جلسه 90- 1332

**دو‌شنبه - 15/06/۹5**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به اشکال هایی بود که به فرمایش مرحوم آقای خوئی مطرح شده بود.

اشکال اول ما به ایشان این بود که ایشان فرمود ما علم به ملاک تام پیدا نمی کنیم برای احکام شرعیه، چون هر کجا علم به مصلحت داشتیم شاید این مصلحت مبتلا به یک مفسده مزاحمی باشد و دیگر منشأ وجوب نشود، و یا هر کجا علم به مفسده داشتیم شاید مزاحم باشد با یک مصلحت اقوی یا مساوی که منشأ حرمت نشود، تنها علم به حسن و قبح عقلی می تواند مورد قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع باشد.

بعد ایشان فرمود روایاتی هم که می گوید ان دین الله لایصاب بالعقول مراد از آن همین است که دین خدا را با عقل نظری در رابطه با مصالح و مفاسد نمی شود تشخیص داد.

ما مواردی را به عنوان نقض به ایشان عرض کردیم و فی الجمله ادعا کردیم که می شود علم به ملاک تام پیدا کرد و از طریق آن کشف حکم شرعی بکنیم.

اشکال به روایات داله بر عدم امکان کشف حکم شرعی از دلیل عقلی

این روایتی که ایشان مطرح کرده که ان دین الله لایصاب بالعقول ما همچنین روایتی نداریم، آنی که در روایات هست این است: ان دین الله لا یقاس بالعقول الناقصه و المقاییس والآراء الباطلة، دین خدا را با عقول ناقصه و تشکیل قیاس ظنی نمی شود شناخت، یعنی در مواردی که تعقل ناقص است نمی شود دین خدا را کشف کرد، والا گاهی تعقل کامل است، تعقل کامل کردیم و تشخیص دادیم که شرع مقدس راضی نیست که یک فاسق مرجع مسلمین بشود، اینکه دیگر عقل ناقص نیست. {سؤال و جواب: آیات الهی دعوت می کند به تعقل که افلا تعقلون، آنوقت ما بگوئیم تعقل نکنید که هر چه تعقل بکنید ناقص خواهد بود؟}.

و همینطور در روایت داریم ان دین الله لایصاب بالمقاییس، یا در روایت سوم داریم: لیس شئ ابعد من عقول الرجال عن القرآن، نه لیس شئ ابعد من عقول الرجال عن الدین که ایشان مطرح کرده است، یعنی تفسیر به رأی نکنید قرآن را، این روایات در این رابطه است که تفسیر به رأی نباید کرد قرآن را، ذیل روایت آمده ان الآیة ینزل اولها فی شئ و اوسطها فی شئ وآخرها فی شئ، در فهم قرآن باید رجوع کینم به روایات اهل بیت، این چه ربطی دارد که ما بگوئیم با کشف ملاک تام ما نمی توانیم حکم شرعی را کشف بکنیم چون هیچ کجا امکان کشف ملاک تام وجود ندارد، این ربطی به این روایات ندارد.

اشکال دوم این بود که ایشان فرمود: در مورد حسن و قبح عقلی ما شک نمی توانیم فرض کنیم به نحو شبهه حکمیه، یا عقل درک می کند مثلا قبح کذب غیر مضر را، می شود حکم عقل به قبح، و یا درک نمی کند قبح آن را، می شود عدم الحکم بالقبح، فأین الشک؟

امکان شک در حکم عقل به حسن وقبح

جواب این است که بلا اشکال وجدان اصدق شاهد است که می شود شک بکنیم در قبح بعض افعال عقلا، و یا شک بکنیم در مرتبه از قبح که این قبح به حدی است که لازم است ترک کنیم این فعل را، ممکن است ما در آن شک بکنیم. مثلا ما شک داریم خیانت در امانت نسبت به شخصی که به ما ظلم می کد عقلا قبیح است یا قبیح نیست، قبلا که به ما ظلم نمی کرد خیانت در امانت او قبیح بود، الآن که به ما ظلم می کند شک می کنیم خیانت در امانتی که او نزد ما دارد بر ما قبیح است یا قبیح نیست، چرا ما شک نکنیم در آن؟

{سؤال و جواب: ایشان می گوید مجالی برای شک در قبح نیست، چون یا حکم می کند عقل به قبح، یا حکم نمی کند، وقتی حکم نکرد به قبح پس قبیح نیست. ما عرض می کنیم نخیر این درست نیست}.

