هو العلیم

الفاظ عموم و بی‌نیازی از مقدمات حکمت

نقد دیدگاه نائینی با تفکیک انواع قضایا

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عامّ و خاصّ ـ جلسهٔ چهل و دوم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

دیدگاه نائینی در نیاز عام به مقدمات حکمت

مرحوم نائینی در عامّ استغراقی برای افادهٔ شمول و استغراق ادات عموم، قائل به دخالت مقدّمات حکمت در استفادهٔ استغراق عامّی یا شمول عامّی هستند.[1] ایشان می‌فرمایند:

> «آنچه ادات عموم در مقام افاده‌اش هستند، شمول و استجماع مصادیق این مفهوم در تحتِ آن اطلاق عامّ است؛ اما اینکه تمام افراد از جمیع اصنافی که در تحتِ حقیقت نوعیّهٔ واحده هستند برای این الفاظ مدلول واقع بشوند، دیگر الفاظ عموم از دلالت بر آنها ناتوان هستند.»

شمول اصناف علما در دلالت الفاظ عموم

مثلاً در مورد «أکرِم کُلَّ عالِمٍ» عالم بر اصناف مختلفه‌ای اطلاق می‌شود: عالم نحوی، عالم فقهی، عالم فلسفی و امثال‌ذلک. حال باید دید این اطلاق 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 به‌نحو استغراق شامل می‌شود؟ آیا جمیع افراد علماء در تحتِ مدلول عامّ داخل هستند یا اینکه عالمان فقیه در تحتِ مدلول عامّ داخل هستند، ولی به‌نحو شمول؟ مولا گفته است: «أکرِم کُلَّ العُلماء.» در اینجا آیا گفته است که تمام عالمان فقیه و عالمان فلسفی و امثال‌ذلک 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 متکلّم که این قرینه وجود ندارد.

استناد به مقام بیان برای رفع محدودیت صنفی

در اینجا مقدّمات حکمت برای ما این افاده را می‌کند که چون مولا در مقام بیان است و اطلاق علماء بر هر صنفی اطلاق جایزی است، بناءً علیٰ‌هذا به‌لحاظ عدم بیان مورد خاصّ و صنف خاصّ که اگر منظور مولا فرد خاصّی بود، یعنی منظور صنف خاصّی از این علماء بود، در مقام رفع اشتباه بیان می‌کرد. چون بیان نکرده، لذا ما در اینجا بالنّسبة به اصناف علماء یک استفادهٔ اطلاق می‌کنیم که آن اطلاق را در تحتِ مدلول لفظ عامّ و ادات عموم می‌آوریم؛ لهذا برای استفادهٔ جمیع اصناف علماء ما نمی‌توانیم فقط به ادات عموم اکتفا کنیم، بلکه در اینجا به مقدّمات حکمت هم نیاز داریم.

نقد یکسان شدن عام و اطلاق شمولی

اولاً کلام ایشان مردود است به اینکه در این‌صورت، در استفادهٔ کلّ دیگر فرقی بین اطلاق شمولی و بین عامّ شمولی وجود ندارد؛ چون در این‌صورت همان‌طور که شما در اطلاق شمولی با مقدّمات حکمت، جمیع افراد و اصناف علماء را داخل در تحتِ مدلول اطلاق می‌آوردید، در مورد عامّ هم همین کار را انجام می‌دهید. بنابراین ادات عموم در اینجا چه‌کاری انجام دادند؟!

بناءً علیٰ‌هذا لفظ کلّ و جمیع و اقسام‌ذلک، نه به ملاحظهٔ مقدّمات حکمت، بلکه به دلالت لفظیّهٔ وضعیّه بر جمیع مصادیقی که عالِم بر آن مصادیق صدق می‌کند، دلالت دارد. حالا آن مصداق از هر صنفی می‌خواهد باشد، در این‌صورت دیگر اشکالی ندارد. آن بحث راجع به اطلاق شمولی است که لفظ مطلق به طبیعت و به آن حقیقت خودش، بر جمیع افرادی که در تحتِ اصناف مختلفه‌ای داخل هستند، دلالت می‌کند.

