

درس هفتاد و هفتم:

معیار شناخت حقیقت در قضایا (1)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

غررٌ في بيان مناطِ الصدق في القضية.

الحكمُ إن في خارجية صدق *** مثلُ الحقيقةِ للعين انطبَقَ
و حقه من نسبة حكمية *** طبقُ لنفس الأمر في الذهنية
يحدُّ ذاتِ الشيء نفسُ الأمر حدَّ *** و عالمُ الأمر و ذا عقلٍ يعد
من خارج أعمَّ إذ للذهن عمَّ *** كما من الذهن من وجهٍ أعم
إذ في صَوَادِقِ القضايا صدقاً *** و في كَوَادِبِ و حق فَرَقاً

این بحث درباره تعریف حقیقت و واقعیت است و به طور کلی معیار شناخت حقیقت چیست؟ قضایایی که ما در ذهن خودمان تصور می‌کنیم و حکم به ثبوت آن محمول برای آن می‌کنیم از دو حال خارج نیست؛ یا منطبق است یعنی یا این قضیه راست است یا دروغ و حد واسط بین راست و دروغ معنا ندارد؛ به عبارت دیگر یا حقیقت دارد یا ندارد یا خطا است یا صحیح است.

به طور کلی واقعیت و علم که عبارت از اکتشاف واقع است در چه صورت برای انسان حاصل می‌شود؟! خب این را که فرموده‌اند که اگر قضیه‌ای مطابق با واقع باشد به آن صدق می‌گویند یعنی خودش را به واقع ببوشاند، هول بدهد و بگوید که من هستم که با واقع تطبیق می‌کنم به این قضیه می‌گویند قضیه صادقه و اما مطابق اگر باشد از نقطه نظر اینکه واقع با این قضیه منطبق است یعنی واقع خودش را می‌آورد در این کلام و از این کلام خودش را نشان می‌دهد به آن حق می‌گویند و هر دو یکی است و ملاک در هر دو یکی است. حالا صحبت در این است که واقع به چه می‌گویند و حقیقت به چه گفته می‌شود؟

ما چند نوع قضیه داریم که فعلاً حالا ما به این قسم بیان می‌کنیم؛ یک قضایایی داریم که به آن قضایای شخصیه می‌گویند مثل **زید قائم** و **عمرو جالس** اینها قضایای شخصیه است. از کجا بفهمیم که این قضیه راست است یا دروغ است؟ خب مشخص است، یک خارج از این کلام وجود دارد که این خارج عبارت از خود زید است؛ اگر زید همین‌طور بود که این کلام بر آن دلالت می‌کند این قضیه می‌شود صادقه و اگر نبود دروغ می‌شود. یک دفعه مسئله ما مسئله کلی است قضیه ما قضیه کلیه است یعنی مجموع را در نظر آوردیم نه آن کلی، کلی را به عنوان کلی طبیعی، قضیه کلیه مثلاً «**كُلُّ مَنْ فِي الْبَلَدِ قَد مات**» زلزله‌ای آمده و همه افراد از بین رفته‌اند الآن این قضیه ما قضیه کلیه است موجه جزئی نیست در این صورت باز به آن قضیه خارجیه می‌گویند به خاطر اینکه احکام و موضوع و افراد خارجی موضوع روی آنها رفته است یعنی وجود خارجی آن افراد در ثبوت معنی برای موضوع... بعداً در یک اشکال دیگر مسائلی پیش می‌آید که.... تعبیری که عرض می‌کنم این است که وجود خارجی آن موضوع در حکم به محمول در آن دخالت دارد بنابراین چون خارجی‌ها قبلاً وجود ندارند

پس داخل در قضیه خارجی نیستند. یا اینکه قبلی‌ها هستند مثلاً بعدی‌ها نیستند به خاطر اینکه وجود بر قبلی‌ها بار شده و عارض شده ولی بعدی‌ها نیستند. این را قضیه خارجی می‌گوییم؛ افرادی که موجود هستند مورد نظر هستند به جهت اینکه وقتی می‌گوییم: «**كُلٌّ مَنْ فِي الْبَلَدِ قَدْ مَاتَ**» قضیه فعلی قطعاً مورد لحاظ نیست بالأخره یک ساعت از فوت آنها گذشته است، یک روز از فوت آنها گذشته است باز حکم، حکم ماضی می‌شود و اگر در بعضی از موارد فی الجمله عبارت اختلافی داشته باشد باید که آن را اصلاح کنیم. هم افراد خارجی که الآن هستند و هم افراد خارجی که وجود یک زمان بر آنها بار شده بود اینها همه داخل در قضیه خارجی هستند. «**كُلٌّ مَنْ فِي الْبَلَدِ سَائِرٌ**» الآن همه دارند حرکت می‌کنند و دارند از شهر بیرون می‌روند یا اینکه «**كُلٌّ مَنْ فِي الْبَلَدِ قَدْ مَاتَ فِي سَنَةِ مَاضِيَةٍ**» خُب این هم باز قضیه، قضیه خارجی است و این مربوط به وجود است.

