الدرس: 46

الأستاذ: الشيخ محمد تقی الشهيدي

المبحث: مباحث القطع

التاريخ: السبت، 16 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 نقضین اوردهما المحقق العراقی علی القول بمسلک الاقتضاء أی القول بأن العلم الاجمالی لیس علة تامة لوجوب الموافقة القطعیة و إنما هو مقتض لذلک أی یمکن للشارع أن یجری الاصل فی احد طرفی العلم الاجمالی و یرخص فی ترک الموافقة القطعیة ولو کان جریان هذا الاصل مستفادا من اطلاق دلیل الاصول العملیة. هذا هو مسلک الاقتضاء. المحقق العراقی ذهب الی مسلک العلیة، و اورد نقضین علی اصحاب مسلک الاقتضاء: النقض الاول: هو أنه بناءا علی مسلک الاقتضاء یلزم اثبات الترخیص التخییری أی اثبات الترخیص فی کل طرف من اطراف العلم الاجمالی مشروطا بالاجتناب عن الطرف الآخر، فإن حکم العقل بقبح الترخیص فی المخالفة القطعیة لا یوجب الا سقوط اطلاق الترخیصین دون اصلهما.

و اجیب عن ذلک بعدة وجوه. وصلنا الی الوجه الرابع الذی ذکره فی البحوث، و هو أن الظاهر من دلیل الاصل کون روح الاصل مطابقا مع شکل الاصل، فلو لزم من جریان الاصل مخالفة روح الاصل مع شکله فهذا مما لا یمکن استفادة جریان الاصل من الاطلاقات.

و هنا لا اشکال فی أن روح الترخیص المشروط فی کل من الطرفین هو رضا الشارع بارتکاب أحدهما لا بعینه، و هذا لا یکون مطابقا مع شکل الاصل و هو جریان الاصل الترخیصی فی هذا الطرف بشرط الاجتناب عن الطرف الآخر، و جریان الاصل الترخیصی فی الطرف الآخر مشروطا بالاجتناب عن الطرف الاول. هذا الشکل لا یکون مطابقا لروح هذا الحکم الظاهری.

نحن أوردنا علیه بأنه لا دلیل علی لزوم مطابقة روح الاصل مع شکله. و یمکننا أن نورد نقضا علی البحوث، و هو أنه: کما ورد فی کتاب مباحث الاصول الذی هو تقریر آخر عنه، أنه لو ورد أکرم کل عالم ثم علمنا بدلیل منفصل أنه لا یجب اکرام زید العالم و عمرو العالم معا، و لکن نحتمل وجوب اکرامهما علی نحو التخییر، فهنا نتمسک باطلاق أکرم کل عالم لاثبات وجوب اکرام زید العالم فی فرض ترک اکرام عمرو العالم، کما نتمسک باطلاق اکرم العالم لاثبات وجوب اکرام عمرو العالم فی فرض ترک اکرام زید العالم. مع أن روح هذا لیس مطابقا مع شکله، لأن روح الوجوب التخییری وجوب اکرام أحدهما، لا وجوب اکرام هذا فی فرض ترک اکرام ذاک.

و نقل عنه فی مباحث الاصول الجزء 4 صفحة 83 أن قیاس المقام به قیاس مع الفارق.

أنا لم افهم وجه هذا البیان. کما أن روح الحکم الظاهری حسب دعواه لابد أن تکون مطابقة لشکل الحکم الظاهری فهذا البیان یأتی فی الحکم الواقعی أیضا. اکرم کل عالم یدل علی حکم واقعی و هو وجوب اکرام کل عالم، هناک ایضا إن تمت هذه الدعوی لابد أن تکون روح الوجوب الواقعی مطابقة مع شکله، لماذا فی هذا المثال التزمتم بإمکان التمسک باطلاق أکرم کل عالم لاثبات وجوب اکرام زید العالم فی فرض ترک اکرام عمرو العالم و اثبات وجوب اکرام عمرو العالم فی فرض ترک اکرام زید العالم فیما إذا دل دلیل منفصل علی عدم وجوب اکرام کلیهما معا. هناک تمسکتم بالخطاب فی الاصل، تقولون لا نتمسک بالخطاب؟ هذا یکون تفریقا بلا وجه.

