الدرس: 71

الأستاذ: الشيخ محمد تقی الشهيدي

 المبحث: البراءة الشرعیة

ادلة الأخباریین علی الاحتیاط فی الشبهات الحکمیة

التاريخ: الثلثاء 5 شعبان المعظم 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 ادلة الأخباریین علی وجوب الاحتیاط فی الشبهات الحکمیة التحریمیة.

کان اول ما استدل به علی وجوب الاحتیاط هو حکم العقل. وتقریبه بأحد وجهین:

الوجه الاول: ما ذکرناه من أنه بناءا علی مسلک حق الطاعة فیلزم عقلا الاحتیاط. وبناءا علی البراءة العقلیة أی قبح العقاب بلا بیان، فیقال بأن قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل تصلح أن تکون بیانا رافعا لموضوع قبح العقاب بلا بیان.

أجبنا عن ذلک فقلنا بأننا و إن کنا نؤمن بمسلک حق الطاعة، لکن البراءة الشرعیة تکون واردة علی حکم العقل و رافعة لموضوعه.

و اما صلاحیة قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل لأن تکون بیانا رافعا لموضوع البراءة العقلیة، فجوابه:

أنه لا یمکن أن یکون للحکم العقلی نتیجة متهافتة. أی لا یمکن أن یکون للعقل حکمان متهافتان بحیث یصلح لأن یکون أحدهما رافعا لموضوع الآخر. فوجوب دفع الضرر المحتمل یصلح أن یکون رافعا لموضوع قاعدة قبح العقاب بلا بیان و قاعدة قبح العقاب بلا بیان أیضا تصلح أن تکون رافعا لموضوع قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل.

بل لابد أن نلحظ مورد الشک فی التکلیف بعد الفحص، ماذا یحکم العقل فیه؟ إما یحکم بقبح العقاب علی ارتکابه فلا احتمال للعقاب حتی تنطبق علیه قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل، أو لا یحکم بقبح العقاب فلا مؤمّن فی ارتکاب الشبهة الحکمیة بعد الفحص. و یکفی ذلک فی لزوم الاحتیاط.

هذا کله اذا ارید من لزوم دفع الضرر المحتمل لزوم دفع العقاب المحتمل.

و اما اذا ارید لزوم دفع الضرر الدنیوی المحتمل أو لزوم دفع المفسدة المحتملة؛ فلا نقبل ذلک کبرویا. دفع الضرر المعلوم لا یجب عقلا فکیف بالضرر المحتمل. کما أن دفع المفسدة المحتملة لیس لازما، بل لولا منع الشارع عن ارتکاب المحرمات فارتکاب ما فیه مفسدة معلومة أیضا لیس قبیحا عقلا ما لم یکن ظلما علی أحد.

التقریب الثانی لحکم العقل: هو التمسک بمنجزیة العلم الاجمالی. حیث یقال: بأننا نعلم اجمالا بوجود تکالیف فی الشریعة فلابد من الاحتیاط.

و أنتم ترون أن هذین التقریبین لا یختصان بالشبهة الحکمیة التحریمیة، بل یجریان حتی فی الشبهة الحکمیة الوجوبیة مع أن الأخباریین لم یلتزموا بلزوم الاحتیاط فیها.

هذا التقریب الثانی قد یحاول أن یدعی أن هذا العلم الاجمالی ینحل حقیقتا، انحلال حقیقی، بوجود علم اجمالی صغیر. مثلا نحن نعلم اجمالا بعلم اجمالی کبیر بوجود الف تکلیف فی الشریعة ثم نعلم اجمالا بعلم اجمالی صغیر بوجود الف تکلیف فی دائرة أخبار الثقات. فینحل العلم الاجمالی الکبیر بالعلم الاجمالی الصغیر. ولکن سبق أن منعنا من ذلک.

و لکن لنا أن ندعی انحلال هذا العلم الاجمالی انحلالا تعبدیا و انحلالا حکمیا.

ما هو الفرق بین الانحلال التعبدی و الانحلال الحکمی؟

الانحلال التعبدی هو انحلال العلم الاجمالی بقیام امارة تفصیلیة فی بعض الاطراف. أنا بالأمس کنت اعلم اجمالا بنجاسة أحد هذین الانائین. الیوم قامت بینة شرعیة علی أن الاناء الشرقی منهما کان نجسا من أمس. و لکن یمکن أن یکون الاناء الغربی أیضا نجسا. فإنه یختلف هذا المثال عما لو علمنا اجمالا بنجاسة اناء زید فی ضمن هذین الانائین ثم قامت البینة الشرعیة علی ان اناء زید هو هذا الاناء. ههنا ینحل العلم الاجمالی. لکن فرض کلامنا أنه قامت البینة علی نجاسة هذا الاناء الشرقی و کنا نعلم اجمالا بنجاسة احد هذین الانائین.

