



● مهدی عباس‌زاده^۱ | کارکرد معرفتی زبان نزد فارابی*

چکیده

چیستی «زبان» و ویژگی‌های آن از جمله مسائلی است که از دیرباز ذهن و اندیشه‌ی عالمان و متفکران را به خود مشغول داشته است. فارابی نخستین متفکر اسلامی است که در آثار خویش به تفصیل به فلسفه‌ی زبان و زبان‌شناسی پرداخته است. اما نوشتار حاضر، به فلسفه‌ی زبان و زبان‌شناسی فارابی - که پژوهش‌های مختلفی درباره‌ی آن انجام شده است - نمی‌پردازد، بلکه مسئله‌ی اصلی آن، نقش و کاربرد زبان در معرفت یا شناخت است؛ اینکه مقوله‌ی زبان به‌طور کلی چه محصول معرفتی یا شناختی برای انسان به همراه دارد. از دید متفکرین معاصر در پاسخ به این مسئله به‌ویژه باید به دو دانش توجه کنیم: زبان‌شناسی شناختی و معناشناسی شناختی. البته باید توجه داشت که این دو دانش در زمان فارابی به وجود نیامده بودند، با این حال، مدعای نوشتار حاضر این است که او کارکرد معرفتی یا شناختی قابل توجهی برای زبان در نظر گرفته و ابعاد و ویژگی‌های مهمی از آن را برشمرده است. بر همین اساس یافته‌های او در این عرصه اگرچه ممکن است در قیاس با دستاوردهای اندیشمندان معاصر ناچیز به نظر آید، اما نقش کاملاً تأسیسی او در این عرصه، غیرقابل انکار است. روش تحقیق در نوشتار حاضر، از جهت نحوه‌ی گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای و از جهت نحوه‌ی تحلیل داده‌ها، عقلی می‌باشد.

واژگان کلیدی: فارابی، زبان، واژه، معنا، معرفت.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۲۰

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۲۸

۱. عضو هیأت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی | mehr_1777@yahoo.com

طرح مسئله

چیستی «زبان»^۱ و ویژگی‌های از دیرباز همواره ذهن و اندیشه متفکران و اندیشمندان را به خود مشغول داشته و در طول تاریخ بشری تلاش‌های فراوانی برای پاسخ به آن در شرق و غرب انجام شده و نظریات و دیدگاه‌های مختلفی نیز درباره آن اظهار گشته است.

مهم‌ترین دانش‌هایی که در ارتباط با مسئله چیستی زبان و ویژگی‌های آن پدید آمده‌اند، عبارتند از: زبان‌شناسی^۲، فلسفه زبان^۳، معناشناسی^۴، زبان‌شناسی شناختی^۵، معناشناسی شناختی^۶ و غیره.^۷ این دانش‌ها گاه در غرب عالم پدید آمده یا به‌طور عمده در آنجا رشد کرده و بالیده‌اند، اما این بدان معنا نیست که در شرق عالم و به‌ویژه در جهان اسلام نمی‌توان برای آنها هیچ پیشینه‌ای یافت. در این میان، فارابی «مؤسس فلسفه اسلامی» دیدگاه‌های زبان‌شناختی بسیار مهمی را در آثار مختلف خود عرضه داشته است. با این حال، نوشتار حاضر درباره فلسفه زبان و زبان‌شناسی فارابی نیست (چنانکه در این‌باره پیشتر تحقیقاتی به انجام رسیده‌اند)؛ بلکه مسئله اصلی آن نقش و کاربرد زبان در معرفت^۸ یا شناخت^۹ است؛ یعنی اینکه مقوله زبان به‌طور کلی چه محصول معرفتی یا شناختی برای انسان به همراه دارد.

با در نظر گرفتن این تحدید موضوع از دید امروزی به‌ویژه باید به دو دانش معاصر توجه کنیم: زبان‌شناسی شناختی و معناشناسی شناختی. زبان‌شناسی شناختی، شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که بیش‌تر بر فرآیندهای زبانی‌ای که محصول شناخت را تولید می‌کنند، تمرکز دارد تا خود این محصول (Audi, 1995: p.129) این مبحث، به بررسی رابطه میان زبان و ذهن انسان می‌پردازد و مدعی است که از طریق بررسی فرآیندهای زبانی می‌توان به ساختار ذهن و شناخت انسان پی برد.

همچنین معناشناسی شناختی، شاخه‌ای از زبان‌شناسی شناختی است. معناشناسی^{۱۱} به‌طور خلاصه عبارت است از دانش بررسی و فهم معانی و کاربرد واژه‌ها (الفاظ و عبارات) یا کشف روابط میان واژه و معنا در زبان‌های مختلف. معناشناسی، اخص از نشانه‌شناسی^{۱۱} است؛ زیرا نشانه‌های زبانی (واژه‌ها) صرفاً یکی از اقسام نشانه‌ها هستند. (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۴۴-۳۸ و ۷۸-۸۲) معناشناسی شناختی، زبان را بخشی از توانایی شناختی انسان می‌داند و از این‌رو معتقد است که زبان و فهم معانی و کاربرد واژه‌ها و معانی می‌توانند جهان را آن‌گونه که مردم آن را تصویر می‌کنند، توصیف نمایند.



می‌دانیم که دانش معرفت‌شناسی^{۱۲} به دنبال «باور صادق موجه»^{۱۳} است. مراد از «موجه»، باور یا اعتقادِ مستدل (استدلالی) یا دارای شواهد معرفتی قوی است. بر این اساس، زبان‌شناسی شناختی و معناشناسی شناختی به دنبال «باور صادق معلل» هستند. منظور از «معلل»، باور یا اعتقادِ معلولِ علل زبانی و معنایی یا به‌نحوی برآمده از این دو (زبان و معنا) است. (عباس‌زاده، ۱۳۹۸: ۷۷)

البته روشن است که فارابی به این دو دانش (زبان‌شناسی شناختی و معناشناسی شناختی) دسترسی نداشته است؛ چه این دو، دانش‌هایی معاصر هستند. با این وجود - آن‌گونه که پس از این نشان داده خواهد شد - می‌توان ادعا کرد که او در آثار خویش، کارکرد معرفتی یا شناختی قابل توجهی برای زبان در نظر گرفته و ابعاد و ویژگی‌های مهمی از آن را برشمرده است. در واقع، نوشتار حاضر ادعا نمی‌کند که فارابی نقش شناختی زبان به تعبیر زبان‌شناسان امروزی را در نظر داشته و مدعای زبان‌شناسی شناختی را مبنی بر نقش ذهن در «مفهوم‌سازی» موقعیت‌های خارجی و نقش واسطگی این مفهوم‌سازی‌ها برای زبان و واقعیت‌های خارجی را قرن‌ها پیش مطرح نموده است. براساس نتایج این پژوهش صرفاً می‌توان ادعا کرد که فارابی به نقش زبان در معرفت یا شناخت پرداخته و از این حیث بر دیگر متفکران اسلامی فضل تقدم دارد. او کارکرد معرفتی زبان را از چهار جهت رابطه «منطق، زبان و معرفت»، رابطه «آموزش، زبان و معرفت»، رابطه «واژه، دلالت و معرفت» و رابطه «واژه، معنی، مصداق و معرفت»، توضیح داده و اگرچه یافته‌های فارابی در این عرصه در قیاس با دستاوردهای زبان‌شناسان امروزی، ممکن است ناچیز انگاشته شوند، اما نقش کاملاً تأسیسی او در این عرصه غیرقابل انکار به نظر می‌رسد.