تفاوت اطلاق زمین در حدیث با دلالت عام

---

[1] *أجود التقریرات*، ج ۱، ص ۴۴۰.

منبابمثال در «جُعِلَت لیَ الأرضُ مَسجِداً و طَهوراً»[1] لفظ أرض دلالت می‌کند بر جمیع افراد أرضی که آنها در تحتِ صنف خاصّی داخل هستند: جمیع افراد خاک‌های رُس، جمیع افراد خاک‌های شن، جمیع افراد خاک‌های صخره‌ای، جمیع افراد خاک‌های رَملی و امثال‌ذلک. 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 مقدّمات حکمت نداریم.

دلالت وضعی عام در ماهیت مطلق و مقید

بنابراین خود لفظ عامّ دلالت دارد بر جمیع افرادی که در تحتِ آن ماهیّت داخل هستند؛ چه آن ماهیّت، خودش مطلق باشد و چه آن ماهیّت، مقیّد باشد. مثلاً اگر گفتیم: «أکرِم جَمیعَ العُلماء»، این ماهیّت می‌شود ماهیّت مطلقه و لفظ عامّ به دلالت وضعیّه بر جمیع افراد این ماهیّت مطلقه دلالت می‌کند. اگر گفتیم: «أکرِم عُلماءَ الإلٰهی» یا «أکرِم کُلَّ العالِمِ النَّحوی»، این لفظ عامّ دلالت می‌کند بر جمیع افرادی که در تحتِ این صنف خاصّ داخل هستند و این دلالت به دلالت لفظیّه است.

اشکال نیاز به مقدمات حکمت در قضایای خارجیه

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.

تقسیم قضایا و اختلاف در اصطلاحات

خیال می‌کنم سابق هم در فلسفه، در آنجایی که ما قضایا را به شخصیّه و حقیقیّه و طبیعیّه، به بتّیّه و غیر بتّیّه تقسیم می‌کردیم، بحث اصطلاح ایشان در قضایای خارجیّه گذشت. در آنجا عرض شد که ما سه نوع قضایا داریم: یکی قضایای شخصیّه، یکی هم قضایای خارجیّه و یکی هم قضایای حقیقیّه. البته قضایای شخصیّه از بحث منطقیّین خارج هستند؛ می‌ماند قضایای خارجیّه و حقیقیّه. یک نوع هم قضایای طبیعیّه است.

قضایای طبیعیه و ظرف ذهنی حکم

قضایای طبیعیّه آن است که حکم روی خود موضوع برود و ظرف و وعائش فقط عقل می‌باشد. آن هم قضایایی است که داخل در تحتِ معقولات ثانیه هستند، مانند «الإنسانُ نَوعٌ، الحَیوانُ جِنسٌ» که ظرف اتّصاف و ظرف عروضشان تنها خود ذهن است؛ این را می‌گوییم قضایای طبیعیّه که به این قضایا کاری نداریم.

قضایای خارجیه و افراد موجود و مقدر

دو قضیه‌ای که مورد بحث و مورد ابتلا به هستند و زیاد استفاده می‌شوند و در تسمیهٔ 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 تحتِ آن طبیعت داخل هستند؛ چه افراد متحقّق‌الوجود و چه افراد مقدّرةالوجود؛ چه افرادی که در خارج هستند و چه افرادی که بعداً می‌آیند. مانند «کُلُّ مُکلَّفٍ یجِبُ علیهِ الإتیانُ بِما أمَره الله والنَّهی والزَّجر عن ما نَهاه الله». حالا این مکلّف، چه مکلّفین فعلیّه باشند که در خارج هستند و چه مکلّفین قبلی و چه مکلّفینی که بعداً خواهند آمد، این را می‌گوییم قضایای خارجیّه.[2]

این مسئلهٔ خیلی مهمّی است و در جای‌جای فقه خیلی به‌درد می‌خورد که ما ببینیم آیا احکام شرعی

---

۱ *وسائل الشیعه*، ج ۳، ص ۳۵۱.
۲ برای اطلاع بیشتر رجوع شود به *شرح مبسوط منظومه*، ج ۲، ص ۲۸۴ ـ ۲۸۸.

