

بسم الله الرحمن الرحيم

شنبه ۹۹/۹/۸

جلسه ۶۰۵

کلام در این بود که آیا می شود به وسیله استصحاب موارد مشکوک در شبهات مصداقیه را وارد عام کرد و حکم عام را بر آنها جاری کرد؟ مرحوم آخوند فرمودند: الا موارد شد و ندر ممکن است. مرحوم آقای نائینی فرمود: ممکن نیست. مرحوم آقاضیاء تفصیل دادند. فرمایشات آقای خوئی ره و آقای نائینی ره را عرض کردیم.

آقای صدر در مقام یک مطلبی دارند که در واقع نکته ای اضافه در آن نیست و همان فرمایشات مرحوم آقای خوئی را توضیح داده اند، غایه الامر این وجود نعتی و عدم نعتی و وجود محمولی و عدم محمولی و اینکه چرا عدم عرض نمی تواند عدم نعتی باشد را یک توضیحی داده اند و به قول خودشان برهانی نموده اند لذا شاید بیان مطالب ایشان خالی از فایده نباشد.

ایشان می فرمایند: مقصود از این وجود نعتی و عدم نعتی چیست؟ مرحوم آقای خوئی در رساله لباس مشکوک، وجود نعتی را به وجود رابط معنی نموده، یعنی وقتی می گوئیم زید قائم، انسان عادل، جدار ابيض یعنی بین عرض و بین محل و جوهر و معروض وجود رابط هست. وجود رابطی را که مرحوم حاج شیخ اصفهانی در نهایة الدرایة توضیح داده و فلاسفه توضیح داده اند، به چهار قسم تقسیم می شود: ۱- وجود فی نفسه بنفسه لنفسه. وجودی که فی نفسه هست، لنفسه هست و بنفسه هست یعنی قوامش هم به خودش است و علت نمی خواهد و آن، وجود ذات اقدس حق تبارک و تعالی است. ۲- وجود فی نفسه لنفسه بغيره یعنی وجودی هست که فی نفسه وجود دارد و قوامش هم به غیر نیست اما بغيره می باشد یعنی احتیاج به علت دارد و آن، وجودات جواهر است. ۳- وجود فی غیره لنفسه بغيره یعنی این وجود در خارج تحقق دارد اما در غیر خودش و احتیاج به غیر دارد و علت می خواهد و لکن این وجود در ذهن موجود می شود و قابل تصور است و این، عرض است ۴- وجود فی غیر لغيره بغيره وجودی که حتی در ذهن هم مستقلا

قابل لحاظ نیست و در خارج نیز در غیر موجود می شود و احتیاج به غیر دارد. این، وجود رابط است که اضعف مراتب وجود است. فرق بین عرض و وجود رابط این است که وجود رابط حتی در ذهن مستقلاً قابل تصور نیست و در ذهن فی غیره و لغیره تصور می شود. مولانا امیر المومنین علیه السلام بهترین معنی را برای حرف فرموده اند که الحرف ما دل علی معنی فی غیره، حرف دلالت می کند بر معنایی در غیر خودش یعنی نه تنها وجودش در غیر خودش هست بلکه معنی و مفهومش هم در غیر است لذا اگر کسی بگوید «فی» را معنی کن درست نیست چرا که آن معنی ندارد بلکه فی الدار معنی دارد اینکه می گویند: «من» للابتداء صحیح نیست زیرا من معنی ندارد بلکه من المدینه معنی دارد. عرض در ذهن قابل تصور است مثل بیاض، سواد و علم، تصور عرض در ذهن احتیاج به غیر ندارد و مستقلاً قابل فهم و درک است اما در وجود خارجی در غیر خودش است. خب در ما نحن فیه وجود نعتی یعنی وجود رابط. نعت یعنی بین این صفت و موصوف یک وجود رابط است.

