الدرس: 43

الأستاذ: الشيخ محمد تقی الشهيدي

المبحث: مباحث القطع

التاريخ: السبت، 9 جمادی الثانی 1445 ه.ق

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

فی العلم الاجمالی

كان الکلام فی منجزیة العلم الاجمالی بالنسبة الی الموفقة القطعیة، فذکرنا أن هناک ثلاثة اقوال:

القول الاول: ما قد یقال من عدم منجزیة العلم الاجمالی بالنسبة الی وجوب الموافقة القطعیة حتی بنحو الاقتضاء.

وهذا ما ذکره فی البحوث ففصّل بین ما لو کان عنوان متعلق التکلیف مبیّنا و إنما وقع التردد فی مصداقه، و بین ما لو لم یکن عنوان متعلق التکلیف مبیّنا.

ففی الفرض الاول یتم البیان، کما لو ورد الخطاب أکرم العالم، و علمنا اجمالا إما زید عالم أو عمرو، فقال فی البحوث هنا تمّ البیان علی وجوب اکرام العالم المردد بین شخصین، و الاشتغال الیقینی بوجوب اکرام العالم یقتضی الفراغ الیقینی منه. هنا نقبل أن العلم الاجمالی منجز لوجوب الموافقة القطعیة.

و اما الفرض الثانی و هو ما لم یکن عنوان متعلق التکلیف مبیّنا، کما لو لم نعلم أن المولی أمر باکرام زید أو أمر باکرام عمرو. فهنا من یقبل قاعدة قبح العقاب بلابیان علیه أن یقول بأنه لا یجب الا اکرام أحدهما، لأن البیان لم یتم علی وجوب اکرام زید بعینه ولا علی وجوب اکرام عمرو بعینه، فالعقاب علی ترک اکرام زید بعینه عقاب بلا بیان، کما أن العقاب علی ترک اکرام عمرو عقاب بلا بیان. نعم لو ترک اکرام کلیهما فیکون عقابه عقابا مع البیان. و علیه فمن یری قبح العقاب بلا بیان فعلیه أن یفصل فی منجزیة العلم الاجمالی بین الفرضین.

قال: و لکن نحن حیت نری مسلک حق الطاعة أی نقول بأن العقل یری لزوم امتثال التکلیف المحتمل بالنسبة الی المولی الحقیقی سبحانه و تعالی، فهنا من باب حق الطاعة نقول بوجوب الموافقة القطعیة.

 هکذا ذکر فی البحوث.

و لکن هذا الکلام لیس تاما.

اولا: نقول: بنائا علی مسلککم فلابد أن تتمسکوا بالبرائة الطولیة عن اهتمام المولی بالاحتیاط فی اطراف العلم الاجمالی. أنتم تقولون بأننا نری وجوب الاحتیاط فی اطراف العلم الاجمالی طبعا فیما إذا لم یکن عنوان متعلق التکلیف مبیّنا، لأننا نری مسلک حق الطاعة، البرائة الشرعیة تکون واردة علی مسلک حق الطاعة. فکیف لزمتم مسلک حق الطاعة و نسیتم الاصل الوارد علیه و هو البراءة الشرعیة.

إن قلت: البراءة الشرعیة عن وجوب اکرام زید تتعارض مع البراءة الشرعیة عن وجوب اکرام عمرو، فإن الجمع بینهما یؤدی الی الترخیص فی المخالفة القطعیة للعلم الاجمالی و هذا خلاف حکم العقل أو خلاف مرتکز العقلاء، و جریان إحدی البرائتین دون الاخری ترجیح بلا مرجح، فبعد تعارضهما و تساقطهما نرجع الی مسلک حق الطاعة.

