

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

خلاصه‌ی جلسه‌ی گذشته

به اشکال مرحوم آقای صدر بر مرحوم آقای حکیم رسیدیم و به مناسبت گفتیم که این بحث قضایای حقیقه در کلام نائینی چیست؟ اصلاً خود همین یک بحث مستقلاً است که قضایای حقیقه و خارجیه در اصول، فرقی با تعریفی که حکما و فلاسفه کردند چیست و چه آثاری که بر آن مترتب است؟ گفتیم این را به عنوان یک مطلب مستقلاً داشته باشیم و دو مرتبه وارد بحث حکم خواهیم شد.

خلاصه‌ای از فرق اول و دوم بین قضایای خارجیه و حقیقه

عرض کردیم کلام مرحوم نائینی در فرق بین قضایای حقیقه و خارجیه بعد از اینکه تعریف دقیق اینها را از خود عبارات نائینی آوردیم و گفتیم ثمره‌ی اصلی و فرق اساسی این است که قضایای خارجیه کبرای برای قیاس قرار نمی‌گیرند ولو کلی هم هستند. قضایای خارجیه ولو کلی هم باشند می‌گوئیم «قُتِلَ كُلٌّ مِنْ فِي الْعُسْكَرِ» اما این به عنوان کبرای قیاس و استنباط قرار نمی‌گیرد؛ ولی قضایای حقیقه، کبری برای قیاس و استنباط قرار می‌گیرد.

در قضایای خارجیه در جایی که روی یک شخص معین می‌آید مثل «اکرم زیداً» یا «زید قائم» روشن است که اصلاً کبری واقع نمی‌شود، چون کلی نیست. اما می‌گوئیم حتی همان قضایای خارجیه‌ای که محصور است و صور کلی را هم دارد آن هم باز کبرای برای قیاس قرار می‌گیرد به همان توضیحی که دیروز عرض کردیم. بعد از آن یک فرق دیگری هم ذکر کردیم.

فرق سوم بین قضایای خارجیه و حقیقه

فرق سوم^[1] که امروز بیان می‌کنیم این است که مرحوم نائینی می‌فرماید: «انَّ العبرة في القضية الخارجيّة، هو علم الأمر باجتماع الشّروط و ما له دخل في حكمه» یکی از فرق‌های قضایای خارجیه و حقیقه این است که در قضایای خارجیه امر علم به موضوع باید داشته باشد. یعنی علم به وجود موضوع و علم به وجود شرایط و تمام خصوصیات که دخیل در حکم است. یعنی در قضایای خارجیه وجود علمی شرایط و موضوع، ملاک است.

مثلاً اگر مولی می‌خواهد یک تکلیفی را متوجه عمرو کند و به او بگوید «زید را اکرام کن»، در این صورت خود مولی باید علم داشته باشد به اینکه عمرو تمام شرایط برای امتثال حکم را دارا می‌باشد و به عبارتی دیگر احراز این شرایط را خود مولی باید

انجام دهد. حالا تعبیر می‌کنیم وجود علمی شرایط در قضایای خارجیۀ ملاک است و وجود علمی یعنی آمر علم به وجود این شرایط داشته باشد.

اما در قضایای حقیقیه می‌فرمایند: وجود واقعی این شرایط ملاک است. چون در قضایای حقیقیه باید موضوع مفروضه الوجود باشد و قبل از تحقق موضوع، حکم - به هیچ نحوی از انحاءش - اصلاً وجودی ندارد. باید موضوع موجود بشود تا حکم بیاید. لذا در قضایای حقیقیه موضوع تا موجود نشود، طبق همان بیان دقیقی که دیروز از مرحوم نائینی عرض کردیم قبل تحقق الموضوع حکم حتی فرمودند به نحو انشائی هم وجود ندارد.

حالا می‌فرمایند شرایط هم باید در واقع و در عالم خارج موجود بشود. به عبارتی دیگر ایشان می‌فرماید: وجود علمی به درد نمی‌خورد. مثلاً در همین «[لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا](#)» در وجوب حج، حکم می‌آید روی مکلف مستطیع، اما این مکلف مستطیع یعنی کسی که بحسب الواقع مستطیع باشد نه آن کسی که مولی علم به استطاعت او دارد. علم و وجود علمی دخالت ندارد.