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 «کُلُّ خَمرٍ حَرامٌ، کُلُّ ربًّا حرامٌ، کُلُّ سرقةٍ حَرامٌ» و امثال‌ذلک. اینکه می‌گوییم: «کُلّ خَمرٍ حَرامٌ»، حکم رفته روی خمر خارجی، نه‌اینکه حکم روی ماهیّت خمر بما هی ماهیّةٌ رفته است که [این ماهیّت] حتی وجود پیدا نکند. نه، حکم رفته روی خَمری که در خارج وجود پیدا می‌کند. حالا سواءٌ اینکه آن خَمر، 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 حقیقیه در احکام ریاضی و هندسی

قضایای حقیقیّه آن قضایایی می‌شود که حکم روی طبیعةالشّیء رفته است؛ روی حقیقةالشّیء 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 ضلعِ این‌نحوی باشد، این دارای فلان خصوصیّات هم حتماً خواهد بود.[1]» خب، چنین شکلی اصلاً در خارج تا حالا وجود پیدا نکرده، شاید بعدها هم وجود پیدا نکند، ولی ما حکم را بردیم روی طبیعةالشّیء، روی حقیقةالشّیء.

حکم رفته روی طبیعةالشّیء، نه به لحاظ اینکه ظرف عروض و اتّصافش در عقل است، بلکه احتمال وجود خارجی را هم دارد؛ امتناع ندارد، ولیکن تا حالا وجود پیدا نکرده است. به‌طورکلی تمام احکام ریاضی و احکام هندسی قضایای حقیقیّه هستند؛ اینها قضایای خارجیّه نیستند؛ یعنی حکم روی طبیعت اضلاع می‌رود، حکم روی طبیعةالعدد می‌رود، حکم روی طبیعة الشّکل التّعلیمی می‌رود. حکم روی طبیعت حجم تعلیمی و شکل تعلیمی می‌رود. هیچ‌وقت احکام روی جسم طبیعی بار نمی‌شود. حالا ممکن است جسم طبیعی آن هم در خارج وجود پیدا بکند.

من‌باب‌مثال این عدد مابإزائش در خارج وجود پیدا کند، یا این شکل در خارج مابإزائش وجود پیدا کند، ولی ما اصلاً کاری به مابإزاء نداریم. ما فقط به یک سلسله احکامی که اینها قضایایشان قضایای ذهنیّه هستند، کار داریم و با اینکه در خارج هم وجود پیدا کنند، منافاتی ندارد. این را می‌گوییم قضایای حقیقیّه.

قضایای شخصیه و صورت خاص و عام آنها

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

دو نوع شخصیهٔ خاص و عام

قضایای شخصیّه را هم به دو نوع تقسیم کردیم که یا قضایای شخصیّهٔ خاصّه هستند و یا قضایای شخصیّهٔ عامّه. قضایای شخصیّهٔ خاصّه مثل «زیدٌ جاءَ» و عامّه‌اش هم مثل «کُلُّ مَن فی العَسکرِ قَد قُتِل» که حکم روی افراد خارجی به‌نحو عموم رفته است، ولی افرادی که الآن هستند و وجود دارند، نه مقدّرةالوجود. باز این دو، قضیه را از قضیهٔ شخصیّه خارج نمی‌کنند و قضیهٔ خارجیّه‌اش نمی‌کنند؛ باز قضیه همان قضیهٔ شخصیّه است. ولی یکی شخصیّه به‌نحو جزئیّه است و یکی شخصیّه به‌نحو کلّیه.[2]

اختلاف اصطلاح نائینی با تقسیم قضایا

مرحوم نائینی آن قضایای شخصیّهٔ کلی را قضایای خارجیّه به‌حساب آورده است و گفته‌اند که

---

۱ برای اطلاع بیشتر رجوع شود به ***شرح مبسوط منظومه***، ج ۱، ص ۲۹۰ ـ ۲۹۴.

