الدرس: ۴۳

الأستاذ: الشيخ محمد تقى الشهيدي

المبحث: مباحث القطع

التاريخ: السبت، ۹ جمادى الثانى ۱۴۴۵ ه.ق

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

فى العلم الاجمالى

كان الكلام فى منجزية العلم الاجمالى بالنسبة الى الموفقة القطعية، فذكرنا أن هناک ثلاثة اقوال:

القول الاول: ما قد يقال من عدم منجزية العلم الاجمالى بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية حتى بنحو الاقتضاء.

وهذا ما ذكره فى البحوث ففصّل بين ما لو كان عنوان متعلق التكليف مبيّنا و إنما وقع التردد فى مصداقه، و بين ما لو لم يكن عنوان متعلق التكليف مبيّنا.

ففى الفرض الاول يتم البيان، كما لو ورد الخطاب أكرم العالم، و علمنا اجمالا إما زيد عالم أو عمرو، فقال فى البحوث هنا تمّ البيان على وجوب اكرام العالم المردد بين شخصين، و الاشتغال اليقينى بوجوب اكرام العالم يقتضى الفراغ اليقينى منه. هنا نقبل أن العلم الاجمالى منجز لوجوب الموافقة القطعية.

و اما الفرض الثانى و هو ما لم يكن عنوان متعلق التكليف مبيّنا، كما لو لم نعلم أن المولى أمر باكرام زيد أو أمر باكرام عمرو. فهنا من يقبل قاعدة قبح العقاب بلابيان عليه أن يقول بأنه لا يجب الا اكرام أحدهما، لأن البيان لم يتم على وجوب اكرام زيد بعينه ولا على وجوب اكرام عمرو بعينه، فالعقاب على ترک اكرام زيد بعينه عقاب بلا بيان، كما أن العقاب على ترک اكرام عمرو عقاب بلا بيان. نعم لو ترک اكرام

كليهما فيكون عقابه عقابا مع البيان. و عليه فمن يرى قبح العقاب بلا بيان فعليه أن يفصل فى منجزية العلم الاجمالى بين الفرضين.

قال: و لكن نحن حيت نرى مسلک حق الطاعة أى نقول بأن العقل يرى لزوم امتثال التكليف المحتمل بالنسبة الى المولى الحقيقى سبحانه و تعالى، فهنا من باب حق الطاعة نقول بوجوب الموافقة القطعية.

هكذا ذكر فى البحوث.

و لكن هذا الكلام ليس تاما.

اولا: نقول: بنائا على مسلككم فلابد أن تتمسكوا بالبرائة الطولية عن اهتمام المولى بالاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى. أنتم تقولون بأننا نرى وجوب الاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى طبعا فيما إذا لم يكن عنوان متعلق التكليف مبيّنا، لأننا نرى مسلک حق الطاعة، البرائة الشرعية تكون واردة على مسلک حق الطاعة. فكيف لزمتم مسلک حق الطاعة و نسيتم الاصل الوارد عليه و هو البراءة الشرعية.

إن قلت: البراءة الشرعية عن وجوب اكرام زيد تتعارض مع البراءة الشرعية عن وجوب اكرام عمرو، فإن الجمع بينهما يؤدى الى الترخيص فى المخالفة القطعية للعلم الاجمالى و هذا خلاف حكم العقل أو

خلاف مرتكز العقلاء، و جريان إحدى البرائتين دون الاخرى ترجيح بلا مرجح، فبعد تعارضهما و تساقطهما نرجع الى مسلک حق الطاعة.