الوجه الخامس: الذی ذکره فی البحوث أیضا: هو دعوی قصور ادلة الاصول الترخیصیة عن افادة الترخیص التخییری، قال:

أما حدیث رفع ما لا یعلمون فظاهره عدم العلم بالتکلیف لا تفصیلا و لا اجمالا، فلا یشمل حدیث الرفع اطراف العلم الاجمالی بالتکلیف.

هذا البیان بالنسبة الی حدیث الرفع نبحث عنه ثم ننتقل الی کلامه بالنسبة الی الاستصحاب و حدیث الحل.

هذا الکلام بالنسبة الی حدیث الرفع الذی ذکره السید الخمینی قده أیضا لا یخلو من وجه، فإنه یحتمل فی حدیث الرفع أن یکون المراد من ما لایعلمون هو التکلیف المجهول، کما یحتمل ان یراد به العمل المجهول حکمه و لو بقرینة السیاق، رفع ما لایعلمون، رفع ما اضطروا الیه، رفع ما استکرهوا علیه، رفع ما اخطئوا، رفع ما نسوا، رفع ما لا یطیقون، هنا أیضا قال رفع ما لا یعلمون، یعنی کل عمل صدر منهم عن جهل فهو مرفوع عنهم.

بناءا علی هذا الاحتمال الثانی قد یقال: بأن هذا المکلف لو ارتکب جمیع اطراف العلم الاجمالی مثلا هو یعلم بأن شرب أحد هذین المایعین حرام، فشرب هذا ثم شرب ذاک، جمع بین الطرفین، هنا لا یکون عمله مصداقا لما لا یعلمون، فإنه یعلم باشتمال عمله علی الحرام. و أما إذا ارتکب أحدهما دون الآخر فهذا العمل مصداق لما لا یعلم. لا یعلم أنه حرام. فلا وجه لدعوی انصراف حدیث الرفع بناءا علی هذا الاحتمال عن اثبات الترخیص التخییری. بل بناءا علی هذا الاحتمال لا نحتاج الی تقیید الاطلاق، فإن ما لا یعلمون لا یشمل الارتکاب لجمیع الاطراف، فإنه مصداق لعمل یعلم باشتماله علی الحرام، و لکن ارتکاب أحد طرفی العلم الاجمالی مصداق لعمل لا یعلم أنه حرام.

و لکن حیث إن هذا الاحتمال لیس متعینا بل نحتمل أن یکون المراد مما لا یعلمون التکلیف المجهول، و قرینیة السیاق لا تقتضی أن نحمل ظاهر ما لا یعلمون علی خلاف ما هو علیه. أولا و بالذات ما لا یعلمه المکلف هو التکلیف، و انطباقه علی عمله بعنوان أن عمله مما لا یعلم أنه حرام هذا یحتاج الی عنایة و مئونة. فمادمنا نحتمل أن المراد مما لا یعلمون التکلیف المجهول فیقال بأنه ینصرف عن العلم الاجمالی، فإن التکلیف هنا معلوم و متعلقه مجهول. هذا لا یعنی أنه لو جری فی أحد طرفی العلم الاجمالی اصل منجز کقاعدة الاشتغال لا تجری اصالة البراءة فی الطرف الآخر. لا، أنا لا ادعی ذلک. أنا اقول إذا کان هناک مقتض لجریان اصالة البراءة فی کلا الطرفین هنا ینصرف حدیث الرفع عنه. لأنه یقال: التکلیف هنا معلوم و متعلقه مجهول. فلا یشمل حدیث الرفع اطراف العلم الاجمالی، فهذا البیان یمکن قبوله بالنسبة الی حدیث الرفع.