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

قضایای خارجیّه به آن قضایایی می‌گویند که حکم برود روی فرد خارجی‌ای که الآن وجود دارد، نه مقدّرةالوجود؛ یعنی قضایای حقیقیّهٔ ایشان را ما قضایای خارجیّهٔ خودمان می‌دانیم و قضایای خارجیّهٔ ایشان را قضایای شخصیّهٔ 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 تسمیهٔ قضایا به خارجیّه و حقیقیّه است.[1]

دلالت وضعی استغراق در قضایای خارجیه

اشکالی که در اینجا هست این است که اگر قرار باشد که شما در افادهٔ عموم بخواهید از مقدّمات حکمت استفاده کنید، در قضایای خارجیّهٔ خودتان هم باید از مقدّمات حکمت استفاده کنید. من‌باب‌مثال شما می‌گویید: «قُتِلَ جَمیعُ مَن فی العَسکَر»، درحالتی‌که هیچ شکی نیست بر اینکه دلالت این بر استغراق، دیگر دلالت وضعیّه است؛ یعنی خود الفاظ، به دلالت وضعیّه بر قتل تک‌تک زید و بکر و عمرو و خالد دلالت می‌کنند. ما دیگر در اینجا مقدّمات حکمت نمی‌خواهیم. حالا اگر قرار بر این باشد، ما می‌گوییم: «در اینجا هم مقدّمات حکمت می‌خواهیم»، درصورتی‌که خود شما قبول دارید که در اینجا نیازی به مقدّمات حکمت نداریم و آنکه نیاز به مقدّمات حکمت دارد، قضایای حقیقیّه است، نه قضایای خارجیّه.

اما اینکه ایشان چطور در قضایای حقیقیّه قائل هستند به اینکه احکام شرعی بر قضایای حقیقیّه مترتّب است، نه بر قضایای خارجیّه؟ چون حکم اگر بخواهد روی یک موضوعی برود، هم به‌لحاظ متحقّق‌الوجود و هم مقدّرةالوجود می‌رود؛ مثلاً وقتی که می‌گوید: «کُلُّ خَمرٍ حَرامٌ»، در اینجا حکم، هم روی خَمرهایی که فعلاً در خارج وجود دارد و در دکّان‌ها می‌بینیم رفته است و هم روی خمرهایی که بعد از ده سال دیگر تولید می‌شوند و هم روی خمرهایی که در فلان کشور و فلان قارّه است، چه وجودش قبلی بوده و چه الآن است. این می‌شود قضایای حقیقیّه.

احتمال محدودیت افراد در مثال کشته شدن سپاه

بناءًعلیٰهذا اگر قرار باشد ما نیاز به مقدّمات حکمت داشته باشیم، در قضایای خارجیّه هم همین‌طور است. در «قُتِلَ جَمیعُ مَن فی العَسکَر» هم همین حرف را می‌زنیم. می‌گوییم: مولا گفته است: «قُتِلَ جَمیعُ مَن فی العَسکَر.» در اینجا از کجا معلوم است که در جَمیعُ مَن فی العَسکَر منظورش آنهایی هستند که رَجّاله بودند و سوار اسب نبودند؟! آن بیچاره‌ها پول نداشتند و پیاده بودند و نتوانستند فرار کنند؛ بنابراین گرفتار تیغ و تیر شدند.

همیشه همین‌طور بوده است! همیشه حکومت با پولدارها بوده است. آن بدبخت‌ها که پول ندارند باید زیر دست و پا نابود بشوند دیگر! همیشه به این کیفیّت بوده است. مثل‌اینکه فقط در حکومت امام زمان علیه السّلام است که بین پولدار و غیر پولدار فرق نمی‌گذارند! ولیکن این‌طورکه ما می‌بینیم، مثل‌اینکه الآن این‌طور نیست.

در اینجا هم شاید منظور آنهایی بودند که در سمت شرقی عسکر بودند، نه در سمت غربی. «قُتِلَ مَن فی العَسکَر» یعنی هرکه در جانب شرقی بوده است. یا شاید آنهایی بودند که در ارتفاعات نبودند و در فلات بودند. شاید آنهایی بوده‌اند که زخمی‌شدند، 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 استفاده می‌کنیم که منظور مولا استیعاب جمیع افراد مَن

---

۱ *أجود التقریرات*، ج ۱، ص ۴۴۱.

فی العَسکَر خواهد بود»، درحالتی‌که لم یَقل به أحدٌ، کسی این حرف را نزده است.