توضیح مطلب طبق مسالک در حسن وقبح عقلی

برای توضیح این مطلب مسالکی که در حسن و قبح عقلی است اجمالا اشاره می کنیم:

بیان امکان شک در حکم عقل طبق مسلک اول: ثبوت حسن وقبح در عالم واقع

مسلک اول: مسلک جمعی از علماء از جمله خود آقای خوئی است که فرموده اند حسن عدل و قبح ظلم در عالم واقع ثبوت دارند، عقل کشف می کند و درک می کند نسبت به حسن عدل و قبح ظلم، ما یک عالمی داریم به نام عالم واقع که اوسع از عالم وجود هست، برخی از اشیاء واقعیت دارند ولو وجود نداشته باشند، مثلا امتناع اجتماع نقیضین واقعیتی است از واقعیتها ولو موجود نیست، عدم عنقاء وجود ندارد اما عدم عنقاء یک واقعیتی است، قبح خیانت در امانت هم در خارج وجود ندارد اما یک واقعیتی است که ثابت است در عالم واقع و نفس الامر، عقل درک می کند این واقعیت را.

خوب طبق این مبنا عقل ناقص ما ممکن است درک نکند برخی از واقعیتها را، مثل خیانت در امانت نسبت به همین شخصی که ظالم است به ما، چون اگر قبیح هم باشد قبحش واضح نیست، عقل ما درک نمی کند و شک می کند در ثبوت قبح برای خیانت در امانت نسبت به این شخص ظالم، اما عدم ادراک عقل ما به معنای انتفاء قبح این فعل واقعا نیست، درک نمی کند قبح را ولی نه اینکه شک هم نمی کند در قبح. حکم نمی کند یعنی احراز نمی کند، خوب این جمع می شود با شک.

چرا نتیجه گرفتید پس مجالی برای شک در حکم عقل نیست، مجالی برای شک در حکم عقل نیست آیا یعنی مجالی برای شک در ادراک حسن و قبح افعال نیست؟، خوب یعنی مجالی برای شک در علم ما نیست، بله در این شک نداریم، بحث این است که ما شک می کنیم در آن واقع که تا حالا علم داشتیم به آن، وقتی این شخص ظالم به ما نبود علم داشتیم که خیانت در امانت او قبیح است، حالا این قبح خیانت در امانت بقاءا شد مشکوک، حالا ما درک نمی کنیم این قبح را ولی ممکن است این قبح واقعا موجود باشد. آنی که طرف ملازمه با حکم شرع است واقع قبح است، واقع قبح یک فعل قبحا شدیدا که به حدی می رسد که می شود لاینبغی ان یفعل، واقع قبح ملازمه دارد با حرمت شرعیه، نه درک و علم به قبح.

دو معنا برای "قبح"

حتی اگر قبح ظلم را به معنای استحقاق عقاب بر ظلم بگیریم که ظاهر کلام آقای خوئی است در دراسات، نه به آن معنایی که ما گرفتیم که لاینبغی ان یفعل، ما قبح را به معنای لاینبغی ان یفعل گرفتیم که گفتیم ممکن است یک واقعی دارد طبق این مسلک اول و عقل در آن شک می کند، حتی اگر بگوئیم قبح ظلم یعنی استحقاق عقاب بر ظلم، باز ممکن هست عقل شک بکند در استحقاق عقاب، استحقاق عقاب بر برخی افعال را ما شک می کنیم، چون استحقاق عقاب یعنی اینکه عقاب مولا بر این فعل قبیح نیست، خوب ما گاهی شک می کنیم.

