جلسه 338

یکشنبه 13/02/88

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که آیا امر به طبیعت تعلق می گیرد یا به افراد؟ در تحریر محل نزاع وجوهی هست. وجه اول وجهی است که مرحوم آخوند فرمود و همینطور مرحوم نائینی به تعبیر آخر بیان کرد، و مرحوم آقای صدر هم در بحوث آن را توضیح داد.

و آن این بود که آیا عوارض مشخصه طبیعت داخل در متعلق امر هستند یا نیستند؟

طبیعت که در خارج موجود می شود همراه هست با عوارض مشخصه. البته این نکته را عرض کنم: در این بحث صرفا به عوارض مشخصه به نظر عقلی توجه نشده است، بلکه لوازم فرد هم ولو به نظر عقلی جزء عوارض مشخصه فرد نیست، اما به نظر عرفی چون از لوازم فرد هست و از عوارض مشخصه فرد محسوب می شود، ولذا بحث کرده اند که آیا امر شامل عوارض مشخصه به نظر عرفی می شود یا نمی شود.

این توضیح را برای این عرض کردم که مثلا غسل جنابت در مکان غصبی، به نظر عقلی عوارض مشخصه اش آن چیزهایی است که در فردیت فرد دخیل است و از عوارض خود فرد است. مثل اینکه وُجد فی أیّ زمان، وُجد فی أیّ مکان. اما بحث ما اعم از عوارض مشخصه به نظر عقلی و یا عوارض مشخصه به نظر عرفی است. ولذا مصب آب غسل غصبی باشد اینها را هم مطرح می کنند که اگر امر تعلق بگیرد به فرد، یعنی لوازم این فرد که عوارض مشخصه آن هستند به نظر عرفی وهو کون مصب ماء هذا الغسل غصبیا، این را هم می خواهند ببینند داخل در متعلق امر هست یا نیست.

مرحوم آقای صدر فرموده اند: چون عوارض مشخصه معرف فرد هستند به نظر عرف، یعنی الان به عرف بگوئید که زید کیست؟ برای شما عوارض مشخصه او را مطرح می کند برای معرفی زید. ولذا بحث شده است که آیا عوارض مشخصه فرد که معرف فرد هستند امر به طبیعت سرایت می کند به امر به آن عوارض مشخصه اش؟ اگر بگویند غسل جنابت بکن آیا به معنای این هست که غسل جنابت بکن همراه با یکی از عوارض مشخصه عرفیه؟

بعد خود آقای صدر مثل صاحب کفایه و مرحوم نائینی نظرش این است که نه، عرف هم عوارض مشخصه را داخل در محدوه امر نمی داند. این را من توضیح بدهم:

عوارض مشخصه معرف فرد هستند، یعنی اگر شما بخواهید فرد را تعریف کنید عوارض مشخصه آن را معرف قرار می دهید. ولی معرف بودن یک مطلب است، اینکه عوارض مشخصه قوام وجود فرد باشند مطلب دیگری است. نه، قوام وجود به عوارض مشخصه نیست. عوارض مشخصه معرف هستند. ولذا عوارض مشخصه داخل در متعلق امر نیستند، چرا؟ برای اینکه وجود طبیعت توقف بر وجود عوارض مشخصه ندارد. تلازم دارند، وجود طبیعت در خارج بدون وجود عوارض مشخصه ممکن نیست، این تلازم هست، اما توقف نیست. ولذا وقتی که مولا امر می کند که إغتسل للجنابة، وجود غسل جنابت محبوب مولا هست. عوارض مشخصه داخل در متعلق حب مولا نیستند.

