

واکاوی حقیقت مفهوم مخالف و ملاک تحقق آن در مدرسه اصولی فریقین

علی نهاوندی^۱

چکیده

تمسک به «مفهوم» در استنباط بسیاری از احکام فقهی از اهمیت آن در فرایند اجتهاد عامه و خاصه حکایت دارد. مبحث مفاهیم از جمله مسائل مطرح میان فریقین در علم اصول فقه است و امامیه و اهل سنت در کلیات آن اشتراک دارند و اصولیانشان به چپستی، ضابطه و اقسام «مفهوم» پرداخته‌اند. در علم اصول فریقین «مفهوم» به دو دسته «موافق» و «مخالف» تقسیم می‌شود. این پژوهش درباره حقیقت، خاستگاه و ملاک تحقق «مفهوم مخالف» میان فریقین است که با روش تحلیلی-توصیفی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. اینکه «مفهوم مخالف» در نظرگاه عامه و خاصه از قبیل مدلول مطابقی یا التزامی کلام است یا هیچ یک از این فرضیات نیست، بلکه از مدالیل تکلم است و اینکه ملاک و ضابطه مفهوم داشتن جمله در اندیشه اصولیان فریقین چیست، موضوعی است که اثر پیش رو در تبیین آن می‌کوشد.

واژگان کلیدی: فریقین، مفهوم، منطوق، حقیقت مفهوم، مفهوم مخالف، ملاک مفهوم.

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم، سطح ۴، دکترای فلسفه، Nahavandi47@yahoo.com

مقدمه

مبحث مفاهیم از بخش‌های بسیار مهم و پربازده در مباحث الفاظ علم اصول است. «منطوق» و «مفهوم» دو صفت برای «معنا» هستند و بحث «مفهوم» مربوط به «جمله» است، نه «مفرد». البته چنین نیست که هر جمله‌ای افزون بر «منطوق»، «مفهوم» نیز داشته باشد؛ ولی هر جمله‌ای که «مفهوم» داشته باشد، بی‌تردید «منطوق» هم دارد. «حکم» در «منطوق» به صراحت بیان می‌شود؛ ولی در «مفهوم» چنین نیست؛ بلکه باید آن را با اندکی تأمل دریافت.

شاید کمتر فرعی از فروع فقهی فرقین را بتوان یافت که یکی از مصادیق این بحث در ادله آن وجود نداشته باشد. از این رو بحث درباره مصادیق گوناگون «مفهوم» در کلمات فقهای متقدم و متأخر فراوان به چشم می‌خورد که گاه در مقام اثبات و استدلال برآمده‌اند و گاه در مقام نفی آن و رد استدلال خصم.

اصولیان عامه و خاصه «مفهوم» را به «موافق» و «مخالف» تقسیم کرده و برای «مفهوم مخالف» اقسامی چون «مفهوم شرط»، «مفهوم غایت»، «مفهوم حصر» و «مفهوم وصف» بیان کرده‌اند (ر.ک: سبکی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۸؛ شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۷؛ مقدسی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۱۱۲؛ نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۳۹؛ مظفر، ۱۴۰۵، ص ۱۲۲؛ خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۹۳). بی‌تردید همه فقهای امامیه در اینکه «کلام» با شرایطی خاص «مفهوم» دارد، هم‌رأی‌اند و نمی‌توان این را انکار کرد. البته بیشتر تلاش‌ها برای اثبات قاعده‌مند بودن «مفهوم» در برخی از اسلوب‌های کلام، کلی یا جزئی بودن سلب آن یا بیان شرایطی برای تحدید مصادیق مفاهیم است.

در این میان نقطه‌ای از بحث که شاید از نگاه فقیهان متقدم فریقین پنهان مانده و برخی از اصولیان متأخر امامیه بر آن دقت ورزیده‌اند، «حقیقت مفهوم» است. طرح این بحث که خاستگاه «مفهوم» کجاست و از چه سنخ مدلولی است، عنوان شناخته شده‌ای ندارد (ر.ک: صدر، ۱۴۳۱، ج ۳، ص ۱۳۷). این مقاله با گردآوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای و توصیف و تحلیل داده‌ها به بررسی تطبیقی حقیقت «مفهوم مخالف» میان اصولیان امامیه

و اهل سنت پرداخته است. گفتنی است در بررسی‌های انجام شده، مبحث «مفاهیم» با رویکرد تطبیقی در کتب علم اصول فقه مقارن یافت نشد.^۱

به‌اجمال می‌توان گفت ثمره بحث مفاهیم در چند بخش ظاهر می‌شود:

۱. در جایی که حکم مکلف جواز و ترخیص باشد که در این صورت، مفهوم آن (انتفای ترخیص)، بیان‌کننده حکمی خواهد بود. بله، اگر حکم غیر از ترخیص باشد، ثمره فقهی بر اثبات «مفهوم» بار نخواهد شد؛ چراکه در صورت اثبات «مفهوم» و در صورت انتفای «موضوع»، «حکم» نیز با «مفهوم» منتهی می‌شود و در صورت عدم اثبات «مفهوم»، «حکم» با اصل عملی «برائت» و مانند آن نفی می‌شود.

۲. در جایی که خطاب عام یا خاص باشد که با «مفهوم» معارضه کند؛ برای نمونه مفهوم جمله «إنْ جائك زيد، يجب إكرامه» که می‌شود: «إنْ لم يجئك، فلا يجب إكرامه» با دلیل دیگری که می‌گوید: «أكرمُ زيداً عند رؤيته» معارضه می‌کند. در اینجا اگر به وجود «مفهوم» قابل‌باشیم، میان این دو دلیل تعارض رخ می‌دهد؛ وگرنه تعارضی نیست و این ثمره بسیار مهمی است.

مفهوم‌شناسی «منطوق» و «مفهوم»

منطوق: مدلول منطوقی و آنچه از محل نطق فهمیده می‌شود که در اصطلاح اصولی، مقابل «مفهوم» است (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۲۸۹). «نَطَقَ النَّاطِقُ يَنْطِقُ نَطْقًا، وَهُوَ مُنْطِقٌ بَلِيغٌ» (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۴۴). «منطوق» در اصل از «نطق» مشتق شده که در

۱. در موضوع علم اصول فقه مقارن کتب فراوانی در شیعه و اهل تسنن نوشته شده است؛ مانند *الأصول العامة للفقهاء المقارن*، نبراس الأذهان، فی أصول الفقه المقارن، سید میر تقی حسینی گرگانی، مدخل‌الی دراسة الفقه المقارن، محمد تقی حکیم، اصول فقه مقارن، علی اصغر رضوانی، *أصول الفقه المقارن فیما لا نصّ فیہ*، محمد تقی سبحانی که در مدرسه مکتب اهل بیت علیهم‌السلام تحریر شده و در مکتب اهل سنت نیز کتبی مانند *المهذب فی علم أصول الفقه المقارن*، عبدالکریم نمله، *أصول الفقه الإسلامی*، وهبه الزحیلی، *الوجیز فی أصول الفقه الإسلامی*، محمد مصطفی الزحیلی، *دروس فی علم أصول فقه المقارن*، مجید نیسی، *أصول الفقه الإسلامی*، محمد مصطفی شلبی نگارش یافته است.

عُرف سخن، صداهاى جداجدایی است که زبان آن را آشکار می‌کند و گوش‌ها آن را می‌شنوند و حفظ می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۳۵۴). «منطوق» در متون منابع دینی از طریق دلالت (نص، ظاهر، مجمل، مؤول)، یا به شکل منطوق صریح (دلالت‌های تطابقی، تضمینی و التزامی) و یا به روش منطوق غیر صریح (دلالت‌های اقتضا، تنبیه و اشاره) معنا را بیان می‌کند.

مفهوم: واژه «مفهوم» از ریشه «فهم» و به معنای «علم داشتن به چیزی» است و در اصطلاح، معنایی است که در کلام بیان نشده، ولی با توجه به ساختمان کلام می‌توان آن را فهمید. ابن‌فارس «مفهوم» را از ریشه «فهم» می‌داند و آن را علم به چیزی معنا کرده و این معنا را به لغت‌شناسان نسبت داده است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۴۴۱). **«الْفَهْمُ: معرفتك الشئ بالقلب. فَهْمُهُ فَهْمًا وَفَهْمًا وَفَهَامَةً: عَلِمَهُ»**؛ «فهم، علم به چیزی از راه قلبی است» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۳۵۴). فهم: علم و دانستن. **«فَهْمُهُ فَهْمًا: عَلِمَهُ وَعَرَفَهُ بِقَلْبِهِ»** و آن متعلق به معانی است، نه ذوات. گویند: **«فَهِمْتُ الْكَلَامَ»**، ولی **«فَهِمْتُ الرَّجُلَ»** صحیح نیست؛ بلکه **«عَرَفْتُ الرَّجُلَ»** درست است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۷۹).

