الدرس: ١٠

الأستاذ: الشيخ محمد تقي الشهيدي

المبحث: مباحث القطع

التاريخ: السبت، ٢٨ ربيع الاول ١۴۴۵ ه.ق

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

فى قيام الامارات و الاصول مقام القطع

كان الكلام فى قيام الأمارات مقام القطع الموضوعى الطريقى، فقبلنا نظرية قيام الأمارات مقام القطع الموضوعى الطريقى بنكتة ظهور أخذ العلم و اليقين و نحوهما فى الخطابات الشرعية بل العرفية فى كونه مثالا لمطلق الطريق المعتبر.

ما أننا لا نستبعد قيام البناء العقلائى على جواز الإخبار عند قيام الطريق المعتبر، حتى لو لم نحمل لفظ العلم على المثالية لمطلق الطريق المعتبر، فمع ذلک نلتزم بأنّ حرمة الإخبار بغير علم منصرفة عن فرض قيام الطريق المعتبر العقلائى، لأنّ مرتكز العقلاء و بنائهم على جواز الإخبار عند قيام الطريق المعتبر كما نشاهده فى موارد الاقرار أو ظهور الخطاب و ما شابه ذلک.

و لهذا المبنى أى مبنى قيام الأمارات مقام القطع الموضوعى ثمرات عديدة فى الاصول و فى الفقه. ولكن هذه الثمرات كلها تحتص بما إذا اخذ فى لسان الخطاب لفظ العلم و اليقين. و أما لو كان عدم شمول حكم لفرض اليقين بنكتة اللغوية، فهذا يختص بالعلم الوجدانى.

مثال ذلک: يجب النهى عن المنكر، و لكنه حيث يكون بملاک اقامة المعروف و الانتهاء عن المنكر، يجب الأمر بالمعروف ليقام المعروف و يجب النهى عن المنكر لينتهى عن المنكر، فهذا الملاک الطريقى منصرف عما لو علمنا بعدم تأثير الامر بالمعروف أو النهى عن المنكر. لكن لم يؤخذ ذلک فى موضوع خطاب وجوب الأمر بالمعروف أو النهى عن المنكر.

و لأجل ذلک يختص الانصراف بمورد العلم الوجدانى بعدم التأثير، فلو قامت البينة على عدم التأثير لا يفيد، لابدّ من الامر بالمعروف و النهى عن المنكر. بخلاف ما لو اخذ فى الخطاب أنه يجب الامر بالمعروف مع احتمال التأثير، فهنا كان يأتى دور قيام الأمارات مقام القطع الموضوعى.

و هكذا فى تعريف اللقطة، فلو قامت حجة شرعية على عدم امكان معرفة المالک، مع ذلک يجب تعريف اللقطة الى سنة، لأنّ احتمال الوصول الى المالک موجود. فمع احتمال الوصول الى المالک يجب استمرار تعريف اللقطة.

و هكذا انصراف دليل حجية الأمارة عن مورد العلم بالخلاف، فإنه لأجل عدم امكان التعبد بخلاف العلم، و أما مع وجود علم تعبدى بالخلاف فلا محذور فى اعتبار الأمارة. غايته أنّ دليل الاعتبار الأمارة و دليل اعتبار ذلک العلم التعبدى يتعارضان. فمن يقول مثل السيد الخوئى بأن الاستصحاب علمٌ بالواقع مع ذلک يقدّم الأمارة على الاستصحاب فى فرض تعارضهما و لا يرى تكافؤ الاستصحاب و الأمارة و إن قال بأن حجية كل منهما بمعنى اعتباره علما بالواقع. الأمارة كخبر الثقة علم بالواقع تعبدا عند السيد الخوئى، الاستصحاب علم تعبدا بالواقع عند السيد الخوئى، لكن الامارة على انتقاض حالة السابقة مقدمة على الاستصحاب، بخلاف الاستصحاب، فإنّ الاستصحاب لا يرفع موضوع حجية الأمارة. لأنه لم يؤخذ فى موضوع حجية الأمارة الشک، و إنما لا يشمل دليل حجية الامارة مورد العلم الوجدانى بالخلاف لعدم امكان التعبد بحجة أمارة يقطع بكذبها.

