

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### پرسش

**سؤال اول:** در آخر صفحه ۱۰۴ عبارتی از فخر رازی ذکر شد. در واقع ایشان استدلالی را در مورد اثبات جبر اقامه می‌کند. فخر رازی از اشاعره است و شدیداً از اندیشه جبر و سرنوشت‌گرایی دفاع می‌کند. ایشان کلامی دارد که بی ارتباط با بحث ما نیست. حرف فخر رازی این است که وقتی ارادات و رفتارهایی از بندگان صورت می‌گیرد یا بدون فاعل است که این کار را الزام کند یا اینکه فاعلی دارد و به عبارت دیگر یا دارای علت است یا علتی ندارد.

**اگر بدون فاعل باشد:** در این صورت قاعده علیت زیر سؤال می‌رود، یعنی «یلزم الحدوث لا عن مُحدث» و این باطل است، چون معتزله، اشاعره و امامیه و همچنین بسیاری از انسان‌ها (جدای از دینشان) اصل علیت را قبول دارند، لذا نمی‌توان گفت که ارادات بدون محدث و بدون علت است.

**اگر فاعل داشته باشد:** در این صورت فاعل یا خداوند است یا بشر است و حالت سومی ندارد. (البته در زمان قدماء حالت سومی وجود نداشت و الا بعداً ماتریالیسم دیالکتیک نظریه «جبر تاریخ» را بیان کردند، چون آن‌ها خدا را قبول ندارند و از طرفی هم بشر را مقهور اراده جامعه می‌دانستند لذا به جبر تاریخ قائل شدند و بر اساس آن هم به ماتریالیسم تاریخی کشیده شدند).

حال اگر بگویید خداوند فاعل پشت کار است، و هو المراد. اما اگر بگویید خداوند فاعل پشت کار نیست بلکه قصد خود فاعل باعث است، در این حال خود این قصد یک پدیده است و قصد لازم دارد، مثلاً قصد کند که قصد کند آب بنوشد یا قصد کند که اراده کند به کلاس درس برود. لذا این قصد بر قصد بر قصد خواهد بود و هَلُمَّ جَرّاً فیتسلسل، چرا که اگر چنین باشد پس نباید هیچ پدیده‌ای رخ بدهد در حالی که محقق می‌شود. لذا فخر رازی معتقد می‌شود که قصد بشر در دست خودش نیست پس جبر ثابت می‌شود.<sup>۱</sup>

**جواب:** هر قصدی اراده و مرجح می‌خواهد، یعنی اینکه شخص کنار سفره قرار می‌گیرد این خودش واقعاً غرض می‌خواهد (چرا در غیر ساعت مخصوص غذا نمی‌خورد یا چرا هنگام سیری غذا نمی‌خورد). اینکه یک لقمه را بردارد بحثی نیست اما اینکه بعد دوباره یک لقمه را انتخاب می‌کند، الزاماً خود این مرجح، توجه و مشخص می‌خواهد، که ما این را زیر سوال بردیم و آن را نفی کردیم. به عبارت دیگر بعضی اوقات باید وجدان را جانشین بعضی از این براهین کرد.

۱. تفسیر کبیر، ج ۱۵، ص ۱۴۸.

**سؤال دوم:** برخی قائل هستند که بحث دور و تسلسل مرتبط به مبحث تکوین است لذا نباید این موارد را در مباحث عرفی و عقلانی و محیط شریعت وارد کرد. به همین خاطر تا بحثی پیش می‌آید آن را در مبحث تکوین قرار می‌دهند، مثلاً «شرط متأخر» خودش دارای تناقض است، چرا که شرط یعنی متقدم، لذا اینجا صدر و ذیلش با هم نمی‌سازد؛ بنابراین این مرتبط به تکوین است و نه تشریح و اعتبارات عقلانی.

حال سوال شده که چه اشکالی دارد بگوییم در فلسفه و امور عقلی چون سر و کارش با هست و نیست است (احوال وجود و عدم) دور و تسلسل باطل و تناقض محال است، ولی در امور شرعی، عرفی و عقلانی سر و کار با لغو و غیر لغو دارد و لذا ممکن است در عالم تکوین یک چیزی باطل باشد ولی در محیط عقلاء لغو نباشد (لذا دور و تسلسل باطل نباشد)، مثلاً در کشور امریکا رئیس جمهور قضاوت دیوان عالی را انتخاب می‌کند و کار آن‌ها هم نظارت بر عمل رئیس جمهور است، لذا این سبب دور خواهد بود، چون نظارتش متوقف بر انتخاب ریاست جمهوری است و ادامه ریاست رئیس جمهور با رأی این قضاوت است.