ببینید ما یک طبیعت داریم در خارج، یکی حصص داریم در خارج، یکی افراد. نه اینکه در خارج سه چیز داریم مستقل. نه. ما مثلا زید را نگاه می کنیم. زید وجود انسان است، به این می گویند وجود الطبیعة. زید وجود انسان در ضمن زید است. به این می گویند حصه. زید فرد است که تشکیل می شود از انسان همراه با عوارض مشخصه. شما اگر زید و عمرو را ببینید یکوقت نگاه وحدانی می کنید به طبیعت، می گوئید انسان در خارج موجود است. لحاظ می کنید که انسان در ضمن زید یا انسان در ضمن عمرو. می گوئید انسان در خارج موجود است. نظر وحدانی می کنید. ولذا بلا اشکال از نظر عرف کلی طبیعی در خارج موجود است. یعنی شما می گوئید الانسان موجود. نظر عرفی این هست. نظر وحدانی می کنید. زید و عمرو در خارج موجود هستند، می توانید بگوئید انسان موجود است، این می شود وجود کلی طبیعی. می توانید بگوئید انسان در ضمن زید موجود است، انسان در ضمن عمرو موجود است. اگر لحاظ کنید انسان در ضمن زید و انسان در ضمن عمرو را، می شود دو تا انسان. به این می گویند حصص. اما اگر لحاظ نکنید الا طبیعت انسان را، به نظر وحدانی نگاه کنید بگوئید انسان در خارج موجود است، به او می گویند کلی طبیعی. وقتی لحاظ می کنید کثرات را، وجودات طبیعت را، انسان در ضمن زید، انسان در ضمن عمرو، لحاظ می کنید این تکثرها را، به این می گویند حصص طبیعت یعنی وجودات طبیعت. نه اینکه ما بگوئیم در خارج انسان داریم و انسان در ضمن زید داریم بطور مستقل. اینکه حرف غلطی است. اینکه برخی از بزرگان مثل محقق عراقی تعبیر می کنند می گویند در خارج کلی طبیعی داریم و حصص داریم و افراد، اینها نمی خواهند بگویند در خارج سه چیز مستقل داریم. بلکه به لحاظ ما بستگی دارد. یکوقت لحاظ می کنیم انسان را بدون لحاظ تکثر آن. می گوئیم انسان در خارج موجود است. این می شود وجود کلی طبیعی. یکوقت تکثرات را می بینیم، می گوئیم انسان در ضمن زید، انسان در ضمن عمرو، انسان در ضمن بکر. اینجا می شوند حصص. در خارج آن کلی طبیعی با حصص اتحاد دارند. الکلی الطبیعی وجوده عین وجود حصصه. ولی در مقام لحاظ ذهنی دو نوع می شود لحاظ کرد: یکی اینکه بگوئید انسان در خارج موجود است. لحاظ کثرات نکردید. یکوقت می گوئید انسان در ضمن زید، انسان در ضمن عمرو موجودند. اینجا لحاظ کثرات کردید، این می شود حصص. یکوقت هم خود افراد را لحاظ می کنید، می گوئید زید، که عبارت است از وجود انسان همراه با عوارض مشخصه. از نظر عرفی هم کسی که حب ایجاد طبیعت دارد، حب دارد ایجاد مثلا شرب ماء را، این هیچوقت به عوارض مشخصه شوق پیدا نمی کند. شوق به اینکه آب در حال ایستادن بخورد، آب در حال نشستن بخورد، اصلا به به اینها شوق ندارد. شوق دارد به خوردن آب. پس مسلم شوق به خوردن آب به معنای شوق به افراد نیست که عوارض مشخصه هم داخل باشد در متعلق حب. من واقعا وقتی حب دارم شرب ماء را، حب دارم به جامع بین ایستاده بودن در حال شرب ماء یا نشسته بودن؟ نه. نشسته بودن، ایستاده بودن، اینها هیچ در متعلق حب من دخیل نیست. پس مسلم امر تعلق به افراد یعنی طبیعت همراه با عوارض مشخصه نمی گیرد. چرا؟ برای اینکه متعلق امر یعنی همان متعلق حب. مولا چیزی را دوست دارد به او امر می کند. مولا عوارض مشخصه را دوست ندارد. نمی گویم هیچ کجا دوست ندارد، ممکن است در یک جایی دوست داشته باشد لذا اخذ می کند در خطاب، اما لزومی ندارد مولایی که دوست دارد شرب ماء را دوست داشته باشد عوارض مشخصه شرب ماء را. ابدا. چون آنها دخیل نیستند در ملاک و غرض.