عرض کنم که بعداً صحبت را عرض می‌کنیم بر بحث ملاکیت بر حقیقت در کلام بوعلی دارد و همین‌طور آشتیانی هم دارد و حق همان است که خود ایشان ذکر کردند گرچه ما می‌توانیم به یک عبارتی بگوییم که اینها احکامی است که دائر مدار تعریف است و این تعریف، تعریف بهتری است حالا صحبتش این است که در اینجا ما وجود موضوع را ملاک برای تعلیق حکم به او قرار می‌دهیم بنابراین افرادی که در آینده و در مستقبل هنوز وجود پیدا نکرده‌اند آنها داخل در قضیه ما نیستند این هم قضیه خارجی.

یک قضیه دیگری داریم به نام قضیه حقیقه و آن این است که حکم روی ماهیت اشیاء رفته و وجود لحاظ نشده کأنّ اصلاً ما با وجود کاری نداریم و بحث ما بحث ماهوی است. ماهیت اینها مورد نظر است مثل اینکه می‌گوییم: «**كُلٌّ إِنْسَانٍ مُتَعَجِبٌ**؛ هر انسانی که در عالم خارج تحقق پیدا می‌کند متعجب است؛ چه انسان‌های گذشته و چه حال و چه آینده، به‌طورکلی اگر حکم ما برود روی اوصاف ماهیت نه روی اوصاف وجود، در این صورت حکم این قضیه می‌شود قضیه حقیقه و مفروض‌الوجود ما را هم بالتبع شامل می‌شود چون تعجب اختصاص به انسان‌های فعلی ندارد. کل انسان کاتب هم همین‌طور است کل انسان ماشی.

ذات انسان اقتضای ماشی می‌کند حالا اگر کسی ندارد بحثی نیست این برای مفروض‌الوجود. یا **كُلٌّ إِنْسَانٍ مُتَحِيزٌ**؛ تحیز یکی از اوصافی است که به ماهیت ربط دارد منتها به لحاظ وجود یعنی اگر انسانی بخواهد در خارج ظهور پیدا بکند لاجرم باید تحیز داشته باشد و بدون تحیز نمی‌شود این هم مربوط به قضیه حقیقه که چه گذشته و چه حال و چه آینده را دربر می‌گیرد.

قضیه سوم قضایایی است که موضوعشان اصلاً در خارج تحقق ندارد بلکه آنها موضوعشان فقط صرف ذهن است فرض کنید می‌گوییم: **الْإِنْسَانُ نَوْعٌ يَلِلْإِنْسَانِ جِنْسٌ وَفَصْلٌ** در این‌گونه موارد یا **كُلٌّ مُمْكِنٌ هُوَ زَوْجٌ تَرْكِيْبِيٌّ** یا قضیه **الْوَاجِبُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاجِبُ** قضایایی که موضوع ما یک موضوع ذهنی و به‌طورکلی معقولات ثانی همه داخل در تحت این موضوع خواهند شد. آیا وجود خارجی دارند؟! ندارند،

وجود ذهنی دارند. خود **الإنسان نوعٌ** مسلم است که منظور ما از انسان زید و عمرو نیستند چون آنها نوع نیستند بلکه این انسانی که ما تصور کردیم کلی انسان و ماهیت انسان است و ماهیت انسان سوای نظر از افراد خارجی، وجود خارجی ندارد بلکه وجود ذهنی دارد. بنابراین این «**الإنسان**» هم موضوع و هم محمولش در ذهن است و ذهن نسبت به وجود این حکم می‌کند درست شد؟!

ملاک برای صدق قضیه حقیقه

حالا در این گونه قضایا و قضایای حقیقه و قضایای ذهنیه مطلب از چه قرار است؟ ملاک برای صدق قضیه حقیقه چیست؟ اینکه من می‌گویم **كُلُّ انسانٍ متعجبٍ** یا **كُلُّ انسانٍ حَقٌّ عَلَيْهِ أَنْ يموتَ** یا «**خُطَّ الموتُ عَلَى وَلَدِ آدَمَ مَخَطَّ القَلَادَةِ عَلَى جِدِّ الفَتَاةِ**»^۱ این قضیه حقیقه است دیگر، قضیه خارجی نیست یعنی چه انسان‌هایی که قبل از حضرت بودند و فوت کردند و انسان‌های در زمان حضرت فوت کردند و انسان‌هایی هم که بعد از حضرت می‌آیند فوت می‌کنند. این مسئله «**عَلَى وَلَدِ آدَمَ**» صادق است. خُب ملاک برای حقیقت چیست؟ از کجا بفهمیم که این کلام صادق است یا صادق نیست؟ خُب این هم به جهت نفس الأمر است؛ نفس الأمر و واقع و اعیان خارجی؛ یعنی ما نگاه می‌کنیم می‌بینیم که در اعیان خارجی الآن موت بر ولد آدم صادق است و این بچه‌های آدم همه فوت کردند. یک نگاه دیگر می‌کنیم می‌بینیم این موتی که روی فرزندان آدم آمده خصوصیت گذشته و حال در آن نیست؛ این آدم همان آدم است الآن هم همان است اگر قرار باشد چنین چیزی واقعیت داشته باشد خُب برای الآن هم واقعیت دارد اگر هم واقعیت نداشته باشد ندارد برای الآن هم ندارد. اینکه موت اختصاص داشته باشد به یک خصوصیتی که آن خصوصیت باعث شده که فرزندان آدم قبلاً بمیرند اما الآن نمی‌رند، چنین چیزی را مشاهده نمی‌کنیم و از باب تعمیم به آینده هم حکم می‌کنیم که این قضیه درباره آیندگان هم صادق است. این می‌شود دوباره برگشت قضیه حقیقه به این اعیان خارجی یعنی به عالم خارج.

