هوالعلیم

مفهوم و منطوق، ملاک مشترک حجیت در نقد بروجردی

از اثر قید تا جایگزینی دلیل در فهم سخن

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب مفاهیم - جلسه ششم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس‌اللهسرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرّحيم

دیدگاه بروجردی درباره مفهوم و نقش بنای عقلا

عرض شد افتراقی که بین دلالت لفظیهٔ التزامیه و بین لزوم عقلی بدون دخالت لفظ قائل شدند، یعنی بین مفهوم و مدلولات التزامیّهٔ مدلول، موجب شده است که در تحقق مفهوم، بنای عقلا را مدخلیت ببخشند؛ ولکن در مدلولات التزامیه صرف دلالت لفظ را برای مدلول التزامی کافی می‌دانند.

نقش قید در محدودکردن معنای کلام

عرض شد که مرحوم آقای بروجردی (رحمةالله‌علیه) دخالت قید در منطوق را یک بنای عقلائی می‌دانند و از باب «زیادة المبانی تدلّ علی زیادة المعانی» محدودیّت و تضییقی را که با یک قید در آن منطوق به‌وجود می‌آید، از باب عدم لغویت در کلام حکیم مورد تأمل قرار دادند.

نقد مبنای بروجردی در تحقق و حجیت مفهوم

اولاً اشکالی که به این مسئله وارد می‌شود این است که آیا هر قیدی را که متکلّم می‌آورد موجب دخالت یک معنایی سوای آن معنای منطوق می‌شود یا اینکه ممکن است آن قید جنبهٔ تأکیدی و یا غیرذلک داشته باشد، به‌طوری‌که در اصل حکم خدشه وارد نشود؟ این یک مطلب.

تردید در تحقق مفهوم و حجیت بنای عقلا

مطلب دیگر اینکه مرحوم آقای بروجردی براساس حکم عقلا بر دخالت یک قید، حذرًا عن اللغویة را موجب آثاری بر این منطوق کردند. و آنچه مترتّب بر این قضیّه می‌شود، علاوه بر تشکیک در تحقّق مفهوم، تشکیک در حجّیت مفهوم خواهد بود. چون مفهوم بنابر بنای عقلا تحقّق پیدا می‌کند، در حجّیت بنای عقلا هم شک است. لذا قدما در حجّیت مفهوم تشکیک کرده‌اند که آیا مفهوم لقب حجّت است یا نه؟ آیا مفهوم شرط حجّت است یا نه؟ آیا «إن جاءک زیدٌ فأکرمه» دلالت بر حجّیت عدم اکرام عند عدم مجیء می‌کند یا نه؟

نیاز بنای عقلا به امضای شارع

بناءً‌علی‌هذا نه‌تنها بحث ما بحث صغروی است بلکه بحث کبروی هم خواهد شد. نه‌تنها در تحقّق مفهوم در یک مورد، این شک به‌وجود می‌آید که آیا مفهوم در اینجا متحقّق شده است یا نه؛ بلکه این بحث هم می‌آید که بر فرض تحقّق مفهوم، آیا این مفهوم حجّت است یا نه؛ چون معلوم نیست بسیاری از بنائات عقلائیه حجّیت داشته باشد؛ زیرا شارع باید آن بنای عقلائی را امضا کند؛ اگر امضا کرد، فبها و الاّ حجّیت ندارد. صرف بنای عقلائی دلیل بر حجّیت یک شیء نخواهد شد. حالا باید در این‌باره صحبت کنیم که آیا شارع این سیرهٔ عقلائیه و بنای عقلائیه و مفهوم را حجّت قرار داده است یا نه؟

