

هو العليم

عامّ و مقدمات حکمت

بررسی دیدگاه میرزای نائینی

سلسله دروس خارج اصول فقه - باب عامّ و خاصّ

- جلسهٔ چهل و دوم

استاد

آیةالله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

دیدگاه مرحوم نائینی در باره دخالت مقدمات حکمت در افاده شمول ادات

عموم

مرحوم نائینی در عام استغراقی برای افاده شمول و استغراق ادات عموم، قائل به دخالت مقدمات حکمت در استفاده استغراق عامی یا شمول عامی هستند.^۱ ایشان می‌فرمایند: آنچه که ادات عموم در مقام افاده‌اش هستند شمول و استجماع مصادیق این مفهوم در تحت آن اطلاق عام است؛ اما اینکه تمام افراد از جمیع اصنافی که در تحت حقیقت نوعیه واحده هستند برای این الفاظ مدلول واقع بشوند، دیگر الفاظ عموم از دلالت بر آنها ناتوان هستند.

مثلاً در مورد «أَكْرَمَ كُلِّ عَالِمٍ» عالم بر اصناف مختلفه‌ای اطلاق می‌شود؛ عالم نحوی، عالم فقهی، عالم فلسفی و امثال ذلک؛ حال باید دید این اطلاق

۱. أجود التقريرات، ج ۱، ص ۴۴۰.

عالم بر اصناف مختلفه، از کجا در تحتِ مدلول این «کلّ» قرار گرفته است؟ آیا «کلّ» بر این مطلب دلالت دارد؟ [ایشان می‌فرمایند:] نه، «کلّ» دلالت ندارد. «کلّ» می‌گوید که تمام افراد علماء داخل در تحتِ این مفهوم من هستند. آیا همه‌شان [را بیان می‌کند] یا اینکه یک صنف خاصّ را بیان می‌کند، ولی آن صنف خاصّ را به نحو استغراق شامل می‌شود؟

آیا جمیع افراد علماء در تحتِ مدلول عامّ داخل هستند یا اینکه عالمان فقیه در تحتِ مدلول عامّ داخل هستند ولی به نحو شمول؟ مولا گفته است: «أکرم کلّ العلماء» در اینجا آیا گفته است که تمام عالمان فقیه و عالمان فلسفی و امثال ذلک را إکرام کن؟! این را که نگفته است. پس ما از کجا بدانیم که مدلول کلام مولا، جمیع علماء از هر صنفی است؟ در کلام مولا که نیست. در کلام متکلم که این قرینه وجود ندارد.

در اینجا مقدمات حکمت برای ما این افاده را می‌کند که چون مولا در مقام بیان است و اطلاق علماء بر هر صنفی اطلاق جایزی است، بناءً علی هذا

به لحاظ عدم بیان مورد خاص و صنف خاص که اگر منظور مولا فرد خاصی بود، یعنی منظور صنف خاصی از این علماء بود، در مقام رفع اشتباه بیان می‌کرد. چون بیان نکرده لذا ما در اینجا بالنسبة به اصناف علماء یک استفاده اطلاق می‌کنیم که آن اطلاق را در تحت مدلول لفظ عام و ادات عموم می‌آوریم. لهذا برای استفاده جمیع اصناف علماء ما نمی‌توانیم فقط به ادات عموم اکتفا کنیم بلکه در اینجا به مقدمات حکمت هم نیاز داریم.

اشکال اول بر کلام مرحوم نائینی

اولاً کلام ایشان مردود است به اینکه در این صورت، در استفاده «کل» دیگر فرقی بین اطلاق شمولی و بین عام شمولی وجود ندارد. چون در این صورت همان‌طور که شما در اطلاق شمولی با مقدمات حکمت، جمیع افراد و اصناف علماء را داخل در تحت مدلول اطلاق می‌آوردید؛ در مورد عام هم همین کار را انجام می‌دهید. بنابراین ادات عموم در اینجا چه کاری انجام دادند؟!

بناءً علی هذا لفظ «کل» و «جمیع» و اقسام ذلک، نه به ملاحظه مقدمات حکمت بلکه به دلالت لفظیه

وضعیه بر جمیع مصادیقی که عالم بر آن مصادیق
صدق می‌کند، دلالت دارد. حالا آن مصداق از هر
صنفی می‌خواهد باشد، در این صورت دیگر اشکالی
ندارد. آن بحث راجع به اطلاق شمولی است که لفظ
مطلق به طبیعت و به آن حقیقت خودش، بر جمیع
افراد که در تحت اصناف مختلفه‌ای داخل هستند،
دلالت می‌کند.