خُب حالا اشکال در قضیه ذهنی هست که حالا چطور باید آن را درست بکنیم بماند ولی در قضایای خارجی و قضایای حقیقه اشکالی چندان به نظر نمی‌رسد.

معیار برای حقانیت و صدق قضایای ذهنیه

در مورد قضایای ذهنیه صحبت در این است که قضایای ذهنیه که اصلاً وجود خارجی ندارند ما چه چیزی را معیار برای حقانیت و صدق اینها قرار بدهیم؟! وقتی که می‌گوییم: **الإنسان نوعٌ**؛ انسان نوع است، خود انسان یعنی مفهوم انسان، ماهیت انسان؛ ماهیت انسان نوع است. نوع یعنی چه؟ در تحت یک جنس بالاتر

^۱. کشف الغمة، ج ۲، ص ۲۹.

از خودش دارای جنس و فصل می‌باشد. اینها همه معانی نوع است. خُب، ملاک برای حَقّانیت و صدق این قضایای ذهنیه چیست؟ آیا به صرف اینکه من گفتم: **الإنسان نوعٌ** این قضیه صادق است؟! یا اینکه شما می‌گویید: **الإنسان لیس بنوعٍ**، خُب تو می‌گویی: این، من می‌گویم: آن، اینکه نشد بالأخره یکی باید بیاید این وسط جمعش کند یا تو درست می‌گویی یا من درست می‌گویم!

ملاک برای اینکه یک قضیه صادق است یا نه چیست؟! اگر ما بگوییم که ملاک خود ذهن است، خُب ذهن هر فردی برای خودش هست و به تناسب با برداشت‌های مناسب با ذهنیاتش [تصور می‌کند] یعنی هم **الإنسان نوعٌ** چون در ذهن من ساخته و پرداخته شده است صادق است و هم **الإنسان لیس بنوعٍ** چون در ذهن شما ساخته و پرداخته شده صادق است. خُب این اجتماع نقیضین می‌شود؛ اجتماع نقیضین و تضاد و این حرف‌ها می‌شود. خُب این اشکال هست. پس ما باید یک ملاکی قرار بدهیم.

در یک آن هم **الإنسان نوعٌ** صادق است هم **الإنسان لیس بنوعٍ** صادق است. چون عدم نوعیت نقیض برای نوع است پس در آن واحد چون **الإنسان لیس بنوعٍ** در ذهن شما منطبق شده صادق است، **الإنسان نوعٌ** چون در ذهن من منطبق و با ذهن من ساخته شده است این هم صادق است. این اجتماع نقیضین می‌شود یعنی دو قضیه‌ای که متناقض با هم هستند آن دو قضیه صادق باشند.

تلمیذ: ذهن دو نفر است.

استاد: درست است که ذهن دو نفر مطرح است ولی خود این **الإنسان نوعٌ** فی حدّ نفسه یک نفس‌الأمريت دارد یا ندارد؟! بالأخره نفس‌الأمريت است ما نمی‌توانیم بگوییم که ندارد. الآن با آن نفس‌الأمريت خودش بالأخره یا منافات دارد یا ندارد. می‌خواهیم بگوییم که این طور فرض کنیم که ما زید را ملاک برای صدق و ملاک برای کذب بدانیم لازمه‌اش این است که اصلاً ما قضیه ذهنیه کاذبه نداشته باشیم و این غلط است. این همان اجتماع نقیضین است چون هر ذهنی برای خودش یک حکم جدا دارد. در این صورت ذهن نمی‌تواند معیار برای حَقّانیت و صدق یک قضیه باشد. ما باید سراغ یک چیز دیگری برویم آن چیز دیگر چیست؟ می‌گوییم: نفس‌الامر؛ نفس‌الامری ما در واقع نداریم نفس‌الامر یعنی عالم واقع، خُب این عالم واقع چیست؟ اگر شما عالم اعیان را به حساب می‌آورید خُب در عالم اعیان انسان و نوعیت نیست انسان و نوعیت دو امر انتزاعی هستند که حکم به کلیت و طبیعت کلیه آنها کرده در **الإنسان** و **نوعٌ** یعنی ما در خارج نمی‌توانیم یک انسانی را پیدا کنیم و یک نوعی پیدا بکنیم پس این قضیه باید با چه منطبق شود؟ می‌گوییم: با نفس‌الامر، نفس‌الامر چیست؟ ایشان می‌گویند: حد ذات شیء است یعنی هر شیء در ذات خودش یک حد و تعریفی دارد، اگر قضیه با حدود آن ذات شیء منطبق شد قضیه صادق می‌شود والا نمی‌شود. بر ممکن حدوث عارض شده و لباس حدوث پوشانده است پس خود این ممکن قبل از اینکه لباس حدوث بپوشد در مرحله عدم بود،

