الدرس: 66

الأستاذ: الشيخ محمد تقی الشهيدي

المبحث: البراءة الشرعیة

دلالة الاستصحاب علی البراءة الشرعیة

التاريخ: الأحد 25 رجب المرجب 1446 ه.ق

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

کان الکلام فی تقریب السید السیستانی لاشکال مثبتیة استصحاب عدم لجعل لنفی المجعول. ذکر أنه ارید من الجعل عملیة الجعل، فاستصحاب عدمها لاثبات عدم الحکم المجعول اصل مثبت.

نحن نذکر مطالب السید السیستانی، کل مطلب نذکره مع ملاحظتنا علیه.

هذا المطلب مبنی علی أن یراد و یدعی أن عملیة الجعل علة للمجعول کما ذکره الشیخ الوحید، فإنه حینئذ لا اشکال فی أن استصحاب عدم العلة لنفی المعلول اصل مثبت. استصحاب عدم وجود النار لنفی الحرارة اصل مثبت، واضح. و لکن نحن نقول کما ذکر السید الخوئی الجعل و المجعول نسبتهما کنسبة الایجاد و الوجود. الجعل بمعنی عملیة الجعل یعنی مثلا ایجاب العمرة علی المستطیع فهل ایجاب العمرة علی المستطیع علة لوجوب العمرة علی المستطیع، أو أنه هو هو، و الفارق بینهما کالفارق بین الایجاد و الوجود. استصحاب عدم الجعل یعنی استصحاب عدم ایجاب الشارع للعمرة علی المستطیع. إن الله سبحانه و تعالی لم یوجب العمرة علی المستطیع قبل الاسلام. فلیست العمرة واجبة علی المستطیع ألیس هو عبارة اخری عن عدم ایجاب العمرة علی المستطیع؟ و إن شئت فمثل له باستصحاب عدم ولادة المرأة للولد. فهل یکون اثبات عدم الولد لها من الاصل المثبت؟ هذه المرأة لم تلد ولدا، فلا ولد لها، هذا اصل مثبت؟ لیس اصلا مثبتا.

هذه هی الملاحظة الاولی علی المطلب الاول للسید السیستانی.

الملاحظة الثانیة: ذکر أن الجعل إن ارید به الحکم الانشائی الفارق بین الحکم الانشائی و الحکم الفعلی لیس فی تغایرهما بالذات. لم یصدر من الشارع الا اعتبار واحد لا اعتباران. لکن ذکر السید السیستانی أن مثلا وجوب العمرة علی المستطیع إن لوحظ ارتباطه بعنوان المستطیع کصورة ذهنیة فی نفس المولی، فیسمی بالحکم الانشائی. و لکن لا استمرار له، لأن الصورة الذهنیة فی نفس المولی آنیة الوجود. و إن لوحظ وجوب العمرة علی المستطیع مرتبطا بالمستطیع الخارجی، یکون له حدوثا بحدوث المستطیع و بقائا ببقاء المستطیع. وهذا هو المنشأ للتنجز و التعذر. و استصحاب عدم الحکم الانشائی لنفی هذا الحکم الفعلی الذی له ارتباط بالمستطیع الخارجی اصل مثبت.

ثم عبّر عن ذلک بأن الحکم من المعقول الثانی. عبارة السید السیستانی أقرأها علیکم. یقول: بعض الاعراض ظرف عروضها الذهن و ظرف اتصافها الخارج کالأبوة. فإن الأب الخارجی متصف لکن ظرف عروض الابوة لهذا الاب الخارجی الذهن. الابوة لیست مثل السواد و البیاض موجودة فی الخارج. و هکذا العلم، العلم له ارتباط بالصورة الذهنیة و ارتباط بالخارج. فالخارج کمجیء زید غدا هو المتصف بکونه معلوما، لکن العلم لا یعرض الخارج ابتدائا، بل موجود فی الذهن.

