسفه اسلامی بررسی کرده است، بدون اینکه بر آراء فیلسوف خاصی متمرکز باشد.

از دیگر نمونه‌ها مقاله فاطمه هاشمی و همکارانش است که نویسندگان آن تلاش دارند «نظریه مطابقت و اشکالات وارد بر آن» را بدون توجه به تفاوت دیدگاهها در این خصوص بررسی کنند.

همچنین «نظریه علامه طباطبایی در باره نفس الامر» از دیگر مقالاتی است که به موضوع مقاله حاضر نزدیک است اما صرفاً دیدگاه علامه را بررسی کرده است و تطبیقی نیست.

«صدق، حقیقت، گستره و چگونگی مطابقت» نیز از دیگر مقالات نزدیک به موضوع این نوشتار است، اما در مقاله مذکور نویسنده تنها به ارائه دیدگاهها پرداخته و سعی دارد با تحلیل آنها متقن‌ترین و روشن‌ترین نظریه را ارائه و از آن دفاع کند.

۲۴۰، دو مجله علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

دانند. طبق این اصطلاح، «به خود واقع و نفس الامر، واقعیت اطلاق می‌شود و نه حقیقت» (طباطبائی، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۱۳۱).

تلقی این اندیشمندان از نحوه‌ی حکایت‌گری و تبیین مطابقت، یکسان نبوده‌است و نباید یکسانی در تعریف صدق و حقیقت نزد آنها را به معنای یکسانی در «تبیین»<sup>۱</sup> برشمرد. علتِ تَبَسُّسِ مطابقت به تعاریف گوناگون را نباید از جهت تفاوت تلقی در معنا و چیستی حقیقت بلکه از جهت تضمن تصدیق به تصورات و روند تطبیق آن برشمرد؛ چرا که مطابقت در تصدیقات، قابلیت تفسیرهای گوناگون را دارد. تبیین مطابقت بر اساس مولفه‌های گوناگونی، قابل بررسی است که از جمله‌ی آنها، ادراک به عنوان یک کل معرفتی است. تصدیق دارای اجزائی است؛ پس آنگاه که از مطابقت تصدیق با واقعیت سخن به میان می‌آید، می‌بایست تبیینی از نحوه‌ی تطابق یک «کل» معرفتی، ارائه کرد.

در این نوشتار «کل» به دو قسم، کل مجموعی و افرادی تقسیم می‌شود که در علم اصول از آن به عام مجموعی و عام افرادی یاد کرده‌اند. لفظ «کل»، مفید شمول بر افراد و اجزاء است و می‌توان از دو جهت به آن نگریست؛ یا به صورت یک‌جا، شامل افراد آن مجموعه است (کلِ مجموعی) و یا آنکه بطور انفرادی، شامل فردِ فردِ اجزاء آن مجموعه می‌گردد (کلِ افرادی). برای مثال در گزاره‌ی: «این سنگ را تمامی افراد کلاس با یکدیگر بلند کردند»، حکم «بلند کردن» به مجموع توجه دارد و شامل هر یک از افراد به تنهایی نمی‌شود. اما «کلِ افرادی» آنست که اجزاء و افراد با هیأت اجتماعی، مشمول آن حکم نیستند بلکه مورد حکم، فرد فرد آنها باشد، مثلاً: «هر انسانی حیوان است». از تفاوت‌های دیگر این دو عام آن است که کلِ افرادی در تحلیل عقلی به چندین حکم مستقل و مجزای از یکدیگر منحل شده و به نسبت اجزاء و نفرات، تعدد می‌یابد؛ در مقابل، مفادِ کلِ مجموعی آن است که افراد، مادامی که به صورت یک هیأت جمعی در نیامده‌اند، مشمول آن حکم نخواهند بود.

## دیدگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۴۱

هر چند در این نوشتار دو تفسیر متفاوت از تبیین مطابقت، معرفی شده‌است، اما باید توجه داشت، حداقل سه تلقی گوناگون از نحوه‌ی مطابقت در تصدیقات قابل فرض است:

۱- صدق یک گزاره بدین معنا است که تمامی اجزاء قضیه؛ یعنی فرد به فرد آنها، مطابق با واقع هستند.

۲- صدق آن است که تمامی اجزاء گزاره، مطابق با واقع باشند و هیأت اجتماعی نیز به صدق متصف شود.

۳- صدق یعنی تنها هیأت اجتماعی به صدق متصف شود و نه آنکه ضرورتاً اجزاء، مطابق با واقع باشند.

در این تحقیق از تلقی اول و دوم به «مطابقتِ افرادی» و از سوم به «مجموعی» یاد می‌کنیم. اگر مقصود طباطبایی را حالت اول در نظر آوریم، برخی از آراء ایشان در زمینه‌ی مسئله‌ی مطابقت با یکدیگر ناسازگارند و اگر منظور ایشان را حالت دوم قلمداد کنیم، هر چند چنین تهافتی دیده نمی‌شود، اما دیدگاه ایشان در تضاد با دیدگاه نائینی - حالت سوم - خواهد بود.

## ۲- رابطه‌ی زبان و حقیقت در حکمت متعالیه

برای پی بردن به مقصود طباطبائی در مسئله مطابقت، ضروری است نگاهی به تاریخچه بحث در حکمت مشاء و متعالیه داشته باشیم. واکاوی در آثار ملاصدرا در مسئله اصالت وجود، نشان می‌دهد که وی تعریف جدیدی از هستی و «تحقق» ارائه نداده، بلکه حتی در مواردی (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ص ۳۶) تمهیدات آن را مبتنی بر فهم ظاهر و زبان متعارف کرده و سپس با رویکرد تحلیلی، منکر اصالت ماهیت شده‌است. صدرالمتالهین بر این باور است که مفهوم وجود، حقیقت (واقعیت عینی) داشته و حکایت بالذات از واقعیت دارد و سایر مفاهیم ماهوی به واسطه وجود، حکایت‌گری دارند. وی در تبیین مسئله اصالت وجود، در قوس صعود و تعالی از فهم ظاهری به تعبیر طباطبائی (بی تا: ص ۱۷ و ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۲۷)، هلیات بسیطه را به صورت عکس‌العمل تحلیل می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ص ۱۰). ملاصدرا در تبیینی که از

۲۴۲ فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

حکایت‌گری معقولات ثانی ارائه می‌کند، فهم متعارف را ترمیم می‌کند که آثار آن در مهمترین مباحث الهیات بر صاحب نظران پوشیده نیست.

ملاصدرا همانند مشائیان، «تحقق داشتن» را اینگونه معرفی کرده است: «و کونها فی الأعیان عبارة عن صدقها علی أمر و تحقق حدها فیها كما ذكره الشيخ فی باب المضاف و إنه موجود فی الخارج بمعنى أنه یصدق حده علی أشياء كثيرة فیها و لا یعنی بموجودیة الشیء إلا ذلك». (۱۹۸۱: ج ۳، ص ۳۲). این عبارت صدرا، گویای این واقعیت است که وی در صدد تعریفی نواز «موجودیت» و «تحقق داشتن» نیست.

در جای دیگر ملاصدرا، «مطابقت» در ماهیات را اینگونه معرفی کرده است: «اعلم... أن حقائق الأشياء عبارة عن وجوداتها الخاصة التي هی صور الأکوان و هویات الأعیان و أن الماهیات... و معنی وجودها فی الخارج صدقها علی الوجودات» (همان: ج ۵، ص ۲). وی ماهیت را مطابق با واقع می‌داند؛ اما با فاصله گرفتن از فهم متعارف و زبان عرف، آنرا اصیل ندانسته است. همچنین در رویکردی تحلیلی اعلام می‌کند که هلیه بسیطه‌ی صادق، مطابق با واقعیت است؛ اما ماهیت اصالت نداشته و بالعرض حکایت دارد. مقصود از اصالت وجود آن نیست که ماهیت با خارج مطابقت ندارد بلکه آنچه حکایت اولی از واقعیت دارد همان وجود است و ماهیات، حدود عقلی موجودات در سپهر ذهن هستند (ر.ک: سید رضی شیرازی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۳۱).