مثال بزنم: مرحوم شیخ عبدالکریم حائری در کتاب درر فرموده: مولا نمی تواند عقاب کند عبد را بخاطر ارتکاب ظلم، مگر اینکه ظلم بر مولا باشد، ولذا اگر عبد ظلم کرد به مردم ولی نه عاصی بود و نه متجری نسبت به مولا، عاصی نبود چون مولا هنوز تحریم نکرده است آن ظلم را، متجری هم نبود چون این عبد خیال نمی کرد که این ظلم را مولا حرام است، مرحوم حاج شیخ در درر فرموده که مولا نمی تواند روز قیامت عقاب کند این عبد را که چرا ظلم کردی به مردم. عبد می گوید من به شما که ظلم نکردم چه کار به مردم داری. من اگر به شما ظلم می کردم عصیان می کردم شما را یا تجری می کردم نسبت به شما می شد هتک حرمت مولا و مستحق عقاب بود، والا مستحق عقاب نیست.

ما در بحث تجری عرض کردیم که این فرمایش درست نیست، بالوجدان مولای حقیقی حق متعال که مالک خلق است می تواند عقاب کند خلق را بخاطر ارتکاب قبایح که چرا به همدیگر ستم کردید؟ چرا همدیگر را به ناحق کشتید؟

حالا اگر کسی گفت که من برایم روشن نیست که آیا عقاب مولا نسبت به ظلم بر دیگران قبیح است یا قبیح نیست، می شود شک در استحقاق عقاب و شک در حسن و قبح عقاب بر این ظلم بر مردم، این هم می تواند مشکوک باشد. این مسلک اول.

مسلک دوم: ملائمت ومنافرت با قوه عاقله

مسلک دوم در حسن و قبح عقلی: مسلک آخوند خراسانی است در فوائد ذیل حاشیه رسائل، فرموده مراد از حسن و قبح عقلی این است که اگر یک فعل ملائم بود با قوه عاقله می گویند حسن، منافر بود با قوه عاقله که قوه عاقله با تصور آن دچار اشمئزاز و تنفر می شد به این می گویند قبیح. در منتقی الاصول هم همین نظر را تأیید کرده اند.

خوب طبق این نظر هم می شود شک کرد در حسن و قبح، چرا؟

برای اینکه اولا گاهی انسان شک می کند که آیا از این فعل متنفر است یا متنفر نیست؟ و اگر متنفر است تنفرش چه مقدار است؟ هر تنفری که به معنای قبح ظلم نیست، ما از بخل هم متنفریم، اگر شخصی مهمان را جواب کند ما مشمئز می شویم ولکن ظلم به مهمان نکرده، مهمان نمی تواند برود شکایت کند از این فامیلش، ولو همه می گویند عجب انسان لئیمی است، ولی هر اشمئزازی که بازگشتش به قبح ظلم نیست، اشمئزاز شدید باید باشد به حدی برسد که بگوید این کار نباید بشود و اگر بشود منشأ استحقاق عقاب است، ما ممکن است اشمئزاز از یک فعلی را احساس کنیم در وجدانمان، اما این اشمئزاز در چه حدی است؟ شک می کنیم، این می شود شک در قبح این فعل و شک در قبح ظلم.

{سؤال و جواب: شما در وجدانیات هم گاهی شک می کنید، گاهی انسان شک می کند صدایی می شنود یا نمی شود، عرض کردم حالا ما بالاترش را گفتیم فرض کنید اصل اشمئزاز را ما احساس می کنیم نسبت به یک فعل، اما مطلق اشمئزاز که مساوق با قبح ظلم نیست، بحث قبح ظلم است و الا هر قبیحی که ملازم نیست با حرمت شرعیه، باید قبحش به حدی باشد که منشأ استحقاق عقاب بشود یا منشأ این بشود که بگویند نباید این کار را انجام بدهی، والا به فرمایش حضرت امام ترجیح مرجوح بر راجح هم قبیح است، ولی این قبحش مصداق قبح ظلم نیست}.