اگر گفتیم در باب استطاعت آن کسی را که مولی - از هر طریقی - علم به استطاعت زید دارد و لو اینکه به حسب واقع زید مستطیع نشده است لیکن حج بر او واجب است. اما اگر بگوئیم در قضایای حقیقیه آن وجود واقعی ملاک است، حتی در جایی که مولی علم دارد و می‌گوید «انت مستطیع» علم مولی فایده‌ای ندارد و باید واقع را ببینیم. اگر در واقع این زید مستطیع باشد وجوب حج بر او می‌آید و اگر در واقع مستطیع نباشد وجوب حج نمی‌آید!

حالا این شرط در بعضی تعابیر دیگر مرحوم نائینی به گونه‌ی دیگری آمده است اگر چه فرق جدیدی نیست. ایشان می‌فرماید: در قضایای خارجیۀ احراز موضوع با مولی است اما در قضایای حقیقیه احراز موضوع با خود مکلف است. مثلاً اگر مولی به کسی گفت: «ادخل داری لأتک صدیقی» اما در باطن این شخص عدو برای این مولی است، این شخص باید وارد خانه بشود. لطفاً به این مثال خوب دقت کنید چرا که ثمره‌ی عملیه‌ی خیلی خوبی دارد و شاید گاهی اوقات برای ما و شما هم واقع شود.

مثلاً کسی می‌آید انسان را برای طعام دعوت می‌کند و می‌گوید: «از طعام من بخور یا به منزل ما برای طعام بیا لأتک صدیقی» در این مثال دعوت کننده به هر طریقی، احراز کرده است که این آدم دوست او است اما این آدم خودش می‌داند در باطن دشمن این آدم است، یا دیگران هم می‌گویند این در باطن دشمن است اما اینجا رفتن در آن منزل و خوردن غذا مانعی دارد؛ برای اینکه این قضیه قضیه‌ی خارجیۀ است و این شخص علم پیدا کرده به اینکه این آدم صدیق او می‌باشد و شرطش برای خوردن طعام صداقت علمی است نه صداقت واقعی. مثلاً رفیق شما علم پیدا می‌کند به اینکه شما رفیق او هستی و برای غذا شما را دعوت می‌کند. شما ولو به حسب واقع صدیق نباشید، اما می‌توانید این کار را انجام دهید. اگر در باب عدالت و در باب نماز جماعت هم همین حرف را بزنیم می‌گوئیم: در عدالت شرط علمی است؛ یعنی مأموم می‌تواند به کسی اقتدا کند که علم به عدالت این امام دارد ولو این امام می‌گوید: من خودم را عادل نمی‌دانم و شرایط عدالت را ندارم. حالا این شرط واقعی و شرط علمی در خیلی جاهای علم بین‌شان ثمره وجود دارد، از جمله در قضایای حقیقیه و خارجیۀ.

در قضایای خارجیۀ این عنوان شرط واقعی را ندارد و شرط علمی است. اگر در یک جنگی رسول خدا(ص) فرمودند با اینها مقابله کنید لأتھم کذا، این به صورت شرط علمی مطرح است نه به صورت شرط واقعی.

اما در قضایای حقیقیه احراز شرایط می‌گویند اولاً با مکلف است. مثلاً در همین مسئله‌ی استطاعت لازم نیست که مولی استطاعت شخصی را احراز کند. بلکه استطاعت را خود انسان باید احراز کند چرا که احراز شرایط با مکلف است؛ چون این شرط عنوان شرط واقعی را دارد و عنوان شرط علمی را ندارد. این هم یکی از فرق‌های بین قضیه‌ی خارجیۀ و قضیه‌ی حقیقیه.

فرق دیگری^[2] که با توجه به آن تعریفی که در قضایای حقیقه و خارجی می‌فرمایند این است که ما در قضایای خارجی دو طائفه یا دو چیز که بگوئیم یکیش موضوع حکم است و دیگری ملاک و علت، نداریم. اما در قضایای حقیقه این دو طائفه را داریم، ما یک موضوع جداگانه داریم و یک ملاک و علت تشریع به صورت جداگانه داریم. مثلاً می‌فرمایند در قضایای خارجی «فإن جميع العناوين» یعنی موضوعات «من علل التشريع»، موضوع و علت یکی است. می‌گوید: «اکرم زیداً»، زید موضوع است. می‌گوئیم: چرا؟ خودش علتش هست چون «لأنه زید» غیر از این چیز دیگری در آنجا نداریم ولیس لها غیر از مسئله‌ی شخص زید، چیز دیگری.

