الدرس: 99

الأستاذ: الشيخ محمد تقی الشهيدي المبحث: البراءة الشرعیة   
دوران الامر بین المحذورین

التاريخ: الاثنین 7 ذیقعدة الحرام 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 دوران الأمر بین المحذورین. قبل أن اتکلم عن حکم صور دوران الامر بین المحذورین ینبغی أن اشیر الی بحث فقهی، و هو أنه: هل یجب علی المکلف التخلص عن الوقوع فی محذور دوران الامر بین المحذورین؟ مثلا بناءا علی کون حرمة صوم یوم العید حرمة ذاتیة کما یقول به السید الصدر و السید الزنجانی، فاختلف الفقهاء کشبهة حکمیة فی أن غدا یوم العید حتی یحرم صومه أو آخر رمضان حتی یجب صومه. فهل یجوز له أن یبقی فی البلد و یختار احد الطرفین، أو یجب علیه مع الامکان السفر للتخلص عن محذور دوران الأمر بین المحذورین؟

نسب الی السید الزنجانی أنه قال: یجب ذلک عقلا.

و لکن أنا لا أجد وجها واضحا للزوم ذلک. العقل کما لا یحکم علی من لا یقدر علی امتثال تکلیف علی تقدیر تحقق موضوعه، لا یحکم العقل فی حقه بأن لا یجعل نفسه موضوعا لذلک التکلیف الذی یعجز عن امتثاله. شخص یرید یتزوج و یعلم بأنه لا یتمکن من الانفاق علی زوجته، یرید ینجب و یعلم بأنه لا یتمکن من الانفاق علی ولده، فهل یجب علیه عقلا أن لا یتزوج أو أن لا ینجب. العقل لا یحکم بذلک. فکذلک لا یحکم العقل أن العاجز عن احراز امتثال التکلیف أن لا یدرج نفسه فی موضوع ذلک التکلیف الذی لا یقدر علی احراز امتثاله.

فإذن أنا لا اجد مانعا من أن یبقی المکلف فی البلد و یقول لا ادری هل یجب علیّ صوم هذا الیوم أو یحرم، فیصیر من باب دوران الأمر بین المحذورین فیکون مخیرا.

و کیف کان ذکر الاعلام ثلاث صور لدوران الامر بین المحذورین:

الصورة الاولی: صورة لا یتمکن المکلف لا من الموافقة القطعیة و لا من المخالفة القطعیة. کما لو علم بأنه حلف إما أن یفعل شیئا مباحا أو حلف أن یترکه. نسی أنه هل حلف أن یفعل أو حلف أن یترک ذاک الشیء المباح. و هکذا لو قلنا بحرمة صوم یوم العید حرمة ذاتیة و فسرنا الحرمة الذاتیة بما ذکره السید الزنجانی من حرمة صوم یوم العید بقصد القربة ولو رجائا و احتیاطا. فالصوم بقصد القربة فی هذا الیوم إما واجب أو حرام. لا یمکن موافقته القطعیه و لا مخالفته القطعیة لأنه إما فاعل أو تارک.

الاقوال فی هذه الصورة خمسة:

القول الأول: ما قد یقال من أنه لابد من ترجیح جانب احتمال الحرمة، لأن العقل و العقلاء یحکمون بأن دفع المفسدة المحتملة أولی من جلب المنفعة المحتملة.

اولا هذا البیان اخص من المدعی. فقد یکون طلب الترک من باب المصلحة فی الترک لا من باب المفسدة فی الفعل. کما فی مثال الحلف، لا یدری هل حلف أن یفعل أو حلف أن یترک، یعنی هل المصلحة فی الفعل و أنه بر الیمین أو المصلحة فی الترک و أنه برّ الیمین.

