

باسمه تعالی

- ۱..... استدلال مرحوم میرزای نائینی
- ۲..... اشکال بر دعوی اول: علم اجمالی موجب تنجیز فرد است
- ۲..... اشکال بر دعوی دوم: احتمال منجز تکلیف نیست
- ۳..... مسلک سوم: تفصیل بین شبهات حکمیة و موضوعیة
- ۳..... عدم منجزیت در شبهات حکمیة

موضوع: حجج و امارات / قطع / علم اجمالی

خلاصه مباحث گذشته:

در جلسات قبل در مورد منجزیت علم اجمالی نسبت به مخالفت قطعیه بحث شد، و سپس برای بحث از منجزیت آن نسبت به مخالفت احتمالی، حقیقت علم اجمالی بررسی شد. نتیجه این شد که مسلک مشهور که منجزیت علم اجمالی در مرحله مخالفت احتمالی است، صحیح می‌باشد. در این جلسه مسلک دوم بررسی خواهد شد.

استدلال مرحوم میرزای نائینی

مرحوم میرزای نائینی در مورد علم اجمالی نسبت به مخالفت احتمالی دو دعوی دارد: اول اینکه علم اجمالی منجز نیست؛ و دوم اینکه تکلیف فعلی در اثر تساقط اصول مؤمنه، منجز می‌شود:

اما اینکه علم اجمالی منجز نیست، به این سبب است که علم به جامع تعلق گرفته است. توضیح اینکه اگر علم به نجاست «احد الانائین» بوده و در واقع اناء یسار نجس باشد، در این صورت علم به نجاست «احدهما» تعلق گرفته است که عنوان جامع بین اناء یمین و یسار است. علم موجب تنجیز جامع شده پس نباید با جامع مخالفت شود، یعنی نباید هر دو اناء معاً شرب شود. در این صورت اگر اناء یسار که واقعاً نجس است، شرب شود استحقاق عقوبتی نیست؛ زیرا مخالفت جامع نشده بلکه شرب «احدهما» ترک شده، و با جامع موافقت شده است.

اما اینکه اصول مؤمنه در اطراف علم اجمالی تساقط می‌کنند، به این سبب است که جریان قاعده طهارت در دو اناء، مستلزم ترخیص در مخالفت جامع است. ترخیص در مخالفت جامع نیز ترخیص در مخالفت قطعیه بوده و عقلاً ممکن نیست؛ زیرا ترخیص در معصیت بوده و صدور قبیح از شارع محال است. بنابراین دو اصل تعارض کرده، و تساقط می‌کنند. در این صورت احتمال حرمت شرب اناء یسار وجود داشته و اصل مؤمنی برای شرب آن نیست. بنابر قاعده دفع ضرر محتمل، باید شرب اناء یسار نیز ترک شود.

اشکال بر دعوی اول: علم اجمالی موجب تنجیز فرد است

به نظر می‌رسد هیچیک از دو دعوی ایشان تمام نیست. دعوی اول (اینکه علم اجمالی به جامع تعلق گرفته)، دارای دو اشکال است: اولاً متعلق علم اجمالی در غالب موارد (یعنی صورت اول)، مفهومی جزئی بوده و نمی‌تواند جامع باشد؛ زیرا مفهوم «احدهما» در آن موارد مفهومی جزئی است، مانند «ذاک الرجل» که اشاره به مردی از دور دارد، و مانند «رأیت رجلاً» نیست که مفهوم کلی داشته باشد؛ و ثانیاً معیار در باب تنجیز، مفهوم نیست بلکه محکی است، که محکی علم اجمالی همیشه فرد متعین یا مردّد است. در هر صورت نیز فرد منجز خواهد شد.