من باب مثال در «**جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِداً وَ**

طَهوراً»^۱ لفظ «أرض» دلالت می‌کند بر جمیع افراد
أرضی که آنها در تحت صنف خاصی داخل هستند؛
جمیع افراد خاک‌های رُس، جمیع افراد خاک‌های
شن، جمیع افراد خاک‌های صخره‌ای، جمیع افراد
خاک‌های رَملی و امثال ذلک. آن [بحثی که ایشان
مطرح کردند، راجع] به اطلاق شمولی است. اما این
با لفظ عامّ تفاوت پیدا می‌کند. لفظ عامّ خودش
دلالت می‌کند و نیازی به مقدمات حکمت نداریم.

بنابراین خود لفظ عامّ دلالت دارد بر جمیع
افراد که در تحت آن ماهیّت داخل هستند؛ چه آن

۱. وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۳۵۱.

ماهیت، خودش مطلق باشد و چه آن ماهیت، مقید باشد. مثلاً اگر گفتیم: «أَكْرَمَ جَمِيعَ الْعُلَمَاءِ» این ماهیت می‌شود ماهیت مطلقه و لفظ عامّ به دلالت وضعیه بر جمیع افراد این ماهیت مطلقه دلالت می‌کند. اگر گفتیم: «أَكْرَمَ عُلَمَاءَ الْإِلَهِيِّ» یا «أَكْرَمَ كُلِّ الْعَالَمِ النَّحْوِيِّ» این لفظ عامّ دلالت می‌کند بر جمیع افرادی که در تحت این صنف خاصّ داخل هستند و این دلالت به دلالت لفظیه است.

اشکال دوم بر مرحوم نائینی

ثانیاً اگر قرار باشد شما در دلالت عامّ بر جمیع افراد به مقدّمات حکمت متوسّل شوید، در قضایای خارجیّه و به تعبیر خودتان در قضایای حقیقیّه هم نیاز دارید که باز به مقدّمات حکمت متوسّل شوید. حالا در قضایای حقیقیّه نه؛ در قضایای حقیقیّه باز تفاوت پیدا می‌کند، ولی در قضایای خارجیّه‌ای که بنا بر اصطلاح خود ایشان مورد نظر است هم بایستی که به مقدّمات حکمت متوسّل شویم.

اقسام قضیه حملیه به لحاظ موضوع

خیال می‌کنم سابق هم در فلسفه، در آنجایی که ما قضایا را به شخصیّه و حقیقیّه و طبیعیّه، به بتّیه و

غیر بتیّه تقسیم می‌کردیم بحث اصطلاح ایشان در قضایای خارجیّه گذشت؛ در آنجا عرض شد که ما سه نوع قضا یا داریم؛ یکی قضایای شخصیّه، یکی هم قضایای خارجیّه و یکی هم قضایای حقیقیّه. البته قضایای شخصیّه از بحث منطقیین خارج هستند. می‌ماند قضایای خارجیّه و حقیقیّه. یک نوع هم قضایای طبیعیّه است.

قضایای طبیعیّه

قضایای طبیعیّه آن است که حکم روی خود موضوع برود و ظرف و وعائش فقط عقل می‌باشد. آن هم قضایایی است که داخل در تحت معقولات ثانیه هستند، مانند «الإنسانُ نوعٌ، الحيوانُ جنسٌ» که ظرف اتّصاف و ظرف عروضشان تنها خود ذهن است، این را می‌گوییم قضایای طبیعیّه که به این قضا یا کاری نداریم.

قضایای خارجیّه

دو قضیه‌ای که مورد بحث و مورد ابتلا به هستند و زیاد استفاده می‌شوند و در تسمیه آنها اختلاف است، یکی قضایای خارجیّه است و یکی هم قضایای شخصیّه.

قضایای خارجیّه را عرض کردیم که به آن قضایایی گفته می‌شود که حکم رفته روی افرادی که در تحت آن طبیعت داخل هستند، چه افراد متحقّق‌الوجود و چه افراد مقدّرة‌الوجود؛ چه افرادی که در خارج هستند و چه افرادی که بعداً می‌آیند. مانند «كُلُّ مُكَلَّفٍ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِتْيَانُ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ وَالنَّهْيُ وَالزَّجْرُ عَنْ مَا نَهَاهُ اللَّهُ» حالا این مکلف، چه مکلفین فعلیه باشند که در خارج هستند و چه مکلفین قبلی و چه مکلفینی که بعداً خواهند آمد، این را می‌گوییم قضایای خارجیّه.^۱

این مسئله خیلی مهمی است و در جای جای فقه خیلی به‌درد می‌خورد که ما بینیم آیا احکام شرعی روی قضایای خارجیّه رفته‌اند یا روی قضایای حقیقیّه رفته‌اند؟ که اینها تفاوت پیدا می‌کند.

