



تحلیل اسمای خاص از دیدگاه جان استوارت میل و میرزا مهدی اصفهانی

پدیدآورده (ها) : علی پور، مهدی

فلسفه و کلام :: نقد و نظر :: پاییز و زمستان 1384 - شماره 39 و 40

از 132 تا 157

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/208212>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 04/12/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

تحلیل اسمای خاص

از دیدگاه جان استوارت میل

و میرزا مهدی اصفهانی

مهدی علی پور



مقدمه



نقد و نظر / سال دهم / شماره سوم و چهارم، ۱۳۲۰

یکی از مباحث مهم که امروزه در فلسفه زبان مطرح است، مبحث ماهیت نام‌ها و اسمای است. برای فیلسوفان زبان این پرسش مهم است که اسمای خاص و نیز اسمای جنس چگونه دلالت خویش را به انجام می‌رسانند؟ در پاسخ به این پرسش محققان چندین نظریه ارائه کرده‌اند.^۱ اما این بحث هم‌چنان زنده و جالب است و می‌توان به طور جدی آن را در آثار جدیدتر نیز پی گرفت. از آن‌جا که این بحث در آثار جان استوارت میل (J. S. Mill) ریشه دارد و او نیز به دیدگاه خاصی، با عنوان نظریه مصداقی معنا در باب دلالت اسمای خاص باور دارد، محققان همواره در آغاز این بحث به نظریه میل اشاره کرده، آن را نقد می‌کنند و سپس دیدگاه خود را مطرح می‌سازند. اما از آن‌جا که طرح نظریه میل تنها جنبه تاریخی و حاشیه‌ای دارد، چندان به درستی و دقت انجام نمی‌پذیرد. از این‌رو، به نظر می‌آید بازخوانی، گزارش و تحلیل نظریه میل در این زمینه به دور از درستی و نادرستی آن مناسب باشد.

* عضو گروه فلسفه علوم انسانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

با توجه به این که نظریهٔ میل در برخی از تنسیق‌هایش با دیدگاه یکی از محققان اسلامی، یعنی میرزا مهدی اصفهانی شباهت بسیار دارد، در این مقاله، ضمن گزارش و تحلیل نظریهٔ میرزا مهدی اصفهانی، دیدگاه او را با نظریهٔ جان استوارت میل مقایسه و تطبیق کرده‌ایم.

یکم

جان استوارت میل از توماس هابز نقل می‌کند که اسما چیزهایی هستند که دو کار می‌کنند: ۱. نام یک شیء باعث یادآوری تصور یا اندیشه‌ای در ذهن ما می‌شود که از آن شیء داشته‌ایم. ۲. نام، علامتی است که برای شنونده دال بر تصویری است که پیش‌تر در ذهن‌گوینده وجود داشت و به این صورت ابراز شد؛ یعنی دلالت یا حکایت بر تصور گوینده از شیء دارد.

از نظر هابز، اسما وضع شده‌اند تنها برای دلالت بر تصور و ایدهٔ ما از شیء خارجی و به بیان دیگر، اسما دلالت بر مفاهیم و معانی ذهنی می‌کنند نه خود شیء خارجی (میل: ۱۹۰۶، ۲۹-۳۰).

میل نظریهٔ هابز را در دلالت اسما نمی‌پذیرد. از نظر او اسما صرفاً بر مفاهیم و تصورات ذهنی ما از شیء دلالت ندارند، بلکه بر خود شیء خارجی دلالت می‌کنند و به یک معنا برای دلالت بر خارج وضع شده‌اند؛ برای مثال واژهٔ خورشید وضع شده است برای خود خورشید خارجی و نه ایده و تصور ما از آن؛ یعنی این نام، نام خود شیء است و نه نام تصور ما از آن. در دیدگاه میل، با گفتن یک نام یا اسم نه تنها تصور و دریافت خودمان از شیء را به شنونده انتقال می‌دهیم، بلکه هم چنین به او از باوری که دربارهٔ شیء داریم، اطلاع می‌دهیم. وقتی من اسمی را به هدف بیان باوری به کار می‌برم، بالطبع آن باور مربوط به خود شیء است نه مربوط به تصورم از آن شیء؛ برای مثال وقتی می‌گویم: «خورشید علت روز است»، نمی‌خواهم بگویم تصورم از خورشید علت یا موجب تصور و اندیشه روز است، بلکه مرادم یک واقعیت فیزیکی خاص با عنوان خورشید خارجی است، که این واقعیت علت برای یک واقعیت خارجی دیگر با عنوان «روز» شده است (همان، ۳۰).

سپس میل به این بحث می‌پردازد که اسما بر چه چیز شیء خارجی دلالت می‌کنند. به بیان دیگر، اشیای خارجی که نام‌ها بر آن‌ها دلالت می‌کنند، چیستند. پیش از ورود در بحث اسما و دلالت آن‌ها، میل متذکر می‌شود که در این بحث مراد از اسم



چیزهایی اند که می‌توانند موضوع و محمول قضیه واقع شوند، اما الفاظی که این قابلیت را ندارند و به تنهایی نمی‌توانند به کار روند یا نیاز به طرفین دارند، در این بحث داخل نیستند، مانند حروف، ضمائر مفعولی، که به ذات باز می‌گردند، قیود و وصف‌ها.

البته، میل در مورد وصف‌ها استدراک می‌کند و آن را نیز جزء اسما بر می‌شمارد، زیرا وصف‌ها نیز تنها با یک تقدیر دستوری و نحوی، هم می‌توانند موضوع قضیه قرار گیرند و هم محمول قضیه؛ برای مثال: «برف سفید است = برف شیء سفیدی است» و «سفید رنگ مطلوبی است = رنگ سفید مطلوب است». البته میل توجه دارد که این تقدیر نحوی به صورت همیشگی در زبان انگلیسی جایز نیست؛ برای مثال نمی‌توان گفت: «کروی به آسانی حرکت می‌کند»، بلکه باید گفت: «شیء کروی...»، ولی این نکته نیز در ذهن میل وجود دارد که این صرفاً یک تفاوت دستوری است و نه منطقی، از این رو در حقیقت معنا تفاوتی ایجاد نمی‌شود (همان).

اما قیود حروف و ضمائر مفعولی به هیچ رو نمی‌توانند جزء اسما به شمار روند، مگر این که به عنوان اسم برای آن‌ها شمرده شوند؛ برای مثال «OF» آن‌گاه که اسم برای حرف «OF» باشد و مانند آن (همان، ۳۱۳۰).

میل اسما را به دو قسم تقسیم می‌کند: اسمای عام (general names) و اسمای خاص (individual names). اولی قابل صدق بر کثیرین است اما دومی قابل صدق بر کثیرین نبوده، تنها بر یک فرد دلالت دارد. از این رو، انسان، کلی است اما «علی»، «نویسنده کتاب بوستان»، «این پادشاه»، «هنگ هفتاد و شش ارتش آلمان در جنگ جهانی دوم» و... جزئی هستند. معیار کلی بودن هم این است که اسم کلی بتواند به طور مستقل از افرادش حکایت کند و محمول آن‌ها قرار گیرد؛ برای مثال زید انسان است، علی انسان است و...؛ بنابراین «هنگ هفتاد و شش ارتش آلمان در جنگ جهانی دوم...» کلی نیست چون نمی‌توان گفت: زید به عنوان فردی که عضو این هنگ است هنگ هفتاد و شش است، علی هنگ هفتاد و شش است و... گرچه می‌توان گفت که مجموع آن‌ها هنگ هفتاد و شش هستند (همان، ۳۲-۳۳).

البته، همان‌طور که گفتیم، این بحث مربوط به همه مفاهیم و الفاظ است. در منطق کلاسیک این بحث به روشنی آمده است که مفاهیم یا کلی‌اند یا جزئی. کلی آن است که فرض صدقش بر کثیرین محال نباشد مثل انسان، واجب الوجود، خورشید حیوان. جزئی آن است که فرض صدقش بر کثیرین محال باشد، مثل علی، تهران و این کتاب.



مفاهیم جزئی عبارت‌اند از: مدلولهای حروف و ادوات، هیئات افعال، اسمای اعلام، اسمای اشاره، ضمائر و اوصاف خاص و معین، مثل نویسنده بوستان. مفاهیم کلی عبارت‌اند از: اسمای اجناس، اوصاف نامعین و مواد افعال (مظفر: ۱۳۷۰، ۶۷-۶۸).

میل در تقسیم دیگری از اسما آن‌ها را به «عینی» (concrete) و «انتزاعی» (abstract) تقسیم می‌کند. اسمای عینی، اسمایی هستند که بر شیء دلالت دارند، مثل کتاب، دریا، علی و سفید (= شیء سفید). و اسمای انتزاعی اسمایی‌اند که به ویژگی، نسبت یا وصفی از شیء دلالت می‌کنند و از آن انتزاع شده‌اند، مانند سفیدی، انسانیت و پیری (میل: ۱۹۰۶، ۳۳-۳۴).