نقول فی الجواب: لماذا لم تجروا البراءة عن روح وجوب الاحتیاط؟ ما هی روح وجوب الاحتیاط؟ اهتمام المولی سبحانه و تعالی بالاحتیاط فی اطراف العلم الاجمالی. فهذا مشکوک. فیمکنکم اجراء البراءة عنه و تطبیق رفع ما لایعلمون علیه، و هذه البراءة تجری بلامعارض. لأن هذه البراءة لم تجر فی هذا الطرف المعین و لا فی ذاک الطرف المعین و إنما جرت لنفی اهتمام المولی بالاحتیاط، فإن اهتمام المولی بالاحتیاط بالموافقة القطعیة للعلم الاجمالی مشکوک، فیشمله رفع ما لایعلمون و یکون واردا علی مسلک حق الطاعة، فلماذا لا تلتزمون به؟

ثانیا: أنتم اعترفتم بأن العقلاء یجرون البراءة العقلائیة فی الشک فی التکلیف بعد الفحص، فلماذا العقلاء فی موارد العلم الاجمالی لا یجرون البراءة العقلائیة؟ أنتم ترون مسلک حق الطاعة بالنسبة الی المولی الحقیقی سبحانه و تعالی، و أما الموالی العقلائیة فأنتم ذکرتم أنه لا یتمّ حق الطاعة بالنسبة الیهم الا فی إطار الاعتبار العقلائی. فقبلتم جریان البراءة العقلائیة فی الشک فی التکلیف بالنسبة الی الموالی العقلائیة، فلماذا العقلاء لا یجرون البراءة العقلائیة فی اطراف العلم الاجمالی؟ ألیس یکشف ذلک عن قصور فی دلیل البراءة العقلیة و العقلائیة و أنها لا تشمل اطراف العلم الاجمالی؟

لا تقل: البراءة العقلیة أو العقلائیة فی وجوب اکرام زید تتعارض مع البراءة العقلیة و العقلائیة بالنسبة الی وجوب اکرام عمرو.

نقول فی الجواب: هذا الکلام و إن صدر من المحقق النائینی، و لکنه لیس صحیحا، لأن التعارض إنما یکون فی الخطابات اللفظیة، أما الدلیل اللبی فلا معنی للتعارض فیه. البراءة العقلیة أو العقلائیة دلیلها لبی و مقتضی هذه البراءة علی کلام البحوث أنه لا یصح العقاب إذا لم یخالف العبد علمه الاجمالی مخالفة قطعیة و إنما خالف موافقته القطعیة، عقابه علی ترک الموافقة القطعیة للعلم الاجمالی یکون عقابا بلا بیان علی کلام البحوث. و المفروض أنه قبل البراءة بالنسبة الی الموالی العقلائیة.

و حل الاشکال: أن قاعدة قبح العقاب بلا بیان کما سبق منا إن ارید من البیان فیها التبین أی العلم، فهذه القاعدة لا أساس لها قطعا، یعنی لا یحکم العقل بأنه إذا لم یعلم العبد بتکلیف المولی و خالف التکلیف فیقبح عقابه. لا یقبح عقاب العبد إذا لم یحتط فی الشبهة البدویة قبل الفحص، مع أنه لا علم له. لا یقبح عقابه إذا أمر المولی بالاحتیاط مع أنه لا علم له بالواقع.

فإذا ارید من البیان فی قاعدة قبح العقاب بلابیان التبین بمعنی العلم فهذه القاعدة مزیفة و واضحة البطلان اساسا.

 و إن ارید من البیان فیها ما ذکره السید الخوئی من أن البیان بمعنی الحجة، فهذه القاعدة ضروریة بشرط المحمول. فإن الحجة هی ما یحتج به، أی ما یکون مصححا للعقاب. الحجة بمعنی ما یحتج به یعنی ما یمکن أن یحتج به المولی علی عبده فیعاقبه، فتکون النتیجة فی قاعدة قبح العقاب بلا حجة أنه یقبح العقاب عند عدم وجود ما یحسّن العقاب. قبح العقاب فی مورد لا یحسن فیه العقاب. أ لیس هذا من القضیة الضروریة بشرط المحمول؟ کل مورد لا یحسن فیه العقاب فیقبح فیه العقاب. و کل مورد یحسن فی العقاب أی لا یقبح فیه العقاب فلا یقبح فیه العقاب.