لکن نتکلم حول ما ذکره فی البحوث عن دلیل الاستصحاب. فیقول: دلیل الاستصحاب أیضا یأبی عن قبول الاشتراط. لأن المتفاهم من دلیل الاستصحاب أن نکتة الاستصحاب عدم انبغاء نقض الیقین الذی هو امر مبرم بالشک الذی هو لیس امرا مبرما. لا ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک. فإذا شمل دلیل الاستصحاب هذا الاناء الذی یشک فی حدوث حرمته و قیل فی حقه لا ینبغی لک أن تنقض الیقین بحلیته بالشک فی حدوث حرمته، ثم رأینا أن شمول دلیل الاستصحاب له و شمول دلیل الاستصحاب للإناء الآخر یستلزم الترخیص فی المخالفة القطعیة للتکلیف المعلوم بالاجمال، و هذا لا یجوز عقلا أو لا یجوز عقلاءا، فنرید أن نقول بأنه لا ینبغی نقض الیقین بالشک فی هذا الاناء بشرط الاجتناب عن الاناء الآخر. هذا الاشتراط لیس عرفیا. لأن عدم صلاحیة نقض الیقین الذی هو امر مبرم بالشک الذی هو لیس بأمر مبرم لا علاقة له بالاجتناب عن فعل آخر أو عدم الاجتناب عنه.

إن قلت: فلماذا تقیدون عدم انبغاء نقض الیقین بالشک بعدم قیام أمارة علی انتقاض الحالة السابقة.

نقول فی الجواب: نعم هذا عرفی، لأن قیام امارة علی الخلاف بمعنی وجود کاشف اقوی من الاستصحاب، و اشتراط عدم انبغاء نقض الیقین بالشک بعدم قیام کاشف اقوی عرفی، بخلاف اشتراط عدم انبغاء نقض الیقین بالشک بالاجتناب عن الاناء الآخر.

هذا البیان مما لا یمکننا قبوله. أی مانع من أن یکون النهی عن نقض الیقین بالشک فی هذا الاناء مشروطا بالاجتناب عن الاناء الآخر أو فقل مشروطا بعدم ارتکاب جمیع اطراف العلم الاجمالی. لا لأجل أن الاجتناب عن الاناء الآخر له دخل فی نکتة کاشفیة الیقین السابق عن بقاء المتیقن. لا، النکتة مانعیة الترخیص فی المخالفة القطعیة، مانعیة الترخیص فی المعصیة. فالشارع یقول: لا تنقض الیقین بالشک ما لم یلزم منه ارتکاب المعصیة. لا تنقض الیقین بالشک و لکن بشرط أن لا یجرّک ذلک الی ارتکاب المعصیة ولو اجمالا، أی مانع فیه؟

فبیان البحوث بالنسبة الی الاستصحاب لیس بتام.

و أما بالنسبة الی قاعدة الحل، فذکر أن الظاهر من صحیحة عبدالله بن سنان التی عمدة الدلیل فی قاعدة الحل، لأن روایة مسعدة بن صدقة ضعیفة بنظره لعدم ثبوت وثاقة مسعدة. فالمعتبر من دلیل قاعدة الحل بنظر البحوث سندا و دلالتا صحیحة عبدالله بن سنان: کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه.

یقول: المحتمل قویا أن یکون المراد من «الشیء» الکل المشتمل علی جزء حلال و جزء حرام. جائوا الیک برمانین، الرمان الذی قّدم الیک شیء وکل مشتمل علی جزئین، هذا الرمان و ذاک الرمان، تعلم إجمالا بأن احدهما مغصوب و الآخر مباح. فصحیحة بن سنان تقول: کل شیء یشتمل علی جزء حلال و جزء حرام، فهذا الکل لک حلال.

