الدرس: 52

الأستاذ: الشيخ محمد تقی الشهيدي المبحث: مباحث القطع التاريخ: الثلثاء، 26 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 الامتثال الاجمالی

كان الکلام فی الامتثال الاجمالی، و وصلنا الی صورة ما لو لزم من الاحتیاط تکرار العبادة مع التمکن من الامتثال التفصیلی العلمی. فقلنا بأنه لا مانع من ذلک و لا یلزم من تکرار العبادة انطباق عنوان العبث و اللعب بأمر المولی. فإنه قد یکون تکرار العبادة لغرض عقلائی و هذا یعنی أن الغرض العقلائی تعلق بترک الامتثال التفصیلی. و فی هذا الفرض الداعی الالهی یدعوه الی الامتثال الاجمالی. بل ولو فرضنا أن له داعی نفسانی الی تکرار العبادة و الامتثال الاجمالی، مع ذلک المهم أن صرف وجود الواجب یکون بداعی الهی، و کیفیة اتیان الواجب تکون باختیار المکلف حتی لو کان له داعی نفسانی الی اختیار هذه الکیفیة. لیس فیه أیّ اشکال.

و أما معتبرة ابی ایوب الخزاز (إن شهر رمضان فریضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظنی) فحتی لو شملت هذه المعتبرة فرض الامتثال الاحتمالی، فلا تشمل المقام. فإنه فی المقام لیس اداء الفریضة بالتظنی، و إنما اداءها بالامتثال العلمی، لکنه امتثال اجمالی.

آخر صورة للامتثال الاجمالی هی الامتثال الاجمالی بتکرار العبادة مع عدم التمکن من امتثال التفصیلی العلمی، و إنما مع التمکن من الامتثال التفصیلی الظنی بالظن المعتبر. یمکنه أن یتعلم فتوی الفقیه أن الصلاة الواجبة فی حقه هل هی صلاة القصر أو التمام. هو لا یتمکن من الامتثال العلمی التفصیلی لأنه لا یحصل له العلم بمطابقة فتوی مرجعه للواقع، و إنما فتوی المرجع ظن معتبر.

هنا ذکر الشیخ الاعظم قده أنه لا مانع من الامتثال الاجمالی. فإن الامتثال الاجمالی العلمی اولی من الامتثال الظنی ولو کان الظن معتبرا.

لکن لأجل أن الامتثال الاجمالی خلاف السیرة المستمرة و مقتضی قاعدة الاشتغال فی الشک فی کیفیة الامتثال الاحتیاط، أن یقدم الامتثال الظنی بالظن المعتبر علی الامتثال الاجمالی. یتعلم فتوی المرجع بأن صلاة الواجبة فی حقه هی صلاة القصر، فیصلی القصر اولا ثم اولی أن یعید صلاته تماما. و أما یصلی تماما اولا علی خلاف فتوی مرجعه ثم یصلی قصرا هذا خلاف الاحتیاط.

و المحقق النائینی أیّد ذلک.

أنا اقول ما هو الموجب لأن نقدم صلاة القصر. لأن الفقیه أفتی بوجوب صلاة القصر، لماذا تقولون بتعین تقدیمها علی صلاة التمام؟ ما هو الموجب لتقدیمها علیها. أنا ارید اصلی التمام اولا ثم اصلی قصرا. لیست صلاة التمام حرام نفسی، غایته أنها لا تجزئ عن الواجب، خب أنا لا اکتفی بها.

إن قلت: لعل منشأ الاشکال أنه یحتمل کون صلاة التمام التی یأتی بها اولا مانعة عن استیفاء الملاک التام لصلاة القصر، لأن من أتم فی موضع القصر جهلا بالحکم لا اعادة علیه، لأن صلاة التمام فی موضع القصر عن جهل بالحکم مانعة عن استیفاء بقیة الملاک الملزم فی صلاة القصر.

نقول: اولا هذا یکاد یشبه انیاب الاغوال کما قال السید الخوئی من أن تکون صلاة التمام فی حال الجهل بوجوب القصر مانعة عن استیفاء بعض الملاک الملزم فی صلاة القصر.

