



درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: مفاهیم
موضوع جزئی: مفهوم شرط - طریق اول متأخرین در اثبات مفهوم شرط
و بررسی آن
سال دوازدهم
تاریخ: ۸ / بهمن / ۱۳۹۹
مصادف با: ۱۳ جمادی الثانی ۱۴۴۲
جلسه: ۷۲

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

طرق متأخرین در اثبات مفهوم شرط

برای اثبات مفهوم شرط متأخرین از طرق و راههای متعددی وارد شدند. عرض کردیم کسانی که در بین متأخرین قائل به وجود مفهوم شرط شدند در یک جهت اشتراک دارند و آن اینکه معتقدند بین شرط و جزاء رابطه علیت منحصره برقرار است، یعنی اگر گفته می شود «ان جائک زید فاکرمه» دلالت می کند بر اینکه علت منحصره اکرام زید آمدن اوست، چون اینچنین است لذا با انتفاء شرط که جنبه علیت برای جزاء دارد، جزاء هم منتفی می شود و هذا هو معنی المفهوم، الانتفاء عند الانتفاء، لذا معتقدند جمله شرطیه مفهوم دارد.

همه طرق و راههایی که متأخرین برای اثبات مفهوم شرط طی کردند در این نقطه با هم مشترکند که چون جمله شرطیه دلالت دارد بر اینکه علت منحصره جزاء عبارت است از شرط، لذا با انتفاء شرط، جزاء هم منتفی می شود ولی اختلاف آنها در نحوه دلالت جمله شرطیه بر علیت منحصره است. اینجاست که راهها از یکدیگر جدا شده و هر یک به طریقی این علیت منحصره را می خواهند اثبات کنند. حدودا شش طریق و راه برای این مسئله ذکر شده که یک به یک این راهها و طرق را ذکر می کنیم و مورد بررسی قرار می دهیم.

طریق اول: تبادر

بر اساس این طریق متبادر از ادات شرط علیت منحصره است و تبادر نشانه حقیقت است، به این معنا که ادات شرط وضع شده اند برای دلالت بر علیت منحصره، «ان» وضع شده برای اینکه دلالت کند بر اینکه مدخول خودش علت منحصره جزاء است، «اذا» و همه ادوات شرط وضع شده اند برای افاده معنای علیت منحصره و این از راه تبادر فهمیده می شود. یعنی متبادر از یک جمله شرطیه این است که این شرط علت منحصره جزاء است. اگر گفته می شود «ان جائک زید فاکرمه» معنایش این است که تنها علت وجوب اکرام زید مجعی زید است لذا اگر مجعی زید محقق نشود وجوب اکرام هم منتفی می شود.

بررسی طریق اول

مقدمه

مقدمتا این مسئله را باید بررسی کنیم که اصولا علیت منحصره در چه شرایطی و چگونه تحقق پیدا می کند؟ یعنی اگر علیت منحصره بخواهد محقق شود، چه امور و چه زمینه هایی لازم دارد؟ چند امر در تحقق علیت منحصره دخیل هستند:

امر اول: بین دو چیز باید ارتباط و سنخیت باشد، اگر هیچ ارتباطی دو چیز نباشد، اصلاً موضوع علت منحصره از بین می‌رود. در اینجا نیز اگر بخواهد بین شرط و جزء علت منحصره برقرار شود، یعنی شرط علت منحصره جزء باشد، اساساً باید بین اینها ارتباط باشد، اصل ارتباط و سنخیت لازم است.

امر دوم: این ارتباط به نحو لزومی باشد. یعنی نتوانیم این دو را از یکدیگر تفکیک کنیم، اینها قابل انفکاک نباشند، چه بسا دو چیز ارتباط داشته باشند، اما ارتباط آنها به نحو لزومی نباشد، در بعضی از احوان مقارنت بین آنها پدید شود و در بعضی از زمانها ارتباطی بین آنها نباشد.

