جلسه 91- 1333

**سه‌شنبه - 16/06/۹5**

**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 در اشکال هایی بود که بر جریان استصحاب حکم شرعی در مواردی که دلیل بر آن حکم شرعی دلیل عقلی باشد وارد شده بود.

اشکال اول بر استصحاب حکم شرعی متخذ از عقل: عدم شک

اشکال اول این بود که مرحوم شیخ فرمود: حکم عقل واضح هست و موضوع آن روشن هست و شک در آن راه ندارد، و لذا ما اگر به حکم عقل بگوئیم کذب مضر قبیح است بعد از اینکه دیگر این کذب مضر نبود نمی شود بگوئیم شک داریم در قبح آن، یا باید عالم باشیم به قبح آن، یا اگر عالم به قبح آن نیستیم معنایش این است که عقل حکم به قبح ندارد، نمی شود که عقل ما حکم به قبح بکند ولی ما آن را ندانیم، به مجرد زوال علم به قبح کذب بعد از طرف شدن خصوصیت مضر بودن آن، می فهمیم دیگر قبحی ندارد، حرمت شرعیه ای هم که تابع قبح عقلی است طبعا از بین رفته است، و احتمال وجود حرمت برای کذب غیر مضر احتمال حرمت جدیده است که قابل استصحاب نیست.

بیان آقای خوئی برای اشکال اول: اخذ علم در موضوع حکم عقل به استحقاق عقاب

آقای خوئی فرموده اند که ما قبول داریم که شک در حکم عقل معنا ندارد، چرا؟ یک تعبیری ایشان در دراسات دارند می فرمایند: چون قبح یعنی استحقاق عقاب، الظلم قبیح یعنی استحقاق عقاب بر ظلم هست، حکم عقل به استحقاق عقاب اگر بحث بشود از ایشان نقل شده در بحوث و مباحث نقل شده که فرموده اند که اگر بحث استحقاق عقاب مطرح بشود عقل می گوید معلوم الظلم استحقاق عقاب بر آن هست، در موضوع استحقاق عقاب که معنای قبح ظلم استحقاق عقاب بر ظلم است در موضوع استحقاق عقاب علم به ظلم اخذ شده است، کسی که کاری می کند که فی علم الله ظلم است ولی خودش جاهل است به ظلم بودن آن، یقینا استحقاق عقاب ندارد.

بعد فرموده است که اگر ما بگوئیم که قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع تابع قبح ظلم به معنای استحقاق عقاب بر ظلم است، خوب تا شک بکنیم که این کذبی که دیگر مضر نیست ظلم است یا ظلم نیست، به مجرد شک در ظلم بودن آن، علم پیدا می کنیم به عدم استحقاق عقاب بر ارتکاب آن، چون موضوع استحقاق عقاب معلوم الظلم است، شک کردیم در ظلم بودن کذب غیر مضر، این مساوق با این است که علم پیدا کنیم که دیگر استحقاق عقاب بر ارتکاب آن نداریم، یعنی اگر واقعا هم این کار ظلم باشد دیگر قبیح نیست به معنای اینکه ما یستحق العقاب علیه باشد.

یا مثلا خیانت در امانت نسبت به آن شخصی که نسبت به ما ستم نمی کرد قبیح بود، الآن به ما ستم می کند حق ما را می خورد، شک می کنیم خیانت در امانت او الآن قبیح است یا قبیح نیست، نقل شده که آقای خوئی فرموده اند موضوع قبح به معنای استحقاق عقاب معلوم الظلم است، وقتی ما شک بکنیم که خیانت در امانت نسبت به این شخص که به ما ستم می کند ظلم است یا ظلم نیست، علم پیدا می کنیم به اینکه ارتکاب این کار استحقاق عقاب برای ما نمی آورد، و اگر قاعده ملازمه بین حکم شرع و حکم عقل به معنای قبح ظلم و استحقاق عقاب بر ظلم باشد یقینا ما دیگر استحقاق عقاب بر این ظلم نداریم، چون ما علم نداریم که این ظلم است، پس موضوع قاعده ملازمه برداشته می شود.