ولکن مرحوم آقای صدر نظرش این است که حب به طبیعت مستلزم حب مشروط به حصص است. یعنی چه؟ یعنی دو تا آب در خارج هست، آب الف و آب ب. شما حب به شرب ماء دارید. آقای صدر می گوید حب به شرب ماء مستلزم حب شرب ماء الف است عند ترک شرب ماء ب. و همینطور مستلزم حب شرب ماء ب است علی تقدیر ترک شرب ماء الف. یعنی هر حب به طبیعتی مستلزم حب مشروط است نسبت به حصص. یعنی وجود الطبیعة فی ضمن هذا الفرد محبوب علی تقدیر ترک وجود الطبیعة فی ضمن سائر الافراد. کسی که دوست دارد خوردن آب را، دوست دارد خوردن آب الف را علی تقدیر ترک خوردن آب ب. اما باز این حب مشروط که آقای صدر در اول جلد 3 بحوث ادعا می کند، به معنای حب به افراد نیست، بلکه به معنای حب مشروط به حصص است. حصص یعنی چه؟ یعنی وجود الطبیعة فی ضمن هذا الفرد. نه عوارض مشخصه. حب به طبیعت مستلزم حب به فرد بما له من العوارض المشخصه نیست. مستلزم حب به وجود طبیعت در ضمن این فرد است حبا مشروطا.

ایشان ادعایش این است. می گوید الان شما دوست دارید یا با هواپیما یا با قطار به مشهد بروید. این معنایش از نظر آقای صدر این است که حب دارید به رفتن به مشهد در ضمن هواپیما علی تقدیر ترک رفتن مشهد در ضمن قطار. آن رفتن به مشهد در ضمن هواپیما را دوست دارید علی تقدیر ترک رفتن در ضمن قطار. خصوصیات وعوارض مشخصه رفتن با هواپیما متعلق حب نیست. اتفاقا یکی می گفت من سوار هواپیما نمی شوم چون پایش به هیچ جا بند نیست. شما هم ممکن است از رفتن با هواپیما خوشتان نیاید. برای هواپیما یک ایراد می گیرید، برای قطار یک ایرادی می گیرید. (آدم ایرادگیری هستید). ولی آدم متدینی هستید حب زیارت امام رضا علیه السلام در شما هست منشأ می شود حب پیدا کنی به رفتن به مشهد در ضمن سوار شدن هواپیما علی تقدیر ترک رفتن به مشهد در ضمن سوار شدن قطار. ولی عوارض مشخصه که جامع بین خصوصیات هواپیما سوار شدن و قطار سوار شدن محبوب شما نیست. اتفاقا عوارض مشخصه هر دو مبغوض شما است. هواپیما یک ایراد دارد، قطار هو می گوئید سر و صدا دارد نمی گذارد درست بخوابم. پس توضیح بیان مرحوم آقای صدر هم این است که حب به طبیعت یستلزم حب بکل حصة من الطبیعة علی تقدیر ترک سائر الحصص. اما هیچوقت حب به طبیعت مستلزم حب به فرد یعنی طبیعت همراه با عوارض مشخصه نخواهد بود.

سؤال وجواب: آن عوارض مشخصه محبوب نیست، ولی وجود الطبیعة فی ضمن هذا الفرد مطلوب است. چون عرض کردم آن حصه غیر از فرد است. طبیعت که وجود وحدانی اش لحاظ می شود، رفتن به مشهد. او متعلق امر است. إذهب الی مشهد. اصلا متعلق امر طبیعت است نه حصص. چون گفت إذهب الی مشهد. ولی متعلق حب از حب به طبیعت ذهاب الی مشهد سرایت می کند به حب الی کل حصة علی تقدیر ترک سائر الحصص. بله اگر سائر حصص اصلا ممکن نشد، بلیط هواپیما گیر نمی آید، فقط قطار هست، شما حب تعیینی پیدا می کنید به رفتن به مشهد در ضمن سوار شدن قطار. اما به عوارض مشخصه این فرد هیچ حب ندارید.