نقول فى الجواب: لماذا لم تجروا البراءة عن روح وجوب الاحتياط؟ ما هى روح وجوب الاحتياط؟ اهتمام المولى سبحانه و تعالى بالاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى. فهذا مشكوک. فيمكنكم اجراء البراءة عنه و تطبيق رفع ما لايعلمون عليه، و هذه البراءة تجرى بلامعارض. لأن هذه البراءة لم تجر فى هذا الطرف المعين و لا فى ذاک الطرف المعين و إنما جرت لنفى اهتمام المولى بالاحتياط، فإن اهتمام المولى بالاحتياط بالموافقة القطعية للعلم الاجمالى مشكوک، فيشمله رفع ما لايعلمون و يكون واردا على مسلک حق الطاعة، فلماذا لا تلتزمون به؟

ثانيا: أنتم اعترفتم بأن العقلاء يجرون البراءة العقلائية فى الشک فى التكليف بعد الفحص، فلماذا العقلاء فى موارد العلم الاجمالى لا يجرون البراءة العقلائية؟ أنتم ترون مسلک حق الطاعة بالنسبة الى المولى الحقيقى سبحانه و تعالى، و أما الموالى العقلائية فأنتم ذكرتم أنه لا يتمّ حق الطاعة بالنسبة اليهم الا فى إطار الاعتبار العقلائى. فقبلتم جريان البراءة العقلائية فى الشک فى التكليف بالنسبة الى الموالى العقلائية، فلماذا العقلاء لا يجرون البراءة العقلائية فى اطراف العلم الاجمالى؟

أليس يكشف ذلک عن قصور فی دليل البراءة العقلية و العقلائية و أنها لا تشمل اطراف العلم الاجمالی؟

لا تقل: البراءة العقلية أو العقلائية فی وجوب اكرام زيد تتعارض مع البراءة العقلية و العقلائية بالنسبة الی وجوب اكرام عمرو.

نقول فی الجواب: هذا الكلام و إن صدر من المحقق النائينی، و لكنه ليس صحيحا، لأن التعارض إنما يكون فی الخطابات اللفظية، أما الدليل اللبی فلا معنی للتعارض فيه. البراءة العقلية أو العقلائية دليلها لبی و مقتضی هذه البراءة علی كلام البحوث أنه لا يصح العقاب إذا لم يخالف العبد علمه الاجمالی مخالفة قطعية و إنما خالف موافقته القطعية، عقابه علی ترک الموافقة القطعية للعلم الاجمالی يكون عقابا بلا بيان علی كلام البحوث. و المفروض أنه قبل البراءة بالنسبة الی الموالی العقلائية.

و حل الاشكال: أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان كما سبق منا إن اريد من البيان فيها التبين أی العلم، فهذه القاعدة لا أساس لها قطعا، يعنی لا يحكم العقل بأنه إذا لم يعلم العبد بتكليف المولی و خالف التكليف فيقبح عقابه. لا يقبح عقاب العبد إذا لم يحتط فی الشبهة البدوية قبل

الفحص، مع أنه لا علم له. لا يقبح عقابه إذا أمر المولى بالاحتياط مع أنه لا علم له بالواقع.

فإذا اريد من البيان فى قاعدة قبح العقاب بلابيان التبين بمعنى العلم فهذه القاعدة مزيفة و واضحة البطلان اساسا.

و إن اريد من البيان فيها ما ذكره السيد الخوئى من أن البيان بمعنى الحجة، فهذه القاعدة ضرورية بشرط المحمول. فإن الحجة هى ما يحتج به، أى ما يكون مصححا للعقاب. الحجة بمعنى ما يحتج به يعنى ما يمكن أن يحتج به المولى على عبده فيعاقبه، فتكون النتيجة فى قاعدة قبح العقاب بلا حجة أنه يقبح العقاب عند عدم وجود ما يحسّن العقاب. قبح العقاب فى مورد لا يحسن فيه العقاب. أ ليس هذا من القضية الضرورية بشرط المحمول؟ كل مورد لا يحسن فيه العقاب فيقبح فيه العقاب. و كل مورد يحسن فى العقاب أى لا يقبح فيه العقاب فلا يقبح فيه العقاب.