«منطوق» و «مفهوم» در اصطلاح عامه

آنچه لفظ در محل نطق و گفتار بر آن دلالت می‌کند، «منطوق» است (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۷). برخی اندیشمندان اهل سنت در تعریف «مفهوم» و بیان مرادشان گفته‌اند: «مفهوم» آن معنایی است که تلویحاً از لفظ فهمیده می‌شود (شوکانی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۶؛ زرکشی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۲۱) و مرادشان از «مفهوم» در محل نزاع، معنایی است که از الفاظ مرکب به دست می‌آید؛ زیرا مفهوم مستفاد از الفاظ مرکب را به «موافق» و «مخالف» تقسیم کرده‌اند (زرکشی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۲۲ و ۱۳۲). برخی دیگر می‌گویند: «مفهوم» آن معنایی است که از لفظ در غیر محل نطق فهمیده می‌شود (ساعاتی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۵۰). نم‌له نیز همین معنا را برای «مفهوم» پذیرفته است (نم‌له، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۳۹) و مرادشان «مفهوم» مقابل «منطوق» است؛ زیرا در تبویب کتبشان «مفهوم» را مقابل «منطوق» قرار داده‌اند (ر.ک: نم‌له، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۱۷).

«منطوق» در نظر نمله، معنای مستفاد از محل نطق است. وی «منطوق» را به صریح (معنای حاصل از لفظ به دلالت مطابقی و تضمنی) و غیر صریح (معنای حاصل از لفظ به دلالت التزامی) تقسیم می‌کند (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۲۱ و ۱۷۲۲) و در ادامه می‌گوید: «منطوق غیر صریح دلالت‌های اقتضا، ایما و اشاره را شامل می‌شود (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۲۴) و تصریح دارد که با تعریف «مفهوم» به معنای مستفاد از غیر محل نطق، «منطوق» را با تمام اقسامش خارج می‌کند (ر.ک: نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۳۹).

«مفهوم» و «منطوق» در اصطلاح خاصه

مقصود اصولیان خاصه از «منطوق»، معنایی است که خود لفظ ذاتاً بر آن دلالت کند؛ آن گونه که لفظ گفته شده، قالبی برای آن معنا و در بر دارنده آن باشد. بنابراین «معنا» را از باب نامگذاری مدلول به اسم دال، «منطوق» نامیده‌اند؛ یعنی «معنا» را که مدلول است به «منطوق» که لفظ دال است، نامگذاری کرده‌اند (مظفر، ۱۳۷۱، ص ۱۰۷-۱۰۹).

همچنین «مفهوم» معنایی است که در کلام بیان نشده، ولی با توجه به ساختمان ترکیبی کلام فهمیده می‌شود و موضوع آن نیز در جمله ذکر نشده است (محمدی، ۱۳۶۸، ص ۶۹). «مفهوم» مدلولی است التزامی که این نکته را بیان کند: اگر بعضی از قیدهای مدلول مطابقی از بین برود و مختل گردد، حکم «منطوق» نیز منتفی خواهد شد؛ یعنی انتفای قید، موجب انتفای حکم خواهد بود (صدر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰۰).

بنابراین در مدرسه اصولی شیعه، تعریف «مفهوم» با اهل تسنن متفاوت است. مراد اصولیان شیعه از «مفهوم» آن مفهومی است که مقابل «منطوق» قرار می‌گیرد؛ یعنی مفهوم جملات ترکیبی، نه مفاهیم الفاظ و هیئت آنها (ر.ک: نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۴۱۳؛ مغنیه، ۱۹۷۵م، ص ۱۴۳؛ فیاض، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۶۷). آنان هم‌نظرند که «مفهوم» حصه‌ای خاص از مدلول التزامی است (صدر، ۱۴۳۱، ج ۶، ص ۵۷۲؛ نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۴۱۳؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۶۹)؛ اما در اینکه کدامین حصه است، اختلاف دارند. ازین رو هر یک از اصولیان برای تعیین حصه مورد نظر خود از مدلول التزامی، به تعریف خویش قیدی افزوده است. مشهور می‌گویند: مدلول التزامی به نحو لزوم بین به معنای اخص باشد

(نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۴۱۴؛ عراقی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۶۹). دیگری می‌گوید: خصوصیتی است در معنا که مستلزم «مفهوم» است (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۹۳). شهید صدر نیز «مفهوم» را مقابل «منطوق» می‌داند و می‌گوید: «منطوق» مدلول مطابقی (صدر، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۲۴۷) و «مفهوم» مدلول التزامی کلام است؛ اما نه هر حصه‌ای از مدلول التزامی؛ بلکه آن حصه‌ای که لازم در آن به ربط حکم به موضوع قائم باشد؛ اما اگر لازم فقط به حکم یا فقط به موضوع قائم باشد، شهید صدر آن مدلول التزامی را «مفهوم» نمی‌داند (ر.ک: صدر، ۱۴۳۱، ج ۶، ص ۵۷۵ و ۵۷۶).

با توجه به مطالب پیشین می‌توان به تعریفی واحد رسید که جامع بین شیعه و اهل تسنن است: «مفهوم» معنایی است که از لفظ در غیر محل نطق فهمیده شود. این تعریف جامع بین شیعه و اهل تسنن است؛ با این حال شیعه و اهل سنت از دو جهت با هم اختلاف دارند:

الف) اصولیان امامیه «منطوق» را دلالت مطابقی می‌دانند؛ در حالی که برخی از اهل سنت مانند نمله، «منطوق» را اعم از دلالت مطابقی و التزامی می‌دانند؛
 ب) برخی از اصولیان شیعه مانند مرحوم نایینی و محقق عراقی مفهوم را مدلول التزامی دانسته و نیز شهید صدر «مفهوم» را حصه‌ای خاص از مدلول التزامی می‌دانند؛ در حالی که افرادی همچون نمله از اصولیان عامه، مدلول التزامی را داخل در «منطوق»، و معنای مستفاد از لفظ در غیر محل نطق را «مفهوم» می‌دانند. این تمایزات بیان‌کننده تفاوت اساسی میان تعریف حقیقت «مفهوم» از منظر خاصه و عامه است.

خروج «مفهوم موافق» از محل بحث

علمای فریقین «مفهوم» را به «موافق» و «مخالف» تقسیم کرده‌اند. «مفهوم موافق» قضیه‌ای است که حکم آن نفیاً و اثباتاً موافق حکم «منطوق» باشد. «مفهوم مخالف» نیز قضیه‌ای است که حکم آن نفیاً و اثباتاً مخالف حکم «منطوق» باشد (قمی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۱). «مفهوم موافق» را «فحوای خطاب» یا «لحن خطاب»، و «مفهوم مخالف» را «دلیل خطاب» نیز می‌گویند.

اصولیان شیعه شش نوع «مفهوم مخالف» (مفهوم شرط، مفهوم غایت، مفهوم حصر، مفهوم وصف، مفهوم عدد، مفهوم لقب، مفهوم زمان و مفهوم مکان) برشمرده و از آن میان فقط مفهوم شرط، مفهوم غایت و مفهوم حصر را حجت دانسته‌اند (صادقی، ۱۳۸۶، ص ۷۰). آنچه در این بحث با عنوان «مفهوم» از آن یاد می‌شود، همان «مفهوم مخالف» در کلام قوم است. «مفهوم موافق» حکمی است که به عکس «مفهوم مخالف»، در مضمون با حکم «منطوق» موافق است؛ مانند «لا تقتل زیداً» که از عبارت «لا تضرب زیداً» فهمیده می‌شود؛ زیرا میان مدلول کلام و «مفهوم موافق» ملازمه عرفی وجود دارد و عرف میان «حرمت ضرب زید» و «حرمت قتل او» ملازمه می‌بیند. بنابراین روشن است که حقیقت «مفهوم موافق» چیزی جز مدلول التزامی کلام به ملازمه عرفی نیست. از این رو در «مفهوم موافق» ابهامی وجود ندارد.

در ادامه روشن خواهد شد که «مفهوم موافق» و «مفهوم مخالف» جامع روشنی ندارند تا در تعریفی واحد بگنجانند. همچنین میان اصحاب در «مفهوم موافق» نزاعی وجود ندارد؛ چه اینکه در جای خود بیان شده است که در سیره عقلا در حجیت میان مدلول التزامی و تطابقی تفاوتی وجود ندارد.