اتفاقاً همان مثالی که در فرق قبلی ذکر کردیم در اینجا هم می‌آید. در اینجا می‌گوئیم در قضیه‌ی خارجی کسی آمده دیگری را دعوت کرده برای طعام و می‌گوید «کل من الطعام لأتک صدیقی»، حتی ممکن است با لام تعلیلیه هم بیاورد. اینجا ولو به حسب واقع هم این شخص صدیق نباشد اما تمام الموضوع خود این آدم است. به عبارتی دیگر تمام الموضوع این است که این مولی و این آمر و این دعوت کننده می‌خواهد این آدم طعام بخورد. حالا خودش هم احراز کرده صداقت را ولو به حسب الواقع صداقت نباشد، اما موضوع فقط خود این شخص و مدعو است. علتش هم خود این مدعو است و چیز دیگری نیست.

اما در قضایای حقیقه ما یک موضوع داریم و یک علت. اگر مثلاً مولی در خانه‌اش را باز کند بگوید «من کان صدیقی فلیدخل»، موضوع را بیاورد روی آن صداقت و صدیق واقعی، علاوه بر موضوع، علت که همان صدیق است نیز می‌باشد.

در مثال قبلی به زید می‌گفت: «ادخل داری و کل من طعامی»، بعد می‌گوید «لأتک صدیقی»، ولو زید هم صدیقش نباشد اما موضوع و تمام الموضوع خود زید است و مولی و دعوت کننده به او می‌گوید «ادخل داری و کل من طعامی». اما در این مثال بعد می‌گوید «من کان صدیقی فلیدخل» این قضیه می‌شود حقیقه. در اینجا ما دو عنوان داریم. یکی عنوان موضوع و دیگری عنوان علت. یکی آن اشخاصی که الآن دارند دعوت می‌شوند و دوم ملاک، که ملاکش «صداقت واقعی» است.

حالا این «من کان صدیقی»، اعم از اینکه مولی او را صدیق بداند یا نداند، اعم از اینکه مولی او را دشمن بداند یا نداند، ممکن است مولی یک کسی را دشمن بداند ولی بحسب الواقع صدیق باشد این هم می‌تواند وارد این منزل شود. البته این فرق باز ناشی از خود همان تعریف اصلی است که ما برای قضایای خارجی و قضایای حقیقه کردیم.

در قضایای خارجی ما غیر از موضوع چیز دیگری نداریم به نام علت تشریع، به نام ملاک، اما در قضایای حقیقه هر دو وجود دارد. فرع بعد را ان شاء الله روز شنبه عرض می‌کنم.

بحث اخلاقی

مکارم اخلاق پیامبر اکرم (ص) اسوه‌ی مؤمنان

مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ خَصَّ رَسُولَهُ (صلى الله عليه وآله) بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فَأَمْتَحِنُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنْ كَانَتْ فِيكُمْ، فَاحْمَدُوا اللَّهَ وَارْغَبُوا إِلَيْهِ فِي الزِّيَادَةِ مِنْهَا، فَذَكَرَهَا عَشْرَةَ أَلْفَيْنِ وَالْقَنَاعَةَ وَالصَّبْرَ وَالشُّكْرَ وَالْحِلْمَ وَحُسْنَ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءَ وَالْغَيْرَةَ وَالشَّجَاعَةَ وَالْمُرُوءَةَ.

جلد پانزدهم وسائل که در رابطه با جهاد است به دو بخش تقسیم شده است. یک بخش مربوط به جهاد العدو است و بخش دیگر در رابطه با ابواب جهاد النفس است که این ابواب جهاد النفس روایات بسیار خوبی دارد.

روایتی که می‌خواهم بخوانم باب چهارم، «باب استحباب ملازمة الصفات الحميدة و استعمالها» است. اینکه انسان با صفات حمیده ملازم باشد و در زندگی آنها را به کار ببرد، یکی از مستحبات است.

نکته ی مهم این است که خود همین که انسان ببیند چه صفتی پسندیده است و در زندگی ملازم با آن باشد، یکی از مستحبات ماست.

« مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: «، امام صادق بر حسب این روایت فرمود «إِنَّ اللَّهَ خَصَّ رَسُولَهُ (ص) بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ» خدای تبارک و تعالی رسول خودش را مختص به مکارم اخلاق کرد که ظاهر این روایت «خص» ظهور در این دارد که این از مختصات رسول خدا بوده و شاید در انبیاء دیگر چنین صفاتی به صورت مجموعی نبوده و جمع بین این صفات در رسول خدا بوده است.

این صفات هم صفات مکارم اخلاق است. مکرمت‌های اخلاقی، اخلاق‌های پسندیده و کریمانه و بزرگ. بعد امام می‌فرماید: «فَامْتَحِنُوا أَنْفُسَكُمْ» شما خودتان را امتحان کنید، «فَإِنْ كَانَتْ فِيكُمْ» اگر دیدید در شما هم وجود دارد خدا را حمد کنید، «فَاحْمَدُوا اللَّهَ»، خدا را حمد کنید و شکر کنید بر وجود اینها. «وَارْغَبُوا إِلَيْهِ فِي الزَّيَادَةِ مِنْهَا» سعی کنید اینها را در خودتان زیادتر کنید، «فَذَكَّرَهَا عَشْرَةً»، ده تا صفت را ذکر کرد.

یقین

«اليقين» صفت یقین که یک بحث خیلی مفصلی دارد. روایاتش را دیدید، مراتب یقین، مقدمات یقین، آثار یقین و ... و را داشته باواقعاً اگر انسان این یقینش؛ یقین به خدا، یقین به قیامت، یقین به معاد، اگر این یقین در انسان باشد، انسان تزلزل، اضطراب، خوف و حزن پیدا نمی‌کند. این تزلزل‌ها و اضطراب‌ها و حتّی نزاع‌ها تا برسیم پائین‌تر نزاع‌هایی که انسان می‌کند به خاطر این است که این یقین را ندارد.

انسانی که یقین به وجود خدا و اسماء خدا دارد، و یقین دارد به اینکه عزّت، قوّت، ملک و سلطنت برای خداست و هیچ وجودی استقلالی ندارد، اگر انسان یک چنین یقینی داشته باشد واقعاً بهشت و جهنم را ببیند که من دارم لفظی‌اش را عرض می‌کنم، باید انسان سعی کند به این مرحله برسد که اصلاً زندگی‌اش دگرگون می‌شود. در هر شغلی که باشد خصوصاً در مسائل علمی آثار دیگری هم دارد.

قناعت

«القناعة»؛ دوم قناعت است. قناعت در خوراک و لباس و مال و در آنچه که از شئون دنیا است. حالا خیلی به نحو کلی عرض کنیم که آدم قانع باشد. تنها چیزی که قناعت در آن مذموم است قناعت در عبادت است. انسان در عبادت و تقرّب به خدا نباید قانع باشد؛ ولی غیر از این آنچه که مربوط به شئون دنیا است، آدم باید قانع باشد.

گاهی اوقات داشتن چیزی ضرورت دارد مثلاً اولادش زیاد هستند و باید خانه‌ی کوچکتر را تبدیل به بزرگتر کند؛ مشکلی ندارد بلکه اتفاقاً این سفارش دین است. قناعت به این معنا نیست که انسان زن و بچه‌ی خودش را در اسارت قرار بدهد؛ یک طلبه با یک زن و سه تا بچه در یک اتاق زندگی کند! وقتی هم به او می‌گوئیم چرا، مگر نمی‌توانی سه تا اتاق داشته باشی؟ می‌گوید: چرا، ولی من قانعم! این اشتباه می‌کند و اسمش قناعت نیست.

قناعت به این معناست به آن مقداری که از خدا به او رسیده راضی باشد. «قنعنی بما رزقته» حالا اگر خدا به او روزی داده و می‌تواند یک خانه‌ی صد متری بگیرد برای اینکه بچه‌هایش یک مقدار راحت‌تر باشد، این کار را بکند و حتماً باید انجام بدهد؛ ولی

حالا الآن خانه‌ی صد متری دارد و راحت زندگی می‌کند ولی دائم ولع بزند که چرا خانه‌ی پانصد متری ندارم، پولی هم ندارد، بخواهد خودش را به قرض بیندازد! این مذموم است.

گاهی اوقات من بعضی از امام جماعت‌ها را می‌بینم و می‌پرسیدم چه می‌کنی؟ می‌گوید: 60 سال است که امام جماعت‌م و خدا شکر! همین اندازه قانع است. یعنی از نظر مراتب علمی به علت اینکه استعدادش را نداشته، نتوانسته به جایی برسد ولی دیگر دنبال مقامات و عناوین نبوده و به همین قانع است. این خلق بسیار ارزشمند است.