مضافا الی أن نفی وجوب اعادة الصلاة لمن أتم صلاته فی السفر جهلا بالحکم مختص بالجاهل بأصل وجوب القصر، کالعامی الذی استبصر و لا یعلم بوجوب القصر فی السفر. لا هذا المکلف الذی هو جاهل بخصوصیات الحکم. فإنه لو علم بالحکم فی داخل الوقت وجب علیه الاعادة. و إنما أفتی الاعلام أو بعضهم بعدم وجوب القضاء علیه.

 مضافا الی اختصاصه بغیر الملتفت لا هذا الملتفت الی أن وظیفته هو القصر و إنما اراد أن یجمع بین القصر و التمام و قدم التمام علی القصر. و لکن قامت الحجة فی حقه بوجوب القصر، بعد تعلمه فتوی مرجعه، أو لااقل من أنه ملتفت أن مرجعه یحتمل أن یفتی بوجوب القصر علیه. هنا اتیانه بصلاة التمام مع کونه ملتفتا لا تجزئ عن صلاة القصر.

فلا مانع ابدا من تقدیم صلاة التمام علی صلاة القصر و إن کان مرجعه یفتی بلزوم صلاة القصر.

هذا تمام الکلام فی الامتثال الاجمالی، و بهذا ینتهی مباحث القطع.

**یقع الکلام فی بحث حجیة الامارات**

ذکر صاحب الکفایة أن الامارة الظنیة تختلف عن الامارة العلمیة، أو فقل الظن یختلف عن القطع، القطع حجیته ذاتیة أی القطع بالتکلیف تمام الموضوع للتنجز العقلی و القطع بعدم التکلیف عن جهل قصوری تمام الموضوع للعذر العقلی. و أما الظن لیس تمام الموضوع لا للتنجز العقلی و لا للتعذر العقلی، بل یحتاج الی ضم ضمیمة، فإما أن تکون الضمیمة اعتبار الشارع حجیة هذا الظن و بعد ذلک یکون هذا الظن منجزا و معذرا، أو أن تلک الضمیمة تمامیة مقدمات الانسداد علی مسلک الحکومة، فهنا العقل یحکم بعد تمامیة مقدمات الانسداد بکون هذا الظن المطلق فی فرض الانسداد حجة عقلا.

کلام صاحب الکفایة صحیح و لکن یحتاج الی نوع من التصحیح فی العبارة.

و ذلک لأنه بناءا علی مسلک الحکومة عند تمامیة مقدمات الانسداد العقل لا یحکم بالمنجزیة و المعذریة للظن، و إنما یحکم بکفایة التبعیض فی الاحتیاط. توضیح ذلک:

إذا تمت مقدمات الانسداد فوصلنا الی نتیجة جواز العمل بمطلق الظن، فهنا قد نستکشف أن الظن المطلق جعل حجة شرعا، فهذا هو مسلک الکشف، و اخری لا نصل الی نتیجة الکشف بل نصل الی نتیجة الحکومة، أی نقول: بأن العلم الاجمالی بتکالیف فی الشریعة منجز، و الاحتیاط التام متعذر أو متعسر، فالعقل یتنزل من لزوم الموافقة القطعیة للعلم الاجمالی الی الموافقة الظنیة. و هذا یعنی التبعیض فی الاحتیاط. و أین هذا من الحکم بحجیة الظن حتی الحجیة بمعنی المنجزیة و المعذریة؟ قد یکون الظن بالتکلیف خارجا عن دائرة العلم الاجمالی، ذاک الظن بالتکلیف لیس منجزا، لأن العلم الاجمالی بالتکالیف هو الذی کان منجزا، و العقل کان یرید أن یحکم بلزوم الاحتیاط فرأی أن الاحتیاط متعذر أو متعسر فتنزل الی الحکم بموافقته الظنیة. و هذا هو التبعیض فی الاحتیاط.

ثم وقع الکلام بعد ذلک فی دفع شبهة ابن قبة. ابن قبة لما استبصر و صار شیعیا اثنی عشریا، کان عالما فأبدی شبهات حول امکان التعبد بالظن. من جملة ذلک:

أن التعبد بالظن قد یؤدی الی تفویت الواجب الواقعی، أو الالقاء فی ارتکاب الحرام الواقعی، و هذا یوجب تفویت المصالح و الالقاء فی المفاسد، و هذا قبیح.