فلابد أن يكون هذه القاعدة رمزا و مشيرا الى احكام وجدانية متشتتة. فالعقل حينما يصل الى العلم التفصيلى يرى أن العقاب على مخالفة العلم التفصيلى ليس قبيحا. عندما يصل الى الامارة المعتبرة يرى أن

العقاب على مخالفة التكليف عند قيام الامارة المعتبرة عليه ليس قبيحا. حينما يصل الى الشبهة البدوية قبل الفحص يرى أن العقاب فيها ليس قبيحا و هكذا. فهنا لابد أن نلحظ العقل حينما يصل الى العلم الاجمالى ماذا يقول؟ هل يقول بأن عقاب العبد المرتكب لأحد طرفى العلم الاجمالى إذا صادف الواقع، فلم يكرم زيدا مثلا عند علمه الاجمالى بوجوب اكرامه أو وجوب اكرام عبد، و صادف أن الواجب فى حقه كان اكرام زيد، فلابد أن نتأمل و نكشف حكم العقل هل هنا يرى قبح عقاب هذا العبد إذا عاقبه المولى فقال لماذا تركت اكرام زيد مع أنک كنت تعلم بوجوب اكرامه اجمالا، فهل العقل يرى أن هذا المولى ظالم و مرتكب للقبيح؟ ابدا. ابدا لا يحكم العقل بأن هذا المولى ظلم عبده و ارتكب العقبيح لأنه عاقبه على ترک اكرام زيد مع عدم علمه التفصيلى به. العقل يقول هذا كان يعلم اجمالا بوجوب اكرام زيد أو عمرو فلماذا ترک اكرام زيد. و أنا إما احكم بأنه لا يقبح عقابه عليه أو لااقل من أنى لا احكم بقبح عقابه أو لااقل من أننا مترددون فى أن العقل هل يحكم بقبح العقاب أو بعدم قبح العقاب. فهنا يجب دفع العقاب المحتمل.

فنحن نرى أن العلم الاجمالى مقتض للتنجيز بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية، لأننا بوجداننا الفطرى نحسّ و نشعر بأن عقاب هذا المكلف على مخالفة الواقع المعلوم بالاجمال ليس قبيحا، ولااقل كما ذكرت لكم لا ندرک قبح العقاب عليه، فيجب الاجتناب عنه من باب دفع العقاب المحتمل.

السيد السيستانى قال: أنا اعترف بأن العلم الاجمالى ليس منجزا عقلا الا بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية دون وجوب الموافقة القطعية. لكن العقلاء يرون أن العلم الاجمالى بيان على الواقع المردد بين الطرفين، فيختلفون عن العقل.

هذا منهج السيد السيستانى فى عدة مجالات و يمسيه بمتمم الجعل التطبيقى أحيانا. مثلا فى باب التزاحم يقول: العقلاء يقولون بأن التزاحم بين الاهم و المهم يوجب العجز عن المهم، فلا تكون قادرا على المهم الا فى طول عصيان الاهم. مع أن العقل لا يقول بذلک، العقل يقول أنت عندک قدرة تكوينية على المهم. يسمّيه بمتمم الجعل التطبيقى، يعنى التعبير ب «إذا قدرت فأنقذ أخى» العبد يقول أنت قادر على انقاذ أخ المولى مع أن ابن المولى فى وشک الغرق و يجب انقاذه من باب الاهم. لكن العقلاء يقولون أنت ليس بقادر على انقاذ أخ المولى بعد

تكليفک بالاهم. فهنا عنوان القدرة طبّق على الاهم دون المهم بتوسع من العقلاء.

هنا أيضا يقول السيد السيستانى: العقل يرى أن العلم الاجمالى علم بالجامع، فلو وقفنا العقل و لم نلحظ بناء العقلاء لكنا نقول بعدم وجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالى. لأن السيد السيستانى يقول أنا مؤمن بالبراءة العقلية و لا اقبل مسلک حق الطاعة. لكن العقلاء تدخّلوا و قالوا: بأننا نرى أن العلم الاجمالى بيان للواقع أى للفرد المعلوم بالاجمال، أى فقل منجز له. فمنجزية العلم الاجمالى بالنسبة الى ذلک الفرد المعلوم بالاجمال الذى هو فى علم الله وجوب اكرام زيد، منجزية عقلائية و ليست منجزية عقلية. و الشارع بعدم ردعه عن هذا المرتكز العقلائى أمضاه.

