

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه ای از مباحث گذشته

به مناسبت بحث اینکه آیا مجعول در باب استصحاب تعلیقی قبل از تحقق معلّق علیه وجود دارد یا خیر؟ مرحوم نائینی فرمود بر اساس اینکه ما قضایای شرعیه را به قضایای حقیقیه تفسیر کنیم این مجعول وجودی ندارد.

ما اینجا بعد از بیان تفصیل مرحوم آقای حکیم و اشکالات مرحوم آقای صدر، نکاتی را برای تحقیق مسئله ذکر کردیم اما چون این بحث قضایای حقیقیه و خارجیه در اصول مرحوم نائینی زیاد مورد توجه قرار گرفته و ایشان فرموده است که اصلاً خلط بین قضایای حقیقیه و قضایای خارجیه در خیلی از موارد برای اصولیین به وجود آمده و موجب نزاع شده است و اگر بین این دو قضیه خلط نکنند، بسیاری از نزاعها بر طرف می‌شود.

تعریف قضایای حقیقیه در کلام مرحوم نائینی

من مناسب دیدم که اصلاً برخی از کلمات مرحوم نائینی در فوائد الاصول را بیان کنیم که ببینید ایشان دقیقاً چه تعریفی را از قضایای حقیقیه دارد و چه ثمراتی را بین قضایای حقیقیه و خارجیه قائل شده است. ما وسط بحث استصحاب تعلیقی یک مقدار این را روشن می‌کنیم و بعد دنباله‌ی بحث را ادامه می‌دهیم.

مرحوم محقق نائینی عمدتاً در مباحث الفاظ بیشتر روی این بحث قضیه‌ی حقیقیه و خارجیه تکیه کرده اند. مکان هایی که ایشان به این بحث پرداخته اند از این قرار است: فوائد الاصول چاپ جامعه مدرسین جلد 1 صفحه 170، صفحه‌ی 276 تا 279، صفحه 514 و صفحه 550.

در این صفحات مرحوم محقق نائینی قضیه ی حقیقیه و خارجیه را بحث کرده است. حالا خلاصه‌اش را عرض می‌کنم و بعد خودمان هم ببینیم که آیا آنچه را که مرحوم نائینی در فرق میان قضایای حقیقیه و خارجیه بیان کرده آیا درست است یا نه؟ چون برخی مثل امام (رضوان الله علیه) اشکال دارند که آن را هم عرض می‌کنیم.

در جلد 1 صفحه 170 می‌فرماید: فلاسفه قضیه را به چهار قسم تقسیم کردند: عقلیه، طبیعی، خارجیه و حقیقیه. سپس می‌فرمایند: ما کاری به عقلیه و طبیعی نداریم و سراغ حقیقیه و خارجیه می‌آئیم.

در تعریفی که برای قضیه‌ی خارجی می‌کنند دو تا رکن وجود دارد که درست نقطه‌ی مقابل این دو رکن در قضیه‌ی حقیقیه است که می‌فرمایند: «القضية الخارجية عبارة عن ثبوت وصف أو حكم على شخص خاص»، یا اضافه کنید «شخص أو اشخاص»، اگر یک وصفی یا یک حکمی برای شخص یا اشخاص خاصی ثابت باشد. این قید اول است. با این قید چه چیزی را خارج می‌کنند؟ می‌فرمایند: موضوع در قضایای خارجی یک عنوان کلی نیست، موضوع این فرد خارجی است، این افراد خارجی است، عنوان در قضیه‌ی خارجی موضوع واقع نمی‌شود، این یک رکن و یک قید.

رکن دوم می‌فرمایند: «بحيث لا يتعدى ذلك الوصف و الحكم عن ذلك الشخص إلى غيره» خصوصیت دوم قضیه‌ی خارجی این است که صفت یا حکم از آن شخص تعدی پیدا نمی‌کند. حتی آنجایی که مولا می‌آید به نحو قضیه‌ی خارجی یک حکمی را برای اشخاصی ذکر می‌کند یا یک خبری را به نحو قضیه‌ی خارجی می‌دهد.