تا آنجا که نگارنده جست‌وجو کرده، درباره دیدگاه‌های فارابی در حوزه زبان‌شناسی و فلسفه زبان، پژوهش‌هایی در قالب کتاب و به‌ویژه مقاله علمی به انجام رسیده که در در بخش منابع و مآخذ به مهم‌ترین آنها اشاره شده است، لیکن در باب کارکرد معرفتی یا شناختی زبان از دیدگاه فارابی تا کنون پژوهش مستقل و جدی صورت نگرفته است و امید است نوشتار حاضر بتواند راهگشای پژوهش‌های دیگر در این حوزه باشد.

۱. فلسفه زبان و زبان‌شناسی فارابی

برای ورود به مباحث فارابی در موضوع نسبت زبان و معرفت یا شناخت که مسئله اصلی نوشتار حاضر

است، ارائه تبیینی اجمالی از فلسفه زبان و زبان‌شناسی فارابی مناسب و مفید به نظر می‌رسد. فارابی نخستین متفکر عالم اسلام است که به فلسفه زبان و زبان‌شناسی به نحو مبسوط پرداخته است. او به‌ویژه در سه اثر مهم خویش: احصاء العلوم، الألفاظ المستعملة فی المنطق، و الحروف متعرض این مبحث شده؛ اگرچه در برخی دیگر از رساله‌هایش نیز قدری به این مباحث پرداخته است و به نظر می‌رسد از این حیث بر دیگر متفکران شرق و غرب، فضل تقدم داشته باشد.

فارابی در رساله احصاء العلوم، ترتیب و نظام واحد خاصی به دانش‌های زبانی بخشیده و تعبیر «علم اللسان» را بر این دانش‌ها اطلاق کرده، آن را به هفت بخش (دانش واژه‌های مفرد، دانش واژه‌های مرکب، دانش قوانین واژه‌های مفرد، دانش قوانین واژه‌های مرکب، قوانین درست‌نویسی، قوانین درست‌خوانی، و قوانین تصحیح اشعار) تقسیم نموده است. وی گاه نیز به کلیت دانش‌های زبانی یا همگانی‌های زبانی^{۱۴} توجه کرده و زبان خاصی را مدنظر قرار نداده است. (قُرشی، ۱۳۹۱: ۶۴ و ۷۲)

در این رساله، فارابی با اشاره به رابطه منطق و دستور زبان اظهار می‌کند که منطق، بخشی از قوانین واژگان را به دست می‌دهد و از این جهت با دستور زبان (نحو) مشارکت دارد؛ اما این‌دو از این جهت متفاوت هستند که منطق، دربردارنده قواعد دستوری عام در همه زبان‌های بشری برای فکرکردن صحیح است، در حالی که دستور زبان قوانینی را عرضه می‌دارد که به هر یک از زبان‌های خاص ناظر می‌باشند. از دید او، منطق از این جهت مشابه دستور زبان است که ربط منطق به عقل و معقولات، همانند ربط دستور زبان به زبان و عبارات است و در ازای هر قانونی که دستور زبان برای عبارات دارد، قانونی در منطق برای معقولات وجود دارد. می‌توان گفت که از دید فارابی، اگرچه منطق و دستور زبان دو دانش مستقل هستند، اما منطق، مطالعه فلسفی مستقلی درباره زبان است و هم منطقیون و هم فلاسفه در بیان دیدگاه‌های خویش در هر یک از زبان‌های خاص، به دانش دستور زبان نیاز دارند. (بلاک، ۱۳۸۹: ۳۰۸) ارتباط منطق و دستور زبان، مورد توجه زبان‌شناسان معاصر برجسته‌ای همچون نوآم چامسکی^{۱۵} نیز قرار گرفته است. وی همانند فارابی توضیح داده است که منطق و دستور زبان، دو حوزه مستقل و در عین حال مرتبط تلقی می‌شوند.

(مرادیان و نوری خاتونبانی، ۱۳۹۳: ۱۵۱)



فارابی در رساله الألفاظ المستعملة فی المنطق نیز به تبیین ارتباط منطق و دستور زبان پرداخته، در عین حال معتقد است که منطق از تأثیرات مرسوم دستوری مستقل می‌باشد. از دید او، طبقه‌بندی واژگان منطقی صرفاً از رهگذر دستور زبان عربی، اساساً به مقصود نمی‌رسد، بلکه به نظریات دستوری در زبان یونانی نیز نیاز است. (او همچنین در این رساله، بحث مفصلی را درباره‌ی واژگان تخصصی منطق و دلالت‌های معنایی آنها مطرح کرده است) (همان: ۳۰۹-۳۰۸)

فارابی همچنین در کتاب الحروف نیز به‌گونه‌ای کاملاً نوآورانه و به‌تفصیل به زبان‌شناسی و فلسفه‌ی زبان پرداخته و به‌ویژه به زبان منطقی و فلسفی توجه کرده و کوشیده است معانی مختلف بسیاری از واژگان منطقی و فلسفی از قبیل جوهر، عرض، مقولات عشر، تعاریف (حد و رسم)، برهان، وجود و موجود، ذات، شیء، حق (صدق)، و غیره را به‌شایستگی توصیف و تبیین کند و گاه منشأ پیدایش و اشتقاق آنها از زبان‌های یونانی، عربی و حتی پارسی را روشن سازد. او همچنین درباره‌ی نحوه‌ی پیدایش و قراردادی بودن زبان و واژگان به‌طور کلی و نحوه‌ی بسط و گسترش آن در جوامع بشری بحث کرده است. وی در بحث معناشناسی واژگان منطقی و فلسفی صرفاً به زبان تخصصی منطق و فلسفه نپرداخته؛ بلکه گاه به زبان عامه مردم نیز توجه کرده و معانی واژگان فلسفی و منطقی را براساس استعمال عامه تشریح نموده و بر مشکلات زبان عامه در این عرصه‌ها تأکید نموده است. (لانفاد، ۲۰۰۰: ۹)

