

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

تفاوتی دیگر بین قضیه‌ی حقیقه و خارجیه

بحث در فرقه‌های بین قضیه‌ی حقیقه و خارجیه است؛ تا به حال چند فرق را بیان کردیم. یکی دیگر از تفاوت‌ها و فرقه‌های بین قضیه حقیقه و خارجیه این است که در بحث خطابات شفاهیه مثل «[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا](#)» این بحث مطرح می‌شود که آیا خطابات شفاهیه شامل غایبین و معدومین می‌شود یا خیر؟ به تعبیری دیگر آیا کسانی که در مجلس مورد خطاب نیستند و یا شامل اصلاً در آن زمان موجود نبوده اند و بعداً می‌خواهند موجود شوند، مورد خطاب هستند یا خیر؟

خود مرحوم محقق نائینی^[۱] در آنجا می‌فرماید این قضایا را به نحو قضیه‌ی خارجیه قرار بدهیم خود خطاب شامل این غایبین و معدومین نمی‌شود؛ بلکه برای شمولش نسبت به غایبین و معدومین نیاز به یک تنزیل است و این تنزیل عنوان معونه‌ی زائده را دارد؛ یعنی خود خطاب فی نفسه شامل غایبین و معدومین نمی‌شود و باید یک قرینه و دالّ دیگری – که دلالت بر این کند که متکلم غایبین و معدومین را نازل منزله‌ی حاضرین قرار داده – وجود داشته باشد.

پس در صورتی که ما بگوئیم اینها عنوان قضیه‌ی خارجیه است دو چیز وجود دارد؛ 1) تنزیل 2) اینکه این تنزیل نیاز به معونه‌ی زائده، قرینه و دالّ دیگری دارد؛ اما اگر گفتیم: همین «[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا](#)» به عنوان قضیه‌ی حقیقه مطرح است مثل «[إِنَّهُ عَلَى](#) [النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ](#)» که به عنوان قضیه‌ی حقیقه است؛ بگوئیم خطابات شفاهیه هم به عنوان قضیه‌ی حقیقه مطرح است.

مرحوم نائینی می‌فرماید: در ذات قضیه‌ی حقیقه تنزیل و فرض وجود دارد. یعنی مولا وقتی می‌خواهد قضیه را به نحو حقیقه مطرح کند در ذاتش این است که افراد موضوع را اعم از محقق و مقدر در نظر می‌گیرد.

می‌گوید حکم را برای موضوع اعم از اینکه این موضوع دارای افراد محققه الوجود باشد، الآن موجود است یا مفروضه الوجود، مقدرة الوجود. نائینی می‌فرماید در ذاتش تنزیل وجود دارد و این تنزیل دیگر نیاز به معونه‌ی زائده، قرینه و دالّ دیگر نیست. وقتی می‌گوئیم یک قضیه‌ای قضیه‌ی حقیقه است خود خطاب به نفسه من دون قرینه همان طوری که شامل حاضرین می‌شود، شامل غایبین و معدومین علی حدّ سواء می‌شود.

اما اگر قضیه، قضیه‌ی خارجیه باشد، خطاب فقط شامل حاضرین می‌شود. اگر مولا بخواهد حکم را نسبت به غایبین و معدومین بیاورد دو چیز لازم است: 1. تنزیل 2. دالّ بر تنزیل. اما در قضیه‌ی حقیقه قوام قضیه به تنزیل است و در ذات قضیه

تنزیل وجود دارد و دیگر نیازی به اینکه یک معونه‌ی زائده، قرینه یا دالّ دیگری بخواهد نیست.

پس فرق دیگر بین قضایای خارجیّه و حقیقیه این شد که در خارجیّه برای شمولش نسبت به غایبین و معدومین هم تنزیل لازم دارد و هم دالّ بر تنزیل. اما در حقیقیه نیازی به دال نیست بلکه تنزیل در ذات قضیه وجود دارد.