**جواب:** این بیان بیشتر یک مغالطه است، چرا که اولاً این مثالی که بیان شده آیا دور است؟ اینکه یکی را انتخاب کند و بگوید تو بر من نظارت کن و من بر تو نظارت می‌کنم. می‌گوییم این دور و ماهیت توقف شیء علی نفسه نیست بلکه این یک عللی دارد. بله اگر گفته شود تا رئیس جمهور این قضاوت را انتخاب نکند پس او منتخب نیست، و همین قضاوت تا این شخص را رئیس جمهور انتخاب نکنند این رئیس جمهور نیست این دور خواهد بود.

به عبارت دیگر معیار لغویت و عدم لغویت نیست. بله لغویت و عدم لغویت در امور عقلانی نقش بسزایی دارد اما گفته نشود چون این اعتبار دارد پس دور و تسلسل دیگر اشکال ندارد.

**نکته:** مراد از امتحان کردن، اوامر امتحانی مانند امر حضرت ابراهیم (ع) به ذبح حضرت اسماعیل (ع) نیست، چرا که در اوامر امتحانی امتثال لازم نیست اما امتحانی که مراد ما بود امتثال لازم دارد منتهی خداوند متعال می‌خواهد با این عمل بندگان را امتحان کند که آیا امتثال می‌کنند؟

لذا اینکه گفته می‌شود ربا نخورید ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾<sup>۱</sup>، بندگان یا آن را قبول می‌کنند و انجام نمی‌دهند یا اینکه می‌گویند ربا همانند بیع است و فرقی ندارد ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾<sup>۲</sup>.

۱. بقره، آیه ۲۷۵.

۲. همان.

**سؤال سوم:** اینکه شارع بخاطر مصلحت حکمی را بیان نکرده شاید به سبب امتحان کردن بوده است، پس این کلام بیانگر این است که مرجحی در تقدیر باشد. حال این خودش ترجیح بلا مرجح را محال نمی‌کند؟  
به عبارت دیگر همین که می‌گویید خداوند برای امتحان بندگان بدون اینکه مصلحت یا مفسده قبلی در بین باشد دستور داده است خود این مرجح است.

**جواب:** مرجحی که می‌گوییم برای قبل از اراده است و الا اگر خود اراده را مرجح بگیرید واضح است که هر فعلی اراده می‌خواهد، یعنی وقتی شخصی لقمه‌ی معینی را بر می‌دارد این شخص بدون اراده آن را بر نمی‌دارد بلکه با اراده آن را بر می‌دارد. لذا اینکه می‌گویند باید یک مرجحی باشد مراد اراده فاعل نیست بلکه مراد قبل از اراده و ورود به عمل است، یعنی هنوز لقمه را انتخاب نکرده است باید مرجح باشد و آن مرجح باعث اراده شخص می‌شود.

مثلا در مورد بحث شریعت می‌گوییم قبل از اینکه خداوند متعال اراده کند روزه رمضان را واجب کند و روزه اول ماه شوال را حرام کند آیا یک مصلحتی وجود دارد که برای روزه رمضان مرجح باشد و یک مفسده‌ای که برای روزه شوال باشد؟  
آن کسی که می‌گوید ترجیح بلا مرجح محال است تبعیت را قبول دارد. اما کسانی همانند ما قائل هستند که مرجح نمی‌خواهد و دلیلی بر آن نداریم و بالوجدان خلافش را حس می‌کنیم که دیگر مرجح قبلی نمی‌خواهد منتهی اراده را لازم دارد.

### بیان مسأله: فی دلالة الالفاظ علی معانیها

بحث در مورد رابطه لفظ و معنا بود به اینکه دلالت الفاظ بر معانی به چه نحو است.

**نظر اول:** صیمری در این مورد قائل شدند که رابطه و مناسبت بین لفظ و معنا ذاتی، طبعی و عقلی است.

**نظر دوم:** بین الفاظ و معانی مناسبت وجود دارد ولی به نحو علت تام نیست بلکه این مناسبت به نحو اقتضائی است، به این نحو که واضع این اقتضاء را بخاطر حکمتی که دارد می‌گیرد و بر اساس این اقتضاء لفظ را وضع می‌کند. اینجا این نظریه با این بیان می‌خواهد از اشکالات نظر صیمری دور باشد.