میل در تقسیم سوم، اسما را به اسمای دارای معنای متضمن وصف (connotative) و اسمایی که دارای معنای متضمن وصف نیستند (non-connotative) تقسیم می‌کند:

۱. اسمایی که دارای معنای متضمن وصف نیستند، عبارت‌اند از الفاظی که تنها بر موضوع (subject)^۲ یا تنها بر نسبت و ویژگی (attribute) دلالت می‌کنند.^۳

۲. الفاظی که دارای معنای متضمن وصف‌اند عبارت‌اند از الفاظی که بر موضوع دلالت می‌کنند و نیز متضمن و دربردارنده وصفی از آن شیء و موضوع هستند^۴ (همان، ۳۴).

از نظر میل، اسمای عام یا اسم جنس عینی تماماً connotative دارند؛ برای مثال «انسان»، از یک سو، دلالت بر جان، زید، پتر، علی، فاطمه و تمام افرادی می‌کند که در طبقه‌ای خاص قرار داده شده‌اند و این اسم آن‌هاست و از سوی دیگر، ویژگی‌های خاصی از آن‌ها را چون مادی بودن، داشتن حیات حیوانی، عقلانیت و تعقل و هیئت ظاهری خاص بیان می‌کند. هر گاه همه این‌ها با هم در کسی وجود داشته باشد به او یک انسان گفته می‌شود، اما موجودی که هیچ یک یا بعضی از آن اوصاف را نداشته باشد به او انسان اطلاق نمی‌شود.

بنابراین، انسان بر همه موضوعات و فاعل‌های انسانی و بر تمام ویژگی‌هایشان دلالت می‌کند، اما تنها محمول برای موضوعات و فاعل‌ها واقع می‌شود. در واقع، ما به موضوعات و افراد، انسان می‌گوییم نه به ویژگی‌هایی که به واسطه انسانیت آن‌ها در آن‌ها یافت می‌شود.

پس این واژه مستقیماً بر موضوعات و افراد انسانی اطلاق می‌شود و به طور غیر مستقیم و با واسطه بر اوصاف. به بیان دیگر، دلالت و حکایت (denote) از موضوعات انسانی دارد و در کنار آن متضمن و دربردارنده یا نشان دهنده (indicates=involves=implies) اوصاف است، که در این جا اصطلاحاً گفته می‌شود connotative این اسم، اوصاف شیء هستند (همان، ۳۵).



به اسمای دارای connotative اسمای مشتق (denominative) هم گفته می‌شود، چون این موضوع یا شیء که این نام را گرفته، در واقع، از وصفی که آن شیء دارد مشتق یا گرفته شده است برای مثال برف نام سفید را به دلیل ویژگی سفیدی که دارد، گرفته است (همان). از نظرگاه میل، اسمای انتزاعی^۵، اگرچه این اسما تنها از ویژگی‌ها دلالت می‌کنند، در مواردی ممکن است به نحو صحیحی دارای connotative در نظر گرفته شوند، زیرا خود این ویژگی‌ها ممکن است دارای ویژگی‌هایی باشند که با آن‌ها توصیف می‌شوند. از این رو، واژه‌ای که دلالت بر این ویژگی‌ها می‌کند ممکن است متضمن و دربردارنده ویژگی‌ای از سنخ ویژگی‌های دوم که توصیف‌کننده ویژگی‌های اول است، باشد، برای مثال واژه «fault» به معنای «bad» یا «hurtful quality»، یعنی «ویژگی و کیفیت مضر»، نام مشترک تعداد زیادی ویژگی است و ویژگی «زیان‌آوری» (hurtfulness) را در بر دارد که در واقع، ویژگی مشترک آن ویژگی‌هاست (همان).

اکنون با توجه به مطالب فوق به دیدگاه میل درباره اسمای خاص می‌پردازیم. به اعتقاد میل، اسمای خاص (proper names) دارای معنای متضمن وصف (connotative) نیستند و تنها دلالت (denotative) بر افراد و مصادیق خود می‌کنند.

پیش از آن که تفصیل نظریه میل را درباره اسمای خاص توضیح دهیم باید توجه داشته باشیم که اولاً، اسم خاص غیر از باقی اسمای جزئی است. مراد از اسم خاص از دیدگاه محققان، تنها اعلام و ضمایر و اسمای اشاره مفرد است که البته میل در این جا تنها به اعلام پرداخته است. ثانیاً، اوصاف معین و اسمایی که با آمدن حرف تعریفی، جزئی می‌شوند، داخل در اسمای خاص هستند. اما باقی اسمای جزئی و اوصاف معین connotative دارند برای مثال تنها پسر علی، نخستین امپراتور روم، پدر سقراط، قاتل هنری هشتم، رئیس جمهور فعلی ایران، نویسنده ایلید، و... همگی دارای معنای متضمن وصف هستند (همان، ۳۶-۳۷).

گفتیم از دیدگاه میل، اسمای خاص connotative ندارند. آن‌ها بر افرادی که این نام را دارند دلالت می‌کنند، اما متضمن و دربردارنده هیچ وصف یا ویژگی‌ای که متعلق به این افراد باشد، نیستند. توضیح این که، وقتی نام کودکی را «علی» می‌گذاریم یا نام خروسی را «نوک طلا» می‌گذاریم، این اسما صرفاً علامت‌ها و مارک‌هایی هستند که به کار برده می‌شوند تا بتوان این افراد را موضوع (subject) بحث و گفت‌وگو قرار داد.



ممکن است اشکال شود که به هر حال، همین که ما چنین اسم‌هایی را روی این افراد گذاشتیم و نه نام‌های دیگری را، خود دلیل یا توجیه مقبولی می‌خواهد، به بیان دیگر، نیازمند تناسب معقولی است. میل در پاسخ به این شبهه می‌گوید: اگرچه این مطلب درست است و چنین تناسب‌ها و شواهد موجهی غالباً وجود دارد، حقیقت این است که دلایل و تناسب‌های نام‌گذاری هیچ ارتباطی با نام و معنایش ندارند. برای مثال کسی اسم پسرش را «علی» می‌گذارد، چون نام پدر بزرگش علی بود، یا ممکن است نام محلی را «Dartmouth» بگذارند، چون در دهانه رود دارت قرار گرفته است، اما آنچه مهم است این است که تناسب‌ها و دلایل، همچون علی بودن نام پدر بزرگ یا در دهانه رود دارت قرار داشتن، بخشی از دلالت (signification) واژه «علی» یا «Dartmouth» نیست.

اگرچه لفظ «Dartmouth» به نحوی معنای «دهانه رود دارت» را افاده می‌کند و به همین دلیل، نام آن محل این گونه گذاشته شده است، اما این اسم به لحاظ چنین معنایی اسم خاص نیست و این نکته در معنای آن اشراب نشده و فقط به تناسب چنین وجه معقولی این نام بر محل گذاشته شده است تا نشانه و علامتی برای اشاره به آن باشد. از این رو، اگر روزی رود دارت، به هر دلیلی، تغییر مسیر دهد و دیگر این محل در دهانه رود دارت نباشد، باز هم می‌توان به آن محل، نام «Dartmouth» را اطلاق کرد و ضرورتاً نیازی به تغییر اسم محل نیست و این طور نیست که دیگر اشخاص این نام را برای این محل به کار نبرند (همان).

همان‌گونه که کرپکی گفته است یکی دیگر از مؤیدات این مطلب این است که اگر کسی بگوید: «Dartmouth در دهانه Dart واقع نیست»، کلام تناقض‌آمیزی نگفته است (کرپکی: ۱۹۸۰، ۲۶). بنابراین، در دیدگاه میل اسمای خاص الفاظی‌اند که به خود اشیاء (objects) نسبت داده می‌شوند و منوط به بقای هیچ وصفی در شیء نیستند، چون دلالتی بر وصف ندارند. در این جا پس از گزارش کلام میل از کتاب سیستم منطق به تحلیل و تبیین آن می‌پردازیم:

۱. میل در آغاز بحث اسما این دیدگاه را تبیین کرد که اسم بر خود شیء (object) دلالت می‌کند و بر تصور یا صورت ذهنی از شیء دلالت نمی‌کند تا به واسطه آن بر محکی خارجی دلالت شود. به بیان دیگر، وی اسما را وضع شده برای دلالت بر خارج یا نفس شیء می‌داند.

۲. از آن‌چه در بند نخست آوردیم آشکار می‌شود که از نظر میل، مدلول یا معنای اسم همان شیء خارجی خواهد بود نه صورت ذهنی شیء؛ یعنی از دید او محکی خارجی و مصداق



اسم همان معنای آن است و جز این معنایی ندارد. این نظریه بر خلاف دیدگاه هابز و نظریه سنتی است که صورت ذهنی شیء، یعنی معلوم بالذات در اصطلاح کلاسیک را معنای اسم دانسته و خود شیء را مصداق و محکی آن می‌داند که از طریق این صورت‌ها (معلوم بالذات) به آن مصادیق و محکی‌ها (معلوم بالعرض در اصطلاح کلاسیک) منتقل می‌شویم.

۳. روشن شد که از نظر میل، اسما در واقع، نشانه‌ها و مارک‌هایی برای دلالت بر خود شیء هستند یا هدف از این نام‌گذاری‌ها این است که بتوان با این نشانه‌ها، موضوع بحث و گفت‌وگو را در علوم درست کرد. به بیان دیگر، این اسما موضوع قضیه را می‌سازند و به تعبیر بهتر آن را نشان می‌دهند که عبارت است از نفس شیء، پس ما به واسطه اسم، شیء را موضوع بحث و قضیه قرار می‌دهیم.