فارابی در این کتاب، به‌گونه‌ای از دستور زبان فلسفی دست یافته است. در این رویکرد، تناظر صورت‌های زبانی و معانی آنها و ارائه‌ی تحلیل‌های فلسفی در تبیین این تناظر، از اهمیتی ویژه برخوردار است. این کار در واقع، نوعی معناشناسی فلسفی و منطقی می‌باشد که بر مفهوم شمایل‌گویی زبان و معنی مبتنی است؛ زیرا فارابی مبدأ و منشأ زبان را ندا و سپس اشاره به اشیاء و تقلید می‌داند و به‌فرآیند پرورش زبان پس از تولید معتقد است. معناشناسی او یک معناشناسی زبان ویژه نیست، بلکه طرحی کلی برای همه‌ی زبان‌ها به‌دست می‌دهد. این کتاب همچنین دربردارنده‌ی بحثی گفتمانی در معرفی انواع گفت‌وگو است. فارابی از واژه‌گفت‌وگو، معنایی وسیع اراده می‌کند و آن را شامل پرسش و پاسخ زبانی و نیز گفت‌وگوی ذهنی می‌داند. وی گفت‌وگو را به دو قسم عمومی و علمی تقسیم می‌کند و گفت‌وگوی علمی را حصول شناخت انسان در مورد یک موضوع می‌داند. (داوری اردکانی، ۱۳۹۳)



پس از بیان این مقدمات، می‌توان کارکرد معرفتی زبان از دید فارابی را از چهار جهت زیر بررسی کرد:

۱. رابطه «منطق، زبان و معرفت»؛
۲. رابطه «آموزش، زبان و معرفت»؛
۳. رابطه «واژه، دلالت و معرفت»؛
۴. رابطه «واژه، معنی، مصداق و معرفت».

۲. منطق، زبان و معرفت

فارابی در رسالهٔ احصاء العلوم متعرض بحث از رابطهٔ «منطق» و «زبان» شده، بلافاصله به بحث از ذهن و کارکرد معرفتی این رابطه پرداخته است. او واژهٔ منطق را مشتق از نطق دانسته و عنوان «نطق» را دارای سه معنای زیر می‌پندارد:^{۱۶}

۱. گفتار بیرونی که با صدا بیان می‌شود و از مافی الضمیر انسان حکایت می‌کند؛ یعنی زبان.
۲. گفتاری که درون نفس یا ذهن انسان می‌گذرد، یعنی معقولات (مفاهیم کلی) که واژه‌ها (الفاظ) بر آنها دلالت دارند.

۳. قوه‌ای نفسانی (به تعبیر جدیدتر، ذهنی) که در فطرت انسان موجود است و انسان به واسطهٔ آن به‌گونه‌ای ویژه از دیگر حیوانات ممتاز می‌شود، یعنی همان قوه‌ای که به واسطهٔ آن می‌توان معقولات و دانش‌ها و صناعات‌ها را به دست آورد و نظورری کرد و زشت و زیبا را تشخیص داد (قوهٔ عقل). این قوه در همهٔ انسان‌ها وجود دارد، در کودکان هرچند به‌گونه‌ای اندک و ناپسنده، در دیوانگان و مستان به‌گونه‌ای از قبیل چشم‌دوبین (احول)، در انسان‌های به‌خواب‌رفته به‌گونه‌ای از قبیل چشم‌برهم‌نهاد و در انسان‌های در حالت اغماء (ازهوش‌رفته) به‌گونه‌ای از قبیل چشمی که پرده‌ای از بخار و مانند این بر آن عارض شده است. (ر.ک: فارابی، ۱۹۹۶: ۳۷-۳۶)

فارابی می‌افزاید، منطق، قوانین کلی نطق بیرونی و نطق درونی را به دست می‌دهد و از رهگذر این دو، نطق سوم که به‌طور فطری در انسان وجود دارد (عقل) استوار می‌گردد؛ از این‌رو انسان می‌تواند کار خویش را در دو مورد پیشین به‌گونه‌ای نیکوتر و کامل‌تر و بهتر پیش ببرد. بنابراین، واژهٔ منطق، هر سه قسم نطق را شامل



می‌شود و به اعتبار این هر سه، نام‌گذاری شده است؛ اگرچه يك مورد (مورد سوم)، بیش‌تر شایسته نام منطق است؛ زیرا در همه اقسام نطق، نقش کلیدی دارد و انسان را به صواب رهنمون می‌شود. (همان: ۳۷) این تأکیدات فارابی، به معنای پذیرش رابطه عمیق منطق، زبان و معرفت است.

به تعبیر معرفت‌شناس معاصر ویلیام آلستون^{۱۷} منطق، معیار صوری استنتاج و استدلال صحیح را به دست می‌دهد و استدلال نیز در زبان، جاری است. از این‌رو منطق به تحلیل گزاره‌ها (در قالب مقدمه‌ها و نتیجه) می‌پردازد. (آلستون، ۱۳۸۰: ۸۲) به نظر می‌رسد که در فارابی در آثارش به این نکته توجه کامل داشته است.

نوآم چامسکی زبان‌شناس معاصر نیز به نحوی به این سه معنای نطق نزد فارابی توجه می‌کند: معنای نخست، همان «روساخت آوایی حاصل از زیرساخت معنایی» نزد چامسکی است. معنای دوم، قابل مقایسه با «زیرساخت دستور گشتاری - زایشی» چامسکی می‌باشد. معنای سوم، یادآور «اسباب فراگیری زبان (دستور زایشی یا جهانی)» چامسکی است. (مرادیان و نوری خاتونبانی، ۱۳۹۳: ۱۵۴-۱۵۲) همچنین چامسکی در بحث از ماهیت زبان ناظر به سه معنای نطق و به‌ویژه معنای سوم نزد فارابی، معتقد است که ذهن انسان می‌تواند به مثابه مجموعه‌ای از اعضا تصور شود؛ اعضای مانند عضو منطقی، عضو ریاضیاتی، عضو عاقله و عضو زبانی. این اعضا یا قوا، با قوای حسی و حرکتی در انسان قابل مقایسه هستند. دستور زبان، توصیف عضو زبانی ذهن است. به عبارت دیگر، نظریه زبان، به آن بخش از روان‌شناسی (علم النفس) اطلاق می‌شود که به بحث و تشریح عضو زبانی یا زبان انسانی می‌پردازد. (همان: ۱۵۳)

فارابی در ادامه بحث از ربط زبان و منطق، بحث انواع «گفتار» (برهان، جدل، سفسطه، خطابه، و شعر)^{۱۸} و به‌ویژه گفتار شعری را - که حالتی از تخیل را نزد شنونده پدید می‌آورد - مطرح می‌کند. (قُرشی، ۱۳۹۱: ۸۲) توضیح اینکه، زبان نزد فارابی در حقیقت، زبان فکر است و فکر و زبان با هم رشد می‌کنند و توسعه می‌یابند. به نظر او، زبان در مرحله تفکر ابتدایی، زبان گفت‌وگو و تفهیم و تفهم است. زبان، تمثیل و اقتناع است و حد کمال آن خطابه نام دارد. همین مرتبه خطابی، از طریق دخل و تصرف نیروی تخیل در ذهن و زبان و پیدایش تعابیر و زبان نو، صورتی تازه می‌یابد که حد کامل آن، شعر است. پس از آن، زبان جدلی قرار دارد که اگر از روش صحیحش انحراف یابد، سفسطه و مغالطه پدید می‌آید، اما هنوز این زبان از حیث صورت و مضمون تفکر، به زبان برهان که بر مبنای اصل علیت تنظیم شده است، نمی‌رسد. تا



