

هو العليم

جملات انشائی و اخباری

و نظر مرحوم آخوند در مدالیل تضمنی

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم -

جلسه سوم

استاد

آیة الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

عرض شد که دلالت الفاظ بر مدالیل خودشان به دو نحو است؛ یکی دلالت مطابقی است که به عبارت دیگر دلالت مفهومی الفاظ بر مدالیل خود است، دوم دلالت وقوعی و وجودی بر مفاهیم خود در خارج است.

فرق دلالت تصدیقیه و دلالت وجودیه

اشتباه نشود که این دلالت وقوعی با دلالت تصدیقی تفاوت می‌کند. دلالت کلام و جملات ترکیبیه بر مفاهیم خودشان - نه مفهوم به معنای اخص بلکه همان مفهوم به معنای اعم - خواهی نخواهی از بطن و حاقّ این کلام سرچشمه می‌گیرد؛ چه منظور متکلم باشد یا نباشد، و چه متکلم در مقام بیان باشد یا نباشد. این دلالت همان دلالت مطابقی است که اعمّ از تصور و ارتباط بین موضوع و محمول و همین‌طور حکم بین موضوع و محمول است. بنابراین در جملات هزلیّه که چه از

نائم و چه از متفنن و چه از مجنون سر می‌زند، این دلالت تصدیقه وجود دارد.

آنچه ما از آن تعبیر به معتبر عند العقلاء می‌کنیم، همان دلالت وجودیه این الفاظ است بر تحقق معانی خود در عالم واقع و نفس‌الأمر. کلامی که در عالم خارج تحقق پیدا می‌کند خواهی نخواهی بر معانی خودش دلالت تصدیقیّه و تصویریّه دارد و این کلام غیر از این دلالت، یک دلالت دیگری به نحو اخبار دارد.

اقسام اخبار: اخبار عن الوجود و اخبار عن

الإيجاد

حالا یا اخبار عن الوجود است یا اخبار عن الإيجاد است.

اخبار عن الوجود به معنای تحقق این معنا در حاقّ واقع و در نفس‌الأمر است. وقتی که می‌گوییم: «زید قائم» این کلام صرف نظر از دلالت بر تصدیق بین موضوع و محمول، یک دلالت دیگری بر وقوع این ارتباط در خارج دارد که در صورت تمام بودن شرایط حکمت، این دلالت خواهد بود و اگر آن

شرایط تمام نباشد این دلالت نخواهد بود. اگر من بدانم که متکلم در مقام بیان است این دلالت وجود دارد، اما اگر ندانم، این دلالت وجود ندارد. این همان دلالتی است که از آن به اعتبار عند العقلاء تعبیر می‌کنیم و این همان است که بعضی از آن به قصد جدی در مقام مخاطب تعبیر کرده‌اند.

شباهت و تفاوت جملات اخباریه و

انشائیہ

عبارت زید قائم می‌گوید که این مفهوم، در عالم واقع و در حاقّ واقع هم تحقق خارجی دارد و صرف لقلقه لسان نیست؛ این را دلالت اخباریه می‌گوییم؛ **إخبار عن الوجود، إخبار عن التحقّق فی واقع، إخبار عن التحقّق فی نفس الأمر.** و از این نقطه نظر دیگر فرقی بین جملات اخباریه و جملات انشائیہ نیست. هم در جملات انشائیہ اخبار است و هم در جملات اخباریه اخبار است.

إنّما الكلام در اینکه در جملات اخباریه إخبار عن الوجود است ولی در جملات انشائیہ إخبار عن الإيجاد است. وقتی که مولا می‌گوید: «**صَلِّ**»، این **صَلِّ** دلالت می‌کند بر ایجاد یک معنایی در نفس مولا

که مولا می خواهد آن معنا را ایجاد کند. وقتی که مولا می گوید: «اکرم»، این اکرم دلالت می کند و خبر می دهد از یک معنایی که آن معنا در عالم خارج اتفاق افتاده است و آن معنا ایجاد معنایی در نفس منشی است.