اینجا می‌فرمایند یک جامع عنوانی که ملاک برای همه‌ی اینها باشد و این اشخاص در این قدر جامع و در این ملاک مشترک باشند وجود ندارد. در جایی که مولا خبر می‌دهد «كلّ من في العسكر قتل» شاید صد نفر باشد؛ به جای اینکه بگوید زید یا عمرو کشته شد، می‌گوید: «من في العسكر كشته شد»، اینجا می‌فرماید اینطور نیست که بین قتل زید، قتل عمرو یا بکر یک قدر جامع و عنوان مشترک باشد. پس قضیه‌ی خارجی دو تا رکن دارد: 1) موضوع اشخاص است و عنوان است 2) بین این اشخاص هم یک قدر جامعی محقق نیست.

حالا تعریف قضیه‌ی حقیقیه را که بگوئیم یک نتیجه و فرق بسیار واضحی بین اینها روشن می‌شود. در قضیه‌ی حقیقیه درست این دو تا رکن مقابل آن دو تا رکن، قضیه‌ی خارجی هستند. اولاً در قضیه حقیقیه اولاً می‌فرماید حکم روی اشخاص و شخص معین خارجی نیامده است بلکه روی یک عنوان کلی آمده است. منتهی عنوان دو جور می‌شود متعلق برای حکم باشد. عنوان بما هو عنوان، یک وقت عنوان بما هو مرآة للأفراد است که ما می‌گوئیم قضیه‌ی حقیقیه موضوعش یک عنوان است، اما عنوان بما هو مرآة؛ آینه‌ی برای افراد است نه افراد خارجی!

حتی تعبیرشان این است «و اما القضية الحقيقية: فهي عبارة عن ثبوت وصف أو حكم على عنوان أخذ على وجه المراتبة لأفراد المقدرة الوجود»، افرادی که مقدرة الوجود است، بعد در ادامه می‌فرمایند «سواء كان لها افراد فعلية أو لم يكن»، چه افراد فعلی داشته باشد و چه نداشته باشد، پس این رکن اول که موضوع عنوان است «بما هو مرآة للأفراد المقدرة».

رکن دوم این است که قابلیت تعدی دارد. این حکمی که در قضیه‌ی حقیقیه هست به لحاظ یک ملاکی که مشترک بین الأفراد و المصادیق هست قابلیت تعدی به سایر موارد دارد، این یک تعریفی از قضیه‌ی حقیقیه و خارجی. بعد همین جا اولین فرق بین این دو قضیه روشن می‌شود.

بیان خاطره ای در رابطه با قضیه فی واقعه

من داخل پرانتز این خاطره را عرض کنم؛ موسوعه‌ی احکام الاطفال که مرکز فقهی چاپ کرده و من هم برایش حواشی دارم، هشت جلد است که تا به حال شش جلد آن چاپ شده است. جلد اولش را در ایام حج فرستادیم برای یکی از علما و فقهای مدینه از حنفی‌ها، بر جلد اولش هم یک مقدمه‌ی مفصلی نوشتم و ممیزات فقه شیعه را بیان کردم. ما برای او فرستاده بودیم و قرار شد که یک ملاقاتی با او داشته باشیم.

به دیدن ایشان رفتیم و محلی که برای دیدنش رفتیم یا منزلش بود یا محل درس و بحثش، یک کتابخانه‌ی بزرگی بود که شاگردانش نشسته بودند. پیرمردی بود که شاید بیش از 80 سال داشت، این کتاب را جلوییش گذاشته بود و یک علامتی گذاشته

بود، من تا دیدم این کتاب جلویست هست فهمیدم می‌خواهد حرفی بزند. به من گفت این کتاب مربوط به شماست؟ گفتم بله، گفت این مقدمه را شما نوشتی؟ گفتم بله، (به عربی می‌گفت). گفت: شما در مقدمه نوشتی فقه شیعه دارای 50 هزار حدیث فقهی است یا بیش از 50 هزار حدیث فقهی دارد اما فقه اهل سنت 500 حدیث فقهی هم ندارد! چرا چنین حرفی را نوشتی و چرا و به چه ملاکی این نسبت را به اهل سنت دادی؟

