الدرس: 10

الأستاذ: الشيخ محمد تقي الشهيدي

المبحث: مباحث القطع

التاريخ: السبت، 28 ربیع الاول 1445 ه.ق

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدّنا محمّد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

فی قیام الامارات و الاصول مقام القطع

کان الکلام فی قیام الأمارات مقام القطع الموضوعی الطریقی، فقبلنا نظریة قیام الأمارات مقام القطع الموضوعی الطریقی بنکتة ظهور أخذ العلم و الیقین و نحوهما فی الخطابات الشرعیة بل العرفیة فی کونه مثالا لمطلق الطریق المعتبر.

ما أننا لا نستبعد قیام البناء العقلائی علی جواز الإخبار عند قیام الطریق المعتبر، حتی لو لم نحمل لفظ العلم علی المثالیة لمطلق الطریق المعتبر، فمع ذلک نلتزم بأنّ حرمة الإخبار بغیر علم منصرفة عن فرض قیام الطریق المعتبر العقلائی، لأنّ مرتکز العقلاء و بنائهم علی جواز الإخبار عند قیام الطریق المعتبر کما نشاهده فی موارد الاقرار أو ظهور الخطاب و ما شابه ذلک.

و لهذا المبنی أی مبنی قیام الأمارات مقام القطع الموضوعی ثمرات عدیدة فی الاصول و فی الفقه. ولکن هذه الثمرات کلها تحتص بما إذا اخذ فی لسان الخطاب لفظ العلم و الیقین. و أما لو کان عدم شمول حکم لفرض الیقین بنکتة اللغویة، فهذا یختص بالعلم الوجدانی.

مثال ذلک: یجب النهی عن المنکر، و لکنه حیث یکون بملاک اقامة المعروف و الانتهاء عن المنکر، یجب الأمر بالمعروف لیقام المعروف و یجب النهی عن المنکر لینتهی عن المنکر، فهذا الملاک الطریقی منصرف عما لو علمنا بعدم تأثیر الامر بالمعروف أو النهی عن المنکر. لکن لم یؤخذ ذلک فی موضوع خطاب وجوب الأمر بالمعروف أو النهی عن المنکر.

و لأجل ذلک یختص الانصراف بمورد العلم الوجدانی بعدم التأثیر، فلو قامت البینة علی عدم التأثیر لا یفید، لابدّ من الامر بالمعروف و النهی عن المنکر. بخلاف ما لو اخذ فی الخطاب أنه یجب الامر بالمعروف مع احتمال التأثیر، فهنا کان یأتی دور قیام الأمارات مقام القطع الموضوعی.

و هکذا فی تعریف اللقطة، فلو قامت حجة شرعیة علی عدم امکان معرفة المالک، مع ذلک یجب تعریف اللقطة الی سنة، لأنّ احتمال الوصول الی المالک موجود. فمع احتمال الوصول الی المالک یجب استمرار تعریف اللقطة.

و هکذا انصراف دلیل حجیة الأمارة عن مورد العلم بالخلاف، فإنه لأجل عدم امکان التعبد بخلاف العلم، و أما مع وجود علم تعبدی بالخلاف فلا محذور فی اعتبار الأمارة. غایته أنّ دلیل الاعتبار الأمارة و دلیل اعتبار ذلک العلم التعبدی یتعارضان. فمن یقول مثل السید الخوئی بأن الاستصحاب علمٌ بالواقع مع ذلک یقدّم الأمارة علی الاستصحاب فی فرض تعارضهما و لا یری تکافؤ الاستصحاب و الأمارة و إن قال بأن حجیة کل منهما بمعنی اعتباره علما بالواقع. الأمارة کخبر الثقة علم بالواقع تعبدا عند السید الخوئی، الاستصحاب علم تعبدا بالواقع عند السید الخوئی، لکن الامارة علی انتقاض حالة السابقة مقدمة علی الاستصحاب، بخلاف الاستصحاب، فإنّ الاستصحاب لا یرفع موضوع حجیة الأمارة. لأنه لم یؤخذ فی موضوع حجیة الأمارة الشک، و إنما لا یشمل دلیل حجیة الامارة مورد العلم الوجدانی بالخلاف لعدم امکان التعبد بحجة أمارة یقطع بکذبها.