امر سوم: این ارتباط لزومی به نحو ترتب باشد، منظور از ترتب یعنی یکی بر دیگری مترتب شده باشد و ترتب هم یعنی اینکه یک رابطه طولی بین آنها برقرار باشد، مسئله ترتب و طولیت زمانی مطرح نیست، ترتب رتبی ملاک است، چه بسا بین علت و معلول هیچ فاصله زمانی نباشد، مثل حرکت دادن دست که موجب چرخش کلید در قفل می‌شود، اینجا ترتب موجود است، ولی از نظر زمانی فاصله‌ای بین اینها نیست. ممکن است که در جایی ارتباط لزومی باشد ولی ترتب نباشد، مثل ارتباط زوجیت و اربعه که بین عدد چهار و زوجیت ارتباط است و ارتباط لزومی هم می‌باشد، همه جا این ارتباط وجود دارد ولی از سنخ علت و ترتب نیست. امر چهارم: این ترتب و طولیت از یک طرف باشد، آن هم از ناحیه علت. علت مقدم بر معلول است، اگر بخواهد اینجا هم علت منحصره استفاده شود حتماً باید بین شرط و جزء رابطه لزومی باشد آن هم به نحو ترتب، به نحوی که شرط مقدم بر جزء باشد. اگر جایی جزء مقدم بر شرط باشد، مسلم است که نمی‌شود از آن استفاده علت منحصره کرد.

امر پنجم: این ارتباط لزومی به نحو ترتب که از ناحیه علت هم می‌باشد، استقلال در تأثیر داشته باشد. به عبارت دیگر علت باید علت تامه باشد، اگر سخن از انحصار به میان می‌آید، حتماً علت باید علت تامه باشد، زیرا ممکن است علت ناقصه همه این اموری که گفته شد را واجد باشد ولی چون استقلال ندارد نمی‌تواند علت منحصره باشد. علل ناقصه با معلول خودشان ارتباط لزومی دارند، ترتب هم وجود دارد، این ترتب از ناحیه علت هم می‌باشد، ولی انحصار تنها زمانی استفاده می‌شود که علت نسبت به معلول تامه باشد، از علت ناقصه هیچ وقت انحصار استفاده نمی‌شود.

امر ششم: این علت تامه واحد باشد. زیرا ممکن است غیر از این علت تامه، یک علت تامه دیگری برای این معلول تصویر شود، اگر اینچنین باشد دیگر نمی‌توانیم انحصار را استفاده کنیم. وقتی می‌گوییم علت منحصره، بدون واحد بودن علت معنا ندارد. پس افاده علت منحصره به طور کلی متوقف بر این شش ویژگی است:

۱. بین آن دو چیز ارتباط باشد.
۲. این ارتباط به نحو لزومی باشد.
۳. مسئله ترتب در کار باشد.
۴. این ترتب و طولیت از ناحیه علت باشد.
۵. استقلال داشته باشد.
۶. علت واحد باشد.

اگر این امور با هم در یک موردی جمع شد، می‌توانیم بگوییم علیت منحصره تحقق پیدا کرده است. اینجاست که اگر علت منحصره منتفی شد، قهرا دلالت می‌کند بر انتفاء معلول و الا اگر یکی از این امور نباشد دیگر دلالت بر انتفاء معلول عند انتفاء العله، نمی‌کند. مثلا اگر امر ششم موجود نباشد، طبیعی است که اگر علت تامه منتفی شود سر از انتفاء معلول در نمی‌آورد، زیرا ممکن است علت تامه دیگری سبب تحقق این معلول شود. اگر مثلا امر پنجم محقق نباشد با انتفاء علت نمی‌توانیم انتفاء معلول را استفاده کنیم، زیرا استقلال ندارد، این علیت تامه نیست، اگر علت ناقصه باشد با انتفاء علت ناقصه دیگر نمی‌توانیم انتفاء معلول را نتیجه بگیریم. به هر حال آن علتی که درباره آن بحث می‌کنیم و مقسم منحصره و غیر منحصره است، علت تامه است، علت ناقصه که اصلا معنا ندارد که بگوییم منحصره و غیر منحصره؛ انحصار و عدم انحصار قطعا متوقف بر تمامیت علت است، و الا نوبت به اینکه بخواهیم ببینیم منحصر است یا خیر نمی‌رسد. پس این شش امر برای تحقق علیت منحصره یا به تعبیر دیگر انحصار علت لازم است.