مرحوم نائینی تصریح می‌کند به اینکه تنزیل در قضایای حقیقیه از مقومات قضایای حقیقیه است و در هر قضیه‌ی حقیقیه‌ای متکلم و مولا این تنزیل را دارد که افراد غیر موجود و غایب را نازل منزله‌ی افراد موجود و حاضر قرار می‌دهد! این فرق را اگر خواستید مراجعه کنید در جلد دوم فوائد الاصول صفحه‌ی 550 یا اگر می‌خواهید به اجود التقريرات مراجعه کنید جلد دوم صفحه 367، مرحوم آقای خوئی آورده‌اند.

آقای خوئی در اصل تعریف قضیه‌ی حقیقیه با استادشان مرحوم نائینی موافق است، بعداً خواهیم گفت از کسانی که با مرحوم نائینی در تعریف قضیه‌ی حقیقیه مخالفت کرده امام(قدس سره) است؛ اما مرحوم آقای خوئی در اصل اینکه قضیه‌ی حقیقیه متوقّف و قوامش بر تنزیل است موافقت کرده منتهی آنجا به مناسبت آن خطابات شفاهیه یک مطالب دیگری را با استادشان مرحوم محقق نائینی دارند.

می‌فرماید: «التَّنْزِيلُ الَّذِي كَانَ مِمَّا لَا بَدَّ مِنْهُ فِي الْقَضِيَّةِ الْخَارِجِيَّةِ»، تنزلی که در قضایای خارجیه مما لا بدّ منه است، می‌فرماید «أعني تنزيل المعدوم منزلة الموجود في صحّة الخطاب، يكون في القضية الحقيقيّة ممّا تضمّنته نفس القضية، و كانت القضية بنفسها دالة على ذلك التّنزيل» این را دقت کنید اشتباه نشود؛ نه اینکه بگوئیم در قضیه‌ی حقیقیه تنزیل نیست، همان تنزیل در قضیه‌ی حقیقیه وجود دارد اما خود قضیه متضمن آن هست «و كانت القضية بنفسها دالة على ذلك التّنزيل» چرا؟ «لأنّ شأن الحقيقيّة فرض وجود الموضوع»، اصلاً قوام قضیه‌ی حقیقیه به فرض است.

در عبارت اجود التقريرات^[2] این تعبیر را مرحوم آقای خوئی دارد: «و هذا التّنزيل انما هو مقوم كون القضية حقيقية لا انه امر زائد عليه» می‌فرماید: یک امر زائد نیست، این مقوم قضیه‌ی حقیقیه بودن است.

دیدگاه امام خمینی در رابطه با قضایای حقیقیه و خارجیه

امام(قدس سره) همان نکته‌ای قبلاً به آن اشاره داشتیم و عرض کردیم را می‌گویند. ایشان می‌فرمایند: در قضایای حقیقیه مولا فرض می‌کند، این برخلاف آن است که در خارج واقع می‌شود! در قضیه‌ی حقیقیه، فرض و تنزیل وجود ندارد. اینطور نیست مولا که الآن که می‌گوید «لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» افراد معدوم را نازل منزله‌ی افراد موجود در نظر بگیرد. نه! بلکه قضیه‌ی حقیقیه حکم می‌رود روی طبیعت موضوع و عنوان کلی موضوع؛ منتهی مصادیق این موضوع منحصر به زمان نطق نیست. هر زمانی که این موضوع، مصداق پیدا کرد، آن حکم در آنجا تحقّق پیدا می‌کند و موجود می‌شود؛ نه اینکه بگوئیم الآن افراد معدوم را مولا و متکلم در حین خطاب به عنوان مفروض در نظر می‌گیرد!

نکته ای در رابطه با دو کتاب «مناهج الوصول» و «تهذيب الاصول»

«مناهج الوصول» به قلم شریف خود امام هست ولی کتاب «تهذيب الاصول» تقریرات درس امام می‌باشد. انسان وقتی این کتاب را می‌خواند می‌بیند گاهی اوقات در عبارات یک اختلافی وجود دارد. مثلاً این سطر با سطر بعد طور دیگری است! از قدیم من این احساس را داشتم که بعضی اوقات متن در سطح عادی است اما بعضی جاهایش را انسان می‌بیند خیلی محکم می‌شود.