شما چرا و به چه ملاکی به این «اکرم» یا «صلِّ» عمل می کنید؟ چون این اکرم دلالت می کند بر یک معنایی که آن معنا در ذهن مولا انجام گرفته است، لذا شما به این اکرم ترتیب اثر می دهید. اگر این اکرم چنین دلالتی نکند شما هزار سال هم بگذرد، ابداً اکرام نمی کنید و ابداً نماز نمی خوانید. پس «صلِّ» و «اکرم» اگرچه به ظاهر انشاء هستند، ولی اخبار از معنایی دارند که در عالم خارج انجام گرفته است. آن معنا عبارت است از ایجاد یک معنا در نفس منشی که انجام گرفته است. و از باب اینکه در عالم واقع بین ایجاد و بین وجود هیچ گونه تفاوتی نیست الا بالاعتبار - یعنی از نقطه نظر انتساب به موجد و علت فاعلی به آن ایجاد می گویند و از نقطه نظر انتساب به آن مفاض بالاشراق، به آن وجود می گویند - از این

نقطه نظر هم این جملات انشائیۀ ما حکم إخبار از یک وجود خارجی را دارند. آن وجود خارجی عبارت است از همان معنایی که در نفس منشیّ تحقق پیدا می کند و آن یک عملی است که انجام می دهد؛ از این نقطه نظر باز بین آنها فرقی نیست. ولی در جملات إخباری دیگر چنین ایجاد وجود ندارد بلکه فقط از وجود خارجی حکایت می کند.

انواع انشاء

عرض کردیم که دو نوع انشاء داریم. یک نوع انشاء، انشاء عملی است که در آن، فعل عبارت است از همان بیان صامت؛ یعنی ما اگر دستگاه مبدله‌ای داشته باشیم که بتوانیم فعل را به زبان بیاوریم می شود همان اکرم. و اگر دستگاه مبدله‌ای داشته باشیم که بتوانیم بیان را به فعل تبدیل کنیم می شود همان قیامی که مولا برای «**اکرموا کبارکم**» بیان می کند. پس از این نقطه نظر بین فعل و قول هیچ فرقی نیست و فقط و فقط در مصداق بیان با یکدیگر اختلاف دارند نه در اصل بیان؛ البتّه اگر ما فعل را بیان بدانیم، و این بحث بعداً می آید. لذا عرض کردیم که باب مفاهیم نباید به باب الفاظ اختصاص داشته باشد. در افعال

ولیّ و در افعال حجّت هم همین باب مفاهیم جاری می‌شود، اگرچه این مطلب را ذکر نکرده‌اند.

تبیین کیفیت انشاء و ایجاد در عالم اعتبار

حالا صحبت در این است که وقتی منشیّ یک معنایی را در خودش ایجاد می‌کند این به چه معنا است؟ و این کار را به چه نحو انجام می‌دهد؟ منشیّ و کسی که یک عمل را در عالم انشاء انجام می‌دهد، در واقع در عالم اعتبار یک امر را واقع می‌سازد؛ من باب مثال شما کتابی دارید و من قلمی دارم و می‌خواهیم این کتاب و این قلم را با یکدیگر معاوضه کنیم. آیا تا به حال با خودمان فکر کرده‌ایم که در معاوضه این کتاب و این قلم در عالم واقع چه امری انجام می‌گیرد؟! تا به حال با خودمان فکر کردیم؟! این را می‌گویند: انشاء. یعنی کتاب سر جای خودش است، قلم هم سر جای خودش است و هیچ‌کدام حتی به اندازه یک سانتیمتر هم از سر جای خودشان جابجا نشده‌اند ولی شما می‌گویید: «من این را فروختم» و بنده هم می‌گویم: «من این را خریدم». با یک لفظ چه عملی در عالم واقع انجام

گرفته است که شارع اثراتی را بر این عمل مترتب کند؟ عملی که انجام گرفته این است که شما بین خودتان و بین این کتاب، یک تعلق در عالم خارج احساس می‌کردید که به آن تعلق وجودی می‌گویند. و براساس آن تعلق وجودی ترتیب‌اثر می‌دادید و تصرف می‌کردید و امثال‌ذلک.