قناعت در همه‌ی امور دنیوی.

در ادامه صفات حمیده فرمود: صبر و شکر، حالا صبر در مقابل مصائب، صبر در برابر معصیت و ... انواعی که برای صبر وجود دارد؛ انسان باید صابر باشد و شکور.

و حلم و حسن الخلق داشته باشد.

یکی از چیزهایی که گاهی اوقات بعضی از خانواده‌های طلبه‌ها به من می‌گویند این است که این روحانی که سرپرست خانه‌ی ماست وقتی روی منبر می‌نشیند به قدری راجع به مسائل اخلاقی خوب صحبت می‌کند ولی در خانه برعکس آن است این خیلی فاجعه است! واقعاً فاجعه است!

گفت: می‌گوئیم مگر این حرفهایی که می‌زنی برای خودت نیست؟ صریح می‌گوید: نه، اینها برای ارشاد مردم است و من در زندگی یک وظیفه‌ی دیگری دارم!

این خیلی خطرناکتر است؛ آدمی که فکر کند که اگر مردم را ارشاد می‌کند راه ارشاد خودش چیز دیگری است و خودش باید طور دیگری عمل کند، تمام وجودش را شیطان گرفته و خودش خبر ندارد. وقتی آدم به مردم بگوید با زن و بچه‌تان و دیگران با اخلاق خوب رفتار کنید، در درجه‌ی اول خود ما یک نگاه کنیم ببینیم در خانه چقدر با اخلاق خوب هستیم.

گاهی اوقات خودم بچه‌ایم را صدا می‌زنم و می‌گویم از اخلاق من راضی هستید؟ بعضی‌هایشان می‌گویند: نه! گاهی شما عصبانی می‌شوید! خوب هم هست برای اینکه ممکن است وقتی که من عصبانی می‌شوم، البته عصبانیت من نهایتش این بوده که گاهی دیر نماز خواندند یا گاهی گذاشتند اول وقت از دستشان رفته است؛ عمدتاً گاهی سر این چیزها بوده و گاهی هم سر مسائل درسی و اینها هم بوده است! ولی باز من به خودم می‌آیم و می‌گویم شاید در همین مورد هم من اشتباه می‌کنم و نباید با تندی حتی راجع به نماز با اینها برخورد کنم!

خانواده‌تان را صدا بزنید بچه‌هایتان را صدا بزنید و بگوئید اخلاق من چطور است؟ و مسئله را جدی بگیرید، مبدا انسان بگذرد بعد از اینکه اواخر عمر بشود انسان از دنیا برود بچه‌هایش بگویند خدا رحمتش کند ولی خیلی بد اخلاق بود! اینطور می‌شود و این فایده‌ای ندارد.

بنابراین راجع به حسن الخلق در خانه خیلی توجه داشته باشید، اصلاً اخلاق ما، دین زن و فرزندان را تغییر می‌دهد و واقعاً تأثیرش در خانواده یک تأثیر عجیب و غریبی است، این را خیلی مورد توجه قرار بدهیم.

سخاوت

بخل نداشته باشیم، هر چه که داریم با کمال میل و رغبت و نه با منت در اختیار دیگران قرار بدهیم.

غیرت

دفاع از ناموس و مراقبت از زن مهم است. باز همین جا من عرض کنم، یکی از دردهایی که گاهی اوقات زنها به ما می‌گویند که یک طلبه با خانمش می‌آید در یک مغازه‌ای که لباس‌های زنانه می‌فروشد و حرفهایی را این مرد به این زن در حضور چند تا زن دیگر زده که ما خجالت می‌کشیم. این معنایش بی‌غیرتی است و انسان باید غیرت داشته باشد. هر حرفی را هر جا با هر کس نزد و باید حیا داشته باشد. البته خوب است طلبه به همراه همسر خود به خرید برود، این به نظر من خوب است؛ اما چطور باشد؟ مثل بقیه ی مردم و یا بدتر از مردم باشد؟! این که نتیجه‌ی عکس می‌دهد.

نهم شجاعت و دهم مروّت و جوانمردی است.