گفتم: این مطلبی که آنجا آورده بودم ریشه‌اش مال خود من نیست بلکه مربوط به آیت الله العظمی بروجردی است که ما هم از تلامذهای ایشان این مطلب را شنیده بودیم. من به ایشان گفتم: صحیح بخاری چقدر حدیث دارد؟ هفت هزار و چهارصد و خُرده‌ای روایت دارد. گفتم از این احادیث چقدر مکرر در آن وجود دارد؟ گفتم بسیاری از آنها مکرر است. گفتم مکرر همین حدیث دوات و قلم است که هفت جای صحیح بخاری آمده که این هم خیلی خوب شد که وسط دعوا این نکته‌ای اعتقادی را به ایشان گفتیم. بعد گفتم چقدر احادیث مربوط به منایا و شأن نزول است؟ گفتم: اگر تمام آنها را غربال کنید، همین می‌شود. گفتم: حالا تو استیحا می‌کنی ولی از احمد بن حنبل معروف است که ما به اندازه‌ی انگشتان یک دست حدیث فقهی از رسول خدا نداریم! این حرفی است که خودتان در کتبتان زدید. بحث طول کشید.

رسید به اینجا که می‌خواهم عرض کنم: یکی از شاگردهایش را صدا زد و به من گفت ما کاری به صحیح بخاری نداریم؛ الآن ملاک ما برای احادیث فقهی یک کتاب دیگری است. گفت برو آن کتاب را بیاور، گفتم این کتاب چقدر حدیث فقهی دارد؟ گفت حدود 1500 تا. گفتم: 1500 تا کجا و 50 هزار تا کجا؟ گفتم باز بالآخره دعوا و ادعای ما به قوّت خودش باقی است.

بعد گفتم حالا باز کن. یکی از احادیث که آورده بود این بود که رسول خدا 6 در جنگ طائف دستور دادند درخت‌ها را آتش بزنند. گفتم: آیا این حدیث فقهی است؟ چون ادعا می‌کرد که این کتاب فقط احادیث فقهی را آورده است! گفت: بله حدیث فقهی است! گفتم: اشتباهت همین است. حدیث فقهی آن حدیثی است که قابلیت برای استنباط داشته باشد این قضیه فی واقعه بوده است. بعد گفت: قضیه فی واقعه یعنی چه؟ خیلی برایم جای تعجب بود که یک پیرمردی که فقیه مهمی هم در مدینه بود، هنوز هم علی الظاهر باید زنده باشد. من شروع کردم برایش قضیه فی واقعه را بیان کردم و روشن کردم که ما یک قضایای خارجی داریم روی همین نکته‌ای که حالا می‌خواهم عرض کنم که من را به یاد این خاطره انداخت.

ادامه ی کلام مرحوم نائینی

مرحوم نائینی تصریح می‌کند که قضایای خارجی چون یک ملاک مشترک بین الاشخاص در آن وجود ندارد، کبرای قیاس استنباط قرار نمی‌گیرد. اما قضایای حقیقیه چون یک ملاک مشترک بین الأفراد دارد این کبرای قیاس استنباط قرار می‌گیرد. شما وقتی می‌بینید یک قضیه خارجی است، مثلاً گفته: «قتل من فی العسکر»، نمی‌توانید از جهت منطقی بگوئید صغری «زید کان فی العسکر» است و «قتل من فی العسکر» کبری است، پس زید کشته شده است! این مطلب غلط است! برای اینکه این «قُتِلَ من فی العسکر»، شما اگر بخواهید به نحو کلی بگوئید باید علم داشته باشید به اینکه چه کسانی در عسکر بوده است، اگر او هم بوده دیگر نیازی به این کبری و کبری ندارد.