بعد که این کتاب مناهج الوصول امام چاپ شد، دیدم بعضی از عباراتی که در تهذیب الاصول آمده عین عبارات مناهج است. یعنی ممکن است گاهی اوقات پنج شش سطر از کتاب تهذیب الاصول عین مناهج باشد. بعد از پیگیری گفتند: آن موقعی که امام درس می‌فرمودند و این مقرر محترم تقریرات امام را می‌نوشتند و خدمت امام می‌بردند، گاهی اوقات امام می‌فرمود: شما این پنج سطر را بردار همین که خود من نوشتم بگذار. چون آن زمان ظاهراً بنا نداشتند مناهج را چاپ کنند. علی‌ایحال مناهج به قلم خود امام است.

کلام امام در مناهج الوصول

در مناهج جلد 2 صفحه 285، آنجا امام می‌فرمایند «و أمّا القضية الحقيقية فهي ما يكون الحكم فيها على أفراد الطبيعة القابلة للصدق على الموجود في الحال و غيره» حکم برای افراد طبیعت که قابل صدق است بر افرادی که الآن در حال تکلم موجودند و غیر اینها. اصلاً می‌فرمایند: مسئله‌ی فرض و تنزیل در کار نیست! حالا ایشان چرا این را می‌گویند؟ چرا تنزیل در کار نیست؟ زیرا امام دو مبنا دارند و به این دو مبنا از اول تا آخر اصول پایبند هستند.

مبنای اول در تعریف از قضایای حقیقه

مبنای اول این است که: اصلاً طبیعت و طبیعی مرآت برای افراد نیست؛ هیچ وقت نمی‌توانیم بگوئیم مفهوم انسان مرآت برای زید است؛ برخلاف مشهور. مشهور اصولیین قائل به این مبنا هستند که کلی و طبیعی حاکی از افراد و مرآت برای فرد است. همین جا هم مرحوم نائینی در یکی از عباراتی که برای تعریف قضیه‌ی حقیقه خواندیم، می‌فرماید: عنوان و طبیعت موضوع قرار داده شده در قضیه‌ی حقیقه، به عنوان اینکه مرآت برای افراد باشد.

ایشان می‌فرماید: طبیعت و طبیعی حکایت از فرد نمی‌کند و نمی‌توانیم بگوئیم مفهوم انسان حاکی از زید است یا حاکی از عمرو است. این مفهوم یصدق بر زید و بر عمرو ولی حاکی از آن نیست. در حقیقت بین مسئله‌ی صدق و بین مسئله‌ی حکایت و مرآتیت خلط شده است.

مفهوم انسان دالّ بر همان ماهیت انسان است و شما در فلسفه خواندید همچنین در اصول هم آمده است که «الماهیة من حیث هی هی لیست إلّا هی لا موجودة و لا معدومة» ماهیت من حیث هی غیر از خودش هیچ چیز نیست. ماهیة الانسان فقط حاکی از ماهیة الانسان است اما حاکی از زید نیست زیرا زید مرحله‌ی وجود است و ما می‌گوئیم «لا موجودة و لا معدومة»، یعنی در ذات ماهیت نه وجود هست و نه عدم هست. آن وقت خیلی جاها از این مبنا استفاده می‌کنند؛ در بحث موضوع له عام و خاص می‌فرماید: امکان ندارد به دلیل اینکه عام نمی‌تواند حاکی از خاص باشد.

در ادامه امام می‌فرماید: طبیعت یصدق بر این موجود خارجی به نحو قضیه‌ی شایع صناعی؛ اما حکایت، مرآتیت، نه طبیعت حاکی از فرد است و نه عکس این، فرد هم حاکی از طبیعت نیست.