و هکذا إذا اخذ فی موضوع الخطاب خوف الضرر، کما فی وجوب الافطار علی المریض فإن موضوعه خوف الضرر، حتی لو قامت بینة علی انتفاء الضرر، فمادام خوف الضرر الناشیء عن مناشیء عقلائیة موجود یجب الافطار و لا یجب الصوم، حتی لو قامت البینة علی انتفاء الضرر. فلو أن شخصا راجع الطبیب الاخصائی و قال له الطبیب الصوم لا یضر بصحتک و إن کنت مبتلی بالسّکّر، مبتلی بوجع المعدة، هذا الشخص یقول أنا طبیب نفسی أعرف امراض نفسی و اعالجها و أنا أخاف أن یکون هذا الطبیب مشتبه، و هذا الخوف ناشیء عن مناشیء عقلائیة لا عن الوسوسة و نحوها، مادام خوف الضرر موجود یجوز بل یجب علیه الافطار.

هذا بالنسبة الی قیام الأمارات مقام القطع الموضوعی الطریقی.

و أما قیام الأمارات مقام القطع الموضوعی الصفتی، فقد منع عنه الاعلام و قالوا: لا یظهر من دلیل حجیة الأمارة اکثر من قیامها مقام العلم من حیث کاشفیته و طریقیته، لا من حیث إنه صفة خاصة نفسانیة.

و قد ذکر فی البحوث فی قیام الأمارة مقام الیقین بالحدوث فی رکنیة الاستصحاب أن الیقین ظاهر فی الیقین الموضوعی الصفتی لا الطریقی. و لأجل ذلک حتی لو قلنا بأنّ الامارة تقوم مقام القطع الموضوعی الطریقی مع ذلک لا تقوم مقام الیقین بالحدوث الذی هو رکن الاستصحاب عند المشهور، لأن ظاهر الیقین أنه لوحظ فیه جهة استحکامه و ابرامه و کونه موجبا لسکون النفس و عدم اضطراب النفس، و هذا یقین موضوعی صفتی.

نحن فی راحة من هذه البیانات، لأننا قلنا بأننا لا نتعقل تقسیم القطع الموضوعی الی قطع موضوعی طریقی و صفتی.

نعم، ما ذکره الشیخ الحائری هو الصحیح من أنه إذا اخذ خصوص العلم الوجدانی فی موضوع الحکم، فهذا هو معنی القطع الموضوعی الصفتی. و إذا اخذ کمصداق لمطلق الطریق المعتبر فهذا هو الذی یعبّر عنه بالقطع الموضوعی الطریقی و یکون دلیل اعتبار الأمارة واردا علیه. ما ذکره کلام متین جدا.

و علی أیّ حال لو تعقلنا تقسیم القطع الی القطع الی القطع الموضوعی الطریقی و القطع الموضوعی الصفتی، فما ذکروه من عدم دلیل علی اعتبار قیام الامارة مقام القطع الموضوعی الصفتی هو الصحیح.

هذا کله بالنسبة الی قیام الأمارات مقام القطع الموضوعی.

و اما قیام الاصول مقام القطع الموضوعی الطریقی:

فهم قسموا الاصول الی اصول غیر محرزة:

کالبراءة، و من الواضح أنّ اصل البراءة لا یثبت الواقع ابدا، و إنما ینفی وجوب الاحتیاط. فکیف یقوم مقام القطع الموضوعی؟ بل ذکرنا أنه لا یثبت آثار الواقع. فإذا ورد فی خطاب إذا لم یجب الوضوء وجب التیمم، فالبراءة عن وجوب الوضوء لا تثبت وجوب التیمم، لأنها لا تحرز انتفاء وجوب الوضوء و إنما تؤمّن عن وجوب الاحتیاط بالنسبة الی وجوب الوضوء.