از همین جا مرحوم نائینی در شکل اول از قیاس که بدیهی الانتاج است یک شبهه‌ی دوری را مطرح می‌کنند. «العالم متغیر کل متغیر حادث فالعالم حادث» یک شبهه‌ی دوری مطرح است، شبهه‌ی دور این است که علم به این نتیجه متوقف است بر علم به کلیت کبری و شما اگر بخواهید این نتیجه را بگیرید و به آن علم پیدا کنید باید قبلاً بدانید که کل متغیر حادث، از یک طرف باید علم به کلیت کبری داشته باشید و علم به کلیت کبری متوقف است بر اینکه شما علم به این نتیجه هم داشته باشید! وقتی می‌خواهید بگوئید «کل متغیر حادث» باید بدانید که عالم هم که یکی از متغیرات است و حادث است؛ پس دور لازم می‌آید، چرا که علم به نتیجه متوقف بر علم به کلیت کبری است و علم به کلیت کبری متوقف بر علم به نتیجه است و هذا دور.

نائینی می‌فرمایند: این جواب درستی نیست بلکه جواب درست این است که ما بگوئیم کبری اگر قضیه‌ی خارجی باشد، دور به وجود می‌آید. در قضیه‌ی خارجی باید بگوئیم علم به کلیت کبری متوقف بر علم به نتیجه است اما اگر این قضیه، قضیه‌ی حقیقیه باشد دیگر متوقف بر علم به نتیجه نیست.

مثال دیگری که نائینی می‌زند می‌گوید: صغری «زیدٌ مستطیع» است و «کل مستطیعٌ یجب علیه الحج» کبری است. «فزیدٌ یجب علیه الحج» نتیجه می‌شود. می‌فرماید: اگر این کبری که «کلٌ مستطیعٌ یجب علیه الحج» به عنوان قضیه‌ی خارجی باشد توقف دارد بر اینکه علم به نتیجه هم داشته باشید. اما اگر گفتیم این قضیه حقیقیه است، «کل مستطیعٌ یجب علیه الحج» اگر قضیه حقیقیه باشد دیگر متوقف بر این علم به نتیجه نیست، بلکه متوقف بر آیه‌ی شریفه «لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ». می‌گوید «کل مستطیعٌ یجب علیه الحج»، کاری به این نتیجه و علم به نتیجه ندارد.

سپس در ادامه می‌فرماید: این خلط بین قضیه‌ی حقیقیه و خارجی منشأ برای این دور شده است. اگر کبری را به عنوان قضیه‌ی خارجی قرار بدهیم دور لازم می‌آید اما اگر به عنوان قضیه‌ی حقیقیه قرار ندهیم دور لازم نمی‌آید.

پس بعد از تعریف قضایای خارجی و حقیقیه اولین اثر، شاید مهمترین ثمره بین قضیه‌ی خارجی و حقیقیه این است که قضیه‌ی خارجی چون در آن ملاک وجود ندارد، کبرای قیاس قرار نمی‌گیرد اما قضیه‌ی حقیقیه کبرای قیاس قرار می‌گیرد.

بعد وقتی ما عبارات مرحوم نائینی را در جاهای مختلف اصول ایشان بررسی می‌کنیم چند تا فرق را می‌توانیم به دست بیاوریم، بعد از اینکه تعریف روشن شد و این ثمره‌ی اول که ثمره‌ی مهمی هست بیان شد، چند تا فرق در کلمات مرحوم نائینی استفاده می‌شود که بعضی‌هایش برای ما نحن فیه در بحث استصحاب تعلیقی هم فایده دارد. اولین فرق این است که ممکن است بگوئیم خود اینکه در قضیه‌ی خارجی اشخاص هست و در قضیه‌ی حقیقیه عنوان کلی مرآة است. تعدّد اینها به عهده‌ی خودتان، حالا ثمره‌ی کبرای قیاس فرق اول.

فرق دوم این است که در قضایای خارجی، زمان انشاء و زمان فعلیت یکی است؛ چون موضوع اشخاص موجود در عالم خارج یا شخص معین در عالم خارج است. لذا انشاء و فعلیتش یکی است. به عمرو می‌گوید: «اکرم زیداً»، به عمرو خطاب می‌کند پس عمرو موضوع است. حالا که عمرو موجود است هم انشاء این «وجوب اکرام زید» و هم فعلیتش زمانش یکی است.