[در یک جا] حکم روی فرد رفته است؛ حالا آن فرد خارجی چه متحقّق‌الوجود است یا مقدّرة‌الوجود؛ مثلاً حکم رفته روی «كُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ، كُلُّ رَبًّا حَرَامٌ، كُلُّ سَرَقَةٍ حَرَامٌ» و

^۱ . برای اطلاع بیشتر رجوع شود به شرح مبسوط منظومه، ج ۲، ص ۲۸۴ - ۲۸۸.

امثال ذلك. اینکه می‌گوییم: **كُلَّ خَمْرٍ حَرَامٌ** حکم رفته روی خمر خارجی نه‌اینکه حکم روی ماهیت خمر **بما هی ماهیة** رفته است که [این ماهیت] حتی وجود پیدا نکند. نه، حکم رفته روی خمری که در خارج وجود پیدا می‌کند. حالا سواءً اینکه آن خمر، الآن وجود داشته باشد یا فردا وجود پیدا کند یا سال بعد وجود پیدا کند یا دو سال دیگر وجود پیدا کند؛ بالأخره حکم رفته روی این فرد خارجی. ما به این می‌گوییم قضایای خارجیّه.

قضایای حقیقیّه

قضایای حقیقیّه آن قضایایی می‌شود که حکم روی طبیعه‌الشیء رفته است؛ روی حقیقه‌الشیء **لا بما هو موجودٌ فی الخارج**، بلکه ممکن است حتی اصلاً در خارج هم وجود پیدا نکند؛ مثلاً می‌گویند که اگر فرض کنید یک شکلی دارای صد هزار ضلع این‌نحوی باشد این دارای فلان خصوصیات هم حتماً خواهد بود.^۱ خب

۱. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۹۰ -

یک‌هم‌چنین‌شکلی‌اصلاً‌در‌خارج‌تا‌حالا‌وجود‌پیدا‌نکرده،‌شاید‌بعدها‌هم‌وجود‌پیدا‌نکند‌ولی‌ما‌حکم‌را‌بر‌دیم‌روی‌طبیعة‌الشیء،‌روی‌حقیقة‌الشیء.‌حکم‌رفته‌روی‌طبیعة‌الشیء،‌نه‌به‌لحاظ‌اینکه‌ظرف‌عروض‌و‌اتّصافش‌در‌عقل‌است‌بلکه‌احتمال‌وجود‌خارجی‌را‌هم‌دارد؛‌امتناع‌ندارد‌ولیکن‌تا‌حالا‌وجود‌پیدا‌نکرده‌است.

به‌طورکلی‌تمام‌احکام‌ریاضی‌و‌احکام‌هندسی‌قضایای‌حقیقیّه‌هستند،‌اینها‌قضایای‌خارجیّه‌نیستند؛‌یعنی‌حکم‌روی‌طبیعت‌اضلاع‌می‌رود،‌حکم‌روی‌طبیعة‌العدد‌می‌رود،‌حکم‌روی‌طبیعة‌الشکل‌التعلیمی‌می‌رود.‌حکم‌روی‌طبیعت‌حجم‌تعلیمی‌و‌شکل‌تعلیمی‌می‌رود.‌هیچ‌وقت‌احکام‌روی‌جسم‌طبیعی‌بار‌نمی‌شود.‌حالا‌ممکن‌است‌جسم‌طبیعی‌آن‌هم‌در‌خارج‌وجود‌پیدا‌بکند.

من‌باب‌مثال‌این‌عدد‌مابایزاتش‌در‌خارج‌وجود‌پیدا‌کند،‌یا‌این‌شکل‌در‌خارج‌مابایزاتش‌وجود‌پیدا‌کند،‌ولی‌ما‌اصلاً‌کاری‌به‌مابایزاء‌نداریم،‌ما‌فقط‌به‌یک‌سلسله‌احکامی‌که‌اینها‌قضایایشان‌قضایای‌ذهنیّه‌هستند‌کار‌داریم‌و‌با‌اینکه‌در‌خارج‌هم‌وجود

پیدا کنند، منافانی ندارد. این را می‌گوییم قضایای حقیقیه.