کاری که شما در اینجا انجام می‌دهید این است که آن تعلق وجودی را از خودتان سلب می‌کنید. پس یک امر وجودی در عالم خارج انجام می‌گیرد و آن امر وجودی به یک امر ایجادی تعلق دارد؛ یعنی موجد و علتی می‌خواهد که آن علت همان نفس مبارک سرکار است. نفس مبارک سرکار، موجد برای یک امر وجودی و یک امر عدمی می‌شود. آن امر عدمی این است که این حالت نفسانی را که تعلق و ربط بین شما و بین این ما یتملک بود، برمی‌دارد؛ در مقابل آن، امر وجودی است که بین خودتان و بین آن شیئی که انقباض کرده‌اید ارتباط ایجاد می‌کند. به این می‌گویند: انشاء و به این می‌گویند: ایجاد در عالم اعتبار. یعنی در عالم خارج چیزی از جایش تکان نخورده است؛ مثلاً کتاب سر جای خودش

هست و قلم هم سر جای خودش هست؛ ولی در عالم اعتبار، آن اعتباری را که در خودتان معتبر دانستید - آن اعتبار عبارت است از ربطی که بین شما و بین این کتاب در عالم نفس بود - با یک اعتبار دیگر جایگزین می‌کنید و آن اعتبار به یک امر دیگری تعلق می‌گیرد.

احکام حاکم

این مسئله یکی از مسائل دقیقی است که در احکام حاکم هم تحقق پیدا می‌کند. من باب مثال حاکم به رؤیت هلال در اول شهر حکم می‌کند. خود حاکم ماه را ندیده است بلکه برای او شهادت داده‌اند که ما ماه را دیده‌ایم. الآن حاکم در این حکمش بر دخول شهر صیام در ابتدای شهر چه عملی را انجام می‌دهد؟ حاکم در عالم اعتبار یک ماه را می‌تراشد و آن ماه را ملاک برای دخول شهر قرار می‌دهد؛ چون خود او ماه را ندیده است.

پس حاکم می‌گوید: «حکمت، حکم می‌کنم به اینکه شهر صیام داخل شد.» در حالی که این شهر صیام معلول و مسبب از تحقق هلال فوق الافق

است. باید از حاکم پرسید: جناب حاکم، خودت
هلال فوق الافق را ندیده‌ای پس چرا به دخول شهر
حکم می‌کنی؟! چرا به مسبب حکم می‌کنی؟! آیا
حکم به مسبب حکم به سبب را در برنگرفته است؟!
مسلماً در برگرفته است و لازمه حکم به مسبب حکم
به سبب است! پس قبلاً باید حاکم یک تصرف در
سبب بکند و وقتی که در سبب تصرف کرد مسبب
خودش روشن می‌شود. می‌گوید: من ماه را در عالم
اعتبار و در عالم انشاء جعل کردم و وقتی که ماه در
عالم اعتبار و عالم انشاء جعل شد، طبعاً دخول شهر
صیام مترتب بر این جعل خواهد شد؛ این می‌شود
حکم حاکم. پس حاکم در اینجا در نفس خودش
یک علقه و ارتباطی بین ماه و خودش برقرار می‌کند
در حالی که ماه را ندیده است.

حالا که حاکم ماه را ندیده است پس چطور حکم
می‌کند؟! با این شهادتی که بر رؤیت هلال می‌دهند
و موجب می‌شود که حاکم حکم بکند، چه تغییری
در آن حکم پیدا می‌شود؟! آیا اینکه می‌گوید:
حکمتُ منظورِش این است که چون دیگران شهادت
می‌دهند، من هم به دخول شهر صیام حکم می‌کنم؟!!

نه خیر، این طور نیست! بلکه می گوید: من می گویم
ماه هست، من حکم می کنم به وجود ماه.