مرحوم آقای خوئی در بحث حرف - در جایی که برخی گفتند اند که حرف برای وجود رابط وضع شده است - اصل وجود رابط را اشکال نموده و فرموده است که اصلاً وجود رابط، وجود ندارد زیرا استدلالی که برای وجود رابط در فلسفه گفته اند این است که وقتی می گوئیم زید قائم یک وقت وجود زید را در خارج می دانیم، وجود قائم را در خارج می دانیم اما نمی دانیم زید قائم است یا عمرو قائم است خب این جا چه چیزی مشکوک است؟ اگر بگویید وجود زید در خارج مشکوک است صحیح نیست زیرا می دانیم که زید در خارج موجود است اگر بگویید وجود قائم در خارج مشکوک است باز صحیح نیست زیرا می دانیم ک قائم در خارج موجود است پس باید وجود رابط مشکوک باشد. اگر وجود رابط در خارج موجود نباشد نمی توانیم بگوییم هل زید قائم؟ این حرف، استدلالی است که برای وجود رابط گفته اند.

مرحوم آقای خوئی می فرمایند: اولاً ما نقض می کنیم و می گوئیم شریک الباری ممتنع یک وقت شریک الباری را می فهمیم، ممتنع را نیز می فهمیم اما در عین حال شریک الباری ممتنع را

نمی دانیم یا می گوئیم غیر الله واجب الوجود، غیر الله را می فهمیم، واجب الوجود را می فهمیم اما غیر الله واجب الوجود را شک داریم. آیا در مثل شریک الباری ممتنع، وجود رابط هست؟! خب ممتنع که چیزی نیست و معدوم است.

اما جواب حلی: قضیه زید قائم در واقع ساخت ذهن است و معقول ثانی فلسفی است و در خارج حقیقتی ندارد. ما که در خارج قضیه نداریم. ما در خارج یک وجود داریم که آن هم وجود زید است و هم وجود قائم. اینکه می گوئیم ما شک داریم درست است اما بدین معناست که نسبت به یک وصفی که از زید انتزاع می شود شک داریم. مثلا در انسان ممکن، امکان یک خصوصیتی در انسان است که آنرا عقل انتزاع می کند قائم نیز اینگونه است و هر دو معقول ثانی فلسفی هستند لذا وجود رابط یک حرف غلطی است و ما وجود رابط نداریم. اینکه حاجی ملاهادی سبزواری در منظومه گفته است: «إن الوجود رابط و رابطی ثمة نفسی و ذلک فاضبط» (وجود یا رابط است یا رابطی است و یا وجود نفسی است یعنی جوهر و این را ضبط کن) غلط است.

اشکال دومی که آقای صدر به آقای خوئی ره کرده این است که این وجود نعتی که مختص به اعراض حقیقه خارجی نیست، اعراض انتزاعیه بلکه اوصاف اعتباریه، اینها هم نعت هستند مثل الماء الطاهر، طهارت وجود نعتی است و آن امر اعتباریست، یا امور انتزاعی مثل النیر الاعظم، اعظم یک امر انتزاعی است. خب در این موارد شما چه می فرمایید؟ امور اعتباری که وهم محض هستند و در خارج اصلا وجود ندارند. فوقیه السماء، اصلا در خارج فوقیت نیست. قوام وجود رابط در خارج به دو وجود است. خب شما در این موارد چه می فرمایید؟

معنای دومی که برای وجود نعتی کرده اند معنایی است مرحوم آقای نائینی فرموده، ایشان وجود نعتی را به وجود رابطی معنی نموده یعنی عرض زیرا عرض در واقع در خارج مستقلا موجود نیست بدین معنی که ما در خارج یک سفیدی داشته باشیم و یک جدار منتهی این سفیدی به جدار چسبیده باشد بلکه عرض مظهري از مظاهر وجود جوهر است به عنوان مثال یک مقوایی هست که ما با آن، مستطیل یا مربعی را درست می کنید. خب در خارج مستطیل، یک وجودی

نیست که به مقوا چسبیده باشد این مستطیل و مربع یک مظهري از مظاهر مقوا است. پس عرض مرتبه ای از مراتب جوهر است نه اینکه در خارج به هم چسبیده باشد.