مضافا الی أنه کیف یجتمع وجوب هذا الفعل واقعا و حلیته ظاهرا؟ ألیس هذا من اجتماع الضدین؟ واجب و حلال، کیف یصیر؟ حرام وحلال، کیف یصیر؟

أجاب المشهور عن شبهة ابن قبة: بأننا نقطع بعدم ما یوجب امتناع التعبد بالظن.

الشیخ الانصاری ره قال: کیف تجزمون بعدم موجب لامتناع التعبد بالظن؟ بل قولوا: لا نجد بعد التأمل فی عقولنا ما یمنع من التعبد بالظن. لعل هناک وجها آخر لا ندرکه هو یوجب امتناع التعبد بالظن، لکن بعد التأمل لا نجد فی عقولنا ما یوجب امتناع التعبد بالظن، و هذا طریق یسلکه العقلاء فی حکمهم بالامکان. یفکرون یتأملون لا یجدون فی عقولهم ما یوجب امتناع شیء فیحکمون بامکانه.

صاحب الکفایة قده أورد علی الشیخ الانصاری ره فقال: اولا یا شیخنا الانصاری! أنت تدعی أن العقلاء یبقی شکهم فی امکان شیء مع ذلک یبنون علی امکانه؟! لیسوا جازمین بامکان شیء کالتعبد بالظن، لکن مع ذلک یبنون علی امکانه!. نحن لا نجد بناءا من العقلاء علی ذلک. العقلاء إذا وثقوا بامکان شیء یقولون هذا ممکن، إذا بقوا شاکین لا یحکومن بامکان شیء، یقولون لا یعلم هذا ممکن أو لیس بممکن.

و ثانیا: افرض أن بناء العقلاء علی الحکم بإمکان شیء شکوا فی امکانه و امتناعه، ما هو الدلیل علی حجیة هذا البناء العقلائی؟ مع أنه ظن و لیس علما و کلامنا الان فی امکان حجیة الظن. یعنی نشک فی حجیة هذا البناء العقلائی و أنت تتمسک ببناء العقلاء علی اثبات امکان التعبد بالظن؟ هذا مصادرة بالمطلوب و الاستدلال بذلک یکون دوریا.

و ثالثا: یا شیخنا الانصاری! ما هی فائدة هذا البحث فی أنه إذا شک فی امتناع شیء أو امکانه العقلاء هل یبنون علی امکانه أم لا؟ شنو فائدة فی هذا البحث. إذا دل دلیل قطعی علی وقوع التعبد بالظن کما لو دل دلیل قطعی علی حجیة خبر الثقة، فأدل دلیل علی امکان الشیء وقوعه. و إذا لم یدل دلیل قطعی علی التعبد بظن کخبر الثقة، فاثبات بناء العقلاء علی امکان التعبد بحجیة خبر الثقة ما هی فائدته؟ کل یوم و نحن نشک فی حجیة خبر الثقة، نقول نکون نبنی علی امکان التعبد بحجیة خبر الثقة. هل یفید شیئا؟! لا یفید شیئا و بحث بلا فائدة. مثل شخصان معممان ذهبا الی بیت شخص افندی فهذا کان یجد ماءا و فواکه یری هذا و یقول الوجود اصیل، ذاک یقول لا الماهیة اصیلة، یتعارکون بینهم، فتأبوا، فقالوا لصاحب البیت جیء بشیء ننام علیه. قال هذا ینام علی اصالة الوجود وذاک ینام علی اصالة الماهیة، لا تحتاجون الی لحاف و مخدة. یعنی ابحاث لاغیة لا فائدة فیها، هکذا کان مقصوده. فإذن یقول صاحب الکفایة: تبحثون عن امکان التعبد بالظن شنو فائدته؟ إذا دل دلیل قطعی علی وقوع التعبد بالظن، ادل الدلیل علی امکان الشیء وقوعه، و إذا لم یدل دلیل قطعی علی وقوع التعبد بالظن، فالبناء علی إمکانه بدون العلم بوقوعه لا اثر له ابدا.