ملاک تحقق «مفهوم» نزد عامه

اصولیان اهل تسنن به ضابطه برای مفهوم داشتن تصریح نداشته و تنها به بیان شروطی چند برای حجیت «مفهوم مخالف» بسنده کرده‌اند که یکی از این شروط قانون علیت است. بر اساس این قانون، انعدام علت، انعدام معلول را به دنبال دارد. پس اگر شیئی علت حکمی واقع شد، با انتفای آن، حکم نیز منتفی می‌شود. عبارات برخی اصولیان عامه به این قانون اشاره دارد؛ مانند:

«إِنَّ التَّرْتِيبَ يَشْعُرُ بِالْعَلِّيَّةِ» (سبکی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۷۳).

«مِنْ بَقِيَّةِ الْمَفَاهِيمِ كَمَفْهُومِ الصَّفَةِ وَالْعَايَةِ وَالْحَصْرِ فِيهِ رَاحَةُ التَّحْلِيلِ» (قراfi، ۱۳۴۵، ج ۳، ص ۷۷).

«لَأَنَّ تَرْتِيبَ الْحَكْمِ عَلَى الْوَصْفِ يَشْعُرُ بِالْعَلِّيَّةِ» (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۶۸).

«أَنَّ الصَّفَةَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ عِلَّةً يَمْلَأُ الْحَكْمَ عَلَيْهَا» (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۸۰۱).

از میان اصولیان اهل سنت نمله بعد از ذکر اقسام «مفهوم مخالف»^۱ (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۶۷) و بررسی حجیت آنها و قبول حجیت بعضی و رد حجیت برخی دیگر (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۹۹)، شروطی بیان می‌کند و می‌گوید که اینها شروط کلی برای «مفهوم مخالف» هستند و اگر نباشند، هیچ مفهوم مخالفی حجت نیست (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۸۰۲-۱۸۰۵؛ نمله، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۴۰۸ و ۴۰۹). شروط یادشده بدین قرارند:

۱. حکم «مفهوم مخالف» مبطل حکم «منطوق» نباشد.
۲. در «مفهوم» دلیل خاصی نباشد که بر نقیض حکم «منطوق» دلالت کند. اگر باشد، به آن دلیل عمل می‌شود، نه «مفهوم مخالف»؛ مانند آیه «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» (نساء، ۱۰۱) که در آن به «مفهوم شرط» استناد نمی‌شود؛ زیرا دلیل دیگری دالّ بر جواز قصر در غیر خوف وجود دارد و آن «صَدَقَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۲۶) است.
۳. نسبت حکم «مفهوم» به حکم «منطوق» اولویت یا تساوی نباشد؛ وگرنه «مفهوم موافق» خواهد بود.
۴. قید به نحو استقلالی باشد نه تبعی برای شیء دیگر؛ مانند «وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» (بقره، ۱۸۷) که قید «فی المساجد» در آن تبعی است؛ زیرا معتکف حق مباشرت ندارد.
۵. منشأ جهالت به حکم مسکوت‌عنه، مخاطب نباشد.

۱. نمله هشت مورد را به عنوان «مفهوم مخالف» بیان می‌کند که عبارت‌اند از: مفهوم وصف، مفهوم شرط، مفهوم عدد، مفهوم حصر به «إنما»، مفهوم حصر مبتدا در خبر، مفهوم استثنا، مفهوم غایت و مفهوم لقب. او تنها حجیت مفهوم لقب را نمی‌پذیرد.

۶. قید غالب نباشد؛ مانند آیه «وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» (نساء، ۲۳) که قید «فی حجورکم» غالب است؛ زیرا «ربائب» غالباً این چنین‌اند.

۷. قید برای مبالغه در کثرت نباشد؛ مانند «جنتک ألف مرة» که عدد در اینجا برای مبالغه است.

۸. قید برای مبالغه در تنفیر نباشد؛ مانند آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَهُوَ اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ» (آل عمران، ۱۳۰) که نمی‌توان این مفهوم را از آن گرفت: «اگر ربا کم باشد، حلال است»؛ زیرا قید «مضاعفة» برای مبالغه در تنفیر (تنفر بیشتر مردم از ربا) آمده است، نه اینکه مدخلیتی در حکم داشته باشد.

۹. قید برای ایجاد انگیزه برای امتثال نباشد؛ مانند حدیث «لا یحل لامرأة تؤمن بالله والیوم الآخر أن تحد علی میت فوق ثلاث إلا علی زوج فإنها تحد علیہ أربعة أشهر وعشراً» (عسقلانی، ۱۳۷۹م، کتاب الطلاق، ص ۳۹۵) که قید «ایمان» مدخلیتی در حکم ندارد و روایت نمی‌گوید اگر مؤمن نبود، می‌تواند کمتر عده نگه دارد؛ بلکه برای ایجاد انگیز است که همه بدانند زنان مؤمن عده نگه می‌دارند.

۱۰. قید برای امتنان نباشد؛ مانند آیه «وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا» (نحل، ۱۴) که قید «طری» برای منت‌گذاری بر انسان است، نه به این معنا که چون دریا مسخر انسان شده است، پس نمی‌تواند گوشت غیر تازه بخورد.

۱۱. کلامی که قید در آن برای پاسخ به سؤال یا بیان حادثه معین نباشد؛ مانند اینکه کسی از گوسفند بیابان‌چر می‌پرسد و جوابی که داده می‌شود درباره همان سؤال است و از لفظ آن سؤال نمی‌توان مفهوم گرفت که گوسفند معلوفه زکات ندارد.

۱۲. قید برای قیاس نباشد؛ مانند حدیث «خمسٌ فواسقٌ یقتلن فی الحِلِّ والحَرَمِ: الحیةُ والفأرةُ والغرابُ الأبقعُ والکلبُ والحِدَاةُ» (ابن الملقن، ۱۴۳۰ق، ج ۹، ص ۱۷۳) نمله می‌گوید: این قیود برای قیاس‌اند و از آنها «مفهوم» فهمیده نمی‌شود؛ بلکه هر حیوان موذی را بر طبق این حدیث می‌توان کشت. به نظر می‌رسد که این شروط بیان‌کننده ملاک تحقق «مفهوم» در جمله نیستند؛ بلکه اینها شروط کلی جمله‌اند. گرچه نبود این شروط بر مفهوم نداشتن جمله دلالت می‌کند، وجودشان به معنای مفهوم داشتن جمله نیست. مؤید این فرق، حجیت نداشتن «مفهوم لقب» است. نمله می‌گوید: لقب «مفهوم» ندارد (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۹۹)؛ در حالی که برای اثبات حجیت نداشتن آن، نه به فقدان این شروط در «مفهوم لقب» استدلال کرده (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۷۹۹ و ۱۸۰۰) و نه «مفهوم لقب» در داشتن این شروط کاستی دارد؛ مانند «زید می‌خورد»^۲ که تمام شروط «مفهوم مخالف» را دارد، اما حجت نیست.

۱. رک: کتاب شرح صحیح مسلم حسن أبو الأشبال، باب ما یندب للمحرم و غیره قتله من الدواب فی الحِلِّ والحَرَمِ، ص ۱۸ المكتبة الشاملة الحديثة.
 ۲. این مثال را نمله بیان کرده و «مفهوم» آن چنین است: «غیر زید نمی‌خورد». شروط «مفهوم مخالف» با این مثال به این صورت تطبیق می‌شود: الف) حکم «مفهوم» مبطل حکم «منطوق» نیست؛ ب) رابطه «زید می‌خورد» با «غیر زید نمی‌خورد» نه اولویت است (چون «زید می‌خورد» به این معنا نیست که «غیر زید به طریق اولی نمی‌خورد») و نه تساوی (خوردن زید با نخوردن دیگران مساوی نیست)؛ ج) اگر فرض شود مدرسه‌ای بیست دانش‌آموز دارد و بدون اینکه بدانیم دانش‌آموزان در حال انجام دادن چه کاری هستند کسی بگوید: «زید می‌خورد»، در این حالت با اینکه دلیلی نداریم که بکر و عمرو نمی‌خورند، باز هم گفته می‌شود که این مثال «مفهوم» ندارد؛ د) در فرض قبلی مخاطب مقصر نیست که نمی‌داند در مدرسه چه می‌گذرد؛ چراکه هیچ خبری از مدرسه بیرون نیامده است؛ اما باز هم جمله مفهوم ندارد؛ ه) خوردن به عنوان قید در فرض قبلی نه برای چیز دیگری آمده، نه قید غالب زید است که همیشه در حال خوردن باشد و نه برای مبالغه است؛ بلکه صرفاً یک خبر است که نه مبالغه در کثرت از آن فهمیده می‌شود، نه مبالغه در تنغیر، نه برای منت‌گذاری است و نه برای قیاس تا سایر دانش‌آموزان با زید قیاس شوند و حکم خوردن بر آنها بار شود (نمله، ۱۴۲۰، ج ۴، ص ۱۸۰۰).