هذه الصحیحة إن شملت اطراف العلم الاجمالی فلا محیص الا من اثبات الترخیص فی المخالفة القطعیة بها. و هذا خلاف المرتکز العقلائی. فلابد أن نحملها علی غیر الشبهة المحصورة، نحملها علی الشبهة غیر المحصورة. و أما الالتزام بشمولها لاطراف الشبهة المحصورة لکن نرفع الید عن ظهورها فی الترخیص فی الکل المشتمل علی جزء حلال و جزء حرام مردد بین الجزئین و نقول بأن المراد منها الترخیص فی کل جزء بشرط الاجتناب عن الجزء الآخر، هذا لیس تمسکا بظهور صحیحة عبدالله بن سنان، هذا تأویل لها، هذا طرح لظهورها.

نعم! لو کان المقصود من الشیء هو الطبیعی، بأن یراد من الصحیحة: کل شیء أی کل طبیعی له مصداق حلال و مصداق حرام فمصداقه المشکوک لک حلال. إذا کان المقصود هذا، نعم کان بإمکانک أن تقول الماء طبیعیٌّ له فرد حلال (الماء المباح) وله فرد حرام (الماء المغصوب)، هذا الاناء الشرقی فرد مشتبه فهو لک حلال. تقول فهو لک حلال بشرط أن تجتنب عن الاناء الغربی الذی تعلم اجمالا بکون أحدهما مغصوبا. و لکن لو ارید من الشیء فی قوله کل شیء فیه حلال و حرام کما هو المحتمل قویا الکل، یعنی یلحظ کأنه الماء کل، هذا الماء فی هذا الطرف جزء من هذا الکل و الماء الثانی الذی فی الطرف الغربی جزء من هذا الکل، هذا الکل لک حلال. کیف نؤوله الی أن نقول هنا هذا الجزء یکون حلالا بشرط الاجتناب عن الجزء الآخر؟ هذا مما لا یصح.

نقول فی جواب البحوث: نعم کلامک صحیح، ظاهر الصحیحة ما ذکرت، لکن أی مانع من أن یرخص الشارع فی ارتکاب هذا الکل بشرط أن لا ترتکب جمیعه؟ جائوا الیک بماعون فیه رمانین، هذا الرمان ککل له جزء حلال و جزء حرام، هذا الکل لک حلال بشرط أن لا ترتکب جمیعه، بشرط أن لا تأکل کله. یکون فیه اشکال؟ یجوز لک ارتکاب هذا الشیء، یجوز لک اکل الرمان بشرط أن لا تأکل جمیعه. لا أجد فیه أی اشکال. لماذا تقول: لابد أن نؤول الصحیحة و نحمل الترخیص فی الکل علی الترخیص فی کل جزء مشروطا بالاجتناب عن الجزء الآخر؟ لا، أبقِ ظهور الصحیحة علی حالها، قل: أنت مرخص فی هذا الکل لکن بشرط ان لا تخلصه. أبق جزئا منها للأخرین، لا تشبع؟ تأکل کل ما فی الماعون؟! أنت مرخص فی اکل الرمان المشتمل علی جزء حلال و جزء حرام مشتبه لکن بشرط أن لا تأکل جمیعه و تخلصه بحیث لا یبقی شیء فی الماعون. لا أجد فیه أی محذور. هذا اولا.

و ثانیا: نسئل سؤالا: الاصول العملیة مختصة بحدیث الرفع و دلیل الاستصحاب و صحیحة ابن سنان؟ أنا لا أتکلم عن روایة مسعدة و أن سندها صحیح أم لا و فیه کلام طویل، لکن أنا اقول: تختص الاصول العملیة بهذه الاصول الثلاثة؟ لیس عندنا قاعدة الطهارة؟ لیس عندنا قاعدة الفراغ؟ لیس عندنا اصالة حلیة اللحوم فی سوق المسلمین؟ لیس عندنا قاعدة الید التی هی من الاصول العملیة؟ لماذا لم تتکلموا عن هذه الاصول؟

مثلا قاعدة الطهارة، کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر، یشمل هذا الطرف و یشمل ذاک الطرف. و حیث لا یمکن الجمع بین جریانها فی کلاهما لکونها مؤدیا الی الترخیص فی شرب الماء النجس المعلوم بالاجمال، فیقول المحقق العراقی ییکون مفاد اصالة الطهارة حینئذ: هذا الاناء لک نظیف بشرط أن تجتنب عن الاناء الآخر. هذا اللحم فی السوق یحکم بکونه مذکی بشرط أن تجتنب عن اللحم الآخر الذی تعلم بکون أحدهما غیر مذکی. و هکذا.