۴. میل معتقد بود که اسما بر دو دسته‌اند: اسمای دارای connotative و اسمایی که connotative ندارند. اسمای دسته اول اسمایی‌اند که از یک سو، بر موضوع یا همان شیء و که در مقام قضیه به آن «موضوع» اطلاق می‌شود، دلالت دارند و از سوی دیگر، متضمن و دربردارنده وصفی از آن موضوع نیز هستند؛ یعنی هم دلالت (denote) بر شیء یا موضوع می‌کنند و هم متضمن (connote) وصفی از شیء هستند. اسمای جنس و اوصاف معین از این دسته‌اند. اما اسمای دسته دوم اسمایی هستند که تنها بر خود موضوع، یعنی شیئی که می‌تواند دارای وصف یا اوصافی باشد، دلالت (denote) می‌کنند و متضمن هیچ وصفی برای آن نیستند؛ یعنی connotation ندارند. اسمای خاص، ضمائر و اسمای اشاره مفرد نیز از این دسته‌اند.

ظاهراً مراد میل از این کلام با توجه به توضیحاتی که خود وی (از ص ۳۴-۳۷) ارائه می‌دهد، این است که در پاره‌ای از اسما، اسم تنها دلالت بر نفس موضوع و شیء می‌کند و تمام معنای آن اسم همین است و بقا و عدم بقای هر گونه وصفی در آن نقشی ندارد (نک: همان، ۳۶). و در برخی از اسما، اسم هم دلالت بر نفس موضوع می‌کند و هم متضمن وصفی از اوصاف آن شیء است؛ یعنی آن وصف نیز جزء معنا و مدلول این اسم است و معنای اسم دو جزء دارد. ۶ از این رو، اگر این وصف تغییر کند نام آن شیء نیز تغییر خواهد کرد، زیرا دیگر مصداق این اسم نخواهد بود، به خلاف اسمای خاص که از دسته اول به شمار می‌روند.

۵. از دیدگاه میل، دلالت یک لفظ یا اسم بر خود شیء denote نام دارد که شاید بتوان از آن معنای مطابقی کلام را دریافت که خود وی از آن به «معنای بی‌واسطه» تعبیر کرده است. او



دلالت یک اسم بر وصفی از اوصاف شیء را connote نامیده است، که می‌توان آن را معنای تضمینی خواند، که خود وی از آن به «معنای با واسطه» تعبیر کرده است (نک: همان، ۳۵). شاید بتوان از کلام میل چنین استنتاج کرد که denote یک اسم و connote آن در عرض هم نیستند. اما در هر صورت، معنای تضمینی یا با واسطه اسم، قطعاً جزء مدلول آن است. از این رو، در تعیین مدلول اسم جنس که دارای connote است باید به معنای با واسطه توجه کرد و بدان اشاره نمود.

۶. حال، دوباره به اسم خاص برمی‌گردیم. گفتیم که مدلول اسم خاص از نظرگاه میل خود شیء یا موضوع است نه وصفی از اوصاف شیء و معنای اسم خاص در واقع، همین مدلول آن، یعنی شیء است. پس وصف نه تمام معنای اسم خاص است و نه جزء معنای آن به خلاف اسم جنس که وصف جزء معنای آن است. بنابراین، دلالت اسم خاص بر مدلولش از طریق اوصاف نیست. این نظریه، در مقابل دیدگاهی است که مدلول اسم خاص را همان اوصافی می‌داند که از طریق آن بر شیء دلالت می‌شود، برای مثال لفظ و نام «ارسطو» طبق دیدگاه مذکور دلالت می‌کند بر «شاگرد افلاطون و ...» و اسم «ارسطو» از طریق این اوصاف بر محکی خارجی اش دلالت دارد. اما طبق دیدگاه میل، نام «ارسطو» مستقیماً بدون دخالت اوصاف بر خود ارسطو دلالت می‌کند که مصداق اسم در خارج است و در واقع، محکی و مصداق ارسطو همان معنای آن است.

۷. با آن چه گفتیم، قول آنان که این اعتقاد را به میل نسبت داده‌اند که اسمای خاص محکی یا مصداق دارند اما معنا ندارند، باطل می‌شود، زیرا مراد میل از این که گفته است اسمای خاص denotation دارند اما connotation ندارند، این است که مدلول اسمای خاص همان محکی و مصداق خارجی آن‌ها است، زیرا اسم خاص بی‌واسطه دلالت (denote) بر شیء خارجی دارد که معنای آن به شمار می‌آید. اما اسمای خاص connotation ندارند؛ یعنی هیچ وصفی در دلالت آنها دخیل نیست، به این معنا که هیچ وصفی، نه تمام معنای اسم خاص است و نه جزء معنای آن و اصلاً اسم خاص متضمن هیچ وصفی از شیء نیست. البته، میل به این نکته توجه دارد که بسیاری از الفاظ و اسمای خاص بر وصف خاصی دلالت می‌کنند، اما می‌گویند که این اسما از آن جهت که علم و اسم برای کسی یا جایی هستند، اوصاف در مدلولشان اشراب نشده است. از این رو، در بسیاری از اسما که معنای خاصی داشته یا اشاره به وصف معینی می‌کنند،



اوصاف در دلالت این اسما در آن حین که اسم خاص برای کسی یا چیزی هستند، دخالتی ندارند، برای مثال اسم جمیل، متضمن وصف زیبایی است، اما وقتی نام کسی می شود، این وصف در آن اشراب نشده است. از این رو، جمیل در صورت علم بودن، تنها نشانه ای است که دلالت بر شخص و مصداق خارجی اش می کند و اشاره به هیچ وصفی از آن شخص ندارد. حتی ممکن است این شخص زشت باشد اما این نام برایش گذارده شود. از طرف دیگر، میل قبول دارد که بسیاری از اوقات به تناسبی یک نام خاص بر کسی یا چیزی گذاشته می شود، اما نباید فراموش کرد که تناسبها یا معانی الفاظ پیش از علمیت به هیچ رو در اسما در آن هنگام که علم شده اند، اشراب نشده اند. از این رو، اگر فرض کنیم که این تناسبها به هم بخورد یا در واقع نبوده باشد، هیچ الزامی در تغییر نامها وجود ندارد و انسانها این کار را نمی کنند. تا این جا دیدگاه جان استورات میل را درباره اعلام و اسمای خاص روشن کردیم. در ادامه به گزارش و تحلیل نظریه میرزامهدی اصفهانی در این مسئله می پردازیم.

دوم

میرزامهدی اصفهانی، بنیان گذار مکتب تفکیک، در چند جا از دو کتاب ابواب الهدی و مصباح الهدی درباره دلالت الفاظ بحث کرده است. ما در طی چند بند دیدگاه وی را گزارش و تحلیل می کنیم.

۱. اصفهانی در ابتدای کتاب ابواب الهدی پس از آن که باب الفاظ را باب الابواب خوانده، می گوید: هیچ جامعی بین علوم بشری و علوم الهی در هیچ امری وجود ندارد، حتی در مدخل آن که مباحث الفاظ باشد و درباره دلالت الفاظ چنین می گوید:^۷

الفاظ در علوم الهی^۸ به خود حقایق خارجی اشاره دارند، خواه از اسمای حضرت حق باشد یا اسمایی که به واسطه آنها به حقایق نوری، اعم از عقل، علم، فهم، حیات، شعور، قدرت، وجود و آنچه ملحق به آن است، یا به حقایق تاریک... اشاره می شود. اما در علوم بشری [طبق ادعای صاحبان این علوم] الفاظ قالبهایی برای تصورات ذهنی اند و معانی الفاظ هر چه باشد، نزد آنها از تصورات ذهنی است. (اصفهانی: ابواب الهدی ۱۲ - ۱۳)

طبق گزارش بالا، از نظر اصفهانی در علوم الهی، که او خود را کاشف این علوم می شمارد،



الفاظ به طور کلی، اعم از اسمای خاص و اسمای جنس، علائم و اشاراتی اند که به نفس اشیای خارجی و مصادیق دلالت می‌کنند. اصفهانی این دیدگاه را مطابق با فطرت می‌خواند و دیدگاهی را که در علوم در باب الفاظ رایج است، بر خلاف فطرت می‌شمارد.

۲. میرزاهدی این بحث و تفاوت آن را با مبانی فیلسوفان بسیار مهم می‌شمارد و می‌گوید: این نکته، یعنی جری بر فطرت در کشف مرادات قرآن و روایات، باب الابواب در علوم قرآن است و کتاب ابواب الهدی بر همین اساس نگاشته شده است نه بر اساس اصطلاحات یونانیان در معانی الفاظ. (همان، ۵۸)

۳. در جای دیگری از همین کتاب میرزاهدی به صراحت، معارف قرآن را مستقیم و بدون وساطت تصورات و مفاهیم ذهنی می‌شمارد:^۹

اساس علوم الهی جدید بر امتناع معرفت به حقایق نوری، اعم از علم و عقل و شعور و فهم، مگر از طریق خودشان و امتناع معرفت به حقایق غیر از این انوار، مگر به واسطه این انوار و امتناع معرفت به خداوند، مگر به واسطه خودش قرار دارد... و معرفت به حقایق غیر نوری و غیر علمی اولاً و بالذات بدون تصور و تصدیق صورت می‌گیرد، بلکه تصورات و تصدیقات خود حجاب معرفت به انوار به شمار می‌روند.