تلمیذ: ـ خود ایشان که گفتند.

تفاوت دلیل ثبوتی و اثباتی در قضایای خارجیه

استاد: ـ در قضایای خارجیّه که نگفتند؛ در قضایای حقیقیّه گفته‌اند. لذا ایشان می‌گویند که اصلاً قضایای خارجیّه (که قضایای شخصیّهٔ ما می‌شود) از محطّ بحث خارج است؛ به‌خاطر اینکه هیچ‌وقت نمی‌تواند کبرای برای قضیه قرار بگیرد، به‌خاطر اینکه ثبوتاً علّت برای نتیجه نمی‌تواند باشد؛[1] به‌جهت‌اینکه علّت همیشه مقدّم بر معلول است. ما نمی‌توانیم بگوییم که: «زیدٌ فی العَسکرِ و کُلُّ مَن فی العَسکَرِ قُتِل؛ فَزیدٌ قُتِل.»؛ 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. نه‌اینکه نفس در عسکر بودن علّت برای کشتن می‌شود؛ نه‌خیر! خیلی‌ها در عسکر می‌روند، ولی سالم برمی‌گردند.

حکایت بازگشت از جبهه و نبود ملازمه با شهادت

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 قرینهٔ 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 عامّ را می‌برند روی قضایای حقیقیّه و قضایای خارجیّه خارج است.

نتیجهٔ نقد دلالت عام و نقش قرائن

بنابراین استفادهٔ عموم از مقدّمات حکمت نخواهد بود، بلکه الفاظ عموم و ادات عموم، به دلالت لفظیّهٔ وضعیّه دلالت بر استغراق یا دلالت بر شمول می‌کنند، بنا بر قرائن خارجیّه. اگر قرینه باشد، می‌شود شمول. اگر قرینه نباشد، همان‌طوری‌که خدمتتان عرض کردم، نفس عدم‌القرینه، خودش ظهور در استغراقی را می‌رساند. بحث راجع به این مسئله تمام شد.

عدم ورود الفاظ عموم بر قضایای طبیعیه شرعی

بعد مرحوم نائینی یک مطلب دیگری را در تتمّهٔ این قضیه ذکر می‌کنند. می‌فرمایند که: «قضایای شرعیّه‌ای که ما دربارهٔ آن قضایا بحث می‌کنیم، آن الفاظ عموم در قضایای شرعیّه وارد بر قضایای طبیعیّه نمی‌شوند.[2]» قضیه هم روشن است؛ به خاطر اینکه احکام شرعیّه، یک احکام مُبهَمات و مُجمَلات نیستند تا اینکه فقط ظرف عروض و اتّصاف آنها، فقط در عقل و ذهن باشند، بلکه اینها به موضوعات خارجیّه تعلّق گرفته‌اند و موضوعات خارجیّه، در تحتِ یک طبیعت کلّیه، محطّ برای حکم و مورد برای حکم واقع می‌شوند.

موضوع خارجی در جعل احکام شرعی

---

۱ همان، ج ۱، ص ۴۴۲.
۲ همان، ج ۱، ص ۴۴۱.

بنابراین الفاظ عمومی که ما در قضایای شرعیّه دربارهٔ 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 محقّق‌الوجود و چه مقدّرةالوجود.

ولی این موضوع خیلی مهم است که احکام، مبهمات و مجملات نیستند، بلکه حکم به‌لحاظ موضوع خارجی جعل می‌شود. این مورد بزنگاه قضیه است که در اینجا ما استفادهٔ ترتّب و تعلّق احکام را [به وجود خارجی] می‌کنیم؛ یعنی در هر موردی هر حکمی اختصاص به موضوع خاصّی دارد، نه اینکه موضوع به‌نحو اطلاق، ولو اینکه وجود خارجی هم نداشته باشد، محطّ و مورد برای حکم خواهد بود.

پرسش از اجرای مقدمات حکمت در قضیهٔ حقیقیه

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

استاد: ـ بله، می‌دانند.