أنا عندی ملاحظات علی هذا المطلب الثانی:

الملاحظة الاولی: هذا الذی ذکره السید السیستانی و سماه بالمعقول الثانی الفلسفی خلاف المصطلح. کون مثلا المعلوم بالذات أی بالنظر العقلی هو الصورة الذهنیة و المعلوم بالعرض أی بالنظر العرفی هو الخارج امر صحیح، نظیر الحب، المحبوب بالنظر العقلی هو الصورة الذهنیة، لأن الحب فی الذهن لا یعرض الخارج. أنت تحب زیارة الحسین علیه السلام و حینما تذهب الی کربلاء و تزور الحسین علیه السلام تقول السلام علیک یا اباعبدالله و علی الارواح التی حلت بفنائک تقول هذه الزیارة أنا احبها، هذا نظر عرفی. هذه الزیارة الخارجیة تحبها نظر عرفی. اما بالنظر الفلسفی یقال لک ابدا، الحب امر ذهنی و من الصفات النفسانیة ذات الاضافة، و لا یعقل أن یکون متعلق الحب الخارج بل متعلق الحب صورة ذهنیة. فالصورة الذهنیة لزیارة الحسین علیه السلام هی التی تعلق بها الحب بالنظر العقلی و لکنک بالنظر العرفی تری هذه الصورة الذهنیة متحدة مع الخارج و تتصور أن الخارج هو المحبوب. و لذا یقال الخارج محبوب بالعرض أی بالنظر العرفی. بینما أن العقل یقول کلا، المحبوب بنظری هو الصورة الذهنیة لزیارة الحسین علیه السلام. وهکذا حینما تحب ولدک، تأخذ بید ولدک و تقول أنا احب ولدی هذا. الفیلسوف یجیء و یقول لا تکذّب. إذا قلت أنا اکذّب؟ یقول نعم تکذب، بنظری کنظر عقلی أنت کذاب. لماذا؟ لأنک تحب الصورة الذهنیة التی رکزت فی ذهنک عن هذا الولد. تلک الصورة الذهنیة هی التی تعلق بها الحب. لأن الحب فی ضمیرک و فی نفسک من الصفات النفسانیة ذات الاضافة، فلابد أن یکون فی ظرف وجوده له متعلق. و لأجل ذلک قد یتعلق حبک بشیء لا وجود له ابدا. مثل بعض الابطال فی ایران یکیفون یسمعون رستم. لأن شاعر ایرانی فردوسی کتابه متروس بمدح رستم. بعد فترة یتبین أنه متقشمر، ماکو رستم ولا بطال. إن هی الا اساطیر الاولین. فحب هذا الشخص تعلق بأی شیء؟ برستم فی الخارج؟ لا وجود له فی الخارج. تعلق حبه بصورة ذهنیة.

هذا امر صحیح، لکن یا سیدنا لا علاقة له بالمعقول الثانی الفلسفی و لا المعقول الثانی المنطقی کمصطلح. اذا انتم تریدون تخترعون مصطلحا جدیدا، لا مشاحة لنا فی المصطلح، لکن کمصطلح فلسفی و منطقی هم هکذا عرفوا المعقول الثانی الفلسفی: قالوا بأن المعقول الثانی الفلسفی هو ما یکون العرض مما لا وجود له الا فی الذهن و الاعتبار. مثلا الانسان ممکن، هذا معقول ثانی فلسفی، اجتماع النقیضین ممتنع. اجتماع النقیضین متصف بکونه ممتنعا، لکن الامتناع هل هو مثل البیاض الذی یعرض علی الجسم، الامتناع یعرض علی اجتماع النقیضین فی الخارج؟ لا. کیف و لایمکن وجود الاجتماع للنقیضین حتی یعرض له وصف الامتناع. اجتماع النقیضین بالحمل الشایع متصف بکونه ممتنعا. الانسان بالحمل الشایع متصف بکونه ممکنا.