نقش عقل و قرائن در فهم معنای التزامی

طبق آنچه تابه‌حال عرض شد و اشارهٔ به آن هم بی‌فایده نیست این است که لفظ بر معنای موضوعٌ‌له خودش دلالت دارد. این دلالت چه متکلّم مرید باشد و چه مرید نباشد، خواهی‌نخواهی وجود دارد. و سوای آن دلالت منطوقی که مدلول مطابقی دلالت لفظ است، انفهام هر معنایی خارج از آن معنای منطوقی، خارج از مدلولیّت مطابقی لفظیه خواهد شد. صحبت در این است حالا که آن معنا خارج از معنای مطابقی شده است، آن لفظ به چه ملاکی بر آن معنا دلالت دارد؟ خود لفظ دلالت ندارد؛ خود لفظ حاتم یا کثرت رماد، دلالت بر جود نمی‌کند. معنای کثرت رماد که جود نیست، بلکه کثرت رماد است. معنای حاتم که جود نیست، بلکه معنای حاتم همان وجود خارجی با آن آثار و خصوصیّات است.

مثال حاتم و کثرت خاکستر در فهم بخشندگی

صحبت در این است که انفهام معنای غیرموضوع‌له لفظ، از معنای موضوع‌له لفظ به چه ملاکی است؟ آیا خود لفظ دلالت می‌کند؟ ما که هیچ‌وقت نمی‌فهمیم که کثرت رماد بر جود دلالت کند. در کجای کثرت رماد، جود خوابیده است؟! کثرت بر کثرت دلالت می‌کند؛ رماد هم که بر خاکستر دلالت می‌کند. در کجای این عبارت جود خوابیده است؟!

لاجرم باید بگوییم که در اینجا قرائنی وجود دارد که به‌واسطهٔ آن قرائن، عقل مخاطب بر انفهام آن معنای التزامی عند انفهام معنای مطابقی حکم می‌کند. تا اینجا هم که محل بحث نیست.

سرعت انتقال ذهن و تفاوت قرائن

إنّما الکلام در اینکه آیا آن قرائن، قرائنی هستند که مخاطب را زود به آن معنا منصرف می‌کنند یا اینکه آن قرائن به‌نحوی هستند که مخاطب دیر به آن معنا انصراف پیدا می‌کند؟ صحبت در این است آن کلامی که ملقای به مخاطب است، باتوجه‌به آن قرائن، انفهام معنا را دیر می‌رساند.

و فرقی نمی‌کند که اسمش را عقل بگذاریم یا بنای عقلا، هرچه اسمش را بگذاریم، هیچ‌گاه آن معنای التزامی، مدلول مطابقی لفظ نخواهد بود، بلکه عقل از آن معنا باتوجه‌به قرائن به معنای دیگری انصراف پیدا می‌کند.

یکسانی لوازم روشن و غیرروشن در دلالت عقل

حالا صحبت ما در این است که وقتی دلالت تمام مدلولات التزامی به‌واسطهٔ حکم عقل تمام می‌شود، روی‌این‌حساب فرق گذاشتن بین لازم بیّن بالمعنی الأعم و الأخص که التفات به لفظ موجب التفات به معناست و بین لازم غیربیّن که التفات به لفظ بنفسه موجب التفات به آن معنا نیست، بلکه باید قرائن منفصله‌ای وجود داشته باشد تا اینکه مخاطب از آن قرائن به آن مدلول التزامی غیربیّن منتقل شود، این فرق در غیر محلّ خودش است. بلکه اگر لفظ بر آن معانی التزامیه دلالت می‌کند، در همهٔ آنها یکسان است.

دلالت آیه نهی از اف بر حرمت آزار والدین

به چه دلیل شما فرق می‌گذارید و می‌گویید: «حاتم بر جود دلالت می‌کند؛ اما "إن جاءک زیدٌ فأکرمه" بر عدم اکرام عند عدم المجیء دلالت نمی‌کند.»؟! این فرق در غیر جای خودش است. اگر شما فرق بگذارید و بگویید که شمس بر ضوء دلالت می‌کند اما ﴿فَلا تَقُل لَّهُمآ أُفٍّ﴾[1] بر حرمت ضرب و شتم دلالت نمی‌کند، این فرق در غیر محلش است و حتی چه‌بسا دلالت ﴿فَلا تَقُل لَّهُمآ أُفٍّ﴾ أولیٰ باشد!

