



درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۲۷ شهریور ۱۳۹۲

موضوع کلی: خاتمه بحث وضع

مصادف با: ۱۲ ذی القعدة ۱۴۳۴

موضوع جزئی: ادله عدم مدخلیت اراده در موضوعه الفاظ و بررسی ادله مدخلیت

جلسه: ۳

سال: پنجم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته:

بحثی که در جلسه گذشته به آن اشاره کردیم این بود که صرف نظر از اینکه حقیقت وضع چیست آیا الفاظ برای معانی بما هی یا معانی بما هی مراداً وضع شده‌اند؟ به عبارت دیگر آیا اراده در موضوعه الفاظ مدخلیت دارد یا نه؟ ابتداءً محل نزاع را منقح کردیم که نزاع ما در این مسئله در چیست، برای تنقیح محل نزاع به دو مطلب اشاره کردیم؛ مطلب اول اینکه منظور از اراده حقیقت اراده و به عبارت دیگر اراده خارجی و حقیقی و مصداق اراده است؛ یعنی می‌خواهیم ببینیم آیا اراده واقعی و حقیقی لافظ و مستعمل در موضوعه دخالت دارد یا نه؟ مطلب دوم اینکه این بحث با بحث از تبعیت دلالت للارادة متفاوت است و اینها دو بحث مستقل‌اند. گفتیم در اینجا دو قول وجود دارد؛ قول اول اینکه اراده در موضوعه مدخلیت دارد و قول دوم اینکه اراده در موضوعه مدخلیت ندارد. محقق خراسانی سه دلیل بر عدم مدخلیت اراده در موضوعه ذکر کرده که ما به دو دلیل در جلسه گذشته اشاره کردیم؛ دلیل اول این بود که اراده نمی‌تواند در موضوعه الفاظ دخیل باشد چون محال لازم می‌آید؛ به این بیان که لحاظ و اراده معنی از مقومات و مقارنات استعمال است، حال اگر قرار باشد همین اراده که از مقومات استعمال است جزء معنای موضوعه هم باشد لازمه آن تعدد اراده و لحاظ معنی خواهد بود؛ یکی در مقام استعمال و دیگری به عنوان جزء موضوعه و چنین چیزی ممکن نیست. دلیل دوم این بود که اگر اراده در موضوعه الفاظ نقش داشته باشد لازمه‌اش این است که قضایای حملیه بدون تأویل و توجیه صحیح نباشد و همه قضایای حملیه محتاج تأویل و توجیه می‌باشند، مثلاً «زید قائم» طبق این قول باید به «زید المراد قائم المراد» تأویل برده شود در حالی که این دو مفهوم قابل حمل بر یکدیگر نیستند چون دو مفهوم جزئی مباین هستند همان گونه که «زید» قابل حمل بر «عمرو» نمی‌باشد چون دو مفهوم مباین هستند، پس اگر اراده در موضوعه الفاظ دخیل باشد قضایای حملیه بدون تأویل و توجیه صحیح نخواهد بود و همین طور است در جملات اسمیه.

دلیل سوم:

اگر اراده در موضوعه الفاظ اخذ شده باشد هیچ لفظی پیدا نخواهد شد که وضع آن عام و موضوعه آن هم عام باشد بلکه وضع همه اسماء اجناس از قبیل وضع عام و موضوعه خاص خواهد بود، چون اگر مثلاً لفظ «انسان» در نظر گرفته شود طبق این مبنا که الفاظ برای معانی به قید اراده وضع شده‌اند یعنی اراده در موضوعه الفاظ اخذ شده، لفظ «انسان» برای «حیوان ناطق مراد» وضع شده یعنی لفظ «انسان» برای حیوان ناطقی وضع شده که اراده شده باشد و منظور از اراده مفهوم اراده نیست بلکه منظور