السید الخوئی قال: حیث إن البینة علم تعبدی، فکما أن العلم الاجمالی ینحل بعلم تفصیلی وجدانی، فکذلک ینحل تعبدی بعلم تفصیلی تعبدی.

اشکل علیه فی البحوث:

اولا: بأنه مبنی علی قبول نظریة جعل العلمیة للامارات. و نحن لا نقبل ذلک، نحن لا نعترف بأن الامارة علم تعبدی.

و ثانیا: العلم بصدق الامارة ملازم لانحلال العلم الاجمالی. و اعتبار العلم باللازم لا یستلزم اعتبار العلم بالملزوم. و هذا ما صرح به السید الخوئی فی بحث الاستصحاب. حیث قال السید الخوئی: إننا نعلم تعبدا ببقاء حیاة زید اذا استصحبناها، و العلم بحیاة زید ملازم للعلم بنبات لحیته. قال السید الخوئی: الملازمة بین العلمین التکوینیین، و اعتبار العلم ببقاء حیات زید لا یلازم اعتبار العلم بنبات لحیته. کلام صحیح. فیقول فی البحوث: هنا ایضا نقول للسید الخوئی: البینة قامت علی أن هذا الاناء الشرقی نجس، می خالف، أنا عالم تعبدا بأنه نجس، و لکن هل اعتبر لازم العلم و هو الانحلال للعلم الاجمالی؟ من أین؟

و لأجل ذلک یقول فی البحوث: لو علمت اجمالا بنجاسة أحد هذین الانائین ثم بعد ذلک بفاصل قامت البینة علی نجاسة الاناء الشرقی فیجب علیّ الاجتناب من الاناء الغربی أیضا. لأن اصل الطهارة فی ذاک الاناء الشرفی أمس قبل قیام البینة علی نجاسته، تعارض مع اصالة الطهارة فی الاناء الغربی أمس و الیوم، و سقط اصل الطهارة فی کلیهما. فلا مؤمّن لی من احتمال نجاسة هذا الاناء الغربی.

لکن أنا ارید اذکر مصادرة وجدانیة لا دلیل علیها ابدا، فلا تطلبوا منّی أی دلیل علیها:

أنا ادعی أنّ بناء العقلاء علی معاملة الامارة معاملة العلم حتی فی سببیة الانحلال. العقلاء یقولون: بعد ما قامت البینة علی أن هذا الاناء الشرقی کان نجسا من أمس، فلا مانع من جریان اصالة الطهارة فی هذا الاناء الغربی. فذاک العلم الاجمالی کأنه منحل فی بناء العقلاء.

هذا هو الانحلال التعبدی.

و اما الانحلال الحکمی فهو یعنی بقاء العلم الاجمالی و زوال منجزیته، زوال أثره. و هذا یتوقف علی معاصرة المنجز التفصیلی مع حدوث العلم الاجمالی. اذا أمس علمت اجمالا بأن أحد الانائین نجس و الیوم تیقنت بأن ذاک الاناء الشرقی کان نجسا قبل شهر. فالیوم یحدث استصحاب لنجاسة هذا الاناء الشرقی. الاستصحاب خب لیس طریقا للواقع حتی یقال بأنه یوجب انحلال العلم الاجمالی انحلالا تعبدیا. فاذا کان موجبا لانحلال العلم الاجمالی فلابد أن یوجد انحلاله حکما. و لکن یشترط فی انحلال العلم الاجمالی حکما و أثرا أن یکون المنجز التفصیلی معاصرا للعلم الاجمالی، معاصرا لحدوثه. و الا فاستصحاب النجاسة من هذا الیوم لا یکشف عن عدم جریان اصالة الطهارة فی هذا الاناء الشرقی أمس. اصالة الطهارة فی هذا الاناء الشرقی أمس تحقق موضوعها، فیتعارض دلیل اصالة الطهارة فیه أمس مع اصالة الطهارة فی هذا الاناء الغربی أمس و الیوم، فیجب الاحتیاط.