اشکال بر دعوی دوم: احتمال منجز تکلیف نیست

دعوی دوم میرزا (اینکه دو اصل مؤمن تساقط کرده و تکلیف فعلی به سبب دفع ضرر محتمل منجز خواهد شد) نیز ناتمام بوده و دارای دو اشکال است (که دو روی یک سکه هستند):

اول اینکه این بیان با مبنای ایشان که قبول برائت عقلی است، سازگار نمی‌باشد. توضیح اینکه در مبنای ایشان فقط «علم» منجز تکلیف بوده، و «احتمال» موجب تنجیز تکلیف فعلی نیست، زیرا در موارد احتمال قبح عقاب بدون بیان که همان برائت عقلی جاری خواهد بود. در نتیجه در مورد علم اجمالی نیز علم به حرمت اناء یسار وجود نداشته پس احتمال حرمت آن نباید موجب تنجیز شود. برائت عقلی در مدرسه میرزا وارد بر قاعده دفع ضرر محتمل است.

دوم اینکه هرچند اصل مؤمن شرعی (برائت شرعی یا قاعده طهارت) در اطراف علم اجمالی تعارض کرده و تساقط می‌کنند، اما برائت عقلی جاری خواهد بود. توضیح اینکه تعارض در جایی است که دو دلیل وجود داشته که تنافی دارند، و یا جریان یک دلیل در دو فرد خودش تنافی داشته باشد. در برائت شرعی یک دلیل وجود دارد که جریان آن نسبت به اطراف علم اجمالی، با علم به جامع تنافی دارد. در نتیجه اصول مؤمنه در اطراف علم اجمالی تعارض کرده، و تساقط می‌کنند. ادله شرعی ناظر به افراد حقیقی هستند و شامل فرد مردّد و یا فرد انتزاعی نیستند (پس نمی‌شود گفت نسبت به «زائد بر جامع» و یا نسبت به «اناء یسار بخصوصه» برائت شرعی جاری می‌شود)؛ اما برائت عقلی امری ثبوتی است و دلیل اثباتی ندارد. به همین دلیل، اصول عقلیه می‌توانند فرد مردّد یا انتزاعی را شامل شوند. بنابراین نسبت به زائد بر جامع یا نسبت به اناء یسار بخصوصه، برائت عقلی جاری خواهد بود. در نتیجه اگر اناء یسار بخصوصه یا اناء یمین بخصوصه را شرب نماید، استحقاق عقاب نخواهد داشت و اصل مؤمن (برائت عقلی) وجود دارد!

۱. توضیح اینکه جریان برائت عقلی، فقط در اناء یسار و یا فقط در اناء یمین، با علم اجمالی تنافی ندارد؛ زیرا تنافی در جایی است که برائت عقلی در هر دو طرف معاً جاری شود. بنابراین جریان برائت عقلی در اناء یسار بخصوصه و یا در اناء یمین بخصوصه منافاتی با علم اجمالی ندارد. اما برائت شرعی شامل افراد انتزاعی نیست لذا در مورد فقط اناء

در نتیجه به نظر می‌رسد اگر کسی برائت عقلی را قبول داشته، و متعلق علم اجمالی را جامع بداند، باید مخالفت احتمالی در اطراف علم اجمالی را جائز بداند.

مسلك سوم: تفصیل بین شبهات حکمیة و موضوعیة

شهید صدر در مورد منجزیت علم اجمالی در مرحله مخالفت احتمالی بین شبهات حکمیة (که علم اجمالی منجز نیست) و شبهات موضوعیة (که منجز است) تفصیل داده است. بنابراین ایشان نیز دو دعوی دارد:

عدم منجزیت در شبهات حکمیة

ایشان فرموده علم اجمالی در مرحله مخالفت احتمالی، نسبت به شبهات حکمیة منجز نیست. مثال علم اجمالی در شبهه حکمیة مانند اینکه در روز جمعه علم به وجوب نماز جمعه یا نماز ظهر وجود داشته باشد؛ و یا اینکه مسافری که سه فرسخ رفته و پنج فرسخ تا وطن برگشته، علم اجمالی به وجوب نماز تمام یا وجوب نماز قصر دارد (زیرا این مسأله در بین فقهاء مورد اختلاف است).