فلابد أن یکون هذه القاعدة رمزا و مشیرا الی احکام وجدانیة متشتتة. فالعقل حینما یصل الی العلم التفصیلی یری أن العقاب علی مخالفة العلم التفصیلی لیس قبیحا. عندما یصل الی الامارة المعتبرة یری أن العقاب علی مخالفة التکلیف عند قیام الامارة المعتبرة علیه لیس قبیحا. حینما یصل الی الشبهة البدویة قبل الفحص یری أن العقاب فیها لیس قبیحا و هکذا. فهنا لابد أن نلحظ العقل حینما یصل الی العلم الاجمالی ماذا یقول؟ هل یقول بأن عقاب العبد المرتکب لأحد طرفی العلم الاجمالی إذا صادف الواقع، فلم یکرم زیدا مثلا عند علمه الاجمالی بوجوب اکرامه أو وجوب اکرام عبد، و صادف أن الواجب فی حقه کان اکرام زید، فلابد أن نتأمل و نکشف حکم العقل هل هنا یری قبح عقاب هذا العبد إذا عاقبه المولی فقال لماذا ترکت اکرام زید مع أنک کنت تعلم بوجوب اکرامه اجمالا، فهل العقل یری أن هذا المولی ظالم و مرتکب للقبیح؟ ابدا. ابدا لا یحکم العقل بأن هذا المولی ظلم عبده و ارتکب العقبیح لأنه عاقبه علی ترک اکرام زید مع عدم علمه التفصیلی به. العقل یقول هذا کان یعلم اجمالا بوجوب اکرام زید أو عمرو فلماذا ترک اکرام زید. و أنا إما احکم بأنه لا یقبح عقابه علیه أو لااقل من أنی لا احکم بقبح عقابه أو لااقل من أننا مترددون فی أن العقل هل یحکم بقبح العقاب أو بعدم قبح العقاب. فهنا یجب دفع العقاب المحتمل.

فنحن نری أن العلم الاجمالی مقتض للتنجیز بالنسبة الی وجوب الموافقة القطعیة، لأننا بوجداننا الفطری نحسّ و نشعر بأن عقاب هذا المکلف علی مخالفة الواقع المعلوم بالاجمال لیس قبیحا، ولااقل کما ذکرت لکم لا ندرک قبح العقاب علیه، فیجب الاجتناب عنه من باب دفع العقاب المحتمل.

السید السیستانی قال: أنا اعترف بأن العلم الاجمالی لیس منجزا عقلا الا بالنسبة الی حرمة المخالفة القطعیة دون وجوب الموافقة القطعیة. لکن العقلاء یرون أن العلم الاجمالی بیان علی الواقع المردد بین الطرفین، فیختلفون عن العقل.

هذا منهج السید السیستانی فی عدة مجالات و یمسیه بمتمم الجعل التطبیقی أحیانا. مثلا فی باب التزاحم یقول: العقلاء یقولون بأن التزاحم بین الاهم و المهم یوجب العجز عن المهم، فلا تکون قادرا علی المهم الا فی طول عصیان الاهم. مع أن العقل لا یقول بذلک، العقل یقول أنت عندک قدرة تکوینیة علی المهم. یسمّیه بمتمم الجعل التطبیقی، یعنی التعبیر ب «إذا قدرت فأنقذ أخی» العبد یقول أنت قادر علی انقاذ أخ المولی مع أن ابن المولی فی وشک الغرق و یجب انقاذه من باب الاهم. لکن العقلاء یقولون أنت لیس بقادر علی انقاذ أخ المولی بعد تکلیفک بالاهم. فهنا عنوان القدرة طبّق علی الاهم دون المهم بتوسع من العقلاء.

هنا أیضا یقول السید السیستانی: العقل یری أن العلم الاجمالی علم بالجامع، فلو وقفنا العقل و لم نلحظ بناء العقلاء لکنا نقول بعدم وجوب الموافقة القطعیة للعلم الاجمالی. لأن السید السیستانی یقول أنا مؤمن بالبراءة العقلیة و لا اقبل مسلک حق الطاعة. لکن العقلاء تدخّلوا و قالوا: بأننا نری أن العلم الاجمالی بیان للواقع أی للفرد المعلوم بالاجمال، أی فقل منجز له. فمنجزیة العلم الاجمالی بالنسبة الی ذلک الفرد المعلوم بالاجمال الذی هو فی علم الله وجوب اکرام زید، منجزیة عقلائیة و لیست منجزیة عقلیة. و الشارع بعدم ردعه عن هذا المرتکز العقلائی أمضاه.