مبنای دوم در تعریف از قضایای حقیقه

عرض کردیم که امام دو مبنای فلسفی دارد و با این دو مبنای فلسفی مخالفت خودش را با تعریفی که نائینی از قضایای حقیقه دارد مطرح می‌کند. یک مبنا همین است که عرض کردیم.

مبنای دوم، امام نظرشان این است که بین عدم مطلق و عدم مضاف فرقی وجود ندارد.^[3] در فلسفه می‌گویند: «العدم لیس

بشیء»، عدم اصلاً چیزی نیست. عدم قابلیت برای اینکه موضوع برای چیزی واقع باشد ندارد تا چیزی رنگ وجود پیدا نکند ما نمی‌توانیم حکمی بر آن بار کنیم، العدم لیس بشیء، امام می‌فرماید فرقی نمی‌کند این عدم مطلق باشد یا مضاف (همانند: عدم زید، عدم دیوار، عدم درخت). چرا که از نظر براهین فلسفی عدم، عدم است؛ بر خلاف اصولیین که می‌گویند: بین عدم مطلق و عدم مضاف فرق وجود دارد. وقتی ما می‌گوئیم «العدم لیس بشیء» یعنی عدم مطلق هیچ چیز نیست. اما عدم مضاف به اعتبار مضافٌ إلیه، له حظٌ من الوجود.

پس اینجا هم امام این مبنا را دارند که «العدم لیس بشیء» و فرقی بین عدم مطلق و عدم مضاف نمی‌کند برخلاف مشهور اصولیین که می‌گویند: «العدم لیس بشیء» مربوط به عدم مطلق است و ما هم در مباحث گذشته‌ی اصولی این مطلب و مبنا را دوم امام را نپذیرفتیم و گفتیم بین عدم مطلق و عدم مضاف فرق وجود دارد.

امام با مبناى اول به نائینی می‌فرمایند: اینکه شما می‌گوئید در قضایای حقیقیه طبیعت مرآت برای افراد قرار داده شده و هم افراد موجود و هم افراد مفروض، ما قبول نداریم زیرا اصلاً طبیعت نمی‌تواند مرآت واقع شود! طبیعت حاکی از افراد نیست.

ثانیاً می‌فرمایند: شما مرحوم نائینی می‌فرمائید: در قضایای حقیقیه یک تنزیل وجود دارد. «تنزیل المعدوم منزلة الموجود». این مبناى دوم را به میدان می‌آورند و می‌فرمایند: معدوم قابل تنزیل نیست؛ وقتی می‌گوئیم «العدم لیس بشیء» معنایش این است که معدوم قابل تنزیل نیست زیرا چیزی که نیست و معدوم است. نیست که بخواهیم جای چیز دیگری قرار بدهیم! تنزیل باید بین دو تا موجود باشد. یک موجودی را نازل منزله‌ی موجود دیگری کنیم و بگوئیم این آدم نازل منزله‌ی اسد است، اما چیزی که نیست قابلیت برای تنزیل ندارد.

بررسی کلام مرحوم امام خمینی

ما در اصل این مبنا خدشه کردیم و گفتیم اولاً بین عدم مطلق و عدم مضاف فرق است، شما عدم زید صد سال پیش را می‌توانید تنزیل کنید چون عدم مضاف حظی از وجود دارد. اشکال امام به مرحوم نائینی این است که اصلاً تنزیل عقلاً ممکن نیست و راه را برای مرحوم نائینی از نظر عقلی بسته است. عرض کردم مرحوم آقای خوئی از استادش تبعیت می‌کند و می‌فرماید: قوام قضایای حقیقیه به تنزیل است. یعنی طبق مبناى نائینی و مرحوم آقای خوئی (قدس سرهما)، اگر مولا در حین جعل قضیه تنزیل نکرده باشد اصلاً قضیه‌اش قضیه‌ی حقیقیه نمی‌تواند باشد. اما امام می‌فرمایند تنزیل محال است و معدوم را نمی‌شود تنزیل کرد.

به نظر ما اولاً مبنا را قبول نداریم و در عدم مضاف تنزیل ممکن است.