اگر دلالت لفظ بر آن معنای التزامی به‌واسطهٔ عقل است، باز در اینجا نیز هیچ فرقی نمی‌کند. همان‌طورکه عقل حاکم است بر اینکه آن مدلول التزامی را باید بر عهدهٔ متکلّم عند التکلّم عن المنطوق گذاشت، همان‌طور عقل حاکم است بر اینکه آن انفهام معنای التزامی را در القاب و شروط و اوصاف و دلالت اقتضا و تنبیه و اشاره و امثال‌ذلک، تمام آن معانی التزامی را باید بر عهدهٔ متکلّم گذاشت.

چرا عقل نباید بر عهدهٔ متکلم بگذارد؟! چه فاصلی بین دلالات التزامیهٔ بیّن بالمعنی الأعم و الأخص و غیربیّن وجود دارد؟! حدّ فاصلش فقط این است که در یک‌جا عقل زود منتقل می‌شود؛ اما در جای دیگر دیرتر منتقل می‌شود. هیچ جهت دیگری ندارد.

وجوب مقدمات نماز و بی‌اعتباری این تفکیک

وقتی که متکلّم می‌گوید: «حاتم» و شما جود را می‌فهمید، همین‌طور اگر متکلّم بگوید: «صلِّ»، شما وجوب مقدمه را می‌فهمید. چه فرقی می‌کند؟! اگر در آنجا بگویید: «منظور متکلّم جود است؛ ولی در اینجا منظور متکلّم وجوب ذی‌المقدّمه نیست.»، این فاصل غیرموجّه است. در اینجا منظور متکلّم

---

[1] *سوره إسراء* (۱۷)، آیه ۲۳.

این است که: «وقتی من می‌گویم: "صلِّ"، باید به‌دنبال تحصیل مقدماتش هم بروی.» هیچ فرقی ندارد!

امکان غفلت گوینده از معنای التزامی

اگر بگویید که در اینجا ممکن است متکلّم غافل باشد، می‌گوییم که در آنجا هم ممکن است متکلّم غافل باشد، اما خود مخاطب مدلول التزامی را بفهمد. حتماً لازم نیست که متکلّم مرید آن مدلول التزامی باشد، چه‌بسا متکلم غافل باشد؛ مثلاً متکلّم در بیان این است که اوصاف حاتم را بیان کند که حاتم منزل فلانی رفت، ولی ما جود را از این حاتم می‌فهمیم، چه متکلّم مرید باشد و چه نباشد.

ملاک مشترک حجیت مفهوم و منطوق

فلهذا عرض ما نسبت به فرمایش ایشان این است که شما چطور در تحقّق آن مفهوم، بنای عقلا را لازم می‌دانید و براساس بنای عقلا دخالت لفظ را برای تضییق و برای توسعه دخیل می‌دانید اما حجّیتی را که به منطوق می‌دهید، از بنای عقلا نمی‌دانید؟!

تفاوت وجود خارجی کلام و لزوم پیروی از آن

وقتی که متکلّم معنایی را به مخاطب القا می‌کند، این کلام یک وجود خارجی دارد و آن بیانی که از لسان متکلّم خارج شده است وجود خارجی است دیگر. این دیگر دست بنای عقلائیه نیست، چه عقلا حکم کنند و چه نکنند. این یک امر تکوینی است که آن امر تکوینی در خارج تحقّق پیدا کرده است و متکلّم حرفی را زده است. صحبت در این است که بر این امر تکوینی چه اثری بار می‌شود؟ بنای عقلائیه بر این است که چون متکلّم در مقام اراده است و ارادهٔ جدّی به این کلام دارد، شما به‌عنوان مخاطب باید به این کلام ترتیب‌اثر بدهی. ترتیب اثرش، عمل به مفاد آن کلامی که متکلّم القا کرده است [است]. مگر غیر از این است؟!