پس طبق این مسلک دوم هم می شود شک کرد در حسن و قبح، هم در اصل اشمئزاز عقل از یک فعل ممکن است شک کنیم و هم در مرتبه شدیده از اشمئزاز.

ثانیا: انسان چه بسا مشمئز می شود از یک فعلی، اما شک می کند که قوه عاقله اش مشمئز شده است یا قوه عاطفه اش، گاهی رأفت و عاطفه منشأ اشمئزاز می شود، اشمئزاز هست اما این اشمئزاز قوه عاقله است یا سایر قوای نفس است مثل قوه غضبیه قوه شهویه قوه رأفت و رحمت، این هم مشکوک می شود دیگر.

مسلک سوم: قضایای مشهوره

مسلک سوم: آنچه منسوب است به مشهور فلاسفه لااقل بوعلی، خواجه طوسی، این نظر را انتخاب کرده اند، و محقق اصفهانی هم همین نظر را قائل است، که حسن عدل و قبح ظلم از قضایای مشهوره ای است که تطابق علیها آراء العقلاء حفظا للنظام، پس حسن عدل و قبح ظلم می شود از احکام عقلائیه.

البته محقق اصفهانی فرموده مراد ما از حسن عدل استحقاق ثواب بر عدل است و قبح ظلم هم به معنای استحقاق عقاب بر ظلم است، استحقاق ثواب و عقاب مجعولند به جعل عقلاء، نه حسن عدل به معنای کمال و قبح ظلم به معنای نقص و یا به معنای منافرت با طبع.

طبق این مسلک سوم هم به نظر ما می شود شک کرد در حسن عدل و قبح ظلم، عقلاء جعل کرده اند حسن عدل و قبح ظلم را، اما من بخاطر شبهه ای که بر من عارض شده چه بسا به این اعتبار و جعل عقلاء نرسیده ام، مگر هر جعل عقلاء برای تک تک مردم باید واضح باشد؟ مگر ارتکازات عقلاء برای همه واضح است، ارتکازاتِ نوع عقلاء است اما شخص این عاقل ممکن است شک کند، همه اگر شک کنند این نشان می دهد که جعل عقلاء هم نیست، اما من چه می دانم، من شک دارم، شما اشکال نکنید که لامجال للشک فی الحسن و القبح، بگوئید نوع عقلاء شک نمی کنند اما تک تک افراد ممکن است شک بکنند نیاز پیدا کنند به استصحاب.

و ما در همان قبح ظلم به معنای استحقاق عقاب بر ظلم ممکن است شک کنیم که آیا هر ظلمی عقلاء برای آن جعل استحقاق عقاب کرده اند، یا مثل مرحوم آقای حائری در درر بگوئیم نخیر استحقاق عقاب را عقلاء جعل کرده اند بر ظلم بر مولا نه بر هر ظلمی، خوب ممکن است شک کنیم، اما در این قبح ظلم به معنای لاینبغی ان یفعل او که مورد نظر محقق اصفهانی نیست، چون ایشان قبح ظلم را به معنای استحقاق عقاب بر ظلم می گیرد، اما قبح ظلم به معنای لاینبغی ان یفعل که مساوق است با ظلم بودن، اصلا ظلم بودن یعنی لاینبغی ان یفعل، او که واضح است که می تواند مورد شک باشد. این هم مسلک سوم.