ملاک تحقق «مفهوم» نزد خاصه

برخی اصولیان شیعه از ملاک تحقق «مفهوم» در جمله تحت عنوان «ضابطه» سخن به میان آورده (ر.ک: عبدالساتر، ۱۴۲۳، ج ۶، ص ۵۷۷) و گفته‌اند که اگر آن نکته اساسی (ضابطه) در جمله باشد، جمله بر «مفهوم» دلالت دارد (ر.ک: هاشمی شاهرودی، ۱۴۳، ج ۶، ص ۵۷۷). از این رو درباره «ضابطه» می‌توان گفت قالبی کلی است که اگر بر جمله‌ای منطبق شود، آن جمله دارای «مفهوم» است. بنابراین اصولیان امامیه بر خلاف اهل سنت که به ذکر شروط اکتفا کرده و از «ضابطه» سخن به میان نیاورده‌اند، «ضابطه» را به تفصیل توضیح داده‌اند.

این واقعیت را باید پذیرفت که اصولیان امامیه درباره «ضابطه» اختلاف نظر دارند. مشهور وجود دو رکن را لازم می‌دانند (صدر، ۱۴۱۸، ص ۳۲۱؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۱، ج ۶، ص ۵۷۷): نخست اینکه ربط بین دو جزء به نحو لزوم علی انحصاری باشد (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۴۱۵-۴۱۷) و دیگر اینکه طبیعی حکم منتفی باشد، نه شخص آن (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۶۹).

البته هستند اصولیانی که این دو رکن را ناتمام می‌دانند (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۷۲). شهید صدر رکن دوم را می‌پذیرد (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۱۱)، ولی در اوّلی مناقشه می‌کند و می‌گوید: علیت لازم نیست تا چه رسد به علیت تامه و انحصاریت؛ بلکه رکن اول بنا بر مدلول تصویری کلام، وجود نسبت توقفی بین دو جزء است و بنا بر مدلول تصدیقی، جدایی ناپذیری دو جزء از یکدیگر است (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۱، ج ۶، ص ۵۷۹).

بر اساس آنچه درباره «ضابطه» و ملاک تحقق «مفهوم» در جمله بیان شد، تفاوت دیدگاه اصولی عامه و خاصه عبارت است از:

۱. اهل سنت شروطی کلی برای حجیت «مفهوم مخالف» بیان می‌دارند که نزد شیعه مطرح نیستند.

۲. مشهور شیعه «ضابطه» را به صراحت بیان می‌دارند؛ بر خلاف اهل تسنن که «ضابطه» از عبارات آنها کشف می‌شود، نه اینکه به آن تصریح داشته باشند.
۳. مشهور شیعه علیت انحصاری را ملاک می‌دانند؛ برخلاف عامه که عباراتشان به علیت اشعار دارد، نه بیشتر.
۴. شیعه انتقای طبیعی حکم را ملاک می‌دانند؛ ولی اهل تسنن مشخص نکرده‌اند که مرادشان طبیعی حکم است یا شخص حکم.
۵. اهل سنت به ویژه نمله علیت را رکن می‌دانند؛ همچنین برخی از اصولیین مکتب امامیه علیت را رکن می‌دانند؛ ولی شهید صدر می‌گوید علیت لازم نیست و نسبت توقفی کفایت می‌کند.

اعتبار «مفهوم مخالف» نزد امامیه

درباره حجیت «مفهوم مخالف» که مفهوم شرط، مفهوم وصف، مفهوم غایت، مفهوم عدد، مفهوم حصر و مفهوم لقب را شامل می‌شود، دیدگاه‌های گوناگونی میان اصولیان وجود دارد (مظفر، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۴۰). گفته شده که نزاع در حجیت مفاهیم بحثی صغروی است؛ به این بیان که آیا شرط، وصف یا عدد، مفهوم دارند؟ (خمينی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۰۶؛ نایینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۴۷۸). مرحوم مظفر درباره «مفهوم مخالف» و اعتبار آن می‌گوید: شکی نیست که هرگاه کلام دارای مفهومی باشد که بر آن دلالت کند، در این صورت آن کلام در آن مفهوم ظهور خواهد داشت و در نتیجه همچون دیگر ظواهر از طرف گوینده بر شنونده و از طرف شنونده بر گوینده حجت خواهد بود. بنابراین وقتی ظهور «مفهوم» حجت است، نزاع در حجیت «مفهوم» چه معنایی دارد؟! برای نمونه وقتی می‌گویند: «آیا مفهوم شرط حجت است؟» در حقیقت نزاع در اصل دلالت داشتن یا نداشتن جملات بر «مفهوم» است و پس از آنکه فرض کردیم جمله «مفهوم» دارد، دیگر بر سر حجیت آن بحث و نزاعی نیست (مظفر، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۰۲).

درباره اعتبار «مفهوم مخالف» گفته‌اند: هر حکمی موضوعی دارد و وقتی قانونگذار حکم را برای موضوع بیان می‌کند، ظاهرش این است که خلاف آن را نمی‌خواهد. به

عبارت دیگر، هدف قانونگذار این است که حکم فقط به همان موضوع اختصاص داشته باشد؛ به گونه‌ای که اگر موضوع تغییر کرد، حکم نیز تغییر یابد. بر همین اساس «مفهوم مخالف» را به حکمی مخالف «منطوق» تعریف کرده‌اند که برای فرضی مخالف با موضوع آن حکم، وجود دارد (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۰۱). همچنین در اعتبار «مفهوم مخالف» بیان می‌کنند: خصوصیتی که در کلام بیان می‌شود، بر انتهای حکم دلالت دارد؛ اعم از اینکه آن خصوصیت، شرط، وصف، غایت یا لقب باشد. چنین دلالتی نزد اصولیان متقدم دلالت لفظ نیست؛ بلکه از باب بنای عقلاست؛ به این بیان که هرگاه کسی کاری انجام دهد، آن را برای هدف و غایتی انجام می‌دهد و هدف و غایت عقلا از تکلم، رساندن معنا به مخاطب است؛ یعنی کسی که سخنی می‌گوید، هدفش فهماندن معناست؛ همان گونه که ویژگی هدف و غایت این است که در مطلوب دخالت دارد؛ یعنی مطلوب باید هدف و غایت را تأمین کند (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۳۵۶). بنابراین هرگاه مولا بگوید: «اگر زید تو را إکرام کرد، او را إکرام کن»، عقلا حکم می‌کنند که إکرامی که از زید صادر می‌شود در وجوب إکرام وی از سوی مخاطب حکم دخالت دارد. همچنین می‌گویند که اگر إکرام صادر از زید در وجوب إکرام او دخالت نداشت، متکلم، این شرط (اگر زید تو را إکرام کرد) را بیان نمی‌کرد. قیود دیگر نیز به همین صورت‌اند. بنابراین به دست آوردن «مفهوم» از جمله بر این اساس نیست که جمله بر آن دلالت دارد و مثلاً اگر شرط منتفی شود، حکم نیز منتفی می‌شود؛ یعنی دلالت لفظی در جمله وجود ندارد؛ بلکه بر اساس اصل هدفمندی و بیهوده نبودن فعل انسان است. پس کارهای انسان برای هدف و انگیزه‌ای طبیعی صادر می‌شوند و هدف از آوردن قید و شرط و وصف در جمله، دخالت دادن آنها در حکم است (سبحانی، ۱۴۳۰، ص ۱۶۲).

واکاوی حقیقت «مفهوم مخالف» نزد امامیه

در علم اصول «لفظ» را به «مفرد» و «مركب»، و «لفظ مركب» را به «ناقص» و «تام» تقسیم کرده‌اند. مركب تام مانند «زید عادل» و «أكرم زیداً» را «كلام» نیز می‌نامند. از طرف دیگر، مدلول كلام را در علم اصول به «مدلول منطوقی» و «مدلول مفهومی» تقسیم می‌کنند.