در قضیه خارجی، زمان انشاء و فعلیت یک زمان است؛ اما در قضیه‌ی حقیقیه، چون می‌گوئیم تا مادامی که موضوع نیامده اصلاً حکم موجود نیست، از این رو می‌فرماید: میان زمان انشاء و زمان فعلیت، جدایی است. انشاء و جعل را اینجا کنار هم آوردند ازلی است اما حکم و فعلیت حکم منوط به تحقق موضوع در عالم خارج است. می‌فرمایند «حقیقیه الجعل و الانشاء إنما یكون ازلیاً و الفعلية إنما تكون بتحقق الموضوع خارجاً»، تا موضوع نیاید حکم نیست. «فلا یعقل تقدّم الحكم على الموضوع، لأنّه إنّما إنشاء حکم ذلك الموضوع، و ليس للحکم نحو وجود قبل وجود الموضوع حتّى یسمّى بالحکم الإنشائي».

اینجا یک دقتی مرحوم نائینی کرده و می‌فرماید: در قضایای حقیقیه قبل از آنکه موضوع بیاید حکم هیچ نحوه وجودی ندارد؛ حتّی اسمش را حکم انشائی هم نمی‌توانیم بگذاریم.

بعد می‌فرمایند بله! انشاء الحکم است و بین «انشاء الحکم» و «الحکم الانشائي» فرق وجود دارد؛ می‌فرمایند همانطوری که در باب وصیت موصی تملیک به موصی له را بعد از موت خودش انشاء می‌کند، می‌گوید: من وصیت می‌کنم این خانه را به زید بدهید. اینجا موصی انشاء می‌کند ملکیت موصی له را برای بعد از موت خودش؛ آیا قبل الموت ملکیتی برای موصی له وجود دارد؟ نه. قبل از موت ملکیتی نیست، ولی انشاء ملکیت هست. یعنی این موصی ملکیت بعد الموت را انشاء کرده است که در این

صورت منشأ می‌شود «ملکیت بعد الموت». اما الآن ملکیتی وجود ندارد، نمی‌توانیم بگوئیم: الآن برای موصی له یک ملکیت انشائی هست که بگوئیم یک مرحله‌ی ضعیف‌تری از ملکیت فعلی است، نه هیچی نیست! بعد که موصی مُرد موصی له خوشحال می‌شود و ملکیت برایش محقق می‌شود.

در باب حکم در ازل نائینی می‌فرماید: مولا انشائاتی دارد اما منشأ اصلاً در قضایای حقیقیه نیامده است. منشأ تا موضوع وجود پیدا نکند موجود نمی‌شود و می‌فرماید انشاء و منشأ از قبیل کسب و انکسار تکوینی نیست که بگوئیم کسب به دنبالش انکسار است. ممکن است انشاء الآن باشد منشأ هم الآن بیاید، ممکن است انشاء الآن باشد و منشأ آینده بیاید. می‌فرمایند: اینکه به گوش شما خورده تخلف منشأ از انشاء محال است، به این معناست که اگر انشاء کننده ملکیت دو ساعت بعد را برای زید انشاء کرد، این محال است قبل از او یا بعد از او بخواهد محقق شود. این معنای تخلف منشأ از انشاء است؛ ولی به این معنا نیست که اگر فاصله‌ی زمانی شد بین انشاء و منشأ این اشکال دارد.

پس فرق دوم این شد که در قضایای خارجیه زمان انشاء و فعلیت یکی است، فعلیتش عین انشاءش هست، انشاءش عین فعلیتش هست اما در قضایای حقیقیه فعلیت منوط به تحقق موضوع است و بین انشاء الحکم و فعلیت زمانش فرق پیدا می‌کند.^[1]

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ متن کلام مرحوم نائینی:

و علی کلّ حال ینقسم الواجب، إلی کونه مطلقاً و مشروطاً، و تنقیح البحث عن ذلك یتدعی رسم أمور:

الأول: قسّم أهل المعقول القضية إلی کونها عقلیّة، و طبیعیّة، و حقیقیّة، و خارجيّة.