روایت پیامبر و نقش عقل در وجوب اطاعت

پیغمبر اکرم می‌فرمایند:

«صلّوا کما رأیتمونی أُصلّی.»[1]

این کلامی است که از پیغمبر اکرم صادر شده است. چرا ما باید به این کلام عمل کنیم؟! آیا غیر از این است که عقل یا عقلا در اینجا حاکم هستند بر اینکه چون امر پیغمبر واجب الإطاعة است پس صلِّ در اینجا در مقام اراده واجب الإتّباع است؟! مگر غیر از این است؟! در خود امر، «این عمل را انجام بده» که نخوابیده است. او گفته است: «این عمل را انجام بده!» خب بنده اگر بخواهم این را انجام می‌دهم و اگر نخواهم انجام نمی‌دهم. این دست من است. چه کسی در اینجا به من می‌گوید: «برو انجام بده!»؟ عقل می‌گوید.

چطور شد که شما در باب مفاهیم، اتّباع از مفهوم را از باب بنای عقلائیه می‌دانید ولی در باب منطوق نمی‌دانید؟! در باب منطوق هم همین است. در باب منطوق وقتی که متکلّم آن بیان را بگوید، چه ملاک و چه محور و مرکزی حاکم به اطاعت از این امر منطوق است؟ آیا غیر از بنای عقلائی و عقل چیز دیگری هست؟!

حجیت منطوق بر پایه مقدمات حکمت

بنای عقلائیه بر این است که متکلّمی که نائم نیست، هوشیار است، در مقام اراده است، در مقام هزل و لغو نیست (حالا شما هرچه می‌خواهید ضمیمه‌اش کنید) وقتی این مقدمات حکمت تمام شد، دیگر مطلب تمام می‌شود و به این منطوق متکلّم حجّیت می‌بخشد، اهدای حجّیت می‌کند، اعطای حجّیت می‌کند. تا بنای عقلائیه در اینجا نباشد، این اعطای حجّیت در اینجا نشده است. اعطای حجّیت هم اگر نشد، بر مخاطب لازم الإتّباع و لازم الإتیان نخواهد بود.

---

[1] *عوالی اللّئالی*، ج ۱، ص ۱۹۸.

همسانی لزوم پیروی از مفهوم و منطوق

ما می‌گوییم: «به‌همین ملاک، در مورد مفهوم هم قضیّه همین‌طور است.» وقتی که خود شما می‌فرمایید که بنای عقلائیّه بر این است که وقتی متکلّم یک قید را می‌آورد، به‌واسطهٔ آن قید و رفع حذر عن اللغوية، شما آن قید را در توسعه یا تضییق دخیل می‌دانید، پس همان ملاکِ لزوم اتّباع در مورد مفهوم نیز به‌واسطهٔ بنای عقلائیه آمد؛ بنابراین لا فرق بین المفهوم و المنطوق در اینکه وجوب اتّباع از کلام در هردوی اینها، چه در منطوق و چه در مفهوم، به‌واسطهٔ بنای عقلائیه است و هیچ فرقی بین این دو نخواهد بود.

محدودبودن نزاع به تحقق مفهوم

بنابراین در اینجا نزاع صغروی می‌شود و کبروی نیست. چطور در مورد منطوق نزاع ما صغروی است، آیا در اینجا منطوقی هست یا نه؟ یعنی آیا روایتی در این مورد آمده است یا نه؟ وقتی که وجود روایت اثبات شد، دیگر بحث کبروی نیست و همان برای عمل کفایت می‌کند. همین‌طور مفهوم هم کالمنطوق خواهد بود؛ یعنی وقتی در یک‌جا اثبات کردیم که مفهوم وجود دارد، دیگر حجّیت را هم با خودش می‌آورد و دیگر نیازی به بنای عقلائیه نداریم. پس حقّ در این مسئله با متأخرین است که صرف تحقّق مفهوم را برای اتّباع و برای اتیان کافی می‌دانند و نزاع را در اینجا صغروی گرفته‌اند.