«منطوق» یعنی «ما فهم ممّا نطق وتلفظ به» و «مفهوم» یعنی «ما فهم من الکلام لا ممّا نطق به».^۱ برای نمونه در جمله «إن جائك زيد فأكرمه»، مدلول منطوقی «وجوب إكرام زيد هنگام آمدن» و مدلول مفهومی «عدم وجوب إكرام زيد در صورت نیامدن» است. روشن است که «منطوق» از مدلول مطابقی کلام فهمیده می‌شود؛ ولی سؤال این است که «مفهوم» را از کجا می‌فهمیم؟ □

توضیح اینکه دلالت، انتقال ذهن از ادراکی به ادراک دیگر است؛ خواه از تصویری به تصور دیگر یا از نسبتی به نسبت دیگر و خواه از تصدیقی به تصدیق دیگر. آنچه در منطق از مباحث دلالات و اقسام آن بحث شده، درباره دلالت تصویری است و به بحث ما که درباره دلالت تصدیقی کلام است، ربطی ندارد. مدلول در دلالت تصدیقی، یا مطابقی است یا التزامی و مدلول التزامی یا به تلازم عقلی است یا تلازم عرفی. حال پرسش اینجاست که «مفهوم» جزء کدام قسم مدلول‌هاست؟ «منطوق» همان مدلول مطابقی کلام است؛ اما «مفهوم» مضمون خود کلام نیست و طبیعتاً مدلول مطابقی کلام هم نخواهد بود. مدلول التزامی نیز آن است که در مقام ثبوت با مضمون کلام (منطوق) ملازمه در صدق داشته باشد. حال اگر بین آنها ملازمه عقلی وجود داشته باشد، «دلالت التزامی عقلی» و اگر ملازمه عرفی باشد، «دلالت التزامی عرفی» خواهد بود؛ ولی «مفهوم» مدلول التزامی کلام نیز نیست؛ زیرا میان «مفهوم» و «منطوق» (مدلول مطابقی) ملازمه عرفی یا عقلی وجود ندارد. برای نمونه، میان «وجوب إكرام زيد هنگام آمدن» و «عدم وجوب إكرام زيد در صورت نیامدن» ملازمه‌ای وجود ندارد و ممکن است که دو وجوب إكرام، یکی مترتب بر آمدن زيد و دیگری مترتب بر نیامدن او جعل شود؛ در حالی که در مدلول‌های التزامی باید میان مضمون تصدیق اول و دوم ملازمه عقلی یا عرفی وجود داشته باشد؛ مانند اینکه میان تصدیق به وجود آتش و تصدیق به وجود حرارت ملازمه عقلی هست یا اینکه تصدیق به حرمت شرب خمر و تصدیق به حرمت إشراب خمر به دیگری تلازم

۱. در ادامه بحث، در صحت همین تعبیر مجمل نیز تردید خواهد شد.

عرفی دارند؛ ولی هیچ یک از اینها (تلازم عقلی و عرفی) در «مفهوم» نیست. از این رو شناخت خاستگاه «مفهوم» به مشکلی پیچیده فراروی اصولیان تبدیل شده است.

اقوال اصولیان امامی درباره حقیقت «مفهوم»

۱. دیدگاه محقق عراقی

محقق عراقی «مفهوم» را به گونه‌ای تعریف می‌کند که شاید بتوان آن را بسیط‌ترین بیان در تعریف مفهوم دانست. او این تعریف را به اصولیان نسبت می‌دهد و در ابتدای مقاله بیست و چهارم می‌گوید: «فی المفهوم والمنطوق و عرفهما بما دلّ علیه اللفظ لا فی محلّ النطق أو فی محلّه» (عراقی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۹۵).

این تعریف چنان‌که پیداست و خود ایشان نیز در ادامه کلام خود اشاره کرده است، مانع اغیار نیست و همه مدلول‌های التزامی کلام، اعم از مفهوم و غیر مفهوم را شامل می‌شود و شاید به همین سبب بوده که محقق خراسانی در صدد تعریف «مفهوم» برآمده و آن را با دقت بیشتری تعریف کرده است.

۲. دیدگاه محقق خراسانی

صاحب کفایه دو تعریف برای «مفهوم» بیان کرده که تعریف اول از عضدی است: «إنّ المفهوم كما يظهر من موارد إطلاقه هو عبارة عن حکم إنشائي أو إخباري تستتبعه خصوصية المعنى الذي أريد من اللفظ بتلك الخصوصية ولو بقرينة الحكمة وكان يلزمه لذلك (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۹۳). سپس می‌گوید: «فصحّ أن يقال: إنّ المفهوم إنّما هو حکم غیر مذکور؛ لا أنّه حکم لغیر مذکور»^۱ (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۹۴).

شهادت صدر در توضیح کلام محقق خراسانی می‌گوید: «ایشان به سبب ایرادی که در تعریف سابق وجود دارد، مفهوم را مستفاد از نفس معنا تعریف نمی‌کند تا همه مدلول‌های التزامی را شامل شود؛ بلکه آن را مستفاد از خصوصیتی در معنا دانسته است» (حائری، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۰). ایشان سپس بر این کلام ایراد گرفته و گفته است:

۱. «مفهوم» حکمی است که در جمله ذکر نشده است.

گاه از اطلاق «منطوق» چیزی فهمیده می‌شود و این مستفاد از نفس معنا نیست. اگر ایشان اطلاق را داخل در «مفهوم» می‌داند، امثال وجوب مقدمه نیز نقضی بر این تعریف خواهد بود و اگر اطلاق را از قبیل «مفهوم» نمی‌داند، تعبیر «ولو بقرینه الحکمة» در کلام ایشان با مشکل مواجه خواهد شد (حائری، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۱۰).

فارغ از وارد بودن یا نبودن اشکال سید صدر به نظر می‌رسد مشکل اساسی در کلام محقق خراسانی این است که در این بیان به حقیقت «مفهوم» اشاره ندارد و مشخص نمی‌کند که چه خصوصیتی چنین مدلولی را در پی دارد و خاستگاه «مفهوم» چیست.

۳. دیدگاه محقق نایینی

شاید بتوان گفت نخستین کسی که بیانی فنی برای «مفهوم» و حقیقت آن مطرح کرده، محقق نایینی است. ایشان می‌گوید:

المفهوم، كما يكون في الألفاظ الإفرادية، كذلك يكون في الجمل التركيبية... وكما أن للألفاظ المفردة معنى مطابقاً ومعنى التزامياً، فكذلك يكون للجمل التركيبية معنى مطابقاً ومعنى التزامياً وكما أن لازم المعنى الإفرادي تارة يكون بيئاً أخص، وأخرى يكون أعم، فكذلك لازم المعنى التركيبي ينقسم إلى هذين القسمين... والمراد من المفهوم: هو ما دلّت عليه الجملة التركيبية بالدلالة الإلزامية بالمعنى الأخص (نایینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۴۷۶-۴۷۷).

محقق خویی نیز با توسعه‌ای در این تعریف، آن را می‌پذیرد. ایشان «مفهوم» را مدلول التزامی «منطوق» می‌داند؛ اعم از اینکه لازم بالمعنی الاعم باشد یا بالمعنی الاخص. تنها کافی است که لازم بین باشد. همه مدلول‌های التزامی، مانند وجوب مقدمه، از قبیل لازم غیر بین هستند. ایشان همچنین این نکته را می‌افزاید که وجه این دلالت، وجود خصوصیتی در «منطوق» قضیه است. برای نمونه مفهوم در قضیه شرطیه بر این خصوصیت مبتنی است که قضیه شرطیه با منطوق خود دلالت دارد بر اینکه «شرط»، علت انحصاری حکم است؛ خواه این دلالت بالوضع باشد یا بالاطلاق؛ بنا بر اختلاف در مبانی (خویی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۵۵). بعید نیست که منظور محقق خراسانی نیز از خصوصیت در معنا همین نکته باشد.

شهید صدر با وجود پذیرش این نکته که «مفهوم» از قبیل مدلول التزامی کلام است، این ایراد را نیز بیان می‌کند که مفهوم شرط که اهم مصادیق «مفهوم» است، هرگز لازم بین منطوق قضیه شرطیه نیست. شاهد آنکه قایلان به مفهوم شرط برای اثبات آن به براهین بسیار دقیق فلسفی تمسک می‌کنند و این دقیقاً خصوصیتی است که در لوازم غیر بین وجود دارد و محقق خوئی نیز وجوب مقدمه و مانند آن را با همین بیان از تعریف «مفهوم» خارج می‌کند (حائری، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۹).