و هكذا إذا اخذ فى موضوع الخطاب خوف الضرر، كما فى وجوب الافطار على المريض فإن موضوعه خوف الضرر، حتى لو قامت بينة على انتفاء الضرر، فمادام خوف الضرر الناشىء عن مناشىء عقلائية موجود يجب الافطار و لا يجب الصوم، حتى لو قامت البينة على انتفاء الضرر. فلو أن شخصا راجع الطبيب الاخصائى و قال له الطبيب الصوم لا يضر بصحتک و إن كنت مبتلى بالسّكّر، مبتلى بوجع المعدة، هذا الشخص يقول أنا طبيب نفسى أعرف امراض نفسى و اعالجها و أنا أخاف أن يكون هذا الطبيب مشتبه، و هذا الخوف ناشىء عن مناشىء عقلائية لا عن الوسوسة و نحوها، مادام خوف الضرر موجود يجوز بل يجب عليه الافطار.

هذا بالنسبة الى قيام الأمارات مقام القطع الموضوعى الطريقى.

و أما قيام الأمارات مقام القطع الموضوعى الصفتى، فقد منع عنه الاعلام و قالوا: لا يظهر من دليل حجية الأمارة اكثر من قيامها مقام العلم من حيث كاشفيته و طريقيته، لا من حيث إنه صفة خاصة نفسانية.

و قد ذكر فى البحوث فى قيام الأمارة مقام اليقين بالحدوث فى ركنية الاستصحاب أن اليقين ظاهر فى اليقين الموضوعى الصفتى لا الطريقى. و لأجل ذلک حتى لو قلنا بأنّ الامارة تقوم مقام القطع الموضوعى الطريقى مع ذلک لا تقوم مقام اليقين بالحدوث الذى هو ركن الاستصحاب عند المشهور، لأن ظاهر اليقين أنه لوحظ فيه جهة استحكامه و ابرامه و كونه موجبا لسكون النفس و عدم اضطراب النفس، و هذا يقين موضوعى صفتى.

نحن فى راحة من هذه البيانات، لأننا قلنا بأننا لا نتعقل تقسيم القطع الموضوعى الى قطع موضوعى طريقى و صفتى.

نعم، ما ذكره الشيخ الحائرى هو الصحيح من أنه إذا اخذ خصوص العلم الوجدانى فى موضوع الحكم، فهذا هو معنى القطع الموضوعى الصفتى. و إذا اخذ كمصداق لمطلق الطريق المعتبر فهذا هو الذى يعبّر عنه بالقطع الموضوعى الطريقى و يكون دليل اعتبار الأمارة واردا عليه. ما ذكره كلام متين جدا.

و على أيّ حال لو تعقلنا تقسيم القطع الى القطع الى القطع الموضوعى الطريقى و القطع الموضوعى الصفتى، فما ذكروه من عدم دليل على اعتبار قيام الامارة مقام القطع الموضوعى الصفتى هو الصحيح.

هذا كله بالنسبة الى قيام الأمارات مقام القطع الموضوعى.

و اما قيام الاصول مقام القطع الموضوعى الطريقى:

فهم قسموا الاصول الى اصول غير محرزة:

كالبراءة، و من الواضح أنّ اصل البراءة لا يثبت الواقع ابدا، و إنما ينفى وجوب الاحتياط. فكيف يقوم مقام القطع الموضوعى؟ بل ذكرنا أنه لا يثبت آثار الواقع. فإذا ورد فى خطاب إذا لم يجب الوضوء وجب التيمم، فالبراءة عن وجوب الوضوء لا تثبت وجوب التيمم، لأنها لا تحرز انتفاء وجوب الوضوء و إنما تؤمّن عن وجوب الاحتياط بالنسبة الى وجوب الوضوء.