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

دو صورت حقیقی و خارجی در اکرام عالم

استاد: ـ «أکرِم کُلّ عالم» را ممکن است که ما بگوییم دو گونه است. [هم حقیقیّه تصوّر می‌شود و هم خارجیّه]. یک‌وقت «أکرِم کُلَّ عالِم» به قضایای خارجیّه تعلّق 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 قضیهٔ خارجیّه. لذا خود ایشان هم همین را می‌گویند. می‌گویند که: «ما در قضایای خارجیّه اصلاً عنوان نداریم؛ یعنی این مصادیق ما در تحتِ یک عنوان درنمی‌آید که حکم روی آنها برود.» بله، در بعضی به‌عنوان مرآت ما از همهٔ اینها یک ما به‌الإشتراک استفاده می‌کنیم و بعد حکم را روی آن می‌بریم.

من‌باب‌مثال فرض کنید که همین مَن فی العَسکَر یک عنوان است؛ اما مَن فی العَسکَر با زید و عمرو و بکر و خالد چه‌کار دارد؟! زید عالم است، ولی بکر جاهل است. فرض کنید که این یکی طبیب است، اما دیگری بقّال است و آن یکی قصّاب است. هر کدام اینها یک صنف خاصّ هستند، ولی تمام اینها در یک جهت که اجتماع در عسکر باشد، اجتماع پیدا کردند. ما از آن اجتماع یک عنوان انتزاع کردیم به‌عنوان مَن فی العَسکَر بودن و آن را بر اینها اطلاق می‌کنیم.

لزوم شناخت افراد پیش از حکم خارجی

وإلاّ 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 مَن فی العَسکَری وجود دارد، باید بدانیم که زید و عمرو و بکر و خالد مرده‌اند. همهٔ این جزئیّات را قبلاً باید بدانیم، بعد بگوییم: «مَن فی العَسکَر قُتِل.» اگر ندانیم، مَن فی العَسکَر دلیل بر قتل زید نخواهد شد؛ چون ثبوتاً مَن فی العَسکَر دلیل نمی‌شود.

شما می‌گویید: «آنهایی که در عسکر...» [فرض کنید که] ما نمی‌دانیم زید مرده است، ولی می‌دانیم که یک گردان رفته‌اند جبهه و بعد هم گفته‌اند که: «این گردانی که رفت جبهه، مضمحل شد.» بعد می‌گویند: «قُتِل مَن فی العَسکَر.» از کجا می‌گویید که: «قُتِل مَن فی العَسکَر»؟! مگر تو می‌دانی؟! تو خودت دیدی که زید مُرد؟ به‌صرف‌اینکه مَن فی العَسکَر است، آیا دلیل بر قتل می‌شود؟! نمی‌شود.

لذا قضایای خارجیّه هیچ‌وقت نمی‌توانند نتیجهٔ ثبوتی بدهند. نتیجهٔ اثباتی می‌توانند 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 تک‌تک جزئیّات داشتیم، آن‌وقت بعد می‌توانیم بگوییم: «قُتِل مَن فی العَسکَر»، ولی اگر اطلاع نداشته باشیم، شاید دروغ باشد. از کجا می‌دانیم؟ آیا صرف فی العَسکَر 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]؟!

کفایت احراز موضوع در نتیجهٔ قضیهٔ حقیقیه

ولی ما در قضایای حقیقیّه دیگر نیازی به جزئیّات نداریم؛ فقط همین احراز خَمریّت کفایت می‌کند که این داخل در تحتِ کبرای ما واقع شود؛ مثلاً وقتی بگوییم: «هذا خَمرٌ» و بعد هم یک دلیل کلّی داشته باشیم بر اینکه: «کُلُّ خَمرٍ حَرامٌ»، این دیگر کفایت می‌کند بر اینکه ثبوتاً نتیجه بدهد: پس «هذا حَرامٌ.»؛ یعنی این کبرای کلّی ما ثبوتاً وسیله و واسطه می‌شود برای سَرَیان حرمت بر این مورد جزئی.