و ثانیا: لا یوجد أی شاهد عقلی أو عقلائی علی هذه القاعدة المزعومة. قد یتحمل العقلاء بعض المفاسد لأجل تحصیل منافع اهم. حتی لو کانت المفسدة معلومة قد یتحملها لأجل تحصیل منفعة معلومة أو مرجوّة اهم، فکیف بما اذا کانت المفسدة محتملة. فی قضایا التجاریة یشوفون التجار یسمون بعض التجارات بالمقامرة، یقول إما اخسر خسارة إما قلیلة أو أن احتمال الوقوع فی تلک الخسارة ضعیف، و إما اربح و اذا ربحت فأربح شیئا کبیرا. و العقلاء لا یذمّونه.

فهذا القول لا اساس له.

القول الثانی: ما قد یقال من التخییر الشرعی بین الفعل و الترک.

هذا القول لا محصل له. لأنه إن ارید من التخییر نتیجة التخییر أی جریان اصل مؤمن عن کل من الوجوب و الحرمة، فهذا راجع الی اقوال اخری سنذکرها.

و إن کان بمعنی طلب الجامع کما یقال فی الوجوب التخییری، فلا معنی لطلب الجامع بین الفعل و الترک، لأنه تحصیل للحاصل. یقول المولی لعبده یجب علیک إما أن تکون فاعلا أو تارکا. خب حتی لو لم یوجب علیه ذلک فهو لامحالة إما فاعل أو تارک.

القول الثالث: ما اختاره صاحب الکفایة من أنه تجری اصالة الحل شرعا و لکن لا تجری البراءة العقلیة، بل یجوز کل من الفعل و الترک من باب التخییر عقلا. ما معنی هذا الکلام؟

یقول صاحب الکفایة: من ناحیة الحکم العقلی، قد تم البیان علی جامع التکلیف المردد بین وجوب الفعل أو وجوب الترک. و إنما حیث یری العقل أنه ملجأ إما أن یفعل أو یترک و لا مرجح لأحدهما علی الآخر فیخیره بین الفعل و الترک. لا من باب قصور البیان، بل من باب الضرورة العقلیة و الاتجاء العقلی. و الا لو کان یتمکن من امتثال هذا العلم الاجمالی لکان البیان تاما. فالمشکلة لیست فی قصور البیان.

و نتیجة هذا الکلام أنه اذا وجد مرجح إما فی الوجوب أو فی الحرمة کأن کان احتمال الوجوب اقوی أو کان الوجوب المحتمل اهم، فهنا العقل لا یحکم بالتخییر، لعدم استواء الفعل و الترک.

فهذا من ناحیة حکم العقل.

و أما اذا وصلنا الی الحکم الشرعی یقول صاحب الکفایة تجری اصالة الحل.

الانصاف أنه لا یوجد أی مانع عن جریان البراءة العقلیة، فإن العلم بجامع الالزام المردد بین الالزام بالفعل و الالزام بالترک حیث لا یمکن لا موافقته القطعیة و لا مخالفته القطعیة، فهذا قصور فی البیان. و نتیجة ذلک أنه حتی لو کان احتمال الوجوب اقوی، سبعین بالمأة أنا حلفت علی أن ارتکب هذا الشیئ، و ثلاثین بالمأة أنا احتمل أنه کان حلفی علی ترک هذا الفعل، العقل لا یجبرنی علی أن احتاط برعایة احتمال الوجوب لأن احتمال الوجوب اقوی.

و أما ما ذکره صاحب الکفایة من جریان اصالة الحل فسیأتی الکلام فیه.

القول الرابع: ما هو الصحیح من جریان البرائة القعلیة أو العقلائیة و البراءة الشرعیة.

اما البراءة العقلیة؛ فلما ذکرنا من قصور البیان. و أما البراءة الشرعیة؛ فلأجل أنه ینطبق علی الوجوب المحتمل أنه مما لا یعلم و علی الحرمة المحتملة أیضا أنها مما لا یعلم. فلا یوجد أی مانع من جریان البراءة العقلیة و الشرعیة. و سنوضح ذلک اکثر.

القول الخامس: قول المحقق النائینی: من عدم جریان البراءة العقلیة و الشرعیة و إنما یثبت التخییر العقلی من دون أی حکم شرعی.