اینجا هنوز خواص از عوام ممتاز نشده‌اند. جدل، مفید ظن است، اما برهان، مفید یقین و همین امر است که زبان خواص (زبان فلسفی) را از زبان عوام (زبان عرفی) جدا می‌سازد. (داوری اردکانی، ۱۳۸۱: ۲۸۴-۲۸۱)

شایان یادآوری است که علاقه فارابی به تجزیه و تحلیل موشکافانه واژه‌ها و زبان به مثابه ابزاری کارآمد در فهم فلسفی و تعیین معیارهای ارزیابی معرفت، به رویکردهای فلسفه معاصر حوزه انگلیسی-آمریکایی بسیار نزدیک است. رابطه زبان فلسفی و زبان عرفی که مورد نظر فارابی بوده، هنوز هم در منازعات فلسفی به قوت خود باقی است. (بلاک، ۱۳۸۹: ۳۲۶)

۳. آموزش، زبان و معرفت

فارابی در رساله الألفاظ المستعملة فی المنطق، ابتدا متعرض بحث از «آموزش» و شیوه‌های مختلف آن به‌ویژه شیوه «گفتاری» (زبانی) شده و کارکرد معرفتی قابل ملاحظه‌ای را برای آن در نظر می‌گیرد. از دید او، آموزش به دو شیوه انجام می‌شود: شنیدن و پیروی. در شیوه شنیدن که کنشی گفتاری (و از این‌رو زبانی) است، آموزگار از گفتار (قول^{۱۹}) بهره می‌گیرد، اما در پیروی، فراگیرنده می‌تواند آموزگار را در حالتی یا کاری یا جز آن ببیند و در آن امور به او تشبه جوید و بدین‌سان استعداد و قوه لازم برای درک آن امر برایش پدید آید. (فارابی، ۱۴۰۴: ۸۶)

آموزش به وسیله گفتار، به نوبه خود به دو شیوه انجام می‌شود: گاه به وسیله پیروی گفتاری و گاه فقط و فقط به وسیله گفتار. در قسم دوم، فراگیرنده ضرورتاً واجد سه وضعیت است و هر وضعیت بعدی از وضعیت قبلی کامل‌تر است: ۱. گفتار آموزگار را تصور می‌کند و معنای گفتاری را که از آموزگار شنیده و مقصود آموزگار از آن گفتار بوده است، درمی‌یابد؛ ۲. به وجود آنچه از گفتار آموزگار تصور یا فهم کرده است، تصدیق می‌کند؛ ۳. آنچه را که تصور کرده و به آن تصدیق نموده است، در ذهنش حفظ می‌کند. (همان: ۸۶-۸۷)

همچنین به نظر فارابی، آموزگار باید از میان سه شیوه فوق، کارش را با موردی که فراگرفتن آن آسان‌تر است و به بهترین نحو می‌توان آن را فراگرفت، آغاز می‌کند و سپس به موارد دشوارتر برسد. (همان: ۸۷)

آموزگار باید امور دشوارتر را به امور ساده‌تر تقسیم یا تجزیه کند. در امر تقسیم یا تجزیه، معناهایی که یک



نام واحد بر آنها دلالت دارد، شمارش و استقصا می‌شوند. در این صورت، اگر فراگیرنده بخواهد یکی از این معناها را تخیل (تصور) کند، به جهت دشواری فهم آن، می‌تواند به جای این مفهوم، چیز دیگری را که می‌توان از آن نام فهمید، در نظر بگیرد. پس آموزگار همه معنایی را که در آن نام، اشتراک دارند، شمارش می‌کند تا فراگیرنده بتواند آنها را در ذهن خویش تفکیک نموده و معنای مورد نظر را از میان آنها جدا کند. امر تقسیم یا تجزیه، گاه برای آسان‌سازی حفظ مطالب در ذهن فراگیرنده نیز سودمند است؛ زیرا با این کار می‌توان آن چیز را تحت عدد قرار داد و حفظ کردن چیزهای دارای عدد آسان است. (همان: ۹۳-۹۲)

تمام این تأکیدات فارابی به منزله اذعان به رابطه وثیق آموزش زبانی و معرفت است.

۴. واژه، دلالت و معرفت

فارابی در رساله التنبیه علی سبیل السعادة، آشکارا بر رابطه «واژه» و «دلالت» (دلالت لفظ بر معنی) و کارکرد معرفتی آن تأکید می‌کند. از منظر وی، اوایل (اصول بدیهی اولیه عقلی؛ گزاره‌هایی مانند «هر چیزی خودش خودش است»، «دو نقیض، باهم جمع نمی‌شوند»، «کل، بزرگ‌تر از جزء خودش است» و غیره)، از ابتدای وجود انسان و به نحو غریزی در ذهن انسان حاصل شده‌اند؛ جز اینکه انسان گاه به آنچه در ذهنش حاصل شده است، آگاهی ندارد، اما به محض اینکه واژه (لفظ) دال بر آن را بشنود، درمی‌یابد که قبلاً در ذهنش بوده است. همچنین تا زمانی که در ذهن انسان برخی از این امور از برخی دیگر تفصیل نیافته و از یکدیگر جدا نشده‌اند، ذهن نمی‌تواند هر یک را به‌طور مستقل در نظر بگیرد، اما آن‌گاه که واژه متناسب و دال بر هر یک را بشنود، بلافاصله آن را در ذهنش منفصل، متمایز و از بقیه جدا می‌کند. (فارابی، ۱۳۷۱: ۷۲) همچنین انسان باید واژه مناسب و دال بر هر امر معقول (مفهوم کلی) و واژه‌های متناسب و دال بر اصناف معقولات (مفاهیم کلی) را شمارش کند و هر یک را به‌نحو مستقل در نظر بگیرد تا به حقیقت آنها راه یابد. (همان: ۷۳-۷۲)

فارابی در رساله الجدل نیز می‌گوید افرادی که به بسیاری از اوایل اعتراف نمی‌کنند یا در آنها شك و تردید کرده و درصدد بررسی و جستجو درباره آنها هستند به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. افرادی که معانی واژه‌های اوایل را نمی‌فهمند؛ ۲. افرادی که تا این هنگام عادت داشته‌اند در امور خویش از اوایل استفاده



نکنند و از این رو از نمونه‌ها و جزئیات آنها غفلت ورزیده و ذهن‌شان را درباره آنها به چیزهای موجود استناد نداده‌اند. این دو دسته، حکم ناقص‌العقل را ندارند؛ از این رو در مورد آنها می‌توان درباره آنچه در آن شک و تردید دارند، سخن گفت و مطلب را برای‌شان تبیین نمود. در مورد دسته نخست، باید معانی این واژه‌ها را برای آنان شرح داد و در مورد دسته دوم، باید نمونه‌هایی برگرفته از اشخاص و جزئیات و امور موجود را به آنها نشان داد و یادآور شد. (فارابی، ۱۴۰۸؛ الف: ۴۲۴) این اظهارت فارابی به منزله تأکید بر نقش بی‌بدیل زبان و دلالت‌های معنایی در شناخت حقیقت اصول عقلی و معقولات است.