بررسی

حال اگر بخواهد از نسبت بین شرط و جزاء علیت منحصره استفاده شود، یعنی ادات شرط وضع شده باشد برای دلالت بر این معنا، این تنها در صورتی قابل فهم و استفاده است که بین شرط و جزاء رابطه‌ای با این خصوصیات به وجود بیاید. اصل ارتباط باید باشد، این می‌شود جنسش و آن پنج ویژگی دیگر کنار آن قرار بگیرد تا آن وقت بتوانیم بگوییم این شرط نسبت به جزاء علیت منحصره دارد که اگر منتفی شد لزوما جزاء هم منتفی می‌شود، دلالت می‌کند بر انتفاء عند الانتفاء.

حال باید ببینیم این امور در جمله شرطیه و در ارتباط بین شرط و جزاء وجود دارد یا خیر؟

امر اول قطعا وجود دارد. وقتی گفته می‌شود «ان جائك زيد فاکرمه» خود بخود با این شرط و تعلیق حکم بر آن ارتباط پدید می‌آید، اصل ارتباط مسلم است، این وجود دارد، اما آیا این ارتباط به نحو لزومی است؟

ویژگی دوم این بود که برای تحقق علیت منحصره ما نیاز به ارتباط لزومی داریم، ولی آیا این ارتباط بین شرط و جزاء لزومی است؟ آیا ادات شرط فقط در جایی به کار می‌روند که ارتباط بین شرط و جزاء لزومی باشد؟ یعنی مثلا اگر ادات شرط در جایی به کار روند که ارتباط آنها لزومی نباشد، این مجاز است؟ در این مثالی که بیان شد، «ان جائك زيد فاکرمه» آیا ارتباط بین مجزی زید و جوب اکرام یک ارتباط لزومی است؟ کسی می‌گوید: اگر فردا باران بیاید من مسافرت نخواهم رفت، آیا این ارتباط لزومی است؟ ارتباط بین شرط و جزاء خیلی وقت‌ها اتفاقی است و یقینا استعمال ادات شرط در مواردی که بین شرط و جزاء ارتباط اتفاقی است، استعمال حقیقی است نه مجازی. متبادر از ادات شرط در موارد اتفاق نیز همان معنایی است که در موارد لزوم استفاده می‌شود.

پس اینکه می‌گویند این دلالت بر علیت منحصره می‌کند چون متبادر این است، اینطور نیست.

امر سوم می‌گوید: این ارتباط لزومی باید به نحو ترتب باشد. آیا واقعا ادات شرط فقط در چنین مواردی به کار می‌روند؟ اگر کسی بگوید: «إذا تحققت الاربعة، تحققت الزوجیه» آیا این استعمال مجازی است؟ با اینکه ارتباط بین زوجیت و اربعه، ارتباط ترتبی نیست، اینجا زوجیت مترتب بر اربعه نیست، ولو این ارتباط لزومی باشد، مسلما این استعمال، استعمال مجازی نیست. پس می‌شود ادات شرط به نحو حقیقی، در جایی که بین شرط و جزاء ترتبی در کار نیست استعمال شود و هکذا اگر ترتب و طولیت از ناحیه علت نباشد، باز هم استعمال حقیقی است.

در امر پنجم اگر فرض کنید علیت تامه نباشد، در جایی که علیت تامه نباشد، آیا استعمال ادات شرط مجاز است یا حقیقی؟ مثلاً می‌گویید: «اذا كانت النار موجودة فيحصل الاحراق» اگر آتش برپا شود، قطعاً آتش سوزی می‌شود، آیا علت تامه احراق فقط تحقق آتش است؟ تحقق آتش مقتضی برای احراق را فراهم می‌کند، اما برای اینکه آتش سوزی تحقق پیدا کند مانعی هم نباید باشد، باید آن چیزی که در مجاورت آتش قرار می‌گیرد مرطوب نباشد، تازه این هم کافی نیست، مجاورت باید تحقق پیدا کند و صرف برپا شدن آتش موجب سرایت آتش نمی‌شود، آتش در صورتی سرایت می‌کند که آتش محقق شود، آن شیء در مجاورت آتش قرار بگیرد و مرطوب هم نباشد، یعنی مانعی برای سرایت آتش وجود نداشته باشد. با همه این اوصاف استعمال ادات شرط در چنین موردی یک استعمال حقیقی است نه استعمال مجازی. هیچ کسی نمی‌گوید ادات شرط در اینجا مجازاً استعمال شده‌اند و به همین دلیل است که دلالت بر علیت منحصره نمی‌کند.