ثانیاً به امام عرض می‌کنیم: حالا این در معدومین است، در غایبین چه می‌فرمائید؟ غایب را که می‌شود نازل منزله‌ی حاضر فرض کرد زیرا غایب، معدوم نیست. اما در اصل نتیجه ما با امام موافقیم.

قبلاً هم عرض کردیم، الآن هم مراجعه‌ای بفرمایید به وجدان یا آن روش تقنینی که عقلاً دارند. عقلاً وقتی می‌خواهند یک قانونی را جعل کنند آیا وجداناً می‌آیند افراد معدوم را نازل منزله‌ی موجود قرار بدهند؟ اصلاً و ابداً چنین چیزی به ذهن عقلا خطور نمی‌کند که بیايند مستطیع بعد از زمان خطاب إلی یوم القیامه را در نظر بگیرند! بعبارۀ آخری تنزیل متوقف بر تصور است. ما اصلاً معتقدیم که اینها نمی‌آیند مصادیق إلی یوم القیامه را تصور کنند چه برسد به اینکه بگوئیم آنها را تنزیل می‌کنند نازل منزله‌ی موجود!

پس عقلاً چکار می‌کنند؟ عقلاً یک قانونی را برای عنوان کلی وضع می‌کنند و می‌گویند هر کسی که در این کشور با این شرایط زندگی کرد باید اینقدر مالیات بدهد. این قانون هست. ولی نمی‌آیند افرادِ اِلِی پنجاه سال بعد را در نظر بگیرند! اصلاً در نظر نمی‌گیرند و قانون را برای عنوان کلی جعل می‌کنند و این عنوان کلی دارای مصداق است، در هر زمانی می‌تواند مصداق پیدا کند.

پس به نظر ما به تبعیت از امام فرق قضیه‌ی خارجیّه و حقیقه این است که در قضیه خارجیّه منحصر به افراد موجود در زمان نطق است، ولی در قضیه‌ی حقیقه حکم روی یک عنوان کلی آمده است و این عنوان کلی قابلیت صدق بر مصادیق متعدد دارد.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ الكلام في اختصاص الخطابات الشفاهيّة بالحاضرين و عمومها لغيرهم تارة: يقع في القضايا الخارجيّة، و أخرى: يقع في القضايا الحقیقیّة.

امّا في القضايا الخارجيّة۔ فاختصاص الخطاب بالحاضر المشافه ممّا لا سبيل إلى إنكاره، لوضوح أنّه لا يمكن توجيه الكلام و مخاطبة الغائب الغير الملتفت إلى الخطاب، فضلا عن المعدوم، إلّا بتنزيل الغائب و المعدوم منزلة الحاضر، كما قد ينزل غير ذوي العقول منزلة ذوي العقول فيخاطب، كما في قول الشّاعر:

ألا يا ليل طلت عليّ حتّى كأنك قد خلقت بلا صباح

و بالجملة: مخاطبة الغائب و المعدوم بلا تنزيل ممّا لا يمكن.

و امّا في القضايا الحقیقیّة: فحيث أنّها متکفّلة لفرض وجود الموضوع و كان الخطاب خطاباً لما فرض وجوده من افراد الطّبيعة في موطنه، كانت الأفراد متساوية الأقدام في اندراجها تحت الخطاب، فيستوي في ذلك الأفراد الموجودة في زمن الخطاب الحاضرون في مجلس التّخاطب أو المعدومون الغير الحاضرين، لأنّ في الجميع لوحظت الأفراد على نحو فرض الوجود و وجه الخطاب على ذلك الفرض.