مرحوم خوئی این عبارت را دارند ولی توضیحی در مورد آن بیان نمی‌کنند. لذا توضیح این نظر را از کلام تفتازانی بیان می‌کنیم که ایشان هم این مطلب را از سکاکی آوردند. سکاکی در مقام توجیه کلام صیمری می‌گویند الفاظ و معانی سبک و سنگین دارند لذا معمولاً الفاظ سنگین را برای معانی سنگین انتخاب می‌کنند، مثلا دو نوع شکستن داریم، یک شکستنی که دو تکه می‌شود و یک شکستنی داریم که تنها ترک بر می‌دارد، منتهی در اینجا کلمه «فَصْم» که سبک است را برای شکستن بدون جدا شدن قرار می‌دهند و کلمه «فَصْم» را برای شکستن همراه با جدا شدن قرار می‌دهند.

یا در مورد معانی که در آن حرکت و تکان خوردن زیاد هست کلماتی انتخاب کردند که با حرکت است، مثلاً «نَزْوَان» حَیْدی». اما در موردی که آرام است و حرکتی ندارد و شاید تصور شود که مجسمه است کلماتی وضع می شود که دلالت بر سکون می کند.<sup>۱</sup>

اگر دقت کنید نکته این نظریه این است که نمی گوید دلالت لفظ بر معنا به وضع واضح است بلکه دلالتش به مناسبت است، اما مناسبت را به همانند صیمری علت تام معنا نمی کند.

**اشکال:** مرحوم خوئی می فرمایند این کلام ثبوتاً قابل قبول است اما از لحاظ اثباتی دلیلی ندارد. لذا فرمودند «لا یمكن التزام بها».

**(تذکر:** در اینجا مثال های که بیان می شود باید همان وضع اول باشد و نه وضع های بعدی، چرا که معمولاً یک مناسبتی را انتخاب می کنیم که این ها بعد از وضع است منتهی بحث ما در وضع اولیه است، مثلاً الان به یک وسیله سبک نمی گوییم جرثقیل، اما به یک وسیله خیلی سنگین ممکن است بگوییم جرثقیل. اما این ربطی به مطلب ندارد چرا که این بعد از وضع است، در حالی که مراد ما اول وضع است که مثلاً کلمه «ثقل» را برای اجسام سنگین قرار دادند یا کلمه «خفیف و رخوه» را برای اجسام سبک و کم وزن قرار دادند.)

**استاد:** به نظر ما چند اشکال بر کلام مرحوم خوئی وارد است:

۱. اینکه گفته می شود دلیل بر اثبات ندارد دیگر نباید گفته شود «لا یمكن التزام بها» بلکه باید بگوییم نمی تواند سایر گزینه ها را رد کند، چرا که «لا یمكن التزام بها» در آنجائی است که دلیلی بر ردش داریم و نه اینکه دلیل صرفاً بر قبول آن نداشته باشیم.

۲. اینکه می گوئید این نظر عقلاً قابل تصور است به نحوی است که گویا نظریه صیمری عقلاً دارای مشکل است، در حالی که هر دو نظریه عقلاً دارای مشکل نیستند منتهی وجداناً در خارج خلاف آن را می بینید.

لذا به نظر ما نباید چنین اشکالاتی را وارد کرد بلکه اشکال چنین مطرح شود به اینکه سکاکی می گوید شاید مراد صیمری این مطلب باشد.

ما می گوییم اولاً کلمات عربی است و عرب ها به پریدن جنس نر بر ماده «نَزْوَان» می گویند و حتماً غیر عرب هم همین رعایت را می کند، مثلاً در فارسی «چیزی که بشکند و جدا نشود» و «چیزی که بشکند و جدا شود» ممکن است در مورد اول گفته شود ترک برداشتن و در مورد دوم گفته شود شکستن، اما چنین نیست که لفظ یکی سنگین باشد و دیگری سبک باشد.

۱. مختصر المعانی، صص ۳۲۱ و ۳۲۲.

موضوع عام: خارج اصول فقه

موضوع خاص: الوضع

مضافاً به اینکه برای ما واضح نیست که چطور «قَصَم» شدید است و «فَصَم» سبک است. بعد اگر این مناسبت است به این نحو که واضح بر اساس این مناسبت وضع می کند، پس چرا دیگران متوجه این مناسبت نمی شوند و تنها واضح آن را فهمیده است؟!

الحمد لله رب العالمین