۵. واژه، معنی، مصداق و معرفت

فارابی در کتاب الحروف، به تفصیل به رابطه «واژه»، «معنی» و «مصداق» پرداخته، بر نقش و کارکرد معرفتی زبان با توجه به این رابطه تأکید می‌کند. از دید او الفاظی که انسان آنها را به کار می‌برد، بیشتر به معقولات موجود در ذهن (مفاهیم و معانی) شبیه هستند تا به امور و اشیاء خارجی (مصداق) (فارابی، ۱۹۸۶: ۷۶) به همین جهت، باورهای نادرست زیر در بین برخی افراد پدید آمده‌اند:

۱. برخی موجود یا صادق بودن بسیاری از چیزهایی را که واژه‌ها بر آنها دلالت دارند، انکار کرده‌اند (و آنها را ذهنی و اعتباری می‌دانند)؛ مانند «سفیدی» و «درازی»، و آنچه حقیقتاً در عالم خارج موجود است، «سفید» است نه «سفیدی» و «دراز» است نه «درازی». (همان)
۲. برخی دیگر حتی انکار کرده‌اند که «سفید»، «دراز» و «انسان» نیز حقیقتاً در عالم خارج موجود باشند (بلکه از نظر ایشان این امور نیز ذهنی و اعتباری هستند) و آنچه حقیقتاً در عالم خارج موجود است، صرفاً «این سفید»، «این دراز» و «این انسان» است. (همان)
۳. برخی دیگر نیز انکار کرده‌اند که مفاهیم و معانی که اشیاء خارجی مدلول آنها هستند، بسیار و کثیر (یا کلی) باشند. (بلکه به اعتقاد ایشان هر معنایی متفرد و جزئی است و تنها بر یک چیز دلالت می‌کند) اینان اساساً وجود معقولات (مفاهیم کلی در ذهن انسان) را یکسره مردود دانسته‌اند. (همان: ۷۷-۷۶)



فارابی در پاسخ به این باورهای نادرست، اظهار می‌دارد که چنین باورهایی مخالف با احساس و برداشت انسان و معارض با معارف نخستین او بوده (اوایل یا اصول بدیهی اولیه عقلی) و به منزله خروج از شئون انسان (به مثابه حیوان ناطق و عاقل) است. (همان: ۷۷) وی برای اثبات گفته خود دو دلیل می‌آورد:

۱. طبع انسان چنین است که به وسیله واژگان سخن گوید، فکر کند، استدلال کند و آموزش دهد و از این رو اشیاء که مصادیق این واژگان هستند، به ناگزیر در ذهن او وجود معقول (ذهنی) پیدا می‌کنند؛ چه واژگان، ناظر به معقولات و مفاهیم هستند. (همان)

۲. ممکن نیست انسان بتواند اشتباه‌ها را در استدلال‌ها و آموزش‌های خود شناسایی کند، مگر به وسیله فکرکردن، آموزش و فهماندن از طریق واژگان که ناظر به معقولات و مفاهیم هستند؛ در غیر این صورت، تفاوتی میان انسان، گیاه و سنگ وجود نخواهد داشت. (همان)

همانطور که ملاحظه می‌شود در این دو استدلال، فارابی آشکارا به کارکرد معرفتی زبان و واژگان از طریق سخن گفتن، فکر کردن، استدلال آوردن، آموزش و فهماندن (شناساندن) اشاره کرده است.

فارابی در همین کتاب، واژگان را به مثابه نشانه‌ها و نمادهایی در نظر می‌گیرد که انسان را به شناخت چیزهای دیگر (اشیاء خارجی و مفاهیم کلی) می‌رساند. از منظر وی واژه‌هایی که در زبان‌های بشری به کار می‌روند، نشانه‌هایی برای چیزهایی دیگر هستند؛ ابتدا برای محسوسات خارجی که می‌توان آنها را مورد اشاره حسی قرار داد و سپس معقولات ذهنی که به این محسوسات استناد دارند و از آنها انتزاع می‌شوند. (همان: ۱۳۷)

فارابی سپس از دلالت واژگان بر معانی فلسفی بحث می‌کند و بر اهمیت زبان در شناخت و به‌ویژه آموزش معانی و مفاهیم فلسفی تصریح می‌کند. وی در بحث خود از به‌کارگیری زبان عامه درباره معانی و مفاهیم فلسفی با احتیاط سخن می‌گوید: معانی فلسفی چنان هستند که گاه از آن جهت که معقول می‌باشند، هیچ‌یک از واژه‌هایی که عامه مردم (از هر قومی) به کار می‌برند، بر آنها دلالت نکرده و گاه دلالت می‌کنند. در امر به‌کارگیری واژه‌های عامه مردم برای معانی فلسفی، از آنجا که این معانی فلسفی همانند معانی موجود نزد عوام‌الناس خواهند شد، باید بسیار مراقب بود تا اشتباهی پدید نیاید؛ زیرا گاه خلطی صورت گرفته و چنین توهم می‌شود که معانی فلسفی عیناً و عدداً همان معانی موجود نزد عوام‌الناس هستند که از جهت واژه‌هایشان با آنها یکسان هستند. به همین جهت، گروهی چنین صلاح دیده‌اند که معانی

فلسفی را به وسیلهٔ واژگان همانند و موجود نزد عوام‌الناس بیان و تعبیر نکنند؛ بلکه نام‌هایی برای آنها اختراع کنند که بیشتر نزد عوام‌الناس برای دلالت بر هیچ چیزی به کار گرفته نشده‌اند، ولی از همان حروفِ رایج ترکیب یافته‌اند و به شکل همان واژه‌های رایجی هستند که مردم آنها را به کار گرفته‌اند. از این‌رو باید توجه داشت که اگرچه واژگان عامهٔ مردم، در مسائل آموزشی و برای تقریب معانی فلسفی به ذهن فراگیران مبتدی بسیار مناسب هستند، لکن باید مراقب پدید آمدن اشتباه در به کارگیری نام‌های مشترک بود؛ زیرا واژگان را عامهٔ مردم به نحو مشترک با بسیاری از معانی دیگر به کار می‌برند. (و از این‌رو ممکن است فهم معنای فلسفی را با مشکل مواجه سازند) (همان: ۱۶۰-۱۵۹)