مسئله اصالت وجود در حکمت متعالیه، خالی از روش تحلیلی نبوده و طباطبائی نیز این رویکرد را پذیرفته و علی‌رغم مطابقت مفاهیم ماهوی بر موجودات خارجی، بر این باور است که ماهیت در هلیات بسیطه، حیثیتی تقییدی است. طباطبائی برخی از اشکالات پیرامون اصالت وجود را ناشی از خلط میان زبان‌شناسی با مسائل فلسفی و معرفت‌شناسی دانسته‌اند (۱۳۸۱: ج ۱، ص ۴۶). بدون شک اعتقاد به اصالت وجود از محکمت دیدگاه طباطبائی است و ایشان بعد از اثبات آن با ژرف اندیشی به پیامدهای معرفت‌شناسی آن؛ یعنی مسئله سرنوشت ساز مطابقت و نفس الامر می‌پردازد؛ چرا که اعتقاد به اصالت وجود، ریشه در تبیین‌نویسی دارد که از مسئله مطابقت به دست می‌آید (همان: ص ۶۸).

### دیدگاه علامه طباطبائی و نماینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۴۳

به نظر می‌رسد گرچه معقولات اولی از حیث انتزاع، اولی هستند و خودبه‌خود در ذهن شکل می‌گیرند (حالت انفعالی ذهن)؛ اما از جهت حکایت‌گری، اولی نیستند بلکه بالعرض، حاکی از واقعیت‌اند. در مقابل معقولات ثانی فلسفی در مقام انتزاع، ثانوی، (حالت فعال و تحلیلی ذهن) اما از جهت حکایت‌گری، اولی هستند؛ یعنی بالذات از حقیقت عینی، حکایت‌گری دارند. نگارنده این تبیین را چکیده‌ای از پیامدهای معرفت‌شناسی اصالت وجود در نظر می‌آورد که به طور قطع با مطابقت افرادی و نیز نظریه تصویری زبان در تضاد و ناسازگاری است. لازم به ذکر است، اعتقاد به اصیل بودن وجود و نیز ماهیت که در گذشته مطرح بوده و در حال حاضر تقریرهای جدیدی از آن شده، ناشی از عدم التفات به معنای مطابقت و حقیقت و نیز تبیین آن دو است.

### ۳ بررسی دیدگاه طباطبائی پیرامون محتوای قضایای خارجی صادق

از جمله مسائلی که ذهن اندیشمندان اسلامی را به خود معطوف داشت، واقعیت داشتن مقولات عشر بود که در باب قاطیغوریاس مورد بحث قرار می‌گرفت و با آنکه ابن‌سینا در منطق شفا بدان پرداخته، اما با نوآوری ایشان این بحث از مباحث منطقی و به تبع آن زبان‌شناسی حذف و به حوزه‌ی فلسفه سپرده شد. طباطبائی در نقد این دیدگاه که دو مقوله‌ی «أن يفعل» و «أن ینفعل» دو وصف ثبوتی نیستند، بلکه عدمی‌اند، آورده‌است: «و التأثير و التأثير التدریجیان موجودان بعین ایجاد الکیف ... لا دلیل علی وجود الشیء اقوی من صدق مفهومه علی عین خارجی فی قضیه خارجیّه» (همان: ج ۲، ص ۵۲۱).

علت آنکه طباطبائی صدق قضیه خارجی را بهترین دلیل بر وجود «أن يفعل و أن ینفعل» دانسته، باور ایشان به مطابقت افرادی است؛ یعنی قضیه‌ی خارجی صادق، گزاره‌ای است که تمامی اجزاء آن به صورت تک به تک، مطابقت با واقعیت داشته باشد، پس آن هنگام که گزاره خارجی، صادق است از صدق آن پی می‌بریم که اجزاء آن نیز وجود خارجی دارند. نتیجه آنکه مطابقت در قضایای خارجی صادق، بار معنایی اثباتی را نیز دارا است؛ بدین معنا که

گزاره خارجی‌ای که مطابق با واقعیت است، نه تنها از نفس الامرش، حکایت دارد؛ بلکه دلیلی است بر اینکه مطابق این گزاره، واقعیت منحا را نیز دارا است.

به نظر نگارنده، مطابقت یک مفهوم، دلیلی بر تحقق عینی آن نیست؛ بلکه به دلیل جداگانه-ای نیاز است. طباطبائی از مطابقت انتظاری حداکثری دارد، البته ریشه این انتظار در بدیهی دانستن محسوسات نیز هست که در این جستار مطمح نظر نیست. کندوکاو در قضایای صادق، نشان از آن دارد که در مواردی، دوئیت موضوع و محمول (تعدد العنوان) ذهنی است، اما دوئیت آنها، محذور عقلی دارد؛ نظیر هلیات بسیطه و بالعکس در مواردی، وحدت عنوان، دلیلی کافی برای وحدت معنوی نیست. انتظار ما از قضیه‌ی صادق، مطابقت با خارج و داشتن منشاء انتزاع است، نه آنکه تک تک اجزاء، عینیت خارجی داشته باشند. به عبارت دیگر «بیان واقعیت» متمایز از «دلیل بر واقعیت» است. قضایای خارجی تنها بیانگر حقیقت‌اند و نه دلیلی بر عینیت داشتن.

شایان ذکر است، صدق قضایای خارجی، وابسته به مطابقت «نسبت» آنها با خارج است. اگر محکی گزاره خارجی، همانگونه باشد که گزاره از آن حکایت دارد، قضیه صادق است؛ «الصدق فی الخارجیة باعتبار مطابقة نسبتها لما فی الخارج» (سبزواری، ۱۳۷۹: ج ۲، ص ۲۱۴).

#### ۴- تطبیق و خطای ادراک از منظر طباطبائی

طباطبائی باور دارد هر صورت ادراکی، حکایت بالذات از محکی خود دارد. هیچ صورت ادراکی از آن جهت که صورت محکی است، کاذب نیست؛ بلکه مرآتیت و حاکویت از مشخصات همیشگی برای صورت ادراکی است. «هر علم با معلوم خود از جهت ماهیت یکی است ... انطباق علم به معلوم فی الجملة از خواص ضروریه علم خواهد بود و به عبارتی واضح‌تر، واقعیت علم واقعیتی نشان دهنده، بیرون‌نما و کاشف از خارج است و هم از این روی فرض علمی که کاشف و بیرون‌نما نباشد فرضی است محال» (۱۳۶۸: ج ۱، ص ۱۶۵). شناخت تا زمانی که انفعالی است، خطاناپذیر است؛ اما آنگاه که اراده انسانی به میان آید، خطا در مرحله-ی «تطبیق دادن» بر مصداق، امکان دارد که پدید آید (همان: ص ۱۹۹). «خطا در هر جا محقق



دیگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۴۵

شود در مرتبه ادراک و حکم و مقایسه با خارج است» (همان). نتیجه آنکه بنابر تحلیل طباطبائی، خطا در مرحله «تطبیق» رخ می‌دهد و نه «مطابقت».

