

مباحث في علم الأصول

(القطع)

الاستاذ المعظم

سماحة آية الله اليثربى «مدظله العالى»

الرقم : ١

تمهيدٌ:

ويقع البحث هنا في القطع والظن والشك، والموضوعات التي تشير إليها في مبحث الظن مختلفة نظير الشهرة وبناء العقلاء والإجماع والخبر الواحد والأخبار المتواترة. كما أن مباحث الشك مختلفة أيضاً وهي عبارة عن الأصول العملية أي البراءة والاستصحاب والاحتياط والتخير.

ثم ان المتأخرين قسموا موضوعات الأبحاث الآتية واختلفوا في كيفية هذا التقسيم إلى وجوه:

الأوّل: تقسيم حالات المكلف إلى القطع والظن والشك وهذا هو تقسيم الشيخ عليه السلام في الرسائل^(١).

وفيه: أن الظن يعمّ الظن النوعي والشخصي معاً، لأننا نتعبد بالأمارات من باب الظن النوعي. ولذا لا يكون الظن مقابلاً للشك، لان الظن النوعي يجتمع مع الشك، هذا أوّلاً.

وثانياً: ان موضوع الأحكام هو مطلق عدم العلم بالحكم ولو كان ظناً أو وهماً لا الشك.

وثالثاً: وهو أنه يلزم على هذا التقسيم تداخل الأقسام بحسب المورد، وهذا قد ذكره صاحب الكفاية^(٢)، لان المكلف اما شك في الحكم ولكن يوجد عنده دليل معتبر فلا محل لجريان الأصل له، وإما ظان في الحكم بظن غير

١ - فرائد الأصول: ٢.

٢ - كفاية الأصول: ٢٥٨.

معتبر فيجری له الأصل . وعليه فالحكم في بعض موارد الظن هو حكم الشك وفي بعض موارد الشك هو حكم الظن .

وقد صحَّح المحقق العراقي رحمته الله تقسيم الشيخ رحمته الله إلى هذه الأقسام الثلاثة ، بيان ذلك : ان الأقسام ثلاثة بلحاظ الخصوصيات التي توجب الحجية من حيث الوجوب والامكان والامتناع ، لان القطع مما تجب حجيته عقلاً بلحاظ كاشفيته التامة ، والظن مما يمكن حجيته بلحاظ كاشفيته الناقصة ، والشك يمتنع جعل الحجية له لأنه مراد بين أمرين ^(١) .

وقد ناقش سيّدنا الأستاذ رحمته الله في كلامه : بأنّ البحث في إمكان جعل الحجية للظن تارةً يكون بلحاظ ذاته في قبال القطع والشك ، وهو يقع البحث فيه إجمالاً كما أشار إليه الشيخ رحمته الله في أول مباحث البراءة ^(٢) . وأخرى يكون من جهة إشكال ابن قبة الذي سيبحث فيه أخيراً ، ويطلق عليه «بحث الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري» وهذا لا يختص بالظن .

فلو كان نظر المحقق العراقي رحمته الله في تصحيح تقسيم الشيخ رحمته الله بالجهة الأولى فهو بحث جزئي جداً ^(٣) .

وقد وجه المحقق الخوئي رحمته الله تقسيم الشيخ رحمته الله في أجود التقريرات بعين توجيه المحقق العراقي رحمته الله ^(٤) .

١ - نهاية الأفكار ٣ : ٤٠ .

٢ - فرائد الأصول : ١٩٠ .

٣ - منتقى الأصول ٤ : ٧ .

٤ - أجود التقريرات ٢ : ٣ .

الثاني : ان المكلف أما يقطع في صورة الالتفات إلى حكم فعلي ظاهري أو واقعي أو لا يقطع، ويحكم العقل في صورة الثانية باتباع الظن - لو تم دليل الانسداد على الحكومة - أو الرجوع إلى الأصول العملية. وهذا هو قول صاحب الكفاية رحمه الله.