اراده حقیقی و خارجی و مصداق اراده است که یک امر جزئی است، مصداق اراده، اراده‌ای است که قائم به یک نفسی باشد، طبق این نظر لفظ «انسان» به این نحو وضع شده که واضع لفظ «انسان» را در نظر گرفته و کلی معنای «انسان» را تصور کرده ولی قیدی کنار آن گذاشته و گفته لفظ «انسان» برای معنای حیوان ناطقی وضع شده که اراده شده باشد و چون حیوان ناطقی که اراده به آن تعلق گرفته باشد جزئی است لذا وضع عام و موضوع‌له خاص می‌باشد، پس وضع تمام اسماء اجناس که عام و موضوع‌له آنها هم عام است به وضع عام و موضوع‌له خاص مبدل خواهد شد و این بر خلاف التزام بزرگان به اقسام اربعه وضع است که یکی از آن اقسام وضع عام و موضوع‌له عام می‌باشد، پس اگر گفته شود اراده در موضوع‌له مدخلیت دارد منجر به امر باطلی خواهد شد که مورد قبول خود قائلین به این قول هم نیست و آن اینکه یک قسم از اقسام اربعه وضع (وضع عام و موضوع‌له عام) باید کنار گذاشته شود.

دلیل چهارم:

دلیل چهارمی که در اینجا ذکر شده و در کلمات مرحوم آخوند نیامده تبادر است. گفته شده آنچه از الفاظ متبادر به ذهن است ذات معانی است نه معانی به قید اراده، مثلاً وقتی گفته می‌شود «انسان»، معنایی که از این لفظ به ذهن خطور می‌کند «حیوان ناطق» است نه حیوان ناطقی که اراده شده باشد.

مجموعاً به این چهار دلیلی که ذکر شد که فی‌الجمله قابل قبول است می‌توان گفت اراده در موضوع‌له الفاظ مدخلیت ندارد.

ادله مدخلیت اراده در موضوع‌له الفاظ:

دلیل اول:

دلیل اول متشکل از دو مقدمه است:

مقدمه اول:

علت غایی در افعال و حرکات اختیاری انسان اگر چه خارجاً متأخر از فعل و حرکت اختیاری انسان است اما در وجود ذهنی متأخر نیست بلکه مقدم بر فعل و حرکت است و جزء علل موجهه فعل یا حرکت است، مثلاً علت غایی ساختن یک بنای مسکونی سکونت در آن بناست و سکونت بعد از ساخته شدن بناء محقق می‌شود، اینکه سکونت خارجاً بعد از ساخت بناء محقق می‌شود ولی در عین حال علت غایی ساختن بناء هم می‌باشد به خاطر این است که مفهوماً و در وجود ذهنی مقدم بر معلول است، پس علت غایی از نظر وجود خارجی مؤخر از معلول است اما از نظر وجود ذهنی و در مقام تصور، مقدم بر معلول است، سازنده بناء تا در ذهن خود غایت را که سکونت در آن باشد محقق نکند نمی‌تواند بناء را بسازد و بدون غایت هیچ فعل و حرکتی صورت نمی‌گیرد و تصور این غایت قبل از معلول است لذا علت غایی به وجود ذهنی قبل از معلول است اما به وجود خارجی بعد از معلول محقق می‌شود. در مورد اراده هم مطلب از همین قرار است، اراده معلول یک سری علل و مبادی است که عبارتند از مبادی تصویری و تصدیقیه یک شیء، چون انسان ابتداءً یک شیء را در ذهن خود تصور می‌کند، سپس تصدیق به فایده آن شیء می‌کند، آن گاه در نفس خود نسبت به آن شوق و اشتیاق پیدا می‌کند و وقتی این اشتیاق آکید شد این اشتیاق آکید موجب تحریک عضلات برای انجام فعل یا حرکت مورد نظر خواهد شد، پس اراده همان شوق مؤکد است که موجب تحریک عضلات می‌شود و