این ده صفت را ببینیم کدام یک هست و کدام یک نیست. خداوند همه‌ی اینها را در همه ما به بهترین وجه قرار بدهد ان شاء الله.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ انّ العبرة في القضية الخارجيّة، هو علم الأمر باجتماع الشّروط و ما له دخل في حكمه، فلا يوجه التّكليف على عمرو مثلا 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 جاهلا بوجود شرط من شروط صدور الحكم، كمجيء بكر الّذي 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 الخارجيّة من هذه الجهة – أي من جهة تعليقها على الشّروط – ملحقّة بالقضيّة الحقيقيّة، على ما سيأتي بيانه.

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

و امّا في القضية الحقيقيّة: فيعتبر فيها تحقّق الموضوع خارجا، إذ الشّروط في القضية الحقيقيّة هو وجود الموضوع عينا و لا عبرة بوجوده العلمي، لأنّ الحكم في القضية الحقيقيّة 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»، مترتّب على واقع العاقل البالغ المستطيع، لا على ما يعلم كونه عاقلًا بالغا مستطيعا، إذ لا أثر لعلمه في ذلك، فلو فرض أنّه لم يعلم أنّ زيدا عاقل بالغ مستطيع لترتب حكم وجوب الحجّ عليه قهرا بعد جعل وجوب الحجّ على العاقل البالغ المستطيع، كما أنّه لو علم أنّ زيدا عاقل بالغ مستطيع و في الواقع لم يكن كذلك لما كان يجب عليه الحجّ، فالمدار في ثبوت الحكم في القضية الحقيقيّة أنّما هو على وجود الموضوع خارجا، من دون دخل للعلم و عدمه في ذلك.

و بذلك يظهر: امتناع الشّروط المتأخّر، لأنّه بعد ما كان الشّيء شرطا و قيّدا للموضوع فلا يعقل ثبوت الحكم قبل وجوده، و إلّا يلزم الخلف و عدم موضوعيّة ما فرض كونه موضوعا، على ما سيأتي بيانه، و إرجاع الشّروط المتأخّر إلى الوجود العلمي انما نشأ من الخلط بين القضية الخارجيّة و القضية الحقيقيّة، فإنّ الوجود العلمي بتحقيق الشّرائط أنّما ينفع في القضية الخارجيّة كما عرفت، لا في القضية الحقيقيّة.

نعم في القضية العلم بترتّب الملاك و المصلحة على متعلق حكمه له دخل أيضا في صدور الحكم، إلّا أنّ ذلك يرجع إلى باب

الدَّوَاعي الَّتِي تَكُون بِوُجُودِهَا الْعِلْمِي مُؤَثَّرَةً، وَ أَيْنَ هَذَا مِنْ بَابِ الشَّرْطِ الرَّاجِعَةِ إِلَى قِيُودِ الْمَوْضُوعِ كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ، فَإِنَّ الْعِبْرَةَ فِي ذَلِكَ أَنَّهَا هِيَ بِوُجُودِهَا الْعَيْنِي، وَ لَا أَثَرَ لَوُجُودِهَا الْعِلْمِي.

فَتَحْصُلُ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا: أَنَّ الشَّرْطَ فِي ثُبُوتِ الْحُكْمِ فِي الْقَضِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ هُوَ الْعِلْمُ بِاجْتِمَاعِ شَرَائِطِ التَّكْلِيفِ لَا وَجُودَهَا الْوَاقِعِي، وَ فِي الْقَضِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ هُوَ وَجُودُهَا الْوَاقِعِي لَا وَجُودُهَا الْعِلْمِي. فَهَذِهِ إِحْدَى الْجِهَاتِ الثَّلَاثِ الَّتِي تَمْتَازُ بِهَا الْقَضِيَّةُ الْحَقِيقِيَّةُ عَنِ الْقَضِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ. (فَوَائِدُ الْأَصُولِ، ج1، ص: 173)