این در قضایای حقیقیّه است، ولی در قضایای خارجیّه این‌طور نیست؛ چون در قضایای خارجیّه این حکم رفته روی افراد خارجی، پس باید قبلاً خودمان از افراد خارجی اطلاع داشته باشیم. بی‌دلیل که نمی‌توانیم حکم بدهیم. باید قبلاً مطّلع باشیم که زید و عمرو و بکر و خالد همهٔ اینها یکی‌یکی مُردند. حالاکه همهٔ اینها مرده‌اند، پس ما هم می‌توانیم این مطلب را برای دیگران به‌نحو کلّی بازگو کنیم. بگوییم که: «بنده خبر دارم یکی‌یکی اینها مرده‌اند؛ بنابراین حالا می‌توانم بگویم: "قُتِل مَن فی العَسکَر."»

ولی اگر خود منِ گوینده خبر از قُتِل مَن فی العَسکَر نداشته باشم، این صرف عنوان قُتِل مَن فی العَسکَر، این وصف عنوانی، این عسکریّت، این اجتماع در عسکریّت نمی‌شود علّت ثبوت قتل برای موارد جزئیّه باشد؛ لذا در قضایای خارجیّه خود ایشان هم معتقد نیستند.

تفاوت علمای فعلی با افراد آیندهٔ حکم

بله، یک‌وقت می‌گویند: «أکرِم العالِمَ» و این ناظر است به هر عالمی که در قم است. یک‌وقت نه، حکم أکرِم العالِمَ به‌نحو کلّی می‌آید، به‌نحو قضیهٔ حقیقیّه می‌آید و می‌گوییم: «عالم باید إکرام بشود؛ اگر عالِمِ قم بود، باید إکرامش کنی، عالِمِ مشهد بود، باید إکرام کنی و اگر عمری خدا به تو داد و پنجاه سال دیگر عالِمی پیدا شد، باز پنجاه سال دیگر باید إکرام کنی.» این می‌شود قضیهٔ حقیقیّه، ولی اگر حکم روی علمای فعلی قم رفته است، این می‌شود قضیهٔ خارجیّه.

تمایز شبههٔ مصداقی با مراد تفهیمی مولا

تلمیذ: ـ در قضایای حقیقیّه همین اشکال را می‌کنیم که احتمال اینکه بعضی از اصناف خارج بشود هست. همان‌طوری‌که الآن بحث است که آیا به غیر عالم دین می‌توانیم عالم اطلاق کنیم یا نمی‌توانیم و عالم به فیزیک و شیمی و ریاضی را می‌توانیم عالم اطلاق کنیم یا نه؟ چون این احتمال و این شک هست، ما آن احتمال را به مقدّمات حکمت دفع می‌کنیم، نه به‌لحاظ اینکه الفاظ عموم دلالت بر اثبات بکند.

استاد: ـ یک‌وقت شبههٔ شما شبههٔ مصداقیّه است و شک می‌کنید در اینکه الآن این شخص، عالِم هست یا عالم نیست. آن یک بحث دیگر است؛ در آنجا اصلاً ما نیاز به مقدّمات حکمت نداریم؛ اصلاً مقدّمات حکمت در آنجا نمی‌آید.

تلمیذ: ـ شبههٔ موضوعیّه است.

استاد: ـ نه، شبههٔ مصداقیّه است که آیا این مصداق برای عالم است یا نه؟ یک‌وقت می‌گویند: «مراد تفهیمی مولا چیست؟ آیا عالم نحوی است یا نه؟» در قضایای خارجیّه نیازی به این نداریم؛ به‌جهت‌اینکه فرد در خارج وجود دارد. چون هر حکمی رفته روی یک شخص خاصّ به‌لحاظ خاصّ، بنابراین این شخص قبلاً باید احراز مراد تفهیمی مولا را کرده باشد. در اینجا باز مقدّمات حکمت نمی‌آید.

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

امکان شمول فرد مقدرالوجود در قضیهٔ حقیقیه

استاد: ـ در قضایای خارجیّه عرض کردیم که قبلاً باید خود موضوع محرز شده باشد، ولی در

أکرِم کُلّ عالِمٍ، 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 مقدّرةالوجود هم داخل در آن باشد. قضایای حقیقیّه این است که بتواند فرد مقدّرةالوجود 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 به‌عنوان یک حکم کلّی بیان می‌کند.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمّدٍ و آلِ محمّد