تبادر به نظر این جماعت نشانه این است که ادات شرط برای علیت منحصره وضع شده‌اند. یعنی معنای حقیقی ادات شرط افاده علیت منحصره است. اگر این است، پس باید در جایی که علیت منحصره نیست استعمال مجازی باشد، جایی که معنای انحصار علت استفاده نمی‌شود این استعمال باید مجازی باشد، در حالیکه قطعاً در مواردی که انحصار علیت هم استفاده نمی‌شود، اگر این ادات استعمال شوند، استعمالشان حقیقی است. این خودش نشان می‌دهد که ادات شرط، افاده علیت منحصره نمی‌کنند. اگر علیت منحصره به دست نیاید، آنگاه ما نمی‌توانیم بگوییم انتفاء عند التتفاء از این جمله فهمیده می‌شود. مبنای جمله شرطیه بر مفهوم به نظر این جماعت افاده علیت منحصره از راه تبادر و وضع ادات شرط برای علیت منحصره است که ملاحظه کردید که اینچنین نیست که ادات شرط به نحو حقیقی فقط در جایی استعمال شوند که علیت منحصره را می‌رسانند.

عجب مایه هلاکت انسان

عن الصادق(ع):

«إِنَّ الرَّجُلَ لَيُذْنَبُ الذَّنْبَ فَيَنْدُمُ عَلَيْهِ وَيَعْمَلُ الْعَمَلَ فَيَسْرُهُ ذَلِكَ فَيَتَرَخَى عَنْ حَالِهِ تَلْكَ فَلَأَنْ يَكُونَ عَلَى حَالِهِ تَلْكَ خَيْرٌ لَهُ مِنْمَا دَخَلَ فِيهِ»^۱

گاهی از اوقات انسان گناهی می‌کند و نادم و پشیمان می‌شود، بعد کار خیری انجام می‌دهد و خوشحال می‌شود. امام می‌فرماید: به دلیل همین سرور و شادمانی از حالیکه قبل از عمل نیک داشت تنزل می‌کند، پس اگر بر همان حال گناه باقی می‌ماند برایش بهتر بود.

این تصویری است که امام صادق(ع) از عجب ارائه می‌کنند. عجب خیلی مهلک است، امام صادق(ع) در روایت دیگری می‌فرماید:

«مَنْ دَخَلَ الْعُجْبُ هَلَكَ»^۲

کسی که او عجب او را فرا گیرد هلاک می‌شود.

عجب چیست؟ این خیلی تعبیر لطیفی است که امام صادق(ع) می‌فرماید: اگر کسی گناه کند و پشیمان شود، این حالت شکستگی درونی، این حالتی که خودش را برتر از دیگران نبیند بهتر از این است که به خاطر کارهای خوبش مسرور و مغرور شود، اینکه در

^۱ اصول کافی، ج ۲، ص ۳۱۳.

^۲ اصول کافی، ج ۲، ص ۳۱۳.