و لا یتعلّق لنا غرض بالعقلیّة و الطبیعیّة، و إنّما المهمّ بیان الفرق بین الخارجیّة و الحقیقیّة، و ما یختلفان فيه بحسب الآثار و الأحکام، حتّى لا یختلط أحدهما بالأخری و لا یرتّب ما لأحدهما علی الأخری، كما وقع هذا الخلط فی جملة من الموارد كما نشیر إلیه إن شاء الله تعالی.

فنقول: القضية الخارجیّة عبارة عن ثبوت وصف أو حکم علی شخص خاصّ، بحيث لا یتعدّى ذلك الوصف و الحکم عن ذلك الشّخص إلی غیره و ان كان مماثلاً له فی الأوصاف، و لو فرض أنّه ثبت ذلك المحمول علی شخص آخر كان ذلك لمجرّد الاتفاق من دون ان یرجع إلی وحدة الملاك و المناط، بل مجرّد المقارنة الاتّفاقیّة، من غیر فرق فی ذلك بین ان تكون القضية خبریّة، أو طلبیّة، كقولك: زید قائم، أو أكرم زیداً. و من غیر فرق أيضاً، بین إلقاء القضية بصورة الجزئیّة، أو إلقائها بصورة الكلّیّة، نحو كلّ من فی العسكر قتل و كلّ ما فی الدار نهب، إذ إلقائها بصورة الكلّیّة لا یرجّحها عن كونها خارجيّة، إذ المناط فی القضية الخارجیّة، هو ان یكون الحکم وارداً علی الأشخاص لا علی العنوان، كما سیأتی فی بیان القضية الحقیقیّة. و هذا لا یتفاوت بین وحدة الشّخص و تعدّده كما فی المثال، بعد ما لم یكن بین الأشخاص جامع ملاکی أوجب اجتماعهم فی الحکم، بل كان لكلّ مناط یخصّه، غایتة أنّه اتّفق اجتماعهم فی ثبوت المحمول كما فی المثال، حیث انّ ثبوت القتل لكلّ من زید و عمرو و بكر كان لمحض الاتّفاق و اجتماعهم فی المعركة، و لاّ لم یكن مقتولیّة زید بمناط مقتولیّة عمرو، بل زید إنّما قتل لمناط یخصّه، حسب موجبات قتله من خصوصیات و خصوصیات القاتل، و کذا مقتولیّة عمرو.

و بالجملة: العبرة فی القضية الخارجیّة، هو ان یكون الحکم وارداً علی الأشخاص و ان كانت بصورة القضية الكلّیّة، مثل كلّ من

في العسكر قتل، فأنه بمنزلة زيد قتل، و عمرو قتل، و بكر قتل، و هكذا.

و اما القضية الحقيقية: فهي عبارة عن ثبوت وصف أو حكم على عنوان أخذ على وجه المراتبة لأفراده المقدرة الوجود، حيث انّ العناوين يمكن ان تكون منظرة لمصاديقها و مرآة لأفرادها، سواء كان لها افراد فعلية أو لم يكن، بل يصح أخذ العنوان منظرة للأفراد و ان لم يتحقق له فرد في الخارج لا بالفعل و لا فيما سيأتي، لوضوح أنّه لا يتوقّف أخذ العنوان مرآة على ذلك، بل العبرة في القضية الحقيقية هو أخذ العنوان موضوعا فيها، لكن لا بما هو هو حتّى يمتنع فرض صدقه على الخارجيات و يكون كلياً عقلياً، بل بما هو مرآة لأفراده المقدر وجودها بحيث كلّما وجد في الخارج فرد ترتّب عليه ذلك الوصف و الحكم، سواء كانت القضية خبريّة، أو طلبيّة، نحو كلّ جسم ذو أبعاد ثلاثة، أو كلّ عاقل بالغ مستطيع يجب عليه الحجّ، فإنّ الحكم في مثل هذا يترتّب على جميع الأفراد الّتي يفرض وجودها بجامع واحد و بملاك واحد.