در نظر شهید صدر علم اجمالی در این موارد منجز تکلیف نیست، لذا در مثال اول اگر فقط نماز ظهر خوانده شود کافی است؛ زیرا نخواندن نماز جمعه مخالفت احتمالی بوده و اشکالی ندارد (یعنی علم اجمالی منجز تکلیف نسبت به مخالفت احتمالی نیست).^۱ توضیح اینکه در نظر ایشان علم اجمالی به «جامع» تعلق گرفته، و تکلیف نیز به مقدار علم اجمالی، منجز می‌شود. فرض شود در مثال فوق، نماز جمعه واقعاً واجب است. در این صورت علم به وجوب نماز جمعه بخصوصه وجود ندارد، بلکه علم به وجوب «احدی الصلاتین» وجود دارد. بنابراین اگر مکلف فقط نماز ظهر بخواند، هرچند با تکلیف فعلی مخالفت کرده اما آن تکلیف در حق وی منجز نبوده است؛ زیرا علم به آن تکلیف نداشته است. در این مثال مخالفتی با جامع (احدی الصلاتین) که معلوم است، رخ نداده است.^۲

۱. یسار جاری نخواهد بود. یعنی افراد حقیقی فقط یک اناء در یسار و یک اناء در یمین است، که جریان برائت در یکی دون دیگری ترجیح بلامرجح است، و در هر دو نیز منافی علم اجمالی است. به عبارت دیگر یک اناء بخصوصه فرد انتزاعی است که برائت عقلی شامل آن می‌شود اما برائت شرعی نمی‌شود.

۲. البته شهید صدر در این مثال قائل به اکتفاء به نماز ظهر نیست؛ زیرا ایشان احتمال را نیز منجز می‌داند، پس در جایی که احتمال وجوب نماز جمعه علاوه بر نماز ظهر وجود دارد، باید نماز جمعه نیز خوانده شود. به هر حال در نظر ایشان، علم اجمالی منجز هر دو تکلیف نیست.

۱. بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۱۶۱: «اما الدعوی الأولى، فتتضح صحتها من خلال بیان مقدمتین: اولهما ان العلم الإجمالی ینجز المقدر الذی تم علیه العلم لأن هذا هو الذی یخرجه عن اللابیان إلى البیان و بالتالی عن التأمین إلى التنجیز، و من الواضح ان العلم الإجمالی لا یجعلنا عالمین بأكثر من الجامع علی جمیع المبانی و الاتجاهات المتقدمة فی شرح العلم الإجمالی حتی المبني الأول و الثالث منها، لأن الإشاریة فی العلم الإجمالی غیر متعینة من قبل نفس الإشارة- كما شرحنا- فلا توصلنا إلى أكثر من الجامع، بل الأمر كذلك حتی لو جمدنا علی حرفیة کلام المحقق العراقی (قده) و افترضنا تعلق العلم الإجمالی بالواقع و لكن بمعنی ان الصورة العلمیة یختلط فیها جانب الوضوح مع الخفاء فان الحد

الواقعي على هذا التقدير و ان كان داخلا في الصورة العلمية و لكنه في الطرف المجل منھا لا المبين فلا يكون بلحاظه قد تم البيان. نعم بناء على التفسير المغلوط الذي افترضته مدرسة المحقق النائيني (قده) لكلامه من تعلق العلم بالواقع الخارجي يتجه القول بالمنجزية و لكنك قد عرفت انه ليس بصحيح و لا هو مراد للمحقق العراقي (قده). ثانيتهما ان الجامع الذي اشتغلت به الذمة عقلا و تنجز تحصل موافقته القطعية بإتيان بالجامع و هو يتحقق بإتيان أحد الفردين أو الافراد، لأن الجامع يوجد بوجود فردة فتكون موافقة قطعية للمقدار المنجز المعلوم، و بعبارة أخرى ان المقدار المعلوم هو إضافة الوجوب إلى الجامع بين الظهور و الجمعة لا الظهور بعدها و لا الجمعة بعدها فتكون إضافته إلى كل من الحدين تحت تأمين القاعدة و اما إضافته إلى الجامع بينهما فتحصل موافقته القطعية بالإتيان إحداهما. فالحاصل: الجامع بين الوجوبين ليس له إلا الجامع بين الاقتضاءين لا مجموعهما. و على ضوء هاتين المقدمتين يثبت ان العلم الإجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية في الشبهة الحكمية.»