هنا یقولون بأن المتصف بالامتناع هو الخارج، یعنی شنو؟ یعنی ما هو بالحمل الشایع، ما هو بالحمل الشایع اجتماع النقیضین و الذی لا وجد له هو متصف بعرض لا وجود له و هو کونه ممتنعا.

اما المعقول الثانی المنطقی هو ما کان ظرف العروض و الاتصاف معا فی الذهن. کقولنا الانسان نوع. الانسان نوع الانسان بالحمل الشایع لیس نوعا، المفهوم الکلی للانسان نوع. فهنا ظرف الاتصاف و ظرف العروض کلاهما الذهن.

وعلی أی حال هم لا یعتبرون العلم مثلا من المعقول الثانی. العلم یعرض و یتعلق بالصورة الذهنیة بنظر الفلاسفة. فما هو معلوم الصورة الذهنیة لکون زید قائما مثلا. هذه الصورة الذهنیة هی التی تعلق بها العلم. خلاص بعد. و لکن تلحظ هذه الصورة الذهنیة بالنظر العرفی فانیة فی الخارج. بینما أنه فی المعقول الثانی الفلسفی حتی بالنظر العقلی ما هو بالحمل الشایع اجتماع النقیضین هو المتصف بکونه ممتنعا، و الا اجتماع النقیضین بالحمل الاولی مفهوم. شریک الباری بالحمل الشایع هو بالنظر العقلی ممتنع، و أما مفهوم شریک الباری لیس ممتنعا.

یقول السبزواری فی المنظومة: فما بحمل اول شریک حق عدّ بحمل شایع مما خلق. مفهوم شریک الباری لیس ممتنعا. هو بالحمل الاولی شریک الباری، بالحمل الشایع مخلوق. الله سبحانه و تعالی فی ذهن الانسان. فشریک الباری ممتنع یعنی ما کان شریک الباری بالحمل الشایع هو المتصف بالنظر العقلی بکونه ممتنعا وهکذا بالنظر العرفی. فهنا لا فرق بین النظر العرفی و النظر العقلی فی أن المتصف بالامتناع هو ما کان بالحمل الشایع شریک الباری، ما هو بالحمل الشایع اجتماع النقیضین و هکذا. هذا هو المعقول الثانی الفلسفی.

و نحن ذکرنا هناک وفاقا للسید الصدر أن الفلاسفة اخطئوا، فلا معنی لکون ظرف الاتصاف الخارج و ظرف العروض الذهن. بل هناک قضایا نفس امریة ثابتة فی عالم الواقع، عالم الواقع اوسع من عالم الوجود التکوینی. ألیس لامتناع اجتماع النقیضین واقعیة؟ أین واقعیتها؟ دوّر فی کل بلد اسئل موطن هذه الواقعیة وین؟ فی ایران، فی لبنان، بالعراق؟ وین؟ اجتماع النقیضین ممتنع هل هذه القضیة صادقة أو کاذبة؟ لا اشکال فی کونها صادقة. القضیة الصادقة ما کان لها مطابق. أین المطابق لهذه القضیة؟ الفلاسفة یقولون ذهن الانسان. خب لو لم یکن هناک انسان فی العالم و لم یخلق ذهن، ألم یکن اجتماع النقیضین ممتنعا؟ هذه قضیة ثابتة فی عالم الواقع و عالم نفس الامر و الذی هو اوسع من عالم الوجود. علی قول السید الخوئی عدم العنقاء له وجود؟ لا، لیس له وجود، لکن له واقع. أنا حینما اقول العنقاء معدوم أنا ما اکذب، کلام صادق، و الکلام الصادق هو ما یحکی عن شیء ثابت. العنقاء معدوم له وجود؟ لا. عدم العنقاء لیس له وجود، و لکن له واقع.

هذا اشکال علی الفلاسفة.

و لکن انا اقول: ما ذکره السید السیستانی هنا لم یمش فیها علی مصطلح الفلاسفة. لأنهم حینما یقولون مثلا اجتماع النقیضین ممتنع، هذا من المعقول الثانی الفسلفی، معنی کلامه: أن ما هو بالحمل الشایع اجتماع النقیضین فهو المتصف بالنظر العرفی و العقلی معا بکونه ممتنعا. و لکن الامتناع لا وجود له فی الخارج.