فارابی در این باره می‌افزاید: واژگان عامهٔ مردم، هنگام گفت‌وگوی آنها با یکدیگر بر معانی مشهور دلالت دارند و این واژه‌ها اولاً و بالذات برای آن معانی وضع شده‌اند. انسان این واژه‌ها را از زبان عامه می‌گیرد و بر معانی فلسفی اطلاق می‌کند، اما در اینجا همان دلالت اولیه (وضع اولیهٔ واژه برای معنا) و نه دلالت‌های مجازی، استعاری و موسع را در نظر دارد؛ زیرا واژه‌ها در این دلالت‌ها به معانی بسیار و شبیه معانی فلسفی تعلق می‌گیرند که شایسته نیست در فلسفه به کار گرفته شوند. بنابراین واژه‌های بسیاری هستند که دارای معانی عامی هستند، سپس به فلسفه منتقل می‌شوند، بعد برای معانی فلسفی جعل می‌شوند و در نهایت گروهی از خطیبان، شاعران و دیگر اصناف مردم آنها را به معانی دیگری که شبیه معانی فلسفی هستند به کار می‌گیرند یا جهات استعاری، مجازی و تسامحی به آنها می‌دهند. (همان، ص ۱۶۵)

فارابی در ادامهٔ این کتاب، به تبیین «مطالب علمی» که به طور عمده حروفی برای پرسش‌های منطقی و فلسفی هستند؛ از قبیل «ما»؛ «چه؟»، «آی»؛ «کدام؟»، «کیف»؛ «چگونه؟»، «هل»؛ «آیا؟»، «لیم»؛ (برای چه) و غیره می‌پردازد. (همان: ۱۶۵ به بعد) به باور برخی از فارابی‌شناسان معاصر، بحث از مطالب علمی در کتاب الحروف، نشان‌دهندهٔ علاقهٔ فارابی به زبان‌شناسی و پیامدهای معرفت‌شناختی کاربرد آن است و دادوستدهایی با مباحث ادراک و روان‌شناسی را نمایان می‌سازد. (نتون، ۱۳۸۹: ۸۵) از این‌رو، این تأکیدات فارابی نیز همگی دال بر کارکرد معرفتی رابطهٔ زبان، معنی و مصداق است.



برخی از محققان معتقد هستند که فارابی در کتاب الحروف، گذشته از دفاع از منطق، بر پیوند نیرومند زبان و فلسفه تأکید دارد. او نشان می‌دهد که در فلسفه اسلامی بدون تتبعات و التفات‌های زبانی نمی‌توان جهات معرفت‌شناسی را روشن ساخت و سپس مابعدالطبیعه را مطرح کرد. این سه ساحت (زبان‌شناسی، معرفت‌شناسی و مابعدالطبیعه) با یکدیگر در ارتباط نزدیک هستند. زبان و واژگان، آغازگاه اندیشه‌ورزی هستند. زبان از آغاز بر امور معقول دلالت داشته و خانه تفکر و تعقل بوده است (پورحسن، ۱۳۹۷: ۲۸۶-۲۸۵) برای فارابی، زبان‌شناسی راه‌گذار به معرفت‌شناسی است و معرفت‌شناسی دروازه ورود به هستی‌شناسی است. با این حال، فارابی را نباید به حوزه زبان یا حتی منطق محدود کرد؛ چه اینها صرف تمهیدات می‌باشند. او یک فیلسوف است و مبادی، موضوع و غایت او «وجود» است. (همان: ۲۹۲)

برخی دیگر از محققان بر این باور هستند که فارابی در کتاب الحروف یک مسئله فراهست‌شناسانه (فراتر از هستی‌شناسی صرف) را مطرح کرده و آن عبارت از نسبت زبان و مابعدالطبیعه است. در این مبحث، فرض این است که جهان خارج و امور آن، دارای یک ساختار واقعی و مستقل از ذهن انسان هستند و این ساختار در ذهن انسان تمثیل می‌یابد و نمود تمثیل جهان در قالب زبان بیان می‌شود. زبان به واسطه کارکرد تمثیلی‌اش، ساختار واقعی خارجی را بیان می‌کند، یا به عبارتی، زبان، حامل لوازمی درخصوص نحوه صدق امور واقع در جهان است. از این لوازم می‌توان به لوازم سمانتیکی یا به اختصار سمانتیک تعبیر کرد؛ سمانتیک یعنی ادعاهای زبان درخصوص نحوه صدق امور واقع در جهان. در زبان طبیعی، ساختار گزاره که اوضاع امور جهان را بیان می‌کند، مبتنی بر موضوع و محمول است. بیان اوضاع امور جهان در قالب موضوع-محمولی، متضمن یک دلالت سمانتیکی درخصوص ساختار جهان است.

به عبارت دیگر، لازمه چنین سمانتیکی، مابعدالطبیعه‌ای است که یک جهان دوساحتی را فرض می‌گیرد: یک ساحت، امور بنیادین و مستقل هستند و ساحت دیگر، اموری که نیازمند امور مستقل هستند. این مابعدالطبیعه می‌تواند مبتنی بر دو ساحت جوهر-عرض ارسطویی، یا دو ساحت قابل-مُثل افلاطونی، یا هر دو ساحت دیگری باشد. اگر این جهان دوساحتی نباشد، نمی‌توان چنین سمانتیکی را درخصوص جهان آن‌گونه که هست، به کار گرفت یا متعاطی مابعدالطبیعه شد. از این‌رو نیاز به زبان خاص و بنیادینی (متفاوت از زبان طبیعی) وجود دارد که جهان را آن‌گونه که هست، متمثل سازد و بیان کند. این



سال چهارم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

زبان، به تبع سمانتیک خاص خود، دستور زبان (نحو) خاصی را می‌طلبد و فیلسوف باید هنگام مابعدالطبیعه‌پردازی خود، به منطق خاص آن مابعدالطبیعه نیز توجه کافی داشته باشد. فارابی در این کتاب، در چنین فضایی تنفس کرده است. (عسگری و سالاری خرم، ۱۳۹۶: ۴۵-۴۴)



نتیجه‌گیری

همان‌طور که بیان کردیم فارابی در آثار خویش، کارکرد معرفتی یا شناختی قابل‌توجهی برای زبان در نظر گرفته و ابعاد و ویژگی‌های مهم آن را مشخص کرده است. او در این راستا، کارکرد معرفتی زبان را از چهار جهت توضیح داده است: رابطه «منطق، زبان و معرفت»، رابطه «آموزش، زبان و معرفت»، رابطه «واژه، دلالت و معرفت» و رابطه «واژه، معنی، مصداق و معرفت».

۱. رابطه «منطق، زبان و معرفت»: فارابی معتقد است که واژه منطق، مشتق از نطق است و عنوان «نطق» دارای سه معنا است: گفتار بیرونی (زبان)، گفتار درونی (معقولات یا مفاهیم کلی)، و قوه نفسانی فطری متمیزه انسان (قوه عقل). منطق، قوانین کلی نطق بیرونی و نطق درونی را به دست می‌دهد و از رهگذر این دو، نطق سوم که به‌طور فطری در انسان وجود دارد (عقل) استوار می‌گردد. این تأکیدات به منزله پذیرش رابطه عمیق زبان، مفاهیم و معرفت است.