## ۵- مطابقتِ مجموعی نزد طباطبائی

سخنان طباطبائی در خصوص مطابقت صور ادراکی به عنوان یک کل معرفتی دو تفسیر را بر می‌تابد؛ برخی از آنها، تاییدی بر مطابقتِ مجموعی است و برخی مطابقتِ افرادی را بازگو می‌کنند. شواهد دلالت‌کننده بر مطابقتِ مجموعی، بسیار کم رنگ هستند و توان آن‌را ندارند تا در برابر محک‌ماتی که مطابقتِ افرادی را تایید می‌کند، بایستند.

به نظر می‌رسد با قرائتی دقیق‌تر، بین این دو تفسیر سازگاری است: طباطبائی دو دیدگاه ناسازگار در خصوص نسبتِ مطابقت ارائه نکرده بلکه دیدگاهشان، قبض و بسط داشته به این ترتیب که وی باور دارد که مطابقت گزاره همیشه به نحو کلِ افرادی است، اما برای آنکه حقیقت را به گزاره خبری نسبت دهیم، لازم است که حداقل دو شرط متلازم، تحقق یابد؛ اول مطابقت تمامی اجزاء گزاره با واقعیت و دوم، تحقق حکم که فعلی نفسانی است. این‌گونه گفته می‌شود که گزاره‌ی «الف ب است»، صادق است "بدین معنا است که اولاً تمامی اجزاء آن؛ یعنی «الف»، «ب» و «است»، مطابق با واقع هستند و دوم آنکه نفس حکم می‌کند که این هیات اجتماعی با واقعیت، مطابقت دارد. به تعبیر ادق، اینکه حکم می‌کنیم که نسبت، مطابق با واقع است یعنی تمامی اجزاء مطابق با واقعیت هستند.

به زعم طباطبائی: «ما گاهی که همین حکم را با صورت مفهومی تصور کرده و به مجموع قضیه اضافه می‌نماییم نمی‌تواند تمامیت قضیه را تامین کند... گاهی تصدیق و حکم خود را به طور استقلال... تصور کرده و موضوع یا محمول قضیه دیگری قرار می‌دهیم؛ مثلاً می‌گوییم فلان حکم، راست است...» (۱۳۶۸: ص ۲۰۰). به بیان دیگر «حکم»، فعلی نفسانی است که شامل کل قضیه می‌شود و نه آنکه حکم به تمامی اجزاء به نحو جداگانه اطلاق شود. از جمله شواهدی که این مهم را به اثبات می‌رساند، قابلیت قرار دادن تمامی یک قضیه در جانب موضوع گزاره‌ی دیگر است.

از نظر طباطبائی، زمانی که انسان امر واحدی را در خارج می‌یابد، در فرایندی ذهنی آن را تحلیل کرده و در نزد خود، بایگانی می‌کند. هنگامی که خواست با این مفاهیم از خارج حکایت کند، این دو امر بایگانی شده را «متحد» می‌کند: «ثم جعلتهما واحداً» (طباطبائی، ۱۳۸۱: ج ۴، ص ۹۸۳. همو، بی‌تا: ص ۱۴۷). یکی کردن دو مفهوم، همان حکم کردن است و نفس به واسطه‌ی آن، از خارج حکایت می‌کند. هر چند این سخن لطیف طباطبائی و نیز تحلیل ایشان از خطای ذهن در مرحله‌ی «تطبیق»، زیننده‌ترین دلیل و زیربنائی‌ترین تبیین در مسئله‌ی مطابقتِ مجموعی است، اما با توجه به دیگر آراء ایشان، این آراء می‌تواند به سمت و سوی مطابقتِ افرادی، سوق داده شود؛ به این ترتیب که مطابقت حکم، مجموعی است اما مطابقت گزاره، افرادی است. نگارنده بر این باور است که طباطبائی همین تفسیر را پذیرفته و در مسئله‌ی نسبتِ مطابقت، شأن بالای علمی ایشان میرا از تهافت است.

## ۶- شاهد اول برای مطابقت افرادی

طباطبائی حقیقت وجود را به رابط، رابطی، و نفسی تقسیم می‌کند. دلیل ایشان برای اثبات وجود رابط طرفینی، مبتنی بر مسئله‌ی نسبتِ مطابقت در معرفت‌شناختی است. وی می‌گوید: قضایایی خارجی داریم که با موضوع و محمولشان، مطابق با خارجند. در بین موضوع و محمول، امری را می‌یابیم که نام آن را نسبت و ربط می‌نامیم. امر مزبور، مستقل نیست؛ زیرا اگر مستقل بود به رابطِ دیگر و آن رابط به رابطِ دیگر، نیاز داشت و تسلسلِ محال لازم می‌آمد. پس قضیه محصور بین حاصرین است و وجود حقیقی دو قسم است: رابط و مستقل. (۱۳۸۱: ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۹). طباطبائی در این استدلال به قضایا و هلیات مرکبه‌ی موجه، توجه دارد که وجودِ محمول در خارج، غیر از وجودِ موضوع است.

به بیان دیگر طباطبائی بر این باور است که در هلیات مرکبه موجه که طرفین آن در خارج واقعیت علی‌حده دارند و نیز در مرکبات تقییدی، چیزی به نام «نسبت» که از سنخ معانی حرفی است، وجود دارد؛ در گزاره «الف، ب است»، کلمه «است» معنای حرفی است؛ چرا که اگر اسمی بود، مستلزم خلف فرض و تناقض بود؛ زیرا مفهوم اسمی، مستقل و بی‌ارتباط با سایر

دیگاه علامه طباطبائی و نایبی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۴۷

مفاهیم است. پس این گزاره به جای آنکه دو مفهوم مستقل داشته باشد، سه مفهوم مستقل خواهد داشت که با هم بی‌ارتباطند. برای ارتباط این مفاهیم اسمی، نیاز به دو رابط دیگر بود و سؤال پیرامون آنها ادامه می‌یافت و این امر به تسلسل محال منجر می‌شود. علاوه بر این به فرض اینکه بی‌نهایت محصور بین حاصرین محال نباشد... باز مشکل بی‌ارتباطی موضوع و محمول بر جای خود باقی است...» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۲۷۰). آنچه تاکنون گفته شد درباره‌ی وجود رابط در ظرف قضیه (وعاء ذهن) بود، اما اثبات وجود رابط در خارج بدین تقریر است: الف) هلیات مرکبه خارجی صادق داریم که هر یک از موضوع و محمول آنها، منطبق بر خارج‌اند.

ب) در این قضایا، وجود رابط که از سنخ معانی حرفیه است، وجود دارد.

ج) هلیات مرکبه خارجی صادق با تمام اجزاء منطبق بر خارج هستند.

پس همانطور که در وعاء ذهن، وجود رابط و نسبتی هست که حیثیتش تنها ربط دادن بین وجود ذهنی موضوع و محمول است، در وعاء خارج نیز وجود رابط تحقق دارد. به دیگر سخن، مطابقت قضیه با خارج اقتضاء می‌کند که هر یک از موضوع و محمول، که مفهومی اسمی و مستقل‌اند، در خارج مصداق و وجودی مستقل داشته باشند، همچنین مقتضی آن است که نسبت حکمیه، که مفهومی حرفی است، در خارج نیز وجودی عین‌الربط به وجود موضوع و محمول داشته باشد.

طباطبائی با این استدلال نه تنها وجود خارجی برای نسبت حکمیه را اثبات می‌کند، بلکه برای تمامی حروف و معانی حرفی نیز مطابقتی عینی و خارجی در نظر دارد. یعنی در ازاء حروف در قضایای خارجی صادق، مرتبه‌ای از هستی به نام «وجود رابط طرفینی»، واقعیت خارجی دارد: «اذ تبین ان الحروف و ما يلحق بها موضوعه لهذه المعانی النسبیه الغير المستقله بذاتها المتقومه بوجود غيرها». «ان المعنی الحرفی ما ينتزع من وجود فی غیره و اللفظ الدال علیه حرف...» (طباطبائی، بی تا: ص ۲۶ و ۲۷).