و هكذا اصل الاحتياط اصل منجّز لا يثبت الواقع المشكوك.

فهذه هى الاصول غير المحرزة.

أما القسم الثانى و هو الاصول المحرزة، كالاستصحاب و قاعدة الفراغ و التجاوز، فإنها من الاصول المحرزة.

و معنى الاصول المحرزة: إما كون مفاد اعتبارها تعبد العلم بالواقع، كما يراه السيد الخوئى. و لأجل ذلک ذكر السيد الخوئى أنه لا فرق فى معنى الحجية بين حجية الأمارة و حجية الأصل المحرز كالاستصحاب و قاعدة الفراغ و قاعدة التجاوز و اصالة الصحة و قاعدة اليد و ما شابه ذلک. كل ذلک تعبد بالعلم بالواقع.

و المحقق النائينى فسّر الاصل المحرز بما وقع فيه التعبد بالعلم و التعبد بكونه علما لا من حيث الكاشفية و إنما من حيث الجرى العملى.

و هذا أمرٌ لا نتعقله. الشارع يقول مثلا اليقين بالحدوث يقين بالبقاء، علم بالبقاء، لكن لا من حيث إنه علم، بل من حيث اقتضائه للجرى العملى على وفقه. لا نتعقل هذا الامر. كيف يعبّدنا الشارع بأن اليقين بالحدوث علم بالبقاء لكن لا يعبدنا بأنه علم و كاشف. الكاشفية ليست أثرا للعلم بل الكاشفية نفس العلم. فلا معنى لاعتبار كون اليقين بالحدوث علما بالواقع أى كاشفا عن الواقع لا من حيث إنه كاشف بل من حيث اقتضائه للجرى العملى.

و ما نفسّر به الاصل المحرز، هو اصل يثبت آثار الواقع. ناظر الى الواقع و يثبت آثاره. و هذا هو مقتضى الاستصحاب. الاستصحاب ناظر الى الواقع لا أنه علم بالواقع، لا، يلحظ الواقع و يرتّب آثار الواقع بما هو واقع. بينما أنه فى الاصل غير محرز لم يكن الاصل ناظرا الى الواقع و مثبتا لآثار الواقع، و إنما كان ينفى وجوب الاحتياط فى اصل البراءة أو يثبت وجوب الاحتياط كما فى الامر بالاحتياط.

و هنا اصل آخر لا يسمى لا بالاصل غير المحرز و لا بالاصل المحرز، و هو الاصل التنزيلى، و هذا قسم ثالث من الاصول.

الاصل التنزيلى هو ما نزّل المشكوک منزلة الواقع، كقاعدة الطهارة. قاعدة الطهارة ظاهرها أن كل شىء نظيف ادعاءا و تنزيلا، يعنى كل شىء مشكوک الطهارة طاهر ادعاءا فهو طاهر تنزيلى.

هذا أيضا يثبت آثار الواقع. و لكن فرقه عن الاصل المحرز، أنه فى الاصل التنزيلى مفاد الاصل هو التنزيل، تنزيل المشكوک منزلة الواقع، و لكنه لا يختلف عن الآثار مع الاصل المحرز، فكل منهما يثبت آثار الواقع.

و اما اصالة الحل، فهل هى من الاصول التنزيلية أو من الاصول غير المحرزة كالبراءة؟

فإن قلنا بأن ظاهر قوله كل شيء حلال أى كل شيء مشكوک الحرمة حلال أنه حلال واقعا ادعاءا، حلال واقعى لكن لا وجدانا بل ادعاءا، فتكون اصالة الحل مثل اصالة الطهارة من الاصول التنزيلية.