و هکذا اصل الاحتیاط اصل منجّز لا یثبت الواقع المشکوک.

فهذه هی الاصول غیر المحرزة.

أما القسم الثانی و هو الاصول المحرزة، کالاستصحاب و قاعدة الفراغ و التجاوز، فإنها من الاصول المحرزة.

و معنی الاصول المحرزة: إما کون مفاد اعتبارها تعبد العلم بالواقع، کما یراه السید الخوئی. و لأجل ذلک ذکر السید الخوئی أنه لا فرق فی معنی الحجیة بین حجیة الأمارة و حجیة الأصل المحرز کالاستصحاب و قاعدة الفراغ و قاعدة التجاوز و اصالة الصحة و قاعدة الید و ما شابه ذلک. کل ذلک تعبد بالعلم بالواقع.

و المحقق النائینی فسّر الاصل المحرز بما وقع فیه التعبد بالعلم و التعبد بکونه علما لا من حیث الکاشفیة و إنما من حیث الجری العملی.

و هذا أمرٌ لا نتعقله. الشارع یقول مثلا الیقین بالحدوث یقین بالبقاء، علم بالبقاء، لکن لا من حیث إنه علم، بل من حیث اقتضائه للجری العملی علی وفقه. لا نتعقل هذا الامر. کیف یعبّدنا الشارع بأن الیقین بالحدوث علم بالبقاء لکن لا یعبدنا بأنه علم و کاشف. الکاشفیة لیست أثرا للعلم بل الکاشفیة نفس العلم. فلا معنی لاعتبار کون الیقین بالحدوث علما بالواقع أی کاشفا عن الواقع لا من حیث إنه کاشف بل من حیث اقتضائه للجری العملی.

و ما نفسّر به الاصل المحرز، هو اصل یثبت آثار الواقع. ناظر الی الواقع و یثبت آثاره. و هذا هو مقتضی الاستصحاب. الاستصحاب ناظر الی الواقع لا أنه علم بالواقع، لا، یلحظ الواقع و یرتّب آثار الواقع بما هو واقع. بینما أنه فی الاصل غیر محرز لم یکن الاصل ناظرا الی الواقع و مثبتا لآثار الواقع، و إنما کان ینفی وجوب الاحتیاط فی اصل البراءة أو یثبت وجوب الاحتیاط کما فی الامر بالاحتیاط.

و هنا اصل آخر لا یسمی لا بالاصل غیر المحرز و لا بالاصل المحرز، و هو الاصل التنزیلی، و هذا قسم ثالث من الاصول.

الاصل التنزیلی هو ما نزّل المشکوک منزلة الواقع، کقاعدة الطهارة. قاعدة الطهارة ظاهرها أن کل شیء نظیف ادعاءا و تنزیلا، یعنی کل شیء مشکوک الطهارة طاهر ادعاءا فهو طاهر تنزیلی.

هذا أیضا یثبت آثار الواقع. و لکن فرقه عن الاصل المحرز، أنه فی الاصل التنزیلی مفاد الاصل هو التنزیل، تنزیل المشکوک منزلة الواقع، و لکنه لا یختلف عن الآثار مع الاصل المحرز، فکل منهما یثبت آثار الواقع.

و اما اصالة الحل، فهل هی من الاصول التنزیلیة أو من الاصول غیر المحرزة کالبراءة؟

فإن قلنا بأن ظاهر قوله کل شیء حلال أی کل شیء مشکوک الحرمة حلال أنه حلال واقعا ادعاءا، حلال واقعی لکن لا وجدانا بل ادعاءا، فتکون اصالة الحل مثل اصالة الطهارة من الاصول التنزیلیة.