اقول: ما این بخش از مطلب آقای صدر را که دیگران هم دارند که عوارض مشخصه خارج از متعلق امر است، خارج از متعلق حب است کاملا قبول داریم. اما آن بخش دیگر کلام آقای صدر را که حب به طبیعت مستلزم حب مشروط است الی کل حصة، نه این را ما قبول نداریم. واقعا شما وقتی دوست دارید آب خوردن را، صد تا آب هم مقابلتان هست، یک مانعی هم پیش آمد که نتوانستید آب بخورید، آیا واقعا صد تا محبوب از شما فوت شد؟ یا یک محبوب؟ یک محبوب فوت شد.

سؤال وجواب: حب مشروط بود که شرطش فعلی است. حب این حصه علی تقدیر ترک سائر حصص. خب این تقدیر محقق شد دیگر. آیا شما صد تا محبوبت را از دست دادی؟ صدبار می گوئی حیف، نگاه به این آب می کنی می گوئی حیف، نگاه به آب دوم می کنی می گوئی حیف؟ اینجور است؟ نه، یک حیف می گوئی. می گوئی افسوس که نتوانستیم آب بیاشامیم. تمام شد و رفت. حب به طبیعت سرایت نمی کند به حب به حصص به نحو حب مشروط. یک حیف می گوید آن هم بخاطر فوت طبیعت.

سؤال وجواب: یکوقت وضوء به ماء مغصوب است، غسل به ماء مغصوب است، منشأ انتزاع غصب خود این غسل است. یکوقت نه، مصب غصبی است.

یا مثال دیگری بزنم مرحوم آقای خوئی در نماز می گوید اگر شما یک بازی جالبی بکنید، برای سجده ات مکان مباح انتخاب کنی. یا نه، یک مالکی است می گوید من از سجده برای خدا خیلی خوشم می آید. نماز نه، نماز برای آنهایی است که هنوز به حد یقین نرسیده اند، اما سجود به قول عرفا آن مرحله وصول به حق است. اول قیام است، بعد رکوع است وبعد سجود. من از سجود خوشم می آید. ولذا راضی ام سجود بکنی در این ملک من. نسبت به قیام ورکوع و سجود راضی نیستم.

مرحوم آقای خوئی می فرماید بسیار خوب، من نمی گویم نماز بخوان در این مکان، ولی اگر نماز بخوانی نمازت صحیح است. یا اگر کاری بکنی که برای هنگام سجود چند قدم بیائی جلو بروی مکان مباح سجده کنی، بعد برای قیام اگر هم به مکان مغصوب برگردی اشکال ندارد. چرا؟ برای اینکه قیام مصداق غصب نیست. قیام یک حالتی است برای انسان. قیام مقوله وضع است، در مقابل جلوس. قیام فرق می کند با سجود. سجود یعنی وضع الجبهة علی الارض، اعتماد علی الارض. اما قیام نه، قیام یک هیئتی است در انسان، شما اگر مکان هم نداشتی می توانستیم فرض کنیم که شکل اندامت شکل قائم است. در مقابل راکع، در مقابل جالس. ولکن عوارض مشخصه قیام این است که ماها قیاممان بدون اینکه پا روی زمین بگذاریم نمی شود. اینها می شود عوارض مشخصه.

حالا شما ممکن است در بحث خودش اشکال بکنید بگوئید این دقتها عقلی است عرفی نیست ولی بالاخره دقتی است. ایشان می گوید قیام خودش منشأ انتزاع غصب نیست. چون قیام خودش یک هیئتی است در شما. بله قیام شما بدون اینکه در این مکان باشد یا در مکان دیگر امکانپذیر نیست. این می شود عوارض مشخصه. ولذا وقتی عوارض مشخصه خارج شدند از متعلق امر، دیگر مشکلی در قیام در مکان مغصوب پیدا نمی کنیم.