درون خودش خوشحال است که من مثلا فلان کار را کردم؛ خوشحالی، اینکه نفس انسان و روح انسان طراوتی داشته باشد به خاطر اینکه گناه نمی‌کند عیبی ندارد چون گناه روح را کدر می‌کند، اما اگر در اثر عمل خیر و نیک حالتی برایش پیدا شود که گناه خودش را در یک موقعیتی ببیند که این چنین هستم و آن چنان هستم، این یک مرتبه‌ای از عجب است. عجب یعنی اینکه انسان نعمتی را بسیار بزرگ بداند و نسبت نعمت را با خدا فراموش کند. حالت دیگری هم هست. مثلا اگر کسی حالتی در او پیدا شود که خودش را محق بداند و گمان کند نزد خداوند جایگاه و منزلتی دارد که می‌بایست به خاطر آن جایگاه و منزلت مورد تکریم خداوند قرار بگیرد. یعنی گناه در این دنیا از خدا توقع داشته باشد که به خاطر اینکه چون من گناه نمی‌کنم و مال دیگران را نمی‌خورم و اهل ستم به دیگران نیستم باید خدا هوای من را داشته باشد، چرا این طور است؟ یا مثلا ممکن است مقایسه کند کسی که رو به قبله نمی‌ایستد، با عبادت سر و کاری ندارد و اهل گناه است، منی که این همه سجده می‌کنم در برابر خدا و نماز می‌خوانم، چرا با من اینطور رفتار می‌کند؟ چرا مرا تکریم نمی‌کند و چرا آن طور که شایسته من است خدا با من برخورد نمی‌کند؟ یعنی خودش را مستحق تر از فاسقان در این جهت بداند. منی که دارم خدا را عبادت می‌کنم مستحق تر هستم از فاسقان و چرا خدا با من اینطور رفتار می‌کند؟ اصطلاحا به این حالت «ادلال» می‌گویند. ادلال با عجب فرق دارد.

عجب این است که من خود را به واسطه عبادتم به واسطه عمل خیر و نیک در یک جایگاه و موقعیتی ببینم و به آن گناه مغرور شوم، حالت خودپسندی، خودپسندی اینطور نیست که لزوما بروز و ظهور بیرونی داشته باشد، این بیشتر یک امر درونی است. کسی گناه از خودش خوشش بیاید به خاطر این کاری که کرده و این موجب این شود که مثلا یک برتری یک مزیتی یک ویژگی برای خودش نسبت به سایر خلایق احساس کند. البته این حالت می‌تواند مناسی مختلف داشته باشد، مراتب مختلف می‌تواند داشته باشد. حضرت می‌فرماید: عجب باعث هلاکت می‌شود، یعنی خودپسندی و سرور و شادمانی ناشی از عمل خوب و صالح که موجب می‌شود انسان برای خودش یک مزیت و برتری قائل شود و بگوید من اینچنین هستم و اساسا یادش برود که این هم نعمت خدا است و توفیق الهی است. مثلا از نظر علمی در یک جایگاهی است، پیش خودش کیف می‌کند که من اینها را می‌فهمم، دیگران نمی‌فهمند و این را مستند به خودش کند، فراموش کند این نعمتی است که خدا به او داده است. اگر استعدادی دارد، اگر تمکنی دارد، اگر موقعیتی دارد، اینها را مجموعه امتیازاتی بداند که این امتیازات گناه به خاطر شایستگی خودش است، خودش است که انسان توانمندی است، خودش است که انسان تلاشگری است و این موجب شود که نزد خودش یک مزیت و برتری برای خودش نسبت به دیگران احساس کند، این می‌شود عجب و خودپسندی. این است که حضرت می‌فرماید: این حالت بدتر از آن حالت گناه است، آن حالتی که برای انسان بعد از گناه پیدا می‌شود حالت پشیمانی و حالت ناراحتی که این چه کاری بود که من کردم، آن حالت نزد خداوند (نه اینکه کسی بگوید من بروم گناه کنم تا آن حالت برایم پیدا شود)، آن حالتی که انسان نزد خودش، خودش را از دیگران برتر نمی‌بیند، آن حالتی که خودش را کوچک می‌بیند، اینکه دیگران را می‌گوید از من شایسته تر هستند و شاید به خدا نزدیک تر باشند، بهتر از این است که نماز شب بخواند و صبح که از منزل بیرون می‌آید پیش خودش این احساس را پیدا کند. ممکن است اینها ظهور و بروزی نزد دیگران نداشته باشد ولی وقتی از در بیرون می‌آید به انسان هایی که رد می‌شوند نگاه می‌کند پیش خودش می‌گوید من نماز شب خواندم و این مردم معلوم نیست چه کاری می‌کردند. یا من الان حرم رفته بودن زیارت ولی این را ببین الان اینجا ... ؛ من درس می‌خوانم یا تدریس می‌کنم یا به این و آن کمک می‌کنم، این عجب است و این بسیار مهلک است.

پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید:

«تَلَاثٌ مُّهْلِكَاتٌ... أَمَّا الْمُهْلِكَاتُ فَسُحُّ مَطَاعٍ وَ هَوَى مُتَّبَعٌ وَ إِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ». سه چیز باعث هلاکت انسان است و آنها عبارتند از: بخل فرمانروا در وجود انسانی و هوای نفس پیروی شده و خود پسندی است.

پیامبر (ص) می‌فرماید:

«لَوْ لَمْ تُذْبِنُوا لَخَشِيتُ عَلَيْكُمْ مَا هُوَ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ الْعُجْبِ». اگر گناه نکنید من از بزرگتر از گناه بر شما می‌ترسم و آن عجب است و عجب از گناه بدتر است.

هر چیزی که در وجود انسان او را به یک حالت خود برتر بینی بکشد. عجب سر از کبر هم در می‌آورد و خودش منشاء یک سری از گناهان است. در کتاب کافی نقل می‌کند که رسول خدا (ص) فرمود که حضرت موسی (ع) نشسته بود، ابلیس با شنل رنگارنگی بر آن حضرت وارد شد، وقتی نزدیک حضرت رسید شنلش را برداشت و به موسی (ع) سلام کرد. موسی (ع) از او سؤال کرد تو که هستی؟ او جواب داد من ابلیس هستم. حضرت فرمود: خداوند تو را به کسی نزدیک نکند. ابلیس گفت من به خاطر منزلتی که تو نزد خدا داری آمده‌ام به تو عرض سلام کنم.

بینید شیطان از چه راههایی وارد می‌شود، یعنی آنجا نیامد بگوید که من آدمم تو را وادار به گناه کنم، بلکه می‌گوید به خاطر منزلتی که نزد خدا داری آدمم به تو سلام کنم. این همان وساوس شیطانی است که مثلا اگر در ما یک لحظه پدید بیاید که ما یک منزلتی نزد خدا داریم این خودش وسوسه و دسیسه شیطان است.

بعد موسی (ع) از او پرسید این شنل چیست؟ ابلیس جواب داد من به وسیله آن، قلوب مردم را می‌ربایم بعد حضرت فرمود: چه گناهی است که اگر انسان آن را انجام دهد تو بر او مسلط و مستولی می‌شوی؟ ابلیس گفت وقتی دچار عجب و خودپسندی شود و عبادتش در نظرش بزرگ جلوه کند و گناهانش در نظرش کوچک شود. این وقتی است که شیطان بر انسان مسلط و مستولی می‌شود.

به هر حال هیچ کس از ما مصون از این لغزشها و گرفتاری‌ها نیست. هر کسی به طریقی. اگر فاسقی به خاطر فسقش مغلوب شیطان شده است معنایش این نیست که من و شما این خطر ما را تهدید نمی‌کند، خطر شیطان همه را تهدید می‌کند، منتهی با صور و جلوه‌های مختلف. یک عابد که ممکن است در عمرش گناه نکرده باشد و تمام وقت مشغول عبادت باشد با همین عجب هلاک و نابود شود.

حال این چه آثار تربیتی می‌تواند داشته باشد، کسی که این عجب را نداشته باشد در مواجهه با مردم چگونه برخورد می‌کند احساس تفرعن ندارد، طلبکار نیست، دنبال این نیست که در خیابان یقه مردم را بگیرد که چرا گناه می‌کنید؟ امر به معروف و نهی از منکر سرجای خودش ولی گاهی از اوقات نوع مواجهه با دیگران به نحوی است که کانه همه خلق الناس اهل فسق و فجورند و مائیم که این وسط منجی هستیم و اهل عبادت هستیم.

حضرت می‌فرماید آن حالتی که برای انسان بعد از گناه حاصل می‌شود آن به مراتب بهتر از آن سرور و شادمانی است که بعد از کار خیر حاصل می‌شود و انسان را دچار عجب و خودپسندی می‌کند.

خداوند انشاء الله ما را از شر وساوس شیطانی نجات دهد.

«والحمد لله رب العالمين»