و أما إذا قلنا لا، کل شیء حلال، یعنی کل شیء مشکوک الحرمة أنت مرخص فی ارتکابه. و هذا لا یعنی ترتیب آثار الحلیة الواقعیة علیه، کل شیء لک حلال، کل شیء مشکوک الحرمة أنت مرخص فی ارتکابه، فیکون نظیر اصل البراءة.

و لایبعد أن یقال بأن الظاهر من اصالة الحل هو ترتیب آثار الحلیة الواقعیة علی مشکوک الحلیة و الحرمة. کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه. لا یبعد أن یقال إن ظاهره أن نرتّب آثار الحلال الواقعی علی هذا الذی نشک فی کونه من القسم الحلال أو من القسم الحرام.

و کیف کان، بالنسبة الی الاصول التنزیلیة لا وجه لدعوی قیامها مقام القطع الموضوعی. فقاعدة الطهارة لا تثبت آثار الیقین بالطهارة الواقعیة. لأن مشکوک الطهارة طاهرا ادعاءا بلحاظ آثار الطهارة الواقعیة لا بحلاظ آثار العلم بالطهارة الواقعیة. فإنه تنزیل ظاهری. نعم لو کان التنزیل واقعیا مثل قوله الفقاع خمر، فالعلم بکون الفقاع خمرا تنزیلیا ظاهر فی أن نرتب آثار العلم بالخمر الحقیقی علیه. إذا علمت بکون شیء خمرا فأهرقه، ثم یقول الفقاع خمر. فالعرف یری الاطلاق بالنسبة الی هذا الاثر المترتب علی العلم بکونه خمرا.

أما إذا رتب اثر علی العلم بالطهارة الواقعیة، فقوله مشکوک الطهارة طاهر لا یظهر منه اکثر من تنزیلی ظاهری بغرض منجزیة و معذریة آثار الطهارة الواقعیة، و لا یستفاد منه اکثر من ذلک.

یبقی الکلام فی الاصول المحرزة:

السید الخوئی قال: بعد ما قلنا بأن الاصول المحرزة مفادها اعتبار العلم بالواقع، فمن الواضح أنها تقوم مقام القطع الموضوعی الطریقی.

و لکن نحن عندنا اشکال مبنائی مع السید الخوئی. قلنا بأن مفاد الاستصحاب لیس هو اعتبار العلم بالبقاء، و إن کان وافق مع السید الخوئی جماعة من الاعلام کالسید السیستانی، فإنه یری أن الاستصحاب توسّعٌ اعتباری فی الیقین فیری الیقین بالحدوث یقینا بالبقاء.

لکن قلنا فی بحث الاستصحاب بأن هذا لا شاهد علیه. مفاد لا تنقض الیقین بالشک النهی عن نقض الیقین بالشک عملا. لا الارشاد الی أن الیقین لیس بمنتقض فی اعتبار الشارع. فما یفهمه السید الخوئی من قوله لا تنقض الیقین بالشک من أنه ارشاد الی أنّ الیقین لیس منتقضا بالشک فی نظر الشارع. لا تنقضه یعنی گیر بالک الیقین بالحدوث لیس منتقضا فی اعتبارنا فلا تنقضه. و لکن هذا لیس ظاهرا من دلیل الاستصحاب. المتیقن من دلیل الاستصحاب النهی عن نقض الیقین بالشک عملا. یعنی لا تنقضه عملا.

و لأجل ذلک نحن نمنع من قیام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی. و إن کان هذا مؤثرا فی کثیر من المجالات. مثلا أنتم سحبتم من الحوض ماءا کثیرا، فالعرف لا یری أنّ هذا الماء الموجود الذی یشک فی کونه کرا نفس الماء السابق، فلا یقبل أن تقولوا أن هذا الماء کان کرا. هذا المقدار من الماء لا یعلم أنه کان کرا. لأن الذی کان کرا کان مجموعة کبیرة امتلأ الحوض منها، ذاک الماء کان کرا. سحبتم شیئا فشیئا من ماء الحوض الی أن قلّ جدا و إن کنتم الان أیضا شاکین فی کونه کرا، لکن العرف لا یقبل أن تقولوا بأن هذا الماء کان کرا قبل یوم. ذاک الذی کان کرا کان ماءا کبیرا انترس الحوض منه.