یا اینکه من حکم می کنم به بینوئیّت بین زن و
مرد، من حکم می کنم به فناء زوج برای این زوجه.
در عالم واقع ممکن است که شوهر این زن نمرده
باشد و ممکن است که ده تا زن هم گرفته باشد!
اینکه حاکم می گوید: من حکم می کنم به اینکه
شوهر این زن مُرده است، یعنی یک موت جعلی را
در عالم نفس ایجاد و اعتبار می کنم؛ نه اینکه بگویم:
آن شوهر زنده است ولی چون دسترسی نداری
می توانی بروی و شوهر کنی! نه خیر، این را
نمی گوید، بلکه می گوید من حکم به موت می کنم
درحالی که ممکن است در آن شهر بعدی زن گرفته
باشد و کار و کسبش هم خیلی خوب شده باشد.
اینکه حاکم به افتراق بین زن و مرد حکم می کند،
براساس موت شوهر و موت زوج است.

زوجه در صورتی می تواند شوهر و زوج اختیار
کند که از فوت زوج خودش اطمینان داشته باشد. و
حاکم این اطمینان را به زوجه می دهد. اما در اینجا

حاکم خبر ندارد که شوهر این زن فوت کرده یا فوت نکرده است پس چه کار می کند؟! می گوید: من حکم می کنم که زوج تو در عالم اعتبار فوت کرده و وقتی که در عالم اعتبار فوت کرده، آن وقت حکم شارع بر فوت واقعی تعلق می گیرد. وقتی که حکم شارع بر فوت واقعی تعلق گرفت، از آنجا عده مترتب می شود و بعد از عده این زوجه می تواند شوهر کند. اگر هم شوهرش بعداً بیاید، دیگر نمی تواند از شوهر دوم طلاق بگیرد. این در صورتی است که حاکم حکم کند.

اما در صورتی که خود زوجه صبر کند و بعد شوهر کند فرق می کند. یعنی شارع آن قدر به این حکم و اعتبار حاکم ترتیب اثر می دهد که حکم اعتباری او را کالواقع فرض می کند و دیگر قابل بازگشت هم نمی داند؛ این می شود انشاء. و در مورد نکاح و امثال ذلک هم همین طور است.

انشاء صیغه نکاح

حالا که وارد بحث انشاءات شده ایم بیشتر توضیح می دهیم. من باب مثال شما می خواهید بین یک زن و یک مرد صیغه بخوانید، می گوید: «انکحتُ موگلتی

بموگّک علی المهر المعلوم» شما در نفس خودتان چه کار کردید و چه عملی را انجام دادید؟! در انکحت موگّتی و قبلتُ که وکیل می‌گوید، چه عملی انجام شده است؟! مگر به‌صرف گفتن یک **انکحت موگّتی** دو نفر حلال می‌شوند؟! مگر جملات إخباریّه ما در عالم واقع دلالت بر یک ایجاد می‌کنند؟! وقتی که می‌گویید: «من نکاح کردم» در عالم خارج نکاحی تحقّق پیدا نکرده است، همهٔ این جملات شما دروغ و بی‌معنا است! عاقد همین کاری را انجام می‌دهد که عوام انجام می‌دهند و این عوام هم همان کاری را انجام می‌دهند که ما انجام می‌دهیم؛ منتها چون ما مسئله را از عامیانه بودن درمی‌آوریم، آن را مشکل می‌کنیم.

همین آقای عامی وقتی که نزد یک خانم می‌رود و می‌گوید: «آیا زن من می‌شوی؟» و او می‌گوید: «بله»، در آن موقع یک احساس بین مرد و زن به‌وجود می‌آید. این احساس صرف خوش آمدن نیست، چون اگر در خیابان هم او را می‌دید و از او خوشش می‌آمد این احساس وجود نداشت. این احساس،

همان احساس زوجیت و علقه‌ای است که با گفتن «آیا تو زن من می‌شوی؟» و او هم بگوید: «بله» این احساس در آنها به وجود می‌آید. یعنی وقتی که می‌گوید: «بله، من زن تو می‌شوم» خودش را در حیطة ولایی آن مرد می‌برد. وقتی هم که آن مرد می‌گوید: «آیا تو زن من می‌شوی؟» او را در حیطة ولایی خودش می‌گیرد. این را می‌گویند: زوجیت.