نتیجه آنکه طباطبائی برای اثبات تحقق عینی وجود رابط طرفین - به عنوان یکی از مراتب هستی - به قضایای مرکبه خارجی صادق، استناد کرده و پیش فرض معرفت‌شناختی‌شان، اعتقاد به مطابقتِ افرادی است. اما به نظر می‌رسد «در خارجی بودن قضیه، همان انطباق موضوع و محمول بر خارج و اتحاد آنها در خارج، کافی است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ج ۱، ص ۲۷۷).

## ۷- شاهد دوم برای مطابقت افرادی

تقریر طباطبائی از برهان *ان و لم*، دومین گواه مدعای ماست. مقایسه دیدگاه طباطبائی با دیگر اندیشمندان در زمینه‌ی محصولات برهان *ان و لم* در فلسفه اولی به تفاوت تلقی‌شان در مسئله مطابقت باز می‌گردد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

طباطبائی درباره‌ی برهان *لم* تصویر خاصی ترسیم می‌کند، اگر امری علت نداشته باشد، نمی‌توان در مورد آن برهان *لم* ارائه کرد؛ چرا که علم می‌بایست مطابقت کامل با نفس الامر داشته باشد. به زعم طباطبائی، در برهان *لم*، علم به علت، علت برای علم به معلول است. از آنجا که مطابقت افرادی است پس اگر وجودی داشتیم که علت نداشته باشد، نمی‌توانیم برهانی *لم* برای اثبات آن اقامه کنیم. برای مثال نمی‌توان برهان *لم* برای اثبات واجب تعالی در فلسفه ارائه کرد (طباطبائی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۳۰ و ۸۱). همچنین بر اساس این تلقی، نمی‌توان در مورد مراتب وجود، برهان *لم* اقامه کرد؛ به این ترتیب که ممکن الوجود با واجب الوجود، مساوی با وجود است و وجود مطلق، سببی و راء خود ندارد؛ پس برهان *لم* به طور مطلق از فلسفه اولی نفی می‌شود<sup>۱</sup>. در توضیح مثال اخیر، به زعم طباطبائی، تفاوت علوم به موضوع آنها است و علوم حقیقی از عوارض ذاتیه بحث می‌کنند. در فلسفه محمولات با طرف مقابلشان مساوی با موضوع علم است (همان: ص ۲۶).

۱- به نظر می‌رسد حد اوسط در برهان *لم*، علت برای ثبوت اکبر برای اصغر است؛ در حقیقت حمل محمول برای موضوع، علت می‌خواهد اما اینکه محمول علت دارد یا خیر مورد توجه نمی‌باشد. غیر از آنکه علیتی که در مورد برهان بکار برده می‌شود، معنای عامی دارد. مثلاً در مورد معقولات ثانی نیز اصطلاح علت به کار می‌رود و گفته می‌شود: «الماهیه أمکنت فاحتاجت فأوجبت فوجب فأوجدت فوجدت» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ص ۲۱۷).

## دیدگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۴۹

تلقی طباطبائی از برهان ان نیز متأثر از دیدگاه ایشان پیرامون مطابقت افرادی است. برهان ان یا دلیل که سیر از معلول به علت است، نزد حکما مفید یقین نیست هر چند که مفید علم اجمالی به علت است؛ اما طباطبائی منکر تحصیل علم از این نوع برهان است و در جریان معرفی قاعده ذوات الاسباب این باور را توضیح می‌دهد (۱۴۲۵: ج ۳، ص ۳۱۱). به زعم طباطبائی، برهان ان نه تنها یقین آور نیست، بلکه اساساً امکان ندارد؛ چرا که بنابر قاعده «ذوات الاسباب»، شناخت یقینی جز از راه علم به علت پدید نمی‌آید. به نظر طباطبائی:

الف) معلول به واسطه‌ی علت محقق می‌شود.

ب) معلول تنها توسط علتش پدید می‌آید.

ج) علم باید مطابقت کامل با خارج داشته باشد. پس علم به معلول هم تنها از طریق علم به علت است. «... لما كان العلم مطابقاً للمعلوم بعينه، كانت النسبة بين العلم و بالمعلول و العلم بالعلت، هي النسبة بين نفس المعلول و نفس العلة و لازم ذلك توقف العلم بالمعلول و ترتبه علي العلم بعله،...» (طباطبائی، ۱۳۸۱: ج ۴، ص ۱۰۲۲).

منظور طباطبائی آن نیست که در سایه‌ی برهان ان، علمی اجمالی و ظنی به علت را بدست می‌آوریم هر چند که حالات و ویژگیهای علت، معلوم نگردد؛ بلکه به زعم ایشان این نوع فرایند عقلی، امکان‌پذیر نیست. صرف نظر از اینکه طباطبائی دچار خلط مقام ثبوت و اثبات شده‌اند یا خیر (نک: طباطبائی - فیاضی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۳۲)، به نظر می‌رسد علت بنیادین این باور طباطبائی همانگونه که خود صراحتاً به آن اشاره کرده‌است عبارت است از باورشان به مطابقت افرادی.

ملاصدرا بر خلاف طباطبائی بر این باور است که علم به معلول، مفید علم به علت است؛ هر چند که حالات، کیفیات و صفات آن علت برای ذهن آشکار نگردد. وجود علت در سایه‌ی برهان «ان»، آشکار می‌شود؛ هر چند حقیقت و ماهیت آن کشف نگردد و اگر چنانچه ذهن از علم به معلول به صفات و تشخیص علت آگاهی یابد، در سایه‌ی مقدمات دیگری است (نک: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۳۹۶ و بعد).

## ۸- مطابقت افرادی در بوته نقد و بررسی

عمده اشکالی که متوجه مطابقت افرادی است خلط زبان‌شناسی و معرفت‌شناسی است. در این میان، ضروری است به برخی از مقدمات و اصولی که در تضاد با مطابقت افرادی است و این خلط را نشان می‌دهد، اشاره‌ای داشته باشیم:

الف) تلقی عمومی معرفت‌شناسان آن است که ابتدا، افکار و باورها، متصف به صدق و کذب هستند و سپس کلام و گفتار از آن جهت که بازگو کننده‌ی حالات درونی‌اند به صدق و کذب متصفند. در فهم عرف و کاربرد زبانی، گزاره زبانی را از جهت ظهورش، متصف به صدق می‌کنند، اما در نگاهی ادق، الفاظ به تنهایی هیچ‌گونه حکایت‌گری ندارند؛ بهترین شاهد بر اثبات این مدعا، واژگان مهمل و غیر مستعملی است که بار معنایی ندارند. هر چند تمامی معرفت‌شناسان مسلمان، قضیه را موصوف حقیقی صدق و کذب دانسته‌اند و در مواردی قضیه را مترادف با قولِ جازم و جمله خبری برشمرده‌اند؛ اما بدون شک منظور آنها ساختار ادبی و ظاهری و به اصطلاح، قضیه‌ی لفظی نبوده؛ بلکه موصوف حقیقی صدق و کذب نزد آنها، قضیه‌ی ذهنی بوده‌است. در نتیجه برای تعیین صدق قضایا، نباید انتظار مطابقت اجزاء لفظی گزاره با واقعیت را داشته باشیم.