و أین هذا من وصف العلم و الحب؟! هنا اختلف نظر العقل و نظر العرف. العقل و العرف تعارکا. العقل یقول للعرف أنت ما تفتهم. العقل یقول لذاک الشخص أنت حینما تحب علیا علیه السلام تحب الصورة الذهنیة لأمیرالمؤمنین علیه السلام. هذه الصورة الذهنیة التی فی ذهنک هی التی تعلق بها حبک. العرف یقول إذهب، أنا احب هذا الانسان العظیم الذی وجد فی الخارج و کان اول مظلوم. أنا احب ذاک الشخص. الصورة الذهنیة فی ذهنی لا تهمنی. المهم ذاک الوجود العزیز المقدس الذی ولد فی الکعبة و قتل فی المحراب. ذاک الشخص العظیم تعلق به حبی. العقل یقول لا أنا ما تفتهم. أنا لا اتعارک معک حتی تکفرنی. أنا ابین لک أن ما تعلق به حبک الصورة الذهنیة لأمیرالمؤمنین علیه السلام.

هذا نظر الفلاسفة. هم یقولون المحبوب بالنظر العقلی هو الصورة الذهنیة. و ما هو محبوب بالنظر العرفی و إن کان هو الخارج لکن هذا خطأ بنظر العقل.

علی أی حال: فإذن اقول کلام السید السیستانی هنا حسب ما نقله ولده الفاضل فی کتابه لا یُمشی فیه علی مصطلح الفلاسفة. راجعوا کتاب مسائل الانجاب الصناعیة لسماحة السید ابوحسن.

الملاحظة الثانیة: وجوب العمرة الذی تعلق بعنوان المستطیع إن لوحظ فیه الصورة الذهنیة فی ذهن المولی، هذا هو الذی یعبر عنه بعملیة الجعل و لیس هو المراد من الحکم الانشائی. الحکم الانشائی هو الذی یتعلق به الجعل و قد ینسخ یعنی له بقاء اعتباری فیسنخ. الحکم الانشائی یعنی القضیة الشرطیة التی یعبر عنها بقولنا اذا وجد المستطیع وجبت علیه العمرة. هذه القضیة الشرطیة هی التی یعبر عنها بالحکم الانشائی. ففی هذه القضیة الشرطیة العرف یلحظ المستطیع فانیا فی الخارج، لکن قد لا یوجد المستطیع فی الخارج ابدا. مثلا غیروا المثال: السارق یجب قطع یده. هذا قانون، و قد لا یوجد سارق ابدا. مدینة فاضلة لا یوجد فیها سارق ابدا. تقول هذا کقانون المستطیع تجب علیه العمرة و السارق یجب قطع یده. هذا وجد کحکم انشائی حینما جعله الشارع. و سیبقی مدی الدهر الی أن ینسخ، کقانون یبقی. هنا ایضا یلحظ وجوب العمرة متعلقا بالمستطیع بما هو فان فی الخارج، لکن قد لا یوجد مستطیع فی الخارج، لکن یقال کقضیة شرطیة تجب العمرة علی المستطیع أی اذا وجد المستطیع تجب علیه العمرة. هذا هو الذی یعبر عنه بالحکم الانشائی. أو فقل یراد من الجعل المجعول الکلی. و هذا هو الذی یفتی به المجتهد. المجتهد یکتب فی رسالته العملیة المستطیع تجب علیه العمرة، السارق یجب قطع یده. یفتی بذلک، مع أنه قد لا یوجد موضوعه فی الخارج. و له حدوث و بقاء. حدوثه بحدوث الجعل و بقائه مادام عدم النسخ. کلامنا فی الجعل بمعنی المجعول الکلی، و هذا هو الذی یقول المحقق النائینی أن استصحاب عدم الجعل بمعنی عدم المجعول الکلی أی عدم القضیة الشرطیة لا یمکن أن یثبت انتفاء الجزاء بعد وجود الشرط. یعنی استصحاب عدم قانون المستطیع تجب علیه العمرة لا یمکن أن تثبت هذا الاستصحاب عدم وجوب العمرة علیه بعد ما استطعت. کما أن استصحاب بقاء هذه القضیة الشرطیة اذا شک فی نسخها، لا یمکن أن یثبت وجوب العمرة علیه بعد ما استطعت. کل قضیة شرطیة استصحابها لا یمکن أن یثبت حال الجزاء. ذکرت لکم مثالا، کانا اخوین سابقا مجیئهما دائما متقارب، کل ما تشوف هذا تشوف اخوه معه، بالذهاب و بالمجیء. کان بالنجف، هنا ما ادری.