مسالک دیگری هم هست که ما وارد بیان آنها نمی شویم، فقط اشاره می کنیم به مسلک مختار خومان:

مسلک مختار: فطری بودن حسن وقبح

می گوئیم حسن عدل و قبح ظلم به این معناست که خداوند در انسان یک فطرتی را ایجاد کرده است که وقتی تصور می کند برخی از افعال را نهی می کنند از آنها می گوید لاتفعل، فطرت انسان می گوید لاتفعل، والا ما در عالم واقع چیزی به نام لاتفعل نداریم، چون لاتفعل نهی است نهی انشاء است، انشاء منشئ می خواهد، منشئ این انشاء لاتفعل ظلم کیست؟ خداست؟ چه ربطی به حکم عقل دارد، عقل است؟ شما که می گوئید عقل شأنش ادراک است نه انشاء امر و نهی، پس بالوجدان لاینبغی ان یفعل انشاء نفس است بما اودع الله فیها من الفطرة، فطرة الله التی فطر الناس علیها.

البته یک خصوصیتی در خیانت در امانت هست که وقتی فطرت انسان آن را تصور کرد می گوید لاتفعل، و یک خصوصیتی در اداء الامانة هست که وقتی فطرت انسان آن را تصور کرد می گوید افعل، خوب گاهی فطرت انسان یا دچار ابهام و غموض می شود، یا آن فعل فعلی است که خصوصیاتش برای فطرت روشن نیست، خیانت در امانت نسبت به کافر حربی، حالا یا انسان دچار شبهه می شود، چون فطرت انسان که همیشه بدون پرده نیست، فبعث فیهم انبیائه لیستأدوهم میثاق فطرته و یذکروه منسی نعمته و یثیروا لهم دفائن العقول، فطرت انسان در پرده ابهام قرار می گیرد، عقل انسان دچار دفینه می شود، یک سری از فطریات انسان مخفی می شود بر انسان، حالا یا بخاطر شبهات یا بخاطر عدم وضوح، خوب می تواند حسن و قبح برخی از افعال دچار خفاء بشود، یعنی کون هذا الفعل بحیث اذا التفت الیها الفطرة النسانیة لنهی عنها خوب این گاهی دچار خفاء می شود برای اینکه آن خصوصیت را نمی دانیم و آن خصوصیت برای ما واضح نیست، یا فطرت ما دچار غموض و شبهه شده است.

{سؤال: در مسلک دوم آخوند خراسانی فرمود القوة العاقلة، قوه عاقله که شأنش ادراک است، ادراک که ملائمت و منافرت سرش نمی شود، ادراک یعنی کشف و نقل واقع، نقل چه ملائمتی دارد با واقع کذا یا منافرت داشته باشد با آن، نقل است دیگر، نقل تاریخ و نقل واقعیتهاست، قوه عاقله شأنش ادراک است منافرت و ملائمت رطی به قوه عاقله ندارد}.

ولذا ما طبق این مسلک خودمان می گوئیم فطرت انسان، همان فطرتی که در قرآن تعبیر کرده است "و نفس و ما سواها فالهمها فجورها و تقواها"، این فطرت انسانی است، منتهی این فطرت انسان مجبول است بر اینکه وقتی تصور کرد خیانت در امانت را نسبت به یک انسان بی گناه و غیر ظالم، نهی می کند از آن، اما نسبت به اداء امانتِ به او، امر می کند به آن، و یک مرتبه متوسطه است که فطرت انسان دچار خطاء می شود یا آن فعل یک مقدار فعل روشنی نیست خصوصیاتش روشن نیست و شک می کند، شک می کند در آن خصوصیت و یا شک می کند در آن فطرت غیر مغشوشه، آن فطرت الهیه ای که دچار ابهام نشده با شبهات، شک می کند که آن فطرت چگونه قضاوت می کند، فطرت ما الآن دچار شبهه است، ولذا الآن ما شک می کنیم در اینکه فطرت که فطر الناس علیها چه قضاوتی دارد نسبت به این فعل، و یا گاهی اصلا فعل یک مقدار خصوصیاتش دچار ابهام است و باعث می شود که ما شک کنیم.