اشکال اول بر فرمایش آقای خوئی: موضوع قاعده ملازمه قبح ترخیص در ظلم است نه استحقاق عقاب بر ظلم

اقول: این مطلب که از آقای خوئی نقل شده درست نیست، برای اینکه:

اولا: احتمالش نیست که موضوع قاعده ملازمه استحقاق عقاب بر ظلم باشد، بلکه موضوع قاعده ملازمه ظلم است، خداوند به عنوان شارع حکیم قبیح است ترخیص بدهد در ظلم، اگر واقعا خیانت در امانت نسبت به این شخص ظلم به او باشد، قبیح است خداوند تجویز کند این ظلم را، موضوع قاعده ملازمه ظلم است ترخیص در ظلم بر حکیم قبیح است، چه استحقاق عقاب بر این ظلم ما داشته باشیم یا استحقاق عقاب بر آن نداشته باشیم که ایشان گفت در موارد شک در ظلم قطعا استحقاق عقاب ما نداریم.

اشکال دوم: در موضوع استحقاق عقاب، علم اخذ نشده است

ثانیا: چه کسی می گوید استحقاق عقاب دائر مدار علم به ظلم است؟ گاهی ما شک می کنیم که فعل ما ظلم است یا ظلم نیست، و شک داریم که اگر واقعا ظلم باشد شاید ما مستحق عقاب بشویم، این درست نیست که بگوئید به مجرد اینکه دیگر علم نداریم به ظلم بودن این فعل خودمان، یقینا استحقاق عقاب بر آن نداریم، نخیر.

شک در صحت قاعده قبح عقاب بلابیان

ما اتفاقا مثال می زدیم می گفتیم که بین بزرگان اختلاف است، برخی قاعده قبح عقاب بلابیان را قبول دارند، برخی قائل به مسلک حق الطاعه اند مثل مرحوم آقای داماد ومرحوم آقای صدر که در موارد شک در تکلیف مولای حقیقی می گویند عقل می گوید باید احتیاط کنید، در مقابل مشهور که قائل به قبح عقاب بلابیان هستند. ما شک کردیم، واقعا هم همینطور است شک کردیم، عقل ما بجایی نرسید که آیا در مواردی که مولای حقیقی است و احتمال می دهیم این کاری که انجام می دهیم موجب سخط او باشد، برای ما روشن نیست که اینجا عقل حکم می کند به لزوم احتیاط یا حکم می کند به جواز ارتکاب؟ حال که شک کردیم وجدان ما ایمن از عقاب نیست، می گوئیم شاید روز قیامت خداوند متعال ما را احضار کند بگوید شما شرب تتن کردید برائت شرعیه نبود مثلا، بر چه اساس شرب تتن کردید؟ ما می گوئیم مرحوم آقای خوئی هم شرب تتن می کرد بر اساس برائت عقلیه مثلا، در جواب ما می گویند او معتقد بود عقلا احتیاط واجب نیست، او را نمی توانیم عقاب کنیم، اما شما که شک داشتید در اینکه عقلا احتیاط لازم است یا لازم نیست شما چرا این کار را کردید؟ اگر واقعا فی علم الله عقاب ما قبیح نباشد و ما را بخواهند عقاب بکنند ما چه بکنیم؟ أمن از عقاب نداریم، واقعا ما احراز نمی کنیم که عقاب ما قبیح است بر شرب تتن با توجه به اینکه در این دنیا احراز نکرده بودیم که مسلک برائت عقلیه درست است.