این اشکال بر این مبناست که «مفهوم» را مدلول التزامی غیر بین بدانیم. به نظر می‌رسد اشکال اساسی محقق نایینی و محقق خوئی در این مقام، خلط میان مدلول التزامی در اصطلاح علم منطق و مدلول التزامی در اصطلاح علم اصول است. دلالت الفاظ در منطق یکی از موارد دلالت وضعی است. وقتی کلمه‌ای می‌شنویم، ذهن ما به تصویری منتقل می‌شود که به آن «مدلول» می‌گویند و این مدلول یا «مطابقی» است یا «تضمنی» و یا «التزامی». مدلول مطابقی همان تصور موضوعی است. مدلول تضمنی، تصور تحلیلی است و واقعاً وجود ندارد و مدلول التزامی معنایی است که همراه تصور بعضی از معانی تصور می‌شود. پس مدلول التزامی در منطق، مدلولی تصویری است و این دلالت است که به لازم بین و غیر بین تقسیم می‌شود؛ ولی بحث «مفهوم» درباره مدلول تصدیقی است و مدلول التزامی در علم اصول، به معنای قضیه‌ای است که در صدق با قضیه اصلی ملازمه عقلی یا عرفی دارد و به بین و غیر بین تقسیم نمی‌شود. بسیار بعید است که محقق نایینی در این باب اصطلاحی را جعل کرده باشد که دقیقاً مشابه اصطلاح منطقی است و برای روشن شدن مراد خویش از بین بالمعنی الاخص و غیر آن، تعریفی ارائه نکند.

۴. دیدگاه شهید صدر

شهید صدر مدلول‌های التزامی را گاه برخاسته از موضوع، گاه برخاسته از مفهوم، و گاه برخاسته از نسبت میان اجزا می‌داند و می‌گوید: آن قسم از مدلول‌های التزامی که برخاسته از نسبت‌اند و با تغییر طرفین نسبت از بین نمی‌روند، «مفهوم» نام دارند؛ مانند مفهوم شرط

که از نسبت توقفی و التصاقی میان طرفین قضیه شرطیه (شرط و جزا) فهمیده می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۳۱، ج ۳، ص ۱۶۱).

به عقیده شهید صدر ضابطه مفهوم شرط دو چیز است: یکی وجود رابطه خاص میان شرط و جزا که ملاک آن متوقف بودن جزا بر وجود شرط است و لازم نیست این ربط از نوع لازم باشد، و دیگری انتفای طبیعی و اصل حکم به دنبال انتفای شرط. ایشان مطلب اول را از راه وضع و مطلب دوم را از راه اطلاق جمله جزا اثبات می‌کند (ر.ک: صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۱۳ و ۱۱۴).

کلام شهید صدر اشکالاتی دارد که در ادامه روشن خواهد شد؛ ولی در اینجا تنها به طرح اشکالی نقضی بسنده می‌کنیم: امثال عکس مستوی و عکس نقیض نیز قضایایی هستند که به ملاحظه نسبت حملیه‌ای که قائم بر کلام است با «منطوق» ملازمه دارند و با تغییر طرفین نسبت نیز از بین نمی‌روند. پس با اینکه «مفهوم» مصطلح نیستند، تعریف ایشان بر آنها صادق است.

۵. دیدگاه استاد مددی

ایشان مدعی نظریه دلالت فعل گفتاری بر «مفهوم» است و در تبیین نظریه خود می‌گوید: بسیار روشن است که «مفهوم» جزء «منطوق» نیست؛ زیرا به آن نطق نشده است؛ اما مشکل اینجاست که «مفهوم» از مدلول‌های التزامی هم نیست؛ چون نه عقلاً میان «وجوب اکرام زید هنگام آمدنش» و «عدم وجوب اکرام زید در صورت نیامدنش» ملازمه‌ای هست، نه عرفاً؛ در حالی که در مدلول‌های التزامی باید میان مضمون تصدیق اول و دوم عقلاً یا عرفاً ملازمه باشد؛ مانند اینکه میان تصدیق به وجود آتش و تصدیق به وجود حرارت عقلاً ملازمه هست یا میان تصدیق به حرمت شرب خمر و تصدیق به حرمت اشراب خمر به دیگری عرفاً ملازمه وجود دارد. بنابراین نقد مشترکی به همه این دیدگاه‌ها از محقق خراسانی تا این زمان وارد است و آن اینکه همه این بزرگان پیوسته به دنبال مدلول کلام بوده‌اند و «مفهوم» را برخاسته از مدلول کلام می‌دانند؛ در حالی که به نظر می‌رسد «مفهوم» از تلفظ و تکلم فهمیده می‌شود، نه از کلام و لفظ. در واقع اشکال این است که

ادعا می‌شود مطلبی را از کلام فهمیده‌ایم که نه مدلول مطابقی کلام است، نه مدلول التزامی آن! این چگونه ممکن و تصویرپذیر است؟! مشهور به دنبال مدلولی برای خود کلام بوده‌اند؛ ولی «مفهوم» با خود کلام ملازمه ندارد؛ بلکه از تکلم و تلفظ که فعل گفتاری است، استفاده می‌شود (مددی، ۱۳۹۴، درس خارج اصول).

برای توضیح مقصود، نخست باید تفاوت «لفظ و کلام» با «تلفظ و تکلم» را روشن کنیم. در حکمت قدیم بر این باور بودند که «لفظ» یا همان صوت معتمد بر مخارج حروف، کیفی محسوس است که بر هوا عارض می‌شود و اگر قوه شنوایی در مجاورت این هوا باشد، آن را ادراک می‌کند.

علم جدید وجود صوت و لفظ را در خارج انکار می‌کند و بر آن است که آنچه در خارج وجود دارد، تموج و حرکت هواست و هنگامی که این امواج به پرده گوش شخص برخورد می‌کند، احساس و حالتی در او ایجاد می‌کند که کیفی نفسانی است؛ ولی در دلالت الفاظ، پیوسته لفظ دالّ یک کیف نفسانی است و آن همان احساسی است که به شنونده دست می‌دهد و حتی بنا بر مبنای حکمای قدیم نیز دالّ، کیف محسوس نیست؛ بلکه همین کیف نفسانی است.

اما «تلفظ» همان فعل گوینده و لافظ است که از مقوله «أن يفعل» و عرض است و معروض آن همان فاعل است و فعل گفتاری را «تلفظ» می‌نامند. وقتی فردی تلفظ می‌کند، پیوسته مشغول فعل گفتاری است.

مراد از دلالت در الفاظ، انتقال ذهن از ادراک لفظ به ادراکی دیگر است که به آن «مدلول» می‌گویند. مدلول گاه تصور است و گاه نسبت که در علم اصول دلالت به این دو گونه مدلول را «دلالت تصویری» می‌نامند. گاه نیز مدلول «تصدیق» است که دلالت به آن را «دلالت تصدیقی» می‌نامند. دلالت لفظی، وضعی و بر اساس قرارداد است.

گاهی بر اساس قرارداد و در طول وضع، خود فعل گفتاری نیز حقیقتاً مصداقیتی می‌یابد که پیش‌تر نداشته است. فرض کنید در جامعه‌ای برداشتن کلاه از سر برای احترام وضع می‌شود. این فعل تا پیش از وضع، فقط مصداقی از مفهوم برداشتن کلاه از سر بود؛

ولی پس از اینکه وضع صورت گرفت، این عمل واقعاً و حقیقتاً مصداق احترام نیز هست. در وضع الفاظ و هیئات بالعلامیه نیز همین اتفاق رخ می‌دهد. وقتی لفظی را برای طلب وضع می‌کنند، تلفظ آن نیز خودش حقیقتاً مصداق طلب است؛ زیرا خود این طلب، مبادرت ورزیدن به مطلوب است. همچنین وقتی لفظی مانند «هل» برای استفهام وضع می‌شود، خود این تلفظ (گفتن «هل») مصداق استفهام و طلب فهم خواهد بود. همچنین است در ترجی، تمنی و دیگر الفاظی که وضعشان به علامیت است. حال اگر بخواهیم درباره دلالت‌های لفظ و کلام - اعم از آنچه بالعلامیه وضع شده یا بالتسمیه - قضاوت کنیم، باید بگوییم مدلول لفظ و کلام فقط همین دلالت‌های تصویری است؛ اما اذعان شنونده به مضمون خبر و اینکه خبردهنده به این کلام خبر داد، دیگر مدلول کلام نیست. در هر تصدیقی چهار مرحله وجود دارد: ۱. مدلول تصویری؛ ۲. شناسایی فعل گفتاری؛ ۳. اذعان و تصدیق شنونده به اینکه خبردهنده خبر داد؛ ۴. تصدیق مضمون خبر به ضمیمه وثاقت خبردهنده و چیزهایی از این قبیل. طبق این سیر، مرحله پایانی، یعنی تصدیق و اذعان شنونده به مضمون خبر، در واقع استنتاج ذهن شنونده است، نه مدلول کلام. مدلول کلام فقط همان دلالت تصویری است؛ در حالی که «مفهوم» همواره مدلول تصدیقی است. وقتی کسی می‌گوید: «جاء زید»، این خبر دادن از «مجیء زید» مدلول نیست؛ بلکه فعل گفتاری گوینده و مصداق إخبار است؛ یعنی گوینده، این إخبار را ایجاد می‌کند و ذهن شنونده آن را شناسایی می‌کند. تصور شنونده، مدلول «جاء زید» است. همین مطالب بر جمله اسمیه «زید عادل» نیز قابل تطبیق است. در این جمله سه بخش وجود دارد: ۱. تصور این قضیه؛ ۲. تصدیق مضمون آن (اذعان به عدالت زید)؛ ۳. تصدیق به إخبار گوینده. در اینجا مدلول فقط تصور قضیه «زید عادل» است؛ اما تصدیق اینکه «گوینده، این کلام را گفته است» و تصدیق «عدالت زید»، مدلول نیست؛ زیرا بسیار رخ می‌دهد که خبری را می‌شنویم و در نفس ما تصدیقی ایجاد نمی‌شود. این فعل گفتاری حقیقتاً إخبار است؛ به تعبیر دیگر «أخبرنی بعدالة زید»، مدلول جمله «زید عادل» نیست؛ تصدیق «أخبرنی بعدالة زید» نتیجه مواجهه شنونده با این فعل گفتاری است. به نظر می‌رسد که