ب) بالاتر آنکه تصورات متصف به صدق و کذب نمی‌شوند؛ «لا مطابقة فی التّصوّرات أصلاً» (میر داماد، ۱۳۸۵: ص ۵۲۳) بلکه تصدیقات اگر حکم آنها مطابق با واقع بود، آنگاه صادق و الا کاذبند. به این ترتیب تقابل صدق و کذب از نوع تقابلِ عدم و ملکه است. بنابراین آنچه که موصوف صدق است عبارت است از قضیه‌ی ذهنی یا قضیه‌ی معقوله از آن جهت که حکایت از چیزی دارد.

ج) قضیه‌ای که موصوف صدق و کذب واقع می‌شود، امری ذهنی است و می‌توان آنرا از راه-ها، اشکال و زبانهای گوناگون ابراز نمود. قضیه‌ی ذهنی، دلالت طبیعی بر واقعیت دارد و با اختلاف و دگرگونی زبان مردمان در جوامع گوناگون، مختلف نمی‌شود؛ «أما دلالة ما فی الذهن علی ما فی الخارج فهی طبیعیة لا تختلف باختلاف الناس» (حلی، ۱۳۷۱: ص ۳۶). قضیه

## دیدگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۵۱

معقوله امری ذهنی و زبانی نیست و نباید آنرا با جمله‌ی خبری و ساختار ادبی که امری اعتباری و قرار دادی هستند، اشتباه گرفت و الا لازم است در هر زبان و دوره‌ای، معرفت انسانی به مقتضای زبان، زمان و مکان، دگرگون شود و بدون شک، طباطبائی و هیچ یک از مدافعان حکمت متعالیه، قائل به اینگونه کثرت گرائی، نسبی‌گرایی و شک گرائی معرفتی نمی‌باشند.

د) اگر موصوفِ حقیقیِ صدق، قضیه‌ی لفظی باشد، مستلزم آن است در جایی که یک معنا را به دو زبان ابراز می‌کنیم، صدق و کذب، دو بار معنایی متفاوت داشته باشد و به عبارت دیگر دو حکم متفاوت و دو ساختار ادبی گوناگون که هر یک از آنها، حاوی واژگان اسمی و حرفی متفاوت است؛ اما پوشیده نیست که هر دوی این جملات می‌تواند، ناظر به یک مفهوم و یک واقعیت باشند.

ه) در نظر آورید مثلاً از فردی که در مباحث معرفت‌شناسی تخصص نداشته باشد پرسیده شود که آیا جمله «الف ب است»، تمامی اجزاء آن مطابق با واقع است یا خیر؟ بعید است حتی پرسش ما را متوجه شود. البته منظورمان نیست که فهم عرف را ملاکی منحصر برای صحت یک نظریه در نظر آوریم، بلکه منظور آن است که انتظاری حداکثری است که ملاک مطابقت یک گزاره را مطابقت تمامی اجزاء آن با واقعیت، قلمداد کنیم.

و) گستردگی و تنوع قضایا که در منطق مورد بحث و نظر قرار گرفته از حوصله این جستار بیرون است؛ اما بدون شک با توجه به ویژگی هر یک از آنها، تعیین دقیق مطابق برای آنها، کار آسانی نیست. می‌توان در شماری از قضایای خارجی صادق، برای موضوع و محمول، مطابق منحازی را در نظر آورد؛ اما این چنین نیست که در تمامی قضایا برای هر یک از اجزاء قضیه، مطابقی عینی، وجود داشته باشد. قضایایی که ناظر بر صفات الهی است و نیز گزاره‌هایی که در آنها از معقولات ثانی فلسفی استفاده شده، نمونه‌های بارزی است که مطابقت افرادی، قادر به تبیین آنها نمی‌باشد.

ز) با خلط نکردن احکام ذهن و عین، بدست می‌آید که فاعل شناسا بعد از آنکه واقعیات خارجی را در صفحه‌ی ذهن به مفاهیم ذهنی مختلف، تجزیه و تحلیل کرد، سپس در صدد

حکایت از آن واقعیت خارجی بر می‌آید در حالی که به علم ارتکازی، آن واقعیت را بسیط و واحد یافته‌است. به همین دلیل به ترکیب این مفاهیم دست می‌زند تا با ایجاد معنایی جدید، از آن واقعیت، حکایت‌گری کند؛ اما معانی اسمی به واسطه آنکه مستقلند، نمی‌تواند این نقش را ایفا کرده و با یکدیگر ترکیب شوند؛ بنابراین در این مرحله، کارکرد معانی حرفی نمایان می‌شود؛ یعنی معانی حرفی با ایجاد ارتباط میان مفاهیم متکثر اسمی، خلاء ذهنی برای حکایت از واقعیت واحد خارجی را بر طرف می‌کنند (دارائی، ۱۳۹۸: ص ۴۶).

ح) قضیه بر خلاف دیدگاه اولیه‌ی ویتگنشتاین و راسل، تصویر واقع نیست؛ بلکه حاکی از واقعیت است. نمی‌توان واقعیت را با زبان به تصویر کشید، اما می‌توان با الفاظ از واقعیت، حکایتی داشت؛ هر چند این حکایت، قبض و بسط یافته و یا آنکه به مطابقت تشکیکی باور داشت. داستان معروف ویتگنشتاین با دوستش "پیرو سرافا" را به یاد آوریم که با زبان بدن، نادرستی دیدگاه دوستش؛ یعنی «صورت منطقی قضیه و زبان، همان صورت منطقی واقع است» را یاد آور شد.

ت) گوتلوب فرگه، تئوری مطابقت را تئوری بی‌وجه می‌دانست؛ چرا که به زعمش، مطابقت به معنای آن است که مطابق و مطابق، از هر جهت مساوی و هم‌ارز باشند و تمایزی میان آنها نباشد، حال آنکه قضیه با واقع، دو امر متمایزند (pascal Engel, 2001: p16). با تأمل در آثار طباطبائی، ابن سینا و ملاصدرا که از مدافعان تئوری مطابقت بودند - مخصوصاً در مباحث وجود ذهنی - بدست می‌آید که رابطه‌ی صور ذهنی با وجود خارجی، رابطه‌ی عینیت نیست. معنای مطابقت قضیه با واقع آن است که قضیه، حکایت از واقعیت دارد و منطبق بر آن است؛ بدون آنکه آثار مترتب بر هر کدام را به دیگری تسری دهیم.

ی) در قضایای موجهه، اصطلاح «مطابقت» به معنی مطابقت از جمیع جهات نیست؛ بلکه به معنی عدم تضاد است. جوادی آملی آورده‌است: «بسیاری از... قضایا با آن که موضوع و محمول در خارج نیستند، قضیه به لحاظ خارج، صادق است» (۱۳۸۶: ج ۱-۴، ص ۵۳۸). حتی



دیدگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۵۳

امکان دارد تمام اجزای قضیه مثل «اجتماع نقیضین محال است» با آنکه موجهی مرکبه است، در خارج تحقق نداشته باشند.

## ۹- مقایسه دیدگاه نائینی و طباطبائی پیرامون معنای حرفی و اسمی

پیش از آنکه دیدگاه نائینی به عنوان یکی از مدافعان مطابقت مجموعی را بیان کنیم، ضروری است نگاهی اجمالی به نظریه ایشان در بحث از تفاوت معنای حرفی و اسمی داشته باشیم؛ چرا که مطابقت مجموعی را ذیل این مسئله در مباحث اصول فقه، طرح کرده است. شایان ذکر است، هرچند میان دو دیدگاه نائینی در مورد «مطابقت» و «تفاوت معنای اسمی و حرفی»، ارتباط معناداری وجود دارد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت؛ اما نباید اینگونه پنداشت که مطابقت مجموعی تنها و تنها، منوط به پذیرش دیدگاه نائینی در مورد معنای اسمی و حرفی است.