آن ارتباطی که با گفتن این جمله یا با ایما و اشاره یا با فعل یا با لفظ بین مرد و زن برقرار می‌شود و آن ارتباطی که زن بین خودش با آن مرد برقرار می‌کند، همان ارتباطی است که قبلاً نبوده است و الآن پیدا شده است. آن ارتباط را خودش به وجود آورده است؛ یعنی من با گفتن این جمله این ارتباط را ایجاد کردم و دیگر الآن حال من نسبت به این شخص با حال یک دقیقه قبل فرق می‌کند. این می‌شود زوجیت. در بیع و شراء هم شما علقه ایجاد می‌کنید و سلب علقه می‌کنید.

بنابراین دیگر این مطالبی که ممکن است به گوش بخورد که نکاح عبارت است از دخول در عالم اعتبار، یا اینکه عاقد از نکاح آن دخول را قصد

می‌کند یا صرف علقه را قصد می‌کند و نکاح به معنای دخول است و...، تمام این حرف‌ها کنار می‌رود.

نکاح عبارت است از آن ارتباط و علقه‌ی خاص که اصلاً به دخول هم مربوط نیست، بلکه دخول یکی از لوازم و تبعات آن است. حالا اگر نکاح به معنای دخول باشد، مثلاً اگر دختری فرج نداشت یا مردی آلت ذکوریّت نداشت، این علقه‌ی زوجیت دیگر بین آنها برقرار نمی‌شود. چطور ممکن است که یک مرد در هنگام ایجاد عقد با علم به اینکه لازمه‌ی ذاتی و لاینفک این عقد در او متحقق نیست، قصد آن را در عالم اعتبار بکند؟! و چطور ممکن است موکل با علم به اینکه چنین جهتی در عالم خارج تحقق ندارد، قصد آن را بکند!؟

مانند عبد آبقی که من بدانم این عوض هیچ‌گاه به دست مشتری نخواهد رسید ولی در عین حال بین او و خودم یک قصد ایجاد کنم، یا وقتی که یک عبد بمیرد و من بدانم که او فوت کرده است، هیچ وقت ممکن نخواهد بود که من بین خودم و بین او در عالم

اعتبار ارتباط ایجاد کنم! وقتی که شما می‌دانید یک شخص فرار کرده است و شما هیچ‌گاه دستتان به او نخواهد رسید، ارتباط ایجاد کردن امکان ندارد! و اصلاً این ارتباط متمشی نمی‌شود مگر اینکه یک شخص دیوانه یا هازل و یا امثال اینها باشد!

بنابراین در نکاح وقتی که انسان می‌خواهد عقد بخواند باید خود را به جای زن فرض کند و آن شخص قابل هم خود را به جای مرد فرض کند و در عالم اعتبار بین این زن و بین این مرد در نفس خودش گره بیندازد.

بحث ما راجع به این بود که تمام این الفاظ مثل انکحتُ - اگرچه لفظش إخبار است ولی به قصد انشاء است. - حکایت و اخبار می‌کند از یک امر وجودی که آن امر وجودی در نفس معتبر است. حالا آن امر وجودی که کلام از آن حکایت می‌کند یا به نفس معتبر ایجاد شده است یا در عالم خارج انجام شده است.

جملات إخباری مثل «زیدٌ قائمٌ» و «بکرٌ قائمٌ» حکایت می‌کند از یک امر وجودی که خودش فی حدِّ نفسه در خارج انجام شده است و به اعتبار

معتبر کاری ندارد. اما در جملات انشائیة این کلام
إخبار از یک امر وجودی است که آن امر وجودی به
نفس معتبر موجد شده و آن معتبر موجد این امر
وجودی است. پس تمام جملات در اینها جملات
إخباریه است و تمام اینها دلالت می‌کند بر یک
مدلولی که آن مدلول همان وجود خارجی است.

آیا دلالت، مشروط بر این است که متکلم در مقام بیان باشد؟

تمام اینها در صورتی است که مخاطب بداند که
متکلم در مقام بیان است. یعنی دلالت جملات، چه
إخباریه و چه انشائیة بر وجود خارجی، چه وجود
خارجی اعتباری و چه وجود خارجی نفس الأمری
و واقعی، تمام اینها در صورتی است که متکلم در
مقام بیان باشد و مخاطب در مقام تخاطب احراز بیان
بکند.