وقد ذكر في وجه الالتزام بالتقسيم الثنائي: أنه يترتب أثر القطع عليه من غير فرق بين تعلقه بحكم واقعي أو ظاهري ولا اختصاص لآثاره بصورة تعلقه بحكم واقعي ^(١).

ولو كان متعلق القطع عاماً تدخل موارد الأمارات والأصول الشرعية في عنوان القطع بالحكم، فلا يصح تثليث التقسيم.

الثالث : وهو ان المكلف اما يقطع بالحكم وأما يقوم لديه الطريق المعترف وإما لم يقيم لديه الطريق المعترف، وفي الأخير يجري الأصول الشرعية والعقلية. وهذا أيضاً ذكره صاحب الكفاية رحمه الله في فرض عدم قبول تقسيمه الأول ^(٢).

وإنما بين هذا التقسيم لئلا يرد محذور التداخل الذي يرد على التقسيم الشيخ الثلاثي.

ولكن يرد عليه أنه لا يتناسب مع كونه تقسيماً مذكوراً للإشارة إلى محل البحث، لأنه يبحث في حجية الأمانة، فالبحث يكون في ذات الأمانة لا الأمانة المعترفة، فقد أخذ الحكم في الموضوع في تقسيمه وهو لا يصح. وهذا

١ - كفاية الأصول: ٢٥٧.

٢ - همان.

الإشكال ذكره المحقق الاصفهاني رحمته الله (١).

الرابع: وهو ان المكلف إما يقوم لديه طريق تام، وهو موضوع مباحث القطع، وإما يقوم لديه طريق ناقص بنحو لا بشرط من حيث الاعتبار وعدمه، وهو يرتبط بمباحث الأمارات، وإما لم يبق لديه طريق ناقص كذلك، سواء قام لديه طريق بشرط عدم الاعتبار أو لم يبق أصلاً، وهو يرتبط بمباحث الأصول (٢).

وهذا التقسيم أخف محذوراً بالنسبة إلى سابقه.

ثم ان المراد من الحكم في تقسيم الشيخ رحمته الله اما يكون حكماً فعلياً أو انشائياً. فعلى الأول لم يتجه أخذ الظن أو الشك به موضوعاً للبحث، لأن البحث يكون في موارد الظن والشك في جعل حكم شرعي فعلي ظاهري، ولا يمكن وضع الظن أو الشك بالحكم الفعلي لحكم فعلي آخر، لأنه ليزم منه الظن أو الشك باجتماع الحكمين الفعليين، وهذا محال فيمتنع الظن به. وعلى الثاني فيرد عليه بأن آثار القطع إنما تترتب عليه في صورة التعلق بحكم فعلي لا غيره.

ثم ان المراد من «المكلف» في كلام الشيخ رحمته الله أو «البالغ الذي وضع عليه القلم» هل يكون خصوص المجتهد أو يكون أعم منه ومن غيره؟ وقد ذكرت للتخصيص بالمجتهد ثلاثة أوجه:

الأول: أنه لا يحصل لغير المجتهد القطع والظن والشك لأنه يكون

١ - نهاية الدراية ٢: ٣.

٢ - همان.

غافلاً، ويحصل له هذه الأمور لو كان ملتفتاً إلى الحكم.
 وفيه: ان المكلف قاطع بالنسبة إلى بعض الأمور كوجوب صوم
 رمضان أو عدد ركعات الصلوات اليومية و... كما أنه قد يحصل له الشك عند
 الالتفات إلى الحكم، وهكذا يحصل له الظن.
 الثاني: أنه تتوقف حجية الامارات والأصول على عدم المعارض
 والفحص عنه، وهذا من شأن المجتهد لا المقلد، إذ لا يقدر المقلد على الفحص
 عن المعارض والمجزم بعدمه.
 وفيه: أنه يمكن ان يعتمد المقلد في مقام الفحص على المجتهد ولا تحتاج
 معرفة المعارض وعدمه على استنباط الشخص نفسه.
 الثالث: أنه لا يشمل موضوع حجية الامارة أو الأصل المقلد ابتداءً،
 لان من كان عنده النبأ أو الخبران المتعارضان أو من كان متيقناً فشك فهو
 المجتهد لا المقلد.
 والوجهان الأولان قائلهما هو المحقق العراقي رحمته الله (١) والأخير قائله هو
 المحقق الأصفهاني رحمته الله (٢).