فإذن لم یتم هذا الوجه الخامس.

إن قلتم: می خالف، بقیة الاصول خل تجری بنحو مشروط، المهم هی حدیث الرفع، المهم فی الاصول العملیة اصالة البراءة و اصالة الحل و قاعدة الاستصحاب.

نقول: بعد ما أمکننا أن نجری بیان المحقق العراقی و نطبقه فی سائر الاصول العملیة کأصالة الطهارة بضم عدم احتمال الفرق نعمم بیان المحقق العراقی الی جمیع الاصول. لأنه لا یحتمل التفصیل بأن تجری اصالة الطهارة بنحو مشروط و لا تجری اصالة اصالة البراءة و اصالة الحل بنحو مشروط.

الوجه السادس: ما یدعیه بعضهم کما فی تعلیقة البحوث: أن الترخیص التخییری فی اطراف العلم الاجمالی خلاف مرتکز العقلاء. أنت تعلم بأن احد الانائین حرام اجمالا. الشارع یقول هذا الاناء الشرقی لک حلال بشرط أن تجتنب عن الاناء الغربی. ذاک الاناء الغربی لک حلال بشرط أن تجتنب عن هذا الاناء الشرقی. هذا خلاف مرتکز العقلاء، حیث یتحقق بذلک الترخیص القطعی فی ارتکاب الحرام المعلوم بالاجمال. یعنی بإمکانک تحلف بالعباس أن الله سبحانه و تعالی رخص لی فی ارتکاب الحرام المعلوم بالاجمال، لأن الحرام إما هذا الاناء فقد رخص الشارع لک فی ارتکابه، أو ذاک الاناء فقد رخص الشارع لک فی ارتکابه، و هذا خلاف مرتکز العقلاء.

أنتم ترون أن هذه الدعوی بلا دلیل. من أین تقول یکون هذا الترخیص التخییری خلاف الارتکاز العقلائی؟ أنا لا احس بأن هذا خلاف المرتکز العقلائی. إذا أنتم تحسون اقبلوا هذا الوجه. أما ابدا حتی ما استشم ولو من بعید رائحة المخالفة للارتکاز العقلائی من جریان الاصل بنحو الترخیص التخییری فی اطراف العلم الاجمالی.

الوجه السابع: ما ذکرناه من أن المقید اللبی المتصل و هو ارتکاز العقلاء یقول: لا یمکن للشارع أن یعبدنا بالترخیص الظاهری فی هذا الطرف و ذاک الطرف معا. فالظهور لم ینعقد فی الترخیصین المطلقین. هنا العرف لا یقبل أن نحمّل علی هذا الخطاب ظهورا ثانویا، و هو أن المولی لاحظ اطراف العلم الاجمالی فاعتبر و أنشأ ترخیصا مشروطا فی هذا الطرف بشرط الاجتناب عن الطرف الآخر. هذا مما لا یتحمله اطلاق الخطاب. هذا مما لا یتکفله اطلاق الخطاب. العرف یبقی متحیرا یقول ما ادری، من المحتمل أن الشارع اصلا لم یلحظ فی خطابه الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالی حینما قال کل شیء لک حلال حتی تعرف أنه حرام. لم یلحظ الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالی. من أین؟ نقول: لا، قطعا یکون شاملا لاطراف العلم الاجمالی، و حیث لا یمکن الترخیص المطلق فی الطرفین فنکتفی بالترخیص المشروط. خصوصا مع ما ذکرنا من أن المقید لبی متصل، یعنی منع کقرینة متصلة عن ظهور الخطاب.

و بقیة الکلام لأجل توضیح هذا الوجه الاخیر نتکلم عنه فی اللیلة القادمة إن شاءالله.

والحمد لله رب العالمین.