پس اینطور نیست که بگوئید خوب طبق این مسلک قبح فعل یعنی نهی فطرت انسان از این فعل، وقتی نهی نبود پس معنا ندارد بگوئیم این فعل قبیح است، وقتی هم نهی بود که ما درک می کنیم این نهی را، اشکال وارد نیست که کسی بگوید فطرت ما یا نهی می کند از این فعل، که نمی شود بگوئیم ما خبر نداریم از نهی فطرت خودمان، مگر می شود ناهی ای از نهی خودش با خبر نباشد، و اگر نهی نکند از این فعل پس این فعل قبیح نیست.

جواب می دهیم که ممکن است فطرتی که فطر الناس علیها یعنی فطرت غیر مشوبه به اوهام و شبهات نهی بکند، ولی الآن فطرت ما مشوب به اوهام است، واین معیار نیست، ولذا شک می کنیم آن فطرت غیر مشوبه به اوهام و شبهات نهی می کند یا نمی کند می شود شک در حسن وقبح، و گاهی هم در آن خصوصیت فعل شک می کنیم که آن خصوصیت فعل چیست و به چه مرتبه ای است و چگونه است.

لزوم تفکیک بین فطرت وبین تربیت اجتماعی وعادت وارتکاز عقلاء

گاهی می دانیم که ما نمی خواهیم این کار انجام بشود اما نمی دانیم فطرت ماست که می گوید انجام نده، که بشود قبح عقلی، یا عادت ماست، رأفت ماست، تربیت اجتماعی ماست که می گوید این کار را انجام نده، خوب این هم ممکن است ما شک کنیم، برخی از موارد انسان احساس می کند که وجدانش می گوید این کار نباید انجام بشود، اما این وجدان فطری است؟ یا وجدان عقلائی بر اثر تربیت اجتماعی هست؟ الان ما برخی از کارها را می گوئیم نباید کرد، نباید در مال مردم تصرف کرد بدون رضایت آنها، اما این حکم عقل فطری است یا یک حکم اجتماعی است، شک می کنیم که آیا این قبح عقلی است یا قبح عقلائی است، بعد می بینیم چه بسا این قبح عقلائی است، چون اگر قبح عقلی بود قابل تخصیص نبود، پس چرا شارع اکل ماره را تجویز کرد، این معلوم می شود قبح عقلائی است، اصل اینکه این کار قبیح است و نباید انجام بدهیم را احساس می کنیم اما آن ناهی عقل فطری ماست یا ادب اجتماعی و تربیت اجتماعی ماست، شک می کنیم، اینها منشأ می شود که شک بکنیم در حسن و قبح عقلی.

ولذا این بیان دوم مرحوم آقای خوئی هم درست نیست.

اشکال سوم به آقای خوئی: عدم امکان اهمال حکم عقل نسبت به شبهات موضوعیه

اما اشکال سوم ما به آقای خوئی: ایشان در رابطه با فرمایش مرحوم شیخ در شبهات مصداقیه ظلم، مثال زد خود مرحوم شیخ گفت شک داریم این سم مضر به نفس است تا شربش قبیح باشد، چون اضرار به نفس در حد اهلاک نفس و مانند آن عقلا می گویند قبیح است، و یا شرب این سم مضر به نفس نیست و لذا عقلا قبیح نیست، شبهه موضوعیه است که نمی دانیم این سم هنوز مضر به نفس هست یا نیست.

آقای خوئی فرمود جناب شیخ شما فرمودید که شک نمی کنیم در حکم عقل، چون یا این سم معلوم الضرر است یا مظنون الضرر است عقل حکم می کند به قبح شرب آن، یا مشکوک الضرر است عقل حکم نمی کند به قبح آن، تمام شد و رفت فأین الشک؟

آقای خوئی فرمود مگر عقل به نحو حکم جزئی حکم می کند؟ عقل می گوید شرب السم المضر قبیح، اما هل هذا السم سم مضر ام لا، این کاری به عقل ندارد که، شارع هم حکم کبروی را از عقل می گیرد، شارع هم کبرایش این است که شرب السم المضر حرام، چون عقل گفت شرب السم المضر قبیح وما استصحاب موضوعی می کنیم می گوئیم هذا السم کان مضرا والآن کما کان.