۲. رابطه «آموزش، زبان و معرفت»: فارابی بر این باور است که آموزش به دو شیوه انجام می‌شود: شنیدن و پیروی. در شیوه شنیدن که کنشی گفتاری (زبانی) است، آموزگار از گفتار بهره می‌گیرد. آموزش به وسیله گفتار، به نوبه خود به دو شیوه می‌باشد: گاه به وسیله پیروی گفتاری است و گاه فقط و فقط به وسیله گفتار است. آموزگار باید کار خویش را با موردی که فراگرفتن آن آسان‌تر است و به بهترین نحو می‌توان آن را فراگرفت، آغاز می‌کند و سپس به موارد دشوارتر برسد. همچنین آموزگار باید امور دشوارتر را به امور ساده‌تر تقسیم یا تجزیه کند. این تأکیدات نیز به منزله اذعان به رابطه وثیق آموزش زبانی و معرفت است.

۳. رابطه «واژه، دلالت و معرفت»: فارابی اظهار می‌دارد که اوایل (اصول بدیهی اولیه عقلی)، از ابتدای وجود انسان و به نحو غریزی در ذهن انسان حاصل شده‌اند؛ جز اینکه انسان گاه به آنها آگاهی ندارد، اما به محض اینکه واژه دال بر آنها را بشنود و آنها را از هم تفصیل داده یا جدا کند، درمی‌یابد که قبلاً در ذهنش وجود داشته‌اند. انسان باید واژه‌های متناسب و دال بر اصناف معقولات را برآورد نماید و هریک را به نحو مستقل در نظر بگیرد تا به حقیقت آنها راه یابد. این اظهارات نیز به منزله تأکید بر نقش بی‌بدیل زبان و دلالت‌های معنایی در شناخت حقیقت مفاهیم و معقولات است.



۴. رابطه «واژه، معنی، مصداق و معرفت»: فارابی توضیح می‌دهد که انسان بنا بر طبع به وسیله واژگان سخن می‌گوید، فکر می‌کند، استدلال می‌کند و آموزش می‌دهد؛ از این رو اشیاء که مصدق این واژگان هستند، به ناگزیر در ذهن او وجود معقول (ذهنی) پیدا می‌کنند؛ چه واژگان، ناظر به معقولات و مفاهیم هستند. ممکن نیست که انسان بتواند اشتباهات را در استدلال‌ها و آموزش‌های خود شناسایی کند، مگر به وسیله فکر کردن، آموزش و فهماندن از طریق واژگان که ناظر به معقولات و مفاهیم می‌باشند. فارابی واژگان را به مثابه نشانه‌ها و نمادهایی در نظر می‌گیرد که انسان را به شناخت چیزهای دیگر (اشیاء خارجی و مفاهیم کلی) می‌رساند. او همچنین به «مطالب علمی» که به‌طور عمده حروفی برای پرسش‌های منطقی و فلسفی هستند، می‌پردازد. این بحث نیز نشان‌دهنده علاقه فارابی به زبان‌شناسی و پیامدهای معرفت‌شناختی کاربرد آن و دال بر کارکرد معرفتی زبان، معنی و مصداق است.

اگرچه یافته‌های فارابی در این عرصه ممکن است در قیاس با دستاوردهای زبان‌شناسان معاصر، ناچیز به نظر آیند، اما نقش کاملاً تأسیسی او در این عرصه غیرقابل انکار است.



1. Language
2. linguistics
3. Philosophy of language
4. Semantics
5. Cognitive linguistics
6. Cognitive semantics

۷. در اینجا صرفاً به برخی از دانش‌های زبانی به نحو کلی تصریح کردیم؛ یعنی دانش‌هایی که بیش‌تر به خود زبان به عنوان یک امر یا یک مقوله (در کنار امور و مقولات دیگر) یا به مثابه «جنس» همهٔ زبان‌های زنده یا مردهٔ بشری (از قبیل پارسی، انگلیسی، یونانی، لاتین و...) می‌پردازند. بنابراین، به دانش‌های زبانی خاص از قبیل دستور زبان (صرف و نحو)، واژه‌شناسی، آواشناسی، واج‌شناسی، فن آموزش زبان (درک، مکالمه و نگارش) یا به دانش‌های مرتبط با هر یک از زبان‌های مختلف بشری اشاره نکردیم.

8. Knowledge

۹. از باب تسامح و به لحاظ لغوی می‌توان در اینجا معرفت یا Knowledge و شناخت یا Cognition را هم معنا در نظر گرفت؛ اما به لحاظ اصطلاحی، مراد از معرفت، حقایق، اطلاعات و مهارت‌های حاصل از تجربه یا آموزش، فهم نظری یا عملی یک موضوع، و آگاهی یا آشنایی به دست آمده از تجربه یا یک امر واقع یا یک موقعیت است. منظور از شناخت نیز کنش یا پروسهٔ ذهنی کسب معرفت، فهم و آگاهی از طریق تفکر، تجربه و حواس می‌باشد و معرفت، در واقع، ثمره و نتیجهٔ شناخت و شناخت، فرآیند دست‌یابی به معرفت است.

10. Semantics

11. Semiotics/Semiology

12. Epistemology

13. Justified true belief

14. Language universals

15. Noam Chomsky

۱۶. اما فارابی در رسالهٔ *التنبیه علی سبیل السعادة* اظهار داشته است که عنوان «نطق» بر دو چیز اطلاق می‌شود: ۱. قدما چیزی که ادراک انسان به واسطهٔ آن برایش حاصل می‌آید (عقل) را نطق نامیده‌اند؛ ۲. عامهٔ مردم نظم و تعبیر زبانی (زبان) را نطق نامیده‌اند. این معنای دوم نطق، مشهورتر است. اما منطقیون، نطق را به هر دو معنی به کار برده‌اند و هر انسانی نیز چنین چیزی را تصدیق می‌کند. اما وقتی در مورد انسان گفته می‌شود که او ناطق است، منظور قدما همان اطلاق نخست است. از آنجاکه صناعت منطق، افاده‌کنندهٔ کمال نطق است، منطقی نامیده شده است؛ نه به واسطهٔ این‌که افاده‌کنندهٔ کمال، تعبیر درست زبانی است که این صناعت دستور زبان (نحو) است. جزء عاقله نیز به همین جهت، جزء ناطقه خوانده شده است. (فارابی، ۱۳۷۱: ۶۹)

17. William Alston

۱۸. در منطق صوری، از این پنج مورد، تعبیر به «صناعات خمس» می‌شود. این پنج مورد، اقسام «قیاس» هستند و قیاس نیز یکی از اقسام «حجت» یا استدلال است.

