هوالعلیم

بررسی دیدگاه مرحوم آیت الله بروجردی در تعریف مفهوم (۱)

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم -

جلسه پنجم

استاد

آیة الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرّحيم

دیدگاه مرحوم آیةالله بروجردی در باب مفهوم

عرض شد که علما در تعریف منطوق و مفهوم مطالب متفاوتی فرموده‌اند. مرحوم آقای بروجردی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ ملاکی را برای تشخیص منطوق و تمییز بین منطوق و مفهوم ارائه داده‌اند.[1]

لوازم کلام و اقسام آن

ایشان معتقد هستند که گاهی‌اوقات متکلّم در مقام بیان مطلب را به‌نحوی اداء می‌کند که به لوازم آن مطلب از نقطه‌نظر بناء عقلائیه متعهّد است و جای ردّ و انکاری برای او نیست. ولی گاهی‌اوقات مطلب را به‌نحوی بیان می‌کند که برای انکار لوازم کلامش مفرّی وجود دارد.

---

[1] . الحاشية على كفاية الأصول، ج ۱، ص ۴۳۰.

مثلاً در جملهٔ شرطیهٔ «إن جاءک زیدٌ فأکرمه» اگر این جمله مفهوم داشته باشد به این معنا است که این جملهٔ شرطیه دارای لوازمی است که خواهی‌نخواهی متکلّم به اقرار آن لوازم متعهد است.

من‌باب‌مثال اگر زید همیشه با غلامش بیاید، اکرام غلامش هم واجب است یا اگر زید مقدار غذای مشخصی می‌خورد، تهیّه آن مقدار لازم است. اگر زید مریض است باید در کیفیت غذا رعایت کند و امثال‌ذلک، از آن لوازمی که مخاطب نمی‌تواند انکار کند. و اگر گفتند: چرا غذای نامناسب دادید؟! او نمی‌تواند بگوید: من گفتم که اکرامش می‌کنم ولی نگفتم که چه نوع غذایی برایش تهیه می‌کنم یا چه وسائلی برایش آماده می‌کنم! چون وقتی که اکرام زید را قبول کرد و وجوب اکرام زید آمد، این وجوب اکرام، وجوب لوازم و وجوب آن مفاد تضمّنی و مطابقی این کلام را هم در بر دارد و مخاطب نمی‌تواند انکار کند. این یک سری از لوازمی است که بر کلام مترتّب است و خواهی‌نخواهی دامن‌گیر متکلّم یا مخاطب خواهد شد. این قسم اول.

قسم دوم از لوازم اینکه ممکن است لوازمی باشد که ثبوتاً در عالم واقع و نفس‌الأمر بین این‌دو مفاد هیچ‌گونه تلازمی وجود نداشته باشد، اگرچه مردم این تلازم را بفهمند. در همین مثال «إن جاءک زیدٌ فأکرمه» تعلّق وجوب اکرام بر مجیء با نفی اکرام عند عدم المجیء، ثبوتاً و فی نفس‌الأمر هیچ‌گونه تلازمی ندارد. یعنی در عالم واقع و در حاقّ واقع، بین وجوب اکرام عند المجیء و بین عدم وجوب اکرام عند عدم المجیء هیچ‌گونه تلازمی از حیث کلام وجود ندارد. به‌عبارت‌دیگر به کلام مربوط نیست و این استنباط عرفی، به بیان متکلم دخل و ربطی ندارد.

تعریف منطوق و مفهوم بر اساس اقسام لوازم کلام

بناءً علیٰ هذا آن مفاهیمی که به‌نحو اطلاق، ثبوتاً بر معنا و مفاد منطوق مترتب نباشد مفهوم می‌نامیم. و به آنچه متکلّم ملتزم به تعهّد به آن است منطوق می‌نامیم؛ سواءٌ اینکه مفاد مطابقی باشد یا تضمّنی یا التزامی. به‌عبارت‌دیگر مفاد مطابقی و تضمّنی و التزامی، مفاد دلالت لفظیّهٔ وضعیّه هستند. و مفاد

مفهوم و جملات مفهومیّه به دلالت لفظیّه کاری ندارند بلکه مربوط به بناء عقلایی هستند.