این تصدیق بر اساس عوامل دیگری پدید آمده است؛ مانند اینکه خبردهنده ثقه است و ظن هم وجود دارد به اینکه او در نقل هایش خطا نمی‌کند. این تصدیق، استنتاجی است و ربطی به کلام و اخبار ندارد. اگر تصدیق به وثاقت خبردهنده ظنی باشد، اذعان هم ظنی است و اگر آن تصدیق‌ها قطعی باشد، اذعان نیز قطعی خواهد بود.

در مبحث مفاهیم، بحث در این است که طلب که فعل گفتاری است، اگر معلق یا مقید شود، آیا بر «مفهوم» دلالت می‌کند؟ هنگامی که مولا به واسطه فعل گفتاری چیزی را از عبد طلب می‌کند، این طلب به سه نحو تصور می‌شود:

۱. طلب مطلق: یعنی بدون هیچ قیدی طلب کند؛ مانند «أكرم زیداً»؛
 ۲. طلب تنجیزی: یعنی طلب مشروط است؛ اما قید برای طلب است، نه برای مطلوب؛
 مانند «أكرم زیداً عند مجیئه». به عبارت دیگر «وجوب» دارای قید است، نه «واجب»؛ یعنی «إكرامُ زیدٍ یجب عند المجیء»؛

۳. طلب تعلیقی: یعنی طلب مشروط است؛ اما فعل لافظ مقید شده است؛ مانند «أكرم زیداً إن جاءك»؛ طلب معلق، عنوانی برای فعل گفتاری است؛ یعنی «تعلیق» فعل لافظ است.

اگر گفتار مولا به معنای ایجاد لفظ مقید باشد (مانند طلب تنجیزی)، فقط فعل گفتاری است؛ اما اگر به معنای تقیید طلب باشد (مانند طلب تعلیقی)، علاوه بر فعل گفتاری، فعل تقییدی نیز هست. روشن است که گفتار در طلب مطلق و تنجیزی بر «مفهوم» دلالت ندارند. تمام سخن در این است که اگر طلب را به عنوانی معلق کنند، آیا بر «مفهوم» دلالت دارد؟ این توضیح درباره جمله شرطیه، درباره دیگر جملاتی هم که ممکن است بر «مفهوم» دلالت کنند، جاری است. بنابراین درباره توصیف و استثنا که فعل گفتاری متکلم‌اند، همچنین تحدید و حصر که به معنای حدی، فعل گفتاری‌اند می‌توان پرسید آیا از اینها «مفهوم» درک می‌شود؟ اگر «مفهوم» را در آنها بپذیریم، برخاسته از تلفظ و تکلم است؛ نه اینکه مدلولی از مدلول‌های کلام و لفظ باشد. بنابراین تعلیق «تلفظ» به قید بر «مفهوم» دلالت دارد (مددی، ۱۳۹۴، درس خارج اصول).

در تأیید و رفع استبعاد این نظریه باید گفت که شیخ انصاری در تعریف «توریه» نوعی مدلول برای تکلم تصویر کرده است: «التوریه وهوان یرید بلفظ معنی مطابقاً للواقع وقصد من إلقائه أن يفهم المخاطب منه خلاف ذلك ممّا هو ظاهر فيه عند مطلق المخاطب أو المخاطب الخاص» (انصاری، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۹۷). به نظر می‌رسد روشن‌ترین تقریب برای این کلام شیخ اعظم، تصویری است شبیه به همین بیان که گاه قصد متکلم از القای کلام این است که مخاطب، همان مدلول لفظ را بفهمد و گاه مقصود او این است که خلاف معنای ظاهری را بفهمد.

بنابراین استاد مددی در نظریه دلالت فعل گفتاری بر «مفهوم» سعی دارد که تمام افراد «مفهوم مخالف» و حقیقت انتفاء عند الانتفاء را تحلیل کند؛ اما چنان‌که مشهور گفته‌اند، انتفاء عند الانتفاء گاهی جزء مدلول‌های التزامی کلام است. در مثال «إن جئناک زید یجب إکرامه» عدم وجوب اکرام عند عدم المجيء «مفهوم» است؛ ولی در مثال «وجوب إکرام زید موقوف علی مجيء زید»، عدم وجوب اکرام عند عدم المجيء، مدلول التزامی است. پس اگر سیاق را عوض کنیم ولی مضمون را به این نحو حفظ کنیم، «مفهوم» به مدلول التزامی تبدیل می‌شود.

نتیجه

۱- نقش «مفهوم» در فقه فریقین را نمی‌توان انکار کرد؛ ولی درباره خاستگاه، حقیقت، ملاک تحقق و جنس دلالت آن باید بررسی جامعی صورت گیرد. فریقین «مفهوم» را معنای مستفاد از غیر محل نطق می‌دانند؛ با این تفاوت که اصولیان امامیه «منطوق» را دلالت مطابقی می‌دانند و «مفهوم» در نگاه مشهور به معنای دلالت التزامی است؛ در حالی که برخی از اصولیان عامه مانند نمله «منطوق» را اعم از دلالت مطابقی و التزامی می‌دانند و آن را مقابل «منطوق» قرار می‌دهند.

۲- ملاک و شرط تحقق «مفهوم» در جمله و به عبارت دیگر ضابطه «مفهوم» در مدرسه اصولی فریقین متفاوت است. شروط اصولیان اهل سنت با «ضابطه» نزد اصولیان شیعه تفاوت دارد؛ زیرا وجود «ضابطه» در جمله‌ای، دلالت آن جمله بر «مفهوم» را به همراه

دارد (چنان که در تعریف «ضابطه» گفته شد و عبارت شهید صدر نیز بدان تصریح دارد)؛ اما شروط اهل سنت، شروط کلی جمله‌اند و گرچه نبودشان بر «مفهوم» نداشتن جمله دلالت می‌کند، وجودشان «مفهوم» نداشتن جمله را به همراه ندارد.

۳- به نظر می‌رسد نمی‌توان تعریف جامعی از منظر فریقین برای آنچه «مفهوم مخالف» خوانده می‌شود، ارائه کرد؛ با این توضیح که در حقیقت «مفهوم مخالف» اصطلاح خاصی برای مفهوم «انتفاء سنخ الحکم عند انتفاء هذا الموضوع» است که گاه مدلول مطابقی کلام است، گاه مدلول التزامی آن و گاه اساساً از مدلول‌های تکلم است؛ مثلاً در باب مفهوم وصف آنچه را محقق خوئی و شهید صدر مفهوم به نحو سالبه جزئیه (نفی موضوع بودن به صورت مطلق و بدون وجودوصف) می‌نامند، از قبیل مدلول التزامی کلام و مقتضای «احترازیت قیود» است (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۲۸). بنابراین چنین نیست که مسأله در باب مفاهیم صرفاً در این باره باشد که آیا فلان نوع از فعل گفتاری، مدلول مفهومی دارد؟

۴- «منطوق» از منظر اصولیان امامیه همواره مدلول لفظ مرکب (کلام) است؛ اما درباره حقیقت «مفهوم» اختلاف نظر وجود دارد. برخی حقیقت «مفهوم» را نه مدلول کلام، بلکه شناسایی ذهن از تعلیقی می‌دانند که در فعل گفتاری متکلم وجود دارد. «مفهوم» گزاره‌ای است که از تعلیق فعل گفتاری یا استثنای آن یا تحدید یک فعل گفتاری خاص استفاده می‌شود. بنا بر این نظر، انشا و اخبار از افعال متکلم‌اند. از این رو «مفهوم» از تلفظ و تکلم استفاده می‌شود، نه از لفظ. «مفهوم» تصدیقی در افق نفس است؛ اما «منطوق» دائماً از سنخ تصورات است؛ زیرا مدلول لفظ نمی‌تواند تصدیق باشد.