احتمال می دادیم مسلک حق الطاعه درست باشد، و فرض این است برائت شرعیه هم نداشتیم، چون اگر احتیاط لازم باشد عقلا در موارد شک در تکلیف یعنی ترک احتیاط و تجری ظلم بر مولاست، ظلم بر مولا به معنای آسیب زدن به مولا نیست ها، بلکه یعنی تضییع حق او کرده ایم اگر حق الطاعة درست باشد، و شاید عقاب ما که مرددیم مسلک حق الطاعة درست است یا مسلک برائت عقلیه، عقاب ما قبیح نباشد. این درست نیست که بگوئیم چون ما احراز نکردیم مسلک حق الطاعه درست است پس ارتکاب این فعل معلوم الظلم نیست، معلوم الظلم نبود یقین داریم به عدم استحقاق عقاب، نخیر از کجا ما یقین داریم؟ یقین داریم عقاب ما قبیح است؟ شاید عقاب ما قبیح نباشد، ما که مرددیم و شک داریم در مسلک حق الطاعة، چه کسی می گوید یقینا عقاب ما قبیح است؟ هذا اول الکلام.

{سؤال؟ جواب: نه از باب مسلک حق الطاعة که تضییع حق خداست اگر ما شبهه بدویه تحریمیه را مرتکب بشویم، بلکه از باب اینکه وقتی احتمال می دهیم که مسلک حق الطاعة درست باشد، واقعا احتمال می دهیم که عقاب ما هم صحیح باشد}.

بله اگر کسی بگوید من نظر خودم را می گویم، آقای خوئی می گوید من به نظرم چون قائل به مسلک برتئت عقلیه هستم می گویم که چون شک در ظلم داریم بیان تمام نیست عقاب ما قبیح است، آقای خوئی می گوید مسلک من این است، ما هم عرضمان این است که ما به این مسلک شما نرسیده ایم، واقعا ما جازم نیستیم که مشکوک الظلم را مرتکب بشویم یقینا مستحق عقاب نیستیم.

به هر حال ما در این اشکال اول که از مرحوم شیخ است هم قائلیم می شود شک کرد در بقاء قبح، چه به معنای استحقاق العقاب بگیریم قبح الظلم را، و چه به معنای لاینبغی ان یفعل بگیریم.

مناقشه دوم: شک در تکلیف شرعی، با فرض شک در حکم عقلی، شک در حکم جدید نیست

و مهم آن مناقشه در مقدمه ثانیه مرحوم شیخ است، که آقا حدوث حکم شرعی به مناط حکم عقل باشد، قبلا قبیح بود تکلیف، چون من عاجز بودم، ولذا من مکلف نبودم، الآن قادرم ولی شاید هنوز مکلف نباشم چون مقتضی برای تکلیف نیست، قبلا قادر نبودم تکلیف قبیح بود، الآن قادر هستم ولی چه بسا تکلیف نیست بخاطر اینکه ملاک ملزم ندارد، خوب آقا این عدم تکلیف عرفا استمرار همان عدم تکلیف است، تعدد ملاک تکلیف را چه عدم تکلیف را و چه وجود تکلیف را متعدد نمی کند تا قابل استصحاب نشود.

عرض کردم در امور تکونیه من آیه سجده را خواندم رفتم سجده، یک دقیقه سجده تلاوت، ولی احتمال می دهند مردم که من در ادامه ادامه دادم سجده را، گفتیم حالا که ما سجده تلاوت کردیم بگذار اذکار سجود را هم تکرار کنیم، نیم ساعتی احتمال دارد که من ادامه پیدا کرده سجودم به داعی آخر غیر از داعی سجده تلاوت که بیش از یک دقیقه نمی کشد، واقعا آیا این می شود دو تا سجده؟ خوب همان سجده قبلی است که به داعی آخر ادامه پیدا کرد. یا ما تا حالا مانده بودیم بخاطر زید، ولی همه احتمال می دهند که تا زید می خواست برود عمرو آمد و ما بخاطر عمرو ساعت بیشتری را ماندیم، آیا نمی شود استصحاب کنند بقاء کون فلان فی الدار؟ خوب این بودن در دار به داعی پذیرائی از عمرو و به داعی پذیرائی از زید با تعدد داعی که متعدد نمی شود که.