قضایای شخصیّه

ما یک قضیه هم داریم که به آن قضیه شخصیّه می‌گوییم. قضیه شخصیّه آن است که حکم روی افرادی که در خارج وجود دارد رفته است، نه به لحاظ وجود و عدم وجود، بلکه به لحاظ افرادی که در خارج وجود دارد. ما این را گفتیم که قضایای شخصیّه است.

انواع قضیه شخصیّه

قضایای شخصیّه را هم به دو نوع تقسیم کردیم که یا قضایای شخصیّه خاصّه هستند و یا قضایای شخصیّه عامّه. قضایای شخصیّه خاصّه مثل «زیدٌ جاء» و عامّه‌اش هم مثل «كُلُّ مَنْ فِي الْعَسْكَرِ قَدْ قُتِلَ»، که حکم روی افراد خارجی به نحو عموم رفته است ولی افرادی که الآن هستند و وجود دارند، نه مقدرة الوجود. باز این دو، قضیه را از قضیه شخصیّه خارج نمی‌کنند و قضیه خارجیّه‌اش نمی‌کنند؛ باز قضیه همان قضیه شخصیّه است. ولی یکی شخصیّه

به نحو جزئیّه است و یکی شخصیّه به نحو کلیّه.^۱

اشتباه مرحوم نائینی در اصطلاح قضایای

شخصیّه کلیّه و خارجیّه

مرحوم نائینی آن قضایای شخصیّه کلی را قضایای خارجیّه به حساب آورده است و گفته‌اند که قضایای خارجیّه به آن قضایایی می‌گویند که حکم برود روی فرد خارجی‌ای که الآن وجود دارد، نه مقدّرة الوجود. یعنی قضایای حقیقیّه ایشان را ما قضایای خارجیّه خودمان می‌دانیم و قضایای خارجیّه ایشان را قضایای شخصیّه خودمان می‌دانیم. این اشتباه در اصطلاح است که برای ایشان پیدا شده و افرادی هم که بعد از ایشان آمدند همین اشکال را به ایشان کردند. البته می‌توانیم بگوییم که این یک اصطلاح است و ما هم خیلی مناقشه و مشاجره در اصطلاح نداریم. در هر صورت کلام و مرام ایشان مخالف با روش قوم در تسمیه قضایا به خارجیّه و حقیقیّه است.^۲

^۱. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۹۱ و ج ۲ ص ۳۸۴.

^۲. أجود التقريرات، ج ۱، ص ۴۴۱.

اشکالی که در اینجا هست این است که اگر قرار باشد که شما در افادهٔ عموم بخواهید از مقدمات حکمت استفاده کنید، در قضایای خارجیّه خودتان هم باید از مقدمات حکمت استفاده کنید. من باب مثال شما می‌گویید: «**قُتِلَ جَمِيعُ مَنْ فِي الْعَسْكَرِ**»، در حالتی که هیچ شکی نیست بر اینکه دلالت این بر استغراق، دیگر دلالت وضعیه است. یعنی خود الفاظ، به دلالت وضعیه بر قتل تک تک زید و بکر و عمرو و خالد دلالت می‌کنند. ما دیگر در اینجا مقدمات حکمت نمی‌خواهیم.

حالا اگر قرار بر این باشد، ما می‌گوییم در اینجا هم مقدمات حکمت می‌خواهیم، در صورتی که خود شما قبول دارید که در اینجا نیازی به مقدمات حکمت نداریم و آن که نیاز به مقدمات حکمت دارد، قضایای حقیقیّه است، نه قضایای خارجیّه.

اما اینکه ایشان چطور در قضایای حقیقیّه قائل هستند به اینکه احکام شرعی بر قضایای حقیقیّه مرتب است، نه بر قضایای خارجیّه؛ چون حکم اگر بخواهد روی یک موضوعی برود، هم به لحاظ

متحقق الوجود و هم مقدرة الوجود می رود؛ مثلاً وقتی که می گوید: «كُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ» در اینجا حکم، هم روی خمرهایی که فعلاً در خارج وجود دارد و در دکان‌ها می بینیم رفته است و هم روی خمرهایی که بعد از ده سال دیگر تولید می شوند و هم روی خمرهایی که در فلان کشور و فلان قاره است، چه وجودش قبلی بوده و چه الآن است. این می شود قضایای حقیقیه.