دیدگاه بروجردی درباره سکوت بنای عقلا

ایشان مطلب دیگری را بر این قضیّه مترتّب کرده‌اند و آن این است که شما وقتی بنای عقلائیه را معیار برای تحقّق مفهوم می‌دانید (چون عقلا دخالت قید را از باب حذر عن اللّغویه ملاک می‌دانند) بنابراین صرف دخالت قید برای حذر عن اللّغویه کفایت می‌کند و شاید ما دلالت انتفاء عند الانتفاء الشرط و الوصف یا دلالت بر توسعه و امثال‌ذلک را در بنای عقلائیه نداریم؛ به‌عبارت‌دیگر عقلا ساکت هستند.

مثال اکرام زید و اثر قید آمدن

وقتی که مولا می‌گوید: «إن جاءک زیدٌ فأکرمه» به این مقدار می‌خواهد برساند که وجوب اکرام بإطلاقه مترتّب بر زید نیست، بلکه وجوب اکرام بر زید به شرط مجیء مترتّب است نه به‌نحو اطلاق؛ ولی دیگر از اینکه آیا عند عدم المجیء، عدم الوجوب هم ثابت می‌شود یا نمی‌شود ساکت است؛ چون همین‌که گفت: «إن جاءک»، رفع الحذر عن اللغوية شد. همین‌قدر که گفت: «إن جاءک زیدٌ»، دیگر بر اینکه لغویّت ازبین برود کفایت می‌کند.

روایت آب کر و امکان جانشینی شرایط دیگر

شارع وقتی که می‌گوید: «الماء اذا بلغ قدر کرٍّ لم ینجّسه شیء.» این بلوغِ قدر کرّ را برای این جهت آورده است که عدم النجاسه و عدم الانفعال به‌صرف مائیّت تعلّق نمی‌گیرد، بلکه به ماء به‌لحاظ بلوغ کرّیت تعلق می‌گیرد و الاّ «الماء اذا بلغ قدر کرّ» لغو می‌شد. اگر صرف المائیّة و ماهیّت مائیّت اقتضا عدم انفعال را می‌کرد ولو به آب قلیل مثل آب یک کاسه، پس قدر کُرٍّ دیگر در اینجا لغو بود. برای خروج عن اللغوية شارع گفته است: «إذا بلغ قدر کرّ لم ینجّسه شیء.» اما دیگر در این مورد ساکت است که اگر این ماء به قدر کرّ نرسید آیا دلالت بر انتفاء انفعال می‌کند یا نمی‌کند، ولو با ترتّب شرایط دیگر و جایگزینی شرایط دیگر به‌جای این قدر کُرّ، مثلاً عند المطر او عند الجریان؟!

بنابراین آن‌مقداری که عقلا در مقام مفهوم قائل به تحقّق هستند این است که این قید تأثیری از خود در این کلام به‌وجود می‌آورد که لولا این قید، آن کلام فاقد این اثر است و آن حکم بار نمی‌شود. بلوغ قدر کُرّ برای عدم انفعال کافی است، اما اینکه قید دیگری جایگزین این کرّ می‌شود یا نمی‌شود دیگر بنای عقلائیه از این ساکت است.

نقد سکوت بنای عقلا درباره انتفای حکم

اشکال اول: اینکه شما در این‌موقع دیگر مفهومی باقی نگذاشتید! همه‌چیز منطوق شد، پس چه مفهومی‌شد؟! وقتی که شما می‌گویید: «الماء اذا بلغ قدر کرّ لم ینجّسه شیء»، منطوقش همین عدم انفعال

عند بلوغ به کرّیت است، پس دیگر مفهوم ندارد. پس شما با این بیان مفهوم را کنار زدید و اصلاً مفهوم را ردّ کردید. دیگر در اینجا نه بنای عقلائیه و نه مفهومی را باقی گذاشتید. تمام جملات را از باب منطوق یک‌کاسه کردید و زیرآب همه مفهوم‌ها را زدید.

«إن جاءک زیدٌ فأکرمه؛ یعنی اگر زید آمد، اکرامش کن.» دیگر از بقیّه ساکت است، پس مفهومش کجاست؟! «فی الغنم السائمة زکوة؛ یعنی در غنم سائمه زکات است.» پس مفهومش کجاست؟! بنای عقلائی ساکت است. شما با این بیان هیچ مفهومی را باقی نگذاشتید! اصلاً می‌گفتید: «مفهوم ندارد!»