مفهوم بر اساس مقدمات حکمت و بنای عقلا

یعنی وقتی که متکلّم در مقام بیان است و مقدّمات حکمت به ترتیب تمام است؛ یعنی اول اینکه مرید، در مقام افادهٔ معنا است؛ دوم اینکه مرید، در مقام افادهٔ معنا از ظهور و ظواهر کلام خود است، چون ممکن است که در مقام تقیّه باشد یا در مقام غیر تقیّه از مصالح و از دواعی مختلفه باشد؛ سوم اینکه کلام او کلام مجمل و مبهمی نباشد و در مقام تفهیم و در مقام تبیین و تبیّن تمام باشد؛ و چهارم اینکه ظهور حجّیت داشته باشد. بنابراین وقتی که این مقدمات تمام شد، آن‌وقت ما حکم می‌کنیم بر اینکه منظور و مراد جدّی متکلّم از این کلام، این معنا است.

صحبت در این است که در آن دو معنای اول، که عبارت از اراده و ارادهٔ افاده از این ظهور می‌باشد، این بنا را عقلاء می‌گذارند، نه‌اینکه خود لفظ چنین دلالتی داشته باشد. این روشن است که وقتی متکلّم

لفظی را بیان می‌کند خود این لفظ بر ارادهٔ متکلّم دلالت ندارد و همین‌طور بر این هم دلالت ندارد که معنای ظاهری این لفظ قصد شده باشد.

در اینجا عقلاء هستند که می‌گویند: یک متکلّم حکیم باید در مقام بیان، غایت طبیعی کلام را همچون سایر افعال خود لحاظ کند. هر فعلی را که فاعل حکیم ـ یعنی فاعلی که فعل او از روی عقل و تعقّل است نه از روی جنون و سهو و امثال‌ذلک ـ انجام می‌دهد، غایتی را بر این فعل خود مترتب می‌کند. افعال ما شامل الفاظ ما هم خواهند شد و الفاظ هم یکی از افعال هستند.

بنابراین خواهی‌نخواهی متکلّم در مقام بیان، غایت طبیعی این الفاظ را که افادهٔ معنا است در نظر دارد، و ما نمی‌توانیم این معنا را از کلام متکلّم منسلخ کنیم. والاّ دیگر سنگ روی سنگ بند نمی‌شود و دیگر کسی به کسی توجه ندارد و دیگر تمام کلام‌ها هزل و لغو می‌شود.

حالا وقتی که متکلّم قیدی را در کلام می‌آورد یا شرطی را در کلام می‌آورد یا لقبی را در کلام می‌آورد یا وصف و یا غایت و امثال‌ذلک را در کلام می‌آورد،

آیا بناء عقلا بر دخالت این امور در مفاد و افادهٔ معنا از متکلّم نیست؟! متکلّم بی‌جهت معنایی را اضافه نمی‌کند! اگر قرار باشد که وجوب اکرام بر مجیء مترتّب نباشد، چرا وجوب اکرام را به‌نحو عموم و مطلق «أکرم زیدًا» بیان نکرد؟! چرا تعلّق زکات به غنم را مترتّب بر وصف سائمه بودن ذکر کرد؟! اگر منظور شارع در تعلّق زکات، خود نموّ و کیفیت و کمیّت اغنام است، بنابراین باید بگوید: «فی الغنم زکوة». این ازدیاد لفظ «سائمه» در این کلام از یک متکلّم حکیم به چه منظور است؟! لولا دخالت این قید در افادهٔ معنا، وجهی برای ادخال این قید در این کلام باقی نمی‌ماند

بنابراین بناء عقلاء از باب «زیادة المبانی تدلّ علی زیادة المعانی» بر این است که وقتی کلامی دارای قیدی زائد بر آن معنای اطلاق خود کلام است، قطعاً آن قید در توسعه و تضییق آن معنای اطلاقی دخالت دارد. وجوب اکرام زید به توسعه و اطلاق خود با تعلیق بر مجیء حدّ می‌خورد. وجوب زکات بر اغنام در حال اطلاق با تعلیق بر سائمه بودن حدّ می‌خورد.

بناءً علیٰ هذا بناء عقلا بر دخالت یک قید، چه شرط و چه غایت و چه وصف و چه لقب و امثال ذلک ـ البتّه قید را مطلق می‌گیریم ـ در تضییق و توسعهٔ حکم بر موضوع، از مواردی است که لا یُنکر است.