و بذلك تمتاز القضية الخارجية عن القضية الحقيقية، حيث أنّه في القضية الخارجية ليس هناك ملاك جامع و عنوان عامّ ينطبق على الأفراد، بل كلّ فرد يكون له حكم يخصّه بملاك لا يتعدّى عنه، و من هنا لا تقع القضية الخارجية كبرى القياس و لا تقع في طريق الاستنباط، لأنّ القضية الخارجية تكون في قوّة الجزئية لا تكون كاسبة و لا مكتسبة، فلا يصح استنتاج مقتوليّة زيد من قوله: كلّ من في العسكر قتل، لأنّه لا يصحّ قوله: كلّ من في العسكر قتل، إلّا بعد العلم بمن في العسكر و انّ زيدا منهم، و بعد علمه بذلك لا حاجة إلى تأليف القياس لاستنتاج مقتوليّة زيد، و على فرض التّأليف يكون صورة قياس لا واقع له، كقوله: زيد في العسكر و كلّ من في العسكر قتل فزيد قتل، لما عرفت: من أنّه لا يصحّ قوله: كلّ من في العسكر قتل، إلّا بعد العلم بقتل زيد، فلا يكون هذا من الأقيسة المنتجة.

و هذا بخلاف القضية الحقيقية، فإنّها تكون كبرى لقياس الاستنتاج و يستفاد منها حكم الأفراد، كما يقال: زيد مستطيع و كلّ مستطيع يجب عليه الحجّ فزيد يجب عليه الحجّ، و لا يتوقّف العلم بكليّة الكبرى على العلم باستطاعة زيد و وجوب الحجّ عليه، كما كان يتوقّف العلم بكليّة القضية الخارجية على العلم بكون زيد في العسكر و أنّه قد قتل، بل كليّة الكبرى في القضية الحقيقية إنّما تستفاد من قوله تعالى «1» و لله على النّاس حجّ البيت إلخ.

و بما ذكرنا ظهر: انّ ما أشكل على الشّكل الأوّل الّذي هو بديهيّ الإنتاج من استلزامه الدّور - حيث انّ العلم بالنتيجة يتوقّف على العلم بكليّة الكبرى، و العلم بكليّة الكبرى يتوقّف على العلم باندراج النّتيجة فيها - فإنّما هو لمكان الخلط بين القضية الخارجية و القضية الحقيقية، فإنّ في القضية الحقيقية لا يتوقّف العلم بكليّة الكبرى على العلم باندراج النّتيجة فيها، بل كليّة الكبرى إنّما تستفاد من مكان آخر كما عرفت. نعم في القضية الخارجية العلم بكليّة القضية يتوقّف على العلم بما يندرج تحتها من الأفراد، و قد عرفت: انّ القضية الخارجية لا تقع كبرى القياس، و لا يتألّف منها القياس حقيقة، و إنّما يكون صورة قياس لا واقع له، فإنّ القضايا المعتمدة في العلوم الّتي يتألّف منها الأقيسة إنّما هي ما كانت على نحو القضايا الحقيقية، فيرتفع الإشكال من أصله، و لا حاجة إلى التّفصّي عن الدور بالإجمال و التفصيل، كما في بعض كلمات أهل المعقول.

و قد وقع الخلط بين القضية الخارجية و الحقيقية في جملة من الموارد، كمسألة امر الأمر مع علمه بانتفاء الشّرائط، و كمسألة التّمسك بالعامّ في الشّبّهات المصادقيّة، و كمسألة الشّرط المتأخّر، و غير ذلك ممّا يأتي الإشارة إليه كلّ في محله.