الله یرحم الاخوان الشیرازیین هما هکذا، بالذهاب و المجیء کل مکان تسوی، و أحیانا یتعارکان فی لحظة و یتصالحان. تستصحب بقاء المقارنة بین مجیئهما، کحالة، مقارنة و ملاصقة بینهما، بعد ما تشک فی بقاء هذه الملاصة هل یکفی استصحاب بقاء الملاصقة و المقارنة بینهما و الملازمة بینهما فی المجیء و الذهاب أنه اذا رأیت احدهما فالثانی موجود معه؟ هذا اصل مثبت. هذا هو کلام المحقق النائینی.

فإذن تقریب السید السیستانی حسب ما نقله نجله الفاضل لا یوافق کلام المحقق النائینی حتی یقول بأنه تقریب لکلامه.

و ما یقوله السید السیستانی شیء آخر لیس کلامنا فیه. لیس کلامنا فی الصورة الذهنیة لعنوان المستطیع الذی توجد آناما و تنعدم فی نفس المولی. نعم ذاک لیس له استمرار. ذاک عملیة الجعل. الکلام فی الجعل بمعنی المجعول الکلی. هذا هو الذی یقول السید الخوئی أن هذا المجعول الکلی متحد مع المجعول و الحکم الفعلی. المجعول الکلی نسبته الی المجعول الجزئی لیس نسبة الملازم الی ملازمه. هما متحدان. و کلامکم صحیح. الشارع حینما یعتبر وجوب العمرة علی المستطیع یعتبره کحکم شمولی، کل مستطیع تجب علیه العمرة. فإذا وجد زید و استطاع للعمرة فوجبت علیه العمرة. وجوب العمرة علیه کمستطیع خارجی لازم ذاک المجعول الکلی أو عینه؟ قطعا عینه و لیس لازما له. الشارع اعتبر أن کل مستطیع تجب علیه العمرة، یعنی اعتبر العمرة علی کل مستطیع. هذا المستطیع وجد الیوم، و قد اعتبر وجوب العمرة علی کل مستطیع و من جملتهم هذا المستطیع. وجوب العمرة علیه جزء من ذاک المجعول الکلی و لیس مسببا عنه و لیس لازما له بل عینه.

فإذن تبین بما ذکرناه أن الجعل بمعنی المجعول الکلی لا یتولد منه المجعول الشخصی و هو وجوب العمرة علی هذا الشخص المستطیع. هذا لیس مسببا عنه و إنما هو عینه.

و هکذا حینما یقول الشارع کل کافر نجس، یعتبر کل کافر نجسا. فیحنما یوجد کافر و یحکم بکونه نجسا هذا مسبب و لازم لذاک المجعول الکلی؟ أو أن ذاک المجعول الکلی متحد مع هذه المجعولات الجزئیة، کون هذا الشخص الکافر نجس، کون ذاک الشخص الکافر نجس وهکذا. هذه مجعولات جزئیة یجمعها ذاک المجعول الکلی الذی أنشأه الشارع و قال کل کافر نجس.

و بقیة الکلام فی اللیلة القادمة إن شاءالله.

و الحمد لله رب العالمین.