فلهذا دلالت لفظ بر معنای مطابقی و تضمّنی و التزامی از این باب که کلام بنفسه و بذاته بر این سه دلالت دارد، داخل در منطوق می‌شود. اما دلالت کلام بر آن معنای التزامی که به‌واسطهٔ قید حاصل شده است چون از باب بناء عقلا است از دلالات لفظیهٔ وضعیه خارج می‌شود. پس مفهوم به‌لحاظ بناء عقلا از منطوق خارج می‌شود و منطوق از باب دلالت لفظ بذاته بر آن مفاد مطابقی و تضمّنی و التزامی داخل در دلالات سه‌گانه می‌شود. این ملاک برای تمییز بین منطوق و بین مفهومی است که ذکر شد.

بنابراین حدّ فاصل بین منطوق و مفهوم عبارت است از دلالت لفظیّهٔ وضعیّه و بناء عقلائیه؛ حالا چه در مفهوم موافقت و چه در مفهوم مخالفت؛ و چه مفهوم مخالفت و موافقت به‌عنوان توسعه و یا به‌عنوان تضییق باشد؛ هریک از اینها که باشد از

جهت بناء عقلائیه است.

نقد دیدگاه مرحوم آیةالله بروجردی

به‌نظر می‌رسد که در باب دلالت الفاظ بر معانی و مفاد خود، مسامحه‌ای شده است. همان‌طور که عرض شد دلالت لفظ بر معنای مطابقی و بر معنای تضمّنی، دلالت لفظیهٔ وضعیه است، چه متکلّم در مقام بیان باشد و چه در مقام بیان نباشد. حتی دلالت الفاظ بر معانی التزامیه، همچون جود بر حاتم یا حاتم بر جود یا کثرت رماد که بر جود دلالت می‌کند و امثال‌ذلک، تمام اینها به‌واسطهٔ دلالت لفظیّه و وضعیّه است.

إنّما الکلام در اینکه دلالت جدّی و دلالت ثبوتی که عرض کردیم دلالت وجودی بر تحقّق این مفاد در عالم اعیان است و در نفس‌الأمر نیاز به ارادهٔ جدّی متکلّم دارد چون مخاطب این معنا را از بناء عقلائیه می‌فهمد؛ در این مطلب حرفی نیست.

اول. بی‌معنا بودن تفکیک بین بناء عقلاء و حکم عقل

حالا صحبت در این است که بناء عقلائیه چه

بنایی است؟ آیا این بناء عقلایی خارج از بناء عقل است یا اینکه خارج نیست؟ و آیا بناء عقلاء یک معنایی جدای از حکومت عقل بر ترتّب حکم بر موضوع است یا اینکه همان حکومت عقل است؟

لاشکّ و لاشبهه که هیچ‌گونه دخلی برای عرف من حیث إنّه عرف در بناء عقلائیه وجود ندارد. و یؤیّد ذلک اینکه بسیاری از افراد و بلکه کافّهٔ عرف و ناس در ترتّب لوازم بناء عقلائیه بر کلام، هیچ‌گاه نظر عرف را نمی‌دانند و نظر بناء عقلائیه را نمی‌دانند؛ مثلاً بچه‌ای که به‌واسطهٔ بناء عقلائیه بر احکام پدرش ترتیب‌اثر می‌دهد! این بچه که نمی‌داند بناء عقلائیه چیست! این بچه چه می‌فهمد که عرف کیست و عقلاء چه کسانی هستند؟! شما وقتی که به بچهٔ چهارساله‌تان امری می‌کنید او به‌دنبال امر شما می‌دود. آیا او بناء عقلائیه می‌فهمد؟! آیا می‌فهمد که شما در مقام ارادهٔ جدی هستید یا نیستید؟! آیا ارادهٔ ظهور از این کلام کرده‌اید یا نکرده‌اید؟! آیا تمام اینها را با هم جمع می‌کند و با هم حلّ و فصل می‌کند و به مقتضای بناء عقلائیه و مقدّمات حکمت حکم می‌کند بر اینکه شما در مقام ارادهٔ جدی هستید و بعد

به‌دنبال مطلب می‌رود؟! این حرف‌ها چیست؟! اصلاً به این نحو نیست! بلکه وقتی که به بچه می‌گویید: برو و این کار را انجام بده، او می‌رود و انجام می‌دهد. اگر به بزرگتر هم بگویید، او هم می‌رود و انجام می‌دهد. اگر مولا به شما امر کند آن کار را انجام می‌دهید. اگر شما عبد مولا باشید، از امر او امتثال می‌کنید. پس بناء عقلائیه در اینجا چه معنایی دارد؟!