خُب اینکه الآن باید لباس حدوث بر آن پوشیده بشود این ممکن، یک امتیاز و یک اشتراکی با ممکن‌های دیگر دارد؛ ممکن‌های دیگر از نقطه نظر امتیاز و اشتراک با ماهیت‌های ممکنه دیگر در صورتی که ممکن، ممکن مادی باشد نه ممکن مجرد، در این صورت این یک مورد را اشتراک دارد که اسم آن را جنس می‌گذاریم و یک مورد امتیاز دارد که اسمش را فصل می‌گذاریم و از اجتماع بین جنس و فصل، نوع به وجود می‌آید پس این ممکن که انسان است می‌شود نوع، حالا که این نوع شد اصناف دارد، اصناف که شد افراد دارد. بنابراین این ممکن الآن در این شرایط دارای جنس است و فصل است. درست شد؟! جنسش ما به الاشتراک با ماهیت‌های دیگر می‌شود و فصلش ما به الإختلاف می‌شود این دوتا که با هم جمع شدند نوع می‌شوند، در خارج که جمع شدند ماده و صورت می‌شوند. ما این را حدود ماهوی یک شیء قرار می‌دهیم این حدود ماهوی وقتی که مشخص شد آن وقت از این حدود ماهوی یک قضیه درست می‌کنیم.

الإنسان ممکنٌ و دارای حدود ماهوی، خب این نوع را که ما از همان انسان انتزاع کردیم بر انسان حمل می‌کنیم. بنابراین این **الإنسان نوعٌ** بر حدود ذات شیء منطبق است. خود این شیء که انسان باشد یک حدود و تعریفی دارد یک ذاتیات و لوازمی دارد یک صفاتی دارد. درست شد؟! آن وقت ما این حدود ماهوی این شیء را وقتی که لحاظ کردیم این قضیه را از آن می‌سازیم پس نفس الأمر ما در اینجا حدود ذات خود شیء می‌شود، در واقع ما در نفس الأمر یک قدری توسعه دادیم؛ نفس الأمر را در قضایای خارجیه و حقیقیه و شخصیه، عالم اعیان قرار می‌دهیم، نفس الأمر را در قضایای ذهنیه حدود ماهوی خود شیء قرار می‌دهیم. با این بیان اشکال در اینجا حل می‌شود.

مسئله‌ای که در اینجا هست و آن مسئله همان است که بارها خدمتتان عرض کردم؛ این مسئله این است که هیچ‌گاه ذهن بدون ارتباط با عالم خارج و عالم واقع - هرچه که باشد - نمی‌تواند قضیه و صورتی را در خودش ترسیم کند یعنی وقتی که شما می‌گویید: **الإنسان نوعٌ** این **الإنسان نوعٌ** را شما چگونه تصور می‌کنید؟ اشکال اولی که در اینجا وارد می‌شود این است که شما می‌گویید: حدود ذات شیء ملاک برای حدوث است پس دور یا تسلسل لازم می‌آید. حدود ذات شیء را از کجا آورده‌اید؟! اگر حدود ذات شیء خودش ساخته ذهن است این همان اشکال اول است که هر ذهنی برای شیء یک حدودی را ترسیم می‌کند. این طور است دیگر؛ هر ذهن برای هر شیء که تصویر می‌کند یک سری حدودی را ترسیم کند، این شیء دارای این خصوصیات است پس فلان است من باب مثال می‌گویید: اینکه الآن جلوی من است از پلاستیک است و دارای چنین خصوصیات است پس قابل اشتعال و آب شدن است، می‌آید در حال حرارت و اشتعال، آب شدن این را بر این [وفق می‌دهید] درست شد؟! حالا بگویید: نه آقا اینکه الآن شما دارید می‌بینید چشمتان اشتباه دیده است این استیل است و دارای چنین خصوصیتی است و آهنی است و در اشتعال آب نمی‌شود و از بین هم