وفيه: أن آية النبأ عام ولا تختص بالمجتهد، فهي تدل على حجية خبر
 العادل مجتهداً كان أو مقلداً، والقول بأن من جاءه النبأ هو المجتهد غير وجيه،
 مضافاً إلى عدم اختصاص أدلة الخبر بآية النبأ وعدم تسليم دلالتها، لان
 العمدة هي سيرة العقلاء على حجية الخبر، وهي تختص بالمجتهد كما لا يخفى.

١ - نهاية الأفكار ٣: ٢.

٢ - نهاية الدراية ٢: ٢.

بل ظاهر الخبر الذي يرد فيه السؤال عن وثاقة يونس بن عبد الرحمن لأجل أخذ معالم الدين منه هو ان الحجية تعم غير المجتهد، لان السؤال ظاهر في ان السائل عامي. وكذلك الحال فيمن جاءه الخبران المتعارضان، فتخصيصه بالمجتهد ليس بوجيه، كما ان تخصيص موضوع الاستصحاب به غير وجيه، لأنه يمكن ان يحصل اليقين السابق والشك اللاحق لغيره بالنسبة إلى الحكم الكلي.

وعليه فلا يصح القول باختصاص دليل الخبر ونحوه بالمجتهد. ولكن الحق هو ان تقسيم الشيخ عليه السلام هو المرجح، فالمكلف إذا التفت إلى حكم شرعي أما ان يحصل له القطع أو الظن أو الشك. وأما الظنون فليست بحجة مطلقاً بل هي حجة إذا قام الدليل على اعتبارها كالخبر الواحد والإجماع و...

القطع :

ويقع الكلام فيه من وجوه :

الوجه الأول : وهو وجوب إتباع القطع منجزيته .

وقد ذكر صاحب الكفاية عليه السلام : أنه لا شبهة في وجوب العمل على وفق القطع عقلاً، ولزوم الحركة على طبقه جزماً، وكونه موجباً لتنجز التكليف الفعلي فيما أصاب باستحقاق الذم والعقاب على مخالفته وعذراً فيما أخطأ قصوراً، وتأثيره في ذلك لازم وصريح الوجدان به شاهد وحاكم فلا حاجة

إلى مزيد بيان واقامة برهان»^(١).

ويستفاد من كلامه: ان القطع له أثران عقليان. أحدهما: وجوب متابعتة، وثانيهما: منجزيته بمعنى أن مخالفته موجبٌ للعقاب والذم. أما الأثر الأوّل فقد ذكر المحقّق الاصفهاني رحمته الله في بيانه: ان المقصود من وجوب العمل عقلاً هو ان العقل يحكم باستحقاق العقاب على مخالفة ما قطع به، لا أنّ العقل أو العقلاء محرّكان وبيعثان المكلف نحو ما قطع به، لان شأن القوة العاقلة هو إدراك الأشياء فقط لا البعث والتحريك.

ثم إن أثر القطع في تنجز التكليف واستحقاق العقاب هو أمر جعلي عقلاي لا أمر ذاتي، لأن استحقاق العقاب يكون للمخالفة، لخروجه عن زي الرقية والعبودية، فتكون ظلماً للمولى، وحسن العدل وقبح الذم لا يكون من الأحكام العقلية الواقعية، بل من الأحكام العقلائية وهي ما تطابقت عليه آراء العقلاء، وهذه هي القضايا المشهورة في قبال المدركات العقلية التي تدخل في القضايا البرهانية. وعلة عدم دخول حسن العدل وقبح الظلم في القضايا البرهانية هو ان مواد هذه القضايا تنحصر في الضروريات الست وهي الأوليات والحسيات والفطريات والتجريبات والمتواترات والحدسيات، ولا يكون حسن العدل وقبح الظلم من أحدها، فيدخل في القضايا المشهورة^(٢).