بله اگر آن عنوان مثل عنوان الکذب المضر عنوان تقییدی باشد که کذب غیر مضر غیر از کذب مضر باشد بله استصحاب جاری نیست، برای اینکه می گویند کذب مضر حرام بود، کذب غیر مضر یک فرد دیگری است از کذب. اما اگر عرفا همان کذب است، چون مضمونش همان است، تا دیروز این اعلامیه که زده بودیم کذب مضر بود ایجاد وحشت می کرد بین مردم، ولی از امروز به بعد دیگر کذب مضر نیست کذب غیر مضر است شرائط عوض شده است، خوب عرفا همان کذب است. یا در همان مثال خیانت در امانت، آقا امانتی از زید پیش من بود بعد دیروز شنیدم این زید سر ما کلاه گذاشته اموال ما را بالا کشیده ما می خواهیم خیانت کنیم در امانت او، خوب می گوید این خیانت در امانت قبلا قبیح بود و حرام بود، شک می کنیم که آیا خیانت در این امانت امروز حلال شد یا هنوز حرام است. خوب اینکه آن آقا قبلا ظالم به ما نبود الآن ظالم به ما شده حیثیت تعلیله است عرفا نه حیثیت تقییدیه، موجب تعدد موضوع نمی شود، ولذا مانعی از جریان این استصحاب نیست.

{سؤال و جواب: استصحاب می کنیم بقاء مجعول را نه بقاء جعل را، هر کذبی را که قبلا مضر بود و بعد دیگر مضر نیست، می گوئیم این کذب قبلا که مضر بود حرام بود، چون همان کذب است مضمونش یکی است، به دروغ گفتند در شهر وبا آمده است، تا دیروز ایجاد ناامنی در جامعه می کرد کذب مضر بود، الآن هم کذب است وبا نیامده ولی یک بیماری دیگری آمده که اگر این کذب که ما گفتیم وبا آمده است از امروز به بعد در جامعه مطرح بشود مضر نیست، باعث می شود که مردم نسبت به بیماری های مشابه احتیاط کنند که خوفش هست که بیماری های مشابه آمده، الآن کذب مضر نیست، خوب این کذب قبلا مضر بود الآن مضر نیست، این کذب قبلا حرام بود الآن شک داریم حرام است یا نه استصحاب بقاء حرمت می کنیم به نحو شبهه حکمیه}.

{سؤال و جواب: اگر بگویند اکرم زیدا لانه عادل، بعد زید فاسق بشود، ولی ما احتمال بدهیم که حدوث عدالت کافی است برای وجوب اکرام، اگر این احتمال را بدهیم همان وجوب اکرام زید عند حدوث عدالته محتمل البقاء است}.

بله اگر بدانیم که این وصف بقاءا هم دخیل است در حکم و با زوال این وصف این حکم مرتفع می شود، دیگر شک در بقاء نداریم تا استصحاب کنیم، مواردی را ما بحث می کنیم که احتمال می دهیم در جعل شارع این وصف حدوثا دخیل باشد بقاءا دخیل نباشد، یا گاهی اصلا حدوثا هم دخیل نیست ما از باب قدر متیقن این وصف را در نظر گرفتیم، ما این موارد را بحث می کنیم.

اما جائی که می دانیم این وصف حدوثا و بقاءا دخیل است در حکم، خوب بعد از زوال این وصف علم به ارتفاع حکم سابق پیدا می کنیم، اکرم زیدا لانه عالم اگر به معنای این باشد که عالم بالفعل واجب الاکرام است، خوب بله بعد از اینکه زید فاسق شد آن وجوب اکرامی که برای عالم است از زید رفع شد، ممکن است زید بعد از این به ملاک دیگری مثلا به ملاک تقیه وجوب اکرام داشته باشد که این ملاک آخری است ولی ما در این بحث نداریم، و این مطلب دیگر بین دلیل عقل و دلیل نقل در آن فرق نمی کند، یک ضابط عام است که ما باید شک در بقاء شخص حکم سابق داشته باشیم تا استصحاب کنیم آن را.

ولذا این اشکال اول وارد نیست.