[2] □ وَ هَذَا بِخِلَافِ الْقَضِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ، فَإِنَّ جَمِيعَ الْعَنَاوِينَ فِيهَا تَكُونُ مِنْ عِلَلِ التَّشْرِيعِ، وَ لَيْسَ لَهَا مَوْضُوعٌ يَتَرْتَبُ الْحُكْمُ عَلَيْهِ سِوَى شَخْصٍ زَيْدٍ، وَ مَا عَدَا شَخْصٍ زَيْدٍ لَا دَخَلَ لَهُ فِي الْحُكْمِ بِوُجُودِهِ الْعَيْنِي، وَ أَنَّهَا يَكُونُ لَهُ دَخَلٌ بِوُجُودِهِ الْعِلْمِي، وَ مِنْ هُنَا تَسَالَمَ الْفُقَهَاءُ: عَلَى أَنَّهُ لَوْ أَدْنَى لَزَيْدٍ فِي أَكْلِ الطَّعَامِ أَوْ دَخُولِ الدَّارِ لِمَكَانٍ عَلِمَهُ بِأَنَّ زَيْدًا صَدِيقٌ لَهُ جَازَ لَزَيْدٍ أَكْلَ الطَّعَامِ أَوْ دَخُولَ الدَّارِ، وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوَاقِعِ صَدِيقًا لَهُ، بَلْ كَانَ عَدُوًّا لَهُ، لِأَنَّ الْإِذْنَ قَدْ تَعَلَّقَ بِشَخْصٍ زَيْدٍ وَ لَا أَثَرَ لِعِلْمِهِ بِصَدَاقَتِهِ فِي جَوَازِ الدَّخُولِ، وَ أَنَّهَا يَكُونُ الْعِلْمُ لَهُ دَخَلٌ فِي نَفْسِ أَذْنِهِ.

وَ هَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا أَدْنَى لِعَنْوَانِ صَدِيقِهِ وَ قَالَ: مَنْ كَانَ صَدِيقِي فَلْيَدْخُلْ، أَوْ قَيَّدَ الْحُكْمَ بِالصَّدَاقَةِ وَ قَالَ: يَا زَيْدُ ادْخُلِ الدَّارَ إِنْ كُنْتَ صَدِيقِي، فَإِنَّهُ فِي مِثْلِ هَذَا لَا يَجُوزُ لَزَيْدٍ دَخُولُ الدَّارِ إِذَا لَمْ يَكُنْ صَدِيقًا وَ إِنْ عَلِمَ الْآذَنُ بِأَنَّهُ صَدِيقٌ، فَإِنَّهُ لَيْسَ الْمَدَارُ عَلَى عِلْمِ الْآذَنِ، بَلِ الْمَدَارُ عَلَى وَاقِعِ الصَّدَاقَةِ، مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ أَخْذِ الصَّدَاقَةِ عَنْوَانًا أَوْ قَيْدًا مِنَ الْجِهَةِ الَّتِي نَحْنُ فِيهَا.

نَعَمْ: بَيْنَهُمَا فَرْقٌ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى: وَ هُوَ أَنَّهُ لَوْ أَخْذَ الشَّيْءُ عَلَى جِهَةِ الْعَنْوَانِيَّةِ أَوْجَبَ تَعَدِّيَ الْحُكْمِ عَنْ مَوْرَدِهِ إِلَى كُلِّ مَا يَكُونُ الْعَنْوَانُ مُنْطَبِقًا عَلَيْهِ، فَلَوْ قَالَ مُخَاطَبًا لَزَيْدٍ: يَا صَدِيقِي ادْخُلِ الدَّارَ جَازَ لِعَمْرُو أَيْضًا دَخُولَ الدَّارِ إِذَا كَانَ صَدِيقًا، إِلَّا إِذَا عَلِمَ مَدْخَلِيَّةَ خُصُوصِيَّةَ زَيْدٍ فَيُخْرِجُ الْعَنْوَانُ عَنْ كَوْنِهِ تَمَامَ الْمَوْضُوعِ. وَ هَذَا بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ قَيْدًا، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لَغَيْرِ زَيْدٍ دَخُولَ الدَّارِ وَ إِنْ كَانَ مُشَارِكًا لَهُ فِي الْقَيْدِ، وَ تَفْتَرِقُ الْعَنْوَانِيَّةُ وَ الْقَيْدِيَّةُ أَيْضًا فِي بَابِ الْعُقُودِ، حَيْثُ أَنَّ الْعَقْدَ عَلَى عَنْوَانٍ يَوْجِبُ بَطْلَانَ الْعَقْدِ عِنْدَ تَخَلُّفِهِ، بِخِلَافِ الْعَقْدِ عَلَى مَقْيَدٍ، فَإِنَّهُ عِنْدَ تَخَلُّفِ الْقَيْدِ يَوْجِبُ الْخِيَارَ. (فَوَائِدُ الْأَصُولِ، ج1، ص: 280)