وعليه، فنظر المحقّق الاصفهاني رحمته الله هو ان استحقاق العقاب أمر جعلي

١ - كفاية الأصول: ٢٥٨.

٢ - نهاية الدراية ٢: ٥.

عقلايي ويترتب عليه ان حسن العدل وقبح الظلم قابلٌ للمنع شرعاً كبقية بناءات العقلاء .

وهذا البحث يؤثر جداً في تنجيز العلم الإجمالي وامكان جعل الأصول في اطرافه ، ولذلك تصدى سيّدنا الأستاذ ﷺ لتحقيقه^(١)؛ تقريب ذلك : ان القول بان الحكم بحسن العدل بمعنى استحقاق المدح عليه والحكم بقبح الظلم بمعنى استحقاق الذم عليه لا يكون من الأحكام العقلية التي تدخل في القضايا البرهانية ، بل تدخل في القضايا المشهورة المطابقة عليها آراء العقلاء ، فيكون حكماً جعلياً عقلائياً لا أمراً واقعياً فلا يصحّ ، لان المقصود من نظر العقلاء مساوق لبناءهم في مقام العمل ، لا إدراكهم والالزم كون قبح الظلم أمراً واقعياً .

وعليه فيمتنع أن يكون بناء العقلاء العملي عن صدفة ، فإن ذلك ينافي مع فرض كونهم عقلاء ، بل لا بدّ من ان ينشأ بناءهم عن أمر راجح .
وعليه ، فلو فرض ان بناء العقلاء على قبح الظلم ينشأ عن أمر راجح كحفظ النظام مثلاً فنسأل عن كون رجحانه وحسنه أمراً عقلياً أو عقلائياً ، وعلى الثاني نسأل فيما دعى إليه عن انه أمر واقعي عقلي أو عقلايي جعلي وهكذا . وعلى الأوّل يلزم أن يكون حسن العدل وقبح الظلم أمراً عقلياً واقعياً لا عقلائياً مجعولاً ، لكونه من مصاديق العنوان الراجح ، فالعدل هو حفظ النظام وهو حسن والظلم اخلال به وهو قبيح .

ثم ان حسن العدل وقبح الظلم ثابت بنظرنا ولو مع عدم استلزامه لإخلال النظام، فلماذا يقال: ان حسن العدل وقبح الظلم يكون من الأحكام العقلية المطابقة عليها آراء العقلاء لحفظ النظام وابقاء النوع؟

والتحقيق ان يقال: ان النفس تشتمل على قوى مختلفة كالغضبية والشهوية والعقلية، ولكل منها ملائمت و منافرات بلحاظها، فالانتقام ملائم للقوة الغضبية وعدمه منافرٌ له. والنفس تدرك تلاءم هذا الأمر مع القوة العقلية وتنافرها.

ولا يخفى أن القوة العاقلة ينظم جميع القوى بحسب العقل، ولذا يكون العدل ملائماً للقوة العقلائية والظلم منافراً لها، فمعنى كون حسن العدل وقبح الظلم أمراً عقلياً هي ملائمة العدل مع القوة العقلية ومنافرة الظلم معها، فمرجع التحسين والتقييح إلى ملائمة القوة العاقلة ومنافرتها.

وإذا حكم العقل بحسن العدل وقبح الظلم بهذا المعنى، فهو حاكم بحسن الاطاعة وقبح المعصية، لكون الاطاعة عدلاً والمعصية ظلماً للمولى.

وبالجملة: فوجوب المتابعة ثابت للقطع، لان عدم متابعته معصية والمعصية ظلم للمولى وهو منافرٌ للقوة العقلائية.

وأما الأثر الثاني أي المنجزية بمعنى استحقاق العقاب على المخالفة فهل يحكم العقل به أو لا؟

وقد ذكر سيّدنا الأستاذ رحمته الله في تحقيق المقام: ^(١) وقد تقدم حكم العقل

بأن الإطاعة تلائم للقوة العقلائية والمعصية تنافر لها. ولا يخفى تعلق هذا التحسين والتقييح بالأفعال الاختيارية، أما الفعل غير الاختياري فهو بلحاظ القوة العقلية على حدّ سواء بمعنى أنه لا يلائمه ولا ينافره، وان كان قد يختلف بلحاظ سائر قوى النفس.