محقق اصفهانی: اعتبار علم در اختیاری بودن فعل

یک مطلبی هم محقق اصفهانی فرموده عرض کنیم وارد اشکال دوم و سوم بشویم: محقق اصفهانی در رابطه با شبهه موضوعیه، مثل همان شرب سمی که نمی دانیم مضر است یا مضر نیست، فرموده که آقا تا شک بکنید این شرب سم دیگر مضر نیست از مقسم حسن و قبح خارج می شود، چرا؟ چون حکم عقل و به تعبیر ایشان حکم عقلاء به حسن در عدل استحقاق ثواب بر عدل و قبح بر ظلم استحقاق عقاب بر ظلم، موضوع حسن در عدل و قبح در ظلم فعل اختیاری مکلف است، فعل غیر اختیاری که موضوع حسن و قبح نیست، ارتعاش ید مرتعش که نه حسن است و نه قبیح، فعل اختیاری هم آن فعلی است که عن علم المکلف صادر می شود، اگر عقل بگوید ضرب الیتیم للتأدیب حسن، ضرب الیتیم للتشفی قبیح، ما باید علم پیدا کنیم این ضرب یتیم للتأدیب است تا بشود حسن، باید علم پیدا کنیم آن ضرب یتیم هم للتشفی است تا بشود قبیح، خود فاعل را می گوئیم ها نه دیگران، فاعل این فعل باید علم پیدا کند به انطباق عنوان ضرب الیتیم للتأدیی تا این فعل به این عنوان بشود اختیاری و بشود موضوع حسن، وفاعل ضرب الیتیم للتشفی هم باید علم پیدا کند به انطباق عنوان تشفی بر فعلش تا این عنوان صادر بشود از او به اختیار او و بشود موضوع برای قبح.

خوب وقتی شما شک دارید که این فعل شما معنوان به چه عنوانی است، در شرب سم که عنوان شرب سم مضر موضوع است برای قبح، نمی دانید این شرب سم مضر است یا مضر نیست، پس اگر هم واقعا مضر باشد این فعل به عنوان شرب السم المضر به اختیار شما صادر نشده است و به این عنوان نمی تواند قبیح باشد، وقتی نتوانست قبیح باشد پس نمی تواند حرام باشد به ملاک قبح.

استاد: عدم اشتراط اختیاریت به التفات فضلا عن العلم

اقول: این فرمایش ایشان هم عجیب است، آقا در اختیاری بودن فعل التفات هم شرط نیست تا چه برسد به علم، قتل خطأی مگر قتل اختیاری نیست؟ قتل عمدی نیست ولی قتل اختیاری که هست، در حالی که قاتل هیچ ملتفت نیست به اینکه تیری که می زند سبب قتل یک مؤمن می شود، تیر زد به گنجشک بخورد خورد به یک انسان، سیم برق را به هم وصل کرد تا چراغ روشن بشود ناگهان نعره انسانی بلند شد و افتاد زمین برق او را گرفت، فعل اختیاری حتی قوامش به التفات به عنوان نیست، و برفرض شما بگوئید موضوع حسن و قبح فعل صادر است عن التفات، خوب فعل صادر عن التفات نه عن علم، کی گفته باید فعل صادر باشد عن علم؟ انسان همینکه احتمال می دهد که این فعلش معنون باشد به عنوان ضرب الیتیم للتشفی، خوب این می تواند موضوع باشد برای قبح، چون فعل اختیاری است چرا اختیاری نباشد، فعل اختیاری این است که ان شاء فعل و ان شاء ترک، و التفات هم که دارد به این عنوان، این را هم می گوئید اختیاری نیست، ما که می گوئیم التفات هم شرط نیست در اختیار، اگر اصرار دارید فوقش بگوئید التفات شرط است نه علم.

{سؤال و جواب: شما می گوئید چون فعل اختیاری نیست، یک وقت فرمایش آقای خوئی است که مشکوک الظلم موضوع استحقاق عقاب نیست، او را جواب دادیم، اما یک وقت می گوئید فعلی که مشکوک العنوان است فعل اختیاری نیست، بحث فلسفی می کنید، ما با این مطلب شما مشکل داریم، فعل غیر اختیاری نیاز ندارد به علم انطباق عنوان بر فعل، تا این عنوان بشود صادر بالاختیار}.