هذا القول الذی اختاره المحقق النائینی، بالنسبة الی انکاره للبراءة العقلیة قد سبق الاشکال فیه، من أن القول بالتخییر العقلی ناشئ من توهم تمامیة البیان، و قلنا بأن البیان غیر تام. العقل لا یری الالزام المعلوم المردد بین الالزام بالفعل أو الالزام بالترک بیانا بعد عدم امکان موافقته القطعیة و عدم امکان مخالفته القطعیة.

و اما وجه ذهابه الی عدم جریان الاصل الشرعی، فذکر بالنسبة الی اصالة الحل؛ أن دلیل اصالة الحل لا یشمل دوران الأمر بین المحذورین. لأن اصالة الحل تجری فی مورد یدور أمره بین الحلیة و الحرمة. و أما الفعل الذی یدور امره بین الوجوب و الحرمة، فلا یشمله قوله علیه السلام کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه. هذا منصرف الی فعل یدور امره بین کونه حراما أو حلالا. اما الفعل الذی یدور امره بین کونه واجبا أو حراما لا یشمله دلیل اصالة الحل.

کما أن مورد اصالة الحل الشبهات الموضوعیة، و دوران الامر بین المحذورین لا یختص بالشبهات الموضوعیة بل قد یکون فی الشبهة الحکمیة.

ثم ذکر وجها آخر، و قال: اصلا کیف الشارع یعبدنا بالحلیة الظاهریة؟! بعد أن الحکم الظاهری متقوم باحتمال کونه مطابقا للواقع، و نحن لا نحتمل کون هذا الفعل حلال، فهو إما واجب أو حرام.

مضافا الی قصور خطاب الدلیل فی قاعدة الحل لا یعقل التعبد بالحلیة الظاهریة.

خب افرض قبلنا من المحقق النائینی عدم جریان قاعدة الحل. أما لماذا لا تجری البراءة الشرعیة؟

یقول المحقق النائینی: لأن البراءة الشرعیة تتمثل فی قوله علیه السلام رفع ما لا یعلمون. الرفع شرعا إنما یکون فیما اذا امکن الوضع شرعا. اذا لا یمکن الوضع شرعا کیف یمکن الرفع شرعا؟ هنا لا یمکن الوضع شرعا. ماذا یقول الشارع؟ امر هذا الفعل یدور بین کونه واجبا أو محرما. یقول الشارع احتط؟! کیف یحتاط؟ هل یمکن وضع الوجوب و التحریم علی هذا المکلف ظاهرا؟ یعنی یقال له إحتط؟ ماذا یفعل. اذا ارتکب هذا الفعل فهو یحتمل أنه حرام، اذا ترکه یحتمل أنه واجب. و مع عدم امکان الوضع لا یعقل تعلق الرفع شرعا بما لا یمکن وضعه شرعا.

یقال للمحقق النائینی: خربت یا شیخنا المحقق جریان اصالة الحل و البراءة الشرعیة. لکن یبقی الاستصحاب. استصحاب عدم تحقق الحلف بالفعل و عدم تحقق الحلف بالترک. أو فقل استصحاب عدم الوجوب و استصحاب عدم الحرمة.

یقول المحقق النائینی: قل للذی یدعی فی العلم فلسفة حفظت شیئا و غابت عنک اشیاء. أما تذکر أننا مرارا و کرارا قلنا بأن الاستصحاب تعبد بالعلم. و التعبد بالعلم علی خلاف العلم الوجدانی غیر معقول. أنا اعلم وجدانا بأن هذا الفعل إما حرام أو واجب، لا یعقل أن یقول الشارع أنت عالم بأنه لیس بواجب، أنت عالم بأنه لیس بحرام مع أنی اعلم بثبوت أحدهما.

تأملوا فی اشکالات المحقق النائینی علی اجراء الاصول الشرعیة فی مورد دوران الامر بین المحذورین الی اللیلة القادمة إن شاءالله.

و الحمد لله رب العالمین