ثم ان هذا التقييح إنما يستتبع الحكم باستحقاق العقاب لو ترتب على العقاب فائدة لازمة بنظر العقل، كالتأديب لئلا يتكرّر العمل من نفس الشخص أو من غيره.

أما لو لم يترتب أي أثر راجح على العقاب فلا يحكم العقل باستحقاق العقاب للغويته، وهو لا يصدر من العقل.

والتشفي والانتقام لا يكون منشأ عقائياً لتحقق العقاب، بل هو ملائم للقوة الغضبية.

وعليه، فالقول باستحقاق العقاب على مخالفة التكليف مشكّل، لان المقصود من العقاب هو العقاب الأخرى الذي لا يترتب عليه أثر عملي من كف الشخص نفسه أو كفّ غيره عن العمل، لان التكليف ينتهي في الآخرة، ويمتنع التشفي في حقه تعالى بل في حق كل عاقل، فيلزم من القول باستحقاق العقاب من الله تعالى صدور اللغوية منه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وبالجملة: لا حكم للعقل باستحقاق العقاب بمعنى المجازاة على العمل بقصد التأديب.

ولكن النقل يدل على ثبوت العقاب وهو منحصر في طرق ثلاثة. أحدهما: أن نلتزم بتجسم الأعمال وكونه من لوازمها الذاتية كما يشار

إليه في الكتاب نظير: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(١) أو ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾^(٢) بمعنى ان نفس المعصية مقتضية لذاتها للعقاب ولذا يتجسم به .

ثانيهما: أن العقاب طريق لتكميل النفس وايقاضها إلى المراتب العالية، كما أن المرض في دار الدنيا يوجب الغفران وطهارة النفس كي يدخل في عالم الآخرة بريئاً من الذنوب .

ثالثهما: ان العقاب يطابق المصلحة النوعية للعالم الآخرة، كما ان الأفراد في دار الدنيا مختلفة بلحاظ الأحوال كالغنى والفقر والجمال واللون واللسان، لأنه يكون على طبق المصلحة النوعية للعام الدنيا .

ولا يخفى أنه لا دخالة لحكم العقل في العقاب بأحد هذه الوجوه الثلاثة، بل هو يدور سعة وضيقاً مدار الدليل النقلى، لأنه لا يمكن للعقل إدراك العمل الذي يسبب العقاب ذاتاً، أو ادراك ما هو من طريق كمال النفس، وما هو على طبق المصلحة النوعية، وقد يتلى المطيع بالعقاب لإكمال نفسه أو للمصلحة النوعية وكيف يحكم العقل في عالم لا علم له بشؤونه؟ وبالجملة: لا يحكم العقل على ثبوت العقاب في الآخرة للغويته وعدم ترتب الأثر عليه، ولا يحكم العقل أيضاً بما يثبت بعنوان آخر من العناوين الثلاثة .

١ - الزلزلة : ٨ و ٧ .

٢ - لقمان : ١٦ .

فلا يمكن الالتزام بحكم العقل باستحقاق العقاب ومنجزية القطع، خصوصاً ممن يقول بكونه من باب تطابق آراء العقلاء لحفظ النظام، لان بناء العقلاء عملاً على استحقاق العقاب في الآخرة لا معنى له. فيثبت استحقاق العقاب بحكم الشرع.

الوجه الثاني: وهو أن هذه المسألة أصولية أو لا، بل يبحث عنه استطراداً؟!!

وقد ذكر الشيخ رحمته الله: أنها غير أصولية، إذ لا يصح اطلاق الحجة عليه بمعنى الوسط في القياس، فما ذكره لا يكون بحثاً لفظياً صرفاً، بل يشير فيه إلى هذا الوجه.

ثم ان سيّدنا الأستاذ رحمته الله ذكر في مقام تحقيق الكلام: ^(١) ان الحجة تطلق على اصطلاحات ثلاثة:

أحدهما: ما يحتاج به المولى على العبد وبالعكس وبعبارة أخرى ما يكون قاطعاً للعدر، وهذا هو المعنى اللغوي لها.