نمی‌رود. خب شما ذهنتان بر اساس این خصوصیاتِی که دارد - حالا یا این خصوصیاتِ صحیح بوده، برداشت صحیح بوده یا نه - این برداشت را کرده است که چطور شیء را دیدید و چطور آن را تصور کردید و چطور جوانبش را سنجیدید تمام اینها یک مجموعه‌ای در ذهن شما به وجود آورده که حکم می‌کنید بر اینکه این الآن پلاستیک است. این یک بحث خیلی دقیقی است که آیا اصلاً آنچه را که ما می‌بینیم همین است که در عالم واقع هست یا نه، غیر از این است؟! خیلی مرحوم علامه - رضوان الله تعالی علیه - در همان بحث روش رئالیسم زحمت کشیدند که یک هوهویی و یک عینیتی بین ذهنیت و خارج برقرار کنند که البته ما می‌توانیم تا حدودی این مسئله را بپذیریم ولی به طور کلی شاید نتوانیم با تمام مطالب در آنجا موافقت کنیم. یک هوهویی بین این شیء این ذهنیت ما بر آن وارد کردیم. شما الآن فرض کنید که تصور می‌کنید این شیء الآن استیل است و این خصوصیاتش هست صد سال بعد می‌فهمید که نه آقا اصلاً اشتباه بوده؛ اصلاً این قضیه اشتباه بوده و این اصلاً یک چیز دیگری بوده غیر از آن چیزی که شما تابه‌حال تصور می‌کردید. صد سال تمام مسائل و تمام مبانی همه می‌رود روی یک تئوری و این تئوری مسلم است و بعداً برچیده می‌شود!

فرق علوم امروزی با علوم حقیقی

اصلاً علوم امروزی همه بر همین اساس است. اینکه علوم امروزی همه‌اش کشک است به خاطر همین است که اینها همه بر اساس تئوری است یعنی می‌نشینند می‌گویند: خب حالا این که این طور است پس فرض را بر این قرار می‌دهیم بعد می‌گویند: نه آقا اصلاً اشتباه بوده است و این غیر از این علوم حقیقی است که واقعیت دارد.

بینید از نقطه نظر تمایز در آن شکی نیست اما آن خصوصیتی که این تمایز ناشی از آن می‌شود چه خصوصیتی است؟! آیا آدم می‌فهمد؟!

تلمیذ: از آثارش می‌فهمد.

استاد: آیا واقعاً به آن پی برده است؟

تلمیذ: اجمالاً پی برده است.

استاد: ما هم همین را می‌گوییم؛ ما می‌گوییم: الآن این برداشت اجمالی که شما از عالم دارید منطبق با این عالم نیست.

مسئله این است که اگر ما واقعیت و نفس‌الامر را خود ذات شیء قرار دهیم، ملاک برای حقیقت این ذات شیء چیست؟ یعنی شما گفتید: **الإنسان نوع** بسیار خب و گفتید که این قضیه هم صادق است، چرا صادق است؟! به خاطر اینکه ذاتیت انسان همان نوعیت را تشکیل می‌دهد. درست شد؟! بنابراین چون ذات انسان نوع دارد و دارای جنس و فصل است پس این قضیه **الإنسان نوع** درست است.

خب اشکال این است که آن ذات شیء را شما از کجا پیدا کردید؟! شما می‌گویید که ذات شیء دارای جنس و فصل است. آیا خود او هم یک قضیه است یا نه؟! خود او هم باید با واقع منطبق باشد یا نباشد؟! و هَلُمَّ جَرَا.

پس ما نمی‌توانیم خود ذات شیء را... بله اگر ما ذات شیء را بالواسطه و به طرز توسط ملاک برای حقانیت قرار دهیم در این صورت این مسئله اشکال پیدا نمی‌کند به خاطر اینکه ما از خود ذات شیء چیز می‌کنیم و می‌گوییم: این قضیه در صورتی حقیقت دارد که با حدود ماهوی خود آن شیء منطبق باشد حالا سراغ حدود ماهوی آن شیء می‌رویم اصل آن حدود ماهوی که آیا آن حدود ماهوی که شما برای شیء اثبات کردید آیا این حدود ماهوی واقعاً بر آن شیء اثبات می‌شود یا نمی‌شود؟! صحبت در این است که آن چطور اثبات می‌شود. او بالأخره باید یک ارتباطی با خارج داشته باشد یعنی ما خواهی نخواهی باید سراغ خارج برویم تا اینکه این مسئله [حقیقه را] منطبق کنیم و از ذهن خودمان بیرون کنیم یعنی این قضیه را از ذهن خودمان بیرون بیاوریم. یک معیار خارجی به دست بدهیم که آن معیار خارجی ما ملاک می‌شود برای اینکه این ذهن ما الآن دارد درست تصور می‌کند. به عبارت دیگر ما نمی‌توانیم به ذهن خودمان عینیت بدهیم و ما نمی‌توانیم واقعیت به ذهن خودمان بدهیم. اگر بخواهیم واقعیت به ذهن بدهیم همین اجتماع نقیضین پیش می‌آید. اگر ذهن ملاک برای واقعیت باشد یک ذهن **الإنسان لیس بنوع** را تصور می‌کند و یک ذهن **الإنسان نوع**، پس قضیه چه شد؟!