نعم إذا شککنا فی بناء العقلاء علی منجزیة العلم الاجمالی فهنا نتمسک بالبراءة العقلیة کما فی الاقل و الاکثر الارتباطیین. أنت تعلم اجمالا بأنه إما تجب الصلاة لا بشرط من السورة أو تجب الصلاة مع السورة. السید السیستانی یقول: کل محاولة لحل هذا العلم الاجمالی محاولة فاشلة. فهذا العلم الاجمالی المردد بین الاقل و الاکثر لایزال باق و لا ینحل أبدا.

خب أنتم تسئلون یا سیدنا السیستانی فلماذا أنت لا تری وجوب الاحتیاط فی الاقل و الاکثر الارتباطیین.

فیقول السید السیستانی فی الجواب: أنا لا أری أن العلم الاجمالی منجز للموافقة القطعیة عقلا. العلم الاجمالی عقلا بیان للجامع فقط، و لا یکون مقتضیا الا لحرمة مخالفته القطعیة. و إنما وجوب موافقته القطعیة ثبت ببناء العقلاء، و بناء العقلاء علی وجوب الاحتیاط فی الاقل و الاکثر الارتباطیین مشکوک. فإذا شککنا فی ذلک فیکون المحکّم قاعدة البراءة العقلیة أی قاعدة قبح العقاب بلابیان.

أنا اقول: أنا لیس عندی مشکلة مع بناء العقلاء علی وجوب الموافقة القطعیة للعلم الاجمالی، لکن لو حکّمنا عقولنا و وجداننا الفطری، فالانصاف أن وجداننا الفطری أیضا یحکم بأن عقاب هذا المکلف الذی لم یکرم زیدا مع علمه الاجمالی و صادف أن إکرام زید کان واجبا علیه، عقابه علی ترک اکرام زید لیس قبیحا عقلا. هذا هو الذی نحسّه بوجداننا الفطری. و کما ذکرتم لااقل من أن قبح العقاب علیه لیس معلوما، و من باب دفع العقاب المحتمل یجب الاحتیاط.

و اما تفصیل البحوث بین العلم الاجمالی بکون زید عالما أو عمرو عالما مع ورود خطاب أکرم العالم بالنسبة الی أحدهما و بینما إذا لم یکن عنوان متعلق التکلیف مبینا کما إذا لم ندر أن المولی قال أکرم زیدا أو قال أکرم عمروا، فذکر أنه تم البیان فی المثال الاول. فالصحیح أن نقول: لا فرق بین المثالین أبدا. فإن العالمیة حیثیة تعلیلیة عرفا لوجوب اکرام هذا الشخص. فلم یتمّ البیان علی وجوب اکرام هذا الشخص، لأننا لا نعلم تفصیلا بکونه عالما. علی منهج البحوث ذکرنا. فیختلف عن الواجب البدلی، کما لو قال المولی أکرم عالما و لا ندری هل زید عالم أو عمرو، هناک تمّ البیان علی هذا الواجب. و لأجل ذلک یقول فی البحوث فی مثال أکرم العالم: لو أنک بعد ما أکرمت زیدا علمت اجمالا بأنه إما یجب اکرام زید أو عمرو، تجری البراءة عن وجوب اکرام عمرو، لخروج اکرام زید عن محل الابتلاء بإکرامه قبل العلم الاجمالی، ألیس هذا کاشفا عن عدم تمامیة البیان؟ و الا لو کان مثل أکرم عالما، کان یجب الاحتیاط بضم اکرام عمرو الیه.

فالحاصل أننا لا نقبل هذا القول الاول من عدم کون العلم الاجمالی مقتضیا للتنجیز. و اما القول الثانی و الثالث فنتکلم عنهما فی اللیلة القادمة إن شاءالله.

والحمد لله رب العالمین.

یی