اصولیان این مسئله را مطمح نظر داشتند که آیا الفاظ برای خود مفاهیم (اعم از کلی و جزئی) وضع شده اند یا برای مصادیق معانی، وضع شده اند. به عبارت دیگر واضع که در صدد وضع الفاظ است، آیا خود معنا را تصور کرده است و یا وجه و عنوانش. بنابراین چهار حالت برای وضع قابل تصور است: وضع عام و موضوع له عام؛ وضع خاص و موضوع له خاص؛ وضع عام و موضوع له خاص؛ وضع خاص و موضوع له عام. معنی و مقصودی که لفظ برای دلالت بر آن وضع شده است را «موضوع له» می نامند. وقوع دو قسم اول مورد تردید نبوده، اما وقوع و یا امکان دو قسم اخیر مورد تردید بوده؛ قسم سوم را برخی ناظر بر معانی حرفی می دانستند و برخی وقوع آنرا انکار کرده اند. این اختلاف به تفاوت دیدگاهشان پیرامون هویت معنای اسمی و حرفی باز می گردد که می توان، آرائشان را در سه دسته قرار داد؛ نظریه اول: حروف افاده معنایی نمی کنند. نظریه دوم: موضوع له حروف عیناً همان موضوع له اسامی و هر دو عام هستند. به زعم آخوند خراسانی از مدافعان نظریه دوم، حروف و اسامی هویت یکسانی دارند و تفاوتشان تنها به حوزه‌ی استعمال و لحاظ ذهنی باز می گردد (خراسانی، ۱۴۰۹: ص ۲۰۰ و ۴۳). نظریه سوم: تفاوت معنای اسمی و حرفی تنها در مقام استعمال نیست بلکه در ذات و معنا،

متفاوت‌تند. بر اساس این نظریه، موضوع له حروف خاص ولی اسمی، عام است. معنای حرفی، فی غیره است اما معنای اسمی به تنهایی، معنادار است. نقطه ثقل این نظریه، تأکید بر ویژگی فی غیره معنای حرفی است. به دیگر سخن، تصور معنای حرفی به تنهایی محال است و همیشه در سایه معنای اسمی، معنا دارد. نائینی و طباطبائی علی‌رغم آنکه قائلند معنای اسمی و حرفی اختلاف ماهوی دارند، اما موضوع له حروف را خاص نمی‌دانند. نائینی موضوع له حروف را به طور کلی، عام می‌پندارد (نائینی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۵۴-۵۸) و در نزد طباطبائی، عام و خاص بودن موضوع له حروف، تابع طرفین است (طباطبائی، بی‌تا: ج ۱، ص ۲۴ و ۲۶)؛ یعنی موضوع له حروف، لابه شرط است؛ چرا که حروف، هویتی ندارند و تمامی احکام آنها، تابع طرفین آنها است.

اصولیان هم چنین در زمینه کیفیت و نحوه‌ی احتیاج معنای حرفی به اسمی، چهار نظریه را طرح کرده‌اند؛ نظریه‌ی نخست که به آخوند خراسانی منسوب است: کیفیت اختلاف معنای اسمی و حرفی به مثابه رابطه مرأت و مرئی است. بر این اساس معنای حرفی به لحاظ آلی، و معنای اسمی به نظر استقلال، بازمی‌گردد. نظریه‌ی دوم؛ وابستگی معنای حرفی به معنای اسمی، نظیر رابطه‌ی بین اعراض (اعم از نسبی و غیر نسبی) با جوهر (معروض) است. نظریه‌ی سوم: نسبت معنای حرفی به معنای اسمی، عبارت از نسبت بین اعراض نسبی و جوهر است. نظریه‌ی چهارم: نسبت معنای حرفی به معنای اسمی، همان رابطه‌ای است که بین وجود رابط طرفینی با معمولی است. نائینی به نظریه‌ی دوم گرایش دارد که معنای حرفی را نظیر اعراض (وجود رابطی) می‌داند (نائینی، ۱۳۶۸: ج ۱، ص ۲۸ و ۲۹). هر چند در مواردی نیز تشبیه و مقایسه معنای اسمی و حرفی به جوهر و عرض را تشبیه کاملی نمی‌داند (نائینی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۷). طباطبائی و اکثر متأخرین از ایده ملاصدرا در تقسیم وجود به رابط و رابطی بهره برده و معنای حرفی را در ازاء نسبت (وجود رابط) می‌دانند و نه هیأت حاصل از نسبت (عرض - وجود رابطی). از نظر طباطبائی در ازاء حروف، مرتبه‌ای از مراتب وجود خارجی؛ یعنی وجود رابط، تحقق دارد هر

## دیدگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۵۵

چند که وجود منحاز و مستقلى ندارد (طباطبائى، بى تا B: ج ۱، ص ۲۴. همو، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۱۲۱ به بعد).

از تقسیمات ابتکاری دیگری که در مورد معنای اسمی و حرفی طرح شده؛ تقسیم آن به ایقاعی (ایجادى، احدائى) و انبائى (غیر ایجادى و اخطارى) است که سه نظریه را به دنبال داشته؛ نظریه اول: شماری از حروف، اخطاری و برخی ایجادى هستند. نظریه دوم: تمامی حروف ایجادى اند: «ان معانى الحروف كلها ایجادية و ليس شىء منها اخطارية» (نائینی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۳۹ و ۴۲). نظریه سوم: اکثر علمای اصول، و نیز طباطبائى، هر دو معنای حرفی و اسمی را اخطاری می‌دانند. نائینی با اعتقاد به نظریه‌ی دوم بر این باورند که معنای اسمی، انبائی هستند؛ یعنی معنای اسمی در وعاء ذهن، محقق بوده و با استعمال لفظی که در ازاء آن معنای اسمی است، به معنای آنها اشاره می‌کنیم. به دیگر سخن، معنای اسمی، حکایت از معنای مستقل خود دارد که صرف نظر از استعمال و عدم استعمال لفظی که در ازاء آن وضع شده، قرار و ثبات در ذهن دارد. اما حروف، ایقاعی (ایجادى) هستند؛ یعنی تنها و تنها برای ایجاد ارتباط میان معنای اسمی وضع شده‌اند؛ برای مثال حرف "از" به معنای ابتدائیت نیست بلکه برای ایجاد کردن این معنا استعمال می‌شود. از آنجا که معنای حرفی، ثباتی در ذهن ندارد؛ لذا هنگام استعمال کردن آن، به معنای مستقر در ذهن اشاره نمی‌کنیم، بلکه با استعمال حرف، معنا را ایجاد می‌کنیم. فهم نظریه‌ی نائینی، منوط به آن است که به معنای فی نفسه و فی غیره توجه داشته باشیم. معنای اسمی، فی نفسه است؛ یعنی در وعاء عقل، تقرر و ثبات دارد و در مقابل، حروف فی غیره هستند «ان المراد من کون المعنى الاسمى قائما بنفسه، هو ان للمعنى نحو تقرر و ثبوت فى وعاء العقل... اما معنى قولهم: ان الحرف ما دل على معنى فى غيره، او قائم بغیره فالمراد منه: هو ان المعنى الحرفى ليس له نحو تقرر و ثبوت فى حد نفسه...» (همان: ص ۳۶).