بناءً علی هذا اگر قرار باشد ما نیاز به مقدمات حکمت داشته باشیم در قضایای خارجیّه هم همین طور است. در «قَتِلْ جَمِيعُ مَنْ فِي الْعَسْكَرِ» هم همین حرف را می زنیم. می گوئیم: مولا گفته است: «قَتِلْ جَمِيعُ مَنْ فِي الْعَسْكَرِ» در اینجا از کجا معلوم است که در «جَمِيعُ مَنْ فِي الْعَسْكَرِ» منظورش آنهایی هستند که رجّاله بودند و سوار اسب نبودند؟! آن بیچاره‌ها پول نداشتند و پیاده بودند و نتوانستند فرار کنند، بنابراین گرفتار تیغ و تیر شدند. همیشه همین طور بوده است! همیشه حکومت با پولدارها بوده است. آن بدبخت‌ها که پول ندارند باید زیر دست و پا نابود بشوند دیگر! همیشه به این

کیفیت بوده است. مثل اینکه فقط در حکومت امام
زمان علیه السّلام است که بین پولدار و غیر پولدار
فرق نمی‌گذارند! ولیکن این‌طور که ما می‌بینیم
مثل اینکه الآن این‌طور نیست.

در اینجا هم شاید منظور آنهایی بودند که در
سمت شرقی عسکر بودند، نه در سمت غربی، «قُتِلَ
مَنْ فِي الْعَسْكَرِ» یعنی هر که در جانب شرقی بوده
است. یا شاید آنهایی بودند که در ارتفاعات نبودند
و در فلات بودند. شاید آنهایی بوده‌اند که
زخمی شدند ولی آنهایی که زخمی نشدند، کشته
نشدند. هزار احتمال داده می‌شود.

بنا بر مبنای مرحوم نائینی، در قضایای خارجیّه
هم این احتمالات داده می‌شود؛ وقتی احتمال داده
شد، ما برای رفع این احتمال نیاز به مقدّمات حکمت
داریم. می‌گوییم: وقتی که مولا در مقام بیان است و
اصناف و افراد مقتولین را بیان نمی‌کند، ما استفاه
می‌کنیم که منظور مولا استیعاب جمیع افراد مَن فِي
الْعَسْكَرِ خواهد بود، درحالتی که لَمْ يَقْلَ بِهِ أَحَدٌ،
کسی این حرف را نزده است.

تلمیذ: خود ایشان که گفتند.

استاد: در قضایای خارجیّه که نگفتند، در قضایای حقیقیّه گفته‌اند. لذا ایشان می‌گویند که اصلاً قضایای خارجیّه - که قضایای شخصیّه ما می‌شود - از محطّ بحث خارج است. به خاطر اینکه هیچ وقت نمی‌تواند کبرای برای قضیه قرار بگیرد، به خاطر اینکه ثبوتاً علّت برای نتیجه نمی‌تواند باشد.^۱ به جهت اینکه علّت همیشه مقدّم بر معلول است. ما نمی‌توانیم بگوییم که «زیدٌ فی العسکرِ وکلُّ من فی العسکرِ قُتِلَ؛ فزیدٌ قُتِلَ». چون بودن در عسکر، برای کشتن زید نمی‌تواند دلیل باشد. چون ممکن است سنگی به او بخورد و یا از آسمان چیزی بیاید. بله از نظر اثباتی می‌تواند باشد. چون در این مجموعه بوده پس این از نظر اثباتی می‌تواند دلیل باشد برای اینکه زید هم جزء کشته‌ها بوده است.

اما اینکه صرف در عسکر بودن دلیل بر کشته شدن است؛ نه، یکی ممکن است در عسکر باشد و کشته نشود. یکی ممکن است در عسکر باشد و به یک دلیل دیگری از بین برود. نه اینکه نفس در

۱. همان، ج ۱، ص ۴۴۲.

عسکر بودن علّت برای کشتن می‌شود؛ نه‌خیر!
خیلی‌ها در عسکر می‌روند ولی سالم برمی‌گردند.
به قول یکی می‌گفت: آقا ما هیچ‌وقت توفیق
شهادت نداریم! [به او باید گفت که] تو همیشه
می‌رفتی و صاف برمی‌گشتی؛ در می‌رفته است.