برگشت تمام قضایا و مسائل ذهنی به قضایای خارجی

لذا برگشت تمام قضایا و مسائل ذهنی به قضایای خارجی است منتها بعضی‌ها بدون واسطه مثل **زید قائم** و بعضی‌ها با واسطه مثل قضیه حقیقه: **«خَطُّ الْمَوْتُ عَلَى وُلْدِ آدَمَ...»**.

چرا شما به مفروض‌الوجودها حکم می‌کنید؟! به خاطر اینکه حکم متحقق‌الوجود را می‌گیرید و تعمیم به مفروض‌الوجود می‌دهید دیگر مفروض‌الوجود هم داخل در همین متحقق‌الوجود است و لذا درباره استصحاب می‌گوییم که ابقاء ما کان است درحالی‌که هنوز چیزی به وجود نیامده است به خاطر چیست؟! [چون] تمام اینها فرضی است یعنی شما می‌گویید: یک وجودی قبلاً بوده و شک داریم که این وجود از بین رفته یا از بین نرفته است فرض کنید ابقاء کریت؛ الآن شما در عالم اعیان و در عالم خارج می‌توانید یک واقعیتی به ما ارائه بدهید و حکم به طهارت کنید؟! نه، چرا؟! می‌توانید صدق به طهارت این ماء در جریان استصحاب کنید چون کریت گرچه اعتباری است ولی یک واقعیت خارجی است بالأخره وجود خارجی آن که هست؛ سه وجب در سه وجب در سه وجب در عالم خارج هست و طهارت هم بر آن بار می‌شود حالا از این آب برداشته شده است این واقعیت قطعاً از بین رفته حالا صحبت در این است که واقعیت دیگری جایگزین این شده است یا نه؟ یعنی به عبارت دیگر کریت به مقداری هست که با برداشتن آب از بین نرود یا با برداشتن آب آن کریت

ضایع شده است؟ شما آن متحقق‌الوجود را که فعلیت باشد می‌آورید و سریان و گسترش می‌دهید و بار می‌کنید بر این مائی که الآن در مقابل شما است این می‌شود استصحاب. پس طهارتی را که شما بر این مفروض‌الوجود بار کردید در واقع به متحقق‌الوجود خورده است یعنی متحقق‌الوجود را شما گسترش دادید اگر شما متحقق‌الوقوع را نداشتید هیچ‌وقت استصحاب هم نمی‌توانستید بکنید. بالأخره ما یک چیزی در عالم واقع و در عالم خارج می‌خواهیم. این را که حضرت می‌فرماید: «**خَطُّ الْمَوْتِ عَلَى وُلْدِ آدَمَ...**» بنا بر مرام مرحوم حاجی قضیه حقیقه می‌گیرید، شما که هنوز با یک واقع روبه‌رو نشدید به چه ملاکی دارید حکم بر افرادی می‌کنید که هنوز نیامدند؟! چه می‌دانید؟! شاید آن افراد، افرادی باشند که کیمیا خورده باشند و فرض کنید که اصلاً نمیرند. شما می‌بینید که اگر آدم همین آدم است چشم، گوش، دست و پا دارد خصوصیات [دیگری] در اینجا مطرح نمی‌شود. ما نگاه می‌کنیم می‌بینیم در مقابل ما آدم‌هایی هستند که دارند می‌میرند و چون بعضی‌ها هم مثل این هستند و **حُكْمُ الْأَمْثَالِ فِي مَا يَجُوزُ وَ فِي مَا لَا يَجُوزُ وَاحِدًا** بنابراین می‌گوییم: بعدی‌ها هم داخل در این قبلی‌ها هستند. باز ملاک ما ملاک آن نور عدمی نیست بلکه ملاک ما آن نور وجودی است که داریم می‌بینیم. درست شد؟! این ملاک ما است.

اما اگر اصلاً ملاک خارجی نداشته باشیم یک قضیه ذهنیه پرداخته‌ایم که هیچ‌گونه ملاک خارجی نداریم؛ یک انیاب و اغوالی در ذهن خودمان ترسیم کنیم، ذهن ما ساخته و بعد بگوییم که این قضیه صادق است، اینکه صادق نیست. در جلسه بعد عرض می‌کنم که چطور در قضایای ذهنیه چاره‌ای نداریم از اینکه - به یک حساب - قضایا را به قضایای خارجی برگردانیم.