و أما إذا قلنا لا، كل شيء حلال، يعنى كل شيء مشكوک الحرمة أنت مرخص فى ارتكابه. و هذا لا يعنى ترتيب آثار الحلية الواقعية عليه، كل شيء لک حلال، كل شيء مشكوک الحرمة أنت مرخص فى ارتكابه، فيكون نظير اصل البراءة.

و لايبعد أن يقال بأن الظاهر من اصالة الحل هو ترتيب آثار الحلية الواقعية على مشكوک الحلية و الحرمة. كل شيء فيه حلال و حرام فهو لک حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه. لا يبعد أن يقال إن ظاهره أن نرتّب آثار الحلال الواقعى على هذا الذى نشک فى كونه من القسم الحلال أو من القسم الحرام.

و كيف كان، بالنسبة الى الاصول التنزيلية لا وجه لدعوى قيامها مقام القطع الموضوعى. فقاعدة الطهارة لا تثبت آثار اليقين بالطهارة الواقعية. لأن مشكوک الطهارة طاهرا ادعاءا بلحاظ آثار الطهارة الواقعية لا بحلاظ آثار العلم بالطهارة الواقعية. فإنه تنزيل ظاهرى. نعم لو كان التنزيل واقعيا مثل قوله الفقاع خمر، فالعلم بكون الفقاع خمرا تنزيليا ظاهر فى أن نرتب آثار العلم بالخمر الحقيقى عليه. إذا علمت بكون شيء خمرا فأهرقه، ثم يقول الفقاع خمر. فالعرف يرى الاطلاق بالنسبة الى هذا الاثر المترتب على العلم بكونه خمرا.

أما إذا رتب اثر على العلم بالطهارة الواقعية، فقوله مشكوک الطهارة طاهر لا يظهر منه اكثر من تنزيلى ظاهرى بغرض منجزية و معذرية آثار الطهارة الواقعية، و لا يستفاد منه اكثر من ذلک.

يبقى الكلام فى الاصول المحرزة:

السيد الخوئى قال: بعد ما قلنا بأن الاصول المحرزة مفادها اعتبار العلم بالواقع، فمن الواضح أنها تقوم مقام القطع الموضوعى الطريقى.

و لكن نحن عندنا اشكال مبنائی مع السيد الخوئی. قلنا بأن مفاد الاستصحاب ليس هو اعتبار العلم بالبقاء، و إن كان وافق مع السيد الخوئی جماعة من الاعلام كالسيد السيستانی، فإنه يرى أن الاستصحاب توسّعٌ اعتبارى فی اليقين فيرى اليقين بالحدوث يقينا بالبقاء.

لكن قلنا فی بحث الاستصحاب بأن هذا لا شاهد عليه. مفاد لا تنقض اليقين بالشک النهی عن نقض اليقين بالشک عملا. لا الارشاد الی أن اليقين ليس بمنتقض فی اعتبار الشارع. فما يفهمه السيد الخوئی من قوله لا تنقض اليقين بالشک من أنه ارشاد الی أنّ اليقين ليس منتقضا بالشک فی نظر الشارع. لا تنقضه يعنی گير بالک اليقين بالحدوث ليس منتقضا فی اعتبارنا فلا تنقضه. و لكن هذا ليس ظاهرا من دليل الاستصحاب. المتيقن من دليل الاستصحاب النهی عن نقض اليقين بالشک عملا. يعنی لا تنقضه عملا.

و لأجل ذلک نحن نمنع من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی. و إن كان هذا مؤثرا فی كثير من المجالات. مثلا أنتم سحبتم من الحوض ماءا كثيرا، فالعرف لا يرى أنّ هذا الماء الموجود الذى يشک فی كونه كرا نفس الماء السابق، فلا يقبل أن تقولوا أن هذا الماء كان كرا. هذا المقدار من الماء لا يعلم أنه كان كرا. لأن الذى كان كرا كان مجموعة كبيرة امتلأ الحوض منها، ذاک الماء كان كرا. سحبتم شيئا فشيئا من ماء الحوض الی أن قلّ جدا و إن كنتم الان أيضا شاكين فی كونه كرا، لكن العرف لا يقبل أن تقولوا بأن هذا الماء كان كرا قبل يوم. ذاک الذى كان كرا كان ماءا كبيرا انترس الحوض منه.