در عسکر بودن، از نظر ثبوتی علّت برای
کشته شدن نیست. علّت برای کشته شدن فرض
کنید که تیری است که از تفنگ می‌خورد، بمب و
خمپاره‌ای است که از هوا می‌آید. اینها علّت برای
قتل است، نه در عسکر بودن! بله، از نظر اثباتی و
از نظر مقام علمی، علم به این **فی العسکر** بودن
قرینه‌ای برای این است که چون در عسکر بوده، پس
کشته شده است. این از نظر اثباتی است.

لذا خود مرحوم نائینی در قضایای خارجیّه قائل
به مقدّمات حکمت نیستند و قضایای خارجیّه را
اصلاً از محطّ بحث خارج می‌کنند و قضایای حقیقیّه
را ایشان داخل در محطّ بحث احکام شرعیّه می‌دانند
و عامّاً را می‌برند روی قضایای حقیقیّه، و قضایای
خارجیّه خارج است.

بنابراین استفادهٔ عموم از مقدمات حکمت نخواهد بود بلکه الفاظ عموم و ادات عموم، به دلالت لفظیّه و ضعیّه دلالت بر استغراق یا دلالت بر شمول می‌کنند بنا بر قرائن خارجیّه. اگر قرینه باشد می‌شود شمول. اگر قرینه نباشد همان طوری که خدمتتان عرض کردم نفس عدم القرینه، خودش ظهور در استغراقی را می‌رساند. بحث راجع به این مسئله تمام شد.

عدم ورود الفاظ عموم بر قضایای طبیعیّه در احکام شرع

بعد مرحوم نائینی یک مطلب دیگری را در تتمّه این قضیه ذکر می‌کند. می‌فرماید که قضایای شرعیّه‌ای که ما دربارهٔ آن قضایا بحث می‌کنیم، آن الفاظ عموم در قضایای شرعیّه وارد بر قضایای طبیعیّه نمی‌شوند.^۱ قضیه هم روشن است به خاطر اینکه احکام شرعیّه، یک احکام مُبَهَمات و مُجَمَلات نیستند تا اینکه فقط ظرف عروض و اتّصاف آنها، فقط در عقل و ذهن باشند بلکه اینها به

۱. همان، ج ۱، ص ۴۴۱.

موضوعات خارجیّه تعلق گرفته‌اند و موضوعات خارجیّه، در تحت یک طبیعت کلیّه، محطّ برای حکم و مورد برای حکم واقع می‌شوند.

جعل احکام به عنوان قضایای حقیقیّه و با لحاظ

موضوع خارجی

بنابراین الفاظ عمومی که ما در قضایای شرعیّه درباره آنها بحث می‌کنیم، اینها الفاظی هستند که در قضایای حقیقیّه مورد استفاده واقع شدند. مسئله هم از همین قرار است. البته گفتیم که ما در اصطلاح بحثی نداریم، حالا چه قضایای حقیقیّه باشد چه قضایای خارجیّه باشد، بالأخره قضایایی است که حکم رفته روی افراد خارجی، چه افراد محقّق الوجود و چه مقدّر الوجود.

ولی این موضوع خیلی مهم است که احکام، مبهمات و مجملات نیستند، بلکه حکم به لحاظ موضوع خارجی جعل می‌شود. این مورد بزنگاه قضیه است که در اینجا ما استفاده ترتّب و تعلق احکام را [به وجود خارجی] می‌کنیم. یعنی در هر موردی هر حکمی اختصاص به موضوع خاصی

دارد، نه اینکه موضوع به نحو اطلاق ولو اینکه وجود خارجی هم نداشته باشد محطّ و مورد برای حکم خواهد بود.

تلمیذ: ایشان مگر «أکرِم کُلّ عالم» را قضیه حقیقیّه نمی‌دانند؟

استاد: بله، می‌دانند.

تلمیذ: پس این نقض و اشکال بر ایشان وارد نمی‌شود. چون شما می‌فرمایید که اگر لازم است در اینجا مقدمات حکمت اجرا شود، پس در آنجا هم باید اجرا شود. ایشان می‌توانند بگویند که این قضیه حقیقیّه است.

استاد: «أکرِم کُلّ عالم» را ممکن است که ما

بگوییم دو گونه است. [هم حقیقیّه تصوّر می‌شود و

هم خارجیّه]. یک وقت «أکرِم کُلّ عالم» به

قضایای خارجیّه تعلق می‌گیرد. یعنی منظور این

است که «أکرِم زیداً و عمرواً و بکراً» ولی ما از

تمام اینها یک عنوان واحد درآوردیم که آن عنوان

واحد مرآت است برای مصادیق خارجیّه؛ این

می‌شود همان قضیه خارجیّه.