این فرمایش ایشان در شبهه موضوعیه بود راجع به اشکال اول.

اشکال دوم: رجوع حیثیات تعلیلیه به حیثیات تقییدیه

اشکال دوم در جریان استصحاب در موارد دلیل عقلی: این است که گفته می شود حیثیات تعلیله در حکم عقل بازگشتش به حیثیت تقییدیه است، یعنی وقتی که عقل می گوید الکذب قبیح فی حال اضراره، این اضرار حیثیت تعلیلیه تنها نیست، حکم عقل تمام حیثیات تعلیلیه در آن قید موضوع است، حیثیت تقییدیه است قید موضوع است، الکذب قبیح لاضراره بازگشتش به این است که الکذب المضر قبیح، قید موضوع می شود، حیثیت تقییدیه یعنی قید موضوع، شارع هم که طبق حکم عقل حرمت جعل می کند باید بگوید الکذب المضر حرام، خوب وقتی که دیگر این کذب مضر نیست موضوع مرتفع شد، موضوع باقی نیست تا استصحاب کنیم، آنچه قید است در حکم عقل، او به عنوان قید موضوعِ حکم عقل هست ولو شما به لسان حیثیت تعلیلیه بیان کنید، الکذب قبیح لاضراره به لسان حیثیت تعلیلیه بیان شد، اما در مقام ثبوت قید موضوع حکم عقل است و حیثیت تقییدیه است، الکذب المضر قبیح و شرع هم می گوید من هم به تبع عقل می گوید الکذب المضر حرام، خوب این کذب هم که دیگر الآن مضر نیست، تبدل موضوع شد.

اشکال اول: مهم معروض حکم است ونه موضوع

اقول: این هم دو جواب دارد: جواب اول: این است که ما در استصحاب کاری نداریم موضوع حکم عقل چیست، کاری نداریم موضوع جعل شرع چیست، ما معروض حکم را به نظر عرف باید ببینیم چیست، همانی که حیثیت تقییدیه است در حکم عقل و یا در جعل شرع، چه بسا به نظر عرف بسیط و ساذج معروض حکم نیست، حیثیت تعلیلیه است، الکذب المضر قبیح که عقل می گوید دست عرف بدهی عرف می گوید بابا این کذب ما دیروز قبیح بود همین کذب مضر بود دیگر، هر چی عقل می گوید الکذب المضر قبیح، عرف می گوید خوب این کذب دیروز مضر بود، این کذب معروض قبح بود، مثل اینکه شارع هر چی می گوید در جعل من اینطور بود که الماء المتغیر نجس، عرف می گوید این آب دیروز متغیر بود این آب نجس بود چون متغیر بود، این مهم است در استصحاب، که معروض حکم به نظر عرف ذات شئ است یا آن شئ متغیر است.

پس اشکال اول این است که حتی در حیثیت تقییدیه حکم عقل عرف توسعه می دهد به نظر خودش، در همان قبح کذب هم درست است که عقل می گوید الکذب المضر قبیح، اما عرف می آید می گوید این کذب را می بینی تا دیروز این کذب قبیح بود، خیانت در امانت نسبت به آن شخصی که امروز به ما ستم می کند، ولو عقل بگوید الخیانة فی امانة الانسان الغیر الظالم قبیح، حیثیت تقییدیه است برای حکم عقل، ولی عرف که اینجور نیست، عرف می گوید خیانت در امانت این آقا دیروز قبیح بود، چون دیروز ظالم نبود، و مهم این است در استصحاب که معروض حکم به نظر عرف ببینیم چیست نه موضوع حکم عقل یا موضوع حکم شرع.