فانّ هذه الفروع كلّها تبتنى على تخيل كون القضايا الشرعيّة من قبيل القضايا الخارجية، و هو ضروريّ البطلان، لوضوح انّ القضايا الواردة في الكتاب و السنّة إنّما هي قضايا حقيقية، و ليست إخبارات عمّا سيأتي بان يكون مثل قوله تعالى: و لله على الناس إلخ اخباراً بأنّ كل من يوجد مستطاعاً فأوجه عليه خطاباً يخصّه، بل إنّما هي إخبارات عن إنشاءات في عالم اللّوح المحفوظ. و بالجملة: كون القضايا الشرعية من القضايا الحقيقية واضح لا يحتاج إلى مزيد برهان و بيان.

إذ عرفت ذلك فاعلم: أنّ الجهات التي تمتاز بها القضية الخارجية عن القضية الحقيقية و ان كانت كثيرة قد أشرنا إلى بعضها، إلّا أنّ ما يرتبط بما نحن فيه من الواجب المشروط و المط، هي جهات ثلاث:

الجهة الأولى: أنّ العبرة في القضية الخارجية، هو علم الأمر باجتماع الشّروط و ما له دخل في حكمه، فلا يوجه التّكليف على عمرو مثلاً بوجوب إكرام زيد إلّا بعد علمه باجتماع عمرو لجميع الشّروط المعتبرة في حكمه: من العقل، و البلوغ، و القدرة، و غير ذلك ممّا يرى دخله في مناط حكمه، و لو فرض أنّ الأمر كان جاهلاً بوجود شرط من شروط صدور الحكم، كمجيء بكر الذي له دخل في تكليف عمرو بوجوب إكرام زيد، فلا محالة يعلّق حكمه بصورة وجود الشّروط، و يقول: ان جاء بكر فأكرم زيدا، و تكون القضية الخارجية من هذه الجهة - أي من جهة تعليقها على الشّروط - ملحقة بالقضية الحقيقية، على ما سيأتي بيانه.

و الحاصل: أنّ المدار في صدور الحكم في القضية الخارجية أنّما هو على علم الأمر باجتماع شروط حكمه و عدم علمه، فان كان عالماً بها فلا محالة يصدر منه الحكم و لو فرض خطأ علمه و عدم اجتماع الشّروط واقعا، إذ لا دخل لوجودها الواقعي في ذلك، بل المنطوق في صدور الحكم هو وجودها العلمي، فان كان عالماً بها يحكم و ان لم تكن في الواقع موجودة، و ان لم يكن عالماً بها لا يحكم و ان كانت موجودة في الواقع الا على وجه الاشتراط بوجودها، فيرجع إلى القضية الحقيقية من هذه الجهة، فلا يعتبر في صدور الحكم في القضية الخارجية إلّا علم الأمر باجتماع الشّرائط.

و أمّا في القضية الحقيقية: فيعتبر فيها تحقّق الموضوع خارجاً، إذ الشّروط في القضية الحقيقية هو وجود الموضوع عيناً و لا عبرة بوجوده العلمي، لأنّ الحكم في القضية الحقيقية على الأفراد المفروض وجودها، فيعتبر في ثبوت الحكم وجود الأفراد، و لا حكم مع عدم وجودها و لو فرض علم الأمر بوجودها، فالحكم في مثل قوله: «العاقل البالغ المستطيع يحجّ»، مترتب على واقع العاقل البالغ المستطيع، لا على ما يعلم كونه عاقلاً بالغاً مستطيعاً، إذ لا أثر لعلمه في ذلك، فلو فرض أنّه لم يعلم أنّ زيدا عاقلاً بالغاً مستطيعاً لترتب حكم وجوب الحجّ عليه قهراً بعد جعل وجوب الحجّ على العاقل البالغ المستطيع، كما أنّه لو علم أنّ زيدا عاقلاً بالغاً مستطيعاً و في الواقع لم يكن كذلك لما كان يجب عليه الحجّ، فالمدار في ثبوت الحكم في القضية الحقيقية أنّما هو على وجود الموضوع خارجاً، من دون دخل للعلم و عدمه في ذلك. (فوائد الاصول، ج1، ص: 170)