هذه اشکالات من صاحب الکفایة. نتأمل فیها. و محصل ما ذکره صاحب الکفایة فی المقام:

أننا لا یمکننا العمل بالظن الا مع احراز تعبد الشارع بحجیة الظن کحجیة خبر الثقة، و البحث عن امکانه لا فائدة فیه ابدا. یقول: و العمل بالظن تارة یکون فی مجال اثبات تکلیف أو نفیه، و اخری فی مجال اثبات الامتثال. أنت حصل لک الظن بأنک صلیت مع الرکوع، مادام لم یثبت تعبد الشارع بقاعدة التجاوز، لا یمکنک أن تکتفی بهذه الصلاة. هذا ظن بتحقق الامتثال، لکنه لا یفید و لا یجزئ و لا یکون عذرا. لابد أن تحرز أن الشارع عبّدک بجریان قاعدة التجاوز فی هذه الصلاة.

ثم نقل صاحب الکفایة کلاما عن المحقق الخوانساری فی أنه یکفی الظن بالامتثال ولو لم یقم دلیل معتبر علیه.

أنا لا افهم من کلام المحقق الخوانساری فی مشارق الشموس اکثر من أنه یری حجیة الاطمئنان و یعبر عنه بالظن. و قد یقول الظن القریب الی العلم.

فی صفحة 341 من الجزء الاول من مشارق الشموس یقول: یجب تحصیل الیقین أو الظن القریب بتحقق الامتثال، و مقصوده الاطمئنان، لکن صاحب الکفایة فهم منه أنه یری کفایة الظن بالامتثال ولو لم یقم دلیل علی اعتبار هذا الظن، و وجّهه، قال لعله یری عدم لزوم دفع عقاب المحتمل. ثم قال فتأمل.

خش قال صاحب الکفایة فتأمل حتی ینفتح لنا مجال نستشکل علیه. نقول: یا صاحب الکفایة! هل یوجد أحد لا یری لزوم دفع العقاب المحتمل؟ الضرر المحتمل الدنیوی می خالف لا یجب دفعه، بل قد لا یجب دفع الضرر المقطوع، أما دفع العقاب المحتمل هل یوجد احد لا یری لزومه؟ عقاب اخروی.

مثل ما قال امیرالمؤمنین علیه السلام لأخیه عقیل حینما أدنی الیه حدیدة احماها، فأنّ عقیل، فقال له امیرالمؤمنین علیه السلام: ثکلتک الثواکل یا عقیل، أتئنّ من الأذی و لا أئنّ من لظی، أتئنّ من نار أحماها انسانها للعبه و تجرنی الی نار سجرها جبارها لغضبه. من الذی یقول دفع العقاب الاخروی المحتمل لیس واجبا؟ هل یوجد عاقل فی العالم یقول بهذا الکلام؟!

و الحل أن المهم تنجز التکلیف و استحقاق العقاب. أما أن العقاب لیس معلوما، حتی فی العصیان العقاب لیس معلوما، لعل الله سبحانه و تعالی یغفر له و یشفع له الانبیاء و الائمة. العقاب حتی فی المعاصی لیس معلوما، المهم استحقاق العقاب، و لا اشکال فی أن من علم بتکلیف و شک فی امتثاله یکون مستحقا للعقاب، کما أن العاصی یکون مستحقا للعقاب. و کما أن العقاب علی العصیان لیس معلوما تحققه لعل الله یغفر له، کذلک العقاب علی ترک الامتثال القطعی لیس معلوما.

فهذا التوجیه من صاحب الکفایة لکلام المحقق الخوانساری لیس صحیحا. قلت لکم المحقق الخوانساری یقول الظن القریب یعنی الوثوق بالامتثال. و هذا بحث آخر. الاطمئنان حجة عقلائیة حسب ما یقوله المشهور. فإذن لا فرق فی عدم حجیة الظن ما لم یقم دلیل قطعی علی اعتباره بین الظن بالتکلیف أو الظن فی مقام الامتثال.

یبقی أن نلحظ هل اشکالات صاحب الکفایة قده علی الشیخ الاعظم الشیخ الانصاری ره قابلة للجواب أم لا، نتکلم عن ذلک فی لیلة الاحد إن شاء الله.

والحمد لله رب العالمین.