این شوق معلول تصور و تصدیق به فایده است، یعنی تا تصور و تصدیق به فایده نباشد اراده محقق نخواهد شد، پس تصدیق به فایده علت غایی عمل است، مثل اینکه تصدیق به فایده آب خوردن که رفع تشنگی است و علت غایی اراده آب خوردن است قبل از آب خوردن است ولی رفع تشنگی که غایت است بعد از آب خوردن محقق می‌شود، پس تصدیق به فایده ذهناً جزء عوامل و علل مؤثر در فعل و حرکت انسان است ولی خود غایت خارجاً بعد از فعل و حرکت محقق می‌شود. پس مقدمه اول این است که علت غایی ذهناً قبل از عمل و حرکت محقق می‌شوند اما خارجاً بعد از فعل و حرکت محقق می‌شوند و در مورد اراده هم مطلب از همین قرار است، به این بیان که اراده یک عمل اختیاری علی دارد از جمله تصدیق به فایده که علت غایی اراده است که ذهناً مقدم بر اراده ولی خارجاً خود فایده و غایت مؤخر است.

مقدمه دوم:

وقتی ما علل و معالیل را با هم مقایسه می‌کنیم ممکن است در نظر بدوی معالیل مطلق و موسّع به نظر برسند اما در واقع یک نحوه تزییعی در آنها وجود دارد، یعنی یک محدودیتی در ناحیه علت آن معالیل وجود دارد، مثلاً وقتی گفته می‌شود آتش علت حرارت است، از یک طرف ممکن است به نظر برسد آتش علت برای مطلق حرارت است، وقتی آتش برافروخته می‌شود طبیعی حرارت محقق می‌شود لذا به نظر می‌رسد از این جهت اطلاق داشته باشد اما در عین حال تزییعی هم در اینجا وجود دارد و آن اینکه مطلق حرارت معلول آتش نیست بلکه حرارتی که از ناحیه آتش باشد معلول آتش است، چون ممکن است حرارت، ناشی از چیزی دیگری مثل اصطکاک باشد پس مطلق حرارت، معلول نار نیست بلکه حرارتی که از ناحیه نار باشد معلول نار است، پس به طور کلی تمام افعال و حرکاتی که علت غایی دارند معالیل آن متزییعی به آن علت غایی هستند.

نتیجه:

پس مقدمه اول این شد که علت غایی ذهناً بر معلول مقدم هستند ولی خارجاً متأخر از معلولند و در اراده هم مطلب از همین قرار است یعنی ابتداء باید فایده چیزی تصور شود و بعد اراده شود آن فعل انجام شود، مقدمه دوم هم این بود که هر معلولی از ناحیه علت خودش دچار یک نحوه تزییعی و محدودیت است حال اگر گفتیم علت غایی جزء علل وجودی معلول است آن هم به وجود ذهنی و هر معلولی یک نحوه تزییعی ذاتی از ناحیه علت دارد ما در باب وضع از این دو مقدمه نتیجه می‌گیریم که وضع فعل اختیاری واضح است، علت غایی وضع تفهیم و تفهّم است، اگر واضح لفظی را برای معنایی وضع می‌کند هدفش این است که تفهیم و تفهّم به سهولت واقع شود، مثلاً واضح لفظ کوه را برای معنای آن وضع کرده که اگر انسان خواست آن معنی را به کسی بفهماند نیازی به حضور آن شخص نزد کوه نباشد بلکه بدون حضور نزد کوه بتواند معنای آن را به مخاطب خود بفهماند، پس علت غایی وضع تفهیم و تفهّم و سهولت در ابراز منظور و مقصود گوینده است، تفهیم و تفهّم هم به این معناست که متکلم لفظی را بگوید و معنای آن را اراده کند ولی اگر انسان در خواب لفظی را بگوید منظور او تفهیم و تفهّم معنای آن لفظ نیست، پس تفهیم و تفهّم در واقع بیان مراد و ابراز مقاصد است، نتیجه اینکه بیان مراد و مقصود و تعلق اراده به معنی جزء علت غایی وضع است و از آن جا که تفهیم و تفهّم و اراده معنی علت غایی می‌باشد موجب تزییعی خواهد شد به این صورت که مراد بودن در وضع که معلول علت

غایبی است دخالت دارد چون غرض از وضع تفهیم و تفهّم است و لذا دایره وضع محدود می‌شود به آنجایی که اراده و قصد در کار باشد.