حالا اگر مخاطب نداند که این کلام از روی اراده
تحقق پیدا کرده است یا خیر، در اینجا حمل بر غالب
عرفی می‌کند. و حمل بر غالب عرفی او را از علم
دیگری به اصل این کلام مستغنی می‌کند.

من باب مثال ممکن است شما احتمال بدهید که

کتابی را یک مؤلف نوشته است در حالت جنون نوشته باشد یا احتمال بدهید که این کتاب را در وقتی که خواب بوده نوشته است؛ اما شما بر معانی این کتاب ترتیب اثر می‌دهید. این همان تعهد عرفی و حمل بر غالب عرفی است. بناء عقلاء بر این است که تا وقتی علم به خلاف پیدا نشده است باید کلام را بر اراده جدی حمل کرد. این راجع به دلالت الفاظ بر مفاهیم مطابقی خودشان که آن مفاهیم مطابقی خودشان اعم است از آن معنای مطابقی موضوع له و معنای تضمّنی.

نظر مرحوم آخوند در مدالیل تضمّنی

تبیین دیدگاه مرحوم آخوند

مرحوم آخوند در اینجا بیانی دارند؛ ایشان می‌فرمایند: «الفاظ هیچ‌گونه دلالتی بر مدالیل تضمّنی ندارند.» به این بیان که مفاهیم الفاظ و مدلول الفاظ همیشه بسیط هستند و هیچ‌وقت مرکب نیستند. وقتی که می‌گوییم: زید، بیشتر از یک معنا از این زید استفاده نمی‌شود؛ نه اینکه بر یک معنای مجموعی و جزئی دلالت می‌کند و آن جزئی، تضمّنی باشد. مفاهیم الفاظ همیشه بسیط هستند. وقتی که من

می‌گوییم: حلوا ارده، این حلوا ارده یک معنای بسیط است و جزء ندارد. بعد ذهن آن را ترکیب و تجزیه و تحلیل می‌کند؛ یعنی خود ذهن می‌فهمد ولی خود لفظ دلالتی ندارد. ما در بسیاری از موارد یک لفظ را می‌گوییم که دلالت بر یک کل می‌کند و اصلاً آن معنای جزء در نظر نمی‌آید. من باب مثال وقتی که می‌گوییم: «ضربتُ زیداً» دست زید هم داخل در زید است و رأس زید هم داخل در زید است و رجل زید هم داخل در زید است؛ تمام اینها اجزاء تضمّنی هستند و در مفهوم زید داخل هستند. شما هیچ وقت از این ضربت زیداً دست و پا و رأس زید در نظرتان نمی‌آید. پس الفاظ هیچ وقت دلالت تضمّنی در معنای جزئیة مفهوم خودشان را ندارند.

نقد دیدگاه مرحوم آخوند

مطلبی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که جناب آخوند، اینکه شما می‌فرمایید: «مفاهیم بسیط هستند و هر کلام بر آن مفهوم بسیط دلالت می‌کند بدون اینکه بر جزء دلالت داشته باشد»، مگر همه دلالات در یک رتبه هستند تا اینکه دلالت مغفول عنها

در دلالات خطایه وارد نشود؟!!

دیروز عرض کردیم که دلالات دارای مراتبی هستند؛ دلالت ظاهر داریم، دلالت اظهر داریم، دلالت خفیّ داریم، دلالت اخفیّ داریم. در باب کنایات، اصلاً ممکن است که در بعضی از آنها معنای مکنّی به هیچ وقت در ذهن نیاید؛ یعنی آیا چون این معنا در ذهن نمی آید، لفظ بر این معنا دلالت نمی کند؟! قطعاً دلالت می کند! منتها این دلالت تابع جودت و حدّت ذهن آن مخاطب است. گاهی اوقات ذهن مخاطب جودت دارد و آن معنا زود در ذهنش می آید و گاهی اوقات آن معنا دیر در ذهن می آید. ممکن است شما از یک عبارت معانی متعددهای را بفهمید، از یک لفظ دلالات متعددهای را بفهمید. شما دلالت یک کلام بر مدالیل مختلفه را برحسب التزاماتی که لازمه مفهوم مطابقی این کلام است می فهمید. شما از کجا می گوید که چون این دلالت مغفول عنها است پس لفظ دلالت تضمینی ندارد؟! نه خیر، دلالت تضمینی دارد! وقتی که من می گویم: «ضربت زیداً» این لفظ من بر زدن زید، بر زدن رأس زید، بر زدن بدن زید، بر زدن رجل زید و بر