فهنا الظفر بالامارات المعتبرة علی ثبوت الف تکلیف فی أخبار الثقات یوجب الانحلال التعبدی و لکن لا یقبله البحوث. یقول أنا ما اعترف بالانحلال التعبدی. و اما الانحلال الحکمی فلابد أن یکون لأجل تنجز هذه التکالیف من اول یوم علمنا اجمالا بثبوت ألف تکلیف فی الشریعة، بأن تکون منجزیة الامارات علی الف تکلیف لأجل کونها فی معرض الوصول. من بدء ما علمنا اجمالا بثبوت الف تکلیف فی الشریعة کانت الامارات التفصیلیة علی ثبوت الف تکلیف فی معرض الوصول. فلا مانع من جریان اصل البراءة فی غیر مواردها، لأنه تحقق شرط الانحلال الحکمی و هو معاصرة المنجز التفصلی مع حدوث العلم الاجمالی. و المفروض أننا فرغنا من منجزیة الامارات التی تکون فی معرض الوصول. فتحقق شرط الانحلال الکمی هنا.

فإذن لم یتم أی من التقریبین للحکم العقلی بوجوب الاحتیاط.

اما الاستدلال بالآیات و الروایات علی وجوب الاحتیاط:

استدل بعدة آیات لا ینبغی تفصیل البحث فیها، لأن جوابها واضح.

مثلا استدلوا بقوله تعالی "و لا تقف ما لیس لک به علم". فقالوا بأن ارتکاب شرب التتن مع الجهل بحرمته مصداق لاقتفاء ما لیس به علم.

جوابه واضح. نحن نقتفی و نتبع الدلیل القطعی علی البراءة. مثلا ورد الدلیل القطعی علی أنه اذا لم یتمکن الانسان من تحصیل العلم بالقبلة یکفیه الظن بالقبلة. فهل حینما یحصل لنا الظن بجهة القبلة فنصلی الی تلک الجهة یعنی أننا اتبعنا الظن؟! ابدا. نحن اتبعنا العلم بجواز الاعتماد علی الظن فی هذا المجال.

و استدلوا ایضا بقوله تعالی: "و لا تلقوا بأیدیکم الی التهلکة"، فقالوا بأن ارتکاب مشکوک الحرمة مصداق لالقاء التفس فی التهلکة. یعنی الانسان یعرّض نفسه الی الهلاک.

جوابه واضح. فإنه بعد قیام المؤمن العقلی و الشرعی لا یحتمل العقاب، فلا یحتمل الهلاک.

و أما بقیة الآیات التی استدل بها کقوله تعالی "اتقوا الله حق تقاته"، "اتقوا الله ما استطعتم"، حیث یقال بأن تقوی الله حق تقاته یقتضی الاحتیاط فی الشبهات.

فجوابه: أن الاتقاء من الله هو الحذر من عقابه، و بعد قیام المؤمّن من العقاب نحذر من أی شیء؟ لیست هذه الآیة ظاهرة الا فی الارشاد الی ترک المحرمات و الاتیان بالواجبات. و الا فمن یعتمد علی الاصول العملیة هو لا یتقی الله؟! أنتم أیها الاخباریون فی الشبهات الموضوعیة التحریمیة تعتمدون علی اصالة الحل، أنتم لیس عندکم تقوی؟! الاصولی الذی یعتمد علی البراءة الشرعیة فی الشبهات الحکمیة التحریمیة مثلکم حینما تعتمدون فی الشبهات الموضوعیة التحریمیة باصالة الحل. شنو فرق؟

المهم الاستدلال بالروایات. و اهم تلک الروایات ما ورد بلسان «الوقوف عند الشبهة خیر من الاقتحام فی الهلکة». فیقال: بأنه لا ریب فی أن الشبهة الحکمیة التحریمیة مصداق للشبهة، و المعصوم أمر بالوقوف عند الشبهة. الوقوف هو الاحتیاط. فیقال اذا لم تحتاطوا فی مورد الشبهة فالخیار الثانی لکم ماذا؟ الخیار الثانی لکم هو الاقتحام فی الهلکة و العقاب. إما تحتاطوا فی الشبهة و الا فتقتحمون الهلکة، یعنی تورّطون ارواحکم فی الهلاک الاخروی و العقاب الاخروی.

تأملوا فی ذلک الی لیلة الأحد إن شاءالله. و الحمد لله رب العالمین.