و بعبارة أخرى: التّنزيل الّذي كان ممّا لا بدّ منه في القضیّة الخارجيّة أعني تنزيل المعدوم منزلة الموجود في صحّة الخطاب، يكون في القضیّة الحقیقیّة ممّا تضمّنته نفس القضیّة، و كانت القضیّة بنفسها دالة على ذلك التّنزيل، لأنّ شأن ثمرتان: الأولى: حجية ظهور خطابات الكتاب للمشافهين...» و هذه هي الثمرة التي جعلها مبتنية على مقالة المحقق القمي بقوله «و فيه انه مبنی على اختصاص حجية الظواهر بالمقصودين بالإفهام، و قد حقق عدم الاختصاص بهم ...» القضیّة الحقیقیّة فرض وجود الموضوع، فالخطاب في القضیّة الحقیقیّة یعمّ الغائب و المعدوم بلا عناية.

و دعوی: أنّ أداة الخطاب موضوعة لخصوص ما يكون موجوداً بالفعل في مجلس صدور الخطاب، ممّا لا شاهد عليها، لأنّه إذا أمکن في عالم الثّبوت توجيه الخطاب إلى ما سيوجد بعد ذلك على نهج القضیّة الحقیقیّة، فعالم الإثبات يكون على طبق عالم الثّبوت، و لا موجب لدعوی وضع الأداة لخصوص الأفراد الفعلیّة الحاضرين في مجلس التّخاطب. و كان منشأ توهم اختصاص الخطابات الشفاهيّة بالحاضرين هو تخيل كون القضايا الشرعیّة من القضايا الخارجيّة و أنّ ما ورد في الكتاب و السنّة من الخطابات إنّما تكون إخبارات عن أنّ الأحكام تنشأ بعد ذلك عند وجود الأفراد، فيكون لكلّ فرد خطاب یخصّه عند وجوده. و قد تقدّم منّا فساد ذلك، و أنّ القضايا الشرعیّة كلّها (إلّا ما شذ) تكون على نهج القضايا الحقیقیّة، و ح الخطابات تعمّ المعدومين أيضاً. (فوائد الاصول، ج2، ص: 550)

[2] □ إذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام يقع تارة في القضايا الخارجية التي حكم فيها على اشخاص مخصوصين و أخرى في القضايا الحقيقية التي حكم فيها على الموضوعات المقدر وجودها (اما القضايا الخارجية) فالحق فيها ان يقال باختصاص الخطاب بالمشافهين فان خطاب الغائب فضلا عن المعدوم يحتاج إلى تنزيل و عناية و ظهور الخطاب في انه بلا عناية يدفع احتمالها (و اما القضايا الحقيقية) كما هو محل الكلام فالصحيح فيها هو القول بعموم الخطاب للمعدوم و الغائب و الحاضر على نهج واحد فكما ان الحكم في القضايا الحقيقية بحسب مقام الثبوت يعم الغائبين و المعدومين كذلك الخطاب في مقام الإثبات يعمهما أيضاً ضرورة ان توجيه الخطاب إلى الغائب أو المعدوم لا يحتاج إلى مزيد من تنزيلهما منزلة الموجود و هذا التنزيل انما هو مقوم كون القضية حقيقية لا انه امر زائد عليه ليكون مدفوعاً بالأصل (و الحاصل) ان الخصم لو أمكنه منع صحة استعمال أدوات الخطاب في القضايا الحقيقية بان يدعى وضعها لأن تستعمل في خصوص القضايا الخارجية لكان لدعوى اختصاص الخطابات بالمشافهين مجال واسع لكن هذه الدعوى و احتمال اختصاص صحة الاستعمال بالقضايا الخارجية مما يكذبها الوجدان و مع تسليم صحة الاستعمال في القضايا الحقيقية لا يبقى لاحتمال الاختصاص بالمشافهين وجه أصلا. (اجود التقريرات، ج1، ص: 490)

[3] □ و أنت خبير بأن ذلك كله في غاية السقوط، لأنّ العدم ليس بشيء، فلا تكون القضايا الحقيقيّة أخبارا عن الأفراد المعدومة، بل أخبار عن أفراد الطبيعة بلا قيد، و هي لا تصدق إلا على الأفراد الموجودة في ظرف وجودها، فيكون الإخبار كذلك بحكم العقل من غير تقييد و اشتراط. (مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج2، ص: 287)