زدن ید زید دلالت می کند؛ چرا دلالت نکند؟!

بنابراین شما نمی توانید معنای تضمّنی را خارج از دلالات به حساب بیاورید و آن را داخل در التزام بکنید. تضمّن به جای خود، التزام هم به جای خود. دلالت التزامی کیفیت دلالت دالّ است بر مدلولی که در نطق ما دخالت ندارد و در محل نطق ما نیست؛ به این دلالت التزامی می گوئیم. ولی دلالت تضمّنی در محلّ نطق ما هست؛ مثلاً وقتی که من می گویم: «امروز حلوا ارده خوردم» این کلام من دلالت می کند که من هم حلوا خورده‌ام و هم ارده. اگرچه به یک عبارت بیان کردم. آیا دلالت بالاتر از این هم هست؟!

و یؤیّده اینکه اگر شارع حکمی را بر یک معنای تضمّنی مترتّب کند و در ضمن یک مفهوم بسیط کلی بیان کند، آیا این حکم بر این معنای تضمّنی حمل نمی شود و استفاده نمی شود؟! من باب مثال شارع بگوید: «اگر سر شما درد گرفت نماز ایستاده از شما برداشته می شود و باید نشسته نماز بخوانی.» یا شارع بر وجع رأس حکمی را حمل می کند، بعد یک نفر

می‌گوید: «ضربت زیداً بتمام جسده و بدنه»، من زید را زدم و او را له کردم. آیا از این اخبار، حکم شارع که رفع صلاة قائماً بر این وجع رأس است استفاده نمی‌شود؟! اگر این کلام مخبر بر آن معنای جزء دلالتی نکند آیا شما از اینجا استفاده نمی‌کنید که به این واسطه حکم برداشته شده است؟! یا اگر همین مطلب در خود کلام شارع باشد و شارع حکمی را بیان کند و سپس از این حکم یک معنای تضمینی استفاده شود، آیا بر آن معنای تضمینی حکم شرعی حمل نمی‌شود؟! اگر دلالت نکند پس از کجا این حکم شرعی بر این معنای تضمینی حمل می‌شود؟! ان شاء الله این مطلب در بحث بعدی خواهد آمد که ممکن است در بسیاری از مواقع ترتب حکم بر معنای تضمینی اقوی باشد از ترتب حکم بر اصل معنای مطابقی. و عنایت شارع به معنای تضمینی اقوی باشد از عنایتش به آن معنای مطابقی. و عرف یک ارتباط مستقیم و تلازم مستقیم بین معنای تضمینی و معنای مطابقی در آنجا احساس می‌کند و شارع می‌تواند احتجاج کند. پس اینکه می‌گویید: لفظ بر معنای تضمینی دلالت ندارد، از این نقطه نظر

که آن معنای تَضَمَّنِي مَغْفُولِ عَنْهُ است، نمی‌توان
ظاهراً مساعدتی به این کلام کرد.

به نظر می‌رسد که دیگر بیش از این مطالب
دلالت الفاظ بر معنای مطابقی و التزامی و تَضَمَّنِي را
طولانی نکنیم. صحبت در این است که برای منطوق
و مفهوم چه تعریفی زیبنده است تا اینکه مفهوم را
تعریف کنیم و آن تعریف جامع همان معنای اخص
باشد و مانع هم باشد و آن معنای اعم - که عرض
شد معانی التزامیة بالمعنی الأعم نه التزام بالمعنی
الاخص - را دربرنگیرد. آن تعریف به چه کیفیت
است.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