یعنی منظور من این است که این تفکیکی که تابه‌حال بین حکم عقلی و حکم عقلائی شده است جای ندارد و اصلاً این تفکیک غلط است! بین بناء عقلائیه و بین بناء عقل تفکیکی نیست تااینکه ما مسئلهٔ بناء عقلائیه را از مسائل احکام عرفیه بدانیم و حکم عقل را از احکام عرفیه جدا بدانیم. هر دو یکی است.

اما صحبت در این است که وقتی یک فرد در مقام تخاطب درقبال حکم مولا قرار می‌گیرد، عقل او حاکم است بر اینکه مولا قصد جدی دارد؛ مادامی که خلافش ثابت نشود. چطور اینکه عبد، چه به الفاظ

و وضع الفاظ اطلاع داشته باشد یا نداشته باشد، از هیئت مولا از فعل و یا از لفظ به ارادهٔ مولا پی می‌برد. وقتی که مولا می‌گوید: این عمل را انجام بده، این عبد با این عمل و با این کیفیت به‌سمت اتیان مطلوب منبعث می‌شود.

حالا آیا از خودش سؤال می‌کند که بناء عقلائیه در اینجا چیست؟! به این نحو نیست! بلکه عقلِ عبد، عقل صبیّ، عقل مردم در اینجا حاکم است بر اینکه به‌سمت مطلوب حرکت کند و این مسئله عرفی نیست. اگر در دنیا هیچ‌کس نباشد و اصلاً عرفی هم نباشد، بلکه یک نفر روی کرهٔ زمین باشد به نام عبد و بنده، در آنجا هم همین مسئله هست؛ یعنی نه کتابی خوانده‌اند و نه قانونی دیده‌اند.

بنابراین اولاً تفکیک بین بناء عقلائیه و حکم عقل اصلاً معنا ندارد. البتّه بعداً راجع به مسائل بناء عقلائیه بحث مفصل می‌آید که مباحث حسن و قبح عقلی و استحسان و استقباح و... است. ما فعلاً فقط به‌عنوان خالی نبودن عریضه راجع به این قضیّه اشاره‌ای کردیم.

دوم. متفاوت نبودن مفهوم و منطوق در دلالت

التزامیه

مطلب دوم اینکه مگر ما در دلالت لفظ بر معنای التزام، نیاز به قرینه نداریم؟! چطور شد که شما در افادهٔ آن معنای جدّی و آن معنای مفاد و مفهوم، به بناء عقلا نیاز داشتید و دلالت لفظ را بر آن مفاد، دلالت لفظیّه نمی‌دانستید و آن را دلالت بنفسه و بذاته نمی‌دانستید؟! و گفتید که استفاده مفهوم از کلام براساس حاکمیت بناء عقلا است، و لذا متکلّم می‌تواند بگوید که من این مفهوم را نگفتم و به آن هم متعهد نیستم. یا اینکه مخاطب می‌تواند انکار کند که من هیچ ملتزم به اتیان به مفهوم نیستم. اینها به‌خاطر این است که منطوقش وجوب اکرام زید عند المجی است و بقیه‌اش هم دلالتی ندارد.

ولی نکته در اینجاست که دلالت لفظ بر معنای التزامی هم به دلالت لفظیهٔ وضعیه نیست بلکه به حکم عقل است، و در آنجا هم ما به قرائن نیاز داریم. منتها یک‌وقت قرائن، قرائن بیّن است و یک‌وقت غیربیّن است و برحسب اختلاف مخاطبین افادهٔ آن معنای التزامی تفاوت پیدا می‌کند. یعنی چون یک

مخاطب ذهنش حدید است و یک مخاطب ذهنش بلید است تفاوت پیدا می‌کند.

وقتی که من می‌گویم: «زیدٌ کثیر الرماد» یک‌وقت در مقام بیان جود او هستم، در اینجا باید قرائن باشد. کثرت رماد فی‌حدّ نفسه بر جود دلالت نمی‌کند. قرائن حالیه و مقامیه باید در اینجا باشد تا آن را برساند. ممکن است که این کثرت رماد در زمستان باشد و بر زیادی اشتعال هیزم به‌خاطر سرما دلالت می‌کند و این چه ربطی به جود دارد؟! این کثرت رماد یک‌وقت در تابستان است و به‌خاطر مصلحتی است که آن مصلحت اقتضاء کرده که صاحب‌خانه و زید، نار زیادی را مشتعل کند. باید قرائن مقامیه و حالیه باشد تا شما به‌واسطهٔ آن قرائن به جود زید پی ببرید. پس این زیادی و کثرت رماد در یک موقعیت دلالت دارد و در یک موقعیت هم هیچ دلالتی ندارد.