لذا خود ایشان هم همین را می‌گویند. می‌گویند

که ما در قضایای خارجیّه اصلاً عنوان نداریم، یعنی

این مصادیق ما در تحت یک عنوان در نمی‌آید که

حکم روی آنها برود. بله، در بعضی به عنوان مرآت

ما از همه اینها یک ما به الإشتراک استفاده می‌کنیم و

بعد حکم را روی آن می‌بریم.

من باب مثال فرض کنید که همین **مَنْ فِي الْعَسْكَرِ**

یک عنوان است. اما **مَنْ فِي الْعَسْكَرِ** با زید و عمرو و بکر و خالد چه کار دارد؟! زید عالم است ولی بکر جاهل است. فرض کنید که این یکی طیب است اما دیگری بَقَال است و آن یکی قِصَاب است. هر کدام اینها یک صنف خاص هستند ولی تمام اینها در یک جهت که اجتماع در عسکر باشد، اجتماع پیدا کردند. ما از آن اجتماع یک عنوان انتزاع کردیم به عنوان **مَنْ فِي الْعَسْكَرِ** بودن و آن را بر اینها اطلاق می‌کنیم.

وإلا اصل قضایای خارجیّه، قضایایی است که روی زید و عمرو و بکر رفته است و هیچ مابه‌الاشتراکی بین اینها نیست و در این قضایا باید تک‌تک آنها وجود داشته باشند و علم به اینها هم داشته باشیم. یعنی قبل از اینکه بدانیم **مَنْ فِي الْعَسْكَرِ** وجود دارد، باید بدانیم که زید و عمرو و بکر و خالد مرده‌اند. همه این جزئیات را قبلاً باید بدانیم بعد بگوییم: **مَنْ فِي الْعَسْكَرِ قُتِلَ**، اگر ندانیم، **مَنْ فِي الْعَسْكَرِ** دلیل بر قتل زید نخواهد شد. چون ثبوتاً **مَنْ فِي الْعَسْكَرِ** دلیل نمی‌شود. شما می‌گویید آنهایی که در عسکر... [فرض کنید که] ما

نمی دانیم زید مرده است ولی می دانیم که یک گردان
رفته اند جبهه و بعد هم گفته اند که این گردانی که
رفت جبهه مضمحل شد. بعد می گویند: **قُتِلَ مَنْ فِي**
العَسْكَرِ. از کجا می گوید که **قُتِلَ مَنْ فِي العَسْكَرِ**؟!
مگر تو می دانی؟! تو خودت دیدی که زید مُرد؟
به صرف اینکه **مَنْ فِي العَسْكَرِ** است آیا دلیل بر قتل
می شود؟! نمی شود.

لذا قضایای خارجیّه هیچ وقت نمی توانند نتیجه
ثبوتی بدهند. نتیجه اثباتی می توانند بدهند و این بعد
از این است که ما اطلاع بر ثبوت داشته باشیم. یعنی
بدانیم زید مُرد، عمرو مرد، بکر مرد و خالد مرد، همه
مُردند؛ وقتی که اطلاع بر تک تک جزئیات داشتیم
آن وقت بعد می توانیم بگوییم: **قُتِلَ مَنْ فِي العَسْكَرِ**،
ولی اگر اطلاع نداشته باشیم، شاید دروغ باشد، از
کجا می دانیم؟ آیا صرف **فِي العَسْكَرِ** بودن دلیل بر
قتل زید است؟! ممکن است نباشد. ممکن است
حرز در جیبش بسته که سالم برگردد. چه دلیلی
داریم [که زید مرده است]؟!!

ولی ما در قضایای حقیقیّه دیگر نیازی به جزئیات
نداریم، فقط همین احراز خمریّت کفایت می کند که

این داخل در تحتِ کبرای ما واقع شود؛ مثلاً وقتی بگویم «هَذَا خَمْرٌ» و بعد هم یک دلیل کلی داشته باشیم بر اینکه «كُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»، این دیگر کفایت می‌کند بر اینکه ثبوتاً نتیجه بدهد: «هَذَا حَرَامٌ». یعنی این کبرای کلی ما ثبوتاً وسیله و واسطه می‌شود برای سرّیان حرمت بر این مورد جزئی.