اما اساس علوم بشری [موجود] بر وجود و ماهیت اصطلاحی و موهوم و بر تصور و تصدیق و ارجاع تصدیقات به تصورات و لزوم منتهی شدن نظریات به بدیهیات مبتنی است. و از آنجا که [در این مکتب] تصدیق بدون تصور ممتنع است، هر امری ناگزیر باید، ولو به اجمال، تصور شود. به همین دلیل اینان گمان کردند وجود دارای مفهوم قابل تصویری است که حاکی از حقیقت وجود است.

... و گفتند معنای الفاظ همان مفهوم ذهنی است، زیرا به خیالشان، واضع ناگزیر از تصور الفاظ و تصور موضوع له الفاظ است و این امر تصور شده در واقع، همان معنای الفاظ است. پس اگر آن متصور جهت وجودی شیء باشد، آن‌گاه معنا وجهی از وجوه وجود خواهد بود، زیرا تصور حقیقت وجود ممتنع است. و اگر متصور از سنخ ماهیات باشد، آن‌گاه مفهوم عین ماهیت خارجی



خواهد بود، زیرا در وضع الفاظ به وجود عقلی و ذهنی متصور نگاه نمی‌کنند. و از این جهت است که نزد آنان الفاظ، حتی در اعلام شخصیه، برای معانی و مفاهیم متصور وضع شده و در آن استعمال شده‌اند (همان، ۶۱-۶۲). متن گزارش شده در این بند، در واقع، تفصیل آن چیزی است که در بند اول گزارش شده است.

۴. در جای دیگری از این کتاب، میرزامهدی ضمن ارائه تحلیل جالبی از نظریه کلاسیک و نقد آن، تصریح می‌کند که تصور امور در ذهن به قصد اخبار یا انشا از آن‌ها هیچ ربطی به مسئله وضع و استعمال الفاظ در معانی ندارد.

[صاحبان علوم بشری] می‌گویند، استعمال الفاظ عبارت است از تنزل معانی از مرتبه بساطت عقلی به مرتبه نفس و مقام تفصیل که سپس در ساختار و قالب الفاظ متجسد می‌شود؛ بنابراین، استعمال الفاظ نزد آنان، آقاء معانی به واسطه الفاظ است و معانی الفاظ هم در معانی نفسی فانی است، اینان گمان کرده‌اند که این [فرایند] نزولی عبارت است از قوس نزول معانی بر حسب تطورات وجودی، همان‌گونه که گمان کردند استفاده از لفظ عبارت است از تجرد معانی از قالبهای لفظی و صعود به مرتبه نفس مخاطب در فهم آن، که سپس به مرتبه عقلی صعود کرده و با آن متحد می‌شود. آنان این [فرایند] را قوس صعود می‌خوانند. اما این امور چیزی جز جهالت و نادانی در علوم بشری نیستند.

... همان‌گونه که پیش از این گفتیم، استعمال الفاظ، به لحاظ فطری و بالذات چیزی جز اشاره به حقایق خارجی نیست و این که آدمی چیزهایی را که قصد اخبار، خواه صادق یا کاذب، و یا قصد ایجاد آنها را در خارج دارد ابتدا در ذهن تصور می‌کند، به بحث استعمال الفاظ و اخبار از واقع یا ایجاد چیزی در خارج به وسیله آنها ارتباطی ندارد (همان، ۶۳-۶۴).

۵. مرحوم میرزامهدی در کتاب مصباح الهدی که عصاره نظرگاه‌های او در اصول فقه است، از صفحه ۲۲ تا ۲۶ به بحث الفاظ و ماهیت مدلول آن پرداخته که غالب مطالب آن، همان است که در کتاب ابواب الهدی آمده بود، در عین حال نکات خوبی نیز در این کتاب وجود دارد که به اختصار آن را گزارش می‌کنیم:



... به این ترتیب، روشن شد که راه شناختن عقل، خود عقل است و کمال آن مشاهده عقل به واسطه خود آن است و راه شناخت اشیا و مشاهده آن‌ها اولاً و بالذات به واسطه عقل است.

... و به این صورت، دانسته شد که ماهیت لغوی چیزی جز حیث حقیقت‌های متباین که تباینشان آشکارا معلوم است، نیست. وجود و ثبوت ماهیت هم از اعراض غیر قابل انفکاک از ماهیت هستند.

... بنابراین، لفظ عقل و علم و... دارای مفهوم [ذهنی] نیستند، بلکه الفاظ اولاً و بالذات نشانه‌ها و علائمی برای خود حقایق خارجی اند.

... پس الفاظ وضع شده‌اند برای نفس ماهیات و معنا و مقصود از آن‌ها خود حقایق خارجی است، خواه وجود داشته باشند یا وجود نداشته باشند، زیرا عقل و علم هر دو کشف‌کننده ماهیات خارجی اند و نیازی به ثبوت عقلی و علمی [در مرتبه قبل] ندارند. و بر فرض ثبوت، آن‌ها وجه برای خارج هستند چه این که الفاظ به واسطه این وجوه نشانه‌ها و علائم خارج هستند... از این رو، انسان می‌تواند اسمای اشیا را، چه موجود باشند چه نباشند، یاد بگیرد.

... عقلاً، اگر چه پیش از تکلم تعقل و تصور دارند، اما به طور فطری الفاظ را دال و نشانه و اشاره به خارج قرار می‌دهند و لفظ را برای معانی ذهنی وضع نکرده و قوس صعود و نزولی در این بین وجود ندارد (اصفهانی: مصباح الهدی، ۲۲-۲۵).

مرحوم ملکی میانجی، یکی از شاگردان برجسته میرزا مهدی در تأیید دیدگاه استاد خویش الفاظ را علامت و نشانه‌ای برای دلالت بر اعیان خارجی خوانده، می‌گوید:

الفاظ در هر زبانی و در آنچه متعارف نزد آنان است، برای خارج وضع شده‌اند و مشهود و معلوم نزد آنان همان حقایق خارجی است (ملکی میانجی: ۱۳۷۳، ۵۳).

سپس به نقد مبنایی می‌پردازد که معتقد است الفاظ برای امور متصور در ذهن وضع شده‌اند و چنین می‌گوید:

هیچ معنا و دلیلی برای وضع الفاظ نسبت به امور متصور ذهنی وجود ندارد،



خواه [واضع] آن‌ها را تصور کرده باشد یا نه. البته، انسان اغلب [در حین وضع و نام‌گذاری] به متصورات ذهنی توجهی ندارد، اما حتی اگر توجه هم داشته باشد، وقتی فرد خود خارج را به عیان مشاهده می‌کند، دلیلی و معنایی برای وضع الفاظ برای امور ذهنی وجود ندارد (همان).

در جای دیگری می‌گویید:

نتیجه این که، الفاظ نشانه‌هایی برای [اشاره به] خارج هستند...، به‌ویژه در باب اسمای الهی، زیرا روشن است که تصور خداوند معنایی ندارد تا الفاظ مربوط به او برای امر متصور وضع شده باشند (همان).

به اعتقاد ملکی میانجی، تصور خداوند از طریق وجوه و عناوین، چون موجب نوعی توصیف غیر مجاز خداوند می‌شود، باطل است.

مرحوم میانجی در باب این که اسما، امارات و دلالت‌هایی بر امور خارجی‌اند نه بر مفاهیم کلیه، چنین استدلال می‌کند: انسان در واقع، از ابتدا خود اعیان خارجی را مشاهده می‌کند و به آن‌ها معرفت می‌یابد. از این رو، مرتبه تصور اعیان بعد از مرتبه علم به حقیقت خارجی آن‌ها است. در واقع، تصور خود منتزع از حقیقت خارجی و علم به آن است. از این رو، دلیلی ندارد تا گفته شود که الفاظ برای مفاهیم و صور ذهنی وضع شده‌اند. افزون بر این، سیره و روش مألوف در میان عقلا نیز شاهدهی قوی بر خلاف این دیدگاه است. هم چنین تمام روایاتی که دلالت صریح بر اشتراک لفظی اسما و اوصاف حضرت حق و بندگان دارند، مؤید نظریه ما و نافی دیدگاه رایج‌اند، زیرا اگر موضوع له این اسما، مفهوم و صورت ذهنی بود، آن‌گاه نمی‌بایست هیچ اختلافی میان معنای اسمای الهی و اسمای بندگان وجود می‌داشت، بلکه اختلاف تنها در مصادیق می‌بود، در حالی که احادیث وارده اشتراک معنایی میان اسمای خداوند و اسمای بندگان را نفی می‌کنند (همان، ۵۴).

دیدگاه مرحوم ملکی میانجی درباره اعلام و اسمای خاص، به تبع استاد، همان نظریه وی درباره همه الفاظ و نحوه دلالت‌شان است. عبارت ایشان چنین است:^{۱۰}

بنابر آن چه گفتیم، اعلام شخصی، مانند زید و عمرو، برای خود خارج، از آن جهت که یک مصداق خارجی‌اند، وضع شده‌اند. در مقابل آن، الفاظی قرار دارند که برای این افراد از جهت ذات و نوع جوهری که به واسطه آن یک نوع از



نوع دیگر جدا می‌شود، مانند انسان و اسب، وضع شده‌اند.