نعم إذا شككنا فى بناء العقلاء على منجزية العلم الاجمالى فهنا نتمسک بالبراءة العقلية كما فى الاقل و الاكثر الارتباطيين. أنت تعلم اجمالا بأنه إما تجب الصلاة لا بشرط من السورة أو تجب الصلاة مع السورة. السيد السيستانى يقول: كل محاولة لحل هذا العلم الاجمالى محاولة فاشلة. فهذا العلم الاجمالى المردد بين الاقل و الاكثر لايزال باق و لا ينحل أبدا.

خب أنتم تسئلون يا سيدنا السيستانى فلماذا أنت لا ترى وجوب الاحتياط فى الاقل و الاكثر الارتباطيين.

فيقول السيد السيستانى فى الجواب: أنا لا أرى أن العلم الاجمالى منجز للموافقة القطعية عقلا. العلم الاجمالى عقلا بيان للجامع فقط، و لا يكون مقتضيا الا لحرمة مخالفته القطعية. و إنما وجوب موافقته القطعية ثبت ببناء العقلاء، و بناء العقلاء على وجوب الاحتياط فى الاقل و الاكثر الارتباطيين مشكوك. فإذا شككنا فى ذلك فيكون المحكّم قاعدة البراءة العقلية أى قاعدة قبح العقاب بلابيان.

أنا اقول: أنا ليس عندى مشكلة مع بناء العقلاء على وجوب الموافقة القطعية للعلم الاجمالى، لكن لو حكّمنا عقولنا و وجداننا الفطرى، فالانصاف أن وجداننا الفطرى أيضا يحكم بأن عقاب هذا المكلف الذى لم يكرم زيدا مع علمه الاجمالى و صادف أن إكرام زيد كان واجبا عليه، عقابه على ترک اكرام زيد ليس قبيحا عقلا. هذا هو الذى نحسّه بوجداننا الفطرى. و كما ذكرتم لااقل من أن قبح العقاب عليه ليس معلوما، و من باب دفع العقاب المحتمل يجب الاحتياط.

و اما تفصيل البحوث بين العلم الاجمالى بكون زيد عالما أو عمرو عالما مع ورود خطاب أكرم العالم بالنسبة الى أحدهما و بينما إذا لم يكن عنوان متعلق التكليف مبينا كما إذا لم ندر أن المولى قال أكرم زيدا أو قال أكرم عمروا، فذكر أنه تم البيان فى المثال الاول. فالصحيح أن نقول: لا فرق بين المثالين أبدا. فإن العالمية حيثية تعليلية عرفا لوجوب اكرام هذا الشخص. فلم يتمّ البيان على وجوب اكرام هذا الشخص، لأننا لا نعلم تفصيلا بكونه عالما. على منهج البحوث ذكرنا. فيختلف عن الواجب البدلى، كما لو قال المولى أكرم عالما و لا ندرى هل زيد عالم أو عمرو، هناک تمّ البيان على هذا الواجب. و لأجل ذلک يقول فى البحوث فى مثال أكرم العالم: لو أنک بعد ما أكرمت زيدا علمت اجمالا بأنه إما يجب اكرام زيد أو عمرو، تجرى البراءة عن وجوب اكرام عمرو، لخروج اكرام زيد عن محل الابتلاء بإكرامه قبل العلم الاجمالى، أليس هذا كاشفا عن عدم تمامية البيان؟ و الا لو كان مثل أكرم عالما، كان يجب الاحتياط بضم اكرام عمرو اليه.

فالحاصل أننا لا نقبل هذا القول الاول من عدم كون العلم الاجمالى مقتضيا للتنجيز. و اما القول الثانى و الثالث فنتكلم عنهما فى الليلة القادمة إن شاءالله.

والحمد لله رب العالمين.

يى