لكن الذى يقبل مثل السيد الخوئی أن الاستصحاب يقوم مقام اليقين الموضوعی يتدرج يقول: افرض أن هناک ثلاثة حالات:

الحالة الاولی: اليقين الوجدانی بكرية الماء.

الحالة الثانية: الشک فی بقاء کریة الماء، لکن لیست هذه الحالة الثانیة بنحو لا یصدق علی الماء أنه کان کرا. لأن الاختلاف بین الحالة الثانیة لهذا الماء مع الحالة الاولی قلیلٌ و ضئیل، یصدق عرفا أن هذا الماء کان کرا.

فإذا احرزنا کریة الماء فی الحالة الثانیة، فیقوم مقام الیقین بکریة الماء فی الحالة الثانیة.

و فی الحالة الثالثة نستصحب کریة الماء المحرزة بالاستصحاب فی الحالة الثانیة، لا الکریة الوجدانیة التی کانت للماء فی الحالة الاولی، لتبدل الموضوع بالنسبة الی الحالة الثالثة مع الحالة الاولی.

ولکن نحن لا نقبل قیام الاستصحاب مقام القطع الموضوعی. لأنه لیس اعتبارا للیقین بالبقاء.

السید الخوئی قال: لا تقبلون ظهور لا تنقض الیقین بالشک فی اعتبار الیقین بالبقاء فی الاستصحاب، می خالف لا تقبلوا. لکن توجد روایة معتبرة یمکن أن نستفید منها جواز الإخبار بالواقع وفق الاستصحاب.

الفقیه یستصحب حکماً و یکون هذا الاستصحاب مجوزا لأن یخبر بالحکم الشرعی الواقعی لا بالحکم الاستصحابی، حتی یقال بأن الحکم الاستصحابی لم یتحقق موضوعه فی حق المقلدین. الفقیه یستصحب بقاء وجوب صلاة الجمعة الی عصر الغیبة فیفتی بوجوب صلاة الجمعة فی عصر الغیبة واقعا. لماذا؟ لأن الشارع اعتبره عالما ببقاء الوجوب واقعا. یقول السید الخوئی: نستفید ذلک من صحیحة معاویة بن وهب. اقرأ هذه الصحیحة و احوّل البحث عنها الی اللیلة القادمة:

قلت لأبی عبدالله علیه السلام: الرجل یکون فی داره ثم یغیب عنها ثلاثین سنة و یدع فیها عیاله، ثم یأتینا هلاکه، و نحن لا ندری ما أحدث فی داره و لا ندری ما حدث من الولد. ما نعرف، أن هذا الذی غاب عنا ثلاثین سنة لعله ذهب تزوج فی بلدة اخری و أنجب اولادا، القاضی یقول لنا لا نسمح بتقسیمترکة هذا الرجل فی بلدکم بالنسبة الی

ورثته المتواجدين فی هذا البلد، الا أن یشهد شاهدان عادلان أن هذه الدار دار فلان مات و ترکها میراثا بین هؤلاء الموجودین، یعنی لیس له وارث غیره، و نحن لا نعلم، لعله بعد ما ترک هذا البلد و انتقل الی بلد آخر و سکن فی ذلک البلد و تزوج هناک أنجب اولادا، أ ونشهد بأن هذا لیس له اولاد غیر هؤلاء الذین نعرفهم؟ قال علیه السلام نعم، یعنی إشهد.

فالامام علیه السلام فی هذه الصحیحة المنقولة فی الوسائل جزء ۲۷ صفحة ۳۳۶ جوّز الإخبار وفق الاستصحاب.

تأملوا فی هذه النکتة الذی ذکره السید الخوئی الی اللیلة القادمة إن شاء الله.