می دانید فقط کجا مشکل پیدا می کنیم؟ جائی که عرف نپذیرد که این ذات معروض این وصف بوده است، مثل همان هذا الملح کان نجسا عرف نمی پذیرد، می گوید هذا الملح کان کلبا و الکلب کان نجسا، با اینکه از نظر شارع شارع گفته الکل نجس، حیثیت تقییدیه است برای جعل شارع، ولکن عرف می گوید من باید نظر بدهم، من اگر بگویم هذا الملح کان نجسا حینما کان کلبا، استصحاب جاری می شود، این ملح قبلا در حالت کلبیت نجس بود، ولی مشکل این است که در ملح عرف قبول نمی کند که هذا الملح کان نجسا حینما کان کلبا، والا قبول می کرد مشکلی نداشتیم.

اشکال دوم: عدم دلیل بر مطابقت حکم شرع وعقل

جواب دوم این است که: ما کاری به حکم عقل نداریم، ما داریم استصحاب می کنیم حکم شرع را، وحکم شرع را کی گفته طابق النعل بالنعل موضوعش همان موضوع حکم عقل است؟

شما می گوئید آقا احتمال که هست، شاید عقل که گفته الکذب المضر حرام، شرع هم گفته که الکذب المضر حرام.

می گوئیم دیگر در اینجا آن ادعائی که کردید که معیار موضوع جعل شارع در استصحاب نیست، سیأتی انشاء الله که ما به جعل شارع نگاه نمی کنیم که موضوعش چیست، نه اینکه عرف قبول نکند موضوع جعل شارع الکذب المضر حرام هست، شاید باشد، اما بالاتفاق اصولیین گفته اند که در استصحاب نگاه به موضوع جعل شارع نمی کنیم، الماء المتغیر نجس هم شاید شارع گفته باشد در بحث استصحاب نجاست ماء متغیر، ولی همه قبول دارند که عرف می گوید این آب معروض نجاست بود در زمان تغیر والآن کما کان. ولذا در جعل شارع ولو قید باشد عنوان مضر بودن کذب، ولی مسلّم در استصحاب به او لحاظ نمی شود، معروض حرمت لحاظ می شود که ذات کذب است یا ذات آن شخصی است که خیانت در امانت او می کنیم.

اشکال سوم: خروج عنوان از ظلم

اشکال سوم را مطرح کنیم: در منتقی الاصول گفته اند ما هم مسلک شیخ را قبول داریم، استصحاب حکم شرعی مستند به حکم عقل جاری نیست، چرا؟ ایشان فرموده برای اینکه بحث در جائی است که ما یقین کردیم که دیگر این کذب بعد از ارتفاع ضررش ظلم نیست، کذب وقتی مضر بود ظلم بود، بعد از اینکه مضر نیست دیگر ظلم نیست، پس یقینا دیگر به عنوان ظلم حرام نیست، می گوید بحث در اینجاست، چرا مقصد شیخ را متوجه نمی شوید، می گوید شیخ این جاها را می گوید که ما بعد از اینکه فهمیدیم که کذب بعد از ارتفاع ضررش دیگر ظلم نیست پس عقل حکم به قبحش نمی کند. خوب عقل وقتی می گوید الکذب المضر قبیح لکونه ظلما یعنی الظلم قبیح، شارع هم گفته الظلم حرام، خوب این کذب غیر مضر مصداق الظلم حرام نیست، شارع طبق حکم عقل حکم جعل کرده، حکم عقل هم می گوید الکذب المضر قبیح لکونه ظلما حیثیت تعلیلیه الظلم قبیح است، می شود حیثیت تقییدیه برای عقل، الظلم قبیح و ینطبق علی الکذب المضر، حکم عقل این است که الظلم قبیح، الکذب المضر مصداق حکم عقل است نه موضوع حکم عقل، پس شد الظلم قبیح، او حکم عقل است، شرع هم طبق این حکم عقل باید بگوید الظلم حرام، خوب کذب غیر مضر یقینا مصداق ظلم نیست، و اگر حرام باشد دیگر یقین از باب حرمت ظلم نیست بلکه از باب آخری است تعبدا.

تأمل بفرمائید این اشکال سوم هم وارد نیست، مختصری عرض می کنیم و بعد وارد بحث بعدی می شویم.