لذا اگر بخواهیم فرمایش مرحوم حاجی را به همان خصوصیات اولیه خودش نگه داریم و بگوییم که ملاک برای صدق و کذب در قضایای ذهنیه خود ذات شیء است دور یا تسلسل لازم می‌آید اگر نه، بگوییم که حد ذات شیء واسطه است برای اینکه این ذهن ما به خارج منتقل بشود در این صورت می‌توانیم بگوییم که مسئله در جایی قرار گرفته است. این مطالبی که عرض شد تمام آن به عنوان مقدمه بود اما آن بحث اصلی دیگر برای جلسه بعد بماند.

غرر فی بیان مناط الصدق فی القضية.
الحکم ان فی قضیه خارجیة صدق. مثل حکم القضية الحقیقیة الصادقة للعین انطبق و حقه من نسبة حکمیة تامة خبریة و التعبير بالحق للإشارة إلى اتحادہ بالذات مع الصدق. فإن الصادق هو الخبر المطابق - بالكسر - للواقع و الحق هو الخبر المطابق - بالفتح - للواقع طبق لنفس الأمر فی الذنیه متعلق بالنسبة الحکمیة.^۲

۱. منظومه، ج ۴، ص ۱۸۳.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۳.

حکم اگر در قضیه خارجیہ صدق کند مثل حکم قضیه حقیقیہ کہ صادق است کہ با عین منطبق می شود یعنی حکم اگر در قضیه خارجیہ صدق بکند مثل قضیه حقیقیہ باید با عین منطبق بشود یعنی با همان عین خارجی. حق هم گفته می شود و حق مطابقت با نفس الامر است، مطابقت نسبت حکمیہ با نفس الامر در ذهن یعنی اینکه یک نسبت حکمیہ با نفس الامر در ذهن مطابقت داشته باشد این حق می شود و قضیه حقیقیہ می شود و حق در مقابل صدق است از نسبت حکمیہ تامہ خبریہ، آن نسبت حکمیہ تامہ خبریہ و تعبیر بالحق اشاره است بہ اتحاد حق ذاتاً با صدق.

صادق آن خبری است کہ با آن مطابق است و حق خبری است کہ مطابق با آن است بہ واسطه مطابقت با آن نفس الامر در قضیه ذهنیہ متعلق بہ نسبت حکمیہ. یعنی در قضایای خارجیہ و در قضایای حقیقیہ صدق و حق مطابقت با عین است اما در قضایای ذهنیہ مطابق با نفس الامر است.

و تَلْخِصُ الْمَقَامَ أَنَّ الْقَضِيَّةَ قَدْ تُوْخِذُ خَارِجِيَّةً وَ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا عَلَى أَفْرَادٍ مَوْضُوعِهَا الْمَوْجُودَةُ فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقَةٌ كَقَوْلِنَا قُتِلَ مَنْ فِي الدَّارِ وَ هَلَكَتِ الْمَوَاشِي وَ نَحْوُهُمَا مِمَّا الْحُكْمُ فِيهَا مَقْصُورٌ عَلَى الْأَفْرَادِ الْمُحَقَّقَةِ الْوُجُودِ. وَ قَدْ تُوْخِذُ ذَهْنِيَّةً وَ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا عَلَى الْأَفْرَادِ الذَّهْنِيَّةِ فَقَطْ كَقَوْلِنَا الْكَلْبُ إِمَّا ذَاتِيٌّ وَ إِمَّا عَرْضِيٌّ وَ الذَّاتِيُّ إِمَّا جَنْسٌ وَ إِمَّا فَصْلٌ.^۱

به عبارت دیگر حکم روی افراد به لحاظ وجود رفته است یعنی وجود بر این حکم دخالت دارد؛ وجود نوعی در این حکم دخالت دارد.

کلی یا ذاتی است یا عرضی است ذاتی یا جنس است یا فصل است ما در خارج کلی نداریم ما در خارج ذاتی و عرضی نداریم در خارج جنس و فصل نداریم بنابراین در اینجا موضوع و محمول ما هر دو ساخته و پرداخته ذهن است. در خارج ذهن داریم اما فصل و جنس نداریم، ما در خارج ذاتی نداریم صفت داریم. این ذاتی را فقط در ذهن داریم.

وَ قَدْ تُوْخِذُ حَقِيقِيَّةً وَ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا عَلَى الْأَفْرَادِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْخَارِجِ مُحَقَّقَةٌ كَانَتْ أَوْ مُقَدَّرَةً كَقَوْلِنَا كُلُّ جِسْمٍ مُتَنَاهٍ أَوْ مُتَحَيِّزٌ أَوْ مَنْقَسَمٌ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْقَضَايَا الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الْعُلُومِ.^۲

گاهی اوقات قضیه، قضیه حقیقیہ است و حکم روی افرادی رفته است کہ در خارج موجود هستند حالا چه افراد محقق باشند یا مقدر باشند یعنی همان مفروض الوجود باشند مثل قول ما کہ هر جسمی متناهی است یا متحیز است و متحیز دارد یا منقسم بہ بی نهایت است و همین طور قضایای مستعملہ در علوم.

إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَنَقُولُ الصِّدْقُ فِي الْخَارِجِيَّةِ بِاعْتِبَارِ مُطَابَقَةِ نَسَبَتِهَا لِمَا فِي الْخَارِجِ وَ كَذَا فِي الْحَقِيقِيَّةِ إِذْ فِيهَا أَيْضًا حُكْمٌ عَلَى الْمَوْجُودَاتِ الْخَارِجِيَّةِ وَ لَكِنْ مُحَقَّقَةٌ أَوْ مُقَدَّرَةٌ.^۳

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۴.

۲. همان.

۳. همان.

وقتی این را شناختی پس می‌گوییم: صدق در قضیه خارجی به اعتبار مطابقت نسبتش با آنچه که در خارج است می‌باشد و همین‌طور در قضیه حقیقه بالآخره ما به لحاظ وجود فرضی حکم می‌کنیم حکم رفته روی ماهیت و وجود هم در این قسم لحاظ شده حتی وجود فرضی است عروض وجود نه...

و أما الصدق في الذهنية فباعتبار مطابقة نسبتها لما في نفس الأمر إذ لا خارج لها تطابقه.^۱

و اما صدق در قضیه ذهنیه به اعتبار مطابقت آن قضیه ذهنیه با نفس الامر است. گفتیم که باید مطابق با نفس الامر باشد - حالا نفس الامر به چه می‌گویند؟! - زیرا برای قضیه ذهنیه خارجی نیست که با آن مطابقت کند.

و أما نفس الأمر فقد أشرنا إلى تعريفه بقولنا بحد ذات الشيء نفس الأمر حد أي حدّ و عرّف نفس الأمر بحد ذات الشيء.^۲

اما نفس الامر به حد ذات الشيء تعریف شده و محدود شده است یعنی به حدود ذاتیات خود شيء، نفس الامر یعنی حدود ذاتیات یک شيء، مشخصات یک شيء، خصوصیات یک شيء.

و المراد الذات هنا مقابل فرض الفرض. و يشمل مرتبة ماهية و الوجودين الخارجی و الذهني.^۳

در اینجا مراد به حد ذات مقابل فرض فرض است؛ مقابل آن فرضی است که بیاید بگوید: من دلم می‌خواهد آن‌طور فرض کنم؛ مثلاً این ضبط صوت از چدن است من فرض کردم از چدن است. خب فرض تو که فایده ندارد باید ببینید آیا واقعاً از چدن است یا از پلاستیک است. فرض فرض که معیار برای حقیقت نیست چون هر فرضی برای خودش فرضی دارد لذا آمادیم گفتیم: «حد ذات» حد ذات خود شيء که شامل می‌شود مرتبه ماهیت را و وجودین خارجی و ذهنی را شامل می‌شود؛ هم مرتبه ماهیت را شامل می‌شود وجود ماهوی و هم وجود خارجی و ذهنی.

فكون الإنسان حيواناً في المرتبة و موجوداً في الخارج أو الكلي موجوداً في الذهن كلها من الأمور النفس الأمرية إذ ليست بمجرد فرض الفرض كالإنسان جماد. فالمراد بالأمر هو الشيء نفسه. فإذا قيل الأربعة في نفس الأمر كذا معناه أن الأربعة في حد ذاتها كذا. فلفظ الأمر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمّر.^۴

اینکه انسان حیوان است در مرتبه ماهیت نه در مرتبه وجود خارجی، در مرتبه وجود خارجی که انسان حیوان نیست چون انسانیت و حیوانیت برای ذهن هستند اما زید در خارج زید است. اما اینکه انسان حیوان است در مرتبه ماهیت و در خارج موجود است یا اینکه کلی در ذهن موجود هست تمام اینها از امور نفس‌الامریه

۱. همان.

۲. همان.

۳. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۴.

۴. منظومه، ج ۲، ص ۲۱۵.

هستند اینها همه از امور نفس‌الأمري هستند. اگر بگویم: **الإنسان موجودٌ في الخارج** این از امور نفس‌الأمري است. چرا؟ چون فرض این انسان در خارج [هست] اگر بگوییم: **الإنسان كليٌّ** این قضیه ذهنیه می‌شود. اگر بگوییم: **الإنسان حيوانٌ** این می‌شود قضیه ذهنیه‌ای که مربوط به مرتبه ماهیت شیء است. تمام اینها از امور نفس‌الأمريه هستند این طور نیستند که با مجرد فرض فرض باشد مراد به نفس‌الامر خود آن شیء می‌باشد نفس آن شیء. وقتی گفته می‌شود اربعه در نفس‌الامر چنان است معنایش این است که اربعه در حدّ ذاتش چنان «زوج» است.

این که شما «امر» را در اینجا آوردید از باب این است که اسم ظاهر را به جای ضمیر گذاشته‌اید و به جای اینکه بگویید: «نفسه» گفتید: **نفس‌الامر**.

اللهم صل على محمد و آل محمد