سؤال وجواب: سجود اعتماد علی الارض است. خود افتادن روی زمین سجود است. والا اگر شما همین هیئت سجود را فرض کنید بین السماء والارض و در خلأ، اینکه سجود نیست. سجود یعنی افتادن واعتماد علی الارض. ولذا می گویند اگر کسی را با یک طنابی که به سقف آویزان است ببندند این هم به زور خودش را بکشاند روی زمین به حالت سجده، اما فشارش به زمین نباشد، فقط تماس با زمین داشته باشد، می گویند این سجود نیست. سجود مجرد تماس نیست. اعتماد علی الارض است. باید بر زمین بیفتی. این اعتماد علی الارض در مکان مغصوب مصداق غصب است او فرق می کند. حالا تفصیله فی محله.

####  وجه دوم

وجه دومی که برای تحریر محل نزاع ذکر شده است فرمایش محقق اصفهانی ره است.

ایشان می گوید یمکن که محل نزاع این باشد که از قدیم اختلاف هست که کلی طبیعی در خارج موجود می شود یا نمی شود؟

این را من توضیح بدهم: سه نظر بود:

نظر اول: کلی طبیعی در خارج موجود است بوجود واحد وهو نظر الرجل الهمدانی.

او را که ابوعلی سینا گفت رجل کذا و کذا و آبرویش را برد. او که هیچ. که می گفت نسبت کلی طبیعی به افراد نسبت أب واحد است به ابناء. ما در خارج یک وجود واحدی داریم به نام انسان. که چه یک انسان در خارج موجود باشد و چه صد انسان، این کلی طبیعی واحد است یوجد باول فرد و لاینعدم الا بانعدام جمیع الافراد.

این یک نظر. که این نظر منسوخ است. فقط رجل همدانی با آن محاسن زیاد این نظر را قائل بود.

نظر دوم: کلی طبیعی اصلا در خارج موجود نیست، افراد آن موجودند. همان نظری است که تفتازانی هم در تهذیب می گوید الحق أن الکلی الطبیعی وجوده بوجود افراده. یعنی اصلا ما در خارج انسان نداریم، زید داریم، عمرو داریم.

البته بحث عرفی نمی کنند. قبول دارند از نظر عرفی می گویند الانسان موجود فی الخارج. اینکه آقای خوئی ره نقض کرده گفته صادق است عرفا الانسان موجود، این از شأن آقای خوئی بعید است. مگر اینها منکر وجود عرفی کلی طبیعی هستند در خارج؟ اینها می گویند از نظر برهان فلسفی کلی طبیعی در خارج موجود نیست حقیقتا، بالنظر العرفی موجود است. والا در خارج ما افراد فقط داریم.

نظر سوم: که نظر مشهور فلاسفه است، می گویند نه، الکلی الطبییعی وجوده عین وجود افراده. کلی طبیعی در خارج موجود است به عدد وجود افراد. شما یک انسان هستید، زید یک انسان است، عمرو یک انسان است. به تعداد افراد انسان ما در خارج انسان داریم. و نسبت کلی طبیعی به افراد نسبت آباء است الی الابناء.

نظر رجل همدانی را که فعلا اعتنا نکنید، تا هنوز سروصدای طرفداری بعضی از بزرگان از آن نظریه به گوشتان نرسیده، فعلا آن نظریه را کنار بگذارید همین دو نظر معروف را پیگیری کنیم:

محقق اصفهانی می گوید ممکن است آنهایی که می گویند امر به طبیعت تعلق گرفته، معتقد بودند که کلی طبیعی در خارج موجود است. وجوده عین وجود افراده. می گفتند کلی طبیعی در خارج موجود است. ولذا مولا می تواند امر کند به کلی طبیعی. چون قابل هست که در خارج ایجاد بشود. تکلیف به ایجاد کلی طبیعی تکلیف به غیر مقدور نیست.

آنهایی که می گویند امر تعلق گرفته به افراد، آنها مثل تفتازانی هستند. معتقدند کلی طبیعی در خارج موجود نیست بلکه افرادش موجودند. ولذا می گویند امر به ایجاد کلی طبیعی امر به غیر مقدور است.