در حقیقت، ملاک تشخیص عبارت است از ملاحظه‌شیء به مشخصات خارجی آن و با صرف نظر از این امر، لفظ [در حالت دوم] برای این نوع ممتاز از نوع دیگر وضع شده است. از این رو، تفاوت میان زید و انسان تنها در این است که در زید مشخصات فردی ملاحظه می‌شود، ولی در انسان چنین نیست (همان).

محققان تفکیکی درباره‌ی این دیدگاه خویش که الفاظ، اشارات و نشانه‌هایی برای حقایق خارجی هستند، به ویژه در اسمای الهی، به روایاتی تمسک می‌کنند. اینان معتقدند که نظریه‌ی خود را از روایات معصومین (ع) برگرفته‌اند. ما نخست این روایات را نقل کرده، سپس چگونگی دلالت آن‌ها بر مدعای اهل تفکیک را از زبان خود آنان بیان می‌کنیم.

۱. روایت کلینی، علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن النضر بن سُوید، عن هشام بن حکم انه سأل ابا عبد الله (ع) عن اسماء الله و اشتقاقها، الله مما هو مشتق؟ فقال يا هشام! الله مشتق من إله و إله يقتضى مألوفاً و الإسم غیر المسمی فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم یعبد شیئاً و من عبد الاسم و المعنى، فقد أشرك و عبد اثنين و من عبد المعنى دون الاسم، فذاک التوحید...
... لله تسعة و تسعون اسماً فلو كان الاسم هو المسمی، لكان کل اسم منها إلهاً، و لكن لله معنی یدلّ علیه بهذه الأسماء و کلها غیره. یا هشام! الخبز اسم للماکول و الماء اسم للمشروب و الثوب اسم للملبوس و النار اسم للمحرق (کافی، ۱/ ۱۱۴، باب معانی الاسماء و اشتقاقها، ح ۲).

هشام بن حکم از امام صادق (ع) پرسید؛ الله از چه مشتق شده است؟ امام فرمودند: ای هشام! الله از إله است و پرستش شده، شایسته‌ی پرستشی لازم دارد. و نام، غیر از صاحب نام است، کسی که تنها نام را بدون صاحب نام پرستد کافر گشته و در واقع چیزی نپرستیده است، و هر که نام و صاحب نام را پرستد، مُشْرک شده و دو چیز را پرستیده است و کسی که صاحب نام را پرستد، نه نام را، پس این توحید و بکتاپرستی است.

«... برای خداوند نود و نه نام است. اگر نام همان صاحب نام باشد، باید هر اسمی از آنها معبودی باشد. حال آن که خداوند [ذات و] معنایی است که همه‌ی این نام‌ها بر او دلالت می‌کنند و همه هم جز اویند. ای هشام! نان اسم [چیز] خوردنی است و آب اسم [شیء] آشامیدنی و جامه اسم [شیء] پوشیدنی و آتش اسم [شیء] سوختنی».



۲. روایت صدوق از محمد بن حسن بن احمد... عن ابی عبدالله(ع): من عبد الله بالتوهم فقد كفر و من عبد الاسم فقد كفر و من عبد الاسم والمعنى فقد كفر و من عبد المعنى بايقاع الأسماء عليه بصفاتة التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه و نطق به لسانه في سرائره وعلانيته، فاولئك اصحاب امير المؤمنين... (توحيد صدوق، ۲۲۰).

«امام صادق(ع) فرمود: هر کس خدا را به توهم پرستش کند، هرآینه کافر شده است. هر کسی نام را پرستد و معنا را نپرستد، کافر گشته است و هر کس نام و معنا را پرستد شرک و رزیده است. و هر کس معنا را پرستد با ايقاع نامها بر اساس اوصافی که خداوند خود را به آنها توصیف کرده و قلب اش را بر آن پیوند زده و در پنهان و آشکارش بدان زبان گشاید، اینان از یاران امیر مؤمنان هستند».

۳. روایت صدوق از پدرش مسنداً از محمد بن سنان قال: سألت أبا الحسن الرضا(ع) عن الاسم ما هو؟ قال: صفة لموصوف (عیون اخبار الرضا، ۱/ ۱۲۹؛ کافی، ۱/ ۱۱۳، باب حدوث اسماء، ح ۳).

«ابن سنان می گوید: از حضرت رضا(ع) پرسیدم: اسم خدا چیست؟ امام(ع) فرمودند: صفتی است برای موصوف».

۴. از امام رضا(ع) در مجلس مأمون روایت شده است که:

أما المعرفة؛ فوجه ذلك و بيانه انك تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير نفسها، ذكرتها فرداً فقلت أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ؛ حتى تأتي على آخرها، فلم تجد لها معنى غير أنفسها وإذا ألقتها جمعت منها أحرفاً و جعلتها اسماً و صفة لمعنى ما طلبت و وجه ما عنيت، كانت دليلة على معانيها داعية الى الموصوف بها (عیون اخبار الرضا، ۱/ ۱۷۴).

از امام رضا(ع) روایت شده که فرمود: اما معرفت، پس وجه و بیان آن این است که هنگامی که تو خود حروف را فی حد ذاته مورد توجه قرار می دهی و به صورت جداگانه و یکایک آنها را ذکر می کنی و می گوئی؛ أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، تا آخر حروف، [در این صورت] هیچ معنایی برای آنها جز خودشان نمی یابی. اما آنگاه که آنها را با هم ترکیب و تألیف می کنی و به عنوان اسم و صفت برای معنای چیزی که طلب اش می کنی یا آن را قصد می کنی، قرار می دهی، همانا [این حروف] دلیل و نشانه بر معنای خویش بوده و داعی و محرک به سوی موصوف خود هستند».



۵. در کتاب کافی (مرسلأ) و در توحید صدوق (مُسنداً) از امام رضا(ع) نقل شده است که :
 ... ان الله تبارك و تعالی ألزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني و ذلك كما يجمع
 الاسم الواحد معنيين مختلفين و الدليل على ذلك قول الناس الجائز عندهم الشايح و هو الذي
 خاطب الله به الخلق فكلهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا و قد يقال للرجل :
 كلب و حمار و ثور و سكرة و علقمة و اسد، و كل ذلك على خلافه و حالاته لم تقع الأسماء على
 معانيها التي كانت بُنيت عليها، لأن الانسان ليس بأسد و لا كلب...
 ... فقد جمع الخالق و المخلوق اسم العلم و اختلف المعنى على ما رأيت... (كافي، ۱ / ۱۲۰ -
 ۱۲۳؛ توحید صدوق، ۱۸۶ - ۱۹۰).

«از امام رضا(ع) نقل شده که فرمود: خداوند تبارک و تعالی بر بندگان خود نام‌هایی از
 نام‌هایش را با اختلاف در معنای آنها، ملزم ساخته است و این مانند اسم واحدی است که دو
 معنای گوناگون را جمع کرده است و دلیل آن هم شیوه سخن گفتن جاری و رایج در میان مردم
 است که خداوند به همان روش، بندگان را مخاطب قرار داده است و به آن چه می‌فهمند با آنان
 سخن گفته است تا در آن چه ضایع می‌کنند، حجت علیه آنان باشد، و گاهی به انسان نام‌هایی
 همانند: کلب، حمار، ثور، سکره، علقمه و اسد اطلاق می‌شود، در حالی که همه این نام‌ها بر
 خلاف حالت‌های انسان است. و این نام‌ها [در این صورت] بر معنایی‌ای که برای آنها وضع
 شده‌اند، قرار نگرفته‌اند، زیرا انسان نه کلب است و نه اسد...»
 «... پس همانا نام علم [عالم طبق نسخه اصول کافی] در آفریدگار و آفریده شده [هر دو] بکار
 رفته، اما همان گونه که دانستی معنایی آن فرق می‌کند... پس به تحقیق در اسم با خالق مشترک
 هستیم، اما در معنای اسم با او تفاوت داریم».

جمله اخیر بارها در این روایت تکرار شده است و در نهایت، امام(ع) می‌فرماید: همین
 نکته در تمامی اسمای خالق که مشترک با مخلوق است، جاری است.

مرحوم میانجی درباره کیفیت دلالت روایت نخست می‌گوید:

مراد امام(ع) این است که اسم غیر از مسماً و صاحب اسم است، مسماً و معنا
 در این موارد ذات مقدس خداوندی است و این اسما همگی تعبیر از ذات در
 مقام تمجید و دعا و تقدیس و یا در مقام فهماندن و خواندن به سوی خداوند
 است.



در ادامه، امام(ع) توضیح بیشتری داده و می‌فرماید اسماء اعیان خارجی، ضرورتاً امارات و نشانه‌هایی برای خود اشیاء خارجی اند (ملکی میانجی، همان، ۵۶).