جناب آقای خوئی! درست است که حکم عقل به نحو کبروی است، اما اهمال که غیر معقول است در حکم عقل، در مورد شک در عنوان بالاخره عقل یا می گوید نکن یا نمی گوید نکن، شک داریم مثلا این مال الغیر است یا مال الغیر نیست، شاید این ماهی در کنار دریا مال مردم باشد و شاید مال مباح باشد، عقل اهمال در حکمش که معقول نیست، بالاخره مال الغیر واقعا ولی مشکوک برای ما، عقل می گوید تصرف در آن قبیح است تصرف نکنید در آن که واقعا مال الغیر است ولی شما شک دارید، یا می گوید تصرف در آن قبیح نیست و مانعی ندارد؟ خود شما که فرمودید که لامجال للشک فی الحسن و القبح، در این مورد به نحو قضیه حقیقیه می گویم ما کان مال الغیر واقعا و شککنا فی کونه مال الغیر، آیا عقل نسبت به این حکم می کند به قبح تصرف در آن یا حکم نمی کند به قبح؟ اهمال را شما فرمودید غیر معقول است دیگر.

اگر عقل گفت اشکالی ندارد، مشکوک است مال الغیر است می توانی بخوری، پس موضوع حکم می شود معلوم مال الغیر. خوب اشکال این است که گفته می شود که حکم شرع هم لااقل محتمل است همین باشد که معلوم مال الغیر حرام است، و این هم که دیگر معلوم نیست مال غیر باشد مشکوک است، چرا استصحاب می کنید که هذا مال الغیر؟ هذا مال الغیر که این را معلوم مال الغیر نمی کند، ولذا اگر مال الغیر واقعی موضوع اثر شرعی بود مرحوم شیخ گفت استصحاب کنیم، اما اگر اثر شرعی رفته روی ما علم انه مال الغیر، خوب واقع اثر شرعی ندارد تا ما استصحاب کنیم. می خواهید بگوئید استصحاب می گوید هذا ماء الغیر در حکم ما علم انه مال الغیر است، خوب اینکه می شود قیام استصحاب مقام قطع موضوعی، خوب اینکه بحث جدید باز می شود، مرحوم شیخ می خواهد بگوید استصحاب قائم مقام قطع موضوعی نمی شود باید واقع اثر داشته باشد، واقع هم که مال الغیر است، اثر ندارد.

عدم اخذ علم به موضوع حسن وقبح، در امور مهمه

ولذا در جائی که عقل در مشکوکش هم بگوید نباید مرتکب بشوی مثل امور مهمه، احتمال می دهیم این انسان باشد تیر به سمتش می زنیم شاید انسان باشد و شاید مجسمه باشد، عقل می گوید نزن شاید انسان باشد، اینجا خوب بله اینجا حکم قبح رفته روی قتل انسان واقعی ولو ما یقین نداریم که او انسان است. خوب اینجا اشکال مرحوم شیخ وارد نیست، در مواردی که حالت سابقه دارد مثلا شرب سمی که موجب هلاک نفس است، عقل می گوید اگر احتمال هلاک نفس هم بدهی باز نباید مرتکب بشوی، می گوئیم پس از این کشف می کنیم که واقع هلاک نفس برای عقل مهم است، برای شرع هم طبق ملازمه موضوع برای حرمت شرب سمی است که مهلک نفس است واقعا، آنوقت در این صورت استصحاب بلامانع است.

پس این اشکال اول از مرحوم شیخ تنها جوابش غیر از شک در قبح که جواب اول بود و ما قبول داریم مهم در جواب، جواب از مقدمه ثانیه است که انشاء الله فردا توضیح می دهیم و وارد اشال دوم و سوم می شویم و بعد تفصیل بین احکام وضعیه و احکام تکلیفیه را مطرح می کنیم انشاء الله.