التزام به آثار مفهوم با امکان جانشینی قید

اشکال دوم: این است که مگر بنای عقلائیه در اینجا تغییر پیدا کرده است؟! وقتی که ما مفهوم را در بنای عقلائیه مفهوم بدانیم، یعنی بگوییم که در بنای عقلائیه مفهوم همچون منطوق تحقّق دارد، پس به همهٔ لوازمش هم ملتزم می‌شویم. در «الماء اذا بلغ قدر کرّ لم ینجّسه شیء» هم همین حرف را می‌زنیم و می‌گوییم: «این کلام دلالت دارد بر انفعال عند عدم البلوغ عن الکرّیة ما لم یدلّ علیه دلیل آخر.» این چه اشکالی دارد؟! یا مثلاً ما لم یخلف عن هذا القید قید آخر، اگر قید دیگری جانشین شود، آن هم همان حکم بلوغ به کرّیت را پیدا می‌کند؛ خب مفهوم همین است. لذا اگر ما در ادلّه «مطر» نداشته باشیم، اگر ما در ادلّه «جریان» را نداشته باشیم، آیا شما انفعال را عند عدم بلوغ عن الکرّیة نمی‌فهمیدید؟! می‌فهمیدید!

یا من‌باب‌مثال «إن جاءک زیدٌ فأکرمه»، وجوب اکرام زید را مترتّب بر مجیء کرده است؛ حالا اگر یک دلیل دیگر داشتیم و آن دلیل دیگر مثلاً این بود که اگر زید به تو اکرام کرد واجب است که تو هم او را اکرام کنی یعنی «إن أکرمک زیدٌ فأکرمه»، دیگر این دلیل غیر از عدم وجوب است. آیا این «إن جاءک زیدٌ فأکرمه» حتی با وجود دلیل دیگر دلالت می‌کند بر اینکه تو نباید او را اکرام کنی؟! کجا چنین چیزی هست؟! به اینکه مفهوم نمی‌گویند!

مفهوم این است که گویا باشد؛ یعنی بالغ این معنا باشد که انفهام یک معنا عند انفهام هذا المعنی. خب این منافات ندارد بااینکه دلیل دیگری بیاید جایگزین این دلیل شود. مفهوم سر جای خودش هست.

مثال زکات گوسفند و جایگزینی دلیل

«فی الغنم السائمة زکوة»، وجوب زکات عند غنم السائمه را می‌رساند، یعنی وقتی که سائمه باشد. اگر سائمه نبود وجوب زکات هم نبود و الاّ این کلام لغو بود. بله، ما قائل به این هستیم. حالا اگر یک دلیل دیگری آمد و گفت: «فی الغنم المعلوفة أیضًا زکوة.» خب این دلیل دیگر جانشین این قید می‌شود. کأنّ شارع گفته است: «فی الغنم المعلوفة زکوة و فی الغنم السائمة زکوة.» خیال نکنید که در غنم معلوفة زکات نداریم! نه‌خیر، در هردوی اینها زکات هست. اینکه لغویت نیست. آن‌وقت این می‌شود تأکید.

ثبوت آثار مفهوم در نبود قید جایگزین

بنابراین ما در باب مفاهیم نمی‌توانیم بگوییم که بنای عقلا ساکت از انتفاء در انتفاء است. نه‌خیر، بنای عقلا ثابت بر مفهوم و بر ترتّب جمیع آثار مفهوم است؛ منتها درصورتی‌که قید دیگری نباشد. اگر قید دیگری باشد، پس جانشین قید اول می‌شود. پس این کلام هم جای تأمل است. حالا آن مسئله دیگر را برای وقت دیگری می‌گذاریم.