میرزا مهدی اصفهانی درباره کیفیت دلالت روایت دوم چنین می‌گوید:

روشن است که معنای مورد اشاره در روایت، همان هویت خارجی ذات باری تعالی است و عبادت آن ذات خارجی همان توحید واقعی است، حال آن که عبادت بر اساس صورت‌های ذهنی، عین عبادت به توهم است که در روایت، مذموم خوانده شده است، نتیجه روایت این است که معنای مورد نظر از اسم، همان حقیقت خارج است نه صورت‌های ذهنی و متصور.

این روایت‌ها ناظر به جریان فطری استعمال الفاظ هستند و نشان می‌دهند که فطرتاً الفاظ در معانی خارجی استعمال شده و به اشیای خارجی اشاره دارند، و صورت‌های ذهنی هیچ نقش واسطه‌ای در این میان ندارند (میرزا مهدی اصفهانی: همان، ۶۰).

درباره کیفیت دلالت حدیث سوم و چهارم به دلیل وضوح، توضیحی نیآورده‌اند، اما طبق دیدگاه آنها، از ظاهر روایات چنین بر می‌آید که اسما در واقع، صفت برای حقیقت موصوف خارجی هستند.

مرحوم اصفهانی در کیفیت دلالت حدیث پنجم می‌گوید:

در روایت مذکور این نکته به صراحت تکرار شده است که لفظ مشترک است و برای خالق و مخلوق هر دو به کار می‌رود، اما معنای مورد نظر از هر لفظ در آن دو متفاوت است و این مطلب آشکارا نشان می‌دهد که معنا و مراد از الفاظ همان حقیقت خارجی است نه صورت ذهنی آن گونه که در علوم بشری می‌گویند (همان، ۶۰).

سوم

پیش از تطبیق یا مقایسه دیدگاه میرزا مهدی و نظریه میل در بحث مدلول و موضوع له الفاظ یا اسمای خاص، شایسته است به دو نکته اشاره کنیم:



نکته اول

باید توجه داشت که در بحث دلالت اسما دو جهت داریم: ۱. الفاظ بر چه دلالت می کنند؛ یعنی مدلول و موضوع له یا معنای آن ها چیست؟ آیا مدلول آنها شیء خارجی است، یا صور ذهنی است، یا ذات المعنی (ماهیت لایبشرط) است و یا باید قائل به تفصیل شد؟^{۱۱}

۲. بحث دوم این است که الفاظ موضوع برای هر چیزی که باشند (شیء خارجی یا صور ذهنی یا...) بر چه چیز مدلول، دلالت می کنند؟ برای مثال اگر موضوع برای خارج و شیء خارجی باشند، بر ماهیت خارجی شیء دلالت می کنند یا بر وجود خارجی شیء یا اوصاف شیء یا اوصاف شیء خارجی و یا ترکیبی از اینها؟ و یا اگر بر صور ذهنی یا به تعبیر فلسفی، معلوم بالذات دلالت می کنند، بر ماهیت ذهنی شیء دلالت می کنند. یا وجود ذهنی آن یا اوصاف ذهنی شیء و یا ترکیبی از اینها؟

در فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان این بحث مطرح است که الفاظ در دلالت شان بر مدلول های خویش به چه چیز دیگری، غیر از ذات مدلول، نیاز دارند؟ یعنی آیا اوصاف، برای مثال، در این دلالت دخیل اند؟ یا این که الفاظ مستقیماً و بدون دخالت اوصاف بر مدائیل خویش دلالت می کنند؟ تعبیر دیگر این بحث این است که آیا مدلول الفاظ اوصاف اند یا خود ذات (اعم از ذات خارجی یا ذهنی)؟ گروهی که قائل به اوصاف هستند، وصف گرا خوانده می شوند و گروهی که به ذات به عنوان مدلول باور دارند، ذات گرا نامیده می شوند.

به نظر می رسد که این بحث در واقع، همان مبحثی است که در جهت دوم به آن اشاره شد؛ یعنی در واقع، سؤال این است که موضوع له و معنای الفاظ (چه خارج باشد چه ذهن) آیا اوصاف شیء است یا خود شیء (حال وجود شیء یا ماهیت اش)؟ و یا این که آیا ترکیبی از «اوصاف و ذات شیء» مدلول را تشکیل می دهند؟ که در این صورت اخیر «اوصاف» جزء معنای اسما خواهد بود.

البته، این احتمال را نیز می توان داد که در دلالت الفاظ اوصاف به نحو «شرطی» دخیل باشند نه «شطری» و نه این که وصف، کل مدلول لفظ باشد. عین همین احتمال را درباره «صور ذهنی» نسبت به اقوال در بحث جهت اول هم می توان داد؛ یعنی کسی بگوید که صور ذهنی شرط انتقال به معنا از لفظ است نه این که خودش مدلول اصلی و اوکی لفظ باشد.

مسلّم این است که در مدلول اسما اگر هر دو جهت بحث به درستی انجام گیرد، این بحث



کامل خواهد بود و در واقع، مدلول و معنای اسما به درستی روشن خواهد شد. در واقع، تعابیر گوناگون علمای منطق، اصولیان و فیلسوفان تحلیلی همه به همین دو بحث باز می‌گردند.

اما اصولیان بیش تر به جهت اول بحث توجه داشته‌اند گرچه در پاره‌ای موارد، مثل بحث صحیح و اعم و خود بحث وضع و...، عده‌ای از محققان، چون اصفهانی و آخوند، به جهت دوم نیز توجه کرده‌اند. از طرف دیگر، فیلسوفان تحلیلی و فیلسوفان زبان نیز بیش تر به جهت دوم توجه داشته‌اند، گرچه عده‌ای از آنان نیز اجمالاً به جهت اول توجه کرده‌اند، مانند میل. اما باید اذعان کرد که هیچ‌یک به طور کامل به دو بحث نپرداخته‌اند، در حالی که شایسته است به هر دو بحث به صورت روشن و مشخص توجه شود و بسط یابد.

در این مقایسه، نخست جهت اول بحث را از دیدگاه میل و میرزامهدی بررسی می‌کنیم، آن‌گاه به اجمال جهت دوم بحث را از دو دیدگاه ملاحظه خواهیم کرد.

نکته دوم

پیش از مقایسه، لازم است مبانی کلی و پیش فرض‌های هر دو محقق را برشماریم:
الف) مبانی میرزامهدی در این دیدگاه.

۱. بین علوم بشری و یونانی یا علوم الهی جدید هیچ اشتراکی جز در لفظ وجود ندارد (اصفهانی: همان، ۵۸). *مباحثات فی‌مابین علوم اسلامی*
۲. مباحث الفاظ از مهم‌ترین اباحت و باب‌الابواب است، زیرا تعلیمات در هر قومی به الفاظ و لغت آن‌هاست (همان، ۱۲).

۳. بین الفاظ کتاب و سنت و به طور عام، بین الفاظ در علوم مأخوذ از دین، تفاوت جدی با آن‌چه نزد فیلسوفان فلاسفه و اصولیان که بر مبنای یونانیان عمل می‌کنند، و در باب الفاظ مشهور است، وجود دارد. توضیح این‌که نحوه دلالت در الفاظ از دیدگاه دین با نحوه دلالت در الفاظ بنابر اصطلاح فلسفه و علوم بشری تفاوت وجود دارد. از این رو، نباید غفلت کرد که بحث‌های میرزامهدی و اتباعش از علوم دینی بر اساس دیدگاه خاصی است که آنان در نحوه دلالت الفاظ ارائه داده‌اند، پس باید متوجه بود که حرف‌های آن‌ها بر اساس ساختار مصطلح در مباحث الفاظ فهمیده نشود (همان، ۵۸ و ۶۱-۶۲).

۴. یکی از مبانی مهم صاحبان تفکیک دیدگاه خاص آنان درباره ماهیت علم است. از



دیدگاه آنان، علم ظاهر بذاته و مظهر لغیره است؛ یعنی شناخت ماهیت علم به خودش است و از سوی دیگر، علم مستقیماً مظهر نفس حقایق خارجی است نه به واسطه صور ذهنی. این دیدگاه در تقابل با علم اصطلاحی است، زیرا علم اصطلاحی همانا تصورات و تصدیقات است و بر اساس قول به وجود و ماهیت در اشیا استوار است. در علم اصطلاحی، لازم است که تصدیقات به تصورات منتهی شوند و نظریات به بدیهیات باز گردند، از این رو که تصدیق بدون تصور ناممکن است. از این رو، در علوم بشری گمان بر آن است که برای «وجود» و «علم» برای مثال، مفهوم متصورّی است که حاکی از حقیقت وجود و علم است.

اما در دستگاه میرزامهدی، مشهود یا معلوم به علم، نفس حقایق خارجی است؛ یعنی خارج به حسّ و عیان مشاهده می شود. از این رو، معلوم بالذات نفس شیء خارجی است نه صور ذهنی آن ها. از دیدگاه میرزامهدی تصورات و تصدیقات در واقع، حجاب معرفت هستند نه واسطه معرفت زایی. بنابراین، با این که عقلاً فطرتاً پیش از تکلم تصور و تعقل می کنند و آن گاه الفاظ را به کار می برند، اما الفاظ را بطور مستقیماً برای اشاره به خارج به کار می برند. و این طور نیست که آن را ابتدا برای معنا و صور ذهنی به کار برند و به واسطه آن ها برای الفاظ، از این رو، صورتهای ذهنی هیچ دخلی نه شرطاً و نه شرطاً در انتقال به حقیقت و معنای الفاظ ندارند (همان، ۶۱-۶۲؛ ملکی میانجی: همان، ۵۳).