طبق این دو مبنی محال است که عدم نعتی داشته باشیم زیرا طبق معنای اول که نعت به معنای وجود رابط است عدم نعتی نداریم زیرا عرض کردیم که وجود رابط احتیاج به دو طرف دارد. عدم که چیزی نیست تا شما بگویید: وجود رابطی بین عدم و بین محل و موضوع هست. طبق مبنی دوم نیز همین گونه است اگر شما نعت را به وجود رابطی معنی کردید خب عدم که یک حقیقتی در خارج نیست تا این عدم بخواهد مظهري از مظاهر جوهر باشد. آن باید یک امر وجودی باشد. آقای صدر همان اشکالی که به معنای اول نموده را نیز در اینجا بیان می کند و می فرماید: اگر این حرف درست باشد در خصوص اعراض و نعوت متأصله تکوینی درست است اما در اعراض انتزاعیه و اعتباریه این حرف غلط است زیرا امر اعتباری مثل الماء الطاهر یا فوقیة السماء که یک چیزی نیست که بخواهد مظهري از مظاهر سماء و ماء باشد.

معنای سومی که آقای صدر برای نعت بیان می کند این است که نعت، نسبت تخصیصیه می باشد یعنی حصه می کند مثل طهارت ماء، عدالت عالم. عدالت دو حصه دارد یک حصه، حصه ای که در ضمن عالم است و یک حصه حصه ای که در ضمن جاهل است، این نعت می شود پس نعت یعنی تخصیص آن جوهر و موصوف.

خب آقای صدر شما در اعراض انتزاعیه مثل فوقیة السماء چه می فرمایید؟ ایشان می گویند: مقصود ما از نسبت تخصیصیه نسبت در خارج نیست. آقای صدر عالم واقع را اوسع از عالم وجود می داند. ایشان می فرمایند ما سه عالم داریم ۱- عالم وجود خارجی ۲- عالم وجود ذهنی ۳- عالم واقع. عالم واقع اوسع از عالم وجود است و آن یک حقیقتی است. وقتی می گوییم الانسان ممکن امکان، واقع و حقیقتی دارد منتهی نه در عالم وجود بلکه در عالم واقع یا ملازمه بین چهار با دو به علاوه دو در عالم واقع که اوسع از واقع وجود است حقیقتی دارد. این نسبت تخصیصیه در آن عالم هست و وجود بر آن حصه عارض می شود یعنی اینگونه نیست که عالم در خارج موجود

شود و بعد وجود عدالت آید و آنرا حصه کند بلکه از اول همان حصه موجود می شود، وجود بر آن حصه عارض می شود.

خب وقتی که این گونه شد در امور انتزاعیه و اعراض انتزاعیه ما مشکلی نداریم زیرا اعراض انتزاعیه در آن عالم واقع، حقیقت و واقعیت دارند و آن جا حصه می شوند یعنی فوق این سماء و این جسم را حصه می کند بعد وجود بر این حصه عارض می شود. پس امور انتزاعیه چون در عالم واقع، واقعیت و وجود دارند این بر آنها عارض می شود.

اما عوارض اعتباری مثل طهارت: ایشان می فرمایند که اگر چه طهارت امر اعتباری و وهمی است اما بعد از آنکه اعتبار شد خود این یک واقعیت پیدا می کند که آن ماء را حصه می کند وقتی که حصه کرد باز نسبت تخصیصیه می شود و وجود بر این حصه عارض می شود نه اینکه اول وجود ماء آید بعد وجود طهارت بیاید و آنرا حصه کند بلکه تخصیص قبل از عالم وجود است و در عالم واقع یک حقیقتی است که وجود بر آن حصه عارض می شود.

خب آقای صدر با این توضیحی که فرمودید آیا عدم، نعت می شود؟ ایشان می فرمایند: عدم، نعت نمی شود زیرا این گونه نیست که وقتی می گوئیم عدم عدالت عالم یعنی عدم دو حصه دارد یکی عدم عدالت عالم و یکی عدم عدالت جاهل. آقای صدر می گوید: اگر چه حکما این را جزء واضحات گرفته اند لکن ممکن است ما برهان بیاوریم، برهان این است که وقتی می گوئید عدم عدالت عالم آیا معدوم که عدالت است مقید و حصه است یا مطلق است؟ اگر بگوئید حصه است می گوئیم خب حصه کردن دو مرتبه آن که معنی ندارد. چیزی که خودش حصه است و قبل از اینکه این عدم آنرا حصه کند حصه شده معنی ندارد دو مرتبه حصه شود. اگر بگوئید این عدالت که معدوم است مطلق می باشد و عدم این را حصه می کند می گوئیم این حرف درست نیست زیرا اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین لازم می آید زیرا عدالت دو فرد دارد یکی عدالت عالم و یکی عدالت جاهل خب وقتی می گوئیم عدم عدالت عالم یا وجود عدالت عالم ارتفاع نقیضین می شود زیرا ممکن است نه وجود عدالت عالم باشد و نه عدم عدالت عالم بلکه وجود عدالت