۵- «مفهوم مخالف» از نظرگاه مدرسه اصولی امامیه عنوانی جامع و مشیر به تمام اقسام «مفهوم مخالف» است و مراد از آن، حکم انتفاء عند الانتفاء است؛ اما اینکه این انتفاء عند الانتفاء لزوماً در همه جا از سیاقی مشترک برمی‌آید یا لفظ خاصی بر آن دلالت دارد، سخن درستی نیست. بررسی‌ها روشن کرد که این حکم گاه از «منطوق» کلام برمی‌آید و گاه اقتضای مدلول التزامی کلام است و گاه مدلول تکلم است. مشهور اصولیان امامیه بر آن‌اند که «مفهوم» از لفظ و کلام برداشت می‌شود و در اندیشه برخی از اصولیان معاصر میان کلام و «مفهوم»

رابطه‌ای نیست و «مفهوم» از «تلفظ» درک می‌شود، نه از «لفظ». بنابراین اینکه می‌گویند جمله شرطیه «مفهوم» دارد، یعنی تلفظ به جمله شرطیه «مفهوم» دارد.

۶- به نظر می‌رسد که اساس نظریات اصولیان امامیه با ذهنیت «مفهوم شرط» شکل گرفته و سخن بر سر خاستگاه «مفهوم شرط» است؛ یعنی هر جا که بزرگان درباره حقیقت «مفهوم» سخن گفته‌اند، مصداقی را که همواره در نظر داشته‌اند، «مفهوم شرط» بوده است. درباره «مفهوم شرط» نیز اگر به دنبال استفاده «مفهوم» از سیاق جمله شرطی بدون لحاظ قراین باشیم، اقرب نظریات، همان است که بیان کردیم و اگر بنا باشد بیانی جامع برای همه اقسام مفهوم ارائه شود، لازم است تعبیری مبهم، شبیه آنچه محقق خراسانی آورده است، ذکر شود.

منابع

۱. ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. چاپ اول. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. چاپ سوم. بیروت: دار صادر.
۳. ابن الملقن، عمر بن علی بن أحمد الأنصاری الشافعی (۱۴۳۰ق). البدر المنیر فی تخریج الأحادیث والأثار الواقعة فی الشرح الكبير. چاپ اول. سعودی: دار العاصمة للنشر والتوزیع.
۴. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ق). نهاية الدراية فی شرح الكفاية. چاپ دوم. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۵. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق). فرائد الأصول. چاپ نهم. قم: مجمع الفكر الإسلامی.
۶. انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ق). کتاب المکاسب. چاپ اول. قم: منشورات دار الذخائر.
۷. احسائی، ابن ابی جمهور (۱۴۰۳ق). عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة. چاپ اول. قم: سیدالشهداء.
۸. بروجردی نجفی، محمدتقی (۱۴۱۷ق). نهاية الأفكار (تقریرات درس خارج اصول محقق عراقی). چاپ سوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. حائری، سید کاظم (۱۴۰۸ق). مباحث الأصول. چاپ اول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۰. حائری یزدی، عبدالکریم (۱۴۱۸ق). درر القوائد. چاپ ششم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). کفاية الأصول. چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۱۲. خمینی، سید روح الله (۱۳۶۷ق). تهذیب الأصول. مقرر: جعفر سبحانی. چاپ اول. قم: دار الفكر.

۱۳. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ق). *تحریرات فی الأصول*. چاپ اول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲ش). *لغت نامه*. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. مترجم: غلامرضا خسروی حسینی. چاپ اول. بیروت: دار العلم.
۱۶. زرکشی، محمد بن بهادر (۱۴۱۴ق). *البحر المحيط فی أصول الفقه*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۷. سیوطی، جلال الدین (۱۳۸۰ش). *الإبتقان فی علوم قرآن*، مترجم: مهدی حائری قزوینی. چاپ اول. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۸. سبحانی، جعفر (۱۴۳۰ق). *الوسیط فی أصول الفقه*. چاپ چهارم. قم: مؤسسه الإمام الصادق □
۱۹. سبکی، علی بن یحیی (۱۴۱۶ق). *الإبتهاج فی شرح المنهاج*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۲۰. ساعتی، احمد بن علی (۱۴۰۵ق). *بذیع النظام (نهاية الوصول إلى علم الأصول)*. محقق: سعد بن غریب بن مهدی السلمی. رساله دکتورا. جامعه أم القرى. یاشراف د محمد عبدالدايم علي سنة النشر.
۲۱. شوکانی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۹ق). *إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول*. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العربی.
۲۲. صادقی، حسن (۱۳۸۶ش). «تعدد معانی واژه‌ها و عبارت‌های قرآن». معرفت. شماره ۱۲۲.
۲۳. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۸ق). *دروس فی علم الأصول*. چاپ پنجم. قم: جامعه مدرسین.
۲۴. صدر، سید محمدباقر (۱۳۸۶ش). *علم اصول*. ترجمه: نصرت‌الله حکمت. چاپ سوم. قم: مؤسسه انتشارات دارالعلم.

۲۵. عبدالساتر، حسن (۱۴۲۳ق). *بحوث فی علم الأصول (تقریرات درس خارج شہید صدر)*. چاپ اول. قم: محبین.
۲۶. عراقی، ضیاءالدین (۱۴۲۰ق). *مقالات الأصول*. چاپ سوم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۲۷. عسقلانی، أحمد بن علی (۱۳۷۹م). *فتح الباری شرح صحیح البخاری*. چاپ اول. بیروت، دارالمعرفة.
۲۸. فراہیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق)، *العین*. چاپ دوم. قم: انتشارات ہجرت.
۲۹. قرافی، شہابالدین احمد (۱۳۴۵ق). *أنوار البروق فی انواء الفروق*. چاپ اول. بی جا: عالم الکتب.
۳۰. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش). *تفسیر أحسن الحدیث*. چاپ سوم. تهران: انتشارات بنیاد بعثت.
۳۱. قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۸ش). *قوانین الأصول*. چاپ دوم. تهران: مکتبۃ العلمیۃ الاسلامیۃ.
۳۲. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۷۷ش). *سیری کامل در اصول فقہ*. چاپ اول. قم: نشر فیضیہ.
۳۳. فیاض، اسحاق (۱۴۱۷ق). *محاضرات فی أصول الفقہ*. چاپ چہارم. قم: انصاریان.
۳۴. کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۷ش). *فلسفہ حقوق*. چاپ اول. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۵. کاظمی، محمد علی (۱۳۷۶ش). *فوائد الأصول (تقریرات درس خارج اصول محقق نایینی)*. چاپ اول. قم: جامعہ مدرسین.
۳۶. محمدی، ابوالحسن (۱۳۹۶ق). *مبانی استنباط حقوق اسلامی (اصول فقہ)*. چاپ اول. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۷. مددی، سید محمود (۲۶ و ۲۷/۱۰/۱۳۹۴). *درس خارج اصول*. حوزہ علمیہ قم.
۳۸. مظفر، محمدرضا (۱۴۰۵ق). *أصول الفقہ*، چاپ چہارم. قم: نشر دانش اسلامی.
۳۹. مغنیہ، محمدجواد، (۱۹۷۵ م). *علم اصول الفقہ فی ثوبہ الجدیہ*، چاپ اول، بیروت: دارالملايين.

۴۰. مقدسی، ابن قدامه (۱۴۲۳ق). روضة الناظر وجنة المناظر. چاپ دوم. بیروت: مؤسسة الریان.
۴۱. نایینی، محمدحسین (۱۴۲۱ق). فوائد الأصول. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۲. نایینی، محمدحسین (۱۳۵۲ش). أجود التقریرات. مقرر: سید ابوالقاسم خویی. چاپ اول. قم: مطبعة العرفان. □
۴۳. نملہ، عبدالکریم (۱۴۲۰ق). المهذب فی علم الأصول المقارن. چاپ اول. ریاض: مكتبة الرشد.
۴۴. نملہ، عبدالکریم (۱۴۱۷ق). اتحاف ذوالبصائر بشرح روضة الناظر. چاپ اول. ریاض: دار العاصمة.
۴۵. واعظ حسینی بهسودی، محمد سرور (۱۴۲۲ق). مصباح الأصول (تقریرات درس خارج محقق خویی). چاپ سوم. قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی.
۴۶. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۳۱ق). بحوث فی علم الأصول (تقریرات درس شهید صدر). چاپ چهارم. قم: مؤسسه دائرة المعارف الفقه الإسلامی.