۵. واژه «ماهیت» در اصطلاح میرزامهدی، ماهیت لغوی است که عبارت است از حقایق متباین معلوم که ثبوت و کینونت با آن ملازم است. از این رو، نباید با ماهیت اصطلاحی خلط شود، زیرا میرزامهدی ترکیب حقایق را از وجود و ماهیت قبول ندارد (همو: مصباح الهدی، ۲۲-۲۵).

ب) مبانی میل در این نظریه عبارت اند از:

۱. الفاظ برای خود خارج وضع شده اند و بر آن ها دلالت می کنند نه برای صورت های ذهنی یا ایده های ما از آن اشیا (میل: همان، ۳۰).
۲. برخلاف نظر هابز، میل معتقد است که صورت ها، اگرچه قابل انکار نیستند، واسطه ای بیش نیستند. اما او معلوم نمی کند که واسطه گری در این جا شرطی است یا شطری! (همان).
۳. میل به صورت سنی معتقد است که جدای از وجود ذهنی و خارجی یا جدای از عالم ذهنی



و عالم خارجی عالمی دیگر به نام عالم معنا وجود ندارد، بر خلاف وصف گرایانی، مانند فرگه.

مقایسه دو دیدگاه در جهت اول

لب کلام میرزامهدی درباره دلالت اسما این است که آن‌ها برای دلالت بر نفس حقایق خارجی، بدون وساطت صور ذهنی وضع شده‌اند؛ یعنی آنان الفاظ را نشانه‌ها و اماراتی می‌دانند که معلوم حقیقی خود را مستقیماً و بی واسطه صور و یا هر چیز دیگری نشان می‌دهند. به بیان دیگر، در واقع، مدلول و موضوع له اسما همان شیء خارجی است و صور شرطاً و شرطاً هیچ نقشی در فرایند انتقال از لفظ به مدلولش ندارند. دلیل این ادعا نیز این است که خود شیء خارجی به حس و عیان مشاهده می‌شود، از این رو، لفظ هم برای خود مصداق خارجی قرار داده شده است.

تفاوت نظریه میرزامهدی با دیدگاه مشهور و رایج در این بحث، به ویژه با دیدگاه قائلان به دلالت الفاظ بر صور ذهنی یا معلوم بالذات و باورمندان به دلالت الفاظ بر ذات المعنی، در این است که اینان یا مدلول را صرفاً صور ذهنی یا مفاهیم ذهنی یا ماهیات ذهنی و یا معلوم بالذات می‌دانند، همچون هابز در بین فیلسوفان غربی، که در این صورت، تفاوت بسیار آشکار است و یا مانند محققان کلاسیک معتقدند که مدلول الفاظ در نهایت، حقایق خارجی است، اما به واسطه صور ذهنی. یعنی اولاً و بالذات مدلول الفاظ را صور ذهنی و معلوم بالذات یا ذات المعنی می‌دانند، اما نه استقلالاً، بلکه فانیاً در خارج. از این رو، در نهایت، مدلول همان خارج است که در این صورت، کلام میرزامهدی با این دیدگاه در این نکته متفاوت است که از نظر نگاه تفکیکی، الفاظ مستقیم و بدون واسطه صور، از همان ابتدا بر خارج دلالت می‌کنند.

حالت سومی هم وجود دارد که دیدگاه رایج، صور ذهنی را تنها شرط انتقال به معنا یا حقیقت خارجی بداند و نه معنا یا موضوع له اولی لفظ، که در این صورت هم دیدگاه میرزامهدی با آن‌ها متفاوت است، زیرا او حتی این شرطیت را هم قبول ندارد.^{۱۲}

اما دیدگاه میل چیست؟

میل می‌گوید: اسما برای دلالت بر شیء خارجی (object) وضع شده‌اند، نه برای دلالت بر ایده‌ها و تصورات یا صور ذهنی اشیا و در موارد متعددی تأکید می‌کند که اسما، امارات و علامت‌هایی هستند که اشیای خارجی را نشان می‌دهند و نه صرفاً تصورات ذهنی را. با دقت بیشتر



در کلمات میل اندکی ابهام یا دو پهلویی در نظریه او آشکار می شود. کلام میل از یک سو، با این دیدگاه می سازد که وی صورت ذهنی را نه تنها به عنوان معنای اسمائی داند، بلکه شرط در انتقال معنا هم نمی خواند. از سوی دیگر، مؤیداتی در کلام او یافت می شود که مطابق با آن ها، احتمال می رود که دیدگاه میل این باشد که اسما اولاً، دلالت می کنند بر صور و تصورات ذهنی، اما نه به طور استقلالی. یعنی کار در همین جا خاتمه نمی یابد، بلکه ادامه دارد. توضیح این که در این معنا اسما دلالت بر صورت های ذهنی می کنند؛ ثانیاً، در خارج، و در نهایت، موضوع له همان خارج خواهد بود. این احتمال مؤیداتی دارد، برای مثال میل تکرار می کند که الفاظ صرفاً بر صورت های ذهنی دلالت ندارند (نک: میل: همان، ۳۰) و این نشان می دهد که وی قبول دارد که اسما بر صورت ها دلالت می کنند، اما بر خلاف هابز معتقد است که اسما علاوه بر آن، بر خود شیء خارجی هم دلالت می کنند. افزون بر مؤید فوق، این نکته نیز وجود دارد که میل نظریه خود را در مقابل دیدگاه هابز مطرح می کند و هابز معتقد است که کار اسما تنها به یاد آوردن صورت های ذهنی اشیاست و نه خود آن ها. البته، مؤید دوم چندان دقیق نیست، چون ممکن است میل در این نظریه کاملاً بر خلاف هابز بگوید که اسما اصلاً بر صورت ها دلالت ندارند و تنها بر خارج دلالت می کنند. از طرف سوم، شاید وی دیدگاه متوسطی را برگزیده باشد، به این معنا که صورت های ذهنی را تنها شرط انتقال به معنا از لفظ می شمارد و نه معنای لفظ.

در نهایت، شاید به طور دقیق نتوان گفت که مراد میل کدام یک از این احتمالات است. در هر صورت، در مقایسه نظر میل با دیدگاه میرزامهدی و تفکیکی ها باید گفت تنها در صورتی که مراد میل احتمال اول باشد، نظریه او کاملاً با دیدگاه محققان تفکیکی سازگار خواهد بود، اما اگر مراد وی حالت سوم باشد، آن گاه تنها شباهت هایی فی الجمله با دیدگاه تفکیکی خواهد داشت. و بالاخره اگر مرادش احتمال دوم باشد، در این صورت، با تفکیکی ها توافقی ندارد و با نظرگاه پاره ای دیگر از اصولیان مسلمان سازگار خواهد بود.

در عین حال، وجه مشترک نظریه تفکیکی و دیدگاه میل و نظریه رایج در اصول فقه به طور عام این است که اینان دیدگاهی، مانند دیدگاه هابز را که معتقد است مدلول الفاظ تنها صورت های ذهنی است، قبول ندارند.



مقایسه دو دیدگاه در جهت دوم

در بند قبل روشن شد که محققان تفکیکی مدلول لفظ را نفس حقایق خارجی می‌دانند. حال در بحث دوم باید دید که چه چیز شیء خارجی دقیقاً مدلول است. این مطلب اگرچه به طور برجسته در کلام تفکیکی‌ها نیامده است، اما با توجه به مبانی آنان و اشاراتی که کرده‌اند، این گونه می‌توان استنتاج کرد که از آن‌جا که میرزامهدی و پیروانش تفکیک شیء خارجی را به وجود و ماهیت اصطلاحی قبول ندارند، پس قطعاً مدلول اسما این دو نخواهند بود. تنها اصل واقعیت داشتن و بودن شیء و اوصاف و عوارض آن می‌ماند. میرزامهدی درباره اوصاف و عوارض شیء سخن خاصی ندارد، بلکه از نظر او، مدلول اسما، نفس ماهیات لغوی است و ماهیت لغوی از دید وی، یعنی حیث‌ها و جهات حقایق متباین که تباینشان ضروری است، و وجود و ثبوت یا کینونت از اعراض لازم و غیر قابل انفکاک آن است. پس در واقع، معنا و مقصود از لفظ ماهیت، نفس چنین حقیقت خارجی است.^{۱۳}

در این بحث، کلام ملکی میانجی روشن‌تر است. وی صریحاً می‌گوید که اسما، موضوع برای خارج هستند و درباره اعلام و اسمای خاص که محل بحث ماست بر این باور است که اعلام شخصیه بر شخص خارجی دلالت می‌کنند، بر شخص خارجی از آن جهت که یک شخص خارجی است در مقابل اسمای جنس که برای ذات جوهر وضع شده‌اند.

معیار و ملاک شخصیت هم در واقع، لحاظ شیء یا شخص است با مشخصات خارجی یا با عوارض و اوصاف خارجی‌اش. در مقابل، اگر این عوارض شخصی در نظر گرفته نشوند، لفظ موضوع برای نوع، ممتاز از نوع دیگر خواهد شد. پس فرق بین علی و انسان تنها در این است که در علی مشخصات و اوصاف فردی لحاظ می‌شود، اما در انسان لحاظ نمی‌شود.