خلاصه دلیل اول: با توجه به اینکه وضع یک فعل اختیاری است و یک علت غایبی دارد که تفهیم و تفهّم می‌باشد و تفهیم و تفهّم هم بیان مراد است، پس بیان مراد جزء علت غایبی وضع است که این علت غایبی خارجاً مؤخر از وضع است اما به حسب وجود ذهنی مقدم بر وضع می‌باشد، چون تفهیم و تفهّم وقتی صورت می‌گیرد که معنی اراده شود اما ذهناً قبل از تحقق وضع محقق می‌شود، از طرف دیگر هر علتی یک محدودیتی را در رابطه با معلول خود ایجاد می‌کند و هر معلولی یک تضيّقی نسبت به علت خود دارد، در ما نحن فیه هم وضع معلول علت غایبی تفهیم و تفهّم است، پس دایره وضع به خاطر علت غایبی خودش که تفهیم و تفهّم باشد تضيّق پیدا می‌کند و محدود می‌شود به آن جایی که معنی اراده شده باشد پس اراده در موضوع له مدخلیت دارد.

تذکر اخلاقی: پرهیز از دوستی با احمق

امیرالمؤمنین علی (ع) در وصیتی به فرزند خود امام مجتبی (ع) می‌فرماید: «یا بُنَّیَّ اَیَّاکَ وَ مُصَادَقَةَ الْأَحْمَقِ فَإِنَّهُ یَرِیدُ أَنْ ینْفَعکَ فِیضْرُکَ»؛ ای فرزندم از رفاقت با شخص احمق پرهیز کن چون انسان احمق می‌خواهد به تو نفع برساند اما چون مصلحت و مفسده را تشخیص نمی‌دهد به تو ضرر می‌رساند. انسان باید از رفاقت و دوستی با آدم احمق که اهل تشخیص نیست و نمی‌تواند مصلحت و مفسده را از هم تمییز دهد پرهیز کند، چون به جای اینکه به انسان نفع برساند ضرر می‌رساند و این همان مَثَل دوستی خاله خرسه است که شخصی با خرسی دوست شده بود، روزی این شخص خوابید و خرس هم مواظب او بود تا کسی مزاحم او نشود، مگسی مزاحم خواب آن شخص می‌شد، خرس تخته سنگ بزرگی را برداشت و خواست مگس را که بر روی صورت آن شخص بود از بین ببرد لذا تخته سنگ را محکم بر سر آن شخص کوبید و خود او را هم از بین برد، این خرس در حقیقت می‌خواست به آن شخص نفع برساند و او را از شر مگس رهایی دهد ولی چون عقل نداشت و نمی‌دانست چگونه مگس را دور کند خود شخص را هم از بین برد، انسان احمق هم این گونه است یعنی ممکن است انسانی به ظاهر خوش نیت و پاک باشد و اراده نفع رساندن هم داشته باشد اما به انسان ضرر برساند، صرف اراده نفع رساندن به تنهایی کافی نیست تا انسان با کسی رفاقت و معاشرت کند و امور خود را به او بسپارد. به طور کلی از معاشرت با این گونه افراد چه در روابط فردی و چه مناسبات اجتماعی باید پرهیز شود، پس صرف خیرخواه بودن شخصی برای سپردن امور به او کفایت نمی‌کند لذا باید دقت شود تا حُمقاء که قدرت تشخیص مصلحت از مفسده را ندارند میدان دار عرصه مسائل اجتماعی و فرهنگی نشوند چون این اشخاص نمی‌توانند مقدرات مردم را درست رقم بزنند و در مواردی که این گونه افراد امور را بدست گرفته‌اند خسارات جبران ناپذیری را متوجه ملت و دین کرده‌اند لذا باید از معاشرت با این گونه افراد پرهیز شود، انشاء الله خداوند تبارک و تعالی به ما توفیق دهد تا از معاشرت با حُمقاء پرهیز کرده و مقدرات خود را به دست آنها نسپاریم.

«والحمد لله رب العالمین»

۱. بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۱۹۸، حدیث ۳۵.