این در قضایای حقیقیّه است ولی در قضایای خارجیّه این طور نیست. چون در قضایای خارجیّه این حکم رفته روی افراد خارجی، پس باید قبلاً خودمان از افراد خارجی اطلاع داشته باشیم، بی دلیل که نمی‌توانیم حکم بدهیم. باید قبلاً مطلع باشیم که زید و عمرو و بکر و خالد همه اینها یکی یکی مُردند. حالا که همه اینها مرده‌اند، پس ما هم می‌توانیم این مطلب را برای دیگران به نحو کلی بازگو کنیم. بگوییم که بنده خبر دارم یکی یکی اینها مرده‌اند، بنابراین حالا می‌توانم بگویم: قُتِلَ مَنْ فِي الْعَسْكَرِ.

ولی اگر خود من گوینده خبر از قُتِلَ مَنْ فِي الْعَسْكَرِ نداشته باشم، این صرف عنوان قُتِلَ مَنْ فِي الْعَسْكَرِ، این وصف عنوانی، این عسکریت، این

اجتماع در عسکریت نمی شود علت ثبوت قتل برای موارد جزئیّه باشد. لذا در قضایای خارجیّه خود ایشان هم معتقد نیستند.

بله، یک وقت می گویند: «أَكْرَمِ الْعَالَمِ» و این ناظر است به هر عالمی که در قم است. یک وقت نه، حکم «أَكْرَمِ الْعَالَمِ» به نحو کلی می آید، به نحو قضیه حقیقیّه می آید و می گوئیم: عالم باید اِکرام بشود؛ اگر عالم قم بود باید اِکرامش کنی، عالم مشهد بود باید اِکرام کنی و اگر عمری خدا به تو داد و پنجاه سال دیگر عالمی پیدا شد، باز پنجاه سال دیگر باید اِکرام کنی. این می شود قضیه حقیقیّه؛ ولی اگر حکم روی علمای فعلی قم رفته است، این می شود قضیه خارجیّه.

تلمیذ: در قضایای حقیقیّه همین اشکال را می کنیم که احتمال اینکه بعضی از اصناف خارج بشود هست. همان طوری که الآن بحث است که آیا به غیر عالم دین می توانیم عالم اطلاق کنیم یا نمی توانیم و عالم به فیزیک و شیمی و ریاضی را می توانیم عالم اطلاق کنیم یا نه؟ چون این احتمال و این شک هست، ما آن احتمال را به مقدمات حکمت دفع می کنیم نه به لحاظ اینکه الفاظ عموم دلالت بر اثبات بکنند.

استاد: یک وقت شبهه شما شبهه مصداقیّه است، و شک می کنید در اینکه الآن این شخص، عالم هست یا عالم نیست. آن یک بحث دیگر است، در آنجا اصلاً ما نیاز به مقدمات حکمت نداریم، اصلاً مقدمات حکمت در آنجا نمی آید.

تلمیذ: شبهه موضوعیّه است.

استاد: نه، شبههٔ مصداقیه است که آیا این مصداق برای عالم است یا نه؟ یک وقت می‌گویند مراد تفهیمی مولا چیست؟ آیا عالم نحوی است یا نه؟ در قضایای خارجیّه نیازی به این نداریم. به جهت اینکه فرد در خارج وجود دارد، چون هر حکمی رفته روی یک شخص خاصّ به لحاظ خاصّ، بنابراین این شخص قبلاً باید احراز مراد تفهیمی مولا را کرده باشد. در اینجا باز مقدمات حکمت نمی‌آید.

تلمیذ: چگونه می‌توان کشف کرد که این حکم روی این فرد رفته یا نرفته است؟

استاد: در قضایای خارجیّه عرض کردیم که قبلاً باید خود موضوع محرز شده باشد ولی در **اَکْرِمَ كُلِّ عَالِمٍ**، اگر شما شبهه داشته باشید که آیا مراد تفهیمی مولا این شخص هست یا نه؟ این داخل در قضایای حقیقیّه می‌شود. ما در قضایای حقیقیّه نگفتیم که حتماً باید فرد مقدرّة الوجود هم داخل در آن باشد. قضایای حقیقیّه این است که بتواند فرد مقدرّة الوجود داخل در آن باشد ولو اینکه ممکن است که فعلاً نظر مولا بر او نباشد. قضایای خارجیّه آن قضایایی است که حکم روی تک‌تک آنها رفته است و قبلاً تشخیص و معرفت اینها محرز شده باشد بعد مولا

به عنوان یک حکم کلی بیان می کند.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