ثانيها: ما يكون وسطاً في القياس وهذا هو المعنى المنطقي لها.

ثالثها: ما يقع في قياس الاستنباط أو كبرى القياس وهذا هو المعنى الأصولي لها.

ثم ان القطع الطريق بالمعنى اللغوي حجة لانتهاء سائر الحجج إليه. وأما بالمعنى المنطقي فلا يكون حجة، لان الوسط لا يخرج من أحد هذه

الوجه أي العلية للأكبر أو المعلولية أو كونها معلولين لعلّة ثالثة، والتلازم بين الوسط والأكبر هو الجامع. ولا يخفى أنه لا تلازم بين القطع والحكم واقعاً، فلا يكون القطع علة للحكم ولا معلولاً له، كما إنها لا يكونان معلولين لعلّة ثالثة، بل قد يوجد القطع ولا حكم وبالعكس.

وكذلك لا يكون القطع حجة بالمعنى الأصولي، لعدم كون القطع طريقاً للاستنباط بحيث تترتب عليه معرفة الحكم، بل هو عين انشاف الحكم. هذا بلحاظ إطلاق الحجة عليه.

وأما لو قلنا بان المسألة الأصولية هي ما تقع نتيجتها في طريق الاستنباط فعدم كون هذه المسألة أصولية واضح، لان القطع لا يقع في قياس الاستنباط، إذ لا يكون طريقاً لإثبات الحكم بل هو عين معرفة الحكم. وكذلك الحال لو قلنا بأنها هي ما تكون نتيجتها رافعة للتحرير في مقام الوظيفة العملية، إذ مع القطع لا يوجد تحيراً أصلاً، فلا ينتج من مسأله رفع التحرير الموجود.

هذا في القطع الطريقي، أما الموضوعي فلا يخفى عدم كونه من مسائل الأصول على أحد، لأنه يكون كسائر الموضوعات، فكما لا تكون سائر الموضوعات من مسائل الأصول بلا شبهة كذلك الأمر فيه.

الوجه الثالث: وهو يكون في الاطمئنان وكون حجيته من باب حجية العلم أو من باب حجية الامارات؟!!

أما أصل حجيته فهو لا إشكال فيه، لان جميع البشر في أعمالهم، سواء في تشخيص الأحكام أو الموضوعات يأخذون بالاطمئنان، بمعنى أن سيرتهم

جارية على الأخذ به، لقلّة حصول العلم الجزمى لديهم، فبدون الاطمئنان يتوقف العقلاء في العمل .

وبعد ثبوت حجية الاطمئنان عند جميع البشر تثبت حجيته بنظر الشارع أيضاً، إذ لو جعل طريقاً آخر غير الاطمئنان لتشخيص الأحكام التكاليفية والوضعية وموضوعاتها - في جميع موارد العمل والحكم والقضاء وغير ذلك - لكان عليه بيانه، ولكن ليس كذلك .

ولذا لو كانت حجية الاطمئنان ببناء العقلاء وأمضاها الشارع لا تبقى صلاحية للآيات النهائية عن العمل بغير العلم للردع عنه، بخلاف الخبر الواحد الذي يكون حجة ببناء العقلاء، فحجية الاطمئنان كحجية القطع أمر غير مجعول .

ويقع الكلام هنا كالقطع في وجوب الاتباع والمنجزية بمعنى استحقاق العقاب على المخالفة .

أما وجوب الاتباع فهو ينتزع عن حسن الموافقة وقبح المخالفة . أما الأوّل فموضوعه هو ذات الموافقة من دون دخالة العلم فيه، ولذلك كان الاحتياط حسناً على كل حال ولو مع الجهل بالواقع . وعليه فلا يبحث في الحاق الاطمئنان بالعلم بلحاظ هذا الأثر، لعدم كونه من آثار العلم .

وأما الثاني فموضوعه إما المخالفة المعلومة أو ذات المخالفة مع عدم الترخيص من المولى .