لهذا فرموده‌اند که برای دلالت الفاظ بر معانی کنایی، همچون دلالت الفاظ بر معانی مجازیه، به قرائن نیاز داریم. یعنی در هردوی اینها قرینه می‌خواهیم، چه در معانی مجازیه و چه در معانی

کنائیه. چه قرائن، قرائن حالیه و مقامیه باشد و چه مقالیه باشد. و اینکه شما می‌فرمایید: مفهوم به‌واسطهٔ بناء عقلائیه مترتّب بر کلام می‌شود و متکلّم ملتزم به آن می‌شود نه به‌واسطهٔ دلالت لفظیه، محل تأمل است!

در دلالت الفاظ بر معانی التزامیه که شما آن را داخل در دلالت لفظیهٔ وضعیه گرفتید، در آنجا هم بناء عقلائیه هست، پس چرا در آنجا این حرف را نمی‌زنید؟! عقلا می‌گویند: در اینجا این کلام بر آن معنای کنایی دلالت دارد و در آنجا ندارد. همان‌طور که عقلا می‌گویند: «إن جاءک زیدٌ فأکرمه»، دلالت بر عدم اکرام عند عدم مجیء دارد، در آنجا هم همین‌طور است و هیچ فرقی بین آنها نیست! اگر شما مفهوم را از باب بناء عقلائیه حجّت می‌دانید و به این لحاظ از منطوق جدا می‌کنید، در دلالت الفاظ بر معانی التزامیه هم باید بگویید که مفهوم هست، درحالتی‌که لم یتفوّه به أحد! و اگر شما بناء عقلائیه را کنار می‌گذارید و دلالت خود لفظ را در اینجا دخیل می‌دانید، پس چرا می‌گویید که در

صورت اول متکلّم ملتزم به این است که این مطلب را تفوّه کرده است، ولی در صورت دوم می‌تواند انکار کند که من نگفته‌ام. این چه فرقی است؟!

بنابراین آنچه به‌نظر می‌رسد این است که هیچ‌گونه فرقی بین مفهوم و بین منطوق در دلالت التزامیهٔ بالمعنی الأعم یا بالمعنی الأخص وجود ندارد، و مفهوم بأیِّ‌نحوٍکان شامل دلالت لفظیه بر معانی التزامیه خواهد شد. و این مطلب شما هم در اینجا جایگاهی ندارد.

سوم. متفاوت نبودن مفهوم و منطوق به لحاظ التزام متکلم به مفاد کلام

ثالثاً اینکه چه کسی گفته است که اگر من بگویم: «إن جاءک زیدٌ فأکرمه»، در اینجا متکلّم می‌تواند عدم التزام به آن مفهوم را اثبات کند؟! نه‌خیر، چه در دلالت منطوقیه و چه در دلالت مفهومیه ـ اگر ما قائل به مفهوم در شرط بشویم ـ در اینکه به آن مفاد منطوقی یا تضمّنی یا التزامی بأیِّ‌نحوٍکان ملتزم شود هیچ‌گونه فرقی نیست! بله، به عدم اکرام عند عدم مجیء، ملتزم می‌شود و ما این را برعهده‌اش می‌گذاریم. چه فرقی می‌کند؟! وقتی قرار باشد که

شما در دلالت التزامیه بگویید: او ملتزم است، چطور در مفهوم ملتزم نباشد؟! در مفهوم هم ملتزم است. و لذا «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» را در باب مفاهیم هم ذکر می‌کنند و در آنجا می‌گویند که اگر شخص عاقلی اقرار کند ملتزم به مفاهیم اقرارش هم خواهد شد. و همهٔ آنها چه بخواهد و چه نخواهد التزام‌آور هستند و در التزامش فرقی نمی‌کند.

چطور اینکه چه غافل از آن معنای التزامی باشد یا نباشد، ملتزم به آن معنای التزام بالمعنی الأخص خواهد بود. مثلاً اگر بگوید: «زیدٌ أعمی» ملتزم به ملکهٔ بصر در مقابل أعمی خواهد بود، چه ملتفت به بصر باشد یا نباشد؛ از این نقطه‌نظر هیچ فرقی نمی‌کند.

بنابراین می‌توانیم بگوییم که این ملاک هم در جای خودش واقع نیست تااینکه ببینیم چه باید واقع بشود؟ بقیّهٔ مطالب إن‌شاءالله برای روز بعد.

اللّهمّ صلّ علی محمد و آل محمد