از این بیان به دست می‌آید که ملکی میانجی مدلول لفظ خاص را دقیقاً ثبوت شیء به همراه عوارض و اوصاف فردی‌اش می‌داند. شاید طبق این تحلیل، دیدگاه مرحوم میانجی با نظریه وصف‌گرایانی مانند راسل و فرگه شباهت بیش‌تری داشته باشد. در این صورت، نظریه ملکی میانجی ظاهراً در مقابل دیدگاه میل که یک «ذات‌گرا»ست قرار خواهد گرفت.

از آن‌جا که میل، اوصاف و عوارض شیء را کاملاً بیرون از مدلول اسمای خاص می‌دانست به این ترتیب، باید گفت که مدلول اسم خاص از نظر میل، ذات شیء محکی است. اما مراد از



ذات چیست؟ ماهیت یا وجود؟ خود میل این نکته را به طور دقیق بیان نمی کند، اما باید دید که آیا وی چنین دوگانگی را قبول دارد یا خیر. اگر قبول داشته باشد، می توان ادعا کرد که ترکیب آن ها، مدلول است. اما اگر قبول نداشته باشد، اجمالاً می توان گفت که وی حقیقت و واقعیت خارجی شیء را مدلول می داند نه اوصاف خارجی شیء را، بنابراین، ذات گرا خوانده می شود. طبق این بیان، دیدگاه میل تناسبی با نظریهٔ ملکی میانجی ندارد، اما بعید نیست که با تبیین میرزامهدی اصفهانی سازگار باشد.

پی نوشت ها:

۱. برای ملاحظهٔ دیدگاه های مختلف در باب دلالت اسمای خاص و اسمای جنس به آثار زیر مراجعه کنید:

Kripke, Saul, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, 1980.

Salmon, Nathan, *Reference and Essence*, Oxford University Press, New York, 1981.
۲. subject در دیدگاه میل، بنا به گفتهٔ خود وی هر شیئی است که دارندهٔ پاره ای اوصاف و ویژگی ها باشد.
۳. اسمایی چون علی، فاطمه، لندن، ایران، و نیز اسمایی چون سفیدی، پرهیزگاری، درازی، طبق تعریف میل connotative ندارند.
۴. الفاظی چون انسان، سفید، بلند، پرهیزگار یا فضیلت مند، connotative دارند، چون مثلاً واژهٔ سفید از یک سو، دلالت بر همهٔ اشیای سفید، مثل برف، دندان، کاغذ و... می کند، و از سوی دیگر، دربردارنده و متضمن وصف سفیدی نیز می باشد. بله، اسم «سفید» محمول وصف سفیدی واقع نمی شود، بلکه محمول اشیای سفید چون برف و... واقع می شود. اما با محمول واقع شدن برای آن اشیا، ما منتقل به وصف سفیدی که متعلق به آن هاست، می شویم.
۵. باید توجه داشت که اسمای انتزاعی تماماً کلی و عام هستند و اسم انتزاعی خاص یا جزئی نداریم.
۶. توجه شود که وصف از دیدگاه میل همان چیزی است که شیء در خارج به آن متصف است و ربطی به ذهن ندارد.
۷. «و الالفاظ فی العلوم الالهیة اشارات الی نفس الحقائق الخارجیة، سواء کانت من اسماء رب العزة جل شأنه او الی یشار بها الی الحقائق النوریة من العقل و العلم و الفهم و الحیة و الشعور و القدرة و الوجود و ما یلحق بها أو ما یشار بها الی الحقائق المظلمة... و أمّا فی العلوم البشریة، فالالفاظ قوالب للمتصورات و المعانی و المرادات عندهم المتصورات الذهنیة کائنة ما کانت»، (اصفهانی: ابواب الهدی، ص ۱۲- ۱۳).
۸. باید توجه داشته باشیم که اصطلاح علوم الهی در این جا رهنز نشود. ممکن است بر اساس این اصطلاح کسی



بگویند که بحث میرزامهدی تنها به الفاظ رایج در کتاب و سنت و الفاظ مربوط به اسما و صفات خداوند و نظایر آن‌ها منحصر است. این توهم درست نیست، زیرا هم در کلام خود میرزامهدی و هم در کلمات مرحوم ملکی میانجی خلاف این نکته وجود دارد و در آن موارد به وضوح، بحث عام گرفته شده است. در ادامه با دقت در متون نقل شده از آنان به آسانی صحت این ادعا را در می‌یابید. افزون بر این، روشن است که مراد میرزامهدی از علوم الهی جدید که با استفاده از کتاب و سنت قابل اصطیاد است و با آن‌ها بشر نیازی به علوم دست ساخته بشری و یونانی ندارد، معنای عامی است که همه الفاظ مورد نیاز بشر در حیات مادی و معنوی اش در آن وجود دارد.

۹. «إن أساس العلوم الجديدة الإلهية على امتناع معرفة الحقائق التورية من العلم والعقل والشعور والفهم الأبنفسها و امتناع معرفة غير هذه الأنوار من سایر الموجودات الأبتلك الأنوار و امتناع معرفة رب العزة الأبه تعالی شأنه... و معرفة الحقائق الغير التورية و العلمية اولاً و بالذات من غير تصور و تصديق بل التصورات و التصديقات حجاب عن المعرفة بالأنوار. و أما اساس العلوم البشرية على الوجود و الماهية الاصطلاحية الموهومة و على التصور و التصديق و انتهاء التصديقات إلى التصورات و لزوم انتهاء النظريات إلى البديهيات و من جهة امتناع التصديق من غير تصور فكل أمر لابد من تصوره و لو بوجه، فتوهموا على هذا الأساس إن للوجود مفهوماً متصوراً يكون هو الحاكی عن حقيقة الوجود.

... و قالوا بأن معنى الألفاظ هو المفهوم الذهني لأن الواضع بزعمهم لابد له من تصور الألفاظ و تصور ما يريد وضع الالفاظ له و هذا المتصور هو المعنى حقيقة فلو كان المتصور حيث وجود الشيء يكون المعنى و جهاً من وجوهه لامتناع تصور حقيقة الوجود ولو كان المتصور من سنخ الماهيات يكون المفهوم عن الماهية الخارجية لعدم النظر إلى وجوده العقلي في وضع الألفاظ و بهذه الجهة صارت الالفاظ موضوعة عندهم في المعاني و المفاهيم المتصورة و مستعملة فيها حتى في الاعلام الشخصية» (اصفهانى: ابواب الهدى، ۶۱-۶۲).

۱۰. «فعلى ما ذكرنا، الاعلام الشخصية مثل زيد، عمرو... موضوعة للخارج بعينه من حيث أنه شخص واحد خارجي و يقابلها الألفاظ موضوعة لتلك الافراد و المصاديق من حيث ذات الجوهر الذى به امتياز هذا النوع من النوع الآخر؛ مثل إنسان، فرس و حمار.

فبالحقيقة ملاك الشخصية لحاظ الشيء بمشخصاته الخارجية و مع غمض العين عنها، يكون اللفظ موضوعاً لهذا النوع الممتاز عن غيره فالفرق بين «زيد» و «انسان» ليس إلا من حيث لحاظ المشخصات الفردية في زيد و عدم لحاظهما في الانسان» (اصفهانى: مصباح الهدى، ص ۵۴).

۱۱. درباره این بحث در کتاب هدایة المسترشدين به تفصیل بحث شده و تمامی اقوال به تفصیل بررسی شده است. (نک: محمد تقی اصفهانى، هدایة المسترشدين: ۱۴۲۰، ۳۳۴-۳۶۲).



۱۲. این نکته در عین حال باید ملاحظه شود که تفکیکی ها به صورت ذهنی داشتن اشیا باور دارند، اما آن را به عنوان امری مهم برجسته نمی کنند؛ یعنی این صور را شرطاً أو شرطاً دخیل در معنای اسم نمی دانند. پس اینان منکر وجود ذهنی نیستند، بر خلاف نظر شیخ هادی تهرانی در کتاب تحقیق الماهیه والوجود و کتاب حق الیقین.
۱۳. مراد میرزامهدی اصفهانی در این باب چندان روشن نیست، بگذریم از این که در این بخش جملاتی دارد که اصلاً مفهوم نیست و کیفیت سازگاری اش با مبانی خود وی نامعلوم است!

کتاب نامه:

- اصفهانی، محمد تقی، هدایة المسترشدین، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۰.
- اصفهانی، میرزامهدی، ابواب الهدی، مشهد، ۱۳۶۴.
- _____، مصباح الهدی، مشهد، ۱۳۶۴.
- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، توحید صدوق، تحقیق سید هاشم حسینی، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- _____، عیون اخبار الرضا، سید مهدی لاجوردی، قم، ۱۳۶۳.
- کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه صدوق، ۱۳۸۱ ق.
- مظفر، محمد رضا، المنطق، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۰.
- ملکی میاچی، محمد باقر، توحید الالهامیه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۳۷۳.

Mill, J.S, *A System of Logic*, London: Longman s, Green and Company, 1906.

Kripke, Saul, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, 1980.

Salmon, Nathan, *Reference and Essence*, Oxford University Press, New York, 1981.