اقول: واقع مطلب این است که اولا ما معتقدیم یک بحث عرفی را ببریم مربوط کنیم به یک بحث فلسفی، این درست نیست. از نظر عرفی کلی طبیعی در خارج موجود می شود. مثل اینکه از نظر عرفی ماهیت در خارج موجود می شود. کلی طبیعی هم در خارج موجود می شود. ونظر عرفی متبع است. وقتی ما اراده می کنیم اراده می کنیم ایجاد نماز را در خارج، اراده می کنیم نماز بخوانیم وکلی طبیعی را در خارج موجود کنیم. حالا عقل فیلسوف می گوید این نظر عرفی است نه نظر دقی عقلی، این مهم نیست. مهم برای ما همان نظر عرفی است. واز نظر عرفی کلی طبیعی قابل ایجاد است در خارج.

ثانیا: بنده هیچ ادعایی ندارم ولی واقعا اصلا این نزاع را نمی فهمم. کسی که می گوید کلی طبیعی در خارج موجود هست یا موجود نیست، یعنی ماهیت در خارج موجود هست یا موجود نیست. خب اصالة الوجودی که نمی تواند این حرفها را بزند. اینکه بیایند اختلاف کنند که آیا انسان در خارج موجود است، بعد مشهور فلاسفه بگویند بله، به تعداد افراد انسان ما در خارج انسان داریم، الکلی الطبعی وجوده عین وجود افراده. خب شما که اصلا می گوئید ماهیت در خارج موجود نیست به نظر عقلی. اصالة الوجودی می گوید ما در خارج انسان نداریم وجود داریم. خب کسی که اینطور می گوید و معتقد است که عوام با نظر عامیانه می گویند انسان موجود است، فلاسفه می گویند الماهیة موجودة بالعرض والمجاز. خب این یعنی چی؟ یعنی عقل می گوید این مجاز است. مجاز است یعنی دروغ است. تعارف ندارد. مجاز یعنی درغ، منتهی دروغ آبرومند. اصالة الوجودی می گوید الانسان موجود دروغ است. خب وقتی اینجور میگوید، بعد بیاید بحث بکند بگوید کلی طبیعی یعنی انسان در خارج موجود است بوجود افراده یا وجوده عین افراده، اصلا این بحث مطرح نیست.

بله اصالة الوجودی می تواند بگوید ما در خارج وجودات داریم. انسان در خارج موجود نیست الا بالعرض و المجاز.

منتهی عرض می کنم بحث ما بحث عقلی نیست بحث عرفی است. ولذا نزاع را به این بحث های عقلی کشاندن کار صحیحی نیست.

#### وجه سوم

وجه سوم هم آسان است. محقق اصفهانی گفته است: ممکن است آنهایی که می گویند امر به طبیعت تعلق می گیرد اصالة الماهیه ای بوده اند. گفته اند چون طبیعت در خارج قابل عینیت است. امر می کند این طبیعت را در خارج عینیت بده. این اصالة الماهیه ای است. اصالة الوجودی می گوید ماهیت در خارج عینیت ندارد، عینیت برای وجود است، ولذا او می گوید تعلق می گیرد امر به افراد أی الوجودات. اصالة الماهیه ای می گوید امر به ماهیت و طبیعت تعلق می گیرد. امر می گوید این ماهیت وطبیعت را عینیت بده در خارج. اصالة الوجودی می گوید امر به افراد تعلق می گیرد یعنی به وجودات. امر می آید می گوید این وجودات را در خارج محقق کن.

اقول: این هم جوابش این است که این بحث های دقیق فلسفی ربطی به این بحث اصولی ندارد. ولذا نباید بحث را به آنجا مربوط کرد. از نظر عرفی ماهیت در خارج موجود است وعرف اصلا می گوید الانسان موجود. خلق الانسان. از بحث های عقلی بگذریم. عرف اینجور می گوید. ولذا این بحث های اصولی عرفی را به بحث های فلسفی نباید مخلوط کرد.

یقع الکلام فی سائر الوجوه انشاءالله.