جاهل باشد یا اینکه ممکن است اجتماع نقیضین شود و هم وجود عدالت عالم باشد و هم عدم عدالت عالم باشد زیرا ممکن است آن حصه دیگر عدالت، عدم عدالت جاهل باشد که باز جمع شده است. لایقال که اگر این حرف درست باشد در وجود عدالت عالم نیز همین حرف را می‌زنیم یعنی می‌گوییم آیا این موجود مطلق است یا حصه است؟ اگر حصه باشد خب حصه که دو مرتبه محصص نمی‌شود و اگر مطلق باشد خب لازمه اش ارتفاع نقیضین است زیرا ممکن است وجود عدالت عالم باشد و نیز ممکن است عدم عدالت عالم باشد زیرا عدالت دو حصه دارد ممکن است این حصه باشد و آن حصه نیز باشد و ممکن است ارتفاع نقیضین شود زیرا امکان دارد نه وجود عدالت عالم باشد و نه عدم عدالت عالم باشد بلکه عدالت جاهل باشد. لانه یقال: عدم با وجود قابل قیاس نیست چرا که گفتیم عدالت در خارج موجود نیست بلکه عدالت یک مظهري است از مظاهر آن موصوف، یک مرتبه ای است از مراتب موصوف، خب وقتی که موصوف دو وجود دارد و وجود جاهل در خارج غیر از وجود عالم است دیگر معنی ندارد که بگوییم که عدالت جاهل عین عدالت عالم است زیرا اینها دو وجود منحاظ هستند چرا که عالم و جاهل دو وجود هستند و وقتی که وصف آنها، مظهري از مظاهر وجود است پس دو وجود هستند لذا اطلاق در اینجا معنی ندارد و این ذاتاً حصه است. وجود قطعاً با اطلاق نمی‌سازد. بنابر این ما عدم نعته نداریم و عقلاً محال است.

اشکال دومی آقای صدر می‌فرمایند این است که اگر کسی گفت ما عدم نعته داریم، در اینجا استصحاب، استصحاب عدم ازلی نیست بلکه استصحاب عدم محمولی است زیرا می‌گوییم این مرأة یک وقتی قرشی نبود. ان قلت: این، حالت سابقه ندارد قلت: حالت سابقه دارد زیرا ما گفتیم تخصیص در عالم واقع و نفس الامر است که خب قبل از آن که این مرأة در خارج موجود شود قرشیت این مرأة در آن عالم بوده است لذا این استصحاب محمولی است و استصحاب عدم ازلی نیست. ان قلت: در فلسفه گفته اند ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له، شیئی بخواهد برای شیئی ثابت شود فرع این است که آن موصوف موجود شود، خب وقتی مرأة ای در خارج نیست یعنی

چه که شما بگویید عدم قرشیت بر او حمل می شود قلت: این که گفته اند ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت مثبت له را ما هم قبول داریم اما مثبت له باید موجود شود به همان نحوی که لازم است خب چون این شیء و عرض و عدم در عالم واقع هست و در آنجا تخصیص می کند موضوعش نیز باید در همان عالم وجود داشته باشد نه اینکه بخواهد در عالم خارج موجود باشد و این در آن عالم موجود بوده مثل اینکه وقتی می گوییم زیّد موجود، ثبوت شیء لشیء و فرع ثبوت مثبت له است منتهی مثبت له وجود خارجی آن نیست بلکه ماهیت آن است. بنابر این اگر کسی اصرار کرد ما عدم نعنی داریم لا بأس به چرا که استصحاب عدم در مانحن فیه جاری می شود و حالت سابقه دارد و استصحاب عدم ازلی نیست لذا این اشکالی که آقای نائینی ره فرموده وارد نیست البته این در آن عدم هایی درست است که وصف برای ذات موصوف باشد نه برای وجود خارجی. این کلمات آقای صدر است تامل بفرمایید و فکر نمایید تا ببینیم این حرف ها درست می شود یا نه وللكلام تتمه ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين و لعنة الله علی اعدائهم اجمعين