نائینی تمایز معنای حرفی و اسمی را در چهار مولفه بررسی کرده است: الف) معنای اسمی، فی نفسه و حرفی، فی غیره است. ب) معنای اسمی، اخطاری و معنای حرفی، ایجادى است. ج) معنای اسمی، مفهوم و معنای حرفی، مصداق است. د) معنای حرفی، «مغفول عنه» است. (همان:

ص ۳۴). به نظر نائینی، معنی و مفهوم بسیط بوده مرکب از ماده و صوتی که شأن امور مادی و خارجی است، نمی‌باشد. نائینی، مقصودش از معنی و مفهوم را نیز بیان کرده‌اند: «المراد من المعنی و المفهوم هو المدرك العقلانی، الذی یدرکه العقل من الحقایق، سواء كان لتلك الحقایق خارج یشار إليه، أو لم یکن...» (همان: ص ۳۵). مفهوم عبارت از آن مدرک عقلی است (و نه خیالی و وهمی و ...) که جایگاهی جز عقل ندارد. در این مرتبه، مفهوم از بساطت کامل برخوردار است و از هر امری یعنی صور مادی و لواحق آن، مجرد است (همان). نائینی پس از طرح این مسئله که ملاک حمل و صحت حمل چیست، به نحوه‌ی ایجاد بودن (ایجادیت) حروف می‌پردازند و در تبیین این تئوری از نظریه مطابقت مجموعی بهره می‌برند.

#### ۱۰ - مطابقت مجموعی از منظر محمد حسین نائینی

به زعم نائینی، کسی که حروف را اخطاری قلمداد کرده، حروف را حاکی از نسبت خارجی پنداشته و به تبع آن، حروف را به صدق و کذب متصف کرده است. حال آنکه شأن ادواتی که دلالت بر نسبت می‌کنند، تنها ایجاد ربط بین اجزاء قضیه است: «و ادات النسبة انما وضعت لایجاد الربط بین جزئی الکلام بما لهما من المفهوم علی وجه یفید المخاطب فائدة تامة یصح السکوت علیها» (همان: ص ۴۲). آشکار است، چیزی که ایجاد و مصداق است، به صدق و کذب متصف نمی‌شود؛ بلکه به وجود و عدم متصف می‌شود. یعنی امور ایجاد یا پدیدآمده و یا آنکه ایجاد نمی‌شوند و آنچه که به صدق و کذب متصف می‌شود، مفاهیم ذهنی است از آن جهت که حاکی از واقعیتشان هستند. وی باور دارد، ادات نسبت، بین اجزاء کلام، ایجاد ارتباط می‌کند؛ سپس «مجموع را از آن جهت که مجموع است»، لحاظ می‌کنیم (یعنی کلام را از آن جهت که نسبت بین اجزاء آن است و ایجاد ارتباط کرده)، «ثم بعد ایجاد الربط بین جزئی الکلام بما لهما من المفهوم، یلاحظ المجموع من حیث المجموع، أي یلاحظ الکلام بما له من النسبة بین اجزائه» (همان). اگر در ازاء این کلام، مطابقی وجود داشته باشد، آنگاه گزاره صادق است؛ یعنی تطابق نسبت کلامی و نسبت خارجی، ملاک صدق است.

## دیدگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۵۷

نائینی بعد از این تحلیل می پرسد: کجای این امر مؤید آن است که نسبت کلامی، حاکی از نسبت خارجی است؟ از نظر نائینی، نسبت کلامی، ایجاد ربط بین اجزاء کلام کرده و این مجموع یا مطابق با واقع است و یا نیست. پر واضح است، تمایز آشکاری بین این دو ادعا وجود دارد که: "خود نسبت کلامی، حاکی از نسبت خارجی و معنایی خطاری است"، و این ادعا که "نسبت، ایجاد ربط بین اجزاء کلام می کند و مجموع حاصله از اجزاء کلام، مطابق با محکی است". به زعم نائینی هر چند از حروف به واقعیتی پی می بریم؛ ولی حروف در ازاء واقعیات وضع نشده اند. رابطه‌ی نسبت کلامی با آن واقعیت، رابطه‌ی کلی و فرد و نیز مفهوم و مصداق نیست؛ بلکه مفهوم ظل و ذی ظل است و حرف سایه آن خارج است (همان و بعد). نتیجه آنکه به باور نائینی، معنای مطابقت قضیه با واقع، آن است که کل مجموعی قضیه، مطابق با واقعیت است و نه آنکه تمامی اجزاء گزاره هر کدام به صورت جداگانه، مطابق با واقع باشند؛ چرا که برخی از اجزاء گزاره به تنهایی اقتضای حکایت را ندارند بالاتر آنکه کارکردشان ایجاد است.

### ۱۱ - داوری در مسئله

الف) نظریه‌ی مرحوم نائینی هر چند حاوی نکات مثبت و ارزنده‌ای است و تبیین نسبتاً دقیقی از معنای "صدق" و "مطابقت" ارائه کرده است؛ اما با انتقاداتی نیز همراه بوده از جمله آنکه لازمه ایقاعی بودن حروف، تحصیل حاصل است. به بیان دیگر اگر منظور از ایجاد بودن حروف، آن است که در وعاء ذهن تصوراتی در ازاء آنها ایجاد می شوند، آنگاه تمامی معانی اعم از حرفی و اسمی، ایجاد و نیز خطاری محسوب می شوند. و اگر منظور از ایجاد بودن حروف، آن است که حروف در مقام استعمال، ایجاد می شوند؛ لازمه‌ی آن، تحصیل حاصل است چرا پیش از استعمال حروف، "نسبت" بین مفاهیم پدیدار می شود (نک: ضیاء عراقی، ۱۴۱۷: ج ۱، ص ۴۸-۵۲. امام خمینی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۷۳ و بعد. صدر، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۴ و بعد. بروجردی، ۱۴۲۱: ص ۲۶).

ب) معانی حرفی نزد نائینی، ثبات و قراری در ذهن نداشته و حاکی از واقع نمی‌باشند. ایشان در تبیین نظریه ایجادیت به نظریه مطابقت مجموعی تمسک می‌جوید. به عبارت دیگر، یکی از مقدمات فرضیه نائینی برای اثبات مدعایش، مطابقت مجموعی است. به نظر می‌رسد هر چند معانی حرفی، ایجادیت نیستند؛ اما نمی‌توان با ابطال فرضیه ایشان به ابطال مطابقت مجموعی رهیافت.

ج) بر این باوریم هر چند معنای حرفی به تنهایی حکایت‌گری ندارد؛ اما در مفردات، مثل واژه "از" از طریق وضع عامش، حکایت‌گری دارد و در تصدیقات و مرکبات به صورت «مجموع از جهت مجموع بودن» حکایت‌گری دارد. در مثال: "حسین از تهران به مشهد سفر کرد" این گزاره می‌تواند، گزاره‌ای صادق و مطابق با خارج باشد؛ اما نمی‌توان گفت که در ازاء حرف "از" و "به"، وجودی خارجی به نام وجودِ رابطِ طرفینی، تحقق دارد و نیز نمی‌توان گفت که آن دو به تنهایی، حکایت‌گری داشته و مطابق با واقعیت خارجی هستند. بهترین شاهد بر ابطال مطابقت افرادی که مقتضای آن، اعتقاد به وجود رابط طرفینی در ازاء معانی حرفی است، گزاره‌هایی است که در مورد واجب تعالی در فلسفه اولی طرح شده؛ مثلاً نمی‌توان باور داشت در گزاره‌ی «واجب الوجود بالذات ماهیته اینته» در ازاء معانی حرفی و اسمی این قضیه، وجود رابط و مستقلاً تحقق دارد. یا مثلاً در نظر آورید بر اساس اصالت وجود نمی‌توان باور داشت که در هلیه بسیطه «سبب موجود است» در ازاء وجود و ماهیت و نسبت بین آنها، وجود رابط، تحقق دارد. حتی اگر هلیات بسیطه به صورت عکس‌العمل تبیین شود (طباطبائی، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۶)، عکس‌العمل نیز خالی از معنای حرفی نیست. نتیجه آنکه با اعتقاد به مطابقت افرادی که یکی از لوازم آن اعتقاد به مابازاء عینی برای معانی حرفی است، تالی فاسد فراوانی در مباحث الهیات و فلسفه اولی، مخصوصاً در حکمت متعالیه پدیدار می‌شود که بر خواننده پوشیده نیست.