تعریف مفهوم بر پایه دلالت عقل

اگر در اینجا بخواهیم مطلب مفهوم و امتیاز بین مفهوم و منطوق را با بیانی به پایان برسانیم (همان‌طورکه در این مدت شاید در مطاوی عرائض ما مسئله روشن شد) آن بیان این است که دلالت لفظ بر معنای مطابقی، دلالت ضروری است و به اختیار متکلّم و یا مخاطب نیست. و ارادهٔ جدی در اختیار متکلّم است و آن ارادهٔ جدی به‌واسطهٔ بنای عقلائیه و عقل اثبات می‌شود.

ورود معنای تضمنی در دلالت التزامی

غیر از معنای مطابقی، چه تضمّنی باشد و چه التزامی لفظ بر آن دلالتی ندارد، حتی در صورت تضمّنی هم خود لفظ، آن معنای تضمّنی را لازم نگرفته است، بلکه آن معنای تضمّنی داخل در معنای التزامی است. و آن قرینهٔ بیّن موجب انصراف عقل به مدلول تضمّنی آن کلام می‌شود همان‌طور که موجب انصراف مخاطب به مدلول التزامی می‌شود. و در مدلول التزامی هیچ‌گونه فرقی بین لازم بالمعنی الأعم و لازم بالمعنی الأخص و لازم غیر بیّن نیست.

جامعیت مفهوم نسبت به همه دلالت‌های التزامی

بنابراین مفهوم عبارت است از دلالت عقل بر یک معنای التزامی از کلام که آن معنای التزامی عبارت است از انفهام المعنی من اللّفظ عند انفهام مدلول المطابقی. لذا تمام دلالات التزامیّه داخل در مفهوم هستند. و اینکه مفهوم را به ملاک دلالت عقل بر انفهام معنا تقسیم کرده‌اند و به این واسطه خواسته‌اند معنای التزامی را جدا کنند و دلالت لفظ بر معنای التزامی را از باب منطوق به‌حساب بیاورند، خالی از وجه خواهد بود. و تمام مفاهیم به یک سنخ و به یک نحو داخل در بحث مفاهیم می‌شوند، چه مفهوم شرط یا مفهوم لقب یا وصف یا دلالت اقتضا و امثال‌ذلک. و هیچ‌گونه فرقی بین مدلولات التزامیّه از نقطه‌نظر سرعت و عدم‌سرعت، قرب و بُعد در اینجا نخواهد بود.

این مطلبی بود که در اینجا راجع به مفهوم بود. اما یک مسائل دیگری هم هست که مترتّب بر این مسئله می‌شود که قبل از اینکه به مفهوم شرط برسیم در ضمنِ تنبیهاتی مطرح می‌کنیم تا اینکه دیگر از این بحث مفهوم و منطوق خارج شویم.

پرسش و پاسخ درباره دلالت تضمنی

ـ **تلمیذ:** چگونه مدلول تضمّنی در دلالت التزامی داخل می‌شود؟

استاد: حضورتان عرض کردم که این دلالت از این باب است که لفظ برای آن مجموعه وضع شده و آن مجموعه هم مرکب از آن اجزاء است. این دلالت دلالت لفظیه است و این درست است؛ اما اینکه مراد متکلّم از این عبارت معنای تضمّنی باشد، این در همان دلالت التزامیه‌ای داخل می‌شود که عقل آن را می‌گوید. اما وقتی که می‌گوید: «اضرب زیدًا؛ زید را بزن.» منظور هیئت مجموعی این زید است که الآن مورد خطاب متکلم واقع شده است؛ اما اینکه خود لفظ زید بر «ید» یا بر «رِجل» دلالت کند، این دیگر حکم عقل است؛ یعنی اگر مخاطب در مقام اتیان من‌باب‌مثال بگوید: «آیا دستش را هم بزنم، اتیان کرده‌ام یا نه؟»، در اینجا عقل حکم می‌کند.

بنابراین متأخرین که دلالت تضمّنی را داخل در معنای التزامی گرفته‌اند، مطلب غیرموجّهی نفرموده‌اند و مسئله، مسئلهٔ درستی است.

اللهمّ صلّ علی محمد و آل محمد!