لکن الذی یقبل مثل السید الخوئی أن الاستصحاب یقوم مقام الیقین الموضوعی یتدرج یقول: افرض أن هناک ثلاثة حالات:

الحالة الاولی: الیقین الوجدانی بکریة الماء.

الحالة الثانیة: الشک فی بقاء کریة الماء، لکن لیست هذه الحالة الثانیة بنحو لا یصدق علی الماء أنه کان کرا. لأن الاختلاف بین الحالة الثانیة لهذا الماء مع الحالة الاولی قلیلٌ و ضئیل، یصدق عرفا أن هذا الماء کان کرا.

فإذا احرزنا کریة الماء فی الحالة الثانیة، فیقوم مقام الیقین بکریة الماء فی الحالة الثانیة.

و فی الحالة الثالثة نستصحب کریة الماء المحرزة بالاستصحاب فی الحالة الثانیة، لا الکریة الوجدانیة التی کانت للماء فی الحالة الاولی، لتبدل الموضوع بالنسبة الی الحالة الثالثة مع الحالة الاولی.

 ولکن نحن لا نقبل قیام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی. لأنه لیس اعتبارا للیقین بالبقاء.

السید الخوئی قال: لا تقبلون ظهور لا تنقض الیقین بالشک فی اعتبار الیقین بالبقاء فی الاستصحاب، می خالف لا تقبلوا. لکن توجد روایة معتبرة یمکن أن نستفید منها جواز الإخبار بالواقع وفق الاستصحاب.

الفقیه یستصحب حکماً و یکون هذا الاستصحاب مجوزا لأن یخبر بالحکم الشرعی الواقعی لا بالحکم الاستصحابی، حتی یقال بأن الحکم الاستصحابی لم یتحقق موضوعه فی حق المقلدین. الفقیه یستصحب بقاء وجوب صلاة الجمعة الی عصر الغیبة فیفتی بوجوب صلاة الجمعة فی عصر الغیبة واقعا. لماذا؟ لأن الشارع اعتبره عالما ببقاء الوجوب واقعا. یقول السید الخوئی: نستفید ذلک من صحیحة معاویة بن وهب. اقرأ هذه الصحیحة و احوّل البحث عنها الی اللیلة القادمة:

قلت لأبی عبدالله علیه السلام: الرجل یکون فی داره ثم یغیب عنها ثلاثین سنة و یدع فیها عیاله، ثم یأتینا هلاکه، و نحن لا ندری ما أحدث فی داره و لا ندری ما حدث من الولد. ما نعرف، أن هذا الذی غاب عنا ثلاثین سنة لعله ذهب تزوج فی بلدة اخری و أنجب اولادا، القاضی یقول لنا لا نسمح بتقسیم ترکة هذا الرجل فی بلدکم بالنسبة الی ورثته المتواجدین فی هذا البلد، الا أن یشهد شاهدان عادلان أن هذه الدار دار فلان مات و ترکها میراثا بین هؤلاء الموجودین، یعنی لیس له وارث غیره، و نحن لا نعلم، لعله بعد ما ترک هذا البلد و انتقل الی بلد آخر و سکن فی ذلک البلد و تزوج هناک أنجب اولادا، أ ونشهد بأن هذا لیس له اولاد غیر هؤلاء الذین نعرفهم؟ قال علیه السلام نعم، یعنی إشهد.

فالامام علیه السلام فی هذه الصحیحة المنقولة فی الوسائل جزء 27 صفحة 336 جوّز الإخبار وفق الاستصحاب.

تأملوا فی هذه النکتة الذی ذکره السید الخوئی الی اللیلة القادمة إن شاء الله.