د) در خصوص نحوه‌ی حکایت‌گری و مطابقت معنای حرفی باید افزود که واقعیت خارجی از طریق صور ذهنی در صفحه‌ی ذهن نمودار می‌شود؛ به این صورت که واقعیتی واحد در

## دیدگاه علامه طباطبائی و نائینی درباره‌ی نسبت مطابقت... ۲۵۹

صفحه‌ی ذهن به مفاهیم متکثر، تحلیل می‌شود. ذهن برای حکایت از عالم هستی، پس از تجزیه در صدد ترکیب و حکایت از واقع برمی‌آید؛ لذا برخی مفاهیم را به هم گره می‌زند. حمل یعنی آنچه مصداق موضوع است، مصداق محمول است؛ یعنی بعد از تحلیل واقعیت به مفاهیم متکثر، ذهن به ترکیب مفاهیم از طریق حمل، دست می‌زند. در این مرحله است که معانی حرفی، نقش آفرینی کرده و با ایجاد ارتباط میان مفاهیم متکثر، خلاء ذهنی را پر می‌کنند تا زمینه برای حکایت از واقع فراهم آید (دارائی، خردنامه صدر، پاییز ۱۳۹۸).

### نتایج مقاله

در این نوشتار تلاش کردیم، آراء دو اندیشمند مسلمان در خصوص، «تبيين مطابقت» و مسائل پیرامون آن، نظیر «چیستی نسبت مطابقت» و «ملاك صدق» را مطرح کرده و نقادی کنیم. گرچه تئوری مطابقت نزد نائینی و طباطبائی پذیرفته شده اما طباطبائی که انتظاری حداکثری از مطابقت دارد، بر این باور است که صدق قضایای خارجی بدین معنا است تمامی اجزاء، مطابق با واقع هستند و نیز هیأت اجتماعی قضیه به صدق متصف می‌شود. به عبارت دیگر طباطبائی مطابقت افرادی را باور دارد؛ در مقابل از نگاه نائینی، هیأت اجتماعی قضیه به صدق متصف می‌شود و نه آنکه مقتضای صدق، مطابقت تمامی اجزاء گزاره، با واقعیت باشد.

هر چند دیدگاه طباطبائی در تبیین «حکم»، زبیده‌ترین دلیل و زیربنائی ترین تبیین در مسئله - ی مطابقت مجموعی است، اما با توجه به شواهدی که دلالت بر قبض و بسط اندیشه در نظام فکری ایشان دارد؛ وی را باید از مدافعان بلکه از خلاق‌ترین اندیشمندان در زمینه‌ی تبیین مطابقت افرادی برشمرد و اینکه به پیامدهای زبان‌شناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی آن در تمامی شاخه‌های الهیات پرداخته است.

از جمله شواهدی که در این جستار در تأیید مطابقت افرادی نزد طباطبائی گذشت، عبارت بودند از اثبات وجود رابط طرفینی و پیامدهای آن، تقریرشان از برهان ان و لم و پیامدهای معرفتی آن دو و نیز قرائت‌شان از قاعده‌ی «ذوات الاسباب». از یکسو تمایز زبان‌شناسی و

۲۶۰، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

معرفت‌شناسی و از سوی دیگر عدم انسجام بین نظریه مطابقت افرادی با اصول محکم حکمت متعالیه نظیر اصالت وجود و احکام واجب الوجود در الهیات به معنی الاخص، از جمله مهم‌ترین چالش‌های پیش روی این نظریه است.

با تأمل در آثار نائینی و مقایسه دیدگاه ایشان با طباطبائی پیرامون معانی اسمی و حرفی به دست آمد که نائینی از مدافعان مطابقتِ مجموعی است. به باور نائینی، مقتضای نسبتِ مطابقت آن است که کلِ مجموعیِ قضیه، مطابق با واقعیت است نه آنکه تمامی اجزاء گزاره به صورت مجزا و جداگانه، مطابق با واقع باشند؛ چرا که برخی از آنها که معانی حرفی هستند به تنهایی، خاصیت حکایت‌گری را ندارند. هر چند نائینی، تبیینِ دقیقی از معنای "صدق" و "مطابقت" ارائه کرده است اما نمی‌توان با ابطال فرضیه ایشان در حوزه‌ی معنای حرفی به ابطال مطابقتِ مجموعی رهیافت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## منابع

- امام خمینی، روح الله (۱۴۱۵)، مناهج الوصول، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- بروجردی، سید حسین (۱۴۲۱)، لمحات الاصول، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
- جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۶)، ریحق مختوم شرح حکمت متعالیه، قم، اسراء
- حلی، جمال‌الدین حسن (۱۳۷۱)، جوهر النضید، قم، انتشارات بیدار، چاپ پنجم
- خراسانی، آخوند شیخ محمد کاظم (۱۴۰۹)، کفایة الاصول، موسسه آل البيت
- دارائی، روح الله (۱۳۹۸)، خوانشی تحلیلی از دیدگاه ملاصدرا و متأخرین پیرامون معنای اسمی و حرفی وجود (تاملاتی در مباحث زبانی حکمت متعالیه)، فصلنامه علمی خردنامه صدرا، ص ۲۷-۴۸
- سبزواری، هادی (۱۳۷۹)، شرح المنظومه، تصحیح و تعلیق از آیت الله حسن زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، تهران، نشر ناب، چاپ اول
- شیرازی، سید رضی (۱۳۸۳)، درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری، تهران، انتشارات حکمت
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث
- شیرازی، سید رضی (۱۴۲۵)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، تعلیقه سید محمد حسین طباطبائی، قم، طلیعه النور
- شیرازی، سید رضی (۱۳۶۳)، المشاعر، تهران، کتابخانه طهوری
- صدر، سید محمد باقر (۱۳۸۲)، تهذیب الاصول، قم، نشر اسماعیلیان
- طباطبائی، سید محمد حسین - مطهری مرتضی (۱۳۶۸)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، انتشارات صدرا
- طباطبائی، سید محمد حسین (بی تا)، بدایة الحکمة، قم، موسسه نشر اسلامی
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۸۱)، نهایة الحکمة، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
- طباطبائی، سید محمد حسین (بی تا)، حاشیة الکفایة، بنیاد علمی فکری طباطبائی، قم، تک جلدی
- عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۷)، نهایة الافکار، قم، دفتر انتشارات اسلامی
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۳)، شرح نهایة الحکمة (۱-۲)، تحقیق و نگارش عبد الرسول عبودیت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی قدس<sup>۹</sup>

۲۶۲ دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰

میرداماد، محمد باقر (محمد باقر استرآبادی) (۱۳۸۵)، مصنفات میر داماد، به اهتمام عبد الله نوران، تهران، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول

نائینی، محمد حسین (۱۳۶۸)، اجود التقریرات، قم، انتشارات مصطفوی

نائینی، محمد حسین (۱۴۱۷)، فوائد الاصول، قم، دفتر انتشارات اسلامی

Ayer , Alfred Jules (1974), Russell , The Woburn Press – London  
Engel , pascal (2001), Truth, McGill-Queen's University Press  
Hamilton & Huntington Cairns(1994), The collected dialogues of Plato, including the letters, part0008, Princeton university press  
Wittgenstein, Ludwig(2001), Tractatus Logico Philosophicus, Translated by D. F. Pears and B. F. McGuinness With an introduction by Bertrand Russell, Routledge.