۱۹. طبق توضیح فارابی، قول غیر از نطق است؛ چه قول از واژه‌ها (الفاظ) ترکیب یافته، اما نطق یا تکلم (سخن گفتن) همانا به کار بستن آن واژه‌ها و بیان آنها به وسیلهٔ زبان و صوت پردازش است. در واقع، انسان در راستای طلب دلالت به وسیلهٔ واژه‌ها بر آنچه در ضمیر خویش می‌گذرد، از نطق یا تکلم استفاده می‌کند. (فارابی، ۱۹۸۶: ۱۶۳) او قول را این‌گونه تعریف می‌کند: «قول عبارت است از واژه (لفظ) مرکبی که بر کل يك معنی دلالت می‌کند و جزء آن، به نحو بالذات نه بالعرض، بر جزء آن معنی دلالت دارد.» قید «جزء آن بر جزء آن معنی دلالت دارد» برای تمییز قول از واژهٔ مرکبی که بر معنای مفرد دلالت دارد، به کار می‌رود مانند «عبدالملك» که لقب يك شخص و يك واژهٔ مرکب است، اما جزء آن بر جزء آن شخص دلالت نمی‌کند. قید «جزء آن به نحو بالذات نه بالعرض دلالت دارد» برای تمییز قول از القابی مانند «عبدالملك» (به معنای بندهٔ یکی از پادشاهان) است. این مثال دارای دو جهت، نام (اسم) می‌باشد: ۱. لقب يك انسانی است و ۲. صفت برای انسانی است. از جهت دوم، جزء آن بر جزء معنی آن دلالت می‌کند، اما از جهت اول، جزء آن بذاته بر جزء معنی آن دلالت نمی‌کند؛ بلکه چنین دلالتی بالعرض است. پس این مثال، از جهت دوم، قول بذاته به شمار می‌آید، اما از جهت اول، فقط قول بالعرض است. قول بر دو قسم است: تام و غیرتام. قول تام بر پنج قسم است: قول جازم، امر (و نهی)، تضرع، طلب و ندا. قول جازم، قولی است که بالذات، یا صادق یا کاذب است، و مرکب از موضوع و محمول می‌باشد و این همان «گزاره» است که به سلبی و ایجابی تقسیم می‌شود. چهار قسم دیگر صادق یا کاذب نیستند، مگر به نحو بالعرض. قول غیرتام، قولی است که می‌تواند جزء یکی از اقسام پنج‌گانهٔ قول تام باشد. (فارابی، ۱۴۰۸: ۹۰-۸۹) در تعریفی دیگر، قول جازم یا گزاره، قولی است که در آن، به واسطهٔ چیزی بر چیز دیگری حکم می‌شود و در آن به چیزی از چیز دیگری خبر داده می‌شود. خبر، محمول نامیده می‌شود و آنچه از آن خبر داده شده است، موضوع. (فارابی، ۱۴۰۸: ب: ۱۱۶) معرفت‌شناسی به‌طور عمده با قول جازم یا گزاره سروکار دارد.



منابع و مأخذ

۱. آلستون، ویلیام (۱۳۸۰)، *فلسفه زبان*، ترجمه ن. جهانگیری، چاپ اول، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۲. بلاک، بپورا ال (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه اسلامی؛ فارابی*، ترجمه روح‌الله عالمی، زیر نظر سیدحسین نصر و الیور لیمن، ترجمه جمعی از مترجمان، جلد ۱، چاپ سوم، تهران: انتشارات حکمت.
۳. پورحسین، قاسم (۱۳۹۷)، *خوانشی نواز فلسفه فارابی - گسست بنیادین معرفتی از سنت یونانی*، چاپ اول، تهران: انتشارات نقد فرهنگ.
۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۱)، *فارابی فیلسوف فرهنگ*، چاپ سوم، تهران: نشر ساقی.
۵. داوری اردکانی، نگار (۱۳۹۳)، *آرای زبان‌شناختی فارابی*، مؤسسه شهر کتاب، <http://www.bookcity.org/detail/5689>.
۶. عباس‌زاده، مهدی (۱۳۹۸)، «چیستی فلسفه معرفت و قلمرو آن»، *فصلنامه علمی پژوهشی ذهن*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سال بیستم، شماره ۷۷، صص ۸۳-۵۱.
۷. عسگری، احمد؛ سالاری خرم، سینا (۱۳۹۶)، «فارابی، الحروف و فراهست‌شناسی»، *فصلنامه علمی پژوهشی حکمت و فلسفه*، دانشگاه علامه طباطبایی، سال سیزدهم، شماره ۱، صص ۶۴-۴۳.
۸. فارابی، ابونصر (۱۹۹۶)، *إحصاء العلوم*، مقدمه و شرح علی بوملحم، چاپ اول، بیروت: مکتبه الهلال.
۹. _____، (۱۴۰۴)، *الألفاظ المستعملة فی المنطق*، تحقیق و مقدمه و تعلیق از محسن مهدی، چاپ دوم، تهران: نشر الزهراء.
۱۰. _____، (۱۳۷۱)، *التنبیه علی سبیل السعادة*: اربع رسائل فلسفیه، تحقیق و مقدمه و تعلیق از جعفر آل‌یاسین، چاپ اول، تهران: انتشارات حکمت.
۱۱. _____، (۱۴۰۸: الف) *الجدل: المنطقیات للفارابی*، جلد ۱، تحقیق و مقدمه از محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ اول، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.



۱۲. _____، (۱۹۸۶)، **الحروف**، مقدمه و تحقیق و تعلیقه از محسن مهدی، ط ۱، بیروت: دارالمشرق.
۱۳. _____، (۱۴۰۸؛ ب)، **أنولوجیقا الأول و هو القیاس: المنطقیات للفارابی**، ج ۱، تحقیق و مقدمه از محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ اول، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
۱۴. _____، (۱۴۰۸؛ ج)، **باری‌آرمینیاس و معناه القول فی العبارة: المنطقیات للفارابی**، ج ۱، تحقیق و مقدمه از محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ اول، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی.
۱۵. قائمی‌نیا، علی‌رضا (۱۳۸۹)، **بیولوژی نص - نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن**، چاپ اول، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. قُرشی، محمدحسین، «بررسی و تحلیل زبان و منطق در اندیشه ابونصر فارابی»، **پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی**، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دوازدهم، شماره ۱، صص ۸۴-۶۳.
۱۷. لانفاد، جاک (۲۰۰۰)، **من القرآن الی الفلسفة، اللسان العربی و تكون القاموس الفلسفی لدى الفارابی**، ترجمه و جبهه اسعد، ط ۱، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.
۱۸. مرادیان، محمودرضا و نوری خاتونبانی، علی (۱۳۹۳)، «مقایسه نظریات منطقی - زبان‌شناختی فارابی با اصول و نظریات زبان‌شناسی معاصر»، **فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ فلسفه**، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، سال پنجم، شماره ۳، صص ۱۵۸-۱۳۷.
۱۹. نتون، ایان ریچارد (۱۳۸۹)، **فارابی و مکتب او**، ترجمه غلام‌رضا جمشیدی‌ها و کوشا وطن‌خواه، چاپ اول، تهران: انتشارات نور علم.
20. Audi, Robert (1995), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, First published, Cambridge: Cambridge University Press.